اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240

مقدمہ

اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مقدمہ جلد اول - مقدمہ جلد ثانی

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیریؒ

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

☎061-540513-519240

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب....انوار الباری مقدمہ جلد اول-دوم (کمپیوٹر ایڈیشن)
تاریخ اشاعت..............................شعبان ۱۴۲۵ھ
ناشر..............................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..............................سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان.......ادارہ اسلامیات انارکلی' لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار' لاہور.......مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ رشیدیہ' سرکی روڈ' کوئٹہ.......کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور.......دارالاشاعت اردو بازار کراچی
بک لینڈ اردو بازار لاہور
ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K (ISLAMIC BOOKS CENTRE)
119-121-HALLIWELL ROAD BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

ضروری وضاحت:

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید' احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل علماء پر مشتمل شعبہ تصحیح قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔

لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔

(ادارہ)

حضرت مولانا انظر شاہ کشمیری دامت برکاتہم

صاحبزادہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی طرف سے

انوار الباری کی خصوصی تحریری اجازت نامہ

وجملہ حقوق بحق ادارہ "تالیفات اشرفیہ ملتان" محفوظ ہیں

انظر شاہ مسعودی کشمیری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جناب مولانا اسحاق صاحب مدیر ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
کے علمی ذوق، اپنے اکابر سے متعلق نوادرات کی اشاعت کیلئے
مخلصانہ جذبے کے پیش نظر "انوار الباری" کی پاکستان میں طباعت
کے جملہ حقوق بمسرت تمام موصوف کیلئے مختص کرتا ہوں۔ اب
پاکستان میں "انوار الباری" کی طباعت کا کوئی دوسرا ناشر
ادارہ قانوناً و اخلاقاً مجاز نہ ہوگا

(دستخط)

۳ ۱۱/۱۸ ھ

جناب مولانا اسحاق صاحب مدیر "ادارہ تالیفات اشرفیہ" ملتان کے علمی ذوق، اپنے اکابر سے متعلق نوادرات کی اشاعت کیلئے مخلصانہ جذبات کے پیش نظر "انوار الباری" کی پاکستان میں طباعت کے جملہ حقوق بمسرت تمام موصوف کیلئے مختص کرتا ہوں اب پاکستان میں انوار الباری کی طباعت کا کوئی دوسرا ناشر یا ادارہ قانوناً واخلاقاً مجاز نہ ہوگا۔

Tel-(01336) 22471

انظر شاہ مسعودی کشمیری

(Maulana) Anzar Shah Kashmiri
Baitul Hikmat Deoband-247554 (U.P.)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

Dated.............

عہد قدیم ہندوستان میں ایسی دانشور ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی عبقریت اور علمی ذکاوت کے لافانی نقوش تاریخ عالم پر ثبت کئے اولاً خانوادہ ولی اللہی کے گوہر شب چراغ حضرت شاہ عبدالعزیز الدہلوی دوسرے حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی اولین صدر المدرسین دار العلوم دیوبند، تیسرے حضرت امام العصر علامہ انور شاہ الکشمیری قدس سرہٗ، موخر الذکر نے تبحر، تعمق، وسعت علم، تحقیقات علمیہ میں وہ منفرد مقام حاصل کیا کہ صدیوں کی علمی تحقیقات انکی علمی کاوشوں کے مقابلہ میں بے معنی نظر آتی ہیں، اسی لئے اہل نظر کا بیان ہے کہ اسلام کی آخری پانچ صدیاں اس بے مثال شخصیت کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہیں۔

یوں تو خداتعالیٰ نے آپکو جملہ علوم و فنون میں دسترس عطا فرمائی تھی لیکن حدیث اور متعلقہ حدیث میں آپکی شان ایسی ارفع و اعلیٰ ہے جسکی مثال نایاب ہے، یہ تطبیق فہم حدیث متعارض احادیث میں دلکش تطبیق، حدیث و قرآن کی مطابقت، احادیث کا صحیح محل، حدیث سے اُن فتنوں کا سدِ باب جو اسلامی تعلیمات پر حملہ آور ہیں فقہ حنفی کے ترجیحی دلائل، حدیث کے غامض و جوانی گوشوں کا انکشاف، معترضین کے بے بنیاد دلائل کی حدیث کی روشنی میں بیخ و بن سے ادھیڑنا، رجال احناف کی نصرت، جابجا نحو و صرف کے رموز و نکات، لغت میں دستگاہ، طب نبوی صلعم کا ستراطی و بقراطی، و بوعلی سینائی فنی حذاقتوں پر تفوق، اصول حدیث و اصول فقہ کے جاننے، حدیث کے انسانی پہلوؤں کی اُجاگری، اور عصری فتنوں خصوصاً تردید قادیانیت کیلئے ذخیرہ حدیث سے متعدد ثبوت حضرت علامہؒ کے وہ جلیل کارنامے ہیں جسکے بعد انکا علم و فن انکی غزارت علمیہ انکی جامعیت، ایک واقعہ بن کر سامنے آتے ہیں۔

پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ جناب مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری زید کرمہٗ نے حضرت علامہؒ کے افادات کو اس سلیقہ و قرینہ سے جمع کیا کہ "انوار الباری" تمام شروحاتِ حدیث میں اپنا منفرد مقام رکھتی ہے

[illegible]

بہر صورت میرے علم میں ادارہ تالیفات اشرفیہ اس ضخیم و قیمتی شرح کی طباعت کا انتظام کر رہا ہے جوکہ پاکستان کے اعلیٰ معیار کتابت و طباعت کا آئینہ دار ہوگی، اور علمی حلقوں کی اس تشنگی کو دور کرنے کا وہ عزم لئے ہوئے بلکہ مشروب ہیں جسکی وجہ سے آپکی جانب توجہ ہے، پھر ہند کی دکشا سامان ہے، ان شاء اللہ

۳۰ ۸۱ء

جامعہ تعلیم الاسلام

عزیز الرحمٰن الوری

سنت پورہ فیصل آباد پاکستان

علوم قرآن و حدیث جدید عربی بول چال کا معیاری ادارہ

25/8/97ء

بخدمت جناب مولانا محمد اسحاق صاحب زید مجدکم ناظم ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ محررہ 14 8/97 برائے اجازت طباعت انوار الباری شرح صحیح بخاری ملا
جواباً عرض ہے کہ آنجناب انوار الباری طبع فرماویں میری طرف سے آپ کو طباعت کی
اجازت ہے۔ انوار الباری کے مرتب مولانا احمد رضا مرحوم نے اس کتاب کے جملہ حقوق
طباعت پاکستان میں میرے نام لکھ دیئے تھے لہٰذا میں آپ کو اسکی طباعت و اشاعت
کی لوجہ اللہ بغیر کسی لالچ کے اجازت دیتا ہوں۔

بطور سند یہ چند سطور تحریر کر دی ہیں اور میں اللہ تعالیٰ سے ثواب و اجر کا امیدوار ہوں
آپ حضرات میرے لئے حسن خاتمہ کی دعا فرمادیں۔

والسلام
حقیر عزیز الرحمٰن الوری
مدیر تعلیم الاسلام
فیصل آباد
25/8/97

فہرست عنوانات

عنوان	صفحہ
پیش لفظ	۱
مقصد تالیف انوار الباری	۱
اکابر دار العلوم کی درسی خصوصیت	۱
حضرت شاہ صاحبؒ کا درس حدیث	۱
راقم الحروف کے استفادات	۲
مقدمہ کی ضرورت	۲
ائمہ احناف سے تعصب	۲
معتدل شاہراہ	۳
صحیح تنقید اور حافظ ابن ابی شیبہؒ	//
امام بخاریؒ	//
علامہ ابن تیمیہؒ	//
امام ترمذیؒ و ابوداؤدؒ	//
حافظ ابن حجرؒ	//
محدثین احناف	//
حضرت شاہ صاحب	۴
حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ	//
حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم	//
امام اعظمؒ	//
ائمہ احناف اور مخالفین	۵
حضرت شاہ صاحبؒ اور دفاع عن الحنفیہ	//
امام صاحبؒ کی کتاب الآثار اور مسانید	//
مسانید امام کی عظمت	۶
امام صاحب سے وجہ حسد	//
''اہل الرائے'' کا پروپیگنڈا	//
محدث خوارزمی کا جواب	//
امام اعظم اور تدوین قانون اسلامی کا بے نظیر کارنامہ	//
امام بخاری کا شکوہ اور جواب شکوہ	//
تذکرۂ محدثین کا مقصد	۸
جو کتابیں شرح بخاری شریف کے وقت پیش نظر ہیں انہیں میں سے چند اہم یہ ہیں	۹
آخری گذارش اور شکریہ	۹
احادیث رسول ﷺ کی حجیت اور دوسرے تمہیدی مباحث	۱۰
کتاب اللہ اور احادیث رسول ﷺ	//
تدوین حدیث قرن اول میں؟	//
قرون ثلاثہ	//
اجازت کتابت حدیث	//
نشر و اشاعت حدیث	۱۲
صحابہؓ میں مکثرین و مقلین	//
قلت روایت	//
حضرت زبیر بن العوام	//
حضرت عمرؓ	//
حضرت ابن مسعودؓ	//
حضرت امام اعظمؒ	۱۳
صحابہ میں کثرت روایت	//
صحابہ میں فقہاء و محدثین	//
فقہاء کی افضلیت	//
فقہاء علامہ ابن قیم کی نظر میں	۱۴
مکثرین صحابہ پر فقہاء صحابہ کی تنقید	//
عہد رسالت میں کتابت حدیث	۱۵
ضرورت تدوین حدیث	//
تدوین حدیث کیلئے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی سعی	//
ایک اہم مغالطہ	۱۶
آثار صحابہ قرن ثانی میں	//
قرون مشہود لہا بالخیر سے جدا طریقہ	۱۷
تین بڑے فقہاء	۱۷
امام مسعر کی مدح امام اعظمؒ	//
امام اعظمؒ شاہان شاہ حدیث	//
امام یحییٰ بن سعید القطانؒ کی رائے	//
امام اعظمؒ اور تدوین حدیث	۱۸
امام سفیان ثوریؒ کی شہادت	//
امام وکیع کی شہادت	//
امام علی بن الجعد	//
امام علی بن مسہر	۱۹
امام اعظمؒ کی کتاب الآثار	//
قرن ثانی میں اسلامی دنیا	//
تدوین حدیث کے تین دور	۲۰
حدیث مرسل و حسن کا انکار	//
قرن ثالث میں حدیث شاذ پر عمل	//
عمل متوارث کی حجیت	۲۱
سلف میں باہمی اختلاف رحمت تھا	//
امام اعظمؒ اور فرقہ مرجئہ	//
فرقۂ مرجئہ کا مذہب	۲۲
امام صاحبؒ اور امام بخاریؒ	//
علم اور علماء کی فضیلت	۲۵
عہد نبوی میں تعلیمی انتظامات	۲۵
مرکز علم کوفہ کے دار العلوم سے فارغ شدہ علماء	۲۶
شیوخ امام اعظمؒ	۲۷
۱- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	۲۷
۲- حضرت علقمہ بن قیس (فقیہ عراق)	۲۹
۳- حضرت ابراہیم نخعی (فقیہ عراق)	//
۴- حماد بن ابی سلیمان (فقیہ عراق)	//

۵-عامر بن شراحیل الشعبی (علامۃ التابعین) ۳۰
۶-سلمہ بن کہیل //
۷-سلیمان بن مہران ابومحمد الاعمش الکوفی ۳۰
روایت ودرایت ۳۱
شیخ حماد ۳۲
امام اعظمؒ //
تفقہ وتحدیث //
شیخ حماد کی جانشینی //
کوفہ کے محدثین وفقہاء //
امام بخاریؒ اور کوفہ ۳۳
امام صاحب اور محدثین کی مالی سرپرستی ۳۳
کثرت محدثین وقلت فقہاء //
واقعہ امام احمدؒ //
واقعہ والد شیخ قابوس ۳۴
دین ورائے //
واقعہ سفر شام حضرت عمرؓ //
فقیہ کا منصب //
۸-ابواسحاق سبیعی ۳۵
۹-سماک بن حرب //
۱۰-ہشام بن عروہ ۳۵
۱۱-قتادہ //
۱۲-شعبہ //
مکہ معظمہ //
۱۳-عطاء بن ابی رباح ۳۶
۱۴-عکرمہ //
مدینۃ الرسول ﷺ //
۱۵-سلیمان //
۱۶-سالم //
شام //
امام اعظمؒ کے پاس ذخیرہ حدیث ۳۷
حالات ا ۴۱

تاریخ ولادت وغیرہ ۴۱
سکونت //
امام صاحب تابعی تھے ۴۲
عبادت وورع ۴۶
شب بیداری وقرآن خوانی //
جود وسخاوت اور امداد مستحقین //
وفور عقل وزیرکی اور باریک نظری ۴۷
امام صاحب کے اساتذہ محدثین //
امام صاحبؒ کا تفوق حدیث دوسرے
اکابر علماء کی نظر میں //
یزید بن ہارون //
ابوبکر بن عیاش //
ابویحییٰ حمانی //
خارجہ بن مصعب //
عبداللہ بن مبارک //
سفیان ثوری //
سفیان بن عیینہ //
مسیب بن شریک ۴۸
خلف بن ایوب //
ابومعاذ خالد بن سلیمان بلخی //
عبدالرحمٰن بن مہدی //
مکی بن ابراہیم //
شداد بن حکیم //
امام مالک //
معروف بن حسان //
یوسف بن خالد السمتی //
قاضی ابن ابی لیلیٰ //
سعید بن ابی عروبہ //
خلف بن ایوب //
بحر سقا //
حسن بن زیاد لولوی //

اسرائیل بن یونس ۴۸
حفص بن غیاث ۴۹
ابوعلقمہ //
ابراہیم بن طہمان //
ابوامیہ //
ابن مبارک //
امام ابویحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری //
حافظ محمد بن میمون //
معروف بن عبداللہ //
ابوسفیان حمیری //
مقاتل بن سلیمان ۵۰
فضل بن موسیٰ سینانی //
وکیع //
ابن مبارکؒ //
امام ابویوسف ۵۱
زہیر بن معاویہؒ //
وکیع //
یوسف بن خالد سمتی ۵۲
شداد بن حکیم //
علی بن ہاشم //
وقبہ بن مسقلہ //
یحییٰ بن آدم //
نضر بن محمد //
ابوعمرو بن علا //
امام صاحب کیلئے ائمہ حدیث کی توثیق ۵۳
امام صاحب تمام اصحاب کتب حدیث
کے استاد ہیں ۵۴
امام صاحب اور قلت روایت ۵۴
کبرا محدثین کا امام صاحب سے استفادہ ۵۷
امام صاحب محدثین وفقہا کے ماویٰ وملجا تھے ۵۸
ابن سماک //

حارث بن عمر ۵۸
توبہ ابن سعد //
نوح بن مریم //
ابن مبارک //
یٰسین بن معاذ زیات //
ابراہیم بن فیروز //
ابونعیم //
خالد بن صبیح //
امام صاحبؒ کی امامت فقہا اکابر علم کی نظر میں ۵۹
(۳) امام شافعیؒ ۵۹
(۴) اعمش //
(۵) امام احمد //
(۶) علی بن المدینی //
(۷) امام ترمذی //
عبداللہ بن مبارک //
اعمش //
سعید بن ابی عروبہ //
یحییٰ بن سعید القطان ۶۰
عثمان المدینی //
جریر بن عبداللہ //
مسعر //
مقاتل //
یحییٰ بن آدم //
امام شافعیؒ //
وکیع //
سفیان ثوری //
امام جعفر صادق //
حسن بن عمارہ //
اسحاق بن راہویہ //
عیسیٰ بن یونس //
امام شعبہ ۶۱
امام صاحب ورع وتقویٰ میں یکتا تھے ۶۱
یحییٰ بن معین //
عبداللہ بن مبارک //
مکی بن ابراہیم //
ابوشیخ //
بجیر بن معروف //
ابن جریج //
عبدالوہاب بن ہمام //
وکیع //
یزید بن ہارون //
امام صاحب کی تقریر اور قوت استدلال //
یزید بن ہارون ۶۲
شیخ کنانہ //
ابومعاویہ ضریر //
یحییٰ بن آدم //
مسعر بن کدام //
مطلب بن زیاد //
امام مالکؒ //
حافظ ابوحمزہ محمد بن میمون //
یوسف بن خالد سمتی //
عبداللہ بن یزید مقری //
ابوسفیان حمیری //
مسعر //
امام ابوحنیفہؒ طبیب امت تھے ۶۳
سعدان بن سعید حلمی //
امام اوزاعی //
عفان بن سیار //
امام صاحبؒ محسود تھے //
سفیان ثوری //
عبید بن اسحٰق //
ابن مبارک //
قیس بن ربیع ۶۳
حسن بن عمارہ //
امام صاحب مؤید من اللہ تھے //
عبدالرحمٰن بن عبداللہ مسعودی //
سوید بن سعید //
امام مالک //
اعمش ۶۴
امام صاحب خدا تعالیٰ کی رحمت تھے //
ابوبکر بن عیاش //
امام صاحب کی مدح افضل الاعمال ہے //
محدث شفیق بلخی //
حضرت شعبہ //
شیخ یٰسین زیات //
تلامذۂ امام اعظمؒ //
تلامذۂ محدثین امام اعظمؒ ۶۸
حضرۃ امام الائمہ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی ۷۵
حنفی چیف جسٹسوں کے بے لاگ فیصلے ۷۶
مادحین امام الائمہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ۸۰
محدث یحییٰ بن آدم ۸۹
امام زفرؒ //
وکیع بن الجراح //
سلیمان بن مہران ابومحمد الاعمش الکوفی ۸۹
امام اسحٰق بن راہویہ ۹۰
یزید بن ہارون //
محدث ابوعاصم النبیل //
ابونعیم فضل بن دکین //
بحرالسقاء //
محدث عبدالرحمٰن بن مہدی ۹۱
حافظ ابن حجر عسقلانی //
علامہ صفی الدین //
محدث یٰسین الزیات //

محدث عثان المدنی	۹۱	۲-ارجاء	۱۰۳	خطیب وحافظ کا ذکر خیر	۱۲۴
محدث محمد انصاری	۹۲	۳-قلت حفظ	//	امام شافعی اور اصول فقہ	//
محدث علی بن عاصم	//	۴-استحسان	//	فقہ شافعی	//
محدث خارجہ بن مصعب	//	۵-حیلہ	۱۰۴	دوسرا سفر بغداد	//
عمرو بن دینار المکی	//	۶-قلت عربیت	//	صاحب مشکوٰۃ کا تعصب	۱۲۵
مسعر بن کدام	//	امام صاحب کے مخالفوں کے کارنامے	۱۰۸	امام شافعی کا امام محمد سے خصوصی استفادہ	//
معمر بن راشد	۹۳	تالیفات امام اعظمؒ	۱۱۰	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ	۱۲۷
سہیل بن عبداللہ تستری	//	کتب مناقب الامام اعظمؒ	//	امام ابو یوسف سے تلمذ	//
محدث ابن السماک	//	امام اعظمؒ اور فن جرح وتعدیل	۱۱۱	فقہ حنبلی کے پانچ اصول	۱۲۹
علامہ ابن سیرین	//	جامع المسانید للامام الاعظمؒ	۱۱۲	امام احمد اور ائمہ احناف	//
محدث شہیر شقیق بلخی	۹۴	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ	۱۱۳	فقہ حنبلی کے تفردات	//
سفیان ثوری	//	مشائخ واساتذہ	۱۱۳	ائمہ اربعہ کے ابتلاؤں پر ایک نظر	۱۳۱
محدث ابوضمرہ	۹۵	امام اعظم شیوخ امام مالک ہیں	۱۱۴	تدوین فقہ حنفی	۱۳۳
محدث عبدالعزیز بن ابی سلمۃ الماجشون	//	امام مالک کے تلاذہ واصحاب	۱۱۵	حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی	//
محدث کبیر وشہیر حضرت مغیرہؒ	//	فضل وشرف، عادات ومعمولات	//	امام صاحب کے شیوخ	//
محمد بن سعدان	//	مادحین امام مالک	۱۱۶	امام صاحب کے دور میں حدیث	//
علامہ ابن حجر مکی شافعی	۹۶	امام مالک کا ابتلاء ۱۴۶ھ	۱۱۸	امام صاحب کے زمانہ کا علم	۱۳۴
علامہ ابن عبدالبر مالکی	//	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ	//	تعصب سے قطع نظر	//
امام یحییٰ بن معین	//	امام محمد وامام شافعی کا تلمذ امام مالک سے	۱۱۹	حضرت ابن مبارک	//
محدث حسن بن عمارہ	۹۷	امام شافعی کا پہلا سفر عراق	//	امام صاحب کے مناظرے	//
علی بن المدینی	//	رحلت مکذوبہ امام شافعی	۱۲۰	مجلس تدوین فقہ کا طریقہ کار	//
عبید بن اسباط م ۲۵۰ھ	//	تحقیق حافظ ابن حجر	//	افتاء کا حق	۱۳۵
عبدالعزیز بن ابی رواد م ۱۵۹ھ	//	امام شافعی کا امام محمد سے تعلق وتلمذ	//	اہم نقطہ فکر	//
محدث عمرو بن حماد بن طلحہ	۹۸	معذرت	//	اصح ترین متون حدیث	//
محدث عبید بن اسحٰق	//	حاسدین ومعاندین کے کارنامے	۱۲۱	تدوین فقہ کے شرکاء کی تعداد	۱۳۶
محدث یوسف بن خالد سمتی	//	دوسری رحلت مکذوبہ	۱۲۲	امام اعظم اور رجال حدیث	//
ہیاج بن بسطام	//	امام شافعی امام محمد کی خدمت میں	//	اجتہاد کی اجازت شارع علیہ السلام سے	۱۳۷
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب	۱۰۱	امام محمد کی خصوصی توجہات	//	نقشہ تدوین فقہ	//
مجدالدین فیروزآبادی	//	مالی امداد	۱۲۳	بانی علم اصول فقہ	//
نقد وجرح	//	امام شافعی کا حسن اعتراف	//	سب سے پہلے تدوین شریعت	//
۱-قلت حدیث	۱۰۲	امام محمد کی مزید توجہات	//	فقہ حنفی کی تاریخی حیثیت	//

امام اعظم اور آپ کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ	۱۳۸
امام صاحب کا مقام مجلس تدوین میں	//
مجلس وضع قوانین کی تاسیس	۱۳۹
تدوین فقہ کا طرز خاص	//
فقہ حنفی اور امام شافعی	//
خصوصیات فقہ حنفی	۱۴۰
خیر القرون میں اسلام اور حنفی مذہب کا	
چین تک پہنچنا	۱۴۱
وجہ اختلاف	۱۴۱
امام صاحب اور سفیان ثوری	۱۴۲
ضروری واہم گذارش	۱۴۳
۲۱-امام زفر رضی اللہ عنہ	۱۴۵
موازنہ امام ابو یوسفؒ وزفرؒ	۱۴۷
امام زفر کے اساتذہ	//
امام زفر کے تلامذہ	۱۴۸
امام زفر اور نشر مذہب حنفی	//
امام زفر کا زہد وورع	۱۴۹
۲۲-امام مالک بن مغول	۱۵۰
۲۳-امام داؤد طائی حنفیؒ	//
۲۴-امام مندل بن علی عزی کوفی حنفیؒ	۱۵۱
۲۵-امام نصر بن عبد الکریم	//
۲۶-امام عمرو بن میمون بلخی حنفیؒ	۱۵۲
۲۷-امام حبان بن علی	//
۲۸-امام ابو عصمہ نوح بن ابی مریم "جامع" حنفی	//
۲۹-امام زہیر بن معاویہ	۱۵۳
۳۰-امام قاسم بن معنؒ	//
۳۱-امام حماد بن الامام الاعظمؒ	//
۳۲-امام ہیاج بن بسطام	۱۵۴
۳۳-امام شریک بن عبد اللہ الکوفی	//
۳۴-امام عافیہ بن یزید القاضیؒ	//
۳۵-حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ	//
۳۶-الامام الحجہ حافظ الحدیث ابو یوسف	۱۵۵
۳۷-امام ابو محمد نوح بن دراج نخعی کوفی	۱۷۲
۳۸-امام ہشیم بن بشیر السلمی الواسطی	۱۷۲
۳۹-امام ابو سعید یحییٰ بن زکریا	۱۷۲
۴۰-فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ	//
۴۱-امام اسد بن عمرو بن عامر البجلی الکوفی	//
۴۲-الامام المجتہد الجلیل محمد بن الحسن الشیبانیؒ	//
۴۳-امام علی بن مسہر قریشی کوفیؒ	۱۸۵
۴۴-امام یوسف بن خالد سمتیؒ	//
۴۵-امام عبد اللہ بن ادریس	۱۸۶
۴۶-امام فضل بن موسیٰ السینانیؒ	۱۸۶
۴۷-امام علی بن ظبیانؒ	۱۸۷
۴۸-امام حفص بن غیاثؒ	//
۴۹-امام وکیع بن الجراحؒ	//
۵۰-امام ہشام بن یوسفؒ	۱۸۸
۵۱-امام نقد رجال یحییٰ بن سعید القطان	//
۵۲-امام شعیب بن اسحٰق دمشقیؒ	۱۸۹
۵۳-امام ابو عمرو حفص بن عبد الرحمٰن بلخی	//
۵۴-امام ابو مطیع حکیم بن عبد اللہ بن سلمہؒ	//
۵۵-امام خالد بن سلیمان بلخی	۱۹۰
۵۶-امام عبد المجید بن عبد الرحمٰن الکوفی	//
۵۷-امام حسن بن زیاد لولویؒ	//
۵۸-امام ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد بصری	۱۹۱
۵۹-امام مکی بن ابراہیم بلخیؒ	//
۶۰-امام حماد بن دلیل قاضی المدائنؒ	//
۶۱-امام سعد بن ابراہیم زہریؒ	۱۹۲
۱/۶۳-امام ابراہیم بن میمون	۱۹۲
۲/۶۳-شیخ ابو بکر بن ابی تیمیہ السختیانی	۱۹۳
۶۴-امام ربیعۃ المعروف ربیعۃ الرائیؒ	//
۶۵-امام عبد اللہ بن شبرمۃ ابو شبرمۃ الکوفیؒ	//
۶۶-ہشام بن عروۃ بن الزبیر العوام رضی اللہ عنہ	۱۹۴
۶۷-امام جعفر بن محمد رضی اللہ عنہ	۱۹۴
۶۸-امام زکریا بن ابی زائدہ	//
۶۹-عبد الملک بن عبد العزیز	//
۷۰-محمد بن اسحٰق بن یسار	۱۹۵
۷۱-شیخ ابو النصر سعید بن ابی عروبہؒ	//
۷۲-عبد الرحمٰن بن عمرو بن محمد اوزاعی	//
۷۳-محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی الذئب	//
۷۴-شعبۃ بن الحجاج	۱۹۶
۷۵-اسرائیل بن یونس	//
۷۶-شیخ ابراہیم بن ادہم بن منصور	//
۷۷-سفیان بن سعید بن مسروق ثوریؒ	۱۹۷
۷۸-امام ابراہیم بن طہمانؒ	//
۷۹-امام حماد بن سلمہ	//
۸۰-جریر بن حازم الازدی البصریؒ	۱۹۸
۸۱-لیث بن سعد بن عبد الرحمٰن مصری	//
۸۲-امام حماد بن زیدؒ	۱۹۹
۸۳-شیخ جریر بن عبد الحمید الرازیؒ	//
۸۴-ہشیم بن بشیر ابو معاویہ السلمی الواسطیؒ	//
۸۵-موسیٰ کاظم بن الامام جعفر صادق	//
۸۶-شیخ عباد بن العوامؒ	//
۸۷-امام مغیرۃ بن مقسم الضبی ابو ہاشم	۲۰۰
۸۸-امام ابراہیم بن محمد ابو اسحٰق	//
۸۹-حافظ ابو بکر عبد السلام بن حرب	//
۹۰-شیخ عیسیٰ بن یونس سبیعیؒ کوفی	//
۹۱-امام یوسف بن الامام ابی یوسفؒ	//
۹۲-شیخ ابو علی شقیق بن ابراہیم	۲۰۱
۹۳-شیخ ولید بن مسلم دمشقیؒ	//
۹۴-اسحٰق بن یوسف الازرق التنوخی	//
۹۵-امام ابو محمد سفیان بن عیینہ کوفی	//
۹۶-شیخ یونس بن بکیر ابو بکر الشیبانی	۲۰۲
۹۷-امام عبد اللہ بن عمر العمریؒ	//

۹۸- حافظ عبداللہ بن نمیر ۲۰۲
۹۹- شیخ عمرو بن محمد العنقزی قرشی //
۱۰۰- امام عمرو بن ہیثم بن قطنؒ //
۱۰۱- شیخ معروف کرخیؒ //
۱۰۲- حافظ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان ۲۰۳
۱۰۳- محدث عباد بن صہیب بصری //
۱۰۴- امام زید بن حباب عکلی کوفیؒ //
۱۰۵- محدث مصعب بن مقدام الخثعمی //
۱۰۶- امام ابوداؤد سلیمان بن داؤد //
۱۰۷- مدث کبیر خلف بن ایوب ۲۰۴
۱۰۸- امام جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو ۲۰۴
۱۰۹- شیخ قاسم بن الحکم بن کثیر العرنی //
۱۱۰- امام ابومحمد حسین بن حفص اصفہانی //
۱۱۱- امام ابراہیم بن رستم مروزی ۲۰۵
۱۱۲- حافظ معلیٰ بن منصور //
۱۱۳- حافظ عبدالرزاق بن ہمام //
۱۱۴- اسماعیل بن حماد بن الامام الاعظم //
۱۱۵- امام بشر بن ابی الازہر ۲۰۶
۱۱۶- حافظ عبداللہ بن داؤد خریبی //
۱۱۷- حافظ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ یزید المقریؒ //
۱۱۸- اسد بن الفرات قاضی قیروان //
۱۱۹- امام احمد بن حفص ابوحفص کبیر بخاریؒ ۲۰۷
۱۲۰- شیخ ہشام بن اسمٰعیل بن یحییٰ ۲۰۸
۱۲۱- حافظ علی بن معبد بن شداد العبدی ۲۰۸
۱۲۲- امام ابونعیم فضل بن دکین کوفیؒ ۲۰۸
۱۲۳- شیخ حمیدی ابوبکر عبداللہ ۲۰۸
۱۲۴- امام عیسیٰ بن ابان بن صدقہ بصریؒ ۲۰۹
۱۲۵- امام یحییٰ بن صالح الوحاظی ابوزکریاؒ //
۱۲۶- حافظ سلیمان بن حرب بغدادیؒ //
۱۲۷- امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ //
۱۲۸- حافظ ابوالحسن علی بن الجعد ۲۰۹
۱۲۹- شیخ فرخ مولی امام ابویوسفؒ ۲۱۰
۱۳۰- امام یحییٰ بن معین ابوزکریا بغدادی //
۱۳۱- حافظ علی بن محمد ابوالحسن طنافسی ۲۱۱
۱۳۲- امام محمد بن سماعہ تمیمی //
۱۳۳- حافظ محمد بن عبداللہ نمیر کوفیؒ //
۱۳۴- حافظ ابوخیثمہ زہیر بن حرب النسائیؒ ۲۱۳
۱/۱۳۵- حافظ سلیمان بن داؤد بن بشر //
۱۳۶- حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ //
۱۳۷- حافظ بشر بن الولید بن خالد کندیؒ ۲۱۴
۱۳۸- حافظ اسحٰق بن راہویہ حنظلیؒ //
۱۳۹- حافظ ابراہیم بن یوسف بلخی ۲۱۵
۱۴۰- حافظ عثمان المعروف بابن ابی شیبہؒ //
۱۴۱- امام یحییٰ بن اکثم بن محمد قطن //
۱۴۲- حافظ ولید بن شجاع ابوہمام //
۱۴۳- محدث کوفہ ابوکریب محمد بن العلاء الہمدانی //
۱۴۴- شیخ ابوعبداللہ بن یحییٰ العدنی ۲۱۶
۱۴۵- احمد بن منیع ابوجعفر البغوی الاصمؒ //
۱۴۶- حافظ اسحٰق بن موسیٰ الانصاری //
۱۴۷- حافظ سلمہ بن شبیب نیشاپوریؒ //
۱۴۸- حافظ کبیر احمد بن کثیر ابوعبداللہ دورقیؒ //
۱۴۹- حافظ اسمٰعیل بن توبہ ابوسہل ثقفی قزوینی //
۱۵۰- حافظ عمرو بن علی فلاس بصریؒ //
۱۵۱- امام ابوجعفر دارمی ۲۱۷
ضروری واہم گذارشات ۲۱۷

جلد دوم

امام بخاریؒ ۲۱۸
اسم مبارک //
خاندانی حالات //
سن پیدائش وابتدائی حالات //
علمی شغف ومطالعہ ۲۱۹
تصنیف کا آغاز //
امام احمدؒ سے تعلق ۲۱۹
قیام بصرہ اور تصنیف //
علم حدیث وفقہ کے لئے اسفار //
ثلاثیات بخاری ۲۲۰
متاخرین کی تضعیف حدیث //
آئمہ متبوعین اور اصحاب صحاح ستہ //
امام بخاری کے اساتذہ ۲۲۱
علم حدیث وفقہ امام بخاریؒ کی نظر میں //
رجال حنفیہ اور حافظ ابن حجرؒ //
سبب تالیف جامع صحیح //
امام بخاریؒ سے پہلے تالیف حدیث ۲۲۲
ایک اہم غلطی کا ازالہ //
جامع صحیح کیلئے اساتذہ بخاری کی توثیق ۲۲۳
امام بخاریؒ کا بے نظیر حافظہ ۲۲۳
تالیفات امام بخاری ۲۲۴
روایات بخاری ۲۴۱
اوہام بخاری ۲۴۳
امام بخاریؒ اور تراجم کی نامطابقت احادیث الباب سے ۲۴۷
امام مسلمؒ ۲۵۱
امام ابن ماجہؒ ۲۵۲
امام ابوداؤدؒ ۲۵۴
اسم ونسب //
علمی اسفار //
اساتذہ وتلامذہ //
مادحین //
روایت اکابر عن الاصاغر //
سنن ابی داؤد //
ابوداؤد کی چار احادیث ۲۵۵
بشارت //
امام ترمذیؒ //

اسم ونسب ۲۵۵
جامع ترمذی کی فوقیت دوسری کتب پر //
طریق بیان مذہب ۲۵۶
معمول بہا احادیث //
حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد //
امام ترمذی کی خداترسی //
کنیت ابوعیسیٰ کی توجیہ //
امام اعظمؒ اور امام ترمذیؒ ۲۵۷
امام اعظمؒ جامع ترمذی میں //
امام ترمذی نے مذہب حنفیہ کو ترجیح دی //
امام نسائی رحمہ اللہ ۲۶۰
نام ونسب //
امام طحاویؒ ۲۶۱
نام ونسب وولادت //
تحصیل علم وکثرت شیوخ //
امام طحاویؒ اور حافظ ابن حجرؒ ۲۶۲
تذکرہ امام شافعی وامام مزنی //
اہل حدیث کون ہیں ۲۶۳
امام طحاوی بسلسلۂ امام اعظمؒ //
ذکر امانی الاحبار //
ثناء اکابر علماء ومحدثین ۲۶۴
امام طحاویؒ مجدد تھے //
فن رجال اور امام طحاویؒ ۲۶۵
جرح وتعدیل اور امام طحاوی //
حافظ ابن حجرؒ کا تعصب //
مقدمۂ امانی الاحبار //
ناقدین امام طحاویؒ //
امام بیہقی ۲۶۶
علامہ ابن تیمیہؒ //
علامہ ابن جوزی //
حافظ ابن حجرؒ //
امام طحاوی بڑے مجتہد تھے ۲۶۷
تالیفات امام طحاویؒ //
علامہ ابن حزم اور معانی الآثار کی ترجیح
موطأ مالک پر //
حضرت شاہ صاحب اور معانی الآثار ۲۶۸
معانی الآثار کے خصائص ومزایا //
۲-مشکل الآثار ۲۷۰
۳-اختلاف العلماء //
۴-کتاب احکام القرآن //
۵-کتاب الشروط الکبیر //
۸-مختصر الامام الطحاوی //
۱۱-نقض کتاب المدلسین //
۱۲-الرد علی ابی عبید ۲۷۱
۱۳-التاریخ الکبیر ۲۷۱
۱۴-کتاب فی النحل واحکامہا //
۱۵-عقیدۃ الطحاوی //
۱۶-سنن الشافعی //
۱۷-شرح المغنی //
۱۸-حافظ عبداللہ بن اسحق ابومحمد الجوہری، ۲۷۱
۹-امام ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ ۲۷۲
۱۰-حافظ امام عباس بحرانی بن یزید ۲۷۳
۱۱-حافظ ہارون بن اسحق بن محمد ۲۷۳
۱۲-حافظ ابواللیث عبداللہ بن سریج //
۱۳-امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ عجلیؒ، //
۱۴-امام ابوبکر احمد بن عمر بن مہیر خصاف //
۱۵-حافظ ابویوسف یعقوب بن شیبہ بصری ۲۷۴
۱۶-امام ابوعبداللہ محمد بن احمد //
۱۷-حافظ عصر امام ابوزرعہ //
۱۸-امام ابوعبداللہ محمد بن شجاع ۲۷۵
ثناء اہل علم ۲۷۵
ابن عدی اور محمد بن شجاع ۲۷۶
امام احمد اور امام محمد بن شجاع ۲۷۷
۱۹-حافظ محمد بن حماد الطہرانی ابوعبداللہ الرازیؒ ۲۷۷
۲۰-حافظ عباس دوری بن محمد ۲۷۸
۲۱-حافظ ابوحاتم رازی محمد بن دریس //
۲۲-الحافظ الفقیہ ابوالعباس احمد بن محمد //
۲۳-حافظ ابوبکر بن ابی الدنیا ۲۷۹
۲۴-شیخ الشام حافظ ابوزرعہ دمشقی //
۲۵-حافظ ابومحمد حارث بن ابی اسامہؒ //
۲۶-شیخ ابوالفضل عبیداللہ بن واصل البخاریؒ //
۲۷-شیخ ابواسحق ابراہیم بن حرب عسکری //
۲۸-حافظ محمد بن النظر بن سلمۃ //
۲۹-شیخ ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق بزارؒ //
۳۰-شیخ ابومسلم ابراہیم بن عبداللہ الکشی، ۲۸۰
۳۱-حافظ ابراہیم بن معقل //
۳۲-شیخ محمد بن خلف المعروف، بوکیع القاضیؒ //
۳۳-حافظ ابویعلی احمد بن علی بن المثنی ۲۸۰
۳۴-شیخ ابواسحق ابراہیم بن محمد ۲۸۱
۳۵-شیخ ابومحمد عبداللہ بن علی بن الجارودؒ //
۳۶-حافظ ابوالبشر محمد بن احمد حماد //
۳۷-شیخ حماد بن شاکر النسفی حنفیؒ //
۳۸-امام محمد بن اسحق بن خزیمۃ السلمی //
۳۹-شیخ ابوعوانہ یعقوب بن اسحق ۲۸۲
۴۰-شیخ ابوبکر محمد بن ابراہیم //
۴۱-شیخ ابوعبداللہ حسین بن اسماعیل //
۴۲-امام ابومنصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی //
۴۳-"حاکم شہید" حافظ محمد بن محمد //
۴۴-حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد ۲۸۳
۴۵-حافظ ابومحمد قاسم بن اصبغ القرطبیؒ //
۴۶-امام ابوالحسن عبیداللہ بن حسین کرخی //
۴۷-ابومحمد عبداللہ بن محمد الحارثی البخاریؒ ۲۸۳
۴۸-امام ابوعمرو احمد بن محمد //

۴۹-شیخ ابواسحٰق ابراہیم بن حسن (عزری) ۲۸۴
۵۰-شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن محمد //
۵۱-شیخ ابوالحسن احمد بن محمد بن عبداللہ //
۵۲-حافظ ابوالحسین عبدالباقی بن قانع //
۵۳-حافظ ابوعلی سعید بن عثمان ۲۸۵
۵۴-حافظ ابوحاتم محمد بن حبان //
۵۵-حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد //
۵۶-حافظ ابومحمد حسن بن عبدالرحمٰن ۲۸۶
۵۷-شیخ ابوعبداللہ محمد بن جعفر بن طرخان //
۵۸-حافظ ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن محمد //
۵۹-محدث ابوعمرو اسماعیل بن نجید //
۶۰-ابوالشیخ ابومحمد عبداللہ بن محمد //
۶۱-ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص بغدادی ۲۸۶
۶۲-شیخ ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل ۲۸۷
۶۳-شیخ ابوبکر محمد بن فضل بن جعفر //
۶۴-امام ابواللیث نصر بن محمد بن احمد //
۶۵-حافظ ابوحامد احمد بن حسین بن علی //
۶۶-حافظ ابونصر احمد بن محمد کلاباذی حنفیؒ ۲۸۸
۶۷-حافظ ابوالحسن محمد بن المظفر //
۶۸-حافظ ابوالقاسم طلحہ بن محمد بن جعفر //
۶۹-امام ابوالحسن علی بن عمر بن احمد //
۷۰-حافظ ابوحفص عمر بن احمد //
۷۱-شیخ ابوالحسن علی معروف بزازؒ ۲۸۹
۷۲-حافظ ابوسلیمان احمد بن محمد //
۷۳-حافظ ابوعبداللہ محمد بن اسحٰق //
۷۴-شیخ ابوالحسن محمد بن احمد //
۷۵-شیخ ابوبکر محمد بن موسیٰ خوارزمی حنفیؒ //
۷۶-حافظ ابوالفضل السلیمانی احمد //
۷۷-حافظ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ //
۷۸-حافظ ابوعبداللہ محمد بن احمد ۲۹۰
۷۹-حافظ ابوالقاسم تمام بن محمد ابی الحسین //
۸۰-شیخ ابوالحسین محمد بن احمد بن طیب ۲۹۰
۸۱-شیخ ابوعلی حسین بن خضر بن محمد //
۸۲-حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن احمد //
۸۳-امام ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد //
۸۴-حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ ۲۹۱
۸۵-حفاظ ابوالعباس جعفر بن محمد نسفی ۲۹۲
۸۶-شیخ ابوعبداللہ حسین بن علی بن محمد //
۸۷-شیخ ابوجعفر محمد بن احمد بن محمد بن احمد //
۸۸-حافظ ابوسعد السمان اسماعیل بن علی ۲۹۳
۸۹-شیخ خلیل بن عبداللہ بن احمد //
۹۰-شیخ محمد اسماعیل محدث لاہوری حنفیؒ //
۹۱-شیخ الآئمہ شیخ عبدالعزیز بن احمد بن نصر //
۹۲-شیخ ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمٰن //
۹۳-حافظ ابومحمد عبدالعزیز بن محمد //
۹۴-شیخ ابوالقاسم عبدالواحد بن علی ۲۹۴
۹۵-حافظ ابومحمد علی بن احمد //
۹۶-حافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی //
۹۷-شیخ حسین بن علی بن محمد بن علی ۲۹۵
۹۸-شیخ ابوالحسن علی بن حسین سندی حنفیؒ //
۹۹-حافظ یوسف بن عبداللہ بن محمد عبدالبر //
۱۰۰-حافظ ابوبکر احمد بن علی بن ثابت ۲۹۶
۱۰۱-شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن //
۱۰۲-شیخ علی مخدوم جلابی غزنوی ہجویری //
۱۰۳-شیخ ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد بن حسین ۲۹۷
۱۰۴-امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک //
۱۰۵-امام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین //
۱۰۶-شیخ ابوالحسین قاضی القضاۃ محمد ۲۹۸
۱۰۷-شیخ ابوالحسن علی بن الحسن بن علی //
۱۰۸-شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی نصر حمیدی ۲۹۹
۱۰۹-شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد //
۱۱۰-حافظ ابوالقاسم عبیداللہ بن عبداللہ //
۱۱۱-حافظ ابومحمد حسن بن احمد ۲۹۹
۱۱۲-شیخ ابوسعید محمد بن عبدالحمید //
۱۱۳-محمد بن محمد بن محمد ابوالحامد الغزالیؒ ۳۰۰
۱۱۴-مسند ہرات شیخ نصر بن حامد //
۱۱۵-حافظ ابوزکریا یحییٰ بن مندہ ابراہیم //
۱۱۶-شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی //
۱۱۷-الشیخ الامام محی السنۃ ابومحمد حسین ۳۰۱
۱۱۸-مسند سمرقند شیخ اسحٰق بن محمد //
۱۱۹-شیخ ابوالمعالی مسعود بن حسین //
۱۲۰-الشیخ المحدث ابوعبداللہ حسین //
۱۲۱-امام ابواسحٰق ابراہیم بن اسماعیل صفارؒ //
۱۲۲-شیخ ابوالحسن رزین بن معاویہ ۳۰۲
۱۲۳-شیخ ابومحمد عمر بن عبدالعزیز بن عمر //
۱۲۴-امام طاہر بن احمد بخاری حنفی ۳۰۲
۱۲۵-امام محمد بن محمد بن محمد سرخسی حنفیؒ //
۱۲۶-شیخ ابوالفضل قاضی عیاض //
۱۲۷-حافظ قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ //
۱۲۸-شیخ ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور //
۱۲۹-حافظ شیرویہ دیلمی ہمدانیؒ ۳۰۳
۱۳۰-عبدالغفور بن لقمان بن محمد کردری //
۱۳۱-ابومحمد عبدالخالق بن اسد الدمشقی //
۱۳۲-شیخ ابومنصور جعفر بن عبداللہ //
۱۳۳-محمود بن ابی سعد نجی ابن السفر الترکی //
۱۳۴-حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن //
معروف بابن عساکر دمشقی شافعیؒ //
۱/۱۳۵-شیخ ابوموسیٰ محمد بن ابی بکر عمر ۳۰۳
۲/۱۳۵-الشیخ المحدث ابومحمد عبدالحق ۳۰۴
۱۳۶-شیخ ابونصر احمد بن محمد بن عمر عتابی //
۱۳۷-ابوبکر زین الدین محمد بن ابی عثمان //
۱۳۸-ابوبکر علاء الدین بن مسعود //
۱۳۹-ابوسعد شیخ مظہر بن حسین بن سعد بن علی //

۱۴۰- شیخ حسن بن منصور بن محمود ۳۰۵
۱۴۱- شیخ ابوالحسن علی بن ابی بکر //
۱۴۲- حافظ جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن //
۱۴۳- شیخ ابوالحسن حسن بن خطیر نعمانی ۳۰۶
۱۴۴- امام حسام الدین علی بن احمد //
۱۴۵- امام ابوالفضل محمد بن یوسف //
۱۴۶- شیخ احمد بن عبدالرشید بن حسین بخاری ۳۰۷
۱۴۷- شیخ ابوشجاع عمر بن محمد بن عبداللہ //
۱۴۸- شیخ محمد بن عبداللہ صائغی قاضی مرو، //
۱۴۹- حافظ ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد //
۱۵۰- محدث ابن اثیر جزری مجدالدین مبارک ۳۰۸
۱۵۱- شیخ ابوالمحامد محمود بن احمد بن ابی الحسن //
۱۵۲- شیخ ابوہاشم عبدالمطلب بن فضل //
۱۵۳- شیخ تاج الدین ابوالیمن زید بن حسن //
۱۵۴- شیخ ابوالغنائم سعید بن سلیمان //
۱۵۵- حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالملک //
۱۵۶- شیخ زین الدین عمر بن زید ۳۰۹
۱/۱۵۷- حافظ ابوحفظ ضیاء الدین عمر //
۲/۱۵۷- محدث ابوالقاسم عبدالکریم //
۱۵۸- شرف الدین عیسیٰ بن مالک //
۱۵۹- معین الدین ابوبکر محمد بن عبدالغنی //
۱۶۰- الامام المسند ابوعلی حسن ۳۱۰
۱۶۱- شیخ عبیداللہ بن ابراہیم //
۱۶۲- محدث ابن اثیر جزری محمد بن محمد //
۱۶۳- الشیخ شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد //
۱۶۴- محمود بن احمد الحصیری جمال الدین //
۱۶۵- شمس الائمہ محمد بن عبدالستار //
۱۶۶- حافظ ضیاء الدین ابوعبداللہ محمد ۳۱۱
۱۶۷- حافظ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن //
۱۶۸- شیخ حسام الدین اخیسکتی حنفیؒ //
۱۶۹- حسن بن محمد بن حسن بن حیدر قرشی ۳۱۱
۱۷۰- شیخ محمد بن احمد بن عباد ۳۱۱
۱۷۱- یوسف بن فرغلی بن عبداللہ بغدادی ۳۱۲
۱۷۲- محمد بن محمود بن محمد بن الحسن خوارزمی //
۱۷۳- ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی //
۱۷۴- شیخ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین //
۱۷۵- شیخ محمد بن سلیمان بن حسن ۳۱۳
۱۷۶- شیخ ابوالولید محمد بن سعید //
۱۷۷- ابوزکریا یحییٰ بن شرف الدین نووی //
۱۷۸- شیخ ابوالفضل محمد بن محمد برہان نسفی //
۱۷۹- ابوالفضل محمد بن محمد بن نصر بخاری //
۱۸۰- ابوالعباس احمد بن عبداللہ //
۱۸۱- شیخ ابومحمد عبداللہ بن سعد بن ابی جمرہؒ ۳۱۴
۱۸۲- ابوالعباس احمد بن محمد بن عبداللہ //
۱۸۳- ابومحمد علی بن زکریا بن مسعود انصاری //
۱۸۴- شہاب الدین احمد بن فرح //
۱۸۵- فرضی محمود بن ابی بکر ابوالعلاء بن علی //
۱۸۶- احمد بن مسعود بن عبدالرحمٰن قونوی ۳۱۵
۱۸۷- قاضی ابوعاصم محمد بن احمد عامری //
۱۸۸- احمد بن ابراہیم بن عبدالغنی حنفیؒ //
۱/۱۸۹- محمد بن علی بن ذہب بن مطیع قشیری //
۲/۱۸۹- شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید //
۱۹۰- عبدالمومن خلف بن ابی الحسن دمیاطی //
۱۹۱- امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد ۳۱۶
۱۹۲- قاضی القضاۃ شیخ ابوالعباس احمد //
۱۹۳- حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج //
۱۹۴- شیخ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ //
۱۹۵- ابوالفتح نصر بن سلیمان منجی حنفیؒ //
۱۹۶- احمد بن شہاب الدین عبدالحلیم ۳۱۷
۱۹۷- محمد بن عثمان بن ابی الحسن عبدالوہاب ۳۱۹
۱۹۸- شیخ عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ //
۱۹۹- الشیخ الامام علاء الدین علی ۳۲۰
۲۰۰- شیخ علی بن احمد بن عبدالواحد ۳۲۰
۲۰۱- محمد بن ابراہیم بن غنائم الشرطی الحنفیؒ //
۲۰۲- محمد بن عثمان اصفہانی معروف بابن العجمی //
۲۰۳- عبدالکریم بن عبدالنور بن منیر //
۲۰۴- محمد بن ابراہیم والی حنفیؒ، //
۲۰۵- امام ابوالحسن علی بن بلبان ۳۲۰
۲۰۶- شیخ ابوعبداللہ ولی الدین محمد ۳۲۱
۲۰۷- ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن //
۲۰۸- شیخ ابومحمد عثمان بن علی //
۲۰۹- الحافظ الشمس السروجی محمد بن علی //
۲۱۰- شیخ احمد بن عثمان بن ابراہیم ۳۲۲
۲۱۱- شیخ برہان الدین بن علی بن احمد //
۲۱۲- ابوحیان محمد بن یوسف بن علی //
۲۱۳- امام عبیداللہ بن مسعود بن محمود //
۲۱۴- حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی //
۲۱۵- شیخ محمد بن محمد بن احمد ۳۲۳
۲۱۶- علی بن عثمان بن ابراہیم ماردینی حنفیؒ //
۲۱۷- حافظ ابن الوانی عبداللہ بن محمد //
۲۱۸- محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد ۳۲۳
۲۱۹- حافظ ابوالحسن علی بن عبدالکافی ۳۲۴
۲۲۰- امیر کاتب عمید بن امیر عمرو ۳۲۵
۲۲۱- ابومحمد عبداللہ بن یوسف بن محمد بن ایوب //
۲۲۲- مغلطائی (بکجری) بن قلیج بن عبداللہ ۳۲۷
۲۲۳- عمر بن اسحٰق بن احمد غزنوی ہندی حنفی //
۲۲۴- محمد بن احمد بن عبدالعزیز قونوی ۳۲۸
۲۲۵- حافظ ابوالمحاسن حسینی دمشقی //
۲۲۶- ابوالبقاء قاضی محمد بن عبداللہ شبلی //
۲۲۷- محمد بن محمد بن محمد بن امام فخرالدین رازی //
۲۲۸- عبدالوہاب بن تقی الدین علی ۳۲۹
۲۲۹- محمود بن احمد بن مسعود بن عبدالرحمٰن //
۲۳۰- اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی //

۲۳۱-عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر اللہ ۳۳۰
۲۳۲-محمد بن یوسف بن علی بن سعید کرمانی //
۲۳۳-شیخ محمد بن محمود اکمل الدین ۳۳۱
۲۳۴-علامہ میر سید علی ہمدانی حنفیؒ //
۲۳۵-محمد بن یوسف بن الیاس قونوی حنفیؒ //
۲۳۶-محمد بن بہادر بن عبداللہ زرکشی شافعیؒ //
۲۳۷-عبدالرحمٰن بن احمد بن حسین ۳۳۲
۲۳۸-اسماعیل بن ابراہیم بن محمد بن علی //
۲۳۹-یوسف بن موسیٰ الملطی حنفیؒ //
۲۴۰-عمر بن رسلان بن نصر بلقینی شافعیؒ //
۲۴۱-عبدالرحیم بن حسین عراقی شافعیؒ ۳۳۲
۲۴۲-علی بن ابی بکر بن سلیمان ہیثمی شافعیؒ ۳۳۳
۲۴۳-محمد بن خلیل بن ہلال حاضری حلبی //
۲۴۴-احمد بن عبدالرحیم عراقی شافعیؒ //
۲۴۵-محمد بن عبداللہ الدیری المقدسی حنفیؒ //
۲۴۶-شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر بن عمر //
۲۴۷-عمر بن علی بن فارس مصری حنفی //
۲۴۸-محمد بن عبداللہ ائم برمادی شافعیؒ ۳۳۴
۲۴۹-محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف //
۲۵۰-یحییٰ بن یوسف بن عیسیٰ سیرامی مصری //
۲۵۱-شیخ یعقوب بن ادریس بن عبداللہ //
۲۵۲-محمد بن حمزہ بن محمد بن محمد بن رومی //
۲۵۳-احمد بن عثمان بن محمد عبداللہ کلوتاتی //
۲۵۴-احمد بن ابی بکر محمد بن اسماعیل ۳۳۴
۲۵۵-شیخ محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد ۳۳۵
۲۵۶-محمد بن زین الدین عبدالرحمٰن علی //
۲۵۷-عبدالرحیم بن قاضی ناصرالدین علی //
۲۵۸-احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی //
۲۵۹-ابومحمد تغبری برمش بن عبداللہ جلالی ۳۳۷
۲۶۰-بدرالدین عینی محمود بن احمد قاہری //
۲۶۱-عبدالسلام بن احمد بن عبدالمنعم ۳۴۲
۲۶۲-بن الہمام محمد بن عبدالواحد ۳۴۲
۲۶۳-شیخ یعقوب بن ادریس بن عبداللہ ۳۴۳
۲۶۴-ابن الشمس الدیری نابلی حنفیؒ //
۲۶۵-یحییٰ بن محمد بن محمد بن محمد //
۲۶۶-حافظ تقی الدین بن فہدؒ //
۲۶۷-شیخ احمد بن محمد بن محمد بن حسنؒ //
۲۶۸-المولی علے بن محمود بن محمد بسطامی ۳۴۴
۲۶۹-قاسم بن قطلو بغا مصری حنفیؒ //
۲۷۰-محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی ۳۴۵
۲۷۱-یحییٰ بن محمد اقصرائی حنفیؒ ۳۴۶
۲۷۲-محمد بن سلیمان بن سعد بن مسعود //
۲۷۳-محمد بن محمد بن عمر قطلو بغا بکتمری //
۲۷۴-شیخ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بن عمر //
۲۷۵-المولیٰ محمد بن قطب الدین ازنقی ۳۴۷
۲۷۶-مولی خسرو محمد بن قراموز رومی حنفی //
۲۷۷-عبداللطیف بن عبدالعزیز //
۲۷۸-احمد بن موسیٰ الشہیر "بالخیالی" حنفیؒ //
۲۷۹-احمد بن اسماعیل بن محمد کورانی حنفیؒ ۳۴۸
۲۸۰-احمد بن احمد بن محمد بن عیسیٰ زروق //
۲۸۱-محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن ابی بکر //
۲۸۲-راجح بن داؤد بن محمد حنفیؒ ۳۴۹
۲۸۳-عبدالرحمٰن بن محمد بن الشیخ ہمام الدین //
۲۸۴-علی بن عبداللہ بن احمد سمہودی ۳۵۰
۲۸۵-شیخ عبدالبر بن محمد بن محمد بن محمد //
۲۸۶-احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی مصری //
۲۸۷-شیخ صفی الدین خزرجیؒ //
۲۸۸-محدث میر جمال الدین عطاء اللہ ۳۵۰
۲۸۹-شیخ یعقوب بن سید علی حنفیؒ ۳۵۱
۲۹۰-شیخ پاشا جلبی بکاتی حنفیؒ //
۲۹۱-المولی الشہیر بامیر حسن احمد حنفیؒ //
۲۹۲-مولی محمد شاہ بن المولی حسن الرومی //
۲۹۳-احمد بن سلیمان رومی ۳۵۱
۲۹۴-شیخ اسماعیل شروانی حنفیؒ ۳۵۲
۲۹۵-محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الشامی //
۲۹۶-محمد بن بہاؤالدین بن لطف اللہ //
۲۹۷-احمد بن محمد بن ابراہیم بن محمد انطاکی //
۲۹۸-محمد بن علی معروف بہ ابن طولون ۳۵۳
۲۹۹-شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلبی //
۳۰۰-شیخ یحییٰ بن ابراہیم بن محمد بن ابراہیم //
۳۰۱-احمد بن علے المزجاجی حنفیؒ //
۳۰۲-شیخ عبدالاول بن علاء الحسینی جونپوری ۳۵۴
۳۰۳-زین الدین بن ابراہیم بن محمد ۳۵۴
۳۰۴-شیخ عبدالوہاب بن احمد بن علی ۳۵۴
۳۰۵-احمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر ۳۵۵
۳۰۶-شیخ مکہ علی بن حسام الدین //
۳۰۷-شیخ محمد سعید بن مولانا خواجہ خراسانی //
۳۰۸-شیخ محمد آفندی بن پیر علی برکلی ۳۵۶
۳۰۹-شیخ محمد بن محمد بن مصطفیٰ العمادی //
۳۱۰-مولانا کلاں اولاد خواجہ کوہی حنفیؒ ۳۵۷
۳۱۱-شیخ عبداللہ بن سعداللہ المتقی سندی //
۳۱۲-محمد بن طاہر بن علی گجراتی پٹنی حنفیؒ //
۳۱۳-عبدالمعطی بن الحسن بن عبداللہ باکثیر ۳۵۸
۳۱۴-شیخ محمود بن سلیمان کفوی حنفیؒ //
۳۱۵-عبدالنبی بن احمد بن عبدالقدوس گنگوہی //
۳۱۶-شیخ رحمت اللہ بن عبداللہ بن ابراہیم ۳۵۸
۳۱۷-عبداللہ بن ابراہیم العمری السندھی ۳۵۹
۳۱۸-شیخ جمال الدین محمد بن صدیق زبیدی //
۳۱۹-شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین //
۳۲۰-شیخ عبداللہ نیازی سرہندیؒ ۳۶۰
۳۲۱-شیخ اسماعل حنفی آفندی //
۳۲۲-شیخ عبدالوہاب متقی بن شیخ ولی اللہ //
۳۲۳-شیخ ابراہیم بن داؤد ابوالمکارم ۳۶۱

۳۴۴-شیخ یعقوب بن الحسن الصرفی کشمیری ۳۶۲
۳۴۵-شیخ طاہر بن یوسف بن رکن الدین //
۳۴۶-شیخ محمد بن عبداللہ بن احمد //
۳۴۷-محمد عبدالباقی بن عبدالسلام البخشی الکابلی ۳۶۳
۳۴۸-ملا علی قاری ۳۶۴
۳۴۹-عبدالکریم نہروانی گجراتی حنفی ۳۶۶
۳۵۰-العلامۃ قلیج محمد حنفی اندجانیؒ //
۳۵۱-الشیخ العلام خواجہ جوہرنات کشمیری //
۳۵۲-احمد بن الشمس محمد بن احمد الشلبی //
۳۵۳-محمد عاشق بن عمر ہندی حنفیؒ ۳۶۷
۳۵۴-الامام الربانی مجدد الالف الثانی قدس سرہ //
۳۵۵-عبدالقادر احمد آبادی حنفی بن عبداللہ ۳۶۹
۳۵۶-المحدث عبدالحق البخاری الدہلوی //
۳۵۷-ابوحامد سیدی العربی بن یوسف ۳۷۰
۳۵۸- حیدر چتلو بن خواجہ فیروز کشمیری ۳۷۱
۳۵۹-شیخ احمد شہاب بن محمد خفاجی //
۳۶۰-شیخ زین العابدین بن ابراہیم //
۳۶۱-محمد بن الامام الربانی مجدد الالف ثانی ۳۷۱
۳۶۲-ایوب بن احمد بن ایوب ۳۷۲
۳۶۳-شیخ محمد آفندی بن تاج الدین بن احمد ۳۷۲
۳۶۴-نورالحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۳۷۲
۳۶۵-الشیخ محمد معصوم بن الامام الربانی ۳۷۳
۳۶۶-الشیخ معین الدین بن خواجہ محمود //
۳۶۷-شیخ محمد بن علی بن محمد بن علی //
۳۶۸-شیخ ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ۳۷۴
۳۶۹-شیخ داؤد مشکوتی کشمیری حنفیؒ //
۳۷۰-یحییٰ بن الامام الربانی مجدد الالف الثانی //
۳۷۱-ابو یوسف یعقوب البنانی لاہوری //
۳۷۲-الشیخ محمد فخر الدین بن محب اللہ ۳۷۵
۳۷۳-شیخ محدث ملا شنگرف گنائی کشمیری //
۳۷۴-شیخ زین الدین علی تبور //
۳۷۵-شیخ علی بن جار اللہ قرشی خالد مکی حنفیؒ ۳۷۵
۳۷۶-حسن بن علی العجیمی المکی، حنفیؒ //
۳۷۷-الشیخ محمد اعظم بن سیف الدین //
۳۷۸-الشیخ مبارک بن فخر الدین الحسینی ۳۷۶
۳۷۹-فرخ شاہ بن الشیخ محمد سعید //
۳۸۰-شیخ عنایت اللہ شال کشمیری حنفیؒ //
۳۸۱-احمد بن ابی سعید بن عبداللہ //
۳۸۲-نورالدین محمد بن عبدالہادی سندی ۳۷۷
۳۸۳-شیخ کلیم اللہ بن نور اللہ بن محمد //
۳۸۴-محمد بن عبدالقادر السندی المدنی حنفیؒ ۳۷۸
۳۸۵-عبدالغنی بن اسماعیل بن عبدالغنی //
۳۸۶-شیخ محمد افضل بن الشیخ محمد معصوم //
۳۸۷-تاج الدین قلعی بن قاضی عبدالحسن ۳۷۹
۳۸۸-شیخ محمد بن احمد عقیلہ مکی حنفیؒ //
۳۸۹-نورالدین بن محمد صالح احمد آبادی //
۳۹۰-صفۃ اللہ بن مدینۃ اللہ بن زین العابدین ۳۸۰
۳۹۱-محمد معین بن محمد امین بن طالب اللہ //
۳۹۲-محمد حیات بن ابراہیم سندی مدنی //
۳۹۳-عبداللہ بن محمد الاماسی حنفیؒ ۳۸۱
۳۹۴-شیخ عبدالولی ترکستانی کشمیری //
۳۹۵-محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمٰن //
۳۹۶-محمد بن الحسن المعروف بہ "ابن ہمات" //
۳۹۷-الشاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم الدہلوی //
۳۹۸-شیخ محمد بن محمد بن محمد الحسینی ۳۸۴
۳۹۹-اخوند ملا ابوالوفا کشمیری حنفیؒ //
۳۸۰-عبداللہ اسکداری صوفی حنفیؒ //
۳۸۱-ابوالحسن بن محمد صادق السندی حنفیؒ //
۳۸۲-محمد امین ولی اللہ کشمیری دہلوی حنفیؒ ۳۸۵
۳۸۳-شیخ محمد بن احمد بن سالم بن سلیمان //
۳۸۴-حبیب اللہ مرزا جان جاناں دہلوی //
۳۸۵-غلام علی آزاد بن نوح واسطی بلگرامی ۳۸۶
۳۸۶-ابراہیم بن محمد کمال الدین بن محمد ۳۸۶
۳۸۷-فخر الدین بن محب اللہ بن نور اللہ //
۳۸۸-محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق //
۳۸۹-خیر الدین بن محمد زاہد السورتی حنفیؒ ۳۸۷
۳۹۰-قوام الدین محمد بن سعد الدین کشمیری //
۳۹۱-رفیع الدین بن فرید الدین مرادآبادی ۳۸۸
۳۹۲-عبدالباسط بن رستم علی صدیقی قنوجی //
۳۹۳-محمد ہبۃ اللہ البعلی حنفیؒ //
۳۹۴-المحدث قاضی ثناء اللہ پانی پتی ۳۸۸
۳۹۵-صفی بن عزیز بن محمد عیسیٰ ۳۸۹
۳۹۶-الشیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام //
۳۹۷-الشاہ عبدالقادر بن ولی اللہ دہلوی //
۳۹۸-السید احمد الطحطاوی حنفیؒ ۳۹۰
۳۹۹-الشاہ رفیع الدین بن ولی اللہ //
۴۰۰-سراج الہند الشاہ عبدالعزیز بن ولی اللہ ۳۹۱
۴۰۱-الشیخ شاہ اسمٰعیل بن الشاہ عبدالغنیؒ //
۴۰۲-ابوسعید بن صفی بن عزیز بن محمد عیسیٰ ۳۹۲
۴۰۳-محمد بن علی بن محمد الشوکانی الیمنی //
۴۰۴-محمد عابد بن احمد علی بن یعقوب ۳۹۳
۴۰۵-محمد امین بن عمر و ابن عابدین شامی //
۴۰۶-اسحٰق بن محمد افضل بن احمد بن محمد ۳۹۴
۴۰۷-الشیخ محمد احسن معروف بہ حافظ دراز //
۴۰۸-طیب بن احمد رفیقی کشمیری حنفیؒ ۳۹۵
۴۰۹-شیخ غلام محی الدین بگوی حنفیؒ //
۴۱۰-رضا بن محمد بن مصطفیٰ رفیقی کشمیری حنفی //
۴۱۱-احمد سعید بن الشاہ ابی سعید الدہلوی //
۴۱۲-یعقوب بن محمد افضل العمری دہلوی ۳۹۶
۴۱۳-صدر الدین بن لطف اللہ الکشمیری ۳۹۷
۴۱۴-عبدالحلیم بن امین اللہ لکھنوی حنفیؒ //
۴۱۵-احمد الدین بن نور حیات بگوی ۳۹۸
۴۱۶-عبدالرشید بن الشیخ احمد سعید مجددی //

۴۱۷-قطب الدین بن محی الدین دہلوی ۳۹۸
۴۱۸-عبدالغنی بن الشاہ ابی سعید مجددی ۳۹۹
۴۱۹-محمد بن احمد اللہ العمری التھانوی ۴۰۰
۴۲۰-محمد قاسم بن اسد علی الصدیقی النانوتوی ۴۰۱
۴۲۱-احمد علی بن لطف اللہ السہارنپوری ۴۰۳
۴۲۲-عبدالقیوم بن عبدالحیٔ صدیقی بڑھانوی //
۴۲۳-امۃ الغفور بنت الشاہ اسحٰق ۴۰۴
۴۲۴-تھور علی بن مظہر علی الحسینی نگینوی //
۴۲۵-محمد یعقوب بن مولانا مملوک علی نانوتوی //
۴۲۶-محمد مظہر بن حافظ لطف علی نانوتوی //
۴۲۷-عبدالحیٔ بن مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی ۴۰۵
۴۲۸-مولوی سید صدیق حسن خان //
۴۲۹-احمد ضیاء الدین بن مصطفیٰ الکمشخانوی ۴۰۷
۴۳۰-مولانا ارشاد حسین صاحب رامپوری //
۴۳۱-محمد احسن بن حافظ لطف علی ۴۰۸
۴۳۲-حضرت مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی ۴۰۸
۴۳۳-قاری عبدالرحمٰن بن قاری محمدی پانی پتی //
۴۳۴-سید فخر الحسن گنگوہی حنفی ۴۰۹
۴۳۵-مولانا نذیر حسین بن جواد علی //
۴۳۶-قطب الارشاد رشید احمد الگنگوہی ۴۱۲
۴۳۷-شمس الحق بن الشیخ امیر علی ۴۱۳
۴۳۸-احمد حسن بن اکبر حسین امروہوی //
۴۳۹-محمد یحییٰ بن محمد اسمٰعیل کاندھلوی ۴۱۴
۴۴۰-مولانا وحید الزماں فاروقی کانپوریؒ //
۴۴۱-حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن //
۴۴۲-مولانا خلیل احمد بن مجید علی انبہٹوی ۴۱۶
۴۴۳-حافظ محمد احمد بن حضرت نانوتوی //
۴۴۴-عزیز الرحمٰن بن فضل الرحمٰن دیوبندی ۴۱۷
۴۴۵-المحدث محمد انور بن محمد معظم شاہ ۴۱۸
۴۴۶-محمد عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم ۴۴۳
۴۴۷-محمد عبدالعزیز بن مولانا محمد نور احنفیؒ ۴۴۶
۴۴۸-حکیم الامۃ اشرف علی التھانوی حنفی ۴۴۶
۴۴۹-حسین علی نقشبندی حنفی قدس سرہ ۴۴۷
۴۵۰-السید اصغر حسین دیوبندی حنفیؒ ۴۴۸
۴۵۱-مولانا شبیر احمد العثمانی دیوبندی //
۴۵۲-العلامۃ الجلیلۃ الشہیر محمد زاہد الکوثری //
۴۵۳-المفتی کفایت اللہ شاہجہان پوری ۴۴۹
۴۵۴-شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی //
۴۵۵-محمد بن علی الشہیر بظہیر احسن انیموی ۴۵۱
۴۵۶-مولانا محمد اشفاق الرحمٰن کاندھلوی ۴۵۲
۴۵۷-العلامۃ ماجد علی جونپوری حنفیؒ ۴۵۲
۴۵۸-مولانا محمد اسحٰق البردوانی حنفیؒ //
۴۵۹-مولانا السید مرتضیٰ حسن چاندپوری //
۴۶۰-مولانا عبدالرحمٰن امروہی حنفیؒ //
۴۶۱-مولانا السید سراج احمد رشیدی حنفیؒ ۴۵۳
۴۶۲-المفتی سعید احمد صاحب لکھنوی حنفیؒ //
۴۶۳-علامہ محمد ابراہیم بلیاوی حنفی //
۴۶۴-المفتی محمد مہدی حسن الشاہجہاں پوری ۴۵۴
۴۶۵-شیخ الحدیث محمد زکریا بن محمد یحییٰ الکاندہلوی //
۴۶۶-العلامہ ظفر احمد تھانوی حنفی //
۴۶۷-مولانا محمد یوسف کاندہلوی حنفی ۴۵۵
۴۶۸-مولانا ابوالوفا افغانی حنفی رحمہ اللہ ۴۵۶
۴۶۹-مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ //
۴۷۰-مولانا عبیداللہ مبارک پوری //
۴۷۱-مولانا سید عبداللہ شاہ حیدرآبادی حنفی ۴۵۷
حالات راقم الحروف سید احمد رضا بجنوری ۴۵۷
مکتوبات وتقاریظ از اکابر ۴۵۹

فہرست مضامین

مقدمہ	۱۵
کتاب الوحی	۱۹
وحی اوراس کی عظمت	۲۰
گھنٹی کی آواز کی طرح	۳۱
انبیاء علیہم السلام کا سب سے بڑا وصف امتیازی وحی ہے	۳۵
برکات وانوار نبوت ونزول وحی	۳۶
ابتداءِ نبوت ونزول قرآن مجید	۳۶
نبی کے دل میں فرشتے کا القاء بھی وحی ہے	۳۷
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر	۳۷
وحی کے انتظار میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا	۳۷
شدۃ وحی کی کیفیت	۳۷
وحی الٰہی کا ثقل عظمت	۳۸
سب سے بڑا معجزہ قرآن مجید اور علمی ترقیات کا دور	۳۸
قرآن مجید کا ادب واحترام	۳۸
شرح حدیث	۴۲
عالم مثال	۴۲
عالم خواب	۴۲
انتخاب حراء	۴۲
عطاءِ نبوت ونزول وحی	۴۳
دبانے کا فائدہ	۴۴
عہد نبوت کا ایک زریں باب	۵۶
حروب روم وفارس	۵۷
فارس کی فتح اور روم کی شکست کے اثرات	۵۷
غلبۂ روم وشکست فارس	۵۷
فتوحات اسلامیہ وصلح حدیبیہ	۵۸
صلح حدیبیہ کے فوائد ونتائج	۵۸
فتح مبین	۵۹
فتح مکہ معظمہ کے حالات	۵۹
سیاسی تدابیر کے فوائد	۵۹
ابوسفیان پر مکارم اخلاق کا اثر	۵۹
اسلامی حکومت رحمت عالم تھی	۶۰
حدیث ہرقل	۶۰
ایمان ہرقل	۶۱
مکاتیب رسالت	۶۱
زوال کسریٰ وعروج حکومت اسلام	۶۱
کتاب الایمان	۶۲
حقیقت ایمان	۶۳
ایمان واسلام کا فرق	۶۳
ایمان واعمال کا رابطہ	۶۴
ایمان کا درجہ	۶۴

حضرت نانوتویؒ کی تحقیق	۶۴	امام صاحب کی دقت نظر	۹۰
حضرت مجدد صاحبؒ کی تحقیق	۶۴	حافظ عینی کے ارشادات	۹۱
شیخ دباغ کے ارشادات	۶۵	داغ عبدیت وتاج خلافت	۹۴
بخاریؒ کا ترجمۃ الباب	۶۶	عبادات کی تقسیم	۹۵
امام بخاریؒ کی شدت	۶۶	روزہ وحج کا ارتباط	۹۵
اہل حق کا اختلاف	۶۸	ایمان کی کتنی شاخیں ہیں	۹۷
حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۶۸	یک اہم علمی فائدہ	۱۰۲
امام بخاریؒ کا امام صاحب کو مرجی بتلانا	۶۹	اختلاف جوابات کی وجوہ	۱۰۴
طعن ارجاء کے جوابات	۷۰	حسد وغبطہ کا فرق	۱۰۴
امام صاحب کی تائید دوسرے اکابر سے	۷۰	جہاد کی تشریح سے اجتناب	۱۰۸
علامہ شعرانی سے تشریح ایمان	۷۲	طاعات وعبادات کی ضرورت	۱۱۰
ابن حزم	۷۲	باب حلاوة الایمان	۱۱۲
امام غزالی	۷۲	''حلاوت ایمان کے بیان میں''	۱۱۲
قاضی عیاض	۷۲	شیخ ابوالعباس اسکندرانی کا ارشاد	۱۱۴
نواب صاحب	۷۳	حضرت ابراہیم ادہم کا ارشاد	۱۱۴
امام بخاری اور دوسرے محدثین	۷۳	حضرت جنید رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۱۴
اساتذہ امام بخاری	۷۳	شیخ اسکندرانی کا بقیہ ارشاد	۱۱۴
امام بخاریؒ کے چھ اعتراض	۷۳	علمی فائدہ	۱۱۵
ایمان کے ساتھ استثناء کی بحث	۷۸	اشکال وجواب	۱۱۵
ایک اہم غلط فہمی کا ازالہ	۸۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۱۱۶
امام بخاریؒ اوران کا قیاس	۸۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی نکتہ رسی	۱۱۶
امام بخاریؒ کے دلائل پر نظر	۸۴	انصار مدینہ کے حالات	۱۱۷
مراتب ایمان واعمال پر دوسری نظر	۸۸	ایک انصاری جنتی کا واقعہ	۱۱۸
حضرت شاہ صاحب کا جواب	۹۰	حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟	۱۲۰

بیعت اوران کی اقسام	۱۲۲	وزن اعمال	۱۴۹
امام اعظمؒ سے تعصب	۱۲۶	امام غزالی کا استنباط	۱۵۰
عصمت انبیاء علیہم السلام	۱۲۷	حکم تارک صلوٰۃ	۱۵۵
انبیاء کی سیرت، صفات، ملکات	۱۲۹	خلفاء راشدین کا منصب	۱۵۶
عصمت انبیاء کے متعلق مختلف نظریات اور حقیقت عصمت	۱۳۱	حکم تارک صوم	۱۵۷
وجوہ واسباب عصمت	۱۳۲	ایک خدشہ کا جواب	۱۵۸
صحابہؓ معیار حق ہیں	۱۳۳	چند سوال وجواب	۱۵۸
ایک شبہ اوراس کا ازالہ	۱۳۳	تبلیغ دین کی ضرورت اوراس کا کامیاب عملی پروگرام	۱۵۹
شرک فی التسمیہ والی لغزش بے بنیاد ہے	۱۳۴	قتال وجہاد	۱۵۹
شک فی الاحیاء والی لغزش بے بنیاد ہے	۱۳۵	حج پر جہاد کا تقدم	۱۶۰
عصمت انبیاء کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیق	۱۳۸	فرض کفایہ کی اہمیت	۱۶۰
بقیہ فوائد متعلقہ حدیث باب	۱۳۹	اسلام جہاد کا مقصد	۱۶۰
اشکال وجواب	۱۴۰	فضائل جہاد وشہادت	۱۶۱
دوسرا اشکال وجواب	۱۴۰	جہاد وشہادت کے اقسام	۱۶۳
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۴۰	مسئلہ قتال تارکین واجبات اسلام	۱۶۳
عتاب نبوی کا سبب	۱۴۰	دارالاسلام ودارالحرب کے متعلق علامہ کشمیریؒ کی تحقیق	۱۶۴
حضرت شاہ صاحب کے بقیہ جوابات	۱۴۳	پہلا مکتوب	۱۶۶
شیخ اکبرؒ کی رائے	۱۴۴	دوسرا مکتوب گرامی	۱۶۷
امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر	۱۴۴	مکتوب گرامی حضرت شیخ الحدیث مولانا العلام محمد	۱۶۷
نکتہ بدیعہ	۱۴۵	زکریا سہارنپوری رحمہ اللہ	
ایمان وکفر امم سابقہ میں	۱۴۶	مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا المفتی	۱۶۷
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات وخدمات	۱۴۶	سید محمد مہدی حسن شاہ جہانپوری رحمہ اللہ	
ترجمان القرآن کا ذکر	۱۴۸	مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا المفتی محمد شفیع دیو	۱۶۸
مولانا آزادؒ کی سیاسی خدمات	۱۴۹	بندی رحمہ اللہ کرم فرما محترم مولانا احمد رضا صاحب دام فضلہٗ	

مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا ابوالوفا افغانی زبدۃ الخلان واخلص الاخوان سیادت مآب مولانا سیداحمد رضا صاحب دام مجدہ	۱۶۹	حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق	۱۹۸
		امام بخاریؒ وحافظ ابن تیمیہؒ کے نقاطِ نظر کا اختلاف	۱۹۹
		امام بخاریؒ کا بلند پایہ علمی مقام	۱۹۹
تبصرۂ گرامی مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی رحمۃ اللہ علیہ	۱۷۰	ایک اشکال اور اس کا حل	۲۰۰
مکتوب گرامی جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی (صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)	۱۷۰	حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد	۲۰۰
		امام بخاری کا مقصد	۲۰۱
مکتوب گرامی محترم مولانا عزیز احمد صاحب بہاری دامت فیوضہم	۱۷۱	ایک اہم مغالطہ اور اس کا ازالہ	۲۰۱
مکتوب گرامی محترم مولانا امتیاز علی صاحب	۱۷۱	جنگ جمل وجنگ صفین	۲۰۳
مکتوب گرامی محترم مولانا محمد ایوب صاحب قادری رحمۃ اللہ	۱۷۱	معاصی سے مراد کبائر ہیں	۲۰۷
مکتوب گرامی شیخ التفسیر مولانا ذاکر حسن صاحب دامت فیوضہم	۱۷۲	ایک اشکال اور جواب	۲۰۷
مکتوب گرامی مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی بنارسی دامت فیوضہم	۱۷۶	اصل مقصد ترجمہ بخاری	۲۰۸
جلد چھارم	۱۷۹	تائید حق	۲۰۸
جہاد فی سبیل اللہ	۱۸۶	شرک وکفر میں فرق	۲۰۸
خوف قتل کی وجہ سے اسلام لانا	۱۸۸	ایک اہم اشکال اور جواب	۲۰۹
استسلام کی صورت	۱۸۸	ایک اہم علمی ودینی فائدہ	۲۰۹
اُری اور اُریٰ کا فرق	۱۸۸	مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم	۲۱۰
اومسلما کا مطلب	۱۸۸	حضرت علیؓ اور خلافت	۲۱۰
جعیل بن سراقہ کی مدح	۱۸۹	تکمیل بحث	۲۱۰
ایک اشکال وجواب	۱۸۹	ظلم وقتل کا فرق	۲۱۱
حدیث سے ترجمہ کی مطابقت	۱۸۹	مقصد سوالِ معرور اور عربوں کا حال	۲۱۳
شوہر کے حقوق	۱۹۵	زمانہ رسالت کے چند حالات	۲۱۴
بقیہ تشریح حدیث الباب	۱۹۵	فیض رسالت	۲۱۵
کل تعداد احادیث بخاری شریف	۱۹۶	حضرت ابوذرؓ کا مقام رفیع	۲۱۵
حافظ ابن حجر کی رائے پر تنقید	۱۹۸	سب صحابہ کا مسئلہ	۲۱۶

حکم روافض	۲۱۶
حضرت ابوذر غفاریؓ کا مسلک	۲۱۶
حضرت عمر بن عبدالعزیز کی رائے	۲۱۶
کنز سے کیا مراد ہے	۲۱۷
تحقیق صاحب روح المعانی	۲۱۷
حضرت ابوذرؓ کی رائے دوسرے صحابہؓ کی نظر میں	۲۱۸
واقعہ ابی ذر اور شیعی تحریف	۲۱۸
اسلام کا معاشی نظام	۲۱۸
معاشی مساوات	۲۲۰
سوال و جواب	۲۲۴
اعتراض و جواب	۲۲۴
دقیق علمی فائدہ	۲۲۴
باب علامة المنافق	۲۲۵
منافق کی علامتوں کا بیان	۲۲۵
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۲۲۹
تحقیق بیضاوی پر تنقید	۲۲۹
حافظ ابن تیمیہؒ کا مسلک	۲۲۹
ایک شبہ اور جواب	۲۲۹
علامہ نووی و قرطبی کی تحقیق	۲۳۰
عینی و حافظ کی تحقیق	۲۳۰
باب قیام لیلة القدر من الایمان	۲۳۰
شب قدر کا قیام ایمان سے ہے	۲۳۰
ایمان و احتساب کی شرط	۲۳۲
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۲۳۲
باب الجهاد من الایمان	۲۳۳
(جہاد ایمان کا ایک شعبہ ہے)	۲۳۳
شب قدر و جہاد میں مناسبت	۲۳۵
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۳۶
درجہ نبوت اور تمنائے شہادت	۲۳۶
مراتب جہاد	۲۳۶
ہجرت و جہاد	۲۳۷
باب تطوع قیام رمضان من الایمان	۲۳۸
(تطوع قیام رمضان بھی ایمان کا شعبہ ہے)	۲۳۸
جماعت نوافل اور اکابر دیوبند	۲۴۱
بعض کبار ائمہ حدیث تراویح کو بھی مساجد میں غیر افضل کہتے ہیں	۲۴۵
حدیث الباب کا اوّلی مصداق	۲۴۶
افادات انور	۲۵۵
حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی	۲۵۵
حدیث الباب کی اہمیت	۲۵۷
ایک غلط فہمی کا ازالہ	۲۵۷
قبلہ کے متعلق اہم تحقیق	۲۶۰
حافظ ابن قیمؒ کی رائے	۲۶۱
قبلہ کی تقسیم حسب تقسیم بلاد	۲۶۱
دونوں قبلے اصالۃً برابر تھے	۲۶۲
اہم علمی نکات	۲۶۲
تاویل قبلہ والی پہلی نماز	۲۶۲
حافظ و علامہ سیوطیؒ	۲۶۳

مدینہ میں استقبالِ بیت المقدس کی مدت	۲۶۳	علامہ قسطلانی کی رائے	۲۷۲
یہود واہلِ کتاب کی مسرت وناراضگی	۲۶۳	نواب صاحب کی تنقید	۲۷۳
تحویلِ قبلہ سے قبل کے مقتولین	۲۶۴	تنقیح وتبصرہ	۲۷۳
نسخِ احکام کی بحث	۲۶۵	حافظ کی فروگزاشت	۲۷۳
دلیل جوازِ نسخِ سنت بہ قرآن مجید	۲۶۶	بڑا بننے کا طعنہ	۲۷۳
علمی افادہ	۲۶۶	نواب صاحب کی دوسری غلطی	۲۷۴
باب حسن اسلام المرء	۲۶۷	اساءِ اسلام والی حدیث پر بحث	۲۷۴
انسان کے اسلام کی خوبی	۲۶۷	امام بخاریؒ کی رائے	۲۷۴
اجرِ عظیم کے اسباب ووجوہ	۲۶۸	علامہ خطابی کا ارشاد	۲۷۴
صدقہ وامداد کا اجرِ عظیم	۲۶۸	حافظ ابن حجر کی تنقیح	۲۷۴
نماز کی غیر معمولی فضیلت	۲۶۹	اختلاف کی اصل بنیاد	۲۷۵
اسلام کی اچھائی یا برائی کے اثرات	۲۶۹	جمہور کی طرف سے جواب	۲۷۵
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۶۹	قابل توجہ	۲۷۵
طاعات وعبادات کا فرق	۲۶۹	امام احمدؒ کے جوابات	۲۷۵
عذاب ہائے کفار کا باہم فرق	۲۷۰	امام اعظمؒ کا عمل بالحدیث	۲۷۶
اسلام کی اچھائی وبرائی کا مطلب	۲۷۰	حضرتِ عمرو کا سفرِ آخرت	۲۷
امام نوویؒ کی رائے	۲۷۰	بحث زیادۃ ونقص ایمان	۲۷
حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۲۷۰	علامہ نوویؒ کی غلطی کا ازالہ	۲۷
علامہ قسطلانی کی رائے	۲۷۰	قاضی عیاض وغیرہ کا اختلاف	۲۷
ضروری تبصرہ	۲۷۱	تنقیح مسئلہ	۲۷
قدیم الاسلام مسلمانوں کے لیے لمحہ فکر	۲۷۱	کفار کی دنیوی راحتیں	۲۷
نماز اور پردہ کی اہمیت	۲۷۱	مومنین کا معاملہ	۲۷
ہمارا اسلام اور شیر کی تصویر!	۲۷۱	نومسلموں کے لیے اصول	۲۷
حافظ اور عینی کا مقابلہ	۲۷۲	شوافع واحناف کا اختلاف	۲۸

امام الحرمین	۲۸	حافظ عینی کی رائے	۲۸
امام رازی	۲۸	حافظ ابن حجر کی رائے	۲۸
شارح حاجبیہ	۲۸	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۹
ایمان میں قوت وضعف مسلم	۲۸	اتمام وقضاء نوافل	۲۹
شیخ اکبر کی رائے	۲۸	شوافع کا استدلال	۲۹
علامہ شعرانی کا فیصلہ	۲۸	حافظ کا تسامح اور عینی کی گرفت	۲۹
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۸	حنفیہ کے دلائل	۲۹
ایمان میں اجمال وتفصیل	۲۸	مالکیہ حنفیہ کے ساتھ	۲۹
حافظ عینی کی محققانہ بحث	۲۸	سب سے عمدہ دلیل حنفیہ	۲۹
حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے	۲۸	حضرت شاہ صاحب کا فیصلہ	۲۹
حافظ ابن تیمیہؒ کا مقصد	۲۸	بحث وجوب وتر	۲۹
علامہ عثمانی کا ارشاد	۲۸	عدم زیادۃ ونقص	۲۹
امام اعظم کی گرانقدر رہنمائی	۲۸	حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۲۹
طعن ارجاء درست نہیں	۲۸	علامہ سیوطیؒ کے قول پر تنقید	۲۹
تکمیل بحث	۲۸	اہل حدیث کا غلط استدلال	۲۹
حافظ ابن تیمیہؒ کے قول پر نظر	۲۸	درجہ وجوب کا ثبوت	۲۹
نواب صاحب کا مغالطہ	۲۸	مراعات واستثناء	۲۹
اجمال وتفصیل کا فرق	۲۸	حلف غیر اللہ کی بحث	۲۹
بدع الالفاظ کی بات	۲۸	حضرت شاہ صاحب اور علامہ شوکانی	۲۹
افادہ انور	۲۸	علامہ شوکانی پر تنقید	۲۹
مسلمانوں کی عید کیا ہے	۲۸	قسم لغوی وشرعی	۲۹
افادات انور	۲۸	شعراء کے کلام میں قسم لغوی	۲۹
نواب صاحب اور عدم تقلید	۲۸	نواب صاحب کی تحقیق	۲۹
حضرت ضمام کا سال حاضری	۲۸	قاضی بیضاوی کا جواب	۲۹

نماز جنازہ کہاں افضل ہے	۲۹	بحث ونظر....ترجمہ حدیث کی مطابقت حافظ عینیؒ کی نظر میں	۳۰
مسلک شوافعؒ	۲۹	حافظ ابن حجر پر تنقید	۳۰
امام صاحب پر تعریض	۳۰	دو ترجمے اور دو حدیث	۳۰
ائمۂ حنفیہ کے عقائد	۳۰	قاضی عیاض کی تحقیق اور سوال و جواب	۳۰
محدث ایوب کی حق گوئی	۳۰	افادات انور رحمہ اللہ	۳۰
حافظ ابن تیمیہؒ اور عقائد حنفیہؒ	۳۰	حافظ ابن حجر کی تصریحات	۳۱
ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں	۳۰	حافظ کے نزدیک ماحصل کلام بخاریؒ	۳۱
امام بخاری کی جزء القراءۃ	۳۰	حافظ کا فیصلہ	۳۱
امام صاحب اور امام احمدؒ	۳۰	فیصلہ حافظ کے نتائج	۳۱
علامہ طوفی حنبلی کا دفاع عن الامام	۳۰	حدیث جبریل کی اہمیت	۳۱
مولانا عبیداللہ مبارکپوریؒ کا تعصب	۳۰	حضرت شاہ صاحب کی مزید تحقیق	۳۱
علامہ زبیدی کا ارشاد	۳۰	امام بخاری کا جواب محل نظر ہے	۳۱
معتزلہ اور امام صاحب	۳۰	دونوں حدیث میں فرق جواب کی وجہ	۳۱
عمرو بن عبید اور امام صاحب	۳۰	واعظ ومعلم کی مثال	۳۱
امام بخاریؒ کی کتاب الایمان	۳۰	ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے	۳۱
امام بخاری اور امام اعظم	۳۰	لقاء اللہ کا مطلب	۳۱
امام بخاریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ	۳۰	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۱
امام بخاری رحمہ اللہ	۳۰	فلسفہ یونان اور عقول	۳۱
امام اعظم رحمہ اللہ	۳۰	دیوتا واوتار	۳۱
ایمان کے بارے میں مزید تحقیق	۳۰	اسلام میں لقاء اللہ کا عقیدہ	۳۱
مراتب ایمان کا تفاوت	۳۰	مسافۃ درمیان دنیا وآخرت	۳۱
شب قدر باقی ہے	۳۰	احسان کی حقیقت	۳۱
حدیث کا ربط ترجمہ سے	۳۰	دو مطلوب حالتیں اور ان کے ثمرات	۳۱
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۰	علامہ نووی کی شرح	۳۱

کون سی شرح راجح ہے	۳۱	خرم کا جواز وعدم جواز	۳۲
علامہ عثمانی کے ارشادات	۳۱	علمی تحقیق	۳۲
استغراق ومحویت کے کرشمے	۳۱	حضرت شاہ صاحب کے تشریحی ارشادات	۳۲
افادات انور	۳۱	حافظ تقی الدین وعلامہ شوکانی کا ذکر	۳۲
شریعت، طریقت وحقیقت	۳۱	حدیث الباب اور علامہ نوویؒ	۳۲
امام غزالی کا ارشاد	۳۱	مشتبہات اور خطابی	۳۲
ایمان واسلام کا باہمی تعلق	۳۲	علامہ قسطلانی کی رائے	۳۲
قرب قیامت اور انقلاب احوال	۳۲	نواب صاحب کی رائے	۳۲
فی خمس اور علم غیب	۳۲	بحث ونظر.... تحقیق مشتبہات	۳۲
علم غیب سے مراد	۳۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۳۲
کون سا علم خدا کی صفت ہے	۳۲	دوسرا اشکال وجواب	۳۲
پانچ کا عدد کس لیے	۳۲	قلب کے خصائص وکمالات	۳۲
امام بخاریؒ کے وجوہ استدلال پر نظر	۳۲	تحقیق لطائف	۳۲
''زبردست شہادت'' پر نقد ونظر	۳۲	عقل کا محل کیا ہے	۳۲

فہرست مضامین

فہرست مضامین جلد ۵

تقدمہ ۱۷
تشکر و امتنان ۱۸
محسنین ومعاونین پاک و ہند وافریقہ ۱۸
حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب ۱۹
حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب ۱۹
حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف ۱۹
حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری ۲۰
حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف ۲۰
حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمان صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ''مسند حمیدی'' ۲۰
حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب ۲۰
حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی ۲۱
حضرۃ مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم ۲۱
عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب ۲۱
بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِیْمَانِ ۲۲
حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں ۲۵
فوائد حدیثیہ ۲۶
خمس سدس وغیرہ ۲۶
حافظ وعینی کے ارشادات ۲۶
نواب صاحب کی عون الباری ۲۶
نیت وضو کا مسئلہ ۲۸
احکام سے کیا مراد ہے؟ ۲۸
شاکلہ کی تحقیق ۲۸
جہاد ونیت کی شرح ۲۸
نفقہ عیال کا ثواب ۲۹
امام بخاری کا مقصد ۳۳
حقیقت ایمان واسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں ۳۴
ایمان کا محل ۳۴
ہر چیز کے تین وجود ہیں ۳۴
ایمان کا وجود عینی ۳۴
ایمان کا وجود ذہنی ۳۵
ایمان کا وجود لفظی ۳۵
ایمان کی اقسام ۳۵
اسلام کیا ہے؟ ۳۵
نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے ۳۶

كتاب العلم

علم کے لغوی معنی ۳۷
علم کی اصطلاحی تعریف ۳۷
علم کی حقیقت ۳۷
فلاسفہ کی غلطی ۳۷
علم ومعلوم الگ ہیں ۳۸
علم کا حسن وقبح ۳۸
علم وعمل کا تعلق ۳۸
خفاء وصابئین ۳۸

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب ۳۸
استحقاق خلافت ۳۹
بحث فضیلت علم ۳۹
ائمہ اربعہ کی آراء ۳۹
علم پر ایمان کی سابقیت ۳۹
باب فضل العلم کا تکرار ۴۰
حافظ عینی پر بے محل نقد ۴۲
حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ ۴۲
ترجمۃ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث ۴۲
نااہل وکم علم لوگوں کی سیادت ۴۳
رفع علم کی صورت ۴۳
علمی انحطاط کے اسباب ۴۳
اہتمام کا مستقل عہدہ ۴۴
علمی ترقیات سے بے توجہی ۴۴
اساتذہ کا انتخاب ۴۴
اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں ۴۵
بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَّ هُوَ مُشْتَغِلٌ فِيْ حَدِيْثِهٖ ۴۵
فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّآئِلَ ۴۵
بَابُ مَنْ رَّفَعَ صَوْتَهٗ بَا لْعِلْمِ ۴۷
مسح سے مراد غسل ہے ۴۸
ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط ۵۰
بَـابُ طَـرْحِ الْإِمَـامِ الْـمَسْـئَلَةَ عَلٰی اَصْحَابِهٖ
لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ۵۰
وجہ شبہ کیا ہے؟ ۵۱
اختلاف مذاہب ۵۲
حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟ ۵۲
واقعہ ہلاکت وبربادی خاندان شاہی ایران ۵۲
ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر ۶۰
بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِيْ بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَاٰى ۶۲
فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا ۶۵
ترجمۃ الباب وحدیث کی مطابقت: ۶۶
جزاء جنس عمل کی تحقیق ۶۶
تیسرا آدمی کون تھا؟: ۶۶
اعمال کی مختلف جہات ۶۷
صنعت مشاکلت ۶۷
ابوالعلاء کا واقعہ ۶۷
بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ ۶۸
ربانی کا مفہوم ۷۱
حکماء، فقہاء وعلماء کون ہیں؟ ۷۱
تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف ۷۲
علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے ۷۳
دلائل عدم شرف علم بغیر عمل ۷۳
بے عمل علماء کیوں معتوب ہوئے ۷۴
حضرت تھانوی کا فیصلہ ۷۵
مستشرقین کا ذکر ۷۵
عوام کی بات یا خواص کی ۷۶
کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے ۷۸
تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر ۷۸
ترجمۃ الباب سے آیات وآثار کی مطابقت ۷۹
آخری گذارش ۷۹
بَـابُ مَـا كَـانَ الـنَّبِـيُّ صَـلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوْا ۸۱
بَابُ مَنْ جَعَلَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ اَيَّامًا مَّعْلُوْمَةً ۸۳
ردّ بدعت اور مولانا شہید ۸۳

بَابُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ ۸۴
جماعت حقہ کون سی ہے؟ ۸۵
جماعت حقہ اور غلبہ دین ۸۵
انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مونو گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے ۸۶
سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات ۸۶
تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر ۸۷
حضرت نانوتوی اور دارالعلوم کا بیت المال ۸۷
اکابر سے انتساب ۸۸
دارالعلوم کا اہتمام ۸۸
جعلی وصیت نامہ ۸۹
بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ ۹۰
بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ ۹۱
مقصد ترجمہ ومعانی حکمت ۹۲
تحصیل علم بعد سیادت ۹۲
بَابُ مَا ذُكِرَ فِيْ ذَهَابِ ۹۳
علم خدا غیر خدا کا فرق ۹۷
سبب نزاع ۹۷
حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ ۹۷
حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ ۹۸
نوعیت نزاع: ۹۸
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ونسب وغیرہ ۹۹
حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟ ۹۹
ہر نسیان منافی ثبوت نہیں ۱۰۰
اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟ ۱۰۰
مجمع البحرین کہاں ہے؟ ۱۰۰
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۱۰۱
ترجمان القرآن کا ذکر ۱۰۱
شرف علم وجواز رکوب بحر ۱۰۲
حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟ ۱۰۲
حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں ۱۰۳
حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں ۱۰۳
ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ: ۱۰۵
بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ ۱۰۵
کتاب سے کیا مراد ہے؟ ۱۰۶
بَابُ مَتٰى يَصِحُّ سِمَاعُ الصَّغِيْرِ ۱۰۷
محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی ۱۰۸
لو کان فیهما آلهة کا مقصد: ۱۰۹
امام بخاری وامام شافعی کا اختلاف ۱۰۹
سترہ اور مذاہب اربعہ ۱۱۰
ایک اہم تاریخی فائدہ: ۱۱۱
بَابُ الْخُرُوْجِ ۱۱۲
ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر ۱۱۴
حضرت ابو ایوب کا طلب حدیث کے لیے سفر ۱۱۴
حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق ۱۱۵
حضرت ابو العالیہ کا قول ۱۱۵
حضرت امام شعبی کا ارشاد ۱۱۵
حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد ۱۱۵
حضرت عبد اللہ بن مسعود کا ارشاد ۱۱۵
امام احمد کا ارشاد ۱۱۵
طلب علم کے لئے بحری سفر ۱۱۵
علمی ودینی اغراض کے لئے سفر ۱۱۶
ذکر سفر استنبول ۱۱۶
ترکی میں دینی انقلاب ۱۱۶

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَ عَلَّمَ	۱۱۷
تبلیغی سفراور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گذارشات	۱۱۸
علامہ ابن حجر کی رائے	۱۲۲
علامہ طیبی پر حافظ کا نقد	۱۲۲
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۲۲
امام بخاری کی عادت	۱۲۲
بَابُ رَفْعِ	۱۲۴
قول ربیعہ کا مطلب	۱۲۵
تذکرہ ربیعہ رضی اللہ عنہ	۱۲۵
امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا	۱۲۶
اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے	۱۲۶
اضاعت علم کے معنی	۱۲۶
قلت ورفع علم کا تضاد	۱۲۷
رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟	۱۲۷
شروح ابن ماجہ	۱۲۷
قلت وکثرت کی بحث	۱۲۸
زنا کی کثرت	۱۲۸
عورتوں کی کثرت	۱۲۸
قیم واحد کا مطلب	۱۲۹
شراب کی کثرت	۱۲۹
حافظ ابن حجر پر نقد	۱۳۰
امور اربعہ کا مجموعہ علامت ساعت ہے	۱۳۰
فائدہ جلیلہ	۱۳۰
بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ	۱۳۱
عطاء روحانی ومادی کا فرق	۱۳۱
علوم نبوت بہرصورت نافع ہیں	۱۳۱
علم ایک نور ہے	۱۳۱
زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے	۱۳۲
حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۱۳۲
لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم	۱۳۲
عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم	۱۳۳
ذکر حضرت لیث بن سعدؒ	۱۳۳
قول علیہ السلام ''لاری الریّ'' کے معنی	۱۳۳
تذکرہ حضرت بقی بن مخلد	۱۳۳
تقلید وعمل بالحدیث	۱۳۴
بَابُ الْفُتْيَا	۱۳۵
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۳۶
دابہ کی تشریح	۱۳۶
عادات امام بخاری رحمہ اللہ	۱۳۶
اذبح ولاحرج کا مطلب	۱۳۷
حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق	۱۳۷
امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع	۱۳۷
بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا	۱۳۸
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۳۸
تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے	۱۳۹
ھرج کیا ہے؟	۱۴۰
رؤیت جنت وجہنم اور حافظ عینیؒ کی تصریحات	۱۴۲
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۴۳
اقسام وجود	۱۴۳
عالم مثال کہاں ہے؟	۱۴۳
شیخ اکبر کا قول	۱۴۳
محدث ابن ابی جمرہ کے افادات	۱۴۴
حافظ عینی وامام الحرمین وابوبکر بن العربی کے ارشادات	۱۴۴
جنت ونار موجود ومخلوق ہیں	۱۴۴

بعدو کثافت رؤیت سے مانع نہیں	۱۴۵
مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جمرہ کی نظر میں	۱۴۵
ماعلمک بھذاالرجل ؟ کی بحث:	۱۴۵
اشارہ کس طرف ہے؟	۱۴۶
صاحب مرعاۃ کا ریمارک	۱۴۶
صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل	۱۴۷
حضرت شیخ الحدیث کی نقل	۱۴۷
علامہ ابن ابی جمرہ کے ارشادات	۱۴۸
کرامات اولیاء کرام	۱۴۸
قبر مومن کے عجیب حالات	۱۴۹
قبر میں سونے کا مطلب	۱۵۰
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۱۵۰
کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟	۱۵۰
کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے	۱۵۱
قبر کا سوال اطفال سے؟	۱۵۱
سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے	۱۵۲
جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا	۱۵۲
سفر آخرت کا اجمالی حال	۱۵۲
کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار	۱۵۳
سورج و چاند کا گہن اور مقصد تخویف	۱۵۳
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۵۳
بَابُ تَحْرِيْضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۵۴
بَابُ الرِّحْلَةِ	۱۵۶
نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف	۱۵۶
حدیث الباب دیانت پر محمول ہے	۱۵۶
حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں	۱۵۷
تذکرہ محدث خیر الدین رملی	۱۵۷
دیانت وقضا کا فرق	۱۵۷
دیانت وقضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟	۱۵۸
دیانت وقضا کا فرق	۱۵۸
دیانت وقضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے	۱۵۸
حاصل مسئلہ	۱۵۹
فارقہا کا مطلب	۱۵۹
مقصد امام بخاری	۱۵۹
بَابُ التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ	۱۵۹
مناسبت ابواب	۱۶۰
عوالی مدینہ	۱۶۰
حادثہ عظیمہ	۱۶۰
اللہ اکبر کہنے کی وجہ	۱۶۰
حدیث الباب کے احکام ثمانیہ	۱۶۰
بَابُ الْغَضَبِ	۱۶۱
سوال نصف علم ہے	۱۶۳
حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:	۱۶۳
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۶۳
ابن حذیفہ کے سوال وجواب وغیرہ کی تفصیل	۱۶۴
حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب	۱۶۴
ایسا واقعہ بھی ضروری تھا	۱۶۴
بَابُ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْاِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ	۱۶۵
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات	۱۶۵
بَابُ مَنْ اَعَادَ الْحَدِيْثَ	۱۶۶
تکرار ہل بلغت کا مقصد	۱۶۷
تکرار اسلام کی نوعیت	۱۶۷
تکرار مستحسن ہے یا نہیں	۱۶۸

بَابُ تَعلِیمِ الرَّجُلِ ۱۶۹
اشکال وجواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ۱۶۹
افادات حافظ ابن حجر: ۱۷۱
افادات حافظ عینی ۱۷۲
دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ۱۷۳
تعلیم نسواں ۱۷۶
عورت کا مرتبہ اسلام میں ۱۷۷
بَابُ عِظَةِ الْاِمَامِ النِّسَاءَ وَ تَعْلِيْمِهِنَّ ۱۷۸
بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيْثِ ۱۷۹
شفاعت کی اقسام ۱۸۰
من اسعد الناس کا جواب ۱۸۰
بےعمل مومنوں کی صورت کفار جیسی ۱۸۱
علم غیب کلی کا دعویٰ ۱۸۱
محدث ابن ابی جمرہ کے افادات ۱۸۱
محبوب نام سے خطاب کرنا ۱۸۱
محبت رسول کامل اتباع میں ہے ۱۸۱
سوال کا ادب ۱۸۲
شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟ ۱۸۲
امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟ ۱۸۲
سائل کے اچھے وصف کا ذکر ۱۸۲
ظاہر حال سے استدلال ۱۸۲
مسرت پر مسرت کا اضافہ ۱۸۳
حدیث کی اصطلاح ۱۸۳
علم حدیث کی فضیلت ۱۸۳
حکم کیساتھ دلیل کا ذکر ۱۸۳
صحابہ میں حرص حدیث کا فرق ۱۸۳
عقیدہ توحید کا خلوص ۱۸۳

فہرست مضامین -- جلد ۶

ارباب علم سے درخواست ۱۸۵
علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟ ۱۸۶
بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَآءِ يَوْمٌ عَلٰى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ ۱۸۸
بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰى يَعْرِفَهُ ۱۹۲
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی ۱۹۳
علم غیب ۱۹۴
محدث ابن ابی جمرہ کے ارشادات ۱۹۴
امام اعظم محدث اعظم اور اعلم اہل زمانہ تھے ۱۹۵
بَابٌ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۱۹۶
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات ۱۹۷
قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے ۱۹۸
علامہ طبری کا قول ۱۹۸
ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال ۱۹۸
علامہ قرطبی کا قول ۱۹۸
حافظ ابن دقیق العید کا قول ۱۹۹
تذکرہ صاحب دراسات ۲۰۰
تحلیل مدینہ کا مسئلہ ۲۰۱
حافظ ابن حزم کی رائے ۲۰۱
تحفۃ الاحوذی کا ذکر ۲۰۲
حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات ۲۰۲
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ۲۰۵
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے ۲۰۵
حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد ۲۰۵
بَابُ اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۲۰۶
حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات ۲۰۸

ثلاثیات بخاری	۲۰۸
جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم	۲۰۸
امام نوویؒ کا فیصلہ	۲۰۹
حافظ عینی کا نقد	۲۰۹
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۲۰۹
حافظ ابن حجر کا ارشاد	۲۰۹
کرامیہ کی گمراہی	۲۱۰
وعید کے مستحق کون ہیں؟	۲۱۰
مسانید امام اعظم	۲۱۱
دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات	۲۱۲
قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے	۲۱۲
قاضی عیاض وابوبکر ابن عربی کی رائے	۲۱۲
دوسرے حضرات محققین کی رائے	۲۱۲
علامہ نوویؒ کا فیصلہ	۲۱۳
رؤیت کی بیداری کی بحث	۲۱۵
حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۲۱۶
شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ	۲۱۷
حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے	۲۱۷
رؤیت خیالیہ کی بحث	۲۱۸
خواب حجت شرعیہ نہیں ہے	۲۱۸
بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ	۲۱۸
عہد نبوی میں کتابت حدیث	۲۲۲
منع کتابت حدیث کے اسباب	۲۲۲
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۲۲۲
تدوین وکتابت حدیث پر مکمل تبصرہ	۲۲۳
امام صاحب کثیر الحدیث تھے	۲۲۳
امام صاحب کی شرائط روایت	۲۲۳
امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وفقہ میں	۲۲۴
کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک	۲۲۵
علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ	۲۲۵
کتابۃ العلم کا اولی واکمل مصداق	۲۲۵
علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت	۲۲۵
لا یقتل مسلم بکافر کی بحث	۲۲۶
حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کرکے لکھا	۲۲۶
جواب حافظ عینی رحمہ اللہ	۲۲۶
جواب امام طحاوی رحمہ اللہ	۲۲۷
جواب امام جصاص	۲۲۷
حضرت شاہ صاحب کا جواب	۲۲۷
حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب	۲۲۸
توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے	۲۲۹
حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال	۲۲۹
حاصل کلام سابق	۲۲۹
دیت ذمی کے احکام	۲۳۰
امام ترمذی کا ریمارک	۲۳۰
فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت	۲۳۱
بے نظیر اصول مساوات	۲۳۱
فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کیساتھ بے مثال رواداری	۲۳۱
موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی	۲۳۳
صحیفہ علیؓ میں کیا کیا تھا	۲۳۳
زکوٰۃ ابل میں امام بخاری کی موافقت حنفیہ	۲۳۴
الاوانها لم تحل لا حد قبلی ولا تحل لاحد بعدی	۲۳۵
ولا تلقط ساقطتها الا المنشد	۲۳۵
قوله علیه السلام فمن قتل الخ:	۲۳۵

قوله علیه السلام امام ان یعقل و امان یقاد اهل القتیل ۲۳۵
حافظ ابن حجر کا تسامح ۲۳۶
امام طحاویؒ کے دو استدلال ۲۳۶
مہلب وغیرہ کا ارشاد ۲۳۷
مخرج ابن عباس ۲۳۷
تقلید ائمہ مجتہدین ۲۳۸
بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ ۲۳۸
بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات ۲۳۹
رب کاسیۃ کی پانچ شرحیں ۲۴۰
بحث ونظر ۲۴۰
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات ۲۴۱
ہر شئی کے وجودات سبعہ ۲۴۱
حجرہ و بیت کا فرق ۲۴۱
انزال فتن سے کیا مراد ہے ۲۴۱
خزائن سے کیا مراد ہے ۲۴۱
حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت ۲۴۲
بہت بڑی اور قیمتی نصیحت ۲۴۲
حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟ ۲۴۲
رات کو نماز وذکر کے لئے بیدار کرنا ۲۴۲
عورتوں کا فتنہ ۲۴۲
عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں ۲۴۳
عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے ۲۴۴
سب سے بڑا فتنہ ۲۴۵
بَابُ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ ۲۴۶
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۲۴۷
سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ ۲۴۷
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۲۴۸
لا یبقی الخ کی مراد ۲۴۸
حیات خضر علیہ السلام ۲۴۸
بابا رتن کی صحابیت ۲۴۹
حافظ عینی کا ارشاد ۲۴۹
حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے ۲۴۹
جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت ۲۴۹
حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد ۲۵۰
قرضہ کی شکل ۲۵۰
ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا ۲۵۰
ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ۲۵۰
حافظ ابن حجر کے اعتراضات ۲۵۱
حافظ عینی کے جوابات ۲۵۱
توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد ۲۵۱
بے محل طنز وتعلیل پر گرفت ۲۵۲
ایک لطیفہ اور تکمیل بحث ۲۵۲
علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے ۲۵۲
بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ ۲۵۳
شبع بطن سے کیا مراد ہے؟ ۲۵۴
دو قسم کے علوم کیا تھے؟ ۲۵۵
فتنے عذاب استیصال کی جگہ ہیں ۲۵۵
قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے ۲۵۶
علامہ قسطلانی کا انتقاد ۲۵۶
حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد ۲۵۶
حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی ۲۵۶
حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی ۲۵۷
ایک حدیثی اشکال وجواب ۲۵۷
حافظ ابن حجر کا جواب ۲۵۷

حافظ کے جواب مذکور پر نقد ۲۵۷
حافظ عینی وحافظ ابن حجر کا موازنہ ۲۵۸
بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَآءِ ۲۵۸
روایت جریر کی بحث ۲۵۹
اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب ۲۶۰
بَابُ مَا یُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَیُّ النَّاسِ
اَعْلَمُ فَیَکِلُ الْعِلْمَ اِلَی اللہِ تَعَالٰی ۲۶۰
قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل: ۲۶۳
کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟ ۲۶۳
فسئل ای الناس اعلم؟ ۲۶۳
ابن بطال کی رائے ۲۶۳
علامہ مازری کی رائے ۲۶۴
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۲۶۴
ابتلاء وآزمائش پر نزول رحمت وبرکت ۲۶۴
فعتب اللہ عز و جل علیہ ۲۶۵
ھو اعلم منک ۲۶۵
و کان لموسی و فتاہ عجبا ۲۶۵
لقد لقینا من سفرنا ھذا انصبا تشریح و تکوین
کا توافق وتخالف ۲۶۵
اذا رجل مسجی بثوب ۲۶۶
فقال الخضر و انی بارضک السلام ؟! ۲۶۶
انت علی علم الخ ۲۶۶
فجاء عصفور ۲۶۶
الم اقل لک ۲۶۶
نسیان کے مطالب ومعانی ۲۶۷
نسیان کی دوسری قسم ۲۶۸
حدیث الباب سے استنباط احکام ۲۶۹
حدیث الباب کے متعلق چند سوال وجواب ۲۷۰
حافظ ابن حجر پر تنقید ۲۷۰
بَابُ مَنْ سَاَلَ وَھُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا ۲۷۱
کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟ ۲۷۲
سلطان تیمور اور اسلامی جہاد ۲۷۳
صاحب بہجہ کے ارشادات ۲۷۴
بَابُ السُّؤَالِ وَالْفُتْیَا عِنْدَ رَمْیِ الْجِمَارِ ۲۷۴
ایک اعتراض اور حافظ کا جواب ۲۷۵
بَابُ قَوْلِ اللہِ تَعَالٰی وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ۲۷۷
روح سے کیا مراد ہے؟ ۲۷۸
روح جسم لطیف ہے؟ ۲۷۸
روح ونفس ایک ہیں یا دو؟ ۲۷۸
سوال کس روح سے تھا؟ ۲۷۸
حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید ۲۷۸
علم الروح و علم الساعۃ حضور ﷺ کو حاصل
تھا یا نہیں؟ ۲۷۹
روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟ ۲۷۹
عالم امر وعالم خلق ۲۷۹
روح کو فنا ہے یا نہیں؟ ۲۷۹
روح کے حدوث وقدم کی بحث ۲۷۹
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات ۲۸۰
عالم امر وعالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ۲۸۰
حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر ۲۸۱
حافظ ابن قیم کی کتاب الروح ۲۸۱
بَابُ مَنْ تَرَکَ بَعْضَ الْاِخْتِیَارِ مَخَافَةَ ۲۸۱
اَنْ یُّقْصَرَ فَھْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَیَقَعُوْا فِیْ اَشَدَّ مِنْهُ ۲۸۱
بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی ۲۸۲

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے	۲۸۲	حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا	۲۹۸
بیت معمور کیا ہے	۲۸۲	استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف	۲۹۹
دوسری تعمیر ابراہیمی	۲۸۲	حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات	۲۹۹
تیسری تعمیر قریش	۲۸۲	حیا اور تحصیل علم	۳۰۲
چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر	۲۸۳	بَابُ مَنِ اسْتَحْيٰى فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ	۳۰۲
پانچویں تعمیر وترمیم	۲۸۳	علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف	۳۰۴
خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر	۲۸۳	حافظ ابن حزم کا ذکر	۳۰۴
حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۲۸۳	جمہور کا مسلک قوی ہے	۳۰۴
بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ	۲۸۴	مقصد امام طحاوی	۳۰۴
علم کے لئے اہل کون ہے؟	۲۸۵	حکم طہارت ونظافت	۳۰۵
حضرت سفیان ثوری کا ارشاد	۲۸۶	قرآن مجید، حدیث وفقہ کا باہمی تعلق	۳۰۵
کلمہ طیبہ کی ذکری خصوصیت	۲۸۹	بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ	۳۰۶
ایک اصول وقاعدہ کلیہ	۲۸۹	خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں	۳۰۷
حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب	۲۸۹	بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهُ	۳۰۸
اعمال صالحہ وکفارہ سیئات	۲۹۱	کتاب الوضوء	۳۰۹
من لقی اللہ الخ کا مطلب	۲۹۱	وضوء علی الوضوء کا مسئلہ	۳۱۰
آداب تلقین میت	۲۹۱	فاقد طہورین کا مسئلہ	۳۱۱
قولہ علیہ السلام "اذا یتنکلوا" کا مطلب	۲۹۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۱۱
حافظ ابن حجر کے افادات	۲۹۲	وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح	۳۱۱
نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات	۲۹۳	رضی وابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ	۳۱۲
قاضی عیاض کی رائے	۲۹۳	آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد	۳۱۲
حافظ کا نقد اور عینی کا جواب	۲۹۳	مسح راس کی بحث	۳۱۴
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۲۹۴	مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ	۳۱۴
فضائل ومستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟	۲۹۵	خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ	۳۱۴
بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ	۲۹۶	حنفیہ وشافعیہ کے نظریات میں فرق	۳۱۵
(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات	۲۹۷	بَابٌ لَا يُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ	۳۱۶
(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۲۹۷	بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ.	۳۱۷

احکام شرعیہ کی حکمتیں ۳۱۸
اطالہ غرہ کی صورتیں ۳۱۹
تحجیل کا ذکر حدیث میں ۳۱۹
بَابٌ لَا یَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّکِّ حَتّٰی یَسْتَیْقِنَ ۳۱۹
بَابُ التَّخْفِیْفِ فِی الْوُضُوْءِ ۳۲۰
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق ۳۲۱
علامہ ابن حزم کا تفرد ۳۲۲
داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب ۳۲۲
بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ ۳۲۳
جمع سفر یا جمع نسک ۳۲۴
حنفیہ کی دقت نظر ۳۲۴
دونوں نمازوں کے درمیان سنت ونفل نہیں ۳۲۵
حضرت گنگوہی کی رائے عالی ۳۲۵
بَابُ غُسْلِ ۳۲۶
بَابُ التَّسْمِیَةِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ وَّ عِنْدَ الْوِقَاعِ ۳۲۷
نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتب نہیں ۳۲۹
ضرر رسانی کا مطلب ۳۲۹
ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب ۳۲۹
امام بخاری کا مقام رفیع ۳۳۰
امام بخاری وانکار قیاس ۳۳۰
وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر ۳۳۰
شیخ ابن ہمام کے تفردات ۳۳۱
بَابُ مَنْ یَّقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ ۳۳۱
حافظ عینی کے ارشادات ۳۳۳
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات ۳۳۳
بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ ۳۳۴
بَابُ لَا یُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ ۳۳۵
تفصیل مذاہب ۳۳۶
نقل وعقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟ ۳۳۷
حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات ۳۳۷
احادیث کا اختلاف وتنوع تفاوت مراتب احکام کا اشارہ ہے ۳۳۸
تخفیف کے بارے میں آراء ائمہ حنفیہ اور حضرت شاہ صاحب کا فیصلہ ۳۳۸
تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں ۳۳۹
عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد ۳۴۰
دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی ۳۴۰
اجتہاد کی ضرورت ۳۴۱
استثناء بخاری ۳۴۱
محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید ۳۴۱
محقق عینی کا اعتراض ۳۴۲
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ۳۴۲
دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد ۳۴۲
تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد ۳۴۳
چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد ۳۴۳
محقق عینی کا جواب ۳۴۳
اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل ۳۴۳
حنفیہ کے جوابات ۳۴۳
حاصل جواب ۳۴۴
حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب ۳۴۴
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر ۳۴۵
بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے ۳۴۶
حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب ۳۴۷
افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ۳۴۷
حضرت علیؓ کی فضیلت وخصوصیت ۳۴۸

مسئلہ طہارت وفضلات انبیاء علیہ السلام ۳۴۸
بحث افضلیت حقیقت محمدیہ ۳۴۸
حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کے افادات ۳۴۹
حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق ۳۵۰
حدیث عراک کی تحقیق ۳۵۰
حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے ۳۵۱
حضرت شیخ الہند کی تحقیق ۳۵۱
حافظ عینی کے ارشادات ۳۵۱
مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق ۳۵۵
سبب ممانعت کیا ہے؟ ۳۵۵
استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟ ۳۵۶
جہت کا مسئلہ ۳۵۶
حدیث حذیفہ اور اس کا حکم ۳۵۶
تائیدات مذہب حنفی ۳۵۷
روایات ائمہ واقوال مشائخ ۳۵۷
ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے ۳۵۷
بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰى لَبِنَتَيْنِ ۳۵۸
حافظ کی رائے ۳۵۸
محقق عینی کی رائے ۳۵۹
بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْبَرَازِ ۳۶۰
حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد ۳۶۰
آیات حجاب کا نسق وترتیب ۳۶۱
آیات سورۂ احزاب اور خطاب خاص وعام ۳۶۲
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ۳۶۴
حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار ۳۶۴
عورتوں کے بارے میں غیرت وحمیت کا تقاضہ ۳۶۵
حجاب کے تدریجی احکام ۳۶۵
اہم اشکال واعتراض ۳۶۵
حافظ ابن کثیر کا جواب ۳۶۶
کرمانی وحافظ کا جواب ۳۶۶
حفظ عینی کا نقد اور جواب ۳۶۶
شیخ الاسلام کا جواب ۳۶۷
حضرت گنگوہی کا جواب ۳۶۷
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۳۶۹
دوسرا اشکال ۳۶۹
حافظ کا جواب ۳۶۹
حضرت شاہ صاحب کا جواب ۳۶۹
وجہ شہرت آیت حجاب ۳۶۹
امہات المومنین کا حجاب شخصی ۳۶۹
حافظ ابن حجر کا نقد ۳۷۰
حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے ۳۷۰
حجاب شرعی کیا ہے! ۳۷۰
حضرت عمر کی خداداد بصیرت ۳۷۱
اصاغر کی نصیحت اکابر کو ۳۷۱
حدیث الباب کے دوسرے فوائد ۳۷۱
حضرات اکابر وفضلاء عصر کی رائے میں ۳۷۲

جلد نمبر ۷ کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

تم بحمد اللہ

فہرست مضامین

بابُ التَّبرُّزِ فِي البُيُوت	۳۷۹
حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد	۳۷۹
ترجمۃ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۰
بَابُ الا سْتنْجَاءِ بِا لْمَآ ءِ	۳۸۱
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۲
اسلام میں نظافت وطہارت کی بے نظیر تعلیم	۳۸۲
غلام سے مراد کون ہے؟	۳۸۳
قوله اليس فيكم الخ	۳۸۳
بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَآءِ فِي الْا سْتنجَآ ءِ	۳۸۴
عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد	۳۸۴
حدیث الباب کے خاص فوائد	۳۸۵
بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بَالْيَمِيْنِ	۳۸۵
خطابی کا اشکال اور جواب	۳۸۶
محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد	۳۸۶
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۶
بَابٌ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ اِذَا بَالَ	۳۸۷
احکام شرعیہ کی حکمتیں	۳۸۷
معرفت حکمت بہتر ہے	۳۸۷
مجاور شئی کو اسی شئی کا حکم دیتے ہیں	۳۸۸
دل کا یمین وشمال کیا ہے	۳۸۸
دل پر گذرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں	۳۸۸
رُشد وہدایت کا اصول	۳۸۹
ممانعت خاص ہے یا عام	۳۸۹
حافظ عینیؒ کے ارشادات	۳۸۹
کونسا سانس لمبا ہو	۳۸۹
حکم عام ہے	۳۸۹
کھانے کے آداب	۳۹۰
بَابُ الْاِسْتِنْجَآءِ بِالْحِجَارَةِ	۳۹۰
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۹۱
بَابٌ لَا يُسْتَنْجٰى بِرَوْثٍ	۳۹۲
امام طحاوی کا استدلال	۳۹۳
حافظ ابن حجر کا اعتراض	۳۹۳
حافظ عینی کا جواب	۳۹۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب	۳۹۳
تفصیل مذاہب	۳۹۳
دلائل مذاھب	۳۹۳
صاحب تحفہ کا ارشاد	۳۹۴
صاحب مرعاۃ کی تحقیق	۳۹۵
تحقیق مذکور پر نقد	۳۹۵
صاحب مرعاۃ کی بڑی غلطی	۳۹۵
علامہ عینی کی تحقیق	۳۹۵
صاحب التنقیح کی تحقیق	۳۹۶
اہتمام درس طحاوی کی ضرورت	۳۹۶
امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۳۹۶
حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان	۳۹۷
مذہبی وعصری کلیات کے جداگانہ پیمانے	۳۹۷

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات	۳۹۷
جواب ابن حزم	۳۹۸
حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری وترمذی کا	
حدیثی وفنی اختلاف!	۳۹۹
امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۰۰
تشریح ارشادِ امام ترمذی رحمہ اللہ	۴۰۱
ابن سید الناس کا ارشاد	۴۰۲
محقق عینی کی رائے	۴۰۲
صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعترض	۴۰۲
صاحب تحفہ کا جواب	۴۰۲
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۰۲
نقد وجرح کا اصول	۴۰۳
بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً	۴۰۴
تین صورتوں کی شرعی حیثیت	۴۰۴
بَابُ الْوضُوءِ مَرَّ تَيْنِ مَرَّ تَيْنِ	۴۰۵
حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ	۴۰۶
بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلثًا ثَلثًا	۴۰۷
حدیث النفس کیا ہے	۴۰۹
استنباطِ احکام	۴۱۰
حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد	۴۱۰
بَابُ الْاِ سْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوءِ ذَكَرَهٗ عُثْمَانُ و	
عَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ وَّ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى	
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم	۴۱۲
محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر	۴۱۲
صاحب تلویح پر نقد	۴۱۳
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی	۴۱۳
وجہ مناسبت ہر دو باب	۴۱۳
اشکال وجواب	۴۱۳
بَابُ الْاِ سْتِجْمَا رِ وِتْرًا	۴۱۴
وجہ مناسبت ابواب	۴۱۴
محقق حافظ عینی رحمہ اللہ کی رائے	۴۱۴
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۱۵
استجمار وتراً کی بحث	۴۱۶
نیند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشادِ نبوی	۴۱۶
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۱۷
علامہ عینی کے ارشادات	۴۱۷
علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت	۴۱۸
مالکیہ کا مذہب	۴۱۸
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وابنِ قیم کی رائے	۴۱۸
رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تنقید	۴۱۸
شیخ ابنِ ہمام کی رائے پر نقد	۴۱۹
حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے	۴۲۰
تحدید الشافعیہ	۴۲۰
حافظ ابنِ قیمؒ کی تحقیق	۴۲۰
محدث ابن دقیق العید کی تحقیق	۴۲۱
بیانِ وجوہِ علت	۴۲۱
محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۲۲
علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد	۴۲۳
علامہ مبارکپوری وصاحب مرعاۃ کی تحقیق	۴۲۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۴۲۴
حدیث قلتین کے بارے میں مزید افاداتِ انور	۴۲۷
حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابلِ قدر نکتہ	۴۲۸
آخری گذارش	۴۲۸
حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث فہمی کا ایک نمونہ	۴۲۸

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ	۴۲۹
بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ	۴۳۰
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۳۱
بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوْءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ	
وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم	۴۳۲
بَابُ غُسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ	
يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّاءَ	۴۳۴
بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ	
عَلَى النَّعْلَيْنِ	۴۳۵
رکنین کا مس واستلام	۴۳۶
نعالِ سِتیہ کا استعمال	۴۳۶
صفرۃ (زردرنگ) کا استعمال	۴۳۷
اہلال کا وقت	۴۳۷
تفصیل مذاہب	۴۳۸
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۸
مولانا مودودی کی رائے	۴۳۹
تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ	۴۳۹
تیمن کے معانی اور وجہِ پسندیدگی	۴۴۱
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۴۴۲
محقق عینی کی تشریح	۴۴۲
اخذ واعطاء میں تیامن	۴۴۳
تیامن بطور فالِ نیک ہے	۴۴۳
امام نووی کی غلطی	۴۴۳
وجہ فضیلت تیامن محقق عینی کی نظر میں	۴۴۴
بَابُ الْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوةُ	
قَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَآءُ	
فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ	۴۴۵
وجہ مناسبتِ ابواب	۴۴۵
ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت	۴۴۶
امام بخاری کا مسئلہ	۴۴۷
محقق عینی کا نقد	۴۴۸
حافظ ابن حجرؒ کی رائے	۴۴۸
محقق عینی کی تنقید	۴۴۸
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے	۴۴۹
طہارتِ فضلات	۴۴۹
موئے مبارک کا تبرک	۴۴۹
مطابقتِ ترجمۃ الباب	۴۵۰
موئے مبارک کی تقسیم	۴۵۰
امام بخاریؒ کا مسلک	۴۵۲
حافظ ابن حجر کی رائے	۴۵۲
محقق عینی کی رائے مع دلائل	۴۵۲
حاشیہ لامع الدراری کی مسامحت	۴۵۳
القول الفصیح'' کا غلط فیصلہ:	۴۵۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۵۳
حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟	۴۵۴
حضرت مولانا عبدالحیؒ صاحب کی رائے وتحقیق کا مقام	۴۵۵
دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ	۴۵۵
مسلکِ حنفی پر اعتراضات وجوابات	۴۵۶
محدث ابن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۵۶
علامہ کوثری رحمہ اللہ کے جوابات	۴۵۶
حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۴۵۷
محقق عینی کے جوابات	۴۵۷
محقق عینی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحیؒ صاحبؒ کے نقد	۴۵۸
مولانا عبدالحیؒ صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۵۸

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض	۴۵۹
حافظ ابن حزم کا طریقہ	۴۵۹
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ	۴۶۰
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۰
صاحب البحر کا استدلال	۴۶۰
حافظ ابن قیم کا اعتراض	۴۶۱
علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب	۴۶۱
تسبیح بطور مداوات و علاج وغیرہ	۴۶۱
حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد	۴۶۲
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۴۶۳
وقال احمد بن شبیب حدثنا ابی الخ	۴۶۴
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۶۷
قائلین طہارت کا استدلال	۴۶۸
امام بخاری کا مسلک	۴۶۸
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے	۴۶۸
ذبح بغیر تسمیہ	۴۶۸
بندوق کا شکار	۴۶۹
صاحب ہدایہ کی تفصیل	۴۶۹
مہم علمی فوائد	۴۷۰
حافظ ابن حزم کا جواب	۴۷۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۷۴
آیتِ قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:	۴۷۴
تفصیل مذاہب	۴۷۵
صورتِ استدلال	۴۷۶
صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ	۴۷۷
مستدلاتِ امام بخاریؒ کے جوابات	۴۷۸
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۷۸
محقق عینی کے اعتراض	۴۷۹
محقق عینی کی تحقیق	۴۷۹
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۸۰
امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد	۴۸۰
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض	۴۸۲
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۸۳
علامہ قسطلانی کا اعتراض	۴۸۳
محقق عینی کا ارشاد	۴۸۳
حافظ ابن حجرؒ، ابن بطال وغیرہ کا عجیب استدلال	۴۸۵
امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب	۴۸۵
انوار الباری کا مقصد	۴۸۶
علامہ سندی کی وضاحت	۴۸۶
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۸۸
امام طحاوی کا مقصد	۴۸۸
امام بخاری کا مذہب	۴۸۹
کما یتوضأ للصلوۃ کا مطلب	۴۸۹
بَابُ الرَّجُلِ يُوَضِّئُ صَاحِبَه	۴۹۰
بَابُ قِرَآءَةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهٖ وَقَالَ مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَآءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكَتْبِ الرِّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَّقَالَ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِ اِزَارٌ فَسَلِّمْ وَاِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ	۴۹۱
تفصیل مذاہب	۴۹۲
دلائلِ جمہور	۴۹۳
محقق ابن دقیق العید کا استدلال	۴۹۴
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۴۹۴
جواب واستدلال	۴۹۵

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟	۴۹۵	مینڈک اور مچھر سے تشبیہ	۵۱۴
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۹۷	افادات عینی رحمہ اللہ	۵۱۴
صاحب القول الصحیح کی توجیہ:	۴۹۷	امام صاحب پر تشنیع	۵۱۴
بَابُ مَنْ لَّمْ يَتَوَ ضَّأَ اِلَّا مِنَ الغَشْيِ الْمُثْقِلِ	۴۹۸	دوسرا اعتراض و جواب	۵۱۴
مقصد امام بخاری رحمہ اللہ	۴۹۹	بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ	۵۱۵
بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهٖ	۵۰۱	روایت میں صحابۂ کرام کی عادت	۵۱۵
معانی الآثار اور امانی الاحبار کا ذکر	۵۰۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات	۵۱۶
امام نووی کی غلطی	۵۰۴	امام ترمذی اور مذہب شافعی	۵۱۷
حکمت مسح	۵۰۴	حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟	۵۱۷
اقبال و ادبار کے لغوی معنی	۵۰۴	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ	۵۱۸
محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک	۵۰۴	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً	۵۱۸
بَابُ غَسْلِ الرِّ جْلَيْنِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ	۵۰۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مسلک	۵۱۹
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد	۵۰۵	محقق عینیؒ اور حضرت امام اعظم کی دقت نظر	۵۲۰
وضوء کے سنن و مستحبات	۵۰۵	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۲۱
وضو کے مستحبات	۵۰۶	ممانعت ماءِ فاضل کی وجہ و جیہ	۵۲۱
بَابُ اِسْتِعْمَا لِ فَضْلِ وُضُوْءِ النَّاسِ وَا	۵۰۷	عورتوں کی بے احتیاطی	۵۲۲
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح	۵۰۸	ایک شبہ کا ازالہ	۵۲۲
مقصد امام بخاری	۵۰۹	قلبی وساوس کا دفعیہ	۵۲۲
مناسبت ابواب	۵۱۰	ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت	۵۲۳
عدم مطابقت ترجمہ	۵۱۰	امام طحاوی حنفی کی دقت نظر	۵۲۳
ابن التین وغیرہ کی توجیہ	۵۱۰	خلاصۂ تحقیق مذکور	۵۲۳
حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ	۵۱۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۲۴
امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر	۵۱۰	علامہ کرمانی کی رائے	۵۲۴
حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:	۵۱۱	کرمانی کی توجیہ پر نقد	۵۲۵
مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ	۵۱۳	حضرت گنگوہیؒ کی رائے	۵۲۵
شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟	۵۱۳	محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۲۵
مہر نبوت کی حکمت	۵۱۴	کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟	۵۲۵

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟ ۵۲۶
حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی وابن حزم پر ۵۲۶
بَابُ صَبِّ النَّبِیِّ ﷺ وَضُوْءَ ہٗ عَلَی الْمُغْمیٰ عَلَیْہِ ۵۲۶
اغماء وغشی کا فرق ۵۲۷
مناسبت ومطابقت ۵۲۷
محمد بن المنکدر کے حالات ۵۲۷
کلالہ کیا ہے؟ ۵۲۷
بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِی الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ ۵۲۸
سات مشکیزوں کی حکمت ۵۳۰
حضرت عائشہؓ نے حضرت علی کا نام کیوں نہیں لیا ۵۳۰
حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی میں پڑھیں؟ ۵۳۰
امام شافعیؒ وحافظ ابن حجر کی غلطی ۵۳۱
ترکِ فاتحہ خلف الامام کا ثبوت ۵۳۲
بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ التَّوْرِ ۵۳۳
بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ ۵۳۴
صاع عراقی وحجازی کی تحقیق ۵۳۶
صاحب قاموس کا قول ۵۳۷
عبارتِ موطا امام مالک رحمہ اللہ ۵۳۷
حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب ۵۳۷
حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف ۵۳۸
علامہ مبارکپوری کا طرزِ تحقیق یا مغالطہ ۵۳۸
امام ابو یوسف کا رجوع ۵۳۸
بَابُ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ ۵۳۹
حضرت ابن عمر کے انکارِ مسح کی نوعیت ۵۴۱
دلائلِ حنابلہ کا جواب ۵۴۳
بَابٌ اِذَا اَدْخَلَ رِجْلَیْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ ۵۴۷
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب ۵۴۹
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب ۵۴۹
تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی ۵۵۰
تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب ۵۵۱
تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب بنگلور ۵۵۲
تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی ۵۵۳

صَلُّوا عَلَیْہِ وَآلِہٖ

امیدیں لاکھوں ہیں لیکن بڑی امید ہے یہ
کہ ہو سگانِ مدینہ میں میرا نام شمار
جیوں تو ساتھ سگانِ حرم کے تیرے پھروں
مروں تو کھائیں مدینے کے مجھ کو مور و مار
اڑا کے باد مری مشتِ خاک کو پسِ مرگ
کرے حضور کے روضے کے آس پاس نثار

از قصیدۂ بہاریہ حجۃ الاسلام نانوتوی

فہرست مضامین

بَابُ مَنْ لَّمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَّحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيْقِ ۲
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات ۳
فیصلہ بہ صورت اختلاف احادیث ۳
حدیث الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلالات ۴
چھری کانٹے کا استعمال ۴
ابن حزم کا مذہب ۴
علامہ شوکانی کی رائے ۵
اجماع امت کو نام رکھنے کا انجام ۵
صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کا سکوت ۶
نسخ وغیر نسخ کی بحث ۶
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے ۶
ابن حزم کی تائید ۷
جماہیر سلف وخلف کا استدلال ۷
حضرت شاہ صاحب کا بقیہ ارشاد ۷
حافظ ابن قیم کا ارشاد ۹
اونٹ کے گوشت سے نقض وضو ۹
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد ۹
حیرت در حیرت ۹
بَابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيْقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ۱۱
علامہ نووی کی غلطی ۱۱
اصل واقعہ ردشمس ۱۲
حضرت علیؓ نے نماز عصر کیوں ادا نہیں کی؟ ۱۲
امام طحاوی کی تصحیح حدیث ردشمس پر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نقد! ۱۲
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے طریق استدلال پر ایک نظر ۱۳
تربت نبویہ کی فضیلت ۱۳
شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی رائے ۱۴
حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا ارشاد ۱۵
جس کی اہم اجزاء یہ ہیں ۱۵
انجذاب القلوب الی البلد الحرام ۱۵
شرف بقعۂ روضہ مبارکہ ۱۶
رجوع حافظ ابن تیمیہ کی طرف ۱۶
جذب القلوب الی دیار المحبوب ۱۷
حافظ ابن تیمیہ اور حدیث شد رحال ۱۷
مطابقت ترجمۃ الباب ۱۸
بَابٌ هَلْ يُمَضْمِضُ مِنَ اللَّبَنِ ۱۹
بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَّمْ يَرَ مِنَ النَّعْسَةِ
وَالنَّعْسَتَيْنِ اَوِ الْخَفْقَةِ وُضُوْءً ا ۱۹
نوم کے بارے میں اقوال ۲۰
نیند کیوں ناقض وضو ہے؟ ۲۱
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد ۲۲
اعلال حدیث ترمذی مذکور وجواب ۲۲
محشی محلی کا نقد ۲۲
حافظ ابن حزم نے خود اپنی دستور کے خلاف کیا ۲۳
علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری کا مسلک ۲۳
صاحب مرعاۃ کی رائے ۲۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے ۲۳
فتویٰ مطابق زمانہ ۲۴
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے ۲۴
صاحب معارف السنن کی تحقیق ۲۴
ضروری واہم عرضداشت ۲۵
خشوع صلوٰۃ کی حقیقت کیا ہے؟ ۲۵
بَابُ الْوُضُوْءِ من غیر حدث ۲۶

حکم وضو قبل نزولِ نص	۲۷
حافظ کا اشکال وجواب	۲۷
مذہب شیعہ وظاہریہ	۲۸
مذہب ائمہ اربعہ واکثر علماء حدیث	۲۸
حافظ ابن حجر کے استدلال پر حافظ عینی کا نقد	۲۸
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۲۹
بَابٌ مِنَ الْكَبَائِرِ اَنْ لَّا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهٖ	۲۹
تخفیفِ عذاب کی وجہ	۳۰
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۳۱
عذابِ قبر کے دوسبب	۳۲
غیبت ونمیمہ کا فرق	۳۳
عذابِ قبر کی تحقیق اور بیانِ مذاہب	۳۳
علامہ قرطبی کا ارشاد	۳۳
نجاست کی اقسام	۳۴
حافظ ابن حزم کے اعتراضات	۳۵
ظاہریت کے کرشمے	۳۶
مسئلہ زیر بحث میں محلی کی حدیثی بحث	۳۶
ائمہ اعلام کے نزدیک سارے ابوال نجس ہیں	۳۷
حافظ ابنِ حزم کا ظاہریہ سے اختلاف	۳۸
حافظ ابن حجر اور مسئلۃ الباب میں بیانِ مذاہب	۳۸
محقق عینی کے ارشادات	۳۸
امام بخاری کا مقصد	۳۹
امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب	۴۱
قبروں پر پھول وغیرہ چڑھانا کیسا ہے؟	۴۲
حافظ ابنِ حجر کی تاویلات کمزور ہیں	۴۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشادِ گرامی	۴۳
بَابُ مَاجَآءَ فِیْ غَسْلِ الْبَوْلِ	۴۴
نجاست ابوال پر حنفیہ وشافعیہ کا استدلال	۴۶
صاحبِ نور الانوار کے استدلال پر نظر	۴۶
سب سے بہتر توجیہ	۴۸
حافظ ابن حجر کے تساہل پر نقد	۴۹
بَابُ تَرْکِ النَّبِیِّ	۴۹
اعرابی کے معنی	۵۰
علامہ نووی وغیرہ کی غلطی	۵۰
مسلکِ حنفیہ کی مزید وضاحت	۵۰
حنفیہ کے حدیثی دلائل	۵۱
قیاس شرعی کا اقتضا	۵۱
اعتراض وجواب	۵۲
ترکِ مرسل وترکِ حدیث	۵۲
مسلک دیگر ائمہ	۵۲
علامہ خطابی کی تاویلِ بعید	۵۳
زمین خشک ہونے سے طہارت کے دوسرے دلائل	۵۳
حنفیہ کا عمل بالحدیث	۵۴
صاحبِ تحفۃ الاحوذی کا طرزِ تحقیق	۵۴
ازالہ نجاست کے لئے صرف پانی ضروری نہیں	۵۵
نجاست کا غسالہ نجس ہے	۵۵
زمین پاک کرنے کا طریقہ	۵۵
کپڑا پاک کرنے کا طریقہ	۵۵
مسجد کی تقدیس	۵۶
مسجد کے عام احکام	۵۶
مسجد میں سونا	۵۶
مسجد میں وضو	۵۶
مسجد میں فصد وغیرہ حرام ہے	۵۶
نہی منکر کا درجہ اور اہمیت	۵۷
بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَی الْبَوْلِ فِی الْمَسْجِدِ	۵۷
بَابُ بَوْلِ الصِّبْیَانِ	۵۹
ابن دقیق العید کے نقدِ مذکور پر نظر	۶۱
محقق عینی کے جواب	۶۲
ایک غلط فہمی کا ازالہ	۶۲
حافظ ابن حزم کا مذہب	۶۳

داؤد ظاہری کا مذہب	۶۳
مسئلہ طہارت ونجاست بولِ صبی	۶۳
خطابی شافعی حنفیہ کی تائید میں	۶۴
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۶۴
طریقہ حلِ مسائل	۶۴
حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا غلبۂ ماء سے تطہیر پر غلط استدلال	۶۵
صاحب درمختار کی مسامحت	۶۵
امام طحاوی کی ذکر کردہ توجیہ پر نظر	۶۵
معانی الآثار کا ذکرِ مبارک	۶۶
اہل حدیث کی مغالطہ آمیزیاں	۶۶
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا امتیاز	۶۶
حافظ ابن حجر کے طرزِ جوابدہی پر نظر	۶۷
درس حدیث کا انحطاط	۶۷
فرقِ درس وتصنیف	۶۷
بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَّ قَاعِدًا	۶۸
مقصد امام بخاری رحمہ اللہ	۶۸
علامہ ابن بطال اور کرمانی کا جواب	۶۹
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا جواب	۶۹
محقق عینی کے ارشادات	۶۹
جواب عینی کی فوقیت	۶۹
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا جواب	۷۰
حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشادات	۷۰
بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهٖ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ	۷۱
محقق عینی کا نقد	۷۲
علامہ کرمانی کی تحقیق اور محقق عینی کی تنقیح	۷۲
بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ	۷۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۷۴
مذہب حنفیہ کی ترجیح	۷۴
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے	۷۴
بول قائما کی ممانعت نہیں ہے	۷۴
رائے مذکور امام ترمذی کے خلاف ہے	۷۵
محقق عینی کا فیصلہ	۷۵
صاحب تحفہ کی شان تحقیق	۷۵
صاحب تحفہ کا مغالطہ	۷۶
عبدالکریم بن ابی المخارق (ابوامیہ) پر کلام	۷۶
بول قائما میں تشبہ کفار ومشرکین ہے	۷۷
بَابُ غَسْلِ الدَّمِ	۷۸
قدرِ درہم قلیل مقدار کیوں ہے؟	۸۰
کیا صرف خالص پانی سے ہی نجاست دھو سکتے ہیں؟	۸۰
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جوابدہی	۸۱
علامہ خطابی کی تحقیق پر عینی کا نقد	۸۲
محقق عینی کی تائید	۸۳
حافظ کی توجیہ پر نقد	۸۳
حافظ ابن تیمیہ سے تعجب	۸۳
دمِ اسود والی روایت منکر ہے	۸۴
حافظ کا تعصب	۸۵
وضوءِ معذور وقتِ نماز کے لئے ہے یا نماز کے واسطے	۸۵
علامہ شوکانی کا اشکال وجواب	۸۶
بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهٖ وَغَسْلِ مَايُصِيْبُ مِنَ الْمَرْاَةِ	۸۷
طہارت کے مختلف طریقے	۸۷
حافظ ابن حزم کی تحقیق	۸۹
تحقیقِ مذکور پر نظر	۹۰
نجاست منی کے دلائل وقرآئن	۹۰
امام اعظم کی مخالفتِ قیاس	۹۱
محقق عینی کے ارشادات	۹۱
امام شافعی رحمہ اللہ کے استدلالِ طہارت پر نظر	۹۱
حافظ ابن قیم وحافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی قائلین طہارت میں	۹۲
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۹۲
محدث نووی کا انصاف	۹۲

علامہ شوکانی کا اظہار حق ۹۲
صاحب تحفۃ الاحوذی کی تائید ۹۲
صاحب مرعاۃ کا رویہ ۹۳
بحث مطابقت ترجمۃ الباب ۹۳
صاحب لامع الدراری کا تبصرہ ۹۴
بَابٌ اِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ اَوْغَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ اَثَرُهٗ ۹۵
ترجمہ بلاحدیث غیر مفید ۹۶
حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم کا ارشاد ۹۶
قولہ فلم یذہب اثرہ ۹۶
بَابُ اَبْوَالِ الْاِبِلِ وَالدَّوَابِّ ۹۷
حافظ ابن حزم کے جوابات ۱۰۰
امام طحاوی کے جوابات ۱۰۰
محقق عینی کے ارشادات ۱۰۰
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جوابات ۱۰۱
ذکر حدیث براء وحدیث جابرؓ ۱۰۲
علامہ کوثری رحمہ اللہ کے افادات ۱۰۲
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات ۱۰۳
مسلک امام بخاری رحمہ اللہ ۱۰۳
احادیث ممانعت تداوی بالحرام ۱۰۶
ممانعت کی غرض کیا ہے؟ ۱۰۶
ایک غلط توجیہ پر تنبیہ ۱۰۶
ایک مشکل اور اس کا حل ۱۰۷
قصر منع مرجوح ہے ۱۰۹
بحث چہارم منسوخی مثلہ ۱۰۹
قاضی عیاض کا اشکال اور جواب ۱۰۹
(ا) حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد ۱۱۱
"صلوا فی مرابض الغنم" کا جواب ۱۱۲
اثر ابی موسیٰ کا جواب ۱۱۳
دلائل نجاست ابوال وازبال ۱۱۳
صاحب تحفہ کا صدق وانصاف ۱۱۴
قال الزهری لاباس بالماء مالم يغيره الخ ۱۱۸
قال ابن سیرین وابراہیم لاباْس بتجارۃ العاج ۱۱۹
نجس چیز سے نفع حاصل کرنے کی صورت ۱۲۰
صاحب تحفۃ الاحوذی کی تحقیق ۱۲۰
حافظ ابن حزم کا اعتراض ۱۲۰
امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک ودیگر امور ۱۲۲
مختارات امام بخاری رحمہ اللہ ۱۲۴
قولہ اللون لون الدم والعرف عرف المسک ۱۲۴
توجیہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ ۱۲۷
علامہ سندی کی توجیہ ۱۲۷
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ۱۲۷
حضرت علامہ کشمیریؒ کے تین جواب ۱۲۸
بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَآءِ الدَّآئِمِ ۱۲۸
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی علمی شان وتبحر ۱۳۰
تقریب بحث "مفہوم مخالف" ۱۳۱
بحث مفہوم مخالف ۱۳۱
بحث نحن الآخرون السابقون ۱۳۳
توجیہ مناسبت ۱۳۳
حافظ پر محقق عینی کا نقد ۱۳۳
ابن المنیر کی توجیہ ۱۳۴
حضرت شاہ صاحب کی رائے ۱۳۴
مزید تحقیق وتنقیح ۱۳۴
استنباط احکام وفوائد ۱۳۵
ابن قدامہ کا ارشاد ۱۳۶
محقق عینی کا جواب ۱۳۶
حافظ ابن حجر کی دلیل ۱۳۷
صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق ۱۳۹
حافظ ابن حجر کا اعتراض اور عینی کا نقد ۱۴۰
شروط صلوٰۃ عند الشافعیہ ۱۴۲

شروط صلوٰۃ عند الحنفیہ	۱۴۳
شروط صلوٰۃ عند الحنابلہ	۱۴۳
امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر	۱۴۴
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۴۶
حافظ کا تعصب	۱۴۶
حل لغات حدیث	۱۴۶
ایک غلط فہمی کا ازالہ	۱۴۶
بقیہ فوائد حدیث الباب	۱۴۷
عدالسابع میں حافظ سے مسامحت	۱۴۷
دوسری مسامحت	۱۴۸
صاحب فیض الباری کا تسامح	۱۴۹
طہارت فضلات نبوی کی بحث	۱۴۹
مروان بن الحکم کی روایت	۱۵۰
حدیث لیلۃ الجن	۱۵۲
امام زیلعی کا ارشاد	۱۵۴
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۱۵۴
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا استدلال	۱۵۵
صاحب الاستدراک الحسن کا افادہ	۱۵۶
صاحب الاستدراک مذکور کا تسامح	۱۵۷
ابن لہیعہ کی توثیق	۱۵۷
چند اہم ابحاث اور خاتمۂ کلام حدیث الباب کا مطلب	۱۵۷
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۱۵۸
حنفیہ کے خلاف محاذ	۱۵۹
محقق ابن رشد کی رائے	۱۵۹
ابن حزم کا اعتراض	۱۶۰
صاحب تحفہ کا ایک اور دعویٰ	۱۶۱
امام طحاوی کی طرف ایک غلط نسبت	۱۶۲
امام صاحب کی عمل بالحدیث کی شان	۱۶۲
بَابُ غُسْلِ الْمَرْاَۃِ اَبَاھَا الدَّمَ	۱۶۳
وجہ مناسبت ابواب	۱۶۳
امام ترمذی کے استدلال پر نظر	۱۶۵
قائلین ترک کے دلائل	۱۶۶
صاحب تحفہ سے تائید حنفیہ	۱۶۶
لامع الدراری کا تسامح	۱۶۷
امام بخاری اور تائید حنفیہ	۱۶۷
قولہ بای شئ دووی جرح النبی علیہ السلام	۱۶۸
بَابُ السِّوَاکِ	۱۶۹
مسواک کیا ہے؟	۱۷۰
مسواک کے مستحب اوقات	۱۷۰
مسواک کے فضائل وفوائد	۱۷۱
مسواک پکڑنے کا طریقۂ ماثورہ	۱۷۲
آدابِ مسواک عند الشافعیہ	۱۷۲
مسواک سنتِ وضو ہے یا سنتِ نماز	۱۷۳
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے گرامی اور خاتمۂ کلام	۱۷۴
مالکیہ تائید حنفیہ میں	۱۷۵
صاحب تحفۃ الاحوذی کی دادِ تحقیق	۱۷۶
صاحب مرعاۃ کا ذکر خیر	۱۷۶
بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَی الْوُضُوْءِ	۱۷۹
دعاءِ نوم کے معانی وتشریحات	۱۸۰
داہنی کروٹ پر سونا	۱۸۱
علامہ کرمانی کی غلطی	۱۸۱
موت علی الفطرۃ کا مطلب	۱۸۲

فہرست مضامین جلد ۹

کتاب الغسل	۱۸۶
دونوں آیات ذکر کرنے کی وجہ	۱۸۶
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۸۸
حافظ ابن حزم کی تحقیق	۱۸۸
ظاہریت کے کرشمے	۱۸۹
بحث وضوء قبل الغسل	۱۸۹
باب غسل الرجل مع امرأته	۱۹۰

باب الغسل بالصاع ونحوه ۱۹۱
حنفی مذہب میں اصول کلیہ شرعیہ کی رعایت ۱۹۲
حافظ ابن حجر حنفی ہوتے ۱۹۲
وقتی حالات کا درجہ ۱۹۲
واقعہ حال کا اصول ۱۹۳
تحقیق جدہ ۱۹۳
حافظ کی تحقیق ۱۹۳
محقق عینی کا نقد ۱۹۴
بحث مطابقت ترجمہ ۱۹۴
محقق عینی کا نقد ۱۹۴
ترجیح بخاری پر نظر ۱۹۵
توجیہ لامع الدراری ۱۹۵
باب من افاض علی راسه ثلاثا ۱۹۶
(جو شخص اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہائے) ۱۹۶
باب الغسل مرة واحدة ۱۹۷
مطابقت ترجمہ کی بحث ۱۹۷
باب من بداء بالحلاب او الطیب عندالغسل ۱۹۸
حلاب سے کیا مراد ہے ۱۹۹
علامہ خطابی کا ارشاد ۱۹۹
قاضی عیاض کا ارشاد ۱۹۹
علامہ قرطبی کا ارشاد ۲۰۰
محدث حمیدی کی رائے ۲۰۰
حضرت گنگوہی کا ارشاد ۲۰۰
توجیہ صاحب القول الفصیح پر نظر ۲۰۱
دوسری مناسب توجیہ ۲۰۲
احسن الاجوبہ عندالحافظ ۲۰۳
کرمانی وابن بطال کی توجیہ ۲۰۳
طیب بمعنی تطیب ۲۰۴
تصحیف جلاب ۲۰۴
قاضی عیاض کی توجیہ ۲۰۴
حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے ۲۰۴
تخطئہ امام بخاری صحیح نہیں ۲۰۴
فائدہ علمیہ لغویہ ۲۰۵
باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة ۲۰۵
صاحب تحفہ کی رائے ۲۰۶
امام حفص بن غیاث کا ذکر خیر ۲۰۶
محقق عینی کا استدلال اور رد ابن بطال ۲۰۷
ابن بطال کے دعویٰ اجماع کا جواب ۲۰۷
حنفیہ کے دوسرے دلائل ۲۱۰
حضرت شاہ صاحب کے افادات ۲۱۰
الوضو یوزن کا مطلب ۲۱۰
فرض کا ثبوت حدیث سے ۲۱۰
غسل کے بعد رومال وتولیہ کا استعمال کیسا ہے ۲۱۱
شافعیہ کی رائے ۲۱۱
صاحب بذل کا ارشاد ۲۱۱
لفظ مندیل کی تحقیق ۲۱۳
باب مسح الید بالتراب لتکون انقی ۲۱۳
اسلام میں طہارت نظافت کا درجہ ۲۱۴
تشبہ کا اعتبار ۲۱۵
اصول طہارت کی تحقیق وتدقیق ۲۱۵
امام اعظم وامام شافعی ۲۱۸
امام اعظم ومالک رحمہ اللہ ۲۱۸
امام اعظم وامام احمد رحمہ اللہ ۲۱۸
صدمات سے تاثر فطری ہے ۲۱۸
امام اعظم اور خطیب بغدادی ۲۱۹
امام اعظم اور ابونعیم اصفہانی ۲۲۰
قولہ فغسل فرجہ الخ ۲۲۰
محقق عینی کا نقد ۲۲۰
باب ھل یدخل الخ ۲۲۱
نجاست ماء مستعمل کا قول ۲۲۲

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ۲۲۲
حضرت گنگوہی کے ارشاد پر نظر ۲۲۳
حضرت شاہ صاحب کا طریقہ ۲۲۳
باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل ۲۲۴
حضرت گنگوہی کا ارشاد ۲۲۵
توجیہ ترجیح بعید ہے ۲۲۵
باب کا تقدم و تاخیر ۲۲۶
قولہ لم یردہا کی شرح ۲۲۶
باب تفريق الغسل والوضوء ۲۲۷
باب اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسآئه في غسل واحد ۲۳۰
مسئلہ وضو بین الجماعین ۲۳۱
بحث ونظر اور ابن حزم کا رد ۲۳۱
ابن راہویہ پر نقد ۲۳۱
امام ابو یوسف کا مسلک اور تحفہ کا ریمارک ۲۳۲
بقاء اثر خوشبو کا مسئلہ ۲۳۳
قولہ ذکرتہ لعائشہ ۲۳۳
حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ۲۳۳
اشکال قسم اور اس کے جوابات ۲۳۴
قولہ قوۃ ثلاثین ۲۳۵
نبی اکرم ﷺ کے خارق عادت کمالات ۲۳۶
ذکر مبارک ازواج مطہرات ۲۳۷
افضل ازواج ۲۳۷
عدد ازواج ۲۳۷
ترتیب ازواج ۲۳۷
ازواج ۲۳۷
ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۳۸
حضرت قاسمؓ ۲۳۸
حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۳۸
حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۳۸
حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۳۹
حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۳۹
حضرت عبداللہؓ ۲۴۰
حضرت ابراہیمؓ ۲۴۰
حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۴۱
حضرت عائشہ ۲۴۱
حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا ۲۴۲
ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین ۲۴۳
حضرت ام سلمہ ۲۴۳
حدیثی فائدہ ۲۴۴
ازواج نبوی ۲۴۵
حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۴۷
منافقین کے طعن کا جواب ۲۴۷
مفاخر حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۴۸
حضرت زینب کا خاص واقعہ ۲۴۹
امام بخاری کا طرز فکر ۲۴۹
حدیث طویل کے فوائد و حکم ۲۵۰
فضائل و اخلاق ۲۵۰
حضرت جویریہ ۲۵۱
باب فضل التوبہ والاستغفار جس کو امام ترمذی نے حدیث حسن صحیح کہا ۲۵۲
معانی کلمات چہارگانہ ۲۵۲
ایک شبہ کا ازالہ ۲۵۲
مروجہ تسبیح کا بیان ۲۵۳
حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خواب ۲۵۳
حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۵۳
نکاح نبوی کا پرتاثیر واقعہ ۲۵۴
اخلاق وفضائل ۲۵۶
حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ۲۶۲
سراری نبی کریم ﷺ ۲۶۶
باب غسل المذى والوضوء منه ۲۶۷
مناسبت ابواب ۲۶۷

مطابقت ترجمۃ الباب ۲۶۷
علامہ نووی کی رائے ۲۶۸
حافظ ابن حزم پر تعجب ۲۶۹
مذی سے طہارت ثوب کا مسئلہ ۲۶۹
قاضی شوکانی وغیرہ پر تعجب ۲۶۹
سائل کون تھا؟ ۲۶۹
حدیثی فوائد واحکام ۲۷۰
باب من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب ۲۷۰
امام محمد امام مالکی کے ساتھ ۲۷۱
کتاب الحجۃ کا ذکر خیر ۲۷۱
باب تخلیل الشعر ۲۷۲
حضرت گنگوہی کا ارشاد ۲۷۳
باب من توضاء فی الجنابة ثم غسل سائر جسده ۲۷۴
وضو قبل الغسل کیسا ہے؟ ۲۷۵
ابن المنیر کا جواب اور عینی کی تصویب ۲۷۵
ماء ملقی وملاقی کی بحث ۲۷۶
باب الذکر فی المسجد انه جنب خرج کما هو ولا یتیمم ۲۷۷
بحث ونظر وتفصیل مذاہب ۲۷۸
حافظ ابن حزم کی تحقیق ۲۷۸
ابن حزم پر شوکانی وغیرہ کا رد ۲۷۹
علامہ ابن رشد مالکی پر تعجب ۲۸۰
حافظ ابن حجر کی تحقیق علامہ ابن رشد کا جواب ۲۸۱
جمع بین روایات الامامؒ ۲۸۲
استدلال کی صورت ۲۸۳
ضروری علمی ابحاث ۲۸۴
امام بخاری کا مسلک ۲۸۶
امام بخاری کا مسلک کمزور ہے ۲۸۷
نبی کی نسیان بھی کمال ہے ۲۸۷
استنباط مسائل واحکام ۲۸۷
ظاہریہ کا مسلک ۲۸۸
ابن حزم کا جواب ۲۸۹
حافظ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر ۲۸۹
ایک نہایت اہم اصولی اختلاف ۲۹۲
باب نقض الیدین من غسل الجنابة ۲۹۴
باب من بداء بشق راسه الایمن فی الغسل ۲۹۵
صحابہ کرام کے اقوال وافعال حجت ہیں ۲۹۵
باب من اغتسل عریانا وحده فی الخلوة ۲۹۶
تستر مستحب ہے ۲۹۷
غسل کے وقت تہہ باندھنا کیسا ہے؟ ۲۹۷
عریانا غسل کیسا ہے؟ ۲۹۷
ہر چیز میں شعور ہے ۲۹۷
ابن حزم کا تفرد ۲۹۷
عریانی کا خلاف شان نبوت ہونا ۲۹۷
علاوہ غسل یا دوسری ضرورت کے کشف عورۃ کا مسئلہ ۲۹۹
حضرت گنگوہی کا ارشاد ۲۹۹
حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم کا ارشاد ۲۹۹
حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ایذاء بنی اسرائیل ۲۹۹
راوی بخاری عوف کا ذکر ۳۰۰
ضعیف راوی کی وجہ سے حدیث بخاری نہیں گرتی ۳۰۰
فوائد واحکام ۳۰۰
سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے قرآنی واقعات ۳۰۱
حالات وواقعات قبل غرق فرعون ۳۰۲
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت اور تربیت ۳۰۲
بنی اسرائیل کی حمایت ۳۰۳
ایک مصری قبطی کا قتل ۳۰۳
حضرت موسیٰ علیہ السلام ارض مدین میں ۳۰۳
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رشتہ مصاہرت ۳۰۳
آیات اللہ دی گئیں ۳۰۳
داخلہ مصر اور سلسلہ رشد وہدایت کا اجراء ۳۰۳
ربوبیت الٰہی پر فرعون سے مکالمہ ۳۰۴

ساحران مصر سے مقابلہ	۳۰۴
قتل اولاد کا حکم اور بنی اسرائیل کی مایوسی	۳۰۴
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قتل کی سازش	۳۰۴
مصریوں پر قہر خداوندی	۳۰۴
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلنا اور غرق فرعون وقوم فرعون	۳۰۵
حالات وواقعات بعد غرق فرعون	۳۰۷
بنی اسرائیل کے لئے خورد ونوش وسایہ کا انتظام	۳۰۷
کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتکاف وچلہ	۳۰۸
بنی اسرائیل کی گئو سالہ پرستی	۳۰۸
شرک کی سزا کیونکر ملی	۳۰۹
سرداران بنی اسرائیل کا انتخاب اور کلام الٰہی سننا	۳۰۹
اسرائیل کا قبول تورات میں تامل	۳۰۹
نتق جبل کا واقعہ	۳۰۹
یہ صورت جبر واکراہ کی نہ تھی	۳۱۰
ارض مقدس فلسطین میں داخلہ کا حکم	۳۱۰
وادی تیہ میں بھٹکنے کی سزا	۳۱۱
واقعہ قتل وذبح بقرہ	۳۱۱
خسف قارون کا قصہ	۳۱۱
ایذاء بنی اسرائیل کا قصہ	۳۱۱
واقعہ ملاقات حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام	۳۱۲
ملاقات کا واقعہ کس زمانہ کا ہے؟	۳۱۲
مجمع البحرین کہاں ہے؟	۳۱۳
وفات ہارون علیہ السلام کا قصہ	۳۱۴
وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ	۳۱۴
فتح ارض مقدس فلسطین	۳۱۵
بصیرتیں وعبرتیں	۳۱۵
باب التستر فی الغسل عند الناس	۳۲۰
حضرت شیخ الحدیث کی توجیہ	۳۲۰
باب اذا احتملت المرأة	۳۲۱
تفصیل مذاہب مع تنقیح	۳۲۲
صاحب تحفہ کی رائے	۳۲۲
صاحب بدائع کی تحقیق	۳۲۳
عینی کی تحقیق	۳۲۳
ملا علی قاری کی تحقیق	۳۲۳
علامہ ابراہیم نخعی کا مذہب	۳۲۴
باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس	۳۲۴
محقق عینی کے ارشادات	۳۲۵
نجس کی تحقیق اور پہلا جواب	۳۲۷
حدیث سے دوسرا جواب	۳۲۸
آیت قرآنی کا جواب	۳۲۹
جامع صغیر وسیر کبیر کا فرق	۳۲۹
انوار الباری کی اہمیت	۳۳۰
نجاست کافر عند الحنفیہ	۳۳۱
حضرت شاہ صاحبؒ کے اصول تحقیق	۳۳۱
مشہور جواب اور اشکال	۳۳۱
عموم افراد قوی ہے	۳۳۲
ابن رشد کا جواب	۳۳۲
حاصل اجوبہ	۳۳۲
سبحان اللہ کا محل استعمال	۳۳۲
باب الجنب یخرج ویمشی	۳۳۲
حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۳۳۳
حافظ ابن تیمیہ کا مسلک	۳۳۴
قیاس وآثار صحابہ	۳۳۵
باب کینونة الجنب فی البیت اذا توضأ قبل ان یغتسل	۳۳۵
باب نوم الجنب	۳۳۶
کون سا وضوء مراد ہے؟	۳۳۷
حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات	۳۳۸
باب الجنب یتوضأ ثم ینام	۳۳۹

اندھی تقلید بہتر نہیں ہے ۳۴۰
وضوء مذکور کی حکمتیں ۳۴۰
وجوب غسل فوری نہیں ہے ۳۴۰
باب اذا التقی الختانان ۳۴۱
بحث ونظر اور مذہب امام بخاری ۳۴۱
محقق عینی کا حافظ پر نقد ۳۴۲
ابن رشد کی تصریحات ۳۴۳
حافظ ابن حزم جمہور کے ساتھ ۳۴۴
امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ۳۴۴
محقق عینی کی تحقیق ۳۴۵
امام بخاری کی مسلک پر نظر ۳۴۵
نظر حدیثی اور حافظ کا فیصلہ ۳۴۵
ایک مشکل اور اس کا حل ۳۴۶
مظلوم وضعیف مسلمانوں کا مسئلہ ۳۴۶
ظلم کی مختلف نوعیتیں ۳۴۷
بابُ غسل ما یصیب من فرج المراۃ ۳۴۷
مسلک امام بخاریؒ ۳۴۸
مسلک شافعیہ وحنفیہ ۳۴۸

فہرست مضامین جلد ۱۰

کتابُ الحَیض ۳۵۱
علامہ قسطلانی کا جواب ۳۵۳
تحدید اقل واکثر کی بحث ۳۵۵
حضرت شاہ صاحب کی دوسری تحقیق ۳۵۵
حضرت شاہ صاحبؒ کی تیسری تحقیق ۳۵۶
فقہ کی ضرورت ۳۵۷
مسلکِ حنفیہ کی برتری ۳۵۷
محدث ماردینی حنفی کی تحقیق ۳۶۰
شافعیہ کا استدلال آیتِ قرآنی سے ۳۶۰
تفسیر آیت ولاتقربوہن ۳۶۱
علماءِ اصول کی کوتاہی ۳۶۱
ظاہر آیت کا مفہوم اور اشکال ۳۶۲
مراتب اعتزال ۳۶۲
حدیث مراتب احکام کھول دیتی ہے ۳۶۳
کان خلقہ القرآن کی مراد ۳۶۳
مراتب احکام کی بحث کب سے پیدا ہوئی ۳۶۳
تعارض ادلہ کی بحث ۳۶۴
بعض نواقضِ وضو میں حنفیہ کی شدت ۳۶۵
تفسیر قولہ تعالیٰ حتی یَطْهُرْنَ ۳۶۵
اعتراض وجواب ۳۶۵
قرآن مجید سے طہارت حسی وحکمی کا ثبوت ۳۶۶
محدث ابن رشد کا اشکال اور اس کا حل ۳۶۷
فقہاء کی تعلیلات اور مقامِ رفیع امام طحاوی ۳۶۸
لفظ حیض کی لغوی تحقیق ۳۶۸
لفظ اذی کی لغوی تحقیق ۳۶۹
تراجم کے مسامحات ۳۶۹
حیض کے بارے میں اطباء کی رائے ۳۷۰
دوکورس کا فاصلہ ۳۷۰
طب قدیم وجدید کا اختلاف ۳۷۱
بَابُ غَسْلِ الْحَآئِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيْله ۳۷۱
بحث مطابقت ترجمہ ۳۷۲
حضرت شیخ الحدیث کی تائید ۳۷۲
حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا ارشاد ۳۷۶
حافظ ابن حجر کے استدلال پر نظر ۳۷۶
حافظ ابن حزم ظاہری کا مذہب ۳۷۸
حافظ ابن حزم کا جواب ۳۷۸
حافظ ابن دقیق العید کا استدلال ۳۸۰
بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا ۳۸۱
محدث ابن منیر وابن بطال ومہلب کی رائے ۳۸۲
محدث ابن رُشید وغیرہ کی رائے ۳۸۳
افادات محقق عینی ۳۸۴

محقق عینی کی رائے	۳۸۴
رائے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۳۸۴
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے	۳۸۵
حیض حالت حمل میں	۳۸۶
بَابُ مُبَاشِرَةِ الْحَآئِضِ	۳۸۶
الکوکب الدری کا ذکر	۳۸۸
امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب	۳۸۹
اختلاف آراء اور ترجیح مذاہب	۳۹۰
بَابُ تَرْكِ الْحَآئِضِ الصَّوْمَ	۳۹۲
اکثر عورتیں جہنم میں	۳۹۳
ایمان وکفر کا فرق	۳۹۴
علم وعلماء کی ضرورت	۳۹۴
جہنم میں زیادہ عورتیں کیوں جائیں گی؟	۳۹۴
نقصان دین وعقل کیا ہے؟	۳۹۵
باکمال عورتیں	۳۹۵
بحث مساواۃ مردوزن	۳۹۶
عورتیں مردوں کیلئے بڑی آزمائش ہیں	۳۹۶
ترک صلوٰۃ وصوم کی وجہ	۳۹۸
روزہ کی قضا کیوں ہے	۳۹۹
وجوب قضا بغیر حکم ادا کیوں کر ہے؟	۴۰۰
عورتوں کے لئے عیدگاہ جانے کا مسئلہ	۴۰۰
اکثر کا قول راجح ہے	۴۰۵
امام بخاری وغیرہ کا مذہب	۴۰۵
مزید تحقیق امام طحاوی رحمہ اللہ	۴۰۷
امام احمد کی روایت	۴۰۸
امام اعظم کی روایت	۴۰۸
ضعیف ومُضعَّف کا فرق	۴۰۸
ائمہ متبوعین کے مذاہب	۴۰۹
امام بخاری کے استدلال پر نظر	۴۰۹
محدث ابن حبان کا ارشاد	۴۱۰
محدث ابن جریر طبری کا ارشاد	۴۱۰
امام ترمذی کی تحقیق	۴۱۱
اہم وضروری اشارات	۴۱۲
ملا علی قاری کی تحقیق	۴۱۳
حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق اور استدلال امام بخاری کا جواب	۴۱۳
قصہ عبداللہ بن رواحہ سے جواب واستدلال	۴۱۳
حافظ وعینی کا موازنہ	۴۱۶
نماز عیدین کے بعد دعا مسنون نہیں ہے	۴۱۷
فقہ بخاری پر نظر	۴۲۰
مذہب جمہور کیلئے حنفیہ کی خدمات	۴۲۰
بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ	۴۲۰
موطا امام محمد کی چار غلطیاں	۴۲۲
اعتبار عادت کا ہے	۴۲۲
مستحاضہ کے ذمہ وضو ہر وقت نماز کیلئے ہے	۴۲۲
ایک اہم حدیثی تحقیق	۴۲۳
صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کی تحقیق	۴۲۴
طعن سوء حفظ کا جواب	۴۲۵
صاحب تحفہ کا معیار تحقیق	۴۲۵
میزان الاعتدال کی عبارت	۴۲۵
حافظ ابن عبدالبر کی توثیق	۴۲۷
اہل حدیث کون ہیں؟	۴۲۷
طعن سوء حفظ کا دوسرا جواب	۴۲۹
فقہ الحدیث وفقہ اہل الحدیث کا فرق	۴۳۰
امام صاحب جید الحفظ تھے	۴۳۰
آخر میں حافظ ابن عبدالبر نے لکھا	۴۳۲
اصول استنباط فقہ حنفی	۴۳۳
مکتوب مدراس	۴۳۵
بَابُ غَسْلِ دَمِ الْحَيضِ	۴۳۶
مناسبت ابواب	۴۳۶
بَابُ اِعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ	۴۳۷

اعتکاف مستحاضہ	۴۳۹	بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِيْ ثِيَابِهَا	۴۶۱
امام بخاریؒ کا مقصد	۴۳۹	نظم قرآن کی رعایت وعمل بالحدیث	۴۶۱
بَابٌ هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِيْ ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيْهِ	۴۴۰	بَابٌ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ الطُّهْرِ	۴۶۲
بَابُ الطِّيْبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ	۴۴۱	بَابُ شُهُوْدِ الْحَائِضِ الْعِيْدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ	۴۶۳
قولہ الاثوب عصب	۴۴۲	مسئلہ اختلاط رجال ونساء	۴۶۴
سوگ کیا ہے؟	۴۴۲	علامہ ابن بطال نے کہا	۴۶۵
سوگ کس کیلئے ہے؟	۴۴۳	علامہ نووی نے کہا	۴۶۵
قبل از اسلام سوگ کا طریقہ	۴۴۴	قاضی عیاض نے کہا	۴۶۵
مطابقت ترجمۃ الباب	۴۴۵	قاضی شریح نے فتوی کیسے دیا؟	۴۶۹
حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۴۴۵	بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِيْ غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ	۴۶۹
قوله عليه السلام فرصة ممسكة	۴۴۵	بَابٌ عِرْقِ الِاسْتِحَاضَةِ	۴۷۱
بَابُ غُسْلِ الْمَحِيْضِ	۴۴۷	علامہ شوکانی وابن تیمیہ کا فرق مراتب	۴۷۲
بَابُ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ	۴۴۸	صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کا ذکر خیر	۴۷۲
کونسا حج زیادہ افضل ہے؟	۴۴۹	بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيْضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ	۴۷۳
امام طحاوی کا بے نظیر فضل وکمال	۴۴۹	بَابُ الصَّلٰوةِ عَلَى النُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا	۴۷۵
بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيْضِ	۴۵۰	علم دین کی قدر وعظمت کا ایک واقعہ	۴۷۵
حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا ذکر خیر	۴۵۱	توجیہ ابن بطال رحمہ اللہ	۴۷۶
بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ	۴۵۲	توجیہ ابن رشیدؒ	۴۷۶
محقق عینی کی تحقیق وجواب	۴۵۳	امامت جنازہ کا مسنون طریقہ	۴۷۷
حافظ کی تحقیق محل نظر	۴۵۳	امام بخاری رحمہ اللہ کا رسالہ قرأۃ خلف الامام	۴۷۹
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۵۴	كِتَابُ التَّيَمُّمِ	۴۸۰
اظہار قدرت خداوندی	۴۵۴	مٹی سے نجاست کیونکر رفع ہوگئی؟	۴۸۲
فرشتوں کا وجود	۴۵۴	تفہیم القرآن کی تفہیم	۴۸۲
بَابٌ كَيْفَ تُهِلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؟	۴۵۶	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ارشادات	۴۸۲
حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے تفردات	۴۵۷	ابن عربی وابن بطال وغیرہ کی رائے	۴۸۴
حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا واقعہ	۴۵۷	حافظ ابن کثیر کی رائے	۴۸۴
علامہ نووی وحافظ ابن حجر کے تسامحات	۴۵۸	خدشہ اور اس کا جواب	۴۸۴
بَابُ إِقْبَالِ الْمَحِيْضِ وَإِدْبَارِهِ	۴۵۸	ہار کھوئے جانے کا واقعہ کب ہوا؟	۴۸۵
ضعف استدلال امام شافعیؒ	۴۵۹	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات	۴۸۶
حضرت شاہ صاحب وشاطبی کا جواب	۴۶۰	غزوۂ تبوک میں صحابہؓ کی تعداد	۴۸۹

بَابٌ اِذَا لَمْ یَجِدْ مَآءً وَّلَا تُرَابًا	۴۹۴
صدقہ مالِ حرام سے	۴۹۵
ابوعمر ابن عبدالبر مالکی کا اختلاف	۴۹۶
رائے مذکور پر نظر	۴۹۶
حافظ ابن حجر وابن تیمیہ کے ارشاد پر نظر	۴۹۷
جوابِ استدلال	۴۹۸
مقام حیرت	۴۹۹
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی محدثانہ تحقیق	۵۰۱
العرف الشذی ومعارف السنن کا ذکر	۵۰۱
حدیث مہاجر کی تحقیق	۵۰۲
دوسرا اشکال وجواب	۵۰۲
تیسرا اشکال وجواب	۵۰۳
چوتھا اشکال وجواب	۵۰۳
بَابٌ هَلْ یَنْفُخُ فِیْ یَدَیْهِ بَعْدَ مَا یَضْرِبُ	۵۰۴
حنفیہ کے نزدیک تیمم کا طریقہ	۵۰۴
استیعاب کا مسئلہ	۵۰۵
بَابُ التَّیَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْکَفَّیْنِ	۵۰۵
امام شافعی رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۷
مسلک امام مالک رحمہ اللہ	۵۰۷
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی شافعیت	۵۰۸
علامہ نووی شافعی	۵۰۸
حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کا رد	۵۰۸
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۹
حضرت شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۰
امام شافعی رحمہ اللہ کا قوی استدلال	۵۱۱
امام بیہقی وحافظ ابن حجر	۵۱۱
حدیث بروایت امام اعظمؒ	۵۱۲
حدیث بروایت امام شافعی	۵۱۳
حدیث بروایت امام مالک رحمہ اللہ	۵۱۳
قولہ یکفیک الوجہ والکفین	۵۱۴
قصۂ حدیث الباب پر نظر	۵۱۸
ائمۂ حنفیہ وامام بخاری کا مسلک	۵۱۹
مسئلۂ امامت میں موافقت بخاری	۵۲۰
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تفسیر	۵۲۱
صابی منکر نبوت وکواکب پرست تھے	۵۲۱
حنیف صابی میں فرق	۵۲۲
ترجمان القرآن کا ذکر	۵۲۲
مرض وغیرہ کی وجہ سے تیمم	۵۲۴
نہایت سرد پانی کی وجہ سے تیمم	۵۲۴
نقل مذاہب صحابہ میں غلطی	۵۲۶
بَابٌ التَّیَمُّمِ ضَرْبَةٌ	۵۲۶

بحمداللہ تعالیٰ

فہرست مضامین

جلد--۱۱

اسراء معراج وسیرِ ملکوتی!	۲	حضرت ہارون علیہ السلام	۲۴
ذکر مواہب لدنیہ!	۳	حضرت موسیٰ علیہ السلام	۲۴
معراج کتنی بار ہوئی؟	۴	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۲۴
معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟	۵	حضرت ابراہیم علیہ السلام	۲۵
حافظ ابن تیمیہؒ اور رؤیت عینی!	۵	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی	۲۶
معراجِ سماوی اور جدید تحقیقات!	۶	بیتِ معمور کے متعلق مزید تفصیل	۲۶
ترتیب واقعات معراج!	۱۴	محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد	۲۷
تفصیل واقعات معراج!	۱۴	داخلہ بیت معمور	۲۷
شق صدر مبارک	۱۴	ارشاد ابراہیمی	۲۸
شق صدر اور سیرۃ النبی!	۱۵	تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں	۲۸
انکار شق صدر کا بطلان	۱۷	قیامت کے بارے میں مذاکرہ	۲۸
شراب ودودھ کے دو پیالے	۱۹	ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت	۲۸
عروج سمٰوت:	۲۰	ملاقات انبیاء بالاجساد تھی یا بالارواح	۲۹
مراکب خمسہ ومراقی عشرہ	۲۰	محدث زرقانی رحمہ اللہ اور ردّ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۲۹
معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!	۲۰	حیاتِ انبیاء علیہم السلام	۳۰
ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام	۲۱	سدرہ کی طرف عروج	۳۱
حضرت آدم علیہ السلام	۲۲	ترتیب واقعات پر نظر	۳۱
حضرت یحییٰ وعیسیٰ علیہم السلام	۲۳	حدیث الباب کی ترتیب	۳۱
حضرت یوسف علیہ السلام	۲۳	سدرہ کے حالات وواقعات	۳۲
حضرت ادریس علیہ السلام	۲۳	معراج کے انعامات	۳۳
		نوعیت فرض صلوات	۳۳

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت	۳۴	حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے	۵۴
کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت	۳۵	استثناء کا جواب	۵۵
فائدہ مہمہ نادرہ	۳۵	سبقیت کا جواب	۵۷
رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۳۶	سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!	۵۸
شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت	۳۶	عذاب جہنم اور قرآنی فیصلہ	۶۱
نسخ قبل العمل کی بحث	۳۶	جنوں کا مقام جنت ودوزخ میں	۶۳
ماء زمزم وثلج سے غسل قلب کی حکمت	۳۸	فرشتوں اور جنوں کو دیدار الٰہی نہ ہوگا؟	۶۴
حکمت اسراء ومعراج	۳۸	صریف اقلام سُننا	۶۵
حقیقت وعظمت نماز	۳۸	صریف اقلام سُننے کی حکمت	۶۵
معراج ارواح مومنین	۴۰	نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت	۶۵
التحیات یادگار معراج	۴۱	تجلی الٰہی کی حقیقت	۶۷
چار نہروں اور کوثر کا ذکر	۴۱	سدرہ طوبیٰ کی تحقیق	۶۸
عطیہ اواخر آیات سورۂ بقرہ پر ایک نظر	۴۲	رؤیت باری جل ذکرہ	۶۹
دیار حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت	۴۳	بڑوں کے مسامحات	۷۰
تحقیق اعطاء ونزول خواتیم بقرہ	۴۴	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۷۰
ایک شبہ کا ازالہ	۴۸	حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ	۷۲
نعمائے جنت کا مادی وجود	۴۹	حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۷۲
اقسام نعمائے جنت	۴۹	سیرۃ النبی کا اتباع	۷۳
آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام	۵۰	دو بڑوں میں فرق	۷۳
کثرت ووسعت درجات جنت	۵۲	علامہ نووی شافعیؒ کی تحقیق	۷۴
جنت دکھلانے کی غرض	۵۳	تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی وزرقانی مالکی	۷۵
دوزخ کا مشاہدہ	۵۳	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب	۷۵
مالک خازن جہنم سے ملاقات	۵۴	مطلق ومقید والی دلیل کا جواب	۷۶
جنت وجہنم کے خلود وہمیشگی کی بحث	۵۴	امام احمد رحمہ اللہ رؤیت بصری کے قائل تھے	۷۸
شیخ اکبر کی رائے	۵۴	رؤیت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا	۷۸

رؤیت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ۷۹
حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ ۸۰
محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق ۸۰
حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات ۸۱
محدث ملا علیٰ قاری حنفی شارحِ مشکوٰۃ کی تحقیق ۸۱
حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد ۸۱
حضرتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد ۸۲
صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق ۸۲
صاحب روح المعانی کی تحقیق ۸۳
اختلاف بابتہ اقتضاءِ ظاہر قرآن کریم ۸۴
حضرتِ اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے ۸۵
ایک شبہ کا ازالہ ۸۵
محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق ۸۶
معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام ۸۹
مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی ۹۰
عطایا معراج ایک نظر میں ۹۱
تفسیر آیت قرآنی ودیگر فوائد ۹۵
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ۹۶
قوله ومن صلے ملتحفافی ثوب واحد الخ ۹۶
قولہ لم یر فیہ اذی ۹۷
قولہ وامر النبی علیہ السلام ان لایطوف ۹۷
قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین ۹۷
باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ ۱۰۱
باب اذا كان الثوب ضيقا ۱۰۲
ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ ۱۰۳
قولہ فی بعض اسفارہ ۱۰۴
قولہ لبعض امری ۱۰۴
اسلامی شعار وتشبہ کفار ۱۰۵
ثیابِ کفار وغیرہ کے احکام ۱۰۶
امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب ۱۰۶
حافظ ابن حزم کی تحقیق ۱۰۷
طہارت ونجاست ابوال وازبال کی بحث ۱۰۷
باب كراهية التعري في الصلوٰة وغيرها ۱۱۰
عصمتِ انبیاء علیہم السلام ۱۱۰
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد ۱۱۱
اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف ۱۱۲
باب الصلوة في القميص والسراويل والتبان والقباء ۱۱۴
حضرت اکابر کا ادب ۱۱۵
بَابُ مَايُسْتَرُ من الْعَوْرَةِ ۱۱۶
حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ۱۱۸
بَابُ الصَّلوٰة بِغَيْرِ رِدَآءٍ ۱۱۹
ادائیگی حج میں تاخیر ۱۱۹
ناممکن الاصلاح غلطیاں ۱۱۹
زمانۂ حال کے بعض غلط اعتراضات ۱۲۰
امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ۱۲۲
بحث مراتب احکام ۱۲۳
بحث تعارض ادلہ ۱۲۳
دور حاضر کی بے حجابی ۱۲۶
ام المومنین حضرت صفیہؓ ۱۲۸
حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ ۱۲۹

المجلی فی ردالمحلی	۱۲۹	ذکرشیخ الاسلام وملاّ علی قاری رحمہ اللہ	۱۴۴
ولیمہ کا حکم	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت	۱۴۴
باب فی کم تصلی المراۃ من الثیاب	۱۳۱	گھوڑے سے گرنے کا واقعہ	۱۴۵
جماعت نماز صبح کا بہتر وقت	۱۳۲	بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم	۱۴۶
حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد	۱۳۲	ایک سال کے اہم واقعات	۱۴۷
بَابُ اِذَا صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ لَّهٗ اَعلامٌ وَنَظَرَ اِلٰی عَلَمِهَا	۱۳۳	شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح	۱۴۸
بَابُ اِنْ صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ مُّصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوِ	۱۳۵	ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ	۱۴۸
بَابُ مَنْ صَلّٰی فِیْ فَرُّوْجِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهٗ	۱۳۷	ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق	۱۴۹
محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات	۱۳۷	سفر میں نماز کا اہتمام	۱۴۹
اُکیدر کا اسلام	۱۳۷	کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے	۱۵۰
دومۃ الجندل کے واقعات	۱۳۸		
بَابُ الصَّلٰوۃ فی الثَّوْبِ الاَحْمَرِ!	۱۳۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۱۵۱
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد	۱۳۹	حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح وتقویت	۱۵۲
ماءِ مستعمل کی طہارت	۱۴۰	امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلاف عادت طرز عمل	۱۵۲
حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت	۱۴۳	بَابُ اِذَا اَصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّی امْرَاَتَهٗ اِذَا سَجَدَ	۱۵۳
قراءت مقتدی کا ذکر نہیں	۱۴۳		

جلد---۱۲

دین وسیاست کا اٹوٹ رشتہ	۱۵۵
باب الصلوٰۃ علی الحصیر	۱۵۹
بَابُ الصَّلوٰۃِ علی الخُمْرَۃِ	۱۶۱
باب الصلوٰۃ علی الفراش	۱۶۲
باب السجود علی الثوب	۱۶۴
بَابُ الصَّلوٰۃِ فِي النِّعَالِ	۱۶۴
فائدہ مہمہ تفسیریہ	۱۶۵
مشکلات القرآن	۱۶۶
بَابُ الصَّلوٰۃِ فِي الخفاف	۱۶۷
آیتِ مائدہ اور حکم وضوء	۱۶۹
افاداتِ انوریہ	۱۷۱
بَابُ اِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُوْدَ	۱۷۱
بَابُ يُبْدِیْ ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِیْ جَنْبَيْهِ فِي السُّجُودِ	۱۷۲
عورتوں کے الگ احکام	۱۷۴
محدثِ کبیر لیث بن سعد کا ذکر	۱۷۸
باب فضل استقبال القبلة	۱۷۴
علمی لطیفہ	۱۸۴
اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ	۱۸۴
ایک مغالطہ کا ازالہ	۱۸۵
فسادعقیدہ کے سبب تکفیرو	۱۸۶
ایک مغالطہ کا ازالہ	۱۸۷
مسئلہ حیات ونزولِ سیدنا عیسٰی علیہ السلام	۱۸۷
حضرت حزقیل علیہ السلام	۱۹۰
جدید تفاسیر	۱۹۱
ایمان واسلام وضروریاتِ دین کی تشریح	۱۹۱
تفصیل ضروریاتِ دین	۱۹۱
کفر کی باتیں	۱۹۲
باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق	۱۹۳
بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالیٰ وَاتَّخِذُوْ مِن مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّی	۱۹۴
باب التوجه نحو القبلة حيث	۱۹۷
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۹۹
خبرواحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق	۲۰۰
واقعاتِ خمسہ بابۃ سہونبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۱
باب ماجاء فی القبلة	۲۰۱
حدیث الباب اورمناقب وموافقات سیدنا عمرؓ	۲۰۴
مناقب امیرالمومنین سیدنا عمر فاروق رضی تعالٰی اللہ عنہ	۲۰۴
محدّث ومکلّم ہونا	۲۰۴
ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۲۰۴
نوریقین کا استیلاء	۲۰۷
موافقتِ وحی	۲۰۷
جنت میں قصرِ عمرؓ	۲۰۷
مماثلت ایمانیہ نبویہ	۲۰۸
اسلام عمر کے لئے دعاءِ نبوی	۲۱۰
اعلان اسلام پر کفار کا ظلم وستم برداشت کرنا	۲۱۱
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ومدافعت کفار	۲۱۳
حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا	۲۱۷

حضرت عمر کا انبیاء علیہم السلام سے اشبہ ہونا ۲۱۷
معیت ورفاقت نبویہ ۲۱۷
بیعت رضوان کے وقت حضرتِ عمرؓ کی معیت ۲۱۷
استعدادِ منصبِ نبوت ۲۱۸
حضرت عمرؓ وامرهم شورى بينهم کے مصداق ۲۱۸
حضور علیہ السلام کا مشورۂ شیخین کو قبول کرنا ۲۱۸
حضرت عمرؓ کا اجد واجود ہونا ۲۱۹
حکم اقتداءِ ابی بکر وعمرؓ ۲۱۹
حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا ۲۱۹
جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا ۲۲۰
شائع شدہ اہم کتبِ سیر کا ذکر ۲۲۰
حضرت سیّد صاحبؒ کے ارشادات ۲۲۱
رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت ۲۲۳
شیاطینِ جن وانس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا ۲۲۴
شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا ۲۲۵
حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں ۲۳۱
بیت المال سے وظیفہ ۲۴۲
خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحم دلی ۲۴۲
کہول اہل جنت کی سرداری ۲۴۲
آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا ۲۴۲
مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ ۲۴۲
موافقاتِ حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ۲۴۴
مقام ابراہیم کی نماز ۲۴۵
حجاب شرعی کا حکم ۲۴۵
عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے ۲۴۶
عورتوں کا گھر سے نکلنا ۲۴۷
حضرت عمرؓ کے سلوکِ نسواں پر نقد اور جواب ۲۴۹
علامہ شبلی کے استدلال پر نظر ۲۵۲
صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟ ۲۵۳
الرجال قوامون کی تفسیر ۲۵۵
جنس رجال کی فضیلت ۲۵۶
مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں ۲۵۸
حضرت عمرؓ کی رفعتِ شان ۲۵۸
فضیلت ومنقبت جمع قرآن ۲۵۸
صنف نسواں حدیث کی روشنی میں ۲۵۹
علامہ مودودی کا تفرد ۲۶۱
ارشاداتِ اکابر ۲۶۲
ازواجِ مطہرات کا نعم البدل؟ ۲۸۳
اہم سوال وجواب ۲۸۶
ایلاء کے اسباب ۲۸۶
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک ۲۸۷
مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایتِ خداوندی ۲۸۷
استنباطِ سیدنا عمرؓ ۲۸۹
اساریٰ بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے ۲۸۹
مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد ۲۹۰
ایک اہم علمی حدیثی فائدہ ۲۹۲
کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی ۲۹۵
سیرۃ النبی کا بیان ۲۹۶

منافقین کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنا ۲۹۷
منافقین کے تمسخر واستہزاء پرنکیر ۲۹۷
بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر ۲۹۷
اعداء جبرئیل علیہ السلام پرنکیر ۲۹۷
واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد ۲۹۸
تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا ۲۹۸
احکام استیذان کے لئے رغبت ۲۹۹
معذرتِ حضرت عمرؓ ونزولِ وحی ۲۹۹
حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی ۲۹۹
اہل جنت ونعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر وغم ۳۰۰
مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے ۳۰۰
صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش ۳۰۰
بشارتِ نبویہ دخولِ جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت ۳۰۱
نمازوں میں فصل کرنا ۳۰۱
حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا ۳۰۲
اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے ۳۰۲
عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا ۳۰۳
عورتوں کی بالادستی وغلبہ کے خلاف رائے ۳۰۳
بیوتِ نبوی میں بغیر اذن آمد ورفت کی ممانعت ۳۰۴
صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک ۳۰۴
جمع قرآن کی تحریک ۳۰۵
طلقاتِ ثلاثہ کا مسئلہ ۳۰۵
نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ ۳۰۷
بیع امہات الاولاد کو روکنا ۳۰۷
حدِ شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا ۳۰۸
چند تبصرے ۳۱۲

جلد -----۱۳

باب حک البراق بالید من المسجد ۳۱۹
باب حک المخاط بالحصی من المسجد و
قال ابن عباس ۳۲۲
ان رطئت علیٰ قذر رطب فاغسله وان کان
یابسافلا بابٌ لا یبصق عن یمینه فی الصلوٰة ۳۲۳
باب لیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ ۳۲۳
باب کفارة البزاق فی المسجد ۳۲۴
باب د فن النخامة فی المسجد ۳۲۴
باب اذا بدرهٗ البزاق فلیاخذه بطرف ثوبه ۳۲۵
سفر حرمین شریفین ۳۲۵
"جمہور امت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل" ۳۲۸
اہم علمی فائدہ بابت سفرِ زیارت برائے عامۂ قبور ۳۴۵
ثبوتِ استحبابِ سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ وتابعین وغیرہم ۳۴۷
اجماعِ امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ ۳۴۹
قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت ۳۵۰
نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت ۳۵۲
"زیارۃ نبویہ کیلئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ" ۳۵۶
موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت ۳۵۸
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر ۳۵۹
حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں ۳۶۱
حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث ۳۶۶

تحقیق حدیث نمبر۲ بیان مذاہب ۳۶۸
تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۳۷۰
درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ ۳۸۰
سنت و بدعت کا فرق ۳۸۰
درود شریف کی فضیلت ۳۸۲
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات ۳۸۴
نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ ۳۹۳
''التوسل والوسیلہ'' ۳۹۴
ذکر تقویۃ الایمان ۳۹۸
اہم علمی وحدیثی فائدہ ۳۹۹
دلائل انکار توسل ۴۰۱
سوال بالمخلوق ۴۰۴
سوال بحق فلاں ۴۰۵
اعتراض وجواب ۴۰۵
سوال بحق الانبیاء علیہم السلام ۴۰۵
ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت ۴۰۶
حکایۃ صادقہ یا مکذوبہ ۴۰۸
سلام ودعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ ۴۱۰
کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟ ۴۱۲
طلب شفاعت کا مسئلہ ۴۱۳
اقرار واعتراف ۴۱۴
بحث زیارۃ نبویہ ۴۱۴
نئے اعتراض کا نیا جواب ۴۱۵
ایک مغالطہ کا ازالہ ۴۱۶
تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۴۱۶
کتاب سیبویہ ۴۱۶
تفسیری تسامحات ۴۱۶
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد ۴۱۷
سماع موتی وسماع انبیاء علیہم السلام ۴۱۷
جہلا کی قبر پرستی ۴۱۷
بدعت وسنت کا فرق ۴۱۸
تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۴۱۸
ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات ۴۱۸
طلب شفاعت غیر مشروع ہے ۴۱۹
طلب شفاعت مشروع ہے ۴۱۹
تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ ۴۲۰
تقریظ حافظ ابن تیمیہؒ اور ملا علی قاری کا شدید نقد ۴۲۰
ثبوت استغاثہ ۴۲۲
رد شبہات ۴۲۲
سماع اصحاب القبور ۴۲۲
طلب دعاء وشفاعت بعد وفات نبوی ۴۲۳
ایک اعتراض وجواب ۴۲۷
سب سے بڑی مسامحت ۴۳۰
بحث حدیث اعمیٰ ۴۳۱
سوال بالنبی علیہ السلام ۴۳۵
عجیب دعویٰ اور استدلال ۴۳۵
حقیقت کعبہ کی افضلیت ۴۳۶
سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں ۴۳۸
علامہ سبکی کا جواب ۴۴۰
عقائد حافظ ابن تیمیہ ۴۴۲

اعتقادی تفردات	۴۴۳
عقائد حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں	۴۴۴
(۱) ابوحیان اندلسی	۴۴۴
حضرت علیؓ کے ارشادات	۴۴۴
(۲) حافظ علائی شافعیؒ کا ریمارک	۴۴۵
(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات	۴۴۶
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت	۴۴۹
مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ	۴۴۹
(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ	۴۵۰
(۵) علامہ ابن جہبل رحمہ اللہ	۴۵۱
(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ	۴۵۱
(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ	۴۵۱
(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی	۴۵۱
(۹) محقق عینیؒ	۴۵۲
(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابوعبداللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ	۴۵۳
(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ	۴۵۳
(۱۲) شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)	۴۵۳
(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)	۴۵۴
(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ	۴۵۴
(۲۸) شیخ ابن جملہؒ	۴۵۴
(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان	۴۵۵
(۳۰، ۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقانیؒ	۴۵۵
(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ	۴۵۵
(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ	۴۵۵
(۳۴) شیخ محمد معین سندیؒ	۴۵۶
(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ	۴۵۶
(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدرالدین دہلوی حنفیؒ	۴۵۶
(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوانیؒ و شیخ محمد عبدہ	۴۵۶
(۳۹) سند المحدثین محمد البرلسیؒ	۴۵۷
(۴۰) محقق ہیثمی رحمہ اللہ	۴۵۷
(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ	۴۵۷
(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ	۴۷۵
(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ	۴۵۸
(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ	۴۵۸
(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ	۴۵۸
(۴۶) شیخ ابوحامد بن مرزوق رحمہ اللہ	۴۵۸
(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ	۴۵۸
(۴۸) علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے	۴۵۸
(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے	۴۵۹
(۵۰) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی رائے	۴۵۹
(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ	۴۶۰
تقویۃ الایمان	۴۶۳
(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب	۴۶۳
ر لحدیث دارالعلوم دیوبند نوراللہ مرقدہ	۴۶۳
(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم	۴۶۴
(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم	۴۶۴
خلاصۂ کلام	۴۶۴
براہین و دلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ	۴۶۶
صاحب روح المعانی کا تفرد	۴۶۷
(۳) روایات توسل یہود	۴۷۱
علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ	۴۷۱
(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام	۴۷۲

توسل نوح وابراہیم علیہ السلام	۴۷۲	ایک نہایت اہم اصولی وحدیثی فائدہ	۴۹۱
علامہ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعیؒ	۴۷۲	امام بیہقیؒ کی کتاب	۴۹۱
محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ	۴۷۳	امام ابوحنیفہؒ کے عقائد	۴۹۲
حافظ ابن کثیر کی تفسیر	۴۷۳	استواء ومعیت کی بحث	۴۹۳
علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ	۴۷۴	شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد	۴۹۴
(۷) حدیث توسل اہل الغار	۴۷۵	علم سلف کیا تھا؟	۴۹۵
ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ	۴۷۷	حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد	۴۹۶
(۸) حدیث ابرص واقرع واعمیٰ	۴۷۷	حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ	۴۹۷
(۱۰) حدیث اعمیٰ	۴۸۰	حرف وصوت کا فتنہ	۴۹۷
(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ	۴۸۱	سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں	۴۹۸
(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ	۴۸۱	جسم وجہت کی نفی	۴۹۸
(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ	۴۸۲	حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے	۴۹۸
(۱۴) حدیث بلالؓ	۴۸۲	حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں	۴۹۹
(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ	۴۸۳	ائمہ اربعہ جہت وجسم کی نفی کرتے تھے	۴۹۹
حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات وممات نبوی	۴۸۳	علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد	۴۹۹
(۱۶) استسقاء نبوی واستسقاء سیدنا عمرؓ	۴۸۴	امام مالک رحمہ اللہ	۵۰۰
(۱۷) توسل بلال مزنی بزمانہ سیدنا عمرؓ	۴۸۶	امام شافعی رحمہ اللہ:	۵۰۰
(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ	۴۸۷	ابن حزم اور امام احمدؒ	۵۰۰
(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؒ	۴۸۷	علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ	۵۰۰
(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؒ	۴۸۷	امام غزالی کے ارشادات	۵۰۱
(۲۱) سوال سیدتنا عائشہ بالحق	۴۸۸	غوث اعظم اور اثبات جہت	۵۰۱
(۲۲) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ	۴۸۸	علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۲
(۲۳) استسقاء اعرابی	۴۸۹	ارشادات حضرت اقدس مجدد سرہندیؒ	۵۰۲
(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت	۴۹۰	تالیفات علامہ ابن جوزی حنبلی وعلامہ حصنیؒ	۵۰۳
حافظ ابن قیم کی تصریحات	۴۹۰	حرف آخر	۵۰۳

فہرست مضامین

انوارالباری کی نشاۃ ثانیہ	۱
نوعیت کار کی تبدیلی	۱
انوارالباری کا مقصد	۲
باب الانتقاد	۳
باب عظة الامام الناس فی اتمام الصلوة وذكر القبلة	۴
تشریح، مناسبت ابواب ومطابقت ترجمۃ الباب	۴
معتزلہ کے دلائل	۵
نبی اکرم ﷺ اور خواص اہل جنت	۶
حافظ ابن تیمیہ وابن قیم	۷
مسلک حق پر تنقید	۱۱
دعوت مطالعہ	۱۳
حرف آخر	۱۵
باب هل يقال مسجد بنی فلان؟	۱۷
باب القسمة و تعليق القنو فی المسجد	۱۷
سخن ہائے گفتنی	۱۹
شاہ ولی اللہ اور شیخ ابراہیم کردی	۲۳
علامہ ابن تیمیہ پر نقد	۲۳
علامہ ابن تیمیہ اور شاہ عبدالعزیزؒ	۲۳
شاہ ولی اللہ اور علامہ ابن تیمیہؒ	۲۳
سحر کے اثرات	۲۴
ارجاء کا الزام	۲۵
امام بخاری اور فقہ اربعہ	۲۵
حضرت امام اوزاعیؒ م ۱۵۷ھ	۲۵
حضرت سفیان ثوریؒ ر ۱۶۱ھ	۲۵
محدث عبدالرحمٰن بن مہدی م ۱۹۸ھ	۲۶
محدث ابوبکر عبداللہ بن زبیر حمیدی م ۲۲۰ھ	۲۷
محدث جلیل حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ	۲۷
محدث اسحٰق بن راہویہ م ۲۳۸ھ	۲۷
امام بخاریؒ م ۲۵۶ھ	۲۷
شیخ داؤد ظاہریؒ م ۲۷۰ھ	۲۷
محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ	۲۸
علامہ ابن حزم ظاہری م ۴۵۷ھ	۲۸
علامہ تقی الدین بن تیمیہ م ۷۲۸ھ	۲۸
علامہ ابن القیم م ۷۵۱ھ	۲۸
مجد الدین فیروز آبادی ۸۱۷ھ	۲۸
شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی ۱۲۰۲ھ	۲۸
علامہ شوکانی ر ۱۲۵۰ھ	۲۹
نواب صدیق حسن خان م ۱۳۱۷ھ	۲۹
محدث نذیر حسین صاحب م ۱۳۲۰ھ	۲۹
محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری م ۱۳۵۳ھ	۲۹
محدث عبیداللہ مبارکپوری دام فیضہم	۲۹
باب من دعی لطعام فی المسجد و من اجاب منه	۳۰
باب القضاء واللعان فی المسجد بين الرجال والنساء	۳۰
باب اذا دخل بيتاً يصلی حيث شآء او حيث امر ولا يتجسس	۳۱
باب المساجد فی البيوت	۳۲
باب التيمن فی دخول المسجد	۳۴
باب هل ينبش قبور مشركی الجاهلية	۳۴

مقصد نبوی ۳۶
مسجد بجوار صالحین ۳۷
افادۂ علمیہ مہمہ ۳۹
باب الصلوٰۃ فی مرابض الغنم ۴۰
باب الصلوٰۃ فی مواضع الابل ۴۱
باب من صلی وقدامه تنور او نار او شیء ۴۱
باب کراهية الصلوٰۃ فی المقابر ۴۲
باب الصلوٰۃ فی مواضع الخسف والعذاب ۴۳
باب الصلوٰۃ فی البیعة وقال عمرؓ انا لا ندخل ۴۳
باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض
مسجداً و طهوراً ۴۴
باب نوم المراۃ فی المسجد ۴۵
باب نوم الرجال فی المسجد وقال ابو قلابة ۴۶
باب الصلوٰۃ اذا قدم من سفر ۴۷
باب اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع
رکعتین قبل ان یجلس ۴۸
باب الحدث فی المسجد ۴۸
باب بنیان المسجد ۴۹
باب التعاون فی بناء المسجد ۵۲
واقعہ شہادت حضرت عمارؓ ۵۴
اعتراض وجواب ۵۵
خلافت حضرت علیؓ ۵۶
باب الاستعانة بالنجار والصناع فی اعواد
المنبر و المسجد ۵۷
باب من بنیٰ مسجداً ۵۷
باب یاخذ بنصول النبل اذا مر فی المسجد ۵۸
باب المرور فی المسجد ۵۸
باب الشعر فی المسجد ۵۹
علمی واصولی ۵۹
باب اصحاب الحراب فی المسجد ۶۰
باب ذکر البیع والشرآء علی المنبر فی المسجد ۶۱
باب التقاضی والملازمة فی المسجد ۶۲
باب کنس المسجد والتقاط الخرق والقذیٰ العیدان ۶۳
ابن رشد اور حنفیہ ۶۴
باب تحریم تجارة الخمر فی المسجد ۶۵
باب الخدم للمسجد وقال ابن عباس نذرت لک ۶۵
مافی بطنی محرراً للمسجد یخدمه ۶۵
باب الاسیر او الغریم یربط فی المسجد ۶۵
قوله لا ینبغی لاحد من بعدی ۶۶
باب اغتسال اذا اسلم و ربط ۶۶
باب الخیمة فی المسجد للمرضیٰ وغیرهم ۶۷
ضروری ومختصر وضاحتیں ۶۸
حرم مدینہ ۶۸
مسجد نبوی ۶۸
مسجد ذباب ۶۹
مسجد بنی قریظہ ۶۹
مسجد الفضیح ۶۹
مسجد فاطمہؓ ۶۹
مصلے الجنائز ۶۹
بیوت امہات المومنینؓ ۶۹
دار حضرت ابی ایوبؓ ۶۹
دار حضرت ابوبکرؓ ۶۹
دار حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ۶۹
دار حضرت عمرؓ وآل عمرؓ ۶۹
دار حضرت عثمانؓ ۶۹
دار حضرت علیؓ ۶۹
دوسرے دیار و بیوت کبار صحابہؓ ۶۹

بـاب ادخـال البعيـر فی المسجد للعلة وقال ابن عباسؓ طاف النبی ﷺ علٰی بعيره	۷۴
باب الخوخة والممر فی المسجد	۷۵
تحفۂ اثناعشریہ وازالۃ الخفاء	۷۸
باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد	۷۹
باب دخول المشرک فی المسجد	۷۹
باب رفع الصوت فی المسجد	۸۰
حیات انبیاء کرام	۸۱
قصہ امام مالک وخلیفہ عباسی	۸۱
باب الحلی والجلوس فی المسجد	۸۲
باب الاستلقآء فی السمجد	۸۳
بـاب الـمسـجد يكون فی الطريق من غير ضر ربا الناس فيه وبه	۸۴
باب الصلٰوة فی مسجد السوق وصلے	۸۴
باب تشبيک الاصابع فی المسجد وغيره	۸۵
بـاب الـمسـاجـد التـی علیٰ طـرق المدينة	۸۷
المواضع التی صلے فيها النبی ﷺ	
ارشاد علامہ عینی رحمہ اللہ	۸۷
ارشاد حضرت گنگوہیؒ	۹۰
ارشاد حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم	۹۱
کچھ امام اشہب وابن تیمیہ کے متعلق	۹۲
مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ کے درمیان راستہ کی مشہور مساجد	۹۲
راہ مدینہ ومکہ کے مشہور کنویں	۹۳
باب سترة الامام سترة من خلفه	۹۳
فیض الباری کی مسامحت	۹۴
علامہ بیہقی اور حافظ ابن حجر کی رائے	۹۴
حافظ کی دوسری مسامحت	۹۵
فرق نظر شارع ونظر فقہاء	۹۵
تمثیل وتسہیل اور تحقیق مزید	۹۶
باب قدر كم ينبغی ان يكون بين المصلی والسترة	۹۸
باب الصلٰوة الی الحربة	۹۸
باب الصلٰوة الی العنزة	۹۸
باب السترة بمكة وغيرها	۹۸
امام احمد وابوداؤد کی رائے امام بخاری کے خلاف	۹۸
امام ابن ماجہ ونسائی کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے	۱۰۰
حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	۱۰۰
امام طحاوی کا ارشاد	۱۰۱
باب الصلٰوة فی الاسطوانة	۱۰۲
قولہ عند المصحف اور حافظ وعینی کی غلطی	۱۰۳
ضروری امور کی اہم یادداشت	۱۰۵
باب الصلٰوة بين السواری فی غير جماعة	۱۰۶
باب الصلٰوة الی الراحلة والبعير والشجر والرحل	۱۰۷
باب الصلٰوة الی السرير	۱۰۷
باب = ليرد المصلی من مربين يديه ورد	۱۰۸
باب اثم المآر بين يدی المصلے	۱۱۰
باب استقبال الرجل الرجل وهو يصلی وكره	۱۱۱
باب الصلوٰة خلف النائم	۱۱۲
باب التطوع خلف المرأة	۱۱۲
باب من قال لا يقطع الصلوٰة شیء	۱۱۳
گذرنے کا گناہ کس پر ہے؟	۱۱۴
باب اذا حمل جارية صغيرة علی عنقه فی الصلٰوة	۱۱۵
باب اذا صلی الی فراش فيه حائض	۱۱۵
باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكی يسجد	۱۱۶
باب المرأة تطرح عن المصلی شيئاً من الاذیٰ	۱۱۷
كتاب مواقيت الصلٰوة	۱۱۸
باب مواقيت الصلوٰة و فضلها	۱۱۸
لامع الدراری کا تسامح	۱۲۰
حدیث امامت جبریل مکیہ	۱۲۰

حدیث امامۃ نبویہ مدنیہ	۱۲۱	باب من ادرک رکعة من العصر قبل الغروب	۱۴۷
اوقات معینہ کی عقلی حکمت	۱۲۱	امام طحاویؒ وغیرہ کا مسلک	۱۴۹
اوقات نماز میں اختلاف	۱۲۲	ائمہ ثلاثہ کا مسلک	۱۵۰
باب قول اللہ عزو جل منیبین الیہ واتقوہ	۱۲۴	امام اعظمؒ کا مسلک	۱۵۰
باب البیعة علیٰ اقام الصلوٰۃ	۱۲۵	بخاری کی حدیث الباب مسبوق کے لئے ہے	۱۵۱
باب الصلوة کفارة	۱۲۵	حضرت شاہ صاحب کا افادۂ خصوصی	۱۵۱
باب فضل الصلوٰۃ لوقتها	۱۲۸	حدیث بیہقی کی تحقیق	۱۵۲
باب الصلوة الخمس کفارة للخطايا	۱۲۹	رکعتی الفجر کی دلیل	۱۵۲
مالم یغش الکبائر	۱۲۹	ادراک رکعت سے ادراک جماعت کا حکم	۱۵۲
باب فی تصییع الصلوة عن وقتها	۱۳۰	حقیقت ادراک	۱۵۲
باب المصلی یناجی ربه	۱۳۱	عصر کا وقت مکروہ	۱۵۳
باب الابراد بالظهر فی شدة الحر	۱۳۲	ائمہ اربعہ کا اتحاد	۱۵۳
شدت حر کے اسباب	۱۳۴	قولہ انما بقاء کم	۱۵۳
باب الابراد بالظهر فی السفر	۱۳۵	مسلمانوں کے عروج کے پانچ سو ۵۰۰ سال	۱۵۴
باب الظهر عند الزوال وقال جابر کان النبی		حاصل تشبیہیں	۱۵۵
ﷺ یصلی بالهاجرة	۱۳۶	ظہر وعصر کا وقت	۱۵۶
باب تاخیر الظهر الی العصر	۱۳۷	باب وقت المغرب وقال عطآء یجمع	
ارشاد حضرت شاہ ولی اللہؒ	۱۳۷	المریض بین المغرب والعشآء.	۱۵۷
ارشاد حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ	۱۳۹	(مغرب کے وقت کا بیان، عطاء نے کہا کہ بیمار مغرب	
باب وقت العصر	۱۳۹	اور عشاء کی نماز ساتھ پڑھ سکتا ہے)	۱۵۷
ساکنین عوالی کی نماز عصر	۱۴۲	باب من کرہ ان یقال للمغرب العشآء	۱۵۷
باب اثم من فاتته العصر	۱۴۳	جلد----۱۵	
باب اثم من ترک العصر	۱۴۳	قولہ فان رأس مائة سنة الخ	۱۶۹
باب فضل صلوٰۃ العصر	۱۴۴	حیاتِ خضر علیہ السلام	۱۶۹
تجلیات باری تعالیٰ	۱۴۵	باب وقت العشاء اذا اجتمع الناس او تاخروا	۱۶۹
عورتوں کے لئے جنت میں دیدار خداوندی	۱۴۵	باب فضل العشآء	۱۷۰
نہار شرعی وعرفی	۱۴۵	باب ما یکرہ من النوم قبل العشآء	۱۷۲
اجتماع ملائکہ نہار دلیل	۱۴۵	باب النوم قبل العشآء لمن غلب	۱۷۲
فضیلت کس کے لئے ہے	۱۴۶	باب وقت العشآء الیٰ نصف اللیل	۱۷۴

انتظار صلوۃ کا مطلب	۱۷۵	باب من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر ولا یعید	
باب فضل صلوٰۃ الفجر والحدیث	۱۷۶	الا تلک الصلوٰۃ	۱۹۴
باب وقت الفجر	۱۷۷	مسئلہ وجوب ترتیب اور مولانا عبدالحی رحمہ اللہ	۱۹۵
دلائل اسفار وحافظ ابن حجرؒ	۱۸۰	قوله ولا يعيد الا تلك الصلوٰة	۱۹۶
حدیث ابن مسعودؓ کی بحث	۱۸۰	باب قضآء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ	۱۹۶
قولہ ان زید بن ثابت	۱۸۱	حافظ ابن حجر اور رجال حنفیہ	۱۹۶
قولہ کنت اتسحر فی اہلی	۱۸۱	باب السمر فی الفقه والخیر بعد العشآء	۱۹۸
قولہ لایعرفهن احد من الغلس	۱۸۱	باب السمر مع الاهل والضیف	۱۹۹
معرفت سے کیا مراد ہے؟	۱۸۱	كتاب الاذان	۲۰۳
باب من ادرک من الفجر رکعة	۱۸۲	باب بدء الاذان وقوله تعالیٰ و اذا نادیتم الی الصلوٰة	۲۰۳
باب من ادرک من الصلوٰة رکعةً	۱۸۲	حکم اذان اور مسئلہ ترجیع	۲۰۴
باب الصلوٰة بعد الفجر حتیٰ ترتفع الشمس	۱۸۲	باب الاذان مثنیٰ مثنیٰ	۲۰۵
شیخ ابن ہمام کا اعتراض اور تحقیق انور	۱۸۴	باب الاقامة واحدة الا قوله' قدقامت الصلوٰة	۲۰۶
مسلک امام مالکؒ وغیرہ	۱۸۴	باب فضل التاذین	۲۰۶
بعض سلف کا مسلک	۱۸۵	باب رفع الصوت بالندآء	۲۰۷
امام بخاریؒ کا مسلک	۱۸۵	افادات شیخ الحدیث دام ظلہم	۲۰۷
باب لا تتحری الصلوٰة قبل غروب الشمس	۱۸۵	باب ما یحقن بالاذان من الدمآء	۲۰۸
باب من لم یکره الصلوٰة الا بعد العصر والفجر	۱۸۶	قوله و ان قدمی لتمس قدم النبی علیه السلام	۲۰۹
راوی بخاری کا تسامح	۱۸۹	باب ما یقول اذا سمع المنادی	۲۰۹
امام دارمی کا عمل	۱۸۹	بدعت وسنت کا فرق	۲۱۰
اصحاب صحاح کا حال	۱۸۹	فرض نمازوں کے بعد دعا کا مسئلہ	۲۱۱
باب التكبير بالصلوٰة فی یوم غیم	۱۹۰	اکابر امت حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں	۲۱۲
یارسول اللہ کے لئے افادۂ انور	۱۹۰	مندوب ومسنون کا فرق	۲۱۴
باب الاذان بعدذهاب الوقت	۱۹۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق مزید	۲۱۴
شرح قولہ ان اللہ قبض ارواحکم	۱۹۲	باب الدعآء عندالنداء	۲۱۵
ردروح نبوی کا مطلب	۱۹۲	باب الستهام فی الاذان ویذکر ان قوماً اختلفوا فی الاذان	۲۱۶
روح اور نفس میں فرق	۱۹۲	قوله الا ان یستهموا علیه	۲۱۷
قوله فلما ارتفعت الخ	۱۹۲	باب الكلام فی الاذان و تکلم سلیمان بن صرد فی اذانه	۲۱۷
باب من صلی بالناس جماعةً بعد ذهاب الوقت	۱۹۳	باب اذان الاعمیٰ اذاکان له' من یخبره'	۲۱۸

باب الاذان بعد الفجر	۲۱۹	امام بخاری کے بدیہی البطلان دعاوی	۲۴۱
باب الاذان قبل الفجر	۲۲۰	بخاری کی حدیث الباب میں دوغلطیاں	۲۴۱
امام محمدؒ، طحاویؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ	۲۲۱	عزم ہجرت اور قیام دیوبند	۲۴۲
باب کم بین الاذان والاقامة	۲۲۲	شان فنائی العلم	۲۴۲
باب من انتظر الاقامة	۲۲۳	امام بخاری اور رفع یدین پر دعوائے اتفاق صحابہ	۲۴۳
باب بین کل اذانین صلوٰة لمن شآء	۲۲۴	صحیح ابن خزیمہ شائع ہوگئی	۲۴۳
باب من قال لیؤذن فی السفر مؤذن واحد	۲۲۴	صحیح ابن خزیمہ کا مرتبہ	۲۴۵
باب الاذان للمسافراذا کانوا جماعة والاقامة	۲۲۵	کتاب التوحید لابن خزیمہ کا ذکر	۲۴۵
باب هل یتتبع المؤذن فاه' ههنا و ههنا وهل		باب حدالمریض ان یشهد الجماعة	۲۴۷
یلتفت فی الاذان	۲۲۷	باب الرخصة فی المطروالعلة ان یصلی فی رحله	۲۴۹
باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰة	۲۲۷	باب هل یصلی الامام بمن حضروهل یخطب	
باب مآادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا قاله'	۲۲۸	یوم الجمعة فی المطر	۲۵۰
باب متیٰ یقوم الناس اذارأوا الامام عندالاقامة	۲۲۸	باب اذاحضر الطعام واقیمت الصلوٰة وکان ابن	
باب لایقوم الی الصلوٰة مستعجلاً	۲۲۹	عمریبدأ بالعشآء	۲۵۱
باب هل یخرج من المسجد لعلة	۲۲۹	باب اذادعی الامام الصلوٰة وبیده مایاکل	۲۵۳
باب اذا قال الامام مکانکم حتیٰ یرجع انتظروه	۲۳۰	باب من کان فی حاجة اهله فاقیمت الصلوٰة فخرج	۲۵۳
باب قول الرجل ما صلینا	۲۳۰	باب من صلے بالناس و هولایرید الآن یعلمهم	
باب الامام تعرض له' الحاجة بعدالآقامة	۲۳۱	صلوٰة النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سنته	۲۵۴
باب الکلام اذااقیمت الصلوٰة	۲۳۱	قوله وکان الشیخ یجلس	۲۵۴
باب وجوب صلوٰة الجماعة	۲۳۱	باب اهل العلم والفضل احق بالامامة	۲۵۵
باب فضل صلوة الجماعة	۲۳۲	باب من قام الی جنب الامام لعلة	۲۵۸
باب فضل صلوٰة الفجر فی جماعة	۲۳۴	باب من دخل لیؤم الناس فجآء الامام الاول	
ترجمۃ الباب سے احادیث کی غیر مطابقت	۲۳۵	فتاخر الاول اولم یتاخر جازت صلوٰة فیه	
باب فضل التهجر الی الظهر	۲۳۶	عآئشة عن النبی صلے الله علیه وسلم	۲۵۹
باب احتساب الأثار	۲۳۷	قوله فرفع ابوبکر یدیه	۲۶۰
باب اثنان ومافوقهما جماعة	۲۳۸	قوله ما کان لابن ابی قحافة ان یصلے بین یدی	
باب من جلس فے المسجد ینتظر الصلوٰة	۲۳۸	رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم	۲۶۱
باب فضل من خرج الی المسجد و من راح	۲۳۹	تفرد الحافظ والامام البخاری	۲۶۱
باب اذا اقیمت الصلوٰة الاالمکتوبة	۲۴۰	باب اذااستووافی القرآءة فلیؤمهم اکبرهم	۲۶۲

باب اذازار الامام قوماً فامهم ۲۶۲
باب انما جعل الامام ۲۶۳
حضرت شاہ صاحب کے علوم کس طرح ضائع ہوئے؟ ۲۶۷
قوله وقال ابن مسعود الخ ۲۶۸
قوله وقال الحسن الخ ۲۶۸
قوله فارسل النبی ﷺ الخ ۲۶۸
فجعل ابو بكر يصل وهو قائم بصلوٰة النبی عليه السلام ۲۶۸
قوله ان رسول الله ﷺ ركب فرسا ۲۶۸
قوله فصلينا وراءه قعودا ۲۶۹
قوله انما يؤخذ بالآخر فالآخر ۲۶۹
باب متى يسجد من خلف الامام ۲۹۶
باب اثم من رفع راسه' قبل الامام ۲۷۱
باب امامة العبد والمولىٰ ۲۷۲
قوله وان استعمل حبشى ۲۷۲
باب اذا لم يتم الامام و اتم من خلفه ۲۷۳
ایک اہم غلطی کا ازالہ ۲۷۴
باب امامة المنفتون والمبتدع ۲۷۵
باب يقوم عن يمين الامام بحذآئه سوآءً اذاكانا اثنين ۲۷۶
باب اذاقام الرجل عن يسار الامام فحوله' ۲۷۷
قوله فصلى ثلاث عشرة ركعتة ۲۷۷
باب اذالم ينو الامام ان يؤم ثم جآء قوم فامهم ۲۷۷
اہمیت تراجم ابواب البخاری ۲۷۹
باب اذاطول الامام وكان للرجل حاجةً فخرج وصلى ۲۸۰
باب تخفيف الامام فى القيام واتمام الركوع والسجود ۲۸۰
باب اذا صلى نفسه فليطول ماشاء ۲۸۱
باب من شكىٰ امامهٗ اذا طول وقال ابواسيد طولت بنايا بنى ۲۸۲
مدارج اجتہاد ۲۸۵
باب الايجاز فى الصلوٰة واكمالها ۲۸۶
باب من اخف الصلوٰة عند بكآء الصبى ۲۸۶
باب اذا صلى ثم ام قوماً ۲۸۸
باب من اسمع الناس تكبير الامام ۲۸۹
باب الرجل ياتم بالامام و ياتم الناس بالماموم ۲۹۰
باب هل يأخذ الامام اذا شک بقول الناس ۲۹۲
باب اذابكى الامام فى الصلوٰة ۲۹۳
باب تسوية الصفوف عند الأقامة وبعدها ۲۹۴
باب اقبال الامام على الناس عندتسوية الصفوف ۲۹۵
باب الصف الاول ۲۹۶
باب اقامة الصف من تمام الصلوٰة ۲۹۷
ابن حزم وشوکانی کا ذکر ۲۹۸
باب اثم من لم يتم الصفوف ۲۹۸
باب الزاق المنكب بالمنكب ۳۰۰
باب اذا قام الرجل عن يسار الامام ۳۰۲
باب المراة وحدها تكون صفاً ۳۰۲
باب ميمنة المسجد والامام ۳۰۳
باب اذاكان بين الامام و بين القوم ۳۰۳
باب صلوٰة الليل ۳۰۴
باب ايجاب التكبير والافتتاح الصلوٰة ۳۰۶
باب رفع اليدين فى التكبيرة الاولىٰ مع الافتتاح سوآءً ۳۰۸
تکبیر تحریمہ اور رفع یدین کا ساتھ ۳۰۸
باب رفع اليدين اذاكبروا اذاركع واذارفع ۳۰۸
رفع یدین کی حکمتیں ۳۱۰
باب الى اين يرفع يديه ۳۱۰
باب رفع اليدين اذاقام من الركعتين ۳۱۱
حافظ ابن حجر کا مالکیہ پر اعتراض اور زرقانی کا جواب ۳۱۳
حافظ کی دوسری غلطی اور حضرت شاہ صاحبؒ کا انتباہ ۳۱۳
مالکیہ کا ترک رفع کے لئے تشدد ۳۱۴
سلف میں تارکین رفع یدین ۳۱۵
امام بخاری کا رفع کے لئے تشدد ۳۱۶

ذکر امام بخاریؒ کے رسالہ کا	۳۱۶	محدثین متقدمین اور مسئلہ قراءت خلف الامام	۳۵۲
امام اعظم پر بے علمی کا طعنہ	۳۲۲	غیر مقلدین اور حنفیہ	۳۵۳
ترجیح ترک رفع یدین کی احادیث	۳۲۳	غیر مقلدین کا زعم باطل	۳۵۵
امام بخاری کا غیر معمولی تشدد	۳۲۶	امام بخاریؒ کا دعوے اور دلیل	۳۵۵
امام بخاری کا نقد اور تشدد	۳۲۷	احادیث جزء القراءۃ	۳۵۶
ترجیح ترکِ رفع یدین کے آثار	۳۲۹	قراءۃ سے اعتذار	۳۵۷
کوفہ کی مرکزیت	۳۳۰	امر خیر محض سے روکنا	۳۵۸
حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود حسنؒ	۳۳۱	عورتوں کی نماز جماعت میں شرکت	۳۵۸
افادات علامہ کشمیری رحمہ اللہ	۳۳۲	نماز اوقات مکروہہ	۳۵۹
افادات شیخ الحدیث دامت برکاتہم	۳۳۳	موجبین کی ایک تاویل	۳۵۹
جلد--۱۶		وجوب کی دوسری دلیل کا جواب	۳۶۰
تذکار الحبیب	۳۳۸	مثالوں سے وضاحت	۳۶۰
باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ	۳۳۸	موجبین کی بھول	۳۶۱
(نماز میں داہنے ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنے کا بیان)	۳۳۸	مقتدی کے ذمہ بھی قراءت ہے	۳۶۱
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا تعصب	۳۳۹	فقہ حنفی کے خدام اکابر ملت	۳۶۱
باب الخشوع فی الصلوٰۃ	۳۴۰	موجودہ دور انحطاط	۳۶۱
باب مایقرأ بعد التکبیر	۳۴۱	تعمیم وتخصیص نہیں ہے	۳۶۲
تعامل اور فن اسناد	۳۴۲	امام بخاری وابوداؤد کے دعوے	۳۶۳
بسم اللہ جزو سورت نہیں	۳۴۲	اکابر محدثین اور فقہی اراء	۳۶۳
امام بیہقی کا غلط استدلال	۳۴۲	زیادتی ثقہ معتبر ہے	۳۶۳
تعدد رکوع خصیصہ نبوی	۳۴۴	تصحیح حدیث انصات	۳۶۴
نماز کسوف کا طریقہ	۳۴۴	تمام صحیح احادیث بخاری ومسلم میں نہیں ہیں	۳۶۴
باب رفع البصر الی الامام فی الصلوٰۃ وقالت عآئشۃ	۳۴۴	امام بخاری کے تفردات	۳۶۴
علامہ قرطبی وشاہ ولی اللہ کا ارشاد	۳۴۶	غیر مقلدین زمانہ کا فتنہ	۳۶۵
باب رفع البصر الی السمآء فی الصلوٰۃ	۳۴۶	رکنیت فاتحہ کا مسئلہ	۳۶۵
ملا علی قاری اور جہت کا مسئلہ	۳۴۷	طرق ثبوت فرض	۳۶۵
باب الالتفات فی الصلوٰۃ	۳۴۸	نزاع لفظی یا حقیقی	۳۶۶
باب ھل یلتفت لامرینزل	۳۴۹	ابن قیم کا اعتراض	۳۶۶
باب وجوب القرآءۃ	۳۵۱	ائمہ ثلاثہ درجہ وجوب کے قائل ہیں	۳۶۷

امام بخاری کے دلائل ۳۶۷
امام شافعی وجوب کے قائل نہ تھے ۳۶۸
جواب امام بخاری ۳۷۰
امام بخاری کے قیاسی وعقلی اعتراضات ۳۷۱
حضرت نانوتویؒ کے عقلی جوابات ۳۷۱
حضرت گنگوہیؒ کے نقلی جوابات ۳۷۳
امام بخاری اور سکتات کی بحث ۳۷۵
اثر عطاء کا جواب ۳۷۶
حدیث حضرت انسؓ سے استدلال ۳۷۶
اثر سعید بن جبیر کا جواب ۳۷۷
امام بخاریؒ کے دلائل نمبر۲ اور اعتراضات رسالۂ جزء القرائۃ میں ۳۷۷
امام بخاری وغیرہ کے خلاف امام احمد کا اہم فیصلہ ۳۷۸
امام بخاری اور غیر مقلدینِ زمانہ ۳۷۸
مخالفین امام احمد کے لئے حنابلہ کی سرپرستی ۳۷۸
مسئلہ طلاق ثلاث اور غیر مقلدین کا فتنہ ۳۷۸
بغیر فاتحہ کے عدمِ جواز صلوٰۃ مقتدی ۳۷۹
سری وسکتات میں جوازِ قرأت ۳۷۹
دعویٰ وجوبِ قرأۃ للمقتدی ۳۷۹
استدلالِ امام بخاری کا جواب ۳۸۰
فارسی میں قرائۃ کا اعتراض وجواب ۳۸۱
امام صاحب کی طرف مسئلہ کی غلط نسبت ۳۸۱
نماز بلاقرائۃ کا اعتراض ۳۸۲
عبداللہ بن مبارک کا ارشاد ۳۸۲
ثنا پڑھنے کا اعتراض ۳۸۲
سنت فجر کا اعتراض ۳۸۳
طعن امام بخاری کی وجہ ۳۸۳
امامِ اعظم رحمہ اللہ امام المحدثین واعلمہم بالناسخ والمنسوخ ۳۸۳
امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ ۳۸۴
امام بخاری کا دعویٰ ۳۸۴
مرسل ومنقطع کی بحث ۳۸۴
مرسل کی مقبولیت ۳۸۴
امام احمد بھی وجوب کے قائل نہ تھے ۳۸۵
غیر مقلدوں کا تشدد ۳۸۵
تکبیر تحریمہ کا اعتراضِ بخاری ۳۸۵
امام احمد اور نجدی علماء ۳۸۶
الزامی اعتراض کی حقیقت ۳۸۶
تکمیل البرہان کا ذکر ۳۸۶
غیر مقلدین کے فتنے ۳۸۷
امام بخاری رحمہ اللہ کے دعاوی ومبالغات ۳۸۷
امام بخاری کے اعتراض کا جواب ۳۸۸
صحابہ وتابعین کا مسلک ۳۸۸
تفریق مجموع وجمع مفرق کا اعتراض ۳۹۰
فقہ حنفی شوروی واجتماعی ہے ۳۹۰
مطاعن مذکورہ امام بخاریؒ کا جواب ۳۹۱
شمزی وابن عبید کا ذکر ۳۹۳
امام بخاری وابوداؤد کا فرق ۳۹۴
مناظرہ امام صاحب وجہم بن صفوان ۳۹۴
مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاری کا جواب ۳۹۴
امام ابوحنیفہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی رائے ۳۹۵
امام ابوحنیفہ اور امام احمدؒ ۳۹۵
امام ابوحنیفہ کے لئے علامہ طوفی حنبلی کا خراجِ عقیدت ۳۹۵
حنفی وحنبلی مسالک کا تقارب ۳۹۶
امام صاحب کی مدت رضاعت پر اعتراض کا جواب ۳۹۶
امت پر تلوار کا اعتراض وجواب ۳۹۷
(۳) احادیث اتمام سے وجوب قرائۃ خلف الامام کا ثبوت ۳۹۸
(۴) من ادرک رکعۃ سے استدلالِ بخاری ۳۹۸
(۱) ادراک رکوع سے ادراکِ رکعت کا مسئلہ اور امام بخاری کا جواب ۳۹۹
حدیث ابی بکرہ بخاری ۴۰۰

اکابر صحابہ کا مسلک	۴۰۰
دوسری مرفوع حدیث	۴۰۰
ابن حزم کی تائید	۴۰۰
امام بخاری کے دوسرے دلائل	۴۰۱
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۰۲
نماز بوقت خطبہ کی بحث	۴۰۲
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا تعجب خیز رویہ	۴۰۳
شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی شانِ تحقیق	۴۰۳
شرح سفر السعادہ کا ذکر	۴۰۴
اشعۃ اللمعات اور لمعات التنقیح کا ذکر	۴۰۵
حدیث وحنفیت اور تقلید ائمہ کا ذکر	۴۰۵
نماز بوقت خطبہ	۴۰۵
امام دارقطنی کا نقد	۴۰۶
بوقت خطبہ عدم امر بالصلوٰۃ کے واقعات	۴۰۷
حضرت علامہ عثمانیؒ کے رجحان کا جواب	۴۰۹
احادیث ممانعت صلوٰۃ بوقت خطبہ	۴۱۰
علامہ ابن تیمیہ کا ارشاد	۴۰۱
احادیث اتمام سے وجوب قراءۃ خلف الامام کا ثبوت	۴۱۲
من ادرک رکعۃ سے استدلال	۴۱۲
خداج سے استدلال	۴۱۲
صلوٰۃ الی غیر القبلہ کا جواز؟	۴۱۴
جہر مقتدی بالقراءۃ کی ممانعت؟	۴۱۴
منازعت کی وجہ سے اعادہ کا حکم نہیں ہوا	۴۱۴
سکتات امام کی بحث	۴۱۴
حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد	۴۱۵
آخری باب اور قراءت خلف الامام	۴۱۶
دلائل امام بخاری ایک نظر میں	۴۱۷
یحییٰ وابن عبدالبر کا نقد	۴۲۰
علامہ ابن تیمیہ کا فیصلہ	۴۲۰
حدیث بلا زیادۃ زہری بھی حجت ہے	۴۲۰
دلائل تارکین قراءت خلف الامام ایک نظر میں	۴۲۰
امام بخاریؒ وغیر مقلدین کا موقف؟	۴۲۱
حافظ ابن القیم کا ارشاد	۴۲۲
باب القرآءۃ فی الظهر	۴۲۳
باب القرآءۃ فی العصر	۴۲۵
باب القرآءۃ فی المغرب	۴۲۶
صحیح بخاری میں مروان کی روایت	۴۲۷
احادیث بخاری سب صحیح ہیں	۴۲۸
امام اعظم کی روایت کردہ احادیث اور شروطِ روایت	۴۲۸
باب الجهر فی المغرب	۴۲۸
باب الجهر فی العشآء	۴۲۸
باب القرآءۃ فی العشآء بالسجدۃ	۴۳۰
باب القرآءۃ فی العشآء	۴۳۱
باب بطول فی الاولیین ویحذف فی الاخریین	۴۳۱
باب القرآءۃ فی الفجر وقالت ام سلمۃ قرأ النبی ﷺ بالطور	۴۳۱
باب الجهر بقرآءۃ صلوٰۃ الفجر	۴۳۳
سائنس جدید اور شاہ صاحب رحمہ اللہ	۴۳۴
نظام شمسی اور کہکشاں	۴۳۴
سائنس جدید اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ	۴۳۴
علامہ عینی اور وجود جن کی تحقیق	۴۳۵
محقق قاضی عیاض کی تحقیق	۴۳۷
(۲) حدیث الباب حضرت انسؓ	۴۳۸
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا نقد	۴۳۹
تحقیق لفظ اجزاء وصحت	۴۳۹
امام بخاری کے توسعات	۴۳۹
باب یقرأ فی الاخریین لفاتحۃ الکتاب	۴۴۰
باب من خافت القرآءۃ فی الظهر والعصر	۴۴۰

باب اذاسمع الامام الأية ۴۴۱
باب یطول فی الرکعة الاولیٰ ۴۴۱
استدلالِ جہرآمین پرنظر ۴۴۲
حضرت ابوہریرہؓ کا اثر ۴۴۲
ایک ہزار برس کا اشکال اور جواب ۴۴۳
احادیث جہر کا جواب ۴۴۴
جمہور کا اخفاءِ آمین ۴۴۵
محقق امت حافظ ابوعمر ابن عبدالبر کا ارشاد ۴۴۵
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد ۴۴۶
باب فضل التامین ۴۴۶
باب جهر الماموم بالتامین ۴۴۷
باب اذارکع دون الصف ۴۴۸
باب اتمام التكبير فی الركوع ۴۴۹
امام طحاوی کا ارشاد ۴۵۰
باب اتمام التكبير فے السجود ۴۵۱
باب التكبير اذا قام من السجود ۴۵۲
اذا قام من السجود تحقیق انیق ۴۵۳
باب وضع الاكف علے الركب ۴۵۳
باب اذالم يتم الركوع ۴۵۴
باب استوآء الظهر فے الركوع ۴۵۴
باب حداتمام الركوع والاعتدال فيه والطمانينة ۴۵۵
باب امر النبی صلے اللہ علیہ وسلم الذی لایتم
رکوعه، بالاعادة ۴۵۵
حنفیہ کی ایک غلطی پر تنبیہ ۴۵۶
حضرتؒ کی وسعتِ نظر اور انصاف ۴۵۶
باب الدعآء فے الرکوع ۴۵۸
باب مایقول الامام ومن خلفه، اذا رفع راسه،
من الركوع ۴۵۹
اعلام الموقعین کا ذکر ۴۶۱
اکابر امت پر جرح وتنقید ۴۶۱
حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ کی جلالت قدر ۴۶۲
باب فضل اللهم ربنا ولک الحمد ۴۶۲
قولہ من وافق قولہ قول الملائکہ ۴۶۲
نفی علم غیب نبوی کی دلیل ۴۶۳
باب الطمانينة حين يرفع راسه، ۴۶۳
باب يهوی بالتكبير حين يسجد ۴۶۶
حدیث ابی ہریرہ ترمذی ۴۶۸
باب فضل السجود ۴۶۸
بے نمازی کا عذاب ۴۷۱
فتح الباری کی اغلاط ۴۷۲
تجلیاتِ ربانی قوله فياتيهم الله ۴۷۲
عبادات ومعاصی کا دخولِ جنت وجہنم ۴۷۲
باب يبدی ضبعيه ويجافی فی السجود ۴۷۲
باب يستقبل باطراف رجليه القبلة قاله، ۴۷۳
باب اذالم يتم سجودهٗ ۴۷۳
باب السجود علیٰ سبعة اعظم ۴۷۴
باب السجود علیٰ الانف ۴۷۵
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد ۴۷۶
باب السجود علیٰ الانف فی الطین ۴۷۶
باب عقدالثياب وشدها ومن ضم ۴۷۷
باب لايكف شعرًا ۴۷۸
باب لايكف ثوبه، فی الصلوٰة ۴۷۸
باب التسبيح والدعآء فی السجود ۴۷۹
شیخ ابن الہمام اور شاہ صاحبؒ کی مماثلت ۴۷۹
باب المكث بين السجدتين ۴۸۰
باب لايفترش ذراعيه فی السجود ۴۸۱
باب من استویٰ قاعداً فی وتر من صلوته ثم نهض ۴۸۱
تفصیل مذہب وتحقیق مزید ۴۸۲

علامہ شوکانی کا استدلال وجواب	۴۸۳	باب التشهد فی الاولیٰ	۴۹۵
صاحب عون المعبود کا استدلال وجواب	۴۸۳	باب التشهد فی الآخرة	۴۹۵
صاحب تحفۃ الاحوذی کا نقد وجواب	۴۸۳	شاہ اسماعیل رحمہ اللہ کی تحقیق	۴۹۶
علامہ مبارکپوری کا ریمارک	۴۸۴	اختلاف مذاہب	۴۹۷
صاحب مرعاۃ کا غیر معمولی تعصب اور درازلسانی	۴۸۵	باب الدعآء قبل السلام	۴۹۷
بڑوں کا ادب واحترام	۴۸۵	تشہد کے بعد درود شریف اور امام بخاری	۴۹۸
باب کیف یعتمد علی الارض اذاقام من الرکعة	۴۸۶	امام مسلم وغیرہ اکابر محدثین کا طریقہ	۴۹۸
اجتہادِ حضرت ابن عمرؓ اور افادۂ انور	۴۸۷	درودِ نماز کے بارے میں اقوالِ اکابرؒ	۴۹۹
قوله واعتمد علی الارض	۴۸۸	نماز کے علاوہ درود شریف کا حکم	۵۰۰
باب یکبر وهو ینهض من السجدتین	۴۸۸	ذکر باری پر تقدیس کا حکم	۵۰۰
باب سنة الجلوس فی التشهد وکانت ام الدرداء	۴۸۹	اکثارِ استغفار یا درود شریف	۵۰۱
امام بخاری اور آثارِ صحابہ کی حجیت	۴۹۰	درود میں لفظ سیدنا کا استعمال	۵۰۱
عورت کا جلوس وغیرہ مرد کی طرح نہیں ہے	۴۹۱	سلطان عبدالعزیز اور حضرت مولانا خلیل احمدؒ کا واقعہ	۵۰۲
بدایۃ المجتہد کا ذکر	۴۹۳	حافظ ابن تیمیہ وابن القیم اور درود شریف کے ماثور الفاظ کی بحث	۵۰۲
مسئلہ تعدیلِ ارکان اور علامہ ابن رشد کی غلطی	۴۹۳	سلطان عبدالعزیز اور حضرت مولانا خلیل احمدؒ کا واقعہ	۵۰۳
باب من لم یر التشهد الاول واجباً	۴۹۴	حافظ ابن تیمیہ وابن القیم اور درود شریف کے ماثور الفاظ کی بحث	۵۰۴

فہرست عنوانات

تفرداتِ اکابر	۲
علامہ مودودی کا ذکرِ خیر	۲
مرحوم مدیرِ تجلی کی طرف سے دفاع	۲
بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَآءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ	۳
افادۂ انور اور مسئلہ علمِ غیب	۵
تفرداتِ اہلِ مکہ	۵
تعامل وتوارث کی اہمیت	۶
بَابُ مَنْ لَّمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهٗ وَاَنْفَهٗ	۶
بَابُ التَّسْلِيْمِ	۶
افادۂ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم	۷
بَابٌ يُسَلِّمُ حِيْنَ يُسَلِّمُ الْاِمَامُ	۷
بَابُ مَنْ لَّمْ يَرُدَّ السَّلَامَ	۸
قوله فاشا راليه من المكان	۹
تبرک بآثار الصالحين	۹
بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ	۱۰
نماز کے بعد اجتماعی دعا	۱۲
ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ	۱۲
ردِ ابن القیم رحمہ اللہ	۱۳
علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر	۱۵
صاحب تحفہ کا ارشاد بابتہ جوازِ دعا بعد الصلوٰۃ	۱۶
صنیع ابن تیمیہ سے سکوت	۱۶
علامہ ابن القیم کی غلطی	۱۶
دو بڑوں کا فرق	۱۷
علامہ کشمیریؒ کے ارشادات	۱۷
آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم	۱۸
حافظ ابن تیمیہ کا انکار	۱۸
مجموعی ادعیہ واوراد پڑھنے کا مسئلہ	۱۸
حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۹
نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال	۱۹
دلائل الخیرات وقصیدۂ بوصیری رحمہ اللہ	۲۰
بعض کلماتِ درود شریف کا حکم	۲۰
ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے	۲۰
جہرِ تکبیر وغیرہ کا حکم	۲۱
ذکرِ اہم تالیفات بابتہ دعاء بعد الصلوات	۲۲
علامہ ابن تیمیہ کا تفرد	۲۳
بَابٌ يَسْتَقْبِلُ الْاِمَامُ النَّاسَ اِذَا سَلَّمَ	۲۳
بحث تاثیراتِ نجوم	۲۵
خواصِ اشیاء کا مسئلہ	۲۵
سلسلۃ العلل کا مسئلہ	۲۵
توحیدِ افعال کا مسئلہ	۲۵
بَابُ مَكْثِ الْاِمَامِ فِىْ مُصَلَّاهُ	۲۶
نمازوں کے بعد اجتماعی دعا	۲۷
بَابُ مَنْ صَلّٰى بِالنَّاسِ فَذَكَرَ حَاجَتَهٗ فَتَخَطَّاهُمْ	۲۷
بَابُ الْاِنْفَتَالِ وَالْاِنْصِرَافِ	۲۸
مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء	۲۹
قیامِ مولود کا مسئلہ	۲۹
بدعت کی اقسام	۳۰
ذکرِ عظیم ورفیع	۳۰
ندائے نبی کا حکم	۳۱
بَابُ مَاجَآءَ فِى الثُّوْمِ النَّيِّ	۳۱
بَابُ وُضُوْءِ الصِّبْيَانِ وَمَتٰى يَجِبُ عَلَيْهِمْ	۳۳
بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْمَسَاجِدِ	۳۶

مثالِ صدقہ ۳۸
مثالِ نکاح ۳۹
مثالِ اطاعتِ سلطان ۳۹
فاتحہ خلف الامام ۳۹
قوله کن اذا سلمن من المکتوبة قمن ۴۰
بَابُ صَلٰوةِ النِّسَآءِ خَلْفَ الرِّجَالِ ۴۰
بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَآءِ ۴۱
بَابُ اِسْتِيْذَانِ الْمَرْاَةِ زَوْجَهَا بِالْخُرُوْجِ اِلَى الْمَسْجِدِ ۴۱

كِتَابُ الْجُمُعَةِ

بَابُ فَرْضِ الْجُمُعَةِ ۴۲
ابتداءِ فرضیتِ جمعہ اور حافظ کا تفرد ۴۳
امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض ۴۳
علامہ مودودی کی مسامحت ۴۳
فرضیتِ جمعہ کی شرائط ۴۴
اہم ترین ضروری فائدہ ۵۰
قوله فهد انا الله ۵۱
بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ۵۲
وجوب واستحبابِ غسل کی بحث ۵۳
علامہ ابن القیم کا تشدد ف۵۳
صاحبِ تحفہ کی معتدل رائے ۵۴
بَابُ الطِّيْبِ لِلْجُمُعَةِ ۵۴
بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ ۵۵
یوم جمعہ کے فضائل ۵۶
تبکیر وتہجیر کی بحث ۵۷
معارف السنن کی مسامحت ۵۸
امام مالک کی رائے ۵۸
بَابُ الدُّهْنِ لِلْجُمُعَةِ ۵۹
بَابٌ يَلْبِسُ اَحْسَنَ مَا يَجِدُ ۶۰
طریق تحقیق انوری ۶۱
بَابُ السِّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ۶۱
مسواک عورتوں کے لئے ۶۴
مسواک کرنے کا طریقہ ۶۴
ترجمۃ الباب سے مطابقت ۶۴
بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسِوَاكِ غَيْرِهٖ ۶۵
بَابُ مَا يَقْرَأُ فِيْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ۶۵
بَابُ الْجُمُعَةِ فِى الْقُرٰى وَالْمُدُنِ ۶۶
دیگر افاداتِ خاصہ انوریہ ۶۷
علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال ۶۸
علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر ۶۹
(۱) امام بخاریؒ وحافظ ابن حجرؒ ۶۹
علامہ عینی کا اعتراض ۶۹
علامہ عینی کی رائے بابۃ ترجمۃ الباب ۷۰
حضرت علامہ کشمیری کی رائے ۷۰
تحقیق شیخ ابن الہمامؒ ۷۲
(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال ۷۳
(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف ۷۳
(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال ۷۴
(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد ۷۵
بَابُ هَلْ عَلٰى مَنْ لَّا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ ۷۵
عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا ۷۷
علامہ کرمانی کا جواب ۷۷
بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَّمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةَ ۷۸
بَابٌ مِنْ اَيْنَ تُؤْتَى الْجُمُعَةُ ۷۹
بعض امالی کی غلطی ۸۰
ردالحافظ علی القرطبی ۸۰
ردالعینی علی صاحب التوضیح ۸۰
علامہ قسطلانی کا رد ۸۱
صاحب عون الباری کا اعتراف حق ۸۱

غیر مقلدین کی تلبیس ٨١
شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟ ٨١
حدیث ترمذی و رتائید حنفیہ ٨٢
علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم ٨٣
اذان کون سی معتبر ہے ٨٣
بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ٨٣
حافظ ابن حجر و ابن المنیر کا ارشاد ٨٤
علامہ عینی و ابن بطال کا ارشاد ٨٥
علامہ نووی کا ارشاد ٨٥
صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق ٨٥
صاحب مرعاۃ کی تائید جمہور اور تردید حنابلہ ٨٦
لمحۂ فکریہ اور تفردات کا ذکر خیر ٨٦
علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفردات تھے ٨٦
علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر ٨٧
علامہ عینی کا جواب ٨٧
عید کے دن ترک نماز جمعہ اور ابن تیمیہؒ ٨٧
ارشاد امام شافعیؒ ٨٨
ارشاد حضرت گنگوہیؒ ٨٨
المعجم المفہرس کی فروگذاشتیں ٨٨
حدیث بخاری سے تائید ٨٩
علامہ ابن تیمیہ کے طرز تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ ٩٠
جمہور امت و ابن حزم وغیرہ ٩١
بَابٌ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ٩١
حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد ٩٢
بَابُ الْمَشْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ ٩٣
مسافر کی نماز جمعہ ٩٥
جمعہ کے دن سفر ٩٥
بَابٌ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ٩٦
بَابٌ لَا يُقِيْمُ الرَّجُلُ اَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِيْ مَكَانِهٖ ٩٦
بَابُ الْاَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ٩٧
سلفی حضرات کی رائے ٩٨
اذان عثمان بدعت نہیں ہے ٩٩
بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ٩٩
بَابُ يُجِيْبُ الْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ اِذَا سَمِعَ النِّدَآءَ ١٠٠
بَابُ الْجُلُوْسِ عَلَى الْمِنْبَرِ عِنْدَ التَّاْذِيْنِ ١٠١
بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ ١٠٢
بَابُ الْخُطْبَةِ قَآئِمًا ١٠٣
بَابُ اِسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْاِمَامَ ١٠٤
بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الثَّنَآءِ اَمَّا بَعْدُ ١٠٥
رائے حکیم ترمذی ١٠٧
رائے ابن القیم ١٠٨
تقلید عقائد میں ١٠٨
متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے ١٠٨
حافظ کا مزید افادہ ١٠٩
بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ١٠٩
بَابُ الْاِسْتِمَاعِ اِلَى الْخُطْبَةِ ١١٠
بَابٌ اِذَا رَاَى الْاِمَامُ رَجُلًا جَآءَ وَهُوَ يَخْطُبُ اَمَرَهٗ
اَنْ يُّصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ ١١٠
احادیث بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے
تصرفات و تفردات ١١١
بَابُ مَنْ جَآءَ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ ١١٣
بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ ١١٣
ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت ١١٣
غیر اللہ سے توسل وغیرہ ١١٥
بَابُ الْاِنْصَاتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ ١١٥
بَابُ السَّاعَةِ الَّتِيْ فِيْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ١١٦
حدیث مسلم پر نقد دارقطنی ١١٧
ترجیح صحیحین کی شرط ١١٧

سلسلۂ اجابت روز جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور ردِ ابن تیمیہ ۱۱۷
بَابٌ إِذَا نَفَرَ النَّاسُ عَنِ الْإِمَامِ فِيْ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ ۱۱۸
مودودی صاحب کا تفرد اور تنقید صحابہؓ ۱۱۹
بَابُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَ قَبْلَهَا ۱۲۰
علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کا انکار ۱۲۰
بَابُ قَوْلِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ ۱۲۱
علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ ۱۲۱
فاتحہ خلف الامام ۱۲۲
بَابُ الْقَآئِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ ۱۲۲
تفہیم القرآن کا تسامح ۱۲۳
آیتِ صلوٰۃ خوف کا شانِ نزول ۱۲۴
مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات ۱۲۵
نظریۂ ابن قیم پر ایک نظر ۱۲۷
امام بخاری کا جواب ۱۲۷
صاحب روح المعانی کا ریمارک ۱۲۸
افاداتِ معارف السنن ۱۲۸
ابن القیم کی فروگذاشت ۱۲۸
حضور علیہ السلام نے کتنی بار نمازِ خوف پڑھی ۱۲۹
آیتِ کریمہ کس کے موافق ہے؟ ۱۳۰
ایک رکعت والی بات صحیح نہیں ۱۳۰
امام بخاری کی موافقت ۱۳۱
آیتِ کریمہ میں مقصود قصر عدد ہے یا قصرِ صفت؟ ۱۳۱
نمازِ خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت وتفصیل کیوں نہیں؟ ۱۳۱
کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟ ۱۳۲
بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ رِجَالاً وَّرُكْبَانًا رَاجِلٌ قَائِمٌ ۱۳۲
ذکرِ تراجم وفوائد ۱۳۴
بَابٌ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِيْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ ۱۳۵
افادۂ شیخ الحدیث دام ظلہم ۱۳۶
جذبۂ ایثار واخلاص ۱۳۶
بَابُ التَّكْبِيْرِ وَالْغَلَسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلٰوةِ عِنْدَ الْاِغَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيْر ۱۳۹
كِتَابُ الْعِيْدَيْنِ ۱۴۰
بَابُ مَاجَآءَ فِي الْعِيْدَيْنِ ۱۴۰
بَابُ الْحِرَابِ وَالدَّرَقِ يَوْمَ الْعِيْدِ ۱۴۱
اہم اشکال وجواب ۱۴۲
تسامح نقل عینی رحمہ اللہ ۱۴۳
دف وغیرہ کے احکام ۱۴۴
حضرت تھانویؒ کی تحقیق ۱۴۴
افاداتِ علامہ عینیؒ ۱۴۴
بَابُ سُنَّةِ الْعِيْدِ لِاَهْلِ الْاِسْلَامِ ۱۴۶
بَابُ الْاَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ ۱۴۷
بَابُ الْاَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ ۱۴۸
بَابُ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى بِغَيْرِ مِنْبَرٍ ۱۴۹
مروان کے حالات ۱۵۰
بَابُ الْمَشْيِ وَالرُّكُوْبِ اِلَى الْعِيْدِ بِغَيْرِ اَذَانٍ وَّلَا اِقَامَةٍ ۱۵۳
تفرداتِ ابن زبیرؓ ۱۵۳
بدعت رضاخانی ۱۵۴
اکثار تعبد کا بدعت ہونا ۱۵۴
بَابُ الْخُطْبَةِ بَعْدَ الْعِيْدِ ۱۵۴
بَابُ مَايُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ ۱۵۶
بَابُ التَّبْكِيْرِ لِلْعِيْدِ ۱۵۷
بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ۱۵۸
بَابُ التَّكْبِيْرِ اَيَّامَ مِنٰى ۱۶۰
بَابُ الصَّلٰوةِ اِلَى الْحَرْبَةِ يَوْمَ الْعِيْدِ ۱۶۱
بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْاِمَامِ يَوْمَ الْعِيْدِ ۱۶۲
بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ وَالْحُيَّضِ اِلَى الْمُصَلّٰى ۱۶۲

جلد---- ۱۸

مقدمہ	۱۶۶
بَابُ خُرُوْجِ الصِّبْيَانِ اِلَى الْمُصَلّٰى	۲۰۱
بَابُ اِسْتِقْبَالِ الْاِمَامِ النَّاسَ	۲۰۱
بَابُ الْعَلَمِ بِالْمُصَلّٰى	۲۰۲
بَابُ مَوْعِظَةِ الْاِمَامِ النِّسَآءَ يَوْمَ الْعِيْدِ	۲۰۳
بَابٌ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ فِي الْعِيْدِ	۲۰۵
بَابُ اِعْتِزَالِ الْحُيَّضِ الْمُصَلّٰى	۲۰۶
بَابُ النَّحْرِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلّٰى	۲۰۷
بَابُ كَلَامِ الْاِمَامِ وَالنَّاسِ	۲۰۷
بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيْقَ اِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيْدِ	۲۰۹
بَابُ الصَّلٰوةِ قَبْلَ الْعِيْدِ وَبَعْدَهَا	۲۱۱
اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا	۲۱۱
حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ	۲۱۲
حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم	۲۱۲
جد ابن تیمیہؒ کی رائے	۲۱۳
علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات	۲۱۳
تفرد امام اعظمؒ کا دعویٰ	۲۱۵
وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت	۲۱۷
حضرت تھانوی کا ارشاد	۲۱۹
غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات	۲۲۰
دلائل حنفیہ ایک نظر میں	۲۲۰
دار الحرب کی مشکلات	۲۲۲
علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ	۲۲۲
نماز استسقاء اور توسل	۲۲۳
توسل قولی کا جواز	۲۲۳
۸۔ توسل فعلی وقولی	۲۲۳
علامہ ابن تیمیہ کے تفردات	۲۲۵
علماء نجد وحجاز کو مبارکباد	۲۲۵
مولانا بنوریؒ کی یاد	۲۲۵
اکابر حنفیہ کی دینی وعلمی خدمات	۲۲۶
آثار صحابہ وتابعین	۲۲۶
فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت	۲۲۶
امام اعظم کی اولیت	۲۲۷
زیارۃ سید المرسلین رحمۃ للعالمین	۲۲۷
سفر زیارت نبویہ	۲۳۲
افضل بقاع العالم	۲۳۴
فضل مولد نبوی وبیت خدیجہؓ	۲۳۵
ارشاد حضرت تھانویؒ	۲۳۵
قبر نبوی کا فضل وشرف عرش وغیرہ پر	۲۳۶
فتویٰ علماء حرمین، مصر وشام وہند	۲۳۷
اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی	۲۴۵
توسل وطلب شفاعت سے انکار	۲۴۹
برزخی حیات اور فرق حیات وممات نبوی	۲۵۴
تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ	۲۵۶
''عقیدۂ توحید کی تجدید''	۲۵۶
سفر زیارۃ نبویہ کے اسباب ووجوہ	۲۵۷
علامہ ابن تیمیہ وابن القیم	۲۶۰
ابواب الکسوف	۲۶۱
نماز خسوف وکسوف کی حکمت	۲۶۱
قراءۃ نماز کسوف جہرا یا سرا	۲۶۲
امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت	۲۶۲
امام زہری کا انفراد	۲۶۳
تاریخ ابن معین کی اشاعت	۲۶۳
امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام	۲۶۳
تخصص فی الحدیث کی ضرورت	۲۶۴
باب ماجاء فی تجود القرآن وسنتہا	۲۶۴
شرط طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ	۲۶۵

بحث مہم بابۃ تلک الغرانیق ۲۶۵
ابواب تقصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱) ۲۶۶
علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر ۲۶۷
علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں ۲۶۸
مسلک علماءِ دیوبند ۲۶۸
علامہ ابن تیمیہ کے قاعدۂ نافعہ پر ایک نظر ۲۶۹
ترکِ سننِ موکدہ سفر میں ۲۷۰
علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ ۲۷۰
باب الجمع فی السفر ۲۷۰
ایک مغالطہ کا ازالہ ۲۷۱
امام ترمذی کی تائید ۲۷۲
علامہ شوکانی کا رجوع ۲۷۲
قاضی عیاض کا ارشاد ۲۷۴
مقصدِ امام بخاری وتائید حنفیہ ۲۷۳
اشتراکِ وقت وافادۂ انور ۲۷۴
امام طحاوی کی منقبتِ عظیمہ ۲۷۴
امام اعظمؒ کی منقبتِ عظیمہ ۲۷۴
امام بخاری وحافظ کا خراجِ عقیدت امام اعظمؒ کیلئے ۲۷۴
باب صلوٰۃ القاعد ۲۷۵
حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے ۲۷۵
(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵ ۲۷۵
باب تحریض النبی صلے اللہ علیہ وسلم ۲۷۶
قولہ انی خشیت ان یفرض علیکم ۲۷۷
قوله كان النبی ﷺ يصلی من الليل ثلاث عشرة ۲۷۷
حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکرِ خیر ۲۷۷
باب فضل الطہور فی اللیل والنہار ۲۷۸
باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ ۲۷۸
ظالم کے لئے بددعا جائز ہے ۲۷۸
قولہ من العشر الاواخر ۲۷۸
فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق ۲۷۹
باب المداومۃ علی رکعتی الفجر ۲۷۹
قولہ ورکعتین جالسا ۲۷۹
باب ماجاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ ۲۸۰
قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ ۲۸۰
علم حدیث کی دقت وعالی مقام ۲۸۰
درجۂ تخصص حدیث کی ضرورت ۲۸۱
افادۂ علمیہ بابۃ عادۃ امام بخاریؒ ۲۸۱
نماز بوقتِ خطبہ؟ ۲۸۲
حاصلِ دعاءِ استخارہ ۲۸۲
باب مایقرا فی رکعتی الفجر ۲۸۲
باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر ۲۸۲
فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں ۲۸۳
اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت ۲۸۳
علامہ محدث مبارکپوری کا احقاقِ حق ۲۸۴
علامہ ابن القیم کا اعتراف ۲۸۴
علامہ مبارک پوری کی استعجاب ۲۸۵
احادیث رفع یدین فی الدعا ۲۸۵
اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت ۲۸۵
حرمین کی نمازیں ۲۸۶
علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں ۲۸۶
باب صلوٰۃ النفل جماعۃً ۲۸۶
قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علے النار من قال لا الہ الا اللہ ۲۸۷
اضافۂ مزید بابۃ جُبُ الحزن ۲۸۸
عقائد کا تعلق علم صحیح سے ۲۸۹
عرس بند ہوتے کا عجیب واقعہ ۲۸۹
تصحیح عقائد کی فکر ۲۸۹
باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینہ ۲۸۹
مشاہد حرمین شریفین ۲۹۰
قولہ ومنبری علی حوضی ۲۹۱
قولہ لاتسافر المرأۃ یومین ۲۹۲

باب استعانۃ الید	۲۹۲
باب اذا دعت الام ولدھا فی الصلوٰۃ	۲۹۲
باب بسط الثوب	۲۹۳
باب اذا انفلتت الدابۃ فی الصلوٰۃ	۲۹۳
قولہ فقام رسول اللہ ﷺ فقرأ سورۃ طویلۃ	۲۹۳
باب اذا قیل للمصلی تقدم	۲۹۳
قولہ لاترفعن رؤسکن	۲۹۳
باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ	۲۹۴
صحتِ نماز کی نہایت اہمیت	۲۹۴
صحتِ نماز کی ایک آسان صورت	۲۹۴
باب ما جاء فی السھو	۲۹۵
قولہ کبر قبل التسلیم	۲۹۵
باب اذا صلے خمسا	۲۹۵
باب من لم یتشھد	۲۹۵
باب یکبر	۲۹۵
باب اذا کلم	۲۹۵

جلد---۱۹

کتاب الجنائز	۲۹۹
علم العقائد	۲۹۹
امت محمدیہ کی منقبت	۲۹۹
علم اصول وعقائد کی باریکیاں	۲۹۹
کلمہ سے مراد	۲۹۹
نطقِ انور وتحقیق عجیب	۳۰۰
آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے	۳۰۰
باب الامر باتباع الجنائز	۳۰۱
سانحہ وفات نبوی	۳۰۱
حل اشکالِ حدیث	۳۰۲
کفار کی حیاتِ دنیوی	۳۰۳
طاعاتِ کفار کا حکم	۳۰۳
رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور	۳۰۴
گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت	۳۰۴
قرآن مجید سے اقتباس	۳۰۴
غذاءِ روح	۳۰۵
تعظیم نبوی حیاً ومیتاً	۳۰۵
گزارش سعودی علماء سے	۳۰۶
تفردات کا ذکر	۳۰۶
افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ	۳۰۶
نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا	۳۰۸
حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین	۳۰۹
ذکر مکتوب شیخ الحدیث	۳۱۰
اکابر امت کی رائیں	۳۱۰
رجوع کی بت اور دار المصنفین کا ذکر خیر	۳۱۱
سیرتِ عائشہ وسیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط	۳۱۲
مکتوب شیخ الحدیث	۳۱۶
باب زیارۃ القبور	۳۱۸
حدیث شد رحال	۳۱۸
حضرت آمنہ کا سفرِ مدینہ اور وفات	۳۲۰
زیارت کے لئے سفر نبوی	۳۲۱
دیگر حالات حضرت امامہؓ	۳۲۴
سیرت النبی وغیرہ کی فروگذاشت	۳۲۵
امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد	۳۲۵
تحقیق انیق انوری	۳۲۶
ایک اہم علمی حدیثی فائدہ	۳۲۶
فیض الباری کا اشکال	۳۲۶
دوسری وجہ سوال	۳۲۸
مسئلہ صلوٰۃ علے غیر الانبیاء علیہم السلام	۳۳۰
تشریح قول سیدنا عمرؓ	۳۳۰
مومنین صابرین کا درجہ	۳۳۱

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۳۲
مثال سے وضاحت	۳۳۲
بحث سماع موتے	۳۳۳
انتفاع اہل خیر	۳۳۴
زیر بحث سماع برزخی ہے	۳۳۴
نم کنومۃ العروس	۳۳۵
من بعثنا کا جواب	۳۳۵
ذکر سماعِ موتے	۳۳۵
نظریاتی اختلاف	۳۳۵
تجلی گاہِ اعظم	۳۳۶
سعودی اولی الامر کی خدمت میں	۳۳۷
غائب کی نمازِ جنازہ کا حکم	۳۳۷
قبر پر نماز کا حکم	۳۳۸
امام بخاری کا تفرد	۳۳۸
نقد الشیخ علے البخاری پر ایک نظر	۳۳۹
فیض الباری میں غلطی	۳۳۸
حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد	۳۳۹
محدث ابن ابی شیبہ کا جواب	۳۵۰
حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات	۳۵۱
امام مالک واہل مدینہ کا عمل	۳۵۴
ذکر کتاب الحجہ امام محمدؒ	۳۵۴
شہید کی تعریف	۳۵۵
شہیدوں پر نماز کی ضرورت	۳۵۵
امام طحاوی کا استدلال	۳۵۶
اعلاء السنن کے دلائل	۳۵۶
مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق	۳۵۸
تکوین وتشریع کا فرق	۳۵۹
تقدیر وتدبر اور علامہ عینی کے افادات	۳۶۶
علامہ طیبی کا ارشاد	۳۶۶
علامہ خطابی کا افادہ	۳۶۶
عذاب قبر کی تقریب ومثال	۳۷۱
اسوۂ سیدنا عمرؓ	۳۷۱
حضرت عمرؓ اور مدفن بقعۂ نبویہ	۳۷۲
سلفی ذہن اور لمحۂ فکریہ	۳۷۳
صحابۂ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش	۳۷۳
علمائے سعودیہ سے یہ توقع	۳۷۴
حضرت عمر اور سفر زیارت	۳۷۵
امام بخاری کا خاص طرزِ فکر	۳۷۵
زیارۃِ قبر معظم نبوی کی عظمت واہمیت	۳۷۶
ارضِ مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل	۳۷۷
ذٰلک المضجع کی اہمیت	۳۷۷
ضروری واہم گزارش	۳۷۸
کتابُ التوحید والعقائد	۳۷۹
ابتداءِ تدوینِ شریعت	۳۷۹
رجال احادیث ائمہ اربعہ	۳۷۹
امام صاحب اور فقہ	۳۸۰
امام صاحب اور علمِ عقائد وکلام	۳۸۰
امام صاحب تابعی تھے	۳۸۰
مولانا عبدالحئی اور نواب صاحب	۳۸۱
امام صاحب اور بشارتِ نبویہ	۳۸۲
علامہ ابن عبدالبر مالکی	۳۸۲
تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ	۳۸۳
حدیث خیر القرون	۳۸۳
روایتِ احادیث میں احتیاط	۳۸۳
روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع	۳۸۳
امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید	۳۸۴
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۳۸۴
علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری	۳۸۵
تبصرہ محقق ابوزہرہ مصری	۳۸۵
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد	۳۸۵

مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ وخاصہ	۳۸۶
تیسری صدی کے محدثین مقلدینِ امام اعظمؒ	۳۸۸
مولانا آزاد کا واقعہ	۳۸۸
حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید	۳۸۹
صحیح بخاری میں موافقتِ حنفیہ زیادہ ہے	۳۸۹
حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات	۳۸۹
تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت	۳۹۲
رفع یدین کی ترجیح	۳۹۳
حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات	۳۹۳
رجالِ حدیث سے صرفِ نظر اہم ترین فروگذاشت ہے	۳۹۵
علامہ ابنِ تیمیہ کا ذکر	۳۹۵
حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین	۳۹۶
علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم ونواب صاحب	۳۹۶
کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ	۳۹۸
حضرت شاہ صاحب کی حنفیت واشعریت	۳۹۸
اشعریت وتیمیت	۳۹۹
علماءِ سعودیہ کا نیک اقدام	۳۹۹
حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر	۴۰۰
مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ	۴۰۰
سید صاحب کا ذکر خیر	۴۰۰
مولانا سندیؒ کا ذکر	۴۰۱
سیرۃ النبی کا ذکر	۴۰۱
حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات	۴۰۲
تقلید وحنفیت کے خلاف مہم	۴۰۲
نواب صاحب اور مولانا عبدالحئی	۴۰۲
اکابر دیوبند کی خدمات	۴۰۲
درجۂ تخصص کی ضرورت	۴۰۳
قابلِ توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ	۴۰۳
عظیم تراجمات کا ذکر	۴۰۴
نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہؒ کا ذکر	۴۰۴
امام شافعی اور تکفیر مجسمہ	۴۰۵
حوادث لا اول لہا کا مسئلہ	۴۰۵
آئمۂ حنفیہ اور امام بخاری	۴۰۶
تلامذہ امام اعظمؒ کی خدمات	۴۰۷
علماءِ زمانہ کی زبونیٔ ہمت کا گلہ	۴۰۸
مسانید امام اعظمؒ	۴۰۸
مسانید امام اعظمؒ کی عظمت واہمیت	۴۰۹
روایتِ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت	۴۰۹
امام اعظمؒ صرف ثقات وصالحین کی روایات لیتے تھے	۴۱۰
امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے	۴۱۰
روایت حدیث عن الامام للتبرک بہ	۴۱۰
علو سند اور وحدانیات امام اعظمؒ	۴۱۰
امام اعظمؒ کا قرب منبعِ صافی سے	۴۱۱
امام صاحب کا علمِ ناسخ ومنسوخ	۴۱۱
امام بخاری کا ذکرِ خیر	۴۱۲
رائے گرامی شاہ صاحبؒ	۴۱۲
علمِ حدیث کی مشکلات	۴۱۲
علمِ حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت	۴۱۳
فنِ رجالِ حدیث	۴۱۴
امام اعظمؒ اور علم کلام وعقائد	۴۱۶
(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے	۴۱۷
مولانا سندی کا اختلاف	۴۱۷
(۳) ایمان میں زیادتی ونقصان	۴۱۷
(۴) حق تعالیٰ جہت ومکان سے منزہ ہے	۴۱۷
(۵) تفضیل اولاد الصحابہ	۴۱۸
(۶) جنت وجہنم کا خلود	۴۱۸
ارشادِ علامہ سید سلیمان ندویؒ	۴۱۸
جبر واختیار کی بحث	۴۱۸
فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان	۴۲۰
ارشاد امام اعظمؒ	۴۲۰

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات ۴۲۱
امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات ۴۲۲
(۱) امام اعظم کے اہلِ باطل سے مناظرے ۴۲۲
حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوزہرہ ۴۲۳
(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید ۴۲۴
احادیثِ اصابع اور فرقۂ مجسمہ ۴۲۴
علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ۴۲۷
ابن عبدالبر کا تفرد ۴۲۷
(۳) امام ابوداؤد م ۲۷۵ھ ۴۲۷
(۴) شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمی ۴۲۸
(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ ۴۲۸
(۶) امام طحاویؒ ۴۲۹
شروح کا ذکر ۴۳۰
شرح عقیدۂ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا غلط استدلال ۴۳۰
علامہ ملا علی قاری کا رد ۴۳۰
(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفیؒ ۴۳۰
امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب ۴۳۱
(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ ۴۳۱
(۹) امام ابومنصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی ۴۳۲
(۱۰) علامہ محدث ومتکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی ۴۳۲
(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی ۴۳۲
(۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی ۴۳۳
(۱۳) امام ابوحامد الطوسی الغزالی رحمہ اللہ ۴۳۳
(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن احمد المعروف بابن العربی ۴۳۴
(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر ۴۳۴
(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی الحنبلی ۴۳۴
(۱۷) امام فخر الدین رازی ۴۳۵
(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی ۴۳۶
شیخ محمد عبدہ کا ردِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۴۳۶
علامہ آلوسی کا ردِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۴۳۷
علامہ ذہبی وعلامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۴۳۸
(۱۹) مفسر اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعیؒ ۴۳۹
علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ ۴۳۹
امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک ۴۳۹
علامہ ابن تیمیہ اور انکارِ حدیث ۴۳۹
(۲۰) حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ ۴۴۰
علامہ ابن القیم کا عقیدۂ نونیہ ۴۴۰
حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث ۴۴۰
علامہ ذہبی کا حال ۴۴۰
علامہ ذہبی اور علامہ سبکیؒ ۴۴۱
(۴) علائی کا تبصرہ ۴۴۱
حد سے زیادہ تعصب ۴۴۲
علم کلام سے ناواقف ۴۴۲
میلانِ خارجیت ۴۴۳
(۲۰) حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی ۴۴۳
حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد ۴۴۴
(۲۲) الامام الحجہ ابوالحسن تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ ۴۴۵
(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ ۴۴۵
(۲۴) الامام الکبیر الحجہ تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ ۴۴۶
(۲۵) حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ ۴۴۶
(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ ۴۴۷
(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ ۴۴۷
(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ ۴۴۷
(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ ۴۴۷
(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ ۴۴۷
(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ ۴۴۸
(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ ۴۴۸
تقویۃ الایمان کا ذکر ۴۴۹

علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن القیم	۴۴۹
(۳۳) علامہ مفتی صدرالدین (کشمیری) دہلوی	۴۵۰
(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	۴۵۰
(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی	۴۵۰
(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی	۴۵۰
(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ	۴۵۱
(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری	۴۵۲
(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب	۴۵۲
(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدرآبادی	۴۵۲
توحید ذات وصفات	۴۵۳
علم العقائد کے لئے علم وعقل	۴۵۳
حق وناحق کی کسوٹی	۴۵۴
اہلِ حدیث، غیر مقلدین کا حال	۴۵۴
علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے	۴۵۵
ائمہ اربعہ کا اتفاق	۴۵۶
امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین	۴۵۶
غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت	۴۵۷
متھوکین کی مزید وضاحت	۴۵۷
امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے	۴۵۷
علامہ آلوسی کے ارشادات	۴۵۹
عقیدہ تجسیم کی غلطی	۴۶۰
علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج	۴۶۱
امام غزالی کی تائید	۴۶۱
مذہبِ علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح	۴۶۱
علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں	۴۶۱
حدیثِ ثمانیہ اور حدیثِ اطیط کا درجہ	۴۶۲
تفاوت درجۂ اعتقاد واعمال	۴۶۲
ضعیف ومنکر احادیث	۴۶۳
کتاب الاسماء بیہقی وغیرہ	۴۶۳
اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف	۴۶۳
علامہ ابوزہرہ کی تحقیق	۴۶۴
معرفت خداوندی	۴۶۴
فرقِ متائج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج	۴۶۴
(۲) حسن وقبح اشیاء	۴۶۵
(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں	۴۶۵
علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ	۴۶۶
(۴) خلف وعد ووعید	۴۶۶
(۵) مسئلہ جبر واختیار	۴۶۶
علامہ ابن تیمیہ کا مذہب	۴۶۷
علامہ ابوزہرہ کی ایک ضروری وضاحت	۴۶۷
امام ماتریدی کی عظیم تحقیق	۴۶۸
(۶) صفاتِ باری تعالیٰ	۴۶۸
(۷) تنزیہ وتشبیہ	۴۶۸
(۸) رؤیت باری تعالیٰ	۴۶۸
معتزلہ وتیمیین کے عقیدے پر نظر	۴۶۹
حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکرِ خیر	۴۶۹
(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا	۴۶۹
(۱۰) صفت تکوین	۴۶۹
امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی	۴۷۰
اوصاف وشئونِ باری عزاسمہ	۴۷۱
معنے بدعت میں توسعِ غریب	۴۷۱
مآثر متبرکہ کا انکار	۴۷۱
علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی	۴۷۱
تالیفات مولانا عبدالحئیؒ	۴۷۲
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد	۴۷۲
عزائم ومساعی ملک عبدالعزیزؒ کے	۴۷۳
علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں	۴۷۳
ابن القیم ضعیف فی الرجال	۴۷۵
ردِ اہلِ بدعت	۴۷۵

پیش لفظ

مقصد تالیف انوار الباری

''انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری کی تالیف کا مقصد یہ ہے کہ اردو میں اپنے اکابر سلف کے حدیثی افادات شرح وبسط کے ساتھ پیش کر دیئے جائیں، صحاح میں سے جامع صحیح بخاری کی اہمیت سب پر ظاہر ہے اسی لئے اس کا انتخاب ہوا مگر شرح حدیث کے وقت دوسری صحاح، مصنفات ومسانید بھی پیش نظر رہیں گی خصوصاً احادیث احکام کے ذیل میں چونکہ آثار صحابہ، فتاویٰ تابعین اور اقوال اکابر محدثین پر بھی نظر ضروری ہے اس لئے ان کو بھی زیادہ سے زیادہ پیش کرنے کی سعی ہوگی۔

اکابر دارالعلوم کی درسی خصوصیت

ہمارے حضرات اساتذہ واکابر دارالعلوم کی درسی خصوصیات میں یہ بھی نمایاں خصوصیت تھی کہ احادیث احکام کے ذیل میں شرح حدیث کے ساتھ بیان مذاہب اور ہر مذہب کی مؤیدات ومرجحات کا ذکر فرماتے تھے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے قدیم محدثانہ رنگ کی تجدید فرماتے ہوئے اس طرز تحقیق کو اور زیادہ مستحکم کیا، علامہ رشید رضا مصری جس وقت دارالعلوم دیوبند میں تشریف لائے تھے تو حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی عربی تقریر میں اسی طرز تحقیق کی صراحت ووضاحت بھی فرمائی تھی جس پر علامہ مصری نے غیر معمولی تاثرات کا اظہار فرمایا تھا، اس کی تفصیل مقدمہ ہذا کے حصہ دوم میں حضرت شاہ صاحب کے حالات میں پیش ہوگی، ان شاء اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا درس حدیث

یہاں صرف اتنی بات کہنی ہے کہ حضرت شاہ صاحب کا درس حدیث قدیم محدثین کے طرز سے ملتا جلتا تھا ان کی نظر زمانہ رسالت، صحابہ وتابعین سے گذر کر ائمہ، مجتہدین واکابر محدثین سے ہوتی ہوئی اپنے زمانہ تک کے تمام اکابر محققین کے فیصلوں پر ہوتی تھی جس کا صحیح اندازہ آپ کی تالیفات فصل الخطاب، نیل الفرقدین، بسط الیدین، کشف الستر وغیرہ سے ہوسکتا ہے، افسوس ہے کہ آپ کی مطبوعہ تقاریر درس ترمذی وبخاری آپ کی تحقیقات عالیہ کے بہت ہی ناقص نقوش ہیں جن میں جامعین کے اخذ وضبط واداء کے بھی نقائص واغلاط ہیں اور مطبعی تصحیفات واخطاء بھی۔

حضرت شاہ صاحب کا حافظہ بے نظیر اور مطالعہ بہت وسیع تھا، متقدمین و متاخرین کی تمام تصانیف قلمی و مطبوعہ بنظرِ غور مطالعہ فرماتے تھے، فتح الباری کا مطالعہ خصوصیت سے متعدد بار فرمایا تھا اور اس کی ایک ایک جزئی آپ کے حافظہ و نظر میں تھی، حافظ ابن حجرؒ نے جن چیزوں کا ذکر مقابل کی نظر سے بچانے کیلئے یا کسی دوسری مصلحت سے غیر محل میں کیا ہے ان پر بھی حضرت شاہ کی نظر حاوی تھی اور اس سے جوابدہی میں استفادہ فرماتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات کسی قدر تفصیل سے حصہ دوم میں ذکر ہوں گے ان شاء اللہ۔

راقم الحروف کے استفادات

راقم الحروف نے بزمانہ قیام مجلس علمی ڈابھیل دو سال درس بخاری شریف میں حاضر رہ کر حضرت کی تقریر درس قلمبند کی تھی، اس کے علاوہ علامہ نیمویؒ کی ''آثار السنن'' دو جلد پر حضرت نے جو بے نظیر حدیثی تحقیقات خود اپنے قلم مبارک سے لکھی تھیں اس کے بھی کچھ نسخے فوٹو کے ذریعہ مجلس علمی کراچی نے محفوظ کر دیئے ہیں، جس کا ایک نسخہ سرپرست مجلس مذکور محترم و مخلص مولانا محمد میاں صاحب سورتی دام فیضہم نے احقر کو مرحمت فرمایا، ان سب کو پیش نظر رکھ کر اور فتح الباری، عمدۃ القاری، لامع الدراری، امانی الاحبار، الکوکب الدری، اعلاء السنن وغیرہ کو سامنے رکھ کر ایک مجموعہ افادات اردو زبان میں مرتب کرنے کا خیال ہوا اور بالاقساط شائع کرنیکی قابل عمل تجویز بھی سامنے آئی اس لئے خدا کے بھروسہ پر کام کی ابتداء کر دی گئی۔ **وهو الميسر و المتمم و الموفق للصواب والسداد۔**

مقدمہ کی ضرورت

شرح بخاری مذکور سے قبل یہ بھی مناسب معلوم ہوا کہ حدیث کی ضرورت و تاریخ مختصر لکھ کر محدثین کا تذکرہ بھی ہو جائے جس سے ہر دور کے اکابر محدثین کا ضروری تعارف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت مبارکہ تھی کہ وہ اثناء درس میں جابجا اکابر ائمہ و محدثین و فقہا کا تعارف کراتے تھے اس لئے موزوں ہوا کہ ابتداء ہی میں ان سب حضرات کا یکجائی تعارف ہو، اگرچہ اثناء شرح میں بھی رجال پر کلام حسب ضرورت ہوتا رہے، دوسری ضرورت یہ بھی ہوئی کہ دوسری صدی کے بعد کے اکثر محدثین نے محدثین احناف کے ذکر اذکار کو نظر انداز کیا اور کچھ حضرات نے ان کی برائیاں بے سند یا جھوٹی اسناد سے بیان کیں۔

ائمہ احناف سے تعصب

ظاہر ہے کہ یہ بات نہ تاریخی اعتبار سے محمود تھی نہ حدیثی تعلق کے تحت گوارا اور سب سے بڑا دینی و علمی نقصان اس کا یہ تھا کہ حدیث کی پر رونق بھری مجلس سے ایک ایسی عظیم موقر جماعت کو باہر کر دیا گیا جن کی حدیثی گرانقدر خدمات کسی طرح بھی نظر انداز کئے جانیکی مستحق نہ تھیں، جیسا کہ آگے آئے گا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بعض مقلین اکابر صحابہ کو بھی ان کے فتاویٰ و احکام فقہیہ کی کثرت کے باعث مکثرین صحابہ میں شامل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان کے فتاویٰ و مسائل فقہیہ بھی احادیث و آثار موقوفہ کے حکم میں ہیں تو امام اعظمؒ آپ کے اصحاب اور سینکڑوں تلامذۂ محدثین جنہوں نے امام صاحب کی سرپرستی میں ساڑھے بارہ لاکھ فقہی مسائل کی تدوین کتاب اللہ، احادیث رسول اللہ ﷺ آثار صحابہ و فتاوی تابعین کی روشنی میں کی، پھر ان میں بہت بڑی تعداد ان حضرات کی ہے جو ارباب صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ ہیں، ان سب کو محض حسد و عصبیت کی وجہ سے نظر انداز کر دینا کسی طرح بھی موزوں نہ تھا۔

اس شرح کی تالیف کے وقت ہماری قطعی رائے ہے کہ تمام محدثین اولین و آخرین کو ایک نظر سے دیکھنا چاہئے اور اس میں کچھ بھی فرق کرنا حدیث کے مقدس علم پر ظلم کرنا ہے۔

معتدل شاہراہ

تفسیر کتاب اللہ کی طرح شرح معانی حدیث میں جزوی اختلافات ہوئے ہیں، ہو سکتے ہیں لیکن اس اجارہ داری کے زعم باطل کو کسی طرح گوارا نہیں کیا جاسکتا کہ ایک نقطۂ نظر تو سراسر حدیث رسول اللہ ﷺ کے مطابق ہے اور فلاں دوسرا طریق سراسر خلاف ہے، پھر اس غلط طرز فکر میں جو کچھ ترقیات ہوئیں وہ اور بھی زیادہ قابل اعتراض ہیں، پورا مقدمہ تذکرہ محدثین ہر دو حصہ پڑھ کر آپ اندازہ کریں گے کہ ہم نے افراط و تفریط سے ہٹ کر ایک معتدل شاہ راہ سامنے کرنے کی سعی کی ہے۔

صحیح تنقید اور حافظ ابن ابی شیبہؒ

صحیح تنقید کوئی بری چیز نہیں بلکہ ایک مفید علمی مقبول طریقہ ہے مگر اس کو تعصب، تنگ نظری اور غلط کلام سے خالی ہونا چاہئے، حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ) نے بہترین حدیثی تالیف "مصنف ابن ابی شیبہ" آٹھ ضخیم جلدوں میں ابواب فقہیہ پر مرتب کی جس کا مفصل ذکر اسی حصہ مقدمہ میں آپ پڑھیں گے، آپ نے ایک فصل میں امام اعظمؒ کے ۱۲۵ مسائل پر تنقید کی اس میں آپ نے امام صاحب کے خلاف جو احادیث و آثار نقل کئے ہیں، ان کی اسناد میں انقطاع بھی ہے اور ضعیف و متکلم فیہ رجال بھی ہیں، مگر ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ جتنا کچھ بھی خلاف میں کہا گیا یا کہا جاسکتا ہے سب کو نقل کر دیں اسی لئے انہوں نے کتاب مذکور کے دوسرے ابواب میں بہ کثرت امام صاحب کی تائید میں ایسی احادیث و آثار نقل فرمائے جو مذکورہ بالا احادث و آثار سے زیادہ قوی اور بہتر پوزیشن میں ہیں، اس سے ان کی نیک نیتی اور پرخلوص تنقید کا رنگ نمایاں ہے۔

امام بخاریؒ: مشہور اختلافی مسائل پر بھی انہوں نے کوئی تنقید امام صاحب کے خلاف نہیں کی جس سے ظاہر ہے کہ ان کا مقصد جارحانہ تنقید متعصبانہ نوک جھونک نہ تھی مگر ان کے تلامذہ میں سے امام بخاری آئے تو ان کا تنقیدی رنگ دوسرا ہوا بقول حضرت شاہ صاحب بخاری شریف میں تو کچھ رعایت و مسامحت کا معاملہ بھی ہے، اگرچہ مذہب حنفی کی پوری واقفیت نہ ہونے کیوجہ سے غلط انتساب اور بے ضرورت تشدد کا وجود ہے، مگر دوسرے رسائل میں تو امام صاحب وغیرہ کے بارے میں سخت کلامی تک پہنچ گئے ہیں۔ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کو اہل علم کا درجہ دینے کو بھی تیار نہیں، حالانکہ امام صاحب کے تلامذہ ابن مبارک وغیرہ کی انتہائی تعریف کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ: اختلاف صرف افضلیت کا تھا جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کی تصریحات بھی ہم نے اس مقدمہ کے ص ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲ پر نقل کی ہیں اس کی مزید تفصیل امام بخاریؒ کی تالیفات پر تبصرہ کے ضمن میں آئے گی، ان شاء اللہ۔

امام ترمذیؒ و ابوداؤدؒ: پھر کچھ رد عمل ہوا، امام ترمذی آئے تو انہوں نے اہل کوفہ کو نہ صرف اہل علم کے لقب سے نوازا، بلکہ ان کو معانی حدیث کا سب سے زیادہ علم رکھنے والا طبقہ قرار دیا، امام صاحبؒ کا قول بھی جرح و تعدیل میں نقل کیا اور اپنے استاذ حدیث امام بخاریؒ کا فقہی مذہب بھی نقل نہیں کیا، جس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے شیخ کو اس درجہ سے نازل سمجھتے تھے کہ ان کا مذہب نقل ہو، امام ابوداؤد نے امام اعظم کو "امام" کے لقب سے یاد کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ: بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن حجرؒ سے رجال حنفیہ کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا اس جملہ کی شرح بھی آپ کو اس مقدمہ میں ملے گی، ہم نے محدثین احناف کی طرف بھی زیادہ توجہ کی ہے تا کہ ان کے صحیح حالات روشنی میں آجائیں، حصہ اول میں ۱۵۱ محدثین کے حالات آسکے حصہ دوم میں امام بخاریؒ سے شروع ہو کر دور حاضر تک تقریباً دو سو محدثین کے حالات آئیں گے، ان شاء اللہ۔

محدثین احناف: محدثین احناف کے تذکروں میں یہ بات اکثر نظر آئے گی کہ ان کے طرز فکر میں احادیث کے ساتھ آثار صحابہ، فتاویٰ تابعین اور اقوال اکابر امت کا پورا لحاظ تھا تعصب و تنگ نظری بھی ان میں نہیں تھی، حدیث کے ساتھ فقہ کو بھی لازم رکھتے تھے، وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحب

حضرت شاہ صاحب بھی ان اوصاف کے ساتھ متصف تھے اور آپ کا درس متقدمین محدثین احناف کے درس کا نمونہ تھا۔

حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ

اسی طرز و طریق کو خدا کا شکر ہے کہ آپ کے خصوصی تلامذۂ حدیث نے بھی اپنایا جو اس وقت ہندوستان و پاکستان وغیرہ کے بڑے بڑے علمی مراکز میں درس حدیث محققانہ و محدثانہ طرز سے دے رہے ہیں، ان حضرات کا ذکر خیر حصہ دوم میں ضمن حالات حضرت شاہ صاحب قدس سرہ آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم

اس موقعہ پر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب (صدر المدرسین مظاہر العلوم سہارنپور، دام ظلہم العالی) کا ذکر بھی ضروری ہے جن کی حدیثی تالیفات قیمہ سے احقر نے اس مقدمہ میں بھی استفادہ کیا اور انوارلباری میں بھی استفادہ کیا جائے گا، تاکہ اردو جاننے والے باذوق ناظرین بھی آپ کی گرانقدر علمی و حدیثی کوششوں کے نتائج سے بہرہ یاب ہوں۔

آپ نے نہ صرف حضرت گنگوہی قدس سرہ کے علمی حدیثی مآثر کو بہترین طرز سے تالیف و ترتیب دے کر محفوظ فرمادیا بلکہ اپنے علمی تبحر، وسعت مطالعہ اور کثرت مراجعت کتب سے محدثانہ محققانہ طرز تحریر کے بے شمار کمالات ظاہر کئے ہیں جو اس دور کے "علمی مغتنمات" ہیں۔ نفعنا الله بعلومه الممتعة. آمین.

امام اعظمؒ: مقدمہ کے اس حصہ اول میں امام اعظمؒ کے حالات و مناقب ہم نے زیادہ تفصیل سے لئے ہیں، اس لئے تدوین حدیث و فقہ کے ابتدائی دور میں جو گراں قدر خدمات آپ نے کی ہیں وہ بنیادی و اصولی حیثیت رکھتی ہیں اسی لئے، ائمہ متبوعین امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے اکابر امت سب ہی نے آپ کے عظیم احسانات کا اعتراف کیا ہے اور آپ کی جلالت قدر و عظمت شان کے سامنے سب ہی کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔

محدث شہیر حماد نے محدث کبیر تابعی ایوب سختیانی سے نقل کیا کہ آپ کے سامنے جب کوئی شخص امام صاحب کا ذکر کسی برائی سے کرتا تو فرماتے تھے "لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو پھونکوں سے بجھادیں مگر اللہ اس سے انکار کرتا ہے، ہم نے ان لوگوں کے مذہب کو دیکھا ہے جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ پر تنقید کی ہے کہ وہ مذہب دنیا سے ناپید ہو گئے ہیں[1] اور امام صاحب کا مذہب ترقی پر ہے اور قیامت تک باقی رہے گا۔ (عقود الجواہر المنیفہ)

یہ محدث تابعی تھے اور ارباب صحاح ستہ کے شیوخ ہیں، انہوں نے حضرت امام حسنؓ کو دیکھا ہے اور وہ ان کے حق میں فرمایا کرتے تھے

---

[1] یہ اشارہ غالباً امام اوزاعی، سفیان ثوری وغیرہ کی طرف ہوگا اور یہ تنقید کی بات ان کے ابتدائی دور کی ہے، آخر میں ان کی غلط فہمیاں امام صاحب کے متعلق باقی نہ رہی تھیں بلکہ وہ امام صاحب کے علم و فضل اور تفوق کے بہت زیادہ قائل ہو گئے تھے، جیسا کہ آگے تفصیل آئے گی، مگر محدث جلیل شیخ ایوب کو کیا خبر تھی کہ ان کے بعد ایک دور امام بخاری وغیرہ کا بھی آئے گا جو امام صاحبؒ کے تلامذہ میں ہوتے ہوئے اور امام صاحب کے علمی و عملی کمالات و فضائل سے مکمل واقفیت کے اسباب مہیا ہوتے ہوئے بھی امام صاحب کو ہدف طعن و تنقید بنائیں گے، پھر امام اوزاعی وغیرہ کا مذہب تو کچھ مدت تک رائج بھی ہوا امام بخاریؒ کا مذہب تو ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی نے دوسرے مذاہب کے ساتھ ذکر بھی نہ کیا اور دوسرے تلمیذ رشید امام مسلمؒ نے بعض شرائط پر سخت الفاظ میں تنقید بھی کی، امام بخاری کے شیخ اعظمؒ امام حمیدی (صاحب مسند) جو امام اعظم کی تنقید میں بھی امام بخاریؒ کے مقلد تھے وہ تفقہ میں امام بخاریؒ کے درجہ پر بھی نہ پہونچ سکے اور اسی کمی کے باعث امام شافعیؒ کی جانشینی سے محروم ہوئے اور نعیم بن حماد خزاعی بن عرعرہ تو امام حمیدیؒ کے مرتبہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔

یہ دونوں بھی امام اعظمؒ کی برائیوں میں پیش پیش تھے، ہر انسان خطا و نسیان سے مرکب ہے، بڑے بڑے جلیل القدر انسانوں سے غلطی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ ان سب کی لغزشوں سے درگذر کرے اور ان کو اپنی بے پایاں نعمتوں و رحمتوں سے نوازے، آمین۔

کہ ایوب اہل بصرہ کے نوجوانوں کے سردار ہیں، امام شعبہ نے آپ کو سید الفقہاء کا لقب دیا، سب محدثین و ناقدین فن رجال نے آپ کو ثقہ، ثبت فی الحدیث، جامع العلوم، کثیر العلم، حجت اللہ علی الارض کہا، امام مالک نے آپ کو عالمین، عاملین، خاشعین، عباد و خیار سے بتلایا، ابو حاتمؒ نے کہا کہ وہ تو ایسے مسلم ثقہ ہیں کہ ان جیسوں کے بارے میں سوال بھی فضول ہے، آپ کی پیدائش ۶۸ھ میں اور وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی۔

غرض امام صاحب کا فضل و تفوق ظاہر و باہر ہے اور اکابر امت کے اقوال آپ کے مناقب و فضائل میں اس قدر ہیں کہ کم از کم مجھ جیسا نااہل تو ان کو اس تطویل کے باوجود بھی جمع کرنے سے قاصر رہا، جتنا مطالعہ کرتا گیا ایک سے ایک شہادت بڑھ چڑھ کر ہی ملتی گئی، کاش امام صاحب کے مناقب پر کوئی جامع کتاب اردو میں تالیف ہو کر شائع ہو جاتی، بعض اہل علم احباب نے اس کا ارادہ بھی کیا ہے اور راقم الحروف نے اپنے پاس سے اس کا مواد اور کتابیں بھی ان کو دے دی ہیں، خدا کرے جلد ایک کامل و مکمل سیرۃ الامام نور نظر بنے۔ **وما ذلک علیٰ اللہ بعزیز۔**

امام اعظم کے کسی قدر تفصیلی تذکرہ کی طرح ہم نے امام ابو یوسف اور امام محمد کے تذکروں میں بھی زیادہ جگہ لی ہے جن کی اہمیت مطالعہ کے بعد محسوس ہوگی، نیز امام اعظم کے دوسرے شرکاء تدوین فقہ کے حالات بھی کسی قدر مکمل کرنے کی سعی کی ہے۔

اسی طرح حصہ دوم میں امام بخاری کا تذکرہ بھی تفصیلی ہے، پھر دوسرے ارباب صحاح اور صاحب مشکوٰۃ، امام طحاوی، حافظ ابن حجر، حافظ عینی وغیرہ کے تذکرے بھی حسب ضرورت مفصل ہوں گے۔

ائمہ احناف اور مخالفین

حضرت الاستاذ المعظم شاہ صاحب قدس سرہ اس امر سے بہت دلگیر تھے کہ ائمہ حنفیہ اور محدثین احناف کو گرانے کی سعی ہر زمانہ میں کی گئی اور مذہب حنفی کے خلاف ناروا حملے مسلسل ہوتے رہے۔

اس سلسلہ میں درس بخاری کے وقت اکثر حافظ ابن حجر کے تعصب و بے انصافی کا شکوہ فرمایا کرتے تھے امام بخاری کے بارے میں محتاط تھے لیکن آخری سالوں کے درس میں امام بخاری کی زیادتیوں پر بھی تنقید فرمائی اور فرمایا کہ اب ضعف کا وقت ہے صبر کم ہو گیا اور ادب کا دامن چھوٹ گیا، مجھے کہنا پڑا کہ امام بخاری نے اکابر حنفیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ان کی جرح غیر معتبر ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری کو مذہب حنفی کی پوری واقفیت نہ تھی جس کی وجہ سے باب الحیل وغیرہ میں آئمہ حنفی کی طرف مسائل کا انتساب غلط کیا ہے۔

یہ بھی فرماتے تھے کہ امام ترمذی میں تعصب کم ہے اور انہوں نے جو بیان مذہب کے وقت امام صاحب کا نام نہیں لیا وہ تعصب یا امام صاحب سے کسی کشیدگی کے باعث نہیں ہے (جیسا کہ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ وغیرہ نے سمجھا ہے) بلکہ اس لیے ہے کہ امام ترمذی کو امام صاحب کا مذہب صحیح سند سے نہیں پہنچا۔ دوسرے ائمہ کے مذاہب ان کو سندوں سے مل گئے تھے جن کو اپنی کتاب العلل میں ذکر بھی کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ اور دفاع عن الحنفیہ

حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی خصوصیات میں سے یہ بات بہت نمایاں تھی کہ وہ نہ صرف مذہب حنفی کی طرف سے بہترین دفاع کرتے تھے بلکہ تائید مذہب حنفی کے لیے محدثانہ محققانہ طرز سے اونچی سطح کے کافی دلائل و براہین جمع فرمادیتے تھے۔ بعض اوقات خود فرمایا کہ میں نے مذہب حنفی کی بنیادوں کو اس قدر مضبوط و مستحکم کر دیا ہے کہ مخالفانہ و معاندانہ ریشہ دوانیاں بیکار ہو گئی ہیں۔ میرے نزدیک ایک دو مسئلوں کے سوا فقہ حنفی کے تمام مسائل کے دلائل و حجج دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی ہیں۔

امام صاحبؒ کی کتاب الآثار اور مسانید

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے موطا امام مالک کو مرتبہ کے اعتبار سے صحاح میں سے اول قرار دیا ہے اور ان کی اصل کہا ہے جب کہ

موطا امام مالک امام اعظمؒ کی وفات کے بعد مدون ہوا ہے اور اس سے پہلے امام صاحب کی کتاب الآثار امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن بن زیاد اور امام زفر کی روایت سے الگ الگ مدون ہو چکی تھیں اسی طرح امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن بن زیاد اور امام حماد بن الامام الاعظم نے امام صاحب سے مسانید کو بھی روایت کیا اور یہ سب بلا واسطہ امام صاحب کے تلامذہ بلکہ آپ کے اخص اصحاب میں سے ہیں اور بظاہر ان سب کی کتب آثار و مسانید امام صاحبؒ کی زندگی میں تیار ہو گئی تھیں اور ان ہی کتابوں اور دوسری کتب مدونہ فقہیہ کے بارے میں یہ نقل ہوا ہے کہ امام مالکؒ امام صاحبؒ کی کتابوں کی تلاش کرتے تھے اور ان میں نظر کرتے تھے، امام مالکؒ کا امام صاحب سے حدیث میں تلمذ اور روایت بھی ثابت شدہ ہے۔ (ملاحظہ ہو اقوم المسالک للکوثریؒ)

یہ بھی صحیح طور سے نقل ہے کہ امام مالکؒ نے ۶۰ ہزار مسائل امام اعظمؒ کے مدونہ حاصل کئے تھے۔ ان سب امور پر نظر کی جائے تو موطا امام مالکؒ کی اصل امام صاحبؒ کی کتب آثار اور مسانید کو قرار دینا چاہئے۔

مسانید امام کی عظمت

آگے مقدمہ ہی میں یہ امر بھی ذکر ہوگا کہ امام صاحبؒ کی مسانید بڑے بڑے محدثین بڑی عظمت و وقعت کے ساتھ اپنے ساتھ رکھتے تھے اور امام شعرانیؒ نے بڑے فخر و مسرت کے ساتھ بیان کیا کہ میں امام اعظمؒ کے چند مسانید کی زیارت سے مشرف ہوا جن پر بہت سے حفاظ حدیث کے تصدیقی دستخط تھے اور ان کی اسناد بہت قوی ہیں، ان کے رجال سب ثقہ ہیں کوئی شخص بھی ان میں سے متہم بالکذب نہیں ہوا اور وہ اسناد رسول اکرم ﷺ سے بہت قریب ہیں۔ وغیرہ[1]

امام صاحب سے وجہ حسد

درحقیقت امام صاحب اور آپ کے اصحاب و تلامذہ کے یہ امتیازات و تفوقات ہی ان سے حسد کا بڑا باعث بن گئے اور حاسدین و معاندین کی نظر میں ایک یہی سلوک ان سب حضرات کے حق میں موزوں و مزین ہو گیا کہ ان کی وقعت و شان کو پوری کوشش سے گرا دیا جائے اور پھر جو کچھ ناروا سلوک بعد کے بعض کوتاہ اندیش لوگوں کی طرف سے ان کے ساتھ کئے گئے ان کا ذکر جابجا ''تذکرۂ محدثین'' حصہ اول و دوم میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

''اہل الرائے'' کا پروپیگنڈا

امام صاحبؒ اور آپ کے جلیل القدر اصحاب و تلامذہ کے بارے میں ایک بہت ہی سخت مخالفانہ پروپیگنڈا یہ کیا گیا کہ وہ اصحاب الرائے ہیں اور اس کا مطلب یہ باور کرایا گیا کہ انہوں نے احادیث و آثار کے مقابلہ میں قیاس و رائے کا استعمال کیا ہے حالانکہ یہ بھی ایک حربہ تھا جس کا مقصد اس مقدس جماعت خادم حدیث و سنت کے خلاف نفرت و عداوت پیدا کرنی تھی۔ اس زہر کا تریاق بھی ''تذکرہ محدثین'' میں جابجا ملے گا اور واقعات و حالات سے اسکی غلطی نمایاں کی جائے گی۔

محدث خوارزمی کا جواب

محدث خوارزمیؒ نے مقدمہ جامع المسانید میں بھی خطیب کا رد کرتے ہوئے مختصر علمی پیرایہ میں چند اچھے جوابات پیش کئے ہیں۔ مثلاً۔
فرمایا کہ حدیث کے مقابلہ میں عمل بالرائی کا طعن امام صاحب کو وہی شخص دے سکتا ہے جو فقہ سے نابلد ہو، اور جس کو فقہ سے کچھ بھی

---

[1] امام شعرانی کا ہر جملہ قابل توجہ ہے خصوصاً امام صاحبؒ کے مسانید کا حفاظ حدیث کی توجہات کا مرکز بننا اور ان پر ان کے توثیقی دستخطوں کا ہونا، ان جملوں کی تائید مادحین امام اعظمؒ کے ان بیانات سے بھی ہوگی جو اس مقدمہ کے ص ۹۳ سے ص ۱۱۲ تک مذکور ہیں اور ص ۷۵ تا ص ۶۱ امام صاحب کے تفوق حدیث پر جو اکابر محدثین کے اقوال نقل ہوئے ہیں وہ بھی پیش نظر رکھے جائیں۔ والله اعلم وعلمه اتم واحكم

مناسبت ہوگی اور ساتھ ہی انصاف کرنا چاہے گا تو اس کو اس امر کے اعتراف سے ہرگز چارہ نہیں کہ امام صاحبؒ سب سے زیادہ احادیث کے عالم اور ان کا اتباع کرنے والے تھے اور ان لوگوں کے زعم باطل پر چند دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱۔ امام صاحبؒ احادیث مرسلہ کو حجت قرار دیتے ہیں اور ان کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں جب کہ امام شافعیؒ کا عمل اس کے برعکس ہے۔ (پھر بھی بدنام حنفیہ کو کیا جاتا ہے)

۲۔ قیاس کی چار قسمیں ہیں۔ قیاس مؤثر، قیاس مناسب، قیاس شبہ، قیاس طرد۔

امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب نے قیاس شبہ ومناسبت دونوں کو باطل قرار دیا۔ قیاس طرد میں امام صاحب اور آپ کے بعض اصحاب کا اختلاف ہے کہ بعض اصحاب نے اس کو بھی رد کر دیا ہے۔ اب صرف ایک قسم قیاس مؤثر کی رہی جس کو سب نے حجت کہا۔ حالانکہ امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ قیاس کی چاروں اقسام مذکورہ حجت ہیں اور قیاس شبہ کا استعمال تو وہ بکثرت کرتے ہیں (پھر بھی بدنام ومعطون حنفیہ ہیں)۔

۳۔ امام اعظمؒ احادیث ضعیفہ کو بھی قیاس کے مقابلہ میں حجت سمجھتے ہیں جیسے نماز میں قہقہ کو انہوں نے ضعیف حدیث کی وجہ سے ناقض وضوء کہا حالانکہ خلاف قیاس ہے اور امام شافعیؒ اس کے برعکس قیاس پر عمل کرتے ہیں (پھر بھی خطیب وغیرہ نے استعمال قیاس کا طعنہ امام صاحب وغیرہ کو دیا)۔

۴۔ بہت سے مسائل میں مخالفین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے قیاس کی وجہ سے احادیث کو ترک کر دیا۔ حالانکہ یہ بھی ایک مغالطہ ہے کیونکہ وہاں امام صاحبؒ نے قیاس کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسری راجح احادیث کی وجہ سے مرجوح احادیث پر عمل ترک کیا ہے اس کی بہت سی مثالیں بھی محدث خوارزمی نے لکھی ہیں۔

پھر آخر میں لکھا کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب پر "حدیث کو ترک کر کے عمل بالقیاس والرائے کا الزام" سراسر بہتان وافتراء ہے۔ یہ حضرات اس الزام سے قطعاً بری ہیں اور یہ حضرات قیاس پر عمل صرف اس وقت کرتے ہیں جب کسی مسئلہ میں فیصلہ کے لیے حدیث رسول اکرم ﷺ بالکل موجود نہ ہو۔ (جامع المسانید ص ۱/۱۴۱ تا ص ۱/۵۳)

امام اعظم اور تدوین قانون اسلامی کا بے نظیر کارنامہ

افسوس ہے کہ امام اعظمؒ اور آپ کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ، اکابر محدثین نے جو فقہ اسلامی کی تدوین کا بینظیر تاریخی کارنامہ سرانجام دیا تھا اس کو بے وقعت بنانے کے لیے غلط کوششیں کی گئیں اور اس کی وجہ سے دور خیر القرون کی حدیث وفقہ کی ایک بے مثال عظیم الشان خدمت اپنے صحیح تعارف سے محروم ہوگئی جس کی کچھ تلافی ہم نے اس مقدمہ میں کی ہے۔

امام بخاری کا شکوہ اور جواب شکوہ

امام بخاری نے اپنے رسائل میں شکوہ کیا ہے کہ اس زمانہ کے لوگ بعد کے لوگوں کی تقلید کرنے لگے حالانکہ پہلے زمانہ میں لوگ الاول فالاول کا اتباع کرتے تھے جس کا اشارہ بظاہر امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی طرف ہے لیکن انصاف کیا جائے کہ امام صاحب سے پہلے کا دور صحابۂ کرام کا تھا جو سب ہی بتصریح حدیث نبوی علیٰ صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات عدول اور متبوع تھے لیکن ان کے زمانہ میں کسی فقہ اسلامی کی تدوین نہ ہو سکی تھی بلکہ احادیث کی تدوین بھی پوری طرح بعد ہی میں ہوئی۔ تدوین حدیث کے ساتھ ہی امام اعظم نے سینکڑوں ہزاروں ائمہ حدیث کی موجودگی میں اپنے تلامذہ واصحاب مجتہدین وکبار محدثین کی مدد سے فقہ اسلامی کو مدون کیا جس پر اسی وقت سے ساری اسلامی دنیا نے عمل بھی شروع کر دیا اور عباسی خلفاء نے باوجود ذاتی مخالفت امام اعظمؒ وغیرہ کے بھی اسی کو اسلامی قانون کی پوزیشن دی اور اگر کبھی کوئی آواز خلاف میں اٹھی تو اس کا دفاع بھی خود ہی کیا۔

ان واقعات کی تفصیل اور اس وقت کی اسلامی دنیا کتنی وسیع تھی یہ سب امور بھی مقدمہ میں آئیں گے۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ امام صاحبؒ کی حیثیت دور تابعین میں سرتاج فقہاء ومحدثین کی تھی پھر اس پر ان کا تدوین فقہ کا کارنامہ عظیم سونے پر سہاگہ ہوگیا۔

ایسے حالات میں اگر آپ کی تقلید واتباع لوگوں نے کی تو کیا برا کیا۔ مقلد ہونے کے لیے جس جامعیت کاملہ کی ضرورت تھی وہ شخصیت سب سے پہلے آپ ہی کی سامنے آئی اس لیے اول بھی آپ ہوئے، آپ کے بعد آپ کے اصحاب وخصوصی تلامذہ دوسرے درجہ میں قابل اتباع تھے، تیسرے درجہ میں آپ کے تلامذہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ وغیرہ ہوئے۔

اس لیے اگر لوگوں نے امام صاحبؒ وغیرہ کو الاول فالاول سمجھ کر تقلید کی اور بعد کے حضرات کی نہ کی تو امام بخاریؒ ہی کے اصول سے صحیح کام کیا امام صاحبؒ سے پہلے صحابۂ کرام اور رسول اکرم سرور کائنات ﷺ تھے جن کا اتباع امام صاحبؒ اور آپ کے اصحاب نے جزئی جزئی میں پوری طرح کیا ہے اس لئے امام صاحبؒ کا اتباع بعینہ ان کا اتباع ہے۔ یہ طعن کسی طرح بھی درست نہیں کہ آپ کا اتباع کرنے والوں نے آپ کے پیشروؤں کو چھوڑ دیا۔

تذکرۂ محدثین کا مقصد

غرض اس مقدمہ انوارالباری موسومہ ''تذکرہ محدثین'' میں جہاں یہ مقصود ہے کہ کبار محدثین کے صحیح حالات سے روشناس کرایا جائے وہاں یہ بھی خیال ہے کہ بہت سی غلط فہمیاں بھی رفع بھی کردی جائیں جو حدیث، فقہ اور خصوصیت سے فقہ حنفی وغیرہ سے متعلق پیدا کردی گئی ہیں۔ واللہ المستعان۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کو نہایت افسوس ہے کہ بعض اپنے اکابر کے کچھ ناپسندیدہ واقعات وحالات بھی لکھنے پڑے جن کی کسی مسئلہ کی تنقیح یا دوسرے اکابر سے دفاع کے لئے ضرورت پیش آئی، اگرچہ اس میں بھی اپنے اکابر ہی کا اتباع کیا گیا ہے اور الحمدللہ علی قدر مراتب سب ہی کے علمی وعملی کارناموں کی زیادہ سے زیادہ قدر ومنزلت دل میں ہے مگر خطا ولغزش سے کون پاک ہے۔ الا من عصمه الله ويغفر الله لي وسائر المؤمنين۔

جن کتابوں سے تذکرہ محدثین میں مدد لی گئی ہے ان میں سے کچھ اہم کتابیں حسب ذیل ہیں۔

۱-مناقب امام اعظم، علامہ موفقؒ
۲-ایضاً، علامہ کردریؒ
۳-جامع مسانید الامام اعظمؒ للخوارزمیؒ
۴-الجواہر المضیئہ، للعلامۃ القرشیؒ
۵-تہذیب التہذیب، للحافظ ابن حجرؒ
۶-تقریب التہذیب، ایضاً
۷-تعجیل المنفعۃ، ایضاً
۸-مقدمہ فتح الباری، ایضاً
۹-مقدمہ فتح الملہم، للشیخ العثمانیؒ
۱۰-مقدمہ لامع الدراری، للشیخ المحدث السہارنپوری عم فیضہم
۱۱-مقدمہ اوجز المسالک للشیخ المحدث السہارنپوری عم فیضہم
۱۲-مقدمہ ابن ماجہ، علامہ عبدالرشید نعمانی عم فیضہم
۱۳-مناقب الائمہ، للذہبیؒ
۱۴-تذکرۃ الحفاظ، للذہبیؒ
۱۵-تبییض الصحیفہ، للسیوطیؒ
۱۶-الخیرات الحسان، للعلامہ ابن حجر مکیؒ
۱۷-بستان المحدثین، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ
۱۸-حدائق الحنفیہ، للعلامہ فقیر محمد صاحب جہلمیؒ
۱۹-تانیب الخطیب، للعلامہ کوثریؒ
۲۰-بلوغ الامانی، للعلامہ کوثریؒ
۲۱-حسن التقاضی، للعلامہ کوثریؒ
۲۲-الامتاع، للعلامہ کوثریؒ
۲۳-لفت النظر، للعلامہ کوثریؒ
۲۴-الحاوی، للعلامہ کوثریؒ
۲۵-النکت الطریفہ، للعلامہ کوثریؒ
۲۶-ابوحنیفہؒ، ابوزہرہ مصری
۲۷-الانتقاء، علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ
۲۸-جامع بیان العلم وفضلہ، علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ
۲۹-فوائد بہیہ، حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ
۳۰-طبقات الشافعیہ الکبریٰ، للسبکی
۳۱-تاریخ ابن خلکان
۳۲-نزہۃ الخواطر، مولانا عبدالحی الحسنیؒ۔

جو کتابیں شرح بخاری شریف کے وقت پیش نظر ہیں انہیں میں سے چند اہم یہ ہیں

۱-عمدة القاری شرح البخاری، للحافظ بدر الدین عینیؒ (قاضی القضاۃ) ۲-فتح الباری شرح البخاری، للحافظ ابن حجر عسقلانیؒ ۳-تیسیر القاری شرح البخاری، للشیخ نور الحق بن الشیخ عبدالحق المحدث الدہلویؒ ۴-شرح البخاری، شیخ الاسلام سبط الشیخ عبدالحق المحدث دہلویؒ ۵-ارشاد الساری شرح البخاری، للقسطلانیؒ ۶-بہجۃ النفوس شرح البخاری، للحافظ ابن ابی جمرہ ۷-روح التوشیخ علی صحیح البخاری، للشیخ علی بن سلیمان الدمنتی البجمعویؒ ۸-شروح البخاری، للنوویؒ وغیرہ ۹-فتح الملہم شرح صحیح المسلم، للشیخ المحدیث العلامہ شبیر احمد العثمانیؒ ۱۰-عقود الجواہر المنیفہ، للسید المحدث مرتضی الحسینیؒ ۱۱-الحواشی علی جامع الصحیح، للشیخ العلامہ احمد علی السہارنپوریؒ و حجۃ الاسلام مولانا نانوتویؒ ۱۲-العرف الشذی علی جامع الترمذی، امالی درس حافظ حدیث علامہ محمد انور شاہ الکشمیریؒ ۱۳-فیض الباری علی صحیح البخاری، امالی درس حافظ حدیث علامہ محمد انور شاہ الکشمیریؒ ۱۴-انوار المحمود علی سنن ابی داؤد، امالی حضرت شیخ الہندؒ وعلامہ کشمیریؒ ۱۵-انوار السنن للشیخ النیمویؒ مع تعلیقات غیر مطبوعہ علامہ کشمیریؒ ۱۶-امالی درس بخاری شریف علامہ کشمیریؒ، ضبط کردہ مرتب انوار لباری شرح اردو صحیح البخاری ۱۷-بذل المجہود شرح ابی داؤد، للشیخ الحافظ الحجہ مولانا خلیل احمد السہارنپوریؒ ۱۸-لامع الدراری علی جامع البخاری، امالی درس الحافظ الحجہ الشیخ الگنگوہیؒ مع تعلیقات نفیسہ حضرت شیخ الحدیث السہارنپوری ۱۹-الکوکب الدری علی جامع الترمذی، امالی درس الحافظ الحجہ الشیخ الگنگوہیؒ مع تعلیقات نفیسہ حضرت شیخ الحدیث السہارنپوری ۲۰-اوجز المسالک شرح الموطا للامام مالک، مؤلفہ حضرت العلام شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا السہارنپوری عم فیضہم ۲۱-امانی الاحبار شرح معانی الآثار، مؤلفہ حضرت الشیخ محمد یوسف امیر المبلغین السہارنپوری عم فیضہم ۲۲-الجواہر النقی فی الرد علی البیہقی، للحافظ الحجہ الشیخ علاؤ الدین ماردینی (ابن الترکمانیؒ) ۲۳-جامع مسانید الامام الاعظمؒ، للمحدث الخوارزمیؒ ۲۴-کتاب الآثار، للامام ابی یوسفؒ ۲۵-کتاب الآثار، للامام محمد بن الحسنؒ۔

آخری گذارش اور شکریہ

امید ہے کہ ''پیش لفظ'' کے اشارات مذکورہ سے آنے والے مقدمہ ''تذکرۂ محدثین کی نوعیت واہمیت واضح ہوگئی ہوگی، مقدمہ کا دوسرا حصہ شائع ہوکر جلد ہی شرح بخاری شریف کا پہلا پارہ پیش ہوگا جسکا محترم ناظرین کو بڑا اشتیاق ہے، مقدمۂ انوارلباری کی تاخیر اشاعت سے جس کا واحد سبب کاتب صاحب کے اعذار ہوئے، راقم الحروف کو غیر معمولی ندامت وملال ہے۔

لیکن یوں بھی کسی تحقیقی کام میں وقت صرف ہوتا ہے، دوسری رکاوٹیں بھی پیش آتی ہیں، اس لئے محترم ناظرین خصوصاً ان اکابر و احباب سے جنہوں نے اس کام میں میری ہمت افزائی کی ہے گذارش ہے کہ وہ میری طرف سے پوری طرح اطمینان کریں کہ میں اس کی تکمیل تک پوری کوشش وصرف ہمت سے دریغ نہ کروں گا اور اشاعت کا سلسلہ بھی ان شاء اللہ العزیز بہت جلد باقاعدہ ہوجائے گا۔

اس سلسلہ میں اپنے مخلص احباب اور بزرگوں سے خصوصی دعاؤں کا بھی متمنی ہوں اور انکی توجہات خاصہ کا بدل ممنون رہوں گا۔

والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔

احقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

دیوبند-۱۲ ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ تقریباً ۱۹۶۱ء

پیش لفظ

باسمہ تعالیٰ جل ذکرہٗ:۔ گزارش ہے کہ انوار الباری کی بارھویں قسط ہدیہ ناظرین ہے، جس طرح سابق جلد میں حدیث بخاری معراج نبوی کے تحت ''معراج اعظم'' کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان ہوئے تھے، اس جلد میں حدیث بخاری ''وافقت ربی فی ثلاث'' کے تحت محدّث امتِ محمدیہ ''فاروق اعظم'' سیدنا حضرت عمرؓ کے علمی، دینی وسیاسی کارناموں کا تعارف کسی قدر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

دین وسیاست کا اٹوٹ رشتہ

جس طرح دین کو سیاست سے الگ کردیں تو وہ چنگیزیت وفسطائیت ہوجاتی ہے، اسی طرح اگر سیاست کو دین سے جدا کردیں تو رہبانیت بن جاتی ہے، اس لئے زعماءِ ملّت وعلماءِ امت کا اہم ترین فریضہ ہے کہ وہ نہ صرف دونوں کے مستحکم رشتہ کو شکست وریخت سے بچائیں بلکہ اس کے استحکام کے لئے اپنی پوری جدوجہد صرف کریں۔ تمام انبیاء علیہم السلام اور خاص طور سے سرورِ انبیاء محمد ﷺ اور آپ کے متبعین برگزیدہ زعماء وعلماءِ اور خیارِ امت، نے ادائیگی عبادات وطاعات کے ساتھ اعلاءِ کلمۃ اللہ کا فرض بھی پوری طرح ادا کیا ہے، اور یہ فرض قیام قیامت تک باقی رہے گا، افرادِ امتِ محمدیہ میں سے کوئی فرد بھی کسی وقت اور کسی جگہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا،۔

''دیارِ اسلام'' میں چونکہ مسلمانوں کو قوتِ وشوکت حاصل ہوتی ہے اور وہاں ان کے اموال وانفس کے لئے شرعاً ڈبل عصمت مقومہ ومؤثمہ کا امتیاز مل جاتا ہے، اس لئے ان کی ذمہ داری بھی زیادہ ضرور ہے مگر ''دیارِ حرب'' کے بسنے والے مسلمانوں کو بھی حق تعالیٰ نے عصمت مؤثمہ سے ضرور نوازا ہے، اس لئے اصلِ فرض سے غفلت وہ بھی نہیں برت سکتے۔

''اسلام'' حقوق انسانیت کا نگہبانِ اعظم ہے، وہ ہر انسان کا پیدائشی حق سمجھتا ہے کہ وہ دنیا میں باعزت زندگی گزارے، اور اپنے معاشی، سماجی، وسیاسی حقوق حاصل کرے اور اپنے دینی ومذہبی نظریات وافکار میں پوری طرح آزاد ہو، اگر کسی ایک انسان کے بھی حقوق انسانیت پر زد پڑتی ہو تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس ظلم کو دور کریں اور کرائیں، جب یہ فرض عام انسانوں کے لئے ہے تو مسلمانوں پر بسبب فرضیت اعلاءِ کلمۃ اللہ اور بھی ضروری ہے کہ وہ اس فریضہ کی طرف زیادہ توجہ کریں۔

پوری اسلامی تاریخ پر نظر کر لیجئے کہ سرورِ دوعالم محمد ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی مکّی زندگی سے لے کر آخر تک یہی نظریہ کارفرما رہا کہ اپنے لئے بھی آزادی وعزت کی زندگی میسر ہو، اور دوسروں کے لئے بھی، وہ خود بھی سربلند ہوئے، اسلام کو بھی عزت کا مقام دلایا، دوسری مظلوم قوموں کی بھی بھرپور امداد کی اور ساری دنیا کو عدل وانصاف رواداری ومساوات سے بھر دیا، اور جب سے مسلمانوں میں کمزوری آئی، دولِ یورپ وامریکہ رُوس نے کمزوروں کو اپنے ظلم وستم کا نشانہ بنالیا ہے۔

درحقیقت مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ دورِ اقتدار ساری دنیا کے لئے امن وسلامتی اور عدل وانصاف کی ضمانت بنا ہوا تھا، اس کے بعد سے لادینی سیاست اور ظلم وستم کا دور دورہ ہے، ایک طرف سے اشتراکیت، کمیونزم اور لامذہبیت کا سیلاب بڑھ رہا ہے تو دوسری طرف سے سرمایہ پرستی اور دوسرے انسانیت کش حربوں سے یورش ہورہی ہے ان حالات میں مسلمان امراء، زعماء وعلماءِ کا فرضِ اولین ہے کہ دنیا کی رہ نمائی کریں، اور منظم ومتحد ہوکر ہر انسانیت دشمن تحریک کا مقابلہ کریں۔

واضح ہو کہ اسلامی سیاست، جارحیت سے یکسر پاک، اور جذبہ خدمتِ خلق سے معمور ہے جیسا کہ ہم نے حضرت عمرؓ کی خلافت کے حالات سے ثبوت پیش کیا ہے، اس جذبہ سے اگر اب بھی کام کیا جائے تو انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہوسکتی ہے۔ اور زعمائے ملّت وعلمائے امت کا فرض ہے کہ اس زندگی کو اپنائیں اور عوام کو بھی اس راہ پر لگائیں، ان کے اندر سیاسی شعور پیدا کریں جو قومی وملی زندگی کا جزوِ اعظم ہے۔

اس موقع پر ہم مضمون بالا کی تائید میں حضرت علامہ کشمیریؒ کے خطبہ صدارت اجلاس ششم جمعیۃ علمائے ہند منعقدہ ۱۲،۱۳،۱۴ دسمبر

۱۹۲۷ء (بمقام پشاور) سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں، جو اہلِ علم وعوام کے لئے مفید ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سب سے پہلے آپ نے ضرورتِ نظام ملی وتقسیم عمل پر تبصرہ فرمایا اور بتلایا کہ جس طرح عالم صغیر یعنی وجودِ انسانی کا نظم قلب ودماغ اور جوارح کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، کیونکہ تمام ملکات واخلاق کا عامل ومنبع قلب ہے، اور معارف وعلوم کا حامل دماغ ہے اور تمام اعمال وافعال کے مظاہر جوارح ہیں، اسی طرح عالم کبیر یعنی مجموعہ عالم کے لئے بھی قلب ہے جس کو اصطلاح شریعت میں اولی الامر یا اصحابِ حل وعقد سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کا دماغ حکماء وعلماءِ شریعت غراء ہیں، اور اس کے اعضاء وجوارح عامہ افرادِ خلق اور عوام ہیں، پس اگر علمائے امت وظیفہ دماغ کو باحسن وجوہ انجام دیتے رہیں، یعنی علوم ومعارف کا صحیح طور سے نشر وابلاغ کرتے رہیں اور مہماتِ عمومیہ وخصوصیہ میں صحیح رہنمائی کا فرض انجام دیتے رہیں تو افرادِ خلق یعنی عوام بھی اعمال صحیحہ بجالانے میں دست وپا کا کام دیتی ہیں اور نظام عالم نہایت منظم اور صحیح طور پر قائم رہتا ہے۔ (ص۴)

یہ بھی واضح رہے کہ تمام مجموعہ عالم کا چونکہ فاعل وخالق ایک ہی ذاتِ اقدس وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے، اس لئے تمام رجحانات کا مرجع اسی کی طرف ہونا چاہیے، یعنی تمام امور اسی ایک ذاتِ واحد کے لئے ہیں اور اسی کی طرف سب لوٹ کر جانے والے ہیں اور تمام افرادِ عالم بمنزلہ ایک کشتی کے ہیں جو ایک ہی منزل مقصود کی طرف جا رہی ہو (ص۵)

اس مجموعہ عالم یا شخص اکبر کی حیات کلمۃ اللہ اور خدائے عز وجل کا نام پاک ہے، جب تک اس ذاتِ اقدس کا نام عالم میں باقی ہے قیامت جو کہ اس شخصِ اکبر کی موت ہی نہیں آسکتی، اور جب نام حق اس میں باقی نہیں رہے گا، مجموعہ عالم پر موت طاری ہو جائے گی، جس کا نام قیامتِ کبریٰ ہے (کمافی روایت مسلم)

جس طرح مجموعہ عالم محتاج نظام ہے، ہماری حیات ملی اور اس کی بقاء بھی بغیر کسی نظام کے باقی نہیں رہ سکتی، منتشر افراد اور پراگندہ اشیاء کا وجود بے معنی اور لاحاصل ہے، اس لئے ان کا فائدہ اور حسن ہمیشہ صحیح ہیئت ترکیبی ہی پر موقوف ہے، اور نظام کی روح یہ ہے کہ اجزاءِ عمل کو صحیح طور پر تقسیم کیا جائے، جو شخص جس جزو کا اہل ہو وہی اس کے سپرد کیا جائے، اور وہ اپنے مفوضہ خدمت کو پیش نظر رکھ کر نتیجہ واحدہ اور مقصد وحید کی طرف گامزن ہو، اور ہمیشہ "**يدالله على الجماعه**" پر نظر رکھے، یعنی اس امر پر کہ خدا کی نصرت، تائید وحمایت جماعت کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

بایدت از درسِ تکوین ایں سبق آموختن دستِ قدرت باجماعت ہست وحق باخلقِ خویش

شریعتِ غراء اور ملت بیضاء نے ایک نظام میں مسلک رہنے کی عظیم اہمیت کا احساس دلانے کے لئے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ اگر دو تین آدمی بھی ساتھ مل کر سفر کریں تو ان کو بھی چاہیے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔ (ص۶)

بہر حال! بغیر نظام کے شہر، ملک، اقلیم اور ملت واقوام کی بقاء وحیات تو کجا ایک گھر بلکہ شخص واحد کی بقا بھی نہیں رہ سکتی پس اگر اہل اسلام کو اپنی زندگی وحیات، بقاء وارتقاء درکار ہے تو ان کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بغیر نظام درست وصحیح تقسیم کار کے کسی طرح ممکن نہیں، اور ظن غالب ہے کہ ہمارا موجودہ تشتت وافتراق ہمارے وجود کو سراسر فنا کے حوالہ کر دے گا (ص۷)

آگے آپ نے آیتِ قرآنی **واولی الامر منکم** کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:۔ ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ اس عالم کا قلب جماعت **اولی الامر** ہے اور شرعی نقطہ نظر میں اولی الامر سے مراد ولاتِ امور، حکام اسلام، علماء وجملہ اربابِ حل وعقد ہیں جن کی رائے پر تمام امور کا انتظام انجام پاتا ہو، پھر دوسری آیت میں علم واستنباط کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ اولی الامر سے مراد علماء ومجتہدین ہیں اور صحیح مسلم میں اس آیت کی شان نزول وہ واقعہ بتایا گیا ہے جس میں حضرت فاروق اعظمؓ نے دربارۂ تخییر وایلاءِ حضور اکرم ﷺ استنباط فرمایا تھا۔

بہر حال! دورِ جاہلیت میں تو اولی الامر کا منصب سرداران قبائل واشراف کے لئے مخصوص تھا، لیکن اسلام نے قومی عصبیت وتفاخر بالآباء کو فنا کر کے یہ منصب عظمیٰ اہل حل وعقد اور اہل اجتہاد واستنباط اور علماء ودَاعیانِ امت کے سپرد کر دیا، اور ظاہر ہے کہ جب ولاتِ امور

موجود نہ ہوں تو علماء اور اعیانِ امت ہی ان کی قائم مقامی کے مستحق ہیں۔ (ص ۸)

حضرتؒ نے عبارتِ مذکورہ میں خاص طور سے ہندوستان جیسے ممالک کے لئے رہنمائی فرمائی ہے، جہاں ولاۃ وحکامِ اسلام نہیں کہ وہاں صرف علماءِ دین اور غیر علماء میں سے اعیانِ ملت وقائدین وزعماءِ اہل اسلام وعوام کی رہنمائی کریں گے۔

حضرتؒ نے ۲۰ میں مجاہدین علمائے ہند کو علماءِ صادقین اور مجاہدین قائدین ملت کو زعمائے ہند کے لقب سے یاد کیا ہے، اور مذہبی وقومی حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد میں دونوں کے باہمی اشتراکِ عمل کو بھی سراہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دیارِ اسلام میں حکام، زعماء وعلماء تینوں کو مذہبی، قومی وملکی معاملات میں سر جوڑ کر اتحاد ویکجہتی کے ساتھ اشتراکِ عمل وتعاون کرنا چاہیے، الگ الگ راستوں پر نہ چلنا چاہیے، جس سے ان کے پیرو عوام وجمہور پریشان خیالی وانتشار کا شکار ہوں، اسی طرح دیارِ حرب میں جہاں ولاۃ وحکام اسلام نہیں ہوتے، علماء وزعماء کو متحدہ مساعی جاری رکھنی چاہئیں، ان کے گروہ بندی وافتراق میں مبتلا ہونے سے مذہب وملک وقوم سب کو ناقابلِ تلافی نقصانات پہنچیں گے اور اس کا بارہا تجربہ بھی ہو چکا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ''استحسانِ معاہدۂ مسلمین یا غیر مسلمین'' کا جلی عنوان قائم کر کے اس امر پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کو وطنی وقومی مفاد کے لئے غیر مسلموں سے معاہدہ بھی کرنا چاہیے اور یہود مدینہ کے ساتھ معاہدۂ نبوی کو سامنے رکھ کر شرائطِ معاہدہ طے کر کے مکمل یکجہتی کے ساتھ باہمی تعاون کرنا چاہیے، لیکن ایسے معاہدہ کے لئے شرطِ اوّل یہ ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام سے ایک انچ بھی ہٹ کر کوئی معاہدہ نہ کریں، کیونکہ جس معاہدہ کی بنیاد لوگوں کی رضا جوئی اور خالق کی ناراضی پر ہو وہ کسی طرح درست اور پائدار نہیں ہو سکتا، اور مسلمانوں کو مذہبی حقوق اور وطنی مفاد دونوں کو یکساں لازمی طور سے خیال کرنا ہوگا۔ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دونوں قومیں ایک منصفانہ معاہدہ کر لیں جس میں ملکی وقومی مفادات کے ساتھ جانبین کے مذہبی حقوق اور جان ومال کی حفاظت وسلامتی کی ضمانت بھی دی گئی ہو، اس طرح اگر مسلمان مذکورہ بالا معاہدہ کے تحت اپنے ہمسایہ غیر مسلم بھائیوں کی طرف سے مطمئن ہوں گے۔ اور ان کے ظلم وتعدی کا شکار نہ ہوں گے، تو ان کا رویہ کسی بیرونی حملہ کے وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کے گھر پر بیرونی حملہ کے وقت ہوا کرتا ہے، اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو، دوسرے یہ کہ جب مسلمانانِ ہند اپنے معاہدہ مذکورہ کی وجہ سے پابند ہوں گے اور غیر مسلم اقوامِ ہند سے ان کا معاہدانہ برتاؤ لازمی وضروری ہوگا، تو ایسی حالت میں کسی مسلمان بادشاہ کو مذہباً اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ کو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ شریعتِ اسلام کی رو سے اس پر واجب ہوگا کہ مسلمانانِ ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے۔

لقولہ علیہ السلام ''ذمة المسلمين واحدة يسعىٰ بهاادناهم '' (سارے مسلمانوں کا عہد وذمہ داری ایک ہے، ان میں سے ادنیٰ درنہ کا مسلمان بھی کوئی عہد کر لے تو دوسروں پر اس کا احترام کرنا واجب ولازم ہو جاتا ہے)

لہٰذا میں نہایت بلند آہنگی کے ساتھ برادرانِ وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ منصفانہ معاہدہ کر لیں اور اس معاہدہ کو وہ دیانتداری وخلوص کے ساتھ پورا کریں، سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا وفادار ومخلص ہمسایہ پائیں گے، کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن مجید کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں (۲۱)!

۲۲و۲۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ہندوستان کے دارالاسلام نہ ہونے کی بھی وضاحت کی ہے، اور معاہدۂ نبوی مذکورہ کی تفصیلات سے بھی روشناس کرایا ہے، جس سے تمام مسلمانوں خصوصاً علماءِ کرام کو ضرور واقف ہونا چاہیے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خطبہ میں جمعیۃ علماءِ ہند کی سات آٹھ سالہ قومی وملی خدمات کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس دور کے علماءِ وصلحائے امت صرف درس وتدریس وعظ وتلقین وامامتِ مساجد تک ہی اپنی خدمات کو موقوف ومنحصر نہ کر دیتے تھے بلکہ ملک وملت کی دوسری خدمات انجام دینا بھی اپنا ملی فریضہ سمجھتے تھے، وہ خدمات مختصراً یہ ہیں:۔

(۱) یورپین غیر مسلم سلطنتوں نے اسلامی ممالک پر ہجوم کیا تو مسلمانانِ ہند پر اپنی مذہبی بھائیوں کی امداد واعانت مذہبی فرض کے طور پر عائد ہوگی، مگر مسلمانانِ ہند اپنی بے بسی و بے چارگی کے باعث کسی قسم کی مادی امداد سے عاجز تھے اس لئے زعماءِ قوم نے ترکِ تعاون کا طریقہ اختیار کیا اور جمعیۃ علماءِ نے بھی اس حربہ کو مفید سمجھ کر ترکِ تعاون کا مشہور فتوی صادر کیا۔ لاکھوں کی تعداد میں اس کی شائع کیا، برٹش گورنمنٹ نے مزاحمت کی مگر مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا ہوچکی تھی، اس لئے وہ گورنمنٹ کی سخت گیر پالیسی اور داروگیر وغیرہ کسی چیز سے بھی مرعوب نہیں ہوئے جس سے دوررس سیاسی نتائج ومفادات حاصل ہوئے۔

(۲) جمعیۃ علمائے ہند نے اس امر سے بھی مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ مسلمانوں کو کسی غیر مسلم کی اعانت ونصرت کے لئے مسلمانوں سے لڑنا حرام ہے، کیونکہ اس کا بدیہی نتیجہ اعلاءِ کلمۃ الکفر ہے اور پرستارانِ توحید پر حرام ہے کہ وہ اعلاءِ کلمۃ الکفر میں شریک ہوں یا اس کے ذرائع ووسائل کو مضبوط کریں۔

(۳) جمعیۃ العلماء نے جزیرۃ العرب کو تسلّطِ غیر مسلم سے محفوظ رکھنے کی فرضیت کا اعلان کیا اور تخلیہ جزیرۃ العرب کے متعلق نصوصِ شرعیہ پیش کر کے اس مسئلہ کو انتہائی روشنی میں پہنچا دیا۔

(۴) خلافتِ اسلامیہ کے تحفظ وبقاء واستحکام کے مسئلہ میں جمعیۃ علماءِ نے جمعیۃ خلافت مرکزیہ کے ساتھ مکمل ہمنوائی کی اور اس سے متعلق تمام احکام شرعیہ ونصوصِ مذہبیہ پیش کر کے مسلمانوں کو سرگرم عمل کر دیا۔

(۵) مسلمانوں کو باہمی تناصر وتعاون اور دولِ مسلمہ کی حمایت ونصرت کا سبق یاد کرایا اور مشرق ومغرب کے مسلمانوں کو باہمی الفت ومودت، تعاضد وتناصر کی ضرورت اور وجوب سے آگاہ کیا۔

(۶) جمعیۃ علماءِ نے ہندوستان کے مسلمانوں کے قلوب میں روحِ ملی تازہ کر دی اور ان کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا اور حقوق مذہبیہ وقومیہ کے حصول کے لئے تحمل مصائب ومشاق کا خوگر بنایا، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ دورِ ابتلاء میں علمائے صادقین، زعمائے ہند اور عامہ مسلمین سب نے ہی قید وبند کی مصیبتیں برداشت کیں۔

(۷) جمعیۃ علماءِ نے مظلوم موپلاؤں کی امداد واعانت میں بھی پوری سعی کی اور مظلومین سہارنپور کی امداد میں بھی کافی حصہ لیا۔

(۸) شدھی کا شور بلند ہونے پر جمعیۃ علماءِ ہند نے ناواقف وسادہ لوح مسلمانوں کو ارتداد کے جال سے بچانے کے لئے بروقت توجہ کی اور پوری ہمت واخلاص کے ساتھ ارتداد کے سیلاب کو روکا۔

(۹) سب سے زیادہ روشن کارنامہ جمعیۃ علماءِ ہند کا یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں باہمی مصالحت ورواداری پیدا کی اور علماءِ اسلام کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں نمایاں کام کیا، ایسے اصول وضع کئے جن سے علماءِ اسلام باوجود اپنے اپنے مذہبی خیالات ومعتقدات پر قائم رہنے کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کی مشترکہ ضروریات پر غور کریں! اور مشترکہ مفاد کی تحصیل میں کنفس واحدۃ شریکِ عمل ہوں۔ (۱۵، ۱۶، ۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت کے اسّی صفحات کے لآلی قیمہ میں سے قلتِ گنجائش کی وجہ سے صرف چندشہ پارے علماءِ امت کی توجہ کے لئے پیش کر دیئے گئے ہیں۔

والعاقل تکفیہ الاشارہ		والله الموفق لکل خیروسعادہ

وانا الاحقر
سیّد احمد رضا عفا اللہ عنہ
بجنور ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۹۰ھ ۱۶ نومبر ۱۹۷۰ء یوم الاثنین

احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حجیت

اور دوسرے تمہیدی مباحث

کتاب اللہ اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید حق تعالیٰ کا ایک منضبط و جامع قانون ہدایت ہے جس کی تمام تصریحات واشارات واجب العمل ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ دنیا کے بادشاہوں کا کلام بھی ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، اس کو زیادہ سمجھنے والے مقربین بارگاہ سلطانی ہوتے ہیں، پھر درجہ بدرجہ دوسرے طبقوں کے لوگ سمجھتے ہیں، اسی پر اس کلام مقدس و معظم کو قیاس کر لیجئے جو سارے جہانوں کے بادشاہوں کے شہنشاہ اعظم کا کلام بلاغت نظام ہے، اسی لئے اس کا تخاطب اولیں اس ذات بابرکات سے ہوا جو اولین وآخرین کا سردار اور تمام علمی وعملی کمالات کا مظہر اتم تھا جو سارے انبیاء سے پہلے نبی تھا اور سب کے مدارج واحکام کا خاتم وناسخ بھی وہی ہوا، جو دنیا والوں کی اصطلاح سے ''امی'' تھا مگر علام الغیوب نے اپنی شان کریمی سے اس کو وہ علوم عطا فرمائے تھے جو اس سے پہلے کسی کو القاء نہیں کئے گئے اور جس پر اس کا فضل سب سے زیادہ تھا۔

یہی وہ علوم نبوت تھے جن کی بناء پر قرآن مجید جیسی جامع کتاب اللہ کی تبلیغ وتفہیم کا فرض آپ کو سونپا گیا اور ارشاد ہوا **وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم** (ترجمہ) آپ کی طرف خدا کے ذکر وتذکیر کی یہ عظیم الشان کتاب اسی لئے بھیجی گئی ہے تاکہ آپ لوگوں کو اس کے ارشادات اچھی طرح وضاحت کر کے سمجھائیں۔

خیال کیجئے کہ ایک نبی امی کو اپنی افضل ترین اور عظیم ترین جلیل القدر کتاب کی تبیین ووضاحت کی خدمت سپرد کی گئی پھر بھی اگر کوئی کہے کہ حضور اکرم ﷺ قرآن مجید کو امت تک پہنچانے کے لئے صرف واسطۂ محض تھے اور اس کو سمجھنے کے لئے حدیث کی ضرورت نہیں تو اس کو عقلی فساد کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

پھر اسی پر بس نہیں، اسی قرآن مجید میں آپ کو معلم کتاب وحکمت بھی فرمایا گیا، کیا معلم کی حیثیت صرف قاری وقاصد کے درجہ میں ہوتی ہے؟ درحقیقت معلم کے لفظ سے آپ کی خصوصی شان رسالت نمایاں ہے۔

عملی طور سے آپکی شان رفیع کو اتنا اونچا کیا گیا کہ آپ کے اسوۂ حسنہ کو کامل ومکمل اتباع واطاعت خداوندی کا معیار بنایا، تحلیل طیبات اور تحریم خبائث کی نسبت آپ کی طرف فرما کر آپ کے خصوصی منصب رسالت اور اعلیٰ مقام نیابت وخلافت خداوندی کی طرف اشارہ ہوا۔

تمام اختلافات میں آپ ہی کو آخری حکم اور قاضی القضاۃ کا درجہ پوری وسعت قلب وانشراح صدر کے ساتھ تسلیم کرنا ہر امتی کا فرض قرار دیا گیا۔

حق تعالیٰ نے اپنی ذات پر ایمان لانے کے حکم کے ساتھ آپ پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور اپنی اطاعت کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی اطاعت کا حکم فرمایا اور آپ کی اطاعت کو اپنی اطاعت کے مرادف قرار دیا۔

تدوین حدیث قرن اول میں؟

مذکورہ بالا بیان سے حدیث رسول اللہ کی حجیت اوراس کا تشریعی مرتبہ واضح ہوا،حضورا کرم ﷺ کے زمانہ میں چونکہ قرآن مجید کی جمع و کتابت کا اہتمام زیادہ ضروری تھا،اس لئے اسی کولکھا گیااور ابتداء میں حدیث کی کتابت سے بھی روکا گیا، تا کہ قرآن وحدیث میں اختلاط نہ ہوجائے ، دوسرے اس لئے بھی اس کی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کے حافظے قوی تھے، جو احادیث انہوں نے سنی تھیں ان کے سینوں میں محفوظ تھیں،ان کے ضائع ہونے کا خطرہ نہیں تھا،اس لئے صرف لکھنے کی ممانعت کی تھی ، زبانی طور سے ایک دوسرے کوحدیث روایت کرنے کی ممانعت نہ تھی ، چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ سرور دو عالم ﷺ نے ارشادفرمایا'' کہ مجھ سے سنی ہوئی چیزوں میں سے سواء قرآن کے کچھ مت لکھو اور جو کچھ کسی نے لکھ لیا ہواس کو مٹادے،البتہ مجھ سے حدیث کی روایت زبانی کر سکتے ہواس میں کچھ حرج نہیں اور جو شخص میری طرف جھوٹ بنا کرحدیث منسوب کرے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنائے گا''۔

قرون ثلاثہ

واضح ہو کہ قرون ثلاثہ سے وہ قرون مراد ہوتے ہیں جن کی بابت سرور کائنات علیہ الصلوٰت والتسلیمات نے سب زمانوں سے بہتر و برتر ہونے کی شہادت دی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ ان تین قرن کے بعد جھوٹ کی کثرت ہوگی ،قرن اول سے مراد زمانہ بعث مبارکہ سے ۱۱۰ھ تک کا زمانہ ہے جو عہد رسالت وعہد صحابہ کہلاتا ہے،قرن دوم ۱۱۱ھ سے ۱۷۰ھ تک ہے جو عہد تابعین ہے،قرن سوم ۱۷۱ھ سے ۲۲۰ھ تک ہے بعض حضرات مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ وغیرہ نے قرن سوم کی مدت ۲۶۰ھ تک قرار دی ہے۔

اجازت کتابت حدیث

اس کے بعد جب قرآن مجید کے حفاظ صحابہ میں کثرت سے ہوگئے اور قرآن کے ساتھ غیر قرآن کے اختلاط کا اندیشہ باقی نہ رہا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے کتابت حدیث کی بھی اجازت فرمادی تھی ، چنانچہ حضور ﷺ کے زمانہ میں حدیث کے نوشتوں کا بھی وجود ملتا ہے۔

بخاری میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں کچھ احادیث لکھی ہوئی تھیں اور بخاری میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک روز طویل خطبہ دیا جس میں حرم مکہ کا بھی بیان تھا، راوی حدیث مذکور ابوہریرہؓ نے بتلایا کہ ایک یمنی شخص نے حضور علیہ السلام سے درخواست کی کہ یہ میرے لئے لکھوادیجئے ،آپ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ اس کے لئے لکھدو۔

ابوہریرہؓ ہی بخاری کتاب العلم میں راوی ہیں کہ مجھ سے زیادہ کسی کو صحابہ میں سے احادیث یاد نہ تھیں سواء عبداللہ بن عمروؓ کے کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا۔

اور ان ہی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے سنن ابی داؤد میں روایت ہے کہ میں حضور علیہ السلام سے جو کچھ بھی سنتا تھا سب لکھ لیا کرتا تھا تو ایک دفعہ قریش نے مجھے روکا کہ تم حضور ﷺ کی ہر خبر سن کر لکھ لیتے ہو حالانکہ حضورؐ بشر ہیں، کبھی آپ حالت غضب میں بھی کلام کرتے ہیں جیسا کہ حالت رضا میں،مطلب یہ تھا کہ حالت غضب کا کلام نہ لکھنا چاہئے ، میں نے اس کے بعد لکھنا چھوڑ دیا اور حضور ﷺ سے یہ بات عرض کی،اس پر آپ نے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ تم لکھا کرو،قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے مجھ سے کوئی بات سوائے حق کے صادر نہیں ہوتی۔

ایک روایت علامہ ابن عبدالبر نے بھی جامع بیان العلم میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد

فرمایا ''علم کو لکھ کر محفوظ کرو'' اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث وارد ہیں، جو سنن دارمی اور جامع بیان العلم میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

نشر واشاعت حدیث

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ گو کتابت حدیث کا سلسلہ عہد رسالت میں شروع ضرور ہو گیا تھا مگر عام طور سے اس کا رواج نہیں ہوا اور نہ تدوین حدیث اس دور میں ہو سکی بلکہ خلفائے راشدین کے عہد میں بھی نہیں ہوئی البتہ موافق فرمان رسالت تحدیث وروایت کے ذریعہ احادیث کی نشر واشاعت کا اہتمام برابر صحابہ میں رہا، کیونکہ حضور ﷺ ترویج سنت واشاعت کی ترغیب فرمایا کرتے تھے۔

ایک بار جب وفد عبدالقیس حاضر خدمت ہوا اور آپ نے ان کو چار باتوں کا حکم فرمایا اور چار باتوں سے منع فرمایا تو یہ بھی فرمایا کہ ان باتوں کو یاد کرلو اور دوسرے لوگوں کو بھی پہنچادو۔ (بخاری باب اداء الخمس حق الایمان)

ایک مرتبہ فرمایا'' خدا اس بندے کو خوش عیش کرے جو میری بات سن کر یاد کرلے اور دوسروں تک پہنچائے کیونکہ بہت سی دین کی سمجھ کی باتیں کم سمجھ والے کے پاس ہوتی ہیں وہ دوسرے زیادہ سمجھ والے کے پاس پہنچ جائیں تو اس کو زیادہ نفع ہوسکتا ہے (مشکوۃ کتاب العلم)

صحابہؓ میں مکثرین ومقلین

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کثرت سے روایت حدیث کرنے والے بھی تھے اور کم روایت کرنے والے بھی، مگر کبار صحابہ میں اکثریت ان ہی حضرات کی ہے جو روایت حدیث کی اہم ترین ذمہ داریوں کے شدید احساس کی وجہ سے اس سے احتراز کرتے تھے۔

قلت روایت

(حضرت عثمانؓ) ابن سعد اور ابن عساکر نے عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت کی کہ صحابہ میں سے حضرت عثمان غنیؓ سے زیادہ بہتر طریقہ پر حدیث بیان کرنے والا کوئی نہ تھا اور وہ جب کوئی حدیث بیان کرتے تو پوری پوری نقل کیا کرتے تھے مگر وہ بہت کم روایت کرتے تھے، کیونکہ ڈرتے تھے۔

حضرت زبیر بن العوام

بخاری میں ہے کہ حضرت زبیر بن العوامؓ سے پوچھا گیا کہ آپ دوسروں کی طرح کثرت سے روایت حدیث کیوں نہیں کرتے؟ تو فرمایا کہ'' میں حضور اکرم ﷺ کی خدمت سے جدا نہیں رہا (یعنی اوروں سے زیادہ یا ان کے برابر حدیث روایت کرسکتا ہوں، مگر میں نے حضور ﷺ سے حدیث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار سنی ہے'' یعنی اس کی وجہ سے ڈرتا ہوں اور کم روایت کرتا ہوں۔

حضرت عمرؓ

آپ سے لوگوں نے درخواست کی کہ حدیث بیان کیجئے، فرمایا اگر مجھ کو یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ حدیث میں مجھ سے کمی بیشی ہو جائے گی تو میں تم سے ضرور حدیث بیان کرتا۔ (طبقات ابن سعد)

حضرت ابن مسعودؓ

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں ہے کہ وہ الفاظ کی کمی بیشی کے ڈر سے روایت حدیث میں بڑے محتاط تھے اور بہت کم روایت کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو بھی روایت حدیث میں بہت زیادہ احتیاط کی تاکید فرمایا کرتے تھے ابو عمر وشیبانی سے نقل ہے کہ میں ایک سال تک حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر رہا، دیکھا کہ شاذ ونادر کبھی حضور اکرم ﷺ کی طرف نسبت کرکے حدیث

بیان کرتے تھے تو ان پر خوف وخشیت کے باعث کپکپی طاری ہوجاتی تھی اور فرماتے کہ ایسا ہی یا اسی جیسا یا اسی کے قریب حضور نے ارشاد فرمایا تھا، خوف کا سبب یہ تھا کہ مبادا حضور کی طرف کسی جھوٹ یا غلط بات کی نسبت ہوجائے اور وہ جھوٹ پھیل جائے۔

حضرت امام اعظمؒ

تقریباً یہی حال امام اعظمؒ کا بھی تھا کہ وہ بھی ان اکابر صحابہ کی طرح غلبۂ خشیت اور غایت ورع کی وجہ سے روایت حدیث سے بہت احتراز کرتے تھے اور روایت حدیث کی سخت سخت شرائط رکھتے تھے جو دوسرے ائمہ اور بعد کے محدثین کے یہاں نہیں تھیں، اس کی تفصیل ہم امام صاحب کے حالات میں کریں گے۔

صحابہ میں کثرت روایت

دوسری طرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ صحابہ بھی تھے جو بڑی کثرت سے روایت حدیث کرتے تھے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی کثرت روایت پر تو کچھ کو اعتراض بھی ہوا، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے بڑی کثرت سے احادیث روایت کردی ہیں، اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک حدیث بھی روایت نہ کرتا، پھر وہ آیات تلاوت کرتے جن میں حق تعالیٰ نے کتمان حق وہدایت پر وعید فرمائی ہے۔

اور یہ بھی فرمایا کہ ہمارے بھائی مہاجرین تو بازاروں میں کاروبار کرتے تھے اور انصار بھائی اپنے دھندوں میں پھنسے رہتے تھے ایک ابو ہریرہؓ تھا جس کو اپنے پیٹ کے لئے کچھ کھانے کو مل گیا تو غنیمت ورنہ اس سے زیادہ کی فکر بھی نہ تھی، بس اس کا بڑا کام یہی تھا کہ حضرت رسول مقبول ﷺ کی خدمت میں ہر وقت حاضر رہا جائے، اس کے سامنے وہ باتیں آتی تھیں جو دوسروں کے سامنے نہ آتی تھیں اور اسی لئے وہ ان چیزوں کو حضور اکرم سے یاد کرلیا کرتا تھا جو دوسرے نہیں کرسکتے تھے۔

صحابہ میں فقہاء ومحدثین

صحابہ میں دو قسم کے حضرات تھے، ایک وہ جو ہمہ وقت حفظ حدیث اور اس کی روایت میں لگے رہتے تھے اور دوسرے وہ تھے جو نصوص میں تدبر اور غور وفکر کرکے ان سے احکام جزئیہ نکالتے تھے اور استنباط وتفقہ پر ہی پوری طرح صرف ہمت کرتے تھے اور یہ لوگ احادیث کو پورے تثبت وتحقیق اور مسلمہ قواعد شریعت پر جانچنے کے بعد معمول بہا بناتے تھے۔

فقہاء کی افضلیت

چنانچہ علامہ ابن قیم نے "ابوابل الصیب فی الکلم الطیب" میں حدیث صحیح بخاری **مثل ما بعثنی اللہ تعالیٰ به من الھدی والعلم کمثل غیث اصاب ارضا مثل من فقه فی دین اللہ تعالیٰ** الحدیث نقل کی ہے جس میں حضور اکرم ﷺ نے اپنے علوم نبوت وہدایت کی مثال بارش سے دی ہے جو بہترین قابل زراعت وزرخیز زمین پر برسے، کہ باران رحمت سے پوری طرح سیراب ہوکر خوب گھاس دانہ اور پھل پھول اگائے اور سب کو اس سے نفع پہنچے۔

ایسے ہی میری امت کے وہ لوگ ہیں جو علوم نبوت سے سیراب ہوکر دوسروں کو اپنی علمی صلاحیتوں، اجتہادی واستنباطی مسائل نصوص شرعیہ سے اخذ کرکے دوسروں کو تعلیم دیں، یہ لوگ زمین مذکور کی طرح خود بھی منتفع ہوئے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا، دوسری قسم زمین کی وہ ہے کہ بارش کا پانی اس میں جذب نہ ہوسکا نہ وہ زمین قابل کاشت ہوئی البتہ اس میں وہ پانی رکا رہا اور اس جمع شدہ پانی سے دوسروں نے نفع اٹھایا۔

ایسے ہی میری امت کے وہ لوگ جنہوں نے علم کی باتیں حاصل کیں اور دوسروں کو پہنچادیں جنہوں نے دینی فہم وسمجھ زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ بنجر زمین ہے جو نہ قابل کاشت ہی ہے اور نہ وہاں پانی ٹھہر سکتا ہے کہ دوسروں کے کام آئے، ان کی مثال ان لوگوں کی ہے جنہوں نے خود بھی علوم نبوت و ہدایت سے فائدہ حاصل نہ کیا اور نہ دوسروں کو نفع پہنچا سکے، ان کے پاس نہ نقل ہے نہ اجتہاد۔ (بخاری شریف، باب فضل من علم وعلم)۔

فقہاء علامہ ابن قیم کی نظر میں

علامہ ابن قیم نے اس حدیث کی پوری وضاحت وشرح کے بعد دوسری حدیث رب حامل فقه الی من هو افقه منه بیان کر کے کہا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس کو دیکھئے! یہ پوری امت محمدیہ کے عالم ربانی اور ترجمان القرآن ہیں، انہوں نے اگرچہ صحابہ سے بہت سی احادیث سنیں مگر رسول اکرم ﷺ سے براہ راست روایت حدیث کی تعداد بیس تک بھی نہیں پہنچتی۔

خدا تعالیٰ نے ان کو ایسی دینی سمجھ اور قوت استنباط عطا فرمائی تھی کہ ساری دنیا کو اپنے علم وفقہ سے بھر پور کر دیا، ان کے فتاویٰ سات مجلدات کبیرہ میں جمع کئے گئے تھے اور یہ بھی جمع کرنے والوں کی کوتاہی تھی ورنہ وہ علم کے بحر وسمندر تھے، فقہ، استنباط اور فہم قرآن میں سب پر فائق تھے۔

انہوں نے بھی احادیث سنی تھیں، جیسے دوسروں نے سنیں اور قرآن مجید کو یاد کیا تھا، جیسے اوروں نے یاد کیا تھا لیکن ان کے دل ودماغ کی زمین بہترین وقابل کاشت تھی جس میں انہوں نے ان نصوص شریعت کی تخم ریزی کی اور اس سے بہترین پھل پھول اگائے و ذالک فضل الله یو تیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم۔

حضرت ابو ہریرہؓ ان سے زیادہ حافظ حدیث ہیں بلکہ ان کو حافظ امت کہا جائے تو بجا ہے، جس طرح حدیث سنتے تھے، اس کو بعینہ روایت کیا کرتے تھے اور راتوں کو بیٹھ کر درس حدیث دیتے تھے، لیکن کہاں ان کے فتاویٰ اور تفسیر اور کہاں حضرت ابن عباس کے فتاویٰ، تفسیر اور فقہی استنباطات!

وجہ ظاہر ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی پوری کوشش حفظ حدیث اور اس کی بے کم وکاست تبلیغ و روایت پر مصروف تھی اور حضرت ابن عباس کی پوری توجہ وصرف ہمت تفقہ، استنباط اور نصوص کتاب وسنت کے دریائے صافی سے مسائل و جزئیات احکام کے حوض و نہریں نکالنے کی طرف تھی تا کہ دین قیم کے مخفی خزانے بروئے کار آجائیں۔

مکثرین صحابہ پر فقہاء صحابہ کی تنقید

عہد صحابہ میں ایسے واقعات بھی بکثرت ملتے ہیں کہ فقہاء صحابہ نے کثرت سے روایت کرنے والے صحابہ کی روایات پر تنقید کیں، خصوصاً ان احادیث پر جو اصولی قواعد شرع کے خلاف کسی مضمون کی حامل تھیں اور اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی کی مشہور روایت بطور مثال پیش ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد انہوں نے نقل کیا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کے استعمال سے وضو جاتا رہتا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے اعتراض کیا کہ گرم پانی سے وضو کرنے کے بعد پھر سے وضو کرنا پڑے گا، یہ ایک اصولی اعتراض تھا کہ حضور ﷺ کا فرمان اصول وقواعد شرعیہ کے خلاف نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کا جواب اصول وقواعد شرعیہ سے تو ممکن نہ تھا اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ بولے، "اے میرے بھتیجے! جب تم کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ کی سنا کرو تو اس کے خلاف معارضہ کرنے کو مثالیں مت نکالا کرو"۔

اسی طرح سیدہ فقہاء امت حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کے استدراکات حضرت ابو ہریرہؓ اور دوسرے صحابہ کی حدیثی روایات پر مشہور ہیں جن میں سے اکثر کا ذکر علامہ سیوطی نے عین الاصابه فیما استدر کته السیدة عائشة علی الصحابه میں کیا ہے۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرن اول میں اعتراض اگر ہوا تو فقہاء صحابہ کی طرف سے بغیر فقہ روایت حدیث کرنے والوں پر ہوتا تھا اور یہی صحیح مذاق تھا، اس کے بعد مذاق بگڑا تو دوسری صدی کے بعد الٹا اعتراض محدثین کی طرف سے فقہا پر ہونے لگا اور اس میں اس

قدر ترقی ہوئی کہ قرن ثانی کے اکابر فقہاء محدثین پر حدیث نہ جاننے، یا کم جاننے یا رائے وقیاس سے ترک حدیث کے الزامات لگائے گئے، اگر یہ مذاق صحیح ہوتا تو ضرور محدثین صحابہ بھی فقہاء صحابہ کو اسی طرح مطعون کر سکتے تھے۔

اس کے برعکس اس دور علم وصلاح میں فوقیت فقہاء صحابہ ہی کے لئے مسلم تھی، چنانچہ علامہ ابن قیم نے بھی حدیث مذکور کی وضاحت کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ کو حضرت ابو ہریرہؓ پر فضیلت دی۔

عہد رسالت میں کتابت حدیث

عرض کیا جارہا تھا کہ قرن اول میں حدیث کی جمع وتدوین، کتابت وغیرہ قرآن مجید کی طرح باضابطہ عمل میں نہیں آئی اگر چہ روایت و حفظ حدیث کا اہتمام بہت کافی رہا اور کچھ صحابہ کے پاس نوشتہ احادیث بھی ضرور موجود تھیں۔ مثلاً۔

۱- حضرت علی کے پاس کچھ احادیث لکھی ہوئی تھیں۔ (ابوداؤد)

۲- حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص کے پاس ایک ہزار احادیث کا مجموعہ تھا جس کا نام صادقہ تھا۔ (بخاری، ابوداؤد وغیرہ)

۳- حضرت انسؓ کے پاس بھی کچھ احادیث لکھی ہوئی تھیں۔ (بخاری)

۴- قبائل کے نام حضور اکرم ﷺ کے فرامین، تحریری احکام اور معاہدات حدیبیہ وغیرہ۔ (طبقات ابن سعد)

۵- مکاتیب مبارکہ بنام سلاطین وامراء دنیا۔ (بخاری)

۶- صحیفہ احکام وصدقات وزکوٰۃ جو رسول کریم ﷺ نے ابوبکر بن حزم والی بحرین کو لکھایا تھا، اس صحیفہ کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ۹۹ھ میں آل ابن حزم سے حاصل کیا تھا۔ (دارقطنی)

۷- عمرو بن حزم والی یمن کو بھی ایک تحریر احکام صلوٰۃ، صدقات وطلاق وعتاق وغیرہ کی دی تھی۔ (کنز العمال)

۸- حضرت معاذ بن جبل کو ایک تحریر مبارک یمن بھیجی گئی تھی جس میں سبزی ترکاری پر زکوٰۃ نہ ہونے کا حکم تھا۔ (دارقطنی)

۹- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت سعد بن عبادہؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ وغیرہ کے پاس بھی احادیث کے مجموعہ تھے۔ (جامع بیان العلم، فتح الباری، مسند احمد وغیرہ)

۱۰- وائل بن حجر صحابی کو حضور اکرم ﷺ نے نماز، روزہ، سود، شراب وغیرہ کے احکام لکھوائے تھے۔ (معجم صغیر)

ضرورت تدوین حدیث

اسی طرح قرن اول گذر گیا، لیکن ظاہر ہے کہ تدوین حدیث کی ضرورت بلکہ شدید ضرورت سامنے آکر رہی، کیونکہ اول تو بغیر اس کے ضیاع حدیث کا خطرہ تھا، صحابہ کرام جن کے حافظوں پر اعتماد تھا، فتوحات کی کثرت کے ساتھ دور دراز ملکوں میں منتشر ہوگئے تھے، وہ اکثر وفات پاگئے تابعین میں وہ قوت حفظ وضبط نہ تھی کہ عام طور سے اسی پر بھروسہ کیا جاسکے، دوسرے حافظہ کی چیزیں یوں بھی ایک وقت ذہن سے نکل جاتی یا کم وبیش ہوجاتی ہیں لکھی ہوئی چیزوں کے برابر محفوظ نہیں ہوسکتیں۔

تدوین حدیث کے لئے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی سعی

اس لئے علماء وقت نے تدوین حدیث اور کتابت کی منظم طور پر ضرورت محسوس کی، سب سے پہلے اس ضرورت کا احساس خلیفہ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کو ہوا جو امت کے سب سے پہلے مجدد تھے اور ان کی امامت، اجتہاد، معرفت احادیث وآثار مسلم تھی، چنانچہ آپ نے اپنے نائب والی مدینہ ابوبکر حزمی کو فرمان بھیجا کہ "رسول اکرم ﷺ کی احادیث اور حضرت عمرؓ کے آثار جمع کر کے لکھو"۔ (تنویر الحوالک للسیوطی)

موطا امام محمد میں اس طرح ہے "احادیث رسول اور سنن یا حدیث عمر یا مثل اس کے (دوسرے صحابہؓ کے آثار) سب جمع کر کے لکھو، کیونکہ مجھے علم کے ضائع ہونے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے"۔

تقریباً یہی الفاظ دارمی نے بھی اپنی سنن میں روایت کئے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر نے تمہید میں امام مالکؒ سے بطریق ابن وہب روایت کی کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ تعلیم حدیث وفقہ کے لئے تمام شہروں کو احکام بھیجا کرتے تھے، مدینہ طیبہ کے لوگوں کو عمل بالسنۃ کی تلقین فرماتے اور گذشتہ واقعات ان سے پوچھتے تھے اور ابوبکر حزمی کو حکم دیا تھا کہ احادیث جمع کر کے لکھوائیں اور ان کے پاس ارسال کریں۔

ابوبکر حزمی نے بہت سی کتابیں لکھوائی تھیں مگر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی زندگی میں ان کو نہ بھیج سکے، حافظ ابن عبد البرؒ نے جامع بیان العلم میں نقل کیا ہے کہ ابن شہاب زہری کو بھی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے جمع حدیث کا حکم کیا تھا اور انہوں نے دفتر کے دفتر جمع کئے جن کی نقول حضرت عمرؓ نے اپنی قلمرو میں بھجوائیں۔

حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ امام شعبی نے بھی احادیث جمع کی تھیں اور غالباً ان سب میں وہی متقدم تھے پھر زہری متوفی ۱۲۰ھ اور پھر ابوبکر حزمی متوفی ۱۲۴ھ نے۔

ایک اہم مغالطہ

یہاں ایک مغالطہ کا ازالہ ضروری ہے، امام بخاری نے باب **کیف یقبض العلم** میں بطور تعلیق حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے فرمان مذکور کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد یہ جملہ اپنی طرف سے بڑھایا کہ (سوائے حدیث رسول ﷺ اور کوئی چیز نہ لی جائے الخ، بعض لوگوں نے سمجھا کہ یہ جملہ بھی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا ہی ہے اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ جو کتاب ابوبکر حزمی نے جمع کی ہوگی اس میں سوائے حدیث رسول ﷺ کے اور کچھ نہ تھا کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے فرمان میں ان کو غیر حدیث لکھوانے سے قطعاً روک دیا تھا، حالانکہ یہ ظن فاسد ہے، جس کا منشاء موطا امام محمد اور سنن دارمی کی روایات مذکورہ سے ناواقفیت ہے کیونکہ ان میں صراحت سے حضرت عمر وغیرہ کے آثار واقوال جمع کرنے کا بھی حکم تھا پھر کیونکر ممکن تھا کہ ابوبکر حزمی حضرت عمر بن عبد العزیز کے فرمان کی تعمیل کرتے اور حضرت عمر وبقیہ خلفاء کے آثار واقوال نہ لکھتے۔

اس کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ کیوں بڑھایا اور اس کی بناء کیا ہے؟ شاید کسی کسی روایت میں عمر بن عبد العزیزؒ کے فرمان مذکور کی عبارت ناقص نقل ہوئی اسی لئے غیر حدیث لکھنے کی ممانعت سمجھ لی گئی، یا اتنا ٹکڑا روایت کا امام بخاری کی شرط پر صحیح نہ تھا، لیکن اس صورت میں بھی زیادہ سے زیادہ یہ کہ "غیر حدیث" کا قبول وعدم قبول دونوں بدرجہ مساوی ہی رہتے ہیں، یا دوسری صدی کے بعد جو آثار صحابہ اور تعامل کی حجیت کو گرایا گیا اسی کی یہ تمہید ہو کہ ایسی روایات پر پہلے ہی سے کڑی نظر رکھی جائے۔ **واللہ اعلم بما فی الصدور**۔ امام بخاری نے "لایقبل" کا اضافہ شاید اس لئے کیا ہو کہ وہ آثار صحابہ کو حجت نہ سمجھتے تھے۔

آثار صحابہ قرن ثانی میں

واضح ہو کہ تمام کتب حدیث مدونہ قرن ثانی میں احادیث اور اقوال صحابہ وتابعین ساتھ ساتھ ذکر ہوتے تھے جیسا کہ امام اعظم کی کتاب الآثار اور امام مالک کی موطاء سے ظاہر ہے لیکن قرون مشہود لہا بالخیر کے بعد عدم قبول اقوال صحابہ کا نظریہ پیدا ہوا، بہت سے محدثین نے فقہاء امت کے طرز وطریق سے اعراض کیا، توارث سلف کو نظر انداز کیا اور صحت وضعف حدیث کو صرف اسناد پر موقوف کر دیا گیا، یعنی حدیث کو جو قوت آثار واقوال صحابہ یا تعامل سلف سے مل سکتی تھی اس کے دروازے بند کر دیئے گئے۔

قرون مشہود لہا بالخیر سے جدا طریقہ

قرون مشہود لہا بالخیر کے طور وطریق سے جدا طریقہ اپنالیا گیا، پھر اس کے جو مضار ومفاسد سامنے آئے وہ اہل علم سے مخفی نہیں اور آئندہ کسی موقع پر ہم بھی بیان کریں گے ان شاء اللہ۔

اس موقع پر راقم الحروف کو یہ بات بھی کھٹکی کہ امام بخاریؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تعلیق ترجمۃ الباب میں ذکر کی اور اس کے ساتھ وہ جملہ بھی بڑھایا جس کا اوپر ذکر کیا گیا مگر آگے اس کی تائید میں کوئی چیز ذکر نہیں کی، نہ اس کا ماخذ بتلایا۔

یہ بحث **ما تمس الیہ الحاجۃ** میں بھی ہے ہم نے کچھ اضافہ وتشریح سے اس کو یہاں لیا ہے۔

تین بڑے فقہاء

تین بڑے بڑے فقہاء وحفاظ حدیث اور اپنے وقت کے امام ومقتداء جنہوں نے قرن ثانی میں احادیث رسول وآثار واقوال صحابہ کو جمع کیا اور ان کو کتابی شکل میں مدون کیں، شعبی، مکحول اور زہری ہیں۔

ان میں سے امام شعبیؒ بہ تصریح امام ذہبیؒ، امام اعظم کے شیوخ میں سے ہیں جنہوں نے پانچ سو اصحاب رسول اللہ ﷺ کو پایا ہے، ان کے بعد سراج الامت، فقیہ الملت، حافظ حدیث، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دور شروع ہو جاتا ہے، جو حسب تصریح اقران ومعاصرین امام اس زمانہ کے تمام فقہاء ومحدثین پر اپنے غیر معمولی حفظ، تفقہ اور کمال زہد وورع کی وجہ سے فائق تھے۔

امام مسعر کی مدح امام اعظمؒ

چنانچہ مشہور حافظ حدیث مسعر بن کدامؒ (جن کے بارے میں رامہرمزی نے "المحدث الفاصل" میں لکھا ہے کہ جب کبھی امام شعبہؒ اور امام سفیانؒ میں کسی امر میں اختلاف ہوتا تھا تو دونوں کہتے تھے کہ چلو میزان عدل مسعر کے پاس چل کر ان سے فیصلہ کرائیں حالانکہ ان دونوں اماموں کو بھی امیر المومنین فی الحدیث کہا جاتا تھا یہ مسعر کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ حدیث کو طلب کیا تو وہ ہم پر غالب آگئے اور زہد وتقویٰ میں چلے تو اس میں بھی ہم سے فوقیت لے گئے اور فقہ میں بھی ان کے ساتھ ہوئے تو اس کا حال تم خود دیکھ رہے ہو (کہ اس میں ان کی فوقیت سب پر روشن ہے)۔

امام اعظمؒ شاہان شاہ حدیث

اور اسی جلالت قدر کے باعث شیخ الاسلام امام الحدیث عبداللہؒ بن یزیدؒ کوفی جب امام صاحبؒ سے روایت حدیث کرتے تھے تو فرمایا کرتے تھے کہ ہم سے حدیث بیان کی شاہان شاہ نے، جس کو خطیب وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حافظ سمعانیؒ نے اپنی کتاب "الانساب" میں کہا۔ "امام صاحب طلب علم کی راہ میں چلے تو اتنے آگے بڑھے کہ انہوں نے علم کے وہ مدارج حاصل کئے جو کسی دوسرے کو حاصل نہ ہو سکے"۔

امام یحییٰ بن سعید القطانؒ کی رائے

امام جرح وتعدیل یحییٰؒ بن سعید القطانؒ نے فرمایا۔ "واللہ ابوحنیفہؒ اس امت میں علوم قرآن وحدیث کے سب سے بڑے عالم تھے"۔

اس کو محدث شہیر مسعود بن شیبہ سندی نے مقدمہ کتاب التعلیم میں امام طحاوی کی کتاب سے نقل کیا جس میں انہوں نے اصحاب حنیفہ کے مناقب جمع کئے ہیں، اس کتاب کا قلمی نسخہ "مجلس علمی کراچی" میں موجود ہے خدا کرے اس کی طبع واشاعت جلد ہو سکے۔

ان ہی یحییٰ القطانؒ سے علی بن المدینی (شیخ اعظمؒ بخاری، امام احمدؒ اور یحییٰ بن معینؒ دست بستہ حاضر خدمت رہ کر استفادہ علوم کیا کرتے تھے۔

امام اعظمؒ اور تدوین حدیث

امام اعظم نے باوجود اس قدر علم و فضل و تفوق کے برسوں کی چھان بین اور تحقیق و تفحص کے بعد ''کتاب الآثار'' تالیف کی جس کو امام صاحب نے بہ تصریح امام موفق مکیؒ چالیس ہزار احادیث سے منتخب کیا تھا اور آپ سے آپ کے تلامذہ کبار امام زفرؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام حسنؒ بن زیاد وغیرہ محدثین و فقہا نے اس کو روایت کیا۔

مناقب امام اعظمؒ للموفق ہی میں ہے کہ امام صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ''میرے پاس ذخیرۂ حدیث کے بہت سے صندوق ہیں جن میں سے بہت تھوڑا حصہ انتفاع کے لئے نکالا ہے''۔

امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار ائمہ حدیث سے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا تھا اور یحییٰ بن نصر کا بیان ہے کہ میں ایک بار امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کو گھر میں پایا جو کتابوں سے بھرا ہوا تھا، میں نے عرض کیا ''یہ کیا ہے؟'' فرمایا ''یہ احادیث ہیں جن کی تحدیث میں نے نہیں کی بجز ان تھوڑی حدیثوں کے جن سے لوگوں کو نفع ہو''۔ (مقدمہ کتاب الآثار)

امام شعرانیؒ نے ''میزان'' میں یہ بھی بتلایا کہ امام ابوحنیفہؒ احادیث رسول پر عمل سے قبل یہ ضروری سمجھتے تھے کہ صحابہؓ سے ان کو روایت کرنے والے بھی متقی و پرہیزگار حضرات ہوں۔

امام سفیان ثوریؒ کی شہادت

امام سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے کہ ابوحنیفہ علم حدیث کے اخذ میں غیر معمولی طور پر محتاط تھے، وہی احادیث لیتے تھے جن کو روایت کرنے والے ثقہ ہوتے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے آخری فعل کو لیتے تھے، باوجود اس کے کچھ لوگوں نے ان پر تشنیع کی، خدا ہمیں اور ان کو بخش دے۔

امام وکیع کی شہادت

امام حدیث وکیعؒ نے کہا- امام ابوحنیفہؒ سے حدیث کے بارے میں اس درجہ کی احتیاط وورع پائی گئی جو کسی سے نہیں ہوئی، امام وکیعؒ وغیرہ سے امام اعظمؒ کی مدح و توصیف کے تفصیلی بیانات امام صاحبؒ کے مستقل تذکرہ میں آئیں گے اور امام صاحب کے بارے میں جو ترمذی میں وکیعؒ کا قول نقل ہوا ہے اس پر بھی ہم مفصل بحث کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ یہ وکیع وہ ہیں جن کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ وکیعؒ سے زیادہ علم جمع کرنے والا اور حدیثیں یاد کرنے والا میں نے نہیں دیکھا، اصحاب صحاح ستہ امام شافعیؒ و امام احمدؒ وغیرہ کے شیوخ کبار میں ہیں۔

امام علی بن الجعد

امام بخاریؒ کے شیخ مشہور محدث علی بن الجعد کہتے تھے کہ جب کبھی امام ابوحنیفہؒ کوئی حدیث لاتے تو موتی کی طرح صاف لاتے ہیں۔

غرض یہ امام صاحب کی کتاب الآثار علم حدیث کی سب سے پہلی تصنیف ہے جس میں امام صاحبؒ نے احادیث صحاح اور اقوال صحابہ و تابعین ترتیب فقہی پر جمع کئے پھر آپ امام مالک کی موطا اور امام سفیان ثوری کی جامع مرتب ہوئی اور ان تینوں کے نقش پر بعد کے محدثین نے کتب حدیث تالیف کیں۔

علامہ سیوطیؒ نے **تبييض الصحيفة في مناقب الامام ابي حنيفة** میں بھی یہی تحقیق مذکور ذکر کی ہے اور کہا کہ امام صاحب کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ علم شریعت کو سب سے پہلے امام صاحبؒ نے ہی مدون کیا اور ترتیب ابواب سے مرتب کیا، پھر ان کی اتباع میں

امام مالکؒ نے موطا ترتیب دی اور امام صاحبؒ سے اس بارے میں کوئی سابق نہیں ہوا۔

امام مسعود بن شیبہ نے امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کیا کہ امام سفیان ثوریؒ نے علی بن مسعر کے ذریعہ امام ابوحنیفہؒ کی فقہ حاصل کی اور ان کے ساتھ مذاکرات کرتے تھے اور ان ہی علوم کی مدد سے انہوں نے ''جامع'' تالیف کی۔ (ماتمس الیہ الحاجۃ ص۱۲)

امام علی بن مسہر

یہ علی بن مسہر وہی ہیں جن کے بارے میں امام ضمیری نے فرمایا کہ ان سے امام سفیان نے امام صاحب کے علوم حاصل کئے اور ان کے پاس سے امام صاحبؒ کی کتابیں لکھیں، اور علامہ قرشی نے جواہر مضیئہ میں کہا کہ وہ امام وقت و حافظ حدیث تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے فقہ وحدیث کو جمع کیا اور اسی طرح تذکرۃ الحفاظ میں ہے۔

بہ تصریح امام ذہبی و علامہ سیوطی تذکرۃ الحفاظ اور تاریخ الخلفاء میں ہے کہ اسی زمانہ میں بڑے بڑے فقہا محدثین نے تدوین حدیث و آثار کا کام کیا اور کثرت سے تصانیف ہوئیں۔

دوسری صدی کے نصف آخر میں امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے بڑے بڑے اصحاب و تلامذہ نے حدیث و فقہ میں بہت کثرت سے چھوٹی بڑی تصانیف کیں چنانچہ امام ابویوسفؒ کی تالیفات تو غیر معمولی کثرت سے بتائی جاتی ہیں جن میں سے اکثر کا ذکر فہرست ابن ندیم میں ہے اور امالی ابی یوسف کا تذکرہ کشف الظنون میں ہے کہ وہ تین سو مجلد میں تھیں، حافظ قرشی نے جواہر مضیئہ میں کہا کہ جن لوگوں نے امام ابو یوسف کے امالی روایت کئے ہیں ان کی شمار نہیں ہوسکتی۔

امام اعظم کی کتاب الآثار

ان کی ہی تالیفات میں سے ''کتاب الآثار'' بھی ہے جس کو امام اعظمؒ نے روایت کیا ہے اور ''اختلاف ابی حنیفہ'' و ''ابن ابی لیلیٰؒ'' اور ''کتاب الرد علی سیر الاوزاعی'' یہ تینوں کتابیں ''ادارۂ احیاء المعارف النعمانیہ'' حیدرآباد دکن سے شائع ہوئیں جن کی تصحیح تحشیہ اور مقدمہ کی گراں قدر خدمات حضرت مولانا ابوالوفا افغانی دامت فیوضہم نے انجام دیں اور کتاب الخراج (طبع مصر) وغیرہ ہیں۔

یہ وہی کتاب الآثار ہے جس کو ہم نے لکھا کہ سلسلہ تدوین حدیث کی سب سے پہلی خدمت ہے جو امام اعظمؒ کے مناقب جلیلہ اولیہ میں شمار کی گئی ہے اور موطا امام مالک وغیرہ سب اس کے بعد کی ہیں، اسی طرح امام محمدؒ کی تالیفات قیمہ ظہور میں آئیں جن کا تفصیلی ذکر ان کے حالات میں مستقل طور سے آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

غرض یہ کہ قرن ثانی ہی میں امام اعظمؒ، امام مالکؒ اور ان دونوں کے اصحاب کے ذریعہ حدیث وفقہ کی خدمت تصانیف کثیرہ سے اور تدوین فقہ حنفی و مالکی احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں ہوچکی تھی اور ان حضرات نے پوری دنیا کو علم وفقہ وحدیث کی روشنی میں سے منور اس وقت کردیا تھا کہ ابھی امام بخاریؒ و مسلمؒ اور دوسرے محدثین اصحاب صحاح اس دنیا میں تشریف بھی نہ لائے تھے۔

وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

قرن ثانی میں اسلامی دنیا

شائد کوئی خیال کرے کہ اس وقت ''اسلامی دنیا'' کا رقبہ بہت مختصر ہوگا اس لئے ذرا اس کی سیر بھی علامہ ذہبی کے بیان کی روشنی میں کرتے چلئے! تذکرۃ الحفاظ میں طبقۂ خامسہ کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں۔

''اس طبقہ کے زمانہ میں اسلام اوراہل اسلام کی بہت بڑی عزت وشوکت تھی،علم کے دریا بہہ رہے تھے، جہاد کے جھنڈے ساری دنیا پرلہرا رہے تھے،سرورکائنات ﷺ کی سنتوں کا ہر جگہ پوری طرح رواج تھااور بدعتوں کے سرنگوں تھے،حق کی آواز بلند کرنے والے بکثرت موجود تھے، عبادوزہاد سے دنیا بھری ہوئی تھی،سب لوگ عیش وآرام اورسکون وامن کی زندگی گذاررہے تھے،امت محمدیہ کے عساکرقاہرہ ممالک عربیہ کے علاوہ اقصائے مغرب اورجزیرۂ اندلس سے لے کرایشیا کے ملک چین کے قریب تک اور ہند کے کچھ حصوں تک نیز ملک حبشہ تک پھیلے ہوئے تھے''۔

''اس زمانہ کے خلیفہ ابوجعفرمنصورعباسی تھے،جس کے ظلم سے اگرقطع نظرکرلیں تواس کی شجاعت،تدبر،کمال عقل فہم علم وادب اوررعب و جلال بےمثال تھے، پھراس کا بیٹا مہدی،سخاوت، کثرت محاسن اورزنادقہ، ملاحدہ وغیرہ فرق باطلہ کے استیصال میں مشہور ہوا، پھراس کا بیٹا ہارون رشیداگراس کے لہوولعب سے غض بصرکرلیں تو اس کے جہاد وغزا کے کارنامے،تعظیم حرمات دین،علمی وادبی اعلیٰ قابلیت،اصابت رائے،احیاء سنت،حج وزیارت حرمین کا اہتمام شوکت ودبدبہ بےنظیر تھے،اس دور کے صالحین وعباد میں ابراہیم بن ادہم،داؤد طائی،سفیان ثوری جیسے تھے،علماء نحاۃ میں عیسیٰ بن عمرو،خلیل بن احمد،حماد بن سلمہ جیسے تھے،قراء میں حمزہ،ابوعمر بن العلاء، نافع،شبل وسلام جیسے بہت تھے،شعراء میں مروان بن ابی حفصہ،بشار بن بردایسے مسلم شعراء بڑی کثرت سے تھے،فقہاء میں امام ابوحنیفہؒ،امام مالکؒ اورامام اوزاعی جیسے ائمہ وکاملین تھے،رحمہم اللہ تعالیٰ''۔

تدوین حدیث کے تین دور

تدوین حدیث کے سلسلہ میں مذکورہ بالاتفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ سب سے پہلا اقدام تدوین حدیث وکتابت سنن وآثار کے لئے وہ تھا جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کیا انہوں نے مجموعہ حدیث تالیف کیا جس کا نام''صادقہ'' رکھا تھا اوران کی طرح دوسرے حضرات صحابہؓ نے بھی انفرادی طور سے اس خدمت کو انجام دیا۔

دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور میں ہوا اور امام شعبیؒ، زہری وابوبکرحزمی نے احادیث وآثار کو جمع کیا اگرچہ ترتیب و تبویب اس دور میں بظاہر نہ تھی۔

تیسرا قدم امام اعظمؒ نے کتاب الآثار کی تالیف سے اٹھایا جس میں احادیث ماثورہ اورفتاویٰ صحابہ وتابعین کو جمع کیا اورترتیب وتبویب فقہی کی طرح ڈالی جس کی متابعت میں بعد کو امام مالک اوردوسرے معاصرین محدثین وفقہا نے تالیفات کیں۔

حدیث مرسل وحسن کا انکار

دوسری صدی کے بعد حدیث مرسل وحسن سے استدلال واحتجاج کے خلاف نظریہ پیدا ہوا حالانکہ سلف ومتقدمین ان سے برابر حجت پکڑتے تھے۔

خصوصیت سے امام بخاریؒ نے حدیث حسن سے استدلال واحتجاج کا بڑی شدومد سے انکار کیا، جس پر امام وسرتاج غیرمقلدین شوکانی بھی ساکت وخاموش نہ رہ سکے اورنیل الاوطار میں امام بخاریؒ کے خلاف لکھا کہ:

''اسی طرح اس حدیث سے بھی استدلال واحتجاج درست ہے جس کے حسن ہونے کی تصریح ائمہ معتبرین نے کی ہو کیونکہ حدیث حسن پرعمل جمہور کے نزدیک صحیح ہے اوراس کے خلاف عدم جواز کا فیصلہ صرف بخاری اورابن عربی نے کیا ہے لیکن حق وہی ہے جو جمہور علماء امت کا فیصلہ ہے۔

قرن ثالث میں حدیث شاذ پرعمل

اس دور میں زیادہ اعتناء طرق حدیث کی طرف ہوا حتیٰ کہ وہ احادیث جو عہد صحابہ وتابعین میں شاذ کے درجہ میں سمجھی جاتی تھیں اور

فقہاء صحابہ وتابعین نے ان کو معمول بہا بھی نہیں بنایا تھا مگر طرق حدیث کی زیادتی کے باعث وہ قرن ثالث میں معمول بہا بن گئیں۔
مثلاً حدیث قلتین کہ وہ شاذ تھی اور حسب تصریح ابن قیم وغیرہ سلف میں اس پر عمل بھی نہیں ہوا اس کی ہر طرح حمایت کی گئی اور اس کے خلاف آراء کو گرانے کی سعی کی گئی۔

اس طرح قرن ثالث کے محدثین نے ان تمام احادیث کو جن پر صحابہ وتابعین کے جلیل القدر ارباب فتویٰ نے عمل نہیں کیا تھا معمول بہا بنالیا اور اس طریقہ سے ان لوگوں نے سلف کے خلاف کافی اقدامات کئے اور صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ واقوال کو اپنی مرویات پر اعتماد کرتے ہوئے نظر انداز کر دیا، حتیٰ کہ یہ بھی کہہ دیا گیا کہ ہم بھی آدمی ہیں اور وہ بھی آدمی ہیں، ان کو کوئی ترجیح نہیں ہے۔

عمل متوارث کی حجیت

عمل متوارث عندالفقہاء ہمارے لئے بہت بڑی اہم دستاویز ہے اور اسی سے بہت سی احادیث کی صحت کی جانچ ہوسکتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء میں لکھا کہ اتفاق سلف اور ان کا توارث فقہ میں اصل عظیم ہے اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن کے باب "**لحم صید المحرم**" میں فرمایا کہ-"جب دو حدیثیں متضاد ہمارے سامنے آئیں تو دیکھا جائے گا کہ صحابہ نے کس پر عمل کیا ہے"۔
امام محمدؒ نے امام مالکؒ سے روایت کیا کہ جب نبی کریم ﷺ سے دو مختلف حدیثیں آجائیں اور ہمیں معلوم ہو جائے کہ ابوبکرؓ وعمرؓ نے کسی ایک پر عمل کیا اور دوسری کو چھوڑا ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حق ان ہی کے عمل کے ساتھ ہے۔ (التعلیق الممجد)
امام بیہقی نے دارمی سے نقل کیا کہ جب ایک باب میں دو متضاد حدیث مروی ہوں تو اگر سلف کا عمل کسی ایک پر معلوم ہو تو وہی برقرار رکھی جائے گی۔
شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا کہ جن چیزوں سے حدیث کی صحت معلوم کی جاتی ہے ان میں سے اس کے موافق علماء کا عمل ہونا بھی ہے، علامہ محدث مولانا حیدر حسن خاں صاحبؒ کا عمل متوارث کی حجیت پر مستقل رسالہ قابل دید ہے (ماتمس الیہ الحاجۃ)

سلف میں باہمی اختلاف رحمت تھا

حدیث صحیح ہے کہ "میری امت کا اختلاف رحمت ہے" اس سے معلوم ہوا کہ فروعی مسائل میں اختلاف امت کے لئے رحمت وسہولت کا باعث چنانچہ قرون مشہود لہا بالخیر میں یہ اختلاف ایسا ہی تھا مگر بعد کے لوگوں نے اس اختلاف رحمت کو اختلاف زحمت بنادیا اور معمولی معمولی اختلاف پر دوسروں کو ہدف ملام بنایا، طعن وتشنیع پر کمر باندھی، بہتان وافترا تک بھی نوبت پہنچائی، ایک دوسرے کے خلاف کتابیں تصنیف ہوئیں اور بے تحقیق دوسروں پر غلط مسائل ونظریات تھوپے گئے، ایسے ہی وہ اختلاف ہے جو امام اعظم اور آپ کے اصحاب وتلامذہ کے ساتھ پیش آیا۔
امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ میں بڑے بڑے فتنوں کا بے جگری سے مقابلہ کیا، فرق باطلہ، معتزلہ، قدریہ، جبریہ اور دہریہ وغیرہ سے مناظرے کئے، ان کو دلائل و براہین قویہ سے لاجواب کیا، اس سلسلہ میں چونکہ امام صاحبؒ نے بہت سے ضروری عقائد ومسائل کو پوری صراحت ووضاحت سے بیان فرمایا تو ان کو بھی موجب فتنہ بنالیا گیا۔

امام اعظمؒ اور فرقہ مرجئہ

مثلاً امام صاحبؒ نے فرمایا کہ (۱) عمل کا درجہ ایمان سے مؤخر ہے اور (۲) گنہ گار مومن بندوں کی عاقبت امر الٰہی پر محمول ہے، چاہے تو عذاب دے اور چاہے بخش دے اور (۳) معاصی کی وجہ سے کوئی مومن بندہ ایمان سے خارج نہیں ہوجاتا، یہ سب اصول چونکہ معتزلہ کے خلاف

تھے اور صدر اول میں جو بھی ان کی مخالفت کرتا تھا اس کو وہ مرجی کا لقب دیدیا کرتے تھے، اسی لئے وہ تمام اہل سنت کو ہی فرقہ مرجئہ کہتے تھے۔

اس سے بہت سے اہل ظاہر محدثین نے یہی سمجھ لیا کہ امام صاحب اور مرجئہ کا نظریہ متحد ہے، حالانکہ دونوں کے نظریات میں بہت بڑا فرق ہے اور خود امام صاحب جس طرح معتزلہ کا رد کرتے تھے، انہوں نے فقہ اکبر وغیرہ میں فرقہ مرجئہ کا بھی رد کیا ہے۔

فرقۂ مرجئہ کا مذہب

فرقۂ مرجئہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان و عمل دو مختلف چیزیں ہیں اور ایمان و تصدیق کامل ہو تو عمل کا نہ ہونا کچھ ضرر نہیں کرتا، یعنی ایک شخص اگر دل سے توحید و نبوت کا معترف اور فرائض ادا نہیں کرتا تو وہ مواخذہ سے بری ہے، اس کو کوئی عذاب نہ ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اس کا پہلا جز و درست ہے کہ ایمان اعتقاد کا نام ہے جو دل سے تعلق رکھتا ہے اور فرائض و اعمال جوارح سے متعلق ہیں اسی لئے دونوں ضرور مختلف ہیں مگر آگے جو نظریہ امام صاحبؒ کا ہے وہ فرقۂ مرجئہ مذکورہ سے بالکل الگ ہے، وہ تارک فرائض اور مرتکب محرمات کو مستحق عذاب سمجھتے ہیں، پھر خواہ اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دے یا بخش دے اور یہ فرقہ مستحق عذاب ہی نہیں سمجھتا۔

اس معنی سے اگر امام صاحب کو مرجی کہا جائے تو دوسرے بڑے بڑے محدثین بھی مرجی کہلائیں گے جن سے بخاری و مسلم میں سینکڑوں روایتیں موجود ہیں۔

امام صاحبؒ اور امام بخاریؒ

مگر سب سے زیادہ حیرت امام بخاریؒ کے رویہ پر ہے کہ امام صاحبؒ کو مرجیؒ کہہ کر مطعون کرتے ہیں اور دوسرے ایسا ہی عقیدہ رکھنے والوں سے روایات بھی لائے ہیں، اسی کے ساتھ یہ کہ غسان کوفی مرجیؒ بھی اپنے مذہب کی ترویج کے لئے امام صاحبؒ کو مرجی مشہور کیا کرتا تھا، اسی سے بہت سے لوگوں کو امام صاحب کے بارے میں مغالطہ ہوا۔

امام صاحبؒ کو مطعون و بدنام کرنے کی ایک وجہ اس کے علاوہ یہ ہوئی کہ مامون کے زمانہ میں جن محدثین و رواۃ حدیث کو خلق قرآن کے مسئلہ میں قضاۃ خلافت نے تکالیف پہنچائیں وہ قاضی اکثر حنفی تھے، لہذا اس کے انتقام میں ان محدثین و رواۃ نے ان کے مقتداء یعنی امام صاحبؒ پر الزامات لگائے اور امام صاحبؒ سے تکدر رکھنے کی وجہ سے ہی یہ لوگ امام صاحب کے علوم فاضلہ، ان کے بہترین طریق نقد، روایات کو عموم قرآن مجید اور اصول مسلمہ مجمع علیہا پر پیش کرنے کے زریں اصول کے منتفع نہ ہو سکے اور اپنے طور پر اصول شریعت وضع کئے جو امام صاحبؒ کے اصول و طریق کار سے بہت کم درجہ کے ہیں، اسی لئے بیشتر اکابر فقہاء و مجتہدین کا فیصلہ ہے کہ جو شخص امام صاحبؒ کے علوم سے انتفاع کے بغیر فقہ حاصل کرے گا وہ ناقص رہے گا۔

واضح ہو کہ زمانہ قدیم سے ہی حاملین دین مبین کی دو قسمیں رہی ہیں جیسا کہ علامہ ابن قیم نے بھی ''الوابل الصیب'' ص ۸۴۳ و ص ۸۴۴ میں لکھا ہے کہ ایک قسم حفاظ کی تھی جو احادیث کے حفظ و ضبط اور سنے ہوئے الفاظ کو بعینہا روایت کرنے پر پوری سعی کرتے تھے، لیکن یہ لوگ ان احادیث یا الفاظ نصوص سے اصول احکام و مسائل کا استنباط و استخراج نہیں کر سکتے تھے، جیسے ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن وارہ یا ان سے پہلے بندار محمد بن بشار، عمرو الناقد، عبدالرزاق تھے یا ان سے بھی پہلے محمد بن جعفر غندر، سعید بن ابی عروبہ وغیرہ تھے۔

دوسری قسم علماء فقہا کی تھی جو روایت حدیث کے ساتھ استنباط و فقہ کو جمع کرتے تھے جیسے ائمہ مجتہدین تھے۔

پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ بعض محدثین نے ائمہ مجتہدین متبوعین کے خلاف محاذ بنالیا اور ہر طرح سے ان کی عزت و وقعت گرانے کی کوشش کی، چنانچہ احمد بن عبداللہ العجلی نے امام شافعی کے بارے میں لکھا کہ ''وہ ثقہ، صاحب رائے اور متکلم تھے، لیکن ان کے پاس حدیث نہیں تھی''۔ (الدیباج المذہب ص ۲۲۹)

ابوحاتم رازی نے کہا کہ شافعی فقیہ ضرور تھے لیکن حدیث میں ان کی معرفت نہیں تھی''۔ (طبقات حنابلہ ص ۲۰۴)

حالانکہ یہ باتیں غلط تھیں اور بقول حافظ ابن قیم مذکورہ بالا حدیث وفقہ کے حامل ہوتے تھے کیونکہ تفقہ بغیر حدیث کے ممکن ہی نہیں، البتہ روایت وحفظ حدیث بغیر تفقہ کے بھی ہوتا ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ کی بارے میں زیادتی ہوئی ہے اور جیسا ان کا مقام ومرتبہ بلند وبالا تھا، ان پر حسد کرنے والے یا نقد وجرح کرنے والے بھی بڑے ہی لوگ تھے جنہوں نے چھوٹوں اور جھوٹوں کی روایات موضوعہ کی آڑ لے کر امام صاحبؒ کو ہدف ملامت بنایا۔

آپ حیرت کریں گے کہ امام بخاریؒ نے جن کے غیر معمولی علم وفضل کا امتیاز امام وکیعؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحق بن راہویہ، مکی بن ابراہیم اور علی بن مدینی وغیرہ کا رہین منت ہے اور یہ سب امام اعظمؒ کے بالواسطہ یا بے واسطہ خوشہ چین ہیں (جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ) امام اعظمؒ کے خلاف نہایت غیر محتاط روش اختیار کی ہے۔

پھر اس سے قطع نظر خود امام بخاریؒ طلب علم کے سلسلہ میں لاتعداد مرتبہ کوفہ آئے گئے ہیں جو امام صاحبؒ کا وطن تھا اور سینکڑوں ہزاروں لوگوں سے امام صاحبؒ کے حالات وسوانح سنے ہوں گے لیکن ان کی مشہور زمانہ حافظہ میں جو چیز قابل ذکر باقی رہی اور جس کو وہ اپنے سارے اساتذہ کو چھوڑ کر صرف حمیدی کے واسطے سے نقل کر سکے وہ بھی سن لیجئے۔

تاریخ صغیر میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ''میں نے حمیدی سے سنا، کہتے تھے کہ ابوحنیفہ نے بیان کیا میں مکہ معظمہ حاضر ہوا تو ایک حجام سے تین سنتیں پیارے رسول اللہ ﷺ کی حاصل ہوئیں، جب میں اس کے سامنے حجامت بنوانے کے لئے بیٹھا تو اس نے مجھ سے کہا (۱) آپ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھئے! (۲) پھر اس نے میرے سر کے داہنے حصے سے شروع کیا (۳) اور اس نے حجامت دونوں ہڈیوں تک بنائی''۔

اس کو نقل کر کے حمیدی نے کہا- ایک شخص کہ نہ اس کے پاس رسول اللہ ﷺ کی سنتیں مناسک وغیرہ میں تھی اور نہ اس کے اصحاب کے پاس تھیں، بڑی حیرت کے لوگوں نے اس کو خدا کے احکام وراثت، فرائض، زکوٰۃ، صلوٰۃ اور دوسرے امور اسلام میں اپنا پیشوا ومقتداء بنالیا ہے۔ (التاریخ الصغیر ص ۱۵۸)

واقعی بڑی حیرت ہی کی بات بھی تھی کہ دوثلث دنیا کے علماء، صوفیہ وعباد نے تو امام صاحب ایسے کم علم اور حدیث رسول ﷺ سے ناواقف شخص کی تقلید کر لی اور باقی ایک ثلث نے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا اتباع کر لیا اور حمیدی وامام بخاری جیسے ارباب علم وفضل کی کسی نے بھی تقلید نہ کی۔

ایسے ہی کچھ لوگوں نے امام صاحبؒ کی طرف ان کو بدنام کرنے کے لئے بہت سی جھوٹی باتیں منسوب کیں حتیٰ کہ یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحبؒ خنزیر بری کو حلال کہتے تھے، کچھ حد ہے اس عداوت وحسد کی؟

اس کے رد میں علامہ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنہ ص ۳۵۹ ج ۱ میں لکھا کہ-

''امام ابوحنیفہؒ سے اگرچہ کچھ لوگوں کو مسائل میں اختلاف رہا ہے لیکن ان کے فقہ، فہم اور علم میں کوئی ایک آدمی بھی شک وشبہ نہیں کر سکتا، کچھ لوگوں نے ان کی تذلیل وتحقیر کیلئے ان کی طرف ایسی باتیں بھی منسوب کی ہیں جو قطعاً جھوٹ ہیں جیسے خنزیر بری کا مسئلہ اور اس جیسے دوسرے مسائل''

امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ایک دوسری جھوٹی روایت نعیم بن حماد سے امام صاحبؒ کی تنقیص میں نقل کی ہے حالانکہ نسائی نے ان کو ضعیف کہا اور ابوالفتح ازدی وغیرہ نے کہا کہ نعیم بن حماد ابوحنیفہؒ کی تنقیص کے لئے جھوٹی روایات گھڑا کرتے تھے، اور تقویت سنت کے خیال سے حدیثیں بھی بنالیا کرتے تھے۔

امام بخاریؒ نے باوجود جلالت قدر چونکہ امام صاحبؒ کے بارے میں بہت ہی غیر محتاط رویہ اختیار کیا ہے اس لئے کبار محدثین نے اس

بارے میں ان کی اتباع کرنے سے بھی روکا ہے، چنانچہ علامہ سخاوی شافعی نے اپنی کتاب ''الاعلان بالتوبیخ'' میں ص ۶۵ پر تحریر کیا-

''جو کچھ (۱) حافظ ابوالشیخ بن حبان نے اپنی کتاب السنہ میں بعض مقتداء ائمہ کے بارے میں نقل کیا ہے (۲) یا حافظ ابواحمد بن عدی نے اپنی کامل میں یا حافظ ابوبکر خطیب نے تاریخ بغداد میں یا ان سے پہلے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اور بخاری ونسائی نے لکھا ہے اور ایسی چیزیں لکھی ہیں کہ ان کی شان علم واتقان سے بعید ہیں، ان امور میں ان کے اتباع و پیروی سے اجتناب واحتراز کرنا ضروری ہے''۔

راقم الحروف نے اس سلسلہ میں کافی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اور بہت کم لوگوں نے امام بخاریؒ کا نام لے کر اس طرح ان کی اس غلط روش پر نقد کیا ہے، اکثر حضرات اجمالی طور سے ضرور ان لوگوں کی غلطی کی طرف اشارہ کرتے آئے ہیں، جنہوں نے امام صاحبؒ، امام شافعیؒ یا امام احمد وغیرہ کی شان میں تنقیص کا پہلو اختیار کیا ہے۔

پھر ایک زیادہ تکلیف دہ بات یہ ہے کہ خطیب نے کئی سو برس کے بعد حالات لکھے ہیں اتنے عرصہ میں جھوٹ کا شیوع بہت کافی ہو چکا تھا، خطیب کو جیسے اچھے برے ملے سب نقل کردیئے اور راویوں کی چھان بین نہ کرسکے یا نہ کی اگر چہ یہ ان کی محدثانہ ومؤرخانہ منصب کے خلاف بات تھی، اور خطیب کی عادت تھی کہ وہ دوسرے اکابر امت کے خلاف بھی کچھ نہ کچھ اسی طرح گرے پڑے راویوں سے نقل کرتے ہیں۔

مگر حیرت تو سب سے زیادہ امام بخاری پر ہے کہ ان کا دور امام صاحبؒ سے بہت ہی قریب ہے اور امام صاحب کے زمانہ کے تقریباً سب ہی بڑے بڑے حضرات نے امام صاحبؒ کی بے حد مدح وتوصیف کی ہے جس کی تفصیل ہم ذکر کریں گے، پھر امام بخاریؒ کے بڑے بڑے شیوخ امام صاحب کے خاص خاص شاگرد ہیں اور ان سب ہی سے امام صاحب کے بے شمار مناقب منقول ہیں۔

پھر بھی امام بخاریؒ نے کوئی اچھا اثر نہ لیا، نہ ان کی کوئی منقبت اپنی تاریخ میں نقل کرنے کو ملی اور ملیں تو امام حمیدی جیسے متعصب مغلوب الغضب متشددوں یا نعیم جیسے وضاع لوگوں سے امام صاحبؒ کی تنقیص کی روایات ملیں اور ان کو نمایاں کرکے نقل کرنا ضروری سمجھا۔

بہر حال امام صاحبؒ کے مراتب عالیہ ان باتوں سے کم نہیں ہوسکتے، بلکہ ان زیادتیوں کے باعث دوسرے مذاہب کے آئمہ کبار ابن عبدالبر، ابن حجر مکی، علامہ سیوطی، یافعی، سخاوی، ذہبی جیسے متوجہ ہوئے اور ان محققین نے امام صاحب کی طرف سے حق دفاع ادا کیا۔ جزاهم الله خير الجزاء۔

تفصیل کا موقعہ تو ہر ایک کے مفصل تذکرہ میں آئے گا مگر جب بات یہاں تک آ گئی تو اتنا اور بھی عرض کردوں کہ حافظ ابن حجر جیسے علامہ فہامہ محقق ومدقق بھی اس سلسلہ میں کافی عصبیت کا شکار ہو گئے یعنی رجال حنفیہ سے تعصب یا حنفی شافعی کا تعصب تو الگ رہا اس کے تو وہ مسلم امام ہیں، بعض ہمارے بزرگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ کم از کم امام صاحبؒ کے بارے میں ان کا ذہن صاف ہے اور انہوں نے امام صاحب کی ہر جگہ مدح وتوصیف ہی کی ہے، مگر مجھے نہایت ہی افسوس کے ساتھ یہ لکھنا پڑا کہ پوری بات اس طرح نہیں جس طرح سمجھ لی گئی ہے، درحقیقت حسد، عداوت، عصبیت کی عروق اس قدر باریک ومخفی ہوتی ہیں کہ ان کا پتہ لگانا بڑے بڑے آپریشن کے ماہروں کے لئے بھی سخت دشوار ہوتا ہے۔

بیشک میں بھی مانتا ہوں کہ امام صاحبؒ کے تذکروں کو اگر چہ انہوں نے ان کے شاگردوں کے تذکروں سے بھی مختصر در مختصر کیا ہے مگر کوئی بات خلاف نہیں لکھی، لیکن ساتھ ہی یہ بھی دیکھئے کہ جہاں وہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ کے حالات بیان کرتے ہیں تو جہاں ان حضرات پر کسی غلط تہمت کا ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی یہ جملہ بھی چھوٹا سا بڑھا دیتے ہیں کہ ان کے شیخ کے بارے میں یہ بات کہی گئی ہے۔ اب آپ نے دیکھا کہ خطیب اور حافظ ابن حجرؒ میں کتنے قدم کا فاصلہ رہ گیا؟۔

مولانا حبیب الرحمٰن خان صاحب شروانی نور اللہ مرقدہ نے تذکرہ امام اعظم میں بڑے اطمینان ومسرت کا اظہار کیا ہے کہ خطیب کے بعد اس روش کو دوسروں نے نہیں اپنایا بلکہ اس سے بیزاری کا اظہار کیا ہے، ان ہی لوگوں میں حافظ ابن حجرؒ کا نام بھی لیا ہے، اس لئے مجھے یہ تنبیہ کرنی پڑی، واللہ اعلم بمافی صدور عبادہ۔

یہاں کچھ مختصر حال علم وعلماء کی فضیلت کا ذکر کر کے حضور سرور کائنات علیہ کے زمانہ خیر و برکت کے علمی حالات بیان ہوں گے اور آگے محدثین کے تذکرے ہوں گے، واللہ الموفق۔

علم اور علماء کی فضیلت

قال الله تعالى

۱- من يوت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً. جس کو علم وحکمت عطا ہوئی اس کو خیر کثیر دے دی گئی۔

۲-هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون. کیا اہل علم اور بے علم برابر ہوسکتے ہیں۔

۳-یرفع اللہ الذین امنومنکم والذین اوتوالعلم درجات۔ تم میں سے جن کو دولت ایمان عطا ہوئی ان کا درجہ خدا کے یہاں بلند ہے اور جن کو علم بھی عطا ہوا ان کے درجات و مراتب تو بہت ہی زیادہ ہیں۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم

۱-من يرد الله به خير يفقهه في الدين وانما انا قاسم والله يعطى (متفق عليه) جن کے واسطے اللہ تعالیٰ بھلائی چاہتے ہیں ان کو دین کی سمجھ عطا کرتے ہیں، علوم نبوت عطا خداوندی ہیں جن کو میں پہنچاتا ہوں۔

۲- فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد. ایک فقیہ عالم شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔

۳-فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم، ان الله و ملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في حجره و حتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير (ترمذى) ایک عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنی آدمی پر، اللہ تعالیٰ اس کے فرشتے اور زمین وآسمان کے رہنے والے حتیٰ کے چیونٹیاں اپنے سوراخوں میں اور مچھلیاں بھی ان عالموں کے حق میں دعاء خیر کرتی ہیں جو لوگوں کو خیر و بھلائی کی تعلیم دیتے ہیں۔

عہد نبوی میں تعلیمی انتظامات

علم وحکمت وقرآن وحدیث اور فقہی مسائل کی تعلیم وترویج کے لئے حضور اکرم علیہ نے اپنے زمانہ ہی میں معلمین، مدرسین ومبلغین کا تقرر فرمایا تھا جس کا اجمالی خاکہ ذیل کے مختصر اشارات سے ہوگا۔

۱-انصار مدینہ کے ہمراہ ابن ام مکتومؓ اور مصعبؓ کو روانہ فرمایا کہ لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں اور مسلمانوں کو قرآن مجید اور احکام اسلام سکھائیں۔ (بخاری کتاب التفسیر، کامل ابن اثیر وابن خلدون)

۲-نجران والوں کے لئے عمرو بن حزم کو مقرر فرمایا کہ ان کو قرآن مجید پڑھائیں اور احکام شریعت بتائیں۔ (استیعاب)

۳-یمن اور حضرموت کے لئے حضرت معاذ بن جبل کو معلم بنا کر بھیجا۔ (ابن خلدون)

۴-قارہ وعضل دو قبائل اسلام لائے، قرآن کی تعلیم کے لئے یہ چھ اساتذہ مقرر فرمائے، مرثد بن ابی مرثد، عاصم بن ثابت، خبیب ابن عدی، خالد بن البکیر، زید بن دثنہ، عبداللہ بن طارق۔

۵-مدینہ طیبہ تمام علمی وتبلیغی جدوجہد مساعی کا مرکز تھا جہاں چار بڑے معلم اور ایک خوشنویس کاتب تعلیم کے لئے مقرر تھے اور خود

سرور کائنات علیہ السلام اس کے مدیر اعلیٰ اور سرپرست تھے، جیسا کہ بخاری شریف میں ہے کہ آپ نے فرمایا "قرآن مجید کی تعلیم ان چار بزرگوں سے حاصل کرو ا-عبداللہ بن مسعود ۲-سالم مولی حذیفہ ۳-ابی بن کعب ۴-معاذ بن جبل اور معلم کتاب عبداللہ بن سعید ابن العاص تھے۔ (استیعاب)

چنانچہ ماہ رمضان ۱۰ھ ہجری میں قبیلہ عامر کے دس نفر ایمان لائے اور مدینہ طیبہ کے مرکزی دار العلوم میں تعلیم حاصل کی، حضرت ابی بن کعب ان کے استاذ تھے۔

اور اس سال قبیلہ بنی حنیفہ کا ایک وفد اسلام لایا جنہوں نے دوسرے طلباء کے ساتھ موصوف ہی کے حلقہ درس میں داخل ہو کر تعلیم حاصل کی۔ (ابن خلدون)

پھر قبیلہ تمیم کے ستر ۷۰، اسی ۸۰ آدمی اسلام لا کر مدینہ طیبہ حاضر ہوئے تو انہوں نے بھی اسی مرکزی دار العلوم میں پڑھا۔ (استیعاب)
اور قبیلہ بنی سلاماں کے سات طلباء علم مدینہ طیبہ پہنچے جن کے سردار حضرت خبیب تھے، انہوں نے بھی اسی مرکز علم سے خوشہ چینی کی۔ (ابن خلدون)
اس کے علاوہ بہت سے خوش نصیب عالی مرتبت صحابہ ایسے بھی تھے جن کی تعلیم و تربیت سرور کائنات علیہ السلام خود بنفس نفیس فرماتے تھے جن کے سرفہرست حضرت خلفاء راشدین، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابوذر، حضرت انس وغیرہ تھے اور حضرت ابوالدرداء نے تمام قرآن مجید حضور علیہ السلام ہی سے یاد کیا۔ (تذکرۂ ذہبی)

یہ سب حضور اکرم علیہ السلام کی شان انما بعثت معلما کا فیض تھا کہ خود حضور علیہ السلام کا امتیاز خصوصی علم و تعلیم کی زیادہ سے زیادہ ترویج و اشاعت تھا، یہی وجہ تھی کہ تھوڑے ہی دنوں میں سرزمین عرب کا جہالت کدہ علوم و فنون کا گہوارہ بن گیا اور ان ہی عربوں کی شاگردی ایشیا، افریقہ اور یورپ تک نے اختیار کی۔

اس عہد نبوی ہی کے علمی شوق کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ بخاری کتاب المغازی میں ہے کہ عمر بن سلمہ نے بیان کیا۔

"میں ۶-۷ سال کا تھا اور میرے والدین اور قبیلہ کے لوگ بھی مسلمان نہ ہوئے تھے، ہمارا گاؤں مدینہ طیبہ کے راستے پر تھا، میں ہر روز راستہ پر آ کر بیٹھ جاتا تھا اور مدینہ طیبہ آنے والوں سے پوچھ پوچھ کر قرآن مجید یاد کیا کرتا تھا، کچھ دن کے بعد جب میرے قبیلہ کے لوگ اسلام لائے اور میں بھی مسلمان ہوا تو وہ لوگ مجھ ہی کو نماز میں امام بناتے تھے، کیونکہ میں نے پہلے ہی سے راستہ پر گزرنے والوں سے قرآن مجید کا بہت سا حصہ یاد کر لیا تھا اور مجھ سے زیادہ کسی کو یاد نہ تھا"۔

معجم البلدان میں کوفہ کے بیان میں امام احمد سے سفیان ثوریؒ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے۔ "احکام حج کے لئے مکہ، قرأت کے لئے مدینہ اور حرام و حلال کے لئے کوفہ مرکز ہے"۔

مرکز علم کوفہ کے دار العلوم سے فارغ شدہ علماء

ابن قیم نے امام صاحبؒ کے زمانہ تک ایسے محدثین، فقہا، مفتیین و قضاۃ کے پانچ طبقے گنائے ہیں۔

۱-طبقہ اول میں-علامہ شعبی کوفی، علقمہ بن قیس کوفی، اسود بن یزید کوفی، مسروق الاجدع (متبنیٰ حضرت عائشہؓ) عمرو بن میمون کوفی، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، عبیدہ بن عمر کوفی، قاضی شریح کوفی، قاضی سلیمان بن ربیعہ کوفی، عبدالرحمٰن بن یزید کوفی، ابووائل کوفی وغیرہ، یہ اکابر محدثین اکابر تابعین سے ہیں جو ابن مسعودؓ اور علیؓ کے خاص شاگرد تھے۔

۲-طبقہ دوم میں-ابراہیم نخعی، قاسم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ، ابوبکر بن موسیٰ، محارب بن وثار، حکم بن عتبہ، جبلہ بن سہیم وغیرہ۔

۳- طبقہ سوم میں-حماد بن ابی سلیمان، سلیمان اصغر، سلیمان اعمش، مسعر بن کدام وغیرہ۔

۴- طبقہ چہارم میں- محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن شبرمہ، قاسم بن معن، سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، حسن بن صالح وغیرہ۔
۵- طبقہ پنجم میں- اصحاب ابی حنیفہ، حفص بن غیاث، وکیع بن الجراح، زفر بن ہذیل، حماد بن ابی حنیفہ، حسن بن زیاد، محمد بن الحسن، عافیۃ القاضی، اسد بن عمرو، نوح بن دراج، القاضی، یحییٰ بن آدم اور اصحاب سفیان ثوری وغیرہ۔

تہذیب التہذیب میں ہے کہ جب حماد فقیہ العراق حج سے واپس آئے تو فرمایا- ''اے اہل کوفہ! میں تمہیں خوشخبری دیتا ہوں کہ کوفہ کے کمسن لڑکے عطاء، طاؤس، مجاہد محدثین مکہ سے افقہ ہیں''۔

صحیح حاکم میں شعبی سے روایت ہے کہ صحابہ میں ۶ قاضی تھے، جن میں سے تین مدینہ میں تھے، عمر، ابی بن کعب، زید اور تین کوفہ میں علی، ابن مسعود، ابوموسیٰ۔

علامہ عبد بن رجب سے نقل ہے کہ آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا، جواب دیا تو سائل نے کہا کہ اہل شام تو آپ کی اس بات کے خلاف بتلاتے ہیں، آپ نے فرمایا ''اہل شام کو ایسا مرتبہ کہاں سے حاصل ہوا؟ یہ مرتبہ تو صرف اہل مدینہ و اہل کوفہ کا ہے (کہ ان کے اقوال سے حجت پکڑی جائے) (عقود الجواہر المنیفہ)

امام بخاریؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں تحصیل علم کے لئے مختلف شہروں میں گیا ہوں لیکن کوفہ و بغداد میں تو اتنی بار گیا ہوں کہ ان کا شمار نہیں ہوسکتا۔

شیوخ امام اعظمؒ

۱- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر القرون کے مشاہیر اصحاب فضل و کمال میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی تھے، آپ حضرت عمرؓ سے پہلے ایمان لائے تھے اور ایمان لانے کا واقعہ استیعاب میں اس طرح ہے۔ ایک روز وہ عقبہ کی بکریاں چرارہے تھے کہ حضور اکرم علیہ السلام کا اس طرف سے گذر ہوا، حضور علیہ السلام نے ایک بانجھ بکری کو پکڑ کر اس کا دودھ دوہا، خود بھی نوش فرمایا اور حضرت ابوبکرؓ کو بھی پلایا، اس وقت عبداللہ ایمان لائے اور عرض کیا کہ مجھے قرآن تعلیم فرمائیے! آپ نے ان کے سر پر ہاتھ رکھا اور فرمایا **یرحمک اللہ فانک علیم معلم** (اللہ تعالیٰ تجھ پر رحم کرے تو دنیا میں علم پھیلانے والا لڑکا ہے) پھر حضور علیہ السلام نے ان کو اپنے پاس ہی رکھ لیا تا کہ کسی وقت علیحدہ نہ ہوں اور فرمایا کہ تمہارے اندر آنے کے لئے اجازت کی ضرورت نہیں جب چاہو پردہ اٹھا کر بلا روک ٹوک چلے آیا کرو اور ہماری ہر قسم کی باتیں سنو۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اسی وقت سے دنیا کے اس مربی اعظم اور سردار اولین و آخرین کی خدمت عالی کو لازم پکڑ لیا، ہر وقت خدمت اقدس میں حاضر رہتے اور علوم نبوت سے دامن مراد بھرتے۔ (استیعاب)

پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ اختصاص اس حد تک ترقی کر گیا تھا کہ صحابہ ان کو خاندان نبوت ہی کا ایک فرد سمجھنے لگے تھے اور حضور اکرم علیہ السلام کی توجہ خاص اور خود موصوف کے طلب و شوق علم نے ان کو اس درجہ پر پہنچایا کہ جب عبدالرحمٰن بن یزید نے حضرت حذیفہ صحابی سے دریافت کیا کہ صحابہ میں سے رسول اکرم علیہ السلام کے ساتھ اخلاق، اعمال و سیرت کے اعتبار سے سب سے زیادہ اشبہ کون ہیں؟ تا کہ ہم ان سے استفادہ کریں، تو حذیفہؓ نے فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے سوا کوئی صحابی ان باتوں میں آپ کے ساتھ اشبہ نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی تکمیل علوم کے بعد حضور علیہ السلام نے اپنی حیات طیبہ میں ہی ان کو درس و تعلیم کی اجازت عطا فرمادی تھی اور قرآن و حدیث و تعلیم مسائل ہر ایک کے لئے صراحت سے صحابہ کو ارشاد فرمایا کہ ابن مسعود سے حاصل کرو، استیعاب میں ہے کہ ابن مسعود قرآن مجید کے سب سے بڑے عالم اس لئے بھی تھے کہ حضرت جبریل کا معمول تھا کہ رمضان میں رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ ایک بار قرآن مجید کا دور

کرتے تھے لیکن وفات کے سال اسی ماہ میں دوبار دور کیا اور ان دونوں دوروں میں حضرت ابن مسعودؓ بھی موجود تھے۔

اور پھر ایک بار یہ بھی فرمایا کہ ابن مسعودؓ جن امور کو پسند کریں میں ان کو اپنی ساری امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں۔ (کنزالعمال، اکمال خطیب)

اور علم وفضل، سیرت وکردار کی ان عالی اسناد کے ساتھ حضور ﷺ نے ان کو کمال فہم وفراست، اعلیٰ قابلیت، انتظام ملکی، علم سیاست و تدبیر منزل اور معاملہ فہمی کی سند بھی اس طرح عطا فرمائی۔

''اگر میں کسی کو بلامشورہ امیر المؤمنین بناتا تو بے شک ابن مسعود اس کے مستحق تھے''۔

کوفہ والوں نے ایک دفعہ فاروق اعظمؓ سے شکایت کی کہ اہل شام کے وظائف میں ترقی کردی گئی اور ہم محروم رہے، تو انہوں نے فرمایا ''اہل شام کے تو وظائف میں ترقی کی گئی لیکن تمہارے علوم میں ترقی کی گئی ہے، کیونکہ تمہاری تعلیم کے لئے ابن مسعود کو بھیج دیا گیا ہے جن کے فضل وکمال کا اندازہ اس سے کرو کہ وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس وقت بھی حاضر رہتے تھے، جب ہم لوگ اپنے کاروبار میں ہوتے تھے اور جب ہم لوگ پردہ کی وجہ سے اندر نہیں جاسکتے تھے اور وہ اندر ہوتے تھے''۔

یہ ابن مسعود کے لئے فاروق اعظمؓ کی طرف سے علوم قرآن وحدیث سے واقفیت تامہ کی بڑی سند ہے، ظاہر ہے کہ جو ہمہ وقت حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر باش رہا، اس نے علوم نبوت سے کتنا بڑا استفادہ کیا ہوگا۔

اور ایک دفعہ فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ ''ابن مسعود مجسم علم ہیں''۔

حضرت علیؓ سے جب حضرت عبداللہ بن مسعود کے علم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا۔

''ابن مسعودؓ نے تمام قرآن کو پڑھا اور احادیث رسول ﷺ کو جانا، یہی کافی ہے''۔

علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں امام مسروق (جلیل القدر تابعی) سے نقل کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کو دیکھا تو ان سب کے علوم کا سرچشمہ چھ صحابہ کو پایا علی، ابن مسعود، عمر، زید، ابوالدرداء، اورابی اس کے بعد پھر دیکھا تو ان چھ کے علم کا خزانہ حضرات علی اور ابن مسعود کو پایا، ان دونوں کا ابر علم یثرب کی پہاڑیوں سے اٹھا اور کوفہ کی وادیوں میں برسا ان دونوں آفتاب وماہتاب نے ریگستان کوفہ کے ذرہ ذرہ کو چمکا دیا تھا۔

پھر اس آفتاب خیر وسعادت اور نیر علم وفضل سے علمی دنیا نے کس قدر استفادہ کیا اس کا اندازہ اسرارالانوار کے اس اقتباس سے کیا جائے کہ۔

''کوفہ میں ابن مسعود کے حلقہ درس میں بیک وقت چار چار ہزار طلباء شریک ہوتے تھے، جس وقت حضرت علیؓ کوفہ پہنچے تو ابن مسعود اپنے شاگردوں کو لے کر استقبال کے لئے شہر سے باہر نکلے، تمام میدان طلباء سے بھر گیا تھا، حضرت علیؓ نے ان کو دیکھ کر فرط مسرت سے فرمایا ''ابن مسعود! تم نے تو کوفہ کو علم وفقہ سے مالا مال کردیا اور یہ شہر تمہاری وجہ سے علم کا مرکز ہوگیا''۔ یہ واقعہ مبسوط سرخسی وغیرہ میں بھی نقل ہوا ہے، مگر خلاف تحقیق ہے، علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا کہ ''فن تاریخ کے امام ابن جریر طبری نے لکھا ہے کہ اسلام میں کوئی شخص ابن مسعود کے سوا ایسا نہیں ہوا جس کے درس سے نامور علماء نکلے ہوں اور اس کے مذہب وفتاویٰ کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا ہو کہ ان کو حرف بحرف لکھا ہو''۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ص ۱۸۵ میں لکھا ہے کہ۔

''ابن مسعودؓ بڑے جلیل القدر صحابی ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے بڑی بڑی بشارتیں دی ہیں اور اپنی امت کے لئے اپنے بعد، قراءۃ قرآن اور فقہ وتذکیر میں انہیں اپنا خلیفہ مقرر فرمایا اور تمام اصحاب میں سے حضور ﷺ کی خدمت وصحبت کا شرف ان کو زیادہ تھا''۔

انبیاء کے بعد انسانی ترقی کا یہ سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے کہ ایک شخص علوم انبیاء کا جانشین ہو اور آگے چل کر معلوم ہوگا کہ یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ امام اعظمؒ کے علمی خاندان کے مورث اعلیٰ ہوئے۔

۲-حضرت علقمہ بن قیس (فقیہ عراق)

جلیل القدر تابعی تھے ۶۲ھ میں وفات پائی، حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، سعدؓ، حذیفہؓ اور دوسرے جلیل القدر صحابہ کی زیارت سے مشرف اوران کے علوم سے فیضیاب ہوئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کامل ومکمل استفادہ علوم وکمالات کیا اوران کے بعد ان کی جگہ تعلیم ورشد و ہدایت کی مسند پر بٹھائے گئے، علامہ ذہبیؒ نے ان کے تذکرہ میں لکھا-

''انہوں نے ابن مسعودؓ سے قرآن پڑھا، تجوید سیکھی اور تفقہ حاصل کیا اوران کے تمام شاگردوں میں سب سے زیادہ ممتاز ہیں''۔

جس طرح حضرت ابن مسعودؓ رسول اکرم ﷺ کے علوم، اعمال، اخلاق وعادات کا نمونہ تھے اسی طرح ان امور میں علقمہؒ ابن مسعودؓ کا نمونہ تھے، تہذیب التہذیب میں اعمش سے نقل ہے کہ-

''عمارہ سے ابومعمر نے کہا، مجھے ایسے شخص کے پاس لے چلو جو اخلاق، عادات واعمال میں ابن مسعودؓ کا نمونہ ہو، تو عمارہؒ اٹھے اوران کو لے کر علقمہ کی مجلس میں جابیٹھے۔

ابوالمثنی نے فرمایا کہ-

''جس نے عبداللہ بن مسعودؓ کو نہ دیکھا ہو وہ علقمہ کو دیکھ لے، ان دونوں میں کچھ فرق نہیں''۔

علقمہ فارغ التحصیل ہوئے تو حضرت ابن مسعودؓ نے ان کو مندرجہ ذیل الفاظ میں سند فضیلت عطا کی۔

''میں نے جو کچھ پڑھا اور مجھے آتا ہے وہ سب علقمہ پڑھ چکے اوران کو آ گیا ہے''۔

پہلے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ صحابہ میں سب سے زیادہ قرآن وحدیث کے عالم تھے اورانہوں نے اپنے تمام علوم علقمہ کو ودیعت فرمائے تو ظاہر ہے کہ تابعین میں علقمہ سے زیادہ قرآن وحدیث کا عالم نہ تھا، علقمہؒ سے کتب احادیث میں ہزاروں احادیث مروی ہیں۔

۳-حضرت ابراہیم نخعی (فقیہ عراق)

ولادت ۵۰ھ وفات ۹۶ھ چند صحابہ کرامؓ کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے، فن حدیث کے امام ہیں اوراس قدر کمال وتبحر حاصل تھا کہ ''صیرفی الحدیث'' کے خطاب سے مشہور ہوئے۔ ان کی علمی عظمت وجلال کا رعب سلاطین جیسا تھا، حالانکہ وہ شہرت سے بہت بچتے تھے، درس میں بھی ممتاز جگہ نہ بیٹھتے تھے، خلاصۃ التہذیب کے حاشیہ میں ابن شعیب سے نقل ہے کہ بصرہ، کوفہ، حجاز اور شام میں ابراہیم سے زیادہ کوئی عالم نہ تھا، ابن سیرین اور حسن بصری بھی علم میں ان سے زیادہ نہ تھے۔

ان کے انتقال پر علامہ شعبی نے فرمایا تھا کہ ''انہوں نے اپنے بعد کسی کو اپنے سے زیادہ عالم نہیں چھوڑا''۔ کوفہ میں بعہدہ افتاء ممتاز تھے اور حضرت علقمہ کے افضل ترین شاگرد تھے، ان کی جگہ یہی مسند علم پر بیٹھے۔

تہذیب التہذیب میں ابوالمثنیٰ سے نقل ہے کہ ''علقمہ ابن مسعود کے فضل وکمال اور اعمال کا نمونہ ہیں اور ابراہیم نخعی تمام علوم میں علقمہ کا نمونہ ہیں، ان کی وفات کے وقت امام اعظمؒ کی عمر ۲۶ سال تھی، امام صاحب نے ان سے بھی روایت کی ہے، امام صاحب کے سال ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثری نے ۷۰ھ کو ترجیح دی ہے۔

۴-حماد بن ابی سلیمان (فقیہ عراق)

خادم خاص رسول اکرم ﷺ حضرت انسؓ اور کبار محدثین زید بن وہب، سعید بن جبیر، سعید بن المسیب، عکرمہ، ابووائل، حسن

بصری، عبدالرحمٰن بن بریدہ، عبدالرحمٰن بن سعید اور علامہ شعبی سے روایت کی اور ان کے بھی بڑے بڑے محدثین عاصم، شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ، مسعر بن کدام اور ہشام جیسے ائمہ فن شاگرد ہیں۔

امام بخاری و مسلم نے بھی ان سے روایت کی ہے اور سنن اربعہ میں تو بکثرت ان کی روایات ہیں، حضرت ابراہیم نخعی کے تمام شاگردوں سے افقہ ہیں۔ (بخ، تہذیب، و نیل الفرقدین ص ۸۰)

تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیم کی حدیثوں کا حماد سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا، چنانچہ ابراہیم کے بعد ان کی مسند تعلیم پر بھی وہی بٹھائے گئے اور فقیہ العراق مشہور ہوئے (وفات ۱۲۰ھ)

۵- عامر بن شراحیل الشعبی (علامہ التابعین)

ولادت ۱۷ھ وفات ۱۰۳ھ ان کو پانچ سو صحابہ کی زیارت کا شرف حاصل ہے، عاصم کہتے ہیں کہ کوفہ، بصرہ، حجاز میں شعبی سے زیادہ کوئی عالم نہ تھا خود فرمایا کرتے تھے کہ بیس سال سے آج تک کوئی وایت کسی محدث سے ایسی نہیں سنی کا مجھے علم نہ ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ صحابی نے ایک بار شعبی کو مغازی کا درس دیتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ تمام محدثین سے اور مجھ سے بھی زیادہ یہ مغازی کو جانتے ہیں، یہ صحابہؓ کے سامنے درس دیتے تھے اور صحابہ بھی شریک درس ہوتے تھے۔

ابومجاز نے کہا کہ "حضرت سعید بن المسیب مفتی مدینہ، عطاء محدث مکہ، حسن بصری و ابن سیرین محدث بصرہ سب کو میں نے دیکھا مگر شعبی کو ان سب سے زیادہ افقہ پایا۔

ابن عیینہ محدث کہا کرتے تھے کہ ابن عباس، شعبی، سفیان ثوری اپنے وقت میں بے مثل ہوئے ہیں، ابواسحاق کہا کرتے تھے کہ شعبی تمام علوم میں بے نظیر ہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو قاضی مقرر کیا تھا۔

سب سے پہلے علامہ شعبیؒ نے ہی امام اعظمؒ کی غیر معمولی صلاحیتوں کو انداز کر کے ان کو علم حاصل کرنے کا شوق دلایا تھا اور امام صاحبؒ برسوں کے ان کے حلقہ درس میں شریک رہے، اسی لئے امام صاحبؒ کے بڑے شیوخ میں ان کا شمار ہے۔

امام صاحبؒ نے دس سال حضرت حماد کی خدمت میں رہ کر فقہ کی تحصیل کی اور دوسرے بزرگوں سے بھی استفادہ کیا اس کے بعد حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور کوفہ میں کوئی ایسا محدث نہ تھا جس سے آپ نے احادیث نہ سنی ہوں، ابوالمحاسن شافعی نے امام صاحب کے شیوخ حدیث کے نام گنائے ہیں جن میں سے ۹۳ کوفہ کے ساکن یا نزیل کوفہ تھے، جن میں سے امام شعبی کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور چند دوسرے حسب ذیل ہیں۔

۶- سلمہ بن کہیل

مشہور محدث و تابعی تھے، سفیان (استاد امام شافعیؒ) نے فرمایا کہ سلمہ ایک رکن ہیں ارکان میں سے، ابن مہدی کا قول ہے کہ کوفہ میں چار شخص سب سے زیادہ صحیح الروایۃ تھے، منصور، سلمہ، عمرو بن مرہ، ابوحصین۔

۷- سلیمان بن مہران ابومحمد الاعمش الکوفی

کوفہ کے جلیل القدر محدث و فقیہ تابعی تھے، باوجودیکہ امام صاحب کے اساتذہ کے طبقہ میں تھے اور امام صاحب نے ان سے روایات بھی کی ہیں مگر امام صاحبؒ کے تفقہ و اجتہاد کے بڑے مداح تھے۔

ایک بار امام صاحب بھی آپ کی مجلس میں تھے، کسی نے سوال کیا تو آپ نے امام صاحبؒ ہی کو جواب کے لئے ارشاد فرمایا، امام صاحب نے جواب دیا تو اس کو بہت پسند فرمایا اور پوچھا کہ یہ جواب آپ نے کس دلیل سے دیا ہے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ فلاں حدیث سے جو آپ ہی سے میں نے سنی ہے، امام اعمش اس پر بہت متحیر ہوئے اور فرمایا کہ "اے گروہ فقہا! واقعی ہم لوگ تو صرف دوافروش ہیں اور تم طبیب ہو"۔ (عقود الجواہر المنیفہ)

اسی طرح کا واقعہ امام اعمشؒ ہی کا امام ابو یوسفؒ کے ساتھ بھی پیش آیا تھا کہ امام اعمشؒ نے فرمایا تھا کہ یہ حدیث مجھ کو اس وقت سے یاد ہے کہ تمہاری پیدائش کے آثار بھی نہ تھے لیکن اس کے معانی پر آج متنبہ ہوا، بیشک ہم لوگ دوافروش ہیں اور آپ لوگ اطباء ہیں۔

یعنی دوافروش تو دواؤں کے نام اور ان کے اچھے برے اقسام وغیرہ سب جانتا پہچانتا ہے لیکن طبیب نہ صرف ان چیزوں کا عالم ہوتا ہے بلکہ وہ ان کے خواص تاثرات اور طریق استعمال وغیرہ کو بھی جانتا ہے۔

امام اعمش کی ولادت باختلاف روایت ۵۹ھ یا ۶۱ھ میں ہوئی اور وفات میں بھی تین قول ہیں ۱۴۵ھ، ۱۴۷ھ اور ۱۴۸ھ واللہ اعلم۔

ان ہی اعمش سے منقول ہے کہ ابراہیم نخعی (استاذ استاذ الامام الاعظمؒ) کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ میں نے ابراہیم کے سامنے جب بھی حدیث پیش کی تو اس کا علم ضرور ان کے پاس پایا اور اعمش ان کو حدیث کا صیرفی (کھرا کھوٹا پہچاننے والے) کہا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اسی لئے میں جب کسی سے حدیث سنتا ہوں تو ابراہیم پر ضرور پیش کرتا ہوں (تاکہ ان کی صحت کے بارے میں اطمینان کرلوں، نیز اعمشؒ فرمایا کرتے تھے کہ جو حدیث فقہاء میں دائر و سائر ہو وہ اس سے بہتر ہے جو شیوخ (محدثین رواۃ) میں دائر و سائر ہو۔

حسب تصریح ابن عبدالبر فی التمہید اہل نقد ابراہیم نخعی کے مراسیل کو صحیح احادیث کے درجہ میں سمجھتے تھے بلکہ ان کے مراسیل کو اپنے مسانید پر بھی ترجیح دیتے تھے۔

ایسے ہی اسمٰعیل بن ابی خالد کا قول ہے کہ امام شعبی، ابوالضحیٰ، ابراہیم اور ہمارے دوسرے شیوخ مسجد میں جمع ہو کر حدیث کا مذاکرہ کرتے تھے جب ان کے پاس کوئی ایسا مسئلہ آجاتا تھا جس کو وہ حل نہ کر سکتے تھے تو ابراہیم نخعی کی طرف محول کر دیا کرتے تھے کہ ان سے معلوم کرو اور امام شعبی نے فرمایا کہ ابراہیم نے فقہی گھرانہ میں تعلیم و تربیت پائی ہے، اس لئے فقہ تو ان کے گھر کی چیز تھی، پھر ہمارے پاس پہنچے تو ہمارے پاس کی تمام اعلیٰ درجہ کی احادیث لے کر اپنے حاصل کردہ فقہ کے ساتھ ملالیں۔

حضرت سعید بن جبیر علمی حدیثی سوال کرنے والوں سے فرمایا کرتے تھے کہ حیرت کی بات ہے کہ تم مجھ سے سوالات کرتے ہو حالانکہ تمہارے پاس ابراہیم نخعی موجود ہیں، امام اعمش یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میں نے دیکھا کہ ابراہیم کبھی کوئی بات اپنی رائے سے نہیں کہتے تھے، معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی سے جتنے فقہی اقوال نقل کئے جاتے ہیں، خواہ وہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار میں ہوں یا امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں یا ابن ابی شیبہ کی مصنف میں وہ سب آثار مرفوعہ کے حکم میں ہیں۔

روایت و درایت

حق یہ ہے کہ ابراہیم نخعی روایت بھی کرتے تھے اور درایت سے بھی کام لیتے تھے جب وہ روایت کرتے تھے تو علم حدیث کے امام بلکہ حجت تھے اور جب اجتہاد و استنباط کرتے تھے تو وہ ایسے دریائے صافی تھے کہ اس میں شائبہ تکدر نہ تھا کیونکہ تمام اسباب و شرائط اجتہاد ان میں موجود تھے۔ اسی لئے حسب روایت ابی نعیم وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ "نہ کوئی رائے بغیر حدیث کے مستقیم ہے اور نہ کوئی حدیث بغیر رائے کے"۔

اور یہی بہترین طریقہ ہے حدیث و رائے کو جمع کرنے کا، خطیب نے بھی الفقیہ والمتفقہ میں ابراہیم نخعی کا قول نقل کیا ہے کہ جب حدیث صریح مل جاتی ہے تو اس سے مسائل کا جواب دیتا ہوں اور جب حدیث نہیں ملتی تو میں دوسری احادیث کی روشنی میں قیاس کر کے

جواب دیتا ہوں، غرض یہی صحیح فقہ ہے۔

شیخ حماد: یہی امام جلیل ابراہیم نخعی تھے جن سے حدیث وفقہ حماد بن ابی سلیمان نے حاصل کیا اور ان کے جانشین ہوئے۔

امام اعظمؒ: امام اعظمؒ ان حماد سے حدیث وفقہ کا علم حاصل کر کے ان کے جانشین ہوئے، خود شیخ حماد کی موجودگی میں امام صاحب کا طرز یہ تھا کہ جب کوئی آکر سوال کرتا تو جواب دیتے پھر فرماتے کہ ٹھیرو! میں آتا ہوں، حماد کی خدمت میں جاتے اور فرماتے کہ میں نے ایک شخص کو اس طرح جواب دیا ہے، آپ کیا فرماتے ہیں؟ شیخ حماد فرماتے کہ ہمیں اس بارے میں حدیث اس طرح پہنچی ہے، ہمارے اصحاب کا قول اس طرح ہے، ابراہیم کا قول یہ ہے، امام صاحب دریافت کرتے کہ کیا میں آپ سے اس حدیث کی روایت کردوں؟ حماد فرماتے کہ ہاں۔

اللہ اکبر! یہ تھا امام اعظمؒ کا ورع وتقویٰ اور احتیاط کس کس طرح ایک ایک مسئلہ کی تحقیق اپنے شیخ سے کرتے تھے اور حدیث کو روایت کرنے کی اجازت لیتے تھے، حدیث کی عظمت وقدر ان کے اور ان کے شیوخ کے دلوں میں کس قدر تھی! کہنے والوں نے امام اعظم کو کیا کچھ نہیں کہا مگر واقعات وحقائق پر پوری طرح نظر رکھنے والے کبھی وہ جھوٹی باتیں امام صاحبؒ کی طرف منسوب نہیں کرسکتے جو امام صاحب کے دشمنوں اور حاسدوں نے کہی ہیں۔

امام صاحب اس طرح مسئلہ کی تحقیق کرنے کے بعد باہر آکر پھر اس سائل کا مزید اطمینان کردیا کرتے تھے، پھر اس طرح سے حاصل کئے ہوئے علم میں جو خیر وبرکت تھی وہ بھی سب نے دیکھ لی۔

تفقہ وتحدیث

ابن عدی نے کامل میں بطریق یحییٰ بن معین نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ شیخ حماد نے فرمایا ''میں قتادہ، طاؤس اور مجاہد سے ملا ہوں، تمہارے بچے ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں، بلکہ بچوں کے بچے بھی زیادہ علم والے ہیں، اور یہ انہوں نے کسی شیخی یا بڑائی سے نہیں کہا، بلکہ بطور تحدیث نعمت کہا اور اس وجہ سے کہا کہ اس زمانہ کے بعض اہل حدیث جن کو فقہ سے مناسبت نہ تھی فقہ پر بے جا تنقید کرتے تھے، مسجد کوفہ میں بیٹھ کر غلط فتویٰ دیتے تھے اور ساتھ ہی بطور تعلّی یہ بھی کہا کرتے تھے کہ شائد یہاں کے کچھ بچے ان مسائل میں ہماری مخالفت کریں گے، بچوں سے ان کی مراد وہ طلباء وتلامذہ ہوتے تھے جو ابتدائی تعلیم حاصل کرتے ہیں، یہ تصریح ابن عدی منقول ہے کہ ابراہیم سے پوچھا گیا کہ آپ کے بعد ہم کس سے تحقیق مسائل کریں؟ تو فرمایا حماد سے۔

شیخ حماد کی جانشینی

عقیلی نے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ ابراہیم کی وفات کے بعد پانچ اشخاص نے مل کر چالیس ہزار روپے جمع کئے، ان میں ایک امام ابو حنیفہؒ بھی تھے اور یہ رقم لے کر حکم بن عقبہ کے پاس گئے کہ آپ ہماری جماعت کی سرپرستی کریں اور یہ رقم اپنے پاس رکھیں (غالباً اس رقم سے جماعت اہل علم کی ضروریات کا تکفل پیش نظر ہوگا، انہوں نے انکار کیا تو شیخ حماد کی خدمت میں پہنچے انہوں نے اس خدمت کو قبول فرمالیا۔

کوفہ کے محدثین وفقہاء

علامہ محدث رامہرمزی نے ''الفاصل'' میں حضرت انس بن سیرین سے نقل کیا ہے کہ میں کوفہ پہنچا تو دیکھا کہ ہاں چار ہزار طلباء تحصیل علم حدیث کررہے تھے اور چار سو فقہا تھے، سواء کوفہ کے کون سا شہر بلاد اسلامیہ کے شہروں میں سے ایسا تھا جس میں اتنی بڑی تعداد محدثین وفقہا کی بیک وقت موجود رہی ہو۔

رامہرمزی نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ عفان محدث نے بتلایا کہ دوسری جگہوں پر روایت حدیث کا طریقہ ایسا تھا کہ ایک محدث کے پاس سے جو احادیث ملتی تھیں وہ دوسرے کے پاس نہیں ملتی تھیں مگر کوفہ پہنچ کر ہم نے چار ماہ رہ کر پچاس ہزار احادیث لکھیں اور ہم چاہتے تو ایک لاکھ بھی لکھ سکتے تھے مگر ہم نے ہر محدث سے وہی حدیثیں لیں جن کی تلقی بالقبول عام طور سے امت میں ہو چکی تھی بجز شریک کے کہ انہوں نے ہماری اس خواہش کی رعایت نہیں کی۔

خیال کیجئے کہ اتنی سخت شرط کے ساتھ اتنی بڑی مقدار میں مسند احمد میں کہ اتنی زیادہ نہیں ہیں، صرف چار ماہ کے اندر احادیث مشہورہ متلقاۃ بالقبول کا یہ آسانی جمع کر لینا مرکز علم کوفہ کی کتنی بڑی فضیلت وخصوصیت ہے۔

امام بخاری اور کوفہ

غالباً اسی وجہ سے امام بخاری نے فرمایا تھا کہ میں تحصیل علم حدیث کے لئے کوفہ میں اتنی مرتبہ آیا گیا ہوں کہ ان کا شمار نہیں کر سکتا۔

یہ عفان بن مسلم الانصاری البصری، امام بخاری اور امام احمد وغیرہ کے استاذ ہیں، یہ روایت حدیث میں اس قدر محتاط تھے کہ ابن المدینی فرمایا کرتے تھے کہ کسی حدیث کے ایک حرف میں بھی ان کو شک ہو جاتا تو اس کی روایت نہیں کرتے تھے (تقدمہ نصب الرایہ للکوثریؒ)

جس مرکز علمی سے ایسی سخت شرطوں کے ساتھ محتاط محدثین نے احادیث جمع کی ہوں اور امام بخاری ایسے جلیل القدر امام حدیث نے بھی سب سے زیادہ اسی شہر سے علمی استفادہ کیا ہو، اس شہر میں امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب وتلامذہ کے پاس کیسے کیسے بیش قیمت حدیثی ذخیرہ ہوں گے جن کی ساری عمریں اسی مرکز میں بسر ہوئیں۔

امام صاحب اور محدثین کی مالی سرپرستی

امام صاحب کو جماعت اہل علم کی مالی سرپرستی کا بھی ابتداء سے ہی کس قدر خیال تھا کہ بڑی بڑی رقوم جمع کرتے تا کہ محدثین وفقہاء پورے فراغ واطمینان سے صرف تحصیل حدیث وفقہ کی طرف متوجہ رہیں، یہ ابتداء حال کا حوالہ میں نے اس لئے دیا کہ بعد کو جب امام صاحب خود ایک امام بلکہ امام الائمہ اور سید الفقہاء بنے تو اس وقت تو انہوں نے اہل علم کی وہ مالی خدمات کی ہیں کہ اس کی نظیر بھی مشکل سے ملے گی، امام صاحب کے حالات میں شائدان کے ذکر کا موقع بھی آئے گا۔

کثرت محدثین وقلت فقہاء

ایک اہم چیز قابل لحاظ یہاں یہ بھی ہے کہ سب جانتے ہیں کہ صحابہؓ کے دور میں صرف محدثین تو ہزاراں ہزار تھے لیکن فقہا صحابہ صرف چند ہی تھے جن کو آپ چاہیں تو انگلیوں پر گن لیں۔

اسی طرح آپ نے ابھی پڑھا کہ مرکز علمی کوفہ میں بھی تعداد فقہاء کی بہ نسبت محدثین کے بہت کم ہے حالانکہ حضرت علیؓ وعبداللہ ابن مسعودؓ کی وجہ سے وہ خاص طور سے فقہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقیہ کی مہم بہت شاق اور فقہ کا علم سب سے زیادہ دشوار ہے اور جن حضرات نے فقہ کو سہل وآسان قرار دیا وہ درست نہیں، پھر جن حضرت نے فقہ وحدیث دونوں میں کمال حاصل کیا ان کا مرتبہ سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔

واقعہ امام احمد رحمہ اللہ

علامہ سیوطی نے ''تدریب'' میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام احمدؒ کو ملامت کی کہ آپ سفیان بن عیینہ کو چھوڑ کر امام شافعی کی مجلس

میں کیوں جاتے ہیں؟امام احمدؒ نے اس کوکیا اچھا جواب دیا، سنئے!فرمایا-

''خاموش رہو!تم نہیں سمجھتے کہ اگر تمہیں کوئی حدیث اونچی سند سے کسی بڑے محدث کے پاس بیٹھ کر نہ ملی تو وہی حدیث کسی قدر نزول کے ساتھ دوسرے محدث سے مل جائے گی،اس سے کوئی بڑا نقصان نہیں ہوا!لیکن اگر تم اس جوان (امام شافعیؒ) کی عقل وفہم سے فائدہ نہ اٹھا سکے تواس کا تدارک کسی دوسری جگہ سے ہرگز نہ ہو سکے گا''۔

واقعہ والد شیخ قابوس

رامہرمزی نے''الفاصل''میں قابوس سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کوچھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں جایا کرتے ہیں؟فرمایا''بات یہ ہے کہ میں دیکھتا ہوں کہ خود رسول اکرم ﷺ کے صحابہ ان کے پاس مسائل کی تحقیق کے لئے آتے ہیں''۔

ان کے علاوہ کوفہ میں ۳۳ حضرات فقہا تابعین اور بھی ایسے موجود تھے جوصحابہ کی موجودگی میں''ارباب فتویٰ''سمجھے جاتے تھے،قاضی شریح کوخود حضرت علی ﷺ نے''اقضی العرب'' کا خطاب مرحمت فرمایا تھا،یہ بات اور ہے کہ آگے چل کر امام اعظمؒ کے تفقہ کے سامنے ان کے تفقہ کا رنگ بھی پھیکا پڑ گیا تھا اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ قاضی شریح کی توثیق وتوصیف اگر حضرت علیؓ نے فرمائی تھی تو امام اعظمؒ کے تفقہ یا علمی ودینی بصیرت کی شہادت بطور بشارت و پیشگوئی سیدالانبیاء رحمت دوعالم ﷺ نے دی تھی۔

دین ورائے

درحقیقت دین ورائے کوجمع کرنا ہی سب سے بڑا فقہا محدثین کا کمال تھا لیکن اس کمال کے لئے بہت بڑی عقل وسمجھ کی ضرورت ہے **من یرد الله به خیر ایفقهه فی الدین** سے اسی دین ورائے کے جمع کرنے کی استعداد وصلاحیت کی طرف اشارہ ہے۔

واقعہ سفر شام حضرت عمرؓ

حضرت عمرؓ کے سفر شام کے مشہور واقعہ کو یاد کیجئے،شام کے قریب پہنچ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہاں وباء پھیلی ہوئی ہے،رک جاتے ہیں، آگے قدم نہیں بڑھاتے،اپنے رفقاء سے شہر میں داخل ہونے نہ ہونے کے بارے میں مشورہ کرتے ہیں اور پھر قطعی فیصلہ کر لیتے ہیں کہ اسی جگہ سے مدینہ طیبہ کو واپس ہو جائیں۔

گورنر شام حضرت ابوعبیدہ(جلیل القدر صحابی)متحیر ہو کر حضرت عمرؓ سے پوچھتے ہیں کہ کیا آپ خدا کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں؟ حضرت عمرؓ جواب میں فرماتے ہیں کہ ہاں!ہم خدا کی ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں،پھر مثال سے سمجھایا کہ اگر ایک زمین خشک ہو اور دوسری سرسبز تو چرواہا اپنے جانور اگر بجائے خشک زمین کے سرسبز زمین میں چرائے گا تو کیا تم اس کے اس عمل کو خدا کی تقدیر سے بھاگنا کہو گے؟جس طرح وہ تقدیر سے بھاگنا نہیں،یہ بھی نہیں۔

فقیہ کا منصب

یہ حضرت عمرؓ کی اپنی فراست وفقاہت تھی،جس میں ان کا مرتبہ حضرت ابوعبیدہ جیسے ہزاروں صحابیوں سے بڑھا ہوا تھا،ایسے فیصلوں کو کسی ایک حدیث واثر کے خلاف بظاہر سمجھا جاتا ہے یا باور کرایا جا سکتا ہے مگر درحقیقت ان فیصلوں کے پیچھے کتاب وسنت کی دوسری تصریحات واشارات ہوتے ہیں،جن پر ہر ایک کی نظر نہیں جاتی،یہ صرف فقیہ ہی کا کام ہے کہ وہ تمام جوانب کو مستحضر رکھتا ہے اور حقائق ومعانی سے اس کی نظر کسی وقت نہیں ہٹتی۔

ایسے ہی مواقع میں جب کبھی امام اعظمؒ کے کسی فیصلہ پر اس زمانہ کے اہل حدیث تنقید کرتے تھے تو حضرت امیر المؤمنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارکؒ (جو امام بخاری کے کبار شیوخ میں ہیں) فرمایا کرتے تھے کہ "اس جگہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو بلکہ حدیث کی تشریح کہو"۔ یعنی جس کو تم امام کی ذاتی رائے سمجھ کر اعتراض کر رہے ہو وہ درحقیقت ان کی اپنی رائے نہیں بلکہ حدیث کے معنی، مراد اور شرح یہی ہے۔

۸-ابواسحاق سبیعی

کبار تابعین سے تھے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور بہت سے صحابہ سے جن کے نام علامہ نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھے ہیں) احادیث سنیں، عجلی نے کہا کہ ۳۰ صحابہ سے بالمشافہ روایت کرتے تھے، علی بن المدینی (استاد بخاریؒ) کا قول ہے کہ ابواسحاق کے شیوخ الحدیث کم وبیش تین سو تھے۔

۹-سماک بن حرب

بڑے محدث اور تابعی تھی، حضرت سفیان ثوری نے کہا کہ سماک نے حدیث میں کبھی غلطی نہیں کی، خود سماک نے فرمایا کہ میں ۸۰ صحابہ سے ملا ہوں۔

۱۰-ہشام بن عروہ

مشہور تابعی تھے، بہت سے صحابہ سے روایت کرتے تھے، بڑے بڑے ائمہ حدیث مثل سفیان ثوری، امام مالک، سفیان بن عیینہ ان کے شاگرد تھے، ابن سعد نے ثقہ کثیر الحدیث کہا، ابوحاتم نے امام حدیث۔

بصرہ

کوفہ کے بعد امام صاحب نے بصرہ کا رخ کیا اور قتادہ سے حدیث حاصل کی جو بہت بڑے محدث اور مشہور تابعی تھے، عقود الجمان میں ہے کہ امام صاحبؒ نے شعبہ سے روایت کی اور انہوں نے اپنے سامنے ہی امام صاحب کو فتویٰ و روایت کی اجازت بھی دیدی تھی۔

۱۱-قتادہ

حضرت قتادہ نے حضرت انس بن مالکؓ، عبداللہ بن سرجسؓ، ابوالطفیل وغیرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کی۔

۱۲-شعبہ (متوفی ۱۶۰ھ)

بڑے مرتبہ کے محدث تھے، سفیان ثوری نے ان کو فن حدیث میں امیر المومنین مانا ہے، امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کا رواج نہ ہوتا، حضرت شعبہ امام صاحبؒ کے ساتھ خاص تعلق رکھتے تھے اور غائبانہ تعریف و توصیف کیا کرتے تھے۔

ایک روز فرمایا- جس طرح میں جانتا ہوں کہ آفتاب روشن ہے، اسی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ علم اور ابوحنیفہؒ ہم نشین ہیں، یحییٰ بن معین سے کسی نے پوچھا کہ آپ کا ابوحنیفہ کے بارے میں کیا خیال ہے، فرمایا کہ اس قدر کافی ہے کہ شعبہ نے ان کو حدیث و روایت کی اجازت دی، اور شعبہ آخر شعبہ ہی ہیں۔ (عقود الجمان)

بصرہ کے دوسرے شیوخ عبدالکریم، ابوامیہ اور عاصم بن سلیمان الاحول وغیرہ سے بھی امام صاحب نے احادیث سنیں۔

مکہ معظّمہ

بصرہ کے بعد امام صاحبؒ نے تکمیل علم حدیث کے لئے مکہ معظمہ کے شیوخ حدیث سے استفادہ کیا۔

۱۳- عطاء بن ابی رباح

مشہور تابعی اور مکہ معظمہ کے ممتاز ترین محدث تھے، اکابر صحابہ نے استفادۂ علوم کیا اور درجہ اجتہاد کو پہنچے خود فرمایا کرتے تھے کہ میں دو سو اصحاب رسول اللہ ﷺ سے ملا ہوں، عطاء ۱۱۵ھ تک زندہ رہے اور امام صاحب جب بھی مکہ معظمہ حاضر ہوتے تھے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ فرماتے تھے۔

۱۴- عکرمہ

عطاء کے علاوہ امام صاحبؒ نے مکہ معظمہ کے دوسرے محدثین سے بھی حدیث حاصل کی جن میں سے حضرت عکرمہ (شاگرد حضرت عبداللہ بن عباس) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جنہوں نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمر وغیرہ صحابہ سے علم حدیث حاصل کیا تھا اور کم و بیش ستر مشہور تابعین تفسیر و حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔

مدینۃ الرسول ﷺ

مکہ معظمہ کے بعد امام صاحبؒ نے مدینہ طیبہ کا رخ کیا اور وہاں کے شیوخ سے استفادہ فرمایا، مختصر حالات ان شیوخ کے ملاحظہ کیجئے۔

۱۵- سلیمان

امام صاحبؒ نے تحصیل حدیث میں علماء و محدثین مدینہ طیبہ سے بھی استفادہ کیا جن میں سے ایک حضرت سلیمان تھے جو ام المومنین حضرت میمونہؓ کے غلام تھے اور مدینہ طیبہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے تھے۔

۱۶- سالم

دوسرے حضرت سالم امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کے پوتے تھے، یہ بھی وہاں اس وقت علم فقہ و حدیث اور مسائل شرعیہ میں مرجع عام و خاص تھے۔

شام

ملک شام کے مشہور و معروف امام حدیث و فقہ اوزاعی سے بھی امام صاحب مکہ معظمہ میں ملے ہیں اور دنوں میں علمی مذاکرات جاری رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن مبارک (تلمیذ خاص امام اعظمؒ) کا بیان ہے کہ میں امام اوزاعی کی خدمت میں شام حاضر ہوا تو انہوں نے پہلی ہی ملاقات میں دریافت کیا کہ کوفہ میں ابوحنیفہؒ کون ہیں جو دین میں نئی نئی باتیں نکالتا ہے، اس پر میں خاموش رہا اور امام اوزاعی کو امام صاحب کے خاص خاص مشکل استنباطی مسائل سناتا رہا اور جب پوچھتے کہ یہ کس کی تحقیق ہے تو کہتا کہ عراق کے ایک عالم ہیں وہ کہتے کہ وہ تو بڑے فقیہ معلوم ہوتے ہیں۔

ایک روز کچھ لکھے ہوئے اجزاء لے گیا جن میں امام صاحب کے ملفوظات قیمہ تھے اور سرنامہ پر ہی قال نعمان بن ثابت تحریر تھا، غور سے پڑھا، پھر پوچھا کہ یہ نعمان کون بزرگ ہیں؟

میں نے کہا کہ عراق کے ایک شیخ ہیں جن کی صحبت میں میں رہا ہوں، فرمایا کہ یہ بڑے پایہ کا شخص ہے، میں نے کہا کہ یہ وہی ابوحنیفہ ہیں جن کو آپ مبتدع بتلاتے تھے، امام اوزاعی کو اپنی غلطی پر افسوس ہوا اور جب حج کے لئے گئے تو امام صاحب سے ملاقات ہوئی اور ان ہی مسائل مہمہ کا ذکر آیا اور امام صاحب نے اس خوبی سے تقریر فرمائی کہ امام اوزاعی حیران رہ گئے اور امام صاحب کے جانے کے بعد مجھ سے کہا کہ- ''اس شخص کے کمال نے اس کو لوگوں کی نظر میں محسود بنا دیا ہے، بے شبہ میری بدگمانی غلط تھی جس کا مجھے افسوس ہے''۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام

اوزاعی اور امام صاحب کے درمیان مذاکراتی افادہ کا تعلق رہا ہے۔

یہاں چند شیوخ کے اسماء گرامی ہم نے ذکر کردیئے ہیں ورنہ امام صاحبؒ کے شیوخ حدیث کثیر تھے، امام ابوحفظ کبیر (تلمیذ امام محمدؒ وشیخ امام بخاری نے تو دعویٰ کیا ہے کہ امام صاحب نے کم سے کم چار ہزار اشخاص سے احادیث روایت کی ہیں صرف شیخ حماد ہی سے دو ہزار حدیث کی روایت منقول ہے۔

علامہ ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں شیوخ کے نام گنا کر آخر میں ''وخلق کثیر'' لکھا ہے اور حافظ ابوالمحاسن شافعی نے عقود الجمان میں کئی سو حضرات شیوخ کے نام بقید نسب لکھے ہیں۔

خاص بات قابل ذکر یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے اساتذہ اکثر تابعین ہیں اور رسول اکرم ﷺ تک صرف ایک واسطہ ہے، یا وہ لوگ ہیں جو مدت تک بڑے بڑے تابعین کی صحبت میں رہے تھے اور علم وفضل، دیانت و پرہیزگاری کے اعلیٰ نمونہ خیال کئے جاتے تھے، ان دوقسموں کے سوا بہت کم ہیں۔

امام اعظمؒ کے پاس ذخیرہ حدیث

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ''شرح سفر السعادت'' میں لکھا ہے کہ علماء سے منقول ہے کہ امام صاحب کے پاس بہت سے صندوق تھے جن میں احادیث مسموعہ کا ذخیرہ محفوظ تھا اور آپ نے تین سو تابعین سے علم حاصل کیا اور کل اساتذہ حدیث آپ کے چار ہزار تھے، جن کو کچھ لوگوں نے بحروف تہجی جمع کیا ہے، حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر وغیرہ ائمہ شافعیہ نے بھی اسی تعداد کو ذکر کیا ہے، مسند خوارزمی میں بھی سیف الائمہ سائلی سے یہی تعداد نقل کی گئی ہے۔

خاص کوفہ ہی جو امام اعظم کا مولد و مسکن تھا، اس میں ایک ہزار سے زیادہ صحابہ تو طبقات ابن سعد وغیرہ میں بھی مذکور ہیں لیکن ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ قدس سرہ درس بخاری شریف میں فرمایا کرتے تھے کہ وہاں کئی ہزار صحابہ پہنچے ہیں۔

اسی لئے عفان بن مسلم نے کوفہ میں صرف چار ماہ اقامت کر کے پچاس ہزار حدیثیں لکھ لیں اور وہ بھی ایسی جو جمہور کے نزدیک مسلم و مقبول تھیں، یہ بات کوفہ کے سواء دوسری کسی جگہ کو خود ان ہی کے قول سے حاصل نہیں تھی، جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہی اور یہی وجہ ہے کہ تمام اکابر ائمہ وحفاظ حدیث کو طلب حدیث کے لئے کوفہ کا سفر کرنا ناگزیر ہوگیا تھا۔

رجال کی کتابیں دیکھئے تو ہزاروں راوی کوفہ ہی کے ملیں گے جن کی روایت سے صحیح بخاری، صحیح مسلم اور دوسری کتب صحاح بھری ہوئی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اپنی کتب صحاح میں تعامل سلف کے ساتھ اہل کوفہ کا تعامل بھی بڑی اہمیت سے نقل کیا ہے یہاں تک کہ امام ترمذی نے احکام فقہی کا کوئی باب کم چھوڑا ہے، جہاں اعتناء کے ساتھ اہل کوفہ کا مذہب نقل نہ کیا ہوا اور اہل کوفہ کو 'اعلم بمعانی الحدیث'' اور ''اہل علم'' کے خطابات سے بھی نوازا ہے۔

یہ بات اس لئے اور زیادہ اہم ہوجاتی ہے کہ امام ترمذی، امام بخاری کے شاگرد رشید ہیں، ان سے ترمذی میں نقل حدیث بھی کرتے ہیں، باوجود اس کے جب مسائل واحکام میں دوسرے ائمہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں تو امام بخاری کا مذہب نقل نہیں کرتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کو مجتہد مطلق ماننے کو وہ بھی تیار نہ تھے، حالانکہ آجکل کے اہل حدیث امام بخاری کو مجتہد منوانے پر بڑا زور صرف کرتے ہیں، ہم بھی امام بخاری کو مجتہد مانتے ہیں مگر مجتہدین کے مدارج ومراتب ہیں، امام اوزاعی بھی مجتہد تھے بلکہ ان کا مذہب بھی تیسری صدی کے وسط تک معمول بہ رہا، اسی طرح اور بھی ہوئے ہیں، مگر جو اجتہاد کا مرتبہ عالیہ ائمہ اربعہ کو حاصل ہوا وہ دوسروں کو حاصل نہ ہوسکا اور ان میں سے

بھی جومنصب عالی امام اعظمؒ کونصیب ہوا، دوسروں کی رسائی وہاں تک نہ ہوسکی، امام صاحبؒ کا یہ تفوق اپنوں اور غیروں سب ہی میں تسلیم شدہ ہے اوراسکا انکارروز روشن میں آفتاب عالم تاب کا انکار ہے جن لوگوں نے ایسا کیا ہے اس کا سبب محض حسد و عداوت یا امام صاحبؒ کے مدارک اجتہاد سے ناواقفیت ہے۔

علامہ شعرانی شافعی نے ''میزان کبری'' میں حضرت سیدنا علی الخواص شافعیؒ سے نقل کیا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مدارک اجتہاد اس قدر دقیق ہیں کہ ان کواولیاء اللہ میں سے بھی صرف اہل کشف ومشاہدہ اچھی طرح جان سکتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ وضو کے مستعمل پان میں گناہوں کا مشاہدہ کرتے تھے اور وضو کرنے والے کوتنبیہ فرمادیا کرتے تھے زنا، غیبت یا شرب وغیرہ سے توبہ کرے جس میں ہومبتلا ہوتا تھا۔

نیز فرمایا کہ اہل کشف وضوء کے مستعمل پانی میں گناہوں کے اثرات اس طرح مشاہدہ کرتے ہیں جس طرح تھوڑے پانی میں نجاست غلیظہ پڑی ہو یا کتا مرا ہوا سڑ رہا ہو جس کو سب لوگ ظاہری آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف ماء مستعمل کو مکروہ فرماتے تھے اور انہوں نے اس کی تین قسمیں کردی ہیں، ایک مثل نجاست غلیظہ کے جب کہ مکلف نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہو، دوسری مثل نجاست متوسطہ جب کہ ارتکاب صغیرہ کیا ہو، تیسری طاہر غیر مطہر اس احتمال پر کہ اس نے کسی مکروہ کا ارتکاب کیا ہو۔

علامہ شعرانی نے فرمایا کہ میں نے یہ سن کر عرض کیا کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف اہل کشف وشہود میں سے تھے، انہوں نے فرمایا، ہاں یہی بات ہے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحب امام ابو یوسف اکابر اہل کشف میں سے تھے اوراسی لئے وہ ماء مستعمل میں کبائر، صغائر اور مکروہات کو الگ الگ ممتاز حالت میں مشاہدہ کرتے تھے، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ کاملۃ تامۃ۔

غرض یہ تھا امام اعظم کا مولد و مسکن اور علمی گہوارہ جس کی آغوش میں رہ کر انہوں نے تربیت پائی اور مذکور الصدر قسم کے اکابر کے علوم نبوت سے سیراب ہوکر انہوں نے اپنی ساری عمر خدمت حدیث وفقہ میں بسر کی۔

ظاہر ہے کہ ایسی علمی وحدیثی سرزمین کا محدث اعظم اور فقیہ معظم بھی اگر کتاب وسنت کا پورا پورا متبع نہیں ہوا تو اور کون ہوسکتا ہے، اس کے بعد امام احب کے کسی قدر تفصیلی تعارف کے لئے ہم ان کے علمی وعملی کارناموں پر روشنی ڈالتے ہیں تا کہ ''انوارالباری'' میں زیر بحث آنے والے فقہی مسائل میں آپ کی عظمت وسیادت کی تصدیق ہو۔

وما توفیقنا الا باللہ علیہ توکلنا والیہ انیب

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

لَوْکَانَ الْاِیْمَانُ عِنْدَ الثُّرَیَّا لَنَالَہٗ رَجُلٌ مِّنْ ھٰٓؤُلَآءِ (ابنائے فارس)

تذکرۃ النعمان

یعنی

امام الائمہ، سراج الامہ، حافظِ حدیث، الحجۃ الثبت سید الفقہاؤ المجتہدین شیخ المحدثین

فقیہ الملّت ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

کے علمی و عملی کمالات کا مرقع جمیل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حالات امام اعظمؒ

تاریخ ولادت وغیرہ

تاریخ خطیب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں سند صحیح سے نقل ہے کہ امام صاحب کے پوتے اسماعیل نے کہا کہ میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن مرزبان فارس کے ابناء احرار میں سے ہوں اور خدا کی قسم ہم پر کبھی غلامی کا دور نہیں آیا، آپ کے آباء واجداد رؤساء میں سے تھے، ان کے والد ثابت بڑے تاجر تھے، حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے ان کے خاندان کے لئے دعا فرمائی تھی۔ (تاریخ بغداد لابن جزلہ)

۸۰ھ ہجری[1] میں پیدا ہوئے، سنہ ولادت میں اختلاف ہے علامہ کوثری نے ۷۰ھ کو قرائن ودلائل سے ترجیح دی ہے۔

۸۷ھ ہجری میں اپنے والد کے ساتھ حج کو گئے وہاں حضرت عبداللہ بن الحارث صحابی سے ملے اور حدیث سنی۔

۹۶ ہجری میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے۔

درمختار میں ہے کہ آپ نے بیس ۲۰ صحابہ کو دیکھا ہے۔

خلاصہ واکمال فی اسماء الرجال میں ہے کہ چھبیس ۲۶ صحابہ کو دیکھا ہے۔

سکونت: امام صاحبؒ کا وطن کوفہ حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھا کیونکہ کوفہ میں ہزاروں صحابہ مقیم رہے، طبقات ابن سعد میں ایک ہزار سے زیادہ فقہاء کوفہ کا ذکر ہے جن میں ڈیڑھ سو صحابہ ہیں، کوفہ میں تین سو صحابہؓ **تو بیعت** الرضوان میں شریک ہونے والے ہی تھے اور ستر بدری تھے۔ (طبقات ابن سعد)

امام احمد نے سفیان ثوری کا قول نقل کیا ہے کہ احکام حج کے لئے مکہ، قراءت کے لئے مدینہ اور حلال وحرام کے مسائل کے لئے کوفہ مرکز ہیں۔ (معجم البلدان)

رسول اکرم ﷺ کے بعد علوم نبوت کے تین مرکز تھے، مکہ، مدینہ وکوفہ، مکہ کے صدر مدرس حضرت ابن عباس تھے، مدینہ کے حضرت ابن عمر اور زید بن ثابت اور کوفہ کے حضرت عبداللہ بن مسعود تھے۔ (اعلام الموقعین)

عبدالجبار بن عباس نے بیان کیا کہ میرے والد نے عطاء بن ابی رباح محدث مکہ معظمہ سے ایک مسئلہ دریافت کیا تو فرمایا کہ تمہارا مکان کہاں ہے؟ کہا کوفہ! عطاء نے فرمایا تعجب ہے تم مجھ سے مسئلہ پوچھتے ہو، مکہ والوں نے تو علم کوفہ والوں سے حاصل کیا ہے۔ (طبقات ابن سعد)

کوفہ میں چار ہزار سے زیادہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اور آٹھ سو سے زیادہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد تھے، غرض امام صاحبؒ

---

[1] تاریخ ابن خلکان ص ۶۶ ج ۲ میں ۶۱ھ اور ۸۰ھ دو قول نقل کئے ہیں، مسند خوارزمی ص ۲۱ ج ۱ اور معجم المصنفین ص ۹ ج ۲ میں بھی ۶۱ھ کی روایت نقل ہے جو حافظ حدیث حسن الخلال م ۴۳۹ھ سے ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۱۱۰ ج ۳ میں ان کا مفصل تذکرہ ہے)

نے اتنے بڑے علمی مرکز میں تربیت وتعلیم حاصل کی اور علماء حرمین شریفین سے بھی برابر استفادہ فرماتے رہے، اسی لئے امام صاحبؒ کے شیوخ کی تعداد چار ہزار تک آئی ہے۔ (شرح سفر السعادت شیخ محدث ملوی ومسند خوارزمی)

حافظ ابن حجر وغیرہ محدثین سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔

امام صاحبؒ کے اساتذہ میں صحابہ کے بعد اعلیٰ درجہ کے اہل علم وفضل تابعین تھے۔

امام صاحب کے بارے میں حدیثی بشارت

محدث کبیر علامہ جلال الدین سیوطی شافعیؒ نے **تبلیض الصحیفة فی مناقب الامام ابی حنیفة** میں تحریر کیا ہے کہ حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات نے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بشارت دی ہے جس حدیث میں آپ نے فرمایا کہ ''اگر علم ثریا پر بھی ہوگا تو کچھ لوگ ابناء فارس کے اس کو ضرور حاصل کر لیں گے''۔ (اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ عن ابی ہریرۃؓ)

شیرازی نے ''القاب'' میں قیس بن سعد بن عبادہ سے ان الفاظ میں روایت کیا کہ ''اگر علم ثریا پر بھی معلق ہوگا تو اس کو ابناء فارس کی ایک قوم ضرور حاصل کر لے گی''۔

حدیث ابی ہریرہؓ مذکور کی اصل صحیح بخاری وصحیح مسلم میں ان الفاظ سے ہے کہ ''اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوگا تو فارس کے کچھ لوگ اس کو وہاں سے بھی حاصل کر لیں گے''۔

مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ''اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوگا تو ابناء فارس میں سے ایک شخص اس کو وہاں سے بھی حاصل کر لے گا''۔

قیس بن سعد سے معجم طبرانی کبیر میں اس طرح ہے کہ ''اگر ایمان ثریا پر بھی معلق ہوگا کہ عرب اس کو نہ پہنچ سکیں تب بھی رجال فارس اس کو حاصل کر لیں گے''۔

حضرت ابن مسعودؓ سے معجم طبرانی میں اس طرح ہے کہ ''اگر دین ثریا پر بھی معلق ہوگا تو اس کو کچھ لوگ ابناء فارس میں سے ضرور حاصل کر لیں گے''۔

یہ سب تفصیل علامہ سیوطیؒ نے ذکر کر کے تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث اصل کے اعتبار سے صحیح ہے، بشارت وفضیلت کے باب میں معتمد ہے اور اس کے ہوتے ہوئے امام صاحب کی منقبت میں کسی غیر معتمد حدیث کی ضرورت نہیں، جس طرح امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے بارے میں بھی دو حدیثیں بشارت وفضیلت کے طور پر ائمہ نے ذکر کی ہیں اور کافی ہیں۔

امام صاحب تابعی تھے

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے شرح مشکوٰۃ شریف میں تصریح کی ہے کہ امام صاحب نے آٹھ صحابہ کا زمانہ پایا ہے اور حضرت انس بن مالکؓ وہ صحابی ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی تہذیب التہذیب ص ۴۴۹ ج ۱۰ میں تصریح کی ہے کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحافظ میں لکھا ہے کہ حضرت انسؓ کو جب وہ کوفہ میں تشریف لائے تو امام صاحبؒ نے ان کو کئی بار دیکھا ہے

نواب صدیق حسن خان صاحب پیشوائے غیر مقلدین نے باوجود تعصب ومخالفت کے ''التاج المکلل'' میں رؤیت حضرت انسؓ کا اقرار کیا ہے اور خطیب کی تاریخ بغداد سے اس کو نقل کیا۔

غرض حافظ ذہبی، امام نووی، ابن سعد، خطیب بغدادی، دارقطنی، حافظ ابن حجر، ابن الجوزی، حافظ جلال الدین سیوطی، حافظ ابن حجر مکی، حافظ زین عراقی، حافظ سخاوی، ابن مقری شافعی، امام یافعی، امام جزری، ابونعیم اصفہانی، ابن عبدالبر، سمعانی، عبدالغنی مقدسی، سبط ابن

الجوزی، فضل اللہ تورپشتی، ولی عراقی، ابن الوزیر، حافظ بدرالدین عینی، قسطلانی وغیرہ محدثین کبار نے رؤیت انسؓ کو تسلیم کیا ہے۔

جو حدیث صحیح کے مطابق اور محققین محدثین کے اصول پر بھی تابعی ہونے کے لئے کافی ہے۔

اسی لئے حافظ ذہبی نے امام صاحبؒ کو تذکرۃ الحفاظ میں طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے اور تقریب میں طبقہ سادسہ میں ذکر کرنے کو لغزش قلم قرار دیا گیا ہے۔

تاریخ خطیب ص ۳۰۸ ج ۴ میں ایک قول دارقطنی کی طرف بروایت حمزہ سہمی یہ بھی منسوب کیا گیا کہ جب دارقطنی سے دریافت کیا گیا کہ امام صاحب کا سماع حضرت انسؓ سے صحیح ہے یا نہیں؟ تو کہا کہ "نہیں اور نہ رؤیت ہی صحیح ہے" حالانکہ دارقطنی نے کہا یہ تھا کہ "نہیں مگر رویت صحیح ہے"۔

شاطر مصحح مصحّحین نے لاالا رؤیۃ کو لاو لا رؤیۃ بنادیا، چنانچہ امام سیوطی کی "تبییض الصحیفہ" میں حمزہ سہمی سے ہی دارقطنی کا جواب تفصیل سے نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے حضرت انسؓ کو یقیناً اپنی آنکھوں سے دیکھا مگر روایت نہیں سنی۔

علامہ ابوالقاسم بن ابی العوام نے اپنی کتاب "فضائل ابی حنیفہ واصحابہ" میں بڑی تفصیل سے امام صاحب کے معاصرین صحابہ کا تذکرہ کیا ہے، مکتبہ ظاہری دمشق میں یہ کتاب موجود ہے (ذکرہ العلامۃ الکوثری فی تانیب الخطیب ص ۱۵)

اس کے علاوہ مسند حصکفی میں ایک روایت بھی امام صاحب کی حضرت انسؓ سے روایت کی گئی ہے یعنی "الدال علی الخیر کفاعلہ" اور یہ حدیث مسند بزار میں بھی حضرت ابن مسعودؓ اور انسؓ سے مروی ہے اور ابن ابی الدنیا نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے۔

نیز حافظ موفق نے مناقب الامام میں اپنی مسند سے بھی امام ابو یوسف کے واسطہ سے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے سنا کہ "رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا، الدال علی الخیر کفاعلہ واللہ یحب اغاثۃ اللھفان (یعنی جو شخص نیکی کا راستہ بتلائے وہ بھی نیکی کرنے والے کے برابر اجر و ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ مظلوم و مصیبت زدہ کی فریادرسی کو پسند فرماتے ہیں)"،

جامع بیان العلم لابن عبدالبراء، فتح المغیث للسخاوی سے بھی امام صاحب کی روایت میں وحدان[۱] کا ثبوت ملتا ہے۔

اسی طرح امام موفق نے کئی روایات امام ابو یوسفؒ وغیرہ کے واسطے سے حضرت انسؓ سے امام صاحب کی زبانی نقل کی ہیں اس سے مخالفین معاندین کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ اگر امام صاحبؒ کی روایت کسی صحابی سے ثابت ہوتی تو آپ کے اصحاب ضرور اس کو روایت کرتے، ملاحظہ کر لیجئے کہ ایک امام ابو یوسف ہی سے کتنی روایات منقول ہیں۔ (مسانید امام اعظمؒ میں چھ وحدان ملتی ہیں)۔

واضح ہو کہ حدیث میں طوبیٰ لمن رأنی و آمن بی و طوبی لمن رای من رأنی وارد ہے جس سے ایمان کے ساتھ محض رؤیت پر صحابیت اور اسی طرح محض رویت پر طابعیت کا ثبوت واضح ہے، اسی لئے جمہور محدثین نے رویت کے ساتھ روایت وغیرہ کی شرط نہیں لگائی ہے، امام بزازی نے مقدمہ مناقب الامام میں اس پر بحث کی ہے وہ دیکھ لی جائے۔

اور ہدیۃ المہدی جلد دوم میں مولانا وحیدالزماں صاحب حیدرآبادی پیشوائے غیر مقلدین نے لکھا ہے کہ "تابعی وہ ہے جو کسی صحابی سے حالت ایمان میں ملا ہو" لہذا ابوحنیفہ بھی اس لحاظ سے تابعین میں سے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت انسؓ صحابی کو دیکھا ہے، جس کو ابن سعد نے سند صحیح سے روایت کیا ہے۔

اسی طرح فتاویٰ حافظ ابن حجر میں بھی تصریح ہے کہ "امام صاحب نے ایک جماعت صحابہ کو پایا جو کوفہ میں تھے لہٰذا وہ طبقہ تابعین میں سے تھے اور یہ فضیلت کسی کو آپ کے معاصر ائمہ امصار میں سے حاصل نہ ہوئی، مثلاً امام شام اوزاعی، امام بصرہ ہر دو حماد، امام کوفہ سفیان ثوری، امام مدینہ امام مالک اور امام مصر لیث بن سعد" (یعنی ان سب جلیل القدر ائمہ امصار کو شرف تابعیت حاصل نہ ہوا جو امام صاحبؒ کو حاصل ہوا)۔

---

[۱] یعنی ایسی احادیث جن میں امام صاحب نے براہ راست صحابہ سے سنا اور روایۃ کیا ہے نیز ملاحظہ ہوں جامع المسانید، مناقب مکی، تبییض الصحیفہ للسیوطیؒ۔

حافظ ابن حجر شافعی کا یہ نقل کر کے علامہ ابن حجر مکی شافعی نے ''الخیرات الحسان'' میں لکھا کہ امام صاحبؒ اجلۂ تابعین میں سے تھے جن کے بارے میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

والذین اتبعو هم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه و اعدلهم جنات تجری تحتها الانهٰر خالدین فیها ابدا، ذالک الفوز العظیم.

یہاں اس امر کی صراحت بھی غالباً بے محل نہ ہوگی کہ امام اعظمؒ امام مالک سے کم از کم پندرہ سال بڑے تھے کیونکہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے (اگر چہ اقوال اس سے قبل پیدائش کے بھی ہیں، اور امام مالکؒ ۹۵ھ میں پیدا ہوئے۔

گویا امام صاحبؒ کا زمانہ امام مالکؒ سے بہت مقدم ہے پھر بھی صاحب مشکوٰۃ شیخ ولی الدین خطیب نے ''اکمال فی اسماء الرجال'' کے باب ثانی میں ائمہ متبوعین کا تذکرہ کیا تو امام مالکؒ کو سب سے پہلے ذکر کیا اور یہ بھی لکھا کہ ہم نے امام مالکؒ کا ذکر سب سے پہلے اس لئے کیا ہے کہ وہ زمانہ اور مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہیں۔

ملاحظہ کیجئے کہ امام اعظمؒ کو صاحب مشکوٰۃ نے امام مالکؒ سے عمر اور مرتبہ دونوں میں کم قرار دیا، یہ ایسے ایسے جلیل القدر محدثین کا امام صاحبؒ کے ساتھ انصاف ہے۔

زمانہ کے تقدم وتاخر کو تو ناظرین خود ہی دیکھ لیں کہ پیدائش میں بھی امام صاحب مقدم ہیں اور پھر وفات میں بھی کہ امام صاحبؒ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہو جاتی ہے اور امام مالک کی ۱۹۹ھ میں ہوئی۔

اس کے بعد مرتبہ کو دیکھئے کہ حافظ ابن حجر شافعی کی تصریح ابھی آپ پڑھ چکے کہ امام صاحبؒ تابعی تھے اور آپ کے معاصرین حتیٰ کہ امام مالک بھی تابعی نہیں تھے تو مرتبہ تابعی کا بڑا ہے یا تبع تابعین کا۔

پھر امام مالکؒ کو علامہ ابن حجر مکی شافعی نے امام اعظمؒ کے تلامذہ میں شمار کیا ہے، ملاحظہ ہو الخیرات الحسان ص ۶ تو مرتبہ استاد کا زیادہ ہے یا شاگرد کا، امام صاحبؒ امام مالک کی روایت حدیث پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے مشکوک ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام صاحب کی روایت امام مالک سے ثابت نہیں ہے اور دارقطنی نے جو روایتیں ذکر کی ہیں ان میں کلام ہے کیونکہ وہ بطور مذاکرہ تھیں، بطور تحدیث یا بقصد روایت نہ تھیں۔

علامہ کوثریؒ نے اپنی بے نظیر محققانہ تصنیف ''احقاق الحق بابطال الباطل فی مغیث الخلق'' (جو امام الحرمین شافعی کے رد میں لکھی) کے آخر میں ۶ صفحہ کا ایک رسالہ بنام ''اقوام المسالک فی بحث روایۃ مالک عن ابی حنیفہ وروایۃ ابی حنیفہ عن مالک'' ملحق کیا ہے جس میں اپنی حسب عادت تحقیق وتدقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔

اس سے بھی امام مالک کا تلمذ ثابت ہے، امام صاحب جب بھی مدینہ طیبہ حاضر ہوتے تھے تو امام مالک ان سے علمی مذاکرات کرتے تھے، بعض اوقات پوری پوری رات مذاکرے میں گذر جاتی تھی، ایک دفعہ طویل مذاکرہ کے بعد اٹھ کر اپنے حلقۂ تلامذہ میں امام مالکؒ آئے تو پسینہ میں تر تھے، کسی نے سوال کیا تو فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ بحث کرتے کرتے مجھ کو اس قدر پسینہ آ گیا ہے (اور اس سے تعجب کیا ہے؟ بے شک وہ بہت بڑے فقیہ ہیں (یعنی ان کے قوی دلائل سے مجھ کو اس قدر متاثر ہونا چاہئے)۔

ایک بار کسی نے امام صاحب کا حال دریافت کیا تو فرمایا کہ ''سبحان اللہ! ان کا کیا کہنا وہ اگر لکڑی کے ستون کے بارے میں دعویٰ کر بیٹھتے کہ یہ سونے کا ہے تو اس کو بھی دلائل کی قوت سے ثابت کر دیتے''۔

پھر یہ بھی ثابت ہے کہ امام مالک امام اعظم کی کتابوں کی کھوج میں رہتے تھے اور بڑی کوشش سے حاصل کر کے مطالعہ کرتے اور

مستفید ہوتے تھے، یہ بھی منقول ہے کہ ساٹھ ہزار مسائل امام صاحب کے ان کو پہنچے اور خود امام مالک کا تالیفی دور امام صاحب کی وفات کے بعد شروع ہوا ہے، اس لئے ان سے امام صاحب کے مستفید ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

شاید صاحب مشکوٰۃ کے نظریۂ مذکورہ بالا کے تتبع میں ہی بعض غیر مقلدین نے مزید ترقی کر کے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ امام اعظمؒ نہ صرف امام مالک کے شاگرد تھے بلکہ تلمیذ التلمیذ تھے، یعنی ایک مرتبہ اور نیچے گرا دیا اور اس کا ثبوت بھی فراہم کیا جس کی پوری سرگزشت مولانا امیر علی صاحب (تلمیذ خاص مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلویؒ) محشیٔ تقریب التہذیب نے تذنیب کے ص ۵ پر لکھی ہے، مزید بصیرت کے لئے دیدۂ عبرت کشا سے اس کو بھی پڑھتے چلئے!

"بعض اہل حدیث نے جن کے پاس حدیث کا صرف اتنا علم ہوتا ہے کہ اس سے اپنی متعصبانہ ذہنیت کا مظاہرہ کر سکیں لکھ دیا ہے کہ "امام ابو حنیفہ نے ابوالولید طیالسی سے اور انہوں نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے لہذا امام صاحب امام مالکؒ کے شاگرد کے شاگرد ہوئے لیکن حنفیہ کو تعصب نے اندھا کر دیا ہے اس لئے وہ ان کے تلمذ کو تسلیم نہیں کرتے" حالانکہ یہ بات سراسر غلط ہے کیونکہ یہ ابوالولید طیالسی سے روایت کرنے والے ابوحنیفہ نہیں ہے بلکہ ابوالخلیفہؒ ہیں، لہذا تعصب سے اندھا ہونے کی بات ایسے کم علم اہل حدیث پر ہی الٹی پڑتی ہے، نعوذ باللہ من شر العصبیۃ"۔

راقم الحروف کے سامنے اس وقت صاحب مشکوٰۃ کی "اکمال" مذکور کھلی ہوئی ہے، حاشا وکلا ان کی جلالت قدر سے یا ان کی بیش بہا اور گرانقدر کتاب مستطاب "مشکوٰۃ شریف" کی عظمت وافادیت سے سرمو انحراف وانکار نہیں مگر چونکہ یہ ہمارے درسی سلسلہ کی اہم کتاب ہے اس لئے بنظر افادۂ طلبۂ علم دو تین باتیں اور بھی لکھتا ہوں۔

ص ۶۲۴ پر امام مالکؒ کا ذکر مبارک دو کالم میں کرنے کے بعد امام صاحبؒ کا ذکر خیر بھی ایک کالم میں کیا ہے، تحریر فرمایا کہ "امام صاحب نے چار صحابہ کا زمانہ پایا، حضرت انسؓ وغیرہ کا مگر نہ کسی صحابی سے ملے اور نہ کسی سے روایت کی" پھر امام صاحبؒ سے روایت کرنے والوں میں امام مالکؒ کا کچھ ذکر نہیں، خلیفہ منصور نے ان کو کوفہ سے بغداد منتقل کر دیا تھا جہاں وہ مقیم ہوئے اور وفات پائی۔

ابن ہبیرہ نے کوفہ کی قضا قبول نہ کرنے پر کوڑوں کی سزا دی، پھر کچھ حضرات کے اقوال امام صاحب کی منقبت میں ذکر کئے ہیں، امام صاحب کی درسی، افتائی اور بے نظیر علمی کارنامہ تدوین فقہ وغیرہ مہمات کا کوئی ذکر فکر نہیں، اور بس۔

ان کے بعد امام شافعیؒ کا ذکر مبارک تقریباً چار کالم میں ہے، اس میں امام محمدؒ کی خدمت میں رہنا، تلمذ، ان سے غیر معمولی استفادہ اور اس سلسلہ کی چیزیں جن کو امام شافعیؒ نے خود بڑی اہمت سے بیان کیا ہے وہ سب ان کے تذکرہ میں سے حذف ہو گئیں، البتہ امام مالکؒ کے تلمذ کا ذکر اچھی تفصیل سے فرمایا ہے۔

پھر لکھا ہے کہ ان کے فضائل کا شمار نہیں ہو سکتا وہ دنیا کے امام تھے، مشرق ومغرب کے عالم تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو وہ علوم ومفاخر عطا کئے تھے جو ان سے پہلے اور ان کے بعد کسی امام کے لئے جمع نہیں کئے اور ان کا ذکر دنیا میں اس قدر پھیلا کہ کسی کا ذکر اتنا نہیں پھیلا وغیرہ اس کے بعد امام احمدؒ، امام بخاریؒ امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ وغیرہ کے تذکرے ہیں۔

علم: حضرت حماد کے حلقہ درس میں ان کے سوا کوئی اور استاد کے سامنے نہ بیٹھتا تھا، دس برس ان کی خدمت میں رہے تھے کہ ایک دفعہ اپنی جگہ بٹھا کر حماد باہر گئے، امام صاحبؒ لوگوں کے سوالات کے جوابات دیتے رہے، جن میں وہ مسائل بھی آئے جو استاد سے نہ سنے تھے۔

استاد کی واپسی پر وہ سب مسائل ان کی خدمت میں پیش کئے جن کی تعداد ساٹھ ۶۰ تھی، استاد نے چالیس ۴۰ سے اتفاق کیا، بیس ۲۰ سے اختلاف، امام صاحبؒ نے قسم کھائی کہ ساری عمر حاضر رہوں گا، چنانچہ استاد کی وفات تک ساتھ رہے، کل زمانہ رفاقت اٹھارہ سال ہوا۔

حضرت حماد کے صاحبزادے اسماعیل نے بیان کیا کہ ایک بار والد سفر میں گئے اور کچھ دن باہر رہے واپسی پر میں نے پوچھا، ابا جان آپ کو

سب سے زیادہ کس کے دیکھنے کا شوق تھا؟ فرمایا ابوحنیفہؒ کے دیکھنے کا اگر یہ ہوسکتا کہ میں کبھی نگاہ ان کے چہرے سے نہ اٹھاؤں تو یہی کرتا۔

عبادت وورع: حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا قول ہے کہ میں نے کوفہ پہنچ کر پوچھا کہ کوفہ والوں میں سب سے زیادہ پارسا کون ہے؟ لوگوں نے کہا ابوحنیفہؒ، ان ہی کا یہ بھی قول ہے کہ میں نے ابوحنیفہؒ سے زیادہ کوئی پارسا نہیں دیکھا حالانکہ دروں سے، مال ودولت سے ان کی آزمائش کی گئی۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ ہمارے وقت میں کوئی آدمی مکہ میں ابوحنیفہؒ سے زیادہ نماز پڑھنے والا نہیں آیا۔

ابومطیع کا قول ہے کہ میں قیام مکہ کے زمانہ میں رات کی جس ساعت میں طواف کو گیا، ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کو طواف میں مصروف پایا۔

ابوعاصم کا قول ہے کہ کثرت نماز کی وجہ سے ابوحنیفہ کو لوگ ''میخ'' کہنے لگے تھے۔

شب بیداری وقرآن خوانی

یحییٰ بن ایوب الزاہد کا قول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ رات کو نہیں سوتے تھے۔

اسد بن عمرو کا قول ہے کہ ابوحنیفہؒ شب کی نماز میں ایک رکعت میں پورا قرآن مجید ختم کر دیتے تھے اور یہ بھی کہا کہ جس مقام پر وفات ہوئی ہے وہاں امام صاحبؒ نے سات ہزار قرآن مجید ختم کئے تھے۔

ابوالجویریہ کا قول ہے کہ میں حماد بن ابی سلیمان، محارب بن دثار، علقمہ بن مرثد، عون بن عبداللہ اور امام ابوحنیفہؒ کی صحبت میں رہا ہوں میں نے ان سب میں کسی کو ابوحنیفہؒ سے بہتر شب گذار نہیں پایا، مہینوں ان کی صحبت میں رہا لیکن ایک رات بھی ان کو پہلو لگاتے نہیں دیکھا۔

مسعر بن کدام نے بیان کیا کہ میں ایک رات مسجد میں گیا تو کسی کے قرآن مجید پڑھنے کی دلکش آواز سنی جو دل میں اتر گئی، وہ پڑھتے ہی رہے یہاں تک کہ پورا کلام مجید ایک رکعت میں ختم کر دیا میں نے دیکھا تو وہ ابوحنیفہؒ تھے۔

خارجہ بن مصعب کا قول ہے کہ خانہ کعبہ میں چار اماموں نے پورا قرآن پڑھا ہے، حضرت عثمانؓ، تمیم داریؓ، سعید بن جبیرؒ اور امام ابوحنیفہؒ۔

قاسم بن معن کا بیان ہے کہ ایک رات امام ابوحنیفہؒ نے نماز میں یہ آیت پڑھی **بل الساعة موعدهم والساعة ادهى و امر** تمام رات اس کو دہراتے رہے اور شکستہ دلی سے روتے رہے۔

جود وسخاوت اور امداد مستحقین

ہر شخص کی التجا وآرزو پوری کرتے تھے سب کے ساتھ احسان کرتے، مال تجارت بغداد بھیجتے اس کی قیمت کا مال کوفہ منگواتے، سالانہ منافع جمع کر کے شیوخ محدثین کے لئے ضرورت کی اشیاء خریدتے، خوراک، لباس وغیرہ جملہ ضروریات کا انتظام کرتے اور نقد بھی دیتے۔

امام ابویوسف کا قول ہے کہ امام صاحب ہر سائل کی حاجت پوری کرتے تھے، دربار کے عطیوں سے ہمیشہ بچتے رہے، خلیفہ منصور نے ان کو ایک مرتبہ تیس ہزار روپے بھیجے انہوں نے خلاف مصلحت سمجھ کر کہا کہ میں بغداد میں غریب الوطن ہوں اجازت دیجئے کہ یہ رقم خزانہ شاہی میں ہی میرے نام سے جمع ہوتی رہے، منصور نے منظور کیا ۔بعد وفات منصور نے سنا کہ اس حیلہ سے احتراز کیا ہے اور یہ بھی سنا کہ امام صاحب کے پاس لوگوں کی امانتیں پچاس ہزار روپے کی تھیں جو بعد وفات بجنسہ واپس کر دی گئیں، تو کہا کہ ابوحنیفہؒ میرے ساتھ چال چل گئے، امانت داری مسلم تھی، وکیع کا قول ہے کہ ''واللہ ابوحنیفہؒ بڑے امین تھے، اللہ کی جلالت وکبریائی ان کے دل میں بھری ہوئی تھی'' اور کہا کہ امام صاحب جب اپنے بال بچوں کے لئے کپڑے بناتے تو ان کی قیمت کے برابر صدقہ کر دیتے اور جب خود نیا کپڑا پہنتے تو اس کی قیمت کے برابر شیوخ علماء کے لئے لباس تیار کراتے، جب کھانا سامنے آتا تو اول اپنی خوراک کے مقدار سے دگنا نکال کر کسی محتاج کو دے دیتے۔

وفور عقل وزیر کی اور باریک نظری

یہ عنوان خطیب نے مستقل قائم کیا ہے اور ہم اس سلسلے میں مادحین امام اعظم کے اقوال کے ضمن میں ثبوت پیش کریں گے۔ان شاءاللہ تعالیٰ۔

امام صاحب کے اساتذہ محدثین

حافظ ابن حجر مکی شافعیؒ نے الخیرات الحسان میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ نے چار ہزار اساتذہ سے حدیث حاصل کی، امام سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں اور امام موفق اور امام کردری نے مناقب میں امام صاحبؒ کے بہت سے شیوخ و اساتذہ کے نام لکھے ہیں، واضح ہو کہ امام صاحب کے اساتذہ میں سے اکثر تابعین اور صحابہ کے شاگرد ہیں جن کی روایتیں کثرت سے صحاح ستہ میں موجود ہیں اور جن کی روایات بعض محدثین نے نہیں لیں وہ یا تو بعد زمانہ کے سبب ان کی عدم معرفت کی وجہ سے ہوا، یا مخالفوں، حاسدوں کی افتراء پردازیوں کے باعث کسی غلط فہمی کی وجہ سے۔

اور چونکہ تحقیق حال کی سعی نہیں کی اس لئے ان کو اپنے اساتذہ کے سلسلہ میں نہیں لیا مثلاً امام بخاریؒ کے بعض اساتذہ ایسے بھی ہیں کہ امام مسلمؒ وغیرہ نے ان میں کلام کر کے ان کی روایات کو داخل صحاح نہیں کیا اور بخاری کے نزدیک وہ سچے تھے، اس لئے ان کو استاد بنالیا، امام صاحب نے بھی اپنے سب اساتذہ کو ذاتی تحقیق حال کے بعد استاد بنایا تھا اس لئے ان میں کسی کلام کی گنجائش نہیں۔

الحاصل امام صاحبؒ کو جتنی روایات ان کے شیوخ سے پہنچیں، ان کی صحت میں کلام نہیں اور اگر کسی روایت میں متاخرین کو کلام ہو تو بمقابلہ تقدم زمان وقلت وسائط وجلالت شان امام صاحب ودیگر قرائن قابل اعتبار نہیں۔

امام صاحبؒ کا تفوق حدیث دوسرے اکابر علماء کی نظر میں

یزید بن ہارون: میں نے علماء سے سنا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا اور کہا کرتے تھے کہ امام صاحبؒ اعظم الناس ہیں، حفظاً للحدیث۔ (مناقب موفق وذب الذبابات ص ۳۴۷ ج ۱)

ابوبکر بن عیاش: ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ کے لوگوں میں افضل تھے۔

ابویحییٰ حمانی: میں نے ابوحنیفہؒ سے بہتر شخص کبھی نہیں دیکھا، (مناقب موفق) ایک روز شریک اپنی میں بیٹھے تھے کہ قریش کی ایک قوم آئی اور ابوحنیفہؒ کا ذکر کر کے کہ پوچھا کہ آپ کا کیا حال تھا؟ کہا وہ ایک اجنبی شخص تھے مگر ہم سب پر غالب آگئے۔ (کردری، موفق، انتصار)

خارجہ بن مصعب: میں ایک ہزار سے زیادہ علماء سے ملا ہوں مگر علم وعقل میں میں نے کسی کو ابوحنیفہؒ کا نظیر نہیں پایا (علم سے مراد اس دور میں اکثر علم حدیث ہی ہوتا تھا) ان کے روبرو آتے ہی ان کے علم، زہد، ورع اور تقویٰ کی وجہ سے آدمی کی یہ حالت ہو جاتی تھی کہ اپنے نفس کو حقیر سمجھ کر متواضع ہو جاتا تھا۔ (موفق، کردری وانتصار)

عبداللہ بن مبارک: کسی نے امام صاحبؒ کا ذکر بے ادبی سے کیا تو فرمایا "تمام علماء میں سے ایک تو ابوحنیفہؒ کا مثل پیش کرو، ورنہ ہمارا پیچھا چھوڑ دو اور ہم کو عذاب میں مت ڈالو، میں ان کی مجلس میں اکابر کو دیکھتا کہ صغیر معلوم ہوتے، ان کی مجلس میں اپنے آپ کو جس قدر ذلیل پاتا تھا اور کسی مجلس میں نہیں پایا تھا، اگر یہ خوف نہ ہوتا کہ افراط کی نسبت میری طرف کی جائے گی تو امام ابوحنیفہ پر کسی کو مقدم نہ کرتا۔ (موفق انتصار)

سفیان ثوری: ابوحنیفہؒ کی مخالفت ایسا شخص کر سکتا ہے جو ان سے قدر اور علم میں بڑا ہو اور ایسا شخص کون ہے (افسوس ہے کہ بعد کے دور میں ان سے کم مرتبہ لوگوں نے مخالفت کی)

سفیان بن عیینہ: عبداللہ بن عباسؓ اپنے زمانہ کے عالم تھے ان کے بعد شعبی اپنے زمانہ کے عالم ہوئے ان کے بعد ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ کے عالم

ہوئے، یعنی ان قرون ثلاثہ میں ہر ایک اپنے دور میں بے مثل تھا اور فرمایا کرتے تھے کہ ابوحنیفہ کا مثل میری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔ (خیرات حسان)

مسیّب بن شریک: اگر تمام شہروں کے لوگ اپنے اپنے علماء کو لائیں اور ہم ابوحنیفہ کو پیش کریں تو وہ ہمارا مقابلہ نہیں کر سکیں گے۔ (کردری)

خلف بن ایوب: امام صاحبؒ کے زمانہ میں ان سے بڑھا ہوا عالم میں کوئی نہ تھا۔ (کردری)

ابومعاذ خالد بن سلیمان بلخی: ابوحنیفہؒ سے افضل شخص میں نے نہیں دیکھا۔ (موفق وکردری)

عبدالرحمن بن مہدی: ابوحنیفہ علماء کے قاضی القضاۃ ہیں (یعنی ان کے فیصلہ کو کوئی توڑ نہیں سکتا)۔ موفق، انتصار، کردری)

مکی بن ابراہیم: امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانے کے علماء میں اعلم تھے یعنی علم میں سب سے زیادہ تھے، حالانکہ امام صاحبؒ کے زمانہ کے علماء میں امام مالکؒ، اوزاعیؒ، سفیان ثوری، مسعر اور عبداللہ بن مبارک وغیرہ صدہا محدثین تھے جن کے شاگردوں میں اصحاب صحاح ستہ کے معتمد اساتذہ تھے۔ (تبییض الصحیفہ وخیرات حسان)

یہ مکی بن ابراہیم حدیث وفقہ میں امام صاحب کے شاگرد اور امام بخاری وغیرہ کے استاد ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ) امام بخاری ان کی شاگردی پر جس قدر ناز کریں کم ہے کہ صحیح بخاری کو جو ۲۲ ثلاثیات کا فخر حاصل ہے ان میں سے ۱۱ حدیث ان ہی کے طفیل سے ملیں اور باقی میں سے بھی 9 ثلاثیات حنفی رواۃ سے ہیں اور ۲ غیر حنفی رواۃ سے ہیں۔

شداد بن حکیم: امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ علم والا ہم نے نہیں دیکھا، (تبییض الصحیفہ) فرمایا کہ نوح بن مریم جب کوئی روایت سلف سے بیان کرتے تو اس کے آخر میں امام صاحب کا قول ضرور بیان کرتے اور کہتے کہ جس طرح امام صاحبؒ نے اس کی تفسیر وتشریح کی ہے کسی نے نہیں کی۔ (کردری)

امام مالک: امام شافعی نے امام مالکؒ سے کئی محدثین کا حال دریافت کر کے امام ابوحنیفہ کا حال دریافت کیا تو فرمایا "سبحان اللہ! وہ عجیب شخص تھے، ان کا مثل میں نے نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

معروف بن حسان: میں نے جن علماء کو دیکھا اور برتا ان میں ابوحنیفہؒ کا مثل علم، فقہ، ورع اور صیانت نفس میں نہیں دیکھا۔ (موفق، انتصار، کردری)

یوسف بن خالد السمتی: امام ابوحنیفہؒ دریائے بے پایاں تھے، ان کی عجیب شان تھی میں نے ان کا مثل دیکھا نہ سنا۔ (موفق، انتصار، کردری)

قاضی ابن ابی لیلیٰ: امام ابویوسف سے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کو مت چھوڑنا فقہ اور علم میں ان کا مثل نہیں ہے۔ (موفق وانتصار)

سعید بن ابی عروبہ: کئی مسائل میں امام صاحب سے گفتگو کی، آخر میں کہا ہم نے جو متفرق اور مختلف مقامات سے حاصل کیا تھا وہ سب آپ کے پاس مجتمع ہے (یعنی جو حدیثیں انہوں نے خلق کثیر سے بہ تصریح ذہبی حاصل کی تھیں وہ سب امام صاحب کے پاس جمع تھیں)۔ انتصار وکردری)

خلف بن ایوب: امام ابوحنیفہ ایک نادر الوجود شخص ہیں۔ (موفق، انتصار) علم خدا کی طرف سے محمد ﷺ کے پاس آیا پھر صحابہ میں تقسیم ہوا، پھر تابعین میں، ان کے بعد ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب میں آیا۔ (تبییض الصحیفہ)

بحر سقا: میں امام ابوحنیفہؒ سے علمی مسائل میں بحث کیا کرتا تھا، ایک روز انہوں نے کہا کہ تم اپنے نام کی طرح بحر ہو، میں نے کہا کہ اگر میں بحر ہوں تو آپ بحور ہیں۔ (موفق، انتصار، کردری)

حسن بن زیاد لولوی: امام ابوحنیفہؒ ایک دریائے بے پایاں تھے ان کے علم کی انتہا ہمیں معلوم نہ ہو سکی۔ (موفق، انتصار)

اسرائیل بن یونس: اس زمانہ میں لوگ جن چیزوں کے محتاج ہیں امام صاحب ان کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔ (کردری) جس حدیث میں فقہ کا کوئی مسئلہ ہو اس کو امام ابوحنیفہؒ خوب یاد رکھتے تھے۔ (تبییض الصحیفہ)

یہ اسرائیل وہ ہیں کہ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر نے کہا کہ خلق کثیر سے حدیث سنی اور ان کے حافظہ پر امام احمد تعجب کیا کرتے تھے، ظاہر ہے لوگوں کو فقہ وحدیث دونوں ہی کی شدید ضرورت تھی تو گویا امام صاحبؒ کو دونوں میں امام تسلیم کیا، چنانچہ یہی بات اعمش کہ

کرتے تھے کہ آپ فقہ وحدیث دونوں کو خوب جانتے ہیں۔

حفص بن غیاث: امام ابوحنیفہؒ جیسا عالم ان احادیث کا میں نے نہیں دیکھا جو احکام میں مفید و صحیح ہوں۔ (کردری)

ابوعلقمہ: میں نے بہت سی حدیثیں جو اساتذہ سے سنی تھیں امام ابوحنیفہ پر پیش کیں انہوں نے ہر ایک کا ضروری حال بیان کر دیا کہ فلاں لینے کے قابل ہے اور فلاں نہیں، اب مجھے افسوس آتا ہے کہ کل حدیثیں ان کو کیوں نہ سنائیں۔ (موفق، کردری و انتصار) معلوم ہوا کہ امام صاحب حدیث میں بھی امام تھے اور اسی لئے محدثین ابوداؤد وغیرہ نے آپ کو امام ہی کے لفظ سے سراہا ہے۔

ابراہیم بن طہمان: امام ابوحنیفہ ہر بات کے امام ہیں۔ (کردری)

ابوامیہ: ان سے پوچھا گیا کہ عراق سے جو علماء آپ کے پاس آئے ان میں افقہ کون ہے؟ کہا ابوحنیفہ اور وہی امام ہیں۔ (کردری)

ابن مبارک: فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگ امام اعظم کی نسبت یہ کیونکر کہہ سکتے ہو کہ وہ حدیث نہیں جانتے۔ (کردری)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ کا لقب بھی امام صاحب کو "امیر المومنین فی الحدیث" ابن مبارک نے ہی دیا تھا جس کی اتباع سب محدثین کو کرنی چاہئے، چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں امام صاحب کے ترجمہ کی ابتداء الامام الاعظم ہی کے لفظ سے کی ہے۔

امام ابویحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری: اپنی کتاب مناقب "ابی حنیفہ" میں یحییٰ بن نصر بن حاجب سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب فرمایا کرتے تھے کہ میرے پاس کئی صندوق حدیثوں کے ہیں ان میں سے بوقت ضرورت انتفاع کے لئے نکالتا ہوں۔ (موفق، انتصار، کردری)

اور کشف بزدوی میں بھی روایت موجود ہے، آپ نے روایت حدیث کا کام تورعاً اور بوجہ اشتغال فقہ نہیں کیا لیکن تدوین فقہ کی مجلس میں آپ سب سے فرمادیا کرتے تھے کہ اپنے اپنے پاس جو آثار و احادیث ہوں بیان کرو، وہ سب پیش کرتے تو آپ آخر میں اپنی صدارتی تقریر میں اپنے پاس کی احادیث پیش کرتے تھے، جس طرح صدیق اکبرؓ نے روایت سے اجتناب کیا مگر ضرورت کے خاص مواقع میں جب دوسروں کے پاس روایت نہ ہوتی تو آپ پیش کر دیا کرتے تھے۔

غرض بلا شدید ضرورت یہ دونوں روایت نہ کرتے تھے، اسی لئے صدیق اکبرؓ کی مرویات بھی بہت کم ہیں، حالانکہ نبی اکرم ﷺ کی صحبت مبارکہ سب صحابہ سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھی اور سب سے زیادہ روایت بھی کر سکتے تھے، کیا کوئی کمی روایت کی بنا پر کہہ سکتا ہے کہ ان کے پاس احادیث کم تھیں، امام صاحبؒ نے بھی چار ہزار تابعین و تبع تابعین محدثین کبار سے حدیثیں حاصل کیں، پھر آپ کے مخصوص و ممتاز کمالات کی وجہ سے سینکڑوں بڑے بڑے محدثین آپ کے پاس جمع ہو گئے تھے اور جب کوئی نیا عالم کوفہ آتا تو اپنے تلامذہ کو بھیجتے تھے کہ کوئی نئی حدیث ان کے پاس ہو تو لاؤ، پھر امام صاحب کے پاس احادیث رسول میں سے ناسخ و منسوخ کا علم بہت بڑا تھا، جس کا تفحص امام صاحب خاص طور سے ہمیشہ رکھتے تھے اور احادیث کے معانی و مطالب کا فہم بھی غیر معمولی تھا یہ اور اسی قسم کے دوسرے کمالات کی طرف اشارات و تصریحات علماء و محدثین سے بہ کثرت وارد ہیں۔

حافظ محمد بن میمون: بہ حلف فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے افادات سننے میں جس قدر خوشی مجھے حاصل ہوتی ہے، لاکھ اشرفی ملنے میں بھی نہیں حاصل ہو سکتی۔ (موفق، انتصار، خیرات، کردری)

معروف بن عبداللہ: نے فرمایا کہ میں ایک روز علی بن عاصم کی مجلس میں تھا انہوں نے سب سے فرمایا کہ تم لوگ علم سیکھو، ہم نے کہا کیا آپ سے جو کچھ ہم سیکھتے ہیں وہ علم نہیں ہے؟ فرمایا علم وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ جانتے ہیں اگر امام صاحب کا علم ان کے زمانہ کے تمام علماء کے ساتھ وزن کیا جاتا تو ان کا ہی علم غالب ہوتا۔ (موفق، انتصار، کردری)

ابوسفیان حمیری: امام ابوحنیفہؒ امت کے بہترین اشخاص میں سے ہیں، سخت مشکل مسائل کا کشف اور احادیث مبہمہ کی تفسیر جو انہوں

نے کی کسی سے نہ ہوسکی۔ (موفق، انتصار، کردری)

مقاتل بن سلیمان: میں نے امام ابوحنیفہؒ کو علم کی تفسیر کرتے دیکھا، وہ ایسی تفسیر وتشریح کرتے تھے کہ اس سے تسکین ہوجاتی تھی۔ (موفق، انتصار، کردری)

فضل بن موسیٰ سینانی: ہم حجاز وعراق کے علماء کی مجلسوں میں پھرا کرتے تھے مگر جو برکت و نفع امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں تھا وہ کہیں نہ تھا۔ (مناقب موفق)

وکیع: مشہور محدث کبیر امام بخاری وغیرہ کے شیوخ کبار میں تھے، ان کی مجلس میں ایک حدیث پیش ہوئی جس کا مضمون بہت مشکل تھا وہ کھڑے ہوگئے اور ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، اب ندامت سے کیا فائدہ؟ وہ شیخ یعنی ابوحنیفہؒ اب کہاں ہے جن سے یہ اشکال حل ہوتا؟ (کردری)

ابن مبارکؒ: فرمایا کرتے تھے کہ ابوحنیفہ کی رائے مت کہو بلکہ حدیث کی تفسیر کہو۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام صاحبؒ کی قبر پر کھڑے ہو کر کہا ابراہیم نخعی اور حماد نے مرتے وقت اپنا خلیفہ چھوڑا تھا، خدا آپ پر رحم کرے کہ آپ نے اپنا خلف نہیں چھوڑا، یہ کہہ کر دیر تک زار زار روتے رہے۔ (خیرات)

یہ ہیں تمام محدثین کے شیخ اعظم جن کی تعریف میں محدثین نے دفتر کے دفتر لکھے ہیں لیکن آپ نے دیکھا کہ وہ خود کس جوہر قابل کی یاد میں مرمٹ رہے تھے، کچھ لوگوں نے ایسی باتیں بھی گھڑی ہیں کہ ابن مبارک نے کہا کہ ہم شروع زمانہ میں امام صاحب کے پاس غلط فہمی میں گئے، مگر پھر ترک کردیا، کیا ایسے دروغ بے فروغ چندقدم بھی چل سکتے تھے۔

بالاتفاق سب مورخین نے لکھا ہے کہ یہ شیخ اعظم جس نے دنیائے حدیث کے گوشہ گوشہ میں جا کر لاکھوں روپے اسفار پر صرف کر کے اس دور خیر القرون کے ایک ایک محدث سے حدیثیں حاصل کی تھیں اور اپنے سینہ سے لاکھوں احادیث لگائے پھرتے تھے وہ جب امام صاحب کے پاس آئے تو آخر تک آپ سے جدا نہ ہوئے اور انتقال کے بعد بھی ان کی قبر مبارک پر کھڑے ہو کر کیا فرما رہے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ جھوٹی باتیں چلتی کرنے میں فرقہ روافض کے بعد امام صاحب کے معاندین وحاسدین اہل حدیث کا نمبر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بات حد درجہ افسوس ناک ہے، اللہ تعالیٰ رحم کرے۔

بعد محدثین نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن مبارک امام صاحب سے علم میں بڑھے ہوئے تھے، اسی پر ابوسعید بن معاذ مشہور محدث نے کہا تھا کہ ان لوگوں کی مثال رافضیوں کی سی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام بنالیا لیکن خود حضرت علیؓ نے جس کو اپنا امام بنایا تھا، یعنی ابوبکرؓ وعمرؓ ان کو امام نہیں سمجھتے اور طرح طرح سے ان میں عیب نکالتے ہیں، اسی طرح یہ لوگ بھی ابن مبارک کو اپنا امام قرار دیتے ہیں اور خود انہوں نے جن امام اعظمؒ کو اپنا امام وپیشوا بنایا تھا ان کو کوئی درجہ دینے کو تیار نہیں۔

حالانکہ امام صاحب کے فضل وعلم کا اعتراف ان کے معاصرین تک نے بھی کیا ہے، مشہور امام سفیان ثوری کے بھائی کا انتقال ہوا، امام صاحب تعزیت کو گئے تو حضرت سفیان ان کو دیکھتے ہی کھڑے ہوگئے، معانقہ کر کے اپنی جگہ بٹھایا اور خود روبرو بیٹھ گئے اور امام صاحب کے جانے کے بعد ابوبکر بن عیاش نے کہا کہ آپ کے طرز عمل سے ہم سب اہل مجلس کو تکلیف ہوئی، فرمایا کیا بات ہے؟ کہا کہ آپ ابوحنیفہ کے لئے اٹھے اور ان کو اپنی جگہ بٹھا کر خود سامنے شاگردوں کی طرح بیٹھ گئے۔

فرمایا اعتراض کی کیا بات ہے؟ میں ایسے شخص کے لئے اٹھا جو علم میں اعلیٰ درجہ پر ہے اور اگر فرض کرو کہ علم کی وجہ سے نہ بھی اٹھتا تو عمر کے لحاظ سے اٹھنا تھا، اگر عمر کی وجہ سے نہ اٹھتا تو ان کے فقہ کی وجہ سے اٹھنے کی ضرورت تھی، ابوبکر کہتے ہیں کہ اس کا جواب مجھ سے نہ ہوسکا۔

ایسے واقعات ایک دو نہیں بیسیوں ہیں، مگر غیر مقلدین زمانہ نے رافضیوں کی طرح امام صاحب کی برائیاں تلاش کر کے پروپیگنڈا کیا ہے اور ہمارے صوفی صافی بزرگ حنفیوں نے اس کے مقابلہ میں امام صاحب کی خوبیوں کا پروپیگنڈا کچھ بھی نہیں کیا جس سے سادہ لوح ناواقف لوگ غیر مقلدوں کے دام میں پھنس جاتے ہیں۔

امام صاحب کے خلاف جس قدر مواد جمع ہو سکتا تھا، خطیب نے اپنی تاریخ میں اس کو یک جا جمع کیا ہے، جس کو ہر جگہ کے غیر مقلدوں نے بڑی مسرت کے ساتھ شائع کیا مگر علامہ کوثری کے درجات خدا بلند کرے، تانیب الخطیب میں ہر واقعہ کی سند پر کلام کر کر کے اس کی قلعی کھولی ہے اور امام صاحب و اصحاب امام کے بارے میں جس قدر جھوٹی حکایات گھڑی گئی تھیں اور شائع کی گئیں سب کا جھوٹ نمایاں کر کے امت مرحومہ پر احسان عظیم کیا ہے۔

علامہ محدث ابن حجر مکی شافعی نے ''الخیرات الحسان من مناقب النعمان'' میں لکھا ہے کہ ایک بار امام صاحب اور سفیان ثوری کا سفر حج میں ساتھ ہو گیا تو سفیان ثوری نے یہ بات لازم کر لی تھی کہ ہر جگہ امام صاحب کو آگے بڑھاتے اور خود پیچھے رہتے تھے اور جب کوئی مسئلہ ان سے پوچھا جاتا تو خاموش ہو جاتے تا کہ امام صاحب ہی جواب دینے پر مجبور ہوں۔

کیا سفیان ثوری بھی تقیہ کیا کرتے تھے کہ ہمیشہ تعریفیں کرتے رہے اور انتقال کی خبر پہنچی تو بروایت نعیم خزاعی امام صاحب کی وفات پر خوشی کا اظہار کیا کہ اسلام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا اچھا ہوا چلا گیا۔

کچھ ٹھکانہ ہے اس جھوٹ کا اور اس کے پیر لگانے والے امام بخاری جیسے محتاط محدث، کسی طرح عقل باور نہیں کرتی کہ امام بخاری جیسا بال کی کھال نکالنے والا شخص اور وہ جس نے سب سے پہلے وکیع اور ابن مبارک کی کتابیں یاد کیں اور تحصیل علم کے لئے ہر ہر شہر پہنچے بار بار گئے اور کوفہ و بغداد تو اتنی دفعہ گئے کہ خود کہتے ہیں کہ ان کا شمار میں نہیں کر سکتا، کیا امام صاحب اور آپ کے اخص اصحاب کے صحیح حالات سے ان کو ایسی بے خبری ہو اور وکیع، ابن مبارک، مکی بن ابراہیم اور دوسرے اپنے بیسیوں شیوخ سے جو امام صاحب اور صاحبین کے شاگرد تھے، ان حضرات کے بارے میں اچھی باتیں نہ پہنچی ہوں؟ ہاں پہنچیں تو نعیم سے اور پر جیسی خبریں، حالانکہ سب اکابر رجال لکھتے ہیں نعیم ترویج سنت کے لئے جھوٹی روایتیں کیا کرتے تھے اور امام صاحب پر طعن کرنے کے لئے جھوٹی حکایات گھڑا کرتے تھے۔

یا اپنی تاریخ ہی میں نقل کیا تو اپنے شیخ حمیدی کا قول کہ امام صاحب نے حج کے موقعہ پر ایک حجام سے تین مسئلے سیکھے، بس اتنا علم تھا جس پر لوگوں نے ان کو قابل تقلید سمجھ لیا۔ ع بسوخت جان ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

امام صاحب کے معاندین و حاسدین یا جن لوگوں نے کسی غلط فہمی سے ان پر طعن کیا سب پر بحث دوسری جگہ مستقل آئے گی اس لئے یہاں ترک کرتا ہوں اور یہ حقیقت ہے کہ سب سے زیادہ اس بارے میں امام بخاری کا رویہ قابل حیرت ہے اور کبھی کبھی تو دل کا میلان اس طرف بھی ہو جاتا ہے کہ کہیں یہ سب عبارتیں بھی امام بخاری کی تاریخ میں بعد کے لوگوں نے نہ داخل کر دی ہوں۔ واللہ اعلم۔

ابن مبارک اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ آثار و احادیث کو لازم سمجھو مگر ان کے معانی کیلئے ''ابوحنیفہؒ'' کی ضرورت ہے کیونکہ وہ حدیث کے معنی جانتے ہیں۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام ابو یوسف: امام صاحبؒ کی وفات کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ کاش! امام صاحبؒ کی ایک مجلس مجھے نصیب ہوتی اور میں آدھا مال اس کے لئے صرف کر دوں، لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ان کی ملکیت میں بیس لاکھ روپے تھے، اصمعی نے اس آرزو کی وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ ''بعض مسائل میں شبہات ہیں جن کو امام صاحب ہی حل فرما سکتے تھے''۔ (کردری)

زہیر بن معاویہؒ: ''خدا کی قسم امام ابوحنیفہ کے پاس ایک روز بیٹھنا میرے پاس ایک مہینہ بیٹھنے سے زیادہ نفع بخش ہے''۔ (موفق و انتصار)

یہ تھے اس خیر القرون کے معاصرین، کیسے نیک نفس تھے، اس قول سے معاصرت کی چشمک کی کہیں بو بھی آ رہی ہے؟ اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ اپنے شیوخ کا احترام کرنے والے بھی کم رہ گئے، صرف اپنے اپنے خیال و عقیدہ کے مطابق دھڑے بندیاں ہونے لگیں۔

وکیع: محدثین سے کہا کرتے تھے کہ اے قوم! تم حدیثیں طلب کرتے ہو اور ان کے معانی طلب نہیں کرتے اس میں تمہاری عمر اور دین

ضائع ہوجائے گا، کاش! مجھے امام ابوحنیفہ کی فقہ کا دسواں حصہ ہی نصیب ہوتا، ایک روز فرمایا، لوگو! حدیث سننا بغیر فقہ کے تمہیں کچھ نفع نہ دیگا اور نہ تم میں دین کی سمجھ پیدا ہوگی جب تک اصحاب ابوحنیفہ کے پاس نہ بیٹھو گے اور وہ ان کے اقوال کی تفسیر نہ بیان کریں گے۔ (کردری)

یوسف بن خالد سمتی: میں عثمان بتی کی خدمت میں بصرہ جایا کرتا تھا اور سمجھا کہ مجھے کافی علم آگیا ہے مگر جب امام ابوحنیفہ کی خدمت میں پہنچا تو اس وقت میری آنکھیں کھلیں اور یہ معلوم ہوا کہ علم کچھ بھی مجھے نہیں آیا پھر جو کچھ حاصل ہوا وہ امام صاحب کے پاس رہ کر ہوا۔ (موفق انتصار)

شداد بن حکیم: اگر خدا ہم پر احسان نہ فرماتا اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے وجود سے جنہوں نے علم کو ظاہر کیا اور اس کی شرح کی تو ہم نہ جان سکتے کہ کس چیز کو اختیار کریں اور کس کو نہیں۔ (موفق، انصار، کردری)

علی بن ہاشم: امام ابوحنیفہ علم کے خزانہ تھے، جو مسائل اعلیٰ درجہ کے عالم پر سخت ہو وہ ان پر آسان تھے۔ (موفق، انتصار، کردری)

وقبہ بن مسقلہ: امام ابوحنیفہ نے علم میں ایسا خوض کیا تھا کہ کسی نے اتنا نہیں کیا تھا، اس لئے جو وہ چاہتے تھے ان کو حاصل ہوگیا۔ (موفق، انتصار، کردری)

یحییٰ بن آدم: امام ابوحنیفہ نے فقہ میں ایسی کوشش کی کہ ان سے پیشتر کسی نے نہیں کی، اس لئے خدا نے ان کو راہ بتلا دی اور اس کو آسان کردیا اور خاص وعام نے ان کے علم سے نفع اٹھایا۔ (موفق، انتصار کردری)

نضر بن محمد: میرا ظن غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ کو رحمت پیدا کیا ہے اگر وہ نہ ہوتے تو بہت سا علم گم ہوجاتا (کردری)

ابوعمرو بن علا: علم اگر پوچھو تو امام ابوحنیفہ کا ہے اور ہم لوگ جس علم میں مصروف ہیں وہ بہت آسان ہے۔ (موفق انتصار)

امام صاحب کیلئے ائمہ حدیث کی توثیق

(۱) محمد بن سعد العوفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابن معین سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ''امام حدیث ابوحنیفہ ثقہ تھے، کوئی حدیث اس وقت تک بیان نہ فرماتے تھے جب تک کہ ان کو پوری طرح یاد نہ ہوا اور جو یاد نہ ہوتی اس کو بیان نہ فرماتے تھے (تہذیب التہذیب ص۴۵۰ ج۱۰)

(۲) صالح بن محمد اسدی نے بیان کیا کہ امام ابن معین نے فرمایا، امام ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ تھے۔ (تہذیب التہذیب ص۴۵۰ ج۱۰)

(۳) احمد بن محمد بن قاسم بن محرز، امام یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ میں اصول جرح وتعدیل کی رو سے کوئی عیب نہیں تھا اور نہ وہ کبھی برائی کے ساتھ مہتم ہوئے۔ (تذکرہ الحفاظ ص۱۵۲ ج۱)

(۴) امام ابوداؤد سجستانی (صاحب سنن) فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ امام شریعت تھے (تذکرۃ الحفاظ ص۱۵۲ ج۱)

(۵) حافظ ابن حجر مکی، ہیثمی شافعی نے حضرت سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے ''امام ابوحنیفہ حدیث وفقہ دونوں میں ثقہ وصدوق ہیں''۔ (خیرات الحسان ص۳۱)

حافظ ابن حجر مکی نے نقل کیا کہ ابن مدینی نے فرمایا ''امام ابوحنیفہؒ سے ثوری، ابن المبارک، حماد بن زید، ہشام، وکیع، عباد بن العوام اور جعفر بن عون نے روایت کی ہے یعنی یہ سب ائمہ حدیث میں امام صاحب کے شاگرد ہیں اور فرمایا کہ امام صاحب ثقہ ہیں ان میں کوئی عیب نہیں اور امام شعبہ بھی ان کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتے ہیں اور حضرت یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ ہمارے کچھ لوگ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے متعلق تفریط میں مبتلا ہیں اور ان کی تنقیص کرتے ہیں۔

پھر کسی نے سوال کیا کہ کیا امام صاحب کی طرف بیان حدیث ومسائل میں کسی مسامحت یا کذب وغلط بیانی کی نسبت صحیح ہے تو فرمایا ''ہرگز نہیں''۔ (خیرات الحسان فصل نمبر ۳۸)

خیرات حسان ہی میں ہے کہ خطیب نے اسرائیل بن یوسف سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا ''امام ابوحنیفہ بہت ہی اچھے شخص تھے اور حدیث کو پوری طرح یاد رکھنے والا ان کے برابر کوئی شخص نہیں ہوا''۔

(۶) حافظ بدرالدین عینی فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین سے امام صاحب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا ''ثقہ ہیں، میں نے سنا ہی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کو کسی نے ضعیف کہا ہو (معلوم ہوا کہ اس دور کے اکابر واصاغر میں سے کسی نے بھی آپ پر جرح نہیں کی)

اور شعبہ بن الحجاج امام صاحب کو لکھا کرتے تھے کہ احادیث کی روایت ہمارے لئے کریں اور فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہ ثقہ تھے اور سچے لوگوں میں سے تھے کہ کبھی ان کو جھوٹ کی تہمت نہیں لگی اور اللہ کے دین میں مامون ومعتمد تھے احادیث صحیحہ بیان فرماتے تھے۔

حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ، حضرت اعمشؒ، حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت عبدالرزاقؒ، حضرت حماد بن زید وغیرہ بڑے بڑے ائمہ وحفاظ نے امام صاحب کی تعریف کی ہے اور حضرت وکیع مدح کرتے تھے اور امام صاحب کی رائے کے موافق فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین)

ان جلیل القدر ائمہ کے مذکورہ بالا اشارات سے چند نتائج نکلتے ہیں۔

(۱) نمبر۱ اور نمبر۲ سے یہ بات خاص طور سے واضح ہوتی ہے کہ امام صاحب نہ صرف جلیل القدر حافظ حدیث تھے جن کو لاکھوں احادیث یاد تھیں، بلکہ یہ بھی کہ وہ ہر حدیث کے ایک ایک لفظ، اس کے معنیٰ وروح کی حفاظت کرتے تھے، جس سے شارع علیہ السلام کی مراد کا کوئی گوشہ کوئی نکتہ بھی ان کے منور دل ودماغ سے اوجھل نہ ہوتا ہوگا اور شاید اسی وجہ سے حفاظ حدیث وائمہ مجتہدین میں آپ کو سب سے اونچا منصب ومقام حاصل ہوا اور امام شافعیؒ جیسے مجتہد عالی مقام کو بھی کہنا پڑا کہ **الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفۃ** یعنی تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے عیال ہیں اور دست نگر ہیں اور بڑے بڑے حفاظ حدیث کو کہنا پڑا کہ **نحن الصیادلۃ وانتم الاطباء** یعنی ہم لوگ صرف دوا فروش ہیں اور آپ لوگ طبیب ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کی رہنمائی میں فقہ حنفی کی ترتیب وتدوین اس شان سے عمل میں آئی کہ دوسرے فقہاء اس امتیاز کے حامل نہ ہو سکے۔

(۷) فن حدیث میں امام صاحبؒ کو نقادان حدیث کا پیشوا مانا جاتا ہے اور امام صاحبؒ کے قول کو رواۃ کی تنقید میں استدلالاً ائمہ حدیث نے پیش کیا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام صاحب کے قول کو جابر جعفی کی جرح میں پیش کیا ہے۔

صاحب خلاصہ رواۃ کی جرح وتعدیل میں امام صاحبؒ کے قول کو پیش کرتے ہیں۔

حاکم نے مستدرک میں ایک مقام پر امام صاحب کے قول کو پیش کیا ہے، اس سے حضرت الامام کی مہارت وکمال فن حدیث میں معلوم ہوتا ہے۔

(۸) حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں امام صاحب کو طبقہ خامسہ کے حفاظ حدیث میں ذکر کیا ہے، اصطلاح محدثین میں حافظ حدیث وہ ہوتا ہے جس کو کم از کم ایک لاکھ احادیث یاد ہوں اور تذکرۃ الحفاظ میں امام صاحب کی سند سے دو روایتیں بھی موجود ہیں۔

مثلاً امام بخاریؒ کہ ان کے اساتذہ ایک ہزار سے کچھ اوپر ہیں اور ان کو چھ لاکھ احادیث یاد تھیں اور وہ حضرت امام صاحب کے بھی شاگردوں کے شاگرد ہیں، اسی سے قیاس ہوسکتا ہے کہ امام صاحبؒ کو کتنی لاکھ احادیث یاد ہوں گی۔

(۱۰) حافظ ابن عبدالبر نے انتقاء میں نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ نے ایک دفعہ امام مالکؒ کے تلامذہ واصحاب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''تمہارے شیخ پر ضروری نہیں کہ کچھ فرمائیں اور ہمارے استاد (امام ابوحنیفہ) کے لئے خاموش رہنا درست نہیں تھا، مطلب یہ کہ امام مالکؒ حدیث کے امام ہیں مگر فقہ وافتاء میں کمی ہے، اس لئے اگر کچھ نہ فرمائیں تو بہتر ہے، دوسرے اس فن میں ان سے بہتر موجود ہیں وہ جواب دے سکیں گے اور امام ابوحنیفہؒ چونکہ فقہ کے بھی امام تھے اس لئے ان کو ہر سوال کا جواب دینا چاہئے تھا، کیونکہ ان سے اونچا مقام ان کے زمانہ میں کسی کو حاصل نہ تھا اور ان کے سکوت وخاموشی سے علمی استفادہ رک جاتا۔

امام صاحب تمام اصحاب کتب حدیث کے استاد ہیں

(۱۱) روایات حدیث میں تقریباً تمام اصحاب کتب حدیث امام صاحب کے بواسطہ شاگرد ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تقریب میں امام صاحب کے ترجمہ میں نسائی وترمذی کی علامت لگائی ہے کہ امام ترمذی ونسائی نے امام صاحب کی روایت کی تخریج کی ہے اور تہذیب التہذیب میں ہے ان روایوں کو ذکر بھی کیا ہے۔

صاحب مجمع البحار نے بھی ترمذی ونسائی کا حوالہ دیا ہے۔

صاحب خلاصہ نے امام کے ترجمہ میں شمائل ترمذی، نسائی اور جزو البخاری کی علامت لگائی ہے۔

مسند ابی داؤد طیالسی میں امام صاحب کی ایک روایت موجود ہے۔

معجم صغیر طبرانی میں دو روایتیں موجود ہیں۔

مستدرک حاکم جلد دوم میں امام صاحب کی ایک حدیث شہادت میں پیش کی ہے اور جلد سوم میں بھی ایک روایت موجود ہے۔

امام دارقطنی نے اپنی سنن میں ۳۴ جگہ امام صاحب کے طرق سے احادیث روایت کیں (حالانکہ وہ امام صاحب سے تعصب بھی رکھتے تھے)۔

مشہور محدث کبیر ابوحمزہ سکری نے بیان کیا کہ میں نے امام صاحبؒ سے سنا فرماتے تھے "ہمیں جب کوئی حدیث صحیح الاسناد مل جاتی ہے تو اسی کو لیتے ہیں اور جب صحابہ کے اقوال وآثار ملتے ہیں تو ان میں سے کسی ایک قول کو منتخب کر لیتے ہیں اور ان کے دائرہ سے نہیں نکلتے، البتہ جب کوئی قول تابعین کا آتا ہے (اور وہ ہمارے فیصلہ کے خلاف ہوتا ہے تو) اس سے مزاحمت کرتے ہیں۔

خالد بن صبیح نے بیان کیا کہ میں نے ابوحمزہ سکری سے بارہا سنا کہ جو کچھ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے سنا ہے وہ مجھ کو ایک لاکھ درہم ودنانیر سے زیادہ محبوب وپسندیدہ ہے۔

ابوالعلاء صاعد بن محمد نے ابوحمزہ سکری سے نقل کیا کہ "میں نے اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بارے میں سب سے بہتر وانسب طریقہ پر کلام کرنے والا امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا، وہ ہر ایک صاحب فضل وکمال کے حق کو پورا پورا ادا کرتے تھے، پھر اس سے بڑی بات یہ کہ وفات کے وقت تک کبھی کسی صاحب فضل کا (خواہ صحابہ میں سے ہوں یا غیر صحابہ سے) تنقیص وبرائی کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ (الجواہر المضیہ ص ۴۵۰ ج ۲)

امام صاحب اور قلت روایت

حضرت عمرؓ نبوت کے چھٹے سال اسلام لائے اور آخر تک خدمت نبوی میں باریاب رہے مگر ان سے صرف ۵۴۵ حدیث مروی ہیں۔

حضرت علیؓ پہلے مشرف باسلام ہونے والوں میں ہیں آپکو حضور اکرم ﷺ نے اپنی پرورش میں لے لیا تھا تقریباً ۲۴ سال خلوت وجلوت میں حضورؐ کے ساتھ رہے مگر کل ۵۸۶ حدیث روایت کیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اسلام لانے کے بعد تقریباً ۲۲ سال برابر خدمت مبارکہ میں حاضر رہے اندر، باہر اور ہر موقعہ پر ساتھ رہے لیکن کل ۸۴۸ حدیث روایت کیں۔

یہ سب دوسرے مکثرین صحابہ حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ سے کہیں زیادہ روایات کر سکتے تھے مگر روایت حدیث خصوصاً براہ راست حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر کے روایت کرنا خلاف احتیاط خیال فرماتے تھے کہ مبادا بیان میں کوئی فرق ہو جائے اور وعید کے مستحق ہوں اس لئے بہت کم روایتیں ان سے مروی ہیں لیکن ان حضرات نے اپنی حدیثی وافر معلومات کو مسائل وفتاویٰ کی صورت میں بیان کیا چنانچہ وہ اس کثرت سے ہیں کہ ہر ایک کے لئے بڑی بڑی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں۔

اصابہ میں ہے کہ تمام صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے فتاویٰ اس قدر زیادہ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ سے ایک ایک موٹی ضخیم جلد تیار ہو۔

بعینہ یہی صورت امام اعظمؒ کے طریق روایت حدیث کی ہے کہ ہزاروں لاکھوں مسائل وفتاویٰ کی تدوین ان کی راہنمائی میں کی گئی اور یہی طریق روایت امام صاحب کے اتباع میں کثرت کے ساتھ تعامل وآثار صحابہ اور خصوصیت سے ان حضرات مذکورہ بالا کے تعامل، وآثار و فتاویٰ کی تحقیق وجستجو کرتے تھے۔

پھر معانی حدیث کی تعیین میں بھی ان سے مدد لیتے تھے، وغیرہ ذٰلک، یہی وہ طریق انیق تھا جس کو خلیفہ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اختیار کیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے تدوین حدیث کی مہم شروع فرماتے ہوئے جا بجا احکام بھیجے تھے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے ساتھ آثار واقوال صحابہ بھی جمع کرو جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ کا یہ طریقہ بہت ہی مستحکم، جامع اور محتاط تھا، اس کے برخلاف دوسری صدی کے بعد کے اس طریقہ کو دیکھئے جو نرے محدثین یا اصحاب ظاہر اہل حدیث نے اختیار کیا کہ آثار واقوال صحابہ سے صرف نظر، معانی حدیث کی جگہ ظاہر الفاظ کا تتبع، حضور ﷺ کے آخری عمل اور ناسخ ومنسوخ کی تحقیق کی بجائے صرف روایتی اعتبار سے حدیث کی قوت وضعف پر مدار، زمانہ خیر القرون میں جو احادیث اصح تھیں لیکن یفشوا الکذب کے دور میں داخل ہو کر اگر ان میں کوئی راوی مبہم آ گیا تو وہ احادیث تو روایتی بنیاد پر گر گئیں اور ان کی جگہ ان کم درجہ کی احادیث نے لے لی جن کو اتفاق وقت سے اچھے راوی مل گئے، مثلاً حدیث قلتین وغیرہ۔

غرض امام صاحبؒ نے جس اچھے وقت میں تدوین فقہ کی مہم کو سر کیا اور جن اصولوں پر کام کیا اور جیسے بلند پایہ محدثین وفقہا ان کے رفیق و معاون ہوئے (کہ بعد کے سارے محدثین ان ہی کے خوشہ چین ہیں) اس کی خوبی و برتری کا مقابلہ زمانہ مابعد میں نہ ہو سکتا تھا اور نہ ہوا۔

ظاہر ہے کہ فقہ حنفی کا یہ کھلا ہوا فضل وتفوق ہی حاسدین ومعاندین کے تنگ دلوں اور متعصب ذہنوں کے لئے سب سے بڑی وجہ عداوت بن گئی اور پھر انہوں نے اپنے ان اساتذہ وبزرگوں کے ساتھ جو سلوک روا رکھے ان کے جواز وعدم جواز کا فیصلہ ناظرین خود کریں گے، اس کار خیر کی تقسیم اس طرح ہوئی۔

(۱) کچھ محدثین نے تو اپنی حدیثی تالیفات میں امام صاحب اور اصحاب امام کی روایت اور ذکر خیر سے بھی احتراز کیا، موافق احناف احادیث کی روایت کم سے کم کی، نقل مذہب کی ضرورت سمجھی گئی تو وہ بھی غیر وقیع الفاظ سے کی گئی، مذہب سے پوری طرح واقفیت حاصل کئے بغیر، بے تحقیق بھی مسائل کی نسبت غلط کر دی گئی (جس کی نشاندہی شرح بخاری میں جا بجا ہم کرتے رہیں گے (ان شاء اللہ)

(۲) کچھ محدثین نے حق شاگردی ادا کرنے کو ایک دو روایات لیں اور نقل مذہب بھی کسی قدر وقیع الفاظ سے کیا اگرچہ مذہب سے پوری واقفیت حاصل نہ کی۔

(۳) شراح حدیث نے موافق احناف احادیث کو روائتی طریقہ سے گرانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، اگر کسی حدیث کے ایک لفظ میں بھی فرق پایا تو "لم اجدہ" کہہ کر اس کو ختم کیا، ملاحظہ ہو فتح الباری اور ضمیمہ منیۃ الالمعی وغیرہ۔

(۴) تاریخ ورجال کے مؤلفین اور جرح وتعدیل کے مصنفین نے حتی الامکان رجال احناف کو مسخ شدہ بنا کر پیش کیا بڑے بڑوں پر گری پڑی جھوٹی روایات کی آڑ لے کر طعن کر گئے۔

(۵) کچھ لوگوں نے کتابوں کی طباعت کے وقت حذف والحاق یا تصحیف کے ذریعہ رجال حنفیہ کے حالات میں تلبیس کی۔

(۶) کچھ حضرات نے کتب تاریخ وغیرہ میں حکایت مکذوبہ روایت کر کے کبار حنفیہ کی پاک وپاکیزہ زندگی کو داغ دار بنانے کی سعی کی وغیرہ۔

امام صاحب کی طرف قلت روایت کا طعن کرنے والوں کے لئے ایک جواب اوپر نقل ہوا ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ احادیث دو قسم کی ہیں، ایک وہ جو احکام سے متعلق ہیں، دوسری وہ جن کا تعلق احکام سے نہیں۔

اس دوسری قسم کی احادیث کی روایت سے فقہا صحابہ اور خلفاء راشدین نے خود بھی اجتناب کیا اور دوسروں کو بھی روکا تھا، تاکہ اس ابتدائی دور میں قرآن مجید اور حدیث کا اختلاط نہ ہو جائے، باقی احادیث احکام کا روایت کرنا اور جاننا تو دین پر عمل کرنے کے لئے ضروری تھا، اس لئے ان کی روایت سے نہیں روکا گیا تھا، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ جب حضرت عمر فاروق خلیفہ ہوئے تو صحابہ سے فرمایا کہ "رسول اکرم ﷺ کی احادیث کی روایت کم کرو بجز ان احادیث کے جن کی عمل کیلئے ضرورت ہے"۔

مسلم شریف میں ہے کہ عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا کہ "جن احادیث میں تم لوگوں کا دینی فائدہ تھا وہ سب میں نے تم سے بیان کر دی ہیں"۔ علامہ نوودی نے شرح مسلم میں قاضی عیاض سے اس کی تشریح بھی نقل کی ہے کہ عبادہ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے وہ حدیثیں بیان نہیں کیں جن سے مسلمانوں کے کسی ضرر یا فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا یا جن کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا تھا اور یہ وہ احادیث تھیں جن کا تعلق احکام سے یا کسی حد سے حدود شرعیہ میں سے نہ تھا، ایسی احادیث کا روایت نہ کرنا کچھ عبادہ ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ایسا کرنا دوسرے صحابہ سے بھی بہت زیادہ ثابت ہے۔

امام صاحب نے خلفاء راشدین اور فقہاء کی رائے مذکور کا بھی اتباع کیا اور صرف وہی احادیث روایت کیں جن کا تعلق احکم سے تھا، ان کی تعداد کا اندازہ تین ہزار کیا گیا ہے، امام صاحب سے روایت شدہ احادیث بھی علاوہ ان صریح مرفوع احادیث کے جو ان کی مسانید وغیرہ میں ہیں اور ان کا کافی ذخیرہ اس وقت ہمارے سامنے مطبوعہ شکل میں بھی آ گیا ہے، احادیث موقوفہ اور مسائل و احکام کی صورت میں ہزاراں ہزار کی تعداد میں موجود ہیں اور جس طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حضرت فاروق اعظمؓ، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کو جمہور محدثین کے خلاف صحابہ کے مکثرین میں داخل کیا ہے اور اسی وجہ سے کیا جو ہم نے اوپر ابھی بیان کی ہے، اسی طرح امام صاحبؒ کو بھی تابعین کے مکثرین میں داخل کرنا مناسب ہے اور قلت روایت کی نسبت امام صاحبؒ کی طرف درست نہ ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ازالۃ الخفاء ص۲۱۴ مقصد دوم میں اس طرح ہے۔

"جمہور محدثین نے مکثرین صحابہ آٹھ صحابہ کو قرار دیا ہے، ۱ حضرت ابو ہریرہ، ۲ حضرت عائشہ، ۳ حضرت عبداللہ بن عمر، ۴ حضرت عبداللہ بن عباس، ۵ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، ۶ حضرت انس، ۷ حضرت جابر اور حضرت ابوسعید خدری اور متوسطین میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کو شمار کیا ہے (جن سے ۵سو سے ایک ہزار سے کم تک احادیث مروی ہیں) لیکن اس فقیر کے نزدیک ان حضرات سے احادیث بڑی کثرت سے موجود ہیں، کیونکہ جو احادیث بظاہر موقوف ہوئی ہیں وہ بھی حکماً وحقیقۃً مرفوع ہیں اور ان حضرات سے باب فقہ، باب احسان اور باب حکمت میں جس قدر ارشادات مروی ہیں وہ بہت سی وجوہ سے مرفوع کے حکم میں ہیں، لہٰذا ان حضرات کو مکثرین میں داخل کرنا زیادہ موزوں ہے"۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان حضرات کو مکثرین کے طبقہ میں اس بناء پر داخل کیا کہ ان کے بہت سے مسائل و فتاویٰ احادیث ہیں اور ان کو احادیث قرار دینا بہت سے دلائل و وجوہ سے ہے، پھر آگے حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دلائل میں سے ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ ان احکام و مسائل کو اگر متداولہ کتب حدیث کی احادیث مرفوعہ سے موازنہ کیا جائے گا تو ان کی باہم موافقت و مطابقت ہی ملے گی، لہٰذا ان حضرات نے ان ہی احادیث کو احکام و مسائل و فتاویٰ کی صورتوں میں روایت کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق و تدقیق چونکہ سطحی افہام اور ظاہر پر اکتفاء کرنے والی عقول سے بلند تھی اس لئے خود ہی آپ نے یہ بھی

فرمایا کہ ''قصہ کوتاہ! حضرت عمر، حضرت علی وحضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کردہ بہت سی احادیث دفتروں میں موجود ہیں مگر ان حضرات کی جانب بحیثیت حدیث ان کا انتساب کم سمجھ اور غیر دانشمند لوگ نہیں کرسکیں گے (کہ ان کی افہام ودسترس سے باہر ہے)۔

اس موقع پر مجھے اس حقیقت کے اظہار کا بھی موقع دیجئے کہ یہ دفاتر وہی ہیں جن کی روشنی میں امام اعظم قدس سرہٗ اور آپ کے چالیس رفقاء ومحدثین وفقہاء مجتہدین نے ''فقہ حنفی'' کو مرتب کیا ہے۔

خلیفہ منصور نے امام صاحب سے دریافت کیا تھا کہ آپ نے علم کس سے حاصل کیا؟ تو امام صاحب نے جواب دیا تھا کہ اصحاب عمر سے عمرؓ کا، اصحاب علیؓ سے علی کا اور اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ سے عبداللہؓ کا جس پر منصور نے کہا تھا کہ خوب خوب! ابوحنیفہؒ! تم نے بہت مضبوط علم حاصل کیا وہ سب طیبین طاہرین تھے، سب پر خدا کی رحمت ہو۔

اور شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں لمبی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے استاذ الاستاذ حضرت ابراہیم نخعی نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کے مسائل وفتاویٰ پر قائم کی، ابراہیم تمام علماء کوفہ کے علوم کا مخزن تھے، ابن المسیب اور ابراہیم کے فقہ کے اکثر مسائل اصل میں سلف یعنی صحابہ سے مروی ہیں۔

ابراہیم کے فضل وکمال اور تفقہ وجلالت قدر پر تمام فقہاء کوفہ متفق ہوگئے تھے اور سب نے ان کی شاگردی کا فخر حاصل کیا، ابراہیم نے وہی مسائل جمع کئے تھے جن کو مشہور احادیث اور قوی دلائل کی صحیح کسوٹی پر کس لیا تھا۔ (حجۃ اللہ ص ۱۴۹)

پھر آگے چل کر شاہ صاحب نے یہ بھی واضح کیا کہ ان مسائل کو ابراہیم سے امام صاحبؒ نے اخذ کیا اور امام صاحبؒ قوانین کلیہ سے جزئیات کا حکم دریافت کرنے میں غیر معمولی ملکہ رکھتے تھے، فن تخریج مسائل کی باریکیوں پر اپنی دقیقہ رسی سے پوری طرح حاوی ہوجاتے تھے۔ فروع کی تخریج پر کامل طور پر توجہ فرماتے تھے اور ابراہیم اور ان کے اقران کے اقوال ومسائل کو اگر مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار امام محمد کی مرویات سے موازنہ کرکے دیکھو گے تو چند مسائل کے سوا سب میں اتفاق واتحاد پاؤ گے۔ (حجۃ اللہ ص ۱۵۱)

علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں نقل کیا کہ مسروق (جلیل القدر تابعی) نے بیان کیا کہ ''میں نے رسول اللہ کے اصحاب کو گہری نظر سے دیکھا تو سب کے علوم کا سرچشمہ حضرت عمر، ۲ حضرت علی، ۳ حضرت ابن مسعود، ۴ حضرت زید، ۵ حضرت ابوالدرداء اور ۶ حضرت ابی رضوان اللہ علیہم اجمعین کو پایا اور اس کے بعد پھر گہری نظر سے دیکھا تو ان چھ حضرات کے علوم کا خزانہ حضرت علیؓ وحضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو پایا''۔

غرض اس تمام بحث سے یہ امر واضح ہے کہ امام صاحبؒ کو مقلین سے زیادہ مکثرین کے طبقہ میں شمار کرنا چاہئے، واللہ اعلم۔

علامہ محمد بن یوسف شافعی نے کتاب عقود الجمان میں (جو امام صاحب کے مناقب میں ہے) ایک مستقل باب ۲۳واں امام صاحب کی روایت حدیث کی کثرت اور آپ کے اعیان واکابر حفاظ حدیث ہونے پر قائم کیا ہے، مناقب موفق ص ۳۸ ج ۱ میں امام ابوعبداللہ بن ابی حفظ الکبیر بخاری سے امام صاحبؒ کی چار ہزار شیوخ حدیث کا ذکر نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا کہ یہ امام صاحب کے ادنیٰ فضائل میں سے ایک ہے۔

کبراء محدثین کا امام صاحب سے استفادہ

امام زفر نے بیان کیا کہ بڑے بڑے محدثین وقت مثل زکریا بن ابی زائدہ، عبدالملک، ابن سلیمان، لیث بن سلیم، مطرف بن طریف، حصین بن عبدالرحمٰن وغیرہم امام صاحبؒ کے پاس آتے جاتے تھے اور ان مشکل مسائل کے بارے میں جن کا حاصل کرنا ان کو دشوار ہوتا تھا اور ان احادیث کے بارے میں بھی جو ان پر مشتبہ ہوتی تھیں، امام صاحب سے تشفی حاصل کرتے تھے۔ (مناقب کردری ص ۱۰۱ ج ۲)

امام صاحب محدثین وفقہا کے ماویٰ وملجا تھے

ابن سماک: کوفہ کے استاد چار ہیں، سفیان ثوری، مالک بن مغول، داؤد طائی، ابوبکر نہشلی اور یہ سب ابوحنیفہؒ کے حلقہ میں بیٹھے ہیں (موفق، انتصار، کردری)

حارث بن عمر: جب امام ابوحنیفہ مکہ معظمہ جاتے تو ابن جریج اور عبدالعزیز بن ابی رواد ان کے ساتھ بیٹھتے اور ابن جریج ان کی مدح کرتے عبدالعزیز سے جب کوئی مسئلہ پوچھتا تو امام صاحب سے مل کر معلوم کر کے بتاتے (کردری، انتصار)

توبہ ابن سعد: اہل مرو کے امام تھے، بقول ابن مبارک مومن قوی القلب تھے اور امام مالک کہا کرتے تھے کہ کاش! ان جیسا ایک شخص ہمارے یہاں ہوتا، یہ توبہ مذکور امام صاحب کے حلقہ میں بیٹھتے تھے، استفادہ کرتے تھے اور قضاء میں امام صاحب کے قول پر فیصلہ کرتے اور کہتے تھے کہ امام ابوحنیفہ میرے اور میرے رب کے درمیان ہیں (کردری)

نوح بن مریم: میں امام ابوحنیفہؒ کی صحبت وحلقہ میں رہا ہوں ان کے بعد ان کا مثل نہیں دیکھا۔ (کردری)

ابن مبارک: فرمایا کرتے تھے کہ اگر ابوحنیفہؒ تابعین کے زمانہ میں امام ہو جاتے تو تابعین بھی ان کی طرف محتاج ہوتے۔ (موفق ص ۱۵ ج ۲ انتصار، کردری)

یٰسین بن معاذ زیات: نے مکہ معظمہ میں ایک کثیر جماعت میں بلند آواز سے جس طرح اذان دی جاتی ہے پکار کر کہا کے لوگو! ابوحنیفہؒ کو غنیمت سمجھو، ان سے علم حاصل کرو، ان سے زیادہ حلال وحرام کو جاننے والا تمہیں کوئی نہیں ملے گا، (موفق، انتصار، کردری) یٰسین مذکور کو ذہبی نے کبار فقہاء کوفہ میں سے لکھا ہے مفتی کوفہ بھی تھے۔

ابراہیم بن فیروز: اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ کو دیکھا کہ مسجد میں بیٹھے ہیں اور اہل مشرق ومغرب کا ہجوم ہے وہ مسائل پوچھتے ہیں اور آپ جواب دیتے ہیں، وہ پوچھنے والے بھی فقہاء وخیار الناس تھے۔ (موفق، انتصار، کردری)

ابونعیم: لوگ طوعاً وکرہاً امام صاحب کے منقاد ہوتے جاتے تھے، آپ کے یہاں جو ہجوم رہتا تھا وہ دن ورات کے کسی حصہ میں منقطع نہیں ہوتا تھا خواہ آپ مسجد میں ہوں یا مکان میں۔ (کردری)

خالد بن صبیح: امام صاحب ایک رات عشاء کی نماز پڑھ کر جارہے تھے کہ امام زفر نے کوئی مسئلہ پوچھا، امام صاحب نے جواب دیا، اس میں دوسری بحث اور تیسری بحث نکلی اور صبح تک یہ سلسلہ چلتا رہا اور صبح کے بعد بھی یہ گفتگو رہی حتیٰ کہ زفر کو شرح صدر ہو گیا، معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے رات کے اوقات عبادت ونماز وغیرہ میں جب ہی گذرتے ہوں گے کہ آپ کے پاس طالبین علوم کا ہجوم نہ ہو ورنہ درس وافادہ ہی مقدم رکھتے ہوں گے جیسا کہ واقعۂ مذکورہ سے معلوم ہوا۔

بعض ائمہ حدیث نے لکھا ہے کہ جس قدر امام صاحب کے اصحاب وتلامذہ تھے کسی امام کو نصیب نہیں ہوئے، حافظ ابوالمحاسن شافعی نے نو سو اٹھارہ علمائے کبار کے نام بقید نسب لکھے ہیں جو امام صاحب کے حلقۂ درس سے مستفید ہوئے، غالباً یہ تعداد مشہور محدثین کی ہوگی یا ان محدثین وفقہاء کی جو اکثر ملازم حلقہ رہا کرتے تھے اور اس کا ثبوت ردالمحتار سے بھی ملتا ہے، چنانچہ اس میں بحوالہ طحطاوی لکھا ہے کہ فقہ کے جمع کرتے وقت ایک ہزار عالم امام صاحب کے ساتھ تھے جن میں چالیس شخص درجہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے۔

اتنے علماء میں ہر مسئلہ کی تحقیق ہوتی تھی اور سب کے اتفاق سے جب طے ہوتا تو اس وقت کتاب میں لکھا جاتا تھا، ہم امام صاحب کے خاص خاص تلامذہ واصحاب کے مختصر مختصر حالات بھی لکھیں گے اور ابتداء میں ان چالیس محدثین کے حالات لکھیں گے جو تدوین فقہ کے شریک تھے۔

امام صاحبؒ کی امامت فقہ اکابر علم کی نظر میں

پہلے علم فقہ کی اہمیت اقوال اکابر سے ملاحظہ کیجئے۔

(۱) حضرت عمرؓ: نے عبدالرحمٰن بن غنم کو صرف فقہ سکھانے کے لئے شام بھیجا تھا۔

(۲) امام مالکؒ: نے اپنے بھانجے ابو بکر اور اسمٰعیل سے کہا میں دیکھتا ہوں کہ تمہیں حدیث کا بہت شوق ہے اور اس کو طلب کرتے ہو کہا ہاں! فرمایا اگر تم دوست رکھتے ہو کہ خدا تعالیٰ اس کا نفع تمہیں دے تو حدیث کی روایت کم کرو اور فقہ زیادہ حاصل کرو۔ (مختصر کتاب النصیحۃ مولفہ خطیب بغدادی)

(۳) امام شافعیؒ: جو شخص صرف حدیثوں کو جمع کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی رات کو لکڑیاں جمع کرے کبھی ایسا بھی ہوگا کہ سانپ کو لکڑی سمجھ کر اٹھائے گا اور تکلیف اٹھائے گا (مختصر کتاب النصیحۃ مولفہ خطیب بغدادی)

(۴) اعمش:

کہتے ہیں کہ جب میں تحصیل حدیث سے فارغ ہوا تو فتویٰ دینے کے لئے مسجد میں بیٹھا تھا پہلا ہی سوال ہوا تو اس کا جواب مجھ سے نہ بن سکا۔

(۵) امام احمد:

سے کسی نے مسئلہ پوچھا، فرمایا فقہاء سے پوچھو، ابو ثور سے پوچھو (جو مشہور فقیہ تھے)۔ (توالی التاسیس)

(۶) علی بن المدینی:

بخاری نے نقل کیا کہ ابن مدینی کہتے تھے کہ تفقہ معانی حدیث یعنی فہم معنی حدیث نصف علم ہے اور معرفت رجال نصف علم ہے۔

(۷) امام ترمذی:

فقہاء نے اس طرح تشریح کی ہے اور وہ معانی حدیث کو زیادہ جانتے ہیں (جامع ترمذی)

عبداللہ بن مبارک:

ابو حنیفہ افقہ الناس تھے میں نے فقہ میں ان کا مثل نہیں دیکھا۔ (مناقب، موفق والانتصار بسط ابن الجوزی)

اعمش:

ابو حنیفہؒ وہ مسائل جانتے ہیں کہ نہ حسن بصری جانتے ہیں نہ ابن سیرین، نہ قتادہ، نہ بتی، نہ ان کے سوا کوئی اور (انتصار و مناقب کردری) کسی نے اعمش سے مسئلہ پوچھا، کہا کہ اس کا جواب ابو حنیفہؒ خوب جانتے ہیں، میرا ظن غالب یہ ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے (خیرات حسان)

سعید بن ابی عروبہ:

سفیان بن سے فرمایا کہ تمہارے بلاد سے ابوحنیفہؒ کی جو خبریں آئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے زیادہ افقہ کوئی نہیں ہے، مجھے آرزو ہے کہ جو علم خدائے تعالیٰ نے ان کو دیا ہے وہ تمام مسلمانوں کے دلوں میں ڈالا جائے، ان کو خدا نے فقہ میں فتحیاب کیا ہے گویا وہ اسی کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ (موفق، انتصار، کردری)

یحییٰ بن سعید القطان: کہا کرتے تھے کہ جو واقعات لوگوں پر وقتاً فوقتاً پیش آتے ہیں ان میں حکم شرعی بیان کرنے والا سواء ابوحنیفہؒ کے کوئی نہیں۔ (موفق، انتصار)

عثمان المدنی: حماد، ابراہیم، علقمہ اور ابن اسود سے ابوحنیفہ زیادہ فقیہ تھے۔ (موفق، انتصار)

جریر بن عبداللہ: نے کہا کہ مجھ سے مغیرہ نے کہا کہ ابوحنیفہؒ کے حلقہ میں رہا کرو گے تو فقیہ ہو جاؤ گے، اگر ابراہیم نخعی ہوتے تو وہ بھی ان کے حلقہ میں بیٹھتے۔ (موفق، کردری)

مسعر: کوفہ میں امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ فقیہ میں نے نہیں دیکھا، ان کی فقاہت پر مجھے رشک آتا ہے (موفق، انتصار)

مقاتل: میں نے تابعین اور تبع تابعین کو دیکھا مگر ان میں ابوحنیفہؒ جیسا نکتہ رس اور بصیرت والا شخص نہیں دیکھا۔

یحییٰ بن آدم: تمام اہل فقہ اور اہل بینش کا اتفاق ہے کہ ابوحنیفہ سے افقہ کوئی نہیں، اس امر میں انہوں نے ایسی کوشش کی کہ ان سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی اسی لئے خدائے تعالیٰ نے ان کو راستہ دکھا دیا۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام شافعیؒ: جس کو فقہ کی معرفت منظور ہو وہ ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کو لازم پکڑے، کیونکہ فقہ میں سب ان کے عیال ہیں۔ (موفق، انتصار)

وکیع: میں کسی عالم سے نہیں ملا جو امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ فقیہ ہو۔ (موفق، انتصار، کردری)

حالانکہ امام وکیع بڑے بڑے محدثین سے ملے تھے، مثلاً ہشام بن عروہ، اعمش، اسماعیل بن ابی خالد، ابن عون، ابن جریج، سفیان اور اودی، اور امام احمد کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے وکیع جیسا عالم نہیں دیکھا حدیث وفقہ میں وہ بہت بڑے پایہ کے تھے امام احمد نے فرمایا کہ وہ فقہ کا مذاکرہ بڑی عمدگی سے کرتے تھے، یہ فقہ حنفی کی ہی طرف اشارہ ہے کیونکہ بتصریح ذہبی وہ امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

واضح ہو کہ امام وکیع بھی اعمش اور اوزاعی کی طرح ابتداء میں امام صاحب کے مخالف تھے پھر صحیح حالات معلوم ہونے پر معتقد و مقلد ہو گئے تھے۔

سفیان ثوری: اگر سفیان ثوری کے پاس کوئی جاتا اور کہتا کہ میں امام ابوحنیفہؒ کے پاس سے آیا ہو، تو فرماتے کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو کہ روئے زمین پر اس جیسا فقیہ عالم نہیں۔ (الخیرات الحسان)

امام جعفر صادق: ابوحنیفہؒ کل فقہاء کوفہ سے افقہ ہیں۔ (موفق، انتصار)

حسن بن عمارہ: یہ سفیان ثوری کے استاد ہیں، عبداللہ بن مبارک نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب کے گھوڑے کی رکاب پکڑے ہوئے کہتے تھے کہ خدا کی قسم میں نے تم سے بڑا فقیہ، بلیغ وحاضر جواب نہیں دیکھا اور آپ تمام فقہاء کے سردار ہیں جو لوگ آپ پر طعن کرتے ہیں وہ صرف حسد کرتے ہیں۔ (تبییض الصحیفہ وخیرات الحسان)

اسحاق بن راہویہ: امام بخاری کے اجلہ شیوخ میں تھے کہا کہ میں نے ایسا شخص نہیں دیکھا جو احکام اور قضایا کو امام ابوحنیفہ سے زیادہ جانتا ہوں ہر چند قبول قضاء پر زبردستی اور سختی کی گئی مگر انہوں نے قبول نہیں کیا۔ خالصاً لوجہ اللہ تعلیم اور ارشاد کیا کرتے تھے۔ (موفق، انتصار)

عیسیٰ بن یونس: نے اپنے شاگردوں کو ہدایت کی کہ اگر امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کوئی بدگوئی کرے تو ہرگز اس کا یقین مت کرنا میں خدا کی قسم کھا کر تم سے کہتا ہوں کہ میں نے ان سے افضل اور افقہ نہیں دیکھا۔ (خیرات)

آئے ہو کہ روئے زمین پر اس جیسا فقیہ عالم نہیں۔(الخیرات الحسان)
امام جعفر صادق: ابوحنیفہؒ کل فقہاء کوفہ سے افقہ ہیں۔(موفق، انتصار)
حسن بن عمارہ: یہ سفیان ثوری کے استاد ہیں، عبداللہ بن مبارک نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب کے گھوڑے کی رکاب پکڑے ہوئے کہتے تھے کہ خدا کی قسم میں نے تم سے بڑا فقیہ، بلیغ وحاضر جواب نہیں دیکھا اور آپ تمام فقہاء کے سردار ہیں جو لوگ آپ پر طعن کرتے ہیں وہ صرف حسد کرتے ہیں۔(تبییض الصحیفہ وخیرات الحسان)
اسحاق بن راہویہ: امام بخاری کے اجلہ شیوخ میں تھے کہا کہ میں نے ایسا شخص نہیں دیکھا جو احکام اور قضایا کو امام ابوحنیفہ سے زیادہ جانتا ہوں ہر چند قبول قضاء پر زبردستی اور سختی کی گئی مگر انہوں نے قبول نہیں کیا۔ خالصاً لوجہ اللہ تعلیم اور ارشاد کیا کرتے تھے۔(موفق، انتصار)
عیسیٰ بن یونس: نے اپنے شاگردوں کو ہدایت کی کہ اگر امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کوئی بدگوئی کرے تو ہرگز اس کا یقین مت کرنا میں خدا کی قسم کھا کر تم سے کہتا ہوں کہ میں نے ان سے افضل اور افقہ نہیں دیکھا۔(خیرات)
امام شعبہ: اعمش اور سفیان ثوری کے استاد ہیں ان کو جب امام صاحب کے انتقال کی خبر ملی تو انا للہ پڑھ کر کہا کہ اب اہل کوفہ کی روشنی علم جاتی رہی، یاد رکھو کہ ان جیسا شخص وہ کبھی نہ دیکھیں گے۔(موفق، انتصار، کردری)

امام صاحب ورع وتقویٰ میں یکتا تھے

یحییٰ بن معین: کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا ابوحنیفہؒ ثقہ تھے؟ کہاں ہاں ثقہ تھے، ثقہ تھے، پھر کہا خدا کی قسم ان کا رتبہ اس سے بہت زیادہ بلند تھا کہ جھوٹ کہتے، ورع میں وہ سب سے زیادہ تھے اور کہا کہ جس کو ابن مبارک ووکیع نے عدل کہا اس کو تم کیا کہتے ہو۔(موفق، انتصار، کردری)
عبداللہ بن مبارک: جب میں کوفہ پہنچا، لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کے علماء میں سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟ سب نے کہا ابوحنیفہؒ! پھر پوچھا کہ زہد میں سب سے زیادہ کون ہے؟ کہا ابوحنیفہؒ، پوچھا ورع وپارسائی میں سب سے زیادہ کون ہے؟ کہا ابوحنیفہؒ!(موفق، انتصار، کردری وتبییض)
مکی بن ابراہیم: میں کوفہ کے تمام علماء کے ساتھ بیٹھا مگر ابوحنیفہ سے زیادہ اورع کسی کو نہیں دیکھا، تہذیب الکمال میں بھی یہ روایت موجود ہے مگر اس کا جو خلاصہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کیا ہے، اس میں شوافع کے مناقب زیادہ نقل کئے اور حنفیہ کے کم کردیئے، اسی طرح تہذیب الکمال میں مزی نے سینکڑوں محدثین کے متعلق لکھا تھا کہ وہ امام صاحب کے یا ان کے اصحاب کے شاگرد ہیں مگر حافظ نے خلاصہ کیا کہ اس امر کا ذکر کم سے کم کردیا۔
ابوشیخ: نوسال اور کئی ماہ میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ بیٹھا، اس مدت میں کوئی بات ایسی نہیں دیکھی جو قابل انکار ہو، وہ صاحب ورع وصلوٰۃ وصدقہ مواساۃ تھے۔(موفق، انتصار کردری)
بکیر بن معروف: جس نے ابوحنیفہؒ کو دیکھا اس کو یہ بات معلوم ہوئی کہ اعلیٰ درجہ کے فقیہ اور صاحب معرفت اور پرہیزگار کیسے ہوا کرتے ہیں، اور ان کو دیکھنے والے پر یہ ثابت ہوجاتا تھا کہ وہ خیر ہی کے لئے مخلوق ہیں۔
ابن جریج: مجھے نعمان فقیہ اہل کوفہ کے حالات معلوم ہوئے ہیں کہ وہ ورع میں کامل اور دین وعلم کی حفاظت کرنے والے تھے، اہل آخرت کے مقابلہ میں اہل دنیا کو اختیار نہیں کرتے تھے، میں گمان کرتا ہوں کہ قریب میں ان کے علم کی عجیب شان ہوگی۔(موفق، انتصار، کردری)
عبدالوہاب بن ہمام: جتنے مشائخ عدن طلب حدیث کے لئے کوفہ گئے تھے وہ بالاتفاق کہتے تھے کہ ابوحنیفہ کے زمانہ میں ان سے بڑا فقیہ اور اورع کوفہ میں ہم نے نہیں دیکھا۔(موفق، انتصار)

وکیع: حدیث کے باب میں ابوحنیفہؒ کو جس قدر ورع تھا کی میں نہیں پایا گیا۔ (موفق، انتصار)
یزید بن ہارون: میں نے ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا مگر خدا کی قسم ابوحنیفہ سے اورع کسی کو نہیں پایا۔ (موفق، انتصار)
مناقب موفق و کردری اور الانتصار میں سفیان بن عیینہ، ہشیم، عبدالرزاق بن ہمام صاحب مصنف مشہور، ابراہیم بن عکرمہ، عمر بن ذر، ابوغسان مالک، حفص بن عبدالرحمٰن، عطاء بن جبلہ، شداد بن حکیم، عمرو بن صالح، عیسیٰ بن یونس اور دوسرے بڑے بڑے محدثین سے یہ سند متصل نقل کیا کہ امام صاحب سب سے زیادہ متقی، پرہیزگار عابد و زاہد تھے۔

امام صاحب کی تقریر اور قوت استدلال

قوت تقریر کا مدار کثرت معلومات، استحضار مضامین اور طبیعت نکتہ رس پر ہے اور امام صاحب اپنے زمانہ کے علماء میں سے سب سے علم و فضل میں فائق، قوت حافظہ میں ممتاز تھے اور طبیعت دقیقہ رس، نکتہ آفریں تھی اسی لئے آپ کی تقریر بھی غیر معمولی طور سے مؤثر ہوتی تھی، اس کے بارے میں معاصرین امام اور اکابر علماء کے اقوال پڑھئے۔
یزید بن ہارون: جب امام ابوحنیفہ کلام کرتے تو کل حاضرین کی گردنیں جھک جاتی تھیں۔ (موفق، کردری)
شیخ کنانہ: امام ابوحنیفہ کا کل علم مفہوم و کارآمد ہے اور دوسروں کے علم میں حشو و زوائد بہت ہیں، میں ان کی صحبت میں ایک مدت تک رہا مگر ایک بات بھی ان سے ایسی نہیں سنی جو قابل مواخذہ ہو، یا اس پر عیب لگایا جا سکے۔ (موفق، انتصار، کردری)
ابومعاویہ ضریر: شریک، جہل و حسد کی وجہ سے امام ابوحنیفہ کے ساتھ دشمنی تو رکھتے تھے مگر جب ان کا کلام سنتے تو بیچارے سر نہ اٹھا سکتے میں نے امام صاحب سے زیادہ علم والا نہیں دیکھا، کوئی شخص تقریر میں ان پر غالب نہیں آ سکتا تھا، کبھی ان کو مغلوب ہوتے نہیں دیکھا۔ (موفق، کردری)
یحییٰ بن آدم: امام ابوحنیفہؒ کا کلام خالصۃً اللہ تھا اگر اس میں دنیوی امور کی آمیزش ہوتی تو ان کا کلام آفاق میں ہرگز نافذ نہ ہو سکتا کیونکہ ان کے حاسد اور کسر شان کرنے والے لوگ بہت تھے۔ (موفق، انتصار، کردری)
جس مجلس میں امام صاحب ہوتے تو کلام کا مدار ان پر ہی ہوتا اور جب تک وہ وہاں رہتے کوئی دوسرا بات نہ کر سکتا (خیرات، کردری)
مسعر بن کدام: کسی نے ان سے کہا کہ ابوحنیفہؒ کے دشمن کس قدر کثرت سے ہیں؟ یہ سن کر مسعر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور کہا دور ہو! میں نے جب کسی کو ان کے ساتھ مباحثہ کرتے دیکھا تو امام کو ہی غالب دیکھا۔ (موفق، انتصار، کردری)
مطلب بن زیاد: جب کبھی امام ابوحنیفہؒ نے کسی مسئلہ میں کسی کے ساتھ گفتگو کی تو وہ شخص ان کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ (موفق)
امام مالکؒ: پوچھا گیا کہ اہل عراق میں سے جو آپ کے یہاں آئے ان میں افقہ کون ہیں؟ فرمایا- کون آئے ہیں؟ کہا گیا ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہؒ، امام مالک نے فرمایا کہ تم نے ابوحنیفہؒ کا نام آخر میں لیا، میں نے ان کو دیکھا کہ ہمارے یہاں کے کسی فقیہ سے ان کا مناظرہ ہوا اور تین بار اس کو اپنی رائے کی طرف رجوع کرا کے امام صاحب نے آخر میں کہہ دیا کہ یہ بھی خطا ہے۔ (موفق)
اور امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا سبحان اللہ! وہ تو ایسے شخص تھے کہ اگر تم سے کہہ دیتے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو پھر اس کو دلیل و حجت سے ثابت بھی کر دکھاتے۔ (کردری، خیرات، تبییض)
حافظ ابوحمزہ محمد بن میمون: نے قسم کھا کر کہا کہ ابوحنیفہؒ کی تقریر سن کر مجھے جس قدر خوشی ہوتی وہ لاکھ اشرفی کے ملنے سے بھی نہیں ہو سکتی۔ (موفق، انتصار، کردری)
یوسف بن خالد سمتی: جب میں علم حاصل کر کے امام صاحب کے حلقہ میں بیٹھا اور ان کی تقریریں سنیں تو معلوم ہوا کہ علم کے چہرہ پر

امام ابوحنیفہؒ طبیب امت تھے

سعدان بن سعید حلمی: امام ابوحنیفہؒ اس امت کے طبیب ہیں اس لئے کہ جہل سے زیادہ کوئی بیماری نہیں اور علم ایسی دوا ہے کہ اس کی نظیر نہیں اور امام صاحبؒ نے علم کی ایسی شافی تفسیر کی کہ جہل جاتا رہا۔

امام اوزاعی: امام صاحبؒ کو طبیب امت کہا کرتے تھے اور محدثین کو عطاروں میں داخل کرتے تھے۔

عفان بن سیار: امام ابوحنیفہؒ کی مثال طبیب حاذق کی سی ہے جو ہر بیماری کی دوا جانتا ہے۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام صاحبؒ محسود تھے

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے آیت ومن شر حاسد اذا حسد کی تفسیر میں لکھا ہے کہ تمام شرور کا مبدأ حسد ہے، آسمان و زمین میں جو پہلا گناہ ہوا وہ حسد ہی تھا، وہاں ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام پر حسد کیا تھا، یہاں قابیل نے ہابیل پر۔

سفیان ثوری: آپ سے جب کوئی دقیق مسئلہ پوچھا جاتا تو فرماتے کہ اس مسئلہ میں کوئی عمدہ تقریر نہیں کرسکتا سوا اس شخص کے جس پر ہم لوگ حسد کرتے ہیں (یعنی ابوحنیفہؒ) پھر امام صاحب کے شاگردوں سے پوچھتے کہ اس مسئلہ میں تمہارے استاد کا کیا قول ہے؟ اور جو وہ جواب دیتے اسی کو یاد کرکے اسی کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ (موفق، کردری)

عبید بن اسحٰق: امام ابوحنیفہ سید الفقہاء ہیں اور جو ان پر تہمت لگاتا ہے وہ حاسد ہے یا شریر شخص ہے۔ (موفق، انتصار، کردری)

ابن مبارک: اگر میں سفہاء کی بات سنتا (جو حسد وعداوت کی وجہ سے امام صاحب کے پاس آنے سے روکتے تھے) تو ابوحنیفہؒ کی ملاقات فوت ہوجاتی، جس سے میری مشقت اور خرچ جو تحصیل علم میں ہوا تھا سب ضائع ہوجاتا، اگر میں ان سے ملاقات نہ کرتا اور ان کی صحبت نصیب نہ ہوتی تو میں علم میں مفلس رہ جاتا اور فرمایا کرتے تھے کہ آثار واحادیث کو لازم پکڑو مگر اس کے لئے ابوحنیفہ کی ضرورت ہے۔ (موفق، انتصار، کردری)

یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میں بہت سے شہروں میں رہا، علم حاصل کیا مگر جب تک امام صاحبؒ سے ملاقات نہ ہوئی حلال وحرام کے اصول مجھے معلوم نہ ہوئے۔ (موفق وکردری)

حضرت عبداللہ بن مبارک امام صاحب پر نقد وجرح کرنے والوں کے بارے میں ایک مشہور شعر پڑھا کرتے تھے کہ جب کسی شخص کے علم وفضل کے غیر معمولی مرتبہ پر لوگوں کو پہنچنا دشوار ہوتا ہے تو اس پر حسد کرنے لگا کرتے ہیں اور حسد کی وجہ سے جرح پر اتر آتے ہیں، خود امام صاحب سے بھی چند اشعار ایسے منقول ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے پاکیزہ قلب پر بھی حاسدین کے حسد کا صدمہ تھا۔

قیس بن ربیع: ابوحنیفہؒ پرہیزگار، فقیہ اور محسود خلائق تھے۔

حسن بن عمارہ: لوگ امام ابوحنیفہؒ کی نسبت جو کلام کرتے ہیں، اس کا منشاء حسد ہے، تفقہ میں ان کی فضیلت مسلم تھی۔

امام صاحب مؤید من اللہ تھے

عبدالرحمٰن بن عبداللہ مسعودی: امام ابوحنیفہؒ فقہ اور فتویٰ میں موید من اللہ تھے، ابوعبدالغفار نے کہا کہ امام صاحب ہمارے زمانہ کے فقیہ ہیں، قیس بن الربیع نے کہا کہ مسعودی نے سچ کہا ہے۔ (کردری)

سوید بن سعید: اگر امام ابوحنیفہؒ اور خدائے تعالیٰ کے درمیان کوئی امر محکم نہ ہوتا تو ان کو اس قدر توفیق نہ ہوتی۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام مالک: امام ابوحنیفہؒ کو فقہ کی توفیق دی گئی ہے جس سے ان پر اس کی مشقت نہ رہی۔ (خیرات)

اعمش: نے امام صاحب سے کہا تھا کہ اگر طلب سے فضیلت حاصل ہوتی تو میں تم سے افقہ ہو جاتا مگر وہ خدا تعالیٰ کی طرف سے عطا ہے (کردری)

امام صاحب خدا تعالیٰ کی رحمت تھے

ابوبکر بن عیاش: میں نے محمد بن السائب الکلبی سے بار ہا سنا ہے کہ "ابوحنیفہ خدا کی رحمت ہیں"۔ (موفق، انتصار، کردری)

امام صاحب کی مدح افضل الاعمال ہے

محدث شفیق بلخی: عبدالوہاب مروزی نے نقل کیا کہ جب شفیق مکہ معظمہ آئے تو ہم ان کی مجلس میں اکثر جایا کرتے تھے ان کی عادت تھی کہ امام ابوحنیفہؒ کی تعریفیں کثرت سے کیا کرتے تھے، ایک بار ہم نے کہا حضرت! کب تک آپ ان کی تعریف وتوصیف کریں گے، ایسی باتیں بیان کیجئے جن سے ہمیں کچھ نفع ہو، فرمایا افسوس ہے کہ تم لوگ ابوحنیفہ کے ذکر کو اور ان کے مناقب کو افضل الاعمال نہیں سمجھتے اگر ان کو دیکھتے اور ان کے ساتھ بیٹھتے تو یہ بات کبھی نہ کہتے۔ (موفق، انتصار، کردری)

حضرت شعبہ: یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ شعبہ کے روبرو جب امام صاحب کا ذکر ہوتا تو ان کی تعریف وتوصیف میں بہت اطناب کرتے تھے حالانکہ وہ امام صاحب کے اقران میں سے تھے۔ (حوالہ بالا)

شیخ یٰسین زیات: محمد بن قاسم کا بیان ہے کہ یٰسین زیات امام صاحب کی تعریف حد سے زیادہ کرتے تھے، جب کبھی ذکر آجاتا دیر تک ذکر کرتے اور خاموش رہنا نہیں چاہتے تھے۔ (موفق، انتصار)

تلامذہ امام اعظمؒ

حاشیہ نسائی میں حافظ ابن حجر کے حوالہ سے بعض ائمہ کا قول نقل ہے کہ اسلام کے مشہور ائمہ میں سے کسی کے اتنے اصحاب وشاگرد ظاہر نہیں ہوئے جتنے امام ابوحنیفہ کے تھے او جس قدر علماء نے آپ سے اور آپ کے اصحاب سے تفسیر آیات مشکلہ، حل احادیث مشتبہ، تحقیق مسائل مستنبطہ، نوازل، قضایا اور احکام وغیرہ میں استفادہ کیا ہے اور کسی سے نہیں کیا۔

بعد محدثین نے آپ کے خصوصی تلامذہ میں سے آٹھ سو تلامذہ کا تذکرہ مع ذکر نسب ومقام وغیرہ تفصیل سے کیا ہے اور جنہوں نے آپ کی مسند کو روایت کیا ان کی تعداد پانچ سو لکھی ہے۔

حافظ ذہبی نے امام صاحب کو حفاظ حدیث میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ امام صاحب سے تحصیل علم کرنے والے دو قسم پر تھے، ایک وہ جو حدیث آپ سے اخذ کرتے تھے، دوسرے وہ جو تفقہ کے زانوئے ادب تہ کرتے تھے۔

حافظ محمد بن یوسف الصالحی شافعی مؤلف "السیرۃ الکبریٰ الشامیہ" نے عقود الجمان میں لکھا ہے کہ "امام ابوحنیفہؒ اعیان وکبار حفاظ حدیث میں سے تھے اور اگر ان کی غیر معمولی توجہ وشغف حدیث کے ساتھ نہ ہوتی تو وہ استنباط مسائل فقہ نہیں کر سکتے تھے اور اسی کثرت اعتناء بالحدیث کی وجہ سے ان کو حافظ ذہبی نے "طبقات الحفاظ" میں ذکر کیا ہے اور ان کا یہ فعل نہ صرف درست وصواب ہے بلکہ قابل تحسین ہے"۔

پھر ۲۳ویں باب میں لکھا کہ "باوجود امام صاحب کے وسعت حافظہ کے جو ان سے روایت حدیث کم ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ استنباط مسائل میں زیادہ مشغول رہے اور اسی طرح امام مالک وامام شافعی سے بھی روایت حدیث بہ نسبت ان کے کثیر الحدیث ہونے کے کم ہوئی ہے۔

جس طرح حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ سے بہ نسبت ان کے کثرت علم حدیث کے روایت کم ہوئی ہے، پھر علامہ موصوف نے امام صاحب کی کثرت علم حدیث کے بھی کچھ واقعات پیش کئے ہیں اور اس کے بعد امام صاحب کی ۱۷ اسانید کی اسانید کو پوری تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

علامہ کوثریؒ نے نقل مذکور کے بعد تحریر فرمایا کہ امام صاحب کی یہ مسانید بطریق خیر رملی بھی امام صاحب سے مروی ہیں اور حافظ حدیث شمس ابن طولون نے بھی ان کی اسانید "فہرست اوسط" میں ذکر کی ہیں اور ہماری سند امام صاحب تک "التحریر الوجیز" میں ہے۔

خطیب بغدادی نے جس وقت دمشق کا سفر کیا تو اپنے ساتھ مسند نمبر ۱۸ امام اعظم للدارقطنی، اور مسند نمبر ۱۹ امام لابن شاہین اور ایک مسند نمبر ۲۰ خود اپنا لے گئے تھے۔

حافظ بدرالدین عینی حنفی نے اپنی تاریخ کبیر میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے مسند نمبر ۲۱ ابن عقدہ میں ایک ہزار حدیث سے زیادہ ہیں، علامہ حافظ سیوطی شافعی نے تعقبات میں لکھا کہ ابن عقدہ کبار حفاظ حدیث میں سے تھے جن کی سب نے توثیق کی ہے، بجز کسی متعصب کے۔

ان کے علاوہ امام زفر نے بھی کتاب نمبر ۲۲ کتاب الآثار تالیف کی تھی جس میں امام صاحب سے بہ کثرت احادیث مروی ہیں، اس نسخہ کا ذکر حاکم نے "معرفۃ علوم الحدیث" میں کیا ہے۔ (تانیب الخطیب ص ۱۵۶)

مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب جس وقت اپنے استاد امام حماد کی جگہ جامع مسجد کوفہ میں مسند درس پر رونق افروز ہوئے تو ایک ہزار شاگرد آپ کے پاس جمع ہو گئے جن میں چالیس ایسے محدثین وفقہاء تھے جن کو اجتہاد کا درجہ حاصل تھا، ان پر آپ کو فخر تھا اور ان کو دیکھ کر اکثر یہ جملہ فرمایا کرتے تھے۔

"تم سب میرے رازدار غم گسار ہو، میں نے اس فقہ کے اسپ تازی کو زین ولگام کے ساتھ بنا سنوار کر تیار کر دیا ہے اس پر تم اپنا دینی، علمی سفر طے کرو) تم میری مدد کرو کیونکہ لوگوں نے مجھ کو جہنم کا پل بنایا ہے، وہ سب اس پر سے گذر کر پار ہوتے ہیں اور سب بار بوجھ میری پیٹھ پر ہے، یعنی وہ لوگ تو تقلید سے نجات پالیں گے لیکن اگر اجتہاد و استنباط احکام میں ذرا سا بھی تساہل رونما ہوا تو اس کا مواخذہ مجھ سے ہوگا"۔

چنانچہ امام صاحب نے تدوین فقہ کی ایک مجلس شوریٰ ترتیب دی جس میں علاوہ چالیس فقہاء مذکورین کے دوسرے سینکڑوں محدثین و فقہا بھی وقتاً فوقتاً شرکت کیا کرتے تھے جو امام صاحب کی خدمت میں دور دراز ملکوں سے تحصیل حدیث و فقہ کیلئے حاضر ہوتے رہتے تھے، کیونکہ تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام تقریباً ۲۵-۳۰ سال تک جاری رہا ہے۔

یہاں ہم امام صاحب کے تلامذہ محدثین کے کچھ نام لکھتے ہیں۔

تلامذۂ محدثین امام اعظمؒ

۱-عبداللہ بن مبارک: خلیلی نے کہا کہ متفق علیہ امام ہیں، نسائی کہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے بزرگ اور صاحب اخلاق حمیدہ ہیں، نووی کہ امامت و جلالت پر اجماع ہے، امام احمد کہ امام وقت و افضل المحدثین تھے اور کل احادیث از بر تھیں، باوجود اس کے کہا کرتے تھے کہ امام صاحب کے علوم کی طرف ہر محدث محتاج ہے اور بعد تکمیل حدیث امام صاحب کے ساتھ آخری عمر تک رہے۔

۲-مسعر بن کدام: تذکرہ میں ہے الامام الحافظ، احد الاعلام، باوجودیکہ امام صاحب نے بھی ان سے روایت کی ہے مگر حلقہ درس امام میں روبرو بیٹھتے اور شاگردوں کی طرح سوال کرتے، امام صاحب کو دیکھتے ہی کھڑے ہو جاتے۔

۳-وکیع بن الجراح: تذکرہ امام حافظ محدث العراق، تہذیب الکمال و تبییض الصحیفہ و خیرات الحسان میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد تھے۔

۴-مقری: محدثین میں شیخ الاسلام اور امام سمجھے جاتے تھے، امام صاحب کے شاگرد تھے اور ان کو شاہ مرداں کہا کرتے تھے۔

۵-ابراہیم بن طہمان: تذکرہ میں ہے کہ الامام الحافظ کہے جاتے تھے، امام احمد کی مجلس میں ذکر آتا تو سیدھے ہو کر بیٹھ جاتے تھے، تذکرہ، تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۶-یزید بن ہارون: تذکرہ میں الامام القدوہ شیخ الاسلام ۴۰ سال عشاء کے وضو سے نماز صبح ادا کی، تلامذہ کا شمار نہیں ستر ہزار ایک وقت میں ہوتے تھے تذکرہ وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور سب اساتذہ پر ترجیح دیتے تھے کہ ان کا مثل بہت تلاش کیا مگر نہ ملا۔

۷-حفص بن غیاث: کردری نے ان کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے امام صاحب سے ان کی کتابیں اور آثار سنے ہیں، خطیب کا بیان ہے کہ امام صاحب کے مشہور شاگردوں میں ہیں۔

۸-ابو عاصم الضحاک النبیل: تذکرہ میں ہے کہ الحافظ اور شیخ الاسلام کہے جاتے تھے تہذیب الکمال اور تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۹-یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ: تذکرۃ الحفاظ میں صاحب ابی حنیفہؒ کا لقب دیا ہے، مدت تک ساتھ رہے اور لکھنے کا کام سپرد تھا۔

۱۰-یحییٰ بن سعید القطان: حلقہ درس میں شرکت کرتے، اکثر اقوال لئے، امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیتے حالانکہ سید الحفاظ تھے۔

۱۱-عبدالرزاق بن ہمام: تذکرہ میں الحافظ الکبیر، امام بخاری نے ان کی کتاب سے استفادہ کیا، ذہبی نے اس کتاب کو علم کا خزانہ کہا، تہذیب الکمال وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد تھے صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۲-اسحٰق بن یوسف ازرق-تہذیب الکمال وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۳-جعفر بن عون-خیرات حسان وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ترمذی ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۴-حارث بن نبہان-تہذیب التہذیب وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ترمذی ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۵-حیات بن علی العتری-تہذیب التہذیب وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۶-حماد بن دلیل-تہذیب التہذیب وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ابوداؤد میں ان سے روایات ہیں۔

۱۷-حفص بن عبدالرحمٰن البلخی-تہذیب التہذیب وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں نسائی میں ان سے روایات ہیں۔

۱۸-حکام بن مسلم الرازی-تہذیب التہذیب وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسلم وغیرہ میں ان سے روایات ہیں۔

۱۹-حمزہ بن حبیب الزیات قاری-تہذیب الکمال وتبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسلم وغیرہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۰-خارجہ بن مصعب الضبعی-تہذیب الکمال میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ترمذی ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۱-داؤد بن نصیر الطائی-نفحات الانس جامی میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں نسائی وغیرہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۲-زید بن حباب عکلی-تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسلم وغیرہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۳-شعیب بن اسحٰق بن عبدالرحمٰن الدمشقی-تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں بخاری ومسلم وغیرہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۴-صباح بن محارب-تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں۔

۲۵-صلت بن الحجاج الکوفی-تہذیب الکمال میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں بخاری میں ان سے روایات ہیں۔

۲۶-عائذ بن حبیب العبسی-نسائی وابن ماجہ میں روایات ہیں، تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۲۷-عباد بن العوام-صحاح ستہ میں روایات ہیں، تہذیب الکمال، تبییض وخیرات میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۲۸-عبدالحمید بن عبدالرحمٰن الحمانی- بخاری ومسلم وغیرہ میں روایات ہیں، تہذیب الکمال، تبییض، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۲۹-عبدالعزیز بن خالد بن زیاد ترمذی- نسائی میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۰-عبدالکریم بن محمد الجرجانی -ترمذی میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۱-عبدالعزیز بن ابی رواد- بخاری وغیرہ میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۲-عبیداللہ بن عمرو الرقی -صحاح ستہ میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۳-عبیداللہ بن موسیٰ -صحاح ستہ میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۴-علی بن ظبیان الکوفی -ابن ماجہ میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض ،خلاصہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۵-علی بن عاصم الواسطی -ابن ماجہ،ابوداؤد،ترمذی میں روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۶-علی بن مسہر -صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۷-ابونعیم الفضل بن دکین -صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں،تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۸-الفضل بن موسیٰ السینانی -صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں اسحٰق بن راہویہ نے فرمایا کہ میرے اساتذہ میں کوئی ان سے اوثق نہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۳۹-عبدالوارث بن سعید -صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۰-القاسم بن الحکم العرنی -ترمذی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض الصحیفہ تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۱-القاسم بن معن المسعودی -نسائی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۲-قیس بن الربیع -ابوداؤد،ترمذی،ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۳-محمد بن بشر العبدی -صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۴-محمد بن الحسن بن آتش الصنعانی -امام احمد میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۵-محمد بن خالد الوہبی -ابوداؤد،ابن ماجہ وغیرہ میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۶-محمد بن عبدالوہاب العبدی -ابوداؤد، ترمذی،نسائی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۷-محمد بن یزید الواسطی -ابوداؤد،ترمذی،نسائی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۸-مروان بن سالم -نسائی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۴۹-مصعب بن مقدام -مسلم،ترمذی،نسائی،ابن ماجہ میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض ،تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۵۰-المعافی بن عمران الموصلی - بخاری، ابوداؤد، نسائی میں ان سے روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۱-مکی بن ابراہیم البلخی - صحاح ستہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۲-النعمان بن عبدالسلام الاصبہانی - ابوداؤد، نسائی میں روایات ہیں تہذیب الکمال تبییض، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۳-نوح بن دراج القاضی - تہذیب الکمال، تبییض، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۴-نوح بن ابی مریم - تہذیب الکمال تبییض، تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۵-ہریم بن سفیان - صحاح ستہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۶-ہودہ بن خلیفہ - ابوداؤد میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۷-ہیاج بن بسطام الرجمی - ابن ماجہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۸-یحییٰ بن یمان - بخاری و مسلم میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۵۹-یزید بن زریع - صحاح ستہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۰-یزید بن ہارون (م ۲۰۶ھ) من رواۃ الصحاح (تہذیب و جواہر)۔
۶۱-یونس بن بکیر - مسلم، ابوداؤد وغیرہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۲-ابواسحق الفزاری - صحاح ستہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۳-موسیٰ بن ابن نافع ابوشہاب الاکبر الحناط - بخاری و مسلم وغیرہ میں روایات ہیں تہذیب الکمال، تبییض میں ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۴-حماد بن زید - صحاح ستہ، بخاری و مسلم وغیرہ میں روایات ہیں سفیان ثوری ان کے سامنے دوزانو ہوتے تھے۔ خیرات میں بحوالہ ابن مدینی ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۵-ہشام بن عروہ - صحاح ستہ، بخاری و مسلم وغیرہ میں روایات ہیں حدیث میں امام تھے۔ خیرات میں بحوالہ ابن مدینی ہے کہ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔
۶۶-یحییٰ بن القطان - سید الحفاظ تھے، صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں، امام احمد، امام یحییٰ بن معین، ابن المدینی وغیرہ اکابر محدثین کے شیخ ہیں۔ ابن المدینی (شیخ کبیر امام بخاری) کا قول ہے کہ یحییٰ القطان سے بڑا رجال کا عالم میں نے نہیں دیکھا۔ یہ بھی امام صاحب کے شاگرد اور ان کے مذہب کے متبع تھے۔

تلامذۂ محدثین واصحاب امام اعظمؒ

جامع مسانید امام اعظمؒ جلد دوم (مطبوعہ حیدر آباد) میں ص ۳۵۳ سے ص ۵۷۴ تک امام صاحب کے ان تلامذہ کے اسماء گرامی پھیلے ہوئے ہیں کہ جن کو صاحب جامع نے اصحاب الامام، لکھ کر ممتاز حیثیت دی ہے اور ساتھ ہی ان کے جلالت قدر کی طرف بھی اشارات کئے ہیں کہ مثلاً وہ شیوخ اصحاب صحاح ستہ یا شیوخ بخاری و مسلم میں سے ہیں، ساتھ ہی امام صاحب کے اصحاب میں سے اور امام صاحب کی اسانید کے رواۃ میں سے بھی ہیں۔ کچھ نام ان میں سے یہاں بھی درج کرتے ہیں۔
۶۷-محمد بن ربیع - ابوعبداللہ الکلابی الکوفی یروی عن الامام فی ہذہ المسانید

۶۸-محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر- (راوی صحاح ستہ) ولادت ۱۱۳ھ وفات ۱۹۵ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۶۹-محمد بن فضیل بن غزوان الکوفی- وفات ۱۹۵ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۰-محمد بن عمرو الواقدی مدنی قاضی بغداد- (ابن ماجہ) وفات ۲۰۷ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۱-محمد بن جابر الیمامی- (ابوداؤد وابن ماجہ) یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۲-محمد بن حفص بن عائشہ- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۳-محمد بن ابان ابوعمر- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۴-محمد بن خالد الوہبی الحمصی الکندی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید کثیراً
۷۵-محمد بن یزید بن مذحج الکوفی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۶-محمد بن صبیح بن السماک الکوفی- ابوالعباس یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۷-محمد بن سلیمان ابن حبیب ابوجعفر البغدادی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۸-محمد بن سلمۃ الحرانی ابوعبداللہ- وفات ۱۹۱ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۷۹-محمد بن عبید ابوعبید اللہ الطنافی الکوفی الاحدب- وفات ۲۰۳ھ سمع الامام وروی فی ہذہ المسانید
۸۰-محمد بن جعفر ابوعبداللہ البصری (غندر) شیخ مشائخ البخاری ومسلم وشیخ احمد روی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۱-محمد بن یعلی السلمی الکوفی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۲-محمد بن الزرقان ابوہمام الاہوازی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۳-محمد بن الحسن الواسطی- کتب عنہ البخاری اول سنۃ انحدر الی البصرۃ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۴-محمد بن بشر ابوعبداللہ الکوفی- وفات ۲۰۳ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۵-محمد بن الفضل بن عطیۃ المروزی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۶-محمد بن یزید الواسطی ابوسعید الکلاعی- وفات ۱۸۸ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۷-محمد بن الحسن المدنی- یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۸-محمد بن عبدالرحمٰن- ابوعمرو القرشی الکوفی القاضی- روی عنہ الثوری ومع جلالۃ قدرہ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۸۹-محمد بن اسحاق بن یسار بن خیار المدنی- (صاحب المغازی) طول الخطیب فے الاطراء علیہ ثم حکی فیہ طعنا کما فعل باجلۃ العلماء
۹۰-محمد بن میسر ابوسعد الجعفی الصاغانی- یروی عن الامام کثیراً فی ہذہ المسانید
۹۱-ابراہیم بن محمد ابواسحاق الفزاری- ولادت ــــ وفات ۱۸۶ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
من شیوخ شیوخ البخاری ومسلم ومن شیوخ الامام الشافعی روی عنہ فی سندہ الکثیر
۹۲-ابراہیم بن میمون ابواسحاق الخراسانی- من شیوخ شیوخ البخاری ومسلم ومن شیوخ الامام الشافعی ویروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۹۳-ابراہیم بن طہمان الخراسانی- مع جلالۃ قدرہ ویروی عن الامام فی ہذہ کثیراً
۹۴-ابراہیم بن ایوب الطبری- ویروی عن الامام فی ہذہ

۹۵-ابراہیم الجراح- قاضی مصر-اخو وکیع بن الجراح-روی کثیراً عن ابی یوسف ویرویٰ عن الامام فی ہذہ کثیراً
۹۶-ابراہیم بن المختار- ویرویٰ عن الامام فی ہذہ
۹۷-اسمٰعیل بن عیاش بن عتیبۃ الحمصی العنسی - وفات ۱۸۱ھ ویرویٰ وموہن کبار محدثی تابعی التابعین۔
۹۸-ابراہیم بن سعید بن ابراہیم القرشی المدنی - وفات ۱۸۳ھ یروی عن الامام فی ہذہ المسانید
۹۹-ابراہیم بن عبدالرحمٰن الخوارزمی- یرویٰ عن الامام فی ہذہ المسانید
۱۰۰-اسماعیل بن ابی زیاد- من اصحاب الامام ویرویٰ عن الامام فی ہذہ المسانید
۱۰۱-اسماعیل بن موسیٰ-الکوفی الفزاری وفات ۱۴۵ھ یرویٰ عن الامام فی ہذہ المسانید
۱۰۲-اسماعیل بن یحییٰ بن عبداللہ بن طلحۃ بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ (کوفی)-یرویٰ عن الامام فی ہذہ المسانید
۱۰۳-اسحٰق بن یوسف الواسطی-مع جلالۃ قدرہ وہوکونہ من شیوخ احمد ویحییٰ بن معین وہو شیخ بعض شیوخ البخاری ومسلم وفات ۱۹۵ھ یرویٰ عن الامام فی ہذہ الاحادیث الکثیرۃ
۱۰۴-اسحٰق بن حاجب بن ثابت العدل- وفات ۱۹۹ھ ویرویٰ عن الامام
۱۰۵-اسحٰق بن بشر البخاری-من فقہاء بخاری یرویٰ عن الامام
۱۰۶-اسباط بن محمد بن عبدالرحمٰن القرشی وفات ۱۸۶ھ یروی مع کونہ من شیوخ شیوخ البخاری ومسلم ومن شیوخ الامام احمد ویحییٰ بن معین
۱۰۷-اسد بن عمرو البجلی -وفات ۱۹۰ھ- یروی عن الامام الخ کثیراً مع کونہ من شیوخ احمد وامثالہٗ من صغار اصحاب الامام
۱۰۸-ابوبکر بن عیاش-نام سے مشہور نہیں اور نام متعین بھی نہیں۔وفات ۱۹۳ھ-امام عظیم مخرج عنہ کثیراً فی البخاری ومسلم ویروی عن الامام الخ
۱۰۹-اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی - ولادت ۱۰۰ھ وفات ۶۲، ۶۱، ۱۶۰ھ مع جلالۃ قدرہ وکونہ من اعلام ائمۃ الحدیث ومن شیوخ شیوخ الشیخین یروی عن الامام الخ وہو من شیوخ احمد ایضا
۱۱۰-ابان بن ابی عیاش البصری-من کبار اصحاب الحسن البصری یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۱-ایوب بن ہانی- یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۲-احمد بن ابی ظبیہ-یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۳-اسماعیل بن ملحان- یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۴-اسماعیل بن النسوی- یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۵-اسماعیل بن بیاع السابری - یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۶-اسماعیل بن علبان- یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۷-اخضر بن حکیم- یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۸-الیسع بن طلحہ-یروی عن الامام فی المسانید
۱۱۹-ابراہیم بن سعید- یروی عن الامام فی المسانید
۱۲۰-ابیض بن الاغر- یروی عن الامام فی المسانید

۱۲۱-اسحاق بن بشر البخاری-وفات ۲۰۶ھ یروی عن الامام فی المسانید قال الخطیب روی عنہ جماعۃ من الخراسانین وقال اقدمہ ہارون الرشید بغداد فحدث بہا
۱۲۲-بکر بن حنیس-یروی عن الامام فی المسانید
۱۲۳-بشر بن المفضل البصری-وفات ۱۸۷ھ یروی عن الامام فی المسانید
۱۲۴-بکیر بن معروف الاسدی الدمشقی، قاضی نیشاپور-وفات ۱۶۳ھ یروی عن الامام فی المسانید
۱۲۵-بلال بن ابی بلال مرداس الفزاری-یروی عن الامام مع انہ شیخ شیخ البخاری
۱۲۶-بشر بن زیاد- یروی عن الامام
۱۲۷-بشار بن قیراط- یروی عن الامام
۱۲۸-بقیہ بن الولید الکلاعی الحضرمی- وفات ۱۷۷ھ یروی عن الامام
۱۲۹-جنادہ بن مسلم العامری الکوفی-یروی عن الامام فی المسانید
۱۳۰-جارود بن یزید ابوعلی العامری النیشاپوری-یروی عن الامام فی المسانید
۱۳۱-جریر بن عبدالحمید الکوفی الرازی-وفات ۱۸۷ھ یروی عن الامام فی المسانید
۱۳۲-جعفر بن عون المخزومی الکوفی-وفات ۲۰۷ھ یروی عن الامام فی المسانید
۱۳۳-جریر بن حازم البصری-وفات ۱۷۰ھ یروی عن الامام مع جلالۃ قدرہ
۱۳۴-حماد بن زید ابواسمٰعیل الازرق-وفات ۱۷۹ھ یروی عن الامام کثیراً
۱۳۵-حماد بن اسامۃ الکوفی-یروی عن الامام
۱۳۶-حماد بن زید النصیبی-یروی عن الامام
۱۳۷-حماد بن یحییٰ ابوبکر الابح-یروی عن الامام
۱۳۸-حسن بن صالح بن حی الکوفی-ولادت ۱۰۰ھ وفات ۱۶۷ھ یروی عن الامام
۱۳۹-الحسن بن عمارہ (خت، ت، ق)- وفات ۱۵۳ھ یروی عن الامام کثیراً
۱۴۰-حفص بن غیاث النخعی الکوفی-من کبار اصحاب الامام وفات ۱۹۶ھ یروی عن الامام (من رجال الستہ)
۱۴۱-حاتم بن اسماعیل الکوفی سکن المدینۃ-وفات ۱۸۷ھ یروی عن الامام (من رجال الستہ)
۱۴۲-حسان بن ابراہیم الکرمانی-یروی عن الامام
۱۴۳-حمزۃ بن حبیب المقری الکوفی-وفات ۱۵۶، ۱۵۸ھ یروی عن الامام فی المسانید کثیراً
۱۴۴-حمید بن عبدالرحمٰن الکوفی- یروی عن الامام
۱۴۵-الحسن بن الحسن بن عطیۃ العوفی الکوفی-وفات ۲۱۱ھ یروی عن الامام
۱۴۶-حکیم بن زید قاضی مرو-ومن اصحاب الامام یروی عن الامام
۱۴۷-الحسن بن فرات التیمی- ومن اصحاب الامام یروی عن الامام فی المسانید کثیراً
۱۴۸-حبان بن سلیمان الجعفی الکوفی--یروی عن الامام فی......المسانید

۱۴۹-حسین بن ولید النیشا پوری القرشی-وفات ۲۰۳ھ یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۵۰-حسن بن الحر الکوفی-یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۵۱-حریث بن نبھان-یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۵۲-حسن بن بشر الکوفی-وفات ۲۲۱ھ یروی عن الامام فی المسانید
۱۵۳-حسین بن علوان الکلبی-یروی عن الامام عن الامام فی---المسانید
۱۵۴-الحسن بن المسیب-وہو معروف عند اصحاب الحدیث، یروی عن الامام فی المسانید
ص ۴۴۳ جلد نمبر ۲۔.........................

۱۵۵-خالد بن عبداللہ الواسطی-وفات ۱۸۲ھ ممن یروی الکثیر اً عن الامام فی.....المسانید وہو من شیوخ الامام احمد
۱۵۶-خالد بن خداش المہلبی-وفات ۲۲۳ھ ممن یروی قلیلاً عن الامام فی وکثیراً عن اصحاب الامام واحمد
۱۵۷-خالد بن سلیمان الانصاری-من یروی عن الامام وشیخ شیخ البخاری
۱۵۸-خلف بن خلیفۃ بن صاعد الاشجعی-یروی عن الامام وہو من شیوخ شیوخ البخاری ومسلم
۱۵۹-خارجۃ بن مصعب ابوالحجاج الخراسانی الضبعی - یروی عن الامام
۱۶۰-خارجۃ بن عبداللہ بن سعد بن ابی الوقاص- من اہل المدینۃ یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۶۱-خاقان بن الحجاج-من کبار العلماء یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۶۲-خلف بن یٰسین بن معاذ الزیات-من اصحاب الامام یروی عن الامام فی---المسانید
۱۶۳-خویل الصقار (وقیل خویلد الصفار)-وقال البخاری وہو خلاد الصفار الکوفی یروی عن الامام فی.....المسانید
۱۶۴-خالد بن عبدالرحمٰن السلمی- یروی عن الامام فی.....المسانید
ص ۴۴۷ جلد ۲.........................

۱۶۵-داؤد الطائی-(زاہد ہذہ الامۃ) انہ من اجلاء اصحاب الامام ۲ وروی عنہ ۲ فی----المسانید کثیراً وفات ۱۶۰ھ
۱۶۶-داؤد بن عبدالرحمٰن المکی-وروی عنہ ۲ فی.....المسانید وروی عنہ الامام ایضاً
۱۶۷-داؤد بن الزبرقان-مع جلالۃ قدرہ وتقدمہ وروی عنہ ۲ فی.....المسانید
۱۶۸-داؤد بن المجر الطائی البصری-المسانید وفات ۲۰۶ھ
ص ۴۵۸ جلد ....

۱۶۹-زکریا بن ابی زائدۃ الہمدانی الکوفی-وروی عنہ کثیراً مع جلالۃ قدرہ وتقدمہ وکونہ من شیوخ شیوخ الشیخین
۱۷۰-زہیر بن معاویۃ الحدیج الکوفی-کثیراً مع جلالۃ قدرہ وتقدمہ وکونہ من شیوخ شیوخ الشیخین
۱۷۱-زائدۃ بن قدامۃ الثقفی الکوفی-کثیراً مع تبحرہ فی علوم الحدیث
۱۷۲-زافر بن ابی سلیمان الایادی القوہستانی قاضی سجستان-روی عن الامام فی.....المسانید
۱۷۳-زید بن الحباب بن الحسن التیمی الکوفی-روی عن الامام کثیراً مع جلالۃ وکونہ شیخ احمد وامثالہ

۱۷۴-زبیر بن سعید الہاشمی القرشی- روی عن الامام کثیراً
۱۷۵-زکریا بن ابی العتیک- روی عن الامام
ص۵۶۳جلد ....
۱۷۶-نافع بن المقری المدنی-روی عن الامام
۱۷۷-نعیم بن عمر المدنی-روی عن الامام
۱۷۸-نوح بن دراج الکوفی (قاضی الکوفۃ) وفات ۱۸۲ھ) روی عن الامام
۱۷۹-نوح بن ابی مریم الکوفی-روی عن الامام
۱۸۰-نصر بن عبدالکریم البلخی-وفات ۱۹۹ھ روی عن الامام صاحب مجلس الامام
۱۸۱-نعمان بن عبدالسلام ابوالمنذر-روی عن الامام
۱۸۲-یزید بن ہارون ۲۰۶ھ روی عن الامام فی المسانید وہو شیخ الامام احمدؒ۔ (جامع المسانید ص ۵۷۷، ج۲)

ضروری اشارات

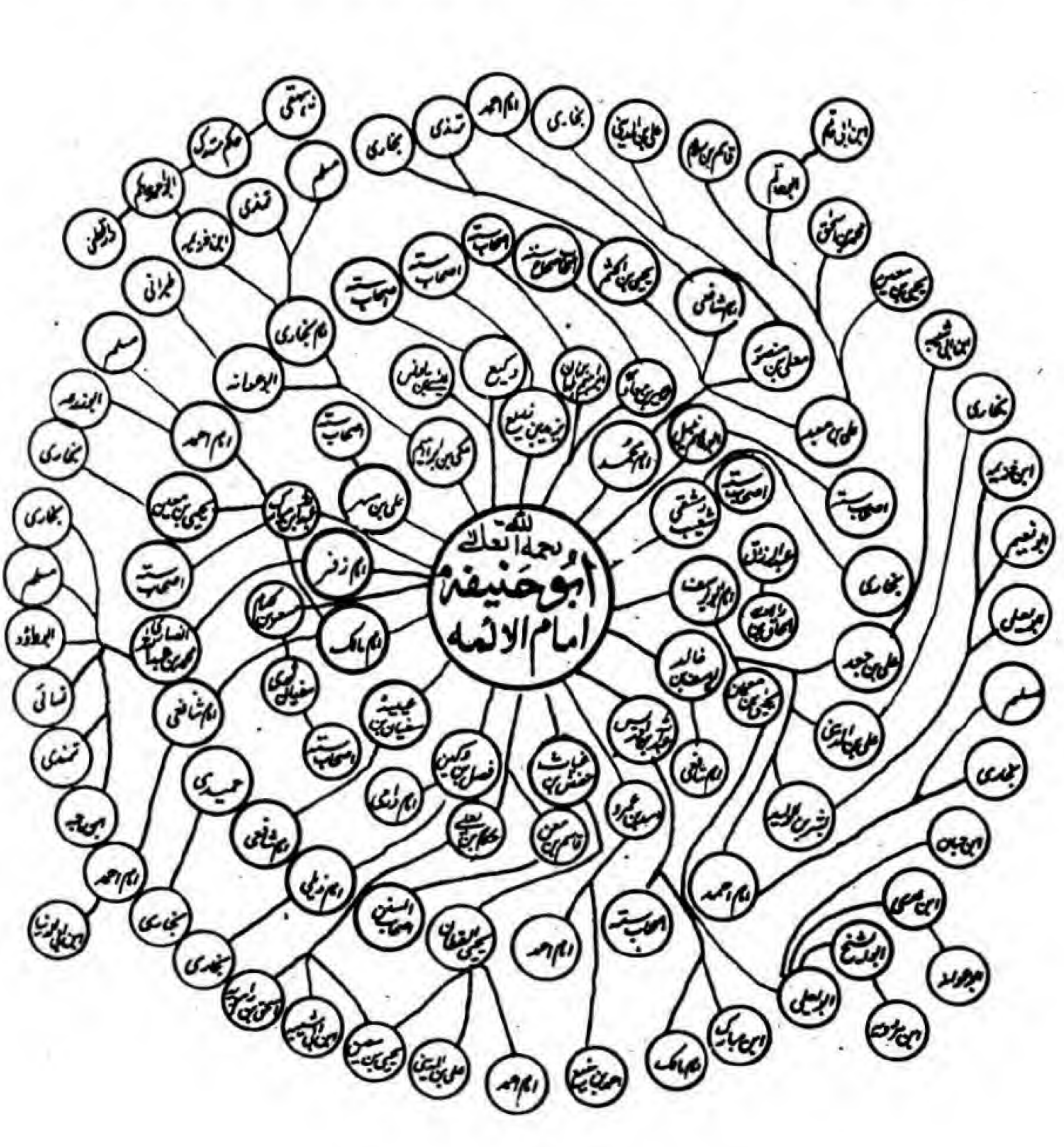
۱-علامہ موفق نے لکھا کہ مشائخ اسلام میں سے مختلف اطراف واکناف کے سات سومشائخ نے امام صاحب سے روایت حدیث کی یعنی چھوٹوں کا ذکر نہیں کیا وہ تو ہزاراں ہزار ہوں گے حالانکہ اس زمانہ کے چھوٹے بھی بعد کے محدثین کے کبار شیوخ ہوئے ہیں۔

۲-علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں ۹۷ شیوخ حدیث کے نام گنائے جو امام صاحب کے حدیث میں شاگرد تھے۔اور غالباً وہ وہی ہیں جن کے اسماء گرامی علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ، مناقب الامام ابی حنیفہ میں لکھے ہیں۔علامہ مزی نے ۷۲ نام ان اکابر تابعین کے لکھے ہیں جن سے امام صاحب نے روایت کی ہے (تہذیب المزی قلمی ص ۱۷۱ ج ۵ تا ص ۲۸۴ ج ۵ ترجمہ امام اعظمؒ، کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد)

۳-حافظ ابن حجر نے اپنی روایتی عصبیت کو کام میں لا کر ان شیوخ کی تعداد صرف ۲۳ دکھلائی اور بڑے بڑے محدثین جیسے ابن مبارک، داؤد طائی وغیرہ کے نام حذف کر دیئے (۴) حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بطور مثال ۸ فقہاء اور ۸ کبار محدثین حفاظ حدیث کا ذکر کیا اور بشر کثیر سے اشارہ کیا کہ ان کے علاوہ ان جیسے بہت ہیں (۵) علی بن المدینی (شیخ کبیر امام بخاری) نے فرمایا کہ امام صاحب سے ثوری، ابن مبارک، حماد بن زید، ہشام، وکیع، عباد بن العوام اور جعفر بن عون نے روایت حدیث کی۔

۶-امام بخاری نے مزید اختصار کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ سے عباد بن العوام، ہشیم، وکیع، مسلم بن خالد، ابومعاویہ ضریر نے روایت حدیث کی اور تاریخ میں یہ بھی لکھ گئے کہ امام صاحب کی حدیث سے لوگوں نے سکوت کیا، حالانکہ چند بڑوں کے نام تو انہوں نے خود بھی لکھے جنہوں نے بقول امام بخاری ہی امام صاحب کی حدیث روایت کی، پھر سکوت کا دعویٰ کیسے صحیح ہوا، دوسرے ابن مبارک اور ثوری جیسے ائمہ حدیث کی روایت حدیث کی شہادت ان کے شیخ اعظم علی بن المدینی نے پیش کر دی، امام بخاری کو کیا خبر تھی کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کو حدیث کے میدان سے نکال کر دور پھینکنے کی مہم جوان سے بلکہ ان کے شیخ حمیدی وغیرہ سے شروع ہو کر حافظ ابن حجر وغیرہ سے پاس ہو کر اس دور کے متعصب غیر مقلدین تک پہنچی وہ نہ صرف ناکام ہوگی بلکہ اس سے حدیث کو بھی نقصان پہنچے گا، جس کی تلافی ناممکن ہوگی۔واللہ المستعان

حضرت امام اعظمؒ کے تلامذہ کے کسی قدر تفصیلی نقشہ کے بعد ایک اجمالی خاکہ بھی بصورت دائرہ پیش ہے جس سے ایک نظر میں امام صاحب کے تلامذہ محدثین پیش نظر ہو جاتے ہیں



حضرت امام الائمہ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی

اس موضوع پر مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانیؒ کی مستقل تصنیف نفیس اکیڈیمی کراچی نمبرا سے شائع ہوئی ہے جو قابل دید ہے، مولانا نے امام صاحب کی سیاسی زندگی کے سارے گوشے تاریخ کی روشنی میں نمایاں کئے ہیں اور ایسے دلچسپ انداز میں بیان کیا کہ پوری چار سو صفحہ کی کتاب مسلسل بے تکان پڑھی جا سکتی ہے، پھر مولانا نے جو موشگافیاں اور نکتہ آفرینیاں جگہ جگہ کی ہیں وہ تو ان کا خاص امتیاز تھا۔

مذکورہ بالا کتاب اور دوسری کتب تواریخ و مناقب کے مطالعہ کا حاصل و خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

امام اعظمؒ پہلی صدی میں پیدا ہوئے، دور رسالت اور عہد صحابہ کے سارے حالات جن معتمد ذرائع سے ان کو پہنچے تھے وہ ذرائع بعد کے لوگوں کو حاصل نہ ہو سکے، اسی لئے ان کی روشنی میں امام صاحب نے اپنی محیر العقول دانشمندی سے جو سیاسی مسلک اختیار کیا تھا وہ ظاہر ہے کس قدر پختہ کارانہ ہوگا۔

دور بنی امیہ کے غیر اسلامی رجحانات اور دینی ابتری کے حالات سے وہ بہت زیادہ متاثر تھے وہ دیکھ چکے تھے کہ خلفاء بنی امیہ کی بے راہ روی کے اثر سے بتدریج عام مسلمان شریعت حقہ کے مطابق زندگی بسر کرنے کی نعمت سے محروم ہوتے جارہے تھے، ان خرابیوں پر نظر کر کے امام صاحب کا سیاسی رجحان یہ رہا کہ کوئی انقلاب ہو کر پھر خلافت راشدہ کے طرز پر کوئی حکومت برسر اقتدار آ جائے اور اسی تمنا میں انہوں نے اہل بیت نبوت میں خلافت کی واپسی کے لئے کوششیں کیں اور جب بنو العباس میں خلافت آئی تو وہ کچھ مطمئن سے ہوئے مگر ان کے حالات بھی جب ان کی توقعات کو پورا کرنے والے ثابت نہ ہوئے تو وہ پھر در پردہ اہل بیت کے افراد کو حصول خلافت کے لئے آمادہ کرتے رہے حتیٰ کہ اسی کی وجہ سے خلیفہ ابو جعفر منصور کی نظروں میں مشتبہ بھی ہوئے بلکہ بعض تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو امام صاحب کی ان در پردہ کوششوں اور رجحانات کا یقین ہو گیا تھا اور اسی لئے اس نے امام صاحب کو بڑے بڑے ہدایا پیش کر کے اور وزارت و قاضی القضاۃ وغیرہ کے عہدے پیش کر کے اپنے ساتھ ملانا چاہا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ امام صاحب کا حلقہ اثر دور دراز ممالک تک پھیلا ہوا ہے، لیکن امام صاحبؒ نے نہ سلطانی تحفے قبول کئے اور نہ کوئی عہدہ، خلیفہ نے ہزار سمجھایا، کوششیں کیں، ڈرایا دھمکایا مگر امام صاحب کو آمادہ نہ کر سکا۔

اس کی بڑی وجہ امام صاحب کا غیر معمولی ورع، تقویٰ اور پرہیزگاری تھی، دوسرے آپ کے سامنے ایک ایسا اہم ترین پروگرام تھا جو دنیا کی تاریخ میں بے مثال اثرات کا حامل تھا اور وہ اسلامی قانون کی مکمل تدوین تھی، وہ سمجھتے تھے کہ حکومت کے زیر اثر رہ کر وہ کوئی ایسا عظیم الشان بے لاگ کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔

چنانچہ انہوں نے اپنے ہزاروں اصحاب و تلامذہ میں سے چالیس اصحاب کا انتخاب کر کے اپنی سرپرستی میں اس جماعت کی تشکیل کی، وہ سب مجتہد کا درجہ رکھتے تھے ان میں بڑے بڑے، محدث مفسر، لغوی، عالم تاریخ و مغازی اور ان علوم میں دوسرے مشائخ بلاد کے خصوصی تربیت یافتہ بھی تھے کہ ایک ایک مسئلہ پر گھنٹوں اور بعض مرتبہ ہفتوں بحثیں ہوتی تھیں، ہر شخص کو احادیث، آثار اور اجماع و قیاس کی روشنی میں آزادی گفتگو و بحث کرنے کا موقعہ دیا جاتا تھا، نقل ہے کہ امام صاحب کے سامنے ہی سب لوگ اپنے اپنے دلائل پیش کرتے تھے اور بحث میں بسا اوقات ان کی آواز بھی بلند ہو جاتی تھی، عام بحث کے دوران میں خود امام صاحب سے بھی جو سب کے مسلم استاد و شیخ تھے کوئی صاحب جھگڑ پڑتے تھے اور یہاں تک بھی کہہ گذرتے تھے کہ آپ نے فلاں دلیل میں خطا کی ہے۔

بعض اوقات اجنبی لوگوں نے اعتراض بھی کیا اور امام صاحب کے دوسرے اہل مجلس تلامذہ کو متوجہ کیا کہ تم لوگ ایسی گستاخی اور بیباکی سے بات کرنے والوں کو روکتے کیوں نہیں؟ تو امام صاحب خود ہی فرمادیا کرتے تھے کہ میں نے خود ان لوگوں کو آزادی دی ہے اور اس امر کا

عادی بنایا ہے کہ یہ ہر ایک حتیٰ کہ میرے دلائل پر بھی نکتہ چینی کریں۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی نقل ہے کہ اس مجلس کی پوری بحث کے بعد آخر میں امام صاحب جب بحیثیت صدر مجلس تقریر فرماتے تھے تو پھر سب دم بخود ہو کر ہمہ تن متوجہ ہو کر امام صاحب کے فرمودات سنتے تھے اور ان کو نوٹ کرتے تھے، ان کو یاد کرنے کی فکر میں لگ جاتے تھے اور امام صاحب جس طرح فرماتے تھے اس تنقیح شدہ مسئلہ کو تحریر میں باضابطہ محفوظ کر لیا جاتا تھا۔

حنفی چیف جسٹسوں کے بے لاگ فیصلے

دور بنی امیہ میں محکمہ عدلیہ (قضا) پر ایسا وقت گذر چکا تھا کہ قاضی کے لئے معمولی پڑھا لکھا ہونا بھی ضروری نہ تھا، مشائخ وقت عدالت میں جا کر شریعت کی رو سے شہادت دیا کرتے تھے کہ خلفا و سلاطین کی ذات قانونی دار و گیر سے بالاتر ہے۔

پھر دور عباسی میں بھی ابتداء میں حالات بہتر نہ تھے، قاضی شریک نے جب عہدہ قضا منظور کیا تو انہوں نے شرطوں میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ فیصلہ مقدمات میں رورعایت نہ کریں گے، مگر عمل کا حال یہ کہ خلیفہ کی ڈیوڑھی کی ایک لونڈی کی شکایت پر قاضی صاحب برطرف کر دیئے گئے۔

امام صاحب نے تمام حالات کا جائزہ لے کر یہ منصوبہ بنایا کہ تدوین فقہ کے ساتھ ہی ایسے قضاۃ تیار کریں جو ہر حالت میں قانون اسلام کی برتری کو برقرار رکھ سکیں، اور وہ اپنے علم وفضل، تقویٰ وطہارت، جرأت ایمانی اور معاملہ فہمی میں خصوصی کردار کے حامل ہوں، چنانچہ امام صاحب نے فرمایا تھا کہ میرے اصحاب میں نہ صرف محدثین، فقہا و قضاۃ ہیں بلکہ ایسے بھی کچھ ہیں کہ وہ محکمہ افتاء وعدلیہ کی سرپرستی کے بھی اہل ہیں اور ایسے ہی اصحاب کو دیکھ کر آپ خوش ہو کر فرمایا کرتے تھے کہ ''تم میرے دل کا سرور اور میرے غم وفکر کا مداوا ہو'' گویا امام صاحب نے اپنے ان تلامذہ و اصحاب سے بڑی اچھی اچھی امیدیں وابستہ کی تھیں اور خدا کا فضل ہے کہ وہ امیدیں حسب مراد پوری بھی ہوئیں۔

ایک طرف تو امام صاحب کے درس و تدریس کے مشغلہ نے دور دراز ملکوں تک صحیح علم وعمل کے محکم و استوار نمونے پھیلا دیئے تھے، دوسری طرف فصل خصومات کے لئے ایسے بلند کردار کے قضاۃ و چیف جسٹس پیدا ہو گئے تھے کہ قانون اسلام کی سربلندی کے امکانات پوری طرح روشن ہو گئے تھے اور اسی مقصد کو پورا ہوتے دیکھ کر امام عالی مقام مندرجہ بالا فقرے فرمایا کرتے تھے، پھر امام صاحب کو اپنے اس پاکیزہ مقصد میں کتنی کامیابی ہوئی اور آپ کے تلامذہ نے قاضی ہونے کے بعد کس قسم کے تجربات خلفاء کو دیئے اور ان کے دلوں میں کس قدر احترام شریعت کا پیدا کرایا، اس کی چند مثالیں بھی ملاحظہ کیجئے۔

ا- ابوجعفر منصور کے بعد مہدی خلیفہ ہوا، بخارا میں قاضی ابو یوسف کے شاگرد مجاہد بن عمرو قاضی تھے مہدی نے اپنا ایک قاصد کسی خاص غرض سے بھیجا، قاضی صاحب نے اس کا جواب خلیفہ کی منشاء کے خلاف دیا، قاصد نے اپنی طرف سے کوئی دوسری بات جھوٹی بنا کر خلیفہ سے بیان کر دی وہ قاصد بخارا ہی کا ساکن تھا واپس آیا تو قاضی صاحب نے اس پر افتراء کا مقدمہ کر کے اسی ۸۰ کوڑے لگوا دیئے، مجاہد کے شاگردوں کو تشویش ہوئی کہ مہدی کو اس کے خاص قاصد کو تازیانے لگانے کی خبر ہو گی تو شاید کوئی ناگوار صورت پیش آئے لیکن خلیفہ کو خبر ہوئی تو اس نے قاضی صاحب کے اس فعل کو تحسین کی نظروں سے دیکھا اور خوش ہو کر انعام و کرام سے نوازا۔

قاضی صاحب مذکور وہ سب انعام و اکرام کا مال لے کر اپنی مسجد پہنچے کچھ اس کی ضروریات پر صرف کیا، باقی شہر کے فقراً کو تقسیم کر دیا اور خلعت کو بھی فروخت کر کے مساکین اور قیدیوں پر صرف کر دیا۔

یہ قاضی صاحب بہت زاہد و عابد تھے، عہدہ قضاء بہت مجبور ہو کر حبس وقید اور ایذائیں اٹھا کر قبول کیا تھا پھر وہ کس سے دبنے ڈرنے والے تھے۔ (مناقب کردری ص ۲۳۹ ج ۲)

۲- مہدی کے بعد ہادی خلیفہ ہوا، اس وقت بغداد کے قاضی ابو یوسف تھے، ایک باغ کی ملکیت کے بارے میں رعیت کے آدمی نے خود خلیفہ کے خلاف دعویٰ دائر کر دیا اور گواہ بھی خلیفہ کی طرف سے ثبوت کے گذر گئے، مگر قاضی صاحب نے کسی طرح معلوم کر لیا کہ حق اسی غریب کا ہے اس لئے فیصلۂ مقدمہ ملتوی کیا اور تدبیر یہ کی کہ جب خلیفہ سے ملے اور اس نے دریافت کیا کہ ہمارے مقدمہ میں آپ نے کیا کیا؟ تو کہا کہ فریق ثانی کا مطالبہ یہ ہے کہ آپ عدالت میں اس امر پر حلف اٹھائیں کہ آپ کے گواہوں نے جو بیان دیا ہے وہ صحیح ہے۔

خلیفہ نے کہا کہ کیا اس کو ایسے مطالبہ کا حق پہنچتا ہے، کہا قاضی ابن ابی لیلیٰ کے سابقہ فیصلوں کی رو سے اس کو اس مطالبہ کا حق ہے، یہ سنتے ہی خلیفہ نے کہا کہ اگر ایسا ہے تو وہ باغ اسی کو دیدو۔

۳- ہادی کے بعد ہارون رشید خلیفہ ہوا، امام اعظمؒ کے شاگرد حفظ بن غیاث مشرقی بغداد کے قاضی تھے، ہارون کی شاہ بیگم زبیدہ خاتون کا ایک کارندہ پارسی تھا اور اس پر ایک خراسانی نے تیس ہزار درہم اونٹوں کی قیمت کا دعویٰ دائر کر دیا، پارسی نے رقم کا اقرار کر لیا مگر ادائیگی نہ کی، قاضی صاحب نے مدعی کے مطالبہ پر اس کو قید کر دیا۔

شاہ بیگم کو معلوم ہوا تو بہت غضبناک ہوئی کہ میرا آدمی جانتے ہوئے بھی قاضی صاحب نے اس کو جیل بھیج دیا اپنے غلام کو کہا کہ میرے آدمی کو فوراً جیل سے چھڑا کر لاؤ، شاہی محل کا غلام گیا تو جیل والوں نے پارسی کو چھوڑ دیا، قاضی صاحب کو خبر ہوئی تو وہ اس کو کس طرح برداشت کر سکتے تھے، امام صاحب کے تربیت یافتہ تھے، بولے- یا تو زبیدہ کا وکیل پارسی واپس جیل آئے ورنہ میں عہدۂ قضا سے مستعفی ہوں۔

اس سندھی غلام کو خبر ہوئی تو وہ روتا ہوا زبیدہ کے پاس گیا کہ یہ قاضی حفظ کا معاملہ ہے اگر خلیفہ نے مجھ سے باز پرس کی کہ قاضی کے جیل بھیجے ہوئے آدمی کو تمہیں چھڑانے کا کیا حق تھا تو میں کیا جواب دونگا، اور کہا کہ اس وقت اس پارسی کو جیل واپس کرنے کی اجازت دیدیجئے، پھر میں قاضی صاحب کو راضی کر کے رہا کرادوں گا، زبیدہ نے غلام پر رحم کھا کر اجازت دیدی اور وہ پھر جیل پہنچ گیا۔

کچھ دیر بعد خلیفہ محل میں آئے تو ان سے زبیدہ نے شکایت کی کہ قاضی صاحب نے میرے آدمی کے ساتھ یہ معاملہ کیا ہے، جس سے میری سخت توہین ہوئی ہے، ایسے قاضی کو معزول کرنا چاہئے، ہارون بہت متفکر ہوا کہ کیا کرے، کیونکہ زبیدہ کی کبیدگی خاطر بھی اسے بڑی شاق تھی آخر اس نے کچھ سوچ کر قاضی صاحب کو حکم لکھا کہ اس پارسی کے معاملہ کو رفع دفع کر دو۔

ادھر خلیفہ یہ لکھوا رہا تھا اور ادھر قاضی صاحب کے لوگوں نے ان کو اس کی خبر پہنچائی کہ ایسا حکم آنیوالا ہے، قاضی صاحب نے فوراً خراسانی کے گواہوں کو بلا کر ان کے بیانات قلمبند کرائے اور تحریری فیصلہ مرتب کر کے عدالت کی مہر لگانے کا حکم دیا تا کہ خلیفہ کے حکم سے پہلے تمام کارروائی مکمل ہو جائے، اتفاق سے اس کام میں دیر لگی اور اس کارروائی کے دوران ہی میں خلیفہ کا حکم آ گیا مگر قاضی صاحب نے کہا کہ میں پہلے اپنے ہاتھ کا کام پورا کر دوں پھر فرمان پڑھوں گا، خلیفہ کے آدمی نے بار بار حکم دینا چاہا اور کہا کہ امیر المؤمنین کا فرمان ہے مگر قاضی صاحب نے نہ لیا حتیٰ کہ تمام کارروائی باضابطہ پوری کر دی۔

اس کے بعد فرمان پڑھا اور جواب دیدیا کہ فرمان پڑھنے سے پہلے میں فیصلہ کر چکا ہوں، فرمان لانے والے نے کہا کہ آپ نے جان بوجھ کر فرمان نہیں لیا، اور میرے سامنے سب کارروائی کی ہے، میں یہ بات بھی خلیفہ سے کہوں گا، قاضی صاحب نے کہا کہ تم ضرور کہہ دینا مجھے اسکی کوئی پرواہ نہیں ہے۔

اس نے سب حال خلیفہ سے جا کر کہا مگر خلیفہ بجائے اس پر ناراض ہونے کے قاضی صاحب کی جرأت اور موافق حق فیصلہ سے خوش ہوئے اور حاجب سے کہا کہ قاضی صاحب کی خدمت میں ۳۰ ہزار درہم روانہ کرو۔

اس صورت حال سے زبیدہ کو خبر دی گئی تو وہ اور بھی مشتعل ہو گئی اور خلیفہ سے کہا کہ جب تک تم قاضی حفظ کو برطرف نہیں کرتے ہو میرا تم سے کوئی علاقہ نہیں۔

ہارون رشید نے یہ سب کچھ دیکھا مگر چونکہ وہ حق کو حق سمجھنے پر مجبور ہو چکا تھا اس لئے انصاف کو ہاتھ سے نہ دیا اور جس طرح اسی قسم کے ایک واقعہ میں جہانگیر نے نور جہاں سے کہہ دیا تھا کے اے جان جہاں میں نے تجھ کو اپنی جان کا مالک بنایا ہے ایمان کا نہیں، ہارون نے بھی زبیدہ خاتون کو ایسی ہی بات صفائی سے کہی جس سے زبیدہ کا سارا نشہ ہرن ہوگیا اور اس نے اپنی خفت مٹانے کیلئے دوسرا طریقہ اختیار کیا، یعنی نیازمندانہ خوشامد درآمد کر کے ہارون کو اس پر راضی کر لیا کہ قاضی صاحب کا تبادلہ کسی دوسری جگہ کو کر دیا جائے، چنانچہ خلیفہ نے ان کا تبادلہ ان کے وطن کوفہ کی طرف کر دیا۔ (خطیب ج۸ص ۱۹۲)

۴-اسی ہارون رشید کے دور خلافت میں ایک بار قاضی ابو یوسف نے جواب قاضی القضاۃ بھی ہو گئے تھے خلیفہ کے ایک وزیر علی بن عیسٰی کی شہادت رد کر دی تھی اس کی سخت ذلت ہوئی خلیفہ سے جا کر کہا، خلیفہ نے قاضی صاحب سے دریافت کیا کہ اس بیچارے کو آپ نے کیوں مردود الشہادۃ قرار دیدیا؟

قاضی صاحب نے کہا کہ میں نے ان کو یہ کہتے سنا ہے کہ ''میں خلیفہ کا غلام ہوں'' اور غلام کی شہادت مقبول نہیں اور بعض روایات میں ہے کہ قاضی صاحب نے کہا کہ یہ شخص نماز جماعت کا تارک ہے، خلیفہ یہ سن کر خاموش ہوگیا اور یہ بھی نقل ہے کہ پھر اس وزیر نے اپنے محل کے صحن میں مسجد تعمیر کرائی اور جماعت کی نماز کا التزام کیا۔ (موفق ص ۲۲۷ ج ۲)

یہ بھی موفق ہی میں ہے کہ قاضی ابو یوسف نے اسی طرح ایک فوجی افسر کی شہادت بھی اس کے عبدالخلیفہ کہنے کی وجہ سے مسترد کر دی تھی۔ (مناقب موفق ۲۴۰ ج ۲)

۵-ایک باغ پر ہارون رشید کا قبضہ تھا اس پر ایک بوڑھے کسان نے دعویٰ کیا کہ میرا ہے اور خلیفہ کا قبضہ غاصبانہ ہے، قاضی ابو یوسف نے پوچھا کہ تمہارے پاس کیا ثبوت ہے اس نے کہا کہ امیر المؤمنین سے حلف لیا جائے، قاضی صاحب نے خلیفہ سے کہا کہ آپ کو حلف اٹھانا چاہئے، ہارون نے بحلف کہا کہ یہ باغ میرے والد مہدی نے مجھ کو عطا کیا تھا اور میں اس کا مالک ہوں اور اسی لئے قابض ہوں قاضی صاحب نے فیصلہ کر دیا مگر اپنی اس کوتاہی پر رنج وافسوس کیا کرتے تھے کہ عدالت کے وقت خلیفہ کرسی پر بیٹھے تھے اور میں اتنا نہ کہہ سکا کہ جیسے آپ کا فریق زمین پر کھڑا ہے آپ بھی کرسی سے اتر کر زمین پر کھڑے ہو جائیے یا اس کے لئے بھی کرسی منگوائیے! (موفق ص ۲۴۴ ج ۲)

۶-ایک دفعہ خلیفہ ہارون رشید اور ایک یہودی کا مقدمہ امام ابو یوسف کی عدالت میں پیش ہوا تو یہودی خلیفہ سے پیچھے ہٹ کر بیٹھا آپ نے یہودی سے کہا کہ خلیفہ کے برابر بیٹھو، عدالت میں کسی کو تقدم نہیں، یہاں امیر وغریب سب برابر ہیں۔ (سیر الاحناف ص ۵۹)

۷-قاضی عافیہ ادوی (امام صاحب کے خاص اصحاب میں سے ہیں اور مجلس تدوین فقہ کے رکن رکین) بغداد کے قاضی تھے، ایک مرتبہ کسی حاسد نے خلیفہ کے یہاں ان کی فصل مقدمات میں بیجا پاسداری کی شکایت پہنچائی، خلیفہ کو یہ امر ناگوار ہوا اور عافیہ کو طلب کیا ابھی اصل معاملہ کے متعلق کوئی بات نہ ہوئی تھی کہ خلیفہ کو چھینک آئی اور ہر طرف سے یرحمک اللہ کی صدا بلند ہوئی، عافیہ نے کچھ نہ کہا، ہارون نے پوچھا کے سب نے مجھے موافق سنت یرحمک اللہ کہا لیکن آپ خاموش رہے اس کی کیا وجہ ہے؟ عافیہ نے جواب دیا سنت اسی طرح ہے جس طرح میں نے کیا، حدیث میں ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کی مجلس میں دو شخصوں کو چھینک آئی ایک نے الحمدللہ کہا اس پر آپ نے یرحمک اللہ فرمایا دوسرا خاموش رہا تو آپ بھی خاموش رہے، اسی طرح تم نے بھی خود الحمدللہ نہیں کہا اس لئے میں نے بھی حضور ﷺ کی خاموشی کی سنت پر عمل کیا۔

ہارون نے پورا جواب سن کر کہا-'' جائیے آپ اپنا کام قضا کا کیجئے! بھلا جو شخص میری چھینک کے ساتھ رورعایت پر آمادہ نہ ہو سکا وہ کسی دوسرے کی پاسداری اپنے فیصلہ میں کیا کرے گا'' پھر جھوٹی شکایت کرنے والوں کو سرزنش کی۔ (تاریخ بغداد ص ۳۰۹ ج ۸)

امام صاحب نے گویا یہ بات طے شدہ سمجھ کر کہ حکومت معیاری لوگوں کے ہاتھ میں آنا دشوار ہے مگر اسلامی قانون کو اس طرح اونچے معیار

پر مدون کر دیا جاسکتا ہے کہ ارباب حکومت اس کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو جائیں اور اس طرح ایک ایسی عظیم خدمت امام صاحب کر گئے کہ رہتی دنیا تک اسلامی قانون سر بلند ہو گیا اور اسی تدوین فقہ کے ذیل میں سینکڑوں محدثین، فقہا مفتیین اور قضاۃ معیاری درجہ کے بنائے گئے جن کی شاگردی اور شاگردوں کی شاگردی کا فخر امام شافعی، امام احمد اور بڑے بڑے محدثین امام بخاری و مسلم اصحاب صحاح ستہ وغیرہ نے حاصل کیا۔

ابو جعفر منصور نے چاہا بھی کہ امام صاحب سے بے نیاز ہو کر دوسرے علماء وقت سے مدد لیکر امور خلافت و سلطنت کو قوت پہنچائے مگر اس میں کامیابی نہ ہوئی اور غیر حنفی علماء حجاج بن ارطاۃ، وہب بن وہب وغیرہ کے ناکام تجربات خلفاء عباسیہ کو ہوتے رہے اس لئے علماء حنیفہ اور فقہ حنفی سے وابستگی ہی لابدی نظر آئی بلکہ فقہ حنفی میں سے بھی امام صاحب کے اقوال کی اہمیت زیادہ تھی۔

قاضی خالد مرو کے قاضی تھے، کہتے ہیں کہ ایک مقدمہ میں بجائے امام صاحب کے میں نے قاضی ابو یوسف کے قول کے مطابق فیصلہ کر دیا، اس کی خبر مامون کو ہوئی تو مجھے ہدایت بھیجی کہ مسئلہ میں جب تک امام ابو حنیفہ کا قول موجود ہو فیصلہ اسی کے مطابق کیا کرو اور اس سے ہرگز تجاوز نہ کرو۔ (مناقب موفق ص ۱۵۹ ج ۲)

ہارون رشید نے مامون رشید کو فقہ حنفی کی اعلیٰ پیمانہ پر تعلیم دلائی تھی اور مامون کو خود بھی فقہ حنفی سے بڑی مناسبت تھی حتیٰ کہ امام اعظمؒ کی طرف سے مدافعت میں وہ بڑے بڑے محدثین کو لاجواب کر دیتا تھا۔

اس موقعہ پر ایک واقعہ بطور مثال سنئے!

نضر بن شمیل حدیث و عربیت میں اہل مرو کے امام تھے مگر فقہ میں کمزور تھے چنانچہ جب کبھی خلیفہ کی مجالس میں اصحاب امام اعظمؒ سے ان کا مناظرہ ہوتا تو ان کو شرمندگی اٹھانی پڑتی تھی، اپنے لوگوں کو وہ سمجھایا بھی کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ کا ذکر برائی سے مت کرو اور کہا کرتے تھے کہ میں تو بصرہ میں تھا، امام صاحب کوفہ میں، لیکن میں یہی سنتا تھا کہ وہ صالح بزرگ ہیں، ایک دفعہ کہا کہ لوگ سو رہے تھے ان کو ابو حنیفہ نے بیدار کیا، پھر پوچھا گیا تو اہل حدیث کے ڈر سے خاموش ہو گئے اور اس قسم کے تعریفی کلمات سے اجتناب کرنے لگے۔

ایک بار کچھ اہل حدیث معاندین امام اعظمؒ نے امام صاحب کی کتابیں ضائع کرنے کے لئے دریا برد کرنے کی سکیم بنائی، خالد بن صبیح قاضی مرو کو خبر ہوئی وہ فضل بن سہل کو لے کر مامون کے پاس گئے جو خلیفہ ہارون رشید کی طرف سے اس وقت مرو کے گورنر تھے، ان کو خبر دی تو پوچھا کہ ادھر کون لوگ ہیں اور ادھر کون ہیں، کہا وہ لوگ نئی عمر کے اسحاق بن راہویہ اور احمد بن زہیر وغیرہ ہیں البتہ نضر بن شمیل بھی ان میں ہیں اور یہ لوگ خالد بن صبیح، سہل بن مزاحم، ابراہیم بن رستم ہیں۔

مامون نے کہا اچھا! کل میں ان سب کو بلاؤں گا اور ان کے دلائل سن کر میں خود فیصلہ کروں گا کہ کون حق پر ہے اسحٰق وغیرہ کو خبر پہنچی کہ مامون نے اس طرح کہا ہے تو فکر ہوئی کہ ان کی طرف سے کون بات کرے گا، چونکہ نضر بن شمیل مباحث کلام و حدیث میں مامون سے مات کھائے ہوئے تھے اس لئے سب نے احمد بن زہیر کو بات کرنے کے لئے منتخب کیا۔

صبح کو سب مامون کے پاس جمع ہوئے، مامون نے نضر بن شمیل کی طرف دیکھتے ہوئے خطاب کیا کہ تم لوگوں نے ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو دریا پر لیجا کر کیوں ضائع کیا؟ نضر تو خاموش رہے کچھ جواب نہ دیا، احمد بن زہیر بولے امیر المؤمنین! مجھے اجازت ہو تو بات کروں؟ مامون نے کہا اگر تم اچھی طرح وکالت کر سکتے ہو تو تم ہی بولو!

کہا اے امیر المؤمنین! ہم نے ان کتابوں کو کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے مخالف پایا، مامون نے کہا کس چیز میں مخالفت دیکھی، پھر خالد بن صبیح سے ایک مسئلہ کے بارے میں پوچھا کہ اس میں ابو حنیفہؒ نے کیا کہا ہے؟ خالد نے امام صاحب کے قول کے موافق فتویٰ دیدیا، احمد بن زہیر نے اس کے خلاف ایک حدیث سنائی اس پر مامون نے خود جواب دینا شروع کیا اور امام صاحب کے قول کے موافق

ایسی احادیث سنائیں جس سے وہ لوگ واقف نہ تھے۔

اوراسی طرح برابر وہ لوگ مسائل حنفی کے خلاف احادیث پڑھتے رہے اور مامون امام صاحب کی طرف سے احادیث سناتے رہے اور جب اس طرح کافی بحث ہو چکی تو مامون نے کہا۔

''اگر ہم امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کو کتاب اور سنت رسول ﷺ کے مخالف پاتے تو ہم خود ہی ان کو معمول بہ نہ بناتے، آئندہ ہرگز ایسی حرکت کا اعادہ نہ ہو، پھر کہا کہ یہ شیخ (نضر بن شمیل) تمہارے ساتھ نہ ہوتے تو تمہیں ایسی سزا دیتا کہ یاد کرتے''۔

مناقب موفق میں یہ واقعہ نقل کر کے یہ بھی اضافہ کیا کہ مامون جب خود بغداد میں تخت خلافت پر بیٹھا تو اپنے پاس دوسو فقہاء کو بٹھلاتا تھا اور ان میں سے کوئی وفات پا تا تو اس کی جگہ دوسرا متعین کر دیتا تھا کہ تعداد مذکور کم نہ ہو اور مامون خود ان سب سے زیادہ اعلم واقفہ تھا۔

مادحین امام الائمہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام صاحب کی سیرت لکھنے والوں نے ایک مستقل عنوان امام صاحب کی مدح وثناء کرنے والوں کا بھی رکھا ہے اسی لئے راقم الحروف نے بھی اس سلسلہ کی کچھ چیزیں انتخاب واختصار کر کے یک جا کر دی ہیں اور اس میں اس امر کی رعایت کی ہے کہ ان ہی حضرات کے اقوال جمع کئے ہیں جن کی بلند پایہ شخصیات تمام محدثین کے یہاں مسلم ہیں اور ان کا احصاء نہیں کر سکا نہ یہاں اتنی گنجائش تھی اس لئے سینکڑوں اکابر کے اقوال اب بھی نقل نہیں ہو سکے، پھر جن کے اقوال لئے ہیں ان کے بھی اختصار کی وجہ سے بیشتر اقوال چھوڑ دینے پڑے۔

تاہم بطور نمونہ اور بقدر ضرورت شاید یہ بھی کافی ہو، پھر ہم نے ان اقوال کی اسناد بھی ترک کر دی ہیں، ورنہ موفق وغیرہ میں ان کی پوری پوری سندیں درج کی گئی ہیں۔

۱- امام یحییٰ بن سعید القطان: بڑے محدث ہیں فن رجال کے سب سے اول لکھنے والے ہیں، امام احمد، علی بن المدینی وغیرہ مؤدب کھڑے ہو کر ان سے حدیث کی تحقیق کیا کرتے تھے اور نماز عصر سے مغرب تک (جو ان کے درس کا وقت تھا، برابر کھڑے رہتے تھے، امام صاحب کے حلقۂ درس میں شرکت کرتے تھے اور امام صاحب کے شاگرد ہونے پر فخر کرتے تھے، تمام کتب صحاح میں ان سے روایت ہے۔

فرماتے ہیں ''خدا گواہ ہے کہ ہم جھوٹ نہیں بول سکتے، ہم نے امام ابوحنیفہ سے بڑھ کر کسی کو صائب الرائے نہیں پایا اور ہم نے ان کے اکثر اقوال اخذ کئے ہیں''۔

''واللہ ہم امام ابوحنیفہ کی مجالس میں بیٹھے ہیں اور ان سے استفادہ کیا ہے اور واللہ جب بھی میں ان کے چہرۂ مبارک کی طرف نظر کرتا تھا تو مجھے یقین ہوتا تھا کہ وہ اللہ عز وجل کے خوف وخشیت سے پوری طرح متصف ہیں''۔ (موفق ص ۱۹۱ ج ۱)

''لوگوں کو جو مسائل پیش آتے ہیں ان کو حل کرنے کے واسطے امام ابوحنیفہ کے سوا دوسرا نہیں ہے، پہلے پہلے امام صاحب کے علمی کمالات زیادہ نمایاں نہ تھے پھر یکدم بڑی تیزی سے ان کی قدر ومنزلت اور عظمت ترقی کرتی گئی''۔ (موفق ص ۴۵ ج ۲)

''خدائے برتر کی قسم کہ امام ابوحنیفہ اس امت میں قرآن وحدیث کے سب سے بڑے عالم تھے''۔ (مقدمہ کتاب التعلیم)

امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت عبداللہ بن مبارک: ائمہ کبار سے اور فن حدیث کے رکن اعظم ہیں، صحیح بخاری ومسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں احادیث موجود ہیں امام صاحب کے مخصوص شاگردوں میں سے ہیں، امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں فرمایا کہ ''ابن مبارکؒ'' اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے اور لوگ اگر دوسرے کم علم لوگوں کے اتباع کی بجائے ان کا اتباع کرتے تو بہتر ہوتا'' اس کے بعد مطالعہ کیجئے کہ یہی امام بخاری کے شیوخ الشیوخ امام اعظمؒ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں۔

۱- فرمایا کہ "ابوحنیفہ فقہ میں سب علماء سے زیادہ تھے میں نے ان جیسا فقہ میں نہیں دیکھا"۔

۲- ایک دفعہ فرمایا "خدا کی قسم ابوحنیفہ علم حاصل کرنے میں بہت سخت تھے، محارم سے دور رہتے تھے، وہی کہتے تھے جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، ناسخ و منسوخ حدیث کے بڑے ماہر تھے اور معتبر اور دوسری قسم کی احادیث کو فعل رسول اللہ ﷺ سے تلاش کیا کرتے تھے۔

۳- "میں نے مسعر بن کدام کو امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس میں مستفید ہوتے دیکھا ہے، اگر خدا تعالیٰ ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کے سبب سے میری فریادرسی نہ کرتا تو میں بھی اور عام آدمیوں کی طرح ایک آدمی ہوتا"۔

"علامہ کردری نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن مبارک امام صاحب کی طرف سے مدافعت کرتے تھے، ان کے مذہب کی تائید کیا کرتے تھے اور یہ بات مشہور و معروف تھی، اسی طرح امام صاحب کی طرف اپنی نسبت اور شاگردی پر بھی فخر کیا کرتے تھے"۔ (ص ۱۰۸ ج ۱)

۴- "یہ بھی بیان کیا کہ جب میں کوفہ پہنچا تو وہاں کے علماء سے سوال کیا کہ تمہارے شہر میں کون سب سے بڑا عالم ہے، سب نے کہا امام ابوحنیفہؒ، پھر میں نے پوچھا کہ سب سے زیادہ پرہیز گار کون ہے تو سب نے کہا امام ابوحنیفہ، پھر پوچھا کہ سب سے زیادہ زاہد کون ہے سب نے کہا کہ امام ابوحنیفہ، پھر پوچھا کہ سب سے زیادہ عابد اور علم کا شغل رکھنے والا کون ہے تو سب نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ غرض میں نے اخلاق محمودہ و حسنہ میں سے جس وصف کا بھی سوال کیا سب نے امام صاحب کو ہی افضل و برتر بتلایا"۔ (حدائق ص ۷۶)

۵- حموی نے شرح اشباہ میں صحیفۂ ذہبی سے نقل کیا ہے کہ عبداللہ مبارک نے فرمایا "حدیث تو مشہور و معروف ہوگئی اب اگر اجتہاد کی ضرورت پڑے تو اجتہاد مالک، سفیان و ابوحنیفہ کا ہے لیکن ان میں سے ابوحنیفہ اجتہاد کے لحاظ سے احسن اور رسائی کی حیثیت سے ادق اور دونوں سے افقہ ہیں"۔

یہ سب کے نزدیک مسلم امیر المومنین فی الحدیث کا فیصلہ خاص طور سے قابل لحاظ ہے کہ "حدیث تو مشہور و معروف ہوگئی"، یعنی جس قدر ذخیرہ احادیث صحاح کا موجود تھا وہ سب نہ صرف اس وقت سامنے آ گیا تھا بلکہ بدرجہ شہرت پہنچ گیا تھا، اس زمانہ کی احادیث بھی اکثر ثنائیات، ثلاثیات تھیں، زمانہ خیر القرون کا تھا، جھوٹ کا شیوع بھی نہ ہوا تھا، راۃ عدل و ثقہ تھے اور حضرت عبداللہ بن مبارک نے تو ہزاروں لاکھوں روپے صرف کر کے حدیث حاصل کرنے کے لئے دنیائے اسلام کا کونہ کونہ چھانا تھا، پھر آخر میں امام ابوحنیفہؒ کے پاس پہنچے تو ان کے تبحر علوم حدیث و فقہ کے ایسے گرویدہ ہو گئے کہ امام صاحب ہی کے ہو رہے۔

ظاہر ہے کہ جس قدر ذخیرہ احادیث صحاح کا اس وقت مدون ہو گیا تھا وہ بعد کو مدون ہونے والی کتب حدیث کے لئے بطور اصول و امہات تھا اور اصحیت کے لحاظ سے بھی ان ہی کا نمبر اول تھا، اسی لئے ہم نے امام بخاری کے حالات میں بہت سی کتب حدیث کے نام بھی لکھے ہیں جو پہلے سے موجود تھیں، افسوس ہے کہ کچھ لوگوں کی غلط رہنمائی سے اکابر شیوخ محدثین (جن میں سے اکثر شیوخ اصحاب صحاح ستہ تھے) کی مساعی جمع حدیث نمایاں مقام حاصل نہ کر سکیں اور جو بھی تعارف کرایا گیا صحاح ستہ اور ان کے بعد کی کتابوں کا کرایا گیا، ان کے اصول و امہات اور دوسرے ذخیر ثانوی درجہ میں سمجھے گئے، حالانکہ صحت روایت و علو سند کے اعتبار سے وہ اول فالاول تھے، اس سے ایک بڑا نقصان یہ بھی ہوا کہ بعد کے ذخیرۂ حدیث میں جو کچھ ضعف رواۃ کی وجہ سے پیدا ہوا وہ غلطی سے پورے ذخیرہ حدیث کی طرف منسوب ہو گیا، عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں۔

۶- میں تمام شہروں و بستیوں میں علم کی طلب کے لئے گیا، لیکن امام ابوحنیفہ کی ملاقات سے قبل تک حلال و حرام کے اصول سے واقف نہ ہو سکا (کیونکہ فقہ و اصول فقہ کے امام وہی تھے)

۷- اگر امام صاحب تابعین میں ہوتے تو وہ بھی ان کی طرف محتاج ہوتے (یہ اس لئے کہا کہ امام صاحب تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے اور امام صاحب کے علم و فضل کے ظہور کا زمانہ تابعین کے گذر جانے کے بعد کا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ امام صاحب خود بھی تابعی تھے)

۸-اکثر فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کا لفظ مت کہو، بلکہ تفسیر حدیث کہو (جو حقیقت ہے)
۹-اگر مجھے افراط کا الزام دیئے جانے کا خوف نہ ہوتا تو میں امام صاحب پر کسی کو بھی ترجیح نہ دیتا۔
۱۰-فرمایا امام صاحب مجید الغور تھے یعنی مسائل کی گہرائیوں تک جاتے تھے۔
۱۱-فرمایا کہ علماء امام صاحب سے مستغنی نہیں ہو سکتے کم سے کم تفسیر حدیث کے لئے تو ان کی احتیاج ظاہر و باہر ہے۔
۱۲-اگر میں بعض بے وقوفوں کی باتوں پر رہتا تو امام صاحب سے محروم رہتا اور ان سے محروم ہوتا تو یوں کہنا چاہئے کہ طلب علم کی راہ میں میری ساری مشقت و تعب اور ہزاروں لاکھوں روپے کا صرف رائیگاں چلا جاتا۔
۱۳-اگر میں امام صاحب سے نہ ملتا تو علم کے لحاظ سے دیوالیہ ہوتا، ایک روایت ہے کہ میں بھی دوسرے حدیث کے نقالوں کی طرح ہوتا۔
۱۴-ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن مبارک کی مجلس میں امام صاحب کا ذکر ہوا اور کچھ موافق کچھ مخالف باتیں ہوئیں تو ابن مبارک نے فرمایا کہ علماء میں سے کسی کو امام صاحب جیسا پیش کر دو ورنہ ہمیں ہمارے حال پر چھوڑ دو اور ہمیں عذاب مت دو۔ (معلوم ہوا کہ امام صاحب سے عناد و حسد و مخالفت کا بیج اس وقت بھی موجود تھا اور ایسے لوگ بڑے بڑے حضرات کو اپنی غیر ذمہ دارانہ روش سے تکلیف پہنچایا کرتے تھے)۔
۱۵-فرمایا کہ میں نے بڑے بڑوں کو دیکھا ہے کہ امام صاحب کی مجلس میں ان کی کوئی علمی حیثیت نہ تھی اور میں نے خود کو کسی مجلس میں پہنچ کر حقیر نہیں پایا سواء امام صاحب کی مجلس کے اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا کہ اس نے امام صاحب سے کسی مسئلہ پر بحث کی ہو اور اس کی علمی بے بضاعتی پر مجھے رحم نہ آیا ہو۔
۱۶-فرمایا کہ وہ شخص محروم ہے جس کو امام صاحب کے علم سے حصہ نہیں ملا۔
۱۷-فرماتے تھے کہ خدا اس کا برا کرے جو ہمارے شیخ کا ذکر برائی کے ساتھ کرے، یعنی امام صاحب کا۔
۱۸-ایک دفعہ ایک شخص نے کوئی مسئلہ پوچھا ابن مبارک نے طاؤس کا قول بھی نقل کر دیا اور امام صاحب کا بھی جو اس کے خلاف تھا۔ اس شخص نے کہا کہ ہم تو طاؤس کے قول پر عمل کریں گے اور ابوحنیفہ کے قول کو دیوار پر پھینک ماریں گے، ابن مبارک نے فرمایا افسوس ہے تجھ پر کیا تو نے امام صاحب کو دیکھا ہے؟ اس نے کہا نہیں، فرمایا - واللہ! اگر تو ان کو دیکھ لیتا تو ایسی بات نہ کہتا اور وہ تیرے خلاف اتنے قوی دلائل لاتے کہ جو ان کے ہوتے ہوئے امام صاحب کے قول کو دیوار پر نہ مار سکتا۔
۱۹-ایک دفعہ ابن مبارک نے عدیث امام صاحب سے روایت کر کے سنائی ایک شخص نے اس میں کچھ کلام کیا تو ابن مبارک نے غصہ سے فرمایا کہ تم لوگوں کا اس سے کیا مقصد ہے، تم لوگوں کا اس سے کیا مقصد ہے، جس کو خدا نے بلند مرتبہ بنایا ہے وہ ہی بلند ہوگا اور جس کو خدا نے برگزیدہ کر لیا ہے وہی برگزیدہ ہوگا۔ (موفق ۵۱، ۵۲، ۵۳ ج ۲)
۲۰-فرمایا کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کو مسجد حرام مکہ معظمہ میں دیکھا ہے کہ مشرق و مغرب کے لوگوں کو فتویٰ دے رہے تھے اور لوگ اس زمانہ کے جیسے تھے ظاہر ہے یعنی بڑے بڑے فقہا تھے اور بہترین علم کے لوگ حاضر رہتے تھے۔ (موفق ص ۵۷ ج ۲)

راقم الحروف نے حضرت عبداللہ بن مبارک کے اقوال اس لئے زیادہ نقل کئے ہیں کہ امام بخاری نے اپنے رسائل میں ان کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عالم تسلیم کیا ہے اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کو بے علم تک کہہ دیا ہے اور غالباً پہلے اور محدثین بھی ایسے تھے جو ابن مبارک کو امیر المومنین فی الحدیث وغیرہ وغیرہ سب کچھ مانتے تھے مگر خود ابن مبارک جن کو اپنا بڑا اور سب کچھ سمجھتے تھے وہ ان کی نظر میں کچھ نہ تھے اس لئے محدث ابوعصمہ سعد بن معاذ جب محدثین سے یہ سنتے تھے کہ عبداللہ بن مبارک اعلم ہیں امام ابوحنیفہ سے، تو فرمایا کرتے تھے کہ "جو لوگ عبداللہ ابن مبارک کو امام سمجھتے ہیں اور خود عبداللہ نے جس کو امام مانا تھا اس کو امام نہیں مانتے ان کی مثال شیعہ حضرات کی ہے کہ حضرت علیؓ کو تو امام مانتے ہیں

لیکن جن کو حضرت علیؓ نے اپنے لئے امام تسلیم کیا تھا ان کو امام ماننے کے لئے تیار نہیں یعنی حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم (موفق ص ۵۴ ج ۲)

۳-محدث ابن داؤد: ۱-امام ابوحنیفہؒ پر طعن دو قسم کے لوگوں نے کیا ہے ایک ان لوگوں نے جو ان سے ناواقف تھے اور دوسرے وہ جن کو ان سے حسد ہے، وہ کہا کرتے تھے کہ بصرہ والوں کا فخر چار کتابیں ہیں، حافظ کی کتاب البیان والتبیین کتاب الحیوان، سیبویہ کی کتاب اور خلیل کی کتاب العین، لیکن ہمارا فخر حلال و حرام کے ستائیس ہزار مسائل پر ہے جو ایک کوفی محمد بن حسن کے نتیجہ عمل ہیں وہ ایسے قیاسی و عقلی ہیں کہ کسی انسان کو ان کا نہ جاننا روا نہیں۔

۲-جب کوئی آثار یا حدیث کا قصد کرے تو اس کے لئے سفیان ہیں اور جب آثار یا حدیث کی باریکیوں کو معلوم کرنا چاہے تو ابوحنیفہؒ ہیں۔

۳-اہل اسلام پر نماز میں امام ابوحنیفہؒ کے لئے دعا کرنی ضروری ہے کیوں کہ انہوں نے دوسروں کے واسطے سنن و آثار محفوظ کر دیا ہے یعنی بصورت احادیث و آثار مرویہ و بصورت احکام و مسائل)۔(حدائق الحنفیہ)

۴-مکی بن ابراہیمؒ: بلخ کے امام اور امام بخاری وغیرہ کے استاد تھے (۱) فرماتے تھے کہ ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ میں سب سے بڑے عالم زاہد، راغب فی الآخرت اور احفظ اہل زمانہ تھے اور عالم کی اصطلاح محدثین کے یہاں یہ ہے کہ اس کو احادیث کے متون و اسناد دونوں حفظ ہوں۔

۲-موفق کردری میں ہے کہ اسماعیل بن بشر کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم مکی کی مجلس میں تھے، انہوں نے فرمانا شروع کیا "یہ حدیث روایت کی ہم سے ابوحنیفہؒ نے" اتنا ہی کہا تھا کہ ایک مسافر اجنبی شخص چیخ پڑا کہ ہم سے ابن جریج کی حدیث روایت کرو، ابوحنیفہؒ سے روایت مت کرو، مکی نے جواب دیا کہ ہم بیوقوفوں کو حدیث سنانا نہیں چاہتے، میں ہدایت کرتا ہوں کہ تم میری حدیث مت لکھو اور میری مجلس سے نکل جاؤ، چنانچہ جب تک وہ اٹھ کر نہ چلا گیا انہوں نے حدیث روایت نہ کی، اس کے جانے کے بعد پھر امام ابوحنیفہؒ سے ہی حدیث روایت کی۔

۳-فرمایا میں علماء کوفہ کی مجالس میں بیٹھا ہوں میں نے ان میں کسی کو امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ متورع نہیں پایا۔(موفق ص۱۹۳ج۱)

۵-محدث خلف بن ایوبؒ: ۱-میں اکثر علماء کی مجالس میں جایا کرتا تھا اکثر ایسا ہوتا تھا کہ بعض باتوں کے معنی نہ سمجھ سکتا تھا، پھر امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں جاتا، ان سے دریافت کرتا، وہ مجھ سے ان کی تفسیر فرماتے اور اس تقریر و تفسیر سے میرے قلب میں ایک نور داخل ہو جاتا تھا۔

۲-فرمایا کہ خدا سے علم محمد ﷺ کو پہنچا، ان سے اصحاب کو، اصحاب سے تابعین کو اور تابعین سے ابوحنیفہؒ کو اس بات سے خواہ کوئی راضی ہو یا ناراض ہو۔(حدائق ص ۷۵)

۶-امام شعرانیؒ: ۱-میں نے امام ابوحنیفہ کے مسانید ثلاثہ کے صحیح نسخوں کو مطالعہ کیا جن پر حفاظ کی تصدیق تھی، میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بہترین عدول و ثقات تابعین سے مروی و منقول ہے مثلاً، اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول، حسن بصری وغیرہ وغیرہ سے، پس امام صاحب اور جناب رسالت مآب ﷺ کے درمیان تمام راوی عادل، ثقہ، عالم اور بہترین بزرگ ہیں جن میں کوئی کذاب یا متہم بالکذب نہیں۔۲-ہمارے لئے کسی طرح موزوں نہیں کہ ایسے امام عظیم پر اعتراض کریں جس کی جلالت قدر علم و ورع پر اجماع و اتفاق ہو چکا ہے۔

۳-امام صاحب پر اعتراض مناسب نہیں کیونکہ وہ ائمہ متبوعین میں سے سب سے بڑے مرتبہ کے تھے اور ان کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور ان کی سند حدیث بھی دوسرے ائمہ کے لحاظ سے رسول اکرم ﷺ کی طرف زیادہ قریب ہے، وغیرہ (میزان کبریٰ)۔۴-امام اعظم ابو حنیفہ کے کثرت علم، پرہیز گاری، عبادت، استنباط و سمجھ کی دقت و گہرائی پر سلف و خلف کا اتفاق و اجماع ہے (حدائق ص ۷۶)

۷-محدث حسن بن زیاد: امام ابوحنیفہؒ چار ہزار احادیث روایت کرتے تھے، دو ہزار حماد سے اور دو ہزار باقی شیوخ سے۔

۸-امام احمد: امام احمد سے ابن حجر نے نقل کیا کہ ابوحنیفہ علم و تقویٰ، زہد و اختیار آخرت میں اس جگہ تھے کہ کوئی ان کو نہیں پہنچ سکا۔(شامی و خیرات حسان ص ۳۳)

۹-عطاء بن ابی رباح (م ۱۱۴ھ): کبار تابعین سے ہیں، ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ سے ہیں، امام صاحب جب ان کے پاس آتے تو

سب سے آگے اپنے قریب بٹھاتے تھے۔ (موفق ۶۷ ج ۲)
۱۰-فضیل بن عیاض (م ۱۸۷ھ): اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں، بڑے عابد، زاہد اور صاحب کرامات بزرگ تھے انہوں نے فرمایا کہ "امام ابوحنیفہ بڑے فقیہ تھے، ورع وتقویٰ میں مشہور تھے، لوگوں پر جود وشفقت کرنے میں بڑے حریص تھے، رات و دن تعلیمی کاموں میں منہمک رہتے تھے، بہت خاموش اور کم گو تھے البتہ جب کوئی مسئلہ ان سے دریافت کیا جاتا تو خوب بولتے تھے۔ (تبییض الصحیفہ وغیرہ)
۱۱-حفظ بن عبدالرحمٰن بلخی (م ۱۹۹ھ): نسائی وابوداؤد کے اعلیٰ شیوخ سے ہیں، فرمایا کہ میں نے ہر قسم کے علماء وفقہا، زہاد اور اہل ورع کی خدمت میں حاضری دی لیکن ان سب اوصاف کا جامع سوائے امام ابوحنیفہؒ کے اور کسی کو نہیں دیکھا۔ (موفق ص ۲۰۰ ج ۱)
۱۲-حسن بن صالح کوفی (م ۱۶۹ھ): ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ سے ہیں، کہا کہ امام ابوحنیفہؒ ناسخ ومنسوخ حدیث کی سخت تلاش میں مصروف رہتے تھے اور اسی حدیث پر عمل کرتے تھے جو آنحضرت ﷺ اور آپ کے اصحاب سے ان کو ثابت ہوتی تھی اور حدیث وفقہ اہل کوفہ کے صرف عارف ہی نہ تھے بلکہ اپنے شہر کے لوگوں کی معمول بہا احادیث کا سختی سے اتباع کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح کتاب اللہ میں ناسخ و منسوخ آیات ہیں اسی طرح احادیث میں بھی ناسخ ومنسوخ ہیں اور رسول خدا ﷺ کی اخیر زندگی کے اعمال کے حافظ تھے (موفق ص ۸۹ ج ۱)
۱۳-محدث شہیر ابن جریج (م ۱۵۰ھ): ائمہ صحاح ستہ کے اعلیٰ شیوخ سے ہیں، ابن عیینہ نے بیان کیا کہ ابن جریج کو جب امام حنیفہؒ کے علم وروع اور استقامت دین کا علم ہوا تو کہنے لگے کہ عنقریب اس شخص کے علمی کمالات کا حیرت انگیز چرچا ہوگا۔
۲-ایک روز کسی نے ان کے سامنے امام صاحب کا کسی قدر برائی سے ذکر کیا تو فرمایا، خاموش رہو وہ تو بہت بڑے فقیہ ہیں، بہت بڑے فقیہ ہیں، بہت بڑے فقیہ ہیں۔ (خیرات حسان ص ۳۳)
۳-خطیب نے روح بن عبادہ سے روایت کی کہ میں ابن جریج کے پاس تھا جب امام اعظمؒ کی خبر وفات ان کو دی گئی تو سن کر انا للہ و انا الیہ راجعون پڑھا اور افسوس سے فرمایا کہ کیسا علم جاتا رہا۔ (تبییض الصحیفہ ص ۱۳ امام سیوطی)
شعبۃ بن الحجاج (م ۱۶۰ھ): ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ سے ہیں سفیان ثوری ان کو امیر المومنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔
۱-جب ان سے امام ابوحنیفہ کا حال دریافت کیا جاتا تو وہ بہت تعریف ان کی کیا کرتے تھے اور ہر سال نیا تحفہ امام صاحب کو بھیجا کرتے تھے۔ (موفق ص ۴۶ ج ۲)
۲-امام صاحب کو حسن الفہم جید الحفظ فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ جن لوگوں نے ان پر تشنیع کی ہے واللہ وہ خدا کے یہاں اس کا نتیجہ دیکھ لیں گے کیونکہ خدا ان چیزوں سے پوری طرح واقف ہے۔ (خیرات ص ۳۴)
۳-جب وفات پہنچی تو انا للہ پڑھا اور کہا کہ آج کوفہ کا چراغ علم گل ہوگیا اور اب اہل کوفہ کو قیامت تک اس کی نظیر نہ ملے گی۔ (خیرات ص ۶۹)
محمد بن میمون (م ۱۶۷ھ): ائمہ صحاح کے اعلیٰ شیوخ میں سے ہیں امام اعظمؒ کے بارے میں فرمایا کہ امام صاحب کے زمانہ میں علم وورع اور زہد میں کوئی شخص ان سے بڑھ کر نہ تھا اور نہ کوئی شخص علم وفطانت میں ان کا مساوی تھا بخدا مجھے ان سے ایک حدیث سن لینے کی خوشی ایک لاکھ اشرفی کے مل جانے سے بھی زیادہ ہوتی تھی۔

محدث اسمٰعیل بن حماد بن ابی سلیمان

یہ حضرت حماد استاذ امام اعظمؒ کے صاحبزادے تھے ان کا بیان ہے کہ امام ابوحنیفہ میرے والد ماجد کے خصوصی رازداروں میں سے تھے اور والد ماجد امام صاحب پر اپنی وہ خاص علمی چیزیں ظاہر کرتے تھے اس لئے میں بھی اپنے والد سے بہت سی علمی باتیں نہ سن سکا اور ان

سے محروم رہا، اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ ہی کے واسطے سے مجھے اپنے والد ماجد کی خاص خاص چیزیں پہنچیں جو صرف ان کے پاس تھیں۔

اس خبر کے راوی یحییٰ بن آدم نے یہ بھی کہا کہ اسماعیل بن حماد بڑی عمر کے تھے، سب لوگوں کا زمانہ پایا تھا لیکن اپنے اور والد کے امام صاحب سے خصوصی تعلق کے باعث امام صاحب ہی سے سماع حدیث کیا اس واقعہ سے بھی حضرت مغیرہ کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ حضرت حماد کے خصوصی علوم کے قابل امام صاحب ہی تھے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حصول علم کے لئے خاص تعلق ومناسبت بھی استاد سے ضروری ہے، نیز معلوم ہوا کہ امام صاحب بذل علم کے اعتبار سے بھی بڑے سخی تھے وغیرہ۔

محدث محمد بن طلحہ

محدث ابوغیلہ کا بیان ہے کہ ایک دفعہ ہم دونوں آپس میں امام ابوحنیفہؒ کی باتیں کر رہے تھے تو محمد بن طلحہ نے کہا کہ اابوغیلہ! اگر تمہیں امام صاحب کا کوئی قول معتبر ذریعہ سے مل جائے تو اس کو مضبوط پکڑ لینا، اس کی قدر کرنا، کیونکہ امام صاحب سے جو بات آتی ہے وہ چھنی چھنائی صاف ہوتی ہے (یعنی کھرے سونے کی طرح بے کھوٹ ہوتی ہے۔ (موفق ۴۰ ج ۲)

محدث فضل بن موسیٰ سینانی

امام صاحب کے زمانہ میں بڑے مشہور ومعروف حفاظ حدیث میں سے تھے، امام صاحب سے بکثرت روایت حدیث کی ہے، امام صاحب کی شاگردی پر فخر کیا کرتے تھے اور مخالف علماء سے جھگڑتے تھے لوگوں کو امام صاحب کے مذہب کی طرف ترغیب دیا کرتے تھے۔

وہ فرماتے ہیں کہ ہم حجاز وعراق کے مشائخ علم کی مجالس میں آیا جایا کرتے تھے لیکن کسی مجلس کو امام صاحب کی مجلس سے زیادہ عظیم البرکت اور کثیر المنفعت نہیں پایا۔ (موفق ۵۰ ج ۲)

امام شمس الدین شافعی

عقود الجواہر المنیفہ میں امینی کی خلاصۃ الاثر سے نقل کیا ہے کہ امام شمس الدین محمد بن علاء البابلی شافعی فرمایا کرتے تھے کہ جب ہم سے افضل الائمہ کے بارے میں سوال ہوتا تھا تو ہم ابوحنیفہؒ ہی کو بتلایا کرتے تھے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ

تذکرۃ الحفاظ میں امام صاحب کو حفاظ حدیث میں شمار کیا اور آپ کا تذکرہ امام الاعظم فقیہ العراق سے شروع کیا اور لکھا کہ حضرت انسؓ صحابی کوفہ میں تشریف لائے تو امام صاحب نے ان کو متعدد بار دیکھا اور امام صاحب نے عطار، نافع، سلمہ بن کہیل، عمرو بن دینار اور خلق کثیر سے روایت حدیث کی اور امام صاحب سے فقہ حاصل کرنے والے بھی تھے، جیسے زفر، داؤد طائی، قاضی ابویوسف، محمد بن الحسن وغیرہ اور حدیث حاصل کرنے والے بھی تھے جیسے وکیع، یزید بن ہارون، سعد بن الصلت، ابوعاصم، عبدالرزاق (صاحب مصنف) عبداللہ بن موسیٰ، ابونعیم، ابو عبدالرحمٰن المقری اور ان کے علاوہ بہت سے لوگ تھے۔

امام صاحب عالم باعمل، عابد وزاہد اور بڑے عالی مرتبت انسان تھے، بادشاہوں کے نذرانے قبول نہیں کرتے تھے بلکہ خود تجارت کر کے کسب کرتے تھے، بنی نوع انسان میں امام صاحب نہایت زکی تھے۔

اس کے بعد علامہ ذہبی نے حضرت عبداللہ بن مبارک وغیرہ کبار محدثین کے اقوال امام صاحب کے مناقب میں نقل کئے ہیں جو ہم نے دوسری جگہ نقل کئے ہیں، علامہ ذہبی نے امام صاحب اور صاحبین کے مناقب میں مستقل کتاب بھی لکھی۔

محدث عمر بن ذرؒ

ہم جب بھی کہیں امام ابوحنیفہ کے ساتھ سفر میں جاتے تھے، دیکھتے تھے کہ امام صاحب وہاں کے تمام اہل علم پر فقہ، علم وورع میں غالب رہتے تھے۔ (موفق ص ۱۹۵ ج ۱)

سیدنا علی الخواص شافعیؒ

اولیاء کاملین میں سے اور امام شعرانی شافعی کے شیخ اعظم تھے، فرمایا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مدارک اجتہاد اس قدر دقیق ہیں کہ اولیاء اللہ میں سے بھی صرف اہل کشف ومشاہدہ ہی ان کو اچھی طرح جان سکتے ہیں، اسی لئے انہوں نے اور امام ابو یوسف نے ماء مستعمل کو نجس قرار دیا ہے، امام صاحب وضوء کے مستعمل پانی میں صاحب وضو کے گناہوں کی نجاست ملاحظہ فرماتے تھے اور ہر ایک کے گناہ کو ممتاز دیکھتے اور تنبیہ کرتے تھے، توبہ کی تلقین فرماتے تھے۔ (میزان کبریٰ)

علامہ ابن الاثیر جزری

اگر ہم امام ابوحنیفہؒ کے فضائل وکمالات بیان کرنا چاہیں تو وہ اتنے ہیں کہ ہم سب کو بیان نہیں کرسکتے بات بہت لمبی ہو جائے گی اور غرض پھر بھی پوری نہ ہوگی، مختصر یہ کہ وہ عالم باعمل، زاہد، عابد متقی پرہیزگار اور علوم شریعت کے مسلم وپسندیدہ امام تھے۔ (جامع الاصول)

ابن ندیم

اپنی مشہور ومعروف کتاب ''الفہرست'' میں امام اعظم کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھا کہ ''مشرق سے مغرب تک زمین کے تمام خشکی وتری کے حصوں میں دورونزدیک جو کچھ علم کی روشنی پھیلی وہ امام صاحب ہی کی تدوین کا صدقہ ہے رضی اللہ عنہ''۔

امام مالکؒ

محمد بن اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو دیکھا امام صاحب کا ہاتھ تھامے جارہے تھے جب مسجد نبوی میں پہنچے تو امام صاحب کو آگے بڑھایا میں نے سنا کہ امام صاحب نے مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھی بسم اللہ هذا موضع الامان فآمنی من عذابک و نجنی من النار یعنی خدا کے نام کے ساتھ داخل ہوتا ہوں، یہ امان کی جگہ ہے یا اللہ! مجھ کو اپنے عذاب سے مامون کر اور عذاب جہنم سے نجات دے۔ (موفق ۳۴ ج ۲)

امام شافعی نے فرمایا کہ میرے سامنے ایک شخص نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ کیا آپ نے امام ابوحنیفہؒ کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا ہاں! میں نے ایسا شخص دیکھا ہے کہ اگر اس ستون کو سونے کا ثابت کرنا چاہے تو اس پر بھی دلیل قائم کرسکتا ہے۔ (مناقب ذہبی ص ۱۹)

امام مالک اکثر اقوال امام صاحب کے اختیار کرتے تھے اور آپ کی آراء واقوال کی تلاش میں رہتے تھے اکثر مسائل میں امام صاحب کے اقوال کو معتبر جانتے تھے، موسم حج وزیارت میں امام صاحب کا انتظار کیا کرتے تھے جب امام صاحب مدینہ طیبہ حاضر ہوتے تو کافی وقت امام صاحب کے ساتھ علمی مذاکرات میں گذارتے تھے۔

ایک دفعہ کوئی لمبی بحث چلی اور امام مالک امام صاحب کی مجلس سے اٹھے تو پسینہ پسینہ ہو رہے تھے، تلامذہ نے عرض کیا کہ آپ کو بہت پسینہ آیا! امام مالک نے فرمایا کہ ہاں! ابوحنیفہؒ کے ساتھ بحث میں ایسا ہوا اور تم ان کو کیا سمجھتے ہو وہ تو بہت بڑے فقیہ ہیں۔

امام ابو یوسفؒ

۱-اصمعی کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم چند احباب بیٹھے ہوئے اپنی اپنی آرزوؤں کا ذکر کرنے لگے تو میں نے امام ابو یوسفؒ سے کہا کہ اب تو آپ بڑے سے بڑے مرتبہ پر پہنچ گئے ہیں (کیونکہ قاضی القضاۃ تھے اور وہ بھی اس شان سے کہ خلفاء ان کے فیصلوں کے سامنے سر جھکاتے تھے) تو کیا اس سے زیادہ کی بھی کوئی تمنا آپ کو ہے؟ تو فرمایا کہ "ہاں میری تمنا ہے کہ کاش مجھے ابن ابی لیلیٰ کا جمال مسعر بن کدام کا زہد اور امام ابوحنیفہ کا فقہ حاصل ہوتا"۔ اصمعی کا بیان ہے کہ میں نے اس کا ذکر امیر المومنین یعنی خلیفہ وقت سے کیا تو انہوں نے کہا کہ امام ابو یوسف نے جو تمنا کی ہے وہ خلافت سے بھی اونچی چیز کی ہے۔

۲-ایک دفعہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا، کاش مجھے امام ابوحنیفہؒ کی ایک مجلس میری آدھی دولت کے عوض نصیب ہو جاتی، اصمعی کہتے ہیں کہ اس وقت ان کی دولت بیس لاکھ روپیہ سے زیادہ تھی، میں نے کہا کہ یہ تمنا آپ کیوں کرتے ہیں تو فرمایا کچھ مسائل کی تحقیق کے لئے دل میں خلش ہے امام صاحب ہی سے تسلی ہو سکتی ہے، ان سے دریافت کر لیتا۔

۳-عصام بن یوسف کا بیان ہے کہ میں نے امام ابو یوسف سے کہا علماء وقت کا اتفاق ہے کہ آپ سے بڑھ کر علم حدیث وفقہ میں کوئی نہیں ہے تو فرمایا میرا علم امام صاحبؒ کے علم کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے، ایسا سمجھو جیسے ایک چھوٹا راجبہا یا نالہ بڑی نہر فرات کے مقابلہ میں۔

۴-ایک روز فرمایا کہ امام ابوحنیفہ بڑے عظیم البرکت تھے ان کی وجہ سے ہم پر دنیا و آخرت کے راستے کھل گئے۔

۵-فرمایا کہ میں نے امام صاحب سے زیادہ تفسیر حدیث کا عالم نہیں دیکھا، ہمارا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا تھا تو امام صاحب کے پاس حاضر ہوتے اور امام صاحب اس کا فوراً ہی حل پیش کر کے ہماری تشفی کر دیتے تھے۔ (موفق ص ۲۴۳ ج ۲)

امام ابو یوسف علم حدیث میں امام احمد، علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین وغیرہ اکابر محدثین کے استاذ تھے جو امام بخاری وغیرہ محدثین کے شیوخ میں ہیں، ان کا تذکرہ مفصل آگے آئے گا، باوجود اس جلالت قدر کے امام ابوحنیفہ کے کس قدر مداح و قدر دان ہیں، امام صاحب کے مرتبۂ عالی کا اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ

مشہور محدث ہیں امام اعظمؒ کے تلمیذ اور راوی مسانید الامام ہیں، حمیدی (استاذ بخاری) کے استاذ ہیں حمیدی راوی ہیں کہ امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ- دو چیزیں ایسی تھیں کہ ہم ابتداء میں یہ تصور بھی نہ کرتے تھے کہ وہ کوفہ کے پل سے آگے بڑھیں گی، حمزہ کی قرأت اور امام ابوحنیفہ کی رائے لیکن وہ دونوں تمام آفاق میں پہنچ گئیں (مناقب ذہبی ص ۲۰) محدث عمرو بن دینار کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے، کوفہ آئے تو امام صاحب نے ان کے علم و فضل کی تعریف کی جس سے ان کا حلقہ درس بھر گیا فرماتے تھے کہ کوفہ میں امام صاحب سے زیادہ افقہ، افضل، اورع نہیں تھا۔ (موفق ص ۱۹۵ ج ۱)

امام شافعیؒ

علی بن میمون (شاگرد امام شافعیؒ) نے روایت کی کہ مجھ سے امام شافعی نے کہا- میں ابوحنیفہ کے توسل سے برکت حاصل کرتا ہوں، ہر روز ان کی قبر کی زیارت کو جاتا ہوں، جب کوئی حاجت پیش آ جاتی ہے دو رکعت نماز پڑھ کر ان کی قبر کے پاس اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں، دعا کے بعد مراد بر آنے میں دیر نہیں لگتی، خیرات حسان میں یہ قول بھی نقل ہے کہ امام ابوحنیفہ سے زیادہ کوئی عقیل آدمی پیدا نہیں ہوا۔

شامی میں ابن حجر مکی سے بحوالہ ربیع روایت ہے کہ امام شافعی نے فرمایا، لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے عیال ہیں کیونکہ میں نے ان سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا، یہ بھی فرمایا کہ جو شخص ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں تبحر ہوگا اور نہ فقیہ بنے گا۔ (حدائق ص ۷۷)
یہ بھی فرمایا کہ ابوحنیفہ فقہ کے مربی و مورث اعلیٰ ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ)

امام مزنی

مزنی سے کسی نے پوچھا کہ ابوحنیفہ کے حق میں کیا کہتے ہو؟ کہا سیدھم، ان کے سردار ہیں، کہا اور ابو یوسف؟ کہا اتبعہم للحدیث ان میں حدیث کا سب سے زیادہ اتباع کرنے والے، کہا اور محمد بن حسن؟ کہا اکثرہم تعریفا، سب سے زیادہ مسائل نکالنے والے، کہا زفر! کہا احسنہم قیاسا، قیاس میں سب سے بہتر۔

خلیفہ منصور عباسی

محمد بن فضیل عابد بلخی نے روایت کی ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بیان کیا کہ میں خلیفہ منصور کے پاس گیا تو مجھ سے پوچھا کہ تم نے علم کس سے حاصل کیا؟ میں نے کہا حماد سے، انہوں نے ابراہیم نخعی سے، انہوں نے حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ سے، منصور نے سن کر کہا! خوب خوب، ابوحنیفہ تم نے بہت مضبوط علم حاصل کیا، وہ سب کے سب طیبین وطاہرین تھے، سب پر اللہ کی رحمت ہو۔

دوسری روایت میں اس طرح ہے کہ خلیفہ منصور سے عیسیٰ بن منصور نے کہا کہ یہ (ابوحنیفہ) آج دنیا کے عالم ہیں، پوچھا نعمان! تم نے علم کس سے حاصل کیا جواب دیا اصحاب عمرؓ سے عمر کا، اصحاب علیؓ سے علی کا، اصحاب عبداللہؓ سے عبداللہ کا، اور ابن عباسؓ کے زمانہ میں ان سے بڑھ کر عالم روئے زمین پر نہ تھا۔

محدث حفص بن غیاثؒ

امام صاحبؒ کے تلمیذ خاص اور محدثین کے شیوخ کبار میں تھے، فرماتے تھے کہ امام صاحبؒ سے میں نے ان کی کتابیں پڑھیں اور ان کے آثار مرویہ سنے میں نے ان سے پاک باطن اور باب احکام میں فاسد و صحیح کا علم رکھنے والا نہیں دیکھا۔
ایک دفعہ فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ یکتائے روزگار تھے، ان کی جیسی فہم و نظر کا کوئی شخص میں نے نہیں سنا۔ (موفق ص ۱۴۱ ج ۲)

محدث عیسیٰ بن یونس

مشہور محدث تھے، امام صاحبؒ کے حدیث و فقہ میں شاگرد تھے، علماء کوفہ میں سے امام صاحب ہی کا قول اختیار کرتے تھے اور اسی پر فتویٰ دیتے تھے، اپنے شاگرد سلیمان بن شاذ کوفی کو یہ نصیحت فرمائی کہ امام ابوحنیفہ کے بارے میں ہرگز کوئی کلمہ برائی کا نہ کہنا اور نہ کبھی کسی برائی بیان کرنے والے کی تصدیق کرنا، اس لئے کہ واللہ میں نے کسی کو ان سے افضل اور اورع نہیں دیکھا۔

محمد بن داؤد کا بیان ہے کہ ہم محدث عیسیٰ بن یونس کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے امام ابوحنیفہ کی کتاب نکالی تا کہ ہمیں اس میں سے سنائیں، کسی نے مجلس میں کہا کہ آپ ابوحنیفہ سے روایت حدیث کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں نے ان کی زندگی میں ان کو اور ان کے علم وفضل کو پسند کیا تو کیا اب ان کی وفات کے بعد ان کو پسند نہ کروں گا۔

محدث یحییٰ بن آدم

امام علی بن المدینی (استاذ امام بخاری) فرمایا کرتے تھے کہ یحییٰ بن آدم علماء اور ان کے اقاویل کے بڑے واقف تھے۔ حدیث وفقہ کے بڑے عالم تھے اور امام ابوحنیفہ کی طرف میلان شدید رکھتے تھے معلوم ہوا کہ امام صاحب سے تعلق رکھنے والے بڑے بڑے مسلم حدثین تھے۔

اب سنئے! یہ محدث کبیر یحییٰ بن آدم فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے فقہ میں وہ اجتہاد کیا جس کی سابق میں نظیر نہ تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کی خصوصی رہنمائی فرمائی اور اجتہاد وفقہ کے دشوار راستے ان کے لئے سہل بنادیئے، ان کے علم سے خواص وعوام دونوں طبقوں نے فائدہ اٹھایا۔

یہ بھی فرمایا کہ کوفہ فقہ کا مرکز تھا اس میں بڑی کثرت سے اکابر فقہاء موجود تھے جیسے ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن صالح، شریک وغیرہ لیکن امام صاحب کے اقاویل کے مقابلہ میں ان سب کے اقاویل بے قیمت ہو کر رہ گئے، امام صاحب کا علم ایک ایک شہر وبستی میں پہنچ گیا، خلفاء ائمہ اور حکام نے اس کے مطابق فیصلے کئے اور عملی دنیا کے لئے وہی مدار عمل ٹھہر گیا۔ (موفق ۱۴۱ ج ۲)

امام زفرؒ

فرمایا کہ بڑے بڑے محدثین امام صاحبؒ کے پاس آتے جاتے تھے اور آپ سے مسائل مشکلہ میں حل طلب کرتے تھے اور جو احادیث ان پر مشتبہ المراد ہوتی تھیں ان کی تفسیر آپ سے کراتے تھے۔ (موفق ص ۱۴۹ ج ۲)

وکیع بن الجراح

اصحاب ستہ کے کبار شیوخ میں تھے، فرمایا کہ میں نے کسی شخص کو جو امام ابوحنیفہ سے زیادہ فقیہ اور ان سے بہتر طور پر نماز پڑھنے والا ہو نہیں دیکھا۔ (حدائق ص ۷۸)

امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ وکیع امام صاحب کے متعلق بہت اچھی رائے رکھتے تھے اور ورع وصحت دین کے اعتبار سے ان کی تعریف کیا کرتے تھے۔ (موفق ص ۱۹۷ ج ۱)

سلیمان بن مہران ابومحمد الاعمش الکوفی

محدثین کے مشہور ومعروف شیخ الشیوخ ہیں، مسند خوارزمی میں امام اعمش کا قول منقول ہے کہ۔

۱- ابوحنیفہ مواضع فقہ دقیقہ اور غوامض علم خفیہ کو بخوبی جانتے ہیں اور ان کو تاریک مقام میں بھی اپنے چراغ قلب کی وسیع نورانی روشنی سے اچھی طرح دیکھ لیتے ہیں، اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ میری امت کے چراغ ہیں۔

۲- فرماتے کہ اس مسئلہ کا بہتر جواب ابوحنیفہ ہی دے سکتے تھے اور میرے خیال میں خدا نے ان کے علم میں بڑی برکت بخشی ہے۔ (خیرات ص ۳۴)

۳- ایک بار امام صاحب سے چند مسائل میں گفتگو کی، آپ نے جواب دیئے، پوچھا کہاں سے، امام صاحب نے احادیث بیان کرنی شروع کردیں جو اعمش ہی سے سنی تھیں، اعمش نے کہا کہ بس کافی ہے، آپ نے تو حد کردی میں نے جو احادیث ۱۰۰ سو دن میں بیان کی تھیں وہ آپ نے ایک ساعت میں سنادیں، مجھے یہ علم نہ تھا کہ آپ ان احادیث پر عمل کررہے ہیں، اے جماعت فقہاء! آپ لوگ طبیب ہیں اور ہم دوا فروش اور آپ نے دونوں طرف (فقہ وحدیث) سے حظ وافر حاصل کیا۔ (خیرات ص ۶۷) خطیب عن الامام ابی یوسف)

۴- حضرت اعمش نے ایک بار امام ابو یوسف سے پوچھا کہ تمہارے رفیق ابوحنیفہ نے عبداللہ کے قول **عتق الامة طلاقها** کو کیوں ترک کردیا؟ جواب دیا کہ اس حدیث کی وجہ سے جو آپ نے واسطہ ابراہیم واسود حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ بریرہ جب آزاد ہوگئیں تو

ان کو اختیار دیا گیا، اعمش نے یہ سن کر بڑا تعجب کیا اور کہا کہ ابوحنیفہ بہت زیرک ہیں''۔

امام اسحٰق بن راہویہ

میں نے کسی کو احکام وقضایا کا امام صاحب سے زیادہ جاننے والا نہیں پایا، قضا کے لئے مجبور کیا گیا اور مارا بھی گیا مگر قبول نہ کی، آپ کا محبوب مشغلہ یہ تھا کہ حبۃً للہ تعلیم وارشاد کرتے رہیں۔ (مناقب موفق ۵۸ ج ۲)

یزید بن ہارون

اپنے زمانہ کے امام کبیر او محدث ثقہ تھے، امام اعظم، امام مالک اور سفیان ثوری کے شاگرد اور یحییٰ بن معین وابن مدینی وغیرہ کے شیوخ صحاح ستہ کے استاد تھے فرمایا ا- میں نے سترہ شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن خدا کی قسم میں نے امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ کسی کو ورع، حافظہ اور عقل میں نہیں پایا۔ (حدائق ص ۷۹)

۲- کسی نے پوچھا کہ ایک عالم فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ فرمایا کہ جب وہ امام ابوحنیفہ جیسا ہو جائے، ان سے کہا گیا کہ آپ ایسی بات کہتے ہیں؟ فرمایا ہاں، بلکہ اس سے بھی زیادہ مجھے کہنا چاہئے میں نے ان سے زیادہ کسی عالم کو فقیہ ومتورع نہیں دیکھا ایک روز میں نے ان کو دیکھا کہ ایک شخص کے دروازہ کے سامنے دھوپ میں بیٹھے ہیں، میں نے عرض کیا کہ آپ سایہ میں ہو جاتے! فرمایا میرے اس گھر والے پر کچھ روپے قرض ہیں اس لئے اس کے گھر کے سایہ میں بیٹھنا مجھے ناپسند ہوا، محدث یزید نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا بتلاؤ! اس سے بڑا درجہ بھی ورع کا ہو سکتا ہے!

۳- ایک روز یزید بن ہارون کی مجلس میں یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور امام احمد وغیرہ موجود تھے کہ ایک شخص نے آکر ایک مسئلہ دریافت کیا، آپ نے فرمایا کہ اہل علم کے پاس جا کر معلوم کرلو، ابن المدینی بولے کہ آپ اہل علم نہیں ہے حالانکہ حدیث کے عالم ہیں، فرمایا نہیں اہل علم اصحاب ابی حنیفہ ہیں، تم تو عطار ہو۔ (موفق ۴۷ ج ۲)

محدث ابوعاصم النبیلؒ

امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے اور امام بخاری وغیرہ کے شیوخ کبار میں سے تھے، کہا کرتے تھے'' مجھے امید ہے کہ امام ابوحنیفہ کے لئے ہر روز ایک صدیق کے برابر اعمال خدا کی بارگاہ عالی میں پہنچتے ہیں''، راوی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کیوں؟ تو کہا اس لئے کے لوگ برابر ان کے علم واقوال سے منتفع ہوتے رہتے ہیں (لہٰذا ان سب کے صحیح علم وعمل کا سبب امام صاحب ہوئے)۔ (موفق ص ۴۵ ج ۲)

ابونعیم فضل بن وکین

صاحب تصانیف امام بخاری کے استاد ہیں، امام صاحب کے شاگرد ہیں۔

۱- فرمایا، امام ابوحنیفہ مسائل کی تہ اور حقیقت تک پہنچنے والے تھے۔ (تہذیب التہذیب)

۲- امام صاحب بڑے خدا ترس تھے اور بغیر جواب کے کلام نہ کرتے تھے اور نہ لا یعنی باتوں میں پڑتے تھے۔ (حدائق ص ۸۰)

بحر السقاء

بصرہ کے اکابر ائمہ حدیث میں سے تھے فرماتے تھے کہ میں امام ابوحنیفہ سے علمی مذاکرات کیا کرتا تھا وہ فرمایا کرتے تھے کہ اے بحر! تم

تو واقعی اسم با مسمیٰ یعنی علم کا سمندر رہو، تو میں عرض کرتا تھا حضرت! میں تو صرف ایک بحر ہوں لیکن آپ تو بحور ہیں (موفق ص۴۴ ج ۲) خیال کیجئے امام صاحب کا یہ بھی کتنا بڑا کمال تھا کہ چھوٹوں کے فضل وکمال کا بھی برملا اعتراف کرتے تھے اور ان کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے، یہ امام صاحب کی علمی تربیت کی خصوصی شان تھی۔

محدث عبدالرحمٰن بن مہدی

بصرہ کے قابل فخر فقہاء وحفاظ حدیث میں سے تھے، امام صاحب کے معاصر تھے کہتے ہیں کہ میں حدیثیں نقل کرتا تھا، میری رائے علی وجہ البصیرۃ یہ ہے کہ سفیان ثوری علماء کے امیر المومنین تھے، سفیان بن عیینہ امیر العلماء تھے، شعبہ حدیث کی کسوٹی تھے، عبداللہ بن مبارک صراف حدیث تھے، یحییٰ بن سعید قطان قاضی العلماء تھے، اور ابوحنیفہؒ قاضی قضاۃ العلماء تھے جو شخص تم سے اس کے سوا کوئی بات کہے اس کو بنی سلیم کی کوڑی پر پھینک دو۔ (موفق ص۴۵ ج ۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی

(تہذیب التہذیب میں) نعمان بن ثابت امام ابوحنیفہ نے حضرت انسؓ صحابی کی زیارت کی ہے اور عطاء، عاصم، علقمہ، حماد، حکم، سلمہ، ابوجعفر، علی، زیاد، سعید حدی، عطیہ، ابوسفیان، عبدالکریم، یحییٰ اور ہشام سے حدیث پڑھی اور روایت کی ہے اور امام صاحب سے حماد، ابراہیم، حمزہ، زفر، قاضی ابویوسف، ابویحییٰ، عیسیٰ، وکیع، یزید، اسد حکام، خارجہ، عبدالمجید، علی، محمد، عبدالرزاق، محمد بن حسن، یحییٰ بن یمان، ابوعصمۃ، نوح، ابوعبدالرحمٰن، ابونعیم، ابوعاصم اور دوسروں نے روایت کی ہے۔ (ص۴۴۹ ج ۱۰)

علامہ صفی الدین

خلاصۃ التہذیب میں ہے کہ ''ابوحنیفہ امام العراق، فقیہ الامت نے عطاء، نافع، اعرج اور ایک جماعت محدثین سے حدیث پڑھی اور روایت کی ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن مبارک نے فرمایا کہ میں ن ابوحنیفہ کے مثل کسی کو فقیہ نہیں پایا، مکی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ اپنے زمانہ میں سب سے بڑے عالم تھے۔

محدث یٰسین الزیات

ایک روز مکہ معظمہ میں ان کے پاس بہت سے لوگ جمع تھے (غالباً مستفیدین وتلامذہ) سب کو با آواز بلند خطاب کیا کہ تم لوگوں کو چاہئے امام ابوحنیفہؒ کے پاس کثرت سے آؤ جاؤ اور ان کی علمی مجالس کو غنیمت سمجھو، ان کے علم سے استفادہ کرو کیونکہ تم ان جیسے پھر نہ پاؤ گے اور نہ کسی کو ان سے زیادہ حلال وحرام کا عالم پاؤ گے، اگر تم ان سے فائدہ نہ اٹھاؤ گے تو علم کثیر سے محروم رہو گے۔

اس سال امام صاحب بھی حج کے لئے پہنچے تھے، غالباً اسی لئے یہ ترغیبی تعارف کرایا ہوگا یہ بھی منقول ہے کہ حضرت یٰسین زیات امام صاحب کے بہت بڑے مداح تھے اور جب امام صاحب کا ذکر شروع کر دیتے تو خاموش ہوتا اور ان کا ذکر خیر ختم کرنا پسند نہ کرتے تھے (موفق ص۳۸ ج ۲)

محدث عثمان المدنی

فرماتے تھے کہ امام ابونیفہ اپنے استاد حماد سے افقہ تھے بلکہ ابراہیم، علقمہ واسود سے بھی زیادہ افقہ تھے۔ (موفق ص۳۷ ج ۲)

محدث محمد انصاری

فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک ایک حرکت یہاں تک کہ بات چیت، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے میں بھی دانشمندی کا اثر پایا جاتا تھا۔(محدث اعظم)

محدث علی بن عاصم

علم حدیث، فقہ و دیگر انواع علوم میں علی بن عاصم امام اہل واسط تھے، امام صاحب سے حدیث وفقہ کی روایت بہ کثرت کی ہے، جب آپ کے اصحاب و تلامذہ چاہتے کہ آپ سے زیادہ احادیث سنیں تو امام ابوحنیفہؒ اور مغیرہ کا ذکر چھیڑ دیتے تھے۔(موفق ص ۷۴ ج ۲)

۱- آدھی دنیا کی عقل ترازو کے ایک پلہ میں اور ابوحنیفہ کی عقل دوسرے پلہ میں رکھی جاتی تو ابوحنیفہ کا پلہ بھاری رہتا، (قلائد العصیان)۔

۲- اگر امام ابوحنیفہ کے علم کو ان کے زمانہ کے علماء کے ساتھ تولا جائے تو امام صاحب ہی کا علم بڑھ جائے گا۔(موفق ص ۷۴ ج ۲)

۳- معروف بن عبداللہ کہتے ہیں کہ علی بن عاصم کی مجلس میں تھا، فرمانے لگے کہ تمہیں علم حاصل کرنا چاہئے، فقہ حاصل کرنا چاہئے، ہم نے کہا جو کچھ ہم آپ سے حاصل کرتے ہیں کیا وہ علم نہیں ہے، کہا نہیں علم تو درحقیقت امام ابوحنیفہ کا ہی ہے۔(موفق ص ۷۴ ج ۲)

۴- فرمایا کہ امام صاحب کے اقوال علم صحیح کی تفسیر ہیں، جو شخص ان کے اقوال پر مطلع نہیں ہوگا وہ اپنے جہل کی وجہ سے حرام کو حلال اور حلال کو حرام سمجھ لے گا اور سیدھے راستے سے بھٹک جائے گا۔(موفق ص ۷۴ ج ۲)

محدث خارجہ بن مصعب

کہا کرتے تھے کہ میں کم و بیش ایک ہزار عالموں سے ملا ہوں جن میں صاحب عقل صرف تین چار دیکھے اور ان میں سے سب سے پہلے امام ابوحنیفہؒ کا نام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ امام صاحب کی طرف جو بھی دیکھتا تھا وہ اپنے علم کو حقیر سمجھنے لگتا تھا اور ان کے سامنے جھک جاتا تھا، ان کے فقہ، صیانت نفس، زہد اور ورع کے باعث۔

یہ خارجہ بن مصعب سرخس کے بڑے امام حدیث وفقہ تھے، امام صاحب سے بکثرت روایت حدیث کرتے تھے اور امام صاحب کا علم خراسان میں پھیلایا، فرمایا کرتے تھے کہ میں نے ایک لاکھ روپے اپنی طلب علم پر صرف کئے اور ایک لاکھ لوگوں کی امداد پر صرف کئے اپنے والد سے بھی بکثرت حدیث سنی تھی، ان کے والد حضرت علیؓ کے ساتھ جنگ جمل و صفین میں شریک ہوئے تھے، حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ و اصحاب بدر سے احادیث سنی تھیں اور خارجہ نے امام صاحب کے مشائخ سے بھی حدیث سنی ہیں۔(موفق ص ۴۹ ج ۲)

عمرو بن دینار المکی

کبار تابعین سے ہیں، صحاح ستہ کے راوی، امام صاحب کی ابتدائی حالت کا بیان حماد بن زید نے کیا ہے، ہم عمرو بن دینار کے پاس آتے جاتے تھے، پس امام صاحب آتے تو آپ ان کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے اور ہمیں چھوڑ دیتے کہ امام صاحب سے ہم مسائل پوچھیں، ہم ان سے مسائل پوچھتے اور امام صاحب جواب دیتے اور احادیث بیان کرتے تھے۔(خیرات حسان ص ۳۵)

مسعر بن کدام

ائمہ صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں اور اہل حدیث کے پیشوا جن کی جلالت قدر پر شاہد شیخ المحدثین ابن مبارک جیسے ہیں امام اعظمؒ کے خاص شاگرد تھے، سفیان ثوری، اور سفیان بن عیینہ کے استاد تھے۔

۱-ایک روز امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی مجلس میں آئے دیکھا کہ مسائل فقہ کے مذاکرے کر رہے ہیں اور خوب بلند آواز سے بحث ہو رہی ہے، کچھ دیر ٹھہر کر سنتے رہے پھر فرمایا کہ "یہ لوگ شہیدوں، عابدوں، تہجد پڑھنے والوں سے افضل ہیں یہ لوگ سنت رسول اکرم ﷺ کو زندہ کر رہے ہیں اور جاہلوں کو جہل سے نکالنے میں کوشش کر رہے ہیں۔(موفق ص۲۴۹ ج۱)

۲-فرمایا کہ ہم نے امام صاحب کے ساتھ تحصیل علم حدیث کی سعی کی مگر وہ ہم پر غالب ہو گئے، زہد میں سعی کی تو اس میں بھی وہ ہم سے بڑھ گئے، فقہ میں کوشش کی تو تم سب جانتے ہو کہ کیا کچھ ان کے کارنامے ہیں۔(مناقب الامام للذہبی)

۳-ایک روز فرمایا کہ جو شخص اپنے اور خدا کے درمیان امام ابوحنیفہ کو وسیلہ بنائے گا اور ان کے مذہب پر چلے گا میں امید کرتا ہوں کہ اس کا کچھ خوف نہ ہوگا، پھر یہ اشعار پڑھے

حسبی من الخیرات ما اعددتہ　　یوم القیامۃ فی رضی الرحمان
دین النبی محمد خیر الوریٰ　　ثم اعتقادی مذہب النعمان
(حدائق ص۷۹)

معمر بن راشد

جو اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں اور رئیس اصحاب حدیث تھے، کہا کہ جن لوگوں نے فقہ میں کلام وکوشش کی ہے ان میں سے کسی کو امام ابوحنیفہ سے بہتر نہیں جانتا۔(حدائق ص۷۸)

سہیل بن عبداللہ تستری

درمختار میں ہے کہ جرجانی نے مناقب نعمانیہ میں سہل تستری سے روایت کی کہ "اگر حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کی امتوں میں امام ابوحنیفہ جیسا کوئی شخص غزیر العلم، ثاقب الفہم، قائم بالصدق اور عارف بالحق ہوتا تو وہ یہودی یا نصرانی نہ ہوتے"۔اس آخری جملہ کی وضاحت علامہ شامی نے یہ کی ہے کہ اپنے اپنے مذہب صحیح کی تعلیمات میں تحریف کر کے جو یہودیت ونصرانیت بنالی تھی اگر امام صاحب ایسے مجتہدان میں ہوتے وہ دین کے اصول وفروع کو ایسی طرح منضبط کر دیتے کہ تحریف نہ ہو سکتی۔

یہ قول بھی منقول ہے کہ اگر بنی اسرائیل میں ابوحنیفہ جیسا کوئی عالم ہوتا تو وہ گمراہ نہ ہوتے۔(حدائق ص۷۹)

محدث ابن السماک

کوفہ کے کبار اہل علم و واعظین سے تھے، فرمایا کرتے تھے کہ کوفہ کے استاد چار ہیں، سفیان ثوری، مالک ابن مغول، داؤد طائی (صاحب ابی حنیفہ) اور ابوبکر نہشلی اور یہ سب امام صاحب کی مجلس علمی کے بیٹھنے والے تھے اور سب نے امام صاحب سے حدیث کی روایت کی ہے۔(موفق ص۳۹ ج۲)

حضرت ابن السماک بڑا پر اثر وعظ کہا کرتے تھے جس سے تمام سامعین روتے تھے اور رقت قلب وخوف وخشیت الٰہی کے اثرات لے کر ان کی مجلس وعظ سے اٹھا کرتے تھے، اور ان کا طریقہ تھا کہ وعظ کے بعد امام صاحب کیلئے دعا کرتے تھے اور سب حاضرین سے آمین کہلاتے تھے اور ان کو امام صاحب کی مجالست کی ترغیب بھی دیا کرتے تھے، یہ ہارون رشید کے زمانہ تک زندہ رہے ہیں، ایک دفعہ خلیفہ مذکور کو بھی نصیحت اور تذکیر آخرت کی وہ بہت متاثر ہوا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا۔(موفق ص۳۹ ج۲)

علامہ ابن سیرین

مشہور و معروف عابد و زاہد اور علم تعبیر خواب کے بڑے عالم تھے، تاریخ ابن خلکان میں خطیب کی تاریخ سے نقل کیا کہ جب امام ابوحنیفہ نے آنحضرت علیہ السلام کی قبر مبارک کھودنے کا خواب دیکھ کر ایک شخص کو ابن سیرین کے پاس تعبیر پوچھنے کے لئے بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا اس حد تک علم نبوت کو روشن و واضح کرے گا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہ کی ہوگی۔ (حدائق الحنفیہ ص ۷۶)

محدث شہیر شفیق بلخی

امام ابوحنیفہ اعلم الناس، اعبد الناس، اکرم الناس اور دین میں بڑی احتیاط کرنے والے تھے۔ (حدائق ص ۷۶)

سفیان ثوری

کردری ص ۱۰ جلد ۲ بروایت عبداللہ بن مبارک۔

۱- بخدا امام ابوحنیفہ علم کے اخذ و تحصیل میں سخت مستعد اور منہیات کی روک تھام کرنے والے تھے، وہی حدیث لیتے تھے جو حضور علیہ السلام سے پایہ صحت کو پہنچ چکی ہو، ناسخ و منسوخ کی پہچان میں قوی ملکہ رکھتے تھے، ثقہ اصحاب کی احادیث اور آخری فعل رسول علیہ السلام کی تحقیق و تلاش میں رہتے تھے، حق کی پیروی میں جس بات پر جمہور علماء، کوفہ کو متفق پاتے تھے اس سے تمسک کرتے تھے اور اسی کو اپنا دین و مذہب قرار دیتے تھے۔

کچھ لوگوں نے آپ پر بے جا طعن و تشنیع کی اور ہم نے بھی ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی جس کی نسبت ہم خدا سے استغفار کرتے ہیں، بلکہ ہم سے بھی پہلے آپ کے حق میں کچھ الفاظ بیجا نکلے ہیں، ابن مبارک نے کہا مجھے امید ہے کہ خدا آپ کی اس خطا کو بخش دے گا۔ (کردری ص ۱۰ ج ۲ و خیرات ص ۳۲)

۲- ہم ابوحنیفہ کے سامنے ایسے تھے جیسے باز کے سامنے چڑیاں ہوتی ہیں اور امام ابوحنیفہ سید العلماء ہیں۔ (قلائد العقیان)

۳- امام نووی نے تہذیب الاسماء میں ابوبکر بن عیاش سے روایت کی کہ جب امام سفیان ثوری کے والد کا انتقال ہوا تو لوگ تعزیت کے لئے جمع ہوئے، جب امام ابوحنیفہ آئے تو امام سفیان ثوری اٹھ کھڑے ہوئے اور ان کی بڑی تعظیم و تکریم کی اور ان کو اپنی جگہ بٹھا کر خود ان کے سامنے بیٹھ گئے، جب لوگ چلے گئے تو امام سفیان کے اصحاب نے عرض کیا کہ آج ہم نے آپ کو عجیب بات کرتے دیکھا، آپ نے فرمایا کہ میرے پاس اہل علم میں سے ایک شخص آیا، اگر میں اس کے علم کے لئے نہ اٹھتا تو اس کی عمر کے لئے اٹھتا، اگر اس کی عمر کے لئے بھی نہ اٹھتا تو اس کی فقاہت کے لئے اٹھتا اور اگر اس کی فقاہت کے لئے بھی نہ اٹھتا تو اس کی پرہیزگاری کے لئے اٹھتا۔ (حدائق ص ۷۷)

۴- خطیب بغدادی نے محمد بن بشر سے نقل کیا کہ میں ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کے پاس جایا کرتا تھا، پس جب ابوحنیفہ کے پاس جاتا تو وہ پوچھتے کہاں سے آئے ہو؟ میں کہتا کہ سفیان کے پاس سے وہ فرماتے تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو کہ اگر علقمہ و اسود بھی موجود ہوتے تو اس کے محتاج ہوتے اور جب میں سفیان کے پاس جاتا تو وہ پوچھتے کہاں سے آئے ہو؟ میں کہتا کہ ابوحنیفہ کے پاس سے وہ فرماتے کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو جو ساری دنیا کے فقہاء سے فقہ میں بڑھ کر ہے۔ (حدائق ص ۷۸)

۵- عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ میں نے ایک روز امام سفیان ثوری سے کہا کہ امام ابوحنیفہ غیبت سے کس قدر محتاط ہیں؟ کہ میں نے کبھی کسی دشمن کی غیبت کرتے ہوئے ان کو نہیں سنا، امام سفیان نے فرمایا واللہ وہ تو بہت بڑے عاقل ہیں، وہ کس طرح ایسی بات کر سکتے

ہیں جس سے ان کی نیکیاں دوسرے کے حوالہ ہو جائیں۔ (مناقب موفق ص ۱۹۰ ج ۱)

محدث ابوضمرہ

امام صاحب کا ذکر اچھائیوں کے ساتھ کرتے تھے اور فرماتے کہ بڑا تعجب اس سے ہے کہ اس قدر علمی مشاغل کے باوجود اتنی زیادہ عبادت کس طرح کرتے ہیں۔ (موفق ص ۳۴ ج ۲)

محدث عبدالعزیز بن ابی سلمۃ الماجشون

مدینہ طیبہ کے فقہاء و محدثین کبار میں سے تھے، امام زہری کے تلامذہ میں تھے اور ان کے تلامذہ لیث، ابن مہدی وغیرہ تھے، ابن سعد و ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے، ان کا ارشاد ہے کہ امام ابوحنیفہؒ مدینہ طیبہ آئے تو ہم نے ان کے مسائل میں ان سے لمبی مذاکرات کئے اچھے دلائل سے استدلال کرتے تھے اور ان کی رائے پر ہم عیب نہیں لگا سکتے کیونکہ ہم سب بھی تو رائے سے استفادہ و استدلال کرتے ہیں۔ (موفق ص ۳۴ ج ۲)

محدث کبیر وشہیر حضرت مغیرہؒ

محدث جریر کا بیان ہے کہ حضرت مغیرہ مجھے تاکید کیا کرتے تھے کہ ابوحنیفہ کی مجلسوں میں بیٹھا کرو، اگر ابراہیم نخعی (امام صاحب کے استاد) بھی زندہ ہوتے تو وہ بھی ان کی مجلس میں بیٹھتے، ایک دفعہ فرمایا کہ امام صاحب کے حلقۂ درس میں ضرور جایا کرو فقیہ بن جاؤ گے۔

ایک بار حضرت مغیرہ نے کوئی فتویٰ دیا، اس پر عمل کرنے میں لوگوں کو تامل ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ایسا ہی ابوحنیفہ بھی فرماتے تھے، دوسری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت مغیرہ سے جب لوگ کوئی مسئلہ معلوم کرتے اور ان کے جواب پر معترض ہوتے تو حضرت مغیرہ فرمادیا کرتے تھے کہ یہی جواب تو ابوحنیفہ کا بھی ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحب کا قول اس زمانہ میں بڑے بڑوں کے لئے سند ہوتا تھا۔

حضرت جریر ہی یہ بھی کہتے تھے کہ اگر میں کبھی امام صاحب کی مجلس میں نہ جاتا تو حضرت مغیرہ مجھے ملامت کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام صاحب کے ساتھ ہر وقت رہو اور ان کی مجلس سے کبھی غائب مت ہو کیونکہ ہم حضرت حماد کی مجلس میں بیٹھتے تھے تو ہم ان کے علوم سے اس قدر استفادہ نہ کر سکتے تھے، جس قدر امام صاحب کر لیتے تھے۔ (موفق ص ۳۵ ج ۲)

یہ وہی حماد ہیں جن کے اقوال سے امام بخاری استشہاد کرتے ہیں اور ان کی علمی عظمت و رفعت کے معترف ہیں، مگر آپ نے دیکھا کہ حضرت مغیرہ جیسے عالی حوصلہ اور بے نفس عالم بھی اسی دنیا میں ہو گذرے ہیں، اتنے بڑے محدث و مفتی اور اپنے وقت کے مرجع انام و مقتدا ہو کر بھی امام صاحب کے علم و فضل کا کس کس طرح اعتراف کر رہے ہیں نہ معاصرت کی چشمک ہے نہ حسد و عناد اور یہاں تک بھی کہہ دیا کہ امام حماد کے سب سے بڑے اور صحیح جانشین امام صاحب ہی تھے کہ ہمارے اور دوسرے شاگردوں کے لئے ان کے علوم کے وہ دروازے نہ کھل سکے جو ان کے لئے کھلے تھے۔

اس قسم کے اعتراف کی مثالیں خیرالقرون کے علماء میں بہ کثرت ملتی ہیں، دور مابعد میں بہت کم ملتی ہیں۔

محمد بن سعدان

یزید بن ہارون کی مجلس میں یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، زہیر بن حرب اور ایک جماعت بیٹھی تھی کہ کسی شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا، یزید بن ہارون نے کہا کہ "اہل علم کے پاس جاؤ" اس پر ابن مدینی نے کہا کہ کیا اہل علم اور اہل حدیث آپ کے پاس نہیں بیٹھے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ اہل علم اصحاب ابوحنیفہؒ ہیں اور تم تو عطار ہو۔

علامہ ابن حجر مکی شافعی

یہ وہم بھی نہ کرنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ علم فقہ کے سوا اور علوم نہیں جانتے تھے، حاشاللہ! وہ علوم شرعیہ تفسیر حدیث اور علوم عالیہ، ادبیہ، قیاس و علوم وحکمیہ کا ایک سمندر تھے، ان کے بعض مخالفوں کا قول اس کے خلاف ہے ان کا منشاء محض حسد اور اپنی برتری کی خواہش ہے، ہمیشہ علماء اور اہل حاجات امام ابوحنیفہ کی قبر کی زیارت کرتے اور مزار امام کو وسیلۂ قضاء حاجات گردانتے تھے جن میں امام شافعی بھی تھے الخ (خیرات حسان ص ۶۹)

علامہ موصوف کی کتاب "الخیرات الحسان فی مناقب النعمان" باوجود اختصار کے اعلیٰ ترین معلومات کا خزینہ ہے، امام صاحب کے علمی وعملی کمالات کے ہر قسم کے نمونے اس میں یک جا مل جاتے ہیں تھوڑے وقت میں امام صاحب کے تعارف کے لئے یہ مختصر کتاب بے نظیر ولا جواب ہے، جس طرح مطولات میں مناقب امام اعظم للموفق وعلامہ کردری مطبوعہ حیدرآباد، نہایت معتبر مفید و نایاب تحفہ ہے، ضرورت ہے ان دونوں کتابوں کے اردو ترجمے مع وضاحتی نوٹس شائع کئے جائیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن عبدالبر مالکی

جو شخص فضائل صحابہ کرام وفضائل تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے فضائل ومناقب کا مطالعہ غور وفکر سے کرے گا اور ان کی بہترین سیرت وکردار سے واقف ہوگا تو وہ اس کو اپنا برگزیدہ عمل پائے گا، خدا ہم سب کو ان نفوس قدسیہ کی محبت سے نفع اندوز کرے۔

امام ثوری فرمایا کرتے تھے کہ ذکر صالحین کے وقت رحمت الٰہیہ متوجہ ہوتی ہے (اور جس شخص نے ان حضرات کے حالات میں سے صرف ان باتوں کو یاد کیا جو حسد، غصہ، خواہشات نفسانی یا کسی غلطی یا غلط فہمی سے ایک دوسرے کو کہی گئی ہیں اور ان کے فضائل ومناقب کو نظر انداز کیا وہ شخص توفیق الٰہی سے محروم ہوا، غیبت میں داخل ہوا اور صحیح راستہ سے بھٹک گیا، خدا ہمیں اور تمہیں ان لوگوں میں سے کرے جو باتیں سب کی سنتے ہیں مگر اتباع صرف اچھی باتوں کا کرتے ہیں، ہم نے اس باب کو حدیث صحیح **دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء** سے شروع کیا تھا جس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے اندر بھی پہلی امتوں کی بیماری ضرور گھس کر رہے گی جو حسد وبغض ہے۔

ہم نے اپنی کتاب تمہید میں حدیث **لاتحاسد ولولا تقاطعو** (نہ آپس میں ایک دوسرے پر حسد کرو اور نہ آپس کے تعلقات کو قطع کرو) کے تحت اس حدیث کی بھی اچھی طرح تشریح کی ہے اور بہت سے لوگوں نے نظم ونثر میں حسد کی برائی بیان کی ہے۔

امام یحییٰ بن معین

مشہور ومعروف محدث اور رجال کے بڑے عالم تھے، امام بخاری وغیرہ کے استاد ہیں اور النجوم الزاہرہ کی روایت سے یہ بھی نقل ہے کہ امام بخاری فرماتے تھے کہ میں نے اپنے آپ کو سوائے یحییٰ بن معین کے کسی کے سامنے حقیر نہیں سمجھا، کسی نے ان سے پوچھا کہ کسی شخص کے پاس حدیث لکھی ہوئی ہے مگر اب وہ اس کے حافظہ میں محفوظ نہیں رہی کیا اس تحریر پر بھروسہ کرکے اس کی روایت کرسکتا ہے؟

فرمایا، امام ابوحنیفہ تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ صرف وہی حدیث تم بیان کرسکتے ہو جس کو اچھی طرح پہچانتے ہو اور وہ تمہارے حافظہ میں بھی اول سے آخر تک محفوظ رہے۔ (موفق ص ۱۹۳ ج ۱) (یعنی اگر درمیانی مدت میں کسی وقت میں حافظہ سے نکل گئی اور ذہول ہوگیا تو اس کو روایت کرنے کا حق نہیں رہا)۔

روایت حدیث میں امام صاحب کا یہ خاص ورع وتشدد تھا جو دوسرے محدثین کے یہاں نہیں تھا، پھر بھی امام یحییٰ امام صاحب ہی کے

قول سے استناد کر رہے ہیں، کیونکہ امام صاحب کے علم اور فضل وکمال سے غیر معمولی طور پر متاثر ہیں۔

فرمایا کہ میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کو نہیں دیکھا اور وکیع امام ابوحنیفہ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور امام صاحب سے بہت سا علم حاصل کیا تھا۔ (عینی ص ۵۶۳ ج ۱)

محدث حسن بن عمارہ

۱- ایک دفعہ امیر کوفہ نے علماء کوفہ کو جمع کیا اور ایک مسئلہ میں سب سے سوال کیا سب نے جوابات دیئے اور سب نے بالاتفاق مان لیا کہ امام ابوحنیفہ کا جواب زیادہ صحیح ہے امیر نے بھی اس کو تسلیم کرلیا اور حکم دیا کہ اسی کو لکھ لیا جائے، لیکن امام صاحب نے فرمایا کہ ہم سب کے جوابات وآراء میں کچھ نہ کچھ غلطی ہے اور میرے نزدیک سب سے بہتر اور صحیح تر جواب حسن بن عمارہ کا ہے۔

حسن بن عمارہ نے کہا کہ مجھے امام صاحب کے اس فرمانے سے بڑا تعجب ہوا کیونکہ وہ مجلس حاکم وقت کی اور مجلس فاخرت تھی ہر شخص چاہتا تھا کہ میری بات اونچی ہو اور امام صاحب اگر چاہتے تو اپنی قوت استدلال سے بھی میری بات کو گرا کر اپنی بات اونچی کرسکتے تھے مگر انہوں نے کسی چیز کی پروا نہیں کی اور میری بات کو ایسے موقعہ پر حق بتلایا، اس سے مجھے یقین ہوگیا کہ ان سب میں وہی سب سے زیادہ باورع ہیں۔

اس سے پہلے حسن بن عمارہ بھی امام صاحب سے کچھ بدظن تھے اور کسی موقعہ سے کچھ برائی بھی کردیا کرتے تھے، مگر اس واقعہ کے بعد ہمیشہ امام صاحب کی غیر معمولی مدح وثنا کرتے تھے۔

محمد بن خزیمہ نے کہا کہ اسی وجہ سے اصحاب حدیث حسن بن عمارہ کی تصنیف کرنے لگے کیونکہ وہ امام صاحب کی طرف مائل ہوگئے تھے اس واقعہ کے ساتھ یہ بھی نقل ہے کہ نہ صرف حسن بن عمارہ کے دل میں امام صاحب کی عزت بڑھی بلکہ دوسرے لوگوں کا رجحان بھی ان کی طرف بڑھ گیا۔ (موفق ص ۱۹۶ ج ۱)

۲- حماد بن الامام کا بیان ہے کہ ایک دفعہ میرے والد (امام صاحب) اور حسن بن عمارہ کہیں ساتھ جا رہے تھے پل پر پہنچے تو میرے والد نے ان سے کہا کہ آپ آگے بڑھیئے! انہوں نے کہا کہ میں آگے نہیں بڑھوں گا، آپ ہی بڑھیں کیونکہ آپ ہم سب سے زیادہ افقہ، اعلم و افضل ہیں۔ (موفق ص ۳۷ ج ۲)

علی بن المدینی م ۲۳۴ھ

امام بخاری کے استاد کہا کہ ابوحنیفہ سے سفیان ثوری، ابن مبارک، حماد بن زید، ہشام، وکیع، عباد بن العوام اور جعفر بن عون نے (جو سب کے سب پیشوائے محدثین اور ائمہ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں) روایت حدیث کی ہے اور وہ ثقہ ہیں، کوئی عیب ان میں نہیں۔ (خیرات ص ۷۴)

عبید بن اسباط م ۲۵۰ھ

ترمذی وابن ماجہ کے شیوخ میں ہیں، کہا کہ امام ابوحنیفہ سید الفقہاء تھے اور ان کے دین میں جو نکتہ چینی کرے وہ حاسد یا شریر ہوگا۔ (موفق ص ۴۲ ج ۲)

عبدالعزیز بن ابی روادم ۱۵۹ھ

امام بخاری اور سنن اربعہ کے اعلیٰ شیوخ میں ہیں، کہا کہ جو شخص امام ابوحنیفہ سے محبت رکھتا ہو وہ سنی ہے اور جو بغض رکھتا ہو وہ مبتدع ہے، ایک دفعہ کہا کہ امام ابوحنیفہ ہمارے اور لوگوں کے درمیان ہیں جو ان سے محبت کرے گا ہم اس کو اہل سنت سمجھتے ہیں اور جو ان سے بغض رکھتا ہے ہم اس کو اہل بدعت قرار دیں گے۔

محدث سعید بن ابی عروبہ

بصرہ کے امام جلیل، حفظ وفقہ، دیانت وزہد کے لحاظ سے وہاں کے مفاخر میں سے تھے، امام صاحب سے بہت محبت کرتے تھے اور امام صاحب ان کے پاس کوفہ سے ہدایا بھیجا کرتے تھے جن پر وہ فخر کیا کرتے تھے۔

کوفہ آتے تو امام ابو یوسف کہتے ہیں میں بھی ان سے ملتا تھا، ایک روز کہنے لگے کہ میں امام صاحب کے پاس آتا جاتا ہوں، علمی مذاکرات کرتا ہوں، ابو یعقوب! تم جو علمی وتحقیقی لحاظ سے ٹھوس پختہ باتیں کرتے ہو شاید یہ سب امام صاحب ہی سے استفادہ کے باعث ہیں؟ میں نے کہا ہاں! ایسا ہی ہے کہنے لگے کہ ان کا طرز تحقیق کتنا اچھا ہے؟

پھر مجھے معلوم ہوا کہ وہ امام صاحب سے بہت سے اہم مسائل میں گفتگو کرتے رہے اور امام صاحب سے کہا کہ جو کچھ علمی تحقیقات ہم نے بہت سے لوگوں سے الگ الگ حاصل کی تھیں ان سب کو آپ کے پاس یک جا پایا۔ (موفق ص۴۴ ج۲)

محدث عمرو بن حماد بن طلحہ

جس مجلس میں امام ابوحنیفہ ہوتے تھے بات کرنے کا حق ان ہی کا سمجھا جاتا تھا اس لئے جب تک آپ موجود رہتے تھے کوئی دوسرا بات نہ کرتا تھا۔ (موفق ۴۲ ج۲)

محدث عبید بن اسحٰق

امام ابوحنیفہ سید الفقہاء تھے، ان کے دین ودیانت پر صرف گیری کرنے والے یا حاسد تھے یا شرپسند۔ (موفق ص۴۱ ج۲)

محدث یوسف بن خالد سمتی

کبار مشائخ حدیث میں سے تھے، امام اعظم کے شاگرد اور امام شافعی وغیرہ اکابر ائمہ ومحدثین کے استاد تھے ان کا بیان ہے کہ میں بصرہ میں تھا عثمان بتی کی خدمت میں جایا کرتا تھا اپنے دل میں خیال کیا کرتا تھا کہ میں اب کمال کی انتہاء تک پہنچ گیا اور علم سے حظ وافر حاصل کرلیا ہے، امام ابوحنیفہ کے علم وفقہ کا شہرہ تھا، میں نے بھی سفر کیا اور ان کی خدمت میں پہنچا کہ آپ کے اصحاب وتلامذہ بھی حاضر تھے، ان کی علمی موشگافیاں سنیں، ایسا محسوس ہوا کہ جیسے میرے چہرہ پر ایک پردہ پڑا ہوا تھا وہ اٹھ گیا اور گویا ان سے پہلے میں نے علمی باتیں سنی ہی نہ تھیں، پھر تو میں نے اپنے آپ کو بہت حقیر سمجھا اور اپنے علم کا سابق غرور ختم ہو گیا یہ بھی فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہ ایک سمندر تھے جس کا پانی ختم نہیں کیا جاسکتا اور ان کی عجیب شان تھی میں نے تو ان جیسا نہ سنا نہ دیکھا۔

ہیاج بن بسطام

امام اہل ہرات، امام صاحب کی خدمت میں ۱۲ سال رہے، ان کا قول ہے کہ میں نے کوئی عالم فقیہ امام صاحب سے زیادہ عبادت گذار نہیں دیکھا۔

کہا کہ میں نے خواب دیکھا گویا قیامت قائم ہوگئی اور امام صاحب کو دیکھا کہ ان کے ساتھ ایک جھنڈا ہے جس کو وہ اٹھائے ہوئے کھڑے ہیں میں نے عرض کیا کہ آپ کیوں کھڑے ہیں، فرمایا اپنے ساتھیوں کا انتظار کر رہا ہوں، ان کے ساتھ جاؤں گا، میں بھی کھڑا ہو گیا پھر دیکھا کہ ایک بہت بڑی تعداد لوگوں کی آپ کے پاس جمع ہوگئی اور آپ چلے گئے ہم بھی آپ کے پیچھے ہو لیے۔

کہتے ہیں کہ یہ خواب میں نے امام صاحب کی خدمت میں ذکر کیا تو آپ رو پڑے اور دعا کی کہ بار الٰہا! ہماری سب کی عاقبت بخیر کیجئیو! (مناقب کردری ص۱۱۴ ج ۲)

علامہ تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیہؒ

اپنی تالیفات میں امام اعظم ابوحنیفہ کا نام اہمیت وعظمت کے ساتھ لیتے ہیں اور جب کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہیں تو ائمہ متبوعین کے مذاہب ذکر کرتے ہیں اور اکثر وبیشتر امام اعظم کا مذہب اول ذکر کرتے ہیں ان کے بعد امام مالک وشافعی واحمد کا بہت سی جگہ امام صاحب کے مذہب کو قرآن وحدیث کی روشنی میں ترجیح بھی دیتے ہیں۔

نہ صرف امام صاحبؒ کے اقوال نقل کرتے ہیں بلکہ امام ابو یوسف، امام محمد وسفیان بن عیینہ وغیرہ اصحاب وتلامذۂ امام اعظمؒ کے اقوال وآراء بھی بطور استناد واستشہاد پیش کرتے ہیں، ملاحظہ ہو مجموعہ رسائل کبریٰ مطبوعہ عادہ شرقیہ مصر ص ۴۲۵ و ص ۴۳۶ اور ص ۴۳۷ ج ۱ پر یہ بھی بتلایا کہ امام محمد نے ان عقائد کو امام ابوحنیفہ وامام مالک اور ان کے طبقہ کے دوسرے علماء سے اخذ کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے کتاب مذکور کے پہلے رسالہ "الفرقان بین الحق والباطل" میں فرق باطلہ خوارج، شیعہ، معتزلہ، قدریہ وغیرہ کا ذکر کیا ہے پھر مرجئہ کا ذکر کیا اور کہا کہ اس فرقہ کے لوگ اکثر اہل کوفہ تھے لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اور ابراہیم نخعی وغیرہ کے اصحاب وتلامذہ کا اس فرقہ مرجئہ سے کوئی تعلق نہیں تھا البتہ معتزلہ وخوارج کے مقابلہ میں ان حضرات نے اعمال کو جزو ایمان قرار دینے کے خلاف پر زور دیا، کیونکہ خوارج مرتکب کبائر اہل اسلام کی تکفیر کرتے تھے اور ان کو مخلد فی النار کہتے تھے، معتزلہ نے ایک مرتبہ درمیانی نکالا کہ ایسے لوگ نہ مومن ہیں نہ کافر، اس لئے خوارج کی طرح وہ اسے مسلمانوں کو قتل کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔

غرض ان دونوں باطل فرقوں کے مقابلہ میں مرجئہ اہل سنت نے کہا کہ اہل کبائر کو آخرت میں عذاب ہوگا لیکن وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے بلکہ وہ شفاعت سے دوزخ سے نجات حاصل کرلیں گے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس جگہ پر بھی تصریح کی کہ ان فرقہ باطلہ کی وجہ سے اس نظریہ کو کسی قدر نئے قالب میں پیش کیا گیا، لہٰذا یہ بہت ہلکی بدعت تھی بلکہ اس کے خلاف جن لوگوں نے کہا کہ ان دونوں میں اختلاف اسمی ولفظی تھا حکمی وحقیقی نہ تھا کیونکہ جن فقہاء کی طرف قول مذکور منسوب ہے مثلاً امام حماد بن ابی سلیمان (استاد امام اعظمؒ) اور امام ابوحنیفہ وغیرہ سب اہل سنت کے عقائد کے ساتھ پوری طرح متفق ہیں ان کی رائے درحقیقت الگ نہیں ہے وہ حضرات بھی دوسرے تمام اہل حق کی طرح یہ کہتے ہیں کہ اہل کبائر کو عذاب غیر مخلد ہوگا جیسا کہ احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہے، وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ ایمان صرف فعل قلبی نہیں بلکہ زبان سے بھی اقرار ضروری ہے، یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال مفروضہ کی ادائیگی واجب ولازم ہے اور ان کا ترک کرنے والا دنیا میں ملامت اور آخرت میں عذاب کا مستحق بنتا ہے۔

غرض اعمال جزو ایمان ہیں یا نہیں یا استثناء وغیرہ کے مسائل میں جو کچھ بھی اختلاف ہے وہ نزاع لفظی ہے، پھر ایک صفحہ کے بعد علامہ نے فرمایا کہ خلاصہ بحث یہ ہے کہ جن اکابر پر ارجاء کی تہمت لگی ہے ان کا ارجاء اسی نوع کا ہے (مجموعہ رسائل کبریٰ ص ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۱)

البتہ ایک فرقہ مرجئہ اہل بدعت کا بھی تھا جو اس امر کا قائل تھا کہ اعمال مفروضہ کے ترک سے ایمان کو ضرر لاحق نہیں ہوتا، ان کا قول غیر مقبول ہے نہ وہ لوگ اہل سنت تھے۔

ص ۳۵ پر فرمایا کہ "اوپر جو نزاع ذکر ہوا وہ اہل علم ودین میں اسی قسم کا ہے جیسے بہت سے احکام میں ہوا ہے حالانکہ وہ سب ہی اہل ایمان واہل قرآن میں ہیں"۔

یہاں ہم نے علامہ ابن تیمیہ کی عبارات اس لئے پیش کی ہیں تا کہ معلوم ہو کہ بعض محدثین امام بخاری وغیرہ نے جو امام صاحب وغیرہ کو مرجۂ کہہ کر تضعیف کی یا امام بخاری نے فرمایا کہ میں نے اپنی کتاب میں ایسے رواۃ سے روایت نہیں کی جو اعمال کو جزو ایمان نہیں کہتے تھے، یہ ان کا محض تشدد یا تعصب تھا یا بقول علامہ ابن تیمیہ ایک اسمی ولفظی نزاع کو حقیقی وحکمی نزاع بنا دیا تھا جس سے اہل سنت، اہل ایمان وقرآن ہی بے وجہ دوٹولی بن گئے، اسی طرح امام بخاری نے امام محمد کو جہنمی کہہ دیا اور علامہ ابن تیمیہ نے اسی مجموعہ رسائل کے ص ۳۶ ج ۱ میں امام محمد سے ہی روایت پیش کی ہے وہ جہمی عقائد والے کو خارج ملت قرار دیتے تھے۔

افسوس آج علامہ ابن تیمیہؒ کے خاص متبعین اہل حدیث حضرات امام بخاری وغیرہ کے اقوال کو شائع کر کے امام صاحب وغیرہ کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

علامہ ابن تیمیہ نے مجموعہ رسائل مذکورہ کے ص ۳۷ او ۱۴۷ ج ۲ میں یہ بحث بھی صاف کر دی ہے کہ مشہور اختلافی مسائل میں اختلاف صرف افضلیت واستحباب یا راجح مرجوح کا ہے، مثال کے طور پر بتلایا کہ۔

۱- قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں بہت سے سلف سے ماثور نہیں ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ و مالک کا بھی ہے، پھر قائلین میں سے بعض وجوب کے قائل ہوئے اور بعض صرف استحباب کے اور یہی استحباب کا قول اعدل اقوال ہے کیونکہ سلف سے پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں ہی منقول ہیں۔

۲- پھر بسم اللہ بھی اسی طرح ہے کہ سلف میں نماز جہر بسم اللہ کے ساتھ بھی تھی اور بغیر جہر کے بھی۔

۳- رفع یدین بھی بعض سلف سے منقول ہے اور بغیر رفع کے بھی سلف میں نماز پڑھتے تھے۔

۴- امام کے پیچھے قرأت کرتے بھی تھے اور نہیں بھی کرتے تھے۔

۵- نماز جنازہ میں کبھی تکبیر کہتے تھے کبھی پانچ اور چار بھی ثابت ہیں۔

۶- اذان میں بھی ترجیع اور غیر ترجیع دونوں ثابت ہیں جس طرح اقامت میں شفیع وایتار دونوں ثابت ہیں یہ سب امور نبی اکرم ﷺ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ماثور ہیں اور ان میں سے ہر امر کو مصلحت راجحہ کی وجہ سے راجح اور خلاف کو مرجوح کہہ سکتے ہیں اور جس پر بھی کوئی عمل کرے گا اس کو بلا نکیر درست کہا جائے گا۔

آگے امام بخاری کے حالات میں تالیفات امام بخاری کے ضمن میں معلوم ہوگا کہ رسائل رفع یدین وقرأت خلف الامام میں غیر قائلین رفع وقرأت کے لئے انہوں نے کیسے کیسے سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، یہاں آپ نے دیکھا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس قسم کے تمام مسائل میں اختلاف کو معمولی اختلاف فضیلت واستحباب کا قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے جیسا کہ ہمارا اکابر واسلاف نے تصریحات کی ہیں، اور حضرت الاستاذ الامام شاہ صاحب قدس سرہ کا رسالہ فصل الخطاب اور نیل الفرقدین پڑھ کر بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے مگر غیر مقلدین ایسے مسائل میں امام بخاری وغیرہ کی آڑ لے کر اپنی عدم تقلید کے لئے فضا ہموار کرتے رہتے ہیں ان کو اس سے کچھ بحث نہیں کہ حقائق کیا ہیں یا خود ان کے مسلم اکابر علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ نے کیا تحقیق کی ہے۔

ص ۲۳۰ ج ۲ میں استحالہ سے طہارت نجاست کے مسئلہ میں علامہ نے فرمایا کہ اس میں اختلاف مشہور ہے امام مالک وامام احمد سے دو قول ہیں طہارت بھی اور عدم طہارت بھی، امام شافعی عدم طہارت کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہ طہارت کے قائل ہیں اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ نجاست جب نمک یا راکھ بن گئی تو اس کی حقیقت، نام، صفت وغیرہ سب چیزیں بدل گئیں پھر حکم کیوں نہ بدلے گا الخ آگے اس کی مزید وضاحت کی ہے۔ ان فی ذالک لذکریٰ لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

امام ابوحنیفہ اپنے زمانہ میں سب سے اعلم تھے، یہاں تک کہ امام شافعی نے کہا کہ "سب لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں"۔ (عقد الجید)

جس طرح امام سیوطی شافعی اور علامہ ابن حجر مکی شافعی وغیرہ بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ حدیث **لو کان العلم بالثریا لتنا وله اناس من ابناء فارس** (مسند احمد ص ۲۹۶ ج ۲) کا اولین مصداق ابوحنیفہ ہی کی ذات گرامی ہے اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کا مصداق امام صاحب ہی کو قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے مکتوبات میں ہے کہ۔

"ایک روز اس حدیث پر ہم نے گفتگو کی کہ ایمان اگر ثریا کے پاس بھی ہوتا تو اہل فارس کے کچھ لوگ یا ان میں کا ایک شخص اس کو ضرور حاصل کر لیتا، فقیر (شاہ صاحب) نے کہا کہ امام ابوحنیفہ اس حکم میں داخل ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے علم فقہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ کرائی اور اہل اسلام کی ایک جماعت کو اس فقہ کے ذریعہ مہذب کیا، خصوصاً اس اخیر دور میں کہ دولت دین کا سرمایہ یہی مذہب، سارے ملکوں اور شہروں میں بادشاہ حنفی ہیں، قاضی حنفی ہیں، اکثر درس علوم دینے والے علماء اور اکثر عوام بھی حنفی ہیں"۔ (کلمات طیبات یعنی مجموعہ مکاتیب شاہ صاحب وغیرہ مجتبائی ص ۱۶۸)

مجدالدین فیروز آبادی

قاموس کے باب الفاظ میں لکھا ہے کہ ابوحنیفہ بیس ۲۰ فقہا کی کنیت ہے لیکن ان میں سے بہت زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان ہیں۔ (حدائق ص ۸۷)

نقد و جرح

امام اعظم کے حالات وسوانح حیات، کچھ مادحین کے اقوال بیان ہو چکے، بڑے لوگوں کے جہاں مدح وثناء کرنے والے اور متبعین و حلقہ بگوش ہوتے ہیں، کچھ حاسدین، معاندین یا غلط فہمی کی بناء پر مخالفت کرنے والے بھی ہوتے ہی، بڑوں کے مرتبے جہاں ان کے ذاتی کمالات وخصوصی فضائل ومناقب سے بلند ہوتے ہیں، غیروں کی بدگوئی اور دل آزاریوں پر صبر کرنے سے بھی ترقی پاتے ہیں، پھر صبر کے بھی بقدر مراتب درجات ہیں، حضرت عبداللہ بن مبارک نے ایک دفعہ اپنے شفیق استاد سفیان ثوری سے عرض کیا کہ امام صاحب کس قدر محتاط ہیں کہ کبھی کسی دشمن کی بھی غیبت نہیں کرتے تو سفیان نے فرمایا! "بھائی! ان کا درجہ اس سے بہت بلند ہے"۔

آپ نے دیکھا کہ امیر المومنین فی الحدیث بڑوں کے بھی بڑے امام جلیل القدر نے اظہار تعجب کیسے کیا، ظاہر ہے کہ وہ خود اپنے وقت کے ولی کامل تھے، انہوں نے دیکھا ہوگا کہ پانی سر سے اتر گیا ہے، کہنے والوں نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی لیکن امام اعظم اس سے ذرا بھر بھی متاثر نہیں ہوئے، نہ کسی کا جواب[1] دیتے ہیں، نہ کبھی کسی دشمن و بدخواہ کی برائی کرتے ہیں، اتنا بڑا ظرف عالی یقیناً قابل تعجب ہے، مگر جواب دینے والے کا کمال اور بھی زیادہ ہے جس نے اپنے چہار حرفی جواب "هو انبل من ذلک" سے بتلایا کہ امام صاحب جس مرتبہ پر ہیں اسکی رو سے تعجب میں پڑنے کی ضرورت نہیں، یہ گویا اس طرف اشارہ تھا کہ امام صاحب اعلیٰ علیین کے رجال میں سے ہیں ایسے لوگوں کا حال ایسا ہی ہوا کرتا ہے، غرض! بات دونوں ہی اماموں کی بہت اونچی ہے۔

---

[1] جعفر بن الحسن کا بیان ہے کہ میں نے ابوحنیفہ کو خواب میں دیکھا پوچھا کہ خدا نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ فرمایا کہ بخش دیا، میں نے کہا کہ علم وفضل کے طفیل میں؟ فرمایا نہیں، فتویٰ تو بڑی ذمہ داری کی چیز ہے، میں نے کہا پھر؟ فرمایا لوگوں کی ناحق نکتہ چینیوں کے طفیل جو لوگ مجھ پر کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ بھی جانتا تھا کہ وہ مجھ میں نہ تھیں (جامع بیان العلم)

حضرت امام محمدؒ کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا گیا، پوچھا کیا معاملہ ہوا، فرمایا خدا نے بخش دیا اور فرمایا کہ "اگر مجھے تم کو عذاب دینا ہوتا تو اپنا علم تمہارے سینہ میں نہ رکھتا، پوچھا امام ابو یوسف کس حاصل میں ہیں فرمایا کہ وہ مجھ سے ایک دو درجہ اوپر ہیں۔ پوچھا امام اعظم ابو حنیفہ کہاں ہیں؟ فرمایا ان کا تو کہنا ہی کیا وہ (ہم سے بہت اوپر) اعلیٰ علیین میں ہیں۔

اسی لئے امام ناقدین رجال حضرت یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ "ہم لوگ آج ان حضرات پر نقد و جرح کر رہے ہیں جو ہم سے برسہابرس پہلے جنت میں ڈیرے خیمے نصب کر چکے ہیں"۔

امام صاحب پر نقد و جرح بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کا مستقل تذکرہ اور جواب دہی بھی چنداں ضروری معلوم نہیں ہوتی مگر چند ضروری باتیں بطور تکمیل تذکرہ لکھی جاتی ہیں۔ وبیده التوفیق و منه السداد۔

۱- قلت حدیث

امام صاحب کے حق میں یہ طعنہ بہت پرانا ہے، امام بخاری نے اپنے استاد حمیدی سے نقل کر دیا کہ امام صاحب نے چار سنتیں ایک حجام سے حاصل کی تھیں اور صرف اتنے مبلغ علم حدیث پر ان کو لوگوں نے امام و مقلد بنا لیا خود امام بخاری نے اپنی تاریخ میں تحریر فرما دیا کہ "سکتوا عن رأیہ وحدیثہ امام صاحبؒ کی رائے اور حدیث سے لوگوں نے سکوت کیا ہے (یعنی رائے بے وزن اور حدیث بوجہ قلت یا ضعف نا قابل ذکر پائی)

لیکن انصاف کی دہائی!!! امام صاحب کو مجتہد بلکہ امام المجتہدین سب ہی نے تسلیم کیا ہے تو کیا کوئی مجتہد بغیر پوری مہارت علوم قرآن و حدیث کے مجتہد ہو سکتا ہے؟ بلکہ آئمہ اصول حدیث نے تو لکھا ہے کہ مجتہد کا آثار، تاریخ، لغت اور قیاس میں بھی ماہر و کامل ہونا ضروری ہے، ہم امام صاحب کے مناقب کے ذیل میں امام صاحب کے علم حدیث پر کافی لکھ آئے ہیں اور دراسات اللبیب میں شیخ معین سندھی نے فرمایا۔

"میں حیرت میں ہوں کہ امام اعظم ابو حنیفہ کی طرف جو خدائے عظیم کی طرف سے علوم عقلیہ و نقلیہ کے اونچے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ تھے امام بخاری جیسے کی طرف سے ارجاء کی تہمت مان لوں جب کہ ارجاء کا بطلان اور خلاف کتاب و سنت و اجماع ہونا بلکہ اس کا بطلان ضروریات دین میں سے ہونا اور اس کے قائل کی حماقت و بے عقلی مثل سوفطائیوں کی حماقت و بے عقلی کے ظاہر و باہر ہے، لیکن خدا کی تقدیر اسی طرح تھی، چار و ناچار اس کا ظہور ہوتا، ہم خدا کی تقدیر و قضاء پر راضی ہیں، لیکن بات وہی قابل اتباع ہے جو حق و صواب ہے، باقی رہا امام بخاری کا امام صاحب کے حق میں سکتوا عن رایہ و حدیثہ کہنا تو اتنا اعتراف ان کا بھی ہے کہ کبار سلف[1] میں سے عباد بن العوام، ابن مبارک، ہشیم، وکیع، مسلم بن خالد، ابو معاویہ مقری وغیرہ شیوخ بخاری جیسے ائمہ حدیث نے امام صاحب سے روایت حدیث کی ہے اور دوسرے حضرات نے تو سینکڑوں کی تعداد میں امام صاحب سے سماع حدیث کرنے والے گنائے ہیں اور امام صاحب کی رائے کو اخذ کرنے والوں سے تو دنیا بھری ہوئی ہے، حتیٰ کہ کچھ ملک تو ایسے ہیں کہ امام صاحب کے مذہب کے سوا دوسرا مذہب ہی وہاں رائج نہ ہوا، پھر میں نہیں سمجھتا کہ امام صاحب کی رائے سے سکوت کرنے والے ان کی رائے پر عمل کرنے والوں کے مقابلہ میں کتنے نفر ہیں؟ بہت ہوئے تو ایک قطرہ کے برابر بہ نسبت سمندر کے جو شخص عقد الجمان فی مناقب النعمان میں ان کا شمار پڑھے گا وہ ہمارے اس بیان کی تصدیق کرے گا"۔ (دراسات طبع جدید کراچی ص ۴۵۲)

---

[1] مسعر بن کدام (تلمیذ امام اعظم) طبقہ کبار تبع تابعین میں سے بڑے پایہ کے حافظ حدیث تھے، سفیان ثوری جیسے حفاظ حدیث ان کے تلامذہ میں ہیں، جب حافظ حدیث امام شعبہ اور سفیان ثوری میں کوئی اختلاف ہوتا تھا تو کہتے تھے کہ چلو! مسعر کی خدمت میں جا کر فیصلہ کرائیں، امام نووی شارح مسلم نے لکھا کہ آپ سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کے جو مجتہد اور استاد المحدثین تھے، استاد ہیں، آپ کی جلالت قدر، حفظ و اتقان متفق علیہ ہے، اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ کبار میں ہیں احد الاعلام اور مرجع ائمہ محدثین تھے، حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ یہی امام مسعر کہتے تھے کہ ہم نے حدیث فقہ اور زہد میں امام صاحب سے آگے بڑھنے کی سعی کی مگر وہ ان سب چیزوں میں ہم سے آگے بڑھ گئے، کیا اس سے بڑھ کر بھی امام صاحب کیلئے حدیث دانی کی کسی اور شہادت کی ضرورت ہے۔

۲-ارجاء

ابھی اوپر صاحب دراسات نے واضح کیا کہ امام صاحب کی طرف ارجاء کی نسبت قطعاً غلط ہے البتہ ارجاء سنت کی نسبت صحیح ہوسکتی ہے، لیکن وہ عیب نہیں بلکہ خوارج ومعتزلہ کے مقابلہ میں ارجاء سنت ہی تمام اہل حق کا مسلک ہےاور وہ قرآن وسنت سے ثابت ہے، تمہید ابو الشکور میں ہے کہ مرجئہ کی دو قسم ہیں ایک مرجئہ مرحومہ جو صحابہ کرام کی جماعت ہے اور دوسری قسم مرجئہ ملعونہ کی ہے جو کہتے ہیں کہ معصیت سے کوئی ضرر نہیں اور گنہ گار کو عذاب نہ ہوگا، یہی تفصیل عقائد میں ملتی ہے، جس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، اور مزید شرح بخاری میں آئے گی، ان شاء اللہ۔

۳-قلت حفظ

امام دارقطنی کی طرف منسوب ہے کہ امام صاحب کو سیی ءالحفظ کہا[۱] اس کا مفصل جواب تو علامہ عینی وغیرہ نے دیا ہے، مختصر یہ ہے کہ اول تو امام دارقطنی خود بھی اپنی سنن میں امام صاحب سے روایت کرتے ہیں جو ان کے حافظہ پر اعتماد کی بڑی دلیل ہے، دوسرے یہ کہ امام صاحب کا حافظہ تو ضرب المثل تھا، ان کو سیی ءالحفظ کہنا ''برعکس نہند نام زنگی کافور'' کا مصداق ہے، حافظ ذہبی نے امام صاحب کا شمار حفاظ حدیث میں کیا ہے اور امام صاحب کی شرط روایت حدیث سب سے زیادہ سخت تھی کہ جس وقت سے حدیث سنی ہو وقت روایت تک کسی وقت میں بھی وہ ذہن سے نہ نکلی ہو، اتنی کڑی شرط امام بخاری وغیرہ کے یہاں بھی نہیں ہے، پھر امام صاحب کے حافظہ کی تعریف کرنے والے امیر المومنین فی الحدیث شعبہ جیسے ہیں جو اصحاب ستہ کے شیوخ کبار میں تھے، امام احمد ان کو رجال وحدیث کا امام بتلاتے تھے اور سفیان پر بھی ترجیح دیتے تھے، امام حماد بن زید فرمایا کرتے تھے کہ جب امام شعبہ میری موافقت میں ہوں تو مجھے کسی کی مخالفت کی پروا نہیں، امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ اگر شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کا فروغ نہ ہوتا، امام سفیان کو شعبہ کے انتقال کی خبر پہنچی تو فرمایا کہ ان کے ساتھ علم حدیث رخصت ہوا۔

صالح جزرہ نے فرمایا کہ سب سے پہلے رجال حدیث پر امام شعبہ نے کلام کیا پھر امام قطان نے پھر امام احمد اور امام یحیٰی بن معین نے غرض یہ امام شعبہ امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ-''واللہ! امام ابوحنیفہؒ اچھی سمجھ اور جید حفظ والے تھے، لوگوں نے ان پر تہمتیں لگائیں کہ خدا ہی ان کو خوب جانتا ہے، واللہ وہ لوگ اس کے نتائج خدا کے یہاں دیکھ لیں گے''۔

امام صاحب بڑے جید حافظ قرآن تھے، تیس سال تک ایک رکعت میں پورا قرآن پڑھا ہے، بیت اللہ میں ایک دفعہ داخل ہوئے تو ایک پیر پر دوسرا پیر رکھ کر کھڑے ہوئے اور نصف قرآن مجید ایک رکعت میں پڑھا پھر اسی طرح دوسرے پیر پر باقی نصف کو ختم کیا اور فرمایا کہ ''بارالہا! نہ میں تجھ کو پہچان سکا جیسا کہ پہچاننا چاہئے، نہ تیری عبادت ہی کا حق ادا ہو سکا، بیت اللہ کے گوشہ سے جواب ملا کہ تم نے اچھی معرفت حاصل کی اور عبادت بھی اخلاص سے کی، ہم نے تمہیں بخش دیا اور ان کو بھی جو قیامت تک تمہارے مذہب پر چلیں گے۔ (کردری ص ۵۵ ج ۱)

جس جگہ آپ کی وفات ہوئی صرف اسی جگہ سات ہزار قرآن مجید ختم کئے، ہر روز ایک ختم کے عادی تھے اور ماہ رمضان میں عید کی رات اور عید کا دن ملا کر ۶۳ ختم کیا کرتے تھے۔ (مناقب کردری ص ۲۳۵ ج ۱) کیا سیی ءالحفظ ایسے ہی ہوتے ہیں؟

۴-استحسان

امام صاحب کی قدر و منزلت گھٹانے کی سعی کرنے والوں نے امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے ترک قیاس واخذ استحسان کو بھی نشانہ

---

[۱] اس طعن کا مفصل ومدلل جواب انوارالباری ص ۹۸ تا ص ۱۰۸ ج ۸ میں قابل مطالعہ ہے، جس میں صاحب تحفۃ الاحوذی اور صاحب مرعاۃ کے پیدا کردہ مغالطوں کو بھی رفع کردیا گیا ہے۔

ملامت بنایا ہےاور یہ حقیقت ہے کہ امام صاحب اپنی بےنظیر علمی ودینی بصیرت کی وجہ سے استحسان کی غیر معمولی صلاحیت ومہارت رکھتے تھے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے اصحاب جب تک قیاسوں میں بحث علمی چلتی تھی ان سے خوب جھگڑ لیتے تھے لیکن جوں ہی امام صاحب کہتے کہ اب میں استحسان سے یہ بات کہتا ہوں تو پھر سب دم بخود رہ جاتے کیونکہ اس درجہ تک ان میں سے کسی کی رسائی نہ تھی، جب امام محمد کا یہ اعتراف ہے جن کی کتابوں کے مطالعہ سے امام احمد جیسے مجتہد مسلم امام دقیق النظر بنے اور امام شافعی نے ان سے تفقہ حاصل کیا، تو اگر دوسرے لوگ یا امام شافعی بھی امام صاحب کے استحسان پر اعتراض کریں تو کیا تعجب ہے۔

امام مالک نہ صرف استحسان کے قائل تھے بلکہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے استحسان بتلاتے تھے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب سے براہ راست استفادہ کرنے والے استحسان کی حقیقت وحقیت سے واقف ہوگئے تھے اور بعد والے اس کے سمجھنے سے عاجز رہے، امام مالک بھی امام صاحب سے بہت مستفید ہوئے ہیں بلکہ علامہ ابن حجر مکی نے تو ان کو امام صاحب کے تلامذہ میں شمار کیا ہے اور علامہ کوثریؒ نے روایت حدیث کا بھی ثبوت دیا ہے۔

استحسان درحقیقت قیاس خفی ہے اور کسی قوی وجہ سے قیاس جلی کو ترک کر کے اس کو اختیار کیا جاتا ہے اسی لئے امام صاحب نے استحسان کو ترجیح دی ہے اور جن لوگوں نے ایسے موقعہ پر بھی قیاس کو لیا انہوں نے راجح کی موجودگی میں مرجوح کو لیا ہے جو خالص فقہی نقطۂ نظر سے غیر مستحسن ہے، ہم استحسان کی مفصل بحث کسی موقعہ پر آئندہ مع مثالوں کے لکھیں گے۔ ان شاء اللہ۔

۵-حیلہ

امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی طرف غیر شرعی حیلوں کو بھی منسوب کیا گیا ہے مگر وہ نسبتیں سب غلط ہیں، حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی کی کتاب الحیل میں احناف کے خلاف سخت جارحانہ پہلو اختیار کیا ہے، لیکن ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ اس کو امام بخاری کی حنفی مذہب سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیتے تھے وغیرہ، حافظ ذہبی نے بھی امام محمد کے تذکرہ میں ان اور دوسرے اصحاب امام کی طرف کتاب الحیل کی نسبت کو غلط کہا ہے۔

۶-قلت عربیت

عراق نحو کا مرکز رہا ہے بڑے بڑے سب نحوی وہیں ہوئے، ہزارہا صحابہ وہاں پہنچے ہیں جو فصاحت وبلاغت کے امام تھے امام صاحب کی نشو ونما تربیت وتعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی، بڑے بڑے نحو ولغت کے امام خود امام صاحب کے تلامذہ میں تھے لیکن نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی طرف قلت عربیت کو منسوب کر دیا گیا۔

درحقیقت امام صاحب عربیت کے بھی بڑے امام تھے، اسی لئے ابوسعید سیرانی، ابوعلی قاری اور ابن جنی جیسے ارکان عربیت نے باب الایمان میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لئے کتابیں تالیف کی ہیں اور آپ کی وسعت اطلاع لغت عربیہ پر متعجب ہوئے ہیں، البتہ مخالفین نے امام صاحب کی طرف ایک کلمہ **لا ولو رماہ بابا قبیس** منسوب کیا ہے جو کسی کتاب میں معتمد سند سے نہیں ہے اور بالفرض صحیح بھی ہو تو بعض قبائل عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں اب کا استعمال جب غیر ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہو تو تمام احوال میں الف کے ساتھ ہی آیا ہے اور اسی سے یہ مشہور شعر ہے۔

ان اباھا وابابا ھا قد بلغا فی المجد غایتا ھا

ظاہر ہے کہ امام صاحب بھی کوفی تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی لغت بھی یہی ہے، چنانچہ بخاری میں ہے کہ انہوں نے انت ابا

جھل فرمایا، دوسرے ابسا قبیس اس لکڑی کو کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے، اور ابوسعید سیرافی نے کہا کہ امام صاحب کی مراد یہی ہوسکتی ہے نہ جبل ابی قبیس جیسا کہ معترضین نے سمجھا ہے۔ (تانیب الخطیب ص ۲۳)

امام ابوبکر رازی نے لکھا ہے کہ امام اعظم کے اشعار زیادہ لطیف اور فصیح ہیں امام شافعی کے اشعار سے اور ظاہر ہے کہ جودۃ شعر بغیر کمال بلاغت ممکن نہیں۔ (مناقب کردری ص ۵۹ ج ۱)

غرض اس قسم کے اعتراضات مخالفین و حاسدین کی طرف سے ہوئے ہیں اور ایسی باتیں امام صاحب کی طرف منسوب کی ہیں جن سے وہ بری ہیں، البتہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو کسی غلط فہمی سے خلاف کرتے تھے اور پھر صحیح حالات معلوم ہونے پر انہوں نے اظہار افسوس و ندامت کیا جیسے امام اوزاعی و سفیان ثوری وغیرہ۔

امام ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ امام صاحب پر حسد کیا جاتا تھا، اس لئے ان کی طرف وہ چیزیں منسوب کی گئیں جو ان میں نہیں تھیں اور ایسی باتیں گھڑی گئیں جو ان کی شان کے لائق نہ تھیں۔

یہ بھی لکھا ہے کہ جن لوگوں نے امام صاحب سے روایت حدیث کی ہے جنہوں نے ان کی توثیق کی ہے اور جنہوں نے ان کی مدح وثنا کی ہے وہ ان سے بہت زیادہ ہیں جنہوں نے اعتراض کیا ہے اور اہل حدیث کی طرف سے زیادہ عیب رائے وقیاس کے استعمال کا لگایا گیا حالانکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ وہ کوئی عیب نہیں ہے، اہل فقہ امام صاحب پر طعن کرنے والوں کی طرف توجہ نہیں کرتے اور نہ ان برائیوں کی تصدیق کرتے ہیں۔

امام وکیع فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کو رنجیدہ و افسردہ پایا، غالباً قاضی شریک کی طرف سے کچھ باتیں ان کو پہنچی تھیں۔

محدث عیسیٰ بن یونس (شیخ اصحاب صحاح ستہ) کا قول ہے کہ تم اس شخص کو ہرگز سچا مت سمجھنا جو امام صاحب کا ذکر برائی سے کرتا ہو کیونکہ واللہ! میں نے ان سے بڑھ کر افقہ و افضل کسی کو نہیں دیکھا۔

امام اعمش شیخ اصحاب ستہ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا فرمایا اس کا اچھا جواب تو نعمان ہی دے سکتے ہیں جن پر تم حسد کرتے ہو۔

محدث یحییٰ بن آدم شیخ اصحاب ستہ سے کہا گیا کہ آپ امام صاحب کی برائی کرنے والوں کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کہ وہ لوگ امام صاحب کی کچھ علمی باتیں سمجھ سکے اور کچھ نہ سمجھ سکے اس لئے حسد کرنے لگے اور فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کا کلام فقہ میں خدا کے لئے تھا اگر اس میں کچھ شائبہ بھی دنیوی غرض کا ہوتا تو ان کا کلام ایسے اثر و نفوذ کے ساتھ باوجود حاسدوں اور منتقدوں کی کثرت کے سارے آفاق میں نہ پھیل سکتا۔

اسد بن حکیم نے فرمایا کہ امام صاحب کی برائی کرنے والا یا تو جاہل ہے یا مبتدع ہے۔

ابوسلیمان نے فرمایا کہ امام صاحب کی شخصیت عجیب و غریب تھی اور ان کی باتوں سے اعراض کرنے والے وہی لوگ ہیں جو ان کو نہیں سمجھ سکے، امام فن تنقید رجال کا قول ہے کہ ہمارے اصحاب (اہل حدیث) امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے بارے میں تفریط کا معاملہ کرتے ہیں، کسی نے کہا کیا وہ خلاف واقعہ کہتے تھے فرمایا وہ اس سے بہت بلند تھے۔

علامہ تاج سبکی نے طبقات میں لکھا کہ خبردار! کہیں ایسا نہ سمجھ لینا کہ اہل نقد و جرح نے جو قاعدہ مقرر کیا ہے کہ جرح مقدم ہے تعدیل پر وہ علی الاطلاق ہر جگہ ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ جس شخص کی عدالت و امامت ثابت ہو چکی ہو اور اس کے جرح کرنے والے بہ نسبت مدح کرنے والوں کے کم ہوں اور وہاں کوئی ایسا قرینہ بھی ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح کسی مذہبی تعصب وغیرہ کے باعث ہے تو اس جرح کا کوئی اعتبار نہ کریں گے۔

پھر طویل بحث کے بعد لکھا کہ ہم تمہیں بتلا چکے ہیں کہ جرح اگرچہ مفسر بھی ہو اس شخص کے حق میں قبول نہ ہوگی جس کی طاعات معصیت پر غالب ہوں اور مدح کرنے والوں مذمت کرنے والوں سے زیادہ ہوں، تزکیہ کرنے والے جارحین سے بیش ہوں، پھر جب کوئی قرینہ بھی اس

امر کا موجود ہو کہ وہ تنقید وجرح کسی مذہبی تعصب یا دنیوی منافست کی وجہ سے ہوئی ہے جیسا کے معاصرین واقران میں باہم ہوتا ہے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے کہ میں حدیثیں نقل کیا کرتا تھا میں نے ثوری کو امیر المومنین فی العلماء پایا، سفیان بن عیینہ کو امیر العلماء، عبداللہ بن مبارک کو صراف الحدیث، یحییٰ بن سعید کو قاضی العلماء، امام ابوحنیفہ کو قاضی قضاۃ العلماء پایا اور جو شخص اس کے سوا کچھ کہے تو اس کو بنی سلیم کی کوڑی پر پھینک دو۔

یہاں جن اکابر کی تعریف کی گئی ہے ان میں ثوری امام صاحب کے خاص مداحین میں ہیں، ابن عیینہ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسانید میں امام صاحب سے بہ کثرت روایت کرتے ہیں، ابن مبارک امام صاحب کے تلمیذ خاص اور بڑے مداحین میں ہیں، یحییٰ بن سعید امام صاحب کے تلمیذ اور حنفی ہیں امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور امام ابو یوسف سے جامع صغیر پڑھی ہے۔ (عقود الجواہر ص ۱۱ ج ۱)

سبط ابن الجوزی نے مرآۃ الزمان میں لکھا کہ خطیب پر تو کوئی تعجب نہیں کیونکہ علماء کی ایک جماعت پر انہوں نے طعن کیا ہے، زیادہ تعجب تو نانا جان (ابن الجوزی) کی روش سے ہے کہ انہوں نے کیوں خطیب کا شیوہ اختیار کیا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے بھی بعض کتابوں میں کچھ ایسی باتیں آ گئی تھیں جن سے تقلید وحنفیت کے خلاف لوگوں نے فائدہ اٹھایا مگر آخر میں ''فیوض الحرمین'' میں انہوں نے صاف نور سے فرمادیا کہ ''مجھ کو آں حضور ﷺ نے بتلایا کہ مذہب حنفی میں ہی وہ طریقہ انیقہ ہے جو دوسرے سب طریقوں سے زیادہ اس سنت نبویہ معروفہ کے موافق ہے جو بخاری ودیگر اصحاب صحاح کے دور میں مرتب ومنقح ہو کر مدون ہوگئی ہے۔ (فیوض الحرمین)

حضرت شاہ صاحب کو جو شرح صدر ''مذہب حنفی'' کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کی توجہ خاص کے ذریعہ حاصل ہوا وہ بڑی اہم دستاویز ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بخاری اور اس دور کی دوسری کتب صحاح مدونہ کے مجموعہ سے تقویت مذہب حنفی ہی کو ہوتی ہے ان اشارات سے احناف کو مستفید ہونا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی اس آخری تحقیق وشرح صدر ہی کی روشنی میں اپنے کو صاف طور سے ''حنفی'' لکھا ہے اور اس تحریر کی نقل راقم الحروف نے ''مقدمہ خیر کثیر'' میں درج کردی تھی جو عرصہ ہوا مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہو چکی ہے۔

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری ص ۶۷ ج ۳ اور بنایہ شرح ہدایہ میں دار قطنی کی جرح کا مفصل جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ (جن کی توثیق ومدح اکابر ائمہ محدثین نے کی ہے اور ان کے علوم سے دنیا کا ہر گوشہ آباد ہے) ایسے عالم جلیل کی تضعیف کا حق دار قطنی کو کیا ہے جس کہ وہ خود تضعیف کے مستحق ہیں کہ اپنی سنن میں منکر، معلول، سقیم اور موضوع احادیث روایت کی ہیں اور جہر بسم اللہ کی احادیث روایت کردیں پھر حلف دیا گیا کہ تو کہا کہ واقعی اس میں کوئی حدیث صحیح قوی نہیں ہے اور بنایہ میں ابن القطان کی جرح پر کہا کہ یہ ابن قطان کی بے ادبی اور بے حیائی ہے کہ امام صاحب کی طرف ضعف کو منسوب کیا جن کی توثیق امام ثوری اور ابن مبارک جیسے حضرات نے کی ہے، ان اعلام کے مقابلہ میں ابن قطان وغیرہ کی کیا وقعت ہے۔

مولانا عبدالحی صاحب نے التعلیق الممجد میں فرمایا کہ بعض جروح متاخرین متعصبین سے صادر ہوئیں جیسے دار قطنی، ابن عدی وغیرہ، جن پر کھلے قرائن شاہد ہیں کہ انہوں نے تعسف وتعصب سے کام لیا ہے اور متعصب کی جرح مردود ہے بلکہ ایسی جرح خود ان کے حق میں موجب جرح ہے۔

علامہ شعرانی نے میزان کبریٰ میں فرمایا کہ ''امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بعض متعصبین کے کلام کا کچھ اعتبار نہیں اور نہ ان کے اس قول کی کوئی قیمت ہے کہ وہ اہل رائے میں سے تھے بلکہ جو لوگ امام صاحب پر طعن کرتے ہیں محققین کے نزدیک ان کے اقوال ہذیانات سے مشابہ سمجھے جاتے ہیں، نیز فرمایا کہ ''امام اعظم ابوحنیفہؒ کی کثرت علم وورع وعبادت ودقت مدارک واستنباط پر سلف وخلف نے اجماع کیا ہے''، یہ اجماع دوسرے مذاہب والے نقل کررہے ہیں، کوئی حنفی نہیں کہ عقیدت پر محمول کرلیا جائے۔

علامہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ بعض متعصبین نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ بعض ائمہ میں سے حدیث میں کم پونجی والے تھے حالانکہ ایسا خیال کبار ائمہ کے بارے میں کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ شریعت وفقہ کا مدار قرآن وحدیث پر ہے بغیر قرآن وحدیث کے کس طرح فقہ کی تدوین ہوسکتی تھی۔

باقی قلت روایت کی وجہ غایت ورع اور شروط تحمل روایت ونقل میں سختی ہے یہ نہیں کہ بے وجہ عمداً روایت حدیث ترک کردی ہو اور ان کے کبار مجتہدین ومحدثین میں سے ہونے پر یہ دلیل ہے کہ علماء میں ان کا مذہب ہمیشہ معتمد اور رداً وقبولاً مذکور ہوتا رہا۔

نواب صدیق حسن خان صاحب نے ریاض المرتاض ص ۲۱ پر لکھا ہے کہ "حضرت مجدد صاحبؒ سرہندی کے کشف کبھی بھی شریعت کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ اکثر کی شریعت نے تائید کی ہے اس لئے ان کے کشف کے مراتب بہت بلند وبرتر ہیں"۔ وہی مجدد صاحب امام اعظمؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ-

بے شائبہ تکلف وتعصب کہا جاتا ہے کہ نظر کشفی میں مذہب حنفی کی نورانیت دریائے عظیم کی طرح معلوم ہوتی ہے اور دوسرے مذاہب چھوٹی نہروں اور حوضوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں اور ظاہر نظر سے بھی دیکھا جائے تو سواد اعظم اہل اسلام امام اعظم کا متبع ہے۔ (مکتوبات جلد ثانی مکتوب ص ۵۵)

حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء قدس سرہ نے حضرت زبدۃ العارفین خواجہ فرید گنج شکر قدس سرہ کا قول نقل فرمایا کہ-

امام اعظم کی شان کا تو کہنا ہی کیا ہے، ان کے ایک شاگرد امام محمدؒ کا وہ درجہ تھا کہ وہ جب سوار ہو کر کہیں جاتے تو امام شافعیؒ ان کے گھوڑے کی رکاب کے ساتھ پیدل چلتے تھے (راحۃ القلوب) اور یہ بھی فرمایا کہ اسی سے دونوں مذاہب کا فرق بھی معلوم ہوسکتا ہے۔

مشہور امام حدیث اسحٰق بن راہویہ نے (جو حضرت عبداللہ بن مبارک (تلمیذ امام اعظم) کے خاص اور پہلے حنفی تھے پھر بعض دوسرے اساتذہ کے اثر سے ان میں ظاہریت آگئی تھی اور امام بخاری کے بڑے شیوخ میں تھے) امام اعظم کے بارے میں فرمایا کہ میں نے کسی کو ان سے زیادہ احکام وقضایا کا عالم نہیں پایا، قبول قضا کے لئے ان کو مجبور کیا گیا اور مارا بھی گیا مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہ کیا اور تعلیم وارشاد محض خدا کے لئے کرتے تھے۔ (کردری ص ۵۸ ج ۲)

امام اہل بلخ حضرت مقاتل بن حیان جلیل القدر عالم حدیث جنہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، نافع اور ایک جماعت کبار تابعین کا زمانہ پایا اور ان سے روایت حدیث بھی کی، امام اعظم کی خدمت میں پہنچے اور استفادہ کیا، فرماتے تھے کہ میں نے تابعین کے دور پایا لیکن امام ابوحنیفہ سے اجتہادی مسائل میں بالغ نظر، جس کا ظاہر باطن سے مطابق ومشابہ اور باطن ظاہر سے مشابہ ہو کسی کو نہیں دیکھا، فتویٰ دیتے تو فرمادیتے کہ یہی قول کوفہ کے شیخ امام ابوحنیفہ کا ہے۔ (کردری ص ۵۹ ج ۲)

بعض کتب منزلہ سابقہ میں امت محمدیہ کے تین شخصوں کے اوصاف مذکور ہوئے ہیں جو اپنے زمانہ کے سب لوگوں پر فقہ وعلم میں فائق ہوں گے، نعمان بن ثابت، مقاتل بن سلیمان، وہب بن منبہ اور بعض روایات میں وہب کی جگہ کعب احبار کا نام ہے۔ (موفق ص ۶۰ ج ۲)

حضرت مقاتل بن سلیمان علم تفسیر کے مشہور امام جو امام اعظم کے شریک درس بھی رہے اور تابعین حضرت عطاء، نافع، محمد بن منکدر، ابوالزبیر اور ابن سیرین وغیرہ سے دونوں نے ساتھ ہی سماع حدیث کیا ہے، وہ اکثر امام صاحب کی تعریف کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی ۱۵ منقبتیں وہ ہیں جن میں ان کا کوئی ہم عصر شریک وسہیم نہیں ہوا۔ (موفق ص ۵۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا کہ اسی لئے جارحین کی جرح امام ابوحنیفہ کے بارے میں مقبول نہیں جنہوں نے امام صاحب کو کثرت قیاس، قلت عربیت، یا قلت روایت حدیث وغیرہ سے مطعون کیا کیونکہ یہ سب جروح ایسی ہیں کہ ان سے کسی راوی کو مجروح نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح علامہ سخاوی وغیرہ کی مدافعت ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں جنہوں نے امام بخاری کی روش سے بھی محترز رہنے کی

ہدایت کی ہے، اب کچھ میزان الاعتدال کی الحاقی جرح کے بارے میں لکھ کر اس بحث کو مختصر کرتا ہوں۔

امام صاحب کے مخالفوں کے کارنامے

کچھ لوگوں کو امام صاحب سے بغض وعداوت یا حسد ہے، کہتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے میزان میں ان کی تضعیف کی ہے لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ بات نئے دشمنوں کا دھوکہ ہے اور پرانے دشمنوں کے خاص کارنامہ سے متعلق ہے کہ انہوں نے میزان میں ایسی عبارت داخل کر دی چنانچہ امام ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ اور تہذیب التہذیب شاہد ہے کہ ان کتابوں میں انہوں نے بجز تعریف کے ایک لفظ بھی جرح کا نہیں لکھا اور نہ نقل کیا، دوسرے اس بات کے غلط و بے اصل ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ خود حافظ ذہبیؒ نے میزان کے مقدمہ میں اس کی تصریح کر دی ہے کہ اس کتاب میں ائمہ متبوعین ابوحنیفہ، امام شافعی وغیرہ کا ذکر نہیں کروں گا کیونکہ ان حضرات کی جلالت قدر اسلام میں بڑائی و برتری لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہے (اور ذکر سے مستغنی ہے) (میزان ص۲ ج۱)

علامہ سخاوی شرح الفیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام ذہبیؒ نے ابن عدی کی ہر ایسے شخص کے ذکر کرنے میں تقلید کی ہے جس میں ثقہ ہونے کے باوجود بھی کچھ کلام کیا گیا ہے، لیکن پھر بھی اس امر کا التزام کیا ہے کہ نہ تو کسی صحابی کو ذکر کیا اور نہ ائمہ متبوعین کو۔

حافظ سیوطیؒ تدریب الراوی میں بیان کرتے ہیں کہ امام ذہبیؒ نے نہ تو کسی صحابی کا ذکر کیا اور نہ کسی امام کا ائمہ متبوعین میں سے۔

حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں تصریح کی ہے کہ ابن عدی نے کتاب الکامل میں ہر ایسے شخص کو ذکر کیا ہے جس میں کلام کیا گیا ہے گو وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو اور ان ہی کی اتباع امام ذہبیؒ نے میزان میں کی ہے لیکن انہوں نے کسی صحابی یا کسی امام کو ائمہ متبوعین میں سے ذکر نہیں کیا ہے۔

ان سب ائمہ کبار کی شہادتوں کے بعد یہ امر واضح ہے کہ امام صاحب کا ترجمہ میزان میں الحاقی ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ذہبی نے میزان میں یہ بھی التزام کیا ہے جن لوگوں کا اسماء کے ساتھ ذکر کرتے ہیں ان کا ذکر کنیت سے باب الکنی میں بھی ضرور کرتے ہیں اور تدلیس و تلبیس کرنے والوں سے یہ چوک ہوگئی کہ باب الکنی میں یہ الحاق نہیں کیا، یہ بھی الحاقی ہونے کا بڑا ثبوت ہے۔

واضح ہو کہ کتابوں میں الحاق اور ضروری اجزاء کے حذف کا باقاعدہ منظم فن استعمال ہوتا رہا ہے جس کے حیرت انگیز کمالات شاطر دشمنوں اور حاسدوں نے بڑی بڑی جلیل القدر تالیفات کی کتابت وطباعت کے وقت دکھائے ہیں اور اسی کا ایک نمونہ اوپر پیش کیا گیا ہے اور دوسرے نمونے بھی پیش کئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہ فن پروپیگنڈہ کا ایک بڑا جزو ہے جس سے کسی سفید چیز کو سیاہ اور سیاہ کو سفید تک ثابت کر دینے کے جوہر دکھائے جاتے ہیں یورپ کے عقلاء نے اس فن کو بڑی ترقی دی ہے مگر اسلامی دور کی تاریخ میں بھی اس نوع کے کارنامے بڑی کثرت سے ملتے ہیں، کیونکہ مسلمانوں میں بد قسمتی سے ایک فرقہ ابتداء ہی سے ایسا پیدا ہو گیا تھا جو جھوٹ کو کار خیر وثواب سمجھ کر پھیلاتا رہا اور ان کے اثرات دوسرے سادہ لوح مسلمانوں پر بھی پڑتے رہے، حالانکہ ایسے ہی جھوٹ کی روک تھام کے لئے صادق ومصدق سرور انبیاء علیہم السلام نے ارشاد فرمایا تھا **کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ماسمع** یعنی ایک شخص کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو بے تحقیق آگے چلتا کر دے۔

اس قسم کی بے سند باتوں کے ذکر سے پہلے زمانہ میں تو امام صاحب کے دشمنوں اور حاسدوں نے فائدہ اٹھایا تا کہ امام صاحبؒ کی جلالت قدر کو کم کر کے دکھایا جائے یا خوبیوں کے ساتھ برائیاں بھی کہیں کہیں سے لے کر سامنے کی گئیں تا کہ ان کمالات وخوبیوں کا کوئی اثر نہ رہے یا لوگ شک وتردد میں پڑ جائیں یا ان کی فقہ کی عالمگیر مقبولیت کو کم کیا جائے، اکثر اسلامی حکومتوں کا مذہب بھی فقہ حنفی رہا اور عہدۂ قضا وغیرہ حنفی علماء کے پاس رہے یہ بات بھی حسد وعداوت کا بڑا سبب بنی رہی، پھر نئے دور میں غیر مقلدین رونما ہوئے اور انہوں نے تو امام

صاحبؒ کے ساتھ حسد وعداوت کا وہ معاملہ کیا کہ ریکارڈ ہی مات کردیا، ان کی نظر میں ''ہنر بچشم عداوت بزرگ تر عیبے ست'' والی بات پوری پوری صادق ہوگئی، اسی لئے ان حضرات نے تو امام صاحب قدس سرہ کی علوقدر عظمت شان اور علمی رفعت کو گرانے اور چھپانے میں کوئی دقیقہ بھی فروگذاشت نہیں کیا اور اس کارثواب میں دن رات ایک کردیا۔

ان قدیم وجدید تلبیسات کا پردہ چاک کرنے کے لئے خدا کا شکر ہے کہ ہمارے شیوخ واکابر نے بروقت توجہ کی اور برابر اپنی تالیفات ودرسی افادات میں احقاق حق وابطال باطل کا فریضہ ادا کیا۔

قریبی دور میں مصر میں علامہ کوثریؒ کی جلیل القدر شخصیت گذری ہے جنہوں نے اس سلسلہ میں گرانقدر تالیفات کیں اور مصری رسائل میں لاتعداد تحقیقی مضامین شائع کئے جن کے مطالعہ سے اہل علم کبھی مستغنی نہیں ہوسکتے، ان کتابوں سے معاندین کے حوصلے پسند ہوگئے ہیں اور جب تک ان کی اشاعت ہوتی رہے گی ان کے مطالعہ واستفادہ کی وجہ سے علماء حق، معاندین مذہب حنفی پر غالب رہیں گے ان شاء اللہ۔

اسی طرح ہمارے اکابر حضرت گنگوہیؒ، حضرت نانوتویؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب (صاحب بذل المجہود) حضرت علامہ کشمیری، حضرت علامہ عثمانی، حضرت مولانا مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اپنی تالیفات ودرسی افادات میں اس فتنہ قدیم وجدید کی طرف پوری توجہ فرما کر حنفی مسلک کی تائید اور معاندین کے اعتراضات وشبہات کے مدلل ومکمل جوابات دیے ہیں جو موقع بہ موقع اسی شرح بخاری میں پیش کئے جائیں گے۔

پھر اس دور میں اس فتنۂ جدید کے خلاف قابل ذکر خدمات مخدوم ومحترم حضرت مولانا العلامہ مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر المفتیین دارالعلوم دیوبند دامت برکاتہم وعم فیضہم کی ہیں جنہوں نے غیر مقلدین کے رد میں بیشتر علمی مضامین لکھے، فیصلہ کن کتابیں تالیف کیں اور طبع کرا کر شائع کیں، جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

آپ جامعیت علوم وفنون، وسعت مطالعہ، کثرت معلومات اور خصوصیت سے فن حدیث وفقہ میں بلند پایہ عالم ربانی اور اپنے اکابر کا نمونہ ہیں، احقر کو ''مجلس علمی'' ڈابھیل ہی کے زمانہ سے حضرت موصوف کے ساتھ تعلق ارادت وعقیدت رہا ہے اور مجلس ومجلسی افراد آپ کے علوم وفیوض سے مستفید ہوتے رہے اور اب بھی برابر آپ کے افادات علمی سے متمتع ہوتا رہتا ہوں۔

اس مختصر مقدمہ کی جمع وترتیب میں بھی مستند کتب مناقب اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کے ارشادات کے علاوہ آپ کی تالیفات وخصوصی ارشادات سے استفادہ کیا ہے اور توقع ہے کہ شرح بخاری کے اثناء میں بھی حضرت موصوف دام ظلہم کی تحقیقات عالیہ پیش کرسکوں گا۔

ہمیں احساس ہے کہ امام اعظم کا تذکرہ باوجود سعی اختصار جزو مقدمہ ہونے کی حیثیت سے طویل ہوگیا ہے لیکن چونکہ تمام محدثین کے مسلم امیر المومنین فی الحدیث حضرت عبداللہ بن مبارک کا ارشاد ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو بلکہ تفسیر حدیث کہو، پھر امام بخاری نے خاص طور سے ابن مبارک کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عالم حدیث اور قابل تقلید فرمایا ہے۔

ان ظروف میں امام صاحب نے جو اپنے ۴۰ فقہاء ومجتہدین کے ساتھ تدوین فقہ کی جس کے ایک رکن رکین خود ابن مبارک بھی تھے اور ساڑھے بارے لاکھ مسائل کی کی تدوین اسی مجلس سے عمل میں آئی جو بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں، کہ قرآن وحدیث سے بہ صراحت یا بطریق استنباط ماخوذ ہیں، دوسری طرف امام بخاری کی جامع صحیح احادیث مجردہ مرفوعہ کا بہترین شاہکار مجموعہ، اس لئے امام اعظم کی شخصیت کا جس قدر تعارف بھی کرایا جائے وہ کم ہے، پھر دوسرے درجہ پر بڑا تعارف خود امام بخاری کا کرایا گیا ہے، اگر بنظر تامل وتدقیق دیکھا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ یہ مقدمہ نہ صرف تذکرۂ محدثین ہے بلکہ شرح حدیث کا ایک لازمی وضروری اور اہم جزو بھی ہے۔

ان سب اکابر کی علمی شخصیات سے صحیح تعارف کے بعد ان کی حدیثی تشریحات، استنباطات، آراء واقوال کی قدر وقیمت صحیح ترین اندازوں میں سامنے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تالیفات امام اعظمؒ

امام صاحب کی طرف بہت سی تصنیفات منسوب ہیں اور امام مالک وغیرہ کے حالات میں بہ سند صحیح منقول ہے کہ وہ امام صاحب کی کتابوں میں نظر کرتے تھے اور ان کی تلاش وجستجو رکھتے تھے، ایک مجموعہ فقہ بھی ضرور امام صاحب نے مرتب کرادیا تھا جس کا ذکر عقود الجمان میں جابجا ملتا ہے، اسی طرح علامہ کوثری نے بلوغ الامانی کے حاشیہ میں ص ۱۸ پر تحریر فرمایا کہ مؤلفات اقدمین میں امام صاحب کی مندرجہ ذیل کتب کا ذکر ملتا ہے۔ ۱-کتاب الرأی (ذکرہ ابن العوام) ۲-کتاب اختلاف الصحابہ (ذکرہ ابوعاصم العامری ومسعود بن شیبۃ) ۳-کتاب الجامع (ذکرہ العباس بن مصعب فی تاریخ مرو) ۴-کتاب السیر ۵-الکتاب الاوسط ۶-الفقہ الاکبر ۷-الفقہ الابسط ۸-کتاب العالم والمتعلم ۹-کتاب الرد علی القدریہ ۱۰-رسالۃ الامام الی عثمان البتی فی الارجاء ۱۱-چند مکاتیب بطور وصایا جو آپ نے اپنے چند احباب کو لکھے اور یہ سب کتب مشہور ہیں۔

لیکن اس وقت تک ہمارے سامنے صرف العالم والمتعلم، الفقہ الاکبر اور مکاتیب وصایا آسکے ہیں اور غالب یہ ہے کہ باقی کتب اس وقت کہیں موجود نہیں، اس زمانہ کی ہزاروں کتابوں کے نام کتب تراجم میں ملتے ہیں جو اس وقت کہیں موجود نہیں۔

امام صاحب کے معاصرین میں سے بھی امام اوزاعی، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، ہشیم، معمر، جریر بن عبدالحمید اور عبداللہ بن مبارک وغیرہ نے حدیث وفقہ میں بڑی بڑی کتابیں لکھیں لیکن آج ان کا کہیں پتہ نہیں ملتا، اسی لئے امام رازی نے مناقب الشافعی میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ کی کوئی تصنیف باقی نہیں رہی، غالباً اس وقت فقہ اکبر وغیرہ بھی نمایاں نہ ہوئی ہوں گی اور ممکن ہے کہ کچھ مخفی علمی خزانے امام صاحب وغیرہ کے اور بھی کسی وقت ظاہر ہوں۔

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بعض ممتاز اہل علم نے امام محمد کی کتاب الآثار کو بھی امام اعظم کی تصنیف قرار دیا ہے اور شاید امام ابو یوسف کی کتاب الآثار کے بارے میں بھی یہی خیال ہو مگر ہمارے ناقص خیال میں ابھی تک اس کی صحیح توجیہ نہیں آئی کیونکہ اول تو متقدمین علماء نے ان کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار نہیں کیا دوسرے یہ کہ ان میں روایت کرنے والے امام محمد اور امام ابو یوسف ہیں امام صاحب سے، جس سے ظاہر ہے کہ مؤلف ومصنف بھی یہی ہیں۔ واللہ اعلم۔

البتہ امام صاحب کے تذکروں میں جہاں امام صاحب کی وسعت اطلاع حدیث زیر بحث آتی ہے تو آپ کے مسانید کا تذکرہ ضرور ہوتا ہے چنانچہ کوثری صاحب نے تانیب کے ص ۱۵۶ پر امام صاحب کی طرف منسوب مسانید کی تعداد ۲۱ گنائی ہے اور چونکہ کتاب الآثار کے نام سے بھی امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر تینوں نے کتابیں تالیف کی ہیں اور ان میں بھی بہ کثرت احادیث امام صاحبؒ سے ہی مروی ہیں، ان کو ملا کر یہ سب ۲۴ مجموعے احادیث کے آپ کی ذات مبارک سے منسوب ہو جاتے ہیں جن میں ہزار ہا احادیث اور ہزار ہا آثار آپ سے بسند صحیح مروی ہیں۔ وکفی بھا مزیۃ و فخراء۔

کتب مناقب الامام اعظمؒ

آخر میں تکمیل تذکرہ امام کے لئے مناسب ہے کہ آپ کے مناقب میں جو مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں وہ بھی ذکر کردی جائیں، ضمناً جن کتابوں میں امام صاحب کے مناقب ذکر ہوئے ہیں ان کو ہم بخوف مزید طوالت ترک کرتے ہیں۔

۱-عقود المرجان ۲-قلائد عقود الدرر والعقیان

۳-البستان فی مناقب النعمان، علامہ محی الدین عبدالقادر بن ابی الوفا قرشی (صاحب جواہر مضیئہ) کی تصنیف ہے۔

۴-شقائق النعمان فی مناقب النعمان، علامہ جاراللہ زمخشری کی تصنیف ہے۔

۵-کشف الاسرار، علامہ عبداللہ بن محمد حارثی نے لکھی۔

۶-الانتصار لا مام ائمۃ الامصار، علامہ یوسف سبط ابن الجوزی نے تالیف کی۔

۷-تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ، امام جلال الدین سیوطی شافعی نے لکھا۔

۸-تحفۃ السلطان فی مناقب النعمان، علامہ ابن کاس نے تصنیف کیا۔

۹-عقود الجمان فی مناقب النعمان، علامہ محمد یوسف دمشقی شافعی نے تالیف کی۔

۱۰-الابانہ فیرد المشنعین علی ابی عنیفہ، علامہ احمد بن عبداللہ شیرآبادی نے لکھی۔

۱۱-تنویر الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ، علامہ یوسف بن عبدالہادی کی تصنیف ہے۔

۱۲-الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان، شارح مشکوۃ علامہ حافظ ابن حجر مکی شافعی کی تالیف لطیف ہے۔

۱۳-قلائد العقیان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان، یہ بھی علامہ موصوف ہی کی تصنیف ہے۔

۱۴-الفوائد المہمہ، علامہ عمر بن عبدالوہاب عرضی شافعی نے لکھی۔

۱۵-مرأۃ الجنان فی معرفۃ حوادث الزمانی، علامہ یافعی شافعی کی تاریخی کتاب ہے جس میں امام صاحب کا ذکر ضمناً ہوا ہے۔

۱۶-مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ابی یوسف ومحمد بن الحسن، حافظ ذہبی شافعی (صاحب تذکرۃ الحفاظ ومیزان الاعتدال وغیرہ) کی تصنیف ہے۔

۱۷-جامع الانوار، علامہ محمد بن عبدالرحمٰن غزنوی کی تالیف ہے۔

۱۸-الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقہاء، الامام الحافظ یوسف بن عبدالبر مالکی کی تصنیف ہے۔

۱۹-مناقب الامام الاعظم، علامہ صدر الائمہ موفق بن احمد مکی کی تالیف قیم ہے۔۲ جلد مطبوعہ حیدرآباد۔

۲۰-مناقب الامام اعظم، تالیف علامہ امام حافظ الدین محمد بن محمد شہاب کردریؒ۔۲ جلد مطبوعہ حیدرآباد۔

۲۱-فتح المنان فی تائید مذہب النعمان، تالیف علامہ شیخ محدث دہلوی قدس سرہ۔

۲۲-اخبار ابی حنیفہ واصحابہ، تالیف ابی عبداللہ حسین بن علی صیمری (متوفی ۴۳۶ھ)

۲۳-مناقب الامام اعظم، تالیف ابی القاسم عبداللہ بن محمد بن احمد السفدی معروف بابن العوام۔

۲۴-کشف الغمہ عن سراج الامہ (اردو)، تالیف علامہ مولانا السید مفتی محمد حسن شاہجہانپوری دام فیضہم۔

۲۵-سیرۃ النعمان (اردو)، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ۔

۲۶-''ابوحنیفہ''، تالیف محمد ابوزہرہ مصری تقریباً ۵سو صفحات کی جدید الطبع تحقیقی کتاب ہے۔

ان کے علاوہ جن کتابوں میں امام صاحب کا تذکرہ ہوا ہے وہ ۶۰ سے اوپر تو راقم الحروف کے پاس یادداشت میں درج ہیں اور مستقل کتابیں بھی دوسری بہت ہیں یہاں احصاء مقصود نہیں تھا۔ولہ محل اخر ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

آخر میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں دو باتیں ہمیں اور لکھنی ہیں ایک تو جرح وتعدیل میں ان کے اقوال کی حجیت جس کا ضمناً کچھ ذکر ہوا بھی ہے، دوسرے جامع المسانید کے بارے میں۔ واللہ المفوق والہادی الیٰ الصواب۔

امام اعظمؒ اور فن جرح وتعدیل

امام صاحب کے اقوال جرح وتعدیل کی اس فن کے علماء نے اسی طرح تلقی بالقبول کی ہے جس طرح امام احمد، امام بخاری، ابن معین

اورابن مدینی وغیرہ کے اقوال کی، یہ بھی آپ کی عظمت وسیادت اور وسعت علم پر بڑی شہادت ہے، اس سلسلہ کی چند نقول جواہر مضیہ ص ۳۰ و ص ۳۱ وص ۳۲ ج ۱ سے پیش کی جاتی ہیں۔

۱-امام ترمذی نے کتاب العلل جامع ترمذی میں امام صاحب کا قول فضل عطاء بن ابی رباح اور جرح جابر جعفی میں پیش کیا۔

۲-مدخل لمعرفۃ دلائل النبوۃ للبیہقی میں ہے کہ ابوسعد سغانی نے امام صاحب کی خدمت میں کھڑے ہوکر پوچھا کہ امام ثوری سے حدیث لینے کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا ثقہ ہیں ان کی احادیث لکھو بجز احادیث ابی اسحاق عن الحارث اور احادیث جابر جعفی کے۔

۳-امام صاحب نے فرمایا کہ طلق بن حبیب قدری عقیدہ رکھتے تھے۔ ۴-فرمایا کہ زید بن عیاش ضعیف ہیں۔ ۵-امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ میں کوفہ پہنچا تو امام صاحب نے میرا تعارف کرایا اور توثیق کی جس سے سب لوگوں نے میری حدیث سنی۔ ۶-حافظ حماد بن زیاد ایسے محدث جلیل نے فرمایا کہ حافظ عمرو بن دینار کی کنیت ابومحمد سب سے پہلے ہمیں امام صاحب ہی سے معلوم ہوئی ورنہ صرف ان کے نام سے جانتے تھے۔ ۷-امام صاحب نے فرمایا کہ خدا عمرو بن عبید پر لعنت کرے کہ اس نے کلامی مسائل سے فتنوں کے دروازے کھول دیے۔ ۸-فرمایا خدا جہم بن صفوان اور مقاتل بن سلیمان کو ہلاک کرے ایک نے نفی میں افراط کی، دوسرا تشبیہ میں حد سے بڑھ گیا۔ ۹-فرمایا کہ حدیث کی روایت کسی سے اسی وقت درست ہے کہ جس وقت سے سنی روایت کے وقت تک برابر اس کو یاد رکھا ہو۔ (امام صاحب کی یہ شرط دوسرے محدثین کے مقابلے میں بہت سخت تھی اس لئے نیز دوسری احتیاطوں کے باعث ہی خود امام صاحب نے روایت کم کی ہے۔ ۱۰-امام صاحب سے جب سوال کیا گیا کہ اخبرنا وغیرہ سے روایت کیسی ہے؟ تو فرمایا کہ کچھ حرج نہیں۔ ۱۱-محدث جلیل ابوقطن نے امام صاحب کا قول بطور سند پیش کیا کہ شیخ کو حدیث سنا کر بھی حدثنی سے روایت کرسکتے ہیں۔ ۱۲-امام صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک رسول اکرم ﷺ سے سراویل پہننے کی روایت پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔

جامع المسانید للامام الاعظمؒ

محدث خوارزمی نے اپنے جمع کردہ پندرہ مسانید کے اصحاب مسانید کے حالات ومناقب بیان کئے ہیں اور اپنی سند ان تمام اصحاب مسانید تک بیان کی ہے، علامہ کوثری نے تانیب میں مسانید کی تعداد ۲۱ لکھی ہے، ان سب مسانید کی اسانید متصل ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''انسان العین فی مشائخ الحرمین'' میں اپنے استاذ الاساتذہ محدث عیسیٰ جعفری مغربی م ۱۰۸۰ھ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ''انہوں نے امام اعظم ابوحنیفہ کی ایک ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے امام صاحب تک اسناد کا سلسلہ متصل کیا ہے''۔ اور اس سے لوگوں کی یہ بات قطعاً غلط ہوجاتی ہے کہ حدیث کا سلسلہ آج تک متصل نہیں رہا ہے''۔ حضرت شاہ صاحب نے سلسلۂ حدیث کی سند کو متصل ثابت کرنے کے لئے دلیل ہی امام صاحب کے سلسلۂ سند کے اتصال کی دی ہے جس پر شاہ صاحب کو بڑا اعتماد تھا، امام ذہبی نے مناقب الامام الاعظم میں لکھا ہے کہ امام صاحب سے محدثین وفقہاء کی اتنی بڑی تعداد نے حدیث کی روایت کی ہے جن کا شمار نہیں ہوسکتا، حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں ایک سو کے قریب کبار محدثین کے نام گنائے ہیں، مطبوعہ جامع المسانید دو جلد میں سینکڑوں محدثین کی روایات امام صاحب سے موجود ہیں جن میں اکثر وہ ائمہ حدیث وجبال علم ہیں جو اصحاب صحاح ستہ اور دوسرے بعد کے کبار محدثین کے شیوخ واساتذہ حدیث ہیں۔

مشہور حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعی (صاحب سیرۃ شامیہ کبریٰ) نے ''عقود الجمان فی مناقب النعمان'' میں ۱۷ مسانید امام کی اسانید اپنے زمانہ سے جامعین مسانید تک بیان کی ہیں، علامہ شعرانی نے بڑے فخر ومسرت کے ساتھ بیان کیا کہ امام اعظم کی مسانید ثلاثہ کے صحیح نسخوں کی زیارت ومطالعہ سے مشرف ہوئے جن پر حفاظ حدیث کے توثیقی دستخط تھے، جن کی اسناد بہت عالی اور رجال سب ثقہ ہیں وغیرہ۔

غرض ان نقول سے ثابت ہوا کہ امام اعظم کی مسانید کی اہمیت تمام دوسری مسانید وتالیفات حدیثہ سے زیادہ رہی ہے اور ان کی اسناد کے اتصال و بیان اتصال کا بھی اکابر امت نے ہمیشہ اہتمام کیا ہے، حسب تصریح علامہ کوثریؒ امام صاحب کے مسانید کو محدثین سفر وحضر میں ساتھ رکھتے تھے۔ (تانیب) مسانید امام اعظم میں احادیث احکام کا بہترین ذخیرہ ہے جن کے رواۃ ثقہ اور فقہاء محدثین ہیں، اس تفصیل کے بعد ناظرین حیرت کریں گے کہ علامہ شبلی مرحوم نے ''سیرۃ النعمان'' میں محدث خوارزمی کی جامع المسانید کو امام صاحب کی طرف مجازاً منسوب کیا ہے حالانکہ عقود الجمان بھی ان کے مطالعہ میں رہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے، غالباً ان کو مغالطہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی حجۃ اللہ البالغہ سے ہوا جس میں طبقہ رابعہ کی کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ مسند خوازمی بھی تقریباً اسی طبقہ میں داخل ہے، ہمارا خیال ہے کہ یہ جملہ الحاقی ہے حضرت شاہ صاحبؒ کا نہیں ہے یا جامع المسانید کے مطالعہ کے بغیر لکھا ہوگا اور اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز نے بھی اس کا کچھ ذکر نہیں کیا، اگر اس کتاب کا کچھ تعارف اس وقت ہوا بھی ہوگا تو سنا سنایا معمولی درجہ کا اور ناکافی یا غلط، علامہ شبلی نے اس پر یہ بھی اضافہ کر دیا کہ ''بعض مسانید کی نااعتباری پر یہ بھی شہادت ہے کہ ان میں امام صاحب کی روایت براہ راست صحابہ سے درج ہوئی ہیں، حالانکہ امام صاحب کی رویت صحابہ پر اتفاق اور روایت میں اختلاف ہے اور علامہ ابن عبدالبر مالکی جیسے اکابر نے بھی امام صاحب کی روایت عن الصحابی اپنی کتاب ''جامع البیان العلم وفضلہ'' باب فضل العلم ص ۴۵ ج ۱ میں نقل کی ہے۔ جو اہل علم میں بہترین معتمد و مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ بعمر ۸۶ سال

نام ونسب

مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل۔ (اصابہ)

حارث کا لقب ذو اصبح تھا اس لئے امام مالک کو اصبحی بھی کہتے ہیں، آپ تبع تابعین کے طبقہ میں ہیں، امام اعظمؒ سے تقریباً ۲۳ سال چھوٹے تھے، کیونکہ امام صاحب کی ولادت اصح قول میں ۷۰ھ میں ہوئی ہے، کما حققہ الکوثریؒ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صاحب مشکوٰۃ نے جو ''اکمال'' میں امام مالکؒ کو زماناً اور قدراً مقدم کہا اور استاذ الائمہ قرار دیا وہ خلاف واقعہ ہے، امام اعظم ان سے عمر میں بڑے، قدر و مرتبہ میں زیادہ اور وہی استاذ الائمہ اور تابعی ہیں، امام مالک ان سے مستفید بلکہ حسب تحقیق علامہ ابن حجر مکی (شارح مشکوٰۃ) وغیرہ امام اعظم کے تلمیذ ہیں۔

مشائخ واساتذہ

زرقانی نے لکھا کہ امام مالک نے نوسو سے زائد شیوخ سے اخذ علم کیا ہے اور ابتداء عمر ہی سے حضرت نافع کے پاس جانے لگے تھے اور حدیث سنتے تھے چنانچہ موطأ میں بھی بڑی کثرت سے روایات ان ہی سے ہیں، نیز اصح الاسانید میں سے مالک عن نافع عن ابن عمرؓ کو قرار دیا گیا ہے، بلکہ اس کو سلسلۃ[۱] الذہب بھی کہا گیا ہے۔

ہارون رشید نے امام مالک سے کہا کہ ہم نے آپ کی کتاب میں حضرت علی وعباس کا ذکر نہیں دیکھا؟ فرمایا کہ وہ میرے شہر میں نہیں

---

[۱] بعینہ اسی طرح روایت امام ابوحنیفہ کی نافع عن ابن عمر موجود ہیں، ملاحظہ ہو عقود الجواہر المنیفہ جلد اول ص ۱۴۳ وص ۲۱۷ وغیرہ اور ابوحنیفہ عن عطاء عن ابن عباس ص ۱۴۵ ج ۱ اور مقسم عن ابن عباس ص ۲۱۸ ج ۱ اور عبدالکریم عن انس ص ۱۴۷ اور عن جابر عن علی ص ۱۵۰ ج ۱ وغیرہ بہ کثرت روایات ہیں مگر امام صاحب کے ان سلسلوں کو سلسلۃ الذہب نہیں بتایا جاتا۔ واللہ المستعان والیہ المشتکی۔

تھے اور نہ میں ان کے اصحاب سے مل سکا (یہ فخر امام ابوحنیفہ کو حاصل ہے)

ابن فرحون نے کہا کہ امام مالک سلیمان بن یسار کا قول اختیار کیا کرتے تھے اور سلیمان حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول اختیار کرتے تھے تہذیب میں ابن معین سے مروی ہے کہ امام مالک جس سے بھی روایت کریں وہ ثقہ ہے سواء عبدالکریم کے۔

اعلام الموقعین میں ہے کہ دین، فقہ اور علم امت میں اصحاب ابن مسعود، اصحاب زید بن ثابت، اصحاب عبداللہ بن عمر اور اصحاب ابن عباس کے ذریعہ پھیلا ہے، لہٰذا اکثر لوگوں کا علم ان ہی چار اصحاب کے ماخوذ ہے، پھر اہل مدینہ کا علم اصحاب زید بن ثابت اور عبداللہ ابن عمر سے، اہل مکہ کا اصحاب ابن عباس سے اور اہل عراق کا اصحاب ابن مسعود سے۔

امام اعظم شیوخ امام مالک ہیں

بعض روایات غلطی سے اس طرح روایت ہوئیں کہ ان سے کچھ حضرات نے یہ سمجھا کہ امام صاحب نے امام مالک سے روایت کی ہے، مثلاً مسند ابن شاہین میں ایک روایت اسمٰعیل بن حماد عن ابی حنیفہ عن مالک روایت ہوئی جو درحقیقت حماد بن ابی حنیفہ عن مالک تھی، بلکہ حماد کو بھی اکابر میں سے شمار کیا گیا ہے اس خیال سے کہ ان کی وفات امام مالک سے تین سال قبل ہوئی ہے اور غالب یہ ہے کہ ان کی ولادت بھی امام مالک سے قبل ہوئی ہوگی (تانیب الخطیب میں کوثری صاحب نے اس پر بحث کی ہے) ایک روایت ابوحنیفہ عن نافع تھی جس کے درمیان میں مالک کا واسطہ نہیں ہے لیکن اسی کو ابوحنیفہ عن مالک عن نافع سمجھا اور نقل کیا گیا، اسی لئے حافظ ابن حجر شارح بخاری نے فیصلہ کیا کہ امام ابوحنیفہ کی روایت امام مالک سے ثابت نہیں ہے، اور دار قطنی و خطیب نے جو دو روایتیں نقل کی ہیں ان دونوں کی سند میں کلام ہے اس کے علاوہ ابن ابی حاتم نے تقدمۂ جرح وتعدیل میں جو لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ امام مالک کی کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے وہ بھی غلط ہے جس کو ہم آگے لکھیں گے، دوسرے یہ کہ امام مالک نے موطا سے پہلے کوئی تالیف نہیں کی اور یہ تالیف بھی انہوں نے اواخر عہد منصور عباسی میں امام اعظم کی وفات کے بعد کی ہے، پھر یہ کہ امام مالک کے عروج وارتفاع شان کا دور ان کے ابتلاء ۱۴۶ھ کے بعد شروع ہوا ہے اور اس کے بعد ان کا اجتماع امام صاحب کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور امام صاحب وامام مالک کی وفات کے درمیان ۲۹ سال کا فاصلہ ہے۔ (اقوام المسالک علامہ کوثریؒ)

یہ تو غلط وغیر ثابت روایات کا تذکرہ تھا، اس کے بعد صحیح واقعات پڑھئے۔

۱- امام شافعیؒ نے کتاب الام ص ۲۴۸ ج ۷ میں فرمایا کہ میں نے دراوردی سے پوچھا کیا مدینہ میں کوئی اس کا قائل تھا کہ مہر ربع دینار سے کم نہ ہونا چاہئے؟ کہا نہیں (واللہ مجھے معلوم نہیں کہ امام مالک سے قبل کوئی اس کا قائل ہوا ہو اور میرا خیال ہے کہ امام مالک نے اس کو امام ابوحنیفہ سے لیا ہوگا۔

۲- علامہ مسعود بن شیبہ نے امام طحاوی کی کتاب اخبار اصحاب الامام سے نقل کیا کہ دراوردی نے امام مالک سے سنا فرمایا کہ میرے پاس امام ابوحنیفہ کے فقہ سے ستر ہزار مسائل ہیں اور اسی کے مثل ایک روایت موفق ص ۹۶ ج ۱ میں ہے۔

۳- قاضی عیاض نے اوائل مدارک میں نقل کیا کہ لیث بن سعد نے فرمایا میں امام مالک سے مدینہ میں ملا اور کہا کہ میں دیکھتا ہوں آپ اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھ رہے ہیں؟ فرمایا ہاں! امام ابوحنیفہ کے ساتھ بحث کرنے میں پسینہ آ گیا، اے مصری! وہ بہت بڑے فقیہ ہیں۔ ناقل کہتے ہیں کہ پھر میں امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یہ شخص (امام مالک) کیسی قدر ومنزلت کے ساتھ آپ کی باتوں کو قبول کرتے ہیں، امام صاحب نے فرمایا میں نے ان سے زیادہ جلد صحیح جواب دینے والا پوری پرکھ والا نہیں دیکھا، امام صاحب نے امام مالک کی سمجھ، تفقہ اور ذکاوت کے ساتھ نقد تام یعنی حدیث کی پوری پرکھ اور پہچان کی بھی داد دی۔

اگر امام صاحب بقول حمیدی وغیرہ کے فن حدیث میں کامل نہیں تھے تو امام مالک جیسے مسلم امام حدیث کے علم حدیث کی داد کیونکر دے سکتے تھے اور امام مالک فقہی و حدیثی مسائل میں گھنٹوں بحث کر کے ان کے تفقہ کی تعریف کیسے کرتے، کیا تفقہ بغیر حدیث ہی کے صاحب کو حاصل ہو گیا تھا؟ اور اگر تفقہ بغیر مطابقت حدیث کے تھا تو اس کی تعریف ایسا امام جلیل کیوں کرتا؟

۴-امام صیمری نے اپنی کتاب مناقب الامام میں ابن دراوردی سے نقل کیا کہ میں نے امام اعظم اور امام مالک کو مسجد رسول اللہ ﷺ میں دیکھا کہ عشاء کی نماز کے بعد سے مدارسہ و مذاکرہ شروع کیا تو صبح کی نماز تک اس میں مشغول رہے، جب کسی مسئلہ میں ایک شخص ان میں سے دوسرے کے قول سے مطمئن ہو جاتا تھا تو بے تامل اس کو اختیار کر لیتا تھا کسی کو اپنی بات پر بے دلیل جمود نہیں ہوتا تھا نہ دوسرے کی حق بات کو قبول کرنے سے کوئی عار لاحق ہوتی تھی۔

۵-مناقب موفق ص ۳۳ ج ۳ میں بسند صحیح اسماعیل بن اسحٰق بن محمد سے نقل ہے کہ امام مالک بسا اوقات مسائل میں امام ابوحنیفہ کا قول معتبر سمجھتے تھے۔

۶-موفق ص ۳۳ ج ۲ میں محمد بن عمر واقدی سے نقل کیا کہ امام مالک اکثر اوقات امام ابوحنیفہ کی رائے پر عمل کرتے تھے۔

۷-علامہ صیمری نے نقل کیا کہ ایک شخص نے امام مالک سے پوچھا جس کے پاس دو کپڑے ہوں جن میں ایک بغیر تعیین کے پاک اور دوسرا ناپاک ہو تو نماز کس میں پڑھے، فرمایا کہ تحری کر کے ایک میں پڑھ لے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے کہا کہ امام ابوحنیفہ کی رائے تو یہ ہے کہ ہر ایک میں نماز پڑھے تو امام مالک نے فوراً اس سائل کو واپس بلایا اور پھر مسئلہ وہی بتلایا جو امام صاحب کی رائے تھی۔

۸-ابو العباس احمد بن محمد بن عبداللہ بن ابی العوام نے جو اضافات اپنے دادا کی کتاب اخبار ابی حنیفہ پر کئے ہیں، امام شافعی عن الدراوردی نے نقل کیا کہ امام مالک امام ابوحنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے اور ان سے استفادہ کرتے تھے، یہ کتاب مع اضافات مذکور مکتبۂ ظاہریہ دمشق میں نمبر ۶۳ میں موجود ہے۔ (اقوم المسالک للکوثریؒ)

امام مالک کے تلامذہ واصحاب

بقول امام ذہبی و زرقانی بڑی کثرت امام مالک کے تلامذہ واصحاب کی ہے اور رواۃ احادیث بھی بہت بڑی مقدار میں ہیں، بلکہ امام مالکؒ سے ان کے بعض شیوخ نے بھی روایت کی ہے، مثلاً زہری، ابو الاسود، ایوب انصاری، ربیعہ، یحییٰ بن سعید انصاریؒ، محمد بن ابی ذئب، ابن جریج، اعمش وغیرہ۔

امام احمد اور اصحاب صحاح نے امام مالک سے روایت کے لئے اپنی اپنی صوابدید سے الگ الگ رواۃ اختیار کئے ہیں، مشہور اہل علم و فضل تلامذہ میں سے امام محمد، امام شافعی، عبداللہ بن مبارک اور لیث بن سعد، شعبہ، سفیان ثوری، ابن جریج، ابن عیینہ، یحییٰ القطان ابن مہدی وغیرہ ہیں۔ (مقدمہ اوجز ص ۱۸)

فضل وشرف، عادات ومعمولات

امام مالک مدینہ منورہ میں جس مکان میں رہے وہ مکان حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا تھا، کرایہ پر لے کر ہمیشہ اسی میں رہے، اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا اور مسجد نبوی میں نشست اس جگہ تھی جہاں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نشست کرتے تھے اور وہ وہی جگہ تھی جہاں حضور اکرم ﷺ کا اعتکاف کے وقت بستر مبارک بچھایا جاتا تھا، امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ میں مدت العمر کبھی کسی بے وقوف یا کوتاہ عقل والے کی صحبت میں نہیں بیٹھا، امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ امام مالک کی ایسی فضیلت ہے جو کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی، علماء کے لئے یہ بہت بڑی نعمت ہے

کیونکہ کم عقل لوگوں کی صحبت نورعلم کو تاریک کردیتی ہے اور تحقیق کی بلند چوٹی سے گرا کر تقلید کی پستی میں گرادیتی ہے جس کی وجہ سے علم کی نفاست میں خرابی ونقصان آجاتا ہے۔ (بستان المحد ثین)

امام مالک میں طلب علم کی خواہش کے جذبات غیر معمولی طور پر ودیعت تھے، ظاہری سرمایہ کچھ نہ تھا، اس لئے مکان کی چھت توڑ کر اس کی کڑیوں کوفروخت کر کے کتب وغیرہ خریدتے تھے، اسکے بعد دولت کا دروازہ کھل گیا اور کثرت سے مال ودولت خود بخود آنی شروع ہوگئی (غالبًا یہ جدی مکان ہوگا) حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، فرماتے تھے کہ جس چیز کو میں نے محفوظ کرلیا اس کو پھر کبھی نہیں بھولا علامہ زرقانی نے لکھا کہ امام مالکؒ نے ۱۷ سال کی عمر میں درس دینا شروع کردیا اور آپ نے اپنے دست مبارک سے ایک لاکھ احادیث لکھیں، جب آپ دفن ہوئے تو آپ کے گھر سے بہت سے صندوق احادیث کے برآمد ہوئے، جن میں سے سات صرف ابن شہاب کی حدیث کے تھے اور آپ کا حلقۂ درس آپ کے مشائخ کے حلقوں سے بھی بڑا ہوا گیا تھا، لوگ ان کے دروازہ پر حدیث وفقہ حاصل کرنے کے واسطے اسی طرح جمع ہوتے تھے جیسے بادشاہوں کے محلات پر جمع ہوتے ہیں، آپ ایک دربان بھی رکھتے تھے جو پہلے خواص کو اندر جانے دیتا تھا پھر عوام کو۔

ایک روایت ہے کہ اندر سے ایک جاریہ (باندی) آکر دریافت کرتی کہ آپ لوگ حدیث کے لئے آئے ہیں یا مسائل کے لئے؟ اگر کہتے کہ مسائل کے لئے تو فوراً باہر آتے اور فتویٰ دیتے تھے، اگر کہتے حدیث کے لئے تو کہلا دیتے کہ توقف کریں اور غسل کر کے نئے کپڑے پہنتے، عمامہ باندھتے، یا لمبی ٹوپی اوڑھتے، خوشبو لگاتے، پھر ادب سے بیٹھ کر حدیث سناتے اور تعظیم حدیث کے لئے پوری مجلس عود سے مہکتی رہتی تھی، تین دن میں ایک بار بیت الخلاء جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار جاتے شرم آتی ہے، تمام عمر قضاء حاجت کے لئے مدینہ طیبہ کے حرم سے باہر تشریف لے جاتے تھے بجز بیماری وغیرہ کے، سر پر بڑا رومال ڈالتے تھے کہ نہ کوئی ان کو دیکھے نہ وہ دوسروں کو دیکھیں (ہمارے حضرت شاہ صاحب کے بارے میں لوگوں نے بیان کیا کہ دہلی میں قیام مدرسہ امینیہ کے زمانہ میں جب بازار میں نکلتے تھے تو سر پر رومال ڈالتے تھے کہ چہرہ پر بھی اس کا کچھ حصہ بطور نقاب آجاتا تھا، غالبًا اسی مصلحت مذکورہ سے ہوگا)

امام مالک ایسی جگہ کھانے پینے سے بھی احتراز کرتے تھے جہاں لوگوں کی نظریں پڑیں، کسی نے پوچھا، کیسی صبح آپ نے کی؟ فرمایا ایسی عمر میں جو کم ہورہی ہے اور ایسے گناہوں میں جو زیادہ ہورہے ہیں۔

باوجود ضعف وکبر سنی بھی مدینہ طیبہ میں کبھی سوار ہوکر نہیں چلتے تھے کہ جس ارض مقدس کے اندر جسم مبارک رسول اللہ ﷺ ہو اس کے اوپر سوار ہوکر چلنا خلاف ادب جانتے تھے۔

مادحین امام مالک

ابن مہدی کا قول ہے کہ سفیان ثوری امام حدیث تھے، امام سنت نہ تھے، امام اوزاعی امام سنت تھے، امام حدیث نہ تھے، لیکن امام مالک دونوں کے امام ہیں، ابن صلاح نے اس کی وضاحت کی کہ سنت سے یہاں ضد بدعت مراد ہے کیونکہ بعض لوگ عالم بالحدیث تو ہوتے ہیں مگر عالم بالسنۃ نہیں ہوتے۔

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے زیادہ جلد صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ والا نہیں دیکھا، امام شافعی نے فرمایا کہ امام مالک بعد تابعین کے خدا کی حجت تھے اس کی مخلوق پر۔ (تہذیب ص ۸ ج ۱۰)

امام بخاری سے سوال کیا گیا کہ سب سے زیادہ صحیح سند کونسی ہے تو فرمایا مالک عن نافع عن ابن عمر (تہذیب ص ۶ ج ۱۰) پہلے بتلایا جاچکا ہے کہ امام اعظم سے بھی یہ اصح الاسانید مروی ہے اگرچہ امام بخاری وغیرہ نے اس کو نہیں بتلایا۔

امام یحییٰ القطان اور امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام مالک امیر المومنین فی الحدیث ہیں، اسحٰق بن ابراہیم کہتے تھے کہ جب ثوری، مالک اور اوزاعی ایک امر پر متفق ہو جائیں تو وہی سنت ہے اگر چہ اس میں نص صریح نہ ہو، امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ امام مالک سے بغض رکھتا ہے تو سمجھ لو کہ وہ بدعتی ہے، مصعب الزبیری کا قول ہے کہ امام مالک ثقہ، مامون، ثبت، عالم فقیہ حجت ورع ہیں، ابن عیینہ اور عبدالرزاق کا قول ہے کہ حدیث ابوہریرہ کے مصداق اپنے زمانہ میں امام مالک ہیں۔

تالیفات: امام مالک کی مشہور و مقبول ترین کتاب تو موطا ہی ہے، لیکن اس کے سوا ان کے بہت سے رسائل ہیں جن کی تفصیل مقدمہ اوجز المسالک میں حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے کی ہے، ابن الہیاب نے ذکر کیا کہ امام مالک نے ایک لاکھ احادیث روایت کی تھیں، ان میں سے دس ہزار منتخب کر کے موطأ میں درج کیں پھر برابر ان کو کتاب وسنت اور آثار واخبار صحابہ پر پیش کرتے رہے یہاں تک کہ وہ کم ہو کر پانچسو ۵۰۰ رہ گئیں، علامہ کیا الہراسی نے اپنی تعلیق اصول میں کہا موطا مالک میں ۹ ہزار احادیث تھیں پھر کم ہوتے ہوتے سات سو ۷۰۰ رہ گئیں، علامہ ابوبکر ابہری نے کہا کہ موطا میں کل آثار نبی اکرم ﷺ اور صحابہ وتابعین کے ایک ہزار سات سو بیس ۱۷۲۰ ہیں جن میں مسند ۶ سو ہیں، محدث ابونعیم نے حلیہ میں لکھا کہ ابوخلید نے کہا میں امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوا، موطأ چار روز میں پڑھا امام مالک نے فرمایا وہ علم جس کو ایک شیخ نے ساٹھ سال میں جمع کیا تھا تم نے اس کو چار دن میں حاصل کر لیا، تم لوگ کبھی فقیہ نہ بن سکو گے امام مالک سے ان کے زمانہ میں ہی تقریباً ایک ہزار لوگوں نے موطا کو سن کر جمع کیا تھا اور فقہاء، محدثین، صوفیا، امراء اور خلفاء نے تبرکاً بھی آپ سے موطأ کی سند حاصل کی، موطأ کا سب سے مشہور نسخہ مصمودی اندلسی کا ہے اور فقہ وحدیث وآثار کی جمع وترتیب کے اعتبار سے امام محمد کا موطأ سب سے زیادہ اہم واعظم ہے، موطأ امام مالک کی شروح بڑی کثرت سے لکھی گئیں، ان کی تفصیل شیخ الحدیث نے مقدمہ اوجز میں کی ہے۔

بعض اقوال وکلمات امام مالک

امام مالکؒ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے جو علم وحکمت سے پر اور ایک حدیث نبوی کا مضمون ادا کرتا ہے۔

(وخیر امور الدین ما کان سنۃ   وشر الامور المحدثات البدائع

یعنی دین کا بہتر کام وہ ہے جو طریقہ رسول اکرم ﷺ کے مطابق ہو اور بدترین وہ ہے جو سنت کے خلاف اور نئی نئی بدعتیں تراش لی جائیں۔

فرمایا کرتے تھے کہ علم کثرت روایت کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے دل میں ڈال دیتا ہے، امام اعظم پر قلت روایت کا طعن کرنے والے ذرا اسی مقولہ امام مالک پر غور کریں۔

ایک دفعہ کسی نے طلب علم کے بارے میں کچھ پوچھا، فرمایا طلب علم اچھی چیز ہے مگر انسان کو زیادہ اس امر کا خیال کرنا چاہئے کہ صبح سے شام تک جو امور واجبہ ہیں، ان پر مضبوطی سے اور استقلال کے ساتھ عمل کتنا کیا ہے، ایک مرتبہ فرمایا کہ عالم کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ علمی مسائل کو ایسے لوگوں کے سامنے بیان کرے جو ان کو سمجھنے سے قاصر ہوں کیونکہ اس سے علم کی اہانت وذلت ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص ۶ ماہ کی مسافت طے کر کے امام مالک کی خدمت میں پہنچا اور ایک مسئلہ دریافت کیا، آپ نے بے تکلف فرما دیا کہ مجھے اسکا جواب اچھی طرح معلوم نہیں وہ حیران ہو کر کہنے لگا کہ اچھا! میں اپنے شہر والوں سے کیا کہوں؟ فرمایا! کہہ دینا کے مالک نے اپنی لاعلمی کا اقرار کیا ہے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ بے کار اور غلط باتوں کے پاس پھٹکنا بربادی ہے، غلط بات زبان پر لانا سچائی سے دوری کی بنیاد ہے، اگر انسان کا دین بگڑنے لگے تو دنیا کتنی بھی زیادہ ہو بیکار ہے، یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ علم ائندہ اور گھٹے گا بڑھے گا نہیں اور ہمیشہ نزول کتب سماویہ اور بعثت انبیاء علیہم السلام کے بعد گھٹا ہی کرتا ہے

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون رشید مدینہ طیبہ حاضر ہوا تو وزیر جعفر برمکی کو آپ کے پاس بھیجا کہ سلام پہنچائے اور خواہش کی کہ موطا لاکر مجھے سنادیں آپ نے فرمایا کہ خلیفہ سے بعد سلام کہہ دینا کہ علم کسی کے پاس نہیں جاتا بلکہ لوگ اسی کے پاس آتے ہیں، جعفر نے پیغام پہنچادیا پھر امام مالکؒ بھی خلیفہ سے ملے تو خلیفہ نے شکایت کی کہ آپ نے میرا حکم رد کردیا، امام مالک نے اول تو سند کے ساتھ روایت سنائی کہ زید فرماتے ہیں نزول وحی کے وقت سرکار دوعالم ﷺ کا زانوئے مبارک میرے زانو پر تھا، صرف کلمئہ غیر اولی الضرر نازل ہوا تاکہ اس کے وزن سے میرا زانو چور چور ہوجانے کے قریب ہوگیا تھا، پھر فرمایا کہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے ہم تک پہنچے ہیں ہمیں بھی ان کی تعظیم وتوقیر کرنی چاہئے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو عزت و بادشاہت دی ہے، اگر آپ ہی ان علوم کی قدر نہ کریں گے تو خطرہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عزت برباد نہ کردے، یہ سن کر خلیفہ اٹھا اور موطأ سننے کے لئے امام کے ساتھ ہوگیا، یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس موقعہ پر خلیفہ نے اپنے صاحبزادوں کو بھی ساتھ لیا تاکہ وہ بھی موطا سنیں، امام مالک نے اس کو اپنی مسند پر بٹھایا لیکن جس وقت موطأ پڑھنے کا وقت آیا تو خلیفہ نے کہا کہ آپ ہی مجھے پڑھ کر سنایئے، امام نے فرمایا کہ میں خود پڑھ کر سنانا چھوڑ چکا ہوں، دوسرے پڑھتے ہیں اور میں سنتا ہوں خلیفہ نے کہا اچھا! میں خود سنتا ہوں مگر اور سب لوگوں کو آپ باہر کردیجئے! فرمایا کہ علم کی خاصیت یہ ہے کہ اگر خاص لوگوں کی رعایت سے عام لوگوں کو محروم کیا جائے تو پھر خواص کو بھی اس سے نفع نہیں ہوتا، اس کے بعد آپ نے معن بن عیسیٰ کو حکم دیا کہ وہ قرأت کریں اور جب قرأت شروع ہوئی تو امام صاحب نے فرمایا کہ اے امیر المومنین! اس شہر میں اہل علم کا یہ دستور ہے کہ وہ علم کے لئے تواضع کرنا پسند کرتے ہیں، خلیفہ ہارون رشید یہ سن کر مسند سے اتر کر سامنے آبیٹھا اور موطأ سننے لگا۔

امام مالک کا ابتلاء ۱۴۶ھ

والی مدینہ جعفر بن سلیمان سے کسی نے شکایت کردی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے تو اس پر جعفر کو سخت غصہ آیا اور امام مالک کو بلوا کر کوڑے لگوائے، ان کو کھنچا گیا اور دونوں ہاتھ کھنچوا کر مونڈھے اتروادیئے، ان سب باتوں سے امام صاحب کی عزت و وقعت بہت بڑھ گئی اور شہرت دور دراز تک پہنچ گئی، بعض کہتے ہیں کہ تقدیم عثمان، علی پر وجہ ابتلا ہوئی، بعض نے طلاق مکرہ کا مسئلہ بیان کیا کہ امام صاحب اس کو درست نہ کہتے تھے۔

یہ ابتلاء غالباً ۱۴۶ھ کا ہے اس کے بعد جب خلیفہ منصور حج کے لئے حرمین حاضر ہوا تو امام مالکؒ کا قصاص جعفر بن سلیمان سے لینا چاہا، یعنی سزا دینی چاہی مگر امام مالکؒ نے روک دیا اور فرمایا خدا کی پناہ! ایسا نہیں ہوسکتا، واللہ! جب بھی مجھ پر کوڑا پڑتا تو میں اس کو اسی وقت حلال و جائز کردیتا تھا بسبب جعفر کی قرابت رسول اکرم ﷺ کے، دراوردی کہتے ہیں کہ میں اس وقت موجود تھا جب کوڑے مارے جاتے تھے تو امام صاحب فرماتے تھے، اے اللہ! ان کو بخش دے وہ مجھے نہیں جانتے، یہ بھی نقل ہے کہ جب آپ کوڑوں کی ضرب سے بیہوش ہوگئے اور گھر پر لائے گئے تو ہوش میں آتے ہی فرمایا کہ تم سب گواہ رہو کہ میں نے اپنے مارنے والے کو معاف کردیا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ الی الابد۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

ولادت ۱۵۰ھ، وفات ۲۰۴ھ عمر ۵۴ سال

اسم ونسب

ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع، قریشی، آں حضرت ﷺ کے جد اعلیٰ عبد مناف میں آپ کا نسب مل جاتا ہے، بیت المقدس سے دو مرحلہ پر ایک مقام غزہ یا عسقلان میں آپ کی ولادت ہوئی، دو سال کی عمر میں آپ کے والدین آپ کے ساتھ مکہ معظمہ

آگئے تھے نہایت تنگدستی میں آپ کی پرورش ہوئی یہاں تک کہ علمی یادداشتوں کے لئے کاغذ میسر نہ ہوتا تو ہڈیوں پر لکھ لیتے تھے۔

تحصیل علم

آپ کی ابتدائی عمر ادب، تاریخ وشعر وغیرہ کی تحصیل میں گذری، ایک مرتبہ منیٰ میں تھے کہ پشت کی طرف سے آواز سنی عـلـيـك بـالـفـقـه یعنی فقہ سیکھو، اس کے علاوہ مسلم بن خالد زنجی نے بھی آپ کی فہم وذکاوت اور حسن استعداد کا اندازہ کر کے ترغیب دی کہ علم فقہ حاصل کریں چنانچہ اولاً ان ہی کی شاگردی اختیار کی، پھر امام مالک کی خدمت میں پہنچے اس وقت موطأ حفظ کر چکے تھے اور عمر صرف ۱۳ سال تھی، امام مالک کے سامنے موطأ کی قرأت زبانی کی، امام مالک کو تعجب ہوا اور قرأت پسند کی اور فرمایا، تم تقویٰ کو اپنا شعار بنانا، ایک زمانہ آئیگا کہ تم بڑے شخص ہوگے، یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے دل میں ایک نور ودیعت کیا ہے، معصیت سے اس کو ضائع نہ کرنا، امام شافعی امام مالک کے پاس صرف آٹھ ماہ رہے جیسا کہ تانیب ص ۱۸۲ میں ہے۔

امام محمد وامام شافعی کا تلمذ امام مالک سے

امام محمد (استاد امام شافعی) امام مالک کی خدمت میں تین سال سے زیادہ رہے، اسی لئے قاضی ابو عاصم محمد بن احمد عامری نے اپنی مبسوط میں (جو مبسوط سرخسی کی طرح، تیس جلدوں میں ہے، یہ عامری شیوخ سرخسی کے طبقہ میں تھے) لکھا ہے کہ ایک دفعہ امام شافعی نے امام محمد سے سوال کیا کہ امام ابوحنیفہ اور ایام مالک میں سے آپ کے نزدیک کون زیادہ اعلم ہے؟ فرمایا امام محمد نے کہا کس اعتبار سے؟ کہا علم کتاب اللہ کے اعتبار سے فرمایا، ابوحنیفہ، پھر پوچھا علم سنت کے اعتبار سے؟ فرمایا امام ابوحنیفہ معانی حدیث کے زیادہ عالم تھے اور امام مالک الفاظ حدیث کی بصیرت زیادہ رکھتے تھے، پوچھا اقوال صحابہ کا علم کس کے پاس زیادہ تھا؟ تو اس پر امام محمد نے دکھلانے کے لئے امام اعظم کی کتاب ''اختلاف الصحابہ'' طلب کی الخ (پورا واقعہ حسب روایت عامری)، واقعہ بظاہر صحیح یہی ہے کہ جس کو الٹ پلٹ کر اور مسخ وتحریف کر کے جھوٹے رواۃ کی روایت سے خطیب وغیرہ نے کچھ سے کچھ کر دیا جو روایت ودرایت کی رو سے مغالطہ آمیزی کا اعلیٰ شاہکار ہے، علامہ کوثری نے تـانـيـب، بـلـوغ الامانی اور احقاق الحق بابطال الباطل فی مغيث الخلق میں ان غلط روایات کی پوری طرح تردید کردی ہے، امام محمد رحمہ اللہ کے حالات میں ہم بھی کچھ بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

امام شافعی کا پہلا سفر عراق

امام شافعی مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ پہنچے اور وہاں محدث شہیر سفیان بن عیینہ (تلمیذ امام اعظم فی الحدیث) سے حدیث حاصل کی، اس کے بعد یمن چلے گئے اور وہاں فکر معاش کی وجہ سے علمی مشاغل سے ہٹ کر بعض ولاۃ وحکام کے یہاں کچھ کام انجام دے کر روزی حاصل کرتے رہے، علامہ ابن عماد حنبلی حافظ ابن عبدالبر سے امام شافعی کے تذکرہ میں نقل کرتے ہیں کہ امام شافعی وہاں سے علوی خاندان کے نو اشخاص کے ساتھ گرفتار ہو کر بغداد آئے، ہارون رشید اس وقت رقہ میں تھا، اس لئے یہ لوگ بغداد سے رقہ آئے اور خلیفہ کے سامنے پیش ہوئے، وہاں رقہ کے قاضی امام محمد موجود تھے جو امام شافعی کے محب تھے، جب ان کو معلوم ہوا کہ امام شافعی ہارون رشید کی خلافت پر طعن کرنے کے الزام میں گرفتار ہو کر آئے ہیں تو وہ بہت بے چین ہوئے اور امام شافعی کو بچانے کی فکر میں لگے رہے، پیشی کے بعد اور لوگ تو قتل کر دیئے گئے ایک علوی نوجوان اور امام شافعی بچ گئے، اس نوجوان نے الزام سے برأت ظاہر کی مگر مسموع نہ ہوئی وہ بھی قتل کر دیا گیا، پھر خلیفہ نے امام شافعی سے سوالات کئے اور اس وقت امام محمد بھی دربار میں پہنچ گئے تھے، امام شافعی نے کہا میں تو علوی ہی نہیں ہوں زبردستی ان لوگوں کے

ساتھ گرفتار کر کے لایا گیا ہوں، میں بنی عبدالمطلب سے ہوں اور اسی کے ساتھ کچھ علم سے بھی تعلق ہے، آپ کے یہ قاضی صاحب بھی ان سب باتوں سے واقف ہیں، ہارون رشید نے کہا اچھا آپ محمد بن ادریس ہیں؟ امام نے کہا جی ہاں؟ پھر خلیفہ نے امام محمد سے مخاطب ہو کر پوچھا کہ کیا واقعی اسی طرح ہے جس طرح یہ کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا بیشک ایسا ہی ہے اور علم میں ان کا پایہ بہت بلند ہے جو شکایت ان کی کی گئی ہے وہ ان کی شان سے بعید ہے، خلیفہ نے کہا اچھا تو آپ ان کو اپنے ساتھ لے جائیے! میں ان کے معاملہ میں غور کروں گا۔

''خود امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام محمد مجھ کو اپنے ساتھ لے گئے اور اس طرح وہی میری گلوخلاصی کا سبب ہوئے، گویا امام محمد کا یہ سب سے پہلا اور بڑا احسان نہ صرف امام شافعی پر بلکہ ان کے سارے متبعین الیٰ یوم القیامۃ پر ہے کہ امام شافعی کی جان بچائی۔

رحلت مکذوبہ امام شافعی

مگر افسوس ہے کہ متبعین میں آبری اور محدث بیہقی وغیرہ بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اس احسان عظیم کی مکافات میں ایک رحلۃ مکذوبہ اپنی کتابوں میں نقل کی پھر امام رازی نے بھی مناقب شافعی میں اس کو نقل کر کے اور آگے چلتا کیا اور آج تک اس کو نقل کرنے والے اور بہت سے غیر محقق مزاج ہو گئے ہیں۔

تحقیق حافظ ابن حجر

چنانچہ حافظ ابن حجر نے توالی التاسیس بمعالی ابن ادریس ص ۷۱ میں لکھا کہ اس رحلۃ مکذوبہ کو آبری اور بیہقی وغیرہ نے مطول ومختصر نقل کیا اور امام رازی نے بھی اسی کو چلتا کر دیا، حالانکہ اس کی کوئی معتمد سند نہیں ہے اور وہ جھوٹی ہے اکثر حصہ اس کا موضوع اور کچھ حصے دوسری روایات کے ٹکڑے جمع کر کے جوڑ دیئے گئے ہیں، اور سب سے زیادہ واضح جھوٹ اس میں یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے ہارون رشید کو امام شافعی کے قتل پر آمادہ کیا اور اس کا بطلان دو وجہ سے ہے ایک تو یہ کہ امام شافعی جس وقت بغداد آئے تو اس وقت امام ابو یوسف موجود ہی نہ تھے کیونکہ ان کا انتقال ۱۸۲ھ میں ہو چکا تھا، اور امام شافعی پہلی بار ۱۸۴ھ میں اس سے دو سال بعد وہاں پہنچے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ دونوں اس امر سے بہت برگزیدہ تھے کہ کسی بے گناہ مسلمان کے قتل کے لئے سعی کریں، ان کا منصب عالی اور جلالت قدر اور جو کچھ ان کے دین وتقویٰ کے بارے میں مشہور ہے وہ ایسے امور کے قطعاً منافی ہے۔

امام شافعی کا امام محمد سے تعلق وتلمذ

امام شافعی کی ملاقات اس موقعہ پر امام محمد سے ضرور ہوئی ہے اور وہ ان کو پہلے سے بھی حجاز سے جانتے تھے اور انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا بلکہ ان کی خدمت میں رہ پڑے تھے، نیز حافظ ابن حجر نے ساجی کی ایک دوسری روایت کی بھی تردید کی اور کہا کہ یہ بھی بے سند بات ہے کیونکہ امام محمد نے امام شافعی کے ساتھ ہمیشہ لطف ومحبت اور مساعدت کا معاملہ کیا ہے اور اسی لئے امام شافعی سے بھی ائمہ میں سے کسی امام کے حق میں اتنی ثناء ومدح منقول نہیں ہے جس قدر امام محمد کے بارے میں ہے (واقعی وہ ایسی تعریف کے مستحق بھی تھے) اور یہ خود بڑی تکذیب جھوٹ گھڑنے والوں کیلئے ہے جس کی تردید نہیں کی جا سکتی۔

معذرت

راقم الحروف معذرت خواہ ہے کہ ایسے امور کے بیان میں خاص طور سے اطناب وطویل کو ترجیح دی ہے جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اردو میں ان بزرگوں کے حالات لکھنے والے ہمارے حنفی علماء نے بھی ضرورت سے زیادہ اختصار سے کام لیا ہے اور ایسے اہم واقعات کا

ذکر تک نہیں کیا، ان کی تنقیح تصحیح وغیرہ تو کیا کرتے اسی لئے ہمارے اکابر کا صحیح اور کامل تعارف بہت کم سامنے آیا اور دوسری طرف حاسدین و معاندین برابر ایسی ہی بے سند جھوٹی باتوں کا پروپیگنڈا کر کے عوام و خواص کو اکابر احناف سے بدظن کرتے رہے، ہمارا مطمح نظر یہ ہے کہ صحیح واقعات و حالات کے تمام گوشے یک جا ہو کر ضرور سامنے ہو جائیں، وبیدہ التوفیق۔ خدا تعالیٰ جزائے خیر دے، علامہ کوثری کو کہ ان کی وجہ سے ہمیں ایسے تاریخی حقائق کے بیان میں بڑی مدد مل جاتی ہے۔

حاسدین و معاندین کے کارنامے

رحلۃ مکذوبہ مذکورہ بالا کے ساتھ دونوں مذہب کے بدخواہوں نے اختلاف و تعصب کو ہوا دینے کے لئے دوسری حاشیہ آرائیاں بھی کیں، مثلاً کہا گیا کہ امام ابو یوسف اور امام محمد امام شافعی پر حسد کرتے تھے حالانکہ امام شافعی اس زمانہ میں طالب علم کی حیثیت میں تھے اس وقت ان میں کوئی خاص فضل و امتیاز قابل حسد نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے جو موطا امام مالک سے روایت کیا تھا اس کا تداول بھی اور موطاؤں کی طرح نہ ہوا، کیونکہ وہ ان کی ابتدائی دور کی چیز تھی اور وہ مدینہ سے مکہ ہو کر یمن چلے گئے تھے، جہاں عرصہ تک وہ علمی زندگی سے الگ رہے۔

دوسرے اگر امام شافعی اس وقت بھی محسود ہو گئے تھے تو وہ اپنے حاسد امام محمد ہی کا کیوں دامن پکڑتے ان سے ہی علم حاصل کرتے باقاعدہ تلمیذ بنتے اور اپنی کتابوں میں بھی ان سے روایت کرتے اور ہمیشہ بقول حافظ ابن حجر مکی ان کی تعریف بھی سب سے زیادہ کرتے، امام محمد کی خدمت میں رہنے کے زمانہ میں امام شافعی اس طرح رہتے تھے کہ راحۃ القلوب میں حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء نے حضرت زبدۃ العافرین خواجہ فرید الدین گنج کا قول ذکر کیا ہے کہ امام اعظم کی تو شان ہی بہت بلند ہے ان کے شاگرد امام محمد کا وہ درجہ تھا کہ جب وہ سوار ہو کر کہیں جاتے تھے تو امام شافعی ان کی رکاب کے ساتھ پیدل چلتے تھے اور فرمایا کہ اسی سے دونوں مذاہب میں فرق کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے، انتہی ملخصا۔ (حدائق الحنفیہ ص ۱۰۴)

پھر یہ بھی ہر دوست دشمن امام محمد کے حالات پڑھ کر جانتا ہے کہ اہل علم میں سے وہ اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ ظلم کے خلاف آواز بلند کرنے والے تھے چنانچہ طالبی کے امان کا مشہور واقعہ اس کے لئے کافی ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے وفور جذبات غیظ و غضب کی بھی پرواہ نہ کرتے ہوئے امام محمد نے اس کے امان کی آخر تک تائید کی جب کہ دوسرے علماء نے مداہنت کی، یہ واقعہ امام محمد کے حالات میں لکھا جائے گا، علامہ کوثری نے اس موقعہ پر لکھا ہے کہ محدث بیہقی کا تعصب تو معرفۃ السنن سے بھی معلوم تھا کہ امام طحاوی پر بے بنیاد الزامات لگائے گئے بلکہ اپنے معائب ان کی طرف منسوب کئے مگر یہ خیال نہ تھا کہ وہ جھوٹے واقعات بلوی ایسے کذاب راویوں سے امام ابو یوسف و امام محمد ایسے جلیل القدر ائمہ پر بھی نقل کر دینگے، اور اس امر کی بھی پرواہ نہ کریں گے کہ صحیح تاریخ کی روشنی میں اس قسم کا جھوٹ پیروں پر نہ چل سکے گا تو کتنی فضیحت ہوگی، چنانچہ بیہقی پر اعتماد کر کے امام الحرمین جوینی، ابو حامد طوسی اور فخر الدین رازی جیسے حضرات بھی دھوکہ میں پڑ گئے جو خود تنقیح و تمحیص روایات نہ کر سکتے تھے اور ان واقعات کو صحیح سمجھ کر نہ صرف ان حضرات نے ان کو نقل کیا بلکہ دوسرے معاملات میں بھی جذبات غضب سے مجبور ہو کر بے انصافی پر اتر آئے جو ان کی شان کے مناسب نہ تھی، ملاحظہ ہو امام الحرمین کی مشہور کتاب ''مغیث الخلق'' جس کا جواب علامہ کوثری نے ''احقاق الحق بابطال الباطل فی مغیث الخلق'' لکھا اور سبط ابن الجوزی نے الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح'' لکھی۔ ارادہ ہے کہ ان مفید و نادر کتابوں کے تراجم ''ادارہ ناشر العلوم'' سے شائع کئے جائیں گے۔ **وما توفیقنا الا باللہ العلی العظیم۔**

غرض امام شافعی کی طرف منسوب ایک رحلۃ مکذوبہ تو یہ تھی جس کی تردید حافظ ابن حجر سے آپ پڑھ چکے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہ نے منہاج میں اور ان سے پہلے مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں بھی تردید کی تھی کیونکہ بلوی مشہور کذاب تھا!

دوسری رحلت مکذوبہ

دوسری رحلۃ مکذوبہ ہندوومصر میں حاسدین ومعاندین احناف کی سعی سے مسند شافعی کے ساتھ شائع کی گئی بلکہ اس کو دلچسپ قصہ کے طور پر مرتب کر کے الگ بھی خوب شائع کیا گیا اور بلا وجہ علامہ سیوطی وشعرانی کی طرف بھی اس کو منسوب کر دیا گیا تا کہ زیادہ رواج ہو اور طبع مصر میں تو یہ بھی کہ دیا گیا کہ امام شافعی کے اپنے قلم سے لکھی ہوئی یہ رحلت دستیاب ہوئی ہے، بعض لوگوں نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ امام شافعی ۱۶۴ھ میں مدینہ سے عراق چلے گئے تھے تا کہ امام ابو یوسف وامام محمد دونوں سے ملاقات ثابت ہو جائے اور پہلی سب اکذوبات صحیح سمجھی جائیں، یہ بھی نقل کیا گیا کہ اس بنت امام شافعی نے ان دونوں سے مناظرے کئے اور امام محمد کی چوری سے ان کے خاص کتب خانہ سے امام اعظم کی کتاب الاوسط لے کر ایک رات میں ساری حفظ کر لی او. پھر امام محمد اس سے کوئی چیز نقل کرتے تو اس کی تغلیط بھی کرنے لگے اور امام محمد اپنی کتابیں امام شافعی کو دینے میں بھی بخل کرنے لگے، پھر امام شافعی بلاد فارس گئے، بعض لوگوں نے لکھا کہ امام شافعی ۱۷۱ھ میں وہاں سے واپس ہو کر پھر بغداد آئے اور کتاب الزعفرانی تالیف کی، حالانکہ اس وقت زعفرانی کی ولادت بھی نہ ہوئی تھی، چہ جائیکہ اس کے نام پر امام شافعی کتاب لکھتے۔ وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ سب واقعات بے بنیاد اور خود حافظ ابن حجر کی تصریح سے کہ امام شافعی ۱۸۴ھ سے پہلے بغداد پہنچے ہی نہیں، یہ سارے اکذوبات حرف غلط کی طرح ختم ہو جاتے ہیں۔ (بلوغ الامانی ص ۲۸ تا ص ۳۵)

افسوس ہے کہ ہمارے بعض محترم معاصرین نے بھی امام شافعی کے تذکرہ میں مدینہ طیبہ کے بعد عراق کے سفر کا ذکر بے تحقیق کر دیا ہے اور پھر اس چیز کا بھی ذکر تک نہیں کیا کہ عراق پہنچ کر امام شافعی نے امام محمد کے پاس برسوں رہ کر وہ علوم حاصل کئے جن سے وہ امام مجتہد بنے کیونکہ ان کی ساری ممتاز علمی زندگی کا دور امام محمد کی خدمت میں رہنے کے بعد ہی سے شروع ہوتا ہے ۱۸۴ھ سے قبل کی زندگی علمی اعتبار سے قابل ذکر نہیں ہے۔

امام شافعی امام محمد کی خدمت میں

غرض امام شافعی اس الزام سے بری ہو کر جس میں گرفتار ہو کر یمن سے بغداد آئے تھے، امام محمد ہی کی خدمت میں رہ کر علم فقہ وغیرہ کی تحصیل کرتے رہے، تقریباً ساٹھ دینار صرف کر کے امام محمد کی تصنیفات نقل کرائیں اور خود بھی نقل کی ہوں گی، امام محمد سے ایک بختی اونٹ کی بوجھ کے برابر کتابوں کا علم حاصل کیا جو امام شافعی نے ان سے تنہا پڑھیں یعنی دوسرے تلامذہ کے ساتھ جو کچھ علم حاصل کیا وہ اس کے سوا ہے اور اس کے بعد ان کی قدر ومنزلت بڑھنی شروع ہوگئی۔

امام محمد کی خصوصی توجہات

امام شافعی نے ابتداء میں جب کتابیں نقل کرا رہے تھے اور ایک دفعہ کتابیں دینے میں امام محمد صاحبؒ نے کچھ دیر کی تو امام محمد کو چار شعر لکھ کر بھیجے، جن کا مفہوم یہ تھا کہ اس شخص کو جس کو دیکھنے والوں نے اس کا مثل نہیں دیکھا اور جس نے اس کو دیکھا اس نے گویا اس سے پہلے کے (استاذ وامام) کو بھی دیکھ لیا، میرا پیغام پہنچاؤ کہ علم اہل علم کو اس امر سے روکتا ہے کہ وہ مستحقین علم سے روکا جائے کیونکہ امید یہی ہے کہ وہ مستحق علم بھی آگے کے مستحق علم ہی کو مستفید کرے گا۔

ابن جوزی نے منتظم میں نقل کیا کہ امام محمد ان اشعار کو پڑھ کر اتنے مسرور ومتاثر ہوئے کہ مطلوبہ کتابیں عاریتاً نہیں بلکہ فوراً ہی بطور ہدیہ امام شافعی کے پاس بھیج دیں، اس واقعہ کو مع ابیات کے ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں اور صیمری وغیرہ نے بھی مع سند کے نقل کیا ہے اس سے اندازہ کیا جائے کہ امام شافعی جیسے جلیل القدر امام بطور خوشامد جھوٹی تعریف تو نہیں کر سکتے تھے اور وہ امام محمد سے پہلے امام مالک، امام وکیع،

سفیان بن عیینہ جیسے جبال علم حدیث وفقہ کو دیکھ چکے تھے پھر بھی اعتراف کیا کہ انہوں نے امام محمد جیسا نہیں دیکھا اور امام محمد ہی کے علم وفضل سے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے فضل وامتیاز کا بھی اندازہ لگالیا اور برملا اس کا اعتراف بھی کرلیا، یہ خود ان کی بڑائی و برتری کی بھی بڑی شہادت ہے **وهكذا يكون شان اهل العلم والتقى، يرحمهم الله جميعا و جعلنا معهم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم۔**

یہ امام شافعی کا قلب سلیم ہی تھا جس کی ہم نوائی ان کی زبان وقلم نے بھی کی پھر ان کے ہی متبعین میں وہ لوگ ہوئے جنہوں نے اپنے امام کے اساتذہ واماموں کے ساتھ غیر منصفانہ رویہ جائز رکھا، یوں بھی امام شافعی کی عملی زندگی اس کی گواہ ہے کہ ان کے دل میں امام اعظم کی بے حد قدر ومنزلت تھی خود فرمایا کرتے تھے کہ میں امام ابوحنیفہ سے برکت حاصل کرتا ہوں اور ان کی قبر پر روزانہ حاضر ہوتا ہوں اور جب کبھی مجھے کوئی حاجت پیش آتی ہے تو دو نفل پڑھ کر امام صاحب کی قبر پر حاضر ہوتا ہوں اور وہاں خدا سے اپنی حاجت مانگتا ہوں جس سے بہت جلد میری ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ (موفق ص ۱۹۹ ج ۲)

مالی امداد

حافظ ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر میں ابوعبید سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام شافعی کو دیکھا کہ امام محمدؒ نے ان کو پچاس اشرفیاں دیں اور اس سے پہلے پچاس روپے اور دے چکے تھے اور کہا کہ اگر آپ علم حاصل کرنا چاہیں تو میرے ساتھ رہئے؟ یہ بھی فرمایا کہ اس رقم کو لینے میں آپ کو کوئی تکلف وتامل نہ کریں جس پر امام شافعی نے کہا اگر آپ میرے نزدیک ان لوگوں میں سے ہوتے جن سے مجھے تکلف برتنا چاہیئے تو یقیناً آپ کی امداد قبول نہ کرتا، اس سے امام شافعی نے اپنے خاص تعلق و یگانگت کا بھی اظہار فرمادیا۔

امام شافعی کا حسن اعتراف

امام شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ علم اور اسباب دنیوی کے اعتبار سے مجھ پر کسی کا بھی اتنا بڑا احسان نہیں ہے جس قدر امام محمد کا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ امام محمد اکثر اوقات ان کا خیال رکھتے تھے، ابن سماعہ کا بیان ہے کہ امام محمد نے امام شافعی کے لئے کئی بار اپنے اصحاب سے ایک ایک لاکھ روپے جمع کر دیئے۔

امام مزنی سے منقول ہے کہ امام شافعی فرماتے تھے، ایک دفعہ عراق میں قرضہ کی وجہ سے میں محبوس ہوگیا امام محمد کو معلوم ہوا تو مجھے چھڑا لیا، اسی لئے میں ان کا سب سے زیادہ شکر گذار ہوں۔ (کردری ص ۱۵۰ ج ۲)

امام شافعی فرماتے تھے کہ میں نے، امام محمد سے زیادہ کسی کو کتاب اللہ کا عالم نہیں دیکھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا ان پر ہی اتری ہے ایک دفعہ فرمایا کہ امام محمد کی کتابیں نقل کرانے پر میں نے ساٹھ اشرفیاں صرف کیں پھر غور و تدبر کیا تو ان کے لکھے ہوئے ہر مسئلہ کے ساتھ ایک ایک حدیث رکھی یعنی اقوال ومسائل کو مطابق احادیث نبویہ پایا۔

امام محمد کی مزید توجہات

ابن ابی حاتم نے یہ بھی نقل کیا کہ امام شافعی نے فرمایا کہ میں امام محمد کی خدمت میں رہ پڑا ان کی کتابیں نقل کیں اور ان حضرات کے اقوال ونظریات پر مطلع ہوا اور جب امام محمد مجلس سے چلے جاتے تھے تو میں ان کے اصحاب سے بحث ومباحثہ بھی کرتا تھا.................امام محمد نے ایک روز فرمایا کہ میں نے سنا تم میرے اصحاب سے بحث مباحثہ کرتے ہو آؤ آج میرے ساتھ بھی شاہد یمین کے مسئلہ پر بحث کرو، مجھے ادب مانع ہوا، انکار کیا تو بڑے اصرار سے مجھے مجبور کیا اور میری بحث سن کر اس کو پسند کیا، مجھے داد دی اور اس کا ذکر ہارون رشید سے بھی کیا

خلیفہ نے بھی اس کو پسند کیا اور مجھے اپنے پاس آنے جانے کا موقعہ دیا۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد امام شافعی پر کس قدر شفقت فرماتے تھے اور مناظرہ ومباحثہ میں بھی ان کی رہنمائی وحوصلہ افزائی فرماتے تھے اور خلیفہ کے یہاں بھی ان کی قدر افزائی کی سعی فرمائی، ادھر امام شافعی کا فرط ادب سے بحث سے رکنا وغیرہ امور سے معلوم ہوسکتا ہے کہ جو قصے دوسرے طرز کے گھڑے گئے وہ درایت وروایت کے اعتبار سے کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوسکتے، واللہ المستعان۔

علامہ صیمری نے ربیع سے یہ بھی روایت کی کہ امام شافعی نے فرمایا کہ بجز امام محمد کے جس سے بھی میں نے مسائل پوچھے اس نے جواب میں کچھ نہ کچھ ناگواری کے آثار ظاہر کئے، صرف امام محمد کو ہر موقعہ پر پوری طرح ہشاش بشاش پایا (انتقاء میں بھی اسی طرح ہے ص ۶۹)

خطیب نے امام شافعی کے ترجمہ میں (ص ۶۱ ج ۲) ایک روایت امام محمد وامام شافعی کے مناظرہ اور امام محمد کو ساکت کردینا اور ہارون رشید کی طرف سے بھی تائید امام شافعی کی ابن جارود سے نقل کی ہے حالانکہ خود خطیب نے بھی ابن جارود کو ص ۳۴۷ ج ۲ میں کذاب کہا ہے۔

خطیب وحافظ کا ذکر خیر

لیکن خطیب کی عادت ہے کہ جب کوئی بات ان کے زعم کے موافق ہو تو اس کے جھوٹ ہونے پر تنبیہ کئے بغیر نقل کردیا کرتے ہیں اس سے کچھ تعجب نہیں، تعجب تو قاضی ابوالطیب طبری سے ہے کہ انہوں نے بھی امام شافعی کی جلالت قدر بتلانے کے لئے خطیب جیسی روش اپنائی اور ان سے بھی زیادہ حیرت حافظ ابن حجر پر ہے کہ انہوں نے بھی مناقب شافعی میں اس حکایت مکذوبہ کو نقل کیا حالانکہ وہ یقیناً جانتے ہوں گے کہ یہ حکایت جھوٹی ہے اور بیہقی میں بھی خطیب کی طرح اپنی تائید کے لئے روایۃ اکاذیب سے احتراز نہیں کرتے، اس لئے یہ عذر بھی نہیں ہوسکتا کہ حافظ نے بیہقی کا اس معاملہ میں اتباع کیا ہو۔ (بلوغ الامانی ص ۲۶)

امام شافعی اور اصول فقہ

امام شافعی نے ابن مہدی کی فرمائش پر اصول فقہ ''الرسالہ'' کے نام سے تصنیف کی جس کی وجہ سے ان کو اصول فقہ کا موسس وبانی بھی کہا جاتا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ ان سے پہلے امام ابو یوسف اصول فقہ پر تصنیف کرچکے تھے اس لئے اصل موسس وبانی تو وہ تھے البتہ امام شافعی نے اصول فقہ شافعی پر سب سے پہلی تصنیف کی ہے۔

فقہ شافعی

فقہ میں امام شافعی کا خاص طریقہ یہ تھا کہ آپ صحیح احادیث کو لیتے اور حجت سمجھتے تھے ضعیف احادیث کو ترک کردیتے تھے کسی اور مذہب وفقہ میں ایسا نہیں ہے چنانچہ فقہ حنفی میں بھی حدیث ضعیف قیاس کے مقابلہ میں حجت ہے لیکن دنیا کو پروپیگنڈے کے زور سے باور یہی کرایا گیا کہ احناف اہل رائے وقیاس ہیں حدیث مرسل بھی فقہ حنفی میں قیاس کے مقابلہ میں راجح ومقبول ہے جبکہ بعض دوسرے محدثین اس کو حجت نہیں مانتے، غرض احناف کی مظلومیت کی داستان اس قدر طویل ہے کہ شاید بخاری شریف کے آخری پارہ تک ہم اس پر کچھ نہ کچھ لکھتے ہی رہیں گے۔ (واللہ الموفق)

دوسرا سفر بغداد

امام شافعی دوسری بار امام محمد کی وفات سے ۶ سال بعد ۱۹۵ھ میں بھی بغداد آئے اور دو سال رہ کر پھر مکہ معظمہ واپس گئے، پھر تیسری بار ۱۹۸ھ میں بغداد آئے اور صرف ایک ماہ قیام کرکے مصر تشریف لے گئے اور وہیں ۲۰۴ھ میں وفات پائی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ الی ابد الآباد۔

صاحب مشکوٰۃ کا تعصب

صاحب مشکوٰۃ نے امام شافعی کے اساتذہ میں امام محمد کا کوئی ذکر نہیں کیا اور نہ پہلی مرتبہ ۱۸۴ھ میں ان کے بغداد آنے کا کوئی تذکرہ کیا شاید اس لئے کہ اس کے ساتھ امام محمد کی خدمت میں رہ کر تحصیل علم کے زمانہ کے حالات کا تذکرہ کرنا پڑتا حالانکہ حافظ ابن حجر وغیرہ سب ہی نے ان باتوں کو پوری فراخدلی کے ساتھ تسلیم کیا ہے، دوسری طرف وہ لوگ ہیں کہ امام ابو یوسف و امام محمد سے مناظرے اور عناد و عداوت ثابت کرنے کے لئے انہوں نے ۱۶۴ھ میں پھر ۱۷۱ھ میں بھی امام شافعی کا بغداد پہنچنا ثابت کرنے کی سعی کی ہمارے بعض معاصرین نے بھی غالباً صاحب مشکوٰۃ وغیرہ کی اتباع میں صرف ۱۹۵ھ اور ۱۹۸ھ کے سفر بغداد کا ذکر کر کے اپنا فرض سوانح نگاری پورا کر دیا اور صحیح حالات کی تحقیق وجستجو کی تکلیف نہ فرمائی۔

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم　　کہ بامن آنچہ کرد آں آشنا کرد

صاحب مشکوٰۃ نے امام شافعی کی منقبت میں ایک جملہ یہ بھی فرمایا کہ ان کے علوم و مفاخر اس قدر جمع ہو گئے تھے جو نہ ان سے پہلے کسی امام کے لئے جمع ہوئے نہ ان کے بعد ہوئے اور ان کا ذکر بھی اتنا پھیلا کہ کسی کا نہیں پھیلا تھا، عام طور سے تعریف کے موقعہ پر کچھ افراط ہو جاتی ہے لیکن بڑے لوگوں کی شان یہ نہیں کہ وہ بھی افراط و تفریط کے راستہ پر چل پڑیں، ان کی شان کے مناسب تو زیادہ سے زیادہ احتیاط ہے۔

امام شافعی کا امام محمد سے خصوصی استفادہ

خنفش بن حرب کا بیان ہے کہ میں نے ایک بار امام شافعی کو امام محمد کی مجلس میں دور بیٹھے ہوئے دیکھا کہ غور سے امام محمد کی باتیں سن رہے تھے، یحییٰ بن عیاش کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی کو دیکھا کہ امام محمد سے بعض مسائل دقیقہ کی شرح کرنے کے لئے عاجزانہ التماس کرتے تھے، اسحٰق بن ابراہیم نے کہا امام شافعی پہلے اصحاب حدیث کے مذہب پر تھے پھر جب امام محمد اور ان کے اصحاب کی صحبت میں آئے تو ان سے فقہی مذہب اختیار کیا۔

علی بن حسن رازی کا بیان ہے کہ ایک تقریب نکاح پر چند اصحاب اہل علم جمع ہوئے ان میں امام شافعی بھی تھے فقہ کے کچھ دقیق مسائل میں بحث ہونے لگی، سفیان بن سحبان نے امام شافعی کو سمجھانے کی کوشش کی مگر وہ نہ سمجھ سکے تو اور زیادہ ادق مسائل میں مذاکرہ شروع کر دیا جس سے وہ اور زیادہ متحیر و پریشان ہوئے، امام محمد کو اس کی خبر ہوئی تو اپنے اصحاب سے فرمایا- ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو اور آئندہ کبھی ایسا نہ کرنا کہ وہ پریشان ہوں وہ ہمارے شریک مجلس و مصاحب ہیں، پھر یہی سفیان کہا کرتے تھے کہ اگر امام محمد امام شافعی سے خوش عقیدہ نہ ہوتے تو ہم ان سے اچھی طرح بحث و مباحثہ کرتے، یہ سفیان امام محمد کے اصحاب میں سے بہت ذکی، ذہین اور طباع تھے اور مزاج میں غالباً شوخی بھی تھی اس لئے امام شافعی کو معاصرانہ چشمک کے باعث ستاتے ہوں گے جس سے امام محمدؒ نے روکا۔

محمد بن شجاع نے کہا کہ ایک دن امام شافعی نے ایک مسئلہ کی تقریر بہت ہی اچھے دلنشیں انداز میں کی، پھر فرمایا کہ یہی طرز ہمارے شیخ و استاذ امام محمدؒ کا ہے۔ (کردری ص ۱۵۱ ج ۲)

امام شافعی فرماتے تھے کہ میں نے امام محمد سے ایک بار شتر کی برابر کتابیں لکھیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو مجھے علم سے کوئی مناسبت پیدا نہ ہوتی سب لوگ علم میں اہل عراق کے دست نگر ہیں اہل عراق اہل کوفہ کے دست نگر ہیں اور اہل کوفہ امام ابوحنیفہ کے۔ (کردری ص ۱۵۴)

امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے دس سال امام محمد کی مجالست کی اور ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر ان کے افادات علمیہ لکھے وہ اگر اپنی عقل و فہم کے اندازہ سے ہمیں افادہ کرتے تو ہم ان کے علوم کو سمجھ بھی نہ سکتے تھے لیکن چونکہ وہ ہماری عقول و افہام کی رعایت سے سمجھاتے تھے اسی لئے ہم نے فائدہ اٹھایا (کردری ص ۱۵۵ ج ۲)

ایک دفعہ فرمایا کہ حلال وحرام کے مسائل اور ناسخ ومنسوخ احادیث کا سب سے بڑا عالم میں نے امام محمد کو پایا۔ (کردری ص ۱۵۷ ج ۲) اسی قسم کے کلمات امام اعظم واستاد امام محمد) کے بارے میں امام صاحب کو دیکھنے جاننے والے کبار محدثین نے بھی فرمائے ہیں۔

ایک دفعہ امام محمد اور امام شافعی نے ایک ہی مکان میں رات گذاری، امام شافعی تو رات بھر نفل پڑھتے رہے لیکن امام محمد ساری رات لیٹے رہے، امام شافعی کو یہ بات عجیب معلوم ہوئی، صبح کی نماز کے لئے اپنے استاذ کے وضو کے واسطے پانی رکھا، امام محمد نے بغیر جدید وضو کے صبح کی نماز پڑھی تو اور بھی تعجب ہوا، پوچھا تو امام محمد نے فرمایا کہ تم نے تو اپنی ذات کے فائدے کے لئے ساری رات نفلیں پڑھیں مگر میں نے امت محمد یہ کے لئے ساری رات جاگ کر کتاب اللہ سے، ایک ہزار سے زیادہ مسائل نکالے ہیں، امام شافعی نے فرمایا یہ سن کر میں اپنی ساری رات کی عبادت و بیداری کو بھول گیا کیونکہ عبادت کرتے ہوئے جاگنا آسان ہے اور امام محمد کے لیٹ کر جاگنے پر تعجب کرنے لگا۔ (کردری ص ۱۵۹ ج ۲)

اور واقعہ بھی یہی ہے کہ ساری رات لیٹتے ہوئے جاگتے رہنا بہت مشکل ہے اور وہ بھی امام محمد جیسے لحیم شحیم کے لئے مگر ان حضرات کی زندگیوں کے سارے حالات عجیب ہی ہیں، اسی لئے امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کسی موٹے آدمی کو ذہین وذکی نہیں پایا، سواء امام محمد کے ایک شخص نے امام شافعی سے کوئی مسئلہ پوچھا، جواب سن کر وہ کہنے لگا کہ اس کے خلاف تو دوسرے فقہاء کہتے ہیں، امام شافعی نے فرمایا کیا تم نے بھی کبھی کسی فقیہ کو دیکھا ہے؟ ہاں۔ امام محمد کو دیکھا ہوتو وہ تو واقعی فقیہ تھے اور ایسے فقیہ کو ان کو دیکھ کر بھی اور باتیں سن کر بھی آنکھیں سیر ہوتی تھیں اور دل نورانیت سے معمور ہو جاتا تھا۔ (کردری ص ۱۵۷ ج ۲)

حمیدی سے روایت ہے کہ ایک دفعہ امام شافعی اور امام محمد مکہ معظمہ میں تھے اور شدت گرمی کے وقت عادت تھی کہ دونوں ایک ساتھ ابطح کی طرف چلے جایا کرتے تھے، ایک روز ایک شخص سامنے سے گذرا تو دونوں نے ذکاوت سے معلوم کیا کہ یہ شخص کیا پیشہ کرتا ہے، امام محمد نے تین بار تاکید سے کہا کہ یہ درزی ہے، امام شافعی نے کہا بڑھئی ہے، میں نے جا کر اس سے پوچھا تو اس نے بتایا کہ میں پہلے درزی تھا مگر اب بڑھئی بن گیا ہوں۔ (کردری ص ۱۵۷ ج ۲)

محدث محمد بن عبدالسلام کا بیان ہے کہ میں نے امام ابو یوسف سے ایک مسئلہ پوچھا، جواب دیا، پھر امام محمد سے وہی مسئلہ پوچھا تو دوسرا جواب دیا اور دلائل سے سمجھایا، میں نے کہا امام ابو یوسف نے تو آپ کے خلاف جواب دیا ہے اگر آپ دونوں مل کر فیصلہ کر دیں تو اچھا ہے وہ مسجد میں جمع ہوئے اور دونوں میں بحث ہونے لگی ابتداء میں میں نے کچھ باتیں سمجھیں مگر پھر ایسی باریک باتیں ہونے لگیں کہ میں کچھ نہ سمجھ سکا (کردری ص ۱۵۷ ج ۲) یہاں سے چند باتیں معلوم ہوئیں امام صاحب یا امام ابو یوسف وامام محمد کے مدارک اجتہاد واستنباط بہت بلند تھے ان کو پوری طرح سمجھنا بڑوں بڑوں کے لئے بھی آسان نہ تھا، بقول علامہ کوثری رحمہ اللہ، ان کے باہم تعلقات نہایت خوشگوار تھے جس طرح ایک کنبہ کے افراد آپس میں ہوتے ہیں۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی کا تعلق تلمذ امام محمد سے دس سال تک رہا ہے جس کی ابتداء مکہ معظمہ سے ہوئی اور پھر ۱۸۴ھ میں امام شافعی بغداد پہنچے تو غالباً امام محمد کی آخر عمر تک ان کی خدمت میں رہے، امام مزنی امام شافعی کے تلمیذ خاص بھی امام محمد کی بہت زیادہ تعریف کیا کرتے تھے اور اگر کوئی اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتا تو فرمایا کرتے تھے کہ میں تو کم بیان کرتا ہوں امام شافعی کو تو میں نے اس سے بہت زیادہ کہتے ہوئے سنا ہے۔ (ملاحظہ ہو کردری ص ۱۵۴ ج ۲)

یہ اس لئے لکھا گیا کہ بعد کو امام مزنی میں بھی دوسروں کے اثر سے کچھ فرق ہو گیا تھا جس طرح نضر بن شمیل، اسحٰق بن راہویہ اور نعیم بن حماد خزاعی وغیرہ چند حضرات میں بھی کچھ فرق پڑ گیا تھا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بعد وفات امام شافعی کو ربیع بن سلیمان مرادی نے خواب میں دیکھا، پوچھا اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ فرمایا، فرمایا "مجھے ایک سنہری کرسی پر بٹھا کر میرے اوپر تازہ بتازہ موتیوں کی بھیر کی"۔ (رحمه الله رحمة واسعة الى ابد الآباد)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۱۶۴ھ، وفات ۲۴۱ھ، عمر ۷۷ سال

اسم ونسب

الامام الحافظ ابوعبداللہ احمد بن حنبل الشیبانی المروزی رحمۃ اللہ علیہ بغداد میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی، اول بغداد کے علماء و شیوخ سے علم حاصل کیا، پھر کوفہ، بصرہ، یمن، شام وغیرہ اور حرمین شریفین کا بھی سفر کیا، شیخ تاج الدین سبکی نے امام ابو یوسف، امام شافعی، امام وکیع، یحییٰ بن ابی زائدہ وغیرہم کو آپ کے اساتذہ میں اور امام بخاری و مسلم و ابوداؤد وغیرہ کو تلامذہ میں شمار کیا ہے۔

صاحب مشکوٰۃ نے اکمال میں اساتذہ یزید بن ہارون، یحییٰ القطان، سفیان بن عیینہ، امام شافعی، عبدالرزاق بن الہمام کے نام لکھ کر وخلق کثیر سوا ہم لکھ دیا اور امام ابو یوسف کا نام ذکر نہیں کیا، امام بخاری کو تلامذہ میں لکھنے کے بعد یہ بھی لکھا کہ انہوں نے اپنی صحیح میں امام احمد سے بجز ایک حدیث کے کوئی روایت نہیں کی جو آخری کتاب العقوبات میں تعلیقاً لی ہے۔

امام ابو یوسف سے تلمذ

امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم امام ابو یوسف ہی کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا پھر اسی میں ترقی کی، ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سوال کیا کہ یہ دقیق مسائل آپ نے کہاں سے حاصل کئے؟ تو فرمایا امام محمد کی کتابوں سے۔ (موفق ۱۶۰ ج ۲)

حافظ ابن سید الناس نے شرح السیر ۃ وغیرہ میں لکھا ہے کہ امام احمد نے ابتدا میں امام ابو یوسف کے پاس فقہ وحدیث کا علم حاصل کیا، تین سال تک ان سے پڑھتے رہے اور ان سے بقدر تین الماریوں کے کتابیں لکھیں اور امام محمد کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا، حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ نے التعلیق الممجد میں انساب سمعانی سے یہ بھی نقل کیا کہ امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائے جمع ہو جائے تو پھر کسی کی بھی مخالفت کی پرواہ نہ کی جائے، پوچھا گیا وہ کون ہیں؟ تو فرمایا- ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن الحسن، کیونکہ ابوحنیفہ قیاس کی بصیرت میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، ابو یوسف کا علم آثار سے متعلق بہت وسیع ہے اور محمد عربیت کے امام ہیں۔

اسی طرح وکیع، یحییٰ بن ابی زائدہ، یحییٰ القطان، سفیان بن عیینہ، عبدالرزاق اور یزید بن ہارون بھی امام اعظم کے فن حدیث کے تلامذہ میں سے تھے، لیکن تحریر حالات کے وقت بڑے بڑے حضرات بھی حقائق سے چشم پوشی کر جاتے ہیں۔

امام یحییٰ القطان امام اعظم سے خاص مستفیدین میں تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، ان کی خدمت میں امام احمد، علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین تینوں ایک ساتھ حاضر ہوا کرتے تھے ان کے درس کا وقت عصر سے مغرب تک تھا اور یہ تینوں ہاتھ باندھے ان کے سامنے کھڑے ہو کر احادیث سنتے تھے اور رجال کا علم حاصل کرتے تھے، ان کے رعب وجلال کا یہ عالم تھا کہ نہ ان کو خود بیٹھنے کی جرأت تھی نہ وہ فرماتے تھے، یہ تینوں بھی اپنے وقت کے حدیث ورجال کے بلند پایہ عالم ہوئے ہیں، اور تینوں حضرات کی شاگردی کا فخر امام بخاری کو حاصل ہے بلکہ علی بن مدینی اور ابن معین کے بارے میں تو فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنے آپ کو صرف ان ہی کی سامنے علمی اعتبار سے حقیر و کمتر پایا ہے یزید بن ہارون کو علامہ ذہبی نے امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں شمار کیا ہے، یہ ایک مدت تک امام صاحب کی خدمت میں رہے اور امام صاحب سے روایت حدیث بھی کرتے ہیں سفیان بن عیینہ بھی فن حدیث میں امام صاحب کے شاگرد ہیں اور جامع مسانید امام اعظم میں امام صاحب سے روایت حدیث بھی کرتے ہیں اسی طرح دوسرے مذکورہ حضرات ہیں۔

امام شافعی سے بھی امام احمد کو خصوصی تلمذ کا فخر حاصل تھا اور جب تک امام شافعی بغداد میں رہے وہ ان سے جدا نہیں ہوئے۔

امام شافعی بھی امام احمد سے بہت زیادہ محبت کرتے تھے اور ان کے ورع وتقویٰ کی تعریف فرمایا کرتے تھے، امام شافعی نے قیام مصر کے زمانہ میں خواب دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ نے امام احمد کو سلام کہلایا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں امتحان پر ثابت قدم رہنے کی تلقین فرمائی امام شافعی نے اس خواب کو لکھ کر امام احمد کے پاس بھیج دیا، امام احمد اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنے نیچے کا کرتا اتار کر قاصد کو بطور انعام بخشا وہ شخص واپس مصر پہنچا تو امام شافعی نے فرمایا کہ یہ تکلیف تو میں تمہیں نہیں دیتا کہ وہ کرتا ہی مجھے دے دو، البتہ یہ چاہتا ہوں کہ اس کو پانی میں بھگو کر نچوڑ کر اس کا پانی مجھے دیدو تا کہ میں اس کو بطور تبرک اپنے پاس رکھ لوں۔ (طبقات)

اس واقعہ ابتلا کی تفصیل طبقات، شافعیہ وغیرہ میں مذکور ہے جس کو بطور اختصار یہاں ذکر کیا جاتا ہے، خلق قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے لوگوں پر ظلم وستم کا آغاز خلیفہ مامون۔ کے عہد میں ہوا پھر معتصم باللہ اور واثق باللہ کے عہد میں مامون کی وصیت کے باعث اس کی تکمیل ہوئی سب سے پہلے جس شخص نے یہ کہا کہ "قرآن مخلوق ہے" وہ جعد بن درہم تھا جو عہد اموی کا ایک فرد تھا جس کو خالد بن عبداللہ القسری نے قتل کر دیا تھا، پھر جہم بن صفوان نے بھی صفت کلام کی خدا سے کھلم کھلا نفی کا اظہار کیا اور "قرآن قدیم نہیں مخلوق ہے" کا نعرہ لگایا، پھر معتزلہ کا دور شروع ہوا جنہوں نے پہلے صفات باری کا انکار کیا پھر خدا کے کلام سے انکار کیا و **کلم اللہ موسیٰ تکلیماً** کی تاویل کی کہ خدا نے صفت کلام پیدا کی اور کہا کہ خدا نے جس طرح اور تمام چیزیں، پیدا کی ہیں اسی طرح صفت کلام بھی پیدا کی ہے لہذا قرآن مخلوق ہے معتزلہ نے مامون پر اس سلسلہ میں کافی اثر ڈال دیا تھا اور اس کے دماغ میں یہ بات بھی اتار دی تھی کہ نصاریٰ نے حضرت مسیح کو کلمۃ اللہ کہہ کر ہی خدا کا شریک قرار دیا تھا لہذا قرآن کو کلام اللہ غیر مخلوق کہنے سے بھی لوگ خدائی میں شریک کرنے لگیں گے، مصری علماء میں سے بشر بن غیاث بھی ان کی طرف مائل ہو گئے تھے جو امام ابو یوسف کے شاگرد تھے اور امام ابو یوسف نے ان کو سمجھانے کی سعی کی جب وہ نہ مانے تو اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا۔

معتزلہ کی تحریک اگرچہ ہارون رشید ہی کے زمانہ میں شروع ہوگئی تھی مگر وہ ان سے متاثر نہ ہوا تھا بلکہ بشر کے بارے میں شکایت پہنچی تو اس کو قتل کرنے کا ارادہ کیا چنانچہ اس کے دور میں وہ روپوش ہو گیا تھا۔

علماء میں سے احمد بن ابی داؤد معتزلی پر بھی بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس نے ہی مامون کو خلق قرآن کے مسئلہ میں زیادہ تشدد پسند بنا دیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ سب احکام بھی اسی کے اشارے پر دیئے جاتے تھے اسی کو مامون نے اپنا وزیر و مشیر بھی بنالیا تھا، مامون نے تمام علماء و محدثین پر دار و گیر کا سلسلہ اپنے نائب اسحٰق بن ابراہیم کے ذریعہ قائم کیا تھا جو بغداد میں رہتا تھا، اس نے امام احمد کو بلا کر پوچھا کہ قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام احمد نے کہا قرآن کلام الٰہی ہے، اسحٰق نے کہا کیا وہ مخلوق ہے؟ امام احمد نے کہا وہ کلام الٰہی ہے اور میں اس سے زیادہ کچھ کہنے کو تیار نہیں ہوں، اسحٰق نے کہا کہ خدا کے مشابہ تو کوئی نہیں ہو سکتا، امام احمد نے کہا کہ میں بھی **لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر** مانتا ہوں، اسحٰق نے کہا کہ خدا کے سمیع وبصیر ہونے کے کیا معنی ہیں امام احمد نے کہا اس نے جیسا اپنا وصف بیان کیا ہے ویسا ہی ہے، اسحٰق نے کہا اس کے کیا معنی ہوئے؟ امام احمد نے کہا میں نہیں جانتا بس وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے اپنا وصف بیان کیا۔

اسحٰق نے اور لوگوں کے جوابات کے ساتھ امام احمد کا بیان بھی قلمبند کر کے مامون کے پاس بھیج دیا جس کے جواب میں مامون نے لکھا کہ احمد کو بتا دو کہ امیر المومنین اس کے مفہوم و منشاء سے پوری طرح واقف ہیں، اس مسئلہ میں وہ اس کے جاہلانہ عقیدہ سے مطلع ہوئے اس کا خمیازہ بہر حال اسے اٹھانا پڑے گا اور اسی طرح دوسرے علماء و بھی تخویف و تہدید کی جنہوں نے خلق قرآن کا عقیدہ تسلیم نہیں کیا تھا، ان کے لئے تعذیب کا حکم بھیج دیا چنانچہ ایسے سب حضرات پر خوب ظلم وستم کئے اور جو لوگ ضعیف جسم کے تھے وہ ان کی مظالم کی تاب نہ لا کر شہید ہو گئے، امام احمد باقی رہے جو برابر کوڑے کھاتے رہے اور محبوس رہے، مامون کے بعد معتصم باللہ کا دور آیا جو علم سے بھی کورا تھا اس نے تمام اختیارات احمد بن ابی داؤد کے سپرد کر دیئے، معتصم نے دربار میں بلا کر امام احمد کو سمجھانے کی سعی کی مگر لا حاصل سختیاں بھی کیں، جب دیکھا کہ امام احمد کسی

طرح نہیں مانتے تو جیل سے رہا کر کے بھیج دیا گیا، معتصم کے بعد واثق باللہ کا دور آیا تو امام احمد کے پاس لوگوں کے آنے جانے کی ممانعت کر دی گئی اور وہ گھر میں ہی بطور نظر بند رہنے لگے، حتیٰ کے نماز وغیرہ کے لئے بھی گھر سے باہر نہیں نکلتے تھے۔

واثق کا بعد امام احمد کا ابتلائی دور ختم ہوگیا جو تقریباً پانچ سال یعنی ۲۳۲ھ تک جاری تھا اور وہ درس و تحدیث کی مسند پر رونق افروز ہوئے، پہلے بھی اشارہ ہوا کہ اس ابتلاء میں نہ صرف امام احمد ہی ماخوذ تھے، بلکہ دوسرے علماء حق بھی تھے، متعدد شہروں سے فقہاء و محدثین گرفتار ہو کر آتے اور سختیاں جھیلتے تھے، چنانچہ فقیہ مصر بویطی تلمیذ امام شافعی بھی انکار خلق قرآن کے باعث قید ہوئے اور حالت قید ہی میں وفات پائی، نعیم بن حماد بھی قید ہوئے اور جیل خانہ میں وفات پائی اور بہت سے ابتدائی دور میں امام احمد کے ساتھ ہی جو گرفتار ہوئے تھے مظالم کی تاب نہ لاکر شہید ہو چکے تھے، بہرحال امام احمد نے بھی صبر و استقلال و عزیمت کا جو کردار ادا کیا وہ قابل تقلید شاہکار ہے۔

تصانیف

امام احمدؒ کی مشہور و مقبول ترین تالیف آپ کی مسند ہے، جس میں کچھ زیادات آپ کے صاحبزادے عبداللہ نے اور کچھ راوی مسند مذکور ابوبکر قطیعی نے کئے ہیں، مسند مذکور ۱۸ مسندوں پر مشتمل ہے، مسند مذکور کو امام صاحب نے بطور بیاض جمع کیا تھا، ترتیب نہیں دی تھی، یہ خدمت شیخ عبداللہ مذکور نے انجام دی جس میں بہت سی اغلاط بھی ہوگئیں، اصفہان کے بعد ث محدثین نے اس کو ترتیب ابواب پر بھی مرتب کیا تھا مگر وہ شائع نہ ہو سکا، البتہ اب مصر سے "الفتح الربانی" کے نام سے فقہی ابواب کی ترتیب سے مع حواشی کے تقریباً ۲۳-۲۴ سال سے زیر طبع ہے ۲۳ حصے طبع ہو چکے ہیں اور ۲-۳ حصے مزید طبع ہو کر کتاب مکمل ہو جائیگی ان شاء اللہ، امام احمد نے اس مسند کو ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے تالیف کیا ہے، جس میں مکررات کے ساتھ چالیس ہزار ورنہ تیس ہزار احادیث ہیں، امام محمد نے یہ بھی فرمایا کہ اس کتاب کو معیار و مرجع بنایا جائے کہ جو حدیث اس میں نہ ہو اس کو غیر معتبر سمجھا جائے گا مگر شاہ عبدالعزیز نے بستان میں فرمایا کہ اس سے مراد وہی احادیث ہوسکتی ہیں جو درجہ شہرت یا تواتر معنی کو نہیں پہنچیں ورنہ ایسی احادیث مشہورہ صحیحہ بہت ہیں جو مسند میں نہیں ہیں، ابوزرعہ کا بیان ہے کہ امام احمد کو دس لاکھ احادیث زبانی یاد تھیں، امام احمد کی دوسری تصانیف یہ ہیں۔

ایک مبسوط تفسیر، کتاب الزہد، کتاب الناسخ والمنسوخ، کتاب المنسک الکبیر، کتاب المنسک الصغیر، کتاب حدیث شعبہ، کتاب فضائل صحابہ، کتاب مناقب صدیق اکبر و حسنین رضی اللہ عنہم، ایک کتاب تاریخ میں، کتاب الاشربہ۔

ثنا أ اماثل

اسحٰق بن راہویہ کا قول ہے کہ امام احمد اس زمین پر اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان بطور حجت ہیں، امام شافعی نیفرمایا کہ میں بغداد سے نکلا تو اس میں امام احمد سے زیادہ اورع، اتقی، افقہ و اعلم نہیں چھوڑا، ابوداؤد سجستانی نے فرمایا کہ امام احمد کی مجلس آخرت کی مجلس تھی اس میں کوئی بات دنیا کی نہیں ہوتی تھی۔

حسن بن العزیز کے پاس ورثہ میں ایک لاکھ اشرفی مصر سے آئیں، انہوں نے تین تھیلیاں ایک ایک ہزار کی امام احمد کی خدمت میں بھیجیں اور کہا کہ یہ حلال وطیب مال ہے اس سے اپنی ضرورتوں میں مدد لیجئے، امام احمد نے ان کو واپس کر دیا کہ میرے پاس بقدر ضرورت کافی ہے، عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ میں اپنے والد کو اکثر یہ دعا کرتے ہوئے سنتا تھا کہ یا اللہ! جس طرح آپ نے میری پیشانی کو اپنے غیر کے سجدہ سے بچایا، اسی طرح اپنے غیر کے سوال سے بھی اس کو بچایئے۔

فقہ حنبلی کے پانچ اصول

۱- کسی مسئلہ کے متعلق نص صریح موجود ہو تو کسی کی مخالفت کی پرواہ کئے بغیر اس نص پر عمل کرنا، چنانچہ مبتوتہ کے لئے امام احمد کے نزدیک فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی وجہ سے نفقہ وسکنی دونوں واجب نہیں امام مالک وامام شافعی کے نزدیک سکنی ہے، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نفقہ وسکنی دونوں واجب ہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ کی مرویہ حدیث کو کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی مخالفت کی وجہ سے رد کر دیا تھا، معلوم ہوا کہ ایسی جگہ خبر واحد پر عمل درست نہ ہوگا، جہاں اس کی وجہ سے کتاب اللہ وسنت مشہورہ کا ترک لازم آئے اور یہی اصول حنفیہ کا ہے جس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول مذکور سے بھی ہو رہی ہے۔

۲- فتاویٰ صحابہ کی حجیت حتیٰ کہ حافظ ابن قیم نے تصریح کی کہ امام احمد کے نزدیک فتاویٰ صحابہ کی اہمیت حدیث مرسل سے بھی زیادہ تھی اسحاق بن ابراہیم نے امام احمد سے دریافت کیا کہ آپ کو صحیح مرسل حدیث زیادہ محبوب ہے یا صحابی کا اثر؟ فرمایا صحابی کا صحیح اثر۔

۳- جس مسئلہ میں صحابہ کو اختلاف ہوا اس میں جس کا قول کتاب وسنت سے قریب ہو اسی کو اختیار کرنا، یہی مسلک امام ابوحنیفہ کا ہے۔

۴- ضعیف ومرسل حدیث کو قیاس پر مقدم رکھنا، یہی اصول احناف کا بھی ہے۔

۵- قیاس کا استعمال صرف اس وقت کرنا جب کسی مسئلہ میں کوئی منصوص حکم نہ ملے، یہی اصول احناف کا بھی ہے۔

امام احمد اور ائمہ احناف

جیسا کہ ابتداء میں ذکر ہوا امام احمد ائمہ احناف کی طرف میلان رکھتے تھے اور ان کی شاگردی کی ہے مگر پھر جب وہ فقہ واستنباط احکام سے کچھ زیادہ خوش نہ رہے اور اپنے مسائل سے بھی رجوع کیا بلکہ روایت حدیث سے بھی تورع اختیار کر لیا تھا، نیز ابتلاء کے دور میں حنفی قضاۃ کے رویہ کی وجہ سے بددلی پیدا ہوئی ہوگی اس لئے اس دور میں ائمہ احناف کے بارے میں بھی کچھ باتیں ایسی فرمائیں جو ابتدائی دور کے اقوال سے مختلف تھیں مگر پھر آخر میں بھی امام ابوحنیفہ وغیرہ کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار فرماتے تھے، جیسا کہ ائمہ حنابلہ میں سے ابوالورد نے اپنی کتاب اصول الدین میں ذکر کیا اور اسی کو علامہ سلیمان بن عبدالقوی الطوفی حنبلی نے بھی شرح مختصر الروضہ میں نقل کیا یہ کتاب مکتبہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے۔ (بلوغ الامانی ص ۵۲)

ترجمہ کتاب استاد محمد ابوزہرہ "امام احمد بن حنبل" (شائع کردہ مکتبہ سلفیہ لاہور) پر جو یہ لکھا گیا ہے کہ "امام احمد باوجود غیر معمولی فقہی شغف کے فقہاء عراق مثلاً امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کے نتائج فکر سے متفق نہیں تھے" اس سے ہمیں اتفاق نہیں کیونکہ امام احمد فرماتے تھے کہ جس قول پر امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف وامام محمد متفق ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت کی پرواہ نہ کرنی چاہئے۔

اسی طرح کتاب مذکور میں امام محمد کے اساتذہ میں امام ابویوسف کو کوئی خاص مقام نہیں دیا گیا حالانکہ سب سے پہلے امام احمد ان ہی کی خدمت میں رہ کر تین سال حدیث وفقہ حاصل کرتے رہے اور بقدر تین الماریوں کے ان کے پاس سے کتابیں لکھیں اور امام ابویوسف کو آثار و حدیث کا سب سے بڑا عالم بھی کہتے تھے، ص ۳۴۸ میں امام حنیفہ کی طرف خبر واحد پر قیاس کو ترجیح دینے کی نسبت بھی صحیح نہیں ہے، اسی طرح اور بھی قابل تنقید امور ہیں۔ والذکر ہا محل آخر ان شاء اللہ۔

فقہ حنبلی کے تفردات

بطور نمونہ بعض تفردات بھی ذکر کئے جاتے ہیں تا کہ ناظرین کو بصیرت ہو۔

۱- جس برتن میں کتا منہ ڈالے اس کو سات مرتبہ دھوکر آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھا جائے، دوسرے ائمہ اس کے قائل ہیں ۲- دوسری نجاستوں کو پاک کرنے میں بھی امام احمد کا راجح قول یہی ہے کہ سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، دوسرے ائمہ تین بار کافی سمجھتے ہیں ۳- اگر کسی شخص کے پاس ایک برتن میں پاک پانی ہو اور دوسرے میں نجس پھر اس میں شک ہو جائے کہ کون سا پاک ہے تو دونوں پانی پھینک کر تیمم کرنا چاہئے، امام ابوحنیفہ و شافعی تحری کراتے ہیں، مالکی کہتے ہیں کہ دونوں سے وضو کر کے نماز پڑھے ۴- مشرکوں کے برتن نجس ہیں بغیر پاک کئے ان کا استعمال جائز نہیں، دوسرے ائمہ نجس نہیں سمجھتے ۵- نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب ہے دوسرے ائمہ مستحب کہتے ہیں ۶- وضو میں مضمضہ و استنشاق فرض ہے، دوسرے ائمہ مستحب کہتے ہیں ۷- اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ کچا کھائے یا پکا ہوا، دوسرے ائمہ اس کو کسی حال میں بھی ناقض وضو نہیں کہتے۔

ائمہ اربعہ کے ابتلاؤں پر ایک نظر

امام اعظم ابوحنیفہ نے سب سے پہلے ابتلائی میدان میں قدم رکھا اور ہم ان کے حالات بتلا چکے ہیں کہ جو کچھ سختیاں اور مصائب ان پر عباسی حکومت نے نازل کئے وہ سیاسی نظریہ کے اختلاف ہی کا نتیجہ تھا اول امام صاحب کا فطری میلان حضرت علی اور آل بیت رسول اکرم ﷺ کی طرف تھا، پھر عباسی دور حکومت کی بعض غلط کاریوں کے باعث آل بیت کی در پردہ امداد و اعانت وغیرہ اسباب تھے کہ امام صاحب ان کی نظروں میں کھٹکتے تھے، لیکن امام صاحب کا بلند علمی و دینی منصب اور علماء و عوام میں غیر معمولی مقبولیت بھی ایسی نہ تھی کہ آسانی سے ان پر ہاتھ ڈالا جا سکتا، اس لئے قضاء کے مسئلہ کو بہانہ بنایا گیا، امام صاحب نے کوڑے کھائے، قید و بند کی مصیبت سہی، تکالیف اٹھائیں مگر اس دنیوی منصب کو اختیار نہ کیا۔

موفق ص ۲۱۵ ج ا میں ہے کہ منصور نے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے، امام صاحب نے فرمایا اس عہدہ کے لئے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جس کا اتنا بڑا قلب و حوصلہ ہو کہ آپ پر، شہزادوں پر اور فوج کے سرداروں پر بھی بے تامل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا، خلیفہ نے کہا کہ اگر یہی بات ہے تو آپ میرے عطایا کیوں قبول نہیں کرتے؟ مطلب یہ تھا کہ اس بات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے زیادہ جری اور باحوصلہ کوئی بھی نہیں، کیونکہ کوئی دوسرا ایسا نہیں کر سکتا تو امام صاحب نے فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بیت المال سے دیتے ہیں جس کا میں کسی اعتبار سے بھی مستحق نہیں ہوں، اس پر خلیفہ لاجواب ہو کر غضبناک ہو گیا اور امام صاحب کے کپڑے اتروا کر سر دربار کوڑے لگوائے گئے جس کی وجہ سے آپ کے بدن سے خون بہا اور پیروں کی ایڑیوں تک پہنچا لیکن امام صاحب نے پھر یہی فرمایا کہ میں اس عہدہ کے لائق نہیں ہوں، خلیفہ کو اور غصہ آیا کہنے لگا کہ آپ جھوٹ کہتے ہیں، امام صاحب نے فرمایا کہ اب تو آپ نے خود ہی فیصلہ کر دیا کہ میں اہل نہیں ہوں کیونکہ جھوٹے کو ایسا اہم شرعی منصب سپرد کر دینا جائز نہیں، اس پر خلیفہ نے حلف اٹھایا کہ آپ کو یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا، امام صاحب نے فوراً ہی جوابی حلف اٹھایا کہ میں ہرگز قبول نہیں کروں گا، وزیر دربار نے امام صاحب کو توجہ دلائی کہ آپ امیر المومنین کے مقابلہ میں ان کے حلف پر حلف اٹھا رہے ہیں، ایسا تو نہ کیجئے، امام صاحب نے بڑے اطمینان قلب کے ساتھ فرمایا کہ میں نے غلطی نہیں کی، اگر امیر المومنین چاہیں تو وہ مجھ سے زیادہ سہولت سے کفارۂ حنث ادا کرنے پر قادر ہیں، گویا سر دربار ہی یہ بھی کہہ ڈالا کہ اگر خلیفہ چاہے تو حلف کے خلاف کرے، میں اپنے حلف کے خلاف کرنے والا نہیں ہوں۔

اللہ اکبر! یہ تھی جرأت ایمان اور قوت قلب جس کی نظیر مشکل سے ملے گی، کتب تاریخ میں ہے کہ امام صاحب کی اس جرأت و بیباکی پر تمام درباری حیرت زدہ تھے، چنانچہ اسی مجلس میں اسی وقت خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے خلیفہ کو آگے قدم بڑھانے سے

روکا اور کہا کہ یہ آپ کیا غضب کررہے ہیں؟ ابھی آپ کے مقابلہ پر ایک لاکھ تلواریں میانوں سے نکل کر آجائیں گی، یہ معمولی شخص نہیں ہے، یہ فقیہ عراق ہے یہ تمام اہل مشرق کا پیشوا ہے، اس پر خلیفہ نے بھی معاملہ کی نزاکت کا احساس کیا، اس کی تلافی کے لئے ہر کوڑے کے مقابلہ میں ایک ہزار درہم کا حساب کر کے تیس ہزار درہم امام صاحب کی خدمت میں بطور معذرت واظہار افسوس پیش کئے، عبدالعزیز کہتے ہیں کہ اس وقت روپیہ بہت کم تھا اور گویا اس وقت کا ایک روپیہ آج کے ایک سو روپیہ کے برابر تھا یعنی تیس ہزار تیس لاکھ کے برابر تھے مگر جس وقت یہ عظیم القدر رقم امام صاحب کے سامنے لائی گئی تو اس کو ٹھکرا دیا، کسی نے عرض کیا کہ لیکر صدقہ کر دیجئے گا تو ناراض ہو کر فرمایا کیا ان لوگوں کے پاس حلال کی کمائی ہے، کیا ان کے پاس کچھ حلال طیب مال ہے کہ میں اس کو لیکر فقراء کو دیدوں یعنی ایسے مال کا صدقہ بھی درست نہیں۔

ملوک وامراء کے ہدایا وتحائف ہمیشہ اسی جرأت سے رد کر دیتے تھے اور اسی طرح عہدہ قضاء کو بھی بار بار ٹھکرایا ہے اور بالآخر قید و بند کو بھی گوارا کیا جیل میں حکم تھا کہ ہر روز دس کوڑے آپ کے مارے جائیں مگر آپ نے انکار کیا، پھر ایک سو کوڑوں کا حکم ہوا، اس پر بھی وہی انکار رہا، دس روز تک کھانے پینے سے روکا گیا یہ بھی ایک روایت ہے کہ زہر کا پیالہ پیش کیا گیا، آپ نے پہچان کر پینے سے انکار کیا کہ خودکشی کا شائبہ ارتکاب نہ ہو مگر اس کے پینے پر مجبور کیا گیا اور منہ میں ڈال دیا گیا، جب وفات کا وقت قریب ہوا تو سجدہ میں گر گئے اور تقریباً تین سال کی قید کے بعد اسی جیل کی چار دیواری میں واصل بحق ہوئے۔

قاضی حسن بن عمارہ نے (جو آپ کے عاشق ومحب صادق تھے، آپ کو غسل دیا اور انہوں نے ہی نماز جنازہ پڑھائی، خطیب نے نقل کیا ہے کہ لوگ بیس روز تک آتے اور نماز پڑھتے رہے، خلیفہ بھی نماز جنازہ میں حاضر ہوا اور اپنے کئے پر سخت افسوس کرنے لگا، پہلی بار نمازیوں کی تعداد پچاس ہزار تھی، لیکن لوگ آتے رہے، یہاں تک کہ چھ بار نماز ہوئی۔

درحقیقت انہوں نے حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کی، پھر ان کی آنکھیں دیکھنے والے تربیت یافتہ حضرات نے بھی اسی طرح بادشاہی کی جیسا کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے واقعات اس پر شاہد ہیں، رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

یہ وہ دور تھا کہ منصب قضا وغیرہ کے لئے بہت سے لوگ دل وجان سے آرزو کرتے تھے ایک تنہا امام صاحب ہیں جو بار بار مناصب خلافت کو ٹھکرا کر مصیبتوں کا پہاڑ سر پر اٹھاتے ہیں، امراء وملوک کے ہدایا وتحائف کو بھی قبول نہیں کرتے تھے اور اگر کبھی کسی مصلحت یا اصحاب کے زور دینے پر قبول کیا تو بدستور امانت رکھوا دیئے کہ مرنے کے بعد واپس کر دیئے جائیں، اور واپس کئے گئے۔

کہا گیا ہے کہ امام صاحب مالدار تھے اس لئے ان کے ہدایا قبول نہ کرتے تھے اور امام احمد نادار ہونے کے باوجود قبول نہ کرتے تھے لیکن اس طرح موازنہ کرنے والوں نے یہ نہیں دیکھا کہ امام صاحب نے قید وبند کے زمانہ میں بھی اپنی خورد ونوش کے لئے ایک پیسہ حکومت یا کسی مالدار سے نہیں لیا بلکہ اس ناداری کے وقت بھی کوفہ سے خرچ کے لئے اپنے گھر سے منگواتے تھے حتیٰ کہ ایک دفعہ روپیہ پہنچنے میں دیر ہوئی تو اپنے صاحبزادہ کو شکایت کہلائی کہ میرا خرچ معمولی ستو وغیرہ کا ہے اور اس کے بھیجنے میں بھی تم بخل کرتے ہو، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب بہت کم خوراک اور معمولی خوراک کے عادی تھے۔

غرض امام صاحب نے گھر کی راحت وعیش اور عزت کی زندگی چھوڑ کر مناصب حکومت کو ٹھکرایا اور مصائب وذلتیں برداشت کیں مال ودولت کو چھوڑ کر اولاد کے چند دراہم بھیجنے پر زندگی بسر کی جس پر امام احمد خود فرمایا کرتے تھے کہ انہوں نے وہ مقام حاصل کیا جس کو حاصل کرنے کی دوسرے ہوس نہیں کر سکتے، امام احمد کا ابتلاء یقیناً بہت بڑا ہے اور ان کی ثابت قدمی بھی بے نظیر ہیں مگر ان کے ساتھ اور بہت سے علماء ومشائخ شریک ابتلا تھے اور نہ صرف امام احمد اس وقت مصائب کا شکار ہوئے تھے بلکہ دوسرے بعض وہ بھی تھے جو کہ مصائب کی تاب نہ لاکر شہید ہوئے اور کچھ جیل میں فوت ہوئے۔

دوسرے خلق قرآن کا مسئلہ تھا بھی اسی قدر اہم کے معتزلہ کے غلط نظریہ کے مقابلہ پر تمام اہل حق کو ایک صف میں کھڑا ہونا ہی چاہئے تھا، اس لئے امام احمد اور دوسرے حضرات نے جو کچھ قربانیاں دیں وہ وقت کے اہم فریضہ کی ادائیگی کے مترادف ہیں، البتہ امام صاحب نے جن نظریات کے ماتحت ایک جائز امر سے قبول اباء کر کے بڑی بڑی تکالیف اٹھائیں اور پھر جیل ہی کی زندگی میں وفات پائی اور تنہا میدان میں آئے اس لئے ان کی قربانی نمبر اول پر آجاتی ہے دوسرے درجہ میں امام احمد اور ان کے ساتھ دوسرے شریک ابتلاء ہیں تیسرے نمبر پر امام مالک ہیں کہ انہوں نے بھی حکومت وقت کی ناراضی کی پرواہ کئے بغیر کلمۂ حق کہا اور تکالیف برداشت کیں، چوتھے نمبر پر امام شافعی کا ابتلاء ہے کہ یمن سے گرفتار ہو کر بغداد لائے گئے مگر امام محمد وغیرہ کی سعی سے بری ہو گئے، رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

امام احمد کے واقعۂ ابتلاء کو بعض اہل قلم نے بہت بڑھا چڑھا کر اور وقائع نگاری کا مرقع بنا کر نہایت دلکش و موثر انداز میں پیش کیا ہے، اس طرز سے امام صاحب کے واقعہ ابتلا کو آج تک کسی نے پیش کرنے کا حوصلہ نہیں کیا اور ہم نے بھی یہی بات زیادہ پسند کی کہ سادے مختصر انداز میں دونوں بزرگوں کے حالات لکھنے پر اکتفا کریں، موازنہ ومحاکمہ کی ذمہ داریاں ناظرین کی طبائع سنبھالیں گی تو زیادہ اچھا ہے۔ **واللہ المستعان**

تدوین فقہ حنفی

امام اعمش سے اگر کوئی مسئلہ پوچھتا تو فرماتے کہ ابوحنیفہ کے حلقہ میں جاؤ، وہاں جو مسئلہ پیش ہوتا ہے اس پر وہ لوگ یہاں تک غور کرتے ہیں کہ وہ روشن ہو جاتا ہے، اس موقعہ پر اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ جتنی حدیثیں ممالک اسلامیہ میں پہنچی تھیں وہ سب امام صاحب کے اجتہاد کے وقت موجود تھیں تو بے موقع نہیں بلکہ بعض محدثین نے تو صاف کہہ دیا کہ صحابہ کا کل علم امام صاحب اور ان کے اصحاب میں موجود تھا جس سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفی سے کوئی حدیث خارج نہیں رہی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی

حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ ''حنفیہ کی اکثر جزئیات احادیث کے ماتحت نکلیں گی بخلاف دیگر مذاہب کے کہ ان کے یہاں تخصیصات زیادہ ہیں اسی لئے حنفیہ کا مذہب زیادہ اسفر ہے''۔ اسی وجہ سے اکابر محدثین نے ان کے اقوال پر فتاویٰ دیئے ہیں اور ان کے فقہ کی توثیق کی، علامہ کردری نے مناقب میں ابن جریج کا قول نقل کیا ہے کہ **ما افتی الامام الامن اصل محکم** امام صاحب کا ہر فتویٰ ایک اصل محکم پر مبنی ہے یعنی قرآن وحدیث پر۔

امام صاحب کے شیوخ

امام اعظم نے چار ہزار شیوخ سے احادیث حاصل کیں اور عبداللہ بن مبارک نے بھی چار ہزار شیوخ سے حاصل کیں جو امام صاحب کی مجلس کے بڑے رکن تھے اور آخر تک امام صاحب ہی کے پاس حاضر باش رہے، پھر اصحاب امام میں سے جو حضرات تدوین فقہ کی مجلس کے ارکان خصوصی تھے، ان میں سے بقول امام وکیع، حفص بن غیاث، یحییٰ بن ابی زائدہ، حبان بن علی، اور مندل تو خاص طور پر حدیث میں ممتاز تھے، پھر صدہا محدثین ہر ملک سے حدیث کے ذخائر حاصل کر کے آتے تھے اور امام صاحب کی خدمت میں حدیث وفقہ وغیرہ کی تحصیل کے لئے موجود رہتے تھے۔

امام صاحب کے دور میں حدیث

اس طرح خیال کیجئے کہ امام صاحب کے پاس تدوین فقہ کے طویل زمانہ میں لاکھوں احادیث رسول و آثار صحابہ و تابعین کا ذخیرہ بہترین اسناد سے ہر وقت موجود رہتا تھا، یہ بھی واضح ہو کہ جتنا زمانہ گذرتا گیا اور عہد رسالت سے بعد ہوتا گیا علم میں کمی آگئی، صحابہ کے زمانہ

میں جس قدر علم تھا وہ تابعین کے عہد میں نہ رہا اور اسی طرح انحطاط ہوا۔

امام صاحب کے زمانہ کا علم

امام صاحب کے زمانہ میں جس درجہ کا علم تھا اور جیسے جیسے جلیل القدر محدثین وفقہاء تھے وہ بعد کو نہیں ہوئے دیکھئے! امام احمد کو محدثین نے آٹھویں طبقہ میں لکھا ہے ان کو ساڑھے دس لاکھ احادیث پہنچی تھیں، امام بخاری نویں طبقے میں ہیں اور ان کو صرف چھ لاکھ پہنچیں صرف ایک طبقہ کی ہے تقدم وتاخر سے اتنا فرق ہوگیا ہو کہ چار لاکھ احادیث کم ہوگئیں، یہ اس کے باوجود ہے کہ امام بخاری امام احمد کے شاگرد ہیں جنہوں نے ساڑھے سات لاکھ احادیث سے مسند احمد کو مرتب کیا ہے اور امام احمد کے علاوہ ایک ہزار شیوخ امام بخاری کے اور تھے تو گویا ان سب سے حاصل شدہ احادیث امام بخاری کے پاس صرف چھ لاکھ تھیں، اس سے قیاس کر لیجئے کہ امام صاحب پانچویں طبقہ میں تھے ان کو خود کتنی احادیث چار ہزار اساتذہ سے پہنچی ہوں گی، جبکہ امام بخای کو ایک ہزار اسی اساتذہ سے ۶ لاکھ پہنچیں۔

تعصب سے قطع نظر

اب تعصب سے دور ہو کر امام صاحب اور امام بخاری کے علم کا موازنہ کیا جائے تو صاف واضح ہوگا کہ خود امام صاحب کے پاس اپنی ذاتی سعی سے احادیث کا ذخیرہ اور وہ بھی بدر جہاز یادہ صحت وقوت کے ساتھ امام احمد اور امام بخاری وغیرہ سے بہت زیادہ تھا اور جو ان کے پاس محدثین کبار کے اجتماع عظیم کے باعث جمع ہوگیا تھا اس کو بھی ملا لیا جائے تو کتنی عظیم القدر چیز بن جاتی ہے پھر جب کہ یہ بھی دیکھا جائے کہ وہ حضرات جو امام صاحب کے گرد جمع ہوئے تھے وہ مابعد کے تمام محدثین، امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ وغیرہ کے شیوخ حدیث بھی تھے۔

حضرت ابن مبارک

یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مبارک نے جن کو سب ہی محدثین نے بالاتفاق امیر المومنین فی الحدیث کا لقب دیا امام صاحب کو امام اعظم کا لقب حدیث دانی کی وجہ سے دیا تھا۔

امام صاحب کے مناظرے

امام صاحب نے اپنے وقت کے بڑے بڑے محدثین سے مناظرے کئے اور غالب آئے یہ بھی ان کی غیر معمولی طور پر حدیث دانی پر دلیل ہے، اسی طرح دور، دور سے بڑی بڑی تعداد میں محدثین کرام آ کر امام صاحب کے حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے اس سے بھی ان کا محدث اعظم ہونا عیاں ہے، اس زمانہ میں بڑی اہمیت علم حدیث ہی کی تھی اور جو اس میں ناقص ہوتا وہ محدثین کا مرجع نہیں بن سکتا تھا۔

مجلس تدوین فقہ کا طریقہ کار

تدوین فقہ کی مجلس میں جب مسائل پر بحث ہوتی تھی تو سب شرکاء حصہ لیتے تھے جن میں بڑے بڑے محدثین بھی تھے اور سب سے آخر میں امام صاحب ہی محاکمہ کر کے قول فیصل ارشاد فرماتے تھے یہ بات بھی آپ کے ہر علم میں اور خصوصاً حدیث میں امتیاز خاص بتلاتی ہے۔

پھر امام صاحب اپنے وقت کے مفتی اعظم تھے اور مشکلات نوازل میں ان ہی کا قول آخر تھا، بغیر عظیم الشان سرمایۂ حدیث کے فتویٰ دینا اور وہ بھی اس دور میں کہ قدم قدم پر جلیل القدر محدثین بیٹھے ہوئے تھے، ناممکن تھا۔

افتاء کا حق

امام احمد سے کسی نے سوال کیا تھا کہ فتویٰ دینے کے لئے ایک ایک لاکھ حدیثیں کافی ہیں؟ فرمایا نہیں! وہ شخص بڑھاتا گیا، یہاں تک کہ اس نے پانچ لاکھ کہا تو فرمایا کہ میں امید کرتا ہوں کہ اتنی حدیثیں کافی ہو جائیں گی، اس اعتبار سے امام صاحب کے فتویٰ کیلئے بھی کم سے کم پانچ لاکھ احادیث تو بقول امام احمد ضرور ہوں گی جبکہ ان کے اقوال وفتاویٰ اس بہترین زمانہ کے محدثین میں بھی مقبول ومتداول تھے۔

اہم نقطہ فکر

ایک بہت ضروری واہم بات یہاں یہ بھی کہنی ہے کہ یہ پانچ لاکھ یا سات لاکھ کی تعداد امام احمد کے وقت میں حدیث کے تعدد وطرق وکثرت اسناد کے باعث ہوگئی تھی کہ حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ان کے وقت میں ایک ایک حدیث کے سوسو طریقے متن و سند کے اختلاف سے ہوگئے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز امام صاحب وغیرہ کے سابق ادوار میں نہ تھی جتنا زمانہ بڑھتا گیا طرق حدیث بھی بڑھتے گئے یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا دور چونکہ عہد رسالت سے قریب تھا وہ جمع حدیث کو پسند نہ کرتے تھے کہ مبادا پہلی امتوں کی طرح اصل کتاب کی اہمیت کم ہو جائے، پھر حضرت عمر کا دور آیا اور اسلام دور، دور تک پھیلا تو ضرورت قانون اسلام کی بڑی شدت کے ساتھ سامنے آنی شروع ہوئی اور اس کی تکمیل بغیر احادیث وآثار ناممکن تھی اس لئے حضرت عمر نے ضرورت حدیث کا احساس کیا تاہم اس خیال سے کہ لوگ روایت میں بے احتیاطی نہ کریں اس پر سختی کی کہ کوئی شخص بغیر پورے اطمینان ویقین کے کوئی روایت بیان نہ کرے، اسی لئے بعض اوقات گواہ تک طلب کرتے تھے۔

اس روک تھام کے ساتھ اور اس لئے بھی کہ وہ دور اخیار واتقیاء کا تھا، روایات کا سلسلہ محتاط اور کم رہا، پھر تابعین کا دور آیا اور اسلامی فقہ کی ضرورت کا احساس بڑھا تو روایات میں اور اضافہ ہوا اور لوگوں میں اخذ ونقل روایات کا رجحان ترقی پذیر ہوا تاہم یہ دور بھی خیر القرون میں تھا اور لوگ صدق ودیانت کے شیدائی تھے اس لئے روایات کا دائرہ عدول وثقات تک ہی رہا۔

لہٰذا امام احمد کے زمانہ کی پانچ لاکھ احادیث کو امام صاحب کے زمانہ کی پانچ ہزار کے برابر سمجھنا چاہئے اس سے اس زمانہ کے بعض جاہل عالموں کی اس بات کا جواب ہو گیا جو کہا کرتے ہیں کہ متاخرین کو لاکھوں احادیث پہنچی ہیں جو مجتہدین کو نصیب نہیں ہوئیں اس لئے کہ لاکھوں حدیثیں پہنچنا تو مسلم ہے مگر وہ حدیثیں وہی تھیں جو مجتہدین کے پاس بھی تھیں، وہی اسنادوں کی کثرت اور متون کے اختلاف سے لاکھوں بن گئیں ورنہ ان کو موضوعات کہنا پڑے گا کہ پہلوں کے پاس نہ تھیں اور بعد کو وضع کر لی گئیں۔

اصح ترین متون حدیث

بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ جس قدر صحیح متون احادیث کے قدماء کو ملے تھے وہ سب متاخرین کو قوی وصحیح طریقوں سے نہ پہنچ سکے اور برابر ان میں کمی ہوتی گئی اور کمی ہوتی رہے گی، اندازہ کیجئے کہ امام احمد کو ساڑھے سات لاکھ حدیثیں پہنچیں مگر ان کے ارشد تلامذہ امام بخاری کو صرف ۶ لاکھ پہنچیں جب کہ ان کا حافظہ بے نظیر اور سعی حصول حدیث بھی غیر معمولی تھی، اسی طرح پانچویں طبقہ سے نویں طبقہ تک سوچئے!

اسی سے یہ بھی کہنا بجا ہے کہ جو ذخیرہ صحیح حدیثوں کا امام صاحب کے پاس تھا وہ امام بخاری تک نہیں پہنچا۔

اور جو ذخیرہ امام بخاری وغیرہ محدثین مابعد کے پاس پہنچا ہے اس سے کہیں زیادہ امام صاحب کے پاس تھا۔

تدوین فقہ کے شرکاء کی تعداد

اسی دور میں امام اعظم کے گرد دنیائے اسلام کے بہترین محدثین جمع ہو گئے اور امام صاحب نے اپنی غیر معمولی قابلیت وصلاحیت سے کام لے کر تدوین فقہ کی مجلس ترتیب دی جس کے متعین اراکین تو چالیس ہی تھے مگر دوسرے صدہا محدثین بھی اس سلسلہ میں برابر اعانت کرتے رہتے تھے جس کو میں نے دوسری جگہ نقل کیا ہے اس کے بعد حسب تصریح حدیث صحیح وہ دور آیا جس میں جھوٹ کو فروغ ہونا شروع ہوا لوگوں نے احادیث تک وضع کرنی شروع کر دیں اور اسی لئے جرح وتعدیل کے فن کی ضرورت ہوئی، صحیح روایات بیان کرنے والوں میں بھی کثرت روایات کا رجحان بڑھا اور یہی چیز رفتہ رفتہ ترقی کر کے اس حد تک پہنچی کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب امام احمد کے وقت میں ایک ایک حدیث کی روایت سو سو طریقوں سے ہونے لگی اور محدثین کی اصطلاح میں ایک ہی حدیث الفاظ حدیث کے اختلاف اور روایت کرنے والوں کی کثرت سے بڑھ جاتی ہے................مثلاً ایک حدیث کے ایک سو راوی ہوں تو ان کو ایک سو احادیث گنا جائے گا اور اسی طرح ایک حدیث کا متن والفاظ دس راوی الگ الگ بیان کریں تو وہ ایک نہیں دس حدیث گنی جائیں گی، اسی سے بعد کے محدثین کے پاس یہ کہا جانے لگا کہ مثلاً امام احمد کے پاس دس لاکھ احادیث تھیں امام بخاری کے پاس چھ لاکھ احادیث تھیں حالانکہ یہ تعداد حدیث کے ابتدائی طبقات کے لحاظ سے بہت کم تھی کیونکہ وہاں نہ تو اتنے زیادہ ایک ایک حدیث کے روایت کرنے والے تھے اور نہ متون کا اس قدر اختلاف تھا۔

اسی لئے جو احادیث مجتہدین امت کو پہنچی تھیں وہ بہ نسبت دور مابعد کے زیادہ قوی اور باوثوق تھیں اور کیا عجب ہے کہ اسی لئے حق تعالیٰ نے تقدم وقوت ہی کے لحاظ سے مذاہب اربعہ کو رواج وقبول بخشا ہوا اور ان کے بعد کے جو مذاہب ہوئے وہ تھوڑے تھوڑے عرصہ کے بعد ہی ختم ہو گئے، یہاں سے مذہب حنفی کی برتری بھی مفہوم ہوتی ہے کہ حسب اعتراف امام سیوطی شافعی وغیرہ امت محمد یہ کا نصف یا دو تہائی حصہ ہر دور میں اسی کا متبع رہا ہے، اس کے بعد درجہ بدرجہ باقی تینوں مذاہب حقہ کا رواج وقبول ہوا۔

امام اعظم کی جامع المسانید: ائرۃ المعارف حیدر آباد سے دو ضخیم جلدوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے رواۃ بیشتر وہ کبار محدثین ہیں جو اصحاب صحاح ستہ کے بھی شیوخ ہیں، جامع مسانید میں علامہ خوازمیؒ نے آخر میں رجال کے تذکرہ میں جا بجا اس پر تنبیہ کی ہے۔

امام اعظم اور رجال حدیث

پھر امام اعظم نہ صرف محدث اعظم تھے بلکہ ان کے اقوال رجال حدیث کی جرح وتعدیل میں بھی بطور سند مانے جاتے تھے چنانچہ امام ترمذی وحافظ ابن حجر وغیرہ نے کتب حدیث ورجال میں ان کے اقوال پیش کئے ہیں۔

غرض تدوین فقہ کے بانی اعظم امام صاحب کا خود بھی علم حدیث میں نہایت بلند مرتبہ تھا اور فقہی مسائل کے استنباط میں بھی انہوں نے حدیث کی رعایت سب سے زیادہ کی ہے، چنانچہ فخر الاسلام بزدوی نے لکھا ہے کہ ''امام صاحب اور آپ کے اصحاب (شرکاء تدوین فقہ) حدیث سے بھی بہت زیادہ قریب ہیں کیونکہ انہوں نے اولاً نسخ کتاب سنت سے جائز رکھا، ثانیاً مراسیل پر عمل کیا اور ان کو رائے وقیاس پر مقدم کیا، ثالثاً روایت مجہول کو بھی قیاس پر مقدم کیا، رابعاً قول صحابی کو بھی قیاس پر مقدم کیا (یہ سمجھ کر قول صحابی بھی غیر مدرک بالقیاس میں حدیث ہی کے قریب درجہ رکھتا ہے)

امام محمد نے کتاب ادب القاضی میں فرمایا کہ ''حدیث بغیر استعمال رائے کے مستقیم نہیں ہو سکتی اور نہ رائے بغیر حدیث کی مطابقت کے مستقیم ہو سکتی ہے اسی لئے امام محمدؒ نے اپنی کتابوں کو احادیث وآثار سے بھر دیا ہے، ہاں جن لوگوں نے سہولت اور راحت پسندی سے کام لیا اور صرف ظاہر احادیث پر کفایت کی معانی کا کھوج نہ لگایا ترتیب فروع علی الاصول اور استنباط وغیرہ کی تکلیف برداشت نہ کی وہ ظاہر حدیث کی

طرف منسوب ہو گئے اور احناب اصحاب رائے کہلائے کیونکہ وہ حلال وحرام کی معرفت میں حاذق اور متقن تھے، استخراج مسائل نصوص سے کرنے میں اور دقت نظر و کثرت تفریع میں ممتاز تھے اور ان سب امور سے اکثر اہل زمانہ عاجز تھے''۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۲۷)

اجتہاد کی اجازت شارع علیہ السلام سے

واضح ہو کہ اجتہاد کرنے کا حکم خود شارع علیہ السلام نے دیا ہے اور خود بھی اس پر عمل کیا چنانچہ ترمذی، ابوداؤد اور دارمی میں حدیث موجود ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذ کو قاضی یمن بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا کہ جب تمہارے پاس کوئی مقدمہ آئے گا تو کس طرح فیصلہ کرو گے انہوں نے کہا کہ کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا کہ اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم نہ ملے تو کیا کرو گے؟ کہا سنت رسول خدا کی روشنی میں اس کا حکم دیکھوں گا فرمایا کہ اگر اس میں بھی نہ ملے تو کیا کرو گے، کہا کہ اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس حکم کو نکالنے کی پوری سعی کروں گا، حضرت معاذ ہی کا بیان ہے کہ اس کو سن کر رسول اکرم ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سینے پر مار کر فرمایا کہ خدا کا شکر ہے جس نے رسول کے رسول کو اس امر کی توفیق دی جس سے خدا کا رسول راضی ہوا۔

اسی طرح کی دوسری احادیث بھی کتب حدیث میں موجود ہیں امام اعظم اور آپ کے شرکاء تدوین فقہ نے تدوین فقہ کی ضرورت محسوس کر کے وہ کارنامہ انجام دیا جس کا مثل دوسرے مذاہب پیش نہیں کر سکتے۔

نقشۂ تدوین فقہ

شامی میں لکھا ہے کہ فقہائے نے فقہ کی تدوین کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے کہ فقہ کا کھیت حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے بویا، علقمہ نے اس کو سینچا، ابراہیم نخعی نے اس کو کاٹا، حماد نے اس کو مانڈا یعنی اناج کو بھوسی سے الگ کیا، ابوحنیفہ نے اس کو پیسا، ابو یوسف نے اس کو گوندھا، محمد بن الحسن نے اس کی روٹیاں پکائیں اور باقی سب اس کے کھانے والے ہیں۔

تشریح: یعنی اجتہاد واستنباط کا طریقہ حضرت ابن مسعود سے شروع ہوا، سراج الامۃ امام الائمہ امام اعظم نے اس کو کمال پر پہنچا کر تدوین فقہ کی مہم سر کرائی، تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و جزئیات کو منقح کرا کر ان کو ابواب پر مرتب کرایا جن سے کتاب الفرائض، کتاب الشروط وغیرہ تصنیف ہوئیں، پھر آپ ہی کے نقش قدم پر چل کر امام مالک، امام محمد، امام ابو یوسف، امام زفر، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ کبائر ائمۂ مجتہدین نے اصول تفقیہ و تفریع وغیرہ مرتب کر کے ترقیات کیں اور فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث و رجال وغیرہ پر بہترین کتابیں وجود میں آئیں۔

بانی علم اصول فقہ

موفق ص ۲۲۵ ج ۲ میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے علم اصول فقہ میں امام ابو یوسف نے امام اعظم کے مذہب پر کتابیں لکھیں اس لئے امام شافعی کے بارے میں جو کسی نے لکھا ہے کہ اصول فقہ پر سب سے پہلے کتاب لکھی وہ خود امام شافعی کے اصول فقہ سے متعلق سمجھنا چاہئے۔

سب سے پہلے تدوین شریعت

مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا کیونکہ صحابہ و تابعین نے علم شریعت میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر کوئی تصنیف نہیں کی، ان کو اپنی یاد پر اطمینان تھا لیکن امام صاحب نے صحابہ و تابعین کے بلاد اسلامیہ میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا اور متاخرین کے سوء حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی روایت ہے کہ آپ کے مذہب کو چار ہزار شخصوں نے نقل کیا ہے اور پھر ہر ایک کے اصحاب و تلامذہ کی تعداد ملا کر لاکھوں تک پہنچتی ہے، ملا علی قاری نے اپنے رسالہ میں جو قفال مروزی کے جواب میں

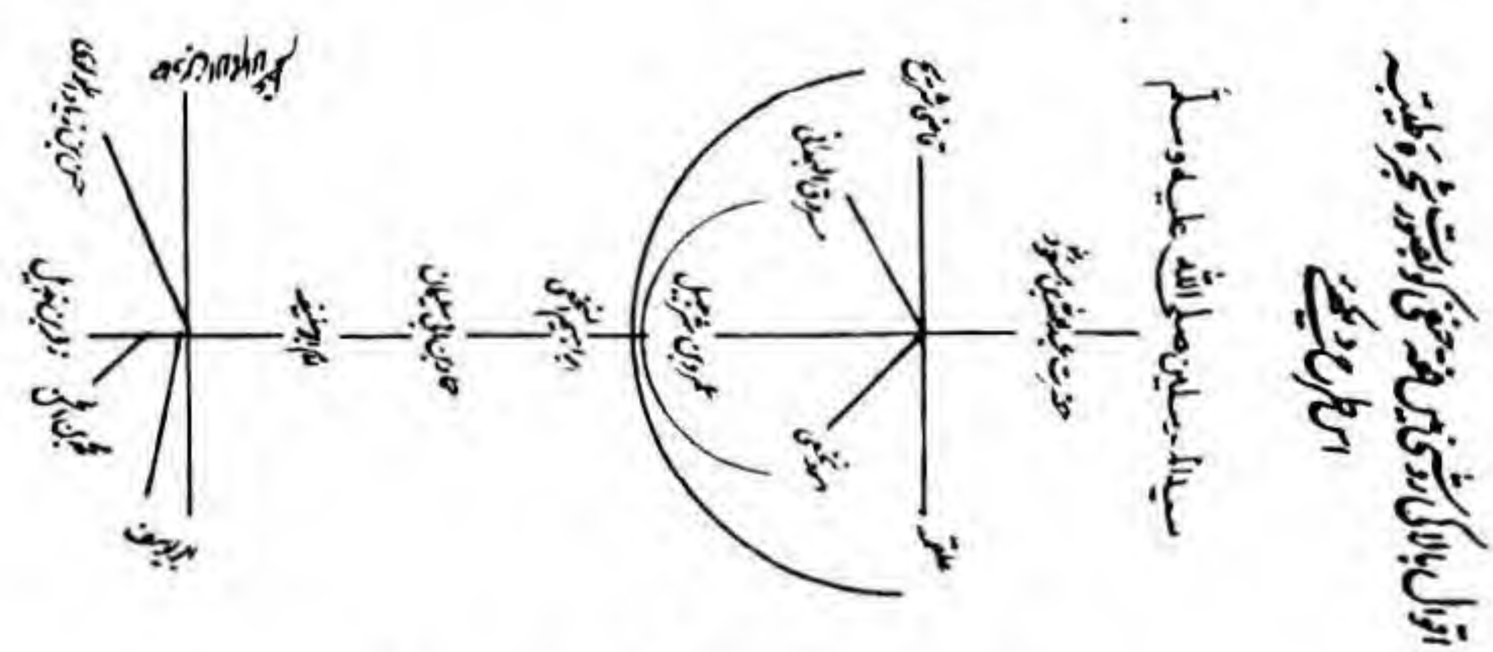
لکھاہے، تصریح کی کہ امام صاحب کے مقلدین بلاشبہ ہر دور میں دوتہائی رہے ہیں جن میں بڑے بڑے اہل علم، اتقیاء اور سلاطین ہوئے ہیں۔

فقہ حنفی کی تاریخی حیثیت

خلف بن ایوب کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ سے علم سرورانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ کو پہنچا حضوراکرم ﷺ سے صحابہ کرام کو، صحابہ کرام سے تابعین کو اور تابعین سے امام ابوحنیفہ کو حافظ ابن قیم نے بھی علام الموقعین میں اس موضوع پر پوری بحث کی ہے، صحابہ کا ذکر کیا پھر محدثین و فقہاء کے فرائض، ان کے مناقب وفضائل لکھے اور اسی سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے اصحاب کا بھی وقیع طور پر ذکر کیا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ میں یہ بحث لکھی ہے اور حافظ ابن قیم اور شاہ صاحب کی بحث میں صرف تفصیل واجمال کا فرق ہے، دونوں جگہوں کو دیکھ لیا جائے، ہم نے بخوف طوالت ان کو یہاں نقل نہیں کیا۔

امام اعظم اور آپ کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ

موفق ص ۳۹ میں ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے علم فقہ وحدیث حاصل کیا اور تکمیل کے بعد مسند درس پر بیٹھے تو ایک ہزار شاگرد جمع ہوگئے ان میں سے ۴۰ کو منتخب کیا، تدوین فقہ کے لئے جو سب مجتہد تھے، یہ چالیس حضرات تو وہ تھے جو باقاعدہ تدوین فقہ کے کام میں ذمہ دارانہ حصہ لیتے تھے، ان کے علاوہ دوسرے محدثین وفقہاء بھی اکثر اوقات حدیثی وفقہی بحثوں کو سنتے اور ان میں اپنے اپنے علم و صوابدید کے موافق کہنے سننے کا برابر حق رکھتے تھے۔



امام صاحب کا مقام مجلس تدوین میں

ابوہاشم الکوفی الہمدانی (جنہوں نے امام صاحب اور دوسرے مشائخ کوفہ کی صحبت پائی ہے) نے روایت کی کہ امام صاحب جب مسند علم پر بیٹھتے تھے تو ان کے اردگرد آپ کے اصحاب قاسم بن معن، عافیہ ابن یزید، داؤد طائی، زفر بن ہذیل جیسے خصوصی ارکان مجلس بیٹھ جاتے تھے اور کسی مسئلہ پر بحث شروع ہوجاتی تھی اور اثناء بحث میں آوازیں بھی بلند ہوجاتی تھیں لیکن جب امام صاحب تقریر فرماتے تھے تو سب خاموش ہوجاتے تھے اور امام صاحب پوری تحقیق فرمالیتے تو سب مل کر اس کو منضبط کرلیتے تھے پھر اس کو مکمل کرنے کے بعد دوسرے مسئلے کو شروع کرتے تھے۔

یہ بھی انہوں نے بیان کیا کہ جب امام صاحب کے اصحاب آپ کی خدمت میں جمع ہوتے تھے تو پوری طرح مستعد ہو کر شاگردوں کے طریق پر بیٹھتے تھے اور جب امام صاحب تقریر فرماتے تھے تو ان کی تقریر صرف قوی استعداد کے لوگ سمجھ سکتے تھے۔ (مناقب کردری ص ۱۰۳ ج ۱)

مجلس وضع قوانین کی تاسیس

حرمین شریفین میں تقریباً ۶ سال گذارنے کے بعد جب امام صاحب کوفہ واپس آئے تو مجلس مذکورہ قائم کرنے کا منصوبہ ذہن میں تھا اور یہ ایسا عظیم الشان تاریخی کارنامہ تھا جس کی نظیر اسلام تو اسلام، غیر اسلامی تاریخوں میں بھی نظر نہیں آتی، امام صاحب جن کی دو خصوصیتیں اس وقت زیادہ نمایاں ہو چکی تھیں، ایک تو احادیث و آثار کی تاریخی جستجو کی اہمیت ان کے ناسخ و منسوخ، تقدم و تاخر کی معلومات میں غیر معمولی امتیاز حاصل کر لیا تھا اور ان کے حالات میں بڑے بڑے لوگوں نے امام صاحب کے اس امتیاز کو نمایاں کیا ہے کہ ناسخ و منسوخ احادیث و آثار کے آپ بہت بڑے عالم تھے، دوسری خصوصیت مسائل و نوازل کے وقوع سے پہلے ان کے احکام کتاب و سنت کی روشنی میں ان کی غیر موجودگی میں قیاس و رائے سے متعین کرنا، ان دونوں وصف کے وہ شہرت یافتہ امام تھے۔

قیس بن ربیع حفاظ حدیث میں تھے ان سے جب کوئی امام صاحب کی خصوصیت دریافت کرتا تو جواب میں فرماتے "اعلم الناس بما لم یکن" یعنی جو حوادث ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے، ان کے متعلقہ احکام کے وہ سب سے بڑے عالم تھے۔ (مناقب موفق ص ۴۰ ج ۲)

تدوین فقہ کا طرز خاص

امام صاحب نے جس طرز پر تدوین فقہ کا کام کیا در حقیقت وہ رسول اکرم ﷺ کے فرمان کی تعمیل تھیں جو طبرانی نے اوسط میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے۔ قال قلت یا رسول اللہ ان ینزل بنا امر لیس فیہ بیان امر و لا نھی فما تامرنی؟ قال تشاور و الفقھاء والعابدین و لا تمضوا فیہ رای خاصۃ[1] اسی لئے یہ مذہب حنفی جو در اصل ایک جماعت شوریٰ کا مذہب تھا اور حضور اکرم ﷺ کے ارشاد ید اللہ علی الجماعۃ سے مؤید تھا ہر زمانہ میں مقبول و خواص و عوام رہا اور اسی لئے امام مالک جیسے امام و مجتہد ان کی جماعت کے تدوین کردہ مذہب سے مستفید ہوتے تھے، موفق میں ہے کہ امام مالک اکثر امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق حکم دیتے تھے اور ان کے فیصلوں کو تلاش کرتے تھے خواہ ظاہر نہ کریں۔ (موفق ص ۳۳ ج ۲) یہ روایت اسحٰق بن ابی اسرائیل سے جو شیوخ ابوداؤد و نسائی میں ہیں اور محمد بن عمر واقدی سے ہے جو امام مالک کے شاگرد تھے۔

فقہ حنفی اور امام شافعی

امام اعظم کے بعد ائمہ متبوعین میں سے فقہی نقطۂ نظر سے امام شافعی کا درجہ مانا گیا ہے، اس لئے ان کی رائے فقہ حنفی میں یہاں خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ۱- فرمایا کہ تمام لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے عیال ہیں میں نے کوئی شخص بھی ابوحنیفہ سے افقہ نہیں دیکھا۔ (خیرات حسان ص ۳۱)

۲- جس شخص نے ابوحنیفہ کی کتابوں میں نظر نہیں کی وہ علم و فقہ میں تبحر حاصل نہیں کر سکتا۔ (خیرات ص ۳۱)

۳- جو شخص فقہ میں متبحر ہونا چاہے وہ امام ابوحنیفہ کا نمک خوار بنے کیونکہ وہ ان میں سے تھے جن کو فقہ میں کامل توفیق ملی ہے (ایضاً)

۴- دیلمی نے امام شافعی سے نقل کیا کہ میں امام محمد کی خدمت میں دس سال رہا اور ان کی تصانیف اس قدر پڑھیں جس کو ایک اونٹ اٹھا سکے، اگر امام محمد اپنی عقل و فہم کے مطابق ہم سے کلام کرتے تو ہم ان کا کلام کبھی نہ سمجھ سکتے لیکن وہ ہم سے ہماری عقل و فہم کے مطابق کلام

---

[1] کہا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر کوئی ایسا امر پیش آئے جس میں امر و نہی منصوص نہ ملے تو ہمیں کیا کرنا چاہئے؟ فرمایا "فقہاء و عابدین سے معلوم کرو اور کسی ایک کی رائے پر مت چلو"۔

کرتے تھے(کردری ص ۱۵۵ ج ۲)

۵-فرمایا مجھے خدا نے علم میں دو شخصوں سے امداد دی حدیث میں ابن عیینہ سے اور فقہ میں امام محمد سے (کردری ص ۱۵۰ ج ۲)

۶-جو فقہ حاصل کرنا چاہے وہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب وتلامذہ کی صحبت کو لازم سمجھے کیونکہ معانی ان کو ہی میسر ہوئے ہیں، بخدا میں امام احمد کی کتابیں ہی پڑھ کر فقیہ بنا ہوں ۔(درمختار ص ۳۵)

خصوصیات فقہ حنفی

بے شمار خصوصیات میں سے چند بطور مثال ملاحظہ کیجئے۔

۱-باقی فقہ حنفی کا نظریہ یہ تھا کہ نہ صرف اپنے وقت کے موجودہ مسائل کو طے کیا جائے بلکہ جو حوادث ونوازل آئندہ بھی تا قیام قیامت پیش آسکتے ہیں، ان سب کا فیصلہ کیا جائے، برخلاف اس کے اس زمانہ کے دوسرے محدثین واکابرین حتیٰ کے امام مالک وغیرہ کا بھی نظریہ یہ تھا کہ صرف ان مسائل کی تحقیق کی جائے جو پیش آچکے ہیں، وہ فرضی مسائل کے جوابات بھی نہیں دیتے تھے اس لئے یہ فقہ حنفی کی بڑی خصوصیت وفضیلت ہے جو مذکور ہوئی اور اسی سے امام اعظم کی بھی عظیم منقبت نکلتی ہے کیونکہ بنی آدم کے استحقاق خلافت کا بڑا سبب علم ہے اور علمی کمالات کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کو سردار اولین وآخرین، کہتے ہیں پھر وہ علم جو معاملات متعلقہ بالغیر کے انصرام سے متعلق ہو سب سے زیادہ نافع قرار دیا گیا ہے اور حضرت خاتم النبیین ﷺ کے بعد جن لوگوں کے علم سے امت کو زیادہ فائدہ پہنچا وہ بہ نسبت دوسروں کے افضل ہوں گے، چنانچہ حامل علوم صحابہ وتابعین میں سے امام اعظم کے علم اور علمی خدمات سے جو نفع دوسری صدی سے چودھویں صدی تک پہنچا ہے وہ دوسروں کے علمی افادات سے ہزاروں حصہ زیادہ ہے اور ان شاء اللہ اسی شان سے اس کی افادیت آخر زمانہ تک رہے گی۔ وما ذلک علی اللہ العزیز.

۲-فقہ حنفی کی تدوین کسی ایک دو فرد نے نہیں کی بلکہ ایک بڑی جماعت نے کی ہے، جس کی ابتدائی تشکیل ہی میں کم سے کم چالیس افراد کے نام آتے ہیں جو اپنے وقت کے بڑے بڑے مجتہد اور بعد کے اجلۂ محدثین امام احمد، امام بخاری، امام مسلم وغیرہ کے شیوخ کے شیوخ اور استادوں کے استاد تھے اور اسی لئے بعض مصنفین نے تصریح کی ہے کہ اگر صحاح ستہ اور دوسری مشہور کتب حدیث میں سے امام اعظم کے تلامذہ کے سلسلہ کی احادیث وآثار کو الگ کرلیا جائے تو ان میں باقی حصہ بمنزلہ صفر رہ جائے گا۔

پھر اس دور کے بعد سے اب تک فقہ حنفی کی خدمت ہر زمانہ میں بڑے بڑے فقہا ومحدثین کرتے رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ سب بھی امام صاحب ہی کا مذکورہ نظریہ رکھتے ہوں گے اور ہر دور میں لاکھوں لاکھ مسائل کا فیصلہ قرآن وحدیث، آثار صحابہ وتابعین، اجماع وقیاس سے ہوتا رہا تو اب تک کتنی تعداد ہوئی ہوگی، دوسرے فقہ میں نہ اتنی وسعت تھی اور نہ کام کرنے والوں نے اس وسعت حوصلہ سے کام کیا تو ظاہر ہے کہ فقہ حنفی کے مقابلہ میں ان کی پوزیشن کیا ہے۔

۳-عامر بن الفرات نسائی امام اعظم کے خاص تلامذۂ اہل نسأ میں سے تھے، محمد بن یزید کا بیان ہے کہ میں ان کی خدمت میں آتا جاتا تھا، ایک روز فرمانے لگے تم نے امام صاحب کی کتابیں بھی دیکھی ہیں؟ میں نے عرض کیا میں تو حدیث کا طالب ہوں، ان کی کتابوں کا مطالعہ کرکے میں کیا کروں گا؟ فرمایا کہ میں ستر سال سے برابر آثار کا علم حاصل کررہا ہوں لیکن امام صاحب کی کتابوں کے مطالعہ سے پہلے میں اچھی طرح استنجا بھی نہیں جانتا تھا۔(کردری ص ۲۳۷ ج ۲)

۴-فقہ حنفی سے دوسرے فقہوں نے بھی مدد لی جس کی تفصیل بلوغ الامانی میں ملاحظہ کی جائے اور امام شافعی وغیرہ کے اقوال اس پر گواہ ہیں۔

۵-فقہ حنفی جس طرح خواص اہل علم وفضل اور سلاطین اسلام کی نظروں میں بوجہ اپنی جامعیت ومعقولیت کے مقبول ومحبوب ہوا، عوام

میں بھی بوجہ سہولت عمل وتشریح جزئیات میں فروع کثیرہ پسند کیا گیا، نیز مذہب حنفی میں ہر زمانہ کی ضروریات اور جدید سے جدید ترقیات کے ساتھ چلنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، اسی لئے ابتداء ہی سے اس کا نفوذ وشیوع دور، دراز بلاد وممالک میں ہوگیا تھا، چنانچہ ذیل کا ایک واقعہ بطور مثال پڑھ لیجئے۔

خیرالقرون میں اسلام اور حنفی مذہب کا چین تک پہنچنا

نواب صدیق حسن خان نے کتاب ریاض المرتاض وغیاض الاریاض میں ص ۳۱۶ پر سد سکندری کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''کتاب مسالک الممالک میں لکھا ہے کہ واثق باللہ (خلیفہ عباسی) نے چاہا کہ سد سکندری کا حال معلوم کرے چنانچہ اس نے اس کے تفحص کے لئے ۲۲۸ھ میں سلام نامی کو جو چند زبانوں کا واقف تھا پچاس آدمیوں کے ساتھ سامان رسد دیکر روانہ کیا، یہ لوگ بلاد آرمینیہ، سامرہ، ترخان وغیرہ سے گذر کر ایسی سرزمین پر پہنچے جہاں سے سخت بدبو نکلتی تھی، پھر دوروز مزید چل کر ایسی سرزمین پر پہنچے جہاں ان کو ایک پہاڑ نظر آیا وہاں ایک قلعہ بھی تھا اور کچھ لوگ اس میں تھے مگر آس پاس آبادکاری کے نشانات نہ تھے ۲۷ منزل وہاں سے آگے اور طے کیں اور ایک قلعہ پر پہنچے جہاں سے ایک پہاڑ قریب تھا اور اس کی گھاٹیوں میں سد یاجوج ماجوج تھی اگرچہ اس کے قریب بستیاں کم تھیں مگر صحرا اور متفرق مکانات بہت تھے، سد مذکور کے محافظ جو اس جگہ تھے وہ سب مسلمان تھے اور ان کا مذہب حنفی تھا زبان عربی وفارسی بولتے تھے۔

وجہ اختلاف

امام صاحب کی بلند شخصیت اور وسیع حلقہ درس استنباط احکام کے نئے مستحکم اسالیب کی شہرت دور، دور تک پہنچ گئی تھی اور دور سے لوگ صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے تھے، اس لئے خلاف کرتے تھے اور آپ کے وسیع علم، غیر معمولی ورع وتقویٰ اور جلالت قدر کا اندازہ نہ کرکے نئی بات سن کر منکر سمجھتے تھے چنانچہ جو لوگ واقف ہوجاتے تھے وہ تعظیم کرتے تھے اور موافقت کرتے تھے مثلاً امام اوزاعی نے جو فقیہ شام اور آپ کے معاصر تھے، عبداللہ بن مبارک سے کہا کہ یہ کون مبتدع کوفہ میں پیدا ہوا ہے ابوحنیفہ؟ انہوں نے جواب نہ دیا بلکہ مشکل مشکل مسائل بیان کئے اور ان کے جوابات فتاویٰ امام صاحب کے بتائے ہوئے، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ جوابات وفتاویٰ کس کے ہیں؟ کہا کہ ایک شخص کے ہیں جن سے میں عراق میں ملا تھا، اوزاعی نے کہا کہ یہ تو مشائخ میں بڑی قابل قدر شخصیت معلوم ہوتے ہیں، تم جاؤ اور ان سے زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرو، اس پر انہوں نے کہا کہ وہی تو ابوحنیفہ ہیں، پھر امام اوزاعی اور امام صاحب مکہ میں جمع بھی ہوئے اور مسائل کا مذاکرہ کیا جن کو حل کیا (ابن المبارک ذکر کرتے ہیں کہ) جب جدا ہوئے تو امام اوزاعی نے ان سے فرمایا'' مجھے تو اس شخص کے کثرت علم اور وفور عقل پر غبطہ ہوا اور میں خدا سے استغفار کرتا ہوں کہ ان کے بارے میں جو کچھ کہا میں تو کھلی غلطی پر تھا، جاؤ ان کی صحبت کو لازم کرلو کسی طرح ساتھ نہ چھوڑو کیونکہ ان کے بارے میں جو چیزیں مجھ کو پہنچی تھیں میں نے ان کو ان کے بالکل خلاف پایا (الخیرات الحسان ص ۳۳)

امام صاحب کی بلند ترین شخصیت علمی کے گہرے اثرات نئے طریق فکر، افتاء وتخریج مسائل کے نئے اسلوب، فہم معانی حدیث و استنباط احکام کے گرانقدر اصول، شورائی طرز کی فقہی مجالس کی دھاک دور دور تک بیٹھی ہوئی تھی اور یہ دنیا کی بے نظیر علمی مہم دو چار دس سال تک بھی نہیں تقریباً تیس سال بلکہ زیادہ تک پورے شد ومد سے جاری رہی، اتنے بڑے عظیم الشان کام کو انجام دینے والی عظیم شخصیت کے ایسے غیر معمولی کارنامہ کو دیکھ کر دنیائے علم محو حیرت وتماشہ تھی، قریب سے دیکھنے والوں نے اچھے اثرات لئے دور سے اندازہ کرنے والوں میں سچ و غلط دونوں ہوئے، کچھ رشک وحسد کا شکار ہوئے کچھ اور آگے بڑھے اور مخالفانہ پروپیگنڈے شروع کئے جیسے نعیم بن حماد کہ امام ذہبی میزان جلد سوم ص ۲۳۹ پر ازدی سے نقل کرتے ہیں کہ نعیم تقویت سنت کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے معائب میں جھوٹی

حکایتیں گھڑا کرتے تھے جو سب کی سب جھوٹ ہوتی تھیں۔

افسوس ہے کہ امام بخاری نے ان نعیم کی بھی ایک غلط روایت اپنی تاریخ صغیر میں نقل کردی ہے جو امام اعظم کے بارے میں حضرت سفیان ثوری کی طرف منسوب کی گئی ہے اور وہ حضرت سفیان پر بھی افتراء ہے کیونکہ شیخ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات حسان میں حضرت سے امام اعظم کی توثیق نقل کی ہے۔

امام صاحب اور سفیان ثوری

امام سفیان ثوری ان لوگوں میں سے تھے جن کو امام صاحب سے ہمسری کا دعویٰ تھا پھر بھی وہ امام صاحب کے علوم سے بے نیاز نہ تھے، انہوں نے بڑے لطائف الحیل سے کتاب الرہن کی نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائدہ کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن سفیان کے سرہانے ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالعہ کررہے تھے ان سے اجازت لے کر میں اس کو دیکھنے لگا تو امام ابوحنیفہ کی کتاب الرہن نکلی، میں نے تعجب سے پوچھا کہ آپ ابوحنیفہ کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ بولے، کاش ان کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں۔ (عقود الجمان باب عاشر)

حسن بن مالک کا قول ہے کہ امام ابو یوسف فرمایا کرتے تھے، سفیان ثوری مجھ سے زیادہ امام ابوحنیفہ کا اتباع کرنے والے ہیں، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ اس امر کا ثبوت جامع ترمذی کے مطالعہ سے ہوسکتا ہے۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۶۹)

اس کے علاوہ حضرت ابونعیم اصبہانی نے بھی کچھ روایات امام اعظم کی شان کے خلاف نقل فرمادی ہیں جن کے راوی درجہ اعتبار سے ساقط ہیں، کیا اچھا ہوتا کہ ایسے بڑے لوگ جو روایت حدیث کے وقت بال کی کھال نکالتے ہیں اور کسی طرح شک وشبہ کے پاس بھی نہیں پھٹکتے ایک ایک لفظ کو جانچ تول کر اور کسوٹی پر کس کر نقل کرتے ہیں امام اعظم ایسی عظیم وجلیل شخصیتوں کے بارے میں بھی اپنی محتاط روش کو بے داغ رکھتے تا کہ جواب دینے والے بضرورت جواب بھی اپنے محبوب ومحترم امام بخاری یا محدث ابونعیم کے متعلق کسی ادنیٰ سے ادنیٰ شکوہٗ بے احتیاطی وغیرہ پر بھی مجبور نہ ہوتے، یہ ظاہر ہے کہ امام اعظمؒ کی جلالت قدر کو وہ حضرات ہم سے بھی زیادہ جانتے پہچانتے تھے اور ہم سے زیادہ ان کے دلوں میں ان کی قدر ومنزلت تھی یہی وجہ ہے کہ محدث ابونعیم اصبہانی نے امام اعظم کی مسانید کے ۱۷ یا ۲۱ روایت کرنے والوں میں سے ایک ہیں، اور امام بخاری امام اعظمؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں (اس کی تفصیل امام بخاری کے تذکرہ میں آئے گی اور پھر اس شان سے کہ امام بخاری حضرت علی بن المدینی کے شاگرد ہیں اور فرماتے ہیں کہ میں نے علمی اعتبار سے اپنے آپ کو کسی سے حقیر وکمتر نہیں سمجھا بجز علی بن مدینی کے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۷)

اور یہ علی بن مدینی حضرت یحییٰ بن سعید القطان کے شاگرد ہیں اس طرح کے جواہر مضیئہ میں ہے، حضرت یحییٰ نماز عصر کے بعد مینارۂ مسجد سے ٹیک لگا کر بیٹھ جاتے تھے اور امام احمد، یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی ان کے سامنے کھڑے ہوکر حدیثی سوالات کیا کرتے تھے اور نماز مغرب تک اسی طرح کھڑے کھڑے جوابات سنتے تھے نہ وہ ان سے بیٹھنے کے لئے فرماتے تھے اور نہ یہ ان کی عظمت وہیبت کی وجہ سے بیٹھتے تھے، یہ حضرت یحییٰ القطان باوجود اس فضل وکمال کے امام اعظم کے حلقہ درس میں اکثر شریک ہوتے تھے اور ان کی شاگردی پر فخر کرتے تھے اور اکثر مسائل میں امام صاحب کی ہی تقلید کی ہے خود کہتے ہیں قد اخذنا باکثر اقوالہ (تہذیب التہذیب ترجمہ امام ابوحنیفہ) تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی نے وکیع بن الجراح کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ اور یحییٰ القطان دونوں امام ابوحنیفہ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور یحییٰ بن معین نے بھی اسی طرح لکھا ہے پھر امام اعظم کے بعد بواسطہ ابن مبارک بھی امام اعظم کے شاگرد رہے ہیں، نیز علی بن المدینی معلی بن منصور کے بھی شاگرد ہیں اور وہ امام اعظم کے شاگرد ہیں اسی طرح اور بہت سے اساتذہ وشیوخ ہیں کہ ان کے واسطوں سے امام بخاری کو امام اعظم

کے علمی فیوض و برکات پہنچے ہیں اور امام بخاری نے بیسیوں مسائل میں امام اعظم کی موافقت بھی فرمائی ہے۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر خطیب، بغدادی کا ذکر بھی مناسب ہے کہ انہوں نے تاریخ بغداد میں سب سے زیادہ بڑھ چڑھ کر امام اعظم کی شان رفیع کے خلاف بے سروپا روایات کا ایک ڈھیر لگا دیا ہے جن کی تعداد تقریباً ڈیڑھ سو تک پہنچا دی ہے، اس کے جواب میں ملک معظم عیسیٰ بن ابی بکر ایوبی نے السہم المصیب فی کبد الخطیب لکھا، اور ہمارے استاد محترم حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کو بڑی تمنا تھی کہ وہ چھپ جائے لیکن جب طبع ہو کر آیا تو اس کو جیسا خیال تھا نہ پایا، اس کے علاوہ سبط ابن الجوزی نے الانتصار لام ائمة الامصار دو جلدوں میں تالیف کی اور خطیب کا پورا رد کیا اور ابو المؤید الخوارزمی نے مقدمہ جامع المسانید میں بھی اچھا رد کیا ہے لیکن آخر میں حضرت الاستاذ المحترم شیخ محمد زاہد الکوثری قدس سرہ نے جو کافی و شافی رد لکھا وہ یقیناً سب پر فائق ہے اس کا نام "تانیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب" ہے یہ لاجواب کتاب قابل دید ہے جس میں ایک ایک چیز کا روایت و درایت سے جواب لکھا ہے اور تحقیق و تدقیق کی پوری پوری داد دی ہے اور الحمد للہ امت پر جو خطیب کے جواب کا قرض تھا اس کو انہوں نے پورا پورا ادا کر دیا ہے۔ جزاهم الله عن سائر الامة خير الجزاء۔

ضروری واہم گذارش

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے حالات کے ساتھ ہی موزوں ہوتا کہ ان کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ کے حالات بھی متصلاً آ جاتے لیکن ائمہ متبوعین کو ایک جگہ کرنے اور ائمہ ثلاثہ کی جلالت قدر واہمیت شان کے پیش نظر امام صاحب کے بعد ان تینوں اکابر ائمہ مجتہدین، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے حالات پیش کر دیئے گئے، دوسرے اس لئے بھی یہ ترتیب غیر موزوں نہیں رہی کہ یہ تینوں حضرات بھی امام صاحب کے سلسلۂ تلامیذ میں داخل ہیں۔

اب ان چالیس حضرات اکابر مجتہدین محدثین و فقہاء عظام کے حالات پیش کئے جاتے ہیں جو امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کی تاریخی مہم میں شریک تھے ان کی تعیین و تلاش اور حالات جمع کرنے میں مجھے کافی صعوبت اس لئے ہوئی کہ اب تک کسی تصنیف میں یکجا ان کے حالات تعیین و تشخیص کے ساتھ نہیں ملے، کتابوں میں بھی تلاش بلیغ کی گئی اور موجودہ اکابر اہل علم سے بھی رجوع کیا گیا مگر کہیں سے رونمائی نہ ہوئی، علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے سیرۃ النعمان میں لکھا ہے کہ مجھے بڑی تمنا تھی کہ ان چالیس شرکاء تدوین فقہ کے حالات جمع کروں مگر نہ مل سکے اس لئے انہوں نے بھی صرف ۱۲-۱۳ حضرات کی تعیین کی۔

چونکہ اوپر سے ہی برابر نقول میں یہ چیز ملتی ہے کہ امام صاحب نے اپنے بے شمار تلامذہ اصحاب میں سے ۴۰ افراد منتخب کر کے ان کو تدوین فقہ کے کام پر لگا دیا تھا اور وہ تب مجتہدین کے درجہ کے تھے اس کے بعد تفصیل نادر ہو جاتی تھی، اس لئے راقم الحروف کو بھی بڑی تمنا تھی کہ ان سب کی تعیین ہو کر حالات بھی یک جا ہو جائیں خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس میں کامیابی ہوئی۔

پھر جمع حالات کے سلسلے میں یہ بھی دقت ہوئی کہ رجال حدیث کے حالات لکھنے والے قلم غیروں کے ہاتھ میں تھے انہوں نے شروع سے ہی کاٹ چھانٹ اور اپنے پرائے کی تفریق کے نظریہ سے کام لیا تھا، حافظ ابن حجر کا تو کہنا ہی کیا کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ ان سے زیادہ رجال حنفیہ کو کسی اور سے نقصان نہیں پہنچا انہوں تو امام اعظم کے تلامذہ کا ذکر کرتے وقت ہی سب کچھ آئندہ کا نقشہ سوچ لیا ہوگا کہ حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اگر ایک سو تلامذہ کبار کا ذکر کیا تھا تو انہوں نے تہذیب التہذیب میں ان کو گھٹا کر صرف ۲۳ ذکر کئے اور حضرت عبداللہ بن مبارک، امام حسن بن زیاد، حضرت داؤد طائی، شیخ الاسلام یزید بن ہارون، امام حدیث سعد بن الصلت، محدث کبیر عبید اللہ بن موسیٰ، محدث و فقیہ جلیل ابو مطیع بلخی جیسے حضرات تلامذہ و اصحاب امام اعظم کا ذکر ہی نہیں کیا، حالانکہ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بھی ان

حضرات کو امام صاحب کے تلامذہ میں گنایا ہے۔

پھر حافظ ذہبی نے ان چالیس حضرات میں سے اکثر کو حفاظ میں شامل نہیں کیا کیونکہ تعصب وہاں بھی کم نہیں ہے اگر چہ دوسرے طرز کا اور حافظ سے نسبتاً کم ہے اسی سے اندازہ کر لیجئے کہ امام محمد کو حفاظ میں ذکر نہیں کیا جبکہ علامہ ابن عبدالبر اور ان سے پہلے محدث دار قطنی نے بھی امام محمد کو کبار حفاظ وثقات میں تسلیم کیا ہے جس کا ذکر ہم امام محمد کے حالات میں کریں گے۔

غرض حافظ ذہبی نے بھی زیادہ تو یوں نکال دیئے اس کے بعد حافظ کبیر عبدالرزاق (صاحب مصنف) شیخ الاسلام حافظ ابو عاصم ضحاک بن مخلد الامام الحافظ مکی بن ابراہیم، الحافظ الامام فضل بن موسیٰ سینانی، الامام الحافظ حفص بن غیاث، سید الحفاظ یحییٰ القطان، الامام الحافظ الثبت محدث العراق احد الائمۃ الاعلام وکیع بن الجراح، الامام الحافظ احد الاعلام مسعر بن کدام، الاعلام الحافظ ابراہیم بن طہمان، الامام العلام قاضی الکوفہ احد الاعلام قاسم بن معن، الامام القدوہ شیخ الاسلام شیخ الحرم فضیل بن عیاض، الحافظ الحجہ محدث البصرہ یزید بن زریع، الامام الحافظ العلام شیخ الاسلام فخر المجاہدین قدوۃ الزاہدین عبداللہ بن مبارک، الامام القدوۃ الحجہ عبداللہ بن ادریس، الامام الحافظ علی بن مسہر، ان سب کو مذکورہ بالا القاب وآداب کے ساتھ بڑی عظمت سے ذکر کیا مگر یہ نہیں بتلایا کہ ان کا کچھ تعلق امام اعظم سے بھی تھا یا نہیں صرف امام ابو یوسف کو الامام العلامہ فقیہ العراقیین لکھ کر صاحب ابی حنیفہ اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کو الحافظ المتقن الفقیہ لکھ کر صاحب ابی حنیفہ لکھا۔

یہاں اس تفصیل سے مجھے یہ ہی دکھانا تھا کہ امام صاحب کے تلامذہ واصحاب کتنے بڑے پایہ کے ائمہ وحفاظ تھے جن کے لئے حافظ ذہبی نے مذکورہ بالا القاب لکھے ہیں۔

غرض اپنے سلسلہ کے اکابر کی تصانیف نابود ہیں نہ حافظ عینی کی تاریخ ہے نہ سبط ابن الجوزی کی مرأۃ الزمان نہ امام طحاوی کی تاریخ کبیر نہ کفوی کی طبقات الحنفیہ ملتی ہے نہ قاسم بن قطلو بغا کی تالیفات، فوائد بہیہ دیکھئے تو وہاں بھی نقول غیروں سے ہی ہیں اپنی بہت کم اور بہت سے علمائے کبار حنفیہ کے تذکرہ سے خالی، بستان المحدثین وغیرہ کا مطالعہ کیجئے تو اس میں بھی اپنے حضرات کا تذکرہ بہت کم اور کسی کا ہے تو وہ بھی بغایت اختصار، حد ہے کہ حافظ کا ذکر فتح الباری شرح بخاری کی وجہ سے ہے مگر حافظ عینی کا ذکر باوجود عمدۃ القاری شرح بخاری کے نہ آسکا، اسی طرح علامہ عینی نے معانی الآثار امام طحاوی کی دو شرحیں لکھیں ایک نخب الافکار فی شرح معانی الآثار ۸ ضخیم جلدوں میں دوسری مبانی الاخبار ۶ ضخیم جلدوں میں جس کے ساتھ دو جلدوں میں رجال معانی الآثار کی تاریخ لکھی مغانی الاخبار، باوجود ان سب حدیثی خدمات کے بھی چونکہ وہ حنفی تھے ان کے ذکر کو غیروں نے نظر انداز کیا تو ہم نے بھی ان کی ہی تقلید کر لی۔

امام طحاوی کا ذکر معانی الآثار کی وجہ سے ہوا مگر ان کی مشکل الآثار، سنن الشافعی اور شرح المغنی وغیرہ کا نام تک بھی نہیں آپایا، امام طحاوی کے حالات میں ہم نے ان سب کو لیا ہے، بستان المحدثین میں تاریخ بغداد کے ذکر کے لئے بھی کئی صفحات ہیں مگر ان میں کہیں ایک کلمہ اس بارے میں نہیں کہ اکابر امت کے خلاف اس میں کیا کچھ زہر موجود ہے، حافظ حدیث جمال الدین زیلعی حنفی کی نصب الرایہ جیسی عظیم وجلیل کتاب کا کہیں ذکر نہیں جب کہ دوسری چھوٹی چھوٹی کتابوں کا بھی ذکر موجود ہے۔

مختصر یہ کہ دوسروں نے اگر تعصب وعناد کی وجہ سے ہمارے اکابر کا ذکر مٹایا تھا تو ہم اپنی سادگی یا بے اعتنائی سے اسی راہ پر چل پڑے حتیٰ کے آج نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ کچھ اہل حدیث یہ کہنے کو بھی تیار ہو گئے کہ حنفیہ کے پاس نہ حدیث ہے نہ محدثین، اور بعض حضرات نے تو حضرت سفیان بن عیینہ کے بارے میں یہ بھی کہہ دیا کہ وہ امام اعظم کے فن حدیث میں شاگرد نہ تھے، جس پر علامہ کوثری کو تانیب الخطیب میں لکھنا پڑا کہ جامع المسانید امام اعظم کی مراجعت کی جائے اس سے معلوم ہو جائے گا کہ سفیان بن عیینہ نے کس قدر کثرت سے امام اعظم سے احادیث کی روایت کی ہیں، اسی وجہ سے راقم الحروف نے بھی تلامیذ واصحاب امام اعظم کے تذکروں میں جابجا اس تصریح

کی ہے کہ یہ حضرات نہ صرف فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے بلکہ حدیث میں بھی شاگرد ہیں اور جامع مسانید میں ان کی روایات موجود ہیں ان کی مراجعت کی جاسکتی ہے کیا یہ انصاف ہے کہ جب تک ایک شخص کا ذکر شیوخ بخاری و مسلم میں ہے تو وہ خود محدث ہیں اور اس کے شیوخ و تلامذہ بھی محدثین لیکن اگر وہ شخص، امام اعظم یا ان کے اصحاب سے روایت کرے تو نہ اس کے شیوخ محدث کہلائیں نہ اس کے تلامذہ، غرض اس قسم کی تمام ناانصافیوں اور تعصباتی نظریات کی ہم ہر موقع پر نشاندہی کریں گے اور ان کی تردید احقاق حق و ابطال باطل کے لئے اپنا فریضہ سمجھیں گے۔ واللہ الموفق ومنہ الہدایہ۔

۲۱-امام زفر رضی اللہ عنہ (ولادت ۱۱۰ھ وفات ۱۵۸ھ عمر ۴۸ سال)

اسم ونسب

امام العصر مجتہد مطلق ابوالہذیل زفر عنبری بصری ابن الہذیل بن (زفر الہذیل بن) قیس بن سلیم بن مکمل بن قیس بن عدنان رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (وفیات الاعیان لابن خلکان غیرہ) آپ کا ترجمہ ابوالشیخ کی ''طبقات المحدثین باصبہان میں ہے جس کا قلمی نسخہ ظاہریہ دمشق میں ہے اور ابونعیم کی تاریخ اصبہان میں بھی ہے جو لیدن سے طبع ہوئی ہے۔

ولادت وتعلیم

۱۱۰ھ میں بمقام اصبہان پیدا ہوئے جہاں ان کے والد حاکم تھے اور شعبان ۱۵۸ھ میں وفات ہوئی، صیمری نے لکھا کہ پہلے امام زفر نے حدیث میں زیادہ اشتغال رکھا پھر رائے کی طرف متوجہ ہوئے۔

محمد بن وہب کا بیان ہے کہ امام زفر اصحاب حدیث میں سے تھے، ایک دفعہ ایک مسئلہ پیش آیا کہ اس کے حل کرنے سے وہ خود اور ان کے دوسرے اصحاب حدیث عاجز ہوئے تو امام زفر امام ابوحنیفہ کی خدمت میں پہنچے امام صاحب نے جواب دیا، پوچھا آپ نے یہ جواب کہاں سے دیا؟ فرمایا فلاں حدیث اور فلاں قیاس و استنباط کی وجہ سے، پھر امام صاحب نے مسئلہ کی نوعیت بدل کر فرمایا کہ تم بتاؤ! اس میں کیا جواب ہوگا؟ امام زفر کہتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو اس کے جواب سے پہلے سے بھی زیادہ عاجز پایا، امام صاحب نے ایک اور مسئلہ بیان کیا اور اس کا جواب مع دلیل بتایا، میں ان کے پاس سے اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور ان سے بھی وہ مسائل پوچھے تو وہ بھی جواب سے عاجز ہوئے میں نے جوابات دیئے اور دلائل سنائے وہ سب کہنے لگے کہ یہ جوابات و دلائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے؟ میں نے کہا امام ابو حنیفہ سے پھر تو میں ان ہی تین مسائل کی بدولت اپنے حلقۂ اصحاب کا سردار بن گیا۔

اس کے بعد امام زفر مستقل طور سے امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہو گئے اور ان دس اکابر میں سے ہو گئے جنہوں نے امام صاحب کے ساتھ تدوین کتب کی ہے، یہی واقعہ مسالک الابصار میں بھی امام طحاوی کے ذریعہ سے نقل ہوا ہے (لمحات النظر فی سیرۃ الامام زفرؒ الکوثریؒ)

صیمری کی روایت ہے کہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے کہا میں نے اپنے والد عثمان بن ابی شیبہ اور چچا ابوبکر ابن ابی شیبہ (صاحب مصنف مادحین امام زفر مشہور) سے امام زفر کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ امام زفر اپنے زمانہ کے اکابر فقہاء میں سے تھے اور والد صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ ابونعیم (فضل بن دکین شیخ اصحاب ستہ) امام زفر کو فقیہ نبیل کہتے تھے اور ان کی بڑائیاں بیان کرتے تھے، عمرو بن سلیمان عطار کہتے ہیں کہ میں کوفہ میں تھا اور امام اعظم کی مجلس میں حاضر ہوا کرتا تھا، امام زفر کی تقریب نکاح منعقد ہوئی تو امام صاحب بھی شریک ہوئے انہوں نے امام صاحب سے عرض کیا کہ آپ نکاح پڑھائیں؟ امام صاحب نے خطبہ نکاح پڑھا اور اسی میں فرمایا کہ یہ زفر بن ہذیل ائمۃ المسلمین میں سے بڑے امام ہیں اور دین کے نشانوں میں سے ایک نشان ہیں، اپنے حسب و شرف وعلم کے اعتبار سے ممتاز ہیں،

امام زفر کی قوم کے کچھ لوگوں نے تو امام صاحب کے ان مدحیہ کلمات پر اظہار مسرت کیا اور کہا کہ امام صاحب کے سوا کوئی دوسرا خطبہ پڑھتا تو ہمیں اتنی خوشی نہ ہوتی مگر کچھ لوگوں نے اپنی خاندانی تعلّی کا اظہار کرتے ہوئے امام زفر سے کہا کہ آپ کے بنو عم اور شرفاء قوم یہاں جمع تھے ایسے موقع پر کیا مناسب تھا کہ (غیر خاندان کے شخص) ابوحنیفہ سے خطبہ نکاح پڑھنے کو آپ نے کہا؟ امام زفر نے جواب میں فرمایا کہ یہ آپ لوگ کیا کہہ رہے ہیں (امام صاحب کی موجودگی میں) تو اگر میرے والد ماجد بھی موجود ہوتے تو ان پر بھی میں امام صاحب کو مقدم کرتا۔

امام صاحب نے جو تعریفی کلمات امام زفر کے لئے ارشاد فرمائے وہ ان کے فضل و تقدم کے لئے بہت بڑی شہادت ہیں اور امام زفر جو پہلے اصحاب حدیث میں سے تھے اور جن کے مداح ابوبکر ابن ابی شیبہ جیسے محدثین بھی تھے جو امام صاحب پر معترضین میں سے تھے ان کا امام صاحب کی انتہائی تعظیم و توقیر کرنا اور تلمذ اختیار کرنا بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔

امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ امام زفر اور امام داؤد طائی میں حقیقی بھائیوں جیسا تعلق تھا پھر داؤد طائی نے تو فقہ کو چھوڑ کر عبادت گزاری اختیار کی اور امام زفر نے فقہ کے ساتھ عبادت کو جمع کیا اور امام زفر داؤد طائی سے ملاقات کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے (لمحات النظر ص ۶ ،ے) امام وکیع کا قول ہے کہ امام زفر بڑے متورع، اچھا قیاس کرنے والے، کم لکھنے والے تھے اور جو کچھ لکھتے تھے وہ ان کو یاد رہتا تھا، امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام زفر صاحب رائے، ثقہ اور مامون تھے، میں نے فضل بن دکین کو دیکھا کہ جب ان کے سامنے امام زفر کا ذکر ہوتا تو ان کی عظمت و جلالت قدر کے حالات بیان کرتے اور ثقہ، مامون بتلاتے کبھی ان کو خیار ناس میں سے فرماتے تھے، یحییٰ بن اکثم کا بیان ہے کہ میں نے امام وکیع (شیخ اصحاب ستہ) کو آخر عمر میں دیکھا کہ وہ صبح کو امام زفر اور شام کو امام ابو یوسف کے پاس آتے تھے، مگر پھر انہوں نے دونوں وقت امام زفر کے پاس آنا شروع کر دیا۔

امام وکیع سے کسی نے بطور اعتراض کہا کہ آپ زفر کے پاس آتے جاتے ہیں" فرمایا تم لوگوں نے مغالطہ آمیزیاں کر کے ہمیں امام ابو حنیفہ سے چھڑانا چاہا حتیٰ کہ وہ دنیا سے رخصت ہوئے اب تم اسی طرح امام زفر سے چھڑانے کی سعی کرتے ہو تا کہ ہم ابو اسید اور ان کے اصحاب کے محتاج ہو جائیں۔

یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام وکیع امام اعظم سے آخر وقت تک وابستہ رہے اور کسی مغالطہ آمیزی سے بھی متاثر نہ ہوئے، امام صاحب ہی کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے جیسا کہ انتقاء میں علامہ ابن عبدالبر نے تصریح کی ہے اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے ص ۳۴۷ ج ۱۴ میں ذکر کیا کہ کسی نے وکیع سے کہا "امام ابوحنیفہ نے خطا کی" تو فرمایا کہ وہ کیسے خطا کر سکتے ہیں حالانکہ ان کے ساتھ ابو یوسف و زفر جیسے قیاس کرنے والے یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، مندل ایسے حفاظ حدیث، قاسم بن معن لغت و عربیہ کے ماہر، داؤد طائی و فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متورع ہیں اور جس کے ہم مجلس ایسے لوگ ہوں وہ خطا نہیں کر سکتا، کیونکہ اگر خطا کرے تب بھی اس کو صواب کی طرف لوٹا دیں گے۔

ایک مشہور روایت ترمذی شریف باب الاشعار میں ہے کہ وکیع کے سامنے امام صاحب کا قول ذکر کیا گیا تو ان کو نہایت غصہ آیا، اس کی نسبت بھی از روئے درایت امام وکیع کی طرف صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ وکیع امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے اور امام صاحب کے بہت بڑے مداح تھے اور اس واقعہ کی روایت ابوالسائب سلم بن جنادہ سے ہے جو امام صاحب سے منحرف و معاند تھے اور وہی وکیع کی طرف بہت سی غیر صحیح حکایات کی طرف نسبت کرتے ہیں جو تاریخ بغداد وغیرہ میں منقول ہیں اور روایات حدیث میں بھی وہ متقن نہیں تھے ابو احمد حاکم کبیر نے کہا کہ وہ بعض احادیث میں مخالفت کرتے تھے، غرض وکیع سے کوئی ایسا کلمہ امام صاحب کے بارے میں صحیح و قوی سند سے مروی نہیں ہے۔ (حاشیہ دراسات اللبیب ص ۴۰۔)

محدث ابونعیم فضیل بن دکین نے فرمایا کہ مجھ سے امام زفر نے کہا "میرے پاس اپنی حدیثیں لاؤ تا کہ تمہارے لئے ان کی چھان پھٹک کر دوں، حافظ ذہبی نے کہا کہ امام زفر فقہاء و زہاد میں سے تھے، صدوق تھے بہت لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن معین نے بھی

حافظ ابن حجر نے کہا کہ ابن حبان نے امام زفر کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ وہ متقن حافظ حدیث تھے، اپنے صاحبین کے طریقہ سے نہیں چلے اور اپنے اصحاب میں سب سے زیادہ قیاس کرنے والے اور حق کی طرف رجوع کرنے والے تھے، حافظ ابن عبدالبر نے انتقاء میں لکھا کہ امام زفر صاحب عقل ودین وورع تھے اور روایت حدیث میں ثقہ تھے۔

موازنۂ امام ابو یوسفؒ وزفرؒ

حدیث وفقہ واستنباط میں یہ دونوں امام تقریباً یکساں درجہ کے تھے دونوں کے باہم علمی مناظرے مشہور ہیں خود امام صاحب کی موجودگی میں ہوتے تھے اور امام صاحب فیصلہ فرمایا کرتے تھے اور بعض مرتبہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کو ترجیح بھی دی ہے یہ بھی روایت ہے کہ امام ابو یوسف کثرت روایت میں غالب ہوجاتے تھے اور امام زفر میدان قیاس میں آگے بڑھ جاتے تھے۔

محدث خالد بن صبیح کا بیان ہے کہ ایک بار میں نے امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے سفر کیا تو راستہ میں ہی امام صاحب کے انتقال کی خبر ملی، جب مسجد کوفہ میں پہنچا تو دیکھا کہ سب لوگ امام زفر کے گرد جمع ہیں اور امام ابو یوسف کے پاس صرف دو چار آدمی ہیں خیال ہے کہ یہ ابتداء زمانہ کی بات ہے ورنہ پھر تو امام ابو یوسف سے حدیث وفقہ حاصل کرنے والے کثرت سے ہوگئے تھے کہ کوئی ان کے مقابل نہ تھا اور درس کے کسی وقت نہ اکتانا اور کمال وسعت صدر تو ان کا بڑا امتیاز شمار ہوا ہے، غرض امام زفر بھی امام ابو یوسف کی طرح مجتہد مطلق کے درجہ میں تھے ایک دفعہ امام صاحب نے فرمایا کہ ۳۶ آدمی ہیں ان میں سے ۲۸ قاضی وجج بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور ۶ فتویٰ دینے کے اہل ہیں دو ایسے ہیں جو ارباب قضا واصحاب فتویٰ کی تربیت وسرپرستی کر سکتے ہیں اور امام ابو یوسف وامام زفر کی طرف اشارہ فرمایا۔

خدا کی شان کے امام ابو یوسف امام صاحب کے اشارہ کے موافق قاضی القضاۃ اور چیف جسٹس ہوئے اور امام زفر کو حکومت نے قضاء کے لئے مجبور کیا مگر انہوں نے امام صاحب کی طرح صاف انکار کردیا کسی طرح بھی راضی نہ ہوئے، پھر چھپ گئے اور آپ کا مکان گرادیا گیا آپ نے آکر مکان بنایا اور پھر قضاء کے لئے مجبور کئے گئے اور آپ چھپ گئے دوبارہ مکان گرایا گیا، حتیٰ کہ آپ کو اپنے حال پر چھوڑ دیا گیا اور سمجھ لیا گیا کہ کسی طرح راضی نہ ہوں گے۔

کسی نے حسن بن زیاد سے پوچھا کہ آپ نے امام ابو یوسف اور امام زفر کو امام صاحب کی خدمت میں کیسا دیکھا ہے؟ فرمایا کہ جیسے دو چڑیاں باز کے مقابلہ میں، غرض جاننے والے یہی جانتے تھے کہ یہ دونوں ایک درجہ کے تھے، اگرچہ امام صاحب کے مقابلہ میں کچھ نہ تھے اور نہ کچھ اپنے کو سمجھتے تھے، امام زفر جب بصرہ پہنچے اور علماء نے ملاقاتیں کیں، ان سے مشکل سوالات کئے اور جوابات سن کر متحیر ہوئے ان کو بصرہ کے قیام پر مجبور کیا اور ہر طرف تعریفیں ہونے لگیں لوگوں نے کہا کہ ہم نے فقہ میں زفر جیسا نہیں دیکھا، وہ سب سے بڑے عالم ہیں وغیرہ!، امام زفر کو خبر ہوئی کہ تعریف ہورہی ہے تو فرمایا، تم میری تعریف کرتے ہو اگر ابو یوسف کو دیکھتے تو کیا کہتے! ایک دفعہ فرمایا کہ ابو یوسف سب سے بڑے فقیہ ہیں، باہم معاصرین کی اس قدر بے نفسی اور اقران کے ساتھ ایسی وسعت حوصلہ کے ساتھ مدح وثناء کی مثالیں خیر القرون کی خیریت کا بڑا ثبوت وامتیاز ہیں اور خصوصیت سے امام صاحب کے اصحاب تلامذہ میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ ان میں تحاسد وتباغض نہیں تھا اور جو بعض قصے ایسے نقل ہوئے ہیں وہ مخالفین کے چلائے ہوئے بے ثبوت ہیں علامہ کوثری نے جابجا ایسی چیزوں کی تردید کی ہے، جزاہ اللہ خیرا۔

امام زفر کے اساتذہ

علم فقہ میں امام صاحب کے شاگرد ہیں خود فرماتے ہیں کہ میں بیس سال سے زیادہ امام صاحب کی خدمت میں رہا میں نے کسی کو ان سے زیادہ خیر خواہ، ناصح ومشفق نہیں دیکھا وہ محض اللہ کے لئے اپنی جان کو صرف کرتے تھے، سارا دن تو مسائل کے حل وتعلیم اور نئے حوادث

کے جوابات دینے میں صرف کرتے، جس وقت مجلس سے اٹھتے تو کسی مریض کی عیادت کے لئے جاتے، جنازہ کی تشییع کرتے، کسی ضرورت مند کی حاجت روائی کرتے، کسی فقیر کی امداد کرتے یا کسی بچھڑے ہوئے سے رشتۂ اخوت تازہ کرتے تھے، رات ہوتی تو خلوت میں تلاوت، عبادت ونماز کا شغل رہتا، وقت وفات تک یہی معمول رہا، تفقہ کے ساتھ ہی امام صاحب سے روایت حدیث بھی بکثرت کرتے ہیں، امام سمعانی وغیرہ نے امام زفر کی کتاب الآثار کا ذکر کیا ہے جس میں امام صاحب کے واسطہ سے احادیث کی روایات ہیں۔

امام صاب کے علاوہ دوسرے شیوخ امام زفر کے یہ ہیں، اعمش، یحییٰ بن سعید الانصاری، محمد بن اسحٰق (صاحب المغازی) زکریا بن ابی زائدہ، سعید بن ابی عروبہ، ایوب سختیانی، وغیرہ۔

امام زفر کے تلامذہ

امیر المومنین فی الحدیث حضرت عبداللہ بن مبارک (شیخ اصحاب ستہ) شفیق بن ابراہیم، محمد بن الحسن، وکیع ابن الجراح (شیخ اصحاب ستہ) سفیان بن عیینہ (شیخ اصحاب ستہ) ابوعاصم النبیل (شیخ اصحاب ستہ) ابونعیم فضل بن دکین (شیخ اصحاب ستہ وغیرہ) حضرت عبداللہ بن مبارک نے بیان کیا کہ امام زفر فرمایا کرتے تھے "ہم رائے کا استعمال اس وقت تک نہیں کرتے جب تک کہ اثر موجود ہو، اسی طرح جب اثر مل گیا رائے کو چھوڑ دیتے ہیں۔ (کردری)

امام وکیع امام زفر کو خطاب کرکے فرمایا کرتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ جس نے آپ کو امام صاحب کا جانشین کیا لیکن امام صاحب کے دنیا سے تشریف لے جانے کا صدمہ دل سے نہیں نکلتا، فضل بن دکین کہتے ہیں کہ جب امام صاحب کی وفات ہوئی تو میں امام زفر کا ہوگیا کیونکہ امام صاحب کے اصحاب میں سے سب سے زیادہ فقیہ اور متورع وہی تھے۔

امام زفر اور نشر مذہب حنفی

حسین بن ولید کہتے تھے کہ امام صاحب کے اصحاب میں سے سب سے زیادہ متصلب اور دقیق النظر امام زفر تھے، صیمری نے روایت کی کہ یوسف بن خالد سمتی بصرہ سے کوفہ گئے اور امام صاحب سے تفقہ کیا فارغ ہوئے تو بصرہ کا ارادہ کیا امام صاحب نے فرمایا کہ اب تم بصرہ جاؤ گے تو ایسے لوگوں سے واسطہ ہوگا جو تم سے پہلے مسند وعلم پر متمکن ہو چکے ہوں گے، لہٰذا تم مسند درس سنبھالنے کی جلدی نہ کرنا کہ بیٹھ کر کہنے لگو، ابوحنیفہ نے ایسا کیا اور یہ کہا، اگر ایسا کروگے تو تم وہاں جم نہ سکو گے بلکہ نکال دیئے جاؤ گے، یوسف گئے اور چونکہ علم وافر لے کر پہنچے تھے صبر نہ ہو سکا، مسند سنبھال کر لگے کہنے کے امام ابوحنیفہ نے یہ کہا اور وہ کہا، عثمان بتی بصرہ کے امام اور مشہور فقیہ ومحدث تھے، یوسف نے ان کے اصحاب و تلامذہ سے مسائل میں بحثیں کیں اور امام صاحب کے دلائل سے مغلوب کرنا چاہا جس پر وہ لوگ خلاف وعناد پر اتر آئے، ان کو برداشت نہ کر سکے حتیٰ کہ ان کو مسجد سے اٹھا دیا، یہ خاموش ہو گئے اور پھر امام زفر تک کسی اور کو بھی جرأت نہ ہوئی کہ امام صاحب کا ذکر وہاں کر سکتا۔

جب امام زفر وہاں پہنچے تو چونکہ سیاسی دماغ رکھتے تھے دوسرا طریقہ اختیار کیا، وہاں کے شیوخ کی مجلس میں جاتے تھے، ان کے مسائل سنتے اور ان کی اصل کے خلاف کچھ فروعی مسائل نکال کر سوال کرتے کہ آپ نے ان مسائل میں اپنی اصل کو کیوں چھوڑ دیا، عثمان بتی اور ان کے اصحاب وتلامذہ جواب سے عاجز ہوتے تو کہتے کہ اس باب میں دوسری اصل اس اصل سے بہتر ہے اور دلائل سے اس کی برتری و جامعیت وغیرہ ان ہی سے منوالیتے جب وہ پوری طرح تسلیم کر لیتے تو کہتے یہ اصل امام ابوحنیفہ کی قائم کی ہوئی ہے۔

کبھی ایسا کرتے کہ ان ہی مشائخ بصرہ کے اقوال کے اثبات میں ایسے دلائل پیش کرتے جو ان کے دلائل سے زیادہ قوی ہوتے وہ بہت خوش ہوتے پھر کہتے کہ یہاں ایک دوسرا قول بھی ہے جو تمہارے اقوال کے علاوہ ہے اور اس کو بیان کرکے اسکے لئے اور بھی اعلیٰ وقوی

دلائل دیتے جب وہ تسلیم کر لیتے تو بتلاتے کہ یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے، وہ کہتے کہ یہ قول واقعی بہت ہی اچھا ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو، اسی طرح امام زفر کرتے رہے اور امام صاحب کے اقوال سے مانوس بناتے رہے، کچھ ہی روز میں شیخ عثمان بتی جیسے شیخ وقت تک کے اصحاب بھی ان کو چھوڑ کر امام زفر کے حلقۂ درس میں آشامل ہوئے اور شیخ عثمان بتی تنہا رہ گئے۔

معلوم ہوا کہ عالم کی سوٗ سیاست وتدبیری سے اس کے علوم کی نشر واشاعت پر بھی برا اثر پڑتا ہے، اگر یوسفؒ امام صاحب کی نصیحت پر عمل کرتے تو وہ بھی ضرور کامیاب ہوتے بہت بڑے جلیل القدر عالم تھے، امام شافعی کے شیوخ میں سے ہیں، ابن ماجہ میں ان سے احادیث مروی ہیں اور تاریخ اصبہان لابی نعیم میں بھی ان سے بہ کثرت احادیث روایت کی گئی ہیں کوئی عیب ان میں نہیں تھا مگر لوگوں نے تنافس و تحاسد کی وجہ سے ان کو بری طرح مطعون کیا طرح طرح کے الزامات لگائے یہاں تک کہ ان کے متعلق مشہور کیا کہ وہ قیامت ومیزان کے منکر ہیں، دیکھئے تہذیب التہذیب۔

پہلے امام زفر کی توثیق اور وسعت علم حدیث وفقہ کے بارے میں علماء کے اقوال نقل ہو چکے ہیں لیکن کوئی کوئی قول ان کے خلاف بھی نقل ہوا ہے اگر چہ اس کی تاویل ہوسکتی ہے مثلاً ابن سعد کا قول کے امام زفر حدیث میں کچھ نہیں تھے، اول تو بقول علامہ زماں مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ کے یہ ریمارک فقد ابن سعد کے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ ان کو بڑے بڑے علماء نے مجتہد اور حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور ابن حبان وغیرہ نے اتقان کی بھی شہادت دی ہے۔ (الرفع والتکمیل)

دوسرے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابن سعد نے بطور مبالغہ فرمایا ہو کہ جیسے بڑے امام ومجتہد وفقیہ تھے اس کی نسبت سے حدیث میں بہت کم تھے اور یہ کوئی تنقیص نہیں ہے کیونکہ بڑے بڑے مجتہدین ائمہ متبوعین سب ہی استنباط وتخریج مسائل وغیرہ میں زیادہ مشغول رہے اور روایت حدیث کی طرف متوجہ نہ ہوسکے اور چونکہ روایت حدیث کرنے والوں کی بڑی کثرت تھی، اس لئے بھی اس کی ضرورت نہ سمجھی ہوگی تفقہ کی کمی تھی اس لئے پوری توجہ ادھر ہی صرف کی۔ واللہ اعلم۔

یہ پہلے لکھا گیا کہ امام زفر نے قضا قبول نہیں کی اور بصرہ میں ان کا قیام بسلسلہ درس وافادہ تھا کیونکہ بصرہ والوں نے ان کو اصرار کر کے روک لیا تھا علامہ ابن عبدالبر نے انتقاء میں جو لکھا ہے کہ بصرہ کے قاضی بھی رہے یہ ان کو مغالطہ ہوا ہے وہ مغرب میں تھے اور مشرق کے بعض حالات بیان کرنے میں ان سے تسامحات ہو گئے ہیں، انہوں نے اس طرح لکھا ہے۔

امام زفر امام ابوحنیفہ کے کبار اصحاب وفقہاء میں سے تھے، علامہ کوثری نے لمحات النظر فی سیر الامام زفر میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ امام زفر مجتہد مطلق کے درجہ میں تھے اگر چہ اپنا انتساب انہوں نے امام اعظم کے برابر قائم رکھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی کسی مسئلہ میں مخالفت نہیں کی جس میں ان کا کوئی نہ کوئی قول اس کے موافق موجود نہ ہو، یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے یہ جرأت نہیں کی امام صاحب کی مخالفت کسی مسئلہ میں ان کی وفات کے بعد بھی کروں کیونکہ اگر میں ان کی زندگی میں مخالفت کرتا اور دلیل اس پر قائم کرتا تو وہ بھی مجھے اسی وقت اپنے حق بات کی طرف دلائل کی قوت سے مجبور کر کے لوٹا دیتے لہذا بعد وفات بھی مخالفت میرے لئے موزوں نہیں ہوئی یہ بات امام زفر کے کمال ادب کی تھی ورنہ کچھ اصول وفروع میں جزوی خلاف بھی ضرور ملتا ہے، جس سے ان کا مجتہد مطلق ہونا ثابت ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان میں سب سے اچھے قیاس کرنے والے تھے، بصرہ کے قاضی ہو کر جب امام صاحب سے رخصت ہو کر جانے لگے تو امام صاحب نے ان سے فرمایا ''تم جانتے ہو جو کچھ ہمارے متعلق اہل بصرہ کے دلوں میں جذبات عداوت، حسد ومنافست ہیں مجھے امید نہیں کہ تم بھی ان سے بچ سکو گے'' بصرہ پہنچے تو اہل علم ان کے پاس جمع ہوئے مناظرے کئے وغیرہ تفصیل اوپر گذر چکی۔

امام زفر کا زہد وورع

ابراہیم بن سلیمان کا بیان ہے کہ ہم لوگ جب امام زفر کی مجلس میں ہوتے تھے تو ہم میں سے کوئی بھی ان کے سامنے دنیا کی باتیں نہ

کر سکتا تھا، اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو وہ مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے اور ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ ان کی موت اسی لئے جلدی ہوئی کہ خدا کا خوف ان پر سخت غالب تھا، بصرہ ہی میں آپ کی وفات ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۲۲- امام مالک بن مغول البجلی الحنفی (م ۱۵۹ھ)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ حنفی میں سے اور ان حضرات اکابر میں سے تھے جن کو امام صاحب نے خطاب فرما کر ارشاد کیا تھا کہ "تم لوگ میرے قلب کا سرور اور میرے غم کو مٹانے والے ہو" محدث ابواسحٰق سبیعی، امام اعظم، معن بن ابی جحیفہ، سماک ابن حرب اور نافع مولیٰ ابن عمر وغیرہ اس کے اساتذہ شیوخ میں ہیں، حافظ نے تہذیب میں امام صاحب کے تعلق وتملذ وغیرہ کا ذکر خیر حذف کر دیا، امام حدیث وحجت تھے حضرت شعبہ، ابونعیم، قبیصہ، امام محمد، حضرت ابن مبارک، مسعر، ثوری، زائدۃ، ابن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، یحییٰ بن سعید القطان، وکیع، عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحییٰ بن آدم وغیرہ ان کے شاگردوں میں ہیں، بخاری ومسلم اور اصحاب سنن کے شیخ ہیں اور سب نے ان سے روایت حدیث کی ہے۔ (جواہر مضیئہ ص ۱۵۰ ج ۲)

امام احمد نے ان کو ثقہ، ثبت فی الحدیث کہا، امام یحییٰ بن معین، ابوحاتم اور نسائی نے ثقہ کہا، ابونعیم نے کہا کہ ہم سے مالک بن مغول نے حدیث بیان کی اور وہ ثقہ تھے عجلی نے رجل صالح، علم وفضل میں نمایاں مقام ومرتبہ رکھنے والا بتلایا، طبرانی نے خیار مسلمین سے کہا، ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مالک بن مغول سے کہا کہ خدا تو ڈر تو مالک نے فوراً اپنا رخسار زمین پر رکھ دیا ابن سعد نے کہا کہ مالک ثقہ، مامون، کثیر الحدیث، صاحب خیر وفضل تھے، امام بخاری نے فرمایا کہ عبداللہ بن سعید نے کہا کہ میں نے ابن مہدی سے سنا فرمایا کرتے تھے کہ جب تم کسی کوفی کو دیکھو کہ وہ ایسے کوفی کا ذکر کرتا ہے جس کو مالک بن مغول بھلائی سے یاد کرتے ہیں تو تم ضرور اس کا اطمینان کر لو، ابن حبان نے "ثقات" میں لکھا کہ مالک اہل کوفہ کی بڑے عبادت گذاروں اور نقل متثبت اور متقن تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تہذیب التہذیب ص ۲۲ ج ۱)

۲۳- امام داؤد طائی حنفیؒ (م ۱۶۰ھ)

امام ربانی امام حدیث ابوسلیمان داؤد بن نصیر الطائی الکوفی، محدث ثقہ، زاہد اعلم، افضل واورع زمانہ تھا، ضروری علوم حاصل کرنے کے بعد امام اعمش اور ابن ابی لیلیٰ سے حدیث پڑھی پھر امام اعظم کی خدمت میں باریاب ہوئے، بیس برس تک ان سے استفادہ کرتے رہے اور ان کے کبار اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے ایک یہ بھی ہیں۔

بعض اوقات صاحبین کے اختلاف کو اپنی رائے صائب سے فیصلہ کر کے ختم کر دیتے تھے، امام ابو یوسف سے بوجہ قبول قضا اپنی غایت زہد واستغناء کے باعث کچھ منقبض رہتے تھے اور فرماتے تھے کہ ہمارے استاذ امام اعظم نے تازیانے کھا کھا کر اپنے آپ کو ہلاک کرالیا مگر قضا کو قبول نہ کیا اس لئے ہمیں بھی ان کا اتباع کرنا چاہئے، حضرت سفیان بن عیینہ اور ابن علیہ وغیرہ آپ کے حدیث میں شاگرد ہیں، امام یحییٰ بن معین وغیرہ نے آپ کی توثیق کی اور نسائی میں آپ سے روایت کی گئی ہے۔

محدث محارب بن دثار فرماتے تھے کہ اگر داؤد طائی پہلی امتوں میں ہوتے تو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ان کا ذکر فرماتا، محدث ابن حبان نے لکھا کہ داؤد فقہاء میں سے تھے اور امام ابوحنیفہ کی مجلس میں حاضر ہوا کرتے تھے پھر رات دن عبادت میں صرف کرنے لگے تھے، آپ کو ورثہ میں بیس اشرفیاں ملیں تھیں جن سے بیس سال گذر کی اور وفات پائی، کبھی کسی بھائی، دوست یا بادشاہ کا عطیہ قبول نہیں کیا، حضرت عبداللہ ابن مبارک فرمایا کرتے تھے کہ بس دنیا سے اتنا ہی سروکار رکھنا چاہئے جتنا داؤد طائی نے رکھا، روٹی کو پانی میں بھگو دیتے تھے جب وہ گھل جاتی تو اس کو شربت کی طرح پی لیتے اور فرماتے کہ جب تک میں روٹی کو ایک ایک لقمہ کر کے کھاؤں اتنے عرصہ میں پچاس آیات قرآن

مجید کی پڑھ سکتا ہوں لہذا روٹی کھانے میں عمر کو کیوں ضائع کروں؟

نقل ہے کہ ایک روز قبرستان سے گذرے تو ایک عورت رو رو کر ایک صاحب قبر کو یہ شعر پڑھ کر خطاب کر رہی تھی کہ اے یحییٰ، کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ تیرے دونوں گلگوں رخساروں میں پہلے کون سا رخسار بوسیدہ ہوا اور کون سی آنکھ پہلے مٹی کی نذر ہوئی؟ اس کو سن کر دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ ان کے دل پر ایسا گہرا ہوا کہ بیقرار ہو کر امام اعظم کی خدمت میں دوڑے ہوئے پہنچے امام صاحب نے وجہ پوچھی آپ نے سب حال بتلایا امام صاحب نے فرمایا کہ آپ لوگوں سے منہ پھیر لیں چنانچہ آپ دنیا سے الگ ایک گوشہ میں جا بیٹھے، کچھ مدت کے بعد امام صاحب کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا" یہ کام کی بات نہیں ہے جو آپ نے کی ہے بلکہ مناسب یہ ہے کہ آپ ائمہ کے درمیان بیٹھیں اور انکی گفتگو سنیں اور منہ سے کچھ نہ کہیں، چنانچہ آپ نے اپنے استاد اعظم کے ارشاد پر ایک برس تک عمل کیا اور فرمایا کہ اس ایک سال کے صبر نے تین برس کا کام کیا ہے۔

امام محمد کا بیان ہے کہ میں ان کی خدمت میں گھر حاضر ہو کر کسی مسئلہ میں رجوع کرتا تھا تو اگر ان کے دل میں انشراح ہوا کہ اس مسئلہ کی مجھے اپنے دین کی اصلاح کے لئے ضرورت ہے تو جواب دیتے ورنہ تبسم فرما کر مجھے ٹال دیتے تھے کہ ہمیں کام ہے ہمیں کام ہے (جواہر مضیئہ و حدائق حنفیہ) رحمه الله رحمة واسعة كما يحب ربنا و يرضى۔

۲۴-امام مندل بن علی عزی کوفی حنفیؒ ولادت ۱۰۲ھ، وفات ۱۶۸ھ

محدث، صدوق، فیقہ فاضل طبقہ کبار تبع تابعین میں سے ہیں، امام اعظم کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے ایک ہیں محمد ث معاذ ابن معاذ عنبری کا قول ہے کہ میں کوفہ پہنچا تو کسی کو آپ سے زیادہ اورع نہیں پایا، محدث عثمان دارمی نے امام یحییٰ بن معین سے ان کے بارے میں لاباس بہ نقل کیا، لاباس بہ لفظ ثقہ کے قائم مقام ہے، امام اعمش، ہشام بن عروہ، لیث، عاصم احول اور ابن ابی یعلی وغیرہ آپ کے اساتذہ میں ہیں اور آپ سے یحییٰ بن آدم، ابوالولید طیالسی، فضل بن دکین، یحییٰ الحمانی اور ابوداؤد وابن ماجہ نے حدیث روایت کی، سمعانی نے ذکر کیا کہ مندل اور ان کے بھائی حبان دونوں سب لوگوں سے زیادہ امام اعظم کی مجلس میں حاضر رہا کرتے تھے (کردری ص ۲۱۵ ج ۲) اور علامہ کردری نے ہی یہ بھی نقل کیا کہ مندل نے امام اعظم کی خدمت میں رہ کر فقہ کی تکمیل کی اور امام صاحب دونوں کے ساتھ نہایت تلطف اور محبت وتقرب کا معاملہ فرماتے تھے۔ علامہ صیمری نے بھی دونوں بھائیوں کو امام صاحب کے تلامذہ واصحاب میں لکھا ہے۔

مسند خوارزمی میں ہے کہ امام وکیع سے کسی نے کہا امام صاحب نے فلاں مسئلہ میں خطا کی ہے، فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کیسے خطا کر سکتے تھے حالانکہ ان کے پاس قیاس واجتہاد میں امام ابویوسف امام محمد، امام زفر جیسے معرفت وحفظ حدیث میں یحییٰ بن ذکریا، حفص بن غیاث، حبان ومندل جیسے لغت وعربیت میں قاسم بن معن جیسے اور زہد وورع میں داؤ دطائی وفضیل جیسے تھے جس کے اصحاب وشاگرد اس قسم کے ہوں وہ ہرگز خطا نہیں کر سکتا جو شخص امام صاحب کے بارے میں ایسی بات کہتا ہے وہ چوپایہ بلکہ اس سے بھی زیادہ گمراہ ہے اور جو یہ گمان کرے کہ حق بات امام صاحب کی مخالفت میں ہے اس نے تنہا ایک مذہب اور نکالا اور میں اس کے حق میں وہ شعر کہتا ہوں جو فرزدق نے جریر سے کہا تھا۔

اولئک ابائی فجئنی بمثلهم ...... اذا جمعتنا یا جریر المجامع (حدائق)

جامع المسانید میں امام اعظم صاحب سے ان کی روایات موجود ہیں، (جامع ص ۵۵۶ ج ۲) لیکن حافظ نے حسب عادت تہذیب میں امام صاحب سے تلمذ وغیرہ کا ذکر حذف کر دیا، رحمۃ اللہ علیہ

۲۵-امام نصر بن عبدالکریم (وفات ۱۶۹ھ)

محدث، فقیہ تھے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ پڑھی اور ان کی مجلس تدوین فقہ کے شریک تھے امام صاحب سے احادیث واحکام

بکثرت روایت کئے، امام صاحب کے بعد امام ابو یوسف کی خدمت میں رہے اور ان ہی کے پاس وفات ہوئی، ان سے سفیان ثوری اور موسیٰ بن عبید وغیرہ نے روایت کی (جواہر مضیہ) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۲۶- امام عمرو بن میمون بلخی حنفیؒ (م ۱۷۱ھ)

محدث فقیہ، صاحب علم وفہم وورع تھے، بغداد آکر امام اعظم کی خدمت میں رہے، فقہ وحدیث ان سے حاصل کی، امام یحییٰ بن معین نے توثیق کی، بیس سال تک بلخ کے قاضی رہے، آپ سے آپ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرو قاضی نیشاپور نے روایت حدیث کی، امام ترمذی کے شیوخ میں ہیں، جامع ترمذی میں روایت موجود ہے، علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں آپ کا ذکر کیا، شریک مجلس تدوین تھے، رحمہ اللہ

۲۷- امام حبان بن علی (م ۱۷۲ھ)

اپنے بڑے بھائی مندل کی طرح محدث، فقیہ فاضل تھے امام اعظم سے فقہ وحدیث میں تلمذ کیا اور تدوین فقہ کے شرکاء مجتہدین میں سے، امام اعمش سے بھی روایت حدیث کی، حجر بن عبدالجبار کا قول ہے کہ میں نے کوفہ میں حبان سے بہتر فقیہ نہیں دیکھا، ابن معین نے فرمایا کہ حدیث میں مندل سے زیادہ قوی ہیں اور یہ بھی فرمایا کہ دونوں بھائیوں کی روایت حدیث میں کوئی مضائقہ نہیں، حبان کا قول ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کسی دین یا دنیا کے معاملہ میں امام ابو حنیفہ کی طرف رجوع کیا گیا ہو اور ان سے بہتری کی بات نہ ملی ہو حافظ ذہبی نے میزان، الاعتدال میں حبان کا ذکر کیا اور مدح وتضعیف کے اقوال نقل کرنے کے بعد آخر میں فیصلہ کیا کہ وہ متروک الحدیث نہیں تھے، ابن ماجہ میں ان سے روایت کی گئی خطیب نے صالح متدین کہا، تہذیب الکمال اور تبییض الصحیفہ میں امام صاحب کے تلامذہ میں ذکر کیا ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (جواہر مضیہ)

۲۸- امام ابو عصمہ نوح بن ابی مریم "جامع" حنفی (م ۱۷۳ھ)

مشہور محدث وفقیہ تھے امام اعظم، ابن ابی لیلی، حجاج بن ارطاۃ، زہری، محمد بن اسحٰق وغیرہ کے شاگرد تھے جامع علوم تھے اسی لئے جامع کے لقب سے مشہور ہوئے، امام اعظم کی مجلس تدوین فقہ کے خاص رکن تھے اور بعض کہتے ہیں کہ سب سے پہلے آپ نے امام صاحب کی فقہ کو جمع کرنا شروع کیا تھا اس لئے جامع کہلائے درس کے زمانہ میں چار مجلس منعقد کرتے تھے ایک میں احادیث وآثار بیان کرتے، دوسرے میں امام اعظم کے اقوال نقل کرتے تیسری میں نحو کے اہم مسائل اور چوتھی میں شعر وادب کے متعلق بیان کرتے تھے، جب مرو کے قاضی ہوئے تو امام صاحب نے ان کو نصائح وشروط قضاء لکھیں، پھر مدت تک خراسان کے قاضی القضاۃ رہے، اہل مرو اور عراقیوں نے آپ سے استفادہ کیا، ابن ماجہ نے باب تفسیر میں آپ سے تخریج کی ہے، اور نعیم بن حماد (شیخ امام بخاری) نے بھی آپ سے روایت کی ہے امام احمد نے فرمایا کہ فرقہ جہمیہ کے سخت مخالف تھے۔

نوح فرماتے ہیں کہ ایک دن میں امام صاحب کی مجلس میں تھا کہ کسی نے آکر سوال کیا کہ اے ابو حنیفہ! آپ کیا فرماتے ہیں ایک شخص نے صاف ستھرے لطیف پانی سے وضو کیا، کیا دوسرا بھی اس پانی سے وضو کر سکتا ہے؟ فرمایا نہیں! میں نے عرض کیا کیوں جائز نہیں؟ فرمایا اس لئے کہ مستعمل پانی ہے کہتے ہیں پھر میں امام سفیان ثوری کے پاس گیا اور ان سے یہی مسئلہ پوچھا انہوں نے فرمایا کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے، میں نے کہا امام صاحب نے تو ناجائز بتلایا تھا انہوں نے پوچھا کہ ایسا کیوں بتلایا میں نے کہا کہ ماء مستعمل کی وجہ سے نوح کا بیان ہے کہ ایک جمعہ نہ گذرا تھا کہ میں پھر امام سفیان کی خدمت میں حاضر تھا اور ایک شخص نے یہی مسئلہ ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ ماء مستعمل ہے۔ (جواہر مضیہ)

۲۹-امام زہیر بن معاویہ (ولادت ۱۰۰ھ، م ۱۷۳ھ)

امام اعظم کے اصحاب میں سے مشہور محدث، ثقہ، فقیہ فاضل اور تدوین فقہ کے شریک ہیں امام اعمش وغیرہ سے حدیث حاصل کی اور یحییٰ القطان وغیرہ کے شیخ ہیں، حضرت سفیان ثوری کا قول ہے کہ آپ کے زمانہ میں آپ جیسا کوئی اور کوفہ میں نہیں تھا، امام یحییٰ بن معین وغیرہ محدثین نے آپ کی توثیق کی، اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں اور سب نے آپ سے تخریج کی، محمد ثعلی بن الجعد کا بیان ہے کہ ایک شخص زہیر کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آتا جاتا تھا، چند روز نہ آیا تو انہوں نے پوچھا کہاں رہے؟ کہا امام ابوحنیفہ کی خدمت میں چلا گیا تھا، فرمایا کہ تم نے اچھا کیا میرے پاس ایک ماہ رہ کر جو تم حاصل کرتے اس سے یہ بہتر ہے کہ امام صاحب کی صرف ایک مجلس کی شرکت ہی تم کرلو۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (جواہ مضیئہ وحدائق الحنفیہ)

۳۰-امام قاسم بن معنؒ (متوفی ۱۷۵ھ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اولاد امجاد میں سے ہیں محدث ثقہ، فقیہ فاضل، عربیت ولغت کے امام، سخاء ومروت اور زہد و ورع میں بینظیر تھے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ان اصحاب وشرکاء وتدوین فقہ میں سے ہیں جن کے بارے میں امام صاحب مسار قلب وجلاء حزن فرمایا کرتے تھے ابوحاتم نے ثقہ صدوق اور کثیر الروایت کہا، حدیث وفقہ میں امام اعظم، اعمش، عاصم بن احول، ہشام بن عروہ اور یحییٰ بن سعید وغیرہ کے شاگرد اور ابن مہدی. علی بن نصر ابو نعیم بن دکین اور اصحاب سنن وغیرہ کے استاذ ہیں، شریک کے بعد آپ کوفہ کے قاضی ہوئے لیکن غایت تورع وتقویٰ کے باعث بغیر تنخواہ کے قضاء کا کام انجام دیا، لغت میں کتاب النوادر اور غریب المصنف لکھیں (حدائق و جواہر مضیئہ) حافظ ذہبی نے حفاظ حدیث کے طبقات میں شمار کیا ہے۔

۳۱- امام حماد بن الامام الاعظمؒ (متوفی ۱۷۶ھ)

محدث، فقیہ اور بڑے زاہد وعابد تھے حدیث وفقہ میں آپ کے بڑے استاذ خود امام اعظم ہیں اور امام صاحب کی زندگی ہی میں بوجہ کمال مہارت فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا، امام ابویوسف، احمد محمد، امام زفر اور امام حسن بن زیاد وغیرہ کے طبقہ میں تھے اور تدوین فقہ میں شریک رہے، امام صاحب کی وفات پر ان کی ساری امانیں (جن لوگوں کی بھی تھیں جو مفقود تھے) قاضی شہر کو سپرد کردیں، قاضی صاحب نے بہت اصرار کیا کہ آپ بڑے امین ہیں خود اپنے پاس رہنے دیں مگر آپ نے اس بار کو پسند نہ کیا، آپ سے آپ کے بیٹے اسمٰعیل نے بھی حدیث وفقہ حاصل کی اور وہ بھی بڑے عالم ہوئے، حضرت قاسم بن معن کے بعد آپ کوفہ کے قاضی ہوئے (حدائق) پھر سارے بغداد کے پھر بصرہ کے قاضی ہوئے، مرض فالج سے معذور ہوکر استعفیٰ دیدیا تھا، علامہ صیمری نے ذکر کیا کہ امام حماد پر دین، فقہ اور ورع غالب تھا اور اکثری مشغلہ کتابت حدیث تھا، حسن بن قحطبہ نے امام اعظم کے پاس ایک ہزار روپے امانت رکھے کسی نے امام صاحب سے کہا کہ آپ امانتیں کیوں رکھتے ہیں، ان کو رکھنا خطرہ سے خالی نہیں، فرمایا جس کا بیٹا حماد جیسا ہو اس کو امانت رکھنے میں کوئی حرج نہیں امام صاحب کی وفات کے بعد حسن آئے اور امانت طلب کی، حماد نے خزانہ کی کوٹھڑی کھول کر علامات سے متعین کر کے کہا کہ اپنی امانت اٹھالو، حسن نے کہا کہ آپ اب اپنے پاس رہنے دیں، حماد نے انکار کیا وہ کہنے لگے کہ آپ کے والد تو امانتیں قبول کر لیتے تھے آپ کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا ابا جان کو اپنے بیٹے پر اعتماد تھا، مجھے اپنے بیٹے پر نہیں ہے۔

شریک بن الولید کا بیان ہے کہ حماد اہل ہواء وبدعت کے مقابلہ میں بہت متشدد تھے، ان کے دلائل توڑنے اور حق کی حمایت میں ایسے

پختہ دلائل قائم کرتے تھے جو بڑے بڑے خارق اہل کلام کو بھی نہ سوجھتے تھے۔ (کردری ص ۲۱۳ ج ۲)

۳۲-امام ھیاج بن بسطام (متوفی ۱۷۷ھ)

محدث، فقیہ امام اعظم کے اصحاب و تلامذہ میں سے ہیں، امام صاحب سے مسانید میں روایت حدیث کرتے ہیں، (جامع المسانید ۵۶۹ ج ۲ ابو حاتم نے کہا کہ ان کی حدیث لکھی جاتی ہے، سعید بن ہناد کا قول ہے کہ میں نے ہیاج سے زیادہ افصح نہیں دیکھا، بغداد میں آئے حدیث کا درس شروع کیا تو ایک لاکھ آدمی جمع ہو گئے جو آپ سے حدیث لکھتے اور آپ کی فصاحت سے متعجب ہوتے تھے، مالک بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہیاج بن بسطام اعلم الناس، احلم الناس، افقہ الناس، اشجع الناس، اسخی الناس اور ارحم الناس تھے (میزان الاعتدال مکی بن ابراہیم کا قول ہے کہ ہمارے علم میں ہیاج ثقہ، صادق و عالم ہیں، حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ابو حاتم محمد بن سعید بن ہناد نے کہا کہ میں نے محمد بن یحییٰ ذہلی سے ان کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ ہیاج ہمارے نزدیک ثقہ ہیں اور یحییٰ بن احمد بن زیاد بروی نے کہا کہ جس نے بھی ہیاج پر کچھ نکیر کی ہے وہ بوجہ ان کے صاحبزادے خالد کے کی ہے ورنہ ہیاج فی ذاتہ ثقہ ہیں، خالد سے روایت میں بے احتیاطی ہوئی ہے۔ (تہذیب ص ۸۸ ج ۱۱)

۳۳-امام شریک بن عبداللہ الکوفی (م ۱۷۸ھ)

محدث، فقیہ، امام اعظم کی خدمت میں بہت رہے، ان سے روایت حدیث بھی کی، آپ کے مخصوص اصحاب اور شرکاء تدوین فقہ میں تھے، امام صاحب آپ کو کثیر العقل فرمایا کرتے تھے، آپ نے اعمش اور ابن شیبہ سے بھی حدیث پڑھی ہے اور آپ سے حضرت عبداللہ بن مبارک اور یحییٰ بن سعید نے روایت کی امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی و ابن ماجہ نے بھی آپ سے تخریج کی پہلے شہر واسط کے پھر کوفہ کے قاضی ہوئے، بڑے عابد، عادل، صدوق اور اہل بدعت و ہوا پر سخت گیر تھے (حدائق) باوجودیکہ امام بخاری و مسلم کے شیوخ کی ایک جماعت کے فن حدیث میں شیخ ہیں امام اعظم سے مسانید میں روایت کرتے ہیں (جامع المسانید ص ۸۷۴ ج ۲)

۳۴-امام عافیہ بن یزید القاضیؒ (متوفی ۱۸۰ھ)

بڑے پایہ کے محدث صدوق اور فقیہ فاضل تھے امام اعظم کے اصحاب و شرکاء تدوین فقہ میں سے خاص امتیازی مقام پر فائز ہوئے، امام صاحب ان کے علم و فضل پر بڑا اعتماد کرتے اور فرماتے تھے کہ جب تک کافیہ کسی مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر نہ کر دیں اس وقت تک اس کو فیصلہ شدہ سمجھ کر قلمبند کرنے میں جلدی مت کیا کرو آپ نے امام اعمش اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے بھی حدیث حاصل کی، نسائی نے آپ سے روایت کی تخریج کی ہے، مدت تک کوفہ میں قاضی رہے، حافظ ذہبی نے ان کو بہترین کردار کے قضاۃ میں شمار کیا ہے۔ (حدائق)

۳۵-امیر المومنین فی الحدیث حضرت عبداللہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ)

صحاح ستہ کے ائمہ رواۃ و اجلہ شیوخ میں جلیل القدر امام حدیث ہیں، ابن مہدی (شیخ امام بخاری) نے چار کبار ائمہ حدیث میں سے ایک ان کو قرار دیا، ایک دفعہ ان سے ابن مبارک اور سفیان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو کہا کہ اگر سفیان پوری کوشش کر لیں کہ ان کا ایک دن ابن مبارک جیسا ہو جائے تو یہ بھی نہیں کر سکتے، یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث کو ابن مبارک نہ جانتے ہوں اس کو ہم بھی نہیں پہچانتے، امام احمد نے فرمایا کہ اپنے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کو جمع کرنے والا کوئی نہیں ہوا، بہت بڑا ذخیرہ علم کا جمع کیا، کوئی بات ان سے کم رہی ہوگی وہ صاحب حدیث حافظ تھے، ان کی کتابوں میں بیس ہزار احادیث موجود ہیں اور ابن مہدی ان کو امام ثوری پر ترجیح دیتے تھے، امام صاحب کے اخص اصحاب سے تھے، بعض رواۃ نے ان کی طرف امام صاحب کے بارے میں وہ اقوال منسوب کئے ہیں جو انہوں نے ہرگز نہیں کہے

جیسا کہ بہت سے دوسرے حضرات کی طرف بھی ایسی نسبتیں کی گئی ہیں (تقدمہ نصب الرایہ) حضرت سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ میں نے صحابہ کے حالات میں غور کیا اگر صحابہ کو حضور اکرم ﷺ کی صحبت مبارکہ اور آپ کے ساتھ غزوات میں شرکت کی فضیلت حاصل نہ ہوتی تو ابن مبارک ان کے برابر ہی ہوتے، یہ بھی فرمایا کہ ابن مبارک فقیہ، عالم، عابد، زاہد، شیخ، شجاع اور ادیب وشاعر تھے، فضیل بن عیاض نے فرمایا کہ انہوں نے اپنا مثل نہیں چھوڑا، ابن معین نے فرمایا ابن مبارک بہت سمجھدار، پختہ کار، ثقہ، عالم، صحیح الحدیث تھے، چھوٹی بڑی سب کتابوں کی تعداد جو انہوں نے جمع کی تھیں بیس اکیس ہزار تک بیان کی جاتی ہے، یحییٰ اندلسی کا بیان ہے کہ امام مالکؒ کو ہم نے کسی کے لئے اپنی جگہ سے تعظیماً اٹھتے ہوئے نہیں دیکھا لیکن ابن مبارک کے لئے انہوں نے ایسا کیا اور بالکل اپنے قریب ملا کر بٹھلایا، قاری امام مالکؒ کو پڑھ کر سنا تا رہا بعض جگہ امام مالکؒ روک کر پوچھتے کیا تم لوگوں کے پاس بھی اس بارے میں کچھ ہے؟ تو ابن مبارکؒ ہی جواب دیتے تھے اور بڑے ادب وآہستگی سے بولتے تھے، جب مجلس ختم ہوئی تو امام مالک ان کے حسن ادب سے بھی بہت متاثر تھے اور ہم سے فرمایا کہ "یہ ابن مبارک فقیہ خراسان ہیں"، خلیلی کا قول ہے کہ ابن مبارکؒ کی امامت پر سب کا اتفاق ہے اور ان کی کرامات شمار سے باہر ہیں، اسود بن سالم نے فرمایا کہ جو شخص ابن مبارک کو مطعون کرے اس کے اسلام میں شک ہے، امام نسائی کا قول ہے کہ ابن مبارک کے زمانہ میں ان سے زیادہ جلیل القدر، بلند مرتبہ اور تمام بہتر خصائل کا جامع ہمارے علم میں نہیں ہوا، حسن بن عیسیٰ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ اصحاب ابن مبارک نے جمع ہو کر ان کے فضائل شمار کئے تو سب نے طے کیا کہ ان میں حسب ذیل کمالات مجتمع تھے ا علم، ۲ فقہ، ۳ ادب، ۴ نحو، ۵ لغت، ۶ شعر، ۷ فصاحت، ۸ زہد، ۹ ورع، ۱۰ انصاف، ۱۱ قیام لیل، ۱۲ عبادت، ۱۳ حج، ۱۴ غزوہ وجہاد، ۱۵ شہسواری، ۱۶ شجاعت، ۱۷ جسمانی قوت، ۱۸ ترک لایعنی، ۱۹ کمی اختلاف اپنے اصحاب سے، عباس نے یہ امور بھی اضافہ کئے ۲۰ سخاوت، ۲۱ تجارت، ۲۲ محبت باوجود مفارقت ان کے علاوہ بھی آپ کے مناقب وفضائل بہت زیادہ ہیں، ایک جہاد سے واپسی ہے، ۱۸۱ھ میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور باوجود ان مناقب جلیلہ کے وہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب وتلامذہ میں سے تھے اور حسب تصریح تاریخ خطیب وبستان المحدثین وغیرہ امام صاحب کی وفات تک ان کی خدمت سے جدا نہ ہوئے، امام صاحب کے تلمذ پر فخر کرتے ان کی مدح فرماتے مخالفین کو امام صاحب کی طرف سے جواب دیتے تھے، وغیرہ ذلک ابن مبارک سے کہا گیا کہ آخر کب تک حدیثیں لکھتے رہیں گے؟ فرمایا "جس کلمہ سے مجھے نفع پہنچا شاید وہ اب تک نہ لکھا" اکثر اوقات اپنے گھر میں تنہا بیٹھے رہتے، کسی نے کہا آپ کو وحشت نہیں ہوتی؟ فرمایا وحشت کیسی؟ جب کہ میں حضرت اقدس ﷺ کے ساتھ ہوتا ہوں یعنی آپ کی حدیث میں مشغول ہوتا ہوں، علوم نبوت سے انتہائی شغف رکھتے تھے اور اشعار ذیل کا بہترین مصداق تھے۔

حدیثہ وحدیث عنہ یعجبنی ...... ہذا اذا غاب او ہذا اذا حضرا ...... کلاہما حسن عندی اسر بہ ...... لکن احلاہما ما وافق النظرا

امام اعظم سے مسانید امام میں بہ کثرت روایات کی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (مناقب کردری جلد دوم وجامع المسانید)

۳۶- الامام الحجہ حافظ الحدیث ابو یوسف

ولادت ۹۳ھ، وفات ۱۸۲ھ عمر ۸۹ سال

نام ونسب

الامام الحافظ المتقن المجتہد المطلق ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب سعد بن بحیر بن معاویۃ بن قحافہ بن نفیل الانصاری البجلی رضی اللہ عنہ۔

حضرت سعد (والد حبیب) صحابی تھے، غزوہ احد میں شرکت کے متمنی تھے، مگر چھوٹے تھے، حضرت رافع بن خدیج اور ابن عمر کے ساتھ ساتھ حضور اکرم ﷺ کے سامنے پیش ہوئے تو حضور ﷺ نے ان کو چھوٹا بتلایا اس لئے شریک نہ ہو سکے، پھر غزوۂ خندق اور بعد کے غزوات میں شرکت فرمائی پھر کوفہ میں سکونت کی اور وہیں وفات ہوئی، حضرت زید بن ارقم نے نماز جنازہ پڑھائی۔

علامہ ابن عبدالبر نے استیعاب میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ خندق میں ملاحظہ فرمایا کہ میدان قتال میں سعد، بڑی بے جگری سے جاں بازی و جاں سپاری میں منہمک ہیں، حالانکہ بہت ہی کم عمر تھے، یہ ادا حضور ﷺ کو بے انتہا پسند ہوئی، محبت سے اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ اے عزیز نوجوان تو کون ہے؟ کہا سعد بن حبیب حضور اکرم ﷺ نے فرمایا خدا تجھ کو نیک بخت کرے، مجھ سے اور قریب ہو جا، وہ قریب ہوئے تو آپ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا، اور امام ابو یوسف فرمایا کرتے تھے کہ دادا جان کے سر پر حضور ﷺ کے ہاتھ پھیرنے کی برکات میں برابر محسوس کرتا ہوں، اس سے زیادہ تفصیل نسب و تحقیق سن ولادت وغیرہ محدث کبیر علامہ کوثریؒ کی کتاب ''حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضیؒ'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

صحیح سنہ ولادت

کوثری صاحب نے تاریخی دلائل سے امام موصوف کا سنہ ولادت ۹۳ھ ہی قرار دیا ہے، نہ وہ جو عام طور سے مشہور ہے، یعنی ۱۱۳ھ، وہ ان لوگوں نے ظن وتخمین سے ۹۳ھ سے تصحیف کر کے سمجھا اور لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام مالکؒ سے دو سال بڑے تھے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ سے معاملہ بھی اقران ہی کا سا کرتے تھے اور امام اعظم کے شرکاء تدوین فقہ میں بھی ان کو سب ''عشرہ متقدمین'' میں ذکر کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اول سے آخر تک شریک رہے ہیں اور تصفیہ شدہ مسائل و احکام کو دفاتر میں لکھنے کی خدمت بھی ان سے متعلق رہی ہے، وغیرہ۔

تحصیل علم

امام ابو یوسفؒ خود فرماتے ہیں کہ میں پہلے ابن ابی لیلیٰ کی خدمت میں آیا جایا کرتا تھا اور وہ میری بڑی قدر کرتے تھے، جب کوئی علمی اشکال ان کو پیش آتا تھا تو امام ابوحنیفہ کے ذریعہ اس کو حل کرتے تھے، اسی لئے میرے دل میں خواہش تھی کہ میں بھی امام صاحب کے پاس آنے جانے لگوں، مگر مجھے خیال ہوتا کہ ابن ابی لیلیٰ کو ناگوار ہوگا، اس لئے رکتا تھا۔

ایک دفعہ ایک مسئلہ کی بحث کے دوران ان کو گرانی ہوئی (اس کی تفصیل بھی کوثری صاحب نے لکھی ہے) اور میں نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھ کر امام صاحب کی خدمت میں حاضری کا سلسلہ شروع کر دیا۔

مالی امداد

والد صاحب کو اس کا علم ہوا تو کہا کہ ''امام صاحب، مالدار مستغنی آدمی ہیں، تو محتاج مفلس ہے، تیرا ان سے کیا جوڑ؟ تجھے فکر معاش کرنی چاہئے'' والد کی اطاعت بھی ضروری تھی، میں فکر معاش میں لگ گیا، امام صاحب نے میری غیر حاضری محسوس کی اور بلایا، سبب پوچھا، میں نے پوری بات عرض کی، درس میں شرکت کی، جب سب چلے گئے تو امام صاحب نے مجھے ایک تھیلی دی کہ اس سے اپنے گھر کی ضرورتیں پوری کرو اور جب ختم ہو جائے، مجھے بتلانا، اس تھیلی میں ایک سو درہم تھے، میں التزام کے ساتھ درس میں شریک رہنے لگا، چند ہی دن گذرے کہ امام صاحب نے خود ہی مجھے دوسری تھیلی دی، اور پھر اسی طرح میری امداد فرماتے رہے جیسے ان کو پہلے روپوں کے ختم ہونے کی اطلاع خود بخود ہو جاتی تھی کیونکہ مجھے ایک دفعہ کے بعد پھر کبھی عرض کرنے کا موقع نہیں ہوا۔

امام صاحب کی توجہ سے نہ صرف میرے گھر والے فکر معاش سے بے نیاز ہو گئے، بلکہ ہمیں ایک قسم کا تمول حاصل ہو گیا اور امام صاحب کی خدمت میں رہ کر مجھ پر علوم کے دروازے بھی کھل گئے۔

ایک روایت میں ہے کہ والد نے کچھ کہا تو ان کی والدہ درس سے اٹھا کر لیجاتی تھیں، امام صاحب نے ایک دن کہا! نیک بخت! جا! یہ

علم پڑھ کر فالودہ اور روغن پستہ کے ساتھ کھائے گا، یہ سن کر وہ بڑابڑاتی ہوئی چلی گئیں۔

جب قاضی القضاۃ ہوئے تو ایک بار خلیفہ ہارون رشید کے دسترخوان پر فالدہ مذکور پیش ہوا، خلیفہ نے کہا کہ یہ کھا یہ روز روز نہیں تیار ہوتا، پوچھا کیا ہے؟ خلیفہ نے کہا فالودہ اور روغن پستہ، اس پر امام ابو یوسف مسکرائے، خلیفہ نے بااصرار سبب دریافت کیا تو امام صاحب کا واقعہ بالا سنایا، خلیفہ کوسن کر حیرت ہوئی اور کہا-''علم دین ودنیا میں عزت دیتا ہے، اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے، وہ عقل کی آنکھوں سے وہ کچھ دیکھتے تھے جو ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا''۔

سترہ برس تک امام صاحب کی خدمت میں رہے، ایک بار سخت بیمار ہوگئے، امام صاحب نے آکر دیکھا تو واپسی میں ان کے دروازہ پر متفکر کھڑے ہوگئے، کسی نے پوچھا تو کہا ''یہ جوان مرگیا تو زمین کا سب سے بڑا عالم اٹھ جائے گا''۔

امام ابو یوسف کا قول ہے کہ دنیا میں کوئی چیز مجھ کو ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس سے زیادہ محبوب نہ تھی، امام ابوحنیفہ سے بڑھ کر فقیہ اور ابن ابی لیلیٰ سے اچھا قاضی میں نے نہیں دیکھا۔

امام ابو یوسف پہلے شخص ہیں جنھوں نے اامام ابوحنیفہ کا علم زمین کے گوشہ گوشہ تک پہنچایا، اصول فقہ کی کتابیں لکھیں۔ ۲ مسائل کا نشر املاء کے ذریعہ کیا، سترہ برس تک قاضی القضاۃ رہے، ابن عبدالبر کا قول ہے کہ میرے علم میں کوئی قاضی سواء ابو یوسف کے نہیں، جس کا حکم مشرق سے مغرب تک سارے آفاق میں رواں ہوا ہو۔ (شذرات الذہب)

قاضی ہونے کے زمانہ میں ایک بار خلیفۂ وقت ھادی کے ایک باغ پر کسی نے ان کی عدالت میں دعویٰ دائر کردیا، بظاہر بادشاہ وقت کا پہلو زبردست تھا مگر واقعہ اس کے خلاف تھا، خلیفہ نے کسی موقع پر ان سے پوچھا کہ تم نے فلاں باغ کے معاملہ میں کیا کیا؟ جواب دیا مدعی کی درخواست ہے کہ امیر المؤمنین کی حلفیہ شہادت اس امر پر لیجائے کہ ان کے گواہوں کا بیان سچا ہے، ہادی نے پوچھا کیا ان کو اس مطالبہ کا حق ہے؟ جواب دیا کہ ابن ابی لیلیٰ کے فیصلہ کے مطابق صحیح ہے، خلیفہ نے کہا اس صورت میں باغ مدعی کو دلا دو یہ امام ابو یوسف کی ایک تدبیر تھی۔

ہلال بن یحییٰ کا قول ہے کہ ابو یوسف، تفسیر، مغازی اور ایام عرب کے حافظ تھے، فقہ ان کے علوم میں اقل العلوم تھی، ایک بار امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں کی بابت کہا۔

''یہ چھتیس مرد ہیں، ان میں سے اٹھارہ عہدۂ قضا کی اہلیت رکھتے ہیں، چند فتویٰ دینے کی دو۱۲ ایسے ہیں جو قاضیوں کو پڑھا سکتے ہیں، یہ کہہ کر امام ابو یوسف اور زفر کی طرف اشارہ کیا۔

ایک بار امام ابوحنیفہ نے داؤ دطائی سے کہا کہ تم عبادت کے لئے پیدا ہوئے، ابو یوسف سے کہا تم دنیا کی طرف مائل ہوگئے، اسی طرح زفر وغیرہ کی نسبت رائے ظاہر کی، جو کہا تھا، واقعات نے وہی ثابت کیا۔

وفات سے پہلے کہتے تھے کہ سترہ برس دنیا کے کام میں رہ چکا، میرا گمان ہے کہ اب میری موت قریب ہے، اس قول کے چھ ماہ بعد وفات پائی۔

غیر معمولی علمی شغف اور امام صاحب سے خصوصی استفادہ

امام ابو یوسفؒ امام صاحب کے علوم کے اس قدر گرویدہ تھے کہ خود ہی بیان کیا کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا انتقال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام صاحب کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی، بلکہ اپنے احباب اعزہ اور پڑوسیوں ہی کو تجہیز وتدفین کی خدمت پر مامور کردیا، اس ڈر سے کہ امام صاحب کے علمی ارشادات وفیوض سے محروم نہ ہوجاؤں اور اس کی حسرت وافسوس میرے دل میں ہمیشہ رہے۔

امام ابو یوسف کا یہ ارشاد مبالغہ نہیں ہے، کیونکہ امام صاحب کے انتقال کے بعد بعض اوقات بڑی حسرت سے فرمایا کرتے تھے کہ

'' کاش امام صاحب کی ایک علمی صحبت مجھے پھرمل جاتی اور میں ان سے اپنے علمی اشکال حل کر لیتا، خواہ مجھے اس ایک مجلس پر اپنی آدھی دولت قربان کرنی پڑتی'' لکھا ہے کہ اس وقت امام صاحب بیس لاکھ روپے کے مالک تھے، گویا دس لاکھ روپے صرف کر کے ایک مجلس کی تمنا کرتے تھے درحقیقت علم اور صحیح علم کی قدر و قیمت ایسی ہی ہے۔ من لم یذق لم یدر''۔

نقل ہے کہ امام ابو یوسف اپنے دونوں شیخ ابن ابی لیلیٰ اور امام صاحب دونوں کی انتہائی تعظیم کیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ان کو علمی برکات سے حظ وافر حاصل ہوا۔

قاضی ابن ابی لیلیٰ

قاضی ابن ابی لیلیٰ عہد اموی وعباسی میں کافی مدت تک قاضی رہے، جن کو حضرت قاضی شریح کے قضایا سے پوری واقفیت تھی جو حضرت عمرؓ کے زمانہ سے حجاج کے زمانہ تک قاضی رہے اور حضرت علیؓ کے قضایا بھی ان کے معمول بہا رہے تھے۔

اسی طرح امام ابو یوسف نے امام صاحب کے علوم فقہ وحدیث کے ساتھ قضایائے صحابہ وتابعین کا پورا علم جمع کر لیا تھا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف نے سب سے پہلے قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز ہو کر پوری اسلامی دنیا کے قاضیوں پر وہ علمی اثرات ڈالے کہ ان کی نظیر اول وآخر میں نہیں ملتی۔

بے نظیر حافظہ

علامہ ابن الجوزی نے باوجود اپنی شدت وعصبیت خاصہ کے امام ابو یوسف کو قوۃ حفظ کے اعتبار سے ان سو۱۰۰افراد میں شمار کیا ہے جو اس امت کے مخصوص وبے نظیر صاحب حفظ ہوئے ہیں (اخبار الحفاظ قلمی نسخہ ظاہریہ دمشق)

علامہ ابن عبدالبر نے انتقاء میں لکھا کہ امام ابو یوسف بڑے حافظ حدیث تھے ملکۂ حفظ ایسا تھا کہ کسی محدث کی ملاقات کو جاتے دوران گفتگو میں ۵۰، ۶۰ حدیثیں سنتے باہر آ کر ان سب کو پورے حفظ وضبط کے ساتھ بے کم وکاست بیان کر دیتے تھے۔

امام ابو یوسف کے حج کا واقعہ

امام حدیث حسن بن زیاد نے بیان کیا کہ ایک دفعہ امام ابو یوسف کے ساتھ حج کو گئے، راستے میں وہ علیل ہو گئے، ہم بیئر میمون پر اتر گئے، حضرت سفیان بن عیینہ عیادت کو آئے، امام ابو یوسف نے (جو عاشق حدیث تھے) ہم سے فرمایا، ابو محمد سے حدیثیں سن لو، انہوں نے اشارہ پا کر چالیس حدیثیں سنائیں، جب سفیان چلے گئے تو فرمایا۔ لو مجھ سے پھر سن کر ان حدیثوں کو محفوظ کر لو اور باوجود اپنی کبرسنی، ضعف، حالت سفر اور بیماری کے وہ سب حدیثیں اپنی یاد سے ہمارے سامنے دہرا دیں۔

اس واقعہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کی وفات کبرسن میں ہوئی ہے، کیونکہ پچاس پچپن سال کے آدمی کو کبیر السن نہیں کہا جاتا۔

ذکر محدث ابو معاویہ

موفق میں حسن بن ابی مالک سے نقل کیا کہ ہم لوگ محدث ابو معاویہ کے پاس آتے جاتے تھے تا کہ ان سے حجاج بن ارطاۃ کی احادیث میں سے احادیث احکام فقیہ حاصل کریں تو وہ ہم سے فرماتے تھے'' کیا تمہارے پاس قاضی ابو یوسف نہیں ہیں؟ ہم کہتے ہیں کہ ہیں، فرماتے۔ تم لوگ بھی عجیب ہو تم ابو یوسف کو چھوڑ کر میرے پاس آتے ہو، ہم لوگ جب حجاج بن ارطاۃ کے پاس جاتے تھے تو جس وقت وہ املاء حدیث کرتے تھے تو ابو یوسف سب حدیثیں یاد رکھتے تھے، پھر جب ان کی مجلس سے نکل آتے تھے تو ابو یوسف کے حافظہ سے ہی وہ سب احادیث لکھ لیا کرتے تھے۔

علامہ موفق نے اپنی سند سے یحییٰ بن آدم سے نقل کیا کہ ہارون رشید سے، جو خود بھی بڑے فقیہ عالم تھے کہا گیا کہ آپ نے ابو یوسف کو ان کے علم و مرتبہ سے زیادہ بلند کر دیا، اور بہت اونچے مقام پر فائز کر دیا، اس کی وجہ کیا ہے؟ خلیفہ ہارون رشید نے جواب دیا "میں ان کو خوب جانتا ہوں اور کافی تجربہ کے بعد ایسا کیا ہے، واللہ! میں نے جس علمی مسئلہ میں بھی ان کی جانچ کی، اس میں ان کو کامل ہی پایا، ہمارے ان کے حدیثی مذاکرات بھی طویل طویل ہوتے تھے، اور ہم لکھتے تھے، وہ بغیر لکھے یاد رکھتے تھے، پھر جب مجلس سے اٹھتے تھے، تو ان کے پاس محدثین و رواۃ جمع ہو جاتے تھے، اور وہ اپنے پاس کی لکھی ہوئی احادیث ان کی یاداشت سے صحیح کر لیا کرتے تھے اور فقہ میں تو وہ ایسے درجہ پر پہنچے ہیں کہ اس تک کوئی دوسرا ان کے طبقہ کا پہنچا ہی نہیں۔

بڑے بڑے اہل علم ان کے سامنے چھوٹے ہیں، اور بڑے بڑے فقیہ ان کے مقابلہ میں کم حیثیت ہیں لوگوں کو درس دیں تو بغیر کتاب اور یادداشت کے، دن کو ہمارے کاموں میں مشغولی (یعنی قضا کی خدمات) کے ساتھ رات کو درس کے لئے تیار، آنے والوں لوگوں سے پوچھتے ہیں، کیا چاہتے ہو؟ وہ کہتے کہ فلاں فلاں فقہی ابواب و احکام میں افادہ کیجئے! بس فوراً بالبداہت ایسے جوابات بتاتے ہیں، جن سے علماء، زمانہ عاجز ہیں اور ان سب کمالات علمی کے ساتھ عملی طور سے مذہبی استقامت اور دینی پرہیزگاری کا اعلیٰ نمونہ ہیں، اب ان جیسا کوئی لا کر مجھے دکھلاؤ!")

خلیفہ ہارون رشید نے واقعی امام ابو یوسفؒ کے خاص خاص کمالات بہت موزوں پیرایہ میں جمع کر دیئے، داؤد بن رشید کا قول ہے کہ۔

"اگر امام اعظم کا کوئی شاگرد بھی امام ابو یوسفؒ کے سوا نہ ہوتا تو یہی ان کے فخر کے لئے کافی تھے، میں جب کبھی ان کو کسی علمی موضوع پر بحث کرتے ہوئے دیکھتا تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کسی بڑے سمندر میں سے نکال نکال کر علم کے دریا بہار ہے ہیں، علم حدیث، علم فقہ اور علم کلام سب ان کے روبرو تھے، ان علوم کی تمام مشکلات ان کے لئے آسان ہو چکی تھیں")

ہلال بن یحییٰ بصری کا قول ہے کہ امام ابو یوسف، تفسیر، مغازی، ایام العرب کے حافظ تھے اور ان کے علوم متعارفہ میں سے ایک فقہ بھی تھا، بروایت ذہبی یحییٰ بن خالد کا قول ہے کہ "ہمارے یہاں امام ابو یوسف تشریف لائے، جب کہ بہ نسبت دوسرے علم کے ان کا فقہی امتیاز نمایاں نہ تھا، حالانکہ اس وقت بھی ان کی فقہ زمین کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچ چکی تھی"۔

ابن ابی العوام نے بواسطۂ امام طحاوی امام یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا کہ "اصحاب الری میں امام ابو یوسف سے زیادہ اثبت فی الحدیث اور ان سے بڑا حافظ حدیث اور زیادہ صحت کے ساتھ حدیث کی روایت کرنے والا میں نے نہیں دیکھا"۔

امام ابو یوسف کے ذکاوت و دقت نظر کے واقعات بہت ہیں، علامہ کوثریؒ "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" میں امام موصوف کے علمی و عملی کمالات و واقعات کا بہترین مرقع پیش کیا ہے جو ہر حنفی عالم کو حرز جان بنانا چاہئے، کوثری صاحب کی تمام تصانیف اعلیٰ علمی جواہر و نوادر کا ذخیرہ اور حقائق و واقعات کا بے مثل خزینہ ہیں۔

شیوخ فقہ و حدیث

امام ابو یوسف نے احکام قضا میں زیادہ تر قاضی ابن ابی لیلیٰ سے استفادہ کیا اور فقہ و حدیث میں امام اعظم سے کلی استفادہ کیا، رات دن امام صاحب ہی کی خدمت میں گذارتے تھے، خود فرماتے ہیں کہ میں انتیس ۲۹ سال برابر امام صاحب کی خدمت میں رہا کہ صبح کی نماز ہمیشہ ان کے ساتھ ہی پڑھی۔ (معیہ و تاریخ کبیر)

دوسری روایت صیمری کی ہے کہ ۱۷ سال امام صاحب کے ساتھ اس طرح گذارے کے بجز حالت مرض کے عید فطر اور عید الضحیٰ میں بھی ان ہی کے پاس حاضر رہا، فرمایا کرتے تھے کہ مجھے دنیا کی کوئی مجلس امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس علمی سے زیادہ محبوب نہ تھی، دوسرے چند شیوخ یہ ہیں۔

ابان بن ابی عیاش، احوص بن حکیم، ابواسحاق شیبانی، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن علیہ، اسماعیل بن مسلم (وغیرہ رجال ترمذی میں سے) ابن جریج عبدالملک، حجاج بن ارطاۃ، حسن بن دینار، اعمش، عبدالرحمٰن بن ثابت، عطاء بن السائب، عطاء بن عجلان، عمرو بن دینار، عمرو بن میمون، عمر بن نافع، قیس بن الربیع، لیث بن سعد، مالک بن انس، مالک بن مغول، مجالد بن سعید، محمد بن اسحاق (صاحب مغازی) مسعر بن کدام، نافع مولیٰ ابن عمر، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ حجاز، عراق و دیگر شہروں کے مشاہیر اہل فضل و کمال، علامہ کوثری نے زیادہ نام تحریر کئے ہیں، اور یہ بھی تنبیہ کی ہے کہ بعض ناقدین رواۃ حدیث نے اپنی قلت علم اور کمی درک مدارج اجتہاد یا تعصب وغیرہ سے اور بعض نے کسی غلط فہمی سے ان میں سے بعض اکابر شیوخ پر نقد و جرح بھی کی ہے جو بوجوہ مذکورہ قابل اعتناء نہیں۔

امام ابو یوسف کا تعلیمی و تدریسی شغف

امام صاحب باوجود یکہ علم و فضل کے اعلیٰ مراتب پر فائض تھے، دنیوی وجاہت کا بھی طرۂ امتیاز اوج پر تھا، خلفاء عباسیہ کا جاہ و جلال، عظمت و رعب دنیا پر چھایا ہوا تھا، لیکن دربار خلافت کے وزراء کی تو امام ابو یوسف کے سامنے ہی کیا تھی، خود خلیفہ ہارون رشید امام صاحب موصوف کا انتہائی ادب و احترام کرتا تھا۔

امام صاحب قصر شاہی میں نہ صرف یہ کہ بے روک ٹوک ہر وقت جا سکتے تھے، بلکہ اپنے گھوڑے پر سوار ہی خلیفہ کے دربار خاص تک جایا کرتے تھے اور خلیفہ دربار خاص کا پردہ ہٹا کر خود کھڑے ہو کر مسکراتے ہوئے امام موصوف کا استقبال کرتا، اور پہلے خود سلام کرتا اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا تھا، کتب تاریخ میں ایک عربی کا شعر بھی آتا ہے جو ہارون رشید امام موصوف کی آمد پر بصد اظہار مسرت و اعزاز پڑھا کرتا تھا، آج کے حالات میں کون یقین کرے گا کہ ہمارے دین کے پیشواؤں کی ایسی آن بان بھی رہی ہے، پھر کتب تاریخ میں کچھ ایسے غلط و بے اصل جھوٹے راویوں کے چلائے ہوئے قصے بھی لکھے گئے، جن کی وجہ سے بڑوں بڑوں کی صحیح پوزیشن نظروں سے اوجھل ہو گئی۔

امام ابو یوسف کے قبول عہدۂ قضا کو ان کی دنیا طلبی سے تعبیر کیا گیا اور ایسے قصے بھی گھڑے گئے کہ امام صاحب نے خدانخواستہ خلفاء کی رضا جوئی اور انعامات کی خاطر شرعی مسائل بتائے، ہمارے اہل مناقب نے بھی بے تحقیق ایسے چند واقعات[1] نقل کر دیئے جن سے امام موصوف کی ذہانت و ذکاوت و وسعت نظری ثابت ہو۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے علامہ کوثری صاحب کو کہ حسن التقاضی میں ایسے واقعات کی بھی تاریخی دلائل سے تغلیط کر دی، اگرچہ امام صاحب کے مجموعی حالات سے بھی ایسے قصے مشکوک معلوم ہوتے تھے، یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ امام موصوف اتنی مشغولیتوں کے ساتھ بھی آخر وقت تک درس و تعلیم کا کام کرتے رہے، وراس سے کبھی سیر نہ ہوتے تھے، نہ کسی وقت پڑھانے، سمجھانے اور علمی مذاکرہ سے اکتاتے تھے۔

حسن بن زیاد کا بیان ہے کہ میں تحصیل علم کے زمانہ میں امام زفر کے پاس بھی جاتا تھا اور امام ابو یوسف کے پاس بھی، لیکن میں نے امام ابو یوسف کو زیادہ باحوصلہ پایا، اکثر ایسا ہوتا کہ میں پہلے امام زفر کے پاس پہنچتا اور مشکل مسائل پوچھتا وہ مجھے سمجھاتے میں نہ سمجھتا اور بار بار سوال کر کے ان کو عاجز کر دیتا وہ کہتے۔ کم بخت جا! تجھے کیا علم آئے گا؟ کوئی پیشہ دیکھ، کھیتی وغیرہ کر" ان کے اس طرح فرمانے سے مجھے بڑا

---

[1] ابن خلکان نے امام ابو یوسف کے تذکرہ میں ان کے ہارون رشید کے دربار میں عروج کا سبب بھی ایک جھوٹا واقعہ نقل کر دیا ہے، اسی طرح عیسیٰ بن جعفر کے لونڈی نہ دینے اور امام ابو یوسف کا شرعی طریقہ بتا کر انعام پانے کا قصہ بھی مستند نہیں ہے، جس کو ہمارے علامہ شامی وغیرہ نے بھی ذہانت کی تعریف کے خیال سے نقل کر دیا اور علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں بھی ایسے ہی چند قصے نقل کر دیے ہیں اور سلفی سے طیوریات میں ابن مبارک کی طرف منسوب کر کے ایک بے سروپا قصہ نقل کر دیا، امام ابو یوسف و امام محمد کے باہمی تعلقات میں خرابی اور اس کے بھی ایک دو قصے یوں ہی بے سند نقل ہوئے اور ہمارے علامہ سرخسی وغیرہ نے بھی بے تحقیق ان کی روایت کر دی ہے۔ والله اعلم و علمه اتم و احكم

غم ہوتا اور بڑی مایوسی ہوتی (کیونکہ مجھے بغیر علم کے کسی چیز کی پیاس نہ تھی) امام ابو یوسف کے پاس جاتا اور وہی مسائل مشکلہ پیش کرتا وہ ان کے جوابات فرماتے اور سمجھانے کی کوشش فرماتے، پھر بھی میری پوری طرح تشفی نہ ہوتی تو فرماتے -اچھا ٹھہرو! ذرا صبر کرو، پھر فرماتے تم کچھ تھوڑا بہت سمجھے بھی یا ابھی ابتدائی حالت ہی ہے؟ میں کہتا کہ کچھ فائدہ تو مجھے ہوا ہے مگر جس طرح میں چاہتا ہوں تسلی نہیں ہوئی، فرماتے، کچھ حرج نہیں، ہر ناقص چیز کامل ہوسکتی ہے ٹھہرو! ان شاء اللہ تعالیٰ تم سمجھ لوگے۔

حسن فرماتے ہیں کہ میں ان کے اس قدر صبر وتحمل پر بڑی حیرت کرتا تھا، وہ اپنے تلامذہ واصحاب سے فرمایا کرتے تھے کہ اگر مجھے یہ قدرت ہوتی کہ اپنے دل کی ساری باتیں تمہارے دلوں میں اتاردوں تو مجھے ایسا کرنے میں بڑی خوشی ہوتی۔

یہ واقعہ میں نے اس لئے بھی ذکر کیا کہ آجکل کے طلبہ واساتذہ دونوں اس سے سبق حاصل کریں اور اپنی زندگی کے رخ کو بدلیں تاکہ ان کو بھی علم وحکمت کے وہی سابقہ انوار وبرکات حاصل ہوں پہلے ہارون رشید کے قول سے بھی معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف عہدۂ قاضی القضاۃ کی غیر معمولی مصروفیتوں کے باوجود رات میں درس وتعلیم دیا کرتے تھے اور تاریخ نے ہی یہ بھی بتایا کہ آخری وقت وصال میں بھی علمی مسائل کی تحقیق ہی فرماتے رہے۔

ابراہیم بن الجراح کا بیان ہے کہ مرض موت میں عیادت کے لئے حاضر تھا، اس وقت بھی علمی گفتگو تھی، کچھ دیر غشی رہی، افاقہ ہوا تو مجھ سے کہنے لگے ابراہیم! رمی جمار سوار کر کرنا افضل ہے یا پیدل! میں کہا پیدل! فرمایا غلط، میں نے کہا سوار! فرمایا غلط، پھر خود فرمانے لگے کہ جس جمرہ کے پاس دعا کرے گا وہاں پیدل افضل ہے اور جہاں نہیں وہاں سوار ہوکر، ابراہیم کہتے ہیں کہ میں اٹھ کر دروازہ تک ہی آیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر سن لی۔ (کتاب ابن ابی عوام)

مناقب صیمری میں اتنا اضافہ اور بھی ہے کہ میں نے عرض کیا آپ اس حالت میں بھی مسائل بیان کررہے ہیں؟ فرمایا کیا حرج ہے؟ کیا عجب ہے خدا اسی درس مسائل کے صدقہ میں نجات بخش دے پھر دونوں جگہ کے فرق کی بھی توجیہ فرمائی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ورضی عنہ وارضاہ۔

امام ابو یوسف کے تلامذہ

علامہ کوثری نے بہت لوگوں کے نام تحریر فرمائے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں امام احمد بن حنبل[1] (صاحب مذہب) احمد بن منیع (شیخ امام بخاری) اسد بن فرات (مدون مذہب امام مالک) اسماعیل بن حماد (ابن الامام الاعظم) بشر بن غیاث[2]، جعفر بن یحییٰ البرمکی حسن بن زیاد لولوی حماد بن دلیل، خالد بن صبیح، خلف بن ایوب بلخی، شجاع بن مخلد، شقیق بن ابراہیم بلخی، علی بن الجعد (صاحب الجعدیات) علی بن حرملہ، علی بن المدینی (شیخ بخاری) فضیل بن عیاض، امام محمدؒ، محمد بن سماعہ، معلیٰ بن منصور، وکیع بن الجراح، ہشام ابن عبد الملک الوالولید الطیالسی، ہلال بن یحییٰ الرائی (صاحب احکام الوقف) یحییٰ بن آدم، یحییٰ بن معین (شیخ البخاری) امام شافعی بواسطہ امام محمد، امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں اور

---

1 امام احمد فرماتے ہیں کہ میرے سب سے پہلے استاد حدیث امام ابو یوسف ہیں اور ان سے میں نے تین سال ان کے پاس رہ کر تین قماطر (الماریاں) علم کی لکھی ہیں

2 مشہور فقیہ تھے، نقض الدارمی سے ان کے علومرتبت علمی کا پتہ چلتا ہے، ان کی بہت سی علمی تصانیف اور امام ابو یوسف سے روایات کثیرہ ہیں، اہل زہد وورع سے تھے، مسئلہ خلق قرآن میں معتزلہ کی طرف میلان ہوگیا تھا، اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد مابین الدفتین تھی، علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ ص ۲۵۶ ج ۱ میں ان کو مرجئی کہا ہے، اور بھی کچھ چیزیں ان کی طرف منسوب ہوئیں، واللہ اعلم کہاں تک صحیح ہیں، خلق قرآن کے مسئلہ میں امام ابو یوسف نے ان کو تنبیہ کی تھی، شاید اس سے کچھ اصلاح بھی ہوئی، کیونکہ امام احمد نے فرمایا: میں اس مجلس میں موجود تھا جب بشر مریسی کو امام ابو یوسف کے حکم سے پاؤں کھینچ کر نکالا گیا، پھر میں نے اگلے روز دیکھا کہ آئے میں نے کہا کہ آپ کو اس طرح نکلوایا گیا پھر بھی آپ آگئے؟ کہا کہ اس بات کی وجہ سے میں علم سے محرومی کو گوارا نہیں کرسکتا۔

یہ بھی امام ابو یوسف نے ان سے فرمایا تھا کہ "تم بہت قابل قدر آدمی ہو، اگر تمہارے اندر وہ بری رائے نہ ہو" لیکن امام صاحب موصوف نے پھر ان کو مجلس میں آنے دیا اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کی کچھ اصلاح ضرور ہوگئی ہوگی۔

کتاب الامام اور اپنی مسند میں امام ابو یوسف سے بواسطہ امام محمد روایت بھی کی ہے، جیسے حدیث بیع الولاء میں۔

امام ابو یوسف اور امام شافعی کا اجتماع ایک جگہ نہیں ہوا، جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ، حافظ ابن حجر اور حافظ سخاوی نے بھی تصریح کی ہے، باقی بعض مسانید امام اعظم میں جو امام شافعی کی روایات امام ابو یوسف سے منقول ہے وہ غلط ہے کہ یوسف کی جگہ ابو یوسف تحریر ہو گیا ہے اور وہ یوسف بن خالد سمتی ہیں، واللہ اعلم (حسن التقاضی)

امام ابو یوسف نے اگرچہ اپنا انتساب اپنے استاد محترم امام اعظم کے ساتھ ہمیشہ باقی رکھا، مگر ان کے علمی کمالات اور قوت اجتہاد و استنباط و جمع شروط اجتہاد کے پیش نظر ان کو مجتہد مطلق ماننا ضروری ہے، وہ امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کے رکن رکین اور فرد اعظم تھے اور امام صاحب کی وفات تک تقریباً ۲۹ سال تدوین کے کام میں مشغول رہے۔

چنانچہ امام اعظم نے خود بھی ان کو ان کے طبقہ کے اعلم اہل الارض فرمایا تھا جیسا کہ تاریخ خطیب میں بواسطہ امام طحاوی اسد بن فرات سے منقول ہے اور ابن ابی عمران شیخ امام طحاوی نے فرمایا کہ حافظ فقیہ علی بن الجعد (صاحب الجعدیات المشہور) ایک روز درس حدیث دے رہے تھے اور مجلس لوگوں سے بھری ہوئی تھی، آپ نے اخبرنا ابو یوسف ہی کہا تھا کہ ایک شخص بولا کیا آپ ابو یوسف کا ذکر فرما رہے ہیں؟ حضرت الاستاذ نے اس طرح کے سوال سے امام کی تحقیر محسوس کی اور بارعب وجلال لہجہ میں فرمایا کہ جب تم امام ابو یوسف کا ذکر مبارک کرنا چاہو تو پہلے اپنے منہ کو اشنان اور گرم پانی سے اچھی طرح پاک وصاف کر لینا، پھر فرمایا کہ واللہ میں نے ان کا مثل نہیں دیکھا"۔ جبکہ وہ امام ثوری، امام مالک، حسن صالح، ابن ابی ذئب، لیث بن سعد، اور شعبہ بن الحجاج جیسے اکابر ائمہ و مجتہدین کو دیکھ چکے تھے، لہذا وہ امام صاحب موصوف کو ان سب پر فضیلت دیتے تھے اور امام اعظم نے امام ابو یوسف کی شرح معانی حدیث بریرہ پر "انتم الاطباء و نحن الصیادلة" فرمایا تھا۔ (حسن التقاضی) علامہ کوثری نے اس موقع پر مجتہدین کی اس تقسیم کو راجح ثابت کیا ہے جو ابن حجر مکی نے "شن الغارہ" میں درج کی ہے جس کو مولانا عبدالحی مرحوم لکھنوی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی نقل واختیار کیا ہے اور ابن کمال الوزیر کی تسیم کو غیر صحیح و مرجوح قرار دیا ہے، یہ بحث اہم و قابل مطالعہ ہے اور ابو یوسف کی مدح میں علاوہ مذکورہ بالا اقوال کے چند اقوال اور بھی ملاحظہ کیجئے! یحییٰ بن معین نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابو یوسف صاحب حدیث تھے، صاحب سنت تھے الخ، ابو حاتم نے کہا کہ ان کی حدیث لکھی جاتی ہے الخ (الجرح التعدیل ص ۲۰۱ ج ۴)

عبداللہ بن داؤد خریبی کا قول ہے کہ امام ابو یوسف تمام فقہی مسائل پر ایسا عبور کامل رکھتے تھے کہ وہ سب ان کے سامنے کف دست تھے عمرو بن محمد ناقد (جو اہل رائے محدثین سے تعصب رکھتے تھے) فرماتے کہ میں اصحاب رائے میں سے کسی سے روایت حدیث پسند نہیں کرتا، مگر ابو یوسف سے، کیونکہ وہ صاحب سنت تھے۔

محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف قاضی القضاۃ ہو جانے پر بھی ہر روز دوسو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے، علی بن المدینی نے فرمایا کہ ۱۸۰ھ میں امام ابو یوسف بصرہ آئے تو ہم ان کی خدمت میں جایا کرتے تھے، ان کا طریقہ یہ تھا کہ دس احادیث روایت کرتے، پھر دس فقہی آراء ساتھ بیان کرتے، اس عرصہ میں مجھے صرف ایک حدیث میں وہ منفرد معلوم ہوئے جو ہشام بن عروہ سے حجر میں روایت کی اور وہ صدوق تھے۔

علامہ کوثری نے اس مقام پر تحریر فرمایا کہ جو شخص "تلخیص الحبیر" ص ۲۴۹ اور سنن بیہقی ص ۶۱ ج ۲ مطالعہ کرے گا وہ معلوم کرے گا کہ اس حدیث میں بھی امام ابو یوسف منفرد نہ تھے کیونکہ متابع موجود ہے۔

یہ تمام اقوال علامہ ذہبی کی کتاب مناقب الامام ابی یوسف سے "حسن التقاضی" میں لکھے گئے ہیں، حارثی نے اپنی سند سے حسین بن ولید سے یہ نقل کیا کہ امام ابو یوسف جب کسی مسئلہ پر کلام کرتے تھے تو سننے والے ان کی دقت کلام سے متحیر ہو جاتے تھے اور ایک روز میں نے ایسا بھی دیکھا کہ وہ کسی غامض مسئلہ پر تقریر کرنے لگے تو تیر کی طرح تیزی سے اس مسئلہ کے تمام متعلقات بیان کر گئے جس کی وجہ سے اور بھی زیادہ حاضرین کو اس

مسئلہ کی باریکیاں مفہوم نہ ہوسکیں اور ہم سب متحیر ہوئے کہ حق تعالیٰ نے ان کو کس قدر قدرت کلام اور فہم معانی دقیقہ کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔

چونکہ امام ابو یوسفؒ کو یہ سارے مناقب ومحامد اور کمالات امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے وسیلہ سے حاصل ہوئے تھے، اسی لئے یہ بھی ''قلائد عقود العقیان'' میں امام ابو یوسف سے ہی منقول ہوا ہے کہ میں نے کبھی کوئی نماز ایسی نہیں پڑھی جس کے بعد امام اعظم کے حق میں دعا اور استغفار نہ کی ہو۔

حضرت علی بن صالح جب کبھی امام ابو یوسف سے روایت کرتے تو اس طرح کہتے ''میں نے یہ حدیث افقہ الفقہاء قاضی القضاۃ سید العلماء امام ابو یوسف سے سنی ہے'' محدث بشر بن الولید کے سامنے ایک شاگرد نے امام ابو یوسف کا نام بغیر القاب کے لیا تو اس کو تنبیہ فرمائی کہ تم ان کی تعظیم نہیں کرتے، ان کی توقیر نہیں کرتے، میں نے تو ان کا مثل اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا (حالانکہ انہوں نے ابن ابی ذئب اور شعبہ وغیرہ اکابر محدثین کو دیکھا تھا۔

امام نسائی نے بھی جو نقد رجال میں بہت متشدد تھے، امام ابو یوسف کی توثیق کی ہے اور احمد بن کامل شجری (مولف اخبار القضاۃ اور صاحب ابن جریر) نے کہا کہ امام یحییٰ بن معین، امام احمد اور علی بن مدینی تینوں نے بالاتفاق امام ابو یوسف کو ثقہ قرار دیا ہے، یہ تینوں امام بخاری کے کبار شیوخ میں تھے۔

اسی طرح شیخ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کو شیخ متقن کہا پھر کہا کہ ہم کسی کے فضل وشرف کو چھپانا نہیں چاہتے، ہمارے نزدیک امام ابو یوسف اور امام زفر کی عدالت وثقاہت ثابت ہو چکی ہے، ملاحظہ کیجئے یہ ابن حبان وہ ہیں جو بہت سے محدثین احناف بلکہ اکابر ائمہ احناف کے خلاف بھی بہت کچھ لکھنے کے عادی ہیں، مگر امام ابو یوسف وزفر کی یہ بھی مدح کر گئے اور بقول خود حق انصار ف ادا کر گئے مگر اس کے باوجود بھی حیرت اس پر بالکل نہ کیجئے کہ امام بخاری اپنے استاذ الاستاذ امام ابو یوسف کے بھی متروک فرما گئے، آپ نے دیکھا کہ امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے جابجا اپنی کتاب الضعفاء وغیرہ میں استدلال کرتے ہیں وہ سب تو امام موصوف کو ثقہ فرما گئے، ثقہ وہ ہے جس کی حدیث لینی چاہئے، مگر امام بخاری کا فیصلہ ہے وہ متروک الحدیث تھے جس کی احادیث لوگوں نے ترک کیں، معلوم نہیں اس بارے میں وہ کن بزرگوں سے متاثر ہو، شائد وہ شیخ حمیدی وغیرہ ہوں جن کی وجہ سے انہوں نے امام اعظمؒ سے بھی سوء ظن اختیار کر لیا تھا، مگر شیخ حمیدی کا قول تو وہ ساری کتاب الضعفاء میں کہیں بغیر سند ذکر بھی نہیں کرتے، غرض یہ معمہ ہمارے لئے تو ابھی تک ''کس نکشود ونکشاید'' ہی کے مرحلہ میں ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

مؤلفات امام ابو یوسفؒ

امام صاحب کی تالیفات کتب تاریخ ومناقب میں بہت بڑی تعداد میں مذکور ہیں، مگر ہم تک ان میں سے بہت کم پہنچی ہیں مثلاً۔

۱-''کتاب الآثار'' اور فقہ میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا اکثر حصہ امام اعظم سے مروی ہے، حضرت مولانا العلام ابوالوفاء صاحب نعمانی دامت مآثرہم کے حواشی قیمہ نے اس کو بہت زیادہ مفید بنا دیا ہے، یہ کتاب مدارس عربیہ کے درس حدیث کا جزو ہونی چاہئے، ورنہ کم سے کم زائد مطالعہ میں لازمی ہونی چاہئے ''ادارہ احیاء المعارف النعمانیہ'' حیدر آباد سے شائع ہوئی ہے، اس کے علاوہ امام صاحب موصوف کا ایک مسند بھی ہے مگر وہ ہم تک نہیں پہنچا، ضخامت ۲۶۸ صفحات مطبوعہ مصر۔

۲-''اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی''- یہ کتاب بھی ادارہ مذکور سے شائع ہوگئی ہے، اس میں امام ابو یوسف نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کر دیا ہے اور دلائل سے اپنے اجتہاد کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے، حاشیہ میں تحقیق رجال تخریج احادیث وحل لغات وغیرہ کی گئی ہے، ضخامت ۲۳۰ صفحات مطبوعہ مصر۔

۳-" الرد علی سیر الاوزاعی "-امام اوزاعی نے اپنی کتاب مسائل جہاد میں امام اعظم کی کتاب الجہاد کے بعض مسائل پر اعتراض کیا تھا ان مسائل پر امام ابو یوسف نے دونوں کے اقوال جمع کر کے ہر ایک کی دلیل بیان کی ہے اور پھر محاکمہ کیا ہے، یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں اپنی بصیرت کے موافق کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے ادارہ مذکور ہی سے ۱۳۵۷ھ میں مفید حواشی کے ساتھ مصر میں طبع ہو کر شائع ہوئی صفحات ۱۴۸۔

۴-"کتاب الخراج" -خلیفہ ہارون رشید کی طلب پر احکام اموال میں رسالہ تصنیف فرمایا تھا، اس کے مقدمہ میں یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف حق بات کہنے میں کسی سے نہیں ڈرتے تھے، ان کے طبقہ میں کسی نے ایسی کتاب نہیں لکھی، بلکہ یہ کہنے میں بھی مبالغہ نہیں کہ ایسی کتاب لکھی ہی نہیں گئی، اس باب میں جو کتابیں دوسروں نے لکھی ہیں ان کے ساتھ موازنہ کرنے پر یہ بات بالکل واضح ہوگی، اس کتاب کی شروح بھی لکھی گئیں جن سے ان کی خوبیاں اور بھی نمایاں ہو گئیں۔

۵-کتاب المخارج والحیل - یہ بھی امام ابو یوسف کی طرف منسوب ہے، اس کا قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ میں اور المکتبہ علی پاشا آستانہ میں موجود ہے اور اس کو جوزف شخت مستشرق المانی نے امام محمدؒ کے نام سے طبع کر دیا ہے۔

ابن ندیم نے لکھا کہ امام ابو یوسف کی کتاب اصول و امالی میں سے حسب ذیل ہیں۔

۶-کتاب الصلوٰۃ ۷-کتاب الزکوٰۃ ۸-کتاب الصیام ۹-کتاب الفرائض ۱۰-کتاب البیوع ۱۱-کتاب الحدود ۱۲-کتاب الوکالۃ ۱۳-کتاب الوصایا ۱۴-کتاب الصید والذباح ۱۵-کتاب الغصب ۱۶-کتاب الاستبراء ۱۷-مجموعہ امالی، مرتبہ ومرویہ قاضی بشر بن الولید جو ۳۶ کتابوں پر مشتمل ہے جو سب امام ابو یوسف کی اپنی تفریع کردہ ہیں۔

۵۳-کتاب اختلاف علماء الامصار ۵۴-کتاب الرد علی مالک بن انس ۵۵-کتاب الجوامع جو آپ نے یحییٰ بن خالد کے لئے لکھی تھی جو چالیس کتابوں پر مشتمل تھی ان میں آپ نے لوگوں کے اختلاف کی تفصیل اور رائے مختار کی نشاندہی کی ہے طلحہ بن محمد بن جعفر الشاہد نے کہا کہ امام ابو یوسف کے حالات مشہور ہیں، ان کا فضل و برتری ظاہر ہے، وہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے تھے اور اپنے زمانہ کے لوگوں میں سے سب سے بڑے فقیہ تھے کہ ان سے آگے کوئی نہ ہو سکا علم وحلم، ریاست اور قدر ومنزلت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچے تھے امام ابوحنیفہ کے مذہب و اصول فقہ کو سب سے پہلے تصنیف کیا، مسائل احکام کا املاء کرایا اور امام صاحب کے علوم اجتہادیہ کو زمین کے تمام حصوں میں پھیلا دیا اور نشر کیا جیسا کہ خطیب نے بھی تنوخی سے اسی کی تصریح نقل کی ہے۔

لہذا امام ابو یوسف کی اولیت تصنیف اصول فقہ حنفی، امام شافعی کی اولیت تصنیف اصول فقہ شافعی کے منافی نہیں، بلکہ امام شافعیؒ کا جو طریقہ مناقشہ سابقہ مسائل اصول پر ہے، وہ خود اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ ان کی اولیت صرف ان کے اپنے مذہب کے اعتبار سے ہے، حافظ ذہبی نے ابو یعلی موصلی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ-ابو علی کا قول ہے کہ اگر ابو یعلی بشر بن ولید کے پاس ٹھہر کر امام ابو یوسف کی کتابوں کو نقل کرنے میں مصروف نہ ہوتے تو بصرہ پہنچ کر سلیمان بن حرب اور ابو الولید عباسی کو ضرور پا لیتے، (جس سے ان کی سند عالی ہو جاتی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کی تصانیف بہت ہی زیادہ تھیں کہ ان کو لکھنے میں کافی وقت صرف ہو گیا اور ان کو بشر تلمیذ امام موصوف کے پاس رکنا پڑا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کے علوم کی اس وقت بڑی شہرت تھی ورنہ علو سند کو ہر زمانہ میں بڑی اہمیت رہی ہے اور لوگ اس کو ہر قیمت پر حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے، مگر ابو یعلی جیسے مشہور محدث کبیر نے نقل کتب امام موصوف میں وقت صرف کر کے بتصریح ذہبی علو سند کی فضیلت کو نظر انداز کر دیا۔

واضح ہو کہ ابو یعلی کی مسند ومعجم مشہور ہیں، وہ جزیرہ کے بڑے پایہ کے محدث تھے، محدث علی بن الجعد اور امام یحییٰ بن معین کے واسطہ سے امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں، محدث ابن حبان اور اسماعیلی جیسے محدث ان کے شاگرد ہیں، اس زمانہ میں محدثین تیز لکھنے کے بڑے

مشتاق ہوتے تھے، اسی طرح تلقی کتب اور سماع میں سرعت کے واقعات بہ کثرت منقول ہیں، چنانچہ بہت سے محدثین ایسے گزرے ہیں جنہوں نے صرف تین روز میں بخاری شریف پوری کرلی ہے ایسے حالات میں محدث ابویعلی کا زیادہ قوت صرف اس لئے صرف ہوا ہوگا کہ امام کی تصانیف بہت زیادہ تھیں اور امام احمد کا قول پہلے گذر چکا ہے کہ میں نے تین سال میں امام ابویوسف کے پاس رہ کر بقدر تین الماریوں کے کتابیں نقل کیں، قماطر کا ترجمہ بستوں سے ٹھیک نہیں، قاموس وغیرہ میں ہے کہ قمطر وہ ہے جس میں کتابیں محفوظ کی جائیں پھر یوں بھی امام احمد ایسے مشہور و معروف محدث نے تین سال کی مدت میں بڑی مقدار نقل کی ہوگی۔

صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام ابویوسف کے امالی تین سو مجلد میں تھے۔

علامہ ابوالقاسم شرف الدین بن عبدالعلیم القرتبی (بالتاء) مولف ''قلائد العقیان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان'' نے دوسری فصل کتاب مذکور میں (جو امام ابویوسف کے مناقب میں ہے) فرمایا- امام ابویوسف کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ آپ نے بڑی بڑی مبسوط کتابیں تصنیف کیں جن میں سے املاء امالی، ادب القاضی (جو بشر بن الولید کو املاء کرائی تھی) المناسک وغیرہ تھیں، علامہ شیخ یحیٰ غزنی نے ۸-۹ھ میں زبید پہنچ کر بیان کیا تھا کہ انہوں نے امام ابویوسف کی امالی کو خود دیکھا ہے جو تین سو مجلد میں تھیں اور شام کے شہر غزہ کے مدرسہ میں ایک مستقل الماری میں محفوظ تھیں، افسوس ہے کہ اب اس عظیم و جلیل کتاب کا کہیں وجود نہیں اور غالباً وہ دسویں صدی کی مشہور جنگ میں ضائع ہوئی ہے (حسن التقاضی)

اس وقت کے متنازعہ فیہ مسائل کلامیہ میں امام ابویوسف کی آراء بہت ہی جچی تلی، متوازن اور معتدل تھیں اور اس زمانہ کے فرق باطلہ کے زیغ و الحاد کا امام موصوف نے بڑی حکمت و دانائی سے مقابلہ کیا، امام اعظم کے مناظرے اہل زیغ کے ساتھ مشہور ہیں۔

امام ابویوسف چونکہ برسر اقتدار بھی تھے اور حکومت کے سب سے بڑے مذہبی عہدہ قاضی القضاۃ پر فائز تھے، پھر اپنی جلالت علمی و امتیازات خاصہ کے باعث خلفاء وقت کے بھی مرعوب و متاثر ہونے والے نہ تھے، اس لئے ان کی خدمات اور بھی زیادہ نمایاں ہوئیں۔

خلیفہ ہارون رشید پر ان کے اثرات کا کچھ ذکر ہو چکا ہے اور امام اعظمؒ کے تذکرہ میں قضاۃ کے سلسلہ میں بھی ان کے بے جھجک فیصلوں اور اہم اقدامات کا تذکرہ آچکا ہے، یہاں اہل زیغ کے بارے میں ان کے طرز فکر و طریق عمل کے ایک دو نمونے ملاحظہ کیجئے-

ا- برسر اقتدار حضرات میں سے کسی کے صاحبزادے جہمی خیال کے ہو گئے تھے، امام موصوف نے بلوا کر ۳۵ کوڑے لگوائے تاکہ اس کو تنبیہ ہو اور دوسروں کو حوصلہ نہ ہو۔

۲- خلیفہ ہارون رشید کے سامنے ایک زندیق پیش ہوا، خلیفہ نے امام یوسف کو بلوایا تاکہ دلائل سے قائل معقول کریں، امام صاحب پہنچے تو خلیفہ نے کہا کہ اس سے بات کیجئے اور مناظرہ کر کے اس کی اصلاح کیجئے، امام صاحب نے فرمایا، امیر المؤمنین! ابھی ابھی تلوار اور چمڑا منگوایئے اور اس پر اسلام پیش کیجئے! اگر اسلام کو صحیح طور سے مانے تو خیر، ورنہ اس کا قصہ ختم کیجئے، ایسے ملحد زندیق مناظروں سے درست ہونے والے نہیں (تاریخ خطیب و مناقب موفق)

ایک دفعہ دشمنوں اور حاسدوں نے مشہور کر دیا کہ امام ابویوسف خود ہی ''القرآن المخلوق'' کے قائل ہیں، امام صاحب کے خاص تعلق والے پہنچے اور عرض کیا کہ آپ ہمیں تو اس چیز سے روکتے ہیں اور دوسروں کو اس طرح بتلاتے ہیں، پھر سارا قصہ ذکر کیا کہ اس طرح شہرت ہے، امام صاحب نے فرمایا، آپ لوگ بھی بڑے سادہ لوح ہیں کہ ان کی باتوں میں آگئے وہ پاگل دیوانے تو خدا پر جھوٹ بولتے ہیں، مجھ پر جھوٹ لگانا ان کے لئے کیا مشکل ہے؟ پھر فرمایا کہ اہل بدعت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی باتیں دوسروں پر رکھ کر چلاتے ہیں، حالانکہ وہ لوگ ان کے جھوٹ سے بری ہوتے ہیں، ایک دفعہ لوگوں نے آکر عرض کیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ ایسے شخص کی شہادت بھی قبول کر لیتے ہیں جو کہے کہ خدا کو واقعات کے ظہور پذیر ہونے سے قبل تک ان کا علم نہیں ہوتا، (اس زمانہ کے بعد اہل زیغ فلسفی مزاج لوگوں کی طرف اشارہ

تھا) امام نے فرمایا، بالکل غلط ہے ایسا شخص میرے سامنے آجائے تو اس سے فوراً توبہ کراؤں، اگر توبہ نہ کرے تو حکم قتل کروں۔

ایک بار امام صاحب کے کسی جلیس نے کہا کہ آپ کے بارے میں عام لوگ یہ شہرت کر رہے ہیں کہ آپ ایسے شخص کی شہادت قبول کر لیتے ہیں جو کسی تاویل کے ساتھ صحابہ کو سب وشتم کرتا ہو، فرمایا، افسوس لوگ ایسی بات کہتے ہیں میں تو ایسے شخص کو قید کر دوں اور تازیانوں کی سزا مقرر کروں، یہاں تک کہ توبہ کرے۔ (حسن التقاضی)

سینکڑوں واقعات میں سے یہ چند واقعات ذکر ہوئے ہیں، ان حضرات کے اس قسم کے واقعات روح ایمان کو تازہ کرنے والے ہیں، جی چاہتا ہے کہ لکھے جایئے! مگر یہاں گنجائش کم ہے، اس لئے معذرت کی جاتی ہے مگر اتنا ضرور یاد رکھئے کہ یہ امام ابو یوسف اسی ذات مکرم تربیت یافتہ اور تلمیذ خاص ہیں جو حسب تحقیق امام بخاریؒ یری السیف فی الامۃ کا نظریہ رکھتے تھے، آپ نے دیکھا کہ برسر اقتدار ہو کر بھی اگر سیف کا استعمال کرنا چاہا تو صرف ان اعضاء فاسدہ پر جن کی اصلاح ناممکن کے درجہ میں پہنچی ہو اور جن سے دوسروں کو گمراہی کا ظن غالب ہوا۔

ایک طرف اگر امام اعظم ایسے علم والے جن کے علم سے بقول ابن ندیم، مشرق سے مغرب تک ساری فضا معمور منور ہو گئی اور جن کی ایک عقل سارے عقلاء روزگار کے ہم پلہ سمجھی گئی، اگر وہ چاہتے تو اپنے علم وعقل کے زور سے دوسروں کو کس کس طرح مجروح نہ کر جاتے اور ابن حزم وغیرہ کی طرح قلمی سیف وسنان کا استعمال دل کھول کر کرتے، مگر وہ خوب جانتے تھے کہ بڑے اور اہل علم وتقویٰ تو ایک طرف معمولی کم از کم درجہ کے مومن کی عزت بھی لائق صد احترام ہے، اسی لئے ان کی اور ان کے تمام اصحاب وتلامذہ کی غیر معمولی احتیاط ونزاہت لسان قابل تقلید ہے، دوسری طرف امام ابو یوسف اگر اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھاتے تو اپنے مخالفین سے کیا کچھ انتقال نہ لے سکتے تھے، جو رات دن ان کو بدنام کرتے تھے۔

پھر یہ بھی دیکھئے کہ سب صحابہ تک کو بھی وہ کسی تاویل کے ساتھ برداشت کرنے کو تیار نہ تھے، جب کہ دوسری طرف یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ حافظ ابن حجر مروان بن الحکم کے "رجال بخاری" میں سے ہونے کی وجہ سے اس کے حضرت طلحہؓ کو قتل کرنے کو بھی تاویل کے ساتھ وجہ جواز دینے کو تیار ہیں جو نہ صرف بلند پایہ صحابی تھے، بلکہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور الزام پھر بھی یری السیف کا ہم غریبوں کے سر۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام　　وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

یہ تو امام ابو یوسف کی رائے تھی اور جو کلمات انہوں نے عقائد حقہ اور عقائد زائغہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمائے ہیں وہ تو آب زر سے لکھنے کے لائق ہیں، علامہ کوثری نے حسن التقاضی میں وہ بھی کچھ نقل کئے ہیں، ان کا یہاں ترجمہ ہم خوف طوالت سے ترک کرتے ہیں درحقیقت پوری کتاب ایک صفحہ کی علمی جواہر پاروں کا گنجینہ ہے، خدا نے توفیق دی تو کسی وقت اس کا مکمل اردو ترجمہ شائع کیا جائے گا۔

امام صاحب اور ان کے اصحاب کے حالات زندگی پڑھنے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان ابتدائی حالات میں جب کہ نئے نئے علمی و مذہبی فتنے سر اٹھا رہے تھے، ان حضرات نے کن کن تدابیر سے ان کی روک تھام کی ہے، علمی مناظرے، مباحثے بھی کئے، حکومت کے اثرات سے بھی کام لیا، اور تدوین فقہ کی مہتم بالشان مہم سر کر کے مسلمانوں اور اسلامی حکومتوں کے واسطے اسلامی قوانین پر چلنے کا میدان بھی ہموار کیا۔

امام ابو یوسف نے جہاں ملحدوں، زندیقوں پر سخت گرفت کی، وہاں ان کو بے گناہ عام مسلمانوں کی حفاظت جان و مال کی فکر بھی ہمہ وقت اپنے استاذ معظم امام اعظمؒ کی طرح رہتی تھی، اس کا بھی ایک واقعہ پیش ہے۔

ایک دفعہ خلیفہ ہارون رشید جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے، ایک شخص نے کہا واللہ! نہ تم نے تقسیم میں انصاف کیا اور نہ رعیت کے ساتھ عدل کیا اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ سے سخت تنقید کی، خلیفہ کو غصہ آیا، اس شخص کو گرفتار کرنے کا حکم دیا، نماز کے بعد اس کو پیش کیا گیا تو خلیفہ نے امام ابو یوسف کو بلوایا، آگے خود امام ابو یوسف کے ہی الفاظ میں قصہ سنئے! فرمایا میں گیا تو دیکھا کہ خلیفہ بیٹھے ہیں، سامنے ایک شخص بطور مجرم جلادوں اور سزا دینے والوں کے درمیان کھڑا ہے، خلیفہ نے مجھے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اس شخص نے مجھے ایسی سخت باتیں کہیں جو آج

تک کسی نے نہیں کہی تھیں، میں نے کہا امیر المؤمنین! نبی کریم ﷺ کو ایسے ہی ایک موقع پر کہ آپ نے خود تقسیم فرمائی تھی کہا گیا تھا کہ اس تقسیم سے خدا کی رضا جوئی کا ارادہ نہیں کیا گیا، لیکن حضور ﷺ نے یہ سن کر بھی اس کو معاف فرمادیا اور کوئی سزا نہیں دی، ایک دوسرے موقع پر آپ نے تقسیم فرمائی تو کہا گیا کہ آپ نے عدل نہیں کیا، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں بھی عدل نہ کروں تو کون کرے گا؟ اس کو بھی حضور اکرم ﷺ نے معاف فرمادیا اور درگذر کی، اور اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ حضور ﷺ کو اس وقت کہے گئے کہ حضرت زبیر اور ایک شخص انصاری کا جھگڑا آپ کے سامنے پیش ہوا، غلطی چونکہ اس کی تھی، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے زبیر کے حق میں فیصلہ کیا، انصاری نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ فیصلہ ان کے حق میں اس لئے ہوا کہ وہ آپ کے پھوپھی کے لڑکے ہیں؟ ان کو بھی حضور اکرم نے کچھ نہ فرمایا اور معاف کردیا، امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اتنا سننے کے بعد خلیفہ کا غصہ ختم ہوگیا اور شخص کو چھوڑنے کا حکم دیدیا۔ (ابن ابی العوام بسندہ)

امام ابو یوسف اور امام مالک کا اجتماع ہوا ہے اور بعض مسائل میں مذاکرہ بھی ہوا ہے مگر جو واقعہ کبھی سے نماز نفل نہ پڑھنے پر حلف کا منقول ہے اور ایسی ہی سلمی سے اشتراء جاریہ کے حلف والا قصہ نا قابل اعتبار ہے کیونکہ کبھی وسلمی اور کابلی وعبدالعزیز غیر ثقہ تھے (حسن التقاضی)

امام ابو یوسف نے مغازی وسیر محمد بن اسحاق سے بھی حاصل کئے مگر جہاں تک خیال ہے ان کا بڑا اور اہم حصہ امام اعظم سے ہی حاصل کیا ہوگا کیونکہ امام صاحب نے مغازی کا علم امام شعبی سے حاصل کیا، جن کی وسعت علم مغازی وسیر کا اعتراف حضرت عمرؓ وغیرہ اکابر اصحاب نے بھی کیا تھا۔

اس سلسلہ میں مورخ ابن خلکان نے "الجلیس الصالح" معافی جزیری سے بغیر نقل سند کے ایک قصہ نقل کردیا ہے جو قطعاً جھوٹ ہے اس میں اس طرح ہے کہ امام ابو یوسف محمد بن اسحاق سے مغازی وسیر کا علم حاصل کرنے کے لئے کچھ دن امام صاحب کی مجلس سے غیر حاضر رہے، واپسی پر امام صاحب نے گویا بطور طنز وتجہیل کے کہا کہ ابو یوسف! ذرا بتلاؤ تو کہ جالوت کے لشکر میں جھنڈا کس کے ہاتھ میں تھا؟ امام ابو یوسف نے کہا، آپ امام ہیں (اس لئے لحاظ ہے) لیکن اگر آپؒ[1] اس (طنز) سے نہ رکیں گے تو میں بڑے مجمع میں آپ سے پوچھوں گا کہ بدر کی لڑائی پہلے تھی یا احد کی؟ اور آپ نے بتلاسکیں گے، کہ کون سی اول تھی، اس پر امام صاحب خاموش ہوگئے۔

[1] یہاں یہ بھی بتادینا ضروری ہے کہ اسی سلسلہ کی ایک صورت واقعہ دوسری بھی ہے جو علامہ موفق نے روایت کی ہے وہ اگر صحیح ہے تب بھی دونوں میں بہت بڑا فرق ہے اس میں یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا بیان ہے، میں تعلیم کے زمانہ میں (جو غالباً ابتدائی دور کا واقعہ ہے ورنہ پھر تو وہ امام صاحب کے پاس ہمہ وقت رہے ہیں) میں امام صاحب کے علاوہ دوسرے محدثین وغیرہ کی خدمت میں جایا کرتا تھا (اور اس چیز سے امام خود بھی نہیں روکتے تھے بلکہ خود بھیجا کرتے تھے کہ کسی محدث کے پاس سے کسی نئی حدیث کا پتہ لگے) محمد بن اسحاق کوفہ میں آئے تو ان کے پاس میں بھی گیا، اور چند ماہ جم کر رہا یہاں تک کہ ان کی پوری کتاب سن لی اور اس عرصہ میں امام صاحب کے پاس نہ جاسکا، فارغ ہوکر امام صاحب کی خدمت میں پہنچا تو مجھ سے فرمایا کہ یعقوب! یہ کیسی بے مروتی (کہ اتنے دن تک صورت نہ دکھائی) میں نے عرض کیا کہ حضرت ایسا نہیں ہے بلکہ محمد بن اسحٰق مدنی یہاں آگئے تھے، میں نے ان سے کتاب المغازی سنی ہے، امام صاحب نے فرمایا، اب اگر پھر جانا ہو تو اتنا سوال کرلینا کہ طالوت کے مقدمۃ لشکر پر کون تھا؟ اور جالوت کے لشکر کا جھنڈا کس کے ہاتھ میں تھا؟ میں نے کہا حضرت! اس بات کو جانے دیجئے، واللہ! مجھے تو خود حیرت ہے کہ ایک شخص علم (مغازی) کا دعویٰ کرتا ہے اور جب اس سے سوال کیا جاتا ہے کہ بدر کی لڑائی پہلے تھی یا احد کی؟ تو اس کو نہیں بتلاسکتا" واللہ اعلم اس واقعہ میں بھی کچھ صحیح غلط ہو مگر کسی قدر قرین قیاس ضرور ہے، کیونکہ امام ابو یوسف میں یہ بات خاص طور سے تھی کہ سب محدثین وعلماء زمانہ سے استفادہ کرتے تھے اور معلومات کی کھوج کرتے رہتے تھے، خلیفہ ہارون رشید کے ساتھ مدینہ طیبہ حاضر ہوئے ایک شام کو پروگرام طے ہوا کہ کل آثار نبوی کی زیارت کریں گے تو امام ابو یوسف نے وہاں کے ایک عالم ماہر آثار کو ساتھ لے کر اسی رات میں سب جگہ جاکر ان آثار کی معلومات کرلی، صبح کو خلیفہ کے ساتھ نکلے، تو وہ عالم بھی ساتھ تھے، ان کا ہی بیان ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ کو ہر اثر کا اس طرح تعارف کراتے تھے کہ جیسے مدت سے اس کی پوری معلومات ان کے ذہن نشین ہو، تو یہاں بھی محمد بن اسحاق کے مبلغ علم سے گو واقف پہلے سے بھی ہوں مگر پورا وقت دے کر پوری کتاب سنی اور اس کا بھی خیال نہیں کیا کہ امام صاحب محمد بن اسحٰق کے بارے میں خوش عقیدہ نہیں ہیں ان کو ناگوار ہوگی، اب امام صاحب کے سوال کرنے کے لئے ارشاد فرمانا ممکن ہے کہ اس وجہ سے ناگواری کے نتیجہ میں ہو کہ ان کے علم سے مطمئن نہ تھے، یا ممکن ہے یوں ہی بطور مزاح فرمایا ہو اور امام ابو یوسف نے جواب بھی ممکن ہے بطور مبالغہ بدر واحد سے دیا ہو کہ بعض چھوٹی موٹی باتیں بھی ان کے پاس صحیح نہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ بدر واحد کے تقدم وتاخر سے تو اس زمانے کا بچہ بچہ واقف ہوگا، اب اگر اسی واقعہ کو توڑ موڑ کر اس طرح بنالیا جو ابن خلکان وغیرہ نے کذاب راویوں سے نقل کردیا تو یہ اور بھی زیادہ تکلیف دہ ہے۔ واللہ اعلم

اس روایت کونقل کرنے والا محمد بن الحسن بن زیادہ المقری جھوٹ گھڑنے میں مشہور تھا، تاریخ خطیب میزان الاعتدال، لسان المیزان وغیرہ میں اس کا ترجمہ مذکورہ، کسی نے کذاب کہا، کسی نے منکرالاحادیث، اس کے علاوہ یہ قصہ درایت کے بھی خلاف ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے مسانید میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ فرو خرماتے تھے کہ غزوہ بدر کو دوسرے صحابہ پر ترجیح دیتے تھے جو بعد کے غزوات میں شریک ہوئے اور امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید میں آیت ولقد نصر کم الله ببدر و انتم اذلة بھی ضرور پڑھتے تھے، جس کا نزول غزوۂ احد کے بارے میں مشہور ومعروف ہے، ادنیٰ لوگ بھی واقف تھے، کہ کونسا غزوہ پہلے تھا اور کون بعد، تو کیا امام الائمہ شیخ فقہاء الامۃ اس کو بھی نہ جانتے تھے۔

پھر امام صاحب نے اپنے اصحاب کو کتاب ''السیر الصغیر'' لکھائی جس پر امام اوزاعی نے ردلکھا اور آپ کے تلامذہ میں سے امام ابو یوسف ہی نے اس کے رد میں الرد علی سیر الاوزاعی مشہور عالم کتاب لکھی، ایسی حالت میں کوئی سمجھدار آدمی یہ تصور کرسکتا ہے کہ امام ابو یوسف ہی کی نظر میں امام صاحب اس امر سے بھی جاہل تھے کہ بدر پہلے ہے یا احد؟ وہ امام ابو یوسف جو اپنے محسن اعظم اور مربی اکرم استاد کا بےنظیر ادب کرتے تھے اور جو زندگی بھر امام صاحب کی علمی مجالس میں حاضر رہ کر علوم امام کے لاتعداد روحانی ساغر نوش فرما کر بھی ایسے بےنظیر عاشق امام نکلے کہ جب کبھی وصال امام کے بعد کسی علمی مشکل میں مبتلا ہوئے تمنا یہی کی کہ کاش امام کی ایک مجلس مجھے پھر نصیب ہوجائے کہ اپنی علمی پیاس کوایک بار پھر بجھالوں اور بعض اوقات اس کے لئے آدھی دولت بھی نثار کرنے کوآمادہ ہوئے، جس کا اندازہ دس لاکھ روپیہ کیا گیا ہے، یہاں اس قصہ کو پوری تفصیل سے بیان صرف اس لئے کیا گیا کہ ابن خلکان جیسے بلند پایہ مورخ کی مثال سامنے رکھ کر آپ اندازہ کرسکیں گے کہ بعد اوقات کسی کدوعصبیت کی وجہ سے بڑے بڑے لوگ بہک جاتے ہیں ورنہ موصوف کی کتاب وفیات الاعیان کا ہم سب پر بڑا احسان ہے اور ان کی اس علمی تاریخی تصنیف کی بڑی قدر ہے، نہ ایسے چند واقعات کی وجہ سے کتاب کو درجۂ اعتبار سے ساقط کہہ سکتے ہیں، البتہ خطاء وغلطی سے انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں، اس لئے جو بات بھی جس کی غلط ہو خواہ وہ کتنا ہی بڑا امام اور علامہ بھی ہو، اس کی چند غلطیوں کوالگ کرکے ہمیں چاہئے کہ اس کی باقی پوری خدمت کو بنظر استحسان دیکھیں، قدر کریں اور فائدہ اٹھائیں۔

علامہ ابن خلکان بھی دوسرے بعض اکابر کی طرح امام صاحبؒ کے بارے میں تعصب کی روش پر چل گئے، صلوٰۃ قفال کو بھی وہ اسی نزغہ سے نقل کرگئے، حالانکہ وہ بھی اس طرح کذب محض ہے، یہاں ایسے واقعات کا ذکر اس لئے بھی ضروری ہوا کہ بہت سے اپنے حضرات بھی ان کتابوں کی عظمت وقدر سے متاثر ہوجاتے ہیں، چنانچہ ہمارے ایک بزرگ علامہ شبلی نے سیرۃ النعمان میں امام صاحبؒ کے بارے میں ص ۱۳۴ (مطبوعہ مجتبائی) میں تحریر کیا۔

''اس قدر ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مغازی، قصص، سیر وغیرہ میں ان کی (امام صاحب کی) نظر چنداں وسیع نہ تھی، امام مالک وامام شافعی کا بھی یہی حال تھا لیکن احکام وعقائد کے متعلق امام ابوحنیفہ کو واقفیت اور تحقیق حاصل تھی اس سے انکار کرنا صرف کم نظری وظاہر بینی کا نتیجہ ہے ان کی تصنیفات یا روایتوں کا مدون نہ ہونا قلت نظر کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

بڑے افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ علامہ شبلی مرحوم کا مطالعہ امام صاحبؒ کے بارے میں بہت ناقص تھا، خیال فرمائیے! جس نے مغازی وسیر کا علم امام شعبی ایسے اہل نظر سے حاصل کیا ہو جن کے بارے میں صحابہ کرامؓ کو اعتراف تھا کہ صحابہؓ سے زیادہ وہ مغازی وسیر کے عالم تھے، اس کو مغازی وسیر میں کم نظر کہنا کتنا بڑا ظلم ہے اور پھر وغیرہ کا اضافہ بھی ساتھ رکھئے تو بات کچھ بھی نہ رہی، امام صاحبؒ تو خیر امام تھے جن کے بارے میں ہمیں پورا یقین ہے کہ مغازی، سیر اور قصص دور نبوت وصحابہ میں سے شاید ہی کوئی چیز ان سے مخفی رہی ہو اور ان شاء اللہ کسی موقع پر ہم اس کو دلائل وواقعات سے ثابت بھی کریں گے، مگر ہمیں تو امام مالک وامام شافعی کے بارے میں بھی ان علوم میں کم نظری کا تصور کرنے سے وحشت ہورہی ہے، درحقیقت ابن خلکان اور صاحب جلیس جیسے صالح لوگوں کی کتابیں پڑھنے سے علامہ شبلی کو خیال ہوگیا ہوگا کہ

جس طرح انہوں نے غیروں کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر امام صاحب کی تصنیفات یا روایتوں کا مدون نہ ہونا بھی تسلیم کر لیا حالانکہ تحقیق سے یہ امر بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں چنانچہ امام صاحب کے حالات میں آپ پڑھ چکے کہ علاوہ مسانید کثیرہ امام کے امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتاب الآثار میں کس قدر روایات، ان سے ثابت ہیں اور وہ کتنے زمانہ سے مدون ہیں۔

امام شافعیؒ کی ملاقات امام ابو یوسفؒ سے اگر چہ معاصرت کی وجہ سے ممکن تھی مگر واقعات سے ثابت نہیں ہوتی اور جامع المسانید خوارزمی میں جو امام شافعی کے امام موصوف سے نبیذ کے بارے میں سوال کا ذکر ہے وہ سند سے خالی ہے دوسرے حسن بن ابی مالک (جو اس روایت کے لئے بطور راوی ہیں) ان کا ذکر کتب مناقب امام شافعی میں ان کے تلامذہ میں نہیں ہے اور امام شافعی کے شیوخ روایت بھی ان دونوں کے عدم اجتماع پر یقین کا اظہار کرتے ہیں، کوئی سند بھی قابل اعتماد اگر واقعہ مذکور کی ہوتی، تو ہم امکان لقاء کو دوسرے مواقع میں بھی تسلیم کر لیتے، اس لئے بظاہر سوال مذکور امام ابو یوسف سے نہیں بلکہ یوسف سے ہوگا، غلطی سے ابو کا اضافہ ہو گیا اور یوسف سے مراد یوسف بن خالد سمتی ہوں گے، جو بالاتفاق شیوخ شافعی میں سے ہیں۔

باقی امام الحرمین ابن جوینی (شافعی) کا یہ دعویٰ کرنا کہ امام شافعی کا مناظرہ امام ابو یوسف سے خلیفہ ہارون رشید کی موجودگی میں چند مسائل میں مدینہ منورہ کے قیام میں، اور ایک مسئلہ پر مکہ معظمہ میں ہوا، جس کا ذکر انہوں نے مغیث الخلق اور مستظہری دونوں کتابوں میں کیا ہے وہ دونوں مناظرے اور اجتماع بے اصل اور جھوٹ ہیں جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی اور امام ابو یوسف کا اجتماع ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ امام شافعیؒ کا ۱۸۴ھ میں زمانہ طلب و تحصیل کا تھا ۱۹۵ھ تک انہوں نے فقہ عراق اور فقہ حجاز کے موازنہ و ممارست سے اپنے مذہب قدیم کا آغاز کیا جو پانچ سال تک ان کا معمول بہ رہا، اس کے بعد وہ مصر کے قیام میں مذہب جدید پر عامل ہوئے اور پانچ سال اس پر قائم رہ کر ۲۰۴ھ میں راہی دار البقاء ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً، لہٰذا ہر دو مناظروں مذکورہ کے افسانے من گھڑت ہیں۔

اس کے علاوہ ایک رحلۃ مکذوبہ عبداللہ بن محمد بلوی اور احمد بن موسیٰ النجار کی روایت سے کتابوں میں گھوم رہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ ۱۸۴ھ میں عراق آئے تو خلیفہ ہارون رشید کی مجلس میں امام ابو یوسف اور ان کا اجتماع ہوا اور بعض نے یہ ہذیان بھی چلتا کر دیا کہ امام ابو یوسف کو دربار سے نکلوایا گیا اور توہین کی گئی، حالانکہ امام ابو یوسفؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں امام شافعی کے عراق آنے سے بھی دو سال قبل ہو چکی تھی۔

اسی سفر کے سلسلہ میں ایک قصہ یہ بھی گھڑا گیا کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے مل کر سازش کی کہ امام شافعی کو قتل کرایا جائے، حالانکہ ۱۸۴ھ میں امام محمد بھی بغداد میں نہ تھے، بلکہ رقہ کے قاضی تھے اور امام شافعی اس وقت متہم ہو کر لائے گئے تھے، امام محمدؒ ہی نے ان کو خلیفہ سے سفارش کر کے بری کرایا، اس کے مقابلہ میں یہ الٹی بات گھڑی گئی اس کے علاوہ امام شافعیؒ نے امام محمد کے پاس رہ کر خود اپنے اعتراف سے بقدر ایک اونٹ کے بوجھ کتابیں پڑھیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کے احسانات کا ہمیشہ اعتراف کیا ہے اور نہایت تعظیم کی ہے یہ زمانہ امام شافعی کے طلب علم کا تھا امامت وسیادت کا نہ تھا کہ ان پر حسد کر کے کوئی سازش ان کے خلاف کی جاتی، بلکہ امام شافعی کے اجتہاد و امامت کا دور امام محمدؒ کی وفات سے بھی چھ سال کے بعد شروع ہوا ہے جب کہ وہ ۱۹۵ھ میں دوبارہ عراق آئے ہیں، غرض یہ روایت اول درایت کے بالکل خلاف، پھر راویوں کا یہ حال کہ حافظ ذہبی نے لکھا کہ دارقطنی نے عبداللہ بن محمد بلوی کو واضع حدیث کہا ہے اور ابو عوانہ نے اس کے واسطہ سے اپنی صحیح میں استسقاء کے بارے میں موضوع حدیث نقل کر دی ہے، حافظ ابن حجر نے لسان میں کہا کہ وہ رحلۃ شافعی کا مصنف ہے جس کا اکثر حصہ جھوٹ ہے، توالی التاسیس میں کہا کہ جو رحلۃ امام شافعی کی طرف منسوب کر کے عبداللہ بن محمد بلوی نے بیان کی ہے اور اس کو آبری و بیہقی وغیرہ نے بھی نقل کر دیا ہے کسی نے مختصر اور کسی نے مفصل، فخر الدین رازی نے بھی پہلوں پر اعتماد کر کے بغیر ذکر سند ہی مناقب امام شافعی میں ذکر دیا وہ جھوٹ

ہے اس کا اکثر حصہ تو گھڑا ہوا ہے اور بعض حصے دوسری روایات کے ٹکڑے جوڑ کر بنا لئے گئے ہیں، حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں (ص ۱۸۶ ج ۱۰) میں فرمایا کہ جس نے یہ دعویٰ کیا کہ امام شافعی امام ابو یوسف کے ساتھ مجتمع ہوئے وہ جھوٹ ہے، البتہ امام محمد کے پاس پہنچے ہیں اور انہوں نے امام شافعی پر بڑی توجہ کی اور احسانات کئے اور ان دونوں میں کبھی کوئی رنجش بھی پیش نہیں آئی ایسا کہنے والے بے خبر ہیں۔

افسوس ہے کہ اس رحلۃ مکذوبہ کو بے تحقیق اول تو آبری بیہقی اور ابو نعیم اصفہانی نے پھر، امام الحرمین عبدالملک بن الجوینی شافعی اور ابو حامد طوسی اور فخر رازی وغیرہ نے بھی نقل کر دیا اور اسی سے ترجیح مذہب شافعی پر استدلال کو قوی کرنے کی سعی کی ہے اور غالباً یہ حضرات اکابر یہی سمجھے بھی ہوں گے کہ یہ واقعات صحیح ہیں ورنہ کیوں نقل کرتے اور یہ ان کی غلطی احوال رجال سے کم واقفی اور جدلی و عقلی مباحث میں زیادہ مشغول رہنے کے باعث ہوئی یا بوجہ شدت عصبیت اعتدال سے ہٹ گئے۔

اسی طرح بڑی حیرت ہے کہ امام نووی نے بھی المجموع میں اس رحلۃ کو ذکر کر دیا (ص ۸ ج ۱) اور تہذیب الاسماء واللغات میں یہ بھی نقل کر دیا کہ جب امام شافعی ہارون رشید کی مجلس سے نکلے تو امام ابو یوسف نے ان کے پاس سلام و پیام بھیجا کہ آپ تصنیف کریں کیونکہ آپ اس زمانہ میں سب سے بہتر تصنیف کر سکتے ہیں (ص ۵۹ ج ۱)

امام سخاوی نے بھی مقاصد حسنہ ص ۲۲۲ میں کہا ہے کہ جن لوگوں نے اما ابو یوسف و شافعی کا مجلس رشید میں اجتماع نقل کیا ہے، غلطی کی کیونکہ امام شافعی رشید کے پاس امام ابو یوسف کی وفات کے بعد پہنچے اور ایسے ہی وہ رحلت بھی جھوٹ ہے جس میں امام محمد کی طرف سے رشید کو قتل امام شافعی پر ترغیب دینے کی نسبت کی گئی ہے۔

بظاہر جن اکابر نے ان روایات کاذبہ کو بے تحقیق نقل کر دیا ان کا مقصد امام شافعی کی تنویہ شان ہے، حالانکہ امام شافعی کی شان اپنے علم و فضل جلالت قدر اور امامت کے باعث ایسی بے بنیاد باتوں سے بالکل بے نیاز تھی اور ہے، دوسرا مقصد حنفیہ و شافعیہ دو جماعتوں کے رجال میں عداوت و بغض کے جراثیم پیدا کرنا ہو سکتا ہے، جو ممکن ہے جھوٹے رواۃ کا مقصد ہو اور دوسرے حضرات نے لاعلمی یا سادگی سے ان کو نقل کر دیا ہو۔

امام ابو یوسف جب قاضی القضاۃ ہونے کی وجہ سے دربار خلیفہ کے مصاحبین خاص میں شامل ہوئے تو دربار کے وزیر خاص یحیٰ بن خالد نے معلوم کرنا چاہا کہ امام کو دینی معلومات کی مہارت و حذاقت کے ساتھ دنیوی تاریخ و علوم سے بھی واقفیت ہے یا نہیں، جو شاہی درباریوں کے لئے ضروری ہیں، مثلاً علم سیر ملوک ماضیہ، پہلی امتوں کے ابناء الملوک کے حالات، ایام عرب اور سابقین کے احوال وغیرہ۔

ظاہر تھا کہ امام ابو یوسف اگر ان علوم و معارف سے بے خبر ہوتے تو شاہی درباریوں میں ان کی وقعت صحیح نہ ہوتی، اور گو آپ کے دینی وقار و عظمت سے مرعوب رہتے مگر دل میں عزت و وقار کم ہوتا۔

امام ابو یوسف نے اس ضرورت کو فوراً ہی محسوس کر کے ابتداء میں چند روز درباری آمد و رفت کم سے کم رکھ کر زیادہ سے زیادہ وقت مطالعہ کتب پر صرف کیا اور اس خصوصی مطالعہ سے بھی اپنی خداداد ذہانت اور بے نظیر قوت حافظہ کے ذریعے ان خاص علوم مذکورہ میں بھی وزراء دربار کی اعلیٰ سطح پر پہنچ گئے چنانچہ یحیٰ بن خالد سے کسی موضوع پر بات ہوئی تو وہ آپ کی وسعت معلومات سے بہت حیران و متاثر ہوا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف جب دربار شاہی میں اپیلوں کی سماعت کے لئے بیٹھتے تو خلیفہ اور سب وزراء ان کے رعب و جلال سے متاثر ہوتے تھے۔

محدث ابن کبیر اسد بن فرات کا بیان ہے کہ ایک روز امام ابو یوسف ہارون رشید کی موجودگی میں کوئی اپیل سن رہے تھے خلیفہ وقت نے جس وقت دیکھا کہ امام کسی ایک فریق پر آخری حکم کرنے کو تیار ہیں تو امام ابو یوسف کے پاس آ کر دوزانو باادب ہو کر ان کی طرف پوری طرح متوجہ ہو کر بیٹھ گئے یہاں تک کہ امام نے بحیثیت چیف جسٹس اپنا فیصلہ دیدیا اور خلیفہ نے سب کو سنا کر کہا کہ جس طرح میں نے کیا اسی طرح میرے سب ساتھیوں (وزراء و ارکان دربار) کو بھی کرنا چاہئے تا کہ امام صاحب کا فیصلہ پوری قوت کے ساتھ نافذ ہو۔

یہ واقعہ بظاہر معمولی ہے مگر ذرا اس سے اندازہ یہ کیجئے کہ اس وقت اسلامی قانون کی عزت وشوکت عام مسلمانوں کے قلوب سے گذر کر خود بادشاہوں شہنشاہوں اور وزراء وارکان دولت کے دلوں میں کیا تھی، پھر کیا عدل وانصاف کو اتنا اونچا مقام عطا کرنے کا تصور آج اس دور تنور میں بھی کسی متنور کے دماغ میں آسکتا ہے؟ علامہ کوثری نے اس سلسلہ کے کچھ واقعات اور بھی لکھے ہیں جو ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں ہم نے بھی بعض واقعات امام اعظم کے تذکرہ میں لکھے ہیں۔

امام ابو یوسف کا زہد وورع، تقویٰ اور کثرت عبادت تمام کتب مناقب میں مذکور ہیں، حتیٰ کہ حافظ ذہبی نے مستقل رسالہ میں بھی امام موصوف کے ان اوصاف اور دوسرے کمالات کی دل کھول کر مدح کی ہے حالانکہ وہ کسی کی تعریف میں بہت محتاط ہیں بلکہ باعتراف ان کے تلمیذ خاص شیخ تاج سبکی کے بہت سے ائمہ حنفیہ وشافعیہ کے خلاف درازلسانی بھی کر گئے ہیں۔ (طبقات کبریٰ ص ۱۹۷ ج ۱)

امام ابو یوسفؒ کی وفات کا واقعہ پہلے ضمناً گذر چکا کہ آخر وقت میں بھی مناسک حج پر ہدایات دیتے ہوئے رخصت ہوئے علامہ ابن عبدالبر، خطیب صیمری اور ابن ابی العوام وغیرہ سب نے ابن رجاء کا خواب بھی نقل کیا ہے کہ امام محمد کو دیکھا پوچھا کیسی گذری؟ فرمایا بخشد یا پوچھا امام ابو یوسف کا کیا حال ہے؟ فرمایا وہ مجھ سے درجہ میں اونچے ہیں، پوچھا امام اعظم؟ فرمایا ان کا کیا کہنا وہ تو اعلیٰ علیین میں ہیں۔

علامہ کوثری نے امام ابو یوسف کے حالات تحریر فرمانے کے بعد اس طویل وصیت کو بھی درج کیا ہے جو آپ کو امام اعظم نے کی تھی جو گرانقدر معلومات وہدایات کا مجموعہ ہے اس کا ترجمہ بخوف طوالت ترک کیا جاتا ہے، ہم نے امام ابو یوسف کی زندگی کے اہم واقعات حسن التقاضی اور دوسری کتابوں کی مدد سے کوشش کر کے زیادہ سے زیادہ جمع کئے لیکن خلاصہ کر کے کم سے کم لکھے ہیں، خدا کرے کسی وقت مفصل مکمل سوانح لکھنے کی بھی توفیق ملے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

وفات کے وقت کہا کاش میں اس فقر کی حالت میں مرتا جو شروع میں تھی اور قضا کے کام میں نہ پھنستا، خدا کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے قصداً کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ ایک فریق کی رعایت کی خواہ وہ بادشاہ تھا یا بازاری، بارالہا! تو خوب جانتا ہے کہ میں نے فیصلوں میں خود رائی سے کام نہیں لیا، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے رسول کی سنت کو مقدم رکھا، جہاں مجھے اشکال پیش آیا، ابو حنیفہ کو اپنے اور تیرے درمیان میں واسطہ کیا، واللہ! وہ میرے نزدیک تیرے احکام کو پہچاننے والے تھے اور کبھی حق کے دائرے سے نہیں نکلتے تھے، یہ بھی فرمایا، بار الہا! تو جانتا ہے کہ میں نے جان کر حرام نہیں کیا اور نہ جان کر کوئی درہم حرام کا کھایا۔

ان کی آخری علالت کے دوران معروف کرخی نے ایک رفیق سے کہا کہ ابو یوسف زیادہ علیل ہیں تم مجھ کو وفات کی خبر دینا، راوی کا بیان ہے کہ میں واپس آیا تو دیکھا کہ جنازہ نکل رہا تھا، سوچا کہ نماز جاتی رہے گی اور نماز پڑھ کر اطلاع کی، معروف کرخی نے سنا تو ان کو سخت صدمہ ہوا بار بار انا للہ پڑھتے تھے میں نے کہا نماز میں عدم شرکت کا اس قدر رنج کیوں ہے؟ کہا میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ جنت میں داخل ہوا دیکھا کہ ایک محل تیار ہے اس کا بالائی حصہ مکمل ہو چکا ہے پردے آویزاں کئے گئے اور بالکل مکمل ہو گیا میں نے پوچھا کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ ابو یوسف کے واسطے میں نے کہا یہ مرتبہ انہوں نے کیوں پایا! جواب ملا اچھی تعلیم دینے اور اس کے شوق کے صلہ میں اور لوگوں نے جو اذیت پہنچائی اس کے صلہ میں شجاع بن مخلد کا قول ہے کہ ہم ابو یوسف کے جنازہ میں شریک تھے عباد بن العوام بھی ساتھ تھے، میں نے ان کو یہ کہتے سنا کہ اہل اسلام کو چاہئے کہ ابو یوسف کی وفات پر ایک دوسرے کے ساتھ تعزیت کریں، خلیفہ ہارون رشید جنازہ کے آگے آگے چلتے تھے، نماز خود اس نے پڑھائی، مقابر قریش میں دفن کرایا۔

ابن کامل کا قول ہے کہ یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل اور علی بن المدینی ان کے ثقہ فی النقل ہونے پر متفق ہیں، یحییٰ بن معین نے کہا کہ ابو یوسف اصحاب حدیث کی طرف مائل تھے اور ان کو دوست رکھتے تھے، اور میں نے ان سے حدیثیں لکھی ہیں، امام احمد کا قول ہے کہ حدیث میں

میرے پہلے استاد ابو یوسف ہیں ان کے بعد میں نے اوروں سے حدیث لکھیں، علی بن مدینی کا قول ہے کہ ابو یوسف صدوق تھے۔
خطیب نے حسب عادت امام ابو یوسف پر بھی جرح نقل کی ہے لیکن اثناء جرح میں جواب دیا ہے، جرحیں سب غیر مفسر ہیں، مواد جرح وہی ہے جو امام صاحب اور امام محمد کی نسبت ہے یعنی مرجی ہونا وغیرہ، متاخرین ائمہ رجال نے امام ابو یوسف کے متعلق بھی جرح متروک کردی ہے، صرف مناقب وتعدیل لکھی ہے۔
متقدمین میں سے امام ابن قتیبہ نے معارف میں نہ امام اعظم پر جرح کی ہے اور نہ ابو یوسف پر حالانکہ دوسرے رجال پر جرح کرتے ہیں۔

۳۷- امام ابو محمد نوح بن دراج نخعی کوفی (م ۱۸۲ھ)

محدث، فقیہ، امام اعظم، امام زفر، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، امام اعمش اور سعید بن منصور کے تلمیذ اور تدوین فقہ حنفی کے شریک کار تھے، امام ابن ماجہ نے باب التفسیر میں آپ سے تخریج کی۔ کوفہ اور بغداد کے قاضی رہے، فقہ امام صاحب سے متخصص ہوئے۔ (حدائق) جامع المسانید میں امام صاحب سے روایت بھی کرتے ہیں۔ (ص ۴۶۳ ج ۲)

۳۸- امام ہشیم بن بشیر السلمی الواسطی (متوفی ۱۸۳ھ)

رجال صحاح ستہ میں سے محدث وفقیہ، نیز امام اعظم کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، امام مالک نے فرمایا کہ اہل عراق میں سے ہشیم حدیث کے بہت اچھے جاننے والے ہیں، حماد بن زید نے فرمایا کہ محدثین میں ان سے اونچے مرتبہ کا میں نے نہیں دیکھا، عبدالرحمٰن ابن مہدی کا قول ہے کہ ہشیم سفیان ثوری سے زیادہ حافظ حدیث ہیں، ابو حاتم کہتے ہیں کہ ہشیم کی نماز، صدق وامانت کا پوچھنا ہی کیا؟ امام احمد نے فرمایا کہ ہشیم کثیر التسبیح تھے، میں چار پانچ سال ان کی خدمت میں رہا، ان کے رعب وہیبت کی وجہ سے صرف دو مرتبہ سوال کرسکا (امانی الاحبار (ص ۴۸ ج ۱)

۳۹- امام ابو سعید یحییٰ بن زکریا ابن ابی زائدہ ہمدانی کوفیؒ (م ۱۸۴ھ)

حافظ حدیث، فقیہ، ثقہ متدین، متورع اور ان اکابر اہل علم وفضل سے تھے جنھوں نے فقہ وحدیث کو بہت نمایاں طور پر جمع کیا امام طحاوی نے فرمایا کہ وہ امام اعظم کے ان چالیس اصحاب میں سے تھے جو تدوین کتب فقہ میں مشغول تھے اور تیس سال تک مسلسل وہ ہی مسائل مدونہ کو لکھتے رہے، بلکہ ان میں سے بھی عشرہ متقدمین میں ان کا شمار کیا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں ابن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ امام سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ) کے بعد کوفہ میں آپ سے زیادہ کوئی اثبت نہ تھا، نسائی نے بھی آپ کو ثقہ، حجت کہا ہے، خطیب نے نقل کیا ہے کہ آپ نے بیس سال تک روزانہ ایک قرآن مجید ختم کیا، بغداد میں رہ کر ایک مدت تک درس حدیث دیتے رہے آپ کے تلامذہ حدیث میں امام احمد، ابن معین، قتیبہ، حسن بن عرفہ اور ابو بکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف) وغیرہ ہیں، خلیفہ ہارون رشید نے آپ کو مدینہ طیبہ کا قاضی مقرر کیا تھا، علاوہ دوسری تصانیف کے ایک ایک مسند بھی آپ نے جمع کی تھی ۹۳ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (حدائق)
فقہ میں امام صاحب سے درجہ تخصص پایا، یحییٰ بن سعید کا قول ہے کہ کوفہ میں یحییٰ بن زکریا سے زیادہ کسی کی مخالفت مجھ پر بھاری نہیں ہے (بوجہ ان کے کمال تفقہ اور علم حدیث کے) امام وکیع نے اپنی کتابیں ان ہی کے طرز وطریق پر لکھیں، صالح بن سہل کا قول ہے کہ یحییٰ بن زکریا اپنے زمانہ کے سب سے بڑے حافظ حدیث اور فقیہ تھے جن کو امام اعظم کی مجالس میں بہ کثرت حاضری کا شرف اور دین وورع کا امتیاز بھی حاصل تھا، امام اعظم کے پوتے اسماعیل نے فرمایا کہ یحییٰ بن زکریا حدیث میں ایسے تھے جیسے عطر میں بسی ہوئی دولہن۔
حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب میں ابن مبارک اور یحییٰ بن زکریا بہت بڑے مرتبہ کے تھے کوئی ان کے مشابہ

نہیں ہوا(مناقب کردری جلد۲) حافظ ذہبی نے ان کو الحافظ، المتقن الفقیہ صاحب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما لکھا۔(تذکرۃ الحفاظ)

۴۰۔فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ (م ۱۸۷ھ)

عالم ربانی، فقیہ و محدث، زاہد، عابد صاحب کرامات باہرہ تھے، مدت تک کوفہ میں رہ کر امام اعظم سے فقہ وحدیث میں تلمذ کیا، آپ کے تلامذہ میں امام شافعی، یحییٰ القطان اور ابن مہدی وغیرہ ہیں پہلے قطاع الطریق تھے پھر ہادی الطریق ومقتدا بنے اور ایسے باخدا ہوئے کہ ابوعلی رازی نے فرمایا کہ میں تیس سال آپ کی صحبت میں رہا مگر اس عرصہ میں کبھی ہنستے نہیں دیکھا البتہ اس روز کہ آپ کے صاحبزادے علی فوت ہوئے میں نے سبب پوچھا تو فرمایا کہ خدا نے ایک بات پسند کی لہذا میں نے بھی اسی کو پسند کیا، اصحاب صحاح ستہ کے شیخ ہیں، سب نے آپ سے تخریج کی، ابن جوزی نے مستقل کتاب آپ کے مناقب میں تصنیف کی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۱-امام اسد بن عمرو بن عامر البجلی الکوفی (متوفی ۱۸۸ھ، ۱۹۰ھ)

مشہور محدث وفقیہ اور امام صاحب کے ان چالیس فقہاء واصحاب میں سے تھے جو کتب وقواعد فقہ کی تدوین میں مشغول ہوئے بلکہ عشرہ متقدمین میں شمار کئے گئے، تیس سال تک انہوں نے بھی مسائل فقہ حنفی لکھے، امام صاحب کی خدمت میں طویل مدت رہے اور آپ سے حدیث وفقہ میں درجہ تخصص حاصل کیا، سب سے پہلے امام صاحب کی کتابوں کو لکھنے والے یہی تھے، امام ابو یوسف کی وفات پر خلیفہ ہارون رشید نے آپ کو بغداد اور واسط کی قضا سپرد کی اور اپنی بیٹی سے آپ کا عقد کردیا، ہارون رشید کے ساتھ حج کو گئے اور سواری میں ان کے برابر بیٹھتے تھے، امام طحاوی نے ہلال بن یحییٰ رازی سے نقل کیا کہ میں ابھی بیت اللہ کا طواف کررہا تھا دیکھا کہ ہارون رشید بھی آکر لوگوں کے ساتھ طواف کرنے لگا پھر کعبہ کے اندر داخل ہوا اور اس کے ساتھ خاندان شاہی کے اور افراد بھی اندر گئے میں نے ان سب کو دیکھا کہ کھڑے رہے صرف ہارون رشید بیٹھا اور ایک شیخ اس کے ساتھ آگے بیٹھا رہا، میں نے معلوم کیا کہ یہ شیخ کون ہیں تو بتایا گیا کہ یہ اسد بن عمرو خلیفہ کے قاضی ہیں، اس میں میں سمجھا کہ خلافت کے بعد قضا سے بڑا کوئی عہدہ نہیں ہے۔

آپ سے امام احمد، محمد بن بکار او احمد بن منیع وغیرہ نے حدیث روایت کی اور آپ کو صدوق بتلایا، ابن معین بھی توثیق کرتے تھے (حدائق حنفیہ وجواہر مضیئہ) بعض لوگوں نے اسد بن عمرو کو ضعیف کہا ہے لیکن امام احمد کا ان سے روایت کرنا ان کی توثیق کے لئے کافی ہے کیونکہ علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں علامہ سبکی نے شفاء الاسقام میں، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح کی ہے کہ امام احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے، روایت ہے کہ اسد بن عمرو کے مرض وفات میں امام احمد صبح وشام عیادت کے لئے جاتے تھے (فوائد بہیہ) سنن ابن ماجہ میں ان سے روایت کی گئی ہے اور انہوں نے مسانید امام اعظم میں امام صاحب سے روایت کی ہے۔

۴۲-الامام المجتہد الجلیل محمد بن الحسن الشیبانیؒ ولادت ۱۳۲ھ وفات ۱۸۹ھ عمر ۵۷ سال

نام ونسب: ابوعبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی، اصل مسکن جزیرہ (شام) ولادت واسط میں ہوئی پھر والدین وغیرہ مستقل طور سے کوفہ منتقل ہوگئے کوفہ ہی میں امام محمد کی تربیت وتعلیم ہوئی۔

جلالت قدر: تاریخ فقہ شاہد ہے کہ کتب مشہورہ مؤلفہ مذاہب ائمہ متبوعین مدونہ، حجۃ اور ام وغیرہ سب امام محمد کی کتابوں کی روشنی میں تالیف ہوئیں اور ایک عرصہ دراز تک ان کی کتابیں تمام مذاہب کے فقہاء کے ہاتھوں میں متداول رہیں اور بے تکلف سب ان سے مستفید ہوتے رہے کیونکہ ان کے دلائل، وضوح بیان، دقت نظر اور تفریع مسائل کا بہترین اسلوب ان کے اپنے زمانہ کے بھی اکثر فقہاء اعلام کے

اعتبار سے اعلیٰ وفائق تھا چہ جائیکہ اس کا موازنہ بعد کے زمانہ سے کیا جائے؟

پھر باوجود اس علمی و وسعت معلومات و دقت نظر کے امام موصوف کے کمال اخلاص وغایت تواضع وانکسار کا یہ بھی ثمرہ ہے کہ ان کے یا ان کے قریبی طبقات کے کسی فقیہ کی اس قدر کتابیں ہمارے اس دور تک نہیں پہنچیں جس قدر کہ ان کی پہنچی ہیں و ذلک **فضل الله یوتیه من یشاء**۔

تعلیم: ۱۴ سال کی عمر میں حضرت امام اعظمؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر علم حاصل کیا ۴ سال تک حاضر خدمت رہے پھر تکمیل امام ابو یوسف سے کی اور ان کے علاوہ امام اوزاعی، ثوری، امام مالک وغیرہ سے بھی علم حدیث وغیرہ میں استفادہ فرمایا حتیٰ کے باتفاق اہل علم فقہ کے بلند پایہ امام ہوئے، تفسیر و حدیث کے ماہر وحاذق اور لغت وادب کے نازش روزگار مسلم استاد، خود فرمایا کہ مجھے آبائی ترکہ سے تیس ہزار درہم یا دنانیر ملے تھے جن میں سے آدھے میں کے علم لغت وشعر کی تحصیل میں صرف کئے اور آدھے فقہ وحدیث کی تحصیل میں صرف کر دیئے، بیس سال کی عمر میں درس دینا شروع کر دیا تھا۔

تصنیف: تمام عمر گھر میں گوشہ گیر ہو کر لکھنے پڑھنے میں گذاری، ان کے نواسہ کا بیان ہے کہ گھر میں کتابوں کے ڈھیر کے درمیان بیٹھے لکھا کرتے تھے اور گھر کے لوگوں سے فرما دیا تھا کہ مجھ سے کسی ضرورت کا سوال نہ کرنا جو کچھ کام ہو میرے وکیل سے کہو وہ پورا کر دے گا تا کہ میں فراغ قلب سے کام کرتا رہوں، فرماتے ہیں کہ میں نے ان کو گھر والوں سے بات کرتے کبھی نہیں دیکھا البتہ کبھی ابروئے مبارک یا انگلی کے اشارہ سے کچھ فرما دیتے تھے۔

امام محمد کے شیوخ حدیث

اہل کوفہ میں امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام زفر بن الہذیل، سفیان ثوری، مسعر بن کدام، مالک بن مغول، حسن بن عمارہ وغیرہ (علامہ کوثریؒ نے تیس اکابر کے نام گنائے ہیں)

اہل مدینہ میں سے امام مالک، ابراہیم، ضحاک بن عثمان وغیرہ (۱۷- اکابر کے نام گنائے ہیں)

اہل مکہ میں سے حضرت سفیان بن عیینہ، حضرت طلحہ بن عمرو، زمعۃ بن صالح وغیرہ (۸- اکابر کے نام گنائے ہیں)

اہل بصرہ میں سے حضرت ابوالعوام وغیرہ (۷- اکابر کے نام گنائے ہیں)

اہل واسط میں سے حضرت عباد بن العوام، حضرت شیبہ بن الحجاج، حضرت ابو مالک عبدالملک النخعی۔

اہل شام سے حضرت ابو عمرو عبدالرحمٰن الاوزاعی وغیرہ، اہل خراسان سے حضرت عبداللہ بن المبارک، اہل یمامہ سے حضرت ایوب بن عتبۃ التیمی وغیرہ۔

امام محمد کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے اور علامہ کوثری نے ۱۴۰ اکابر کے اسماء گرامی درج کئے ہیں، یہاں صرف چند اعلام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اصحاب وتلامذہ

۱- حضرت ابوحفص الکبیر البخاری احمد بن حفص العجلی (جن سے امام بخاری نے حضرت امام اعظم اور ان کے اصحاب کا فقہ حاصل کیا) ۲- حضرت ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی (جن سے صحاح ستہ کا سلسلہ مشرق ومغرب تک پہنچا) ۳- امام ہمام حضرت امام شافعی ۴- حضرت ابوعبید قاسم بن سلام الہروی (مشہور مجتہد کبیر ۵- حضرت علی بن معبد (جامع کبیر وجامع صغیر کے راویوں میں سے) اصحاب صحاح ستہ کے استاد ہیں ۶- حضرت اسد بن الفرات القیروانی (مدون مذہب امام مالک وشیخ سحنونؒ) ۷- حضرت محمد بن مقاتل الرازی (شیخ ابن جریرؒ) ۸- حضرت یحییٰ بن معین الغطفانی (مشہور امام جرح وتعدیل) ۹- حضرت ابوجعفر (راوی موطا امام محمدؒ) ۱۰- حضرت علی بن صالح الجرجانی (راوی الجرجانیات) ۱۱- حضرت شعیب بن سلیمان الکیسانی (راوی الکیسانیات) ۱۲- حضرت اسمٰعیل بن توبۃ القزوینی راوی السیر الکبیر) ۱۳- حضرت ابوبکر ابراہیم المروزی (راوی النوادر) ۱۴- حضرت ابوموسیٰ عیسیٰ بن ابان البصری (راوی الحج علی اہل المدینہ و

مؤلف کتاب الجح الکبیر والجح الصغیر) ۱۵-حضرت ابوزکریا یحیٰ بن صالح الوحاظی الحمصی (جو حضرت امام بخاری کے شیوخ شام میں سے ہیں ۱۶-حضرت سفیان بن سحبان البصری (صاحب کتاب العلل)

امام محمد بواسطہ امام شافعی و امام احمد، امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابوزرعہ اور محمد ث ابن ابی الدنیا کے استاد ہیں اور بواسطہ علی بن معبد یحیی بن معین، ابویعلی، ابن حدی، ابن حبان، ابوالشیخ اصفہانی، حافظ ابونعیم، ابوعوانہ، امام طحاوی، طبرانی، ابن مردویہ، ابوحاتم، قاسم بن سلام، محمد بن اسحٰق (صاحب المغازی) اور اسحٰق بن منصور کے استاد ہیں۔

موطا امام محمدؒ

امام محمد نے مدینہ منورہ میں حضرت امام مالکؒ کی خدمت اقدس میں تین سال رہ کر استفادہ کیا اور موطا محمد ترتیب دیا جو امام مالک کی ۲۲ روایات و نسخ میں سے ممتاز ترین روایت ہے کیونکہ اس میں امام محمد نے یہ التزام کیا کہ ہر باب کی احادیث ذکر کرنے کے بعد یہ بھی بتلایا کہ کن احادیث کو فقہا عراق نے اخذ کیا اور کن کو دوسری احادیث کی وجہ سے ترک کیا اور ہر جگہ ان دوسری احادیث کو بھی ذکر فرمایا، اس گرانقدر علمی امتیاز کی وجہ سے موطا امام محمد دوسری تمام مؤطؤں سے بڑھ جاتی ہے جس طرح موطا امام یحیی اللیثیؒ اس امتیاز کے باعث دوسرے مؤطؤں سے بڑھ کر ہے کہ انہوں نے ہر باب کی احادیث کے بعد حضرت امام مالکؒ کی رائے بھی ذکر کی ہے۔

امام محمدؒ کی ذہانت و حاضر جوابی

خطیب نے مجاشع سے روایت کی ہے کہ میں ایک روز امام مالک کی خدمت میں حاضر تھا اور وہ لوگوں کو فتوی دے رہے تھے کہ امام محمد آئے اور وہ اس وقت کم عمر تھے (یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہے کہ امام محمد نے امام مالک کی خدمت میں جا کر موطأ ان سے سنا ہے) سوال کیا کہ اس جنبی کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں کہ جس کو غسل کے لئے پانی نہ ملے سواء مسجد کے؟ امام مالک نے فرمایا کہ جنبی مسجد میں داخل نہیں ہوسکتا! امام محمد نے کہا پھر کیا کرے جب کہ نماز کا وقت ہوگیا اور وہ مسجد میں پانی کو دیکھ بھی رہا ہے؟ امام مالک نے پھر وہی فرمایا کہ مسجد میں جنبی داخل نہیں ہوسکتا اور بار بار یہی فرمایا، امام مالک نے دیکھا کہ امام محمد جواب سے مطمئن نہیں ہوئے تو فرمایا کہ تم اس صورت میں کیا سمجھتے ہو؟ آپ نے کہا کہ تیمم کر کے مسجد میں داخل ہو اور پانی باہر لا کر غسل کرلے، امام مالک نے فرمایا تم کہاں کے ہو؟ امام محمد نے فرمایا اسی کا (اور زمین کی طرف اشارہ کیا) اور اٹھ کر چلے گئے، لوگوں نے کہا یہ محمد بن حسن صاحب ابی حنیفہ تھے، امام مالک نے حیرت سے کہا اچھا! محمد بن حسن تھے اور جھوٹ کیسے بول گئے؟ کہہ گئے کہ میں اسی شہر کا ہوں، لوگوں نے عرض کیا کہ نہیں! انہوں تو زمین کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا کہ میں اسی کا ہوں، اس پر امام مالک نے فرمایا یہ بات تو پہلی بات سے بھی بڑھ گئی یعنی امام محمد کی ذہانت اور حاضر جوابی پر مزید حیرت کا اظہار فرمایا۔

تحقیق مسائل میں فرق مراتب

یہ بھی مروی ہے کہ امام محمد فرماتے تھے میں نے امام مالک کو دیکھا اور بہت سے مسائل دریافت کئے، میرا یہ تاثر ہے کہ انہیں فتویٰ نہیں دینا چاہئے کیونکہ ان کے جواب سے قلبی اطمینان حاصل نہیں ہوتا تھا۔

ایک وجہ امام مالک کے تفقہ میں کمی کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ جو واقعات و حوادث ابھی پیش نہیں آئے نہ ان کا جواب دیا جائے نہ ان کے بارے میں غور و خوض کیا جائے، برخلاف اس کے امام اعظم اور ان کے اصحاب کا طریقہ یہ تھا کہ ہر قسم کے احتمالات اور امکانی صورتوں پر بھی غور کیا جائے اور ہر سوال کا جواب دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ یحیٰ اللیثی کی روایت سے جو موطأ ماثور ہے اس میں امام

مالک کی تمام آراء کا شمار تین ہزار مسائل سے آگے نہیں بڑھتا، حالانکہ اس سے بہت زیادہ مسائل امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی مجالس میں صرف تین ماہ میں حل ہو جاتے تھے، پھر یہ فرق الگ رہا کہ ان حضرات کے یہاں اکثریت ان جوابات کی ہے جو تسلی بخش اور ایقان افروز ہیں اور امام مالک کے اکثر مسائل کی تحقیق ناقابل اطمینان ہے۔

حضرت حافظ ابوالقاسم بن ابی العوام السعدی نے فرمایا کہ میں نے امام طحاوی سے سنا جنہوں نے محمد بن سنان سے اور محمد بن سنان نے عیسیٰ بن سلیمان سے سنا وہ کہتے تھے کہ جب یحییٰ بن اکثم خلیفہ مامون رشید کے ساتھ مصر آئے تو یحییٰ بن صالح الوحاظی سے ملے (جو امام بخاری کے مشائخ شام میں سے ہیں) اور دریافت کیا اے زکریا! علمی مسائل و مشکلات میں تیقظ کس میں زیادہ تھا امام مالک یا امام محمد میں؟ تو انہوں نے فرمایا۔ امام مالک جب کہ جواب مسائل کے لئے تیار و مستعد بیٹھے ہوئے ہوتے تھے، ان سے امام محمد نے اپنے بھاری بھرکم جسم کے ساتھ لیٹے ہوئے لاپروائی کے ساتھ (کہ اس کے وقت جواب مسائل کے لئے تیار بھی نہ ہوتے تھے، زیادہ بیدار مغز ہوتے تھے اور زیادہ تسلی بخش و اطمینان افزاء جواب دے سکتے تھے۔

خطیب نے یحییٰ بن صالح موصوف سے اس طرح نقل کیا کہ مجھ سے ابن اکثم نے کہا تم نے امام مالک کو دیکھا ہے کہ اور ان سے احادیث سنی ہیں اور امام محمد کے ساتھ بھی رہے ہو تو ان دونوں میں سے کون زیادہ فقیہ تھا؟ میں نے کہا محمد بن الحسن زیادہ افقہ ہیں امام مالک سے، امام ذہبی نے فرمایا کہ امام ابویوسف کے بعد ملک عراق میں فقہ کی امامت امام محمد پر ختم ہوئی انہوں نے بہت سی تصانیف چھوڑیں اور ان سے ائمہ حدیث وفقہ نے فقہ حاصل کیا اور وہ اذکیاء عالم میں سے تھے۔

امام شافعی کے واسطہ سے نقل ہے کہ امام محمد نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے بعض مسائل دریافت کئے میں سمجھتا ہوں کہ ان کو فتویٰ دینا درست نہیں تھا، علامہ ابن عبدالبر نے انتقاء میں یہ الفاظ نقل کئے کہ تمہارے صاحب (امام مالک) کو جواب مسائل و فتویٰ کی ضرورت نہ تھی اور ہمارے صاحب (امام ابوحنیفہ) کو سکوت یعنی فتویٰ نہ دینا درست نہ تھا، مقصد یہ تھا کہ امام مالک سے دوسرے زیادہ احق بالجواب و الافتاء موجود تھے اور امام صاحب کے زمانہ میں کوئی شخص زیادہ اہل فتویٰ کے لئے نہ تھا، اس لئے ان پر فتویٰ دینا واجب و ضروری تھا۔

علامہ کوثری نے بلوغ الامانی ص ۱۲ پر قول مذکور نقل کر کے فرمایا کہ برتقدیر صحت اس قول کی واقعیت و صداقت اس شخص پر روشن ہے جو امام مالک کے زمانہ کے علماء مدینہ کے مراتب و مدارج علمیہ سے اور امام اعظم کے زمانہ کے علماء عراق کے مراتب سے واقف ہے کیونکہ امام محمد امام مالک کی جلالت و قدر و منزلت حدیث کے علم و اعتراف کے باوجود ان کی نسبۃً تفقہ میں کمی کو بھی محسوس کرتے تھے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ امام مالک صرف واقع شدہ حوادث کا جواب دیتے تھے اور تقدیری (غیر واقع) حوادث میں نہ غور کرتے تھے نہ ان کا جواب دیا کرتے تھے اس لئے بروایت یحییٰ اللیثی جو امام مالک کے مؤطا (میں ان کی آراء و مسائل مذکور ہیں وہ سب تین ہزار سے زیادہ نہیں جب کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے مسائل متخرجہ سے اتنی مقدار صرف تین ماہ کی ہوتی ہے، باقی متاخرین نے جو کثیر مسائل امام مالک سے روایت کئے ہیں وہ ان کی آراء نہیں بلکہ ان کی آراء پر تخریجات ہیں اس لئے ان سے وہ اطمینان قلب نہیں ہوتا جو امام مالک کی ذاتی آراء سے ہوتا ہے۔

امام محمد نے اسی کمی تفقہ کے احساس کے باعث کتاب الحج تالیف کی جو الاحتجاج علی اھل المدینہ کے نام سے بھی معروف ہے، یہ کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی اب نادر ہے اور حضرت علامہ عصر مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری شیخ الافتاء دارالعلوم دیوبند اس پر نہایت مہتم بالشان گرانقدر تعلیقات تحریر فرما رہے ہیں جس میں خاص طور سے علامہ ابن حزم اندلسی کی دراز دستیوں کے بھی جوابات ہوں گے جو محلی میں انہوں نے کی ہیں، تین ربع سے کچھ زائد اس کا کام ہو چکا ہے اور ادارہ الجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن سے اس کی اشاعت ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

جیسا کہ علامہ کوثری نے بھی تحریر فرمایا یہ کتاب اپنی طرز تحقیق اور مبحث رد میں بے نظیر ہے جس کا رنگ امام شافعی نے بھی امام مالک کے رد میں اختیار کیا چنانچہ وہ خوبی وقوت استدلال ان کو امام محمد کے بعض مسائل کے رد میں حاصل نہ ہوئی (بلوغ الامانی ص ۱۳) یہی وجہ ہے کہ امام محمد کو فقہ حدیث میں ان کے بہت سے مشائخ پر بھی فضیلت دی گئی ہے جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

امام محمد کے تلامذۂ خصوصی

امام محمد کے خصوصی تلامذہ واصحاب میں سے امام شافعی تھے جن کو عام اوقات درس کے علاوہ بھی امام محمد نے خاص طور سے تعلیم دی ہے اور قسم قسم کے احسانات سے نوازا ہے، جن کا مختصر تذکرہ امام شافعی کے حالات میں ہو چکا ہے۔

دوسرے اسد بن الفرات قیروانی ہیں ان کی بھی امام محمد نے مخصوص اوقات میں تعلیم وتربیت کی ہے ساری ساری رات ان کو تنہا لے کر بیٹھتے اور پڑھاتے تھے اور مالی امداد بھی کرتے تھے، اسد جب عراق سے وطن کو واپس ہوئے تو مدینہ طیبہ میں اصحاب امام مالک سے ملے اور ان مسائل میں بحث کی جو امام محمد سے حاصل کئے تھے مگر وہ تشفی نہ کر سکے پھر مصر پہنچے عبداللہ بن وہب مالکی سے ملے اور کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ کی کتابیں ہیں ان مسائل میں امام مالک کے مذہب سے جواب دیں وہ جواب نہ دے سکے تو عبدالرحمٰن بن القاسم مالکی کے پاس پہنچے جو امام مالک کی خدمت میں بیس سال رہ چکے تھے اور پورے تیقظ وانتباہ کے ساتھ ان سے فقہ وحدیث حاصل کی تھی اس لئے مالکیہ ان کو دوسرے اصحاب مالک پر فقہ میں فوقیت دیتے ہیں انہوں نے کچھ جوابات تو یقین کے ساتھ دیئے اور کچھ میں شک وشبہ ظاہر کیا۔

غرض اسد بن الفرات نے امام محمد سے امام ابوحنیفہ کے مسائل اور ابن القاسم سے امام مالک کے مسائل حاصل کر کے ۶۰ کتابوں کا ایک مجموعہ مرتب کیا جس کا نام اسدیہ رکھا، اس مجموعہ کی علماء مصر نے نقل لینی چاہی اور قاضی مصر کے ذریعہ سفارش کی، اسد نے اجازت دی اور چمڑے کے تین سو ٹکڑوں پر اس کی نقل کرائی گئی جو ابن القاسم کے پاس رہی، مدونہ سحنون کی اصل بھی یہی اسدیہ ہے، پھر ان ہی اسد بن الفرات نے افریقہ میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب پھیلایا اور یہی اسد فاتح صقلیہ ہیں اور انہوں نے ہی وہاں اسلام پھیلایا ہے ۲۱۳ ہجری میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (بلوغ ص ۲۰)

امام محمد اور امام ابو یوسف

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد امام محمد نے امام ابو یوسف کی صحبت اختیار کی فقہ وحدیث وغیرہ علوم میں ان سے تکمیل کی اور ان دونوں کے علوم کی اشاعت میں لگ گئے، مبسوط، جامع صغیر، سیر کبیر لکھیں۔

امام طحاوی اپنے استاد ابن ابی عمران سے وہ طبری سے وہ اسماعیل بن حماد سے نقل کرتے ہیں کہ ہم لوگ تو صبح سویرے امام ابو یوسف کی مجلس درس میں پہنچ جاتے تھے لیکن امام محمد کا معمول یہ تھا کہ وہ صبح اول وقت دوسرے ائمۂ حدیث کی خدمت میں اخذ حدیث کے لئے جاتے اور پھر امام ابو یوسف کے پاس آتے اتنے وقت میں بہت سے علمی مباحث گذر چکے ہوتے تھے اور امام ابو یوسف ان کی رعائت سے پھر ان کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، ایک روز ایسا ہوا کہ اسی طرح امام محمد دیر سے پہنچے ادھر ہم کسی علمی حدیثی بحث میں مشغول تھے، امام ابو یوسف نے امام محمد سے کوئی سوال کیا، جس کا جواب انہوں نے اسکے خلاف دیا جو اس روز امام ابو یوسف بیان کر چکے تھے، بظاہر اختلاف امام اعظمؒ کی رائے کے بارے میں تھا کہ وہی ہے جو امام ابو یوسف فرما چکے تھے یا وہ جواب امام محمد نے بیان کی، مختصر گفتگو کے بعد ہونہار شاگرد نے وہ کتاب منگوائی جس میں غالباً امام صاحب کے اقوال وارشادات محفوظ ہوں گے اور اس کو دیکھنے پر بات وہی صحیح ہوئی جو شاگرد نے بتائی تھی، اب بھری مجلس میں استاد اعظم کا اعتراف حق بھی ملاحظہ فرمایئے کہ فوراً بے تکلف سب شاگردوں کے سامنے اپنے ایک چھوٹے شاگرد امام محمد

کی نہ صرف تصویب اور اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں بلکہ یہ بھی فرمارہے ہیں کہ "حافظ ایسا ہوتا ہے"۔ (بلوغ ص ۳۵)

ایسے واقعات پڑھ کر کیسی آنکھیں کھلتی ہیں اور دلوں میں نورانیت آتی ہے، خیال ہونے لگتا ہے کہ انسانوں کی صورت میں یہ کیسے فرشتے اترے تھے کسی بات سے بھی تو نفسانیت، انانیت، برتری و کبر، مشیخت و بڑائی کی نمود نہیں ہوتی، پھر بداندیشوں کی ریشہ دوانیاں بھی دیکھی جائیں کے ان ہی دونوں استاد شاگرد کے درمیان تعلقات کی خرابی کے واقعات گھڑے گئے اور ان کا پروپیگنڈہ کیا گیا اور بات صرف اتنی تھی کہ حسب روایت ابن ابی العوام وامام طحاوی محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف سے ارباب حکومت نے کسی کو قاضی رقہ مقرر کرنے کا مشورہ کیا، رقہ عباسی سلطنت کا گرمائی دارالسلطنت تھا، امام ابو یوسف نے فرمایا کہ محمد بن الحسن سے بہتر وموزوں کوئی شخص میرے سامنے نہیں ہے، امام محمد کوفہ میں تھے، حکومت نے ان کو بلوا بھیجا، امام محمد امام ابو یوسف سے ملے اور بلانے کا سبب پوچھا انہوں نے واقعہ بتلایا اور یہ بھی فرمایا کہ تمہارے بارے میں مشورہ دینے سے میرا مقصد یہ ہے کہ خدا کے فضل سے ہمارے سلسلہ کے علوم کی اشاعت کوفہ، بصرہ اور تمام مشرقی بلاد میں ہو چکی ہے اب اگر تم اس طرف آ جاؤ گے تو امید ہے کہ خدائے عز وجل تمہاری وجہ سے ہمارے علوم کی اشاعت یہاں اور قریب وبعید کے شامی علاقوں میں بھی ہو سکے گی، امام محمد نے بطور شکایت کہا کہ سبحان اللہ! اگر یہی بات تھی تو کم سے کم میرا اتنا تو لحاظ آپ فرماتے کہ مجھے فوری طور پر بلوانے سے قبل اس پوری بات سے مطلع ہی فرمادیتے، امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ہاں ان لوگوں نے بلانے میں عجلت کی، مطلب یہ کہ مجھے اطلاع کرنے کا موقع ووقت نہیں ملا، بات اتنی ہی تھی اور یہیں ختم ہو گئی اور یہ ظاہر ہے کہ امام محمد امام اعظم کی طرح حکومت کے مناصب سے دور رہنا اور صرف تعلیم وتدریس اور تصنیف وتالیف کے مشغلہ میں منہمک رہنا پسند کرتے تھے اور امام ابو یوسف کا اس طرح بغیر باہمی سابق مشورہ کے قضاء کی تحریک کرنے کا ان کو رنج وملال ہوا اور بہت ہوا، ایک طرف اپنی افتاد طبع اور طے شدہ عملی پروگرام کے خلاف زندگی کا موڑ شروع ہو رہا تھا، جس سے ناگواری کے اثرات مدۃ العمران پر رہے، دوسری طرف اپنے نہایت شفیق ومحسن استاذ اور جانشین امام اعظم کے حکم کی تعمیل اور خصوصیت سے اس مقصد عظیم کے تحت ضروری تھی، ان دونوں کے اثر سے ایک سوء مزاج کی کیفیت بنی جس کا دونوں کے تعلقات پر بھی شریفانہ اثر ضرور ہوا، مگر اس سے آگے جو جھوٹے قصے دونوں کی منافرت اور تحاسد وغیر شریفانہ برتاؤ کے گھڑے گئے وہ سب بے اصل ہیں۔

افسوس ہے کہ علامہ سرخسی جیسے بابصیرت، پختہ کار، متیقظ، فقیہ بے مثل نے بلا تحقیق ایک بے سند قصہ نقل کر دیا جس کو مخالفوں نے خوب ہوا دی حالانکہ اس کی کوئی اصلیت ہوتی تو سرخسی سے پہلے بھی مخالف اس کو ذکر کرتے اور اس سے ضرور فائدہ اٹھاتے، بقول علامہ کوثری کے علامہ سرخسی کی شرح کبیر جیسی عظیم المرتبت کتاب کو ایسے بے وقعت قصہ سے داغدار ہونا تھا کیونکہ امام شافعیؒ نے فرمایا تھا، خدا کی مشیت یہ نہیں کہ اس کی کتاب کے سوا دنیا کی کوئی بھی کتاب غلطی سے مبرا ومنزہ ہو۔ (بلوغ الامانی ص ۳۹)

اس سلسلہ میں ایک تکوینی وجہ یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ امام محمد نے ایک مرتبہ امام ابو یوسف کو قبول قضاء پر عار دلائی تھی جس پر امام ابو یوسف کو غصہ آ گیا اور بددعا کر دی کہ امام محمد بھی اپنی وفات سے پہلے ضرور اس میں مبتلا ہوں، چنانچہ یہ صورت مذکورہ پیش آئی اور امام محمد طوعاً وکرہاً قبول قضا پر مجبور ہوئے تا آنکہ امان طالبی کے مشہور واقعہ کی وجہ سے وہ رقہ کی قضاء القضاۃ سے معزول ہوئے بلکہ کچھ عرصہ تک فتویٰ سے بھی روک دیئے گئے۔

قصہ امان طالبی

تاریخ ابن جریر اور کتاب ابن ابی العوام وصیمری وغیرہ میں ہے کہ امام محمد نے خود بیان فرمایا کہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون رشید رقہ آیا اور مجھے دربار میں بلوایا، میں پہنچا اور حسن بن زیادہ اور ابو البختری وہب بن وہب بھی (جو امام ابو یوسف کی وفات کے بعد قاضی القضاۃ ممالک اسلامیہ بن گئے تھے) دربار میں خلیفہ تخت شاہی پر بیٹھا تھا اور سامنے فرش پر حسب دستور مجرموں کی طرح ایک چمڑے پر یحییٰ بن عبداللہ الحسن

(بن الحسن بن علی کرم اللہ وجہہ) تھے جن کے سر پر جلاد تلوار لئے ہوئے حکم کا منتظر کھڑا تھا، وہ علوی طالبی خلیفہ کو قسمیں دیکر اپنے امان نامہ کی طرف متوجہ کررہا تھا کیونکہ خود ہارون نے اس کو امان دیا تھا، خلیفہ نے وہ قرطاس امان نکالا جو شخص مذکور کے لئے لکھا تھا اور مجھے دیا، میں نے اس کو پڑھا صورتحال کا اندازہ لگایا اور دل میں طے کیا کہ صرف خدا لگتی اور آخرت کی بھلائی کی بات کہوں گا خواہ انجام کچھ بھی ہو، میں نے کہا یہ امان موکد ہے اور اس کو توڑنے کا کوئی حیلہ درست نہیں، خلیفہ یہ سن کر غضب ناک ہوگیا، میرے ہاتھ سے وہ دستاویز چھین کر حسن بن زیاد کو دی انہوں نے پڑھ کر کمزور آواز سے کہا یہ امان ہے خلیفہ نے وہ کاغذ ان سے بھی چھین کر ابوالبختری کو دیا، انہوں نے پڑھ کر کہا میں تو اس شخص کو ذرا سی دیر کی بھی مہلت دینے کو تیار نہیں ہوں اس شخص نے لوگوں میں پھوٹ ڈالی ہے، مسلمانوں کے خون بہائے ہیں اور ایسا ایسا کیا ہے، اس کے لئے کوئی امان نہیں ہوسکتا پھر خود ہی چاقو نکال کر اس دستاویز کے دو ٹکڑے کردیئے اور ہارون رشید سے کہا کہ آپ بے تامل اس کو قتل کا حکم کریں اس کے خون کا میں ذمہ دار ہوں، ایک روایت ہے کہ ہارون رشید نے قتل کا حکم بھی کردیا تھا جس پر طالبی نے کہا، اے ہارون! محمد بن الحسن اور حسن بن زیاد تو کہتے ہیں کہ یہ امان صحیح ہے اور یہ دونوں ساری دنیا کے مسلم فقیہ ہیں مگر آپ ان کی بات قبول نہیں کرتے اور یہ شخص جس کو فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں، امان کو فاسد کہتا ہے تو آپ مجھے قتل کا حکم کرتے ہیں، اس پر پھر ایک دفعہ خلیفہ نے امام محمد کی طرف متوجہ ہوکر کہا کہ اس امان کو میں نے خود اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا بلکہ دوسرے سے لکھوایا ہے تو آپ بتلائیں کہ اگر ایک شخص حلف کرے کہ وہ نہیں لکھے گا؟ اور دوسرے سے کچھ لکھوادے تو کیا اس کی قسم ٹوٹ جائے گی؟ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایسا کوئی عام آدمی کرے تو حانث نہ ہوگا لیکن اگر بادشاہ ایسا کرے تو ضرور حانث ہوگا کیونکہ بادشاہ کے حکم سے جو کچھ لکھا جاتا ہے وہ بھی اسی کا لکھا ہوا سمجھا جاتا ہے۔

منقول ہے کہ اس پر خلیفہ اور بھی جھنجھلا گیا اور غصہ سے مغلوب ہوکر دوات اٹھا کر امام محمد کے منہ پر پھینک ماری جس سے آپ کا چہرہ مبارک زخمی ہوگیا اور خون کپڑوں پر بہنے لگا، خلیفہ نے یہ بھی کہا کہ آپ جیسے لوگ ہی ہمارے خلاف بغاوت کرنے والوں کے حوصلے بڑھاتے ہیں، امام محمد واپس ہوئے تو رونے لگے، کہا گیا کہ کیا اس زخم کی تکلیف سے روتے ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ اپنی کوتاہی کی وجہ سے، کہا آپ سے کیا تقصیر ہوئی حالانکہ آپ نے تو وہ کام کیا کہ روئے زمین پر اس کی نظیر نہیں مل سکتی، فرمایا مجھ سے یہ کوتاہی ہوئی کہ اس وقت ابوالبختری سے یہ نہ پوچھا کہ تم کس دلیل شرعی سے یہ فتویٰ دے رہے ہو تا کہ اس کی غلطی کا پردہ فاش کرتا اور اس کے دلائل کو بھی توڑ پھوڑ دیتا۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم دربار سے اٹھ آئے تو میرے پاس خلیفہ کا قاصد پیغام لے کر آیا کہ آج سے آپ نہ مقدمات کا فیصلہ کریں اور نہ فتویٰ دیں، میں سب کام چھوڑ چھاڑ کر سبکدوش ہوگیا، جب امام جعفر نے ایک جائداد وقف کرنے کا ارادہ کیا تو مجھے مشورہ کیلئے بلوایا، میں نے کہلا دیا کہ مجھے فتویٰ سے روک دیا گیا ہے، اس نے خلیفہ سے گفتگو کی اور اجازت لے کر پھر بلوایا، امام محمد ہی کا بیان ہے کہ واقعہ مذکورہ سے خلیفہ کے درباری اور سارے ہی محلات شاہی کے لوگ متعجب تھے خصوصاً ابوالبختری کی بے جا جسارت وغیرہ سے اور خلیفہ نے باوجود ابوالبختری کے فتویٰ و ذمہ داری کے بھی یحییٰ مذکور کو قتل نہیں کرایا بلکہ وہ ایک مدت کے بعد قید خانہ ہی میں فوت ہوئے۔

اس کے بعد پھر خلیفہ نے امام محمد کو اپنا مقرب بنایا اور قاضی القضاۃ بھی بنایا اور اپنے ساتھ ''رے'' بھی لے گیا جہاں ان کا اور امام نحو کسائی کا ایک ہی دن انتقال ہوا، خلیفہ افسوس کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ میں نے فقہ ونحو دونوں کو ''رے'' میں دفن کردیا۔

امام محمد اور علم حدیث

محدث صیمری محمد بن سماعہ سے روایت کرتے ہیں کہ محدث عیسیٰ محمد بن سماعہ سے روایت کرتے ہیں کہ محدث عیسیٰ بن ابان ہمارے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔ لیکن ہمارے ساتھ امام محمد کی مجلس میں نہیں بیٹھتے تھے میں ان کو بلاتا تو کہہ دیتے کہ یہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں،

درحقیقت عیسیٰ بہت اچھے حافظ حدیث تھے، ایک دن ہمارے ساتھ صبح کی نماز پڑھی اور وہ دن امام محمد کی مجلس کا تھا، میں عیسیٰ کے سر ہو گیا کہ آج تو ضرور بیٹھنا پڑے گا، جب امام محمد فارغ ہوئے تو میں عیسیٰ کو ان کے قریب لے گیا اور کہا یہ آپ کے بھائی ابان کے بیٹے ہیں، یہ اچھے ذہین اور عالم حدیث ہیں میں ان کو آپ کے پاس بلاتا ہوں تو انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں تم حدیث کی مخالفت کرتے ہو، امام محمد نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا، برخوردار! تمہارے خیال میں ہم کن احادیث کی مخالفت کرتے ہیں، ہمارے خلاف تمہیں بغیر ہمارے جواب کے فیصلہ نہ کرنا چاہئے، عیسیٰ نے اس وقت ۲۵ ابواب حدیث میں سوالات کئے اور امام محمد برابر جوابات دیتے رہے اور جو احادیث منسوخ تھیں ان کے نسخ پر دلائل و شواہد بتاتے رہے۔

عیسیٰ اس مجلس سے اٹھ کر باہر نکلے تو مجھ سے کہنے لگا کہ میرے اور نور کے درمیان ایک پردہ پڑا ہوا تھا جو آج ہٹ گیا، مجھے یہ گمان نہیں تھا کہ خدا کی خدائی میں اس جیسا شخص بھی لوگوں میں موجود ہوگا اور اس کے بعد امام محمد کی مجلس کے دلدادہ ہو گئے کہ پھر کبھی جدا ہونا گوارا نہ کیا حتیٰ کہ بڑے فقیہ بن گئے، یہ عیسیٰ ایک بڑے پہاڑ تھے علم کے پہاڑوں میں سے اور یہی پھر راوی بنے امام محمد کی کتاب الحج علی اہل المدینہ کے اور خود بھی الحج الصغیر عیسیٰ بن ہارون ہاشمی کے رد میں لکھی وہ مامون کے ہم درس تھے اور ایک کتاب لکھی تھی جس میں دعویٰ کیا تھا کہ امام ابوحنیفہ نے احادیث صحیحہ کی مخالفت کی ہے، خلیفہ مامون نے علماء کو دعوت دی کہ اپنی اپنی معلومات کے مطابق اس کتاب کا جواب لکھیں، خلیفہ کو نہ اسمٰعیل بن حماد کا جواب پسند آیا نہ بشر کا نہ یحییٰ بن اکثم کا بلکہ سب سے زیادہ عیسیٰ بن ابان ہی کا جواب پسند آیا جس سے ہاشمی کی کتاب کی حیثیت بالکل ختم ہو گئی، ان ہی عیسیٰ بن ابان کی ایک کتاب "الحج الکبیر" امام شافعی کے قدیم اقوال کے رد میں مشہور ہے، جس کی وجہ سے کہا جاتا ہے امام شافعی نے اپنے آخری سفر عراق میں نہایت مختصر قیام عراق میں کیا کیونکہ عیسیٰ کی کتاب مذکور کی وجہ سے ان کے قدیم اقوال کے لئے قبول عام کے امکانات باقی نہ رہے تھے۔

امام شافعی اور مریسی کے رد میں شروط قبول اخبار کے بارے میں بھی انہوں نے ایک کتاب لکھی تھی اور ان کی کتابوں میں بہت سے اصول امام محمد سے اخذ کئے ہوئے ملتے ہیں، ابوبکر رازی اپنی اصول میں بہت زیادہ ان سے نقول لیتے ہیں، غرض عیسیٰ بن ابان فقہی مباحث کے بحاث کبیر اور علوم حدیث و فقہ کے جبال علم سے ہیں۔ (بلوغ ص ۴۹)

امام محمد کے اقوال عقائد میں

۱- حافظ ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن اللالکائی نے شرح السنۃ میں امام محمد رحمہ اللہ کا حسب ذیل قول نقل کیا ہے "جو شخص قرآن کو مخلوق کہے اس کے پیچھے نماز مت پڑھو" یعنی جو قرآن کلام الٰہی اور خدا تعالیٰ کے ساتھ قائم اور اس کی صفت ہے اس کو مخلوق قرار دینا صحیح نہیں ہے جس طرح مخلوق کے ساتھ جو چیزیں وابستہ مثلاً کاتب، صوت تالی یا حافظ کے ذہن کی صور ذہنیہ وغیرہ ان کو غیر مخلوق کہنا بھی خلاف بداہت و مشاہدہ ہے لہذا جن لوگوں نے غلو کر کے ان لوگوں کی تکفیر کی جنہوں نے قرآن و سنت کے سکوت کی وجہ سے توقف کی راہ اختیار کی اور قرآن کو غیر مخلوق کہنے سے تورع کیا، ان لوگوں کی تکفیر کی جنہوں نے حدوث لفظ ولافظ کے لحاظ سے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا، یہ سب غلط طریقے تھے اور افسوس ہے کہ ان غلو کرنے والوں میں ابن ابی حاتم اور بنومندہ جیسے حفاظ حدیث بھی ہیں (بلوغ ص ۵۳) ۲- لالکائی نے ہی امام محمد کا قول حدیث ان اللہ ینزل الی السماء الدنیا اور اس قسم کی دوسری احادیث کے متعلق نقل کیا ہے کہ "یہ احادیث ثقہ راویوں سے مروی ہیں، ہم بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان پر ایمان بھی رکھتے ہیں لیکن ان کی تفصیل و تفسیر میں جانا پسند نہیں کرتے" یہ بھی فرمایا-

۳-"شرق سے غرب تک کے تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید پر ایمان رکھنا اور ان احادیث پر بھی جو ثقہ راویوں سے دربارۂ صفات باری عزوجل مروی ہیں بغیر تفسیر، تفصیل و تشبیہ کے ایمان لانا ضروری ہے جو شخص بھی آج ان امور میں سے کسی امر کی تفسیر و تفصیل کرتا ہے وہ اس طریق سے خارج ہوتا ہے جس پر نبی اکرم علیہ السلام اور جماعت سے الگ ہو جاتا ہے کیونکہ انہوں نے نہ تفصیل کی تھی نہ تفسیر بلکہ

کتاب وسنت کے مطابق جچی تلی بات بنا کر سکوت اختیار فرمایا تھالہذا جوشخص جہم کی طرف بات کہے وہ جماعت سے خارج ہے اس لئے اس نے صفت لاشی ء کے ساتھ اس کو متصف کیا تھا"۔

اس قول سے ان لوگوں کی مکمل تردید ہو جاتی ہے جنہوں نے امام محمد کی طرف یہ باتیں منسوب کیں کہ وہ خلق قرآن کے قائل تھے اور اس کی طرف دوسروں کو دعوت دیتے تھے، یہ بھی کہا گیا کہ امام محمد جہم کی رائے رکھتے تھے (افسوس ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے بھی اس معاملہ میں احتیاط نہیں فرمائی، اور امام محمد کو جہمی کہا، جیسا کہ ہم دوسری جگہ لکھ چکے ہیں)

۴-محدث صیمری نے نقل کیا کہ امام محمد فرمایا کرتے تھے "میرا مذہب امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب وہی ہے جو حضرت ابوبکر، پھر حضرت عمر، پھر حضرت عثمان اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہم کا تھا"۔

اسی طرح امام محمد کا قول ایمان کے بارے میں بھی وہی تھا جو امام ابوحنیفہ کا تھا کہ وہ دل کا اعتقاد اور زبان کا اقرار ہے اور دوسرے عقائد کی تفصیل "کتاب عقیدہ طحاوی" میں موجود ہے ان تصریحات کے باوجود بھی اگر کوئی تنگ دلی سے امام صاحب یا امام محمد کو جہمی یا مرجی ء کہے تو وہ سنت سے اتنا ہی دور ہے جتنی زمین آسمان سے دور ہے۔ (بلوغ الامانی ص ۵۴)

امام محمد دوسرے اہل علم کی نظر میں

حافظ ابن ابی العوام نے اپنی سند سے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے جو اپنے اصحاب وتلامذہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ "ہمارے پاس اتنے لوگ مشرق کی طرف سے آتے ہیں مگر معنویت (گہرائی کی بات) کسی میں نہیں دیکھی سوا اس جوان کے" یہ اشارہ امام محمد کی طرف تھا، حالانکہ امام مالک کے پاس امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارک، وکیع، عبدالرحمٰن بن مہدی جیسے اعلام وجبال علم آتے تھے، گویا امام مالک نے امام محمد کو ان سب پر فضیلت دی۔

امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ جب بات کرے تو اس کی کمال فصاحت وبلاغت کی وجہ سے ایسا معلوم ہو کہ قرآن مجید اسی کی زبان پر اترا ہے البتہ امام محمد ضرور ایسے تھے میں نے ان سے ایک بختی اونٹ کا بوجھ لکھا ہے اور بختی اس لئے کہتا ہوں کہ وہ دوسرے اونٹوں سے زیادہ بوجھ اٹھا سکتا ہے میں اپنے پر امام مالک کا پھر امام محمد کا بڑا حق استاذیت مانتا ہوں اگر لوگ فقہا کے بارے میں انصاف کرتے تو مانتے کہ انہوں نے امام محمد جیسا نہیں دیکھا وہ تفقہ کے ان اسباب ووسائل پر مطلع تھے جن سے دوسرے اکابر اہل علم عاجز ہیں میں نے امام محمد سے زیادہ عقل والا انسان نہیں دیکھا جب کسی مسئلہ کی تقریر فرماتے تو قرآن مجید کی طرح ایسا منظم کلام بولتے تھے جس میں حرف آگے پیچھے کرنے کی گنجائش نہ ہوتی تھی۔

ایک دفعہ فرمایا کہ خدا نے میری دو شخصوں سے مدد کی، ابن عیینہ[1] سے حدیث میں اور محمد بن الحسن سے فقہ میں، فرمایا جب میں پہلی دفعہ امام محمد کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ اپنے حجرہ میں بیٹھے تھے، بہت لوگ ان کے پاس جمع تھے میں نے ان کے چہرہ پر نظر کی تو سب لوگوں سے زیادہ حسین وجمیل پایا، ان کی سفید پیشانی چمک رہی تھی اور لباس بہترین پہنے ہوئے تھے، میں نے اسی مجلس میں ان سے ایک اختلافی مسئلہ دریافت کیا میرا خیال تھا کہ اس کے بیان میں ان سے کمزوری ظاہر ہوگی یا کوئی غلطی نکلے گی لیکن وہ تو کڑی کمان کے تیر کی طرح مسئلہ کے سارے جوانب پر تیزی سے گذر گئے اور اسی میں اپنے مذہب کو بھی قوی کر گئے اور پوری تقریر میں کوئی ایک غلطی بھی نہیں کی۔

ایک بار فرمایا کہ میں نے امام محمد سے زیادہ فتاویٰ کا عالم نہیں دیکھا، گویا ان کو خدا کی جانب سے توفیق ملتی تھی اور میں نے امام محمد جیسا

---

[1] واضح ہو کہ ابن عیینہ جو امام شافعی وامام احمد کے بڑے اساتذہ حدیث میں سے ہیں امام اعظم کے حدیث میں شاگرد ہیں مسانید امام میں امام اعظم سے بکثرت روایت حدیث کرتے ہیں اور فرمایا کرتے تھے کہ میری آنکھوں نے امام ابوحنیفہ جیسا نہیں دیکھا۔

حکمت و دانائی کی باتیں کرنے والا اور دوسروں کی ناسزا باتوں کا حلم و بردباری کے ساتھ سننے والا نہیں دیکھا (بلوغ ص ۵۵) دوسرے اقوال ہم امام شافعی کے تذکرہ میں لکھ چکے ہیں۔

امام مزنی کے سامنے کسی نے امام محمد کا کوئی قول ذکر کیا، پوچھا کون محمد؟ بتلایا محمد بن الحسن تو فرمایا مرحبا! خوب ذکر کیا وہ تو کانوں کو اچھی باتوں سے دل اور علم کو علم و سمجھ سے بھر دیتے تھے، پھر فرمایا کہ یہ میں ہی نہیں کہتا امام شافعی بھی ایسا ہی فرماتے تھے۔

حضرت داؤد طائی نے بچپن میں امام محمد کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ "اگر یہ بچہ زندہ رہا تو اس کی بڑی شان ہوگی" امام ابو یوسف نے امام محمد کی ابتداء جوانی میں حافظہ کی تعریف فرمائی اور یہ بھی فرمایا کہ کیسی عمدہ تلوار ہے مگر اس میں ذرا سا زنگ ہے جس کو جلاء کی ضرورت ہے، بعد کو اعلم الناس فرمانے لگے تھے، امام یحییٰ بن معین نے امام محمد کی شاگردی کی اور جامع صغیر پڑھی، محدث حسن بن ابی مالک کے سامنے جب امام محمد کے مسائل پڑھے گئے تو فرمایا کہ امام ابو یوسف بھی اس قدر زیادہ گہرائی میں نہیں جاتے تھے۔

صیمری نے ابو عبید سے یہ بھی قول نقل کیا ہے کہ میں نے امام محمد سے زیادہ کتاب اللہ کا جاننے والا نہیں دیکھا اور کہا کہ امام محمد عربیت نحو وحساب میں بڑے ماہر تھے، محمد بن سلام فرمایا کرتے تھے کہ میں نے امام محمد کی کتابیں نقل کرانے پر دس ہزار روپے خرچ کئے اور اگر مجھے پہلے سے ان چیزوں کا علم ہوتا جو بعد کو ہوا تو رجل صالح امام محمد کی کتابوں کے سوا دوسروں کی کتابوں پر وقت صرف نہ کرتا۔ (کردری)

محدث و محقق کبیر عیسیٰ بن ابان سے پوچھا گیا کہ ابو یوسف افقہ ہیں یا محمد؟ فرمایا دونوں کی کتابوں سے اندازہ لگالو، یعنی امام محمد زیادہ فقیہ ہیں۔ (بلوغ ص ۵۷)

امام محمد کے معمولات

محمد بن سلمہ کا بیان ہے کہ امام محمد نے رات کے تین حصے کر دیئے تھے ایک حصہ سونے کے لئے، ایک نماز کے لئے اور ایک درس کیلئے وہ بہت زیادہ جاگتے تھے، کسی نے کہا کہ آپ سوتے کیوں نہیں؟ فرمایا "میں کس طرح سو جاؤں، حالانکہ مسلمانوں کی آنکھیں ہم لوگوں پر بھروسہ کر کے سوئی ہوئی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب ہمیں کوئی مشکل (امور شریعت کی) پیش آتی ہے تو ہم اس کو محمد کے سامنے رکھتے ہیں وہ اس کو ہمارے لئے حل کر دیتا ہے، تو اگر ہم بھی سو جائیں تو اس کی وجہ سے دین ضائع ہوگا"۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد قاضی ابن ابی عمران سے سنا کہ امام محمد رات دن میں تہائی قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے، محدث بکر بن محمد فرمایا کرتے تھے ابن سماعہ اور عیسیٰ بن ابان نے ایسی اچھی نماز پڑھنی امام محمد سے سیکھی تھی۔

امام محمد کی توثیق

خطیب نے علی بن مدینی سے توثیق نقل کی اور اسی طرح منتظم میں ابن جوزی سے اور تعجیل المنفعۃ میں حافظ ابن حجر سے بھی توثیق ثابت ہے حافظ ذہبی نے مناقب میں لکھا کہ امام شافعی نے حدیث میں امام محمد سے حجت پکڑی ہے، اور میزان الاعتدال میں کہا کہ نسائی وغیرہ نے حفظ کے اعتبار سے امام محمد کی تلیین کی حالانکہ وہ علم حدیث وفقہ کے بحور میں سے تھے اور امام مالک سے روایت حدیث میں قوی تھے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص امام مالک سے چند روز کے اندر احادیث سن کر ان کی روایت میں قوی مانا گیا ہو وہ ان احادیث کے یاد رکھنے میں کس طرح ضعیف قرار دیا جا سکتا ہے جن کے سننے سنانے میں اس نے ساری عمر صرف کی تھی مگر اہل جرح کا تو عجیب حال ہے وہ تو بقول حافظ ابن دقیق العید کے دوزخ کے کنارے پر بیٹھے ہیں (یعنی کوئی تو جنت کا ٹھیکیدار بنتا ہے انہوں نے دوزخ کا ٹھیکیدار بننا پسند کیا ہے)

سبط ابن الجوزی نے مرآۃ الزمان میں علماء سیر سے امام محمد کا امام، حجت اور تمام علوم میں متبحر ہونا نقل کیا ہے اور حافظ عینی نے رجال معانی الآثار میں ابن جوزی کی کتاب الضعفاء کی اس امر کی روایت ودرایت سے تغلیط کی ہے کہ امام احمد اور ابن معین نے امام محمد کی شان میں کوئی تنقیص کی ہو (ص ۵۹ بلوغ)

امام محمد ثقہ حافظ حدیث تھے

اگر چہ حافظ ذہبی نے امام محمد کو تذکرۃ الحفاظ میں نظر انداز کر دیا مگر ان سے کئی سو سال پہلے علامہ ابن عبدالبر نے تمہید میں دار قطنی کی غرائب مالک سے نقل کیا کہ امام مالک نے ''موطأ'' میں رفع یدین وقت رکوع ذکر نہیں کیا البتہ غیر موطأ میں ذکر کیا ہے جس کو بیس ثقات حفاظ نے روایت کیا ہے ان میں سے محمد بن الحسن شیبانی، یحییٰ القطان، عبداللہ ابن مبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، ابن وہب وغیرہم ہیں۔ (نصب الرایہ ص ۴۰۸ ج ۱)

حافظ ابن تیمیہ کا امام شافعی کے تلمذ امام محمدؒ ایسی حقیقت سے انکار

یہاں علامہ ابن عبدالبر اور دار قطنی نے امام محمد کو نہ صرف ثقہ حافظ کہا بلکہ دوسرے اکابر حفاظ حدیث سے ان کو مقدم کیا **فافهم و تذكر و لا تكن من الغافلين**۔

امام شافعی نے امام ابو یوسفؒ سے بھی بواسطہ امام محمد احادیث کی روایت اپنی کتاب الام میں اور مسند میں کی ہے (الانتقاء لابن عبدالبر ص ۶۹ ج ۱)

علامہ شبلی نے سیرۃ النعمان کے آخر میں امام محمد کے حالات میں لکھا ہے کہ ''ابن تیمیہ نے امام شافعی کی شاگردی سے انکار کیا تھا لیکن **حق کو کون دبا سکتا ہے**، تاریخ و رجال کی سینکڑوں کتابیں موجود ہیں وہ کیا شہادت دے رہی ہیں؟'' حافظ ابن تیمیہ کے انکار پر ناظرین کو حیرت ہوگی **مگر کسی وجہ ہی سے تو بڑے** بڑے لوگوں نے اس امر کی کوشش کی تھی کہ امام شافعی کے اس سفر عراق کی روایت ہی کو تاریخ کے اوراق میں سے نکال دیا جائے **جس میں انہوں** نے ایک دو سال بھی نہیں تقریباً دس سال امام محمد کی خدمت میں رہ کر فقہ و حدیث میں غیر معمولی کمالات حاصل کئے تھے، اگر حافظ ابن تیمیہ جیسے وسیع النظر علامہ امام شافعی کے تلمذ سے انکار کر سکتے ہیں تو آجکل کے کچھ تنگ نظر، کم حوصلہ غیر مقلد بھائی، امام سفیان بن عیینہ (شیخ امام شافعی) کے تلمذ امام اعظمؒ سے انکار کر دیں تو کیا حیرت کی بات ہے؟ اس عجائب زار دنیا میں سب ہی چیزیں تعجب خیز ہیں اگر حقیقت میں کسی بات پر بھی تعجب نہ ہونا چاہئے۔ نعم! **ان فى ذلك لعبرة لا ولى الابصار**۔

تصانیف امام محمدؒ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کی تعداد بہت زیادہ ہے قریب ایک ہزار تک بھی کہی جاتی ہے دن و رات کتابیں لکھتے تھے، اپنے تصنیف کے کمرہ میں کتابوں کے ڈھیر کے درمیان بیٹھے رہتے تھے، مشغولیت اس درجہ تھی کہ کھانے کپڑے کا بھی ہوش نہ تھا، دس رومی عورتیں نقل کتب پر مامور تھیں، امام محمد نے ایک ادارہ کی برابر تصنیفی خدمات انجام دیں، گھر والوں سے کہہ دیا تھا کہ جس چیز کی ضرورت ہو میرے وکیل سے کہو، کوئی ضروری بات کہنی ہوتی تو صرف اشارہ فرماتے تھے، لحیم شحیم آدمی تھے لیکن بہت کم سوتے تھے، موٹے آدمی کثیر بلغمی مزاج اور بلید ہوتے ہیں مگر امام محمد بلا کے ذہین و ذکی تھے، ان کی تصانیف میں سے حسب ذیل کتابیں زیادہ مشہور ہیں اور یہی کتابیں فقہ حنفی کی اصل اصول خیال کی جاتی ہیں، کیونکہ امام صاحب کے مسائل روایتاً ان میں مذکور ہیں۔

مبسوط: اس میں امام محمد نے اس کو سب سے پہلے تصنیف کیا ہے۔

موطأ امام محمد: حدیث میں امام محمد کی مشہور کتاب ہے جو امام مالک کی دوسری موطاؤں سے علمی وفنی اعتبار سے زیادہ بلند ہے۔

جامع صغیر: اس کتاب میں امام محمد نے امام ابو یوسف کی روایت سے امام اعظمؒ کے تمام اقوال لکھے ہیں کل ۵۳۲ مسائل ہیں جن میں سے ۱۷۰ مسائل میں اختلاف رائے بھی کیا ہے، اس میں تین قسم کے مسائل ہیں۔

۱- جن کا ذکر بجز اس کتاب کے اور کہیں نہیں ملتا ۲- جو دوسری کتب میں بھی ہیں مگر ان کتابوں میں امام محمد نے یہ تصریح نہیں کی تھی کہ

یہ خاص امام صاحب کے مسائل ہیں، اس کتاب میں تصریح کر دی ہے ۳- اور کتابوں میں بھی مذکور تھے مگر اس کتاب میں ایسے طرز پر لکھے ہیں کہ ان سے نئے فوائد مستنبط ہوتے ہیں، اس کتاب کی تقریباً چالیس شروح لکھی گئیں، متقدمین کے یہاں فقہ میں یہی کتاب درس میں پڑھائی جاتی تھی، ہندوستان میں بھی طبع ہوئی ہے۔

جامع کبیر: اس میں امام صاحب کے اقوال کے ساتھ امام ابو یوسف و امام زفر کے اقوال بھی لکھے ہیں، ہر مسئلہ کی دلیل لکھتے ہیں یہ جامع صغیر سے زیادہ دشوار اور اس کے معانی دقیق ہیں، بعد کے فقہاء نے اصول فقہ کے مسائل بھی زیادہ تر اسی کتاب کی روشنی میں اخذ کئے ہیں، بڑے بڑے نامور فقہاء نے اس کی شرحیں لکھیں، ان میں ۴۲ کا ذکر کشف الظنون میں ہے جو کہ احیاء المعارف حیدر آباد سے شائع ہوئی ہے۔

مرآۃ الزمان فی تاریخ الاعیان ص ۶۴۴ ج ۸ (طبع حیدر آباد) میں ملک معظم عیسیٰ بن عادل ابی بکر بن ایوب کے ذکر میں علامہ سبط ابن الجوزی نے لکھا ہے کہ آپ نے علامہ حصیری سے فقہ حنفی حاصل کیا مسعودی کو یاد کیا اور جامع کبیر کو خاص طور سے پڑھا اور یاد کیا، پھر جامع کبیر کی شرح کئی جلدوں میں تصنیف کی جیسا کہ حدائق حنفیہ میں لکھا ہے، بڑے عالم ہوئے متصلب حنفی تھے، ان کے اور ان کے والد کے سوا بنی ایوب میں کوئی حنفی نہیں ہوا، ان کے والد نے ایک روز کہا کہ تم نے امام ابوحنیفہ کا مذہب کیوں اختیار کیا حالانکہ تمہارا سارا خاندان شافعی ہے؟ کہا کیا آپ یہ نہیں چاہتے کہ آپ کے خاندان میں ایک بھی شخص مسلمان ہو، آپ نے فقہاء کو حکم دیا کہ میرے لئے صرف امام ابوحنیفہ کا مذہب صاحبین کے مذہب سے الگ کر دو تو انہوں نے دس مجلدات میں امام صاحب کا مذہب الگ کر دیا آپ نے اس کا نام ''تذکرہ'' رکھا اور سفر حضر میں ہر وقت اس کو ساتھ رکھتے تھے اور مطالعہ کیا کرتے تھے اور تمام مجلدات کو حفظ یاد کیا تھا، ہر جلد کو یاد کر کے آخر میں لکھتے تھے کہ میں نے اس کو حفظ کر کے ختم کیا اور دستخط کرتے تھے۔

صاحب مرأۃ کا بیان ہے کہ میں نے دیکھ کر کہا کہ لوگ اعتراض کریں گے کہ شام کا بڑے سے بڑا مدرس تو باوجود فراغت کے صرف قدوری حفظ کرتا ہے اور آپ نے باوجود ملکی تدابیر و مشاغل مہمہ کثیرہ کے دس ضخیم جلدیں حفظ کر لیں اور آپ سب جلدوں پر اپنے قلم سے دستخط کرتے ہیں لوگوں کو کس طرح اعتبار آئے گا؟ کہا الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا معانی و مطالب کا ہوتا ہے، لاؤ! کہیں سے بھی دس جلدوں میں سے مجھ سے سوال کر لو اگر کوئی غلطی نکلے تو تمہاری بات تسلیم ورنہ میری تحریر پر اطمینان کرو۔ (مرأۃ)

زیادات: جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروع یاد آتے رہے وہ اس کتاب میں درج کئے اور اسی لئے اس کو ''زیادات'' کہتے ہیں۔

کتاب الحج: امام محمد، امام اعظم کی وفات کے بعد مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور تین برس امام مالک کی خدمت میں رہے، ان سے موطاً بھی پڑھی، اہل مدینہ کا طریق تفقہ جدا تھا، بہت سے مسائل میں وہ لوگ امام ابوحنیفہ سے اختلاف رکھتے تھے، امام محمد نے مدینہ طیبہ سے واپس ہو کر یہ کتاب لکھی اس میں پہلے وہ فقہی باب باندھتے ہیں پھر اہل مدینہ کا قول نقل کرتے ہیں اور احادیث، آثار و قیاس سے ثابت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب راجح و صحیح ہے کہیں کہیں اہل مدینہ کے عمل بالحدیث کے دعویٰ کو بھی چیلنج کیا ہے اور بتلایا ہے کہ ان کا عمل صریح حدیث کے خلاف ہے، علم الخلاف امام محمد کی ایجاد ہے اور کتاب مذکور اس طرز کی پہلی تصنیف ہے جس میں موافق و مخالف احادیث و آثار جمع کر کے محاکمہ کیا گیا ہے عرصہ ہوا مطبع انوار محمدی لکھنؤ سے ۳۹۲ صفحات پر طبع ہو کر شائع ہوئی تھی اب نادر ہے حضرت علامہ مولانا مفتی مہدی حسن صاحب کے بہترین محققانہ حواشی کے ساتھ پھر ان شاء اللہ عنقریب ادارۂ احیاء المعارف حیدر آباد دکن سے شائع ہوگی۔

سیر صغیر: یہ کتاب سیر پر ہے، امام اوزاعی نے اس کو دیکھا تو تعریف کی مگر بطور طنز کے یہ بھی کہا ''اہل عراق کو فن سیر سے کیا نسبت؟ امام محمد نے یہ جملہ سنا تو سیر کبیر لکھنی شروع کی۔

سیر کبیر: اس کو ۶۰ ضخیم اجزاء میں مرتب کیا اور تیاری کے بعد ایک خچر پر لدوا کر خلیفہ ہارون رشید کے پاس لیجانے کا ارادہ کیا، خلیفہ کو خبر ہوئی تو اس نے از راہ قدر دانی شہزادوں کو استقبال کے لئے بھیجا اور ان کو ہدایت کی کہ امام محمد سے اس کی سند حاصل کریں، امام اوزاعی نے بھی اس محققانہ کتاب کی بہت تعریف فرمائی۔

رقیات وغیرہ: رقہ کے قیام میں جو فقہ کا مجموعہ تیار کیا وہ رقیات کہلاتا ہے اسی طرح اور کتابیں کیسانیات، جرجانیات، ہارونیات وغیرہ تصنیف کیں لیکن یہ کتابیں اصطلاح فقہاء میں ظاہر الروایۃ میں داخل نہیں بلکہ کتاب الحج بھی اس سلسلہ سے خارج ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

شرف الدین ملک عیسیٰ بن عادل جن کا ذکر ص ۲۰۳ پر ہو چکا، انہوں نے ہی خطیب بغدادی کا مشہور ومعروف رد "السہم المصیب فے الرد علی الخطیب" لکھا جو مکتبہ اعزازیہ دیوبند سے عرصہ ہوا چھپ کر شائع ہو چکا ہے اور ہر حنفی عالم کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ملک موصوف ۵۷۶ھ میں قاہرہ (مصر) میں پیدا ہوئے) مصر میں ساڑھے آٹھ سال بادشاہ رہے پھر دمشق (شام) میں سلطنت کی عیسائی حکمرانوں سے بڑے بڑے معرکے جہاد کے انجام دیئے، علماء کی بڑی عزت کرتے تھے، جہاد فی سبیل اللہ کے لئے ہمہ وقت کمر بستہ رہتے تھے بڑے بہادر، مدبر اور سخی سیر چشم تھے ۶۲۴ھ میں وفات پائی اور دمشق میں دفن ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

السہم المصیب شرف الدین ملک معظم جیسی حنفی موصوف الذکر کی تصنیف ہے ان کے والد سیف الدین ملک عادل ابو بکر بن ایوب شافعی کی تصنیف نہیں ہے جیسا کہ غلطی سے مطبوعہ نسخہ میں ان کی طرف منسوب ہوگئی ہے کیونکہ والد ماجد شافعی تھے، دوسرے ان کا انتقال ۶۱۸ھ میں ہو چکا تھا اور یہ تصنیف ۶۲۱ھ کی ہے واللہ اعلم۔

جامع کبیر کی عظمت وقدر اور امام اعظم کے مجموعۂ اقوال کے ۱۰ مجلدات (تذکرہ) کی اہمیت کے پیش نظر یہاں ملک موصوف اور ان کی مشہور تصنیف السہم المصیب کا ذکر کیا گیا، مرآۃ الزمان فی تاریخ الاعیان علامہ سبط ابن الجوزی حنفی نے (جو پہلے حنبلی تھے پھر متصلب حنفی ہوگئے تھے) چالیس جلدوں میں تصنیف فرمائی تھی مگر اس وقت اس کے صرف دو جز وجلد ثامن کے حیدرآباد سے چھپے ہیں۔

کتب تاریخ میں یہ واقعہ بھی نقل ہوا ہے کہ ایک بڑا نصرانی عالم، علماء اسلام سے مناظرے ومباحثے کیا کرتا تھا، دین اسلام سے خوب واقف تھا مگر مسلمان نہ ہوتا تھا، امام محمد نے جامع کبیر تصنیف کی تو اس کو پڑھ کر وہ مسلمان ہو گیا اور کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب جب اس قدر علوم وکمالات کا مجموعہ ہے تو تمہارے بڑے محمد (ﷺ) کے علوم کتنے اونچے ہوں گے یہ بھی کہا کہ اگر جامع کبیر کا مصنف نبوت کا دعویٰ کرتا اور کتاب کو معجزہ قرار دیتا تو کوئی اس کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا اور سب کو اسی پر ایمان لانا پڑتا، بعض نے یہی واقعہ اسلام لانے کا امام محمد کی کتاب مبسوط کے بارے میں بیان کیا ہے، غرض جامع کبیر کے بارے میں تو کوئی شک نہیں کہ وہ دقائق وحقائق سے بھری ہوئی ہے، اسی طرح جامع صغیر اس زمانہ میں بلکہ سینکڑوں سال تک داخل درس رہی ہے، سید الحفاظ امام رجال وحدیث ابن معین کے حالات میں نقل ہوا ہے کہ انہوں نے جامع صغیر امام محمد سے پڑھی اور سید الحفاظ یحییٰ القطان شیخ امام احمد (وعلی بن المدینی) نے جامع صغیر امام ابو یوسف سے پڑھی ہے۔

۴۳- امام علی بن مسہر قریشی کوفیؒ (م ۱۸۹ھ)

مشہور صاحب درایت وروایت جلیل القدر محدث وفقیہ اور امام صاحب کے ان اصحاب وتلامذہ میں سے تھے جو حدیث وفقہ کے جامع اور شریک تدوین فقہ تھے حدیث میں امام اعمش اور ہشام بن عروہ وغیرہ کے بھی تلمیذ ہیں آپ سے ہی سفیان ثوری نے امام ابوحنیفہ کا علم حاصل کیا اور ان کی کتابیں نقل کرائیں، مدت تک موصل کے قاضی رہے، اصحاب صحاح ستہ کے کبار شیوخ میں ہیں۔ (حدائق الحنفیہ)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مسانید میں امام صاحب سے روایت کرتے ہیں (جامع مسانید امام الاعظم ص ۵۰۸)

۴۴-امام یوسف بن خالد سمتیؒ (م ۱۸۹ھ)

امام اعظم کے تلامذہ واصحاب میں مشہور عالم، فقیہ کامل ومحدث ثقہ تھے، تدوین فقہ میں شریک رہے، پہلے بصرہ کے مشہور فقہاء سے فقہ وحدیث حاصل کی، امام صاحب سے مسانید میں روایت کی ہیں، امام صاحب کی خدمت میں کوفہ حاضر ہوئے اور فقہ وحدیث کی تکمیل آپ سے کی، نقل ہے کہ امام صاحب سے چالیس ہزار مسائل مشکلہ حل کئے، امام شافعی کے استاد ہیں، امام طحاوی نے لکھا کہ میں نے مزنی سے سنا انہوں نے امام شافعی سے نقل کیا کہ یوسف بن خالد خیار امت میں سے ہیں۔ (حدائق وجواہر)

جب یہ امام صاحب کی خدمت سے رخصت ہوکر اپنے وطن بصرہ واپس ہوئے تو امام صاحب نے ان کو نصیحت کی تھی کہ بصرہ میں ہمارے حاسد ومخالف بھی ہیں تم ممتاز مسند درس پر بیٹھ کر یہ نہ کہنے لگنا کہ ابوحنیفہ نے یہ کہا اور وہ کہا ورنہ وہ لوگ تمہیں ذلیل کر کے نکال دیں گے، لیکن اپنے کمال علم وفضل پر گھمنڈ کر کے انہوں نے امام صاحب کے فرمانے کا کچھ خیال نہ کیا، چنانچہ لوگوں نے مخالفت کی، الزامات لگائے تہمتیں گھڑیں اور بدنام کر کے مسند درس سے ہٹا دیا، پھر ان ہی اتہامات کی بناء کر کے (اگر چہ وہ غلط تھے) بعض رجال والوں کو بھی آپ کے بارے میں کلام کرنے کا موقعہ ہاتھ آ گیا اور کچھ لوگ کثرت سے برائیاں سن کر غلط فہمی میں بھی مبتلا ہوئے ہوں گے کیونکہ امام شافعی کا ان کو اخیار میں سے قرار دینا اور مدح وتوثیق کرنا دوسروں کے مقابلے میں راجح ہے خصوصاً جب کہ یہ بھی معلوم ہے کہ لوگوں نے ان کے خلاف محض تعصب وعناد کی وجہ سے پروپیگنڈا کیا ہے۔

ان کے بعد جب امام زفر بصرہ گئے ہیں تو انہوں نے بڑی حسن تدبر سے کام لیا اور امام صاحب کے علم وفضل وامامت کا سکہ ساکنین بصرہ کے قلوب پر بٹھا دیا جس کی تفصیل امام زفر کے حالات میں لکھی گئی ہے۔

۴۵-امام عبداللہ بن ادریس کوفیؒ ولادت ۱۱۵ھ، م ۱۹۲ھ)

محدث، ثقہ، حجت، صاحب سنت وجماعت، کثیر الحدیث، اصحاب امام وشرکاء تدوین فقہ میں سے ہیں، امام اعظم، امام مالک، یحییٰ بن سعید انصاری، اعمش، ابن جریج، ثوری، شعبہ کے حدیث میں شاگرد ہیں، ابن مبارک اور امام احمد وغیرہ ان کے شاگرد ہیں، ابن معین نے فرمایا کہ عبداللہ ہر چیز میں ثقہ تھے، ابوحاتم نے کہا کہ حجت تھے، ان کی مرویہ احادیث سے استدلال صحیح ہے اور وہ امام تھے ائمہ مسلمین میں سے، امام نسائی وعجلی نے ثقہ کہا، ابن سعد نے ثقہ، مامون، کثیر الحدیث کہا، صحاح ستہ کے رواۃ ہیں، ان کی وفات کے وقت صاحبزادی رونے لگیں تو فرمایا مت روؤ میں نے اس گھر میں چار ہزار ختم قرآن مجید کے کئے ہیں۔ (جواہر وامانی الاحبار)

امام بخاری نے تاریخ میں ذکر کیا کہ امام مالک نے بھی ان عبداللہ بن ادریس سے روایت کی ہے، محدث خوارزمی نے لکھا کہ اس طرح وہ امام مالک کے شیخ ہوئے اور امام مالک شیخ شیوخ بخاری ومسلم وامام شافعی واحمد ہیں، اس جلالت قدر کے ساتھ امام اعظم رضی اللہ عنہ، سے مسانید میں روایت کرتے ہیں، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (جامع المسانید ص ۵۰۸ ج ۲)

۴۶-امام فضل بن موسیٰ السینانیؒ (ولادت ۱۱۵ھ، م ۱۹۲ھ)

مشہور محدث فقیہ حضرت ابن مبارک کے ساتھیوں میں سے امام اعظم کے تلمیذ خاص وشریک تدوین فقہ ہیں، ابن مبارک کے برابر عمر وعلم میں سمجھے جاتے تھے، حدیث لیث، اعمش، عبداللہ بن ابی سعید بن ابی ہند وغیرہ سے بھی حاصل کی اور امام اعظم کے مسانید میں امام صاحب سے بہ کثرت روایت کی ہے، اسحٰق بن راہویہ، محمود بن غیلان، یحیی بن اکثم، علی بن حجر وغیرہ فن حدیث میں ان کے تلمیذ ہیں۔

ان کی کرامت کا مشہور قصہ ہے کہ ان کی علمی شہرت کی وجہ سے کثرت سے شاگرد جمع ہوئے تو دوسروں کو ان پر حسد ہو گیا اور بدخواہوں نے کسی عورت کو بہکا کر ان پر تہمت رکھوا دی، وہ اس بات سے ناراض ہو کر سینان سے چلے گئے اور اس علاقہ میں قحط سالی ہو گئی لوگ نادم و پریشان ہو کر ان کے پاس گئے اور واپس آنے کی درخواست کی، انہوں نے کہا پہلے اپنے جھوٹ کا اقرار کرو جب اقرار کر لیا تو فرمایا کہ میں جھوٹوں کے ساتھ رہنے سے معذور ہوں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ)

۴۷-امام علی بن ظبیانؒ (متوفی ۱۹۲ھ)

محدث، فقیہ، عالم و عارف، صاحب ورع، وتقویٰ، امام اعظمؒ کے تلمیذ و شریک تدوین فقہ تھے، ابتداء میں مشرقی بغداد کے قاضی رہے پھر ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، ہمیشہ بوریے پر بیٹھ کر فیصلے دیتے تھے، آپ سے کہا گیا کہ ایسا کیوں کرتے ہیں حالانکہ آپ سے پہلے قضاۃ مسند پر بیٹھتے تھے، فرمایا "مجھے شرم آتی ہے کہ میرے سامنے دو مسلمان بھائی تو بوریے پر بیٹھیں اور میں مسند پر بیٹھ کر اجلاس کروں"۔

ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی اور حاکم نے مستدرک میں بھی روایت کی اور صدوق کہا، امام صاحب کے ان بارہ اصحاب میں سے تھے جن کی صلاحیت قضا کی طرف امام صاحب نے اشارہ فرمایا تھا، یعنی ابو یوسف وغیرہ کے طبقہ میں تھے۔ (جواہر و حدائق)

۴۸-امام حفص بن غیاثؒ (م ۱۹۴ھ)

مشہور و معروف عالم، محدث، ثقہ، فقیہ، زاہد و عابد، امام اعظم کے ممتاز کبار اصحاب و شرکاء تدوین فقہ تھے، امام اعظم سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث روایت کی ہیں۔ (جامع المسانید ص ۴۳۰ ج ۲)

امام صاحب نے جن اصحاب کو وجہ سرور اور دافع غم فرمایا تھا یہ بھی ان میں سے ہیں، امام صاحب سے فقہ میں بھی تخصص کا درجہ حاصل کیا اور حدیث امام ابو یوسف، ثوری، اعمش، ابن جریج، اسماعیل بن ابی خالد، عاصم احوال، ہشام بن عروہ وغیرہ سے بھی حاصل کی، آپ کے تلامذہ یہ ہیں، عمرو بن حفص، امام احمد، ابن معین، علی بن المدینی، ابن معتق، یحیٰ القطان وغیرہ۔

اصحاب صحاح ستہ نے بھی آپ سے تخریج کی، ابن ابی شیبہ سے روایت ہے کہ آپ کوفہ میں تیرہ ۱۳ سال اور بغداد میں دو سال تک دار القضا کے متولی رہے، رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ (حدائق)

۴۹-امام وکیع بن الجراحؒ (م ۱۹۷ھ) عمر ۷۰ سال

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اس طرح لکھا الامام الحافظ الثبت، محدث العراق، احد الائمۃ الاعلام، وکیع بن الجراح اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ و رواۃ میں ہیں، فقہ و حدیث کے امام، عابد، زاہد، اکابر تبع تابعین سے، امام شافعی و امام احمد کے شیخ، ابو سفیان کنیت تھی، امام اعظم سے فقہ میں درجۂ تخصص حاصل کیا اور حدیث امام صاحب، امام ابو یوسف، امام زفر، ابن جریج، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، اعمش وغیرہ سے حاصل کی، حضرت عبداللہ بن مبارک، امام احمد ابن معین، علی بن مدینی، ابن راہویہ، احمد بن منیع، یحیٰ بن اکثم وغیرہ کبار محدثین آپ کے تلامذۂ حدیث ہیں۔

یحیٰ بن اکثم کا بیان ہے کہ میں سفر و حضر میں آپ کے ساتھ رہا ہمیشہ روزہ رکھتے، ہر رات ختم قرآن مجید کرتے، کم از کم ایک ثلث سونے سے پہلے پڑھ لیتے باقی اخیر شب میں پڑھتے ابن معین کہتے تھے کہ میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا، کسی نے کہا کیا ابن مبارک کو بھی نہیں؟ کہا بے شک ان کو فضل ہے لیکن میں نے وکیع سے افضل کوئی نہیں دیکھا، امام احمد کو ان کی شاگردی پر فخر تھا جب ان سے حدیث روایت کرتے تو فرماتے کہ یہ حدیث مجھ سے ایسے شخص نے روایت کی ہے کہ تمہاری آنکھوں نے اس کا مثل نہ دیکھا ہوگا۔

امام صاحب کی خدمت میں بہت رہے اور بہت بڑا حصہ علم کا ان سے حاصل کیا، شرکاء تدوین فقہ میں ہیں، امام صاحب ہی کے قول پرفتویٰ دیتے اور یحییٰ القطان آپ کے اور امام صاحب کے قول پرفتویٰ دیتے تھے، امام اعظم سے مسانید امام میں روایت کرتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیہ وحدائق الحنفیہ)

۵۰-امام ہشام بن یوسفؒ (م ۱۹۷ھ)

محدث، فیہ، امام صاحب کے تلمیذ خاص اور اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، امام صاحب سے مسانید الامام میں روایت کرتے ہیں، بخاری شریف اور سنن اربعہ میں آپ سے تخریج کی گئی ہے آپ نے معمر، ابن جریج، قاسم بن فیاض، ثوری، عبداللہ بن بجیر بن ریسان وغیرہ سے بھی روایت کی اور آپ سے امام شافعی، علی بن مدینی، ابن معین، اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے بھی روایت کی، محدث عبدالرزاق (صاحب مصنف مشہور) کا قول ہے کہ اگر تم سے قاضی یعنی ہشام بن یوسف حدیث بیان کریں تو کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی اور سے روایت نہ کرو، ابوحاتم نے آپ کو ثقہ متقن کہا، عجلی نے ثقہ کہا، ابن حبان نے بھی آپ کو ثقات میں ذکر کیا، امام احمد نے فرمایا کہ عبدالرزاق کا علم ہشام سے زیادہ اوسع ہے اور ہشام ان سے منصف میں زیادہ ہیں، حاکم نے ثقہ مامون کہا، خلیلی نے کہا کہ متفق علیہ ثقہ ہیں ان سے تمام ائمہ حدیث نے روایت کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تہذیب التہذیب ص ۵۸ ج ۱۱ وجامع المسانید)

۵۱-امام نقد رجال یحییٰ بن سعید القطان البصری (م ۱۹۸ھ عمر ۷۸ سال)

حافظ ذہبی نے الامام العلم، سید الحفاظ کے لقب سے ذکر کیا، ابوسعید کنیت تھی، حدیث کے امام حافظ، ثقہ، متقن، قدوہ تھے، امام مالک سفیان بن عیینہ (تلمیذ امام اعظم فی الحدیث) اور شعبہ وغیرہ سے حدیث حاصل کی، آپ سے امام احمد، ابن المدینی اور ابن معین وغیرہ نے روایت کی، ان کے درس حدیث کا وقت عصر سے مغرب تک تھا، نماز عصر کے بعد منارۂ مسجد سے تکیہ لگا کر بیٹھ جاتے اور سامنے امام احمد، ابن مدینی (شیخ اکبر امام بخاری) عمرو بن خالد، شاذکونی اور یحییٰ بن معین کھڑے ہوکر حدیث کا درس لیتے تھے، مغرب تک نہ وہ کسی سے بیٹھنے کے لئے فرماتے نہ ان کے رعب وعظمت کے سبب خود ان میں سے کسی کو بیٹھنے کی جرأت ہوتی۔

اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی، امام اعظم کے حدیث وفقہ میں شاگرد اور تدوین فقہ کی مجلس کے رکن رکین تھے، تاریخ خطیب میں ابن معین کے حوالہ سے نقل ہے کہ یحییٰ القطان خود فرماتے تھے'' واللہ! ہم امام صاحب کی خدمت میں بیٹھے ان سے حدیث سنی اور واللہ! جب بھی میں ان کے چہرۂ مبارک کی طرف نظر کرتا تو مجھے یقین سے معلوم ہوتا کہ وہ خدائے عزوجل سے ڈرتے تھے، ایک دفعہ فرمایا کہ ہم نے امام صاحب کے اکثر اقوال لیے ہیں اور امام صاحب ہی کے مذہب پرفتویٰ دیا کرتے تھے، بیس سال تک روزانہ ایک ختم قرآن مجید کا کرتے تھے اور چالیس سال تک ظہر کے وقت مسجد سے زوال فوت نہیں ہوا، یعنی ہمیشہ زوال سے قبل مسجد میں پہنچ جاتے تھے اور کسی نماز کے وقت جماعت مسجد سے تخلف نہ کرتے تھے کہ دوسری مساجد میں جماعت کی تلاش کرتے۔

فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال کے مقدمہ میں لکھا کہ فن رجال میں سب سے پہلے انہوں نے لکھا پھران کے تلامذہ یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد، عمرو بن الفلاس، ابوخیثمہ وغیرہ نے اس فن میں لکھا پھران کے تلامذہ امام بخاری و مسلم وغیرہ نے، امام احمد کے قول ہے کہ میں نے یحییٰ القطان کا مثل نہیں دیکھا، رواۃ کی تنقید میں اس قدر کمال تھا کہ ائمہ حدیث کا قول تھا جس کو یحییٰ القطان چھوڑ دیں گے اس کو ہم بھی چھوڑ دیں گے۔

باوجود اس فضل وکمال کے خود امام اعظم کی شاگردی پر فخر کیا کرتے تھے (فتح المغیث، جواہر مضیہ، تہذیب'' ترجمہ امام صاحب وترجمہ

یحیٰی القطان'' میزان الاعتدال) معلوم ہوا کہ سید الحفاظ یحیٰی القطان کے زمانہ میں اور آپ کے تلامذہ کے دور میں بھی امام صاحب واصحاب امام کے بارے میں کوئی کلام نہ تھا اور بڑے بڑے محدثین وناقدین فن رجال بھی ان کا اتباع کرتے اور ان کے اقوال پر فتویٰ دیتے تھے، بعد کو ان کے تلامذہ کے تلامذہ امام بخاری وغیرہ کے دور میں امام صاحب کے صحیح حالات ومذہب سے ناواقفیت اور غلط پروپیگنڈے کی وجہ سے امام صاحب اور آپ کے بہترین مذہب سے بدگمانیاں شروع ہوئیں، ان باتوں کے جو برے اثرات خود فن حدیث وفقہ کی عظمت ومقبولیت پر پڑے ان کی طرف اشارہ ہم ابتداء میں کر آئے ہیں۔

۵۲- امام شعیب بن اسحٰق دمشقیؒ (م ۱۹۸ھ عمر ۷۲ سال)

امام اعظم کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے بڑے پایہ کے محدث وفقیہ تھے، آپ امام اوزاعی، امام شافعی اور ولید بن مسلم کے طبقہ میں تھے، امام بخاری، مسلم، ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی۔ (حدائق)

امام نسائی نے آپ کو امام اعظم کے ثقہ، اصحاب میں شمار کیا، علامہ ابن حزم نے فقہاء شام میں طبقہ امام اوزاعی وغیرہ میں ذکر کیا، امام اعظم، ہشام بن عروہ، اوزاعی، ابن جریج وغیرہ سے حدیث حاصل کی، لیث بن سعد وغیرہ نے آپ سے روایت کی، مسانید امام اعظم میں امام صاحب سے روایت حدیث کرنے والوں میں ہیں۔

۵۳- امام ابوعمرو حفظ بن عبدالرحمٰن بلخی (م ۱۹۹ھ)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں محدث، صدوق، تمام خرسانی تلامذہ امام میں سے افقہ اور شرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، اسرائیل حجاج بن ارطاۃ اور ثوری وغیرہ سے روایت کی، نیساپور کے قاضی ہوئے لیکن پھر نادم ہو کر قضاء کو چھوڑ دیا اور عبادت الٰہی میں مشغول ہو گئے، ابوداؤد ونسائی نے آپ سے تخریج کی ہے۔

ابوحاتم ونسائی نے آپ کو صدوق کہا، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا، حضرت عبداللہ بن مبارک جب نیساپور میں مقیم ہوتے تو آپ کی زیارت وملاقات ان کے معمولات کا جزو ہوتی تھی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق الحنفیہ)

۵۴- امام ابومطیع حکیم بن عبداللہ بن سلمہ بلخیؒ (م ۱۹۹ھ)

علامۂ کبیر اور محدث وفقیہ شہیر تھے، امام صاحب کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، امام صاحب سے ''فقہ اکبر'' کے راوی بھی ہیں، حدیث امام صاحب، امام مالک، ابن عون اور ہشام بن حسان وغیرہ سے روایت کی اور آپ سے احمد بن منیع، خلاد بن اسلم وغیرہ نے روایت کی، حضرت عبداللہ بن مبارک آپ کے علم وفضل اور تدین کی وجہ سے بہت عظمت ومحبت کرتے تھے، مدت تک بلخ کے قاضی رہے، امر بالمعروف اور نہی منکر کا بہت زیادہ اہتمام رکھتے تھے کئی بار بغداد آئے اور درس حدیث دیا۔

محدث ابن رزین (تلمیذ ابی مطیع) کا بیان ہے کہ میں ان کے ساتھ بغداد پہنچا تو امام ابویوسف نے ان کا استقبال کیا، گھوڑے سے اتر گئے اور ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر مسجد میں داخل ہوئے وہاں بیٹھ کر علمی مسائل پر گفتگو وبحث کی، حضرت عبداللہ بن مبارک فرمایا کرتے تھے کہ ابومطیع بلخی کا احسان تمام دنیا والوں پر ہے۔

بظاہر اس کا اشارہ تدوین فقہ کے سلسلہ میں ان کی گرانقدر آراء ومعلومات فقہی حدیثی کی طرف ہوگا اسی لئے تو امام ابویوسف جیسے اول درجہ کے حنفی فقیہ بھی ان کی تعظیم کرتے اور ان کی رائے وعلم سے مستفید ہوتے تھے، افسوس ہے کہ ان چالیس فقہاء شرکاء تدوین فقہ کے الگ

الگ علمی امتیازات کی تفصیلات ابھی تک دستیاب نہ ہوسکیں جو تاریخ فقہ وحدیث کا اہم ترین باب ہے۔ رحمهم الله كلهم رحمة واسعة (جامع المسانید، جواہر مضیۂ وحدائق حنفیہ)

۵۵-امام خالد بن سلیمان بلخی (م ۱۹۹ھ عمر ۸۴ سال)

محدث وفقیہ امام اعظم کے تلامذہ میں سے اہل بلخ کے امام اور شرکاء مجلس تدوین فقہ میں تھے نیز امام صاحب نے ان میں افتاء کی صلاحیت دیکھ کر فتویٰ نویسی میں ان کو متخصص بنایا تھا، محمد بن طلحہ شیخ بخاری کے استاد ہیں، لہذا امام بخاری کے شیخ الشیخ ہیں اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے مسانید میں روایت حدیث کرتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جامع المسانید، جواہر وحدائق)

۵۶-امام عبدالمجید بن عبدالرحمٰن الکوفی فی الحمانی (م ۲۰۲ھ)

محدث جلیل القدر، فقیہ عالی مرتبت امام اعظمؒ کے اصحاب وتلامذہ حدیث وفقہ میں سے اور شریک تدوین فقہ تھے، امام صاحب کے علاوہ امام اعمش اور ثوری سے بھی حدیث پڑھی، امام اعظم سے جامع المسانید میں ان کی روایات ہیں (جواہر مضیہ وجامع المسانید ص ۵۰۹ ج ۲)

امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں ہیں، ابن معین نے ثقہ کہا، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا، ابن عدی نے کہا کہ ان سے اور ان کے بیٹے سے حدیث لکھی جاتی ہے۔ (تہذیب)

آپ کے صاحبزادے حافظ کبیر امام یحیٰ بن عبدالحمید الحمانی الکوفی صاحب المسند ہیں (م ۲۲۸ھ) ابوحاتم کہتے ہیں کہ میں نے ان کے بارے میں سید الحفاظ ابن معین سے سوال کیا تو فرمایا ان کے بارے میں کیا بات ہے کیوں پوچھتے ہو، پھر اچھی رائے ظاہر کی اور فرمایا کہ اپنی مسند کی چار ہزار احادیث بے تکلف مع سندوں کے زبانی پڑھتے چلے جاتے تھے اور تین ہزار احادیث شریک سے روایت کی ہوئی سنا دیتے تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ)

۵۷-امام حسن بن زیاد لولویؒ (م ۲۰۴ھ)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ واصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے بڑے بیدار مغز فقیہ ودانشمند اور محدث تھے،، یحیٰ بن آدم کا قول ہے کہ میں نے آپ سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا حتیٰ کے بعض لوگوں نے امام محمد سے بھی زیادہ فقیہ کہا ہے، سنت رسول ﷺ کے بڑے عامل تھے، حدیث میں ہے کہ "اپنے غلاموں کو بھی اپنا جیسا پہناؤ" تو امام حسن ہمیشہ اپنے غلاموں کو بھی بالکل اپنے ہی جیسے کپڑے پہناتے تھے، امام ابویوسف اور امام زفر سے فقہی مسائل میں رجوع کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام ابویوسف امام زفر سے زیادہ طالبین کے حق میں باحوصلہ ہیں۔

محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ امام حسن بن زیادہ فرماتے تھے کہ میں نے ابن جریج سے بارہ ہزار احادیث لکھیں ان سب کی مراد سمجھنے میں فقہاء کی ضرورت ہے، سمعانی نے کہا کہ حسن امام ابوحنیفہ کی حدیثی روایات کے بڑے عالم اور خوش خلق تھے، شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ حسن فن سوال وتفریع مسائل میں سب کے پیشرو تھے، جامع المسانید امام اعظم کی ساتویں مسند ان ہی کی تالیف ہے۔

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ حسن مولیٰ انصار اور امام ابوحنیفہ سے روایت حدیث کرنے والے ہیں، خطیب نے لکھا کہ حفص بن غیاث کی وفات ۱۹۴ھ میں ہوئی تو ان کی جگہ حسن بن زیادہ قاضی بنائے گئے، لیکن قضاء ان کے موافق نہ آئی امام داؤد طائی نے ان کو کہلا کر بھیجا "تمہارا بھلا ہو! قضاء موافق نہ آئی، مجھے امید ہے کہ خدا نے اس سے ناموافقت سے تمہارے لئے بڑی خیر کا ارادہ کیا ہے، مناسب ہے کہ اس سے استعفیٰ دیدو" چنانچہ آپ نے استعفاء دے دیا اور راحت پائی۔

اس ناموافقت کی تفصیل بھی عجیب ہے، سمعانی نے لکھا ہے کہ جب قضاء کے لئے بیٹھے تو خدا کی شان، اپنا سارا علم بھول جاتے حتیٰ

کہ اپنے اصحاب سے مسئلہ پوچھ کر حکم دیتے اور جب اجلاس سے اٹھتے تو تمام علوم متحضر ہو جاتے، چالیس سال تک افتاء کا کام کیا، ایک دفعہ کسی مسئلہ میں غلطی ہوگئی، مستفتی کے واپس ہو جانے کے بعد احساس ہوا تو سخت پریشان ہوئے کیونکہ اس سے واقف نہ تھے، بالآخر منادی کرائی کہ فلاں روز فلاں مسئلہ میں غلطی ہوئی تا کہ وہ شخص آ کر صحیح مسئلہ سمجھ لے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر، جامع المسانید وحدائق)

۵۸-امام ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد بصری (م ۲۱۲ھ عمر ۹۰ سال)

امام اعظم کے تلامذہ واصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے محدث ثقہ، فاضل معتمد، فقیہ کامل تھے، امام شعبہ، ابن جریج، ثوری اور جعفر بن محمد وغیرہ سے روایت کی، اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی، لقب نبیل مشہور ہوا جس کی متعدد وجوہ جواہر مضیۂ وغیرہ میں لکھی ہیں، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں آپ کو حافظ حدیث اور شیخ الاسلام کے لقب سے ذکر کیا اور احد الاثبات کہا اور یہ بھی لکھا کہ ان کے ثقہ ہونے پر سب کا اجماع واتقان ہے، عمر بن شبہ نے کہا واللہ! میں نے ان جیسا نہیں دیکھا، امام بخاری نے کہا کہ میں نے امام ابو عاصم سے سنا فرماتے تھے ''جب سے مجھے معلوم ہوا ہے کہ غیبت حرام ہے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی'' ابن سعد نے کہا کہ آپ فقیہ ثقہ تھے۔ (جواہر مضیۂ)

مسانید امام اعظم میں آپ نے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۵۹-امام مکی بن ابراہیم بلخیؒ (متوفی ۲۱۵ھ)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب وشرکاء تدوین فقہ میں سے جلیل القدر امام حافظ حدیث وفقیہ تھے، خطیب نے لکھا کہ آپ سے امام احمد وغیرہ نے روایت کی اور خلاصہ میں ہے کہ امام بخاری، ابن معین، ابن مثنی اور ابن بشار نے آپ سے روایت کی، امام بخاری کے کبار شیوخ میں تھے اکثر ثلاثیات ان ہی سے روایت کی ہیں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ سے مسانید میں آپ نے کثرت سے روایت کی ہے، امام بخاریؒ نے لکھا کہ مکی بن ابراہیم نے بہز بن حکیم، عبداللہ ابن سعید بن ابی ہند اور ہشام بن حسان سے حدیث سنی۔ (جامع المسانید) امام اعظم سے حدیث سننے کا ذکر نہیں کیا حالانکہ مسانید کے رواۃ میں سے ہیں، اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی، رحمہم اللہ کلہم اجمعین رحمۃ واسعۃ الی ابدالآباد، آمین۔

۶۰-امام حماد بن دلیل قاضی المدائنؒ

امام وفقیہ، محدث، صدوق تھے، امام اعظم کے ان بارہ اصحاب میں سے ہیں جن کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا کہ قضاء کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تقریباً سب ہی قضاء کے اعلیٰ عہدوں پر فائز بھی ہوئے جو ان حماد کے علاوہ یہ ہیں۔

قاضی ابو یوسف، قاضی اسد بن عمرو البجلی، قاضی حسن بن زیاد، قاضی نوح بن ابی مریم، قاضی نوح بن دراج، قاضی عافیہ، قاضی علی بن طبیان، قاضی علی بن حرملہ، قاضی قاسم بن معن، قاضی یحییٰ بن ابی زائدہ۔

آپ کی کنیت ابو زید تھی صغار تبع تابعین میں سے تھے حدیث میں امام اعظم، سفیان ثوری اور حسن بن عمارہ وغیرہ کی شاگردی کی فقہ میں تخصص امام صاحب کی وجہ سے حاصل ہوا، جب کوئی شخص حضرت فضیل بن عیاض سے مسئلہ پوچھتا تو وہ فرماتے کہ ابو زیدؒ سے دریافت کرو، محدث احمد بن ابی الحوار، اسحق بن عیسی الطباع اور اسد بن موسی وغیرہ نے ان سے روایت حدیث کی۔

ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا، مزی نے تہذیب میں امام یحییٰ سے بھی توثیق ذکر کی، امام ابوداؤد نے فرمایا کہ ان سے روایت درست ہے اور اپنی سنن میں ان سے روایت بھی کی، محمد بن عبداللہ موصلی نے بھی ان کو ثقات میں گنایا، ایک مدت تک مدائن کے قاضی رہے،

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق حنفیہ)

امام اعظم کے ۱۶ شیوخ کبار کے بعد امام صاحب کا تذکرہ ہوا پھر باقی تین ائمہ متبوعین کا تذکرہ ہوا، ان کے بعد امام صاحب کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ کے حالات مذکور ہوئے اور اب دوسرے محدثین کے ضروری علمی حالات درج ہو رہے ہیں، ترتیب ''وفیات'' کے لحاظ سے رکھی گئی ہے۔

۶۱-امام سعد بن ابراہیم زہریؒ (م ۱۳۵ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے، مجمع علیہ ثقہ، صدوق، کثیر الحدیث تھے، البتہ امام مالک ان سے ناخوش تھے اور روایت بھی نہ کرتے تھے اس لئے کہ انہوں نے امام مالک کے نسب سے کچھ کلام کیا تھا، امام احمد سے کہا گیا کہ امام مالک ان سے روایت نہیں کرتے تو فرمایا ''اس بات کی طرف کون التفات کر سکتا ہے جب کہ وہ ثقہ، رجل صالح تھے، محدث معیطی نے ابن معین سے کہا کہ امام مالک سعد میں کلام کرتے ہیں جو سادات قریش سے تھے اور ثور وداؤد بن الحصین سے روایت کرتے ہیں جو خارجی خبیث تھے، یحییٰ سے کہا گیا کہ لوگ سعد میں کلام کرتے ہیں کہ وہ قدری تھے اور امام مالک نے ان سے روایت نہیں کی تو فرمایا کہ غلط ہے وہ قدری نہیں تھے اور امام مالک نے ترک روایت بوجہ نسب مالک میں کلام کرنے کے کیا ہے، حالانکہ وہ ثبت ہیں کوئی شک اس میں نہیں ہے۔ (تہذیب ص ۴۶۳ ج ۳)

جس طرح حضرت سعد کی طرف سے امام احمد اور یحییٰ وغیرہ نے دفاع کیا اور امام مالک جیسے جلیل القدر مسلم امام کی تنقید بھی بے تکلف رد کر دی گئی کیا اسی طرح امام اعظم واصحاب کے بارے میں بے تحقیق ومتعصبانہ اقوال کا رد اور ان حضرات کی طرف سے دفاع ضروری نہیں تھا؟ تھا اور ضرور تھا اور اسی لئے ہر مذہب کے ائمہ کبار نے اس ضرورت کا احساس کیا، جزاہم اللہ خیر الجزاء ورحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ۔

صلت بن الحجاج الکوفیؒ (م ـــــ ھ)

عطاء بن ابی رباح، یحییٰ کندی، حکم بن عتیبہ وغیرہ سے روایت کی، ابن حبان نے آپ کو ثقات میں ذکر کیا اور کہا کہ ایک جماعت تابعین سے روایت کرتے ہیں اور آپ سے اہل کوفہ نے روایت کی ہے، بخاری میں تعلیقاً آپ سے روایت ہے۔ (تہذیب ص ۴۳۳ ج ۴)

محدث خوارزمی نے لکھا کہ امام بخاری نے ذکر کیا کہ آپ نے یحییٰ الکندی سے روایت کی اور آپ سے یحییٰ القطان نے روایت کی، پھر لکھا کہ امام اعظم سے بھی مسانید میں روایت حدیث کی ہے۔ (جامع المسانید) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱/۶۳-امام ابراہیم بن میمون الصائغ ابواسحٰق الخراسانی (م ۱۳۱ھ)

مشہور محدث، زاہد وعابد ومتورع تھے، امام اعظم، عطا بن ابی رباح، ابواسحاق، ابوالزبیر اور نافع سے حدیث روایت کی اور ان سے داؤد بن ابی الفرات، حسان بن ابراہیم کرمانی اور ابوحمزہ نے روایت کی، ابومسلم خراسانی کو دو بدو سرزنش کی اور بے خوف کلمۂ حق کہا جس کی پاداش میں اس نے شہید کرا دیا۔

عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے امام صاحب کو ان کے شہید ہونے کی خبر ملی تو سخت غمگین ہوئے اور بہت روئے حتیٰ کہ ہم لوگوں کو خوف ہوا کہ اس صدمہ سے آپ کی وفات ہو جائے گی، میں نے تنہائی میں سوال کیا تو فرمایا کہ یہ شخص بہت سمجھدار عاقل تھا مگر اس کے انجام سے پہلے ہی ڈرتا تھا، میں نے عرض کیا! کیا صورت ہوئی تو فرمایا کہ میرے پاس آتے تھے علمی سوالات حل کرتے تھے خدا کی اطاعت میں بڑے اولوالعزم تھے اور بڑے ہی متورع تھے میں ان کو کھانے کے لئے کچھ پیش کرتا تو اس کے بارے میں بھی مجھ سے بھی تحقیق کرتے اور بہت کم کبھی کھاتے تھے، مجھ سے امر بالمعروف ونہی منکر کے بارے میں بھی پوچھتے تھے پھر ہم دونوں نے متفق ہو کر طے کیا کہ یہ خدا کا ایک فریضہ ہے،

انہوں نے کہا کہ لایئے! میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں، میں نے کہا کہ ایک آدمی کے کرنے کا یہ کام نہیں ہے اس کی جان جائیگی اور اصلاح کچھ بھی نہ ہوگی، ہاں اگر کچھ اعوان وانصار نیک لوگوں میں سے میسر ہوجائیں اور ایک شخص سردار ہوجائے جس کے دین پر اطمینان ہو تو ضرور نفع کی توقع ہے، لیکن وہ برابر جب آتے مجھ پر زور ڈالتے اور سخت تقاضہ کرتے کہ ایسا ضرور ہوجانا چاہئے، میں سمجھاتا کہ یہ کام ایک کے بس کا نہیں، انبیاء علیہم السلام بھی جب تک ان کے ساتھ آسمانی نصرت کا وعدہ نہیں ہوگیا اس کا تحمل نہ فرماسکے، یہ وہ فریضہ نہیں ہے کہ اس کو ایک شخص پورا کردے ورنہ وہ اپنی جان کو ہلاکت میں ڈال دے گا۔

پھر وہ مرو گئے اور ابومسلم خراسانی کو سخت باتیں برملا کہیں، اس نے پکڑلیا اور قتل کرنا چاہا مگر خراسان کے سارے فقہاء وعباد جمع ہوگئے اور ان کو چھڑوالیا، اسی طرح دوسری وتیسری مرتبہ بھی ابومسلم کو ڈانٹتے رہے اور کہا کہ تیرے مقابلہ میں جہاد سے زیادہ کوئی نیکی میرے لئے نہیں ہے لیکن میرے پاس کوئی مادی طاقت نہیں، اس لئے زبان سے ضرور جہاد کروں گا، خدا مجھے دیکھتا ہے کہ میں تجھ سے صرف خدا کے لئے بغض رکھتا ہوں، ابومسلم نے قتل کرادیا۔

ابوداؤد ونسائی اور بخاری نے تعلیقاً ان سے روایت کی، علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ باوجود اس کے کہ بخاری ومسلم کے شیخ الشیوخ تھے، امام صاحب سے مسانید میں روایت کرتے ہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ ومسانید)

۶۳/۲- شیخ ابوبکر بن ابی تیمیہ السختیانی (م ۱۳۱ھ)

حضرت انسؓ کو دیکھا، کبار تابعین سے استفادہ کیا، سید الفقہاء نہایت متبع سنت اور سید شباب اہل بصرہ تھے، (شروح البخاری ص ۱۳۸ ج ۱) زہاد کبار تابعین میں سے تھے، امام اعظم کے استاذ حدیث تھے (جامع المسانید ص ۳۸۳ ج ۲ و فتح الملہم ص ۲۱۶ ج ۱)

۶۴- امام ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن المدنی المعروف بربیعۃ الرایؒ (م ۱۳۶ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے جلیل القدر امام حدیث، امام احمد، عجلی، ابوحاتم، نسائی نے ثقہ کہا، یعقوب بن شیبہ نے ثقہ، ثبت اور مفتی مدینہ کہا، مصعب زبیری نے کہا کہ بعض صحابہ اور اکابر تابعین کو پایا، مدینہ میں صاحب فتویٰ تھے بڑے بڑے شیوخ اہل علم آپ کے پاس استفادہ کے لئے بیٹھتے تھے۔

آپ سے امام مالک نے بھی علم حاصل کیا، سوار قاضی کا قول ہے کہ میں نے ان سے زیادہ عالم نہیں دیکھا نہ حسن کو نہ ابن سیرین کو ماجشون نے کہا کہ ان سے زیادہ سنت کا حافظ میں نے نہیں دیکھا۔

عبیداللہ بن عمر نے فرمایا کہ وہ ہمارے مشکلات مسائل حل کرنے والے اور ہم سب سے زیادہ علم وفضل والے تھے، تعارض احادیث کے وقت آثار صحابہ سے ایک جہت کو ترجیح دیتے اور آثار صحابہ کے تعارض کے موقعہ پر قیاس سے ترجیح دیتے تھے اس لئے ''ربیعۃ الرایٔ'' کے نام سے مشہور ہوئے اور یہ ان کو بطور مدح کے کہا جاتا تھا۔

بعینہ یہی طریقہ امام اعظم کا بھی تھا مگر مخالفوں نے آپ کو مطعون کیا، حاسدوں نے آپ کو اور آپ کے اصحاب کو اصحاب رائے بطور طنز کہا حالانکہ اخذ قیاس بمقابلۂ حدیث اور ترجیح بعض احادیث وآثار ذریعہ قیاس میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

''الاثمار الجنیہ فی طبقات الحنفیہ (قلمی نسخہ مکتبہ شیخ الاسلام مدینہ منورہ) میں ہے کہ یہ ربیعہ امام صاحب کے اصحاب میں سے تھے اور امام صاحب سے مسائل میں بحث ومباحثہ کرکے استفادہ کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۶۵- امام عبداللہ بن شبرمۃ ابوشبرمۃ الکوفیؒ (م ۱۴۴ھ)

اکابر واعلام میں سے تھے، قاضی کوفہ رہے، حضرت انسؓ، ابوالطفیل، شعبی اور ابوزرعہ وغیرہ سے روایت کی، آپ سے دونوں سفیان،

شعبہ اور ابن مبارک وغیرہ نے روایت کی، عجلی نے کہا کہ فقیہ، عاقل، عفیف، ثقہ، شاعر، حسن الخلق اور سخی تھے، امام اعظم ابوحنیفہؒ سے استفادہ کرتے تھے (جواہر مضیئہ ص ۲۴۷ ج ۲)

نقل ہے کہ قضاء کو قبول نہ کرنے پر امام صاحب پر مظالم ہوئے تو ابن ابی لیلیٰ نے شماتت کا اظہار کیا، ابن شبرمہ کو یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور فرمایا کہ معلوم نہیں یہ شخص ایسی بات کیوں کہتا ہے، ہم تو دنیا کے طلب کرنے میں ہیں اور ان کے (امام صاحب) کے سر پر کوڑے لگتے ہیں کہ کسی طرح دنیا کو قبول کرلیں تب بھی قبول نہیں کرتے۔ (جواہر ص ۵۰۵ ج ۲)

۶۶- حافظ حدیث، حجۃ، امام ہشام بن عروۃ بن الزبیر بن العوام الاسدی المدنی (۱۴۶ھ عمر ۸۰ سال)

مشہور محدث وفقیہ، راوی صحاح ستہ علماء نے ثقہ، ثبت، کثیر الحدیث، حجت، امام حدیث لکھا، امام صاحب نے مسانید میں آپ سے روایت کی، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور متقن، ورع، فاضل حافظ کہا، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (امانی الاحبار)

۶۷- امام جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی ابی طالب رضی اللہ عنہم اجمعین (م ۱۴۸ھ)

کنیت ابوعبداللہ، لقب صادق تابعین وسادات اہل بیت نبوت سے، مشہور ومعروف، امام عالی مقام، حدیث اپنے والد ماجد وغیرہ سے سنی اور آپ سے بھی ائمہ اعلام نے سماع حدیث کی سعادت حاصل کی جیسے یحییٰ بن سعید، ابن جریج، شعبہ، امام مالک، ثوری، ابن عیینہ اور امام ابوحنیفہ نے۔ ولادت ۸۰ھ (اکمال فی اسماء الرجال لصاحب المشکوٰۃ)

ابتداء میں امام اعظم صاحب سے بدظن رہے پھر امام صاحب نے بالمشافہ تمام اعتراضات کے جوابات دیئے تو بہت مطمئن اور خوش ہوئے اور اٹھ کر امام صاحب کی پیشانی کو بوسہ دیا اور اس کے بعد ہمیشہ امام صاحب کے علم وفضل کی مدح فرماتے رہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ،

امام بخاری نے وفات ۱۴۰ھ میں نقل کی، رجال مشکوٰۃ میں ہیں اور امام اعظم نے مسانید میں ان سے روایت حدیث کی، تمام اکابر سلف نے ان کو ثقہ لکھا ہے، بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ سے بخاری نے روایت نہیں کی تو امام صاحب کی اس سے کسر شان نہیں ہوسکتی، جس طرح بخاری نے امام جعفر سے روایت نہیں کی، حالانکہ ان کی جلالت قدر اور ثبت وثقہ ہونے سے بھی کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ واللہ اعلم

۶۸- امام زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون بن فیروز الہمدانی کوفیؒ (م ۱۴۹ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے محدث وفقیہ، ثقہ، صالح، کثیر الحدیث تھے، کوفہ کے قاضی رہے۔ امانی الاحبار) علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ باوجود شیوخ شیخین میں سے ہونے کے امام صاحب سے مسانید میں روایت کرتے ہیں۔

۶۹- عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج المکیؒ (م ۱۵۰ھ)

حدیث طاؤس، مجاہد وعطاء سے سنی اور آپ سے ثوری، قطان، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ نے روایت کی، رواۃ صحاح ستہ میں ہیں، رومی الاصل تھے۔ (تاریخ بخاری)

علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ یہ امام ائمۃ الحدیث اور شیخ اکبر شیوخ بخاری ومسلم ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ سے مسانید امام میں روایات حدیث کی ہیں، امام شافعی کے بھی شیخ الشیوخ ہیں اور امام شافعی نے اپنی مسند میں بواسطہ مسلم بن عبدالحمید ان ہی ابن جریج سے مسح علی الخفین کی حدیث مغیرہ بن شعبہ روایت کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جامع المسانید ۱۵۱ ج ۲)

۷۰-(صاحب مغازی) محمد بن اسحٰق بن یسار ابوبکر المطلبیؒ (م ۱۵۱ھ)

سواء امام بخاری کے باقی اصحاب صحاح نے ان سے روایت کی ہے، البتہ بخاری نے رسالہ جزء القراءۃ میں روایت کی ہے، آپ نے حضرت انس بن مالک صحابی کو دیکھا ہے، صاحب مغازی مشہور ہوئے، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے، لیکن حدیث میں غیر متقن کہا اور ان کی حدیث کو مرتبۂ صحت سے نازل قرار دیا، یحییٰ بن معین نے کہا کہ ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، علی بن مدینی نے کہا کہ ان کی صحت میرے نزدیک صحیح ہے، نسائی نے ضعیف کہا، دارقطنی نے لا یحتج بہ کہا، امام مالک ان سے ناخوش ہیں اس لئے **دجال من الدجاجلہ** کہا، علی بن مدینی سے کہا گیا کہ امام مالک ایسا کہتے ہیں تو کہا کہ امام مالک ان کے ساتھ نہیں بیٹھے اور ان کو نہیں پہچانتے، شعبہ، عجلی، ابوزرعہ اور ابن مبارک نے بھی توثیق کی، یہاں سے علی بن مدینی کا جواب مذکور یاد رکھنے کے قابل ہے کیونکہ امام اعظمؒ اور ان کے بہت سے اصحاب پر بھی ریمارک کرنے والے وہی لوگ ہیں جنہوں نے ان کے ساتھ مجالست نہیں کی اور نہ ان کو پہچانا، **والناس اعداء ماجھلوا**، محمد بن اسحٰق نے امام صاحب سے بھی حدیث سنی اور مسانید امام میں ان کی روایات موجود ہیں۔

۷۱-شیخ ابوالنصر سعید بن ابی عروبہؒ (م ۱۵۶ھ)

معانی الآثار اور صحاح ستہ کے رواۃ میں سے مشہور محدث ہیں، امام احمد نے فرمایا کہ سعید لکھتے نہیں تھے ان کا سارا علم سینہ میں محفوظ تھا، ابن معین، نسائی، ابوزرعہ نے ثقہ کہا، ابوعوانہ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں ان سے زیادہ حافظ حدیث کوئی نہ تھا، ابن سعد نے ثقہ کثیر الحدیث کہا، آخر عمر میں اختلاط ہو گیا تھا، اس لئے بعد اختلاط کی روایات غیر معتمد قرار پائیں یہ بھی کہا گیا کہ قدری عقیدہ رکھتے تھے، واللہ اعلم، امام اعظم سے بھی مسانید میں روایت کرتے ہیں۔ (جامع المسانید وامانی الاحبار) ابن سیرین اور قتادہ سے بھی حدیث میں تلمذ ہے۔

۷۲-امام ابوعمرو عبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد اوزاعی (ولادت ۸۸ھ م ۱۵۷ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور و معروف محدث وفقیہ شام تھے، بہت بڑے فصیح اللسان تھے، ابن مہدی کا قول ہے کہ شام میں ان سے بڑا عالم سنت کوئی نہ تھا، ابن عیینہ نے ان کو اعلم اہل زمانہ، ذہبی نے افضل اہل زمانہ، نسائی نے امام فقیہ اہل شام اور ابن عجلان نے افصح الامۃ کہا، فلاس، یعقوب، عجلی، ابن معین، ابن سعد وغیرہ نے ثقہ، ثبت، صدوق، فاضل، کثیر الحدیث، کثیر العلم والفقہ کہا (امانی الاحبار)

مجتہد تھے، جن کی تقلید ایک عرصہ تک شام اور اندلس میں رائج رہی ملک المحدثین امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ علماء چار ہیں، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری اور امام اوزاعی۔ (بدایہ نہایہ حافظ ابن کثیر ص ۱۱۶ ج ۱)

یہ امام اوزاعی شروع میں امام صاحب کے حالات سن کر بدظن تھے، ابن مبارک شام گئے اور صحیح حالات بتلائے پھر خود بھی امام اوزاعی امام صاحب سے مکہ معظمہ میں ملے، علمی مذاکرات ومباحثات کئے تو امام صاحب کے بیحد مداح ہوئے اور اپنی سابق بدظنی پر بہت نادم ومتاسف ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

۷۳-محدث کبیر محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی الذئب القرشی العامری (ولادت ۸۰ھ متوفی ۱۵۹ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور محدث تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ابن ابی ذئب نے اپنا مثل نہ اپنے بلاد میں چھوڑا نہ دوسروں میں اور وہ صدوق تھے، امام مالک سے بھی افضل سمجھے جاتے تھے لیکن امام مالک تنقیح رجال میں ان سے زیادہ محتاط تھے کیونکہ ابن ابی ذئب اس بارے میں تعمق نہیں کرتے تھے کہ کس سے روایت کر رہے ہیں، سب نے ثقہ، صدوق کہا، مگر بعض نے ان کی طرف قدری عقیدہ منسوب کیا ہے، یہ

بھی کہا گیا ہے کہ یہ صرف تہمت تھی درحقیقت وہ قدری نہ تھے۔ واللہ اعلم رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (امانی الاحبار)

۷۴-امیر المؤمنین فی الحدیث شعبۃ بن الحجاج (م ۱۶۰ھ عمر ۷۸ سال)

اصحاب ستہ کے رواۃ میں سے ہیں فن رجال اور حدیث کی بصیرت و مہارت میں بقول امام احمد فرد کامل تھے، حفظ حدیث، اصلاح و تثبت میں سفیان ثوری سے فائق تھے، حماد بن زید کا قول ہے کہ کسی حدیث کے بارے میں اگر شعبہ میرے ساتھ ہوں تو مجھے کسی کی مخالفت کی پروانہیں البتہ وہ مخالف ہوں تو اس کو ترک کر دیتا ہوں۔

شیخ صالح جزرہ نے فرمایا کہ سب سے پہلے رجال میں شعبہ نے کلام کیا پھر قطان نے پھر امام احمد اور یحییٰ بن معین نے، ابن سیرین، قتادہ ابو اسحٰق سبیعی، سلمہ بن کہیل اور ان کے طبقہ کے دوسرے اکابر سے حدیث سنی اور ان سے ایوب سختیانی، اعمش، محمد بن اسحٰق، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن مبارک یزید بن ہارون وغیرہ نے حدیث روایت کی، امام اعظم کے بڑے مداح تھے اور باوجود اس کے کہ وہ اکثر شیوخ بخاری و مسلم کے شیخ تھے امام صاحب سے مسانید میں روایت حدیث کرتے ہیں، امام صاحب سے خاص تعلق رکھتے اور غائبانہ تعریف کیا کرتے تھے، ایک دفعہ فرمایا "جس طرح میں جانتا ہوں کہ آفتاب روشن ہے، اسی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ علم اور ابوحنیفہ ہمنشین ہیں، امام صاحب کے بارے میں جب بھی کوئی آپ سے حالات دریافت کرتا تو امام صاحب کے مناقب کثرت سے بیان کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (موفق وغیرہ)

۷۵-محدث شہیر اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی کوفیؒ (م ۱۶۰ھ)

ابواسحٰق عمرو بن عبداللہ السبیعی جو کبار تابعین سے اور امام اعظم کے شیوخ میں ہیں یہ اسرائیل ان کے پوتے ہیں، انہوں نے حدیث امام اعظم نیز اپنے دادا اور دوسرے اکابر سے سنی، اصحاب صحاح ستہ نے ان سے تخریج کی، حفظ حدیث میں مشہور تھے، خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اپنے دادا ابواسحٰق کی حدیثیں اس طرح یاد ہیں جیسے قرآن مجید کی کوئی سورت یاد ہوتی ہے۔

سید الحفاظ ابن معین اور امام احمد نے ان کو شیخ وقت اور ثقہ کہا اور ان کے حفظ سے تعجب کیا کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ اسرائیل تنہا بھی کسی حدیث کی روایت کریں تو وہ معتمد ہیں، ابوحاتم نے ثقہ صدوق کہا عجلی نے ثقہ کہا، ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہیں اور ان سے بہ کثرت لوگوں نے روایت حدیث کی ہے۔

امام اعظم کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب بڑی خوبیوں کے مالک تھے اور ان کی منقبت یہی کیا کم ہے کہ وہ اپنے استاد اور مسلم فقیہ زمان امام حماد سے بھی زیادہ فقیہ ہیں، یہ شہادت اسرائیل بن یونس کی ہے جو امام وکیع اور عبدالرحمٰن بن مہدی جیسے اکابر محدثین کے استاذ ہیں، جواہر وغیرہ) محدث خوارزمی نے فرمایا کہ باوجود اس جلالت قدر کہ اسرائیل اعلام ائمۃ الحدیث اور شیوخ مشائخ امام احمد و بخاری و مسلم میں سے ہیں امام اعظم سے ان مسانید میں روایت کرتے ہیں۔ (جامع المسانید ص ۳۸۹ ج ۲)

۷۶-شیخ ابراہیم بن ادہم بن منصور بلخی (م ۱۶۱ھ، ۱۶۲ھ)

ابواسحٰق کنیت تھی، مشہور زاہد و عابد بزرگ تھے، کوفہ آکر امام ابوحنیفہ سے فقہ کی تحصیل کی اور پھر شام جا کر سکونت اختیار کی، علامہ کردری نے لکھا کہ امام صاحب کی صحبت میں رہے اور ان سے روایت حدیث بھی کی امام صاحب نے ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ تمہیں خدا نے عبادت کی تو بہت کچھ توفیق بخشی ہے اس لئے علم کا بھی اہتمام کرنا چاہئے، کیونکہ وہ عبادت کی اصل ہے اور اسی پر سارے کاموں کی درستی کا مدار ہے علامہ موفق نے لکھا کہ آپ نے امام ابوحنیفہ، اعمش، محمد بن زیاد اور ان کے اقران سے حدیث کا سماع کیا ہے اور آپ سے امام اوزاعی، ثوری،

شفیق بلخی وغیرہ نے روایت کی، آپ سے امام بخاری و مسلم نے غیر صحیح میں روایت کی ہے۔

امام ترمذی نے بھی کتاب الطہارۃ میں آپ سے ایک حدیث تعلیقاً نقل کی ہے، امام نسائی، دار قطنی، ابن معین و ابن نمیر نے مامون و ثقہ کہا، یعقوب بن سفیان نے خیار افاضل سے اور امام نسائی نے احد الزہاد فرمایا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۷۷-امام سفیان بن سعید بن مسروق ثوریؒ (ولادت ۹۷ھ، م ۱۶۱ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور امام حدیث، عابد و زاہد اور مقتداء امام شعبہ، امام ابن عیینہ، ابو عاصم اور سید الحفاظ ابن معین وغیرہ اکابر علماء نے ان کو "امیر المؤمنین فی الحدیث" کے لقب سے یاد کیا، ابن مہدی نے کہا کہ وہب ان کو امام مالک پر بھی حفظ میں ترجیح دیتے تھے، یحییٰ القطان کا قول ہے کہ سفیان امام مالک سے ہر بات میں فائق ہیں، ابو حاتم، ابو زرعہ اور ابن معین نے شعبہ پر حفظ میں ترجیح دی، خطیب نے کہا کہ سفیان امام تھے ائمۃ المسلمین میں سے اور علم تھے، اعلام دین میں سے، جن کی امامت پر سب کا اتفاق و اجماع ہے، امام نسائی نے فرمایا کہ ان کا مرتبہ اس سے بہت بلند ہے کہ ان کو ثقہ کہا جائے وہ تو ان ائمہ میں سے ایک ہیں جن کے بارے میں مجھے امید ہے کہ خدا نے ان کو متقین کا امام بنایا ہے، بصرہ میں وفات پائی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (امانی الاحبار)

یہ سب کے ممدوح و مسلم امام و مقتدا بھی امام ابو حنیفہ سے شروع میں بدظن رہے اور کچھ کلمات بھی کہے ہوں گے مگر پھر امام صاحب کے بے حد مداح ہو گئے تھے اور اپنی بعض باتوں پر، بلکہ اس پر بھی نادم تھے اور استغفار کیا کرتے تھے کہ دوسرے بے انصاف معاندین امام صاحب کے مقابلہ میں امام صاحب کی جانب سے جس قدر مدافعت کا حق تھا وہ ادا نہ ہو سکا اور امام صاحب بھی ان کے فضل و کمال کا اعتراف برملا کیا کرتے تھے، یہ امور دونوں کی مقبولیت عند اللہ کی بڑی دلیل معلوم ہوتی ہیں، رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ امام صاحب سے روایت بھی کی ہے (تانیب ص ۱۶۰)

۷۸-امام ابراہیم بن طہمانؒ (متوفی ۱۶۳ھ)

تذکرۃ الحفاظ میں الامام الحافظ، عالم خراسان لکھا، صحیح الحدیث اور کثیر الروایت تھے اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے روایت کی ہمیشہ ائمہ فن ان سے روایت حدیث کی رغبت کرتے تھے امام یحییٰ بن اکثم ان کو اوثق و اوسع فی العلم کہتے تھے، محدث ابو زرعہ نے نقل کیا کہ ایک دفعہ امام احمد تکیہ لگائے بیٹھے تھے کہ کسی نے ابراہیم بن طہمان کا ذکر کیا تو اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا "مناسب نہیں کہ صالحین کا ذکر ہو اور ہم تکیہ لگائے بیٹھے رہیں" تذکرہ تبییض میں ہے کہ ابراہیم موصوف امام اعظم کے شاگرد تھے، امام صاحب سے مسانید میں بہ کثرت روایات کی ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب ابراہیم کی اتنی عزت تھی تو ابراہیم جن کے سامنے مؤدب بیٹھ کر استفادہ کر چکے تھے ان کا ادب و احترام کتنا ہونا چاہئے مگر افسوس ہے کہ اس امام معظم کا کچھ لوگوں نے برائی سے ذکر کیا اور دوسروں کے لئے بری مثال قائم کی۔ اللهم وفقنا لما تحب وترضى، وارنا الحق حقا و الباطل باطلا، انک سمیع مجیب الدعوات۔

۷۹-امام حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ)

کبار محدثین میں سے ہیں، جواہر مضیۂ میں وفات کا ۱۶۷ھ اور امانی الاحبار میں ۱۶۶ھ میں نقل ہوا ہے، سواء امام بخاری کے باقی اصحاب صحاح ستہ نے ان سے تخریج کی ہے اور امام بخاری نے بھی تعلیقاً ان سے روایت لی ہے بصرہ میں ان کے اقران میں سے کوئی بھی علم و فضل، تمسک بالسنہ اور مخالفت اہل بدعت میں ان سے بڑھ کر نہ تھا، ابن مبارک نے فرمایا میں بصرہ گیا تو ان ہی کو سب سے زیادہ سلف کے طریقہ کا متبع پایا حنفی تھے۔ (جواہر ص ۲۲۵ ج ۱)

ابن حبان نے عباد، زہاد اور مستجاب الدعوات حضرات میں شمار کیا اور کہا کہ جس نے ان کی حدیث روایت نہیں کی اس نے انصاف نہیں کیا اگر اس لئے ان سے روایت نہیں لی گئی کہ کوئی کوئی خطا ان سے ہوئی ہے تو ان کے اقران میں ثوری وشعبہ وغیرہ سے بھی خطا ہوئی ہے اور اگر کہا جائے کہ ان سے خطا زیادہ ہوئی تو یہ بات ابوبکر بن عیاش میں بھی ہے ان سے کیوں روایات لی گئیں۔

ابن حبان نے امام بخاری پر بھی تعریض کی کہ جس نے حماد بن سلمہ کو چھوڑ کر فلیح اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار کی احادیث سے احتجاج کیا اس نے بھی انصاف نہیں کیا، ابن سعد نے ثقہ، کثیر الحدیث، عجلی نے ثقہ، رجل صالح، حسن الحدیث کہا، امام اوزاعی، امام لیث، امام ثوری، ابن ماجشون، معمر و ہشام کے طبقہ میں تھے اور یہ سب اپنے دور کے ان لوگوں میں سے ہیں کہ جو بات کسی کے بارے میں جرح وتعدیل کے طور پر کہہ دیں تو وہ بات مسلم ہوتی تھی، امام حماد اور ابن ابی عروبہ نے بصرہ میں تالیف وتدوین کا آغاز کیا تھا، رحمہ اللہ (امانی الاحبار)

۸۰-امام ابوالنضر جریر بن حازم الازدی البصریؒ (م ۱۷۰ھ)

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ امام جریر نے حدیث ابورجا اور ابن سیرین سے حاصل کی اور آپ سے امام سفیان ثوری اور امام ابن مبارک نے حدیث روایت کی، علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ حدیث میں امام اعظم کے بھی شاگرد تھے اور امام صاحب سے مسانید میں احادیث کی روایت بھی کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جامع المسانید ص ۴۲۰ ج ۲)

۸۱-امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن مصری حنفی (ولادت ۹۲، ۹۴ھ، متوفی ۱۷۵ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور ومعروف محدث جلیل وفقیہ نبیل جن کو اکثر اہل علم نے حنفی لکھا ہے اور قاضی زکریا انصاری نے "شرح بخاری" میں اس پر جزم کیا ہے، حافظ ابن ابی العوام نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم کے تلمیذ ہیں، اکثر امام صاحب کی خبر سنتے کہ حج کے لئے آرہے ہیں تو یہ بھی حج کے لئے مکہ معظمہ پہنچتے اور امام صاحب سے مختلف ابواب کے مسائل دریافت کرتے تھے اور امام صاحب کی اصابۃ رائے اور سرعۃ جواب پر حیرت واستعجاب کیا کرتے تھے۔

امام لیث خود بھی ائمہ مجتہدین میں سے تھے، امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ لیث امام مالک سے زیادہ فقیہ تھے مگر ان کے تلامذہ نے ان کو ضائع کر دیا، حافظ ابن حجر نے "الرحمۃ الغیثیہ فی الترجمۃ اللیثیہ" میں لکھا کہ ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام مالک وغیرہ کی فقہ ان کے شاگردوں نے تدوین کی امام لیث کے تلامذہ نے نہیں کی، امام شافعی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ مجھے کسی شخص کے متعلق ایسی حسرت نہیں ہے جیسی امام لیث کے متعلق ہے کہ میں نے ان کا زمانہ پایا اور پھر بھی ان کی زیارت نہ کر سکا (تقدمہ نصب الرایہ، مناقب، موفق)

امام لیث کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک کے ستر مسائل ایسے شمار کئے جو سنت کے خلاف تھے چنانچہ میں نے اس بارے میں ان کو لکھ کر بھیج دیا ہے۔ (جامع بیان العلم ص ۱۴۸ ج ۲)

علماء فن رجال نے آپ کو ثقات وسادات اہل زمانہ میں سے اور فقیہ، متورع، علم وفضل اور سخاوت میں بے مثل لکھا ہے حافظ ذہبی نے لکھا کہ آپ کی سالانہ اسی ہزار دینار کی آمدنی تھی مگر زکواۃ واجب نہ ہوتی تھی، روزانہ کا معمول تھا کہ جب تک ۳۶۰ مساکین کو کھانا کھلا دیتے خود نہیں کھاتے تھے، امام مالک نے ایک سینی میں کھجوریں آپ کے لئے بھیجیں تو آپ نے اس کو اشرفیوں سے بھر کر واپس کیا، منصور بن عمار نے کہا کہ میں لیث سے ملنے گیا تو مجھے ایک ہزار اشرفی ہدیہ کیں، امام صاحب سے مسانید میں روایت حدیث بھی کی ہے۔ (جواہر مضیۂ وحدائق الحنفیہ وجامع المسانید)

۸۲- امام حماد بن زیدؒ م ۱۷۹ھ عمر ۸۱ سال

امام کبیر، محدث شہیر تلمیذ امام اعظم رضی اللہ عنہما احد الاعلام جن سے ائمہ ستہ نے روایت کی ہے ابن مہدی کا قول ہے کہ بصرہ میں ان سے زیادہ کوئی فقیہ نہ تھا اور نہ ان سے بڑا کوئی عالم سنت میں نے دیکھا۔ (جواہر ص ۳۱ ج ۱ و ۲۲۵ ج ۱)

تابعین اور مابعد تابعین سے روایت کی اور آپ سے ابن مبارک، ابن مہدی، ابن وہب، قطان، ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی، ابن مہدی کا قول ہے کہ ائمۃ الناس اپنے زمانہ میں چار تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک حجاز میں، اوزاعی شام میں اور حماد بن زید بصرہ میں، امام احمد نے فرمایا کہ حماد بن زید آئمۃ المسلمین میں سے تھے، خالد بن خداش کا قول ہے کہ حماد عقلاء اور ذوی الالباب سے تھے، یزید بن زریع نے موت پر کہا کہ سید المسلمین کی موت ہوئی، خلیلی نے کہا کہ متفق علیہ ثقہ تھے۔ (تہذیب ص ۹ ج ۳)

۸۳- شیخ جریر بن عبدالحمید الرازیؒ (ولادت ۱۱۰ھ م ۱۸۱ھ)

مشہور محدث وفقیہ، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں الحافظ الحجۃ، محدث الری لکھا، حدیث میں امام صاحب، یحییٰ بن سعید انصاری، امام مالک، ثوری اور اعمش کے شاگرد ہیں اور آپ سے ابن مبارک، اسحٰق بن راہویہ، ابن معین، قتیبہ، ابوبکر بن ابی شیبہ، امام احمد اور ابن مدینی نے حدیث روایت کی۔

محدثین نے ان کی ثقاہت، حفظ اور وسعت علم کی شہادت دی، ہبۃ اللہ طبری نے ان کی ثقاہت پر اتفاق نقل کیا، اصفہان کے ایک گاؤں آبہ میں پیدا ہوئے، کوفہ میں نشو ونما ہوا، بعد کو "رے" میں سکونت اختیار کی، تمام ارباب صحاح ستہ نے آپ کی احادیث سے احتجاج کیا، اس جلالت قدر کے ساتھ امام صاحبؒ سے مسانید میں روایت کرتے ہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر و جامع المسانید)

۸۴- امام ہشیم بن بشیر ابومعاویہ السلمی الواسطیؒ (ولادت ۱۰۴ھ م ۱۸۳ھ)

ارباب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں، امام حماد بن زید نے فرمایا کہ میں نے محدثین میں ان سے زیادہ بلند مرتبہ نہیں دیکھا، اسحٰق زیادی نے بیان کیا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا، فرمایا کہ "ہشیم سے حدیث سنو وہ اچھے آدمی ہیں" عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا کہ ہشیم، سفیان ثوری سے بھی زیادہ حافظ حدیث تھے۔

امام احمد نے فرمایا کہ ہشیم کثیر التسبیح تھے، میں ان کی خدمت میں ۴-۵ سال رہا ان کی ہیبت ورعب کی وجہ سے اتنی مدت میں صرف ۲ بار سوال کر سکا۔ (امانی الاحبار)، محدث خوارزمی نے فرمایا کہ امام اعظم کے تلامذۂ حدیث میں ہیں اور مسانید میں آپ سے روایت کرتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تاریخ کبیر بخاری ضمن تذکرہ امام اعظمؒ وتذکرۃ الحفاظ)

۸۵- امام موسیٰ کاظم بن الامام جعفر صادق (م ۱۸۳ھ)

کنیت ابوابراہیم، تبع تابعین میں جلیل القدر محدث وفقیہ ہوئے، آپ کے فتاویٰ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں ایک مسند بھی آپ پر کی ہے، جس کو ابونعیم اصفہانی نے روایت کیا، ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

۸۶- شیخ عباد بن العوامؒ (م ۱۸۵ھ)

حدیث امام اعظم، حمیدی اور ابن ابی عروبہ وغیرہ سے سنی اور امام صاحب سے مسانید میں روایات بھی کی ہیں، امام ابن المدینی اور امام

بخاری وغیرہ نے امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں ان کا اسم گرامی نقل کیا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۸۷-امام مغیرۃ بن مقسم الضبی ابو ہاشم الکوفیؒ (م ۱۳۶ھ جامع المسانید، ۱۸۶ھ جواہر مضیۂ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور امام حدیث وفقہ ہیں، ابوبکر بن عیاش کا بیان ہے کہ میں نے سے زیادہ افقہ کسی کو نہیں پایا اس لئے ان ہی کی خدمت میں رہ پڑا، خود فرمایا کرتے تھے کہ جو چیز میرے کان نے سنی اس کو کبھی نہیں بھولا، ثقہ، کثیر الحدیث تھے امام صاحب کے حدیث و فقہ میں شاگرد تھے اور مسانید میں روایت بھی کی ہے، جریر بن عبدالحمید کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا مغیرہ مسائل میں بحث کرتے تھے اور جب کبھی کسی مسئلہ میں دوسرے محدثین ان سے خلاف کرتے تھے تو فرمایا کرتے تھے" میں کیا کرو (یعنی کس طرح اس قول کو رد کردوں) جب کہ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے"۔ (امانی الاحبار و جواہر مضیۂ ۱۸۷ ج ۲)

معلوم ہوا کہ اس زمانہ کے اکابر محدثین اس امر کو بہت مستبعد سمجھا کرتے تھے کہ امام صاحب کا قول حدیث صحیح کے خلاف ہوسکتا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۸۸-امام ابراہیم بن محمد ابواسحٰق الفزاری الشامیؒ (م ۱۸۶ھ)

محدث شہیر، امام اوزاعی وثوری سے حدیث سنی، امام صاحب سے بھی حدیث میں تلمذ کیا اور مسانید امام میں ان سے روایت کی حالانکہ خود امام شافعی کے شیوخ میں ہیں، امام شافعی نے اپنی مسند میں ان سے بہت سی روایات لی ہیں، نام سے ذکر کیا ہے، کنیت سے نہیں، امام بخاری ومسلم کے بھی شیخ الشیوخ ہیں۔ (جامع المسانید و تاریخ بخاری)

۸۹-حافظ ابوبکر عبدالسلام بن حرب بن سلم نہدی کوفیؒ (متوفی ۱۸۷ھ)

حافظ حدیث، ثقہ، ثبت، حجہ، صدوق اور صحاح ستہ کے رواۃ میں ہیں، اصل سکونت بصرہ کی تھی، عجلی نے کہا کہ جس دن ابواسحٰق سبیعی کی وفات ہوئی اسی دن کوفہ پہنچے، بعض بغدادیوں نے آپ کی بعض احادیث میں کلام کیا مگر کوفیوں نے جو آپ کے احوال سے زیادہ باخبر تھے آپ کی توثیق پر اتفاق کیا ہے۔ (امانی الاحبار)

معلوم ہوا کہ اپنے اہل شہر کی توثیق دوسروں کی جرح پر مقدم ہے۔

۹۰-شیخ عیسیٰ بن یونس سبیعیؒ کوفی (اخو اسرائیل) (متوفی ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور محدث، فقیہ، ثقہ، ثبت تھے، امام علی بن المدینی کا قول ہے کا کہ ایک بڑی تعداد ابناء کی ایسی ہے جو ان کے اباء سے زیادہ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں اور ان ہی میں سے عیسیٰ بن یونس ہیں، خلیفہ امین و مامون نے ان سے حدیث پڑھی، مامون نے دس ہزار روپے بھیجے آپ نے واپس کردیئے وہ سمجھا کہ کم سمجھ کر واپس کئے تو دس ہزار اور بھیجے آپ نے فرمایا کہ حدیث رسول اکرم ﷺ پڑھا کر تو میں ایک چھدام یا ایک گھونٹ پانی کا بھی قبول نہیں کرسکتا، آپ نے ۴۵ حج کئے اور ۴۵ بار جہاد میں شرکت کی۔ (جواہر) علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ محدثین کے یہاں بڑے جلیل القدر تھے اور امام صاحب سے ان مسانید میں روایت حدیث بھی کی ہے۔

۹۱-امام یوسف بن الامام ابی یوسفؒ (م ۱۹۲ھ)

بڑے محدث وفقیہ تھے، فقہ وحدیث میں اپنے والد ماجد امام ابی یوسف اور یونس بن ابی اسحٰق سبیعی وغیرہ کے شاگرد ہیں، ہارون رشید نے امام ابو یوسف کی وفات کے بعد آپ کو قضا سپرد کی اور مدینہ طیبہ میں جمعہ کی امامت آپ سے کرائی، تا وفات قاضی رہے، امام اعظم کی

کتاب الآثار کو اپنے والد ماجد کے واسطہ سے آپ نے روایت وجمع کیا ہے۔

یہ کتاب بہترین کاغذ وطباعت سے مولانا ابوالوفاء صاحب نعمانی (دام فیضہم کی تعلیقات کے ساتھ ادارۂ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد دکن سے شائع ہو چکی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۹۲- شیخ ابوعلی شفیق بن ابراہیم بلخی (م ۱۹۴ھ)

امام ابو یوسف کے اصحاب وتلامذہ میں ہیں، آپ سے کتاب الصلوۃ پڑھی، عالم، زاہد، عارف ومتوکل تھے، امام اعظم سے بھی روایت حدیث کی ہے مدت تک ابراہیم بن ادہم کی خدمت میں رہ کر طریقت کا علم حاصل کیا، آپ کے تین سو گاؤں تھے سب کو فقراء پر تقسیم کر دیا، آپ نے فرمایا کہ میں نے سترہ سو اساتذہ سے علم حاصل کیا اور چند اونٹ کتابوں کے لکھے مگر خدا کی رضا مذکورہ چار چیزوں میں پائی حلال روزی، اخلاص فی العمل، شیطان سے عداوت، موت سے موافقت۔ (حدائق الحنفیہ)

۹۳- شیخ ولید بن مسلم دمشقیؒ (ولادت ۱۱۹ھ ۱۹۵ھ)

امام اعظم، امام اوزاعی اور ابن جریج وغیرہ سے حدیث سنی، اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے روایت کی ہے، شام کے مشہور عالم تھے، عجلی، یعقوب بن شیبہ اور ابن سعد نے ثقہ، کثیر الحدیث کہا ان کے شاگرد امام احمد نے فرمایا کہ شامیوں سے روایت کرنے والے کوئی محدث اسماعیل بن عیاش اور ولید سے بڑھ کر نہیں ہے اور ان سے زیادہ عقل والا میں نے نہیں دیکھا علی بن مدینی نے فرمایا کہ شامیوں میں ان جیسا نہیں ہے محدث ابو مسہر نے کہا کہ وہ ہمارے اصحاب ثقات میں سے تھے اور ایک دفعہ فرمایا کہ حفاظ اصحاب میں سے تھے، محدث ابوزرعہ نے کہا کہ ولید وکیع سے زیادہ مغازی کے عالم تھے۔ (امانی الاحبار) محدث خوارزمی نے فرمایا کہ ولید نے امام اعظم سے مسانید میں روایت کی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۹۴- امام وحافظ حدیث اسحٰق بن یوسف الازرق التنوخی الواسطی (تلمیذ امام اعظم (۱۹۵ھ)

رواۃ صحاح ستہ میں سے، علم وحدیث کے مشہور گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، محدث وفقیہ کامل تھے، حدیث اعمش، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان یوزی اور شریک سے حاصل کی اور آپ سے امام احمد، ابن معین، عمرو الناقد اور ایک جماعت محدثین نے روایت کی۔ (تاریخ خطیب)

علامہ خوارزمی نے فرمایا کہ باوجود اس جلالت قدر کے کہ ان کے بڑوں کے شیوخ میں ہیں اپنے شیخ واستاذ امام ابوحنیفہ سے احادیث کثیرہ مسانید امام میں روایت کی ہیں اور امام احمد نے بھی ان کے واسطہ سے امام ابوحنیفہ سے احادیث روایت کی ہیں اور امام احمد ان کو قسم کھا کر ثقہ کہا کرتے تھے، تہذیب الکمال اور تبییض الصحیفہ میں بھی امام صاحب سے تلمذ کی تصریح ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۹۵- امام ابومحمد سفیان بن عیینہ کوفی (متوفی ۱۹۸ھ)

مشہور محدث، ثقہ، حافظ، فقیہ، امام، حجت، آٹھویں طبقہ کے کبار واعیان میں سے تھے، ولادت کوفہ مورخہ ۱۵ شعبان ۱۰۷ھ میں اپنے والد ماجد کے ساتھ مکہ معظمہ تشریف لے گئے، ۲۰ سال کی عمر میں کوفہ آئے اور امام اعظم سے تحصیل علم وحدیث فقہ کی اور آپ سے مسانید وغیرہ میں روایات بھی کیں، فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب ہی نے پہلے مجھے محدث بنایا، آپ عمرو بن دینار اور حمزہ بن سعید سے حدیث حاصل کی اور امام جعفر صادق، زکریا بن ابی زائدہ، زہری، ابواسحٰق سبیعی، اعمش وغیرہ سے بھی۔

حافظ نے ۶۰ سے اوپر اکابر کے نام لکھ کر ''وخلق لایحصون'' کا جملہ لکھا مگر امام صاحب کا ذکر نہیں کیا، آپ کے تلامذہ میں ابن مبارک، وکیع، قطان، عبدالرزاق، امام احمد، ابن معین، اسحٰق بن راہویہ، ابوبکر وعثمان، ابن ابی شیبہ، احمد بن منیع وغیرہ کا ذکر کیا لیکن امام محمد وامام شافعی کا ذکر نہیں کیا۔

آپ سے اصحاب ستہ نے بھی بہ کثرت تخریج کی، امام شافعی کا قول ہے کہ اگر آپ اور امام مالک نہ ہوتے تو حجاز سے علم چلا جاتا یہ بھی فرمایا کہ امام مالک وسفیان برابر درجہ کے ہیں، عجلی نے کہا کہ آپ حسن الحدیث تھے اور حکماء اصحاب حدیث میں سے تھے، عبدالرحمٰن ابن مہدی کا قول ہے کہ میں حضرت سفیان بن عیینہ سے حدیث سنتا تھا پھر شعبہ کے پاس جاتا اور وہی احادیث سنتا تو ان کے لکھنے کی ضرورت نہ سمجھتا تھا۔ آپ نے ستر حج کئے، نسوی کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضرت سفیان کی خدمت میں حاضر ہوا ان کے سامنے جو کی روٹی تھیں، فرمایا! ابو موسیٰ! چالیس سال سے یہی میرا کھانا ہے، بطور تواضع اکثر عیرتی کا ایک شعر پڑھا کرتے جس کا مطلب یہ ہے کہ ساری بستیاں بڑوں سے خالی ہوگئیں اس لئے میں بغیر سردار بنائے سردار بن گیا اور یہ بھی کیا کم نصیبی ہے کہ میں اکیلا سردار ہوں، آخری حج کے موقعہ پر فرمایا کہ اس مقام کا شرف ستر بار حاصل ہوا اور ہر مرتبہ دعا کرتا رہا کہ بار الہا! یہ حاضری آخری حاضری نہ ہو جائے لیکن اب اتنی دفعہ سوال کرنے کے بعد شرم آرہی ہے اور اسی سال وفات ہوگئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تہذیب، جواہر مضیہ، حدائق)

۹۶- شیخ یونس بن بکیر ابوبکر الشیبانی الکوفیؒ (م ۱۹۹ھ)

مشہور محدث تھے، امام اعظمؒ، محمد بن اسحاق، ہشام بن عروہ اور شعبہ وغیرہ سے حدیث سنی اور آپ سے علی بن عبد اور عبید بن یعیش نے روایت کی، امام صاحب سے مسانید میں بکثرت روایت کی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۹۷- امام عبداللہ بن عمر العمریؒ (م ـــــ)

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قرشی عدوی نے قاسم ونافع وسالم سے حدیث سنی اور آپ سے امام ثوری، شعبہ، ابن نمیر اور یحییٰ القطان نے حدیث روایت کی، محدث خوارزمی نے فرمایا کہ اس جلالت قدر کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے ان کی مسانید میں روایت حدیث کرتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۹۸- حافظ عبداللہ بن نمیر (م ۱۹۹ھ)

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ حدیث عبداللہ العمری اور ہشام بن عروہ (ایسے کبار محدثین) سے حاصل کی، محدث خوارزمی نے فرمایا کہ علم حدیث میں اس مرتبہ جلیل پر تھے اور امام صاحب سے مسانید میں روایت حدیث کی ہے۔ تغمدہ اللہ بغفرانہ۔

۹۹- شیخ عمرو بن محمد العنقزی قرشی (م ۱۹۹ھ)

امام ابوحنیفہ، یونس بن ابی اسحٰق، حنظلۃ بن ابی سفیان، عیسیٰ بن طہمان، عبدالعزیز بن ابی رداد، ابن جریج، ثوری وغیرہ سے روایت کی، آپ سے اسحٰق بن راہویہ، علی بن المدینی نے روایت کی، مسلم، سنن اربعہ اور بخاری میں تعلیقاً روایت ہے۔ (تہذیب ص ۹۸ ج ۸)

۱۰۰- امام عمرو بن ہیثم بن قطنؒ (م ۲۰۰ھ)

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ عمرو بن الہیثم ابوقطن الزبیدی نے شعبہ سے حدیث سنی، امام شافعی وامام احمد کے شیوخ میں ہیں امام شافعی نے اپنی مسند میں آپ سے روایت کی ہے، باوجود اس جلالت قدر کے امام اعظم کے تلمیذ حدیث ہیں اور مسانید میں آپ سے روایات موجود ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (جامع المسانید)

۱۰۱- شیخ معروف کرخیؒ (تلمیذ داؤد طائی تلمیذ الامام) (م ۲۰۰ھ)

مشہور مقتدائے طریقت، عارف اسرار وحقائق، قطب وقت اور مستجاب الدعوات تھے، امام داؤد طائیؒ سے ظاہری وباطنی علوم حاصل

کئے شامی میں ہے کہ آپ سے ہی سری سقطی وغیرہ کبار مشائخ نے علوم ظاہر و باطن حاصل کئے، ایک واسطہ سے امام اعظم ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں، رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین وجعلنا معہم ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۰۲- حافظ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان جوز جانی (م ۲۰۰ھ عمر ۸۰ سال)

فقہ وحدیث کے جامع امام، حافظ معلیٰ کے رفیق علم، عمر میں ان سے بڑے تھے اور شہرت بھی ان سے زیادہ پائی، ماموں نے قضا کے لئے کہا تو فرمایا کہ "امیر المومنین! قضا کے بارے میں حق تعالیٰ کے حقوق وفرائض کی پوری ذمہ داری سے حفاظت کیجئے اور ایسی عظیم امانت میرے جیسے کمزور کو نہ سونپئے جس کو اپنے نفس پر اعتماد نہیں" ماموں نے کہا آپ سچ کہتے ہیں اور مجبور نہیں کیا، حدیث میں صاحبین کے علاوہ امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارک کے بھی شاگرد ہیں، سیر صغیر، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الرہن اور نوادر آپ کی تصنیفی یادگار ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ۔ (جواہر ص ۱۸۶ ج ۲)

۱۰۳- محدث عباد بن صہیب بصری (م ۲۰۲ھ)

مشہور محدث وفقیہ، امام اعظم کے تلامذہ میں سے ہیں، امام محمد بن شجاع کا بیان ہے کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ کے پاس امام صاحب کا جو کچھ علمی سرمایا ہے بیان کیجئے! کہا میرے پاس ایک الماری بھری ہوئی ہے امام صاحب کے علوم کی ہے لیکن میں آپ سے ان کے فقہی مسائل بیان نہیں کروں گا بلکہ حدیثی سلسلہ کی جتنی چیزیں چاہیں بیان کروں گا، میں نے کہا ایسا کیوں؟ کہا کہ میں کوفہ آیا تو میں نے امام صاحب سے بہت سے مسائل سنے اور لکھے اور پھر میں کوفہ سے دس سال تک جدا رہا، پھر جب گیا تو امام صاحب سے ان ہی سابقہ مسائل کے جوابات دوسرے سنے، محمد بن شجاع فرماتے ہیں کہ اس بات سے میرے دل میں بھی وہی بات آئی جو عباد کے دل میں آئی تھی اور اس خلش کو دور کرنے کے لئے امام عبداللہ بن داؤد کے پاس پہنچا اور ساری بات سنائی انہوں نے فرمایا کہ اس سے تو امام صاحب کی وسعت علمی ثابت ہوتی ہے اگر ان کے علم کا دائرہ تنگ ہوتا تو ان کا جواب ایک ہی رہتا، چونکہ ان کے علوم کی وسعت بہت تھی اس لئے علمی موشگافیاں بھی ان کے لئے بہت سہل ہوگئی تھیں، اور ان کے مطابق وہ اپنے فیصلے بدل سکتے تھے۔ (الجواہر المضیۃ ص ۲۶۷ ج ۱) امام صاحب سے مسانید میں روایت حدیث بھی کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ۔

۱۰۴- امام زید بن حباب عکلی کوفیؒ (م ۲۰۳ھ)

کبار محدثین سے روایت حدیث کی، امام احمد، ابوبکر بن ابی شیبہ، علی بن المدینی وغیرہ کے استاد ہیں، بہت ذکی حافظ حدیث وعالم تھے، تحصیل حدیث کے لئے خراسان، مصر واندلس وغیرہ گئے، مسلم، ترمذی اور سنن اربعہ میں ان سے روایات ہیں، تہذیب الکمال اور تبییض الصحیفہ میں ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں، علی بن المدینی، عجلی ابن معین وغیرہ نے ثقہ کہا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ ۔

۱۰۵- محدث مصعب بن مقدام الخثعمی کوفیؒ (م ۲۰۳ھ)

فطر بن خلیفہ، زائدہ، عکرمہ بن عمار، مبارک بن فضالہ، مسعر، امام ابوحنیفہ، ثوری وغیرہم سے روایت کی اور آپ سے اسحٰق بن راہویہ، ابوبکر ابن ابی شیبہ، عبدالرحمٰن بن دینار وغیرہم نے روایت کی، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں ان کی روایات ہیں (تہذیب ص ۱۶۵ ج ۱۰) امام احمد، عجلی، ابن شاہین، سید الحفاظ یحییٰ بن معین اور ابن قانع نے ثقہ، صالح کہا۔

۱۰۶- امام ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن جارود طیالسیؒ (م ۲۰۴ھ عمر ۸۰ سال)

شہر فارس کے رہنے والے تھے، پھر بصرہ میں سکونت کی اور وہاں کے کبار محدثین شعبہ وہشام وستوائی وغیرہ سے بہ کثرت روایت کی

ہے، احادیث طویلہ کو خوب یاد رکھتے تھے، ایک ہزار شیوخ سے علم حدیث حاصل کیا، ان سے روایت کرنے والوں نے تقریباً چالیس ہزار احادیث روایت کی ہیں، سید الحفاظ یحییٰ بن معین، ابن المدینی، وکیع وغیرہ نے آپ کی توثیق کی۔ (بستان المحدثین)

ان کی مسند مشہور ہے جو دائرۃ المعارف، حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ آپ نے امام اعظمؒ سے بھی روایت کی ہے جو وحدانیات سے ہے (جامع المسانید ص ۸۷ ج ۱)

۱۰۷- محدث کبیر خلف بن ایوب (م ۲۰۵ھ)

اہل بلخ کے امام، بڑے محدث وفقیہ مشہور ہیں اولیاء کبار میں آپ کا شمار ہے حافظ خلیلی نے لکھا کہ "حدیث میں صدوق مشہور ہیں بڑے صالح، زاہد و عابد تھے، کوفیوں (احناف) کے مذہب پر فقیہ تھے، فقہ کی تعلیم امام ابو یوسف اور ابن ابی لیلیٰ سے پائی جواہر مضیۂ میں یہ بھی لکھا کہ امام محمد زفر سے بھی تلمذ کیا، امام ذہبی نے لکھا کہ صاحب علم و عمل اور خدارسیدہ بزرگ تھے، سلطان بلخی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا تو آپ نے منہ پھیر لیا، کسی نے کہا کہ حسن بن زیادہ کے ساتھ آپ کو بڑی شیفتگی ہے حالانکہ وہ نماز میں تخفیف کرتے ہیں، فرمایا تخفیف نہیں بلکہ انہوں نے نماز کو سبک کر دیا یعنی رکوع و سجود پوری طرح ادا کرتے ہیں اور رسول اکرم ﷺ بھی ارکان کی پوری ادائیگی کے باوجود سب سے زیادہ سبک تو نماز ادا فرماتے تھے آپ کے تلامذہ میں امام احمد، یحییٰ بن معین اور مشہور فقیہ وزاہد حضرت ایوب بن حسن حنفی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، امام ترمذی نے باب فضل الفقہ علی العبادہ میں بواسطہ ابو کریب محمد بن العلاء آپ سے حدیث روایت کی ہے مگر آپ کے حالات سے واقف نہ تھے جس پر حافظ ذہبی نے لکھا کہ ان سے تو ایک جماعت محدثین نے احادیث روایت کی ہے۔

ایک دفعہ کسی نے آپ سے مسئلہ پوچھا، فرمایا مجھے معلوم نہیں، سائل نے کہا پھر کس سے معلوم کروں؟ فرمایا حسن بن زیاد سے معلوم کر لینا جو کوفہ میں ہیں اس نے کہا کہ کوفہ تو بہت دور ہے، آپ نے فرمایا جسے واقعی دین کی فکر ہو اس کے لئے کوفہ بہت قریب ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۱۰۸- امام جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حریث ابو عون مخزومی کوفی (م ۲۰۷ھ)

امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ آپ نے حدیث ابو عمیس، یحییٰ بن سعید اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے حاصل کی، حدیث میں امام اعظم ابوحنیفہ کے بھی شاگرد ہیں اور مسانید امام میں ان سے روایت حدیث کی ہے، امام علی بن المدینی نے بھی ان کے تلمذ امام کی تصریح کی ہے، صحاح ستہ میں ان سے روایات ہیں، تہذیب الکمال، تبییض الصحیفہ اور خیرات حسان میں بھی تصریح ہے کہ امام صاحب کے حدیث میں شاگرد تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۰۹- شیخ قاسم بن الحکم بن کثیر العرنی کوفی قاضی ہمدان م ۲۰۸ھ)

سعید بن عبید الطائی، غالب بن عبید اللہ الجزری اور امام ابوحنیفہ وغیرہ سے روایت حدیث کی، نسائی ابوزرعہ وغیرہ نے ثقہ، صدوق کہا، آپ سے امام بخاری نے ادب المفرد میں اور امام ترمذی نے جامع میں روایت کی۔ (تہذیب ۳۱۱ ج ۸)

۱۱۰- امام ابو محمد حسین بن حفص اصفہانی (تلمیذ امام ابو یوسفؒ (م ۲۱۰ھ)

کبار محدثین کے طبقہ عاشرہ میں اور فقیہ جید تھے، مسلم و ابن ماجہ نے آپ سے روایت کی، حدیث وفقہ امام ابو یوسف سے حاصل کی، امام ابوحنیفہ کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، مدت تک اصفہان کے قاضی بھی رہے۔ سالانہ آمدنی ایک لاکھ درہم تھی مگر زکوۃ فرض نہ ہوتی تھی کیونکہ آپ کل آمدنی فقہاء اور محدثین پر صرف کر دیتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۱۱-امام ابراہیم بن رستم مروزی (تلمیذ امام محمد) (م ۲۱۱ھ)

اکابر واعلام میں سے ہیں، امام محمد سے فقہ حاصل کی، نوح بن ابی مریم اور اسد بن عمرو سے حدیث سنی جو دونوں امام اعظم کے تلامیذ خاص تھے، امام مالک، ثوری، شعبہ وغیرہ سے بھی حدیث سنی ہے، بہت مرتبہ بغداد آئے اور وہاں درس حدیث دیا، امام احمد، ابوخیثمہ وغیرہ نے ان سے حدیث روایت کی، دارمی نے ابن معین سے ثقہ ہونا نقل کیا اور ابن حبان نے بھی ان کو ثقہ کہا میزان اور لسان میں مفصل تذکرہ ہے، خلیفہ مامون رشید نے ان کو قضا کا عہدہ پیش کیا تو قبول نہ کیا اور گھر لوٹ گئے اس کے شکریہ میں دس ہزار روپے خیرات کئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر ص ۳۷ ج ۱)

۱۱۲-حافظ معلیٰ بن منصور تلمیذ امام ابو یوسف و امام محمد (م ۲۱۱ھ)

امام ابو یوسف و امام محمد کے حدیث وفقہ میں مشہور شاگرد ہیں اور ان کی کتب امالی ونوادر کے راوی بھی ہیں، ابوسلیمان جوزجانی بھی ان کے رفیق درس تھے اور دونوں کا مرتبہ ورع، تدوین اور حفظ وحدیث میں بہت ممتاز ہے، حافظ معلیٰ کو مامون نے کئی بار قضاء کا عہدہ دینا چاہا مگر انکار کیا، امام مالک، لیث بن سعد حنفی، حماد اور ابن عیینہ سے بھی حدیث سنی اور آپ سے ابن مدینی، ابوبکر بن شیبہ اور بخاری نے غیر جامع میں روایت کی ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں بھی آپ سے روایت کی گئی، ابن معین، ابن سعد، ابن عدی وغیرہ نے توثیق کی ہے، فقہ وحدیث کے جامع امام تھے (جواہر وتقدمہ نصب الرایہ، امام احمد نے فرمایا کہ حافظ معلیٰ کبار اصحاب ابی یوسف ومحمد سے تھے اور نقل وروایت میں ثقہ تھے (تہذیب الکمال مزی) حافظ ذہبی نے حافظ حدیث، فقیہ، احد الاعلام اور علم کے خزانوں میں سے قرار دیا، ابن عدی نے فرمایا کہ میں نے ان کی کوئی حدیث منکر نہیں دیکھی، حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام بخاری نے بھی ان کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے کچھ احادیث سنیں، نماز میں خشوع وخضوع کے حیرت زا واقعات نقل ہوئے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرۃ الحفاظ، میزان، تہذیب)

۱۱۳-حافظ عبدالرزاق بن ہمام (تلمیذ الامام الاعظم (م ۲۱۱ھ، ولادت ۱۲۶ھ)

صاحب مصنف مشہور، ارباب صحاح ستہ کے شیوخ ورواۃ میں ہیں، علامہ ذہبی نے "احد الاعلام الثقات" لکھا، بخاری وغیرہ میں بہ کثرت احادیث آپ سے مروی ہیں، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے بڑھ کر روایت حدیث میں کسی کو نہیں دیکھا، محدثین کبار مثل امام سفیان بن عیینہ، سید الحفاظ یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد وغیرہ ان کے شاگرد ہیں، امام بخاری نے مصنف عبدالرزاق سے استفادہ کیا جس کو امام ذہبی نے علم کا خزانہ لکھا ہے، عقود الجمان میں ہے کہ امام اعظم کی خدمت میں زیادہ رہے، تہذیب الکمال اور تبییض میں بھی لکھا کہ امام صاحب کے حدیث میں شاگرد ہیں، امام بخاری نے تاریخ میں لکھا کہ معمر، ثوری، اور ابن جریج سے روایت حدیث کی اور لکھا کہ جو کچھ میں ان کی کتاب سے روایت کروں وہ سب سے زیادہ صحیح ہے، مگر امام صاحب سے تلمذ وروایت حدیث کا ذکر نہیں کیا حالانکہ مسانید امام میں روایات موجود ہیں، واللہ المستعان۔

۱۱۴-امام اسماعیل بن حماد بن الامام الاعظم (تلمیذ الامام) متوفی ۲۱۲ھ)

فاضل، اجل، عابد، زاہد، صالح ومتدین اور اپنے وقت کے امام بلامدافعہ تھے، فقہ اپنے والد بزرگوار، امام حماد اور حسن بن زیاد سے حاصل کیا اور علم حدیث اپنے والد اور قاسم بن معن وغیرہ سے پہلے بغداد، پھر بصرہ، پھر رقہ کے قاضی مقرر ہوئے، آپ احکام قضاء، وقائع و نوازل کے بہت بڑے ماہر وبصیر تھے، محمد بن عبداللہ انصاری کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے اب تک کوئی قاضی آپ سے زیادہ علم وبصیرت والا نہیں ہوا، آپ نے ایک جامع کتاب فقہ میں اور ایک کتاب قدریہ کے رد میں اور ایک ارجاء کے رد میں تصنیف فرمائی۔

تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ آپ کا ایک ہمسایہ خراس فرقۂ رافضیہ سے تھا جس نے فرط تعصب وجہالت سے اپنے دو خچروں کا نام ابو

بکر وعمر رکھا تھا، ایک رات کو ان میں سے ایک نے اس کو ایسی لات ماری کہ وہ مرگیا، آپ نے لوگوں سے کہا کہ ہمارے جد امجد امام اعظمؒ نے پیش گوئی کی تھی کہ اس کو عمر ہلاک کریگا، پس اب تم جا کر دریافت کرلو کہ کس خچر نے اس کو ہلاک کیا ہے؟ جب لوگوں نے دریافت کیا تو اس کا قاتل عمر ہی نکلا (حدائق ص ۱۴۱)

۱۱۵- امام بشر بن ابی الازہر (تلمیذ امام ابو یوسف (م ۲۱۳ھ)

کوفہ کے مشہور محدثین وفقہاء سے تھے، فقہ امام ابو یوسف سے اور حدیث ان سے نیز ابن مبارک وابن عیینہ وغیرہ سے حاصل کی، آپ سے علی بن المدینی اور محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ نے روایت کی، مدت تک نیشاپور کے قاضی بھی رہے۔ (حدائق)

۱۱۶- حافظ عبداللہ بن داؤد خریبی (متوفی ۲۱۳ھ)

حدیث وفقہ کے امام ومقتدا تھے، حافظ ذہبی نے آپ کا تذکرہ حفاظ حدیث میں کیا ہے، امام اعظم کے حدیث وفقہ میں شاگرد خاص تھے، مسانید امام میں امام صاحب سے ان کی روایات موجود ہیں، امام مسلم کے علاوہ امام بخاری وغیرہ تمام اصحاب صحاح ستہ نے ان سے تخریج کی ہے، ورع وتقویٰ میں بے مثال تھے، خود فرماتے تھے کہ سوا ایک مرتبہ بچپن کے زمانہ کے میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، امام طحاوی نے نقل کیا کہ موصوف سے کسی نے دریافت کیا کہ امام ابوحنیفہ پر لوگوں نے کیا عیب لگایا ہے؟ فرمایا میں تو اتنا جانتا ہوں کہ جن امور میں ان لوگوں نے نکتہ چینی کی ہے ان سب میں وہ غلطی پر تھے اور امام صاحب صواب پر، میں نے امام صاحب کو دیکھا کہ صفا ومروہ کے درمیان سعی کررہے تھے میں بھی ان کے ساتھ تھا اور تمام لوگوں کی نظریں ان ہی پر جمی ہوئی تھی (یعنی ان کے غیر معمولی فضل وکمال کا شہرہ عام تھا اور تمام لوگوں کے دیدہ ودل بے اختیار ان کی طرف مائل تھے) ایک دفعہ کسی نے کہا کہ بعض لوگوں نے امام صاحب سے کچھ مسائل لکھے پھر کچھ عرصہ بعد امام صاحب سے ملے تو آپ نے بہت سے مسائل سے رجوع کرلیا تھا، فرمایا خبردار! اس بات سے متاثر ہوکر تم امام صاحب کی عقیدت کم نہ کردینا کیونکہ امام صاحب علم وفقہ کے حاذق تھے اور حاذق فقیہ کا علم ایک حد پر نہیں ٹھہرتا اس لئے وہ اپنی ترقی وسعت نظر کے ساتھ ضرور بہت سے فقہی اقوال سے رجوع کرلیتا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تقدمہ نصب الرایہ وجواہر مضیہ ص ۲۷۵ ج ۱)

۱۱۷- حافظ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ یزید المقریٔ (م ۲۱۳ھ)

امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خواص اصحاب وتلامذہ میں سے جلیل القدر حافظ حدیث وفقیہ کامل تھے، حافظ ذہبی نے بھی آپ کو طبقۂ حفاظ میں ذکر کیا ہے اور آپ کو امام، محدث، شیخ الاسلام لکھا، یہ بھی لکھا کہ آپ نے ابن عون اور امام ابوحنیفہ وغیرہ سے حدیث سنی ہے، امام صاحب سے بکثرت روایت حدیث کرنے والوں میں ہیں۔ (جامع المسانید) صحاح ستہ کے شیوخ ورواۃ ہیں۔ نسائی اور ابوحاتم، خلیلی، ابن سعد وغیرہ نے ثقہ اور کثیر الحدیث لکھا، بصرہ کے قریب رہتے تھے، پھر مکہ معظمہ کی سکونت کی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (امانی الاحبار وغیرہ)

۱۱۸- امام اسد بن الفرات قاضی قیروان وفاتح صقلیہؒ (م ۲۱۳ھ)

امام مالک سے موطأ سنی اور جب امام مالک سے علمی سوالات زیادہ کئے تو امام مالک نے عراق جانے کا مشورہ دیا، وہاں پہنچ کر امام ابو یوسف، امام محمد اور دوسرے اصحاب امام اعظم سے فقہ میں تخصص حاصل کیا، ابواسحٰق شیرازی نے ذکر کیا کہ پھر آپ مصر پہنچے اور شیخ عبداللہ بن وہب مصری م ۱۹۷ھ (تلمیذ اکبر مالکؒ) سے کہا کہ یہ میرے ساتھ امام ابوحنیفہ کی کتابیں ہیں ان سب مسائل میں امام مالک کا مذہب بتلایئے!، ابن وہب نے عذر کیا تو شیخ ابن قاسم مصری م ۱۹۱ھ (دوسرے مشہور تلمیذ امام مالک) کے پاس گئے، انہوں نے کچھ مسائل یقین کے ساتھ اور کچھ شک سے بیان کئے۔

اس طرح جو کتابیں اسد بن الفرات نے مرتب کیں وہ ''اسدیہ'' کہلائیں جن کی ایک نقل موصوف نے ابن قاسم کی طلب وخواہش پر ان کے پاس چھوڑ دی اور انہیں کے بارے میں ابن قاسم کے حالات میں نقل ہوتا ہے کہ ان کے پاس تقریباً تین سو جلدیں مسائل مالک کی تھیں اور یہی جلدیں ''مدونہ سحنون'' کی بھی اصل ہیں امام اسد بن الفرات ہی نے قیروان میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے مذاہب کی ترویج کی ہے، پھر انہوں نے صرف ''مذہب حنفی'' کو رواج دینے میں سعی کی جو دیار مغرب میں اندلس تک پھیلا، ابن فروخ نے بھی اسی کو قبول کیا اور مغرب میں ابن بادیس کے دور تک اکثریت اسی مذہب کی رہی۔ (تعلیقات الکوثری الانتقاء لابن عبدالبرص ۵۰)

معلوم ہوا کہ امام مالک فقہ حنفی کی جامعیت اور فقہاء احناف کے فضل وکمال کے آخر تک معترف رہے اور امام اعظم کے بعد بھی اپنے تلامذہ کو تکمیل علم کے لئے اصحاب الامام کے پاس جانے کا مشورہ دیتے رہے، امام مالک کی اس حسن نیت وسعت صدر اور خلوص وللّٰہیت کا ثمرہ بھی کتنا اچھا اسی دنیا میں مل گیا کہ ان ہی اسد بن الفرات جیسے پاک طینت علماء احناف نے تدوین فقہ مالکی کی عظیم الشان علمی خدمت انجام دی اور دور دراز تک مالکی مذہب کی ترویج کی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۱۹-امام احمد بن حفص ابوحفص کبیر بخاریؒ (م ۲۱۷ھ، ۲۱۸ھ)

بخارا کے مشاہیر ائمہ حدیث میں تھے، امام ذہبی، نے ''الامصار ذوات الآثار'' میں بخارا کے اعیان محدثین میں آپ کا ذکر کیا ہے، حافظ سمعانی نے لکھا کہ آپ سے بے شمار لوگوں نے روایت حدیث کی ہے، آپ نے فقہ وحدیث کی تعلیم امام ابو یوسف اور امام محمد سے حاصل کی اور امام محمد کے کبار تلامذہ میں آپ کا شمار ہے، امام بخاری کے والد ماجد سے امام ابوحفص کبیر کے بہت گہرے مراسم وتعلقات تھے اور ان کی وفات کے بعد امام بخاری اور ابوحفص صغیر کے تعلقات ایسے ہی رہے بلکہ دونوں ایک مدت تک طلب حدیث میں رفیق وہمسفر رہے ہیں، امام بخاری کے والد کی وفات کے بعد امام ابوحفص کبیر نے ہی ابتدائی دور میں امام بخاری کی تعلیم وتربیت کی ہے اور ہر قسم کی خبر گیری بروصلہ کرتے رہے، امام بخاری نے خود لکھا کہ میں نے جامع سفیان امام موصوف سے پڑھی، حافظ ابن حجر نے بھی آپ کو امام بخاری کے مشائخ میں لکھا ہے لیکن سفر حج کے دوران امام بخاری پر بعض اصحاب ظواہر مثل حمیدی، نعیم بن حماد خزاعی، اسماعیل بن عرعرہ وغیرہ کے اثرات غالب آگئے یہ سب لوگ فقہ سے مناسبت نہ رکھتے تھے اور خصوصیت سے امام اعظم اور آپ کے اصحاب کی طرف سے برے جذبات و خیالات رکھتے تھے، چنانچہ امام بخاری نے بھی تاریخ وغیرہ میں وہی باتیں بے تحقیق لکھ دیں جو ان لوگوں سے سنی تھیں۔

غرض امام بخاری پر ابتدائی ۱۶ سال کی عمر تک جو بہتر اثرات فقہ اور فقہاء حنفیہ کے بارے میں تھے وہ ختم ہو گئے اور پھر وہ اہل فتویٰ کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے، اسی لئے شیرازی نے آپ کا ذکر ''طبقات الفقہاء'' میں نہیں کیا (تعلیق دراسات اللبیب مولانا عبدالرشید نعمانی)

امام ابوحفص کبیر کا حافظہ حیرت انگیز تھا، خلف ابن ایوب اور ابوسلیمان کے رفیق درس تھے جو کچھ وہ دونوں ایک برس میں یاد کرتے یہ ایک ماہ میں یاد کر لیتے تھے، وہ لکھتے تھے یہ لکھنے سے بے نیاز تھے، جب امام محمد نے ان سب کو سند فراغت اور اجازت افتاء دی تو خلف بلخ کو، ابوسلیمان سمرقند کو اور آپ بخارا کو روانہ ہوئے، آپ نے کشتی کا سفر کیا تو آپ کی ساری کتابیں پانی کے تھپیڑوں سے خراب ہو گئیں، بخارا پہنچ کر جس قدر پڑھا اور لکھا تھا اس کو پھر سے لکھ ڈالا بجز تین یا پانچ مسائل کے الف اور واؤ تک بھی مقدم ومؤخر نہ ہو پائے، آپ کے علم کا بڑا رعب وجلال تھا، ایک دفعہ والی بخارا احمد بن طالوت نے زیارت کا ارادہ کیا، لوگوں نے روکا کہ تم ان سے بات بھی نہ کر سکو گے، وہ نہ مانا اور ملاقات کو گیا، سلام کر کے بیٹھ گیا آپ نے خود سے ہر چند کہا کہ کوئی مطلب ہو تو کہو مگر وہ اس قدر مرعوب ہوا کہ کچھ نہ کہہ سکا، واپس ہو کر لوگوں سے کہا تم واقعی درست کہتے تھے، میری طرف جس وقت امام نے دیکھا تو میں اپنے ہوش کھو چکا تھا۔ آپ نے ۲۱۳ھ میں فرمایا تھا کہ اگر میں

آئندہ سات سال کے اندر نہ مروں تو خدا کے نزدیک میری کچھ بھی قدر نہیں، چار پانچ سال بعد ہی انتقال فرمایا، آپ کے زمانہ میں امام بخاری فارغ التحصیل ہو کر بخارا پہنچے اور فتویٰ دینا شروع کیا تو آپ نے ان کو روکا تھا کہ آپ فتویٰ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے، آپ نے اپنے شیخ کا ارشاد نہیں مانا اور فتاویٰ دیئے جن سے ہنگامے ہوئے اور بخارا سے نکلنا پڑا۔ رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ (حدائق وغیرہ)

۱۲۰- شیخ ہشام بن اسمعیل بن یحیی بن سلیمان بن عبدالرحمٰن الحنفی الفقیہؒ (م ۲۱۷ھ)

ابوداؤد، ترمذی، نسائی نے ان سے روایت کی، ان سے ابوعبید، بخاری، یزید بن محمد ابوزرعہ دمشقی وغیرہم نے روایت کی، ابن عمار نے کہا کہ عباد سے تھے، دمشق میں آپ سے افضل میں نے کسی کو نہیں دیکھا، عجلی نے شیخ، کیس، ثقہ، صاحب سنۃ کہا، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا، خود حافظ نے آپ کو حنفی فقیہ لکھا ہے۔ (تہذیب ص ۳۲ ج ۱۱)

۱۲۱- حافظ علی بن معبد بن شداد العبدی الرقی (م ۲۱۸ھ)

امام محمد کے اصحاب خاص میں سے محدث اجل، فقیہ اکمل، شیخ ثقہ، مستقیم الحدیث، حنفی المذہب، امام احمد کے طبقہ میں تھے، مرو سے مصر آئے اور وہیں سکونت کی، حدیث امام محمد، ابن مبارک، لیث بن سعد حنفی، ابن عیینہ، عیسیٰ بن یونس، وکیع وغیرہ تلامذہ امام اعظم سے حاصل کی اور آپ سے یحییٰ بن معین، محمد بن اسحٰق، ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہ نے روایت کی، ابوداؤد ونسائی نے بھی آپ سے تخریج کی، آپ نے امام محمد سے جامع کبیر اور جامع صغیر بھی روایت کی، مصر میں درس حدیث دیا ہے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور مستقیم الحدیث کہا، ابوحاتم نے ثقہ کہا، حاکم نے شیخ وقت اور اجلۂ محدثین سے شمار کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (امانی الاحبار وحدائق حنفیہ)

۱۲۲- امام ابونعیم فضل بن دکین کوفیؒ (وفات ۱۳۰ھ، ۲۱۹ھ)

حدیث امام اعظم، مسعر، سفیان ثوری، شعبہ وغیرہ سے سنی، تمام ارباب صحاح ستہ نے آپ سے روایت کی، امام بخاری آپ سے تاریخ میں بھی اقوال نقل کرتے ہیں، امام بخاری ومسلم کے کبار شیوخ میں ہیں اور امام اعظم کے خصوصی تلامذہ میں سے ہیں اور مسانید میں بکثرت امام صاحب سے روایت حدیث کی ہے، عجلی نے حدیث میں ثقہ، ثبت کہا، سید الحفاظ ابن معین نے فرمایا کہ میں نے دو شخصوں سے زیادہ اثبت نہیں دیکھا ابونعیم اور عفان، ابن سعد نے ثقہ، مامون، کثیر الحدیث وحجت کہا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وامانی الاحبار)

۱۲۳- شیخ حمیدی ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ بن اسامہ (م ۲۱۹ھ، ۲۲۰ھ)

شیخ حمیدی بڑے پایہ کے محدث ہیں سفیان بن عیینہ (تلمیذ خاص امام اعظم) کے تلمیذ خاص ہیں اور اسی وجہ سے امام شافعی وغیرہ ان کی بڑی عزت کرتے تھے، ان کے علاوہ مسلم بن خالد، فضیل بن عیاض (تلمیذ امام اعظم) اور دراوردی وغیرہ سے بھی حدیث حاصل کی، آپ سے امام بخاری، ذہلی، ابوزرعہ، ابوحاتم، بشر بن موسیٰ وغیرہ نے روایت کی، امام بخاری نے آپ کے اور نعیم خزاعی کے اعتماد پر امام اعظم کے بارے میں ایسی باتیں نقل کی ہیں جو ان کے شایان شان نہ تھیں جس پر حافظ سخاوی شافعی کو "اعلان بالتوبیخ" میں لکھنا پڑا کہ "ابن عدی، خطیب، ابن ابی شیبہ، بخاری، نسائی اور ابوالشیخ نے ائمۂ متبوعین کے بارے میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس سے دوسروں کو اجتناب کرنا چاہئے"۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حمیدی فقہ وحدیث میں امام بخاری کے شیخ تھے، طبقات سبکی وغیرہ میں ہے کہ (۱) شیخ حمیدی فقہاء عراق کے بارے میں شدید تھے (۲) ان کیخلاف برے کلمات استعمال کرتے تھے جو ان کیلئے موزوں نہ تھے (۳) غضب کے وقت اپنی طبیعت پر قابو نہ رکھ سکتے تھے (۴) کوئی شخص ان کے خلاف مزاج بات کہتا تو جواب میں اس کو بہت سخت سست کہتے اور بے آبرو کر دیتے تھے، امام شافعی کی مجلس

میں ابن عبدالحکم کواوران کے ماں باپ کو جھوٹا کہا، امام احمد نے فرمایا کہ بشر سری سے ناراض ہوئے تو ان کو جہمی اور متروک الحدیث کہہ دیا، پھر انہوں نے بہ حلف اطمینان دلایا کہ جہمی نہیں ہیں تب بھی نہ مانا حالانکہ دوسرے ائمہ نے بشر کی توثیق کی اوران سے روایت بھی کی، بخاری نے بھی ان سے تخریج کی ہے، مسند حمیدی آپ کی بلند پایہ تالیف ہے جو مجلس علمی کراچی کی طرف سے حیدرآباد میں بہترین ٹائپ سے عمدہ کاغذ پر حضرت المحترم مولانا ابوالمآثر الحاج حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دامت برکاتہم کی گراں قدر تعلیقات کے ساتھ زیر طبع ہے، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

۱۲۴-امام عیسیٰ بن ابان بن صدقہ بصریؒ (م ۲۲۱ھ)

حدیث وفقہ کے امام جلیل القدر ہیں، علم حدیث میں آپ کے غیر معمولی فضل وتفوق پر آپ کی کتاب "الحجج الصغیر" اور "الحجج الکبیر" شاہد عدل ہیں امام محمد سے فقہ میں تلمذ کیا، بصرہ کے قاضی رہے، ہلال بن یحییٰ کا قول ہے کہ ابتداء اسلام سے اب تک کوئی قاضی عیسیٰ بن ابان سے بڑھ کر فقیہ نہیں ہوا، امام بکار بن قتیبہ کا قول ہے کہ دو قاضیوں کی نظیر نہیں ہے، اسماعیل بن حماد (ابن الامام الاعظمؒ) اور عیسیٰ بن ابان، پہلے امام محمد وغیرہ سے بدظن تھے اور کہتے تھے کہ یہ لوگ حدیث کے خلاف کرتے ہیں، پھر قریب ہو کر مستفید ہوئے تو فرمایا کہ میرے اور نور کے درمیان پردے پڑے ہوئے تھے جو اٹھ گئے، مجھے گمان نہیں تھا کہ خدا کی خدائی میں اس جیسا شخص بھی ہے، بہت زیادہ سخاوت کرتے تھے، حتیٰ کہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ اگر میرے پاس کوئی دوسرا شخص لایا جائے جو میری طرح مالی تصرفات کرتا ہو تو میں اس پر پابندی لگادوں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (جواہر مضیہ)

۱۲۵-امام یحییٰ بن صالح الوحاظی ابوزکریاؒ (ولادت ۱۴۹ھ م ۲۲۲ھ)

خلاصہ میں احد کبار المحدثین والفقہا لکھا، امام مالک اور امام محمد سے حدیث حاصل کی، حنفی ہیں اور امام بخاری کے استاد ہیں، امام محمد کے مکہ معظمہ تک رفیق سفر بھی رہے ہیں، آپ سے ابوزرعہ، ابوحاتم نے اور امام نسائی کے علاوہ تمام ارباب صحاح ستہ نے روایت کی ہے۔

منقول ہے کہ امام وکیع نے کسی موقعہ پر آپ سے کہا کہ "اے ابوزکریا! ہر رائے سے پرہیز کرنا کیونکہ میں نے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ بعض قیاسوں سے مسجد میں پیشاب کرنا بہتر ہے، ابن معین وغیرہ نے آپ کی توثیق کی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وامانی)

۱۲۶-حافظ سلیمان بن حرب بغدادیؒ (متوفی ۲۲۴ھ)

مشہور حافظ حدیث ہیں ابوحاتم نے بیان کیا کہ میں آپ کی مجلس درس میں شریک ہوا، حاضرین کا اندازہ چالیس ہزار تھا، قصر مامون کے پاس ایک اونچی جگہ بنائی گئی جس پر آپ نے درس دیا، خلیفہ مامون اور تمام امراء دربار حاضر تھے، خود مامون بھی آپ کے املائی درس کو لکھتے تھے (تذکرۃ الحفاظ)

۱۲۷-امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ (م ۲۲۴ھ ۲۲۵ھ)

ابن عیینہ، حفص بن غیاث، یحییٰ القطان، ابن مبارک، وکیع، یزید بن ہارون (تلامذۂ امام اعظم) وغیرہ سے روایت کی مشہور محدث فقیہ، نحوی تھے، طوسوس کے قاضی رہے، اسحٰق بن راہویہ کا قول ہے کہ خدا کو حق بات پیاری ہے ابوعبید مجھ سے زیادہ افقہ واعلم ہیں، ہم ان کے محتاج ہیں وہ ہمارے محتاج نہیں، غریب الحدیث کی تفسیر میں بہت مشہور ہوئے کیونکہ بڑے ادیب تھے، ایک کتاب "غریب الحدیث" ۴۰ سال میں تالیف کی۔ (تہذیب ص ۳۱۵ ج ۸)

۱۲۸-حافظ ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید الجوہری بغدادی (ولادت ۱۳۳ھ، م ۲۳۰ھ)

بخاری وابوداؤد کے رواۃ میں سے مشہور محدث وفقیہ ہیں، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں محدث عبدوس اور موسیٰ بن داؤد کا قول نقل

کیا کہ ان سے بڑھ کر حافظ حدیث ہم نے نہیں دیکھا، عبدوس سے کہا گیا کہ ان کو جہمی کہا گیا ہے تو فرمایا کہ لوگوں نے جھوٹا الزام لگایا ہے، ابن معین نے توثیق کی اور کہا کہ شعبہ کی حدیثوں میں سارے بغدادیوں سے زیدہ معتمد ہیں اور آپ ربانی العلم ہیں، ابوزرعہ نے صدوق فی الحدیث کہا، دارقطنی نے ثقہ مامون کہا، ابن قانع نے ثقہ ثبت کہا، امام ابو یوسف کے خاص اصحاب میں سے ہیں، امام اعظم ابوحنیفہ کو بھی دیکھا اور آپ کے جنازہ پر بھی حاضر ہوئے ہیں، حدیث جریر بن عثمان، شعبہ، ثوری اور امام مالک وغیرہ سے روایت کی اور آپ سے امام بخاری، ابو داؤد، ابن معین، ابوبکر ابن ابی شیبہ، ابوزرعہ اور ابن ابی الدنیا (م ۲۸۱ھ) وغیرہ نے روایت کیا، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق، امانی)

۱۲۹- شیخ فرخ مولی امام ابو یوسفؒ (ولادت ۱۳۶ھ م ۲۳۰ھ)

محدث، ثقہ، فاضل اجل تھے امام احمد، ابن معین، امام بخاری، مسلم ابوداؤد، ابوزرعہ وغیرہ نے آپ سے حدیث روایت کی اور توثیق کی، صغر سنی میں امام اعظم کو بھی آپ نے دیکھا تھا اور جنازہ پر حاضر ہوئے تھے، فقہ میں امام ابو یوسف سے درجۂ تخصص حاصل کیا اور آپ سے احمد بن ابی عمران (استاد امام طحاوی) نے تفقہ کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۱۳۰- سید الحفاظ امام یحییٰ بن معین ابوزکریا بغدادی (تلمیذ الامام ابی یوسف وامام محمد) (م ۲۳۳ھ)

تذکرۃ الحفاظ میں آپ کو ''الامام الفرد، سید الحفاظ'' لکھا، آپ نے جامع صغیر امام محمد سے پڑھی اور فقہ حاصل کیا اور حدیث میں امام ابو یوسف سے شرف تلمذ کیا ''عیون التواریخ'' میں ہے کہ امام احمد، ابن مدینی (شیخ اکبر امام بخاری) ابوبکر ابن شیبہ اور اسحٰق آپ کے کمال علم و فضل کی وجہ سے تعظیم تکریم کرتے تھے، آپ کو ورثہ میں دس لاکھ روپے ملے تھے جو سب آپ نے تحصیل علم حدیث پر صرف کر دیئے تھے اور اپنے ہاتھ سے چھ لاکھ احادیث لکھیں، امام احمد کا قول ہے کہ جس حدیث کو یحییٰ نہ جانیں وہ حدیث نہیں ہے، علامہ کوثری نے لکھا کہ میں نے آپ کی تصنیف کردہ ''تاریخ'' (روایت الدوری) کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں دیکھی ہے، جرح و تعدیل کے سلسلہ میں آپ سے روایات میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے، حافظ ذہبی نے جو رسالہ ثقات پر کلام کے بارے میں تالیف کیا ہے اس میں ابن معین کو ''متصلب حنفی'' بلکہ متعصب بھی لکھا ہے، باوجود اس کے بھی بعض رواۃ نے آپ کی طرف بعض اصحاب امام اعظم کے بارے میں سخت ناموزوں کلمات منسوب کر دیئے ہیں جو یقیناً آپ نے نہیں کہے ہوں گے۔ (تقدمہ نصب الرایہ) تہذیب میں آپ کا مفصل تذکرہ اور خوب مدح ہے۔

النجوم الزاہرہ میں ہے کہ امام بخاری نے فرمایا ''میں نے اپنے آپ کو کسی اہل علم کے سامنے حقیر نہیں پایا بجز یحییٰ بن معین کے (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۰۵) حافظ ابوعبید قاسم بن سلام کا قول ہے کہ حدیث کا علم چار شخصوں پر منتہی ہوا جن میں ابوبکر بن ابی شیبہ حسن اداء میں، امام احمد تفقہ میں، یحییٰ بن معین جامعیت میں اور علی بن المدینی وسعت معلومات میں ایک دوسرے سے زیادہ ہیں، ایک بار اس طرح فرمایا کہ حدیث کے ربانی عالم چار ہیں جن میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم امام احمد، روانی و حسن سیاق میں سب سے بہترین علی بن مدینی، تصنیف میں سب سے زیادہ خوش سلیقہ ابوبکر ابن شیبہ اور صحیح و غیر صحیح احادیث کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے یحییٰ بن معین ہیں، ابوعلی صالح بن محمد بغدادی نے اس طرح موازنہ کیا کہ حدیث و علل کے سب سے بڑے عالم علی بن مدینی، فقہ و حدیث میں سب سے بڑھ کر احمد بن حنبل، تصحیف مشائخ کے بارے میں سب سے زیادہ باخبر یحییٰ بن معین اور مذاکرہ کے وقت سب سے زیادہ یادداشت رکھنے والے ابوبکر بن ابی شیبہ ہیں (ابن ماجہ ص ۴۵ اور علم حدیث مولفہ مولانا عبدالرشید نعمانی) غرض سید الحفاظ ابن معین کی عجیب علمی شان ہے جس سے موافق و مخالف ہر ایک نے فائدہ اٹھایا، امام اعظم اور آپ کے اصحاب عظام کے خلاف جو حسد و عناد اور تعصب وغیرہ کی بنیادوں پر دھڑے بندیاں کی گئیں ان کے مقابلہ میں حافظ ابن معین نے انتہائی تدبر اور صبر و ضبط کے ساتھ کام لیا ہے، آپ کی مدح و توثیق اور اسی طرح نقد و جرح انتہائی محتاط تھی، اپنے

اکابرائمہ واساتذہ کے بارے میں بہت مختصر کلمات مدح فرماتے تھے، تمام اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ رواۃ میں ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۳۱- حافظ علی بن محمد ابوالحسن طنافسی (متوفی ۲۳۳ھ)

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں "محدث وعالم قزوین" لکھا ہے علمی خاندان سے تھے، آپ کے دونوں ماموں یعلی بن عبید اور محمد بن عبید بھی بڑے محدث تھے اور صاحبزادے حسین قزوین کے قاضی تھے، آپ نے کوفہ کے مشاہیر ائمۂ حدیث کی شاگردی کی، قابل ذکر اساتذہ عبداللہ بن ادریس، حفص بن غیاث، وکیع، ابن عیینہ (تلامذہ امام اعظم) اور ابومعاویہ، ابن وہب وغیرہ ہیں اور آپ سے ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن ماجہ اور صاحبزادے حسین طنافسی وغیرہ علماء حدیث نے روایت کی، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور محدث خلیلی نے آپ کو اور آپ کے بھائی حسن بن محمد طنافسی کو قزوین کے بلند پایہ امام کہا، دور، دور سے علماء تحصیل حدیث کے لئے آپ کے پاس آتے تھے، ابوحاتم نے کہا کہ آپ ثقہ صدوق تھے اور آپ کے مجھے باعتبار فضل وصلاح ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور) سے بھی زیادہ محبوب ہیں اگرچہ ابوبکر حدیث کے علم وفہم میں زیادہ ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تہذیب وتذکرہ)

۱۳۲- امام محمد بن سماعہ تمیمی (م ۲۳۳ھ عمر ۱۰۳ سال)

مشہور محدث وفقیہ، تلمیذ خاص امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ وامام حسن بن زیادؒ۔ "عیون التواریخ" میں حافظ، ثقہ، صاحب اختیارات فی المذہب اور صاحب روایات مصنفات لکھا ہے، ابن معین فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح اہل رائے میں امام محمد بن سماعہ جچی تلی بات کہتے ہیں اگر اسی طرح اہل حدیث بھی کہتے تو نہایت درجہ کی اچھی بات ہوتی، اور انتقال پر فرمایا کہ اہل رائے سے علم کی خوشبو رخصت ہوئی۔

یہی محمد بن سماعہ اپنے شیخ امام ابویوسف کے بارے میں راوی ہیں کہ وہ قضا کے زمانہ میں بھی روزانہ دوسو رکعت پڑھا کرتے تھے اور خود ان کا بھی یہی معمول دوسروں نے نقل کیا ہے، مامون کے زمانے میں بغداد کے قاضی رہے، معتصم کے زمانے میں بوجہ ضعف بصر مستعفی ہوگئے تھے آپ ہی نے امام ابویوسف اور امام محمد کے نوادر کو کتابی صورت میں جمع کیا، آپ نے امام محمد کو خواب میں دیکھا کہ سوئی کا سوراخ بنا رہے ہیں، تعبیر دینے والے نے بتایا کہ وہ شخص حکمت کی باتیں کہتا تھا لہذا تم سے اس کی کوئی بات نظرانداز نہ ہوجائے، اس پر آپ نے امام محمد کے نوادر ملفوظات جمع کردیئے، ابن سماعہ بڑے عابد وزاہد تھے، خود بیان کیا کہ چالیس سال تک تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوئی سواء ایک دن کے جس روز والدہ ماجدہ کی وفات ہوئی تو ایک نماز جماعت سے نہ ہوسکی، اس کی تلافی کے خیال سے میں نے پچیس نمازیں پڑھیں، خواب میں کسی نے کہا، اے محمد! تم نے پچیس نمازیں ضرور پڑھیں لیکن تامین ملائکہ کو کہاں سے لاؤ گے، آپ کی تصانیف میں سے کتاب ادب القاضی کتاب المحاضر والسجلات اور نوادر زیادہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر ص ۵۸ ج ۲ وتقدمہ نصب الرایہ)

۱۳۳- حافظ محمد بن عبداللہ نمیر کوفیؒ (متوفی ۲۳۴ھ)

یہ اور ان کے والد ماجد حافظ عبداللہ بن نمیر م ۱۹۹ھ بلند پایہ محدث تھے، والد ماجد امام اعظم کے مشہور تلامذہ میں سے تھے، ابن ابی شیبہ نے مصنف میں آپ کے واسطہ سے امام اعظم کی متعدد روایات نقل کی ہیں، جواہر مضیۂ میں ان کا تذکرہ ہے، حافظ محمد عبدالہ مذکور کو "درۃ العراق" کہا کرتے تھے اور بڑی تعظیم کرتے تھے، علی بن الحسین بن الجنید نے کہا کہ کوفہ میں ان کے علم وفہم، زہد اور اتباع سنت کی نظیر نہ تھی، احمد بن صالح مصری نے کہا کہ بغداد میں امام احمد اور کوفہ میں محمد بن عبداللہ بن نمیر کا مثل نہیں تھا، یہ دونوں جامع شخص تھے، امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ سب ان کے شاگرد ہیں صحیح مسلم ۵۷۳ حدیث آپ سے روایت کیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تہذیب وتذکرہ)

۱۳۴- حافظ ابو خثیمہ زہیر بن حرب النسائیؒ (ولادت ۱۶۰، عمر ۸۴ سال م ۲۳۴ھ)

مشہور حافظ حدیث، اکابر ائمہ محدثین، سفیان بن عیینہ، یحییٰ القطان، عبدالرزاق بن ہمام (صاحب منصف) حفص بن غیاث، عبداللہ بن ادریس و وکیع (تلامذہ واصحاب امام اعظم) کے شاگرد ہیں، امام بخاری، مسلم ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن ابی الدنیا اور ایک بڑی جماعت محدثین نے آپ سے روایت کی، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور لکھا کہ یہ امام احمد و یحییٰ بن معین کے درجہ کے ہیں، یعقوب بن شیبہ اور ابن نمیر نے ان کو حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ پر بھی ترجیح دی ہے، امام نسائی وخطیب نے ثقہ، ثبت، حجۃ، حافظ متقن وغیرہ لکھا، صرف صحیح مسلم میں ان کی سند سے بارہ سو اکیاسی احادیث مروی ہیں (تذکرۃ الحفاظ وتہذیب) ان مناقب عالیہ وجلالت قدر کے ساتھ بواسطۂ اصحاب امام اعظم سے حدیث میں تلمذ کا شرف حاصل ہے اور آپ سے مسانید میں روایت کی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جامع المسانید ص ۴۶۰ ج ۲)

۱/۱۳۵- حافظ سلیمان بن داؤد بن بشر بن زیاد ابو ایوب المفتری معروف بہ شاذ کونیؒ (م ۲۳۴ھ)

مشہور حافظ حدیث، ثقہ، کثیر الحدیث تھے بغداد آ کر درس حدیث دیا پھر اصفہان جا کر سکونت کی، امام احمد و یحییٰ بن معین کے درجہ میں تھے، خطیب نے نقل کیا کہ ابوعبید قاسم بن سلام نے کہا علم حدیث امام احمد، علی بن عبداللہ، یحییٰ بن معین اور ابوبکر بن ابی شیبہ پر منتہی ہوا اور امام احمد ان میں سے افقہ تھے، علی، اعلم تھے، یحییٰ بن معین میں جامعیت تھی، ابوبکر بن ابی شیبہ حفظ حدیث میں بڑھ کر تھے، ابو یحییٰ نے کہا کہ ابو عبید سے خطا ہوئی حفظ حدیث میں سب سے بڑھ کر مرتبہ سلیمان بن داؤد شاذ کونی کا ہے۔ محدث خوارزمی نے اس کے بعد لکھا کہ شاذ کونی بھی ان حضرات میں ہیں جو مسانید میں امام صاحب سے روایت کرتے ہیں۔ (جامع المسانید ص ۳۷۴ ج ۲)

۲/۱۳۵- حافظ علی بن المدینیؒ (م ۲۳۴ھ تہذیب ص ۳۴۹ ج ۷)

۱۳۶- حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ (عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان عیسیٰ کوفیؒ م ۲۳۵ھ)

تذکرۃ الحفاظ میں، الحافظ عدیم النظیر، الثبت، النحریر لکھا، امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ کے استاد ہیں اور ان کی کتابوں میں آپ سے بہ کثرت روایات ہیں، عمرو بن فلاس نے کہا کہ آپ سے بڑا حافظ حدیث ہماری نظر سے نہیں گذرا، ابوزرعہ نے کہا کہ میں نے آپ سے ایک لاکھ احادیث لکھیں، آپ کی بہترین یادگار "مصنف" دنیائے اسلام کی بے نظیر کتابوں میں ہے، جس پر مفصل تبصرہ کرنا مناسب ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ

حافظ ابن حزم نے اس کو موطأ امام مالک پر مقدم کیا ہے "احادیث احکام" کی جامع ترین کتاب ہے جس میں اہل حجاز واہل عراق کی روایات وآثار کو جمع کیا ہے، علامہ کوثری نے لکھا کہ حافظ موصوف کبار ائمہ حدیث میں سے تھے، آپ کے مصنف ابواب فقہ پر مرتب ہے، ہر باب میں حدیث مرفوع، موصول، مرسل، مقطوع وموقوف کے ساتھ آثار واقوال صحابہ وفتاویٰ تابعین اور اہل علم کے اقوال بطریق محدثین سند کے ساتھ جمع کئے ہیں، جن سے مسائل اجماعیہ وخلافیہ پر پوری روشنی ملتی ہے اور ادلہ فقہ حنفی کا بھی بہترین ذخیرہ اس میں موجود ہے مصنف مذکور کے مکمل قلمی نسخہ کی ۸ ضخیم جلدیں مکتبہ مراد ملا استنبول میں موجود ہیں جہاں مصنف عبدالرزاق کا بھی مکمل نسخہ پانچ ضخیم جلدوں میں موجود ہے، ہندوستان میں کامل نسخے خزانہ آصفیہ اور مکتبہ سندیہ میں ہیں ناقص بہت جگہ ہیں۔

امام اعظم کا طریقہ تدوین فقہ کے سلسلہ میں یہ تھا کہ دنیائے اسلام کے سینکڑوں ہزاروں محدثین آپ کی خدمت میں حدیث وفقہ کی تحصیل کے لئے جمع ہوتے تھے ان کی موجودگی میں احادیث احکام پر غور ہوتا تھا، ناسخ ومنسوخ کی بھی پوری چھان بین ہوتی تھی، رجال پر بھی

نظر ہوتی تھی، آثار صحابہ وفتاویٰ تابعین کو بھی دیکھا جاتا تھا جن سے معلوم ہوتا تھا کہ کون کون سی احادیث کس کس طرح ہیں اور کس درجہ کے لوگوں میں متداول ومعمول بہارہی ہیں، خاص طور سے ۴۰ ھ تک تدوین فقہ کی تو پوری توجہ برسہا برس تک اسی خدمت پر صرف ہوئی حافظ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں بھی ان سب امور کا ذکر پوری طرح کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جو روشنی فصل مسائل احکام میں اس پوری تفصیل سے مل سکتی تھی وہ ان کتابوں سے نہیں مل سکتی جن میں صرف احادیث مجردہ صحیحہ جمع کی گئیں، اس طرز کی علمی وحدیثی گراں قدر خدمت مصنف عبدالرزاق میں بھی تھی اور امام زہری نے بھی اپنی تالیف میں احادیث نبویہ کے ساتھ صحابہ کے فتاویٰ وفیصلوں کو جامع الابواب کے نام سے جمع کیا تھا، جمع احادیث مجردہ کی تحریک حافظ اسحٰق بن راہویہ نے کی جس پر سب سے پہلے امام بخاری نے عمل کیا اور پھر دوسرے محدثین کا بھی رجحان اسی طرف ہوگیا اس کے نتیجہ میں آثار واقوال صحابہ فتاویٰ تابعین اور اقوال و آراء ائمۂ مجتہدین کا اکثر وبیشتر حصہ سامنے سے ہٹ گئی، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جمع حدیث کی مہم پر صرف ہمت کی، اپنے دور خلافت میں جابجا احکام بھیجے کہ احادیث کے ساتھ آثار صحابہ کو بھی مدون کیا جائے مگر چونکہ امام بخاری آثار صحابہ کو حجت نہیں سمجھتے تھے انہوں نے جزو ثانی کو ذکر بھی نہیں کیا اور ائمۂ مجتہدین کے اقوال وآراء کو ''بعض الناس'' کی تعبیر سے مبہم وبے وقعت بنایا، بقول حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ مذہب حنفی سے واقفیت ناقص ہونے کی وجہ سے بعض مسائل وآراء کی نسبت میں بھی غلطی کی جس کی تفصیل اپنے مواقع پر آئے گی، رسائل جزء رفع الیدین اور جزء القراءت میں تو سلف کی تجہیل تک نوبت پہنچائی جس کی وضاحت امام بخاری کے حالات میں آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

غرض ہماری پختہ رائے ہے کہ اگر مصنف ابن ابی شیبہ کے طرز کی حدیثی تالیفات کی اشاعت بھی ہوگئی ہوتی تو جو نوبت افراط وتفریط تک پہنچی یا اصحاب مذاہب اربعہ کے مناقشات اور ان کے شاخسانے اتنے بڑھے یا عدم تقلید وسب ائمہ مجتہدین، محدثین وفقہاء کے رجحانات میں نشو ونما ہوا یہ کچھ بھی نہ ہوتا اور باوجود اختلاف خیال کے بھی سب لوگوں کے قلوب متحد اور جذبات ہم رنگ ہوتے ہیں۔

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ اور ردمسائل امام اعظمؒ

جیسا کہ ابھی ذکر ہوا حافظ موصوف کی کتاب فقہ حنفی کے لئے بہترین دستاویز ہے اور ہماری تمنا ہے کہ کسی طرح یہ ذخیرہ نادرہ جلد سے جلد طبع ہوکر شائع ہو اس ضخیم کتاب کا ایک نہایت مختصر حصہ وہ بھی ہے، جس میں حافظ موصوف نے امام صاحب کے بعض مسائل پر نقد کیا ہے اور ہندوستان کے غیر مقلدوں نے ان کو اصل وترجمہ اردو کے ساتھ شائع بھی کردیا ہے تاکہ احناف کے خلاف پروپیگنڈے میں اس سے مدد لیں اس لئے اس کے متعلق بھی کچھ پڑھ لیجئے اس کے رد میں جو کتابیں لکھی گئیں ان کا بھی مختصر حال لکھا جاتا ہے۔

۱- حافظ عبدالقادر قرشی حنفی صاحب ''الجواہر المضیۃ'' (م ۷۷۵ھ) نے ''الدرر المنیفہ'' لکھی۔

۲- حفاظ قاسم بن قطلو بغا حنفی (م ۸۷۹ھ) نے الاجوبۃ المنیفہ لکھی، آپ کو حافظ ابن حجر سے بھی تلمذ ہے اور آپ کا مقام حدیث وفقہ میں بہت بلند ہے خود حافظ ابن حجر نے آپ کو امام، علامہ محدث وفقیہ اور الشیخ المحدث الکامل الاحد لکھا ہے اور حافظ ابن حجر نے نصب الرایہ کی تلخیص درایہ میں جن احادیث کو لکھا تھا کہ ''مجھے نہیں ملیں'' حافظ قاسم موصوف کی مطبوعہ ''منیۃ الالمعی'' کے آخر میں جو تعلیقات درایہ چھپی ہیں ان میں موصوف نے جابجا ان احادیث کی تخریج حوالہ کی ہے، اس سے ظاہر ہے کہ ان کی حدیثی معلومات کا دائرہ حافظ ابن حجر سے بھی زیادہ وسیع تھا، پھر بھی کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ احناف میں محدثین کی کمی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسروں کی طرح ان کے لئے پروپیگنڈے کا فن استعمال نہیں کیا گیا۔

۳- حافظ محمد بن یوسف صالحی شافعی صاحب ''سیرۃ شامیہ کبریٰ'' نے بھی ایک رد لکھنا شروع کیا تھا جس کو وہ پورا نہ کرسکے البتہ ''عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان'' میں اپنی اسانید سے سترہ سلسلے جامعین مسانید امام اعظم تک لکھنے کے بعد حافظ ابن ابی شیبہ کے رد کا بھی ذکر کیا اور موصوف کے

اس اقدام پر کڑی تنقید اور درشت کلمات کے بعد مختصر اصولی جوابات بھی لکھے ہیں اس حصہ کو علامہ کوثریؒ نے "نکت" کے آخر میں نقل بھی کر دیا ہے۔

۴- کشف الظنون میں ایک اور کتاب کا بھی ذکر ہے، جس کا نام "الرد علی من رد علی ابی حنیفہ" لکھا ہے۔

۵- ایک رد علامہ کوثریؒ (م ۱۳۷۱ھ) نے لکھا جس کا نام "النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفہ" ہے جو ۱۳۶۵ھ میں مصر سے شائع ہوا، علامہ کوثری نے تحریر فرمایا کہ ان کو سابقہ ردود میں سے باوجود سعی کے کوئی نہ مل سکا تاہم علامہ کا رد مذکور بہت کافی وشافی اور ان کی دوسری تالیفات کی طرح نہایت محققانہ بلند پایہ ہے، ابتداء میں یہ بھی لکھا ہے کہ ۱۲۵ اعتراضات میں سے نصف تو وہ ہیں جن میں دونوں جانب قوی احادیث وآثار ہیں لہذا اختلاف صرف وجوہ ترجیح کا رہ جاتا ہے، باقی نصف کے پانچ حصے ہیں، ایک وہ جن میں کتاب اللہ کی وجہ سے کسی خبر واحد کو امام صاحب نے ترک کیا ہے، ایک خمس میں خبر مشہور کی وجہ سے اس سے کم درجہ کی حدیث پر عمل نہیں کیا ایک خمس میں مدارک اجتہاد اور فہم معانی حدیث کے فرق سے الگ الگ راہ بنی ہے اور امام صاحب کا ان امور میں تفوق مسلم ہے ایک خمس میں حافظ ابوبکر نے حنفی مذہب سے ناواقفی کے باعث اعتراض کیا ہے اس کے بعد صرف ایک خمس (۱۲-۱۳ مسائل) ایسے رہ جاتے ہیں جن کے بارے میں علی سبیل التنزل یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب سے ان میں خطا ہوئی جن کی نسبت امام صاحب کے مدونہ مسائل کی کثرت کے اعتبار سے صفر کے قریب ہوتی ہے کیونکہ ان کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار تک بیان ہوئی ہے گویا ایک لاکھ میں ایک مسئلہ ٹھیرا اور یہ کون کہہ سکتا ہے کہ امام صاحب معصوم تھے۔

ایک اہم بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ ابوبکر نے مشہور اختلافی مسائل میں سے کوئی مسئلہ نہیں لکھا جن پر بعد کے محدثین اور مخالفین ومعاندین نے حنفیہ کے خلاف بڑا زور لگایا ہے اور امام بخاری جیسے عظیم القدر محدث نے بھی اپنے رسائل میں اکابر حنفیہ کے خلاف شان بہت سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، حالانکہ ان مسائل میں اختلاف کی نوعیت بہت ہی معمولی تھی جس کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے بھی لکھا ہے اور ہم نے اس کو پہلے نقل کیا ہے علامہ کوثری کے جوابات شرح بخاری میں بموقع نقل ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وھو المستعان وعلیہ التکلان۔

۱۳۷- حافظ بشر بن الولید بن خالد کندیؒ (م ۲۳۸ھ)

امام ابو یوسف کے اصحاب میں سے جلیل القدر محدث وفقیہ، دیندار، صالح وعابد تھے، حدیث امام مالک وحماد بن زید وغیرہ سے بھی حاصل کی آپ سے ابونعیم موصلی، ابو یعلی وغیرہ اور ابوداؤد نے روایت کی دارقطنی نے ثقہ کہا، حالت پیری، ضعف ومرض میں بھی دوسو رکعت نفل روزانہ پڑھا کرتے تھے، معتصم باللہ نے خلق قرآن کے قائل نہ ہونے پر آپ کو قید کر دیا اور ہر چند کوشش کی مگر آپ قائل نہ ہوئے پھر متوکل کے زمانہ میں رہا ہوئے آپ نے فرمایا کہ ہم اکثر حضرت سفیان بن عیینہ کی مجلس میں جاتے تھے جب کوئی مشکل مسئلہ ان کے پاس آتا تو وہ پکار کر پوچھتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے کوئی شخص یہاں موجود ہے سب میری ہی طرف اشارہ کرتے اور میں جواب عرض کرتا لوگوں نے آپ سے مشکل فقہی مسائل اور نوادر میں غیر معمولی استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۱۳۸- حافظ اسحٰق بن راہویہ حنظلیؒ ولادت ۱۶۱، ۱۶۶ھ، م ۲۳۸ھ، عمر ۷۷ سال

آپ نے ابن عیینہ، ابن علیہ، جریر، بشر بن المفضل، حفص بن غیاث، ابن ادریس، ابن مبارک، عبدالرزاق، عیسیٰ بن یونس، شعیب، ابن اسحٰق وغیرہ سے روایت کی، آپ سے سواء ابن ماجہ کے باقی ارباب صحاح نے اور بقیہ بن الولید ویحییٰ بن آدم نے جو آپ کے شیوخ میں ہیں اور امام احمد، اسحٰق کوسج، محمد بن رافع اور یحییٰ بن معین نے جو آپ کے اقران میں ہیں روایت کی۔

ابن مبارک سے نوجوانی کے زمانے میں حدیث سنی اور بوجہ کم عمری کے آپ سے روایت نہ کی، قیام مرو میں ابتداء میں تفقہ بھی آپ نے ابن مبارک وغیرہ کی خدمت میں رہ کر امام اعظم کے مذہب پر کیا تھا، پھر جب بصرہ جا کر عبدالرحمٰن بن مہدی کی شاگرد ہوئے تو فقہ حنفی سے منحرف ہو گئے

تھےاوراصحاب ظواہر کا طریقہ اختیار کرلیا تھا،امام اعظم کے حالات ہمیں ہم نقل کرآئے ہیں کہ کچھ لوگوں نے امام اعظم کی کتابیں دریابرد کرنے کی اسکیم بنائی تھی جس پر مامون نے ان لوگوں کو بلا کر امام صاحب کی طرف سے مدافعت کی اوران کو تنبیہ کی کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کریں توان میں یہ اسحٰق بن راہویہ بھی تھے جوامام بخاری کے خاص شیوخ میں ہیں اور ممکن ہے کہ امام بخاری میں جوانحراف فقہ حنفی یا ائمۂ احناف سے آیا ظاہریت کی جانب زیادہ میلان ہوااس میں ان کے تلمذ کا بھی اثر ہو،یوں ابتداء میں امام بخاری کو بھی فقہ عراق وفقہاء،احناف سے ربط رہا ہے۔واللہ اعلم۔

اسحٰق بن راہویہ کا حافظہ بے مثل تھا اپنے تلامذہ کو گیارہ ہزاراحادیث املا کرائیں پھران کا اعادہ کیا توایک حرف زیادہ یا کم نہ کیا،وفات سے دوماہ قبل حافظہ میں تغیر ہوگیا تھا۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۳۹-حافظ ابراہیم بن یوسف بلخی (م ۲۳۹ھ)

ابن مبارک،ابن عیینہ،ابوالاحوص،ابومعاویہ،ابویوسف القاضی،ہشیم وغیرہ سے روایت کی،امام مالک سے بھی ایک حدیث سنی ہے،آپ سے نسائی،زکریا سجزی،محمد بن کرام وغیرہ ایک جماعت نے روایت کی،ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا،امام ابویوسف کی خدمت میں رہ پڑے تھے،یہاں تک کہ فقہ میں کمال حاصل کیا،ابوحاتم نے کہاان سے حدیث نہیں لیں گے،حافظ ذہبی نے اس پر کہا کہ یہ محض ارجاء کی تہمت کی وجہ سے ان پر حملہ کیا گیا ہے،نسائی نے ان کو اپنے شیوخ میں ذکر کیااور ثقہ کہا ہے۔(تہذیب ص ۱۸۴ ج ۱)

۱۴۰-حافظ عثمان بن محمد بن ابراہیم الکوفی المعروف بابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۹ھ عمر ۸۳ سال)

مشہور محدث ابوبکر بن ابی شیبہ صاحب ''مصنف'' کے بھائی تھے،مکہ معظمہ اور رے وغیرہ کے علمی سفر کئے،مسند وتفسیر لکھی،بغداد جا کر درس حدیث دیا،شریک بن عبداللہ،سفیان بن عیینہ،عبداللہ بن عبید بن ادریس اور جریر بن عبدالحمید وہشیم وغیرہ سے حدیث روایت کی،محدث خوارزمی نے فرمایا کہ امام اعظم سے بھی آپ نے مسانید میں روایات کی ہیں،رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۴۱-امام یحییٰ بن اکتم بن محمد قطن بن سمعان مروزیؒ (م ۲۴۲،۲۴۳ھ،عمر ۸۳ سال)

مشہور محدث وفقیہ،امام محمد کے اصحاب خاص میں تھے،حدیث امام محمد،ابن مبارک،ابن عیینہ وغیرہ سے سنی اورروایت کی،آپ سے امام بخاری نے غیر جامع میں اورامام ترمذی نے روایت کی،بیس سال کی عمر میں بصرہ کے قاضی ہوئے،اہل بصرہ نے کم عمر سمجھا توفرمایا کہ میں عتاب بن اسیدؓ سے عمر میں بڑا ہوں جن کو حضوراکرم ﷺ نے مکہ معظمہ کا قاضی بنایا تھااور معاذ بن جبل سے بھی عمر میں زیادہ ہوں جن کو آنحضرت ﷺ نے یمن کا قاضی بنایا تھا۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔(حدائق)

۱۴۲-حافظ ولید بن شجاع ابوہمام بن ابی بدرالسکونی الکوفیؒ (م ۲۴۳ھ)

امام مسلم،ابوداؤد،ترمذی،ابن ماجہ کے حدیث میں استاد ہیں،ابن معین نے فرمایا کہ ان کے پاس ایک لاکھ حدیثیں ثقات کی موجود تھیں،حافظ ذہبی نے میزان میں ان کو حافظ حدیث لکھا،رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۴۳-محدث کوفہ ابوکریب محمد بن العلاء الہمدانی الکوفی (س ۲۴۳ھ عمر ۸۷ سال)

کوفہ کے مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں تمام ارباب صحاح ستہ نے ان سے روایت کی،موسیٰ بن اسحٰق کا بیان ہے کہ میں نے ابوکریب سے ایک لاکھ حدیث سنیں،ابن نمیر نے کہا کہ عراق میں ان سے زیادہ کثیر الحدیث نہ تھا،علامہ یاقوت حموی نے کہا کہ ابوکریب متفق علیہ ثقہ ہیں۔(تہذیب وتذکرہ)

۱۴۴- شیخ ابوعبداللہ بن یحیی العدنی (متوفی ۲۴۳ھ)

مکہ معظمہ میں سکونت کی اور اپنے زمانہ کے شیخ الحرم ہوئے، ۷۷ حج کئے، ہر وقت طواف میں مشغول رہتے تھے، امام مسلم و ترمذی نے روایت کی، آپ کی مسند مشہور ہے۔ رحمہ اللہ تعالی۔

۱۴۵- حافظ احمد بن منیع ابوجعفر البغوی الاصمؒ (ولادت ۱۶۰ھ م ۲۴۴ھ)

بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی، حدیث و فقہ میں امام ابو یوسف کے تلمیذ خاص ہیں اور آپ سے تمام ارباب صحاح نے روایت کی، محدث خلیلی نے کہا کہ آپ علم میں امام احمد اور ان کے اقران کے برابر ہیں، چالیس سال تک ہر تیسرے روز ختم قرآن معمول رہا، آپ کی مسند مشہور ہے، جس کو آپ کے نامور شاگرد اسحٰق بن ابراہیم بن جمیل نے روایت کیا۔ (تہذیب)

۱۴۶- حافظ اسحٰق بن موسیٰ الانصاری (م ۲۴۴ھ)

تذکرۃ الحفاظ میں حافظ حدیث، ثبت، امام حدیث، صاحب سنت اور فقیہ لکھا، حدیث میں سفیان بن عیینہ (تلمیذ امام اعظم) عبدالسلام بن حرب اور معن بن عیسیٰ کے شاگرد ہیں، ابوحاتم، نسائی و خطیب نے ثقہ کہا، امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی ترمذی میں حدثنا الانصاری سے ہر جگہ یہی مراد ہوتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب و تذکرۃ الحفاظ)

۱۴۷- حافظ سلمہ بن شبیب نیشاپوریؒ (متوفی ۲۴۶ھ)

مکہ معظمہ کی سکونت اختیار کر لی تھی، یزید بن ہارون، عبدالرزاق، عبدالرحمٰن مقری (تلامذہ امام اعظم) اور ابوداؤد طیالسی وغیرہ سے حدیث حاصل کی، امام بخاری کے علاوہ تمام ارباب صحاح ان کے شاگرد ہیں، ابونعیم اصفہانی نے ان ثقات میں شمار کیا جن سے ائمہ حدیث و متقدمین نے روایت کی، حاکم نے "محدث مکہ" اور اتقان و صدوق میں متفق علیہ کہا۔ رحمہ اللہ تعالی۔

۱۴۸- حافظ کبیر احمد بن کثیر ابوعبداللہ دورقیؒ (ولادت ۱۶۸ھ م ۲۴۶ھ)

حافظ یعقوب دورقی کے چھوٹے بھائی ہیں، دونوں بھائی حافظ حدیث ہوئے ہیں، صالح جزرہ نے کہا کہ احمد کثرت حدیث اور اس کی معلومات میں اور یعقوب علم اسناد و روایت میں بڑھے ہوئے تھے اور دونوں ثقہ ہیں، امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی و ابن ماجہ ان کے شاگرد ہیں (تہذیب و تذکرہ)

۱۴۹- حافظ اسمعیل بن توبہ ابوسہل ثقفی قزوینی (متوفی ۲۴۷ھ)

مشہور محدث فقیہ ہیں امام محمد، ہشیم، سفیان بن عیینہ (تلامذہ امام اعظم) خلف بن خلیفہ، اسماعیل بن جعفر وغیرہ سے حدیث کی تکمیل کی آپ سے ابن ماجہ، ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ بڑی جماعت محدثین نے روایت کی، ابوحاتم نے صدوق کہا، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور فن حدیث میں پختہ کار کہا، کبار ائمہ حنفیہ سے تھے۔

امام محمد کی "سیر کبیر" کے راوی ہیں، امام محمد جس وقت ہارون رشید کے صاحبزادوں کو تعلیم دیتے تھے تو "سیر کبیر" کے درس میں یہ بھی ان کے شریک ہوتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر و تہذیب)

۱۵۰- حافظ عمرو بن علی فلاس بصریؒ (م ۲۴۹ھ)

حافظ ذہبی نے حافظ حدیث، ثبت، سیر فی حدیث اور احد الاعلام لکھا، مسند، علل اور تاریخ کے مصنف اور تمام ارباب صحاح ستہ کے فن

حدیث میں استاد ہیں، محدث ابوزرعہ کا قول ہے کہ حدیث کے شہسواروں میں سے بصرہ میں ان سے اور ابن المدینی وشاذ کوفی سے بڑھ کر کوئی حافظ حدیث نہیں تھا، آپ سید الحفاظ امام یحیی القطان (تلمیذ امام اعظم) کے حدیث میں شاگرد تھے، ایک دفعہ امام قطان نے کسی حدیث میں کوئی غلطی کی، دوسرے روز خود ہی متنبہ ہو گئے اور درس کے وقت ان ہی عمرو کی طرف خطاب خاص فرما کر کہا کہ میں غلطی کرتا ہوں اور تم موجود ہوتے ہوئے بھی مجھے نہیں ٹوکتے؟ حالانکہ اس وقت دوسرے تلامذہ علی بن المدینی جیسے بھی موجود تھے۔ (تہذیب وتذکرۃ الحفاظ)

۱۵۱-امام ابوجعفر دارمی (م ۲۵۳ھ)

حفظ حدیث ومعرفت فقہ میں بڑی شہرت رکھتے ہیں، امام احمد نے فرمایا کہ خراسان سے ان سے زیادہ فقیہ البدن کوئی نہیں آیا ابن عقدہ نے احد حفاظ الحدیث، متقن، عالم حدیث وروایت کہا، بجز امام نسائی کے تمام ارباب صحاح کو ان سے تلمذ حاصل ہے، ان کی ''سنن دارمی'' مشہور ومعروف ہے۔ (رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تہذیب وتذکرہ)

ضروری واہم گذارشات

۱-مقدمہ شرح بخاری شریف حصہ اول پیش ہے جو ۲۴۴ صفحات میں پورا ہوا، حصۂ دوم میں امام بخاری سے شروع ہو کر اس زمانہ تک کے ممتاز محدثین کا ذکر خیر ہوگا، وہ حصہ غالباً اس سے بھی زیادہ ہی جگہ لے گا، اختصار کی سعی کے ساتھ یہ امر بھی ملحوظ رہا کہ جن محدثین کے حالات پوری طرح منظر عام پر اب تک نہ آسکے تھے، خصوصاً محدثین احناف کے، ان کے صحیح وضروری حالات ضرور نمایاں کر دیئے جائیں حصہ دوم میں امام بخاری کے حالات امام اعظم کی طرح زیادہ تفصیل سے دیئے گئے ہیں اور ان کی تمام تالیفات پر بھی پورا تبصرہ کیا گیا ہے۔

۲-شرح بخاری شریف سے پہلے حدیث ومحدثین کی تاریخ اور اجلۂ محدثین کے صحیح وضروری تعارف کی اہمیت ظاہر ہے اسی لئے ''تذکرہ محدثین'' کی تقدیم ضروری سمجھی گئی۔ ۳-مضامین مقدمہ کی اہمیت جو پیش لفظ میں بیان ہوئی ہے اس کو ابتداء میں ضرور ملاحظہ کرلیا جائے۔ ۴-انوارالباری کا پورا کام ایک تحقیقی علمی خدمت کے طور پر کیا جارہا ہے، مقدمہ میں اکابر امت کے معتبر حالات اور شرح میں ان کی تحقیقات عالیہ زیادہ معتمد ذرائع سے بہتر سلیس، اردو میں پیش کرنے کا تہیہ ہے۔ واللہ المیسر والمستعان۔

۵-انوارالباری کی تالیف واشاعت کے سلسلے میں اکابر اہل علم اور باذوق علمی ودینی شغف رکھنے والے احباب ومخلصین نے جو کچھ حوصلہ افزائی فرمائی اور اپنے اپنے حلقوں میں اس کا تعارف کرایا اس کے لئے ادارہ ان کا ممنون ہے۔ والاجر عند اللہ۔

انوار الباری صحیح البخاری

مقدمہ جلد دوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی سلام علی عبادہ الذیین اصطفیٰ

امام بخاریؒ

(ولادت ۱۹۴ھ، وفات ۲۵۶ھ، عمر باسٹھ سال)

اسم مبارک:

امیر المومنین فی الحدیث الشیخ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرۃ بن بردزبۃ الجعفی رحمۃ اللہ علیہ۔

خاندانی حالات:

بردزبہ فارسی کلمہ ہے، کاشت کار کو کہتے ہیں، بردزبہ مجوسی تھے، ان کے بیٹے مغیرہ، یمان جعفی والیٔ بخارا کے ہاتھ پر اسلام لائے، اسی نسبت سے وہ جعفی مشہور ہوئے۔

مغیرہ کے فرزند ابراہیم کے حالات معلوم نہ ہو سکے، حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں بھی یہی لکھا ہے کہ مجھے ان کے حالات نہیں ملے، ابراہیم کے صاحبزادہ اسماعیل کے بارے میں حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ وہ علماء اتقیاء میں سے تھے، حافظ نے کتاب الثقات ابن حبان سے نقل کیا کہ طبقۂ رابعہ میں تھے، حماد بن زید اور مالک وغیرہ سے روایت کی اور ان سے عراقیوں نے روایت کی اور ابن مبارک و تلمیذ امام اعظمؒ کی صحبت میں بیٹھے ہیں، امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں اسی طرح لکھا ہے کہ اسماعیل بن ابراہیم نے حماد بن زید کو دیکھا، ابن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا اور مالک سے حدیث سنی۔

سن پیدائش و ابتدائی حالات:

امام بخاریؒ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ کو بعد نماز جمعہ پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد کا انتقال آپ کی صغر سنی ہی میں ہو گیا تھا لہذا اپنی والدہ محترمہ کی تربیت و نگرانی میں ابتدائی تعلیم حاصل کی، پھر اپنی والدہ اور بڑے بھائی کے ساتھ حج کو تشریف لے گئے اور مکہ معظمہ میں قیام کر کے تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔

مشہور ہے کہ امام بخاری کی بینائی چھوٹی عمر میں زائل ہو گئی تھی، آپ کی والدہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا، فرمایا ''خدا نے تمہاری دعاؤں کی وجہ سے بیٹے کی بینائی واپس کر دی ہے'' امام بخاری صبح کو اٹھے تو بینا تھے۔

علمی شغف ومطالعہ:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جب میں ۱۶ سال کی عمر میں داخل ہوا تو میں نے ابن مبارک اور وکیع کی کتابیں یاد کر لی تھیں اور ان لوگوں کے (یعنی علماء عراق کے) علم سے واقف ہو گیا تھا، پھر میں اپنی والدہ اور بھائی کے ساتھ حج کے لئے گیا، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری نے سب سے پہلا سفر ۲۱۰ھ میں کیا، اور اگر وہ ابتداء تعلیم کے وقت ہی سفر کر لیتے تو اپنے دوسرے معاصرین کی طرح وہ بھی طبقہ عالیہ کے لوگوں کو پالیتے اور حافظ حدیث عبدالرزاق کا زمانہ ان کو مل بھی گیا تھا اور امام بخاری نے ارادہ بھی کیا تھا کہ ان کے پاس یمن جا کر استفادہ کریں، مگر ان سے کہا گیا کہ شیخ مذکور کا انتقال ہو گیا ہے، اس لئے وہ یمن نہ گئے، اس کے بعد معلوم ہوا کہ وہ اس وقت زندہ تھے۔

چنانچہ امام بخاریؒ ان سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں۔

تصنیف کا آغاز:

امام بخاریؒ ہی نے کہا ہے کہ اٹھارہویں سال میں، میں نے ''قضایا الصحابۃ والتابعین'' تصنیف کی پھر ''تاریخ کبیر'' اسی ماہ میں مدینہ منورہ میں روضۂ مطہرہ کے قریب بیٹھ کر تصنیف کی۔

امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں شام، مصر اور جزیرہ دو بار گیا ہوں اور بصرہ چار مرتبہ، حجاز میں چھ سال اقامت کی اور اس کو شمار نہیں کر سکتا کہ کتنی بار کوفہ اور بغداد گیا ہوں۔

امام احمدؒ سے تعلق:

یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ امام بخاریؒ جب بھی بغداد جاتے، امام احمد سے ملاقاتیں کرتے اور مستفید ہوتے تھے، اور وہ ان کو ہر مرتبہ خراسان چھوڑ کر بغداد کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب دیتے تھے، لیکن باوجود اتنی ملاقاتوں کے امام احمد سے روایت حدیث بہت کم ہے، حتیٰ کہ حافظ ابن حجر نے کتاب النکاح، باب ما یحل من النساء میں تشریح کی ہے کہ امام بخاریؒ نے امام احمد سے صرف یہاں ایک روایت لی ہے اور ایک روایت مغازی میں لی ہے ان دو کے سوا نہیں ہے، شاید اس لئے کہ امام بخاریؒ کو امام احمدؒ کے شیوخ سے لقا حاصل ہو گیا تھا وہ امام احمد کے واسطہ سے مستغنی ہو گئے تھے، چنانچہ امام احمد سے روایت کرنے کے بجائے علی بن مدینی سے زیادہ روایات لی ہیں۔

قیام بصرہ اور تصنیف:

امام بخاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں بصرہ میں پانچ سال رہا، میرے ساتھ کتابیں ہوتی تھیں، تصنیف کرتا تھا اور حج کے موسم میں حج کرتا تھا اور پھر بصرہ کو لوٹ آتا تھا اور ایک سال مدینہ منورہ میں قیام کے دوران تصنیف میں مصروف رہا، امام بخاریؒ نے یہ واقعہ بھی ذکر کیا ہے کہ ۱۸ سال کی عمر میں حج کے لئے گیا تو، حمیدی سے ملا، اس وقت ان کے اور ایک دوسرے شخص کے درمیان کسی حدیث پر جھگڑا ہو رہا تھا، حمیدی نے مجھے دیکھ کر کہا: ''اب یہ آ گئے ہیں ہمارے نزاع کا فیصلہ کر دیں گے اور مجھ سے نزاعی صورت بیان کی، میں نے حمیدی کی تصویب کی اور حق بھی ان ہی کے ساتھ تھا۔

علم حدیث وفقہ کے لئے اسفار:

امام بخاری تحصیل علم وحدیث وفقہ کے لئے مختلف دور دراز شہروں میں پہنچے ہیں اور بڑے بڑے محدثین وفقہا سے علم حاصل کیا ہے، بلخ گئے اور مکی بن ابراہیم کے شاگرد ہوئے جو امام اعظمؒ کے تلمیذ خاص تھے، ان سے گیارہ ۱۱ احادیث ثلاثی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہیں، بغداد میں معلی بن منصور کے شاگرد ہوئے جو بقول امام احمدؒ، امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے اصحاب وتلامیذ سے تھے، امام

یحییٰ بن سعید القطان (تلمیذ امام اعظمؒ) کے تلمیذ خاص امام احمد اور علی بن المدینی کے شاگرد ہوئے اور جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ بخاری میں علی بن المدینی سے بہ کثرت روایات ہیں۔

بصرہ پہنچ کر ابو عاصم النبیل الضحاک کے شاگرد ہوئے، جن سے امام بخاریؒ نے چھ روایات اعلیٰ درجہ کی روایت کی ہیں، جو ''ثلاثیات'' کہلاتی ہیں، یہ ابو عاصم بھی امام صاحبؒ کے تلمیذ خاص بلکہ شرکاء تدوین فقہ حنفی میں سے ہیں۔

ان کے علاوہ تین ثلاثیات امام بخاریؒ نے محمد بن عبداللہ انصاری سے روایت کی ہیں جو بتصریح خطیب بغدادی امام ابو یوسفؒ و امام محمد کے تلمیذ اور حنفی تھے۔

ثلاثیات بخاری:

''ثلاثیات'' وہ احادیث کہلاتی ہیں جن میں راوی اور نبی کریم ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہوں اور یہ اعلیٰ درجہ کی احادیث ہیں بخاری شریف میں صرف ۲۲ ہیں، جو امام بخاری کا مابہ الافتخار ہیں اور ان میں ۲۰ حدیثیں بہ تفصیل مذکورہ بالا انہوں نے اپنے حنفی شیوخ سے روایت کی ہیں۔

''ثلاثیات'' سے اعلیٰ درجہ پر ثنائیات ہوتی ہیں اور وہ بھی امام صاحب کی روایات میں بہ کثرت ہیں، ملاحظہ ہوں، مسانید الامام اعظمؒ اور کتاب الآثار بلکہ بعض وحدانیات بھی ہیں، کیونکہ امام صاحبؒ کا لقاء اور سماع بھی بعض صحابہ سے ثابت ہے، ملاحظہ ہو، مناقب کردری و موفق ومقدمۂ اوجز المسالک حضرت شیخ الحدیث مولانا العلام محمد زکریا صاحب سہارن پوری عم فیضہم۔

متاخرین کی تضعیف حدیث:

اسی لئے علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ متاخرین کی تضعیف حدیث متقدمین (آئمہ مجتہدین وغیرہم) کی مرویات پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، علامہ ابن امیر الحاج نے شرح التحریر میں لکھا کہ ''یہ امر خاص طور سے قابل تنبیہ ہے کہ اگر بطور تنزل صحیح بخاری و مسلم کی اصحیت کو دوسری تمام کتب حدیث پر مان بھی لیں تو یہ بہ نسبت بعد کی کتابوں کے ہوگی، نہ بہ نسبت ان آئمہ مجتہدین متبوعین کی مرویات کے بھی جو ان دونوں سے پہلے ہو چکے ہیں، یہ بات اگرچہ ظاہر ہے مگر پھر بھی بعض لوگوں سے مخفی ہے یا اس کو دانستہ مخفی رکھ کر عوام کو مغالطہ دیا جاتا ہے، واللہ سبحانہ اعلم''۔

آئمہ متبوعین اور اصحاب صحاح ستہ:

مقصد یہ ہے کہ شیخین اور اصحاب سنن سب حفاظ حدیث باہم معاصر ہیں ''جو تدوین فقہ اسلامی کے بعد کے زمانہ میں ہوئے ہیں، انہوں نے فہم معانی حدیث کے لئے صرف ہمت کی اور گراں قدر حدیثی تالیفات بھی کیں، لیکن ان سے پہلے مجتہدین کے پاس (بہ نسبت ان کے) اصولی مواد زیادہ وافر تھا اور احادیث کا ذخیرہ بھی بہت زیادہ تھا، ان کے سامنے مرفوع، موقوف، فتاویٰ صحابہ و تابعین سب ہی تھے، مجتہد کی نظر تمام اقسام حدیث پر ہوتی ہے کسی ایک قسم پر مقصود نہیں ہوتی، جوامع اور مصنفات اس زمانہ کے دیکھو تو ان میں ان سب اقسام کا مواد موجود پاؤ گے جن سے ایک مجتہد اپنی گرانقدر ذمہ داریوں کے تحت مستغنی نہیں ہو سکتا۔

پھر دیکھو کہ ان جوامع اور مصنفات کے مؤلفین سب ان مجتہدین کے اصحاب خاص یا اصحاب اصحاب تھے، علو طبقہ اور کمی رواۃ کی وجہ سے ان کی اسانید میں ہر قسم کی نظر ان کے لئے آسان تھی، نیز کسی مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا خود اس کی تصحیح و توثیق کے مترادف تھا، لہٰذا جو کچھ ضرورت صحاح ستہ کی طرف ہوئی اور ان سے استدلال کیا گیا وہ متاخرین کے لئے ہے، متقدمین کے لئے ان کی ضرورت کیا پیش

آتی (مقدمۂ لامع الدراری نقلا من ہامش الشروط للحازی، للکوثری)

امام بخاری کے اساتذہ:

غرض امام بخاریؒ نے بڑے بڑے علمی مرکزوں کے اکابر شیوخ حدیث اور جلیل القدر فقہاء سے استفادہ کیا اور امام بخاریؒ کے شیوخ اور شیوخ مشائخ میں بڑی کثرت علماء احناف کی ہے اور آپ نے خود اپنے اساتذہ کی تعداد دس سوا سی بیان کی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ وہ سب اصحاب حدیث تھے (اس سے بہت سے حنفی شیوخ کو بھی سند حدیث مل گئی، والحمدللہ) آپ کے بڑے بڑے اساتذہ، اسحٰق بن راہویہ (تلمیذ ابن مبارک تلمیذ الامام الاعظم) علی بن المدینی (تلمیذ یحیٰی القطان تلمیذ الامام) امام احمد (تلمیذ امام ابی یوسف) یحیٰی بن معین حنفیؒ (تلمیذ امام محمدؒ) اور حمیدی شافعی تھے۔

علم حدیث وفقہ امام بخاریؒ کی نظر میں:

امام بخاریؒ نے اپنے تلامذہ کو وسعت علوم حدیث اور شرائط تحصیل علم حدیث وغیرہ کے بارے میں قیمتی معلومات دی ہیں اور اکثر علم حدیث کی مشکلات اور اس کے حاصل کرنے میں لاحق ہونے والی پریشانیاں بیان کیا کرتے تھے، اس سلسلہ میں اربعا مع اربع کا ربع مع اربع مثل اربع فی اربع والی تقریر بخاری بہت دلچسپ اور اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے مقدمۂ اوجز میں پوری ذکر فرمادی ہے اور تلامذہ سے فرمادیا کرتے تھے کہ اگر تم ان سب مشقتوں اور پریشانیوں کو برداشت نہیں کر سکتے تو علم حدیث کی تحصیل کا خیال دماغ سے نکال دو اور فقہ حاصل کرو، کیونکہ تم اس کو گھر میں بیٹھ کر بھی حاصل کر سکتے ہوں، اس میں نہ تمہیں بڑے طول طویل سفروں کی ضرورت ہوگی، نہ سمندروں کو پار کرنے کی اور باوجود اس کے فقیہ کا ثواب بھی آخرت میں محدث سے کم نہیں ہے اور نہ اس کا اعزاز محدث سے کم ہے کیونکہ وہ بھی حدیث شریف کا ہی ثمرہ ہے۔

رجال حنفیہ اور حافظ ابن حجرؒ:

امام بخاری کے والد ماجد کی ملاقات، صحبت یا صرف مصافحہ ابن مبارک سے، اس کا ذکر بھی سب بطور منقبت کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ عبداللہ بن مبارک بہت بڑے مسلم امام حدیث تھے، لیکن وہ امام اعظم کے تلمیذ خاص تھے اور برسوں تک دور دراز شہروں میں رہ کر سب جگہ کے محدثین اور جلیل القدر تابعین سے حدیث وفقہ حاصل کرنے کے بعد امام صاحب کی خدمت میں پہنچے تو امام صاحب ہی کے ہو رہے تھے اور امام صاحب کے بہت بڑے مداح ہیں، تہذیب الکمال میں حافظ مزی نے بھی ان کو امام صاحب کے تلامذہ میں ذکر کیا ہے مگر تعجب ہے کہ حافظ نے تہذیب میں ان کو امام صاحبؒ کے تلامذہ میں ذکر نہیں کیا، رجال کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ ایسا ایک دو جگہ نہیں بلکہ بڑی کثرت سے ملے گا کہ تہذیب الکمال میں بڑے بڑے محدثین وفقہا امام صاحب یا ان کے اصحاب میں سے کسی کے تلمیذ تھے، یا تلمیذ التلامیذ تھے، مگر حافظ نے اس ذکر کو حذف کر دیا، تا کہ حنفیہ کی تنویر شان نہ ہو، اسی وجہ سے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ''رجال حنفیہ'' کو جس قدر نقصان حافظ نے پہنچایا اور کسی نے نہیں پہنچایا۔

حافظ برابر اسی فکر میں لگے رہتے ہیں کہ کوئی حنفی ہو تو اس کو گرادیں اور شافعی ہو تو اس کو ابھار دیں، ہم اس کی مثالیں اپنے اپنے موقع سے آگے بھی پیش کرتے رہیں گے۔ ان شاء اللہ۔

سبب تالیف جامع صحیح:

جامع صحیح کی تصنیف کا سبب امیر المومنین فی الحدیث اسحٰق بن راہویہ ہوئے جو امام بخاریؒ کے اکابر اساتذہ میں سے ہیں، انہوں نے

ایک بار تمنا ظاہر فرمائی کہ کوئی صحیح احادیث کا مختصر مجموعہ مرتب ہو جائے، امام بخاری بھی اس مجلس میں موجود تھے، خدا نے ان کے دل میں اس کا داعیہ پیدا کیا اور اس اہم و متہم بالشان کام کی توفیق بھی مرحمت فرمادی جس سے یہ شاندار اور بے نظیر مجموعہ احادیث صحیحہ کا ظہور پذیر ہوا، یہ اسحٰق بن راہو یہ بواسطۂ ابن مبارک امام اعظمؒ کے تلمیذ ہیں۔

امام بخاریؒ سے پہلے تالیف حدیث:

امام بخاریؒ سے پہلے زیادہ رواج مسانید کا تھا، چنانچہ امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہو یہ اور عثمان بن ابی شیبہ جیسے عظیم القدر حفاظ حدیث نے مسانید مرتب کئے تھے اور ان سے پہلے عبداللہ بن موسیٰ العبسی کوفی، مسدد بن مسرہد بصری اور اسد بن موسیٰ الاموی وغیرہ نے مسانید جمع کئے تھے، جس طرح ان سے پہلے اکابر آئمہ حدیث مثلاً امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے ذریعہ امام اعظم کی کتاب الآثار مرتب ہوئیں، امام مالکؒ نے موطاء تصنیف فرمائی، اور ان سب میں احادیث کے ساتھ ساتھ اقوال صحابہ اور فتاویٰ تابعین بھی لکھے جاتے تھے۔

حافظ ابن جریج نے مکہ معظمہ میں امام اوزاعیؒ نے شام میں، امیر المومنین فی الحدیث ثوری نے کوفہ میں، حافظ حماد بن سلمہ نے بصرہ میں مصنفات تیار کیں اور ان کے علاوہ مصنفات اصحاب امام اعظم مثلاً کتاب الآثار امام ابو یوسف، کتاب الآثار امام محمد، مصنف عبدالرزاق (تلمیذ الامام) کتب ابن مبارک (تلمیذ الامام) کتاب وکیع (تلمیذ الامام) کتاب الصیام و کتاب الزکوٰۃ یوسف بن امام ابی یوسف اور سید حمیدی (استاد البخاری) وغیرہ منصۂ شہود پر آ چکی تھیں، غرض ہر امام اور حافظ حدیث نے کوئی نہ کوئی مجموعۂ حدیث و آثار بصورت مسند یا مصنف بہ ترتیب ابواب ضرور چھوڑا تھا۔

یہ بھی واضح رہے کہ جامع صحیح کی تالیف امام بخاریؒ کے ابتدائی دور کی نہیں بلکہ آخری دور کی تصنیف ہے اور جیسا کہ ہم نے ابتداء مقدمہ میں عرض کیا تھا، زمانۂ صحابہ میں بھی جمع حدیث کا کام ہوا ہے اور حافظوں میں تو تمام ہی صحابہ کے بہترین ذخیرہ موجود تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے باقاعدہ تدوین حدیث کی مہم شروع کی، چنانچہ امام شعبی متوفی ۱۱۰ھ نے اسی طرح زہری متوفی ۱۲۰ھ اور ابوبکر خرمی متوفی ۱۲۴ھ نے بڑے پیمانہ پر احادیث جمع کیں، پھر ۱۲۰ھ سے امام اعظمؒ نے اپنے چالیس شرکاء تدوین فقہ اور دوسرے اصحاب و تلامذہ محدثین و فقہاء کے ساتھ پچیس تیس سال تک احادیث و آثار فتاویٰ صحابہ و اقوال تابعین، قضایائے صحابہ و تعامل سلف کی روشنی میں لاکھوں مسائل احکام کا استخراج کیا، جو حسب تحقیق مذکور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ احادیث مرفوعہ ہی کے حکم میں تھے۔

اسی طرح امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کے متخرجہ مسائل احکام بھی اسی مرتبہ میں تھے، غرض امام بخاری کے زمانہ تالیف بخاری شریف تک دوسوا دوسو سال کے سینکڑوں اکابر آئمہ حدیث و حفاظ کی مساعی جمیلہ کے ثمرات سامنے آ چکے تھے، جن کو امام بخاری نے اپنی بے نظیر قوت حفظ، لاثانی، ملکۂ اخذ و ضبط اور جمع و تصنیف کی اعلیٰ صلاحیتوں کے ذریعہ اعلیٰ سے اعلیٰ قالب میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کی اور اللہ تعالیٰ نے ان کی غیر معمولی پرخلوص محنت و سعی کو عظیم الشان حسن قبول اور برتری سے نوازا۔

ایک اہم غلطی کا ازالہ:

ہمارے زمانہ کے ایک محترم مؤلف اہل حدیث مولانا عبدالرؤف صاحب رحمانی نے ایک کتاب نصرۃ الباری کے نام سے امام بخاریؒ کے مناقب میں لکھی ہے جس میں انہوں نے امام بخاری کی وسعت نظر کے عنوان میں تقریباً ڈیڑھ سو کتب حدیث کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ امام بخاری کے معلقات جو بخاری میں موصول السند نہیں ہیں وہ اتنے عظیم ذخیرہ سے ماخوذ ہیں کہ تفصیل میں ملال ناظرین و طوالت کا خوف ہے، اس لئے ہم صرف ایک سرسری فہرست ان کتابوں کی نقل کر رہے ہیں، جہاں سے امام بخاریؒ نے معلقات و تابعات کو صحیح بخاری میں درج

فرمایا ہے وہ چند کتابیں یہ ہیں:

مؤلف محترم کے اس مضمون سے غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ امام بخاری کی تالیف صحیح کے وقت یہ سب کتابیں موجود ہوں گی تا کہ ان سے اخذ کرنے کا دعویٰ صحیح ہو سکے، حالانکہ ان میں وہ کتابیں بھی مذکور ہیں جو امام بخاری سے بہت بعد کی تالیف ہوئیں، امام بخاریؒ کے وقت میں یا ان سے پہلے ان کتابوں کے مصنفین بھی دنیا میں تشریف نہ لائے تھے، چہ جائیکہ ان کی کتابیں اور تالیفات امام بخاریؒ کے زمانہ میں موجود ہوں، مثلاً معجم صغیر طبرانی (م ۳۶۰ھ) ایضاً اوسط طبرانی، ایضاً کبیر طبرانی، دارقطنی (م ۳۸۵ھ) مستدرک حاکم (م ۴۰۵ھ) حلیۃ الاولیا ابی نعیم (م ۴۳۰ھ) کتاب الاعتقاد، سنن کبریٰ دلائل النبوۃ، شعب الایمان للبیہقی (م ۴۵۸ھ) التمہید لابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) شرح السنہ بغوی (م ۵۱۶ھ) وغیرہ وغیرہ۔

اس لئے بظاہر مولانا موصوف کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے متعلقات ومتابعات کا جو گرانقدر مواد اپنی صحیح میں جمع کردیا ہے وہ باسانید ان سب کتابوں میں منتشر موجود ہے، خواہ وہ امام بخاریؒ سے قبل کی تصنیف ہوں یا بعد کی اور ظاہر ہے کہ ماخذ ان سب ہی کتابوں کے وہی علوم نبوت ہیں جو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے پاس تھے، ان ہی علوم کو خلف نے سلف سے اخذ کیا اور اپنی اپنی خداداد صلاحیتوں کے ذریعے ہر ایک نے ان کو بہتر سے بہتر پیرائیہ بیان اور تفصیل وتبیان سے ادا کیا۔

غرض ان احوال وظروف میں امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح تیار کی جس میں سولہ سال کی مدت صرف ہوئی جو تقریباً چھ لاکھ احادیث کا انتخاب ہے۔

جامع صحیح کے لئے اساتذہ بخاری کی توثیق:

ابو جعفر عقیلی کا قول ہے کہ جب بخاری نے جامع تصنیف کی تو اس کو اپنے شیوخ علی بن المدینی احمد بن حنبل (تلمیذ امام ابو یوسف) اور یحییٰ بن معین کے سامنے پیش کیا، ان حضرات نے اس کو پسند کیا اور سند صحت عطا کی بجز چار احادیث کے۔

''بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ نے امام مسلم کے تذکرہ میں تحریر کیا کہ:

''وہ صحیح وسقیم احادیث کی پہچان میں اپنے تمام اہل عصر میں ممتاز تھے، بلکہ بعض امور میں ان کو امام بخاری پر بھی ترجیح وفضیلت حاصل ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ بخاری کی اکثر روایات اہل شام سے بطریق مناولہ ہیں (یعنی ان کی کتابوں سے لی گئی ہیں خود ان کے مؤلفین سے نہیں سنی گئیں) اس لئے ان کے راویوں میں کبھی کبھی امام بخاریؒ سے غلطی واقع ہوجاتی ہے، ایک ہی راوی کہیں اپنی کنیت اور کہیں اپنے نام سے مذکور ہوتا ہے، امام بخاریؒ اس کو دو شخص سمجھ لیتے ہیں یہ مغالطہ امام مسلم کو پیش نہیں آیا، نیز حدیث میں امام بخاری کے تصرفات مثلاً تقدیم وتاخیر، حذف واختصار کی وجہ سے بعض مرتبہ تعقید پیدا ہوجاتی ہے، ہر چند کہ خود بخاری ہی کے دوسرے طریق دیکھ کر وہ صاف بھی ہوجاتی ہے لیکن امام مسلم نے یہ طریقہ اختیار ہی نہیں کیا بلکہ متون حدیث کو موتیوں کی لڑی کی طرح مرتب روایت کیا ہے کہ تعقید کی بجائے ان کے معانی اور چمکتے چلے جاتے ہیں''۔

امام بخاریؒ کا بے نظیر حافظہ:

آپ کو بچپن سے ہی احادیث یاد کرنے کا شوق تھا، چنانچہ دس سال کی عمر میں یہ حالت تھی کہ مکتب میں جس جگہ کوئی حدیث سنتے فوراً اس کو یاد کر لیتے تھے۔

بخارا میں اس وقت داخلی مشہور محدث تھے، امام بخاری نے ان کے پاس آمد ورفت شروع کی، ایک روز داخلی لوگوں کو احادیث سنا رہے تھے، ان کی زبان سے ایک حدیث کی سند اس طرح نکلی کہ سفیان نے ابوالزبیر سے انہوں نے ابراہیم سے روایت کی، بخاری فوراً بول

پڑے کہ حضرت ابوالزبیر تو ابراہیم سے روایت نہیں کرتے، داخلی نے مکان پر اصل یادداشتوں سے مراجعت کی تو غلطی واقع نکلی، واپس آ کر امام بخاری کو بلایا اور پوچھا کہ صحیح کس طرح ہے؟ تو انہوں نے فرمایا سفیان زبیر بن عدی سے وہ ابراہیم سے روایت کرتے ہیں، داخلی نے کہا تم صحیح کہتے ہو، سند اسی طرح ہے۔

مشہور ہے کہ یہ واقعہ امام بخاری کی گیارہ سال کی عمر کا ہے، ایسا ہی ایک واقعہ حاشد بن اسماعیل نے بیان کیا کہ امام بخاریؒ میرے ہمراہ شیوخ کی خدمت میں آمد و رفت رکھتے تھے، ہم لوگ شیخ کی بیان کی ہوئی احادیث لکھا کرتے تھے، مگر امام بخاریؒ کچھ نہ لکھتے تھے، ہم لوگ ان پر اعتراض کرتے تھے کہ جب آپ لکھتے نہیں تو درس میں شرکت سے کیا فائدہ؟ پندرہ یا سولہ روز کے بعد امام بخاری نے کہا کہ تم لوگوں نے مجھے بہت تنگ کر دیا، اچھا آج میری یادداشت سے اپنے نوشتوں کا مقابلہ کرو، حاشد کہتے ہیں کہ ہم نے اس وقت تک پندرہ ہزار حدیثیں لکھ لی تھیں، بخاریؒ نے وہ سب ہی ہمیں اپنی یاد سے سنا دیں، جس سے ہم کو حیرت ہوئی۔

تالیفات امام بخاری

(۱) قضایا الصحابۃ والتابعین:

سب سے پہلی تصنیف جو ۲۱۲ھ میں "تاریخ کبیر" سے پہلے لکھی ہے (غیر مطبوعہ) کتاب کا موضوع و مواد نام سے ظاہر ہے۔

(۲) التاریخ الکبیر:

مسجد نبوی (علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیات) میں چاند کی روشنی میں لکھی، ترتیب حروف تہجی سے ہے، امام بخاری کے شیخ امام اسحٰق بن راہویہ (تلمیذ ابن مبارک تلمیذ الامام الاعظم) نے اس کتاب کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی سے فرمایا تھا کہ لیجئے! آپ کو جادو دکھاؤں۔

کتاب مذکور موٹے ٹائپ حروف سے آٹھ جزو میں تقسیم ہو کر دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہو گئی ہے، راقم الحروف نے اس کا مطالعہ کیا ہے لیکن اس کے "جادو" ہونے کا معمہ تا ایں دم لاینحل ہے، ہوسکتا ہے کہ امام بخاری کی موجودگی میں یہ جملہ ان کو خوش کرنے کو کہا ہو یا غیر موجودگی میں تنقید کے طور پر کیونکہ تاریخی اعتبار سے اور خصوصاً امام بخاری کے علمی تبحر و وسعت معلومات سے جو توقع قائم ہوسکتی ہے، وہ اس سے پوری نہیں ہوتی۔

جو کچھ انہوں نے رجال میں لکھا ہے، اس سے کہیں زیادہ بعد کے علماء، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے، مثلاً حفص بن غیاث بن طلق نخعی کے ذکر میں امام بخاریؒ نے صرف اتنا لکھا کہ کوفہ کے قاضی تھے، اعمش سے روایت حدیث کی، محمد بن المثنی نے کہا کہ ۱۹۶ھ میں وفات ہوئی، ان سے ان کے بیٹے نے روایت کی (ص ۳۶۷ ج ۱)

اور ان ہی حفظ کے تذکرہ تہذیب التہذیب میں دیکھئے تو کافی طویل ہے، بڑے پایہ کے عالم و محدث تھے، کئی جگہ قاضی رہے، امام اعمش کے سوا دوسرے بہت سے جلیل القدر شیوخ سے روایت کی اور ان سے آپ کے صاحبزادے عمر کے سوا، ۲ امام احمد (استاذ امام بخاری) ۳ یحییٰ بن معین، ۴ علی بن المدینی (شیخ امام اعظم بخاری، ۵ یحییٰ القطان (شیخ علی بن المدینی) جیسے شیوخ حدیث اور ایک بڑی جماعت محدثین کبار نے روایت حدیث کی ہے۔

پھر تہذیب ہی میں ان کے نام کے ساتھ صحاح ستہ کا نشان بھی لگا ہوا ہے، یعنی بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ سب ہی نے ان سے

روایت کی ہے،اس کے علاوہ دوسرے حالات ومناقب بھی ذکر کئے ہیں، حالانکہ تہذیب خود خلاصۂ تہذیب الکمال مزی ہےاور مزی نے اس کوالکمال مقدسی سے خلاصہ کیا ہے۔

اس سے اندازہ کیجئے کہ ان اکابر کے حالات خود مقدسی ومزی نے کس قدر تفصیل سے لکھے ہونگے اور یہ بھی خیال کیجئے کہ جس قدر حالات طرب زمانہ کی وجہ سے امام بخاریؒ کوان حضرات سے مل سکتے تھے وہ کئی سو برس بعد کے مؤلفین کونہیں مل سکتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ راقم الحروف نے بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ امام موصوف کی تاریخ مذکور کا مطالعہ شروع کیا، نہ معلوم کتنی زائد اور نئی معلومات حاصل ہوں گی مگر پہلے قدم پر تو اس سے بڑی مایوسی ہوئی کہ امام موصوف نے اپنی خاص ناراضگی اور تعصب کی وجہ سے سینکڑوں اکابر حنفیہ کا ذکر ہی اپنی تاریخ میں نہیں کیا پھر جن حضرات کا ذکر کیا تو اس شان سے کہ اس سے زیادہ اختصار غالباً ممکن ہی نہ تھا، اوپر کی مثال پیش ہے اور پوری ''تاریخ کبیر'' پڑھ کر شاید آپ بھی اس کو امام اسحٰق کے ہمزبان ہو کر سحر ہی کہنے پر مجبور ہونگے، اس تاریخ کبیر میں امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ اور امام الآئمہ ابوحنیفہؒ کے بارے میں جو کلمات تحریر فرمائے ہیں وہ بھی پڑھ لیجئے، ارشاد ہوا کہ:

''امام صاحب مرجئی تھے، لوگوں نے ان سے، ان[1] کی رائے سے اور ان کی حدیث سے سکوت اختیار کیا''۔

یعنی ان کے ذاتی حالات، ان کی رائے اور ان کی حدیث میں سے کوئی چیز آگے بڑھانے کے لائق نہیں سمجھی گئی، اب ایسا کرنے والے یا سمجھنے والے کون لوگ تھے؟ ایسے اکابر کی پہیلیوں کو بوجھنا میرے جیسے طفل مکتب کے لئے بہت دشوار ہے، اس لئے اپنے زمانہ کے محقق کبیر، ناقد بصیر، انور شاہ ثانی علامہ کوثری کی ''تانیب الخطیب'' سے مدد لے کر عرض کرتا ہوں تا کہ ناظرین مستفید ہوں، علامہ موصوف کے بارے میں اتنا عرض کردوں کہ خطیب کا رد بے مثل اور نہایت بے جھجک لکھا ہے، دوسرے معاندین ومتعصبین کے خلاف بھی محققانہ انداز میں اتنا لکھ گئے کہ مظلوم حنفیت کی طرف سے مدافعت کا بڑی حد تک حق ادا کر دیا مگر زمانہ قیام مصر میں بھی بیسیوں ملاقاتوں کے باوجود امام بخاری کی شان میں ایک کلمہ نہیں سنا اور ان کے محتاط قلم سے بھی شاید اسی ایک جگہ کے سوا، جس کی نقل آگے آرہی ہے، امام صاحب موصوف کے بارے میں کچھ نہیں ہے، شاید ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ہی کی طرح وہ بھی آخری عمر میں صبر وضبط کی کمزوری کے باعث اس تصریح پر بادل ناخواستہ مجبور ہوئے ہوں۔

واللہ العظیم، اس وقت شب کو بارہ بجے یہ سطور لکھتے ہوئے دل بیٹھا جارہا ہے، آنکھوں میں آنسو ہیں، امام عالی مقام امیر المومنین فی الحدیث کی تالیف جلیل صحیح بخاری کے احسان عظیم سے گردن جھکی ہوئی ہے، قلم آگے لکھنے سے رک رہا ہے، مگر پھر امام اعظم کے مرتبت عالیہ کو بھی سوچتا ہوں جن کے حالات تفصیل سے پہلے ذکر ہو چکے ہیں کون اور کیسے یقین کرے گا کہ ایسا جلیل القدر محدث ایسے امام اعظم کے بارے میں کسی غلط فہمی یا کاوش وحسد کی وجہ سے ایسی تند وتیز تنقید کر سکتا ہے، جو اوپر ذکر ہوئی ہے یا اس سے بھی زیادہ سخت تاریخ صغیر وغیرہ سے آئندہ نقل ہوگی، اب علامہ کوثری کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

''(۱) امام بخاریؒ کا یہ قول مذکور ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں کی طرف اشارہ ہو جو امام صاحبؒ کے مسلک حق کے خلاف باطل عقیدہ رکھنے والے اور آپ سے اعراض کرنے والے تھے، کیونکہ امام صاحب کا ارجاء تو مطابق عقیدہ اہل سنت تھا اور اس کے خلاف عقیدہ خوارجیہ یا معتزلہ کا تھا۔

(۲) امام صاحب کے مناقب ومدائح ذکر کرنے سے سکوت کرنے والے امام صاحب کے زمانہ کے وہ لوگ ہوں گے جو بے تحقیق سادہ لوح سے ہر گری پڑی روایت چلتی کرنے کے عادی تھے اور ایسے لوگوں کی باتوں سے امام صاحبؒ کی شخصیت پر کوئی اثر بھی نہیں پڑتا، اس لئے کہ امام صاحبؒ کے فقہی علوم، مشرق سے مغرب تک پھیل چکے تھے، حتیٰ کہ اگر بالفرض ان کی ساریں کتابیں بھی صفحۂ وجود سے معدوم کر دی

[1] حالانکہ ان کی آراء اور ان کی احادیث کو محدثین نے روایت کیا اور عمل کیا ہے جو ترمذی، دارقطنی، مستدرک، حاکم معجم صغیر طبرانی، تذکرۃ الحفاظ، ابوداؤد، طیالسیؒ، طحاوی وغیرہ میں موجود ہیں۔

جاتیں توان کے مسائل مخالفین کی کتابوں میں بھی درج ہوکر بقائے دوام حاصل کر چکے تھے۔

(۳) اگر یہ سب کچھ نہیں بلکہ امام بخاری اپنے ہی خیالات کی ترجمانی کررہے ہیں تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ علم ویقین کی شاہراہ چھوڑ کرظن وتخمین کی پگڈنڈی پر چلے گئے اور انہوں نے یہ بات بھی بھلادی کہ ان کی ابتدائی تعلیمی نشوونما امام ابوحفص کبیر بخاری (تلمیذ امام اعظم) کے حلقہ درس کی رہین منت ہے، اور شاید اہل نیشاپور و بخاری سے جوان کو روحانی وجسمانی تکالیف پہنچیں اور ابتلاءات پیش آئیں، ان کا معنوی سبب یہی تھا کہ انہوں نے اپنے علمی محسنین اور شیوخ الشیوخ کی شان میں احتیاط سے کام نہ لیا، جوخودان کی شان کے بھی مناسب نہ تھا، حق تعالیٰ ہم سے اوران سے مسامحت کا معاملہ فرمائے۔ آمین"۔

"تاریخ اوسط میں بھی اسی طریقہ پر راہ مستقیم ومعتدل سے الگ راہ اختیار کی ہے اور سب سے زیادہ عجیب امر یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں کسی جزو کو قبول کرنے کے واسطے انقطاع سند، عدم ضبط، تہمت کذب، جہالت عین، جہالت وصف اور بدعت وغیرہ سے راویوں کا بے داغ ہونا بہت ضروری ولازمی ہے (یہی وجہ ہے کہ جن رواۃ بخاری پران باتوں میں سے کوئی الزام آیا ہے تو حافظ ابن حجر نے خاص طور سے اس کی مدافعت کی ہے)

لیکن ان سب شرائط واحکام کی پابندی امام اعظمؒ کے بارے میں بالکلیہ ختم ہوجاتی ہے، اور باوجود تمام نقائص وعلل کے امام صاحب کے بارے میں کذابین ووضاعین کی روایات کے قبول ونقول ونشر کا سلسلہ جائز رکھا جاتا ہے، اتنے بڑے امام الآئمہ کے حق میں جن کو ہر دور کے دوثلث افراد امت نے اپنے دین میں امین وامام یقین کیا (خواہ بھولے بھالے، ناواقف، جاہل کچھ ہی افترا و بہتان گھڑتے رہے ہوں) اللہ تعالیٰ ہم سب کو متابعت ہوائے نفسانی سے محفوظ رکھے) امام بخاری جیسے جلیل القدر امام کو محتاط رہنا زیادہ موزوں تھا۔

اسی کے ساتھ محدث کوثری نے تاریخ صغیر کا بھی ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ:

(۱) امام بخاری نے تاریخ صغیر میں تحریر فرمایا کہ میں نے اسماعیل بن عرعرہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ "جہم کی ایک عورت ہمارے یہاں آئی اور ہماری عورتوں کی اتالیق رہی"۔

کوثری صاحب نے چند سطور پہلے یہی روایت تاریخ خطیب سے بھی نقل کی ہے اور اس کے رجال سند پر بحث کر کے بتلایا ہے کہ اس کے راوی خود امام بخاری، نسائی، ابوحاتم وغیرہ کے قول سے غیر ثقہ ہیں، پھر امام صاحب کے زمانہ سے بہت بعد کے ہیں، اس لئے انقطاع بھی ہے، یہی صورت خود اس امام بخاری والی روایت مذکورہ بالا میں بھی ہے کہ اسماعیل بن عرعرہ زمانہ بعد کے ہیں، امام صاحب سے وہ خود نہیں سن سکتے تھے (پھر کیسے کہہ دیا کہ میں نے امام صاحب سے سنا، گویا ابتداء ہی جھوٹ سے ہے، لیکن امام بخاریؒ نے ایسی روایت کو آگے چلا دیا) پھر یہ اسماعیل بن عرعرہ مجہول الصفت ہیں، کسی تاریخ میں ان کا ذکر خیر نہیں، حتیٰ کہ خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں اس کا ذکر نہیں کیا جب کہ اسی سے یہ خبر مقطوع روایت بھی کررہے ہیں۔

البتہ ان کا ذکر عبداللہ بن احمد کی کتاب السنۃ میں ضرور ہے، جس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بصری تھے، عباس بن عبدالعظیم عنبری کے معاصر تھے اور اتنی بات سے ان کی معرفت ناقص ہے جب کہ اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی نے بھی ان سے کوئی روایت نہیں لی اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ جہم کی ایک عورت نے کوفہ میں آکر کوفہ کی عورتوں کی اتالیقی کی بھی تو اس سے امام صاحب کی علمی شخصیت پر کیا اثر پڑ سکتا ہے، اعتراض تو جب صحیح ہوتا کہ وہ عورت جہم بن صفوان کے عقائد پھیلاتی ہو اور امام صاحب نے یہ اعتراف کیا ہو کہ کوفہ کی یا امام صاحب کے گھر کی عورتیں اس کے غلط عقائد وخیالات کو قبول کرتی تھیں، حالانکہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں۔

(۲) دوسری روایت امام بخاری نے اپنے شیخ حمیدی سے نقل کی ہے وہ اس طرح کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے حمیدی سے سنا کہ امام صاحبؒ نے فرمایا: میں مکہ معظمہ حاضر ہوا تو حجام سے تین سنتیں اپنے پیارے رسول مقبول ﷺ کی حاصل کیں، جب میں اس کے سامنے

بیٹھنے لگا تو کہا قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھئے، پھر اس نے میرے سر کے داہنے حصہ سے حلق شروع کیا، اور سر کی دونوں ہڈیوں تک پہنچایا۔
اس کو بیان کر کے حمیدی نے کہا کہ دیکھو! ایک ایسا شخص جس کو رسول علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کی سنتیں مناسک وغیر مناسک کی بھی معلوم نہیں کس طرح خدا کے احکام وراثت، فرائض، زکوٰۃ، نماز اور دوسرے اسلامی امور میں لوگوں کا مقلد و پیشوا بن گیا ہے۔ (تاریخ صغیر طبع الہ آباد ص ۱۵۸)

نہایت افسوس ہے کہ ایسی خلاف روایت و تحقیق بات امام صاحب کے بارے میں حمیدی نے کہی اور امام بخاری نے نقل بھی کر دی کیا کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جس امام ہمام نے اپنی سرکردگی میں ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و احکام شریعت مدون کرائے اور شورائی طرز سے کرائے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ پیش کرنے سے عاجز ہے وہ علم سے ایسا بے بہرہ تھا جیسا حمیدی نے سمجھایا، پھر امام بخاریؒ کے علم و فضل، تبحر و وسعت معلومات میں تو ہمیں ذرہ بھر بھی شک و شبہ نہیں، بڑی ہی حیرت ہے کہ انہوں نے ایسی غلط بات کیسے نقل کر دی۔

محدث کوثری نے فرمایا کہ اس روایت میں بھی انقطاع کی علت موجود ہے کیونکہ ان کا زمانہ امام صاحب کے زمانہ سے متاخر ہے، ظاہر ہے کہ انہوں نے خود نہیں سنا اور درمیانی واسطہ کو بتلایا نہیں، (شیخ حمیدی کی وفات ۲۱۹ھ کی ہے)

دوسرے یہ روایت بالفرض صحیح بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ یہ امام صاحب کے ابتدائی دور کا واقعہ ہو اس لئے کہ آپ نے پچپن حج کئے ہیں اور یوں بھی حج کے مسائل اس قدر دقیق ہیں کہ اچھے اچھے فاضل علماء ان میں چکرا جاتے ہیں، مناسک پر مستقل کتابیں ضخیم ضخیم لکھی گئی ہیں بلکہ محدثین و فقہاء کے مناقب میں مناسک حج کی واقفیت کو پیش کیا جاتا ہے مگر پھر بھی پورے مطالعہ کے بعد علماء عاجز ہو جاتے ہیں، گزشتہ سال ۱۳۷۹ھ کے حج میں منیٰ سے بارہویں ۱۲ ذی الحجہ کو شام کے وقت واپسی ہونے لگی تو راقم الحروف نے ساتھیوں سے عرض کیا کہ غروب سے قبل منیٰ سے نکل جانا چاہئے ورنہ حنفیہ کے ایک قول پر دم لازم ہو جائے گا لیکن ایک بڑے جید عالم صاحب مجھ سے جھگڑنے لگے اور کہا کہ ہم نے آج تک یہ مسئلہ نہیں دیکھا، ان کی رائے تھی کہ مغرب کا وقت قریب ہے، منیٰ ہی میں نماز پڑھ لو اور میں کہتا تھا کہ یہاں سے نکل کر باہر پڑھیں گے تا کہ اختلافی صورت سے بھی نکل جائیں، مگر وہ صاحب کسی طرح نہ مانتے تھے میں نے کہا کہ مکہ معظمہ چل کر کتاب بھی دکھا دوں گا، اب تو خواہ مخواہ دیر نہ کریں۔

پھر امام صاحب کا یہ بڑا کمال تھا کہ اتنے بڑے امام و مقتدا ہو کر اس کا اعتراف بھی کر لیا کہ میں نے حجام سے یہ تینوں سنتیں لیں اور اس سے امام صاحبؒ کا سنت رسول علیہ السلام کا بدرجہ غایت حریص ہونا بھی بدرجہ اتم ظاہر ہے معلوم ہوتا ہے، کسی نے صحیح کہا ہے:

ع ہنر بچشم عداوت بزرگ تر عیبے ست

(۳) تیسری روایت سفیان (شاید سفیان ثوری) سے بطریق نعیم بن حماد تاریخ صغیر میں نقل کی ہے جن کے بارے میں کم سے کم یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ روایات منکرہ بیان کرتے تھے اور خاص طور سے امام صاحبؒ کے بارے میں جھوٹی حکایات گھڑ کر روایت کیا کرتے تھے، ملاحظہ ہو میزان الاعتدال للذہبی ص ۲۳۹ ج ۳) نیز نسائی، ابوداؤ داور ابوزرعہ نے بھی ان کی روایات کو بے اصل قرار دیا ہے۔

پھر سفیان بن عیینہ کی طرف اس روایت کی نسبت یوں بھی خلاف درایت ہے، روایت یہ ہے کہ نعیم مذکور نے فزاری سے سنا کہ میں سفیان کے پاس تھا، اتنے میں نعمان کی خبر وفات آئی، سفیان نے فرمایا کہ خدا کا شکر ہے (مر گئے) اس نے اسلام کے جوڑ جوڑ پر ضرب کاری لگائی ہے، اسلام میں اس سے زیادہ کوئی بدبخت پیدا نہیں ہوا'' امام صاحبؒ کے تذکرہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ سفیان بن عیینہ امام اعظم کے تلمیذ رشید ہیں، ان سے حدیث کی روایت بھی کرتے ہیں، اگرچہ خطیب نے تو ایک روایت ایسی بھی معتبر و مشہور تاریخ میں نقل کر دی ہے کہ سفیان بن عیینہ سے کسی نے پوچھا کہ آپ کو امام ابوحنیفہؒ سے بھی کوئی روایت یاد ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں ایک بھی نہیں، جس کی سند میں کریمی و مؤمل جیسے کذاب ہیں اور خطیب نے بھی یہ خیال نہ کیا کہ مسانید الامام خصوصاً مسند الحارثی میں سفیان کی روایات امام صاحب سے موجود ہیں، دنیا ایسی نقول تاریخ میں پڑھ کر کیا کہے گی یا سوچا ہوگا کہ جس طرح امام اعظم اور آپ کے سینکڑوں ہزاروں تلامذہ محدثین کے صحیح حالات

ومناقب سے دنیا کو بے خبر رکھنے کی مسلسل اور بڑی حد تک کامیاب کوشش کی گئی، ایسے ہی امام صاحب کے مسانید بھی دنیا کی نظروں سے اوجھل رہیں گے مگر امت کے یہ چراغ خطیب ایسوں کی پھونکوں سے بجھنے والے نہیں تھے۔ والحمدللہ والمنہ۔

تاریخ کبیر میں بعض جگہ دوسروں کے تذکروں میں بھی امام بخاریؒ نے امام صاحب پر تعریض کی ہے، مثلاً سفیان ثوری کے تذکرہ میں علی بن الحسن کے واسطہ سے ابن مبارک کا قول نقل ہوا کہ "میں نے سفیان سے زیادہ اعلم کسی کو نہیں دیکھا"۔

پھر عیدان کے واسطہ سے ابن مبارک ہی کا قول یہ ذکر کیا کہ میں جب چاہتا تھا سفیان کو نماز میں مشغول دیکھتا" اور جب چاہتا محدث کی شان سے روایت حدیث کرتے ہوئے دیکھا اور جب چاہتا ان کو فقہ کی باریکیوں میں غور وفکر کرتے دیکھتا، اور ایک مجلس ان کی اور بھی تھی، جس میں وہ شریک ہوئے، اس میں نبی کریم ﷺ پر درود نہیں پڑھا گیا، یعنی مجلس نعمان، بصرہ میں ان کی وفات ہوئی، شعبہ اور یحییٰ قطان نے ان سے حدیث سنی۔ (تاریخ کبیر ص۹۳ ج۲ ق۲)

یہ روایت اگر صحیح ہے تو بظاہر اس زمانہ کی ہے جب ابن مبارک کو لوگ امام صاحب سے بدظن کر کے ان کے پاس جانے سے روکا کرتے تھے، ممکن ہے ان بدگمانیوں کے اثرات امام صاحب کی ابتدائی مجالس میں بھی رہے ہوں، ہر مجلس میں ایک بار درود شریف پڑھنا ضروری ہے، یہ درمیان مجلس میں پہنچے ہوں اور ان کے سامنے جتنی دیگر کسی مسئلہ پر بحث جاری رہی ہو اس میں درود شریف کا اعادہ نہ ہوا ہو، جس سے ان کو غلط فہمی ہوئی ہو ورنہ ظاہر ہے کہ امام صاحب جیسا عاشق رسول ﷺ جس نے علویوں کو برسر اقتدار لانے کے لئے آخر تک کوششیں کیں اور جس کا سارا دن قال اللہ قال الرسول ﷺ میں گزرتا ہو اور پوری رات تلاوت ونماز میں گزرتی ہو اور احادیث رسول ﷺ جمع کرنے کا ایسا شغف کہ جب کوئی بھی محدث عالم کوفہ سے باہر آتا تو خاص طور سے اپنے اصحاب کو بھیجتے کہ کوئی نئی حدیث ان کے پاس ہو تو سن کر آؤ، جس کے گھر کے کئی کمرے ذخیرۂ حدیث سے پر تھے، یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کی مجلس میں درود شریف نہ پڑھا گیا ہو۔

پھر اگر بات صحیح ہوتی تو معاندین وحاسدین کثرت سے نقل کرتے، غرض غالب خیال یہی ہے کہ یہ روایت خلاف درایت بے اصل اور الحاقی ہے۔ **والعلم عند اللہ**

(۳) **التاریخ الاوسط**: یہ کتاب اب تک نہیں چھپی، شاید اس قلمی کا نسخہ جرمنی میں موجود ہے۔

(۴) **التاریخ الصغیر**: اس کتاب کی ترتیب سنین سے ہے اور بہت مختصر ہے، ان دونوں کتابوں میں بھی روایت ودرایت کے اعتبار سے قابل اعتراض چیزیں ہیں، جن میں سے کچھ چیزیں "تاریخ کبیر" کے ذیل میں بیان ہوئیں۔

(۵) **الجامع الکبیر**: اس کتاب کا بھی قلمی نسخہ جرمنی میں تھا۔

(۶) **خلق افعال العباد**: اس میں عقائد کی بحثیں ہیں، خلق قرآن وغیرہ مسائل میں امام ذہلی کو جوابات دیئے ہیں (مطبوعہ)

(۷) **المسند الکبیر**: اس کا بھی قلمی نسخہ جرمنی میں بتلایا جاتا ہے۔

(۸) **اسامی الصحابة**: اس کا بھی قلمی نسخہ جرمنی میں بتلایا جاتا ہے۔

(۹) **کتاب العلل**: "علل حدیث" کے موضوع پر عمدہ کتاب ہے۔

(۱۰) **کتاب الفوائد**: اس کا ذکر امام ترمذی نے کتاب المناقب میں حضرت طلحہ کے مناقب میں کیا ہے۔

(۱۱) **کتاب الوحدان**: اس میں ان صحابۂ کرام کا ذکر ہے جن سے صرف ایک ایک حدیث مروی ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ کتاب الوحدان مسلم کی ہے، بخاری کی نہیں۔

(۱۲)**الادب المفرد**: اخلاق نبوی پرامام بخاری کی مشہور ومقبول تالیف ہے" جامع صحیح" کے بعد سب سے زیادہ مفید کتاب ہے، مصروہند میں کئی بارطبع ہوئی، ہندوستان کے بعض مدارس میں داخل درس بھی ہے۔

(۱۳)**کتاب الضعفاء الصغیر**: ضعیف راویوں کے تذکرہ میں امام بخاری کا بہت مختصر، مشہوررسالہ ہے لیکن اس میں بھی عصبیت کی جھلک جابجا موجود ہے، امام ابو یوسف ایسے ثقہ محدث وفقیہ کو متروک کہہ دیا، حالانکہ امام نسائی ایسے متشدد ومتعصب نے بھی امام موصوف کو اپنی کتاب"الضعفاء والمتروکین" میں ثقہ کہا ہے، متروکین میں شمار نہیں کیا (جب کہ رواۃ کی جانچ پڑتال میں امام بخاری جیسے متشدد تھے)

امام بخاری نے محض رنجش وعصبیت کی وجہ سے امام ابو یوسف کو متروک کہا یعنی جس کی حدیث لوگ روایت نہ کریں، حالانکہ امام احمد اور یحییٰ بن معین جیسے آئمہ وحدیث وناقدین نے ان کی شاگردی کی اوران کے واسطہ سے امام بخاری بھی امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں، گویا یہ ریمارک ایک تلمیذ کا اپنے استاذ الاساتذہ کے لئے ہے، ان حضرات نے امام ابو یوسف کو صاحب حدیث، صاحب سنت، مصنف فی الحدیث، ثبت واکثر حدیثا، اتبع الحدیث اور حافظ حدیث فرمایا ہے۔

ہندوستان کے مشہور اہل حدیث عالم نواب صدیق حسن خان نے"التاج المکلل" میں لکھا کہ قاضی ابو یوسف کوفہ کے امام ابوحنیفہ کے شاگرد، فقیہ، عالم اور حافظ حدیث تھے"، پھر لکھا کہ امام احمد یحییٰ بن معین اورعلی بن المدینی تینوں امام ابو یوسف کے ثقہ ہونے پر متفق ہیں، جس کو ایسے اکابر محدثین ثقہ کہیں اس کو متروک الحدیث کہنا کیسے درست ہوا؟

پھر جب امام بخاری کے شیخ اعظم علی بن المدینی ان کو ثقہ کہتے ہیں تو ان کے مقابلہ میں امام بخاری کے متروک کہنے کی کیا قیمت ہے؟ بہت سے مناقب ذکر کرکے آخر میں نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ امام یوسف کے اوصاف بہت ہیں اور اکثر علماء ان کی فضیلت وتعظیم کے قائل ہیں اور یہ بات محقق ہے کہ جس کے مداح زیادہ ہوں، اس کے بارے میں جارحین کی جرح مقبول نہیں ہوتی، خصوصاً جب کہ وہ جرح ہمعصروں کی طرف سے ہو اور ایسے ہی متعصبین کی جرح بھی مقبول نہیں ہے، امام بخاری اوردارقطنی وغیرہ کا شمار بھی کبار متعصبین میں سے کیا گیا ہے۔

یوسف بن خالد سمتی بصری تلمیذ خاص امام اعظم مشہور محدث وفقیہ تھے، امام صاحب کی خدمت میں برسوں رہے، امام صاحب سے چالیس ہزار مسائل مشکلہ حل کئے اور امام صاحب کی مجلس شوریٰ تدوین فقہ کے خاص رکن تھے، ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان سے تخریج کی ہے، امام طحاوی نے کہا کہ میں نے امام مزنی شافعی سے سنا کہ یوسف بن خالد اخیار وابرار میں سے ہیں۔

لیکن امام بخاری نے شاید اسی نسبت سے ان پر بھی"مسکوت عنہ" کی چھاپ لگادی ہے، اسد بن عمرو بھی اسی مجلس شوریٰ کے رکن اور فقہاء مجتہدین میں سے تھے، حنفی تھے اور امام اعظم کے تلمیذ خاص، امام احمد بن حنبل (شیخ بخاری) اور احمد بن منیع جیسے محدثین کبار کے استاذ ہیں اور امام احمد نے ان کو صدوق کہا اور ان سے روایت حدیث بھی کی، جب امام ابو یوسف کا انتقال ہوا تو ہارون رشید نے بغداد اور واسط کی قضا آپ کو سپرد کی اور اپنی صاحبزادی کا نکاح آپ سے کردیا، پھر یہ کہ امام نسائی تک نے ان کو لاباس بہ کہا، مگر امام بخاریؒ نے ان کو بھی صاحب رائے اور ضعیف کہہ کر قصہ ختم کردیا اس کتاب کو اہل حدیث حضرات نے بارہا طبع کرکے شائع کیا۔

(۱۴)**کتاب المبسوط**: اس کا بھی قلمی نسخہ جرمنی میں غالباً موجود ہے۔

(۱۵)**الجامع الصغیر**: اس کا بھی قلمی نسخہ جرمنی میں غالباً موجود ہے۔

(۱۶)**کتاب الرقاق**: اس کا ذکر کشف الظنون میں ہے۔

(۱۷)**برالوالدین**: حافظ ابن حجر نے اسکا ذکر کیا ہے اور موجودات میں شمار کیا ہے۔

(۱۸)**کتاب الاشربہ**: امام دارقطنی کی"المؤتلف والمختلف" میں اس کا ذکر بھی ملتا ہے۔

(۱۹) **کتاب الھبہ**: پانچ سو احادی کا مجموعہ بتایا جاتا ہے، بظاہر دنیا کے مشہور کتب خانوں میں کہیں وجود نہیں ہے۔

(۲۰) **کتاب الکنی**: علم کنی میں عمدہ کتاب ہے، امام بخاری کی تالیف میں ترتیب ہجائی نہ تھی، امام ذہبی نے اس کو مرتب و مختصر کیا اور ''المقتنی فی سرد الکنی'' نام رکھا۔

(۲۱) **التفسیر الکبیر**: اس کا ذکر فربری اور وراق بخاری نے کیا ہے۔

(۲۲) **جزء القراءۃ خلف الامام**: یہ رسالہ قرأت خلف الامام کے اثبات میں لکھا گیا ہے، چونکہ اس مسئلہ پر پوری بحث اپنے موقع پر انوارالباری میں آئے گی، اور ہم بتلائیں گے کہ دلائل کی قوت کے ساتھ ہے۔ ان شاء اللہ۔

اس لئے اس وقت کتاب مذکور کا صرف مختصر تعارف کرانا مقصود ہے، بڑے افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ اثناء بحث میں جابجا عصبیت کا رنگ موجود ہے اور جیسے اعتدال وانصاف کے ساتھ دونوں طرف کے پورے دلائل ذکر کرکے امام بخاری جیسے جلیل القدر کو محاکمہ کے طور سے کچھ لکھنا چاہئے تھا وہ صورت اختیار نہیں کی، مثلاً خود ہی ایک جگہ احناف کی ایک دلیل **اذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا** کا ذکر کرتے ہیں اور اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہاں آیت میں قرأت سے مراد وہ نماز ہے جو خطبہ کے وقت پڑھنی چاہئے، یعنی جو دیر سے نماز جمعہ کے لئے مسجد میں پہنچے کہ خطبہ ہورہا ہو تو ضرور دو رکعت تحیۃ المسجد ادا کرے اور نماز بغیر قرأت کے ہوتی نہیں، پس یہی نماز وقت خطبہ آیت میں مراد ہے، آگے انصات کا حکم بھی اس لئے ہے کہ خطبہ کے وقت خاموش رہنا چاہئے، پھر بہت سی احادیث خطبہ کے دوران دو رکعت پڑھنے کے جواز پر پیش کی ہیں، گویا بحث پوری ہوگئی حالانکہ یہاں دوسری بہت سی باتوں کی وضاحت بہت ضروری تھی، مثلاً

(۱) امام احمد (استاذ امام بخاری) نے اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ آیت نماز کی قرأت میں اتری ہے اور اس پر بھی اجماع نقل کیا کہ جہر والی نماز میں مقتدی پر قرأت واجب نہیں ہے، دوسری جگہ امام احمد نے فرمایا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں اتری ہے۔

امام ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں کہا کہ سلف سے بطور استفاضہ منقول ہے کہ یہ آیت قرأت صلوٰۃ میں اتری، اگرچہ بعض نے خطبہ میں بھی کہا ہے۔ (فصل الخطاب حضرت شاہ صاحبؒ ص ۴۴)

پھر اگر خطبہ میں بھی ہو تو چونکہ حکم عام ہے اس لئے بھی خاص مورد کا لحاظ نہیں ہوگا ورنہ امام احمد جہری نماز میں وجوب قرأت کو کس طرح ختم کردیتے، یہ تھوڑا سا اشارہ کا ہے ورنہ خود احناف کے پاس جو دلائل ہیں ان کو دیکھ کر آپ خود فیصلہ کریں گے کہ پروپیگنڈے کی غلط مشینری کے زور سے حنفی مسلک کو کس طرح بدنام کیا گیا ہے۔

امام بخاریؒ کے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ صحیح بخاری میں تو خاموش رہتے ہیں مگر باہر دوسرے رسائل وتصانیف جزء القرٔۃ، جزء رفع الیدین وغیرہ میں تیز لسانی کرتے ہیں۔

میں نے بڑے غور سے اسی متن مذکور کی روشنی میں امام بخاری کی تاریخ، ضعفاء صغیر اور جزء القرءۃ وجزء رفع یدین وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے حاصل مطالعہ آپ کے سامنے آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

(۲) قرأت وانصات کی تو امام بخاریؒ نے توجیہ فرمادی لیکن استماع کی کیا صورت ہے؟ اس کا ذکر نہیں کیا، کیونکہ ظاہر ہے جو بھی خطبہ کے وقت آئے گا اور دو رکعت ادا کرے وہ قرأت سراً کرے گا، تو اس کا استماع دوسرے لوگ کیسے کریں گے، اور اگر سری قرأت کے لئے بھی استماع کا اس قدر اہتمام خدا نے کرایا تو جہری قرأت کو نظر انداز کیوں اور کیسے کردیا گیا۔

(۳) امام بخاریؒ نے سلیک عطفانی کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ وہ دوران خطبہ میں آئے، حالانکہ یہ بات بھی قطعی نہیں، کیونکہ مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت وہ مسجد میں پہنچے تو حضور علیہ اسلام خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھے تھے، اسی حالت میں آپ نے ان کو بیٹھے

پرانے حال میں دیکھ کران کے فقر وافلاس کا اندازہ کیا اوران سے دو رکعت پڑھنے کو کہا (تاکہ دوسرے لوگ بھی ان کے فقر وافلاس کو اچھی طرح دیکھ کر احساس کریں اورلوگوں کوصدقہ کرنے کی ترغیب دی، چنانچہ اس حدیث سلیک پر امام نسائی نے ''الحث علی الصدقہ'' کا باب باندھا ہے، چونکہ حضور اکرم علیہ السلام صحابہ کی غیر معمولی فقر وافلاس کی حالت دیکھنے سے آزردہ ہوتے تھے اور ''کاد الفقر ان یکون کفرا'' بھی آپ کا ارشاد گرامی تھا، اس لئے دوسرے جمعہ کو بھی ان کو نماز کے لئے فرمایا، تیسرے جمعہ میں راوی کو تردد ہے، حدیث معانی مختلفہ کی متحمل ہے، پس ایک معنی کو بجزم بیان کرنا اوردوسرے معنی سے صرف نظر کرنا کچھ زیادہ اچھا نہیں ہے۔

غرض اس سلسلہ میں بہت سے امور تشریح طلب ہیں، اور دلائل فریقین پوری طرح سامنے لاکر فیصلہ کرنا تھا، لیکن اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ امر یہ ہے کہ امام بخاری ان تصانیف میں امام اعظم، ان کے اصحاب و دیگر حنفیہ سے سخت بدظن اور متنفر معلوم ہوتے ہیں، پھر غصہ و غضب سے بھرے ہوئے، جس کی وجہ سے وہ ہماری طرف کی کسی بات پر سکون واطمینان کے ساتھ غور کرنے کو تیار نہیں معلوم ہوتے، یہی فیصلہ ان کی تصانیف سے مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے بھی کیا ہے اور حضرت شاہ صاحب بھی اس کو ''تیز لسانی'' سے ادا فرماتے تھے، علامہ کوثری نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، نیز پہلے علامہ سخاوی شافعی وغیرہ نے بھی اسی قسم کا تبصرہ کیا ہے، جو ہم نے کسی دوسری جگہ نقل کیا ہے۔

یہاں پہنچ کر مجھے ایک دوسرا حاصل مطالعہ لکھنا ہے، اصحاب مطالعہ اہل علم خاص توجہ کریں تو اچھا ہے، یہ تو سب کو معلوم ہے کہ امام صاحب کے زمانہ ہی میں کچھ معاصرین حسد سے کچھ عناد معاصرت سے کچھ غلط فہمی سے امام صاحب سے بدظن تھے، آخری قسم سے امام ثوری، امام اوزاعی، حضرت امام جعفر صادق وغیرہ ایسے حضرات تھے جو دور سے غلط صحیح افواہوں پر اولاً بدظن تھے، سخت الفاظ تک ادا کئے (جن کو مخالفین اب تک نقل کرکے مغالطہ کردیتے ہیں) مگر جب یہ لوگ قریب ہوئے، صحیح حالات معلوم کئے، خود امام صاحب سے ملاقاتوں میں علمی مذاکرات کئے تو یہ سب حضرات جتنے بدظن تھے، اسی پیمانہ سے، بہت زیادہ خوش عقیدہ بھی ہوگئے، اور اپنی سابقہ بدظنی وکلمات تنقید پر بھی اظہار ندامت کیا، جس کی تفصیل گزر چکی ہے، حضرت عبداللہ بن مبارک کو امام صاحب کی خدمت میں جانے سے بار بار روکا بھی گیا، مگر خدا نے ان کو امام صاحب کے پاس پہنچا دیا، جس پر وہ فرمایا کرتے کہ اگر میں مخالفوں کی باتوں میں رہتا تو امام صاحب کے علوم سے محروم رہ جاتا۔

غرض ایک عنصر ایسے معاندین کا امام صاحب کے وقت ہی سے تھا، جس کا کام صرف غلط فہمی پھیلا کر امام صاحب سے دوسروں کو بدظن کرنا تھا۔

ان لوگوں میں سے نعیم بن حماد خزاعی (امام بخاری کے استاذ) کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، دوسرے شیخ حمیدی (استاذ امام بخاری) تھے جو اپنی افتاد طبع سے مجبور ہوکر خود اپنی جماعت شوافع میں بھی تفریق کے لئے مساعی ہوتے تھے، حضرت سفیان بن عیینہ (تلمیذ امام اعظم) کی خدمت میں کافی رہے تھے، اس لئے احادیث سفیان کے بڑے عالم تھے، اور اسی لئے ان کی قدر ومنزلت ہوتی تھی، اسی لئے امام شافعی بھی ان کی عزت کرتے تھے، بعض سفروں میں بھی ساتھ رکھا، جس سے انہیں امام شافعی کا جانشین بننے کی بڑی طمع ہوئی، مگر ان کے اندر فقہ کی بڑی کمی تھی، پھر انہوں نے اپنے لئے مایوس ہوکر اپنے ہم خیال وہم مشرب بویطی کے لئے جوڑ توڑ کیا، مگر فقہ کی ان میں بھی کمی تھی، جب کہ امام شافعی کے دوسرے تلامذہ مزنی، محمد عبدالحکم ایسے فقیہ موجود تھے، دوسرے شیخ حمیدی اگرچہ حدیث کی روایت میں ثقہ تھے، مگر دوسرے معاملات میں غیر محتاط تھے، اسی لئے محمد بن عبدالحکم نے ان کی تکذیب کی ہے، ان کے علاوہ اسماعیل بن عرعرہ تھے جن کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، یہ اور دوسرے چند حضرات امام اعظم کے چند اعدی عدو تھے اور جھوٹی روایات امام صاحب کے خلاف چلا کر ان کی طرف سے لوگوں کو بدظن کیا کرتے تھے۔

علامہ کوثری نے شیخ حمیدی کی بہت سی ایسی روایت پر تنقید کی ہے (جو خطیب نے نقل کی ہیں) اور رواۃ پر کلام کیا ہے، یہی شیخ حمیدی فرمایا کرتے تھے کہ جب تک امام شافعی میدان میں نہ آئے تھے، ہمیں امام صاحب کے خلاف کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی، اس سے اشارہ گویا علمی سلسلہ کی نوک جھونک کی طرف ہے کہ اس کو امام شافعی کے ذریعہ تقویت پہنچائی گئی، پھر امام بخاری تشریف لائے تو ان کو امام صاحب

سے بے انتہا بدظن کر کے وہ چیزیں کرائی گئیں جن کو میں امام بخاری کی تالیفات کے ذیل میں درج کرتا ہوں۔

امام بخاری کی جزء رفع الیدین وغیرہ کی بعض عبارتوں سے تو یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ امام بخاری امام صاحب اوران کے اصحاب وتلامذہ کو اہل علم کے طبقہ میں شمار کرنے کو بھی تیار نہیں۔

جزء القرأۃ مطبوعہ علیمی ص ۱۹ پر غالباً امام صاحب اور حنفیہ کی ہی طرف اشارہ کر کے کئی غلط باتیں منسوب کر دی گئیں، مثلاً خنزیر بری کو ولا باس بہ کہنا، جس کی تردید امام صاحب کی طرف سے حافظ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے، اس رسالہ کو دیکھنے سے قبل میرے واہمہ میں یہ بات نہ آسکتی تھی کہ امام بخاری ایسے محقق بھی امام صاحب کی طرف ایسی بے اصل باتیں منسوب کرنے والوں کے زمرہ میں داخل ہیں۔

یری السیف علی الامۃ کا اعتراض بھی ہے جس کو خلافت علویین کے مخالفین اور عباسی حکومت کے ہوا خواہوں نے امام صاحب کے خلاف ہوا دی تھی اور امام اوزاعی وغیرہ کو بھی اس پروپیگنڈے سے متاثر کر دیا تھا، ابتدائی دور میں امام اوزاعی نے بھی یہ جملہ امام صاحب کے بارے میں کہہ دیا تھا، بعد کو جب حضرت عبداللہ بن مبارک سے مل کر امام صاحب کے حالات سنے اور خود بھی مکہ معظمہ میں امام صاحب سے ملے تو اپنی سب بدگمانیوں پر اظہار افسوس فرمایا، حالانکہ امام صاحب کا جو حکام جور کے خلاف اقدام کا مسلک ہے اور اس کی حمایت میں انہوں نے عباسی خلفاء کے مظالم کا مقابلہ بھی انتہائی پامردی و بے جگری سے کیا وہ امام صاحب کی بہت بڑی منقبت تھی جس کو یری السیف علی الامۃ کے گھناؤنے عنوان سے تعبیر کر دیا گیا، یعنی امام صاحب امت میں قتل وقتال جاری رہنے کو پسند کرتے تھے۔

کیا امام صاحب کی پوری سیاسی و عملی زندگی کے روشن دور کو ایسے بے جان فقروں کے ذریعہ نظر انداز کر دینا کوئی اچھی خدمت کہی جا سکتی ہے۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد جو چاہے آپ کی تحریر فتنہ ساز کرے

اس کے بعد یہی چیزیں شیخ حمیدی اور امام بخاری وغیرہ کے ذریعہ علامہ ابن حزم وخطیب وغیرہ تک پہنچیں، خصوصیت سے علامہ ابن حزم کا طرز تحریر بھی امام صاحب کے خلاف بڑی حد تک جارحانہ اور غیر منصفانہ ہے اور ہمارے زمانہ کے محترم اہل حدیث بھائی بھی ان کو اٹھائے پھرتے ہیں، جس کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ان سطحی اور غلط باتوں کے پروپیگنڈے اور جواب و جواب الجواب سے مسلمانوں کے آپس کے تعلقات خراب ہوتے ہیں، دلوں میں رنجشیں بڑھتی ہیں اور ہم لوگ غیروں کی نظروں میں خود بھی ذلیل ہوتے ہیں اور اسلام کو بھی رسوا کرتے ہیں، اور سیاسی اعتبار سے جو کچھ نقصانات ہماری لڑائی بھڑائی کے ہیں وہ الگ رہے۔

کیا اس مسئلہ پر نظر ثانی اور بہتر توقعات کی کوئی گنجائش نہیں؟ **اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ**

افسوس ہے کہ یری السیف علی الامۃ کا الزام امام صاحب پر امام بخاری جیسے باخبر محقق مورخ محدث لگا رہے ہیں۔ اس موقع کی مناسبت سے امام صاحب کی زندگی کا ایک واقعہ علامہ موفق مکی کی مناقب الامام ص ۷۴ سے نقل کرتا ہوں۔

ابو معاذ بلخی کہا کرتے تھے کہ کوفہ کے سب لوگ امام صاحب کے آزاد کردہ غلام جیسے ہیں، کیونکہ ان سب کی زندگی امام صاحب کے برکات وجود کا ثمرہ ہے، واقعہ اس طرح ہے کہ ضحاک بن قیس شیبانی، حروری فرقہ کا سردار اپنے لشکر کے ساتھ کوفہ میں فاتحانہ داخل ہو گیا اور جامع کوفہ میں بیٹھ کر کوفہ کے تمام مردوں کے لئے قتل عام اور بچوں عورتوں کو قید کرنے کا حکم دیا، امام صاحب کو خبر ہوئی تو بے چین ہو گئے اور جس حالت میں تھے گھر سے چادر سنبھالتے ہوئے، جامع کوفہ پہنچ گئے، ضحاک سے کہا کہ میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں، ضحاک نے کہا کہئے! فرمایا: ''آپ نے کس دلیل سے کوفہ کے مردوں کے قتل اور عورتوں، بچوں کو غلام بنانا درست سمجھا؟''۔

ضحاک نے کہا: ''اس لئے کہ یہ سب مرتد ہیں، اور مرتد کی سزا قتل ہے''۔ امام صاحبؒ نے فرمایا، کیا ان کا دین پہلے کوئی دوسرا تھا جس کو چھوڑ کر یہ آئے تھے اور پھر اسی کی طرف لوٹ گئے یا شروع سے اب تک ایک ہی موجودہ دین پر ہیں؟

ضحاک نے کہا: آپ نے کیا کہا؟ پھر سے اس کو دھرائیے! امام صاحب نے پھر اسی بات کا اعادہ کیا، ضحاک نے کہا واقعی ہم سے غلطی ہوئی اور پھر سب لشکر کو قتل سے باز رکھا اور واپس چلے گئے۔

امام صاحب کے ایسے واقعات بہت ہیں ایک مناقب، موفق اور کردری ہی کو اگر پوری طرح مطالعہ کیا جائے تو امام صاحب کی جلالت قدر کا اعتراف ناگزیر ہو جاتا ہے۔

واقعی وہ سراج الامت تھے، اور ''چراغ تلے اندھیرا'' دیکھئے کہ امام صاحب کے بعض بہت ہی قریبی دور کے رجال تاریخ وحدیث بھی امام صاحب پر بے بنیاد تہمتیں دھر گئے ہیں۔ ''والی اللہ المشتکی''۔

(۲۳) جزء رفع الیدین: یہ رسالہ مطبع محمدی لاہور سے ۳۲ صفحات پر طبع ہوا تھا اور اس میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف حلال وحرام یا جواز عدم جواز کا نہ تھا، مگر امام بخاریؒ نے دوسرے خیال کے لوگوں کے واسطے غیر موزوں کلمات استعمال کئے ہیں۔ مثلاً:

(۱) ص ۱۲ پر حضرت ام الدرداء رضی اللہ عنہما سے رفع یدین کی روایت کا ذکر کر کے فرمایا کہ ان لوگوں سے تو بعض اصحاب نبی ﷺ کی عورتوں کا ہی علم زیادہ تھا کہ وہ نماز میں رفع یدین کرتی تھیں۔ ہمیں خود بھی تسلیم ہے کہ صحابہ کے بعد کے تمام لوگ صحابہ وصحابیات سے کم مرتبہ ہیں، مگر تارکین رفع صحابہ مردوں کی بھی تعداد کم نہیں ہے، اس لئے کیا رفع یدین کرنے والی صحابیات کو تارکین رفع صحابہ کرام پر بھی علم وعمل میں فضیلت دی جائے گی؟

امام بخاریؒ نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ کسی صحابی سے ترک رفع یدین ثابت نہیں حالانکہ دوسرے اکابر صحابہ تو تھے ہی، خود حضرت ابن عمرؓ بھی روایات رفع پر عامل نہیں تھے، جن پر ثبوت رفع کا بڑا مدار ہے، غرض جس طرح رفع یدین کرنے والے صحابہ کافی تعداد میں تھے تارکین رفع بھی بہت تھے اسی لئے ہمارے حضرات نے اس اختلاف کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔

(۲) حدیث ص ۳۰: مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذ ناب خیل شمس سے ترک رفع پر استدلال کرنے والوں کو بے علم کہا ہے حالانکہ خود محدثین نے اس حدیث کو دو الگ الگ واقعات میں ذکر کیا ہے، حالت تشہد میں سلام کے وقت میں رفع یدین کرتے تھے، اس کو بھی حضور ﷺ نے روکا اور کھڑے ہوئے بار بار رکوع کو جاتے آتے اور سجدہ کے موقع پر جو رفع یدین کرتے تھے، ان کو بھی روکا، ملاحظہ ہو فتح الملہم شرح مسلم وغیرہ، مسانید میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ، ابن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابوسعید خذریؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور آپ کے اصحاب نیز ابراہیم نخعی وغیرہ سے عدم رفع نقل ہوا ہے۔

ترمذی شریف میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں حضور اکرم ﷺ کی نماز پڑھ کر بتاتا ہوں پھر نماز پڑھی تو سوائے تکبیر اولیٰ کے کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھائے، امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن مبارک کو بھی رفع یدین کرنے والوں میں پیش کیا ہے اور فرمایا کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے، پھر طنز کے طور پر فرمایا کہ ''بے علم لوگوں کے لئے بہتر تھا کہ وہ عبداللہ ابن مبارک ہی کا اتباع کر لیتے، بجائے اس کے کہ انہوں نے دوسرے بے علم لوگوں کا اتباع کیا''۔

آپ نے دیکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی شرح کس کس شان سے آپ کے سامنے آ رہی ہے اور اس امر پر حیرت بالکل نہ کیجئے کہ جن ابن مبارک کو سب سے بڑا عالم اہل زمانہ خود امام بخاری بتا رہے ہیں، وہ خود اپنے اقرار واعتراف سے اتنے بڑے عالم کن بے علم حضرات کے فیض صحبت سے ہوئے تھے۔

وائل بن حجر چونکہ رفع یدین کے راوی ہیں اور حضرت ابراہیم نخعی کے سامنے ان کی روایات کا ذکر ہوا تو انہوں نے اتنا فرمادیا تھا، کہ شاید وائل نے ایک مرتبہ ایسا دیکھ لیا ہوگا، مطلب یہ تھا کہ ان کو دربار رسالت ﷺ کی حاضری کے مواقع اتنے نہیں ملے، جتنے حضرت ابن

مسعود وغیرہ کو جو رفع یدین کی روایت نہیں کرتے اور حنفیہ نے بھی اسی بات کو کسی قدر وضاحت سے کہہ دیا تو امام بخاری نے فرمایا کہ بے علم لوگوں نے ''وائل بن حجر'' پر طعن کیا ہے۔

واقعی! اس سے زیادہ بے علمی کا مظاہرہ کیا ہوگا کہ کسی صحابہ پر طعن کیا جائے، مگر علمی و دینی مسائل میں نہایت محتاط نقد و بحث کو بھی طعن جیسے سخت لفظ سے تعبیر کرنا وجۂ جواز چاہتا ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اپنے اکابر اساتذہ و شیوخ اور شیوخ المشائخ کو بار بار بے علمی کا طعنہ دینا کس درجہ میں ہوگا۔

اسی صفحہ پر امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مبارک کا واقع رفع یدین کے سلسلہ میں نقل کیا ہے جو مختلف طریقوں سے منقول ہے، امام بخاری نے اس طرح نقل کیا کہ ابن مبارک نے فرمایا: میں امام صاحب کے پہلو میں نماز پڑھ رہا تھا، میں نے رفع یدین کیا تو امام صاحب نے نماز کے بعد فرمایا کہ میں تو ڈر گیا تھا کہ تم اڑ جاؤ گے، میں نے کہا کہ جب میں پہلی ہی دفعہ نہ اڑا تو دوسری دفعہ میں کیا اڑتا، وکیع نے کہا کہ ابن مبارک حاضر جواب تھے، امام صاحب متحیر ہوگئے (جواب نہ دے سکے)

امام بخاریؒ نے اس کے بعد لکھا کہ ''جس طرح گمراہ لوگ مدد نہ ملنے پر لاچار ہو جاتے ہیں، یہ بھی کچھ ان سے ملتی جلتی صورت ہے، بتلایئے اب طعنۂ گمراہی تک بھی نوبت پہنچ گئی، پھر باقی کیا رہا؟

یہی واقعہ خطیبؒ نے اس طرح نقل کیا ہے کہ ابن مبارک نے ایک دفعہ امام صاحب سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا، امام صاحب نے فرمایا، کیا اڑنے کے ارادے سے رفع یدین کرتا ہے؟ ابن مبارک نے کہا: اگر پہلی دفعہ اڑا تو دوسری مرتبہ بھی اڑے گا، امام صاحب خاموش ہو گئے اور کچھ نہ فرمایا۔

اس کے بعد واقعہ مذکور کی صحیح نوعیت بھی ملاحظہ کیجئے:

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، رفع یدین کا اختلاف افضل غیر افضل کا اختلاف ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں جیسا کہ اس کی وضاحت جصاص نے احکام القرآن میں اور حضرت شاہ صاحبؒ نے نیل الفرقدین میں فرما دی ہے۔

ابن مبارک کا اکثر معمول یہ تھا کہ وہ فقہی مسائل و احکام میں اپنا معمول اس کو بناتے تھے، جس پر ان کے دونوں شیخ امام صاحبؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ متفق ہوں، رفع یدین میں انہوں نے خلاف معمول وہ صورت اختیار کی جو امام صاحبؒ اور سفیان ثوریؒ دونوں کے خلاف تھی، پھر امام مالکؒ سے بھی ایک روایت عدم رفع کی ہی ہے اور وہی مالکیہ کا معمول بہا ہے اور ابن مبارک کے وہ بھی شیخ تھے۔

احناف کا مسلک بظاہر اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ رفع یدین کی روایات میں سب سے زیادہ صحیح ابن عمرؓ کی حدیث ہے، جس پر انہوں نے خود عمل نہیں کیا، جس کو امام صاحبؒ اور امام مالکؒ وغیرہ دلیل نسخ سمجھتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث اور ان کا عمل بھی دلیل رجحان موجود ہے۔

ان سب چیزوں کے باوجود ابن مبارک کا عمل دوسرا تھا، اس لئے امام صاحبؒ نے بطور مزاح یہ طیرانی جملے فرمائے تھے اور اسی لئے ابن مبارک کے مزاحیہ جواب پر کچھ نہیں فرمایا، ورنہ جس شخص کی محیرانہ قوت استدلال کے امام مالک قائل ہوں اور جس نے امام اوزاعی کو مناظرہ میں ساکت کر دیا ہو وہ اپنے شاگردوں کے سامنے کیا لاجواب ہوتا، خصوصاً ایسی صورت میں کہ خود ابن مبارک ان کی علمیت کا لوہا مانے ہوئے ہیں ؎ **لقد زان البلاد و من علیها ...... امام المسلمین ابو حنیفه**

ایک مزاحیہ انداز کی بات تھی اور اسی انداز میں ختم ہوگئی۔

اس کو امام بخاری نے اپنی روایتی ناراضی کی وجہ سے غمی و گمراہی تک پہنچا کر دم لیا لیکن ہم کیا کہیں؟ دونوں طرف اپنے بڑے ہیں، اکابر ہیں، اساتذہ وائمہ ہیں۔

قومی هم قتلوا امیم اخی فاذا رمیت یصیبنی سهمی

اس شعر میں عربی شاعر نے کتنی سمجھداری کی بات کہی ہے کہ اے امیمہ! میری ہی قوم کے لوگوں نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے، اب اگر میں اس کے انتقام میں ان لوگوں پر تیروں کی بارش کردوں تو وہ سارے تیر خود میرے ہی دل وجگر میں پیوست ہوں گے۔

کاش ہمارے اہل حدیث بھائی اس سے سبق حاصل کریں اور وہ امام صاحب کے بارے میں امام بخاری وغیرہ کی جرح وتنقید کا اعادہ بار بار کرنا چھوڑ دیں تاکہ ہم بھی اس کے دفاع میں کچھ لکھنے پر مجبور نہ ہوں۔

امام بخاری نے ص۴۴ پر امام سفیان ثوری اور امام حدیث وکیع کو تارکین رفع یدین میں شمار کیا ہے حالانکہ پہلے کہہ چکے تھے کہ بے علم لوگوں نے بے علم لوگوں کا اتباع کرنے کی وجہ سے ترک رفع کیا ہے، اب اپنے بزرگوں کے بارے میں کیا فرمائیں گے۔

ایک جگہ اسی رسالہ میں امام بخاری نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ پہلے لوگ الاول فالاول کو اعلم سمجھا کرتے تھے، لیکن یہ لوگ الاخر فالاخر کو اعلم سمجھتے ہیں گویا یہ بھی ان کی جہالت کا ایک بڑا ثبوت ہے، مگر ہم لوگ تو امام بخاریؒ ہی کی تحقیق کو درست سمجھتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ آئمہ متبوعین اور ان کے اصحاب وتلامذہ اول تھے، اس لئے وہ ہی اعلم تھے، بہ نسبت بعد کے محدثین ومحققین کے۔

اند کے باتو بگفتم و بہ دل ترسیدم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(۲۴) جامع صحیح: یہ امام بخاریؒ کی سب سے زیادہ مشہور، مقبول، عظیم الشان اور رفیع المنزلت تالیف ہے، خود امام بخاری کو اس پر بہت ناز تھا، فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے یہاں بخاری کو میں نے نجات کا ذریعہ بنالیا ہے۔

امام بخاری کی تالیف صحیح کے وقت ان سے پہلے کی تالیفات جن کی مجموعی تعداد ایک سو سے زیادہ ہوگی، منصۂ شہود پر آچکی تھی، چنانچہ امام بخاری نے امام وکیع اور امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارک کی تمام کتابیں تو اپنے بیان کے مطابق اپنے ابتدائی زمانہ تحصیل ہی میں مطالعہ کرلی تھی، بلکہ یاد کرلی تھی اور ان سے اہل عراق کے علوم حاصل کئے تھے، اس طرح امام اعظم کے مسانید، کتاب الآثار بروایت امام ابو یوسف و امام محمد، امام ابو یوسف، امام محمد و دیگر اصحاب امام کی تالیفات سامنے آچکی تھیں، امام اعظم نے اپنے چالیس شرکاء تدوین فقہ کے ساتھ ۲۵-۳۰ برس تک مسلسل علمی جدوجہد کے نتیجے میں ساڑھے بارہ لاکھ مسائل کو قرآن وحدیث، اجماع وقیاس کی روشنی میں مرتب ومدون کرا کر تمام اسلامی ممالک میں پھیلا دیا تھا، جس کے متعلق ابن ندیم نے اپنی تاریخ میں اعتراف کیا کہ امام صاحب کے تدوین فقہ کی وجہ سے علوم نبوت کی روشنی چاردانگ عالم میں پھیل چکی تھی۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی تمام حدیثی فقہی تالیفات ومسانید موجود تھیں، دیگر حضرات کے مسانید میں سے مسند عبدالحمید بن الحمانی، مسند امام موسیٰ کاظم، مسند ابی داؤد طیالسی، مسند حمیدی، مسند اسحٰق بن راہویہ، مسند عبد بن حمید، مسند ابن ابی عمر العدنی، مسند احمد بن منیع، ابی اسحٰق مطوعی، مسند عثمان بن ابی شیبہ، مسند اسد السنہ، مسند عبیداللہ بن موسیٰ العبلی، مسند مسدد بن مسرہد، مسند ابوجعفر المسندی، مسند ابی یعقوب تنوخی، مسند ابی الحسن ذہلی، مسند محمد بن اسلم طوسی، مسند محمد بن یوسف فریابی، مسند دورقی، مسند محمد بن ہشام السدوسی وغیرہ موجود تھیں۔

ان کے علاوہ مصنف عبدالرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مصنف وکیع، مصنف حماد بن سلمہ مصنف عتکی، جامع سفیان ثوری، تفسیر سفیان ثوری، جامع عبدالرزاق، جامع سفیان بن عیینہ، جامع ابی عروۃ، جامع معمر بن راشد۔

سنن دارمی، سنن ابن جریج، سنن سعید بن منصور، سنن بزار، سنن ابن طارق، سنن ابی علی الحلال، سنن سہل بن ابی سہل۔

کتاب الصلوٰۃ فضل بن دکین، کتاب الفہور ابن سلام، مغازی محمد بن عائذ، مغازی معتمر بن سلیمانی، مغازی موسیٰ بن عقبہ، مغازی ابن اسحٰق، جزء الذہلی وغیرہ، بے شمار حدیثی تالیفات موجود ہوچکی تھیں، لیکن صحیح مجرد احادیث کے مرتب کرنے کا رواج اس وقت نہ ہوا تھا،

امام بخاری نے ان تمام ذخائر حدیث سے استفادہ کرتے ہوئے طرز جدید پر کتاب ''جامع صحیح'' کو مرتب کر کے اولیت کا فخر حاصل کیا اور اسی لئے ان کی جامع کی شہرت اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے نام سے ہوئی، ورنہ ظاہر ہے کہ اصحیت، علوسند اور ضبط متون احادیث کے اعتبار سے ان کے متقدمین کے جمع کردہ ذخیرہ بہت ممتاز تھے۔

اسی لئے شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے موطأ امام مالک کو جامع امام بخاری کی اصل فرمایا اور امام مالکؒ سے پہلے کی حدیثی تالیفات کو موطأ امام مالک کی اصل کہنا چاہئے۔

روایت میں قلت وسائط احوذ اور علوسند کا باعث ہے، کثرت وسائط میں اس درجہ احتیاط باقی نہیں رہ سکتی، اسی لئے سند نازل ہو جاتی ہے، کثرت رواۃ کی صورت میں ضبط متون میں اوہام بھی در انداز ہو جاتے ہیں، اسی لئے اوہام صحیحین پر مستقل کتابیں لکھی گئیں، جامع صحیح بخاری مجموعی حیثیت سے اپنے بعد کی تمام کتابوں پر فوقیت و امتیاز رکھتی ہے، اس کے تراجم و ابواب کو بھی امام بخاری کی فقہی ذکاوت و دقت نظر کے باعث خصوصی فضیلت و برتری حاصل ہے، لیکن امام بخاریؒ چونکہ خود درجۂ اجتہاد رکھتے تھے، اس لئے انہوں نے جمع احادیث کا کام اپنے نقطۂ نظر سے قائم کئے ہوئے تراجم و ابواب کے مطابق کیا اور دوسرے آئمہ مجتہدین کے نقطہ ہائے نظر کو نظر انداز کر دیا اگر وہ ایسا نہ کرتے تو کتاب مذکور کی اہمیت و افادیت میں اور بھی غیر معمولی اضافہ ہو جاتا۔

آئمہ متبوعین میں سے صرف امام مالکؒ سے بخاری میں روایات زیادہ ہیں، اپنے شیخ امام محمدؒ سے بھی صرف دو روایات لی ہیں، امام شافعیؒ سے کوئی روایت نہیں لی حالانکہ وہ بخاری کے شیخ الشیخ تھے، ان کے بعض اقوال کو بھی ''قال بعض الناس'' کہہ کر بیان کیا۔

امام اعظمؒ بھی امام بخاری کے شیخ الشیوخ ہیں مگر ان سے بھی کوئی روایت نہیں لی، ان کے اقوال بھی ''قال بعض الناس'' ہی سے نقل کئے ہیں، بلکہ ایک دو جگہ زیادہ برہمی کا اظہار کیا ہے، اس برہمی کی وجہ امام صاحبؒ کے مسلک سے ناواقفیت، بدگمانی، غلط فہمی اور کچھ رنجش معلوم ہوتی ہے۔

یہاں زیادہ بہتر ہے کہ امام العصر الاستاذ المعظم حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے الفاظ میں کچھ حقائق ادا کر دوں، اثنائے درس بخاری شریف، نویں پارہ ص ۳۰۶ میں ''قال حماد'' پر فرمایا کہ ''حماد استاد ہیں امام اعظمؒ کے بلکہ امام صاحب ان کی زبان ہیں، اگرچہ کہنے والوں نے حماد کو بھی مرجئی کہہ دیا ہے، پس حماد اور ابراہیم نخعی کے اقوال تو امام بخاری ذکر کرتے ہیں، لیکن امام صاحب کے اقوال نہیں لاتے، حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کے عقائد تو سب حماد ابراہیم نخعی اور علقمہ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہی سے ماخوذ ہیں، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ حماد سے تو دوستی ہو اور امام ابوحنیفہؒ سے دشمنی ہو''۔

اس کے بعد فرمایا کہ ''اعمال کو ایمان و عقائد میں کیسے داخل کیا جا سکتا ہے؟ یوں ہی اپنے گھر میں بیٹھ کر جو چاہو اعتراض کئے جاؤ اور اپنا دین علیحدہ علیحدہ بنائے جاؤ، مگر دین تو وہی ہوگا جو پیغمبر خدا ﷺ سے ثابت ہو'' نیز فرمایا کہ ''امام بخاریؒ کے بیشتر اساتذہ وہ ہیں جن سے انہوں نے علمی استفادے کئے ہیں لیکن اسحٰق بن راہویہ امام بخاریؒ کے اکابر اساتذہ میں سے ہیں اور اسحٰق بن راہویہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے خاصۂ تلامذہ میں سے ہیں، جو امام اعظمؒ کے تلمیذ خاص تھے، گویا امام بخاری دو واسطوں سے امام صاحب کے شاگرد ہیں (ان ہی اسحٰق کے اشارے پر امام بخاریؒ کو تالیف صحیح بخاری کا خیال ہوا تھا) بعض حضرات نے تو اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی حنفی کہا ہے''۔ (جو خلاف تحقیق ہے)

امام بخاریؒ نے پہلے پارہ میں کتاب الایمان کے ذیل میں ص ۹ پر ''کفر دون کفر'' کا باب قائم کیا اور پوری قوت سے بتلایا کہ عمل ذرا بھی کم ہوا تو کفر ہوگا، اور وہاں کوئی نرمی اختیار نہیں کی تاکہ صورت اعتدال پیدا ہوتی لیکن ستائیسویں پارہ میں جا کر ص ۱۰۰۲ پر باب ما یکرہ من لعن شارب الخمر'' ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ درست ہو تو کبیرہ گناہوں، شرب خمر وغیرہ کی وجہ سے ملت سے خارج نہ ہوگا۔

(پھر امام صاحب اور ان کے مسلک میں کیا فرق رہ گیا؟)

مقبلی یمنی محدث نے کہا ہے کہ امام بخاری حنفیہ سے حدیثیں نہیں لیتے، اگرچہ بہت کم درجے کے لوگوں سے لے لیتے ہیں، چنانچہ مثال دی ہے کہ امام محمد (استاد امام شافعیؒ و یحییٰ بن معینؒ) سے روایت نہیں لی اور مروان سے لے لیں، جس کی کسی نے بھی توثیق نہیں کی۔

بلکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ مروان فتنہ پرداز، خونریزیوں کا سبب اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا باعث ہوا ہے، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تا کہ ہم صاحب حکومت بنیں۔

جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا: کون ہے جو حرم نبی ﷺ پر دست درازی کرتا ہے؟ (مراد اپنے بھانجے ابن زبیر تھے) یہ سن کر اشتر نخعی چھوڑ کر چلے گئے، پھر کوئی آیا اور اونٹ کے تلوار ماری جس سے عماری گرنے لگی، اور حضرت علیؓ نے دیکھا تو فوراً وہاں پہنچ کر حضرت عائشہؓ کو گرنے سے بچایا اور جنگ ختم ہوگئی، اسی طرح حضرت طلحہ وزبیر حدیث نبی کریم ﷺ سن کر جنگ سے واپس ہونے لگے تو مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر زخمی کر دیا، کیونکہ اس کا مقصد ہی یہ تھا کہ حضرت علیؓ سے جنگ جاری رہے، اس میں حکومت کی طمع اور فتنہ پردازی کا مادہ غیر معمولی تھا (یہاں امام بخاری کا ریمارک ''یری السیف علی الامۃ'' بھی یاد کیجئے، جس کے مصداق امام بخاری نے امام صاحب کو بنایا تھا، حالانکہ اس کے صحیح مصداق مروان جیسے رواۃ بخاری تھے۔

زیدی نے مستقل کتاب لکھی، جس میں امام بخاری پر اعتراضات کئے اور کہا کہ امام محمد سے روایات نہیں لیں اور معمولی رواۃ دکھلائے، جو صحیح بخاری میں آئے ہیں، حالانکہ کسی نے ان کی توثیق نہیں کی ہے، یہ کتاب طبع نہیں ہوئی۔

فرمایا ابن ابی اویس اور نعیم بن حماد کو بخاری میں کیوں لائے؟ شاید ان کے نزدیک کذاب نہ ہوں، پھر واقع کا علم خدا کو ہے، ہم تو اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اب جو جرحیں بھی سامنے آئیں گی، امام ابوحنیفہ وغیرہ کے متعلق خواہ امام بخاری ہی سے آئیں وہ کسی درجہ میں قابل قبول نہیں ہوں گی، کیونکہ مخالفین پر ان کی جرحیں صحیح نہیں ہوتیں، کمالا یخفیٰ۔

نعیم سے کئی جگہ بخاری میں اصول میں روایات موجود ہیں اور پھر تعلیق ہی کاذبوں سے لینا کب درست ہوسکتا ہے (نعیم کے حالات پہلے ذکر ہو چکے ہیں)

فرمایا: ''جہم بن صفوان اواخر عہد تابعین میں پیدا ہوا تھا، صفات الٰہیہ کا منکر تھا، امام صاحب سے اس کا مناظرہ ہوا اور امام صاحب نے آخر میں اسے فرمایا کہ اے کافر! میرے پاس سے چلا جا، مسامرہ میں یہ واقعہ موجود ہے میں نے اس کو ''اکفار الملحدین'' میں بھی ذکر کیا ہے کہ امام صاحب جلد باز نہ تھے، جو بغیر اتمام حجت ہی کافر کہہ دیتے۔

اسی طرح امام محمد سے بھی جہمیہ کی مخالفت منقول ہے جو سب کو معلوم ہے مگر باوجود اس کے بھی امام بخاریؒ نے امام محمد کو خلق افعال کے مسئلہ میں جہمی کہہ دیا ہے۔

فرمایا: میری نظر میں بخاری کی رواۃ کی ایک سے سو زیادہ غلطیاں ہیں اور ایک راوی کئی کئی جگہ باہم متعارض و متخالف روایات کرتا ہے، ایسا بھی بہت ہے، جس کو میں درس میں اپنے اپنے موقع پر بتلا دیا کرتا ہوں اور اس پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ کہاں نئی چیز آئی اور اس کا کیا فائدہ ہے۔

حافظ ابن حجر سے بھی حوالوں وغیرہ میں بہت غلطیاں ہوئی ہیں ان کو بعض اوقات قیود حدیث محفوظ نہ رہیں اور میں نے ان ہی قیود سے جواب دہی کی ہے۔

فرمایا: امام بخاریؒ اپنی صحیح میں تو کف لسان کرتے ہیں، لیکن باہر خوب تیز لسانی کرتے ہیں، یہ کیا چیز ہے؟ دیکھو ''جزء القرأت خلف الامام'' اور ''جزء رفع الیدین'' وغیرہ۔

(ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کی روشنی میں اور کچھ ارشادات کئے ہیں)

فرمایا: کتاب الحیل میں امام بخاری نے حنفیہ کے خلاف بہت زور صرف کیا ہے اور ایک اعتراض کو بار بار دہرایا ہے، حالانکہ خود ہمارے یہاں بھی امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں تصریح کردی ہے، کہ زکوٰۃ صدقات واجبہ کو ساقط کرنے کیلئے حیلہ کرنا کسی صورت میں جائز نہیں۔ لہذا جو لوگ حیلہ کے مسائل لکھیں ان کو امام ابو یوسفؒ کی یہ عبارت ضرور نقل کرنی چاہئے تاکہ معلوم ہو جائے کہ دفع حقوق یا اثبات باطل کے لئے حیلہ جائز نہیں، البتہ اثبات حق یا دفع باطل کے لئے درست ہے، مثلاً کوئی شخص اس طرح مبتلا ہو جائے کہ واجبات سے اس کی کمر ٹوٹ رہی ہو اور ان کی وجہ سے اس کی کمر ٹوٹ رہی ہو اور ان کی وجہ سے قریب بہ ہلاکت ہو اور مجبوراً ناداری کے باعث اپنی گردن واجبات خداوندی سے چھڑانا چاہے تو اس کے لئے ہمارے یہاں حیلہ کی گنجائش ہے اور ایسی صورتوں کا جواز دوسروں کے یہاں بھی ملے گا یہ یاد رکھنا چاہئے کہ حیلہ کے معنی مکاری کے نہیں ہیں جیسا کہ آجکل رائج ہے، بلکہ تدبیر اور گنجائش کے ہیں کہ اصول قرآن وحدیث کو اور صحابہ کے اقوال کو سامنے رکھ کر حادثہ پیش آمدہ کے متعلق کوئی حل پیدا کردے، اس کا نام حیلہ اور تدبیر ہے، امام محمدؒ سے بھی عینی وغیرہ نے ابطال حق کے لئے حیلہ کو ممنوع ہی لکھا ہے، جس کے بعد حیلہ پر اعتراض نہیں ہوسکتا، دوسرے یہ کہ جواز حیلہ اور نافذ حیلہ دو چیزیں الگ الگ ہیں اور ہم دونوں میں فرق کرتے ہیں، امام بخاری نے چونکہ دونوں میں فرق نہیں کیا اس لئے یہ اعتراض کردیا، حالانکہ یہ بات ابتدائی کتابوں میں موجود ہے کہ کسی فعل کا عدم جواز اور ہے اور نفاذ اور شے ہے، پھر یہ فرق بھی اسی وقت ہوگا کہ لفظ حیلہ اپنی ظاہری صورت پر ہوا اور اس کے حقیقی واصلی معنی کا لحاظ نہ ہو۔

کتب فقہ میں تو سقوط زکوٰۃ ہی کا ذکر ہوگا، باقی اس کا یہ فعال دیانۃً ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، پھر کیا اعتراض رہا؟ اسی طرح امام بخاری نے اعتراض کردیا کہ بعض الناس تعجیل زکوٰۃ کے بھی قائل ہیں، یعنی قبل وجوب کے ادائیگی صحیح کہتے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی اصول فقہ سے متعلق ہے اور شارح وقایہ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ ذمہ مشغول ہو حق کے ساتھ تو نفس وجوب ہے اور فارغ کرنا ہو ذمہ کو تو وجوب اداء ہے۔

لہذا ہمارے یہاں وجوب فی الذمہ محقق ہو جانے کی وجہ سے زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہو جاتی ہے نہ کہ وجوب سے بھی قبل تاکہ تعجیل زکوٰۃ کا اعتراض درست ہو۔

فرمایا: امام بخاریؒ سے نقل ہے کہ ان کو فقہ حنفی سے معرفت حاصل ہے میں کہتا ہوں کہ ان کی کتابوں سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو فقہ حنفی سے صرف سنی سنائی معرفت حاصل ہے، صفت نفس نہیں بنی ہے اور بہت کم چیزیں صحیح طور سے پہنچی ہیں۔

ہمارے یہاں اکراہ کی صورۃ یہ ہے کہ اپنی ذات یا قریبی رشتہ دار پر واردات گزرتی ہو، مثلاً قتل نفس قطع عضو، ضرب مبرح وغیرہ کی دھمکی اور بخاری یہ سمجھے کہ اور دوسروں پر گزرے تب بھی اکراہ ہے، حالانکہ کوئی ذی فہم بھی اس کو اس حالت میں مکرہ نہ کہے گا، یہ بات اور ہے کہ دین وشریعت کی رو سے دوسرے کی جان ومال کو بھی بچانا ضروری ہے۔

ص ۱۰۳۰ پارہ ۲۸ بخاری شریف میں "وھو تزویج صحیح کے جملہ پر فرمایا کہ امام بخاری کو جو ہم سے قضائے قاضی کے ظاہراً وباطناً نافذ ہونے کے مسئلہ میں اختلاف ہے، اس لئے ایک ہی اعتراض کو ہی پھیر کر بار بار لا رہے ہیں اور مقصود اپنا دل ٹھنڈا کرنا اور حق مخالفت ادا کرنا ہے، حالانکہ یہاں بھی وہی فقہ حنفی سے پوری واقف نہ ہونے کی وجہ سے کارفرما ہے، کیونکہ ہمارے یہاں یہ مسئلہ یوں ہی مطلق اور عام نہیں ہے بلکہ اس کی قیود وشرائط ہیں دوسرے وہ عقود وفسوخ میں ہے، املاک مرسلہ میں نہیں ہے، پھر اس محل میں بھی صلاحیت انشاء حکم کی موجود ہونا ضروری ہے، وغیرہ جس کی تفصیل مبسوط میں سب سے بہتر ہے۔

ص ۱۰۶۴ پارہ ۲۹ بخاری میں یوم المھاجرین الاولین کے جملہ پر فرمایا کہ دیکھئے! یہ امامت صلوٰۃ ہے، اس کا یہاں کیا تعلق تھا؟ امام بخاریؒ کا بھی وہ حال ہے کہ "زور والا مارے اور رونے نہ دے" پھر مسکرا کر فرمایا "اب چونکہ وقت کم رہ گیا ہے، اس لئے ادب چھوٹ گیا"۔

(افسوس صد ہزار افسوس! اس جملہ میں ارشاد فرمایا تھا، یہ حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری کا آخری سال تھا)

ع حیف در چشم زدن صحبت شیخ آخر شد

ایک روز درس ہی میں فرمایا کہ حافظ ابن حجر کی زیادتیوں پر ہمیشہ کلام کرنے کی عادت رہی، لیکن امام بخاریؒ کا ادب مانع رہا، اس لئے ہم نے اتنے دن تک حنفیہ کی نمک حرامی کی، اب چونکہ آخیر وقت ہے اس لئے کچھ کہہ دیتا ہوں اور اب صبر وضبط یوں بھی ضعف پیری کے باعث کمزور ہوگیا ہے، مگر اس سے یہ ہرگز مت سمجھنا کہ بخاری کی احادیث بھی چند راویوں کے ضعف کی وجہ سے گرگئیں، اس لئے کہ ان کے متابعات دوسری کتب حدیث میں عمدہ راویوں سے موجود ہیں، یہ ان کی وجہ سے قوی ہوگئیں۔

مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس روز بخاری شریف میں حضرت مخدوم ومعظم مولانا العلام مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب مدظلہ مفتی راندیر وسورت بھی موجود تھے، جواب ایک عرصہ سے مفتی دارالعلوم دیوبند ہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک دفعہ یہ بھی فرمایا کہ امام احمدؒ کے ابتلاء سے قبل تک حنفیہ پر ردوقدح نہ تھی، اس فتنہ کے بعد سے یہ چیزیں پیدا ہوئیں، اور جو خالص محدث یا فقہ سے کم مناسبت رکھنے والے تھے، انہوں نے اس میں زیادہ حصہ لیا ہے، جو محدث فقیہ بھی تھے وہ محتاط رہے اور بہت حضرات نے حنفیہ کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے، بلکہ مناقب امام صاحب وصاحبین پر مستقل کتابیں بھی لکھیں، جزاہم اللہ خیر الجزاء[1]۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مذکورہ بالا ارشادات واشارات کی حیثیت ایک متن کی ہے جس کی شرح و تفصیل ناظرین کو اس مقدمہ کے بعد انوارالباری میں جابجا ملے گی، **ان شاء الله، وما توفيقى الا بالله العلى العظيم استغفره و اتوب اليه۔**

تنقید رواۃ بخاری کی جواب دہی میں حافظ نے پوری سعی کی ہے جو مقدمہ فتح الباری میں قابل دید ہے۔

تہذیب میں ۱۲ صفحات لکھے ہیں اور آخر میں یہ بھی لکھا کہ جس شخص کی عدالت ثابت ہوچکی ہو اس کے بارے میں کوئی جرح بھی قبول نہ کی جائے گی، معلوم نہیں اس اصول کو امام اعظم اور اصحاب الامام کے لئے کیوں نہیں برتا گیا، ان کی تعدیل وتوثیق بھی تو خود ان کے زمانہ خیر القرون کے اکابر رجال نے بالاتفاق کردی تھی پھر بعد کے لوگوں نے ان پر بے بنیاد جرح کا سلسلہ جاری کیا تو اس کو اہمیت دے دے کر ہر زمانہ میں ابھارابھا کر آگے بڑھانے کی کوشش کیوں کی گئی؟'' ع ''توبہ فرمایاں چرا خودتوبہ کم ترمے کنند''؟

حافظ نے یہاں ایک اجمالی جواب بھی دیا ہے کہ ہر منصف کو جاننا چاہئے کہ صاحب صحیح نے جب کسی راوی سے روایت کی ہے تو اپنے نزدیک اس کی عدالت سے مطمئن ہوکر ہی کی ہے اور وہ خود اس راوی کے اچھے برے حال سے پورے واقف تھے، ان سے غفلت کیسے ہوتی؟ خصوصاً جب کہ جمہور آئمہ حدیث نے ان کی جلالت قدر کی وجہ سے ان کی کتاب کو ''صحیح'' کا لقب دیا ہے اور یہ دوسرے محدثین کو حاصل نہیں، پس گویا جمہور کا اس امر پر بھی اتفاق سمجھنا چاہئے کہ جن رواۃ کو صاحب صحیح نے ذکر کیا وہ سب عادل ہی تھے، لہٰذا اب کوئی طعن

---

[1] عزیز گرامی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم کے رسالہ ''نقش'' میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ملفوظات گرامی کا سلسلہ جاری تھا کہ اکتوبر ۶۰ھ کے پرچہ کی گیارہویں قسط میں بھی ملفوظات مذکورہ بالا شائع ہوئے جن کو اکثر اکابر نے پسند کیا اور محترم القام مولانا عبدالماجد صاحب دریاآبادی نے اپنے صدق مورخہ ۴ نومبر ۶۰ھ میں حسب ذیل نوٹ تحریر فرمایا:

تقلید جامد: ماضی قریب میں علامہ انور شاہ کشمیری دیوبندی جس پایہ کے فاضل جلیل گزرے ہیں کسی پر مخفی نہیں ان کے ملفوظات درس ان کے شاگرد خاص مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری کے قلم سے دیوبند کے ماہنامہ نقش میں شائع ہورہے ہیں، اس کے ایک تازہ نمبر سے جستہ جستہ: ''اثنائے درس بخاری میں فرمایا کہ حماد استاذ ہیں امام اعظمؒ کے...... الخ اور اسی رنگ کی عبارتیں اور بھی متعدد ہیں، یہ سب آخر کیا ہے؟۔

علامہ کشمیری امام صاحب بخاری کے منکر یا مخالف ہیں؟ یا ان کی کتاب کا شمار صحیح ترین ومستند ترین کتابوں میں نہیں کرتے؟ یہ کچھ نہیں علامہ ان کے پوری طرح معتقد ہیں، ان کی اور ان کی کتاب کی عظمت کے قائل ہیں، لیکن علم کا حق اور سچائی کا حق ان کی ذات سے بھی بڑھ کر اپنے اوپر سمجھتے ہیں اس لئے جہاں کہیں اپنی بصیرت کے مطابق ان کی علمی تحقیق میں کوئی خامی یا کوئی کوتاہی نظر آئی اس کا اظہار بھی برملا اور بے تکلف ان کی ذات کے ساتھ ہر رشتۂ احترام کو چھوڑے بغیر کردیتے ہیں اور خود امام بخاری کا بھی یہی طرز عمل اپنے معاصرین اور بزرگوں کے ساتھ تھا، جیسا کہ ایک حد تک اوپر کے حوالوں سے بھی ظاہر ہورہا ہے، پس یہی مسلک صحیح و صائب ہے، کل بھی یہی صحیح تھا اور آج بھی یہی صحیح (صدق جدید)

وجرح رواۃ صحیحین پر اس وقت تک قابل اعتنا نہ ہوگی جب تک کہ وجوہ قدح کو صاف طور سے شرح کر کے نہ بیان کیا جائے، پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ واقع میں بھی وہ قدح جرح بننے کی صلاحیت رکھتی ہے یا نہیں اور حضرت شیخ ابوالحسن مقدسی تو ہر راوی صحیح کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ تو پل[1] سے گزر چکا ہے۔

یعنی اس کے بارے میں کوئی نقد قابل لحاظ نہیں شیخ ابوالفتح قشیری فرماتے تھے کہ یہی ہمارا[2] بھی عقیدہ ہے اور اسی پر عمل بھی ہے، شیخین (بخاری و مسلم) کی کتابوں کو جب صحیحین مان لیا گیا تو گویا ان کے رواۃ کی عدالت بھی مسلم ہوگئی ان میں کلام کرنا صحیح نہیں۔

پھر وجوہ طعن پر مفصل بحث کرنے کے بعد حافظ نے یہ بھی کہا کہ بعض لوگوں نے بعض عقائد کے اختلاف کی وجہ سے طعن و جرح کی ہے، لہٰذا اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور اس پر جب تک وہ امر حق ثابت نہ ہو عمل نہ کرنا چاہئے، اسی طرح اہل ورع وزہد نے ان لوگوں پر عیب لگایا جو دنیوی کاروبار میں لگے حالانکہ وہ صدق و دیانت کے اعتبار سے اس سے بھی زیادہ نا قابل اعتبار وہ تصنیف ہے جو بعض رواۃ کے دوسروں کے تعلق یا باہمی معاصرۃ کی وجہ سے کی گئی اور سب سے زیادہ غیر ضروری[3] تصنیف ان کی ہے جو اپنے سے زیادہ باوثوق اور عالی قدر و منزلت اور علم حدیث کے زیادہ عالم و واقفوں پر کی جائے غرض ان سب جرح وطعن کا کوئی اعتبار نہیں۔ (مقدمہ فتح)

اس کو نقل فرما کر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ "جب یہ سب باتیں امام بخاری و مسلم کی شان میں درست ہیں تو اس سے انکار کیسے کیا جا سکتا ہے کہ یہی سب باتیں آئمہ مجتہدین کے حق میں بھی واجب التسلیم ہونی چاہئیں جو علو شان اور جلالت قدر میں شیخین سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ آئمہ کبار بہر حال امام بخاری و مسلم کے شیوخ اور شیوخ المشائخ تھے، اور ان کے مراتب عالی خواہ کتنے ہی بلند ہوں اپنے ان اکابر اساتذہ و مشائخ سے یقیناً کم ہیں، ان کے برابر نہیں ہو سکتے" جیسا کہ ان کے حالات و سوانح سے پہلے معلوم ہو چکا ہے۔

جلالت قدر اور اہتمام صحت کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ جن لوگوں نے ان کی روایات پر نقد کیا ہے ان کا قول زیادہ سے زیادہ ان کی تصحیح کے معارض ہو سکتا ہے، باقی ان کا فضل و تقدم دوسروں پر اس میں تو کسی شک و ریب کی گنجائش ہی نہیں، لہٰذا اجمالی طور سے اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

حافظ کے اتباع میں اس جواب کو حافظ سیوطی نے بھی تدریب میں اور پھر ان کے بعد والوں نے بھی اختیار کیا ہے، حضرت علامہ محقق شیخ الحدیث دام فیضہم نے مقدمہ لامع میں ص ۳۷ پر ان مذکورہ بزرگوں کے اقوال نقل فرمانے کے بعد کیسے موقع کی بات فرمائی کہ جس طرح یہ جبال العلم، جلیل القدر محققین اس اجمالی جواب کے اختیار کرنے پر مجبور ہوئے اور پھر ان اکابر متبعین نے بھی اس کو پسند و اختیار کیا تو یہی جواب آئمہ مجتہدین کے مستدلات میں نہیں چل سکتا؟ جس طرح امام بخاری و مسلم کا فضل و تقدم ان کے بعد والوں پر تسلیم ہے، کیا اسی طرح آئمہ متبوعین کی جلالت قدر اور فضل و تقدم امام بخاری و دیگر مسلم محدثین پر مسلم نہیں"؟

پھر امام اعظمؒ کا فضل و تقدم باقی آئمہ و متبوعین پر بھی ظاہر و باہر کر دیا ہے کہ یہ سب امام صاحب کے فقہ میں دست نگر اور حدیثی سلسلہ سے تلامیذ تھے"، "والعلم شرقاء وغربا، برا بحرا تدوینہ رضی اللہ عنہ"۔ (ابن ندیم)

بہر حال یہ بات یقینی ہے کہ صحیح بخاری کی کچھ روایات پر تنقیدات ہوئی ہیں جن کے جواب کے لئے حافظ نے توجہ فرمائی اور کشف الظنون میں شروح بخاری کے تذکرہ میں ایک شرح ابوذر احمد بن ابراہیم حلبی (۸۸۴ھ) کی مذکور ہے جس کا نام "التوضیح الاوہام الواقعۃ فی الصحیح" ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اوہام صحیحین پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، حضرت شیخ دام ظلہ نے اس موقع پر

---

[1] آئمہ مجتہدین نے جن رواۃ پر اطمینان کر کے تدوین فقہ کی وہ بھی تو پل سے گزر چکے تھے، لہٰذا ان پر اور زیادہ اطمینان ہونا چاہئے۔

[2] امام صاحب اور ان کے اصحاب پر بھی کسی کی جرح نہیں سنی چاہئے جب کہ ان کی توثیق امام بخاری و مسلمؒ کے اکابر شیوخ کی تھی۔

[3] آئمہ مجتہدین اور ان اصحاب خاص کے بارے میں بھی بعد کے حضرات کی تصنیف کو اسی اصول سے غیر ضروری سمجھنا چاہئے۔

۳۰ مقامات پر جلد اول صحیح بخاری سے اور ۲۰ جلد ثانی سے ذکر کئے ہیں، اوہام کی تفصیلات، جوابات نقل فرمائے ہیں اور جا بجا قیمتی تبصرے بھی ہیں۔

چند اوہام بطور مثال افادہ ناظرین کے خیال سے ہم بھی ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شبابہ بن سوار المدینی: امام احمدؒ نے فرمایا کہ میں نے اس سے روایت ارجاء کی وجہ سے چھوڑ دی، ابن المدینی نے کہا کہ صدوق تھے، مگر عقیدہ ارجاء کا رکھتے تھے، لیکن باوجود اس کے بخاری باب الصلوٰۃ علی النفساء میں حدیث ان سے مروی ہیں۔

(۲) عبدالحمید بن عبدالرحمٰن ابویحییٰ الحمانی الکوفی من شیوخ البخاری: ابوداؤد نے فرمایا کہ کئی قسم کے مرجئی تھے، لیکن بخاری سے ''باب حسن الصوت بالقراءۃ'' میں حدیث ان سے موجود ہے۔

(۳) عمر بن ذر الہمدانی: ان کو بھی صدوق ثقہ لیکن ارجاء کے خاص طور سے قائل تھے، مگر بخاری میں باب ''اذا دعی الرجل فجاءہل یستأذن'' میں حدیث کے راوی ہیں۔

(۴) عمرو بن مرۃ الجملی: ابوحاتم نے کہا ثقہ تھے مگر ارجائی عقیدہ کے، پھر بھی بخاری میں حدیث **متی الساعۃ؟ باب علامۃ الحب فی اللہ** میں روایت ہے۔

(۵) ورقاء بن عمر: ابوداؤد نے فرمایا کہ ورقاء صاحب سنت تھے، مگر ان میں ارجاء تھا، بخاری باب میں حدیث سقوط قملہ علی وجہ کعب بن عجرہ ان سے مروی ہے۔

(۶) بشر بن محمد السختیانی (۷) سالم بن عجلانی (۸) شعیب بن اسحاق، خلاد بن یحییٰ وغیرہ وغیرہ۔

ایسے رواۃ بکثرت ہیں جو ارجاء سے متہم ہوئے اور امام احمد وغیرہ نے ان سے روایت حدیث نہ کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ارجاء بدعت ہوگا، ورنہ ارجاء سنت نہ معیوب تھا نہ ان کے ساتھ کسی راوی کے متہم ہونے کی وجہ سے اس سے ترک روایت کی جاتی تھی، اسی لئے امام صاحب وغیرہ کو کسی نے اس زمانہ کے بڑوں میں سے یہ نہیں کہا کہ مرجئی تھے، اس لئے روایت نہیں کی گئی بعد کے لوگوں نے ارجاء کے عام و مشترک معنی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کو مشکوک بنانے کی سعی کی ہے۔ واللہ المستعان۔

روایات بخاری

کل روایات بخاری جن پر نقد کیا گیا ہے (۱۱۰) ہیں جن میں سے ایک ایک کو ذکر کرکے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں جواب دہی کی ہے اور آخر میں کہا کہ یہ سب ہیں جن پر حفاظ و ناقدین حدیث اور علیل اسانید و خفی کمزوریوں پر کڑی نظر رکھنے والوں نے تنقید کی ہے۔

ان میں سے ۳۲ روایات تو وہ ہیں جن میں امام مسلم بھی شریک ہیں، باقی ۷۸ میں سے اکثر وہ ہیں کہ ان پر سے اعتراض آسانی سے اٹھ سکتا ہے، البتہ کچھ ایسی بھی ہیں جن کے جواب میں کمزوری ہے اور بہت کم ایسی ہیں جن کے جوابات غیر تسلی بخش ہیں (ان جوابات کے نمونے بھی آگے ذکر ہوں گے)

دارقطنی وغیرہ کے ان ایرادات، مشار الیہا سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ صحیح بخاری کی تلقی بالقبول کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی سب کی سب احادیث کی صحت پر اجماع ہو گیا کیونکہ یہ مواضع ایسے بھی ہیں کہ جن کی صحت متنازع فیہ ہے، اسی لئے خود ابن صلاح نے بھی ان مواضع کو مستثنیٰ قرار دیا، جن پر دارقطنی وغیرہ نے تنقید کی ہے اور شرح مقدمہ مسلم میں کہا کہ بخاری و مسلم پر جو مواخذہ یا قدح معتمد حفاظ حدیث کی طرف سے وارد ہے وہ ہمارے فیصلہ سابق سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اتنے حصے کے تلقی بالقول پر اجماع نہیں ہوا، اس موقع پر امام نووی کا کلام شرح مسلم میں ان کے کلام شرح بخاری سے مختلف ہے اور جس طرح انہوں نے اس مسئلہ کو لپیٹنے کی سعی کی ہے وہ کامیاب نہیں ہے۔ (کتاب

الطلاق) میں حافظ ابو مسعود دمشقی کے تعصب پر ابو علی نے کہا کہ حافظ موصوف نے اچھی تنبیہ کی اور حافظ نے کہا کہ اس اعتراض کے مقابلہ میں ہمارے جواب کی حیثیت صرف اقناعی ہے اور یہ ان سخت دشوار مواضع میں سے ہے کہ ان کا صحیح جواب آسان نہیں "لابد للجواد من کبوہ" واللہ المستعان۔ (کتاب الذبائح) میں ص ۳۴۷ دارقطنی کے ایک اعتراض پر کہا کہ اعتراض صحیح ہے، علت ضعف نا قابل انکار ہے اس لئے اس کا جواب تکلف و بناوٹ سے خالی نہیں ہوسکتا۔

معلوم و متکلم فیہا روایات بخاری کے سلسلے میں جو دفاع و جواب دہی حافظ نے کی ہے وہ مقدمہ فتح الباری میں قابل مطالعہ ہے اور ایک عالم خصوصاً معلم و متعلم حدیث اس سے مستغنی نہیں ہوسکتا، ہمارے سلسلہ کے اساتذہ و طلبہ حدیث کی یہ بہت بری کوتاہی ہے کہ ان کا مطالعہ درسیات تک محدود رہتا ہے، تحصیل علم حدیث کے وقت خاص طور سے وسیع مطالعہ اور معانی حدیث و رجال پر بڑی توجہ دینی چاہئے جو ہمارے اکابر و سلف کا طرہ امتیاز رہا ہے، آج ہم میں کتنے ہیں جو امام محمدؒ کی جامع کبیر اور کتاب الحج کو یا امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور الرد علی سیر الاوزاعی کا مطالعہ کرتے اور سمجھتے ہیں، جن سے ان حضرات کی علمی تحقیقات و تدقیقات کا کچھ اندازہ ہو، یہ علمی نادر خزانے چھپ کر شائع ہوئے، مگر ایسے وقت کہ پڑھنے والے نادر ہو گئے اور ہمارے اکابر اساتذہ ان کی زیارت کو ترستے تھے، آج امام بخاری کے تبحر علمی اور ابواب و تراجم بخاری کی دقت و باریکیوں کا پروپیگنڈا ہے، مگر علوم قرآن و حدیث میں یہ تجرد و دقت نظر ان میں کہاں سے پیدا ہوئی تھی یہ حمیدی ایسے غیر فقیہ اساتذہ سے دقت نظر نہیں پیدا ہوئی بلکہ امام احمدؒ (تلمیذ امام ابی یوسف) سے جو خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھے دقت نظر امام محمد کی کتابوں سے حاصل ہوئی، یحییٰ بن معین، تلمیذ امام احمد سے حاصل ہوئی جن کے بارے میں امام بخاری فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنے کو صرف یحییٰ بن معین کے سامنے علمی لحاظ سے بے بضاعت پایا (النجوم الزاہرۃ) علی بن المدینی (تلمیذ یحییٰ القطان الامام الاعظمؒ) سے حاصل ہوئی ان کے بارے میں بھی امام بخاری تقریباً یہی کلمات فرمایا کرتے تھے ۴ تلامذہ امام شافعیؒ سے حاصل ہوئی جو امام محمد کے تلمیذ خاص تھے۔

اور ان سب کو جو کچھ ملا وہ سب امام اعظمؒ کے علوم اجتہادیہ کا صدقہ ہے جن کی وجہ سے امام شافعی تمام علماء فقہا کو امام صاحب کا دست نگر فرمایا کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مبارک (جن کو امام بخاری اہل علم زمانہ فرماتے ہیں) اپنے زمانہ کے محدثین و رواۃ کو چھوڑ کر فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کی "رائے" مت کہو، بلکہ تشریح حدیث کہو۔

افسوس ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب الضعفاء میں رجال پر بحث کرتے ہوئے وکیع (تلمیذ امام الاعظم) ابن مبارک (تلمیذ الامام) یحییٰ القطان (تلمیذ امام) اور علی بن المدینی و امام احمد کے فیصلوں کا حوالہ دیا ہے اور یہ سب امام اعظم کی مدح و ثناء میں رطب اللسان ہیں، پھر بھی امام صاحب اور اصحاب امام پر نقد کرتے ہوئے ان حضرات کی کسی بات کا خیال نہیں فرمایا اور امام صاحب وغیرہ سے کسی باعث رنجش کی وجہ سے شیخ حمیدی، اسماعیل بن عرعرہ وغیرہ پر بھروسہ کر لیا، اور آپ پڑھ چکے کہ کیسے کیسے کلمات استعمال فرمائے، جس شخص کو یہ فخر ہو کہ کبھی کسی کی غیبت نہیں کی، خدا کی شان کہ وہ ایسے ایسے بڑے آئمہ دین کے بارے میں کیا کچھ نہیں کہہ گیا، خدا کرے یہ نسبتیں ان کی طرف غلط ہوں، خدا کرے یہ سب نسبتیں ان کی طرف غلط ہوں یا کسی واقعی بہت بڑی غلط فہمی سے ایسا ہوا ہوتا کہ آخرت کا مواخذہ نہ ہو اور "لاتثریب علیکم الیوم" کی بشارت سے مطمئن ہوں۔ آمین۔

یہاں کچھ نمونے حافظ کی جواب دہی کے پیش کئے جاتے ہیں:

امام ابو علی جبائی نے اعتراض کیا کہ زہری کی روایت میں امام بخاریؒ نے اخبرنی عبدالرحمٰن بن عبداللہ کی جگہ اخبرنی عبداللہ بن عبداللہ لکھ دیا اور یہ غلطی کتاب کی بھی نہیں کیونکہ امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔

حافظ نے تسلیم کیا کہ اعتراض صحیح ہے، واقعی امام بخاریؒ سے سبقت قلم ہوگئی (مقدمہ فتح الباری باب السیرۃ النبویہ ص ۳۶۸ طبع میریہ بولاق)

(۲) حافظ ابو مسعود دمشقی نے اعتراض کیا کہ کتاب التفسیر کی ایک روایت میں ابن جریج عطاء خراسانی سے تفسیر کا سماع معلوم ہوتا ہے

حالانکہ انہوں نے عطاء خراسانی سے کچھ نہیں سنا، اس تعقب پر ابوعلی نے کہا کہ حافظ موصوف نے اچھی تنبیہ کی اور حافظ نے عطاء بن ابی رباح کا احتمال بنا کر کچھ جواب بنایا، مگر پھر خود ہی اس اعتذار کے بعد کہا کہ ہمارے اس جواب کی حیثیت صرف اقناعی ہے اور یہ ان سخت دشوار مواضع میں سے ایک ہے جن کا جواب آسان نہیں۔

ولا بد للجو ادمن كبوة، والله المستعان۔ یعنی عمدہ گھوڑا بھی ٹھوکر کھاتا ہے، خداہی سے مدد طلب کی جاتی ہے (مقدمہ، کتاب الطلاق ص ۳۷۴)

(۳) دارقطنی کے ایک اسنادی اعتراض پر حافظ نے کہا کہ گرفت بجا ہے، بات وہی ہے جو دارقطنی نے کہی، روایت کا سقم ظاہر ہے اوراس کا جواب تکلف اور بے ضرورت کھینچ تان سے خالی نہیں (مقدمہ کتاب الذبائح ص ۳۷۴)

(۴) دارقطنی ہی کے ایک دوسرے اعتراض کے جواب میں حافظ نے اعتراف کیا کہ علت ایراد پوری طرح ختم نہیں ہوئی، لہٰذا امام بخاری کی طرف سے معذرت کی جاتی ہے (مقدمہ کتاب الجنائز ص ۳۵۴)

اوہام بخاری

اوہام صحیحین پر مستقل کتابیں لکھی گئیں اور بعض اوہام کی طرف ہم بھی یہاں اشارات دے رہے ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ بخاری و مسلم کا جو مقام مسلم ہے اس میں کلام ہے، خصوصاً بخاری کی صحیح کو جو فوقیت وفضیلت بعد کی تمام کتب حدیث پر ہے وہ ناقابل انکار ہے، لیکن امام بخاری بھی آخر ایک بشر ہی تھے اور کچھ اوہام واغلاط سے ان کی شان کم نہیں ہو جاتی، بلکہ اس اعتبار سے اور بھی امتیاز مل جاتا ہے کہ اگر کتاب میں کچھ نقائص تھے خواہ وہ رواۃ کے اعتبار سے ہوں یا روایات کے لحاظ سے یا اوہام کے طور پر ہوں یا تکرار احادیث کی صورت میں، ان پر دوسرے محدثین نے بے تکلف انتقاد کیا اور اس بارے میں امام بخاری کی جلالت قدر سے نہ مرعوب ہوئے نہ ان کے ساتھ کوئی رورعایت کی۔

پھر ان کمزوریوں کے متعین ہو جانے کے بعد پوری کتاب کی قدر و قیمت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے جو احادیث ضعیف رواۃ کے سبب ضعیف ہیں وہ دوسرے متابعات کی وجہ سے قوی ہو گئیں۔

ہمارے نزدیک حجیت حدیث پر ایک بہت بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ جامع صحیح بخاری جیسی عظیم المرتبت اور جلیل القدر کتاب کی بھی معلول متکلم فیہا روایات اور اوہام پر سب ہی محدثین نے کڑی نظر رکھی اور ہر قابل تنقید امر پر نقد صرف اس لئے ضروری سمجھا کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے صاف وشفاف آئینہ کو ہر قسم کے گرد وغبار سے محفوظ رکھیں، تاکہ قرآن مجید کی آیات بینات کی طرح احادیث صحیح پر بھی بے تامل عمل درآمد ہو سکے۔

حدیث ابن عمرؓ باب قولہ تعالیٰ "نسائكم حرث لكم فاتو حرثكم انى شئتم" (ص ۶۴۹ مطبوعہ رشیدیہ) حضرت ابن عمرؓ کی طرف جس قول کی نسبت کی گئی ہے وہ بے اصل ہے اور دوسرے محدثین نے اس کے خلاف روایات کی ہیں، مثلاً ترمذی عن ابن عباس، مسند احمد، ابن ماجہ دارمی وترمذی عن خزیمہ بن ثابت، مسند احمد وابوداؤد، عن ابی ہریرہ، مشکوۃ عن ابی ہریرہ، لہٰذا اخلاف روایت ودرایت ہوا۔

حدیث ابی بن کعبؓ **اذا جامع الرجل المرأة، فلم ينزل، قال يغسل مامس المرأة،** قال ابوعبداللہ (البخاری) الغسل احوط (کتاب الغسل ص ۴۳) یہ حدیث دوسری احادیث بخاری ومسلم وغیرہ سے منسوخ ہیں اور قاضی ابن العربی نے صحابہ وآئمہ اربعہ کا وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے مگر امام بخاری نے غسل کو صرف احوط کہا۔

کتاب الانبیاء، باب قول اللہ عز وجل "واذكر فى الكتاب مريم" (خ ص ۴۸۹) سند حدیث میں بجائے ابن عباس کے ابن عمر لکھا گیا، حافظ نے کہا کہ بخاری کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، حالانکہ غلط ہے، اس پر علامہ عینی نے بھی تنبیہ کی ص ۴۴۶ ج ۷۔

کتاب الطلاق (بخاری ص ۱۰۳۱) فدخل علی حفصة، حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ بخاری کو وہم ہو گیا ہے۔
یہ قصہ بیت زینب کا ہے، امام بخاری نے چاروں جگہ بیت حفصہ ہی قرار دیا ہے، بخاری ص ۷۹۲، ۷۹۳ کے حاشیہ میں فتح الباری سے نقل ہوا کہ کتاب الہبۃ میں ہے کہ دو پارٹیاں تھیں، ایک میں حضرت عائشہ، حفصہ، سودہ اور حفصہ تھیں، دوسری میں زینب بنت جحش، ام سلمہ وغیرہ اس لئے یہ جملہ مذکورہ روایت کے بھی خلاف ہے۔

باب ماذکر فی الاسواق میں حتی اتی سوق بنی قینقاع فجلس بفناء بیت فاطمة (ص ۲۸۵، بخاری، رشیدیہ) یہ غلط ہے کیونکہ حضرت فاطمہؓ کا گھر سوق بنی قینقاع میں نہیں تھا، بلکہ حضور اکرم ﷺ کے بیوت کے درمیان تھا۔ امام مسلم نے روایت صحیح کی ہے، اس طرح ثم انصرف حتی اتی فناء فاطمة۔
یہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ دن کے کچھ حصے میں نکلے میں بھی ساتھ تھا، لیکن نہ حضور مجھ سے بات کرتے تھے (شاید کسی تفکر کی وجہ سے) اور نہ میں بات کرتا تھا (غالباً حضور کی ہیبت سے یا اس خیال سے کہ مشغول بہ فکر ہیں، اسی حالت میں حضور بنی قینقاع کے بازار تک پہنچے اور حضرت فاطمہؓ کے گھر کے صحن میں بیٹھ گئے، الخ۔
مسلم شریف میں روایت حضرت سفیان سے ہے کہ "حضور بازار مذکور تک تشریف لے گئے اور لوٹ کر آئے تو حضرت فاطمہؓ کے گھر کے صحن میں بیٹھے" (الخ) امام بخاری کو متنبہ نہیں ہوا، جس سے ناقص روایت نقل ہوگئی، حافظ نے بھی اس فروگذاشت کا اعتراف کیا ہے۔
بعض تراجم میں امام بخاری نے غالباً یہ بتلانے کے لئے کہ حضور اکرم ﷺ کی متابعت میں ہم بھی کسی دوسرے کو ایسے ہی مواقع میں جیسے حضور ﷺ نے کیا، دوسرے شخص کو ویلک، اخساء، یحک، مرجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں، یا کسی ناحق بات کو لیس بشیء (یہ کچھ نہیں کیونکہ حق نہیں) کہہ سکتے ہیں، امام صاحبؒ کا مقصد ضرور صحیح ہوگا، مگر کچھ حضرات نے امام صاحب کے طرز استدلال پر اعتراض کیا ہے اور اس کو اہانت آمیز بھی قرار دیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو لفظ رجل سے تعبیر کیا (ص ۹۱۰ سے ص ۹۱۸ تک یہ کلمات موجود ہیں)۔
اتنی بات ضرور ہے کہ طرز استدلال اور تعبیر کا یہ طریقہ خلاف ادب ہے اور اس سے بہت بہتر طرز وطریق سے مقصد مذکور ادا ہو سکتا تھا۔
باب ایجاب التکبیر افتتاح الصلوٰة (خ ص ۱۰۱) علامہ عینی نے اعتراض کیا کہ بجائے ایجاب یہاں لفظ وجوب ہونا چاہئے تھا۔
کتاب الزکوٰۃ، باب فضل الصدقہ ص ۱۹۱، حضرت عائشہؓ کی حدیث کہ بعض ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ ہم میں سے کون پہلے آپ سے ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ جس کا ہاتھ تم میں سے زیادہ لمبا ہے، اس کو سن کر سب ازواج مطہرات نے لکڑی لے کر اپنے ہاتھوں کو ناپنا شروع کر دیا اور سودہؓ کا ہاتھ سب سے زیادہ لمبا نکلا، پھر ہم بعد کو ہمیں معلوم ہوا کہ ان کے درازی ید کا مطلب صدقہ تھا کہ وہی حضور سے پہلے جا ملیں اور صدقہ ان کو بہت محبوب تھا۔
امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں بھی سودہ ہی کی وفات کو سب سے پہلے قرار دیا ہے، امام بیہقیؒ نے بھی اسی طرح روایت کی اور خطابی نے یہ بھی لکھ دیا کہ حضرت سودہؓ کا سب سے پہلے حضور سے جا ملنا، صداقت نبوت کی نشانیوں میں سے ہے۔
لیکن یہ مشہور کے خلاف ہے، کیونکہ اہل سیر کا اتفاق ہے کہ سب سے پہلے حضرت زینب کی وفات ہوئی، یعنی ۲۰ھ، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں، اور حضرت سودہ کی وفات ۵۴ھ میں حضرت معاویہؓ کے دور میں ہوئی۔
علامہ نووی اور ابن بطال وغیرہ نے بھی یہی تحقیق کی ہے اور اجماع اہل سیر حضرت زینب کی پہلے وفات پر نقل کیا (فتح ص ۱۸۴ ج ۳) اور علامہ عینی نے کہا کہ اس حدیث میں کسی راوی سے غلطی ہوئی ہے، جس پر امام بخاری کو متنبہ نہیں ہوا اور نہ بعد کے شراح نے خیال کیا حتیٰ کہ بعض نے اس کو اعلام نبوۃ سے کہا، حالانکہ یہ سب وہم ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور صدقہ بھی سب سے زیادہ وہی کرتی تھیں اور

صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے صحیح روایت موجود ہے، جس میں ہے کہ حضرت زینبؓ کا ہاتھ سب سے لمبا تھا، کیونکہ وہ صدقہ بہت کرتی تھیں۔

حافظ نے اس موقع پر طویل کلام کیا ہے، مگر ترجیح مسلم والی روایات ہی کو دی ہے اور مستدرک حاکم نے حضرت عائشہؓ سے دوسری حدیث بھی نقل کی ہے جس میں زیادہ تفصیل ہے اور وہ بھی شرط مسلم پر ہے، اس کے بعد امام بخاری کے لئے تاویل سے کچھ گنجائش نکالی ہے، ابن جوزی نے بھی کہا کہ امام بخاری کو تنبہ نہیں ہوا کہ اس حدیث میں غلطی ہے۔ واللہ اعلم۔

....

باب اذا استشفع المشرکون بالمسلمین عند القحط (ص ۱۴۱) کے ضمن میں پہلا واقعہ قریش مکہ کا ہے اور دوسرا اہل مدینہ کا ہے، امام بخاری نے دونوں کو ساتھ ملا دیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا واقعہ بھی مکہ ہی کا ہے۔

علامہ عینی نے مفصل ایراد اور وجہ ایراد لکھی ہے۔

کتاب المکاتب (۳۴۷) پر بریرہ نے حضرت عائشہ سے بدل کتابت ادا کرنے کے لئے استعانت کی، اس جگہ علامہ عینی نے دو اعتراض کئے ایک یہ کہ لیث ابن شہاب سے بلا واسطہ راوی ہیں، پس یونس کا واسطہ صحیح نہیں۔ دوسرے یہ کہ تسعہ اوراق کی جگہ خمسہ اوراق بھی غلط ہے۔

....

باب الصوم من آخر الشهر (ص ۲۶۶) اظنه قال رمضان یہ قول مرجوح بلکہ غیر صحیح تھا، اس کے بعد امام بخاری نے اصح قول شعبان بتایا حالانکہ رمضان کے آخر میں نفل روزے کی صحت ہی درست نہیں کہ اس کے مقابلے میں شعبان کے قول کو اصح کہا جائے، نہ غیر صحیح قول کے درج کرنے کی ضرورت تھی، اور وہ بھی ابتداء میں۔

باب من این یخرج من مکة (ص ۲۱۴) آگے ذکر کیا کہ خرج عن کدی من اعلی مکة، کدی باالقصر اعلیٰ مکہ کو نہیں بلکہ اسفل مکہ کو کہتے ہیں اس سے قبل امام بخاری نے کئی حدیث روایت کیں کہ حضور اکرم ﷺ جب مکہ معظّمہ میں داخل ہوتے تھے تو اعلیٰ حصہ سے داخل ہوتے اور جب نکلتے تو بائیں جانب سے۔

یہاں حافظ نے بھی کہا کہ غلطی ہوئی اور دوسروں نے صحیح روایت کی ہے کہ دخل من کدا (من اعلی مکۃ)

باب العون بالمدد (ص ۴۳۱) حدیث ان النبی ﷺ اتاه رعل وذکوان (عصیه وبنو لحیان کہ حضور ﷺ کے پاس یہ سب قبیلے آئے۔ اسلام ظاہر کیا اور مدد طلب کی، پس حضور ﷺ نے ۷۰ انصاری ان کے ساتھ بھیج دیئے جو قراء تھے، بئر معونہ پر پہنچے تھے کہ ان لوگوں نے اصحاب رسول ﷺ کے ساتھ غدر کیا اور قتل کر دیا، حضور اکرم ﷺ نے ایک ماہ تک دعاء قنوت پڑھی جس میں رعل، ذکوان اور بن لحیان پر بددعا کرتے تھے۔

یہاں دو غلطیاں ہوئی، ایک تو یہ کہ حضور ﷺ کی خدمت میں آنے والے صرف قبیلہ رعل کے آدمی تھے، بئر معونہ پر پہنچ کر ذکوان و عصیہ قبیلے کے لوگ بھی ان کے ساتھ ہو لئے اور شریک قتل ہوے۔

دوسرے یہ کہ بنو لحیان قبیلہ نہ آنے والوں میں تھا اور نہ بئر معونہ کے رہنے والے تھے، نہ اس موقع پر انہوں نے قتل قراء مذکورین میں شرکت، البتہ ایک دوسرے واقعہ میں اس طرح ہے کہ غزوۂ احد کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں قبیلہ عضل وقارہ کے لوگ پہنچے اور اسلام ظاہر کیا اور عرض کیا کہ ہمارے ساتھ کچھ اصحاب بھیج دیجئے جو ہمیں فقہ کی تعلیم دیں، حضور ﷺ نے ان کے ساتھ دس صحابہ بھیج دیئے وہ مقام رجیع تک پہنچے تھے کہ ان کے ساتھ جانے والوں نے غدر کیا وہاں کے باشندوں نے بنو لحیان کو بھی اپنے ساتھ کر لیا اور ان دس صحابہ کو بھی شہید کر دیا، یہاں حافظ نے قرب زمانہ کی تاویل سے جواب دیا ہے۔

چونکہ یہ دونوں واقعات قریب قریب زمانہ میں پیش آئے، حضور ﷺ نے دعائے قنوت کی بددعا میں سب کو شامل کر لیا لیکن ظاہر ہے

کہ محل اعتراض و واقعات کو یک جا کرنا ہے ہی نہیں، قرب وغیرہ کسی مناسبت سے دونہیں دس بیس واقعات بھی یک جا کرنے میں مضائقہ نہیں، یہاں تو اعتراض ہی دونوں دوسرے ہیں، اس لئے ہم نے اوپر پوری تفصیل دیدی ہے، فافہم۔

باب قوله تعالیٰ و اذكر رحمة ربك عبده ذكريا (۴۸۷) میں **لقد بلغت من الكبر عتيا، عصيا**، یہاں عصیا بالصاد صحیح نہیں بلکہ بالسین عسیا صحیح ہے، حافظ اور عینی دونوں نے اس پر تنبیہ کی ہے، لغت کے اعتبار سے عسی بڑھانے کا آخری درجہ ہے اور وہی یہاں مراد ہے۔

باب قصه غزوه بدر (ص ۵۶۳) **قال وحشى قتل حمزة طيمة بن عدى بن الخيار يوم بدر**، یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح عدی بن نوفل ہے، تمام شراح بخاری و حافظ عینی، قسطلانی وغیرہ نے یہی تصریح کی ہے۔

باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان و بئر معونة (ص ۵۸۵) یہاں علاوہ دو غلطی سابق ایک اور یہ غلطی ہوئی کہ دوغزوات کے دو مختلف واقعات کو ایک درجہ میں اسی طرح لائے جیسے ایک ہی واقعہ ہو، حافظ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔

باب اين ركز النبى ﷺ الراية يوم الفتح (ص ۶۱۳) اس کے بعد امام بخاری نے روایت ذکر کی کہ حضور ﷺ نے خالد بن ولید کو فتح مکہ کے دن اعلیٰ مکہ سے داخل ہونے کا حکم فرمایا اور خود حضور اکرم ﷺ کدی یعنی اسفل سے مکہ داخل ہوئے۔

حافظ اور قسطلانی نے کہا کہ یہ روایت ان روایات صحیحہ کے مخالف ہے جو خود بخاری میں آگے آرہی ہیں کہ حضور اکرم اعلیٰ مکہ سے داخل ہوئے اور خالد اسفل مکہ سے داخل ہوئے اور ابن اسحٰق نے بھی اس کو صحیح و قطعی قرار دیا ہے۔

سوره قل اعوذ برب الناس کی تفسیر (ص ۷۴۴) میں خناس کو محاورۃ خنسہ الشیطان سے قرار دیا ہے، علماء نے خنسہ کو نخسہ کی تصحیف قرار دیا، کیونکہ خنس لازمی ہے متعدی نہیں جس کے معنی رجوع وانقباض کے ہیں، حافظ نے کہا کہ **قوله خنسه الشيطان** کو ابن عباس کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں، مگر اس کی سند ضعیف ہے (والبحث فیہ طویل)

تدلیس: جزائری نے کہا کہ "تدلیس الشیوخ" یہ ہے کہ محدث اپنے شیخ سے حدیث سنے، لیکن روایت کے وقت اس شیخ کا وہ نام کنیت، نسبت یا وصف بیان کرے جس سے وہ شیخ مشہور نہ ہو۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۳۹)

حافظ ابن حجر نے بھی طبقات المدلسین ص ۴ پر یہی تعریف کی، فخر الاسلام نے اس کا نام تلبیس رکھا، سخاوی نے کہا کہ اسی کے قریب بخاری کی وہ روایات بھی ہیں جو امام بخاری نے اپنے شیخ ذہلی سے روایت کیں، تمیں جگہ روایت کی مگر کسی جگہ باپ کی طرف نسبت کرکے محمد بن یحییٰ نہیں کہا بلکہ کہیں تو صرف حدثنا محمد ﷺ کہا اور کہیں دادا کی طرف نسبت کرکے محمد بن عبداللہ کہا اور کبھی پردادا کی طرف نسبت کرکے محمد ابن خالد کہا، کہا گیا کہ اس طرح روایت کرنے سے سننے والوں کو وہم ہوسکتا ہے کہ یہ روایتیں بہت سے مختلف شیوخ سے ہیں، علامہ سخاوی نے یہ بھی فرمایا کہ اس سے یہ ضروری نہیں کہ روایت کرنے والے کی نیت بھی ایسی ہی ہو، بلکہ اہل ورع وتقویٰ کی طرف گمان بہتر ہی کرنا چاہئے۔

علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ کبھی ثقہ شیخ کی تدلیس میں بھی کوئی مصلحت ہوتی ہے، مثلاً امتحان اذہان بابت معرفت رجال وغیرہ، اس کے علاوہ امام ذہلی کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاری و ذہلی میں اختلاف ہوگیا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے سوچا ہوگا کہ تصریح نام سے لوگ سمجھیں گے، اس تعدیل سے امام بخاریؒ نے امام ذہلی کے خیال کی بھی تصدیق کردی (مقدمہ فتح الملہم ص ۳۹)

حافظ نے طبقات المدلسین میں ص ۶ پر لکھا کہ ابوعبداللہ بن مندہ نے امام بخاریؒ کو مدلس کہا، کیونکہ بخاری نے قال فلاں اور قال لنا فلاں کہا جو تدلیس ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جس سے خود نہیں سنا تو قال فلاں کہا اور جس سے سنا لیکن شرط پر نہ تھا یا موقوف تھا تو قال لنا کہا، فتح الباری میں ہے کہ ایسا بخاری نے اس وقت کیا ہے کہ بطور مذاکرہ کسی اثر کو لیا ہو، لیکن یہ مطرد نہیں ہے کیونکہ بخاری میں ایسی بھی بہت جگہ ہیں کہ صحیح بخاری میں تو قال لنا کہا اور دوسری تصانیف میں اس کو حدثنا سے بیان کیا۔

علامہ ابن دقیق العید نے جو ثقہ شیخ کی تدلیس کو کسی مصلحت سے جائز کہا یا امام ذہلی کے بارے میں توجیہ کی گئی وہ قابل توجہ ہے لیکن جب امام بخاری نے خود ہی عبداللہ بن لہیعہ کو قدر یہ فرقہ سے بتا کر ضعیف کہا تو ثقہ شیخ تو وہ نہ ہوئے، پھر امام بخاری نے ان سے روایت ''وغیرہ'' کے ذریعہ کی اور حافظ نے یقین سے کہا کہ بہت جگہ وغیرہ سے مراد عبداللہ بن لہیعہ ہی ہیں اور کوئی نہیں ہوسکتا تو اس کو تدلیس سے، بچانے کی کیا توجیہ ہوگی؟ تاہم ہمارا یقین ہے کہ امام بخاری کی طرف کسی بھی بری نیت سے تدلیس کی نسبت درست نہیں، لہذا تدلیس کا اعتراض ان پر صحیح نہیں ہوسکتا۔

تدلیس سے بچنے کی ہر محدث نے کوشش کی ہے مگر ناقدین نے جہاں بھی شائبہ تدلیس محسوس کیا اس کی گرفت کی ہے، اس لئے دار قطنی نے امام مالک جیسے جلیل القدر امام کو بھی کسی بات پر مدلس کہہ دیا جس کی مدافعت علامہ ابن عبدالبر نے کی اور ابن مندہ نے امام مسلم کو بھی مدلس کہا اور حافظ نے طبقات المدلسین کے مرتبۂ خامسۂ (آخر المراتب) میں قابل تعجب کہہ کر امام شعبہ کی طرف بھی تدلیس کی نسبت کو ذکر کیا حالانکہ وہ تدلیس سے انتہائی بےزار و متنفر تھے اور تدلیس سے دور دور رہنے میں ضرب المثل تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

امام بخاریؒ اور تراجم کی نامطابقت احادیث الباب سے

باوجودیکہ امام بخاریؒ کے سامنے بہت سی کتابیں، مبوب بہ ترتیب فقہ واستنباط مجتہدین اور کتب فقہ آئمہ اربعہ موجود تھیں، پھر بھی انہوں نے اپنی صحیح میں بعض احادیث کو ایسے ابواب میں داخل کیا ہے کہ ان ابواب سے ان احادیث کو کچھ بھی مناسبت نہیں ہے چنانچہ شارح مسلم نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں (فصل ۶) ترجیح مسلم کی وجوہ میں ان امور کی طرف اشارہ کیا ہے اس جگہ صحیح بخاری کی چند احادیث بطور نمونہ پیش ہیں جن کو ترجمۃ الابواب سے مناسبت نہیں ہے۔

(۱) باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان: اس کے تحت دو حدیث لائے ہیں حالانکہ دونوں کو کچھ بھی مناسبت عنوان مندرجہ باب سے نہیں ہے چنانچہ تیسیر القاری میں بھی اس پر تنبیہ کی ہے۔

(۲) باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء و خاف فوت الصلوٰۃ: امام بخاری نے نماز کو سلام پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے، تیسیر القاری نے اس پر بھی تنبیہ کی ہے کہ قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) باب الصلوٰۃ فی القمیص والسراویل التبان و القباء: تیسیر القاری نے کہا کہ حدیث ترجمہ کے ساتھ غیر مطابق ہے۔

(۴) باب فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعۃ: حالانکہ حدیث سے بظاہر نماز عشاء معلوم ہوتی ہے، پس استدلال غلط ہے۔

(۵) باب امر النبی ﷺ الذی لا یتم الرکوع بالاعادۃ: حالانکہ حدیث میں حکم اعادہ مجموع ارکان پر ہے نہ صرف رکوع پر۔

(۶) باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس: حالانکہ حدیث سے جواز جمعہ قبل دوپہر کے مفہوم ہوتا ہے۔

(۷) باب اذا فاتہ العید یصلی رکعتین و کذلک النساء ومن کان فی البیت والقری: ۲ حدیث لائے اور دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

(۸) باب فی کم تقصر الصلوٰۃ: اس کے بعد جو ۲-۳ حدیث لائے ہیں ان کو اس عنوان سے کوئی مناسبت نہیں ہے اور کسی طرح کا تعلق نہیں۔

(۹) باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد: حالانکہ حدیث میں رجم قریب موضع جنائز عندالمسجد کا ذکر ہے، جس سے جنازوں کے لئے مسجد سے باہر جگہ مقرر ہونا معلوم ہوتا ہے (خلاف ترجمہ) قال ابن بطال لیس فیہ دلیل علی الصلوٰۃ فی المسجد، ابن بطال نے کہا کہ اس حدیث سے مسجد میں نماز جنازہ پر استدلال درست نہیں ہے۔

(۱۰) باب الصدقه قبل العيد: حالانکہ حدیث میں مطلق صدقہ کا ذکر ہے۔

(۱۱)باب من لم یرالوضوء الا من المخرجين القبل والدبر: حالانکہ حدیث سے اس کے لئے استنباط یا استدلال درست نہیں۔

(۱۲)باب الوضوء من غير حدث: حدیث اس کے مطابق نہیں ہے، کما نبہ علیہ فی تیسیر القاری ایضاً۔

(۱۳) باب من ادرک رکعة من العصر قبل الغروب: حالانکہ حدیث کواس سے کچھ بھی علاقہ نہیں ہے، بجز اس کے نماز عصر کا وقت آخر دن ہوتا ہے۔

(۱۴)باب وجوب القرأة الامام والما موم فی الصلوٰة فی الحضر و السفر وما يجهر فيها و ماتخافت: تیسیر القاری میں ہے کہ حدیث سے قرأت مقتدی پرتو کیا وجوب قرأۃ امام پر بھی دلالت نہیں ہے۔

(۱۵) باب اتمام التكبير في الركوع: تیسیر االقارئی میں ہے کہ حدیث سے مضمون ترجمہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

(۱۶) باب بل یوذن اویقيم اذا جمع بين المغرب والعشاء: حدیث میں کوئی مطابقت کی بات ترجمہ سے نہیں ہے۔

(۱۷)باب صلوٰة القاعد بالايماء: حدیث میں ایماء کا کچھ ذکر نہیں ہے اور بخاریؒ نے دوسری جگہ اس حدیث کو صرف باب صلوٰۃ القاعدہ میں بھی نکالا ہے۔

(۱۸)باب طول القيام فی صلوٰة الليل: حالانکہ حدیث کواس سے کچھ تعلق نہیں ہے، ابن بطال نے کہا کہ اس حدیث کا ترجمہ الباب سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ منہ کومسواک سے صاف کرنا طول قیام لیل پر دلالت نہیں کرتا۔

(۱۹)باب الخطاء والنسيان فی العتاقة والطلاق ونحوه: حدیث میں صرف وسوسہ کا ذکر ہے خطاء ونسیان کا نہیں ہے اور نہ اس میں عتاق وطلاق کا ذکر ہے۔

(۲۰) باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، تیسیر القاری میں ہے کہ قبور پرمسجد بنانے کی کراہت یہاں حدیث سے ثابت نہیں کر سکے۔

(۲۱)یوم المهاجرين الاولين: بخاری ص۱۰۶۴ پارہ۲۹(باب استقضاء الموالی و استعمالهم) پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ امامت صلوٰۃ ہے، اس کا یہاں کیا تعلق تھا؟ بخاری کا بھی یہ حال ہے کہ زوروالا مارے اور رونے نہ دے، پھر مسکرا کر فرمایا کہ اب وقت چونکہ کم رہ گیا ہے اس لئے ادب چھوٹ گیا۔

(۲۲) باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور: اورحدیث میں حسن بن حسن بن علی کے انتقال پران کی بیوی کے ایک سال تک قبر پرخیمہ لگا کر رہنا اور پھر واپس ہونا الخ ذکر کیا، تیسیر االقاری میں لکھا کہ کراہیت مسجد گرفتن دریں جا معلوم نہ شد۔

(۲۳) باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم: اورحدیث حضرت عمرؓ کی زوجۂ مطہرہ کا مسجد میں عشاء وصبح کی نماز کے لئے مسجد نبوی میں جانا، الخ

(۲۴)باب التكبير للعيد، سویرے جانا اورحدیث براء حضور ﷺ کا وعظ بقرعید کے روز الخ۔

(۲۵)باب خير مال المسلم غنم الخ: حدیث اذا سمعتم بكاء الديكة الخ۔

(۲۶)باب اذا فاة العيد يصلی رکعتين: حدیث ان ابابكر دخل عليها و عندها جاريتان فی ايام منی الخ۔

(۲۷)باب فی کم تقصر الصلوٰة؟ اور حديث لا تسافر المرأة الخ۔

امام بخاریؒ نے مجموعی اعتبارات سے ''جامع صحیح'' کواحادیث صحیحہ مجردہ کا بہترین نمونہ امت کے لئے پیش کر دیا اور اس سے امت کو

نفع عظیم پہنچا، مگراس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ صحیح بخاری کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں صحیح احادیث نہیں ہیں، کیونکہ امام بخاریؒ نے خود فرمایا کہ میں نے تمام احادیث صحاح کو جمع کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔

پھر یہ بھی ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ صحیح بخاری اپنے بعد کی تمام کتب صحاح پر فائق ہے، باقی ان سے پہلے کتب صحاح چونکہ وہ سب اپنے بعد کی کتب کے لئے اصول وامہات کا درجہ رکھتی ہیں، دوسرے ان میں وحدانیات، ثنائیات، ثلاثیات ہی زیادہ ہیں اس لئے وہ سند کے اعتبار سے بھی عالی ہیں اوران کے رواۃ بھی تقریباً سب عدول تھے جیسے کہ امام شعرانی نے فرمایا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کے مسانید دیکھے، ان کے سب رواۃ ثقہ اعدل ہیں یعنی امام صاحب اور رسول اکرم علیہ کے درمیان جتنے راوی ہیں، ان میں سے کوئی بھی جھوٹ یا خلاف واقع بات کہنے کے ساتھ متہم نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ بات خیرالقرون کے بعد کی کتب صحاح کو میسر نہیں ہوئی، امام بخاریؒ کی صحیح بھی خیرالقرون کے بعد تالیف ہوئی، اسی لئے بخاری میں ہزاروں احادیث میں سے صرف ۲۲ ثلاثیات ہیں اور باقی سب رباعیات وغیرہ ہیں اوران ثلاثیات میں سے بھی ۲۰ حنفی رواۃ کے واسطہ سے ہیں۔

کاش! امام بخاریؒ محدثین احناف سے بدظن نہ ہوتے تو صحیح بخاری میں بڑی کثرت سے ثلاثیات ہوتیں، مسانید امام اعظم اور کتاب الآثار ومؤطا امام مالک ومؤطا امام محمد وغیرہ سابق کتب حدیث میں اکثر ثلاثیات کی ہے، امام بخاری نے شرائط روایت میں زیادہ سختی کی اور اپنے اجتہاد کے موافق احادیث زیادہ جمع کرنے کی سعی فرمائی، پھر تکرار روایات کے باعث بھی جس قدر احادیث اتنی ضخیم دوجلدوں میں ہونی چاہئے تھیں موجود نہیں ہیں، امام بخاری کی بعض شرائط پر امام مسلم نے باوجود تلمیذ ہونے کے اعتراض کیا ہے جو مشہور ہے۔

امام بخاری نے حدیث مرسل کو قابل احتجاج نہیں سمجھا حالانکہ آئمہ متبوعین اور صحابہ وتابعین بھی اس کو برابر قبول کرتے رہے، کشف بزدوی میں ہے کہ مراسیل کے قابل قبول ہونے پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے، امام بخاری کی دلیل یہ ہے کہ معلوم نہیں کہ وہ درمیان کا راوی کیسا ہے، ممکن ہے غیر ثقہ ہو، لیکن فقہاء نے کہا کہ جس راوی نے ارسال کیا اس کو دیکھو اگر وہ خود ثقہ عادل ہے اور قرون مشہود لہا بالخیر کا ہے تو اس کی حدیث مرسل قبول کرنی چاہئے، صحابہ کے زمانہ میں ارسال کا کافی رواج تھا، پھر تابعین میں بھی یہ رواج قائم رہا، چنانچہ حسن بصری جیسے مستند ثقہ بھی حضرت علیؓ کا نام چھوڑ کر روایت کرتے تھے اس لئے مراسیل کو ترک کرنے سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح امام بخاری نے حدیث معن عن کو ساقط کردیا جس پر امام مسلم نے بھی اعتراض کیا اور دوسرے محدثین نے بھی یہی فیصلہ کیا کہ اگر دونوں راوی ایک زمانہ میں ہوں تو حسن ظن سے کام لیکر ان دونوں کی ملاقات مان کر حدیث معنعن کو بحکم متصل سمجھیں گے، امام بخاری کہتے ہیں کہ اگر ملاقات کا ثبوت نہیں ہوا تو ایسی تمام احادیث ناقابل احتجاج ہیں۔

ایسے ہی امام بخاری نے فرمایا کہ جو لوگ اعمال کو ایمان کا جزو نہیں سمجھتے تھے، ان سے بھی میں نے احادیث روایت نہیں کیں، حالانکہ ہم نے پہلے بتلایا ہے کہ امام بخاری اوران حضرات کا اختلاف اس درجہ کا ہرگز نہیں تھا بلکہ خود امام بخاری نے بھی شارب خمر وغیرہ کو اسلام سے خارج نہیں کیا، غرض بہت سی اس قسم کی باتیں امام بخاری کے مزاج کی شدت یا کسی سوءظن یا منفردانہ تحقیق کے نتیجہ میں ظاہر ہوئیں، اس لئے ہماری رائے ہے کہ مذاہب اربعہ کی فقہ کو صحیح بخاری کی وجہ سے جس قدر بعید سمجھ لیا گیا ہے، یا سمجھانے والوں نے اس کے لئے سعی کی ہے وہ بڑی حد تک نادرست ہے، اس کی تہ میں ایک بہت بڑی غلطی یا غلط فہمی یہ بھی کام کرتی رہی ہے کہ محض پروپیگنڈے کے زور سے امام بخاری کو بھی آئمہ مجتہدین کے برابر مجتہد منوانے کی سعی کی گئی، حالانکہ جہاں یہ بات صحیح ہے کہ امام بخاری مجتہد تھے وہاں یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ ان کے اجتہاد اور آئمہ متبوعین کے اجتہاد میں بہت بڑا فرق مراتب ہے، امام اعظم کے ساتھ جن حضرات نے تدوین فقہ کا کام کیا ہے ان کو بھی علماء نے لکھا ہے کہ وہ سب مجتہد کے مرتبہ میں تھے، اسی طرح دوسرے آئمہ کے اصحاب خاص بھی ہوں گے، مگر حدیث وفقہ کا گہرا مطالعہ

کرنے والے جان سکتے ہیں کہ ان سب میں بھی بڑا فرق مراتب ہے اور کوئی بات تو ہے کہ امام شافعیؒ جیسے عظیم وجلیل مجتہد امام اعظم کے فقہ و اجتہاد کی تعریف میں رطب اللسان رہے، امام مالکؒ ایسے امام محدث و مجتہد امام اعظم کے ساتھ گھنٹوں بحث ومباحثہ کے بعد پسینہ پسینہ ہو کر امام اعظم کی مجلس سے باہر جا کر اپنے اصحاب سے ان کے اعلیٰ فقہ واجتہاد کا اعتراف کرنے پر مجبور تھے۔

امام احمدؒ جیسا امام حدیث، فقیہ و مجتہد اپنی دقتِ نظر اور اجتہادی صلاحیتوں کا سبب امام محمد (تلمیذ امام اعظمؒ) کی کتابوں کا مطالعہ بتلاتے ہیں ہماری کوشش ہوگی کہ آئمہ متبوعین کی عظمت وجلالت قدر، ان کی فقہی خدمات جلیلہ کی قدر و قیمت پھر بحال ہو اور درمیان میں جو چیزیں مغالطات اور اغلوطات کے طور پر آگئی ہیں وہ راہ سے ہٹ جائیں۔

امام بخاری کی عظمت وقدر اور ان کے علمی وعملی کمالات کی بھی جو قدر ہم جانتے پہچانتے ہیں وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو دوسرے لوگ محض اپنے مزعومات کی تائیدی اغراض کے لئے ظاہر کرتے ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث کی صحیح خدمت یہ ہے کہ سب محدثین وآئمہ متبوعین کے صحیح مراتب کو پہچان کر شائبہ تعصب وعناد وتحقیق دی جائے اور خدمت حدیث کے ذیل میں اگر کسی بڑے کی بھی کوئی غلطی ہوئی تو اس کے اظہار سے بھی باک نہ ہو۔

اسی طرح جو خدمت ہمارے اکابر انجام دے گئے ہیں اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے یہ نہ سوچا جائے کہ وہ وہ ہمارے نظریات کے اعتبار سے مخالف تھے یا موافق۔

یہی طریقہ تحقیق ہمارے اکابر واساتذہ حضرات دیوبند کا رہا ہے اور اسی کو ہم زیادہ سے زیادہ اپنانے کی کوشش کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری کے حالات وسوانح اور تالیفات کی تفصیل کے بعد مناسب ہے کہ بطور اختصار چند ضروری امور کا ذکر کیا جائے۔

(۱) امام موصوف کی عظمت وجلالت قدر ہمارے دل میں کسی طرح کم نہیں ہے اور آپ کی ''صحیح'' کو بھی ہم نہایت بلند مرتبت یقین کرتے ہیں، البتہ امام ہمام کے جن حالات پر نقد کیا گیا یا صحیح کے جن رواۃ یا مرویات پر کچھ کلام ہوا ہے، اس کو پیش کر دینا بھی حدیث کی صحیح خدمت ہے، سواء انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم عن الخطا نہیں ہے، آئمہ صحاح یا آئمہ متبوعین کو بھی معصوم نہیں کہہ سکتے، امام بخاری کے زمانہ کے کبار آئمہ محدثین امام ذہلی، امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم نے بعض مسائل کے اختلاف پر فیصلہ کیا کہ امام بخاری سے حدیث کی روایت نہ کی جائے، یقیناً یہ فیصلہ بہت سخت اور امام بخاری کی حدیثی جلالت قدر کے منافی تھا، امام مسلم نے باوجود تلمیذ بخاری ہونے کے اپنی صحیح میں کوئی روایت امام بخاری سے نہیں کی، جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا کہ امام مسلم نے بڑا انصاف کیا کہ اپنے دونوں استادوں ذہلی وامام بخاری کو برابر رکھا کہ کسی سے بھی روایت نہیں لی، امام مسلم تو امام بخاری سے روایات کو ترک کرنے پر بھی مستحق مدح رہے اور ہم امام بخاریؒ کی ساری روایات کو غایت ادب واحترام سے سر چڑھائیں، ان کی روایت بھی کریں، لیکن بعض بشری کمزوریوں، نقد رجال کی مسامحات یا ان کے امام اعظمؒ واصحاب امام پر بے جا طعن وتشنیع کو کسی ضرورت سے بھی زبان پر لے آئیں تو وہ خلاف ادب ٹھہرے، درحقیقت جو ادب بضرورت بھی اظہار حق کا روادار نہ ہو اس کو ادب سمجھنا ہی بڑا ظلم ہے، ہم امام بخاریؒ کو چند فروعی مسائل کے علاوہ تمام عقائد واعمال میں اپنا مقتدا وپیشوا سمجھتے ہیں، امیر المومنین فی الحدیث جانتے ہیں، ہمیں ان کے صرف اس طرز عمل سے اختلاف ہے جو انہوں نے کچھ غلط معلومات کی بناء پر آئمہ حنفیہ کے ساتھ یا نامکمل معلومات کی بناء پر فقہ حنفی کے خلاف اختیار فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ امام بخاری کی شخصیت اتنی بلند وبرتر ہے کہ ہم نے یا ہم سے قبل دوسروں نے ان کی ''صحیح'' ودیگر تالیفات پر جتنا بھی نقد کیا ہے اگر اس سے دس بیس گنا مزید بھی کر دیا جائے تو اس تمام سے بھی ان کی بلند شخصیت یا صحیح بخاری کی عظمت مجروح نہیں ہو سکتی، جس طرح یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ وہ معصوم نہیں تھے اور خواہ وہ کتنے ہی بڑے ہوں، پھر بھی آئمہ متبوعین خصوصاً امام اعظمؒ کے نہایت بلند مرتبہ علم و

فصل تک نہیں پہنچ سکتے ،اس لئے ہرایک کواس کے مرتبہ میں ہی سمجھنااور رکھنا چاہئے ،جب بھی کسی کے بارے میں افراط وتفریط کا پہلو اختیار کیا جائے گا وہ یقیناً غلط قدم ہوگا ،اسی افراط وتفریط کی ایک مثال محدث شہیرابن صلاح کے مندرجہ ذیل نظریات میں ملے گی جن پر افسوس ہے کہ بوجہ قلت گنجائش ہم تفصیلی بحث یہاں نہیں کر سکتے۔

(۲)ابن صلاح کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ بخاری کی احادیث کا درجہ صحت تمام دوسری کتب صحاح کی مرویات سے اعلیٰ ہے خواہ ان کے رجال وہی رجال بخاری یا اس درجہ کے یا ان سے بھی بلند ہوں ، یہ بات اصول درایت وانصاف کے قطعاً خلاف ہے،اسی لئے ابن صلاح سے قبل کسی نے یہ بات نہیں کی اور بعد کوصرف معدودے چندلوگوں نے اس کو مانا ہے، حافظ ابن کثیر نے ابن صلاح کی کتاب علوم الحدیث کا اختصار کیا تو اس میں بھی اس کو ذکر نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس دعویٰ کوتسلیم نہیں کیا بلکہ اس میں یہ بھی لکھا کہ مسند امام احمد میں بہت سی اسانید ومتون ایسی ہیں جو بیشتر احادیث مسلم و بخاری کے برابر درجہ کی ہیں جوان میں یا سنن اربعہ میں نہیں ہیں،اسی طرح معجم طبرانی کبیر واوسط، مسند ابی یعلی و بزار وغیرہ مسانید معاجم ،فوائد واجزاء میں بھی بکثرت احادیث صحاح موجود ہیں،حافظ ابوبکر حازمی نے اپنی کتاب **"الاعتبار فی الناسخ و النسوخ من الآثار"** میں ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دینے کی پچاس وجوہ لکھی ہیں ان میں بھی یہ وجہ نہیں لکھی کہ مرویات بخاری و مسلم کو دوسری مرویات صحاح پر ترجیح ہوگی ،اس کی مفصل بحث دراسات اللبیب وحواشی دراسات نیز ذب ذبابات میں ہے۔

(۳)ابن صلاح کا یہ دعویٰ بھی درست نہیں کہ بخاری ومسلم کی احادیث کو قطعیت کا درجہ حاصل ہے، بلکہ جس طرح دوسری کتب صحاح کی احادیث ظنی ہیں، صحیحین کی بھی ظنی ہیں، چنانچہ اس نظریہ کو امام نووی نے بھی رد کیا ہے،تقریب میں کہا ہے کہ محققین اور اکثر اس کے خلاف ہیں اور کہتے ہیں کہ جب تک کوئی حدیث درجۂ تواتر کو نہ پہنچے وہ ظنی ہی ہے،شرح مسلم میں کہا کہ تمام آحاد میں ظنیت ہی کی شان ہے،اس میں بخاری ومسلم کی اور دوسروں کی احاد میں کوئی فرق نہیں ہے، یہ بحث بھی دونوں مذکورہ کتابوں میں تفصیل سے آگئی ہے۔

(۴)ابن صلاح نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا ہے کہ بخاری ومسلم کی ''احادیث متلقی امت'' کی وجہ سے راجح ہیں،اس نظریہ کا رد علامہ محمد بن اسماعیل امیر سابق صاحب سبل السلام نے توضیح الافکار میں کیا ہے اور تلقی امت کا دعویٰ تمام احادیث صحیحین کے متعلق اس لئے بھی درست نہیں ہوسکتا کہ ان میں وہ مرویات بھی ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے۔رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ۔

امام مسلمؒ

(ولادت ۲۰۶ھ، وفات ۲۶۱ھ، عمر ۵۵ سال)

اسم مبارک حجۃ الاسلام ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری نیشاپوری، آپ کے دادا کا نام مسلم بن ورد بن کرشاد ہے، بنی قشیر عرب کے مشہور قبیلہ کی طرف منسوب تھے، نیشاپور،خراسان کا ایک بہت خوبصورت اور بڑا شہر ہے۔

امام مسلم فن حدیث کے اکابر میں شمار کئے جاتے ہیں، ابوزرعہ رازی اور ابوحاتم نے ان کی امامت حدیث کی شہادت دی ہے بلکہ محدثین کا پیشوا کہا ہے،امام مسلم نے اپنے زمانہ کے مشہور محدیث محمد بن یحییٰ ذہلی، اسحٰق بن راہویہ تلمیذ ابن المبارک (تلمیذ الامام الاعظم) محمد بن مہران جمالی، ابوغسان مسمعی ،امام احمد بن حنبل (تلمیذ امام ابی یوسف) سعید بن منصور ابومصعب وغیرہ سے علم حاصل کیا، تحصیل علم کے سلسلہ میں بارہا بصرہ تشریف لے گئے۔

ابوحاتم رازی (جو اکابر محدثین میں سے ہیں) اور اس زمانہ کے دوسرے بزرگوں مثلاً امام ترمذی اور ابوبکر بن خزیمہ نے امام مسلم سے روایت کی ہے، امام مسلم کی بہت سی تالیفات ہیں اور سب میں تحقیق وامعان کامل طور سے کیا گیا ہے، خصوصیت سے اپنی صحیح میں تو انہوں نے

بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ فن حدیث کے عجائبات دکھلائے ہیں اوران میں سے اخص خصوص سرو اسانید اور متون کا حسن سیاق لاجواب ہے، پھر روایت میں آپ کا ورع تام اور غیر معمولی احتیاط لاکلام ہے۔

اختصار کے ساتھ طرق اسانید کی تلخیص اور ضبط انتشار میں یہ کتاب بے مثال ہے، اسی لئے حافظ ابوعلی نیشاپوری اس صحیح کو تمام تصانیف علم حدیث پر ترجیح دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ علم حدیث میں روئے زمین پر صحیح مسلم سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں ہے۔

اہل مغرب کی بھی ایک جماعت کا یہی خیال ہے، وہ کہتے ہیں امام مسلم نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنی صحیح میں صرف وہ حدیث بیان کریں گے جس کو کم از کم دو ثقہ تابعین نے دو صحابیوں سے روایت کیا ہے اور یہی شرط تمام طبقات تبع تابعین میں ملحوظ رکھی ہے، یہاں تک کہ سلسلۂ اسناد امام مسلک تک اسی طرح دو دو سے روایت ہوتے ہوتے پہنچ جائے۔

دوسرے یہ کہ وہ رواۃ کے اوصاف میں صرف عدالت ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ شرائط شہادت کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں، امام بخاری کے یہاں اس قدر پابندی نہیں ہے (بستان المحدثین، حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ)

امام مسلم نے اسی ورع واحتیاط اور پابندی شرائط مذکورہ کے ساتھ اپنی سنی ہوئی تین لاکھ احادیث میں سے اس صحیح کا انتخاب کیا ہے۔

امام مسلم کے کمال اتقاء میں یہ بھی منقول ہے کہ آپ نے اپنی پوری عمر میں کسی کی غیبت نہیں کی نہ کسی کو مارا اور نہ کسی کو برا بھلا کہا، صحیح وسقیم حدیث کی شناخت میں اپنے تمام اہل عصر سے ممتاز تھے، بلکہ بعض امور میں ان کو امام بخاری پر بھی ترجیح وفضیلت حاصل ہے (بستان المحدثین) اس کی تفصیل امام بخاری کے حالات میں ذکر ہو چکی ہے۔

ابوحاتم رازی نے امام مسلم کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کس حال میں ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جنت کو میرے لئے مباح کر دیا ہے، جہاں چاہتا ہوں رہتا ہوں۔

ابوعلی زاغدانی کو ایک ثقہ شخص نے خواب میں دیکھا اوران سے پوچھا کہ آپ کی نجات کس عمل سے ہوئی؟ تو انہوں نے صحیح مسلم کے چند اجزاء کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ان اجزاء کی برکت سے (بستان المحدثین)

امام مسلم کی دوسری تالیفات یہ ہیں: المسند الکبیر، کتاب الاسماء والکنی، کتاب العلل، کتاب اوہام المحدثین، کتاب طبقات التابعین، کتاب مشائخ مالک، کتاب مشائخ الثوری، کتاب حدیث عمرو بن شعیب۔

امام ابن ماجہؒ

(ولادت ۲۰۹ھ، وفات ۲۷۳ھ عمر ۶۴ سال)

اسم مبارک ابوعبداللہ محمد بن یزید بن عبداللہ ابن ماجہ قزوینی ربعیؒ، ربیعہ عرب کے متعدد قبائل کا نام ہے ان میں سے کسی کی طرف نسبت ہے۔

قزوین عراق عجم کا مشہور شہر ہے، سنن ابن ماجہ کا شمار صحاح ستہ میں ہے، اس کو تالیف کر کے ابن ماجہؒ نے جب ابوزرعہ رازی کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اس کو دیکھ کر فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچے گی تو حدیث کی موجودہ تالیفات یا ان میں سے اکثر معطل ہو کر رہ جائیں گی، اس میں پانچ احادیث ثلاثیات بھی ہیں۔

فی الحقیقت احادیث کو بلا تکرار بیان کرنے اور حسن ترتیب کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کے برابر نہیں ہے، آپ حدیث کے تمام علوم سے واقفیت تامہ رکھتے تھے۔

حافظ ابوزرعہ نے یہ بھی کہا کہ میرا ظن غالب ہے کہ اس کتاب میں ایسی احادیث جن کی اسناد میں کچھ خلل ہے تیس ہیں، زیادہ نہ

ہوں گی، حافظ ذہبیؒ نے لکھا کہ ''اگر چند کمزور حدیثیں اس میں نہ ہوتیں تو یہ کتاب بہت ہی عمدہ ہوتی'' اس سنن میں چار ہزار حدیثیں ہیں، اس کے علاوہ آپ نے فن حدیث، تفسیر اور تاریخ میں بہت مفید کتابیں لکھی ہیں۔

تحصیل علم کے لئے آپ نے مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ، کوفہ، بصرہ، بغداد، مصر، شام، واسط رائے اور دوسری اسلامی شہروں کے سفر کئے، جبارہ بن الغیلس ابراہیم بن المنذر، ابن نمیر، ہشام بن عمار اور اصحاب امام مالک واصحاب لیث (حنفی) اور اس طبقہ کے دوسرے بزرگوں سے علم حدیث حاصل کیا، ابوبکر بن ابی شیبہ سے زیادہ استفادہ کیا۔

ماجہ آپ کے والد کا نام تھا، اس لئے ابن ماجہ کا الف درمیانی عبارت میں بھی لکھنا ضروری ہے، تا کہ محمد کی صفت سمجھی جائے نہ کہ عبداللہ کی (بستان المحدثین)

بعض محدثین نے صحاح ستہ میں بجائے ابن ماجہ کے موطأ امام مالکؒ کو داخل سمجھا ہے، تفصیل ''ماتمس الیہ الحاجۃ'' سے دیکھی جائے اس کے مؤلف نے اسی طرح لکھا ہے۔

حق یہ ہے کہ سب سے بہتر کتاب جو اکابر اہل علم کے نزدیک مرغوب و پسندیدہ اور اصول سے شمار ہونے کی زیادہ مستحق ہے'' کتاب الآثار'' اور ''موطا'' کے بعد ''معانی الآثار'' ہے جو امام جلیل ابوجعفر طحاوی کی تالیف ہے، اس لئے کہ وہ فن حدیث میں بے نظیر ہے، طالبین علم حدیث کے لئے منفعت عظیمہ رکھتی ہے۔

حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے ''التعلیق الممجد علی موطا، الامام محمد'' میں علامہ ذہبی کی ''سیر النبلاء'' سے نقل پیش کی ہے کہ انہوں نے ابن حزم کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ ابن حزم نے موطأ امام مالک کو مسند احمد و مسند ابن ابی شیبہ وغیرہ مسانید کے بعد ذکر کر کے اور صحیحین کے ساتھ ذکر نہ کر کے ناانصافی کی ہے، کیونکہ موطأ کا مرتبہ بہت وقیع ہے اور قلوب میں اس کی بڑی عظمت ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ مسانید کا ذکر تادیاً مقدم کیا ہو، پھر مصنف ماتمس الیہ الحاجہ نے لکھا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس میں شک نہیں ''موطأ'' نہ صرف ''سنن ابن ماجہ'' سے افضل ہے بلکہ پانچوں کتب صحاح سے بھی کہیں زیادہ فوقیت رکھتی ہے، کیونکہ وہ صحیحین (بخاری ومسلم) کی اصل ہے اور ایسے ہی ''کتاب الآثار'' بھی امام اعظمؒ کی، کیونکہ اس کے اصل الاصل ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا'' خواہ اس سے اعراض کرنے والے (حسد وعناد کی وجہ سے) کتنا ہی اعراض کریں اور اس کی اس فضیلت و برتری پر ناک بھویں چڑھائیں)

ان دونوں مقدس کتابوں (کتاب الآثار اور موطا) کی جلالت قدر ان کے نامور مؤلفین کی عظمت و جلالت قدر سے ظاہر و باہر ہے اور جو فرق مراتب ان مؤلفین میں باہم ہے، ایسا ہی فرق ان دونوں کتابوں اور دوسری صحاح میں ہونا چاہئے۔

علامہ سیوطیؒ نے تدریب میں لکھا ہے کہ ''خطیب وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ موطأ تمام جوامع اور مسانید پر مقدم ہے اور حافظ ابوبکر بن العربی نے ''عارضۃ الاحوذی'' میں تحریر فرمایا کہ:

''خدا تمہارے دلوں کو منور کرے، یہ بات سمجھ لو کہ جعفی کی کتاب (بخاری شریف) حدیث کی دوسری اصل ہے اور موطأ اصل اول اور لباب ہے، پھر ان دونوں پر تمام کتب حدیث، مسلم، ترمذی، وغیرہ کی بنیاد ہے''۔ (ماتمس الیہ الحاجہ ص ۳۶)

علامہ ابن جوزی نے اپنی کتاب ''موضوعات'' میں ابن ماجہ کی ۳۴ حدیثیں ذکر کی ہیں، ماتمس الیہ الحاجہ، مقدمہ ابن ماجہ (مطبوعہ کراچی) میں محترم جناب مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے ایک ایک کر کے سب پر تفصیلی تبصرہ کیا ہے جو اہل علم کے لئے قیمتی ذخیرہ ہے اور اسی مقدمہ کے ص ۴۶ و ۴۷ پر حافظ ذہبی اور ابن حجر کے تعصب پر بھی تبصرہ کیا ہے۔

امام ابوداؤدؒ

(ولادت ۲۰۲ھ، وفات ۲۷۵ھ، عمر ۷۳ سال)

اسم ونسب:

ابوداؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران اندزدی، السجستانی سجستان سے مراد سیستان ہے، جو سندھ و ہرات کے درمیان مشہور علاقہ ہے، قندھار کے قریب ہے، اسی لئے یہ ملک ہندوستان کے قریب یا اس کے پہلو میں مانا گیا ہے۔

اس موقع پر ''بستان المحدثین'' میں مورخ ابن خلکان کی غلطی پر تنبیہ کی ہے کہ انہوں نے سجستان کو بصرہ کے مضافات میں ایک قریہ قرار دیا ہے، اسی طرح شیخ تاج الدین سبکی نے بھی مؤرخ مذکور کی تحقیق مذکور غلط قرار دی ہے۔

علمی اسفار:

امام موصوف نے بلاد اسلامیہ، مصر شام، حجاز، عراق، خراسان اور جزیرہ وغیرہ کا سفر تحصیل علم حدیث کے لئے کیا، حفظ حدیث، اتقان روایت، عبادت وتقویٰ، زہد وصلاح میں بہت بلند درجہ رکھتے تھے۔

اساتذہ وتلامذہ:

آپ کے اساتذہ امام احمد قعنبی اور ابوالولید طیالسی وغیرہ ہیں، آپ سے امام ترمذی اور نسائی وغیرہ نے روایت کی ہے اور آپ کے صاحبزادے ابوبکر بن ابی داؤد بھی بڑے پایہ کے محدث اور جماعت محدثین کے سردار ہوئے ہیں۔

مادحین:

امام حاکم کا قول ہے کہ ابوداؤد بے شک وشبہ اپنے زمانہ کے امام تھے، موسیٰ بن ہارون نے جو ان کے معاصر تھے، فرمایا کہ ابوداؤد دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، ابراہیم بن حربی اور حافظ سلفی فرمایا کرتے تھے کہ ابوداؤد کے لئے علم حدیث اسی طرح نرم کردیا گیا تھا، جیسے لوہا حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے۔

روایت اکابر عن الاصاغر:

یہ عجیب اتفاق ہے کہ نہ صرف آپ کے استاد امام احمد نے ایک حدیث روایت کی ہے بلکہ امام احمد کے بعض اساتذہ نے بھی آپ سے روایت کی ہے، یہ بڑوں کی روایت چھوٹوں سے کہلاتی ہے۔

سنن ابی داؤد:

امام ابوداؤد کے پاس پانچ لاکھ احادیث کا ذخیرہ تھا، جس میں سے منتخب کرکے اپنی سنن میں چار ہزار آٹھ سو احادیث جمع کیں، ان میں صحیح بھی ہیں اور حسن بھی، اور اپنے خیال میں انہوں نے کوئی حدیث ایسی درج نہیں کی جو قابل حجت نہ ہو، اس کتاب کو پورا کرکے جب امام احمد کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اس کو بہت پسند فرمایا۔

ابوداؤد کی چاراحادیث:

ابوداؤدؒ فرماتے تھے کہ ان سب احادیث میں سے دانش مند دیندار کے لئے صرف چار حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)

(۲) من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه (اسلامی نقطۂ نظر سے ایک شخص کی یہ بڑی خوبی ہے کہ وہ بے فائدہ باتوں کو ترک کردے)

(۳) لایومن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه (ایک شخص کا کامل ایمان جب ہی ہوسکتا ہے کہ اپنے بھائی کے لئے بھی وہی چیز پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے)

(۴) الحلال بین والحرام بین و ما بینهما مشتبهات، فمن اتقی الشبهات فقد استبرأ الدینه (حلال وحرام دونوں واضح ہیں اور ان کے درمیان مشتبہات ہیں، پس جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچ گیا اس نے اپنا دین محفوظ کرلیا)

معانی حدیث:

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ نے (بستان المحدثین) میں تحریر فرمایا ہے کہ ان چار حدیثوں کے کافی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے قواعد کلیہ مشہورہ معلوم کرلینے کے بعد جزئیات مسائل میں کسی مرشد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ مثلاً عبادات کی درستی کے لئے پہلی حدیث اوقات عمر عزیز کی حفاظت کے لئے دوسری حدیث حقوق ہمسایہ وسلوک خویش واقارب نیز اہل تعارف ومعاملہ کے لئے تیسری حدیث اور مشتبہات سے بچنے کے لئے چوتھی حدیث کافی ہے، گویا مرد عاقل کے لئے یہ چاروں حدیثیں بمنزلہ رہنمائے کامل ہیں۔

بشارت:

حسن بن محمد نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا کہ جو شخص سنت سے تمسک کرنا چاہے اس کو سنن ابوداؤد پڑھنا چاہئے (بستان المحدثین)

امام ابوداؤد کو بعض حضرات نے شافعی لکھا ہے اور بعض حنبلی کہتے ہیں، امام ابوداؤد کا تفقہ میں بھی حظ وافر تھا، اسی لئے وہ آئمہ متبوعین سے بھی بدظن نہیں بلکہ ان کی جلالت قدر وعظمت کا برملا اعتراف کرتے ہیں۔

امام ترمذیؒ

(ولادت ۲۰۹ھ، وفات ۲۷۹ھ، عمر ۷۰ سال)

اسم ونسب:

ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سوَرۃ بن موسیٰ بن الضحاک السلمی البوغی رحمۃ اللہ علیہ۔

بوغ شہر ترمذ سے ۶ فرسخ کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے، ترمذی امام بخاری کے تلمیذ خاص ہیں، اور امام مسلم، ابوداؤد ان کے شیوخ سے بھی روایت کرتے ہیں، طلب علم حدیث میں حجاز، کوفہ، بصرہ، واسط، رے اور خراسان میں سالہا سال گزرے ہیں، ان کی تصانیف بہت ہیں مگر سب سے زیادہ مشہور، مقبول ترمذی ہی ہے۔

جامع ترمذی کی فوقیت دوسری کتب پر:

مجموعی اعتبار سے حدیثی فوائد میں بھی یہ کتاب دوسری تمام کتب حدیث پر فائق ہے، اول اس وجہ سے کہ ترتیب عمدہ ہے اور تکرار نہیں ہے، دوسری اس میں فساء کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کئے ہیں۔

تیسرے اس میں حدیث کی انواع بھی کھول دی ہیں، مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، غریب، معلل وغیرہ، چوتھے اس وجہ سے کہ اس میں راویوں کے نام، ان کے القاب وکنیت کے علاوہ وہ امور بھی ظاہر کردیئے ہیں جن کا فن رجال سے تعلق ہے۔ (بستان المحدثین)

طریق بیان مذہب:

بیان مذہب بھی باوقعت الفاظ سے کرتے ہیں، ''بعض الناس'' کی طرح نہیں، حفظ حدیث میں امام بخاری کی طرح مشہور ہیں، امام بخاری کی جلالت قدر سے بہت متاثر ہیں، ان سے روایت بھی کرتے ہیں، جب کہ دوسرے ارباب صحاح نے اپنی صحاح میں ان سے روایت بھی نہیں کی، بیان مذہب کے موقع پر امام بخاری کا مذہب نقل نہیں کرتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مجتہد فی المذہب تسلیم نہیں کرتے، حضرت الاستاذ شاہ صاحب قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کا مذہب امام بخاری کی طرح ترمذی کو بھی مستند طریقہ پر نہیں پہنچا۔

امام ترمذی اگرچہ ہر باب میں حدیث کا پورا ذخیرہ پیش نہیں کرتے، لیکن جتنے صحابہ کی بھی مرویات ان کو محفوظ ہوتی ہیں، ان سب کی طرف اشارات کردیتے ہیں۔

معمول بہا احادیث:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ انہوں نے اپنی کتاب میں دو حدیثوں کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں ذکر کی جس پر امت میں کسی نہ کسی کا عمل نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام ترمذی نے اپنی بہت سی احادیث مرویہ کو خود ضعیف کہا ہے، پھر بھی ان کے معمول بہا ہونے کا اعتراف اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ''عمل بالحدیث'' کا مدار صرف قوت سند پر نہیں ہے اور یہی صحیح حقیقت بھی ہے۔

امام ترمذی کی خداترسی:

حفظ واتقان اور علم وفہم کے ساتھ بہت زیادہ خداترس بھی تھے، حق تعالیٰ جل مجدہٗ کا خوف وخشیۃ ان پر اتنا غالب تھا کہ روتے روتے آخر ان کی بینائی جاتی رہی تھی۔

کنیت ابوعیسیٰ کی توجیہ:

بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ایک حدیث مصنف ابن ابی شیبہ سے ایک اور ایک سنن ابی داؤد سے نقل فرمائی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوعیسیٰ کنیت رکھنا مکروہ ہے، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باپ نہ تھے، پھر امام ترمذی نے اسی کنیت کو کیوں اختیار کیا، ایک جواب یہ ہے کہ موصوف نے اس کو خلاف اولیٰ پر محمول کیا مگر پھر بھی یہ ان کی جلالت قدر سے بعید ہے، دوسرے یہ کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی اور حضور اکرم ﷺ نے ان کو ابوعیسیٰ کہہ کر بلایا، اس سے عدم کراہت پر استدلال ہوسکتا ہے۔

امام اعظمؒ اور امام ترمذیؒ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے رواۃ کی جرح وتعدیل امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اقوال سے بھی استفادہ کیا ہے، چنانچہ ان سے عطاء بن ابی رباح کی توثیق اور جابر جعفی کی عدم توثیق نقل کی ہے۔

امام اعظمؒ جامع ترمذی میں:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تقریب سے ثابت ہے کہ امام صاحب سے روایت حدیث بھی ترمذی ونسائی کے اصل نسخوں میں موجود تھیں، لیکن موجودہ متداول ومطبوعہ نسخوں سے غائب ہیں جو معاندین کی حذف الحاق کی خطرناک پالیسی کا نتیجہ ہے۔

امام ترمذی نے مذہب حنفیہ کو ترجیح دی:

امام ترمذی مذہباً شافعی تھے، لیکن باوجود شافعی المذہب ہونے کے انہوں نے بہت سی جگہ امام شافعیؒ کے مسلک کو مرجوح قرار دیا ہے، ابراد فی الظہر کے مسئلہ میں تو بہت ہی کھل کر مخالفت کی ہے اور اس کو اکثر حضرات نے ذکر بھی کیا ہے، باقی جگہوں میں اتنی صراحت نہیں ہے، لہٰذا وہ چند مقامات جن میں حنفی مذہب کی ترجیح یا تائید بمقابلۂ مذہب شافعی راقم السطور نے اپنے ذاتی مطالعہ میں محسوس کیا اور میری یادداشت میں نوٹ تھی، نقل کروں گا، اس کے علاوہ بھی اور بہت سی جگہ ایسا ہوگا اور دوسرے مذاہب کی تائید وترجیح بھی مقابلتاً ہوں گی، مگر مجھے اس وقت صرف ان ہی مذکورہ بالا کا تذکرہ کرنا ہے، ان چیزوں سے چونکہ مؤلف کی جلالت قدر کا قلوب پر ایک لازمی اثر ہوتا ہے، اس کے باعث بھی ان کے ذکر پر مجبور ہوں۔

(۱) امام بخاری ومسلم نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ روایت کی ہے، امام ترمذی نے یہی حدیث بالفاظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ روایت کر کے "حدیث حسن صحیح" کا حکم لگایا، پھر فرمایا کہ: امام شافعی نے حدیث ابراد کے ایک دوسرے معنی لئے وہ یہ کہ "نماز ظہر میں ابراد (یعنی ٹھنڈے وقت میں پڑھنے) کا حکم اس وقت ہے کہ مسجد میں نماز پڑھنے والے دور سے آتے ہوں، لیکن جب خود تنہا نماز پڑھے یا جو آدمی اپنی قوم اور محلّہ کی مسجد میں (قریب ہی) نماز پڑھتا ہو تو اس کے واسطے بہتر یہی ہے کہ وہ گرمی کے وقت بھی نماز کو مؤخر نہ کرے۔

اس کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا: شدت گرمی کے وقت تاخیر ظہر جس کی اہل علم کی ایک جماعت قائل ہے (یعنی حنفیہ) انہوں نے جو مراد حدیث سمجھی ہے اور بیان کی ہے وہی بہتر ہے اور لائق اتباع ہے، اور جو کچھ امام شافعی نے مراد بیان کی ہے کہ وہ دور سے آنے والوں کے واسطے اور مشقت وتکلیف کی وجہ سے وہ درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابوذرؓ کی حدیث حالت سفر کی موجود ہے، جب کہ سب لوگ ایک جگہ جمع تھے اور پھر بھی سرور دو عالم ﷺ نے حضرت بلالؓ کو یہ تاکید اکید حکم فرمایا: "اے بلال! ٹھنڈا وقت ہونے دو، اے بلال! ٹھنڈا وقت ہونے دو"۔

پس اگر امام شافعی کا بیان کیا ہوا حدیث کا مطلب صحیح ہوتا تو اس موقع پر ابراد کا حکم فرمانے کا کیا مقصد تھا؟ حالانکہ سب سفر میں تھے، ایک جگہ جمع بھی تھے اور کہیں دور سے آنے کی ضرورت وتکلیف بھی ان کو نہ تھی۔

اس مذکورہ بالا عبارت سے امام ترمذیؒ نے مسلک حنفیہ کی نہ صرف پوری تائید کی بلکہ ان کو اہل علم کہا اور امام شافعی کے فہم معنئ حدیث کو مرجوع قرار دیا۔

(۲) حنفیہ کے یہاں "مسح راس" کا تکرار مستحب نہیں، امام احمد اور امام شافعی اس کو مستحب قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارکان وضو کا تین تین بار اعادہ کیا۔

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مذکور اس باب میں سب سے اعلیٰ درجہ کی ہے، لیکن اس سے تکرار مسح کی دلیل پکڑنا درست نہیں،

کیونکہ مسح کا صراحۃ اس میں کوئی ذکر نہیں۔

پھر امام ترمذی نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے رسول اکرم ﷺ کے وضو کی صفت اس طرح بیان فرمائی کہ آپ نے تین تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ آپ ﷺ نے سر کا بھی مسح کیا، مگر اس کے ساتھ کسی عدد کا ذکر نہیں کیا، پھر فرمایا کہ آپ ﷺ نے دونوں پاؤں مبارک تین بار دھوئے (گویا اس ترتیب سے صفت وضو بیان کی جس سے اول دونوں اعضاء اور آخر کا تین تین بار دھونا ظاہر ہوا، درمیان میں مسح کا ذکر ہوا تو اس کے ساتھ تین بار نہیں، جس سے ظاہر یہی ہے کہ صرف ایک بار کیا)

اور حضرت علیؓ نے بھی حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال بیان کیا اور انہوں نے یہ بات صاف طور سے فرمائی کہ آپ ﷺ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا۔

اس کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے، اب ناظرین خود سمجھ لیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کس کو ترجیح دے رہے ہیں۔

(۳) موٹے موزوں پر حنفیہ کے نزدیک مسح جائز ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے روایت کیا کہ رسول خدا ﷺ نے وضو کیا تو آپ نے سر مبارک اور نعلین کا مسح کیا، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اور اوقات کی طرف مغرب کے بھی دو وقت ہیں اول اور آخر، مگر امام مالک و امام شافعی صرف ایک وقت مانتے ہیں، ہمارا مستدل قوی احادیث ہیں۔

☆...... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نماز کا وقت اول بھی ہے اور آخر بھی۔

☆...... مسلم میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وقت نماز ان دونوں کے درمیان ہے۔

☆...... مسلم میں ہی یہ بھی ہے کہ سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کو دو وقتوں میں پڑھا۔

☆...... صحیح بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ "جب شام کا کھانا آجائے تو پہلے اس کو کھالو، پھر نماز مغرب پڑھو، عجلت کی ضرورت نہیں" معلوم ہوا کہ مغرب کے بھی دو وقت اول و آخر ہیں۔

ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے اوقات نماز دریافت کئے تو فرمایا کہ ہمارے ساتھ رہو، پھر حضرت بلالؓ کو ایک روز سورج غروب ہوتے ہی اذان کا حکم فرمایا اور دوسرے دن مغرب کی نماز کو غروب شفق سے کچھ قبل تک مؤخر فرمایا اور کچھ دیر کے بعد نماز عشاء کے لئے اذان دلائی اور سائل کو بلا کر فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان نماز کا وقت ہے، اس حدیث کو بھی امام ترمذیؒ نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۵) حنفیہ کے نزدیک صبح کی نماز میں اسفار افضل ہے اور امام شافعیؒ تغلیس (اندھیرے سے پڑھنے) کو افضل فرماتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے نماز وقت پر پڑھنے کو احب الاعمال فرمایا، لیکن اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اسفار میں پڑھنا بھی وقت ہی پر پڑھنا ہے اور اول وقت کی فضیلت کی حدیثیں درجۂ صحت سے کم ہیں، ایک حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ عورتیں صبح کی نماز میں شرکت کیلئے چادروں میں لپٹی ہوئی جاتی تھیں اور واپس ایسے وقت ہو جاتی تھیں کہ اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

اس سے بھی جواز نکلتا ہے اور ممکن ہے کہ عورتوں کی رعایت سے بھی کچھ اندھیرے میں پڑھی جاتی ہو، اس لئے اس کی افضلیت مقرح نہیں، ایک روایت ہے کہ سرور عالم صبح کی سنتیں اس وقت پڑھتے تھے کہ ہم میں سے ایک دوسرے کو پہچان سکتا تھا لیکن اس میں ان سے زیادہ ہماری حجت ہے، کما لایخفی علی اللبیب۔

اس کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ حنفیہ کی دلیل حدیث ترمذی شریف ہے کہ سید اولین و آخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "صبح کی نماز خوب صبح کر کے پڑھو، کیونکہ وہ تمہارے اجر کو اجر عظیم بنانے والی ہے"۔

امام ترمذیؒ نے اس کو ذکر کر کے فرمایا کہ "یہ حدیث صحیح ہے" اور چونکہ اس میں صراحت کے ساتھ اسفار کی افضلیت مذکور ہے، اس لئے اسی پر عمل اولی ہوگا۔

(۶) حنفیہ کے نزدیک تشہد ابن مسعود افضل ہے، اور امام شافعیؒ تشہد ابن عباسؓ کو افضل فرماتے ہیں، تشہد ابن مسعود صحیح بخاری و مسلم میں مروی ہے اور تشہد ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے روایت کر کے فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور پھر یہ بھی فرمایا کہ تشہد کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث ابن مسعود والی ہے اور وہی اکثر اہل علم صحابہ و تابعین کا مختار ہے۔

ناظرین نے دیکھا کہ حنفیہ کا مسلک امام ترمذی کی نظر میں بھی ارجح ہے۔

(۷) حنفیہ کے نزدیک نماز عید سے قبل و بعد کوئی نفل و سنت نہیں ہے، امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ ان کے قائل ہیں، ہماری دلیل روایت ابن عباس ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عید الفطر کی نماز پڑھی، لیکن اس سے پہلے اور بعد کوئی نماز نہیں پڑھی، ایسے ہی ایک روایت ابن عمرؓ سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن نکلے، لیکن آپ ﷺ نے عید کی نماز سے پہلے اور بعد کو کوئی نماز نہیں پڑھی۔

امام ترمذیؒ نے یہ دونوں حدیثیں ذکر کیں اور فرمایا کہ یہ دونوں صحیح ہیں، ظاہر ہے کہ ان دونوں حدیث کی صحت کے باوجود نماز عید سے قبل و بعد نوافل کی کراہت کا قائل نہ ہونا راجح مذہب ہوگا یا مرجوح؟

(۸) ایک شخص بغیر ذکر مہر کے نکاح کرے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا نکاح درست ہے اور اس کی بیوی کو مہر مثل ملے گا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکاح ہی صحیح نہیں۔

ہماری دلیل ترمذی کی حدیث ہے، علقمہ نے روایت کیا کہ عبداللہ کے پاس ایک شخص کا مسئلہ پیش ہوا کہ اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور "زفاف" سے پہلے مر گیا، مہر کا کوئی تعین نہیں ہوا تھا، انہوں نے جواب دیا کہ میرے نزدیک اس عورت کو مہر مثل ملنا چاہئے، میراث بھی ملے گی اور اس پر عدت بھی ہے۔

اس پر معقل بن سنان نخعی نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بروع بنت واشق کے بارے میں بعینہ یہی فیصلہ دیا تھا، اس کو ذکر کر کے امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۹) حنفیہ کا مذہب ہے کہ قتال کے وقت کفار کے بوڑھے، راہب، اندھے، لنجے اور عورتیں قتل نہ کی جائیں، بجز اس صورت کے کہ وہ ان کے اہل رائے ہوں اور شریک مشورہ، یہ سیر کا مشہور مسئلہ ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ ان سب کو بھی قتل کیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے بعض غزوات میں کوئی عورت مقتول پائی گئی تو آپ ﷺ نے اس بات کو ناپسند کیا اور عورتوں بچوں کے قتل کی ممانعت فرمائی، امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث "صحیح" ہے۔

(۱۰) حنفیہ کا مذہب ہے کہ بالغہ عورتوں کو خود اپنے نکاح کا حق ہے، یعنی وہ اپنے قول و اختیار سے نکاح کر سکتی ہیں، بلکہ امام اعظم کے نزدیک بغیر اذن ولی بھی کر سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ اذن ولی ضروری ہے۔

امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ان کا نکاح ان کے قول و اختیار سے درست نہیں، ان کا نکاح اولیا ہی کر سکتے ہیں، اور اگر وہ اپنے قول سے کرلیں تو اولیاء کی رضامندی سے بھی صحیح نہ ہوگا، حنفیہ کا استدلال حدیث ترمذی سے ہے "**الا یم احق بنفسها من ولیها و البکر تستأذن فی نفسها و اذنها صماتها**" یعنی بیوہ یا مطلقہ کو بغیر ولی بھی اپنے نکاح کا حق ہے اور کنواری (جو عموماً اپنے قول سے نکاح کا انعقاد حیاء و شرم کی وجہ سے نہیں کرتیں، ان سے اذن و اجازت لی جائے اور ان کی خاموشی بھی اذن ہی ہے۔

غرض اس حدیث ترمذی سے ظاہر و باہر ہے کہ صحت نکاح کے لئے ولی شرط نہیں ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ مردوں ہی کے قول سے

نکاح کا انعقاد ہو، عورتوں کے قول سے نہ ہو جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے، بلکہ ان کو خود بھی اختیار و حق ہے، حتیٰ کہ اگر بغیر ان کی مرضی کے کوئی ولی نکاح کر دے تو وہ بھی رد ہو سکتا ہے۔ "تلک عشرة كاملة"۔

امام نسائی رحمہ اللہ

(ولادت ۲۱۵ھ، وفات ۳۰۳ھ، عمر ۸۸ سال)

نام ونسب:

عبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی بن بحر بن سنان بن دینار نسائی۔

نسا خراسان کا مشہور شہر ہے، آپ نے خراسان، حجاز، عراق، جزیرہ، شام و مصر کے علماء سے علم حاصل کیا سب سے پہلے ۱۵ سال کی عمر میں قتیبہ بن سعید بلخی کی خدمت میں ایک سال دو ماہ رہ کر علم حدیث حاصل کیا، ان کے مناسک سے یہ خیال کیا گیا کہ شافعی مذہب رکھتے تھے۔

سنن کبریٰ نسائی میں صحیح و حسن دونوں قسم کی احادیث ہیں، پھر آپ نے سنن صغریٰ تالیف کی جس میں صرف صحیح اعلیٰ مرتبہ کی تھیں جس کا نام مجتبیٰ رکھا۔

جب آپ نے کتاب الخصائص (مناقب مرتضوی) تصنیف کی تو چاہا کہ اس کو جامع دمشق میں پڑھ کر سنائیں، تاکہ حکومت امویین کے اثرات سے جو عوام میں ناصبیت کی طرف رجحان بڑھ گیا تھا، اس کی اصلاح ہو جائے۔

کچھ حصہ ہی سنایا تھا کہ ایک شخص نے پوچھا کہ آپ نے امیر معاویہ کے مناقب پر بھی کچھ لکھا ہے؟ آپ نے فرمایا: ان کے لئے یہی بس ہے کہ برابر سرابر چھوٹ جائیں، ان کے مناقب کہاں ہیں، یہ بھی ایک روایت ہے کہ مجھ کو ان کے مناقب میں سوا اس حدیث کے اور کوئی صحیح حدیث نہیں ملی۔

یہ سنتے ہی لوگوں نے شیعہ، شیعہ کہہ کر ان کو مارنا شروع کر دیا اور اتنا مارا کہ نیم جان کر دیا، خدام ان کو اٹھا کر گھر لائے، آپ نے فرمایا کہ مجھے ابھی مکہ معظمہ پہنچا دو تاکہ میری وفات مکہ معظمہ یا راستہ میں ہو۔

نقل ہے کہ آپ کی وفات مکہ معظمہ پہنچنے پر ہوئی، اور وہاں صفا مروہ کے درمیان دفن ہوئے، آپ کی تالیف عمل الیوم واللیلہ ہے۔

اور کتاب الکنیٰ والاسامی بھی آپ کی تصنیف ہے۔

کتاب الضعفاء والمتروکین امام نسائی کی مشہور کتاب ہے، اس میں آپ نے بہت سے ثقہ آئمہ حدیث وفقہ کو بھی ضعیف کہہ دیا ہے۔

کچھ تو امام نسائی کے مزاج میں تشدد بھی زیادہ تھا جس کی وجہ سے رواۃ حدیث پر کڑی نظر رکھتے ہیں اور روایت حدیث کی شرائط ان کے یہاں امام بخاری سے بھی زیادہ سخت ہیں، مگر اس کے ساتھ تعصب کا بھی رنگ موجود ہے یا ان کی سخت مزاجی اور کڑی تنقید کی عادت سے فائدہ اٹھا کر لوگوں نے ان کی کتاب الضعفاء میں الحاقی عبارتوں کا اضافہ کر دیا ہے اور ایسا مستبعد نہیں، کیونکہ ان کی سنن نسائی میں حسب تصریح حافظ ابن حجر امام صاحب سے روایت موجود تھی، جو موجودہ مطبوعہ نسخوں میں اب نہیں ہے۔

اور جس طرح میزان الاعتدال میں امام صاحب کا ذکر الحاقی ہے، لوگوں نے بعد کو بڑھا دیا، ممکن ہے کہ امام نسائی کی کتاب میں بھی ایسا ہی ہوا ہو، کیونکہ جیسا کہ ان کی مطبوعہ کتاب میں اس وقت ہے کہ امام صاحب حدیث میں قوی نہیں تھے، کثیر الغلط تھے وغیرہ کلمات صحیح ہوتے تو وہ امام صاحب سے سنن نسائی میں روایت کیوں کرتے، روایت کرنا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ امام صاحب کو قوی فی الحدیث اور ثقہ سمجھتے تھے۔

مخالفین و معاندین نے جرح کو مفسر بنانے کا طریقہ یہ وضع کر لیا تھا کہ جس کو گرانا ہو، اس کو باعتبار حافظہ کے ضعیف کہہ دیا، ظاہر ہے

کہ آخر عمر میں تو سب ہی کا حافظہ کمزور ہوجاتا ہے، اس لئے یہ بات ہر ایک کے متعلق کہی جاسکتی ہے، یا کسی معمولی غیر اہم غلطی ونسیان کو پکڑ کر قلت حفظ کی چھاپ لگادی یہ ایک ایسا حربہ تھا کہ اس سے خوب کام لیا گیا، جرح بھی مبہم نہ رہی اور بات بھی بظاہر بالکل غلط نہیں، اسی لئے امام ذہبی وغیرہ نے ایسی جرحوں کو کوئی اہمیت نہیں دی، چنانچہ میزان میں امام محمد کے بارے میں نسائی کی تلبیین وتصنیف کا ذکر کرنے کے بعد حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام محمدؒ نے امام مالکؒ سے جتنی روایات نقل کی ہیں سب قوی ہیں اور علم فقہ میں تو وہ بحر تھے، گویا امام ذہبی نے اپنے اس رویہ سے ثابت کیا کہ امام محمد کو چونکہ نسائی وغیرہ نے ضعیف کہہ دیا تھا اس لئے میں نے بھی ان کا ذکر میزان میں کیا، ورنہ وہ روایت میں ضعیف ہرگز نہ تھے۔ اسی طرح امام ابویوسف کے بارے میں بھی کیا ہے، امام نسائی نے امام ابویوسف کو ثقہ کہا ہے، تو امام بخاری نے ان کو متروک کہہ دیا، ان ہی چیزوں سے متاثر ہوکر حافظ سخاوی شافعی نے اعلان بالتوبیخ کر کے ص ۶۵ پر یہ فرمایا: ''جو کچھ کلام حافظ ابوشیخ ابن حبان نے اپنی کتاب السنہ میں بعض آئمہ مجتہدین کے حق میں کہا ہے اور ابن عدی نے کامل میں اور خطیب نے تاریخ بغداد میں اور دوسروں نے ان سے پہلے جیسے ابن ابی شیبہ نے مصنف میں''۔ بخاری ونسائی نے لکھا ہے کہ میں ان حضرات کی شان کو ایسے جلیل القدر مجتہدین کے بارے میں جن کے مقاصد وحالات زندگی بہت اچھے تھے ایسی گری ہوئی چیزیں ذکر کرنے سے بند خیال کرنا چاہئے، لہٰذا ایسی باتوں میں ان حضرات کی پیروی سے اجتناب کرتا ہوں۔

امام طحاویؒ

(ولادت ۲۲۹ھ، وفات ۳۲۱ھ، عمر ۹۲ سال)

نام ونسب وولادت:

الامام المحدث الفقیہ احمد بن محمد بن سلامۃ بن سلمۃ بن عبدالملک بن سلمۃ بن سلیم ابن سلیمان بن جواب الازدی ثم الحجری المصری الحنفی رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

سال ولادت حسب روایت ابن عساکر ۲۳۹ھ وابن خلکان ۲۳۸ھ ہے، مگر سمعانی نے ۲۲۹ھ ذکر کیا ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، حافظ ابن کثیر، حافظ بدرالدین عینی وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لہٰذا امام طحاوی کی عمر امام بخاری کی وفات کے وقت ۲۷ سال ہوگی، کیونکہ ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی ہے۔

اسی طرح دوسرے اصحاب صحاح ستہ بھی امام طحاوی کے معاصر تھے۔

تحصیل علم وکثرت شیوخ:

امام طحاویؒ طلب علم کے لئے اپنے مسکن سے مصر آئے اور اپنے ماموں امام مزنیؒ تلمیذ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پڑھتے رہے، اور ابتداء میں شافعی مذہب پر رہے پھر جب احمد بن ابی عمران حنفی مصر میں قاضی ہوکر پہنچے تو ان کی صحبت میں بیٹھے، ان سے علم حاصل کیا تو فقہ شافعی کا اتباع ترک کر کے حنفی کے متبع ہوگئے۔ (معجم البلدان یاقوت حموی)

محمد بن احمد شرعی کا بیان ہے کہ میں نے امام طحاویؒ سے پوچھا کہ آپ نے اپنے ماموں (مزنی) کی کیوں مخالفت کی اور امام ابوحنیفہ کا مذہب کیوں اختیار کیا، فرمایا: میں دیکھتا تھا کہ ماموں ہمیشہ امام ابوحنیفہ کی کتابیں مطالعہ میں رکھتے تھے، ان سے استفادہ کرتے تھے، اسی لئے میں اس کی طرف منتقل ہوگیا (مرآۃ الجنان یافعی)

علامہ کوثریؒ نے ''الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی'' میں اس جگہ مزید وضاحت کی ہے کہ میں نے اپنے ماموں مزنی کو دیکھ کر خود بھی امام صاحب کی کتابوں کا مطالعہ شروع کردیا[1] اوران کی کتابوں نے مجھے حنفی مذہب کا گرویدہ بنادیا، جس طرح کہ ان کی کتابوں نے میرے ماموں مزنی کو بھی بہت سے مسائل میں ابوحنیفہ کی طرف مائل کردیا تھا، جیسا کہ مختصر المزنی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس میں بہت سے مسائل ایسے مذکور ہیں جن میں مزنی نے امام شافعی کی مخالفت کی ہے، الحاوی ص ۱۶۔

چونکہ مذہب شافعی سے مذہب حنفی کی طرف منتقل ہونے کی یہ وجہ خود امام طحاویؒ سے اور بہ سند صحیح مروی ہے، اس لئے یہی معتمد وصحیح ہے، باقی دوسری حکایت بے سند اور خلاف درایت ہیں، مثلاً حافظ ابن حجر نے لسان میں نقل کیا کہ وجہ یہ ہوئی کہ ایک دفعہ امام طحاویؒ اپنے ماموں سے سبق پڑھ رہے تھے ایک ایسا دقیق مسئلہ کہ انہوں نے امام طحاویؒ کو بار بار سمجھایا مگر وہ سمجھ نہ سکے، اس پر امام مزنی نے تنگ دل ہوکر غصہ سے فرمایا کہ واللہ تم تو کسی قابل نہ ہوئے۔ اس پر امام طحاوی ناخوش ہوکر احمد بن ابی عمران قاضی مصر کی مجلس میں چلے گئے جو قاضی بکار (حنفی) کے بعد دیار مصریہ کے قاضی القضاۃ ہوئے تھے، وغیرہ، الخ۔

امام طحاویؒ اور حافظ ابن حجرؒ:

پورے قصے کو جس رنگ آمیزی کے ساتھ حافظ نے ذکر کیا ہے وہ بقول علامہ کوثریؒ قابل عبرت ہے اور اس میں سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ قاضی بکار کی وفات امام مزنی متوفی ۲۶۴ھ سے بہت مدت بعد ۲۷۰ھ میں ہوئی اور حسب اقرار حفاظ ابن حجر وموافق تصریح حافظ ذہبی ابن ابی عمران قاضی بکار کے بعد قاضی مقرر ہوکر عراق سے مصر آئے تو پھر یہ کہنا کہ امام طحاوی ناخوش ہوکر ان کے پاس چلے گئے کس طرح صحیح ہوسکتا ہے۔

دوسرے یہ کہ امام طحاوی کی ذکاوت وجدت طبع کو سب تسلیم کرتے ہیں جو ان کی کتابوں سے بھی ظاہر ہے، ایک غبی طبیعت کا طالب علم جو استاد کے بار بار سمجھانے سے بھی ایک دقیق مسئلہ کو نہ سمجھ سکتا ہو کیا وہ آگے چل کر اس قدر اعلیٰ درجہ کا ذہین وذکی بن سکتا ہے، آج اس کی کتابوں کو سمجھنے والے بھی با ستعداد علما میں کم ملیں گے۔

تذکرہ امام شافعی وامام مزنی:

تیسرے یہ کہ امام مزنی امام شافعیؒ کے اخص تلامذہ میں سے تھے اور امام شافعیؒ اعلیٰ درجہ کے ذکی وفطین تھے اور اپنے تلامذہ کی تعلیم وتفہیم پر بغایت حریص اور ان کی بلادت وکم فہمی پر بڑے صابر تھے، کبھی سمجھانے سے ملول وتنگ دل نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ ربیع مرادی (امام شافعی کے مذہب جدید کے راوی) کے متعلق نقل ہے کہ بہت بطئی الفہم و بلید تھے، ایک دفعہ امام شافعی نے ان کو ایک مسئلہ چالیس بار سمجھایا، تب بھی نہ سمجھے اور شرمندہ مجلس سے اٹھ کر چلے گئے، امام شافعیؒ نے ان کو دوسرے وقت تنہائی میں پھر مسئلے کی وضاحت کی حتیٰ کہ وہ سمجھ گئے (فتاویٰ قفال مروزی)

---

[1] علامہ کوثری کی تصریحات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ امام طحاویؒ احمد بن ابی عمران کی طرف رجوع کرنے سے قبل بکار بن قتیبہ کا ردبھی کتاب مزنی پر دیکھ چکے تھے، گویا یہ ایک دوسری بڑی وجہ فقہ حنفی کی طرف میلان کی پیدا ہوچکی تھی اور ان حالات کے نتیجہ میں ہی کچھ روایات مکذوبہ امام طحاوی کے خلاف چلائی گئیں (الحاوی ص ۱۴)

[2]

[3]

[4]

[5]

ظاہر یہ ہے کہ مزنی نے بھی اپنے شفیق استاد شافعیؒ سے ایسی ہی وسعت صدر اور غبی طلبہ کی غباوت پر صبر و برداشت کا طریقہ لیا ہوگا، پھر امام طحاوی کے ساتھ کہ وہ نہ صرف ایک تلمیذ بلکہ بھانجے بھی تھے وہ کیسے ایسی بے صبری و تنگ دلی کا مظاہرہ کرتے جو اس قصے میں گھڑا گیا ہے۔ (الحاوی ص ۱۸)

حافظ ابن حجر نے امام مزنی کی حلف کی توجیہات میں ایک وجہ بعض فقہا سے یہ بھی نقل کی ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ ''جو شخص اہل حدیث کا مذہب ترک کر کے اہل رائے کا مذہب اختیار کرے گا وہ فلاح نہیں پائے گا''۔

بغرض صحت واقعہ امام مزنیؒ نے جس وقت حلف کے ساتھ وہ جملہ امام طحاوی کو فرمایا ہوگا، اس وقت انہیں کیا معلوم تھا کہ یہ مذہب تبدیل کر دیں گے، پھر جب کہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تبدیلی مذہب کافی عرصہ کے بعد اور دونوں فقہ کے مطالعہ و موازنہ کے بعد عمل میں آئی ہے۔

اہل حدیث کون ہیں:

رہی یہ تعریض کہ اہل حدیث وہی لوگ ہیں، دوسرے نہیں، علامہ کوثری نے اس کا بہت معقول جواب دیا ہے، فرمایا کہ اس بے دلیل دعوے کو ہم ان لوگوں کی زبانوں سے سننے کے عادی ہو چکے ہیں جو سلامت فکر سے محروم ہیں وہ اگر اچھی طرح سوچتے، سمجھتے کہ خود ان کے اصحاب مذہب نے قیاس شبہ و مناسبۃ اور رد مرسل میں تو کس قدر توسع کیا اور قبول حدیث میں اتنا تساہل کہ ہر کہ دمہ کی روایت لے لی، اور وہ پوری طرح اگر مسند ابی العباس اصم کا مطالعہ کرتے تو یقیناً اپنے اس ادعا سے باز آ جاتے، اہل سنت کے طبقات میں سے کون سا طبقہ ایسا ہے جو حدیث کو اصول استنباط کا دوسرا درجہ نہیں دیتا؟ لیکن یہ ضرور ہے کہ حدیث کے متن و سند کو نقد قویم کی چھلنی میں ضرور چھاننا پڑے گا، ہر ناقل حدیث کی روایت کو بغیر بحث و تنقیب کے قبول کرنے کی آزادی نہیں ہو سکتی۔ اللہ ولی الہدایہ (حاوی ص ۱۸)

امام طحاوی بسلسلۂ امام اعظمؒ:

امام طحاوی بواسطۂ امام مزنی امام شافعیؒ کے تلمیذ تھے اور ان دو کے واسطے سے امام مالکؒ و امام محمدؒ کے اور ان تینوں کے واسطہ سے امام اعظمؒ کے تلمیذ تھے، امام طحاوی کے شیوخ بکثرت تھے، ان میں مصری، مغاربہ، یمنی بصری، کوفی، حجازی، شامی، خراسانی وغیرہ سب ہی ہیں۔ کیونکہ امام طحاوی نے طلب حدیث و فقہ کے لئے اسفار کئے اور مصر میں جو بھی علماء آتے تھے ان سب سے استفادہ ضرور کرتے تھے، اس طرح انہوں نے اپنے وقت کے تمام علماء مشائخ کا علم جمع کیا تھا، اسی لئے پھر خود بھی مرجع علماء روزگار ہوئے، ساری دنیا سے ہر مسلک و خیال کے اہل علم آپ سے استفادہ کے لئے مصر آتے تھے اور آپ کے بے نظیر تبحر، علمی و جامعیت سے حیرت میں پڑتے تھے۔

ذکر امانی الاحبار:

حضرت مخدوم و معظم مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی دہلوی دام ظلہم، رئیس ادارہ تبلیغ نظام الدین دہلی نے حال ہی میں اپنی شرح معانی الآثار، مسمی ''امانی الاحبار'' کی ایک جلد شائع فرمائی ہے جو کتاب مذکور کی بہترین محققانہ شرح اور علماء کے لئے نہایت قابل قدر علمی تحفہ ہے، پہلی جلد بڑی تقطیع کے ۴۴۴ صفحات میں شائع ہوئی ہے، جس کے شروع میں ۶۸ صفحہ کا مقدمہ ہے، اس میں امام طحاوی کے حالات پوری تحقیق و تفصیل سے لکھے ہیں۔

معانی الآثار، مشکل الآثار اور دوسری حدیثی تالیفات امام طحاوی کے شیوخ کا مکمل تذکرہ کیا ہے، پھر ایک فصل میں امام طحاویؒ کے کبار تلامذہ کا بھی ذکر کیا ہے، ثناء امام طحاوی کے عنوان سے حسب ذیل اقوام جمع کئے ہیں۔

ثناء اکابر علماء ومحدثین

محدث ابن یونس اور ابن عساکر کا قول ہے کہ امام طحاوی ثقہ، ثبت فقیہ و عاقل تھے، انہوں نے اپنا نظیر ومثیل نہیں چھوڑا (تذکرۃ الذہبی وتہذیب تاریخ دمشق)

شیخ مسلمۃ بن قاسم الاندلسی نے فرمایا کہ امام طحاوی ثقہ جلیل القدر فقیہ، اختلاف علماء کے بڑے عالم اور تصنیف وتالیف کی بڑی بصیرت رکھتے تھے، امام ابوحنیفہ کے متبع تھے اور حنفی مذہب کی بہت حمایت کرتے تھے۔ (لسان)

علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ امام طحاویؒ سیر کے بڑے عالم، جمیع مذاہب، فقہاء کے واقف اور کوفی المذہب تھے۔ (جامعہ بیان العلم)

علامہ سمعانی نے فرمایا کہ امام طحاویؒ ایسے بڑے امام ثقہ، ثبت، فقیہ و عالم تھے کہ اپنا مثل نہیں چھوڑا (کتاب الانساب)

علامہ ابن جوزی کا قول ہے کہ امام طحاویؒ ثبت، فہیم، فقیہ و عاقل تھے (المنتظم)

علامہ سبط ابن الجوزی نے فرمایا امام طحاویؒ فقیہ، ثبت، فہیم و عاقل تھے اور ان کے فضل، صدق، زہد و ورع پر علماء کا اتفاق ہے۔ (مرأۃ الزمان)

حافظ ذہبی نے فرمایا کہ امام طحاوی فقیہ، محدث، حافظ حدیث، ثقہ، ثبت، عاقل اور اعلام میں سے ایک تھے (تاریخ کبیر) اور تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ذکر خلال، ابوبکر رازی، حافظ ابوعوانہ، ابن جارود وغیرہ اکابر، محدثین وحفاظ حدیث کے طبقہ میں کیا اور اس طرح لکھا: ''علامہ، حافظ صاحب تصانیف بدیعہ، ابوجعفر احمد بن محمد سلامۃ بن سلمۃ الازدی الحجری المصری الحنفی''، حافظ ابن کثیر نے بدایہ میں ۳۲۱ھ میں لکھا ہے کہ اسی سنہ میں اعیان میں احمد بن محمد بن سلامہ ابوجعفر طحاوی، فقیہ حنفی صاحب مصنفات مفیدہ وفوائد عزیزہ فوت ہوئے اور وہ ثقات، اثبات اور حفاظ جہابذہ میں سے تھے، اسی طرح علامہ صلاح صفدی نے وافی میں، یافعی نے مرأۃ میں، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں، ابن عماد حنبلی نے شذرات الذہب میں، ابن طغری نے النجوم الزاہرہ میں، ابن ندیم نے فہرست میں، خفاجی مصری نے شرح شفاء میں اور علامہ عینی نے نخب الافکار میں، امام طحاوی کو ثقہ بارع فی الفقہ والحدیث، حافظ و ناقد حدیث، شیخ الحنفیہ، احد الاعلام، شیخ الاسلام الامام العصر، بلا مدافعۃ، علم فقہ، حدیث اختلاف العلماء، لغت، نحو وغیرہ میں یکتائے روزگار، حدیث وعلل اور ناسخ ومنسوخ میں بڑا اعلم اور ید طولیٰ رکھنے والا قرار دیا۔

محدث طبرانی، ابوبکر خطیب بغدادی، ابوعبداللہ حمیدی، حافظ مزی وغیرہ نے مدح وثنا کی، علامہ عینی نے امام طحاوی کی ثقاہت، دیانت وفضیلت تامہ کو مجمع علیہ کہہ کر یہ بھی فرمایا کہ ''وہ قرآن وحدیث سے استنباط احکام اور تفقہ میں اپنے ہم سن معاصرین اور شرکاء روایت اصحاب صحاح وسنن سے زیادہ اثبت وفائق تھے اور یہ بات ان دونوں کے کلام میں موازنہ کرنے سے واضح ہے اور ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق امام طحاویؒ کی تصانیف علوم عقلیہ ونقلیہ سے بھی ہوسکتی ہے، بالخصوص روایت حدیث، معرفت رجال اور کثرت شیوخ کے لحاظ سے تو یہ امر متیقن ہے کہ وہ بھی امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور دوسرے اصحاب صحاح وسنن کی طرح بڑے پایہ کے امام حدیث، ثبت ثقہ وحجت تھے''۔

امام طحاویؒ مجدد تھے:

حضرت الاستاذ المعظم شاہ صاحب قدس سرہٗ نے فرمایا کہ علامہ ابن اثیر جزری نے امام طحاوی کو مجدد کہا ہے، میں کہتا ہوں کہ وہ واقعی امام حدیث ومجتہد تھے اور شرح حدیث وبیان محامل حدیث واسولہ واجوبہ کے لحاظ سے وہ مجدد بھی تھے، کیونکہ پہلے محدثین صرف روایت حدیث متناً وسنداً کرتے تھے، معانی حدیث ومحامل وغیرہ پر بحث نہیں کرتے تھے (امام طحاوی نے اس نئے طرز میں لکھا اور اتنا سیر حاصل لکھا کہ حق ادا کرگئے)

فن رجال اور امام طحاویؒ:

فن رجال میں ان کے کمال وسعت علم کا اندازہ ان مواقع میں ہوتا ہے جب وہ احادیث متعارضہ پر بحث کرتے ہیں، معانی الآثار،

مشکل الآثار اور تاریخ کبیر (فی الرجال) میں بکثرت اس کی مثالیں ملتی ہیں، افسوس ہے کہ امام طحاویؒ کی تاریخ کبیر اس وقت ناپید ہے مگر اس سے نقول اکابر محدثین کی کتابوں میں موجود ہیں جن سے اس کی عظمت ظاہر ہوتی ہے (حاوی ومقدمہ امانی الاحبار ملخصاً)

جرح وتعدیل اور امام طحاوی:

جرح وتعدیل کے بارے میں امام طحاویؒ کی رائے بطور سند کتب جرح وتعدیل میں ذکر ہوئی ہے اور معانی الآثار میں بھی بہ کثرت رواۃ کی جرح وتعدیل پر انہوں نے کلام کیا ہے اور مستقل کتاب بھی لکھی جس کا ذکر اوپر ہوا اور ''نقض المدلسین'' کرابیسی کے رد میں لکھی، ابو عبید کی کتاب السنۃ کی اغلاط پر مستقل تصنیف کی۔

حافظ ابن حجر کا تعصب:

لیکن نہ تو خود امام طحاوی کی تاریخ کبیر وغیرہ اس وقت موجود ہیں نہ ان کے اکابر تلامذہ کی کتابیں جن سے ان کے سب اقوال معلوم ہو سکتے، حافظ ابن حجر جو کچھ اوپر سے لیتے ہیں اس میں وہ حنفیہ کے ساتھ پوری عصبیت برتتے ہیں، چنانچہ خود ان کے تلمیذ حافظ سخاوی کو اپنی تعلیقات درر کامنہ میں متعدد جگہ اعتراف کرنا پڑا کہ حافظ ابن حجر جب بھی کسی حنفی عالم کا ذکر کرتے ہیں تو اس کو کم درجہ کا دکھلانے پر مجبور ہیں۔

اسی تعصب شدید کے باعث انہوں نے امام طحاوی کا ذکر نہ ان کے جلیل القدر شیوخ واساتذہ کے حالات میں کیا اور نہ ان کے اعلیٰ درجہ کے تلامذہ واصحاب کے حالات میں کیا۔

البتہ جن لوگوں میں کوئی کلام تھا ان کے ضمن میں ان کا ذکر ضرور کیا تا کہ ان کے ساتھ امام طحاوی کی قدر ومنزلت بھی کم ہو جائے، پھر اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ یہ ہے کہ جن ضعیف رواۃ سے امام طحاوی نے کسی وجہ سے معدودے چند احادیث لے لی ہیں تو حافظ نے اس کو بڑھا چڑھا کر کہا کہ امام طحاوی نے ان سے بہت زیادہ روایت کی ہے اور بہت سے اعلیٰ درجہ کے ثقہ رواۃ جن سے امام طحاوی نے بکثرت روایات لی ہیں ان کے حالات میں حافظ نے نہیں بتلایا کہ یہ امام طحاوی کی رواۃ میں ہیں۔

اسی طرح تہذیب ولسان میں امام طحاوی کے اقوال جرح وتعدیل بھی صرف ضرورۃً کہیں کہیں لے لئے ہیں، حافظ ابن حجرؒ کی اسی روش کے باعث حضرت شاہ صاحبؒ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جس قدر نقصان رجال حنفیہ کو حافظ سے پہنچا ہے اور کسی سے نہیں پہنچا کیونکہ تہذیب الکمال مزی میں (جس کا خلاصہ تہذیب التہذیب للحافظ ہے) بہ کثرت آئمہ محدثین کے حالات میں ان کے شیوخ وتلامذہ میں حنفیہؒ تھے، جن کا ذکر حافظ نے حذف کر دیا ہے، دوسری کتب کی نقول سے ان کا پتہ چلتا ہے، توقع ہے کہ تہذیب الکمال حیدرآباد سے جلد شائع ہوگی، تب موازنہ ہو سکے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مقدمۂ امانی الاحبار:

مقدمۂ امانی الاحبار میں معانی الآثار اور مشکل الآثار کے رواۃ پر امام طحاوی کے کلمات جرح وتعدیل کو یک جا کر دیا ہے، جس سے ایک نظر میں امام موصوفؒ کی بالغ نظری ووسعت علم کا انداز ہو جاتا ہے۔

ناقدین امام طحاویؒ:

اوراق سابق میں تحریر ہوا کہ اکابر محدثین نے امام طحاویؒ کی ہر طرح توثیق مدح کی ہے لیکن چند حضرات نے کچھ نقد بھی کیا ہے۔

امام بیہقی:

ان میں سے ایک تو امام بیہقی ہیں، ان کا نقد وجواب جواہر مضیئہ میں بہ تفصیل موجود ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ عبدالقادر نے فرمایا کہ امام بیہقی نے اپنی کتاب اوسط معروف با آثار وسنن میں کہا کہ امام طحاوی کی کتاب (معانی الآثار) میں نے دیکھی تو اس میں کتنی ہی احادیث ضعیفہ کی اپنی رائے کی وجہ سے تصحیح کردی ہے اور کتنی ہی صحیح حدیثوں کو اپنی رائے کی وجہ سے ضعیف کہہ دیا ہے،، شیخ فرماتے ہیں کہ میں نے امام طحاوی کی کتاب دیکھی اور اپنے استاد قاضی القضاۃ علی الدین ماردینی کے فرمانے پر اس کی شرح لکھی، اس کی اسانید پر کلام کیا، اس کی احادیث واسناد کو صحاح ستہ، مصنف ابن ابی شیبہ اور دوسری کتب حفاظ حدیث کی روایت کردہ احادیث کے ساتھ مطابقت دی اور اس کا نام ''الحاوی فی بیان الآثار الطحاوی'' رکھا۔

حاشا وکلا! جو بات امام بیہقی نے ان کی کتاب مذکور کی طرف منسوب کی ہے وہ اس میں کہیں بھی نہیں ہے، اسی طرح صاحب کشف الظنون نے بھی کہا کہ امام بیہقی نے جو کچھ امام طحاویؒ کے بارے میں کہا ہے وہ بے بنیاد اتہام ہے اور وہ بھی ایسے شخص پر جس پر اکابر مشائخ حدیث نے اعتماد کیا ہے (مقدمۂ امانی ص ۵۵)

علامہ ابن تیمیہؒ:

دوسرے ناقد علامہ ابن تیمیہؒ ہیں انہوں نے منہاج السنہ میں حدیث ردشمس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ہے اور طحاوی نے اس کو روایت کردیا ہے کیونکہ وہ نقد حدیث کے ماہر نہ تھے اور ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح بھی اپنی رائے کی وجہ سے دیا کرتے تھے، ان کو دوسرے اہل علم کی طرح اسناد کی معرفت نہ تھی، اگر چہ وہ کثیر الحدیث تھے اور فقیہ وعالم تھے۔

علامہ نے حدیث مذکور کی روایت کی وجہ سے امام طحاوی پر نقد مذکور کیا ہے، حالانکہ اس کو روایت کرنے والے وہ تنہا نہیں ہیں بلکہ اور بہت سے محدثین متقدمین ومتاخرین نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور موضوع نہیں قرار دیا۔

علامہ ابن جوزی:

علامہ خفاجی مصری نے شرح شفاء میں کہا کہ اس حدیث کو بعض حضرات نے موضوع کہا ہے، حالانکہ حق کے خلاف ہے اور ان کو دھوکہ ابن جوزی کے کلام سے ہوا ہے حالانکہ ان کی کتاب میں بے جا تشدد ہے، ابن صلاح نے کہا ہے کہ انہوں نے بہت سی صحیح احادیث کو موضوعات میں داخل کردیا ہے۔

پھر لکھا کہ اس حدیث کو تعدد طرق کی وجہ سے امام طحاویؒ نے صحیح قرار دیا ہے اور ان سے قبل بھی بہت سے آئمہ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے اور تخریج کی، مثلاً ابن شاہین، ابن مندہ، ابن مردویہ نے اور طبرانی نے حسن کہا، امام سیوطی نے مستقل رسالہ میں اس حدیث کی متعدد طرق سے روایت کی اور پوری طرح تصحیح کی، لہذا معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن جوزی نے جو اس کو موضوع کہہ کر اعتراض کیا ہے وہ ان کی تخمینی غیر تحقیقی رائے ہے۔

حافظ ابن حجرؒ:

امام طحاوی پر نقد کرنے والوں میں تیسرے نمبر پر حافظ ابن حجر ہیں، انہوں نے لسان المیزان میں ان کا ذکر لامتکلم فیہ قرار دیا پھر امام

بیہقی کا قول مذکور نقل کیا جس کا جواب گزر چکا۔

اس کے بعد مسلمہ بن قاسم اندلسی کے ایک قول سے امام طحاوی کو متہم قرار دیا حالانکہ امام ذہبی نے میزن میں اس کو ضعیف کہا اور مشبہہ میں سے قرار دیا اور اسی مسلمہ نے امام بخاری پر الزام لگایا تھا کہ انہوں نے اپنے استاد علی بن مدینی کی کتاب العلل چرا کر نقل کرالی، پھر اس کی مدد سے جامع صحیح بخاری تالیف کی جس سے ان کی اتنی عظمت بڑھی، حافظ نے تہذیب میں اس اتہام کو ذکر کر کے کہا یہ واقعہ غلط ہے کیونکہ بے سند ہے، لیکن اسی شخص سے حافظ نے امام طحاوی پر تہمت نقل کی تو اس کو بے سند نہیں کہا نہ اس کی تغلیط کی۔

امام طحاوی بڑے مجتہد تھے:

حضرت مولانا عبدالحئی صاحب نے تعلیقات سنیہ میں فرمایا کہ امام طحاوی مجتہد تھے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد کے طبقہ میں تھے ان کا مرتبہ ان دونوں سے کم نہیں تھا (مقدمہ امانی ص ۵۹)

تالیفات امام طحاویؒ

امام موصوف کی تمام تالیفات جمع و تحقیق اور کثرت فوائد کے لحاظ سے نہایت ممتاز و مقبول رہی ہیں، فقہاء مدققین اور علماء محققین نے ان کو ہمیشہ بڑی قدر کی نظر سے دیکھا ہے، لیکن بہ نسبت متاخرین کے متقدمین میں ان کا اعتنا زیادہ رہا ہے، اسی لئے ان کی کتابیں بہت کم طبع ہو سکیں، ان میں سے مشہور و اہم تالیفات حسب ذیل ہیں۔

(۱) معانی الآثار:

حسب تحقیق ملا علی قاری یہ کتاب امام موصوف کی سب سے پہلی تصنیف ہے اور اس کو بغور و انصاف مطالعہ کرنے والا حسب ارشاد حافظ عینیؒ اس کو دوسری تمام کتب مشہورہ متداولہ مقبولہ پر ترجیح دے گا اور فرمایا کہ اس بات میں شک کرنے والا یا جاہل ہوگا یا متعصب، چنانچہ جامع ترمذی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ پر تو اس کی ترجیح اس قدر واضح ہے کہ کوئی عالم و عاقل اس میں شک نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں وجوہ استنباطات کا بیان وجوہ معارضات کا اظہار اور ناسخ و منسوخ کی تمیز وغیرہ ایسے امور ہیں جو ان دوسری کتابوں میں نہیں ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ اس میں کچھ ضعیف روایات بھی ہیں تو کہا جائے گا کہ کتب مذکورہ بھی اس سے خالی نہیں ہیں، باقی سنن دار قطنی، سنن دارمی اور سنن بیہقی وغیرہ کو تو کسی اعتبار سے بھی معانی الآثار کے برابر نہیں رکھا جا سکتا، چنانچہ اس کی خدمت نہیں ہوئی اور اس کے مضامین عالیہ و تحققات فائقہ کو نمایاں نہیں کیا گیا اس لئے وہ مخفی خزانوں کی طرح اکثر لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہے، کم ہمت و کم فہم متاخرین نے اس کے مطالعہ و استفادہ سے گریز کیا اور مخالفوں نے احناف و کتب احناف کے خلاف پروپیگنڈے کا سلسلہ برابر جاری رکھا جس سے اس کے محاسن پوشیدہ رہے اور حق دار اپنے حق سے محروم رہے، اب خدا کا شکر ہے کہ ان دبی ہوئی چیزوں کے ابھرنے کا وقت و موقعہ آیا ہے۔ (واللہ المستعان)

علامہ ابن حزم اور معانی الآثار کی ترجیح موطأ مالک پر:

علامہ ابن حزم اندلسی ظاہری اپنی رائے پر جمود اور تشدد میں ضرب المثل ہیں کہ اپنے مخالف کی سخت الفاظ میں تجہیل و تحمیق ان کا خاص شعار ہے حتیٰ کہ آئمہ و محدثین کبار کی بھی تردید کرتے ہیں تو نہایت درشت و نازیبا لہجہ میں کرتے ہیں، آئمہ احناف سے بھی بہت زیادہ تعصب رکھتے ہیں مگر باوجود اس کے امام طحاوی کی جلالت قدر سے اس قدر متاثر ہیں کہ اپنی کتاب مراتب الدیانۃ میں مصنف طحاوی کو موطاء امام مالک پر ترجیح دی ہے، حالانکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے عجالہ نافعہ میں موطاء امام مالک کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی اصل وام قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب اور معانی الآثار:

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بھی شرح معانی الآثار مذکور کو سنن ابی داؤد کے درجہ میں فرمایا کرتے تھے، غرض یہ امر نا قابل انکار ہے کہ اس کا مرتبہ سنن اربعہ سے تو کسی طرح کم نہیں بلکہ ان میں سے اکثر پر اس کو ترجیح ہے۔

افسوس ہے کہ بعض حضرات نے علامہ ابن حزم کی ترجیح مذکور کو ان کی جلالت شان کے خلاف سمجھا اور لکھا ہے حالانکہ خاص اس معاملہ میں ہمیں کوئی بات ایسی معلوم نہیں ہوئی۔ والعلم عند الله۔

معانی الآثار کے خصائص ومزایا:

یہاں ہم معانی الآثار کی چند خصوصیات، محاسن ومزایا بھی کرتے ہیں تا کہ تعارف کامل ہو جائے، اس کو مقدمۂ امانی ص ۶۴ سے ترجمہ کیا جاتا ہے، جزی الله مؤلفه خير الجزاء

۱- اس میں بہت سی وہ صحیح احادیث ہیں جو دوسری کتب حدیث میں نہیں پائی جاتیں۔

۲- امام طحاوی اسانید حدیث بہ کثرت نقل کرتے ہیں، اس لئے بیشتر احادیث مرویات وغیرہ سے اس میں مہم زیادات ملتی ہیں اور تعدد اسانید سے حدیث قوی ہو جاتی ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دوسروں نے ایک حدیث کو ضعیف سند سے نقل کیا تھا، امام طحاوی اس کو قوی سند سے لائے ہیں یا ان کے یہاں ایک طریق سے مروی تھی یہاں بہت سے طرق ذکر کئے اور اس سے محدث کو بہت سے نکات وفوائد مہمہ حاصل ہو جاتے ہیں کہیں ایسا ہوا ہے کہ دوسروں نے کسی حدیث کو بطریق تدلیس روایت کیا تھا، امام طحاویؒ نے اس سے تدلیس کا عیب ہٹا دیا کہیں ایسا ہے کہ دوسروں نے حدیث کی روایت کسی ایسے راوی سے کی جو آخر عمر میں متصف بہ اختلاط ہو گیا تھا، امام طحاویؒ اس راوی سے قبل اختلاط کی روایت لاتے ہیں، کہیں ایسا ہوا ہے کہ دوسروں نے ایک حدیث کو مرسل، منقطع یا موقوف طریقہ سے روایت کیا تھا، امام نے اس کو بطریق اتصال ومرفوع روایت کیا، اسی طرح امام اپنی کتاب میں دوسروں کے غیر منسوب رواۃ کی نسبت بتلا دیتے ہیں، مبہم کا تسمیہ مشتبہ کی تمیز، مجمل کی تفسیر، اضطراب وشک راوی کا سبب بیان کر دیتے ہیں اور اسی قسم کے اور فوائد کثیرہ متنوعہ اس میں ملیں گے۔

۳- معانی الآثار میں بہ کثرت آثار صحابہ وتابعین واقوال آئمہ ذکر کئے گئے جو امام طحاویؒ کے معاصر محدثین کی کتابوں میں نہیں ہوتے، پھر امام طحاوی آئمہ کا کلام حدیث ورجال کی تصحیح، ترجیح یا تضعیف میں بھی نقل کرتے ہیں۔

۴- مسائل فقہ پر ترجمہ باندھتے ہیں پھر احادیث لاتے ہیں اور ایسے دقیق استنباط ذکر کرتے ہیں کہ ان کی طرف اذہان کم متوجہ ہوتے ہیں۔

۵- پوری کتاب فقہی ابواب پر مرتب ہے لیکن بہت سے مواقع نہایت لطیف طریقوں سے خصوصی مناسبات پیدا کر کے ایسی احادیث لاتے ہیں جو بظاہر ان ابواب سے متعلق معلوم نہیں ہوتیں جیسے باب المیاہ میں حدیث "المسلم لا ينجس" اور حدیث "بول اعرابی اور مسجد یا حدیث "قراة فى الفجر" باب وقت الفجر میں وغیرہا۔

۶- ادلۂ احناف کے ساتھ دوسروں کے دلائل بھی ذکر کرتے ہیں، تمام اخبار وآثار پر سند ومتن، روایت ونظر کے لحاظ سے مکمل بحث وتنقیب کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ کتاب تفقہ وتعلیم طرق تفقہ اور ملکۂ تفقہ کو ترقی دینے کے لئے بے نظیر وبے مثل ہے اس کے بعد بھی کوئی ایسی نافع ومفید کتاب سے صرف نظر وتغافل برتے تو یہ عقل وانصاف سے بہت بعید ہے۔

معانی الآثار کے بہت سے شیوخ وہی ہیں جو مسلم شریف کے ہیں، ان کی بیشتر احادیث واسناد وہی ہیں جو صحاح ستہ، مصنف ابن ابی شیبہ اور دیگر کتب حفاظ حدیث کی ہیں اور کتاب کے خصائص ومحاسن کچھ اوپر لکھے گئے ان سے بھی کتاب مذکور کی مزید عظمت وافادیت واضح ہے۔

علامہ عینیؒ (شارح بخاری ومعانی الآثار) نے برسوں تک جامعہ مؤیدیہ مصر میں ''معانی الآثار'' کا درس دیا ہے، ملک مؤید بڑا عالم اور علم دوست بادشاہ تھا، علماء کو جمع کر کے علمی بحثیں کیا کرتا تھا، حدیث کی بڑی بڑی کتابوں کے لئے خاص طور سے الگ الگ نمایاں مسندیں بنوائی تھیں جن پر بیٹھ کر علماء درس حدیث دیا کرتے تھے، ایک مسند کرسی معانی الآثار کے لئے مقرر کی تھی جس کے لئے علامہ عینی کو نامزد کیا تھا، چنانچہ آپ نے مدتوں تک اس کا درس بڑی خوبی وتحقیق سے دیا، ظاہر ہے کہ ایک طرف دوسری امہات کتب بخاری ومسلم وغیرہ کے شیوخ ملک مؤید کے مقرر کردہ بیٹھ کر درس دیتے ہوں گے اور دوسری طرف حنفیہ کی واحد کتاب معانی الآثار کا درس علامہ عینی دیتے ہوں گے تو علامہ عینی کا درس کس شان کا ہوتا ہوگا۔

علامہ عینی نے غالباً اسی زمانہ میں معانی الاثار کی دونوں شرحیں لکھیں جن ذکر آگے آتا ہے، آج بھی اس کی ضرورت ہے کہ ''معانی الآثار'' ہمارے دورۂ حدیث کا باقاعدہ جزو بن کر اس کا درس بخاری وترمذی کی طرح پوری تحقیق وتدقیق کے ساتھ دیا جائے، اگر ملک مؤید کے زمانہ میں اس کے درس کا اہتمام ضروری تھا تو آج اس سے کہیں زیادہ ضروری ہے، **کمالا یخفی علی اهل العلم و البصیرة۔**

اگر معانی الآثار کا درس اس کی شروح کو سامنے رکھ کر دیا جائے، طلبہ حدیث کو ہدایت ہو کہ الجواہر النقی، جامع مسانید امام اعظم، کتب امام ابو یوسف وکتب امام محمد، عمدۃ القاری، عقود الجواہر المنیفہ وغیرہ کا لازمی طور سے خارج اوقات درس میں مطالعہ کریں اور جہاں ضرورت ہو اساتذہ سے رجوع کریں تو ہمارے طلبہ صحیح معنی میں عالم حدیث ہو کر نکلیں اور جو کمی آج محسوس ہو رہی ہے اس کا ازالہ ہو سکتا ہے۔

معانی الآثار کی شرح میں سے علامہ قرشی کی شرح ''حاوی'' اس لحاظ سے بہت زیادہ اہم ہے کہ اس کی احادیث کو صحاح ستہ ودیگر کتاب حدیث کی احادیث کے ساتھ مطابق دکھایا ہے، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اس کا کچھ حصہ دار الکتب مصریہ میں موجود ہے، کاش پوری کتاب بھی کہیں ہو اور طبع ہو جائے۔

امام بیہقی نے جو اعتراضات امام طحاویؒ پر کئے تھے ان کے جواب میں قاضی القضاۃ شیخ علاء الدین ماردینی نے الجواہر النقی فی الرد علی بیہقی لکھی جس کا جواب آج تک کسی سے نہ ہو سکا، واقعی بے مثل تحقیقی کتاب ہے، دو جلدیں دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہو چکی ہیں اور سنن بیہقی کے ساتھ بھی شائع ہوئی ہے۔

اس میں مؤلف موصوف نے خاص طور سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ جس قسم کے اعتراضات امام بیہقی نے امام طحاوی پر کئے ہیں، ان سب کے مرتکب وہ خود ہیں اور امام طحاوی ان سے بری ہیں، مثلاً وہ اپنے مذہب کی تائید میں کوئی ضعیف السند حدیث لاتے ہیں اور اس کی توثیق کر دیتے ہیں اور ایک حدیث ہمارے مذہب کے موافق لاتے ہیں جس کی سند میں وہی شخص راوی ہوتا ہے جس کی اپنے معاملہ میں توثیق کر چکے تھے، لیکن دو چار ورق کے بعد ہی یہاں اس کی تضعیف کر دیتے ہیں، بہ کثرت ایسا کرتے ہیں، اس وقت دونوں کتابیں مطبوعہ موجود ہیں جس کو شک ہو وہ دیکھ سکتا ہے، دوسری بہترین شرح حافظ عینی (شارح بخاری) کی مبانی الاخبار ہے جو دار الکتب المصریہ میں خود مؤلف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ۶ جلدوں میں موجود ہے اس میں رجال پر کلام نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے مؤلف موصوف نے مستقل کتاب مغانی الاغبار لکھی تھی وہ بھی دو جلدوں میں ہے، حافظ عینی کی یہ عظیم الشان خدمت بھی شرح بخاری سے کم درجہ کی نہیں ہے۔ (حاوی علامہ کوثریؒ)

تیسری قابل ذکر شرح علامہ عینی کی ہی ہے ''نخب الافکار فی شرح معانی الآثار'' جس میں علامہ نے رجال پر بھی شرح معانی حدیث کے ذیل ہی میں بحث کی ہے جیسا کہ عمدۃ القاری ''شرح بخاری'' میں کی ہے، اس کا بھی قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ میں ہے اور کچھ اجزاء استنبول کے کتب خانوں میں بھی ہیں، پوری کتاب ۸ ضخیم جلدوں میں ہے۔

چوتھی بہترین شرح خدا کے فضل بے پایاں سے وہ ہے جو حضرت العلام مولانا محمد یوسف صاحب دام ظلہم وعم فیضہم امانی الاحبار کے نام سے تالیف فرما رہے ہیں جس کی ایک جلد شائع ہو چکی ہے ان کے پاس حافظ عینی کی شرح مذکورہ کے بھی کچھ حصے موجود ہیں جس سے توقع ہے کہ یہ

شرح تمام شروح سابقہ کا بہترین خلاصہ و نچوڑ ہوگا، اللہ تعالیٰ حضرت موصوف کو اس کے اتمام و تکمیل کی توفیق مرحمت فرمائے وماذ لک علی اللہ بعزیز۔

علامہ کوثریؒ نے معانی الآ ثار کی تلخیص کرنے والوں میں حافظ مغرب علامہ ابن عبدالبر مالکی اور حافظ زیلعی حنفی (صاحب نصب الرایہ) کے اسماء گرامی تحریر فرمائے ہیں۔

۲-مشکل الآ ثار:

اس میں احادیث کے تضاد رفع کئے ہیں اور ان سے احکام کا استخراج کیا ہے، یہ آخری تصنیف ہے استنبول کے مکتبہ فیض اللہ شیخ الاسلام میں مکمل ۷ ضخیم مجلدات میں موجود ہے، حیدرآباد سے جو چار جلدیں طبع ہوئی ہیں وہ غالباً پوری کتاب کا نصف سے بھی کم حصہ ہے۔

علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے امام شافعیؒ کی ''اختلاف الحدیث'' اور ابن قتیبہ کی ''مختلف الحدیث'' دیکھی ہوں اور پھر امام طحاویؒ کی کتاب مذکور بھی دیکھیں تو وہ امام طحاوی کی جلالت قدر و سعت علم کے زیادہ قائل ہوں گے۔

۳-اختلاف العلماء:

یہ تصنیف مکمل نہیں ہوسکی تاہم ۱۳۰ اجز وحدیثی میں بیان کی جاتی ہے، علامہ کوثری نے فرمایا کہ اس کی اصل میں نہیں دیکھ سکا البتہ اس کا خلاصہ جو ابوبکر رازی نے کیا ہے مکتبہ جاراللہ استنبول میں موجود ہے اس مختصر میں آئمہ اربعہ، اصحاب آئمہ اربعہ نخعی، عثمان تبی، اوزاعی، ثوری، لیث بن سعد، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن حیی وغیرہ مجتہدین و کبار محدثین متقدمین کے اقوال ذکر کئے ہیں جن کی آراء آج مسائل خلافیہ میں معلوم ہوجائیں تو بہت بڑا علمی نفع ہو، کاش! وہ اصل یا یہ مختصر ہی شائع ہوجائے۔ (حاوی علامہ کوثری)

۴-کتاب احکام القرآن:

۲۰ جزو میں احکام القرآن پر تصنیف ہے قاضی عیاض نے اکمال میں فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ایک ہزار ورق کی کتاب تفسیر قرآن میں ہے اور وہ ان کی احکام القرآن ہے۔ (حاوی)

۵-کتاب الشروط الکبیر:

۴۰ جزو کی کتاب ہے جس کا کچھ حصہ بعض مستشرقین یورپ نے طبع کرایا ہے، کچھ اجزاء قلمی اس کے استنبول کے کتاب خانوں میں ہیں، اس کے علاوہ ۶ الشروط الاوسط اور ۷ الشروط الصغیر بھی ہیں اور ان سب سے امام طحاوی کا علم شروط و توثیق میں بھی کمال ظاہر ہے۔

۸-مختصر الامام الطحاوی:

فقہ حنفی میں سب سے پہلی نہایت معتمد اعلیٰ تصنیف ہے، اس میں امام اعظم واصحاب امام کے اقوال مع ترجیحات ذکر کئے ہیں، تصحیح و طبع کے پورے اہتمام سے احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے ۱۳۷۰ھ میں شائع کردی ہے، صفحات: ۴۷۸، اس کی بہت شروح لکھی گئیں سب سے اقدم واہم اور درایت و روایت کے لحاظ سے متکلم ابوبکر رازی جصاص کی شرح ہے جس کا کچھ حصہ دارالکتب المصریہ میں ہے اور باقی اجزاء استنبول کے کتب خانوں میں ہیں، مختصر المزنی کے طرز و ترتیب پر ہے جو فقہ شافعیؒ کی مشہور کتاب ہے، امام طحاویؒ نے اس کے علاوہ فقہ میں ۹-مختصر کبیر و ۱۰- مختصر صغیر بھی لکھی ہیں۔

۱۱-نقض کتاب المدلسین:

۵۰ جزو کی کتاب ہے جس میں کرابیسی کی کتاب المدلسین کا بہترین رد کیا ہے کرابیسی کی کتاب بہت مضر و خطرناک تھی اس میں اعداء سنت کو حدیث

کے خلاف موادفراہم کیا گیا تھااوراپنے مذہب کے علاوہ دوسرے سب رواۃ حدیث کوگرانے کی سعی کی تھی تا کہ صرف وہ اوراس کا مذہب زندہ رہے۔

۱۲-الردعلی ابی عبید:

کتاب النسب میں جوغلطیاں انہوں نے کی تھیں ان کی تصحیح امام طحاوی نے کی۔(الجواہر المضیۃ)

۱۳-التاریخ الکبیر:

ابن خلکان،ابن کثیر،یافعی،سیوطی،ملاعلی قاری وغیرہ سب نے اس کا ذکر کیا ہے،ابن خلکان نے لکھا کہ میں نے اس کتاب کی تلاش میں انتہائی جستجو کی لیکن کامیابی نہ ہوئی،کتب رجال اس کی نقول سے بھری ہوئی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت اہم اور معتمدترین کتاب ہے۔

۱۴-کتاب فی النحل واحکامہا:

چالیس جزو کی اہم کتاب ہے۔(حاوی)

۱۵-عقیدۃ الطحاوی:

علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ اس میں اہل سنت والجماعت کے عقائد بہ لحاظ مذہب فقہاامت (امام اعظم واصحاب امام) بیان کئے ہیں جس کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں (حاوی)

۱۶-سنن الشافعی:

اس میں وہ سب احادیث جمع کردی ہیں جوامام مزنی کے واسطہ سے امام شافعیؒ سے مروی ہیں،علامہ عینی نے کہا کہ "مسند امام شافعیؒ" کوروایت کرنے والے اکثر امام طحاوی کے واسطہ سے ہیں اسی لئے سنن الشافعی کوسنن الطحاوی بھی کہا جاتا ہے۔

۱۷-شرح المغنی:

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سے بہت جگہ اخذ کیا ہے مثلاً **باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ**" میں کہا کہ طحاوی نے شرح المغنی میں اس پر باب قائم کیا ہے اوراس کی ممانعت حضرت ابن عمرؓ،پھرطاؤس نخعی سے نقل کی ہے۔(مقدمہ امانی الاحبار)

ان کے علاوہ دوسری تالیفات یہ ہے،۱۸النوادر الفقہیہ ۱۰جزو ہیں،۱۹النوادروالحکایات تقریباً ۲۰جزو ہیں،۲۰جزو فی حکم ارض مکہ،جزو فی قسم،۲۱الفئی والغنائم،۲۲کتاب الاشربہ،۲۳الردعلی عیسی بن ابان،۲۴جزء فی الرزیہ،۲۵شرح الجامع الصغیر للامام محمد،۲۶شرح الجامع الکبیر لہ،۲۷کتاب المحاضہ والسجلات،۲۸کتاب الوصایا،۲۹کتاب الفرائض،۳۰اخبار ابی حنیفہ واصحاب،۳۱کتاب التسویہ بین حدثنا واخبرنا،۳۲کتاب صحیح الآثار،۳۳اختلاف الروایات علی مذہب الکوفیین،دورۂ حدیث کے درسی سلسلہ کی مناسبت سے اصحاب صحاح ستہ اورامام طحاوی رحمہم اللہ کے حالات یکجا لکھنے کے بعد امام بخاریؒ کے سال وفات ۲۵۷ھ سے شروع کر کے اب دوسرے اکابر محدثین کے حالات بہ ترتیب وفیات ذکر کئے جاتے ہیں۔**واللہ المیسر والمتمم**۔

۸-حافظ عبداللہ بن اسحٰق ابومحمد الجوہری،معروف بہ حافظ بدعہؒ م ۲۵۷ھ

آپ امام اعظمؒ کے مشہور شاگرد حافظ ابوعاصم النبیل کے مستملی تھے،امام ترمذی،ابوداؤد،نسائی وابن ماجہ آپ کے حدیث میں شاگرد ہیں،ابن حبان نے کتاب الثقات میں آپ کومستقیم الحدیث لکھا ہے،اگرچہ آپ کا ذکر حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نہیں کیا مگر حافظ

عبدالباقی بن قانع نے آپ کو حافظ حدیث کے لقب سے یاد کیا۔ (تہذیب التہذیب)

۹-امام ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس ذہلی نیشاپوری، م ۲۵۸ھ

خراسان کے سب سے بڑے شیخ الحدیث تھے، حافظ ذہبی نے الذہلی شیخ الاسلام، حافظ نیشاپور لکھا اور ان کے طبقہ میں جس میں امام بخاری و مسلم بھی داخل ہیں سب سے پہلے آپ ہی کا ذکر کیا ہے، ۱۷۰ھ کے بعد پیدا ہوئے، طلب حدیث کے لئے تمام ممالک اسلامیہ کا تین بار سفر کیا اور بڑے بڑے شیوخ سے استفادہ کیا، تحصیل علم پر ڈیڑھ لاکھ روپے صرف کئے، حافظ ذہبی نے آپ کے اساتذہ میں حافظ عبدالرزاق (تلمیذ امام اعظم) عبدالرحمن بن مہدی، اسباط بن محمد، ابوداؤد طیالسی کے نام لکھ کر بتایا کہ اسی درجہ کے دوسرے مشائخ حرمین، مصر و یمن وغیرہ سے استفادہ کر کے خصوصی امتیاز حاصل کیا، ثقہ اور تقویٰ، دیانت و متابعت سنت کے ساتھ علمی تفوق میں فرد کامل تھے، حسب تصریح امام احمدؒ، امام زہری کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے، امام احمد نے اپنی اولاد و اصحاب کو حکم دیا تھا کہ آپ کی خدمت میں جا کر احادیث لکھیں، سید الحفاظ امام یحییٰ بن معین سے سعید بن منصور نے کہا کہ آپ امام زہری کی حدیثیں کیوں نہیں لکھتے؟ تو فرمایا کہ اس کام کو ہماری طرف سے محمد بن یحییٰ نے پورا کر دیا ہے۔

اس زمانہ کے مشائخ حدیث یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ”جس حدیث کو محمد بن یحییٰ نہ جانیں اس کا اعتبار نہیں“ حافظ فضلک رازی نے آپ کو سرتاپا فائدہ کہا اور کہا کہ آپ نے کبھی کسی حدیث میں غلطی نہیں کی ابوحاتم نے امام اہل زمانہ، امام نسائی نے ثقہ، ثبت، احد الائمہ فی الحدیث کہا، آپ کے تلمیذ حدیث حافظ ابن خزیمہ آپ کو امام اہل المصر بلا مدافعۃ کہتے تھے، امام ابوبکر بن ابی داؤد نے امیر المؤمنین فی الحدیث کہا، دارقطنی نے کہا کہ جس شخص کو سلف کے علم کے مقابلہ میں اپنی بے بضاعتی کا اندازہ لگانا ہو اس کو آپ کی تصنیف، علل حدیث الزہری، کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

تمام ارباب صحاح ستہ فن حدیث میں آپ کے شاگرد ہیں لیکن امام مسلم نے اپنی صحیح میں آپ سے کوئی روایت نہیں لی اور امام بخاری نے ۳۴ حدیث آپ سے اپنی صحیح میں روایت کی ہیں اگرچہ کسی جگہ بھی محمد بن یحییٰ نام نہیں لیا صرف محمد کہا یا دوسری نسبتوں سے ذکر کیا جس کو علامہ خزرجی نے خلاصہ میں تدلیس قرار دیا، امام بخاری کے حالات میں ذہلی سے ان کے اختلاف کا واقعہ نقل ہو چکا ہے، درحقیقت جس طرح امام بخاریؒ ”الایمان قول وعمل“ میں متشدد تھے اسی طرح امام ذہلی تلفظ بالقرآن کو حادث و مخلوق کہنے کے سخت مخالف تھے یا امام اعظم کی طرح اس قسم کے مسائل کلامیہ پر رائے زنی کو فتنوں کا فتح باب سمجھتے تھے جیسا کہ امام صاحب کے حالات میں گزر چکا ہے۔

امام ذہلی نے لوگوں کو روکا تھا کہ امام بخاری سے مسائل کلامیہ نہ پوچھیں مگر وہ نہ رکے اور امام بخاری نے جواب میں احتیاط نہ کی اور فتنے بپا ہوئے جس کی وجہ سے امام ذہلی، امام بخاری سے ناراض ہو گئے، ادھر بغداد کے محدثین نے بھی امام ذہلی کو لکھا کہ امام بخاری نے یہاں بھی ”تلفظ بالقرآن“ کے مسئلہ پر کلام کیا اور ہمارے منع کرنے پر نہیں رکے۔ (طبقات الشافعیہ للسبکی ترجمہ امام بخاری)

اس کے بعد امام ذہلی نے اعلان کر دیا کہ جو شخص لفظی بالقرآن مخلوق کہے وہ مبتدع ہے اور کوئی شخص بخاری کے پاس نہ جائے ورنہ وہ بھی متہم ہوگا، امام ذہلی کے اس اعلان کے بعد سواء امام مسلم اور احمد بن سلمہ کے سب لوگوں نے امام بخاری سے قطع تعلق کر لیا اور چونکہ امام ذہلی نے یہ بھی کہا تھا کہ جو شخص لفظی بالقرآن مخلوق کا قائل ہو وہ ہماری مجلس درس میں حاضر نہ ہو اور بتصریح حافظ ذہبی (ترجمہ ابی الولید) امام مسلم بھی لفظ بالقرآن کی طرف منسوب تھے اس لئے امام مسلم اسی وقت ذہلی کی مجلس سے اٹھ کر چلے گئے (کتاب الاسماء والصفات بیہقی) اور ان کے دل میں بھی امام ذہلی کی طرف سے ناگواری کا اثر ہوا، تاہم یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام مسلم، امام ذہلی و امام بخاری کے باہمی اختلافات مذکور سے الگ رہی ہے اور بقول حافظ ابن حجرؒ انہوں نے یہ بھی انصاف کیا کہ اپنی صحیح میں نہ امام ذہلی سے روایت کی نہ امام بخاری سے، جس

طرح امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم کے تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اسی بناء پر امام بخاری کی حدیث کو ترک کر دیا تھا۔

یہاں سے یات بھی معلوم ہوئی کہ معمولی اختلافی مسائل میں تشدد کرنا کسی طرح موزوں نہیں، اسی لئے نہ وہ تشدد موزوں تھا جو امام بخاری نے بہت سے مسائل میں اختیار کیا اور نہ وہ تشدد جو امام ذہلی نے مسئلہ مذکورہ میں کیا، آئمہ متبوعین خصوصاً امام اعظم کے حالات پڑھنے سے اندازہ ہوگا کہ ان حضرات کے یہاں ہر چیز کو اعتدال پر اور ہر معاملہ اپنی حدود میں رکھا جاتا تھا اور جہاں وہ مسائل جزئیہ میں متبوع و مقلد تھے، دوسرے امور و معاملات میں بھی صحیح رہنمائی کا حق ادا کر گئے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

۱۰- حافظ امام عباس بحرانی بن یزید بن ابی حبیب البصریؒ، م ۲۵۸ھ

حافظ ذہبی نے آپ کو الامام الحافظ اور ان علماء میں لکھا جو علو روایت و معرفتِ حدیث کے جامع تھے، آپ نے امام وکیع، سید الحفاظ، یحییٰ القطان، امان سفیان بن عیینہ، حافظ عبدالرزاق (تلامذہ امام اعظم) وغیرہ مشائخ سے حدیث حاصل کی اور آپ سے امام ابن ماجہ، ابن ابی حاتم اور دیگر آئمہ حدیث نے روایت کی، دار قطنی نے ثقہ، مامون اور ابونعیم اصبہانی نے آپ کو حفاظ حدیث میں سے کہا، ایک مدت تک ہمدان کے قاضی رہے، ہمدان، بغداد و اصفہان میں درس حدیث دیا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرہ و تہذیب)

۱۱- حافظ ہارون بن اسحٰق بن محمد بن الہمد انی ابوالقاسم الکوفی، م ۲۵۸ھ

امام بخاری، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے استاذ حدیث ہیں، امام بخاری نے جزء القرأۃ میں آپ سے روایت کی ہے، حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اور علامہ خزرجی نے خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال میں "حافظ حدیث" لکھا ہے، امام نسائی نے ثقہ اور ابن خزیمہ نے خیار عباد اللہ میں سے کہا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۲- حافظ ابواللیث عبداللہ بن سریج بن حجر البخاریؒ، متوفی ۲۵۸ھ

مشہور حافظ حدیث امام ابوحفظ کبیر کے اصحاب و تلامذہ میں سے تھے، آپ کو دس ہزار احادیث نوک زبان یاد تھیں اور عبدان آپ کی بہت تعظیم کرتے تھے، غنجار نے "تاریخ بخارا" میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۱۳- امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ عجلیؒ، م ۲۶۱ھ

مشہور محدث جو فن رجال میں امام احمد اور امام یحییٰ بن معین کے ہمسر شمار کئے گئے ہیں، آپ کی تصانیف میں تاریخ رجال مشہور ہے جس کے حوالے کتابوں میں نقل ہوتے ہیں، آپ ہی کے حوالہ سے حافظ ابن ہمام نے فتح القدیر ص ۴۴۲ ج ۱ (نولکشور) میں نقل کیا ہے کہ کوفہ میں پہنچنے والے صحابہ کی تعداد ڈیڑھ ہزار تھی، رحمہ اللہ تعالیٰ و برد مضجعہ۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث)

۱۴- امام ابوبکر احمد بن عمر بن مہیر خصاف، متوفی ۲۶۱ھ، عمر ۸۰ سال

مشہور عالم جلیل، محدث و فقیہ، زاہد و عارف، تلمیذ امام محمد و حسن (تلامذہ امام اعظم) ہیں۔ حدیث اپنے والد ماجد عاصم، ابوداؤد طیالسی، مسدد ابن مسرہد، علی بن المدینی، یحییٰ الحمانی اور ابونعیم فضل بن دکین (تلامذہ امام اعظم) سے روایت کی، حساب و علم الفرائض و معرفت مذہب حنفی میں خصوصی امتیاز رکھتے تھے، اپنے علم و فضل کو ذریعۂ معاش نہیں بنایا، جوتہ سینا جانتے تھے اسی سے اپنی معاش حاصل کرتے تھے، جس سے خصاف کہلائے، خلیفہ مہتدی باللہ کے لئے کتاب الخراج لکھی، جب خلیفہ مذکور مقتول ہوا تو آپ کا مکان بھی لوٹا گیا اور آپ کی بعض اہم

تصانیف ''مناسک الحج''، وغیرہ بھی ضائع ہوگئیں۔

دوسری مشہور تصانیف یہ ہیں: کتاب الوصایا، کتاب الرضاع، کتاب الشروط الکبیر والصغیر، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب ادب القاضی، کتاب النفقات علی الاقارب، کتاب الحیل، کتاب احکام العصری، کتاب احکام الوقف، کتاب احکام القصر واحکامہ، کتاب المسجد والقبر۔ (فوائد بہیہ وحدائق) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۵- حافظ ابو یوسف یعقوب بن شیبہ بصری مالکیؒ م ۲۶۲ھ نزیل بغداد

کبار علماء حدیث میں سے تھے، نہایت عظیم مسند معلل تالیف کیا تھا، جو پورا ہو جاتا تو دوسو مجلدات میں سما جاتا، اس کا صرف مسند ابو ہریرہؓ دوسو جزو کا اور مسند علیؓ پانچ جلدوں کا تھا۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۵۷۷)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے نقل کیا کہ جب بغداد کی مسجد ''خلیفہ رصافہ'' میں تشریف لے گئے تو ان کی مجلس املاء میں ستر ہزار آدمی جمع ہو گئے، سات مبلغ تھے جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر لوگوں کو شیخ کا کلام پہنچاتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۶- امام ابوعبداللہ محمد بن احمد حفص بن الزبرقان (ابو حفص صغیر) م ۲۶۴ھ

فقہ میں اپنے والد ماجد ابو حفظ کبیر سے تخصص حاصل کیا، حدیث ابوالولید طیالسی، حمیدی اور یحییٰ بن معین وغیرہ سے حاصل کی، مدت تک طلب علم میں امام بخاری کے رفیق رہے، حافظ ذہبی نے لکھا کہ آپ ثقہ، امام، متقی، زاہد، عالم ربانی، متبع سنت بزرگ تھے، آپ کے والد امام محمد کے کبار تلامذہ میں تھے، بخارا میں ان دونوں پر علماء احناف کی سیادت ختم تھی اور ان سے آئمہ حدیث وفقہ نے تفقہ حاصل کیا۔

حافظ ذہبی نے آپ کی تصانیف میں سے "الرد علی اھل الاھوا" اور "الرد علی اللفظیہ" ذکر کی ہیں، امام بخاری نیشاپور پہنچے اور امیر بخارا نے آپ کو تکلیف دینے کا ارادہ کیا تو ابوحفص صغیر نے آپ کو بعض سرحدات بخارا کی طرف پہنچوا دیا تھا، رحمہم اللہ تعالیٰ (فوائد بہیہ وحدائق)

۱۷- حافظ عصر امام ابوزرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم بن یزید بن فرخ الرازی

ولادت ۲۰۰ متوفی ۲۶۴ھ

علم حدیث کے مشہور امام اور اس میں امام بخاری کے ہمسر سمجھے جاتے ہیں، امام مسلم، ترمذی، نسائی وابن ماجہ آپ کے شاگرد ہیں، امام طحاوی نے فرمایا کہ ابوحاتم، ابوزرعہ، ابن دارہ یہ تینوں رے میں ایسے تھے جن کی نظیر اس وقت روئے زمین پر نہ تھی۔

آپ نے طلب حدیث کے لئے بلاد اسلامیہ کا سفر کیا تھا، خود فرمایا کہ میں نے ابوبکر ابن شیبہ سے ایک لاکھ احادیث لکھیں اور اتنی ہی ابراہیم بن موسیٰ رازی سے، ایک شخص نے حلف اٹھالیا کہ اگر ابوزرعہ کو ایک لاکھ حدیثیں یاد نہ ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے، پھر ابوزرعہ سے اس کو بیان کیا تو فرمایا کہ تم اپنی بیوی کو اپنے پاس ہی رکھو، خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ایک لاکھ احادیث اس طرح یاد ہے، جس طرح کسی کو قل ھو اللہ یاد ہوتی ہے، ابوبکر بن ابی شیبہ آپ کے شیخ کا قول ہے کہ میں نے ابوزرعہ سے بڑھ کر حافظ حدیث نہیں دیکھا۔

حافظ عبداللہ بن وہب دینوری کا بیان ہے کہ ایک موقعہ پر میں نے ابوزرعہ سے کہا کہ آپ کو حماد کی سند سے امام ابوحنیفہ کی کتنی حدیثیں یاد ہیں؟ تو اس نے پر آپ نے حدیثوں کا ایک سلسلہ شروع کر دیا مناقب امام اعظم موفق ص ۹۶ ج ۱ میں ہے کہ امام صاحب دو ہزار حدیثیں صرف حماد کی روایت فرماتے تھے اور مذکورہ بالا واقعہ سے یہ بھی معلوم ہا کہ امام صاحب کی روایات حدیثی یاد رکھنے کا بڑے بڑے محدثین کس قدر اہتمام کرتے تھے، ابوزرعہ اور ابو حاتم دونوں خالہ زاد بھائی تھے، ابو حاتم نے بھی آپ کی بہت مدح وتوصیف کی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ

واسطہ۔ (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۸۶)

۱۸-امام ابوعبداللہ محمد بن شجاع ثلجی بغدادیؒ، ولادت ۱۸۱ھ، متوفی ۲۶۶ھ

مشہور محدث وفقیہ عراق، متورع، عابد، قاری اور بحر العلم تھے، فقہ وحدیث میں تخصص امام حسن بن زیاد سے حاصل کیا اور دوسرے اکابر جن سے فقہ وحدیث میں استفادہ کیا یہ ہیں، حسن بن ابی مالک، اسماعیل بن حماد الامام الاعظم، عبداللہ بن داؤد خریبی، معلیٰ بن منصور، حبان صاحب امام اعظم، ابوعاصم النبیل، موسیٰ بن سلیمان جوزجانی، اسماعیل بن علیہ، وکیع، واقدی، یحییٰ بن آدم، عبیداللہ بن موسیٰ وغیرہم، جن حضرات نے آپ سے فقہ وحدیث میں خصوصی استفادہ کیا یہ ہیں: قاضی قاسم بن غسان، احمد بن ابی عمران، (شیخ امام طحاوی) حافظ یعقوب ابن شیبہ السدوسی، ذکریا بن یحییٰ نیشاپوری، ابوالحسن محمد بن ابراہیم بن حبیشی بغوی (مدون مسند امام حسن بن زیاد وغیرہ ہم۔

ثلجی نسبت ہے ثلج بن عمرو کی طرف، جس نے ابن البلخی یا ابن الثلاج لکھا غلطی کی، اسی طرح جس نے بلخی لکھا وہ بھی غلط ہے، آپ نے تحصیل علم میں انتہائی جانفشانی کی ہے، جس کی وجہ سے تمام علوم خصوصاً فقہ وحدیث میں کامل ومکمل ہوئے اور بڑی شہرت پائی۔

ثناء اہل علم:

علامہ صیمری رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ وحدیث، ورع وعبادت کے اعتبار سے عالی مرتبہ کہا، ذہبی نے سیر النبلاء میں کہا کہ آپ بحور علم میں سے احد الاعلام تھے، آپ کی کتاب المناسک ۶۰ جزو سے زیادہ کی ہے، ابن ندیم نے فہرست میں کہا کہ ''اپنے زمانہ میں اپنے درجہ کے سب علماء سے ممتاز وفائق تھے، فقیہ، ورع اور پختہ رائے والے تھے، آپ نے امام اعظم ابوحنیفہ کی فقہ کے پٹ کھول دیئے، اس کو قوی حجتوں سے مستحکم کیا، علل نکالیں اور احادیث سے قوت دے کر دلوں میں رچایا'' (یہی چیزیں معاندین کے لئے وجہ حسد وتعصب بن گئیں) چنانچہ کچھ ناقلین حدیث، کچھ حشوی خیال کے رواۃ اور کچھ غالی متعصبین مذاہب نے آپ پر بے جا اتہامات لگائے اور بدنام کرنے کی سعی، ان کو بعض ہمارے متاخرین علماء نے بھی کتابوں میں نقل کر دیا اور چونکہ یہ ایسے جلیل القدر امام پر کھلا ہوا ظلم تھا اس لئے ہمارے ذمہ اس کا دفاع ضروری تھا، اللہ تعالیٰ علامہ کوثریؒ کو جزائے خیر دے، انہوں نے اس طرف بھی توجہ کی اور ''الامتاع بسیرۃ الامامین الحسن بن زیاد و صاحبہ محمد بن شجاع'' لکھ کر تمام غلط فہمیوں کا ازالہ فرما دیا، اس وقت میں اسی کے ضروری اقتباسات اردو میں پیش کر رہا ہوں)

علامہ موفق مکی نے مناقب ص ۹۵ ج ۱ میں لکھا کہ ''امام محمد بن شجاع نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں جن کی نظائر ومتابعات صحابہؓ سے موجود ہیں، اور یہ حدیث واثر، مرفوع وموقوف پر وسعت اطلاع کا بہت بڑا مرتبہ ہے، آپ جیسے حضرات ہی حدیث کے وجوہ اختلاف روایات اور آراء صحابہ کے پورے واقف تھے، لہذا اجتہاد کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔

علامہ قرشی نے کہا کہ آپ اپنے وقت میں (یکتا) فقیہ اہل عراق اور فقہ وحدیث میں سب سے زیادہ اونچے مرتبہ پر فائز تھے، علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں لکھا کہ آپ کی تصانیف بکثرت ہیں، اگر کہا جائے کہ اہل حدیث نے آپ پر تشنیع کی ہے اور ابن عدی سے ابن جوزی نے نقل کیا کہ تشبیہ کی تائید میں احادیث وضع کرتے تھے تو میں کہتا ہوں کہ ان کی تصانیف میں تو مشبہ کے رد میں مستقل تصانیف موجود ہے پھر ایسا غلط الزام کس طرح درست ہو سکتا ہے، اور وہ اپنے وقت کے بڑے دیندار، عابد وفقیہ تھے۔

ملا علی قاری نے ''طبقات حنفیہ'' میں لکھا کہ آپ فقیہ اہل عراق اور فقہ وحدیث میں فائق وممتاز تھے، قراءۃ قرآن کے ساتھ بڑا شغف تھا اور ورع وعبادت میں مشہور تھے، حاکم نے لکھا کہ آپ کی کتاب المناسک کے ۶۰ جزو کبیر سے زیادہ ہیں، باریک خط سے ہے اور اس کے علاوہ یہ ہیں، تصحیح الآثار (بڑی ضخیم کتاب ہے) کتاب النوادر، کتاب المضاربہ، کتاب الرد علی المشبہ، البتہ کچھ میلان آپ کا معتزلہ کی طرف تھا۔

یہ میلان مذکور کا مغالطہ بھی قابل ذکر ہے، امام اعظمؒ کے حالات میں وہ واقعہ ذکر کر چکا ہے کہ امام صاحب نے اپنے اصحاب کو کلام اللہ کے مخلوق وغیر مخلوق ہونے کے بارے میں ہر قسم کی شقوق پر کلام کرنے سے بہت سختی سے روک دیا تھا اور اس واقعہ کو نقل کرنے والے خود محمد بن شجاع بھی ہیں، اس لئے وہ بھی اس معاملہ میں غیر معمولی طور پر محتاط تھے اور قطعاً سکوت کرتے تھے تاکہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں، اسی سکوت و وقوف کو مخالفوں نے میلان معتزلہ بنالیا تھا حالانکہ وہ معتزلہ (حشویہ) مشبہ ومبتدعین سب کے سخت مخالف تھے۔

ابن عدی اور محمد بن شجاع:

امام محمد بن شجاع کے خلاف ابن عدی نے بھی کچھ لکھا ہے جس پر علامہ کوثری کو تبصرہ پڑھئے: فرمایا کہ ابن عدی کو امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے بڑی سخت کدورت ونفرت ہے کہ اپنی کتاب "کامل" میں کسی ایک کے متعلق بھی کوئی تعریف کا کلمہ نہیں لکھا اور جرح ونقد، تشنیع و بہتان طرازی میں کمی نہیں کی، حالانکہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی عقائد واحکام سلامی میں قیادت امت کا کوئی انکار نہیں کر سکتا جو خیر القرون سے اس زمانہ تک برابر رہی اور جب تک خدا چاہے گا مخالفوں کے علی الرغم باقی رہے گی، بلکہ کسی صاحب علم وفہم کو ان حضرات کے مدارک اجتہاد، فہم کتاب وسنت نیز اصول وفروع وعقائد میں ان کے ناطق فیصلوں کا لوہا ماننے کے بغیر چارہ نہیں، اسی لئے دوسرے مذاہب فقیہ بھی ان ہی طریقہ پر معمولی تغیرات کے ساتھ چلنے پر مجبور ہوئے اور تمام ہی ارباب مذاہب نے ان حضرات کے فضل وسبق اور تفوق و بالادستی کا اعتراف بھی کیا ہے، چند لوگوں کی مکابرہ وعناد اور حق پوشی کی باتوں سے یہاں تعرض نہیں۔

اسی لئے علامہ ابن اثیر شافعی نے "جامع الاصول" میں صاف لکھا کہ اگر حق تعالیٰ کا کوئی سر مخفی امام ابوحنیفہ کے بارے۔ س نہ ہوتا تو آدھی امت محمدیہ علیہ ﷺ خدا کے دین میں آپ کو "مقتدا" نہ بناتی کہ قدیم زمانوں سے اب تک برابر آپ کے مذہب پر خدا کی بندگی کر رہے ہیں، پھر اپنے بعض اہل مذہب متعصبین کی حرکات پر بڑے گہرے تاثر کے ساتھ افسوس کرتے ہیں کہ وہ ایسے عالی قدر امام جلیل کے خلاف شان باتیں کرتے ہیں، اس بارے میں کافی لکھا ہے اور یہ واقعہ بھی ہے کہ اقل درجہ میں نصف امت محمدیہ نے ہر زمانہ میں امام صاحب کا اتباع کیا ہے ورنہ ملا علی قاری نے تو شرح مشکوٰۃ میں دو تہائی کا اندازہ لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

غرض ان حضرات کے خلاف طوفان و بہتان اٹھانا درحقیقت امت محمدیہ کی اکثریت کی توہین وتذلیل ہے جو کسی طرح موزوں و مناسب نہیں۔ اللھم الف بین قلوبنا و اصلح ذات بیننا۔

ابن عدی کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ وہ اکابر وشیوخ کے ماتحت رواۃ کے عیوب کی وجہ سے متہم بناتے ہیں جیسا کہ ان کے اس عیب کی طرف علامہ ذہبی شافعی اور حافظ سخاوی شافعی نے بھی اشارات کئے ہیں، ابن عدی نے امام محمد بن شجاع کو اہل الرائے کا طعنہ دیا ہے جو دوسرے آئمہ حنفیہ کو بھی دیا گیا ہے اور اس کا جواب امام صاحب کے حالات میں آچکا ہے، متعصب۳ کہا ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں دی، بظاہر اپنے عیب کو ان کے آئینہ میں دیکھا ہے، امام شافعی کے بارے میں موہم اہانت کلمہ کا ذکر کیا ہے، اول تو اس کی سند میں انقطاع ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن الاشیب نے محمد بن شجاع کا زمانہ نہیں پایا، دوسرے یہ کہ امام شافعی نے ان کے استاد حسن بن زیاد کے بارے میں کچھ فرمادیا تھا، اس کے جواب میں شاید انہوں نے بھی ایسا کہہ دیا ہو، تیسرے یہ کہ امام محمد بن شجاع نے امام شافعیؒ کے بارے میں اپنی پہلی رائے سے رجوع کرلیا تھا اور ان کے علم وفضل کے معترف ہوگئے تھے، اس لئے عفاء الله عما سلف ہمیں بھی سکوت کرنا چاہئے۔

رہا وضع حدیث۴ کا اتہام وہ بھی بے دلیل و بے سند ہے اور ایسے بڑے امام محدث وفقیہ سے ایسی بری بات قطعاً صادر نہیں ہوسکتی اس لئے ابن ابی حاتم، عقیلی، ابن حبان وغیرہ کسی نے بھی آپ کے خلاف ایسا الزام ذکر نہیں کیا، اگر کچھ بھی اصلیت ہوتی تو وہ کیوں سکوت کرتے،

دوسرے جس موضوع حدیث کی وضع کی نسبت ابن عدی نے امام موصوف سے کی ہے، وہ امام موصوف کے زمانہ سے بھی بہت پہلے سے چل رہی تھی، چنانچہ ابن قتیبہ نے "الاختلا فی اللفظ" ص ۴۵ پر اس حدیث کا بھی دوسری موضع احادیث کے ساتھ ذکر کیا ہے اسی طرح ابن عساکر نے "تبیین کذب المفتری" ص ۳۶۹ میں اہوازی کا رد کرتے ہوئے اس کی کتاب "البیان فی شرح عقود اہل الایمان" کا ذکر کیا ہے جس میں یہ سب روایات موضوعہ موجود تھیں، ایسی صورت میں ابن عدی کا ایک پرانی مشہور موضوع حدیث کو امام محمد بن شجع کی طرف منسوب کر دینا کیا انصاف و دیانت ہے؟ والی اللہ المشتکی۔

اسی طرح تاریخ حاکم میں ایک روایات موضوعہ اسماعیل بن محمد شعرانی کے حوالہ سے محمد بن شجاع کی طرف منسوب کردی گئی ہے، حالانکہ شعرانی مذکور اور ابن شجاع کے درمیان اس قدر زمانہ ہے کہ تین راوی درمیان میں آتے ہیں وہ کون ہیں؟ اور ان کے نام کیوں نہیں لئے گئے، غرض کسی معین حدیث کے بارے میں کسی معتمد ذریعے سے یہ نہیں ثابت کیا جاسکا کہ وہ ابن شجاع نے وضع کی ہے اور اس جھوٹ میں سچائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔

امام احمد اور امام محمد بن شجاع:

ابن عدی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام احمد نے آپ کو مبتدع، صاحب ہویٰ کہا، جیسا کہ وہ ان سب ہی لوگوں کو سمجھتے تھے جو مسئلہ خلق قرآن کے سلسلے میں کسی قسم کا توقف و سکوت کرتے تھے، علامہ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ امام احمد، ابن ثلجی اور اصحاب کو جہمی کہتے تھے اور امام احمد کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو کہتے تھے کہ امام محمد نے کیا کارنمایاں انجام دیا؟ ان کا مقصد یہ تھا کہ امام احمد نے تدوین مذہب کی طرف توجہ نہیں کی اور وفات سے تیرہ سال قبل سے روایت حدیث بند کردی تھی، اسی لئے آپ کی مسند بھی آپ کی زندگی میں مہذب نہ ہوسکی گویا تحریر مذہب وتہذیب مسند دونوں ضروری امور تھے جو آپ نے انجام نہیں دیئے۔

رہا مسئلہ خلق قرآن میں امام احمد کا ابتلاء اس کو ابن شجاع اس لئے غیر اہم سمجھتے تھے کہ ان مسائل میں غلو و تشدد ان کو ناپسند تھا، غرض ان دونوں میں اور ان کے اصحاب میں اس قسم کی نوک جھونک چلا کرتی تھی ورنہ ظاہر ہے کہ امام احمد کے فخر کے لئے یہی کیا کم ہے کہ آپ کے جلیل القدر اصحاب نے آپ کے علوم نافعہ مفیدہ کی نشر و اشاعت کی جن سے ساری دنیا میں دین و علم کا نور پھیلا، رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

خطیب بغدادی نے بھی اپنی حسب عادت امام ابن شجاع پر کذب وغیرہ کا بیان نقل کیا ہے لیکن محمد بن احمد الآدمی اور ساجی کے ذریعہ اور یہ دونوں غیر ثقہ ہیں، چونکہ امام محمد بن شجاع بہت بڑے محدث کثیر الروایت تھے، آپ کے شیوخ اور تلامذہ اصحاب کے ذکر کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، کیونکہ آپ کے تلامذہ واصحاب نے بھی آپ کے علوم و مؤلفات کو شرق وغرب میں پھیلایا ہے جو آپ کے خدمت حدیث وفقہ میں کمال اخلاص کی دلیل ہے۔

بچاسی سال کی عمر میں نماز عصر کے سجدہ میں اچانک انتقال ہوا، وصیت تھی کہ مجھے اسی مکان مسکونہ میں دفن کیا جائے کیونکہ اس کی کوئی اینٹ ایسی نہیں ہے جس پر میں نے بیٹھ کر قرآن مجید ختم نہ کیا ہو۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (الامتاع، فوائد بہیہ وحدائق)

۱۹- حافظ محمد بن حماد الطہرانی ابوعبداللہ الرازیؒ (م ۲۷۱ھ)

محدث جلیل، تہران کے ساکن (جو اس وقت ایران کا پایہ تخت ہے) امام ابن ماجہ کے استاد تھے، حافظ ذہبی نے آپ کو المحدث الحافظ الجوال فی الآفاق، العبدالصالح لکھا، عراق، شام و یمن میں تحصیل حدیث کی، آپ حافظ عبدالرزاق (تلمیذ امام اعظم) کے اصحاب میں سے تھے، حافظ حدیث ثقہ تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرہ وتہذیب)

۲۰- حافظ عباس دوری بن محمد بن حاتم ابوالفضل الہاشمیؒ (م ۲۷۱ھ)

ذہبی نے الحافظ الامام لکھا، امام یحییٰ بن معین کے خاص شاگردوں میں سے ہیں، امام ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے استاد ہیں، فن رجال میں بہت بڑی ضخیم کتاب ان کی یادگار ہے جس میں اپنے شیخ سید الحافظ وامام جرح وتعدیل یحییٰ بن معین کے اقوال جمع کئے ہیں، ذہبی نے اس کتاب کی افادیت اور مصنف کی اعلیٰ بصیرت کا اعتراف کیا، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرۃ الحفاظ)

۲۱- حافظ ابوحاتم رازی محمد بن دریس بن المنذر الحنظلیؒ ولادت ۱۹۵ھ متوفی ۲۷۷ھ

فن جرح وتعدیل کے بڑے امام اور حدیث میں امام بخاری کے درجہ میں تسلیم کئے گئے ہیں، نوعمری ہی میں طلب حدیث کے لئے دور دراز ممالک کے پیدل سفر کئے، ابتدائی دور کے سات سالہ سفر میں ایک ہزار فرسخ یعنی تین ہزار میل طے کئے تھے، طلب علم کی راہ میں بہت زیادہ تکالیف اٹھائیں مگر ہمت وحوصلہ بلند تھا، بڑے مدارج پر پہنچے، آپ سے امام بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کو تلمذ حاصل ہے، علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں امام بخاری وابن ماجہ کے تلمذ سے انکار کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں، کیونکہ حافظ مزی نے تہذیب الکلام میں تصریح کی ہے کہ امام ابن ماجہ نے تفسیر میں آپ سے روایت کی ہے اور باب الایمان وباب فرائض الجد میں بھی آپ کی حدیثیں موجود ہیں۔

حافظ نے مقدمۂ فتح الباری ص ۴۸۰ (میریہ) میں لکھا ہے کہ امام بخاری نے شیخ ذہلی اور ابوحاتم سے وہ روایات لی ہیں جن کا سماع ان کو دوسرے اساتذہ سے فوت ہوگیا تھا یا جو روایتیں ان کے علاوہ دوسرے علماء سے انہیں نہ مل سکی تھیں، ایک زمانہ تک امام بخاری، امام ابو زرعہ اور ابوحاتم کے باہم تعلقات نہایت خوشگوار رہے مگر تلفظ بالقرآن کے مسئلہ پر امام ذہلی سے اختلاف کے بعد یہ دونوں حضرات امام بخاری سے بدظن ہوگئے تھے اور ترک روایت حدیث کی بات بھی اسی باعث ہے۔

تاریخ ورجال کے سلسلہ میں بھی ان دونوں نے امام بخاری کی بہت سی غلطیاں نکالی ہیں اور ابن ابی حاتم نے ان ہی دونوں حضرات سے استفادہ کرکے امام بخاری کی تاریخی اوہام پر مستقل کتاب بھی لکھی "کتاب خطاء البخاری" کے نام سے اور حافظ صالح جزرہ نے ابوزرعہ کی تنقید پر امام بخاری کی طرف سے غلطیاں ہوجانے کی کسی قدر معقول وجہ بھی پیش کی ہے، ان سب امور کو تفصیل وحسن ترتیب سے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے "امام ابن ماجہ اور علم حدیث" میں جمع کردی ہے، ابن ابی حاتم رازی کی کتاب "بیان خطاء البخاری فی تاریخہ دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوگئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ امام بخاری کے اوہام پر جس طرز سے تنقید کی گئی یا ترک روایت تک نوبت پہنچی یہ سب امام بخاری کے عالی شخصیت کے شایان شان نہیں، اسی طرح جو کچھ امام بخاری کی طرف سے دفاع میں امام مسلم، ابوحاتم اور ابوزرعہ پر بے جا الزامات لگائے گئے وہ بھی بے انصافی ہے، پوری احتیاط سے صحیح تنقید جس کے ساتھ مدارج ومراتب کا بھی پورا لحاظ ہو، بری نہیں بلکہ مفید ہے، ہمارے لئے یہ سب ہی حضرات مستحق صد احترام ہیں اور ان کی علمی خدمات لائق صد ہزار قدر۔ جزاھم اللہ عنا و عن سائر الامۃ المرحومۃ خیر الجزاء ورضی عنہم احسن الرضاء

۲۲- الحافظ الفقیہ ابوالعباس احمد بن محمد بن عیسیٰ البرتیؒ (م ۲۸۰ھ)

فقہ ابوسلیمان جوزجانی سے حاصل کی، اسماعیل قاضی آپ کے علم وفضل کی وجہ سے بہت تعظیم کرتے تھے، آپ کی تالیفات میں سے "مسند ابی ہریرہؓ" ہے، حدیث قعنبی، مسدد بن مسرہد اور ابوبکر بن ابی شیبہ سے سنی اور روایت کی، خطیب نے ثقہ، حجت، صلاح وعبادت میں

مشہور کہا اور اصحاب قاضی یحییٰ بن اکثم سے بتلایا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ و جواہر مضیئہ)

۲۳- حافظ ابو بکر بن ابی الدنیا عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان القرشیؒ (م ۲۸۱ھ)

مشہور محدث ہیں، احمد دورقی، علی بن معبد جوہری (تلمیذ امام ابی یوسف) زہیر بن حرب (تلمیذ القطان، تلمیذ الامام الاعظم) ابوعبید قاسم بن سلام (تلمیذ امام محمد) داؤد بن رشید خوارزمی، واقدی اور امام بخاری و ابوداؤد وغیرہ سے فقہ حدیث حاصل کیا اور آپ کے تلامذہ میں ابن ماجہ وغیرہ ہیں، شہزادگان خلفائے عباسیہ اور خلیفہ معتضد باللہ کے بھی اتالیق و معلم خصوصی رہے، ابن ابی حاتم نے کہا کہ میں نے اپنے والد کی معیت میں آپ سے احادیث لکھیں اور والد نے ان کو صدوق کہا ہے، آپ کی حدیثی تالیفات کتاب الدعا وغیرہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرۃ و تہذیب و بستان)

۲۴- شیخ الشام حافظ ابو زرعہ دمشقی عبدالرحمٰن بن عمرو بن عبداللہ النصریؒ (م ۲۸۱ھ)

مشہور محدث رواۃ ابی داؤد میں سے ہیں، ابن ابی حاتم نے کہا کہ والد صاحب کے رفیق تھے، ان سے حدیث لکھی اور ہم نے بھی ان سے لکھی، صدوق، ثقہ تھے، خلیل نے کہا کہ آپ حفاظ اثبات میں سے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (امانی الاحبار)

۲۵- حافظ ابو محمد حارث بن ابی اسامہؒ (م ۲۸۲ھ)

یزید بن ہارون، روح بن عبادہ، علی بن عاصم، واقدی وغیرہ سے حدیث حاصل کی، ابوحاتم، ابن حبان، دارقطنی وغیرہ نے توثیق کی ہے، آپ کی تالیفات میں سے مسند مشہور ہے جو عام مسانید کے خلاف شیوخ کے نام پر مرتب ہے جس کو معجم کہنا چاہئے تھا، کیونکہ مسند وہ ہوتی ہیں جن کی ترتیب صحابہ کے نام پر ہو، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۶- شیخ ابوالفضل عبیداللہ بن واصل البخاریؒ م ۲۸۲ھ

حفاظ و محدثین حنفیہ میں سے بخارا کے مشہور محدث تھے، جن سے محدث حارثی نے حدیث حاصل کی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۲۷- شیخ ابو اسحٰق ابراہیم بن حرب عسکری م ۲۸۲ھ

مشہور محدث تھے، جنہوں نے مسند ابی ہریرہ مرتب کیا تھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۲۸- حافظ محمد بن النظر بن سلمۃ بن الجارود بن زید ابو بکر الجارودی الفقیہ الحنفیؒ م ۲۹۱ھ

نیشاپور کے مشہور حنفی فقیہ اور بہت بڑے حافظ حدیث تھے، ان کا سارا خاندان علماء و فضلاء کا تھا اور سب حنفی تھے، کما صرح بہ الحاکم علامہ قرشی نے جواہر مضیئہ میں ان سب کے حالات لکھے ہیں جارود امام اعظم کے تلمیذ تھے اور صاحب ابی حنیفہ کہلاتے تھے، طلب حدیث میں نیشا پور سے وہ اور امام مسلم ساتھ روانہ ہوئے تھے، محدث حاکم نے تاریخ نیشاپور میں آپ کو حفظ حدیث، فضل و کمال اور مروت و سیادت کے اعتبار سے شیخ وقت اور سرآمد علماء زمانہ لکھا ہے، فن حدیث میں امام نسائی اور حافظ ابن خزیمہ آپ کے شاگرد ہیں، ابن ابی حاتم نے لکھا کہ میں نے آپ سے "رے" میں سماع حدیث کیا تھا، آپ صدوق اور حفاظ حدیث میں سے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرہ، تہذیب و جواہر)

۲۹- شیخ ابو بکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق بزارؒ م ۲۹۲ھ

آپ نے علم حدیث ہدبۃ بن خالد (شیخ بخاری و مسلم) عبدالاعلیٰ بن حماد، حسن بن علی بن راشد وغیرہ سے حاصل کیا اور ابوالشیخ طبرانی،

عبدالباقی بن قانع ودیگر جلیل القدر محدثین آپ کے شاگرد ہیں، آپ کی مسند بزار مشہور ہے جس کو مسند کبیر بھی کہتے ہیں اور یہ مسند معلل ہے جس میں علل حدیث پر بھی کلام کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۳۰- شیخ ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ الکشی م ۲۹۲ھ

آپ کی سنن حدیث کی مشہور کتاب ہے جس میں ثلاثیات بہت ہیں جس طرح مسانید امام اعظم میں ثلاثیات بہت زیادہ ہیں، سنن مذکور کی تالیف سے فراغت پا کر آپ نے اس نعمت کے شکرانہ میں ہزار درہم غرباء کو صدقہ کئے اور اہل علم محدثین اور امراء ملک کی پرتکلف دعوت کی اس میں ایک ہزار درہم صرف کئے۔

آپ بغداد پہنچے تو حدیث سننے والوں کا جم غفیر جمع ہو گیا، سامعین کے علاوہ چالیس ہزار سے زیادہ صاحب دوات وقلم موجود تھے جو آپ کے فرمودات لکھ رہے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین وابن ماجہ وعلم حدیث)

۳۱- حافظ ابراہیم بن معقل بن الحجاج ابواسحٰق النسفی حنفیؒ م ۲۹۵ھ

بہت بڑے حافظ حدیث، نہایت نامور مصنف اور جلیل القدر فقیہ حنفی تھے، اختلاف مذاہب کی گہری بصیرت رکھتے تھے، زاہد ورع، متقی وضعیف تھے، آپ کی مشہور تصانیف ''المسند الکبیر'' اور ''التفسیر'' ہیں، یہ سب حالات واوصاف حافظ ذہبی، حافظ مستغفری اور حافظ ابن حجر نے لکھے ہیں، اس کے علاوہ دوسرا بڑا امتیاز آپ کا یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت کا سلسلہ جن چار کبار محدثین (تلامذۂ امام بخاری) سے چلا، ان میں سے ایک آپ ہیں اور دوسرے حماد بن شاکر النسفی م ۳۱۱ھ بھی حنفی ہیں، حافظ ابن حجر نے فتح الباری کے شروع میں اپنا سلسلہ سند ان چاروں حضرات تک بیان کیا ہے، ان میں تیسرے بزرگ محمد بن یوسف فربری م ۳۲۰ھ اور چوتھے ابوطلحہ منصور بن محمد بن علی بن قرینہ بزودی م ۳۲۹ھ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وامام ابن ماجہ وعلم حدیث)

۳۲- شیخ محمد بن خلف المعروف، بوکیع القاضیؒ م ۳۰۶ھ

اقضیۂ صحابہ وتابعین کے بہت بڑے عالم تھے، آپ کی کتاب ''اخبار القضاۃ'' اس موضوع پر بہت اہم ونافع ہے، علامہ کوثریؒ علیہ نے ''حسن التقاضی'' ص ۳ پر تحریر فرمایا کہ اقضیۂ رسول اکرم ﷺ اور اقضیۂ صحابہ وتابعین میں چونکہ بہت بڑا علم احکام ومعاملات کا ہے، اس لئے اہل علم نے ہمیشہ احوال قضاۃ کی طرف توجہ کی ہے چنانچہ اقضیۂ رسول اللہ ﷺ پر کتابیں تالیف ہوئیں پھر اقضیۂ صحابہ وتابعین وتبع تابعین بھی سنن سعید بن منصور، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ اور کتب ادب القضاء وغیرہ میں مدون ہوئے، مذکورہ بالا کتاب ''اخبار القضاۃ'' اس موضوع پر نہایت قابل قدر اور لائق فخر خدمت ہے کیونکہ اس میں صرف کسی ایک جگہ کے قضاۃ اور ان کے اقضیہ پر اکتفاء نہیں کی گئی بلکہ تمام قضاۃ بلاد اسلام کے حالات جمع کئے گئے ہیں یہ کتاب مصر میں اس وقت زیر طبع ہے، اگرچہ اس کی طباعت کی رفتار نہایت سست ہے۔ (یہ تحریر ۱۳۶۸ھ کی ہے، غالباً اب یہ کتاب مکمل طبع ہو گئی ہوگی)

۳۳- حافظ ابو یعلی احمد بن علی بن المثنیٰ بن یحییٰ بن عیسیٰ بن ہلال تمیمی موصلیؒ م ۳۰۷ھ

آپ نے حدیث علی بن الجعد، یحییٰ بن آدم وتلامذۂ امام ابی یوسفؒ اور دیگر جلیل القدر محدثین سے حاصل کی، آپ کے شاگرد ابن حبان، ابو حاتم، ابوبکر اسماعیلی وغیرہ ہیں، حسبۃً للہ علم حدیث کی تعلیم میں مشغول رہتے تھے، آپ سے ثلاثیات بھی ہیں، ابن حبان نے ثقہ کہا، حافظ اسماعیل بن محمد بن الفضل (تمیمی کا قول ہے کہ میں نے مسند عدنی، مسند ابن منیع وغیرہ مسندات پڑھی ہیں لیکن وہ تمام مسندیں نہریں ہیں اور مسند

ابی یعلی دریائے ناپیدا کنار ہے، آپ کی تالیفات میں علاوہ ''مسند کبیر'' ایک معجم بھی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و بستان المحدثین)

۳۴- شیخ ابواسحٰق ابراہیم بن محمد بن سفیان حنفی نیشاپوریؒ م ۳۰۸ھ

آپ مشہور زاہد فقیہ ایوب بن الحسن نیشاپوری کے خواص اصحاب میں سے ہیں جنہوں نے فقہ کی تحصیل امام محمد سے کی تھی، آپ کا تعلق تلمذ امام مسلم سے بھی تھا اور اکثر ان کی خدمت میں حاضر رہے ہیں، امام مسلم کی صحیح روایت کا سلسلہ بھی آپ سے ہی قائم ہوا، امام نووی نے مقدمۂ شرح مسلم میں لکھا کہ ''اسناد متصل کے ساتھ امام مسلم سے اس کی مسلسل روایت کا سلسلہ ان بلاد میں اور ان زمانوں میں صرف ابواسحٰق ابراہیم بن محمد بن سفیان کی روایت میں منحصر ہے۔

اگرچہ بلاد مغرب میں صحیح مسلم کے غیر مکمل حصہ کی روایت ابو محمد احمد بن علی قلانسی سے بھی ہوئی ہے مگر مکمل کتاب کا قبول عام تمام ممالک میں صرف ابراہیم نیشاپوری موصوف کی روایت سے ہوا، محدث حاکم نیشاپوری نے آپ کو عباد مجتہدین اور مستجاب الدعوات لکھا، علامہ نووی نے السید الجلیل، فقیہ زاہد، مجتہد عابد لکھا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (امام ابن ماجہ اور علم حدیث)

۳۵- شیخ ابو محمد عبداللہ بن علی بن الجارودؒ م ۳۰۹ھ

محدث کبیر تھے، آپ کی کتاب ''المنتقی'' مشہور ہے، جو صحیح ابن خزیمہ پر مستخرج ہے، چونکہ اس میں اصول احادیث پر اکتفاء کیا ہے، اس لئے منتقی نام رکھا گیا ہے۔ (بستان المحدثین)

۳۶- حافظ ابوالبشر محمد بن احمد حماد بن سعید بن مسلم انصاری رازی دولابی حنفیؒ م ۳۱۰ھ

مشہور حافظ حدیث اور فن جرح و تعدیل کے امام ہیں، امام بخاری و نسائی سے بھی تلمذ ہے، حافظ مسلمہ بن قاسم نے کہا کہ آپ علم و روایت اور معرفت حدیث میں فائق تھے اور فقہ حنفی کے پیرو تھے، فن حدیث میں جن اکابر حفاظ حدیث نے آپ کی شاگردی کی ان میں ابن عدی، طبرانی، ابن المقری وغیرہ ہیں، ابن عدی وغیرہ نے حسب عادت بوجہ تعصب کچھ کلام کیا ہے مگر ان ہی میں سے دار قطنی نے ان کی تردید کی ہے اور لکھا کہ ''لوگوں نے ان میں کلام کیا مگر ہمیں تو بجز خیر کے اور کچھ ظاہر نہیں ہوا'' آپ کی تالیفات مفیدہ میں سے زیادہ مشہور کتاب ''الکنی والاسماء'' ہے جو دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہو چکی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و امام ابن ماجہ و علم حدیث)

۳۷- شیخ حماد بن شاکر النسفی حنفیؒ (م ۳۱۱ھ)

یہ دوسرے مشہور راوی صحیح بخاری ہیں جن سے کتاب مذکور کی روایت کا سلسلہ چلا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بجائے نسفی کے نسوی لکھا ہے جو غلط اور وفات ۲۹۰ھ میں ظاہر کی ہے، حافظ کوثری نے حافظ ابن نقد کی ''التقلید'' کے حوالہ سے جزماً لکھا کہ سنہ وفات ۳۱۱ھ ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث)

۳۸- امام محمد بن اسحٰق بن خزیمۃ السلمی نیشاپوری شافعیؒ (۳۱۱ھ)

مشہور محدث، ابن حبان کے شیخ ہیں، آپ کی صحیح اور صحیح ابن حبان صحاح ستہ کے بعد معتمد کتب حدیث سمجھی جاتی ہیں، اگرچہ صحیح ابن خزیمہ میں ایسی احادیث بھی ہیں جو بمشکل حسن کے درجہ میں ہیں، ان کی چند مثالیں بھی مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی عم فیضہم نے حاشیہ دراسات اللبیب (مطبوعہ کراچی ص ۱۴۳) میں بیان کی ہیں، صحیح مذکور کا اکثر حصہ تو بہت عرصہ سے معدوم ہے صرف، چوتھائی حصہ کا وجود بتایا جاتا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۳۹-شیخ ابوعوانہ یعقوب بن اسحٰق بن ابراہیم بن یزید شافعیؒ (م ۳۱۶ھ)

اصل وطن اسفرائن تھا پھر نیشاپور میں سکونت کی، دور دراز ممالک اسلامیہ کا سفر کر کے علم حدیث حاصل کیا تھا، فقہ میں امام مزنی اور ربیع (تلامذۂ امام شافعی) کے شاگرد ہیں، حدیث میں امام مسلم، امام محمد بن یحییٰ ذہلی تلمیذ حافظ عبدالرزاق تلمیذ امام اعظم اور یونس بن عبدالاعلیٰ کے شاگرد ہیں، آپ کے تلامذۂ حدیث میں طبرانی، ابوبکر اسماعیل، ابوعلی نیشاپوری اور دوسرے محدثین ہیں، آپ کی صحیح، صحیح مسلم پر مستخرج ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۴۰-شیخ ابوبکر محمد بن ابراہیم بن المنذر نیشاپوری (م ۳۱۸ھ)

مجتہد، فقیہ ومحدث تھے، آپ کے مسائل چونکہ امام شافعی کے بہت سے مسائل کے ساتھ مطابق ہیں، اس لئے شیخ ابواسحاق نے اپنے طبقات میں آپ کو شافعی لکھا ہے، آپ کی تمام تصانیف محققانہ ومجتہدانہ ہیں جن میں مندرجہ ذیل زیادہ مشہور ہیں:

''کتاب الاشراف فی مسائل الخلاف، کتاب المبسوط، فقہ میں، کتاب الاجماع، کتاب التفسیر، کتاب السنن، علم فقہ، معرفت اختلافات علماء اوران کے ماخذ ودلائل کی شناخت میں بہت ماہر تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۴۱-شیخ ابوعبداللہ حسین بن اسماعیل بن محمد ضبی محاملی بغدادیؒ م ۳۳۰ھ

بغداد کے محدثین ومشائخ میں سے ہیں، ساٹھ سال کوفہ کے قاضی رہے، ابوحذافہ سہمی (تلمیذ امام مالک، عمر بن علی فلاس وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا، حافظ سفیان بن عیینہ (تلمیذ امام اعظم) کے اصحاب میں سے بھی تقریباً ستر محدثین آپ کے استاد حدیث ہیں، دارقطنی وغیرہ محدثین آپ کے تلامذہ میں ہیں، مجلس املاء میں تقریباً دس ہزار آدمی حاضر ہوتے تھے اور قضاء کی ذمہ داریوں کے ساتھ درس حدیث کا مشغلہ روزانہ جاری رہتا تھا، آپ کے امالی کا مجموعہ تقریباً ۱۶ اجزو پر مشتمل تھا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۴۲-امام ابومنصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی حنفیؒ م ۳۳۳ھ

مشائخ کبار میں سے بڑے محقق ومدقق اور متکلمین کے امام عابد، زاہد، صاحب کرامات بزرگ تھے، آپ نے عقائد وکلام میں اعلیٰ مرتبہ کی تصانیف کیں، مثلاً کتاب التوحید، کتاب المقالات، کتاب اوہام، المعتزلہ، ردالاصول الخمسہ ابی محمد باہلی، ردالقرامطہ، ماخذ الشرائع (فقہ) کتاب الجدل (اصول فقہ) تاویلات القرآن جو اپنے موضوع کی بے نظیر تالیف ہے آپ کا ایک باغ تھا جس میں خود کام کرتے تھے، اپنے مہمانوں کو باغ میں سے بے موسم پھل کھلاتے تھے، لوگوں نے حیرت کی تو فرمایا کہ میں نے اپنے دائیں ہاتھ سے کوئی گناہ نہیں کیا اس لئے جو چیز اس کے ذریعے سے چاہتا ہوں وہ حاصل ہو جاتی ہے۔

لوگوں نے بادشاہ کے مظالم سے تنگ آ کر آپ سے شکایت کی تو گھاس سے کمان اور تنکے سے تیر بنا کر اس ظالم بادشاہ کی طرف پھینکا، معلوم ہوا کہ اسی تاریخ میں قتل کیا گیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۴۳-''حاکم شہید'' حافظ محمد بن محمد بن احمد بن عبداللہ بن عبدالمجید بن اسمٰعیل بن حاکم مروزی بلخی حنفیؒ م ۳۳۴ھ

مشہور حافظ حدیث اور متبحر فقیہ تھے، ساٹھ ہزار احادیث آپ کو نوک زبان یاد تھیں، آپ نے حدیث محمد بن حمدویہ (تلمیذ امام اعظم اور

محمد بن عصام وغیرہ سے حاصل کی اور آپ سے حاکم مستر داور آئمہ وحفاظ خراسان نے روایت کی، آپ کی تصانیف عالیہ میں سے ''منتقی، کافی اور مختصر'' وغیرہ ہیں جن میں سے پہلی دونوں تو بعد کتب امام محمد کے بطور اصول مذہب سمجھی جاتی ہیں، کافی میں آپ نے امام محمد کی مبسوط، جامع کبیر وصغیر کو بحذف مکرر مطول جمع کر دیا تھا، آپ کو کچھ لوگوں نے کوئی تہمت لگا کر شہید کر دیا تھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۴۴-حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن ابی العوام السعدی حنفیؒ م ۳۳۵ھ

مشہور حافظ حدیث، امام نسائی، امام طحاوی اور ابوبشر دولابی کے تلمیذ حدیث ہیں، آپ کی تالیفات میں سے زیادہ مشہور مسند امام ابو حنیفہؒ (منجملہ اہم ۱۷ مسانید امام اعظم) اور ایک ضخیم کتاب فضائل امام اعظم میں ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمۂ نصب الرایہ)

۴۵-حافظ ابومحمد قاسم بن اصبغ القرطبیؒ م ۳۴۰ھ

مشہور حفاظ حدیث سے ہیں، آپ نے حدیث کی اہم کتاب ''ناسخ الحدیث ومنسوخہ'' لکھی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۴۶-امام ابوالحسن عبیداللہ بن حسین کرخی حنفی ولادت ۲۶۰ھ م ۳۴۰ھ

مجتہدین فی المسائل سے جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، کثیر الصوم، زاہد متورع اور بڑے متقی تھے، تصانیف شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر وغیرہ، حدیث شیخ اسماعیل بن قاضی اور محمد بن عبداللہ الحضرمی سے حاصل کی، آپ سے ابوحفص بن شاہین وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی اور آپ کے تلامذہ ابوبکر رازی، جصاص، علامہ شاشی، علامہ تنوخی، علامہ دامغانی اور ابوالحسن قدوری وغیرہ ہوئے، عادت تھی کہ خود بازار سے سودا لاتے تھے اور ایسے دکان داروں سے خریدتے تھے جو آپ سے ناواقف ہوں تاکہ ان کو آپ کے ساتھ کوئی رعایت نہ کرنی پڑے۔ (حدائق حنفیہ)

۴۷-حافظ ابومحمد عبداللہ بن محمد الحارثی البخاری حنفیؒ ولادت ۲۵۸ھ متوفی ۳۴۰ھ

امام، محدث اور جلیل القدر فقیہ تھے، شاہ ولی اللہ صاحب نے رسالہ انتباہ میں آپ کو اصحاب وجوہ میں شمار کیا ہے، جن کا درجہ منتسب اور مجتہد فی المذہب کے درمیان ہے، مشہور تصانیف میں سے ایک تو مسند امام اعظم ہے جس میں آپ نے بڑی کثرت سے طریق حدیث جمع کئے ہیں، محدث ابن مندہ نے بھی اس سے بہ کثرت روایات لی ہیں اور ان کی رائے آپ کے بارے میں بہت اچھی تھی، کچھ لوگوں نے آپ پر تعصب سے کلام کیا ہے اور بڑا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے بجیر می، اباء بن جعفر سے مسند امام ابوحنیفہ میں روایت کی ہیں اور اس امر کو نظر انداز کر دیا کہ جن احادیث میں ان سے روایت لی ہیں، ان کی روایت میں وہ منفرد نہیں ہیں، بلکہ ان روایات میں دوسرے بھی شریک ہیں اور یہ ایسا ہی ہے، جس طرح امام ترمذی نے بھی محمد بن سعید مصلوب اور کلبی کے بارے میں کیا ہے لیکن تعصب کا برا ہو کہ وہ اندھا بہرا بنا دیتا ہے۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

ابن الجوزی سے نقل ہوا کہ ابوسعید رواس نے آپ کو متہم بوضع الحدیث کہا، اس پر علامہ قرشی نے لکھا کہ عبداللہ بن محمد، ابن جوزی اور ابن سعید رواس سے بہت زیادہ بلند مرتبہ اور عالی منزلت ہیں، یعنی ان کو ایسے اکابر کی شان میں لب کشائی نہ چاہئے تھی۔ (جواہر مضیۂ ص ۲۹۰ ج ۱)

دوسری کشف الآثار الشریفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ ہے، ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ آپ نے جب امام صاحب کا املاء کرایا تو اس وقت آپ کی مجلس املاء میں چار سو لکھنے والے تھے۔ (حدائق حنفیہ)

۴۸-امام ابوعمرو احمد بن محمد بن عبدالرحمٰن طبری حنفیؒ م ۳۴۰ھ

بغداد کے کبار فقہاء حنفیہ ومحدثین میں سے ہیں، اصول وفروغ میں ماہر تھے، ملا علی قاری نے آپ کو امام طحاوی اور امام ابوالحسن کرخی

کے طبقہ میں شمار کیا ہے، آپ نے امام محمد کی جامع صغیر و جامع کبیر کی شروح لکھیں۔ (حدائق حنفیہ)

۴۹- شیخ ابواسحٰق ابراہیم بن حسن (عزری) نیشاپوری حنفیؒ م ۳۴۷ھ

فقیہ فاضل اور محدث ثقہ تھے، ابوسعید عبدالرحمٰن بن حسن اور ابراہیم بن محمد نیشاپوری وغیرہ محدثین سے حدیث سنی اور آپ سے ابو عبداللہ حاکم صاحب مستدرک نے روایت کی اور آپ کا ذکر تاریخ نیشاپور میں کیا اور لکھا کہ آپ فقہاء اصحاب امام اعظمؒ سے تھے، ابوسعد نے اپنی انساب میں آپ کا ذکر کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ ص ۳۶ ج ۱)

۵۰- شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن محمد بن سلامہ ابی جعفر الطحاوی حنفیؒ م ۳۵۱ھ

بڑے پایہ کے جلیل القدر فقیہ، محدث، عالم فاضل، جامع فروع و اصول اور امام طحاوی کے خلف ارشد تھے، کبار محدثین مثل ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی وغیرہ سے حدیث حاصل کی اور امام نسائی سے سنن کو روایت کرنے والوں میں سے ایک ممتاز شخصیت آپ کی بھی ہے، آپ کو علاوہ حدیث و فقہ کے لغت، نحو وغیرہ بہت سے علوم میں امامت کا درجہ حاصل تھا، نہایت متقی، عابد و زاہد تھے۔

علامہ ابوالمحاسن ابن تغری بردی نے النجوم الزاہرہ میں آپ کا ذکر اس طرح کیا ہے، آپ حدیث، فقہ اختلاف علماء، علم احکام، لغت و نحو وغیرہ میں بلا مقابلہ اپنے وقت کے مسلم امام تھے، آپ نے نہایت عمدہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور آپ کبار فقہاء حنفیہ سے ہیں، آپ کے زمانہ میں امیر علی بن الاخشید کے حکم سے جیزہ میں ایک شاندار مسجد تعمیر ہوئی جس کے ستون منتظم بناء جام مذکور نے ایک کنیسہ سے حاصل کر کے لگوادیئے تھے، ان کی وجہ سے آپ نے تورعاً اس جامع مسجد میں نماز ترک کردی تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ ص ۳۵۲ ج ۱ و حدائق وغیرہ)

۵۱- شیخ ابوالحسن احمد بن محمد بن عبداللہ نیشاپوری حنفی قاضی الحرمینؒ م ۳۵۱ھ

مشہور محدث و فقیہ، شیخ اصحاب ابی حنیفہؒ اور اپنے وقت کے مسلم امام تھے، علوم کی تحصیل و تکمیل شیخ ابوالحسن کرخی اور ابو طاہر محمد دباس سے کی جو ابو خازن تلمیذ عیسیٰ بن ابان تلمیذ امام محمد کے تلمیذ تھے، آپ سے ابوعبداللہ حاکم نے روایت حدیث کی اور تاریخ میں آپ کا ذکر کیا، آپ تقریباً چالیس سال نیشاپور سے باہر رہ کر موصل، رملہ اور حرمین شریفین کے قاضی رہے۔ ۳۳۶ھ میں نیشاپور واپس لوٹے تو وہاں بھی قاضی رہے، ملا علی قاری نے طبقات حنفیہ میں لکھا کہ ایک دفعہ وزیر دربار علی بن عیسیٰ نے مجلس مناظرہ منعقد کی جس میں مسئلہ توریث ذوی الارحام پر اکابر علماء حنفیہ و شافعیہ نے بحث کی، آپ نے بھی اس میں حصہ لیا اور وزیر کو آپ کے دلائل اس قدر پسند آئے کہ آپ سے لکھوا کر خلیفہ کو دکھلائے، خلیفہ نے بھی آپ کی تحریر بے حد پسند کی، آپ کو حرمین کی قضا سپرد کی اور کہا کہ جس طرح ہمارے حدود مملکت میں حرمین سے زیادہ معظم و محترم کوئی علاقہ نہیں ہے، اسی طرح آپ سے زیادہ صاحب فضل و کمال بھی کوئی دوسرا نہیں ہے، اس لئے آپ کے لئے حرمین کی قضا مناسب ہے۔

آپ نے خلیفہ پر زور دیا کہ جس طرح امیر المومنین نے اس مسئلہ کو عملی طور سے پسند کیا ہے مناسب ہے کہ اس کے عملی اجراء کا بھی حکم کیا جائے، چنانچہ خلیفہ نے اس کے اجراء کے احکام صادر کر دیئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ اجمعین۔ (جواہر مضیئہ ص ۱۰۷ ج ۱)

۵۲- حافظ ابوالحسین عبدالباقی بن قانع بن مرزوق بن واثق حنفیؒ م ۳۵۱ھ

فقہاء و محدثین حنفیہ میں سے ہیں اور مشاہیر حفاظ حدیث میں شمار کئے جاتے ہیں، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں آپ کو الحافظ العالم المصنف صاحب معجم الصحابہ، واسع الرحلہ، کثیر الحدیث لکھا، پھر آپ کے شیوخ کا ذکر کیا ہے۔

فن حدیث میں محدث دارقطنی، ابوعلی بن شاذان، القاسم بن بشران اور دوسرے اس طبقہ کے محدثین آپ کے شاگرد ہیں، دارقطنی

نے لکھا کہ گوآپ سے کبھی کوئی بھول چوک ہوئی ہے پھر بھی حافظہ اچھا تھا، البتہ وفات سے صرف دوسال قبل قوت حافظہ پر اثر ہو گیا تھا، جس کو بعض لوگوں نے مطلقاً خرابیٔ حافظہ بنا کر ذکر کر دیا ہے۔

تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ خطیب بغدادی نے کہا: ''میں نہیں سمجھتا کہ ابن قانع کی تضعیف برقانی نے کیوں کی، حالانکہ وہ اہل علم وروایت میں سے تھے اور ہمارے اکثر شیوخ ان کی توثیق کرتے تھے البتہ صرف آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔

معجم الصحابہ کے علاوہ وفیات پر بھی آپ کی ایک مشہور تصنیف ہے، جس کے حوالے کتب رجال میں بہ کثرت آتے ہیں، آپ امام ابو بکر رازی جصاص صاحب ''احکام القرآن'' کے بھی فن حدیث میں استاد ہیں اور بہت خصوصی تعلق ان سے رکھتے تھے، چنانچہ احکام القرآن میں آپ سے بہ کثرت روایات موجود ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین، جواہر ابن ماجہ اور علم حدیث وتقدمہ)

۵۳- حافظ ابوعلی سعید بن عثمان بن سعید (بن السکن) بغدادی مصریؒ م ۳۵۳ھ

آپ کی صحیح بنام ''الصحیح المنتقی'' اور ''السنن الصحاح الماثورہ'' مشہور ہے، لیکن اس کتاب کی اسانید محذوف ہیں، ابواب احکام پر مرتب ہے، خود لکھا ہے کہ ''جو کچھ میں نے اپنی اس کتاب میں مجملاً ذکر کیا وہ صحت کے لحاظ سے مجمع علیہ ہے اور اس کے بعد جو کچھ ذکر کیا ہے وہ آئمہ کے مختارات ہیں جن کے نام بھی ذکر کر دیئے ہیں اور جن کی روایات کسی سے انفراداً ہے اور اس کی علت بھی میں نے بیان کر دی ہے اور انفراد بھی دیکھو، شفاء السقام المنتقی السبکی (الرسالۃ المستطرفۃ طبع کراچی ص ۲۳)

۵۴- حافظ ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن سعید تمیمی بستی شافعیؒ، متوفی ۳۵۴ھ

کبار حفاظ حدیث میں تھے، آپ کی صحیح بہت مشہور ہے، جس کا نام ''التقاسیم والانواع'' ہے ضخامت ۴ جلد اور ترتیب اختراعی ہے، نہ ابواب پر ہے نہ مسانید کے طرز پر، بعض متاخرین نے اس کو ابواب فقیہ پر بھی بہترین ترتیب دے دی ہے اور اس عظیم القدر حدیثی خدمت کو ایک حنفی محدث نے انجام دیا ہے، جس کا اسم گرامی امیر علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان بن عبداللہ (الفارسی) الحنفی الفقیہ النحوی ہے (م ۷۳۹ھ)

کتاب کا نام ''الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان'' امیر موصوف نے معجم کبیر طبرانی کو بھی ابواب پر مرتب کیا ہے حسب تصریح حافظ سخاوی صحیح ابن حبان کے مکمل نسخے پائے جاتے ہیں، اور صحیح ابن خزیمہ کا اکثر حصہ مفقود ہے۔ (الرسالۃ ص ۹۸)

حافظ ابن حبان، امام نسائی، محدث ابویعلی موصلی حنفی، حسن بن سفیان اور حافظ ابوبکر بن خزیمہ کے تلمیذ حدیث ہیں اور دوسرے علوم فقہ، لغت، طب اور نجوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے، صحیح کے علاوہ آپ کی تصنیف ''تاریخ الثقات'' بہت مشہور ومتداول ہے، اسی طرح کتاب الضعفاء بھی ہے اور دوسری تصانیف مفیدہ بھی ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۵۵- حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانیؒ م ۳۶۰ھ

آپ نے طلب علم کے لئے دور دراز بلاد وممالک اسلامیہ کا سفر کیا، علی بن عبدالعزیز بغوی، ابوزرعہ دمشقی وغیرہ سے حدیث حاصل کی، آپ کی تصانیف میں سے معاجم ثلاثہ زیادہ مشہور ہیں، معجم کبیر، مرویات صحابہ کی ترتیب پر تالیف ہوا، معجم اوسط کی چھ جلدیں ہیں ہر جلد ضخیم اور بہ ترتیب اسماء شیوخ مرتب ہے، محققین اہل حدیث نے کہا کہ اس میں منکرات بہت ہیں، معجم صغیر بھی شیوخ ہی کی ترتیب پر ہے ان کے علاوہ دوسری تصانیف یہ ہیں: ''کتاب الدعا، کتاب المناسک، کتاب عشرۃ النساء، کتاب دلائل النبوۃ، آپ علم حدیث میں کمال وسعت رکھتے تھے، ابوالعباس احمد بن منصور شیرازی نے کہا کہ میں نے طبرانی سے تین لاکھ احادیث لکھی ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۵۶- حافظ ابومحمد حسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد، رامہرمزیؒ م ۳۶۰ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں آپ کی کتاب ''المحدث الفاصل بین الرادی والواعی'' فن اصول حدیث پر غالباً سب سے پہلی جامع متفرقات اور مقبول ومتداول گراں قدر علمی تصنیف ہے، اگرچہ کامل استیعاب اس میں بھی نہ تھا، اس کے قلمی نسخے کتب خانہ اصفیہ حیدرآباد دکن اور کتب خانہ پیرجھنڈ وسندھ میں ہیں۔

اس کے بعد حاکم کی کتاب ''علوم الحدیث'' آئی پھر ابونعیم اصفہانی نے اس پر مستخرج لکھا، پھر خطیب بغدادی نے قوانین واصول روایت پر ''کفایہ'' اور آداب روایت میں ''الجامع وآداب الشیخ والسامع'' لکھی، اسی طرح موصوف نے تمام فنون حدیث پر الگ الگ مفید تالیفات کیں، پھر قاضی عیاض مالکی نے ''الماع'' لکھی وغیرہ، رحمہ اللہ کلہم اجمعین رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۱۱۸، ابن ماجہ اور علم حدیث)

۵۷- شیخ ابوعبداللہ محمد بن جعفر بن طرخان استرآبادی حنفی م ۳۶۰ھ

ابوسعد ادریسی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ایک جماعت محدثین نے آپ سے روایت حدیث کی ہے، فقہاء اہل رائے میں سے ثقہ فی الروایۃ تھے، ان کا قول تھا کہ قرآن کلام اللہ غیر مخلوق ہے، آپ کے والد ماجد جعفر بن طرخان بھی کبار فقہاء اصحاب امام ابی حنیفہ میں تھے جو حافظ ابونعیم فضل بن دکین کے تلمیذ، ثقہ فی الحدیث اور صاحب تصانیف تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیہ)

۵۸- حافظ ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر بلخی ھندوانی حنفیؒ م ۳۶۲ھ

بلخ کے مشہور محدث وفقیہ، زاہد وعابد اور حل معضلات ومشکلات کے لئے یکتائے زمانہ تھے، اپنے خاص تفوق وبرتری کی وجہ سے ابو حنیفہ صغیر کہے جاتے تھے۔

مدت تک بلخ وماوراء النہر میں درس حدیث دیا اور مسند افتاء کو زینت دی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۵۹- محدث ابوعمر واسماعیل بن نجید بن احمد بن یوسف بن خالد سلمٰی نیشاپوریؒ م ۳۶۵ھ

شیخ جنید اور ابوعثمان حیری وغیرہ کے صحبت یافتہ بزرگ تھے، حدیث میں آپ کی تالیف ''جزء ابن نجید'' ہے، آپ کے حسب ذیل ملفوظات قیمہ منقول ہیں (۱) سالک پر جو حال وارد ہو (گووہ فی نفسہ برانہ ہو) اگر وہ نتیجہ میں مفید علم نہ ہو تو اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ ہوتا ہے (۲) مقام عبودیت اس وقت حاصل ہوتا ہے جب سالک اپنے تمام افعال کو ریاء اور اقوال کو محض دعویٰ سمجھے (۳) جس شخص کو مخلوق کے سامنے اپنا زوال جاہ شاق نہ ہو اس کے لئے دنیا اور اہل دنیا کو ترک کردینا آسان ہوجاتا ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۶۰- ابوالشیخ ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان اصبہانیؒ م ۳۶۹ھ

مشہور محدث ہیں، آپ کی کتاب السنۃ اور کتاب طبقات المحدثین باصبحان اہل علم کے لئے قیمتی سرمایہ ہیں۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۳۴)

۶۱- الحافظ الامام ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص بغدادی حنفی ولادت ۳۰۵ھ م ۳۷۰ھ

اصول، فقہ، حدیث وغیرہ میں مسلم استاد تھے، احادیث ابی داؤد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق وطیالسی کے گویا حافظ تھے، ان میں سے جن احادیث کو بھی کسی موقع پر ذکر کرنا چاہتے بے تکلف ذکر کرتے تھے، آپ کی تصانیف میں سے الفصول فی الاصول، شروح مختصر الطحاوی ومختصر الکرخی وجامع کبیر اور تفسیر احکام القرآن آپ کے بے نظیر فضل وتفوق پر شاہد ہیں اور معرفت رجال میں غیر معمولی امتیاز ادلہ خلاف ہیں، آپ کے کلام سے ظاہر ہے۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

حدیث میں حافظ عبدالباقی بن قانع وغیرہ محدثین کے شاگرد ہیں، احکام القرآن میں ان کے اقوال وروایات بہ کثرت نقل کرتے ہیں، دور دراز بلاد وممالک سے اہل علم آپ کی خدمت میں استفادہ کے لئے پہنچتے تھے، ابوعلی وابواحمد حاکم نے بھی آپ سے حدیث سنی ہیں، ابو بکر رازی اور جصاص دونوں نام سے زیادہ مشہور ہیں، خطیب نے لکھا کہ جصاص اپنے وقت کے امام اصحاب ابی حنیفہ تھے اور زہد میں مشہور تھے، عہدہ قضا بار بار پیش کیا گیا مگر اس کو قبول نہ کیا اور درس وتعلیم کے مشغلہ کو ترجیح دی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر، فوائد وحدائق)

۶۲- شیخ ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل بن العباس الاسماعیلی ولادت ۲۷۷ھ م ۳۷۱ھ

شہر جرجان میں اپنے وقت کے امام فقہ وحدیث تھے، آپ کی صحیح اسماعیلی متخرج بر صحیح بخاری مشہور ہے، اس کے علاوہ "مسند کبیر" اور ایک معجم بھی آپ کی ہے، بعض محدثین نے لکھا ہے کہ اسماعیلی کو درجۂ اجتہاد حاصل تھا اور ذہن وحافظہ بھی بے نظیر تھا، اس لئے بجائے بخاری کے تابع ہو کر صرف ان کی مرویات واسانید بیان کرنے کے زیادہ مناسب یہ تھا کہ سنن میں خود کوئی مستقل تالیف کرتے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۶۳- شیخ ابوبکر محمد بن فضل بن جعفر بن رجا بن زرعہ فضلی کماری بخاری حنفیؒ م ۳۷۱ھ

اپنے وقت کے امام کبیر، درایت وروایت میں معتمد تھے، کتب فتاویٰ آپ کے اقوال وفتاویٰ سے بھری ہوئی ہیں، آپ کو فتاویٰ لکھنے کی اجازت آپ کے مشائخ نے کم عمری ہی میں دے دی تھی جس پر فقیہ بلخ ہندوانی وغیرہ کو بھی اعتراض ہوا مگر جب وہ آپ سے ملنے آئے اور پوری پوری رات آپ کو مطالعۂ کتب میں مشغول دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ جب نیند آتی ہے تو وضو کر کے پھر مطالعہ شروع کر دیتے ہیں تو کہا کہ اس لڑکے کو فتویٰ لکھنے کی اجازت دینا کسی طرح بے جا نہیں ہے۔

صاحب کرامات بھی تھے جب مہمان آتے تو ان کے سامنے غیر موسم کے پھل پیش کرتے اور فرماتے کے چالیس سال سے میں نے کوئی حرام چیز ہاتھ میں نہیں پکڑی اور نہ حرام کے راستہ پر چلا ہوں نہ کوئی حرام چیز کھائی ہے، لہذا جو شخص چاہے کہ ایسی کرامت پائے و میری طرح کرے۔

ملا علی قاری نے طبقات الحنفیہ میں ذکر کیا کہ آپ کے والد نے آپ سے اور آپ کے بھائی سے کہا تھا کہ اگر تم مبسوط کو یاد کر لو گے تو ایک ہزار اشرفی بطور انعام دوں گا، تو آپ نے اس کو حفظ کر لیا، والد ماجد نے مال تو آپ کے بھائی کو دیدیا اور آپ سے کہا کہ تمہیں مبسوط جیسی عظیم القدر کتاب کے حفظ کی نعمت ہی کافی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ وحدائق حنفیہ)

۶۴- امام ابواللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم سمرقندی حنفی م ۳۷۳ھ

علماء بلخ میں سے امام کبیر، فقیہ جلیل اور محدث وحید العصر تھے، آپ کو ایک لاکھ احادیث یاد تھیں اور امام ابو یوسف، امام محمد، امام وکیع امیر المومنین فی الحدیث، عبداللہ بن مبارک وغیرہ اکابر کی بھی سب کتابیں یاد تھیں، قاضی خان نے لکھا ہے کہ آپ کے نزدیک تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں، سفر میں ڈھیلے وغیرہ بھی اپنی مملوکہ زمین سے لے کر ساتھ رکھتے تھے کہ غیر مملوکہ زمین سے ڈھیلے لینے کی ضرورت نہ ہو، یہ پرہیزگاری کا اعلیٰ نمونہ تھا، وفات پر اہل سمرقند نے رنج وغم کے باعث ایک ماہ تو دکانیں بند رکھیں اور مزید ایک ماہ بند رکھنے کا ارادہ تھا، مگر حاکم وقت نے سمجھا کر کھلوادیں، آپ کی تصانیف میں سے شرح جامع صغیر، تاسیس النظائر، مختلف الروایۃ، نوادر الفقہ، بستان العارفین اور تفسیر قرآن مجید مشہور ہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۶۵- حافظ ابوحامد احمد بن حسین بن علی فقیہ مروزی (ابن طبری) حنفیؒ م ۳۷۶ھ

مشہور حافظ حدیث، مفسر، متورع، ماہر اصول وفروع اور واقف مذہب امام اعظم تھے، خطیب نے لکھا کہ علماء مجتہدین وفقہا متقنین

میں سے آپ جیسا کوئی حافظ حدیث اور ماہر آثار نہیں ہوا، روایت حدیث میں بڑے متقن و متثبت تھے، مدت تک خراسان کے قاضی القضاۃ رہے اور کثرت سے تصنیفات کیں، آپ کی تاریخ بدیع مشہور و معروف ہے، برقانی نے آپ کو ثقہ کہا اور یہ بھی کہا کہ آپ کے بارے میں سواء خیر کے میں کچھ اور نہیں جانتا۔

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں آپ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ آپ نے بخارا میں حدیث کا املاء کرایا ہے اور معرفت حدیث میں مرجع العلماء تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ و حدائق حنفیہ)

۶۶- حافظ ابو نصر احمد بن محمد کلابازی حنفیؒ م ۳۷۸ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں آپ نے رجال بخاری پر کتاب تالیف کی، دارقطنی آپ کے علم و فہم کے مداح تھے، اپنے زمانہ میں تمام محدثین ماوراء النہر میں سے بڑے حافظ حدیث تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۶۷- حافظ ابوالحسن محمد بن المظفر بن موسیٰ بغدادی حنفیؒ م ۳۷۹ھ

مشہور حافظ حدیث مؤلف مسند امام اعظم ہیں، دارقطنی آپ کی جلالت قدر کے معترف تھے، خطیب نے اساتذہ و تلامذہ حدیث ذکر کئے اور کہا کہ آپ حافظ حدیث، صادق الروایۃ تھے، آپ سے دارقطنی، ابو حفص شاہین اور اس طبقہ کے دوسرے محدثین نے روایت حدیث کی، نیز خطیب نے ابوبکر برقانی سے نقل کیا کہ دارقطنی نے حافظ محمد بن مظفر سے ایک ہزار حدیث اور ایک ہزار حدیث اور ایک ہزار حدیث لکھیں اور محمد ابن عمر اسماعیل قاضی سے نقل کیا کہ میں نے دارقطنی کو دیکھا کہ حافظ ابوالحسن محمد بن مظفر کی بڑی تعظیم کرتے تھے اور غایت ادب سے آپ کی موجودگی میں کسی حدیث کی سند بھی نہیں بیان کرتے تھے، آپ سے اپنی کتابوں میں بہت سی روایات بھی لی ہیں۔

خطیب نے محدثین سے آپ کی توثیق بھی نقل کی اور یہ بھی کہ آپ پر علم حدیث کا علم و حفظ انتہاء کو پہنچا اور ہمیشہ شیوخ حدیث میں بلند مرتبت شمار ہوئے، آخر میں محدث خوارزمی جامع المسانید نے فرمایا کہ یہ مسند امام ہی آپ کے کمال علم حدیث، غیر معمولی حفظ و اتقان اور وسعت علم متون و طرق پر شاہد عدل ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جامع المسانید و تقدمہ نصب الرایہ)

۶۸- حافظ ابوالقاسم طلحہ بن محمد بن جعفر الشاہد العدل بغدادی حنفی م ۳۸۰ھ

مشہور حافظ حدیث، صاحب مسند امام اعظم ہیں، خطیب نے تاریخ میں آپ کے اساتذہ و تلامذۂ حدیث ذکر کئے ہیں، امام اعظمؒ کا مسند مذکور حروف معجم کی ترتیب پر تالیف کیا، عدول، ثقات، واثبات میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و جامع المسانید)

۶۹- امام ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی دارقطنیؒ (بغدادی) م ۳۸۵ھ

مشہور امام حدیث شافعی المذہب ہیں، حاکم، منذری، تمام رازی، ابو نعیم اصفہانی وغیرہ کے شاگرد ہیں، فن معرفت علل حدیث و اسماء رجال میں بڑی شہرت پائی، مذاہب فقہاء سے بھی باخبر تھے، آپ کی تصانیف میں سے ایک کتاب الالزامات ہے جو مستدرک الصحیحین کی طرح ہے، اس میں آپ نے وہ احادیث جمع کی ہیں جو شیخین کی شرائط کے مطابق ہیں اور ان کو ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن ان میں ذکر نہیں ہوئیں یہ کتاب مسانید کے طرز پر مرتب کی ہے، اس کے علاوہ آپ کی علل اور سنن بھی گراں قدر حدیثی تالیفات ہیں۔ وغیرہ، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان و رسالہ)

۷۰- حافظ ابو حفظ عمر بن احمد بن عثمان بغدادی معروف ابن شاہینؒ م ۳۸۵ھ

مشہور حفاظ حدیث ہیں، آپ کی کتاب السنۃ مقبول و معروف ہے اس کے علاوہ دوسری تصانیف عجیبہ مفیدہ ہیں جن کی تعداد ۳۳۰ تک

بیان ہوئی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۳۴)

۷۱- شیخ ابوالحسن علی معروف بزازؒ م ۳۸۵ھ

آپ علی بن الضراء کے عمدہ محدثین میں سے ہیں استاد حدیث ہیں اور ابراہیم بن عبدالصمد ہاشمی کے شاگرد ہیں، آپ نے بہت سی مفید کتابیں تصنیف کیں جن میں سے ''جزء فضائل اہل البیت'' زیادہ مشہور ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۷۲- حافظ ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب البستی (الخطابیؒ) م ۳۸۸ھ

مشہور حافظ وفقیہ ہیں، ابن الاعرابی اور اسماعیل بن محمد سفار اور اس طبقہ کے دوسرے محدثین سے علم حاصل کیا، حاکم وغیرہ آپ کے تلمیذ ہیں، زیادہ قیام نیشاپور میں رہا اور وہیں تصنیف وتالیف ومشغول رہ، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، معالم السنن، غریب الحدیث، شرح اسماء حسنیٰ، کتاب المعرفہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ بستان المحدثین)

۷۳- حافظ ابوعبداللہ محمد بن اسحٰق بن محمد بن یحییٰ (بن مندہ) اصبہانیؒ م ۳۹۶ھ

مشہور حافظ حدیث جنہوں نے تحصیل حدیث کے لئے دور دراز بلاد وممالک کے سفروں سے شہرت پائی، آپ کی تصانیف مفیدہ بکثرت ہیں، ان میں سے ایک کتاب سنن پر بھی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۳۴)

۷۴- شیخ ابوالحسن محمد بن احمد بن عبدالرحمٰن بن یحییٰ ابن جمیعؒ متوفی ۴۰۲ھ

آپ نے ابوالعباس بن عقدہ، ابوعبداللہ المحاملی وغیرہ علماء سے حدیث حاصل کی اور حافظ عبدالغنی بن سعد، تمام رازی وغیرہ آپ کے شاگردوں میں ہیں، خطیب نے توثیق کی اور شام کے محدثین میں آپ کو سب سے زیادہ قوی السند بتلایا، آپ کی معجم مشہور ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۷۵- شیخ ابوبکر محمد بن موسیٰ خوارزمی حنفیؒ م ۴۰۳ھ

محدث ثقہ، فقیہ تبحر، جامع فروع واصول تھے، ملا علی قاری نے علامہ ابن اثیر کی مختصر غریب الحدیث سے نقل کیا کہ آپ پانچویں صدی کے مجددین امت محمدیہ میں سے ہیں، آپ عوام وخواص میں معظم ومحترم تھے اور کسی کا ہدیہ وصلہ قبول نہ کرتے تھے، خطیب نے کہا کہ آپ سے ابوبکر برقانی نے ہمارے لئے تحدیث کی اور برقانی اکثر آپ کا ذکر خیر کرتے تھے، میں نے ایک دفعہ ان سے آپ کے مذہب فی الاصول کے بارے میں سوال کیا تو کہا کہ آپ فرمایا کرتے تھے:

''ہمارا دین بوڑھی عورتوں کا سا دین ہے اور ہم کسی بات میں کلام کرنے کے لائق نہیں، کئی بار آپ کو حکومت کے عہدے پیش کئے گئے مگر آپ نے قبول نہیں کئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۷۶- حافظ ابوالفضل السلیمانی احمد بن علی البیکندی حنفیؒ م ۴۰۴ھ

مشہور حافظ حدیث، شیخ ماوراء النہر ہیں، آپ سے محدث جعفر مستغفری خطیب نسف نے علم حاصل کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (تقدمہ نصب الرایہ)

۷۷- حافظ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد بن حمدویہ بن نعیم الضبی معروف حاکم نیشاپوری م ۴۰۵

مشہور محدث ہیں، آپ کے مستدرک اور معرفۃ علوم الحدیث زیادہ مشہور ومفید ہیں، دوسری بعض تصانیف یہ ہیں، تاریخ نیشاپور،

کتاب مزکی الاخبار، المدخل الی علم الصحیح، الاکیل، آپ کی تصانیف ڈیڑھ ہزار جزو کے قریب پہنچتی ہیں، عہدۂ قضاء پر فائز تھے اس لئے ''حاکم'' نام پڑ گیا تھا، علامہ ذہبی نے تاریخ میں لکھا کہ'' آپ کی مستدرک میں بقدر نصف کے وہ احادیث ہیں جو شیخین یا کسی ایک کی شرط پر ہیں اور چوتھائی وہ ہیں کہ ان کی اسناد درست ہیں، اگرچہ شروط مذکور پر نہیں، باقی ایک ربع ضعیف و منکر بلکہ موضوع بھی ہیں، میں نے تلخیص میں اس پر مطلع کر دیا ہے''، اسی وجہ سے علماء حدیث نے لکھا ہے کہ حاکم کی مستدرک پر تلخیص ذہبی دیکھے بغیر اعتماد نہ کرنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ حاکم کے وقت میں چار شخص چوٹی کے محدث تھے، دارقطنی بغداد میں حاکم نیشاپور، ابوعبداللہ بن مندہ اصفہان میں اور عبدالغنی مصر میں، پھر محققین علماء نے یہ تشریح کی کہ دارقطنی کو معرفت علل حدیث میں حاکم کو فن تصنیف و حسن ترتیب میں ابن مندہ کو کثرت حدیث میں عبدالغنی کو معرفت اسباب میں تبحر حاصل تھا، رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (بستان المحدثین)

۷۸- حافظ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن محمد بخاری ''غنجار'' حنفیؒ م ۴۱۲ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں، آپ کی تاریخ بخاری بہت اہم تاریخی حدیثی خدمت ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۷۹- حافظ ابوالقاسم تمام بن محمد ابی الحسین بن عبداللہ بن جعفر البجلی رازیؒ م ۴۱۴ھ

آپ معرفت رجال میں کامل مہارت رکھتے تھے، حدیث کی صحت و سقم بیان کرنے میں مشہور تھے، حفظ حدیث میں ضرب المثل تھے، آپ کی تصانیف میں ''فوائد تمام رازی'' زیادہ مشہور ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (بستان المحدثین)

۱/۸۰- شیخ ابوالحسین محمد بن احمد بن طیب بن جعفر واسطی کماری حنفیؒ م ۴۱۷ھ

مشہور فقیہ، عارف اور محدث عادل تھے، حدیث بکر بن احمد اور اس طبقہ کے دوسرے محدثین سے حاصل کی، فقہ میں ابوبکر رازی (تلمیذ امام کرخی) کے شاگرد ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲/۸۰- حافظ ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی اللالکائی ۴۱۸ھ مشہور محدث و محقق گزرے ہیں۔

۸۱- شیخ ابوعلی حسین بن خضر بن محمد بن یوسف نسفی حنفیؒ م ۴۲۴ھ

محدث ثقہ اور فقیہ جید تھے، اپنے زمانہ کے مشہور جلیل القدر محدثین بخارا و بغداد و کوفہ و حرمین سے علم حدیث حاصل کیا اور آپ سے بکثرت محدثین نے روایت کی، آخر میں آپ سے ابوالحسن علی بن محمد بخاری نے حدیث سنی اور روایت کی، مدت تک بغداد رہ کر تعلیم، تدریس و مناظرہ اہل باطل میں مشغول رہے، پھر بخارا کے قاضی ہوئے، آپ نے حدیث و فقہ میں مفید تصنیفات کیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۸۲- حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن احمد بن غالب الخوارزمی (البرقانی) الشافعی م ۴۲۵ھ

حدیث میں آپ کی مستخرج علی الصحیحین ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۳۷)

۸۳- امام ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد بن جعفر معروف بہ قدوری حنفیؒ م ۴۲۸ھ

چوتھے طبقہ کے فقہاء کبار میں سے بڑے جلیل القدر فقیہ اور محدث وثقہ وصدوق تھے، فقہ و حدیث ابوعبداللہ محمد بن جرجانی (تلمیذ امام ابی بکر جصاص) سے حاصل کیا اور آپ کے تلامذہ میں خطیب بغدادی، قاضی القضاۃ ابوعبداللہ دامغانی وغیرہ ہیں، آپ کے علمی حدیثی مناظرے شیخ ابوحامد اسفرائنی فقیہ شافعی سے اکثر رہے ہیں، آپ کی تصانیف میں سے مختصر مبارک (قدوری) بہت مقبول و متداول ہوئی، اس

کے علاوہ یہ ہیں: شرح مختصر الکرخی، تجرید (سات جلد جن میں اصحاب حنفیہ و شافعیہ کے مسائل خلاف پر بحث کی ہے)، تقریب ایک جلد، مسائل الخلاف بین اصحابنا ایک جلد (جس میں امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے مابین فروعی اختلاف کا ذکر کیا ہے) وغیرہ ذٰلک۔

خطیب نے کہا کہ میں نے آپ سے حدیث لکھی آپ صدوق تھے اور حدیث کی روایت کم کرتے تھے، اپنی غیر معمولی ذکاوت کی وجہ سے فقہ میں بڑا تفوق حاصل کیا، عراق میں ریاست مذہب حنفیہ آپ کی وجہ سے کمال پر پہنچی اور آپ کی بڑی قدر و منزلت ہوئی، آپ کی تقریر و تحریر میں بڑی دل کشی تھی، ہمیشہ تلاوت قرآن کرتے تھے، سمعانی نے کہا کہ آپ فقیہ، صدوق تھے، مختصر تصنیف کی جو بہت مشہور ہے اور اس سے خدا نے لاتعداد اہل علم کو فائدہ پہنچایا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ و حدائق حنفیہ)

۸۴- حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحٰق بن موسیٰ اصبہانی ولادت ۳۳۶ھ متوفی ۴۳۰ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں، بڑے بڑے مشائخ سے سماع حدیث کیا اور ان میں سے جن سے کامل استفادہ کیا یہ ہیں: "طبرانی، ابوالشیخ، حافظ ابوبکر جعابی حنفی[1] ابوعلی بن صواف، ابوبکر آجری، ابن خلاد نصیبی، فاروق بن عبدالکریم خطابی، خطیب بغدادی وغیرہ آپ کے خصوصی شاگردوں میں ہیں، خطیب نے آپ سے پوری بخاری شریف تین مجالس میں پڑھی، آپ کی مشہور و مفید ترین بڑی تالیفات یہ ہیں، حلیۃ الاولیاء، معرفۃ الصحابہ، دلائل النبوۃ، المستخرج علی البخاری، المستخرج علی مسلم، تاریخ اصبہان، صفۃ الجنۃ، کتاب الطب، فضائل الصحابہ، کتاب المعتقد ان کے علاوہ چھوٹے رسائل و کتب بہت ہیں۔ (بستان المحدثین)

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ ابونعیم اصفہانی باوجود اپنی جلالت قدر و خدمات عظیم المرتبت کے تعصب کی شان رکھتے تھے اور علماء نے اس وصف کی وجہ سے آپ کو دارقطنی، بیہقی اور خطیب کے ساتھ رکھا ہے، چنانچہ علامہ ابن جوزی نے منتظم میں لکھا کہ محدث اسماعیل بن ابی الفضل اصبہانی فرمایا کرتے تھے، تین حفاظ حدیث مجھ کو ان کے شدت تعصب اور قلت انصاف کی وجہ سے ناپسند ہیں، حاکم ابوعبداللہ، ابونعیم اصفہانی اور ابوبکر خطیب اور اسماعیل نے سچ کہا وہ واقعی اہل معرفت سے تھے۔

حافظ ابن عبدالہادی نے تنقیع التحقیق میں کہا ہے کہ ہمارے مشائخ کا بیان ہے کہ جب دارقطنی مصر آئے اور لوگوں نے جہر بسم اللہ کے بارے میں تصنیف کی درخواست کی تھی آپ نے ایک جزو لکھا، پھر بعض مالکیہ نے آپ کو حلف دیا تو اعتراف کیا کہ جہر بسم اللہ میں کوئی حدیث نہیں ہے البتہ صحابہ سے دونوں طرح کے اقوال ثابت ہیں۔ (نصب الرایہ)

اسی لئے ابن جوزی کا یہ قول بھی حافظ عینی نے شرح ہدایہ میں نقل کیا کہ دارقطنی جب کسی کے طعن میں منفرد ہوں تو ان کا طعن غیر مقبول ہوگا، کیوں کہ ان کا تعصب سب کو معلوم ہے، امام بیہقی نے جو کچھ امام طحاوی پر تعصب و ناانصافی سے کلام کیا ہے اس پر علامہ قرشی نے جواہر مضیۂ میں ضروری تبصرہ کر دیا ہے اور جوہر نقی ان کا کامل و مکمل جواب ہے۔

نیز علامہ زبیدی نے عقود الجواہر الحنفیہ میں لکھا کہ جو شخص "سنن بیہقی" کا مطالعہ کرے گا وہ امام بیہقی کے تعصبات سے حیرت زدہ رہ جائے گا، حافظ ذہبی شافعی نے اپنے رسالہ "الرواۃ الثقات المتکلم فیہم بمالا یوجب ردہم" میں لکھا کہ ابوبکر خطیب، ابونعیم اصفہانی اور دوسرے بعض متاخرین علماء کا بڑا گناہ میں اس سے زیادہ نہیں جانتا کہ انہوں نے اپنی تالیفات میں بعض احادیث موضوعہ تک نقل کر دی ہیں جو سنن

---

[1] یہ حافظ جعابی محمد عمر بن محمد سالم حنفی (م ۳۵۵ھ) علل حدیث اور تاریخ رجال کے بہت بڑے امام گزرے ہیں، جن کو چار لاکھ احادیث زبانی یاد تھیں، دارقطنی نے ان سے بڑا استفادہ کیا ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی آپ کو دارقطنی کے بڑے اساتذہ میں ذکر کیا ہے، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں آپ کا مبسوط ترجمہ لکھا ہے، حافظ جعابی امام حارثی بخاری (جامع مسند امام اعظمؒ) کے تلمیذ حدیث ہیں جو مشاہیر آئمہ احناف میں سے ہیں، حافظ ابن مندہ اور حافظ ابن عقدہ وغیرہ کبار حفاظ و محدثین بھی امام حارثی کے تلامذۂ حدیث ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ ورضی عنا عنہم اجمعین۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث) ص ۲۳ و ص ۱۱۷)

ہدیٰ پر بڑا ظلم ہے، خدا ہمیں اوران کو معاف کردے۔

علامہ محمد معین سندھی نے دراسات اللبیب میں لکھا کہ یہ دارقطنی ہیں جنہوں نے امام الآئمہ ابوحنیفہؒ پر طعن کردیا ہے اوران کی وجہ سے ان کے مذہب کے موافق احادیث کو بھی ضعیف کہہ دیا ہے، ایسے ہی خطیب بھی حد سے بڑھ گئے، لیکن ان دونوں یا ان کے طریقہ پر چلنے والوں کو کون اہمیت دیتا ہے، جب کہ امام صاحب کی جلالت قدر اور توثیق پر اتفاق واجماع ہو چکا ہے اور آپ کی منقبت عظیمہ سے کون انکار کرسکتا ہے جس سے آپ نے بحواحدیث صحیح ثریا تک کا علم حاصل کرلیا ہے۔

نیز خطیب کے ہی ہم مشرف علامہ ذہبیؒ کی طرح شافعی المذہب حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی نے عقود الجمان میں لکھا کہ" تم خطیب کی ان باتوں سے جوانہوں نے امام ابوحنیفہ کی شان رفیع کے خلاف نقل کردی ہیں دھوکہ میں نہ پڑ جانا، کیونکہ خطیب نے اگرچہ مادحین امام اعظم کے اقوال بھی نقل کئے ہیں مگر اس کے بعد وہ امور نقل کئے جس نے ان کی کتاب کا مرتبہ بھی گرادیا اور بڑا عیب اس کو لگ گیا جس کی وجہ سے ہر چھوٹا بڑا ان کو ہدف وملامت بنانے پر مجبور ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ خطیب نے وہ گندگی ڈالی ہے جس کو بہت سے دریا مل کر بھی نہیں بہا سکتے۔

علامہ جمال الدین مقدسی حنبلی م ۹۰۹ھ نے تنویر الصحیفہ میں لکھا کہ" امام ابوحنیفہ سے تعصب رکھنے والوں میں سے دارقطنی کے علاوہ ابونعیم بھی ہیں کہ انہوں نے حلیۃ الاولیاء میں امام صاحب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ امام صاحب سے، بہت کم درجہ کا علم وزہد رکھنے والوں کا ذکر کیا ہے، ان تمام ناگفتنی امور کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرنا ہے کہ باوجود اس کے بھی حافظ ابونعیم نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کو اہمیت دی ہے اور آپ کی روایت سے ایک مسند بھی تالیف کیا۔

اسی طرح امام بیہقی نے اپنی سنن میں امام صاحب کی مرویہ احادیث سے احتجاج کیا ہے، مستدرک میں حاکم نے بھی آپ کی احادیث سے استشہاد کیا ہے اور آپ کو آئمۂ اسلام میں داخل کیا ہے اور معرفۃ علوم حدیث میں تو امام صاحب کو ان آئمۂ ثقات میں شمار کیا ہے جو تابعین و اتباع تابعین میں سے مشہور ہوئے اور جن کی احادیث حفظ و مذاکرہ کے لئے جمع کی جاتی رہی ہیں اور ان سے نیز ان کے ذکر مبارک سے مشرق ومغرب کے لوگ برکت حاصل کرتے رہے ہیں۔ (ماتمس الیہ الحاجۃ)

۸۵-حافظ ابوالعباس جعفر بن محمد نسفی مستغفری حنفیؒ م ۴۳۲ھ

کبار حفاظ حدیث میں سے نسف کے خطیب، جید فقیہ، محدث مکثر وصدوق تھے، تمام علاقہ ماوراء النہر میں آپ کا مثل نہیں تھا، حافظ غنجار قاضی ابوعلی حسین نسفی، زاہد بن احمد سرخسی وغیرہ سے علم حاصل کیا، آپ سے ابومنصور سمعانی وغیرہ نے روایت حدیث کی، آپ کی بہت سی مفید تصانیف ہیں، حدیث میں "جموع" اور "معرفۃ الصحابہ" زیادہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ، جواہر مضیئہ وحدائق)

۸۶-شیخ ابوعبداللہ حسین بن علی بن محمد بن جعفر صیمری حنفی ولادت ۳۵۱ھ متوفی ۴۳۶ھ

مشہور فقیہ جلیل اور محدث صدوق تھے، فقہ ابوبکر محمد خوارزمی سے، حدیث ابوالحسن دارقطنی اور ابوبکر محمد بن احمد جرجانی وغیرہ سے حاصل کی، آپ سے قاضی القضاۃ ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد بن حسین دامغانی وغیرہ نے فقہ میں تخصص حاصل کیا اور خطیب بغدادی وغیرہ نے حدیث روایت کی، آپ نے امام اعظم اور اصحاب امام کے مناقب میں نہایت اہم جلیل القدر تصنیف کی، مدت تک مدائن وغیرہ میں عہدۂ قضا پر متمکن رہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ وحدائق حنفیہ)

۸۷-شیخ ابوجعفر محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن محمود سمنانی حنفی ولادت ۳۶۱ھ م ۴۴۴ھ

محدث وفقیہ، ثقہ، صدوق تھے، حنفی المذہب، اشعری الاعتقاد تھے، حدیث میں نصر بن احمد بن خلیل اور دارقطنی وغیرہ کے شاگرد ہیں اور

خطیب بغدادی وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں، مدت تک موصل کے قاضی رہے، صاحب تصانیف مفیدہ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۸۸- حافظ ابوسعد السمان اسماعیل بن علی بن زنجویہ رازی حنفیؒ م ۴۴۵ھ

علم حدیث، معرفت رجال وفقہ حنفی کے امام تھے، معرفت خلاف بین الائمۃ المتبوعین کے بڑے بصیر تھے، آپ سے شیوخ زمانہ میں سے تین ہزار شیوخ نے تلمذ کیا، بڑے متقی وزاہد تھے، ۸۴ سال میں کبھی کسی دوسرے کا کھانا نہیں کھایا، نہ ان پر کسی کو کوئی احسان کرنے کی ضرورت پیش آئی، نہ حالت اقامت میں نہ سفر میں، فرمایا کرتے تھے کہ جس نے حدیث رسول علیہ السلام نہیں لکھی، اس کو صحیح معنی میں حلاوت اسلام نہیں ملی، بہت سی تصانیف کیں، تمام اوقات درس وتعلیم، ارشاد وہدایت نماز وتلاوت قرآن مجید پر صرف فرماتے تھے، ہمیشہ تجرد میں بسر کی، وفات کے وقت اس طرح متبسم وخوش تھے جیسے کوئی سفر سے گھر لوٹ کر ہوتا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وجواہر مضیئہ)

۸۹- شیخ خلیل بن عبداللہ بن احمد (ابویعلی) قزوینیؒ م ۴۴۶ھ

علل حدیث اور رجال کے بہت بڑے عالم تھے، علی بن احمد بن صالح قزوینی، ابوحفظ کتانی، حاکم اور اس طبقہ کے دوسرے بزرگوں سے سماع وحدیث روایت کی، آپ کی کتاب "ارشاد فی معرفۃ المحدثین" راویوں کے حالات میں نہایت عمدہ کتاب ہے، لیکن اہل تحقیق نے لکھا ہے کہ اس میں اوہام بھی ہیں جب تک دوسری کتابوں کی شہادت نہ مل جائے اس پر کلی اعتماد نہ چاہئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۹۰- شیخ محمد اسماعیل محدث لاہوری حنفیؒ م ۴۴۸ھ

بخارا کے سادات عظام سے تھے جو سلطان محمود غزنوی کے زمانہ میں ۳۹۵ھ میں لاہور آکر ساکن ہوئے، علوم تفسیر، فقہ وحدیث کے امام اور علوم باطنی کے پیشوائے کامل تھے، واعظان اہل اسلام میں سب سے پہلے آپ ہی کا لاہور میں ورود ہوا اور آپ کے ارشادات وہدایت سے ہزاروں لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۹۱- شیخ الائمہ شیخ عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح حلوائی بخاری حنفیؒ م ۴۴۸ھ

اپنے زمانہ کے امام کبیر، فاضل بے نظیر، فقیہ کامل ومحدث ثقہ تھے، مجتہدین فی المسائل میں آپ کا شمار ہے، حافظ محمد بن احمد غنجار ابواسحق رازی وغیرہ سے حاصل کی، امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار کو ابوبکر محمد بن عمر بن حمدان سے روایت کیا اور آپ سے شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزودی وغیرہ نے فقہ وحدیث حاصل کی، آپ کی تصانیف میں سے مبسوط اور کتاب النوادر زیادہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد بہیہ وحدائق حنفیہ)

۹۲- شیخ ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمٰن بن احمد بن اسماعیل بن ابراہیم الصابونیؒ م ۴۴۹ھ

ابوسعید عبداللہ بن محمد رازی، ابوطاہر ابن خزیمہ، عبدالرحمٰن بن ابی شریح اور اس طبقہ کے دوسرے علماء ومحدثین سے علم حاصل کیا، عبدالعزیز کتانی اور ابوبکر بیہقی وغیرہ آپ کے تلامذہ میں ہیں، بیہقی آپ کو امام المسلمین اور شیخ الاسلام کہتے تھے، ستر سال تک برابر وعظ ونصیحت میں مشغول رہے، نیشاپور کی جامع مسجد میں بیس سال تک امامت وخطابت آپ ہی کے سپرد رہی، آپ کی تصانیف میں سے "کتاب المائتین" مشہور ہے، اس میں دوسو احادیث، دوسو حکایات اور دوسو قطعات اشعار کے ہیں جو ہر حدیث کے مضمون کے مناسب لائے ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (بستان)

۹۳- حافظ ابومحمد عبدالعزیز بن محمد بن محمد بن عاصم نسفی حنفیؒ م ۴۵۶ھ

حافظ حدیث، محدث ثقہ، فقیہ متقن تھے، سلفی نے کہا کہ میں نے آپ کی بابت مؤتمن ساجی سے پوچھا، انہوں نے کہا کہ آپ مثل ابی

بکر خطیب و محمد بن علی صوری کے حافظ حدیث، جید الفہم، مرضی الخصائل تھے، ابن مندہ نے کہا کہ آپ حفظ و اتقان میں یگانۂ روزگار تھے، اور میں نے اپنے زمانہ میں آپ جیسا سریع الکتابۃ، سریع القرأۃ اور دقیق الخط نہیں دیکھا، مدت تک حافظ جعفر مستغفری کی صحبت میں رہ کر بہ کثرت سماع حدیث و اخذ روایت کیا اور بغداد جا کر محمد بن محمد بن غیلان سے بھی استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (حدائق حنفیہ)

۹۴- شیخ ابوالقاسم عبدالواحد بن علی بن برہان الدین عکبری حنفیؒ م ۴۵۶ھ

محدث، فقیہ، متکلم، نحوی، لغوی، مورخ و ادیب فاضل تھے، چنانچہ پہلے حنبلی تھے، پھر حنفی ہوئے، اپنے زمانہ کے اجلۂ محدثین و فقہا سے علم حاصل کیا، امام صاحب کے مذہب سے مدافعت میں بہت جری و قوی تھے، ان کے دلائل کی قوت مسلم تھی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق وغیرہ)

۹۵- حافظ ابومحمد علی بن احمد بن حزم اندلسی ولادت ۳۸۴ھ م ۴۵۷ھ

آپ فارسی النسل تھے، قرطبہ میں ولادت ہوئی، حفظ و ذکاوت اور وسعت مطالعہ میں بڑی شہرت پائی، پہلے شافعیؒ تھے پھر داؤد ظاہری کا مسلک اختیار کر لیا تھا، قیاس سے منکر تھے، مختلف زبانوں میں مہارت تھی، علوم اسلامیہ کے علاوہ بلاغت و شاعری میں بھی تمام اہل اندلس پر فائق تھے، آپ کی تصانیف میں سے المحلی و المجلی، کتاب الاحکام اور الفصل فی الملل والنحل زیادہ مشہور و متداول ہیں، آپ کی جلالت قدر بے شبہ ہے، مگر چند کمزوریاں بھی آپ کی ایسی ہیں جو نظر انداز نہیں ہو سکتیں، مثلاً اپنی رائے پر انتہائی جمود، اپنے مخالف کی نہایت سخت الفاظ میں تجہیل و تحمیق، حتیٰ کہ آئمہ متبوعین اور اکابر محدثین بھی آپ کے نازیبا کلمات اور غیر موزوں تنقید سے نہ بچ سکے، اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان یکساں تھی، اس کی وجہ خود انہوں نے "مداواۃ النفوس" میں یہ لکھی ہے کہ "میری تلی بڑھ گئی تھی اس لئے میرے مزاج میں اس قدر تغیر پیدا ہو گیا کہ مجھے خود اس پر تعجب ہے۔

مقدمہ ابن اصلاح کی تلخیص میں حافظ ذہبی نے اور امام ترمذی کے تذکرہ میں حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ "ابن حزم" اپنی علمی وسعت کے ساتھ امام ترمذی اور آپ کی تصنیف سے ناواقف تھے۔ (تذکرہ و تہذیب)

ابن حزم آئمہ احناف اور مذہب حنفی سے بہت زیادہ تعصب برتتے ہیں، کافی دراز لسانی بھی کی ہے اور ناانصافیاں کی ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب نے ایک روز درس بخاری شریف میں فرمایا کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں داخل ہوئے تو ایک سعی پیدل کی اور دوسری سوار ہو کر، اس سے احناف نے استدلال کیا کہ آپ قارن تھے، اس حدیث پر ابن حزم گزرے تو توجیہ کی ایک ہی سعی کے کہ کچھ شوط پیدل کئے تھے اور کچھ سوار ہو کر، میں نے اس توجیہ کی دھجیاں بکھیر دیں ہیں اور صریح احادیث سے ثابت کیا ہے کہ پیدل اور سوار دو سعی مستقل الگ الگ ہوئی ہیں، پھر فرمایا کہ ابن حزم بنئے کی لٹیا کی طرح حق و باطل پر احتمال کے پیچھے پڑے رہتے ہیں۔

حضرت العلام مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، امام محمد کی کتاب الحج پر تعلیقات لکھ رہے ہیں جو ان شاء اللہ ادارہ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد دکن سے شائع ہو گی، ان تعلیقات میں آپ کے سامنے محلی ابن حزم بھی ہے اور ان کی دراز دستیوں کا بوجہ احسن دفاع کیا ہے۔ نفعنا اللہ بعلومہ۔

حافظ ابن حزم نے شرح معانی الآثار طحاوی کو ابوداؤد و نسائی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (سیر النبلاء، ذہبی)

۹۶- حافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن عبداللہ بن موسیٰ بیہقیؒ ولادت ۳۸۴ھ متوفی ۴۵۸ھ

مشہور جلیل القدر محدث تھے، بڑی بڑی گرانقدر تصانیف کیں، ان میں سے زیادہ اہم و نافع کتابیں یہ ہیں: "سنن کبریٰ" (۱۰ جلد)

معرفۃ السنن والآثار (۴ جلد) کتاب الاسماء والصفات (۲ جلد) دلائل النبوہ (۳ جلد) کتاب الخلافیات ۲ جلد، مناقب الشافعی، کتاب الدعوات الکبیر، کتاب الزہد، کتاب البعث والنشور، الترغیب والترہیب، اربعین کبریٰ، اربعین صغریٰ، کتاب السراء یہ سب ایک جلد کی ہیں۔

امام الحرمین شافعی کا قول ہے کہ دنیا میں سوا بیہقی کے اور کسی شافعی کا احسان امام شافعی پر نہیں، کیونکہ بیہقی نے اپنی تمام تصانیف میں امام شافعی کے مذہب کی تائید وتقویت کی ہے اور اسی وجہ سے ان کے مذہب کا رواج زیادہ ہوا، امام شافعی کے فقہ اور فن حدیث وعلل میں پوری مہارت رکھتے تھے، باوجود اس علمی تبحر کے امام بیہقی کے پاس جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ موجود نہ تھیں اور حدیث کی ان تینوں بلند پایہ کتابوں کی احادیث پر آپ کو کماینبغی اطلاع نہ تھی۔ (بستان المحدثین)

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا کہ ایک مقام پر حافظ نے فتح الباری میں بیہقی کے حوالے دیئے ہیں جو حنفیہ کے خلاف ہیں، میں نے تقریباً ۲۱ سال ہوئے حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کے یہاں سنن بیہقی قلمی دیکھی تھی جواب بھی موجود ہے اس میں حنفیہ کے موافق پایا تھا، بیہقی اب طبع بھی ہوگئی ہے، لیکن اس میں حافظ کے موافق درج ہے، میرا خیال ہے کہ وہ نسخہ بھی غلط ہی ہوگا جو حافظ کے پیش نظر تھا اور اسی لئے حافظ کو غلط فہمی ہوئی ہے، میں نے اب اس امر کے قرائن بھی لکھنے شروع کئے ہیں کہ قلمی نسخہ مذکورہ صحیح ہے۔ (یہ ملفوظ مبارک ۱۳۵۱ھ کا ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ریمارک مذکور نہایت اہم ہے افسوس ہے کہ حضرتؒ کی وہ یادداشت ہمیں ابھی تک نہیں مل سکیں جس میں وہ قرائن تحریر فرمائے تھے، ضرورت ہے کہ فتح الباری سے مقام مذکور متعین کر کے ان مواقع میں سنن بیہقی کے دونوں مطبوعہ وقلمی نسخوں کا مقابلہ کیا جائے، پھر قلمی نسخہ کی صحت کے قرائن کا کھوج لگایا جائے، ممکن ہے کچھ کامیابی ہوجائے ورنہ حضرتؒ کا سا تبحر، وسعت مطالعہ اور بالغ نظری اب کہاں؟ خواب تھا جو کچھ دیکھا جو سنا افسانہ تھا۔

حضرتؒ کی علمی ریسرچ اور دوررس تحقیقات وتدقیقات کا ایک ادنیٰ نمونہ ہے، انوارالباری میں ایسی بہت سی چیزیں پیش ہوں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبیدہ التوفیق۔

امام بیہقی نے بھی مسائل خلاف میں شوافع کی تائید میں حنفیہ کے خلاف بہت تعصب سے کام لیا ہے "الجواہر النقی فی الرد علی البیہقی" کی دو جلدوں میں ابن ترکمانی حنفی نے امام بیہقی کا لاجواب رد لکھا ہے، جو ہر حنفی عالم کو مطالعہ کرنا چاہئے، تمام جوابات محدثانہ محققانہ ہیں، یہ کتاب سنن بیہقی کے ساتھ بھی طبع ہوئی ہے اور الگ بھی دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوئی ہے۔

۹۷- شیخ حسین بن علی بن محمد بن علی دامغانی حنفی، متوفی ۴۶۱ھ

مشہور محدث وفقیہ تھے، حدیث ابوالغنائم زینبی وغیرہ سے پڑھی اور آپ سے قاضی ابوالمحاسن عمر بن علی قرشی نے روایت کی اور اپنے معجم شیوخ میں بھی آپ کی حدیث ذکر کی۔ (جواہر مضیہ)

۹۸- شیخ ابوالحسن علی بن حسین سندی حنفیؒ (م ۴۶۱ھ)

محدث جلیل وفقیہ نبیل تھے، فقہ شمس الائمہ سرخسی سے اور حدیث ایک جماعت محدثین سے حاصل کی، بخارا میں افتا اور قضاء کی خدمات مدت تک انجام دیں، فتاویٰ قاضی خان وغیرہ مشہور کتاب فتاویٰ میں آپ کے اقوال نقل ہوئے ہیں، آپ کی تصانیف میں سے فتاویٰ میں "نتف" اور شرح جامع کبیر مشہور ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۹۹- حافظ یوسف بن عبداللہ بن محمد عبدالبر بن عاصم نمری قرطبی مالکیؒ ولادت ۳۶۸ھ متوفی ۴۶۳ھ

مشہور جلیل القدر عالم وفاضل تھے، خطیب کے معاصر ہیں مگر ان سے پہلے طلب حدیث میں مشغول ہوئے اور بڑا مرتبہ پایا، حفظ و

اتقان میں لاثانی تھے، آپ کی کتاب "التمہید" نادرۂ روزگار نہایت جلیل القدر علمی تصنیف ہے جس کی پندرہ جلدیں ہیں، محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ آپ کا علمی پایہ خطیب بیہقی اور ابن حزم سے کہیں زیادہ بلند تھا، صدق، دیانت، حسن، اعتقاد، اتباع سنت ونزاہت لسان کے اعتبار سے زمرۂ علماء میں آپ کا خاص امتیاز ہے۔

علامہ ابن حزم کے برعکس آپ پہلے اصحاب ظواہر سے تھے، پھر تقلید اختیار کی اور مالکی ہوئے اور فقہ شافعی کی طرف بھی میلان تھا، امام اعظمؒ اور اصحاب امام کے بھی بڑے مداحین میں سے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے۔

آپ کی کتاب "الاستذکار" موطأ کی بہترین شروح میں سے ہے، یہ بھی بخط خفی بقدر ۱۵ جلد کے ہے، ان کے علاوہ دوسری مشہور ومقبول کتب یہ ہیں: جامع بیان العلم وفضلہ ۲ جلد، الدرر فی اختصار المغازی والسیر، العقل والعقلاء ماجاء فی اوصافہم، جمہرۃ الانساب، بہجۃ المجالس، الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقہاء، امام اعظم، امام مالک وامام شافعی کے مناقب میں بلند پایہ تصنیف ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان)

۱۰۰- حافظ ابوبکر احمد بن علی بن ثابت بن احمد بن مہدی (خطیب بغدادی) شافعیؒ م ۴۶۳ھ

گیارہ سال کی عمر سے طلب علم اور سماع حدیث کا سلسلہ شروع کیا اور دور دراز بلاد وممالک کا سفر کر کے علم وفضل میں امتیاز حاصل کیا حافظ ابونعیم اصبہانی، ابوالحسن بن بشران وغیرہ سے استفادہ کیا، مکہ معظمہ میں صحیح بخاری کو ستی کریمہ (بنت احمد المروزیہ راویۂ بخاری) سے پانچ یوم میں ختم کیا اور شیخ اسماعیل بن احمد الضریر الحیری نیشاپوری سے تین مجلس (سہ روز) میں بخاری ختم کی۔

آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: جامع آداب الراوی والسامع، تاریخ بغداد، الکفایہ فی آداب الروایہ، اشرف اصحاب الحدیث، السابق واللاحق، المتفق والمفترق، المؤتلف ومختلف، ان کے علاوہ اور بہت ہیں۔ (بستان المحدثین)

تاریخ بغداد میں امام اعظمؒ، امام احمدؒ اور دوسرے اکابر وائمہ واہل علم کے خلاف جو کچھ اپنے جبلی تعصب کی وجہ سے لکھ گئے ہیں، اس کو سنجیدہ طبقہ میں کسی وقت بھی پسند نہیں کیا گیا اور اس کے رد وجوابات بھی لکھے گئے، تانیب الخطیب، السہم المصیب وغیرہ کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں اور ان کے تعصب پر بھی کچھ لکھا ہے جو غالباً کافی ہے، اس سے قطع نظر آپ کی حدیثی، فقہی وتاریخی خدمات اور مفید تصنیفات ساری امت کی طرف سے مستحق ہزار قدر ولائق صد تحسین ہیں۔

۱۰۱- شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک بن طلحہ بن محمد قشیری نیشاپوریؒ (م ۴۶۵ھ)

بڑے عالم ومحدث ہیں، زہد وتصوف میں زیادہ شہرت ہوئی، اپنے زمانہ کے بڑے بڑے محدثین سے سماع حدیث کیا، خطیب بغدادی وغیرہ آپ کے تلامذہ میں ہیں، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: رسالہ قشیریہ، لطائف الاشارات، کتاب الجواہر، المنتہی فی نکت اولی النہی، ایک طویل تفسیر بھی ہے جو بہترین تفاسیر میں شمار ہوتی، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (بستان المحدثین)

۱۰۲- شیخ علی مخدوم جلابی غزنوی ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش لاہوری حنفیؒ (م ۴۶۵ھ)

آپ جامع علوم ظاہری وباطنی مشہور شیخ طریقت تھے، "کشف المحجوب" آپ کی بے نظیر مشہور ومقبول عالم کتاب ہے، بڑے بڑے مشائخ مثلاً شیخ ابوالقاسم گورگانی، ابوسعید ابوالخیر ابوالقاسم قشیری محدث وغیرہ آپ کے شیوخ واساتذہ میں ہیں، اپنے مشائخ کے ارشاد پر غزنی سے لاہور آ کر اقامت کی دن کو درس علوم دینیہ اور شب کو تلقین ذکر کا مشغلہ تھا، ہزارہا علماء واولیاء نے استفادہ کیا۔

آپ نے کشف المحجوب میں امام اعظم کی نسبت لکھا ہے کہ میں ایک دفعہ ملک شام میں حضرت بلالؓ کی قبر کے سرہانے سویا ہوا تھا کہ

اپنے آپ کو مکہ معظمہ میں دیکھا، اتنے میں فخر موجودات سرور دو عالم ﷺ باب بنی شیبہ سے تشریف لائے اور آپ نے ایک بوڑھے شخص کو بچوں کی طرح گود میں لیا ہے اور نہایت شفقت فرما رہے ہیں، میرے دل میں سوال پیدا ہوا کہ یہ پیر روشن بخت کون ہیں، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہ امام ابوحنیفہ ہیں جو مسلمانان اہل سنت کے امام ہیں"۔ لاہور میں آپ کے مزار مبارک پر شب و روز میلہ کی طرح اجتماع عوام و خواص رہتا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۰۳- شیخ ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد بن حسین بن عبدالملک بن عبدالوہاب دامغانی حنفیؒ (م ۴۷۸ھ)

اپنے زمانہ کے فقیہ کامل اور محدث ثقہ تھے، آپ نے علامہ صیمری (تلمیذ خوارزمی تلمیذ جصاص) اور محدث محمد بن علی صوری وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، قاضی ابن ماکولا کے بعد بغداد کے ۳۰ سال تک قاضی رہے اور قاضی القضاۃ مشہور ہوئے، آپ کو دینی و دنیوی حشمت و جاہت میں امام ابو یوسف سے مشابہ سمجھا جاتا تھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۰۴- امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف ضیاء الدین نیشاپوری شافعیؒ

ولادت ۴۱۹ھ متوفی ۴۷۸ھ

مشہور محدث وفقیہ، رئیس الشافعیہ گزرے ہیں، بڑے مناظر و متکلم، بلند پایہ خطیب و واعظ تھے، آپ آئمہ حنفیہ اور مذہب حنفیہ سے بہت تعصب رکھتے تھے اور تاریخی وفقہی لحاظ سے بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب کردی ہیں، جن میں سے بعض باتوں کا ذکر ضمناً پہلے ہو چکا ہے، آپ کی تصانیف مشہورہ یہ ہیں، ارشاد (مسائل کلام میں) طبع ہو چکی ہے، النہایہ، رسالہ نظامیہ، البرہان (اصول فقہ میں) مغیث الخلق فی اتباع الحق (طبع ہو چکی ہے) اس آخری کتاب میں فقہ شافعی کو فقہ حنفی پر ترجیح دی ہے اور فقہ حنفی اور آئمہ احناف کے خلاف ناموزوں الزامات عائد کئے ہیں، اس کے جواب میں علامہ کوثریؒ نے رسالہ "احقاق الحق بابطال الباطل فی مغیث الخلق" لکھا جو نہایت تحقیقی و علمی رد ہے، امام الحرمین کے ایک ایک قول کو ذکر کرکے اس کا رد کیا ہے اور علامہ سبط ابن الجوزی حنفی (م ۶۵۴ھ) نے "الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح" لکھا جس میں وجوہ دلائل ترجیح مذہب حنفی تحریر کئے ہیں اور کتاب مذکور کے آٹھویں باب میں ۴۷ مسائل مہمہ وہ لکھے ہیں جن میں امام اعظمؒ نے کتاب اللہ اور سنت صحیحہ کا اتباع کیا ہے اور دوسرے آئمہ امام شافعی وغیرہ نے ان پر عمل نہیں کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۱۰۵- امام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم بن موسیٰ بزدوی حنفیؒ (م ۴۸۶ھ)

فروع و اصول میں اپنے زمانہ کے امام آئمہ، شیخ حنفیہ، مرجع العلماء تھے، فقیہ کامل، محدث ثقہ اور حفظ مذہب میں ضرب المثل تھے، آپ کی مشہور و مقبول تصانیف میں سے یہ ہیں: مبسوط (۱۱ جلد) شرح جامع کبیر، شرح جامع صغیر اصول فقہ میں نہایت معتمد و معتبر بڑی کتاب، اصول بزدوی تفسیر قرآن مجید (۱۲۰ اجزاء کہ ہر جزو قرآن مجید کے حجم کے برابر ہے) غناء الفقہ، کتاب الامالی (حدیث میں) عرصہ تک سمرقند میں تدریس وقضاء کے فرائض انجام دیئے۔

آپ کے زمانہ میں ایک تبحر عالم شافعی المذہب آئے جو ہمیشہ مناظرے میں غالب آتے تھے اور ان کی وجہ سے بہت سے حنفی مذہب شافعی اختیار کر چکے تھے، آپ سے مناظرہ کے لئے کہا گیا مگر آپ مناظرہ کو ناپسند کرتے تھے، اولاً انکار کیا پھر لوگوں کے شدید اصرار پر خود ان عالم کے پاس تشریف لے گئے، عالم مذکور نے امام شافعیؒ کے مناقب شمار کئے اور کہا کہ ہمارے امام کا حافظہ اس قدر تھا کہ ایک ماہ میں قرآن مجید حفظ کیا اور ہر روز ایک ختم کرتے تھے، آپ نے فرمایا یہ تو آسان کام ہے، کیونکہ قرآن مجید بتمام وکمال علم ہے اور اس کو یاد کر لینا اہل علم کے

لئے مناسب ہے، تم سرکاری دفتر کا حساب وکتاب لاؤ اور دو سال کے آمد وخرچ کی سب تفصیل پڑھ کر مجھے سناؤ، لوگوں نے ایسا ہی کیا آپ نے دفتر مذکور کو شاہی مہر لگوا کر ایک مقفل مکان میں محفوظ کرا دیا اور حج کے لئے تشریف لے گئے، چھ ماہ کے بعد واپس ہوئے اور ایک بڑی مجلس میں دفتر مذکور منگوا کر شافعیؒ عالم مذکور کے ہاتھ میں دیا، پھر آپ نے تمام دفتر کی چیزیں اپنی یاد سے سنا دیں جس میں ایک چیز بھی غلط نہ ہوئی (اس سے وہ عالم سخت شرمندہ ہوئے اور دوسرے لوگ حیرت زدہ ہو گئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۰۶- شیخ ابوالحسین قاضی القضاۃ محمد بن عبداللہ ناصحی نیشاپوری حنفیؒ (م ۴۸۴ھ)

اپنے وقت کے مشہور محدث وفقیہ، مناظر ومتکلم، طبیب اور عالم مذاہب فقیہ تھے، حدیث ابوسعید صیرفی وغیرہ محدثین کبار سے حاصل کی، بغداد اور خراسان میں مدت تک درس حدیث دیا، مدرسہ سلطانیہ کے شیخ الحدیث اور نیشاپور کی قضاء کے عہدہ پر فائز رہے، آپ ایسے فقیہ النفس جید الفہم، واسع المطالعہ تھے کہ امام الحرمین ابوالمعالی جوینی شافعی کے ساتھ مسائل خلاف میں بحث کرتے تو امام موصوف آپ کے حسن ایراد اور قوت فہم کی تعریف پر مجبور ہوتے تھے، محمد بن عبدالواحد دقاق اور عبدالوہاب بن النماطی وغیرہ آپ کے تلامذۂ حدیث میں ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۰۷- شیخ ابوالحسن علی بن الحسن بن علی صندلی نیشاپوری حنفی (م ۴۸۴ھ)

مشہور محدث، فقیہ ومناظر تھے، آپ نے حسین بن علی صیمری (تلمیذ خوارزمی، تلمیذ جصاص) سے علوم حاصل کئے، بڑے متبع سنت اور معتزلہ کے مقابلہ میں کامیاب مناظر تھے، نیشاپور میں درس علوم دیا، شیخ ابومحمد جوینی شافعی اور امام ابوالمعالی جوینی شافعی سے بھی مسائل خلاف میں معرکہ آرائیاں رہی ہیں۔

ایک مرتبہ شیخ ابوالمعالی نے مشہور کیا کہ نکاح بغیر ولی کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان اختلاف ہے، کیونکہ حدیث میں نکاح بغیر ولی کو باطل کہا ہے اور امام ابوحنیفہ نے صحیح کہا، شیخ صندلی کو خبر ہوئی تو افسوس کیا کہ ایسا مغالطہ دیا گیا، چنانچہ پھر کسی نے آپ سے ذبح بغیر تسمیہ کا مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں امام شافعی اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلاف پیش آ گیا ہے کیونکہ قرآن مجید میں تولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وارد ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں کھا لیا جائے۔ (الجواہر المضیئہ)

اس قسم کے لطائف وظرائف بھی چلتے تھے اور علماء احناف جواب ودفاع کے طور پر بھی کچھ کہہ دیتے تھے، ورنہ درحقیقت تحقیق ودلائل کا میدان دوسرا تھا، تحقیق ودیانت کی رو سے نہ امام اعظم کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے کسی حدیث صحیح غیر منسوخ کی مخالفت کی اور نہ امام شافعی وغیرہ دوسرے آئمہ متبوعین کے بارے میں کسی حدیث یا آیت قرآنی کی عمداً مخالفت کا امکان ہو سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ طرز تنقید امام بخاری ایسے اکابر سے شروع ہوا، پھر امام الحرمین وغیرہ نے اس کی تقلید کی۔

امام بخاری نے جلد دوم ص ۱۰۳۲ (مطبوعہ رشیدیہ دہلی) باب فی الہبہ والشفعہ میں قال بعض الناس سے ترقی کر کے یہ بھی فرمایا کہ بعض الناس نے اس مسئلہ میں رسول اکرم ﷺ کی مخالفت کی ہے، جس کا مکمل ومدلل جواب علامہ حافظ عینی وغیرہ نے دیا ہے اور اسی مقام پر حاشیہ میں بھی طبع شدہ ہے، ہم بھی اس موقعہ پر پہنچ کر منتخب جوابات درج کریں گے، ان شاء اللہ۔

یہاں صرف یہ کہنا تھا کہ آئمہ متبوعین خصوصاً امام اعظم کے متعلق ایسے نازیبا جملے اور مغالطہ آمیز باتیں کسی طرح موزوں ومناسب نہیں تھیں، خصوصاً جب کہ امام الحرمین اور امام بخاری کے اساتذہ وشیوخ کبار نے امام صاحب کی زیادہ سے زیادہ مدح وتوثیق وتعظیم وتکریم کی تھی، افسوس ہے کہ بعد کے کچھ لوگ افراط وتفریط میں پڑ گئے، عفا اللہ عنا وعنہم اجمعین، شیخ صندلی کی تصانیف میں سے تفسیر قرآن مجید بہت

بلند پایا ہے، جس کی تالیف نصف ہو سکی تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۱۰۸-شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی نصر حمیدی اندلسی (م ۴۸۸ھ)

آپ حافظ ابن عبدالبر مالکی، خطیب اور ابن حزم کے تلمیذ ہیں اور ابن ماکولا مشہور محدث کے معاصرین واحباب سے ہیں، آپ نے ''الجمع بین الصحیحین'' لکھی جس میں بخاری ومسلم کی احادیث کو مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے، دوسری تصانیف تاریخ اندلس، الذہب المسبوک فی وعظ الملوک، کتاب ذم النمیمہ وغیرہ ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (بستان المحدثین)

۱۰۹-شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی حنفیؒ (م ۴۹۰ھ)

مشہور جلیل القدر محدث وفقیہ، امام وقت، متکلم اصولی ومناظر تھے، علوم کی تحصیل شمس الائمہ حلوائی سے بغداد میں کی اور آپ سے برہان الائمہ عبدالعزیز بن عمر بن مازہ اور رکن الدین مسعود بن الحسن وغیرہ فقہاء محدثین نے فقہ وحدیث میں تخصص حاصل کیا، بڑے حق گو تھے، خاقان (بادشاہ وقت) کو بھی نصیحت کی جس کی وجہ سے اس نے ایک کنوئیں میں قید کردیا، وہیں سے آپ نے اپنی مشہور ومقبول کتاب مبسوط کی ۱۵ جلدیں املاء کرائیں۔ حالانکہ آپ کے پاس مراجعت کے لئے کوئی کتاب بھی نہ تھی، کنویں کے اوپر تلامذہ بیٹھ کر لکھتے تھے، اسی طرح درس علوم فقہ وحدیث کا بھی مشغلہ کنوئیں کے اندر سے جاری رکھتے تھے، ان ایام اسیری میں ہی آپ نے شرح سیر کبیر اور ایک کتاب اصول فقہ لکھائی، آخر عمر میں فرغانہ رہ کر مبسوط کی تکمیل کی، ان کے علاوہ آپ نے مختصر الطحاوی اور امام محمد کی کتابوں کی شروح لکھیں۔

کسی نے آپ سے کہا کہ امام شافعیؒ نے تین سو جزو یاد کئے تھے، اس پر آپ نے اپنی محفوظات کا حساب کیا تو وہ بارہ ہزار جزو نکلے، اس گرانقدر علمی شان کے ساتھ صاحب کرامات بزرگ تھے ان کے قصے کتابوں میں مذکور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (جواہر، فوائد بہیہ وحدائق)

۱۱۰-حافظ ابوالقاسم عبیداللہ بن عبداللہ بن احمد بن محمد نیشاپوری، حاکم حنفیؒ (م ۴۹۰ھ)

حافظ، متقن، محدث اور خاندان علم وفضل سے تھے، آپ نے قاضی ابوالعلاء صاعد سے علوم حاصل کئے اور اپنے والد ماجد کے ذریعہ خاندانی سلسلہ سے بھی حدیث وفقہ میں تصانیف بھی کیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ، جواہر مضیئہ ص ۲۶۱ وص ۳۳۸ ج ۱)

۱۱۱-حافظ ابومحمد حسن بن احمد بن محمد سمرقندی حنفی (م ۴۹۱ھ)

حافظ مستغفری سے علوم کی تحصیل کی، ابوسعد نے کہا کہ اپنے زمانہ میں فن حدیث میں ان جیسے فضل وتفوق کا مشرق ومغرب میں کوئی نہ تھا، آپ کی کتاب ''بحرالاسانید من صحاح المسانید'' تین سو جزو میں نہایت گرانقدر حدیثی تالیف ہے، جس میں آپ نے ایک لاکھ احادیث جمع کیں، اگر یہ کتاب مرتب ومہذب ہو کر شائع ہو جاتی تو اسلام میں اس کی نظیر نہ ہوتی جیسا کہ کتب طبقات میں لکھا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۱۱۲-شیخ ابوسعید محمد بن عبدالحمید بن عبدالرحیم المعروف بہ خواہر زادہ حنفیؒ (م ۴۹۴ھ)

علوم کی تحصیل وتکمیل اپنے ماموں شیخ ابوالحسن قاضی علی بن الحسین اور ابوالحسن عبدالوہاب بن محمد کشانی سے کی، سمعانی نے لکھا کہ اپنے زمانہ میں اصحاب امام اعظم میں سے سب سے زیادہ طلب حدیث میں فائق تھے، بڑا مشغلہ سماع حدیث اور جمع وکتابت حدیث کا تھا، سمعانی نے لکھا کہ آپ کے والد عبدالحمید (خواہر زادہ) ابھی امام وقت، عالم وفاضل تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ ص ۲۹۶ ج ا وص ۵۷ ج ۲)

۱۱۳-محمد بن محمد ابوالحامد الغزالیؒ (ولادت ۴۵۰ھ متوفی ۵۰۵ھ)

مشہور عالم جلیل، شافعی المذہب، امام الحرمین ابوالمعالی جوینی کے فقہ میں شاگرد ہیں، بہت مفید علمی کتابیں تصنیف کیں مثل احیاء العلوم وغیرہ، علم وفقہ کے امام ہوئے، اپنے مذہب کے بھی پورے واقف تھے اور دوسرے مذاہب کے بھی (مرآۃ الزمان ص ۳۹ ج ۸)

تحصیل علم سے فارغ ہوکر مدرسہ نظامیہ بغداد میں درس علوم دیا پھر ترک کر دیا، حج کے بعد دمشق پہنچے دس سال وہاں قیام کیا، وہاں سے قدس واسکندریہ ہوکر اپنے وطن طوس پہنچے اور تصنیف میں مشغول ہوئے، احیاء العلوم کے علاوہ دوسری مشہور تصانیف یہ ہیں، البسیط، الوسیط، الوجیز، الخلاصۃ، بدایۃ الہدایہ، المنخول، المستصفیٰ، تہافت الفلاسفہ، جواہر القرآن، کیمیائے سعادت، منہاج العابدین، المنقذ من الضلال، القسطاس المستقیم۔ (فوائد بہیہ ص ۲۴۳)

تمام کتب بہت نافع ہیں اور علماء کے لئے ضروری المطالعہ ہیں "منخول" میں امام اعظمؒ پر تشنیع کی ہے اور بے دلیل وحجت الزامات بھی لگائے ہیں ان سے تعصب ظاہر ہوتا ہے جو امام غزالی کی شان رفیع اور علم وفضل کے مناسب نہیں تھا، جس کے جواب میں علامہ امیر کاتب اتقانی حنفی وغیرہ نے بھی کسی قدر درشت لہجہ اختیار کیا ہے، مگر ہمارا خیال ہے کہ اس قدر تشدد یا تعصب کا رنگ امام الحرمین کے تلمذ ومصاحبت کا اثر تھا جیسا کہ امام بخاری بھی امام صاحب کے بارے میں شیخ حمیدی اور ابونعیم خزاعی وغیرہ سے متاثر ہو گئے تھے، اور خدا کا شکر ہے کہ امام غزالیؒ پر بعد کو وہ اثرات نہیں رہے، جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے بھی یہی رائے قائم کی ہے اور اسی لئے ان کا خیال ہے کہ امام غزالی نے بعد میں امام صاحب کی مدح کر کے تلافی مافات کی ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(فائدہ) علامہ ملاعلی قاری نے طبقات میں لکھا ہے کہ متوالی تین محمد والے نام کے شوافع میں اور امام غزالی اور شمس الدین جزری ہیں اور حنفیہ میں علامہ رضی الدین صاحب المحیط ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی قدس سرہ نے فرمایا کہ حنفیہ میں ایسے بہت ہیں اور چار اکابر حنفیہ کے نام اور لکھے ہیں، پھر لکھا کہ ایک تونسی عالم ایمن ابوالبرکات سے ایسے بھی ہوئے ہیں جن کے نام ونسب میں متوالی ۱۴ محمد جمع ہیں، آپ نے اپنا نام عاشق النبی رکھا تھا اور مدینہ طیبہ میں مجاورت اختیار فرمائی تھی اور وہیں ۷۴۳ھ میں وفات پائی، رضی اللہ عنہ۔ (فوائد بہیہ ۲۴۳)

۱۱۴-مسند ہرات شیخ نصر بن حامد بن ابراہیم حنفی (بقیۃ المسندین) ولادت ۴۱۹ھ متوفی ۵۱۰-۵۱۱ھ

مشہور محدث تھے طویل عمر پائی، ساری عمر حدیث کے ساتھ اشتغال رکھا اور بہ کثرت روایت کی اپنے زمانہ کے مشہور مشائخ حدیث اپنے والد ماجد ابوالنصر اور دادا جان ابوالعباس ابراہیم اور نانا ابوالمظفر منصور بن اسماعیل حنفی وغیرہ سے علم حدیث میں متخصص ہوئے (ان سب مشائخ کے حالات بھی جواہر میں مذکور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ جواہر)

۱۱۵-حافظ ابوزکریا یحییٰ بن مندہ ابراہیم بن ولید اصبہانیؒ (م ۵۱۱ھ)

مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں آپ نے "اجزاء" تالیف کئے تھے، جزء کی اصطلاح محدثین کے یہاں یہ ہے کہ ایک شخص صحابہ اور بعد صحابہ میں سے احادیث مرویہ کو یک جا کیا جائے اور کبھی کسی خاص موضوع پر احادیث جمع کر دی جاتی ہیں، جیسے جزء القرأۃ، جزء رفع الیدین وغیرہ، ابن مندہ مشہور اجزاء یہ ہیں، جزء من روی ہو وابوہ وجدہ، جزء فی اخر الصحابہ ہوتا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ ص ۷۶)

۱۱۶-شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی بن فضل بن حسن زرنجریؒ ولادت ۴۲۷ھ متوفی ۵۱۲ھ

محدث جلیل، فقیہ کامل، حفظ مذہب میں ممتاز تھے، اپنے زمانہ کے کبار محدثین سے فن حدیث میں متخصص ہوئے، شمس الائمہ زرنگری

اورابوحنیفہ اصغر کے لقب سے مشہور ہوئے، حدیثیں اس قدر یاد تھیں کہ کوئی ایک جملہ پڑھتا تو آپ بغیر مراجعت پوری حدیث سنادیتے تھے، حدیث وفقہ کے علاوہ تاریخ وحساب میں بھی خوب دخل تھا۔

کبار علماء ومحدثین نے آپ سے حدیث وفقہ میں تلمذ کیا، کثیر التصانیف تھے، عمر بڑی ہوئی اس لئے حدیث وفقہ کی بہت زیادہ اشاعت کی۔ (حدائق حنفیہ)

۱۱۷-الشیخ الامام محی السنۃ ابومحمد حسین بن مسعود الفراء بغوی شافعیؒ، ولادت ۴۳۵ھ متوفی ۵۱۶ھ

مشہور محدث ومفسر وقاری ہیں، مصابیح السنۃ آپ کی جلیل القدر حدیثی خدمت ہے جس میں ۴۴۸۴ احادیث ہیں، اس کی شرح مشکوٰۃ المصابیح ہمارے مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے، بڑے زاہد، عابد ونفس کش تھے، ہمیشہ خشک روٹی پانی میں تر کرکے کھایا کرتے تھے، آخر عمر میں علماء واطباء کے اصرار پر کچھ روغن زیتون کھانے لگے تھے، دوسری خاص تالیفات یہ ہیں: تفسیر معالم التنزیل، شرح السنۃ، فتاویٰ بغوی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین وغیرہ)

۱۱۸-مسند سمرقند شیخ اسحٰق بن محمد بن ابراہیم النوحی نسفی حنفیؒ، متوفی ۵۱۸ھ

مشہور محدث وفقیہ خاندان علم وفضل سے تھے، بڑی عمر ہوئی، اکثر حصہ خطابت اور روایت ودرس حدیث میں گزارا، سمعانی نے آپ کا ذکر کبار محدثین میں کیا، اپنے زمانہ کے کبار محدثین سے علم حاصل کیا اور آپ کے بھی بڑے بڑے محدثین شاگرد ہوئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وجواہر ص ۱۳۸ ج ۱)

۱۱۹-شیخ ابوالمعالی مسعود بن حسین بن حسن بن محمد بن ابراہیم کشانی حنفیؒ (م ۵۲۰ھ)

شیخ کبیر، امام جلیل اور محدث بے نظیر تھے، نوازل ونوادر میں مرجع علماء وقت تھے، فقہ امام سرخسی سے حدیث ابوالقاسم عبید اللہ بن خطیب وغیرہ سے حاصل کی، آپ سے امام صدر شہید وغیرہ نے روایت کی، مدت تک سمرقند کے خطیب رہے، نیز تحدیث املاء اور تدریس علوم میں مشغول رہے، مختصر مسعودی آپ کی مشہور تصنیف ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۲۰-الشیخ المحدث ابوعبداللہ حسین بن محمد بن خسرو بلخی حنفیؒ (متوفی ۵۲۲ھ)

مشہور وممتاز محدث وفقیہ تھے، آپ نے ابوعلی بن شاذان اور ابوالقاسم بن بشران کے اصحاب سے بہ کثرت روایت حدیث کی ہے، آپ نے مسند امام اعظم تالیف کی جو جامع المسانید (مرتبہ محدث خوارزمی) کا دسواں مسند ہے، حافظ ابن حجر نے آپ کے ساتھ عجیب معاملہ کیا کہ آپ کے مسند قاضی مارستان کو روایت کرنے کے سلسلے میں لکھ دیا کہ ان کا کوئی مسند نہیں ہے، لیکن حافظ کے تلمیذ رشید حافظ سخاوی نے اس کی روایت ذریعہ تدمری، میدومی، نجیب، ابن الجوزی، جامع قاضی مارستان تک متصل کردی جس سے حافظ ابن حجر کی جسارت داد طلب ہوگئی۔ (تقدمہ نصب الرایہ، جواہر مضیئہ ورسالہ مستطرفہ)

۱۲۱-امام ابواسحٰق ابراہیم بن اسماعیل صغارؒ (متوفی ۵۲۴ھ)

امام وقت فقیہ ومحدث تھے، بڑے عابد، زاہد اور پرہیزگار تھے، فخر الدین قاضی خاں وغیرہ آپ کے تلامذہ میں ہیں، کتاب تلخیص النہایہ اور کتاب السنۃ والجماعت وغیرہ تصنیف کیں، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۲۲- شیخ ابوالحسن رزین بن معاویۃ العبدری السرقسطی اندلسی مالکیؒ (م ۵۳۵ھ)

مشہور محدث ہیں، آپ نے اصول ستہ یعنی صحاح ثلاثہ (موطأ، بخاری مسلم اور سنن ثلاثہ، ابوداؤد، ترمذی ونسائی کو یکجا کیا جس کا نام التجرید للصحاح والسنن رکھا، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص۱۴۲)

۱۲۳- شیخ ابومحمد عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ معروف بہ صدر شہید حنفیؒ (م ۵۳۶ھ)

مشہور آئمہ کبار ومحدثین فقہاء میں سے جامع فروع واصول عالم تھے، مسائل خلاف اور علم جدل ومناظرہ میں یکتا تھے، علماء ماوراء النہرو خراسان میں بڑے بلند پایہ تھے، حتیٰ کے شاہان وامراء بھی تعظیم کرتے تھے، مدت تک تدریس وتصنیف میں مشغول رہ، صاحب محیط، صاحب ہدایہ وغیرہ نے آپ کی شاگردی کی، مشہور تصانیف یہ ہیں: فتاوی کبریٰ وصغریٰ، شرح ادب القضاء خصاف، شرح جامع صغیر، ملاعلی قاری نے لکھا کہ آپ نے جامع صغیر کی تین شرح لکھیں، مطول، متوسط ومختصر۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۲۴- امام طاہر بن احمد بخاری حنفی (م ۵۴۲ھ)

ماوراالنہر کے شیخ الحنفیہ تھے، ابن کمال پاشانے مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، آپ کی کتاب خلاصۃ الفتاویٰ زیادہ مشہور ہے جس کی وجہ سے آپ کو صاحب خلاصہ کہتے تھے، کتاب خزانۃ الواقعات اور کتاب نصاب بھی بہت مشہور ومقبول ہیں۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۲۵- امام محمد بن محمد بن محمد سرخسی حنفیؒ (م ۵۴۴ھ)

جلیل القدر محدث وفقیہ اور علوم عقلیہ کے ماہر تھے، مشہور کتاب محیط تصنیف کی، مرض الموت میں ۶۰۰ دینار نکال کر وصیت کی کہ میرے بعد فقہاء میں تقسیم ہوں، درحقیقت محیط چار کتابیں ہیں، محیط کبیر ۴ جلد میں، دوسری ۱۰ جلد میں، تیسری ۴ جلد میں چوتھی ۲ جلد میں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۱۲۶- شیخ ابوالفضل قاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض تحصبی سبتیؒ (م ۵۴۴ھ)

مشہور محدث جلیل ہیں، آپ کی کتاب مشارق الانوار علی صحاح الآثار گویا موطاء وصحیحین کی شرح ہے، دوسری اہم ترین گرانقدر تالیفات الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ، اکمال المعلم فی شرح صحیح مسلم، جامع التاریخ، غنیۃ الکاتب وبغیۃ الطالب وغیرہ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۱۲۷- حافظ قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن احمد بن العربی اندلسی (م ۵۴۶ھ)

آپ اندلس کے آخری عالم اور آخری حافظ حدیث ہیں، شرقی بلاد کا سفر کیا اور ہر ملک کے اکابر علماء، سے تحصیل علوم کی، اشبیلیہ کی قضاء کے ساتھ درس وتصنیف کی خدمات بھی انجام دیتے تھے، آپ کی کچھ مشہور تصانیف یہ ہیں، عارضۃ الاحوذی فی شرح جامع الترمذی، کتاب النیرین فی شرح الصحیحین، عواصم وتواصم، کتاب السباعیات، کتاب المسلسلات وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۱۲۸- شیخ ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور بن علی عامری مدینی حنفیؒ (م ۵۵۵ھ)

مشہور محدث وفقیہ تھے، امام محمد بزدوی اور علی بن محمد بزدوی وغیرہ سے تحصیل علوم کی، محدث سمعانی شافعی نے کہا میں نے آپ سے ابو

العباس مستغفری کی دلائل النبوۃ کو سنا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۲۹-حافظ شیرویہ دیلمی ہمدانیؒ (م ۵۵۸ھ)

اپنے زمانہ کے اکابر علماء سے علم حدیث حاصل کیا، آپ کی حدیثی تالیفات فردوس، مشارق، تنبیہات اور جامع صغیر کے طرز پر ہے، یعنی احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۱۳۰-امام ابوالمفاخر شمس الائمہ عبدالغفور بن لقمان بن محمد کردری حنفیؒ (م ۵۶۲ھ)

بڑے زاہد و عابد اور اپنے زمانہ کے امام حنیفہ تھے، سلطان عادل نورالدین محمود بن زنگی کے عہد میں حلب کے قاضی رہے، بہت مفید علمی تصانیف کیں، مثلاً شرح تجرید، شرح جامع صغیر (جس میں شرح جامع کبیر کے طرز پر ہر باب کی اصل لکھ کر اس پر تخریج مسائل کی ہے) کتاب اصول فقہ، کتاب مفید و مزید، شرح جامع کبیر، شرح زیادات، حیرۃ الفقہاء۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ و حدائق الحنفیہ)

۱۳۱-المحدث الجوال الشیخ ابومحمد عبدالخالق بن اسد الدمشقی حنفیؒ (م ۵۶۴ھ)

بڑے محدث و حافظ حدیث تھے، طلب حدیث و فقہ کے لئے بغداد، ہمدان و اصبہان وغیرہ کے سفر کئے، اپنے ہاتھ سے کتب حدیث و فقہ نقل کرتے تھے، دمشق کے مدرسہ صادویہ میں درس علوم دیتے اور وعظ و تذکیر بھی کرتے تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و جواہر)

۱۳۲-شیخ ابومنصور جعفر بن عبداللہ بن ابی جعفر بن قاضی القضاۃ، ابی عبداللہ دامغانی حنفیؒ م ۵۶۸ھ

فقیہ فاضل و محدث کامل تھے، شیخ ابوالخطاب محفوظ بن احمد الکلوذانی اور ابوزکریا یحییٰ بن عبدالوہاب بن مندہ اصبہانی سے بہ کثرت احادیث سنیں اور روایت کیں، ثقہ صدوق تھے، آپ کا پورا خانوادہ علم و فضل کا گہوارہ تھا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ)

۱۳۳-المحدث الفاضل محمود بن ابی سعد زنجی ابن السفر الترکی الملک العادل ابوالقاسم نورالدین حنفیؒ م ۵۶۹ھ

علامہ ابن اثیر نے کہا کہ فقہ حنفی کے بڑے عالم و عارف اور بے تعصب تھے، ابن الجوزی نے کہا کہ حنفی تھے مگر مذہب شافعی و مالک کی بھی رعایت کرتے تھے، حلب اور دمشق میں درس حدیث دیا، سب سے پہلے دنیا کا دارالحدیث آپ نے ہی تعمیر کرایا اور بہت بڑی تعداد میں کتابیں اس کے لئے وقف کیں، ابن عساکر نے لکھا کہ میں نے آپ کی قبر کے پاس دعائیں قبول ہونے کا تجربہ کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ)

۱۳۴-حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عبداللہ بن الحسین معروف بابن عساکر دمشقی شافعیؒ م ۵۷۱ھ

خاتم جہانذۂ حفاظ حدیث اور صاحب تصانیف جلیلہ تھے، مثلاً تاریخ دمشق اور حدیث میں ''ثواب المصاب بالولد'' لکھی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفہ للکتانی ص ۴۹)

۱/۱۳۵-شیخ ابوموسیٰ محمد بن ابی بکر عمر بن ابی عیسیٰ احمد بن عمر بن محمد مدینی اصفہانیؒ (متوفی ۵۸۱ھ)

بلند پایہ محدث تھے، معرفۃ علل حدیث اور علم رجال و رواۃ حدیث میں ممتاز بلکہ یگانہ عصر تھے، حافظ یحییٰ بن عبدالوہاب بن مندہ اور حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی وغیرہ سے تحصیل حدیث کی اور اس فن میں حافظ عبدالغنی مقدسی وغیرہ آپ کے تلمیذ ہیں، فن حدیث میں بہت

سی نافع تصانیف یادگار چھوڑیں، مثلاً نزہۃ الحفاظ، کتاب تتمیم معرفۃ الصحابہ (یہ گویا کتاب ابی نعیم کا ذیل ہے) کتاب لطوالات، کتاب اللطائف، کتاب احوال التابعین وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین ص ۱۲۷)

۲/۱۳۵-الشیخ المحدث ابو محمد عبدالحق الاشبیلی (م ۵۸۱، ۵۸۲ھ)

مشہور جلیل القدر حافظ حدیث، حاذق علل، عارف رجال، صاحب تصانیف کثیرہ ہیں، آپ کی نہایت جامع حدیثی تالیف ''الاحکام الشرعیۃ الکبریٰ'' (۶ جلد) ہے، الاحکام الوسطیٰ (۲ جلد) الاحکام الصغریٰ، الجمع بین الصحیحین، المعتان من الحدیث وغیرہ۔ (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۴۲ تا ص ۱۷۷)

۱۳۶-شیخ ابو نصر احمد بن محمد بن عمر عتابی حنفیؒ (م ۵۸۲ھ)

بڑے متبحر عالم فاضل اجل تھے، دور دراز سے تشنگان علوم آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر مستفید ہوتے تھے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، شرح زیادات (اس میں آپ نے اس قدر تحقیق وتدقیق کی کہ علماء نے اس کو بے نظیر قرار دیا، شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر، جوامع الفقہ، معروف بہ فتویٰ عتابیہ''۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۳۷-حافظ ابوبکر زین الدین محمد بن ابی عثمان الحازمی ہمدانی شافعیؒ (م ۵۸۴ھ)

بڑے حافظ حدیث تھے، آپ کی مشہور تصنیف کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الاخبار ہے جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوگئی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۶۸)

۱۳۸-ملک العلماء ابوبکر علاء الدین بن مسعود بن احمد کاشانی حنفیؒ متوفی ۵۸۷ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، مشہور ہے کہ آپ نے شیخ علاء الدین محمد بن احمد سمرقندی کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادۂ علوم کیا اور شیخ موصوف کی مشہور کتاب ''تحفۃ الفقہاء'' پڑھی تو اس کی شرح ''بدائع الصنائع''، لکھی جو فقہ حنفی کی نہایت بلند پایہ اور بقول حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس سرہ، فقیہ النفس بنانے والی کتاب ہے، اس کو آپ کے شیخ نے نہایت پسند کیا اور خوش ہو کر اپنی بیٹی فاطمہ کو آپ کی زوجیت میں دیا جو نہایت حسین وجمیل، عالمہ، فاضلہ اور فقہ وحدیث میں متخصصہ تھیں، روم کے بادشاہ ان کے حسن وجمال اور فضل وکمال کا شہرہ سن کر خواستگار تھے، مہر کی جگہ شرح مذکور کو رکھا، اگر کسی جگہ فتویٰ میں آپ غلطی کرتے تو آپ کی یہی زوجہ محترمہ اصلاح کرتی تھیں، اہم فتاویٰ پر والد و شوہر کے ساتھ ان کے دستخط بھی ضرور ہوتے تھے، بدائع کے علاوہ ''السلطان المبین فی اصول الدین'' بھی آپ کی بہت عمدہ تصنیف ہے۔

ابن عدیم نے نقل کیا کہ جب علامہ کاشانی دمشق پہنچے تو وہاں کے بڑے بڑے فقہاء ومحدثین آپ سے علمی مسائل میں گفتگو کے لئے آئے، آپ نے فرمایا کہ میں کسی ایسے مسئلہ میں بحث نہ کروں گا جس میں امام صاحب یا آپ کے اصحاب میں سے کسی کا قول موجود ہو، اس کے علاوہ جس مسئلہ میں چاہو گفتگو کرلو، ان لوگوں نے بہت سے مسائل چھیڑے مگر آپ نے ہر ایک میں بتلا دیا کہ اس کی طرف ہمارے اصحاب میں فلاں گئے ہیں، حتیٰ کہ وہ لوگ عاجز ہوگئے اور کوئی مسئلہ ایسا نہ بتا سکے جس میں اصحاب امام میں سے کسی نہ کسی کا قول نہ ہو، وہ سب آپ کے تبحر علمی ووسعت نظر کے قائل ہو کر واپس ہوئے۔

۱۳۹-قاضی القضاۃ ابوسعد شیخ مظہر بن حسین بن سعد بن علی بن بندار یزدی حنفیؒ م ۵۹۱ھ

فقیہ جلیل ومحدث یگانہ تھے، آپ کے آباؤ اجداد بھی آئمہ عصر تھے، جامعہ صغیر زعفرانی کی شرح'' تہذیب''، لکھی اور امام طحاوی کی ''مشکل

الآثار'' کوملخص کیا،نوادرابی اللیث کومختصر کیا،علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں لکھا کہ آپ کی نگرانی وسرپرستی میں بارہ مدارس تھے جن میں بارہ سو طلبہ پڑھتے تھے،مشکل الآثار کوعلامہ محدث قاضی یوسف بن موسیٰ حنفی م ۷۴۴ھ نے بھی ملخص کیا تھا جودائرۃ المعارف سے چھپ گیا ہے۔

۱۴۰-ابوالمفاخر شیخ حسن بن منصور بن محموداور جندی فرغانی معروف بہ قاضی خاں حنفیؒ (م ۵۹۲ھ)

اپنے زمانہ کے محدث کبیر اور مجتہد بے نظیر تھے،معانی دقیقہ کے ماہر غواص اور فروع واصول کے بحر بیکراں تھے،ابن کمال پاشانے آپ کو طبقہ مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے،آپ کی تصانیف میں سے فتاویٰ قاضی خان (۴ جلد ضخیم) بہت مقبول ومتداول ہے،حافظ قاسم بن قطلو بغا نے تصحیح القدوری میں لکھا کہ جس مسئلہ کی تصحیح قاضی خاں کریں وہ غیر کی تصحیح پر مقدم ہے کیونکہ آپ فقیہ النفس تھے،اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں،کتاب امالی،کتاب محاضر،شرح زیادات،شرح جامع صغیر (۲ ضخیم جلد) شرح ادب القضاء وغیرہ۔رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

نوٹ:ہمارے مخدوم ومحترم مولانا مشیت اللہ صاحب بجنوری مرحوم کے خاندان کا سلسلۂ نسب ابوالمفاخر قاضی خاں سے ملتا ہے آپ کا شجرۂ نسب راقم الحروف کے والد ماجد پیر شبیر علی صاحب مرحوم نے مرتب کیا تھا جو شجرۂ نسب کے بڑے ماہر تھے،مولانا مرحوم کا خاندان علم و فضل،تقویٰ ودیانت میں مشہور ہے اور قاضی محلہ بجنور میں آباد ہے۔

۱۴۱-شیخ ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل مرغینانی حنفیؒ (متوفی ۵۹۳ھ)

جلیل القدر محدث وفقیہ ومفسر جامع علوم وفنون،صاحب ورع وزہد تھے،علم خلاف کے ماہ وحاذق اور عارف مذاہب تھے،ابن کمال پاشانے آپ کو اصحاب ترجیح میں گنا ہے،لیکن دوسرے علماء آپ کو مجتہدین فی المذہب کے زمرے میں شمار کرتے ہیں جس میں امام ابویوسف وامام محمد تھے،آپ کی تصانیف میں سے نہایت مشہور،مقبول اور داخل درس نظامی کتاب ہدایۃ المبتدی ہے جس کو آپ نے مختصر قدوری اور جامع صغیر کا انتخاب کر کے جامع صغیر کی ترتیب پر لکھا،پھر اس کی شرح کفایۃ المنتہی ۸۰ جلدوں میں لکھی،دوسری تصانیف میں منتقی التجنیس و المزید،مناسک الحج،نشر المذہب،مختارات النوازل،کتاب الفرائض۔ (جواہر مضیئہ وحدائق)

آپ کی کتاب ہدایہ کی شروح بے شمار علماء نے لکھیں اور احادیث کی تخریج بھی کی،شیخ جمال الدین زیلعی حنفی کی تخریج موسومہ ''نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ'' احادیث احکام مذاہب اربعہ کی نہایت جامع کتاب ہے جس کی ہر مذہب کو ضرورت ہے،یہ کتاب بہترین تعلیقات تصحیح وتقدمہ کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں اعلیٰ کاغذ پر ۱۹۳۸ء میں مجلس علمی ڈابھیل (سورت) کی طرف سے مصر میں طبع ہوکر شائع ہوچکی ہے جس سے علماء بلاد عربیہ اسلامیہ وہندو پاک وغیرہ سب نے انتفاع کیا،حافظ ابن حجر نے نصب الرایہ کی تلخیص کی تھی جس کا نام ''الدرایہ فی تلخیص نصب الرایہ'' رکھا،مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جیسی توقع حافظ کے فضل وکمال سے تھی ایسی نہیں ہے بلکہ بہت سی بہترین اونچی نقول ترک کردیں جس سے کتاب مذکور بے وقعت ہوگئی،یہ درایہ دو مرتبہ ہندوستان میں طبع ہوئی تھی۔رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۱۴۲-حافظ جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن ابی الحسن علی بن محمد بن علی (بن الجوزی) حنبلیؒ م ۵۹۷ھ

مشہور محدث وواعظ وخطیب تھے،آپ کی تصانیف کی تعداد اڑھائی سو سے اوپر نقل ہوئی ہے،چند مشہور یہ ہیں:المنتظم (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اخبار الحفاظ (ایک سو حفاظ کا تذکرہ،قلمی نسخہ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے اور اس میں صرف حفاظ حدیث کا تذکرہ نہیں ہے بلکہ دوسرے علوم وفنون کے حفاظ بھی ہیں) التحقیق فی احادیث الخلاف،مناقب امام احمد،تلبیس ابلیس وغیرہ،علامہ ابن جوزی کی علمی خدمات نہایت قابل قدر ہیں مگر ان میں بھی ایک گونہ تشدد اور تعصب تھا جس پر علماء حق نے نکیر کی ہے،مثلاً تلبیس ابلیس میں آپ نے ہر

مذہب وفرقہ کوملزم ٹھرایاہے اورصوفیہ ومشائخ کے تو دشمن معلوم ہوتے ہیں، حتیٰ کہ شیخ جیلانیؒ کی شان میں بھی سوءادب سے پیش آئے۔

اسی طرح امام اعظم وغیرہ سے تعصب برتاہے جس کے علامہ سبط ابن الجوزی حنفی کواپنی تاریخ ''مرأۃ الزمان'' میں لکھناپڑا کہ ''خطیب پر چنداں تعجب نہیں کہ اس نے ایک جماعت علماء کومطعون کیاہے لیکن نانا جان (ابوالفرج ابن الجوزی) پرتعجب ہے کہ انہوں نے بھی خطیب کی پیروی کی اورایسے قبیح فعل کاارتکاب کیا''۔ پھرلکھاکہ ''امام اعظم ابوحنیفہؒ سے تعصب رکھنے والوں سے ہی دارقطنی اورابونعیم اصبہانی بھی ہیں، چنانچہ ابونعیم نے حلیہ میں امام صاحب کاذکرتک نہیں کیااوران لوگوں کاذکرکیاہے جوآپ سے علم وزہد میں کمتر ہیں''۔

ابن جوزی نے المنتظم میں یحییٰ بن معین کی طرف نسبت کرکے نقل کردیا کہ ''ابوحنیفہ سے حدیث روایت نہ کی، ان کی حدیث قابل اعتماد نہیں''۔

حالانکہ یہ نسبت قطعاً غلط اور بے سند ہے، ابن معین کوتو بعض علماء نے حنفیہ کے حق میں بہت زیادہ حمایت کرنے والا اورمتعصب تک لکھ دیاہے پھروہ امام اعظم کے بارے میں ایسی غیرمعقول بات کیوں کہتے، پھراسنادقویہ سے جواقوال ان کے منقول ہوئے ہیں، سب امام صاحب کی مدح وتعظیم وتوثیق کے ہیں، غالباً یہاں بجائے امام شافعی کے امام صاحب کانام لکھ دیاہے، کیونکہ ابن معین امام شافعی پرہی جرح کیاکرتے تھے نہ کہ امام اعظم پر۔

حافظ ذہبی نے میزان میں ترجمہ ابان بن یزید العطار کے ذیل میں لکھاہے کہ ابن جوزی نے آپ کوضعفاء میں لکھاہے اوران لوگوں کے اقوال ذکرنہیں کئے جنہوں نے آپ کی توثیق کی تھی اوریہ ابن جوزی کی کتاب کے عیوب میں سے ہے کہ جرح توسب کی نقل کردیتے ہیں اورتوثیق سے سکوت کرلیتے ہیں، صاحب کشف الظنون نے کہاکہ المنتظم اوہام کثیرہ اوراغلاط صریحہ کامجموعہ ہے۔ عفاء الله عنا و عنهم جمعين و وقفنا لما يحب و يرضى۔

۱۴۳-شیخ ابوالحسن حسن بن خطیر نعمانی ابوعلی فارسی حنفیؒ، م ۵۹۸ھ

جلیل القدرمحدث، فقیہ، مفسر، عالم حسین، ہیئت وہندسہ وطب وتاریخ اورفاضل علوم عربیت تھے، ابن تجار نے آپ کے کمالات گنائے ہیں، مدت تک قاہرہ میں مقیم رہ کردرس علوم دیا، امام اعظم کے مذہب کی نشرحمایت میں بھی کافی حصہ لیا، تفسیرقرآن مجید لکھی اورحمیدی کی ''جمع بین الصحیحین'' کی شرح ''حجۃ انام'' لکھی، نیز ایک کتاب ''اختلاف صحابہ وتابعین وفقہاءامصار'' پرتصنیف فرمائی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۴۴-امام حسام الدین علی بن احمد بن مکی الرازی حنفیؒ، م ۵۹۸ھ

بڑے محدث وفقیہ، امام وقت تھے، ابن عساکر نے تاریخ میں لکھاکہ آپ نے دمشق میں اقامت کی، مدرسہ صادریہ میں درس علوم دیا، امام اعظم کے مذہب پرفتویٰ دیتے تھے، مسائل خلاف کے بڑے کامیاب مناظر تھے، حلب گئے تووہاں کے بڑے بڑے علماء بحث مسائل کے لئے جمع ہوئے، آپ نے ہرمسئلہ خلافی کے ادلۂ مذاہب غیربیان کئے اوران کے بہترین جوابات بھی دیئے جس سے وہ آپ کے علمی تفوق کے معترف ہوکرلوٹے، محدث عمربن بدرموصلی آپ کے تلامذۂ حدیث میں ہیں، مشہورتصانیف یہ ہیں۔

اخلاصۃ الدلائل فی تنقیح المسائل (جومختصرقدوری کی نہایت نفیس شرح ہے) اس کتاب کوآپ کے تلمیذعلامہ قرشی صاحب جواہرمضیئہ نے حفظ یادکیااوراس کی احادیث کی تخریج وشرح ایک ضخیم مجلد میں کی، سلواۃ الہموم وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہرمضیئہ وحدائق حنفیہ)

۱۴۵-امام ابوالفضل محمد بن یوسف بن محمد غزنوی ثم بغدادی حنفی، م ۵۹۹ھ

اکابرمحدثین ورواۃ مسندین اورمشہورقراء ومدرسین سے تھے، حدیث کی روایت حافظ ابوسعد بغدادی اورابوالفضل ابن ناصروغیرہ سے کی اورآپ سے منذری وغیرہ اورشیخ رشیدالدین عطار نے روایت کی اوراپنے معجم الشیوخ میں آپ کاذکرکیا، جامع عبدالرزاق قاہرہ

میں درس حدیث دیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ وحدائق حنفیہ)

۱۴۶- شیخ احمد بن عبدالرشید بن حسین بخاری (قوام الدین) حنفیؒ، م ۵۹۹ھ

علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد سے کی جو امام فاضل شیخ کبیر، محدث، ثقہ اور متبحر فی العلوم تھے، صاحب ہدایہ نے آپ سے بہ سند متصل یہ حدیث روایت کی کہ ایسی کوئی چیز نہیں جو بدھ کے روز شروع کی جائے اور پوری نہ ہو" فوائد بہیہ میں ہے کہ اگرچہ اس حدیث کی صحت میں بعض محدثین کو کلام ہے مگر جلد اور بخیر وخوبی کسی کام کے انجام پانے کی حکمت یہ ہے کہ دوسری احادیث سے مستنبط ہوتا ہے کہ بدھ کے روز کا ظہر وعصر کا درمیان کا وقت اجابت دعا کا وقت ہے، لہذا اگر بدھ کے روز وقت مذکورہ میں کوئی کام شروع کیا جائے اور دعا جلد پورے ہونے اور حسن انجام کی کی جائے تو اس کے قبول کی امید غالب ہے، آپ نے امام محمد کی جامع صغیر کی شرح لکھی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۴۷- شیخ ابوشجاع عمر بن محمد بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن نصر بسطامی، ثم بلخی حنفیؒ

حافظ حدیث، مفسر، فقیہ، ادیب وشاعر تھے، صاحب ہدایہ کے استاد تھے تمام علوم وفنون میں ید طولیٰ رکھتے تھے، عبدالکریم محمد سمعانی شافعی نے اپنی کتاب "انساب" میں لکھا کہ میں نے آپ سے مرو، بلخ، ہرات، بخارا اور سمرقند میں حدیث سنی اور آپ کے علوم سے استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۴۸- شیخ محمد بن عبداللہ صاعی قاضی مرو، معروف بہ قاضی سدید حنفیؒ

محدث وفقیہ، کثیر العبادۃ، حسن المناظرہ، جمال ظاہر وباطن سے مزین تھے، حدیث میں سید محمد بن ابی شجاع علوی سمرقندی وغیرہ کے تلمیذ تھے، اپنے استاد کی جگہ درس وخطاب وقضا میں نیابت کی، سمعانی شافعی نے بھی آپ سے روایت کی اور اپنے مشائخ میں آپ کو بیان کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۴۹- حافظ ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی بن سرور المقدسی الجماعیلی حنبلیؒ، م ۶۰۰ھ

ولادت ۵۴۱ھ، علامہ موفق جماعیلی سے چار ماہ بڑے تھے جو ان کے پھوپھی زاد بھائی تھے، ۵۶۰ھ میں دونوں تحصیل علم کے سلسلہ میں بغداد پہنچے، حافظ موصوف کو حدیث سے زیادہ شغف تھا اور موفق کو فقہ کے ساتھ دونوں اپنے زمانہ کے جلیل القدر محدث وفقیہ ہوئے، حافظ کی سب سے زیادہ مشہور کتاب "الکمال فی معرفۃ الرجال ہے" جس میں رجال صحاح ستہ کو دس جلدوں میں مرتب کیا، اس کا خلاصہ حافظ مزی شافعی نے کیا اور تہذیب الکمال نام رکھا، جس کا خلاصہ حافظ ابن حجر نے کیا اور تہذیب التہذیب نام رکھا۔

آپ بہت سے مصائب وپریشانیوں سے بھی دوچار ہوئے، مثلاً اصبہان گئے وہاں حافظ ابی نعیم کی کتاب معرفۃ الصحابہ دیکھی تو ۱۹۰ غلطیاں پکڑیں، ابناء خجندی نے اس پر مشتعل ہو کر آپ کو قتل کرنا چاہا، آپ وہاں سے بچ نکلے۔

اصبہان سے موصل گئے تو وہاں عقیلی کی کتاب "الجرح والتعدیل" پڑھی اس میں امام اعظم کے حالات پڑھ کر برداشت نہ کرسکے اور کتاب میں سے وہ اوراق کاٹ دیئے، لوگوں نے تفتیش کی اور وہ اوراق نہ پائے تو آپ کو ملزم قرار دیا اور قتل کے درپے ہوئے، واعظ نے آپ کو ان سے چھڑایا، پھر دمشق اور مصر گئے تو وہاں بھی اسی قسم کے ابتلاء پیش آئے۔

بڑے زاہد وعابد تھے، دن رات میں تین سو رکعت پڑھتے تھے اکثر روزہ رکھتے تھے، بڑے سخی تھے، جب کوئی دولت ملتی، رات کے وقت اس کو لے کر نکلتے اور بیواؤں، یتیموں کے گھروں میں خاموشی سے پھینک آتے، خود پیوند لگے کپڑے پہنتے تھے، کثرت مطالعہ کی وجہ سے

بینائی ضعیف ہوگئی تھی، علم حدیث میں یکتائے زمانہ تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (مرآۃ الزماں ص ۵۱۹ ج ۸)

۱۵۰- محدث ابن اثیر جزری مجد الدین مبارک بن محمد موصلی شافعیؒ، م ۶۰۶ھ

آپ نے ''النہایہ فی غریب الحدیث'' (۴ جلد) لکھی، علامہ سیوطی نے کہا کہ غریب الحدیث کے موضوع پر بہترین جامع کتاب ہے اگرچہ بہت سا حصہ پھر بھی باقی رہ گیا ہے، صفی ارموی نے اس کا ذیل لکھا ہے جس کو ہم نہ دیکھ سکے، میں نے اس کی تلخیص شروع کی ہے اور زیادات بھی کی ہیں، یہ کتاب سیوطی کی نہایہ کے ساتھ حاشیہ پر طبع ہوگئی ہے، اس کے علاوہ آپ کی مشہور کتاب'' جامع الاصول من احادیث الرسول'' ہے جس میں اصول ستہ (موطاء، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی کو محدث زرین کے طرز پر جمع کیا ہے اور اس پر زیادات بھی بہ کثرت ہیں، یہ دس اجزاء ہیں (مؤلف) یہ کتاب بھی ۵ جلدوں میں طبع ہوکر شائع ہوچکی ہے۔ (الرسالہ ص ۱۲۸و۱۴۲)

۱۵۱- شیخ ابوالمحامد محمود بن احمد بن ابی الحسن حنفیؒ، م ۶۰۷ھ

جامع معقول ومنقول اور محدث شہیر، شمس الائمہ کردری کے استاد تھے، ''خلاصہ الحقائق'' آپ کی وہ تصنیف ہے جس کے بارے میں علامہ حافظ ابن قطلوبغا نے کہا کہ میں نے اس کو دیکھا ہے وہ ایسی کتاب ہے کہ زمانہ کی آنکھوں نے اس کا مثل نہیں دیکھا اس کے علاوہ سلک الجواہر نشر الزواہر اور خلاصۃ المقامات تصنیف کیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۵۲- شیخ ابوہاشم عبدالمطلب بن فضل بلخی ثم حلبی حنفیؒ، م ۶۱۲ھ

فقیہ ومحدث، حلب میں رئیس علمائے احناف تھے، حدیث کی روایت عمر بسطامی اور ابوسعد سمعانی وغیرہ سے کی اور مدت تک درس علوم وافتاء میں مشغول رہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ)

۱۵۳- مسند الشام شیخ تاج الدین ابوالیمن زید بن حسن کندی حنفی، م ۶۱۳ھ

اپنے وقت کے بڑے محدث وفقیہ تھے بروایت ابن عدیم سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا، ابن نجار نے لکھا کہ آپ ہمدان پہنچے اور وہاں چند سال میں فقہ حنفی میں کمال پیدا کیا، سعد رازی آپ کے اساتذہ میں ہیں، آپ کے حالات کتب تاریخ رجال میں مفصل ملتے ہیں، جامع علوم تھے، شاہان وقت، علماء اور عوام کی نظروں میں بہت باوقعت وعزت تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ وحدائق الحنفیہ)

۱۵۴- شیخ ابوالغنائم سعید بن سلیمان کندی حنفیؒ، م ۶۱۶ھ

مشہور محدث کامل، فقیہ جید اور عالم باعمل تھے، حدیث میں ایک دو جزو مسمی بہ ''شمس المعارف وانس المعارف'' تصنیف کیا اور قاہرہ میں اس سے تحدیث کی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ وحدائق حنفیہ)

۱۵۵- حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالملک حمیری کتانی معروف بہ ابن القطان م ۶۱۸، ۶۲۸ھ

مشہور حافظ حدیث وناقد رجال ہیں، آپ نے شیخ ابومحمد عبدالحق بن عبدالرحمن اشبیلی م ۵۸۱ کی کتاب ''الحکام الشرعیۃ الکبریٰ'' پر نقد کیا اور بیان الوہم والایہام الواقعین فی کتاب اللہ حکام کے نام سے کتاب لکھی جس کے بارے میں حافظ ذہبی نے لکھا کہ ''یہ کتاب آپ کے حفظ وقوت فہم پر دلیل ہے، لیکن بعض رجال کے احوال میں آپ سے بے انصافی وزیادتی ہوئی ہے مثلاً آپ نے ہشام بن عروہ وغیرہ کی تضعیف کی ہے۔

ابن قطان کے نقد مذکور پر شیخ عبدالحق کے تلمیذ رشید حافظ، ناقد و محقق ابوعبداللہ محمد بن الامام یحییٰ بن المواق نے بھی اپنی ایک کتاب میں تعقب کیا ہے۔ (الرسالہ ۱۴۵)

ابن قطان نے امام اعظم پر بھی جرح کی ہے اور امام ابو یوسف کو بھی مجہول کہہ دیا یہ سب ہی بقول ذہبی آپ کے وصف تعنت کے کرشمے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۱۵۶- شیخ زین الدین عمر بن زید بن بدر بن سعید موصلی حنفیؒ، متوفی ۶۱۹ھ

شیخ کامل، حافظ حدیث، فقیہ فاضل تھے علم حدیث میں ایک کتاب ''المغنی'' نہایت تحقیق و تدقیق سے حسب ترتیب ابواب بحذف اسانید تصنیف کی جس کو آپ کی زندگی میں علماء نے آپ سے پڑھا اور بہت مقبول ہوئی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱/۱۵۷- حافظ ابوحفظ ضیاء الدین عمر بن بدر بن سعید موصلی حنفیؒ، م ۶۲۲، ۶۳۲ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں آپ کی کتاب ''المغنی عن الحفظ والکتاب فی قولہم لم یصح شی فی ہذا الباب'' علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں اور علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں کتاب مذکور کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس پر کچھ لوگوں کے انتقادات بھی ہوئے ہیں اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں: العقیدہ الصحیحہ فی الموضوعات الصریحۃ، استنباط المعین من العلل والتاریخ لابن معین، معرفۃ الموقوف علی الموقوف (جس میں وہ روایات جمع کی ہیں جن کو اصحاب الموضوعات نے موضوعات میں ذکر کیا ہے اور وہ حضور اکرم ﷺ کے سوا صحابہ یا تابعین وغیرہم سے ثابت ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (رسالہ جواہر مضیہ و حدائق حنفیہ)

۲/۱۵۷- محدث ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد قزوینی رافعی شافعیؒ، م ۶۲۳ھ

مولف تاریخ قزوین و تخریج مسند الرافعی۔

۱۵۸- ملک معظم شرف الدین عیسیٰ بن مالک عادل سیف الدین ابی بکر بن ایوب حنفیؒ، م ۶۲۴ھ

بڑے عالم فاضل، محدث، فقیہ، ادیب، لغوی، شاعر اور مرد مجاہد تھے، مرآۃ الزمان میں علامہ سبط ابن الجوزی نے آپ کے حالات مفصل ذکر کئے ہیں آپ نے فقہا سے امام اعظم کا مذہب صاحبین کے اقوال سے الگ کرایا جو دس جلد میں مرتب کیا ان سب کو آپ نے حفظ یاد کیا اور سفر و حضر میں ساتھ رکھتے تھے، جامع کبیر امام محمد کو بھی حفظ کیا اور اس کی شرح خود لکھی ہے، اسی طرح مسعودی کے بھی حافظ تھے، مسند احمد کو پڑھا اور یاد کیا اس کو علماء سے ابواب فقیہ پر مرتب کرنے کو کہا، آپ نے حدیث کی روایت بھی کی ہے، بڑے محب علم و علماء تھے، ہمیشہ علماء، فضلاء سے اپنی مجلس کو مزین رکھتے تھے، آپ کا خاندان شاہی اور آباء و اجداد سب شافعی تھے، صرف آپ اور پھر آپ کی اولاد نے حنفی مذہب اختیار کیا تھا، والد ماجد ابوبکر بن ابواب شافعی کو آپ کے حنفی ہونے پر اعتراض بھی تھا مگر آپ نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی۔

آپ نے خطیب کے رد میں ''السہم المصیب'' تیار کیا جو بہت معقول مدلل رد ہے، عرصہ ہوا اسکو کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کے مالک فاضل محترم مولانا سید احمد صاحب عم فیضہم نے طبع کرا کر شائع کر دیا ہے جس کا مطالعہ ہر حنفی عالم کو ضرور کرنا چاہئے، کچھ حالات ہم امام محمد کی تصنیف جامع کبیر کے بیان میں بھی لکھ آئے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر، حدائق و مرآۃ الزمان)

۱۵۹- حافظ ابن نقطہ معین الدین ابوبکر محمد بن عبدالغنی بن ابی بکر بن شجاع بغدادی حنبلی، م ۶۲۹ھ

آپ نے امیر ابونصر ابن ماکولا کی کتاب ''الاکمال فی رفع الا ءتیاب عن المؤتلف والمختلف من الاسماء والکنی والانساب'' کا جو دو جلد میں نہایت معتمد و مفید تالیف ہے ذیل لکھا، جو بقدر دوثلث اصل ہے، حافظ ذہبی نے لکھا کہ یہ کتاب حفظ و امامت پر دلیل ہے اس کے علاوہ دوسری مشہور تصنیف یہ ہے: ''التقلید لمعرفۃ رجال السنن والمسانید'' پھر ابن نقطہ کی کتاب پر علاء الدین مغلطائی حنفی وغیرہ نے لکھا۔ (الرسالہ ص ۹۷)

۱۶۰-الامام المسند ابوعلی حسن بن مبارک زبیدی حنفیؒ، م ۶۲۹ھ

آپ نے حدیث ابوالوقت عبدالاول وغیرہ سے سنی بڑی عمر پائی، ایک زمانہ تک روایت حدیث کرتے رہے، ابن نجار نے لکھا کہ میں نے آپ سے حدیث لکھی ہے، آپ فاضل عالم، امین، متدین، صالح، حسن الطریقہ، مرضی الخصال تھے، تفسیر، حدیث، تاریخ و ادب میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیہ، تقدمہ نصب الرایہ)

۱۶۱-شیخ عبیداللہ بن ابراہیم بن احمد المحبوبی العبادی معروف بہ ''ابی حنیفہ ثانی''، م ۶۳۰ھ

حافظ ذہبی نے ''المؤتلف والمختلف میں لکھا کہ آپ عالم المشرق اور شیخ الحنفیہ تھے، آپ کا نسب حضرت عبادہ بن صامت صحابی سے متصل ہے اس لئے عبادی کہلائے، علم اپنے زمانہ کے اکابر محدثین زرنجری، قاضی خان اور جزری وغیرہ سے حاصل کیا ہے، معرفت مذہب و خلاف میں بے مثل تھے، شرح جامع صغیر اور کتاب الفروق آپ کی مشہور تصانیف سے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر و حدائق)

۱۶۲-محدث ابن اثیر جزری محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی الموصلی الشافعیؒ، م ۶۳۰ھ

آپ نے کتاب الانساب سمعانی (جو ۸ جلد میں اور نادر الوجود ہے) کو مختصر کیا، زیادات بھی کیں، اور اغلاط پر تنبیہ کی، اس کا نام ''اباب'' رکھا (۳ جلد) پھر اس کا خلاصہ علامہ سیوطی نے کیا اور زیادات بھی کیں، اس کا نام ''اباب الالباب فی تحریر الانساب'' ہے (ایک جلد) آپ محدث مبارک بن محمد صاحب النہایہ و جامع الاصول کے بھائی ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۱۰۳)

۱۶۳-الشیخ شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمرویہ بکری سہروردی شافعیؒ، م ۶۳۲ھ

مشہور و معروف شیخ طریقت صاحب سلسلہ سہروردیہ ہیں، آپ نے مشیخہ تالیف کیا جس میں اپنے شیوخ حدیث کا تذکرہ کیا اور عوارف المعارف بھی آپ کی مشہور مقبول و نافع کتاب ہے وغیرہ، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۱۱۷)

۱۶۴-الشیخ الامام العلامہ محمود بن احمد الحصیری جمال الدین البخاری حنفی، م ۶۳۶ھ

فقہ و حدیث کے امام تھے، شام پہنچے اور نوریہ میں درس حدیث دیا، ان پر اس وقت مذہبی حنفی کی ریاست ختم ہوئی، بہت مفید علمی کتابیں تصنیف کیں، جامع کبیر و سیر کبیر کی شرح بھی لکھی، ملک معظم نے آپ سے جامع کبیر وغیرہ پڑھی اور علامہ سبط ابن جوزی نے جامع صغیر اور قدوری پڑھی، ان کتابوں پر ہی آپ نے سبط موصوف کو فنون و علوم اور خاص طور سے معرفۃ احادیث و مذاہب کی سند لکھ کر دی، بہ کثرت خیرات و صدقات کرتے، رقیق القلب، عاقل، متقی، عفیف تھے، ملک معظم عیسیٰ بن عادل (مصنف السہم المصیب) اور ان کا بیٹا ملک داؤد بن المعظم عیسیٰ ناصر آپ کا بے حد احترام و اکرام کرتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (مرآۃ الزمان سبط ابن الجوزی ص ۷۰۰ ج ۲ و جواہر مضیہ)

۱۶۵-شمس الائمہ محمد بن عبدالستار بن محمد کردری عمادی حنفی، م ۶۴۲ھ

امام محقق، فاضل مدقق، فقیہ محدث، عارف مذاہب، ماہر اصول فقہ تھے، اپنے زمانہ کے کبار محدثین سے علوم حاصل کئے اور بڑے

بڑے محدثین وفقہا نے آپ کی شاگردی کی، خصوصیت سے علم اصول فقہ کا آپ نے احیاء کیا جو قاضی ابوزید دبوسی کے بعد سے مضمحل و بے جان ہو گیا تھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق)

۱۶۶- حافظ ضیاء الدین ابوعبداللہ محمد بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالرحمٰن بن مقدسی حنبلی م ۶۴۳ھ

حافظ حدیث، ثقہ، زاہد و ورع تھے، آپ نے کتاب ''الاحادیث الجیاد المختارہ مما لیس فی الصحیحین او احدھما'' لکھی جو ابواب پر نہیں بلکہ حروف تہجی سے مسانید پر ۸۶ جز میں مرتب کی، تاہم غیر مکمل رہی، اس میں آپ نے صحت کا التزام کیا اور وہ احادیث ذکر کیں جن کی آپ سے پہلے کسی نے تصحیح نہیں کی تھی، آپ کی تصحیح بھی مسلم ہو چکی ہے، بجز معدودے چند احادیث کے جن پر تعقب کیا گیا۔

علامہ ابن تیمیہ اور زرکشی وغیرہ نے کہا کہ آپ کی تصحیح، حاکم کی تصحیح سے اعلیٰ ہے اور آپ کی تصحیح ترمذی و ابن حبان کی تصحیح کے قریب ہے، بقول ابن عبدالہادی غلطی اس میں کم ہے اس لئے یہ صحیح حاکم کی طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں بہت سی احادیث بظاہر موضوع کے درجہ کی بھی آ گئی ہیں، جس کی وجہ سے اس کا درجہ دوسری صحاح سے گر گیا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (الرسالہ ص ۲۳)

۱۶۷- حافظ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن بن عثمان بن موسیٰ شہرزوری ابن الصلاح شافعیؒ م ۶۴۳ھ، ۶۴۶ھ

مشہور محدث ہیں آپ کی کتاب مقدمہ ابن صلاح بہت متداول و مقبول و نافع ہے، ''طرق حدیث الرحمۃ'' حدیث میں ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۹۴)

۱۶۸- شیخ حسام الدین اخیس کتی حنفیؒ، م ۶۴۴ھ

مشہور محدث وفقیہ واصولی تھے، آپ کی کتاب ''منتخب حسامی'' اصول فقہ کی بہترین مقبول و متداول داخل درس ہے، جس کی شرح اکابر علماء و محققین نے کیں، امیر کاتب اتقانی کی تبیین زیادہ مشہور ہے۔

آپ نے امام غزالی کی ''منخول'' کی تردید میں جو امام اعظمؒ کی تشنیع پر مشتمل ہے ایک نفیس رسالہ ۶ فصول میں لکھا، اس میں آپ نے امام غزالی کا ایک قول لے کر مدلل تردید کی اور امام صاحب کے مناقب جلیلہ بھی ذکر کئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۶۹- الشیخ الامام ابوالفضائل حسن بن محمد بن حسن بن حیدر قرشی عمری صنعانی حنفیؒ، م ۶۵۰ھ

تمام علوم میں متبحر تھے مگر علم حدیث، فقہ ولغت میں امام زمانہ تھے، ولادت لاہور کی ہے طلب علم کے لئے بغداد گئے وہاں مدت تک رہے، تحصیل علم سے فارغ ہو کر درس و تصنیف میں مشغول رہے، پھر مکہ معظمہ حاضر ہو کر عراق آئے اور خلیفہ وقت کی طرف سے سفیر ہو کر ہندوستان آئے، کئی سال بعد بغداد واپس ہوئے اور دوبارہ سفیر ہو کر ہند آئے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے یہ ہیں، مصباح الدجی من احادیث المصطفیٰ، الشمس المنیرہ من الصحاح الماثورہ، مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ، تبیین الموضوعات، وفیات الصحابہ، شرح صحیح البخاری، التکملہ (لغت میں صحاح جوہری کی اغلاط کی تصحیح کی) نیز ''مجمع البحرین'' ۱۲ جلد لغت میں نہایت جامع کتاب تالیف کی وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۷۰- شیخ محمد بن احمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن داؤد خلاطی حنفیؒ، م ۶۵۲ھ

محدث شہیر وفقیہ جید تھے، تلخیص جامع کبیر، تعلیق صحیح مسلم، مختصر مسند امام ابی حنیفہ تالیف کیں، آپ سے قاضی القضاۃ احمد سروجی نے

تلخیص پڑھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۷۱- شیخ ابوالمظفر شمس الدین یوسف بن فرغلی بن عبداللہ بغدادی حنفی (سبط ابن الجوزی) م ۶۵۴ھ

مشہور محدث، مورخ اور فاضل اجل تھے، علامہ ابن جوزی حنبلی صاحب منتظم کے نواسے تھے، آپ بھی پہلے حنبلی تھے پھر جب شیخ جمال الدین محمود حصیری مشہور محدث وفقیہ کی خدمت میں رہ کر تفقہ کیا اور ملک معظم عیسیٰ حنفی (شاہ دمشق وصاحب السہم المصیب) کے مصاحب ہوئے تو حنفی مذہب اختیار کر لیا کیونکہ نیک موصوف مذہب حنفی کے بڑے شیفتہ وشیدائی تھے۔

علامہ سبط ابن جوزی بڑے محقق اور حق گو تھے، آپ نے اپنے نانا جان ابن جوزی کی روش پر بھی احتجاج کیا ہے جو تعصب کی وجہ سے انہوں نے امام اعظم کے خلاف اختیار کی تھی، حالانکہ ابن جوزی آپ کے اساتذہ میں بھی ہیں، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: اللوامع فی احادیث المختصر والجامع، منتہی السؤل فی سیرۃ الرسول، شرح جامع کبیر، الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح، (ترجیح مذہب حنفی میں محققانہ تصنیف ہے شائع ہو چکی ہے، ایثار الانصاف، تفسیر قرآن مجید (۲۹ جلد) مناقب امام اعظمؒ مرآۃ الزمان (۴۰ جلد) اس کی دو جلدیں حیدرآباد سے شائع ہوئی ہیں۔

آپ نے دمشق ومصر میں درس حدیث دیا، آپ کا وعظ بڑا پر تاثیر تھا، ملوک، امراء عوام وخواص سب آپ کی مجلس وعظ سے مستفید ہوتے تھے، منقول ہے کہ مشہور محدث شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلی بھی آپ کے وعظ میں شرکت فرماتے تھے، جس روز آپ کا وعظ ہوتا رات ہی سے لوگ جامع مسجد دمشق میں آکر سوتے تھے، آپ کی ہر مجلس وعظ میں بکثرت لوگ تائب ہوتے تھے اور بہت سے کافر قبول اسلام سے مشرف ہوتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ، فوائد وحدائق)

۱۷۲- شیخ ابوالمؤید الخطیب محمد بن محمود بن محمد بن الحسن خوارزمی حنفیؒ، م ۶۵۵ھ، ۶۶۵ھ

مشہور محدث وفقیہ تھے، اپنے زمانہ کے کبار محدثین وفقہا سے علوم وفنون کی تصحیح کی، خوارزم کے قاضی رہے اور دمشق وبغداد میں حدیث شریف اور دوسرے علوم کا درس دیا، ''جامع المسانید'' آپ کی نہایت گرانقدر تصانیف میں سے ہے، جس میں آپ نے امام اعظمؒ کی پندرہ مسانید کو جمع کیا، محققانہ ابحاث لکھے اور آخر میں تمام رواۃ جامع المسانید پر کلام کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر، فوائد، حدائق)

۱۷۳- حافظ زکی الدین ابو محمد عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ بن سلامہ بن سعد منذریؒ م ۶۵۶ھ

مشہور محدث تھے، آپ کی کتاب ''الترغیب والترہیب (۲ جلد) معروف ومتداول ہے، جس کا خلاصہ ابن حجر نے کیا ہے، اور وہ بھی حال ہی میں مالیگاؤں کے ایک مفید علمی ادارہ سے شائع ہو گیا ہے مگر اس زمانہ شیوخ شر وفساد میں ''ترغیب وترہیب'' کا اختصار شائع کرنا مفید نہیں، دوسرے اغلاط طباعت کی کثرت نے بھی کتاب مذکور کی افادیت کو کم کر دیا ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ منذری کی اصل کتاب ہی کو کامل صحت کے ساتھ شائع کیا جائے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ ووفقنا اللہ لما یحب ویرضیٰ۔

۱۷۴- شیخ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تور بشتی حنفیؒ، متوفی ۶۶۱ھ

مشہور امام وقت، محقق مدقق، محدث وفقیہ تھے، آپ کی تصانیف بہ کثرت ہیں جن میں سے ''المیسر'' شرح مصابیح السنۃ بغوی زیادہ مشہور ہے، نیز مطلب الناسک فی علم المناسک ۴۰ باب میں لکھی جس میں تمام مناسک حج میں احادیث سے استدلال کیا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

لہ یہ کتاب ۲ جلد ضخیم میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو گئی ہے جس کا مطالعہ ہر عالم کے لئے نہایت ضروری ہے۔

۱۷۵- شیخ محمد بن سلیمان بن حسن بن حسین بلخی (ابن النقیب) حنفیؒ، م ۶۶۸ھ

جامع علوم، محدث، مفسر وفقیہ تھے، مدت تک جامع از ہر قاہرہ میں اقامت کی اور مدرسہ عاشوریہ میں درس حدیث و دیگر علوم دیتے رہے۔ تفسیر میں ایک کتاب ''التحریر والتحبیر لاقوال آئمۃ التفسیر فی معانی کلام السمیع البصیر'' ۹۹ جلد میں تصنیف کی جس میں ۵۰ تفاسیر کا خلاصہ درج کیا، علامہ شعرانی نے کہا کہ میں نے اس سے بڑی کوئی تفسیر نہیں دیکھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۷۶- شیخ ابوالولید محمد بن سعید بن ہشام شاطبی حنفیؒ، متوفی ۶۷۵ھ

مشہور محدث شیخ کمال الدین بدعدیم اوران کے صاحبزادے قاضی القضاۃ مجد الدین سے تحصیل کی اور شام کے مشہور مدرسہ اقبالیہ میں مدت تک درس علوم دیا پہلے مالکی تھے، پھر حنفی مذہب اختیار کرلیا۔ (حدائق حنفیہ)

۱۷۷- محدث الشام محی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف الدین نووی، شافعیؒ متوفی ۶۷۶ھ

مشہور محدث، شارح مسلم امام وقت تھے، آپ کی تمام تصانیف نہایت نافع علمی خزانے ہیں، مثلاً شرح مسلم کے علاوہ کتاب ''تہذیب الاسماء واللغات'' بھی بہت اہم ہے جس میں آپ نے وہ تمام الفاظ جمع کر دیئے ہیں جو مختصر مزنی، مہذب، وسیط، تنبیہ، وجیز اور روضہ میں ہیں، ان چھ کتابوں میں وہ تمام لغات جمع ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے، اوراس میں آپ نے مزید نام مردوں، عورتوں، ملائکہ اور جن وغیرہم کے بڑھادیئے ہیں۔

کتاب مذکور کے دو حصے ہیں، ایک حصے میں اسماء ہیں دوسرے میں لغات ان کے علاوہ بعض دوسری تصانیف نافعہ ہیں، الروضہ، شرح المہذب، کتاب الاذکار، التقریب فی احوال الحدیث، ریاض الصالحین، شرح بخاری (ایک جلد طبع شدہ) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفہ)

۱۷۸- شیخ ابوالفضل محمد بن محمد برہان نسفی حنفیؒ، م ۶۸۶ھ

اپنے زمانہ کے امام، فاضل اجل، مفسر، محدث، فقیہ، اصولی ومتکلم تھے، علم خلاف میں ایک مقدمہ لکھا، علم کلام میں مشہور درسی کتاب ''عقائد نسفی'' تصنیف کی (جس کی تفتازانی وغیرہ نے شروح لکھیں، امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر کو ملخص کیا، کشف الظنون میں جو عقائد نسفی کو ابوحفظ عمر نسفی کی طرف منسوب کیا ہے وہ غلط ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۱۷۹- امام حافظ الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن نصر بخاری حنفیؒ، م ۶۹۳ھ

بڑے محدث و جامع العلوم تھے، شمس الآئمہ محمد بن عبدالستار کردری اور ابوالفضل عبداللہ بن ابراہیم محبوبی وغیرہ سے حدیث وفقہ اور دوسرے علوم کی تحصیل کی، آپ سے ابوالعلاء بخاری نے حدیث کا سماع کیا اور انہوں نے اپنے معجم الشیوخ میں آپ کا ذکر کیا ہے، آپ محدث، عالم، عابد، زاہد، شیخ وقت، محقق ومدقق تھے، مدت تک درس علوم دیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۸۰- حافظ محب الدین ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن محمد طبری مکی شافعیؒ، م ۶۹۴ھ

بڑے حافظ حدیث، فقیہ حرم، محدث حجاز تھے، آپ کی کتاب سیرۃ میں بہت مشہور ہے جس میں احادیث مع اسناد روایت کی ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ)

۱۸۱- شیخ ابو محمد عبد اللہ بن سعد بن ابی جمرہؒ، متوفی ۶۹۸ھ

اپنے وقت کے عارفین واکابر اولیاء میں سے صاحب کرامات بزرگ تھے، آپ کی بڑی کرامت یہ ہے جس کو خود ہی بیان فرمایا کہ خدا کا شکر ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی، آپ کی کتاب "بہجۃ النفوس" مختصر شروح بخاری میں ممتاز ہے جس میں آپ نے بخاری شریف سے تقریباً ۱۳۰۰ احادیث کا انتخاب کر کے ان کی شرح کی ہے اور گہرے علوم ومعارف وحقائق حنفیہ درج کئے ہیں، ۲۰ جلد میں شائع ہوئی تھی اب نادر ہے۔

الحمد للہ اس کا ایک نسخہ راقم الحروف کو کافی تلاش وجستجو کے بعد گزشتہ سال مکہ معظمہ (زادہا اللہ شرفا ورفعۃ) گراں قیمت پر دستیاب ہوا، اس کے مضامین "انوار الباری میں پیش کئے جائیں گے، آپ کے ارشد تلامذہ ابو عبد اللہ بن الحاج ہیں جو مذہب مالکی کی مشہور کتاب "المدخل" کے مصنف ہیں، انہوں نے آپ کے حالات وکرامات کا مجموعہ بھی تالیف کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۱۸۲- الامام الحافظ الجمال ابو العباس احمد بن محمد بن عبد اللہ الظاہری حنفیؒ ولادت ۶۲۶ھ م ۶۹۶ھ

بڑے محدث وحافظ حدیث تھے، طلب حدیث کے لئے بہت سے بلاد وممالک کے سفر کئے، اکابر محدثین سے تحصیل کی اور بہ کثرت روایت کی، اپنے ہاتھ سے احادیث کی بہت کتابیں لکھیں، محدث فخر بخاری کے "مشیخہ" کی ۵ جلدوں میں تخریج بھی کی ہے، آپ کے بھائی شیخ ابراہیم محمد ظاہری بھی اپنے زمانہ کے بڑے محدث تھے، صاحب جواہر مضیئہ علامہ قرشی بھی ان کے تلمیذ حدیث ہیں، آپ نے ظاہر قاہرہ کے ایک زاویہ میں اقامت اختیار کی تھی اس لئے ظاہری مشہور ہوئے، ابن حزم وغیرہ کی طرح ظاہری نہیں تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ جواہر مضیئہ)

۱۸۳- المحدث الکبیر شیخ ابو محمد علی بن زکریا بن مسعود انصاری منبجی حنفیؒ، م ۶۹۸ھ

بڑے محدث، صاحب تصانیف تھے، آپ نے "اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب" اور "آثار الطحاوی" کی شروح لکھیں، آپ کے صاحبزادے محمد بن علی بن زکریا منبجی بھی محدث ہوئے ہیں، جامعہ معظمیہ قدس میں درس علوم دیا ہے اور مذہب حنفی کے اصحاب حدیث وفقہ میں ممتاز تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ وجواہر مضیئہ)

۱۸۴- شیخ ابو العباس شہاب الدین احمد بن فرح بن احمد بن محمد اشبیلی شافعیؒ، م ۶۹۹ھ

بڑے محدث گزرے ہیں، آپ کی تصانیف میں سے "منظومۃ فی القاب الحدیث" مشہور ہے جس کو قصیدہ غرامیہ بھی کہتے ہیں، کیونکہ "غرامی صحیح" سے شروع کیا ہے، اس کی متعدد شروح اہل علم نے لکھی ہیں، مثلاً حافظ قاسم بن قطلوبغا حنفی اور بدر الدین محمد بن ابی بکر بن جماعہ وغیرہ نے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۱۷۶)

۱۸۵- امام شمس الدین فرضی محمود بن ابی بکر ابو العلاء بن علی کلابازی بخاری حنفی م ۷۰۰ھ

اپنے زمانہ کے مشہور وممتاز امام محدث، عارف رجال حدیث، علوم کے بحر زاخر اور جامع معقول ومنقول تھے، طلب حدیث کے لئے دور دراز ممالک وبلاد کے سفر کئے، آپ کے مشائخ حدیث سات سو سے زیادہ ہیں، خود بھی حدیث کی روایت وکتابت بہ کثرت کی ہے، حافظ ذہبی نے کہا کہ "آپ علم فرائض میں راس العلماء اور حدیث ورجال کے بڑے عالم، جامع کمالات وفضائل، خوش خط، واسع الرحلہ تھے، علم مشتبہ النسبہ میں ایک بڑی کتاب تالیف کی جس سے میں نے بھی بہت کچھ نقل واستفادہ کیا ہے"۔

شیخ محدث ابوحیان اندلسی نے بیان فرمایا کہ ہمارے پاس قاہرہ میں طلب حدیث کے سلسلہ میں شیخ محدث ابوالعلاء محمود بن ابی بکر بخاری فرضی آئے تھے، آپ رجل صالح، حسن الاخلاق، لطیف المزاج تھے، ہم سب ساتھ ہی طلب حدیث میں پھرا کرتے تھے، آپ کا طریقہ تھا کہ جب کہیں کسی نورانی صورت حسین وجمیل آدمی کو دیکھتے تو فرماتے کہ یہ شرط بخاری پر صحیح ہے''۔

آپ نے مختصر سراجی کی شرح ''ضوء السراج'' لکھی جو نہایت نفیس اور ادلۂ مذاہب مختلفہ پر مشتمل ہے، پھر اس کو مختصر کر کے منہاج لکھی، ایک کتاب سنن ستہ کے بارے میں بھی تصنیف کی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق حنفیہ)

۱۸۶- شیخ ابوالعباس احمد بن مسعود بن عبدالرحمٰن قونوی حنفیؒ

آئمہ کبار واعیان فقہا محدثین سے تھے دمشق میں سکونت کی، جامع کبیر کی شرح ''التقریر'' چار جلدوں میں لکھی، نامکمل رہی، جس کو آپ کے صاحبزادے ابوالمحاسن محمود قونوی نے مکمل کیا، عقیدہ طحاویہ کی بھی شرح کی، آپ نے علوم کی تحصیل وتکمیل شیخ جلال الدین عمر جنازی (تلمیذ شیخ عبدالعزیز بخاری) سے کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق حنفیہ ص ۱۸۷)

۱۸۷- قاضی ابوعاصم محمد بن احمد عامری دمشقی حنفیؒ

مشہور محدث وفقیہ تھے، دمشق کے امام وقاضی رہے ہیں، آپ کی تصانیف میں سے مبسوط تیس جلد میں اہم یادگار ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۸۸- الشیخ الشمس السروجی احمد بن ابراہیم بن عبدالغنی حنفیؒ، م ۷۰۱ھ

اکابر محدثین وفقہا میں سے تھے، آپ کی تصانیف میں سے شرح ہدایہ زیادہ مشہور ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ (تقدمہ نصب الرایہ للمحدث الکوثری)

۱/۱۸۹- شیخ الاسلام ابوالفتح تقی الدین محمد بن علی بن ذہب بن مطیع قشیری منفلوطیؒ، ولادت ۶۲۵ھ متوفی ۷۰۲ھ

ابن دقیق العید کے نام سے مشہور امام حدیث ہیں، مالکی وشافعی مذہب کے بڑے عالم تھے، آپ کی تصانیف کثیرہ نافعہ میں سے ''الامام فی احادیث الاحکام'' اور اس کا مختصر الامام المجتہد باحادیث الاحکام'' نیز چہل حدیث تساعی، شرح العمدہ، الاقتراح، اربعین فی روایۃ عن رب العالمین (احادیث قدسیہ میں) طبقات الحفاظ زیادہ مشہور ہیں، آپ نے مذہب مالکی کی تحصیل اپنے والد ماجد سے اور فقہ شافعی کی شیخ عزالدین بن عبدالسلام سے کی تھی، بڑے زاہد عابد، متقی، صاحب خوارق وکرامات عالم ربانی تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین وغیرہ)

۲/۱۸۹- شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید، م ۷۰۲ھ

مؤلف طبقات الحفاظ، الامام، شرح العمدہ، وغیرہ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۴۹)

۱۹۰- شیخ ابومحمد عبدالمومن خلف بن ابی الحسن ودمیاطی شافعیؒ، م ۷۰۵ھ

دمیاط ملک مصر کا ایک شہر ہے، اول دمیاط میں فقہ کی تحصیل پوری طرح کی، اس کے بعد علم حدیث کی تحصیل وتکمیل کی، حافظ زکی الدین منذری صاحب ''الترغیب والترہیب'' م ۶۵۶ھ وغیرہ آپ کے اساتذہ حدیث میں ہیں، ابوحیان اور تقی الدین سبکی وغیرہ آپ کے تلامذہ

میں ہیں، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، مجم دمیاطی (یہ مجم شیوخ ہے اس کی چار جلدیں ہیں جن میں تیرہ سواشخاص کے حالات درج ہیں، کتاب الخیل، کتاب الصلوٰۃ الوسطی، ان کے علاوہ سیرت میں ایک کتاب نہایت محققانہ لکھی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۱۹۱-امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی حنفیؒ ۷۱۰ھ

مشہور ومقبول ومتداول کتب تفسیر وفقہ مدارک التنزیل اور کنز الدقائق وغیرہ کے مصنف ہیں، ابن کمال پاشا نے آپ کو چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے جو روایات ضعیفہ کو قویہ سے تمیز کر سکتے ہیں، علوم کی تحصیل شمس الائمہ کردری اور احمد بن محمد عتابی وغیرہ سے کی اور آپ سے علامہ سغناقی وغیرہ نے سماع کیا، دوسری بعض تصانیف یہ ہیں، وافی اور اس کی شرح، کافی (جو ہدایہ وشروح ہدایہ کے درجہ کی ہیں) المنار (اصول فقہ میں) اور اس کی شرح کشف الاسرار، المستصفی فی شرح المنظومہ، المنار فی اصول الدین، العمدہ، بڑے زاہد وعابد متقی تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۹۲-قاضی القضاۃ شیخ ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن عبدالغنی بن ابی اسحٰق سروجی حنفیؒ، م ۷۱۰ھ، ۷۲۰ھ

بلند پایہ محدث وفقیہ ومفتی واصولی اور جامع معقول ومنقول تھے، مدت تک مصر کے قاضی القضاۃ ومفتی رہے اور درس علوم دیا، شیخ علاء الدین ماردینی صاحب جوہر نقی وغیرہ نے آپ کی شاگردی کی، آپ نے ہدایہ کی شرح "غایۃ السروجی" کتاب الایمان تک ۶ جلدوں میں بعنایت تحقیق وتدقیق لکھی، دوسری تصانیف یہ ہیں، الحجۃ الواضحۃ فی ان البسملۃ لیست من الفاتحۃ، ادب القضا، فتاویٰ سروجیہ، کتاب المناسک، نفحات النسمات فی اصول الثواب الی الاموات وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۱۹۳-الشیخ الامام حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج بن علی سغناقی حنفیؒ، م ۷۱۱ھ، ۷۱۴ھ

بڑے درجہ کے محدث وفقیہ ونحوی تھے، اکابر وقت سے علوم حاصل کئے اور بغداد میں مدرسہ مشہد امام اعظم میں درس علوم دیا، علامہ کاکی (صاحب معراج الدرایہ شرح ہدایہ) اور سید جلال الدین کرمانی (صاحب کفایہ) آپ کے تلامذہ میں ہیں، نوجوانی ہی کی عمر سے افتاء کی خدمات انجام دیں، آپ نے ہدایہ کی شرح نہایہ مبسوط تصنیف کی، دوسری تصانیف یہ ہیں، التمہید فی قواعد التوحید (للمکحولی) کافی شرح اصول بزودی، شرح منتخب اخیسکتی، حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے لکھا کہ میں نے نہایہ مذکور کا مطالعہ کیا ہے، جو السبط شروح الہدایہ ہے اور مسائل کثیرہ وفروع لطیفہ پر مشتمل ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ، فوائد وحدائق)

۱۹۴-شیخ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ الظاہری حنفیؒ، م ۷۱۳ھ

بلند پایہ محدث وفقیہ تھے، آپ سے صاحب جواہر مضیئہ نے بھی حدیث میں تلمذ کیا ہے، قاہرہ (مصر سے باہ نیل کے کنارے پر سکونت تھی اس لئے ظاہری کہلائے، کیونکہ ظاہر قاہرہ سے نواحی قاہرہ مراد ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیئہ ص ۴۶ ج ۱)

۱۹۵-الشیخ الامام العارف العلامہ ابوالفتح نصر بن سلیمان منبجی حنفیؒ، م ۷۱۹ھ

اکابر وقت سے تحصیل علوم کی اور درس حدیث دیا، علامہ قرشی صاحب الجواہر نے لکھا کہ میں نے بھی آپ سے بخاری شریف آپ کے زاویہ خارج باب نصر میں پڑھی ہے، علامہ ابن تیمیہ کے اختلاف کے دور آپ نے بھی موصوف پر سخت تنقید کی تھی جس پر علامہ نے ۷۰۴ھ میں آپ کے نام ۲۳ صفحات کا ایک طویل خط لکھا جس کی ابتداء علامہ نے شیخ العارف، قدوۃ سالک وناسک افاض اللہ علینا برکات انفسہ ایسے

الفاظ کی اور یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دین و دنیا کی ظاہری و باطنی نعمتوں سے نوازا ہے اوراپنی معرفت کا نور بخشا ہے، مسلمانوں کے دلوں میں آپ کی محبت ڈال دی ہے پھر مسائل خلاف پر روشنی ڈالی ہے اوراپنے نظریات کی تائید میں دلائل لکھے ہیں، اگر چہ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ آپ نے باوجود اس طویل خط کے بھی علامہ کی طرف سے اپنی رائے نہیں بدلی بلکہ آپ کا رویہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی سخت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔ (جواہر مضیۂ وامام ابن تیمیہ طبع مدارس، ص ۳۲۵)

۱۹۶- حافظ ابوالعباس تقی الدین احمد بن شہاب الدین عبدالحلیم بن مجدالدین بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ ولادت ۶۶۱ھ، متوفی ۷۲۸ھ

مشہور و معروف جلیل القدر عالم متبحر، جامع معقول ومنقول حافظ حدیث، امام وقت تھے، وسعت معلومات، کثرت مطالعہ اور حفظ وذکاء مفرط میں بے مثل تھے، نہایت جری، حق گو اور مجاہد فی سبیل اللہ تھے، آپ کے جدامجد مجدالدین ابن تیمیہ م ۶۵۲ھ کی حدیث میں تالیف المنتقی من احادیث الاحکام بہت زیادہ مشہور ہے، جس کی شرح علامہ شوکانی م ۱۲۵۰ھ نے نیل الاوطار لکھی جو آٹھ جلدوں میں ہے مصر سے چھپی ہے اور اس کا مختصر بھی ۲ جلد میں شائع ہو چکا ہے علامہ ابن تیمیہ کے شیوخ حدیث، اکابر آئمہ محدثین تھے، جن میں سے ۴۴ مشائخ کا ذکر کتاب امام ابن تیمیہ مطبوعہ مدارس میں کیا گیا ہے، آپ کے اساتذہ حدیث میں محدثین احناف بھی تھے، مثلاً (۱) شیخ ابوبکر بن عمر بن یونس مزی حنفی (م ۵۹۳) (۲) قاضی القضاۃ شمس الدین ابومحمد عبداللہ بن الشیخ شرف الدین اوزاعی حنفی (م ۵۹۵) (۳) شیخ برہان الدین ابواسحٰق ابراہیم بن الشیخ صفی الدین قرشی حنفی (م ۵۹۹ھ) (۴) اور شیخ زین الدین ابواسحٰق ابراہیم بن احمد معروف بابن السدید انصاری حنفی (م ۵۷۷ھ) قابل ذکر ہیں۔

آپ کی تصانیف نہایت گرانقدر نافع و مفید ہیں، بعض مسائل میں آپ نے تفرد کے ساتھ تشدد کیا جس کی وجہ سے آپ کی سخت مخالفت ہوئی، مناظرے ہوئے، ہنگامے ہوئے اور آپ کو کئی بار قید و بند کے مصائب برداشت کرنے پڑے جن کی تفصیلات کتب تاریخ میں عموماً ہر بڑے مورخ نے اپنے نقطۂ نظر کی آمیزش کے ساتھ لکھی ہیں۔

آپ باوجود آئمہ اربعہ اور دوسرے اکابر متقدمین کے ساتھ پوری عقیدت رکھنے کے بھی عدم تقلید کے میلانات رکھتے تھے، جن سے غیر مقلدین زمانہ نے فائدہ اٹھایا، جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی بھی ابتدائی دور کی بعض تحریرات سے ان لوگوں نے استناد کیا ہے علامہ ابن تیمیہ اور آپ کے متبعین کے بعض اہم تفردات حسب ذیل ہیں۔

۱: جہت باری کا مسئلہ:

سب سے پہلے اختلاف کا جو ہنگامہ ہوا وہ ۶۹۰ھ میں علامہ ابن تیمیہ کی جامع دمشق کی تقریر پر ہوا جس میں آپ نے صفات باری کے مسئلہ پر روشنی ڈالی اور شاعرہ کے نظریات وعقائد پر سخت تنقید کی، اس سے علماء شافعیہ سخت برافروختہ ہو گئے، مصروشام میں شوافع کی تعداد بہت زیادہ تھی، حکومت کے بھی بڑے عہدوں پر فائز تھے، چاروں مذاہب میں سے شافعی قاضی القضاۃ کا پہلا درجہ تھا وہ سب امام ابوالحسن اشعری کے پیرو تھے۔

اشعری و حنبلی ایک زمانہ سے باہم دست و گریبان رہتے تھے، امام غزالی کے بعد امام رازی نے اشاعرہ کے مذہب کو بہت مضبوط بنا دیا تھا اسی لئے حکومت نے بھی اشاعرہ کے ہی مذہب کو صحیح مان لیا تھا اور حنابلہ کو اپنے عقائد پیش کرنے کی اجازت نہ تھی، اشاعرہ و حنابلہ میں بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور قرآن وحدیث سے اس کو ثابت کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی نیز دوسری صفات کے معاملہ میں بھی تاویل کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اشاعرہ یہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور

خدا کو جسم ماننے سے وہ حادث ہو جاتا ہے، وہ کہتے تھے کہ خدا ہر جگہ موجود ہے، اس کے لئے کوئی ایک جگہ متعین کرنا غلط ہے، اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت نہ کوئی خاص جہت اور اسی جہت کے مسئلہ کی وجہ سے وہ اشاعرہ حنابلہ کو "حشویہ" کہتے تھے۔ (امام ابن تیمیہ مطبوعہ مدارس ص ۷۷)

غرض یہی...... جہت باری اور صفات کا مسئلہ سب سے پہلے اختلاف کا سبب بنا اور ان مسائل کو طے کرنے کے لئے متعدد مجالس مناظرہ منعقد ہوئیں جن میں حسب بیان افضل العلماء محمد یوسف صاحب کوکن عمری ایم اے مصنف کتاب مذکور، بعض تو بے نتیجہ ختم ہوئیں اور بعض میں علامہ ابن تیمیہ ہی کی جیت ہوئی، مگر ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ ان بہت سی نجی مجالس کے مناظروں کے بعد حسب بیان محترم افضل العلماء صاحب کھلی عدالت میں علامہ کے خلاف مقدمہ قائم ہوا جس میں حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۷۴۹ھ) نے علامہ کے خلاف عدالت میں دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے اور اس کے بعد کہا کہ کیا ایسا شخص سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ تو اس پر کرسی عدالت پر متمکن قاضی القضاۃ شیخ زین الدین علی بن مخلوف نویری مالکی (م ۷۱۸ھ) نے علامہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ اے فقیہ! اس بارے میں تم کیا کہتے ہو؟

علامہ نے اس پر پہلے طویل خطبہ اپنی حسب عادت دینا شروع کیا جس پر عدالت نے کہا کہ آپ خطبہ دینے کے لئے نہیں بلائے گئے ہیں اس وقت آپ الزامات کا جواب دیں تو اس پر علامہ کو غصہ آ گیا اور آپ نے صرف اتنی بات پر قاضی مالکی کو یہ الزام دے کر کہ وہ اس مقدمہ میں میرے حریف و مقابل بنے ہوئے اپنا بیان اور جواب عدالت میں دینے سے قطعی انکار کر دیا اور عدالت نے (مجبور ہو کر) آپ کو محبوس کرنے کا فیصلہ دیا، اس واقعہ سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مختلف مجالس مناظرات اور ان کی بحثوں سے علامہ بھی تنگ ہو چکے تھے اور اپنے بہت سے دلائل کی قوت و ضعف سے بھی آگاہ ہو چکے تھے، ورنہ ہر جگہ جیتنے والے اور قوی دلائل والے کے لئے تو اس سے بہتر موقع نہیں تھا کہ وہ اپنے دلائل حکومت کے کاغذات میں ریکارڈ کرا دیتا، اگر کسی عدالت سے بھی ایک فیصلہ علامہ کی موافقت میں ہو جاتا تو اختلاف کی بڑی خلیج پٹ جاتی اور علامہ کی مخالفت بہت کم ہو جاتی۔

ان چیزوں سے نیز علامہ اور مقابل کے دلائل کی کتابوں میں پڑھنے کے بعد ہم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ ان چند اختلافی مسائل میں علامہ اور ان کے پیروؤں کی طرف سے بے جا تشدد ہو گیا ہے اور ایسے ہی مسائل میں ہمارے اکابر حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) وغیرہ کی یہ رائے ہے کہ علامہ نے اپنی کہی اور دوسروں کی جس طرح ان کی علمی شان رفیع کے لئے مناسب تھا نہیں سنی ورنہ ضرور ان مسائل میں بھی اعتدال کی راہ نکل آتی اور اتنے ہنگاموں اور اختلافات تک نوبت نہ پہنچتی، دوسری صدی کے بعد کی اس قسم کی تمام شورشوں پر نظر کرتے ہوئے امام اعظمؒ کے اس فیصلہ کی کتنی قدر ہوتی ہے جس سے آپ نے اپنے تمام اصحاب و تلامذہ کو نہایت سختی سے کلامی مسائل میں دراندازی اور غلو سے روک دیا تھا، صرف یہی ایک طریقہ تھا، جس سے اس امت مرحومہ کے علماء و عوام کا اتحاد و اتفاق اور چین و امن کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے اور دوسرے اہم ترین مسائل زندگی میں سربراہی کر سکتے تھے، لیکن افسوس ہے کہ ایسی بزرگ و برتر شخصیت پر جو امت مرحومہ کے لئے سراپا رحمت و شفقت مجسم تھی "یری السیف علی الامۃ" کا الزام لگایا گیا، یہاں یہ چند سطریں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بغیر سابق ارادہ کے لکھی گئیں، کیونکہ ان طولانی بحثوں کا اس مقدمہ میں کوئی موقع و محل نہیں ہے البتہ انوار الباری میں ان سب مسائل پر اپنے اپنے موقع پر سیر حاصل بحثیں ہوں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وہو المستعان۔

۲: شیخ اکبر اور دوسرے قائلین وحدۃ الوجود سے سخت انحراف و اختلاف۔

۳: مسئلہ طلقات ثلاث کو بمنزلہ طلاق واحد قرار دیتے ہیں اور حرمت نکاح تحلیل میں بھی بہت تشدد کیا۔

۴: بعد وفات کسی کی ذات سے توسل کر کے دعا مانگنا حتیٰ کہ رسول اکرم ﷺ کی ذات مبارک سے بھی ان کے نزدیک توسل جائز نہیں۔

۵: اسی طرح کسی کے جاہ ومرتبہ کے واسطہ سے بھی خدا سے دعا کرنا جائز نہیں۔

۶: زیارت قبور کے لئے شدِ رحال (یعنی سفر شرعی کرنا) جائز نہیں حتیٰ کے سید الانبیاء رسول اکرم علیہ کی زیارت کی نیت سے بھی اگر مدینہ طیبہ کا سفر ہو تو اس کو علامہ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

ان مسائل میں علماء وقت نے آپ کا خلاف کیا، مستقل کتابیں تردید میں لکھی گئیں لیکن علامہ ابن تیمیہ میں جہاں بیسیوں کمالات تھے، یہ کمی بھی تھی کہ وہ اپنی ہی کہتے تھے، دوسرے کی نہیں سنتے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ علامہ کشمیری بھی جو علامہ کے فضل وتبحر علمی کے بے حد مداح تھے اور بڑی تعظیم وتکریم کے ساتھ ان کے اقوال درس بخاری کے وقت نقل کیا کرتے تھے، فرماتے تھے کہ علامہ میں یہ کمی تھی کہ اپنی ہی کہتے تھے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری امرتسر سے دیوبند آئے تو مجھ سے پوچھنے لگے کہ ابن تیمیہ کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا کہ اپنی خوب دھنتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے، انہوں نے اس پر میری تائید کی اور ہاتھ گھما کر کہا "زور، زور" پھر فرمایا کہ جہاں بولتے ہیں حدیث اور معقول وفلسفہ کا دریا بہا دیتے ہیں مگر دوسرے کی بالکل نہیں سنتے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ روضہ اطہر رسول اللہ علیہ کا عرش سے افضل ہے اور مدفن مبارک کے علاوہ باقی مدینہ مفضول ہے، بیت اللہ سے جیسا کہ اکثر علماء کی رائے ہے مگر صرف ابن تیمیہ اس میں متوقف ہیں، مجاہد سے مرسل صحیح مروی ہے کہ روز قیامت جب خدا کی تجلی عرش پر ہوگی تو آنحضرت علیہ داہنی طرف ہوں گے عرش پر۔

ایک دفعہ فرمایا کہ ابن تیمیہ گو پہاڑ ہیں علم کے اور دریائے ناپیدا کنار ہیں مگر عربیت اونچی نہیں ہے، اسی لئے سیبویہ کی سترہ غلطیاں نکالی ہیں، میرا خیال ہے کہ خود ہی غلط سمجھے ہیں، فلسفہ بھی بہت زیادہ جانتے ہیں بلکہ معقولات کا اس قدر مطالعہ اور استحضار کم کسی کا ہوا ہوگا، مگر ناقل ہیں، حاذق نہیں ہیں، بعض اوقات کچی بات کو اختیار کر لیتے ہیں جو حاذق کی شان نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

علامہ ابن تیمیہ کی مشہور مطبوعہ تصانیف یہ ہیں: فتاویٰ ابن تیمیہ ۵ جلد، اقامۃ الدلیل علی بطلان التحلیل، الصارم المسلول علی شاتم الرسول الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ۴ جلد، منہاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ ۴ جلد، در، تعارض العقل والنقل (منہاج السنۃ کے حاشیہ پر چھپی ہے) مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ۲ جلد، مجموع الرسائل ۲ جلد، مجموعۃ الرسائل والمسائل ۵ جلد، الرد علی المنطقیین، اقتضاء الصراط المستقیم، کتاب النبوات، تلخیص کتاب الاستغاثۃ المعروف بالرد علی البکری (مسئلہ استغاثہ میں شیخ نورالدین بکری کی تردید) مجموعۃ الرسائل المنیریہ ۳ جلد، قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ مجموعۂ تفسیر علامہ ابن تیمیہ ان کے علاوہ دوسرے بہت سے رسائل مطبوعہ اور کتب ورسائل قلمی بھی ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ کلہم اجمعین، آپ کے مشہور تلامذہ علامہ ابن قیم وغیرہ کے حالات آگے آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۷- شیخ محمد بن عثمان بن ابی الحسن عبدالوہاب انصاری معروف بابن الحریری حنفیؒ م ۷۲۸ھ

جلیل القدر محدث تھے، اکابر محدثین سے تحصیل وتکمیل کی، صاحب جواہر مضیۂ نے لکھا کہ آپ نے متعدد مدارس میں درس علوم دیا اور تحدیث کی ہے، بڑے رعب وجلال والے تھے اور خواص وعوام میں بڑی مقبول شخصیت تھی، میں نے بھی آپ سے حدیث پڑھی ہے اور استفادہ کیا ہے، مجھ پر بڑی شفقت واحسان کرتے، دمشق کے قاضی القضاۃ بھی رہے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ)

۱۹۸- شیخ عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ بن سلیمان ماردینی حنفیؒ، م ۷۳۱ھ

بڑے محدث، مفسر، فقیہ، لغوی، ادیب، شیخ وقت اور مرجع علماء وعوام تھے، درس حدیث وافتاء وتالیف کتب آپ کے خاص مشاغل تھے، جامع کبیر کی بھی شرح لکھی ہے، علامہ قرشی مصنف "الجواہر المضیۂ" وغیرہ آپ کے تلامذہ میں ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیۂ وحدائق الحنفیہ)

۱۹۹- الشیخ الامام علاء الدین علی بن بلبان فارسی حنفیؒ، م ۷۳۱ھ، ۷۳۹ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ امام وقت تھے، درس علوم، جمع وتالیف کی کتب اور افتاء کی گراں قدر خدمات میں زندگی بسر کی تلخیص الخلاطی کی شرح لکھی، محدث ابن حبان کی تقاسیم وانواع کو مرتب کیا جس کا نام ''الاحسان فی ترتیب صحیح ابن حبان'' رکھا، نیز طبرانی کو بہترین طریق پر ابواب فقیہ سے مرتب کیا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وتقدمہ)

۲۰۰- قاضی القضاۃ شیخ علی بن احمد بن عبدالواحد بن عبدالمنعم طرطوسی حنفیؒ، م ۷۳۲ھ

مشہور محدث وفقیہ تھے، مدت تک درس علوم وافتاء کی خدمت کی، بڑے زاہد وعابد اور بہ کثرت تلاوت کرتے تھے، نیز کم سے کم وقت میں ختم کر لیتے ہیں، نقل ہے کہ تین گھنٹہ اور چالیس منٹ میں تراویح میں پورا قرآن مجید ختم کر لیتے تھے، بڑے بڑے لوگ ان کا قرآن مجید سننے کو جمع ہوتے تھے، یہ آپ کی کرامت تھی اور اس طرح تیزی کے ساتھ اور جلد ختم کرنے کے واقعات اور بھی بعض بزرگوں سے نقل ہوئے ہیں، بعض حضرات چار ختم دن میں اور چار شب میں کرتے تھے جیسا کہ امام نووی اور صاحب اتقان وغیرہ نے لکھا ہے۔ (جواہر مضیئہ وحدائق حنفیہ)

۲۰۱- المحدث الکبیر ابن المہندس الشہیر محمد بن ابراہیم بن غنائم الشروطی الحنفیؒ، م ۷۳۳ھ

بڑے محدث تھے، کبار حفاظ حدیث اور ابو حامد محمودی اور ابوالحسن علی بن البخاری وغیرہ سے حدیث حاصل کی، بہت خوش خط بھی تھے، بہت سی کتابیں نقل کیں اور تہذیب الکمال مزی کو کئی بار لکھا، درس حدیث دیا ہے، علامہ قرشی نے لکھا ہے، کہ جب قاہرہ آئے تھے تو میں نے بھی آپ سے حدیث سنی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وجواہر)

۲۰۲- شیخ شمس الدین محمد بن عثمان اصفہانی معروف بابن العجمی حنفیؒ، م ۷۳۴ھ

اپنے زمانہ کے امام حدیث اور فقیہ فاضل تھے، مدت تک اقبالیہ میں درس علوم دیا اور مدرسہ شریفہ نبویہ مدینہ طیبہ نیز دمشق میں درس حدیث دیا ہے، مذاہب میں ایک کتاب ''منسک'' بہت مفید لکھی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۰۳- حافظ قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور بن منیر بن عبدالکریم حلبی حنفی، م ۷۳۵ھ

امام عصر ومحدث کامل تھے، اکابر محدثین زمانہ سے حدیث سنی اور بہ کثرت روایت کی حتیٰ کے حفاظ ونقاد حدیث میں شمار ہوئے، بڑے بڑے مدارس میں درس حدیث دیا ہے، اپنی کتابیں عاریۃً دینے میں بھی بڑے وسیع الحوصلہ تھے، کتاب الاہتمام تلخیص الالمام شرح بخاری شریف ۲۰ جلد، شرح سیرۃ عبدالغنی اور ''القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی'' تصنیف فرمائیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر مضیہ وحدائق)

۲۰۴- حافظ امین الدین محمد بن ابراہیم والی حنفیؒ، م ۷۳۵ھ

امام وشیخ وقت اور محدث کامل تھے، کثرت سے حدیث حاصل کی اور کثرت سے روایت بھی کی اور جمع وتالیف وعمر بسر کی، صاحب جواہر علامہ قرشی نے لکھا کہ میں نے بھی آپ کے قاہرہ کے قیام میں بہ کثرت احادیث سنی ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وتقدمہ)

۲۰۵- امام ابوالحسن علی بن بلبان بن عبداللہ فارسی حنفیؒ، م ۷۳۹ھ

محدث کبیر، فقیہ کامل، نحوی اور اصول وفروع کے بڑے متبحر عالم تھے، حدیث دمیاطی، محمد بن علی بن صاعد اور ابن عساکر وغیرہ سے حاصل کی،

آپ نے صحیح ابن حبان اور معجم طبرانی کو ابواب پر مرتب کیا، جامع کبیر کی شرح تصنیف کی، خلاطی کی تلخیص جامع کبیر کی بھی تحفۃ الحریص کے نام سے ایک بڑی شرح تصنیف کی، ایک کتاب سیرت میں سیرت لطیفہ اور ایک کتاب جامع مسائل مناسک تالیف کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر و حدائق)

۲۰۶- شیخ ابوعبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب عمری تبریزی شافعیؒ، م ۷۴۰ھ

اپنے وقت کے محدث علام اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے، آپ کی تصانیف میں سے سب سے زیادہ مشہور شرح ''مشکوٰۃ المصابیح'' حدیث کی نہایت مقبول و متداول کتاب ہے، ہندوستان میں تو ایک مدت تک صرف مشکوٰۃ شریف اور مشارق الانوار ہی درس حدیث کا معراج کمال رہی ہیں اور اب بھی جب کہ صحاح ستہ تکمیل فن حدیث کے لئے ضروری و لازمی قرار پا چکی ہیں، مشکوٰۃ شریف بھی دورۂ حدیث سے قبل ضرور پڑھائی جاتی ہے اس لئے صحاح ستہ کے بعد اس کی شرح کا اہتمام ہر دور کے علماء کبار نے کیا ہے، چنانچہ محدث کبیر ملا علی قاری حنفی نے ''مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح'' لکھی جو طبع ہوئی تھی مگر اب عرصہ سے نایاب و نادر الوجود ہے۔

علامہ طیبی نے ''طیبی شرح مشکوٰۃ'' شیخ محدث دہلویؒ نے عربی میں لمعات شرح مشکوٰۃ اور فارسی میں اسلعۃ اللمعات لکھیں، مولانا نواب قطب الدین خان دہلویؒ نے ''مظاہر حق'' اور استاد محترم مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی عم فیضہم شیخ الحدیث جامع اشرفیہ نیلا گنبد لاہور سابق استاد تفسیر و حدیث دار العلوم دیوبند (تلمیذ خاص علامہ کشمیری قدس سرہٗ) نے ''التعلیق الصبیح'' لکھی ہے، آپ نے رجال مشکوٰۃ کے حالات بھی ''اکمال فی اسماء الرجال'' میں لکھے ہیں جو مشکوٰۃ شریف کے ساتھ آخر میں طبع ہو گئی ہے، اس کے باب ثانی میں آپ نے آئمہ اصحاب اصول کے حالات بھی لکھے ہیں جن میں آپ کے تعصب کا رنگ جھلکتا ہے، ہم حصہ اول میں اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ و من ذا الذی یرضی سجایاہ کلہا؟ رحمہم اللہ تعالیٰ و رضی عنہم و رضوا عنہ۔

۲۰۷- حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن حلبی دمشقی مزی شافعیؒ، ۷۴۲ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں، آپ نے اطراف صحاح ستہ پر ایک کتاب تالیف کی نیز الکمال فی اسماء الرجال کے بعد (جو رجال صحیح ستہ پر سب سے پہلی اور حافظ عبدالمغنی مقدسی م ۶۰۰ھ کی تالیف ہے) آپ کی کتاب ''تہذیب الکمال'' معرفۃ رجال صحاح میں بے نظیر ہے جس کی حافظ ذہبی نے دو تلخیص کیں، ایک کا نام ''تذہیب التہذیب'' اور دوسری کا نام ''الکاشف رکھا'' پھر حافظ ابن حجر عسقلانی نے تلخیص کی اور تہذیب التہذیب نام رکھا (جو ۱۲ جلد میں حیدر آباد سے شائع ہو چکی ہے اور تہذیب مذکور کو مختصر کر کے تقریب التہذیب بنائی (وہ بھی لکھنو مطبع نولکشور سے چھپ چکی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد بہیہ، رسالہ مستطرفہ وغیرہ)

۲۰۸- شیخ ابو محمد عثمان بن علی بن محجن زیلعی حنفیؒ، م ۷۴۳ھ

بڑے محدث و فقیہ، نحوی، فرضی تھے، ۷۰۵ھ میں قاہرہ آئے، تدریس، افتاء اور تنقید و تحقیق علمی میں مشغول ہوئے اور علماء زمانہ میں خاص امتیاز پایا، بڑے بڑے علماء نے آپ سے استفادہ کیا، فقہ کی مشہور درسی کتاب ''کنز الدقائق'' کی نہایت محققانہ شرح لکھی جو ''تبیین الحقائق'' کے نام سے موسوم ہے، جامع کبیر کی بھی آپ نے شرح لکھی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر و حدائق)

۲۰۹- الحافظ الشمس السروجی محمد بن علی بن ایبک حنفیؒ، م ۷۴۴ھ

مشہور حافظ حدیث گزرے ہیں، ذیول تذکرۃ الحفاظ میں ان کا تذکرہ ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ للمحدث الکوثری)

۲۱۰- شیخ احمد بن عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ ماردینی حنفیؒ، م ۷۴۴ھ

بڑے محدث وفقیہ تھے، حدیث دمیاطی اور ابن صواف سے پڑھی اور روایت کی، مدت تک درس علوم وافتاء میں مشغول رہے، ابن ترکمانی کے نام سے بھی مشہور ہوئے، مگر اس نام کے ساتھ بہت زیادہ شہرت شیخ علاء الدین جوہر تقی کی ہے، حدیث، فقہ، اصول فقہ، فرائض، ہیئت منطق ونحو وغیرہ میں بہت اعلیٰ تحقیق سے کتابیں تصنیف کیں، جامع کبیر اور ہدایہ کی بھی شرح لکھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق وجواہر)

۲۱۱- شیخ برہان الدین بن علی بن احمد بن علی بن سبط بن عبدالحق واسطی حنفیؒ، م ۷۴۴ھ

اپنے وقت کے مشہور امام، محدث، فقیہ، عارف غوامض، مذہب اور ولایت مصر کے قاضی القضاۃ تھے، حدیث اپنے جد امجد اور ابن البخاری وغیرہ سے پڑھی، مدت تک درس حدیث دیا، اہل باطل سے مناظرے کئے، سنن کبیر بیہقی کی تلخیص کی اور ہدایہ کی شرح لکھی، رحمہ اللہ تعالیٰ (حدائق حنفیہ)

۲۱۲- شیخ اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعیؒ، م ۷۴۵ھ

مشہور محدث، مفسر، لغوی، نحوی، صاحب تصانیف کثیرہ تھے، حدیث میں آپ کی تساعیات بھی ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۸۴)

۲۱۳- صدر الشریعۃ امام عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ احمد بن جمال الدین حنفیؒ م ۷۴۷ھ

اپنے وقت کے امام متفق علیہ اور علامہ مختلف الیہ (علماء وعوام کے ماوی وملجا) جامع معقول ومنقول، محدث جلیل وفقیہ بے مثل تھے، علم تفسیر وحدیث، علم خلاف وجدل، نحو، لغت، ادب، کلام ومنطق وغیرہ کے متبحر عالم تھے، آپ کے جد امجد صدر الشریعہ اکبر سے مشہور ہوئے تھے تو آپ صدر الشریعۃ اصغر کہلائے اور اپنے دادا جان ہی کے نقش قدم پر تقیید نفائس عالیہ وجمع فوائد جلیلہ علمیہ میں منہمک ومشغول رہتے تھے، آپ کا نسب حضرت عبادہ بن صامت صحابی رسول اکرم ﷺ سے ملتا ہے، علم اپنے دادا تاج الشریعۃ وغیرہ اکابر علماء وقت سے حاصل کیا تھا، آپ نے وقایہ (مشہور فقہی کتاب کی نہایت اعلیٰ شرح لکھی جو بہت مقبول ومتداول اور داخل درس ہے پھر وقایہ کو مختصر کر کے نقایہ ترتیب دی، اصول فقہ میں "تنقیح" لکھی، پھر اس کی شرح توضیح لکھی ان کے علاوہ دوسری اہم تصانیف یہ ہیں، المقدمات، الاربعہ، تعدیل العلوم فی اقسام العلوم العقلیہ، الوشاح (علم معانی میں کتاب الشروط، کتاب المحاضرہ، وغیرہ جن کی شروح بعد کے علماء نے لکھیں، مشکلات علوم ومسائل کے حل میں بڑے ماہر تھے، اس لئے ان کو تمام تصانیف سے نفع عظیم ہوا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر وحدائق)

۲۱۴- حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی شافعیؒ (م ۷۴۸ھ)

نہایت مشہور ومعروف حافظ حدیث اور بلند پایہ مورخ تھے، آپ ہی نے تہذیب الکمال مزی کی تلخیص کر کے تذہیب التہذیب اور کاشف ترتیب دیں اور حفاظ حدیث کو تذکرۃ الحفاظ میں بہ ترتیب طبقات جمع کیا جو ۴ جلد میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے۔

اسی طرح سیر اعلام النبلاء وغیرہ اہم کتابیں لکھیں، اگرچہ حفاظ حدیث کے تذکرے اور محدثین نے بھی لکھے ہیں مگر تذکرۃ الحفاظ نہایت نافع اہم کتاب ہے بعد کو اس کے ذیول اور ضمیمے بھی لکھے گئے جو ذیول تذکرۃ الحفاظ کے نام سے محدث کوثری حنفیؒ کی نہایت گرانقدر علمی تحقیقات وتعلیقات کے ساتھ دمشق سے شائع ہوئے۔

جس طرح حافظ ابن حجر عسقلانی کے یہاں بڑا عنصر حنفی شافعی کے تعصب کا تھا اسی طرح حافظ ذہبی کے یہاں اشعری، ماتریدی کی

تفریق ملتی ہے اور بہت سے حنفی حفاظ حدیث کا تذکرہ آپ نظر انداز کر دیا ہے تاہم آپ کے علمی احسانات سے ہم سب کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں، آپ نے امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب کے مناقب میں بھی ایک کتاب لکھی جس کا ذکر آپ نے "الکاشف فی اسماء الرجال" میں بھی امام صاحب کے ترجمہ میں کیا ہے، یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۲۱۵- شیخ محمد بن محمد بن احمد معروف لقوام الدین کا کی حنفیؒ، م ۷۴۹ھ

مشہور محدث، فقیہ اور عالم متبحر تھے، علوم کی تحصیل و تکمیل شیخ علاء الدین عبدالعزیز بخاری وغیرہ سے کی، شیخ حسام الدین سغناقی سے ہدایہ پڑھی ہے، جامع ماردین قاہرہ میں قیام کر کے درس علوم و افتاء میں مشغول رہے۔

ہدایہ کی شرح معراج الدرایہ لکھی اور ایک کتاب نہایت اہم "عیون المذاہب" تالیف کی جس میں آئمہ اربعہ کے اقوال جمع کئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۱۶- حافظ علاء الدین علی بن عثمان بن ابراہیم ماردینی حنفیؒ، م ۷۴۹ھ

جلیل القدر حافظ حدیث، مشہور مفسر، فقیہ و اصولی اور جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے، فرائض، حساب، تاریخ، شعر و ادب و عربی میں بھی کامل تھے، مدت تک ولایت مصر کے قاضی رہے، ابن ترکمانی سے زیادہ مشہور ہوئے، نہایت گراں قدر تصانیف کیں، اہم یہ ہیں: ۱۱لجواہر النقی فی الرد علی البیہقی (یہ کتاب محدث بیہقی کے رد میں بے نظیر ہیں جس کا جواب آج تک کسی سے نہ ہو سکا، دائرۃ المعارف سے سنن بیہقی کے ساتھ بھی چھپی ہے اور علیحدہ بھی دو جلد میں شائع ہوئی ہے، ہر محدث عالم کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے، ۲المنتخب فی الحدیث، ۳المؤتلف و المختلف، ۴کتاب الضعفاء والمتروکین (کاش یہ نہایت قیمتی کتب بھی شائع ہوں) ۵بہجۃ الاعاریب بمافی القرآن من الغریب، ۶مختصر رسالہ قشیری، ۷مختصر علوم الحدیث ابن صلاح۔

ان کے علاوہ ہدایہ کو مختصر کر کے کفایہ لکھی تھی، پھر اس کی شرح کی مگر پوری نہ کر سکے جس کو آپ کے صاحبزادے قاضی القضاۃ عبداللہ بن علی ماردینیؒ نے پورا کیا، صاحب جواہر مضیئہ علامہ محدث قرشی بھی آپ کے تلامذۂ حدیث میں ہیں، آپ ہی سے حافظ جمال الدین زیلعی (صاحب نصب الرایہ) حافظ زین الدین عراقی اور محدث عبدالقادر قرشی نے فن حدیث کی تحصیل و تکمیل کی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ذیول تذکرۃ الحفاظ جواہر مضیئہ و حدائق حنفیہ)

۲۱۷- حافظ ابن الوانی عبداللہ بن محمد بن ابراہیم حنفیؒ، م ۷۴۹ھ

حفاظ حنفیہ میں سے ہیں "طبقات حسینی" میں آپ کا تذکرہ ہے۔ (تقدمہ نصب الرایہ للمحدث الکوثریؒ ص ۴۶)

۲۱۸- حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حزیر حنبلی

ولادت ۶۹۱ھ م ۷۵۱ھ

علامہ ابن تیمیہ، کے طبقہ اول کے تلامذہ میں سے ہیں، آپ دوسرے تلامذہ سے عمر میں کم تھے اور شاگردی کا زمانہ بھی کم پایا، یعنی تقریباً ۱۴ سال مگر علامہ کے کمالات سے بہت زیادہ مستفید ہوئے اس لئے دوسرے تلامذہ سے علم و فضل میں ممتاز ہوئے، آپ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ علامہ کے علمی و عملی کمالات کا مظہر تھے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ دونوں ایک روح اور دو قالب تھے۔

آپ کو تصنیف وتالیف کا بہترین سلیقہ تھا، بقول محترم افضل العلماء صاحب کوکن مؤلف کتاب ''ابن تیمیہ'' علامہ کے مزاج میں حدت بہت زیادہ تھی، اور اپنے دل ودماغ کی تیزی اور قلم کی روانی میں کسی ایک موضوع پر ٹھہر کر گفتگو نہیں کرتے تھے اور ضمنی مباحث کو بیک وقت سمیٹنے کے عادی تھے'' (امام ابن تیمیہ ص ۶۵۷) حافظ ابن قیم کے اساتذہ میں ایک شیخ صفی الدین ہندی حنفی بھی تھے جو امام ابن تیمیہ کے حریف تھے اور ان سے مناظرے بھی کئے تھے، آپ نے فن اصول کی تعلیم ان ہی سے حاصل کی تھی جب ۷۱۵ھ میں شیخ صفی الدین کا انتقال ہوگیا تو امام ابن تیمیہؒ کی صحبت میں رہنے لگے تھے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۶۵۷)

جب ۷۲۶ھ میں زیارت قبور، توسل، وسیلہ واستغاثہ کے مسائل کی وجہ سے ہنگامہ ہوا تو حافظ ابن قیم نے اپنے استاد (ابن تیمیہ) کے خیالات ہی کی پرزور حمایت کی جس کی وجہ سے حکومت نے آپ کو بھی قید کر دیا تھا، استاد کی وفات کے بعد ۷۲۸ھ میں آپ کو قید سے رہائی ملی، حافظ صاحب مدرسہ صدریہ کے مدرس اور مسجد مدرسہ جوزیہ کے امام تھے درس وامامت سے جو وقت بچتا تھا اس کو تصنیف وتالیف پر صرف کرتے تھے۔

حافظ صاحب اپنی مذہبی شدت کے باوجود نہایت خلیق ومنکسر المزاج تھے، ان میں اپنے استاد کی سی حدت وشدت نہیں تھی، مخالفین کے ساتھ وہ اچھی طرح پیش آتے تھے، اس وصف میں وہ اپنے استاد سے بالکل ممتاز تھے۔ (کتاب مذکور ص ۶۵۹)

حافظ ابن قیم کی تقریر وتحریر دونوں مربوط اور حشو وزائد سے پاک ہوتی تھیں، ان کی اور امام ابن تیمیہ کی تصنیفات میں سب سے بڑا فرق یہی ہے کہ حافظ صاحب کی تصنیفات میں تکرار نہیں ہوتی تھی، امام صاحب کی تصنیفات کا یہ حال نہیں ہے (ایضاً ص ۶۵۹)

حافظ ابن قیم کے مطالعہ میں آئمہ احناف کی کتابیں بھی رہی ہیں بلکہ ان سے نقل بھی کرتے ہیں، مثلاً مسند ابی حنیفہ لحسن بن زیادہ سے حدیث قرب قیامت کی اعلام الموقعین ص ۳۴۳ ج ا (مطبوعہ اشرف المطابع دہلی) میں نقل کی ہے، اس کے علاوہ امام اعظم کے حالات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ انہوں نے امام اعظم کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے نیز ان کا اور حافظ ابن قیم کا طرز تحقیق نرا محدثانہ نہیں بلکہ آئمہ احناف کی طرف فقیہانہ ہے، چنانچہ حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن ابی داؤد میں حدیث قلتین کے متروک العمل ہونے پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے، اور بہت سے دلائل سے اس کا ناقابل قبول ہونا ثابت کیا ہے، فقہاء خصوصاً آئمہ احناف حدیث قلتین، حدیث جہر آمین، حدیث خیار مجلس اور حدیث مصراۃ وغیرہ روایات کو تعامل وتوارث سلف کی روشنی میں جانچتے تھے جب کہ ارباب روایت صرف صحت سند پر مدار رکھتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ص ۸۵ ج ۲ میں لکھا کہ اتفاق سلف اور ان کا توارث فقہ کی اصل عظیم ہے، امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ جب حضور اکرم ﷺ سے دو مختلف حدیثیں ماثور ہوں تو ہمیں دیکھنا چاہئے کہ ابوبکرؓ وعمرؓ نے کس پر عمل کیا اور کس کو ترک کیا ہے، حق ان کے تعامل کے مطابق ہوگا محدث فقیہ امام ابوداؤد نے لکھا کہ جب دو حدیث متعارض ہوں تو دیکھنا چاہئے کہ صحابہ نے کس پر عمل کیا ہے۔

افسوس ہے کہ غیر فقیہ محدثین نے اس اصول کو نظر انداز کر دیا اور صرف اسناد حدیث میں اونچ نیچ نکال کر اپنے علم کے موافق مسائل پیدا کئے اور اختلافات میں اضافہ کیا، حافظ ابن قیم کی مشہور تصانیف یہ ہیں: زاد المعاد (۴ جلد) تہذیب سنن ابی داؤد، مدارج السالکین، (۳ جلد) اعلام الموقعین (۴ جلد) بدائع الفوائد (۲ جلد)، روضۃ المحبین ونزہۃ المشتاقین شفاء العلیل فی القضاء والقدر، الطب النبوی، کتاب الروح، مختصر الصواعق المرسلۃ (۲ جلد) مفتاح دار السعادۃ، ہدایۃ الحیاری، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۲۱۹- حافظ ابوالحسن علی بن عبدالکافی بن علی بن تمام معروف تقی الدین سبکی شافعیؒ ۷۵۶ھ

آپ مشہور محدث ابوحیان اندلسی کے تلمیذ ہیں، علامہ ابن تیمیہ کے زبردست مخالفین میں سے رہے ہیں، متعدد رسائل اور نظمیں ان کے متعلق لکھیں ہیں، ان کے علاوہ آپ کی دوسری تالیفات المسلسل بالاولیۃ وغیرہ ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ الرسالۃ المستطرفہ ص ۶۹ میں آپ کو بقیۃ المجتہدین لکھا۔

۲۲۰-امیر کاتب عمید بن امیر عمرو بن امیر غازی اتقانی فارانی حنفیؒ ولادت ۶۸۵ھ

آپ کی کنیت ابوحنیفہ اور لقب قوام الدین تھا، اپنے زمانہ کے اکابر محدثین واہل فضل سے تحصیل علوم کی، حدیث، فقہ لغت و عربیت کے امام تھے، آپ نے ۷۱۶ھ میں سفر حج کے وقت منتخب حسامی کی شرح تبیین لکھی، ہدایہ کی شرح غایۃ البیان و نادرۃ القرآن تصنیف کی، مدت تک مدرسہ مشہد امام اعظم میں درس علوم دیا اور قضاء و افتاء میں بھی مشغول رہے۔

۷۴۷ھ میں دمشق گئے اور حافظ ذہبی کی وفات پر ظاہریہ میں مدرسہ دارالحدیث کے مدرس ہوئے، علماء شوافع سے آپ کے مشاجرات معارضات اور مناظرے رہے ہیں، آپ مخالفین کے ردو جواب میں شدت و سختی سے کام لیتے تھے اس لئے آپ کو متعصب بھی کہا گیا ہے، بات یہ تھی کہ آپ غیروں کی بیجا زیادتی برداشت نہ کرتے تھے، اس لئے آپ نے جو کچھ ان کے متعلق لکھا وہ جوابی و دفاعی قدم تھا اس لئے ان غیروں کو زیادہ متعصب اور "البادی اظلم" کے قاعدہ سے بڑا ظالم بھی کہنا چاہئے۔

آپ نے غایت البیان کی بحث حروف المعانی میں لکھا کہ "غزالی نے منخول میں امام ابوحنیفہ پر چند الزامات بے دلیل لگائے ہیں، اگر کتاب کی طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم ان کا ایسا رد لکھتے کہ اس سے ان کی روح ان چیزوں سے توبہ کر لیتی جو ان کے ہاتھ و زبان نے کئے تھے، واللہ! ہم امام غزالیؒ کا انتہائی احترام اور بڑی عقیدت رکھتے تھے کیونکہ انہوں نے احیاء العلوم میں مشائخ کے اقوال جمع کئے ہیں لیکن جب یہ دیکھا کہ وہ اکابر امت پر بے دلیل و برہان طعن و تشنیع کرتے ہیں تو اس سے ہماری عقیدت مذکورہ مجروح ہوگئی۔

آخر تبیین میں اپنی علمی کاوشوں اور تحقیقی و تدقیقی جاں فشانیوں کی داد طلب کرتے ہوئے لکھا کہ "اگر میرے اسلاف کرام زندہ ہوتے، تو مجھ کو منصف ٹھہراتے، امام اعظمؒ فرماتے کہ تم نے اچھی کوشش کی، امام ابو یوسف فرماتے تم نے بیان و دلیل کی روشنی دکھائی، امام محمد فرماتے تم نے بہتر کام کیا، امام زفر فرماتے تم نے پختہ کاری سے کام لیا، امام حسن بن زیاد فرماتے تم نے گہرائی کی باتیں لکھیں، ابوحفص فرماتے تم نے اپنے مطالعہ میں دقت نظر سے کام لیا، ابومنصور کہتے حق بات کو ثابت کیا، امام طحاوی فرماتے، صحیح و سچی بات کہی، امام کرخی فرماتے تمہاری باتوں میں خدا نے برکت دی، جصاص فرماتے خوب پختہ دلائل بیان کئے، ابوزید دبوسی کہتے تمہیں حق و ثواب کی توفیق ملی، شمس الائمہ فرماتے تمہیں اپنا مقصود حاصل ہوا، فخر الاسلام فرماتے تم نے مہارت فن کا ثبوت دیا، نجم الدین نسفی کہتے تم غالب آئے، صاحب ہدایہ فرماتے تم نے سمندر کی غواصی کی اور صحیح سلامت نکل آئے، صاحب محیط فرماتے تم اپنے دعویٰ میں کامیاب ہوئے، متنبی کہتے کہ تمہارا شمار فصحاء عرب میں ہوا"۔

ہر شخص جو غیر معمولی محنت و کاوش کسی کام میں کرتا ہے اپنے بڑوں سے اس کی داد طلب کرتا ہے زبان سے نہ کہے تو دل میں ضرور اس کی خواہش ہوتی ہے، اس لئے اس کو تفوق و تعلّی پر محمول کرنا درست نہیں، اس لئے ہم نے اس کو یہاں نقل بھی کر دیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر، حدائق، فوائد بہیہ)

۲۲۱-حافظ جمال الدین ابومحمد عبداللہ بن یوسف بن محمد بن ایوب بن موسیٰ زیلعی حنفیؒ، م ۷۶۲ھ

زیلع حبشہ کے ساحل پر ایک شہر ہے، اسی کی طرف آپ کے شیخ فخر الدین زیلعی صاحب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (۲ مجلدات کبیرہ) کی بھی نسبت ہے، جہاں اور بھی بہت سے حنفی علماء ہوئے ہیں جن کے تراجم قلائد النحر فی وفیات اعیان الدہر میں ہیں، شیخ تقی الدین بن فہد مکی نے ذیل تذکرۃ الحفاظ ذہبی میں لکھا ہے کہ حافظ زیلعی نے فقہ میں تخصص کیا، معاصرین سے ممتاز ہوئے، نظر و مطالعہ برابر کرتے رہے اور طلب حدیث میں بھی اسی طرح منہمک ہوئے پوری طرف صرف ہمت کی تخریج میں متخصص ہوئے، تالیف و جمع حدیث کا اشتغال رہا، سماع حدیث ایک جماعت اصحاب نجیب حرانی اور ان کے بعد کے اکابر محدثین سے کیا پھر علامہ ابن فہد نے بہت سے محدثین کے نام بھی لکھے۔

شیخ تقی الدین ابوبکر تمیمی نے ''طبقات سنیہ'' میں لکھا کہ حافظ زیلعی نے اصحاب نجیب سے حدیث سنی اور فخر زیلعی و قاضی علاء الدین ترکمانی وغیرہ سے علوم کی تحصیل و تکمیل کی، مطالعہ کتب حدیث میں پورا انہماک کیا یہاں تک کے حدیث ہدایہ اور کشاف کی تخریج کی اور ان کا استیعاب بتمام وکمال کیا۔

حافظ ابن حجر نے درر کامنہ میں لکھا کہ مجھ سے ہمارے شیخ عراقی ذکر کرتے تھے کہ وہ اور حافظ زیلعی کتب حدیث کے مطالعہ میں شریک تھے، عراقی نے احیاء کی احادیث اور ان احادیث کی تخریج کا ارادہ کیا تھا جن کی طرف امام ترمذی نے ابواب میں اشارہ کیا ہے اور حافظ زیلعی نے احادیث ہدایہ[1] وکشاف کی تخریج کا بیڑہ اٹھایا تھا، ہر ایک دوسرے کی اعانت کرتا تھا اور زیلعی کی تخریج احادیث ہدایہ سے محدث زرکشی نے تخریج احادیث رافعی میں بہت زیادہ مدد لی ہے۔

استاذ محترم محقق عصر علامہ کوثریؒ نے تعلیقات ذیل ابن فہد میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ خود حافظ ابن حجر بھی اپنی تخاریج میں حافظ زیلعی کی تخاریج سے اسی طرح بکثرت استفادہ کرتے ہیں حضرت مولانا عبدالحی صاحب نے بھی فوائد بہیہ میں لکھا کہ بعد کو تمام شارحین ہدایہ نے آپ کی تخریج سے مدد لی ہے، بلکہ حافظ ابن حجر نے بھی تخریج احادیث ''شرح الوجیز'' وغیرہ میں مدد لی ہے۔

علامہ کوثری کو بہت سے حفاظ شافعیہ کی متعصبانہ روش سے شکوہ تھا، خصوصاً حافظ ابن حجر سے کہ حافظ زیلعی کے طرز وطریق کے برعکس حنفیہ کا حق کم کرتے ہیں اور بے ضرورت بھی نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنی تالیفات خصوصاً فتح الباری میں ان کا معمول ہے کہ وہ حنفیہ کے موافق حدیث کو اس کے باب میں جان بوجھ کر نہیں لاتے پھر اس کو غیر مظان میں ذکر کرتے ہیں تا کہ حنفیہ سے انتفاع نہ کرسکیں۔

حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ زیلعی جس طرح اکابر محدثین وحفاظ میں سے تھے اسی طرح وہ مشائخ صوفیہ واولیاء کاملین سے تھے جن کے نفوس مجاہدات وریاضات سے مزکی و پاکیزہ ہو جاتے ہیں اور ان کے آثار تزکیہ نفس ہی سے یہ بات بھی ہے کہ وہ اپنے مذہب کے لئے قطعاً کوئی تعصب نہیں کرتے تھے اور مقابل ومخالف کے ساتھ بھی غایۃ الانصاف سے پیش آتے تھے، اور ان کی بے تعصبی اور سلامت صدر کا اعتراف غیروں نے بھی کیا ہے اور یہ وصف وامتیاز حافظ تقی الدین بن دقیق العید شافعی میں بھی تھا کیونکہ وہ بھی اکابر صوفیہ میں سے اور صاحب کرامات تھے، وہ بھی اپنے مذہب کے لئے کوئی تعصب نہیں کرتے تھے، بلکہ بسا اوقات اپنی تحقیق سے حنفیہ کے افادہ اور تائید کا بھی قصد کرتے ہیں اور کسی کے حق کو کم کرنے کا تو ان کے یہاں سوال ہی نہیں، اس سے ان کی شخصیت بہت بلند ہے پھر فرمایا کہ اسی طریقہ کے ہمارے یہاں شیخ محقق بن ہمام صاحب فتح القدیر بھی ہیں، البتہ حافظ ابن حجر کی شان دوسری ہے، وہ ہمیشہ حنفیہ کی کمزوریوں اور گرفت کے مواقع کی تلاش میں رہتے ہیں اور کبھی اپنی بحث وتحقیق میں ایسی بات نہیں آنے دیں گے جس سے حنفیہ کو فائدہ پہنچ جائے، وقت گزاری کے لئے ایک بات کہہ جائیں گے، حالانکہ اس بات کو وہ خود بھی خلاف موقع جانتے ہیں، یہ طریقہ ان کی جلالت قدر کے شایان شان نہیں۔

یہاں اس بات کے ذکر سے یہ مقصد ہرگز نہیں کہ حافظ ابن حجر کی جلالت قدر اور ان کے مرتبۂ عالی کو کم دکھایا جائے بلکہ چند حقائق وواقعات

---

[1] نواب صدیق حسن خان صاحب نے اپنی کتاب ''الاکسیر فی اصول التفسیر'' میں اصل تخریج احادیث کشاف کو تو حافظ ابن حجر کی تالیف قرار دیا اور جو کچھ اوصاف و فضائل اس کے لکھے گئے ہیں وہ سب بھی تخریج ابن حجر کے ساتھ لگا دیئے اور اس کی تلخیص کو زیلعی کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ یہ بات عقل ونقل کی رو سے غلط ہے۔

نقل تو اوپر نقل ہوئی، عقلاً اس لئے کہ حافظ ابن حجر حافظ زیلعی کی وفات سے گیارہ سال بعد پیدا ہوئے ہیں، پھر کس طرح ممکن تھا کہ اصل کتاب کو ابن حجر بعد کو لکھتے اور اس کی تلخیص ان سے پہلے زیلعی کر گئے، اس غلطی پر حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فوائد بہیہ میں متنبہ کیا ہے، جس طرف مولانا موصوف نے نواب صاحب مرحوم کی اور بھی بے شمار اغلاط مہمہ تراجم ووفیات کی گنائی ہیں، ہندوستان میں حافظ ابن حجر کی درایہ تلخیص نصب الرایہ بھی دوبار چھپی ہے اور ایک بار اس کو بھی زیلعی کی طرف منسوب کیا گیا۔

مقصد یہی ہوگا کہ اصل تو حافظ ابن حجر کی ہے اور یہ تلخیص زیلعی کی ہے یا یہ بتلانا ہوگا کہ نصب الرایہ زیلعی کی مشہور کتاب یہی مختصر کم حیثیت کتاب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

کا اظہار محض اس لئے کیا ہے کہ ناواقف کو صحیح صورتحال پر بصیرت ونظر ہو اور وہ ہر شخص کے مرتبہ اور طرز وطریق کو پہچان سکے (افادہ السید المحترم مولانا البنوری عم فیضہم فی مقدمۃ نصب الرایہ)

نصب الرایہ کے خصائص اور امتیازی فضائل بھی محترم مولانا بنوری نے مقدمہ میں حسب عادت بڑی خوبی ووضاحت سے بیان کئے ہیں، تذکرہ چونکہ نہایت طویل ہو گیا اس لئے ان کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۲۲۲- حافظ علاء الدین مغلطائی (بکجری) بن قلیج بن عبداللہ ترکی مصری حنفیؒ

ولادت ۶۸۹ھ، م ۷۶۲ھ

اپنے زمانہ کے مشہور ومعروف امام حدیث اور اس کے فنون کے حافظ وعارف کامل تھے علم فقہ، انساب وغیرہ میں علامۂ زماں محقق و مدقق، صاحب تصانیف کثیرہ نافعہ تھے، نقل ہے کہ ایک سو سے زیادہ کتابیں آپ نے تصنیف کیں جن میں سے تلویح شرح بخاری، شرح ابن ماجہ، شرح ابی داؤد اور الزہر الباسم فی السیرۃ النبویہ، بہت مشہور ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ میں آپ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ نے ذیل تہذیب الکمال بھی لکھا تھا جو اصل تہذیب الکمال کے برابر تھا، پھر اس کو دو جلد میں مختصر کیا پھر ایک جلد میں مختصر کیا اور اس میں صرف حافظ مزی پر اعتراضات باقی رکھے لیکن اکثر اعتراضات مزی پر صحیح طور پر وارد نہیں ہوئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وحدائق)

حافظ نے پھر یہ بھی لکھا کہ "آپ علم انساب کے نہ صرف عالم تھے بلکہ اس کی بہت اچھی معرفت رکھتے تھے، لیکن دوسرے متعلقات حدیث کا علم درمیانی درجہ کا تھا، آپ نے بخاری کی شرح لکھی اور ایک حصہ ابوداؤد اور ایک حصہ ابن ماجہ کی بھی شرح کی، مبہمات کو ابواب فقہ پر مرتب کیا جس کو میں نے خود ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا، اسی طرح بیان الوہم لابن القطان کو مرتب کیا اور زوائد ابن حبان علی الصحیحین تصنیف کی، ابن نقطہ اور بعد کے حضرات نے مشتبہ میں جو کچھ لکھا تھا اس پر ذیل لکھا، "ذیل المؤتلف والمختلف" اور ان کے علاوہ آپ کی تصانیف بہت زیادہ ہیں ۲۴ شعبان ۷۶۲ھ کو وفات ہوئی"۔

یہ تو حافظ نے لکھا اور چند امور اور بھی حسب عادت تنقیص کے لئے لکھ گئے، مگر حاشیہ درر کامنہ میں تحریر ہے کہ آپ سے بلقینی، عراقی دمیری اور مجد اسماعیل حنفی وغیرہ نے اخذ علم کیا اور آپ کے زمانہ میں فن حدیث کی ریاست وسیادت آپ پر کامل ہوئی، اسی طرح علامہ صفدی اور ابن رافع وغیرہ نے بھی آپ کے مناقب وفضائل ذکر کئے ہیں۔

غرض حافظ مغلطائی مشہور ومسلم محدث جلیل اور حافظ حدیث ہیں، آپ کے تلامذہ میں بہ کثرت کبار محدثین ہیں اور آپ کی تصانیف دنیا میں موجود ہیں جو آپ کے بلند پایہ محدث ہونے پر بڑی شہادت ہیں، مگر حافظ ان کے علم متعلقات حدیث کو صرف درجہ کا بتا رہے ہیں، اتنے بڑے علم کا اگر کوئی غیر حنفی ہوتا تو تعریفوں کے پل باندھ دیتے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(الکتاب الضامن لاحناف القرن الثامن للمحدث العلام مولانا المفتی السیدی مهدی حسن عم فیضهٗ)

۲۲۳- شیخ ابوحفظ سراج الدین عمر بن اسحٰق بن احمد غزنوی ہندی حنفی

ولادت ۷۰۴ھ م ۷۶۳، ۷۷۳ھ

اپنے وقت کے امام ومقتدا، محدث وفقیہ، علامہ بے نظیر، غیر معمولی ذکی وفہیم، مناظر ومتکلم مشہور تھے، اکابر محدثین وفقہاء زمانہ شیخ وجیہ

الدین دہلوی، شمس الدین خطیب دہلوی، ملک العلماء سراج الدین ثقفی دہلوی اور شیخ رکن الدین بدایونی سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی اور مصر جا کر وہاں کے قاضی القضاۃ ہوئے، کثیر التصانیف تھے جن میں سے بعض یہ ہیں: اللوامع فی شرح جمع الجوامع، شرح عقیدۃ الطحاوی، شرح زیادات، شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر، شرح تائیہ ابن الفارض، کتاب الخلاف، کتاب التصوف، شرح ہدایہ مسمی تو شیخ، الشامل (فقہ) زبدۃ الاحکام فی اختلاف الائمۃ الاعلام، شرح بدیع الاصول شرح المغنی، الغرۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ، لطائف الاسرار، عدۃ الناسک فی المناسک، لوائح الانوار فی الرد علی من انکر علی العارفین۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد بہیہ، درر کامنہ، حدائق حنفیہ)

۲۲۴-شیخ ابن ربوہ محمد بن احمد بن عبدالعزیز قونوی دمشقی حنفی م۷۶۴ھ

بڑے عالم، محدث، مفسر، فقیہ، لغوی، جامعہ فنون تھے متعدد مدارس مشہورہ میں درس علوم وافتاء کی خدمات انجام دیں، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، الدر المنیر فی حل اشکال الکبیر، قدس الاسرار فی اختصار المنار، المواہب المکیہ فی شرح فرائض السراجیہ، شرح المنار، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (جواہر ص۱۵ ج۲ وحدائق ودرر کامنہ)

۲۲۵-حافظ ابوالمحاسن حسینی دمشقی (م۷۶۵ھ)

مشہور حافظ حدیث ہیں جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ذہبی ہے، اس میں آپ نے ان حفاظ حدیث کا تذکرہ لکھا ہے جو حافظ ذہبی سے رہ گئے تھے، یہ کتاب دمشق سے شائع ہو چکی ہے، اس ذیل کے علاوہ تذکرۃ الحفاظ کا ایک ذیل حافظ تقی الدین بن فہد (م۸۷۱ھ) نے بھی لکھا تھا جس کا نام ''لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ'' ہے۔

اس کے علاوہ تذکرۃ الحفاظ کا ایک ذیل علامہ سیوطی نے بھی لکھا ہے، جس میں حافظ ذہبی سے اپنے زمانہ تک کے حفاظ حدیث کو ذکر کر دیا ہے یہ تینوں ذیول یعنی حسین، ابن فہد اور سیوطی کے مجموعہ تذکرۃ الحفاظ کے نام سے محدث کوثریؒ کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ دمشق سے ایک ضخیم جلد میں شائع ہو گئے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ص۱۵۰)

۲۲۶-ابوالبقاء قاضی محمد بن عبداللہ شبلی دمشقی حنفی ولادت ۷۱۰ھ م۷۶۹ھ

محدث، فقیہ، عالم فاضل تھے، حافظ ذہبی اور مزی سے علم حاصل کیا اور روایت حدیث بھی کی، ایک نفیس کتاب ''آکام المرجان فی احکام الجان''، لکھی جس میں جنات کے حالات واخبار مع کیفیت پیدائش وغیرہ ایسی تفصیل وتحقیق سے تحریر کئے کہ آج تک ایسی کوئی اور کتاب تالیف نہیں ہوئی حافظ سیوطی نے اس کو تلخیص کیا اور کچھ اپنی طرف سے اضافات بھی کئے، اس کا نام آکام المرجان فی اخبار الجان رکھا، اس کے علاوہ محاسن الوسائل اے معرفۃ الاوائل اور کلادۃ الخرنی تفسیر سورۃ الکوثر اور ایک کتاب آداب حمام میں تصنیف کی، ۷۵۵ھ سے آخر تک طرابلس کے قاضی بھی رہے، حافظ ذہبی نے المعجم المختص میں آپ کا ذکر کیا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الدرر کامنہ وحدائق حنفیہ)

۲۲۷-شیخ محمد بن محمد بن امام فخر الدین رازی جمال الدین اقصرائی حنفیؒ م۷۷۰ھ

بڑے محقق عالم حدیث وفقہ ودیگر فنون تھے، امام فخر الدین رازی آپ کے جدامجد تھے، لیکن وہ شافعی تھے اور آپ اور آپ کے والد حنفی تھے، آپ نے مدرسہ قرامان میں درس علوم وفنون دیا ہے، مدرسہ کے مالک نے شرط کی تھی کہ اس مدرسہ کا مدرس وہ ہوگا جس کو علاوہ دیگر علوم وفنون میں کمال کے صحاح جوہری حفظ یاد ہوگی، یہ شرط آپ کے اندر پائی گئی، اس لئے آپ ہی کا انتخاب مدرسہ مذکور کے لئے ہوا، آپ نے تفسیر کشاف کے حواشی لکھے، معانی وبیان میں شرح ایضاح لکھی اور علم طب کی مشہور ومعروف اعلیٰ درجہ کی کتاب ''موجز'' بھی آپ ہی کی

تصنیف ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۲۸- علامہ تاج الدین ابوالنصر عبدالوہاب بن تقی الدین علی بن عبدالکافی بن تمام انصاری سبکی شافعی م ۷۷۱ھ

مشہور محدث و فاضل مورخ تھے آپ کی تصانیف جلیلہ نافعہ میں سے ''طبقات الشافعیۃ الکبریٰ'' نہایت مشہور و مقبول و متداول ہے، جس میں آپ نے بہترین طرز تحقیق سے علماء شافعیہ کے حالات جمع کر دیئے ہیں اس تفصیل و اہتمام کے ساتھ لکھی ہوئی کوئی دوسری کتاب طبقات میں نہیں ہے تاہم غلطی سے سواء انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ آپ سے بھی غلطی ہوئی ہے، مثلاً آپ نے اپنی طبقات میں لکھا کہ ابوحاتم سے امام بخاری و ابن ماجہ کا روایت کرنا ثابت نہیں، حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے، حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں تصریح کی کہ ابن ماجہ نے اپنی تفسیر میں ان سے روایت کی اور سنن ابن ماجہ باب الایمان و باب فرائض الجد میں ان سے روایات موجود ہیں، اسی طرح بخاری میں بھی ان کی روایت موجود ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۰ میں اعتراف کیا ہے کہ ان سے اور امام ذہلی اور امام بخاری نے صرف وہی روایت لی ہیں جن کا سماع دوسرے اساتذہ سے فوت ہو گیا تھا یا جو روایات ان کے علاوہ دوسرے علماء سے نہ مل سکی تھیں۔

طبقات الشافعیہ عرصہ ہوا، مصر سے جناتی کاغذ پر چھپ کر شائع ہوئی تھی اور اب بہترین سفید کاغذ پر بھی چھپ گئی ہے، لیکن افسوس ہے کہ طبقات حنفیہ میں اب تک کوئی بڑی اہم کتاب نہ چھپ سکی، کاش! کفوی کی طبقات الحنفیہ ہی چھپ جائے، وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

۲۲۹- شیخ ابوالمحاسن (ابن السراج) محمود بن احمد بن مسعود بن عبدالرحمٰن قونوی حنفی م ۷۷۱، ۷۷۷ھ

فاضل محدث و فقیہ و اصولی تھے، اکابر عصر سے علوم کی تحصیل و تکمیل کی اور خاتونیہ، ریحانیہ وغیرہ مشہور مدارس میں درس علوم دیا، دمشق کے قاضی بھی رہے، بہت سی مفید علمی کتابیں تصنیف کیں جن میں بعض یہ ہیں، مشرق الانوار، مشکل الآثار، مقدمۃ فی رفع الیدین، المعتمد مختصر مسند ابی حنیفہؒ، المعتقد شرح البغیۃ فی الفتاویٰؒ (۲ مجلد) خلاصۃ النہایہ مختصر شرح الہدایہ للصغانی، التقریر شرح تحریر القدوری (۴ مجلد) الزبدہ شرح العمدہ، تہذیب احکام القرآن المنہی فی شرح المغنی (اصول فقہ میں ۳ جلد) القلائد شرح العقائد، حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فوائد بہیہ میں تحریر فرمایا کہ میں نے آپ کا مقدمہ رفع الیدین میں مطالعہ کیا، بہت نفیس رسالہ ہے جس میں آپ نے رفع یدین کی وجہ سے عدم فساد صلوٰۃ کی تحقیق اور مکحول کی روایت فساد کا شذوذ ثابت کیا ہے، فوائد میں ملا علی قاریؒ سے سن وفات ۷۸۱ھ نقل کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (درر کامنہ، جواہر مضیئہ، فوائد بہیہ)

۲۳۰- حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی دمشقی شافعیؒ م ۷۷۴ھ

مشہور و معروف محدث، مفسر و مورخ تھے، حدیث میں آپ کی تالیف ''جامع المسانید والسنن الہادی لاقوم سنن ہے'' جس میں آپ نے ترتیب حروف معجم سے ہر صاحب روایت صحابی کا ترجمہ ذکر کیا ہے، پھر اس کی تمام روایات مرویہ اصول ستہ، مسند امام احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی، معجم کبیر وغیرہ جمع کر دی ہیں جس میں بہت سے علمی حدیثی فوائد بڑھائے ہیں، حافظ ذہبی نے معجم مختص میں آپ کو امام، مفتی، محدث بارع، فقیہ متقن، محدث متقن، مفسر اور صاحب تصانیف مفیدہ لکھا ہے، تعجب ہے کہ ایسے محدثین، متقن، اور حافظ حدیث صاحب مسند کبیر بھی حافظ کے ریمارک سے نہ بچ سکے۔

حافظ ابن حجر نے درر کامنہ ص ۳۷۳ ج ۱ میں آپ کا ذکر کیا ہے اس میں اس مسند کبیر کا ذکر نہیں کیا اور باوجود فن حدیث میں آپ کی

جلالت قدر کے ایک ریمارک بھی کر دیا ہے، لکھا ہے کہ آپ تحصیل عوالی اور تمیز عالی و منازل وغیرہ امور میں محدثین کے طریقہ پر نہیں تھے، بلکہ محدثین فقہا میں سے تھے اگر چہ کتاب ابن صلاح کا اختصار بھی کیا ہے۔

تفسیر میں ۴ جلد کی کتاب چھپ چکی ہے اور تاریخ میں البدایہ والنہایہ ۱۴ جلد میں طبع ہو چکی ہے، یہ سب کتابیں نہایت مفید علمی ذخائر ہیں، آپ نے اپنے بھائی شیخ عبدالوہاب سے پڑھا، شیخ ابوالحاج مزی شافعی سے تکمیل کی جو آپ کے خسر بھی تھے اور علامہ ابن تیمیہ کی بھی شاگردی کی اور باوجود شافعی ہونے کے علامہ موصوف سے بڑا تعلق تھا، حتیٰ کے طلاق اور دیگر مسائل میں علامہ ہی کے خیالات کی تائید کی جس سے تکالیف بھی اٹھائیں۔

علامہ ابن تیمیہ کا جب انتقال ہوا تو اپنے خسر کے ساتھ قید خانہ جا کر ان کے چہرہ سے چادر اٹھا کر پیشانی کا بوسہ دیا اور اب آپ کی قبر بھی ان کے پہلو میں ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفہ وغیرہ)

۲۳۱- حافظ ابومحمد محی الدین عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر اللہ بن سالم بن ابی الوفا قرشی حنفی ولادت ۶۹۶ھ، م ۷۷۵ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ، مورخ اور جامع معقول و منقول تھے، حدیث کی تحصیل اپنے زمانہ کے مشاہیر اساتذۂ حدیث سے کی، حافظ دمیاطی نے بھی آپ کو حدیث کی سند دی تھی، علامہ ابن فہد نے آپ کا تذکرہ لحظ الالحاظ ذیل تذکرۃ الحفاظ میں الامام العلامۃ الحافظ سے شروع کیا اور لکھا کہ آپ فقہ میں متخصص ہوئے، افتاء کیا اور علوم کا درس دیا ہے، تصنیف و تالیف میں بھی فائق ہوئے، بڑے بڑے حفاظ حدیث و فضلاء عصر نے آپ سے حدیث حاصل کی، علامہ کفوی نے طبقات میں آپ کو عالم، فاضل جامع العلوم لکھا۔

آپ کی مشہور و اہم تصانیف یہ ہیں، العنایہ فی تخریج احادیث الہدایہ، مختصر فی علوم الحدیث، الطرق والوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل، الحاوی فی بیان آثار الطحاوی، تہذیب الاسماء الواقعہ فی الہدایہ والخلاصہ، الاعتماد فی شرح الاعتقاد، کتاب فی المؤلفۃ قلوبہم، الوفیات، الجواہر المضیۂ فی طبقات الحنفیہ، الدرر المنیفہ فی الرد علی ابن ابی شیبۃ فیما اور دو علی ابی حنیفۃ، اوہام الہدایہ، شرح الخلاصہ، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۳)

۲۳۲- شیخ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی بن سعید کرمانی ثم البغدادی شافعیؒ ولادت ۷۱۷ھ م ۷۸۶ھ

حدیث، تفسیر، فقہ، معانی و عربیۃ کے امام تھے، بڑے زاہد و عابد اور تارک الدنیا تھے، فقراء سے بہت مانوس ہوتے تھے، اہل دنیا کی طرف کوئی توجہ نہ کرتے تھے، آپ کے گھر پر سلاطین و امراء حاضر ہوتے اور دعا و نصیحت کی درخواست کرتے تھے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، ۱۔الکوکب الدراری شرح صحیح البخاری جس سے حافظ ابن حجر اور حافظ عینی نے بھی اخذ و استفادہ کیا ہے، ۲ شرح المواقف، ۳ شرح الفوائد الغیاثیہ (معانی و بیان میں) ۴ حاشیہ تفسیر بیضاوی، ۵ ایک رسالہ مسئلہ کحل میں۔

بغداد کو وطن بنالیا تھا، آخر عمر میں حج کو گئے تھے، واپسی میں بغداد کے راستہ میں مقام روض مہنا میں انتقال ہوا، وہاں سے نعش بغداد لائی گئی اور شیخ ابواسحٰق شیرازی کے پہلو میں دفن ہوئے، جہاں آپ نے زندگی ہی میں اپنے لئے جگہ متعین کر دی تھی۔

آپ کی شرح بخاری تین شروح سابقہ سے ماخوذ ہے، ایک شرح مغلطائی حنفی، دوسری شرح خطابی شافعی کی، تیسری شرح ابن بطال مالکی کی، علامہ کرمانیؒ نے آخر شرح میں لکھا ہے کہ جب زمانۂ قیام مکہ معظمہ میں اس شرح کو مکمل کر رہا تھا تو ملتزم مبارک کو چمٹ کر کعبۂ معظمہ

کے واسطہ سے رب البیت جل مجدہٗ کی بارگاہ میں درخواست کرتا تھا کہ اس خدمت کو حسن قبول عطا فرما اور حضور اکرم ﷺ کی جناب میں اشرف وسائط واحسن وسائل ہو، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ معلوم نہیں وسیلہ واسطہ کے خلاف سخت تشدد کرنے والے محدث کرمانی کے بارے میں فرمائیں گے؟ یرحمنا اللہ وایاھم۔ (بستان المحدثین ومقدمہ لامع الدراری)

۲۳۳- شیخ محمد بن محمود اکمل الدین بابرتی حنفیؒ م ۷۸۶ھ

امام محقق، مدقق، حافظ حدیث، فقیہ، لغوی، نحوی، جامع علوم وفنون تھے، اپنے زمانہ کے اکابر محدثین وعلماء فحول سے علوم کی تحصیل و تکمیل کی اور سید شریف جرجانی، فناری اور بدرالدین محمود بن اسرائیل وغیرہ نے آپ سے علوم کی تحصیل کی، کئی بار عہدۂ قضا پیش ہوا مگر قبول نہ کیا ہمیشہ درس وتدریس، تصنیف وتالیف میں مشغول رہے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، شرح مشارق الانوار، شرح ہدایہ مسمی بعنایہ، شرح مختصر ابن حاجب، شرح منار، شرح فرائض سراجیہ، شرح تلخیص جامع خلاطی، شرح تجرید طوسی، حواشی تفسیر کشاف، شرح کتاب الوصیۃ امام اعظم ابوحنیفہؒ شرح اصول بزدویؒ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۳۴- علامہ میر سید علی ہمدانی حنفیؒ م ۷۸۶ھ

مظہر علوم ظاہری وباطنی، محدث وفقیہ کامل، صاحب کرامات وخوارق تھے، ایک سوستر سے زیادہ کتابیں تصنیف کیں، ۷۸۰ھ میں سات سو رفقاء وسادات عظام کے ساتھ ہمدان سے کشمیر تشریف لائے، محلہ علاء الدین پورہ میں قیام فرمایا، جہاں اب آپ کی خانقاہ ہے، قطب الدین شاہ والی کشمیر کمال عقیدت کے ساتھ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، کشمیر میں آپ کی وجہ سے اسلام کو بڑی تقویت ہوئی، تین بار کشمیر تشریف لائے، اور تین ہی بار ساری دنیا کی سیاست کی آخر میں جب کشمیر سے رحلت کی تو تہتر سال کی عمر میں میدان کبیر پہنچ کر انتقال فرمایا اور نعش مبارک کو ختلان میں لے جا کر دفن کیا گیا۔

آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں، مجمع الاحادیث، شرح اسماء حسنیٰ، شرح نصوص الحکم، ذخیرۃ الملوک، مرأۃ التائبین، آداب المریدین، اوراد فقیہ، وقت وفات زبان مبارک پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم جاری ہوا اور یہی آخری کلام آپ کا سنہ وفات ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۲۳۵- شیخ شمس الدین محمد بن یوسف بن الیاس قونوی حنفیؒ م ۷۸۸ھ

فاضل اجل، محدث وفقیہ، جامع فروع واصول تھے، علامہ قاسم بن قطلوبغا نے ابن حبیب سے نقل کیا کہ شمس الدین محمد اپنے وقت کے علم وعمل میں امام اور طریقہ میں خیر اہل زمانہ، علامۃ العلماء اور قدوۃ الزہاد تھے، کبار آئمہ سے علم حاصل کیا اور ایسی جید تصانیف کیں جو آپ کے تبحر علم ودقت فہم پر شاہد ہیں، مثلاً مجمع البحرین، شرح عمدۃ النفسی، درر البحار، شرح تلخیص المفتاح، آپ نے امام نووی کی کتاب منہاج شرح صحیح مسلم اور کتاب مفصل زمخشری کو مختصر کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۳۶- شیخ بدرالدین محمد بن بہادر بن عبداللہ زرکشی شافعیؒ م ۷۹۴ھ

مشہور محدث وفقیہ ومفسر تھے، حافظ علاؤ الدین مغلطائی حنفی کے شاگردوں میں ہیں، شیخ جمال الدین اسنویؒ سے فن حدیث میں استفادہ کیا ہے، حافظ ابن کثیر اور اوزاعی سے بھی سماع حدیث وتفقہ کیا ہے، بڑے صاحب تصانیف تھے، مشہور یہ ہیں: تخریج احادیث الرافعی (۵جلد) اخادم الرافعی (۲۰ جلد) تنقیح الفاظ الجامع الصحیح، ایک دوسری شرح بخاری میں جو طویل ہے اور شرح ابن ملقن کا خلاصہ ہے اور بہت سے مسائل کا اضافہ بھی کیا ہے، شرح جمع الجوامع (۲جلد) شرح منہاج (۱۰جلد) شرح مختصر المنہاج (۲جلد) تجرید (اصول فقہ) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۳۷-حفاظ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن حسین بن محمد بغدادی ثم دمشقی حنبلی م(۷۹۵ھ)

یہ مشہور حافظ حدیث ''ابن رجب حنبلی'' ہیں جنہوں نے کتاب العلل ترمذی کی شرح لکھی، نیز آپ کی شرح جامع ترمذی اور ایک حصہ بخاری کی شرح نیز طبقات الحنابلہ زیادہ مشہور ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (الرسالۃ المستطرفہ ص۱۲۱)

۲۳۸-علامہ مجد الدین اسماعیل بن ابراہیم بن محمد بن علی بلبیسی حنفیؒ م۸۰۲ھ

محدث عبدالرحمٰن بن حافظ مزی اور عبدالرحمٰن بن عبدالہادی اور بہت سے اکابر محدثین سے حدیث حاصل کی، اسی طرح فقہ اصول فرائض، حساب وادب وغیرہ میں بھی بڑا تبحر تھا، آپ کی تصانیف میں سے مختصر انساب الرشاطی مشہور ہیں، قاہرہ کے نائب گورنر اور قاضی القضاۃ بھی رہے۔

مقریزی نے کہا کہ آپ نے بکثرت اشعار کہے ہیں، بڑے ادیب تھے اور آپ کا فضل وکمال غیر معمولی تھا میں ان کی صحبت میں برسوں رہا ہوں اور استفادہ بھی کیا ہے، بڑے ہردل عزیز تھے، اگرچہ برسراقتدار ہوکر اس میں کمی آگئی تھی، بقول شاعر

تولا ھالیس لہ عدو وفارقھا و لیس لہ صدیق

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وشذرات الذہب)

۲۳۹-علامہ جمال الدین یوسف بن موسیٰ الملطی حنفیؒ م۸۰۳ھ

بڑے عالم تھے، پہلے حلب میں علم حاصل کیا پھر مصر جاکر اکابر علماء عصر سے تکمیل کی، حدیث عز بن جماعہ اور مغلطائی وغیرہ سے پڑھی، پھر درس علوم وافتاء میں مشغول ہوئے، کشاف اور فقہ حنفی کے پورے حافظ وعارف تھے، آپ کی تصانیف میں سے المعتصر مشہور ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وشذرات الذہب)

۲۴۰-شیخ الاسلام حافظ سراج الدین ابوحفص عمر بن رسلان بن نصر بلقینی شافعیؒ م۸۰۵ھ

مشہور جلیل القدر محدث تھے، آپ کی اہم تالیف کتاب ''الجمع بین رجال الصحیحین'' ہے، (رسالہ) سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا، بارہ سال کی عمر تک نحو، فقہ واصول کی بہت سی کتابیں یاد کرلیں اور پھر مصر جاکر علماء عصر سے علوم کی تحصیل کی، حافظ مزی وذہبی سے اجازت درس و روایت حاصل کی، افتاء دارالعدل اور قضاء دمشق کی خدمات انجام دیں، ترمذی کی دو شرحیں لکھیں، حفظ واستحضار میں اعجوبۂ روزگار تھے، برہان الدین محدث نے کہا کہ میں نے آپ سے زیادہ فقہی جزئیات اور احادیث احکام کا حافظ نہیں دیکھا، ایک ایک حدیث پر صبح سے ظہر تک تقریر کرتے تھے اور پھر بھی بسااوقات بات نامکمل رہتی تھی، حافظ ابن حجر نے آپ سے دلائل النبوۃ للبیہقی وغیرہ پڑھی ہے۔ (رحمہ اللہ تعالیٰ، شذرات)

۲۴۱-حافظ ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی شافعیؒ م۸۰۶ھ

مشہور حافظ حدیث ہیں، آپ نے احادیث احیاء کی تخریج کی اور اس کو ایک جلد میں مختصر کیا، حافظ نورالدین ہیثمی صاحب مجمع الزوائد بھی آپ کے شاگرد ہیں، آپ ہی نے ان کو تصنیف وتخریج کے طریقے سکھائے اور ان میں ماہر بنایا، پھر ہیثمی کثرت ممارست کی وجہ سے استحضار متون میں بڑھ گئے تھے، جس سے بعض ناواقف لوگوں نے کہہ دیا کہ ہیثمی عراقی سے زیادہ احفظ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حفظ حقیقت میں معرفت وعلم کا نام ہے، رٹنے اور یاد کرنے کا نہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب)

۲۴۲-حافظ ابوالحسن نورالدین علی بن ابی بکر بن سلیمان ہیثمی شافعیؒ م ۸۰۷ھ

مشہور حافظ حدیث، حافظ زین الدین عراقی کے شاگرد ہیں، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (۱۰ جلد مطبوعہ) آپ کی بہت مقبول و نافع تالیف ہے، اس میں آپ نے زوائد معاجم ثلاثۂ طبرانی، مسند احمد، مسند بزار اور مسند ابی یعلی کو جمع کر دیا ہے، اسانید حذف کر دی ہیں، نیز آپ نے ثقات ابن حبان اور ثقات عجلی کو جمع کیا اور ان کو حروف معجم پر مرتب کیا، حلیہ کو ابواب پر مرتب کیا۔

حافظ ابن حجر نے کہا کہ میں نے نصف کے قریب مجمع الزوائد آپ سے پڑھی ہے اور دوسری کتابیں بھی حدیث کی پڑھی ہیں وہ میرے علم حدیث کے تقدم کا اظہار فرمایا کرتے تھے، جزاه الله عنی خیرا، میں نے مجمع الزوائد کے اوہام ایک کتاب میں جمع کرنے شروع کئے تھے، پھر مجھے معلوم ہوا کہ یہ بات آپ کو ناگوار ہے تو میں نے اس کو آپ کی رعایت سے ترک کر دیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب)

۲۴۳-شیخ عزالدین محمد بن خلیل بن ہلال حاضری حلبی حنفیؒ متوفی ۸۲۴ھ

بڑے محدث تھے، دمشق وقاہرہ کے کئی سفر کئے اور وہاں کے کبار محدثین وفقہاء سے تحصیل وتکمیل کی، اپنے شہر کے قاضی ہوئے، درس وافتاء میں مشغول رہے، محمود السیرت، مشکور الطریقہ تھے، شیخ برہان الدین محدث نے کہا کہ تمام ملک شام میں ان جیسا نہیں تھا، اور نہ قاہرہ میں ان کا سا جامع العلوم، تواضع، تدین، ذکر و تلاوۃ کے ساتھ، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب)

۲۴۴-حافظ ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم عراقی شافعیؒ م ۸۲۶ھ

صاحب شذرات نے آپ کو امام بن الامام، حافظ بن الحافظ اور شیخ الاسلام بن شیخ الاسلام کہا، فن حدیث میں کئی عمدہ کتابیں تصنیف کیں، جامع طولانی وغیرہ میں درس علوم بھی دیا ہے، المسلسل بالاولیۃ بھی آپ کی تالیفات حدیثیہ سے ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ وشذرات)

۲۴۵-علامہ شمس الدین محمد بن عبداللہ الدیری المقدسی حنفیؒ م ۸۲۷ھ

ابن الدیری سے مشہور تھے، اکابر عصر سے تکمیل علوم وفنون کی، مفتی شرح اور مرجع عوام وخواص ہوئے، قاہرہ میں قاضی حنفی رہے اور بڑی شان و شوکت اور عزم وحوصلہ سے قضاء کا دور گزارا، جامعہ مویدیہ کی بنا مکمل ہوئی تو اس کی مشیخت آپ کو سپرد ہوئی اور آپ نے باقی عمر درس وافتاء میں بسر کی، آپ کی تالیفات میں سے المسائل الشریفۃ فی ادلۃ مذہب الامام ابی حنیفۃ بہت اہم کتاب ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات وتقدمہ)

۲۴۶-شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر بن عمر بن ابی بکر قرشی دمامینیؒ م ۸۲۸ھ

بڑے عالم محدث تھے، درس کے ساتھ تجارت بھی کرتے تھے، قاہرہ میں پارچہ بافی کارخانہ کھولا جس کے جل جانے سے بڑا نقصان ہوا، مقروض ہو گئے، پھر ہندوستان آئے، شہر احمد آباد میں آباد ہوئے، سلطان وقت نے ان کی بڑی عزت کی اور بہت اچھے حالات میں زندگی بسر کی، علم حدیث میں تعلیق المصابیح فی ابواب الجامع الصحیح لکھی اور علم وادب وغیرہ میں بھی اچھی کتابیں لکھیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۴۷-شیخ ابوحفص سراج الدین عمر بن علی بن فارسی مصری حنفی متوفی ۸۲۹ھ

بڑے محدث، امام عصر وفقیہ تھے، منہل میں کہا کہ آپ شیخ الاسلام اور اپنے زمانہ کے ممتاز ترین فرد تھے، درس وافتاء میں مشغول رہے، آپ کے زمانہ میں مذہب حنفیہ کی ریاست آپ پر منتہی ہوئی، اکثر اہل علم نے آپ سے استفادہ کیا اور دیار مصر میں آپ ہی پر فتویٰ کا مدار تھا، باوجود اس حسن قبول و وجاہت علم وفضل کے سادہ لباس پہنتے تھے اور بازار سے ضرورت کی چیزیں خود خرید کر لاتے تھے، مختلف مدارس قاہرہ میں درس دیا، تواضع کی وجہ

سے درس کے لئے گدھے پر سوار ہو کر جاتے تھے، گھوڑے کی سواری نہ کرتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب لابن عماد حنبلی م ۱۰۸۹ھ)

۲۴۸- علامہ شمس الدین محمد بن عبداللہ الدائم برماوی شافعیؒ م ۸۳۱ھ

مشہور محدث ہوئے اللامع الصحیح فی شرح الجامع الصحیح لکھی جو کرمانی وزرکشی کا منتخب ہے، چند فوائد مقدمہ شرح حافظ ابن حجر سے بھی لئے ہیں، اصول فقہ میں الفیہ لکھی جو بہت ممتاز و نافع ہے، اس کی شرح بھی لکھی جس میں تمام فن کا استیعاب کیا ہے، اور اکثر حصہ میں اصولیوں کے مذہب کو نہایت خوش اسلوبی سے بیان کیا ہے، اس کتاب کا بیشتر حصہ زرکشی کی البحر المحیط سے ماخوذ ہے (رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۴۹- شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف بن عمر جزری شافعیؒ ۸۳۳ھ

ابن جزری کے نام سے مشہور محدث ہیں، آپ کی تصانیف میں سے حصن حصین زیادہ مشہور ہے، دوسری کتب یہ ہیں، الجمال فی اسماء الرجال، الہدایہ فی علوم الروایہ والہدایہ، توضیح المصابیح (۳ جلد) المسند فیما یتعلق بمسند احمد وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۵۰- شیخ نظام الدین یحییٰ بن یوسف بن عیسیٰ سیرامی مصری حنفیؒ م ۸۳۳ھ

مدرسۃ الظاہر برقوق کے شیخ الشیوخ تھے، جامع العلوم والفنون تھے، امام وقت، متدین، بہت باعزت، بارعب و وقار تھے، بڑے محقق و مناظر، جری، راسخ العقیدہ، کثیر العبادۃ تھے، افتاء و درس کے صدر نشین تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۲۰۷ ج ۷)

۲۵۱- شیخ یعقوب بن ادریس بن عبداللہ رومی حنفیؒ م ۸۳۳ھ

اپنے زمانہ کے جامع معقول و منقول علامۂ محقق تھے، مصابیح کی شرح لکھی، ہدایہ کے حواشی لکھے، زیادہ قیام شہر بلارندہ میں کیا اور وہاں درس و افتاء و تصنیف میں مشغول رہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۲۰۷ ج ۷)

۲۵۲- شیخ شمس الدین محمد بن حمزہ بن محمد بن محمد بن رومی بن الفنری حنفیؒ م ۸۳۴ھ

علامہ سیوطی نے کہا کہ اکابر علماء عصر سے علوم کی تحصیل و تکمیل کی، برصہ کے قاضی رہے، شیخ ابن عربی کے انتساب اور فصوص پڑھانے کی وجہ سے بعض لوگوں نے انگشت نمائی کی، قاہرہ گئے تو فضلاء عصر نے جمع ہو کر آپ سے مذاکرات و مباحثات کئے اور آپ کے فضل و تفوق کے قائل ہوئے، ایک کتاب اصول میں لکھی جس میں تیس سال مصروف رہے، آپ سے ہمارے شیخ علامہ کافیجی نے بہت استفادہ کیا، اور وہ آپ کی بڑی تعریف کرتے تھے"۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۲۰۹ ج ۷)

۲۵۳- الشیخ المحدث ابوالفتح شہاب الدین احمد بن عثمان بن محمد عبداللہ کلوتاتی کرمانی حنفیؒ م ۸۳۵ھ

"المنہل الصافی" میں آپ کو المسند المعمر المحدث لکھا، نیز لکھا کہ آپ نے علم حدیث کی طرف بہت توجہ کی، مشائخ وقت سے بکثرت حدیث سنی اور پڑھی، حدیث سے شغف کا یہ عالم تھا کہ صحیح بخاری تقریباً پچاس بار مشائخ سے پڑھی، پھر برسہا برس تک بکثرت دوسروں کو بھی حدیث پڑھائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و شذرات الذہب ص ۲۱۲ ج ۷)

۲۵۴- شیخ شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ابی بکر محمد بن اسماعیل بن سلیم بوصیری شافعیؒ م ۸۴۰ھ

حافظ عراقی اور حافظ ابن حجر کے خاص تلامذہ میں سے تھے، بہت خاموش طبیعت، بڑے عابد تھے، مگر مزاج میں سختی تھی، مشہور تصانیف

یہ ہیں: زوائد مسانید عشرہ (مسند ابی داؤد طیالسی، مسند ابی بکر حمیدی، مسند مسدد بن مسرہد، مسند محمد بن یحییٰ العدنی، مسند اسحٰق بن راہویہ، مسند ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند احمد بن منیع، مسند عبد بن حمید، مسند الحارث بن ابی اسامہ، مسند ابی یعلی موصلی) زوائد السنن الکبیر بیہقی، زوائد ترغیب و ترہیب، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالہ ص ۱۳۹ و شذرات الذہب ص ۲۳۳ ج ۷)

۲۵۵- شیخ علاؤالدین محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بخاری حنفیؒ م ۸۴۱ھ

امام عصر و علامۂ وقت تھے، مختلف بلاد و ممالک کے سفر طلب علم کے لئے کئے اور کبار علماء سے استفادہ کیا، حتیٰ کے جامع معقول و منقول ہوئے، ہندوستان آئے اور یہاں کے ملوک و امراء نے بھی آپ کے غیر معمولی علم و فضل کی وجہ سے انتہائی عزت کی، پھر مکہ معظمہ پہنچے، عرصہ تک قیام کیا، پھر مصر گئے اور وہیں سکونت کی اور مسند درس کے صدر نشین ہوئے، چنانچہ ہر مذہب کے اکثر علماء نے آپ سے علم و جاہ و مال کا استفادہ کیا، قاہرہ میں آپ کی بڑی عزت و عظمت تھی، ملوک و امراء کے پاس قطعا نہ جاتے تھے، بلکہ وہی آپ کے پاس آتے تھے، آپ اپنے درس وغیرہ مشاغل اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے ہی تعلق رکھتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۲۴۱ ج ۷)

۲۵۶- شیخ شمس الدین محمد بن زین الدین عبدالرحمٰن علی تفہنی حنفیؒ م ۸۴۹ھ

اپنے والد ماجد قاضی زین الدین ہی کے زمانہ میں افتاء دارالعدل اور شیخونیہ میں درس حدیث کی خدمات سنبھال لی تھیں، پھر دوسرے مشہور مدارس میں بھی درس حدیث و فقہ دیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۲۶۵ ج ۷)

۲۵۷- الشیخ المحدث قاضی عزالدین عبدالرحیم بن قاضی ناصرالدین علی بن حسین حنفیؒ م ۸۵۱ھ

امام عصر، مسند وقت، محدث و مؤرخ شہیر، معروف بن فرات تھے، اکابر علماء عصر سے علوم کی تحصیل کی اور آپ سے بھی بڑے بڑوں نے تحصیل کی جن کے اسماء احوال مشیخہ تخریج امام محدث سراج الدین عمر بن فہد میں مذکور ہیں، علامہ ابن تغری بردی نے ذکر کیا کہ آپ نے مجھ کو اپنی تمام مسموعات و مرویات کی اجازت دی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ و شذرات ص ۲۶۹ ج ۷)

۲۵۸- حافظ شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد شافعیؒ

ولادت ۷۷۳ھ م ۸۵۲ھ

مشہور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی، والد ماجد کا صغر سن ہی میں انتقال ہو گیا تھا، بڑے ہو کر قرآن مجید حفظ کیا اور پہلے شعر و شاعری سے دلچسپی رہی، پھر حدیث کی طرف متوجہ ہوئے، مصر اور باہر کے علماء عصر سے پورا استفادہ کیا، سراج بلقینی، حافظ ابن الملقن، حافظ عراقی، حافظ نورالدین ہیثمی وغیرہ سے حدیث حاصل کی، بعض علماء نے لکھا ہے کہ آپ فطری شاعر، کسبی محدث اور بے تکلف فقیہ تھے، معرفت رجال، معرفت عالی و نال اور علم علل احادیث میں درجۂ کمال پر تھے، آپ سے اکثر علماء مصر و نواحی مصر نے استفادہ کیا، خانقاہ بیبرس میں تقریباً بیس سال درس دیا ہے، پھر جب منصب قضاء سے معزول ہوئے تو دارالحدیث کاملیہ کی طرف منتقل ہو گئے تھے، پھر مکرر قضاء شافعیہ پر فائز ہوئے حتیٰ کے آخر عمر میں خود اس سے مستعفی ہوئے اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہوئے۔

آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: تعلیق التعلیق (جس میں تعلیقات بخاری کو موصول کیا، یہ آپ کی پہلی تصنیف ہے) فتح الباری شرح بخاری الاحتفال فی بیان احوال الرجال (اس میں تہذیب الکمال پر اضافہ ہے) تجرید التفسیر میں صحیح بخاری، تقریب الغریب، اتحاف المہرہ،

باطراف العشرہ، تہذیب تہذیب الکمال، (۱۲ جلد مطبوعہ حیدر آباد) تقریب التہذیب، تعجیل المنفعۃ، برجال الائمۃ الاربعۃ اصحاب المذاہب، الاصابہ فی تمیز الصحابہ، لسان المیزان، طبقات الحفاظ (۲ جلد) درر کامنہ، قضاۃ مصر، الکاف الشاف فی تحریر احادیث الکشاف درایہ تلخیص نصب الرایہ، توالی التأسیس بمعالی ابن ادریس، بلوغ المرام بادلۃ الاحکام، مختصر البدایہ والنہایۃ لابن کثیر الجامع المؤسس، التلخیص الحبیر، تخریج احادیث الاذکار (فوائد البہیہ ص ۱۶) وغیرہ وغیرہ۔

تصنیف و تالیف کے اس قدر وسیع کام کے ساتھ کثیر الصوم، کثیر العبادۃ تھے اور طلبہ کو درس بھی برابر دیتے رہے، آپ کا ایک دیوان مجموعۂ اشعار بھی ہے جس سے دو شعر ذکر کئے جاتے ہیں۔

احببت و قاد اکنجم طالع   انزلته برضا الغرام فؤادی
وانا الشهاب فلا تعاند عاذلی   ان ملت نحوا الکوکب الوقاد

(شذرات الذهب ص ۲۷۰ ج

آپ کے علم و فضل سے دنیائے علم کو گرانقدر فوائد و منافع حاصل ہوئے اور اگر آپ کے اندر حنفی شافعی کا تعصب نہ ہوتا تو آپ سے بھی زیادہ فیض ہوتا، آپ کے اس تعصب سے حسب تصریح حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ، رجال حنفیہ محدثین و فقہاء کو بہت زیادہ نقصان پہنچا خصوصاً اس لئے کہ آئمہ احناف جو آپ کے درجہ کے یا آپ سے بھی علم حدیث و رجال میں فائق تھے، ان کی تصانیف ہم تک نہ پہنچ سکیں اور جرح و تعدیل کے معاملہ میں جو اعتدال محدثین احناف کی تحقیقات عالیہ کی روشنی میں حاصل ہو سکتا تھا، وہ ان کی کتابوں میں موجود نہ ہونے سے مفقود ہوا، مثلاً طحاوی نے جیسا کہ ان کے تذکرہ میں بھی ہم لکھ آئے ہیں کہ کئی اہم کتابیں لکھی تھیں، نقض کتاب المدلسین کرابلیسی (۵ جزو) اور الرد علی ابی عبید فیما اخطأ فیہ فی کتاب النسبۃ اور تاریخ کبیر (جس سے کتب رجال میں اقوال نقل ہوئے ہیں اور ابن خلکان نے انتہائی تلاش و جستجو اس کو حاصل کرنے کی کی تھی، ان سب کتابوں کا ذکر ابن ندیم، ملا علی قاری، ابن کثیر، سیوطی، یافعی وغیرہ نے کیا ہے مگر وہ اب تک گویا کتم عدم میں ہیں، شیخ قاسم بن قطلو بغا حنفی جو اگرچہ حافظ ابن حجر کے تلامذہ میں ہیں مگر ان کے وسعت علم حدیث و کثرت مطالعہ کا یہ حال ہے کہ درایہ تلخیص نصب الرایہ میں حافظ ابن حجر نے جن احادیث کو لکھ دیا ہے کہ مجھ کو نہیں ملیں، حافظ قاسم موصوف نے منیۃ الالمعی کے آخر میں ان سب کی بھی تخریج کر دی ہے، آپ کی کتاب ''ثقات الرجال'' (۴ جلد) اور رجال شرح معانی الآثار، اسی طرح علامہ کفوی کی طبقات حنفیہ وغیرہ اب تک شائع نہ ہو سکیں اور مطبوعہ میں زیادہ حصہ حافظ ابن حجر کی کتابوں کا ہے، جن کے بارے میں ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ذکر ہوئی۔

شاید کوئی کہے کہ اس قسم کا حکم حافظ پر لگانا (کہ وہ حنفی و شافعی کا تعصب رکھتے تھے یا اس کا مظاہرہ اپنی کتابوں میں کرتے تھے، تمہارا تعصب ہے، اس لئے یہاں چند اقوال دوسروں کے بھی نقل کرتا ہوں۔

حافظ سخاوی شافعی نے (جو حافظ ابن حجر کے مخصوص اصحاب میں سے ہیں، تعلیقات درر کامنہ میں لکھا کہ حافظ ابن حجر کسی حنفی عالم کا ذکر بغیر اس کی حق تلفی کئے اور بغیر اس کی شان گرائے کر ہی نہیں سکتے، شیخ حسام الدین سغناقی حنفی (م ۷۱۱ھ) کا ترجمہ حافظ سخاوی نے حاشیہ درر کامنہ میں اپنی طرف سے بڑھایا اور لکھا کہ ہمارے شیخ (حافظ ابن حجر) نے حنفیہ کے بارے میں اپنی عادت کے مطابق عمل کرتے ہوئے آپ کا ذکر حذف کر دیا، حالانکہ یہ اپنے علم و فضل کی وجہ سے مستحق ذکر تھے، اور ابن رافع نے بھی المختار من تاریخ بغداد میں آپ کا ذکر کیا ہے۔

علامہ محب بن شحنہ نے حافظ ابن حجر کے بارے میں کہا کہ کسی حنفی متقدم یا متاخر کے حق میں بھی ان کے کلام پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ان کا تعصب ان کے حق میں انتہاء کو پہنچا ہوا تھا اور اسی شدید تعصب کے تحت امام طحاوی کا ذکر ان ثقات اثبات مشاہیر رجال کے تراجم میں نہیں کیا جن سے امام طحاوی نے علم حاصل کیا یا جنہوں نے امام طحاوی سے حاصل کیا تھا، بجز ان کے جن کے تلمیذ یا استاذ امام طحاوی ہونے کی زیادہ شہرت دوسری

کتب رجال کے ذریعہ ہو چکی تھی، البتہ ایسے کم درجہ کے عام رواۃ کے ضمن میں امام طحاوی کی استاذی شاگردی کا ذکر ضرور کرتے ہیں، جن میں کوئی کلام کیا گیا ہے، بلکہ ایسا بھی کیا ہے کہ کسی ضعیف راوی سے امام طحاوی نے اگر صرف معدودے چند مواقع میں روایت لے لی ہے تو اس کو حافظ ابن حجر نے لکھ دیا ہے کہ اکثر عنہ الطحاوی جدا" یعنی امام طحاوی نے اسے بڑی کثرت سے روایت کی ہے اور اعلیٰ درجہ کے ثقہ، ثبت، حجت رواۃ سے امام طحاوی نے بکثرت روایت بھی کی ہوگی تو ان کے تراجم وحالات میں اس امر کا ذکر بھی نہیں کریں گے کہ ان سے امام طحاوی نے بھی روایت کی ہے۔

یہ تو ان مواقع کا معاملہ ہے جہاں تعصب سے کام لینے کی ضرورت تھی، لیکن جہاں رواۃ پر جرح وتعدیل حافظ ابن حجر کی موافقت و تائید میں تھی وہاں امام طحاوی کے اقوال تہذیب اور لسان دونوں میں ذکر کئے ہیں، مثلاً یوسف بن خالد سمتی کو گراناہے تو امام طحاوی کا قول بھی تضعیف میں نقل کر دیا ہے، اس سلسلے میں مقدمۂ امانی الاحبار ص ۴۸ میں مفصل کلام کیا ہے ہم نے مختصر نقل کیا ہے۔ واللہ المستعان۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک روز درس بخاری میں فرمایا کہ" حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی نے قیام میلاد کو قوموا السید کم کی وجہ سے مستحب لکھا ہے، گویا موہوم کو متیقن پر قیاس کر لیا، یہ حال ہے تفقہ نہ ہونے کی وجہ سے اجلۂ محدثین کا حافظ ابن حجر پہاڑ حدیث ہیں، مگر فقہ میں درک نہیں ہے"۔

۲۵۹-الامیر سیف الدین ابو محمد تغری برمش بن عبداللہ جلالی مؤیدی حنفیؒ م ۸۵۲ھ

فاضل محدث تھے، خصوصیت سے اسماء الرجال میں بہت ممتاز تھے، فقہ، تاریخ، ادب اور فنون شہسواری میں بھی مشہور تھے، عربی وترکی دونوں زبان کے فصیح و ماہر تھے، بڑے بہادر، جری، اہل علم اور اصحاب خیر سے محبت کرتے تھے، متواضع تھے، آواز بہت بلند تھی، احادیث کی بڑی کتابیں اکابر محدثین زمانہ سے پڑھی تھیں، مثلاً صحیح بخاری قاضی محب الدین حنبلی سے، صحیح مسلم زرکشی سے، سنن نسائی شہاب کلوتانی حنفی سے، سنن ابن ماجہ شمس الدین مصری سے، سنن ابی داؤد حافظ ابن حجر سے، غرض حدیث وغیرہ علوم کی غیر محصور کتابیں لاتعداد علماء داعیان سے پڑھی تھیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب لابن عماد حنبلی ص ۲۷۳ ج ۲)

۲۶۰-الامام العلامۃ الکبیر شیخ الحفاظ شیخ الاسلام بدر الدین عینی محمود بن احمد قاہری حنفیؒ

ولادت ۷۶۲ھ م ۸۵۵ھ

اپنے زمانہ کے امام معقول ومنقول، عارف کامل فروع واصول، مصنف تصنیفات جلیلہ، محدث محقق، فقیہ مدقوق، مورخ جلیل وادیب نبیل تھے، طلب علم کے لئے دور دراز بلاد کے سفر کئے اور اکابر داعیان وقت سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی، آپ نے معجم الشیوخ میں اپنے اساتذہ کے حالات جمع کئے ہیں، مثلاً حافظ زین الدین عراقی سے بخاری اور الامام ابن دقیق العید پڑھی، حافظ سراج الدین بلقینی سے محاسن الاصطلاح وتضمین مقدمۂ ابن صلاح پڑھیں، مسند الدیار المصریہ تقی الدین، محمد بن محمد دموی سے صحاح ستہ، دارمی، مسند عبد بن حمید، مع ثلث اول مسند احمد پڑھیں، حافظ نور الدین ہیثمی سے بھی تمام کتب حدیث پڑھیں، حافظ قطب الدین حلبی سے معاجم ثلاثہ طبرانی، حافظ شرف الدین محمد بن محمد اشرف الکویک سے شفاء قاضی عیاض اور مسند امام اعظم حافظ زین الدین تغری بن یوسف ترکمانی سے شرح معانی الآثار اور مصابیح السنہ پڑھیں، اسی طرح نجم بن کشم او مسند الدنیا حجار ومسند کبیر ابن زبیدی وغیرہ سے تحصیل حدیث کی، حافظ سخاوی شافعی نے لکھا کہ عجائب ولطائف میں یہ ہے کہ عینی ابن کشک سے حجار اور ابن زبیدی سے روایت حدیث کرتے ہیں اور یہ چاروں محدث حنفی ہیں۔

دیگر اساتذہ:

حدیث کے علاوہ دوسرے علوم کی تکمیل بھی بڑے بڑوں سے کی، مثلاً ملک العلماء فی المعقول والمنقول علامہ الشرق علاؤ الدین علی

بن احمد سیرامی سے ہدایہ، کشاف، تلویح وشرح التلخیص وغیرہ، شیخ جمال الدین بن یوسف ملطی سے اصول بزدوی، منتخب، الاصول وغیرہ، علامہ حسام الدین رہاوی سے ان کی تصنیف ''الجار الزاخرۃ فی المذہب الاربعہ'' وغیرہ شیخ میکائیل سے قدوری، مجمع البحرین وغیرہ پڑھیں، اسی طرح شیخ سراج عمر، شیخ ذوالنون اور شیخ رکن الدین احمد بن محمد بن عبدالمومن قاضی قدم سے استفادہ علوم کیا، شیخ رکن الدین نے بخاری کی شرح اسلوب بدیع پر کی تھی جس کے بارے میں حافظ ابن حجر کو اعتراف تھا کہ میں ان کے طرز پر تھوڑا سا بھی لکھنے سے عاجز ہوں۔

درس حدیث:

آپ نے ''جامعہ مؤیدیہ'' قاہرہ میں تقریباً چالیس سال درس حدث دیا ہے، دوسرے مختلف مدارس میں جو درس دیا وہ اس کے علاوہ ہے، ملک مؤید خود عالم تھا اور علماء سے علمی ابحاث میں دلچسپی لیتا تھا، اسی نے یہ اہتمام کیا تھا کہ اپنے جامعہ مؤیدیہ میں امام طحاوی کی شرح معانی الآثار کے لئے بھی ایک کرسی یا مسند مخصوص کی تھی جس طرح باقی صحاح ستہ کے لئے کرسیاں مخصوص تھیں اور اس کرسی کے لئے حافظ عینی کو متعین کیا تھا کہ آپ اس پر بیٹھ کر شرح معانی الآثار کا درس بھی بخاری وغیرہ کی طرح دیا کریں چنانچہ آپ نے ایک مدت مدیدہ تک اس کا درس پوری شان تحقیق سے دیا ہے، غالباً چالیس سال کی مدت جو نقل ہوئی ہے وہ بھی اسی کے درس کی ہوگی، واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر:

حافظ ابن حجر آپ سے بارہ سال چھوٹے تھے، آپ دونوں میں اگرچہ معاصرانہ منافست تھی، مگر پھر بھی حافظ ابن حجر نے آپ سے استفادہ کیا ہے، بلکہ وہ حدیث صحیح مسلم کی اور حدیث مسلم کی اور ایک حدیث مسند احمد کی آپ سے سنی ہیں اور ان کی تخریج بھی بلدانیات میں کی ہے، نیز المجمع المؤسس للمعجم المفہرس کے طبقہ ثالثہ میں آپ کو اپنے شیوخ میں بھی شمار کیا ہے۔

تلامذہ:

آپ کے تلامذہ بے شمار ہیں جن میں سے چند نمایاں شخصیات ہیں ہیں: المحقق کمال الدین ابن الہمام حنفی، حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی حافظ سخاوی شافعی، حافظ ابن زریق محدث الدیار الشامیہ، قاضی القضاۃ عزالدین احمد بن ابراہیم کنانی حنبلی، شیخ کمال الدین شمنی مالکی، البدر البغدادی حنبلی، جمال الدین یوسف بن تغری بردی ظاہری مورخ شہیر وغیرہ، حافظ سیوطی شافعی بھی بطور اجازۃ عامہ جس طرح حافظ ابن حجر کے تلمیذ ہیں، آپ کے بھی ہیں، لیکن آپ سے روایت مولفات بواسطہ ابن قطلو بغا ہی کرتے ہیں۔

آپ کا بلند علمی مقام:

حدیث، فقہ، اصول، تاریخ وعربیت کے مسلم امام تھے، استحضار احادیث احکام اور معرفت علل احادیث واسانید ومتون میں یگانہ روزگار، موازنہ اولۂ مسائل خلافیہ فقہاء میں بڑے مبصر، مذاہب سلف کے بڑے ماہر واقف، ائمہ کبار امت کی مشاہیر وشواذ آراء کا تفحص کرنے والے پھر ان تمام مالہا وماعلیہا کو پیش نظر رکھ کر بحث ونظر کا حق ادا کرنے والے تھے کہ اس سے آگے بحث وتنقیح کی گنجائش باقی نہ رہتی تھی۔

اپنی تمام مؤلفات میں بسط وایضاح مطالب اس حد تک کردیتے تھے کہ دوسرے مظان میں ان کی تلاش سے بے نیاز کردیتے تھے، حل مشکلات وکشف معضلات کے لئے آپ مرجع عوام وخاص تھے، اور آپ کا فتویٰ شریعت کا آخری فیصلہ سمجھا جاتا تھا، آپ کی تصانیف کا مطالعہ کرنے والے آپ کے اس تمام فضل وتفوق کی تصدیق کریں گے۔

مذہب حنفی میں آپ بڑے پختہ اور متصلب تھے اور خود بڑے درجہ کے فقیہ بھی تھے، جیسے بڑے درجہ کے محدث تھے، بخلاف حافظ ابن

حجر کے وہ بہت بڑے محدث ضرور تھے، مگر اس درجہ کے فقیہ نہیں تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یہی تحقیق ہے۔اور چونکہ حافظ عینی غیر معمولی وسعت علم ونظر کی وجہ سے نہایت قوی دلائل سے دلائل خصوم کا معارضہ کرتے تھے جس میں جوابی طور پر کہیں کچھ شدت بھی رونما ہوجاتی تھی، اس لئے مخالفین نے آپ کو تعصب کا الزام لگایا اور اس کو ہمارے بعض اکابر مولانا عبدالحی صاحب وغیرہ نے بھی ذکر کردیا ہے حالانکہ یہ دوسروں کے خلاف تعصب نہیں تھا بلکہ اپنے مذہب پر تصلب تھا، جو کسی طرح مذموم نہیں، البتہ اگر مدافعت وجوابی اقدام کو بطور مشاکلت ومماثلت اور جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا کے قاعدہ سے تعصب کا نام دیا جائے تو مضائقہ نہیں، والبادی اظلم۔

ثناء اماثل:

شیخ ابوالمعالی الحسینی نے غایۃ الامانی میں لکھا کہ ''آپ امام، عالم، علامہ، متقن، شیخ العصر، استاذ الدہر، محدث زمانہ، منفرد بالروایۃ، والدرایۃ، حجۃ اللہ علی المعاندین، آیت کبریٰ علی المبتدعین تھے، صحیح بخاری کی ایسی شرح لکھی جس کی سابق میں نظیر نہیں، ایسی ہی دوسری تصنیفات مفیدہ لکھیں، آپ، علم، زہدعبادت وورع کے اعتبار سے مشاہیر عصر میں سے تھے اور حدیث وفقہ میں آپ کو یدطولی حاصل تھا''۔

ابوالمحاسن نے المنہل الصافی میں لکھا کہ آپ معقول ومنقول میں بڑی دست گاہ رکھتے تھے، آپ کی تنقیص کوئی صاف ستھری پوزیشن والا نہیں کرسکتا، کم کوئی علم ایسا ہوگا جس میں آپ کو پوری معرفت نہ ہو، آپ کی تصنیفات بڑے فوائد علمیہ کی حامل ہیں، آپ کے کلام میں رونق ونورانیت ہے، بڑے خوش خط تھے اور تیز نویس تھے، ابتدائی زمانہ میں پوری کتاب قدوری ایک رات میں لکھی اور آپ کے مسودات، مبیضات کی طرح صاف وخوش خط ہوتے تھے، حافظ سخاوی شافعی نے ''التبر المسبوک'' میں لکھا کہ آپ امام، عالم، علامہ، حافظ تاریخ ولغت، جامع فنون تھے، مطالعہ وکتابت سے کسی وقت نہیں تھکتے تھے، کثیر التصانیف تھے، میرے علم میں ہمارے شیخ کے بعد آپ سے زیادہ تصنیف والا کوئی نہیں ہے، آپ کے قلم کی جولانیاں تقریر سے بڑھی ہوئی ہیں۔

آپ کے دور کے مشہور ادیب وشاعر محمد بن حسن نواجی شافعی نے آپ کی مدح میں یہ دوشعر لکھے

لقد حزت یا قاضی القضاۃ مناقبا   واثنی علیک الناس شرقا و مغربا

یقصر عنھا منطقی و بیانی   فلا زلت محمودؐ ابکل لسان

غرض جن علماء مصنفین نے بھی آپ کے حالات لکھے ہیں سب ہی نے آپ کی امامت، وسعت علم وتفوق کا اعتراف کیا ہے۔ ملک اشرف برسبائے کے زمانہ میں آپ کو عہدۂ قضاء کے ساتھ عہدۂ احتساب اور جیلوں کی نگرانی بھی سپرد ہوئی اور بقول سخاوی یہ تینوں عہدے ایک شخص میں پہلے جمع نہیں ہوئے تھے، وجہ یہ تھی کہ ملک موصوف آپ سے نہایت مانوس تھا اور آپ کے علم وفضل وتدوین کی نہایت قدر کرتا تھا، حتیٰ کے بعض اوقات آپ کو راتوں میں بھی علمی استفادہ کے لئے اپنے پاس روک لیتا تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ اگر علامہ عینی کی صحبت ہمیں نصیب نہ ہوتی تو ہمارے اسلام میں نقص رہتا۔

بناء مدرسہ ووقف کتب:

آپ نے ۸۴۲ھ میں منصب قضا سے سبکدوشی حاصل کی، جیلوں کی نگرانی کے منصب سے بھی ۸۵۳ھ میں دستکش ہوگئے اور ایک مدرسہ اپنی جائے سکونت سے قریب جامع از ہر شریف سے متصل تعمیر کرایا جس کے طلبہ کے واسطہ اپنی مملوکہ کتابیں بھی وقف فرمائیں اس کے بعد باقی کتابیں دارالکتب المصریہ میں داخل ہوئیں۔

۱؎ محمود آپ کا نام بھی ہے

تالیفات: آپ کی تصانیف بکثرت ہیں جن میں کچھ زیادہ مشہور یہ ہیں: (۱) عمدۃ القاری فی شرح صحیح البخاری (۳۰ جلد) (۲) نخب الافکار شرح معانی الآثار طحاوی (۸ جلد نجط مؤلف، احادیث احکام پر نہایت اعلیٰ قیمتی مباحث کا ذخیرہ ہے جس سے کوئی فریق علماء وفقہا کا مستغنی نہیں ہوسکتا، رجال کے حالات بھی صلب کتاب میں عمدۃ القاری کی طرح ساتھ ساتھ دیئے ہیں (۳) مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار (۶ جلد نجط مؤلف اس میں رجال پر کلام نہیں ہے) (۴) مغانی الاخبار فی رجال معانی الآثار (۲ جلد الگ ہیں جن میں رجال پر کلام کیا ہے، علم رجال میں نہایت نافع اور ترتیب کے لحاظ سے سب سے بہتر کیونکہ آپ نے صحابہ، تابعین وتبع تابعین کو ایک جگہ نہیں کیا بلکہ سب کے طبقات الگ الگ بنا کر حالات لکھے ہیں۔

یہ دونوں شرحیں دارالکتب المصریہ میں قلمی موجود ہیں، حافظ عینی کی یہ حدیثی خدمت بھی شرح بخاری سے کم درجہ کی نہیں ہے، الحمد للہ علی احسانہ کے نخب الافکر مذکور کا اکثر حصہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب شیخ المبلغین نظام الدین دہلی کو میسر ہوا اور آپ اس کی روشن میں "امانی الاحبار شرح معانی الآثار" لکھ رہے جس کی جلد اول شائع ہو چکی ہے اور اب گویا شرح معانی الآثار کی بہترین تحقیق شرح وجود میں آ گئی، راقم الحروف نے مقدمہ انوارالباری میں بھی اس سے استفادہ کیا ہے اور آئندہ انوارالباری میں بھی اس کی تحقیقات عالیہ پیش کی جائیں گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۵) شرح سنن ابی داؤد (۲ جلد بہترین شروح میں سے ہے جس میں احادیث احکام اور تراجم رجال پر سیر حال بحثیں ہیں مگر افسوس ہے کہ نامکمل ہے (۶) تکمیل الاطراف (ایک جلد، اس سے آپ کے تبحر علمی ومہارت فنی کا پتہ لگتا ہے (۷) کشف اللثام عن سیرۃ ابن ہشام (یہ بھی مکمل نہ ہوسکی (۸) بنایہ شرح ہدایہ (۱۰ جلد، تخریج احادیث احکام میں کمال درجہ کا توسع کیا ہے اور علماء امصار کے مذاہب کے بھی تمام کمال بیان ہوئے ہیں کہ فتح القدیر ابن ہمام میں بھی وہ بات نہیں (۹) الدرر الزاہرہ فی شرح البحار الزاخرہ فی المذاہب الاربعۃ للر ہادی (۱۰) غرر الافکار شرح درر البحار فی المذاہب الاربعۃ للقتری (۱۱) مستجمع شرح المجمع (۱۲) رمز الحقائق شرح کنز الدقائق (۱۳) الوسیط فی مختصر المحیط (۲ جلد) (۱۴) منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک (۱۵) العلم الصیب شرح الکلم الطیب لابن تیمیہ (۱۶) تحفۃ الملوک فی المواعظ والرقائق (۱۷) زین المجالس (۸ جلد) (۱۸) حواشی تفسیر کشاف (۱۹) حواشی تفسیر ابی اللیث (۲۰) حواشی تفسیر بغوی (۲۱) شرح المنار (۲۲) طبقات الحنفیہ (۲۳) معجم الشیوخ (۲۴) عقد الجمان فی تاریخ الزمان (۲۵) مجلدات کبیرہ موجود مکتبہ شیخ الاسلام (۲۵) مختصر التاریخ الکبیر المذکور (۸ مجلد) (۲۶) مختصر المختصر فی التاریخ (۳ مجلد) (۲۷) تاریخ الاکاسرہ (۲۸) طبقات الشعراء (۲۹) سیر الانبیاء (۳۰) مختصر تاریخ ابن عساکر (۳۱) شرح شواہد الصغیر والکبیر (۳۲) کتاب العروض وغیرہ۔

حافظ عینی اور شعر:

حافظ ابن حجر کی طرح حافظ عینی کا کوئی مشہور ومقبول دیوان شعر نہیں ہے آپ نے اشعار لکھے ضرور ہیں جن میں بعض اونچے درجہ کے بھی ہیں، مثلاً دونوں شعر جو بستان المحدثین میں حافظ ابن حجر کے تذکرہ میں نقل ہوئے ہیں (اگرچہ ان کی نسبت دوسروں کی طرف بھی کر دی گئی ہے، مثلاً معتبر مورخین نے ان ہی کے تسلیم کئے ہیں، تاہم باوجود اعلیٰ درجہ کے ادیب لغوی وماہر فن وعروض ہونے کے بھی فطری مناسبت آپ کو شعر سے نہیں تھی اور ممکن ہے کہ اس سے کچھ انقباض طبع بھی ہو، جیسا کہ بہت سے اکابر کو ہوا ہے، ہمارے شیخ بلیسی حنفی قاضی مصر (م ۸۰۲ھ) جن کا ذکر گزر چکا ہے بڑے اونچے درجے کے شاعر تھے مگر ساتھ ہی شعر کے بارے میں اپنے دل کی بات اس طرح کہہ گئے۔

لا تحسبن الشعر فضلا بارعا   ما الشعر الا محنة وخبال
فالهجو قذف و الرثاء نياحة   والعتب ضغن المديح سوال

یعنی شعروشاعری کے کمال کو ہرگز او نچے درجہ کی فضیلت کی چیز مت سمجھو! شعرتو دل ودماغ کومحنت وکاوش میں ڈالنااور (بیشتر) مجموعۂ شروفساد ہے، دیکھو! شعر میں اگر کسی کی ہجو کی تو قذف واتہام کا ارتکاب ہوا (جوحرام ہے) مرثیہ لکھا تو نوحہ کی شکل اختیار کی (جوعمل جاہلیت ہے) کسی محبوب کوعتاب کیا، تواس سے خواہ مخواہ دلوں میں کینہ کی پیدائش ہوتی ہے (وہ بھی خدااور بندوں کومبغوض) کسی کے لئے مدحیہ قصیدہ لکھا، تو وہ بھی سوال ہی کی ایک مہذب شکل ہے (جوقابل نفرت ہے)

موازنۂ عمدۃ القاری وفتح الباری:

علامہ محدث کوثریؒ نے مقدمۂ عمدۃ القاری میں ''مزایا شرح البدرالعینی'' کے عنوان سے لکھا ہے کہ وہ تمام شروح بخاری سے نقل و تحقیق اورفوائد علمیہ کی بحث وتمحیص میں زیادہ جامع واوسع ہے جہاں امام بخاری حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کرتے ہیں، حافظ عینی اس کو پورا ذکر کرتے ہیں اور بخاری میں جس جس جگہ اس کے اجزاء آئے ہیں ان سب کی تعیین اورنشاندہی کرتے ہیں اختلاف رواۃ بھی ذکر کرتے ہیں، رجال پر بھی کلام کا حق ادا کرتے ہیں، ضبط اسماء وانساب بھی کرتے ہیں، حدیث کے لغات واعراب ومکمل بحث کرتے ہیں اسلوب بدیع پر وجوہ معانی وبیان بھی لاتے ہیں، پھر حدیث سے استنباط احکام اور گراں قدر فوائد اخذ کرنے میں خوب توسع اور ہمہ گیری کی شان سے چلتے ہیں، لطائف اسنادعلوونزول مدنی وشامی وغیرہ بھی ذکر کرتے ہیں، مسائل خلافیہ پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے مذاہب فقہاء سے متعلقہ تمام احادیث کی تخریج کرتے ہیں جوان ہی کے وسعت علم حدیث کے شایان شان ہے پھرادلہ مذاہب میں مقارنہ ومحاکمہ بھی اپنی صوابدید سے کرتے ہیں، اسلئے واجوبہ کے عنوان میں فقہ حدیث سے مواضع اخذ ورد کی تعیین کرتے ہیں، ساتھ ہی قدیم شروح بخاری سے اہم علمی حدیثی فوائد کا بہترین انتقاء کامل استقصاء کے ساتھ کیا ہے۔

غرض تمام اطراف وجوانب ملحوظ رکھ کراحادیث بخاری کی شرح کی ہے اور ہرطریقہ سے ان کی بسط وایضاح کا حق ادا کیا ہے، جوشخص معمولی طریقہ سے استفادہ چاہے وہ بھی فائز المرام ہوگا اور جومنقول سے چاہے تو وہ بھی کامیاب، پھر یہ کہ سہولت واستفادہ کے لئے ہرقسم کی بحث وتحقیق کےعنوانات الگ الگ قائم کردیئے ہیں۔

پھران سب خوبیوں پرایک خاص خوبی یہ بھی حاصل ہوئی کہ حافظ عینی نے تالیف عمدۃ القاری کے وقت برہان بن خضر (تلمیذ حافظ ابن حجر) کے ذریعہ فتح الباری کا ایک ایک جزدحاصل کر کے مطالعہ کیا اور ضرورت کے مواقع میں اس پر انتقادات بھی کئے اور جن مواضع میں دونوں شرحوں کے نقول میں توافق ہے وہ درحقیقت دونوں کے مراجع کے توافق سے ہے کہ دونوں کے سامنے وہ قدیم کتب موجود تھیں جس کے بارے میں غلط فہمی سے یہ سمجھ لیا گیا کہ حافظ عینی نے وہ عبارتیں فتح الباری سے نقل کرلی ہیں، حالانکہ یہ غلط ہے اور کتاب سابقہ کی مراجعت سے اصل حقیقت معلوم ہوسکتی ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ عینی نے عمدۃ القاری کو۸۲۱ھ میں شروع کرکے ۸۴۷ھ میں پورا کیا یعنی فتح الباری کی تکمیل سے پانچ سال بعد، اور حافظ ابن حجر اوران کے اصحاب کے سامنے جب عمدۃ القاری آئی تو وہ اس کے بےنظیر کمالات ومزایا کو دیکھ کرسخت حیرت و استعجاب میں پڑگئے اوراصحاب حافظ الدنیا نے کچھ تو اعذار وحافظ کے شائع کئے جن کیوجہ سے فتح الباری کا پایہ فضیلت نیچا نہ ہواور کچھ حافظ عینی پر نکتہ چینی کر کے اس کے مرتبہ کو گھٹانے کی سعی کی، نیز حافظ عینی کے انتقادات واعتراضات کے جواب ورد کا ارادہ کیا اور ایک کتاب لکھنی شروع کی جس کا نام انتقاض الاعتراض'' رکھا، اس میں اوپر اعتراضات نقل کرتے تھے اور نیچے جوابات کی جگہ بیاض چھوڑتے تھے، کچھ جوابات لکھ پائے تھے اوراکثر باقی تھے کہ وفات ہوگئی، اسی طرح بعض مواضع شرح میں بھی کچھ اصلاحات کیں۔

اوپر ذکر ہوا ہے کہ حافظ عینی نے ۸۴۷ھ میں عمدۃ القاری کو پورا کرلیا تھا اور حافظ ابن حجر کی وفات ۸۵۲ھ میں ہوئی، لہذا پانچ سال گزرنے پر بھی حافظ انتقاض مذکور کا اکثر حصہ نامکمل چھوڑ گئے والکمال للہ وحدہٗ۔

بہرحال یہ توامر واقع کا اظہار یا مقطع کی سخن گسترانہ بات تھی، اس میں شک نہیں کہ دونوں ہی شرحیں اپنی اپنے درجہ میں ہمارے لئے منت عظمیٰ اور علوم ومعارف سنت کا گنجینہ ہیں اور ہمارے قلوب میں دونوں کے لئے انتہائی قدرومنزلت ہے۔ جزاھما اللہ عنا و عن سائر الامۃ خیر الجزاء و رضی عنھما احسن الرضاء۔

یہ تمام تفصیل جواوپر نقل ہوئی محقق ومحدث علامہ کوثری قدس سرہٗ کے طفیل میں پیش کررہا ہوں، یہ خلاصہ ہے تلخیص تذہیب التاج الجلینی فی ترجمہ بدرالعینی کا جو بطور مقدمہ عمدۃ القاری مصر سے چھپا ہے، اصل کتاب التاج الجلینی کے مطالعہ وزیارات کا ابھی تک ہمیں بھی اشتیاق ہی ہیں، گویا یہ ہم نے خلاصۃ الخلاصہ پیش کیا ہے، جس کی نقل راقم الحروف کے محب ومحسن قدیم مولانا حکیم محمد یوسف اسمی بنارسی دام افضالہم نے خود تکلیف فرما کر اور اپنے نسخہ سے لکھ کر ارسال فرمائی، کیونکہ کتاب خانہ دارالعلوم میں عمدۃ القاری کا یہ نسخہ مطبوعہ جدید موجود نہیں ہے میں محترم حکیم صاحب کا نہایت شکرگزار ہوں۔

۲۶۱- شیخ عزالدین عبدالسلام بن احمد بن عبدالمنعم بن محمد بن احمد قیلوی بغدادی حنفی م ۸۵۹ھ

امام وعلامہ عصر تھے، علامہ برہان بقاعی نے ''عنوان الزمان میں کہا کہ آپ ۷۸۰ھ میں پیدا ہوئے، پہلے فقہ، اصول، نحو ومعانی وغیرہ کی بہت زیادہ کتابیں حفظ کیں، پھر بخاری وغیرہ کتب احادیث اکابر محدثین سے پڑھیں، اول اکابر فقہاء حنابلہ سے فقہ حنبلی میں تخصص حاصل کیا، پھر فقہ شافعی میں ریسرچ وتحقیق کی، پھر فقہ حنفی کے گرویدہ ہوئے، مجمع البحرین حفظ یاد کی اور دوسرے فقہاء حنفیہ سے استفادہ کے بعد شیخ ضیاء الدین ہروی حنفی سے فقہ حنفی بتمام وکمال حاصل کیا اور بہت سے علوم غیرمحصور علماء کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے، اوزنجان کا سفر کیا اور تصوف میں شیخ یارعلی سیواسی سے مستفید ہوئے، حلب وبیت المقدس رہ کر مقتدائے وقت شیخ شہاب الدین بن ہایم کی خدمت میں رہے، پھر قاہرہ جا کر حدیث شیخ ولی عراقی، جمال حنبلی اور شمس شامی وغیرہ سے بھی حاصل کی اور وہاں کئی جگہ پر درس بھی دیا، لوگوں نے آپ سے بہت زیادہ دینی وعلمی نفع حاصل کیا، حافظ قاسم بن قطلو بغا جیسے اکابر آپ کے تلامذہ میں ہیں، بڑے زاہد، عابد، عفیف، قناعت پسند بزرگ تھے، آپ کے اشعار میں سے دوشعر اکثر نقل ہوئے ہیں۔

شرابک المختوم فی انیہ　　و خمرا عدائک فی انیہ

فلیت ایامک لی انیہ　　قبل انقضاء العمر فی انیہ

(شذرات ص۲۹۴ ج ۷)

۲۶۲- شیخ کمال الدین بن الہمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید حنفیؒ م ۸۶۱ھ

امام عصر، علامہ دوراں، محدث علام، فقیہ الکلام، جامع اصول وفروع، اصولی مفسر، کلامی، نحوی، منطقی جدلی تھے، ابن نجیم نے بحرالرائق میں آپ کو اہل ترجیح لکھا اور بعض دوسرے علماء نے اہل اجتہاد سے شمار کیا ہے اور یہی رائے قوی ہے جس کی شاہد آپ کی تصانیف وتالیفات ہیں۔ (فوائد بہیہ) آپ نے حدیث ابوذرعہ عراقی، شمس شامی وغیرہ سے سنی، معقولات میں کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے، آپ کے اقران میں سے شیخ برہان ابناسی نے کہا کہ میں نے دین کے حجج ودلائل طلب کئے تو معلوم ہوا کہ ابن ہمام سے بڑھ کر ان کا عالم ہمارے شہر میں کوئی نہ تھا۔

آپ ارباب احوال واصحاب کشف وکرامات میں سے تھے، نماز ہلکی پڑھتے تھے، جیسی ابدال پڑھتے ہیں، ایک مدت تک افتاء بھی کیا،

آپ کی تصانیف میں سے فتح القدیر، شرح ہدایہ نہایت محققانہ بے نظیر کتاب ہے، دوسری تالیفات اصول فقہ میں التحریر بھی بہت عمدہ لاجواب ہے، عقاید میں مسایرہ اور فقہ میں زاد الفقیر لکھی (زاد الفقیر مع تعلیقات حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب دام ظلہم مہاجر مدنی، مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی تھی، ایک رسالہ اعراب سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم میں لکھا، وغیرہ۔

آپ کی تمام تصانیف ایسے علمی ابحاث وفوائد پر مشتمل ہیں جو دوسری کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں تحریر کی شرح آپ کے تلمیذ خاص ابن امیر الحاج حلبی نے کی۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد، شذرات وحدائق)

۲۶۳- شیخ یعقوب بن ادریس بن عبداللہ نکدی حنفیؒ م ۸۶۳ھ

محدث شہیر، ماہر اصول وفروع اور جامع ومنقول تھے، علوم کی تحصیل محمد بن حمزہ قاری وغیرہ سے کی، بلاد شام ومصر گئے تو سب جگہ علماء و فضلا، نامدار نے آپ کے فضل وکمال کا اعتراف کیا، آپ نے شرح مصابیح السنۃ اور حواشی ہدایہ لکھے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۶۴- شیخ ابوالسعادت سعدالدین بن الشمّس الدیری نابلی حنفیؒ م ۸۶۸ھ

بڑے محدث، فقیہ ومفتی تھے، حدیث برہان ابراہیم بن زین عبدالرحیم بن جماعہ سے روایت کی، استحضار مسائل، فہم معانی تنزیل اور حفظ متون احادیث میں اپنے زمانہ میں بے نظیر تھے، مدت تک درس وافتاء میں مشغول رہے، ۸۴۲ھ میں مصر کے دار القضاء حنفیہ کے متولی ہوئے، حافظ شمس الدین سخاوی نے آپ کے ترجمہ میں لکھا کہ میں نے آپ سے بہت کچھ پڑھا ہے، تصانیف یہ ہیں، تکملہ شرح ہدایہ سروجی (۷ جلد) منظومہ نعمانیہ (اس میں عجیب وغریب فوائد ہیں) شرح عقائد نسفی وغیرہ، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وحدائق)

۲۶۵- شیخ شرف الدین یحیٰ بن محمد بن محمد بن مخلوف المناوی شافعیؒ م ۸۷۱ھ

بڑے محدث تھے، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں لکھا کہ وہ ہمارے شیخ تھے، شیخ ولی الدین عراقی سے فقہ، اصول اور حدیث کی تحصیل کی، پھر درس وافتاء میں مشغول ہوئے، آپ کی تصانیف میں سے شرح مختصر المزنی اور حاشیہ نور الروض ومختصر الروض من الانف للسہیلی مشہور ومعروف ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المنظرفہ وشذرات الذہب)

۲۶۶- حافظ تقی الدین بن فہدؒ متوفی ۸۷۱ھ

بڑے محدث تھے، آپ نے حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ کا ذیل لکھا جو لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ کے نام سے دمشق میں چھپ کر شائع ہوگیا ہے، آپ کے صاحبزادے نجم الدین عمر بن فہد (م ۸۸۵ھ) نے تذکرہ الحفاظ اور لحظ الحاظ دونوں کے اشخاص کو بجائے طبقات کے حروف تہجی پر مرتب کر کے ایک نئی کتاب بنادی ہے اور نام تذکرہ الحفاظ ہی رکھا۔

آپ کے علاوہ حسینی دمشقی (م ۷۱۵ھ) نے بھی ذیل تذکرۃ الحفاظ لکھا اور علامہ سیوطی نے بھی طبقات الحفاظ کے نام سے ذہبی کے تذکرۃ الحفاظ کی تلخیص کی، حسینی، ابن فہد اور سیوطی تینوں کے مذکورہ بالا ذیول مجموعہ ''تذکرہ الحفاظ'' کے نام سے محدث کوثریؒ کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ دمشق سے ایک ضخیم جلد میں شائع ہوگئے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ابن ماجہ وعلم حدیث مولانا نعمانی عم فیضہم)

۲۶۷- شیخ احمد بن محمد بن محمد بن حسنؒ بن علیؒ بن یحیٰ شمنی حنفیؒ م ۸۷۲ھ

بڑے متبحر محدث وفقیہ ومفسر تھے، پہلے اپنے والد ماجد اور دادا کی طرح مالکی تھے، پھر حنفی ہوگئے تھے، حدیث ولی الدین عراقی سے

حاصل کی، تمام علوم وفنون میں اپنے معاصرین سے فائق ہوئے، حافظ سخاوی نے مدت تک آپ سے پڑھا ہے، علامہ سیوطی بھی آپ کے تلمیذ حدیث ہیں اور ایک جزء حدیث مسلسل بالنحاۃ کی آپ سے روایت کر کے اس کی تخریج بھی کی ہے اور بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ میں آپ کی انتہائی مدح وثناء کی ہے، مثلاً لکھا کہ آپ علم تفسیر کے دریائے محیط اور کشاف دقائق تھے، حدیث کی روایت ودرایت اور حل مشکلات وفتح مغلقات میں تنہا آپ ہی مرجع ومعتمد تھے، فقہ میں وہ درجہ تھا کہ امام اعظم آپ کو دیکھتے تو انعام واکرام کرتے، کلام میں ایسے بلند پایہ کہ اشعری آپ کو اپنے پاس بٹھاتے اور خوش ہوتے، اسی طرح دوسرے علوم میں تشوق لکھ کر چند اشعار مدحیہ بہت ہی شاندار لکھے ہیں جو صاحب شذرات نے نقل کئے ہیں، آپ کی تصانیف یہ ہیں: کمال الدرایہ شرح الوقایہ (جس سے آپ کے احادیث احکام سے متعلق غیر معمولی وسعت علم وتبحر کا اندازہ ہوتا ہے) شرح المغنی لابن ہشام، حاشیہ شفاء شرح نظم النخبہ فی الحدیث، ارفق المسالک لتادیۃ المناسک، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ، شذرات، حدائق)

۲۶۸- المولی علاءالدین علے بن محمود بن محمد بسطامی ہروی رازی حنفیؒ م ۸۷۵ھ

امام فخر الدین رازی شافعیؒ کی اولاد میں سے بڑے پایہ کے حنفی عالم ہوئے ہیں، ابتداء عمر سے ہی تصنیف کا شوق تھا، اسی لئے مصنفک (چھوٹے مصنف) مشہور ہوئے، اکابر علماء سے تمام علوم وفنون میں کامل دستگاہ پائی، ہر روز ایک جزء تصنیف کر لیتے تھے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: شرح المصابیح للبغوی، شرح الکشاف، حاشیہ تلویح، حاشیہ شرح وقایہ، حاشیہ شرح عقائد، شرح الارشاد، شرح اللباب، شرح المطول وغیرہ۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۱۹ ج ۷)

۲۶۹- حافظ حدیث علامہ زین الدین ابوالعدل قاسم بن قطلو بغا مصری حنفیؒ م ۸۷۹ھ

امام عصر، محدث اعظم، فقیہ کامل، جامع علوم وفنون، استحضار مذاہب میں بے نظیر تھے، مناظرہ اور اسکات خصم میں ید طولیٰ رکھتے تھے، حفظ قرآن مجید ودیگر کتب علوم وفنون سے فارغ ہو کر اکابر علماء ومحدثین عصر سے تکمیل، آپ کے خاص اساتذہ یہ ہیں: حافظ بدر الدین عینی حنفی، حافظ ابن الہمام حنفی، حافظ ابن حجر شافعی، سراج قاری الہدایہ حنفی، عز بن عبد السلام بغدادی حنفی، عبد اللطیف کرمانی وغیرہ، مگر سب سے زیادہ آپ حافظ ابن ہمام کی خدمت میں رہے اور زیادہ سے زیادہ علوم کا استفادہ ان سے کیا، آپ کے تلامذہ میں سخاوی وغیرہ مشہور ہیں، آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں، ورنہ یوں ستر سے زیادہ تو فقہ وحدیث ہی میں آپ کی تالیف قیمہ ہیں۔

(۱) شرح مصابیح السنۃ (۲) تخریج احادیث الاختیار (۳) رجال شرح معانی الآثار (۴) تخریج احادیث اصول البزدوی (۵) تخریج احادیث الفرائض (۶) تخریج احادیث شرح القدوری للاقطع (۷) ثقات الرجال (۴ مجلد) (۸) تحفۃ الحیاء بمافات من تخاریج الاحیاء (۹) منیۃ الالمعی فی مافات من تخریج احادیث الہدایہ للزیلعی (اسی کے آخر میں ان احادیث کی بھی تخریج چھپ گئی ہے جن کے بارے میں حافظ ابن حجر نے درایہ تلخیص نصب الرایہ میں "لم اجدہ" کا ریمارک کیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا علم ومطالعہ حدیث حافظ الدنیا ابن حجر سے بھی بڑھا ہوا تھا (۱۰) تخریج احادیث تفسیر ابی اللیث (۱۱) شرح مختصر المنار (۱۲) شرح مجمع البحرین (۱۳) شرح درر البحار (۱۴) معجم (۱۵) شرح منظومۃ ابن الجزری فی علم الحدیث (۱۶) تعلیق تفسیر البیضاوی (۱۷) ترجیع الجوہر النقی (۱۸) حاشیۂ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث (۱۹) حاشیہ مشارق الانوار (۲۰) تعلیقات نخبۃ الفکر (۲۱) امالی مسانید ابی حنیفہ (۲ جلد) (۲۲) حاشیہ تلویح (۲۳) مجموعۃ الفتاویٰ (۲۴) تاریخ ابی یعلی خلیلی (م ۴۴۶) کو جس میں محدثین وعلماء کے حالات ابو یعلی نے ترتیب بلاد سے اپنے زمانہ تک کے ذکر کئے تھے، ان کو علامہ قاسم بن قطلو بغا نے ترتیب حروف سے مرتب کیا، آپ کی اس خدمت کی نشاندہی علامہ کتانی (م ۱۳۴۵ھ) نے الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۰۸ (مطبوعہ کراچی میں کی ہے، جزاہ اللہ خیرا۔

علامہ برہان بقاعی نے عنوان الزمان میں کتب مذکورہ بالا میں اکثر کا ذکر کیا ہے پھر لکھا کہ ان کے علاوہ بہت سی گرانقدر تالیفات ہیں جن میں سے اکثر اب تک ابتدائی مسودات اور یادداشتوں کی صورت میں غیر مرتب موجود ہیں، یہ بھی لکھا کہ آپ نے ایسی عالی ہمتی سے علوم کی تحصیل میں جدوجہد کی کہ بہت ہی جلد آپ کا شہرہ ہوگیا اور جگہ جگہ آپ کے علم وفضل کا چرچا پھیل گیا، حتیٰ کہ آپ کے اساتذہ ومشائخ نے بھی آپ کی بہت زیادہ تعریف کی۔

اس کو نقل کرنے کے بعد صاحب شذرات نے اضافہ کیا کہ آپ سے اس قدر کثیر تعداد میں علماء نے استفادۂ علوم کیا کہ ان کا شمار نہیں ہوسکتا اور خلاصہ یہ ہے کہ آپ حسنات دہر میں سے تھے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

افسوس ہے کہ ایسے ایسے جلیل القدر محدثین احناف کا تذکرہ ہماری موجودہ مطبوعہ کتب احناف میں بہت ہی مختصر ہے، بستان المحدثین میں تو اس محدث عظیم المرتبت کا ذکر ہی نہیں، جیسا حافظ زیلعی حنفی، حافظ عینی حنفی وغیرہ کبار محدثین کا نہیں ہے، فوائد بہیہ میں بطور تعلیق بہت ہی مختصر ذکر ہے اور ۴-۵ تصانیف ذکر کیں، مؤلف حدائق حنفیہ نے حسب عادت کچھ بہتر مواد جمع کردیا ہے پھر بھی اس سے زیادہ شذرات الذہب میں ایک حنبلی عالم نے لکھا ہے۔

اس سلسلہ میں مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ اگر تمام مطبوعہ ذخیرہ سے ہی محدثین احناف کے حالات جمع کرلئے جائیں تو ''طبقات حنفیہ'' میں بہت اچھی کتاب تیار ہوسکتی ہے، جو طبقات شافعیہ، مالکیہ وحنابلہ سے کسی طرح کم نہ ہوگی، اس میں شک نہیں کہ بہت ہی بڑی اہم علمی خدمت ہے ''تذکرہ محدثین'' چونکہ احناف کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اس لئے اس میں سب ہی حضرات کا مختصر تعارف کرادینا مناسب ہوا، تاہم یہ رعایت بھی اس میں ملحوظ رہی ہے کہ محدثین احناف کے تذکرے چونکہ عربی واردو میں اب تک کم سے کم آئے ہیں، ان کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے تاکہ اس کمی کی کسی قدر تلافی ہوجائے اور یہ بھی واضح ہوجائے کہ لکھنے والوں کی دل تنگی نے ہی اس کمی کا احساس بیجا کرایا تھا، ورنہ واقع وحقیقت کے اعتبار سے وہ دوسروں سے کم نہیں ہیں۔

علامہ کتانی کی مذکورہ بالا کتاب محدثین کی علمی خدمات کے سرسری جائزہ کے لئے نہایت گرانقدر تالیف ہے، جس میں تقریباً پانچ سو محدثین کا ذکر آگیا ہے، مگر افسوس ہے کہ اس میں محدثین احناف کی بڑی کثرت نظر انداز ہوگئی ہے اور ان کی خدمات بھی، اس کتاب کو محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی جیسے باہمت مصنف اگر پھر سے مرتب کریں اور اس کمی کی تلافی کردیں تو اس کتاب کی افادیت کو چار چاند لگ سکتے ہیں، وما توفیقنا الا باللہ الغنی الکریم، راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہ خدمت درحقیقت صرف حنفیت کی خدمت نہیں بلکہ مجموعی اعتبار سے پورے فن حدیث ہی کی خدمت ہوگی کہ قصر حدیث کے جو گوشے محدثین احناف کے تذکروں سے خالی چھوڑ دیئے گئے ہیں وہ اپنی جگہوں پر آباد ہوکر پورے قصر کی زیب وزینت بڑھادیں گے اور پھر تمام محدثین کرام کی ایک کامل ومکمل تاریخ سامنے ہوجائے گی۔ **لا نــريــد الا الاصلاح ما استطعنا وما توفيقنا الا بالله العلي العظيم۔**

۲۷۰ شیخ شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی حنفیؒ م ۸۷۹ھ

علماء حنفیہ میں سے حلب کے جلیل القدر عالم حدیث، تفسیر وفقہ اور امام وقت علامہ ومصنف تھے، آپ کی تصانیف فاخرہ بہت مشہور ہیں، مثلاً شرح التحریر لابن الہمام (اصول فقہ میں ۳ مجلد) جو تخریج احادیث، بیان طرق احادیث ومخرجین سے بھری ہوئی ہیں اور اس سے آپ کے وسعت علم حدیث پر پوری روشنی پڑتی ہے، آپ سے بڑے بڑوں نے علم حاصل کیا اور آپ کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ والرسالۃ ص ۱۶۰ وشذرات ص ۳۲۸)

۲۷۱-شیخ امین الدین یحییٰ بن محمد اقصرائی حنفیؒ م ۸۷۹ھ

بڑے جلیل القدر عالم تھے، علامہ سیوطی کی حسن المحاضرہ میں ہے کہ آپ قاہرہ میں اپنے زمانہ کے الحنفیہ تھے، ولادت ۷۹۰ھ کے کچھ بعد ہوئی اور ریاست مذہب حنفی آپ کے زمانہ میں آپ ہی پر منتہی ہوئی، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۲۸ ج ۷)

۲۷۲-شیخ محی الدین ابوعبداللہ محمد بن سلیمان بن سعد بن مسعود رومی برعمی حنفیؒ م ۸۷۹ھ

بڑے محدث، مفسر، نحوی، لغوی وادیب اور نہایت واسع العلم تھے، کافیہ سے بڑا شغف تھا، اس لئے کافیجی مشہور ہو گئے تھے، علامہ سیوطی نے آپ کو بغیۃ الوعاۃ میں شیخنا العلامہ، استاذ الاساتذہ لکھا، کبار علماء ومشائخ سے علوم عقلیہ ونقلیہ حاصل کئے، علوم حدیث پر بھی بڑی بڑی نظر تھی، مشتغلین حدیث سے بڑا تعلق ومحبت رکھتے تھے، اہل بدعت سے سخت متنفر تھے، بڑے عابد زاہد تھے، فن حدیث میں، المختصر فی علوم الحدیث اور تفسیر میں المختصر فی علوم التفسیر لکھی، مسائل نحو میں بڑا کمال تھا، شرح قواعد الاعراب اور شرح کلمتی الشہادۃ مختصر مگر بہت نافع وگرانقدر تالیفات کیں، ایک روز اپنے بڑے تلامذہ سے زید قائم کا اعراب پوچھ بیٹھے اور پھر ۱۱۳ بحثیں اس بارے میں لکھوائی۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۲۷ ج ۷)

۲۷۳-شیخ سیف الدین محمد بن محمد بن عمر قطلو بغا بکتمری قاہری حنفیؒ م ۸۸۱ھ

بڑے محدث، مفسر وفقیہ تھے، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ وطبقات النحاۃ میں آپ کو شیخنا الامام العلامۃ سیف الدین حنفی نے لکھا، آپ کے شیخ واستاذ ابن ہمام نے آپ کو محقق الدیار المصریہ لکھا اور سالک طریق سلف، عابد، صاحب خیر اور اہل دنیا سے متنفر کہا، ہمیشہ درس علوم کا مشغلہ رکھتے تھے، فتویٰ سے احتراز کرتے، جامعہ منصوریہ وغیرہ میں تفسیر وفقہ کا درس دیا ہے، مدرسۃ العینی میں درس حدیث کے لئے آپ سے بہت اصرار کیا گیا، مگر معذرت کی، توضیح ابن ہشام پر آپ کا بڑا طویل حاشیہ ہے جو بہت زیادہ فوائد علمیہ پر مشتمل ہے، شیخ ابن ہمام حج کو گئے تو اپنی جگہ مشیخۃ الشیخونیہ میں متعین کیا تھا۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۳۲ ج ۷)

۲۷۴-شیخ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بن عمر العقیلی حلبی معروف ابن العدیم حنفی، ولادت ۸۱۱ھ متوفی ۸۸۲ھ

ولادت قاہرہ میں ہوئی، آپ کا سب خاندان علم وفضل کا گہوارہ ہے اور سلسلۂ نسب ابو جرادہ خادم خاص حضرت علیؓ سے ملتا ہے، آپ کے اجداد میں سے شیخ ہبیۃ اللہ بن احمد نے اس خاندان میں سب سے پہلے قضاء کا منصب سنبھالا، بڑے عالم ومحدث تھے جنہوں نے ''الخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ'' جیسی اہم گرانقدر کتاب لکھی، پھر کمال الدین ابن العدیم (م ۶۶۰ھ) اپنے وقت کے امام ورئیس الحنفیہ علامہ محدث ومورخ اعظم ہوئے، جنہوں نے بغیۃ الطلب فی تاریخ حلب تیس جلدوں میں لکھی، نیز حدیث وفقہ وادب میں بھی گرانقدر تالیفات کیں، لکھا ہے کہ اپنے فضائل وکمالات کے اعتبار سے عدیم النظیر تھے، پھر مجد الدین عبدالرحمٰن (م ۶۷۷ھ) بھی بڑے عالم و محدث عارف مذہب ہوئے، آپ نے جامع حاکم میں خطبہ دیا اور ظاہریہ میں درس علوم دیا۔

ان کے بعد احمد بن ابراہیم بھی بڑے محدث ہوئے، جن سے ۸۳۵ھ میں حافظ ابن حجر نے حدیث پڑھی ہے، درمیان میں اور بھی جتنے آپ کے سلسلے کے آباؤ اجداد گزرے وہ سب علماء ذوی القدر اور قاضی القضاۃ حلب ہوئے، آپ بھی امام وقت وعلامۂ روزگار محدث متبحر و فقیہ جید ہوئے، حافظ عراقی، برماوی اور ابن جزری ایسے اکابر محدثین نے آپ کو حدیث پڑھائی اور حدیث وفقہ شائع کرنے کی اجازت وسند

دی، آپ کو اپنے پردادا کے مثل ہونے کی وجہ سے ''ابن عدیم'' کہا جاتا تھا۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد بہیہ ص ۱۴۷ شذرات وحدائق)

۲۷۵-المولیٰ محمد بن قطب الدین ازنیقی حنفیؒ م ۸۸۵ھ

امام عصر، عالم باعمل، جامع علوم نقلیہ، وعقلیہ، مولی فناری کے تلمیذ خاص تھے، ہر علم وفن میں ماہر وکامل ہوئے، اپنے سب اقران پر فوقیت لے گئے، مسلک تصوف میں بھی باکمال ہوئے، شریعت وطریقت وحقیقت کو جمع کیا اور مفتاح الغیب صدرالدین قونوی کی اعلیٰ درجہ کی شرح لکھی نیز خصوص صدر قونوی کی بھی شرح کی۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۴۳ ج ۷)

۲۷۶-مولی خسرو محمد بن قراموز رومی حنفی م ۸۸۵ھ

امام وقت، علامۂ زماں، صاحب تصانیف، محدث وفقیہ واصولی تھے، آپ کے والد ماجد امراء ودولت سے تھے اور نومسلم تھے، آپ نے اکابر علماء عصر سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی، مطول پر حواشی لکھے اور مدرسہ شاہ ملک مدنیہ اورنہ میں مدرس ہوئے پھر مدرسہ حلبیہ میں مدرس ہوئے اور سلطان محمد خان دوبارہ تخت سلطنت پر بیٹھے تو آپ کی تنخواہ روزنہ ایک سو درہم کردی تھی، پھر قسطنطنیہ فتح ہوا تو آپ کو وہاں کا قاضی بھی بنادیا گیا اور جامع ایاصوفیا میں بھی درس علوم دینے لگے۔

معمولی سادہ لباس پہنتے تھے، چھوٹا عمامہ باندھتے تھے، بہت ہی متواضع منکسر المزاج تھے، لاتعداد خدام وغلام تھے، مگر اپنا کام خود کرتے تھے اور نہایت خوش اخلاق، ملنسار تھے، سلطان محمد آپ کی بڑی عزت کرتا تھا اور آپ پر فخر کرتا اور اپنے وزراء سے کہا کرتا تھا کہ یہ اس زمانہ کے ابوحنیفہ ہیں۔

باوجود قضاء افتاء تدریس کے مشاغل مہمہ کے روزانہ روورق کتب سلف سے نہایت خوش خط نقل کیا کرتے تھے، آپ کی تصانیف یہ ہیں، حواشی معطول، حواشی تلویح، حواشی تفسیر بیضاوی، مرقاۃ الوصول فی علم الاصول، شرح مرقاۃ مذکور، الدرر والغرر وغیرہ، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۴۲ ج ۷)

۲۷۷-شیخ عزالدین عبداللطیف بن عبدالعزیز بن امین الدین حنفیؒ م ۸۸۵ھ

ابن فرشتہ اور ابن ملک کے نام سے بڑے عالم وفاضل محدث گزرے ہیں، دقائق ومشکلات کو حل کرنے میں ماہر کامل تھے، بہت مفید علمی تصانیف کیں، مثلاً حدیث میں مبارق الازہار، شرح مشارق الانوار، اصول فقہ میں شرح منار، فقہ میں شرح مجمع البحرین وشرح وقایہ اور ایک رسالہ علم تصوف میں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات وحدائق حنفیہ)

۲۷۸-الموالی شمس الدین احمد بن موسیٰ الشہیر ''بالخیالی'' حنفیؒ م ۸۸۶ھ

بڑے محقق مدقق عالم، جامع معقول ومنقول تھے، درس وتالیف آپ کے بہترین مشاغل تھے، شرح عقائد پر آپ کے حواشی نہایت مشہور ومقبول ومتداول ہوئے، اس میں بعض مضامین ایسے دقیق ودشوار ہیں کہ بڑے بڑے فضلاء ان کو حل کرنے سے عاجز ہوتے ہیں لیکن حضرت مولانا عبدالحکیم صاحبؒ سیالکوٹی نے ان کا بھی بہترین حل کردیا ہے۔

اوائل شرح تجرید پر بھی حواشی لکھے، صرف ۳۳ سال عمر ہوئی، بڑے بڑے علماء نے آپ کی شاگردی کی، بڑے عابد وزاہد تھے، صوفیہ کے طریقہ پر ذکر واذکار میں بھی مشغول ہوتے تھے، دن رات میں صرف ایک دفعہ کھانا کھاتے تھے، علامہ ابن عماد حنبلی نے آپ کو امام علامہ لکھا، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۴۴ وحدائق حنفیہ)

۲۷۹-شیخ شمس الدین احمد بن اسماعیل بن محمد کورانی حنفیؒ م ۸۹۳ھ

مولی فاضل کے نام محدث کبیر مشہور تھے، اپنے زمانہ کے اکابر علماء کے علوم کی تحصیل وتکمیل کر کے یگانہ روزگار ہوئے، شہر بروسا میں مدرسہ مرادخان غازی میں درس علوم دیا، پھر منصب قضاء وافتاء پر بھی فائز ہوئے، ۸۶۷ھ میں آپ نے ایک تفسیر "غایۃ الامانی فی تفسیر الکلام الربانی"، لکھی جس میں زمخشری اور بیضاوی پر اکثر جگہ مواخذات کئے، پھر ۸۷۴ھ میں شہراورنہ میں صحیح بخاری کی شرح الکوثر الجاری علی ریاض البخاری"، لکھی اس میں اکثر مواضع میں کرمانی اور حافظ ابن حجر پر اعتراضات کئے، بڑے عابد، زاہد، شب زندہ دار تھے، نقل ہے کہ رات کو بالکل نہ سوتے تھے اور روزانہ ایک ختم قرآن مجید ہر شب میں کرتے تھے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۲۸۰-شیخ شہاب الدین العباس احمد بن احمد بن محمد بن عیسیٰ زروق فارسی م ۸۹۳ھ

اپنے زمانہ کے مشہور محدث اور متاخرین صوفیہ کرام کے ان کے محققین میں سے ہیں جنہوں نے حقیقت وشریعت کو جمع کیا ہے، شیخ شہاب الدین قسطلانی وغیرہ آپ کے تلامذہ میں ہیں، آپ کی تصانیف سے حاشیہ بخاری، شرح قرطبیہ، شرح اسماء حسنی، قواعد التصوف (قواعد الطریقۃ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ کشف الظنون، حوادث الوقت وغیرہ ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (بستان المحدثین)

۲۸۱-حافظ ابوالخیر شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن ابی بکر السخاوی شافعیؒ م ۹۰۲ھ ولادت ۸۳۱ھ

مشہور ومعروف محدث علام تھے، ابتداء عمر میں حفظ قرآن مجید کے بعد بہت سے علوم وفنون کی کتابیں یاد کیں، دوسرے علوم کے ساتھ حدیث، فقہ، قرأت تاریخ وعربیت میں ممتاز مقام حاصل کیا، چارسو سے زیادہ کبار سے اخذ علوم کیا، حافظ ابن حجر کے مخصوص تلامذہ و اصحاب میں سے تھے، صحیح بخاری کو ۱۲۰ علماء سے روایت کرتے تھے، تحصیل علم کے لئے دور دراز بلاد وامصار کے سفر کئے، آپ کے اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان روایت حدیث کے صرف دس واسطے ہیں۔

کئی بارحج کے لئے حاضر ہوئے، اور حج ۸۷۰ھ کے بعد ایک عرصہ کے لئے مجاورت مکہ معظمہ اختیار فرمائی اور وہاں بھی درس میں مشغول ہوئے پھر ۸۵ھ میں حج کیا اور دو سال مکہ معظمہ میں اور تین ماہ مدینہ طیبہ میں اقامت کی، پھر ۸۹۲ھ میں حج کیا اور دو سال رہے پھر ۹۶ھ میں حج کے لئے حاضر ہوئے اور درمیان ۹۸ھ تک قیام فرما کر مدینہ طیبہ پہنچے وہاں چند ماہ اور رمضان گزار کر مکہ معظمہ واپس ہوئے اور ایک مدت رہ کر پھر مدینہ طیبہ حاضر ہوئے پھر وقت وفات تک وہیں رہے (یہ تفصیل میں نے اس لئے دے دی ہے کہ اس زمانہ کے اکابر و علماء کا حرمین سے تعلق اور وہاں کے قیام کا طور وطریق معلوم ہو)

آپ سے غیر محصور علماء نے تحصیل علوم کی، آپ کی تصانیف اعلیٰ درجہ کی تحقیقاتی اور نہایت مفید ہیں، پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آپ کے اندر مذہبی تعصب نہیں تھا، طبیعت نہایت ہی انصاف پسند تھی، اسی لئے اپنے شیخ اعظم حافظ ابن حجر تک کے تعصب کو بھی برداشت نہ کر سکے اور صراحت سے فرما گئے کہ کہ ہمارے شیخ نے حنفیہ کے ساتھ تعصب وتنگ نظری کا معاملہ کیا ہے جس کا ذکر حافظ ابن حجر کے حالات میں پہلے ہو چکا ہے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث (جو بہترین جامع تحقیقی تصنیف ہے) الضوء اللامع لاہل القرن التاسع (۶ جلد) اس میں آپ نے خود اپنا تذکرہ بھی حسب عادت محدثین کیا ہے، القاصد الحسنہ فی الاحادیث الجاریۃ علیٰ لالسنہ (جو علامہ سیوطی کی الجواہر المنتشرہ سے زیادہ جامع واتقن ہے) ۱۰القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع، الاعلان بالتوبیخ علی من ذم علم التوریخ (نہایت نفیس اعلیٰ تالیف ہے) التاریخ المحیط (حروف معجم سے مرتب ہے) تلخیص تاریخ الیمن تحریر المیزان، عمدۃ القاری، والسامع فی ختم الصحیح الجامع وغیرہ۔

علم جرح وتعدیل میں بھی بڑے عالم وفاضل تھے، حتیٰ کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حافظ ذہبی کے بعد ان کے طرز وطریق پر چلنے والے صرف آپ ہی ہوئے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص۱۵ ج ۸)

۲۸۲-الشیخ العالم المحدث راجح بن داؤد بن محمد حنفیؒ م ۹۰۴ھ

صوبہ گجرات کے بڑے عالم ومحدث تھے، اکابر علماء سے تحصیل کی اور حرمین جا کر وہاں کے محدثین سے بھی استفادہ کیا، حافظ سخاوی نے الضوء اللامع میں آپ کا ذکر کیا اور یہ بھی لکھا کہ مجھ سے بھی شرح الفیۃ الحدیث پڑھی ہے اور میں نے ان کو اجازت روایت حدیث لکھ کر دی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص۱۱۱)

۲۸۳-حافظ جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن محمد بن الشیخ ہمام الدین سیوطی شافعیؒ م ۹۱۱ھ ولادت ۸۴۹ھ

مشہور مسند محقق، محدث علام مدقق، صاحب مولفات فائقہ نافعہ تھے، پانچ سال کچھ ماہ کے تھے کہ سائیہ پدری سے محروم ہوگئے، حسب وصیت والد ماجد چند بزرگوں کی سرپرستی میں آئے جن میں سے شیخ کمال بن الہمام حنفی بھی تھے، انہوں نے آپ کا وظیفہ شیخونیہ سے کرادیا اور آپ کی طرف پوری توجہ کی، ۸ سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید سے فارغ ہو کر فنون کی کتابیں حفظ کیں، شیخ شمس سیرامی اور شیخ شمس مرزبانی حنفی سے بہت سی درسی وغیر درسی کتابیں پڑھیں، علامہ بلقینی، علامہ شرف المناوری اور محقق الدیار المصر یہ سیف الدین محمد بن محمد حنفی نیز علامہ شمنی وعلامہ کافیجی کے حلقہ ہائے درس سے بھی مدتوں استفادہ کیا۔

غرض پوری طرح تحصیل وتکمیل کے بعد درس تالیف میں مشغول ہوئے اور بہترین مفید تالیفات کیں جن شمار پانچ سو سے اوپر کیا گیا ہے، نہایت سریع التالیف تھے اپنے زمانہ میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے، خود فرمایا کہ" مجھے دو لاکھ احادیث یاد ہیں اور اگر اس سے زیادہ مجھے ملتیں تو ان کو بھی یاد کرتا، شاید اس وقت اس سے زیادہ دنیا میں موجود نہیں ہیں"۔

چالیس سال کی عمر ہو کر ترک وتجرید اختیار کی، ایک طرف گوشہ نشین ہو کر درس وافتاء بھی چھوڑ کر صرف عبادت وتالیف کا شغل رکھا، تمام دنیوی تعلقات ختم کردیئے تھے، امراء واغنیاء آپ کی زیارت کے لئے آتے اور ہدایا واموال پیش کرتے، مگر آپ کسی کا ہدیہ قبول نہ کرتے تھے، سلطان غوری نے ایک خصی غلام اور ایک ہزار اشرفی بھیجی تو اشرفیاں واپس کردی اور غلام کو آزاد کر کے حجرہ نبویہ (علی صاحبہا الف الف سلام وتحیہ) کا خادم بنادیا، سلطان کے قاصد سے کہا کہ آئندہ کوئی ہدیہ ہمارے پاس نہ آئے خدا نے ہمیں ان ہدایا وتحائف دنیا سے مستغنی کردیا ہے، بادشاہ نے کئی بار ملاقات کے لئے بلایا، مگر آپ نہ گئے، کئی بار حضور اکرم ﷺ کو آپ نے دوسروں نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے آپ کو یا شیخ السنہ، یا شیخ الحدیث کہہ کر خطاب فرمایا۔

شیخ عبدالقادر شاذلی نے آپ سے یقظہ میں بھی زیارت کا واقعہ اور اسی طرح خطاب فرمانا نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! کیا میں اہل جنت سے ہوں؟ ارشاد فرمایا ہاں! میں نے عرض کیا، کیا بغیر کسی عتاب کے؟ ارشاد فرمایا تمہارے لئے یہ بھی سہی؟ شاذلی نے دریافت کیا کہ کتنی بار آپ کو حضور اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ بیداری میں ہوئی ہے؟ فرمایا ستر سے زیادہ مرتبہ۔

آپ کے خادم خاص محمد بن علی حباک سے یہ واقعہ بھی نقل ہوا ہے کہ ایک روز قیلولہ کے وقت فرمایا کہ اگر تم میرے مرنے سے پہلے اس راز کو افشا نہ کرو تو آج عصر کی نماز مکہ میں پڑھوادوں؟ عرض کیا ضرور! فرمایا آنکھیں بند کرلو! اور ہاتھ پکڑ کر تقریباً ۲۸ قدم چل کر فرمایا اب

آنکھیں کھول دو تو ہم باب معلاۃ پر تھے، حرم پہنچ کر طواف کیا، زمزم پیا، فرمایا کہ اس سے کچھ تعجب مت کرو کہ ہمارے لئے طی ارض ہوا بلکہ زیادہ تعجب اس کا ہے کہ مصر کے بہت سے مجاورین حرم ہمارے متعارف یہاں موجود ہیں، مگر ہمیں نہ پہچان سکے، پھر فرمایا، اگر تم چاہو تو ساتھ چلو یا حاجیوں کے ساتھ آجانا، عرض کیا ساتھ چلوں گا، باب معلاۃ تک گئے، پھر فرمایا آنکھیں بند کرلو اور مجھے صرف سات قدم دوڑایا، آنکھیں کھولیں تو مصر میں تھے، آپ کے مناقب، کرامات اور صحیح پیش گوئیاں بکثرت ہیں، مگر سب سے بڑی کرامت آپ کی تالیفات ہیں جو اکثر مشہور ومعروف ہیں، بستان المحدثین میں آپ کی مسلسلات صغریٰ کا الرسالۃ المستطرفہ میں جیاد المسلسلات اور مسلسلات کبریٰ کا ذکر ہے جس میں ۸۵ حدیث ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ وجعلنا معہ ومن معہ فی جنات النعیم (شذرات الذہب ص ۵۱ ج ۸)

۲۸۴-السید الشریف نور الدین ابوالحسن علی بن عبداللہ بن احمد سمہودی شافعیؒ م ۹۱۱ھ

بڑے محدث، عالم ومورخ تھے، آپ کی "الوفا بما یجب لحضرۃ المصطفیٰ اور وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ" وغیرہ نہایت قابل قدر علمی، تاریخی تالیفات ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (الرسالہ ص ۱۶۴)

۲۸۵-شیخ عبدالبر بن محمد بن محب الدین محمد بن محمد بن محمود ابوالبرکات مصری حنفیؒ م ۹۲۱ھ

خاندانی لقب ابن شحنہ، اصل وطن حلب تھا، پھر قاہرہ مصر کی سکونت اختیار کی، اکابر محدثین سے حدیث حاصل کی، علامہ زین الدین قاسم بن قطلو بغا حنفی کی بھی شاگردی کی اور محدث کامل، فقیہ فاضل، جامع معقول ومنقول ہوئے، آپ کی تصانیف میں سے شرح منظومۂ ابن وہبان اور الزخائر الاشرفیہ فی الالغاز الحنفیہ زیادہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (حدائق حنفیہ)

۲۸۶-شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی مصری شافعیؒ م ۹۲۳ھ

محدث کبیر اور واعظ بے نظیر تھے، آپ کی تصنیف میں سے ارشاد الساری الی شرح البخاری کی بڑی شہرت ہوئی جو حقیقت میں عمدۃ القاری اور فتح الباری کا خلاصہ ہے اور وہ قسطلانی کے نام سے بھی معروف ہے، حافظ سخاوی اور شیخ الاسلام زکریا انصاری وغیرہ آپ کے اساتذہ میں ہیں، دوسری تصانیف یہ ہیں: الاساعد فی مختصر الارشاد (شرح مذکور کا خلاصہ) شرح الشاطبیہ، المواہب اللدنیہ بالمنح المحمدیہ (جس کی مشہور شرح علامہ زرقانی نے ۸ مجلد کبیر میں کی ہے، لطائف الاشارات فی عشرات القراءات، الروض الزاہر وغیرہ، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (بستان المحدثین)

۲۸۷-شیخ صفی الدین خزرجیؒ متوفی بعد ۹۲۳ھ

مشہور محدثین میں سے ہیں، آپ نے حافظ ذہبی کی تذہیب تہذیب الکمال کا خلاصہ کیا، جو درحقیقت نہ صرف اس کے بلکہ تہذیب الکمال مزی شافعی اور الکمال فی اسماء الرجال مقدسی حنبلی کے بھی مطالب کا بہترین خلاصہ ہے، اس لئے آپ کا خلاصہ نہایت مقبول ومرجع علماء ہوا ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۲۸۸-محدث میر جمال الدین عطاء اللہ حسینی حنفیؒ م ۹۳۰ھ

جامع علوم نقلیہ وعقلیہ، خصوصاً علم حدیث وسیر میں بے مثال تھے، صاحب روضۃ الصفاء نے آپ کے مناقب لکھے ہیں، ایک زمانہ تک مدرسہ سلطانیہ میں درس علوم دیا اور ہفتہ میں ایک بار جامع مسجد دار السلطنت ہرات میں وعظ فرماتے تھے، آپ کی تصانیف میں سے روضۃ الاحباب فی سیرۃ النبی وآل والاصحاب نہایت عمدہ معتبر اور مشہور لاثانی کتاب ہے جس کے بارے میں شاہ عبدالعزیز صاحب محدث

دہلوی نے "عجالہ نافعہ" میں تحریر فرمایا کہ اگر کوئی صحیح نسخہ روضۃ الاحباب میر جمال الدین محدث حسینی کا دستیاب ہوجائے تو تمام تصانیف سے بہتر ہے جو سیر میں تصنیف ہوئی ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (حدائق حنفیہ)

۲۸۹-شیخ یعقوب بن سید علی حنفیؒ م ۹۳۱ھ

اپنے زمانہ کے فاضل اجل اور فائق اقران تھے، مدت تک بروسا، اورنہ اور قسطنطنیہ میں درس علوم دیا، کتاب شرعۃ الاسلام کی نہایت محققانہ عمدہ شرح "مفاتیح الجنان" لکھی جس میں فوائد نادرہ لطائف عجیبہ اور مسائل فقہیہ مع دلائل حدیثیہ جمع کئے، گلستان کی شرح بھی عربی میں لکھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (حدائق)

۲۹۰-شیخ پاشا جلبی بکاتی حنفیؒ م ۹۳۹ھ

مولیٰ مؤیدزادہ کے موالی میں سے تھے، علم کی طرف توجہ کی اور یہاں تک ترقی کی کہ دارالحدیث مدینہ منورہ میں درس دیا، بڑے فاضل اور حلیم و کریم تھے، ترکی میں اشعار لکھتے تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات الذہب ص ۲۳۲ ج ۸)

۲۹۱-المولی الشہیر بامیر حسن احمد حنفیؒ م ۹۳۶ھ

فاضل محدث تھے، آپ بھی موالی روم میں سے تھے، علم کی طرف متوجہ ہوئے، خاص امتیاز حاصل کیا، تدریسی لائن میں ترقی کر کے دارالحدیث اورنہ میں مدرس ہوئے اور ہمیشہ علم سے شغل رکھا، متعدد تصانیف بھی کیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات الذہب ص ۲۳۲ ج ۸)

۲۹۲-مولیٰ محمد شاہ بن المولی الحاج حسن الرومی حنفیؒ م ۹۳۹ھ

فاضل محدث، نظم و نثر عربی کے ماہر تھے، قسطنطنیہ کے متعدد بڑے مدارس میں درس علوم دیا، ثلاثیات بخاری و قدوری کی شرح لکھیں، تمام اوقات علم میں مشغول رہ کر گزارے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات ص ۲۳۴ ج ۸)

۲۹۳-شیخ شمس الدین احمد بن سلیمان رومی (ابن کمال پاشا) حنفیؒ م ۹۴۰ھ

محدث کبیر، علامہ زماں، محقق شہیر صاحب تفسیر و تصانیف کثیرہ، موالی روم سے تھے، آپ کے دادا امراء دولت عثمانیہ میں سے تھے، لیکن آپ نے علمی مشاغل سے دلچسپی لی جس کی وجہ خود بیان کی کہ "ایک دفعہ سلطان بایزید خان کے دربار میں تھے، وزیر دربار ابراہیم پاشا موجود تھے اور ایک امیر کبیر احمد بک دربار میں آئے ہوئے تھے، جن سے بڑا اس وقت کوئی امیر باحیثیت نہ تھا، اسی اثناء میں ایک عالم معمولی وضع لباس میں آئے اور امیر مذکور سے بھی اوپر کی مسند پر بیٹھے، مجھے حیرت ہوئی کہ ایسے معمولی آدمی کو اتنی عزت کیسے ملی، اپنے ایک رفیق سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ کہا کہ ایک عالم مدرس ہیں مولی لطفی، میں نے کہ کہ ان کا روزینہ کیا ہے، کہا ۳۰ درم (جس طرح آج کل ماہوار تنخواہ ہوتی ہے، اس زمانہ میں روزانہ وظیفہ یا روزینہ ملتا تھا) میں نے کہا کہ اس قدر معمولی مرتبہ کا آدمی ایسے بڑے امر کبیر نواب و رئیس سے اونچے مقام میں کیسے پہنچا؟ کہا کہ علماء دین کی عزت اسی طرح ہے اور اگر یہ خود کہیں دوسری کم درجہ کی مسند پر بیٹھ جاتے تو یہ نواب صاحب اور وزیر دربار بھی اس بات کو ناپسند کرتے، ابن کمال پاشا کا ہی بیان ہے کہ اس واقعے کے بعد میں نے سوچا کہ ان نواب صاحب کے عالی مرتبہ پر تو میں کسی طرح بھی نہیں پہنچ سکتا، اس لئے علم ہی کی طرف توجہ کرنی چاہئے، میں ان ہی مولی لطفی کی خدمت میں گیا اور تحصیل علم میں لگ گیا"۔

تکمیل کے بعد متعدد مدارس میں درس علوم دیا، حتیٰ کے سب سے بڑے جامعہ سلطان بایزید خان اورنہ میں بھی مدرس ہوئے، پھر

وہاں کے قاضی ہو گئے، پھر اورنہ کے دارالحدیث کے شیخ بنے اور بطور پنشن ایک سو درم عثمانی روزانہ ملنے لگے، پھر قسطنطنیہ کے آخر وقت تک مفتی رہے، شقائق میں ہے کہ بڑے جید عالم تھے، سارے اوقات علمی مشغلہ میں صرف کرتے، دن رات مطالعہ کرتے اور حاصل مطالعہ کو قلمبند کرتے تھے، ان کا قلم کسی بھی وقت لکھنے سے نہیں تھکتا تھا، بہترین تصانیف مباحث مہمہ اور علوم غامضہ پر چھوڑ گئے ہیں، تین سو کے قریب کتابیں لکھیں، ایک تفسیر نہایت اعلیٰ لکھی جس سے صاحب تفسیر مشہور ہوئے، صحیح بخاری پر تعلیقات لکھیں، تفسیر کشاف و بیضاوی پر حواشی تحریر فرمائے، سورۂ ملک کی تفسیر فارسی میں بھی لکھی، خواجہ زادہ کی تہافت الفلاسفہ پر بھی حواشی لکھے، اسی طرح معانی، بیان، فرائض، علم کلام، تاریخ وغیرہ میں بہت سی مفید کتابیں تصنیف کیں، بلکہ طبقات تمیمی میں ہے کہ ہر فن میں ضرور کچھ لکھا ہے، تمام علماء واکابر نے آپ کے علم وفضل وتفوق تسلیم کیا ہے اور علامہ کفوی نے آپ کو اصحاب ترجیح میں شمار کیا ہے، آپ فصاحت و بلاغت میں بھی بے نظیر تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات الذہب ص ۲۳۸ ج ۸ وحدائق حنفیہ)

۲۹۴- شیخ اسماعیل شروانی حنفیؒ م ۹۴۲ھ

امام عصر، علامۂ محقق مدقق، صالح زاہد، عارف باللہ تھے، علوم کی تحصیل وتکمیل اکابر علماء عصر شیخ جلال الدین دوانی وغیرہ سے کی شقائق میں ہے کہ بڑے باوقار، بارعب، عزلت نشین بزرگ تھے، علوم ظاہرہ میں بھی آپ کو فضل عظیم حاصل تھا، تفسیر بیضاوی کا حاشیہ لکھا اور مکہ معظمہ کی سکونت اختیار کر لی تھی وہیں آپ تفسیر بیضاوی اور بخاری شریف کا درس دیتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات الذہب ص ۲۴۷ ج ۸)

۲۹۵- شیخ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الشامی دمشقی صالحی شافعیؒ م ۹۴۲ھ

بڑے محدث جلیل تھے، آپ کی السیرۃ نبویہ بہت مشہور ہے، جس کو ہزار کتابوں کی مدد سے لکھا ہے، ہمیشہ تجرد میں بسر کی، مہمانوں کے لئے خود کھانا پکاتے تھے، علامہ شعرانی نے ذیل طبقات میں آپ کا مفصل تذکرہ لکھا، آپ کی دوسری تصانیف قیمہ یہ ہیں: (۲) عقود الجمان فے مناقب النعمان یہ امام اعظم کے مناقب میں نہایت جامع ومفصل کتاب ہے، علامہ شبلی کی سیرۃ النعمان کا عام مأخذ بھی یہی ہے، اس میں آپ نے حدیث **لو کان العلم بالثریا لتنا ولہ ناس من ابناء فارس** کا مصداق خاص امام ابوحنیفہ کو قرار دیا ہے جس طرح علامہ سیوطی نے بھی کیا ہے (۳) روابن ابی شیبہ میں مستقل تالیف شروع کی تھی جو سیرۃ شامیہ مذکورہ کے غیر معمولی انہماک کی وجہ سے نامکمل رہ گئی، اس میں آپ نے محدث ابن ابی شیبہ کے ان اعتراضات کے جواب لکھے تھے جو انہوں نے امام صاحب پر وارد کئے تھے (۴) الفوائد المجموعہ فی بیان لا احادیث الموضوعہ (۵) الجامع الوجیز للغات القرآن العزیز (۶) مرشد السالک الی الفیۃ ابن مالک (۷) کشف اللبس فی رد الشمس (۸) عین الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (الرسالۃ المستطرفہ وشذرات الذہب ص ۲۵۰ ج ۸)

۲۹۶- شیخ محی الدین محمد بن بہاؤ الدین بن لطف اللہ الصوفی حنفی م ۹۵۲ھ

امام، علامہ، محقق، محدث صوفی تھے، مولیٰ مصلح الدین قسطلانی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، بڑے عالم علوم شرعیہ، ماہر علوم عقلیہ، عارف تفسیر وحدیث، زاہد، ورع اور جامع شریعت وحقیقت تھے، تصانیف یہ ہیں: شرح اسماء حسنیٰ، تفسیر قرآن مجید، شرح فقہ اکبر (جس میں آپ نے مسائل کلام وتصوف کو جمع کیا) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ (شذرات الذہب ص ۲۹۳ ج ۸)

۲۹۷- شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابراہیم بن محمد انطا کی حلبی حنفیؒ م ۹۵۳ھ

امام، علامہ، محدث، حلب جامع الفردی میں درس حدیث ودیگر علوم عربی ترکی زبان میں دیتے تھے، منسک لطیف تالیف کی، شیخ شہاب

الدین قسطلانی وغیرہ کے تلامذہ حدیث میں ہیں، زہد وصلاح میں بے نظیر تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (شذرات الذہب)

۲۹۸-مسند الشام حافظ شمس الدین محمد بن علی معروف بہ ابن طولون دمشقی صالحی حنفیؒ م ۹۵۳ھ

بڑے محدث، فقیہ، نحوی و مورخ تھے، شذرات میں امام، علامہ، مسند مورخ لکھا، مدرسۂ شیخ الاسلام ابی عمر میں درس علوم دیتے رہے، خاص طور سے حدیث ونحو کی تحصیل کے لئے دور دور سے طلبہ آپ کے پاس آتے تھے، آپ کے تمام اوقات درس وافادہ اور تالیف کتب میں مشغول تھے، بڑے بڑوں نے آپ سے استفادہ کیا، جیسے الشہاب الطیبی شیخ الوعاظ والمحدثین علاء بن عماد الدین، نجم بہنسی خطیب دمشق، شیخ اسماعیل نابلسی مفتی الشافعیہ، زین بن سلطان مفتی الحنفیہ، شہاب عیثاوی مفتی شافعیہ، شہاب بن ابی الوفاء مفتی حنابلہ، قاضی اکمل بن مفلح وغیرہم۔

تقریباً پانچ سو کتب ورسائل تالیف کئے چند مشہور یہ ہیں: اعلام السائلین عن کتب سید المرسلین (طبع ہو چکی ہے) الفہرست الاوسط اللآلی المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ وغیرہ، افسوس ہے کہ ایسے اکابر محدثین احناف کا ذکر بھی بستان المحدثین یا فوائد بہیہ اور حدائق حنفیہ وغیرہ میں نہیں ہے، آپ کے اشعار میں بھی تصوف کی چاشنی موجود ہے مثلاً

ارحم محبک یا رشا، ترحم من اللہ العلی — فحدیث دمعی من جفاک مسلسل بالاول اور

میلوا عن الدنیا والذاتها — فانها لیست بمجوده
واتبعوا الحق کما ینبغی — فانها الانفاس معدود
فاطیب الماء کول من نحلة — وافخر الملبوس من دوده

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ، شذرات الذہب ص ۲۹۸ ج ۸)

۲۹۹-شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلبی حنفیؒ م ۹۵۶ھ

امام، علامہ، محدث، مفسر تھے، فقہ واصول اور علم قرأت میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، اپنے زمانے کے اکابر علماء محدثین سے تحصیل کی، شرح منیۃ المصلی وملتقی الابحر تالیف کی، ساری عمر درس علم، تصنیف وعبادت میں مشغول رہے، مشکلات فتاویٰ میں مرجع العلماء تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۰۸ ج ۸)

۳۰۰-شیخ یحییٰ بن ابراہیم بن محمد بن ابراہیم خجندی مدنی حنفیؒ م ۹۶۳ھ

بڑے عالم فاضل، محدث عالی الاسناد تھے، مدینہ طیبہ میں قاضی الحنفیہ رہے، قاہرہ گئے تو وہاں کے تمام اہل علم نے آپ کی بڑی تعظیم و تکریم کی، ابن حنبلی نے کہا کہ میں نے حج سے لوٹ کر آپ کی زیارت مدینہ طیبہ میں کی اور آپ سے برکت حاصل کی، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۴۰ ج ۸)

۳۰۱-شہاب الدین ابوالعباس احمد بن علی المزجاجی حنفیؒ م ۹۶۴ھ

امام عصر، علامہ محدث وفقیہ جید تھے، ایک جماعت محدثین کبار سے تحصیل حدیث کی اور آپ سے بھی اکابر علماء ومحدثین مثل علامۂ مجتہد حافظ ابوالحسن شمس الدین علی، شریف خاتم بن احمد ابدل وغیرہ اور غیر محصور لوگوں نے استفادہ کیا، تمام علمائے وقت آپ کی انتہائی تعظیم و تکریم کرتے تھے، علوم باطنی سے بھی مزین تھے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۴۱ ج ۸)

۳۰۲- شیخ عبدالاول بن علاء الحسینی جونپوری حنفیؒ م ۹۶۸ھ

مشہور محدث، فقیہ، جامع علوم عقلیہ ونقلیہ تھے، علم باطن میں حضرت سید محمد گیسودراز کے سلسلہ میں تھے، اکثر علوم میں تصانیف کیں، حدیث میں فیض الباری شرح صحیح البخاری نہایت تحقیق وتدقیق سے لکھی، رسالہ فرائض سراجی کو نظم کر کے اس کی شرح بھی کی، فارسی زبان میں ایک نہایت اہم رسالہ نفس ومتعلقات نفس کی تحقیق میں لکھا، سیر میں ایک کتاب فیروز آبادی کی سفر السعادت سے منتخب کر کے تحریر کی، بہت سی کتب پر حواشی وشروح لکھیں، مثلاً فتوحات مکیہ، مطول وغیرہ پر رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر، حدائق حنفیہ)

۳۰۳- شیخ زین الدین بن ابراہیم بن محمد بن محمد المعروف بابن نجیم حنفیؒ م ۹۷۰ھ

امام علامہ، بحر فہامہ، وحید دہر، فرید عصر، عمدۃ العلماء، قدوۃ الفضلا، ختام المحققین والمفتین تھے، آپ نے حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی وغیرہ سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی، بہت سی کتب ورسائل لکھے، مشہور یہ ہیں: الاشباہ والنظائر، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، شرح المنار، لب الاصول مختصر تحریر الاصول لابن ہمام، الفوائد الزینیہ فی فقہ الحنفیہ، حاشیہ ہدایہ، حاشیہ جامع الفصولین وغیرہ، آپ کی سب کتابیں بہترین نوادر علمی تحقیقات وتدقیقات کی حامل ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۵۸ ج ۸)

۳۰۴- شیخ عبدالوہاب بن احمد بن علی شعرانی شافعیؒ م ۹۷۳ھ

شیخ عبدالرؤف مناوی نے طبقات میں آپ کے بارے میں لکھا کہ وہ ہمارے شیخ، امام، عامل، عابد، زاہد، فقیہ، محدث، اصولی، صوفی، محمد بن حنفیہ کی ذریت سے تھے، ابتداء عمر ہی میں حفظ قرآن مجید کے بعد بہت سی کتب فنون مختلفہ حفظ کر لی تھیں اور مصر میں رہ کر تکمیل کی، حدیث کی بہت سی کتابیں مشائخ وقت سے پڑھیں، فن حدیث سے بہت ہی شغف تھا، لیکن باوجود اس کے آپ کے اندر محدثین کا جمود نہیں تھا، بلکہ فقیہ النظر تھے، اقوال سلف اور مذاہب خلف پر پوری نظر تھی، فلاسفہ کی تنقیص وتحقیر کو روکتے تھے اور ان کی مذمت کرنے والوں سے نفرت کرتے اور کہتے تھے کہ یہ لوگ عقلاء ہیں، تصوف کی طرف متوجہ ہوئے، تو اس سے بھی حظ وافر حاصل کیا، بڑی ریاضتیں کیں، برسوں تک شب وروز جاگے ہیں، کئی کئی روز تک فاقہ کرتے اور ہمیشہ روزہ رکھتے، عشاء کے بعد سے مجلس ذکر شروع کر کے فجر تک مسلسل رکھتے تھے، سیدی علی الخواص، مرصفی، شناوی وغیرہ کی صحبت سے فیض یاب ہوئے، آپ کی تصانیف جلیلہ میں سے چند یہ ہیں۔

میزان، مختصر الفتوحات وسنن بیہقی، مختصر تذکرۃ القرطبی، البحر المورود فی المیثاق والعہود، البدر المنیر فی غریب احادیث البشیر النذیر (تقریباً ۳۳ سو احادیث حروف معجم کی ترتیب پر جمع کیں) کشف الغمہ عن جمیع الامہ، مشارق الانوار القدسیہ فی العہود المحمدیہ، الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر، لواقح الانوار، الکبریت الاحمر فی علوم الکشف الاکبر وغیرہ۔

آپ نے علم تصوف وحقائق میں سیدی علی الخواص اپنے شیخ ومرشد سے پورا استفادہ کیا ہے جو امی تھے، مگر علم حقائق وغیرہ کے متبحر عارف تھے ان کے حالات، کشوف وکرامات عجیب وغریب تھے، لوگوں پر کوئی بلا آتی تھی تو اس کے زائل ہونے تک نہ بات کرتے تھے، نہ کھاتے پیتے نہ سوتے تھے، آپ کا قول تھا کہ جو فقیر زمین کے حصوں کی سعادت وشقاوت کو نہیں جانتا وہ بہائم کے درجہ میں ہے، نیز فرمایا کرتے تھے کہ کسی فقیر پر بھی نکیر کرنے والے کی بات پر دھیان نہ دینا ورنہ تم خدا کی نظر کرم سے محروم ہو جاؤ گے اور اس کی ناخوشی کے مستحق ہو جاؤ گے، علامہ شعرانی اور سیدی علی الخواصؒ دونوں نے امام اعظمؒ کی بڑی مدح کی ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۳۷۲ و ۳۷۳ ج ۸)

۳۰۵- شیخ شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر ہیثمی شافعیؒ م ۹۷۳ھ

امام، علامہ، بحر زاخر، ولادت ۹۰۹ھ میں ہوئی، اکابر علماء مصر سے تحصیل علوم کی، ۲۰ سال سے کم عمر میں تمام علوم وفنون کے جامع ومتبحر ہوئے ۹۳۳ میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے، حج کے بعد مقیم رہے، پھر لوٹ کر اپنے اہل وعیال کے ساتھ آخر ۹۳۷ھ میں مکہ معظمہ آگئے اور حج کر کے وہیں کی سکونت اختیار فرمالی، درس افتاء اور تالیف میں مشغول ہوئے۔

آپ سے غیر محصور علماء نے استفادۂ علوم کیا اور سب آپ کے انتساب تلمذ پر فخر کرتے تھے، ہمارے شیخ المشائخ برہان ابن الاحدب نے بھی آپ کی شاگردی کی ہے، خلاصہ یہ کہ آپ شیخ الاسلام، خاتمۃ العلماء الاعلام، بحر بیکراں، امام الحرمین، واحد العصر، ثانی القطر، ثالث الشمس والبدر تھے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں:

شرح المشکلوۃ، شرح المنہاج، الصواعق المحرقہ، کف الرعاع محرمات اللہو والسماع، الزواجر عن اقتراف الکبائر، نصیحۃ الملوک المنہج القویم فی مسائل التعلیم، الاحکام فی قواطع الاسلام، شرح مختصر الروض، الخیرات الحسان فی مناقب النعمان وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات ص ۳۷۰ ج ۸)

۳۰۶- شیخ مکہ علی بن حسام الدین بن عبدالمالک بن قاضی خان متقی برہانپوری حنفیؒ م ۹۷۵ھ

شیخ وقت، امام علی مقام، محدث کبیر تھے، سند وحرمین کے اکابر سے تحصیل حدیث ودیگر علوم کی، پھر علم باطنی سے بھی حظ عظیم حاصل کیا، حتیٰ کے شیخ ابن حجر مکی مفتی حرم محترم نے (جو علوم ظاہری میں آپ کے استاد بھی تھے) آپ کی خدمت میں رسم ارادت بجالا کر آپ سے خرقۂ خلافت حاصل کیا۔

علامہ شعرانی نے طبقات کبریٰ میں لکھا کہ میں نے مکہ معظمہ کے زمانۂ قیام ۹۴۷ھ میں آپ سے ملاقاتیں کی ہیں، بڑے عالم، متورع، زاہد تھے اور اس قدر نحیف البدن کے فاقوں کی کثرت سے صرف چند چھٹانک گوشت آپ کے بدن پر باقی رہ گیا تھا، اکثر خاموش رہتے، حرم میں صرف نماز کے لئے آتے اور فوراً واپس ہوجاتے میں ان کی جائے قیام پر گیا تو وہاں صوفیہ وفقراء صادقین کا ایک گروہ ان کے پاس جمع دیکھا، ہر فقیر الگ خلوت خانہ میں متوجہ الی اللہ تھا، کوئی مراقب، کوئی ذاکر اور کوئی علمی مطالعہ میں مشغول، میں نے مکہ معظمہ میں اس جیسی عجیب چیز اور کوئی نہ دیکھی۔

مکہ معظمہ ہی کی سکونت ومجاورت مستقل طور سے اختیار فرمالی تھی، جب تک ہندوستان رہے، یہاں بہت معظم ومحترم رہے، حتیٰ کے سلطان محمود فرط عقیدت سے وضو کے وقت آپ کے ہاتھوں اور پاؤں پر پانی ڈالتا تھا، پھر مکہ معظمہ کے قیام میں وہاں کے عوام وخاص، امراء وسلاطین بھی ایسی ہی عزت کرتے تھے۔

آپ نے کم وبیش ایک سو کتابیں تصنیف کیں جن میں سب سے بڑی شہرت "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" کو حاصل ہوئی، علامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر، اس کے ذیل زیادۃ الجامع اور جامع کبیر (جمع الجوامع) تینوں جوامع میں اپنے نزدیک تمام احادیث قولی وفعلی کو جمع کیا تھا، جو ترتیب حروف ومسانید پر تھیں، شیخ علی متقی نے ان سب کو ابواب فقیہ پر جمع کیا اور اس طرح علامہ سیوطی کی محنت کو زیادہ سے زیادہ کار آمد اور مفید اہل علم بنادیا، اسی لئے شیخ ابوالحسن بکری نے لکھا کہ علامہ سیوطی نے ساری دنیا پر احسان کیا تھا اور سیوطی پر علی متقی کا احسان ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شیخ علی متقی کا احسان سیوطی سے بھی زیادہ ساری دنیائے علم پر ہے، کنز العمال بڑی تقطیع پر عرصہ ہوا، حیدرآباد سے چھپی تھی اور اب تقطیع صغیر پر زیر طبع ہے۔

آپ نے سید محمد بن یوسف جونپوری کے دعوئی مہدویت کے ابطال میں بھی کتاب لکھی، شیخ محدث دہلوی نے زاد المتقین میں آپ کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے "شیخ مکہ" آپ کی تاریخ ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق حنفیہ)

۳۰۷- شیخ محمد سعید بن مولانا خواجہ خراسانی حنفیؒ م ۹۸۱ھ

محدث کبیر، میر کلاں کے نام سے مشہور تھے، علوم کی تحصیل وتکمیل کبار علماء ومحدثین سے کی، مکہ معظمہ میں ایک مدت تک قیام کیا اور ملا

علی قاری حنفی صاحب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے بھی استفادہ کیا، عالم کبیر اور محدث محقق تھے، تمام عمر درس وافادۂ حدیث ودیگر علوم میں بسر کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۳۱ ج ۴)

۳۰۸-شیخ محی الدین محمد آفندی بن پیر علی برکلی رومی حنفیؒ م ۹۸۱ھ

عالم، فاضل محدث وفقیہ، جامع معقول ومنقول تھے، کبار علماء زمانہ سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی اور آپ سے بھی کثیر تعداد علماء وفضلاء نے استفادہ کیا، آپ کی تصانیف میں سے ''الطریقۃ المحمدیہ'' نہایت مشہور ومقبول ہے اس کے علاوہ مختصر کافیہ، شرح بیضاوی، حواشی شرح وقایہ اور کتاب الفرائض آپ کی علمی بلند پایہ یادگار ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۰۹-خطیب المفسرین شیخ محمد بن محمد بن مصطفیٰ العمادی اسکلیبی معروف بہ ابی السعود حنفیؒ

ولادت ۸۹۶ھ متوفی ۹۸۲ھ ملک روم کے قصبہ اسکلیب کے رہنے والے بہت بڑے امام، علامہ، مفسر، فقیہ ومحدث تھے، آپ کی تحقیقات عالیہ اور جوابات شافیہ تمام علوم میں نہایت مشہور ومعروف ہوئے، آپ نے رشحاتِ قلم نے علوم وحقائق کے دریا بہائے آپ کے فضائل ومناقب شرق وغرب میں شائع وذائع ہوئے اور آپ کے درس علوم کی چاردانگ عالم میں شہرت ہوئی، درس وافتاء وقضاء کی غیر معمولی مصروفیت کے باعث آپ تصنیف کی طرف بہت کم توجہ کر سکے، تاہم آپ نے ایک تفسیر ''ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب القدیم'' لکھی جو ہزار تصانیف پر بھاری ہے اس میں بہترین گراں قدر لطائف، نکات، فوائد واشارات جمع کئے ہیں، فصاحت وبلاغت اور اونچے معیار کی عربیت کے اعتبار سے تفسیر کشاف وبیضاوی سے فائق ہے، مفسرین احناف میں سے علامہ آلوسی بغدادی حنفی کی مشہور تفسیر روح المعانی کے بعد آپ کی تفسیر بیان ووضاحت مقاصد نظم وعبارت کلام مجید وشرح لطائف ومزایا معانی فرقان حمید میں لاثانی ہے، جس طرح امام رازی جصاص حنفی کی تفسیر احکام القرآن دلائل واحکام کی پختگی واستحکام وکثرت فوائد حدیثیہ میں بے نظیر ہے۔

ان کے مقابلہ کی کثرت فوائد حدیثیہ کے لحاظ سے مفسرین شافعیہ میں سے علامہ ابن کثیر شافعی کی تفسیر اور دلائل عقلیہ وشرعیہ سے حل مشکلات قرآن کے اعتبار سے امام فخر الدین رازی شافعی کی تفسیر کبیر ہے، علامہ ابن کثیر آیات احکام کے تحت بکثرت تو لاتے ہیں، مگر علامہ رازی جصاص کی طرح حدیثی وفقہی ابحاث سے تعرض نہیں کرتے جن کی شدید ضرورت تھی۔

ایک حنفی عالم کے لئے ان پانچوں تفاسیر کا مطالعہ نہایت ضروری ہے تاکہ مطالب ومعانی تنزیل پر حاوی ہو سکے، اسی کے ساتھ دور حاضر کی تفاسیر میں سے تفسیر الجواہر طنطاوی اور تفسیر المنار علامہ رشید رضا مرحوم کا مطالعہ بھی ضروری ہے، مگر اکثر جگہ نقد حدیث میں علامہ طنطاوی کا قلم بہک گیا ہے جس طرح علامہ رشید رضا مرحوم اپنے خصوصی نظریات کے تحت تفسیری مباحث میں جمہور سلف کے نقاط اعتدال سے ہٹ گئے ہیں، غرض اس بات کو ہرگز نظر انداز نہ کیجئے کہ جہاں بڑے بڑوں کے علوم سے ہزار علمی فوائد آپ کو حاصل ہوں گے وہاں ان کے تفردات یا خصوصی نظریات سے بھی آگاہ رہئے تاکہ آپ سلف کے جادۂ اعتدال اور کتاب وسنت کی راہ مستقیم سے دور نہ ہوں۔

خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اردو کا دامن بہترین معتمد علمی فوائد وحواشی تفسیریہ سے مالا مال ہو چکا ہے، خصوصاً حضرت شیخ المشائخ مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی کے تفسیری فوائد تمام معتمد تفاسیر کا بہترین انتخاب ہیں گویا بحور تفاسیر کو ایک کوزہ میں کف دست کر دیا ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے ان فوائد کے تحریر کے وقت مشکلات میں حضرت امام العصر علامہ کشمیریؒ سے بھی پورا استفادہ کیا ہے، حضرت علامہ مرحوم ایک مفصل تفسیر بھی لکھنا چاہتے تھے مگر افسوس ہے کہ دوسری علمی وسیاسی مصروفیات کی وجہ سے نہ لکھ سکے، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اس استطرادی فائدہ کے بعد پھر علامہ ابوالسعود کی خدمت میں آجایئے! آپ سلطنت عثمانیہ کے قاضی القضاۃ بھی رہے ۹۴۴ھ میں

روم ایلی میں عساکر منصور کی قضا بھی آپ کو تفویض ہوئی اور سلطان وقت کو امر و نہی کے خطاب کرنے کا بھی حق آپ کو حاصل ہوا، پھر ۹۵۱ھ سے قسطنطنیہ میں افتاء کا منصب حاصل ہوا، جس پر تیس سال تک قائم رہے، علامہ ابن عماد حنبلی نے شذرات الذہب میں آپ کے علم و فضل کی بہت زیادہ مدح کی ہے۔

آپ بلند پایہ شاعر بھی تھے، کسی شیعی شاعر نے اہل سنت پر طعن کیا تھا

نحن اناس قد غداد أبنا، حب علی بن ابی طالب — یعیبنا الناس علی حبه، فلعنة الله علی القائب

تو اس کے جواب میں آپ نے یہ دو شعر کہے

ماعیبکم هذا ولکنه، بغض الذی لقب بالصاحب — وقولکم فیه وفی بنته، فلعنة الله علی الکاذب

شیعی نے کہا تھا کہ ہم کو اہل سنت حب علیؓ کی وجہ سے عیب لگاتے ہیں، لہذا عیب لگانے والوں پر لعنت۔

آپ نے فرمایا کہ تمہیں حب علیؓ کا عیب کس نے لگایا، حب علیؓ میں تو ہم بھی تمہارے ساتھ شریک ہیں، البتہ تمہارا عیب تو صاحب رسول ﷺ سے بغض ہے اوران کے نیز ان کی صاحبزادی کے بارے میں جھوٹی باتوں کا افتراء ہے، لہذا جھوٹوں پر خدا کی لعنت۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب، حدائق حنفیہ)

۳۱۰-مولانا کلاں اولاد خواجہ کوہی حنفیؒ م ۹۸۳ھ

محدث اجل، فقیہ فاضل، بحر زخار علوم و فنون تھے، حدیث اور علم درسیہ کی تحصیل زبدۃ المحققین میرک شاہ (تلمیذ محدث سید جمال الدین صاحب روضۃ الاحباب) سے کی، حج کو گئے حرمین شریفین کے مشائخ سے بھی استفادۂ علوم ظاہری و باطنی کیا، ہندوستان واپس ہو کر سلطان جہانگیر کے استاد ہوئے اور بکثرت علماء نے آپ سے حدیث پڑھی، محدث شہیر ملا علی قاری حنفی نے بھی آپ سے مشکوٰۃ شریف پڑھی ہے، کما صرح بہ فی المرقاۃ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۱۱-شیخ عبداللہ بن سعداللہ المتقی سندی مہاجر مدنی حنفیؒ م ۹۸۴ھ

اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم حدیث و تفسیر تھے، سندھ، گجرات اور حرمین شریفین کے علماء کبار سے استفادہ کیا، پھر ان سب مقامات میں درس علوم و افادہ کیا، جمع المناسک، نفع الناسک اور حاشیہ عوارف المعارف آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۰۵)

۳۱۲-ملک المحدثین الشیخ الجلیل محمد بن طاہر بن علی گجراتی پٹنی حنفیؒ متوفی ۹۸۶ھ، ۹۸۷ھ، ولادت ۹۱۳ھ

بڑے محدث، لغوی اور جامع العلوم، بحر الفنون تھے، علامہ حضرمی نے النور السافر میں لکھا کہ صلاح و تقویٰ کے پیکر، علوم و فنون کے ماہر و حاذق علماء گجرات میں سب سے بڑے عالم حدیث تھے، ورثہ میں بڑی دولت ملی تھی جو سب طلبہ و علماء پر صرف کی، اغنیاء کو طلب علم کی رغبت دلاتے اور فقراء کی مع ان کے اہل و عیال کے مالی سرپرستی کرتے تھے تاکہ بے فکری سے طلب علم کر سکیں، اپنے زمانہ کے فتنۂ مہدویت کے خلاف اپنے شیخ علی متقی کی طرح بڑے عزم و حوصلہ سے کام کیا، عہد کیا تھا کہ جب تک اس بدعت کا استیصال صوبہ گجرات وغیرہ سے نہ ہوگا، سر پر عمامہ نہیں رکھیں گے۔

۹۸۰ھ میں شہنشاہ اکبر تیموری نے گجرات کو فتح کیا تو آپ سے قصبہ پٹن جا کر ملاقات کی اور اپنے ہاتھ سے آپ کے سر پر پگڑی باندھ کر کہا کہ آپ کے ترک دستار کا سبب میں نے سن لیا ہے اور آپ کے ارادہ کے موافق نصرت دین مجھ پر فرض ہے، گجرات کی حکومت خان اعظم مرزا عزیز الدین کو سپرد کی جس کی اعانت سے شیخ موصوف نے مہدویت اور اکثر رسوم بدعت کو ختم کیا مگر کچھ عرصہ کے بعد جب

صوبہ گجرات خان خانان عبدالرحیم شیعی کے تحت آ گیا تو پھر اس کی حمایت سے فرقہ مہدویہ نے زور پکڑا۔

شیخ نے اس صورتحال سے متاثر ہو کر پھر دستار اتار دی اور ۹۸۶ھ میں آگرہ کا عزم کیا کہ سلطان اکبر سے مل کر سب حال کہیں، شیخ وجیہ الدین علوی وغیرہ نے آپ کو سفر سے روکا کہ سفر دور دراز پر خطر ہے، مگر آپ نہ مانے، آپ کے پیچھے فرقۂ مہدویہ کے لوگ بھی چھپ کر نکلے اور اجین کے قریب پہنچ کر آپ پر یورش کر کے شہید کر دیا، وہاں سے آپ کی نعش کو پٹن لا کر دفن کیا گیا، اخبار الاخبار میں بھی آپ کے حالات بہ تفصیل لکھے ہیں، آپ کی تصانیف جلیلہ نافعہ میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں:

مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار (۴ مجلد کبیر) اس میں آپ نے غریب الحدیث اور اس کے متعلق تالیف شدہ مواد کو جمع کر دیا ہے جس سے وہ گویا صحاح ستہ کی اس اعتبار سے بہترین شرح ہو گئی ہے، تذکرۃ الموضوعات، قانون الموضوعات فی ذکر الضعفاء والوضاعین المغنی فی اسماء الرجال وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۹۹ ج ۴، تقدمہ نصب الرایہ وحدائق)

۳۱۳-الشیخ المحدث عبدالمعطی بن الحسن بن عبداللہ باکثیر مکی ہندیؒ م ۹۸۹ھ

۹۰۵ھ میں مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے، وہیں علوم کی تحصیل کی، بڑے محدث ہوئے، پھر ہندوستان میں آ کر احمد آباد میں سکونت کی، شیخ عبدالقادر حضرمی ہندی (م ۱۰۳۸ھ) نے بھی آپ سے حدیث پڑھی ہے اور اپنی کتاب النور السافر میں آپ کا تذکرہ کیا ہے، آپ نے ایک کتاب اسماء رجال بخاری پر لکھی، عربی میں آپ کے اشعار بھی بڑے اونچے درجہ کے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۱۴ ج ۴)

۳۱۴-شیخ محمود بن سلیمان کفوی حنفیؒ م ۹۹۰ھ

فاضل متبحر، جامع علوم عقلیہ ونقلیہ تھے، اپنے زمانہ کے اکابر محدثین واہل علم سے تحصیل کی، مدت تک تالیف وتصنیف اور درس و تدریس علوم میں مشغول رہے اور ایک کتاب نہایت عمدہ مشاہیر حنفیہ کے تذکرہ میں ''کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار'' لکھی جو طبقات کفوی کے نام سے بھی مشہور ہے، اس میں امام اعظمؒ سے اپنے زمانہ تک کے علماء احناف کے حالات ولادت، وفات، تلمذ، تالیفات آثار و حکایات جمع کئے، کتاب مذکور کا قلمی نسخہ ریاست ٹونک کے کتب خانہ میں ہے، کاش! کوئی صاحب خیر اس کی اشاعت کا فخر اور اجر و ثواب حاصل کرے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (فوائد بہیہ وحدائق حنفیہ)

۳۱۵-شیخ عبدالنبی بن احمد بن عبدالقدوس گنگوہی حنفیؒ م ۹۹۱ھ

بڑے محدث علامہ تھے، مسئلہ، سماع ووحدۃ الوجود اور بہت سی رسوم مشائخ میں اپنے خاندان کے خلاف کیا اور تکالیف اٹھائیں، شہنشاہ اکبر آپ کی بہت تعظیم کرتا تھا اور آپ کے مکان پر حدیث سننے کے لئے حاضر ہوتا تھا اور آپ کے اشاروں پر چلتا تھا، لیکن بعد میں کچھ حاشیہ نشینوں نے اکبر کو آپ سے اور دوسرے اہل صلاح ومشائخ سے بدظن کر دیا تھا، آپ کی تصانیف یہ ہیں: وظائف النبی، فی الادعیۃ الماثورہ، سنن الہدیٰ فی متابعۃ المصطفی، ایک رسالہ اپنے والد کے رد میں بابۃ حرمۃ سماع اور قفال مروزی نے امام اعظمؒ پر طعن کیا تھا، اس کے رد میں بھی ایک رسالہ لکھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۱۹ ج ۴)

۳۱۶-شیخ رحمت اللہ بن عبداللہ بن ابراہیم العمری سندھی مہاجر مدنی حنفیؒ م ۹۹۴ھ

مشہور محدث وفقیہ تھے، پہلے سندھ کے علماء سے علوم کی تحصیل کی پھر گجرات اور حرمین شریفین کے محدثین علماء سے استفادہ کیا، گجرات میں بھی برسوں اقامت کی اور درس علوم دیا، آپ سے غیر محصور علماء نے علم حاصل کیا، مناسک حج میں متعدد گرانقدر کتابیں تصنیف کیں، مثلاً کتاب

المناسک (جس کی شرح ملا علی قاری نے المسلک المقسط فی المنسک المتوسط لکھی) منسک صغیر (اس کی شرح ملا علی قاری نے ہدایۃ السالک فی نہایۃ السالک لکھی) تلخیص تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ (جو بہترین خلاصہ ہے) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۱۱۲ ج ۴)

۳۱۷- قاضی عبداللہ بن ابراہیم العمری السندھی حنفیؒ م ۹۹۶ھ

بڑے محدث، شیخ وقت اور فقیہ تھے، اکابر علماء عصر سے علوم کی تحصیل کی، مدت تک درس علوم دیا، گجرات جا کر شیخ علی بن حسام الدین متقی برہانپوری کی خدمت میں رہے، شیخ متقی کا وہاں بڑا شہرہ اور قبول تھا، سلطان وقت بہادر شاہ گجراتی ان کا نہایت معتقد تھا اور دل و جان سے ان کی زیارت کا مشتاق تھا، مگر شیخ متقی اس کو اپنی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت نہ دیتے تھے، قاضی صاحب موصوف نے شیخ کی خدمت میں سفارش کی تو فرمایا کہ یہ کیونکر ہوگا کہ میں اس کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کروں، بہادر شاہ نے کہا کہ حاضری کی اجازت دیں اور جو چاہیں حکم فرمائیں، اس پر شیخ نے اجازت دی، بادشاہ حاضر ہوا اور دست بوسی کی، پھر ایک لاکھ تنکے (سکہ رائج الوقت) شیخ کی خدمت میں بھیجے جو شیخ نے قاضی صاحب موصوف کو عطاء کر دیئے، ان سے قاضی صاحب نے حرمین شریفین کا سفر کیا اور آخر عمر تک مدینہ طیبہ میں مقیم رہے۔

آپ علم کی خدمت حسبۃً للہ کرتے تھے، درس کے علاوہ تصحیح کتب کا بڑا اہتمام کرتے تھے، ایک نسخہ مشکوٰۃ شریف کا اپنے ہاتھ سے نہایت عمدہ صحت کے ساتھ لکھا تھا اور اس پر نہایت مفید حواشی بھی لکھے تھے، بہت سے علماء نے آپ سے اس کو پڑھا، حواشی میں آپ نے مذہب حنفی کا اثبات قوی دلائل سے کیا تھا اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے مشکوٰۃ کو حنفی بنا دیا ہے یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ساری عمر میں جس کام سے امید نجات اخروی ہے وہ مشکوٰۃ کی تصحیح ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر و حدائق حنفیہ)

۳۱۸- شیخ جمال الدین محمد بن صدیق زبیدی یمنی حنفیؒ م ۹۹۶ھ

النور السافر میں ہے کہ امام وقت، عالم کبیر، علم کے شوق میں دور دراز کا سفر کرنے والے، محقق، مدقق، زبید کے کبار علماء و اصحاب درس و اجلۂ مفتیین میں سے تھے، امام اعظمؒ کے مذہب پر فتویٰ دیتے تھے، اپنے وقت کے بے مثال عالم تھے اور ان اطراف میں اپنے بعد بھی اپنا مثل نہیں چھوڑا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (شذرات الذہب ص ۴۳۸ ج ۸)

۳۱۹- شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین علوی گجراتی حنفیؒ م ۹۹۷، ۹۹۸ھ، ولادت ۹۱۱ھ

محدث و فقیہ یکتائے زمانہ تھے، درس و تصنیف میں اقران پر فائق ہوئے، علوم باطنی شیخ وقت سید محمد غوث صاحب گوالیاری صاحب جواہر خمسہ کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے اور ان کی خدمت میں پہنچنے کا بھی عجیب واقعہ ہے کہ علماء نے ان کے رسالہ معراج نامہ کے مضامین پر معترض ہو کر ان کی تکفیر کی اور قتل کے محضر نامہ پر سب نے حتیٰ کے شیخ علی متقی نے بھی دستخط کر کے بادشاہ وقت کے پاس بھیج دیا، بادشاہ نے کہا کہ جب تک شیخ وجیہ الدین کی مہر یا دستخط اس محضر نامہ پر نہ ہوں گے، قتل کا حکم نہ کیا جائے گا اور اس کو آپ کے پاس بھیج دیا، آپ تحقیق حال کے لئے سید صاحب موصوف کی خدمت میں گئے تو دیکھتے ہی ان کے گرویدۂ حال و قال ہو گئے اور محضر نامہ پھاڑ کر پھینک دیا، علماء سے کہا کہ تم نے سید صاحب کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی، چونکہ سید صاحب کو عالم واقع میں معراج ہو چکی تھی، اس لئے مغلوب حال ہو کر یہ باتیں لکھ دی تھیں، اس سے مقصود ظاہر شریعت کی مخالفت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تمام عمر درس علوم اور افادۂ ظاہری و باطنی و تصنیف میں بسر کی، امراء و اغنیاء سے یکسو رہتے تھے، بہت قناعت پسند تھے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: شرح نخبہ (اصول حدیث میں) حاشیہ بیضاوی، حاشیہ اصول بزودی، حاشیۂ ہدایہ، حاشیۂ شرح وقایہ، حاشیہ مطول، حاشیہ شرح

عقائد، حاشیہ شرح مقاصد، حاشیہ شرح مواقف وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۸۵ ج ۴ و حدائق حنفیہ)

۳۲۰- شیخ عبداللہ نیازی سرہندیؒ م ۱۰۰۰ھ

شیخ کبیر عالم محدث تھے، اپنے وطن میں علوم کی تحصیل کی، پھر حرمین شریفین جا کر وہاں کے آئمہ عصر سے بھی حدیث حاصل کی، ایک عرصہ تک گجرات ودکن میں اصحاب شیخ محمد بن یوسف جونپوری مدعی مہدویت کے ساتھ رہے اور ان کے طریق ترک وتجرید اور امر بالمعروف ونہی منکر کو پسند کیا، مگر پھر سرہند آ کر گوشۂ عزلت اختیار کیا اور محمد جونپوری کی مہدویت کے عقیدہ سے بھی رجوع کر لیا تھا اور تائب ہو گئے تھے، دور حاضر کے ایک عالم کے قلم سے مہدی جونپوری کی تائید میں کافی لکھا گیا اور اس کی صداقت کے ثبوت میں شیخ نیازی جیسے اکابر علماء کا اتباع بھی پیش کیا گیا، حالانکہ یہ حضرات آخر میں اس عقیدہ سے تائب بھی ہو گئے تھے۔

دوسرے یہ کہ اگر کچھ علماء نے اس کا اتباع کر لیا تھا تو بہت سے آئمہ عصر واکابر محدثین زمانہ شیخ علی متقی وغیرہ نے اس کے بطلان کا بھی تو برملا اظہار کیا تھا ان کو کس طرح نظر انداز کیا جا سکتا ہے، مہدی جونپوری کے اصول وعقائد مذہب ابورجا محمد شاہجہان پوری نے ہدیہ مہدویہ میں فرقہ مہدویہ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) مہدی جونپوری مہدی موعود ہیں۔

(۲) وہ حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام سے بھی افضل ہیں۔

(۳) وہ مرتبہ میں سید الانبیاء علیہ السلام کے برابر ہیں، اگرچہ دین میں ان کے تابع ہیں۔

(۴) قرآن وحدیث میں جو بات مہدی جونپوری کے قول وفعل کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں۔

(۵) اس کے قول کی تاویل حرام ہے خواہ وہ کیسی ہی مخالف عقل ہو۔

(۶) صرف محمد جونپوری اور سیدنا محمد علیہ السلام کامل مسلمان ہیں، باقی سب انبیاء بھی ناقص الاسلام ہیں، وغیرہ۔

شیخ نیازی کی متعدد تصانیف ہیں، القربۃ الی اللہ والی النبی علیہ السلام، مرآۃ الصفاء اور الصراط المستقیم وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۱۲ ج ۴ و مہر جہاں تاب)

۳۲۱- شیخ اسماعیل حنفی آفندی

بڑے محدث، مفسر، فقیہ اور عارف کامل تھے، سراج العلماء اور زبدۃ الفضلاء کہلائے، آپ نے شیخ عثمان نزیل قسطنطنیہ کی خواہش پر تفسیر روح البیان ۶ جلد میں تصنیف کی جس میں امام اعظمؒ کے مذہب کی تائید میں دلائل جمع کئے اور آیات قرآنی کی تفسیر سے بھی مذہب حنفی کی تائید کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۲۲- شیخ عبدالوہاب متقی بن شیخ ولی اللہ مندوی برہانپوری مہاجر مکی حنفیؒ م ۱۰۰۱ھ ولادت ۹۴۳ھ

بڑے محدث علامہ فقیہ فہامہ تھے، صغر سن ہی سے علم وتصوف کا شوق ہوا، اس لئے تحصیل علم وسلوک کے لئے گجرات ودکن، سیلون، سراندیپ وغیرہ کے سفر کئے اور وہاں کے علماء وفضلاء ومشائخ سے خوب فیض یاب ہو کر بیس سال کی عمر میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے اور بغدادج شیخ علی متقیؒ کی خدمت میں ۱۲ سال رہے اور حدیث وفقہ ودیگر علوم میں فاضل اجل، علوم تصوف میں عارف کامل دولی اکمل ہوئے، پھر بعد وفات حضرت شیخ علی متقی کے ان کے خلیفہ وجانشین ہو کر ۲۶ سال تک مکہ معظمہ میں نشر علوم ظاہری وباطنی میں مصروف رہے، ان چالیس سالہ قیام مکہ معظمہ میں کوئی حج آپ سے فوت نہیں ہوا۔

تفسیر وحدیث کے درس سے زیادہ شغف تھا اور ہر شخص کو اس کی زبان میں سمجھاتے تھے، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بھی مکہ معظمہ حاضر ہو کر آپ سے حدیث پڑھی ہے، ان کے مرید ہوئے اور خرقہ خلافت حاصل کیا، آپ کے حالات پوری تفصیل سے اپنی کتاب زادالمتقین اوراخبارالاخبار میں لکھے ہیں۔

زادالمتقین میں یہ واقعہ بھی لکھا ہے کہ ایک دفعہ آپ کی مجلس میں کسی نے عرض کیا کہ امام شافعی کا مذہب، ظاہر حدیث کے زیادہ مطابق معلوم ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ حقیقت میں اس طرح نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ حنفی مذہب کی کتابیں جو ماوراءالنہراور ہندوستان میں رائج ہیں، ان میں اکثر احکام کے ساتھ قیاس اور دلائل عقلیہ کو نقل کیا گیا ہے، لیکن یہاں ایسی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، جن میں ہر قول حنفی کے ساتھ حدیث صحیح نقل کی گئی ہے بلکہ بعض علماء حنفیہ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ ہر ایک مطلب پر آیت اور حدیث استدلال میں پیش کی ہے، حتیٰ کہ اس بات کے کہنے کا موقعہ مل جاتا ہے کہ امام شافعیؒ ہی اصحاب رائے میں سے ہیں حنفی نہیں، چنانچہ اس دعویٰ کی تصدیق شیخ ابن ہمام کی شرح ہدایہ، شمنی کی شرح مختصرالوقایہ نیز مواہب الرحمٰن اور اس کی شرح سے (جو بعض علماء مصر نے تصنیف کی ہیں) بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔

پھر فرمایا کہ تم لوگوں کو ایسا خیال مشکوٰۃ کے مطالعہ سے ہوا ہوگا کیونکہ اس کی اکثر احادیث شافعی مذہب کے موافق ہیں، اس کے شافعی مصنف نے اپنی جستجو تلاش کے موافق احادیث جمع کی ہیں، لیکن حنفی مذہب کے ثبوت میں اور دوسری احادیث کتب حدیث میں موجود ہیں جو زیادہ راجح ہیں۔

پھر یہ بھی فرمایا کہ اعتقاد صدق وحقانیت مذہب حنفی کا بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کو ایسے اصحاب وتلامذہ مہیا ہوئے تھے جو کمال علم وفضل، حدیث وفقہ، زہد ودیانت، تقدم وقرب زمانہ سلف کے لحاظ سے نہایت اونچے درجہ پر فائز تھے، اس کے لئے ان کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے جو امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب کے مناقب میں تالیف ہوئی ہیں، تاکہ حقیقت حال منکشف ہو، چونکہ امام ابوحنیفہؒ نہایت بلند مرتبہ پر تھے، اس لئے آپ کے حاسد بھی بہت تھے جو آپ پر طعن کرتے تھے" ہر کہ فاضل تر محسود تر" مشہور مقولہ ہے۔

شیخ عبدالوہاب سے غیر محصور علماء ومشائخ نے فیوض ظاہری وباطنی حاصل کئے اور مشائخ حرمین آپ کی بڑی تعظیم کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ آپ شیخ ابوالعباس موسیٰؒ کے نقش قدم پر ہیں۔

شیخ محدث دہلویؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ مجھ سے ایک بڑے عربی شیخ نے بیان کیا کہ میں نے یمن کا بھی سفر کیا، تمام مشائخ وصوفیہ کا متفقہ فیصلہ تھا کہ آپ اپنے وقت کے قطب مکہ تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۶۶ ج ۵ وحدائق الحنفیہ)

۳۲۳- شیخ ابراہیم بن داؤد ابوالمکارم القادری اکبرآبادیؒ م ۱۰۰۱ھ

بڑے محدث وفقیہ وعالم عربیت تھے، پہلے اپنے وطن سابق مانکپورہ میں اساتذہ عصر سے علوم کی تحصیل کی، پھر بغداد جا کر حدیث وتفسیر میں تخصص کیا، پھر حرمین شریفین گئے اور شیخ علی بن حسام الدین متقی حنفی اور دوسرے شیوخ سے استفادہ کیا، مصر جا کر شیخ محمد بن ابی الحسن بکری وغیرہ سے حدیث حاصل کی اور ۲۴ سال تک وہاں درس علوم دیا، اس عرصہ میں بھی ہر سال حج کے لئے جاتے رہے، پھر ہندوستان واپس ہوئے اور اکبرآباد (آگرہ) میں سکونت کی، یکسو ہو کر درس، افادہ وتذکیر میں مشغول ہوئے۔

بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا کہ آپ بڑے زاہد، عابد ومتقی تھے، ساری عمر علوم دینیہ خصوصاً حدیث کے درس میں گزار دی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بڑی جرأت سے کرتے تھے، دنیاداروں سے دور رہتے تھے، ایک دفعہ شہنشاہ اکبر نے آپ کو عبادت خانہ میں بلایا تو شاہ کے سامنے جا کر شاہی رسوم آداب وتحیات کچھ ادا نہیں کئے اور اس کے سامنے وعظ کہا جس میں اس کو بے جھجک ترغیب وترہیب کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴ ج ۵)

۳۲۴-شیخ یعقوب بن الحسن الصرفی کشمیری حنفیؒ متوفی ۱۰۰۳ھ ولادت ۹۰۸ھ

بڑے محدث، فقیہ اور جامع علوم ظاہری و باطنی تھے، اپنے وطن کشمیر کے علماء سے تحصیل و تکمیل علوم کی، پھر حرمین شریفین گئے اور شیخ شہاب الدین احمد بن حجر ہیثمی مکی شافعی سے حدیث حاصل کی، پھر بغداد جا کر وہاں کے مشائخ سے بھی استفادہ کیا، تصفیہ باطنی کے لئے سمرقند گئے، شیخ حسین خوارزمی کی خدمت میں رہ کر ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا، کشمیر واپس ہو کر درس وارشاد میں مشغول ہوئے، پھر کچھ مدت کے بعد دوبارہ سمرقند گئے اور حسب ہدایت پیرومرشد موصوف حرمین شریفین حاضر ہوئے اور وہاں سے بغداد گئے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا جبۂ مبارک حاصل کر کے کشمیر واپس ہوئے اور درس وتصنیف میں مصروف ہو گئے۔

آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: شرح صحیح بخاری، مغازی النبوۃ، مناسک حج، تفسیر قرآن مجید، حاشیہ توضیح وتلویح، روائح، مقامات مرشد، مسلک الاخیار، جواہر خمسہ، بطرز خمسۂ مولانا جامیؒ) شرح رباعیات وغیرہ۔

آپ سے بکثرت اکابر علماء وصلحانے اکتساب علوم ظاہری و باطنی کیا، حضرت اقدس مجدد صاحب سرہندی قدس سرہ نے بھی آپ سے حدیث پڑھی ہے، آپ کے مشہور دوشعر جو حقیقت وشریعت کا نچوڑ ہیں ذکر کئے جاتے ہیں۔

درہر چہ بینم آں رخ نیکواست جلوہ گر — درصد ہزار آئینہ یک رواست جلوہ گر
خلقے بہر طرف شدہ سرگشتہ بہر دوست — دیں طرفہ ترکہ دوست بہر سواست جلوہ گر

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴۳۸ ج ۵ وحدائق الحنفیہ)

۳۲۵-شیخ طاہر بن یوسف بن رکن الدین سندھیؒ م ۱۰۰۴ھ

بڑے محدث علامۂ کبیر تھے، ہندوستان کے مختلف علاقوں کے علماء ومحدثین سے استفادہ کیا اور آپ سے بھی بکثرت علماء نے استفادہ کیا۔ آپ نے بہت سے علوم میں تصانیف کیں جن میں سے مشہور یہ ہیں:

تلخیص شرح اسماء رجال البخاری لکرمانی، مجمع البحرین (تفسیر حسب مذاق اہل تصوف) مختصر قوت القلوب للمکی، منتخب المواہب اللدنیہ للقسطلانی، مختصر تفسیر المدارک، ان کے علاوہ ایک کتاب نہایت مفید لکھی ریاض الصالحین جس کے ایک روضہ میں احادیث صحیحہ، دوسرے میں مقالات اکابر صوفیہ اور تیسرے میں ملفوظات اکابر اہل توحید ومشائخ جمع کئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۱۸۵ ج ۵)

۳۲۶-شیخ محمد بن عبداللہ بن احمد خطیب تمرتاشی غزی حنفیؒ م ۱۰۰۴ھ

اپنے زمانہ کے محدث کبیر وفقیہ بے نظیر تھے، پہلے اپنے شہر غزہ کے علماء کبار سے علوم کی تحصیل کی، پھر قاہرہ جا کر شیخ زین بن نجیم مصری حنفی صاحب البحر الرائق شرح کنز الدقائق وغیرہ سے استفادہ کیا اور امام کبیر اور مرجع العلماء ہوئے، آپ کی تصانیف میں سے تنویر الابصار فقہ میں نہایت مشہور ہے، جس میں آپ نے نہایت درجہ میں تحقیق وتدقیق کی داد دی ہے اور اس کی شرح خود بھی لکھی ہے، منح الغفار جس پر شیخ الاسلام خیر الدین رملی نے حواشی لکھے۔

اسی طرح دوسری محققانہ تصانیف کیں، جن میں سے مشہور یہ ہیں، رسالہ کراہت فاتحہ خلف الامام، رسالہ شرح مشکلات مسائل میں رسالہ شرح تصوف میں، شرح زاد الفقیر ابن ہمام، معین المفتی، تحفۃ الاقران (منظومہ فقہیہ) اور اس کی شرح مواہب الرحمٰن، رسالہ عصمت انبیاء رسالہ عشرہ مبشرہ وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ ص ۳۹۵)

۳۲۷-الشیخ الامام خواجہ محمد عبدالباقی بن عبدالسلام الجشی الکابلی ثم الدہلوی حنفیؒ م۱۰۱۲ھ،۱۰۱۴ھ

مشہور و معروف سلسلۂ نقشبندیہ کے شیخ اعظم، قطب الاقطاب اور علوم ظاہری و باطنی میں آیۃ من آیات اللہ تھے، خواجہ باقی باللہ کے نام نامی سے زیادہ مشہور ہوئے، کابل میں پیدا ہوئے، حضرت مولانا محمد صادق حلوائی سے علوم فقہ و حدیث و تفسیر وغیرہ کی تکمیل کی اور ان کے ساتھ ہی ماوراء النہر گئے، ایک مدت تک ان کی خدمت میں رہے، آخر میں کشمیر پہنچے اور شیخ وقت بابا ولی کبرویؒ کی خدمت میں رہے اور نفحات ربانیہ سے بہرہ اندوز ہوئے، ان کی وفات کے بعد پھر کچھ مدت تلاش مشائخ میں سیاحت بلاد کی اور اسی اثناء میں شیخ المشائخ خواجہ عبیداللہ الاحرار کی روح مبارک نے آپ کی طرف متوجہ ہو کر طریقۂ نقشبندیہ کی تعلیم فرمائی اور اس کی تکمیل بھی روحانی طریق پر کرادی، اس کے بعد آپ پھر ماوراء النہر کی طرف لوٹے تو حضرت شیخ محمد امکنگی قدس سرہ کی خدمت میں باریاب ہوئے، جنہوں نے صرف تین روز میں آپ کو خرقۂ خلافت عطا فرما کر ہندوستان کی طرف رخصت فرما دیا۔

ایک سال آپ نے لاہور میں گزارا، وہاں آپ سے بکثرت علماء و صوفیہ نے استفادۂ ظاہری و باطنی کیا، وہاں سے دہلی تشریف لائے، مسجد قلعۂ فیروز شاہ میں قیام فرمایا اور تا وفات وہیں رہے۔

نہایت متواضع، منکسر المزاج تھے، اپنے تمام اصحاب کو قیام تعظیمی سے روک دیا تھا اور سب کے ساتھ مساویانہ برتاؤ فرماتے تھے، تواضع و مسکنت کی وجہ سے زمین پر بے تکلف بیٹھتے تھے، اپنے احوال و کمالات کا حد درجہ اخفا فرماتے تھے، مریدین و زائرین سے انتہائی شفقت و ملاطفت سے پیش آتے، نہایت کم گو، کم خوراک و کم خواب تھے، صرف حل مسائل مشکلہ و بیان حقائق و معارف کے وقت منشرح ہوتے تھے، آپ کے تصرفات عجیب و غریب تھے، آپ کی پہلی ہی نظر سے سالک کے احوال یکدم بدل جاتے تھے اور اس پر ذوق و شوق کا غلبہ ہو جاتا تھا، آپ کی پہلی ہی تلقین ذکر سے لطائف جاری ہو جاتے تھے، آپ کی شفقت و رافت ہر جاندار کے ساتھ عام تھی۔

ایک مرتبہ سردی کے ایام میں شب کے کسی حصہ میں کسی ضرورت سے اٹھے، واپس ہو کر دیکھا کہ آپ کے لحاف میں ایک بلی سو رہی ہے تو آپ نے اس کو اٹھانا گوارا نہ کیا اور صبح تک الگ بیٹھ کر وہ سردی کی رات گزار دی، کسی انسان کی تکلیف تو دیکھ ہی نہ سکتے تھے، زمانۂ قیام لاہور میں قحط کی وجہ سے ایک مدت تک لوگ فاقہ و بھوک کا شکار ہوئے، تو آپ نے بھی اس تمام مدت میں کچھ نہ کھایا اور جو کھانا آپ کے پاس آتا ان کو بھوکوں پر تقسیم کر دیتے تھے، لاہور سے دہلی کا سفر کیا تو راستہ میں ایک معذور کو دیکھا، خود سوار سے اتر کر اس کو سوار کیا اور دہلی تک خود پیدل چلے، چہرہ پر نقاب ڈال لی تھی، تا کہ کوئی پہچان نہ سکے، جب قیام گاہ سے قریب تر ہوئے تو اس کو اتارا اور خود سوار ہوئے تا کہ اس صورتحال سے بھی کوئی واقف نہ ہو۔

امام اعظمؒ کے حالات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک فاسق فاجر پڑوسی تھا اور آپ نے اس کو جیل سے چھڑایا تھا، اسی طرح آپ کے پڑوس میں ایک نوجوان بدکردار اور بداطوار تھا، آپ بھی امام صاحب کی طرح اس کی بداخلاقیوں کو برداشت فرماتے تھے، ایک دفعہ آپ کے ایک مرید خاص خواجہ حسام الدین صاحب دہلوی نے اس کو تنبیہ کرانے کے خیال سے حکام وقت سے اس کی شکایت کر دی، انہوں نے اس کو پکڑ کر جیل بھیج دیا، آپ کو خبر ہوئی تو بے چین ہو گئے اور خواجہ حسام الدین صاحب پر عتاب فرمایا، انہوں نے معذرت پیش کی کہ ایسا فاسق ہے، کبائر کا مرتکب ہے وغیرہ، آپ نے فرمایا "ہاں بھائی! تم چونکہ اہل صلاح و تقویٰ ہو، تم نے اس کے فسق و فجور کو دیکھ لیا، ورنہ ہمیں تو کوئی فرق اس کے اور اپنے درمیان نظر نہیں آتا، اس لئے ہم سے تو نہیں ہو سکتا کہ اپنے کو بھول کر حکام سے اس کی شکایت کریں" پھر اس کو جیل سے چھڑانے کی سعی کی، اب وہ جیل سے نکل کر آیا تو اپنے گناہوں سے بھی تائب ہو چکا تھا اور اولیاء و صلحاء میں سے ہوا۔

آپ کی عادت مبارک تھی کہ جب کبھی آپ کے اصحاب میں سے کسی سے کوئی لغزش و معصیت صادر ہو جاتی تو فرماتے "یہ درحقیقت

ہماری ہی لغزش ہے جو دوسروں سے بطریق انعکاس ظاہر ہوئی ہے''۔

عبادات ومعاملات میں نہایت محتاط تھے،حتیٰ کے ابتداء احوال میں امام کے پیچھے قرأۃ فاتحہ بھی کرتے تھے،ایک روز حضرت امام اعظمؒ کوخواب میں دیکھا،انہوں نے فرمایا کہ یا شیخ!میری فقہ پرعمل کرنے والے بڑے بڑے اولیاءاللہ اور علماء امت مرحومہ میں ہیں اور سب نے بالاتفاق امام کے پیچھے قرأۃ فاتحہ کوموقوف رکھا ہے،لہذا آپ کے لئے بھی وہی طریق مناسب ہے،اس کے بعد آپ نے اس امر میں احتیاط کوترک فرمادیا۔

آپ کے کمالات ظاہری و باطنی ، مدارج ومحاسن کا احصاء دشوار ہے ایک سب سے بڑی کرامت آپ کی یہ ہے کہ آپ سے پہلے ہندوستان میں سلسلۂ نقشبندیہ کوعام شہرت ومقبولیت نہ تھی ،آپ کی وجہ سے صرف تین چار سال کے اندراس کوکمال شہرت حاصل ہوئی ، بڑے بڑے اصحاب کمال نے آپ سے استفادہ کیا اور سلسلۂ مذکورہ دوسرے سلسلوں سے بڑھ گیا۔

اگر چہ آپ سے حضرت شیخ محدث دہلوی، شیخ تاج الدین عثمانی سنبھلی، شیخ حسام الدین بن نظام الدین بدخشی اور شیخ الہداد دہلوی وغیرہ نے بھی کمالات ظاہری و باطنی حاصل کئے ،مگر آپ کے سب سے بڑے خلیفہ امام طریقۂ مجددیہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ ہوئے جن کے انوار وبرکات کی روشنی شرق وغرب، بر و بحر میں پھیلی۔

آپ کی عمر مبارک چالیس سال چار ماہ ہوئی جس میں تقریباً چار سال دہلی میں قیام فرمایا اور وہاں شب و روز درس علوم نبوت وتلقین حقائق سلوک ومعرفت فرماتے رہے۔

آپ کا معمول تھا کہ روزانہ بعدعشاء سے نمازتہجد تک دو بار قرآن مجید کاختم فرماتے ، بعد نماز تہجد فجر تک ۲۱ مرتبہ سورہ یٰسین شریف پڑھتے تھے اور صبح کوفرماتے کہ بارالہا!رات کوکیا ہوا کہ اتنی جلدی گزرگئی۔

آپ کی تصانیف میں سے رسائل بدیعہ، مکاتیب علیہ واشعار رائقہ ہیں جن میں سے''سلسلۃ الاحرار'' بھی ہے،اس میں آپ نے رباعیات مشتملۂ حقائق ومعارف الہیہ کی بہترین شرح فارسی میں کی ہے،آپ کا مزار مبارک دہلی میں صدر بازار کے عقب میں قدم شریف کے قریب ہے،رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ ۔(نزہۃ الخواطر ص ۱۹۶ ج ۵ ،حدائق حنفیہ ص ۳۹۸ تذکرۂ علماء ہند)

۳۲۸-الشیخ الامام علی بن سلطان محمد ہروی معروف بہ ملاعلی قاری حنفیؒ م ۱۰۱۴ھ

مشہور ومعروف وحید عصر،فرید دہر،محدث وفقیہ، جامع معقول ومنقول تھے،سنہ ہزار کے سرے پر پہنچ کر درجۂ مجددیت پر فائز ہوئے، ہرات میں پیدا ہوئے اور مکہ معظمہ میں حاضر ہوکر علامۂ محقق مدقق ،متبحر فی علوم الحدیث والفقہ احمد بن حجر ہیثمی مکی، علامہ ابوالحسن بکری، شیخ عبداللہ سندی، شیخ قطب الدین مکی وغیرہ اعلام سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں ،مرقاۃ شرح مشکوۃ ،شرح نقایہ (مختصر الوقایہ) شرح موطأ امام محمد،شرح مسند الامام الاعظم ،اربعین فی النکاح، اربعین فی فضائل القرآن، رسالہ فی ترکیب لا الہ الا اللہ، رسالہ فی قرأۃ البسملۃ اول سورۃ البرأۃ،فرائد القلائد فی تخریج احادیث،شرح العقائد، المصنوع فی معرفۃ الموضوع،نور القاری شرح صحیح البخاری،شرح صحیح مسلم،جمع الوسائل شرح الشمائل للترمذی،شرح جامع الصغیر للسیوطی،شرح حصن حصین،شرح اربعین نووی،شرح ثلاثیات البخاری، الاحادیث القدسیۃ ، تذکرۃ الموضوعات،تفسیر قرآن مجید و جمالین حاشیہ تفسیر جلالین،شرح شفاء قاضی عیاض، شرح النخبہ ،شرح الشاطبیہ،شرح الجزریہ، اعراب القاری،شرح عین العلم،شرح فقہ اکبر،شرح مناسک الحج،تزیین العبارہ لتحسین الاشارہ، التدہین للتزیین ، الاہتداء فی الاقتداء، حاشیہ مواہب الدنیہ، حاشیہ بدءالامالی، رسالہ فی صلوٰۃ الجنازۃ فی المسجد،مشرب الوردی فی مذہب المہدی، بہجۃ الانسان فی مہجۃ الحیوان، رسالہ فی حکم سب الشیخین وغیرہما من الصحابہ، الاثمار الجنیہ فی اسماء الحنفیہ ،نزہۃ الخاطر الفاتر فی مناقب الشیخ عبدالقادر، الناموس فی

تلخیص القاموس وغیرہ، آپ نے امام مالکؒ کے مسئلہ ارسال کے خلاف اور امام شافعیؒ واصحاب امام شافعی کے بھی بہت سے مسائل کے خلاف حدیثی فقہی دلائل و براہین جمع فرما کر نہایت انصاف و دیانت سے کلام کیا ہے۔

آپ کی تمام کتابیں اپنے اپنے موضوع میں مجموعۂ نفائس وفرائد ہیں، خصوصاً شرح مشکوٰۃ شرح نقایہ (مختصر الوقایہ) احادیث احکام کا نہایت گرانقدر مجموعہ ہیں، مرقاۃ بہت مدت ہوئی ۵ بڑی جلدوں میں چھپی تھی، اب نادر و نایاب ہے ۱۷۵ روپیہ میں بھی اس کا ایک نسخہ نہیں ملتا گذشتہ سال راقم الحروف سے مکہ معظمہ کے بعض احباب و تاجران کتب نے بڑی خواہش ظاہر کی تھی کہ ہندوستان سے چند نسخے اس کے فراہم کر کے وہاں بھیجے جائیں، مگر باوجود سعی بسیار یہاں سے کوئی نسخہ دستیاب نہ ہو سکا۔

شرح نقایہ کتب فقہ میں نہایت اہم درجہ رکھتی ہے، حضرت علامہ محقق کشمیری قدس سرہٗ نے اپنی وفات سے چند سال قبل اپنے تلمیذ رشید جناب مولانا سید احمد صاحب مالک کتب خانۂ اعزازیہ دیوبند کو خاص طور سے متوجہ کیا تھا کہ اس کو شائع کریں اور ان کو بڑی تمنا تھی کہ کتاب مذکور طبع ہو داخل درس نصاب مدارس عربیہ ہو جائے، فرمایا کرتے تھے کہ یہ کتاب ان لوگوں کا جواب ہے جو کہتے کہ فقہ حنفی کے مسائل احادیث صحیحہ سے مبرہن نہیں ہیں، ملا علی قاری نے تمام مسائل پر محدثانہ کلام کیا ہے یہ بھی فرمایا کہ یہ کتاب اگر میری زندگی میں شائع ہو گئی تو تمام مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل کرانے کی سعی کروں گا۔

حضرت الاستاذ العلام مولانا اعزاز علی صاحبؒ اس کا ایک مکمل نسخہ (جو غالباً روس کا مطبوعہ تھا) حجاز سے لائے اور تحشیہ فرمایا، مولانا سید احمد صاحب موصوف نے حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد بلکہ حکم پر حیدرآباد دکن کے ایک سرکاری اسکول کی ملازمت ترک فرما کر اس کی اشاعت کا اہتمام کیا اور اسی سے ان کی موجودہ کتب خانہ اور تجارتی لائن کی بنیاد پڑی جس کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ ہی نے یہ پیش گوئی بھی فرمائی تھی کہ تم اس کام میں ملازمت سے زیادہ اچھے رہو گے، حالانکہ وہ اسکول کالج ہونے والا تھا اور اب موصوف کی تنخواہ ۶۰۵ سو روپیہ ماہوار ہو جاتی مگر خود موصوف ہی کا بیان ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی پیش گوئی صادق ہوئی اور مجھے اس کام میں ملازمت سے بدرجہا زائد منافع حاصل ہوئے۔

کتاب مذکور کی جلد اول وفات سے صرف چند ایام قبل تیار ہو سکی تھی، مولوی صاحب موصوف نے پیش کی تو حضرتؒ نے نہایت مسرت کا اظہار فرمایا اور چند مشہور مدارس کو خطوط بھی لکھوائے کے داخل درس کی جائے، جامعہ ڈابھیل، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور پنجاب کے بعد مدارس میں داخل نصاب ہوئی، بعد کو دوسری جلد بھی چھپی جو اب نایاب ہے، افسوس ہے کہ تیسری و چوتھی جلد نہ چھپ سکی، دارالعلوم دیوبند میں بھی کچھ عرصہ حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے پڑھائی، پڑھنے والے ایک وقت میں چار سو تک ہوئے ہیں مگر افسوس کہ مستقل طور سے داخل درس نہ ہو سکی۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کے اس ارشاد کی روشنی میں کہ ''مذہب حنفی ہی میں وہ نہایت عمدہ طریقہ ہے جو بہ نسبت دوسرے تمام طریقوں کے حدیث و سنت کے اس تمام ذخیرہ سے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں جمع ہو کر منقح ہوا، زیادہ مطابق ہے''۔

نیز حضرت علامہ کشمیریؒ کے اس ارشاد کی روشنی میں کہ ''آئمۂ احناف کے اکثر مسائل احادیث صحیحہ معمولۂ سلف کے موافق ہیں اور دوسرے مذاہب میں تخصیصات و مستثنیات زیادہ ہیں''، ضرورت ہے کہ ہم اپنے درس و مطالعہ کے زاویہائے نظر کو بدلیں، تمام مسائل کی تحقیق و تنقیح محدثانہ نقطۂ نظر سے کرنے کے عادی ہوں اور بغیر کسی ادنیٰ مرعوبیت کے اپنوں و غیروں کی کتابوں سے مستفید ہوں۔

جیسا کہ امام بخاریؒ کے حالات میں ذکر ہوا، صحیح بخاری کی تالیف سے قبل اکابر محدثین کی تقریباً ایک سو کتابیں احادیث و آثار کی مدون ہو چکی تھیں جن میں مسانید امام اعظم، موطأ امام مالک، مسند امام شافعی، مسند امام احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق وغیرہ ہیں اور وہ سب بعد کو آنے والی کتب صحاح کے لئے بمنزلہ اصول و امہات کے ہیں۔

امام بخاری نے اپنی صحیح میں صحیح مجردہ کا التزام کیا اور اپنے اجتہاد کے موافق احادیث کی تخریج کا اہتمام زیادہ فرمایا، دوسرے اصحاب صحاح

نے دوسرے مجتہدین وائمہ کے موافق بھی احادیث وآثار جمع کئے، امام طحاوی حنفیؒ نے اس دور میں خصوصیت سے شرح معانی الآثار ومشکل الآثار وغیرہ لکھ کر محدثانہ، محققانہ، فقیہانہ طرز کو ترقی دی، پھر علامہ ابوبکر جصاص حنفیؒ، علامہ خطابی، شافعی، علامہ ابن عبدالبر مالکی، علامہ تقی الدین بن دقیق العید، علامہ ماردینی حنفیؒ، علامہ زیلعی حنفی، علامہ عینی حنفی، علامہ ابن حجر شافعی، علامہ ابن ہمام حنفی، علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی، علامہ ابن قیم، علامہ سیوطی شافعی، ملاعلی قاری حنفیؒ وغیرہ وغیرہ محدثین کبار نے اپنے اپنے مخصوص محدثانہ طرز سے علم حدیث کے دامن کو مالامال کیا۔

ہمارا یقین ہے کہ اگر پورے ذخیرۂ حدیث سے صحیح طور سے استفادہ کیا جائے تو حضرت شاہ صاحب دہلویؒ اور حضرت شاہ صاحب کشمیریؒ کے ارشادات کی صداقت وحقانیت میں ادنیٰ شک وشبہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۳۲۹-الشیخ العلامۃ ابوالفضائل المفتی عبدالکریم نہروانی گجراتی حنفی مہاجر مکیؒ م ۱۰۱۴ھ

محدث وفقیہ جلیل، فضل وکمال میں یکتائے روزگار تھے، احمد آباد میں پیدا ہوئے، شہر نہروانہ (گجرات) کے مشہور علمی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس میں علاء الدین نہروانی اور مفتی قطب الدین محمد نہروانی پیدا ہوئے ہیں (یہ قرن عاشر کے اکابر علماء میں سے تھے) اپنے والد ماجد کے ساتھ مکہ معظمہ حاضر ہوئے اور وہیں نشو ونما پائی، اپنے چچا مفتی قطب الدین سے فقہ وغیرہ کی تحصیل کی اور شیخ عبداللہ سندی وعلامہ فہامہ زبدۃ المحققین شیخ احمد بن حجر ہیثمی مکی وغیرہ سے فن حدیث میں تخصص حاصل کیا، مکہ معظمہ کے مفتی وخطیب اور مدرسہ سلطانیہ مرادیہ کے سرپرست ہوئے، بہت سی گرانقدر تالیفات کیں مثلاً: النہر الجاری علی البخاری، اعلام العلماء الاعلام ببناء المسجد الحرام وغیرہ مکہ معظمہ کے مشہور قبرستان معلاۃ میں دفن ہوئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۴۴ ج ۵)

۳۳۰-العلامۃ قلیج محمد حنفی اندجانیؒ م ۱۰۲۳ھ

جامع معقول ومنقول محدث وفقیہ تھے، اور بڑے امیر کبیر صاحب جاہ ومنال دنیوی بھی تھے، مدت تک لاہور میں درس تفسیر وحدیث وفقہ دیا ہے، آپ سے بکثرت علماء وفضلاء روزگار نے استفادہ علوم وفنون کیا ہے مآثر الامراء اور گلزار ابرار میں آپ کے مفصل حالات مذکور ہیں، آپ کی یہ فارسی رباعی بہت مشہور ہے۔

عاشق ہوس وصال درسر دارد　　صوفی زرقی و خرقہ دربر دارد
من بندۂ آں کسم کہ فارغ زہمہ　　دائم دل گرم و دیدۂ تر دارد

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۱۲ ج ۵)

۳۳۱-الشیخ العلام خواجہ جوہرنات کشمیری حنفیؒ م ۱۰۲۶ھ

محدث شہیر عالم کبیر تھے، آپ کی ولایت وعلمی جلالت قدر مسلم ومشہور ہے، علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل مدرسہ سلطان قطب الدین میں کی، جو متصل مسجد صراف کدال تھا، پھر حج وزیارات کے لئے حرمین شریفین حاضر ہوئے تو وہاں کے کبار مشائخ وقت علامہ شہاب الدین احمد بن حجر ہیثمی مکی شافعی (شارح مشکوٰۃ وصاحب الخیرات الحسان فی مناقب النعمان) اور علامہ علی قاری حنفی مکی وغیرہ سے بھی حدیث حاصل کی، کشمیر واپس ہو کر ایک گوشۂ عبادت وریاضت اختیار کیا، وہیں افادۂ علوم ظاہری وباطنی فرماتے رہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق)

۳۳۲-الشیخ العلامہ احمد بن العلامۃ الشمس محمد بن شیخ الاسلام احمد الشلبی حنفیؒ م ۱۰۲۷ھ

علامہ محمد محبی نے لکھا کہ آپ امام مجتہد، اپنے زمانہ کے رأس المحدثین ورئیس الفقہاء تھے، آپ کو درس واشاعت حدیث سے بڑا

شغف تھا، اس کی روایت میں محتاط، اس کے طرق وتقییدات کے بڑے عالم وعارف تھے، علم فقہ وفرائض میں بھی حظ وافر رکھتے تھے، زودفہم، وسیع معلومات والے تھے، مصر میں پیدا ہوئے، وہیں نشوونما پائی۔

علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد اور شیخ جمال یوسف بن قاضی زکریا وغیرہ سے کی اور آپ سے شیخ شہاب الدین احمد سیوری، شیخ حسن شرنبلالی، شیخ عمر الدفری، شیخ شمس محمد بابلی، شیخ زین الدین بن شیخ الاسلام قاضی زکریا وغیرہم نے تلمذ کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (خلاصۃ الاثر للمولی محمد محبی ص۲۸۲ ج۱)

۳۳۳-الشیخ العلامہ محمد عاشق بن عمر ہندی حنفیؒ م ۱۰۳۲ھ

مشہور صاحب فضل وکمال محدث وفقیہ تھے، حدیث میں شیخ عبداللہ بن شمس الدین انصاری سلطان پوری معروف بہ مخدوم الملک بن شمس الدین کے تلمیذ خاص تھے، آپ نے شمائل ترمذی کی نہایت عمدہ شرح تصنیف کی تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق الحنفیہ)

۳۳۴-الشیخ الاجل الامام العارف بحر الحقائق والاسرار والمعارف الامام الربانی مجدد الالف الثانی قدس سرہ م ۱۰۳۴ھ ولادت ۹۷۱ھ

آپ کا نام نامی ونسب شیخ احمد بن عبدالاحد بن زین العابدین فاروقی ہے، سرہند شریف میں پیدا ہوئے، محدث کامل، فقیہ فاضل، جامع کمالات ظاہری وباطنی، قطب الاقطاب، مظہر تجلیات ربانی، محی السنۃ، ماحی بدعت وضلالت تھے، پہلے قرآن مجید حفظ کیا، پھر اپنے والد ماجد سے علوم وفنون کی تحصیل کی، پھر سیالکوٹ جا کر فاضل محقق شیخ کمال الدین کشمیری سے کتب معقول نہایت تحقیق سے پڑھیں اور علوم وحدیث کی تحصیل حضرت شیخ یعقوب محدث کشمیری سے کی جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، نیز کتب حدیث کی اجازت روایت قاضی بہلول بدخشی سے بھی حاصل کی۔

۱۷ سال کی عمر میں تحصیل جملہ علوم وفنون سے فارغ ہو کر درس وتصنیف میں مشغول ہوئے اور اسی زمانہ میں اثبات نبوت اور مذہب شیعہ امامیہ وغیرہ میں رسائل لکھے، طریقت وسلوک میں پہلے اپنے والد ماجد سے چاروں سلسلوں کی اجازت وخرقہ خلافت حاصل کیا ۱۰۰۷ھ میں والد ماجد کی وفات کے بعد حج وزیارات حرمین شریفین کے ارادہ سے دہلی پہنچے تو وہاں حضرت شیخ اعظم واجل خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ کی زیارت وبیعت سے مشرف ہوئے، ان کی خدمت میں رہ کر طریقۂ نقشبندیہ میں چند ہی روز کے اشتغال سے آپ نے قطبیت وفردیت کے مدارج عالیہ تک عروج فرمایا اور خود حضرت شیخ موصوفؒ نے آپ کو قرب ونہایۃ وصول الی اللہ کے مدارج کی تحصیل وتکمیل کی بشارت سنائی اور خرقۂ خلافت پہنا کر ارشاد طالبین کی اجازت مرحمت فرما دی۔

حضرت شیخ آپ کی نہایت تعظیم وتکریم فرماتے، غیر معمولی مدح وثناء کرتے اور آپ کی ذات بابرکات پر فخر کرتے تھے ایک روز اپنے اصحاب کی مجلس میں فرمایا کہ ''شیخ احمد نامی ایک مرد سرہند سے کثیر العلم اور قوی العمل آیا ہے، چند روز اس نے فقیر کے ساتھ نشست وبرخاست کی ہے، اس عرصہ میں بہت سے عجائب وغرائب حالات اس کے دیکھے گئے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک آفتاب ہوگا جس سے سارا جہان روشن ہوگا''۔

ایک دفعہ فرمایا کہ ''شیخ احمد ایک ایسا سورج ہے جس کے سایہ میں ہم جیسے ہزاروں ستارے گم ہیں''۔

یہ مکاشفات عالیہ اس ذات عالی مقام کے تھے جس کے حالات میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ کس طرح شیخ المشائخ عبیداللہ الاحرار کی روح پرفتوح سے اپنی اعلیٰ ترین روحانی قوت مقناطیسی کے ذریعہ سارے کمالات ومراتب عالیہ جذب کر لئے تھے اور حضرت شیخ محمد املکنگیؒ سے تین ہی روز کے قلیل عرصہ میں خرقۂ خلافت حاصل فرما لیا تھا، ان کی روحانی بصیرت نے جو کچھ دیکھا تھا، اسی طرح دنیا والوں نے بھی تھوڑے دن بعد دیکھ لیا کہ آپ کی شہرت دور ونزدیک پھیلی، آپ کا آستانہ فیض بڑے بڑے اصحاب کمال کا ملجا وماویٰ ہوا، اکابر علماء ومشائخ

زمانہ، امراء ورؤساء عالم ترک و تاجیک تک سے آپ کے حضور میں باریاب ہو کر بہرہ یاب ہوئے۔

این سعادت بزور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ[1]

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ابتداء میں آپ سے کچھ بدظن ہوئے تھے، پھر آپ کے کمالات علمی و عملی کے منعقد ہو گئے تھے، مولانا سیالکوٹیؒ نے ہی آپ کو سب سے پہلے مجدد الف ثانی کا خطاب دیا اور حضرت شیخ عبدالحقؒ نے اخبار الاخیار میں لکھا کہ:

جونزاع ہزار سال سے علماء اعلام وصوفیاء کرام میں چلا آتا تھا وہ آپ نے اٹھا دیا اور مورد حدیث صلہ کے ہوئے جس میں بشارت ہے کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کو صلہ کہا جائے گا، اس کی شفاعت سے اتنے اتنے لوگ جنت میں داخل ہونگے (رواہ السیوطی فی جمع الجوامع) اس حدیث میں حضرت مجدد صاحب کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے اور خود مجدد صاحب نے اپنے حق میں لکھا ہے۔ **الحمد لله الذی جعلنی صلة بین البحرین۔**

سرہند شریف میں قیام فرما کر آپ نے مسند ارشاد کو زینت دی اور کتب حدیث، تفسیر، فقہ وتصوف وغیرہ کا درس دیتے رہے، جلیل القدر کتابیں تالیف فرمائیں، جن میں سے مشہور یہ ہیں: مکتوبات ۳ جلد ضخیم (جن میں ۵۲۶ مکاتیب عالیہ ہیں) یہ سب مکاتیب حقائق و معارف الہیہ و علوم نبوت کے بحور ناپیدا کنار ہیں، معارف لدنیہ، مکاشفات غیبیہ، آداب المریدین، رسالہ ردشیعہ، المبداء والمعاد، رسالہ تہلیلیہ، رسالہ اثبات نبوت، تعلیقات عوارف المعارف سہروردی۔

کچھ لوگ حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ کے بعض ارشادات عالیہ کے معانی و مطالب کو غلط سمجھنے کی وجہ سے آپ کے خلاف ہو گئے تھے اور انہوں نے شہنشاہ جہانگیر تک بھی شکایات پہنچائیں، جس پر سلطان نے آپ کو بلا کر گفتگو کی، آپ نے اس کو مطمئن کر دیا تو ان لوگوں نے سلطان کو آپ کے خلاف بھڑکانے کے لئے کہا کہ آپ نے حضور ظل سبحانی کو تعظیمی سجدہ نہیں کیا، بلکہ معمولی تواضع کا بھی اظہار نہیں کیا، سلطان نے اس بات سے متاثر ہو کر آپ کو قلعہ گوالیار میں محبوس کر دیا۔

شاہجہان کو آپ سے بڑی عقیدت تھی اس پر آپ کی قید و بند شاق گزری اور رہائی کیلئے سعی کی، آپ کے پاس افضل خان اور مفتی عبدالرحمٰن کو چند کتب فقہ کے ساتھ بھیجا اور کہلایا کے بروئے فقہ اسلامی سلطان وقت کے لئے سجدۂ تعظیمی کی گنجائش ہے، آپ اس کو گوارا کریں تو میں ذمہ دار ہوں کہ پھر آپ کو حکومت کی طرف سے کوئی تکلیف نہ پہنچے گی، آپ نے جواب میں فرمادیا کہ جواز کی گنجائش بطور رخصت ہے اور عزیمت یہی ہے کہ غیر اللہ کو کسی حال میں سجدہ نہ کیا جائے، اس لئے میں اس کے لئے تیار نہیں ہوں۔

چنانچہ آپ تین سال تک قید رہے، پھر جہانگیر نے آپ کو جیل سے آزاد کیا، مگر یہ شرط کی کہ آپ لشکر سلطانی کے ساتھ رہنے کے پابند ہوں گے، آٹھ سال آپ نے اس تقید کے بھی شان تسلیم و رضا سے گزارے، اس تمام عرصہ میں آپ سے سلطان اور دوسرے امراء وخواص برابر مستفید ہوتے رہے۔

سلطان جہانگیر کی وفات کے بعد شاہجہان تخت سلطنت پر آئے تو انہوں نے آپ کو تمام قیود سے آزاد کر کے سرہند تشریف لے جانے کی

---

[1] حضرت شیخ محدث کو جو کچھ اختلاف تھا وہ حضرت امام ربانی کے بعض مکاتیب کی عبارات سے متعلق تھا جو تمام تر سلوک وحقائق سے تعلق رکھتی ہیں، تقلید یا مذہبی تعصب سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، لیکن نواب صدیق حسن صاحب کو وہاں بھی یہی رنگ نظر آیا، یا کھینچ تان کر ادھر لے جانے کی سعی نامشکور فرمائی، یہ بڑی تکلیف دہ بات ہے کہ ایسے اکابر امت کے بارے میں بھی اس قدر غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا جائے، حضرت شیخ محدث کا وہ رسالہ جس میں حضرت مجدد صاحبؒ کے متعلق اپنے اشتباہات واعتراضات بے تکلف پوری وضاحت سے لکھ دیئے تھے، شائع شدہ ہے اور حضرت مجددؒ نے جو جوابات دیئے، وہ بھی مکتوبات امام ربانی کی زینت ہیں، ان کو پڑھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ نواب صاحب نے ایک بے بنیاد بات اپنی ذہنی پیچ سے لکھی دی ہے، نواب صاحب کی علمی خدمات کی ہمارے دل میں بڑی قدر ہے، یہاں بضرورت ان کی لغزش کا ذکر ہو گیا، اس سے ان کی کسر شان ہرگز مقصود نہیں۔

اجازت دی، جہاں آپ نے اپنی عمر شریف کا باقی حصہ بھی درس علوم ظاہری وافائدہ فیوض باطنی میں بسر فرمایا، آپ کے مکاتیب شریفہ کا عرصہ ہوا عربی ترجمہ ہوکر کئی ضخیم جلدوں میں طبع ہوکر شائع ہوا تھا جواب نایاب ہے، راقم الحروف نے اس کو ایک مجددی بزرگ مقیم وتاجر مکہ معظمہ کے پاس ۱۳۷۹ھ میں دیکھا تھا اور اس وقت خریدنے کے خیال سے حرمین شریفین کے تجارتی مکاتیب میں تلاش بھی کیا، مگر میسر نہ ہوا، کاش! اس کی اشاعت پھر مقدر ہو۔

مکاتیب فارسیہ کی اشاعت بہترین صحت وطباعت کے ساتھ اعلیٰ کاغذ پر امرتسر سے ہوئی تھی، وہ بھی اب عرصہ سے نایاب ہے، کوئی باہمت تاجر کتب اگر اس کو فوٹو آفسٹ کے ذریعہ طبع کرادے تو نہایت گرانقدر علمی ودینی خدمت ہے، مکمل اردو ترجمہ کی اشاعت بھی نہایت ضروری ہے، واللہ المیسر لکل عسیر۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ العزیز کے مفصل حالات زندگی وسوانح حیات مستقل کتابوں میں شائع ہو چکے ہیں، ابن ندیم نے لکھا تھا کہ امام اعظمؒ کے علوم وکمالات ظاہری سے شرق وغرب، بروبحر میں دور ونزدیک سب جگہ روشنی پھیلی، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت امام ربانی کے علوم وکمالات باطنی سے شرق وغرب، بروبحر میں دور ونزدیک کے تمام خطے جگمگا اٹھے۔

درحقیقت آپ آسمان رسالت کے نیر اعظم سرور دو عالم (ارواحنا فداہ) ﷺ کے صدقہ وطفیل میں اس امت محمدیہ کے لئے کیسے کیسے علم وہدایت کے سورج، چاند ستارے ہر دور میں آئے اور آئندہ بھی آتے رہیں گے۔ اس احسان عظیم وعمیم کا شکر کسی زبان وقلم سے ادا نہیں ہوسکتا ؎

شکر نعمتہائے توچند انکہ نعمتہائے تو عذر تقصیرات ماچند آنکہ تقصرات ما

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۳۳۵-الشیخ محی الدین عبدالقادر احمد آبادی حنفی بن الشیخ عبداللہ العیدروس شافعیؒ م ۱۰۳۸ھ

جامع معقول ومنقول عالم وفاضل تھے، کثرت سے تصانیف کیں، آپ کی کتاب ''النورالسافر فی اخبار القرن العاشر'' بہت مشہور ہے، دوسری تصانیف یہ ہیں: منح الباری بختم البخاری، المنتخب المصطفی فی اخبار مولد المصطفی، الدرالثمین فی بیان المہم من الدین، الحدائق الخضرہ فی سیرۃ النبی واصحابہ العشرہ اتحاف الحضرۃ العزیزہ بعیون السیرۃ الوجیزہ، الحواشی الرشیقۃ علی العروۃ الوثیقہ، الانموذج اللطیف فی اہل بدر الشریف، اسباب النجاۃ والنجاح فی اذکار المساء والصباح وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ، نزہۃ الخواطر تذکرۂ علماء ہند)

۳۳۶-الشیخ الامام المحدث ابوالمجد عبدالحق بن سیف الدین البخاری الدہلوی حنفیؒ م ۱۰۵۲ھ

مشہور محدث علام، جامع علوم ظاہری وباطنی تھے، آپ نے سب سے پہلے ہندوستان میں علم حدیث کی ہر خطہ میں اشاعت کی، علوم حدیث کے بڑے متبحر عالم اور ماہر ناقد تھے، پہلے تمام علوم کی تکمیل ہندوستان میں کی، پھر عنفوان شباب ہی میں حرمین شریفین حاضر ہوکر وہاں مدت تک قیام فرمایا، وہاں کے اکابر اولیاء وعلماء سے کمالات ظاہری وباطنی کا استفادہ کیا، خصوصیت سے فن حدیث میں تخصص کا درجہ شیخ ملا علی قاری حنفی اور شیخ عبدالوہاب متقی تلمیذ حضرت شیخ علی متقی سے حاصل کیا، ہندوستان واپس ہوکر درس وارشاد اور تصنیف وتالیف میں مشغول ہوئے، آپ کی حدیثی تالیفات سے فارسی شرح مشکوٰۃ شریف ''اشعۃ اللمعات'' اور عربی شرح ''لمعات التنقیح'' نہایت اہم ہیں، اشعۃ اللمعات چار جلدوں میں مطبع نولکشور سے چھپی تھی، جس کے اڑھائی ہزار صفحات میں شیخ محدث نے شرح مشکوٰۃ کا حق ادا کردیا ہے، اس کے ابتداء میں ایک مقدمہ بھی ہے جو علم حدیث، اقسام حدیث اور حالات آئمہ حدیث وغیرہ پر نہایت محققانہ تالیف ہے۔

الشعۃ اللمعات کے قلمی نسخے بھی ہندوستان میں کئی جگہ ہیں، ان میں سے ''حبیب گنج'' کا نسخہ سب سے قدیم ہے، اس کے خاتمہ پر

حضرت شیخ محدث کے اپنے ہاتھ کی تحریر بھی ہے، اس نسخہ کو بارہ سو روپیہ میں خریدا گیا تھا جس کی کتابوں کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔

دوسری شرح عربی دو جلدوں میں ہے اور اس میں شیخ محدث نے صرف وہ ابحاث مہمہ دقیقہ درج کی ہیں جو عام افہام سے بالاتر تھیں، نیز اس میں فقہ حنفی کے مسائل کی تطبیق احادیث صحیحہ سے کی گئی ہے اور نہایت گرانقدر محدثانہ محققانہ کلام کیا ہے، خود فرمایا کہ اس شرح کا مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضرت امام اعظمؒ اپنے مسائل میں احادیث و آثار کا تتبع اس قدر کرتے ہیں کہ اصحاب الظواہر میں شمار کرنے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعی کو اصحاب الرائے میں شمار کرنا پڑے گا'' اس کے شروع میں بھی نہایت جامع و نافع مقدمہ ہے، جو علیحدہ شائع بھی ہو گیا ہے، مگر افسوس ہے کہ لمعات ابھی تک شائع نہ ہوسکی، اس کے قلمی نسخے بانکی پور، رام پور، علی گڑھ، دہلی اور حیدرآباد دکن وغیرہ میں ہیں کاش وہ شرح طبع ہوکر مشکوۃ شریف کے ساتھ داخل نصاب مدارس عربیہ ہوکر پڑھائی جائے۔

نواب صدیق حسن خان صاحب نے ''الحطہ بذکر الصحاح الستہ'' میں حضرت شیخ محدثؒ اور آپ کے صاحبزادہ شیخ نور الحقؒ وغیرہ کے لئے کلمات مدح لکھ کر یہ بھی ارشاد کیا ہے کہ ان اصحاب صلاح کا طرز تحدیث فقہا کے طریق پر تھا، محدثین کے نہیں، اگرچہ فوائد کثیرہ دینی و علمی سے خالی نہیں''۔ غالبًا نواب صاحب نے ''مطالعہ لمعات'' کی تکلیف گوارا نہیں کی، ورنہ ایسا نہ لکھتے یا احناف کی حدیثی خدمات کو گرانے کے لئے ضروری سمجھا ہوگا کہ کوئی تو اعتراض کا پہلو ضرور نکال لیا جائے۔

حضرت شیخ محدث نے فن رجال میں بھی کئی اہم کتابیں لکھیں، مثلاً الاکمال فی اسماء الرجال'' اور اسماء الرجال والرواۃ المذکورین فی المشکوۃ، شرح اسماء رجال البخاری یہ کتابیں بھی شائع نہیں ہوئیں، اسماء الرجال کا قلمی نسخہ بانکی پور کے کتب خانہ میں ہے۔

آپ کی دوسری گرانقدر تالیفات یہ ہیں: التعلیق الحاوی علی تفسیر البیضاوی، زبدۃ الآثار، رسالہ اقسام حدیث، ماثبت بالسنہ فی ایام السنہ، شرح سفر السعادت، شرح فتح الغیب، مدارج النبوۃ، جذب القلوب الی دیار المحبوب، مرج البحرین، فتح المنان فی مناقب النعمان، اخبار الاخیار، عقائد میں تکمیل الایمان وتقویۃ الایمان نہایت اہم تالیف ہیں، فقہ میں فتح المنان فی تائید مذہب النعمان لکھی جس میں آپ نے احادیث کو مختلف عنوانات کے تحت جمع کیا ہے، پھر چاروں آئمہ کے مآخذ پر بحث کی ہے اور امام اعظمؒ کے مآخذ کو دوسرے مآخذ پر ترجیح دی ہے، اس کا قلمی نسخہ کتاب خانۂ آصفیہ میں موجود ہے، اسی طرح ''الفوائد'' اور ہدایۃ المناسک الی طریق المناسک نہایت محققانہ لکھیں۔

آپ کے مجموعۂ مکاتیب و رسائل میں بھی بڑا علمی ذخیرہ ہے، شعر و سخن کا ذوق آپ کا خاندانی ورثہ تھا، حق تخلص کرتے تھے، آپ کے اشعار کا مجموعی شمار پانچ لاکھ تک کیا گیا ہے، ۹۴ سال کی عمر میں انتقال فرمایا، مزار مبارک دہلی قطب صاحب میں حوض شمسی کے کنارہ واقع ہے، بعض اصحاب باطن نے وہاں عجیب و غریب کشش و دلبستگی اور فیوض برکات کے حصول کا ذکر کیا ہے۔

آپ کے مفصل حالات نہایت تحقیق سے محترم مولانا خلیق احمد صاحب نظامی استاذ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے لکھے ہیں جو حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے نام سے اعلیٰ کاغذ پر بہترین کتاب و طباعت سے مزین ہوکر ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوگئے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر، حدائق وحیات شیخ محدث)

۳۳۷- الشیخ ابو حامد سیدی العربی بن ابی المحاسن سیدی یوسف بن محمد الفاسیؒ م ۱۰۵۲ھ

مشہور محدث آپ نے حافظ ابن حجر کے مشہور رسالہ اصول حدیث نخبۃ کو منظوم کیا جس کا نام ''عقد الدرر فی نظم نخبۃ الفکر'' رکھا اور اس کی شرح بھی لکھی، واضح ہو کہ نخبۃ الفکر کو بہت سے محدثین کبار نے نظم کیا ہے، اور اس کی شروح لکھی ہیں، مثلاً شیخ کمال الدین بن الحسن شمنی مالکیؒ م ۸۲۱ھ نے نظم کیا ہے اور اس کی شرح ان کے صاحبزادے شیخ تقی الدین ابو العباس احمد بن محمد شمنی مصری مالکی ثم حنفی ۸۷۲ھ نے کی جو شارح

معنی لابن ہشام اور محشی شفا بھی ہیں۔

شروح وتعلیقات نخبہ میں سے حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفیؒ کی تعلیقات، علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ کی شرح النخبہ اور شیخ ابوالحسن محمد صادق بن عبدالہادی السندی المدنی حنفیؒ م ۱۱۳۸ھ کی شرح خاص طور پر قابل ذکر ہیں، کیونکہ محدثین احناف کی حدیثی خدمات کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے بلکہ ان کی حدیث دانی کو بھی مشکوک بنانے کی سعی برابر کی جاتی رہی ہے، والی اللہ المشتکی وہوالمستعان۔ رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۷۵، ۱۷۶)

۳۳۸- الشیخ العلامۃ المحدث حیدر پتلو بن خواجہ فیروز کشمیری حنفیؒ م ۱۰۵۷ھ

بڑے محدث، فقیہ، صاحب ورع وتقویٰ، متبع سنت عالم تھے، سات سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید وابتدائی کتب سے فارغ ہوتے ہی اتباع سنت کا شوق وجذبہ رفیق زندگی بن گیا تھا بانصیب سے پھر مولانا المحدث جوہر نات سے علوم کی تحصیل کرتے رہے پھر دہلی جا کر حضرت شیخ محدث دہلویؒ سے علوم حدیث وتفسیر وفقہ وغیرہ کی تکمیل کی اور صاحب فتویٰ وعالم بےنظیر ہوکر کشمیر واپس ہوئے وہاں درس وارشاد کی مسند کو زینت دی، بڑے مستغنی مزاج ومتوکل بزرگ تھے والی کشمیر نے تین مرتبہ آپ کی خدمت میں خود حاضر ہوکر کشمیر کی قضا پیش کی مگر آپ نے اس کو رد کردیا، جب اس کے لئے طرح طرح سے آپ پر دباؤ ڈالے گئے تو کشمیر سے کہیں جا کر روپوش ہوگئے، دوسرا شخص منصب قضا پر مقرر ہوگیا تو آپ کشمیر واپس آئے اور آخر عمر تک درس وافادہ میں مشغول رہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق ونزہۃ الخواطر)

۳۳۹- شیخ احمد شہاب بن محمد خفاجی مصری حنفیؒ م ۱۰۶۹ھ

بڑے محدث، مفسر، فقیہ اور جامع معقول ومنقول تھے، علوم عربیہ میں اپنے ماموں شیخ ابوبکر شنوانی سے، حدیث وفقہ میں شیخ الاسلام محمد رملی، شیخ نورالدین علی زیادی اور خاتمۃ الحفاظ ابراہیم علقمی وعلی بن قائم مقدسی وغیرہ سے تلمذ کیا، اپنے والد ماجد کے ساتھ حرمین شریفین جا کر وہاں کے بھی اکابر وعلماء ومحدثین شیخ علی بن جاراللہ وغیرہ سے مستفید ہوئے پھر قسطنطنیہ جا کر درس علوم میں مشغول رہے، مشہور تصانیف یہ ہیں: حواشی تفسیر بیضاوی (۸ جلد میں) شرح شفاء (۴ جلد میں) شرح درۃ الغواص حریری، حواشی رضی، شفاء العلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل، دیوان الادب، طراز المجالس، رسائل اربعین وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۴۰- شیخ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم مصری حنفیؒ م ۱۰۷۰ھ

علامہ محقق، محدث کبیر وفقیہ بےنظیر تھے علوم کی تحصیل وتکمیل اپنے زمانے کے اکابر علماء شیخ شرف الدین بلقینی، شیخ شہاب الدین شعبی، شیخ امین الدین بن عبدالعال، شیخ ابوالفیض سلمی وغیرہ سے کی اور ان حضرات سے درس علوم وافتاء کی اجازت سے مستند ہوکر جلد ہی بڑی شہرت حاصل کرلی تھی، آپ کی تصانیف میں سے الاشباہ والنظائر بےنظیر کتاب ہے اور بحرالرائق شرح کنزالدقائق جزئیات فقہیہ کا سمندر ہے، اسی لئے یہ دونوں کتابیں علماء حنفیہ کا ماخذ ومرجع اور مایۂ ناز علمی خزینے ہیں۔

آپ کی فتح الغفار شرح المنار، مختصر تحریر الاصول مسمٰی بہ لب الاصول، تعلیقات ہدایہ اور حاشیہ جامع الفصولین، مجموعہ فتاویٰ چالیس رسائل متفرق مسائل میں سب ہی نہایت محققانہ ومدققانہ تالیفات ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ وغیرہ)

۳۴۱- الشیخ المحدث العارف العلام محمد بن الامام الربانی مجدد الالف ثانی حنفیؒ م ۱۰۷۰ھ

۱۰۰۵ھ میں سرہند شریف میں پیدا ہوئے، بڑے محدث وفقیہ، عارف کامل، صاحب کشف وکرامات بزرگ تھے، علوم نقلیہ رسمیہ کی

تحصیل و تکمیل اپنے والد ماجد حضرت امام ربانی قدس سرہ سے کی، علم حدیث کی سند بھی آپ سے اور شیخ عبدالرحمٰن رمزی سے حاصل کی، حضرت امام ربانی قدس سرہ کی خدمت وصحبت میں کافی وقت گزار کران سے طریقت میں بھی کمال حاصل کیا، حضرت امام قدس سرہٗ نے آپ کی طرف توجہ خاص فرمائی، یہاں تک کہ آخرعمر میں آپ کی وجہ سے درس بھی ترک فرما دیا تھا، فرمایا کرتے تھے کہ میرا یہ بچہ علماء راسخین میں سے ہے، اور آپ کو خرقۂ خلافت پہنایا، خانون الرحمۃ کے لقب سے مشرف فرمایا۔

باوجود ان کمالات ظاہری و باطنی کے آپ نے حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ کی وفات پر مسند خلافت اپنے بھائی شیخ محمد معصوم صاحبؒ کے لئے چھوڑ دی تھی اور خود حرمین شریفین چلے گئے، حج وزیارت کے بعد ۱۰۶۹ھ میں واپس ہو کر باقی عمر درس وتلقین میں گزاری۔

آپ کی تصانیف حاشیہ مشکوٰۃ شریف، رسالہ تحقیق اشارہ فی المتشہدین، حاشیہ، حاشیہ خیالی شرح عقائد وغیرہ ہیں۔ (حدائق) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

۳۴۲-الشیخ ایوب بن احمد بن ایوب الاستاذ الکبیر الخلوتی دمشقی حنفیؒ م ۱۰۷۱ھ

بڑے محدث، جامع علوم وفنون، جامع شریعت وطریقت تھے، علوم حدیث آپ نے محدث شہیر معمر ابراہیم بن الاحدب سے حاصل کئے اور عارف باللہ احمد العالی سے طریق خلوتیہ حاصل کر کے شیخ وقت ہوئے، بڑے صاحب کشوف وکرامات تھے، آپ کو شیخ اکبر ابن عربی کی لسان کہا جاتا تھا، ایک دفعہ خواب میں شیخ اکبر کو دیکھا کہ ان کے دروازہ پر چالیس دربار ہیں، لیکن آپ داخل ہوئے تو کسی نے نہ روکا، شیخ کی خدمت میں پہنچے تو فرمایا کہ "اے ایوب! تم میرے نقش قدم پر ہو، تمہارے سوا کوئی اس طرح میرے پاس نہیں آیا، حضور اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے مشرف ہوئے، اس وقت حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی حاضر تھے، حضور اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا "ایوب سے کہہ دو کہ وہ زمانہ بہت مبارک ہے جس میں آپ ہیں"۔

ہمیشہ اور ہر وقت کلمۂ توحید "لا الہ الا اللہ" کا ورد رکھتے تھے جو آپ کے رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا، حتیٰ کہ سوتے میں بھی آپ کے سانس کے ساتھ کلمہ مبارک سنا جاتا تھا، فرماتے تھے کہ اگر مجھے شروع سے معلوم ہوجاتا کہ "لا الہ الا اللہ" میں اتنے اسرار ہیں تو میں کوئی علم طلب نہ کرتا، حالانکہ آپ اسی ۸۰ علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے، آپ نے رسالہ اسمائیہ میں لکھا کہ سب سے زیادہ سریع الاثر اور نتیجہ خیز ورد لا الہ الا اللہ اور قرأۃ سورۂ اخلاص ہے۔

آپ نے بہت سے رسائل لکھے جو سب نہایت تحقیقی اور علوم وحقائق کے خزانے ہیں، مثلاً ذخیرۃ الفتح، عقلیۃ التفرید، خمیلۃ التوحید، ذخیرۃ الانوار، بمیرۃ الافکار، رسالۃ الیقین وغیرہ ایک جزء میں اپنے مشائخ حدیث جمع کئے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ وخلاصۃ الاثر ص ۴۲۸ ج ۱)

۳۴۳-شیخ محمد آفندی بن تاج الدین بن احمد محاسنی دمشقی حنفیؒ م ۱۰۷۲ھ

مشہور محدث، فقیہ وادیب تھے، جامع سلطان سلیم کے خطیب رہے، پھر جامع بنی امیہ کے امام وخطیب ہوئے اور جامع مذکور کے قبۂ مغربیہ میں حدیث کا درس دیتے رہے، صحیح مسلم پر تعلیقات لکھیں، آپ سے بہت سے علماء دمشق مثل علامہ محقق شیخ علاؤ الدین حصکفی مفتی شام وغیرہ نے استفادہ علوم کیا، آپ کا کلام نظم ونثر نہایت فصیح وبلیغ ہوتا تھا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۴۴-شیخ نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفیؒ م ۱۰۷۳ھ

مشہور مدث فقیہ، فاضل متبحر، جامع کمالات صوری ومعنوی تھے، علوم ظاہری وکمالات باطنی کی تحصیل وتکمیل اپنے والد ماجد سے کی، پھر درس وافتاء میں مشغول ہوئے، گرانقدر تصانیف کیں، مثلاً تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری (۶ ضخیم جلد میں) شرح صحیح مسلم، شرح شمائل

الترمذی، رسالہ اثبات اشارہ تشہد، زبدۃ فی التاریخ، تعلیقات شرح ہدایۃ الحکمۃ، تعلیقات شرح المطالع، تعلیقات علی العضد یہ وغیرہ۔

تیسیر القاری ۱۲۹۸ھ میں نواب محمود علی خان صاحب والی ریاست ٹونک کی توجہ و مالی امداد سے چھپی تھی، اس کے حاشیہ پر شیخ الاسلام (سبط شیخ محدث دہلویؒ) کی شرح اور علامہ حافظ دراز پشاوری کی شرح بھی طبع ہوئی تھی، یہ تینوں تالیفات نہایت محققانہ طرز کی ہیں، اب یہ کتاب نایاب ہے۔

شاہجہان ایام شاہزادگی سے ہی آپ کے علم وفضل سے خوب واقف تھا، اس لئے اپنے دور شہنشاہی میں آپ کو اکبرآباد (آگرہ) کا قاضی و مفتی مقرر کردیا تھا، آپ کا دور قضاء امانت و دیانت اور فصل خصومات کے اعتبار سے نہایت معقول و شاندار رہا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (مقدمۂ لامع ص ۱۴۴ وحدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۴۵-الشیخ محمد معصوم بن الامام الربانی مجدد الالف الثانی قدس سرہٗ م ۱۰۸۰ھ، ۱۰۷۹ھ، ۱۰۷۷ھ

مشہور و معروف محدث وفقیہ اور شیخ طریقت تھے، قرآن مجید صرف تین ماہ میں حفظ کرلیا تھا، پھر اکثر علوم کی تحصیل حضرت والد ماجد قدس سرہٗ سے کی اور ان کی خدمت میں عرصہ دراز تک رہ کر کمالات طریقہ نقشبندیہ کی تکمیل کی، آپ حضرت مجدد صاحب کے اخلاق و عادات و کمالات کے مثیل کامل تھے، آپ کو حضرت مجدد صاحبؒ نے مقامات عالیہ قیومیت وغیرہ سے سرفراز ہونے کی بشارت دی اور جن مراتب عالیہ پر آپ پہنچے، حضرت مجدد صاحب کے اصحاب وخلفاء میں سے کوئی ان تک نہیں پہنچا، حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ کی وفات پر آپ ہی مسند ارشاد پر رونق افروز ہوئے اور تمام اوقات درس علوم و افادۂ فیوض باطنیہ میں بسر کئے، بیضاوی شریف، مشکوٰۃ شریف، ہدایہ عضدی وتلویح کا درس اکثر دیا کرتے تھے، ہزاروں ہزار لوگوں نے آپ سے استفادہ کیا اور آپ کے خلفاء کی تعداد بھی سات ہزار تک نقل ہوئی ہے، نیز بعض حضرات نے آپ کی توجہ سے درجۂ ولاویت پر پہنچنے والی کی تعداد ایک لاکھ سے زیادہ لکھی ہے۔

امراء وسلاطین کی مجالس سے بے حد نفوز تھے، حتیٰ کے شاہجہان باوجود اشتیاق بسیار کے آپ کی صحبت سے محروم رہا البتہ اورنگزیب عالمگیرؒ آپ کی بیعت اور کچھ صحبت سے بھی مشرف ہوئے۔

آپ کے مکاتیب عالیہ بھی تین جلدوں میں مدون ہوئے جو حضرت امام ربانی کے مکتوبات مبارکہ کی طرح حقائق علوم نبوت، غوامض اسرار شریعت اور لطائف و دقائق طریقت کا گراں قدر مجموعہ ہیں، اکثر مکاتیب میں مکتوبات حضرت امام ربانی کے مغلقات و مشکلات کا بھی حل کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق حنفیہ)

۳۴۶-الشیخ معین الدین بن خواجہ محمود نقشبندی کشمیری حنفیؒ م ۱۰۸۵ھ

مشائخ وعلماء کشمیر میں سے اتباع شریعت، ترویج سنت و ازالۂ بدعات و رسوم غیر شرعیہ میں اپنے وقت کے بے نظیر عالم تھے، حدیث و فقہ میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی شاگردی کی اور مدت تک ان کی خدمت میں رہے تھے، کشمیر میں مرجع علماء و فضلاء ہوئے اور درس علوم و آفادہ فیوض باطنی میں زندگی بسر کی، مجموعۂ فتاویٰ نقشبندیہ کنز السعادۃ (فقہ میں) الرضوانی (سیر و سلوک و بیان خوارق و کرامات والد ماجد میں) آپ کی یادگار ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق حنفیہ)

۳۴۷-شیخ محمد بن علی بن محمد بن علی حصکفی حنفیؒ م ۱۰۸۸ھ

مشہور محدث وفقیہ جامع معقول ومنقول، صاحب تصانیف کثیرہ تھے، احادیث و مرویات کے بڑے حافظ تھے، آپ کے فضل وکمال کی شہادت آپ کے مشائخ و اساتذہ اور ہمعصروں نے بھی دی ہے، خصوصیت سے آپ کے شیخ خیرالدین رملی نے آپ کے کمال درایت و

روایت کی بڑی تعریف کی ہے، آپ کی تصانیف حسب ذیل ہیں: تعلیقات بخاری (۳۰ جزو) حواشی تفسیر بیضاوی، الدرر المختار (فقہ کی مشہور و متداول کتاب) شرح ملتقی الابحر، شرح المنار، شرح قطر، مختصر فتاویٰ صوفیہ، حواشی درر وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۴۸- شیخ ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد بن احمد بن بیری مفتی مکہ مکرمہ حنفیؒ م ۱۰۹۲ھ

آپ "بیری زادہ" کے نام سے مشہور ہوئے، محدث کامل، فقیہ فاضل، متبحر فی العلوم اور علم فتویٰ میں یگانۂ زمانہ تھے، تمام اوقات مطالعہ کتب اور درس و تصنیف وغیرہ میں مشغول رہتے تھے، ستر ۷۰ سے زیادہ تصانیف عالیہ یادگار چھوڑیں ان میں زیادہ مشہور یہ ہیں۔

شرح موطا امام محمد (۲ جلد) عمدۃ ذوی البصائر حاشیہ الاشباہ والنظائر، شرح تصحیح قدوری شیخ قاسمؒ، شرح المنسک الصغیر ملا علی قاریؒ، رسالہ در بیان جواز عمرہ در اشہر حج، شرح منظومہ ابن شحنہ، رسالہ در بارۂ اشارہ سبابہ، رسالہ در عدم جواز تلفیق (اس رسالہ میں آپ نے اپنے ہم عصر علماء مکی بن فروخ وغیرہ کا مدلل رد کیا ہے) ولادت مدینہ طیبہ میں ہوئی تھی، وفات مکہ معظمہ میں ہوئی اور معلاۃ میں قریب مرقد مبارک حضرت ام المؤمنین خدیجہؓ دفن ہوئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۴۹- شیخ داؤد مشکوتی کشمیری حنفیؒ م ۱۰۹۷ھ

کشمیر کے اکابر محدثین و فقہاء میں سے تھے، آپ نے شیخ حیدر بن فیروز کشمیر سے علوم حدیث و فقہ وغیرہ کی تحصیل و تکمیل کی، طریقت کے کمالات شیخ نصیب الدین سے حاصل کئے، حضرت خواجہ محمود بخاری سے بھی فیوض کثیرہ لئے اور ان سب حضرات کی خدمت میں ایک مدت گزار کر علم و معرفت میں کامل ہوئے، "مشکوتی" مشہور ہوئے، کیونکہ پوری مشکوٰۃ شریف آپ کو متناً و سنداً حفظ تھی۔

آپ نے اسرار الابرار (سادات کشمیر کے حالات میں) لکھی، اسرار الاشجار اور کتاب منطق الطیر شیخ عطارؒ کو منظوم کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ و نزہۃ الخواطر)

۳۵۰- شیخ یحییٰ بن الامام الربانی مجدد الالف الثانی قدس سرہ حنفی م ۱۰۹۸ھ

حضرت مجدد صاحبؒ کے سب سے چھوٹے صاحبزادے ہیں، محدث، فقیہ، علماء ربانیین سے ہیں، ۱۰۲۷ھ میں ولادت ہوئی، علوم کی تحصیل و تکمیل اپنے منجھلے بھائی، شیخ محمد معصوم صاحبؒ اور بڑے بھائی شیخ محمد سعید صاحبؒ سے کی، پھر درس و افادہ میں مشغول ہوئے اور بہت سی تصانیف بھی کیں۔ آپ کا نکاح حضرت خواجہ عبید اللہ بن حضرت شیخ المشائخ خواجہ باقی باللہ نقشبندی قدس اسرارہما کی صاحبزادی سے ہوا تھا۔ "الیانع الجنی" میں ہے کہ آپ نے مسئلہ اشارۂ تشہد میں اپنے والد ماجد اور بھائیوں کی مخالفت کی، یعنی از روئے حدیث صحیح اس کے ثبوت کو نفی و انکار کے مقابلہ میں ترجیح دی اور یقیناً حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات بھی اگر حدیث مثبت صحیح سے مطلع ہو جاتے، تو اپنی رائے بدل دیتے۔ رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ۴۳۵ ج ۵)

۳۵۱- الشیخ ابو یوسف یعقوب البنانی لاہوری حنفیؒ م ۱۰۹۸ھ

مشہور محدث، فقیہ و جامع معقول و منقول تھے، شاہجہاں اور عالمگیر کے دور میں آپ ناظر محاکم عدلیہ رہے، باوجود اس کے درس و تصنیف میں بھی مشغول رہتے تھے، آپ کے درس سے بکثرت علماء و طلبہ نے استفادہ کیا، علوم حدیث میں بڑی دست گاہ تھی، اثناء درس میں فاضل سیالکوٹی پر تعریضات کرتے تھے، آپ کی تصانیف یہ ہیں:

حاشیہ بیضاوی شریف، الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری، المعلم فی شرح صحیح الامام مسلم، المصطفیٰ فی شرح الموطأ، شرح تہذیب الکلام،

شرح الحسامی، شرح شرعۃ الاسلام، اساس العلوم (حدیث میں) حاشیۂ رضی، حاشیہ عضدی، ان کے علاوہ دوسری کتب درسیہ پر بھی تعلیقات ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴۳۹ ج ۵)

۳۵۲۔ الشیخ محمد شیخ الاسلام فخر الدین بن محب اللہ بن نور اللہ دہلوی حنفیؒ

محدث جلیل القدر، فضلائے عصر میں ممتاز، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے نواسہ ہیں، آپ نے بخاری شریف کی شرح لکھی تھی جوتیسیر القاری کے حاشیہ پر چھپی ہے، اس میں نہایت محققانہ محدثانہ ابحاث ہیں، آپ سلطان محمد شاہ کے زمانہ سے نادر شاہ کے ابتدائی دور تک دہلی میں صدر الصدور امور مذہبی کے عہدہ پر فائز رہے، پھر رحلت فرمائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (مقدمۂ لامع ص ۱۴۷)

۳۵۳۔ شیخ محدث ملا شنگرف گنائی کشمیری حنفیؒ

حضرت بابا عثمان گنائی کی اولاد میں سے محدث کبیر، فقیہ فاضل اور جامع علوم عقلیہ ونقلیہ تھے، علامہ مفتی فیروز کے چچا تھے، اپنے شہر کے علماء ومحدثین سے تحصیل علوم کے بعد حرمین شریفین تشریف لے گئے، وہاں زبدۃ المحققین، محدث شہیر علامہ ابن حجر مکیؒ سے حدیث کی اجازت حاصل کی اور کشمیر واپس ہو کر درس وارشاد میں مشغول ہوئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ وتذکرۂ علماء ہند)

۳۵۴۔ شیخ زین الدین علی تبور، رائے نواری کشمیری حنفیؒ

علماء کشمیر میں سے محدث کامل وفقیہ فاضل تھے، حضرت شیخ یعقوب صرفی اور ملا شمس الدین پالی سے علوم کی تحصیل وتکمیل کے بعد حضرت مخدوم شیخ حمزہ سے بیعت کی اور معارف وحقائق تصوف سے بھی حظ وافر حاصل کیا اواسط عمر میں بتمام وکمال فقر وزہد کی زندگی اختیار کی، پھر حرمین شریفین حاضر ہوئے اور وہاں شیخ ابن حجر مکیؒ سے اجازت حدیث لے کر کشمیر واپس آئے اور تمام زندگی نشر وافادۂ علوم ظاہری و باطنی میں بسر کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ وتذکرہ)

۳۵۵۔ شیخ علی بن جار اللہ قرشی خالد مکی حنفیؒ

حضرت خالد بن ولیدؓ کی اولاد میں سے محدث کامل، فقیہ فاضل، مفتی وخطیب مکہ معظمہ تھے، حرم شریف میں بیٹھ کر تمام دن درس حدیث وتفسیر وفقہ اور افتاء کی خدمات انجام دیتے تھے، خصوصیت سے بخاری شریف کا درس نہایت محققانہ شان سے ہوتا تھا، بڑے فصیح وبلیغ مقرر وخطیب تھے، اپنے خاندان میں سے صرف آپ کے والد اور آپ ہی حنفی تھے، باقی سب شافعی مذہب کے پیرو تھے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے صحیح بخاری شریف وغیرہ کتاب صحاح آپ سے پڑھی تھیں، شیخ علی متقی اور شیخ عبدالوہاب متقی سے بڑی محبت وعقیدت رکھتے تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۵۶۔ الشیخ المحدث حسن بن علی العجیمی المکی، حنفیؒ م ۱۱۱۳ھ

مشہور محدث وفقیہ تھے، آپ کی اسانید مرویات "کفایۃ المستطلع" کی دو جلدوں میں ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۸)

۳۵۷۔ الشیخ محمد اعظم بن سیف الدین بن الشیخ محمد معصوم العمری سرہندی حنفیؒ م ۱۱۱۴ھ

بڑے محدث وفقیہ تھے، علوم کی تحصیل اپنے چچا جان شیخ فرخ شاہ بن الشیخ محمد سعید سرہندی اور والد ماجد سے کی اور طریقت میں بھی اپنے والد بزرگوار سے استفادہ کیا، آپ کی نہایت محققانہ مفید شرح صحیح بخاری پر ہے جس کا نام فیض الباری ہے، ۴۸ سال کی عمر میں وفات

ہوئی اوراپنے والد ماجد کے قریب سرہند شریف میں مدفون ہوئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (ہدایہ احمدیہ، نزہۃ الخواطر)

۳۵۸-الشیخ مبارک بن فخر الدین الحسینی الواسطی بالگرامی حنفیؒ م ۱۱۱۵ھ

محدث کبیر و جامع علوم وفنون تھے، پہلے بلگرام میں تحصیل کی، پھر دہلی گئے اور علامہ خواجہ عبداللہ بن شیخ المشائخ حضرت خواجہ باقی باللہ نقشبندی قدس سرہٗ اور شیخ نورالحق بن شیخ محدث دہلوی وغیرہ سے علوم کی تکمیل اور حدیث کی سند حاصل کی، ۱۰۶۴ھ میں اپنے وطن واپس ہوکر درس وافادہ میں مشغول ہوئے۔

نہایت وقور، بارعب اور امر معروف ونہی منکر میں جری تھے، ان کی موجودگی میں کسی شخص کو ارتکاب منہیات شرع کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر)

۳۵۹-الشیخ المحدث فرخ شاہ بن الشیخ محمد سعید بن الامام الربانی قدس سرہ، حنفیؒ م ۱۱۲۲ھ

اپنے والد ماجد کی تیسری اولاد ہیں لیکن علم وفضل میں سب سے بڑھ کر اور درس وافادۂ علوم وظاہر وباطن میں سب سے بڑے تھے، اپنے والد ماجد سے علوم کی تحصیل اور خصوصیت سے حدیث وفقہ اور تصوف میں مراتب عالیہ کی تکمیل کی، حافظہ نہایت قوی تھا، بڑے ذہین و ذکی تھے، مباحثہ سے بھی رغبت تھی، علوم حدیث سے عشق تھا، حرمین شریفین حاضر ہوکر فیوض وبرکات سے مالا مال ہوکر ہندوستان واپس ہوئے اور درس وافادہ میں منہمک ہوگئے۔

''الیانع الجنی'' میں ہے کہ آپ کو ستر ہزار احادیث متن وسند کے ساتھ یاد تھیں جن کے رجال پر پوری بصیرت سے جرح وتعدیل کر سکتے تھے، احکام فقہیہ پر بڑی نظر تھی اور ایک درجہ کا اجتہاد حاصل تھا، باوجود اس کے نہایت حیرت ہے کہ آپ نے ایک رسالہ منع اشارۂ تشہد میں لکھا ہے''۔

فقہ وحدیث میں آپ کے بہت سے رسائل ہیں اور اپنے جد امجد حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی طرف سے مدافعت میں بھی رسائل لکھے ہیں، مثلاً القول الفاصل بین الحق والباطل او کشف الغطاء عن وجوہ الخطا، نیز رسالہ حرمت غناء، رسالہ عقائد رسالہ فی الحقیقۃ المحمدیہ، حاشیہ حاشیۂ عبدالحکیم علی الخیالی وغیرہ لکھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر)

۳۶۰-شیخ عنایت اللہ شال کشمیری حنفیؒ م ۱۱۲۵ھ

بڑے محدث، فقیہ، متقی، متورع اور جامع کمالات ظاہری وباطنی تھے، علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل اپنے وقت کے اکابر شیوخ سے کی ہمیشہ علوم حدیث، تفسیر وفقہ وغیرہ کا درس دیتے تھے، خصوصیت سے درس بخاری شریف کی محدثانہ تحقیق کے لحاظ سے بے نظیر شہرت ہوئی۔

نقل ہے کہ ۳۶ دفعہ مکمل بخاری شریف کو پوری تحقیق سے پڑھایا حدیث اور اس کے طرق اسانید کی واقفیت آپ کو بدرجۂ کمال حاصل تھی، مثنوی مولانا روم کو بھی پڑھنے پڑھانے کے نہایت دلدادہ تھے، علوم باطن میں مشائخ وقت سے خرقہائے خلافت حاصل کئے، تمام عمر درس ووعظ میں بسر کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق الحنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۶۱-الشیخ العلامۃ احمد بن ابی سعید بن عبداللہ بن عبدالرزاق صدیقی حنفیؒ م ۱۱۳۰ھ

مشہور محدث وفقیہ، جامع معقول ومنقول ''ملا جیون'' کے نام سے زیادہ معروف، شہنشاہ اورنگزیب عالمگیر کے استاذ محترم تھے، نسباً حضرت ابوبکر صدیقؓ سے متصل اور قصبہ امیٹھی کے ساکن تھے، سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا پھر تحصیل علوم وفنون میں مشغول ہوئے، قوت حافظہ بے نظیر تھی جو کتابیں دیکھتے تھے، یاد ہوجاتی تھیں، اکثر درسی کتابیں شیخ محمد صادق ترکھی سے اور کچھ مولانا لطف اللہ صاحب

جہاں آبادی سے پڑھیں، فراغت کے بعد مسند صدارت تدریس کو زینت بخشی اور اپنے وطن میں پڑھاتے رہے، چالیس سال کی عمر میں اجمیر شریف ہوکر دہلی پہنچے، وہاں بھی کافی مدت اقامت کی، درس وافادہ کرتے رہے، ۵۵ سال کی عمر میں حرمین شریفین حاضر ہوئے، وہاں بھی ایک مدت اقامت کی، وہاں کی برکات ظاہری وباطنی سے دل بھر کر سیرابی کی، ۴، ۵ سال بعد واپس ہوکر بلاد دکن میں سلطان عالمگیر کے ساتھ ۶ سال گزارے، ۱۱۱۲ھ میں پھر حرمین شریفین حاضری دی، ایک سال اپنے والد ماجد کی طرف سے، دوسرے سال والدہ ماجدہ کی جانب سے بھی مناسک حج ادا کئے اور صحیحین کا درس نہایت تحقیق واتقان کے ساتھ بغیر مراجعت کتب وشروح دیا، پھر ۱۱۱۶ھ میں ہندوستان واپس ہوکر اپنے وطن میں دو سال قیام کیا، اس زمانہ میں طریق سلوک وتصوف کی طرف زیادہ توجہ فرمائی اور حضرت شیخ یٰسین بن عبدالرزاق قادریؒ سے خرقۂ خلافت حاصل کیا، پھر اپنے اصحاب ومریدین کے ساتھ دہلی تشریف لائے، قیام فرما کر درس وافادہ میں مشغول ہوئے۔

شاہ عالم بن عالمگیر بلاد دکن سے لوٹے تو آپ نے اجمیر جاکر ان کا استقبال کیا، ان کے ساتھ لاہور گئے، وہاں بھی ایک مدت گزاری، شاہ عالم کی وفات پر دہلی واپس ہوئے اور وفات تک دہلی میں مقیم رہے، شاہ فرخ سیر نے بھی آپ کی بڑی قدر ومنزلت کی۔

علاوہ افادۂ علوم ظاہری وکمالات باطنی ہر وقت لوگوں کی دنیوی ضرورتوں میں بھی امداد فرماتے تھے اور امراء وسلاطین کے یہاں ان کے لئے سفارش کرتے تھے، باوجود کبرسنی کے بھی عوام سے رابطہ اور درس وافادہ کا مشغلہ آخر وقت تک قائم رکھا۔

آپ کی تصانیف نہایت مشہور ومقبول ہوئیں، جن میں چند یہ ہیں: تفسیر احمدی، جو آپ کے ابتدائی دور کی تصنیف ہے (اس کو آپ نے ۱۰۶۴ تا ۱۰۶۹ھ پورا کیا، نورالانوار فی شرح المنار (یہ کتاب مدینہ منورہ کے قیام میں صرف دو ماہ کے اندر لکھی، السوانح (یہ لوائح جامی کے طرز پر ہے جس کو آپ نے دوسرے سفر حجاز میں تصنیف کیا، مناقب الاولیاء (آخری زمانہ قیام امیٹھی میں تصنیف کی، اس کا تتمہ آپ کے صاحبزادے شیخ عبدالقادر نے لکھا، آداب احمدی (سیر وسلوک میں ابتداء عمر میں لکھی) آپ کی وفات دہلی میں ہوئی وہیں دفن ہوئے تھے، مگر پچاس روز کے بعد آپ کو امیٹھی لے کر آپ کے مدرسہ میں دفن کیا گیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۶۲- الشیخ الامام العلامۃ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالہادی سندی حنفیؒ م ۱۱۳۸ھ، ۱۱۳۹ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ، شیخ ابوالحسن سندی کبیر کے نام سے مشہور ہوئے، پہلے اپنے بلاد سندھ کے علماء ومشائخ سے علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل کی پھر مدینہ طیبہ کو ہجرت کی اور وہاں کے اجلہ شیوخ سے استفادہ کیا، حرم شریف نبوی میں درس حدیث دیتے تھے، علم وفضل وذکاء وصلاح میں بڑی شہرت پائی، نہایت نافع تالیفات کیں، مثلاً حواشی صحاح ستہ، حاشیہ مسند امام احمد، حاشیہ فتح القدیر، حاشیہ جمع الجوامع شرح اذکار الامام النووی وغیرہ۔

سلک الدرر اور تاریخ جبرتی میں ہے کہ مدینہ طیبہ میں جب آپ کی وفات ہوئی تو آپ کے جنازہ کو امراء وحکام نے اٹھا کر مسجد نبوی میں پہنچایا اور تمام ساکنان مدینہ پاک نے اظہار غم والم کیا، بازار بند ہوئے، بے شمار لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی اور بقیع میں دفن ہوئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ونزہۃ الخواطر ص ۵، ۶)

۳۶۳- شیخ کلیم اللہ بن نوراللہ بن محمد صالح المہندس صدیقی جہاں آبادی حنفی، م ۱۱۴۰ھ

کبار مشائخ چشت میں سے بڑے محدث وعلامۂ وقت تھے، اول علماء دہلی سے تحصیل علوم وفنون کی، پھر حجاز تشریف لے گئے اور ایک مدت طویلہ وہاں رہ کر استفادہ تکمیل وعلوم ظاہری کے ساتھ طریقہ چشتیہ شیخ یحییٰ بن محمود گجراتی مدنی سے طریقہ نقشبندیہ میر محترم سے (جن کا سلسلہ خواجہ عبیداللہ احرار سے متصل تھا) اور طریقہ قادریہ شیخ محمد غیاث کے سلسلہ سے حاصل کیا، پھر ہندوستان واپس ہوکر دہلی میں قیام کر کے

درس وافادہ میں مشغول ہوئے۔

آپ کی تصانیف قیمہ یہ ہیں: تفسیر قرآن مجید، کشکول، المرقع فی الرقی، التکسیر، سواء السبیل، العشرۃ الکاملہ، کتاب الرد علی الشیعہ، مجموعۃ المکاتیب، شرح قانون الشیخ الرئیس وغیرہ، بڑے متوکل وزاہد تھے، سلاطین وامراء کے ہدایا وتحائف سے سخت اجتناب کرتے تھے، اپنا ذاتی مکان جو بڑی حیثیت کا تھا کرایہ پر دے دیا تھا اس کی آمدنی سے گزر اوقات کرتے تھے، معمولی کرایہ کا مکان لے کر رہائش کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۶۴- شیخ ابو الطیب محمد بن عبد القادر السندی المدنی حنفیؒ م ۱۱۴۰ھ

بڑے محدث جلیل القدر تھے، پہلے اپنے بلاد سندھ کے علماء ومشائخ سے علوم کی تحصیل کی، پھر حجاز جاکر حج وزیارت سے مشرف ہوئے، مدینہ طیبہ (زادہا اللہ شرفاء) میں سکونت اختیار کی، شیخ حسن بن علی عجیمی سے صحاح ستہ پڑھیں، شیخ محمد سعید کوکنی قرشی نقشبندی اور شیخ احمد البناء سے بھی اجازت حاصل کی۔

تمام عمر درس علوم وافادۂ کمالات میں مشغول رہے، صدق وصلاح، تقویٰ وطہارت کا پیکر مجسم تھے، حنفی المسلک، نقشبندی الطریقہ تھے، جامع ترمذی کی عربی میں بہترین شرح لکھی جس کی ابتداء اس طرح کی: **الحمد لله الذی شید ارکان الدین الحنیفی بکتابه المبین الخ** درمختار پر بھی بہت گرانقدر حاشیہ لکھا۔

آپ سے مدینہ طیبہ کے بکثرت علماء وکبار محدثین نے حدیث پڑھی، مثلاً شیخ عبد الرحمٰن بن عبد الکریم انصاری مدنی، شیخ عبد اللہ بن ابراہیم البری مدنی، شیخ محمد بن علی الشروانی مدنی، شیخ یوسف بن عبد الکریم مدنی وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تکملۂ تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۹ ونزہۃ الخواطر ص ۱۴ ج ۶)

۳۶۵- شیخ عبد الغنی بن اسماعیل بن عبد الغنی نابلسی دمشقی حنفیؒ م ۱۱۴۳ھ

محدث وفقیہ فاضل تھے، علوم کی تحصیل وتکمیل اپنے بلاد کے اکابر وعلماء، ومشائخ سے کی اور آپ کے فیض علم سے بکثرت علماء ومشائخ مستفید ہوئے، کتاب ذخائر المواریث فی الدلالۃ علی مواضع الدیث، کتاب نہایۃ المراد شرح ہدیۃ ابن العماد، خلاصۃ التحقیق فی مسائل التقلید والتدقیق، اللؤلؤ المکنون فی الاخبار عما سیکون، غایۃ الوجازہ فی تکرار الصلوٰۃ علی الجنازہ وغیرہ تصنیف کیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (امام ابن ماجہ اور علم حدیث اردو ص ۲۳۴ وحدائق الحنفیہ)

۳۶۶- شیخ محمد افضل بن الشیخ محمد معصوم بن الامام الربانی قدس سرہ حنفیؒ م ۱۱۴۶ھ

محدث ثقہ، فاضل متبحر فی العلوم، اولیائے کبار سے تھے، حضرت شیخ عبد الاحد بن شیخ محمد سعید سرہندی خلیفہ شیخ احمد سعید سے علم ظاہر و باطن حاصل کیا، پھر حرمین شریفین حاضر ہوکر شیخ سالم بن عبد اللہ البصری مکی کی صحبت میں رہے، اور استفادہ کیا، شیخ حجۃ اللہ نقشبندی سے بھی دس سال تک اکتساب فیوض وبرکات کیا تھا۔

حجاز سے واپس ہوکر دہلی میں سکونت اختیار کی، مدرسہ غازی الدین خان میں درس علوم دیا، آپ سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ حضرت مرزا صاحب جان جاناںؒ، شیخ گدا علی اور دوسرے بہت سے علماء نے حدیث حاصل کی، حضرت شیخ المشائخ مولانا غلام علی صاحبؒ نقشبندی قدس سرہ نے "مقامات مظہریہ" میں تحریر فرمایا کہ:

آپ "حضرت شیخ عبدالاحد قدس سرہ کی خدمت میں بارہ سال رہے، پھر حرمین شریفین میں شیخ سالم سے استفادہ کیا، واپس ہو کر دہلی صدارت علم کی اور نہایت قناعت وعفاف کے ساتھ زندگی بسر کی، آپ کی خدمت میں جتنے روپے پیش کئے جاتے تھے، ان سے علمی کتابیں خرید کر طلبہ کے لئے وقف فرما دیتے تھے، ایک دفعہ پندرہ ہزار کی رقم خطیر آئی تو اس کو بھی اسی طرح صرف کر دیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق نفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۶۷-شیخ تاج الدین قلعی بن قاضی عبدالحسن حنفیؒ م ۱۱۴۸ھ

جلیل القدر محدث اور فقیہ فاضل مفتی مکہ معظمہ تھے، بہت سے مشائخ حدیث کی خدمت میں رہے اور سب نے آپ کو اجازت دی، لیکن زیادہ استفادہ آپ نے شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے کیا، آپ نے کتب حدیث کو بحث وتنقیح کے ساتھ ان سے پڑھا اور صحیحین کو بھی محدث عُجیمی سے اسی طرح پڑھا، ان کے علاوہ شیخ صالح زنجانی، شیخ احمد نخلی اور شیخ احمد قطان وغیرہ سے فقہ وحدیث میں استفادہ کیا، شیخ ابراہیم کردی سے احادیث خصوصاً حدیث مسلسل بالاولیہ کی اجازت حاصل کی۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے "انسان العین" میں لکھا ہے کہ جب آپ صحیح بخاری شریف کا درس دیا کرتے تھے تو میں بھی کئی دن تک درس میں حاضر ہوا اور آپ سے کتب صحاح ستہ موطأ امام مالک، مسند دارمی اور کتاب الآثار امام محمد کو کہیں کہیں سے سنا اور آپ سے سب کتابوں کی اجازت حاصل کی اور جب ۱۱۴۳ھ میں "زیارت نبوی" سے واپس ہوا تو سب سے پہلے آپ ہی سے حدیث مسلسل بالاولیہ کو بروایت شیخ ابراہیم سنا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۶۸-شیخ محمد بن احمد عقیلہ مکی حنفیؒ م ۱۱۵۰ھ

مشہور محدث ہیں، محدث عُجیمی وغیرہ سے حدیث حاصل کی، آپ کی گرانقدر تصانیف آپ کی جلالت قدر پر شاہد ہیں، مثلاً المسلسلات عدۃ اثبات، الدرر المنظوم (۵ مجلدات میں تفسیر القرآن بالماثور، الزیادۃ والاحسان فی علوم القرآن (جس میں "اتقان" کی تہذیب کی ہے اور بہت سے علوم قرآن کا اضافہ کیا ہے، آپ کی اکثر مؤلفات استنبول کے مکتبہ علی باشا الحکیم میں موجود ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ)

۳۶۹-الشیخ الامام العلامہ نور الدین بن محمد صالح احمد آبادی حنفیؒ م ۱۱۵۵ھ

بڑے محدث اور ہندوستان کے ارباب فضل وکمال واساتذہ مشہورین میں سے جامع معقول ومنقول بحر ذخار علوم تھے، بچپن ہی سے علم کا شوق بے نہایت تھا، گلستان سعدی اپنی والدہ ماجدہ سے سات روز میں پڑھی، کتب درسیہ مولانا احمد بن سلیمان گجراتی اور فرید الدین صاحب احمد آبادی سے پڑھی، حدیث شیخ محمد بن جعفر حسینی بخاری سے پڑھی اور انہی سے طریقہ سلوک میں بھی استفادہ کیا، تمام کمالات و فضائل اور کثرت درس افادہ میں بے نظیر شخصیت کے مالک ہوئے۔

آپ کے خاص عقیدت مند اکرم الدین گجراتی نے آپ کے درس وافادہ کے لئے ایک مدرسہ احمد آباد میں تعمیر کرایا جس پر ایک لاکھ چوبیس ہزار روپیہ صرف کیا اور طلبہ کے مصارف کے لئے کئی دیہات بھی وقف کئے۔

شیخ موصوف نہایت متوکل، متورع، زاہد وعابد تھے، شب میں دوبار اٹھ کر نوافل پڑھتے تھے، اور ہر بار سونے سے قبل ایک ہزار بار تہلیل کرتے اور ہزار بار درود شریف پڑھتے تھے، امراء وسلاطین کے ہدایا، تحائف اور روزینوں سے سخت اجتناب کرتے تھے، آپ کی تصانیف قیمہ یہ ہیں: تفسیر کلام اللہ، حاشیہ تفسیر بیضاوی، نور القاری، شرح صحیح البخاری، شرح الوقایہ، حاشیہ شرح مواقف، حل المعاقد، حاشیۂ شرح المقاصد، شرح فصوص الحکم، حاشیہ شرح المطالع، حاشیۂ تلویح، حاشیہ عضدی، المعول حاشیہ المطلول، شرح تہذیب، المنطق (جو آپ کی

تمام تصانیف میں سے زیادہ ادق ہے) وغیرہ، آپ کی سب چھوٹی بڑی تصانیف تقریباً ڈیڑھ سو ہیں، ۹۱ سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۷۰-الشیخ الامام المحدث صفۃ اللہ بن مدینۃ اللہ بن زین العابدین حنفیؒ م ۱۱۶۱ھ

خیر آباد کے علماء محدثین میں سے جلیل القدر عالم ربانی، کتب درسیہ شیخ قطب الدین سے پڑھیں، پھر حرمین شریفین حاضر ہوئے اور کئی سال وہاں قیام فرما کر شیخ ابو طاہر مر بن ابراہیم کردی مدنی سے حدیث حاصل کی اور وطن واپس آ کر منطق وفلسفہ کا درس قطعاً نہیں دیا، بلکہ صرف حدیث وتفسیر کا درس اختیار کیا، بہت سے علماء نے آپ سے استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر)

۳۷۱-الشیخ العلام محمد معین بن محمد امین بن طالب اللہ سندیؒ م ۱۱۶۱ھ

حدیث، کلام وعربیۃ کے بڑے فاضل جلیل تھے، شیخ عنایۃ اللہ سندی سے تحصیل علم کی، پھر دہلی جا کر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ سے تکمیل کی، اپنے وطن واپس ہو کر طریقت میں شیخ ابوالقاسم نقشبندی سے استفادہ کیا اور حضرت علامہ سید عبداللطیف کی خدمت میں رہ کر فیوض کثیرہ علم ومعرفت کے حاصل کئے، نہایت ذکی وفہیم، حدیث وکلام کے ماہر تھے، بہت اچھے شاعر تھے، وجد وسماع اور نغموں سے دل کو خاص لگاؤ تھا، حتیٰ کے حالت وجد وسماع ہی میں وفات بھی ہوئی، آپ کا میلان شیعیت اور عدم تقلید کی طرف بھی تھا۔

حضرت علامہ شیخ محمد ہاشم سندی سے علمی میدان میں مقابلے مباحثے رہے ہیں، آپ کی نہایت مشہور تصنیف ''دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب'' ہے جو پہلے لاہور سے چھپی تھی اور اب ''لجنۃ احیاء الادب السندی'' کراچی سے نہایت عمدہ ٹائپ سے حضرت العلامہ عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کی نہایت مفید تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے اس میں بارہ دراسات ہیں جن میں نہایت قیمتی حدیثی فقہی ابحاث ہیں، ایک دراسہ میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی پر بھی رد کیا ہے ایک میں تقلید کی اس صورت کو حرام کہا ہے کہ حدیث صحیح کے ہوتے ہوئے کسی امام کا قول مخالف اختیار کیا جائے اور یہ بیشک صحیح ہے، نہ اس قسم کی تقلید مقلدین آئمہ اربعہ کرتے ہیں ایک دراسہ میں بتلایا ہے کہ اگر اجماع کسی حدیث صحیح کے معارض ہو تو کیا کیا جائے، ایک میں بتلایا کہ اگر اقوال آئمہ اربعہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو تو کیا کیا جائے، ایک دراسہ میں ظاہریہ اور اسباب ظواہر کا فرق دکھلایا ہے، دسویں دراسہ میں بتلایا کہ متفق علیہ احادیث مفید ظن ہیں یا مفید قطعیت، گیارہویں دراسہ میں اس قول کا رد کیا کہ احادیث صحیحین کے برابر غیر صحیحین کی احادیث نہیں ہو سکتیں، بارہوین دراسہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے مذہب کے بارے میں نہایت ادب کا معاملہ کرنے پر زور دیا ہے (اور جو کچھ ان پر جرح کی گئی ہے اس کا بڑی شدت سے رد کیا ہے، امام اعظم کے قول کو دوسرے تابعین کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ کے بہت بڑے مخالف تھے ان پر سختی سے رد کرتے ہیں اور علامہ ابن قیم کے مداح ہیں۔

دراسات اللبیب کے جن مقامات میں آپ سے اغلاط ومسامحات ہوئے ہیں ان کی تصحیح ونقد کا فرض نہایت خوش اسلوبی سے مولانا نعمانی نے تعلیقات میں انجام دیا ہے، اور ان کا مستقل رد علامہ مخدوم عبداللطیف سندیؒ نے ''ذب ذبابات الدراسات'' کے نام سے لکھا تھا، جس کی جلد اول ضخیم لجنہ مذکور سے شائع ہوگئی ہے، اور دوسری زیر طبع ہے، اہل علم کے لئے ان کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ومفید ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وکلمۃ عن الدراسات للشیخ عبدالرشید نعمانی وغیرہ)

۳۷۲-الشیخ الامام المحدث محمد حیات بن ابراہیم سندی مدنی حنفیؒ متوفی ۱۱۶۳ھ

بڑے محدث شہیر، عالم کبیر تھے، ابتداء میں علوم کی تحصیل شیخ محمد معین سندی سے کی، پھر حرمین شریفین حاضر ہو کر مدینہ طیبہ میں سکونت

کی اور شیخ کبیر الحسن سندھی مدنی حنفی کی خدمت وصحبت میں رہ پڑے، ان سے علوم حدیث وغیرہ کی تکمیل کی اوران کی وفات پر ۲۴ سال تک ان کی جانشینی کی، آپ کو شیخ عبداللہ بن سالم بصری مکی، شیخ، ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنی اور شیخ حسن بن علی عجیمی وغیرہم نے بھی اجازت حدیث دی اور آپ سے بکثرت مشاہیر علماء ومشائخ سے استفادہ کیا، تصانیف یہ ہیں۔

تحفۃ الامام فی العمل بحدیث النبی علیہ السلام، رسالۃ فی النھی عن عشق صور المردد و النسوان، الایقاف علی اسباب، الاختلاف رسالۃ فی ابطال الضرائح وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۰۱ ج ۶)

۳۷۳-الشیخ الامام العلامہ عبداللہ بن محمد الاماسی حنفیؒ م ۱۱۶۷ھ

مشہور محدث تھے، آپ نے بخاری شریف کی شرح ''نجاح القاری فی شرح البخاری'' ۳۰ جلدوں میں، مسلم شریف کی شرح ''غایۃ المنعم بشرح صحیح مسلم'' ۷ جلدوں میں لکھی تھی، شرح مسلم نصف تک پہنچی تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۸)

۳۷۴-شیخ عبدالولی ترکستانی کشمیری حنفیؒ م ۱۱۷۱ھ

بڑے علامہ محدث اور ولی کامل تھے، اپنے وطن طرحان (ترکستان) سے مکہ معظمہ حاضر ہوئے اور اداء مناسک حج کے بعد مدینہ منور حاضر ہوئے وہاں مدرسہ دارالشفاء میں حضرت شیخ ابوالحسن سندی حنفی شارح صحاح ستہ کے حلقۂ درس حدیث سے استفادہ کیا، اوران سے اجازت لے کر کشمیر تشریف لائے اور وہیں سکونت اختیار کی، درس وارشاد میں مشغول رہے، شیخ الاسلام مولانا قوام الدین محمد کشمیری اور دوسرے بہت سے علماء صلحاء نے آپ سے علوم کی تحصیل کی۔

آپ کو شہزادۂ بلخ کی تہمت میں شہید کیا گیا، نقل ہے کہ آپ کا سرتن سے جدا ہو گیا تھا، مگر تمام رات اس سے ذکر اللہ کی آواز آتی رہی، صبح کے وقت خاموش ہوا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۷۵-الشیخ العلامۃ المحدث محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمٰن سندی حنفیؒ م ۱۱۷۴ھ

مشہور محدث وفقیہ عالم عربیت تھے، اول علوم کی تحصیل اپنے وطن میں شیخ ضیاء الدین سندی سے کی، پھر حجاز پہنچے حج وزیارت سے فارغ ہو کر شیخ عبدالقادر مکی مفتی احناف مکہ معظمہ سے حدیث وفقہ کی تکمیل کی اور صاحب کمالات باہرہ ہوئے، مسند درس وافتاء سنبھالی اور تصانیف قیمہ کیں، شیخ محمد معین صاحب دراسات سے آپ کے مباحثات ومناظرات رہے ہیں۔ تصانیف یہ ہیں:

ترتیب صحیح البخاری علی ترتیب الصحابہ، کشف الرین فی مسئل رفع الیدین (اس میں آپ نے ثابت کیا کہ احادیث منع مقبول صحیح ہیں) کتاب فی فرائض الاسلام، حیاۃ القلوب فی زیادہ المحبوب، بذل القوۃ فی سنی النبوۃ، جنۃ النعیم فی فضائل القرآن الکریم، فاکہۃ البستان، فی تنقیح الحلال والحرام وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۶۳ ج ۶)

۳۷۶-الشیخ العلامۃ محمد بن الحسن المعروف بہ ''ابن ہمات'' حنفیؒ م ۱۱۷۵ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، تخریج احادیث کی طرف زیادہ توجہ فرمائی چنانچہ آپ نے احادیث بیضاوی شریف کی تخریج کی جس کا نام ''تحفۃ الراوی فی تخریج احادیث البیضاوی'' رکھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۸)

۳۷۷-الشیخ الامام حجۃ الاسلام الشاہ ولی اللہ احمد بن الشاہ عبدالرحیم الدہلوی حنفیؒ م ۱۱۷۶ھ

ہندوستان کے مایہ ناز مشہور ومعروف محدث جلیل وفقیہ نبیل، جامع معقول ومنقول تھے، آپ نے علوم کی تحصیل وتکمیل اپنے والد ماجد

سے کی دس سال کی عمر کافیہ کی شرح لکھنی شروع کی، ۱۴ سال کی عمر میں نکاح کیا، اسی عمر میں حضرت والد ماجد سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی اور علوم وفنون کی تکمیل میں لگے، حتیٰ کے ۲۵ سال کی عمر میں مکمل فراغت حاصل کی، اثناءِ تحصیل میں اپنے زمانہ کے امام حدیث، شیخ محمد افضل سیالکوٹی کی خدمت میں آتے جاتے رہے اور علوم وحدیث میں ان سے استفادہ کیا پھر تقریباً بارہ سال تک درس کا مشغلہ رکھا، ۱۱۴۳ھ میں شیخ عبیداللہ بارہوی اور شیخ محمد عاشق وغیرہ کی معیت میں حرمین شریفین حاضر ہوئے۔

وہاں دوسال قیام فرمایا اور وہاں کے علماء کبار ومشائخ سے استفادہ کیا، خصوصیت سے شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعی کی خدمت میں رہ کر حدیث پڑھی اور ان کے خاص خیالات ونظریات سے بھی متاثر ہوئے۔

علامہ محقق کوثری حنفی کا خیال ہے کہ آپ کے ابتدائی نظریات وتحقیقات میں شیخ موصوف ہی کے صحبت کے اثرات ہیں، جو رفتہ رفتہ اعتدال کی طرف آئے اور فیوض الحرمین آپ نے پوری صراحت کے ساتھ اعلان فرمادیا کہ "اوفق الطرق بالسنۃ الصحیحہ، طریقہ انیقہ مذہب حنفی ہی ہے"۔ جس سے معاندین مذہب حنفی کی وہ تمام مساعی مشؤمیہ خاک میں مل گئیں جو الانصاف، عقدالجید اور حجۃ اللہ وغیرہ کی بعض عبارتوں کی بنیاد پر کی گئی تھیں۔

علامہ کوثریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کا اصول مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ فرمانا کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں متقدمین سے منقول نہیں واقعہ کے خلاف ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں وہ کتب متقدمین نہیں ہیں جن میں اصول مذاہب کی نقل آئمہ متقدمین سے موجود ہے، مثلاً شیخ عیسیٰ بن ابان کی "الحج الکبیر" اور "الحج الصغیر"، ابوبکر رازی کی "الفصول فی الاصول" علامہ اتقانی کی "الشامل" اسی طرح شروح کتب ظاہرہ الروایۃ وغیرہ کہ ان سب میں وہ اصول مذہب مذکور ہیں جو خود ہمارے ائمہ سے منقول ہیں، علامہ کوثری نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس طریق فکر پر بھی نقد کیا ہے کہ دربارۂ احکام وفروع صرف متون احادیث کو پیش نظر رکھا جائے اور ان کی اسانید پر نظر نہ کی جائے کوثری صاحب فرماتے ہیں کہ اہل علم کسی وقت بھی اسانید حدیث سے قطع نظر نہیں کرسکے اور نہ کرسکتے ہیں، حتیٰ کے صحیحین کی اسانید پر بھی نظر ضروری ہے چہ جائیکہ دوسری کتاب صحاح اور کتب سنن وغیرہ اور جب دربارۂ احتجاج فی الفروع اسانید میں نظر ضروری ہے تو باب اعتقاد میں بدرجۂ اولیٰ اس کی ضرورت واہمیت ہے۔

اسی طرح علامہ کوثری نے حضرت شاہ صاحبؒ کی اور بھی کئی باتوں پر تنقید کی ہے جو "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" کے آخر میں ص ۹۵ تا ص ۹۹ شائع ہوئی ہے، ہم جانتے ہیں کہ علامہ کوثریؒ حضرت شاہ صاحب کے بہت بڑے مداح بھی ہیں اور آپ کے علم و فضل، کمالات اور گرانقدر علمی، اصلاحی خدمات کے بھی ہماری طرح معترف ہیں، اس لئے ان کے نقد کو کسی غلط جذبہ پر محمول نہیں کرسکتے، اکابر اہل علم خود فیصلہ کریں گے کہ کس کی تحقیق کہاں تک درست ہے۔

ہم نے محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ امام اعظمؒ کے بارے میں ان کے نقد کا ہم پوری فراخدلی سے استقبال کرتے ہیں کیونکہ ہم امام صاحب کو انبیاء علیہم السلام کی طرح معصوم نہیں مانتے، لیکن تنقید کے لئے ہماری شرط اول یہ ضرور ہے کہ پوری بصیرت سے حسن نیت کے ساتھ اور بے شائبہ تعصب ہو، انبیاء علیہم السلام کی طرح دوسروں کو معیار حق نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے ہر قول وفعل کو حق سمجھنا ضروری ہو البتہ مجموعی حیثیت سے حق پر بہت سوں کو کہا جاسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب خود مقلد اور حنفی تھے جیسا کہ انہوں نے خود اپنے قلم سے تحریر فرمایا ہے، یہ تحریر خدابخش لائبریری میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے جو حضرت شاہ صاحب کے درس میں رہی ہے، اس میں آپ کے ایک تلمیذ محمد بن پیر محمد بن الشیخ ابی الفتح نے پڑھا ہے، تلمیذ مذکور نے درس بخاری کے ختم کی تاریخ ۶ شوال ۱۱۵۹ھ لکھی ہے، جمنا کے قریب جامع فیروزی میں ختم ہونا لکھا ہے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر تلمیذ مذکور کے لئے سند اجازت تحدیث لکھی اور آخر میں اپنے نام کے ساتھ یہ کلمات لکھے۔

العمری نسباً، الدہلوی وطناً، الاشعری عقیدۃ، الصوفی طریقۃ، الحنفی عملاً، والحنفی والشافعی تدریساً، خادم التفسیر والحدیث والفقہ والعربیۃ والکلام......... ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ

اس تحریر کے نیچے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلویؒ نے یہ عبارت لکھی کہ ''بیشک یہ تحریر بالا میرے والد محترم کے قلم سے لکھی ہوئی ہے'' اسی نسخہ مذکورہ پر ایک اور تحریر بھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سلطان شاہ عالم نے ایک عالم محمد ناصح کو مامور کیا تھا کہ نسخہ مذکورہ کو اول سے آخر تک حرکات لگا کر مشکل کریں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور دوسرے صحیح نسخہ سے اس کا مقابلہ کر کے تصحیح بھی کی، تحریر مذکور کو راقم الحروف نے ''الخیر الکثیر'' کے مقدمہ عربیہ میں بھی نقل کر دیا تھا، جو مجلس علمی ڈابھیل سے ۱۳۵۲ھ میں شائع ہوئی تھی۔

تقلید کی ضرورت پر بحث فرماتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ بالغہ ص ۱۵۴ ج ۱ میں تصریح فرمائی ہے کہ مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر کل امت مرحومہ یا اس کے معتمد حضرات کا اجماع ہو چکا ہے، اور تقلید ائمہ اربعہ میں کھلی مصالح شرعیہ موجود ہیں، خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہوائے نفسانی کا غلبہ ہے اور ہر شخص اپنی رائے کو دوسروں کے مقابلہ میں ترجیح دیتا ہے۔

پھر تحریر فرمایا کہ ابن حزم نے جو تقلید کو حرام کہا ہے وہ صرف ان لوگوں کے حق میں صحیح ہو سکتا ہے جو خود اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں اور احادیث رسول اکرم ﷺ کا علم پورا پورا رکھتے ہوں، ناسخ و منسوخ سے واقف ہوں وغیرہ، یا ان جاہل لوگوں کے حق میں صحیح ہو سکتا ہے جو کسی کی تقلید اس عقیدہ سے کرتے ہوں کہ اس شخص سے کوئی غلطی و خطا ممکن ہی نہیں اور وہ اس کی تقلید کسی مسئلہ میں بھی چھوڑنے پر تیار نہ ہوں، خواہ اس کے خلاف بڑی سے بڑی دلیل بھی ثابت ہو جائے، یا ان لوگوں کے حق میں صحیح ہے جو مثلاً حنفی ہونے کی وجہ سے کسی شافعی سے تحقیق مسائل جائز نہ سمجھتا ہو یا برعکس یا حنفی شافعی امام کے پیچھے اقتداء کو جائز نہ سمجھتا ہو یا برعکس، لیکن تقلید کو اس شخص کے حق میں نادرست نہیں کہہ سکتے جو دینی امور کا ماخذ نبی اکرم ﷺ کے اقوال کو سمجھتا ہو اور حلال و حرام صرف ان ہی چیزوں کو سمجھتا ہو جن کو خدا اور رسول خدا ﷺ نے حلال و حرام کیا ہے، پھر اگر ایسا شخص بے علمی کی وجہ سے کسی عالم دین و متبع سنت سمجھ کر اتباع کرے اور غلطی کے وقت صحیح بات کو تسلیم کرنے کے لئے بھی ہر وقت تیار ہو تو ایسے شخص کی تقلید پر نکیر کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ افتاء و استفتاء کا طریقہ عہد نبوت سے اب تک برابر چلا آ رہا ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ہم کسی فقیہ کو موحیٰ الیہ یا معصوم نہ سمجھیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تخریج علی کلام الفقہاء اور تتبع الفاظ حدیث کے اصول پر بحث کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ قاعدہ متخرجۂ امام کی وجہ سے کسی حدیث کا رد کر دینا مناسب نہیں جس طرح حدیث مصراۃ کو رد کر دیا گیا کیونکہ حدیث کی رعایت کسی قاعدۂ متخرجۂ کے مقابلہ میں زیادہ ضروری ہے۔

یہاں رد حدیث مصراۃ سے حضرت شاہ صاحبؒ کا روئے سخن چونکہ حنفیہ کی طرف ہے، اس لئے اس کے جواب کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے درس بخاری شریف میں ارشاد فرمایا تھا کہ مسئلہ مصراۃ میں حدیث ابی ہریرہؓ کے ترک کر دینے کا طعنہ ہمیشہ حنفیہ کو دیا گیا ہے اور ان کے خلاف یہ بہت بڑا الزام ہے، پھر فرمایا کہ امام طحاوی وغیرہ احناف نے جو جوابات دیئے ہیں وہ مجھے اپنے مذاق پر پسند نہیں ہیں، میرے نزدیک جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور ہمارے مسلک کے خلاف نہیں ہے نہ ہم نے اس کو ترک کیا، کیونکہ فتح القدیر کے باب الاقالہ میں یہ تفصیل ہے کہ خرید و فروخت میں دھوکہ و فریب کبھی قولی ہوتا ہے اور کبھی فعلی، پس اگر قولی ہو تو اقالہ ذریعہ قضاء قاضی واجب ہوگا اور اگر فعلی ہو تو دیانۃً اقالہ واجب ہوگا، کیونکہ ایسے دھوکے پوشیدہ ہوتے ہیں، اور قضاء قاضی ظاہری امور پر چلتی ہے، لہذا التصریہ کی صورت میں بھی قضاءً تو اقالہ نہ ہوگا، مگر دیانۃً ضروری ہے اور صاع تمر کا دینا ضمان نہیں ہے، بلکہ بطور مروت و حسن معاشرت ہے، کیونکہ مشتری نے دودھ کا فائدہ حاصل کیا ہے''۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے قضاء و دیانت کے فرق کی کچھ اور مثالیں بھی اس موقع

پر ذکر فرمائیں جن کی تفصیل ان شاء اللہ انوارالباری میں اپنے موقع پر ذکر کی جائے گی۔

یہاں مختصراً یہ دکھلانا تھا کہ احناف پر ایسے بڑوں کے بڑے الزامات واعتراضات بھی زیادہ وزن دار یا ناقابل جواب نہیں ہیں لیکن ان کے لئے حضرت علامہ کشمیری ایسے کملاء وحذاق محدثین احناف کی ضرورت ہے۔ کثر الله امثالهم و نفعنا بعلومهم آمین۔

آپ کی تصانیف جلیلہ قیمہ بہت ہیں جن میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں: فتح الرحمن فی ترجمة القرآن، الزهراوین، (تفسیر سورہ بقرہ وآل عمران) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، تاویل الاحادیث المصطفی فی شرح الموطأ، المسوی شرح الموطأ، شرح تراجم ابواب البخاری، انسان العین فی مشائخ الحرمین حجۃ اللہ البالغہ (اصول دین واسرار شریعت پر بے نظیر جامع کتاب ہے) اس سے پہلے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں شیخ عزالدین عبدالسلام مقدسی نے ''القواعد الکبریٰ'' میں شیخ اکبر نے ''فتوحات مکیہ'' میں شیخ ابن العربی نے ''الکبریت الاحمر'' شیخ صدرالدین قونوی نے اپنی تالیفات میں شیخ عبدالوہاب شعرانی نے ''المیزان'' میں بھی علم اسرار شریعت اور علم حقائق ومعارف کا بہترین مواد جمع کیا تھا، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (جو اپنے باب میں بے نظیر ہے) قرة العینین فی تفصیل الشیخین، الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف، عقد الجید فی احکام الجتهاد و التقلید، البدور البازغه، الطاف القدسی، القول الجمیل، الانتباه فی سلاسل اولیاء الله، الهمعات، اللمعات، السطعات، الہوامع، شفاء القلوب، الخیر الکثیر، التفہیمات الٰہیہ، فیوض الحرمین وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق)

۳۷۸- شیخ محمد بن محمد الحسینی الطرابلسی السندروسی حنفیؒ م ۱۱۷۷ھ

بڑے محدث وفقیہ تھے، آپ نے ایک کتاب ''الکشف الالٰہی عن شدید الضعف والموضوع الواہی'' تالیف کی جس میں شدید الضعف، موضوع اور واہی احادیث جمع کیں، حروف معجم کی ترتیب سے اس میں احادیث کو مرتب کیا اور ہر حرف کے ماتحت تین فصول قائم کیں، ہر قسم کو الگ فصل میں لکھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۲۶)

۳۷۹- الشیخ المحدث المفتی اخوند ملا ابوالوفا کشمیری حنفیؒ م ۱۱۷۹ھ

اکابر فقہا ومحدثین کشمیر میں سے تھے، مولانا محمد اشرف چرخی اور شیخ امان اللہ بن خیرالدین کشمیری سے علوم کی تحصیل کی اور استخراج مسائل فقیہ میں زیادہ شہرت پائی، مفتی کشمیر کے عہدہ پر فائز رہے اور بڑی تحقیق سے مسائل فقہی کو چار جلدوں میں جمع کیا، ایک رسالہ خصائص نبویہ میں ''انوار النبوۃ'' کے نام سے لکھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۸۰- شیخ ابوالیمن نورالدین عبداللہ اسکداری صوفی حنفیؒ م ۱۱۸۲ھ

اپنے زمانہ کے مشہور محدث وفقیہ اور فاضل محقق تھے، نزیل مدینہ منورہ اور شیخ طائفہ نقشبندیہ تھے، آپ کی تالیفات میں سے مختصر صحیح مسلم وغیرہ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۸۱- الشیخ الامام المحدث ابوالحسن بن محمد صادق السندی حنفیؒ م ۱۱۸۷ھ

آپ ابوالحسن سندی صغیر کے نام سے مشہور تھے، وطن سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ میں ساکن ہوئے اور مدت تک شیخ محمد حیات سندی کی خدمت میں رہ کر علوم وکمالات حاصل کئے، پھر اسی بقعۂ مبارکہ میں صدر نشین مسند درس وارشاد ہوئے۔

آپ کی تصانیف سے ''شرح جامع الاصول'' اور ''مختار الاطوار فی اطوار المختار'' زیادہ مشہور ہیں، بڑی کثرت سے علماء ومشائخ نے

استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر)

۳۸۲-الشیخ المحدث محمد امین ولی اللہی کشمیری دہلوی حنفیؒ م ۱۱۸۷ھ

اجلۂ اصحاب شاہ ولی اللہ سے تھے اور آپ ہی کی نسبت سے مشہور ہوئے، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اساتذہ میں ہیں جیسا کہ خود شاہ صاحبؒ نے ''عجالۂ نافعہ'' میں لکھا ہے، آپ کی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بعض رسائل تصنیف فرمائے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر)

۳۸۳-شیخ محمد بن احمد بن سالم بن سلیمان النابلسی السفارینی الحنبلیؒ م ۱۱۸۸ھ

مشہور محدث ہیں، آپ نے ثلاثیات مسند امام احمد کی شرح ایک ضخیم جلد میں لکھی جس کا نام نفثات الصدر المکمد بشرح ثلاثیات المسند رکھا ان ثلاثیات کی تعداد ۳۶۳ ہے، صاحب الرسالۃ المستطرفہ نے وحدانیت سے عشاریات تک کی تفصیل لکھی ہے جس میں ہر قسم کی روایات مرویہ کتب حدیث کی تعداد لکھی ہے۔

واحدانیات وہ احادیث ہیں جن کی روایت میں راوی اور حضور اکرم ﷺ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہو اور واحدانیات میں صرف الواحدانیات لابی حنفیہ الامام کا ذکر کیا ہے، جن کو شیخ محدث ابو منشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری مقری شافعی نے ایک جزء میں جمع کیا تھا، پھر ثنائیات میں صرف الثنائیات المالک فی الموطأ کا ذکر کیا ہے، حالانکہ مسانید امام اعظم وغیرہ میں بھی بکثرت ثنائیات موجود ہیں، پھر ثلاثیات کے ذیل میں صحیح بخاری وغیرہ کتب حدیث کی ثلاثیات کی تعداد لکھی ہے، اس میں بھی امام اعظمؒ کے مسانید وغیرہ کی ثلاثیات کی تعداد کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۸۲)

۳۸۴-الشیخ الامام الحدیث شمس الدین حبیب اللہ مرزا جان جاناں دہلوی حنفیؒ م ۱۱۹۵ھ

جلیل القدر محدث اور عالی مراتب شیخ طریقت تھے، پہلے شیخ نور محمد بدایونی خلیفہ حضرت شیخ سیف الدین (خلیفہ حضرت شیخ محمد معصومؒ) کی خدمت میں ۴ سال رہ کر طریقۂ نقشبندیہ کی تحصیل کی اور شیخ نے آپ کو ولادیت کبریٰ کی بشارت اور ارشاد و تلقین کی اجازت دی، لیکن آپ نے شیخ کی زندگی میں ان سے جدا ہونا پسند نہ کیا بلکہ بعد وفات بھی ان کی قبر مبارک کے قریب ۲ سال گزارے، پھر شیخ محمد افضل سیالکوٹی کی خدمت میں رہ کر مطولات اور حدیث پڑھی اور ان سے بکثرت استفادہ کیا، پھر مسند درس کو زینت دی اور ایک مدت اس مشغلہ میں گزار کر غلبۂ حال میں ترک درس کر دیا، شیخ سعد اللہ دہلوی کی خدمت میں ۱۲ سال رہے، پھر شیخ محمد عابد سندیؒ کی خدمت میں ۱۱ سال گزارے، ان کی وفات پر پھر مسند درس و ارشاد پر بیٹھے، گویا تقریباً ۳۰ سال مشائخ کی صحبت میں رہے اور ۳۵ سال درس و افادہ میں مشغول رہے۔

آپ کی ذکاوت، فطانات، کرامات، مکاشفات، ورع و زہد اور اتباع سنت کے واقعات عجیب و غریب ہیں، عام دعوتوں اور متعارف مجالس صوفیہ سے اجتناب فرماتے تھے، اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا، کرایہ کے مکان میں بسر کی، پکا ہوا کھانا خرید کر تناول فرماتے، کپڑوں کا صرف ایک جوڑا رکھتے تھے، ہدایا و تحائف قبول نہیں کرتے تھے فرمایا کرتے تھے کہ رد ہدیہ ضرور ممنوع ہے لیکن قبول ہدیہ بھی واجب نہیں، اکثر لوگ مشتبہ مال سے ہدیہ دیتے ہیں، پھر قبول نہ کرنے پر معترض ہوتے ہیں۔

حضرت شیخ المشائخ مولانا غلام علی شاہ صاحب قدس سرہ نے ''مقامات مظہریہ'' میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان محمد شاہ نے اپنے وزیر قمر الدین خان کو آپ کی خدمت میں بھیجا اور کہلایا کہ خدا نے مجھ کو بڑا ملک عطا کیا ہے، آپ کو جو ضرورت ہو مجھ سے طلب فرمالیجئے! آپ نے جواب میں فرمایا کہ خدا نے فرمایا ہے متاع الدنیا قلیل پس جب ساری دنیا کے ساز و سامان اور دولت بھی متاع قلیل ہے، تو تمہارے ہاتھ

میں تو صرف ایک چھوٹا سا ٹکڑا دنیا کا ہے، لہذا ہم فقراء اس اقل قلیل کی وجہ سے بادشاہوں کے سامنے نہیں جھک سکتے۔

نظام الملک آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور تیس ہزار روپے پیش کئے، قبول نہ فرمائے، اس نے کہا آپ کو ضرورت نہیں تو مساکین کو تقسیم کرا دیجئے گا، فرمایا میں تمہارا امین نہیں ہوں، تم چاہو تو یہاں سے باہر جا کر خود تقسیم کر دینا۔

آپ حنفی المسلک تھے، لیکن چند مسائل میں ترک مذہب بھی کیا اور فرماتے تھے کہ کسی حدیث کی قوت کی وجہ سے اگر مذہب پر عمل نہ کیا جائے تو اس سے خروج عن المذہب نہیں ہوتا، تشہد میں اشارۂ مسبحہ بھی کرتے تھے، اور اس بارے میں اپنے شیخ المشائخ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی تحقیق کے خلاف کرنے سے بھی باک نہیں کیا، آپ کی تصانیف میں مجموعۂ مکاتیب، دیوان شعر فارسی، خریطۂ جواہر وغیرہ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق حنفیہ)

۳۸۵- شیخ غلام علی آزاد بن سید نوح واسطی بلگرامی حنفیؒ م ۱۲۰۰ھ

بڑے محقق عالم، محدث ومورخ تھے، کتب درسیہ علامہ میر طفیل محمد بلگرامی سے پڑھیں اور حدیث، لغت، سیرۃ نبوی وفنون ادب کی تکمیل علامہ محدث میر عبدالجلیل بلگرامی سے کی، نیز اجازت صحاح ستہ وغیرہ شیخ محمد حیات مدنی حنفیؒ سے بھی حاصل ہوئی، آپ کی تصانیف یہ ہیں: ضوء الدراری، شرح صحیح البخاری (کتاب الزکوٰۃ تک عربی میں) مآثر الکرام تاریخ بلگرام، سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، روضۃ الاولیاء، تسلیۃ الفواد فی قصائد آزاد، ید بیضاء تذکرۂ شعراء وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۸۶- العلامۃ المحدث السید ابراہیم بن محمد کمال الدین بن محمد بن حسین دمشقی حنفیؒ

اپنے زمانہ کے علامہ محقق، محدث جلیل تھے، علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد اور دوسرے اکابر اہل علم وفضل سے کی اور تمام عمر درس وارشاد میں گزار دی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۸۷- الشیخ العلامۃ المحدث فخر الدین بن محب اللہ بن نور اللہ بن نور الحق بن الشیخ المحدث الدہلوی حنفیؒ

بڑے محدث وفقیہ تھے، اپنے آباؤ اجداد کی طرح حدیث وفقہ کے درس وتصنیف سے شغل رکھا اور مسلم شریف وحصن حصین کی شرح فارسی میں لکھی، عین العلم بھی آپ کی تصنیف ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۸۸- الشیخ محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق (الشہیر بہ) مرتضیٰ الحسینی الواسطی الزبیدی ثم المصری حنفیؒ متوفی ۱۲۰۵ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ، امام لغت، جامع معقول ومنقول تھے، ۱۱۴۵ھ بلگرام میں پیدا ہوئے پہلے اپنے شہر کے علماء سے تحصیل کی، پھر سندیلہ خیرآباد پہنچے وہاں سے دہلی جا کر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ سے بھی استفادہ فرمایا، اس کے بعد ۱۱۶۴ھ میں حرمین شریفین حاضر ہوئے، حج وزیارات سے فارغ ہو کر تکمیل علوم کی ٹھانی، علم حدیث کی طرف خاص توجہ فرمائی، حجاز ومصر وغیرہ کے تقریباً ایک سو علماء ومشائخ سے کمالات کی تحصیل فرمائی اور مذاہب اربعہ کے مشائخ نے آپ کو اجازت درس وتحدیث عطا فرمائی، پھر آپ نے ایک مدت تک زبید میں قیام فرمایا جس سے زبیدی مشہور ہوئے، اس کے بعد مصر تشریف لے گئے، وہاں مسند درس وتصنیف کو زینت دی، بے شمار لوگوں کو علوم وحدیث وتفسیر سے فیضیاب کیا، حتیٰ کے سلطان ترکی عبدالحمید خان اور ان کے وزراء کو بھی ان کی استدعا پر حدیث نبوی پڑھا کر مروجہ اجازت دی، اسی طرح دوسرے ملوک حجاز، ہند، یمن، شام، عراق وملوک غرب وسوڈان وغیرہ نے بھی آپ سے بذریعہ مکاتبت آپ سے اجازت حدیث طلب کی اور آپ نے اجازت دی۔

جامع ازہر کے علماء وفضلاء نے آپ سے حدیث پڑھنے کی درخواست کی اور آپ نے اس کو منظور فرما کر ہر ہفتہ میں جمعرات اور پیر کا دن درس حدیث کے لئے مقرر فرمایا، اکثر آپ اوائل کتب پڑھا کر اجازت دیتے تھے۔

غرض تیرہویں صدی کے محدثین میں سے آپ کا مقام بہت بلند تھا اور شہرت ومقبولیت بے نظیر حاصل ہوئی، آپ کی تصانیف عالیہ بہت زیادہ ہیں، خصوصاً حدیث وفقہ اور لغت کی نادر روزگار تالیفات ہیں، چنانچہ لغت میں تاج العروس شرح قاموس (۱۰ مجلدات کبیر میں) نہایت مشہور، مقبول ومعتمد بے نظیر کتاب ہے، اس کے علاوہ حدیث، فقہ وغیرہ کی تالیفات یہ ہیں:

عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ مذاہب الامام ابی حنیفہ (اس میں آپ نے امام اعظم کے مذہب کی موافقت احادیث صحاح ستہ کے ساتھ دکھلائی ہے، اس باب میں لاثانی تالیف ہے، ۲ جلد میں اسکندریہ مصر سے ۱۲۹۲ھ میں چھپی تھی، اب نایاب ہے، الحمدللہ راقم الحروف کو تلاش بسیار پر ۱۳۷۹ھ میں ایک نسخہ مکہ معظمہ سے حاصل ہوا، الازہار المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ، القول الصحیح فی مراتب التعدیل والتجریح، التحبیر فی حدیث المسلسل بالتکبیر، الامالی الحنفیہ، بلغۃ الاریب فی مصطلح اثار الحبیب، اعلام الاعلام بمناسک حج بیت اللہ الحرام، درالضرع فی تاویل حدیث ام زرع، تخریج حدیث شیبتنی ہود، المواہب الجلیہ فیما یتعلق بحدیث الاولیہ، تخریج حدیث نعم الادام الخل، عقدالجمان فی بیان شعب الایمان، منح الفیوضات، الوفیہ فیمافی سورۃ الرحمٰن من اسرار الصفۃ الالٰہیہ طبقات الحفاظ، اتحاف السادۃ المتقین، بشرح اسرار احیاء علوم الدین (۲۰ جلد) حسن المحاضرہ فی آداب البحث والمناضرہ، کشف الغطاء عن الصلوٰۃ الوسطٰی وغیرہ، حدائق حنفیہ میں ۶۲ کتابوں کے نام گنا کر وغیرہ ذالک لکھا، الرسالۃ المستطر فہ ص ۷۱ میں آپ کی تصنیف، "التعلیقۃ الجلیلہ عن مسلسلات ابن عقیلہ" کا بھی ذکر کیا ہے۔

نواب صدیق حسن خان صاحبؒ نے بھی الحاف النبلاء ص ۴۰۷ میں آپ کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، بہت مدح کی، لکھا کہ "فقیر کے علم میں علماء ہند میں سے اس عظیم الشان مرتبہ ومقبولیت کے علماء کم ہیں جن کی سلاطین وامراء نے بھی اتنی عزت کی ہو اور اس کثرت سے شیوخ عالی تبار وتلامذۂ نامدار اور اتنی کثرت سے تصانیف ان کی ہوں، نیز لکھا کہ آپ کے آباؤ اجداد بھی سب علماء ومشائخ، حفاظ اور معظم ومکرم زماں ہوئے ہیں اور لکھا کہ ایک سو سے زیادہ آپ کی تصانیف ہیں اور اکثر تصانیف آپ کی حدیث، فقہ، اصول لغت وتصوف اور سیر وغیرہ کی ہیں جو سب کی سب نافع ہیں۔ میرے پاس بھی ۱۷ کتابیں آپ کی موجود ہیں، پھر ان کے نام گنائے ہیں، لیکن نواب صاحب نے آپ کی خاص تصنیف "عقود الجواہر" کا ذکر نہیں کیا جس کو ہم نے اس کی خاص حدیثی اہمیت کے پیش نظر سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔

آخر عمر میں آپ نے عوام وخواص کے غیر معمولی رجوع سے تنگ آ کر گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، درس بھی ترک کر دیا اور گھر کے دروازے بند کرا دیئے تھے، اسی حالت میں مرض طاعون سے وفات ہوئی، آپ نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۸۹- الشیخ المحدث خیر الدین بن محمد زاہد السورتی حنفیؒ م ۱۲۰۶ھ

شہر سورت میں پیدا ہوئے اور وہیں کے علماء کبار سے علم حاصل کیا، شیخ نور اللہؒ سے طریق نقشبندی میں بیعت کی پھر حرمین شریفین حاضر ہو کر حج وزیارت سے مشرف ہوئے، شیخ محمد حیات سندی مدنی حنفیؒ سے حدیث پڑھی اور سورت واپس آ کر درس واشاعت حدیث شریف میں پچاس سال گزارے، آپ کی تصانیف شواہد التجدید، ارشاد الطالبین اور رسائل سلوک ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۱۶۱ ج ۷)

۳۹۰- الشیخ المحدث المفتی قوام الدین محمد بن سعد الدین کشمیری حنفیؒ م ۱۲۱۹ھ

بڑے محدث، مفتی وفقیہ تھے، اپنے زمانہ کے کبار علماء ومحدثین سے علم حاصل کیا اور صغر سنی میں ہی محسود اقران ہوئے، خانقاہ حضرت

شاہ سید محمد امین اویسی میں درس علوم دیا، پھر کشمیر کے قاضی و مفتی اور شیخ الاسلام ہوئے، آپ کی تصنیف ''الصحائف السلطانیہ'' مشہور ہے جس میں آپ نے ساٹھ علوم میں افادات لکھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۹۱-الشیخ المحدث العلامۃ رفیع الدین بن فریدالدین مرادآبادی حنفیؒ م ۱۲۲۳ھ

مشہور محدث تھے، اولاً، اپنے شہر مرادآباد میں علماء ومشائخ سے علوم کی تحصیل کی، پھر دہلی جا کر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرۂ کی خدمت میں ایک مدت رہ کر حدیث پڑھی اور مرادآباد واپس ہو کر درس وافادہ میں مشغول ہوئے، پھر ۱۲۰۱ھ میں حرمین شریفین کے دوران سفر میں شیخ محدث خیرالدین سورتی سے سورت میں ملے، ان سے بخاری شریف پڑھی اور اجازت حاصل کی، بندر سورت سے جہاز ''سفینۃ الرسول'' میں سوار ہوئے جو شیخ ولی الدین بن غلام محمد برہان پوری کی ملکیت تھا اور خود شیخ موصوف بھی آپ کے ساتھ عام حجاز ہوئے، حجاز پہنچ کر حج وزیارت سے مشرف ہوئے اور وہاں کے محدثین ومشائخ سے بھی فیوض کثیر حاصل کئے۔ ۱۲۰۳ھ میں واپس ہو کر درس وتصنیف میں مشغول ہوئے، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں:

شرح اربعین نووی، شرح غنیۃ الطالبین، کتاب الاذکار، تذکرۃ المشائخ، تذکرۃ الملوک، تاریخ الافاغنہ، ترجمۃ عین العلم، قصر الآمال بذکرالحال والمآل، سلوۃ الکئیب بذکر الحبیب، کنزالحساب، کتاب فی احوال الحرمین، الافادات العزیزیہ (جس میں آپ نے وہ تمام مکاتیب جمع فرمائے جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرۂ نے آپ کو لکھے تھے اور ان میں نہایت عجیب وغریب فوائد تفسیر یہ ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق حنفیہ)

۳۹۲-الشیخ المحدث الکبیر عبدالباسط بن رستم علی صدیقی قنوجی حنفیؒ م ۱۲۲۳ھ

اپنے زمانہ کے علامہ محدث، جامع معقول ومنقول، استاذ الاستاذ اور شیخ المشائخ تھے، دور دور سے اہل علم آپ سے استفادہ کے لئے حاضر ہوتے تھے، فرائض کے بے نظیر عالم تھے، درس وافادہ وتصنیف میں اوقات عزیز بسر کئے مشہور تصانیف یہ ہیں:

نظم اللآلی فی شرح ثلاثیات بخاری، انتخاب الحسنات فی ترجمہ احادیث دلائل الخیرات، اربعون حدیثا ثنائیا، الحبل المتین فی شرح اربعین، عجیب البیان فی اسرار القرآن، تفسیر ذوالفقار خانی، المنازل الاثناعشریہ فی طبقات الاولیاء (نہایت نافع کتاب ہے جس میں آپ نے بارہویں صدی تک کے حالات جمع کئے) شرح خلاصۃ الحساب للعاملی وغیرہ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۹۳-الشیخ المحدث الفقیہ محمد ہبۃ اللہ البعلی حنفیؒ م ۱۲۲۴ھ

بڑے محدث، علامہ فہامہ تھے، نہایت مفید گراں قدر تصانیف کیں، جن میں سے زیادہ مشہور یہ ہی، حدیقۃ الریاحین فی طبقات مشائخنا المسندین التحقیق الباہر فی شرح الاشباہ والنظائر (پانچ ضخیم جلدوں میں) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۸)

۳۹۴-الشیخ الامام المحدث الاعلام قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفیؒ م ۱۲۲۵ھ

مشہور ومعروف جلیل القدر مفسر، محدث، فقیہ، محقق، مدقق، جامع معقول ومنقول تھے، علم تفسیر، کلام، فقہ واصول اور تصوف میں نہایت بلند مرتبہ پر فائز تھے، حدیث وفقہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرۂ سے پڑھی تھی، حدیثی وفقہی تبحر اور دقت نظر کے اعتبار سے اگر آپ کو ''طحاوی وقت'' کہا جائے تو زیادہ موزوں ہے، اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علوم ظاہری سے فارغ ہو کر حضرت شیخ محمد عابد سنامیؒ سے بیعت سلوک کی اور تمام سلوک پچاس توجہ میں حاصل فرمالیا، فناء قلب کی وجہ سے درجہ شرف بقالیا، پھر ان ہی کے فرمانے پر حضرت مرزا صاحب مظہر

جان جاناں قدس سرۂ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آخری مقامات طریقہ نقشبندیہ مجددیہ تک پہنچ گئے اوران کی بارگاہ فیض علم الہدیٰ کا لقب پایا، منامات مبارکہ میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور اپنے جدامجد حضرت شیخ جلال الدین عثمانیؒ سے بھی روحانی تربیت وبشارات ملیں۔

حضرت مرزا صاحبؒ آپ کونہایت قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھتے اور فرمایا کرتے تھے کہ فرشتے بھی آپ کی تعظیم بجالاتے ہیں، آپ باوجود مشغولیت قضاء درس وتصنیف اور شغل ذکر ومراقبہ کے بھی روزانہ ایک سو رکعات نفل اور تہجد میں ایک منزل تلاوت قرآن مجید پر مواظبت پرفرماتے تھے، آپ کی تصانیف جلیلہ یہ ہیں:

تفسیر مظہری (۱۰ جلد ضخیم) جو بہترین کاغذ وطباعت کے ساتھ ندوۃ المصنفین دہلی سے مکمل شائع ہوچکی ہے، ایک کتاب مبسوط حدیث میں (۲ جلد) ایک مبسوط کتاب فقہ میں جس میں ہر مسئلہ کے مآخذ ودلائل اور مختارات آئمہ اربعہ جمع کئے، ایک مستقل رسالہ بیان اقوی المذاہب میں جس کا نام ''الاخذ بالاقوی'' رکھا تھا، مالابدمنہ، السیف المسلول (ردشیعہ میں) ارشاد الطالبین (سلوک میں) تذکرۃ الموتی والقبور، تذکرۃ المعاد، حقیقۃ الاسلام، رسالۃ فی حکم الغنا، رسالۃ فی حرمۃ المتعہ، رسالۃ فی العشر والخراج، شہاب ثاقب، وصیت نامہ وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق نزہۃ الخواطر ص ۱۱۲)

۳۹۵-الشیخ صفی بن عزیز بن محمد عیسیٰ بن سیف الدین سرہندی حنفیؒ م ۱۲۲۶ھ

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرۂ کی اولاد میں سے بڑے درجہ کے محدث، جامع کمالات ظاہری وباطنی تھے، مناصب حکومت کو ٹھکرا کر ہمیشہ درس ومطالعۂ کتب حدیث وتفسیر اور اشغال واوراد سلسلہ میں مشغول رہ کر زندگی بسر کی، لکھنؤ میں وفات ہوئی، صاحب کرامات وخوارق تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۳۹۶-الشیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام بن عبدالصمد فخر الدین حنفیؒ م ۱۲۲۹ھ

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی اولاد میں سے حضرت شیخ الاسلام شارح بخاری کے صاحبزادے، بڑے محدث، فقیہ ومحقق علامہ عصر تھے، علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد اور دوسرے علماء کبار سے کی اور درس وافادہ میں مشغول ہوئے، آپ کی تصانیف میں سے کمالین حاشیۂ تفسیر جلالین محلی شرح الموطاء ترجمۂ صحیح بخاری (فارسی میں) شرح شمائل ترمذی، رسالہ اصول علم حدیث، خلاصۃ المناقب فی فضائل اہل البیت، رسالہ اشارۂ تشہد زیادہ مشہور ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر ص ۲۰۱ ج ۷)

۳۹۷-الشیخ الامام المفسر المحدث الشاہ عبدالقادر بن الشاہ ولی اللہ دہلوی حنفیؒ م ۱۲۳۰ھ

ہندوستان کی مایہ ناز مشہور ومعروف شخصیت، جلیل القدر محدث ومفسر تھے، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرۂ سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی اور حضرت شیخ عبدالعدل دہلویؒ سے طریق سلوک میں رہنمائی حاصل کی، علم وعمل، زہد وتقویٰ اور اخلاق عالیہ کے پیکر مجسم تھے، اکبری مسجد دہلی میں درس وافادہ کیا اور آپ سے شیخ عبدالحی بن ہبۃ اللہ بڈھانویؒ، حضرت مولانا اسمٰعیل شہیدؒ، شیخ فضل حق بن فضل امام خیر آبادیؒ، مرزا حسن علی شافعی لکھنویؒ، حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ اور دوسرے علماء کبار ومشائخ نے استفادہ کیا۔

آپ کی سب سے بڑی علمی خدمت قرآن مجید کا بامحاورا ترجمہ اور تفسیر موضح القرآن ہے جس کو باوجود اختصار جامعیت اور حسن ادا مطالب قرآنی کے لئے بطور معجزہ و آیۃ من آیات اللہ تسلیم کیا گیا ہے، ہمارے حضرت العلام شاہ صاحب کشمیریؒ بھی اس کی نہایت مدح فرماتے تھے اوران کی تمنا تھی کہ اس ترجمہ وتفسیر کی طباعت وطبع کے اعلیٰ اہتمام کے ساتھ ہو۔

''مہر جہاں تاب'' میں ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے خواب میں دیکھا تھا کہ قرآن مجید ان پر نازل ہوا، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے بیان کیا تو فرمایا ''اگر چہ وحی حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات کے بعد منقطع ہو چکی، مگر رؤیا حق ہے اور اس کی تعبیر یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمہیں ایسی خدمت قرآن مجید کی توفیق بخشیں گے جس کی پہلے نظیر نہ ہوگی'' چنانچہ تعبیر مذکور صحیح ہوئی اور ترجمہ وتفسیر موضح القرآن کی صورت میں اس کا ظہور ہوا۔

یہ بھی عجیب سی بات ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے حضرت شاہ ثناء اللہؒ کی صاحبزادی کے بطن سے چار صاحبزادے تھے، سب سے بڑے حضرت شاہ عبدالعزیز، پھر رفیع الدین، پھر شاہ عبدالقادر اور سب سے چھوٹے شاہ عبدالغنی (والد حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ) لیکن وفات میں صورت بالکل برعکس ہوگئی کہ سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالغنیؒ کی وفات ہوئی، پھر حضرت شاہ عبدالقادرؒ کی پھر حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی اور سب کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

یہ سب بھائی تبحر علم وفضل اور افادہ وافاضہ کی جہت سے نامور فضلائے عصر ہوئے، بجز حضرت شاہ عبدالغنی کے ان کی وفات عنفوان شباب ہی میں ہوگئی تھی جس کا تدارک حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی خدمات جلیلہ سے مقدر تھا۔

مصنف تحفۃ الاحوذی (علامہ محترم شیخ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ) نے مقدمہ کے ص ۷۲ پر ترویج علوم قرآن وحدیث کرنے والے مشاہیر زمانہ محدثین کے ذکر میں حضرت شاہ عبدالغنیؒ بن شاہ ولی اللہ مذکور کا بھی ذکر کیا ہے جو خلاف تحقیق ہے، اس زمرہ میں حضرت شاہ عبدالغنی مجددی دہلویؒ (تلمیذ وجانشین خاص حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ) کا ذکر آنا چاہئے تھے، مگر علامہ محقق نے ان کے ذکر کو یوں نظر انداز کر کے دوسری جگہ حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ کے تلامذہ میں ذکر کیا جہاں یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ نے ہجرت کے وقت اپنا جانشین حضرت مولانا نذیر حسین صاحبؒ کو بنایا تھا، حالانکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے اخص تلامذہ میں سرفہرست نام نامی حضرت شاہ عبدالغنی مجددی ہی کا نقل ہوتا آیا ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۳۹۸- الشیخ المحدث العلامۃ السید احمد الطحطاوی حنفیؒ م ۱۲۳۳ھ

جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، مدت تک مصر کے مفتی اعظم رہے، درمختار کا حاشیہ نہایت تحقیق وتدقیق سے لکھا، عرصہ ہوا، مصر سے چھپ کر شائع ہوا تھا، اس میں آپ نے امام اعظمؒ کے مناقب میں صحیح ترین اقوال اور مستحکم روایات سے لکھے تھے، جن سے علامہ شامیؒ نے بھی رد المختار میں بہت کچھ نقل کیا ہے، اس کے سواء اور بھی بہت سے رسائل وکتب تالیف کیں، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۳۹۹- الشیخ الامام المحدث الشاہ رفیع الدین بن الشاہ ولی اللہ حنفیؒ م ۱۲۳۳ھ

مشہور ومعروف محدث، فقیہ، متکلم واصولی، جامع معقول ومنقول تھے، آپ نے بھی اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے پڑھا اور علم طریقت شیخ وقت مولانا محمد عاشق پھلتی سے حاصل کیا۔ بیس سال کی عمر ہی سے درس وافتاء میں مشغول ہوئے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی زندگی ہی میں صاحب تصانیف ومرجع علماء آفاق ہو گئے تھے، بلکہ ان کے ضعف بصارت اور ہجوم امراض کے زمانہ میں تدریس میں بھی نیابت کی جس کی وجہ سے طالبین علوم کا بہت زیادہ ہجوم آپ کے پاس رہا، حضرت شاہ صاحب موصوف نے بھی آپ کے علم وفضل اور خصوصیات درس وتصنیف کی مدح اپنے بعض مکاتیب میں کی ہے، آپ کی تصانیف یہ ہیں:

اردو ترجمہ لفظی قرآن مجید، رسالہ شرح اربعین کافات، ومنع الباطل فی بعض غوامض المسائل (جو علم حقائق میں نہایت اہم تالیف ہے)، اسرار المحبۃ، تکمیل الصناعۃ (یا تکمیل الاذہان علم معقول میں نہایت عالی قدر لائق درس تصنیف ہے، رسالۃ فی مقدمۃ العلم، رسالۃ فی

التاریخ، رسالۂ اثبات شق القمر ابطال براہین الحکمیہ علی اصول الحکماء آثار قیامت، رسالہ عقد انامل، رسالہ امور عامہ، حاشیہ میر زاہد رسالہ، رسلہ تحقیق الوان وغیرہ۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔(حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر)

۴۰۰-سراج الہند الشیخ الامام المحدث العلام الشاہ عبدالعزیز بن الشاہ ولی اللہ دہلوی حنفیؒ م ۱۲۳۹ھ

سید العلماء وابن سید العلماء محدث شہیر، وفقیہ تھے، سنہ ولادت بعد دغلام حلیم ۱۱۵۹ھ ہے، حفظ قرآن مجید کے بعد علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ سے کی، ۱۶ سال کی عمر کو پہنچے تھے کہ حضرت والد ماجد کی وفات کی اور آپ نے علوم کی تکمیل شیخ نور اللہ بڑھانوی، شیخ محمد امین کشمیری اور شیخ محمد عاشق پھلتی سے کی، یہ سب حضرات شاہ ولی اللہؒ کے جلیل القدر خلفاء وتلامذہ تھے۔

آپ سے آپ کے بھائیوں شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالغنی نے اور شیخ عبدالحی بڈھانوی، مفتی آلہی بخش کاندھلوی، شیخ قمر الدین سونی پتی وغیرہ نے پڑھا، آپ نے اپنے نواسے شاہ محمد اسحٰق بن الشیخ محمد افضل عمر دہلوی کو بمنزلہ اولاد پالا تھا، درس تفسیر کے وقت وہی قرأت کرتے تھے ان کے اور شاہ اسماعیلؒ کے لئے آپ یہ آیت تلاوت فرمایا کرتے تھے الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل و اسحق ، شاہ اسحٰق نے اگرچہ حدیث کی کتابیں شاہ عبدالقادرؒ سے پڑھیں، مگر حدیث کی سند واجازت آپ سے بھی اجازت حاصل کی اور آپ نے ان کو اپنی جگہ مسند درس وارشاد پر بٹھایا اور اپنی تمام کتابیں بھی ان کو عطا فرمائیں اور ان کے جانشین حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ ہوئے جن کے سلسلۂ تلمذ سے تمام علماء دیوبند وغیرہ وابستہ ہیں، آپ کا قد دراز، بدن نحیف، رنگ گندم گوں، آنکھیں بڑی، داڑھی گھنی تھی، خط نسخ نہایت عمدہ لکھتے تھے، فن تیراندازی اور شہسواری میں بھی ماہر تھے، ابتلاء امراض کثیرہ ہونے کی وجہ سے ۲۵ سال ہی کی عمر سے صحت خراب رہی، باوجود اس کے درس، افادہ تصنیف کے مشاغل ۱۵ سال کی عمر سے آخر وقت تک جاری رہے اور اسی ۸۰ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: تفسیر فتح العزیز (حالت شدۃ مرض وضعف میں املاء کرائی تھی، اس کی بہت سی مجلدات کبیرہ تھیں، مگر ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں اکثر حصہ ضائع ہو گیا اور اب صرف سورۂ بقرہ و پارہ عم کی تفسیر موجود ہے) فتاویٰ عزیزی، تحفہ اثناء عشریہ (ردشیعہ) میں بستان المحدثین (اس میں تقریباً ایک سو محدثین کے مختصر تذکرے اور کتب حدیث کا ذکر ہے) العجالۃ النافعہ (اصول حدیث میں مختصر رسالہ ہے) میزان البلاغہ، میزان الکلام، السر الجلیل فی مسلۃ التفضیل، سر الشہادتین، رسالۃ فی الانساب، رسالہ فی الرؤیا، حاشیہ میر زاہد رسالہ، حاشیہ میر زاہد ملا جلال، حاشیۂ شرح ہدایۃ الحکمۃ للشیرازی وغیرہ۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔(حدائق حنفیہ ص ۴۷۰، نزہۃ الخواطر ص ۲۶۸ ج ۷)

۴۰۱-الشیخ العلامۃ المجاہد فی سبیل اللہ مولانا شاہ اسمٰعیل بن الشاہ عبدالغنیؒ م ۱۲۴۶ھ

مشہور ومعروف محدث، متکلم، جامع معقول ومنقول عالم ربانی تھے، ولادت ۱۱۹۳ھ میں ہوئی، اپنے چچا حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے علوم کی تکمیل کی اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب وشاہ رفیع الدین صاحبؒ سے بھی استفادہ کیا، ایک مدت ان حضرات کی خدمت میں گزاری، پھر حضرت مولانا سید احمد شہید بریلوی قدس سرہٗ کی خدمت میں رہ کر طریق سلوک طے کیا، ان کے ساتھ ۱۲۳۷ھ میں حرمین شریفین حاضر ہوئے اور ساتھ ہی واپس آئے۔

حضرت سید صاحبؒ کے ارشاد پر ۲ سال تک بہت سے دیہات وشہروں کا دورہ کر کے لوگوں کو شرعی احکام اور جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین کی، پھر ۱۲۴۱ھ میں اپنے پیر ومرشد کے ساتھ جہاد پر نکلے اور چند سال مسلسل معرکہائے جہاد وقتال میں شرکت ورہنمائی کے بعد ۱۲۴۶ھ میں بمقام بالاکوٹ جام شہادت نوش کیا اور مسلمانان ہند کو بھولا ہوا سبق یاد دلا گئے۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن ۔۔۔ خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را

حضرت مولانا شہیدؒ کی چند معدودو مسائل میں اپنی مجتہدانہ رائے وتحقیق تھی جو اپنے اکابر کی تحقیق سے کچھ مختلف تھی، باوجوداس کے وہ بلا شک وتر دد ہمارے مقتدا اور رہنما و پیشوا ہیں، اوران کی خدمات جلیلہ اس قابل ہیں کہ آب زر سے لکھی جائیں، اس مختصر تذکرہ میں ان کا ذکر نہیں سماسکتا، بڑی بڑی مستقل کتابیں ان کے سوانح حیات سے مزین ہو چکی ہیں۔

آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: ''عقبات'' جس میں آپ نے تجلیات اور عالم مثال کے متعلق سیر حاصل ابحاث درج کی ہیں، یہ کتاب عرصہ ہوا دیو بند سے شائع ہوئی تھی، لیکن مدت سے نادر ونایاب تھی، اب بہت عمدہ ٹائپ سے سفید گلیز کاغذ پر مجلس علمی ڈابھیل (حال کراچی) کے اہتمام سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے، الصراط المستقیم (تصوف میں بے نظیر کتاب ہے جس میں طریق سلوک راہ نبوت و راہ ولایت اور طریق ذکر واشغال کی تفصیلات نہایت دلنشین پیرایہ میں بیان ہوئی ہیں) منصب امامت (نبوۃ وامامت کی تحقیق میں لاجواب ہے) رسالہ درمبحث امکان نظیر وامتناع نظیر رسالہ عربی اصول فقہ میں، رسالہ رداشراک وبدع میں، تنویرالعینین فی اثبات رفع الیدین، رسالہ منطق (جس میں آپ نے دعویٰ کیا کہ شکل رابع اجلی البدیہیات سے ہے اور شکل اول اس کے خلاف ہے اوراس دعویٰ کو دلائل سے ثابت فرمایا، تقویۃ الایمان (جو سب سے زیادہ مشہور ہے اوراس کی وجہ سے آپ کے خلاف محاذ بنائے گئے، ہمارے اکابر علماء دیوبند نے اس کی قلمی ولسانی تائید کی تو ان کو بھی ہدف سب وشتم بنایا گیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۵۶ ج ۷)

۴۰۲-الشیخ الامام المحدث ابوسعید بن صفی بن عزیز بن محمد عیسیٰ دہلوی حنفیؒ م ۱۲۵۰ھ

حضرت خواجہ محمد معصوم صاحب قدس سرہٗ کی اولاد میں سے محدث کامل وشیخ معظم تھے، ولادت ۱۱۹۶ھ بمقام رام پور ہوئی، حفظ قرآن مجید کے بعد کتب درسیہ حضرت مفتی شرف الدین رام پوری اور حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ دہلوی سے پڑھیں اور حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے بھی حدیث فقہ کی سند حاصل کی، علوم ظاہری میں کمال حاصل کرنے کے بعد علم باطن کی طرف توجہ فرمائی، پہلے اپنے والد ماجد سے استفاضہ کیا، پھر ان کی اجازت سے شیخ وقت شاہ درگاہی رام پوری کی صحبت میں رہے اوران سے خرقۂ خلافت حاصل کیا، اس کے بعد مزید ترقی راہ سلوک کے شوق میں دہلی تشریف لے گئے اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی کو خط لکھ کر شیخ کامل کے لئے مشورہ طلب کیا، حضرت قاضی صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ اس وقت شاہ غلام علی صاحبؒ سے بہتر کوئی شخص نہیں ہے۔

اس پر آپ شاہ صاحب موصوف کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مزید کمالات باطنی حاصل کر کے خرقۂ خلافت پہنا اوراپنے شیخ کی مسند افاضہ پر جلوہ افروز ہو کر خلق خدا کو نفع عظیم پہنچایا، آپ سے بے نہایت خوارق وکرامات ظاہر ہوئے، آخر عمر میں ۱۲۴۹ھ میں حج وزیارات مقدسہ کے لئے حرمین شریفین حاضر ہوئے، آپ کے ساتھ آپ کے صاحبزادے شاہ عبدالغنی صاحب تھے، مکہ معظمہ پہنچے تو وہاں کے علماء کبار نے آپ کا استقبال کیا اور خاص طور سے شیخ عبداللہ سراج مفتی احناف، شیخ عمر مفتی شافعیہ اور شیخ محمد عابد سندی وغیرہم نے آپ کی قدرومنزلت کی۔

واپسی میں ٹونک پہنچے تھے کہ دم آخر ہو گیا، چون سال کی عمر میں خاص عیدالفطر کے روز آپ کی وفات ہوئی، نواب ریاست ٹونک وزیرالدولہ اور دوسرے ارکان دولت امراء وعوام نے بڑے اجتماع کے ساتھ نماز جنازہ پڑھی، پھر آپ کے صاحبزادے، شاہ عبدالغنیؒ آپ کی نعش مبارک کو تابوت میں رکھ کر دہلی لائے اور حضرت شاہ غلام علی صاحبؒ وحضرت مرزا صاحب مظہر جان جاناںؒ کے پہلو میں دفن کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر ص ۱۳ ج ۷)

۴۰۳-الشیخ المحدث (قاضی ابوعبداللہ) محمد بن علی بن محمد الشوکانی الیمنی الصنعانیؒ م ۱۲۵۰ھ، ۱۲۵۵ھ

بڑے محدث شہیر، مقتداء وپیشوائے فرقہ اہل حدیث گزرے ہیں، اکابر علماء ومحدثین زمانہ سے علوم کی تحصیل کی جن میں سے بعض شیخ

محمد حیات سندی مدنی حنفی اور شیخ ابوالحسن سندی حنفی کے شاگرد تھے، تحصیل کمالات کے بعد آپ سے بکثرت علماء نے استفادہ کیا، ۱۲۰۹ھ میں آپ منصور باللہ علی بن عباس کی طرف سے صنعاء یمن کے قاضی القضاۃ بھی مقرر ہوئے تھے۔

نواب صدیق حسن خان صاحبؒ نے لکھا ہے کہ آپ علوم دینیہ میں مرتبہ اجتہاد رکھتے تھے، اسی لئے کسی کی تقلید نہ کرتے تھے اور باوجود مرتبۂ اجتہاد کے اپنی تالیفات میں کسی جگہ دائرۂ مذاہب اربعہ سے باہر نہیں ہوئے، الا ماشاء اللہ اور اس خلاف میں بھی ایک جماعت سلف اور اکابر اہل حدیث کی آپ کے ساتھ ہے، دلائل کے ساتھ تلخیص مذاہب اور پھر محل خلاف میں آپ کی ترجیح قابل دید ہے''۔

آپ نواب صاحب موصوف کے ایک دو واسطوں سے شیخ بھی ہیں، آپ کی زیادہ مشہور تصانیف یہ ہیں: فتح القدیر (تفسیر ۴ جلد) نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار (۵ جلد) الدرر البہیہ، شرح الدراری المضیئہ، ارشاد السائل الی دلیل المسائل، تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین، الفتح الربانی فی فتاوی الشوکانی، ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول (اس میں چاروں مذاہب کے اصول فقہ ایک مجلد ضخیم میں جمع کئے) الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ (اس کتاب کو سب سے پہلے مولانا عبدالحی لکھنویؒ ہندوستان میں لائے، چھپ چکی ہے، لیکن مولانا موصوف نے اپنی کتاب ظفر الامانی میں تنبیہ کی ہے کہ اس میں شوکانی نے بہت سی وہ احادیث بھی جمع کردی ہیں جو موضوع کے درجہ کو نہیں پہنچتیں، بلکہ احادیث صحاح وحسان کو بھی موضوعات کی لڑی میں پرو دیا ہے۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۲۵)

نواب صاحب نے آخر میں لکھا ہے کہ اس آخری دور میں جو کچھ کوشش ترویج شرع شریف تجدید احکام اسلام، احیاء سنن اور اماتت فتن کے لئے آپ سے صادر ہوئی، ہمارا گمان ہے کہ کسی دوسرے سے نہیں ہوئی، رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (اتحاف النبلاء نواب صدیق حسن خان ص ۴۰۹)

۴۰۴- الشیخ الامام المحدث محمد عابد بن احمد علی بن یعقوب الحافظ السندی المدنی حنفیؒ م ۱۲۵۷ھ

بڑے محدث، فقیہ، محقق مدقق اور جامع معقول ومنقول تھے، آپ کے دادا جان نے مع اپنے قبیلہ کے عرب کو ہجرت کی تھی، تاہم آپ کی پیدائش شہر سیون (سندھ) میں ہوئی اور اپنے چچا شیخ محمد حسین بن محمد مراد سے کتب درسیہ پڑھیں پھر کبار علماء یمن وحجاز سے تکمیل کی یمن کے مشہور شہر زبید میں عرصہ تک قیام کیا، امام یمن کے طبیب شاہی رہے اور وزیر مملکت کی صاحبزادی سے نکاح کیا، ایک بار امام یمن کی طرف سے بطور سفارت ملک مصر کے پاس گئے جس سے وہاں بھی آپ کا تعارف وتعلق ہوا، وہاں سے حرمین شریفین کی حاضری سے مشرف ہوئے، پھر اپنے وطن سندھ کے قصبہ نواری آکر کچھ عرصہ اقامت کی اور جلد ہی پھر حجاز کی حاضری کا اشتیاق ہوا، پھر مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور وہاں کے علماء وعوام میں بڑی عزت پائی، والئ مصر کی طرف سے بھی آپ مدینہ طیبہ کے رئیس العلماء کے عہدہ پر فائز ہوئے، عبادت، ریاضت، نشر علوم نبوت واقامت سنت میں آخر تک مشغول رہ کر وہیں وفات پائی اور بقیع میں مدفون ہوئے۔

آپ کی تصانیف جلیلہ مشہورہ یہ ہیں: المواہب اللطیفہ علی مسند الامام ابی حنیفہ، طوالع الانوار علی الدر المختار (بڑی جامع کتاب ہے جس میں اکثر فروع مذہب اصحاب امام اعظمؒ کا استیفاء اور مسائل واقعات وفتاویٰ کا استیعاب کیا ہے) شرح تیسر الوصول لابن الربیع الحافظ الشیبانی، شرح بلوغ المرام حصر الشارد فی اسانید محمد عابد (جس میں بڑی بسط وشرح سے اسانید کا بیان ہے) آپ کے عربی اشعار بھی نہایت بلند پایہ ہیں جن کا نمونہ نزہۃ الخواطر میں نقل ہوا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ ص ۴۷۳، نزہۃ الخواطر ص ۴۴۶ ج ۷)

۴۰۵- الشیخ العلامۃ السید محمد امین بن عمر والشہیر بابن عابدین شامی حنفیؒ م ۱۲۶۰ھ

مشہور محدث، فقیہ، محقق وجامع معقول ومنقول عالم تھے، علوم کی تحصیل شیخ سعید حلبی اور شیخ ابراہیم حلبی سے کی، فقہ کی نہایت مقبول ومتداول کتاب رد المختار شرح در مختار معروف بہ ''شامی'' تصنیف فرمائی جو پانچ ضخیم جلدوں میں ہے اور کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اس پر

بڑا مدار فتاویٰ حنفیہ کا ہے، اس کے علاوہ بہت سی مفید علمی کتابیں شفاء العلیل وغیرہ تصنیف کیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق)

۴۰۶-الشیخ الامام المسند اسحٰق بن محمد افضل بن احمد بن محمد دہلوی مکی حنفیؒ م ۱۲۶۲ھ

حضرت شاہ اسحاق صاحب موصوف حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے نواسے ہیں جن کے توسط وسند سے ہندوستان کے موجودہ تمام حدیثی سلسلے وابستہ ہیں، آپ کی ولادت ۱۱۹۶ھ یا ۱۱۹۷ھ میں بمقام دہلی میں ہوئی، اپنے نانا حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی آغوش تربیت میں پلے، پڑھے، کافیہ تک کتابیں حضرت شیخ عبدالحی بڑھانویؒ سے پڑھیں، باقی سب اوپر کتابیں مع کتب فقہ وحدیث حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ سے پڑھیں اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے بھی اجازت حدیث حاصل فرما کر سلسلۂ سند ان سے متصل کیا ہے، چنانچہ حضرت نانا جان موصوف کے بعد ان کی جگہ مسند درس حدیث پر بھی آپ ہی متمکن ہوئے اور ایک عرصہ تک افادہ کرتے رہے، اس کے بعد ۱۲۴۰ھ میں حرمین شریفین حاضر ہوئے حج و زیارت مقدسہ سے فارغ ہوکر وہاں کے شیخ محدث عمر بن عبدالکریم بن عبدالرسول مکی، م ۱۲۴۷ھ سے سند حدیث حاصل کی۔

پھر ہندوستان واپس ہوکر سولہ سال تک دہلی میں درس حدیث، تفسیر وغیرہ دیتے رہے، اس کے بعد پھر مکہ معظمہ کو ۱۲۵۸ھ میں ہجرت فرمائی اور اپنے ساتھ اپنے بھائی حضرت مولانا یعقوب صاحب اور تمام متعلقین کو بھی لے گئے، وہیں آخر عمر تک مقیم رہے، درس وافادہ فرماتے رہے، آپ کے کبار تلامذہ کے اسماء گرامی صاحب نزہۃ الخواطر نے حسب ذیل ترتیب والقاب سے ذکر کئے ہیں۔

(۱) شیخ محدث عبدالغنی بن ابی سعید العمری الدہلوی المہاجر الی المدینۃ المنورۃ۔

(۲) السید نذیر حسین بن جواد علی الحسینی الدہلوی (۳) شیخ عبدالرحمٰن بن محمد الانصاری الپانی پتی (۴) السید عالم علی المرادآبادی (۵) الشیخ عبدالقیوم بن عبدالحی الصدیقی البرہانوی (۶) الشیخ قطب الدین بن محی الدین الدہلوی (۷) شیخ احمد علی بن لطف اللہ السہارنپوری (۸) الشیخ عبدالجلیل الشہید الکوئلی (۹) المفتی عنایت احمد الکاکوروی (۱۰) الشیخ امداد اللہ بن دلیل اللہ الانامی وغیرہ، جن سے اکثر علم حدیث کے فاضل ہوئے اور ان سے بھی بکثرت علم حدیث کا سلسلہ جاری ہوا، حتیٰ کہ ہندوستان میں اس کے سوا اور کوئی سلسلہ سند حدیث کا باقی نہ رہا۔ وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

شیخ شمس الحق لدھیانویؒ نے تذکرۃ النبلاء میں نقل کیا ہے کہ شیخ عبداللہ سراج مکی آپ کی موت کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ اگر آپ اور زندہ رہتے اور میں اپنی تمام عمر بھی آپ سے حدیث پڑھتا رہتا، تب بھی ان سب علوم وحقائق حدیث کو حاصل نہ کرسکتا جو آپ کو حاصل تھے، شیخ عمر بن عبدالکریمؒ بھی آپ کے کمال علم حدیث ورجال کی شہادت دیتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ آپ کی طرف سے آپ کے نانا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی برکات منتقل ہوئی تھیں، شیخ نذیر حسین صاحب فرماتے تھے کہ مجھے آپ سے زیادہ برتر وافضل عالم کی صحبت نہیں ملی اور اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔

برائے رہبری قوم فساق دوبارہ آمد اسمٰعیل و اسحٰق

ایک شیخ اعظم، عالی مرتبت محدث مسند بلکہ شیخ المحدثین کی بیان منقبت کے موقع پر کلمہ رہبری، قوم فساق، مذاق علم وادب پر بہت بار ہے، شاید اسحٰق کی رعایت قافیہ سے مجبوری ہوئی، رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ۔

مکہ معظمہ میں بحالت روزہ، روز دوشنبہ ۲۷ رجب ۱۲۶۲ھ کو وفات ہوئی اور معلاۃ میں حضرت سیدہ ام المومنین خدیجہؓ عنہا کی قبر مبارک کے قریب دفن ہوئے (نزہۃ الخواطر ص ۱۵ ج ۷ وحدائق حنفیہ)

۴۰۷-الشیخ محمد احسن معروف بہ حافظ دراز بن حافظ محمد صدیق خوشابی پشاوری حنفیؒ م ۱۲۶۲ھ

علم حدیث، تفسیر وفقہ میں یگانۂ روزگار اور جامع علوم عقلیہ ونقلیہ تھے، اکثر علوم اپنی والدہ ماجدہ سے حاصل کئے جو بہت بڑی عالمہ فاضلہ

تھیں، تمام عمر مسند افادت پر متمکن رہ کر درس و تالیف میں بسر کی، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں: منح الباری شرح صحیح البخاری (زبان فارسی میں نہایت محققانہ شرح لکھی) تفسیر سورۂ یوسف، سورۂ والضحیٰ وغیرہ، حاشیہ قاضی مبارک وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص۴۲۴ ج ۷ و حدائق)

۴۰۸-الشیخ المحدث طیب بن احمد رفیقی کشمیری حنفیؒ متوفی ۱۲۶۶ھ

مشہور محدث اور اپنے زمانہ کے شیخ الاسلام والمسلمین، قطب العارفین تھے، علوم ظاہری و باطنی کی تحصیل اس زمانہ کے اکابر علماء ومشائخ سے کی، اور آپ سے بھی ایک جم غفیر علماء وفضلاء نے استفادہ کیا، حدیث، فقہ، سلوک و معرفت میں نہایت نافع تصانیف کیں، لوگوں سے الگ رہتے، قائم اللیل، صائم النہار تھے، آخر عمر میں مسجد میں معتکف ہو گئے تھے، مذہب حنفی کی حمایت میں بہت ساعی رہتے تھے، صاحب کرامات وخوارق تھے، آپ کے جنازہ پر ایک لاکھ سے زیادہ آدمی حاضر ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق ونزہۃ الخواطر ص۲۲۴ ج ۷)

۴۰۹-شیخ غلام محی الدین بگوی حنفیؒ م ۱۲۷۳ھ

بڑے محدث، صاحب کمالات صوری و معنوی ہوئی، آپ نے چھوٹی عمر میں صرف ماہ رمضان میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا اور صبح کو وقت چاشت تک ایک پارہ روزانہ یاد کر لیا کرتے تھے، نہایت قوی حافظہ تھا، دہلی جا کر علوم کی تحصل کی اور حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ سے حدیث پڑھی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی آپ کو سند حدیث عطا فرمائی یہ بھی فرمایا کہ تم سے لوگوں کو بڑا فیض پہنچے گا اور تم وطن جا کر کوئی ایسی بات نہ کرنا جس سے لوگوں میں تفرقہ ہو۔

آپ نے مسجد حکیماں لاہور میں تیس سال قیام فرما کر درس علوم دیا پھر استرخاء کی بیماری میں مبتلا ہوئے اور اپنے گھر موضع بگا (علاقہ بھیرہ ضلع سرگودھا پاکستان) میں قیام فرمایا، وہاں بھی آخر عمر تک درس وافادہ جاری رہا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ)

۴۱۰-الشیخ المحدث رضا بن محمد بن مصطفیٰ رفیقی کشمیری حنفی، متوفی ۱۲۷۶ھ

بڑے محدث، مفسر، صوفی، کثیر العبادۃ، جامع شریعت وطریقت، صاحب کرامات ومکاشفات تھے، اپنے والد بزرگوار، نانا اور دونوں چچا سے حدیث وفقہ کی تحصیل کی، پھر درس وافادہ میں مشغول ہوئے، نہایت متواضع اور حلیم الطبع تھے، ملاقات کے وقت سر پر چھوٹے بڑے، مال دار یا غریب کو خود پہلے سلام کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص۱۷۸ ج ۷ و حدائق حنفیہ)

۴۱۱-الشیخ المحدث شیخ المشائخ الشاہ احمد سعید بن الشاہ ابی سعید الدہلوی المجددی حنفیؒ م ۱۲۷۷ھ

بڑے محدث عالم اور شیخ المشائخ سلسلہ نقشبندیہ تھے، رام پور میں پیدا ہوئے، اپنے والد ماجد اور دوسرے اکابر سے علوم حاصل کئے، لکھنؤ تشریف لے گئے، وہاں کے علماء سے بھی استفادہ کیا، پھر دہلی پہنچ کر شیخ فضل امام خیر آبادی اور شیخ رشید الدین دہلوی وغیرہ سے مستفید ہوئے، اسی اثناء میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی مجالس درس وغیرہ سے بھی استفادہ فرماتے رہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے صحاح ستہ، حصن حصین، دلائل الخیرات وغیرہ کی اجازت وسند بھی حاصل کی۔

حضرت شاہ قطب الاقطاب شاہ غلام علی صاحب[1] کی خدمت وصحبت مبارکہ سے مشرف ہوئے، بیعت کی اور آپ سے رسالۂ قشیریہ،

[1] حضرت شاہ صاحب سلسلۂ نقشبندیہ کے بڑے رکن رکین اور عالم جلیل، محدث کبیر تھے، آپ کی جلالت قدر اور ولایت کاملہ پر سب متفق ہیں، آپ کی ولادت بٹالہ (پنجاب) میں ۱۱۵۶ھ میں ہوئی تھی، پہلے اپنے وطن اور قریبی شہروں میں تحصیل علم کی ۲۲ سال کی عمر سے ہی حضرت مرزا صاحب مظہر جان جاناں دہلوی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک مدت دراز اذکار و اشغال اور اخذ سلوک وطریقت میں گزاری اور اس سلسلہ کے اعلیٰ مراتب کمال کو پہنچے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

عوارف، احیاء العلوم، نفحات الانس، الرشحات عین الحیات، مثنوی معنوی، مکتوبات امام ربانی (قدس سرہٗ) وغیرہ پڑھیں۔

حضرت شاہ صاحب موصوف آپ سے بے انتہاء محبت فرماتے تھے، آپ کو علوم ظاہر و باطن سے مالا مال کیا اور کمالات حال وقال کا فرد جامع بنادیا، آپ اپنے والد ماجد کی وفات پر ان کے جانشین ہوئے اور حضرت شاہ صاحب موصوف کی سند ارشاد کو بھی زینت دی، اس لئے دور دراز مقامات تک کے علماء، مشائخ و عوام نے آپ سے استفادہ کیا۔

اسی حال میں آپ کی عمر شریف ۷۵ برس کو پہنچی تھی کہ ۱۸۵۷ء بمطابق ۱۲۷۳ھ میں انگریزوں کی سامراجیت کے خلاف علم جہاد بلند ہوا، جس میں علماء و مشائخ نے خاص طور سے حصہ لیا اور ان کے ساتھ عام مسلمانوں نے بھی جگہ جگہ جان کی بازی لگائی، مگر افسوس کہ یہ مہم ناکام ہوئی اور انگریزی راج نے اقتدار کے نشہ میں ہندوستانی رعایا کو اپنے انتہائی سفاکانہ مظالم کا تختۂ مشق بنایا، پھر خصوصیت سے ساکنان دہلی تو سب سے زیادہ مصائب وآلام کا شکار بنے ہوئے تھے۔

ان طوفانی ہنگاموں کے وقت بھی چار ماہ تک آپ اپنی خانقاہ دہلی میں اپنے مشاغل طیبہ میں نہایت مستقل مزاجی کے ساتھ مصروف رہے مگر تا بکے؟ انگریزوں نے آپ پر بھی برٹش حکومت کے خلاف بغاوت کا فتویٰ دینے کی فرد جرم لگادی اور اس کی سزا میں آپ کو اور آپ کے پورے خاندان و متعلقین کو بھی تہ تیغ کرنے کا فیصلہ کرلیا۔

تاریخ میں ہے کہ اس موقع پر رئیس الافاغنہ نے (جس سے برٹش حکومت کو اپنا اقتدار جمانے میں مدد ملی تھی) آپ کے بارے میں خاص طور سے سفارش کی اور حکومت کو اقدام سے روکا، اس پر آپ نے مع اپنے خاندان کے دہلی کو چھوڑ کر حرمین شریفین کا عزم کیا، رئیس مذکور نے حکومت سے پاسپورٹ حاصل کرایا اور آپ کے لئے سامان سفر بھی مہیا کیا جس سے آپ مع اہل وعیال بعافیت تمام مکہ معظمہ حاضر ہوکر حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے، اس کے بعد مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور آخر وقت تک وہیں اقامت فرمائی، آپ دہلی سے آخر محرم ۱۲۷۴ھ میں روانہ ہوکر شوال ۱۲۷۴ھ میں مکہ معظمہ پہنچے تھے۔

آپ کی تصانیف یہ ہیں: الفوائد الضابطہ فی اثبات الرابطہ، تصحیح المسائل فی الرد علی مأۃ مسائل، الانہار الاربعہ فی شرح الطریق الچشتیہ والقادریۃ والنقشبندیۃ والمجددیہ وغیرہ، آپ کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی، اور جنۃ البقیع میں قریٰ قبۂ حضرت سیدنا عثمانؓ مدفون ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴۰۱ ج ۷ وحدائق حنفیہ)

۴۱۲- الشیخ المحدث یعقوب بن محمد افضل العمری دہلوی حنفیؒ م ۱۲۸۲ھ

حضرت شاہ اسحٰق صاحب کے چھوٹے بھائی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کے نواسے، صاحب فضل وکمال محدث وفقیہ تھے، آپ نے بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت مرزا صاحبؒ کی وفات پر آپ کے جانشین ہوئے، آپ کی بارگاہ فیض سے عرب وعجم کے بکثرت علماء، مشائخ، وعوام نے فیض پایا۔ معمول تھا کہ ذکر نفی واثبات روزانہ دس ہزار بار کرتے تھے اور ذکر اسم ذات، استغفار، درود شریف کا ورد تو ہمہ وقت اور بیحد و مقدار تھا، صبح کی نماز کے بعد دس پارے قرآن مجید کی تلاوت معمول تھا، زہد وقناعت، تسلیم ورضا، توکل وایثار، ترک وتجرید کی اعلیٰ مثال تھے، نکاح نہیں کیا، گھر نہیں بنایا، جو کچھ آمدنی ہوتی تھی، فقراء و مستحقین پر صرف فرمادیتے تھے، لباس سادہ تھا، لذیذ کھانوں سے مجتنب رہتے تھے، صبح کو تلاوت قرآن مجید کے بعد اشراق تک سالکین کی طرف متوجہ ہوتے اور القاء نسبت فرماتے، نماز اشراق کے بعد دوپہر تک درس حدیث وتفسیر دیتے تھے، تھوڑی غذا کھا کر کچھ دیر قیلولہ فرماتے، پھر نماز ظہر کے بعد سے عصر تک درس حدیث وفقہ و تصوف میں مشغول رہتے، نماز عصر کے بعد بھی صبح کی طرح اپنے اصحاب ومسترشدین کو توجہ دیتے تھے۔ پوری رات عبادت میں بسر فرماتے، صرف تھوڑی دیر کے لئے مصلے پر ہی سوجاتے تھے، آپ اکثر بیٹھ کر احتبائی حالت میں سوتے تھے، پیر پھیلا کر سونے کو پسند نہ کرتے تھے، حتیٰ کہ آپ کی موت بھی اسی حالت میں ہوئی۔

آپ کی خانقاہ میں تقریباً پانچ سو آدمی ہر وقت موجود ہوتے تھے، جو آپ کے مطبخ سے کھانا کھاتے تھے، آپ کی مجلس میں کسی کی غیبت نہ ہوسکتی تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ سب سے زیادہ برائی کے ساتھ ذکر کئے جانے کا مستحق میں ہوں۔

امر معروف ونہی منکر میں کسی کی رورعایت نہ فرماتے تھے، آپ کی تصانیف میں سے المقامات المظہریہ اور ایضاح الطریقہ زیادہ مشہور ہیں، آپ کی وفات ۲۲ صفر ۱۲۴۰ھ کو ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۵۶ جلد ۷)

اپنے نانا جان کی آغوش تربیت سے استفادہ کیا اور جلالین وغیرہ آپ سے پڑھیں، باقی کتب درسیہ حضرت رفیع الدین صاحبؒ سے پڑھ کر درس وسلوک وغیرہ کی اجازت نانا جان سے بھی حاصل کی۔

آپ نے ایک مدت تک دہلی میں درس وافادہ فرمایا، پھر ۱۲۵۸ھ میں اپنے بڑے بھائی شاہ اسحٰق صاحبؒ کے مکہ معظمہ کو ہجرت فرمائی اور وہیں اقامت کی، بکثرت علماء نے آپ سے استفادہ کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۵۳۴ ج ۷)

۴۱۳- الشیخ العلامۃ المفتی صدر الدین بن لطف اللہ الکشمیری ثم الدہلوی حنفیؒ م ۱۲۸۵ھ

مشہور محدث، فقیہ، مفتی، جامع معقول ومنقول تھے، علوم کی تحصیل شیخ فضل حق امام خیرآبادی اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ سے کی، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے بھی استفادہ کیا اور حضرت شاہ اسحٰق صاحب سے بھی اجازت حدیث حاصل کی۔

آپ بڑے صاحب جاہ وریاست، یگانۂ روزگار اور نادرۂ عصر تھے، حکومت دیوانی کی طرف سے صدر الصدور کے عہدہ پر فائز تھے، بجز شاہ دہلی کے تمام وزراء، اعیان حکومت، امراء، علماء وغیرہ آپ کے یہاں آمد ورفت رکھتے تھے، لیکن ۱۸۵۷ء مطابق ۱۲۷۳ھ میں دوسروں کی طرح آپ پر بھی برٹش حکومت کے خلاف بغاوت کا فتویٰ دینے کی فرد جرم لگی اور اس کی سزا میں آپ کی تمام املاک وجائیداد، گاؤں، گراؤں ضبط ہو گئے، بلکہ حکومت نے آپ کا عظیم الشان کتب خانہ بھی (جس کی مالیت تین لاکھ روپے تھی) ضبط کرکے نیلام کر دیا، بعد کو جائیداد غیر منقولہ وتو واگزار ہو گئی تھی مگر کتب خانہ کا کچھ بدل نہ ملا، آپ کی تصنیف یہ ہیں: منتہی المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال (جو آپ نے علامہ تیمیہ وابن حزم کے اس مسئلہ کے جواب میں بزبان عربی نہایت تحقیق سے لکھا کہ قبور انبیاء واولیاء کی زیارت واسطے سفر کرنا حرام ہے، جس طرح اسی مسئلہ میں دوسرے فقہاء ومحدثین ابن حجر مکی، تقی الدین سبکی، قسطلانی وغیرہ نے بھی ان دونوں کا رد کیا ہے) الدرر المنضود فی حکم امرأۃ المفقود، مجموعہ فتاویٰ وغیرہ، آپ اردو، فارسی وعربی کے بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق ونزہۃ الخواطر)

۴۱۴- الشیخ الفاضل العلامہ عبدالحلیم بن امین اللہ لکھنوی حنفیؒ م ۱۲۸۵ھ

مشہور محدث، فقیہ، محقق، مدقق، جامع معقول ومنقول تھے حفظ قرآن مجید کے بعد ابتدائی علوم اپنے والد ماجد سے پڑھے، پھر اپنے چچا مفتی یوسف بن محمد اصغر لکھنوی اور اپنے نانا مفتی ظہور اللہ صاحب وغیرہ سے تکمیل کی اور شیخ حسین احمد ملیح آبادی (تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے حدیث پڑھی، ۱۲۶۰ھ میں باندا تشریف لے گئے، جہاں آپ کو نواب ذوالفقار الدولہ نے اپنے مدرسہ کا مدرس مقرر کیا، چار سال کے بعد وہاں سے اپنے وطن واپس ہوئے اور ایک سال کے بعد جونپور تشریف لے گئے، وہاں کے رئیس حاجی محمد امام بخش نے اپنے مدرسہ امامیہ حنفیہ کا مدرس بنایا، وہاں آپ نے ۹ سال تک درس دیا اور کثیر تعداد میں لوگوں نے آپ سے استفادہ کیا، وطن واپس ہو کر ایک سال قیام فرمایا، پھر حیدرآباد دکن جا کر وزیر مختار الملک کے مدرسہ عالیہ دار العلوم میں دو سال درس وافادہ کیا، ۱۲۷۹ھ میں آپ نے حرمین شریفین کا سفر فرمایا، وہاں کے علماء کبار نے آپ کی نہایت قدر ومنزلت کی اور حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی مہاجر مدنیؒ، مولانا عبدالرشید مجددی وغیرہ نے آپ کو حدیث کی اجازت دی۔ ۱۲۸۰ھ میں حیدرآباد واپس ہوئے تو وزیر موصوف نے آپ کو عدالت دیوانی کی نظامت سپرد کی، جس کو آپ نے نہایت خیر وخوبی سے انجام دیا۔

آپ کی تصانیف بہت ہیں جن میں سے چند یہ ہیں: السقایہ شرح الہدایہ (نامکمل) حاشیہ شرح الوقایہ (نامکمل) ایقاد المصابیح فی التراویح، القول الحسن فیما یتعلق بالنوافل والسنن، اقوال الاربعہ، حل المعاقد فی شرح العقائد، نور الایمان فی آثار حبیب الرحمٰن، قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار، کشف المکتوم لحل حاشیۂ بحر العلوم، کشف الاشتباہ، محل حمد اللہ، حل النفیسی وغیرہ۔

مشہور ومعروف علامۂ فہامہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ آپ کے صاحبزادۂ بلند اقبال ہیں جن کا ذکر گرامی آگے آئے گا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۳۴۷ ج ۷ وحدائق حنفیہ)

۴۱۵-الشیخ المحدث احمد الدین بن نور حیات بگوی حنفیؒ متوفی ۱۲۸۶ھ

محدث، فقیہ، فاضل اجل، جامع کمالات ظاہری و باطنی تھے، کتب درسیہ اپنے بڑے بھائی علامہ غلام محی الدین وغیرہ سے پڑھیں، پھر حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ سے بھی حدیث پڑھی، چودہ سال دہلی میں قیام فرمایا اور تمام علوم وفنون میں ماہر وتبحر ہوئے۔

پنجاب واپس ہو کر مسند درس حدیث وتفسیر وغیرہ کو زینت دی اور خلق خدا کو فائدہ پہنچایا، ریاضت ومجاہدہ بدرجۂ کمال تھا، رات کا اکثر حصہ ذکر ومراقبہ میں گزارتے تھے، چلتے پھرتے، صحت ومرض ہر حالت میں طلباء کو اسباق پڑھاتے، مقبولین بارگاہ خداوندی میں سے اور مستجاب الدعوات تھے، جو بات زبان سے نکل جاتی وہ پوری ہو جاتی تھی، طلباء سے نہایت محبت وشفقت فرماتے، حتیٰ کہ اگر کوئی بیمار ہو جاتا تو اس کی دوا خود تیار کر کے پلاتے تھے۔

کبھی آپ لاہور میں قیام فرما کر درس دیتے اور آپ کے بھائی بگہ میں اور کبھی آپ وہاں تشریف لے جاتے اور بھائی لاہور میں رہ کر درس دیتے تھے، اس طرح دونوں بھائیوں نے ہزاروں ہزار طلباء کو فیض علم سے بہرہ ور کیا۔

۱۳ سال اپنے بھائی سے چھوٹے تھے اور اتنے ہی سال ان کے بعد زندہ رہ، حاشیۂ خیالی، حاشیہ شرح جامی وغیر تصنیف ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴۶ ج ۷ وحدائق حنفیہ)

۴۱۶-الشیخ المحدث عبدالرشید بن الشیخ احمد سعید مجددی دہلوی مہاجر مدنی حنفیؒ م ۱۲۸۷ھ

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ قدس سرہٗ کی اولاد میں نامور عالم محدث تھے، حفظ، قرآن مجید کے بعد علوم کی تحصیل مولانا حبیب اللہ صاحب اور مولانا فیض احمد صاحب وغیرہ سے کی، پھر صحاح ستہ حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ سے پڑھیں، اپنے والد ماجد حضرت شاہ احمد سعید صاحبؒ کی خدمت میں رہ کر باطنی فیوض حاصل کرتے رہے اور ان کے ساتھ ۱۲۷۴ھ میں حرمین شریفین حاضر ہوئے، حج وزیارت مقدسہ کے بعد مدینہ طیبہ میں مستقل سکونت اختیار فرمائی، حضرت والد ماجد قدس سرہٗ کی وفات ۱۲۷۷ھ میں ہوئی تو ان کی مسند درس وارشاد پر بیٹھے اور شیخ وقت ہوئے۔

بڑے عابد، زاہد، متقی، کثیر البکاء، خوش اخلاق، خاموشی پسند، صاحب معارف ومواجید تھے، کچھ عرصہ کے بعد مکہ معظمہ تشریف لے گئے، وہاں بھی تعلیم وتربیت طالبین وسالکین میں مشغول رہے، پھر وہیں ۷ ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ کو وفات ہوئی، حضرت سیدتنا ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کی قبر مبارک کے سامنے دفن ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۶۱ ج ۷)

۴۱۷-الشیخ المحدث قطب الدین بن محی الدین دہلوی حنفیؒ م ۱۲۸۹ھ

حدیث وفقہ کے بڑے متبحر عالم اور جامع معقول ومنقول تھے، کتب حدیث واصول حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ سے پڑھیں، طویل مدت تک ان کی خدمت میں رہے، نیز علماء حرمین شریفین سے حدیث فقہی استفادات کئے اور سب سے اجازت حدیث حاصل کی، آپ کے درس، فتاویٰ اور تصنیفات قیمہ سے بکثرت علماء وعوام نے استفادہ کیا، بڑے زاہد، عابد، متورع، عالم ربانی تھے۔

علمی مباحث میں مذاکرات ومناظروں سے دلچسپی تھی، غیر مقلدین کے رد اور بدعت وشرک کے خلاف تیز گام تھے، اپنے زمانہ کے مشہور عالم مولانا نذیر صاحب دہلوی کے رد میں کتابیں لکھیں، کیونکہ موصوف نے مذہب حنفی کے خلاف لکھا تھا، آپ اکثر تیسرے چوتھے سال

حج کے لئے تشریف لے جاتے تھے اور آپ کی وفات بھی مکہ معظمہ میں ہوئی۔

آپ کی تصانیف میں سے نہایت مشہور و مقبول کتاب مظاہر حق اردو ترجمہ و شرح مشکوٰۃ شریف ہے، دوسری تصانیف یہ ہیں: جامع التفاسیر (۲ جلد) ظفر جلیل (ترجمہ شرح حصن حصین) مظہر جمیل، مجمع الخیر، جامع الحسنات، خلاصۂ جامع صغیر، ہادی الناظرین، تحفۂ سلطان، معدن الجواہر وظیفۂ مسنونہ، تحفۃ الزوجین، احکام الضحیٰ، فلاح دارین، تنویر الحق، توقیر الحق، آداب الصالحین، الطب النبوی، تحفۃ العرب والعجم، احکام العیدین، رسالہ مناسک، تنبیہ النساء، حقیقۃ الایمان، خلاصۃ النصائح، گلزار جنت، تذکرۃ الصیام وغیرہ، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (حدائق حنفیہ ونزہۃ الخواطر ص ۳۸۷ جلد ۷) مظاہر حق مذکور ادارۂ اسلامیات دیوبند سے مظاہر حق جدید کے نام سے فاضل محترم مولانا عبداللہ جاوید (فاضل دیوبند) کی تعلیقات اور تسہیل و تزئین سے مکمل ہو کر قسط وار شائع ہو رہی ہے۔

۴۱۸- الشیخ الامام المحدث الشاہ عبدالغنی بن الشاہ ابی سعید مجددی حنفیؒ م ۱۲۹۶ھ

مشہور و معروف محدث، مفسر، فقیہ، جامع اصناف علوم، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ قدس سرہ کی ذریت میں ہیں، آپ کی ولادت دہلی میں ہوئی، حفظ قرآن مجید کے بعد علوم درسیہ مولانا حبیب اللہ دہلوی سے پڑھے، حدیث شاہ اسحٰق صاحبؒ سے پڑھی، نیز اپنے والد ماجد سے بھی موطأ امام محمد اور مولانا مخصوص اللہ بن شاہ رفیع الدین سے مشکوٰۃ پڑھی تھی، والد ماجد ہی سے طریقت میں رجوع فرمایا اور ان کے ساتھ ۱۲۴۹ھ میں حرمین شریفین حاضر ہوئے، حج و زیارت سے مشرف ہوئے اور وہاں شیخ محمد عابد سندی سے بخاری شریف پڑھی اور ابو زاہد اسماعیل بن ادریس رومی سے بھی سند حدیث حاصل کی، ہندوستان واپس ہو کر درس حدیث و افادہ میں مشغول ہوئے، آپ سے بکثرت علماء نے استفادہ کیا، آپ ہی سے حضرت مولانا نانوتوی، حضرت مولانا گنگوہی وغیرہ نے حدیث پڑھی۔

۱۲۷۳ھ میں جب انگریزوں کے خلاف ہنگامے ہوئے اور بالآخر ان کا تسلط دہلی وغیرہ پر ہو گیا تو آپ نے مع اپنے اہل وعیال کے ارض مقدس حجاز کی طرف ہجرت فرمائی، مکہ معظمہ حاضر ہوئے، پھر مدینہ طیبہ پہنچے اور وہیں اقامت فرما کر عبادت اور درس وافادہ میں مشغول ہو گئے، علم وعمل، زہد وتقویٰ، صدق وامانت، اخلاص وانابت اللہ، خشیۃ اللہ ودوام مراقبہ، حسن خلق واحسان الی الخلق وغیرہ میں فرد وحید و یکتائے زمانہ تھے، اہل ہند وعرب آپ کی جلالت قدر اور ولایت کاملہ پر متفق ہیں۔

قیام مدینہ منورہ میں بھی ہزاراں ہزار علماء آپ کے علوم ظاہری و باطنی سے فیض یاب ہوئے، آپ سے سند حدیث حاصل کرتے اور بیعت ہو کر خاندان نقشبندیہ میں داخل ہو کر سعادت دارین حاصل کرتے تھے، شیخ حرم نبوی (علی صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات) آپ کی بے حد تعظیم کرتے تھے، حتیٰ کہ نماز کے وقت آپ کو دیکھ لیتے تو آپ ہی کو امام بناتے تھے، مگر چونکہ کسر نفسی سے وہاں کی امامت آپ پر بار ہوتی تھی، اس لئے یہ مامور کر لیا تھا کہ عین تکبیر کے وقت مسجد میں تشریف لاتے تھے، آپ کی تصانیف میں سے ''انجاح الحاجہ فی شرح سنن ابن ماجہ'' مشہور ہے (نزہۃ الخواطر ص ۲۸۹ وحدائق حنفیہ)

ارواح ثلثہ ص ۱۱۴، ۱۱۵ میں حضرت گنگوہی سے نقل ہے، فرمایا، میرے استاذ حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحبؒ فرماتے تھے کہ ''جس قدر نفس سے دوری ہے اسی قدر قرب حق تعالیٰ ہے''

ایک دفعہ فرمایا کہ میرے استاد حضرت شاہ عبدالغنی صاحبؒ کا تقویٰ بہت بڑھا ہوا تھا، سینکڑوں مرید تھے اور ان میں سے اکثر امراء اور بڑے آدمی تھے، مگر آپ کے ہاں اکثر فاقہ رہتا تھا، ایک دفعہ آپ کے یہاں کئی روز کا فاقہ تھا، خادمہ کسی بچے کو گود میں لے کر باہر نکلی تو دیکھا گیا کہ بچہ کا چہرہ بھی فاقہ کے سبب مرجھایا ہوا ہے، مفتی صدر الدین صاحب نے اس صورتحال کو دیکھا تو بڑا صدمہ ہوا اور گھر سے تین سو روپے

بھجوائے آپ نے واپس کر دیئے، مفتی صاحب خود لے کر حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کو یہ خیال ہوا ہوگا کہ صدر الصدور ہے، رشوت لیتا ہوگا، اس لئے عرض ہے کہ یہ روپے میری تنخواہ کے ہیں، قبول فرمالیجئے! آپ نے فرمایا کہ رشوت کا تو مجھے تمہارے متعلق وسوسہ بھی نہیں گزرا، لیکن میں تمہاری ملازمت کو بھی اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے ان کو لینے سے معذور ہوں۔

آپ کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ خادمہ نے گھر کے فاقہ کا راز افشاء کیا ہے، تو اس کو بلا کر فرمایا کہ "نیک بخت! اگر فاقہ کی تمہیں برداشت نہیں ہے تو اور گھر دیکھ لو، مگر خدا کے لئے ہمارا راز افشانہ کرو"۔

ایک دفعہ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ شاہ اسحٰق صاحبؒ کے شاگردوں میں سے تین شخص نہایت متقی تھے، اول درجہ کے مولوی مظفر حسین صاحب کاندھلویؒ، دوسرے درجہ کے حضرت شاہ عبدالغنیؒ صاحب، تیسرے درجہ کے نواب قطب الدین خان صاحبؒ اور اس پر ایک قصہ بیان فرمایا جو ارواح ثلثہ ص ۱۴۷ پر درج ہے۔

امیر شاہ خان صاحب راوی ہیں کہ مولوی عبدالقیوم فرماتے تھے کہ مولوی عبدالرب صاحب کے والد مولوی عبدالحق صاحب شاہ اسحٰق صاحبؒ کے شاگرد اور مولوی نذیر حسین صاحب کے خسر تھے، مولوی نذیر حسین صاحب نے ان سے حدیث پڑھی ہے اور شاہ اسحٰق صاحب سے نہیں پڑھی جب شاہ صاحب ہجرت کرنے لگے تو، نواب قطب الدین صاحبؒ نے شاہ صاحب سے سفارش کی کہ مولوی نذیر حسین صاحب کو حدیث کی سند دے دیجئے کیونکہ اس وقت مولوی نذیر حسین صاحب اور نواب صاحب میں بہت دوستی تھی، شاہ صاحبؒ نے ان کی سفارش پر ان سے ہر کتاب کے ابتداء کی کچھ حدیثیں سن کر ان کو قطب صاحب میں حدیث کی سند دی، (ارواح ثلثہ ص ۱۲۰)

اس کے بعد حضرت تھانویؒ کا حاشیہ بھی ہے کہ "ایسی سند، سند برکت ہے، اجازت نہیں، بظاہر یہ واقعہ بہ سند متصل ثقات سے مروی ہے اور جس صورت سے سند حاصل ہوئی، اس کو زیادہ سے زیادہ سند برکت کہا جا سکتا ہے، مگر صاحب تحفۃ الاحوذی نے مقدمہ میں اتنی سی بات پر دعویٰ کر دیا ہے کہ شاہ اسحٰق صاحب نے ہجرت کے وقت مولانا نذیر حسین صاحب کو اپنا جانشین بنایا تھا، پھر غایۃ المقصود کا مقدمہ دیکھا گیا تو اس میں مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی نے اس سے بھی آگے بڑھ چڑھ کر لکھا ہے کہ مولانا نذیر حسین صاحب نے صحاح ستہ وغیرہ شاہ اسحٰق صاحب سے پڑھیں اور ان سے وہ علوم حاصل کئے جو شاہ اسحٰق صاحب کے کسی دوسرے شاگرد نے آپ سے حاصل نہیں کئے اور مراتب کمال کو پہنچے اور شاہ صاحبؒ کے خلیفہ ہوئے نیز شاہ صاحب کی موجودگی میں فتویٰ دیتے اور لوگوں کے جھگڑے چکاتے تھے اور حضرت شاہ صاحبؒ آپ کے فتوؤں سے بہت خوش ہوتے اور ان کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے، پھر یہ بھی لکھا ہے کہ جس سال شاہ صاحبؒ نے ہجرت کی، یعنی ۱۲۵۸ھ میں اسی میں آپ کو حدیث کی اجازت ملی ہے اور آپ کو خلیفہ بنایا۔ (غایۃ المقصود جلد اول ص ۱۰ ج ۱۳)

مذکورہ بالا عبارت کے آخری جملہ سے بھی اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ عطاء سند کا واقعہ وقت ہجرت کا ہے اور اسی کو بڑھا چڑھا کر حضرت شاہ اسحٰق صاحب سے قدیم اور باقاعدہ تلمذ، صحاح ستہ وغیرہ پڑھنا ان کی طرف سے تحسین فتاویٰ وقضاء خصومات، پھر اور زیادہ ترقی کر کے یہ نسبت حضرت شاہ صاحب کے اور دوسرے سب تلامذہ سے زیادہ استفادہ کرنا اور ان کے خلافت و جانشینی کے دعاوی بے دلیل و بے سند لکھ دیئے گئے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ)

۴۱۹- الشیخ العلامہ محمد بن احمد اللہ العمری التھانوی حنفیؒ م ۱۲۹۶ھ

مشہور محدث بزرگ ہیں، تھانہ بھون میں ولادت ہوئی اور مولانا عبدالرحیم تھانوی و شیخ قلندر بخش حسینی[1] جلال آبادی سے پڑھا، پھر

[1] حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ نے بھی آپ سے پڑھا ہے، بڑے عالم بزرگ تھے، حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ نے نقل فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب موصوف فرمایا کرتے تھے کہ مولانا قلندر بخش صاحبؒ روزانہ شب میں حضرت سرور کائنات کی زیارت مبارکہ سے مشرف ہوتے تھے، ۱۲۶۰ھ میں وفات پائی (نزہۃ الخواطر ص ۳۹۰ ج ۷)

دہلی تشریف لے گئے اور علوم متعارفہ حضرت مولانا مملوک علی صاحب نانوتوی اور علامہ فضل حق خیرآبادی سے پڑھے، اس کے بعد حضرت شاہ اسحٰق صاحب کی خدمت میں رہے اور حدیث پڑھی، نہایت ذکی، زود فہم، قوی الحافظ اور شیریں کلام تھے، پہلے حضرت سید صاحبؒ شہید بریلوی سے بیعت کی پھر بڑے ہو کر حضرت شیخ نور محمد صاحب جھنجانویؒ کی خدمت اقدس میں رہے اور طریقت کے مراتب کمال کو پہنچے، ایک بڑی مدت ٹونک میں قیام فرما کر درس وارشاد میں مشغول رہے، پھر اپنے وطن تشریف لا کر باقی عمر ارشاد وتلقین میں بسر کی۔

حضرت شاہ حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی مہاجر مکیؒ اور حضرت حافظ محمد ضامن صاحب تھانوی شہیدؒ آپ کے پیر بھائی تھے، ایک زمانہ تک تینوں ایک جگہ رہے تھے اور باہم محبت وتعلق اور بے تکلفی تھی، حضرت تھانوی نے فرمایا کہ جب حضرت حاجی صاحبؒ یہاں خانقاہ امدادیہ اشرفیہ میں تشریف رکھتے تھے، تو ایک کھیالی میں کچھ چنے کچھ کشمش ملی ہوئی رکھتے تھے، صبح کے وقت مولانا شیخ محمد صاحب حضرت حافظ محمد ضامن صاحبؒ اور حضرت حاجی صاحبؒ مل کر کھایا کرتے تھے اور آپس میں چھینا جھپٹی بھی ہوتی تھی، بھاگے بھاگے پھرتے تھے، حالانکہ اس وقت مشائخ اس مسجد کو ''دکان معرفت'' کہتے تھے اور تینوں کو اقطاب ثلاثہ سمجھتے تھے، حضرت حاجی صاحبؒ دہلی کے شہزادوں میں اور علماء میں بزرگ مشہور تھے، مگر پیر بھائیوں سے اس قدر بے تکلفی برتتے تھے۔ (ارواح ثلاثہ ص ۱۴۴)

حضرت مولانا شیخ محمد صاحبؒ کی تصانیف یہ ہیں: القسطاس فی اثر ابن عباسؓ، دلائل الاذکار فی اثبات الجہر بالاسرار، الارشاد المحمدی، المکاتبۃ المحمدیہ، المناظرۃ المحمدیہ (افلاک میں خرق والتیام ثابت کیا ہے) تفضیل الختنین، حواشی شرح العقائد۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۴۱۲ ج ۷)

۴۲۰-الشیخ الامام العلامۃ الکبیر محمد قاسم بن اسد علی الصدیقی النانوتوی حنفیؒ م ۱۲۹۷ھ

مشہور عالم، محدث جلیل، فقیہ نبیل، جامع معقول ومنقول اور عالم ربانی تھے، ولادت ۱۲۴۸ھ میں بمقام قصبہ نانوتہ ہوئی، ابتدائی تعلیم سہارنپور میں حاصل کی، پھر دہلی تشریف لے گئے اور تمام کتب درسیہ مع فنون عصریہ حضرت مولانا مملوک علی صاحب نانوتویؒ سے پڑھیں، پھر حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ کی خدمت میں رہ کر علوم حدیث کی تکمیل کی، سواء ابوداؤد کے (کہ وہ حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ سے پڑھی) تمام صحاح ستہ حضرت شاہ صاحب موصوف سے پڑھیں۔

طریقت میں حضرت قطب العالم حاجی امداد اللہ صاحبؒ سے استفادہ تام کیا، عالم اجل اور شیخ زمانہ ہوئے، مگر اپنے احوال کا نہایت اخفاء کرتے تھے، آپ کے لباس، طرز بود وباش یا کسی بات سے یہ ظاہر نہ ہوتا تھا کہ اتنے بڑے صاحب کمالات ظاہر وباطن ہیں، اسی لئے ذریعۂ معاش بھی آپ نے درس وتعلیم وغیرہ کو نہیں بنایا، بلکہ تصحیح کتب مطبعی سے جو تھوڑی بہت یافت ہوتی، اسی پر قناعت فرماتے تھے، جس کا اندازہ اس زمانہ میں دس بارہ روپیہ کا تھا، بلکہ مالک مطبع نے اضافہ بھی چاہا تو خود ہی منع فرما دیتے تھے کہ میرے گزارہ کے لئے زیادہ کی ضرورت نہیں، پہلے آپ نے حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری کے مطبع احمدی دہلی میں کام کیا، اس وقت مولانا بخاری شریف طبع کرانے کے لئے اسکی تصحیح وتحشیہ کر رہے تھے، مولانا موصوف نے اس کے آخری پانچ پارے آپ کو تصحیح وتحشیہ کے لئے سپرد کئے، جن کا تحشیہ اس لئے بھی اہم ودشوار تھا کہ امام بخاریؒ نے اس کے بہت سے مقامات میں امام اعظم ابوحنیفہؒ پر اعتراضات کئے ہیں، آپ نے نہایت تحقیق وتدقیق سے اس خدمت کو انجام دیا اور بڑی خوش اسلوبی سے مذہب حنفی کی تائید وتوثیق کی۔

آپ نے حرمین شریفین کا سفر تین بار کیا، صاحب نزہۃ الخواطر میں آخری سفر کا ذکر نہیں کیا، پہلا سفر ۱۲۷۷ھ میں کیا، حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کی خدمت میں رہ کر فیوض وبرکات حاصل کئے جس سے بیعت واستفاضہ کا تعلق آپ کا قبل ہجرت ہی سے تھا، حرمین شریفین سے واپس ہو کر آپ نے کچھ عرصہ منشی ممتاز علی صاحبؒ کے مطبع میرٹھ میں تصحیح کی خدمات انجام دیں اور وہ گویا آپ کا دوسرا مستقر تھا۔

سوانح قاسمی پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہنگامہ ۵۷ء سے قبل ہی دیوبند کو اپنا وطن ثانی بنالیا تھا، تھانہ بھون کی ''دوکان معرفت'' کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، دیوبند کی مسجد چھتہ گویا اسی طرز کی دکان علم و معرفت تھی، جس کے ابتدائی ارکان ثلاثہ حضرت نانوتویؒ، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب دیوبندیؒ اور حضرت شیخ حاجی عابد حسین دیوبندیؒ تھے، پھر اسی مجلس انس (یا دوکان علم و معرفت) کے رکن حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب دیوبندیؒ (والد ماجد حضرت شیخ الہندؒ) اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب دیوبندی (والد ماجد حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ و مولانا حبیب الرحمٰن صاحبؒ و مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی وغیرہ) اور دوسرے مقامی حضرات بھی ہوتے گئے اور اسی متبرک مسجد اور اس کی مجلس انس کے تاریخی فیصلوں کی روشنی میں دارلعلوم دیوبند کی تاسیس اور اس کے مشہور زمانہ علمی، دینی و سیاسی محیر العقول کارنامے عالم ظہور میں آئے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ نے میرٹھ سے دارالعلوم کے لئے پہلے مدرس مولانا محمود صاحب کو منتخب فرما کر ص ۱۵، روپے ماہوار مشاہر مقرر فرما کر بھیجا، پھر قیام دارالعلوم کے تیر سے سال ۱۲۸۵ھ میں دوسرے مدرس حضرت مولانا سید احمد صاحب دہلویؒ کا تقرر ہوا، تیسرا تقرر حضرت نانوتویؒ کے ارشاد پر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کا ہوا، جو اپنے والد ماجد کے انتقال کے بعد ملازمت پر اجمیر تشریف لے گئے تھے اور کچھ عرصہ بعد محکمہ تعلیم کے ڈپٹی انسپکٹر ہو چکے تھے، دارالعلوم کا دور ترقی شروع ہوا تو حضرت نانا تویؒ نے ان کو صدر مدرسی کے لئے طلب فرمالیا اور انہوں نے بھی کمال ایثار فرما کر ڈیڑھ سو روپے ماہوار کی ملازمت ترک کر کے دارالعلوم کے ۲۵ روپے ماہوار کو ترجیح دی درالعلوم کے سب سے پہلے صدر مدرس اور شیخ الحدیث ہوئے، درالعلوم دیوبند کی طرح اس طرح میرٹھ سے سرپرستی فرمانے کے بعد آپ خود بھی مستقل طور سے دیوبند ہی تشریف لے آئے تھے۔

دوسرا سفر حج ۱۲۸۵ھ میں فرمایا اور واپس ہو کر درس و افادہ میں مشغول رہے، آپ چونکہ فن مناظرہ اہل کتاب میں بھی یکتا تھے، مشہور عیسائی پادری تاراچند سے دہلی میں آپ نے مناظرہ کیا تو اس نے لاجواب ہو کر راہ فرار اختیار کی، ۱۲۹۳ھ میں بمقام چاند پور ضلع شاہجہان پور ایک میلۂ خدا شناسی منعقد ہوا تو اس میں بھی آپ نے تمام مذاہب کے علماء و عوام کے سامنے رد تثلیث و شرک اور حقانیت مذہب اسلام پر لاجواب و بے مثال تقریریں فرمائیں، ۱۲۹۴ھ میں عیسائیوں سے تحریف انجیل کے متعلق بحث ہوئی اور عیسائی پادری اپنی کتابیں چھوڑ کر مجلس مناظرہ سے فرار ہو گئے، اسی سال میں پنڈت دیانند سرسوتی بانی تحریک آریہ سماج سے بھی بحثوں کا آغاز ہوا اور وہ لاجواب ہوئے۔

تیسرا سفر حجاج بھی اسی سال میں ہوا، جس سے آپ ۱۲۹۵ھ میں واپس ہوئے اور اسی سال شعبان میں آپ کو رڑکی سے خبر ملی کہ پنڈت دیانند نے مذہب اسلام پر اعتراضات کئے ہیں اہل رڑکی نے نہایت اصرار سے آپ کو بلایا، علالت کے باوجود آپ نے رڑکی کا سفر کیا اور وہاں قیام فرما کر پنڈت جی کو مناظرہ کے لئے ہر طرح آمادہ کرنے کی سعی کی مگر وہ تیار نہ ہوئے اور رڑکی سے بھاگ گئے، آپ نے مجمع عام میں ان اعتراضات کا جواب دیا پھر واپس ہو کر انتصار الاسلام اور قبلہ نما، تحریر فرمایا جن میں تمام اعتراضات کے بہترین جوابات دیئے، اس کے بعد پنڈت جی نے کچھ عرصہ بعد میرٹ پہنچ کر بھی کچھ اعتراضات کئے اور آپ نے وہاں پہنچ کر ان کو بحث و گفتگو کے لئے آمادہ کرنا چاہا مگر وہ تیار نہ ہوئے اور وہاں سے بھاگ نکلے۔

آپ کی علالت کا سلسلہ تقریباً دو سال تک جاری رہا اور اس علالت کے زمانہ میں برابر علمی اسفار، تصانیف وغیرہ کا سلسلہ بھی جاری رہا، ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ روز پنجشنبہ کو ۴۹ سال کی عمر میں بمقام دیوبند آپ کی وفات ہوئی، جس کے صرف دو روز بعد سہارنپور میں آپ کے استاد حضرت مولانا احمد علی صاحب محدثؒ کی وفات ہوئی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ وجعلنا معہم۔

آپ کے خصوصی تلامذہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ حضرت مولانا شیخ الہند محمود حسن صاحبؒ، مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ، مولانا محمد حسن صاحب امروہویؒ وغیرہ تھے، آپ کی مجسم علمی یادگار درالعلوم دیوبند ہے، نسبی یادگار حضرت مولانا محمد احمد صاحبؒ صدر مہتمم درالعلوم

(والد ماجد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم) تھے جن کا ذکر خیر آگے آئے گا۔

آپ کی تیسری نہایت اہم علمی یادگار حکمت قاسمیہ ہے، جس کے بارے میں حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ فلسفہ وسائنس اگر پانچ سو برس بھی چکر کھائے گا تو حضرت مولانا نانوتویؒ کے قائم کئے ہوئے دلائل حقانیت اسلام پر کوئی اثر نہیں پڑسکتا، یہ حکمت قاسمیہ آپ کی تمام تصانیف عالیہ کا نہایت گرانقدر سرمایہ اور اہل علم وفہم کے لئے گنج گرانمایہ ہے، کاش آپ کی تمام کتابوں کی کامل تصحیح تسہیل وتبیین، عنوان بندی وغیرہ ہوکر نئے طور طریق سے اشاعت کا سروسامان ہو۔

اس اہم علمی کام کی انجام دہی کے لئے آپ کے خصوصی تلامذہ یا حضرت شیخ الہند کے خصوصی تلامذہ احق وانسب تھے یا اب حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم کر سکتے ہیں مگران پر دارالعلوم جیسے عظیم الشان ادارہ کی ادارتی ذمہ داریاں اور علمی اسفار وغیرہ کا اس قدر بار ہے کہ بظاہر اس پر سکون ٹھوس علمی کام کیلئے وقت نکالنا نہایت دشوار ہے۔

راقم الحروف بھی ایک مدت سے آپ کی کتابوں کا مطالعہ اور سعی فہم اپنی زندگی کا جز ومقصد بنائے ہوئے ہے اور بساط بھر کچھ خدمت بھی کی ہے اور کررہا ہے، مگر اب کے ''انوار الباری'' کے کام کی ذمہ داری بھی پوری طرح عائد ہوچکی ہے، نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سلسلہ کب تک باقی رہ سکے گا۔ والامر بید الله، اسئله التوفیق لما یحب و یرضی۔

حضرت نانوتویؒ کی نہایت اہم تصانیف یہ ہیں: آب حیات، ہدیۃ الشیعہ، قبلہ نما، انتصار الاسلام، حجۃ الاسلام، تقریر دلپذیر، مصباح التراویح، مباحثہ شاہجہان پور، تحذیر الناس، مجموعہ جوابات مخدورات عشر (یا مناظرۂ عجیبہ) توثیق الکلام، قاسم العلوم (مجموعہ مکاتیب عالیہ) وغیرہ۔

حضرت العلامہ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانیؒ نے سوانح قاسمی کی تین جلدیں لکھ کر قاسمی برادری پر احسان عظیم کیا ہے جو دارالعلوم کی طرف سے شائع ہوچکی ہے، لیکن نہایت افسوس ہے کہ چوتھی جلد مرتب نہ ہوسکی جس میں ''آخر قاسمی'' یعنی تمام تصانیف قاسمی کا مکمل ومفصل تعارف کرایا جاتا اور اس فرض کی انجام دہی کی طرف دوسرے اہل علم کو توجہ کر کے سوانح قاسمی کو مکمل کرنا چاہئے، حضرت نانوتویؒ کی زندگی کے بہت سے عجیب وغریب واقعات ''ارواح ثلاثہ'' میں بھی شائع ہوچکے ہیں وہ بھی جز وسوانح ہونے چاہئیں۔

۴۲۱- الشیخ المحدث الفقیہ احمد علی بن لطف اللہ السہارنپوری حنفیؒ م ۱۲۹۷ھ

کبار محدثین وفقہاء میں سے تھے، سہارنپور کے علماء سے ابتدائی تحصیل کے بعد دہلی تشریف لے گئے، حضرت مولانا مملوک علی صاحب نانوتویؒ سے پڑھا اور حدیث شیخ وجیہ الدین سہارنپوری سے پڑھی جو شیخ عبدالحی بڑھانوی (تلمیذ شاہ عبدالقادرؒ) کے تلمیذ تھے، پھر حرمین شریفین حاضر ہوئے، بیت اللہ سے مشرف ہوکر صحاح ستہ حضرت شاہ اسحٰق صاحب مہاجر مکیؒ سے پڑھیں، ان سے اجازت حدیث حاصل کر کے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور ہندوستان واپس ہوکر مسند درس حدیث کو زینت بخشی، ساری عمر صحاح ستہ کا درس دیتے رہے اور ان کی تصحیح فرمائی، خاص طور پہ بخاری شریف کے تصحیح وتحشیہ پر بڑی توجہ صرف کی، دس سال اس خدمت میں گزارے، آپ نے علم کو ذریعۂ معاش نہیں بنایا، اس لئے تجارت و مطبعی مشاغل اختیار کئے تھے۔

آپ نے بہت سے علمی رسائل بھی تصنیف فرمائے تھے، مثلاً الدلیل القوی علی ترک القراءۃ للمقتدی وغیرہ، ہنگامۂ ۱۸۵۷ء میں آپ کا دہلی کا مطبع برباد ہوگیا تھا، اس لئے آپ سہارنپور تشریف لے آئے اور مدرسہ عالیہ مظاہر العلوم سہارنپور میں درس حدیث دیتے تھے، ۷۲ سال کی عمر میں حضرت نانوتویؒ کی وفات سے دوروز بعد انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق، نزہۃ ومقدمہ اوجز المسالک)

۴۲۲- الشیخ المحدث المفتی عبدالقیوم بن عبدالحی صدیقی بڑھانوی حنفیؒ م ۱۲۹۹ھ

بڑے محدث، فقیہ تھے، حفظ قرآن مجید کے بعد کتب درسیہ شیخ نصیرالدین دہلوی (سبط الشیخ رفیع الدینؒ) لکھنوی، خواجہ نصیر حسینی دہلوی

اور شاہ یعقوب بن افضلؒ سے پڑھیں، کتاب فقہ وحدیث حضرت شاہ اسحٰق بن افضلؒ سے پڑھیں اور ان کی صاحبزادی سے آپ کا عقد بھی ہوا، بیعت کا شرف حضرت سید صاحب بریلویؒ سے حاصل ہوا اور تربیت حضرت شیخ محمد عظیم کی خدمت میں ایک مدت تک ٹونک میں رہ کر حاصل کی جو حضرت سید صاحبؒ کے اصحاب میں سے تھے۔

حجاز تشریف لے گئے تھے، واپسی میں مع اہل وعیال کے بھوپال سے گزرے تو سکندر بیگم والیۂ بھوپال نے آپ کو روک لیا اور بھوپال کی اقامت پر آمادہ کر کے افتاء کی خدمت سپرد کی، بہت سی جاگیریں دیں، چنانچہ آپ وہیں ساکن ہو گئے، درس علوم قرآن وحدیث اور افتاء آپ کے مشاغل تھے، بہت سے خوارق آپ سے ظاہر ہوئے، تعبیر خواب میں بھی بے نظیر تھے جس طرح فرمادیتے تھے، اسی طرح ہوتا تھا، گویا آپ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے خاندان کا بقیہ اور اس کے کمالات کا بہترین نمونہ تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۲۹۷ ج ۷)

۴۲۳-الفاضلۃ المحدثۃ امۃ الغفور بنت الشاہ اسحٰق بن افضل دہلویؒ

علوم حدیث وفقہ کی بڑی علامہ فاضلہ تھیں، علوم کی تحصیل آپ نے اپنے والد ماجد سے ایک مدت تک کی، پھر آپ کا نکاح حضرت مولانا عبدالقیوم بڑھانوی ثم بھوپالی سے ہو گیا تھا جن کا تذکرہ ابھی گزرا ہے۔

نقل ہے کہ باوجود اپنے غیر معمولی فضل وکمال کے جب بھی مولانا کو کوئی مشکل فقہ وحدیث میں پیش آتی تھی، آپ کے پاس تشریف لے جاتے اور آپ سے استفادہ کر کے حل کر لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۹۰ ج ۷)

۴۲۴-الشیخ المحدث العلامہ تہور علی بن مظہر علی الحسینی نگینوی حنفیؒ

مشہور عالم محدث وفقیہ تھے، اپنے شہر کے علماء سے تحصیل کے بعد لکھنؤ گئے اور وہاں شیخ مخدوم حسینی لکھنویؒ سے حدیث پڑھ کر اجازت حاصل کی وہ شاہ ولی اللہؒ اور شیخ فاخر بن یحییٰ الہ آبادی کے شاگرد تھے، پھر درس وافادہ میں زندگی بسر کی، آپ سے بکثرت علماء نے حدیث پڑھی، مثلاً قاضی بشیر الدین عثمانی قنوجی، سید محمد مخدوم بن ظہیر الدین حسینی لکھنوی وغیرہ نے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نزہۃ الخواطر ص ۱۱۲ ج ۷)

۴۲۵-حضرت مولانا محمد یعقوب بن مولانا مملوک علی صاحب نانوتوی حنفیؒ م ۱۳۰۲ھ

مشہور علامہ محدث، صاحب کشف وکرامات، دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مدرس اول وشیخ الحدیث تھے، آپ کے والد ماجد دہلی کالج میں صدر مدرس رہے، حضرت نانوتویؒ، حضرت گنگوہیؒ اور سینکڑوں علماء وفضلاء کے استاذ تھے، حسب تحقیق مولانا عبیداللہ صاحب سندھی، حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ نے ہندوستان سے حرمین شریفین کو ہجرت فرمائی تو ہندوستان کو برٹش سامراج سے نجات دلانے کی سعی کے واسطے جو بورڈ قائم کیا تھا، اس کے ایک خاص رکن وہ بھی تھے۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ سے کی تھی، بخاری ومسلم بھی آپ نے مولانا موصوف سے پڑھی تھیں، آپ نے حضرت مولاناؒ کے ارشاد پر بڑی ملازمت ترک کر کے دارالعلوم دیوبند کی مدرسی صرف پچیس ۲۵ روپے ماہانہ پر قبول فرمائی۔

آپ کا دور صدارت تقریباً ۱۹ سال رہا، اکابر علماء وفضلاء، آپ کے تلمذ سے مشرف ہوئے، مثلاً حضرت مولانا فتح محمد صاحب تھانوی، حضرت مولانا اشرف علی صاحب، حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۲۶-حضرت مولانا محمد مظہر بن حافظ لطف علی نانوتوی حنفیؒ م ۱۳۰۲ھ

مشہور ومعروف محدث، علامہ، مجاہد فی سبیل اللہ اور مدرسہ عربیہ مظاہر العلوم سہارنپور کے سب سے پہلے صدر مدرس وشیخ الحدیث تھے،

علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد اور حضرت استاذ العلماء مولانا مملوک علی صاحبؒ سے کی اور حدیث حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی سے پڑھی، اجمیر کالج میں ملازم رہے، وہاں سے آگرہ کالج تبادلہ ہوا، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مردانہ وار حصہ لیا، جہاد شاملی تحریک میں شریک تھے، پیر میں گولی لگی، کچھ دن بریلی میں رہے، معافی عام پر ظاہر ہوئے۔

ماہ رجب ۱۲۸۲ھ میں مولانا سعادت علی سہانپوری نے مدرسہ عربیہ مظاہر العلوم جاری کیا، جس میں آپ نے صدارت کی، حدیث وفقہ کے متبحر عالم تھے، آپ کے چھوٹے بھائی مولانا محمد احسن نانوتوی نے جب مولوی خرم علی بلہوری کے ورثا سے درمختار کا اردو ترجمہ اشاعت کی غرض سے خریدا تو اس کے بقیہ ترجمہ اور تصحیح وغیرہ میں آپ ان کے شریک ومعاون رہے، آپ نہایت متقی، پرہیزگار، منکسر المزاج تھے، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب وغیرہ بڑے بڑے ممتاز علماء آپ کے تلامذہ میں ہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (ترجمہ تذکرۂ علماء ہند مطبوعہ کراچی ص ۵۰۲)

۴۲۷-حضرت مولانا ابوالحسنات عبدالحی بن مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی حنفیؒ م ۱۳۰۴ھ

۱۲۶۴ھ میں پیدا ہوئے، علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد سے کی اور ۱۷ سال کی عمر میں فارغ ہوکر درس وتصنیف میں مشغول ہوگئے، ۱۲۷۹ھ میں حرمین شریفین میں حاضر ہوئے، شیخ محدث سید احمد حلان شیخ الشافعیہ مکہ معظمہ سے ان تمام علوم کی اجازت حاصل کی جن کی اجازت ان کو اپنے شیوخ سے حاصل تھی، ایک عالم نے آپ کے علمی فیوض وبرکات اور درس وتصنیف کے بحر بیکراں سے استفادہ کیا، بہت تھوڑی عمر میں اتنے کام کر گئے کہ حیرت ہوتی ہے، عمر صرف چالیس سال کی ہوئی، آپ کی تمام تصانیف نہایت گراں قدر علمی جواہر سے مرصع ہیں جن میں سے چند مشہور یہ ہیں:

عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ، الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، القول الجازم، فی سقوط الحد بنکاح المحارم، نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل، النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر، طرب الاماثل فی تراجم الافاضل، زجر الناس علی انکار اثر بن عباس، امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام، دافع الوسواس فی اثر ابن عباس، للایات البینات علی وجوہ الانبیاء فی الطبقات، الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ، الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ، احکام القنطرہ فی احکام البسملۃ، تحفۃ الاخبار فی احیاء سنۃ سید الابرار، الکلام المبرور فی رد القول المنظور، ابراز الغی، تذکرۃ الراشد (یہ دونوں کتابیں نواب صادق حسن خان صاحب کے رد اور ان کی تصانیف کے اغلاط کے بیان میں ہیں، دونوں شائع شدہ ہیں، تذکرہ بہت ضخیم ہے، حجم تقریباً پانچ سو صفحات) وغیرہ (مقدمہ عمدۃ الرعایہ میں ۸۷ کتابوں کے نام تحریر ہیں) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (ترجمہ تذکرۂ علماء ہند ۲۸۷)

میر سید شریف جرجانی حنفی متوفی ۸۱۶ھ کی ایک کتاب مختصر جامع علوم حدیث میں ہے اس کی شرح بھی آپ نے کی ہے جس کا نام ''ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی'' ہے۔ (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۷۶)

حضرت علامہ کوثری نے تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۹ پر لکھا کہ ''شیخ محمد عبدالحی لکھنویؒ اپنے زمانہ میں احادیث کے بہت بڑے عالم تھے، لیکن آپ کی کچھ آراء شاذہ بھی ہیں جو مذہب میں درجۂ قبول سے نازل ہیں، دوسرے یہ کہ بعض کتب جرح کی خفیہ جارحانہ منصوبہ بندیوں پر مطلع نہ ہونے کی وجہ سے آپ ان سے متاثر ہوگئے تھے، اس تاثر کو اور بھی اصل صورت حالات سے واقف لوگوں نے آپ کے علم وفضل کے منصب عالی سے فروتر پایا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۴۲۸-مولوی سید صدیق حسن خان بن مولوی آل حسن قنوجی م ۱۳۰۷ھ

تفسیر، حدیث وفقہ نیز دوسرے علوم کی تصانیف میں شہرت یافتہ علماء اہل حدیث میں سے بڑے مرتبہ ومقبولیت کو پہنچے، قنوج میں پیدا

ہوئے، کتب درسیہ مفتی صدرالدین خان دہلوی سے تفسیر وحدیث یمن و ہند کے دوسرے علماء نیز شیخ محمد یعقوبؒ دہلوی برخوردار شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے پڑھی اور مطالعہ کتب سے کافی ترقی کی، پھر ۱۲۸۸ھ میں رئیسہ بھوپال سے عقد ہوا تو دنیوی اعزاز میں بھی غیر معمولی ترقی ہوئی، آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں:

ابجد العلوم، اتحاف النبلاء، بدور الاہلہ، حصول المامن علم الاصول، الحطہ بذکر الصحاح الستہ، ریاض الجنۃ فی تراجم اہل السنہ، عون الباری بحل ادلۃ البخاری، فتح البیان فی مقاصد القرآن، فتح المغیث لفقہ الحدیث وغیرہ (ترجمہ تذکرۂ علماء ہند ص ۲۵۰ مطبوعہ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی)

آپ کی تصانیف احوال رجال میں سنین وفیات وغیرہ کی اغلاط بکثرت ہیں، جن پر حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اپنی تصانیف میں تعقب کیا تھا، لیکن بجائے ان اغلاط کے اعتراف واصلاح کی طرف متوجہ ہونے کے، الٹا مولوی عبدالحی صاحب کو مورد الزامات قرار دیا گیا اور آپ کے رد میں ایک رسالہ بنام "شفاء العی" لکھوا کر شائع کیا گیا، اس کے رد میں مولانا موصوف کو مستقل رسالہ "ابراز الغی الواقع فی شفاء العی" لکھ کر شائع کرنا پڑا، اس کے بعد پھر نواب صاحب کی طرف سے ابراز الغی کے رد میں بھی ایک بڑا رسالہ بنام "تبصرۃ الناقد برو کید الحاسد" شائع کیا گیا، مولانا موصوف نے اس کا جواب نہایت تفصیل سے لکھا جو تذکرہ الراشد بر تبصرۃ الناقد" کے نام سے پانچ سو صفحات پر مطبع انوار محمدی لکھنؤ سے چھپ کر شائع ہوا اور اب بھی اگرچہ نادر ہے مگر مل جاتا ہے۔

مولانا موصوف نے ان دونوں کتابوں میں نہایت تحقیق سے نواب صاحب کی کتابوں (الاتحاف، الحطہ، الاکسی فی اصول التفسیر وغیرہ) کی اغلاط فاحشہ اور مزعومات فاسدہ سے پردے اٹھائے ہیں جن سے نہایت علمی، تاریخی حقائق روشنی میں آگئے ہیں، علماء خصوصاً جو حضرات نواب صاحب کی کتابوں سے بھی استفادہ چاہیں دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔

دونوں کتابوں کی عبارت حضرت مولاناؒ کی دوسری تالیفات کی طرح نہایت سلیس سہل ہونے کے ساتھ، معاصرانہ چشمک، مناظرانہ انداز اور اس دور کے رد وتنقید کا بھی ایک دلچسپ نمونہ ہے، حضرت مولاناؒ نے بیسیوں اغلاط فاحشہ سنین وفات کے دکھلا کر سب سے زیادہ اہم نقد ریمارک نواب صاحب کی چند قابل اعتراض تصنیفی عادات پر کیا ہے جن میں سے چند ایک کی طرف اشارہ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) نواب صاحب تقلید ائمہ ومجتہدین کے سخت مخالف ہو کر بھی بہت سے مسائل میں علامہ ابن تیمیہؒ ان کے تلامذہ اور شوکانی وغیرہ کی تقلید جامد کرتے ہیں، حالانکہ ان لوگوں کی پوزیشن ان آئمہ متبوعین کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے بولنے والے انسان کے مقابلہ میں چڑیوں و پرندوں کی ہوتی ہے، (ابراز الغی ص ۸) (یعنی اپنی جگہ پر یہ حضرات کتنے ہی بڑے علم وفضل کے مالک ہوں، مگر ان آئمہ متبوعین کے مقابلہ وخلاف پر ان کا بولنا بالکل بے معنی ہے)

حضرت مولانا مصوف نے اس سلسلہ میں عند مسائل بھی بطور مثال لکھے ہیں، مثلاً عمداً ترک نماز کرنے والے کے لئے نماز کی قضاء درست نہ ہونا (جس کو بعض ظاہریہ ابن حزم وغیرہ نے اختیار کیا اور علامہ شوکانی نے بھی ان کی اتباع کی) پھر حضرت مولانا نے اس مسئلہ کی غلطی پر دلائل بھی قائم کئے ہیں اور اپنی تائید میں حافظ حدیث علامہ ابن عبدالبر کی تحقیق استذکار شرح موطأ امام مالک سے نقل کی ہے، یا سفر زیارت مبارکہ قبر شریف رسول اکرم ﷺ کو نواب صاحب نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں ناجائز کہا اور اپنی کتاب "رحلۃ الصدیق الی البیت العتیق" میں ائمہ اربعہ (متبوعین) اور جمہور علماء کا مذہب غلط نقل کیا، پھر جو خلاف شد رحال بقصد الزیارۃ میں منقول تھا اس کو نفس زیارت کے مسئلہ سے خلط ملط کر دیا۔

مولانا نے "السعی المشکور" میں اس مسئلہ پر نہایت محققانہ بحث کی ہے، جس کا خلاصہ ہم انوار الباری میں اپنے موقعہ پر ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ یا اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا مسئلہ کہ اس کو بھی نواب صاحب نے علامہ شوکانی کی تقلید جامد میں اختیار کیا ہے، جس کا بطلان ظاہر ہے۔

(۲) ایک عادت نواب صاحب کی یہ بھی ہے کہ اپنی رائے کے موافق جو بات ہو، خواہ وہ اختلافی ہو، لیکن اس کو مجمع علیہ بتلاتے ہیں اور خود بھی جانتے ہیں کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مثلاً اپنی مشہور کتاب ابجد العلوم میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ اہل حدیث کا اس امر پر اتفاق ہے کہ آپ نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگرچہ حنفیہ کا خیال ہے کہ بعض صحابہؓ آپ کے زمانہ میں موجود تھے"۔

حالانکہ یہ امر اتفاقی ہرگز نہیں ہے، کیونکہ بہت سے کبار محدثین نے امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا نقل کیا ہے اور خود نواب صاحب نے بھی الحطہ میں حافظ سیوطی شافعی سے تابعیت امام نقل کی ہے (کیا بغیر صحابی کو دیکھے ہوئے تابعیت ثابت ہو سکتی ہے یا علامہ سیوطیؒ محدث نہ تھے؟) پھر نواب صاحب نے معاصرت کو بھی مشکوک کر دیا، حالانکہ امام صاحب کی پیدائش ۸۰ھ میں تو شبہ ہی نہیں (اگرچہ) اس سے قبل کے بھی اقوال ہیں جو ہم امام صاحبؒ کے حالات میں لکھ آئے ہیں، اور وہ بالاتفاق تمام محدثین فقہاء، مورخین وعقلاء، صحابہ وتابعین کا دور تھا، اکثر محدثین، فقہا امام صاحب کی رویۃ صحابہ کے قائل ہیں، صرف روایۃ میں اختلاف ہے، تو پھر معاصرت کے قائل صرف حنفیہ کیسے ہوئے، یہی عادت علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی بھی ہے، والناس علی دین ملوکھم۔ (ابراز الغی ص ۱۰)

(۳) نواب صاحب کے کلام میں تعارض بکثرت پایا جاتا ہے، حتیٰ کہ ایک ہی تالیف میں اور دو قریب کے صفحوں میں بلکہ ایک ہی صفحہ کے اندر بھی ہے۔

(۴) نواب صاحب نقل میں غیر محتاط ہیں کسی بات کا غلط ہونا ظاہر و باہر ہوتا ہے، پھر بھی نقل کر دیتے ہیں، تراجم وطبقات میں ایسا بہت ہے (ابراز الغی ص ۱۱)

نواب صاحب کے یہاں تحریر حالات محدثین وغیرہم میں بیجا ریمارک اور جذبہ عدم تقلید کے تحت تعصب کا رنگ بھی ملتا ہے، جیسا کہ اتحاف النبلاء المتقین میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی طرف حدیث رجال فارس کے تحت امام اعظمؒ کا تذکرہ چھوڑ کر صرف امام بخاری کا ذکر منسوب کیا ہے اور نواب صاحب نے حضرت شاہ صاحب کی کتاب کا نام بھی نہیں لکھا ہے، حالانکہ وہ تحقیق کلمات طیبات (مطبوعہ مجتبائی) کے ص ۱۶۸ پر ضمن مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ موجود ہے اور وہاں حضرت شاہ صاحبؒ نے اس حدیث کے تحت امام اعظمؒ ہی کو اولاً داخل کیا ہے، پھر امام بخاری کا ذکر کیا ہے۔

باوجود ان سب باتوں کے نواب صاحب کی علمی تصانیف کی افادیت اور آپ کے فضائل وکمالات سے کسی طرح انکار نہیں، نہایت عظیم الشان علمی خدمات کر گئے ہیں اور اس دور کے بہت سے متعصب غیر مقلدین کی نسبت سے بھی وہ بسا غنیمت تھے، عفا اللہ عنا وعنہ۔ ورحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ)

۴۲۹- شیخ المشائخ احمد ضیاء الدین بن مصطفیٰ الکمشخانوی حنفیؒ م ۱۳۱۱ھ

بڑے محدث جلیل تھے، آپ نے "راموز احادیث الرسول ﷺ" ایک ضخیم جلد میں تالیف کی، پھر اس کی شرح "لوامع العقول" پانچ مجلدات میں تصنیف کی، ان کے علاوہ تقریباً پچاس تالیفات آپ کی اور بھی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تقدمہ نصب الرایہ ص ۴۹)

۴۳۰- مولانا ارشاد حسین صاحب رامپوری حنفیؒ م ۱۳۱۱ھ

حضرت مجدد صاحب سرہندی قدس سرہ کی اولاد میں سے مفسر، محدث وفقیہ تھے، اساتذۂ وقت سے علوم کی تحصیل کی، حضرت شاہ احمد سعید مجددی قدس سرہٗ سے بیعت ہوئے، درس وافادہ میں مشغول رہے، نواب کلب علی خان صاحب والیٔ رام پور نے ریاست کی طرف سے چار سو روپیہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا، آپ کی تصانیف میں سے "انتصار الحق" بہت مشہور ہے جو مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی کی کتاب معیار الحق کے جواب میں لکھی تھی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرہ علمائے ہند اردو ص ۵۶۰)

۴۳۱-حضرت مولانا محمد احسن بن حافظ لطف علی بن حافظ محمد حسن نانوتوی حنفیؒ م۱۳۱۲ھ

ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کر کے دہلی گئے اور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ، مولانا مملوک علی صاحبؒ، مولانا احمد علی صاحب سہارنپوریؒ وغیرہ سے تکمیل کی، پھر بنارس کالج اور بریلی کالج میں عربی وفارسی کے پروفیسر رہے، بریلی میں مطبع صدیقی قائم کیا، جس سے بہت سی دینی علمی کتابیں شائع ہوئیں، ۱۳۸۹ میں ایک مدرسہ مصباح التہذیب کے نام سے بریلی میں جاری کیا جو اب بھی مصباح العلوم کے نام سے موجود ہے۔

آپ نے بہت سی علمی کتابیں لکھیں، مثلاً زاد المخدرات، مفید الطالبین، مذاق العارفین، احسن المسائل، تہذیب الایمان، حمایت الاسلام، کشاف، مسلک مروارید، رسالہ اصول جرثقیل، رسالہ عروض، نکات نماز وغیرہ۔

ان کے علاوہ آپ نے غایۃ الاوطار (ترجمہ درمختار) حجۃ اللہ البالغہ، ازالۃ الخفاء، شفاء قاضی عیاض، کنوز الحقائق، نفحۃ الیمن، خلاصۃ الحساب، قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، فتاویٰ عزیزی، وغیرہ کو مرتب ومہذب کیا، آپ کی وفات دیوبند میں ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (ترجمہ تذکرۂ علماء ہندص ۱۷۸)

۴۳۲-حضرت مولانا فضل الرحمٰن بن محمد فیاض گنج مرادآبادی حنفیؒ م۱۳۱۳ھ

آپ حضرت مخدوم شیخ محمد ملانواں مصباح العاشقین کی اولاد میں سے نہایت مشہور ومعروف عالم ربانی تھے، آپ نے قصبہ گنج مراد آباد ضلع اناؤ میں سکونت کر لی تھی، جو آپ کے آبائی وطن ملانواں سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے، ۱۲۰۸ھ کی ولادت مبارکہ ہے، علوم مروجہ درسی اور فقہ وحدیث کی تعلیم آپ نے اپنے زمانہ کے اکابر ومشاہیر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب، مرزا حسن علی کبیر محدث لکھنویؒ اور حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے حاصل کی۔

زہد واتقاء اور اتباع فقہ وحدیث میں ضرب المثل تھے، حضرت شاہ محمد آفاق دہلویؒ اور حضرت شاہ غلام علی صاحب دہلویؒ سے کمالات سلوک حاصل کئے اور اشغال باطنی میں اس قدر انہماک ساری عمر رہا کہ درس وتصنیف کی طرف توجہ نہ ہو سکی۔

(حضرت مولانا تھانویؒ بھی کانپور کے زمانۂ قیام میں دو بار آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں، ان کی تفصیل ارواح ثلاثہ میں چھپ چکی ہے، محترم مولانا ابوالحسن صاحب ندوی نے ''تذکرہ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی'' لکھا ہے جو اپنے اکابر کے تذکروں میں گرانقدر اضافہ ہے)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (ترجمہ علمائے ہندص ۳۷۹)

۴۳۳-حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن بن قاری محمدی پانی پتی حنفیؒ م۱۳۱۴ھ

بڑے محدث علامہ تھے، ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی، اس کے بعد مولانا سید محمد حاجی قاسم، مولانا رشید الدین خان اور مولانا مملوک علی صاحب سے پڑھا، صحاح ستہ کی سند حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے حاصل کی، امروہہ جا کر مولانا قاری امام الدین صاحب سے علم قرأت وسلوک کی تحصیل کی صحاح ستہ کو بڑی احتیاط وعظمت کے ساتھ پڑھاتے تھے، آپ کے شاگردوں، مستفیدوں اور مسترشدوں کی تعداد دائرہ شمار سے باہر ہے، ۶ ربیع الثانی ۱۳۱۴ھ کو تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت مولانا سراج احمد صاحب رشیدی (مدرس حدیث دارالعلوم دیوبند وجامعہ ڈابھیل) جو حضرت گنگوہیؒ کے علوم ظاہری وفیوض باطنی سے فیض یاب اور نہایت متبع سنت بزرگ تھے، بیان فرماتے تھے کہ حضرت قاریؒ قدیم طرز وطریق کے نہایت دلدادہ اور جدید تمدن کی

چیزوں سے نفور تھے، حتیٰ کے ہم لوگوں نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر سند حدیث لکھوانے کی غرض سے ہولڈر پیش کیا (جو اس وقت بجائے کلک کے نیا نیا رائج ہوا تھا) تو اس کو ہاتھ سے جھٹک دیا اور فرمایا کہ "تم لوگوں میں نیچریت اشراب کر گئی ہے" پھر کلک منگوا کر سند لکھی۔

یہ واقعہ راقم الحروف نے خود مولانا مرحوم سے بزمانۂ قیام ڈابھیل سنا تھا۔ ع خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔ (ترجمہ اردو تذکرہ علمائے ہند ص ۷۷ ۵)

۴۳۴-حضرت مولانا الحاج حافظ حکیم سید فخر الحسن گنگوہی حنفی م ۱۳۱۷ھ تقریباً

آپ حضرت گنگوہی اور حضرت نانوتوی کے اخص تلامذہ میں سے تھے، زیادہ مدت کانپور میں قیام فرمایا وہاں مطب کا مشغلہ تھا، حدیث کے بہت بڑے جلیل القدر عالم تھے، سنن ابن ماجہ کا حاشیہ لکھا جو مشہور و متداول ہے اور کئی بار چھپ چکا ہے اس میں آپ نے علامہ سیوطیؒ اور حضرت شیخ عبدالغنی مجددی دہلویؒ کی شروح ابن ماجہ کو مزید اضافوں کے ساتھ جمع فرما دیا ہے، سنن ابی داؤد کا حاشیہ "التعلیق المحمود" کے نام سے نہایت تحقیق سے لکھا، ابوداؤد کے ساتھ یہی حاشیہ چھپتا ہے۔

بظاہر درس کا مشغلہ نہیں رہا، مطب کی مصروفیات اور وہ بھی کانپور جیسے بڑے شہر میں، ان حالات میں اس قدر عظیم الشان علمی حدیثی تصنیفی خدمات کر جانا مذکور الصدر شیخین معظمین کی برکات و کرامات سے ہے۔

جس طرح ہمارے معظم و محترم مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوریؒ (تلمیذ خاص حضرت نانوتوی قدس سرہٗ) نے بھی باوجود غیر معمولی مصروفیت مطب اور بغیر علمی درسی مشغلہ کے، علم کلام و عقائد کے نہایت اہم دقیق مسائل پر اور رد شیعہ وغیرہ میں بڑی تحقیق سے فصیح و بلیغ عربی و فارسی زبان میں کتابیں تالیف فرمائیں (جو شائع ہونے کے بعد اب نادر ہو چکی ہیں) اس دور انحطاط میں اس قسم کے نمونے اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ ان حضرات کے اعلیٰ روحانی و باطنی کمالات و فضائل کے اظہار کے لئے غیبی کرشمے تھے۔

افسوس ہے کہ حضرت مولانا فخر الحسن صاحبؒ کے مفصل حالات کسی کتاب میں اب تک شائع نہیں ہوئے، جن سے آپ کی زندگی کے حالات پر مزید روشنی ملتی، چند باتیں آپ کے حقیقی بھتیجے جناب مولوی سید عزیز حسین صاحب خلف مولانا سید مظہر حسین صاحب گنگوہیؒ سے معلوم ہوئیں (جو تقریباً تیس سال سے دارالعلوم کے مختلف شعبوں میں خدمت کرتے ہیں اور آج کل دارالتربیت کے ناظم ہیں، آپ بھی زہد و تقویٰ عبادات واتباع سنت میں اپنے اسلاف کے نقش قدم پر ہیں) یہ بھی آپ ہی نے اندازہ سے بتلایا کہ صاحب ترجمہ کی وفات ۶۴، ۶۵ سال قبل ہوئی ہے۔

علماء ہند کی شاندار ماضی ص ۶۹ ج ۵ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹ ذیقعدہ ۱۲۹۰ھ بمطابق ۹ جنوری ۱۸۷۳ء کو سب سے پہلے مندرجہ ذیل پانچ حضرات نے دارالعلوم دیوبند سے سند تکمیل و دستار فضیلت حاصل کی، حضرت شیخ الہندؒ، مولانا عبدالحق ساکن پور قاضیؒ، مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ، مولانا فتح محمد تھانوی، مولانا عبداللہ صاحب جلال آبادی۔ (رحمہم اللہ کلہم رحمۃ واسعۃ)

۴۳۵-مولانا نذیر حسین صاحب بن جواد علی سورج گڑھی ثم دہلویؒ م ۱۳۲۰ھ

علماء اہل حدیث میں سے مشہور محدث تھے، علوم کی تحصیل دہلی جا کر مووی عبدالخالق دہلوی، اخوند شیر محمد قندھاری، مولوی جلال الدین ہروی، مولوی کرامت علی اسرائیلی، مولوی محمد بخش وغیرہ سے کی، اجازت شاہ محمد اسحٰق صاحب سے حاصل کی، مولانا حبیب[1] الرحمٰن خان

---

[1] مقالات شروانی ص ۲۸۰ پر عبارت اس طرح ہے کہ حضرت علامہ محدث قاری عبدالرحمٰن صاحب سے بوقت ملاقات پانی پت مورخہ ۹ رجب ۱۳۱۱ھ مولانا شروانی نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے کتب خانہ کا حال پوچھا تو حضرت قاری صاحبؒ نے فرمایا کہ جو کتابیں بہت پسندیدہ تھیں، وہ شاہ اسحٰق صاحب مرحوم بوقت ہجرت اپنے ساتھ لے گئے تھے، جن کا وزن نو ۹ من تھا، باقی کتابیں ان کے ایماء سے میں نے اور نواب قطب الدین خان صاحب نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صاحب شروانیؒ نے حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ کا بیان نقل کیا ہے کہ جس روز حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحب ہجرت کر کے حجاز روانہ ہوئے تو، اس روز میاں نذیر حسین صاحب ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند کتابوں کی اول کی ایک ایک حدیث پڑھی اور کل کتابوں کی اجازت حاصل کی، حضرت شاہ صاحب نے ایک چھوٹے کاغذ پر یہی واقعہ لکھ کر دے دیا، اس سے پہلے مدرسہ میں پڑھنے کو کبھی نہیں آئے۔

۱۸۵۷ء میں ایک انگریز خاتون کو پناہ دی، ساڑھے تین ماہ تک رکھا، جس کے بدلے ایک ہزار تین سو روپے انعام اور خوشنودی سرکار کا سٹوفکیٹ ملا، جس زمانہ میں (۶۵-۱۸۶۴ء) وہابیوں پر مقدمے چل رہے تھے، میاں صاحب کو بھی بحیثیت سرگروہ وہابیاں احتیاطاً ایک برس تک راولپنڈی کی جیل میں نظر بند رکھا گیا تھا، مگر بقول مؤلف ''الحیاۃ بعد المماۃ'' وفادار گورنمنٹ ثابت ہوئے اور کوئی الزام ثابت نہ ہوسکا۔

جب میاں صاحب موصوف حج کو گئے تو کمشنر دہلی کا خط ساتھ لے گئے، گورنمنٹ انگلشیہ کی طرف سے ۲۱ جون ۱۸۹۷ء کو شمس العلماء کا خطاب ملا، منقول از الحیاۃ بعد المماۃ ومقالات شروانی (ترجمہ تذکرۂ علمائے ہند از جناب محمد ایوب قادری بی اے ص ۵۹۵)

نیز ص ۴۱۰ پر حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ کے حالات میں لکھا کہ الحیاۃ بعد المماۃ (سوانح عمری میاں نذیر حسین) کے مؤلف کا یہ بیان درست نہیں ہے کہ شاہ محمد اسحٰق صاحب کے ہجرت کرنے کے بعد خاندان ولی اللہی کے صدر نشین میاں نذیر حسین ہوئے، بلکہ حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ کے جانشین ان کے تلمیذ خاص حضرت شاہ عبدالغنی مجددی دہلویؒ تھے، جنہوں نے اپنے شیخ کے مسلک کا اتباع کیا اور حجاز کو ہجرت کر گئے اور میاں نذیر حسین نے حضرت شاہ محمد اسحٰق دہلوی کے مسلک کے خلاف انگریزوں سے خوشنودی کے سٹوفکیٹ، انعام اور شمس العلماء کا خطاب حاصل کیا۔ (ترجمۂ تذکرۂ علماء ہند ص ۴۱۰، ۵۹۵ھ

''تراجم علماء حدیث ہند'' میں بھی حضرت میاں صاحب کا مفصل تذکرہ ہے مگر اس میں حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ کی جانشینی کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، بظاہر ایسی اہم چیز کا عدم ذکر بھی ذکر عدم کے مرادف ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات اور ارواح ثلاثہ ص ۱۲۰ سے جو عبارت حضرت شاہ عبدالغنی صاحبؒ کے حالات میں ص ۲۱۷ پر نقل ہو چکی ہے، ان سب کی روشنی میں اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ صرف ہجرت کے روز حضرت شاہ اسحٰق صاحب سے سند حدیث حاصل کرنے کی سعی ہوئی ہے اور اس سے قبل یوں شاہ صاحبؒ کی خدمت میں آنے جانے، تبادلۂ خیالات وغیرہ کے مواقع ضرور رہے ہونگے، مگر تلمذ کا رشتہ قائم نہ ہوا تھا، پھر نہ معلوم کس بنیاد پر صاحب غایۃ المقصود مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے شاہ صاحبؒ سے باقاعدہ صحاح ستہ پڑھنے وغیرہ کا ذکر فرما دیا ہے۔

آپ کی تصانیف یہ ہیں: معیار الحق (جس کے رد میں مولانا ارشاد حسین صاحب رام پوری نے انتصار الحق لکھی ہے) ثبوت الحق الحقیق رسالۃ فی تحلی النساء بالذہب المسائل الاربعہ (اردو میں ہے) رسالۃ فی ابطال المولد (عربی میں ہے) مجموعہ فتاویٰ، رفع الالتباس عن بعض الناس، اس میں حضرت مولانا مرحوم نے رسالہ ''بعض الناس فی دفع الوسواس'' کا جواب دیا ہے جو بخاری شریف کی جلد ثانی کے شروع میں چھپا ہے، آپ نے رفع الالتباس کے شروع میں لکھا کہ مؤلف بعض الناس نے امام مجتہد مطلق بخاری کی تعریضات کے جواب اور امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے مدافعت کے ضمن میں فحش کلامی، بے انصافی اور اعراض عن الحق سے کام لیا ہے جس کی وجہ سے مجھے یہ رسالہ لکھنا پڑا، پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) نیلام کردی تھیں، اپنے تلمذ کے متعلق فرمایا کہ میں نے صحاح ستہ شاہ اسحٰق صاحب سے پڑھیں اور پھر سالہا سال تک مدرسہ میں صبح سے عشاء تک حاضر رہا ہوں، اس حاضری میں بہت سی کتابیں سماع میں آئیں، کلام مجید کی پوری تفسیر میں حضرت شاہ صاحبؒ سے وعظ میں سنی ہے۔

مولوی نذیر حسنی صاحب دہلوی کے تلمذ کے بارے میں فرمایا کہ جس روز میاں صاحب (شاہ اسحٰق) ہجرت کر کے روانہ ہوئے، اس روز یہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند کتابوں کی اوائل کی ایک ایک حدیث پڑھی اور پڑھ کر کل کتابوں کی اجازت حاصل کی، میاں صاحب نے ایک چھوٹے کاغذ پر یہی واقعہ لکھ کر دے دیا، اس سے پہلے مدرسہ میں پڑھنے کو کبھی نہیں آئے، کئی مسئلہ پوچھنا ہوتا تھا، تو دوسرے تیسرے مہینے آجاتے تھے، میاں صاحب (شاہ اسحٰق صاحب) کا مدرسہ پیرم خان کے تراہہ پر تھا، شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اپنی زندگی میں ان کے واسطے یہ مدرسہ بنوادیا تھا الخ (یہ مضمون پہلے معارف ماہ مارچ ۱۹۳۱ء میں بھی شائع ہوا تھا)

آپ نے اپنے ہر جواب و جواب الجواب کو "القول المردود کے عنوان سے شروع کیا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دونوں رسالے شائع شدہ ہیں، ہر شخص پڑھ کر خود اندازہ کرلے گا کہ حق وانصاف کا حق کس نے زیادہ ادا کیا ہے اوران مسائل کی تحقیق کے مواقع میں ہم بھی کچھ لکھیں گے، یہاں گنجائش نہیں، البتہ اس مقدمہ کی مناسبت سے ہم یہاں رسالہ مذکورہ کے ص ۳۱، ۳۲ سے مولانا نذیر حسین صاحب کی اس عبارت کا ترجمۂ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں جو آپ نے امام اعظمؒ کے بارے میں لکھی ہے، امید ہے کہ اس کو پڑھ کر جہاں اپنے حضرات مولانا مرحوم کے احساسات ونظریات کی قدر کریں گے، وہاں آج کل کے بہت سے اہل حدیث حضرات کو بھی اپنے طرز فکر وطریق عمل پر نظر ثانی واصلاح کا موقع ملے گا۔ واللہ الموفق۔

آپ نے لکھا ہے کہ صاحب رسالہ بعض الناس نے "تنبیہ" کے عنوان سے مسند خوارزمی سے جو خطیب بغدادی کی تشنیع (امام صاحب کے معائب ومطاعن نقل کرنے کی وجہ سے) نقل کر کے پانچ جواب لکھے ہیں، ہمارے نزدیک اس کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ خطیب نے امام صاحب کے مطاعن ومعائب کا ذکر تنقیص کے ارادہ یا حسد سے نہیں کیا بلکہ یوں ہی عام مؤرخین کی عادت کے موافق وہ تمام باتیں جمع کردیں جو امام صاحب کے بارے میں کہی گئی تھیں جس کا بڑا قرینہ یہ ہے کہ خطیب نے امام صاحب کے حامد ومناقب بھی اس قدر جمع کردیئے ہیں جو کسی اور نے نہیں کئے اور اگر اس کو تسلیم بھی کرلیں تو اس افراط کی وجہ سے امام صاحب کا افراط فی القیاس والعمل بالرائے ہے، جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے، پھر آپ نے حافظ ابن عبدالبر کی عبارت کا خلاصہ ص ۱۴۸ ج ۲ جامع بیان العلم وفضلہ سے نقل کیا ہے۔

پھر لکھا ہے کہ امام شافعی نے بھی قیاس واصول سے بہت کام لیا ہے بلکہ جیسا احناف نے دعویٰ کیا ہے ممکن ہے مجموعی حیثیت سے ان کے قیاسات کی تعداد امام صاحب سے بڑھ کر بھی ہو، مگر اصل اعتراض ان قیاسات پر ہے جو مقابلہ اخبار ہوتے ہیں، اوران میں امام صاحب کا پلہ ہی بھاری ہوتا ہے ورنہ ہم بھی امام صاحب کے فضائل سے منکر نہیں ہیں اور نہ ہم امام شافعی کو امام ابوحنیفہؒ پر ترجیح دیتے ہیں اور ایسا ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ خود امام شافعیؒ نے اپنے اقرار سے سب لوگوں کو فقہ میں امام صاحب کا عیال قرار دیا ہے، اور ایک خلق کثیر نے امام صاحبؒ کے فضائل وکمالات اور محاسن ومحامد کا اعتراف کرلیا ہے، حتیٰ کے مادحین کی تعداد مذمت کرنے والوں سے، تحسین کرنے والوں کی مقدار تنقیص کرنے والوں سے، تزکیہ کرنے والوں کا شمار متہم کرنے والوں سے، تعدیل کرنے والوں کا عدد جرح کرنے والوں سے زیادہ ہے، پھر آپ کے فضائل کا شہرہ مشارق ومغارب میں ہو چکا ہے اور آپ کے فضل وکمال کے سورج تمام اطراف وجوانب ارض کو روشن کرچکے ہیں، حتیٰ کے ان کا بیان صحراء وبیابانوں کے مسافروں اور گھروں کی پردہ نشین عورتوں کی زبان زد ہو چکا، تمام آفاق کے لوگوں نے ان کو نقل کیا اور اہل شام وعراق نے ان کا اقرار واعتراف کیا، غرض وہ امام جلیل نبیل، عالم فقیہ نبیہ، سب سے بڑے فقیہ تھے کہ ان سے خلق کثیرہ نے تفقہ حاصل کیا، متورع، عابد، ذکی، تقی، زاہد من الدنیا، راغب الی الآخرۃ تھے۔

اپنے ورع وزہد ہی کی وجہ سے عہدۂ قضا کو رد کیا، اگر چہ اس کو رد کرنے کی وجہ سے بہت ایذائیں برداشت کیں، خلاصہ یہ کہ ان کی طاعات، معاصی پر غالب تھیں، اس لئے جو شخص بھی حسد وعداوت کی وجہ سے آپ کی مذمت کرتا ہے، وہ خود آپ کی نباہت شان وعلو قدر کی دلیل ہے اوراس سے آپ کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ چگادڑ کی آنکھوں کی چکاچوند کیوجہ سے سورج کی روشنی ونور کو کوئی زوال ونقصان نہیں پہنچتا، لیکن باوجودان سب باتوں کے امام صاحب کے لئے عصمت ثابت نہیں ہوسکی، لہذا ان سے بھی خطاً ولغزش ہوسکتی ہے۔

اوران کے فضائل کثیرہ کے ذکر واعتراف سے وہ الزامات رفع نہیں ہوسکتے جو امام بخاریؒ نے امام صاحب پر مخالفت کتاب وسنت کے لگائے ہیں، لیکن ان کی بعض لغزشوں کی وجہ سے ان کی شان میں گستاخی وسوء ادب کا معاملہ بھی جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ مجتہد تھے، اور مجتہد سے خطاء وصواب، لغزش وثبات دونوں ہی ہوتی ہیں، خود امام بخاریؒ کو دیکھئے کہ باوجود اس اختلاف کے انہوں نے امام صاحب کا ادب

ملحوظ رکھا اور آپ کا اسم شریف بھی اسی لئے نہیں لکھا اور بعض الناس سے تورکیا، تا کہ جاننے والے جان لیں اور نہ جاننے والے نہ جانیں اور یہی طریقہ ان سب لوگوں کا ہونا چاہئے جو انصار السنّت ہونے کے مدعی ہیں کہ امام صاحب کے بارے میں کسی قسم کی بے ادبی نہ کریں اور امام بخاریؒ کی وجہ سے وہ امام صاحبؒ کو برا بھلا کہنے کا جواز بھی نہ نکالیں، کیونکہ ان دونوں کی مثال ایسی ہے کہ دو شیر آپس میں لڑتے ہوں تو کیا لومڑیوں، بھیڑیوں کو ان کے درمیان پڑنے کا کوئی موقع ہے، یا جیسے دو قوی ہیکل پہلوان آپس میں نبرد آزما ہوں تو کیا عورتوں بچوں کے لئے ان کے درمیان مداخلت کرنے کی کوئی وجہ جواز ہوسکتی ہے، ظاہر ہے کہ وہ اگر ایسی غلطی کریں گے تو خود ہی ہلاک و تباہ ہوں گے"۔

خدا کرے مولانا نذیر حسین صاحب کی مذکورہ بالا گراں قدر نصائح پر طرفین کو عمل کرنے کی توفیق ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

۴۳۶ - قطب الارشاد امیر المؤمنین فی الحدیث مولانا رشید احمد الگنگوہی حنفیؒ م ۱۳۲۳ھ

آپ کی ولادت ۱۲۴۴ھ میں بمقام گنگوہ ہوئی، ابتدائی تعلیم گنگوہ رام پور ضلع سہارنپور میں ہوئی، ۶۱ھ میں دہلی تشریف لے گئے حضرت استاذ الاساتذہ مولانا مملوک علی صاحب وغیرہ سے تکمیل کی اور تفسیر وحدیث شیخ المشائخ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ اور حضرت شاہ احمد سعید مجددی سے پڑھی، چار سال میں تمام کمالات علوم ظاہری سے کامل ومکمل ہو کر وطن واپس ہوئے اور درس وافادہ میں مصروف ہو گئے، اسی زمانہ میں علوم باطنی وسلوک کی طرف رجوع فرمایا، حضرت قطب الاقطاب حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ سے بیعت ہوئے، حضرت حاجی صاحبؒ نے صرف ایک ہی ہفتہ کے بعد آپ کو مجاز بیعت کردیا، آپ برابر مجاہدات وریاضات سے مدارج کمال ولادیت کی طرف تیزی سے بڑھتے گئے، حتیٰ کے بہت جلد قطب الارشاد کے منصب رفیع پر فائز ہوئے اور دور، دور تک آپ کے علم وعرفان کی شہرت ہوئی، آپ نے تین حج کئے، پہلا ۱۲۸۰ھ میں دوسرا ۱۲۹۴ھ میں اور تیسرا ۱۳۰۱ھ میں۔

آپ کا معمول تھا کہ بجز منطق وفلسفہ کے تمام درسی کتابوں کا درس دیا کرتے تھے، لیکن ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۱۴ھ تک صرف کتب حدیث کا درس دیا ہے، ماہ شوال سے شعبان تک صحاح ستہ پڑھاتے تھے، ماہ رمضان کو ریاضات وتلاوت قرآن مجید کے لئے خالی رکھتے تھے، ۱۳۱۴ھ کے بعد درس کا مشغلہ بالکل ترک فرمادیا تھا اور پھر آخر عمر تک صرف افادات، باطنیہ، تربیت نفوس اور تصفیۂ قلوب کی طرف پوری توجہ فرمائی، ہزاروں خوش نصیب لوگوں نے آپ کے فیض تربیت سے جلا پائی، آپ کے اجلۂ خلفاء کے کچھ نام تذکرۃ الرشید میں شائع ہوئے ہیں۔

آپ کا درس حدیث بھی نہایت محققانہ، محدثانہ وفقیہانہ تھا، جس کا اندازہ آپ کے درس کی تقاریر مطبوعہ سے بخوبی ہوتا ہے، حضرت علامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام ربانی (حضرت گنگوہیؒ) نہ صرف مذہب حنفی کے ماہر تھے، بلکہ چاروں مذاہب کے فقیہ تھے، میں نے ان کے سواء کسی کو نہیں دیکھا جو چاروں مذاہب کا ماہر ہو"، یہ بھی فرماتے تھے کہ حضرت گنگوہیؒ کو فقہ فی النفس کا مرتبہ حاصل تھا۔

حضرت گنگوہی کے مکاشفات، کرامات اور پیشگوئیوں کی صداقت کے واقعات بکثرت نقل ہوئے ہیں، کچھ تذکرہ الرشید وغیرہ میں شائع بھی ہو چکے ہیں، آپ کا ایک مکاشفہ یہ بھی ہے کہ جو لوگ ائمہ دین اور علماء کرام کی توہین یا ان کی شان میں طعن وتشنیع کرتے ہیں، مرنے کے بعد ان کے چہرے قبلہ کی طرف سے پھر جاتے ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے، آپ کے زمانہ میں ایک عالم کا انتقال ہوا، جو امام اعظمؒ کی شان میں بہت گستاخی کیا کرتے تھے، تو آپ نے نہایت وثوق کے ساتھ فرمایا کہ ان کا منہ قبلۂ معظمہ کی طرف سے پھر گیا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ یقین نہ ہو تو جا کر دیکھ لو، میں ذمہ دار ہوں، اس مکاشفہ کا جز واول تذکرہ ص ۳۸۲ ج ۲ میں شائع بھی ہو چکا ہے، اعاذنا اللہ من موجبات غضبہ و سخطہ۔

آپ کے درس بخاری ومسلم کے امالی کو آپ کے تلمیذ خاص حضرت شیخی ومرشدی علامہ محدث ومفسر مولانا حسین علی صاحب نقشبندی قدس سرہٗ نے قلمبند فرمایا تھا اور یہ دونوں مجموعے الگ الگ چھپ بھی گئے تھے، نیز درس ترمذی وبخاری کے امالی کو آپ کے تلمیذ وخادم خاص

حضرت علامۂ محدث مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ نے بھی ضبط کیا تھا، جن کو حضرت مخدومنا العلام شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی دامت برکاتہم نے نہایت اعلیٰ ترتیب سے مزین فرما کر گرانقدر علمی حدیثی فوائد وحواشی کے ساتھ شائع فرما کر اہل علم خصوصاً مشاقان علوم حدیث پر احسان عظیم فرمایا ہے، تقریر ترمذی شریف الکوکب الدری کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں مکمل شائع ہوگئی ہے، اور تقریر بخاری کی لامع الدراری کے نام سے ابھی صرف ایک ضخیم جلد شائع ہوئی ہے، دوسرے حصہ کی کتابت ہو رہی ہے، خدا کرے یہ سلسلہ جلد تکمیل کو پہنچے۔

حضرت گنگوہیؒ کی یہ چاروں تقاریر مطبوعہ راقم الحروف کے پاس ہیں اور ان کی تحقیقات عالیہ ناظرین انوارلباری کی خدمت میں پیش ہوتی رہیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، ان کے علاوہ حضرتؒ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں:

امداد السلوک، ہدایۃ الشیعہ، زبدۃ المناسک، اللطائف الرشیدیہ، فتاوی المیلاد، الرائ النجیح فی اثبات التراویح، القطوف الدانیہ فی کراہتہ الجماعۃ الثانیہ، اوثق العریٰ فی حکم الجمعۃ فی القریٰ، الطغیان فی اوقاف القرآن، فتاوی رشیدیہ، سبیل الرشاد، ہدایۃ المعتدی، فی قرأۃ المقتدی وغیرہ آپ کے درس علوم وحدیث سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، ان میں سے چند حضرات اکابر کے اسماء گرامی یہ ہیں، حضرت مولانا حسین علی صاحب نقشبندی، مولانا فخرالحسن صاحب گنگوہیؒ، مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ، مولانا حافظ محمد صاحب مہتمم دارالعلوم، مولانا حکیم جمیل الدین صاحب نگینوی، مولانا احمد شاہ صاحب حسن پوری، مولانا امان اللہ صاحب کشمیریؒ، مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ، مولانا ماجد علی صاحب جونپوری، مولانا محمد حسن صاحب مرادآبادی، مولانا سعداللہ صاحب گنگوہی قاضی سری نگر کشمیر، مولانا محمد اسحٰق صاب نہٹوری، مولانا حکیم مسعود احمد صاحب، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی دیوبندیؒ مہتمم درالعلوم، مولانا عبدالرزاق صاحب قاضی القضاۃ کابل (افغانستان) وغیرہ، تذکرۃ الرشید دو جلد ضخیم میں حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھیؒ نے آپ کے حالات نہایت شرح وبسط سے تحریر فرمائے رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ وجعلنا معہم۔

۴۳۷-مولانا ابوالطیب شمس الحق بن الشیخ امیر علی عظیم آبادیؒ م ۱۳۲۹ھ

علماء، اہل حدیث میں سے مشہور صاحب تصانیف محدث تھے، آپ کی ولادت بمقام عظیم آباد ۲۷ ذی قعدہ ۱۲۷۳ھ میں ہوئی، آپ نے علوم کی تحصیل مولوی لطف العلی بہاری، مولوی فضل اللہ صاحب لکھنوی، مولانا قاضی بشیرالدین صاحب قنوجی وغیرہ سے کی اور حدیث و دیگر علوم کی تکمیل مولانا سید نذیر حسین صاحب، دہلوی، قاضی شیخ حسین عرب یمنی بھوپالی، علامہ احمد فقیہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ السراج الحنفی الطائفی، علامۂ فقیہ نعمان آفندی زادہ حنفی بغدادی وغیرہ سے کی، آپ کی تصانیف یہ ہیں:

غایۃ المقصود شرح ابی داؤد (جس کی صرف ایک جلد ضخامت ۱۹۸ صفحات چھپی ہے) علام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر، القول المحقق، نیۃ الالمعی، التعلیق المغنی علی الدرار قطنی، التحقیقات، العلیٰ باثبات فریضۃ الجمعۃ فی القریٰ (تذکرہ علمائے حال) حسب تحقیق جناب مولوی ابو القاسم صاحب سیف بناری، عون المعبود شرح ابی داؤد بھی (جو چار جلدوں میں چھپ چکی ہے) آپ ہی کی تصنیف ہے، اگر چہ اس میں آپ کے بھائی مولانا اشرف الحق کا نام چھپ گیا ہے۔ (الامر المبرم، رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۳۸-حضرت مولانا احمد حسن بن اکبر حسین امروہوی حنفیؒ م ۱۳۳۰ھ

ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل فرما کر دیوبند پہنچے اور حضرت نانوتویؒ سے علوم کی تکمیل حاصل فرمائی، حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی، مولانا عبدالقیوم صاحب بھوپالی وغیرہ سے بھی پڑھا ہے، حجاز کی حاضری میں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی سے بھی حدیث کی سند حاصل کی، حضرت حاجی امداداللہ صاحبؒ سے بیعت تھے۔

تمام عمر مشغلۂ تدریس، تبلیغ وارشاد میں بسر کی، خورجہ، سنبھل اور دہلی میں درس دیا، ایک مدت تک مدرسہ شاہی مرادآباد میں صدر مدرس رہے ۱۳۰۱ھ سے اپنے وطن واپس ہو کر مقیم رہے اور مدرسہ عربیہ واقع جامع مسجد میں درس دیتے رہے، آپ کے مضامین علمیہ کا ایک مجموعہ ''افادات احمدیہ'' کے نام سے طبع ہوا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (تذکرۂ علمائے ہند ص ۴۶۷)

۴۳۹-العلامۃ المحدث الشیخ محمد یحییٰ بن العلامہ محمد اسمٰعیل کاندھلوی حنفیؒ م ۱۳۳۴ھ

نہایت محقق مدقق عالم محدث، حضرت گنگوہیؒ کے خادم خاص اور ان کے ارشد تلامذہ میں سے تھے (آپ کے خلف صدق حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور بھی محدث دوراں، شیخ زماں ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے علوم وافادات ظاہری و باطنی سے امت مرحومہ کو زیادہ سے زیادہ منافع پہنچائے، (آمین) آپ نے ۷ سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید اور کتب درسیہ فارسی سے فراغت حاصل کر لی تھی، حفظ قرآن مجید کے بعد عربی شروع کرنے سے قبل آپ کے والد ماجد نے آپ کو حکم دیا تھا کہ روزانہ ایک بار قرآن مجید ختم کیا کریں، چنانچہ ۶ ماہ تک آپ کا یہ معمول رہا کہ بعد نماز صبح شروع کر کے نماز ظہر سے قبل ایک ختم فرما لیتے تھے۔

کاندھلہ اور دہلی کے اکابر اساتذہ سے علوم وفنون عربیہ کی تحصیل کی، مگر حدیث کی تحصیل کو مؤخر کیا کہ حضرت گنگوہیؒ سے حاصل کریں، مگر حضرتؒ بعض اعذار کی وجہ سے درس کا مشغلہ ترک فرما چکے تھے اور تمام اوقات، تالیفات، افتاء اور افادات باطنیہ میں صرف فرماتے تھے، جب حضرت کی خدمت میں تشنگان علم حدیث کی بار بار درخواستیں گزریں اور خصوصیت سے صاحب ترجمہ (مولانا محمد یحییٰ صاحبؒ) کا بے حد اشتیاق ملاحظہ فرمایا تو شوال ۱۳۱۱ھ سے شروع فرما کر تمام صحاح ستہ کا درس نہایت تحقیق کے ساتھ دو سال میں مکمل فرمایا، آپ نے حضرتؒ کے امالی درس کو قلمبند کیا اور پھر آخر تک برابر حضرت کی خدمت مبارکہ میں رہ کر استفادات فرماتے رہے۔

حضرت گنگوہیؒ کی وفات ۱۳۲۳ھ کے بعد آپ نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ (تلمیذ وخلیفۂ خاص حضرت گنگوہیؒ) کی خدمت میں ایک مدت گزاری، ان کے بھی فیوض ظاہری و باطنی سے حظ وافر حاصل کر کے خرقۂ خلافت وعمامۂ فضیلت حاصل فرمایا جو ان کو شیخ المشائخ حضرت حاجی صاحبؒ سے پہنچا تھا، آپ حضرت مولانا موصوفؒ کی ہجرت کے بعد ۱۳۲۸ھ سے آخر عمر تک مدرسہ عالیہ مظاہر العلوم سہارنپور میں صحاح ستہ کا درس دیتے رہے۔

آپ شب کا بیشتر حصہ تلاوت قرآن مجید میں گزارتے اور تلاوت کے وقت بہت روتے تھے، آپ نے اپنے دست مبارک سے کئی بار تمام کتب درسیہ کو لکھا تھا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (مقدمہ اوجز المسالک ص ۳۷ ومقدمہ لامع الدراری ص ۱۵۲)

۴۴۰-مولانا وحید الزماں صاحب فاروقی کانپوریؒ م ۱۳۳۸ھ

علماء اہل حدیث میں سے مشہور مؤلف ومترجم کتب حدیث ہیں، حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ، مولانا نذیر حسین صاحب، مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی وغیرہ کے شاگرد ہیں، حضرت مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی سے بیعت ہوئے تھے، حیدرآباد دکن میں اعلیٰ عہدے دار رہے، وقار نواز جنگ کا خطاب تھا، آپ کی تالیفات وتراجم یہ ہیں:

تبویب القرآن، وحید اللغات، تسہیل القاری (ترجمۂ صحیح بخاری) المعلم (ترجمہ صحیح مسلم) الہدی المحمود (ترجمۂ سنن ابی داؤد) ارض الربی (ترجمۂ سنن نسائی) کشف الغطاء عن الموطا، (ترجمۂ موطاء امام مالکؒ) رفع العجاجہ (ترجمۂ ابن ماجہ) وغیرہ (ترجمہ تذکرہ علماء ہند ص ۵۹۷)

۴۴۱-حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن بن مولانا ذوالفقار علی دیوبندی حنفیؒ م ۱۳۳۹ھ

آپ کی ولادت بانس بریلی میں بزمانۂ قیام والد ماجد بسلسلہ ملازمت ۱۲۶۸ھ میں ہوئی، آپ نے دیوبند میں ۱۲۸۶ھ میں حضرت

مولانا نانوتویؒ قدس سرہٗ سے صحاح ستہ اور دوسری کتابیں پڑھیں اور فارغ التحصیل ہوئے، ۱۲۹۰ھ میں دستار بندی ہوئی اور دارالعلوم دیوبند ہی میں مدرس ہوگئے، ۱۳۰۸ھ میں صدر مدرس ہوئے، ۱۳۳۳ھ میں سفر حجاز کے وقت اپنی جگہ حضرت العلامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہٗ کو جانشین کیا جو ۱۳۲۷ھ سے آپ کی موجودگی میں کتب حدیث وفقہ وغیرہ پڑھا رہے تھے، آپ کے اس سفر مبارک میں آزادیٔ ہند کا جذبہ بھی کارفرما تھا، اسی لئے برٹش سامراج نے اس منصوبہ کو ناکام بنانے کے لئے آپ کو حجاز مقدس سے گرفتار کر کے مالٹا میں نظر بند کر دیا جس سے آپ ۱۳۳۸ھ مطابق ۱۹۱۹ء میں رہا ہو کر ہندوستان واپس تشریف لائے۔

چونکہ صحت بہت خراب ہو چکی تھی، یہاں بھی چند ماہ کے قیام میں علیل ہی رہے، علاج کے سلسلے میں دہلی تشریف لے گئے اور وہیں ڈاکٹر انصاری صاحب مرحوم کی کوٹھی پر ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ، نومبر ۱۹۲۰ء بروز منگل سفر آخرت فرمایا، جنازہ دیوبند لایا گیا اور اپنے استاذ محترم نانوتوی قدس سرہٗ کے قریب دفن ہوئے۔

آپ کے ہزارہا تلامذہ میں سے زیادہ مشہور چند شخصیات کے اسماء گرامی یہ ہیں: حضرت امام العصر مولانا المحدث محمد انور شاہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ، حضرت العلامہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمٰن صاحبؒ، حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ، مولانا عبیداللہ سندھیؒ، مولانا (محمد میاں) منصور انصاری، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم، مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی حال صدر مدرس دارالعلوم دیوبند دام ظلہم، مولانا محمد اعزاز علی صاحبؒ امروہوی، مولانا محمد صادق سندی، مولانا فخر الدین صاحب حال شیخ الحدیث درالعلوم دیوبند، دام ظلہم، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، مولانا احمد علی صاحب لاہوریؒ، مولانا سعید احمد محدث چاٹگام، مولانا مشیت اللہ صاحب بجنوری ممبر دارالعلوم، مولانا عزیر گل صاحب، مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی خلیفۂ حضرت تھانوی وغیرہ۔

غرض آپ نے ۴۲ سال دارالعلوم میں بیٹھ کر اپنے بے نظیر علمی، اخلاقی اور عملی کردار کے ہزاروں صحیح نمونے ہندوستان و بیرونی ممالک کے لئے مہیا کر دیئے اور خاص دارالعلوم میں اپنے اوصاف خاصہ کا بہترین نمونہ حضرت شاہ صاحبؒ کو چھوڑ کر ملک وملت کی دوسری بیرونی اہم خدمات کی تکمیل وسرانجام کے لئے ۱۳۳۳ھ میں ممالک اسلامیہ کے سفر پر روانہ ہوگئے، آپ کی ملکی سیاسی خدمات کی تفصیل کے لئے دوسری بڑی کتابیں دیکھی جائیں، مثلاً، اسیر مالٹا، حیات شیخ الہندؒ وغیرہ، راقم الحروف بھی علماء ہند کی ملکی، ملی وسیاسی خدمات کا تذکرہ آخر میں اختصار کے ساتھ مستقل عنوان کے تحت بشرط گنجائش کرے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ سے بھی قیام ڈابھیل کے زمانہ میں حضرت شیخ الہندؒ کی زندگی کے بہت سے اہم واقعات سنے تھے جو ''ملفوظات علامہ عثمانی'' کے عنوان سے کسی وقت شائع ہوں گے، ان شاء اللہ، حضرت مولانا فرمایا کرتے تھے کہ حضرت نانوتویؒ کی مجلس مبارک میں جب کبھی حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کا ذکر شروع ہو جاتا تو حضرت کی دلی خواہش یہ ہوتی تھی کہ میں اس ذکر خیر کو اپنا لوں اور جوں ہی آپ کو موقع ملتا پھر اپنی بے نظیر قوت بیان وحافظہ سے وہ واقعات ذکر فرماتے کہ ساری مجلس ان ہی کے ذکر وتذکرہ کے انوار وبرکات سے بھر جاتی، اور حضرتؒ کسی طرح اس ذکر جمیل کو ختم کرنا نہ چاہتے تھے، بقول شاعر

حدیث و حدیث عنه یعجبنی　　هذا اذا غاب او هذا اذا حضرا

کلاهما حسن عندی اسر به　　لکن احلاهما ماوافق النظرا

پھر حضرت عثمانیؒ نے فرمایا کہ بعینہ یہی حال حضرت شیخ الہندؒ کا بھی تھا، کہ جب حضرت نانوتویؒ کا ذکر خیر آپ کی مجلس میں کسی نہج سے چھڑ جاتا، تو اسی طرح سے آپ ان کے ذکر خیر کو اپنا لیتے اور عجیب عجیب واقعات سناتے تھے۔

یہاں تک تو حضرت عثمانیؒ کا بیان تھا اور راقم الحروف کا احساس ومشاہدہ یہ ہے کہ حضرت عثمانیؒ کی مجلس میں جب کبھی شیخ الہند، کا ذکر

آجاتا اور اکثر ایسا ہوتا تھا تو پھر حضرت عثمانیؒ کا بھی یہی رنگ دیکھا کہ اپنی بے نظیر قوت بیان و حافظہ سے بیسیوں واقعات سنا دیتے اور پوری مجلس ان کے ذکر مبارک سے حد درجہ محظوظ ہوتی تھی، کیونکہ آنکھوں دیکھے موثق حالات کی سرگذشت اور پھر مولانا کی زبان و بیان کی چاشنی ہم لوگوں کے لیے ایک بڑی نعمت غیر مترقبہ تھی۔

آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: مشہور عالم بے نظیر ترجمہ وفوائد قرآن مجید، حاشیہ ابی داؤد شریف، شرح الابواب والتراجم لبخاری، حاشیہ مختصر المعانی، ایضاح الادلہ، جہد المقل وغیرہ ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (ترجمہ تذکرۂ علماء ہند وغیرہ ص ۴۶۶)

۴۴۲-الشیخ المحدث مولانا خلیل احمد بن الشاہ مجید علی انبھٹوی حنفیؒ م ۱۳۴۶ھ

۱۲۶۹ھ میں پیدا ہوئے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب اول صدر مدرس دارالعلوم دیوبند آپ کے حقیقی ماموں تھے، آپ نے کتب درسیہ مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں پوری کیں اور علم حدیث کی تحصیل حضرت مولانا محمد مظہر صاحب صدر مظاہر العلوم سے کی، حدیث کی سند و اجازت حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی اور شیخ احمد دحلان مفتی شافعیہ سے بھی حاصل فرمائی۔

۱۲۹۷ھ میں حضرت گنگوہیؒ سے خرقۂ خلافت حاصل کیا، تمام عمر افادۂ علوم ظاہری و باطنی، درس و افتاء و تصنیف میں بسر کی، سات مرتبہ حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے، آخری حاضری ۱۳۴۴ھ میں ہوئی، مدینہ طیبہ میں اقامت فرمائی تھی اور وہیں وفات ہو کر قریب مقابر اہل بیت (رضوان اللہ علیہم اجمعین) جنۃ البقیع میں دفن ہوئے، آپ کی تصانیف یہ ہیں:

بذل المجہود شرح ابی داؤد (۵ مجلدات میں مطبوعہ ہے) مجموعۂ فتاویٰ (۴ جلد) المہند علی المفند، تنشیط الاذان، اتمام النعم علی تبویب الحکم، مطرقۃ الکرامۃ علی مرآۃ الامامہ، ہدایات الرشید، السؤال عن جمیع علماء الشیعہ وغیرہ "بذل المجہود" میں نہایت محققانہ محدثانہ تحقیقات تحریر فرمائی ہیں، جن کے باعث کتاب مذکور بہت مقبول ہوئی اور اب نادر الوجود ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (مقدمۂ اوجز المسالک ص ۳۷)

۴۴۳-حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب خلف حجۃ الاسلام نانوتوی حنفیؒ م ۱۳۴۷ھ

آپ کی ولادت ۱۲۷۹ھ میں ہوئی، آپ کی ابتدائی تعلیم گلاؤٹھی میں ہوئی، پھر مدرسہ شاہی مراد آباد میں حضرت مولانا محمد حسن صاحب امروہوی (تلمیذ خاص حضرت نانوتویؒ) سے تحصیل کی، اس کے بعد تکمیل کے لئے حضرت نانوتویؒ نے دیوبند بلا لیا، جہاں آپ نے شیخ الہندؒ سے بقیہ تعلیم پوری فرمائی اور دورہ حدیث حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر پڑھا، پہلے آپ مدرسہ عربیہ تھانہ بھون میں عرصہ تک پڑھاتے رہے وہاں سے ۱۳۳۰ھ میں دیوبند بلائے گئے اور مدرس ششم مقرر کئے گئے، عموماً تمام کتب فنون کا درس دیتے تھے، مگر خصوصیت سے مشکوٰۃ شریف، جلالین شریف، مختصر معانی اور میر زاہد رسالہ کے درس سے زیادہ شہرت پائی تھی۔

۱۳۱۳ھ سے حضرت گنگوہیؒ نے عہدۂ اہتمام دارالعلوم بھی آپ کے سپرد فرما دیا تھا، جس کو آپ نے نہایت تزک و احتشام سے انجام دیا اور بڑی بڑی شاندار ترقیات آپ کے دور میں ہوئی جن کے لئے آپ نے ملک کے بڑے بڑے سفر بھی کئے اور نہایت کوششیں کیں، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ کے آپ کے مشیر خاصؒ رفیق کار اور نائب مہتمم تھے، آپ کی وجاہت و سیادت اور ان کی بے نظیر تدبر و سیاست نے مل کر دارالعلوم کو بہت جلد ترقی کے اعلیٰ مدارج پر پہنچا دیا، آپ ہی کے دور میں دارالعلوم کا یادگار جلسۂ دستار بندی ۱۳۲۸ھ میں ہوا جس میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں نے شرکت کی اور ایک ہزار سے زائد فضلاء دارالعلوم کی دستار بندی ہوئی تھی۔

آپ نہایت تحقیق سے درس حدیث دیتے تھے، اور حضرت نانوتویؒ کی تمام تصانیف پر چونکہ پوری نظر تھی، ان کے مضامین عالیہ بھی پوری تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا کرتے تھے، آپ کے اور حضرت نانوتوی کے خاص تلامذہ کے علاوہ ان کی تصانیف عالیہ کو سب سے زیادہ

سے سمجھنے والے اور حکمت قاسمیہ پر پوری طرح حاوی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ تھے، جن کو مولانا عبید اللہ صاحب حضرت نانوتوی کی قوت بیانیہ کا مثیل بتلاتے تھے اور ہم لوگوں نے بھی حضرت مولانا عثمانیؒ کی خدمت میں رہ کر یہی اندازہ کیا، دوسرے درجہ میں مولانا عبید اللہ سندھی وغیرہ تھے۔

غرض حضرت حافظ صاحب جامع کمالات علمی و عملی تھے، اور سخاوت، مہمان نوازی وفراخدلی بھی آپ کے اوصاف خاصہ تھے، حضرت علامہ کشمیریؒ اور مولانا سندھیؒ سے نہایت محبت وخلوص تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ابتدائی دس سال میں دار العلوم سے تنخواہ نہیں لی تو آپ نے ان کے تمام مصارف اور خورد ونوش کا تکفل بڑی رغبت وشوق سے کیا، مولانا سندھیؒ بھی مدتوں آپ ہی کے مہمان رہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کے تو عقد نکاح وغیرہ کی تقریبات بھی آپ نے ہی اپنے اہتمام ومصارف سے نہایت عزت وشان سے انجام دیں، حضرت شاہ صاحبؒ بھی آپ کے علم وفضل، صاحبزادگی اور مکارم اخلاق مخلصانہ روابط کے سبب آپ کی نہایت تعظیم فرماتے تھے۔

آپ چار سال ریاست حیدر آباد دکن کی عدالت عالیہ کے مفتی بھی رہے، ایک ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ کے علاوہ بہت سی رعایات و اعزازات بھی آپ کو حاصل تھے، دیو بند واپس ہونے پر بھی نظام نے نصف تنخواہ پانچ سو روپے تاحیات بطور پنشن جاری کر دیئے تھے۔

نظام دکن آپ کے علم وفضل اور زہد واتقاء وغیرہ سے بہت متاثر تھے، ایک دفعہ ملاقات میں یہ بھی وعدہ کیا کہ جب دہلی آئیں گے تو دار العلوم دیو بند کو بھی دیکھیں گے، ۱۳۴۷ھ میں جب ان کے دہلی آنے کی خبر ہوئی تو آپ نے حیدر آباد کا سفر فرمایا کہ نظام کو وعدہ یاد دلا کر دیو بند کے لئے وقت طے کرائیں گے مگر وہاں پہنچ کر علیل ہو گئے اور وفات پائی، نظام نے اپنے مصارف سے مخصوص تیار کردہ قبرستان موسومہ ''خطۂ صالحین'' میں ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ کو دفن کرایا، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (عظیم مدنی نمبر وغیرہ)

۴۴۴- حضرت العلامہ مولانا المفتی عزیز الرحمٰن بن مولانا فضل الرحمٰن دیو بندی حنفیؒ ۱۳۴۷ھ

مشہور علامۂ زماں، محدث، مفسر اور مفتی اعظم تھے، آپ نے ۱۲۹۸ھ میں تمام علوم وفنون سے فراغت حاصل کر کے ایک عرصہ تک میرٹھ میں درس علوم دیا، ۱۳۰۹ھ میں درالعلوم دیو بند کی نیابت اہتمام کے لئے بلائے گئے، ۱۳۱۰ھ سے عہدۂ افتاء سنبھالا اور ۱۳۴۶ھ تک درس تفسیر وحدیث وفقہ کے ساتھ افتاء کی عظیم الشان خدمت انجام دیتے رہے، تقریباً اٹھارہ ہزار فتاویٰ، آپ نے اس عرصہ میں تحریر فرمائے تھے جن کی ترتیب کا کام فاضل محترم مولانا ظفیر الدین صاحب مرتب فتاویٰ دار العلوم دیو بند کئی سال سے انجام دے رہے ہیں اور ابواب فقیہ پر مرتب ہو کر درالعلوم کی طرف سے ان کی اشاعت کا اہتمام ہو رہا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کتب مبسوط فتاویٰ شامی، عالمگیری وغیرہ کے گویا حافظ تھے، تمام جزئیات فقہ ہر وقت مستحضر رہتی تھیں، اسی لئے سفر وحضر میں بلا مراجعت کتب بھی نہایت محققانہ جوابات تحریر فرماتے تھے، علم حدیث میں بھی ید طولیٰ حاصل تھا، طحاوی شریف، موطاء امام محمدؒ، موطأ امام مالکؒ وغیرہ پڑھاتے تھے، ۴۷ھ میں جب حضرت شاہ صاحبؒ علالت کے سبب ڈابھیل سے دیو بند تشریف لے آئے تے تو حضرت مفتی صاحبؒ نے ڈابھیل تشریف لے جا کر بخاری شریف پڑھائی تھی۔

دار العلوم میں تفسیر جلالین بھی ایک عرصہ تک آپ نے پڑھائی ہے، راقم الحروف نے بھی آپ ہی سے پڑھی ہے، مختصر مگر نہایت منضبط محققانہ تحقیق بیان فرماتے ہیں، بہت ہی بابرکت درس تھا، احقر پر بہت شفقت فرماتے تھے، بسا اوقات اپنے حجرۂ مبارکہ کی کنجی بھی مرحمت فرما دیتے تھے، جس میں بیٹھ کر مطالعۂ کتب کی سعادت حاصل ہوتی رہی۔

آپ حضرت شاہ عبد الغنی مجددیؒ کے خلیفۂ ارشد حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب دیو بندیؒ مہتمم ثانی دار العلوم کے ارشد خلفاء میں سے اور سلسلۂ نقشبندیہ کے نہایت ممتاز شیخ وقت تھے، آپ کے مشہور خلیفۂ مجاز حضرت مولانا قاری محمد اسحٰق صاحب تھے، جن کے خلیفۂ

ارشد مخدوم حضرت مولانا محمد بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی دام ظلہم ہیں۔

آپ کے بڑے صاحبزادے، مشہور نامور فاضل جلیل مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی دیوبندی دام فیضہم مدیر ندوۃ المصنفین دہلی میں، جن کی علمی خدمات، مکارم ومآثر سے آج کل سب واقف ہیں، چھوٹے صاحبزادے مولانا قاری جلیل الرحمٰن صاحب عثمانی دام ظلہم مدرس درجۂ تجوید دارالعلوم ہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۴۵-الشیخ المحدث الحافظ الحجہ مولانا محمد انور شاہ بن مولانا محمد معظم شاہ کشمیری م۱۳۵۲ھ

ولادت، سلسلہ نسب وتعلیم:

نہایت عظیم القدر محدث، محقق ومدقق، جامع معقول ومنقول تھے، آپ کا سلسلۂ نسب حضرت شیخ مسعود نروری کشمیری سے ہے، جن کے بزرگوں کا اصل وطن بغداد تھا، وہاں سے ملتان آئے، لاہور منتقل ہوئے، پھر کشمیر میں سکونت اختیار کی، آپ نے خود اپنا سلسلۂ نسب اپنی تصانیف نیل الفرقدین وکشف الستر کے آخر میں اس طرح تحریر فرمایا ہے، محمد انور شاہ بن مولانا محمد معظم شاہ بن شاہ عبدالکبیر ابن شاہ عبدالخالق بن شاہ محمد اکبر بن شاہ حیدر بن شاہ محمد عارف بن شاہ علی بن شیخ عبداللہ بن شیخ مسعود نروری اور شیخ مسعود نروریؒ کا سلسلہ نسب یہ ہے: ابن شاہ جنید بن اکمل الدین ابن میمون شاہ بن ہومان شاہ بن شاہ ہرمز، اس طرح حضرتؒ کا سلسلہ نسب حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے خاندان سے ملحق ہوجاتا ہے۔

اس تحقیق کا مأخذ حضرتؒ کے والد ماجد حضرت مولانا محمد معظم شاہ کا منظوم شجرۂ نسب ہے، جس کی نقل نیز دوسری تائیدتحریرات حضراتؒ کے خاندانی اعزہ کی راقم الحروف کے پاس محفوظ ہیں، حضرتؒ کے بھائی صاحبان اور اولاد کا ذکر آخر میں آئے گا۔

آپ کی ولادت ۲۷ شوال ۱۲۹۲ھ کو بمقام ودوان (علاقہ لولاب) ہوئی، آپ کے والد ماجد بہت بڑے عالم ربانی، زاہد وعابد اور کشمیر کے نہایت مشہور خاندانی پیر ومرشد تھے، آپ نے قرآن مجید اور بہت سی فارسی وعربی کی درسی کتابیں والد صاحب سے پڑھیں، پھر کشمیر وہزارہ کے دوسرے علماء کبار سے تحصیل کے بعد ۱۳۰۸ھ میں تکمیل کے لئے دیوبند تشریف لائے۔

دیوبند کا قیام:

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ جب دیوبند تشریف لائے تو سب سے پہلے مسجد قاضی میں فروکش ہوئے جس میں حضرت سید صاحب بریلویؒ قدس سرہٗ نے قیام فرمایا تھا (یہ دیوبند کی بہت قدیم مسجد ہے اور اس میں نبی کریم ﷺ کا جبہ مبارک بھی مدتوں تک رہا ہے) حضرت شاہ صاحبؒ کا ابتداء میں اہل دیوبند یا مدرسے والوں میں سے کسی سے تعارف نہ تھا، کئی وقت تک کچھ نہ کھایا نہ اپنا حال کسی سے بتلایا تو متولی مسجد مذکور ممبر احمد حسن صاحب تھے، انہوں نے اس نوعمر صاحبزادے کے چہرۂ انور پر فاقہ کے آثار محسوس کئے، تو پوچھا کہاں سے اور کس غرض سے آنا ہوا، آپ نے فرمایا کہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب سے پڑھنے کے لئے کشمیر سے آیا ہوں، انہوں نے کھانا کھلایا اور حضرت مولانا قدس سرہٗ کی خدمت میں لے گئے، حضرتؒ نے آپ پر بہت شفقت فرمائی اور اپنے پاس ٹھہرایا، آپ نے حضرت شیخ الہندؒ سے بخاری، ترمذی، ابوداؤد اور ہدایہ اخیرین پڑھیں، دارالعلوم سے کامل فراغت کے بعد حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں پہنچے اور سند حدیث کے علاوہ فیوض باطنی سے بھی پوری طرح مستفید اور مجاز بیعت ہوئے، دارالعلوم سے سنۂ فراغت ۱۳۱۲ھ ہے۔

دہلی وغیرہ کا قیام:

پھر کچھ عرصہ بجنور میں مولانا مشیت اللہ صاحب مرحوم کے پاس قیام فرمایا، وہاں سے دہلی جا کر مدرسہ امینیہ قائم کیا، اس میں ۴، ۵،

سال درس علوم دیا،۲۰ھ میں اپنے وطن کشمیر تشریف لے گئے اور مدرسہ فیض عام کی تاسیس کی، وہاں بھی درس دیتے رہے،۲۳ھ میں اعیان کشمیر کے ساتھ حج بیت اللہ وزیارت مقدسہ کے لئے حرمین شریفین حاضر ہوئے اور دونوں جگہ کافی دن قیام فرما کر روحانی برکات وفیوض کے ساتھ وہاں کے علمی کتب خانوں سے کامل استفادہ کیا، وطن واپس ہوکر چند سال افادۂ ظاہر و باطن فرماتے رہے۔

دیوبند تشریف آوری:

۱۳۲۷ھ میں بہ عزم ہجرت حرمین شریفین وطن سے روانہ ہوکر دیوبند تشریف لائے کہ ہجرت شیخ الہندؒ اور دیگر اکابر سے مل لیں، مگر حضرتؒ نے آپ کو دارالعلوم کی درسی خدمات انجام دینے کے لئے روک لیا، آپ نے حضرت الاستاذ کے حکم کی تعمیل فرمائی، پہلے چند سال تک بغیر مشاہرہ کے کتب حدیث کا درس دیتے رہے اور ہجرت کا ارادہ اپنے دل میں بدستور محفوظ و مستور رکھا، پھر جب اکابر اصرار سے تاہل کی زندگی اختیار فرمائی تو تنخواہ لینے لگے تھے۔

صدر نشینی علیحدگی و تعلق جامعہ ڈابھیل (سورت):

۳۳ھ میں جب حضرت شیخ الہند نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو اپنی جانشینی کے فخر و امتیاز سے آپ کو مشرف فرمایا، چنانچہ آپ نے یکسوئی کے ساتھ ۱۳ سال صدارت بھی فرمائی اور ہزاروں تشنگان علوم کو سیراب کیا، ۴۶ھ میں آپ نے نظام دارالعلوم میں چند اہم اصلاحات چاہیں جن کو اس وقت کے ارباب اقتدار نے منظور نہ کیا تو آپ مع اپنے ہم خیال اصلاح پسند حضرات کے درالعلوم کی خدمات سے بطور احتجاج کنارہ کش ہوگئے، ان حضرات کے اسماء گرامی یہ ہیں: حضرت مفتی اعظم شیخ طریقت مولانا عزیز الرحمٰن صاحبؒ، جامع معقول ومنقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت علامہ سراج احمد صاحب، رشیدیؒ، مولانا سید محمد ادریس صاحب سکھروڈویؒ، حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب دام ظلہم، حضرت مجاہد ملت مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب دام ظلہم، حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی دام ظلہم، مولانا محمد یحیٰ صاحب تھانوی دام ظلہم، ان سب حضرات نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل (سورت) کی علمی سندوں کو زینت بخشی۔

کمالات انوری کا تعارف:

حضرت شاہ صاحب کے علوم و کمالات خاصہ سے متعارف کرانا مجھ ایسے کم علم کے لئے نہایت دشوار ہے اور نہ اس مختصر تذکرہ میں آپ کی تحقیقات عالیہ کے نمونے ہی دیئے جاسکتے ہیں، انوارالباری پوری شرح میں ان شاء اللہ آپ کے علوم و معارف کی تجلیات رونما ہوں گی، راقم الحروف نے حضرتؒ کے ملفوظات گرامی کی اشاعت کا سلسلہ رسالہ ''نقش'' میں شروع کیا تھا جس کی ۱۳ قسط شائع ہوئیں (پھر افسوس ہے کہ رسالہ بند ہوگیا) اس کے ابتداء میں حضرتؒ کے کچھ علمی خصائص بھی لکھے تھے، ارادہ ہے کہ اب حضرتؒ کے تمام ملفوظات گرام کو مستقل کتابی شکل میں شائع کردوں جس کی کئی جلدیں ہوجائیں گی۔

ثناء اماثل و اکابر:

حضرتؒ کی پوری علمی و عملی زندگی کا تعارف سب سے بہتر و مختصر انداز میں خلد آشیاں حضرت مولانا عطاء اللہ شاہ صاحب بخاریؒ نے کرایا تھا، جب وہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ڈابھیل تشریف لے گئے تھے، تو جامعہ کے طلبہ نے تقریر کی درخواست کی اور یہ بھی چاہا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات پر تبصرہ کریں تو علامہ بخاریؒ نے فرمایا تھا کہ میرے جیسا کم علم ان کے حالات کیا بیان کرسکتا ہے، البتہ صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ صحابہؓ کا قافلہ جارہا تھا، یہ پیچھے رہ گئے تھے''۔

راقم الحروف نے اپنے ۱۶ سالہ قیام مجلس علمی ڈابھیل کے عرصہ میں یہ اندازہ کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وکمالات سے سب سے زیادہ استفادہ حضرت علامہ عثمانیؒ نے کیا تھا وہ حضرت سے تمام مشکلات میں رجوع فرماتے تھے اور پھر کتابوں کا مطالعہ رات دن فرماتے تھے، قرآن مجید کے فوائد اور فتح الملہم میں حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات بکثرت لئے ہیں۔

درحقیقت حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کو سنبھالنا بغیر معمولی وسعت مطالعہ ومراجعت کتب کے ممکن نہ تھا اسی لئے آپ کے تلامذہ میں سے بھی جس نے اس شرط اول کو جتنا پورا کیا اسی قدر استفادہ وافادہ بھی کیا اور جو اس میں قاصر رہے وہ پیچھے رہ گئے۔

حضرت تھانویؒ دارالعلوم دیوبند کے سرپرست تھے، ایک دفعہ تشریف لائے تو حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے عرض کیا کہ آپ مدرسہ کے سرپرست ہیں، ذرا اپنے مدرسہ کے شیخ الحدیث کا درس بھی سنیں، حضرت تھانویؒ درس میں جا کر بیٹھے اور پھر مجلس میں آ کر فرمایا کہ شاہ صاحبؒ کے تو ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ تصنیف ہو سکتا ہے۔

حضرت مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری دام ظلہ نے تحریر فرمایا کہ "حضرت تھانویؒ جب بھی دیوبند تشریف لاتے تو حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں اہتمام سے بیٹھتے تھے اور بذریعہ خطوط بھی آپ سے استفادہ فرماتے رہے، بعض بعض جوابات خاصے طویل ہوتے تھے جن کا ذکر حضرت شاہ صاحب بھی فرمایا کرتے تھے اور حضرت مدنیؒ بھی قرآن وحدیث سے متعلق دریافت فرماتے رہتے تھے۔

شملہ میں ایک بہت بڑا جلسہ ہوا جس میں حضرت تھانویؒ، حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر دیوبند تشریف لے گئے، اتفاق سے حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر بہت ادق خلص علمی طرز کی ہوگئی جس کو بہت سے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کے لوگ بھی پوری طرح نہ سمجھ سکے، انہوں نے شکوہ کیا کہ علماء ایسی تقریر کرتے ہیں، حضرت تھانویؒ کو معلوم ہوا تو آپ نے اپنے وعظ میں فرمایا کہ حضرت شاہ صاحب کی تقریر اردو زبان میں تھی جو تمہاری مادری زبان ہے لیکن چونکہ اس میں علمی ادق تحقیقات تھیں تم لوگ نہ سمجھ سکے تو درحقیقت یہ تمہارے اس پندار کا علاج ہے کہ تم کہتے اور سمجھتے ہو کہ ہم بھی علماء کی طرح یا ان سے زیادہ قرآن وحدیث کو سمجھتے ہیں، اب تم لوگوں کو اسی سے اندازہ کر لینا چاہئے کہ علوم نبوت کو سمجھنے کے لئے کس قدر علم وفہم، وسعت مطالعہ اور دقت نظر کی ضرورت ہے۔

حضرت تھانویؒ نے یہ بھی فرمایا کہ "جب شاہ صاحب میرے پاس آ کر بیٹھتے ہیں تو میرا قلب ان کی علمی عظمت کا دباؤ محسوس کرتا ہے" یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ "حضرت شاہ صاحبؒ حقانیت اسلام کی زندہ حجت ہیں، ان کا اسلام میں وجود دین اسلام کے حق ہونے پر دلیل ہے"۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ سے میں نے اس قدر استفادہ کیا ہے کہ میرے قلب میں ان کا احترام اسی طرح ہے جیسا کہ اپنے اساتذہ کا، گو میں نے ان کی باقاعدہ شاگردی نہیں کی۔

افادات انوری از کمالات انوری

مخدوم ومحترم حضرت مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (تلمیذ خاص حضرت شاہ صاحب وخلیفۂ خاص حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری دام فیوضہم نے کچھ واقعات اپنے زمانہ قیام دارالعلوم وغیرہ کے لکھے ہیں جو قابل ذکر ہیں:

(۱) جس سال احقر دورۂ حدیث کے لئے دیوبند حاضر ہوا تو حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت میں بھی حاضری کا شرف حاصل ہوتا تھا، بعد عصر حضرتؒ کے دولت کدہ پر سہ دری کے سامنے حضرتؒ کی چارپائی بچھ جاتی تھی، چاروں طرف کرسیاں اور چارپائیاں ہوتیں، علما، صلحا وطلبۂ دارالعلوم بقصد زیارت جمع ہوتے، حضرت شاہ صاحب بھی دبے پاؤں آ کر دور بیٹھ جاتے، حضرتؒ کی نظر جب پڑتی تو ان کو اپنے پاس بلا کر قریب کی کرسی پر بٹھاتے حضرت جب مسائل بیان فرمانے لگتے تو سبحان اللہ! علوم ومعارف کا بحر زخار موجیں مارنے لگتا، کبھی کسی مسئلہ پر فرماتے کہ اس کے متعلق

شاہ صاحب سے پوچھنا چاہئے! کیوں شاہ صاحب! یہ مسئلہ یوں ہی ہے؟ عرض کرتے، ہاں حضرت فلاں محقق نے یوں ہی لکھا ہے۔

(۲) مالٹا سے تشریف لائے تو نصاریٰ سے ترک موالات کا مسئلہ زیرِ غور تھا قرار پایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ مسئلہ تحریر کرایا جائے، چنانچہ آپ فتویٰ لکھ کر حضرتؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور نہایت ادب سے بیٹھ کر سنایا، احقر نے دیکھا کہ صرف دس سطور تھیں، لیکن ایسی جامع مانع کے شیخ الہندؒ سن کر نہایت محظوظ ہوئے۔

(۳) جس روز احقر دیوبند حاضر ہوا تو حضرت شیخ الہندؒ کی دعوت مع خدام و زائرین کے حضرت شاہ صاحبؒ کے ہاں تھی، بعد نماز مغرب تین سو سے زیادہ مہمان حضرت کی معیت میں نودرہ کی چھت پر تشریف فرما ہوئے، عجیب انوار و برکات کا نزول ہو رہا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ وجد کے عالم میں تھے، کھانے سے فراغت کے بعد حضرت دیر تک تشریف فرما رہے۔

(۴) ایک دفعہ احقر حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت میں حاضر تھا، دن کے دس بجے تھے، بارش ہو رہی تھی، فرمانے لگے، بھائی مولوی محمد حسن صاحب! شاہ صاحب کے ہاں چلنا ہے، آج انہوں نے ہمیں مہمانوں سمیت مدعو کیا ہے، حکیم صاحب فرمانے لگے حضرت! بارش تو ہو رہی ہے، کھانا یہیں منگوالیا جائے گا، فرمایا، نہیں بھائی، میرے ایک مخلص نے دعوت کی ہے، وہیں جاؤں گا، چنانچہ بارش میں چل پڑے، راستہ میں شاہ صاحب ملے اور عرض کیا کہ کھانا در دولت پر پہنچا دیا جائے گا، فرمایا کچھ تکلیف نہیں، آپ کے گھر کھانا کھائیں گے۔

(۵) حضرت مولانا و سیدنا شاہ عبدالقادر رائے پوری دام ظلہم فرماتے تھے کہ کچھ دنوں میں نے بھی حضرت شاہ صاحبؒ سے پڑھا ہے، واقعی حضرت شاہ صاحب آیۃ من آیات اللہ تھے، فرمایا میں تو غیر مقلد ہو گیا تھا، حضرت شاہ صاحب کی برکت سے حنفی مذہب پر استقامت نصیب ہوئی، فرمایا کہ ایک مشہور اہل حدیث عالم سے حضرت شاہ صاحبؒ کا مناظرہ ہوا غالبًا گلاوٹھی ہی کا واقعہ ہے، حضرت شیخ الہندؒ، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اور دوسرے بزرگان دین جمع تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ان اہل حدیث عالم سے فرمایا کہ آپ کو محدث ہونے کا دعویٰ ہے، صحیح بخاری کی وہ طویل حدیث جس میں ہرقل اور ابوسفیان کا مکالمہ مذکور ہے جتنے طرق سے امام بخاری نے نقل کی ہے سنا دیجئے! وہ بے چارے نہ سنا سکے اور کہنے لگے کہ آپ ہی سنا دیں تو شاہ صاحب نے ساری حدیث سنا دی، بلکہ دور تک پہنچ گئے، حتیٰ کے نصف پارہ تک سنا دیا وہ صاحب کہنے لگے کہ بس کافی ہے (حضرت رائے پوری دام ظلہم نے شاہ صاحبؒ سے ترمذی شریف پڑھی ہے)۔

(۶) یہ بھی حضرت رائے پوری دام ظلہم نے فرمایا کہ مدرسہ امینیہ دہلی (واقع سنہری مسجد چاندنی چوک) میں جب حضرت شاہ صاحبؒ پڑھاتے تھے اور کبھی بازار جانا ہوتا تو سر پر رومال ڈال کر آنکھوں کے سامنے پردہ کر کے نکلتے، مبادا کسی عورت پر نظر نہ پڑ جائے۔

(۷) حضرت شیخ المشائخ مولانا احمد خان صاحب (ساکن کندیاں ضلع میانوالی) حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و فضل کے نہایت مداح تھے اور جب حضرت شاہ صاحب، شیخ معظم حضرت مولانا حسین علی صاحب نقشبندی قدس سرہٗ کی دعوت پر میانوالی تشریف لے گئے تو آپ ان کو کندیاں لے گئے، کتب خانہ دکھلایا، حضرت شاہ صاحبؒ نے کئی گھنٹے مختلف کتابوں کا مطالعہ فرمایا اور نوادر الاصول حکیم ترمذی دو ماہ کے لئے مستعار دیوبند لائے، حضرت نے فرمایا کہ میانوالی کے جلسہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی، مجمع کثیر تھا، ہزارہا مخلوق جمع تھی، سینکڑوں علماء زیارت و استفادہ کے لئے حاضر ہوئے تھے، کندیاں میں بھی بکثرت علماء نے آپ سے علمی استفادے کئے، لیکن میں حضرت کی میزبانی میں مصروفیت کی وجہ سے استفادہ سے محروم رہا جس کا افسوس ہے، حضرت شاہ صاحب کی وفات پر حضرت نے

---

[۱] آپ نہایت جلیل القدر عارف باللہ، علامہ محدث و مفسر تھے، سلسلۂ ارشاد و تلقین بہت وسیع تھا، مجددی سلسلہ میں بیعت فرماتے تھے، آپ کے عظیم الشان کتب خانہ کی بھی بڑی شہرت ہے، آپ کے فیوض باطنی سے ہزاراں ہزار لوگوں نے استفادہ کیا، آپ کے خلیفۂ ارشد و جانشین حضرت الشیخ مولانا عبداللہ شاہ صاحب لدھیانوی قدس سرہٗ (تلمیذ حضرت علامہ کشمیریؒ) تھے جن سے بیعت کا شرف راقم الحروف کو بھی حاصل ہوا ہے، آپ کے سرچشمہ فیض سے بھی ایک عالم سیراب ہوا۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کاملین میں سے تھے، آپ کے وصال سے علماء یتیم ہو گئے، طلبہ تو حدیث پڑھانے والے اساتذہ مل سکتے ہیں، لیکن علماء کی پیاس کون بجھائے گا۔

(۸) حضرت الشیخ المعظم علامہ محدث ومفسر مولانا حسین علی صاحب نقشبندیؒ (ساکن واں بچھراں ضلع میانوالی) جو حضرت گنگوہیؒ کے تلمیذ حدیث اور حضرت خواجہ محمد عثمان موسیٰ زئی شریف کے اجلۂ خلفاء میں سے تھے، اکثر فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب بڑے محدث ہیں اور اپنے تلامذہ کو کتب حدیث ختم کرانے کے بعد ہدایت فرماتے تھے کہ اگر فن حدیث میں بصیرت حاصل کرنے کی آرزو ہے تو حضرت شاہ صاحب کے پاس جاؤ (حضرتؒ کا تذکرہ آگے مستقلاً آئے گا، انشاء اللہ)

(۹) ۱۳۳۰ھ میں علامہ رشید رضا مصری مدیر "المنار" وصاحب تفسیر مشہور بتقریب صدارت اجلاس، دار العلوم ندوہ لکھنؤ ہندوستان آئے تو دار العلوم دیوبند کی دعوت پر یہاں بھی تشریف لائے ان کے لئے خیر مقدم کا ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا، اس وقت حضرت شیخ الہندؒ بھی موجود تھے، اتفاقاً علامہ نے جلسہ سے قبل کسی استاذ دار العلوم سے دریافت کیا کہ یہاں درس حدیث کا طرز کیا ہے؟ تو بتلایا کہ پہلے قاری حدیث پڑھتا ہے اور استاد اس حدیث سے متعلق تمام مباحث علمیہ اور حقائق ونکات بیان کرتا ہے، پھر اگر حدیث احکام سے متعلق ہے تو استاد آئمہ متبوعین کے مذاہب ودلائل بھی بیان کرتا ہے، اور اگر امام اعظم کا مذہب بظاہر اس حدیث کے مخالف ہوتا ہے اور استاد توفیق، تطبیق یا ترجیح راجح کے اصول پر تقریر کرتا ہے اور حنفی مسلک کو مؤید ومدلل کرتا ہے، یہ بات علامہ کو بہت عجیب معلوم ہوئی، کہنے لگے کہ کیا حدیث میں ایسا ہی ہوتا ہے؟ کہا ہاں! اس پر علامہ نے کہا "کیا حدیث حنفی ہے؟"

یہ بات تو اسی طرح یہاں ختم ہوگئی اور جلسہ کی شرکت کے لئے حضرت شاہ صاحب تشریف لا رہے تھے کہ راستہ ہی میں علامہ کی اس گفتگو کا حال سنا نقل ہے کہ حضرت شاہ صاحب کا ارادہ علامہ کی ترحیب اور دار العلوم کی تاریخ ودیگر عام امور پر تقریر فرمانے کا تھا، مگر اس گفتگو کا حال سن کر ارادہ بدل گیا اور اتنے ہی قلیل وقفہ میں جلسہ میں پہنچے اور کچھ دیر بیٹھے، دار العلوم کے اسی مذکورہ بالا طرز درس حدیث پر مضمون ذہن میں مرتب فرما لیا اور پھر وہ مشہور ومعروف خالص محققانہ محدثانہ تقریر نہایت فصیح وبلیغ عربی میں فرمائی کہ اس کو سن کر علامہ اور تمام شرکاء اجلاس علماء وطلبہ حیران رہ گئے۔

اس تقریر میں آپ نے فقہاء محدثین کے اصول استنباط، تحقیق مناط، تنقیح مناط، تخریج مناط کی وضاحت وتشریح احادیث واحکام سے فرما کر حضرت شاہ ولی اللہ سے لے کر اپنے اساتذہ دار العلوم تک کے مناقب اور طرز وطریق خدمت علم ودین پر روشنی ڈالی، علامہ آپ کی فصاحت تقریر اور سلاست بیان وقوت دلائل سے نہایت متاثر تھے اور درمیان تقریر سوالات کرتے رہے، ایک دفعہ سوال کیا کہ اے حضرت الاستاذ! آپ حدیث قلتین کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ ایک بار کہا حضرت الاستاذ! آپ مسئلہ قرأۃ خلف الامام میں کیا فرماتے ہیں؟ اسی طرح بہت سے مسائل کو بے تکلف سوال میں لائے اور حضرت شاہ صاحب بھی نہایت انبساط وشرح صدر کے ساتھ کافی وشافی جوابات دیتے رہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تقریر مذکور کے بعد علامہ موصوف نے تقریر فرمائی اور اس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے غیر معمولی علم وفضل، تبحر و وسعت مطالعہ اور بے نظیر استحضار وحافظہ کی داد دی، نیز اعتراف کیا کہ جو طریقہ آپ کے یہاں درس حدیث کا ہے، یہی سب سے اعلیٰ وافضل وانفع طریقہ ہے، اور فرمایا کہ اگر میں ہندوستان آکر اس جامعہ علمیہ کو نہ دیکھتا اور اس کے اساتذہ علماء اعلام سے نہ ملتا تو یہاں سے غمگین واپس جاتا، پھر مصر جا کر یہ سب حالات اپنے رسالہ "المنار" میں شائع کئے اور اس میں یہ بھی اضافہ کیا کہ میں نے ازہر الہند دیوبند میں وہ نہضت دینیہ علمیہ جدیدہ دیکھی ہے جس سے نفع عظیم کی توقع ہے۔ مدرسہ دیوبند دیکھ کر جس قدر میرے دل کو مسرت بے پایاں حاصل ہوئی وہ کسی اور چیز سے نہیں ہوئی۔

مجھ سے بہت سے لوگوں نے دار العلوم دیوبند کے فضائل ومآثر بیان کئے تھے اور کچھ لوگوں نے علماء دیوبند پر جمود وتعصب کا بھی نقد کیا تھا مگر میں نے ان کو اس ثناء ونقد سے بہت بلند پایا اور میں نے حضرت شاہ صاحب جیسا جلیل القدر کوئی عالم نہیں دیکھا۔ واللہ الحمد۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تقریر اور علامہ مصری کی تقریر و بیانات دارالعلوم میں موجود ہیں، فاضل محترم حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم نے کافی حصہ ''نفحۃ العنبر من ہدی الشیخ الانور'' میں نقل فرمادیا ہے، افسوس ہے کہ یہاں اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں۔

(۱۰) علامہ محدث علی حنبلی مصری جو صحیحین کے حافظ مشہور تھے، مصر سے سورت و راندیر آئے، وہاں سے دہلی مولوی عبدالوہاب اہل حدیث کے پاس پہنچے اوقات نماز کے متعلق ان سے مناظرہ ہوگیا، مولوی صاحب نے ان کو اپنے یہاں سے نکلوادیا، راندیر میں حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب (حال صدر مفتی دارالعلوم دیوبند) نے ان کو مشورہ دیا تھا کہ دیوبند کا دارالعلوم بھی ضرور دیکھیں، دہلی میں بھی کچھ لوگوں نے دیوبند کا مشورہ دیا مگر بے چارے مایوس و پریشان تھے کہنے لگے کہ جب اہل حدیث نے میرے ساتھ ایسا معاملہ کیا حالانکہ ان کا مذہب حنابلہ سے قریب ہے تو دیوبند تو حنفیہ کا مرکز ہے، وہاں خدا جانے کیا سلوک ہوگا، مگر لوگوں نے اطمینان دلایا اور قبل ظہر آپ دیوبند پہنچے، ظہر کی نماز دارالعلوم کی مسجد میں پڑھی، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارلعلوم مہمانوں کا بہت تفقد کیا کرتے اور نمازوں میں بھی دیکھا کرتے تھے کہ کوئی نیا آدمی باہر کا مدرسہ کا مہمان ہوتو اس حسب حال قیام وطعان وغیرہ کا انتظام فرمائیں، چنانچہ آپ نے علامہ علی کو نووارد دیکھ کر ان کا بھی خیر مقدم کیا مہمان خانہ میں ٹھہرایا، خاطر مدارت کی اور عرب طلبہ کو جو اس وقت دارالعلوم میں پڑھتے تھے، بلوا کر علامہ سے ملوایا، تاکہ زیادہ مانوس و منبسط ہوں، علامہ پر ان چیزوں کا بڑا اثر ہوا، بہت خوش ہوئے اور فرمایا کے علمائے دیوبند تو بڑے مہمان نواز اور کریم النفس ہیں، یہ لوگ صحابہ کرام کے قدم بقدم چلنے والے اور متبع سنت معلوم ہوتے ہیں، مولوی محمد یحییٰ یمنی (متعلم دارالعلوم) نے کہا کہ یہ لوگ علم وفنون میں بھی فائق الاقران ہیں، علامہ نے کہا کہ یہ بات میں ماننے کو تیار نہیں، کیونکہ ''ھم اعجام'' یہ بیچارے تو عجمی ہیں۔

عصر کی نماز کے بعد چند عرب طلبہ علامہ موصوف کو مزارات اکابر کی طرف لے گئے، ایک صاحب نے علامہ کو القاسم کا وہ نمبر دیا جس میں حضرت شاہ صاحب کا عربی قصیدہ (مرثیہ حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوری قدس سرہٗ) شائع ہوا تھا، علامہ نے چالیس ابیات کا فصیح و بلیغ مرثیہ مذکور پڑھ کر فوراً کہا کہ انی تبت من اعتقادی میں انے اپنے خیال سے رجوع کرلیا، اس قصیدہ سے زمانۂ جاہلیت کی فصاحت وبلاغت مہک رہی ہے، نہایت بلیغ کلام ہے اور میں اس عالم کی زیارت کرنا چاہتا ہوں، چنانچہ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب سے سرسری ملاقات ہوئی۔

اگلے دن صبح کے وقت حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کا درس صحیح مسلم سنا اور اثناء درس میں کچھ اعتراضات کئے، حضرت مولانا نے پورا درس عربی میں دیا اور علامہ کے جوابات بھی عربی میں دیتے رہے، علامہ متاثر ہوئے اور مولوی محمد یحییٰ یمنی سے فرمایا کہ یہ شخص بہت بڑا عالم دین ہے، اگرچہ بعض مسائل میں میری تسلی نہ ہوسکی، اس کے بعد بخاری شریف کے درس میں پہنچے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی پورا درس آپ کی رعایت سے عربی میں دیا، علامہ وہاں بھی اثناء درس میں سوالات کرتے اور شاہ صاحب جوابات دیتے رہے، درس کے بعد علامہ نے کہا کہ میں نے عرب ممالک کا سفر کیا اور علماء زمانہ سے ملا، خود مصر میں کئی سال حدیث کا درس دیا ہے، ہرجگہ کے علماء سے حدیثی مباحثے کئے، مگر میں نے اب تک اس شان کا کوئی محدث عالم نہیں دیکھا، میں نے ان کو ہر طرح بند کرنے کی سعی کی، لیکن ان کے استحضار علوم، تیقظ، حفظ و اتقان، ذکاوت و وسعت نظر سے حیران رہ گیا (مولانا حکیم اعظم علی بجنوری مرحوم نے یہ اضافہ بھی کیا کہ ''میں نے شاہ صاحب کے علاوہ اس درجہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا جو امام بخاری، حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم، شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی نظر محاکمہ کرسکتا ہوں اور ان حضرات کی جلالت قدر کا پورا لحاظ رکھ کر بحث وتحقیق کا حق ادا کرسکے''۔

علامہ نے دارالعلوم میں تین ہفتے قیام کیا، حضرت شاہ صاحب سے برابر استفادہ کرتے رہے اور سند حدیث بھی حاصل کی، یہاں تک کہا کہ اگر میں حلف اٹھالوں کے شاہ صاحب امام ابوحنیفہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں تو مجھے امید ہے کہ حانث نہ ہوں گا، حضرت شاہ صاحبؒ کو اس جملہ کی خبر ہوئی تو ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ ''ہمیں امام صاحب کے مدارک اجتہاد تک قطعاً رسائی نہیں ہے''۔

علامہ نے واپسی میں بھی راندیر میں حضرت مفتی صاحب سے ملاقات کی اور دیوبند کے تمام واقعات وحالات سنائے اوران سے یہ بات کہی کہ مجھے حیرت ہے کہ حضرت شاہ صاحب اتنے بڑے عالم اور امام وقت ہو کر بھی امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں، مفتی صاحب نے فرمایا کہ اس سے ہی آپ امام صاحبؒ کے علوم کا اندازہ کریں۔

مصر پہنچ کر علامہ نے وہاں کے رسائل میں اپنا سفر نامہ شائع کیا اور علماء دیوبند کے کمالات علمی وعملی پر بھی ایک طویل مقالہ لکھا، حضرت مولانا محمد انوری کے نورانی افادات میں سے ان عشرۂ کاملہ پر اکتفاء کرتا ہوں، اگرچہ دل نہیں چاہتا کہ اس ذکر جمیل کو مختصر کروں۔

حضرتؒ کے باطنی کمالات

حضرت شاہ صاحب کی شان عجیب تھی اور آپ اپنے باطنی کمالات کو حتیٰ الامکان چھپانے کی بڑی سعی فرماتے تھے، مولانا محمد انوری دام ظلہم نے ہی مقدمۂ بہاولپور کے مشہور تاریخی سفر میں اپنی معیت کے تقریب سے، بہت کچھ لکھ دیا ہے اور چند سطریں مزید نقل کرنے پر دل مجبور کررہا ہے۔

''ان ایام میں اس قدر حضرتؒ کے چہرہ مبارک پر انوار کی بارش ہوتی رہتی تھی کہ ہر شخص اس کو محسوس کرتا تھا، احقر نے بارہا دیکھا کہ اندھیرے کمرہ میں مراقبہ فرمارہے ہیں لیکن روشنی ایسی جیسے بجلی کے قمقمے روشن ہوں، حالانکہ اس وقت بجلی گل ہوتی تھی''۔

بہاولپور کی جامع مسجد میں جمعہ کی نماز حضرت اقدس ہی پڑھایا کرتے تھے، بعد نماز کچھ بیان بھی فرماتے تھے، ہزاراں ہزار کا مجمع رہتا تھا، پہلے جمعہ میں فرمایا: حضرات! میں نے ڈابھیل جانے کے لئے سامان سفر کرلیا تھا کہ یکا یک مولانا غلام محمد صاحب شیخ الجامعہ کا خط دیوبند موصول ہوا کہ شہادت دینے کے لئے بہاولپور آیئے، چنانچہ اس عاجز نے ڈابھیل کا سفر ملتوی کیا اور بہاولپور کا سفر کیا، یہ خیال ہوا کہ ہمارا نامۂ اعمال تو سیاہ ہے ہی، شاید یہی بات میری نجات کا باعث بن جائے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا جانبدار ہوکر بہاولپور آیا تھا''، بس اتنا فرمانے پر تمام مسجد میں چیخ وپکار پڑگئی، لوگ دھاڑیں مار مار کر پھوٹ پھوٹ کر رورہے تھے، خود حضرت پر ایک عجیب کیفیت وجد طاری تھی۔

یہ اس کیفیت وجد ہی کا اثر تھا کہ آپ اپنا حال چھپا نہ سکے اور لوگوں پر آپ کے معمولی جملوں کا اس قدر اثر ہوا، ورنہ اگر آپ اپنے باطنی کمالات کے اخفاء میں کامیاب نہ ہوتے تو یقیناً لاکھوں مریدین کا ہجوم آپ کو ہر وقت گھیرے رہتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ جب کشمیر تشریف لے جاتے تھے تو اکثر لوگ چونکہ آپ کے خاندانی سلسلۂ مشیخیت سے واقف تھے، تو جس طرف چلے جاتے تھے، ہزاروں لوگ فرط عقیدت سے فرش راہ ہوتے اور آپ کی قدم بوسی کو اپنا شرف سمجھتے تھے، مگر حضرتؒ ان کو نہایت سختی سے ایسی تعظیم کے ارتکاب سے روکتے تھے، ایک دفعہ خود فرمایا کہ کشمیر میں مجھے جہاں یہ محسوس ہوتا کہ لوگ مجھے عقیدت کی نظر سے دیکھتے ہیں تو میں کوشش کرکے ایسی جگہوں پر اپنی وقعت وعزت کو خاص طور سے خاک میں ملاتا تھا، تا کہ لوگوں کا خیال ادھر سے ہٹ جائے اور لوگ مجھے صرف ایک طالب علم سمجھنے پر اکتفاء کریں۔

حضرت رائے پوری دام ظلہم کا ایک ملفوظ گرامی اور بھی حضرت علامہ انوری کے واسطہ سے نقل کررہا ہوں، فرمایا کہ جن ایام میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی خدمت میں مدرسہ امینیہ دہلی میں پڑھتا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ ڈیڑھ پیسہ کی روٹی منگا کر کھایا کرتے تھے، سارا دن علوم وفنون کا درس دیتے، دوپہر کو شدت گرما (جون جولائی کے مہینہ) میں کتب بینی فرماتے جب کہ ہر شخص دوپہر کی نیند کے مزے لیتا تھا اور موسم سرما میں دیکھا کہ بعد نماز عشاء سے صبح صادق تک مطالعہ فرمارہے ہیں اور اوپر کی رزائی کہیں سے کہیں پڑی ہوئی ہے۔ مغرب[1] سے عشاء تک ذکر ومراقبہ میں مشغول رہتے تھے۔

---

[1] مولانا قاری محمد یامین صاحب سہارنپوری مدرس دارالعلوم دیوبند وڈابھیل نے بتلایا کہ پنجاب کے ایک بڑے عارف باللہ دیوبند تشریف لائے اور حضرت شاہ صاحب سے ملاقات کے بعد فرمایا کہ شاہ صاحب کی نسبت نہایت ہی قوی اور ان کی عظمت ناقابل مثال ہے، محترم مولانا بنوری دام ظلہم نے انکشاف کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشائخ چشت کے طرز پر چھ ماہ تک کشمیر میں ریاضت ومجاہدہ فرمایا تھا اور یہ تمام مدت خلوت میں گزاری تھی، حضرت کی یہ زندگی بہت مخفی تھی، اس لئے اس سلسلہ کے حالات بھی کم مل سکے اور ہم نے بھی اخفاء کا ضابطہ اس کے لئے مستقل عنوان نہ دے کر پورا کیا ہے۔ (مرتب)

بقیہ ثناء اماثل: حضرت علامہ عثمانیؒ فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح ہماری آنکھوں نے شاہ صاحب کا مثل نہیں دیکھا، اسی طرح شاہ صاحبؒ کی آنکھوں نے بھی اپنا مثل نہیں دیکھا، اگر مجھ سے پوچھتے کہ تو نے شیخ تقی الدین بن دقیق العید اور حافظ ابن حجر عسقلانی کو دیکھا ہے تو میں کہوں گا کہ ہاں! میں نے دیکھا ہے، کیونکہ حضرت شاہ صاحب کو دیکھا تو گویا ان کو دیکھا۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات پر معارف میں لکھا تھا کہ ''آپ کی مثال اس سمندر کی سی تھی جس کی اوپر کی سطح ساکن لیکن اندر کی سطح موتیوں کے گرانقدر قیمتی خزانوں سے معمور ہوتی ہے، وہ وسعت نظر، قوت حافظہ اور کثرت مطالعہ میں اس عہد میں بے نظیر تھے، علوم حدیث کے حافظ و نکتہ شناس، علوم ادب میں بلند پایہ، معقولات میں ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے، مرتے دم تک علم و معرفت کے اس شہید نے قال اللہ و قال الرسول کا نعرہ بلند رکھا''۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ نے حضرت شاہ صاحب کے جلسہ تعزیت میں تقریر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ ''میں نے ہندوستان حجاز، عراق، شام وغیرہ کے علماء اور فضلاء سے ملاقات کی اور مسائل علمیہ میں ان سے گفتگو کی لیکن تبحر علمی، وسعت معلومات، جامعیت اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے احاطہ میں شاہ صاحب کا کوئی نظیر نہیں پایا''۔

حضرت مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کی وفات بلاشبہ وقت حاضر کے کامل ترین عالم ربانی کی وفات ہے، جن کا نظیر مستقبل میں متوقع نہیں، طبقۂ علماء میں حضرت شاہ صاحب کا تبحر، کمال فضل، ورع و تقویٰ، جامعیت و استغناء مسلم تھا، موافق و مخالف ان کے سامنے تسلیم و انقیاد سے گردن جھکاتا تھا۔

حضرت علامۂ محدث مولانا سید اصغر حسین صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ''مجھے جب مسئلہ فقہ میں کوئی دشواری پیش آتی ہے تو کتب خانہ دارالعلوم کی طرف رجوع کرتا ہوں، اگر کوئی چیز مل گئی تو فبہا ورنہ پھر حضرت شاہ صاحب سے رجوع کرتا ہوں، شاہ صاحب جو جواب دیتے اسے آخری اور تحقیقی پاتا اور اگر حضرت شاہ صاحب نے کبھی یہ فرمایا کہ میں نے کتابوں میں یہ مسئلہ نہیں دیکھا تو مجھے یقین ہو جاتا کہ اب یہ مسئلہ نہیں ملے گا اور تحقیق کے بعد ایسا ہی ثابت ہوتا تھا، مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری، حضرت شاہ صاحبؒ کے بڑے مداح تھے اور شاہ صاحب کی خدمت میں دیوبند آکر مستفید بھی ہوتے تھے، مولانا ابراہیم صاحب سیالکوٹی فرمایا کرتے تھے کہ اگر کسی کو مجسم علم دیکھنا ہو تو شاہ صاحب کو دیکھ لے، مولانا اسمٰعیل صاحب گوجرانوالہ کا قول ہے کہ شاہ صاحب تو حافظ حدیث ہیں۔

علامۂ محقق، محدث و مفسر شیخ کوثریؒ نے حضرت شاہ صاحبؒ کی بعض تالیفات کا مطالعہ کر کے فرمایا کہ احادیث سے دقیق مسائل کے استنباط میں شیخ ابن ہمام صاحب فتح القدیر کے بعد ایسا محدث و عالم امت میں نہیں گزرا اور یہ کوئی کم زمانہ نہیں ہے''۔

سلطنت ٹرکی کے سابق شیخ الاسلام مصطفیٰ صبری نے ''مرقاۃ الطارم'' دیکھ کر فرمایا کہ ''میں نہیں سمجھتا کہ فلسفہ و کلام کے دقائق کا اس انداز سے سمجھنے والا اب بھی کوئی دنیا میں موجود ہیں جتنا کچھ آج تک اس موضع پر لکھا جا چکا ہے اس رسالہ کو اس سب پر ترجیح دیتا ہوں اور اسفار اربعہ شیرازی کی ان چار مجلدات کبیرہ پر بھی''۔ (نفحۃ العنبر)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری اپنی مشہور و مقبول تصنیف ''بذل المجہود'' کی مشکلات میں آپ سے رجوع فرماتے تھے، علامۂ محدث نیموی نے اپنی پوری تصنیف آثار السنن حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے گزاری اور آپ کے علمی مشوروں اور اصلاحات سے مستفید ہوتے رہے۔

ایک دفعہ صاحبزادہ آفتاب احمد خان صاحب علی گڑھ سے دیوبند آئے اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درس صحیح مسلم میں بیٹھے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمبرج کے لیکچر ہال کا منظر سامنے آ گیا تھا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو جیسے پڑھاتے ہوئے میں نے دیکھا ہے، آج ہندوستان میں میری آنکھوں نے اسی تماشے کو دیکھا۔

علامہ اقبال مرحوم نے اصول اسلام کی ارواح کو سمجھنے میں حضرت شاہ صاحبؒ سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا، اس لئے حضرت سے بہت زیادہ تعلق رکھتے تھے اور جب شاہ صاحبؒ نے دارالعلوم سے علیحدگی اختیار فرمائی تو حضرت کو لاہور بلانے کی بھی انتہائی سعی کی تھی، لاہور کے تعزیتی جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ اسلام کی ادھر کی پانچ سو سالہ تاریخ شاہ صاحب کا نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے'' وغیرہ وغیرہ آراء اکابر ومعاصرین جن کا ذکر اس مختصر میں نہیں ہوسکتا۔

بے نظیر قوت حافظہ وسرعت مطالعہ وغیرہ

حضرت شاہ صاحبؒ کا جس طرح علم وفضل، تبحر، وسعت مطالعہ، زہد وتقویٰ بے نظیر اور نمونہ سلف تھا اس طرح قوت حافظہ بھی بے مثل تھی اور وہ گویا ان منکرین حدیث کا جواب تھی جو محدثین کے حافظہ پر اعتماد نہ کر کے ذخیرۂ حدیث کو مشتبہ نظروں سے دیکھتے ہیں، حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ ''جب میں کسی کتاب کا سرسری نظر سے مطالعہ کرتا ہوں اور اس کے مباحث کو محفوظ رکھنے کا ارادہ بھی نہیں ہوتا، تب بھی پندرہ سال تک اس کے مضامین مجھے محفوظ رہ جاتے ہیں''۔

سرعت مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ مسند احمد (مطبوعہ مصر) کے روزانہ دوسو صفحات کا مطالعہ فرمایا اور وہ بھی اس شان سے کہ اس عظیم الشان ذخیرہ میں سے احناف کی تائید میں جس قدر احادیث ہوسکتی تھیں وہ بھی منتخب اور محفوظ کر لیں اور پھر جب کبھی درس مسند کی احادیث کا حوالہ دینا ہوتا تو ہمیشہ بغیر مراجعت کے دیتے تھے اور رواۃ وطبقات پر بھی بے تکلف بحث فرماتے تھے، صرف آخر عمر میں ایک بار پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات سے متعلق احادیث کو جمع کرنے کے لئے مسند کا مطالعہ فرمایا تھا۔

شیخ ابن ہمام کی فتح القدیر مع تکملہ (۸ جلد) کا مطالعہ بیس روز میں کیا تھا اس طرح کہ کتاب الحج تک اس کی تلخیص بھی فرمائی اور ابن ہمام نے صاحب ہدایہ پر جو اعتراضات کئے ہیں اپنے خلاصہ میں ان کے مکمل جوابات بھی تحریر فرمائے اور پھر مدت العمر فتح القدیر سے مذاہب ومباحث نقل کرنے میں مراجعت کی ضرورت پیش نہیں آئی، ایک دفعہ خود بھی درس میں بطور تحدیث نعمت فرمایا کہ ۲۶ سال قبل فتح القدیر دیکھی تھی، الحمدللہ اب تک مراجعت کی ضرورت نہیں ہوئی، جو مضمون اس کا بیان کروں گا، اگر مراجع کرو گے تو تفاوت بہت کم پاؤ گے۔

سنن بیہقی اور حضرت شاہ صاحب

سنن بیہقی قلمی کا مطالعہ حضرت گنگوہیؒ قدس سرہ کے یہاں کیا تھا، تیس سال کے بعد ڈابھیل میں ایک روز فرمایا کے حافظ ابن حجر نے ایک جگہ کچھ دلائل حنفیہ کے خلاف بیہقی سے جمع کئے ہیں، میں نے جو نسخہ بیہقی کا گنگوہ میں دیکھا تھا، اس میں وہ چیزیں نہ تھیں، پھر جب سنن بیہقی حیدرآباد سے چھپ کر آئی تو اس میں وہ چیزیں موجود تھیں، لیکن اب میں اس نظریہ پر پہنچا ہوں کہ حضرت گنگوہیؒ والا قلمی نسخہ زیادہ صحیح تھا اور اس کے شواہد ودلائل میں اپنی یادداشت میں جمع کر رہا ہوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی دریافت مذکور جس قدر اہم ہے محتاج بیان نہیں، جس وقت سے حضرت کا یہ ملفوظ گرامی اپنی یادداشت میں دیکھا راقم الحروف برابر اس فکر میں سرگرداں ہے کہ کسی طرح وقت ملے تو فتح الباری سے وہ مقام متعین کروں، دوسرا مرحلہ حضرت گنگوہیؒ والے قلمی نسخہ کا ہے، گنگوہ خط لکھا تو معلوم ہوا کہ حضرت گنگوہیؒ کی سب کتابیں کتب خانہ دارالعلوم کو منتقل ہوگئی تھیں، یہاں کتب خانہ تلاش کیا تو اس

سنن بیہقی کا کوئی وجود نہیں کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس عظیم الشان دریافت کو کس طرح کارآمد بنایا جائے، کاش! حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور دوسرے خصوصی تلامذہ حضرتؒ اس مہم کو سر کریں، نہایت افسوس ہے کہ حضرتؒ کی زندگی میں اس کا خیال نہ ہوا کہ اس مقام کو متعین کرالیتا اور یادداشت سے وہ قرائن بھی نقل ہو سکتے، حضرت کی یادداشتوں کے تین بکس تھے جو سب ضائع ہوئے اور اب ''الاتحاف'' (حواشی آثار السنن) مطبوعہ رسائل و امالی اور اپنی یادداشتوں کے سوا کوئی چیز سامنے نہیں ہے۔

حذف والحاق کی نشاندہی

حذف والحاق کے سلسلہ کی نشاندہی نہایت ہی اہم ترین و مشکل ترین خدمت ہے جو علامہ کوثری مرحوم اور حضرت شاہ صاحبؒ جیسے ہی بحور العلوم کا منصب تھا اب اگر اس سلسلہ کے بقیہ گوشوں کی تکمیل کا فرض ہم لوگ انجام دے لیں تو وہ بھی عظیم الشان علمی حدیثی خدمت ہے۔

حضرت کی قوت حافظہ کے سلسلہ میں آپ کے تلمیذ خاص مولانا مناظر احسن گیلانی کی یہ تحقیق بھی قابل ذکر ہے کہ مجموعی طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کو کم سے کم چالیس پچاس ہزار عربی کے اشعار ایسے یاد تھے کہ جس وقت چاہتے ان میں سے سنا سکتے تھے، فارسی اشعار بھی بکثرت یاد تھے، بلکہ اردو کے بھی اونچے شعراء کا کلام یاد تھا، ایک دفعہ راقم الحروف کی موجودگی میں غالب کے بہت سے اشعار سنائے۔

فقہ حنفی اور حضرت شاہ صاحبؒ

درس میں جب مسائل خلافیہ پر کلام فرماتے تو جا بجا شیخ ابن ہمام کی تحقیقات مع نقض و ابرام نقل فرمانے کی عادت تھی، فتح القدیر نہایت دقیق و غامض کتاب ہے جو فقہ و اصول کے دقائق و غوامض اور اصول حدیث کی مشکلات پر مشتمل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے حالات میں لکھا جا چکا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ کے ایک اعتراض کا جواب ابن ہمام ہی کی تحقیق سے دیا ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بھی عادت مبارکہ تھی کہ جن مسائل میں حافظ ابن حجر کے اعتراضات کا جواب حافظ عینی سے پورا نہ ہو سکا تھا ان کی تکمیل درس میں بھی کافی و شافی جوابات دے کر فرماتے تھے۔

حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی (حال استاذ حدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ) کا بیان ہے کہ جس سال ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ سے دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث پڑھا تھا (یہ سال حضرتؒ کی دارالعلومی زندگی کا آخری سال تھا) ایک روز بعد عصر طلبہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ''ہم نے اپنی زندگی کے پورے تیس سال اس مقصد کے لئے صرف کئے کہ ''فقہ حنفی'' کے موافق حدیث ہونے کے بارے میں اطمینان حاصل کرلیا جائے، الحمد للہ اپنی اس تیس سالہ محنت اور تحقیق کے بعد میں اس بارے میں مطمئن ہوں کہ ''فقہ حنفی'' حدیث کے مخالف نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جس مسئلہ میں مخالفین احناف جس درجہ کی حدیث سے استناد کرتے ہیں، کم از کم اسی درجہ کی حدیث اس مسئلہ کے متعلق حنفی مسلک کی تائید میں ضرور موجود ہے اور جس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس حدیث نہیں ہے اور اس لئے وہ اجتہاد پر اس کی بنیاد رکھتے ہیں، وہاں دوسروں کے پاس بھی حدیث نہیں ہے''۔

زبان اردو و انگریزی کی اہمیت

اسی تقریر میں یہ بھی فرمایا تھا کہ ''میں نے اپنے عربی و فارسی ذوق کو محفوظ کے لئے ہمیشہ اردو لکھنے پڑھنے سے احتراز کیا، یہاں تک کہ عام طور سے اپنی خط و کتابت کی زبان بھی میں نے عربی و فارسی ہی رکھی، لیکن اب مجھے اس پر بھی افسوس ہے، ہندوستان میں اب دین کی

خدمت اور دین سے دفاع کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مہارت پیدا کی جائے اور باہر کی دنیا میں دین کا کام کرنے کیلئے ضروری ہے کہ انگریزی زبان کو ذریعہ بنایا جائے، میں اس بارے میں آپ صاحبان کو خاص طور سے وصیت کرتا ہوں''۔

فقہ میں آپ کا ایک خاص اصول

مولانا موصوف ہی ناقل ہیں کہ ایک موقعہ پر فرمایا: ''اکثر مسائل میں فقہ حنفی میں کئی کئی اقوال ہیں اور مرجحین واصحاب فتاویٰ مختلف وجوہ واسباب کی بناء پر ان میں سے کسی ایک قول کو اختیار کرتے اور ترجیح دیتے ہیں، میں اس قول کو زیادہ وزنی اور قابل ترجیح سمجھتا ہوں جو ازروئے دلائل زیادہ قوی ہو یا جس کے اختیار کرنے میں دوسرے ائمہ مجتہدین کا اتفاق زیادہ حاصل ہو جاتا ہو''۔

پھر فرمایا کہ ''میرا پسندیدہ اصول تو یہی ہے، لیکن دوسرے اہل فتویٰ جو اپنے اصول پر فتویٰ لکھتے ہیں ان کی بھی تصدیق اس لحاظ سے کر دیتا ہوں کہ ازروئے فقہ حنفی وہ جواب بھی صحیح ہیں''۔

حضرت مولانا نعمانی نے حضرت شاہ صاحب کی خاص تحقیق اختلاف مطالع کے بارے میں بھی نقل کی ہے، جو حضرت سے ہم نے سنی ہے کہ عام مصنفین فقہاء سے تعبیر میں کوتاہی ہوئی ہے اور اصل مسئلہ حنفیہ کا یہ ہے کہ ایک اقلیم کے اندر اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، کیونکہ مشرق و مغرب کے درمیان اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنا، بداہۃً غلط ہے، مولانا نے اپنی یاد سے بدایۃ المجتہد اور بدائع الصنائع کا حوالہ بھی تحریر فرمایا ہے۔

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم (تلمیذ خاص حضرت شاہ صاحبؒ ومہتمم دارالعلوم) کا بیان ہے کہ ایک دفعہ حضرت شاہ صاحب نے تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا ''بھائی اس زمانہ کے علمی فتنوں کے مقابلہ میں جس قدر ہو سکا ہم نے سامان جمع کر دیا ہے'' بالخصوص فقہ حنفی کے مآخذ و مناشی کے سلسلہ میں آپ نے حدیثی ذخیرہ بہت کافی وافی جمع فرمادیا، پھر بھی قیام ڈابھیل کے زمانہ میں اور خصوصیت سے آخری سال کے درس بخاری میں فقہی وحدیثی تحقیقات کا بہت زیادہ اہتمام فرمایا اور ترجیح مذہب حنفی وتطبیق روایات میں عمر بھر کے علم کا نچوڑ پیش فرمایا جس کو املاء کرنے والوں نے املاء کیا (خدا کے فضل سے راقم الحروف مرتب انوار الباری کو بھی یہ سعادت نصیب ہوئی کہ حضرتؒ کے آخری دو سالوں کے درس بخاری میں شرکت کی اور تقریر قلم بند کرنے موقعہ ملا بلکہ مجلس علمی کی تقریب سے ہر وقت حضرت سے قریب تر رہنے کا شرف بھی حاصل ہوا۔)

تائید مختارات امام اعظمؒ

تائید مذہب حنفی کے غیر معمولی اہتمام کی توجیہ کرتے ہوئے گاہ گاہ یہ بھی فرماتے تھے کہ عمر بھر امام ابوحنیفہؒ کی نمک حرامی کی ہے اب مرتے وقت جی نہیں چاہتا کہ اس پر قائم رہوں، چنانچہ کھل کر پھر ترجیح مذہب کے سلسلہ میں اچھوتے اور نادر روزگار علوم ومعارف اور نکات و لطائف ارشاد فرمائے جس سے یوں محسوس ہوتا تھا کہ من جانب اللہ آپ پر مذہب حنفی کی بنیادیں منکشف ہوگئی تھیں اور ان میں شرح صدر کی کیفیت ہو چکی تھی جس کے اظہار پر آپ گویا مامور یا مجبور تھے۔

حضرت مہتمم صاحب کی رائے ہے کہ حسب ضرورت پہلے آپ روایات فقیہ میں بھی تطبیق وتوفیق کے خیال سے صاحبین کا قول اختیار فرمالیتے تھے تا کہ خروج عن الخلاف کی صورت بن جائے، مگر آخر میں طبیعت کا رجحان صرف اقوال امام اعظم کی ترجیح واختیار کی جانب ہو چکا تھا اور یہ بلاشبہ اس کی دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی خصوصیات کے بارے میں حق تعالیٰ نے آپ کو شرح صدر عطا فرمادیا تھا اور وہ بالآخر اسی ٹھیٹھ لکیری پر جم کر چلنے لگے تھے جس پر آپ کے شیوخ سرگرم رفتار رہ چکے تھے، میں نے حضرت شیخ الہندؒ کا مقولہ سنا ہے کہ جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ منفرد ہوتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ میں کوئی ان کی موافقت نہیں کرتا، اس میں ضرور بالضرور پوری قوت سے امام صاحب کا اتباع کرتا ہوں، اور سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ضرور کوئی ایسا دقیقہ ہے جس تک امام صاحب ہی کی نظر پہنچ سکی ہے اور پھر حق تعالیٰ اس دقیقہ کو منکشف بھی فرمادیتا

ہے یہ مقولہ امام ابوحنیفہؒ کے اس مسلک کے ذیل میں فرمایا تھا کہ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوجاتی ہے، فرمایا کہ اس مسئلہ میں بالضرور امام صاحبؒ ہی کی پیروی کروں گا، کیونکہ اس میں وہ منفرد ہیں، اور یہ تفرد ہی اس کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی ایسی دقیق بنیاد ان پر منکشف ہوئی ہے جہاں تک دوسروں کی نگاہیں نہیں پہنچ سکی ہیں، اسی قسم کا مضمون حضرت نانوتوی قدس سرۂ سے بھی منقول ہے۔

شاید حضرت شاہ صاحب قدس سرۂ پر آخری عمر میں یہی نکتہ منکشف ہوا جو ان کے شیوخ پر منکشف ہوا تھا اور اس کے خلاف توسع کو وہ امام ابوحنیفہؒ سے نمک حرامی سے تعبیر فرما گئے۔

حضرت مہتمم صاحب دامت فیوضہم کی مذکورہ بالا تحقیق انیق آپ کی اعلیٰ جودت فکر اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم سے غیر معمولی تناسب کی بین دلیل ہے، کاش! اکی ضبط کردہ تقریر درس ترمذی و بخاری ضائع نہ ہوتی اور مشتاقان علوم انوری اس سے مستفید ہوتے۔

حضرت شاہ صاحب اور علم اسرار وحقائق

بقول حضرت مولانا نعمانی آپ بلاشبہ اس دور کے شیخ اکبر تھے، شیخ اکبر کے علوم سے آپ کو خاص مناسبت بھی تھی اور ان کے بہت سے نہایت اعلیٰ اور قیمتی زیادہ تر ''فتوحات مکیہ'' کے حوالہ سے درس میں بیان فرمایا کرتے تھے، قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مولانا عبیداللہ صاحبؒ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی کتابیں زیادہ دیکھا کرتے تھے، ایک مرتبہ حضرت شاہ صاحب نے پوچھا کہ آپ شیخ اکبر کی کتابیں بھی دیکھتے ہیں یا نہیں؟ کہا کہ نہیں! تو آپ نے فرمایا تھا کہ ان کو بھی دیکھئے! یہ چھوٹے چھوٹے دریا ہیں اور وہ سمندر ہیں، یہ واقعہ آپ نے ڈابھیل میں سنایا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث کی خصوصیات

حضرت الاستاذ المحترم مولانا العلام محمد ادریس صاحب کاندھلوی دام ظلہم سابق استاذ دارالعلوم حال شیخ الحدیث جامع اشرفیہ لاہور نے تحریر فرمایا کہ حضرتؒ کے درس کی شان عجیب تھی جس کو اب دکھلانا تو ممکن نہیں، البتہ بتلانا کچھ ممکن ہے۔

(۱) درس حدیث میں سب سے اول اور زیادہ توجہ اس طرف فرماتے تھے کہ حدیث نبوی کی مراد باعتبار قواعد عربیت و بلاغت واضح ہوجائے، حدیث کی مراد کو علمی اصطلاحات کے تابع بنانے کو بھی پسند نہ فرماتے تھے، کیونکہ اصطلاحات بعد میں پیدا ہوئیں اور حدیث نبوی زماناً و رتبۃً مقدم ہے، حدیث کو اصطلاع کے تابع کرنا خلاف ادب ہے، چنانچہ اس ناچیز نے ''التعلیق الصبیح'' میں بھی اسی ہدایت کو ملحوظ رکھا اور حافظ تورپشتی و علامہ طیبی کی شروح سے بھی تمام لطائف و نکات اخذ کر کے اپنی شرح میں درج کئے ہیں۔

(۲) خاص خاص مواضع میں حدیث نبوی کا ماخذ قرآن کریم سے بیان فرماتے اور اسی مناسبت سے بہت سی مشکلات قرآنیہ کو حل فرمادیتے تھے۔

(۳) حسب ضرورت اسماء الرجال پر کلام فرماتے، خصوصاً جن رواۃ کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہوتا، تو اس جرح و تعدیل کے اختلاف کو نقل کر کے اپنی طرف سے ایک قول فیصل بتلادیتے کہ یہ راوی کس درجہ میں قابل قبول ہے، اس کی روایت حسن کے درجہ میں ہے یا صحیح کے یا قابل رد ہے، یا قابل اغماض یا لائق مسامحت؟ اور اغماض و مسامحت میں جو فرق ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں، زیادہ تر فیصلہ کا طریقہ یہ بھی رکھتے کہ جب کسی راوی کی جرح و تعدیل میں اختلاف ہوتا تو یہ بتلادیتے کہ یہ راوی ترمذی کی فلاں سند میں واقع ہے اور امام ترمذیؒ نے اس روایت کی تحسین یا تصحیح فرمائی ہے۔

(۴) فقہ الحدیث پر جب کلام فرماتے تو اولاً آئمہ اربعہ کے مذاہب نقل فرماتے اور پھر ان کے وہ دلائل بیان فرماتے جو ان مذاہب کے فقہا کے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہوتے پھر ان کا شافی جواب اور امام اعظم کے مسلک کی ترجیح بیان فرماتے تھے۔

حنفیت کے لئے استدلال و ترجیح میں کتاب و سنت کے تبادر اور سیاق و سباق کو پورا ملحوظ رکھتے اور اس بات کا خاص لحاظ رکھتے کہ

شریعت کا منشاء ومقصد اس بارے میں کیا ہے، اور یہ حکم خاص شریعت کے احکام کلیہ کے تو خلاف نہیں، شریعت کے مقاصد کلیہ کو مقدم رکھتے اور احکام جزئیہ میں اگر بے تکلف توجیہ ممکن ہوتی تو کرتے ورنہ قواعد کلیہ کو ترجیح دیتے جو طریقہ فقہا کرام کا ہے۔

(۵) نقل مذاہب میں قدماء کی نقول پیش فرماتے اور ان کو متاخرین کی نقول پر مقدم رکھتے، آئمۂ اجتہاد کے اصل اقوال پہلے نقل فرماتے پھر مشائخ کے اقوال ذکر فرماتے تھے۔

(۶) مسائل خلافیہ میں تفصیل کے بعد یہ بھی بتلا دیتے کہ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے، گویا وہ ایک قسم کا فیصلہ ہوتا جو طلبہ کے لئے موجب طمانیت ہوتا۔

(۷) درس بخاری میں تراجم کے حل کی طرف خاص توجہ فرماتے، اولاً بخاری کی غرض و مراد واضح فرماتے بہت سے مواقع میں حل تراجم میں شارحین کے خلاف مراد منقح فرماتے تھے، ثانیاً یہ بھی بتلاتے کے اس اس ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے آئمۂ اربعہ میں سے کس امام کا مذہب اختیار فرمایا اور پوری بخاری آپ سے پڑھنے کے بعد واضح ہوتا کہ سواء مسائل مشہورہ کے اکثر جگہ امام بخاری نے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کی موافقت کی ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی چونکہ امام شافعی کے مقلد ہیں، اس لئے امام شافعی کی تائید میں جا بجا امام طحاوی کے اقوال اور استدلال نقل کر کے اس امر کی پوری سعی کرتے ہیں کہ امام طحاوی کا جواب ضرور ہو جائے، بغیر امام طحاوی کا جواب دیئے گزرنے کو حافظ عسقلانی یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے حق شافعیت ادا نہیں کیا، درس میں حضرت شاہ صاحب کی کوشش یہ رہتی تھی کہ مسائل فقہیہ میں بغیر حافظ کا جواب دیئے نہ گزریں۔

(۹) اسرار شریعت میں شیخ محی الدین بن عربی اور شیخ عبدالوہاب شعرانی کا کلام زیادہ فرماتے تھے۔

(۱۰) درس کی تقریر موجز و مختصر مگر نہایت جامع ہوتی تھی (جس سے ذی علم مستفید ہو سکتے تھے) ہر کس و ناکس کی سمجھ میں نہیں آسکتی تھی۔

محدثین سلف کی یاد

خلاصہ یہ کہ آپ کے درس میں بیٹھ کر محدثین سلف کی یاد تازہ ہوتی تھی، جب متون حدیث پر کلام فرماتے تو یہ معلوم ہوتا کہ امام طحاوی یا بخاری و مسلم بول رہے ہیں، فقہ الحدیث میں بولتے تو امام محمد بن الحسن الشیبانی معلوم ہوتے، حدیث کی بلاغت پر گویا ہوتے تو تفتازانی و جرجانی کا خیال گزرتا، اسرار شریعت بیان فرماتے تو ابن عربی و شعرانی کا گمان ہوتا تھا، انتہی ماافادہ الاسناد الجلیل المحدث النبیل الکاندہلوی دامت فیضوہم۔

حضرت شاہ صاحب بخاری و فتح الباری کے گویا حافظ تھے

حضرت شاہ صاحبؒ نے تیرہ مرتبہ پوری بخاری شریف کا مطالعہ فرمایا تھا اس طرح کہ ایک ایک لفظ پر غور فرمایا تھا، پوری بخاری کے گویا حافظ تھے اور ایک حدیث کے جتنے ٹکڑے مختلف مواضع میں امام بخاری لائے ہیں، آپ کو محفوظ تھے چنانچہ درس میں یہ معمول تھا کہ پہلے قطعہ پر پوری حدیث کی تقریر فرما دیتے تھے اور یہ بھی بتلا دیتے تھے کہ آگے فلاں فلاں مواقع میں امام بخاری اس اس غرض سے اس کے باقی قطعات لائے ہیں پھر دوسرے قطعات پر گزرتے تو تنبیہ فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث کے پورے مباحث بیان کر آیا ہوں۔

اسی طرح فتح الباری کے بھی گویا آپ حافظ تھے، حافظ نے بھی حدیث کے مختلف ٹکڑوں پر جگہ جگہ کلام کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر ان سب پر بیک وقت ہوتی تھی، لہذا سب پر تبصرہ کرتے تھے، اور غیر مظان میں بھی کسی سبب یا مصلحت سے حافظ نے احادیث ذکر کی ہیں تو ان پر بھی حضرت تنبیہ فرما دیا کرتے تھے، حضرت حماد بن ابی سلیمان (استاذ امام اعظمؒ) کو رجال بخاری میں نہیں سمجھا جاتا، تہذیب التہذیب میں خ کا نشان نہیں ہے، صرف بخ ہے جو الادب المفرد للبخاری کا نشان ہے، تقریب میں بخ کے علاوہ خت بھی ہے یعنی تعلیقات بخاری کا

نشان، خ اس میں بھی نہیں ہے لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے نیل الفرقدین کے ص ۸۰ پر ان کو فتح الباری ہی کے باب التشہد کے حوالے سے بعض نسخ صحیح بخاری کے لحاظ سے بھی رجال بخاری میں سے قرار دیا ہے۔

ایک نہایت محترم فاضل محدث نے مقدمۂ انوار الباری حصہ اول دیکھ کر مجھے لکھا کہ تم نے حماد بن ابی سلیمان کو رجال بخاری میں لکھ دیا جو غلط ہے اس کی تصحیح ہونی چاہئے تو اول تو یہ ان کا مغالطہ تھا، کیونکہ میں نے صرف اتنا لکھا تھا کہ امام بخاری و مسلم ان سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ بخ کا نشان اس امر کی صحت کے لئے کافی ہے، صحیح بخاری میں روایت کرنے کا ذکر میری عبارت میں نہیں تھا، دوسرے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا دریافت کی روشنی میں تو وہ رجال بخاری ہی کے زمرہ میں آجاتے ہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

دورہ حدیث دیوبند

حضرت مولانا گیلانیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کا طرز درس صحاح ستہ، طریقہ سرد کہلاتا تھا جس کے تقریباً ہم معنی دورۂ حدیث کا لفظ رائج ہوا، وہ طریقہ یہ تھا کہ طالب علم حدیثوں کو پڑھتا جاتا اور استاد سنتا جاتا تھا، درمیان میں خاص اہم بات کا ذکر ضروری معلوم ہوا تو کر دیا گیا، شاہ صاحب کے زمانہ کے حساب سے دارالعلوم والے دورے یا طریقۂ سرد میں اتنی ترمیم ہوئی کہ اہل حدیث کا نیا فرقہ ہندوستان میں جو اٹھ کھڑا ہوا تھا اور حنفی مذہب کے متعلق یہ شہرت دینے لگا کہ کلیۃً رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کے خلاف امام ابوحنیفہؒ نے اپنے ذاتی قیاسات سے اسلامی شریعت کا ایک مستقل نظام قائم کر دیا تھا، اسی مغالطہ کے ازالہ کے لئے اکابر دیوبند میں سب سے پہلے حضرت مولانا گنگوہیؒ نے حدیث کے درس میں اس التزام کا اضافہ کیا کہ حنفی مذہب کے جن مسائل کے متعلق فرقۂ اہل حدیث نے مشہور کر رکھا ہے کہ صریح حدیثوں کے وہ مخالف ہیں ان کے الزام کا سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا جائے۔

دارالعلوم دیوبند میں طریقۂ سرد کے ساتھ اس التزام کو باقی رکھا اور بحمد اللہ اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے، اگرچہ وہ محاذ جو اہل حدیث طبقہ نے قائم کیا تھا وہ ٹوٹ پھوٹ کر ختم ہو چکا ہے، لیکن مبادا کہ یہ فتنہ سر اٹھائے دارالعلوم میں اب تک تر و تازہ حالت میں درس حدیث کا یہ التزام زندہ وہ پائندہ ہے، اور جہاں تک میرا خیال ہے اس کو اسی طرح جاری رکھنا چاہئے کہ اس سے جامد تقلید کی سمیت کا ازالہ بھی ہوتا رہتا ہے اور حنفی مسلک بھی علمی بصیرت کے ساتھ قائم رہتا ہے، پھر بقول حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم حضرت شاہ صاحبؒ کے درس حدیث میں کچھ ایسی امتیازی خصوصیات نمایاں ہوئیں جو عام طور سے دروس میں نہ تھیں اور حضرت شاہ صاحبؒ کا انداز درس درحقیقت دنیائے درس و تدریس میں ایک انقلاب کا باعث ثابت ہوا، اولاً آپ کے درس حدیث میں رنگ تحدیث غالب تھا، فقہ حنفی کی تائید و ترجیح بلاشبہ ان کی زندگی تھی لیکن رنگ محدثانہ تھا، فقہی مسائل پر بہت کافی اور سیر حاصل بحث فرماتے، لیکن انداز بیان سے یہ کبھی مفہوم نہیں ہوتا تھا کہ آپ حدیث کو فقہی مسائل کے تابع کر رہے ہیں اور کھینچ تان کر حدیث کو فقہ حنفی کی تائید میں لانا چاہتے ہیں بلکہ یہ امر صاف واضح ہوتا تھا کہ آپ فقہ کو بحکم حدیث قبول کر رہے ہیں، بالالفاظ دیگر (آپ کی تقریر سے یہ محسوس ہوتا تھا کہ) گویا حدیث کا سارا ذخیرہ فقہ حنفی کو اپنے اندر سے نکال نکال کر پیش کر رہا ہے اور اسے پیدا کرنے کے لئے نمودار ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ الفاظ حدیث میں تاویل کو بھی پسند نہ فرماتے تھے، آپ کا ارشاد تھا کہ میں تاویل نہیں کرتا بلکہ توجیہ یا تطبیق کرتا ہوں، یعنی روایت کے تمام الفاظ جو مختلف انداز میں ذخیرۂ حدیث میں وارد ہوئے ہیں، ان سب کو سامنے رکھ کر ایک معنی معین کرتا ہوں اور جس جملہ کا جو حقیقی محل ہے اس کو اسی پر منطبق کرتا ہوں۔

بے نظیر تبحر اور خاموشی طبع

بقول حضرت مولانا بنوری دام فیضہم، حضرت شاہ صاحبؒ کے بے نظیر تبحر اور کمال علمی کے ساتھ یہ امر حیرت انگیز تھا کہ جب تک کوئی

شخص خود مسئلہ دریافت نہ کرے، اپنی طرف سے کبھی سبقت نہ فرماتے، البتہ جواب کے وقت وہ خاموش سمندر موجیں مارنے لگتا تھا۔

تقریباً یہی حال ہم لوگوں نے بزمانۂ قیام مصر ۳۸ھ علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا ہے، علامہ شنقیطی استاذ حدیث جامع ازہر کے یہاں بہت دفعہ ہم لوگ جمع ہوئے، دوسرے ممتاز علماء مصر بھی ہوتے اور علامہ کوثریؒ بھی، علمی بحثیں چھڑ جاتیں، علامہ کوثری خاموش بیٹھے سنا کرتے، پھر جب آپ کو بولنا پڑا تو سب خاموش دم بخود ہو کر علامہ کوثری کے ارشادات سنتے تھے اور نہایت قیمتی علمی نوادر بیان فرماتے ہوئے علامہ پوری مجلس پر چھا جاتے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحب میں یہ بات مزید تھی کہ حضرت نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ کی طرح اپنے کو چھپانے کی انتہاء سے زیادہ کوشش فرما گئے کہ چند تصانیف بھی شدید ضرورتوں سے مجبور ہو کر کیں، ورنہ ان تینوں حضرات کی کئی کئی سو کتابیں ہوتیں۔

حضرت شاہ صاحب کا طرز تالیف

غالباً حضرت نے اپنی دلی رغبت وخواہش سے بجز عقیدۃ الاسلام، کفار الملحدین وضرب الخاتم کے کبھی تصنیف کا ارادہ نہیں فرمایا، ان کتابوں میں فتنۂ قادیانیت و الحاد سے متاثر ہو کر کچھ رجحان تالیف کا ضرور ہوا تھا، مسائل خلافیہ میں جو کچھ لکھا وہ بھی ہندوستان کے بے انصاف غیر مقلدوں کی چیرہ دستیوں سے تنگ آ کر لکھا۔

دار العلوم دیوبند میں حضرت شاہ صاحب کو ۲۷ھ میں روک کر قیام پر آمادہ کرنے کی بھی ایک بڑی غرض بقول حضرت مہتمم صاحب دام ظلہم کے یہ تھی کہ آپ سے ترمذی و بخاری کی شروح لکھوائی جائیں مگر حضرت کا مزاج ایسی نمایاں خدمات کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا تھا نہ ہوا، عادت مبارکہ یہ تھی کہ حاصل مطالعہ سے یادداشتیں لکھا کرتے تھے اور پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ فرما کر ان کے گراں قدر نوادر اپنی یادداشتوں میں قلم بند کر گئے تین بکس یادداشتوں سے بھر گئے تھے جو اگر آج موجود ہوتیں تو ان ہی سے آپ کے لائق تلامذہ سینکڑوں کتابیں مرتب کر دیتے، مگر قدرت کو صرف یہی منظور تھا کہ حضرت شاہ صاحب اپنا ذوق مطالعہ پورا فرمالیں، یادداشتوں کے گڈے لگا کر بکس بھر جائیں اور ہم محرومان قسمت کے ہاتھ کچھ بھی نہ آئے، الا ماشاءاللہ۔

بظاہر حضرت شاہ صاحبؒ کے مغتنم وجود سے ناشکری کا جو برتاؤ ۴۶ھ میں حالات کی نامساعدت سے پیش آیا، اس کی سزا پوری امت کو ملی، حضرت امام اعظمؒ کے وقت سے اب تک کے جو علمی حدیثی خزینے پوشیدہ چلے آرہے تھے اور حضرت شاہ صاحب نے ۳۰، ۴۰ سال کی شب و روز کی سعی سے جو ان سب کو اپنی یادداشتوں کے ذریعے منظر عام پر لانے کا سامان کیا تھا وہ ہماری ہی کسی کی وجہ سے بروئے کار نہ آسکا، حضرت امام اعظمؒ کے حالات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ آپ کے پاس ذخیرۂ حدیث کے بہت سے صندوق تھے اور ایک گھر بھی حدیث کی کتابوں سے بھرا ہوا تھا مگر صرف بقدر ضرورت احکام کی احادیث نکالتے اور روایت فرماتے تھے، ان بیش بہا خزانوں کو ہر دور کے علماء احناف نے باہر لانے کی سعی کی اور حضرت شاہ صاحب میں اگر انتہائی خمول پسندی کا جذبہ نہ ہوتا تو اس مہم کی کامیابی تقریباً یقینی تھی مگر لا راد القضاء اللہ۔

یہاں مجھے کہنا تو صرف یہ تھا کہ حضرت کا تالیفی طرز بھی نہایت ایجاز واختصار کا تھا جس سے پورا فائدہ صرف اونچے درجہ کے ذوق مطالعہ رکھنے والے اہل علم حاصل کر سکتے تھے، بطور مثال کشف الستر عن الصلوٰۃ الوتر کو لیجئے، حضرت علامہ عثمانیؒ (جن کا مطالعہ کتب حدیث ڈابھیل جا کر بہت زیادہ بڑھ گیا تھا) فرماتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کی کتاب کشف الستر کی قدر اس وقت ہوئی کہ اس مسئلہ پر جتنا ذخیرۂ حدیث مل سکا، سب ہی کا مطالعہ کر چکا، پھر رسالہ مذکورہ کو اول سے آخر تک بار بار پڑھا، یہ بھی یاد پڑتا ہے کہ ۷ بار کی تعداد بتلائی تھی، تب اندازہ ہوا کہ حضرت نے کن کن حدیثی مشکلات کو حل فرمادیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب اور تفردات اکابر

حضرت مہتمم صاحب دام ظلہم نے اپنے مضمون حیات انور میں تحریر فرمایا کہ بعض مواقع پر حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہ کے تفردات کا

ذکرآتا تو پہلے ان کے علم وفضل اور تفقہ وتبحر کو سراہتے، ان کی عظمت وشان بیان فرماتے، پھر ان کے کلام پر بحث ونظر سے مستفید فرماتے جس میں عجیب متضاد کیفیات جمع ہوتی تھیں، ایک طرف ادب وعظمت، دوسری طرف ردوقدح، لیکن بے ادبی یے بے جا جسارت کے ادنیٰ سے ادنیٰ شائبہ سے بھی بچتے تھے اور راجح وصواب کے کتمان سے بھی دور رہتے تھے، ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرمارہے تھے، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے مسلک ودلائل کا تذکرہ آیا، پھر فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ جبال علوم میں سے ہیں، ان کی وقعت شان اور جلالت قدر کا یہ عالم ہے کہ اگر میں ان کی عظمت کو سر اٹھا کر دیکھنے لگوں تو ٹوپی پیچھے گر جائے گی اور پھر بھی نہ دیکھ سکوں گا، لیکن بااین ہمہ مسئلہ استواء العرش میں اگر وہ یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو درس گاہ میں نہیں گھسنے دوں گا، اس قسم کی مثالیں انوارالباری میں بہت سی آئیں گی، ان شاءاللہ۔

ملکی سیاست میں حضرت شاہ صاحب کا مقام

ملکی سیاست میں حضرت شاہ صاحبؒ اپنے استاد محترم شیخ الہندؒ کے مسلک کے پیرو اور برطانوی حکومت کے سخت ترین مخالف تھے، جمعیۃ علماء ہند کی مجلس عاملہ کے رکن اعلیٰ رہے اور ہمیشہ اپنے گرانقدر مشوروں سے جمعیۃ کی رہنمائی فرمائی ۴۶ھ میں جمعیۃ علماء ہند کے آٹھویں سالانہ اجلاس پشاور کے صدر کی حیثیت سے نہایت بصیرت افروز خطبہ دیا تھا جس میں بہت اہم مذہبی وسیاسی مسائل کے محققانہ فیصلے فرمائے تھے، آپ مسلمانان ہند میں صحیح اسلامی زندگی اور دینی، علمی وسیاسی احساس وشعور پیدا کرنا علماء کا اولین فریضہ سمجھتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ

صرف دارالعلوم دیوبند کے بیس سالہ قیام میں حسب اندازہ حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب ناظم جمعیۃ علماء ہند تقریباً دو ہزار طلبہ نے بلاواسطہ آپ سے استفادہ کیا ہے، ان میں سے بہت کم لوگوں کے حالات وہ بھی ناقص ہمارے علم میں ہیں جن کا ذکر کیا جاتا ہے، ان کے علاوہ سینکڑوں اہم شخصیات رہ گئی ہوں گی۔

یہاں ذکری ترتیب میں تقدم وتاخر رتبی ملحوظ نہیں ہے، نہ اس کی رعایت مجھ ایسے کم علم سے ممکن تھی، دوسرے یہ بھی ہوا کہ کچھ ناموں کے بعد جیسے جیسے نام اور حالات ملتے گئے، کاتب کو کتابت کے لئے دے دیئے گئے، اسی طرح بیان حالات کے نقائص پر عفو ودرگذر کی درخواست ہے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلامذہ اگر اپنے حالات خصوصاً حدیثی خدمات وتالیفات سے مطلع فرمائیں گے تو ان کا تذکرۂ آئندہ ملحق کردیا جائے گا، انشاءاللہ تعالیٰ۔

(۱) حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، رائے پوری دامت فیوضہم، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری قدس سرہٗ کے اجلۂ خلفاء میں سے ہیں، ترمذی شریف وغیرہ آپ نے حضرت شاہ صاحب سے مدرسہ امینیہ دہلی میں پڑھی ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی تبحر سے استفادہ کے سلسلہ میں یہ بس ہے کہ خود فرمایا، اگر حضرت شاہ صاحبؒ کی رہنمائی نہ ہوتی تو میں غیر مقلد ہوجاتا، آپ کی ذات مجمع الکمالات ومنبع البرکات ہے اور آپ کے ظاہری وباطنی کمالات سے ہندوپاک کے ہزاراں ہزار علماء وعوام نے استفادہ کیا ہے اور کررہے ہیں۔

ہنوز آں ابر رحمت در فشان ست خم و خم خانہ با مہر نشان ست

والحمدللہ علیٰ ذلک۔

(۲) مولانا فخرالدین احمد صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند، آپ نے ۲۶ھ و ۲۷ھ (۲ سال) میں دورۂ حدیث کی کتابیں مع دیگر کتب پڑھی تھیں، ان میں سے ترمذی وبخاری شریف حضرت شیخ الہند سے اور ابوداؤد شریف، موطأ امام مالک، ہدایہ اخیرین وغیرہ حضرت شاہ صاحب سے پڑھیں اور آپ تاوقت وفات استفادہ فرماتے رہے، مرادآباد سے تشریف لاکر کئی کئی روز دیوبند قیام فرماتے، آپ سے

درس وغیر درس کے اوقات میں فیض اٹھاتے اور ذریعہ مکاتیب بھی علمی سوالات بھیج کر جوابات منگواتے تھے۔
غرض علوم انوری کا بہت بڑا حصہ آپ کے سینہ میں منتقل ہوا، چناچہ درس بخاری کے وقت حضرت شیخ الہندؒ کے ارشادات مبارکہ کے ساتھ حضرت شیخ صاحبؒ کی تحقیقات عالیہ بھی خاص اہتمام سے بیان فرماتے ہیں، آپ کی تصانیف یہ ہیں:
القول الفصیح فیما یتعلق بنضد ابواب الصحیح، القول النصیح فیما یتعلق بماقصد تراجم الصحیح، اسماء صحابہ (مروی عنہم) شہداء بدرواحد، (یہ دونوں رسالے منظوم ہیں) حاشیہ نسائی شریف (نامکمل) حافظ عبدالعزیز مرادآبادی اہل حدیث کی افترا پردازیوں کے جواب میں بھی مدلل رسالہ لکھا تھا اور رد اہل بدعت میں بھی قلم اٹھایا، آپ کی عمر اس وقت ۷۴ سال ہے۔
(۳) مولانا محمد عبدالرحمٰن صاحب کامل پوری سابق مدرس مظاہر العلوم سہارنپور و مدرسہ عالیہ اکوڑہ خٹک حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ ارشداور حضرت تھانویؒ کے خلیفہ مجاز، علامہ محقق، فاضل اجل اور کامل شیخ طریقت ہیں۔
(۴) مولانا اعزاز علی صاحبؒ استاذ حدیث فقہ وادب دارالعلوم دیوبند، آپ کے مناقب وکمالات درس وتربیت کے اعلیٰ معیار اور فضائل ومدائح سے علمی دنیا خوب واقف ہے، حضرت شیخ الہندؒ کے خاص تلامذہ میں سے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانۂ قیام و درس دارالعلوم میں سب ہی اساتذہ آپ سے علمی استفادات اور مشکلات میں رجوع کرتے تھے، مگر مولانا موصوف کو یہ امتیاز حاصل تھا کہ آپ کو حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے دن رات کے تمام اوقات میں بلا استثناء حاضر ہوکر استفادہ کی اجازت حاصل تھی اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ پورے انشراح قلب سے آپ کو افادہ فرماتے تھے۔
تکوینی طور پر شاید اس ترجیح وامتیاز سے یہ منفعت عظیمہ مقدر تھی کہ جب حضرت شاہ صاحب نے ۱۳۴۶ھ میں دارالعلوم سے قطع تعلق فرمالیا اور اکثر خصوصی تلامذہ ومتعلقین (اساتذۂ دارالعلوم) بھی دیوبند سے چلے گئے اور کچھ عرصہ بعد حضرت الاستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندہلوی دامت برکاتہم نے بھی اپنی مادر علمی سے جدائی گوارا فرمائی تو دارالعلوم میں علوم انوری کا سب سے بڑا نمونہ اور ممثل حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ ہی کی ذات تھی جس کا فیض دارالعلوم میں آپ کے وقت وفات ۱۳۷۴ھ تک برابر جاری رہا آپ کی تصانیف نافعہ میں سے حاشیہ شرح نقایہ حاشیہ دیوان متنبی وغیرہ مشہور ہیں، والعلم عنداللہ۔
(۵) مولانا محمد ادریس صاحب کاندہلوی سابق استاذ تفسیر، حدیث وفقہ دارالعلوم دیوبند، حال شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور، آپ نے بھی کمال ذوق طلب سے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وکمالات کو بطور جذب مقناطیسی حاصل کرکے اپنے دل ودماغ کی گہرائیوں کو منور فرمایا ہے نہایت جلیل القدر محدث، مفسر، فقیہ ادیب ومتکلم، صاحب تصانیف شہیرہ، واسع الاطلاع، کثیر المطالعہ، تقی ونقی، صاحب المکارم و المحامد ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ سے بیعت سلوک کا شرف وامتیاز بھی آپ کو حاصل ہے، آپ کی تصانیف میں التعلیق الصبیح شرح مشکوٰۃ المصابیح (۴ جلد ضخیم مطبوعہ دمشق) نہایت مقبول محدثانہ تصنیف ہے۔
آپ کی چند غیر مطبوعہ تالیفات قیمہ یہ ہیں: مقدمۃ البخاری، مقدمہ الحدیث، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، جلاء العینین فی رفع الیدین، الدین القیم فی الرد علی ابن القیم، تقلید واجتہاد، نثر الدرر فی تحقیق مسئلۃ القضاء والقدر، اولویۃ الخفاء بالتامین، رکعات التراویح۔
(۶) مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی سابق مفتی واستاذ دارالعلوم دیوبند حال شیخ الحدیث دارالعلوم کراچی ومفتی اعظم پاکستان، حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ خاص، آپ کے فیوض وکمالات سے سالہا سال استفادہ فرمایا، واسع الاطلاع، کثیر المطالعہ، کثیر التصانیف، محقق مدقق وفاضل تبحر ہیں، مذکورہ بالا تینوں حضرات سے راقم الحروف کو زمانۂ تحصیل دارالعلوم میں شرف تلمذ حاصل ہوا ہے۔
(۷) مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی (فاضل دیوبند) آپ نے تقریباً بیس سال تک دارالعلوم مئو، مظہر العلوم بنارس، مفتاح العلوم

مؤاوردارالعلوم، ندوۃ العماء، لکھنؤ میں دورۂ حدیث پڑھایا ہے، بڑے محدث، عالم فن رجال حدیث، محقق مصنف ہیں، آپ کی بہت سی تصانیف شائع شدہ ہیں، مثلاً نصرت الحدیث (ردمنکرین حدیث میں) تحقیق اہل حدیث، الاعلام المرفوعہ، الازہار المربوعہ (یہ دونوں یک جائی تین طلاق دینے کی بحث میں ہیں) ارشاد الثقلین وغیرہ (ردشیعہ واہل بدعت میں) شیخ احمد محمد شاکر مصری کی تعلیقات کے ساتھ جدید الترتیب مسند احمد مصر سے چھپی ہے، تعلیقات مذکورہ پر آپ نے مواخذات کئے ہیں جن کو شیخ موصوف نے اپ کے شکریہ واستحسان کے ساتھ پندرہویں جلد کے آخر میں طبع کرادیا ہے، آپ کی تعلیقات کے ساتھ مسند حمیدی، مجلس علمی کراچی کی طرف سے حیدرآباد دکن میں زیر طبع ہے، ان کے علاوہ آپ کی غیر مطبوعہ تصنیف الحادی لرجال الطحاوی نہایت اہم ہے، جس کی طباعت واشاعت بہت اہم علمی ودینی خدمت ہے۔ واللہ الموفق۔

(۸) مولانا مفتی محمود احمد صاحب نانوتوی، مفتی مدھیہ بھارت، مہو کینٹ، حدیث وفقہ اور دوسرے علوم کے جید عالم کثیر المطالعہ، واسع المعلومات محقق فاضل ہیں۔

(۹) مولانا مشیت اللہ صاحب بجنوری مرحوم، دورۂ حدیث حضرت شیخ الہندؒ سے پڑھا، مگر ابتداء تحصیل سے ہی حضرت شاہ صاحبؒ سے ربط خاص اور تعلق تلمذ واستفادہ رہا، بہت واسع الاطلاع، جید عالم، متبع سنت تھے، آپ ہی کی وجہ سے حضرت شاہ صاحب کی بجنور زیادہ آمدورفت اور قیام ہوا، سب سے پہلے جب آپ مولانا موصوف کے ساتھ بجنور گئے تو نوعمر سبزہ آغاز تھے، حضرت مولانا حکیم رحیم اللہ صاحبؒ (تلمیذ خاص حضرت نانوتویؒ) سے ان کے ایک مصاحب خاص نے ذکر کیا کہ مولوی مشیت اللہ اس دفعہ اپنے ساتھ ایک لڑکا بھی لائے ہیں، شب کو حکیم صاحب کے ساتھ کھانے پر سب کا اجتماع ہوا اور حکیم صاحب نے شاہ صاحب سے علمی گفتگو شروع کی جو مسلسل کئی گھنٹے جاری رہی، حکیم صاحب جو خود نہایت متبحر عالم تھے حیران رہ گئے اور صبح کو ان صاحب سے کہا کہ تم تو کہتے تھے کہ ایک لڑکا آیا ہے وہ تو بڑوں کے کان کترتا ہے اور بڑا جید عالم ہے۔

مولانا مشیت اللہ صاحب نے ایک دفعہ راقم الحروف سے فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ سے میں نے معقول وفلسفہ کی چند کتابیں بھی پڑھی ہیں ان کا طریقہ یہ تھا کہ کتابی عبارتوں کے درپے نہ ہوتے تھے، بلکہ فن کی مہمات نہایت سہل طریقہ سے سمجھا دیتے تھے، جس کے بعد اس فن کی ہر مشکل سے مشکل کتاب آسان ہوجاتی تھی۔

(۱۰) مولانا قاری محمد طیب صاحب مدیر اعلیٰ دارالعلوم دیوبند، حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وکمالات سے غیر معمولی استفادہ فرمایا ہے، نہایت بیدار مغز، محقق مدقق، جامع معقول ومنقول کثیر التصانیف ہیں، آپ کی تقریر وتحریر میں حضرت نانوتویؒ اور علامہ عثمانیؒ کا گہرا رنگ نمایا ہے، باوجود گوناں مشغولیتوں کے مشکوٰۃ شریف، حجۃ البالغہ وغیرہ کا درس دارالعلوم میں تحقیقی شان سے دیتے ہیں۔

(۱۱) مولانا سلطان محمود صاحب، سابق صدر مدرس وشیخ الحدیث مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی، حضرت شاہ صاحبؒ کے مخصوص تلامذہ میں سے بڑے محقق، محدث، مفسر اور جامع معقول ومنقول ہیں۔

(۱۲) مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی، سابق استاذ دارالعلوم دیوبند واستاذ حدیث جامع ڈابھیل حضرت شاہ صاحبؒ کے اجلۂ تلامذہ میں سے نہایت ذکی، فاضل، محدث، خوش بیان مناظر ومبلغ اسلام، شیخ طریقت (سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ) نہایت کریم النفس، صاحب اخلاق فاضلہ ہیں، فیض الباری شرح بخاری شریف (امالی درس حضرت شاہ صاحب پر چار جلد ضخیم) کی جمع وترتیب اور اس کی محققانہ تعلیقات آپ کی علمی زندگی کا اعلیٰ شاہکار ہے، یہ کتاب عربی زبان میں مصر سے شائع ہوئی ہے، اس کے بعد ترجمان السنہ تالیف فرمائی جس میں احادیث مبارکہ کی نہایت محققانہ شرح اردو زبان میں کی، اس کی تین ضخیم جلدوں ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوچکی ہیں، باقی حصے زیر تالیف ہیں، ان کے علاوہ آپ کی دوسری بھی متعدد علمی تحقیقی تصانیف ہیں۔

(۱۳) مولانا عبداللہ شاہ صاحب لدھیانوی نقشبندی مجددیؒ، خلیفہ حضرت مولانا احمد خان صاحب کندیاں (میانوالی) حضرت شاہ

صاحب کے تلمیذ خاص اور مشہور و معروف شیخ طریقت تھے، تقریباً دوسال قبل آپ کی وفات ہوئی اور آپ خانقاہ سراجیہ مجددیہ کندیاں کے مسند نشین، آپ کے خلیفہ و جانشین حضرت مولانا خان محمد صاحب دامت فیوضہم ہیں، ان دونوں بزرگوں سے بیعت کا شرف راقم الحروف کو بھی حاصل ہے۔ والحمدللہ علی ذالک۔

(۱۴) مولانا محمد انوری صاحب مہتمم مدرسہ تعلیم الاسلام لائل پوری، حضرت شیخ الہندؒ کے صحبت یافتہ حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ ارشد، حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب دامت برکاتہم کے فیوض و کمالات روحانی سے مستفید و مستیز اور نہایت محقق متبحر عالم ہیں، آپ کی بعض تصانیف قیمہ یہ ہیں، السنن والآثار (مجموعۂ احادیث) وآثار مؤیدہ احناف ۳ جلد ضخیم) اربعین من احادیث النبی الامین، سیرۃ النبی ﷺ ۳۰۰ صفحات، سیرۃ انور شاہ ۳۰۰ صفحات آپ نے متعدد مدارس تعلیم و تربیت بنات کے لئے قائم کئے جن سے سینکڑوں لڑکیاں دینی تعلیم سے مکمل ہو کر فارغ ہوئیں جو نہایت اہم اور خاص دینی وعلمی کارنامہ ہے، بارک اللہ فی اعمالہ الخالدہ ونفع الامۃ بعلومہ النافعہ۔

(۱۵) مولانا ابواحمد عبداللہ صاحب لدھیانوی، آپ نے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و کمالات سے سالہا سال استفادہ کیا ہے، جلیل القدر عالم ہیں، عرصہ سے گوجرانوالہ کے ایک مدرسہ عربیہ میں درس و افادہ کا محبوب مشغلہ ہے۔

(۱۶) مولانا محمد چراغ صاحب گوجرانوالہ، حضرت شاہ صاحب کے ممتاز تلمیذ اور امالی درس ترمذی شریف کے سب سے پہلے مؤلف و مرتب ہیں، آپ کی ''العرف الشذی'' سے علماء و اساتذہ و طلبہ کو عظیم الشان نفع پہنچا، پوری کتاب علمی نوادر و جواہر پاروں کا بیش بہا خزینہ ہے، جو مطبعی اغلاط وغیرہ کے گرد و غبار سے مستور ہے، حق تعالیٰ مولانا موصوف کو اس احسان عمیم کا اجر عظیم عطا فرمائے۔

(۱۷) مولانا عبدالواحد صاحب خطیب جامع مسجد گوجرانوالہ، حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ خاص مولانا عبدالعزیز صاحب مؤلف نبراس الساری و تعلیقات نصب الرایہ کے عزیز قریب، محقق عالم ہیں۔

(۱۸) مولانا سید میرک شاہ صاحب کشمیری سابق استاذ دارالعلوم دیوبند و تبلیغ کالج کرنال و پروفیسر اورنٹیل کالج لاہور حال شیخ الحدیث جامعہ مدنیہ لاہور، جلیل القدر محدث، مفسر، محقق متبحر اور عربی زبان کے بلند پایہ ادیب ہیں۔

(۱۹) مولانا قاضی شمس الدین صاحب سابق استاذ دارالعلوم دیوبند، حال صدر مدرس مدرسہ عربیہ جامع مسجد گوجرانوالہ، حضرت شاہ صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے نہایت عالی قدر محقق، فاضل و محدث، جامع معقول و منقول صاحب تصانیف ہیں، آپ کی چند تصانیف یہ ہیں: الہام الباری فی حل مشکلات البخاری (عربی) کشف الودود علی سنن ابی داؤد (عربی) تیسیر القرآن بتبصیر الرحمٰن (مکمل ۴ جلد بزبان اردو) وغیرہ۔

(۲۰) مفتی محمد حسن صاحب امرتسریؒ (خلیفۂ حضرت تھانویؒ) مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، مشہور و معروف عالم مقتدا و بزرگ تھے۔

(۲۱) مولانا محمد وصی اللہ صاحب اعظمی (خلیفۂ حضرت تھانویؒ) مشہور و معروف شیخ طریقت و شریعت ہیں۔

(۲۲) مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی، ناظم اعلیٰ جمعیۃ علماء ہند، سابق استاذ دارالعلوم دیوبند جامعہ ڈابھیل و مدرسہ عربیہ امروہہ وغیرہ، ایک عرصہ تک درس و تصنیف میں مشغول رہے، اونچے درجہ کی کتابیں نہایت تحقیق سے پڑھائیں، حضرت شاہ صاحب سے خصوصی استفادات بھی کئے ہیں جن کو کتابی شکل میں تالیف دینے کا ارادہ ہے۔ واللہ الموفق۔

آپ کی ملکی ملی سیاسی شاندار خدمات آب زر سے لکھے جانے کی مستحق ہیں مکارم اخلاق، خدمت خلق اور جرأت حق گوئی ہیں نمونۂ سلف ہیں مشہور و مقبول تصانیف یہ ہیں: قصص القرآن (۴ جلد ضخیم) سیرۃ رسول کریم ﷺ، اسلام کا اقتصادی نظام، حفظ الرحمٰن المذہب النعمان وغیرہ۔

(۲۳) مولانا مفتی محمد عتیق الرحمٰن صاحب، عثمانی ناظم اعلیٰ ندوۃ المصنفین دہلی سابق استاذ دارالعلوم دیوبند و جامعہ ڈابھیل، مدت تک درس و افتاء کی خدمات اعلیٰ پیمانہ پر انجام دیں، پھر کلکتہ میں تفسیر قرآن مجید کا درس دیتے رہے، اس کے بعد مذکورہ بالا تصنیفی ادارہ قائم کیا، جس

سے نہایت گرانقدر علمی تحقیقی تالیفات شائع ہوئیں، آپ کی علمی بصیرت، وسعت معلومات، جماعتی کاموں میں جمعیۃ علماء ہند وغیرہ کی رہنمائی واعانت، مکارم اخلاق مدح وتعارف سے مستغنی ہیں۔

(۲۴) مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندی، نظام جمعیۃ علماء ہند سابق استاذ مدرسہ شاہی مراد آباد، حضرت شاہ صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے بڑے محقق عالم صاحب کمالات ظاہری وباطنی ہیں، علماء ہند کی شاندار ماضی (۵ جلد) علماء حق، دینی تعلیم کے رسائل وغیرہ، نہایت مفید علمی، مذہبی، تاریخی تصانیف کیں۔

(۲۵) مولانا حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب بی ایس سی، ایم بی بی ایس ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ (مرحوم) آپ مولانا سید عبدالحی صاحب بریلوی صاحب نزہۃ الخواطر کے صاحبزادے اور مولانا سید ابوالحسن علی میاں صاحب کے بھائی ہیں ۱۳۲۹ھ میں دورۂ حدیث دیوبند میں پڑھا، حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ رشید ہیں، خود ایک مکتوب مورخہ ۱۶ دسمبر ۵۹ء میں معتمد انور یہ لائبریری دیوبند کو تحریری فرمایا کہ "حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ سے ابوداؤد پوری اور مسلم کا بڑا حصہ پڑھا تھا، ابوداؤد کے درس میں حضرتؒ جو تقریر فرماتے تھے ان میں سے اہم تقریروں کو میں قلمبند کرتا تھا اور حضرت کی خدمت میں پیش کرتا تھا، حضرت عموماً اس کی تصویب فرماتے تھے، اور اظہار خوشنودی فرماتے تھے، اور کہیں کہیں اصلاح فرمادیا کرتے تھے"۔

مسلم شریف کے درس کی بعض تقریروں کو بھی قلمبند کیا، حضرتؒ کی تقریروں میں بعض ایسے مضامین ہوتے تھے، جو حضرت سے پیشتر کسی نے وہ مضامین بیان نہیں کئے اور افسوس ہے کہ بخاری کی شرح جو حضرتؒ کے نام سے طبع ہوئی ہے اس میں بھی وہ مضامین نہیں ہیں، حضرت کی تقریروں اور شیخ الہندؒ کی بخاری وترمذی کی تقریروں کا مجموعہ میرے پاس تھا، خواجہ عبدالحی صاحب جو میرے ہم درس تھے، انہوں نے اس کی نقل بھی لی تھی اور خلیل بن محمد الیمانی نے بھی اس کی نقل کی تھی اس کے بعد کوئی صاحب یہ مجموعہ لے گئے اور وہ غائب ہو گیا"۔ عبدالعلی

نظر ناظرین ان اہم نقاط پر پہنچ گئی ہوگی جن کے باعث راقم الحروف نے مکتوب مذکور کو نقل کیا ہے، غالباً ۱۳۱۴ھ میں مولانا موصوف کے والد محترم مولانا سید عبدالحی صاحب نے علماء ومشائخ وقت کی زیارت اور علم حدیث کے خصوصی ریسرچ کے لئے دورہ فرمایا تھا جس کے مفصل حالات آپ نے "دہلی اور اس کے اطراف" میں بطور روزنامچہ قلمبند فرمائے تھے، یہ نہایت قیمتی دستاویز حضرت مخدوم ومحترم مولانا ابوالحسن علی صاحب ناظم ندوہ کے پاس محفوظ تھی کہ حضرت سید ملت فخر امت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے مطالعہ میں آئی اور آپ نے اس کو نہایت پسند فرما کر معارف میں شائع کر دیا اور اب مولانا علی میاں صاحب دام فیضہم نے اس کو مستقل طور سے شائع کرا دیا ہے، پوری کتاب نہایت دلچسپ اور قیمتی معلومات سے پر ہے، چند ہی روز پیشتر محترم مولانا محمد مرتضی ناظم کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے توسط سے مجھے ملی تو ایک رات کا اکثر حصہ اس کے مطالعہ میں صرف کرنا پڑا اور بغیر ختم کئے رکھنے کو جی نہ چاہا۔

یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ مولانا موصوف دیوبند ایسے وقت پہنچے تھے کے سالانہ امتحان کا زمانہ تھا، درس حدیث کا نمونہ نہ دیکھ سکے تھے، یوں حضرت شیخ الہندؒ وغیرہ اکابر سے ملاقاتیں ہوئیں، حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے، سب جگہ کے تاثرات لکھے ہیں، دہلی جا کر کافی دن رہے اور خصوصیت سے مولانا نذیر حسین صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے، خاص تاثر یہ ہے کہ میاں صاحب موصوف کے درس حدیث میں کوئی تحقیقی شان نہ تھی اس کے مقابلہ میں ۱۴، ۱۵ سال کے بعد مولانا مرحوم کے صاحبزادے دیوبند کے درس حدیث کی شان بتلاتے ہیں جو اس خط کے چند ہی جملوں سے نمایاں ہے، دیوبند اور دوسری جگہوں کے درس حدیث کے امتیازات پر مستقل طور سے کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔

بات لمبی ہو رہی ہے دوسری اہم بات وہ نقص ہے جو حضرت شاہ صاحب کی مطبوعہ درسی تقاریر میں ہے کہ بیشتر نوادر علمیہ قلمبند ہونے

سے رہ گئے ہیں جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اکثر تقریر ضبط کرنے والوں نے درس ہی کے وقت حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کو عربی زبان میں قلمبند کیا حالانکہ حضرت اردو میں تقریر فرماتے تھے اور فکر تعریب نے بہت سے افکار عالیہ کو نظر انداز کر دیا نیز اس ذہنی انتشار کے باعث حوالوں میں بھی گڑبڑ ہوگئی ورنہ حضرتؒ کے یہاں کسی شخص یا کسی کتاب کی طرف نسبت کا غلط ہونا تقریباً ناممکن تھا۔

راقم الحروف نے حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے دراسات اردو ہی میں قلمبند کئے تھے اور حضرتؒ کی خاص تحقیقات کو ضبط تحریر میں لانے کی کوشش بھی زیادہ کی تھی یہ اتفاقی طور سے توفیق الٰہی تھی ورنہ اس وقت ''انوارلباری'' جیسے کام کے لئے نہ کوئی ارادہ تھا نہ اس کی ضرورت محسوس تھی۔

(۲۶) مولانا طفیل احمد صاحب قادری مجددی، بانی درالتصنیف کراچی و سرپرست انگریزی اخبار ''یقین'' کراچی ان دونوں ذرائع سے پاک و دیگر ممالک یورپ و امریکہ وغیرہ کے لئے اعلیٰ پیمانہ پر علمی دینی خدمات انجام دے رہے ہیں، بہت بڑے صاحب حال وقال بزرگ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ سے انتہائی تعلق وعقیدت رہی ہے اور دوران تعلیم میں خصوصی استفادات کئے ہیں۔

(۲۷) مولانا مفتی اسماعیل محمود بسم اللہ صاحب ڈابھیلی، مفتی و مہتمم جامعہ ڈابھیل جید عالم تھے، سالہا سال جامعہ ڈابھیل میں افتاء کی خدمات انجام دیں، حضرت مولانا احمد بزرگ سملکی مرحوم کے بعد جامعہ ڈابھیل کا اہتمام بھی سنبھالا اور خوش اسلوبی سے چلایا، آپ کی وفات کے بعد جامعہ کا اہتمام کمزور ہاتھوں میں رہا، اب خدا کا شکر ہے چند سال سے محترم مولانا محمد سعید صاحب فاضل دیوبند خلف مولانا احمد بزرگ ورکن شوریٰ دارالعلوم دیوبند نے زمام اہتمام سنبھال کر جامعہ کو پھر سے ترقی کے راستے پر رواں کیا ہے، اللہ تعالیٰ حضرت شاہ صاحبؒ و مولانا عثمانی وغیرہ اکابر کی اس علمی یادگار کو ہمیشہ روبہ ترقی رکھے، آمین۔

(۲۸) مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث و ناظم اعلیٰ جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی، سابق شیخ الحدیث جامعہ ڈابھیل ورکن اعلیٰ مجلس علمی ڈابھیل و کراچی، حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ ارشد وصحبت یافتہ، آپ کے علوم ومعارف کے بہترین وارث علم وعمل، کردار، مکارم اخلاق وفضائل متنوعہ میں فائق القران، اعلیٰ درجہ کے ادیب ومصنف، وسعت معلومات وکثرت مطالعہ میں نہایت ممتاز، اخلاص ودیانت کے پیکر مجسم ہیں۔

راقم الحروف کو سفر حرمین ومصر وترکی وغیرہ میں آپ کی طویل رفاقت کا شرف حاصل رہا ہے، نفحۃ العنبر من ہدی الشیخ الانور، مبسوط مقدمہ مشکلات القرآن، بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ المحاریب وغیرہ گرانقدر تالیفات شائع ہو چکی ہیں، ایک مدت سے ترمذی شریف کی شرح لکھ رہے ہیں، جو حضرت شاہ صاحب و دیگر اکابر محدثین کی حدیثی تحقیقات عالیہ کا بے نظیر مجموعہ ہوگا اور مسلک حنفی کی حمایت میں حرف آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۹) مولانا عبدالحق صاحب، نافع، سابق استاذ دارالعلوم دیوبند و جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی، نہایت بلند پایہ محقق مدقق جامع معقول ومنقول ہیں کثرت مطالعہ، وسعت معلومات، اصابت رائے وغیرہ میں ممتاز ہیں۔

(۳۰) مولانا سیف اللہ شاہ صاحب کشمیری، حضرت شاہ صاحبؒ کے برادر حقیقی اور تلمیذ خاص ہیں، حضرتؒ کے زمانہ قیام دیوبند میں بڑی محنت وشوق سے تحصیل کی، عرصہ تک درس وتعلیم کا شغل بھی رہا، مطالعۂ کتب کے بہت دلدادہ ہیں۔

(۳۱) مولانا شمس الحق صاحب افغانی سابق استاذ دارالعلوم دیوبند ووزیر معارف ریاست قلات، بڑے محقق و متبحر عالم جامع معقول ومنقول ہیں۔

(۳۲) مولانا محمد منظور صاحب نعمانی شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ، حضرت شاہ صاحبؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے ہیں نہایت ذکی ذہین، محقق مدقق عالم ربانی ہیں، آپ کی علمی، دینی تبلیغی خدمات محتاج تعارف نہیں، تصانیف میں سے ''معارف الحدیث'' اہم ترین علمی حدیثی خدمت ہے۔

(۳۳) مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مکی خطیب جامع مسجد چاٹگام، آپ کے دادا صاحب مکہ معظمہ کو ہجرت کر گئے تھے وہیں آپ کے والد ماجد اور آپ کی ولادت ہوئی، دیوبند آکر حضرت شاہ صاحبؒ سے حدیث پڑھی، پھر لاہور رہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور ڈاکٹر اقبال

مرحوم کے درمیان افادی تعلق قائم ہونے کا ابتدائی سبب آپ ہی بنے تھے، بہت باکمال عالم بزرگ ہیں۔

(۳۴) مولانا جلیل احمد صاحب، استاذ دارالعلوم دیوبند، آپ نے حضرت شاہ صاحبؒ سے دورہ حدیث پڑھا اور حضرت شیخ الہندؒ و حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے تعلق خاص، نیز اپنے ذاتی فضل وکمال و علمی تبحر کے باعث بہت ممتاز ہیں۔

(۳۵) مولانا سید اختر حسین صاحب استاذ دارالعلوم، آپ حضرت شیخ دارالعلوم مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ کے بڑے صاحبزادے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ خاص اور دارالعلوم کے بڑے اساتذہ میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔

(۳۶) مولانا اسلام الحق صاحب اعظمی استاذ دارالعلوم، سابق استاذ حدیث جامعہ ڈابھیل و مدرسہ عربیہ آنند، فاضل محقق جامع معقول ومنقول ہیں۔

(۳۷) مولانا ظہور احمد صاحب دیوبندی استاذ دارالعلوم، درجہ علیا کے استاذ، محدث فاضل، جامع شخصیت رکھتے ہیں۔

(۳۸) مولانا قاری اصغر علی صاحب سہنسپوری، استاذ دارالعلوم، حضرت شیخ الاسلام کے معتمد خاص، درجہ ابتدائی ومتوسط کی تعلیم کے بڑے ماہر وحاذق صاحب مکارم واخلاق فاضلہ ہیں۔

(۳۹) مولانا محمد یٰسین صاحب شیخ الحدیث مدرسہ احیاء العلوم مبارک پور (اعظم گڑھ) جامع معقول ومنقول محقق وتبحر عالم ہیں۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد نعیم صاحب لدھیانوی، مشہور ومعروف مذہبی سیاسی رہنما، عالم جلیل القدر ہیں۔

(۴۱) مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی، مشہور ومعروف مجلس احرار اسلام کے قائد اعظم، جہاد آزادی ہند کے بہادر جرنیل، ٹھوس علمی ومذہبی خدمات کے شیدائی، حضرت شاہ صاحب کے انتہائی پرخلوص تعلق رکھتے اور آپ کے علم وفضل پر سوجان سے قربان تھے

(۴۲) مولانا ابوالوفاء صاحب، شاہجہان پوری، مشہور ومعروف خطیب ومناظر، محقق وتبحر عالم ہیں۔

(۴۳) مولانا محمد قاسم صاحب شاہجہان پوری، مشہور مذہبی وسیاسی رہنما، حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمت میں بطور خادم خاص رہنے کا بھی آپ کو شرف حاصل ہے۔

(۴۴) مولانا عبدالشکور صاحب دیوبندی، مہاجر مدنی، استاذ مدرسۃ العلوم الشرعیہ مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً۔

(۴۵) مولانا فیوض الرحمٰن صاحب دیوبندی پروفیسر اورنٹیل کالج لاہور۔

(۴۶) مولانا سید محمد ادریس صاحب سکھروڈوی، حضرت شاہ صاحبؒ کے جاں نثار خادم، تمام علوم وفنون میں دوست گاہ کامل رکھتے تھے، ساری عمر درس وتعلیم میں بسر کی، دارالعلوم دیوبند، جامعہ ڈابھیل اور مدرسہ حسین بخش دہلی میں پڑھایا۔

(۴۷) مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادیؒ مؤلف ''انوار المحمود'' (۲ جلد ضخیم) اس میں حضرت شیخ الہند اور حضرت شاہ صاحب کے گرانقدر درسی افادات کو بڑی محنت وکاوش سے حوالوں کی مراجعت کر کے جمع کیا، نہایت قابل قدر تالیف ہے، آپ نے عرصہ تک مدرسہ صدیقیہ دہلی میں بطور شیخ الحدیث درس دیا ہے۔

(۴۸) مولانا محمد مناظر احسن صاحب گیلانی، سابق صدر دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن، آپ کی علمی شہرت، تصنیفی مہارت اور مخصوص حیرت انگیز فضل وکمال وجامعیت سے آج کون ناواقف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وکمالات سے بطور خاص مستفید تھے۔

(۴۹) مولانا محمد یحییٰ صاحب تھانوی سابق استاذ دارالعلوم دیوبند و جامعہ ڈابھیل، آج کل کراچی کے کسی کالج میں پروفیسر ہیں، بڑے فاضل محقق جامع معقول ومنقول ہیں، درسی تقریر وتفہیم میں امتیازی شہرت کے مالک، حضرت علامہ عثمانیؒ کے خادم خاص اور ان کے علوم وکمالات سے بھی مستفید تصانیف میں حضرت کے معاون ومددگار رہے ہیں۔

(۵۰) مولانا محمد اسماعیل صاحب سنبھلی (خلیفۂ مجاز شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ) حضرت شاہ صاحبؒ کے اخص تلامذہ میں سے ہیں، نہایت خوش بیان مقرر اور جید عالم ہیں، متعدد مدارس میں درس حدیث وقرآن بھی دیا ہے۔

(۵۱) مولانا عبدالقدیر صاحب حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشد تلامذہ میں سے محقق ومتبحر عالم، جامع معقول ومنقول ہیں ایک عرصہ تک جامعہ ڈابھیل میں درس دیا، آج کل مدرسہ عربیہ فقیروالی (ریاست بہاولپور) کے شیخ الحدیث ہیں۔

(۵۲) مولانا عبدالعزیز صاحب کامل پوریؒ آپ نے بھی جامعہ ڈابھیل میں سالہا سال درس علوم دیا، جید عالم تھے۔

(۵۳) مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم اے فاضل دیوبند سابق استاذ جامعہ ڈابھیل و پرنسپل مدرسہ عالیہ کلکتہ، حال صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، حضرت شاہ صاحبؒ سے دیوبند ڈابھیل کے زمانہ میں خصوصی استفادات بھی کئے ہیں، واسع الاطلاع کثیر المطالعہ، محقق، مصنف ہیں، بہت سی مفید علمی تحقیقی کتابیں لکھیں جن میں سے ''سیرۃ صدیق اکبرؓ'' نہایت اہم ہے۔

(۵۴) مولانا حمیدالدین صاحب فیض آبادی سابق شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ واستاد حال شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ کلکتہ، حضرت شاہ صاحبؒ سے ڈابھیل جاکر حدیث پڑھی، محقق ومتبحر عالم ہیں، کثرت مطالعہ، وسعت معلومات ودقت نظر میں ممتاز ہیں۔

(۵۵) مولانا عبداللہ خان صاحب کرتپوری شاہ صاحبؒ کے زمانۂ دیوبند کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، حدیث رجال کے بڑے عالم، کثیر المطالعہ، دقیق النظر ہیں، متعدد تحقیقی کتابوں کے مصنف ہیں، آج کل رسالہ برہان دہلی میں آپ کا ایک نہایت اہم تحقیقی مضمون ''نماز وقت خطبہ'' پر شائع ہو رہا ہے، جو کتابی صورت میں بھی شائع ہوگا، ان شاء اللہ، درسی وتصنیفی مشغلہ نہ ہونے پر بھی اس قدر استحضار وشان تحقیق، علوم انوری کی نمایاں برکات وکرامات سے ہے۔

(۵۶) مولانا غلام اللہ خان صاحب راولپنڈی، حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانہ ڈابھیل کے تلمیذ خاص، حضرت مولانا حسین علی صاحب کے مسترشد وخلیفۂ ارشد ہیں (گویا راقم الحروف کے پیر بھائی) راولپنڈی میں بڑے پیمانہ پر درس قرآن وحدیث دیتے ہیں، توحید وسنت کے بہت بڑے علمبردار ہیں، ہر سال رمضان میں درس قرآن مجید کی شرکت کے لئے تین چار سو طلبہ جمع ہوتے ہیں۔

(۵۷) مولانا ڈاکٹر مصطفیٰ حسن صاحب علوی پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی وممبر مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، محقق عالم اور بلند پایہ ادیب ومنصف ہیں۔

(۵۸) مولانا سید احمد صاحب سیتاپوری سابق صدر مدرس عربیہ معینیہ اجمیر، حال صدر مدرس وشیخ الحدیث مدرسہ اشاعۃ العلوم بریلی، محقق مدقق، جامع معقول ومنقول ہیں۔

(۵۹) مولانا محمد یوسف صاحب کشمیری، میر واعظ، حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ خاص اور خصوصی مستفید، سفر کشمیر کے وقت بیشتر اوقات حضرتؒ کے ساتھ گزارتے تھے، ''تنویر المصابیح'' تصنیف فرمائی۔

(۶۰) مولانا غلام غوث صاحب سرحدی، حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانہ دیوبند کے تلامذہ میں سے امتیازی مستفید تھے۔

(۶۱) مولانا حامد الانصاری غازی سابق مدیر مہاجر دیوبند، مدینہ بجنور وجمہوریت بمبئی، حال ناظم جمعیۃ علماء صوبہ بمبئی واسع الاطلاع، کثیر المطالعہ، محقق، مورخ اور قومی وصحافتی زندگی کے مرد مجاہد وغازی۔

(۶۲) مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سملکی، حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید، آپ کے علوم ومعارف کے عاشق صادق اور ان کی نشر واشاعت کے انتہائی گرویدہ ومشتاق مجلس علمی ڈابھیل ثم کراچی کے بانی وسرپرست، جس کی نشریات عالیہ آپ کے بلند پایہ علمی ذوق کی شاہد ہیں۔

درالعلوم دیوبند وجامعہ ڈابھیل کی ترقی وبہبود کے لئے ہمیشہ متوجہ رہے اور مالی سرپرستی کی، افریقہ میں اسلامی انسٹیٹیوٹ واٹر فال قائم کرکے عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم وتربیت کا اعلیٰ پیمانہ پر انتظام فرمایا، آپ کے مآثر ومفاخر کا تفصیلی تذکرہ اس لئے نہیں کرتا کہ ''انا بالوشاۃ

اذاذکرتک اشبہ" تاتی الندی وتداع عنک فکرہ کے مطابق آپ اس کو ناپسند کریں گے۔

(۶۳) مولانا اسماعیل یوسف صاحب گارڈی ڈابھیلی، افریقہ کے بہت بڑے تاجر، حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید وعقیدت مند، علمی دینی خدمات سے ہمیشہ دلچسپی رکھتے ہیں، دارالعلوم دیوبند، جامعہ ڈابھیل وغیرہ دینی اداروں کی مالی سرپستی میں پیش پیش رہتے ہیں، بلند علمی مذاق ہے، قرآن مجید کے کچھ حصہ کی انگریزی زبان میں تفسیر بھی لکھ کر شائع کی ہے، اپنے دو صاحبزادوں کو عربی تعلیم حاصل کرنے کے لئے دارالعلوم دیوبند بھیجا ہے۔

مذکورہ بالا دونوں حضرات کے علاوہ افریقہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے چند قابل ذکر تلامذہ یہ ہیں۔

(۶۴) مولانا مفتی ابراہیم صاحب سنجالوجی (۶۵) مولانا محمد ایکھلوایا ڈابھیلی (۶۶) مولانا ڈی ای بیرا صاحب (۶۷) مولانا محمد اسماعیل نانا سملکی (ناظم جمعیۃ علماء ٹرانسول) (۶۸) مولانا محمد اسماعیل صاحب کا چھوی مرحوم (۶۹) مولانا موسیٰ بھام جی صاحب (۷۰) مولانا محمد صالح منکیرا (۷۱) مولانا نعمانی ان سب حضرات نے افریقہ میں اہم دینی علمی خدمات انجام دی ہیں، ان کے بعد چند خصوصی تلامذۂ ہندوپاک کے اسماء گرامی قلت گنجائش کے باعث بغیر ذکر حالات درج کئے جاتے ہیں۔

(۷۲) مولانا محمد تقی صاحب دیوبندی (۷۳) مولانا محمود الرحمٰن صاحب جالونی (۷۴) مولانا یعقوب الرحمٰن صاحب عثمانی دیوبندی (۷۵) مولانا محمد مسلم صاحب دیوبندی (۷۶) مولانا حکیم عبدالقادر صاحب (۷۷) مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب سرونجی قاضی محکمۂ امور مذہبی بہاولپور (۷۸) مولانا اسرار الحق صاحب گنگوہی استاذ جامعہ عباسیہ بہاولپور (۷۹) مولانا سید جمیل الدین صاحب میرٹھی استاذ جامعہ عباسیہ بہاولپور (۸۰) مولانا حکیم اعظم علی صاحب بجنوری (۸۱) مولانا احمد اشرف صاحب مہتمم مدرسہ اشرفیہ راندیر (سورت) (۸۲) مولانا محمد آفاق صاحب سیکروی (۸۳) مولانا محبوب الٰہی صاحب منگلوری استاذ دارالعلوم ٹنڈو اللہ یار (۸۴) مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی استاذ جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی (۸۵) مولانا قاضی زین العابدین میرٹھی پروفیسر دینیات جامعہ ملیہ دہلی (۸۶) مولانا محمد وحیہ صاحب عثمانی پانی پتی (۸۷) مولانا فصیح الدین صاحب بہاری (۸۸) مولانا محمود الحسن صاحب گیاوی (۸۹) مولانا عبدالحنان صاحب ہزاروی (۹۰) مولانا شائق احمد صاحب عثمانی اڈیٹر عصر جدید کراچی (۹۱) مولانا محمد طاہر صاحب قاسمیؒ (۹۲) مولانا محمد یعقوب صاحب چاٹگام (۹۳) مولانا فیض اللہ صاحب چاٹگام (۹۴) مولانا عبدالوہاب چاٹگام (۹۵) مولانا محمد یٰسین صاحب برما (۹۶) مولانا ریاست علی صاحب آسام (۹۷) مولانا تاج الاسلام صاحب کمرلا (۹۸) مولانا اظہر علی صاحب سلہٹ (۹۹) مولانا ریاست علی صاحب لکچرر انجمن ہائر سکنڈری سکول جبل پور (۱۰۰) مولانا احسان اللہ خان صاحب تاجور (۱۰۱) مولانا عبدالرحمٰن صاحب شکری غازی پوری (۱۰۲) مولانا حکیم محمد اسماعیل صاحب دہلوی رکن شوریٰ دارالعلوم دیوبند وصدر طبی بورڈ نور گنج دہلی (۱۰۳) مولانا حکیم عبدالجلیل صاحب دہلوی پروفیسر جامعہ طبیہ قرولباغ دہلی (۱۰۴) مولانا محمد ایوب صاحب اعظمی شیخ الحدیث مدرسہ مفتاح العلوم مئو (اعظم گڑھ) (۱۰۵) مولانا محمود احمد صاحب مدرس اول مدرسہ امدادیہ لہرایا سرائے (دربھنگہ) (۱۰۶) مولانا نثار احمد صاحب انوری، مدھوبن (دربھنگہ) (۱۰۷) مولانا شاہ محمد عثمان غنی صاحب پھلواری شریف (۱۰۸) مولانا محمود اللہ صاحب صدر مدرس مدرسہ عربیہ بڑھ کڑا، ڈھاکہ (خلیفہ حضرت تھانویؒ) (۱۰۹) مولانا سید آل حسن صاحب رضوی دیوبندی مدرس مدرسہ عربیہ میرٹھ (۱۱۰) مولانا محمد یوسف صاحب جونپوری (۱۱۱) مولانا خواجہ عبدالحی صاحب استاذ تفسیر و دینیات جامعہ ملیہ دہلی (۱۱۲) مولانا سید محمد عبدالعزیز صاحب ہاشمی جہلمی خطی بلدیہ لاہور چھاؤنی (۱۱۳) مولانا محمد مظفر حسین صاحب عربک ٹیچر چکوال (جہلم) (۱۱۴) مفتی محمد خلیل صاحب استاذ مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ (۱۱۵) حافظ محمد صادق صاحب خطیب جامع مسجد ٹپولیاں لاہور

(۱۱۶) حکیم ڈاکٹر محمد اختر علی صاحب اختر رضوی مہاجر مدنی (۱۱۷) مولانا محمد امین صاحب خطیب جامع مسجد و مہتمم مدرسہ عربیہ دار العلوم امینیہ جڑانوالہ (۱۱۸) مولانا عبدالغنی صاحب شیخ الحدیث مدرسہ تعلیم القرآن کوہاٹ (۱۱۹) مولانا عبدالقیوم صاحب آردی، سید پور ضلع رنگپور (مشرقی پاکستان) (۱۲۰) مولانا فقیر محمد صاحب ہزاروی پروفیسر عربی گورنمنٹ کالج ڈیرہ اسماعیل خان (۱۲۱) مولانا سید احمد صاحب بھوپالی (۱۲۲) مولانا شبیر علی صاحب تھانوی (۱۲۳) مولانا محبوب الٰہی صاحب دیوبندی (۱۲۴) مولانا محمد اشفاق صاحب رائے پوری (۱۲۵) مولانا غلام مرشد صاحب شاہ پوری (۱۲۶) مولانا حکیم محفوظ علی صاحب گنگوہی ثم دیوبندی (۱۲۷) مولانا حمید الدین صاحب ناظم مدرسہ تجوید القرآن سنبھل (۱۲۸) مولانا محمد حسین صاحب کلکتوی (۱۲۹) مولانا انوار الحق صاحب اعظم گڑھی (۱۳۰) مولانا علی محمد صاحب سورتی (۱۳۱) مولانا نور الدین صاحب بہاری (۱۳۲) مولانا عبدالخالق صاحب پشاوری (۱۳۳) مولانا عبدالقیوم صاحب، خطیب جامع مسجد نیوٹاؤن کراچی) (۱۳۴) مولانا حشمت علی صاحب گلاوٹھی (۱۳۵) مولانا محمد یحییٰ صاحب لدھیانوی (۱۳۶) مولانا حبیب اللہ صاحب بہاول پوری (۱۳۷) مولانا لطف اللہ صاحب پشاوری (۱۳۸) مولانا محمد جمیل صاحب بڈھانوی (۱۳۹) مولانا عبدالحی حقانی مدیر نصرت، حقانی چوک رام باغ کراچی (۱۴۰) مولانا محمد رفیع صاحب دیوبندی مدرس مدرسہ عبدالرب دہلی (۱۴۱) مولانا احمد علی صاحب گجراتی، ایم اے مدرس عربی اسلامیہ ہائی سکول گجرانوالہ (۱۴۲) مولانا قاری حکیم محمد یامین صاحب سہارنپوری، سابق مدرس دار العلوم وڈابھیل (۱۴۳) مولانا عبدالکبیر صاحب کشمیری پرنسپل جامعہ مدنیہ العلوم سرینگر (۱۴۴) مولانا حمید احمد صاحب نہٹوری، حیدرآبادی (۱۴۵) مولانا سید احمد صاحب مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند (۱۴۶) مولانا عبدالصمد صاحب بنگلور (۱۴۷) مولانا محمد معصوم صاحب میانوالی (۱۴۸) مولانا حشمت علی صاحب سوار نپوری (۱۴۹) مولانا عبدالقیوم صاحب خطیب جامع مسجد ہری پور، ہزارہ (۱۵۰) مولانا غلام نبی صاحب جلال آباد (کشمیر) (۱۵۱) مولانا مقصود علی خان صاحب سنبھلی استاذ حدیث مدرسہ امدادیہ مرادآباد (۱۵۲) مولانا حمید حسن صاحب دیوبندی مفتی ریاست مالیرکوٹلہ (۱۵۳) مولانا انوار الحسن صاحب شیرکوٹی (۱۵۴) مولانا مظفر الدین صاحب مرادآبادی (۱۵۵) مولانا سعید احمد صاحب گنگوہی استاذ دار العلوم دیوبند (۱۵۶) مولانا حبیب اللہ صاحب سلطان پوری استاذ ندوۃ العلماء لکھنو (۱۵۷) مولانا ضیاء الدین صاحب سیوہاروی (۱۵۸) مولانا خان محمد صاحب ڈیرہ غازی خان (۱۵۹) مولانا عبدالشکور صاحب اعظمی (۱۶۰) مولانا کفیل احمد صاحب حبیب والوی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ (۱۶۱) مولانا عبدالجلیل صاحب ہزاروی (۱۶۲) مولانا احمد نور صاحب سابق استاذ دار العلوم دیوبند مدرسہ شاہی مرادآباد وغیرہ (۱۶۳) راقم الحروف احقر سید احمد رضا بجنوری عفا اللہ عنہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اولاد واعزہ:

حضرت مولانا محمد معظم شاہؒ کے سات صاحبزادے اور پانچ صاحبزادیاں تھیں سب سے بڑے مولانا محمد یٰسین شاہ صاحب تھے، وہ بڑے ذکی، فہیم عالم و شاعر تھے، ان کا انتقال بعمر ۳۳ سال حضرت شاہ صاحبؒ کے قیام مدرسہ امینیہ کے زمانہ میں ہوگیا تھا جس کی وجہ سے آپ ۱۳۲۰ھ میں دہلی سے کشمیر واپس ہو گئے تھے، دوسرے بھائیوں کے اسماء گرامی یہ ہیں:

مولانا عبداللہ شاہ صاحب، مولانا سلیمان شاہ صاحب، محمد نظام الدین شاہ صاحب، مولانا سیف اللہ شاہ صاحب (فاضل دیوبند) محمد شاہ صاحب۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات سے کچھ عرصہ بعد حضرت والد ماجدؒ کی وفات ایک سو کچھ سال کی عمر میں ہوئی، پھر چند سال بعد مولانا سلیمان شاہ صاحب کا وصال ہوا، اب الحمدللہ باقی بھائی اور دو بہن بھی زندہ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تین صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں یادگار چھوڑیں، ان سب میں بڑی صاحبزادی عابدہ خاتون تھیں، ان کا

اور منجھلے صاحبزادے محمد اکبر شاہ کا بعمر جوانی انتقال ہوا، مرحومہ عابدہ خاتون کا عقد مولوی محمد شفیق صاحب سلمہ بجنوری سے ہوا تھا۔

بڑے صاحبزادے حافظ محمد ازہر شاہ قیصر سلمہ، عرصہ سے مدیر رسالہ ''دارالعلوم'' ہیں جو کامیاب مدیر و مضمون نگار ہیں، ان کے تین صاحبزادے، محمد اطہر، محمد راحت، محمد نسیم اور دو صاحبزادیاں ہیں سلمہم اللہ تعالیٰ۔

چھوٹے صاحبزادے مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ، دارالعلوم میں طبقۂ وسطیٰ کے لائق استاذ اور فاضل محقق و مصنف ہیں، ان کے ایک صاحبزدے احمد اور دو صاحبزادیاں ہیں، سلمہم اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی چھوٹی صاحبزادی، راشدہ خاتون کے پانچ بچے محمد ارشد، محمد اسعد، محمد امجد، محمد اعبد، محمد اسجد اور دو بچیاں ہیں سلمہم اللہ تعالیٰ۔

فقیر حقیر راقم الحروف کو حضرتؒ کے خویش ہونے کا شرف حاصل ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی عمر ۵۹ سال ۳ ماہ اور پانچ دن ہوئی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ورضی اللہ عنہ وارضاہ۔

۴۴۶-الشیخ المحدث ابوالعلیٰ محمد عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم المبارک پوریؒ م۱۳۵۳ھ

علماء اہل حدیث میں سے عالی مرتبت عالم محدث تھے آپ کی کتاب تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف چار جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوچکی ہے، نیز ''تحقیق الکلام فی وجوب القرأۃ خلف الامام'' دو حصوں میں شائع ہوچکی ہے، یہ دونوں کتابیں راقم الحروف کے مطالعہ میں ہیں اور ''انوار الباری'' کے علمی ابحاث میں آپ کی تحقیقی کاوشوں کا ذکر آتا رہے گا، ان شاء اللہ۔

مولاناؒ کی علمی حدیثی خدمات نہایت قابل قدر ہیں، جس طرح شیخ محدث علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ کی حدیثی خدمات شرح ابی داؤد اور تعلیقات دار قطنی وغیرہ عظیم المرتبت ہیں، مگر مسائل خلافیہ میں جو بیجا تعصب، تنگ نظری و ناانصافی سے ان دونوں حضرات نے کام لیا ہے وہ ان کے شایان شان نہ تھا، مثلاً مقدمۂ تحفۃ الاحوذی فصل سابع میں ''شیوع علم الحدیث فی ارض الہند'' کے تحت لکھا کہ ''حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ نے ہجرت فرمائی تو اپنا جانشین فرزماں، قطب اداں، شیخ العرب والعجم مولانا نذیر حسین صاحبؒ کو بنایا''۔

حالانکہ ہم نے پہلے بتلایا ہے کہ جانشین بنانے کی بات کسی طرح نہیں بن سکتی، یوں مولاناؒ کی خدمات درس حدیث وغیرہ سے کون انکار کرسکتا ہے، پھر ان کے بعد نشر علم حدیث کے سلسلہ میں صرف شیخ حسین خزرجی یمانی کا ذکر کرکے فصل شیوع حدیث کو ختم کردیا اور دوسری طرف علماء دہلی، دیوبند، سہارنپوری، رام پور، لکھنو، پنجاب و سندھ وغیرہ وغیرہ نے جو اس سلسلہ کی خدمات انجام دیں ان سب کا ذکر حذف کردیا گیا۔

بارہویں فصل میں ان آئمہ حدیث کا ذکر کیا جن کا ذکر امام ترمذیؒ نے جرح و تعدیل کے سلسلہ میں کیا ہے، لیکن امام اعظم کا تذکرہ اڑا دیا، حالانکہ امام ترمذی نے علل میں امام صاحبؒ کا قول جرح و تعدیل میں نقل کیا ہے جس کا اعتراف خود مولانا مبارک پوری نے بھی ص ۲۰۸ و ۲۰۹ میں کیا ہے، ص ۲۳۶ میں امام وکیع (تلمیذ امام اعظمؒ) کے مناقب لکھے، مگر جہاں یہ ذکر آیا کہ وہ امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے، تو اس کی ایک دوراز کار تاویل کی گئی اور اشعار والی بات بھی دہرادی گئی جس کی تحقیق ہم پہلے کرچکے ہیں۔

تحفۃ الاحوذی میں مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام پر بہت زور صرف کیا، اسی طرح دوسرے خلافی مسائل میں اور فاتحہ پر مستقل کتاب بھی لکھ ڈالی اور حنفیہ کو خاص طور سے ہدف بنا کر ان کی ہر دلیل کے کئی کئی جوابات گنائے ہیں، چونکہ نماز کا مسئلہ نہایت اہم دینی مسائل میں سے ہے، اس لئے عوام کو حنفیہ کے خلاف بھڑکانے میں اس مسئلہ سے متعصب غیر مقلدین نے ہمیشہ کام لیا ہے، حالانکہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں بھی قوی ہے، اول تو خود امام بیہقی وغیرہ سب ہی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف زمانہ اصحاب سے اب تک رہا ہے، بہت

سے صحابہ کرامؓ قرأت فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں اور بہت سے ترک قرأۃ کو ترجیح دیتے تھے۔

پھر صرف حنفیہ کو مطعون کرنے کا کیا مقصد ہے؟ دوسرے یہ کہ جہری نمازوں میں بڑے بڑے ائمۂ مجتہدین ومحدثین مثلاً امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام زہریؒ، امام عبداللہ بن مبارکؒ، اسحق بن راہویہ وغیرہ امام اعظم کے ساتھ ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ نہ کی جائے، پیشوائے اہل حدیث صاحب عون المعبود نے بھی ص ۳۰۷ ج ۱ میں اس کو تسلیم کیا ہے، اس کے بعد امام صاحب اور امام سفیان ثوری، سری نمازوں میں بھی ترک کو ترجیح دیتے ہیں جس کی بہترین وجوہ حضرت نانوتویؒ نے توثیق الکلام میں حضرت شیخ الہندؒ نے ایضاح الادلہ میں اور حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب میں تحریر فرمادی ہیں جن کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد ایک منصف مزاج انسان حنفی مسلک کو دل وجان سے عزیز رکھنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

یہاں علامہ مبارک پوری کے تذکرہ کی مناسبت سے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ نے ۲۵۷ ج ۱ تحفۃ الاحوذی میں خود لکھا ہے کہ ''علامہ عینی سے غلطی ہوئی کہ عبداللہ بن مبارک کو وجوب قرأت خلف الامام کے قائلین میں شمار کیا، حالانکہ وہ وجوب مذکور کے قائل نہ تھے اور اسی طرح امام مالک وامام احمد بھی تمام نمازوں میں وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام کے قائل نہ تھے''۔

لیکن علامہ نے تحقیق الکلام ص ۱۰۱ ج ۱ کے حاشیہ میں امام احمد کو قائلین وجوب میں لکھ دیا ہے اور وہاں حافظ عینی کا قول مذکور اس کی تائید میں نقل کردیا ہے جس کی غلطی کا اظہار خود بھی تحفۃ الاحوذی میں کیا ہے، امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ ''جزء القرأۃ خلف الامام'' میں بھی اس مسئلہ پر جم کر بحث کی ہے جو قابل دید ہے، راقم الحروف کو متعدد بار اس کو بغور وتامل مطالعہ کی سعادت حاصل ہوئی ہے، فصاعداً پر جو کچھ امام بخاریؒ نے کلام کیا ہے اس کا کافی وشافی جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فصل الخطاب'' میں دیا ہے جس کا سہل انداز میں خلاصہ انوارالباری میں پیش ہوگا، ان شاء اللہ، دوسری ایک اہم تنبیہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل کے ص ۳۶ پر یہ کی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا مذہب مختار بھی (جن کی روایات اور قول و عمل کی اس مسئلہ میں بڑی (اہمیت ہے) جہری نماز میں ترک قرأت ہی تھا اور اس کو امام بیہقی نے سنن میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں سے نقل کیا ہے، وہ دونوں جہری نمازوں کے علاوہ دوسری نمازوں میں قرأت کا حکم فرماتے تھے اور اسی طرح امام بیہقی کی کتاب القرأۃ میں بھی ہے مگر امام بخاری کے رسالہ جزء القرأۃ (ص ۲۹ سطر ۱۶) میں حضرت ابو ہریرہؓ کا قول غلط نقل ہوگیا ہے کہ اس سے جہری نماز میں قرأت ثابت ہوتی ہے اور اسی سے شیخ شمس الحق عظیم آبادی نے سنن دار قطنی کے حاشیہ التعلیق المغنی ص ۱۲۴ سطر ۲۸ میں بھی یہی غلط قول نقل کردیا ہے۔

بات لمبی ہوگئی بتلانا صرف یہ تھا کہ ان حضرات نے تعصب سے کام لیا ہے، حتیٰ کہ حدیث کی قوت وضعف کے لئے رجال پر بحث کرتے ہوئے بھی یہ کمزوری نمایاں ہوجاتی ہے، مثلاً روایت اذا جاء احدکم الاما یخطب فلیصل رکعتین قبل ان یجلس کے شذوذ کو رفع کرنے کے لئے روح بن القاسم کی متابعت سے مدد لی گئی اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دار قطنی میں روح بن القاسم کی روایت موجود ہے، حلانکہ اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن بزیغ ہیں جو ضعیف ہیں۔

نیز روایت مذکورہ یحیٰ بن غیلان سے بھی ہے جو مجہول الحال ہیں، مگر علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے یہاں ان دونوں کے حال سے سکوت فرمایا پھر کتاب الزکوٰۃ میں جب کسی دوسری روایت کے سلسلہ میں یہ دونوں راوی آئے تو وہاں دونوں کی تضعیف فرمادی۔

مغنی ابن قدامہ ص ۶۰۲ ج ۱ میں ہے کہ امام احمد نے فرمایا ''ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو نہیں سنا جو یہ کہتا ہوں کہ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں جو مقتدی قرأت نہ کرے گا اس کی نماز نہ ہوگی'' اور یہ بھی فرمایا کہ یہ نبی کریم ﷺ ہیں، آپ کے اصحاب اور تابعین ہیں، یہ امام مالک (اہل حجاز میں) ثوری (اہل عراق میں) اوزاعی (اہل شام میں) لیث (اہل مصر میں) ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ جس نے امام کے پیچھے قرأت نہیں کی، اس کی نماز باطل ہے''۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں فرمایا کہ آیت اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا میں یہ حکم عام ہے پھر اگر اس کو صرف خارج

صلوٰۃ پر محمول کریں گے تو قطعاً باطل ہے کہ اسکا کوئی بھی قائل نہیں کہ نماز میں تو سنو نہیں، نماز سے خارج پڑھا جائے تو سنا کرو، حالانکہ نماز میں متابعت امام کے تحت اس کی قرأت سننا اور خاموش رہنا تکمیل اقتداء کیلئے اولیٰ و افضل بھی ہے، پھر جب کہ کتاب و سنت اور اجماع سے یہی ثابت ہے کہ استماع افضل ہے قرأت سے (تو مقتدی کے حق میں) امام کے پیچھے خود قرأت کرنے کا درجہ ادنیٰ ہے اور استماع کا درجہ افضل و اعلیٰ ہے پس اعلیٰ کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کا امر کرنا کیسے جائز ہوگا"۔ (فتح الملہم ص ۲۱ ج ۲)

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ ایسی مرسل حدیث ہے جس کی تائید ظاہر قرآن وسنت سے ہو رہی ہے اور اس کے قائل جماہیر اہل علم صحابہ و تابعین میں سے ہیں اور خود اس کا ارسال کرنے والے اکابر تابعین میں سے ہیں اور ایسی مرسل باتفاق ائمہ اربعہ وغیرہم حجت ہے۔

یہ بھی علامہ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے کہ مشہور مذہب امام احمد کا سری نماز میں بھی استحباب قرأت خف الامام ہے، وجوب نہیں ہے (فصل الخطاب)

اکثر مالکیہ و حنابلہ کا مذہب سریہ میں صرف استحباب قرأۃ ہے وجوب نہیں ہے (فصل ص ۹۸)

ص ۹۷ علامہ ابن وہب کا مذہب بھی سریہ میں عدم وجوب ہی ہے (فصل الخطاب ص ۹۷)

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں سکتات میں قرأت کو بھی کافی قوت کے ساتھ ضعیف قرار دیا ہے، (فصل الخطاب ص ۸۶ پر بھی علامہ نے لکھا کہ استماع قرأت امام اور اس کو خاموش ہو کر سننے کا حکم قرآن و حدیث صحیح سے ثابت ہے اور فاتحہ سے زائد قرأت نہ کرنے کے بارے میں اجماع امت بھی ہے اور یہی قول دربارۂ قرأت فاتحہ وغیرہ صحابہ و تابعین وغیرہم میں سے جماہیر سلف کا بھی ہے، پھر یہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے، جس کو ان کے حذاق اصحاب امام رازی ابو محمد بن عبد السلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے، کیونکہ قرأت مع جہر امام منکر، مخالف کتاب و سنت اور عامہ صحابہ کے طریقہ کے بھی خلاف ہے آہ (فصل الخطاب ص ۹۳)

محدث ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے جونئی بات منظر عام پر آئی وہ قرأت خلف الامام تھی، ورنہ پہلے دور کے عام طور سے قرأت نہ کرتے تھے (ص ۷۸ فصل) اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو یہ سب حضرات بھی ائمہ محدثین مانتے ہیں اور ان سب کا مذہب اس بارے میں وہی ہے جو امام اعظمؒ کا ہے لہذا جو کچھ ایرادات و اعتراضات ہوں گے ان سب کا ہدف صرف حنفیہ نہیں بلکہ یہ سب حضرات بھی ہوں گے ضرورت ہے کہ اس قسم کے رویہ میں تبدیلی ہو کر حدیثی خدمات کو ذاتی و اجتماعی نظریات سے، بہت بلند ہو کر انجام دیا ہے، واللہ الموفق۔

علامہ مبارک پوری نے تحقیق الکلام کی دو جلدوں میں حنفیہ کی ایک ایک دلیل کا ذکر کر کے اس کو گرانے کی سعی لا حاصل کی ہے، اس کا تحلیلی جائزہ کسی دوسری فرصت میں مناسب ہے مگر ایک جگہ امام اعظمؒ کی توثیق و تضعیف کو موضوع بحث بنا کر آپ نے اپنے رنگ تعصب و تنگ نظری کو بہت ہی نمایاں کر دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ نے صاحب دراسات علامہ محدث شیخ معین سندیؒ سے نقل کیا کہ امام صاحب کے بارے میں قابل ذکر اور مفصل جرح امام بخاری کی ہے اور وہ ارجاء کی ہے، پھر علامہ موصوف نے جو حق دفاع تہمت ارجاء کے بارے میں ادا کیا ہے اس کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ سمجھ کر کہ ارجاء کے بارے میں جرح کا جواب پورا ہو چکا ہے، علامہ مبارک پوری نے یہ نئی اپج پیدا کی کہ درحقیقت یہ سمجھنا ہی غلط ہے کہ امام بخاری کی جرح مفصل کا تعلق ارجاء سے ہے، کیونکہ مرجئہ سے تو خود امام بخاری نے صحیح بخاری میں روایات لی ہیں، البتہ امام موصوف کا منشاء امام صاحب کا سوحفظ ہے اور اسی کی وجہ سے سکتوا عن رأیہ وحدیثہ کا جملہ کہا ہے۔

علامہ مبارک پوری نے امام صاحب پر جرح کو قوی کرنے کیلئے امام بخاری پر رکھ کر یہ پہلو زوردار سمجھا ہے جو چند در چند وجوہ سے کمزور ہے، اول تو امام صاحب کی قوت حفظ و اتقان کے شاہدین عدل متقدمین میں بکثرت موجود ہیں اور اس دور میں کسی نے بھی امام صاحب کی طرف سوء حفظ کو منصوب نہیں کیا، دوسرے یہ کہ امام صاحب کی مسانید میں سینکڑوں کبار حفاظ حدیث نے آپ سے روایت کی ہے جس طرح

ہر دور کے لاکھوں، کروڑوں علماء، صلحاوعوام امت محمد یہ نے آپ کی رائے کا اتباع کیا، کیا کسی سی الحفظ محدث سے اس طرح روایت حدیث کی کوئی مثال بتلائی جاسکتی ہے، تیسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے نزہۃ النظر میں تصریح کی ہے کہ سوء حفظ کی وجہ سے جرح کسی پراس وقت کی جاسکتی ہے کہ اس کی نصف سے زیادہ روایات میں سوء حفظ کے شواہد موجود ہوں، پھر جب کہ امام صاحب کی کسی ایک روایت پر بھی ایسا نقد آج تک نہیں ہوا، تو آپ کی ہزاروں روایات میں سے نصف یا نصف سے زیادہ کے بارے میں اس قسم کا دعویٰ کون کرسکتا ہے، شاید علامہ مبارک پوری کے تلامذہ میں سے کوئی صاحب اس کمی کو پورا کریں۔

۴۴۷-الشیخ المحدث ابوسعید محمد عبدالعزیز بن مولانا محمد نور حنفیؒ متوفی ۱۳۵۹ھ

گوجرانوالہ (پنجاب) کے مشہو علامہ محدث تھے، حدیث میں حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے تلمیذ تھے، حضرت مرشد مولانا حسین علی صاحب نقشبندیؒ سے تلمذ حدیث وبیعت سلوک دونوں کا شرف حاصل تھا، آپ نے ''نبراس الساری علی اطرف البخاری'' کی تالیفات کی جس کی ابتداء اپنے حدیثی شغف کے تحت کی تھی، مگر تکمیل حضرت پیر مرشد موصوفؒ اور حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ کے ارشاد پر کی کیونکہ اس اہم حدیثی خدمت کی طرف ان دونوں حضرات کو بڑی توجہ تھی۔

آپ نے اس قیمتی تالیف میں صحیح بخاری شریف کا مکمل انڈکس بنادیا ہے جس کے ایک حدیث کے متعدد ٹکڑوں کو جو مظان وغیر مظان میں درج ہوئے ہیں باب وصفحہ سے فوراً دریافت کیا جاسکتا ہے، اور ساتھ ہی فتح الباری وعمدۃ القاری کے حوالے بھی درج کئے ہیں، اس کی کتابت بھی آپ نے خود ہی کی تھی، تاکہ کتاب پیشہ ور کاتبوں کی اغلاط سے محفوظ رہے، افسوس ہے کہ کتاب مذکور اب نادر ونایاب ہے، تقریباً ایک سال کی تلاش کے بعد راقم الحروف کو اس کا ایک نسخہ دستیاب ہوسکا۔

نصب الرایہ للزیلعی (مطبوعہ مصر) شائع کردہ مجلس علمی ڈابھیل کی بھی تصحیح وتحشیہ ابتداء میں آپ نے ہی کیا تھا جس کے لئے راقم الحروف نے گوجرانوالہ حاضر ہوکر گفتگو کی تھی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۴۸-الشیخ المحدث العارف حکیم الامۃ مولانا اشرف التھانوی حنفی قدس سرہ م ۱۳۶۲ھ

مشہور ومعروف عالم ربانی، علامہ محدث، مفسر، فقیہ وشیخ طریقت تھے، ولادت ماہ ربیع الآخر ۱۲۸۰ھ میں ہوئی، حفظ قرآن وتکمیل فارسی کے بعد ابتدائی عربی تعلیم حضرت مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ سے حاصل کی جو جامع علوم ظاہری وکمالات باطنی تھے، ان کی صحبت مبارکہ کا ادنیٰ اثر یہ تھا کہ آپ بچپن سے ہی تہجد پڑھنے لگے تھے، تکمیل کے لئے آپ ذی قعدہ ۱۲۹۵ھ میں دارالعلوم دیوبند پہنچے اور پانچ سال وہاں رہ کر ۱۳۰۱ھ میں بعمر بیس سال تمام علوم سے فراغت حاصل کی، آپ نے زیادہ کتابیں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اور حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے پڑھی ہیں لیکن حضرت نانوتوی کے درس جلالین میں بھی کبھی کبھی شرکت کرتے تھے۔

۱۳۰۱ھ کے آخر میں اہل کانپور کی درخواست پر مدرسہ فیض عام کانپور کے صدر مدرس ہوئے، کچھ عرصہ بعد آپ نے مدرسہ جامع العلوم قائم کیا اور اس کی صدارت فرمائی، اس طرح تقریباً ۱۴ سال درس وتدریس میں مشغول رہے، ۱۳۱۵ھ میں ترک ملازمت کرکے تھانہ بھون کی خانقاہ امدادیہ کو آباد کیا ۱۲۹۹ھ میں بحالت قیام دیوبند ذریعہ خط شیخ المشائخ حضرت حاجی امداداللہ صاحب قدس سرہٗ سے بیعت ہوئے تھے، دو بار حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے اور دوسری بار حج کے بعد ۶ ماہ حضرت حاجی صاحبؒ کی صحبت میں رہ کر کمالات باطنی سے دامن بھرا، حضرت گنگوہیؒ آپ سے فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے حاجی صاحب کا کچا پھل پایا تھا، تم نے پکا پھل پایا اور کامیاب ہوئے۔

غرض نے آپ نے ۴۷ سال تک مسند تلقین وارشاد پر متمکن رہ کر ایک عالم کو اپنے فیوض ظاہری وباطنی سے سیراب کیا، آپ کے بے

شمار مواعظ حسنہ لاعداد ملفوظا طیبہ اور کثیر تعداد تصانیف قیمہ کی روشنی سے شرق وغرب روشن ہو گئے، لاکھوں قلوب آپ کے فیض باطن سے جگمگا اٹھے، عوام وخواص، علماء واولیاء سب ہی نے آپ سے فیض پایا، مفصل حالات ومناقب کے لئے آپ کی مطبوعہ سوانح کی طرف رجوع کیا جائے، یہاں تذکرۂ محدثین کی مناسبت سے آپ کی حدیثی تصانیف وخدمات کا ذکر ضروری ہے، جامع الآثار، تابع الآثار، حفظ اربعین، المسلک الذکی، اشواب الحلی، اطفاء الفتن، موخرۃ الظنون، الادرک والتواصل الی حقیقۃ الاشراک والتوسل وغیرہ۔ ''اعلاء السنن'' (احادیث احکام کا نہایت عظیم القدر مجموعہ) ۲۰ جلد میں آپ ہی کے ارشاد پر حضرت مولانا ظفر احمد عثانی دام ظلہم نے مرتب فرمایا، جس میں سے ایک مقدمہ اور گیارہ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

حضرت تھانویؒ قدس سرہ کی زندگی کا ایک نہایت روشن پہلو آپ کے بلند پایہ اصلاحی وتجدیدی کارنامے بھی ہیں، آپ مسلمانوں کے عقائد وعبادات کی تصحیح کے ساتھ ان کے اخلاق، معاملات، معاشرت وعملی زندگی کی اصلاحات پر بھی پوری توجہ صرف ہمت فرماتے تھے جو صرف آپ ہی کا حصہ تھا، اس سلسلہ میں ایک نہایت جامع کتاب ''حیات المسلمین'' کے نام سے تالیف فرمائی جس میں قرآن مجید احادیث نبویہ کی روشنی میں مسلمانوں کی دینی ودنیاوی فلاح وترقی کا مکمل پروگرام مرتب فرمایا اور اس کتاب کو آپ اپنی دوسری کتابوں سے زیادہ ذریعۂ نجات ہونے کی امید کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ونفعنا بعلومہ المحمعۃ النافعہ۔

۴۴۹- الشیخ المحدث العارف مولانا حسین علی نقشبندی حنفی قدس سرہ (م ۱۳۶۴ھ)

آپ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے تلمیذ حدیث، حضرت مولانا محمد مظہر صاحب نانوتویؒ کے تلمیذ تفسیر، حضرت خواجہ محمد عثمان صاحبؒ کے خلیفۂ مجاز، پنجاب کے مشہور ومعروف مقتدا وشیخ طریقت تھے، تقریباً پچاس سال تک اپنی خانقاہ واں بھچراں میں درس قرآن وحدیث اور آفادۂ باطنی کے مبارک مشاغل میں منہمک رہے، دن ورات اکثر اوقات تعلیم وتربیت سے معمور رہتے تھے۔

راقم الحروف کو بھی حضرت الاستاد شاہ صاحب قدس سرہٗ کے ارشاد پر آپ کی خدمت میں حاضری، بیعت اور ۲۲، ۲۳ روز قیام کر کے قرآن مجید کا مکمل ترجمہ پڑھنے اور دوسرے استفادات کا شرف حاصل ہوا ہے، طلبہ ومسترشدین پر حد درجہ شفیق تھے، راقم الحروف نے آپ کے تفسیری فوائد قلمبند کئے تھے اور ملفوظات گرامی بھی۔

یاد پڑتا ہے کہ ایک روز فرمایا کہ خواب میں دیکھا کہ حشر کا میدان ہے، نفسی نفسی کا عالم ہے، سخت اضطراب وپریشانی کا وقت، کہ سامنے سے حضرت ابو بکر صدیقؓ نمودار ہوئے، میری زبان سے نکلا ''ارحم امتی بامتی ابو بکر'' کہ ان کی شان رحم وکرم سے استفادہ کروں، اتنے میں حضرت عمرؓ تشریف لائے اور مجھے ساتھ لے کر تمام ہولناک منازل سے بخیر وخوبی گزار دیا''۔ اس کی کوئی تشریح یا تعبیر حضرت نے اس وقت نہیں فرمائی مگر اپنے ذہن نے جو مطلب اس وقت تک اخذ کیا اور اب تقریباً ۳۲ سال کے بعد بھی اس کی حلاوت بدستور باقی ہے، یہ کہ تم جیسوں کیلئے عمر بھی ابو بکر ہی کی شان رکھتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ایک روز بعد عشاء، طلبۂ حدیث مطالعہ کر رہے تھے، رفع سبابہ کے مسئلہ میں ایک طالب علم سے میری بحث ہوگئی اور ''العرف الشذی'' سے میں نے استدلال کیا، اسی اثناء میں حضرتؒ بھی تشریف لے آئے اور ہماری بحث میں بے تکلف شریک ہو گئے، میں بدستور رفع کے دلائل پیش کرتا رہا اور حضرتؒ اسی طالب علم کی امداد کرتے رہے اور اصلا کسی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا، حضرتؒ کی اس سادگی وشفقت کا جب کبھی خیال آجاتا ہے تو بڑی ندامت بھی ہوتی ہے کہ ایسی جرأت کیوں کی تھی، جب تک رہا حضرتؒ خصوصی شفقت فرماتے رہے، کھانے کا بھی خاص اہتمام فرمایا تھا، رخصت کے وقت بستی سے کچھ دور تشریف لائے اور اجازت بیعت بھی مرحمت فرمائی، مکاتبت سے بھی ہمیشہ مشرف فرماتے رہے۔

آپ نے حضرت گنگوہیؒ کی تقریر درس مسلم شریف اروتقریر درس بخاری شریف مرتب فرمائی تھیں جو شائع شدہ ہیں، تلخیص الطحاوی بھی آپ کی نہایت مفید تالیف ہے، وہ بھی چھپ چکی ہے، الحمدللہ یہ تالیفات راقم الحروف کے پاس موجود ہیں اوران کے افادات قارئین ''انوارالباری'' کی خدمت میں پیش ہوں گے۔ان شاءاللہ تعالیٰ، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ومتعنا بعلومہ وفیوضہ۔

۴۵۰-العلامہ المحدث السید اصغر حسین دیوبندی حنفیؒ م ۱۳۶۴ھ

حضرت میاں صاحب کے نام سے شہرت پائی، بڑے، محدث، فقیہ عابدوزاہد تھے، ۱۳۱۸ھ میں علوم سے فراغت پائی تھی پھر آخر عمر تک دارالعلوم میں ہی حدیث پڑھاتے رہے، آپ پرشان جلال کا غلبہ تھا،فن عملیات کے بھی ماہر کامل تھے، بہت سی مفید علمی تصانیف کیں، حدیث میں اپنے استاذ حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر درس ترمذی شریف کو بہترین اسلوب سے اردو میں مرتب کیا جو''الوردالشذی علی جامع الترمذی کے نام سے شائع ہوگئی ہے۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۵۱-العلامۃ المحدث مولانا شبیر احمد العثمانی دیوبندی حنفیؒ م ۱۳۶۹ھ

بڑے جلیل القدر محدث، مفسر، جامع معقول ومنقول، سحر بیان متکلم، عالی قدر مصنف وانشاپرداز، میدان سیاست کے بطل جلیل، زاہد، عابدوتقوٰی شعار تھے، آپ نے ۱۳۲۵ھ میں علوم سے فراغت حاصل کی، پہلے مدرسہ عالیہ فتح پوری کے صدرنشین ہوئے، پھر سالہا سال دارالعلوم دیوبند میں درس حدیث دیا، مسلم شریف کے درس کی نہایت شہرت تھی، ۱۳۴۶ھ کی تحریک اصلاح دارالعلوم میں حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مفتی صاحبؒ ودیگر اکابرواساتذہ کی پوری ہمنوائی کی، ڈابھیل تشریف لے گئے اور جامعۂ گجرات کی مسند درس حدیث کو زینت بخشی، آپ ہمیشہ جمیعۃ علماء ہند کے مسلک پر گامزن رہے، لیکن آخر زمانہ میں نظریۂ تقسیم میں آپ مسلم لیگ کے حامی ہوگئے تھے، اس لئے پاکستان کی سکونت اختیار فرمائی تھی وہاں بھی گرانقدر علمی، مذہبی وسیاسی خدمات انجام دیں۔

بقول مولانا عبیداللہ صاحب سندھی آپ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی قوت بیانیہ کے ممثل تھے،تقریر وتحریر دونوں لاجواب تھیں جس موضع پر قلم اٹھایا اس کا حق ادا کرگئے، بہت سی تصانیف کیں، ان میں سے تفسیری فوائد قرآن مجید اور فتح الملہم شرح صحیح مسلم محققانہ شان کے اعتبار سے شاہکار ہیں۔

راقم الحروف کی قیام مجلس علمی ڈابھیل کے زمانہ میں سالہا سال قرب وحاضری کا شرف رہا ہے اوراس زمانہ میں آپ کے بہت سے مواعظ وملفوظات عالیہ بھی قلمبند کئے تھے، خدا نے ہمت وتوفیق دی تو ان کو کسی وقت شائع کرنے کی بھی سعادت حاصل کی جائے گی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ومتعنا اللہ بعلومہ النافعہ۔

۴۵۲-العلامۃ الجاثۃ الشہیر الشیخ محمد زاہد الکوثری حنفیؒ م ۱۳۷۱ھ

مشہور ومعروف محقق مدقق، جامع العلوم والفنون تھے، ترکی خلافت کے زمانہ میں آپ وکیل المشیخۃ الاسلامیہ، معہد تخصص تفسیر وحدیث میں استاذ علوم قرآنیہ، قسم شرعی جامعہ عثمانیہ، استنبول میں استاذ فقہ وتاریخ فقہ اور دارالثقافۃ الاسلامیہ استنبول میں استاذ ادب وعربیت رہے تھے، مصطفیٰ کمال کے لادینی فتنہ کے دور میں استنبول چھوڑ کر مصر آئے اور آخر وقت تک وہیں رہے۔

زمانہ قیام مصر میں بڑے بڑے علمی معرکے سر کئے، صراحت وحق گوئی میں نام کرگئے، مطالعۂ کتب اور وسعت معلومات میں بے نظیر تھے، استنبول کے چالیس بیالیس نوادر مخطوطات کے کتب خانوں کو پہلے ہی کھنگال چکے تھے، پھر دمشق وقاہرہ کے نوادر مخطوطات عالم کو بھی سینہ میں محفوظ کیا تھا،

حافظہ واستحضار حیرت انگیز تھا، کثرت مطالعہ، استحضار وتبحر، للّٰہیت وخلوص، تقویٰ ودیانت میں حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) کے گویا ثنیٰ تھے۔

جس زمانہ میں راقم الحروف اور محترم فاضل جلیل مولانا محمد یوسف بنوری کا قیام نصب الرایہ اور فیض الباری وغیرہ طبع کرانے کے لئے مصر میں تھا تو علامہ موصوف سے اکثر وبیشتر اتصال رہا، استفادات بھی کئے، ایسی صورتیں اب کہاں؟ حضرت شاہ صاحبؒ کے علامہ کوثری کا مل جانا ہم لوگوں کے لئے نہایت عظیم القدر نعمت غیر مترقبہ تھی۔

حضرت علامہ کے یہاں ہم لوگ حاضر ہوتے تھے اور حضرت بھی کمال شفقت ورأفت سے ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے تھے، نصب الرایہ پر تقدمہ لکھا اور اس کے رجال کی تصحیح فرمائی یہ اور اس قسم کے جتنے علمی کام کئے ہیں، کبھی کسی پر معاوضہ نہیں لیا، حسبۃً اللہ علمی خدمات کرتے تھے، بیسیوں کتابوں پر نہایت گرانقدر تعلیقات لکھ کر شائع کرائیں جس موضوع پر قلم اٹھایا اس کی تحقیق بطور "حرف آخر" کر گئے، اپنی کتابوں میں اکثر حوالے صرف مخطوطات نادرہ کے ذکر کرتے ہیں اور غالباً یہ سمجھ کر کہ مطبوعات تو سب نے ہی دیکھ لی ہوں گی ان کے حوالوں کی کیا ضرورت؟

آپ کی تالیفات وتعلیقات میں سے چند اہم یہ ہیں: ابداء وجوه التعدی فی کامل ابن عدی، نقد کتاب الضعفاء للعقیلی، التعقب الحثیث لما ینفیہ ابن تیمیہ من الحدیث، البحوث الوفیہ فی مفردات ابن تیمیہ، صفعات البرہان علی صفحات العدوان، الاشفاق علی احکام الطلاق، بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد الشیبانی، التحریر الوجیز فیما یبتغیہ المستجیز، تانیب الخطیب علیما ساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب، احقاق الحق بابطال الباطل، فی مغیث الخلق، تذہیب التاج اللجینی فی ترجمہ البدر العینی، الاہتمام بترجمۃ ابن الہمام، الحاوی فی سیرۃ الامام الطحاوی، النکت الطریفۃ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفہ، لمحات النظر فی سیرۃ الامام، زفر، الترحیب بنقد التانیب، تقدمہ نصب الرایہ، تعلیق الغرۃ المنیفہ، تعلیق ودفع شبہ التشبیہ لابن الجوزی، تعلیقات علی ذیول طبقات الحفاظ للحسینی وابن فہد والسیوطی، تعلیق الانتصار والترجیح المذہب الصحی بسط ابن الجوزی، التعلیقات المہمۃ علی شروط الائمۃ للمقدسی والحازمی، تعلیق الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقہاء۔

"مقالات الکوثری" کے نام سے آپ کے بلند پایہ علمی مضامین کا مجموعہ بھی چھپ گیا ہے جس کے شروع میں محترم فاضل مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دام ظلہم کا مقدمہ بھی ہے، جس میں علامہ کوثری کے علوم ومعارف کا بہترین طرز میں تعارف کرایا ہے اور دوسرے حضرات علماء مصر نے علامہ کی زندگی کے دوسرے حالات تفصیل سے نقل کئے ہیں۔

نہایت مستغنی مزاج تھے، شیخ جامع ازہر مصطفیٰ عبدالرزاق نے سعی کی تھی کہ جامع ازہر میں درس حدیث کی قدیم روایات کو زندہ کریں اور شیخ کوثری کو اس خدمت کے لئے آمادہ کرنا چاہا مگر آپ نے منظور نہ فرمایا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ ومتعنا بعلومہ۔

۴۵۳- العلامۃ المحدث الفقیہ المفتی کفایت اللہ شاہجہان پوری حنفیؒ م ۱۳۷۲ھ

حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ میں سے نہایت بلند پایہ صاحب فضل وکمال محقق محدث اور جامع معقول ومنقول تھے، ۱۳۱۳ھ میں آپ نے دارالعلوم دیوبند سے سند فراغت حاصل کی اور مدرسہ امینیہ دہلی میں آخر عمر تک افتاء ودرس حدیث کی خدمات انجام دیتے رہے، جمعیۃ علماء ہند کی تاریخ کا نہایت اہم اور زرین دور آپ کے غیر معمولی سیاسی تفوق وتدبر سے وابستہ ہے، بلا کے ذہین وذکی، دوررس معاملہ فہم تھے، ہندوستان کی تمام سیاسی و مذہبی جماعتوں کے مقابلے میں جمعیۃ علماء ہند کے عز ووقار کو اونچے سے اونچا رکھنے میں کامیاب ہوئے، حدیث کے ساتھ فقہ پر بڑی گہری نظر تھی اس لئے اپنے وقت کے مفتی اعظم کہلائے، بہت سی مفید تصانیف کیں، زہد واتقاء اور استغناء الاغنیاء میں بھی بے مثال تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۵۴- العلامۃ المحدث الشیخ العارف شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی حنفیؒ م ۱۳۷۷ھ

حضرت شیخ الہند کے اخص تلامذہ اور اخص خدام میں سے تھے، ۱۳۱۵ھ میں دارالعلو سے سند فراغ حاصل کی، حضرت گنگوہیؒ سے

بیعت وخلافت کا شرف ملا، نہایت عالی قدر محقق مدقق، جامع شریعت وطریقت اور میدان سیاست کے صحیح معنی میں مرد مجاہد تھے، ایک مدت تک مدینہ طیبہ (زادہا اللہ شرفاً) میں قیام فرمایا، مسجد نبوی میں درس حدیث دیا، پھر حضرت شیخ الہندؒ کے ساتھ اسیر مالٹا رہے، ہندوستان واپس ہوکر برسہا برس سلہٹ رہ کر درس حدیث وارشاد خلائق میں مشغول رہے۔

۱۳۴۶ھ میں جب حضرت شاہ صاحبؒ نے دارالعلوم سے قطع تعلق فرمایا، تو آپ کو صدارت تدریس کے لئے بلایا گیا اور آخر عمر تک تقریباً تیس سال مسلسل دارالعلوم کے شیخ الحدیث رہ کر ہزاراں ہزار طلبہ کو اپنے علوم وکمالات سے فیض یاب فرمایا، جمعیۃ علماء ہند کے بھی آخری عمر تک صدر وسرپرست رہے اور نہایت گرانقدر زریں خدمات کیں، بہت ہی متواضع، منکسر مزاج، وسیع الاخلاق، صاحب المفاخر والمکارم تھے۔

فیض ظاہر کی طرح آپ کا فیض باطنی بھی ہمہ گیر تھا، ہندو پاک کے لاکھوں نفوس آپ کے فیض تلقین وارشاد سے بہرہ ور ہوئے، آپ کے خلفاء مجازین کے اسماء گرامی آپ کی سوانح حیات لکھنے والوں نے جمع کردیئے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ تلامذۂ حدیث کا نمایاں تذکرہ کسی جگہ نہیں کیا گیا، چند نمایاں شخصیات کے نام یہ ہیں:

(۱) حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند، آپ جامع معقول ومنقول، محقق عالم، بلند پایہ مقرر وخطیب اور خلیفۂ مجاز، حضرت اقدس مولانا شاہ عبدالقادر شاہ صاحب رائے پوری دام ظلہم ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ سے بھی آپ نے بکثرت استفادہ فرمایا ہے۔

(۲) مولانا محمد حسین صاحب بہاری استاذ معقول وفلسفہ دارالعلوم دیوبند، عقائد، کلام وحدیث کا بھی درس دیتے ہیں، محقق فاضل اور کامیاب مدرس ہیں۔

(۳) مولانا عبدالاحد صاحب دیوبندی خلف مولانا عبدالسمیع صاحبؒ استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند، محقق عالم وفاضل ہیں۔

(۴) مولانا معراج الحق صاحب دیوبندی، استاذ فقہ وادب دارالعلوم دیوبند، بہت سے علوم میں کامل دستگاہ رکھتے ہیں دارالعلوم کے ممتاز اساتذہ میں ہیں۔

(۵) مولانا محمد نعیم صاحب دیوبندی استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۶) مولانا محمد نصیر صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۷) مولانا محمد سالم صاحب (صاحبزادۂ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دارالعلوم) استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۸) مولانا محمد انظر شاہ صاحب (صاحبزادۂ حضرت العلامہ کشمیری قدس سرہٗ) استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۹) مولانا محمد اسعد میاں صاحب (صاحبزادہ حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ) استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۱۰) مولانا محمد عثمان صاحب (نواسۂ حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہٗ) استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق۔

(۱۱) مولانا حامد میاں صاحب (خلف حضرت مولانا اعزاز علی صاحب) استاذ دارالعلوم دیوبند، فاضل محقق ہیں۔

(۱۲) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کرتپوری صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی، صاحب تصانیف، محقق فاضل ہیں۔

(۱۳) مولانا عبدالسمیع صاحب سرونجی استاذ مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی۔

(۱۴) مولانا مسیح اللہ خان صاحب شیخ الحدیث ومہتمم مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد ضلع مظفر نگر (خلیفۂ مجاز حضرت تھانوی قدس سرہٗ)۔

(۱۵) مولانا عبدالقیوم صاحب اعظمی مدرس مدرسہ عربیہ بیت العلوم سرائے میر (اعظم گڈھ)

(۱۶) مولانا عبدالحق صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک ضلع پشاور (خلیفۂ مجاز حضرت شیخ الاسلامؒ)

(۱۷) مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر ہزاروی (خلیفہ حضرت مولانا حسین علی صاحب نقشبندیؒ) مصنف "احسن الکلام فی القرأۃ خلف الامام"۔

(۱۸) مولانا لائق علی صاحب سنبھلی شیخ الحدیث مدرسہ عربیہ آنند (گجرات)
(۱۹) مولانا عبدالسلام صاحب (خلف حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی دام ظلہم) استاذ مدرسہ دارالمبلغین لکھنو۔
(۲۰) مولانا مشاہد علی صاحب شیخ الحدیث مدرسہ کھانہ گھاٹ، ضلع سلہٹ۔
(۲۱) مولانا عبدالجلیل صاحب شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ، بدر پور، آسام۔
(۲۲) مولانا شفیق الحق صاحب مدرس مدرسہ جامع العلوم گاچ باڑی، آسام۔
(۲۳) مولانا عبیدالحق صاحب شیخ الحدیث مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ۔
(۲۴) مولانا نورالدین صاحب شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ گوہر پور، آسام۔
(۲۵) مولانا محمد طاہر صاحب شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ، کلکتہ۔
(۲۶) مولانا احمد علی صاحب شیخ الحدیث مدرسہ عربیہ، باسکنڈی، آسام۔
(۲۷) مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نہٹوری مفتی مدنی دارالافتاء وصدر مدرس مدرسہ عربیہ جامع مسجد بجنور۔
(۲۸) مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنو۔
(۲۹) مولانا محمد شریف صاحب دیوبندی شیخ الحدیث جامعہ ڈابھیل۔
(۳۰) مولانا سید حامد میاں صاحب صدر مدرس و مہتمم جامعہ مدینہ لاہور۔
(۳۱) مولانا منت اللہ صاحب امیر شریعت بہار ورکن شوریٰ دارالعلوم دیوبند۔
(۳۲) مولانا عبدالرشید محمود صاحب نبیرۂ حضرت گنگوہیؒ۔

افسوس ہے کہ حضرتؒ کے ممتاز تلامذہ کے جو درس حدیث یا تصنیف وغیرہ میں مشغول ہیں، بہت کم نام اور حالات معلوم ہو سکے، اس کی تلافی انشاء اللہ اگلے ایڈیشن میں کی جائے گی۔

۴۵۵-العلامۃ المحدث محمد بن علی الشہیر بظہیر احسن انیموی عظیم آبادی حنفیؒ

مشہور ومعروف جلیل القدر محدث تھے، محدثانہ رنگ میں بلند پایہ کتابیں مختلف فیہ مسائل میں تالیف کیں، جو طبقۂ علماء میں نہایت مقبول ہوئیں، ایک جامع کتاب آثار السنن کے نام سے لکھی جس میں مسلک احناف کی قوی احادیث جمع کیں، آپ نے خود اپنی بعض مؤلفات میں تحریر فرمایا کہ "بلوغ المرام یا مشکوٰۃ شریف جو ابتداء میں پڑھائی جاتی ہیں، ان کے مؤلف شافعی المذہب تھے اور ان کی کتابوں میں زیادہ وہی احادیث ہیں جو مذہب امام شافعی کی مؤید اور مذہب حنفی کے خلاف ہیں اس کی وجہ سے اکثر طلبہ مذہب حنفی سے بدعقیدہ ہو جاتے ہیں، پھر جب صحاح ستہ پڑھتے ہیں تو ان کے خیالات اور بھی بدل جاتے ہیں، علماء حنفیہ نے کوئی کتاب قابل درس ایسی تالیف نہیں کی جس میں مختلف کتب احادیث کی احادیث ہوں جن سے مذہب حنیف کی تائید ہوتی ہو، پھر بیچارے طلبہ ابتداء میں پڑھیں تو کیا؟ اور ان کے عقائد درست رہیں تو کیونکر؟ آخر بیچارے غیر مقلد نہ ہو؟ فقیر نے ان ہی خیالات سے حدیث شریف میں تالیف "آثار السنن" کی بناڈالی ہے"۔

آپ نے کتاب صلوٰۃ تک دو جلدیں تالیف فرمائی تھیں جو کئی بار شائع بھی ہو چکی ہیں، دوران تالیف میں حسب مشورہ حضرت شیخ الہند، مسودات حضرت الاستاذ العلامہ کشمیریؒ کے پاس بھیجتے اور حضرت شاہ صاحبؒ بعد اصلاح واضافہ واپس فرماتے تھے

اس طرح یہ جلیل القدر تالیف دوآتشہ ہو کر تیار ہو رہی تھی مگر افسوس ہے کہ اس کی تکمیل مقدر نہ تھی، کتاب مذکور کے مطبوعہ نسخہ پر بھی

حضرت شاہ صاحبؒ نے بہت بڑی تعداد میں تعلیقات لکھیں، جن کی وجہ سے یہ مجموعہ نہایت بیش قیمت حدیثی ذخیرہ بن گیا ہے۔

حدیث نبوی وعلوم انوری کے عاشق صادق محترم مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب افریقی دام ظلہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے نسخہ مذکورہ کولندن بھیج کراس کے فوٹوسٹیٹ نسخے تیار کرا کر علماء ومدارس کو بھیج دیئے ہیں، اگر کتاب آثارالسنن ان تعلیقات انوری کے ساتھ مرتب ومزین ہو کر شائع ہو جائے تو امید ہے کہ آخر کتاب الصلوٰۃ کے مسائل کی محدثانہ تحقیق حرف آخر ہو کر منظر عام پر آجائے گی کام بڑا اہم ہے، کاش! حضرت کے خصوصی تلامذہ اور اصحاب خیر توجہ کریں۔

راقم الحروف بھی اس کے علمی حدیثی نوادر کو انوارالباری میں پیش کرنے کا حوصلہ کر رہا ہے۔ واللہ الموفق المعین۔

علامہ مبارک پوری نے آثارالسنن کے مقابلہ میں ابکارالمنن لکھی اور اپنے تحفۃ الاحوذی وغیرہ کے طرز خاص سے بہت سی بے جان چیزیں پیش کیں یہاں موقع نہیں ورنہ اس کے کچھ نمونے درج کئے جاتے، والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ۔

۴۵۶-العلامۃ المحدث الفقیہ مولانا محمد اشفاق الرحمٰن کاندھلوی حنفیؒ

مدرسہ اشرفیہ دہلی کے صدر مدرس، حدیث وفقہ کے فاضل محقق تھے، مدتوں درس حدیث دیتے رہے اور ایک حدیثی تالیف ''الطیب الشذی فی شرح الترمذی'' نہایت محققانہ طرز پر لکھی جس کی جلد اول مطبعہ خیریہ (مصریہ) میرٹھ سے عربی ٹائپ میں چھپ کر شائع ہوئی، اس پر حضرت تھانویؒ، حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بہت اونچے الفاظ میں تقاریظ لکھیں، افسوس کہ اب یہ قیمتی کتاب نادر و نایاب ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۵۷-الشیخ المحدث العلامۃ ماجد علی جونپوری حنفیؒ

حضرت گنگوہیؒ قدس سرہٗ کے تلامذہ حدیث میں سے ممتاز تھے، آپ نے مدتوں دہلی کے وغیرہ کے مدارس عربیہ میں درس حدیث دیا ہے، علوم حدیث میں بڑا پایا تھا، صرف آخر عمر میں حافظہ پر کچھ اثر ہو گیا تھا، حضرت محترم علامہ سید فخرالدین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے دہلی کے قیام میں آپ سے عرصہ تک پڑھا ہے اور وہ آپ کے علم وفضل وتبحر کے بہت مداح ہیں آپ کے زیادہ حالات کا اس وقت علم نہ ہو سکا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۵۸-العلامۃ المحدث مولانا محمد اسحٰق البردوانی حنفیؒ

مشہور ومعروف محدث گزرے ہیں، مدتوں کانپور میں قیام فرما کر درس حدیث دیا ہے، پھر کلکتہ وغیرہ میں افادۂ علوم حدیث فرمایا، ہزاروں احادیث کے حافظ اور جامع معقول ومنقول تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۵۹-العلامۃ المحدث المتکلم الشہیر مولانا السید مرتضیٰ حسن چاندپوری حنفیؒ

حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ میں سے ممتاز شہرت کے مالک، مشہور ومعروف مناظر ومبلغ اسلام، جامع معقول ومنقول تھے، مدتوں دارالعلوم دیوبند میں درس حدیث دیا، ناظم تعلیمات رہے، مطالعہ وجمع کتب کے بڑے دلدادہ تھے، ایک نہایت عظیم الشان کتب خانہ جس میں علوم وفنون اسلامیہ کی بہترین نوادر کا ذخیرہ جمع فرمایا تھا، یادگار چھوڑ گئے، بہت سی مفید علمی تصانیف کیں، جو شائع ہو چکی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۶۰-الشیخ العلامۃ المحدث مولانا عبدالرحمٰن امروہی حنفیؒ

حضرت مولانا احمد حسن امروہوی قدس سرہٗ کے تلامذہ میں سے مشہور محدث ومفسر تھے، آپ نے مدرسہ عربیہ امروہہ، جامعہ ڈابھیل اور

دارالعلوم دیوبند میں درس حدیث دیا، اپنی بہت سی عادات وخصائل میں نمونۂ سلف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۶۱-العلامۃ المحدث الادیب مولانا السید سراج احمد رشیدی حنفیؒ

حضرت گنگوہیؒ کے فیض یافتہ بلند پایہ محدث، مفسر وادیب تھے، مدتوں دارالعلوم دیوبند میں ادب وحدیث کی کتابیں پڑھاتے رہے، ۴۶ھ میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کے ساتھ دارالعلوم کی خدمت ترک کر کے جامعہ ڈابھیل تشریف لے گئے، چند سال وہاں بھی درس حدیث دیا اور وہیں وفات پائی، نہایت متبع سنت عابد، زاہد، ذاکر وشاغل، کریم النفس اور مہمان نواز تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۶۲-العلامۃ المحدث المفتی سعید احمد صاحب لکھنوی حنفیؒ

بلند پایہ محدث وفقیہ، جامع معقول ومنقول تھے، مدتوں کانپور میں درس علوم دیا اور آخر میں مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد ضلع مظفر نگر کے شیخ الحدیث رہے، حدیث وفقہ کے متبحر عالم تھے، ایک رسالہ مناسک حج میں اور القول الجازم فی بیان المحارم نیز جامع التصریفات وغیرہ تحقیقی تصانیف کیں، فقہ میں مجموعۂ فتاویٰ چھوڑا، جو نہایت گراں قدر علمی ذخیرہ اور لائق طبع واشاعت ہے، مکتبہ نشر القرآن دیوبند سے آپ کی تمام تصانیف شائع ہوتی رہیں گی۔ انشاء اللہ۔

آپ کے والد ماجد حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب لکھنوی بڑے جلیل القدر عالم تھے، جن کے فضل وکمال کے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ بھی مداح تھے، ان کی خلاصۃ التفاسیر'' چار جلد ضخیم میں اور اردو کی بہت اعلیٰ تالیف ہے، یہ تفسیر عرصہ ہوا شائع ہوئی تھی مگر اب صرف جلد ملتی ہے جو مکتبہ ''نشر القرآن دیوبند'' سے مل سکتی ہے اور باقی جلدوں کی اشاعت بھی امید ہے اسی ادارہ سے ہوگی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۴۶۳-المحدث الجلیل علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی حنفی دام ظلہم العالی

مشہور ومعروف محدث، جامع معقول ومنقول، استاذ الاساتذہ، صدر نشین دارالعلوم دیوبند ہیں، آپ کی ولادت ۱۳۰۴ھ میں ہوئی مسکن قاضی پورہ (بلیا) ہے[1] ابتدائی کتب فارسی وعربی حضرت مولانا حکیم جمیل الدین صاحب نگینوی دہلوی سے اور اوپر کی کتابیں مولانا فاروق احمد صاحب جریا کوٹی مولانا عبدالغفار صاحب ومولانا ہدایت داماں صاحب تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادی سے پڑھیں۔

۲۵ھ میں دیوبند تشریف لائے، حضرت شیخ الہندؒ کی تجویز ومشورہ سے پہلے سال ہدایہ، جلالین، متنبی وغیرہ پڑھیں، اور دوسرے سال شمائل ترمذی بخاری وبیضاوی (حضرت شیخ الہندؒ سے) طحاوی، ابوداؤد، نسائی وموطائین (حضرت علامہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ سے) مسلم و ابن ماجہ (حکیم محمد حسن صاحبؒ سے پڑھیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ابتدائی دس سالہ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں آپ نے دارالعلوم میں معقولات اور آخری دس سال میں مشکوٰۃ وغیرہ پڑھائیں، اب تقریباً ۹۵ سال سے درس حدیث ہی دیتے ہیں۔

۱۳۵۸ھ میں جامعہ ڈابھیل تشریف لے گئے اور ۶ ماہ درس حدیث دیا، پھر مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی میں دوسال رہے، دوسال چاٹگام قیام فرمایا، اس کے بعد پھر دارالعلوم ہی میں افادات کا سلسلہ جاری ہے۔

آپ نے متعدد تصانیف کیں، جن میں سے شرح ترمذی شریف نہایت اہم ہے جس کی جلد اول باستثناء چند ابواب مکمل ہے اور دوسری زیر تالیف ہے، خدا کرے جلد مکمل وشائع ہو کر طالبین علوم حدیث کے لئے مشعل راہ ہو ومتعنا اللہ بول حیاۃ النافعہ۔

---

[1] آپ کا مسکن موضع اعظم گڈھ ہے، حضرت گنگوہیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، آپ نے قرأۃ خلف الامام رفع یدین اور تقلید وغیرہ پر مفید علمی تحقیقی رسائل لکھے جو شائع ہو چکے ہیں۔

۴۶۴-المحدث الجلیل العلامۃ المفتی السید محمد مہدی حسن الشاہجہاں پوری حنفی رحمہ اللہ

نہایت بلند پایہ نامور محدث فقیہ، جامع العلوم ہیں، آپ نے علوم کی تکمیل حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ سے کی، تقریباً چالیس سال تک افتاء وتصنیف کتب حدیث کا مشغلہ بزمانہ قیام راندیر وسوات رہا، اب عرصہ سے مسند نشین دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ہیں، کبھی کبھی کوئی کتاب دورۂ حدیث کی بھی پڑھاتے ہیں، احادیث ورجال پر بڑی وسیع نظر ہے۔

قوت حافظہ، وسعت مطالعہ، کثرت معلومات ودقت نظر میں امتیازی نشان ہے، غیر مقلدین کی دراز دستیوں کے جواب میں لاجواب تحقیقی کتابیں لکھیں جو شائع ہو چکی ہیں، کتاب الآثار امام محمدؒ کی شرح چار جلدوں میں تالیف کی، جو حدیثی تحقیقات کا بیش قیمت ذخیرہ ہے، افسوس کہ یہ کتاب اب تک شائع نہ ہو سکی۔

دوسری اہم حدیثی تالیفات کتاب الحج امام محمد کی شرح ہے، یہ بھی علماء حدیث کے گراں بہا نعمت ہوگی، حضرت العلامہ مولانا ابوالوفاء صاحب نعمانی مدیر احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن کے خصوصی اصرار وخواہش پر اس کی تالیف ہو رہی ہے اور خدا کا شکر ہے کہ تین ربع سے اوپر ہو چکی ہے، اسی ادارہ کی طرف سے شائع بھی ہوگی۔ انشاء اللہ

طحاوی شریف پر بھی محدثانہ تحقیق سے تعلیقات لکھی ہیں، آپ نے حضرت شاہ صاحبؒ سے بھی بزمانۂ قیام ڈابھیل بکثرت استفادہ فرمایا ہے۔ متعنا اللہ بطول حیاۃ النافعہ۔

۴۶۵-شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا بن شیخ الحدیث مولانا محمد یحییٰ الکاندہلوی حنفی رحمہ اللہ

مشہور ومعروف محدث، مصنف، جامع العلوم، شیخ طریقت وشیخ مدرسہ عالیہ مظاہر العلوم سہارنپور ہیں، رمضان ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حفظ قرآن مجید کے بعد اکثر کتابیں حتیٰ کہ دورہ حدیث بھی والد ماجد سے پڑھیں، کچھ کتابیں اپنے عم محترم حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ سے پڑھی تھیں، ایام طفولیت حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے ظل عاطفت میں گزارے۔

حضرت والد صاحبؒ کی وفات کے بعد بخاری وترمذی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی سے پڑھیں، حضرت مولاناؒ نے "بذل المجہود" کی تالیف میں آپ کو شریک کیا، نیز آپ نے "اوجز المسالک شرح موطأ امام مالک" (۶ جلد ضخیم) پوری تحقیق سے لکھی حضرت گنگوہیؒ کی تقریر درس ترمذی شریف کو "الکوکب الدری" کے نام سے دو جلدوں میں مع تعلیقات مرتب کیا ہے اسی طرح تقریر درس بخاری شریف کو مع تعلیقات "لامع الدراری" کے نام سے مرتب فرمایا ہے، جس کی جلد اول شائع ہو چکی ہے، دوسری زیر طبع ہے، ان کے علاوہ تبلیغ، نماز، روزہ، حج زکوٰۃ وغیرہ کے فضائل پر نہایت مفید کتابیں تالیف کیں، آپ کی تمام تصانیف شروح وتعلیقات گراں قدر علمی جواہر پاروں سے مزین ہیں، بڑے عابد، زاہد، تقی ونقی، صاحب المکارم ہیں، درسی خدمات اپنے والد ماجد کی طرح حسبۃً للہ (بغیر تنخواہ) انجام دیتے ہیں (متعنا اللہ بطول حیاۃ النافعہ۔

۴۶۶-الشیخ الجلیل المحدث النبیل العلامہ ظفر احمد تھانوی حنفی رحمہ اللہ

مشہور ومعروف علامہ محدث ہیں، آپ کی ولادت اپنے جدی مکان واقع محلہ دیوان دیوبند ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو ہوئی تعلیم دارالعلوم دیوبند میں ہوئی، تھانہ بھون پہنچے اور حضرت تھانویؒ کے نصاب "ضمان التکمیل" کے مطابق کتابیں پڑھیں، حضرت تھانویؒ سے بھی التلخیصات العشر کے چند سبق پڑھے، باقی اپنے بھائی مولانا سعید احمد صاحب مرحوم سے پڑھا۔

پھر آپ مع بھائی موصوف کے کانپور تشریف لے گئے ہاں رہ کر حضرت مولانا محمد رشید صاحب کانپوری (تلمیذ حضرت تھانویؒ) سے ہدایہ آخرین، جلالین ومشکوۃ شریف پڑھی اور حضرت مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی (تلمیذ حضرت تھانویؒ) سے صحاح ستہ و بیضاوی شریف پڑھی اس طرح ۲۶ھ میں دینیات سے فارغ ہو کر اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہوئے۔

۲۸ھ میں آپ نے مظاہر العلوم سہارنپور میں منطق وغیرہ فنون کی تکمیل کی اور اس زمانہ میں حضرت مولانا خلیل احمدؒ کے درس بخاری میں بھی شرکت فرماتے رہے، ۲۸ھ کے عظیم الشان جلسۂ دستار بندی دار العلوم دیوبند میں شریک ہوئے، اسی سال حرمین شریفین کی حاضری سے بھی مشرف ہوئے، ۲۹ھ میں واپس ہوئے تو مدرسہ مظاہر العلوم کی درسی خدمات سپرد ہوئیں، سات سال سے زیادہ وہاں رہے، ۳۹ھ سے ۶۸ھ تک تھانہ بھون قیام فرما کر اعلان السنن کی تالیف، افتاء و درس حدیث وفقہ میں مشغول رہے، اسی دوران دو سال سے کچھ زیادہ رنگون بھی قیام فرمایا اور حضرت علامہ کشمیریؒ رنگون تشریف لے گئے تو ان سے بھی حدیث کی اجازت حاصل کی۔

۵۹ھ سے ۶۴ھ تک ڈھاکہ قیام رہا، ۶ سال ڈھاکہ یونیورسٹی میں حدیث وفقہ کا درس دیا اور مدرسہ اشرف العلوم میں بھی موطائین، بخاری و بیضاوی شریف کا درس دیا جس میں پروفیسران یونیورسٹی بھی شرکت کرتے تھے، ۸ سال مدرسہ عالیہ ڈھاکہ میں مدرس اول رہے، حدیث وفقہ کا درس دیا، اسی زمانہ میں جامع قرآنیہ میں بھی بخاری شریف وغیرہ پڑھائیں آخر ۷۴ھ سے اس وقت تک دار العلوم ٹنڈو اللہ یار سندھ میں مقیم ہیں، بخاری، مسلم، ترمذی، بیضاوی، موطائین، طحاوی، شرح النخبہ و حجۃ اللہ البالغہ کا درس دیتے ہیں۔

آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: (۱) اعلاء السنن (۲۰ جلد) اس کے علاوہ مقدمہ گیارہ جلدیں شائع ہو چکی ہیں، احادیث احکام کا نہایت گراں قدر مجموعہ ہے، اس کی تالیف حضرت تھانویؒ کے ارشاد خاص سے ہوئی اور دوران تالیف میں آپ دلائل حنفیہ معلوم کرنے کے لئے حضرت علامہ کشمیریؒ کی خدمت میں دیوبند جاتے رہے، حضرت شاہ صاحبؒ اپنی بیاض خاص آپ کو عطا فرما دیتے تھے جس سے آپ دلائل حنفیہ کے حوالے مع تعیین صفحات وغیرہ کر لیتے تھے، اس طرح آثار السنن علامہ نیمویؒ کی طرح یہ تالیف عظیم بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات کا گنجینہ ہے، کاش! اس کی بقیہ جلدیں بھی جلد شائع ہو سکیں (۲) ''علماء ہند کی خدمت حدیث'' یہ اہم مقالہ رسالۂ معارف اعظم گڈھ کی چند قسطوں میں شائع ہوا تھا (۳) ''خطیب بغدادی اور منکرین حدیث'' منکرین حدیث نے خطیب کی تاریخ سے امام ابوحنیفہ کی احادیث مرویہ کو رد کرنے سے اپنی تائید حاصل کی تھی جس کا آپ نے نہایت تحقیقی جواب لکھا، یہ پورا مقالہ رسالہ ''الصدیق'' ملتان میں مسلسل شائع ہوا (۴) مسئلہ ربوا فی دار الحرب یہ بھی ''معارف'' کی کئی اقساط میں شائع ہوا (۵) ''فاتحۃ الکلام فی القرأۃ خلف الامام'' (زیر طبع) (۶) شق الغین عن حق رفع الیدین (۷) القول المتین فی الجہر الاخفاء بآمین، یہ دونوں مقالے پیام حق کراچی میں شائع ہوئے ہیں (۸) احکام القرآن، قرآن مجید سے مسائل حنفیہ کا استنباط (غیر مطبوعہ) (۹) رحمۃ القدوس ترجمۂ بہجۃ النفوس (طبع شدہ) (۱۰) القول المنصور فی ابن منصور (شائع شدہ) وغیرہ۔

یہ تمام حالات آپ کے مکتوبات گرامی مورخہ ۲ شعبان ۸۱ھ سے لئے گئے ہیں، آپ کی اسانید حدیث وغیرہ بھی گیارہ صفحات کے ایک رسالہ میں شائع ہو گئی ہیں متعنا اللہ بطول حیاۃ النافعہ۔

۴۶۷-العلامۃ المحدیث مولانا محمد یوسف کاندھلوی حنفی رحمہ اللہ

مشہور عالم مبلغ اسلام، شیخ طریقت و شریعت حضرت مولانا شاہ محمد الیاس صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے خلف ارشد، تبلیغی جماعت بستی نظام الدین دہلی کے امیر عالی مقام، آپ کی ولادت جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ میں ہوئی، حفظ قرآن مجید کے بعد فارسی و عربی کی ابتدائی کتب حضرت والد ماجد اور اپنے ماموں مولانا احتشام الحسن وغیرہ سے پڑھیں، ۵۱ھ میں مظاہر العلوم سہارنپور تشریف لے گئے، مختلف علوم وفنون کی کتابیں

پڑھیں پھر ۵۴ھ میں کتب حدیث بھی اپنے والد بزرگوار ہی سے پوری کیں، ۵۶ھ میں والد صاحب کے ساتھ حجاز کا سفر فرمایا، ۵۷ھ میں واپس ہوکر درس وتصنیف میں مشغول ہوئے، رجب ۶۳ھ میں والد ماجدؒ کی وفات ہوئی، ان کے بعد سے برابر تبلیغی خدمات میں شب و روز انہماک ہے، آپ کی تصانیف میں سے نہایت گراں قدر حدیثی تصنیف ''امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام طحاوی'' ہے جس کی ایک جلد شائع ہوچکی ہے اور دوسری زیر طبع ہے۔

اس میں علامہ عینی کی نادر شروح شرح معانی الآثار اور دوسری شروح حدیث و کتب رجال سے مدد لے کر عالی قدر تحقیقی مباحث جمع کردیئے گئے ہیں، خدا کرے اس کی تکمیل واشاعت جلد ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز، متعنا اللہ بطول حیاۃ النافعہ۔

۴۶۸-العلامۃ المحدث مولانا ابوالوفا افغانی حنفی رحمہ اللہ

ادارۂ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد کے بانی و سرپست، بلند پایہ محقق محدث، جامع معقول ومنقول ہیں، آپ نے اپنے ادارہ سے اپنی قیمتی تعلیقات وتصحیح کے ساتھ حسب ذیل نوادر شائع فرما کر علمی حدیثی دنیا پر احسان عظیم فرمایا ہے:

العالم والمتعلم للامام اعظمؒ، کتاب الآثار للامام ابی یوسفؒ، اختلاف ابی حنیفہ وابی لیلیٰ للامام ابی یوسفؒ، الرد علی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، الجامع الکبیر للامام محمدؒ، شرح النفقات للامام الخصافؒ وغیرہ۔

اس وقت آپ کتاب الآثار امام محمدؒ پر نہایت محدثانہ محققانہ تعلیقات لکھ رہے ہیں، تقریباً نصف کام ہوچکا ہے یہ کتاب مجلس علمی ڈابھیل وکراچی کی طرف سے حیدرآباد دکن میں عمدہ ٹائپ سے اعلیٰ کاغذ پر چھپ رہی ہے، تقریباً ۲ سو صفحات کے مطبوعہ فرمے راقم الحروف کے پاس آئے ہیں یہ بھی حدیث کی ایک عظیم خدمت ہے جو مجلس علمی کے حصہ میں آرہی ہے، اللہ تعالیٰ شرف قبول سے نوازے، امید ہے کہ یہ کتاب دو جلد میں پوری ہوگی، مولانا موصوف نوادر کی تلاش واشاعت کا بڑا اہم کام انجام دے رہے ہیں مدرسہ نظامیہ حیدرآباد میں درسی خدمات بھی دیتے ہیں بارک اللہ فی اعمالہ المبارکہ و متعنا جمیعا بطول حیات النافعہ۔

۴۶۹-العلامۃ المحدث الادیب الفاضل مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ

مشہور مصنف، محقق محدث، جامع معقول ومنقول ہیں، آپ نے نہایت مفید علمی تصانیف فرمائی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

لغات القرآن، امام ابن ماجہ اور علم حدیث، ماتمس الیہ الحاجۃ (مقدمہ ابن ماجہ) التعقبات علی الدراسات، التعلیقات علی ذب ذبابات الدراسات، التعلیق القویم علی مقدمۃ کتاب التعلیم، مقدمہ موطأ امام محمد (مترجم) مقدمہ مسند امام اعظمؒ (مترجم) مقدمہ کتاب الآثار امام محمد (مترجم)۔

آپ کی تمام کتابیں گہری ریسرچ کا نتیجہ اور اعلیٰ تحقیق کی حامل ہیں، مقدمات وتعلیقات میں آپ کے تحقیقی افکار، علامہ کوثریؒ کے طرز سے ملتے جلتے ہیں، اسی لئے آپ کی صراحت پسندی اور بے باک تنقید کچھ طبائع پر شاق ہوگئی ہے، لیکن اہل بصیرت اور انصاف پسند حضرات آپ کی تلخ نوائی وجرأت حق گوئی کی مدح وستائش کرتے ہیں، متعنا اللہ بطول حیاۃ النافعہ۔

۴۷۰-العلامۃ المحدث مولانا عبیداللہ مبارک پوری رحمہ اللہ

علماء اہل حدیث میں سے اس وقت آپ کی علمی شخصیت بہت ممتاز ہے، آپ ایک عرصہ سے مشکوۃ شریف کی شرح لکھ رہے ہیں، جس کے دو حصے شائع ہوچکے ہیں، افسوس ہے کہ راقم الحروف اب تک ان کو نہ دیکھ سکا، اس لئے کوئی رائے بھی قائم نہیں کی جاسکتی، بظاہر جو حالات مولانا موصوف کی خاموشی طبع وسلامت روی کے سنے ہیں ان سے توقعات بھی اچھی ہی ہیں، علامہ موصوف کے دوسرے حالات اور علمی وعملی

کمالات کا بھی کوئی علم نہ ہوسکا، متعنا اللہ بطول حیاتہ النافعہ۔

۱۷۴-العلامۃ المحدث ابوالحسنات مولانا سید عبداللہ شاہ حیدر آبادی حنفی رحمہ اللہ

جلیل القدر محدث، محقق ومصنف ہیں، آپ نے مشکوۃ شریف کے اسلوب پر حنفیہ کے لئے احادیث نبوی علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ کا نہایت جامع و مستند ذخیرہ ''زجاجۃ المصابیح'' کے نام سے تالیف فرمایا ہے یہ کتاب پانچ ضخیم جلدوں میں مکمل ہوکر عمدہ سفید کاغذ پر اعلیٰ طباعت سے شائع ہوگئی ہے اس کتاب میں باب وعنوان سب مشکوۃ ہی کے رکھے گئے ہیں، ان کے تحت احادیث احناف کو جمع کردیا ہے، نیز عنوان میں جن مقامات پر فقہ شافعی کی رعایت صاحب مشکوۃ نے کی تھی، اس کتاب میں ان مقامات پر شاہ صاحب موصوف نے فقہ حنفی کی رعایت فرمائی ہے، اکثر احادیث کے آخر میں تنقید رواۃ بھی کی گئی ہے، پھر فقہ حنفی پر اعتراضات کے مدلل جوابات بھی دیئے ہیں۔

اس عظیم الشان حدیثی تالیف کے مطالعہ کے بعد معترضین، منکرین ومعاندین کو بھی اس امر کے اعتراف سے چارہ کار نہ ہوگا کہ امام اعظمؒ کے اقوال علاوہ احادیث کے کسی نہ کسی صحابی یا تابعی کے اقوال سے ماخوذ ہیں، اس لئے امام صاحبؒ پر اعتراض کرنا صحابی یا تابعی پر اعتراض کرنے کے برابر ہے۔

حضرت مؤلف کی عمر اس وقت تقریباً نوے سال ہے اور خدا کے فضل وتوفیق سے آپ کی ہمت وعزم جواں کا یہ حال ہے کہ آج کل کتاب مذکور کے اردو ترجمہ میں شب وروز مصروف رہتے ہیں، خدا کرے ترجمہ کی بھی تکمیل واشاعت جلد ہوسکے۔ متعنا اللہ بطول حیاتہ النافعہ۔

حالات راقم الحروف سید احمد رضا عفا اللہ عنہ بجنوری

احقر کی پیدائش جنوری ۱۹۰۷ء میں بمقام بجنوری میں ہوئی، وادھیال سیتاپوری اور نانہیال جہاں آباد ضلع بجنور ہے، ان دونوں خاندانوں کا مفصل تذکرہ اور سلسلۂ نسب کتاب ''شجرات طیبات'' مصنفۂ ظہور الحسن صاحب سیتاپوری میں ص ۶۲۲ وص ۹۳ پر مذکور ہے یہ کتاب انساب سادات ہند میں غالباً سب سے بڑی تصنیف ہے جو ۹۶۰ صفحات میں امیر المطابع سیتاپور سے چھپ کر ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی تھی، احقر کے والد پیر جی شبیر علی صاحب مرحوم کو انساب کی تحقیق وجستجو کا نہایت شغف تھا، اس لئے ان سے مؤلف کتاب مذکور کی عرصہ تک تحقیق حالات سادات ضلع بجنور کے سلسلہ میں مکاتبت بھی رہی ہے، احقر کی ابتدائی فارسی وغیرہ کی تعلیم بجنور ہوئی، ۱۰ سال کی عمر میں عربی کے لئے سیوہارہ کے مدرسہ فیض عام میں داخل ہوا۔

حضرت مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب دام ظلہم بھی اس وقت وہاں فوقانی تعلیم حاصل کررہے تھے، مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ مرحوم بھی اس وقت وہیں مقیم تھے، ان دونوں حضرات سے تعلق نیازمندی اسی زمانہ سے حاصل ہوا، وہاں میرا قیام اپنے تائے میر فیاض علی مرحوم کے تعلقات کی وجہ سے جناب چودھری مختار احمد صاحب رئیس سیوہارہ کے دردولت پر رہا جو بڑے علم دوست، نہایت عالی قدر، مرجع عوام و خواص بزرگ تھے، غالباً ۱۸ء تک وہاں رہا، ۱۹ء تا ۲۲ء، مدرسہ عربیہ قادریہ حسن پور جاکر تعلیم جاری رکھی، وہاں مولانا ولی احمد صاحب کیملپوری (تلمیذ حضرت شیخ الہندؒ) کی تعلیم وتربیت سے مستفید ہوا، مطالعۂ کتب کا ذوق وشوق بھی جو کچھ حاصل ہوا وہ انہی کا فیض ہے۔

۲۳ء تا ۲۶ء دارالعلوم دیوبند میں رہا اس چار سالہ قیام میں زیادہ تعلق حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی صاحبؒ اور حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ سے رہا، ۴۵، ۴۶ھ جس میں دورۂ حدیث تھا، اصلاحی تحریک کی تائید میں طلبہ نے دوبار تعلیمی مقاطعہ کیا، حضرت شاہ صاحبؒ چند ماہ ترمذی پڑھا چکے تھے، پھر مستعفی ہوگئے اور دوسرے اکابر اساتذہ نے بھی ترک تعلق کیا تو طلبہ نے مکمل اسٹرائک کی جس میں احقر بھی شریک تھا، حضرت شاہ صاحبؒ کے ترک تعلق پر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے باقی ترمذی شریف و بخاری شریف پڑھائی، دوسری اسٹرائک ہوئی تو

احقر نے عدم شرکت اور تعلیم پوری کرنے کو ترجیح دی، جس کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ سے بھی اجازت حاصل ہوگئی۔

اس طرح وہ دورہ کا سال پورا کر کے احقر تبلیغ کالج کرنال چلا گیا، وہاں تین سال اور چند ماہ رہ کر تبلیغی ضرورت کے لئے انگریزی پڑھی، ادب عربی کے تخصص کا نصاب پورا کیا اور کتب مذاہب وملل کا مطالعہ، مشق تقریر، تحریر ومناظر کا سلسلہ رہا۔

وہاں سے فارغ ہوکر ۲۹ء میں ڈابھیل پہنچا اور مجلس علمی سے تعلق ہوا جو ۴۵ء تک باقی رہا، اس کے بعد رفتہ رفتہ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ مجلس کو مستقل طور سے کراچی منتقل کرنا پڑا، حضرت مخدوم ومحترم مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب بانیو سرپرست مجلس نے احقر کو وہاں بھی بلانا چاہا اور اپنے خصوصی تعلق کی بناء پر مع متعلقین کراچی میں رہنے کی سہولتیں بھی دینا چاہیں، مگر احقر کے لئے بعض وجوہ سے ترک وطن کو ترجیح نہ ہوسکی۔

کرشمۂ غیبی، حق تعالیٰ کی شان کریمی اور فضل وانعام کو دیکھئے کہ ۴۶ء میں دورہ کے سال حضرت شاہ صاحبؒ کے لئے بے نظیر حدیثی درس کی تشنگی سے جو دل شکستگی ہوئی تھی اور حضرت ہی کی اجازت پر تعلیمی سال بادل نخواستہ پورا کرلیا تھا، اس کی تلافی چند سال بعد ڈابھیل کے قیام میں ہوئی کہ آپ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف میں شرکت واستفادہ کی نعمت غیر مترقبہ مل گئی اور چونکہ حضرت کے افادات خصوصی کی قدر ومنزلت بھی دل میں اچھی طرح جاگزیں ہوچکی تھی، اس لئے زیادہ توجہ بھی آپ کے ان ہی افادات پر مرکوز رہی جن کی پوری قدر اب انوارالباری کی ترتیب کے وقت ہورہی ہے، والحمد والمنہ۔

۳۸ء و ۳۹ء میں فیض الباری ونصب الرایہ وغیرہ طبع کرانے کی غرض سے رفیق محترم مولانا المکرّم علامہ بنوری کے ساتھ حرمین ومصر وترکی کا سفر ہوا ۹/۱۰ ماہ قیام مصر میں علامہ کوثریؒ سے تعلق واستفادات بھی بڑی نعمت تھے، جس طرح ترکی کے کتب خانوں کی بے نظیر مخطوطات عالم اور مصر کے معاہد اسلامیہ کی زیارت قابل فراموش نہیں۔

اس خالص علمی سفر کے اول وآخر جو اپنے محبوب ترین روحانی مراکز مکہ معظّمہ ومدینہ طیبہ کی حاضری وحج وزیارت کی نعمت وسعادت اور دونوں بار طویل قیاموں میں علماء حرمین سے تعلق واستفادات، معاہد ومکاتب حرمین کی زیارات، یہ وہ نعمتیں ہیں جن سے اوپر کسی نعمت کا تصور اس دنیوی زندگی میں نہیں ہوسکتا۔

شکر نعمتہائے توچند انکہ نعمتہائے تو　　عذر تقصیرات ماچند انکہ تقصیرات ما

دارالعلوم سے فراغت کے بعد بیعت سلوک کی طرف رجحان ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ قدس سرہٗ سے استشارہ کیا کہ کس سے بیعت ہوں تو حضرتؒ نے حضرت شیخ وقت مولانا حسین علی صاحب میانوالی قدس سرہٗ کا مشورہ دیا، احقر ان کی خدمت میں حاضر ہوکر بیعت ہوا اور تاحیات استفادات کرتا رہا، چند سال قبل حضرت شیخ ومرشد مولانا عبداللہ شاہ صاحب خلیفۂ حضرت مولانا احمد خان صاحبؒ کندیاں ضلع میانوالی سے پہلے ذریعۂ مکاتبت اور پھر سرہند شریف میں وقت زیارت مشافہۃً شرف بیعت حاصل کیا، آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح آپ کے جانشین حضرت شیخ ومرشد مولانا خان محمد صاحب دام برکاتہم سے پہلے ذریعہ مکاتیت پھر گذشتہ سال وقت تشریف آوری دیوبند مشافہۃً بیعت سے مشرف ہوا، واللہ الموفق لما یحبہ ویرضی، زمانۂ تعلق مجلس علمی ڈابھیل میں ۴،۵ سال تک کتب درسیہ بھی جامعہ ڈابھیل میں پڑھائیں، یادرہے کہ البلاغۃ الواضحہ، قدوری، کنز وہدایہ میبذی، وشرح عقائد، دیوان متنبی وسبعہ معلقہ وغیرہ پڑھائیں، حضرت مولانا احمد بزرگ صاحبؒ جس زمانہ میں افریقہ گئے تھے تو اہتمام جامعہ بھی احقر ومولانا مفتی بسم اللہ صاحب کو سپرد کر گئے تھے، دیوبند سے فارغ ہوکر احقر نے ''مولوی فاضل'' پنجاب یونیورسٹی کے امتحان میں اعلیٰ نمبروں سے کامیابی حاصل کی تھی اور چار سال تک مولوی فاضل کے پرچۂ جواب مضمون عربی کا ممتحن بھی رہا۔

۴۶ء سے ۵۲ء تک احقر کا قیام بجنور رہا جس میں مطب کا مشغلہ اور کچھ لکھنے پڑھنے کا کام بھی اہتمام یتیم خانہ اسلامیہ بجنور کے ساتھ رہا، ۵۳ء سے ۵۹ء تک دہلی قیام رہا، جس میں دفتر روزنامہ الجمعیۃ اور الجمعیۃ پریس سے انتظامی تعلق رہا۔

یہاں بطور تحدیث نعمت یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ۴۷ء میں احقر کا عقد نکاح حضرت شاہ صاحبؒ کی چھوٹی صاحبزادی سے ہوا (نکاح حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے پڑھایا تھا) ان سے حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی کے بہت سے واقعات خصوصاً گھریلو زندگی کے بہت سے حالات کا علم بھی مجھے ہوا، خدا کرے، حضرت شاہ صاحبؒ کے اس تعلق سے مجھے نفع آخرت بھی حاصل ہو، آمین۔

اب دو سال سے دارالعلوم دیوبند کے شعبہ نشر و اشاعت سے تعلق ہے جس میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کی تصانیف کی تسہیل، عنوان بندی و تصحیح اغلاط مطبعی وغیرہ کا کام سپرد ہے، یہاں کے قیام میں ماہوار پروگرام کے رواج اور قسط وار کتابیں شائع کرنے کی سہولت دیکھ کر خیال ہوا کہ انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری کا کام کیا جائے جس کے لئے مقدمہ اور تذکرۂ محدثین کی ضرورت محسوس ہوئی خدا کا شکر ہے کہ پہلی جلد کے بعد مقدمہ کی دوسری جلد بھی شائع ہو رہی ہے، اس کے بعد شرح بخاری کا پہلا پارہ آجائے گا، ان شاء اللہ، اسی طرح اس حدیثی خدمت کی ۴۰ منزلیں پوری کی جائیں گی، واللہ الموفق المیسر۔

آراء وارشادات گرامی

تذکرہ محدثین حصہ اول میں علاوہ دیگر مباحث و تفصیلی تذکرۂ امام اعظمؒ، ڈیڑھ سو محدثین کے اجمال و تفصیلی تذکرے آچکے تھے، پیش نظر حصہ دوم میں ۱۷۴ محدثین کے مستقل تذکرے اور ضمنی تذکرے مثلاً حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ یا حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی نور اللہ مرقدہٗ کے تلامذۂ محدثین وغیرہ بھی تقریباً ایک سو ہوں گے، اس طرح سات سے زیادہ مجموعی تذکرے سامنے آگئے۔

خیر الامم (امت محمدیہ) میں سب سے زیادہ برگزیدہ طبقہ فقہاء و محدثین کا ہے، کیونکہ نرے مفسرین یا محدثین کا پایہ بھی اس سے نیچے ہے اسی لئے اس طبقہ کی دینی و علمی خدمات کا بھی سب سے اونچا مقام ہے، اس جامع وصف روایت و درایت برگزیدہ طبقہ کی ایک مستقل و مکمل تاریخ مدون ہونے کی نہایت ضرورت ہے، تاکہ دین قیم کے ان جلیل القدر خدام کے بابرکات انفاس و علمی خدمات سے تعارف حاصل ہو، امندرجہ بالا ضرورت، ۲ شرح بخاری شریف کی مناسبت، ۳ حضرت شاہ صاحبؒ کے طرق درس کے باعث جگہ جگہ محدثین کے حالات پر روشنی ڈالا کرتے تھے، اور اس خیال سے بھی کہ محدثین احناف کو مطبوعہ کتب رجال وطبقات میں صحیح جگہ نہیں ملی تھی، تذکرۂ محدثین کی دو جلدیں پیش ہیں۔

اس نقش اول میں بہت سے تذکرے مواد میسر نہ ہونے کی وجہ سے ناقص بھی رہے، بعض کتابوں پر ضرورت سے زیادہ اعتماد بھی نامناسب ہوا، اپنے مخلص بزرگوں نے بعض خامیوں کی طرف بھی توجہ دلائی، بہت سی مطبعی اغلاط بھی باعث ندامت ہوئیں، انشاء اللہ، ان سب امور کی تلافی کی جائے گی اور جتنے مفید علمی مشورے آئے ہیں، یا آئندہ آئیں گے سب پر عمل کیا جائے گا۔

مجھے اس امر سے نہایت مسرت ہے کہ اہل علم نے میری اس خدمت پر توجہ کی، کتاب ملاحظہ فرما کر اپنی مفصل رائے، مفید اصلاحات ومشوروں سے نوازا اور میں ان سے مستفید ہوا، یہاں اپنے اکابر واحباب کے بیسیوں مکاتیب گرامی میں سے حسب گنجائش چند ایک پیش ہو رہی ہیں۔

مکتوب گرامی حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ

مکرم محترم زادت معالیکم، بعد سلام مسنون گرامی نامہ کئی دن ہوئے موجب منت ہوا تھا، بڑی ندامت ہے کہ عریضہ کے لکھنے میں امراض واعراض کی وجہ سے تاخیر ہوگئی، کتاب تو فرط شوق میں اسی وقت رات ہی کو سننا شروع کر دی تھی اور فہرست پوری اور چند مباحث تو رات کے ۱۲ بجے تک اسی دن سنے تھے، اس کے بعد بھی چند مرتبہ کچھ حصہ دن میں خود دیکھا اور کچھ رات کو کسی سے سنا اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر عطا فرمائے کہ آپ نے بہت ہی محنت اور تفصیل سے مضامین کو جمع فرمایا، بالخصوص امام صاحبؒ کے متعلق تفاصیل بہت ہی اہم اور مفید ہیں، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل وکرم سے اس سعی جمیل کو قبول فرمائے اور دارین میں اس کی بہترین جزاء خیر عطا فرمائے اور لوگوں اس سے زیادہ سے زیادہ

تمتع کی توفیق عطا فرمائے، بلاکسی تصنع اور تواضع کے عرض ہے کہ اس ناکارہ کا ذکر اس اہم اور مبارک کتاب میں کتاب کے لئے عیب ہے، آپ نے دوسرے حصہ کو بھی اس ذکر سے عیب دار بنانے کا خیال ظاہر فرمایا، بندہ کی درخواست ہے کہ اس سے اپنی مبارک کتاب کی وقعت نہ گرائیں، اس میں کوئی تصنع نہیں ہے، بندہ کو تقاریظ لکھنا نہیں آتیں، کیا یہ عریضہ اس کا بدل نہ ہو سکے گا؟، فقط زکریا..... ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۷۸ھ

مکتوب گرامی سیدی وسندی الشیخ مولانا خان محمد صاحب نقشبندی مجددی رحمہ اللہ

بعد الحمد والصلوٰۃ وارسال التسلیمات والتحیات فقیر خان محمد عفی عنہ بگرامی خدمت حضرت مولانا احمد رضا صاحب عرض گزار ہے کہ آپ کا دلانامہ مع رجسٹری انوارالباری موصول ہو کر باعث سرفرازی ہوا اس ہدیۂ بہیہ اور یاد فرمائی کا بہت بہت شکریہ جزاک اللہ تعالیٰ عنا خیر الجزاء، حضرت مولانا ابوالسعد احمد خان قدس سرہ نے ایک سال اپنے مخلصین کو دورۂ حدیث پڑھایا تھا جس میں حضرت کے صاحبزادے مولوی محمد سعید مرحوم، حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب قدس سرہٗ اور دیگر علماء متوسلین کی جماعت شامل تھے، حضرت نے سارے علوم کی تکمیل تین سال کانپورہ میں رہ کر کی، مولانا عبیداللہ صاحب پنجاب کے مشہور مدرس کانپور میں تھے، اکثر کتابیں ان سے پڑھیں۔

انوالباری کا طرز بہت مفید ہے اور فقیر کو پسند آیا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل کے اسباب پیدا فرمائے اور آپ کے اخلاص میں ترقی اور کام میں برکت عطا فرمائے، آمین

مکتوب گرامی حضرت استاذی المعظم مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث رحمہ اللہ جامعہ اشرفیہ لاہور

بعد تحیۂ مسنونہ و ہدیۂ دعوات غائبانہ آنکہ ہدیہ محبت ورضا موصول ہوا، جس کو اگر اصح الہدایہ کہا جائے تو ان شاء اللہ تعالیٰ صحیح ہوگا اور ایسے ہدیۂ صحیحہ کے ساتھ حسن غریب لانعرفہ الا من ہذا الوجہ (ای من وجہ السید الرضا) کا بھی اضافہ کر دیا جائے تو صحت اور غرابت کے اجتماع میں کوئی اشکال نہ ہوگا یہ ہدیہ موجب صد مسرت ہوا، اللہ تعالیٰ اتمام واکمال کی توفیق بخشے اور اپنے قرب ورضا کا ذریعہ بنائے، آمین ثم آمین۔

بقیہ اجزاء کا انتظار ہے، آں محترم اولین فرصت میں ان کے اجزاء اس ناچیز کے نام ارسال کرتے رہیں، ان اجزاء کی جو قیمت ہوگی وہ میں انشاء اللہ تعالیٰ محب محترم مولانا مولوی محمد یوسف صاحب بنوری سلمہم کے پاس جمع کرتا رہوں گا، زیادہ بجز اشتیاق لقاو ہدیۂ دعا کیا عرض کروں۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی شیخ الحدیث دارالعلوم ٹنڈو اللہ یار سندھ رحمہ اللہ

انوارالباری کا مقدمہ حصہ اول موجب مسرت وابتہاج ہوا بوجہ علالت میں جلد نہ دیکھ سکا، اب بھی پورا نہیں ہوا، مگر اکثر مقامات سے دیکھا ماشاء اللہ خوب ہے میرے حالات کہیں نہیں چھپے نہ میں نے لکھے، آپ کی خاطر کچھ لکھ کر ارسال کر دوں گا۔

تقریظ حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند رحمہ اللہ

مقدمہ انوارالباری حصہ اول کو مختلف مقامات سے میں نے بغور پڑھا، مختلف کتابوں میں جو قیمتی معلومات منتشر تھے، ان کو مؤلف کتاب جناب مولانا احمد رضا بجنوری نے جس محنت وجانفشانی سے یکجا اور مرتب کیا ہے اس کی داد نہ دینا ستم ہے، معمولی فرد گذاشتوں سے کسی مؤلف کی کتاب کا خالی ہونا تقریباً ناممکنات سے ہے اس لئے ان سے قطع نظر کر کے کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقدمہ بہت قیمتی اور بیش بہا معلومات پر مشتمل ہے، میں مؤلف سلمہ اللہ کو ان کی اس تالیف پر دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

تقریظ حضرت مجاہد ملت مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب ناظم اعلیٰ جمعیۃ العلماء ہند رحمہ اللہ

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری نے جو جماعتی حیثیت سے میرے رفیق کار بھی ہیں، بخاری شریف جیسی عظیم دیث کی کتاب پر

اردو میں یہ کوشش کی ہے، کہ رئیس المحدثین حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے افادات کو بخاری کی شرح کے طور پر پیش کریں، حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ مسلمہ طور پر اپنے وقت کے علم حدیث میں مجدد سمجھے گئے ہیں اور حدیثی تنقیح و تحقیق میں ان کا پایہ سلف صالحین کی ممتاز اور نمایاں ہستیوں میں سمجھا جاتا ہے، سخت ضرورت تھی کہ اردو زبان میں اس مہتم بالشان کتاب کے افادات ارباب ذوق و اہل علم کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی افادیت زیادہ سے زیادہ عام ہو سکے، اور یہ معلوم ہو سکے کہ حدیثی تنقیح و تدقیق کے ساتھ ساتھ مسلک حنفی کو حدیث سے کس قدر قربت و یگانگت حاصل ہے۔

مولانا موصوف شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس سلسلہ کی پہلی کڑی ارباب فکر کے سامنے پیش کر دی ہے جس کا نام مقدمہ انوار الباری شرح بخاری ہے، کتاب کے اس حصہ اول کو دیکھنے سے اہل علم بخوبی اندازہ کر سکیں گے کہ مولانا موصوف نے کس جانکاہی اور علمی کاوشوں کے ساتھ ان علمی افادات کو پیش کیا ہے، حق تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان کی سعی کو اہل علم و فکر کی نظر میں "سعی مشکور" فرمائے۔

تقریظ حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندی ناظم جمعیۃ علماء ہند دامت برکاتہم

حامداً و مصلیاً و مسلماً، مولانا المحترم سید احمد رضا صاحب نے حضرت الاستاذ العلام محدث جلیل مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ و قدس سرہٗ العزیز کے نادر اور بیش بہا افادات کو جس حزم و احتیاط اور شرح و بسط کے ساتھ جمع کرنے کا ارادہ فرمایا ہے، اس کی پہلی قسط یعنی مقدمۂ انوار الباری کا حصہ اول ہمارے سامنے ہے، جس تفصیل سے یہ پہلا حصہ مرتب کیا گیا ہے اس سے اس "بحرِ ذخار" کا اندازہ ہوتا ہے جو بخاری شریف کی اردو زبان میں مکمل شرح کی شکل میں ہمارے سامنے آئے گا، ان شاء اللہ۔

اس نے اس حصہ کو پڑھنا شروع کیا چونکہ اردو زبان میں ایک نئی اور جامع تصنیف تھی، اس سے اتنی دلچسپی ہوئی کہ دوسرے مشاغل کی الجھنیں فراموش ہوئی اور کتاب کا بہت بڑا حصہ حرفاً حرفاً پڑھ لیا، حقیقت یہ ہے کہ یہ حصہ اردو داں طبقہ کیلئے نادر تحفہ ہے اور امید ہے کہ اسی طرح دوسرے حصے بھی اردو داں اہل علم کے لئے گراں قدر ہدایا ہوں گے جو زبان اردو کے دامن میں علم حدیث کے قیمتی جواہر پاروں کا اضافہ کر دیں گے، اردو زبان کی عجیب و غریب خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے بولنے اور سمجھنے والوں کی غالب اکثریت امام اعظم حضرت ابو حنیفہ نعمان ابن ثابت سے رابطہ تقلید رکھتی ہے۔

اردو زبان میں اختلافی مسائل مثلاً قرأت فاتحہ خلف الامام یا آمین بالجہر وغیرہ کے متعلق بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں مگر خود امام صاحبؒ اور آپ کے رفقاء کار کے متعلق کتابیں تو کیا معمولی رسالے بھی شاذ و نادر ہی ہیں۔

ایک حنفی المسلک جو باقاعدہ عالم نہ ہو وہ اختلافی مسائل پر غیر حنفی سے گفتگو کر سکتا ہے، لیکن امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے متعلق اہل الرائے اور ناآشنا حدیث ہونے کا جو پروپیگنڈہ کیا گیا اور کیا جاتا ہے اس کا محققانہ جواب اس کے پاس نہیں ہوتا، بلاشبہ ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جو اس پروپیگنڈے کے تاریک پردوں کو چاک کرے اور جس میں امام صاحب کی ان خصوصیات کا تذکرہ ہو جن کی بناء پر دنیاء علم نے آپ کو امام اعظم تسلیم کیا، مقدمہ انوار الباری کا یہ پہلا حصہ جو تقریباً تین سو صفحات پر مشتمل ہے، ایک جام حیات ہے جو اس ضرورت کو پورا کرتا ہے اور اس تشنگی کو سیرابی سے بدلتا ہے۔

مخالفانہ پروپیگنڈے کی تقویت حضرت امام بخاریؒ کے انداز تحریر سے بھی پہنچی کہ کہیں آپ کے مبہم الفاظ کو امام اعظم کے مسلک پر جرح اور کہیں آپ کے عقائد کے متعلق تنقید اور تنقیص سمجھا گیا۔

انوار الباری کے مصنف مدظلہ العالی نے اس کی طرف توجہ کی ہے اور محققانہ انداز میں بے شمار شواہد و نظائر کے ساتھ ان اعتراضات کا

جواب دیا ہے جو امام صاحبؒ کے علم، مسلک یا عقیدے پر کئے جاتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس جواب دہی میں کہیں کہیں دامن احترام کی گرفت بھی ڈھیلی پڑ گئی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ارشاد ربانی لایحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم اگرچہ مصنف کی اس شوخی تحریر کے لئے جواز پیدا کر دیتا ہے مگر تاہم اصح الکتب بعد کتاب الله کے مصنف کی تعظیم وتکریم ہمارے ان فرائض میں سے ہے جو توازن و تقابل کے وقت بھی کسی تخفیف کو قبول نہیں کرتے۔

بہر حال کتاب ہر ایک طالب علم کے لئے وہ متعلم ہو یا معلم، قابل قدر ذخیرہ ہے، اللہ تعالیٰ اس کو مقبولیت عطا فرمائے اور مصنف کو اپنے تصنیفی منصوبہ کی تکمیل کی توفیق بخشے وماذلک علی اللہ بعزیز، محمد میاں عفی عنہ۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی رحمہ اللہ مدیر احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن

جزاک اللہ خیرا، آپ نے بہت بڑا کام شروع کیا ہے، تذکرے بڑے قیمتی ہیں، امام صاحب کے ختمات کے متعلق تو آپ نے تحقیق کا حق ادا کر دیا مگر مجھے ابھی مولانا شبلی کی تحقیق کے متعلق شبہات ہیں، تحقیق کی فرصت نہیں، کاش! اس اعتراض و جواب کو آپ درج بھی کر دیتے تو آئندہ اس کا سد باب ہو جاتا۔

مقدمۂ انوارالباری کا مطالعہ تھوڑا تھوڑا جاری ہے، وقت نہیں ملتا، کبھی اخیر رات میں، کبھی سونے سے قبل دیکھ لیتا ہوں، بڑی محنت کی ہے آپ نے اور بہت سی چیزیں اور خیانتیں متعصبین کی واضح کر دی ہیں، افسوس کے تصحیح اچھی نہیں ہوئی، طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، آج شب میں امام شافعیؒ کا تذکرہ پڑھا، واقعی! آپ نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے دل سے دعائیں نکلیں۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا محمد چراغ صاحب ''العرف الشذی'' رحمہ اللہ

انوارالباری کے مقدمہ کا پہلا حصہ بطور تحفہ کئی دن ہوئے موصول ہو چکا ہے بے حد شکریہ، اسباق سے فرصت کم ہوتی ہے اور حافظہ کافی حد تک خراب ہو چکا ہے، اور دماغ بیماری کی وجہ سے ذہنی انتشار کا شکار ہے، اس لئے آہستہ آہستہ دیکھنا شروع کیا ابھی کچھ دیکھ چکا تھا کہ ایک علم دوست صاحب عاریۃً دیکھنے کے لئے لے گئے۔

اپنی بیماری کی وجہ سے کتاب پر کچھ تبصرہ کرنے کی صلاحیت سے تو عاری ہوں، البتہ اس پر مبارکباد کہ آپ نے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کو شائع کر کے عام کرنے کا ارادہ فرمایا ہے، جس سال ہم نے دورہ ختم کیا تھا اس وقت بھی بعض شرکاء حدیث نے یہ طے کیا تھا کہ حضرتؒ کے علوم کی اشاعت ہونی چاہئے اور کچھ احباب نے اس کے لئے چندہ دینے کا بھی وعدہ کیا تھا، مگر بعد میں اس خیال کو عملی جامہ نہ نصیب ہوا۔

میرے پاس حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری کے نوٹ ہیں (جیسے تقریر ترمذی کے نوٹ بصورت العرف الشذی تھے، ان میں مسائل مختلف فیہا کی طرف توجہ کم ہے، کیونکہ مسائل کے بارے میں حضرتؒ ترمذی کے درس میں مفصل بحث فرمادیا کرتے تھے۔

بخاری کے نوٹس مجھ سے دو تین سال عاریۃً لے کر مولانا محمد ادریس صاحب نے اپنے لاہور ابتدائی ایام میں رکھے تھے بعد میں واپس کر دیئے اب اگر مناسب خیال فرمادیں تو میں وہ قلمی کتاب عاریۃً آپ کو بھیج دوں کہ آپ اس سے کچھ لینا چاہیں تو لے لیں؟ مگر یہ بھی فرمادیں کہ کیا پاکستان سے آپ کو ہندوستان میں قلمی کتاب پہنچ سکے گی؟

مکتوب گرامی حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب رحمہ اللہ استاذ حدیث وتفسیر دارالعلوم دیوبند

صدیقی المکرم مولانا السید احمد رضا صاحب زیدت مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، انوارالباری علی صحیح البخاری کے مقدمہ کی پہلی قسط

مطالعہ کی اور بہت سے صفحات بالاستیعاب دیکھے، آپ نے بہت سی کتابوں کا عطر اس میں پیش کیا ہے، اردو میں حضرات محدثین بالخصوص حضرات حنفیہ اخص الخصوص حضرت امام اعظمؒ پر آپ نے ایسی چیزیں پیش کر دی ہیں جن کی طلبہ اور علماء کیلئے بالخصوص احناف رحمہم اللہ کے لئے ہر وقت ضرورت تھی، جزاکم اللہ خیرالجزاء۔

میرے نزدیک طلبائے حدیث اور علماء کے لئے از بس اس کا مطالعہ ضروری اور مفید ہے، البتہ حضرت امیرالمؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ کے بارہ میں جواب دہی میں ذرا لہجہ تیز ہوگیا ہے، امید ہے کہ آئندہ کتاب میں اس کا لحاظ فرمایا جائے گا۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا عبداللہ خان صاحب تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ

مقدمۂ انوارالباری موصول ہوا، بہت بہت شکریہ، بالبدا یہ یہ زبان پر آتا ہے کہ وہ کون سی خوبی ہے جو اس کتاب میں نہیں، کتاب کیا ہے، ماشاء اللہ ایک نایاب انسائیکلو پیڈیا ہے، کسی طور مقدمۂ فتح الباری سے کم درجہ کی چیز نہیں ہے''، آپ نے بہت سے مفید مشورے اور اصلاحات بھی لکھی ہیں جن سے استفادہ کیا گیا، جزاہم اللہ خیرا۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب رحمہ اللہ صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی

انوارالباری کا مقدمہ موصول ہوا جس کو میں وقت نکال نکال کر بہت غور سے پڑھ رہا ہوں، ماشاء اللہ بہت ہی مفید کام شروع کیا ہے، امام اعظمؒ کی جانب سے مدافعت کا تو حق ادا کر دیا ہے۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب رحمہ اللہ
سملکی افریقی سرپرست مجلس علمی ڈابھیل وکراچی

الحمدللہ مقدمہ انوارالباری کے پہلے حصہ کی ساعت سے علمی فوائد حاصل ہوئے، جزاکم اللہ خیرا، یہاں برادر حضرت مولانا مفتی ابراہیم سنجالوی صاحب و برادر مولانا محمد ایکھلوایہ صاحب سلمہا نے بھی آپ کی اس تصنیف کو پسند فرمایا اور قدر کی، دونوں حضرات نے کہا کہ اس قسم کی کتاب کی ضرورت تھی جو الحمدللہ، اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ مہیا کر دی، دونوں حضرات اور یہ عاجز ظلوم جہول شکر گزار ہیں اور دعا گو کہ اللہ تعالیٰ آپ کی اس تصنیفی کوشش سے مسلمانوں کو اور خصوصاً علمائے کرام کو نفع بخشے اور کتاب زیادہ سے زیادہ مقبول ہو اور آپ کے لئے صدقۂ جاریہ بنے، آپ نے تھوڑے سے وقت میں بہت زیادہ محنت کر کے اور دیدہ ریزی سے علماء احناف کے لئے یہ سرمایہ علمی جمع و مرتب کر دیا، فللہ الحمد ولکم الشکر۔

مکتوب گرامی حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ
شیخ الحدیث جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی دامت برکاتہم

گراں قدر محترم، زادکم اللہ فضلا وعلماء، اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، انوارالباری کی پہلی جلد موصول ہوگئی، ماشاء اللہ اپنے رفیق محترم کا علمی رفیع کارنامہ یکا یک آنکھوں کے سامنے آیا، بہت خوشی ہوئی، خیال تھا کہ پورا مطالعہ کر کے تاثرات لکھوں گا، لیکن موانع وعوائق کے خوف سے کہ کہیں تاخیر نہ ہو جائے اس لئے تیس صفحے دیکھ کر ہی بطور رسید خط لکھ کر پیش کرتا ہوں، اللہ کرے حسن قلم اور زیادہ، خدا کرے اس کی تکمیل ہو جائے اور امت کو نفع پہنچے، امام العصر حضرت شیخ کے علوم ونفائس سے دنیا اس کے ذریعہ روشناس ہو جائے۔

بہر حال اجمالی ہدیۂ تبریک قبول فرمائیے، میں طویل ساڑھے ۴ ماہ کے سفر کے بعد پہنچا ہوں، اس لئے مشاغل کا اور بھی انہماک ہے، درس ہی کیا کم تھا کہ اس پر مستزاد امور روز افزوں ہیں، امید ہے کہ مزاج مبارک بخیر ہوگا اور حضرت مفتی صاحب، مدت حیاۃ الطیبۃ بھی بخیریت ہوں گے، ممنون ہوگا، اگر میرا سلام اخلاص و تعظیم پہنچادیں، ولکم الشکر، دعوات صالحہ سے فراموش نہ فرمائیں۔ والسلام

مکتوب گرامی مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی دامت برکاتہم

جزاکم اللہ، آپ نے بڑا کام کیا اردو دانوں کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہاتھ آگئی اس قدر تفصیل سے اس موضوع پر اب تک کس نے قلم اٹھایا ہے، آپ نے مجھ سے بھی اپنی تالیف منیف کے بارے میں رائے دریافت کی ہے، میں اہل علم کا خادم ہوں، اپنا تو یہ حال ہے۔

ہیچ جاذوق طلب از جستجو بازم نہ داشت دانہ می چیدم ازاں، روزے کہ خرمن داشتم

آپ کی کتاب کا بھی استفادہ کی نظر سے مطالعہ کیا، پہلا نسخہ جس روز موصول ہوا معاً پڑھنا شروع کر دیا اور دوسرے روز ختم کر کے ہی دم لیا، خیال تھا کہ فوراً عریضہ پیش خدمت کیا جائے مگر موفق نہ ہوا، کتاب التعلیم کا تحشیہ اور اس کی پروف ریڈنگ پھر خلافت معاویہ اور یزید کی بخیہ دری ایک کام ہو تو، ذرا فرصت نہیں ملتی بس پھر جو اپنی مصروفیتوں میں گم ہوا تو اب دوبارہ والا نامہ کے وصول ہونے پر ہوش آیا، خدا خدا کر کے کل سے خطوط کے جواب کیلئے وقت نکالا ہے، یہ وقت عباسی کی خدمت گزاری کا تھا، کل سے اسے موقوف کر کے جواب خطوط میں مصروف ہوں۔

آپ نے تو بہت کچھ لکھ ڈالا، یہ حصہ تو مقدمۂ بخاری کی بجائے مناقب ابی حنیفہ کہلانے کا مستحق ہے، بلا شبہ شرکاء تدوین فقہ کا تذکرہ اس کا خصوصی وصف ہے، آپ نے سب سے پہلے اس کو واضح کر دیا ہے، دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تا بدیر جناب کو زندہ وسلامت با کرامت رکھے اور عمر بھر اپنی مرضیات میں انہماک نصیب فرمائے، مجھے بھی دعاء خیر سے سرفراز فرمائیں۔

مکتوب گرامی شیخ التفسیر مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی بنگلور، دامت برکاتہم

آپ کا ہدیۂ سنیہ نومبر کے آخر میں موصول ہو کر باعث صد مسرت ہوا، احقر نے مقدمہ شرح بخاری شریف حصہ اول بغور مطالعہ کیا اور بہت مسرور ہوا، شرح کے ابتداء میں رجال بخاری کے تراجم بہت ضروری چیز تھی، بہت بہتر ہوا کہ آپ نے اس کو جزء الکتاب بنایا اور اس سے بھی زیادہ احقر کی نظر میں احناف کی طرف سے دفاع کا معاملہ تھا، جس کا آپ نے خوب خوب حق ادا کیا ہے، اس سلسلہ میں تمام مواد کو یکجا کر دینا بڑا مشکل، وقت طلب اور امر صعب تھا جس کو بتوفیق الٰہی آپ کی بالغ نظری نے انجام دے دیا، ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

باوجود اختصار غالباً کوئی اہم بات متروک نہیں ہوئی، گویا دریا کو کوزہ میں سمانے کی سعی کی گئی جس میں آپ بحمد اللہ تعالیٰ بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، بندہ اس عظیم دفاعی شاہکار پر جناب کی خدمت میں ہدیۂ مبارکباد پیش کرتا ہے، فجزاکم اللہ عنا وعن سائر الاحناف فی الدارین خیرا۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ آپ کی اس خدمت عظیم کو قبولیت عامہ سے مشرف فرمائے، اب حصہ دوم کا بے چینی کے ساتھ انتظار ہے۔

مکتوب گرامی مکرم ومحترم مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی رحمہ اللہ
صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

محب محترم ومکرم السلام علیکم، انوار الباری جلد ا پر برہان میں تو جب تبصرہ ہوگا، ہوگا ہی، سردست اس اہم علمی کارنامہ پر جو حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے نام نامی سے شرف انتساب رکھتا ہے، دلی مبارکباد قبول فرمائیے، جزاکم اللہ احسن الجزاء۔

آپ نے بہت اہم کام اپنے ذمہ لیا ہے، اللہ تعالیٰ معین ومددگار ہو اور آپ اسے استقلال وثبات کے ساتھ تکمیل کو پہنچا سکیں آمین حوالوں میں اگر

آپ کتاب کے ایڈیشن، جلد اور صفحہ کا بھی التزام رکھیں تو اہل علم کے لئے بہت مفید ہو اور مراجعت سہل ہو جائے، امید ہے کہ آپ بخیر وعافیت ہوں گے۔

مکتوب گرامی مخدوم ومعظم حضرت مولانا مفتی محمود احمد صاحب نانوتوی دامت برکاتہم

آپ کی اس انتھک کوشش کے ثمرہ میں (۱) ایک ہی مصنف میں وہ بکھری ہوئی چیزیں سامنے آ گئی ہیں جو آج تک میری دانست میں جمع نہ تھیں، واللہ اعلم مختلف کتب میں کہیں بحوالہ اور کہیں بغیر حوالہ دوران مطالعہ نظر کچھ چیزیں گزرتی تھیں، پھر عند الضرورۃ ان کا فراہم ہونا بغیر شدید جو جہد کی ورق گردانی کے دشوار تھا (۲) خود بہت سے حنفی علماء کی ان غلط فہمیوں کا بھی اس سے ازالہ لابدی ہے جن کی معلومات کے تحت حضرت امام اعظمؒ کا مقام بمقابلہ مشاہیر حدیث وہ نہ تھا جو اس کے مطالعہ کے بعد متعین ہو سکے گا۔ (۳) اکثر احناف عقیدۃً ہی حضرت امام اعظمؒ کی رفعت وعظمت پر جمع ہوئے تھے، اس مصنف سے ایک حجۃ قاہرہ آپ نے قائم فرمادی جزاک اللہ جزائن الاوفیٰ (۴) عام درس گاہوں میں فقہ و حدیث کے مدرسین کے لئے اور خصوصاً مباحثین کے لئے ایک اجلا مواد آپ نے فراہم فرمادیا ہے، فبارک اللہ فی عمرکم وعلمکم وفینا الیناابدیتم۔

مکتوب گرامی مکرم ومعظم مولانا عبدالماجد دریابادی (مدیر صدق) دامت برکاتہم

مخدوم المکرم وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، صدق میں کتابوں پر تبصرے کا سلسلہ تو مجبوراً بند کر دینا پڑا، کتابوں کے انبار لگنے شروع ہو گئے تھے اور ہر مصنف یا ناشر کی طرف سے پیہم اور شدید تقاضے، سب پر لکھنے کا نہ وقت نکلنا ممکنے، نہ پرچہ میں گنجائش، اب صرف رسید کتب ہے، ذیل میں دوچار سطریں بطور اجمالی تعارف کے عرض کر دی جاتی ہیں، گو آنے والی کتابوں کی تعداد میں اب بھی کوئی نمایاں فرق نہیں! پھر کتابیں ہر فن کی اور رطب ویابس ہر قسم اور ہر سطح کی!

بہر حال آپ کے عطیۂ شریفہ کا تعارف تو ان شاء اللہ پوری طرح کر ہی دیا جائے گا، بڑا ٹیڑھا سوال پرچہ میں گنجائش کا رہتا ہے، بیسیوں کتابوں کا ڈھیر ہر وقت لگا ہوا ہے، کسے مقدم کیا جائے، کسے مؤخر مہینوں گنجائش کے انتظار میں لگ جاتے ہیں۔

اور مشورے تو کیا دوں گا، الٹا استفادہ ہی اس سے کر رہا ہوں، اور اپنی معلومات میں قدم قدم پر اضافہ، اردو کی اب چند ہی کتابیں ایسی ہوتی ہیں، جنہیں شروع سے آخر تک پڑھتا ہوں اور یقین فرمائیے کہ انہیں معدودے چند میں ایک یہ بھی ہیں۔

دوسرے نسخہ کا قطعاً کوئی سوال نہیں، شکر گزار ایک ہی نسخہ پانے پر تہہ دل سے ہوں، والسلام دعا گو و دعا خواہ عبدالماجد۔

مکتوب گرامی مکرم ومعظم مولانا عبدالرشید محمود صاحب نبیرہ حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ

حنفیت کی ترجیح عرفنی رسول الله ﷺ ان فی المذهب الحنفي طريقة انيقة هي اوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت و نقحت في زمان البخاري اصحابه، ارشاد ولی اللہی کی تنقیح وتوضیح کی یہ ایک کامیاب سعی ہے، انشاء اللہ مشکور ہوگی، سنت معروفہ سے طریقۂ انیقہ حنفیہ کی توفیق وتطبیق اور بنابریں ترجیح وتفضیل، پھر تنقیص کرنے والوں کی تردید وتضعیف اور خلاف ادب نہ ہو تو تخفیف کا انشراح بھی اس آپ کی عرق ریزی سے انشاء اللہ معلوم ومشہود ہوگا، اللہ یجزیکم باحسن الجزاء کما یلیق بشانہ۔

مکتوب گرامی مکرم ومعظم مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی، ایبٹ آباد، دامت برکاتہم

محترمی ومکرمی زید مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، حسب ارشاد گرامی انوار الباری کے متعلق اپنے دلی تاثرات عرض ہیں (یہ سیہ کار رائے دینے کے قابل نہیں) سید الانبیاء ﷺ نے وحی ربانی کی جو تشریح فرمائی، اسے نہایت ہی تحقیق اور تدقیق کے بعد امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری نے جمع فرما کر امت مسلمہ کی کامیاب رہنمائی فرمائی، اتنی جامعہ اور محققانہ کتاب کو سمجھانے اور اس کے رموز واسرار کی وضاحت کے لئے خداوند قدوس نے ہر دور میں ان بزرگ ہستیوں کو پیدا فرمایا، جنہوں نے اپنی روحانیت اور علمیت خداداد کے ذریعے اس کتاب کو آسان ترین الفاظ میں پیش کرنے کی سعادت

حاصل کی، حالات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ نبی کامل خاتم الرسل علیہ ﷺ کی تعلیمات کا رخ بھی نور کامل کا نشان لئے ہوئے بدلتا رہتا ہے، اس چودھویں صدی میں ظلم وعصیان کے تاریک ترین ماحول میں اس ہدایت کاملہ کی ضوافگنی کے لئے جن افراد کو حجۃ اللہ کے طور پر پیدا فرمایا ان میں سے ایک ممتاز اور وحید مقام کے مالک استاذ محترم محدث عصر حضرت انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ العزیز ہیں، آپ نے اس "اصلح الکتب بعد کتاب اللہ" کی عقدہ کشائی اور تعلیمی منافع کی عمومیت کے لئے جو شاندار خدمت کی ہے، اس کی نظیر آنے والے دور میں ناممکن ہے۔

الحمد للہ دینی علوم سے آراستہ علماء کرام تو کسی حد تک اس ذخیرۂ خیر و برکت سے فائدہ اٹھا لیتے تھے، مگر ہمارے اردو خواں بھائی اس نعمت سے قطعاً محروم تھے، فتنہ انکار حدیث کے زمانہ میں تو نہایت ہی شدید ضرورت اس امر کی تھی کہ حدیث پر کوئی جامع اور مدلل کتاب شائع کی جائے مقام مسرت ہے کہ بخاریٔ زماں حضرت شاہ صاحبؒ کے گنجہائے گراں مایہ کو اردو زبان میں شائع کیا جا رہا ہے، اور زیادہ مسرت اس بات سے ہوئی کہ اس عظیم علمی اور دینی کام کا اہتمام اس خوش قسمت ذی علم بزرگ کے ہاتھ میں ہے جس نے سالہا سال قال کے ساتھ ساتھ انور شاہ کے حال کو نہ صرف مشاہدہ کیا، بلکہ اتباع اور اطاعت کی روشنی میں مقام تقرب سے مشرف ہے، میں نے مقدمہ انوارالباری کو نہ صرف مطالعہ کیا بلکہ اپنے اس لٹریچر میں داخل کر لیا جس سے میں اپنی علمی زندگی میں وقتاً فوقتاً رہنمائی حاصل کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ مرتب علام کو اس کی تکمیل کی توفیق سے نوازے اور اس ادارہ کے معاونین کی اعانت فرماوے، اللہ الموفق والمعین۔ سیہ کار قاضی زاہد الحسینی

مکتوب گرامی مکرم و معظم مولانا عزیز احمد صاحب سابق استاذ جامعہ ڈابھیل عم فیضہم

جب سے تحفۂ انوارالباری ملا میں اس کے انوار میں محو ہو گیا، نام کیا اچھا پایا ہے، سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم واقعی تحفہ نور افزا ہے، بزرگ بھائی حقیقت یہ ہے کہ مقدمہ نہایت عمدہ اور ماشاء اللہ پر از معلومات ہے، وقت واحد میں ناظر کو "ناشر" شرح صدر بخشتا ہے، اللہ کرے زور بیاں اور زیادہ، نکتہ رسی قابل داد ہے، حنفیت کے دفاع کے لئے یہ واحد سلاح ہے، اردو دانوں اور ہم جیسے مہمل ٹوٹی پھوٹی عربی جاننے والوں کے نور افزا تو ہے ہی ایمان پرور بھی ہے، "اتبع سبیل من اناب الی" کا نیا دھارا اور بالکل نئی رو ہے، جس کے فہم سے میں محروم تھا، اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر سے اتنا نوازیں کہ لے کر بس بس کہیئے اور وہ دے دے کر راضی دونوں راضی سبحان اللہ والحمد للہ، ڈابھیل کی ایک بات "مستقل تصنیف" یاد آئی وہ جیسی تھی تھی، اس مقدمۂ انوارالباری نے تو عقیدت بڑھا دی ہے، اللہ تعالیٰ اول سے دوم اور تا آخر ہر ایک کو بڑھا بڑھا کر ہی مکمل کرا دیں، وما ذلک علی اللہ بعزیز، دعا یہی ہے اور رہے گی انشاء اللہ العزیز اپنی منفعت کے پیش نظر پایۂ تکمیل کو اپنی آنکھوں دیکھ لوں، واقعی بڑی دیرینہ آرزو خدمت حدیث کی پوری ہوتی نظر آ رہی ہے۔

مکتوب گرامی مکرم و محترم مولانا کاشف الہاشمی، دیوبند، دامت برکاتہم

کئی روز ہوئے انوارالباری کا جزء اول ملا تھا، اب تک مطالعہ کیا، اب رسید اور شکریہ پیش کرتا ہوں، میں بقسم کہتا ہوں کہ اس مقدمہ سے میں طالب علمانہ استفادہ کیا ہے، مجھے اپنے سامنے سے پردے اٹھتے ہوئے محسوس ہوئے ہیں، اللہ پاک آپ کو ملت کیلئے تادیر سلامت رکھیں اور زیادہ سے زیادہ خدمت لیں، ہم کو یہ توفیق ملے کہ آپ کی قدر کریں۔

مکتوب گرامی مکرم و محترم مولانا سید جمیل الدین صاحب رحمہ اللہ استاذ جامعہ عباسیہ بہاولپور

مبارک صد مبارک، اللہ تعالیٰ آپ کی محنت کو قبول فرمائے اور محبت حدیث پاک اضعافاً مضاعفہ ہو، حضرت تھانوی قدس سرہٗ کا وصال ہو گیا، خدا کرے دیوبند جماعت میں ان کا تصنیفی و تالیفی کام آپ سنبھالیں، کاش کہ فہرست کتب جو آپ نے درج فرمائی ہے، یعنی جن سے آپ تصنیف میں مدد لے رہے ہیں، اس میں مکتوبات شریف حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ و دیگر تصانیف حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ بھی ہوتیں، مذہب حنفیہ کی تائید حضرت والا نے جس طرح فرمائی ہے وہ رنگ بھی اختیار فرمایئے، ضرور۔

مکتوب گرامی مکرم ومحترم مولانا حکیم محمد اسماعیل صاحب رحمہ اللہ

رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند

گرامینامہ محبت شامہ بہت سی مسرتیں لے کر پہنچا، باری تعالیٰ آپ کو دین متین کی محکم اور سچی خدمت کے لئے عمر نوح عطا فرمائے، آمین، آپ کی کتاب کا کچھ حصہ اوقات متعددہ میں سنا، دل سے دعا نکلی خدا کرے باب قبول تک پہنچ جائے، اسلوب بیان پاکیزہ اور شستہ، براہین مدلل اور محکم، اپنی ہمہ گیری کے اعتبار سے بہت ہی جامع ہے، ابھی بہت سا حصہ باقی ہے، اس کو پڑھ کر سنانا اسی شخص کا کام ہے، رجال کے نام جس کی زبان پر رواں ہوں اور عربی سے واقف ہو، پھر یہی دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو بہتر سے بہتر جزا خیر عطا فرماوے، مولانا عبدالدائم صاحب نے بے حد پسند فرمایا۔

ایک مصرعہ یاد آ گیا، قیاس کن زگلستان من بہار مرا، پرسوں ایک خواب دیکھا ہے جس کے بعض اجزاء مجملاً عرض کر رہا ہوں، حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کشمیر سے دارالعلوم میں دوبارہ تشریف لے آئے، سامان مختصر ہے اور اسی کمرے میں رکھ دیا جس میں حضرتؒ مقیم تھے، اس کے بعد بخاری پڑھانے کے لئے تشریف لائے، درس کے دیگر طلباء میں، میں عبدالجلیل اور انظر شاہ بھی شامل ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ روبقبلہ ہو کر بخاری پر کچھ تقریر فرما رہے ہیں اور ان کے سامنے انوارالباری کھلی ہوئی ہے، دریافت فرمایا کہ یہ کس نے لکھی ہے، اشارہ تعلیقات کی جانب تھا، میں نے عرض کیا مولوی احمد رضا نے اس کے بعد سر جھکا کر کچھ دیر اس کو غور سے پڑھتے رہے، مفصل خواب پھر کسی وقت فرصت میں لکھوں گا یا حاضری کے موقع پر زبانی عرض[1] کروں گا۔

میں آپ کو کتاب کی قبولیت اور خصوصاً طبقہ علماء میں پسندیدگی پر صمیم قلب سے مبارکباد پیش کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ آپ کی نیت میں مزید خلوص عطا فرمائیں، والسلام۔

---

[1] موصوف نے ۲۴ اکتوبر ۶۱ء کو بوقت آمد دیوبند بموجودگی عزیم محترم مولانا ارشد میاں صاحب سلمہ حسب ذیل تفصیل بیان کی۔

حضرتؒ کو اسی طرز وہیئت پر دیکھا جس پر پہلے زمانہ قیام دارالعلوم میں دیکھا تھا، داڑھی سیاہ، کچھ بال سفید، صحت اچھی، خوش پوشاک، پھر دیکھا کہ جامع مسجد دہلی جیسی مسجد ہے جس میں حوض نہیں ہے باقی دالان، وسعت وغیرہ ایسی ہی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ حوض کی جگہ اور جنوبی دروازے کے درمیان روبقبلہ بیٹھے ہوئے درس بخاری شریف دے رہے ہیں، میں سامنے ہوں، مجھ سے بائیں طرف انظر شاہ، ملاجی (مولانا حکیم عبدالجلیل صاحب) بھی ہیں اور از ہر شاہ کچھ الگ کو بیٹھے ہیں، حضرت شاہ صاحب امام بخاری کے حالات پر تقریر فرما رہے ہیں اور سامنے تپائی پر انوارالباری کھلی رکھی ہے جس کے درمیان میں متن اور چاروں طرف حاشیہ ہے، فرمایا یہ کیا ہے؟ کہا گیا کہ یہ مولانا احمد رضا نے لکھی ہے، فرمایا کہ جب میں نے ان سے کہا تھا تو ترمذی و بخاری ملا کر لکھنے کو کہا تھا اور بہت دیر کر دی، اس کو تو بہت پہلے لکھنا چاہئے تھا، پھر کمبل چہرہ پر ڈال کر کہ میں چہرہ نہ دیکھ سکا، اسی طرح اس کو متوجہ ہو کر مطالعہ فرمانے لگے، حافظ عثمانی صاحب بھی وہاں آ گئے اور میں نے بلا کر حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں ان کا تعارف کرایا''۔

اس کے بعد ۲۵ دسمبر ۶۱ء ۱۶ رجب دوشنبہ کی شب مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد میں راقم الحروف نے دیکھا کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ تشریف رکھتے ہیں، احقر نے مسودۂ انوارالباری دکھلایا، ایک بہت مختصر مگر جلی قلم سے لکھا ہوا عنوان دیکھ کر بطور تحسین واستعجاب فرمایا کہ کیا یہ بھی تم نے لکھ لیا ہے؟ احقر نے عرض کیا کہ حضرت! ہر چھوٹی بڑی چیز کو لکھا ہے اور مولانا بدر عالم صاحب نے بھی تقریر لکھی ہے، میں دونوں کو ملا کر مکمل کر رہا ہوں۔

اس سلسلہ میں مزید گزارش ہے کہ یوں تو حضرت شاہ صاحب کی زیارت سے خواب میں بارہا مشرف ہوا مگر کچھ عرصہ سے کسی علمی مجلس میں شرکت کی صورت نظر آتی تھی، جس طرح کہ ڈابھیل کے قیام میں صورت ہوتی تھی، نیز ایک بار دیکھا کہ سرور دو عالم ﷺ کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہوں اور ایک طرف بیٹھا ہوا غالباً حدیث ہی کے سلسلہ میں کچھ لکھ رہا ہوں، کسی تقریب سے لڈو تقسیم ہوئے مجھے بھی حصہ ملا، یہ بہت مدت کی بات ہے مگر ایسی یاد ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)۔

چند تبصرے

صدق جدید لکھنؤ: صحیح بخاری کے ترجمے مختصر شرح و حاشیہ کے ساتھ اردو میں بھی اب تک کئی ایک شائع ہو چکے ہیں، لیکن حنفی مکتب فکر کے لحاظ سے بخاری کی ترجمانی اردو میں اب تک گویا ہوئی ہی نہیں ہے، حنفیوں میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ علم و فضل، خصوصاً علم حدیث میں اپنی نظیر بس آپ ہی تھے، بڑی مسرت کی بات ہے کہ ان کے افادات متعلقہ بخاری کو ان کے ایک شاگرد رشید مولانا احمد رضا بجنوری نے اب اردو میں لے آنے کا تہیہ کرلیا ہے اور ان کے مقدمہ شرح بخاری کی یہ پہلی جلد شائع ہوگئی ہے، شرح بڑے اہتمام سے لکھی جارہی ہے، اور پوری کتاب اس طرح کے ۳۲ حصوں میں گویا ساڑھے ۶ ہزار صفحہ کی ضخامت کے ساتھ مکمل ہوگی اور دیکھنے کے قابل ہوگی۔

صرف مقدمہ دو حصوں میں بڑی تقطیع اور گنجان کتابت کے تقریباً ۵۰۰ صفحات میں آئے گا، پیش نظر حصہ میں علم حدیث کا عام تعارف، تمام محدثین کے کارنامے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے کارنامے، یہ سب بڑی تفصیل و تحقیق سے آگئے ہیں، مرتب صاحب علم و صاحب فکر ہونے کے ساتھ اہل قلم بھی ہیں، اس لئے کتاب باوجود فنی ہونے کے خشک یا غیر شگفتہ نہیں۔

ایک حاشیہ میں مرتب کے قلم سے ایک بڑے کام کی بات نظر پڑی، "یہ دونوں (محدثین) بھی امام اعظمؒ کی برائیوں میں پیش پیش تھے، ہر انسان خطا و نسیان سے مرکب ہے، بڑے بڑے جلیل القدر انسانوں سے غلطی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ سب کی لغزشوں سے درگزر کرے اور ان کو اپنی بے پایاں نعمتوں اور راحتوں سے نوازے ص ۱۰"۔

رسالہ دار العلوم دیوبند: حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ علیہ الرحمۃ کے تلمیذ خاص مولانا سید احمد رضا صاحب گذشتہ ایک سال سے صحیح بخاری کی اردو شرح "انوارالباری" کے نام سے مرتب کرنے میں مصروف ہیں، یہ کام مختلف موانع اور مشکلات سے دوچار رہا اب اس کا حصہ اول شائع ہوا ہے جو ۲۴۰ صفحات پر مشتمل ہے، مولانا نے بڑی عرق ریزی اور محنت و جانکاہی کے ساتھ اس حصہ میں حدیث کی ترتیب و تدوین کی تاریخی حیثیت، فن حدیث کی عظمت سے گزر کر امام اعظم ابوحنیفہؒ کے حالات کو جامعیت اور تفصیل سے درج فرمایا ہے اور استنباط مسائل میں امام صاحبؒ کا جو طریق فکر ہے اس پر پوری روشنی ڈالی ہے، امام اعظمؒ کے متعلق یہ ایک مستقل تذکرہ ہے جس میں بہت سی ایسی باتیں سامنے آگئی ہیں جو اردو میں اب تک نہیں آسکی ہیں، متعصب اہل علم حضرت نے صدیوں سے امام موصوف کے متعلق جو غلط فہمیاں پیدا کررکھی ہیں، مولانا نے بڑے مستحکم دلائل کے ساتھ ان کا ازالہ فرمایا ہے، اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے وہ افکار و خیالات بھی زیر بحث آئے ہیں جو انہوں نے امام اعظمؒ کے متعلق ظاہر فرمائے تھے، امام اعظمؒ کے بعد امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد حنبلؒ اور ان کے بعد ان چالیس محدثین و فقہاء کے حالات آگئے ہیں جنہوں نے تدوین فقہ حنفی کے سلسلے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے تعاون فرمایا تھا، اس پورے حصہ میں اس طرح ۱۵۱ محدثین کے حالات جمع کردیئے ہیں اور اگلے حصہ میں تقریباً پانچ سو حضرات کے حالات پیش کرنے کا ارادہ ہے۔

"اسماء رجال" فن حدیث کا ایک مستقل موضوع ہے جس میں رواۃ کے ذاتی حالات، ان کے حفظ اور یادداشت، ان کی مرویات کے صدق و کذب اور عقلی و نقلی حیثیت سے ان کی روایتوں کی چھان بین کی جاتی ہے، گویا یہ فن حدیث کے لئے ایک بہت بڑے ستون کی حیثیت رکھتا ہے، یہ ستون اگر درمیان سے نکال دیا جائے تو پھر ساری عمارت ہی خطرے میں آسکتی ہے۔

مولانا موصوف نے حدیث کی بہت بڑی خدمات انجام دیں کہ اس حصہ میں ۱۵۱ محدثین کے حالات جمع فرمادیئے ہیں، عربی میں تو اس موضوع پر بہت سی کتابیں ہیں مگر اردو میں اپنی نوعیت کی یہ پہلی چیز ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ جیسے آج دیکھا ہو، اسکے بعد ایک بار ایسا دیکھا کہ کفار مکہ کہتے ہیں کہ صحابہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جہاد وغیرہ میں شرکت صرف اپنے ذاتی علائق و اسباب کی وجہ سے کرتے ہیں، خدا کے واسطے نہیں، میں نے کہا غلط ہے، اس پر ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں ایک طرف صحابہ تشریف رکھتے ہیں، دوسری طرف کفار اور سرکار دو عالم ﷺ پس پردہ تشریف رکھتے ہیں میں صحابہ سے سوال کرتا ہوں اور وہ جواب دیتے ہیں کہ ہمارا جہاد وغیرہ سب صرف خدا کے لئے ہے، کفار لاجواب اور حضور اکرم ﷺ مسرور ہوجاتے ہیں" یہ سب خواب کی باتیں ہیں، کوئی یقینی بات ان پر نہیں کہی یا سمجھی جاسکتی تاہم دل ان سے خوش ہوتا ہے، حوصلہ بڑھتا ہے، دین و علم کی کوئی ادنیٰ خدمت بھی کسی کے لئے میسر ہو تو محض خدائے تعالیٰ کا فضل و انعام ہے، ع شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را۔

ہمیں امید ہے کہ انوارالباری دو ماہی پروگرام کے تحت ایسی ہی جامعیت، وسعت مطالعہ فن حدیث کے بیش بہا نکات اور اپنی ظاہری اور معنوی دل کشی کے ساتھ منصہ شہود پر آئے گی اور اس طرح حضرت علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ کے افادات عوام و خواص تک پہنچ سکیں گے۔ (سید محمد از ہر شاہ قیصر)

رسالہ تذکرہ دیوبند: زیر نظر حصہ مقدمہ کی پہلی جلد ہے جس میں تیسری صدی تک کے محدثین کا تذکرہ آ گیا ہے، اس مقدمہ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ جو کچھ مرتب نے لکھا ہے محنت سے لکھا ہے اور اب تک علماء احناف کے ساتھ جو علمی ناانصافی ہوتی آ رہی تھی، اس کی جگہ جگہ نشاندہی بھی کی ہے، مثلاً امام بخاریؒ جن کا نام لے کر بعض غیر مقلد علماء امام اعظم کے منہ آتے رہے ہیں، مرتب موصوف نے اس کی قلعی کھولنے کی سعی کی ہے، کوئی شبہ نہیں کہ کام صرف اشارہ ہی سے لیا گیا ہے، اور تفصیل سے حتی المقدور اجتناب اختیار کیا گیا ہے، مگر جس حد تک لکھ دیا گیا ہے، وہ بھی آگاہی کے لئے موجودہ دور میں کافی ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ بہت سے علماء صرف امام بخاری یا اس طرح کے دوسرے علماء کا نام سن کر مرعوب ہو جاتے ہیں اور حقیقت حال کی جستجو و تلاش سے دستکش ہو جاتے ہیں، حالانکہ انہیں سوچنا چاہئے، کہ امام اعظمؒ کی حیثیت امام بخاریؒ سے بدرجہا بڑھ کر ہے اور ہر اعتبار سے پھر امام بخاریؒ خود امام اعظمؒ کے شاگردوں کے فیض یافتہ ہیں، اس لئے امام بخاری یا ان کے استاذ امام حمیدیؒ، امام اعظم کے خلاف جو جذبات رکھتے ہیں، ان کی چھان بین ضروری ہے، اللہ تعالیٰ مرتب کو جزائے خیر عطا کرے کہ انہوں نے اس جلد میں امام اعظمؒ اور دوسرے علماء احناف کا تذکرہ تفصیل سے کیا ہے اور امام اعظمؒ اور صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) پر کئے گئے غلط اعتراضات کی مدلل تردید کی ہے اور مسکت جواب بھی دیا ہے اور ابن خلکان امام بیہقی اور دوسرے شوافع علماء سے اس سلسلہ میں جو غلطی ہوئی ہے اس کی نشاندہی کی ہے اور اس کی حقیقت آشکارا کرنے کی سعی کی ہے۔

مقدمہ کی دوسری جلد میں بقیہ محدثین کا تذکرہ آئے گا اندازہ ہے کہ اس صدی تک کے محدثین علماء کا تذکرہ دوسری جلد میں آ جائے گا، اس سے فارغ ہو کر بخاری شریف کی اردو شرح شروع ہو گی جس میں متقدمین کی کتابوں کے ساتھ ساتھ علمائے دیوبند کے افادات بھی اجاگر کر کے پیش کئے جائیں گے، اندازہ ہے کہ اس شرح میں حضرت علامہ کشمیریؒ کی فیض الباری کا خلاصہ مع اضافہ کے آ جائے گا نیز مؤلف نے اس کا اہتمام بھی کیا ہے کہ فن حدیث پر اپنے اکابر کی ساری تحقیقات کا عطر کشید کر کے اس میں جمع کر دیں اور اس طرح امید ہے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ سے لے کر شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ تک کی تحقیق و تدقیق کا خلاصہ اس شرح میں لے لیا جائے گا۔

مؤلف موصوف بحمد اللہ کام کا تجربہ رکھتے ہیں، پچھلے دنوں مجلس علمی ڈابھیل کی نظامت آپ ہی کے سپرد تھی اور نصب الرایہ، فیض الباری، مشکلات القرآن اور اس طرح کے دوسرے علمی نوادرات آپ کے حسن انتظام کی بدولت موجودہ دور کے ذوق کے مطابق مطبع ہو کر منظر عام پر آ چکی ہیں یہ پوری شرح اندازہ ہے کہ اکتیس بتیس حصوں میں آ جائے گی جو دو ماہی پروگرام کے تحت بالاقساط شائع ہوتی رہے گی اس سے مؤلف اور مستفیدین دونوں کو سہولت حاصل رہے گی، دعا ہے اللہ تعالیٰ اس کام کو حسن و خوبی کے ساتھ اتمام تک پہنچائے۔

رسالہ تجلی دیوبند: انوارالباری شرح اردو صحیح البخاری پر عربی میں بہت کام ہوا ہے، لیکن اردو میں اس کام کی ابھی ابتداء ہی ہے، ترجمے کا فریضہ تو کئی ناشرین ادا کر چکے، بعض اہل علم نے ترجمے کے ساتھ فوائد و حواشی کا بھی اضافہ کیا ہے، مگر اس میں کافی تشنگی ہے، علاوہ ازیں حنفی نقطۂ نگاہ اور مسلک کی بھرپور ترجمانی کا کام تو اردو میں بالکل ہی نہ ہونے کے برابر ہے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ ایک ذی علم بزرگ جناب مولانا سید احمد رضا صاحب نے اس مشکل اور اہم کام کا آغاز فرمایا ہے، آپ علامہ انور شاہ کشمیری صاحبؒ کے شاگرد ہیں اور علامہ موصوف متاخرین میں جس پائے کے محدث گزرے ہیں، وہ اونچے اہل علم سے مخفی نہیں، حق یہ ہے کہ حدیث کے وسیع و دقیق فن کی مہارت کا جو سلسلۃ الذہب قرون اولیٰ سے چلا تھا، موصوف اس کی آخری کڑی تھے اور آپ کے بعد پوری دنیائے اسلام میں اس شان کے محدث اور حافظ حدیث کم از کم ہماری معلومات کی حد تک عنقا کے درجے میں ہیں، حدیث کو سمجھنے والے اس پر عمدگی سے کلام کرنے والے اور اس کے مطالب و مفاہیم کو دلنشین پیرائے میں بیان کرنے والے تو بفضلہ تعالیٰ اب بھی ہیں، اور فنی نزاکتوں پر عبور رکھنے والے مفقود نہیں، لیکن جلیل القدر حفاظ حدیث کی یہ مخصوص شان کہ صدہا احادیث لفظ بہ لفظ حافظے میں محفوظ ہوں اور بروقت ان کا استحضار بھی ہو، علامہ انور شاہ صاحبؒ کے بعد کہیں نظر نہیں آتی، یہی وجہ ہے کہ ان کے تلمیذ جناب احمد رضا صاحب سے اچھی توقعات وابستہ کی

جاسکتی ہیں، انہوں نے بخاری کی شرح سے پہلے ایک مبسوط مقدمہ ترتیب دیا ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہوگا اس کا حصہ اول ہمارے سامنے ہے۔

یہ حصہ اول تجلی سائز کے ۲۴۰ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں فاضل مؤلف نے نقد و تحقیق کا جو سرمایہ جمع کیا ہے اس کا صحیح اندازہ اس مختصر تبصرے میں نہیں کرایا جاسکتا، حافظ ابن حجر کی فتح الباری جیسی بیش بہا ہے ویسا ہی اس کا مقدمہ بھی ہے، لیکن اس کی نوعیت وہ نہیں ہے جو پیش نظر مقدمہ کی ہے۔

پیش نظر مقدمہ اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اس میں فقہ حنفی اور امام ابوحنیفہؒ پر اڑائی ہوئی اس گرد کو صاف کیا گیا ہے، جس کی تہیں جمانے کا سلسلہ ابو حنیفہؒ کے بعد ہمعصروں سے لے کر آج تک کے بعض اہل حدیث تک پہنچتا ہے، بخاری کی شرح میں اس نوع کے مقدمہ کا جواز اس لئے بھی ہے کہ بخاری ہی کے آغاز میں امام بخاریؒ کا محدثانہ خلوص امام ابوحنیفہؒ کے حق میں کانٹوں کی بوچھاڑ بن گیا ہے اور اس لئے بھی ہے کہ بعض محدثین نے خصوصاً خطیب بغدادیؒ جیسے بے تہہ محدثین نے جو غیر ذمہ داری امام اعظمؒ کے حق میں برتی اس کے خدوخال نمایاں کرنا امام اعظمؒ کے مرتبہ شناسوں پر ہر آئینہ واجب ہے۔

فاضل مؤلف نے فقہ حنفی کے آغاز، ارتقا اور کلیدی اصول واقدار پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کمزور اور بے مغز اعتراضات کے تحقیقی جوابات دیئے ہیں جن کا ہدف امام اعظمؒ اور فقہ حنفی کو بنایا جاتا رہا ہے، امام اعظمؒ کیا تھے، علم حدیث میں ان کا کیا پایہ تھا، بالغ نظر اکابر وافاضل ان کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے، ان کی فقہ کیونکر مرتب ہوئی، اس طرح کے گوشوں پر انہوں نے شرح وبسط کے ساتھ مواد پیش کیا ہے وہ چالیس فقہا جنہوں نے امام اعظمؒ کی سربراہی میں عظیم الشان فقہ حنفی کی تدوین کی تھی، ان کا بھی ممکنہ تعارف مؤلف نے کرایا ہے، ان میں جن عالی قدر حضرات کے تفصیلی حالات واوصاف تاریخ سے مہیا کرنے ممکن تھے، ان کے حق میں مؤلف نے بھی تساہل سے کام نہیں لیا، مثلاً امام زفرؒ پر پانچ اور امام ابو یوسفؒ پر تقریباً اٹھارہ صفحات وقف کئے ہیں۔

امام اعظمؒ کے علاوہ ائمہ ثلاثین کا بھی حسب ضرورت تذکرہ شامل مقدمہ ہے اور ۲۵۰ھ سے قبل کے جملہ ذکر محدثین کے حالات بھی دیئے گئے ہیں، بعد کے محدثین کا تذکرہ حصہ ثانی میں آئے گا۔

اردو میں مولانا شبلیؒ کی ''سیرۃ النعمان'' امام اعظم پر حرف آخر سمجھی گئی ہے، لیکن اس میں بھی کچھ نہ کچھ فرو گذاشتیں ضرور ہیں جن میں سے بعض پر مولانا محمد رضا صاحب نے مختصر لیکن فکر انگیز کلام کیا ہے۔

حاصل یہ کہ مقدمہ کا یہ جزو اول بڑے معرکہ کی چیز ہے، ایسی چیز اس لئے بھی ضروری تھی کہ امام اعظمؒ کی تحقیر وتنقیص میں ثبت قرطاس کیا ہوا، متقدمین کا بے تہہ مواد آج بھی بعض حلقوں میں ''آلہ کار'' کی حیثیت سے استعمال کیا جارہا ہے، اور یہ بات خاصی شہرت پا گئی ہے، کہ ابوحنیفہ علم حدیث کماحقہٗ بہرہ نہیں رکھتے تھے، بے چارے عوام کیا جانیں کہ یہ سفید جھوٹ کس طرح چلا، کس نے اسے ہوا دی اور کون اس کی پشت پناہی کر رہا ہے، عربی میں اس افتراء خالص کا پول کھولنے والا بہت سا مواد موجود ہے، لیکن اردو میں اس کی سخت ضرورت تھی اور اس پیانے پر ضرورت تھی کہ کم استطاعت لوگ بھی اس سے مستفید ہوسکیں، قسط وار اشاعت کا جو پروگرام انوارالباری کے ناشر نے بنایا ہے اس میں غریبوں کے لئے بھی استفادے کا پورا موقع مہیا ہے، چنانچہ پیش نظر جزو کی قیمت ساڑھے تین روپے ہے اور مستقل ممبروں کے لئے صرف ڈھائی روپے (جو کم سے کم ہوسکتی ہے)۔

من حیث المجموع انوارالباری کے اس مقدمہ کو ہم بلاشبہ ایک بیش بہا پیشکش خیال کرتے ہیں اور تفسیر وحدیث وغیرہ کے جتنے ماہوار سلسلے دیوبند سے چل رہے ہیں، ان میں یہ پہلا سلسلہ ہے جسے بلند پایہ قرار دیا جاسکتا ہے، اس کی حیثیت صرف علمی وتحقیقی ہی نہیں تبلیغی بھی ہے کیونکہ امام اعظمؒ اور فقہ حنفی کے بارے میں جو شوشے یاران حاشیہ آئے دن چھوڑتے رہتے ہیں ان کے مضر اثرات کو زائل کرنا احناف کا ایک مقدس فریضہ، لیکن احناف وہ ہونے چاہئیں جو واقعۃً حنفی ہوں، زمانے کی ستم ظریفی سے احناف کی ایک ایسی قسم بھی آج کل بڑی عام ہوگئی ہے، جس سے ابوحنیفہؒ اوران کے سچے پیرووں کی روحیں پناہ مانگتی ہوں گی یہ وہ لوگ ہیں جو سر سے پیر تک قبوری شریعت کے مارے را کد میں غرق ہیں مگر کہتے ہیں اپنے آپ کو اصل سنی وحنفی، ان کی حنفیت شرک وبدعت کو دوڑ کر قبول کرتی ہے اور ہر اس شخص کو ''وہابی'' قرار دیتی ہے، جو شرک وبدعت سے دور بھاگے، شکر ہے کہ انوارالباری کے جامع ومؤلف ''وہابی'' ہی ہیں اسی لئے کہ ان کے یہاں علم وتحقیق کا بازار گرم نظر آتا ہے، ہماری دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاضل مؤلف کو اس سلسلہ نادرہ کی تکمیل کے لئے لمبی عمر عطا فرمائے اور ان کے قلم سے حق ہی حق نکلے، جملہ ناظرین سے ہم انوارالباری کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

ہفتہ وار نقیب پھلواری شریف: انوار الباری شرح اردو بخاری از مولانا احمد رضا صاحب مجددی نقشبندی، موجودہ دور نشر و اشاعت کے لحاظ سے ممتاز دور ہے، رات دن کتابیں لکھی جاتی ہیں، اور شائع ہوتی ہیں مگر ایسی کتابوں کی پھر بھی کمی محسوس کی جاتی ہے جنہیں محنت کے ساتھ علمی انداز میں مرتب کرنے والے مرتب کرتے ہوں اور وہ نتیجہ خیز بھی ہوں لیکن ایسے لوگوں سے ملک خالی بھی نہیں، انہیں چند حضرات میں ہمارے مولانا احمد رضا صاحب بھی ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو محنت کا ایک خاص سلیقہ عطا کیا ہے، پچھلے دنوں آپ کی نگرانی میں مجلس علمی ڈابھیل نے جو متعدد علمی تصانیف شائع کی ہیں اس سے آسانی کے ساتھ آپ کے علمی ذوق کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

فیض الباری کے نام سے فخر المحدثین حضرت مولانا انور شاہؒ کی تقریر بخاری عربی میں شائع ہو چکی ہے، بخاری شریف کی اور بھی دوسری ضخیم شرحیں موجود ہیں جن سے صرف عربی دان طبقہ مستفید ہوتا رہا ہے، حالات کے پیش نظر شدت کے ساتھ اس کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ کوئی مستند شرح اردو میں لکھی جائے جس سے بے تکلف اردو داں طبقہ مستفید ہو سکے اور انہیں اس کے مطالعہ کا مشورہ دیا جا سکے، حضرت مولانا ہم سب بلکہ پوری ملت کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ آپ ایسے اہم کام کے لئے آمادہ ہوئے اور خدا کے بھروسہ پر کام کی ابتداء بھی کردی، زیر نظر جز ومقدمہ کی پہلی جلد ہے جس میں دو صدی کے محدثین کے حالات پوری دیدہ ریزی سے جمع کئے گئے ہیں، جو کچھ لکھا گیا ہے، مدلل و مستند ہے اور ہر طرح قابل داد و ستائش ہے، طبقہ احناف کے لئے خصوصیت کے ساتھ یہ ایک قیمتی ذخیرہ ہے جس میں اور سارے محدثین کے حالات بھی ملتے ہیں۔ بلکہ امام اعظمؒ اور صاحبین (امام ابو یوسفؒ امام محمد) اور امام زفر کے حالات خاصے مفصل اور لائق مطالعہ ہیں، اس جلد کی یہ بھی خوبی ہے کہ اس میں امام اعظمؒ کی مجلس تدوین فقہ کے ان چالیس ارکان کے حالات یکجا آگئے ہیں جن کی مدد سے آپ نے فقہ حنفی مدون کیا تھا، جس انداز پر کام شروع کیا گیا ہے اس کے پیش نظر یہ ماننا پڑتا ہے کہ حنفی نقطۂ نظر سے اردو زبان میں حدیث کی خدمت کا یہ شاندار آغاز ہے، دعا ہے اللہ تعالیٰ اس کو پورا فرمائے۔

ضخامت اور طباعت و کتابت کے اعتبار سے قیمت بہت کم رکھی گئی ہے، شاید یہ اس وجہ سے کہ ہر علم دوست اسے خرید سکے اور عام طور پر مسلمان حدیث نبوی سے مستفید ہوسکیں۔

روزنامہ الجمعیۃ سنڈے ایڈیشن: استاذ العلماء فخر المحدثین حضرت علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ اپنے علم و فضل کے اعتبار سے کسی تعارف کے محتاج نہیں، زیر تبصرہ کتاب آپ ہی کے افادات کا شاہکار ہے جسے آپ کے شاگرد رشید مولانا احمد رضا صاحب نے برسوں کے استفادہ کے بعد مرتب کیا ہے۔

کتاب کا موضوع حدیث کی مشہور کتاب بخاری شریف کی شرح اور اس کے مطالب کی توضیح ہے، گویا شرح سے پہلے ایک مقدمہ کی حیثیت رکھتا ہے جس میں حدیث اور متعلقات حدیث پر ایک خاص رنگ میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس حصہ میں حنفی مذہب کے بارے میں تمام ضروری باتیں آگئی ہیں اور امام اعظمؒ کی سوانح حیات ان کے اساتذہ و تلامذہ اور تدوین فقہ کی تاریخ کا بیشتر حصہ مرتب کردیا گیا ہے، نیز بتایا گیا ہے کہ فقہ حنفی کی خصوصیات کیا ہیں اور امام صاحب کی جلالت قدر اور علمی مرتبہ کے بارے میں علماء سلف نے کن خیالات کا اظہار کیا ہے، امام صاحب کے ساتھ ہی دوسرے آئمہ کرام کے حالات بھی جمع کردیئے گئے ہیں، کتاب مجموعی حیثیت سے اس قابل ہے کہ وہ علماء کے زیر مطالعہ رہے۔

رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی: مولانا سید احمد رضا صاحب، حضرت علامہ سید انور شاہ صاحبؒ کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں، آپ ایک جید اور صاحب بصیرت عالم ہیں اور کئی ایک کتابوں کے مصنف بھی، زیر نظر کتاب آپ ہی کی دماغی کاوش کا نتیجہ ہے، حضرت مؤلف علام اردو میں صحیح بخاری کی شرح لکھ رہے ہیں، موصوف کا ارادہ ہے کہ شرح میں اکابر علماء حنفیہ اور خصوصاً حضرات علماء دیوبند کے علمی اور فقہی اسرار و معارف کو اردو کا جامہ پہنا کر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جائے، اللہ تعالیٰ انہیں اس مقصد عظیم میں کامیاب فرمائے۔

زیر نظر کتاب مجوزہ شرح کے مقدمہ کا صرف پہلا حصہ ہے جو محدثین کرام کے تذکروں پر مشتمل ہے، اس میں آئمہ اربعہ کے علاوہ کوئی ڈیڑھ سو محدثین کا تذکرہ ہے، امام الائمہ فقیہ الامۃ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کا تذکرہ نہایت بسط و تفصیل سے کیا ہے، متعصبین کی طرف سے

حضرت امام موصوف پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان کے نہایت محققانہ جوابات دیئے ہیں، جرح وتعدیل اور نقد رجال کے مسلم آئمہ سے امام صاحب کی توثیق و تعدیل نقل کی ہے اور تقریباً ستر کبار علمائے محدثین اور فقہائے متقین سے آپ کی مدح وثنا نقل کی ہے، مثلاً امام مالک، امام شافعی، امام احمد، شعبہ عبداللہ بن مبارک، وکیع یحییٰ قطان، یحییٰ بن معین، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یزید بن ہارون، مکی بن ابراہیم، عبدالرحمٰن بن مہدی، جعفر صادق، ابوداؤد صاحب السنن، ابن جریج، امام اعظم، (استاد امام صاحب) سعید بن ابی عروبہ، فضل ابن دکین، عیسیٰ بن یونس وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ اور بیس سے زائد آئمہ فن سے امام صاحبؒ کی تابعیت نقل کی ہے۔

علاوہ ازیں امام صاحب کے شیوخ حدیث اور شاگردوں کا تذکرہ بھی قدرے تفصیل سے کیا ہے، علم حدیث سے شغف رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک بہترین تحفہ ہے، کتاب کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ فاضل مؤلف نے بڑی جستجو اور عرق ریزی سے مواد جمع کیا ہے، اور خصوصاً احناف کے لئے ایک عمدہ دستاویز تیار کی ہے، کتاب میں حنفی علماء اور محدثین کی حدیثی اور فقہی خدمات کو موقع بموقع خوب واضح کیا گیا ہے، اس حصہ میں امام دارمی متوفی ۲۵۳ھ تک کے محدثین کا تذکرہ ہے، دوسرے حصے میں غالباً اس وقت سے لے کر اب تک کے چیدہ چیدہ محدثین کا تذکرہ ہوگا، یہ کتاب علمی وتاریخی معلومات کا ایک بے بہا خزینہ ہے جس کا ہر حنفی وغیر حنفی کے پاس ہونا ضروری ہے۔

سہ روزہ مدینہ'' بجنور: علماء متاخرین میں حضرت علامہ حافظ حدیث، حجۃ اللہ علی الارض، آیۃ من آیات اللہ سید انور شاہ کشمیری نوراللہ مرقدہٗ سابق صدر مدرس و شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند سے علمی اور اسلامی دنیا واقف ہی نہیں ہے بلکہ اب بھی ہزاروں افراد ان کے دیکھنے والے موجود ہیں، موصوف نے اپنے معاصرین اور اساتذہ سے اپنی قابلیت کو تسلیم کرالیا ہے، چنانچہ مولانا آزاد، مولانا شبلی، مولانا عبیداللہ سندھی وغیرہم بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علمی کمالات کے معترف ہیں، مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے تو فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں یہاں تک بیان فرمادیا ہے کہ اگر شاہ صاحبؒ متقدمین میں پیدا ہوتے تو ان کی عجیب شان ہوتی اور وہ صاحب مسلک ہوتے۔

زیر تبصرہ کتاب ان کے شاگرد خاص نے تالیف کی ہے کہ جنہوں نے برسہا برس حضرت شاہ صاحبؒ کی صحبت میں رہ کر ان کے علوم کو اپنایا ہے، چنانچہ موصوف (مولانا احمد رضا صاحب) نے حضرت شاہ صاحب کی تصنیف اور تالیف میں مواد و ماخذ فراہم کرنے کی خدمت ایک مدت تک انجام دی ہے، لہٰذا ''انوارالباری شرح اردو صحیح البخاری'' کے علمی شاہکار ہونے میں شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا موصوف نے انوارالباری کا پہلا اور دوسرا حصہ بطور مقدمہ کے ترتیب دیا ہے، پہلے حصہ میں مذہب حنفیہ سے متعلق تمام ضروری باتیں مثلاً امام ابوحنیفہؒ کی مکمل سوانح حیات، ان کے اساتذہ، ان کے تلامذہ، ان کا اور ان کے تلامذہ کا حدیث میں مرتبہ، تدوین فقہ کی مکمل تاریخ، تدوین فقہ کے چالیس شرکاء کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحب کے بارے میں آئمہ کی ارا کو اس خوش اُسلوبی کے ساتھ جمع کردیا ہے کہ بلا اختیار زبان پر سبحان اللہ جاری ہوجاتا ہے، علاوہ اس کے امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد، وغیرہم حضرات کے حالات بھی نہایت تفصیل سے جمع کردیئے ہیں اور ۲۴۰ صفحات کی یہ کتاب دریا بکوزہ کا صحیح مصداق بن گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی حدیث کی کتاب سے متعلق اردو زبان میں اتنا جامع اور مکمل مقدمہ نہیں لکھا گیا ہے، جی تو بہت کچھ لکھنے کو چاہتا ہے، لیکن اس کتاب میں جو کچھ ہے اور جتنی محنت کی گئی ہے، اس کے مقابلہ میں میرے پاس الفاظ کا دامن تنگ ہے، یقیناً اہل علم حضرات اس کتاب کو اپنے ہاتھوں میں دیکھ کر اپنے کو غنی محسوس کریں گے۔

شکر نعمت: حق تعالیٰ جل مجدہٗ کا ہزاراں ہزار شکر کہ مقدمۂ انوارالباری کے دونوں حصے لکھنے سے فراغت ہوئی، جن میں دوسرے اہم مباحث کے ساتھ دوسری صدی سے اب تک کبار محدثین کے حالات خصوصاً حدیثی خدمات کا تذکرہ ہوا، اس کے بعد شرح اردو بخاری شریف کا پہلا پارہ شروع کردیا گیا ہے اور خدائے برتر کے بے پایاں فضل و انعام سے امید ہے کہ وہ اس سلسلہ کی باقی منازل بھی آسان فرمائیں گے، وماتوفیقی الابمنہ و کرمہ، علیہ توکلت والیہ انیب۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مُقَدّمَة

نحمده ونصلی علیٰ رسوله الکریم

مقدمہ انوارالباری کی دوجلدوں کے بعد انوارالباری (شرح بخاری شریف) کی تالیف حق تعالیٰ جل ذکرہ کے بھروسہ پرشروع کردی گئی اور محض اس کی توفیق وتیسیر سے اس کی پہلی جلد پیش ہے، کسی حدیث کی شرح یا اس پر بحث ونظر کے سلسلہ میں جو کچھ مواد مل سکا اس کو یکجا کرنے کی سعادت حاصل کی گئی۔ امید ہے کہ ناظرین پسند کریں گے اور استفادہ کے ساتھ اپنی خصوصی دعوات وتوجہات نیز ضروری اصلاحات سے نوازیں گے۔ تمام مخلصین خصوصاً اہل علم کے مشورے قدرومنزلت کے ساتھ قبول کئے جائیں گے۔

انوارالباری کی تشریحات اور بحث ونظر سے بخوبی اندازہ ہوجائے گا کہ علماء کرام ومحدثین عظام نے علوم نبوت کی خدمت گذاری میں کیسی کچھ کاوشیں کی ہیں اور اس آخری دور میں ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اپنے وسیع علم ومطالعہ سے جو گراں قدر خدمات انجام دیں۔ وہ کس قدر بلند پایہ ہیں، مولانا عطاءاللہ شاہ صاحب بخاریؒ نے جو حضرت شاہ صاحب کے بارے میں فرمایا تھا کہ "صحابہ کا قافلہ جارہا تھا، یہ پیچھے رہ گئے تھے" (یقیناً یہ مختصر جملہ حضرت شاہ صاحب کے علمی وعملی کمالات کا صحیح تعارف ہے اور انوارالباری کے انوری افادات امید ہے کہ اسی اجمال کی امکانی تفصیل ہوں گے، انشاءاللہ تعالیٰ۔

انوارالباری پڑھ کر آپ ضرور حیرت کریں گے کہ صدیوں کے بعد ہزاروں میل بلاد اسلامیہ عربیہ سے دور ایک گمنام ہندی قریہ سے ایسا بلند پایہ متبحر، محقق محدث ومفسر جامع معقول ومنقول عالم پیدا ہوا، جس نے تقریباً تیرہ سو سال کے تمام علمی دفاتر کا نہایت گہری نظر سے مطالعہ کیا، امت محمدیہ کے بڑے اور چھوٹے ایک ایک عالم کی علمی گہرائیوں کے اندازے لگائے، اور خوب لگائے اس نے اپنے علم وعقل کی کسوٹی پر ہر ایک کو پرکھا اور اس کے حق وناحق کو الگ کیا، جس میں اپنے وغیر کا ذرہ برابر فرق نہیں کیا، اس نے جس طرح کھلے دل سے غیروں کے کمالات کا اعتراف کیا، اپنوں کی خامیاں پیش کرنے سے بھی باک نہیں کیا، بلکہ کسی بڑے پر نقد کی ضرورت محسوس کی تو اس کے اظہار واعلان میں بھی تردد نہیں کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ سے قبل یا بعد کسی کے درس حدیث کی یہ خصوصیت سامنے نہیں آئی کہ کسی حدیث کی شرح یا بحث ونظر کے وقت متقدمین ومتاخرین کی تحقیقات پر پوری بصیرت کے ساتھ فیصلے کئے گئے ہوں، ہر ایک کی شرح وتحقیق کو قرآن وسنت کے معیار پر رکھ کر خدا لگتی بات کہی گئی ہو۔ آپ نے صحیح بخاری شریف کا درس دیا تو اس شان سے کہ نہ صحیح کی شان رفیع نظروں سے گری، نہ امام بخاری کے

خداداد بہترین اوصاف وکمالات اوجھل ہوئے اور ساتھ ہی امام بخاری کی بشری خامیاں اور نقائص بھی پردے میں نہ رہے۔ انوارالباری میں جگہ جگہ امام بخاری کے تراجم ابواب' ان کے فقہی نظریات' ائمہ اربعہ کی موافقات ومخالفات پر بے لاگ تبصرے آئیں گے' جو علم وتحقیق کی جان ہیں' امام بخاریؒ بدء وحی کے بعد سب سے بڑا موضوع کتاب الایمان کا لائے ہیں' جس کے تحت بہت سے ابواب اور بہ کثرت احادیث و اقوال جمع کئے۔ علامہ قسطلانی شافعیؒ شارح بخاری شریف نے لکھا کہ امام بخاری کی غرض ان تمام ابواب سے یہی ثابت کرنا ہے کہ اعمال اجزاء ایمان ہیں اور یہ بھی علامہ موصوف نے امام بخاری کے ترجمۃ الباب باب من قال ان الایمان ھوالعمل '' کے تحت لکھا کہ امام بخاری کا مقصد اس قسم کے ابواب سے ان حضرات کا رد کرنا ہے جو عمل کو داخل ماہیت ایمان نہیں کہتے' لیکن امام بخاریؒ نے جو اپنے دعویٰ پر دلیل پیش کی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عمل کا تعلق ایمان سے جزئیت کا ہے' البتہ صرف ایمان پر عمل کے اطلاق کا جواز نکل سکتا ہے' جس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے' کیونکہ اس کو سب ہی مانتے ہیں کہ ایمان بھی تصدیق قلبی ہونے کی حیثیت سے ایک عمل قلب ہے'' (اس لیے اعمال میں اس کا بھی شمار ہوسکتا ہے' حالانکہ نزاع جو کچھ ہے وہ اعمال جوارح میں ہے' عقائد یا اعمال قلب میں نہیں ہے)

غرض امام بخاری نے ایک ایک عمل جوارح کو لے کر باب کا عنوان باندھا کہ یہ بھی ایمان کا جزو ہے وہ بھی ایمان کا جزو' اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ مرکب نہ مانتا ہو۔ نیز فرمایا کہ میں ایک ہزار سے زیادہ علماء سے ملا' جو سب ہی ایمان کو قول وعمل کہتے تھے' ظاہر ہے کہ یہ سب تعریضات مرجئہ اہل بدعت سے متعلق نہیں ہوسکتیں بلکہ ان کے چھینٹے ائمہ حنفیہ پر بھی ضرور پڑتے ہیں' اس لیے امام بخاری کے اس قدر شدید رویہ کے مقابلہ میں معمولی مدرسی جوابات سے کام نہیں چل سکتا' اب ملاحظہ فرمائیے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے کس طرح جواب دہی فرمائی اور اس سے ناظرین اندازہ کرلیں گے کہ درس بخاری کا حق حضرت شاہ صاحب' ایسے محقق واسع الاطلاع بحر مواج ہی کا تھا ۔ ہر ہوسناکے نداند جام وسنداں باختن

آپ نے ارشاد فرمایا (۱) امام بخاریؒ نے فرمایا کہ سلف کا قول ایمان کے بارے میں قول وعمل یزید وینقص تھا' انہوں نے سلف کے قول کو اختصار مخل کے ساتھ پیش کیا' سلف کا پورا قول یہ تھا **الایمان یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ** امام بخاری نے طاعت ومعصیت کے الفاظ کم کردیے۔ چنانچہ علامہ عینیؒ نے صفحہ ۱۲۶ میں حافظ ابوالقاسم لالکائی کی کتاب شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ سے بھی یہی الفاظ نقل کئے' جس کی تفصیل ہم نے صفحہ ۹۷/۱۱ اور صفحہ ۱۲۷/۲ انوارالباری میں پیش کی ہے اور علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں کتاب الایمان کی پہلی حدیث کے تحت بھی یہی لکھا کہ ایمان میں طاعت ومعصیت سے زیادتی وکمی کو ابونعیم نے حلیہ میں' ذیل ترجمہ امام شافعی نقل کیا ہے۔

نیز فرمایا (۲) امام بخاری کا یہ فرمانا کہ ایک ہزار سے زیادہ علماء سے ملا الخ یہ خود بھی اس نظریہ کی کمزوری ظاہر کرتا ہے کیونکہ ضروریات دین کے بارے میں اس طرح ہزار پانچ سو کے اقوال نقل نہیں ہوا کرتے' نہ ان کے بارے میں سوال ہوا کرتا ہے (وہ تو عوام وخواص سب ہی کو معلوم ہوا کرتے ہیں) عاجز راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بظاہر امام بخاری نے ایک ہزار کے عدد کو اہمیت دی ہے' حالانکہ اس وقت کی اسلامی دنیا لاکھوں علماء سے پٹی پڑی تھی۔ چپہ چپہ پر محدثین کبار بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک ایک محدث کے درس میں تیس تیس ہزار اور چالیس چالیس ہزار تلامذہ جمع ہوتے تھے' اور وہ سب اپنے وقت کے متبحر محدث ومفسر ہوتے تھے' کوفہ' بصرہ' مکہ معظمہ' مدینہ منورہ اور ملک شام تو بڑے بڑے علمی مرکز تھے' اس لیے ایک ہزار کی اقل قلیل اقلیت کی کیا اہمیت ہے' پھر بقول حضرت شاہ صاحب ان ایک ہزار کے اقوال بھی صرف ان تک ہی محدود ہیں' کسی نے یہ نہیں کہا کہ ہم نے یہ قول صحابہ وتابعین سے حاصل کیا ہے' یہ تو ایسا ہے کہ جیسے ایک حلقہ خیال کے لوگ یا ایک استاذ کے سب تلامذہ ایک ہی بات کہا کرتے ہیں' اس سے زیادہ اس کی اہمیت نہیں ہے' اس کے علاوہ ہم نے متعدد جگہ انوارالباری میں دوسرے اکابر وائمہ محدثین کے اقوال بھی پیش کئے ہیں' جو ائمہ حنفیہ کی تائید وموافقت میں ہیں۔ انوارالباری کی پہلی دو جلدوں میں کتاب

الایمان بخاری کی مختلف جہات پر سیر حاصل ابحاث آ گئی ہیں۔ یہ بات حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی و غیر درسی ارشادات نیز دوسرے کثیر مطالعہ کی روشنی میں ثابت وواضح ہو چکی ہے' کہ جہاں تک امام بخاری کی صحیح'' کا تعلق ہے وہ نہایت اہم' مستند ترین' ذخیرہ حدیث ہے اور جن احادیث کے رواۃ میں کلام کیا گیا ہے' وہ بھی دوسرے اعلیٰ رواۃ ثقات کے ذریعہ قوی ہو چکی ہیں۔ اس لیے بخاری کی تمام احادیث کو صحیح قوی اور نا قابل تنقید کہنے میں کوئی ادنیٰ تامل نہیں کیا جا سکتا' اس کے بعد صحیح بخاری کے اندر جس قدر حصہ تراجم ابواب کا ہے۔ یا امام بخاری نے جو کچھ اپنی دوسری حدیثی تالیفات میں یا تاریخ و رجال پر لکھا ہے اس پر تنقید میں کوئی مضائقہ نہیں اسی لیے ہم نے بھی امام بخاریؒ کے تذکرہ میں ان کی تالیفات پر مفصل کلام کیا' صحیح بخاری کے تراجم میں امام بخاری کے نظریات کلامی فقہی وغیرہ پر بھی بحث برابر آئے گی' جس طرح کتاب الایمان میں آئی ہے' فقہی مسائل میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری نے دوسری فقہوں کے مقابلہ میں' فقہ حنفی کی موافقت زیادہ کی ہے' لیکن وہ بعض مشہور مسائل میں شوافع کی موافقت اور حنفیہ کی شدید مخالفت کے سبب نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے' جن مسائل میں امام بخاری نے ائمہ اربعہ سے الگ ہو کر اپنا اجتہاد کیا ہے۔ ان پر بھی خاص طور سے بحث آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے علاوہ ایک اہم گزارش یہ ہے کہ انوار الباری کا مقصد وحید شرح معانی احادیث ہے یہ امر آخر ہے کہ بقول امام عبداللہ ابن مبارکؒ (جن کو خود امام بخاری نے بھی اپنے زمانہ کا سب سے بڑا قرآن وحدیث کا عالم تسلیم کیا ہے) امام اعظم کے تمام فقہی مسائل ان کی ذاتی رائے نہیں ہیں بلکہ وہ سب معانی حدیث کی شرح ہیں اس لئے جتنی تائید مسلک حنفیہ کی آئے گی وہ بھی معانی حدیث کی اصح ترین شرح ہی کہلائے گی اور جہاں کہیں حدیث وقرآن' اجماع یا قیاس صحیح شرعی کی رو سے کسی حنفی مسئلہ میں کمزوری ہوگی وہ ضرور تسلیم کی جائے گی کیونکہ حضرت شاہ صاحب کے درس میں یہی طریقہ استعمال ہوتا تھا' فقہ حنفی کی جس برتری کی طرف امام حدیث عبداللہ بن مبارک نے اشارہ فرمایا اس کی نیک نامی کو معاند مخالفین کے غلط و مسلسل پروپیگنڈے سے اگر چہ کافی نقصان پہنچا ہے مگر پھر بھی بہت سے مخالفین نے اس کی بلندی مرتبت کا اقرار کسی نہ کسی نہج سے ضرور کیا ہے مثلاً حافظ ابن حجر (جنہوں نے اپنی پوری قوت اور قابلیت فقہ حنفی کی مخالفت اور فقہ شافعی کی موافقت میں صرف کی ہے) بہت سے حنفی علماء سے فرمایا کرتے تھے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ تمہارے مذہب کو اختیار کروں' کیونکہ تمہارے مذہب کے فروع و اصول میں بڑی مطابقت ہے مگر یہاں یہ بات بھی بڑی حیرت واستعجاب کے ساتھ لکھنی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی اتنی بڑی تحقیق پر صرف اس لئے عمل نہ کیا کہ ابن برہان ظاہری کو وفات کے بعد خواب میں دیکھا پوچھا کیا گزری؟ کہا اب تو خیریت ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ سے ناخوش ہیں' میں نے کہا کیوں؟ کیا تمہارے حنفیہ کی طرف میلان کے سبب سے' یہ سارا قصہ خود حافظ نے ہی ''المجمع المؤسس'' میں لکھا ہے' علامہ کوثری نے مجموعہ ذیول تذکرۃ الحفاظ کے حواشی صفحہ ۳۲۸ میں لکھا کہ اس واقعہ میں بڑی عبرت ہے خصوصاً اس لئے کہ خواب کی وجہ سے حافظ نے ساری علمی تحقیق پر پانی پھیر دیا' اور خواب میں بھی ابن برہان ظاہری جیسے شخص کے کہنے کی وجہ سے جس کے علم و دیانت پر شذرات الذہب وغیرہ میں کافی نقد وجرح کی گئی ہے' ائمہ حنفیہ کے جامع و مستحکم اصول فقہیہ وحدیثیہ اور مطابقت فروع و مسائل پر ہم کسی دوسری فرصت میں سیر حاصل بحث کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ۔

''انوار الباری'' کے مطالعہ سے ناظرین اس امر کا اندازہ بھی بخوبی لگا سکیں گے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے درس حدیث کا معیار کس قدر بلند کر دیا' اور آپ کے محققانہ طرز تدریس کے اثرات دوسرے علوم وفنون پر بھی پڑ رہے تھے' جس سے دار العلوم کی مرکزیت کو صحیح معنی میں چار چاند لگ گئے تھے' مگر نہایت افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ بیس سالہ ٹھوس علمی خدمات کے بعد ۴۶ھ میں جب شاہ صاحبؒ نے انتظامی نقائص کی اصلاح چاہی تو وہ درخور اعتناء نہ ہو سکی۔ آپ نے مجبور ہو کر ایک کلمہ حق (مدرسہ وقف ہے ارث نہیں)'' ارشاد فرما کر دار العلوم کی صدر مدرسی سے استعفیٰ دے دیا اور آپ کے ساتھ دوسرے اکابر وافاضل بھی احتجاجاً مستعفی ہو گئے' اس طرح دار العلوم کے آسمان علم سے

بڑے بڑے آفتاب و ماہتاب اور نجوم رشد وہدایت ٹوٹ کر جدا ہو گئے' اور مادی اقتدار کے مقابلہ میں روحانی اقتدار کو شکست ہوئی' جس کے غیر معمولی نقصانات کی تلافی آج تک نہ ہو سکی' اور اس جیسے تابناک دور علم و اتقاء کے پھر آنے کی بحالات موجودہ کوئی توقع ہے الا ماشاء اللہ حضرت شاہ صاحب اور آپ کے رفقاء نے جن نقائص کی اصلاح سے مایوس ہو کر وہ اقدام کیا تھا' اس کے ۳۷ سال کی طویل مدت میں وہ کتنے بڑھے اور علمی انحطاط کہاں تک پہنچا' اہل علم ونظر سے مخفی نہیں' کاش! اصلاح حال کے لیے کوئی موثر سعی عمل میں آئے۔

جس سے مادر علمی دارالعلوم کا علمی و عالمی وقار بھی مجروح نہ ہو۔ **واللہ الموفق والمیسر لکل عسیر۔**

دورۂ حدیث کا سال ہمارے مدارس عربیہ میں علوم وفنون کی تکمیل کا آخری سال ہوتا ہے اس لیے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس حدیث میں تمام علوم وفنون کے مشکل واہم مباحث پر بھی فیصلہ کن تبصرے ہوتے تھے' اور فن حدیث میں خصوصیت سے رجال' طرق ومتون حدیث مذاہب ائمہ ودیگر محدثین وغیرہ پر بھی سیر حاصل بحث ہوتی تھی' اور حضرت شاہ صاحبؒ نہایت احتیاط وانضباط کے ساتھ دوسروں کے اقوال اور کتابوں کے حوالے ذکر فرماتے تھے۔ اس ہمارے درس کی یہ بھی بڑی خامی ہے کہ اساتذہ بغیر پوری مراجعت وانضباط کے اور اپنی اہم ترین ذمہ داریوں کا لحاظ کئے بغیر دوسروں کی چیزیں نقل کرتے ہیں' خصوصیت سے رجال اور طرق اسانید وغیرہ پر تو ان کی نظر بہت ہی محدود بلکہ ناقص ہے جب کہ فن حدیث میں ان امور کی اہمیت کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی افسوس ہے کہ اس دور کے بعض اساتذۂ حدیث تو یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ رجال پر بحث کی ضرورت نہیں اس سے تو پہلے لوگ فارغ ہو چکے ہیں۔ حالانکہ فن رجال کی ضرورت اور ان پر بحث وفحص کی اہمیت قیامت تک باقی رہے گی' بلکہ یہ وقت علماء احناف کے لیے اس علم میں پوری سعی ومحنت ومطالعہ سے مہارت حاصل کرنے کا ہے' عمدۃ القاری' اور شروح طحاوی میں حافظ عینیؒ نے جس قدر رجال پر کلام کیا ہے' اس کا مطالعہ نہایت ضروری ومفید ہے' علامہ قاسم بن قطلوبغا کی تاج التراجم بھی چھپ گئی ہے' اسی طرح تذکرۃ الحفاظ و ذیول تذکرۃ الحفاظ مع تالیقات الکوثری وغیرہ کے مطالعہ سے کوئی استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا' واللہ الموفق۔

''مؤلف''

ضروری نوٹ:

یہ جلد کئی بار طبع ہوئی ہے اور سوء اتفاق سے ہر طبع میں اغلاط کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ اس بار زیادہ وقت صرف کر کے عمدہ تصحیح کر دی گئی ہے اس لیے سابقہ طباعت والے نسخے بھی صحیح کر لیے جائیں۔ (مولف)

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والسلام علی من لا نبی بعدہ اما بعد

''انوارالباری'' کی پانچویں قسط پیش ہے، جس میں کتاب الایمان ختم ہوکر کتاب العلم شروع ہوئی ہے جواس جلد سے گزر کر چھٹی قسط تک پھیلی ہوئی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے ابواب میں بہت توسع فرمایا تھا، اور ایمان سے تعلق رکھنے والے تمام ہی امور کو اپنے بے نظیر تبحر و وسعت علم کے تحت ایک سلک میں پرودیا تھا، اوران کے ایک خاص نقطہ نظر کو چھوڑ کر، جو زیر بحث آچکا ہے، کتاب الایمان کی اس وسعت و ہمہ گیری کے علمی و عملی فوائد و منافع بہت ہی قابل قدر ہیں، اسی لئے ہم نے ان تمام احادیث پر پوری طرح شرح وبسط سے کلام کیا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ناظرین نے بھی اس کا مطالعہ پوری اہمیت وقدر سے کیا، جس کے ثبوت میں ہمیں ان کے سینکڑوں خطوط ملے ہیں، اسی طرح امام عالی مقام نے کتاب العلم کو بھی اس کی شان رفیع کے مطابق وسعت دی ہے۔ اور علم نافع سے تعلق رکھنے والے تمام امور قرآن وحدیث کی روشنی میں یکجا کردیئے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے بھی عظیم المرتبت تراجم ابواب، آیات واحادیث، اقوال سلف، تشریحات محدثین اور ابحاث وانظار سے ناظرین انوارالباری پوری طرح محظوظ و متمتع ہوں گے۔

یہاں شاید اس امر واقعی کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ دور حاضر میں علمی اقدار تیز رفتاری کے ساتھ بدل رہی ہیں، علوم نبوت سے بے اعتنائی اور مادی و سطحی علوم کی طرف رغبت ودلچسپی روز افزوں ہے، خود علماء میں بھی تجدد پسندی کا رجحان بڑھ رہا ہے اور کچھ علوم سلف سے مناسبت کی کمی اور کچھ وسعت مطالعہ سے محرومی کے سبب، اپنے اپنے غیر معیاری نظریات پیش کررہے ہیں۔ آج کل قاہرہ میں ''علماء اسلام'' کی موتمر ہورہی ہے، جس میں تمام ممالک کے جید علماء جمع ہوکر وقتی مشکل مسائل کا حل شریعت حقہ اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں شرکت ایسے علماء محققین کاملین کی ہونی چاہیے، جن کی نظر تمام علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث، فقہ واصول فقہ پر محیط ہو، پورا لٹریچر محققین سلف وخلف کی آراء واقوال ان کے سامنے ہوں، مگر اب تک کی معلومات کے پیش نظر امید نہیں کہ اس نمائندہ اجتماع میں زیادہ تعداد صحیح نمائندوں کی پہنچ سکے گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔

خدا کا شکر ہے کہ انوارالباری میں ہر حدیث کے تحت اس کی مکمل شرح اور محققین علماء امت کی بلند پایہ تحقیقات درج ہورہی ہیں، خصوصیت سے نمونہ سلف امام العصر بحر العلوم حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے فیصلہ کن ارشادات واقوال نقل ہوتے ہیں، اگلی جلد میں ایک نہایت ہی اہم بحث ''مراتب احکام'' کی آرہی ہے جو علماء، اساتذہ، اور تمام ناظرین کے لئے حرز جان بنانے کے قابل ہوگی۔ اس سے جہاں منصب نبوت ومنصب اجتہاد کی نوعیت الگ الگ واضح ہوگی، ائمہ مجتہدین کے وجوہ اختلاف بھی منظر عام پر آجائیں گے اور تمام مسائل خلافیہ کے نزاع وجدال کی وربندیاں ہوکر، اتفاق واتحاد اور یک رنگی کی فضا پیدا ہوگی، جس کی ضرورت تو ہر زمانہ میں تھی، مگر آج سب سے زیادہ ہے، ناظرین واقف ہیں کہ انوارالباری میں مسائل خلاف کو نہایت اعتدال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ نہ ان میں تشدد برتا گیا، اور نہ حق وناحق کا

سوال اٹھایا گیا؛ یہ دوسری بات ہے کہ تحقیق وریسرچ کے نقطۂ نظر سے علماء کی مختلف آراء موضوع بحث ونظر بنی ہیں اور علمی کاوشوں کو سامنے لانا، ایک علمی کتاب کا واجبی حق ہے، اس میں رد وقدح، دلائل کی چھان بین اور تنقید وتبصرہ بھی ضروری ہے مگر اس ضمن میں حاشا وکلا!! کسی ایک عالم و محقق کی بھی کسرشان وتنقیص مقصود نہیں ہے، علماء امت بلا استثناء سب ہی لائق صد عزت واحترام ہیں، اور ان کی علمی ودینی خدمات چھوٹی یا بڑی سب ہی قابل قدر ہیں، اگرچہ علم وشریعت کی رو سے غلطی جس کی بھی ہو اس کا اظہار واعلان بھی بے رورعایت ہونا چاہیے!!

یہی سبق ہم نے حضرت شاہ صاحب اور اپنے دوسرے اکابر مقتدایاں سے حاصل کیا اس سلسلہ میں اگر راقم الحروف کی کسی تنقید سے کسی محترم بزرگ کو ناگواری ہو تو اللہ معاف کریں اور جو غلطی ہو اس سے بھی متنبہ فرمائیں، تاکہ آئندہ کسی موقع سے اس کی تلافی کی جاسکے۔ ولہم الاجر۔

تشکر وامتنان

''انوارالباری'' کی توسیع واشاعت کے لئے جو اکابر واحباب سعی فرمارہے ہیں، ان کا میں تہہ دل سے شکر گزار ہوں اسی طرح جو حضرات ہند، پاک وافریقہ حرمین شریفین سے پسندیدگی کتاب اور حوصلہ افزائی کے خطوط بھیج رہے ہیں اور کتاب کی تکمیل کے لئے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے مدد کررہے ہیں وہ سب میرے دلی شکریہ اور دعاؤں کے مستحق ہیں۔

چاند پور ضلع بجنور کے مشہور عالم جامع معقول ومنقول حضرت مولانا سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب سے ناظرین واقف ہوں گے، دار العلوم دیوبند میں مدت تک درس حدیث ونظامت تعلیمات کی خدمات انجام دیں۔ بہترین مقرر اور بلند پایہ مناظر اسلام بھی تھے، بہت سی گراں قدر علمی تصانیف چھوڑیں اور سب سے بڑی ان کی یادگار ان کا عظیم الشان کتب خانہ ہے جس میں آپ نے ہر علم وفن کی بہترین نادر کتابیں جمع فرمائیں تھیں، راقم الحروف کی عرصہ سے تمنا تھی کہ اس کتب خانہ کے علمی نوادر سے استفادہ کروں، مگر حضرت مولاناؒ نے تحفظ کے خیال سے کتب خانہ کو وقف فرمادیا تھا، اور ان کے صاحبزادوں نے مستعار کتابیں لینے والوں کی بے احتیاطی کے چند تلخ تجربوں کے بعد یہ احتیاط کی کہ کتب خانہ سے باہر کتابیں دینا بند کردیا تھا، ایسے حالات میں مجھے بڑی مایوسی تھی، لیکن مولانا حکیم محمد انور صاحب خلف صدق حضرت مولانا مرحوم کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تالیف انوارالباری کی ضرورت واہمیت کا لحاظ فرما کر کتابیں بجنور لاکر استفادہ کی اجازت دے دی، حق تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم اور ان کے اخلاف کو اس کا اجر عظیم فرمائے آمین۔

محسنین ومعاونین پاک وہند وافریقہ

حضرت مولانا عبدالمالک صاحب نقشبندی مجددی، حضرت مولانا ابراہیم صاحب کانھوی لاہور، حضرت مولانا فضل محمد صاحب صدیقی قصور (لاہور) مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی، مولانا عزیزالرحمٰن صاحب ابن حضرت مولانا محمد انوری صاحب لائل پور، مولانا ممتاز احمد صاحب تھانوی۔ مولانا حکیم محمد زمان صاحب کلکتہ، مولانا محمد ذاکر حسن صاحب بنگلور، جناب حسین شکور سیٹھ صاحب بنگلور، مولانا محمد جمال الدین صدیقی مجددی باگولہ مولانا اسماعیل صاحب گارڈی، مولانا ابراہیم بن مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب، مولانا مفتی ابراہیم صاحب سنجالوی، جناب الحاج عبدالحق مفتی صاحب، جناب ابراہیم بھائی کوساڑیہ صاحب، جناب احمد محمد ناخدا صاحب، جناب حاجی موسیٰ بڈھانیہ صاحب، مولانا قاسم محمد سیما صاحب، مولانا بایزید شہید صاحب، حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب، مولانا یوسف احمد عمر وارطی صاحب، مولانا احمد محمد گرواصاحب۔ یہ سب حضرات (قدیم وجدید) ''انوارالباری'' سے قوی رابطہ رکھتے ہیں، جزاهم الله خير الجزاء

اس کے بعد بعض اہم مکاتیب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور

دام ظلہم نے تحریر فرمایا" کئی دن ہوئے ہدیہ سینہ فاخرہ انوار الباری حصہ اول پہنچا تھا، برابر عریضہ لکھنے کا ارادہ کرتا رہا، مگر دوران سر وغیرہ تکالیف کے سبب معذور رہا، روز افزوں امراض نے ایسا معطل کر رکھا ہے کہ باوجود انتہائی اشتیاق کے بھی کتابوں کا دیکھنا اور دماغی کام مشکل ہو گیا، حق تعالیٰ شانہٗ اپنے فضل وکرم سے اس ناکارہ کے حال پر رحم فرمائے۔

مبارک ہدیہ جب سے آیا ہے میرے پاس ہی رکھا ہے اور کسی کسی وقت ایک دو ورق دیکھ بھی لیتا ہوں، حق تعالیٰ شانہٗ اپنے فضل وکرم سے اس مبارک سلسلہ کو تکمیل تک پہنچائے، مساعی جمیلہ کو مثمر ثمرات و برکات بنائے، لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اس سے انتفاع کی توفیق عطا فرمائے، آپ کے لئے دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائے۔" (ناظرین حضرت مدظلہ، کی صحت کے لئے دعا فرمادیں)

حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب

"شاہجہاں پوری صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، عم فیضہم نے تحریر فرمایا

"گذشتہ دنوں میں امراض کی شدت رہی، آج کل قدرے تخفیف ہے، کئی دن سے عریضہ لکھنے کا ارادہ کر رہا تھا، اس وقت بھی شب کے دو بجنے والے ہیں یہ چند سطور لکھ رہا ہوں، ہدیہ سینہ قیمہ پہنچا، باوجود تکلیف کے اسی وقت انوار الباری کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور اتنا لطف اندوز ہوا کہ نصف حصہ کو پڑھ گیا، مرحبا صد آفرین بر ہمت مردانہ تو۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔ معانی ومطالب حدیث کے علاوہ نتائج کی طرف بوضاحت اشارات قابل داد ہیں جگہ جگہ پر امام العصر کے جستہ جستہ ریمارک' نکات اور تطبیق نے چار چاند لگا دیئے ہیں' جن سے کتاب اور اس کے مضامین پر ہی نہیں، بلکہ مطالعہ کرنے والوں پر بھی افادات کے انوار کی بارش ہوتی جاتی ہے جس شئی کی تمنا تھی خداوند قدوس آپ کے علمی ذوق سے پورا کرا رہا ہے، طلباء وعلماء دونوں جماعتوں کے لئے بیش بہا مضامین آپ نے جمع کر دیئے اللہ تعالیٰ مزید توفیق اتمام کی عطا فرمائے تا کہ علمی دنیا مستفید ہو، آمین۔

اللہ تعالیٰ علمی دنیا کی طرف سے آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ اتنے اہم کام کو انجام دے رہے ہیں جو دوسروں سے بحالت موجودہ انجام پذیر نہیں ہوسکتا، انوار الباری علمی خزانہ ہے، جس کے پاس ہوگا مالدار ہوگا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہے کہ اس کی ثنا وصفت کر سکوں۔ انوار الباری شرح البخاری اپنی نظیر آپ ہے، جس میں اکابر کی آراء وتحقیقات کو جمع کر کے علمی دنیا پر احسان کیا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اختتام پر پہنچائیں اور دنیا اس کے انوار سے منور ہو، مقبولیت کی سند کے لئے احباب مخلصین کے رؤیائے صادقہ کافی ہیں۔" ناظرین حضرت مفتی صاحب مدظلہٗ کی صحت کیلئے بھی دعا فرمائیں۔

حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف

"فیض الباری" مہاجر مدنی، دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا:

"ابھی ابھی انوار الباری کی پہلی جلد موصول ہوئی، میرے لئے اسم بامسمی بن گئی، جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء کتاب کی صحیح قدر دانی اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنا ہے جس سے اس وقت یہ ناچیز محروم ہے، آپ کی علمی خدمت پر رشک آتا ہے، آپ سے قدیم تعلق ہے، اس لئے یہ سطور لیٹ کر بمشکل لکھ رہا ہوں تا کہ آپ کو یہ محسوس ہو جائے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کی قدر وقیمت اور اہمیت میری نظر میں کتنی زیادہ ہے"

حضرت مولانا نے چند قیمتی مشورے بھی دیئے ہیں جو تالیف کتاب میں ملحوظ رہیں گے، ناظرین سے حضرت موصوف کے لئے بھی دعاء صحت کی درخواست کی جاتی ہے۔

حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (خلیفہ حضرت رائے پوریؒ)

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:

''انوارالباری جلد اول موصول ہوئی، کتاب بہت مفید ہے اس کو جلد از جلد نکالئے کہ انوارالباری کے انوار سے دنیا جگمگا اٹھے، میں اس کی توسیع اشاعت کے لئے کوشاں ہوں لیکن اکثر مریض رہتا ہوں اس لئے علی الدوام والاستمرار کام کو مسلسل جاری نہیں رکھ سکتا'' حضرت موصوف کی بھی صحت کے واسطے دعا کی جائے آپ کا تذکرہ حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آ چکا ہے، نہایت قابل قدر مفید مشورے بھی دیتے ہیں اور بعض احادیث کے بہترین شروح اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات خصوصی کی طرف اشارات کئے ہیں جن کو انوارالباری میں پیش کیا جائے گا۔ کثر اللہ امثالھم و نفعنا بعلومھم ۔ آمین

حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف

''معارف السنن شرح الترمذی'' دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:۔

''انوارالباری کی تالیف وطباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی۔ آنکھوں کو روشن کیا، جزاکم اللہ خیرا، تیس چالیس صفحات بہت عجلت میں دیکھے، دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہر گرانمائیہ سے مستفید فرمائے، اور امام العصر حضرت شیخ کے علوم وجواہر سے امت کو اس اردو شرح کے ذریعہ فیضیاب بنائے۔ کاش! میں بجنور ہوتا یا آپ کراچی میں ہوتے تو حضرت شیخ کے انفاس قدسیہ کی خدمت میں، اور تشریح وتبییض میں میرا حصہ بھی ہوتا، آپ کی جوان ہمتی تو میرے لیے قابل رشک ہے اور آپ کے جراءت مندانہ اظہار حق سے دل بہت خوش ہوتا ہے۔ شیخ کوثری کے نفائس منتشرہ کا جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا، الحمد للہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔''

حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمان صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ''مسند حمیدی''

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا ہے:۔

''ایک ہفتہ سے زائد ہوا، آپ کا ہدیہ سامیہ (انوارالباری جلد سوم) باعث عزت افزائی ہوا چونکہ میں اپنے کام میں بہت زیادہ منہمک ہوں اس لیے بالاستیعاب مطالعہ کی فرصت نہیں نکال سکا، سرسری طور پر جستہ جستہ دیکھا، دل سے دعا نکلی بس یہ دعا کہ خدا کرے یہ خدمت انجام کو پہنچ جائے''

حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

دام فیضہم نے تحریر فرمایا ''انوارالباری شرح صحیح البخاری''

''اول کا مطالعہ قریباً سو صفحے بالاستیعاب کیا، جس میں باب بدء الوحی اور ایمان کے مباحث بھی داخل ہیں۔ میں بس یہی کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی بات ہے کہ وہ آپ سے اس شاندار علمی کام کو لے رہے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اردو زبان میں ایسا بیش قیمت علمی ذخیرہ نظر سے نہیں گزرا، ایمان کے مباحث بھی بحمد للہ بہت خوب جمع کر دیئے حق تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔''

حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی

شارح کتاب الآ ثار امام محمد دامت فیوضہم نے تحریرفرمایا:۔

''انوار الباری کی وصول یابی سے دل کو سرور ہوا، اور شکر رب کریم بجالایا، اللہ جل شانہٗ اس قیمتی شرح کو آپ کے ہاتھوں تکمیل کو پہنچائے، چوتھی جلد کی طباعت سے بھی عنقریب فراغت کی خوشخبری نے روح کو تازہ کردیا، وفقک اللہ تعالیٰ لکل خیر، یہ کام اتنا قیمتی ہے کہ پورا ہونے کے بعد عمروں قوم اس کی قدر کرے گی الحمد للہ علی ما وفقک وھداک لھذا وما کنا لھتدی لولا ان ھدانا اللہ آج کل بہت ہی عدیم الفرصت ہوں، دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ جلد اس کے مطالعہ سے مشرف ہوسکوں۔''

حضرت مولانا ذاکرحسن صاحب پھلتی، شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم

نے تحریرفرمایا:۔انوارالباری کی تیسری جلد موصول ہوئی، مطالعہ کیا، ماشاءاللہ ترتیب بہت اچھی رکھی ہے، تشریح وبحث ونظر کو جوا لگ الگ کردیا یہ بہت ہی بہتر ہوا، فجزاک اللہ تعالیٰ کتاب کے معنوی محاسن علمی افادات بہت اعلیٰ ہیں۔، ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔احناف کا مسئلہ خوب واضح اور مدلل فرمایا گیا ہے۔جس سے طبیعت بے حد مسرور ہوئی، جزاکم اللہ عنا خیرا الجزاء۔بہرحال! آپ کی شرح بخاری شریف علمی دنیا میں ایک عظیم اور قابل قدر اضافہ ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو آپ ہی کے ہاتھوں مکمل فرماوے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ

نے تحریرفرمایا:۔اس سال موسم گرما میں کشمیر جانا ہوا تو وہاں ایک مختصر مطبوعہ تقریر حضرت والد صاحب کی دستیاب ہوئی جو آپ نے سری نگر میں کی تھی، اور اس میں مسائل خلافیہ فاتحہ خلف الامام وغیرہ پر کلام فرمایا تھا، یہ عجیب علمی تحفہ ہے کچھ لوگوں کو آپ کی بعض تنقیدات اوپری معلوم ہوئی تھیں۔مگر اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حنفیت سے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کررہے ہیں۔

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ثم الصلوات والتسلیمات والتحیات المبارکت علی النبی الامی الکریم. امابعد

''انوارالباری کی چھٹی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہوکر کتاب الوضوشروع ہوتی ہے۔والحمد للہ بعد علی ذلک اس جلد میں حسب وعدہ ''مراتب احکام'' کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہوگئی ہے۔اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث ونظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جارہے ہیں،اس طرح کتاب کو جس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق وتائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جو اکابرامت کے اقوال وآراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب وسنت اور آثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے،اور جتنی بات حق وصواب ہو،اس کو لیا جائے اور اس ضمن میں موافق ومخالف یا اپنے وغیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام ومسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں،تو بعد کے حضرات تو بہر حال ان سے مرتبہ علم وفضل میں بہت کم ہیں،ان کی بات نقد وجانچ کے اصول سے برتر کیونکر سمجھی جاسکتی ہے،مگر اس دور جہالت و مداہنت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں،جن کا علم وفضل،تقویٰ وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ ہے، دوسری بڑی غلطی وخرابی یہ ہے کہ ذوات وشخصیات کو معیار حق وصواب سمجھا جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب وسنت اور آثار صحابہ یا اجماع وقیاس شرعی کے سوا کسی ذات وشخصیت کو نہیں دیا جاسکتا،یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال وآراء کو مذکورہ بالا اصول مسلمہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے،اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کو اختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب وسنت وغیرہ سے دور ہوجائیں گے ونسأل اللہ التوفیق لمایحب و یرضی.

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کر چکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کو صحیح اور فقہ سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے،جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے،تو دوسروں کے اقوال وآراء کو بلادلیل شرعی واستناد کتاب وسنت کیسے قبول کر سکتے ہیں،البتہ کتاب وسنت،اجماع وقیاس شرعی،اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ بسر وچشم قبول ہوگی،ہم خدا کے فضل وکرم سے اسی اصول پر انوارالباری کو مرتب کررہے ہیں،اس

بارے میں ہمیں نہ لومت لائم کی پرواہ ہے نہ مدح وستائش کی حاجت، کلمۂ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ "مسلک حق" پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچہ شرط بلاغ است باتو مے گویم — تو خواہ از سخنم پند گیر خواہ ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ضروری گزارش: ناظرین انوارالباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرمارہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرمارہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہورہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کران سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابر واساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی کو وضاحت ودلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب وروز اسی کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کردیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہورہا ہے صرف خدا کے فضل وتوفیق سے ہورہا ہے اور ناظرین کی دعوات وتوجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو سو صفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.**

مکتبہ کا کام اگر چہ اپنی نگرانی وذمہ داری میں ہے، مگر قحط الرجال کہ صحیح کام کرنے والے کمیاب ہیں، تاہم اب کئی ردوبدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بسا غنیمت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہوجائیں گی۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز.**

انوارالباری کی اشاعت کا پروگرام اگر چہ سہ ماہی ہے، مگر موانع ومشکلات کے سبب دیر سویر ہوتی ہے اور سردست کوشش کی جارہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار حصے ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس از باز مدد فرماید — دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً تلامذہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس ومطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ "انوارالباری" کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تاکہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہوسکے، اور وہ بھی اس علمی خدمت میں میرے شریک ومعاون بن کر ماجور ومشکور ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی متمنی ہوں۔ **ولھم الاجر والمنہ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین رحمتہ للعالمین الف الف مرۃ** — احقر سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ بجنور، ۵ شعبان المعظم ۸۴ھ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلٰى اَبِىْ بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مَنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَاِنِّىْ خِفْتُ دُرُوْسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَآءِ وَلَا تَقْبَلْ اِلَّا حَدِيْثَ النَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيُفْشُوْا الْعِلْمَ وَ لْيَجْلِسُوْا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَّا يَعْلَمُ فَاِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلَكُ حَتّٰى يَكُوْنُ سِرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزم کولکھا کہ رسول اللہ ﷺ کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرواور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اوراس کی اشاعت کے لئے کھلی مجلسوں میں بیٹھیں تا کہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَآءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ بِذٰلِكَ يَعْنِىْ حَدِيْثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ اِلٰى قَوْلِهٖ ذَهَابَ الْعُلَمَآءِ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ذہاب العلماء تک:۔

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کوحدیث وآثار صحابہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کرسکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظ عینیؒ نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت وآثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کرلو! حافظ عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ہوئی، اوراس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف کو(جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا، تو آپ نے حدیث وآثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تا کہ انکو ضبط کرلیا جائے اور وہ باقی ومحفوظ رہیں۔

حافظ عینی نے لکھا کہ:۔ و لیفشوا ۔افشاء سے ہے اور ولیجلسوا جلوس سے ہے۔ حدثنا العلآء پر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علاء نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا کلام صرف ذہاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد ولا تقبل الاحدیث النبی ﷺ (کہ سوائے حدیث ﷺ کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے الخ) ہوسکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی کا کلام ہو اور علاء کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابونعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظ عینیؒ نے شیخ قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علاء کی روایت وذہاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۲۷ ج ۱)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص ۲۳ ج ۱،ص ۲۴ ج ۱ میں امام بخاریؒ کی اس حدیث کا ذکر کرکے دوسرے قرائن ذکر کئے تھے، جن سے یہ زیادتی امام بخاری ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ علم وعلمہ اتم

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے معنی تدریجاً فنا ہونے کے ہیں (یعنی پرانا پن پیدا ہو کر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہونا) پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدریجی طور سے پرانی ہوتے ہوتے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراء ہے وہاں اندراس یا مٹنے وفنا ہونے کا شائبہ ووہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی نے پوری طرح آمادہ وتیار ہو کر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ رحمه الله رحمته واسعة وجزى الله عنا و عن سائر الامة خير الجزاء

(۱۰۰) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ اُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعًا يَّنْتَزِعُهٗ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَّقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتّٰى اِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوْا فَاَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَ اَضَلُّوْا قَالَ الْفِرَبْرِى نَا عَبَّاسٌ قَالَ ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے چھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھالے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (راوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن قتیبۃ عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: "ينتزعه مِنَ العباد" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سلب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزرچکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتدائی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسا بھی ہوگا کہ ایک رات کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

"اتخذ الناس روسا جهالا" جس طرح حدیث الباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور وروشنی کم ہوتی جارہی ہے اور کم علمی وکج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور بحر زخار اٹھ گئے، اور ان کے خلف میں ان کا سوواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، علماء آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جارہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے تھوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب وخطابات کے متمنی ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اور ان سے رقمیں بٹورنے کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، مصنف بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات ولطائف لکھنے پر فخر کریں گے، الاماشاءاللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدریجی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط ہمارے زمانے میں ہوا ہے، اور ہورہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت وعزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ نہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کرا رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے، ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جا سکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ واکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منصبی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مداہنت کا مرض بھی عام ہوتا جا رہا ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاء اللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ قیام ڈابھیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ "اس زمانہ میں کلمہ حق کہنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیئے گئے۔"

"خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را"

بحث ونظر

"قال الفربری الخ" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاری کی نہیں ہے بلکہ فربری تلمیذ وراوی بخاری کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاری کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسانید ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ "یہ راوی بخاری (فربری) کی زیادات میں سے ہے اور ایسی زیادات کم ہیں" (فتح الباری ص ۱۴۱ ج ۱)

کمی وبیشی نسبی امور میں سے ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ علم

قال الفربری ثنا عباس، حافظ عینی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہروی ابو منصور البصری ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، قتیبہ بن سعید مشائخ بخاری میں سے ہیں، جریر بن عبدالحمید الضبی ابو عبداللہ الرازی ثم الکوفی رواۃ جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد مثل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربری عن قتیبہ عن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۵۳۰ ج ۱)

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی بمنہ و کرمہ تتم الصالحات ' امابعد :

انوار الباری کی ساتویں قسط پیش ہے' اور آٹھویں قسط اس وقت زیر تالیف و کتابت ہے' اپنی مختصر بساط واستطاعت پر نظر کرتے ہوئے تو جتنا کام ہوا' وہ بھی زیادہ ہے مگر خدائے بزرگ و برتر کی لامتناہی قدرت' اور عظیم احسانات وانعامات پر نظر کرتے ہوئے آگے کا بہت بڑا کام اور آنے والی طویل منازل بھی دشوار نہیں ہیں۔

احباب کے بکثرت خطوط آتے ہیں کہ اس کام کو تیز رفتاری سے کیا جائے اور بہت سے مخلص بزرگوں کے مایوسانہ خطوط بھی ملتے ہیں کہ نہ معلوم ان کی زندگی میں یہ شرح پوری بھی ہو سکے گی یا نہیں' افسوس ہے کہ راقم الحروف اپنی تالیفی مصروفیت کے باعث ان سب کو تسلی بخش جواب لکھنے سے قاصر ہے اور اتنا ہی عرض کر سکتا ہے کہ محض خدا کے فضل وکرم پر بھروسہ کر کے یہ طویل پروگرام جاری کیا گیا ہے' آگے اس کی مشیت وارادہ پر منحصر ہے کہ وہ جتنا کام ہم عاجز بندوں سے لیں گے حاضر کر دیں گے' اور جو وہ نہ چاہیں گے اس کو ہم تو کیا' دنیا کی بڑی سے بڑی قوت وطاقت بھی انجام نہیں دے سکتی' پھر بقول محترم مولانا قاری محمد عمر صاحب تھانوی دامت برکاتہم' صحیح بخاری شریف کی تالیف سولہ سال میں پوری ہوئی تھی تو اگر اس عظیم الشان کتاب کی شرح میں بھی اتنی ہی یا زیادہ مدت لگ جائے تو گھبراہٹ یا مایوسی کی بات کیا ہے؟ اس لئے اپنا تو یہ خیال ہے کہ

مصلحت دید من آں است کہ یاراں ہمہ کار بگذارند وسر طرۂ یارے گیرند

یعنی مشتاقان انوار الباری سب مل کر صرف یہ دعا کرتے رہیں کہ شرح مذکور کا کام زیادہ سے زیادہ تحقیق وعمدگی کے ساتھ ہوتا رہے اور اس کی اشاعت وغیرہ کی مشکلات حل ہوتی رہیں' آگے یہ کہ وہ کب تک پورا ہوگا کیسے ہوگا' کس کو پوری کتاب دیکھنا نصیب ہوگی اور کس کو نہیں' ان سب افکار سے صرف نظر کر لیں' میں اپنے ذاتی قصد وارادہ کی حد تک صرف اتنا اطمینان دلا سکتا ہوں کہ جب تک اپنی استطاعت میں ہوگا' اس اہم حدیثی خدمت کی تالیف واشاعت ہی میں مصروف رہوں گا' ان شاء اللہ العزیز آگے وہ جانے اور اس کا کام اس بار چھٹی وساتویں قسط ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں اور سہ ماہی پروگرام پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہو سکا ہے جسکی بڑی وجہ پاکستان سے رقوم کی درآمد کا ممنوع ہونا ہے کاش! دونوں مملکتوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو کر وی' پی ومنی آرڈر کی سہولتیں اور ریلوے پارسلوں سے تاجران کتب کو کتابیں بھیجنے کی آسانیاں ہو جائیں تو ہمارے کام کی دیر سویر کا مسئلہ بھی بڑی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

احباب افریقہ کی توجہات ومعاونت سے انوار الباری کے کام کو بڑی مدد ملی ہے امید ہے کہ آئندہ بھی وہ سب حضرات اور دوسرے علم دوست حضرات اس کی سرپرستی فرماتے رہیں گے۔

بعض حضرات کی خواہش ہے کہ غیر مقلدین کے رد کا مواد زیادہ ہونا چاہیے' ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ تالیف انوار الباری کا مقصد کسی جماعت یا افراد کی تردید وتنقید ہرگز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ تحقیق مسائل کے ضمن میں کسی فرد یا جماعت کی غلطی زیر بحث آجائے

اوراس بارے میں ہم اپنے وپرائے کی تمیز بھی روانہیں رکھتے' کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ بہر حال غلطی ہے' اپنوں سے صرف نظر اور دوسروں کی غلطی کی نشاندہی کسی طرح موزوں ومناسب نہیں۔

علماءِ اہلِ حدیث کی علمی خدمات ہر طرح قابل قدر ہیں، اور ہم ان کی علمی تحقیقات سے بے نیاز بھی نہیں ہیں لیکن جہاں تعصب وہٹ دھرمی کی بات یا ناحق ومغالطہ کی صورت ہوتی ہے' اس پر تنقید ضرور ہوتی ہے اور ہم ایسے مواقع میں نشاندہی بھی کرتے ہیں' آگے صرف تردید برائے تردید ہی کو مقصد وغرض بنالینا' یہ نہ ہمارے اکابر کا طریقہ تھا نہ ہم ہی اس کو پسند کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے خواہش کی ہے کہ انوارالباری میں چاروں مذاہب کو یکساں حیثیت دی جائے اور کسی ایک مذہب کو ترجیح نہ دی جائے ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ اس نظر سے دیکھنا اور سوچنا ہی غلط ہے کہ کسی مذہب کی ترجیح اُس مذہب سے تعلق وعقیدت کے سبب سے ہے کیونکہ ہم سب مذاہب اربعہ کو حق وصواب جانتے ہیں' دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک چاروں مذاہب فہم معانی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں اور ہماری نظر صرف اس امر پر مرکوز رہتی ہے کہ کس مسئلہ میں کس مذہب نے اس فرض کو زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے اور جب یہ منقح ہو جاتا ہے کہ فلاں مذہب نے اس حق کو زیادہ اچھی طرح ادا کیا ہے' تو اس کی ترجیح کو ہم محدثانہ نقطۂ نظر سے بھی ضروری سمجھتے ہیں' پھر چونکہ امام اعظمؒ نے سب سے پہلے اس وادی میں قدم رکھا' اور محدثین وفقہا کی ایک جماعتِ کثیرہ کے ساتھ برسہابرس تک فہم معانی حدیث کیلئے کدوکاوش اٹھائی' اور ان کو اکابر محدثین وفقہاء نے اعلم بمعانی الحدیث بھی قرار دیا، اس لئے اوّل تو مثلاً حنفی مذہب کی ترجیح صرف اس مذہب کی ترجیح نہیں کہ اکثر وبیشتر مسائل میں ان کے ساتھ دوسرے اہلِ مذاہب بھی ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ ترجیح درحقیقت اس مذہب کی ترجیح نہیں، بلکہ اس فہمِ معانی حدیث کی ترجیح وبرتری کا اظہار ہے، جس کا تعلق براہِ راست احادیث رسول علیہ السلام سے ہے۔

آخر میں تمام حضرات اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ بدستور اپنے مفید واصلاحی مشوروں سے مجھے مستفید فرماتے رہیں' میں اُن سب حضرات کا نہایت ممنون ہوں جو بے تکلف اپنے خیالات سے مطلع فرماتے رہتے ہیں اور اپنا طریقہ یہ ہے ؎

تمتع زہر گوشۂ یافتم! زہر منے خوشۂ یافتم!

واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل ' و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

والصلوۃ والسلام علٰی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین .

وانا الاحقر

سیّد احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۲۲/ رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ ۲۶ جنوری ۱۹۶۵ء

تقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰه جامع الاشتات ، ومحيي الاموات ، واشهد ان لا آله الا الله وحدهٗ لا شريک لهٗ شهادة تكتب الحسنات ، وتمحو السيئات ، وتنجي من المهلكات ، واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث بجوامع الكلمات ، الآمر بالخيرات ، الناهي عن المنكرات ، صلى الله تعالىٰ عليه وعلى آله وصحبه صلاة دائمة بدوام الارض والسموات ، امابعد:

انوارالباری کی ساتویں جلد (نویں قسط) پیش ہے جو کتاب الغسل پر ختم ہو رہی ہے، تالیفی کام الحمدللہ تسلسل کے ساتھ جاری ہے، اگرچہ طباعت واشاعت کے موانع ومشکلات کے باعث اوقات اشاعت میں ہمواری و باقاعدگی میسر نہ ہو سکی، جس سے ناظرین انوارالباری کو تکلیف انتظار اور شکایت کا موقع ملا، اور اس کے لئے ہم عذرخواہ ہیں اپنی کوشش یہی رہی اور آئندہ اور زیادہ ہوگی کہ سال کے اندر کم سے کم تین جلدیں ضرور شائع ہو جایا کریں، اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب اور ہر دشوار کو آسان کرنے والے ہیں، ان ہی کی بارگاہ میں ہم سب کو درخواست والتجاء کرنی چاہیے کہ وہ ہمارے ارادوں کو اپنی مشیت سے نوازیں اور دشواریوں کو سہولتوں سے بدل دیں، **وما ذلک على الله بعزيز**

ناظرین انوارالباری کے بے شمار خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی افادیت واہمیت کا صحیح اندازہ کر رہے ہیں اور اس کی ہر اشاعت کا بڑی بے چینی سے انتظار کرتے ہیں، بعض خطوط ایسے بھی آتے ہیں کہ اس تالیف کو مختصر کیا جائے تاکہ جلد پوری ہو سکے، مگر بہت بڑی اکثریت کا اور خود ہمارا ابھی دلی تقاضا یہ ہے کہ جس معیار و پیمانہ سے کام کو شروع کیا گیا تھا اور جس نہج پر کام ہو رہا ہے اس کو گرایا نہ جائے، جتنی عمر خدا کے علم میں باقی ہے اور اس کے لحاظ سے جتنا کام مقدر ہے وہ محض اس کے فضل وانعام سے پورا ہو جائے گا اور جو باقی رہے گا اس کی تکمیل اس نہج پر بعد والے کریں گے ان شاءاللہ تعالیٰ **وعلیّ ان اسعى وليس عليّ اتمام المقاصد**

شرح حدیث کا یہ کام حضرت امام العصر خاتم المحدثین علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے افادات عالیہ کی روشنی میں جس تحقیق وریسرچ کے اعلیٰ معیار سے کیا جا رہا ہے، اور ہر بحث کو بطور "حرف آخر" لکھنے کی سعی کی جا رہی ہے اس کا اعتراف علمی حلقوں سے برابر ہو رہا ہے اور یہی چیز ہمارے عزم و حوصلہ کو آگے بڑھا رہی ہے، نیز شرح حدیث کے سلسلہ میں "بحث ونظر" کے تحت جو قرآن مجید کی مشکلات کے تفسیری حل اور فقہی مسائل کے دوٹوک فیصلے پیش کئے جاتے ہیں وہ بھی نہایت اہم ہیں۔ قرآن مجید، حدیث وفقہ کا جو باہمی تعلق وربط ہمارے حضرت شاہ صاحب بیان کرتے ہیں اور ان تینوں کے حل مشکلات کے لئے جو کد وکاوش وہ کیا کرتے تھے، وہ درحقیقت آپ کی علمی زندگی کا نہایت اہم اور مخصوص باب تھا، جس کا مطالعہ ناظرین انوارالباری اب تک کرتے رہے اور آئندہ بھی کریں گے۔

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دین اسلام میں سب سے بڑا درجہ قرآن مجید کا ہے مگر اس کے تمام مقاصد ومطالب کی تعیین بغیر ذخیرہ احادیث صحیحہ کے نہیں ہو سکتی، دوسرے الفاظ میں گویا قرآن مجید معلق ہے بغیر رجوع الفاظ حدیث کے، اور تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ جب

تک حدیث کی طرف رجوع نہ کریں گے، فکر ونظر کا تردد ختم نہ ہوگا کہ وہ ایک خاص اور متعین مراد پر ٹھہر جائے، کیونکہ لغت تو صرف بیان معانی موضوعہ کے لئے ہے، مراد متکلم اس سے حاصل نہ ہوگی اور یہ چیز بسا اوقات کلام ناس میں بھی دشوار ہوتی ہے، کلام معجز نظام میں تو اس کا حصول اور بھی زیادہ دشوار ہے، پھر یہ کہ کلام جس قدر اونچا ہوتا ہے اس کے وجوہ ومعانی میں احتمالات بھی زیادہ ہوتے ہیں (کلام الملوک ملوک الکلام) اور قرآن مجید کے لئے جو یسرنا القرآن کہا گیا ہے، وہ بلحاظ اعتبار واتعاظ ہے، کہ اس کے قصص وامثال سے عبرت ونصیحت حاصل کرنا آسان ہے، باقی اس کے علوم خاصہ اور معانی واحکام کی آسانی نہیں بتلائی گئی ہے کہ اس سے تو بڑے بڑوں کے پتے پانی ہوتے ہیں اور اکابر علماء امت بھی ان کے سامنے عاجزی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

غرض علوم واحکام قرآنی کا انکشاف حق انکشاف احادیث رسول اکرم ﷺ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اس کے بعد معانی ومقاصد حدیث کو عملی شکل دینے کے لئے فقہ کی ضرورت ہے، اور یہاں بھی ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ حدیث معلق ہے فقہ پر، یعنی فقہ فی حد ذاتہ تو حدیث کا محتاج ہے، لیکن عمل کے لئے وہ فقہ کی محتاج ہے، کیونکہ حدیث کے مراد متعین ہوکر ٹھہر جائے اور اس کے دوسرے سارے احتمالات منقطع ہوجائیں، یہ جب ہی ہوتا ہے کہ اقوال فقہاء اور مذاہب ائمہ مجتہدین کی طرف رجوع کیا جائے، ان میں پوری طرح غور وفکر اور تعمق کرنے کے بعد تمام وجوہ ومحامل سامنے آجاتے ہیں اور ان کی ترجیح کا راستہ بھی آسان ہوجاتا ہے الحاصل فقہ وہ علم ہے جس کے ذریعہ تعیین مراد حدیث کی راہ ملتی ہے اور حدیث سے علوم قرآنی کے باب کھلتے ہیں، اور اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد آگے تحقیق کا مرحلہ یہ آتا ہے کہ ان تینوں کی مشکلات کا حل تلاش کیا جائے۔''

جو بات ہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے اوپر نقل کی ہے، درحقیقت وہی آپ کے خاص علمی مذاق اور آپ کے ۳۰۔۴۰ سالہ وسیع ترین علمی مطالعہ اور خاص طرز تحقیق کے اسباب ومحرکات ہیں، ہمیشہ دیکھا کہ آپ کسی نہ کسی وقت مشکل کو حل کرنے کی طرف متوجہ رہتے تھے، اگرچہ تصنیف کے نقطۂ نظر سے نہیں، مگر قرآنی مشکلات پر کافی یادداشتیں لکھ گئے اور جتنا کچھ ہمیں میسر ہوا تھا، اس کو احقر نے ''مشکلات القرآن'' کے نام سے مرتب کرکے مع تخریج حوالات مجلس علمی ڈابھیل سے بہت عرصہ قبل شائع کردیا تھا اور اس سے انوارالباری میں بھی برابر استفادہ ہوتا رہے گا، اسی طرح درس حدیث کے وقت آپ کا بڑا مقصد حدیث وفقہ کے مشکلات کو حل کرنا ہوتا تھا اور اسی لئے آپ کے افادات کو ہم ''حرف آخر'' کا درجہ دیتے ہیں لعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرا۔

ہمارا ارادہ یہاں اس سلسلہ کی کچھ نمایاں مثالیں بھی پیش کرنے کا تھا، مگر طوالت کے ڈر سے اس کو ترک کرتے ہیں اور اس لئے بھی کہ ناظرین انوارالباری خود ہی اس امتیاز پر نظر کررہے ہیں جیسا کہ ان کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔

احقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور۔۔۔۔۳۰ اپریل ۱۹۶۶ء

مقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد!

''انوارالباری'' کی دسویں قسط پیش ہے'' عرفت ربی بفسخ العزائم'' گوناگوں موانع ومجبوریوں کے باعث یہ جلد کافی تاخیر سے شائع ہورہی ہے، ناظرین سے زحمتِ انتظار کیلئے عذرخواہ ہوں، کتاب الطہارۃ ختم کرنے کے واسطے اس جلد کی ضخامت بڑھادی ہے، اور گیارھویں قسط میں کتاب الصّلوٰۃ شروع ہوگئی ہے۔ امید ہے کہ وہ جلد ہی شائع ہوگی۔ وباللہ التوفیق۔

امام بخاریؒ نے چونکہ کتاب الصّلوٰۃ کو حدیثِ اسراء سے شروع کیا ہے، اس لئے اسراء ومعراج کا مفصل واقعہ سیر حاصل بحث کے ساتھ لکھا گیا ہے، جس کو پڑھ کر ناظرینِ انوارالباری اس کے متعلق مکمل ومعتمد معلومات سے بہرہ اندوز ہوں گے۔ ان شاء اللہ

جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری شریف میں ادنیٰ مناسبت سے اہم مباحث پر تقریر فرمایا کرتے تھے، راقم الحروف نے بھی اسی طرز کو اختیار کیا ہے، اور اہم علمی ودینی افادات کو حسبِ موقع وضرورت تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں ذکر کیا ہے، اسی لئے ان دس جلدوں میں صرف رجال، کتاب الوحی، کتاب الایمان، کتاب العلم وکتاب الطہارۃ ہی کے مسائل ومباحث نہیں، بلکہ دوسری بہت سی نہایت مفید وضروری معلومات کا معتمد وگرانقدر ذخیرہ جمع کردیا گیا ہے۔

دوسری وجہ اس طرزِ تالیف کی یہ بھی ہے کہ جو کچھ اپنے محدود مطالعہ وتحقیق کے پیشِ نظر منتشر علمی مباحث ہیں ان کا یکجا کرکے اہلِ علم ودانش کے سامنے رکھ دیا جائے، ممکن ہے ان کو خاص خاص محل وموقع پر پیش کرنے کیلئے عمر وفانہ کرے کہ ''ہستی رانمے بینم بقائے''

حضرت شاہ صاحبؒ یہ بھی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کسی علمی تحقیق وکاوش کا نابود سے بود ہوجانا یعنی منظرِ عام پر آجانا اچھا ہے، اس لئے بھی درازنفسی اور طولِ کلام کیلئے جواز کی گنجائش نکالی گئی ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے علمِ نافع پیش کرنے کی سعادت مرحمت فرمائیں اور حشو وزوائد سے بچائیں۔ آمین!

محتاج دعا

احقر سیّد احمد رضا عفا اللہ عنہ

بخارہ روڈ بجنور

۲۰ رجب ۱۳۸۷ھ مطابق ۲۵ اکتوبر ۱۹۶۷ء

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدهٗ و نصلی علی رسوله الکریم

انوارالباری کی یہ جلد حدیث نہی بزاق جانب قبلہ سے شروع ہوتی ہے جس کا سبب حق تعالےٰ کا نمازی وقبلہ کے درمیان ہونا بتلایا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۳۴۴ میں لکھا کہ اس حدیث بخاری سے معتزلہ کا رد ہوگیا جنہوں نے حدیث کے الفاظ "و ان ربه بینه و بین القبلة" پر نقد اس لئے کیا کہ اللہ تعالےٰ تو ہر جگہ ہے، اور اس سے ان کا بھی رد ہوگیا جو آیت الرحمن علی العرش استوی کی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے عرش پر بذات موجود ہونے کے معتقد و مدعی ہیں یعنی (حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ) اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے، وہ آیتِ مذکورہ میں بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

حافظ نے اگرچہ یہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا نام نہیں لیا مگر درر کامنہ جلد اول میں جہاں اُن کے مفصل احوال ذکر کئے ہیں وہاں ان کے دوسرے قابلِ اعتراض عقائد کے ساتھ اس عقیدہ کا ذکر بھی صراحت کے ساتھ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذاتِ خود بیٹھا ہے، اور فتح الباری ص ۳۱۸ میں ان کے عقیدہ "حوادث لا اول لہا" کے بارے میں لکھا کہ یہ ان کی طرف منسوب شدہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے یہ سب نقول اسی جلد کے ص ۱۸۲، ۱۸۳ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں، عقائد واصول دین کی پوری بحث مع الملا امام البخاری انوارالباری کی آخری جلدوں میں آئے گی ان شاءاللہ تعالیٰ، مگر یہاں حافظ کی مذکورہ بالا مختصر تنبیہ کی وجہ سے ذہن حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کی طرف منتقل ہوگیا جن کو اس دور میں نہایت اہمیت دے کر بطور دعوت پیش کیا جارہا ہے، اور ہمارے نزدیک قابل اعتراض بات صرف یہی ہے کہ ان کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جائے ورنہ کچھ نہ کچھ تفردات اکثر اکابرِ امت کے منقول ہوتے ہیں، اور ان کو جمہور امت کے فیصلوں کے مقابلہ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی گئی، راقم الحروف نے ۳۷، ۳۸ء میں رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضہم کی معیت میں حرمین ومصرو استنبول کا سفر کیا تھا، استنبول کا سفر تو نہایت مختصر تھا، جس میں ہم نے صرف وہاں کے کتب خانوں کی اہم مخطوطات دیکھیں، ابتداء وآخر میں دونوں سال کے موسم پر حج کئی کئی ماہ حرمین کا قیام ہوا تو علمائے حرمین سے علمی مذاکرات واستفادات کے مواقع بھی میسر ہوئے، درمیانی مدت ۹۔۱۰ ماہ قیامِ مصر کی تھی، جس میں ہم نے نصب الرایہ، فیض الباری اور بغیۃ الاریب طبع کرائیں، اس زمانہ میں علمائے از ہر اور خاص طور سے علامہ کوثریؒ سے ملاقاتیں بہ کثرت ہوتی رہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں وہ نہایت تشدد اور ہم اسی نسبت سے متساہل تھے، کیونکہ ہمارے سامنے ان کے تفردات اور خاص طور سے عقائد واصول دین کے بارے میں ان کے اقوالِ شاذہ اتنی کثرت سے سامنے نہ آئے تھے، علامہ ان کی بعض قلمی کتابوں کے حوالے بھی نقل کرتے تھے، جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق وغیرہ میں مطالعہ کر چکے تھے اس کے مقابلہ میں ہمارا حاصل مطالعہ ان کی صرف چند مشہور ومطبوع تالیفات تک محدود تھا، پھر ہمارے ذہنوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص وقعت اس لئے بھی تھی اور ہے کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی طرف سے مخالفین ومعاندین کا بڑا دفاع کیا ہے اور فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کی کھلے دل سے تائید وتوثیق بھی کی ہے، جبکہ

ان کے تلمیذ اعظم حافظ ابن قیمؒ نے فقہ حنفی کی مخالف دوسرے مخالفین ومعاندین سے بھی کچھ بڑھ چڑھ کر ہی کی ہے، غرض اس زمانہ قیام مصر میں ہم علامہ کوثری کو معذور سمجھتے رہے اور وہ ہمیں اس کے بعد فتاوی کبری حافظ ابن تیمیہ پانچ جلدوں میں طبع ہو کر ہمارے سامنے آئے جن سے سینکڑوں فروعی مسائل کے تفردات کے ساتھ عقائد واصول الدین کے تفردات بھی مطالعہ میں آئے، اور مصر وحرمین کی جماعت انصار السنۃ کی سعی وتوجہ سے کتاب النقض للدارمی السجزی، کتاب التوحید الابن خزیمہ کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ طبع ہو کر شائع ہوئیں، پھر ان کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل تالیفات بھی شائع ہو گئیں علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کی دفع شبہۃ التشبیہ، علامہ تقی الدین سبکیؒ کی السیف الصقیل وشفاء السقام، علامہ تقی الدین جہنیؒ کی دفع شبہ من تشبہ وتمرد، علامہ ابن قتیبہ کی الاختلاف فی اللفظ فی ردالجہمیہ والمشبہ، شیخ سلامہ کی براہین الکتاب والسنہ امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات مع تعلیقات کوثری، محقق ابن عساکر کی تبیین کذاب المفتری فی الذب عن الاشعری مع تعلیقات کوثری، اور مقالات الکوثری وغیرہ ان سب کے مجموعی مطالعہ سے جو حقائق منقح ہو کر سامنے آئے ان کی روشنی میں چند مسائل مہمہ کی تحقیق انوارالباری کی اس جلد میں پیش کر دی گئی ہے اور حسب قول شاعر ؎

لقد وجدت مکان القول ذاسعۃ فان وجدت ثرانا قائلا نقل

اپنے ابتدائی ارادہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ لکھ دیا گیا، اور اسی لئے اس جلد کی ضخامت بھی بڑھ گئی ہے، یہاں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیث افتراق امت پر بھی کچھ روشنی ڈالیں اور فرق متبدعہ کی نشاندہی بھی کر دیں، ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، نسائی، ابن ماجہ و مستدرک حاکم میں مختلف صحابہ کرامؓ سے حدیث مروی ہے کہ یہود و بنی اسرائیل اور اسی طرح نصاریٰ بھی بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب فرقے ناری ہوں گے، عرض کیا گیا کہ وہ ایک فرقہ کون سا ہوگا تو فرمایا کہ "جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلے گا، یا جو جماعت کے ساتھ ہوگا۔" شیخ ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مستقل تالیف کی جس میں ثابت کیا کہ ان فرق مذمومہ سے مراد فروع فقہیہ ابواب حلال وحرام میں اختلاف کرنے والے مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جنھوں نے اصول توحید تقدیر خیر وشر، شروط نبوت و رسالت، موالات صحابہ اور ان ہی جیسے دوسرے مسائل اصول وعقائد میں طریق سنت و جماعت سے الگ راستہ اختیار کیا ہوگا، اور ان مسائل کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہو گی، کیونکہ قسم اول کے فروعی اختلاف میں کسی نے دوسرے کی تکفیر وتفسیق نہیں کی ہے، لہٰذا حدیث مذکور کا محمل صرف قسم دوم (عقائد) والا اختلاف ہوگا اور اس قسم کا اختلاف آخر ایام صحابہ میں ہی قدریہ فرقہ کے بانی معبد جہنی اور اس کے اتباع کے ظہور سے پیدا ہو گیا تھا، پھر اسی طرح اور دوسرے فرقے پیدا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں ۷۲ فرقے پورے ہو گئے، اور تہترواں فرقہ اہل سنت والجماعت والا رہا اور وہی ایک فرقہ کامل ومکمل نجات وفلاح والا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۶۷، ۳) پھر اگلے صفحہ پر علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ ملا علی قاری کی مرقاۃ سے ۷۳ فرقوں کی تفصیل نقل کی ہے، وہ بھی ہم ذکر کرتے ہیں۔

"اصول بدع جیسا کہ مواقف میں نقل کئے گئے ہیں آٹھ ہیں (۱) معتزلہ جو بندوں کو اپنے اعمال کا خالق کہتے ہیں، اور رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ثواب وعقاب کو واجب قرار دیتے ہیں، اس فرقہ کی بیس شاخیں ہیں (۲) شیعہ، جو سیدنا حضرت علیؓ کی محبت میں افراط کرتے ہیں وغیرہ، ان کی بائیس شاخیں ہیں (۳) خوارج جنھوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں تفریط کی اور ان کی تکفیر تک کی، اور گناہ کبیرہ والے کو بھی کافر قرار دیدیا وغیرہ، وہ بیس شاخوں میں بٹ گئے۔ (۴) مرجئہ جو اس امر کے قائل ہوئے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت سے ضرر نہ ہوگا جس طرح کفر کے ساتھ کسی اطاعت سے نفع نہ ہوگا ان کی پانچ شاخیں ہیں (۵) نجاریہ، جو خلق افعال کے مسئلہ میں اہل سنت

کے ساتھ ہیں اور نفی صفات وحدوثِ کلام وغیرہ مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا ہیں، ان کی تین شاخیں ہیں (۶) جبریہ، جو بندوں کو اپنے اعمال و افعال میں مسلوب الاختیار اور مجبورِ محض بتلاتے ہیں، اس فرقہ کی شاخیں نہیں ہیں۔ (۷) مشتبہ، جو حق تعالےٰ کو جسمیت میں مخلوق جیسا مانتے ہیں۔ (۸) حلولیہ جو حلول کے قائل ہیں اور یہ بھی مشبہ ہی جیسے ہیں، اس لئے ان کو ایک فرقہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس طرح یہ سب ۷۲ فرقے ہوگئے جو سب ہی نار کے مستحق ہوئے۔ کیونکہ ایسے عقائد اختیار کئے جو دخولِ نار کا سبب ہیں، پھر یہ فرق رہے گا کہ ان فرقوں میں سے صریح کفر کا ارتکاب کرنے والے تو عذابِ ابدی کے مستوجب ہوں گے، اور مبتدعین کو باوجود استحقاق نار کے اللہ تعالےٰ چاہے تو بخش دے گا، اور ماانا علیہ واصحابی والا فرقہ وہ ہوگا، جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحابِ کرام کے اعتقاد اور قول وفعل کے مطابق ہوگا اور یہ اجماع سے معلوم ہوگا لہٰذا جس امر پر علماء اسلام نے اجماع واتفاق کیا ہے وہ حق ہوگا اور اس کے سوا باطل ہوگا، اسی لئے فرقہ ناجیہ کو اہل سنت والجماعت بھی کہتے ہیں۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۰۴، ۱)

دوسری روایت امام احمد وابی داؤد میں یہ بھی ہے کہ میری امت میں کچھ فرقے ایسے بھی نکلیں گے جن کے اندر اہوائے نفسانیہ اور بدعات اس طرح جاری وساری ہوں گی جس طرح باولے کتے کے کاٹنے سے جنون ووحشت و مالیخولیا کی کیفیت انسان کی رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کرجاتی ہے (اور اس سے شفاء حاصل ہونا مشکل ہوجاتا ہے) ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس بیمار کو پانی پلانا بھی سخت مضر ہوتا ہے اس لئے وہ بحالتِ تشنگی ہی مرجاتا ہے، البتہ اہلِ عرب کہتے ہیں کہ اس بیماری کی دوا پانی میں ایک قطرہ خون ملا کر دینا ہے، جس سے پیاس دور ہوجاتی ہے تیسری روایت ہے کہ میری امت یا فرمایا کہ امتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت وغلبہ یا حفاظت ورحمت) اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا یعنی کسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعتِ علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے، ورنہ جہنمی ہوجائے گا علامہ نے لکھا کہ مراد علماءِ امت کا اجماع ہی عوام کا نہیں، چوتھی روایت میں ہے کہ سوادِ اعظم کا اتباع کرو، علامہ نے لکھا کہ مراد اصولِ اعتقاد میں اتباع ہے، جیسے ارکانِ اسلام وغیرہ، باقی فروعی مسائل فقہیہ میں اتباع کسی ایک امام مجتہد کا بھی درست ہے، رہا ماتریدیہ واشاعرہ کا اختلاف تو اولاً ان دونوں میں کوئی معتد بہ اختلاف ہی نہیں ہے اور جن چند مسائل میں بظاہر ہے تو اس کا درجہ بھی فروعی مسائل کے اختلاف جیسا ہے۔ (مرقاۃ ص ۲۰۵، ۲۰۶ جلد اول)

اس سے معلوم ہوا کہ باقی تمام مسائل اعتقادیہ اتفاقیہ میں ماتریدیہ واشاعرہ کے خلاف رائے قائم کرنا شذوذ کے حکم میں ہے اور چونکہ تمام متکلمین اسلام متقدمین ومتاخرین نے ماتریدیہ واشاعرہ ہی کے ذریعے سلف صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے حکم کے عقائد مختارہ کو حاصل کیا اور جانا پہچانا ہے اس لئے ان کے خلاف متاخرین حنابلہ کے تفردات حق وصواب سے بعید ہیں، اور اسی لئے محققین حنابلہ ابن جوزی وغیرہ نے بھی اشاعرہ وماتریدیہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید نہایت پرزور طریقہ پر کی ہے اور جب حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے زمانہ میں ان ہی تفردات کو اختیار کیا تو دوسرے علماءِ مذاہب کے ساتھ علماء کبار حنابلہ نے بھی ان کے عقائد ونظریات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف جتنے محضرنامے اور فتاوے لکھے گئے تھے ان پر علماء مذاہب اربعہ کے دستخط ثبت ہوئے تھے اُس دور میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی بار اپنے تفردات سے رجوع بھی ظاہر کیا تھا، مگر پھر بھی وہ لوٹ پھر کر اپنے علیحدہ خیالات پر ہی جم گئے تھے، اور چونکہ امام الحرمین اور امام غزالیؒ نے اشاعرہ وماتریدیہ اور متقدمین ہی کی پرزور حمایت کی تھی اور تمام مسائل وعقائد کو خوب مدلل ومکمل کرکے لکھ گئے تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ ان کے سخت مخالف ہوگئے تھے، حتیٰ کہ ان کو اشد کفراً من الیہود بھی بتلاتے تھے، اور اس سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور متقدمین کے درمیان کتنے حجابات حائل ہوگئے تھے۔

ضرورت ہے کہ ایسے تمام اختلافی مسائل کی مکمل تحقیق وریسرچ کرکے صواب وغلط کا فیصلہ واضح دلائل وبراہین کی روشنی میں کیا جائے اور طرفین کے علماء تعصب وتنگ نظری کو درمیان سے ہٹا کر صحیح فیصلے کریں، سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی دعویٰ تو

کیا کہ ہم اختلافی امور میں کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع مسلمین سے فیصلہ کرائیں گے، اور خدا کے دین میں کسی بدعت کو راہ نہ دیں گے، جس کی اجازت خدا نے نہیں دی ہے **ولا نقول علی اللہ مالا تعلم** ملاحظہ ہو فتاویٰ ص۳۳۹ ج۵، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے لئے استقرار وجلوس عرش پر ثابت کرتے ہیں، اور رفع استبعاد کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کے پر کے اوپر بھی استقرار کرسکتا ہے، تو اس کے عرشِ اعظم پر بیٹھنے کو کیوں مستبعد سمجھتے ہو! نیز وہ نزولِ باری کو منبر کے ایک درجہ سے دوسرے درجہ پر اُترنے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں یہ سب کتاب وسنت وسلف کی تصریح سے کہاں ثابت ہیں؟ پھر وہ کتاب النقض للدارمی کی بھی تائید کرتے ہیں جس کے ص۹۲ اور ص۱۸۲ میں ہے کہ حدیث اطیط العرش میں اطیط خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کا بوجھ لوہے، پتھروں کے بوجھ کی طرح ہے، حالانکہ اول تو حدیثِ مذکور حسبِ تحقیق حافظِ حدیث ابن عسا کر وغیرہ معلول ہے، اور بفرض صحت اطیط سے اہل علم کے نزدیک عرش ایسی عظیم مخلوق کا حق تعالیٰ کے لئے خضوع مراد ہے اور بوجھ کی وجہ سے اطیط کو کسی نے بھی سلف میں سے نہیں لکھا، تو جب کتاب وسنت واجماع کسی سے بھی اس کا ثبوت نہیں ہے تو ابتداء فی الدین اور قول بلاعلم اس سے زیادہ اور کیا ہوگیا؟

اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم بالنوع کہا، یہ کتاب وسنت یا اجماع سے کہاں ثابت ہے؟ اگر نہیں تو یہ بھی قول بلاعلم اور ابتداع فی الدین ہوا، جس کی خدا نے اجازت نہیں دی، وہلم جرا۔

حافظ ابن قیم کا رد کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵٦ھ نے لکھا: وہ عقائد میں اپنے کو متمسک بالقرآن کہتے ہیں تو قرآن میں کہا ہے کہ خدا آسمان کے اوپر ہے یا عرش پر مستقر ہے؟ اور کہاں کہا کہ خدا اپنی مخلوق سے جدا ہے اور کہاں کہا کہ خدا کے دونوں قدم کرسی پر ہیں، اور کہاں کہا کہ خدا اوپر سے اپنی مخلوق کی آواز سنتا ہے اور ان کو اوپر سے دیکھتا ہے اور کہاں کہا کہ محمد ﷺ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہیں، وغیرہ'' (السیف الصقیل ص۵۵، ۵٦)

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جو حوادث الاول لہا اور قیام الحوادث بذات الرب وغیرہ اقوالِ مبتدعہ خلافِ عقل ونقل کے قائل ہوتے، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ خلطِ مباحث کرتے تھے، اور علوم میں دوسروں کے طفیل تھے، اور طریق صحیح کے مطابق علماء وشیوخ سے تلمذ کے ذریعے سے اخذِ علم نہیں کیا تھا (السیف ص۶۳)

دوسری دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات پر جتنی کتابیں مصر وشام وغیرہ سے شائع ہوئی ہیں ان کا داخلہ واشاعت حجاز میں ممنوع ہے، اور صرف ایک ہی جانب کو حق وصواب سمجھ لیا گیا ہے، اور اسی کا پروپیگنڈہ ہر وقت کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ موسم حج پر بھی دوسرے خیال کے علماء کو اپنی نظریات ودلائل پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، یہ بات حجاز وحرمین کی علمی ومذہبی مرکزیت کے بھی شایانِ شان نہیں ہے، جہاں اس سے قبل ہر نقطۂ خیال کے علماءِ حق کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ پیش کرنے اور مختلف الخیال علماء کے باہمی علمی مذاکرات کی اجازت ہمیشہ رہی ہے۔

اس وقت حافظ ابن تیمیہؒ کے ''الفتاویٰ الکبریٰ'' کی پانچ جلدیں ہمارے سامنے ہیں، جو ۱۹٦٦ء میں قاہرہ سے شیخ حسنین محمد مخلوف (المفتی السابق) کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھیں، انہوں نے مقدمہ کے صفحہ (ک) پر شیخ الاسلام علامہ تقی الدین سبکیؒ کے اُس خط کا حوالہ دیا ہے، جس میں انہوں نے علامہ ذہبی کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے علم وفضل وتبحر وغیرہ کی تعریف کی ہے، پھر لکھا کہ اس کے باوجود بھی انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں کتابیں لکھیں اور ان کی آراء کو غلط بتلایا پھر لکھا کہ یہ ایک نمونہ جس کی پیروی کرنی چاہئے کہ کسی کے علم وفضل اور مذہبی خدمات جلیلہ کا اعتراف، اس پر صحیح وسنجیدہ نقد واعتراض سے مانع نہیں ہوسکتا، اور لکھا کہ ہمارے زمانہ کے علماء کو بھی ان دونوں ائمہ وقت کی اقتدار کرنی چاہئے پھر صفحہ (ف) پر لکھا، حافظ ابن تیمیہ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں، جن میں انہوں نے جمہور علماء کے مسلمہ عقائد واحکام کی مخالفت کی ہے، اور آیاتِ صفات واحادیث کے بارے میں بھی ان سے خلاف کیا ہے، اور توسل ووسیلہ، شد الرحال الزیارۃ القبور اور حلف بالطلاق وغیرہ مسائل میں بھی الگ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی لئے ان کے بارے میں تحقیق وریسرچ کرنے والے علماء تین

گروہوں میں بٹ گئے ایک گروہ نے ان کی پوری تائید کی، دوسرے نے ان کو بالکل نظرانداز کیا اور معاندانہ رویہ اختیار کیا، بلکہ بعض مسائل و عقائد کی وجہ سے ان کی تضلیل تا تکفیر بھی کی، تیسرا گروہ وہ ہے کہ جس نے بعض امور میں ان کی موافقت کی ہے اور بعض میں مخالفت ص (ق) پر لکھا کہ بعض وہ علماء بھی جن کے دلوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی بڑی محبت وعظمت تھی، ان کے بعض آراء کے تفرد کو ناپسند کرتے تھے ان میں سے عماد الدین واسطی بھی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں لکھا کہ وہ اور بہت سے دوسرے خواص اصحاب شیخ ابن تیمیہ، شیخ کی ائمہ کبار اعیان اور صوفیہ وغیرہم کے متعلق تنقیدات کو بُرا سمجھتے تھے، اگر چہ یہ بھی جانتے تھے کہ شیخ کی نیت صرف انتصاللحق تھی اسی طرح دوسرے بہت ائمہ اہل حدیث، حفاظِ حدیث وفقہاء کرام بھی جو شیخ کی محبت وعظمت دلوں میں رکھتے تھے، ان کے اہلِ کلام وفلاسفہ کے ساتھ توغل کو پسند نہیں کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ وہ ائمہ اہلِ حدیث متقدمین امام شافعی وامام احمدؒ کے طریقہ سے تجاوز کریں اور اسی طرح بہت سے علماء وفقہاء محدثین وصالحین ان کے بعض مسائل کے شذوذ کو بھی ناپسند کرتے تھے جن کے اندر شذوذ کو سلف نے بھی ناپسند کیا تھا، حتی کہ بعض ہمارے حنابلہ قضاۃِ عدل نے بھی ان کو ایسے مسائل کے بارے میں فتوے دینے سے روک دیا تھا پھر علامہ ذہبی کے بھی متعدد اقوال مدح ونقد کے نقل کئے جو ہم دوسری جگہ درج کر چکے ہیں، اور آخر میں لکھا کہ یہ مجموعہ فتاوی نہایت گرانقدر علمی ذخیرہ ہے، جس سے ہر عالم وفقیہ علمی استفادہ کرے گا، اور ان کے ساتھ دوسری کتب کے دلائل وبراہین بھی سامنے رکھ کر جس کو اصح واقوی سمجھے گا، اس کو اختیار کرنے کی سہولت پائے گا، اور بقول حافظ ذہبیؒ کے ہر شخص کے کچھ اقوال اختیار کئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔"

اوپر کی نقول سے ثابت ہوا کہ غیروں نے جو کچھ نقد کیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کے اپنے خاص معتقدین وجاں نثاروں نے بھی اس سے کم نہیں کیا ہے، اس کے باوجود اگر ان کے تفردات کو دعوت کا درجہ دے کر ان کی بڑے پیمانہ پر اشاعت ضروری اور انتقادی تالیفات کو منظر عام سے ہٹانے کی سعی لازمی سمجھی جائے تو اس کے خلاف ہمارا احتجاج اور شکوہ بے جا نہ ہوگا، تعصب وتنگ نظری کا بُرا ہو کہ پہلے زمانوں میں معتزلہ وجہمیہ نے امام احمد وامام شافعیؒ وغیرہ پر مشبہ ہونے کا الزام لگایا تھا، اور بعض محدثین نے امام اعظم وامام محمد وغیرہ کو جہمیہ کہا تھا، جن کی طرف سے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں پوری طرح براءت کر دی تھی، اور لکھا تھا کہ یہ سب حضرات طریقہ سلف کے اختیار کرنے میں باہم متفق تھے اور ان کے خلاف حشویت وجہمیت کے الزامات بے بنیاد اور غلط ہیں، کچھ حضرات نے امام شافعیؒ کو تشیع کا الزام دیا تھا جس کا جواب ذب الذبابات سے ص ۶۲۵ ج ۲ میں موجود ہے، کچھ نے امام اعظم کو مرجئی قرار دیا تھا جس کے بہترین اور مسکت جوابات ذب ص ۷۵۱ ج ۲ اور کتاب الامام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص ۱۷۵، ۱۷۶ میں درج ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے "موافقۃ المعقول والمنقول" میں جو منہاج السنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے، امام الحرمین اور امام غزالی کو یہود ونصاریٰ سے بڑھ کر کافر قرار دیا، اور سب الغزالی کا ذکر حافظ ابن حجر نے بھی درر کا منہ (ترجمہ ابن تیمیہ) میں کیا ہے، اور آج بھی اس دور کے متعصب سلفی حضرات نے صرف حافظ ابن تیمیہ پر انتقاد کی وجہ سے علامہ کوثریؒ کو جہمی کہا ہے (جبکہ ان لوگوں کے سوا تمام دنیائے اسلام کے علماء ان کے صحیح مسلک اور علم وفضل وتبحر، نیز گرانقدر علمی خدمات کے معترف ہیں) ایسے بے جا تعصب کا خاتمہ ہونا چاہئے، اور ٹھنڈے دل سے اختلافی مسائل کی تحقیق وتنقیح ہونی چاہئے، اختلافی نقاط کو گھٹا اور مٹا کر اتحاد ویکجہتی کی راہ اپنانی چاہئے نیک نیتی وخلوص کے ساتھ ہر مشکل ودشواری کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے، اس تقدمہ میں اور بھی بہت کچھ لکھنا تھا مگر جگہ نہ رہی۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین وانا الاحقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

جنوری ۲۹ صفر ۱۳۹۲ھ ۱۴/ اپریل ۱۹۷۲ء یوم مبارک جمعہ

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الشفیع الکریم　　اما بعد

انوارالباری کی نشاۃ ثانیہ

راقم الحروف نے انوارالباری کے کام کی ابتداءنظر بہ فضل خداوندی صرف اپنے بھروسہ پر کی تھی اور محض اس کے ہی فضل وانعام سے ۱۳ حصوں تک اشاعت ہوگئی تھی، اس کے بعد یکا یک حالات کا رخ پلٹا، پاکستان کے لئے کتب ورسائل جانے پر پابندی لگ گئی، زیادہ تعداد خریداروں کی پاکستان میں تھی اور وہ بھی ایسے قدردان کہ پابندی لگنے پر بھی کچھ لوگ طلب کرتے رہے، ان پر انوارالباری منگانے کی وجہ سے مقدمے قائم ہوئے، جرمانے ہوئے، کتاب ضبط ہوئی، پھر بھی وہ حجاز وکویت وغیرہ کے ذریعے منگاتے رہے، ادھر مالی حالات اور دوسرے موانع آئندہ تالیف واشاعت کے کام میں سدراہ ہوئے کئی سال ہمت وحوصلہ کی شکستگی اور تعطل کی نذر ہوگئے، اس کے بعد پھر فضل ورحمت ایزدی نے دستگیری کی اور افریقہ کے احباب ومخلصین مولانا اسماعیل گارڈی، مولانا قاسم محمد سیما، مولانا احمد محمد گردا، مولانا عبدالقادر ملکپوری، مولانا یوسف عمرواڑی، مولانا عبدالحق عمرجی، الحاج ایم ایس ڈوکرات، الحاج ایم موسیٰ بوڈھانیہ، الحاج ابراہیم بھائی کوساڈیہ، مفتی برادرس وغیرہم نے خصوصی توجہ کی، راقم الحروف کو افریقہ بلایا اور کتاب مذکور کی آئندہ تالیف، تکمیل و اشاعت کوضروری سمجھتے ہوئے کام کو پھر سے جاری رکھنے کی تحریک وتجویز کی، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اجرعظیم عطا فرمائے اور مجھے توفیق بخشے کہ ان حضرات کی نیک توقعات کو پورا کرسکوں، آمین۔

نوعیت کار کی تبدیلی

احباب افریقہ کی خواہش یہ بھی ہوئی کہ میں اس تالیف کو مختصر کر کے ۲۵ یا ۲۷ جلدوں میں مکمل کردوں اور عجلت کار کے خیال سے یہ بھی تجویز ہوئی کہ میں اپنے ساتھ ایک دو معاون رکھ لوں اس پر میں نے کچھ عرصہ تک دو حضرات کو ساتھ رکھا، مگر افسوس کہ وہ میرے طریق کار کا ساتھ نہ دے سکے۔ اس لئے پھر حسب سابق اس منزل کا تن تنہا سفر کر رہا ہوں، اللہ تعالیٰ رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب، بنوری مرحوم کو اپنی بے پایاں جنتوں سے نوازے، ان کی خواہش تھی کہ میں کراچی جا کر ان کے پاس رہوں اور انوارالباری و معارف السنن کے کام کو ہم دونوں باہمی مشورے اور تعاون سے مکمل کریں، انوارالباری کی پاکستان میں توسیع اشاعت کے لئے بھی وہ بہت کچھ کرنا چاہتے تھے، مگر آں قدح بشکست وآں ساقی نماند۔

ہم دونوں نے جو حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی صحبت و معیت اور استفادات کی بدولت ایک راہ اپنائی تھی کہ احقاق حق بلا خوف لومۃ لائم کرتے رہیں گے اور محققین اکابر امت کے تفردات پر بھی بحث و نظر اور تعقبات و استدراکات کا سلسلہ دلائل و براہین کی روشنی میں علی وجہ البصیرت جاری رکھیں گے، خدا کا شکر ہے کہ اس کو بڑی حد تک نباہا اور چلایا مگر اب میں اس راہ میں اکیلا رہ گیا ہوں، **واللہ المستعان و علیہ التکلان۔**

اس لئے اختصار کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ آئندہ اقساط میں متن بخاری شریف کی جگہ صرف ابواب بخاری کا حوالہ دیا جائے اور مکمل ترجمہ احادیث کی جگہ تشریح مطالب ضرور یہ پر اکتفا کی جائے اور اہم مسائل میں اعیان و اکابر امت کی تحقیقات و آراء کے ساتھ ان کے تفردات کی نشاندہی کرتے ہوئے تعقبات اور استدراکات درج کردیئے جائیں۔ **والتوفیق من اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔**

انوارالباری کا مقصد

جیسا کہ اب تک کی شائع شدہ جلدوں سے یہ بات پوری طرح روشنی میں آچکی ہے کہ مؤلف کا مطمح نظر مسائل مہمہ میں اکابر علماء کی تحقیقات کو پیش کرنا ہے اور چونکہ حضرت الاستاذ المعظم شاہ صاحبؒ کی علمی و تحقیقی شان بہت ہی ارفع و اعلیٰ تھی، آپ کے وسیع و عمیق مطالعہ نے علوم سلف و خلف کو آپ کے لئے کف دست کی طرح نمایاں کردیا تھا اور بقول حضرت تھانویؒ کے آپ کسی معاملہ میں بھی ادنیٰ سی کجی یا غلطی کو بھی برداشت نہیں کرسکتے تھے اور یہی حقیقت بھی تھی، لہٰذا آپ کے افادات کو بھی پیش کرنا ہے۔

۱۳۴۵ھ میں حضرتؒ نے دارالعلوم دیوبند میں آخری درس مکمل بخاری و ترمذی شریف کا دیا تھا، ہونہار، ذی استعداد طلبہ حدیث سامنے تھے، ایک عالم رامپور کے جو پہلے سے فارغ التحصیل تھے اور حضرتؒ کی خدمت میں تکمیل علم حدیث کے لئے حاضر ہوئے تھے، وہ حرمین شریفین میں بھی کافی عرصہ رہ چکے تھے اور علامہ ابن تیمیہ کے علم و فضل و تبحر سے بہت زیادہ متاثر تھے، بلکہ ان کو درجۂ اجتہاد پر فائق سمجھتے تھے، ایک روز درس میں ائمہ مجتہدین کے مراتب اجتہاد پر بحث تھی اور حضرتؒ ائمہ اربعہ کے مراتب اجتہاد پر تقریر فرما رہے تھے، یہ عالم سوال کر بیٹھے کہ کیا علامہ ابن تیمیہ مجتہد نہیں تھے؟

حضرتؒ نے فرمایا کیا آپ مجتہد کا وظیفہ جانتے ہیں؟ بتلائیں، وہ خاموش ہوئے تو حضرتؒ نے فرمایا کہ مجتہد کا منصب یہ ہے کہ وہ کسی کلی

کواس کی جزئیات پر منطبق کرے اور جزئیات کوان کی کلی میں پہنچائے اگر وہ اپنے اس وظیفہ ومنصب میں غلطی کرتا ہے تو وہ مجتہد نہیں ہے، پھر حضرتؒ نے متواتر تین روز تک مثالوں سے ثابت وواضح کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے فلاں کلی کو دوسری کلی کے جزئیات پر منطبق کر کے غلطی کی اور فلاں جزئی کو بجائے اس کی اپنی کلی کے دوسری کلی میں پہنچادیا، کیا اتنی کثرت سے غلطی کرنے والے کو آپ مجتہد کا درجہ دیں گے؟ ان عالم نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے، میرے بے موقع سوال کی وجہ سے حضرتؒ کو ابن تیمیہ کے بارے میں اتنی تفصیل کی ضرورت ہوئی۔

یہ ایک ادنیٰ مثال تھی کہ حضرتؒ نے ایک فاضل طالب کے دلی شبہات کا اندازہ فرما کر اس کو پوری طرح مطمئن کرنے کی سعی فرمائی، ورنہ اکثریت تو ایسے ہی طلبہ کی ہوتی تھی جو حضرتؒ کی اونچی تحقیقات نہ سمجھ سکتے تھے، حالانکہ اس دور کے طلبۂ حدیث آج کل کے طلبۂ حدیث کی نسبت سے بہ لحاظ فہم وذکاء، استعداد ومطالعہ کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

کاش! حضرتؒ کے پورے درس حدیث میں حضرت علامہ عثمانیؒ یا مولانا مفتی سید مہدی حسنؒ ایسے فضلا مخاطب ہوتے اور دورہ حدیث بجائے ایک سال کے دس سال میں پورا ہوتا اور یہ حضرات آپ کے امالی درس کو قلم بند کرتے، تو لوگ یقیناً علوم وافادات انوریہ کے انوار کی روشنی ماہتاب وآفتاب کی طرح مشاہدہ کر سکتے تھے۔

راقم الحروف نے دوسال پابندی سے جامعہ ڈابھیل میں حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف میں شرکت کی اور دونوں سال آپ کے درسی افادات منضبط کئے، خارج اوقات میں بھی استفادہ کرتا رہا، اس وقت اس بات کا خیال ووہم بھی نہ تھا کہ انوارالباری ایسی کوئی تالیف مرتب کر کے شائع کی جائے گی ورنہ ممکن تھا کہ مہمات میں حضرتؒ سے خارج میں اور زیادہ استفادات کرتا، کیونکہ خدا کے فضل سے حضرتؒ احقر سے بہت مانوس ہوگئے تھے اور ایک بار مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ "یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے" اب خدا نے یہ چیز دل میں ڈال دی کہ جو کچھ اور جیسا بھی کچھ حاصل کیا تھا، وہ پیش کردوں بقول حضرت علامہ جامیؒ۔

بیا جامی رہا کن شرمساری نہ صاف ودرد پیش آر آنچہ داری

کیا عجب ہے کہ حق تعالیٰ میری آخرت سنوارنے کا اسی کو بہانہ بنادے۔

باب الانتقاد: مولانا بنوریؒ نے نفحۃ العنبر ص ۱۸۲ میں لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ علماء وسلف کا نہایت ادب واحترام فرماتے تھے اور ان پر نقد کرنے میں بہت ہی محتاط تھے، حتیٰ کہ جب پہلی بار حافظ ابن حجرؒ سے غزوۂ ذات الرقاع کے بارے میں مناقشہ کا ارادہ فرمایا (کیونکہ انہوں نے وہی رائے اختیار کی ہے جو امام بخاری کی ہے کہ وہ غزوۂ خیبر کے بعد ہوا ہے) تو چار ماہ تک متامل رہے اور سوچتے رہے کہ میرے لئے ان پر تعقب کرنا درست ہے یا نہیں تا آنکہ آپ کا قلب اس کے لئے مطمئن ہوگیا اور اس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے قلب میں تشویش تھی لہٰذا میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ قدس سرہ کے مزار اقدس پر حاضر ہوا اور مراقبہ میں آپ کی روح انور کی طرف متوجہ ہوا تو مجھے اس بارے میں اجازت حاصل ہوگئی، پھر میں نے کئی ورق میں ان پر تعقب کیا اور اس کے بعد میری یہ عادت ہوگئی کہ تمام ہی ادعیان واکابر امت کے تفردات پر استدراک وتعقب کرنے لگا، لیکن اس طرح دلائل وبراہین کے ساتھ کہ اس کو ہر سلیم الذوق وصحیح الوجدان قبول کر لے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

واضح ہو کہ تفردات اکابر پر انتقاد وتعقب یا ان کی نشان دہی پورے ادب واحترام کے ساتھ مولانا مرحوم بنوری کی تالیفات میں بھی

ملے گی اور راقم الحروف بھی اس کا عادی ہے، جس کو کچھ لوگ تشدد کا نام دھرتے ہیں، یا اپنے کسی تعلق یا عقیدت کی وجہ سے اوپرا بھی سمجھتے ہیں لیکن اپنا گمان یہ ہے کہ اگر کسی مصلحت یا عقیدت کے تحت اس کو برا یا قابل شکایت سمجھنے کا مزاج بنتا رہا تو خدانخواستہ وہ وقت دور نہیں ہوگا کہ حق و باطل کا امتیاز اٹھ جائے گا اور صرف وہ اہل قلم قابل پذیرائی رہیں گے جو''مصلحت بین وکار آسان کن'' پر عمل پیرا ہوں گے۔

ایک زمانہ ہمارا وہ تھا کہ مولانا بنوریؒ نے مقدمہ مشکلات القرآن میں بعض مشاہیر پر نقد کیا تھا اور راقم الحروف نے حضرت مولانا سید سلمان ندویؒ کی سیرۃ النبی کے کچھ تفردات واغلاط پر تعقب کیا تھا، پھر خدا کے فضل وانعام سے وہ وقت بھی آیا کہ سید صاحبؒ نے اپنی غلطیوں سے رجوع فرمالیا (اگرچہ اس رجوع کو دارالمصنفین والوں نے نظرانداز کر دیا اور وہ رجوع شدہ غلطیاں ابھی تک چھپ رہی ہیں) اور بعد کو سید صاحب ہی نے جب کہ وہ حضرت تھانویؒ سے بیعت ومنسلک ہو کر خود بھی پختہ دیوبندی مسلک اختیار کر چکے تھے راقم الحروف کو اپنے ایک مکتوب میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ ''بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟ یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے بعض تفردات کی تائید بعض علماء دیوبند کی طرف ہوئی تھی اور سید صاحب کا منشاء یہ تھا کہ علماء دیوبند جو کبھی احقاق حق بلاخوف لومۃ لائم کا فرض ادا کرنے میں ممتاز رہے ہیں اب کسی غلطی کی تائید وہمنوائی میں پیش پیش کیوں ہیں؟ اور اس سے بھی یہ اندازہ لگائیے کہ دور سابق بلکہ قریبی زمانہ میں ہی مکتب دیوبند کے بارے میں صرف اپنوں کے ہی نہیں دوسرے لوگوں کے خیالات کیا تھے اور اس کی کتنی زیادہ وقعت وساکھ لوگوں کے دلوں میں تھی؟!

انوارالباری کی اس پیش نظر جلد میں ص ۱۵۲ پر ''لامع الدراری'' ص ۲۰۷ کا ایک تسامح نظر سے گذرے گا یہ ممکن تھا کہ اس عبارت کو ہی مرتب علام مسودہ میں سے حذف کرا دیتے کہ اس مسامحت کی نسبت حضرت مرتب کے والد علام یا حضرت اقدس گنگوہیؒ کی طرف نہ ہوسکتی مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس کو باقی رکھ کر اور تسامح کا اعتراف فرما کر یہ تاثر دیا ہے کہ غلطی سے مبرا اپنے اکابر بھی نہیں تھے اور معصوم صرف انبیاء علیہم السلام تھے اور بس، واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر میں ناظرین کرام سے عاجزانہ درخواست ہے کہ وہ میری غلطیوں پر مجھ کو بھی متنبہ فرما کر ممنون کریں میں آئندہ جلدوں میں ان کا استدرک کر دوں گا، ان شاء اللہ

وانا الاحقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور نومبر ۱۹۷۷ء

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد

انوارالباری کی پندرھویں قسط پیش ہے۔اس میں آخری بحث ''رفع یدین'' پر ہے، جواختلافی مسائل میں سے معرکۃ الآراء مسئلہ سمجھا جاتا ہےاوراسی لئے اس پراکابرِ امت نے مستقل رسائل بھی لکھے ہیں،ہم نے امام بخاری اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیقات بھی اختصار کے ساتھ ذکر کردی ہیں۔

قسط نمبر۱۴و۱۵۔کافی تاخیر سے شائع ہورہی ہے،اس کا سبب دوسرے نامساعد حالات کے علاوہ اپنی علالت وغیرہ بھی ہوئی،اب خدا کا شکر ہے تازہ دم ہوکر پھر سے کمر ہمت باندھی ہے،اوراحباب افریقہ نے بھی حوصلہ افزائی کی ہے قسط نمبر۱۶،۱۷کا بھی کافی موادمہیا ہو چکا ہے۔اور توقع ہے کہ اس موسم سرما میں ان دونوں کے مسودات بھی مرتب ہوکر کتابت کے مراحل طے کریں گے۔ان شاءاللہ۔

یہ بھی خیال ہوا تھا کہ آئندہ اقساط میں متن بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام نہ کیا جائے، بلکہ صرف حدیثی مباحث اوراکابرِامت کی تحقیقاتِ عالیہ ہی پیش کردی جائیں تاکہ مزید۱۰،۱۲ جلدوں میں شرح پوری ہو جائے مگر احبابِ افریقہ نے اس خیال سے اتفاق نہ کیا لہٰذا شرح بدستور متن بخاری وترجمہ کے ساتھ ہی چلے گی۔ان شاءاللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

فضل الباری کا خیر مقدم

ہمارے اکابر دیو بند میں سے حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ بھی بڑے پایہ کے مفسر ومحدث تھے،ان کے مشہور ومعروف تفسیری فوائداور فتح الملہم شرح صحیح مسلم عرصہ سے شائع شدہ ہیں۔اب خدا کا شکر ہےان کے زمانۂ قیام ڈابھیل کے امالی درس بخای شریف کا بھی ایک مجموعہ ''فضل الباری'' کے نام سے ادارۂ علوم شرعیہ کراچی نے شائع کرنا شروع کیا ہےاوراس کی دوجلدیں ہمارے پاس بھی آ چکی ہیں،اس کے مرتب فاضل جلیل مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب فاضل دیو بند مستحق مبارکباد ہیں کہ اتنے بڑے کام کی ذمہ داریاں سنبھالی ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کو کامیاب فرمائے۔اوران کی مساعی جمیلہ کوقبول فرمائے۔صفحہ نمبر۴۹/۱تاصفحہ نمبر۷۳/۱میں جوانہوں نے سوانح امام بخاریؒ ذکر کئے ہیں،ان کے بارے میں ہماری کچھ معروضات ہیں،خاص طور سے تعداد احادیث بخاری پر بھی کچھ لکھنا ہے واللہ الموفق:۔

تعداد احادیث بخاری

مکررات ومعلقات وغیرہ سب کی مجموعی تعداد نو ہزار بیاسی (۹۰۸۲) لکھی ہے۔حالانکہ حسبِ تحقیق حافظ صحیح تعداد ۹۰۷۹ (نو ہزار اناسی) ہےاس طرح کہ کل تعالیق ۱۳۴۱اورمتابعات ۳۴۱ ۰باقی ۷ ۳۹۷موصول ہیں۔

حافظ ابن حجر نے پہلے مقدمہ کی ترتیب وتالیف ۸۱۳ھ میں کی تھی،پھر تیس سال میں شرح لکھ کر ۸۴۲ھ میں ختم کی تھی۔حافظ نے مقدمہ میں لکھا کہ ابن صلاح ونووی وغیرہ نے کل تعداد مع مکررات وغیرہ کے ۷۲۷۵اور بغیر مکررات کے چار ہزار لکھی ہے، یہ غلط ہے، پھر حافظ نے ہر

باب کی احادیث صحیح طور سے شمار کر کے تین صفحات میں رد و اصلاح کی اور ۷۲۷۵ کے عدد پر ۱۲۲ کا اضافہ کیا۔ لہٰذا کل ۷۳۹۷ ہوگئیں، پھر ہر باب کی تعالیق و متابعات کو بھی نہایت احتیاط سے شمار کیا اور ۲ صفحات میں رد و قدح کر کے کل تعالیق کی تعداد ۱۳۴۱ اور متابعات کی تعداد ۳۴۱ منضبط کی۔ تینوں میزانوں کا مجموعہ ۹۰۷۹ ہوتا ہے، مگر حافظ سے یہ چوک ہوگئی کہ دو جگہ مقدمہ صفحہ ص ۴۶۵/ اور فتح الباری صفحہ ۱۳/ ۴۱۹ میں مجموعی تعداد ۹۰۸۲ درج کر دی، تیسری جگہ فتح صفحہ ۶۳/ ا میں مجموعی تعداد کا کچھ ذکر نہیں کیا۔

سہو حافظ: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری شریف میں حافظ کی اسی فروگذاشت کی طرف اشارہ فرمایا تھا کہ شمارِ مجموع میں تین کا فرق ہوگیا۔ اور یہ ایسا تسامح ہے کہ ہر شخص ہر وقت سہولت سے معلوم کر سکتا ہے، اور بظاہر یہ کاتب کی غلطی بھی نہیں ہے نہ حضرتؒ نے اس کو کاتب کی غلطی بتلائی ہے۔

دوسری بات یہ کہ حافظ نے صفحہ ۶۳/ ا میں بغیر تکرار کی کل تعداد ۲۵۱۳ لکھی ہے، اور صرف معلق و متابع کی تعداد بغیر تکرار کے ۱۶۰ بتلائی ہے۔ اس طرح غیر مکرر موصول کی خالص تعداد ۲۳۵۳ رہ جاتی ہے اور اسی لئے حافظ نے لکھا کہ چار ہزار کی بات بھی ابن صلاح وغیرہ کی درست نہیں ہے۔

مقدمہ فیض الباری صفحہ ا/ ۳۸ میں جو مقدمۂ فتح الباری کے حوالہ سے احادیث موصولہ کی تعداد ۲۴۶۰ لکھی ہے اور اس بارے میں مقدمۂ قسطلانی کا حوالہ بھی محل نظر ہے، کیونکہ اصل مقدمہ فتح الباری میں یہ چیز نہیں ملی، پھر اس کی تلخیص قسطلانی میں کیسے چلی گئی؟

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مرتب سوانح نے صفحہ ۱۷ میں جو مراد حضرت شاہ صاحبؒ کی سمجھی اور اس کی تغلیط کی، وہ صحیح نہیں۔ افسوس ہے کہ حضرتؒ کے علم و فضل اور تبحر و جامعیت سے پوری طرح واقف حضرات بھی شائع شدہ امالی کی اغلاط و تسامحات کو بے تکلف حضرتؒ کی طرف منسوب کر کے اعتراض کر دیتے ہیں، راقم الحروف نے متعدد بار صراحت کی ہے کہ حضرتؒ کے درس ترمذی و بخاری کے مطبوعہ امالی میں سے کوئی بھی حضرتؒ کے ملاحظہ سے نہیں گذرے اور نہ حضرتؒ نے کسی کے مضامین کی تصویب فرما کر ان کی ذمہ داری لی ہے اور درحقیقت ضبط و فہم کی نقائص، حوالوں کی اغلاط، تعبیری مسامحات اور دوسری قسم کی کوتاہیاں خاص طور سے حضرت کے امالی لکھنے والوں سے بہ کثرت ہوئی ہیں، اور اسی لئے فیض الباری کے مقدمہ میں تو علامہ بنوریؒ امر مذکور کی وضاحت اسی لئے کر دی تھی کہ حضرتؒ کی طرف غلطیوں کا انتساب نہ ہو، مگر بہت سے لوگ مقدمہ بھی نہیں پڑھتے، اور غلطیوں کو بھی حضرتؒ کی طرف منسوب کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی کتنی واضح بات تھی اور حضرتؒ کا اشارہ حافظ کے سہو کی طرف بالکل درست تھا، مگر کچھ بات تو فیض الباری کی تعبیری غلطیوں کی نذر ہوئی اور کچھ مرتب فضل الباری کے اعتراض و جواب سے مغالطہ میں پڑ گئی۔ اور حضرتؒ کے اصل مقصد اور مراد کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

افادہ: یہاں مناسب ہے کہ دوسری مشہور کتب صحاح سابقہ کا ذکر بھی بہ ترتیب تقدم و تاخر تالیفی و زمانی اجمالاً ایک جگہ کر دیا جائے:۔

(۱) کتاب الآثار امام اعظمؒ (م ۱۵۰ھ) بروایتِ امام محمد امام ابو یوسف و امام زفر وغیرہ جو چالیس ہزار احادیث و آثار کا انتخاب ہے۔ جو بقول علامہ سیوطی شافعیؒ (دور صحابہ کے بعد کہ وہ تالیفی دور نہ تھا) احادیث کا سب سے پہلا مجموعہ ہے، اور لکھا کہ امام صاحب اس امر میں منفرد ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے علم شریعت کو مرتب و مبوب کیا پھر ان کا اتباع امام مالک نے موطاً کی ترتیب میں کیا اور امام صاحب سے کسی نے سبقت نہیں کی (تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ) گویا امام صاحبؒ محدثین مولفین کے جدامجد ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مزید تفصیل و تحقیق کیلئے ملاحظہ ہو۔

''جامع المسانید'' صفحہ ۳۴ اور ''امام ابن ماجہ و علم حدیث'' (از مولانا عبدالرشید نعمانی) صفحہ ۱۵۸ تا ۱۶۷، جس میں حضرتؒ شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیزؒ کی عبارات سے پیدا شدہ غلط فہمی کا بھی ازالہ کیا گیا ہے۔ اور مقدمہ شرح کتاب الاثار امام اعظمؒ از علامہ مفتی مہدی حسنؒ۔ یہ

کتاب اب دوبارہ مفتی صاحبؒ کی شرح کے ساتھ بھی شائع ہوگئی ہے۔

(۲) موطأ امام مالک (م ۱۷۹ھ) جس میں ۶۰۰ حدیث مسند جمع ۲۲۲ مرسل جمع ۶۱۳ موقوف + ۲۸۵ا قوال تابعین ہیں۔کل ۱۷۲۰

(۳) مصنف عبدالرزاق (م ۲۱۱ھ) احادیث وآثار کا گرانقدر مجموعہ مجلس علمی کراچی سے مکمل شائع ہوگیا ہے۔

(۴) ابی بکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ)............ حیدرآباد دکن سے پانچ جلدیں شائع ہوچکی ہیں

(۵) مسند امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ) جس میں ایک لاکھ چالیس ہزار احادیث وآثار ہیں ستر ہ لاکھ میں سے انتخاب۔

(۶) صحیح الامام البخاریؒ (م ۲۵۶ھ) کل تعداد مع مکررات ۹۰۷۹۔بغیر مکررات ۲۳۵۳ جو چھ لاکھ کا انتخاب ہے (مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۹۰،۵)

(۷) صحیح الامام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) کل تعداد چار ہزار جو تین لاکھ احادیث کا انتخاب ہے۔

(۸) سنن ابن ماجہؒ (م ۲۷۳ھ) کل تعداد چار ہزار (بلاتکرار) (۹) سنن ابی داؤدؒ (م ۲۷۵ھ) کل تعداد چار ہزار آٹھ سو

(۱۰) سنن امام ترمذی (م ۲۷۹ھ) (۱۱) سنن امام نسائی (م ۳۰۳ھ)

(۱۲) صحیح ابن خزیمہ (م ۳۱۱ھ) (۱۳) معانی الآثار امام طحاویؒ (۳۲۱ھ)

جامع سفیان کا مرتبہ اس وقت ایسا ہی ہوگا جیسے اب ہم آخر میں بخاری وترمذی وغیرہ کا درس لیتے ہیں، اور امام بخاری کو جو مالی منافع امام ابوحفص شفیق استاذ سے پہنچے تھے وہ علمی سرپرستی کے علاوہ تھے، حافظ ذہبی نے بھی اپنے رسالہ ''الامصار ذوات الاثار'' میں بخارا کے جن اعیان محدثین کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے ان میں بھی عبداللہ بن محمد مسندی کے ساتھ امام ابوحفص کبیر کا ذکر موجود ہے حافظ سمعانی نے لکھا کہ ان سے بے شمار مخلوق نے روایت حدیث کی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ ان کی ذات سے اقلیم ماوراء النہر میں حدیث وفقہ کی جتنی اشیا ہوئی ان کے معاصرین میں سے کسی سے نہیں ہوئی بخارا کا ایک ایک گاؤں ان کے تلامذہ سے بھرا ہوا تھا السمعانی نے یہ بھی لکھا کہ صرف خیزاخزا میں ان کے شاگردوں کی تعداد حد شمار سے باہر تھی، یہ صرف ایک قریہ کا حال تھا،

امام ابوحفص کبیر موصوف نے فقہ وحدیث کی تعلیم امام ابو یوسف وامام محمدؒ سے حاصل کی تھی، اسی لئے ان کا شمار امام محمد کے کبار تلامذہ میں ہوا ہے اور بخارا کے علاقہ میں علماء احناف کی سربراہی ان پر ختم تھی۔امام موصوف کے صاحبزادے امام ابوحفص صغیر اور امام بخاری مدت تک طلب حدیث میں رفیق وہم سفر رہے ہیں اور دونوں کے خاندانوں کے تعلقات عرصہ تک قائم رہے ہیں حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۸۲ میں امام ممدوح کو امام بخاری کے مشائخ میں شمار کیا ہے، اور ان کے حق میں ممدوح کا یہ قول بھی نقل کیا کہ ایک دن یہ لڑکا بڑا آدمی بنے گا، یعنی اس کی بڑی شہرت ہوگی ملا بن ماجہ (اردو صفحہ ۱۸۵)

جامع سفیان ثوری

فقہ میں سفیان ثوری اور امام اعظمؒ کا عموماً ایک ہی مذہب ہے، امام ترمذی اپنی جامع ترمذی میں جو مذہب ان کے نام سے نقل کرتے ہیں وہ اکثر امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہوتا ہے، امام ابو یوسف نے تو یہاں تک فرمادیا تھا کہ سفیان ثوری مجھ سے بھی زیادہ امام ابوحنیفہ کے متبع ہیں، امام ثوری اگرچہ خود بھی امام اعظمؒ کی مجلس درس حاضر ہوئے ہیں اور ان سے حدیثیں بھی روایت کی ہیں مگر امام صاحب کی فقہ کو انہوں نے علی بن سیر سے اخذ کیا ہے جو امام صاحب کے مختص تلامذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔امام ثوری نے اپنی جامع میں زیادہ تر ان ہی سے مدد لی ہے، امام حدیث یزید بن ہارون نے بھی فرمایا کہ سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ کی فقہ کو علی بن سیر سے حاصل کرتے تھے اور ان ہی کی مدد اور مذاکرہ سے انہوں نے اپنی یہ کتاب جس کا نام جامع رکھا ہے تصنیف کی ہے (ابن ماجہ اردو علامہ نعمانی عم فیضہم ص ۱۸۴)

اسی طرح امام بخاری نے اپنے علم فقہ وحدیث کی تکمیل حضرت عبداللہ بن مبارک اور وکیع کی تصنیفات پڑھ کر کی ہے، اور یہ دونوں مع امام ابوحفص کے حنفی تھے، اس لئے امام بخاری کے علمی استفادات اور تکمیل دروس کے زمانہ کو ایسے اکابر ائمہ حدیث وفقہ خصوصاً حنفی مکتب فکر علماء کے ذکر سے خالی رکھنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

راقم الحروف کا حاصل مطالعہ

امام بخاریؒ کی زمانہ تکمیل تک کی تعلیم وتربیت کا ماحول اوپر بتایا گیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ سفیان ثوری خود بھی صاحب مذہب مجتہد مطلق تھے، اور ان کا مذہب چوتھی صدی تک جاری رہا، وہ امام اعظم کے مداحین بلکہ تلامذہ حدیث وفقہ میں سے تھے، عبداللہ بن مبارک کا درجہ تو ایسا ہے کہ ان کو امام بخاری وعبدالرحمن مہدی اور اسحٰق بن راہویہ سب ہی نے مسلم امام فقہ وحدیث کا مانا ہے، اور عبداللہ بن مبارک امام اعظم کے نہ صرف تلمیذ رشید بلکہ متبع اعظم ومداح کبیر تھے کہ امام صاحب کی کوئی برائی سننے کے روادار ہی نہ تھے، اسحٰق بن راہویہ بھی جب تک اپنے وطن میں رہے امام صاحب اور ان کی فقہ کے دلدادہ تھے، عراق پہنچ کر جب عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ معاندین امام اعظم کی صحبت اختیار کی تو اس کا اثر لے لیا تھا، اسی لئے جو حضرات ان کو اب بھی حنفی کہتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں، وہ اگر حنفی رہتے تو امام بخاری پر ہی کیوں خلاف اثر ڈالتے۔

بہر حال! مقدرات نہیں ٹلتے، ورنہ امام بخاری بھی امام اعظم ہی کی فقہ کے دلدادہ ہوتے، مگر علامہ حمیدی، نعیم خزاعی اور عبدالرحمن بن مہدی اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ نے مخالف اثرات ڈالے اور حنفی قضاۃ نے بھی امام بخاری پر بے جا سختیاں کیں، ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام بخاریؒ ائمہ حنفیہ اور فقہ حنفی کے سب سے بڑے مخالف ہو گئے، اور چونکہ مزاج میں تشدد اور زود تاثری کا مادہ زیادہ تھا، اس لئے ایسی زبان اور لہجہ بھی اختیار فرمالیا جس کی ایسے عظیم المرتبت امام حدیث سے توقع نہ تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم واحکم

مقدمہ فضل الباری پر معروضات

صفحہ ۵۳ میں امام بخاری کی عبداللہ بن مبارک اور وکیع پر جو وجہ تفوق تحریر کی گئی ہے، وہ اول تو محتاج حوالہ ہے۔ ایسی اہم علمی باتوں کو بغیر حوالہ کے نہیں لکھنا چاہیے تھا، پھر یہ کہ امام بخاری کے پاس وہ پانچ سو احادیث کس درجہ کی تھیں؟ کیونکہ ان کو تو لاکھوں احادیث غیر صحیح بھی یاد تھیں، اور عبداللہ بن مبارک تو امام بخاری سے بھی بڑے عالم حدیث تھے، خود امام بخاری نے بھی ان کو اپنے زمانہ کا اعلم مانا ہے، پھر ان کا زمانہ بھی امام بخاری سے مقدم تھا، اس لئے ممکن ہے، غیر صحیح احادیث ان کو بھی امام بخاری کی طرح اتنی ہی یاد ہوں یا غیر صحیح احادیث بعد کے زمانہ کی پیداوار ہوں تو اس سے تفوق کیسے ثابت ہوگا؟ اسی طرح امام وکیع بھی کبار محدثین میں سے تھے۔ کسی بے سند بات کے ذریعہ ان کو گرانا مناسب نہیں، صفحہ ۵۴ میں محدثین کرام کی طرف یہ امر مسلمہ طور سے منسوب کرنا کہ امام بخاری جس پر بھی ثقہ ہونے کا حکم لگا دیں وہ ہر خطرے سے باہر ہے، احتیاط کے خلاف ہے، جبکہ ان کی تاریخ کبیر وصغیر وغیرہ سامنے ہیں اور خود صحیح بخاری میں بھی ضعیف رواۃ موجود ہیں، کیا ان سے صحیح میں روایت کرنا ان کی توثیق نہیں ہے باقی یہ بات ضرور ایسے موقع پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محفوظ رکھنی چاہئے کہ صحیح بخاری کے ضعیف رواۃ کی وجہ سے کوئی روایت اس لئے نہیں گرے گی کہ اس کے متابعات اس کو صحیح وقوی ثابت کرنے کے لئے موجود ہیں۔ لیکن اس سے خود امام بخاری کے عمل روایت عن الضعاف کی توثیق تو درست نہ ہو جائے گی، پھر یہ امر بھی نظر انداز نہ ہونا چاہئے کہ توثیق کو اگر یہ پایہ دے دیا گیا تو جرح کو کیسے مجروح کریں گے، جو توثیق سے بھی کہیں زیادہ کھے خصوصاً ائمہ حنفیہ وغیرہ کے لئے۔ فافہم ولا تغفل۔

بہر حال مدح وذم میں مبالغہ یا بے سند کوئی بات نہ آئے تو زیادہ اچھا ہے۔ ھذا ما عندی وما ابری نفسی۔

ص ۵۵۔ میں فن روایت کے سلسلہ میں بے لاگ جرح وتنقید کے لئے انتہائی محتاط الفاظ استعمال کرنے کا دعوے بھی محتاج دلیل بلکہ

بے دلیل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص۵۹۔ میں جہاں حضرت عبداللہ بن مبارک ۱۸۱ھ تک کی خدمت تدوینِ حدیث کا بھی ذکر آ گیا، وہاں امام اعظمؒ کی مشہور و معروف مسانید اور امام ابو یوسف و امام محمد کی موطا، کتاب الآ ثار، کتاب الحج وغیرہ کے ذکر کو نظر انداز کرنا بے محل معلوم ہوا۔ اگر ہم بھی ائمہ حنفیہ کی ایسی اہم حدیثی خدمات کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے تو پہلے ہی سے ان کو زاویۂ خمول میں ڈالے ہوئے ہیں، اور اگر زیادہ گہری نظر سے دیکھا جائے تو تدوینِ فقہ کا عظیم الشان کام جو امام اعظم نے اجلۂ محدثین کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں انجام دلایا، وہ بھی تو معنیً وحکماً تدوینِ حدیث ہی تھی، جس سے ساڑھے بارہ لاکھ شرعی مسائل مدون ہو کر ساری دنیا میں پھیل گئے، اور اس کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن مبارکؒ کا یہ ارشاد بھی پھر سے اپنی یاد میں تازہ کر لیں کہ ابو حنیفہؒ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے دین میں کہا ہے وہ سب قرآن و حدیث ہی کا مقصد و منشا ہے اور کچھ نہیں۔

ص۶۰۔ میں امام اعظم کے مسانید کا ذکر ہوا تو اس مگر کے ساتھ کہ "وہ خود امام کے تصنیف کردہ نہیں بعد میں کسی نے جمع کئے ہیں" یہ تعبیر نہایت غیر انسب ہے جبکہ امام اعظم کی ۲۲۔۲۳ مسانید کی روایت اکابر محدثین نے کی ہے، اور سلسلۂ روایت امام اعظم تک بلا شک و ریب متصل ہے۔ شاید اس بارے میں قاضی صاحب کا مطالعہ بہت ناقص ہے۔ پھر یہ کہ مسند احمد کی روایت و تبیین ان کے صاحبزادے شیخ عبداللہ نے کی ہے، اور مسانید امام اعظم کی روایت شیخ عبداللہ سے کہیں زیادہ بڑے اکابر اور جلیل القدر محدثین نے کی ہے۔ پھر یہ تفوق بھی امام اعظم کی مسانید کو حاصل ہے کہ ان میں ثلاثیات بہ کثرت ہیں، اور ثنائیات بلکہ وحدانیات بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور امام صاحب کے درمیان صرف ایک راوی (صحابی) کا واسطہ ہے۔ جبکہ موطا امام مالک میں وحدانیات بالکل نہیں ہیں، اور مسند امام احمد و مسند امام شافعی میں ثلاثیات ہیں، ثنائیات نہیں ہیں۔

صحیح بخاری کی کل غیر مکرر ۲۵۱۳ احادیث میں سے صرف ۲۲ ثلاثیات ہیں باقی رباعیات ہیں، مسلم کی چار ہزار احادیث میں سب رباعیات ہیں، ترمذی میں صرف ایک ثلاثی ہے، باقی سب رباعیات ہیں، ابوداؤد کی ۴۸۰۰ احادیث میں سے صرف ایک ثلاثی ہے باقی سب رباعیات ہیں، نسائی میں بھی سب رباعیات ہیں، ابن ماجہ کی چار ہزار مرویات میں سے صرف پانچ ثلاثیات ہیں باقی سب رباعیات ہیں (جن میں حضور علیہ السلام تک چار واسطے ہوتے ہیں)۔

ص۶۲، ص۶۳، ص۶۴ میں امام بخاری کی تاریخ کبیر و صغیر اور رسالہ رفع یدین و فاتحہ کے ذکر میں ان کے محتویات کا تعارف نہیں کرایا گیا جو ضروری تھا۔ تا کہ طلبۂ حدیث واقف ہوتے۔

ص۶۴ میں اسحٰق بن راہویہ کو حنفی لکھنا صحیح نہیں، وہ تلمذاً ضرور حنفی تھے مگر بعد کو وہ بھی امام بخاری وغیرہ کی طرح اصحاب الظواہر میں شامل ہو گئے تھے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری پر زیادہ اثر ان کا ہی پڑا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بخاری کا اجتہاد

اسی طرح یہ لکھنا بھی تسامح ہے کہ امام بخاری ایک مجتہد کی شان رکھتے تھے، ہاں اگر یہ کہا جاتا تو درست ہوتا کہ وہ بھی ایک درجہ کا اجتہاد رکھتے تھے، باقی ان کو مجتہد مطلق قرار دینا ائمہ اربعہ کی طرح درست نہیں ہے۔ ان کے تلمیذ خاص امام ترمذیؒ نے بھی ان کے اجتہاد یا اجتہادی مسائل کو اہمیت نہیں دی جبکہ وہ دوسرے مذاہب و مسالک کی طرف تصریحاً یا اشارۃً ضرور تعرض کرتے ہیں۔ اور مقدمہ فیض الباری للشیخ محمد بدر عالمؒ ص۵۸ میں بھی امام بخاری کو مجتہد بلا ریب جو لکھا گیا ہے وہ موہم ہے، وہاں بھی مراد ایک درجہ کا اجتہاد ہے، مجتہد مطلق مراد نہیں ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ امام بخاری مجتہد مطلق نہ تھے، البتہ اتنا اجتہاد ان کو حاصل تھا کہ کسی کے مقلد ہونے کے محتاج نہ

تھے، نیز فرمایا تھا کہ امام اعظمؒ پر تو لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے اجتہاد میں توسع کیا ہے، وہ یہ نہیں دیکھتے کہ امام بخاری نے تو ان سے بھی زیادہ توسع اختیار کیا ہے کہ معمولی اشاروں اور عموم سے بھی استنباط کر لیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے مجتہد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اپنے مقدمۂ فتح الباری میں کوئی تعرض نہیں کیا، ثناء اماثل کے ذیل میں بھی بعض اماثل سے صرف حدیث وفقہ میں برتری نقل کی ہے۔ اور بعض نے حدیث وفقہ میں مثل امام مالک بھی کہا ہے (مقدمہ ص ۴۸۳)۔

دراسات اللبیب میں امام بخاری کو اہل ظاہر سے قرار دیا۔ اور مستقل فصل میں ظاہریہ واہل الظاہر میں مفصل طور سے فرق بیان کیا ہے۔ ظاہریہ میں داؤد ظاہری وغیرہ اور اصحاب الظواہر میں امام بخاری کو گنایا (ص ۳۰۰)۔

حضرت شیخ الہندؒ نے ایضاح الادلہ کی تذییل ص ۷ میں داؤد ظاہری، ابن تیمیہ، ابن قیم، نواب صدیق حسن خان اور مولوی نذیر حسین وغیرہ کو عاملین علی الظاہر لکھا۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کے مجتہد ہونے میں ایک آنچ کی کسر رہ گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ص ۶۵۔ میں لکھا کہ کسی ایک بڑے کی حمایت میں دوسرے کی تنقیص کرنا مسلک اہل حق کے خلاف ہے الخ تو کیا ائمہ حنفیہ کی جتنی تنقیص وتحقیر شروع سے اب تک کی گئی ہے اور اب تک بھی کی جارہی ہے، جبکہ وہ سب ان بعد کے تنقیص کرنے والوں کے بڑوں کے بھی بڑے تھے، اس کے ذکر وتذکرے سے بھی پہلو تہی کرنا ہی اولی وانسب قرار پائے گا؟ اس موقع پر حضرت مجدد قدس سرہٗ کے ارشاد سے استدلال بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ اور امام صاحب کو صرف فنِ فقہ میں امام ماننے کے ذکر سے کیا فائدہ جبکہ وہ فن حدیث کے بھی امام اعظم تھے۔

ص ۶۵ میں امام بخاری کے بارے میں مطلق طور سے یہ لکھنا بھی خلاف تحقیق ہے کہ ان کے اقوال کو ہم سند مانتے ہیں۔ فن جرح و تعدیل میں ان کے سب اقوال سند مان لئے جائیں تو امام بخاریؒ نے اپنی تصانیف (التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر۔ کتاب الضعفاء الصغیر وخلق افعال العباد) میں امام اعظم کے بارے میں لکھا کہ مرجیٔ تھے اور لوگوں نے ان کی رائے اور حدیث سے سکوت اختیار کیا۔ امام ابو یوسف کو بھی متروک قرار دیا، امام محمد کو جہمی بتلایا، محدث کبیر یوسف بن خالد سمتی بصری پر بھی مسکوت عنہ کا حکم لگایا جبکہ وہ سنن ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، اسد بن عمر کو صاحب الرائی اور ضعیف فی الحدیث کہا جبکہ وہ امام احمد واحمد بن منیع ایسے محدثین کبار کے استاد ہیں اور امام احمد نے ان کو صدوق کہا اور ان سے روایت حدیث بھی کی ہے، پھر امام صاحب اور امام ابو یوسف وامام محمد کا جو مسلم درجہ حدیث ورجال میں ہے وہ ہم نے تفصیل کے ساتھ ان کے حالات میں درج کیا ہے (ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری جلد اول ودوم)۔

رسالہ رفع یدین میں امام بخاری نے جیسے جیسے سخت کلمات واقوال امام اعظم کے بارے میں استعمال کئے، کیا وہ بھی ہمارے لئے سند ہیں؟ اور رسالہ فاتحہ خلف الامام میں جو کچھ ارشاد فرمایا وہ اس مسئلہ کے ذیل میں آئے گا اور کچھ ذکر مقدمہ انوار الباری میں امام بخاری کی تصانیف کا تعارف کرانے کے ذیل میں ہو چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر بھی لائق نسیان نہیں کہ جس کے مداح زیادہ ہوں اس کے بارے میں جارحین کی جرح مقبول نہیں ہوتی، خاص طور سے جب کہ وہ جرح ہم عصروں کی طرف سے ہو یا متعصبین کی طرف سے اور امام بخاری ودارقطنی وغیرہ کا شمار بھی متعصبین میں سے کیا گیا ہے۔ اور امام بخاری وغیرہ کے متعصّبانہ رویہ پر نہ صرف اکابر حنفیہ نے بلکہ غیر حنفیہ نے بھی نقد کیا ہے۔ صاحب دراسات اللبیب شیخ معین سندی نے تو امام بخاری کی تہمت ارجاء پر شدید لہجہ میں جواب دہی کی ہے۔ اور لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے لئے جو خدائے عظیم کی طرف سے علوم عقلیہ ونقلیہ کے اونچے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ تھے، امام بخاری جیسے کی طرف سے ارجاء کی تہمت کیوں کر مانی جاسکتی ہے جبکہ ارجاء کا بطلان اور خلاف کتاب وسنت واجماع ہونا ضروریات دین میں سے ہے۔ اور امام بخاری کا امام صاحب کے حق میں ''سکتوا عن رأیہ و حدیثہ'' کہنا تو اس لئے بھی غلط ہے کہ خود امام بخاری نے یہ اعتراف کیا ہے کہ کبار سلف میں سے عبداللہ بن مبارک، وکیع، عباد بن العوام، ہیثم، مسلم بن خالد، ابومعاویہ

مصری وغیرہ شیوخ بخاری جیسے ائمۂ حدیث نے امام صاحب سے روایت حدیث کی ہے اور دوسرے حضرات (علامہ مزی وغیرہ) نے تو سینکڑوں کی تعداد میں امام صاحب سے سماع حدیث کرنے والے گنائے ہیں، اور امام صاحب کی رائے کو اخذ کرنے والوں سے تو دنیا بھری ہوئی ہے۔ پھر میں نہیں سمجھتا کہ ان کی رائے سے سکوت کرنے والے کتنے نفر ہیں، بہت ہوئے تو ایک قطرہ کے برابر بہ نسبت سمندر کے۔ جو شخص ''عقد الجمان فی مناقب النعمان'' میں ان کا شمار پڑھے گا وہ ہمارے بیان کی تصدیق کرے گا (دراسات اللبیب ص۵۲ طبع کراچی) تہذیب المزی قلمی کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد سے ترجمۂ امام اعظمؒ کی نقل ص۱۷۱ لغایۃ ص۱۲۸۴ احقر کے پاس ہے جس میں ۹۷ شیوخ حدیث کے نام گنائے ہیں جو امام صاحب کے تلمیذ حدیث تھے اور ان کا ذکر علامہ سیوطی شافعی نے بھی ''تبییض الصحیفہ بمناقب الامام ابی حنیفہ'' میں کیا ہے۔

یہ شیخ معینؒ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تلمیذ رشید فی الحدیث کا بیان ہے، جو خود بھی اہل حدیث اور اصحاب الظواہر میں سے بڑے پایہ کے محدث وعلامہ تھے، اور جنہوں نے فقہ حنفی پر بڑے بڑے اعتراضات بھی کئے ہیں، مگر بڑی حد تک منصف تھے، دوسرے متعصب اہل حدیث حضرات کی طرح نہ تھے۔ اور یہ بھی نہیں کہ وہ امام بخاری کی جلالات قدر کے قائل نہ ہوں بلکہ ان کے نہایت درجہ کے معتقد تھے اور ان کے لئے دراسات میں امام الائمہ اور قبلۃ مشائخ الستہ جیسے القاب لکھتے ہیں، لیکن یہ ان کے انصاف، مرتبہ شناسی اور **انزلوا ان علی منازلهم** کی بات تھی کہ امام بخاریؒ کی جلالت قدر ہی کے ساتھ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے اعلیٰ وارفع مقام کو بھی پہنچانتے تھے، اور اسی لئے مذکورہ زور دار طریقہ پر دفاع کو ضروری سمجھا۔

اسی طرح بعض جروح امام بخاری کا دفاع امام اعظمؒ کی طرف سے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کیا ہے، اور امام صاحب کی براءت ثابت کی ہے، پھر اکابر محققین حنفیہ نے بھی اس بارے میں بہت کافی ووافی لکھا ہے۔

امام بخاری کا قول امام ابو یوسف کے بارے میں ''متروک الحدیث'' ہونے کا کس طرح معتبر وسند بن سکتا ہے جبکہ امام نسائی جیسے متشدد فی الرجال نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام احمد، علی بن المدینی وامام یحییٰ بن معین ایسے کبار شیوخ امام بخاری نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح شیخ ابن حبان نے اپنی کتاب الثقات میں ان کو شیخ متقن لکھا۔ علامہ ذہبیؒ نے مستقل رسالہ میں امام ابو یوسفؒ کے حفظِ حدیث ودیگر کمالات کی دل کھول کر مدح کی ہے۔ متاخرین ائمہ رجال امام ابن قتیبہ وغیرہ نے امام صاحب یا امام ابو یوسف پر کسی جرح کو قابل ذکر بھی نہیں سمجھا۔ خطیب نے حسبِ عادت امام ابو یوسف پر جرح نقل کی مگر اثناء جرح میں جواب بھی دے دیا ہے۔ امام شافعی ایسے محدث کبیر بھی بواسطۂ امام محمدؒ ابو یوسف کے تلمیذ حدیث ہیں۔ **فکیف یصح القول فیه انه متروک الحدیث والله المستعان۔** پھر کیا امام بخاری کی یہ بات بھی کسی کے لئے حجت وسند بن سکتی ہے کہ جو راوی حدیث الایمان قول وعمل کا قائل نہ ہو اس سے حدیث کی روایت نہ لی جائے۔ حالانکہ خود امام بخاری بھی معتزلہ کی طرح الایمان قول وعمل کے قائل نہ تھے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ سارے ہی اہل حق کا مسلک ارجاء سنت ہے، اور ارجاء بدعت کی تہمت حنفیہ پر بھی نہیں لگ سکتی۔

امام بخاری کا قول امام محمد کے بارے میں جہمی ہونے کا کیونکر صحیح وسند بنے گا جبکہ محدث صیمریؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا کہ ''میرا مذہب اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف کا مذہب وہی ہے جو حضرت ابوبکر، پھر حضرت عمر، پھر حضرت عثمان اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین کا تھا''۔ ائمہ حنفیہ کے سارے عقائد ''کتاب عقیدۂ طحاوی'' میں مذکور ہیں، پھر بھی کوئی ان کو مرجئی یا جہمی بتلائے تو سراسر غلطی ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموعہ رسائل ص۴۳۶/۱ میں خود امام محمدؒ ہی سے یہ روایت پیش کی کہ وہ جہمی عقائد والے کو خارج از ملت قرار دیتے تھے، پھر بھی ان کو جہمی بتلانا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اور امام صاحبؒ کا جہم بن صفوان کو اپنی مجلس سے کافر کہہ کر نکلوا دینے کا قصہ تو بہت مشہور ہے۔ پھر ان ہی کے اتنے بڑے تلمیذ کبیر ونائب الامام الاعظم ...... جہمی کیسے ہوسکتے تھے؟ ہم اپنے علم ومطالعہ کی حد تک یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی بڑی شخصیت نے امام

بخاری کے سوا امام محمد کو جہمی نہیں کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۶۹ میں امام الحرمین اور امام غزالی رحمہ اللہ کے بارے میں جو قصہ بیان ہوا وہ بھی محلِ نظر اور محتاج سند ہے، ایسے اکابر ملت سے ایسے واقعات کی صحت مشکوک ہے، پھر اسی کے مثل امام ذہلی و امام بخاری کے واقعہ کو ظاہر کرنا بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ امام ذہلی بڑے جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، اور امام بخاری کے اساتذۂ کبار میں سے تھے اور انہوں نے امام بخاری کی خیر خواہی کے لئے ہی ان کو یہ مشورہ دیا تھا کہ خلق قرآن کے بارے میں کسی کو مسئلہ نہ بتلائیں اور سکوت اختیار کریں، مگر امام صاحب نہ مانے اور پھر پریشانیوں میں مبتلا ہوئے۔ اس واقعہ کو حسد وغیرہ پر محمول کرنا خلافِ تحقیق ہے۔ اور غالباً اسی لئے امام بخاری نے اپنے استاذِ حدیث امام ذہلی سے بہت سی احادیث بخاری میں روایت کی ہیں۔ جبکہ امام مسلم نے نہ اپنے استاذ امام ذہلی سے کوئی حدیث روایت کی اور نہ اپنے ممدوح اعظم امام بخاری سے کوئی حدیث لی۔ حافظ ابن حجر نے اس کو امام مسلم کے انصاف سے تعبیر کیا ہے، مگر روایتِ حدیث ایسے مقدس ومحترم ترین امر کے بارے میں یہ انصاف کی بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجھے قوی امید ہے کہ مرتب فضل الباری فاضلِ محترم مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب دام فیضہم میری گذارشات سے ناراض نہ ہوں گے اور کوئی غلطہ ہوئی ہو یا خلافِ شان کوئی بات تو اس کو معاف فرمادیں گے۔ خدا کا شکر ہے ہم دونوں کا مقصد ایک ہے اور اس خالص علمی میدان میں ہم ایک دوسرے کے رفیق ومعاون رہیں گے۔ ان شاءاللہ۔ آخر میں میری ان سے یہ گذارش بھی ہے کہ وہ مجھے میری غلطیوں پر متنبہ فرما کر ممنون وماجور ہوں۔ وعند اللہ فی ذاک الجزاء. وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین.

تشکر وامتنان

جیسا کہ سابق جلد کے مقدمہ میں عرض کیا گیا تھا انوارالباری کا پھر سے کام احبابِ آفریقہ کی تائید واصرار پر شروع ہوا ہے، اور یہ دونوں جلدیں ان ہی کی مالی اعانت سے شائع ہورہی ہیں۔ اس سلسلہ میں الحاج ایس ایم ڈوکرات، الحاج مولانا اسماعیل گارڈی، الحاج ایم ایم بوڈھانیہ، میاں برادرس، منتی برادرس، الحاج ابراہیم کوساڈیہ، الحاج مولانا عبدالحق عمرجی، مولانا قاسم محمد سیما، مولانا عبدالقادر، مولانا احمد محمد گردا، مولانا یوسف احمد اور دیگر حضرات ناظرینِ انوارالباری کی نیک دعاؤں اور خصوصی تشکر کے مستحق ہیں جو مالی اعانت کے علاوہ اپنے مفید مشوروں سے بھی راقم الحروف کو مستفید کرتے رہتے ہیں۔ جزاهم الله خير ما يجزى به عباده.

احقر

سیّد احمد رضاء عفا اللہ عنہ.

بجنور

تقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

وبعد الحمد والصلوٰۃ گذارش ہے کہ انوارالباری کی مسلسل ۱۳ قسطیں شائع ہونے کے بعد ایک طویل فترت پیش آئی تھی، پھر خدا کا شکر ہے اس کی نشأۃ ثانیہ کی صورت پیدا ہوئی اور اب یہ سولھویں قسط پیش کی جارہی ہے، قسط نمبر ۱۷ کی بھی کتابت شروع ہو چکی ہے اور توفیق خداوندی سے یہ امر بھی مستبعد نہیں کہ یہ سلسلہ اتمام تک پہنچے۔ وبیدہ تتم الصالحات قسط نمبر ۱۳ میں زیارتِ نبویہ اور توسلِ نبوی کی اہم ابحاث پیش ہوئی تھیں۔ قسط نمبر ۱۴ میں متفرق اہم علمی وحدیثی مباحث گذرے، قسط نمبر ۱۵ میں علاوہ دوسرے مسائل کے ''رفع یدین'' کی بحث مفصل دلائل کے ساتھ آئی ہے، اس قسط نمبر ۱۶ میں ''فاتحہ خلف الامام'' کی بحث کو بھی حتی الوسع مکمل کر دیا گیا ہے۔

عاجز کی دھیمی رفتار کے جہاں دوسرے اسباب وعوارض تھے، ایک یہ بھی تھا کہ عاجز نے ہی اپنے ادارت ''مجلس علمی'' ڈابھیل کے زمانہ میں رفیقِ محترم مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کو ڈابھیل بلا کر ''معارف السنن'' کا کام سپرد کیا تھا، اور پوری توقع تھی کہ وہ اس خدمت کو باحسن وجوہ آخر تک مکمل فرمادیں گے، اور ان کو اس کے لئے کافی مدت بھی میسر ہوئی، مگر افسوس کہ پاکستان منتقل ہونے کے بعد وہ دوسرے اہم علمی ودینی مشاغل میں ایسے منہمک ہوئے کہ یہ کام بہت تھوڑا کر سکے، کیونکہ چھٹی جلد کا بھی کافی حصہ وہ ڈابھیل میں لکھ چکے تھے، پھر اس کی تکمیل پاکستان میں کی ہے اور یہی جلد آخری ہوگئی۔ یہ بھی اندازہ ہوا کہ وہ بہت سے اہم مباحث پر نظر ثانی بھی نہیں کر سکے۔

مولانا بنوریؒ نے خود فرمایا کہ میں نے حضرت علامہ کشمیریؒ سے دورۂ حدیث کے سال ترمذی **باب مس الذکر** تک اور بخاری **باب حسب الانصار من الایمان** تک پڑھی تھی، پھر حضرت شاہ صاحب علیل ہو کر دیوبند تشریف لے گئے، اور ترمذی وبخاری کا درس حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ ومولانا شبیر احمد صاحبؒ نے پورا کرایا تھا اور اسی لئے وہ اپنے کو حضرت شاہ صاحبؒ سے اقل استفادۃ بھی فرمایا کرتے تھے، مگر یہ اقلیت باعتبار درس کے تھی، یوں ان کو حضرت شاہ صاحبؒ کے علومِ حدیث سے بہت ہی بڑی مناسبت تھی اور انہوں نے اپنے وسیع وعمیق مطالعہ کی کثرت سے بہ نسبت دوسرے تلامذہ کے الگ امتیازی مقام حاصل کر لیا تھا، اسی لئے خدا کی شان کہ جو اقل استفادۃً تھا وہی اکثر افادۃً ہوا۔ جس کا بین ثبوت ان کی ''معارف السنن'' ہے مگر صد افسوس کہ وہ پوری نہ ہوسکی۔ اور میں اب تنہا اس بڑے بار کو محسوس کر رہا ہوں کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وتحقیقات حدیثیہ کو منظرِ عام پر لاؤں، پھر مجھے اس کا بھی نہایت افسوس ہے کہ پاکستان کے ناظرینِ انوارالباری تک میری کتاب نہیں پہنچ رہی ہے۔ **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔**

انوارالباری کے مباحث کو عام طور سے ارادۃً مختصر ہی کر کے لانے کا کر لیا گیا ہے، مگر اہم فروعی واصولی مسائل پر ابحاث مفصل اور مکمل ومدلل ہی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ یہ بھی ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ ہمارے پیشِ نظر زیادہ اہمیت حنفی شافعی وغیرہ ائمہ اربعہ کے باہمی اختلاف کی نہیں ہے، کیونکہ ان حضرات کا اختلاف مہماتِ مسائل میں بہت کم ہے، اور اصول وعقائد کے باب میں تو چاروں ائمۂ عظام کے درمیان کوئی اختلاف سرے سے ہے ہی نہیں۔

اس لئے سب سے بڑی اہمیت فتنہ ظاہریت کی ہے، جس کو داؤدِ ظاہری کے بعد علامہ ابن حزم پھر علامہ ابن القیم اور علامہ شوکانی اور بعد

کے سلفی حضرات نے فروغ دیا، جو نہ صرف حنفی مسلک پر ضربِ کاری ہے بلکہ سب ہی ائمۂ اربعہ مجتہدین کے خلاف ایک مہم ہے۔ موجودہ دور میں اس کی بڑی اٹھان علامہ رشید رضا مصری اور ان کے تلامذہ و متبعین کے ذریعہ ہوئی، جن کے مقابلہ میں مفتی دیار مصریہ شیخ یوسف دجوی اور علامہ کوثری وغیرہ نے احقاقِ حق کیا، اور خاص طور سے طلاقِ ثلاث کے ایک طلاق ہونے کا مسئلہ مصر میں اٹھایا گیا تو علامہ کوثری نے ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' لکھ کر ائمہ اربعہ کے متفقہ مسلک کی پرزور اور مکمل و مدلل تائید کی، اور مصری مجلّات میں مقالات لکھے جن میں ثابت کیا کہ چاروں مذاہب سے الگ راہ اختیار کرنا یا تقلیدِ ائمہ کو شرک بتلا کر عوام کو عدمِ تقلید کی تلقین کرنا بالآخر لادینی کی دعوت دینا ہے، ہندوستان میں بھی اس قسم کے فتنہ کی ابتدا ہوئی تو حضرت شیخ الہندؒ نے ایضاح الادلہ وغیرہ تالیف فرما کر شائع کیں اور دارالعلوم دیوبند و مظاہر العلوم سہارنپور وغیرہ کے اساتذۂ حدیث بھی درسِ حدیث و حدیثی تالیفات میں تشغیبات اہل حدیث وغیرہ مقلدین کا ردِ وافر کرتے رہے ہیں اسی طرح جب مصر میں سلفی حضرات نے کتاب النقض للدارمی السجزی، کتاب السنہ المنسوب لعبداللہ بن احمد اور کتاب التوحید لابن خزیمہ وغیرہ شائع کیں تو علامہ کوثری نے ان کی شطحیات و شواذ پر مفصل و مدلل تعقب کیا اور ان میں جو عقائد جمہور سلف و خلف اور ائمہ اربعہ کے متفقہ فیصلوں کے خلاف تھے، ان کا ابطال کیا۔ (ملاحظہ ہوں مقالات الکوثری، السیف الصقیل فتح الباری جلد نمبر۱۳ وغیرہ (حافظ ابن حجرؒ) مع دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی الامام احمد للامام الحصنی ودفع شبہۃ التشبیہ للامام ابن الجوزی الحنبلیؒ مع تعلیقات الکوثریؒ بوادر النوادر حضرت تھانویؒ ص۶۳، ص۱۶۵، ص۴۴۱، ص۴۴۴، ص۶۲۴، ص۶۵۸، ص۶۸۷، ص۷۴۱، ص۷۵۹، ص۷۶۴ وغیرہ۔ فیض الباری جلد رابع کتاب التوحید، وسید بنوری نمبر ص۷۱ خدام الدین لاہور) اس وقت ہندوستان میں بھی کچھ چیزیں آ چکی تھیں تو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنی نے بھی اپنے درسِ حدیث میں متاخرین حنابلہ اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات پر مفصل کلام اور نکیر شروع فرمادی تھی۔ وہ ہم انوارالباری میں اپنے مواقع پر پیش کرتے ہیں۔

اس وقت اہم ترین بات اس سلسلہ میں یہ عرض کرنی ہے کہ امام بخاریؒ اپنی صحیح کے آخر میں کتاب التوحید لائیں گے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اسی کے تحت مکمل ابحاث علم کلام وعقائد کے مسائل پر کیا کرتے تھے، اگرچہ ضمناً کچھ ابحاث درمیان میں بھی آ جاتی تھیں۔ حضرتؒ کی کچھ تحقیقاتِ انوار المحمود کے آخر میں بھی ذکر ہوئی ہیں اور فیض الباری کی چوتھی جلد میں بھی موجود ہیں۔ اگر یہ عاجز آخر تک نہ پہنچ سکے تو حضرتؒ کے ان دونوں امالی پر اکتفا کیا جائے۔

راقم الحروف نے حضرت شاہ صاحبؒ کے آخری دونوں سال کے درس بخاری شریف میں مکمل شرکت کر کے ملفوظاتِ مبارکہ انور یہ قلم بند کئے تھے، اور بزمانہ قیامِ مصر علامہ کوثریؒ سے بھی استفادات کئے تھے۔

اب تو یہ بات خواب وخیال کی سی ہوتی جارہی ہے کہ اپنی ان آنکھوں نے ایسے ایسے علوم وکمالات کے بحورِ بیکراں بھی دیکھے تھے

نازم بچشم خود کہ جمالِ تو دیدہ است

بہر حال! یہ بات سب جانتے ہیں کہ چند متاخرین حنابلہ نے جمہور سلف وخلف، ائمہ اربعہ ومتقدمین حنابلہ اور اکابر علماء متکلمین متقدمین ومتاخرین کے عقائد سے الگ دوسرے عقائد ونظریات اختیار کر لئے تھے (جن کا رد علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے بھی کیا تھا) اور دورِ حاضر کے متبعینِ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ بھی اسی الگ ڈگر پر قائم ہیں۔ یهدیهم الله الی الصواب.

عاجز کا ارادہ ہے کہ ان اصولی مباحث سے متعلق تمام ذخیرۂ کتب علم کلام وعقائد کو سامنے رکھ کر علامہ کوثری اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیقاتِ عالیہ ایضاح وتفصیل کے ساتھ پیش کرے، مولانا بنوریؒ یہ کام کر جاتے تو میرا بڑا بوجھ ہلکا ہو جاتا۔ بظاہر عمر کا کارواں آخری منزل سے بہت قریب ہے، اس لئے بعید نہیں کہ ''وکم حسرات فی بطون المقابر'' والی بات صادق آ جائے۔ **والامر بید الله ولله الامر من قبل ومن بعد وصلی الله تعالیٰ علیٰ خیر خلقه سیدنا و مولانا محمد و آله وصحبه ومن تبعهم الی یوم الدین.**

احقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ۔ بجنور ۲۱ جمادی الاخرم ۱۳۹۹ھ ۱۳، مارچ ۷۹ء

تذکارالحبیب

نقل مکتوبِ گرامی مولانا السید محمود یوسف البنوریؒ ۱۳۹۷ھ

صاحب المآثر والمفاخر محب قدیم وصدیق حمیم زادکم اللہ فضلا وکمالا

تحیۃ وسلاما واشواقا۔ نامۂ گرامہ نے ممنون ومسرور ومطمئن فرمایا، انوارالباری کی تالیف وطباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی آنکھوں کو روشن کیا جزاکم اللہ خیرا تیس ۳۰ چالیس صفحات بہت عجلت میں دیکھے دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہرگراں مایہ سے مستفید فرمائے اور امام العصر حضرت شیخ کے علوم وجواہر سے امت کو اس اردو شرح کے ذریعہ فیضیاب بنائے کاش میں بجنور ہوتا یا آپ کراچی ہوتے تو حضرت شیخ کے انفاس قدسیہ کی خدمت میں اور تشریح وتبییض میں میرا بھی حصہ ہوتا آپ کی جواں ہمتی تو میرے لئے قابلِ رشک ہے۔ افسوس طبیعت جس وقت ذوقِ جستجو سے سرشار تھی اس وقت دماغی پختگی اتنی نہیں تھی اور جس وقت پختگی حاصل ہوگئی بحث وتفتیش کی نہ فرصت اور نہ ہمت نتیجہ دونوں زمانوں میں بجز قصور کیا ہوتا مدرسہ کے غیر علمی مشاغل نے بہت پریشان کر رکھا ہے اور اب تو مخلصین کی آمد ورفت بھی پریشانی کا باعث ہو رہی ہے غیر علمی امور میں سارا وقت ضائع ہو جاتا ہے۔ آپ کی جرأت مندانہ اظہارِ حق سے دل بہت خوش ہوتا ہے آپ سے جتنی پوری ملاقات کی آرزو ہے اتنی نصف الملاقات کی تمنا بھی رہتی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قریبی فرصت میں ہم کلامی کا موقع ملے گا۔ دعواتِ صالحہ سے فراموش نہ کریں۔ اہلِ بیت وذریۃ طیبہ کو سلام ودعواتِ اخلاص۔ شیخ کوثری کے نفائسِ منتشرہ جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا الحمدللہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔ والسلام مسک الختام۔ مخلصکم القدیم ورفیقکم محمد یوسف البنوری عفا اللہ عنہ۔

مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی ۲۹، صفر الخیر ۱۳۸۹ھ

تقدمہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

والحمد لله العلى العظيم الذى بيده تتم الصالحات والصلوة والسلام على افضل رسله الذى ختم به سلسلة الرسالات.

''انوارالباری'' کی پندرہویں جلد پیش ہے جومقدمہ کی دوجلدوں کے ساتھ سترہواں حصہ ہے، اوراس سے اگلی جلد کی بھی کتابت ہورہی ہے۔ واللہ المیسر ،

ان نئی چار جلدوں میں علاوہ شرح احادیث البخاری بہت سے اہم وضروری مباحث تفصیل سے آ گئے ہیں، مثلاً جمع بین الصلا تین و تزئین مساجد پر سیر حاصل کلام، حیاتِ خضر علیہ السلام، مسئلہ رفع الیدین وقضاء صلوٰۃ متروکہ عمداً کی مدلل بحث، عالمِ مثال کی حقیقت، امام بخاریؒ کے تفردات، طلقاتِ ثلاث وفاتحہ خلف الامام کی تحقیق بمالہ وماعلیہ، جمعہ فی القری، اجتماع جمعہ وعید کے مسائل، اہمیتِ تعامل وتوارث، اقسامِ بدعت کی تفصیل وتنقیح وغیرہ۔

ہر بحث میں اکابرِ امت کی تحقیقات وافادات حوالہ کے ساتھ درج کئے گئے ہیں، اور خاص طور سے امام العصر عمدۃ المحققین حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ کے علوم ومحققانہ ارشادات بھی بطور حرفِ آخر پیش کئے گئے ہیں یوں تو خدائے تعالیٰ کا خصوصی فضل وانعام ہے کہ ہمارے بیشتر اکابر علوم وکمالات کے آفتاب وماہتاب تھے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے علم وتحقیق کی شان نرالی ونادر تھی۔ ع بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری، اور غالباً آپ کی اسی محدثانہ شانِ تحقیق سے متاثر ہوکر زبدۃ المحققین علامہ کوثری نے فرمایا تھا کہ شیخ ابن الہمامؒ کے بعد پانچ سو سال میں ایسا جامع کمالات حنفی محدث پیدا ہوا ہے۔ ظاہر ہے، ایسے بحر العلوم سے استفادہ میرا جیسا بے بضاعت، کم استطاعت کرہی کیا سکتا تھا، مگر سنا گیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خریداروں میں ایک کھوٹی پونجی والی بڑھیا بھی تھی، شاید کچھ ایسا ہی حال اس ظلوم وجہول کا بھی ہے۔ حضرتؒ سے درسی وغیر درسی طور سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، ان میں سے بیشتر حضرات مجھ سے بہت کام کرسکتے تھے، مگر حضرتؒ کا مزاج ع ''خمولی اطیب الحالات عندی'' کا مصداق تھا، اس لئے شاید تقدیر الٰہی میں بھی ان کے مزاج کی رعایت کی گئی ہے، یا خدا نہ کرے شاید اس غیر معمولی دورِ انحطاط کے بعد کوئی علمی وتحقیقی دور آئندہ آنے والا نہیں ہے، اس لئے ایسی بڑی رکاوٹ آ گئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہر حال! ''جہد المقل وموعہ'' کے طور پر محقق جامیؒ کے اس ارشاد کی تعمیل کر رہا ہوں۔

بیا جامی رہا کن شرمساری　　زصاف و درہ پیش آر آنچہ داری

مجھے یاد ہے کہ جب تک حضرتؒ کی خدمتِ مبارکہ میں حاضر رہا، سفر وحضر میں اور ہر وقت آپ کے ملفوظاتِ علمیہ ضبط کیا کرتا تھا اور درسِ بخاری کے علاوہ کہ دو سال امالی لکھے، حضرت کے مواعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا، اور جب حضرتؒ نے وعظ لکھنے پر ٹوکا تو میں نے مجلسِ وعظ

میں لکھنا بند کر دیا تھا، اور بعد کو اپنے کمرہ پر آ کر پورا وعظ یاد سے قلم بند کر لیا کرتا تھا۔

''امالی''، قلم بند کرنے کے وقت میرا بڑا اپنا مطمح نظر آپ کے وجدانیات خاصہ اور آپ کی ذاتی رائے اور فیصلے ہوتے تھے اور وہی انوار الباری میں میرے نزدیک خاصہ کی چیز ہے۔ دوسری تحقیقات اور اکابر سلف وخلف کے افادات ضمناً پیش کرتا ہوں تا کہ شرح بخاری بھی مکمل ہو۔ **واللہ المعین**۔

تفرداتِ اکابر

انوار الباری میں ایک اہم مقصد مؤلف کے سامنے اکابرِ امت کے تفردات پر بحث ونظر بھی ہے، کیونکہ بعض جلیل صحابۂ کرام سے لے کر اب تک کے تقریباً سب ہی اکابر کے یہاں کچھ مسائل میں تفرد کی شان ملتی ہے، اور چونکہ جمہور سلف وخلف کے خلاف کوئی تفرد بھی خواہ وہ کسی بھی بڑے کا ہو، مقبول نہیں ہوا ہے اس لئے اس کی نشاندہی کرنا اور اس کے مقابلہ میں جمہور کی تائید وتقویت ضروری اور نہایت اہم ہے، اس لئے اس کو بھی اپنے حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابرِ امت کی اقتدا اور تتبع میں خصوصی اور قابلِ لحاظ حصہ قرار دیا گیا ہے اور خاص طور سے اس سلسلہ میں اور دوسری ابحاث کے بارے میں بھی اہلِ علم حضرات مؤلف کی کسی فروگذاشت اور غلطی پر مطلع ہوں تو وہ متنبہ فرما کر ماجور ہوں تا کہ انوار الباری ہی کے دوسرے اگلے حصوں میں اس کا تدارک کر دیا جائے۔

علامہ مودودی کا ذکرِ خیر

ہمیں افسوس ہے کہ وہ ہماری اس علمی انجمن سے رخصت ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی علمی ودینی خدمات کو قبول فرمائے اور ان کے تفردات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ یاد ہے کہ عرصہ ہوا انوار الباری کی کسی ابتدائی جلد میں جب مؤلف نے ان کی کتاب ''الجہاد فی الاسلام'' کا ضمناً ذکر کر کے اس کی جامعیت وافادیت کو سراہا تھا تو ناظرین انوار الباری کے خطوط آئے تھے، جن میں علامہ کی دوسری غلطیوں کی نشاندہی کر کے مؤلف کے حق میں مدحیہ کلمات کو مضر اور دینی مصلحت کے خلاف ظاہر کیا تھا، تو اس وقت مؤلف نے ان حضرات کو اس دینی نصیحت پر شکریہ کے ساتھ مطلع کیا تھا کہ علامہ کی اُن لغزشوں سے مؤلف بھی غافل نہیں ہے، اور جب موقع آئے گا تو علامہ کی غلطیوں پر بھی بلا کسی رو رعایت کے تنقید کی جائے گی، چنانچہ پھر انوار الباری ہی میں ان کے فقہی، حدیثی وتفسیری غلطیوں پر خاصے مفصل ریمارک بھی درج ہوئے ہیں۔

مرحوم مدیرِ تجلی کی طرف سے دفاع

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ مدیرِ تجلی مرحوم نے ۱۹۷۳ء میں علامہ مودودی کی طرف سے دفاع میں مؤلف کے تفسیری انتقاد کی جواب دہی شروع کی تھی اور دو تین نمبروں میں مقالات بھی شائع کئے تھے، اس پر مرحوم اور مؤلف کے درمیان خط وکتابت ہوئی، جو محفوظ ہے اور ان کی طلب پر مؤلف نے جواب الجواب بھی تجلی میں اشاعت کے لئے ارسال کیا تھا، مگر پھر علامہ عامر عثمانی مرحوم نے نہ میرا وہ جواب الجواب ہی شائع کیا اور نہ اپنے دفاعی مورچہ ہی کو قائم رکھا۔ اس طرح اس سلسلہ میں پھر مسلسل خاموشی ہو گئی، اور انوار الباری میں ایسے انتقادات حسبِ ضرورت برابر آتے رہے۔ اب کچھ عرصہ سے تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمہ اور تفسیر پر مولانا رومی کا تفصیلی نقد بھی سامنے آ رہا ہے اور ہمارے ضلع کے مشہور مؤلف ومصنف مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عم فیضھم نے بھی ''تفسیراتِ تفہیم'' کے نام سے ایک جائزہ شائع کیا ہے جو اہلِ علم وتحقیق کے لئے قابلِ مطالعہ ہے۔ مشہور ہے '' **من صنف فقد استھدف** '' لہٰذا ہر مصنف کو دوسروں کے نقد وجرح کا نشانہ تو ضرور ہی بننا پڑتا ہے، لیکن یہ بات بھی ماننی ہی پڑے گی کہ ہر شخص کو ہر فن میں تصنیف کا حق نہیں ہے۔ ایک زمانہ میں سر سیدؒ نے بھی

تفسیرِ قرآن مجید تالیف کی تھی، جو اُس زمانے کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت مقبول بھی ہوئی تھی، مگر علماءِ تفسیر وحدیث میں اس کو حسنِ قبول حاصل نہ ہو سکا تھا۔ اور پھر بتدریج سب ہی کی نظروں میں اس کی افادیت مجروح ہو گئی، اور جو ان کے دوسرے گراں قدر ملکی وملی کارنامے تھے وہ زندۂ جاوید قرار پائے۔ فاما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض.

ہمارا یقین ہے کہ مودودی صاحب نے بھی جن تالیفات میں نیشنلزم، سوشلزم وکمیونزم وغیرہ پر ضرب کاری لگائی ہے اور جن میں نئی روشنی سے متاثر افراد کو اصول وعقائدِ اسلام کی حق وصداقت باور کرانے کے لئے اپنی خداداد بہترین صلاحیتوں کو آشکارا کر کے دادِ تحسین حاصل کی ہے یا معاشی وسیاسی نظام اور معاشرت کے مسائل پر جو موثر ودل پذیر انداز میں مقالات لکھے ہیں ان کی افادیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن فقہی مسائل، حدیثی ابحاث اور تفسیری مشکلات پر بھی بھرپور اور بلا جھجک کے قلمرانی کا بھی ان کو حق تھا؟ یہ ہمارے نزدیک محلِ نظر ہے، اسی لئے ان کو شیخ الاسلام کا لقب بخشنے والوں اور ان کی تفسیر کو ساری تفاسیر سے افضل کہنے والوں کی ہم تصویب نہیں کر سکتے جبکہ انہوں نے بیسیوں آیات میں جمہور سلف وخلف کے خلاف تفسیر کی ہے یا کسی مرجوح قول کو اختیار کر لیا ہے۔ اب چونکہ وہ وفات پا چکے ہیں دعا ہے کہ ارحم الراحمین ان کو اپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔ مگر جو غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں، ان کی اشاعت جب تک ہوتی رہے گی، علماء اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ غلط کو غلط کہیں اور صرف صحیح کو صواب بتلائیں۔ اس بارے میں ادنیٰ مداہنت بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ واللہ یحق الحق وھو خیر الفاصلین.

تقدمه

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بسم الله و به استعین و اصلی واسلم علی رسوله النبی الامین ،قسط نمبر ۱۷ کے بعد قسط ہٰذا کافی تاخیر سے پیش کی جارہی ہے دوسرے عوارض وموانع کے علاوہ مالی مشکلات بھی حائل رہیں، کیونکہ اس عرصہ میں جو آمدنی ہوئی وہ ختم شدہ حصوں کی مکرر اشاعت پر صرف ہوتی رہی تا کہ نئے خریداروں کے لئے مکمل سیٹ مہیا ہوتے رہیں، ایسی صورتیں بھی سامنے آئیں کہ کافی رقوم مل سکتی تھیں، جو ہماری آزادحق گوئی پر اثر انداز ہوتیں، اس لئے ان کو قطعی طور سے نظر انداز کیا گیا۔ اور ایسا ہی آئندہ بھی ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مشکل کا ایک حل یہ خیال کیا گیا کہ میں پاکستان کا سفر کروں، چنانچہ دسمبر ۸۰ء میں وہاں گیا۔ اور خاص احباب ومخلصین سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا۔ اور چونکہ ایک مدت سے گیارہویں جلد کے بعد وہاں کتاب نہیں جارہی تھی، جبکہ زیادہ خریدار بھی وہیں تھے، محصول ڈاک بھی بہت زیادہ ہوگیا تھا اور وہاں سے رقوم بھی نہ آسکتی تھیں، اس لئے طے کیا گیا کہ پاکستان میں ہی انوارالباری کی طباعت واشاعت کا انتظام کیا جائے، کئی ادارے اس کے لئے آمادہ تھے مگر قرعۂ فال محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب خطیبِ اوقاف و مالک مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ کے نام نکلا اور اکابر واحباب کی رائے سے خدا پر بھروسہ کر کے ان ہی کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ معاہدہ میں یہ طے ہوا کہ وہ شائع شدہ سترہ جلدوں کو جلد سے جلد پاکستان میں طبع کرا کر شائع کریں گے۔ اور قیمت کتاب کا دس فی صدی مکتبہ ناشر العلوم بجنور کو عطا کرتے رہیں گے۔ تا کہ اس سے یہاں اگلی جلدوں کی طباعت میں مدد ملتی رہے اور یہاں سے نئی جلدیں بھی ان کو بھیجتے رہیں گے۔

مگر افسوس کہ وہ اپنے عزائم پورے نہ کر سکے اور اب تک صرف چار جلدیں طبع کرا سکے ہیں۔ انہوں نے کتابت وطباعت کا معیار بھی بہت بلند کر دیا تھا، آفسٹ سے اعلیٰ کاغذ پر اشاعت کی، لیکن پورے سیٹ کے نئے خریدار اور گیارہویں حصہ کے بعد کے سابق خریدار بھی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے پریشان ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ پھر پاکستان جاؤں اور اکثر جگہ کے احباب اور علماء ومدارس سے رابطہ کروں تا کہ ان کو توجہ دلا کر اس مسئلہ میں مزید اور بہتر پیش رفت ممکن ہو۔ **وَمَا ذٰلِکَ عَلَی الله بعزیز**.

اس سلسلہ میں ایک تائید غیبی یہ بھی پیش آئی ہے کہ دسمبر ۸۳ء میں ایک تقریب سے جنوبی افریقہ کا سفر ہوا، اور وہاں کے قدیم وجدید احباب ومخلصین نے انوارالباری کی تکمیلِ تالیف واشاعت کیلئے اصرار کیا تو ان کو حالات ومشکلات سے واقف کیا گیا، اس پر انہوں نے پھر سے ہمت وحوصلہ دلایا کہ باقی ۱۲ جلدیں تالیف کر کے شرح بخاری شریف کو تیس جلدوں میں حتی الامکان جلد شائع کر دیا جائے۔ لہٰذا اب سابقہ شائع شدہ حصوں کو بھی پھر سے شائع کر کے سیٹ مکمل کئے جارہے ہیں، اور یہ نئی جلد بھی پیش کی جارہی ہے۔ ناظرینِ انوارالباری کی خدمت میں درخواست ہے کہ وہ اس سلسلہ کی تکمیل اور آسانیوں کیلئے دعا فرمائیں، اور ہر قسم کے علمی واصلاحی مشوروں سے بھی مدد فرماتے رہیں۔

اس جلد سے متن بخاری شریف کا التزام ختم کیا جارہا ہے۔ یوں بھی بخاری شریف میں اسناد ومتونِ احادیث کا تکرار بہت زیادہ ہے، پھر یہ کہ اس سے شرح کی ضخامت میں بھی تقریباً ۱۵۔۲۰ جلدوں کا اضافہ ہو جائے گا، جن کی وجہ سے دقت ولاگت میں غیر معمولی زیادتی ہوگی،

جس کوموجودہ احوال وظروف میں مناسب نہیں سمجھا گیا۔

انوارالباری کا مقصد علمی حدیثی ابحاث وانظار کو پیش کرنا اور اکابرِ امت کے منتشر محققانہ افادات کو یکجا کردینا نیز حضرت العلامۃ المحدث شاہ صاحبؒ کے محدثانہ علوم وتحقیقاتِ عالیہ کووثوق واحتیاط کے ساتھ حتی الامکان سہل وواضح انداز میں مرتب کرنا ہے۔اس میں کمی نہ ہوگی۔ان شاء اللہ تعالیٰ۔وہوالمعین۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کے ملفوظاتِ گرامی کا ایک مجموعہ ''نطقِ انور'' کے نام سے بہت عرصہ پہلے شائع کیا تھا،اب ارادہ ہے کہ حسبِ گنجائش ہر جلد کے ساتھ ان کو دیا کریں گے۔

مقدمۂ فیض الباری کا ذکرِ خیر

ناظرین انوارالباری جانتے ہیں کہ ۱۹۳۸ء میں راقم الحروف نے محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رفاقت میں حرمین شریفین اور مصر وترکی کا سفر کیا تھا۔اور مصر میں طویل قیام کرکے فیض الباری اور نصب الرایہ کو طبع کرایا تھا۔فیض الباری کے شروع میں مولانا بنوریؒ کا مقدمہ بھی تھا،جو کئی بار کی طباعتوں میں بدستور شائع ہوتا رہا۔پھر اسی کے ساتھ عزیز مولوی سید آفتاب عالم سلمہ کے اہتمام سے بھی پہلی دو جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں،جن میں حضرت مولانا سید بدر عالم صاحبؒ کے حواشی واستدراکات کا اضافہ ہے،ان میں مفید علمی وحدیثی افادات دیکھ کر بہت مسرت ہوئی جزاھم اللہ خیر الجزاء،مگر اس کے مقدمہ وغیرہ میں حذف والحاق کا جو غیر موزوں اقدام کیا گیا ہے،اس سے مجھے نہایت افسوس بھی ہوا۔

اس کے بارے میں چونکہ میرا وہم وگمان بھی نہ تھا نہ ایسی توقع تھی،اس لئے صرف ان حواشی ہی کا مطالعہ کیا تھا،مقدمہ وغیرہ نہیں پڑھا تھا،جب پاکستان کا سفر ہوا تو کراچی کے احباب نے اس کا ذکر کیا اور یہ بھی بتلادیا کہ افریقہ کے احباب کو بھی اس پر اعتراض ہے۔لاہور واپس ہوا تو وہاں بھی بعض علماء نے اس پر نکتہ چینی کی اور اب سفرِ افریقہ کے دوران بھی علماء کو ان پر معترض پایا۔تاہم یہ رائے ہوئی کہ اس معاملہ کو اخبارات ورسائل کی سطح پر نہ لایا جائے اور صرف اہلِ علم ہی اس پر مطلع ہوں اور احقر ہی اس کو انوارالباری میں کسی موقع پر لکھ دے تاکہ مغالطہ کی صورت خوش اسلوبی کے ساتھ ختم ہوجائے۔اگر عزیز موصوف اس اقدام سے قبل ہی مجھ سے رجوع کرلیتے،تو میں ان کو صحیح صورتِ حالات سے واقف کرکے اس سے روک دیتا۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے باوجود درسی مشغولیتوں کے فیض الباری ایسا اہم علمی کام انجام دیا اور علم حدیث کی دنیا میں ایک بڑی خدمت پیش فرمادی،اس لئے وہ ہم سب کے دلی تشکر کے مستحق ہیں۔

جیسا کہ خود انہوں نے بھی اپنے مقدمہ میں اعتراف فرمایا ہے کہ اس تالیف کا کام انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد کیا ہے اور میرے علم میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرتؒ کی حیات کے آخری سال میں الحاج مولانا محمد بن موسیٰ سلکیؒ سے اس کام کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور انہوں نے غالباً حضرتؒ سے استمزاج کے بعد خاموشی اختیار کرلی تھی،لیکن مجھے اس کام کی اہمیت کا خیال تھا،اس لئے حضرتؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا سید محمد بدر عالمؒ سے گزارش کی کہ وہ اس کام کو کریں،اور مجھے توقع تھی کہ وہ اس کام کو العرف الشذی اور انوارالمحمود سے بہتر کریں گے،غرض میں نے حضرت مولانا میاں صاحبؒ کو لکھا تو انہوں نے میری رائے سے اتفاق فرمالیا اور کام ہوتا رہا۔

یہ کام ہم نے ''مجلسِ علمی'' کے لئے کرایا تھا۔مگر طباعت کے وقت اس کے مصارف کی ذمہ داری جمعیت علماء ٹرانسوال نے لے لی۔ اس طرح اس کو جمعیت کی طرف سے اور نصب الرایہ کو مجلسِ علمی کے خرچ پر مصر میں طبع کرا کر شائع کرنے کا پروگرام بنالیا گیا۔

مولانا بنوریؒ میرے رفیقِ سفر ہوئے،اور قاہرہ جا کر یہ طے ہوا کہ مولانا فیض الباری کے اصول وپروف دیکھیں۔حتیٰ الامکان عبارات

وکتابت کی غلطیاں بھی درست کریں، اور میں نصب الرایہ کا کام اسی طرح کروں۔ ۸۔۹ ماہ کا طویل عرصہ ہم نے اس کام میں لگایا، دورانِ طباعت میں مولانا نے مجھے بار بار کہا کہ تہذیب عبارات اور تصحیح پروف وغیرہ کا کام تو میں کر رہا ہوں اور کر بھی سکتا ہوں مگر کتاب میں دوسری خامیاں بھی ہیں، جن کے لئے بیسیوں کتابوں کی مراجعت درکار ہے، وہ اس وقت نہیں ہوسکتی، اور خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف بہ کثرت انتسابات مشکوک ومشتبہ نظر آتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ اب تو صرف یہی ہوسکتا ہے کہ آپ مقدمہ میں ان امور کی طرف اشارہ کردیں گے، اور وہ بھی اس طرح کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ذات بھی خطاؤں سے محفوظ ہوسکے۔ اور مولانا کو اس طرح بچائیں کہ وہ مراجعت کا وقت نہ پاسکے اور دوسرے فارغین طلبہ کی درسی تقاریر بھی ان کے سامنے تھیں، ان سے ایسی اغلاط کی دراندازی ہوئی ہوگی۔

یہ واقعہ ۱۹۳۸ء کا ہے اور خدا شاہد ہے کہ مولانا جب بہت پریشان ہوئے اور مجھے بھی پریشان کیا تو اس صورت کے علاوہ ہمارے پاس کوئی علاج نہ تھا، کیونکہ فیض الباری کی طباعت کو روک دینا بھی ہم مناسب نہ سمجھتے تھے، کہ اور کچھ نہیں تو العرف اور انوار المحمود ہی کی طرح کافی مفید محققانہ علمی حدیثی ابحاث سامنے آ ہی جائیں گی۔ اور اغلاط کا تدارک پھر ہوتا رہے گا۔

غرض مولانا نے بہت احتیاط سے اور مولانا بدر عالم صاحب سے ڈرتے ڈرتے مقدمہ لکھ دیا۔ اور طبع بھی کرالیا۔ مگر میں نے وہ طبع شدہ فرمہ مولانا موصوف کے پاس ڈابھیل ارسال کردیا کہ ہم نے ضرورت سے مجبور ہوکر ایسا کردیا ہے، لیکن آپ ناپسند کریں تو میں اس کو شائع نہ کروں گا۔ اس پر مولانا کا جواب آیا کہ تم نے اچھا کیا، اور اس کو شائع کرنے پر مجھے اعتراض نہیں ہے۔

حضرت مولانا نے کلمة الشکر لکھ کر ارسال فرمایا، وہ بھی ہم نے ٹائٹل سے اگلے صفحہ پر فہرست مضامین سے قبل شائع کردیا اس کے بعد ہم لوگ ڈابھیل واپس ہوئے۔ اور عرصے تک ہم لوگ ساتھ رہے۔ حضرت مولانا مرحوم نے کبھی کوئی ناگواری کا اظہار مولانا بنوریؒ کے مقدمہ کے بارے میں نہیں کیا۔ پھر یہ کہ حضرت مولانا نے خود بھی اپنے مقدمہ میں مندرجہ ذیل امور کا اعتراف فرمایا ہے۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ درس میں بہت تیزی سے بولتے تھے، جس کی وجہ سے مجھ کو آپ کی مراد ومقصد کے سمجھنے اور ضبط کرنے میں سخت دشواری پیش آتی تھی، کیونکہ اس کیلئے جید حفظ، مکمل تیقظ حدید نظر، سریع قلم، سیال ذہن وبالغ فکر کی ضرورت تھی جو کم کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) کبھی ہم آپ کے کلام کی طرف پوری توجہ کرتے تھے تو املاء رہ جاتا۔ اور کبھی کتابت کی طرف توجہ کرتے تو آپ کی بات پوری طرح نہ سن سکتے تھے۔

(۳) میں نے مقدور بھر سعی کی کہ آپ کی پوری بات ضبط کرلوں، مگر یہ بات میرے مقدور سے باہر رہی۔ اس لئے بہت سی اہم باتیں ضبط کرنے سے رہ گئیں، بلکہ بسا اوقات علماء اور کتابوں کے ناموں میں تصحیف اور نقلِ مذاہب میں تحریف بھی ہوگئی۔

(۴) مجھے بڑی تمنا تھی کہ میں اس تالیف کو حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی میں جمع کرلیتا کہ حضرتؒ اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح فرمادیتے مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

(۵) میری پوری سعی کے باوجود اس میں قسم قسم کی اغلاط وسہو ہوگئے ہیں۔

(۶) شواغلِ مدرسہ اور دوسرے افکار نے اس کی تحریر کے لئے مجھے فرصت نہیں دی۔

(۷) اگر مجھے پہلے سے اس کام کی صعوبت ومشکلات کا اندازہ ہوتا تو میں اس کا ارادہ ہی نہ کرتا۔

(۸) میں جہاراً وسراً ہر طرح سے بتا چکا ہوں کہ مجھے تمام مباحث میں رجعتِ اصول اور تصحیح نقول کی فرصت نہیں ملی، جبکہ اس کے لئے طویل فرصتوں کی ضرورت تھی۔ البتہ نقولِ صحاح ستہ کی تصحیح میں میں نے زیادہ اعتنا کیا ہے۔

(۹) میں پوری سچائی کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہوں کہ میں درس کے اندر ضبط وتحریر میں خطاؤں سے سالم نہیں رہا۔

(۱۰) اگر کہیں کسی بحث کے اندر لہجہ کی تیزی یا ترفع کی شان وغیرہ دیکھو تو اس کو صرف میری طرف منسوب کرنا (یعنی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف نہیں) کیونکہ وہ سب میری سوءِ تعبیر اور خباثتِ نفس کا اثر ہوگا۔

اوپر کی تفصیل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ خود حضرت مولانا بدر عالم صاحب ہی کے بیان سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقاتِ عالیہ کی وقت وعظمت اور اس کام کی غیر معمولی دشواریوں کی تفصیل سامنے آ جائے، اور حضرتؒ کے مقصد و مراد کو پوری طرح سمجھ لینا اور اداءِ مطالب پر قادر ہونا تو ایک بڑا امرحلہ تھا ہی، بغیر مراجعت اصول و مطالعۂ کتب کے ان مضامین عالیہ دقیقہ کو پیش کر دینا بھی بڑا نقص تھا اور اس کا اعتراف خود مؤلف نے بھی بار بار اور جہاراً دسراً ہر طرح کیا ہے۔ تو پھر یہ بات کیوں کر موزوں و مناسب تھی کہ مولانا بنوریؒ کی تنقید صحیح کی عبارت کو ان کے مضمون میں سے حذف کر کے دوسری عبارات داخل کر دی گئیں، جن میں ان کے مقصد و منشا کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کیا گیا کہ مؤلف فیض الباری کو اس کام کے لئے خدا کی طرف سے توفیق کامل حاصل ہوئی تھی اور ان کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے یہ آسانی بھی مل گئی تھی کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم عالیہ کا احاطہ کر لیں اور انہوں نے اس کام کے لئے سعی بلیغ کی اور امالی شیخ کو ضبطِ تام کیا تھا، اور انہوں نے اس کام کے لئے مصادر کی مراجعت نامہ مرۃ بعد مرۃ کی تھی۔ اور بلا شک و ریب حضرتؒ کے علوم کی خدمت ان سے زیادہ اتم و اکمل کوئی دوسرا تلمیذِ شیخ کر ہی نہ سکتا تھا۔

مولانا بنوریؒ نے اپنے نقد میں یہ بھی کہا تھا کہ "باوجود سعی شکور کے مؤلف یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حضرتؒ کے امالی و مشکلات علوم و تراجم رجال وغیرہ کو بنقیرہ و قطمیرہ جمع کر لیا ہے اور آپ کے فوائد علمیہ و نظریات عمیقہ میں سے کسی کو نظر انداز نہیں ہوتے دیا۔

اس عبارت کو سراسر بدل کر یہ دعویٰ بلسان العلامۃ البنوری درج کر دیا گیا کہ مؤلف نے امالی شیخ کو بنقیرہ و قطمیرہ جمع کر دیا ہے۔ اور حضرتؒ کے تمام ہی مشکلاتِ علوم، تراجمِ رجال، فوائد مختلفہ و نظریاتِ عمیقہ کا احاطہ کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ امالی شیخ میں سے کوئی کلمہ بھی بغیر احصاء وضبط کے نہیں چھوڑا۔ اور خود مؤلف نے جو اپنے مقدمہ میں (اس کے خلاف) لکھا ہے وہ محض ان کی تواضع اور کسر نفس ہے اور کچھ نہیں۔

واضح ہو کہ یہ سب حذف و الحاق کی کارروائی ص ۳۱ وص ۳۲ میں موجود ہے اور مولانا بنوریؒ کا آخری مضمون سراسر بدل کر ان کا نام بھی آخر سے حذف کر دیا گیا ہے، **فیا للعجب**! اس کے علاوہ حضرت المؤلف کی طرف سے جو کلمۃ الشکر کا ایک صفحہ مصری ایڈیشن میں شائع ہوا تھا، وہ بھی حذف کر کے عزیز آفتاب میاں سلمہ نے دوسرے مضمون کا کلمۃ الشکر شائع کیا ہے، تا کہ یہ امر صفحۂ تاریخ سے محو ہو جائے کہ کس کی تحریک سے یہ تالیفِ فیض الباری کا کام شروع ہوا تھا، کس ادارہ نے پہلی سرپرستی کی، معاوضہ بھی ادا کیا، اور پھر کس ادارہ نے اس کے مصارف طبع برداشت کئے، اور کس نے طباعتِ قاہرہ کے زمانہ میں اس کتاب کی اصلاح مضامین وعباراتِ تصحیح اصول و پروف ریڈنگ وغیرہ کی زحمتیں ۸۔۹ ماہ تک گوارا کی تھیں۔ **والی اللہ المشتکی**۔

افسوس ہے کہ مجھے یہ سب واقعات لکھنے پڑے، اور اس کا بھی افسوس ہے کہ مذکورہ بالا حذف و الحاق وغیرہ امور کا ارتکاب یا مشورہ دینے والے حضرات نے صرف حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کے تعلق وعقیدت کا تو لحاظ کیا اور حضرت شاہ صاحبؒ کی غیر معمولی عظمت واہم علمی مقام کو نظر انداز کر دیا، جن کے بارے میں علامۂ محقق شیخ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ پانچ سو سال کے بعد شیخ ابن الہمامؒ کے بعد ایسا جامعِ علوم و کمالات محقق پیدا ہوا اور حضرت تھانویؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ لکھا جا سکتا ہے اور وہ آپ سے مسائل مشکلہ میں آپ کی درایت و روایت دونوں سے استمداد فرماتے تھے، اور علامہ مفتی کفایت اللہؒ نے لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا علم وہبی وارثی ہے، صرف کسب سے اتنا علم حاصل ہونا بہت مستبعد ہے، اور حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے فرمایا تھا کہ آپ کی وفات سے ہم جیسے علمی اشتغال رکھنے والے بھی یتیم ہو گئے۔ اور فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا رسالہ **کشف الستر** سترہ بار

پڑھا تب معلوم ہوسکا کہ آپ نے کن کن مشکلاتِ علوم کو حل فرمادیا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کی عظمت و شخصیت و کمالات سے میں خوب واقف ہوں، ۱۶سال ہم ڈابھیل میں ساتھ رہے ہیں، ساتھ کھانا پینا اور طویل علمی مجلسیں رہی ہیں، درس وارشاد میں وہ اعلیٰ خصوصیات کے مالک تھے، مگر تصنیف و تالیف کے میدان میں خاص طور سے جہاں سینکڑوں کتابوں کی مراجعت درکار ہوتی ہے، وہ بہت آگے نہ آسکے۔ حضرتؒ کے رواں دواں درسِ امالی کو پوری طرح حفظ و ضبط میں بھی نہ لاسکے، اور تراجم رجال میں بھی غلطیاں ہوگئیں، جبکہ حضرتؒ کے یہاں اس قسم کی غلطیاں تقریباً ناممکن تھیں۔ برخلاف ان کے مولانا بنوریؒ تھے وہ درس کے ساتھ تصنیف کے بھی مردِ میدان تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں ۴۔۵ بار ترمذی و بخاری میں شرکت کا موقع مولانا سید بدر عالم صاحب کی طرح مل سکتا تو وہ حضرتؒ کے علوم کی وہ خدمت کر جاتے کہ باید وشاید، مگر افسوس ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ سے صرف کچھ حصہ ترمذی شریف کا اور چند اوراق بخاری شریف کے پڑھ سکے تھے، اور وہ سال حضرتؒ کی طویل علالت کے سبب سب سے کم درسِ حدیث کا سال تھا۔

وجہ یہ کہ وہ تمام علوم وفنون سے غیر معمولی مناسبت کے ساتھ مطالعۂ کتب کے بھی بڑے عاشق وعادی تھے، مطالعہ کا شوق مجھے بھی تھا مگر وہ مجھ سے بہت آگے تھے، تاہم مجھے کہا کرتے تھے کہ یہ سب پڑھ پڑھ کر کنویں میں ڈال رہے ہو، کچھ تصنیف بھی کیا کرو۔ مگر نہ میری اس وقت اس کی طرف نہ توجہ تھی اور نہ ''مجلسِ علمی'' کی انتظامی مشغولیات اس کی مہلت دیتی تھیں، بہت عرصہ کے بعد جب ''مجلسِ علمی'' کا تعلق ختم کر کے ہندوستان میں ہی مستقل قیام کا عزم ہوگیا تو اپنی قدیم یادداشتوں کو دیکھنا شروع کیا، اور اپنی دو سال کی درسِ بخاری شریف کی املائی تقاریر انوری کو انوارالباری کی شکل میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ وللہ الحمد۔

میرے نہایت ہی محترم ومحسن مولانا محمد بن موسیٰ میاں سملکی ثم افریقیؒ جو مجھے مجلسِ علمی کراچی میں بھی رکھنے پر بہت مصر تھے اور اپنی طرف سے میرے اہل وعیال کے لئے مکان بھی تجویز کر دیا تھا جو بعد کو بھی کئی سال تک میری امید پر روکے رکھا مگر میں ترکِ وطن پر آمادہ نہ ہوسکا تھا۔ ان کو جب مقدمۂ انوارالباری کی دونوں جلدیں پہنچیں تو مجھے مبارکباد دی اور ''مجلسِ علمی'' چھوڑنے پر بڑے افسوس کا اظہار کیا، اور تاکید کی کہ انوارالباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وتحقیقات کو خوب اجاگر کرنا، پھر انوارالباری کی توسیع اشاعت کے لئے بھی سعی فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد ان کی رحلت جلد ہوگئی، اور وہ بعد کے حصے ملاحظہ نہ کر سکے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

جس طرح حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کو توجہ دلا کر فیض الباری کی تالیف وترتیب پر احقر نے آمادہ کیا اور مولانا سملکیؒ کو اس کی اشاعت کے لئے ترغیب دی، جبکہ وہ خود مولانا موصوف کی تحریک پر بھی آمادہ نہ ہو سکے تھے، اسی طرح احقر نے محترم مولانا بنوری کو جامعہ ڈھابھیل میں بلانے کی سعی کی، اور العرف الشذی کو معارف السنن کی صورت میں بدلنے کا کام مجلسِ علمی کے لئے کرایا، چنانچہ مولانا نے اس کا کام زیادہ تر ڈابھیل ہی میں کیا تھا، اور پھر کراچی میں دوسری مصروفیات کے سبب سے تصنیفی خدمت کا وقت نہ نکال سکے۔ یہ کام چونکہ مراجعتِ اصول اور وسیع مطالعہ کے ساتھ ہوا تھا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے تمام امالیِ درس پر برتر وفائق ہوا ہے۔ اور حضرتؒ کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں آپ کے امالیِ درسِ ترمذی شریف ''العرف الشذی'' نے بھی علومِ انوریہ کا تعارف اعلیٰ پیمانہ پر کرادیا تھا، اگرچہ اس میں ضبط وکتابت وطباعت کی خامیاں بھی تھیں، پھر بھی اس سے بہت بڑا فائدہ ہوا، اور محققانہ درسِ حدیث کا ایک نہایت گراں قدر اعلیٰ نمونہ سامنے آیا، جس سے سب ہی اساتذۂ حدیث نے استفادہ کیا۔ یہ تالیف محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیضہم کی سرسری محنت کا نتیجہ تھی، جس سے ان کا علم وفضل اور حدیثی مناسبت وتفوق نمایاں ہے اور اگر ان کو اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی سرپرستی میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نگرانی کا شرف مل جاتا کہ وہ مراجعتِ اصول ومطالعۂ کتب کے ساتھ العرف الشذی کو شرح ترمذی شریف کی صورت میں تالیف کر دیتے، تو یہ نہایت ہی گرانقدر

علمی حدیثی خدمت ہو جاتی۔کاش مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مدیر دارالعلوم کی توجہ دوسرے امور سے زیادہ اس طرف ہوتی۔

انوار المحمود: اس کے بعد دوسری خدمت حدیث امالی ابی داؤد کی صورت میں ظاہر ہوئی کہ مولانا ابوالعتیق محمد صدیق صاحب ساکن نجیب آباد ضلع بجنور نے انوار المحمود کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ ابی داؤد کے امالی مرتب کر کے شائع کئے، جس کا حصہ اول حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے بھی گزرا تھا اور آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ ''انوار المحمود'' کو بعض بعض جگہ سے بغور دیکھا، عبارتی اور مضمون کی غلطی سے مبرا پایا اور یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ میری مراد کو سمجھ کر صحیح عبارت میں ادا کیا گیا ہے، اور اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان عباراتِ شارحینِ شروح سے لی جائیں۔ خلافِ امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلۂ درس وتدریس کے جو تم نے انجام دیا ہے، اس سے بے حد مسرت ہوئی، فجزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فی الدارین، اللہ تعالیٰ وقت وہمت میں برکت عطا فرمائے۔ میری رائے ہے کہ اس کو اسی طرح جلد طبع کرادیا جائے اس سے طلباء کو العرف الشذی سے بہت زیادہ فائدہ ہوگا، اور جو اس میں خامی تھی وہ بھی رفع ہوگئی، صرف اس کا لحاظ بہت زیادہ کیا جائے کہ کتابت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں۔ تم خود اس کو طبع کراؤ میں بھی ان شاء اللہ مدد دوں گا اور بعض مخلصین سے بھی امداد کے متعلق کہا ہے۔ محمد انور عفا اللہ عنہ۔

مؤلف انوار المحمود نے لکھا کہ صرف جلد اول حضرتؒ کے مطالعہ کے لئے گئی تھی اور وہ بھی طبع نہ ہوسکی تھی کہ روحِ انور عالم بالا کو پرواز کرگئی۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی طباعت میں حضرت شاہ صاحبؒ کی کھلی کرامت ہے ورنہ یہ کام میری استطاعت سے بالکل باہر تھا۔''

اس کتاب میں نہایت محققانہ محدثانہ ابحاث ہیں، ضرورت ہے کہ مجلسِ علمی کراچی یا ارباب دارالعلوم علامہ بنوری کراچی اس طرف جلد خصوصی توجہ کریں اور مزید تحقیقات وحوالوں سے مزین کر کے اس کو شرح ابی داؤد کی صورت میں شائع کرادیں۔

درحقیقت جو محدثانہ تحقیقی رنگ حضرت شاہ صاحبؒ کا ہے، وہ دوسری تالیفات میں کمیاب ہے اور اگر جلد ایسے اہم کاموں کی طرف توجہ نہ دی گئی تو آئندہ ان کاموں کی تکمیل کرانے والے باصلاحیت واستعداد، اساتذۂ حدیث بھی نہ رہیں گے، جس طرح احقر کی رائے ہے کہ اگر علمِ حدیث کی بڑی درس گاہوں میں تخصیصِ حدیث کا درجہ نہ کھولا گیا تو علمِ حدیث کا فن بڑی تیزی سے انحطاط پذیر ہوگا۔ کیونکہ تخصصِ حدیث کرانے والے اساتذہ اب بھی گنے چنے رہ گئے ہیں۔ وللہ الامر من قبل و من بعد۔

آخر میں مختصراً گزارش ہے کہ فیض الباری میں اب بھی بہت سی مسامحات واغلاط ہیں۔ جن میں کچھ کی نشاندہی بھی اصحابِ تصانیف نے کی ہیں یہ بھی عدم مراجعت اصول اور عدمِ واقفیتِ تراجمِ رجال کا نتیجہ ہے۔ جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسی اغلاط سے مبرا تھے اور اس کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس لئے پاکیِ داماں کی حکایت طویل کرنے سے بہتر ہے کہ مراجعاتِ اصول اور مطالعۂ تراجمِ رجال کر کے ان خامیوں کا ازالہ کیا جائے، اور اس خوش فہمی کا سہارا نہ لیا جائے کہ خود حضرتِ مؤلفؒ نے جن خامیوں کا اعتراف کرلیا تھا وہ محض تواضع وکسر نفسی تھی۔ پھر یہ کہ مولانا بنوری کے مقدمہ میں جو حذف والحاق کیا گیا ہے، اس کی معذرت شائع کی جائے، یا اس کو لکھنے والے صاحب خود اپنی طرف منسوب کریں مولانا مرحوم کا جتنا حصہ ان کو باقی رکھنا ہے اس پر ختم کر کے مولانا نے جس طرح اپنا مقدمہ ختم کیا تھا اسی طرح ختم کردیں اور اب میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

رکھیو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف

مختصر حالات سفر حرمین شریفین

اپنے ربِ کریم کی لاتعداد نعمتوں کا شکر کس زبان وقلم سے ادا کروں کہ سب سے پہلے اس نے میرے نہایت ہی مشفق باپ کے دل

• میں یہ داعیہ پیدا فرمایا کہ مجھے دینی تعلیم دیں، اس کی جگہ وہ اگر مجھے عصری تعلیم دلاتے اور کروڑوں اربوں کی دولت بھی میرے لئے چھوڑ جاتے تو وہ ہیچ در ہیچ ہوتی، پھر تکمیل کے بعد ہی حضرت شاہ صاحبؒ کی دو سالہ معیت و استفادہ کی نعمت سے ذرہ نوازی کی گئی، جس کے صدقہ میں سولہ سال مجلسِ علمی میں رہ کر علمی دنیا سے روشناسی ملی۔ علم تو بہت بڑی چیز ہے، اور بڑوں کے ہی نصیب میں خدا نے دی ہے۔ لیکن اکابرِ امت کے علمی دروازوں میں جھانکنے کی سعادت ملنے کا اعتراف شاید بے جا نہ ہو۔ و کفی بہ فخر المثلی الظلوم الجھول ۔ آخری دور میں حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا گویا تمام جبالِ علم وتقویٰ اکابر امت کی روشن تصویر آنکھوں کے سامنے آ گئی، سب سے پہلے علمی سفر رفیقِ محترم مولانا بنوریؒ کی معیت میں حرمین شریفین کا ۱۹۳۸ء میں ہوا دونوں نے حج کی درمیانی مدت مصر میں اقامت کی تھی، مصری علماء خاص کر علامہ کوثریؒ سے طویل استفادہ نعمتِ غیر مترقبہ تھا، علماء حرمین میں سے حضرت الشیخ سلیمان الصنیع رئیس ھیۃ الامر بالمعروف والنھی عن المنکو کی طویل علمی مجالس بھی نہایت اہم تھیں۔

وہ بڑے وسیع قلب اور کثیر مطالعہ کے عالم تھے، نجدی علماء میں ایسے کم دیکھے ہیں۔ وہ اکثر اختلافی مسائل میں اکابرِ دیوبند کی آراء کو دریافت کرتے اور ان پر بحث ونظر کرتے تھے، اور ہم دونوں ان کو بقدر امکان تشفی کرتے تھے، آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اکثر مسائل میں اکابرِ دیوبند ہی کی رائے درست ہے اور نجدی علماء بھی وسعتِ مطالعہ کے بعد ان سے اتفاق کریں گے۔

اس کے بعد راقم الحروف کو ۶۰ء میں، پھر ۷۱ء میں پھر سفر افریقہ کے ساتھ ۱۹۷۵ء میں حج وزیارت کی سعادت ملی، اور صرف عمرے و زیارتِ مبارکہ کا شرف مئی ۸۰ء میں اپریل ۸۲ء میں اور اب سفرِ افریقہ کے بعد جنوری ۸۴ء میں حاصل ہوا۔ وللّٰہ الحمد والمنۃ۔ ہر سفر میں علماءِ نجد وحجاز وشام سے ملاقاتوں اور علمی مذاکرات کے مواقع میسر ہوئے اور یہ معلوم ہوکر بڑی مسرت ہے کہ تدریجی طور سے وہاں بھی وسعتِ خیال میں بڑی حد تک پیش رفت ہوئی ہے اللھم زد فزد۔

چنانچہ کئی سال قبل اکابر علما ونجد وحجاز نے باستثناءِ شیخ ابن باز کثیر مطالعہ اور بحث ونظر کے بعد متفقہ فیصلہ کیا کہ یک لفظی طلاق ثلاث تین ہی ہوں گی۔ ایک نہ ہوگی، یعنی اس نہایت اہم مسئلہ میں بہ مقابلۂ علامہ ابن تیمیہ وابن القیمؒ جمہور اکابر امت کے فیصلہ کو ترجیح دے دی گئی۔ اور اب الحمدللہ یہی حکم قلمرو نجد وحجاز میں کئی سال سے جاری ونافذ بھی ہے۔ اور یہ رجحان بھی ترقی پذیر ہے کہ اختلافی مسائل میں جمہور امت کے ہی مسلک کو ترجیح دی جایا کرے۔ اور درحقیقت یہی رجحان حرمین شریفین کی علمی ودینی وسیاسی مرکزیت کے لئے موزوں تر بھی ہے۔ واللہ ولی الامور۔

لمحۂ توقف: سابقہ دونوں سفر مئی ۸۰ء اور اپریل ۸۲ء میں عمرے کی نیت سے کئے تھے، اور زیارتِ مبارکہ گویا ضمناً تھی، لیکن اب جنوری ۱۹۸۴ء میں سفر بہ نیت زیارۃ مبارکہ نبویہ کیا گیا اور عمرہ اس کے بعد ہوا۔ ہمارے اکابر نے لکھا ہے کہ حج وعمرے کے سفر کے بعد ایک سفر خالص زیارت نبویہ کی نیت سے بھی کرنا چاہئے، اس لئے دل کا تقاضا ہوا کہ اس سعادت کو بھی حاصل کیا جائے کہ یہ سفر اشرف الاماکن وافضل البقاع علی الاطلاق کے لئے ہے، جس کی تفصیل ہم دوسری جگہ کر چکے ہیں۔ بہت عرصہ قبل علامہ شیخ تقی الدین حصنیؒ م ۸۲۹ھ کی نہایت گرانقدر تالیف " دفع شبہ من تشبہ و تمرد و نسب ذلک الی سیدنا الامام احمد" (ص ۱۲۲) میں علامہ ابن القیمؒ کا ایک واقعہ دیکھا تھا کہ وہ جب قدس شریف گئے تو اپنی مجلسِ وعظ میں ممانعتِ سفر زیارت کا مسئلہ بیان کر کے فرمایا کہ لو! اب میں یہاں سے لوٹتا ہوں اور حضرتِ خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی قبر کی زیارت نہیں کروں گا۔ پھر وہاں سے نابلس گئے تو وہاں کی مجلسِ وعظ میں بھی اسی مسئلہ کو دہرا کر کہا کہ وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی بھی زیارت نہیں کریں گے، اس پر لوگ کھڑے ہو گئے اور ان کو قتل کرنے پر آمادہ ہوئے، والی نابلس نے ان کی جان بچائی، پھر مالکی قاضی کی عدالت میں طلب کئے گئے تو اپنی بات سے رجوع ظاہر کرنے پر بری کئے گئے۔ واضح ہو کہ ان دونوں حضرات کے ساتھ ممانعتِ سفرِ زیارت کے قائل مشہور مفسر ابن کثیر بھی تھے، و لعلہ لارابع لھم من اکابر الملۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب ان حضرات اوران کے غالی متبعین کی ایک غلط بات کے لئے اتنی شدت ہے تو ہمیں جمہور کے صحیح مسلک کے اتباع میں اور بھی زیادہ استقلال وثابت قدمی دکھلانی چاہئے۔ واللہ الموفق۔

مؤتمر عالمِ اسلامی کا ذکرِ خیر

جمعیت علماءِ ہند کے مؤقر جریدۂ عربیہ ''الکفاح'' بابۃ ستمبر ۸۳ء ۱۷ جلد ۱۰ میں جلالۃ الملک فہد بن عبدالعزیز دام عزہ وسلطانہ کی وہ عربی تقریر شائع ہوئی ہے۔ جو آپ نے بموقع افتتاح مجمع عالمی للفقہ الاسلامی ۲۶ شعبان ۱۴۰۳ھ (م ۷ جون ۱۹۸۳ء) کو مکہ معظمہ میں ارشاد فرمائی، اس نہایت گراں قدر اور شاندار افتتاحی تقریر کے چند اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

(۱) سیاسی، ملکی وانفرادی جدوجہد کی حدود سے بالاتر ہو کر یہ پہلی عالمی تنظیم ہے، جس کا مطمحِ نظر وحدتِ امت اسلامیہ ہے۔

(۲) یہ اس عالمی مؤتمر کی قرارداد کے نتیجہ میں منعقد کی جارہی ہے، جس کو زعماءِ عالم اسلامی نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نام سے موسوم کیا تھا۔

(۳) جو کچھ مشکلات وآفات اور ضعف وذلت کی صورتیں مسلمانوں کو پیش آرہی ہیں، وہ صرف ضعفِ ایمان وعقیدہ اور ترک کتاب وسنت کی سزا ہے۔

(۴) میرا یقین وعقیدہ ہے کہ وحدتِ امت کی بنیاد صرف اپنے باہمی اختلافات ختم کردینے سے ہی مضبوط ومستحکم ہوسکتی ہے، آیاتِ قرآن مجید واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا، اور ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔

(۵) نصف صدی سے زیادہ ہوا کہ ملک عبدالعزیزؒ نے پہلی مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں منعقد کی تھی۔ تاکہ زعماءِ عالم اسلامی کے مشورہ سے مصالحِ امت پر اجتماعی غور وفکر کر کے اجتماعی فیصلے کئے جائیں۔ پھر اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو تعلیماتِ قرآن وسنت کی طرف رجوع کرانے کی مساعی برابر جاری رہیں۔

(۶) ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کی مشکلات ومسائل میں تو اضافہ ہورہا ہے، مگر علماءِ اسلام باوجود اپنی عددی کثرت کے اپنے اختلافات کی وجہ سے اجتماعی رائے کے ذریعہ فیصلے کرنے سے عاجز ہیں لہٰذا سخت ضرورت ہے کہ تمام علماءِ اسلام، فقہاء، حکماء اور مفکرینِ عالم اسلامی سر جوڑ کر بیٹھیں اور تمام مسائل ومشکلات کے اجتماعی حل پیش کریں۔

(۷) روحِ تعصب اسلام سے بعید ترین چیز ہے، جس سے باہم تباغض۔ افتراق اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں میں بغض وعداوت پیدا کرنے والی سب باتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر یہ کہ جب صرف کتاب وسنت پر ہی پورا اعتماد ہونا چاہئے تو دینِ اسلام میں تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوسکتی۔

(۸) آخر میں سیاسۃ السعودیہ کے عنوان سے ملکِ معظم نے فرمایا کہ حکومتِ سعودیہ نے ائمہ مسلمین میں سے اقتداءِ سلفِ صالح کا التزام کیا ہے، اور جلالۃ الملک عبدالعزیزؒ نے حتمی فیصلہ کیا تھا کہ مذاہبِ اسلامیہ معتمدہ کے اندر جن مسائل میں اختلاف ہے، ان میں بھی ہیئتِ علمیہ کتاب وسنت کی روشنی میں، جس حکم کو بھی قوی تر سمجھے گی، صرف اسی ایک حکم کو نافذ کیا جائے گا۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام بلادِ اسلامیہ میں ایک ہی جیسے احکام تمام شئونِ حیات میں موافق احکامِ شرعیہ نافذ ہونا ضروری ہیں کہ یہی وحدتِ اسلامیہ کا تقاضہ ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ مہم بہت شاق اور مرحلہ دشوار تر ہے۔ مگر خدا کے بھروسہ پر اس سمت میں آگے بڑھنے کا حوصلہ کروگے، تو منزل ضرور آسان ہوگی، وھو الموفق۔

ضروری معروضات

جلالۃ الملک فہد طال بقاءہ کے افتتاحیہ میں جو زیادہ اہم اور مفید اجزاء ہمارے نزدیک تھے وہ افادۂ ناظرین کے لئے پیش کردیئے

گئے، وحدتِ امت۔ جمع کلمۂ مسلمین اور مسائل ومشکلات کے اجتماعی حل کے لئے جن بہتر وموثر تر تجاویز وہدایات کی ضرورت تھی، وہ انہوں نے بڑی خوبی سے پیش کردی ہیں۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ ملک موصوف عز سلطانہ نے پچاس سال قبل کی مؤتمر عالمِ اسلامی کا بھی ذکر کیا ہے جو ملک عبدالعزیز مرحوم نے ۱۳۴۴ھ (م ۱۹۲۶ء) میں منعقد کی تھی۔ اس میں بھی عالمِ اسلام کے تمام زعماء نے شرکت کی تھی۔ اور جمعیت علماء ہند کی طرف سے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ تشریف لے گئے تھے، جس کا ذکر انہوں نے اپنی فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/۲۲۳ میں کیا ہے جس طرح اس وقت عصری مسائل ومشکلات کی اہمیت ہے اس وقت آثار ومقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کا مسئلہ زیادہ اہم تھا، اور اس پر کئی روز تک بحث ہوئی تھی۔ خود ملک عبدالعزیزؒ بھی علماء داعیانِ عالم اسلامی کی مجالس میں شرکت کرتے اور ابحاث سنتے تھے۔ فیصلہ اس وقت بھی کتاب وسنت ہی پر موقوف تھا۔ لیکن مولانا کا بیان ہے کہ جب ہم نے احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین سے تبرک بآثار الصالحین کا جواز پیش کیا تو علماءِ نجد نے قبول نہ کیا اور وہ اپنی بات تبرک بالا مکنہ والمواضع کو بدعت وغیر مشروع ہی ماننے پر مصر رہے۔ اور ملک کو اس طرف متوجہ کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں کچھ نہیں جانتا، آپ ہمارے علماء کو مطمئن کردیں۔ چنانچہ تمام آثار متبرکہ کو تدریجاً تقریباً ختم کردیا گیا۔ اور ایسے امور میں اب تک بھی غیر ضروری تشدد اور تعصب کی شان موجود ہے، اس وقت شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیہد پیش پیش تھے، تو اس دور میں شیخ ابنِ باز، آگے آگے ہیں۔ افسوس ہے کہ اب حضرت علامہ عثمانیؒ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب حضرت مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث اور علامہ بنوریؒ ایسے کثیر المطالعہ محققین اصحابِ علم وفضل اور جرأت مندانہ اظہارِ حق کرنے والے بہت کم ہیں۔ یہ حضرات علماء سعودیہ پر بھی دلائل کے ساتھ برابر اتمامِ حجت کرتے رہے، ان کے برعکس اس دور میں کم سواد ''متاعِ قلیل'' کے حریص اور اخفاءِ حق کے مریض زیادہ ہیں۔ والی اللہ المشتکی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ابھی چند سال قبل یک لفظی طلاقِ ثلاث کی بحث علماءِ نجد وحجاز کے سامنے آئی تو سب نے جمہور کے مسلک کو راجح تسلیم کرلیا شیخ ابن باز نے اس سے اختلاف کیا، درود شریف میں سیدنا کے استعمال کے خلاف بھی ان کا تشدد بدستور ہے۔

یہاں اس واقعہ کی یاددہانی مناسب ہوگی کہ جلالۃ الملک عبدالعزیز، مفتی مدینہ منورہ اور مولانا خلیل احمد صاحب مسجد نبوی میں ایک ساتھ بیٹھے تھے، اور درود شریف میں سیدنا کے استعمال کو اس وقت بڑی شدومد سے بدعت کہہ کر روکا جارہا تھا۔ مولاناؒ نے حدیث انا سید ولد بنی آدم پیش کی تھی، اس پر جلالۃ الملک نے مفتی صاحب کو کہا کہ جب ایک جگہ ثابت ہوگیا اور دوسری کسی جگہ ممانعت نہیں آئی تو پھر اتنی سختی کیوں کی جارہی ہے؟ اس پر مفتی صاحب ونجدی علماء خاموش ہوگئے تھے لیکن اس زمانہ کے مفتی صاحب شیخ ابن باز کو اب بھی لفظِ سیدنا کے بدعت وممنوع ہونے پر اصرار ہے۔

ضرورت ہے کہ ملکِ معظم علماءِ نجد کے اس قسم کے تشدد وتعصب کو ختم کرائیں، علامہ ابن تیمیہؒ کی عظمت وجلالت قدر کو ہم بھی مانتے ہیں اور ان کی گراں قدر علمی خدمات بھی مسلم ہیں مگر ان کے سینکڑوں تفردات سے بھی قطع نظر نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً جب کہ ان کے تفردات اصول وعقائد کے اندر بھی ہیں اور بہت سے وہ مسائل بھی ہیں جن میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور جمہورِ امت کا بھی خلاف کیا ہے، جس طرح طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں ان کا تفرد جمہور کے خلاف تھا۔

تو کیا ملک موصوف کے سامنے ایسی کوئی تجویز نہیں ہے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف جتنے بھی مسائل ہیں، ان سب پر ہی بحث وتحقیق ہو اور جو مسلک کتاب وسنت وآثارِ صحابہ وتابعین کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہو اور ظاہر ہے کہ وہ طلاقِ ثلاث کی طرح جمہور کا ہی مسلک ہوسکتا ہے، اس کو ہی راجح قرار دینے پر سب اتفاق کرلیں۔ پھر بھی اگر شیخ ابن باز ایسے متشدد نہ مانیں یا اختلاف کریں تو ان کو نظر انداز کیا جائے۔

ہم حنفی شافعی وغیرہ کے تعصب، تشدد وتنگ نظری کو پسند نہیں کرتے، اور ہمیں جلالۃ الملک عبدالعزیز مرحوم ومغفور کی اس رائے سے کلی اتفاق

ہے کہ جو حکم بھی کتاب وسنت کے لحاظ سے اقویٰ ہو صرف اسی کو قبول ونفاذ کا درجہ حاصل ہو۔ اور اسی طرح وحدتِ امت اور جمع کلمہ کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔

ہمیں امید ہے کہ جس طرح علماء داعیانِ نجد وحجاز کی ہیئت علمیہ کے سامنے طلاق ثلاث کا مسئلہ آیا تھا، اس کے سامنے دوسرے بھی اہم مسائل ضرور ہونگے، اوران کے متفقہ یا کثرتِ رائے کے فیصلے جلد جلد ہمارے سامنے آتے رہیں گے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بظاہر علامہ شیخ سلیمان الصنیع مرحوم کی ۳۸ء کی پیش گوئی، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں پوری ہونے کا وقت آچکا ہے ورنہ سعودی علماء کی ہیئت علمیہ طلاقِ ثلاث کے بارے میں تقریباً اتفاق رائے سے (کہ صرف شیخ ابن باز نے خلاف کیا) جمہور کے مسلک کو جو علامہ ابن تیمیہؒ کے خلاف ہے، ہرگز ترجیح نہ دے سکتے۔ اور ''بریں مژدہ گرجاں فشانم رواست''

ہیئت علمیہ سعودیہ کی خدمت میں ایک سوال

اکثر لوگ سوال کرتے ہیں کہ سفرِ زیارت نبویہ کے بارے میں سعودی علماء کا کیا موقف ہے؟ آیا وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی وجہ سے سفرِ معصیت کہتے ہیں یا جمہور کے اتباع میں جائز مانتے ہیں، مسند امام احمدؒ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے حدیث مروی ہے کہ ''شدرحال یعنی سفر کسی مسجد کی طرف نماز پڑھنے کے ارادہ سے نہ چاہئے، بجز مسجدِ حرام، مسجد اقصیٰ اور میری اس مسجد کے اس حدیث پر حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ''یہ حدیث شدِرحال والی دوسری مشہور حدیث کیلئے تفسیر بن سکتی ہے جس سے بعض حضرات نے سفرِ زیارتِ نبویہ تک کو بھی ممنوع سمجھ لیا ہے لہٰذا اس حدیث سے مشاہد ومقابر کی طرف سفر کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، خاص طور سے جبکہ اس میں کوئی دوسرا مفسدہ، اور خرابی بھی نہ ہو۔ (الطرائف والظرائف)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمدؒ تو خود اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے صرف دوسری مساجد کی طرف سفر کی ممانعت ہے، اسی لئے ان سے یا دوسرے آئمہ مجتہدین ومحدثین وفقاءِ مذاہب اربعہ وغیرہم سے ممانعتِ سفر زیارۃ منقول نہیں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے قبل وبعد کے اکابر امت اور جمہور سلف وخلف سے بھی سفر زیارت کا معصیت ہونا ثابت نہیں ہے۔

لہٰذا جلالۃ الملک عبدالعزیز مرحوم ومغفور اور جلالۃ الملک فہد بن عبدالعزیز کی رائے کے مطابق ہیئت علمیہ سعودیہ کو طلاقِ ثلاث کی طرح اس مسئلہ کو بھی جمہور کے قوی مذہب کے مطابق طے کرا کر اعلان کر دینا چاہئے، تاکہ ایک بہت بڑی غلط فہمی رفع ہو جائے۔ ولہم الاجر۔

نجد وحجاز کی یونیورسٹیاں

اس سفرِ زیارت طیبہ میں مدینہ طیبہ، مکہ معظمہ اور جدہ کی یونیورسٹیاں بھی دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے لائبریریاں دیکھیں، جو نہایت ہی شاندار ہیں عرصہ ہوا ٹرکی اور مصر کے کتب خانے دیکھے تھے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مشہور آزاد لائبریری، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد، اور پٹنہ ورام پور کی لائبریریاں بھی دیکھیں مگر حکومتِ سعودیہ کی اس بارے میں پیش رفت لاجواب ہے دینی وعصری علوم کی یونیورسٹیوں پر اربوں روپے خرچ کئے جارہے ہیں۔ متعلمین ومعلمین وانتظامیہ وغیرہ پر بے دریغ رقوم صرف ہوتی ہیں۔ یہ سب دیکھ کر قدم قدم پر حکومتِ سعودیہ کے لئے دل سے دعائیں نکلتی ہیں، پھر سب سے بڑا کارنامہ جس کی نظیر ساری دنیائے اسلام میں نہیں ہے یہ کہ ہر یونیورسٹی میں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے بالکل الگ الگ انتظام ہے، مخلوط تعلیم کہیں نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے مصارف ڈبل ہوتے ہیں۔ خاص طور سے ہر شعبہ میں اعلیٰ معیار کی معلمات کا مہیا کرنا بہت دشوار ہے۔ مگر اس دشواری کو بھی حل کر دیا گیا ہے اور اگر کہیں کسی شعبہ کے لئے معلّمہ نہیں مل سکی تو اس کا نہایت معقول انتظام یہ کیا ہے کہ مردانہ یونیورسٹی کا معلم ٹی وی پر درس دیتا ہے، جس کو زنانہ یونیورسٹی کی طالبات اسی طرح سنتی ہیں جس طرح سامنے معلم موجود ہو، اور ہر طالبہ کے پاس فون ہوتا ہے، جس کے ذریعہ وہ استاذ سے سوالات کرتی ہیں اور معلم وہاں سے جواب ٹی وی پر ہی دے دیتا ہے۔ کیا اس میں اربابِ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے لئے کوئی لمحۂ فکریہ ہے؟ کہ وہاں نہ صرف مخلوط تعلیم ہے بلکہ مخلوط اجتماعات

بھی کرائے جاتے ہیں۔ کیا اسلامی کردار یہی ہے؟

بجنور جیسی چھوٹی جگہ میں دو ڈگری کالج ہیں۔ ایک میں مخلوط تعلیم ہے۔ دوسرے میں صرف لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں اور معلمات بھی عورتیں ہیں۔ غیرت مند مسلمانوں کو اس سے سبق لینا چاہئے۔

مسلم یونیورسٹی کے لئے اقلیتی کردار کی مانگ کرنے والے سوچیں کہ وہ خود کس راہ پر چل رہے ہیں، کیونکہ بہت سے مسلمان بھی کہتے ہیں کہ لڑکیوں کولڑکوں کے ساتھ مل جل کر رہنا اور ایک جگہ پر تعلیم حاصل کرنا ہی ترقی کا زینہ ہے۔ یقیناً حکومتِ سعودیہ کا یہ کارنامہ قابلِ صد مبارکباد ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ حکومتِ سعودیہ کا عام نظم ونسق خاص طور سے سالانہ حج کے موقع پر عظیم تر وغیر معمولی انتظامات نہایت عالی شان یونیورسٹیاں نشر واشاعت کے علمی ادارے، طویل وعریض، اعلیٰ معیار کی سڑکوں کا جال، ٹریفک پر مکمل کنٹرول، ہر قسم کی ضروریات کی فراوانی و ارزانی، مسجد حرام اور مسجدِ نبوی کے خصوصی واعلیٰ انتظامات، ہر بات محیر العقول اور دادطلب ہے۔ **اللھم زد فزد۔**

ریاض وطائف دیکھنے کا ہر مرتبہ اشتیاق ہی رہا۔ حج وعمرے کے لئے سعودیہ جانے والوں کے واسطے دوسرے مقامات پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اور کوشش پر بھی کامیابی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

ایک بڑی تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کیلئے ہجرت کا دروازہ بند ہے۔ بعض لوگ بیس بیس سال سے وہاں اس امید پر وقت گزار رہے ہیں کہ حکومتِ سعودیہ ان کو مستقل اقامہ کی اجازت دے گی، دوسرے یہ کہ وہاں کے اعیان میں تو کم مگر علماء میں تشدد وتعصب زیادہ پایا جاتا ہے۔ خدا کرے اس سرزمینِ مقدس میں کوئی بات بھی کسی کے لئے تکلیف وشکایت کی باقی نہ رہے۔ **واللہ ولی الامور۔**

سفرِ پاک: ۱۱ دسمبر ۱۹۸۰ء کو لاہور پہنچا۔ اور ۲۷ جنوری ۱۹۸۱ء کو پاکستان سے واپسی ہوئی۔ اس سفر میں لاہور سرگودھا اور کراچی کے مقیم عزیزوں سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئیں اور جن شہروں میں علماء واعیان سے ملاقاتوں کا شرف حاصل ہوا، وہ حسب ذیل ہیں۔

لاہور کے طویل قیام میں حضرت مولانا سید حامد میاں صاحب خلیفہ حضرت مدنیؒ وشیخ الحدیث جامعہ مدینہ، کریم پارک راوی روڈ کی علمی و روحانی مجالس سے اہم استفادات کا موقع میسر ہوا۔ بخاری شریف کا درس محققانہ محدثانہ رنگ میں دیتے ہیں، مطالعہ نہایت وسیع ہے اور نہایت گرانقدر علمی وحدیثی یادداشتیں جمع کی ہیں، جو طبع ہو جائیں تو اہلِ علم کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔ نہایت متواضع خلقِ مجسم اور خمول وخلوت پسند ہیں۔

ان کے جامعہ میں دوسرے اساتذہ بھی اصحابِ فضل وکمال جمع ہیں۔ لاہور کے جامعہ اشرفیہ میں حاضر ہوا، احقر کے استاذِ معظم مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے صاحبزادے مولانا عبدالمالک صاحب اس کے شیخ الحدیث ہیں۔ یہ جامعہ بھی گرانقدر عظیم علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔

گوجرانوالہ میں مدرسہ نصرۃ العلوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فیضہم اور مولانا صوفی عبدالحمید صاحب کی سرپرستی میں بڑا علمی ادارہ قائم ہے۔ جس میں مکمل درسِ نظامی کے علاوہ شعبۂ تالیف ونشر واشاعت بھی عظیم الشان خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا صفدر صاحب کے درسِ حدیث اور علمی وحدیثی تالیفات کی شہرت ومقبولیت پورے پاکستان میں ہے۔

محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم مؤلف ''العرف الشذی'' کے مدرسہ عربیہ میں بھی حاضر ہوا، اور آپ کی نیز دوسرے ارکان و اساتذہ کی ملاقات واکرام سے مشرف ہوا۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف کی مختصر عربی تقریر بھی عنایت فرمائی، جس سے مستفید ہوا۔ **جزاھم اللہ خیر الجزاء۔**

ساہیوال کے جامعہ رشیدیہ میں حاضر ہوا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الجامعہ، حضرت العلامہ مولانا غلام رسول صاحب صدر المدرسین دام ظلہم حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ناظم اعلیٰ جامعہ ومدیر محترم ''الرشید'' اور دوسرے اساتذہ کی تشریف وشفقتوں سے ممنون ہوا اور علمی حدیثی وتالیفی خدمات سے دل نہایت متاثر ہوا بارک **اللہ فی مساعیھم۔**

فیصل آباد (لائلپور) میں محترم حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانویؒ کے برادرِ مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب مہتمم مدرسہ اشرف المدارس کی خصوصی دعوت پر حاضر ہوا۔ اور حضرت مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس و دیگر اساتذہ سے بھی نیاز حاصل ہوا۔

مدرسہ تعلیم الاسلام سنت پورہ میں حضرت مولانا محمد انوریؒ کے بڑے صاحبزادے مولانا عزیز الرحمٰن انوری مہتمم مدرسہ اور دوسرے صاحبزادگان و اساتذہ سے ملاقاتیں رہیں۔

مدرسہ علوم عربیہ و تجوید و حفظ میں بھی حضرت مولانا نذیر احمد صاحب شیخ الحدیث جمال احمد صاحب صدر مدرس اور حضرت مولانا محمد ظریف صاحب ناظم تعلیمات کی دعوت پر حاضری ہوئی۔ محترم جناب مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب نے نہایت پرتکلف کھانے کی دعوت دی، جس میں سب اساتذہ اور دوسرے اعیان شریک ہوئے۔

سرگودھا میں قیام عزیز قمر الحسن نقوی سلمہ کے پاس رہا، مولانا سیف اللہ صاحب پانی پتی۔ خطیب جامع مسجد بلاک ۲۳ اور مولانا حکیم نیاز احمد صاحب کرنالی سے اکثر ملاقاتیں اور علمی مجالس رہیں، باوجود علمی و درسی مشغلہ نہ ہونے کے دونوں حضرات اسلامی علوم و فنون کا بڑا مطالعہ رکھتے ہیں۔ اور حکیم صاحب کی نظر حدیث و رجال پر بھی بہت وسیع ہے، مولانا موصوف نے ایک عصرانہ کا بھی اہتمام کیا، جس میں وہاں کے بہت سے اکابر اعیان و علماء نے شرکت کی، گرانقدر علمی مذاکرات ہوئے، ان سب حضرات نے انوارالباری کے سلسلہ میں بھی حوصلہ افزائی کی اور توسیع اشاعت کے لئے مفید مشورے دیئے۔ چند حضرات کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم عبدالغفور صاحب مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن سٹی گراؤنڈ سرگودھا، مولانا قاری جلیل الرحمٰن صاحب خطیب جامع مسجد گول چوک، مولانا صالح محمد صاحب مدرس جامعہ سراج العلوم بلاک ا، مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب صدر مدرس ضیاء العلوم۔ مولانا قاری شہاب الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ مولانا برکت علی صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب خطیب جامع مسجد نیو پنجاب سوپ فیکٹری، مولانا قاری عطاء الرحمٰن صاحب مدرسہ اشرف العلوم۔ مولانا وقار اللہ صاحب ناظم مدرسہ انوار العلوم مولانا عبداللطیف صاحب خطیب جامع مسجد چوک، مولانا پیر محمد صاحب خطیب پی اے ایف کالج، مولانا ضیاء الحق ناظم ضیاء العلوم میاں محمد عارف صاحب مسلم بازار، کراچی میں عزیزوں سے ملاقاتیں رہیں اور قیام حضرت مولانا بنوریؒ کے دارالعلوم نو ٹاؤن میں عزیز مکرم مولانا سید محمد میاں خلفِ ارشد علامہ بنوریؒ کے پاس رہا۔ دارالعلوم کو تو مولانا بنوریؒ کی زندگی میں بھی ۱۹۷۵ء کے ایک روزہ قیام میں دیکھا تھا، اب اکابر اساتذہ، مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی صدر مدرس، مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی، مولانا مفتی احمد الرحمٰن صاحب، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، مولانا محمد حبیب اللہ مختار، مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدیر بینات و دیگر اساتذہ کرام سے ملاقاتیں رہیں، مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی، کراچی سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ سب حضرات کی پرخلوص پذیرائی اور شفقتوں کا ممنون ہوں۔

تدریس و تربیت کا معیار بہت بلند ہے، درجۂ تخصص بھی قائم ہے۔ جس میں نو طلبہ فقہ میں اور ایک حدیث میں تخصص کر رہے ہیں۔ محترم مولانا نعمانی عم فیضہم اسی درجہ کے استاذ و نگراں ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ مولانا بنوریؒ کے جامعہ میں صرف ایک طالب علم کا درجۂ تخصص حدیث میں ہونا موجب تعجب ہے، یہاں تو کم سے کم دس طالب علم اس میں ہوتے، کیونکہ حدیث کا تخصص تمام دوسرے تخصصات سے زیادہ اہم اور مشکل بھی ہے، پھر یہ کہ کچھ دنوں کے بعد تخصص کرانے والے کامل الفن محدثین بھی نہ رہیں گے۔

جامعہ مدینہ لاہور، جامعہ ساہیوال اور دوسرے جامعات کے اکابر کو بھی میں نے توجہ دلائی کہ اس فنِ حدیث کا بقاء صحیح معنے میں بغیر تخصص کا درجہ قائم کئے نہ ہو سکے گا، جس کے لئے بہت وسیع مطالعہ اور فنِ رجال وغیرہ سے پوری واقفیت ضروری ہے۔ صرف دورہ کے سال کی رواں دواں تعلیم محدث بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

پہلے علماءِ دیوبند کے درس میں بھی تفقہ فی الحدیث اور نصرتِ فقہ حنفی پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، رجال وطبقاتِ رواۃ، عللِ حدیث وطرقِ حدیث کی تحقیق کا اعتناء کم تھا، حالانکہ قدماء محدثین کے یہاں ان سب امور کی بھی مزاولت اور بحث وتمحیص ضروری تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے دیکھا کہ اب قدماء کے ہی طریقہ کو اختیار کرنا پڑے گا، ورنہ معاندینِ حنفیہ غیر مقلدین وغیرہم کے جا وبے جا اعتراضات کی جواب دہی نہ ہوسکے گی۔

یہ وہ وقت تھا کہ غیر مقلدین کے سرخیل نواب صدیق حسن خاں اور میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے تلامذہ نے مشہور اختلافی فروعی مسائل کا فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، رفع یدین وغیرہ پر رسائل لکھ کر حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کردیا تھا اور ان کے ذیل میں رواۃ ورجال اور طرقِ روایت وطبقات کی بحثیں زندہ کردی تھیں۔ اس وقت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ نے اس فتنہ کا مقابلہ کیا۔ ان کے پاس قدماء کی بھی کتابیں تھیں، بڑا کتب خانہ تھا، مگر بقول علامہ کوثریؒ انہوں نے غیر مقلدین کی درازلسانیوں اور مغالطہ آمیزیوں سے مرعوب ومتاثر ہوکر بعض مسائلِ حنفیہ کا ضعف تسلیم کرلیا تھا جس سے غیر مقلدین کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان سب حالات کے پیشِ نظر درسِ حدیث کا طریقہ بدلا اور احادیثِ احکام پر رواۃ کی جرح وتعدیل اور طرق ومتونِ حدیث کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی، تاکہ جھوٹوں کو گھر تک پہنچایا جاسکے اور آپ کا درس قدیم محدثین کے طرز پر شروع ہوگیا جس میں بال کی کھال نکالی جاتی تھی، حضرتؒ کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ بے نظیر تھا۔

بقول علامہ بنوریؒ امام طحاوی حنفی بڑے ہی وسیع النظر محدث ہیں، ہر موضوع پر اتنا مواد اور ذخیرہ احادیث وآثار کا پیش کردیتے ہیں کہ عقل حیران ہوجاتی ہے، اور انہوں نے اتنا سامان دلائل حنفیہ کا جمع کردیا ہے کہ وہ بہت کافی ووافی ہے تاہم چند مباحث میں جو کمی نظر آتی ہے، اس کی تکمیل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمادی ہے۔ اس لئے یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی کے بعد ایک ہزار سال تک کوئی ان کے درجے کا محدث حنفی نہیں آیا جس نے ان کے علوم پر اضافہ کیا ہو بجز حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کے ان کے یہاں بہت سے اضافے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصولِ حدیث میں بھی اضافے کئے ہیں۔

غرض حضرتؒ کا محققانہ محدثانہ رنگ قدماءِ محدثین سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، مجھے یاد ہے کہ مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند جو خود بھی بڑے محدث وشارح کتبِ حدیث ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا محدثانہ محققانہ رنگ دوسرے اکابرِ دیوبند وسہارنپور کی حدیثی تالیفات وشروح سے ممتاز ہے۔ اور آپ کے رسائل فاتحہ خلف الامام، نیل الفرقدین، کشف الستر وغیرہ اس پر گواہ ہیں۔

بات لمبی ہوگئی، کہنا یہ تھا کہ اب حضرت شاہ صاحب ایسے محقق تو درسِ حدیث دینے والے ملنے بہت مشکل ہیں، اور ان کا محققانہ طریق درسِ حدیث اختیار کئے بغیر کام چلے گا بھی نہیں، اس لئے اس کمی کی تلافی صرف درجہ تخصصِ حدیث قائم کرنے سے ہی ہوسکے گی۔ پھر یہ کام صرف مطالعہ سے اور بغیر کامل الفن استاذِ حدیث کی تربیت ونگرانی کے بھی نہیں ہوسکتا اس لئے جلد سے جلد اس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دارالعلوم کورنگی کراچی میں بھی حاضری ہوئی۔ یہ بھی بہت بڑا جامعہ عربیہ اسلامیہ ہے، جو حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ کا قائم کردہ ہے۔ آپ کے دو جلیل القدر صاحبزادے مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثانی استاذِ حدیث اور مولانا محمد تقی عثانی استاذِ حدیث ورکنِ اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان اس کے سرپرست ومنتظم ہیں۔

اس جامعہ کا رقبہ ۱۵۶ ایکڑ ہے۔ اساتذہ کے لئے بیس مکانات تعمیر کئے گئے ہیں، کتب خانہ کی بہت عالی شان عمارت زیرِ تعمیر ہے، اور کتب خانہ کے لئے نہ صرف مطبوعہ کتابیں بلکہ قلمی کتابیں بھی ضخیم جلدوں کی فوٹو آفسٹ کے ذریعہ حاصل کرکے منگوا رہے ہیں۔ طلبہ کی رہائش وآسائش کا نہایت معقول انتظام ہے۔ ان کے کمروں میں بجلی کے پنکھے بھی ہیں، ان کو اجتماعی طور سے کھانا کھلانے کا نظم ہے اور صبح کو

ناشتہ بھی دیا جاتا ہے، مطعم کا بڑا ہال بھی زیر تعمیر ہے۔

تخصص فی الفقہ والافتاء کا درجہ قائم ہے، کاش اس کے ساتھ تخصص فی الحدیث کی طرف بھی جلد توجہ ہو، ماشاء اللہ مولانا تقی عثمانی دام فضلہم خود فن حدیث کے بہت اچھے متخصص ہیں، ''درسِ ترمذی'' اس پر شاہد ہے۔ اور وہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم علامہ عثمانیؒ کا تکملہ بھی فتح المنعم کے نام سے تیار کر رہے ہیں۔ **زادهم الله بسطة فی العلم و الفضل۔**

اس جامعہ میں بڑے پیمانہ پر دارالتربیت، اور مدرسۃ البنات بھی قائم ہے، دارالتصنیف کا شعبہ بڑا کام کر رہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی کی ادارت میں ماہوار ''البلاغ'' بھی بڑی شان سے نکل رہا ہے۔ یہ سب بڑے بڑے کام ہو رہے ہیں جبکہ حیرت در حیرت ہے کہ ۱۳۹۷ء میں بجٹ صرف ۱۳ لاکھ کا تھا۔ حال کا حال معلوم نہیں، کچھ **الرکة فی مال الغازی** جیسی بات معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کراچی میں حضرت عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحیٔ صاحب عارفی مدظلہم خلیفہ حضرت تھانویؒ کی خدمتِ اقدس میں بھی کئی بار حاضری ہوئی، اور زمانۂ قیام کراچی میں میرے ایک نہایت مخلص کرم فرما رفعت احمد خاں صاحب بجنوری بھی برابر ملتے اور عنایات فرماتے رہے۔ یہ آج کل ''بیگم عائشہ باوانی وقف کراچی'' کے شعبۂ نشر و اشاعت کے ڈائریکٹر ہیں۔

قیامِ پاکستان کے زمانہ میں خانقاہِ سراجیہ کندیاں (میاں والی) حاضری کا شرف بھی ضرور قابلِ ذکر ہے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ راقم الحروف واپسی ہند کا عزم کر چکا تھا۔ اچانک معلوم ہوا کہ حضرت اقدس مرشدی مولانا خان محمد صاحب نقشبندی مجددی لاہور تشریف لائے ہوئے ہیں، فوراً ہی جامعہ مدنیہ کی گاڑی میں وہاں کا رخ کیا اور حضرت کی خدمت میں حاضری دی، حضرت نے فرمایا کیا خانقاہ سراجیہ دیکھے بغیر ہی واپس ہو جاؤ گے؟ عرض کیا، نہیں، اب ارادہ کر لیا ہے، حضرت نے فرمایا کہ میں کل پہنچ جاؤں گا، تم بھی آ جانا۔

لہٰذا پروگرام بنا کر مولانا حبیب احمد صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ چوہڑکانہ منڈی، ضلع شیخوپورہ کی ہمراہی میں خانقاہ شریف حاضر ہوا اور کئی روز قیام کیا، حضرت قبلہ **دام فیضهم** کے فیضِ صحبت اور مجالس علم و معرفت سے بقدرِ ظرف استفاضہ کیا **و لله الحمد**۔ حضرت الشیخ المعظم مولانا احمد خاں صاحب قدس سرہ کے عالی شان کتب خانہ سے بھی مستفید ہوا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی حضرت کے گراں قدر علم و فضل و تبحر اور فیوض روحانیہ، نیز نوادرِ کتب خانہ مذکور کا ذکر فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی ایک مرتبہ وہاں حضرتؒ کی حیات میں تشریف لے گئے تھے۔ حضرت مرشدی دام ظلہم نے خاص شفقتوں سے نوازا۔ اور رخصت کے وقت ایک قلم، چادر اور رومال مرحمت فرمایا۔ الحمدللہ حضرت کی توجہ بھی انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کی طرف مبذول ہے۔ حق تعالیٰ ان کے فیوضِ عالیہ سے تمام مسترشدین کو دیر تک مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

یہ تذکرہ سفر پاک ناقص رہے گا اگر میں اپنے نہایت ہی محترم و مخلص مولانا عبیداللہ انور خلفِ ارشد حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ کا ذکر نہ کروں، جو قیام لاہور میں برابر اپنی شفقتوں سے نوازتے رہے۔ اور آخر میں اپنے نہایت ہی محترم و مکرم میزبان حضرت مولانا حامد میاں صاحب دام فیضہم و فضلہم اور ان کے عالی قدر صاحبزادوں کے ذکرِ خیر پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ جن کی وجہ سے مجھے بہت ہی راحتیں میسر ہوئیں، اور ان کی شبانہ خاص علمی و روحانی مجالس کا لطف و سرور تو ہمیشہ یاد رہے گا، **الحال الله بقاء و تمد الدين و العلم** ۔ مولانا دام ظلہم نے از راہ شفقت یہ بھی فرمایا کہ ہم رائے ونڈ میں بڑی جگہ حاصل کر کے اپنے جامعہ کو منتقل کرنے والے ہیں، تم بھی آ جاؤ اور تخصصِ حدیث کی خدمت اپنی نگرانی میں کراؤ۔ مولانا بنوریؒ بھی لکھا کرتے تھے کہ انوار الباری کا کام میرے پاس رہ کر کرو۔ ان کے حکم کی بھی تعمیل نہ ہو سکی تھی۔ محترم مولانا حامد میاں صاحب بھی ضرور ایسے ہیں کہ ان کے پاس رہ کر بہت سے علمی، حدیثی تالیفی کام اعلیٰ پیمانہ پر انجام دیئے جا سکتے ہیں۔ اور ان سے بہت بڑا علمی تعاون مل سکتا ہے۔ مگر افسوس کہ اب باہر کے مختصر سفروں کی بھی ہمت باقی نہ رہی، طویل قیام یا ہجرت کی ہمت و حوصلہ تو بڑی چیز ہے۔

سفرِ افریقہ: جامعہ اسلامیہ عربیہ ڈابھیل (سورت) مشہور علمی ادارہ ہے، جس میں عالمی شہرت کے مالک علم وفضل کے آفتاب و ماہتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی اور حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے قیام فرما کر علوم وحقائق کے دریا بہائے ہیں۔

خطۂ گجرات کے مسلمان کتنے خوش نصیب تھے کہ انہوں نے ان حضرات کی قدر جانی اور پہچانی، ان کی وجہ سے ایک چھوٹے سے مدرسہ تعلیم الدین کو عظیم الشان جامعہ کی صورت میں بدلنے کے لئے لاکھوں روپے بے دریغ صرف کردیئے اور اس کو اوجِ کمال تک پہنچانے میں تن من دھن کی بازی لگادی، تو حق تعالیٰ نے بھی ان کی مالی قربانیوں کو اعلیٰ شرفِ قبول سے نوازا۔ ضلع سورت اور اطراف کے یہی لوگ افریقہ میں تجارتی کاروبار کرتے ہیں، اور ان کو وہاں اس کے صلہ میں نیز حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ ایسے اہل اللہ کی دعاؤں کی برکت سے ہر قسم کی عزت و دولت میسر ہوئی ہے اور وہاں کے دولت مندوں میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ دنیا کے ساتھ دین وعلم کا دامن بھی نہایت مضبوط ہاتھوں سے تھامے ہوئے ہیں مساجد آباد ان کے ساتھ دینی تعلیم کے مکاتب کا اہتمام، ہر نماز کے وقت ہر مسجد کے پاس کاروں کی قطاریں، جن میں جوان، بوڑھے، سب ہی ٹھیک وقت پر نمازیں ادا کرنے کے لئے موجود، ہر مسجد کے ساتھ نہایت صاف ستھرے وضو خانے، گرم وسرد پانی تولیے، صابن موجود، جماعت خانہ میں عمدہ قیمتی قالینوں کا فرش، ہر بات قرینے قاعدے کی دیکھ کر دل خوش ہوجاتا ہے۔

میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ سب نعمتیں حضرت شاہ صاحب وغیرہ اکابر اہل اللہ کی دعاؤں کا ثمرہ ہیں، جو آپ لوگوں کو بڑی فراوانی سے میسر ہوگئی ہیں۔ ورنہ ہم دنیا کے اور خطوں میں بھی گئے ہیں۔ مجموعی اعتبار سے اس طرح دین ودنیا کو جمع ہوتے نہیں دیکھا۔

اعلیٰ قسم کی ضیافتوں کا اتنا اہتمام کہ ہر کھانے پر انواع واقسام کے ماکولات ومشروبات اور اعلیٰ قسم کے پھل موجود، اتفاق سے احقر اور رفیقِ محترم مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی دونوں اکل وشرب کے میدان میں تھانوی المشرب، چند لقیمات کو اقامتِ صلب کے لئے کافی سمجھنے والے، اور کھانے سے زیادہ صرف دیکھ کر سیراب ہونے والے، بہرحال! وہاں کے احباب ومخلصین کی سیر چشمی، محبت وخلوص، قدردانی وقدرافزائیاں لائقِ صد قدر ومنزلت ہیں۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہاں بتانا یہ ہے کہ اس جامعہ ڈابھیل کے بہت سے علماء وفضلاء نے افریقہ پہنچ کر علمی درس گاہیں بھی قائم کی ہیں۔ اور مولانا قاسم محمد سیما صاحب افریقی فاضلِ جامعہ نیوکاسل (ناٹال) میں ایک بہت بڑا دارالعلوم چلا رہے ہیں۔ وہ خود ماشاء اللہ علوم اسلامیہ عربیہ کے بڑے فاضل اور انگریزی زبان کے بھی عالم ہیں، خوب بولتے اور لکھتے ہیں۔ انتظامی صلاحیتوں کا تو کہنا ہی کیا کہ انہوں نے اپنے مخلص دوستوں کی مدد سے ایک بڑے عظیم الشان جامعہ کی بنیاد ڈال دی۔ جس کے لئے ایک مشن کالج کی عالیشان دومنزلی عمارت مع باغ ووسیع اراضی کے خریدی گئی ہے۔ ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف مولانا ہی کی دعوت پر وہاں حاضر ہوا تھا، تو اس دارالعلوم کا ابتدائی دور تھا، اب سال گزشتہ تک اتنی ترقی دے دی کہ دورۂ حدیث کا بھی ایک سال بڑی کامیابی سے پورا کرادیا۔ خود مولانا نے باوجود گوناگوں انتظامی مصروفیات کے بخاری شریف کا درس دیا اور دوسرے اساتذہ حدیث نے باقی کتب صحاح پڑھائیں، جن میں مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق پاکستانی فاضلان دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی اعلیٰ درجے کے اساتذہ قابلِ ذکر ہیں۔ جو حضرت مولانا بنوریؒ فاضل جامعہ ڈابھیل کے تلمیذ رشید ہیں۔ اس طرح یہ سب فیض جامعہ ڈابھیل کا ہے، اور اہلِ گجرات کے لئے قابلِ فخر۔

گزشتہ سال دورۂ حدیث سے سات طلبہ فارغ ہوئے تھے، جن کی دستار بندی وتقسیم اسناد وانعامات کے لئے پورے جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کا بڑا جلسہ کیا گیا تھا، اور اس میں شرکت کے لئے مولانا سیما نے ہندوستان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی اور راقم الحروف کو مدعو کیا تھا۔

یہاں سے افریقہ کے لئے انڈورسمنٹ ملنا اور وہاں سے ویزا کا حصول نہایت دشوار ہے۔ تاہم بڑی کوشش کے بعد ہم دونوں کو پہلے افریقہ جاچکنے کی بنیاد پر انڈورسمنٹ اور وہاں سے مولانا کی مساعی سے ویزا حاصل ہوگیا۔ چنانچہ ہم دونوں ۸ دسمبر ۱۹۸۳ء کی شام کو دہلی سے

بمبئی و نیروبی ہو کر ۹ دسمبر کو ۳ بجے جوہانسبرگ پہنچ گئے، ایئرپورٹ پر مولانا سیما صاحب مع رفقاء بابا صاحب و یوسف صاحب موجود تھے۔

وہ ہمیں وہیں سے اپنی گاڑی میں نیوکاسل لے گئے، ٹھیک مغرب کے وقت ہم ان کے دارالعلوم میں داخل ہوئے اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، بعد نماز تمام ارکان و اساتذہ اور طلبہ سے ملاقاتیں ہوئیں۔ مولانا جلسہ کی تیاری اور انتظامات کی دیکھ بھال میں مصروف ہوئے اور ہم نے کچھ آرام کیا۔ ۱۱ دسمبر کو وہ بڑا جلسہ ہوا جس میں صوبہ ٹرانسوال اور ناٹال و کیپ ٹاؤن سے بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے شرکت کی۔

جلسہ کا آغاز تلاوتِ قرآن مجید اور نعتیہ نظموں سے ہوا۔ پھر جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء نے تقریریں کیں۔ احقر نے بھی دارالعلوم نیوکاسل کی اہمیت و افادیت، غرض و غایت اور خاص طور سے علمِ حدیث کی فضیلت و برتری، اکابر کی علمی و دینی خدمات پر روشنی ڈالی، مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی نے انگریزی میں دین و علم کی عظمت اور بلند مقاصد پر نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی۔

جنوبی افریقہ کے مشہور و معروف فاضل مولانا عبدالحق صالح عمر جی چیئرمین دارالعلوم ٹرسٹ نے بھی اپنے عالمانہ فصیح و بلیغ ارشادات سے اہلِ جلسہ کو محظوظ فرمایا۔

مولانا قاسم محمد سیما صاحب پرنسپل دارالعلوم نے اپنی مفصل و جامع رپورٹ میں دارالعلوم کے تمام حالات و اطوار و تدریجی ترقیات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اپنے آئندہ اعلیٰ عزائم سے بھی واقف کیا۔

طلبہ نے بھی عربی و انگریزی میں مکالمے اور تقریریں کیں۔ آخر میں ختمِ بخاری شریف، تقسیم اسناد و انعامات اور دعا پر بخیر و خوبی جلسہ ختم ہوا۔

اس کے بعد ظہر کی نماز باجماعت اور دارالعلوم کی طرف سے تمام شرکاء اجلاس کے لئے کھانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ تمام انتظامات میں دارالعلوم سے تعلق و خلوص کی بنا پر اہلِ شہر نے بھی مولانا سیما صاحب اساتذہ و عملہ کے ساتھ مکمل تعاون کیا جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہ بات بھی بڑے شکر و اطمینان کی ہے کہ مولانا سیما کو دارالعلوم میں درس و نظم کے سلسلہ میں معتمد و قابل اساتذہ اور باصلاحیت کارکنان میسر ہو گئے ہیں۔ جس سے آئندہ ترقیات کی بجا امید کی جا سکتی ہے۔ وللہ الامر من قبل و من بعد۔

دارالعلوم میں ۲۔۳ روز قیام کر کے ہم دونوں ڈربن چلے گئے، وہاں مخلص محترم الحاج موسیٰ پارک کے پاس قیام ہوا انہوں نے اپنے سارے پروگرام اور ضروری کاموں کو مؤخر کر کے ۱۰۔۱۱ روز تک ہم دونوں کے ساتھ ایسے خلوص و محبت و یگانگت کا برتاؤ کیا کہ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ وہ وہاں کے بہت بڑے اہلِ ثروت ہیں، مگر اتنے طویل قیام کے کسی ایک لمحہ میں بھی ہم نے تمول کا غرور و تمکنت ان میں نہیں دیکھا، اور کم و بیش یہی بات پورے جنوبی افریقہ کے اہلِ ثروت میں پائی گئی، یہ خدا کا بڑا انعام ہے۔ ان ہی کے قریبی عزیز موسیٰ درسوت بھی برابر ملتے رہے۔

دورانِ قیام ڈربن ہمارے قدیم کرم فرما مولانا عبدالحق صالح عمر جی نے بھی اپنی مخلصانہ شفقتوں سے ہمیں خوب خوب نوازا اعلیٰ درجہ کی دعوتِ طعام کے علاوہ برابر وقت نکال کر ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے رہے، اور اہم مسائل حاضرہ پر علمی مذاکرات ہوتے رہے۔ خاص طور سے انوارالباری کی تکمیل و اشاعت کے بارے میں بھی تعلقِ خاطر ظاہر فرما کر مفید مشورے دیئے۔

ڈربن ہی میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ حدیث، جامعہ ڈابھیل کے فارغ مولانا عبدالقادر صاحب ملے بڑے فاضل مقرر و خطیب، حضرت شاہ صاحبؒ کے عاشق اور انوارالباری کے مداح و قدرداں، بہت ہی محبت و خلوص کے ساتھ بار بار ملتے رہے۔

دوسرے ایک بہت بڑے فاضل و عارف باللہ حضرت شیخ الہندؒ کے تلمیذ مولانا موسیٰ یعقوب صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے جو شہر سے کافی دور ایک زاویۂ خمول میں مقیم ہیں۔ ہمارے جانے سے نہایت مسرور ہوئے، ہم سب کے لئے پرتکلف عصرانہ کا انتظام کرایا۔ ۱۹۳۰ء زمانۂ دیوبند کا ایک واقعہ سنایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رنگون تشریف لے گئے تھے، وہاں آپ نے ایک گھنٹہ تقریر جنت کے وجود پر ایسی فرمائی کہ جس سے جنت کی تمام چیزوں کا ایسا استحضار ہوا کہ جیسے لوگ جنت کو اپنی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔

ڈربن ہی میں ایک مخلص دیندار نوجوان تاجر سے تعارف وتعلق ہوا۔ جنہوں نے راقم الحروف کے ساتھ کافی وقت گزارا اور کئی جگہ کی سیر وسیاحت بھی اپنی گاڑی میں لے جا کر کرائی، ان کے خلوص، تعلق، واصرار کی وجہ سے دوروزان کے مکان پر قیام بھی کیا ان کا نام عمر فاروق امود ہے، اوران کے بھائی مولانا مفتی بشیر احمد امود صاحب ہیں جو اس وقت باہر تھے، ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ ان ہی کے دوست محمد اسحاق قدرت بھی بڑے خلوص ومحبت سے ملتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو خوش رکھے اور ترقیات سے نوازے۔

ڈربن سے ہم جوہانسبرگ آئے، ایئرپورٹ پر الحاج ابراہیم دادابھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب ملے، اور کھلوڑ ہاؤس میں قیام کرایا، قیام مختصر رہا، اسی میں مولانا گارڈی صاحب کی عیادت کی، جو صاحب فراش اور نہایت ضعیف وناتواں تھے، اللہ تعالیٰ صحت عطا فرمائے، ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف افریقہ گیا تھا، تو جوہانسبرگ میں قیام ان ہی کے پاس کیا تھا۔ انوارالباری کے لئے تکمیل واشاعت کے بہت ہی حریص تھے۔ ذاتی طور سے بھی نہایت محبت وخلوص رکھتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۸۴ء میں ان کے انتقال کی خبر آئی۔ رحمہ اللہ رحمة واسعة۔ میاں فارم پر بھی دوبار حاضری ہوئی۔ محترم مولانا ابراہیم میاں اس وقت وہاں نہیں تھے، ان کے دوسرے بھائیوں، اور حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب سے ملاقات ہوئی، ایک روز بہت پرتکلف ناشتہ پر بھی مدعو کیا گیا۔ ایک مدت تک مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سے میرا بہت ہی قریبی تعلق مجلس علمی، اور حضرت شاہ صاحب کی وجہ سے رہا ہے۔ مجلس علمی کراچی منتقل ہوئی، تو وہاں بھی بلانے پر بہت مصر رہے، آخر وقت تک خط وکتابت رکھی، اور مجلس کے ترک تعلق پر بہت تاسف کا اظہار فرمایا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمة واسعة.

زمانۂ قیام جوہانسبرگ میں مولانا عبدالقادر صاحب ملکپوری، مولانا یوسف بھولا، مولانا یوسف عمرواڑی سے ملاقات ہوئی۔ افسوس ہے کہ تنگی وقت کی وجہ سے محترم الحاج عبدالحق صاحب مفتی، الحاج موسیٰ پوڈھانہ، مولانا احمد محمد گردا اور محترم ڈوگرات صاحب الحاج یوسف میاں صاحب اور بہت سے دوسرے احباب ومخلصین سے نہ مل سکا۔ محترم دادابھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب نے ہماری قدرافزائی اور راحت رسانی کے لئے جس قدر اہتمام کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء۔

جوہانسبرگ سے ہم دونوں لوساکہ (زمبیا) آئے، جہاں محترم ابراہیم حسین لمبات کی سعی سے سعودیہ کا ویزا حاصل کیا گیا۔ اور سہ روزہ قیام میں مولانا عبداللہ منصور صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ، ودیگر اساتذہ، نیز دوسرے اعیانِ شہر الحاج محمد جی راوت، وغیرہ سے ملاقاتیں رہیں۔ قیام محترم فاروق تو سارکہ صاحب کے فارم پر رہا جو ہمیں لینے کے لئے ایئرپورٹ آگئے تھے۔ شہر سے ۹۔۱۰ کلومیٹر کئی سو بیگھہ کا فارم ہے۔ جس کا کام وہ بڑے اعلیٰ پیمانہ پر چلا رہے ہیں۔ اصلیساکن ضلع سورت کے ہیں۔ انہوں نے میزبانی وقدرافزائی کا حق ادا کر دیا اور اپنی گاڑی میں صبح وشام شہر لے جا کر سب احباب سے ملاقاتیں کراتے رہے۔ جزاهم الله خير الجزاء۔

لوساکہ سے ہم دونوں نیروبی گئے، وہاں سے الحاج سلیمان حسین صاحب کے پاس ایک روز قیام کیا، جن کا موٹر پارٹس کا بزنس ہے وہاں سے جدہ آکر پہلے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، پھر مکہ معظمہ، اور وہاں سے ۱۱ جنوری کو دہلی واپس آگئے۔ وللہ الحمد۔

مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ اور جدہ میں جن حضرات علماء واعیان سے ملاقاتیں ہوئیں، ان کا ذکر طویل ہے اور کسی دوسری فرصت کا محتاج۔ ان سب کے لئے دلی تشکر وامتنان اور مخلصانہ غائبانہ دعائیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کا مسئلہ

افریقہ کے قیام میں کئی جگہ یہ سوال ہوا کہ ان دونوں دیار کی اصل حقیقت اور متعلقہ شرعی مسائل کی کیا صورت ہے؟ مسائل دوسرے بھی زیر بحث آتے رہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے مختصراً کچھ لکھا جاتا ہے، کہ مسائل مہمہ کی تحقیق وتنقیح بھی انوارالباری

کے مقاصد میں سے ہے۔اور خاص طور سے اس بارے میں حقائق کا اظہار بھی کم ہوا ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کے تمام اطراف اور فقہاء و محدثین کی ابحاث پر بہت سے علماء کی نظر بھی نہیں ہے، وہ محض سرسری معلومات پر اکتفا کر لیتے ہیں اور غیر ذمہ دارانہ باتیں کہہ دیتے ہیں۔اس کا زیادہ احساس بھی افریقہ کے سفر میں ہوا۔اس لئے یہ بحث تو کتاب الجہاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے انوارالباری کی آخری جلدوں میں آنی تھی مگر مناسب خیال کیا گیا کہ اس کی ضروری بحث وتحقیق اب ہی کر دی جائے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء نے دارالحرب کے مسائل بہت کم لکھے ہیں۔اس لئے ضرورت ہے کہ دورِ حاضر کے علماء ان کی تحقیق وتفصیل کی طرف توجہ کریں۔یہاں جزئیات کی تفصیل کا تو موقع نہیں ہے۔اصولی وکلی امور پر ضروری بحث پیش کی جائے گی۔و به نستعین.

سب سے پہلے یہ امر منقح کرنا ہے کہ دارالحرب ودارالاسلام کی حدود امارات کیا ہیں۔اس کیلئے ہم حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی قلمی تحریر کو بھی پیش کریں گے، جو عرصہ ہوا کہ محترم حضرت مولانا منت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بہار و جنرل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء نے دارالاشاعت خانقاہ رحمانی مونگیر سے شائع کی تھی۔اس میں حضرتؒ نے پورے دلائل کے ساتھ دونوں دار کی تشریح مما لامزید علیہ فرمادی ہے۔

دوسری اہم بات ان دونوں دار کے احکامِ شرعیہ کی ہے، اس کے لئے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ دارالحرب کے مسائل میں سے خاص طور سے ربا اور عقودِ فاسدہ و باطلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔کیونکہ اس بارے میں کچھ ائمہ فقہ ایک طرف ہیں اور دوسرے دوسری طرف۔دونوں کے پاس نقلی وعقلی دلائل بھی ہیں، ان دلائل کی بہت اچھی تفصیل و وضاحت ہمارے مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے اعلاء السنن ص ۱۴/۴/۲۵۴ تا ص ۱۴/۴/۲۷۰ میں کر دی ہے، اور مفصل دلائل ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ وامام محمدؒ کا فیصلہ در بارہ جوازِ ربا دارالحرب درایت و روایت کی رو سے اتنا قوی ہے جتنا کہ ہوسکتا ہے اور اس کا مبنیٰ صرف مرسل مکحول پر نہیں ہے جیسا کہ اکثر علماء ومصنفین نے خیال کر لیا ہے بلکہ اس کی صحت پر ان کے پاس بہت سے قوی و واضح الدلالۃ دلائل ہیں اور وہ دونوں امام اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں۔کیونکہ حضرت ابراہیم نخعیؒ بھی دارالحرب میں جوازِ ربا کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباس بھی مولیٰ و غلام کے اندر جوازِ ربا کے قائل ہیں اور ان دونوں اماموں کی تائید و موافقت میں اپنے زمانہ کے سید المحدثین حضرت سفیان ثوری بھی ہیں اور اگر امام اعظم وامام محمدؒ کے اس مسئلہ کا ثبوت آثار واقوالِ صحابہ و تابعین سے نہ ہوتا تو حضرت سفیان اس کی تائید ہرگز نہ کرتے۔

اس کے بعد مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک عدمِ جواز ربا دارالحرب کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حمایت میں غیر ضروری حد تک بھی لکھ گئے ہیں، حتیٰ کہ ہندوستان کے دارالحرب یا دارالکفر ہونے کو بھی مشکوک سا کر دیا ہے، اس کا ازالہ حضرت شاہؒ کے ارشادات سے بخوبی ہو جاتا ہے، اور اسی لئے راقم الحروف نے پہلے لکھا تھا کہ جہاں تک حضرت شاہ صاحب کی نظر جاتی ہے دوسروں کی نہیں جاتی۔اور اس کا اعتراف خود حضرت تھانویؒ کو بھی تھا۔و للہ درہ۔

افادۂ انور: موقع کی مناسبت سے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے کہ وہ شرعی احکام میں کتر بیونت یا اپنی طرف سے کسی مصلحت کو سوچ کر مسائل بتانے کو پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جو شرعی حکم جس طرح بھی وارد ہے، اس کو گھٹانے بڑھانے کا حق ہمیں حاصل نہیں ہے، مثلاً ہم کسی وقتی یا زمانے کی مصلحت سے کسی مکروہ شرعی کو حرام بتانے لگیں (جیسے غیر مقلدین تمبا کو کھانے یا پینے کو بجائے مکروہ کے حرام کہتے ہیں) یا کسی مکروہ یا جائز تعظیم کو شرک کے درجے میں قرار دیں۔یا کچھ لوگ اولیاء وانبیاء علیہم السلام کی تعظیم میں افراط کرنے لگیں تو ہم ان کی اصلاح کے خیال سے ان حضرات کے لئے ایسے کلمات استعمال کریں، جن سے ان کی توہین وتنقیص ہو، مقابر کی حد سے زیادہ تعظیم کرنے والوں کے مقابلہ میں ہم مقابر کی توہین پر اتر آئیں، حتیٰ کہ قبر مقدس نبوی علی صاحبها الف الف تحيات مبارکه کا عظیم ترین فضل وشرف بھی ہمیں ایک آنکھ نہ بھائے، اور ساری امت کے متفقہ فیصلہ کو بھی ہم رد کر دیں، غرض اسی طرح صرف اپنی

عقل وفہم ناقص پر بھروسہ کر کے ہم سینکڑوں شرعی مسائل میں ترمیم کردیں، یہ منصب کسی بھی بڑے سے بڑے امتی کو حاصل نہیں ہوسکتا۔ حد ہے کہ حضرت عمرؓ جو اس امت کے محدث تھے اور اس کا مرتبہ نبی کے بعد سب سے بڑا ہے، ان کی یہ رائے قبول نہ ہوسکی کہ عورتوں پر حجاب شخصی فرض ہوجائے۔ اور **شارع علیہ السلام** نے حرج امت کا لحاظ فرما کر ضرورتوں کے تحت حجاب و پردہ کی رعایت کے ساتھ گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ شرعی مسئلہ بے کم وکاست بتاؤ، خرابیوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد الگ سے کرو۔ اور بعض اوقات حافظ ابن تیمیہ کی سخت گیری اور ان کے تفردات پر بڑا افسوس ظاہر کر کے فرمادیا کرتے تھے کہ شاید انہوں نے یہ خیال کرلیا تھا کہ دین میری ہی سمجھ کے مطابق اترا ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور سے لکھنی ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی الگ الگ حقیقت اور ان کے احکام جاننے کی تکلیف بھی اکثر علماء گوارا نہیں کرتے، نہ قدیم بڑی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں نہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام اعظم اور امام محمد کا مذہب درایت وروایت کے لحاظ سے کتنا قوی ہے۔ صاحب اعلاء السنن کا بڑا احسان ہے کہ کافی تعداد میں نہ صرف دلائل ایک جگہ پیش کردیئے۔ بلکہ دوسروں کے جوابات بھی مدلل لکھے۔ مگر آخر میں وہ بھی چوک گئے کہ صاحبین اور امام ابوحنیفہ میں بون بعید ثابت کرنے کی سعی کی جبکہ دونوں کی شرائط دارالحرب میں زیادہ فرق نہیں ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بات کو اچھی طرح واضح کردیا ہے۔

پھر یہ کہ حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک کی حمایت میں صرف امام ابو یوسف کی وجہ سے ترجیح پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ بھی لکھ دیا کہ چونکہ امام شافعی وغیرہ دوسری طرف ہیں، لہٰذا **خروج عن الخلاف** کے لئے احسن و احوط دار الحرب میں عدم جواز ہی ہے۔

حالانکہ اس طرح تو ہمیں سینکڑوں دوسرے مسائل حنفیہ میں بھی امام اعظم کا اتباع ترک کر کے **خروج عن الخلاف** کے لئے شافعی مالکی وحنبلی مسلک اختیار کرنا احوط واحسن اور احری واز کی قرار پائے گا۔ وفیہ مافیہ۔

صاحب اعلاء السنن نے ص ۲۷۳/۱۴ میں ایک دلیل کے تحت یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ہمارے بعض اکابر نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے مسلمانوں کا سود لینا جائز ہے۔ تاہم وہ اس کو اپنی ضرورتوں میں صرف نہ کریں اور فقراء پر صدقہ کردیں۔

مولاناؒ نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ ایسے مال کا صدقہ کردینا کیا فرض کے درجہ میں ہے اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز ہے یا مکروہ؟ جب کہ وہ ص ۲۶۲/۱۴ میں مبسوط وبدائع کے حوالہ سے یہ بھی ثابت کرچکے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دارالحرب میں جو اموال وہاں کے کفار سے حاصل ہوں وہ جائز وحلال بلا کراہت ہیں، خواہ و معاملات فاسدہ ہی کے ذریعے حاصل ہوں۔ تو ایسے اموال کا صدقہ ضروری کیوں ہوگا، اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز کیوں ہوگا؟ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کی فتاویٰ میں یہ بھی آچکا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے حاصل شدہ رقم سے ملازمین کی تنخواہ بھی دینا جائز ہے اور اپنے صرف میں بھی لاسکتا ہے، اور ہندوستان مفتی صاحب کے نزدیک دارالحرب ہے، وغیرہ ملاحظہ ہو کفایت المفتی جلد ہفتم۔

ہم حضرت مفتی صاحبؒ کے بعض فتاویٰ بھی آگے درج کریں گے ان شاء اللہ۔ اب ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق ان ہی کے الفاظ میں مع ترجمہ کے درج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت ہی اہم دستاویز ہے، جس کے علماء بھی محتاج ہیں راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر یہ مکمل تحقیق حضرت تھانویؒ اور مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سامنے ہوتی تو وہ بھی اپنی رائے میں ضرور تبدیلی لاتے۔

دارالاسلام اوردارالحرب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نہایت گرانقدر تحقیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باید دانست کہ مدار بودنِ بلدۂ وملکے دارالاسلام یادارالحرب برغلبۂ مسلماناں وکفار است وبس، لہٰذا ہر موضعیکہ مقہور تحت حکم مسلمین است آں رابلادِ اسلام گفتہ خواہد شد وہر محلیکہ مقہور حکمِ کفار است دارالحرب نامیدہ خواہد شد۔

قال فی جامع الرموز دارالاسلام مایجری فیہ حکمِ امام المسلمین و کانوا فیہ آمنین ودارالحرب ماخافوا فیہ من الکافرین، اھ وقال فی الدرالمختار سُئل قاریالہدایۃ عن البحر الملح امن دارالحرب اولاسلام؟ اجاب انہ لیس من احد القبلیتین لانہ لاقہر لاحد علیہ اھ۔

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار مسلمانوں یا کفار کے غلبہ پر ہے۔ لہٰذا جو خطہ مسلمانوں کے غلبہ وتسلط میں ہوگا اس کو دارالاسلام کہیں گے اور جو کفار کے تسلط وغلبہ کے تحت ہوگا وہ دارالحرب کہلائے گا۔

جامع الرموز میں ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں امام المسلمین کا حکم جاری ونافذ ہو اور مسلمان وہاں مامون ومحفوظ ہوں۔ اور دارالحرب وہ ہے جہاں کے مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں۔ درمختار میں ہے کہ بحرِ ملح (دریائے شور) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ جواب ملا کہ وہ دونوں میں سے نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا بھی تسلط وغلبہ نہیں ہے۔

غرض از نقلِ ایں عبارت آن است کہ مدار بودنِ دارِکفر و اسلام برغلبۂ کفر واسلام است وبس، اگر در بحرِ ملح قولِ راجح بودن دارِحرب باشد لکن بوجہے دیگر وہر مقامیکہ مقہور ہر دو فریق باشد آں رابحکم الاسلام یعلو ولایعلی ہم دارالاسلام خواہند گفت، مگر بہمین شرطِ مذکور کہ غلبہ بہ بعض وجوہ اہلِ اسلام درانجا باشد نہ آنکہ نفسِ مقامِ مسلمین درانجا بود یا اظہار بعض شعائرِ اسلام بحکمِ کفار درانجا بودہ باشد چنانکہ غلبہ اسلام دردارے واظہارِ شعائرِ کفر باذنِ حکامِ اسلام بودن راضرر نمی کند، چہ در ہر دو شق غلبہ یافتہ نمے شود، وحکم غلبہ را است نہ نفسِ وجود وظہور را، ازینکہ اہلِ ذمہ در دارالاسلام قیام باذنِ اہلِ اسلام مے کنند وشعائرِ خود را۔

عبارتِ مذکور نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دارِکفرواسلام ہونے کا تمام تر دارومدار کفر یا اسلام کے غلبہ پر ہے، پھر بالفرض اگر بحرِ ملح کے بارے میں غلبۂ اسلام وکفر دونوں کے ساتھ راجح شکل دارِحرب ہونے کی بھی ہے اور اسی طرح ہر وہ خطہ بھی جس پر دونوں فریق کا تسلط وغلبہ برابر کا ہو تو اس کو بھی دارالاسلام ہی کہیں گے، کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہوتا ہے۔ نیچا نہیں ہوتا مگر ہر جگہ یہ شرط ضرور ملحوظ رہے گی بعض وجوہ سے اہلِ اسلام کا غلبہ وہاں ضرور ہو۔ صرف یہ بات کافی نہ ہوگی کہ وہاں مسلمان رہتے ہیں یا کفار کی اجازت سے وہاں بعض شعائرِ اسلام ادا کر لیتے ہیں، جس طرح کسی خطہ میں اسلام کا غلبہ وتسلط ہو اور مسلمان حاکموں کی اجازت یا غفلت سے وہاں کے کفار واہلِ ذمہ شعائرِ کفر بجا لائیں تو وہ اس خطہ کے دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں غلبہ نہیں پایا گیا۔ جبکہ مدار غلبہ پر ہی ہے۔

ظاہر مے نماید مگر دارالاسلام بحالِ خود مے ماند ومسلمین در دارالحرب وکفر بامن مے روند وشعائرِ خود آنجا ظاہر مے کنند وایں امر دارِکفر رارفع نمی کند۔

ظاہر ہے کہ اہلِ ذمہ کفار ومشرکین دارالاسلام میں قیام وبجا آوری شعائرِ کفر اہلِ اسلام کی اجازت سے کرتے ہیں، اور مسلمان دارالحرب میں امن وامان کی گارنٹی پر قیام وبجاآوری شعائرِ اسلام کفار کی اجازت سے کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنی جگہ دارالاسلام اور یہ دارالحرب ودارالکفر ہی رہتا ہے۔

نہ بینی کہ فخرِ عالم علیہ السلام بجمع کثیر در عمرۃ القضا بمکہ تشریف بردند و جماعت و نماز وغیرہ شعائرِ اسلام وعمرہ باعلان بجا آوردند و ایں قدر جمع داشتند کہ کفار را مقہور فرمانید چنانچہ بہیں قدر لشکر در حدیبیہ عزم تاراج کردنِ مکہ میفر مودند، مگر چوں ایں ہمہ اظہار باذنِ کفار بود دراں یوم مکہ دارالاسلام نگشت بلکہ دارالحرب ماند چرا کہ این قیام واظہارِ اسلام باذن بود نہ بغلبہ۔

تم نہیں دیکھتے کہ فخرِ عالم سید المرسلین علیہ السلام صحابۂ کرام کی بہت بڑی تعداد کے ساتھ عمرۃ القضا کے لئے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں جماعت ونماز وغیرہ شائرِ اسلام اور عمرہ علی الاعلان سب کام کئے اور اتنی تعداد بھی تھی کہ کفار مکہ کو مقہور و مغلوب کر سکتے تھے کہ اتنے ہی لشکر سے حدیبیہ کے موقع پر مکہ معظمہ کو فتح کرنے کا عزم بھی پہلے کر چکے تھے، مگر چونکہ یہ سب شعائرِ اسلام کی ادائیگی کفار کی اجازت سے ہو رہی تھی، اس لئے اس دن مکہ معظمہ دارالاسلام نہ بن سکا اور دارالحرب ہی رہا، کیونکہ یہ قیام و اظہار شعائر اسلام اجازت پر مبنی تھا غلبہ پر نہ تھا۔

الحاصل ایں اصلِ کلی وقاعدۂ کلیہ است کہ دارالحرب مقہورِ کفار است ودارالاسلام مقہورِ اہلِ اسلام، اگر چہ در یک دار دیگر فریق ہم موجود باشد بلا غلبہ وقہر۔

الحاصل! اس اصلِ کلی وقاعدہ کلیہ کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ دارالحرب مقہور وزیر تسلط کفار کے ہوتا ہے اور دارالاسلام مقہور وزیر تسلط اہلِ اسلام کے ہوتا ہے۔ اگر چہ کسی ایک میں دوسرے فریق کے لوگ بھی بلا غلبہ وقہر کے موجود ہوں۔

وآن جا کہ قہر ہر دو فریق باشد آں ہم دارالاسلام خواہد بود۔

البتہ جہاں دونوں فریق کا فی الجملہ غلبہ وتسلط موجود ہوتو اس کو بھی ہم دارالاسلام ہی مانتے ہیں۔

ایں اصل را جوب ذہن نشیں باید کرد کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل برے آیند وہمہ جزئیاتِ ایں باب دائر میں ہمیں اصل ہستند۔

اس اصل کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے، کیونکہ تمام مسائل اسی ایک اصل سے نکلتے ہیں اور اس بارے میں ساری جزئیات ایں باب دائر میں بھی اصل ہستند۔

بعد ازیں امر دیگر باید شنید کہ ہر موضعیکہ دارِ کفر بود واہلِ اسلام براں غلبہ کردند وحکمِ اسلام دراں جاری ساختند آں را جملہ، علماء مے فرمانید کہ دارالاسلام گشت چرا کہ غلبہ وقہرِ مسلماناں یافتہ شد اگر چہ بعض وجوہ غلبۂ کفار ہم دراں جا باقی باشد تاہم بحکم الاسلام یعلوا الخ باتفاق دارِ اسلام شد کما وضح سابقا

اس کے بعد دوسری بات سمجھنی چاہئے کہ جو خطہ دارِ کفر تھا پھر اس پر اہلِ اسلام کا غلبہ ہو گیا اور احکام اسلام وہاں جاری ہو گئے تو اس کو تمام علماء دارالاسلام کہتے ہیں۔ اگر چہ وہاں ابھی کچھ وجوہ غلبۂ کفر کی بھی موجود ہوں، کیونکہ غلبہ وتسلط مسلمانوں کا ہو چکا اور بحکم ''الاسلام یعلوا ولا یعلیٰ وہ خطہ بالاتفاق دارالاسلام ہو گیا۔

باز واضح کردہ می شود کہ اگر ایں دخول واظہارِ اسلام بغلبہ نشدہ باشد ہیچ تغیرے در دارِ حرب نخواہد افتاد ورنہ جرمن وروس وفرانس و چین وجملہ ممالک نصاریٰ دارِ السلام میشوند ونشانے از دارِ حرب در دنیا پیدا نخواہد شد چرا کہ در جملہ ممالکِ کفار اہلِ اسلام باذنِ کفار احکامِ اسلام جاری مے نمایند وہذا ظاہر البطلان۔

پھر یہ بات بھی قابلِ وضاحت ہے کہ اگر مسلمانوں کا کسی ملک میں داخلہ وقیام اور اظہارِ احکامِ اسلام غلبہ کی صورت میں نہ ہوتو وہ بدستور دارِ حرب ہی رہے گا۔ ورنہ جرمنی روس، فرانس وچین اور دوسرے تمام ممالک نصاریٰ بھی سب دارِ اسلام بن جائیں گے اور دنیا میں کوئی ملک بھی دارِ حرب نہ رہے گا، کیونکہ تمام ممالک کفار میں اہلِ اسلام کفار کی اجازت سے احکامِ اسلام بجالاتے ہیں، لہٰذا یہ بات جتنی غلط ہے وہ ظاہر ہے۔

وہر مقامیکہ دارِ اسلام بود و کفار براں غلبہ کردند اگر غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع شد آں را حکمِ دار الحرب باشد و اگر غلبہ کفار متحقق گردید مگر بہ بعض وجوہ غلبۂ اسلام ہم باقی ماندہ باشد آں را دار الاسلام خواہند داشت نہ دار الحرب۔

دریں مسئلہ اتفاق است، اما اینکہ غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع شدن راچہ حد است دراں خلاف شد درمیانِ آئمۂ ما صاحبین علیہما الرحمۃ مے فرمایند کہ اجراء احکام کفر علے الاعلان والاشتہار غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع مے کند البتہ اگر ہر دو فریق احکامِ خود را باعلان جاری کردہ باشند غلبۂ اسلام ہم باقی است ورنہ درصورتِ اعلان احکامِ کفار وعدمِ قدرت براجراء احکام خود بغلبۂ خود الاباذنِ کفار غلبۂ اسلام ہیچ قدر باقی نمے ماند وہو القیاس، چرا کہ ہر گاہ کہ کفار چناں مسلط گشتند کہ احکامِ کفر علے الاعلان والغلبہ جاری کردند و اہلِ اسلام آں قدر عاجز ومغلوب شدند کہ احکام خود جاری کردن نمیتوانند وردِ حکمِ کفر را کہ شین و عارِ اسلام است قدرت ندارند بس کدام درجۂ اسلام باقی است کہ آں را دار الاسلام گفتہ خواہد شد بلکہ تسلط وغلبہ بکمال کفار راشد و دارِ حرب گشت بالفعل۔

جس مقام میں کہ وہ پہلے سے دارالاسلام ہو اور وہاں کفار کا غلبہ ہوجائے تو اگر اسلام کا غلبہ بالکلیہ رفع ہوجائے۔ اس کو دارالحرب کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور اگر غلبۂ کفار کے ساتھ بعض وجوہ سے غلبۂ اسلام بھی باقی ہو تو اس کو ابھی دارالاسلام ہی کہیں گے دارالحرب نہیں۔

یہاں تک تو اتفاق ہے، پھر یہ کہ غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع ہوجانے کی کیا حد ہے اس بارے میں امام ابو یوسف و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ صرف علی الاعلان اجراءِ احکام کفر ہوجانے سے ہی غلبۂ کفر مان لیا جائے گا اور غلبۂ اسلام بالکلیہ ختم سمجھا جائے گا، البتہ اگر دونوں فریق کے احکام اعلان واشتہار کے ساتھ جاری رہیں تو غلبۂ اسلام بھی باقی رہے گا۔ لیکن اگر احکامِ کفر تو اعلان وغلبہ کے ساتھ جاری ہوجائیں اور اسلامی احکام غلبہ کے ساتھ نہیں بلکہ کفار کی اجازت سے جاری رہیں اور مسلمان احکام کفر کو رد کرنے سے عاجز ہوجائیں تو ایسی صورت میں اس ملک کو دارالاسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا اور غلبہ وتسلط کفار مکمل ہوجانے کی وجہ سے اس کو دارِ حرب ہی کہا جائے گا۔

البتہ اس معاملے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کو دارِ حرب قرار دینے میں احتیاط برتی ہے، اور دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے تا آں کہ غلبۂ کفار کے مزید آثار ظاہر ہوں، یا ان کے تسلط وغلبہ میں کچھ کمزوری ایسی آجائے، جس کی وجہ سے مسلمان ان کے غلبہ کو آسانی سے ختم کرسکیں۔

چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک دو شرطیں مزید نہ متحقق ہوں۔ قدیم دارالاسلام کو دارالحرب قرار نہ دیں گے

بعد ازاں ہر چہ خواہد شد خواہد شد مگر الحال در دارِ حرب بودن و مغلوبِ کفار شدن بظاہر ہیچ دقیقہ باقی نماندہ ومثالِ دارِ قدیم مسلط علیہ کفار شدہ کما ہو الظاہر

وامام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بنظرِ خفی استحسان فرمودہ ورایں کہ دارِ اسلام بحکمِ دارِ کفر دہد احتیاط کردہ تا چیزے از آثارِ غلبہ یافتہ شود و یا در استیلاءِ کفار دہنے محسوس گردد کہ رفع ہر مسلمانان سخت دشوار نیاید حکم بدارِ حرب وکفر نباید کرد پس دو شرط زائد دیگر فرمود، یکے آنکہ آں دیہ وبلد مستوئی علیہ الکفار متصل بدارِ کفر گردد چناں کہ درمیانِ ایں قریۂ مستولی علیہا و دارِ حرب موضع از دارِ اسلام حائل نماند کہ بایں اتصال انقطاع از دارِ اسلام پیدا مے شود کہ باحرازِ کفار درآید وغلبہ و قہر کفار بقوت شد و استخلاص از دست کفرہ دشوار گرد و مقہوریت مسلمین سکان آنجا بکمال رسید۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس اسلامی شہر یا ملک پر کفار کا غلبہ ہوا ہے وہ دوسرے دارِ حرب وکفر سے متصل ہو کہ دونوں کے درمیان مسلمانوں کی حکومت کا کوئی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

کیوں کہ اس طرح دونوں دیارِ کفر کے اتصال سے معلوم ہوگا کہ کفار کا غلبہ وتسلط اتنا زیادہ قوی ومستحکم ہوگیا کہ مسلمانوں کے لئے اس کو ہٹادینا اور ان کے تسلط کو زائل کرنا بہت زیادہ دشوار ہوگا۔

اور یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ کفار کے قبضہ میں مسلمانوں کا کچھ مال چلا جائے، تو وہ اگر اس مال کو اپنے ملک میں لے جائیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، اور جب تک وہ اپنے ملک میں نہ پہنچا سکیں تو مسلمانوں کی ملکیت باقی رہتی ہے، وہ اس کو ان سے چھین سکتے ہیں۔

واین مشابہ آں است کہ اگر کفار بر حالِ مسلماناں استیلاء یافتند، اگر باحرازِ شاں برسید تملکِ او شاں میدر آید واگر احرازِ ایشاں بدارِ خودنشدہ انقطاع ملک مالک مسلم نمے شود، کما ہو مقرر فی سائر الکتب۔

قال فی الہدایۃ: واذا غلبوا علی اموالنا واحرزوہا بدارہم ملکوہا اھ وقال ایضاً غیر ان الاستیلا، لا یتحقق الا بالاحراز بالدار لانہ عبارۃ عن الاقتدار علی المحل حالا ومآلا اھ

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب میں ہے کہ کفار مسلمانوں کا مال غصب کرلیں تو وہ اپنے ملک میں لے جا کر ہی مالک قرار دیئے جا سکیں گے اس کے بغیر نہیں۔

اسی طرح اسلامی شہر یا ملک بھی ہوگا کہ اگر اس پر کفار کا تسلط و غلبہ مکمل ہوگیا، جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خطہ دوسرے دارِ کفر سابق کے ساتھ متصل ہوگیا تو غلبۂ کفار کو مکمل کہیں گے، ورنہ وہ ابھی دار اسلام ہی کہلائے گا۔ اگرچہ اسلام کا تسلط کمزور ہی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہونا چاہئے۔ نیچا نہیں۔

پس ہم چناں اگر ارض وعقارِ بلدے مثلاً مستوئی علیہ کفار شد اگر استیلاء تام گشت کہ محرز بہ بلد کفر گشت وآں احراز باتصال اوست بدار کفر وانقطاع او از دارِ اسلام پس مقہور رایدی کفرہ گشت، ورنہ ہنوز استیلاءِ اہلِ اسلام باقی است واگرچہ ضعیف باشد بحکم الاسلام آہ باید کہ دارِ اسلام بماند۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی اس شرط کا منشا بھی وہی اصلِ کلی ہے کہ جہاں کفار کو غلبہ اور مسلمانوں کو مغلوبیت ہو جائے گی، وہ دارِ حرب بن جائے گا دوسری شرط یہ ہے کہ جو امان حاکم اسلام نے اپنی حکومت کے غلبہ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور رعایا کفار کو ذمی ہونے کی وجہ سے دیا تھا، وہ باقی نہ رہے۔ کہ اس کو امان دینے کے سبب سے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ سمجھتے تھے اور کسی کی ہمت نہ تھی کہ وہ مسلمان یا ذمی کافر کی جان و مال کسی قسم کا بھی گزند پہنچا سکے۔

جبکہ یہ بات صرف غلبۂ قوت وشوکتِ حاکمِ اسلام کی وجہ سے تھی اور پھر وہ ختم ہوگئی اور دوسرے غلبہ کرنے والے کفار ومشرکین کی امان دہی پر موقوف ہوگئی۔

پس حاصل ایں شرط ہم ہموں غلبۂ کفار ومغلوبیۃ اہلِ اسلام است کہ اصلِ کلی اولا بیاں کردہ شد، غلبۂ حکومت خود مسلمانان رابسبب اسلام وکفار رعایا رابوجہ عقدِ ذمہ دادہ بود مرتفع گردد کہ باں اماں کسے بر نفس وجان و مالِ خود مامون نماند

یعنی چناں کہ بسبب امن دادن حاکمِ اسلام ہمہ ماموں شدہ بودند کہ کسے رابسبب خوف حاکم آں مجال نبود کہ تعرض، جان ومال مسلم وذمی نماید وایں نبود مگر بسبب غلبۂ قوت وشوکتِ حاکم مسلم۔

پس ظاہر ہے کہ حاکمِ مسلم کے امن دینے کی وجہ سے جب تک ایذا دینے والوں پر رعب و دہشت طاری رہے گی۔ کسی حد تک مسلمانوں کی شوکت وغلبہ کا وجود رہے گا، اور جب وہ چیز باقی نہ رہے گی، اور کفار ومشرکین کا پورا تسلط ہو جائے گا، تو پہلا امان مسلم حاکم کا بالکل ختم ہو جائے گا۔

پس ایں امان باقی نماند کہ کسے بوجہ ایں امان بے خدشہ از تعرضِ جاں و مالِ خود مامون نبود بلکہ ایں امان بے کار محض گردد، واماینکہ مشرکین مستومین دادند آں موجب امن گردد۔

لہٰذا امام اعظمؒ کے نزدیک بھی اجراء احکام کفر علی الاشتھار کے بعد یہ دو شرطیں پائی جانے پر کفر کا غلبہ مکمل طور سے ثابت ہو جائے گا۔ اور غلبۂ اسلام بالکلیہ ختم ہو جائے گا تو اب ضرور ہی اس خطہ کو دار الحرب ماننا پڑے گا۔

پس ظاہراست کہ تابسبب امنِ حاکم مسلم خوف موذی راخواہد بودغلبہ وشوکتِ امنِ مسلم بنوعے باقی خواہد ماند وہرگاہ کہ آں چیزے نماند بلکہ امنِ مشرک متسلط محل نظر گردد، امانِ اول رفع خواہد شد۔

پس نزدِامام علیہ الرحمۃ ہرگاہ بعداجراءِ حکم علی الاشتہار ایں دوشرط یافتہ شود غلبۂ کفر من کل الوجوہ ثابت شد وغلبۂ اسلام من کل الوجوہ رفع گردید، اکنوں بدارِحرب ناچار حکم خواہد شد۔

اہلِ دانش برازیں معلوم مےشود کہ مدارایں قول ہم برقہر وغلبہ امت وبس کہ اول دراصل کلی واضح کردہ شد۔

بعدازیں تقریرروایاتِ فقہاءرابایدشنید کہ بنقل بعض آں سندِ تقریرایں بندہ حاصل خواہد شد وبداں بعض حالِ کل روایات ایں باب واضح گردد،

قال فی العالمگیریۃ قال محمد فی الزیادات انما یصیر دارالاسلام دارالحرب عند ابی حنیفہؒ بشروطٍ احدہا اجراء احکام الکفر علی سبیل الاشتہار وان لایحکم فیہا بحکم الاسلام، الثانی ان تکون متصلۃ بدارالحرب لایتخلل بینہما بلدۃ من بلادالاسلام، الثالث ان لایبقی مسلم او ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابت قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ والذمی بعقد الذمۃ۔

وصورۃ المسئلۃ علی ثلثۃ اوجہ اما ان یغلب اہل الحرب علی دارمن دورنا اوبارتد اہل مصر وغلبوا واجروا احکام الکفر اونقض اہل الذمۃ العہد وتغلبوا علی دارہم، ففی کل ہذہ الصور لایصیر دارالحرب الابثلاث شرائط وقال ابویوسفؒ ومحمدؒ بشرط واحد وہواظہار احکام الکفر وہوالقیاس اھ

قال فی جامع الرموز فاما صیرورتہا دارالحرب فعندہٗ بشرائط احدھا اجراء احکام الکفر اشتہارا بان یحکم الحاکم بحکم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین کمافی الحرہ والثانی الاتصال بدارالحرب بحیث لایکون بینہما بلدۃ من بلادالاسلام مایلحقہ المدد منہا الخ

اہل دانش جانتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول کا بھی دارومدار قہر وغلبہ اور تسلط کامل ہی کی صورت بتارہا ہے جوصاحبین کی بیان کردہ اصل کلی کا بھی منشا ہے۔

اس کے بعد روایاتِ فقہا دیکھی جائیں تو ان سے بھی تحقیق مذکور کی ہی تائید ووضاحت حاصل ہوگی۔

فتاوےعالمگیری میں ہے: امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جائے گا کہ چند شرطیں پائی جائیں۔

ایک اجراءِ احکام کفر علی الاشتہار اور یہ کہ وہاں اسلامی احکام نافذ نہ رہیں۔

دوسری یہ کہ وہ شہر یا ملک کسی دارالحرب (ملکِ کفار) سے متصل ہو کہ دونوں میں کوئی اسلامی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

تیسری یہ کہ دارِاسلام کے زمانۂ حکومت اسلامی کا امان وعہد جو تسلطِ کفار سے قبل کا تھا، وہ باقی نہ رہے اوراس کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔یا تو اہلِ حرب باہر کے آکر ہمارے دارِاسلام پر غالب ومسلط ہوجائیں۔

یا خود اسی شہر یا ملک کے لوگ مرتد ہو کر تسلط حاصل کرلیں اور احکام کفر جاری کردیں۔

یا اہلِ ذمہ کفار بدعہدی کرکے اس ملک پر غالب ہوجائیں۔ان تمام صورتوں میں امام صاحب کی رائے تو یہ ہے کہ وہ ملک بغیر مذکورہ تینوں شرطوں کے دارالحرب نہ بنے گا اور امام ابویوسف وامام محمدؒ صرف ایک شرطِ مذکور پر ہی دارالحرب بن جانے کا فیصلہ کرتے ہیں اور یہی بات قرینِ قیاس ہے۔

''جامع الرموز'' میں اس طرح لکھا ہے کہ سابق دارالاسلام کو دارالحرب جب کہیں گے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک اجراءِ حکمِ کفر اشتہاراً کہ وہاں صرف کفار کا حکم چلے اور قضاۃ مسلمین کی طرف لوگ رجوع نہ کریں جیسا کہ حرہ میں ہے، دوسرے دارالحرب سے اتصال، کہ دونوں کے درمیان کوئی شہر بلادِاسلام کی حکومت والا نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو مدد ونصرت مل سکے۔الخ

ازیں روایتِ جامع الرموز دو امر معلوم وواضح شد یکے آنکہ مراد از اجراء احکامِ اسلام اظہار حکم اسلام است علی سبیل الغلبۃ نہ مطلق اداء جماعت وجمعہ مثلاً چرا کہ مے گوید تحکم بحکم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین، یعنی قضاۃِ مسلمین را ہیچ شوکت ووقعت نماند کہ بایشاں رجوع کردہ شود۔

وہمچناں از حکم مسلمین ودارالحرب حکم بغلبہ کردن مراد است کما ہو الظاہر بہر حال حکمِ اسلام وحکم کفر ہر دو علی سبیل القوۃ والغلبۃ مراد است نہ محض اداء باظہار

دوم اینکہ غرض از شرطِ اتصال وانقطاع ہموں قوۃ است کہ درصورتِ اتصال بدارے مدد بقریۂ معلومہ نمی رسد بخلاف صورتِ انقطاع از دارِ حرب کہ طوقِ مدد مے تواند۔ پس ہنوز قوۃِ اسلام باقی است

وفی خزانۃ المفتیین دارالاسلام لایصیر دارالحرب الا باجراء احکام الشرک فیہا وان تکون متصلا بدار الحرب لا یکون بینہا وبین دارالحرب مصر آخر للمسلمین وان لا یبقی فیہا مسلم اوذمی آمنا علے نفسہ الا بامان المشرکین اھ

وفی البزازیۃ قال السید الامام البلاد التی فی ایدی الکفرۃ الیوم لاشک انہا بلاد الاسلام بعد لانہ لم یظہر فیہا احکام الکفرۃ بل القضاۃ مسلمون اھ

پس باید دید کہ دلیل بودن آں بلاد بلادِ اسلام مے آرد بقولہ بل القضاۃ مسلمون کہ حکمِ حکامِ اسلام برطورِ اول باقی است ونمی گوید کہ لان الناس یصلون ویجمعون، چرا کہ مراد از اجراء حکم، اجراء حکم بطور شوکۃ وغلبہ است نہ اداءِ مراسم دین خود برضاء حاکم غالب۔

دردرِ مختار مے گوید فی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب، لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر بل القضاۃ والولاۃ مسلمون یطیعونہم عن ضرورۃ او بدونہا۔

"جامع الرموز کی عبارتِ مذکور سے دو امر واضح ہوئے، ایک یہ کہ اجراءِ احکامِ اسلام سے مراد اظہارِ احکامِ اسلام بطور غلبہ ہے، نہ صرف اداءِ جماعت وجمعہ مثلاً کیونکہ اس میں احکامِ کفر جاری ہونے اور قضاۃ کی طرف رجوع نہ کرنے کی بات کہی گئی، یعنی قضاۃ مسلمین کی کوئی شوکت ووقعت باقی نہ رہے جس کی وجہ سے لوگ انکی طرف رجوع کرتے اور احکامِ اسلام کے مطابق قضاءِ شرعی چاہتے۔

اسی طرح دارالحرب میں بھی حکمِ مسلمین سے مراد حکم بطور غلبہ وشوکت کے ہی مراد ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ یعنی دونوں جگہ قوت وغلبہ ہی مراد ہے۔ محض ادائیگی احکام مقصود نہیں ہے

دوسرے یہ کہ شرطِ اتصال وانقطاع سے بھی وہی قوت مقصود ہے کہ بہ صورتِ اتصال دارالحرب، تسلط شدہ خط کو کوئی مدد نہیں مل سکتی، جس سے معلوم ہوا کہ ابھی ایک حد تک قوتِ اسلام باقی ہے۔

خزانۃ المفتیین میں ہے کہ دارالاسلام دارالحرب نہ بنے گا مگر بسبب اجراء احکام شرک کے، اور بوجہ اتصالِ دارالحرب کے، کہ دونوں میں مسلمانوں کا کوئی شہر فاصل نہ ہو، اور اس وجہ سے کہ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی بغیر امان مشرکین کے مامون نہ ہو۔

"بزازیہ" میں ہے کہ سیدنا الامام الاعظمؒ نے فرمایا: جو بلاد آج کفار کے قبضہ وتسلط میں ہیں، وہ سب اب بھی بلاشک بلادِ اسلام ہی ہیں کیونکہ ان میں کفار کے احکام نافذ نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کرنے والے قاضی سب مسلمان ہیں۔

لہٰذا دیکھنا چاہئے کہ ان شہروں کے بلادِ اسلام ہونے کی دلیل یہی دی ہے کہ وہاں مسلمان قاضیوں کے فیصلے چلتے ہیں۔ گویا مسلمان حاکموں کے حکم سابقہ طریقہ پر ہی باقی ہیں، یہ نہیں کہا کہ وہاں لوگ نمازیں پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں کیونکہ اجراء حکم سے مراد اجراء احکام بطور شوکت اور غلبہ کے ہے، صرف اداء مراسم دین، حاکم غالب کافر کی رضا واجازت سے مراد نہیں ہے۔

"درمختار" میں ہے کہ معراج الدرایہ میں مبسوط سے نقل کیا گیا جو بلادِ کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں وہ اب بھی بلادِ اسلام ہی ہیں بلادِ حرب نہیں، کیونکہ ان میں حکم کفر غالب نہیں ہوا بلکہ قاضی و والی مسلمان ہی ہیں جن کی اطاعت وہ تسلط کرنے والے کفار بھی کرتے ہیں ضرورت سے یا بلاضرورت کے۔

وکل مصر فیہ وال من جہتہم یجوز لہ، اقامۃ الجمع والاعیاد والحد ودو تقلید القضاۃ لاستیلاء المسلم علیہم۔
فلوالولاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا براضی المسلمین ویجب علیہم ان یلتمسوا والیا مسلما اھ

اور ہر شہر میں ان کی طرف سے والی مقرر ہوتا ہے جو جمعہ عید و حدود قائم کرے اور لوگ قضاء کی بات بھی اسی لئے مانتے ہیں کہ ان پر والی مسلمان ہوتا ہے، اور بالفرض کہیں والی بھی کفار ہوں تب بھی مسلمانوں کو اقامت جمعہ کی اجازت ہوتی ہے اور قاضی کا تقرر بھی مسلمانوں کی رائے سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا والی بھی مسلمان ہی تلاش کریں۔

وفیہ ایضا قلت وبہٰذا یظہر ان مافی الشام من جبل تیم اللہ وبعض البلاد التابعۃ لہا کلہا بلاد الاسلام لانہا وان کان لہا حکام دروز اونصاری ولہم قضاۃ علی دینہم وبعضہم یعلنون بشتم الاسلام لکنہم تحت حکم ولاۃ امورنا وبلاد الاسلام محیطۃ ببلادہم من کل جانب واذا اراد الوالامر تنفیذ احکامنا فیہم نفذ ہا۔

پھر یہ لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ اور اس کے تابع بعض بلاد ہیں وہ سب بلادِ اسلام ہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہاں درزی حکام یا نصاریٰ ہیں اور ان کے دین کے مطابق بھی فیصلے دینے والے مقرر ہیں اور بعض لوگ ان میں سے اسلام کے خلاف بھی بکواس کرتے ہیں مگر وہ سب بھی ہمارے مسلمان والیوں کے ماتحت ہیں۔ اور ان کے بلاد کو بلادِ اسلام ہر جانب سے احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اور جب بھی وہاں کے اولوالامر میں سے کوئی بھی ہمارے اسلامی احکام ان میں نافذ کرنا چاہے تو وہ نافذ کر دیتا ہے۔

ازیں ہر دو روایت واضح شد کہ برائے بقاءِ دارالاسلام بعد غلبۂ کفار بقاءِ قوۃ وشوکتِ حکام اسلام وانفاذِ امور بقوۃ وغلبہ مراد مے شود وہمچناں در دارِ حرب اجراءِ حکم اسلام اگر بقوت باشد رفعِ دار حرب میشود، نہ اداءِ محض شعائرِ اسلام باذن ورضاء حاکم حاکم مخالف دین۔

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ بعد غلبۂ کفار بقاءِ دارالاسلام کیلئے بقاءِ قوت وشوکتِ حکام اسلام اور بقوتِ وغلبہ احکام اسلام نافذ کرسکنے کی پوزیشن موجود ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح دارِ حرب (کافروں کے ملک) میں بھی اگر بقوت وغلبہ اجراءِ احکام اسلام ہوسکے تو وہ دارِ حرب نہ رہے گا لیکن محض اداءِ شعائرِ اسلام جو حاکم مخالف دینِ اسلام کی رضا واجازت سے ہوتو وہ کافی نہیں۔

الحاصل غرض ازیں شروطِ ثلثہ نزد امام واز شرط کہ اجراء حکم اسلام است نزد صاحبین ہموں وجود غلبہ وقوتِ اہلِ سلام مراد است اگرچہ بہ بعض وجوہ باشد وکسے از اہل فقہ نمی گوید کہ در ملکِ کفار اگر کسے باذن ایشان صراحۃ یا دلالۃ اظہار شعائر اسلام کند آں ملک دار اسلام مے شود، حاشا وکلا کہ ایں دور از تفقہ است۔

الحاصل: امام صاحب کی تینوں شرائط اور صاحبین کی شرطِ واحد اجراء احکام اسلام کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ وجود غلبہ وقوتِ اہل اسلام کا مراد ہے۔ اگرچہ وہ بعض وجوہ سے ہی ہو۔ اور اہلِ فقہ میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ملکِ کفار میں اگر کوئی مسلمان ان کی اجازت سے شعائرِ اسلام ادا کرے تو وہ دارِ اسلام ہوجائے گا، حاشا وکلا کہ یہ بات تفقہ سے دور ہے۔

چوں ایں مسئلہ منقح شد اکنوں حالِ ہند را خود بخود فرمایند کہ اجراءِ احکامِ نصاریٰ دریں جا بچہ قوت وغلبہ است کہ اگر ادنی کلکٹر حکم کند کہ در مساجد نمازِ جماعت ادا نہ کنید ہیچ کس از غریب وامیر قدرت نہ دارد کہ اداءِ آں نماید۔

ہندوستان دارالحرب: جب یہ مسئلہ منقح ہوگیا تو اب ہندوستان کا حال تم خود ہی سمجھ سکتے ہو کہ یہاں احکام نصاریٰ کس قدر قوت و غلبہ کے ساتھ نافذ ہیں کہ اگر ایک ضلع کا حاکم کلکٹر حکم کردے کہ مساجد میں نمازِ جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان کی ہمت نہیں کہ اس کو ادا کرسکے۔

وایں اداءِ جمعہ وعیدین وحکم بقواعدِ فقہ کہ مے شود محض با قانونِ ایشان است کہ در رعایا حکم جاری کردہ اند کہ ہر کس بحسب دینِ خود کند، سرکار، باوے مزاحمت نیست وامن سلاطین اسلام کہ بود ازاں نامے ونشانے نماندہ۔

اور یہ جو اداء جمعہ وعیدین اور قواعد فقہ کے مطابق حکم شرعی ہم بجالاتے ہیں۔ یہ سب محض ان کے اس قانون کی وجہ سے ہے کہ اپنی رعایا کے لئے انہوں نے نافذ کیا ہے کہ ہرایک کو اپنے دین پر چلنے کی اجازت ہے اور جو امن سلاطین اسلام نے دیا تھا اس کا تو نام ونشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔

کدام عاقل خواہد گفت کہ امنیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنوں ہموں امن مامون نشستہ ایم، بلکہ امن جدید از کفار حاصل شدہ، وہ بموں امنِ نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہند مے کنند۔

کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ جو امن شاہ عالم نے دیا تھا، وہ اب بھی باقی ہے۔ اور ہم اسی کے ماتحت مامون بیٹھے ہیں، بلکہ دوسرا امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے اور اسی امنِ نصاریٰ کی وجہ سے سب رعایا یہاں رہتی ہے۔

واما اتصال پس آں در ممالک واقلیم شرط نیست بلکہ در قریہ وبلدہ ایں شرط کردہ اند کہ مدد رسیدن ازاں مراد ومقصود است وکسے مے تواند گفت کہ اگر مددِ کابل یا شاہ روم آید کفار را از ہند خارج کند حاشاوکلا۔

رہا اتصال کا معاملہ تو وہ ممالک واقالیم میں شرط نہیں ہے بلکہ قریہ وبلاد کے لئے ہے کہ اس سے مدد حاصل ہونی مراد ومقصود ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ اگر کابل سے یا شاہِ روم (ترکی) سے مدد آجائے تو کفار کو ہندوستان سے نکالا جاسکتا ہے، حاشاوکلا!

بلکہ اخراجِ ایشاں بغایت صعب ہست جہاد وجنگ سامان کثیر مے خواہد۔

بلکہ ان کا نکالنا نہایت دشوار ہے، جہاد وجنگ کے لئے بہت زیادہ سامان درکار ہے۔

بہر حال! تسلطِ کفار بر ہند بداں درجہ است کہ در ہیچ وقت کفار را بر دارِ حرب زیادہ نبود واداءِ مراسمِ اسلام از مسلمانانِ محض باجازت ایشاں است۔

بہر حال! ہندوستان پر کفار کا تسلط وغلبہ اس درجہ کا ہے کہ کبھی کسی وقت بھی کفار کا غلبہ کسی دارِ حرب پر اتنا نہیں ہوا ہے اور مراسمِ اسلام کی ادائیگی مسلمان صرف ان کی اجازت کے تحت کرتے ہیں

وازمسلمان عاجز تریں رعایا کسے نیست ہنوز راہم قدرے رسوخ است، مسلمانانِ را نیست، البتہ در رام پور وٹونک وبھوپال کہ حکام آنجا باوجود مغلوب بودن از کفار، احکامِ خود جاری دارند، دارِ اسلام تواں گفت چنانچہ از روایات ردالمختار مستفاد مے شود واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

اور مسلمانوں سے زیادہ عاجز ترین رعایا کوئی دوسری نہیں ہے، ہندوؤں کو بھی کچھ عزت ورسوخ حاصل ہے مسلمانوں کو وہ بھی نہیں ہے۔ البتہ رام پور، ٹونک، بھوپال کہ وہاں کے والیاں باوجود کفار سے مغلوب ہونے کے بھی اپنے اسلامی احکام جاری کر لیتے ہیں، ان کو دار اسلام کہہ سکتے ہیں جیسا کہ ردالمختار کی روایات سے مستفاد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

لمحۂ فکریہ: حضرت اقدس شاہ صاحبؒ کی فارسی تحریر مذکور کتب خانہ رحمانی مونگیر میں محفوظ ہے اور محترم مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی امیرِ شریعت بہار دام فیوضہم نے اس تحریر کا عکس (فوٹو) ۱۳۸۲ھ میں اپنی تقریب کے ساتھ بڑے اہتمام سے عمدہ کاغذ پر طبع کرا کر شائع فرمادیا تھا۔ جزاھم اللہ خیرا۔

اس طرح حضرتؒ کی ایک نہایت قیمتی اور قلمی یادگار نور بصیرت وبصارت بنی تھی، احقر نے اس تحریر کا ذکر اور خلاصہ انوارالباری جلد اول کے (جدید ایڈیشن) کے آخر میں کیا تھا، اور تمنا تھی کہ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوجائے۔ خدا کا شکر ہے کہ اتنے عرصے کے بعد اب اس

کے ترجمہ کی توفیق بھی میسر ہوگئی (یہ تحریر تقریباً ۱۹۲۲ء کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا دارالحرب ودارالاسلام کے بارے میں ہمارے بہت سے علماء اور مفتیانِ کرام کا مطالعہ بھی بہت کم ہے، اسی لئے وہ کوئی منقح بات نہیں بتا سکتے، اور اس دفعہ افریقہ کے سفر میں جب متعدد احباب نے اس بارے میں تحقیق وتنقیح چاہی تو اس کو زیادہ تفصیل کے ساتھ یہاں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ہم نے ''نطق انور'' (مجموعۂ ملفوظات حضرت علامہ کشمیریؒ) میں ص ۱۴۶ تا ص ۱۶۶ اچھا مواد جمع کر دیا تھا اور اس میں علامہ مودودی وعلامہ مناظر احسن گیلانی کی تحقیق ونقد کا بھی کچھ ضروری حصہ آ گیا تھا، اس کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ تاہم اس کا بھی وہ حصہ جو حضرت شاہ صاحبؒ سے متعلق ہے، یہاں پیش کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے اپنے خطبۂ صدارت جمعیۃ علماء ہند (منعقدہ پشاور، دسمبر ۱۹۲۷ء میں ارشاد فرمایا۔

ہمارے علماءِ احناف نے اسی معاہدۂ متبرکہ (معاہدۂ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم با یہودِ مدینہ) کو سامنے رکھ کر دارالحرب اور دارالامان کے بہت سے احکام ومسائل اخذ کئے ہیں۔

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب کا شرعی فرق

فقہاء احنافؒ نے دارالحرب میں عقودِ فاسدہ کے جواز کا حکم دے کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں بہت فرق ہے، عقودِ فاسدہ کے جواز کی اصل ان کے نزدیک یہ آیت کریمہ[1] ہے۔ **فان کان من قوم عدو لکم وھو مومن فتحریر رقبة** (یعنی اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی ایسا مسلمان مقتول ہوجائے جو دارالحرب میں رہتا تھا اور اس نے ہجرت نہیں کی تو اس قتل پر کفارہ واجب ہوگا، دیت واجب نہ ہوگی)۔

(۲) عصمت کی دو قسمیں

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اسلام کی وجہ سے اسلام لانے والے کی جان ومال معصوم ومحفوظ ہوجاتے ہیں، مگر عصمت کی دو قسم ہیں، ایک عصمت مؤثمہ یعنی ایسی عصمت جس کے توڑنے والے پر گناہ تو ہوتا ہے مگر کوئی بدل واجب نہیں ہوتا، دوسری عصمتِ مقومہ ہے جس کے توڑنے والے پر اس کا بدل بھی واجب ہوجاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی جانیں عصمتِ مقومہ نہیں رکھتیں، کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور حکومت وغلبہ وشوکتِ اسلامی ہونا شرط ہے۔

حضرتؒ نے لکھا کہ میرا مقصد اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالحرب کے احکام کا فرق واضح ہوجائے اور مسلمانوں کو معلوم ہوجائے کہ وہ دارالحرب میں رہ کر اپنے ہم وطن غیر مسلموں سے مذہبی رواداری اور تمدنی ومعاشرتی مصالح پر نظر کر کے باہمی خیرسگالی کے جذبہ کے تحت صلح ومعاہدہ کر سکتے ہیں، جس پر دونوں قومیں صدق دل سے عمل کریں، تاکہ وہ کسی ظلم وتعدی کا شکار نہ ہوں اور اس طرح وہ معاہدہ کی رعایت کریں گے تو بیرونِ ملک کے مسلمانوں کو دراندازی کا موقع بھی حاصل نہ ہوگا نہ ان کو ایسا چاہئے۔ حضرتؒ نے اپنے خطبۂ صدارت میں

---

[1] تفسیر مظہری ص ۱۹۲/۲ تفسیر سورۂ نساء (مطبوعہ جید پریس دہلی میں ہے کہ اس قتل مسلم خطاء میں صرف کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس مقتول مسلم کو اسلام کی وجہ سے عصمتِ مؤثمہ حاصل تھی، لیکن دیت واجب نہ ہوگی جو عصمت مقومہ کے سبب ہوتی، اور دارالاسلام میں رہنے والوں کے لئے خاص ہے۔ وہ یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ وہ دارالحرب کا ساکن تھا۔

جہاں دارالحرب (مثلاً ہندوستان) میں قوموں کا باہمی معاہدۂ امن وصلح کر لینا ضروری قرار دیا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اس دارالحرب میں دفاع کی ضرورت پیش آئے، تو مسلمانوں کو اس میں بھی برادرانِ وطن کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر ان کا باہمی معاہدہ مضبوط و مستحکم ہوا اور اس پر سب عامل ہوں تو باہر کے مسلمانوں کو بھی یہاں کے مسلمانوں کے معاملات میں دراندازی نہیں کرنی چاہئے۔

ظلم کی صورت

البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص۱۹۰ میں آیت نمبر ۷۲، (انفال) وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر کی تفسیر میں کتب تفسیر کے حوالہ سے فرمایا کہ اس آیت میں جو یہ حکم ہے کہ دارالحرب کے مسلمان اپنے معاملات میں دارالاسلام کے اعیان وعوام سے مدد طلب کریں تو انہیں مدد کرنی چاہئے بجز اس صورت کے کہ ان دونوں ملکوں میں کوئی باہمی معاہدہ ناجنگ وغیرہ کا ہو چکا ہو، لیکن اس سے ظلم والی صورت مستثنیٰ[1] ہے، کیونکہ اسلام میں مظلوم کی امداد بہر حال ضروری ہے، خواہ وہ کوئی بھی انسان ہو اور کہیں بھی ہو اور خواہ دارالاسلام کے اندر ہی کچھ مسلمان ہی دوسرے مسلمانوں یا اہل ذمہ کفار پر ظلم کریں تو ان مظلوموں کی امداد بھی ضروری و واجب ہے۔

دارالحرب و دارالامان

فقہاء نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے۔ جیسے انگریزی دور میں ہندوستان تھا۔ اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے، جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان ومال، عزت ومذہب کا تحفظ بھی میسر نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبۂ صدارت میں اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

افادۂ مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند باب لا تفادی جیفة الاسیر میں فرمایا: صاحب فتح القدیر شیخ ابن ہمامؒ نے ربوا کی بحث میں فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں کافر کے ہاتھ خمر وخنزیر کی بیع کرے تو اس کی قیمت حلال ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربو دارالحرب میں جائز ہے، ان کے پاس اس کی دلیل مشکل الآثار طحاوی کی حدیث ہے اور اس کی فقہی وجہ بھی ہے۔ البتہ شیخ ابن ہمام نے ایک کمی کی کہ خبث کی اقسام کو واضح نہیں کیا، جبکہ ہمارے یہاں اس کی کئی قسم ہیں، اور خبث الکسب ان میں سے سب سے بدتر ہے، جو خمر وخنزیر کے لین دین اور ان کے کاروبار کی شکل میں ہوتا ہے اور وہ خود حرام ہے، اور ان کا عوض بھی خبیث ہے، چنانچہ دارالاسلام میں تو انکی بیع کافر کے ساتھ بھی جائز نہیں اگرچہ تراضی طرفین سے ہو کیوں کہ شریعت ایسے عقدِ فاسد کو بطریق نیابت فسخ کر دیتی ہے، البتہ دارالحرب میں (جہاں نہ شریعت کا عمل دخل ہے اور نہ وہ وہاں نائب ہے) اگر مسلمان ان کی بیع کر کے قیمت بھی دارالحرب میں ہی وصول کرے تو وہاں اس میں نہ سبب کی خباثت ہوگی نہ عوض کی۔ اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک خبثِ سبب ہوتا ہے، جیسے چوری، لوٹ، غصب وغیرہ کی اس کی اجازت کفار کے ساتھ دارالحرب میں بھی نہیں ہے۔ اسی لئے وہاں صرف تراضی طرفین ہی کے تحت تمام معاملات جائز قرار دیئے گئے ہیں۔ کیونکہ وہاں ان کے اموال فی نفسہ مباح ہیں۔ اور ان کی جانیں پھر بھی کسی طرح مباح الدم نہیں ہیں۔ یہاں سے ایک وجہ اور بھی دارالحرب و دارالاسلام میں فرق کی معلوم ہوئی، یعنی شریعتِ اسلامیہ کا نائب ہونا یا نہ ہونا۔

نطق انور ص۱۴۶ میں احقر نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد گرامی کا ذکر بھی کیا تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں کفار سے ذریعہ عقود و فاسدہ وعقودِ باطلہ جو بھی منافع حاصل ہوں وہ جائز ہیں۔

حضرت مدنیؒ کے ارشادات

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی جگہ کسی وقت بھی سود لینا جائز نہیں ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم اور حربی

---

[1] اس بارے میں صاحب تفہیم القرآن سے مسامحت ہوئی ہے کہ ظلم والی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ (مؤلف)

میں سود کا وجود ہی نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں فرماتے کہ سود جائز ہے، بلکہ سود کی اس معاملہ میں نفی کرتے ہیں، (یعنی حدیث شریف کی وجہ سے اس کو ناجائز سود کے مصداق سے خارج قرار دیتے ہیں) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱/۲۰)۔

(۷) ہندوستان دارالحرب ہے، وہ اس وقت تک دارالحرب رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا، دارالحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شروط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، الخ۔

(۸) دارالحرب میں غدر اور خیانت کے سوا ہر طریقہ سے اہلِ حرب سے اموال حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ دارالحرب میں مسلمانوں اور حربی کے درمیان معاملۂ سود پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ (الخ) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲/۱۲۳)

مکتوب مذکور ۲۶ھ کا اور بہت طویل ہے اس کے سب اجزاء قابلِ مطالعہ ہیں۔ پھر ۱۳۷۰ھ کے ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا کہ ہندوستان میں جب سے اقتدارِ اسلام ختم ہوا جب ہی سے دارالحرب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے زمانہ ۱۸۰۳ء میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور ہمارے اکابر بھی اسی وقت سے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور آج بھی وہی حال ہے۔ جمعہ دارالحرب میں یقیناً ہوتا ہے اور فرض ہے، جیسا کہ آپ انگریزی زمانے میں پڑھتے رہے۔ الخ (رر ص ۲/۲۵۱)

حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ

نمبر۴۲: سرکاری بینک کی ملازمت اس حیثیت سے کہ اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے ناجائز نہیں ہے کیونکہ بحالتِ موجودہ گورنمنٹ برطانیہ محارب اور ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں گورنمنٹ سے سود لینا ناجائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ص ۸/۵۷)۔

نمبر۴۹: سودی رقم مسلمان محتاج کو دینا اور مسلمان قرضدار کے قرضہ میں دینا اور غیر مسلم محتاج کو دینا جائز ہے۔ انشورنس سے ملی ہوئی رقم پسماندوں کو اپنے خرچ میں لانا بھی درست ہوگا۔ (رر ص ۸/۶۱)

نمبر۵۴: ڈاکخانے سے جمع شدہ رقم کا سود لینا جائز ہے اور اس کو مدرسہ کی ضرورت میں خرچ کیا جاسکتا ہے، تنخواہ میں دینا بھی جائز ہے۔ (رر ص ۸/۶۳)

نمبر۸۸: دارالحرب میں معاملات ربویہ وقمار کے ذریعہ سے مسلمانوں کو کفار سے فائدہ حاصل کر لینا جائز ہے۔ (رر ص ۸/۸۱) دارالحرب کے مسلمانوں کو آپس میں سود وقمار کے معاملات کرنا مکروہ ہے۔ (رر ص ۸/۸۲)

نمبر۱۱۳: افریقہ قطعاً دارالحرب ہے، وہاں کفار سے معاملات ربویہ کرنا اور فائدہ اٹھانا مباح ہے (رر ص ۸/۹۷)

نمبر۱۲۶: میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا کہ ہندوستان میرے نزدیک دارالحرب ہے اور اس میں غیر مسلمہ سے استفادہ مال کی ایک محتاط صورت تجویز فرمائی۔ (رر ص ۸/۱۰۶)

نمبر۱۲۸: ولایتی تاجروں سے بھی جو دارالحرب میں رہتے ہیں معاملاتِ ربویہ جائز ہیں (کفایت المفتی ص ۸/۱۰۷)

حضرت مولانا تھانویؒ کی احتیاط

راقم الحروف کے نزدیک حضرتؒ بھی ہندوستان کو دارالحرب ہی سمجھتے تھے مگر انہوں نے امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی رعایت سے احتیاط اختیار فرمائی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم تفصیل وتنقیح مذاہب کے ساتھ امام اعظم وغیرہ کے دلائل نقلیہ وعقلیہ کا ذکر کرتے ہیں۔

مذاہب کی تفصیل: اکابرِ امت حضرت ابراہیم نخعی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام محمدؒ فرماتے کہ دارالحرب میں مسلم وکافر کے درمیان معاملات ربو یہ اور دوسرے عقودِ فاسدہ جائز ہیں۔ دونوں کی رضامندی سے وہ سب درست ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اتنی شرط لگاتے ہیں کہ اگر کسی دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان معاہدۂ صلح ہے تو وہاں کے مسلمان یہاں کے کفار سے ایسے معاملات نہیں کر سکتے، اگر نہیں ہے تو کر سکتے ہیں۔ (المدونة الکبریٰ) امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ معاہدۂ صلح کی وجہ سے کوئی دارِ کفر، دارِ اسلام تو نہیں بن جاتا۔ اور جو معاملات طے ہوتے ہیں۔ وہ باہمی رضامندی ہی سے تو ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی دقتِ نظر اور نہایت گہرائی فکر کے ساتھ معاملہ فہمی کی شان اور قانونی موشگافیاں دوسرے تمام فقہاءِ اسلام میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے یہ کہ اعلاء السنن اور دوسری بھی بعض کتب فقہ حنفی میں جو امام مالک کو امام صاحب کے مقابل گروہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، وہ غلط ہے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں امام صاحب تنہا نہیں ہیں، جبکہ امام مالک محدث وفقیہ اعظم نخعی، امام المحدثین، سفیان، ثوری و امام محمد (استاذ اعظم امام شافعی) ان کے ساتھ ہیں، دوسری طرف بڑوں میں سے امام ابویوسف کے ساتھ صرف امام شافعی واحمدؒ ہیں۔ اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظمؒ کا ہے، اور فقہ حنفی میں تو یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی مسئلہ میں صرف امام ابوحنیفہ ہی کی رائے ایک طرف ہو تو وہی سب پر فائق وراجح قرار دی جاتی ہے۔ پھر یہاں تو ان کے ساتھ دوسرے اکابر بھی ہیں۔

دلائل جواز: صاحبِ اعلاء السنن مستحقِ صد تشکر ہیں کہ انہوں نے اکثر دلائل کو ایک جگہ جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۴/۲۵۴ تا ص ص ۱۴/۲۷۴ اور شروع میں صرف حضرت مکحول کی حدیثِ مرسل پر ہی کئی صفحات میں تحقیق درج کی ہے۔ اس کے بعد مشکل الآثار امام طحاوی وغیرہ سے آثارِ صحابہ وتابعین کے ذریعہ اس کی تقویت کا صالح مواد جمع کر دیا ہے، رواۃ و رجال پر بھی عمدہ بحث کی ہے۔

حدیث مرسل کی حجیت: صاحب انوارالمحمود نے جو تحقیقی مقدمہ اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند وحضرت شاہ صاحبؒ اور کتب اصول حدیث سے استفادہ کے بعد لکھا ہے، اس میں لکھا کہ کبارِ تابعین کے مراسیل جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب، مکحول دمشقی، ابراہیم نخعی، حسن بصری وغیرہم کرتے تھے کہ صحابی کا واسطہ ظاہر کئے بغیر حضور اکرم صلے اللہ علیہ واسلم سے روایاتِ حدیث کی ہیں، وہ سب امام ابوحنیفہ، امام مالک واحمد اور جمہور سلف کے نزدیک حجت ہیں۔ اہل ظاہر اور بعض ائمۂ حدیث ان کو قبول نہیں کرتے، امام شافعیؒ شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (ص ۱/۳۲)۔

اوجز میں اس طرح ہے: علامہ ابن جریر طبری نے کہا کہ تمام تابعین نے قبولِ مرسل پر اجماع واتفاق کیا ہے پھر ان سے یا بعد کے ائمہ سے بھی دوصدی تک کسی کا انکار منقول نہیں ہوا، علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ گویا دوصدی کے بعد کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اس کو رد کیا اور بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ مرسل مسند سے بھی قوی ہے، کیونکہ جس نے کسی حدیث کو مسنداً روایت کیا اس نے تو تم پر چھوڑ دیا اور جس نے مرسلاً روایت کیا تو اس نے ساری ذمہ داری اپنے اوپر لے لی۔ علامہ ابن الجوزیؒ اور محدث خطیب بغدادی نے امام احمد سے بھی نقل کیا کہ بسا اوقات مرسل روایت مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۰)

آخر میں نقل کیا کہ مختار تفصیل یہ ہے کہ مرسلِ صحابی تو اجماعاً مقبول ہے، اور قرنِ ثانی وثالث والوں کے مراسیل حنفیہ و مالکیہ کے یہاں مطلقاً مقبول ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ان کی تائید اگر دوسری مرسل، مسند، قولِ صحابی یا قولِ اکثر علماء سے ہوتی ہو یا اطمینان ہو کہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے روایت کرتا ہے۔ تو وہ بھی مقبول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۱/۶۹)

امام مکحول م ۱۱۸ھ کا تذکرہ

دوسری صدی ہجری کے جلیل القدر تابعی ومحدث۔ صاحبِ تصانیف مسند وغیرہ مسلم شریف وسنن اربعہ اور جزء القراءۃ خلف الامام

امام بخاری کے رواۃ میں سے ہیں۔ آپ نے مصر، عراق، شام، مدینہ طیبہ وغیرہ عالم اسلامی کے علمی اسفار کئے، اور حدیث وفقہ کے بڑے مشہور امام ہوئے، ثقہ، صدوق تھے، ابوحاتم نے کہا کہ شام میں ان سے بڑا فقیہ نہیں تھا، حافظ ابن معین نے کہا کہ پہلے قدریہ کی طرف مائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا، (تہذیب ص۱۰/۲۸۹)

امام مکحول کی جلالتِ قدر علمی کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ امام زہری نے فرمایا: ''علماء چار ہیں، سعید بن المسیب مدینہ طیبہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، اور مکحول شام میں۔ (الاکمال فی اسماء الرجال از صاحب مشکوٰۃ)

غرض حدیث'' لا ربوا بین المسلم والحربی ثمہ'' کے راوی امام مکحول دمشقی ایسے جلیل القدر محدث وفقیہ ہیں، اور ان کی تائید وتقویت آثارِ صحابہ وتابعین سے بھی ہوتی ہے اور کوئی مسند یا مرسل حدیث اس کے مضمون سے معارض بھی نہیں ہے، اور امام اعظم، امام مالک و ابراہیم نخعی وامام محمد وامام سفیان ثوری ایسے کبار محدثین وفقہاء نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے تو ایسے مرسل کو تو امام شافعیؒ کے اصول پر بھی مقبول ہونا چاہئے۔ لہٰذا جوازِ ربوادارالحرب کا مسلک ہر لحاظ سے نہایت قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجوزین کا تفقہ

امام اعظمؒ اور دوسرے حضرات کا مذکورہ بالا فیصلہ دینی وعلمی تفقہ کی بلندی وبرتری کے لحاظ سے بھی بوجوہ ذیل راجح وقوی معلوم ہوتا ہے۔

(۱) آیتِ کریمہ فان کان من قوم عدو لکم نے واضح اشارہ دیا کہ دارِکفر کے ساکن مسلمان عصمتِ مقومہ شرعیہ ایسی نعمتِ عظیمہ سے محروم ہوتے ہیں، جو دارِاسلام کے ساکن مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

(۲) احادیثِ نبویہ میں بھی اس امر کو پسند نہیں کیا گیا کہ دارِکفر میں مستقل سکونت اختیار کی جائے۔ خصوصاً جبکہ وہاں ان کے دین و عقائد پر بھی زد پڑتی ہو۔ البتہ اگر ایسا نہ ہو اور جان و مال کا تحفظ بھی حاصل ہو تو وہاں کی سکونت جائز ہے اور ایسے دارِحرب کو دارِامان کہا جاتا ہے۔ اور حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب ایسے ملک میں غیر مسلموں سے باقاعدہ معاہدہ دینی، مالی وجانی حقوق کے تحفظ کا کر لینا چاہئے اس کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو اس وطن اور اہلِ وطن کے ساتھ ہر قسم کی معاونت بھی کرنی چاہئے۔

(۳) چونکہ دارِکفر میں اسلامی شریعت کا قانون نافذ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں کے ساکنان کے لئے ان کے دین اور جان و مال کا تحفظ اس اعلیٰ سطح کے مطابق نہیں ہوسکتا جو اسلام نے متعین کی ہے، چنانچہ دارِاسلام میں جو مساویانہ حقوق غیر مسلموں کو دیئے گئے ہیں، وہ دنیا کے کسی بھی دارِکفر میں مسلمانوں کے لئے حاصل نہیں ہیں۔ اگر کہیں قانون وضابطہ میں دیئے بھی گئے ہیں، تو عملاً نہ ملنے کے برابر ہیں۔ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ہندوستان کے مسلمانوں کا حال تو سب سے بدتر ہے۔ جہاں ہزارہا فسادات میں لاکھوں مسلمانوں کی جانی و مالی تباہی وبربادی ہوتی ہے اور کوئی دادفریاد نہیں ہوتی۔ امام اعظم وغیرہ نے دیارِکفر کے ایسے ہی حالات کا صحیح ترین اندازہ لگا کر وہاں کے احکام دیارِاسلام کے احکام سے بالکل الگ تجویز کئے تھے۔

(۴) امام صاحب نے یہ دیکھ کر کہ دیارِکفر میں سکونت اختیار کرنے سے مسلمانوں کی پوزیشن نظرِ شارع میں بھی بہت کچھ گر جاتی ہے، اور حق تعالیٰ نے اس کی وجہ سے ان کو قومِ عدو میں سے بھی قرار دے دیا، تو انہوں نے ایک رائے یہ بھی قائم کی ہے کہ دیارِحرب کے جو لوگ وہاں رہ کر اسلام لے آئیں اور پھر وہاں سے دیارِاسلام کی طرف ہجرت بھی نہ کریں تو وہ ضرورت پڑنے پر آپس میں بھی ربوی معاملات کر سکتے ہیں، گو اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے ان کے ساتھ نہیں ہے، اور اسی لئے امام صاحب کی یہ رائے مرجوح قرار دی گئی ہے، اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں اس کو مکروہ کہا گیا ہے۔ وہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

تاہم اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ حق تعالیٰ کی نظر میں ایسے مسلمانوں کی اسلامی پوزیشن بہت کمزور سمجھی گئی ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے، ہمارے شیخ المشائخ حضرت شاہ محمد اسحاق صاحبؒ تو فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانہ (انگریزی دور) میں ہندوستان کے باشندے بمنزلۂ اسیر ہیں، جن کی پوزیشن غلام سے بھی بدتر ہوتی ہے، اور اسیر حنفیہ کے نزدیک معاہد نہیں ہوتا، اس لئے قید کرنے والے کا مال مباح ہوتا ہے، جس طرح چاہے لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنی عزت و جان کو خطرے میں نہ ڈالے اور اسی لئے انگریزی دور میں ہمارے بعض اکابر نے بلاٹکٹ ریلوے سفر وغیرہ کی اجازت دی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مدت ہوئی جب نصاریٰ کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا بڑا طوفان اٹھا تھا تو ایک اعتراض یہ بھی ہوا تھا کہ اسلام کا یہ کیا انصاف ہے کہ ایک ہاتھ جس کے کاٹنے کی دیت پوری جان کی آدھی ہوتی ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار (اشرفیاں) پھر صرف چوتھائی دینار چرانے پر اس کا اتنا قیمتی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے؟ تو اس کے جواب میں علماءِ اسلام نے کہا تھا کہ جب تک وہ ہاتھ امانت دار رہا اس کی وہی قدر و قیمت تھی۔ پھر جب اس نے چوری کی تو وہ خیانت کی وجہ سے نظر شارع میں اتنا ذلیل و بے قدر ہوگیا، یہی باری تعالیٰ کی حکمت ہے تو شاید کچھ ایسی ہی بات دارالحرب کے ساکن مسلمانوں کی بھی ہے۔ جبکہ وہ باوجود قدرت و سہولت کے بھی ہجرت نہ کریں اور دیارِ کفر کی سکونت کو ترجیح دیں۔ باقی مجبوریوں اور معذوریوں کی صورت میں ان کا عذر عند اللہ مقبول ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

(۵) امام اعظم کے نزدیک کسی دارِ اسلام کو دارِ کفر قرار دینے میں بھی نہایت سختی اور بڑی احتیاط سب سے زیادہ ہے اور پھر دیارِ کفر کی مجبوریوں اور مشکلات کا لحاظ بھی انہوں نے ہی سب سے زیادہ کیا ہے اور شرعی حدود میں رہ کر حل نکالنے کی سعی کی ہے۔ اور یہ حقیقت یہ ہے کہ نقل و عقل کی رو سے وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک دارِ اسلام میں مستقل طور سے سکونت کرنے والے کفار اہلِ ذمہ اور ان غیر مسلموں کے لئے بھی جو امن لے کر عارضی طور سے دار اسلام میں داخل ہوں، تمام حقوق تحفظِ دین وجان و مال و عزت کے مسلمانوں کے برابر ہیں، یہاں تک کہ غیر مسلموں کی غیبت اور برائی کی بھی کوئی بات ان کے پیٹھ پیچھے بھی کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح کہ مسلمانوں کی غیبت جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر ذمی یا مستامن کو قتل کردے تو اس مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک قتل نہیں بلکہ صرف دیت مال کے ذریعہ کافی ہوگی۔ اور غلام کے بدلے میں آزاد مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور جن صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کی دیت برابر رکھی گئی ہے، جبکہ دوسرے اماموں کے یہاں اس میں بھی کمی بیشی ہے۔

غرض یہ کہ ہمارے امام صاحب نے دارِ اسلام میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر تمام حقوق مکمل طور سے دیئے ہیں، جس کی نظیر دوسرے مذاہب میں نہیں ہے، تو یہ سب رعایتیں صرف اس لئے ہیں کہ دارِ اسلام کے غیر مسلم شریعت اسلام کی سرپرستی قبول کرتے ہیں۔ اور دارِ کفر جہاں کے غیر مسلم اسلامی شریعت کی سربراہی تسلیم نہیں کرتے اور وہاں غلبہ و شوکت بھی احکام کفر کی ہے تو ایسی جگہ امام صاحب کے نزدیک ان کے مال مباح اور غیر معصوم ہوتے ہیں اور ربوی معاملات کے عدمِ جواز کی شرط دونوں طرف کے مال کا معصوم ہونا ہے۔ جب کفار کے اموال دارِ کفر میں معصوم نہیں ہیں تو وہاں ربوا کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۱۴/ ۲۵۸ بحوالہ بدائع وغیرہ۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام نخعی، امام سفیان ثوری اور امام محمد نے حدیثِ مرسل "لا ربوا بین المسلم والحربی ثمہ (دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا) یعنی وہ اگرچہ صورۃ ربوا ہے مگر حقیقۃً نہیں ہے، اور عقودِ فاسدہ و باطلہ کے ذریعہ جو منافع وہاں حاصل کئے جاتے ہیں وہ بھی ان عقود و معاملات فاسدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے جائز ہیں کہ دارالحرب میں کئے جارہے ہیں، جہاں اموالِ کفار عصمتِ شرعی کے احاطہ سے باہر ہیں، لہٰذا وہاں صرف تراضیِ طرفین جوازِ منافع کے لئے کافی ہے، امام شافعی و امام ابو یوسف وغیرہ نے یہ خیال کیا کہ ربوی معاملات کا تعلق عقد سے ہے اور مسلمان کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ منفعت حاصل کرنا جائز نہیں، اسی

لئے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے لئے عقد کے لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام برابر ہیں، لہٰذا ایسے معاملات دونوں جگہ ناجائز ہیں۔

امام شافعیؒ مرسل کو حجت نہیں مانتے، اس لئے بھی مذکورہ بالا حدیثِ مرسل سے متاثر نہیں ہوئے، حالانکہ وہ آثارِ صحابہ سے مؤید بھی ہے اور ایسی مرسل کو وہ بھی حجت مانتے ہیں۔ حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ عبد وسید کے درمیان ربوا نہیں ہے، وہ بھی اسی طرح ہے کہ گو صورۃً وہ ربوا ہے مگر حقیقت میں ربوا نہیں ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے بعض دیارِ حرب والوں کو لکھا کہ تم جزیہ میں اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بیع کر سکتے ہو، اور حضرت یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی اس میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ آزاد اولاد اور عورتوں کی بیع وشرا کا معاملہ دارالاسلام میں کفار سے جائز نہیں ہوسکتا۔ امام طحاویؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا کہ دارالحرب میں ایک دینار کی بیع دو دینار سے کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت سفیان سے بھی محدث کبیر ابن مبارک نے ایسا ہی نقل کیا، وغیرہ ان آثارِ صحابہ وتابعین سے بھی دارالحرب کے اندر عقودِ فاسدہ وباطلہ ومعاملاتِ ربویہ کا جواز ہی نکلتا ہے۔ (تفصیل اعلاء السنن جلد ۱۴ میں ہے)

آخر میں گزارش ہے کہ پوری تفصیل ودلائل کے لئے درجِ ذیل کتب کا مطالعہ کریں: مشکل الآثار امام طحاویؒ ص ۲۴۷ جلد رابع۔ تفسیر مظہری ص ۲/۱۵۲، مشکلات القرآن ص ۱۱۴ خطبہ صدارت شاہ صاحبؒ ص ۲۷/۲۰، اعلاء السنن ص ۲۵۴-۲۸۰ جلد ۱۴۔ انوارالباری ص ۲۰۰/۱۹۹ جلد اول۔ نطقِ انور ص ۱۴۶/۱۶۶۔ فتاوے عزیزی جلد اول فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ جلد دوم۔ ہدایہ اولین مع الحواشی اور بدائع ومبسوط وجامع صغیر ودیگر کتبِ فقہ حنفی۔

(۷) دارِ کفر میں اموالِ کفار کے غیر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اموال چوری، ڈکیتی یا دوسرے غلط طریقوں سے حاصل کئے جائیں کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے بہرصورت اور ہرجگہ ناجائز ہے۔ البتہ رضامندی سے جو معاملات باہم طے ہوں وہ سب جائز ہوتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ربوی معاملات ہوں یا عقودِ فاسدہ وباطلہ وہ سب دارِ کفر میں جائز ہوتے ہیں۔ اور اموال کی مذکورہ صورت کے سوا کفار کی جانوں یا دین وعزت وغیرہ سے تعرض کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔

(۸) دارالحرب کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہاں کے کفار سے مسلمانوں کی کوئی لڑائی ہے، بلکہ یہ محض اصطلاح ہے بمعنی دارِ کفر جہاں احکام کفر نافذ ہوں اور غلبہ وشوکت غیر مسلموں کی ہو، بمقابلہ دار اسلام کے کہ جہاں اسلام ومسلمانوں کا غلبہ وشوکت ہو، اسی لئے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی ہے اور ہر دارِ کفر کے دارِ اسلام کے ساتھ معاہدے بھی ہوسکتے ہیں۔ دارالامان، دارالخوف کے مقابل ہے۔ جہاں وہ مامون ومطمئن ہی نہ ہوں لیکن دونوں قسمیں دارالحرب ہی کی ہیں۔

خلاصہ: اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم اور دوسرے ائمہ واکابرِ امت کا فیصلہ شرعیہ بابۃ دیارِ کفر نہ صرف دلائل شرعیہ کی رو سے بلکہ عقل ودانش کی روشنی میں بھی نہایت مضبوط ومستحکم ہے۔ ظاہر ہے کہ دیارِ کفر میں مسلمانوں کے دین ومال وعزت کا تحفظ نہایت دشوار ہے، اور کسی ملک کے شریف حاکم ان امور کا تحفظ ضابطوں اور قانون کے ذریعہ کرتے بھی ہیں تو عوام کالانعام کی ظالمانہ یورشوں سے پناہ ملنی مشکل ہوتی ہے۔ اور ان کا ایک بڑا حربہ اقتصادی ومالی نقصان رسانی کا بھی کم نہیں ہوتا۔ اس لئے جب شریعت نے ہمارے لئے صرف ایک دروازہ کھلا رکھا ہے تو اس سے ہم صرفِ نظر کیوں کریں؟!

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب کسی دیارِ کفر میں جان ومال، عزت ودین محفوظ نہ ہو تو اس سے ہجرت ہی کیوں نہ کرلی جائے، کیونکہ صرف مالی مشکلات کا حل وہاں حنفیہ کے مسلک پر نکلتا بھی ہے تو دوسری پریشانیوں کا حل تو پھر بھی کچھ نہیں ہے، تو اس کے لئے عرض ہے کہ ہجرت بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے لئے بھی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ دوسرے ملک میں ہمارے لئے معقول وموزوں جگہ ہو اور وہاں دوسری

مشکلات پیدا نہ ہوں۔ان سب باتوں کا فیصلہ علماءِ وقت کی صوابدید پر موقوف ہے۔اور یہ بات ہم اجتماعی ہجرت کے لئے لکھ رہے ہیں۔ انفرادی ہجرت ہر وقت ہوسکتی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر میں بحث مذکور کے چند اہم نکات

امام اعظمؒ نے جو مسلک سورۂ نساء کی آیت نمبر۹۲ فان کان من قوم عدولکم اور آیت نمبر۹۷ ظالمی انفسہم اور احادیثِ صحاح بابۃ ممانعت اقامت دارکفر وغیرہ سے جو دارِکفر و دارِاسلام کا فرق متعین کیا ہے،اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ کتاب وسنت وآثارِ صحابہ و تابعین کی روشنی میں بتائے ہیں، وہی مذہب نہایت قوی ہے اور امام شافعیؒ نے جو دارالحرب میں قتلِ مسلم خطا میں کفارہ کے ساتھ دیت کو بھی واجب کیا ہے۔اور وہ آیت بالا نمبر۹۲ کے بھی خلاف ہے،اور اسی لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے اور امام صاحب کے ساتھ ہو گئے ہیں۔(۲) امام اعظم وغیرہ نے جو دارکفر میں اموال کفار کو مباح الاصل مان کر تمام معاملات کی اجازت صرف تراضی طرفین کی بنا پر دی ہے وہ دار کے فرق ہی پر مبنی ہے، امام شافعیؒ وغیرہ نے دونوں داروں میں فرق نہیں کیا صرف عقود و معاملات پر نظر کی لہٰذا دونوں جگہ کے احکام مساوی کر دیئے۔(۳) امام صاحب وغیرہ کے مسلک کے لئے عقلی دلائل بھی بہت زیادہ اور مستحکم ہیں۔ہم نے ۲۵۔ ۲۶ جمع کئے ہیں۔جو اس مختصر میں ذکر نہیں کئے جا سکتے۔

(۴) موجودہ دور میں جبکہ دنیا کے ڈیڑھ سو ملکوں میں سے تقریباً ایک تہائی اسلامی ملک ہیں باقی سب دیارِکفر ہیں الکفر ملة واحدہ ۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے خاص نعمتوں سے مسلمانوں کو نوازا ہے،مگر پھر بھی وہ غیر معمولی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہیں۔اور خاص طور سے اقتصادی بدحالی سے ان کو بچانا نہایت ضروری ہے، ورنہ کا دالفقر ان یکون کفرا۔

(۵) ہندوستان کے دارالحرب ہونے کو مشکوک سمجھنے والوں کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا مضمون نہایت اہم ہے۔

(۶) تقریباً ایک سو دیارِکفار میں بسنے والے مسلمانوں کی مشکلات اور تحفظ جان و مال کے مسائل کو حل کرنا اور خاص طور سے غیر مسلمین کے ظلم و بربریت سے ان کو بچانا نہ صرف تمام دیارِاسلام کا فرض ہے۔بلکہ تمام دنیائے انسانیت کا بھی ہے۔ہم نے اوپر واضح کیا ہے کہ ظلم کی صورت میں ملکی معاہدات مانع نہیں ہو سکتے۔اور امداد کی صورتیں غیر محدود ہیں۔

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس جلد میں کتاب الجنائز ختم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور مہتم بالشان بھی، جبکہ امام بخاریؒ اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفا نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخرِ کتاب تک ان کی غایتِ اہمیت کی وجہ سے مواضعِ مناسبہ میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روحِ صحیح بخاری ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بقدرِ استطاعت مــالــه و مــا عـلـيـه ابحاث کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب "العالم والمتعلم" میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابومقاتل نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت وعظمت کے پیشِ نظر مومنین کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔"

امام اعظمؒ کی اسی رہنمائی میں انوارالباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان وعقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات وعبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی ہمیں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا رورعایت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوارالباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابرِ امت محققین کے مختارات ومسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آ جائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والامر الی اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان وانعام عظیم کا شکر یہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابرِ امت کے تمام عقائد اجماعی واتفاقی ہیں اور فروع میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوارالباری کی علمی وتحقیقی ابحاث اس پر شاہدِ عدل ہوں گی، ان شاءاللہ۔

کب سے ہوں، کیا بتاؤں جہانِ خراب میں   شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

معذرت: تالیفِ انوارالباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قدرتِ ایزدی کی دستگیری کے قربان کہ سلسلہ ٹوٹنے کے ساتھ ہی جڑتا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہو گئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہماتِ مسائل کو صرف ۷، ۶ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات وموانع کی طویل وعریض سرگذشت کا ذکر بھی لاحاصل ہے۔ للہ مــا اخــذ ولــه مــا اعطیٰ۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت وطباعت وکاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوارالباری سے ضروری ومفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

وانا الاحقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ..... بجنور ۱۱ فروری ۸۷ء

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم

صل على محمد وعلى آل محمد

كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

انك حميد مجيد

اللهم

بارك على محمد وعلى آل محمد

كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

انك حميد مجيد

كتبه الفقير نفيس الحسيني اللاهوري غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في رمضان المبارك سنة ١٤١٢

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله وحده والصلوٰة والسلام علىٰ من لا نبى بعده

کتاب الوحی

باب: كيف كان بدء الوحي الىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم و قول الله عزوجل "انا اوحينا اليك كما اوحينا الىٰ نوح والنبيين من بعده"

ترجمہ:۔ نبی الانبیاء والامم' سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الٰہی کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ اور حق تعالیٰ جل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ "ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان کے بعد والے انبیاء پر بھیجی تھی۔

تشریح:۔ حضرت شیخ التفسیر مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوگیا کہ وحی خاص اللہ کا حکم اور پیام ہے جو پیغمبروں پر بھیجا جاتا ہے اور انبیاء سابقین پر جیسے وحی نازل ہوئی تھی' ویسے ہی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی بھیجی تو جس نے اس کو مانا اس کو بھی ضرور ماننا چاہیے اور جس نے اس کا انکار کیا گویا وہ ان سب کا منکر ہوگیا۔ اور حضرت نوح علیہ السلام اور ان سے پچھلوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ شائد یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے جو وحی شروع ہوئی تو اس وقت بالکل ابتدائی حالت تھی' حضرت نوح علیہ السلام پر اس کی تکمیل ہوگئی' گویا اول حالت محض تعلیمی حالت تھی۔ حضرت نوحؑ کے زمانے میں وہ حالت پوری ہوکر اس قابل ہوگئی کہ ان کا امتحان لیا جائے اور فرمانبرداروں کو انعام اور نافرمانوں کو سزا دی جائے۔ چنانچہ انبیاء اولوالعزم کا سلسلہ بھی حضرت نوح علیہ السلام سے ہی شروع ہوا اور وحی الٰہی سے سرتابی کرنے والوں پر اول عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی وقت سے شروع ہوا' خلاصہ یہ کہ پہلے حکم الٰہی اور انبیاء کی مخالفت پر عذاب نازل نہیں ہوتا تھا بلکہ ان کو معذور سمجھ کر ڈھیل دی جاتی تھی' حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں جب مذہبی تعلیم خوب ظاہر ہوچکی اور لوگوں کو حکم خداوندی کی متابعت کرنے میں کوئی خفا باقی نہ رہا۔ تو اب نافرمانیوں پر عذاب نازل ہوا' اول حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں طوفان آیا' اس کے بعد حضرت ہودؑ حضرت صالحؑ' حضرت شعیب علیہم السلام کے زمانے میں کافروں پر قسم قسم کے عذاب آئے تو آپ کی وحی کو حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے پچھلوں کی وحی کے ساتھ تشبیہ دے کر اہل کتاب اور مشرکین مکہ کو پوری تنبیہ کردی گئی کہ جو آپؐ پر نازل شدہ وحی کو نہ مانے گا وہ عذاب عظیم کا مستحق ہوگا۔

اس آیت مبارکہ کے بعد صراطاً مستقیما تک غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وحی کی عظمت وشان کس کس طرح سے بیان کی گئی ہے شاید کسی دوسرے موقع پر اتنی تاکیدات نہ ملیں۔ اس سے امام بخاریؒ کے فہم وتتبع کی شان معلوم ہوتی ہے اس کے بعد چند روایات و آیات ذکر کیں جن سے ظاہر ہوا کہ خدا کے نبی کی نیت اعلیٰ اور خالص' نسبت نہایت ہی عالی' اور اخلاق واعمال کامل ہوتے ہیں' وہ نقص عہد' جھوٹ اور دوسری اخلاقی کمزوریوں و برائیوں سے مبرا ہوتے ہیں' حتیٰ کہ مخالفین بھی ان کے صدق' دیانت' عمدگی اخلاق وافعال کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں' خدا کے نبی میں اعلیٰ ملکات علم وعمل ودیعت ہوتے ہیں' پھر ان باطنی کمالات کو مجاہدات' ریاضات' خلوت وکثرت عبادات سے جلا دی جاتی ہے تا کہ ان کے پیرو بھی ظاہر و باطن کو اسی طرح مزین کریں۔

وحی اور اس کی عظمت

ہم یہاں حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہندؒ کی تحقیق درج کرتے ہیں۔

وحی لغت عرب میں اشارہ' کتابت' مکتوب' رسالت' الہام' القاء کو کہتے ہیں' اور اصطلاح وعرف میں اس کلام و پیام کا نام ہے جو حضرت رب العزت کی طرف سے انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوا' واسطہ بلاسطہ کے تفاوت اور وسائط کے اختلاف سے اس کے اقسام متعدد ہیں مگر کلام الٰہی ہونے میں سب شریک ہیں۔ زید کا کلام بلاواسطہ سنو یا بواسطۂ ٹیلوگراف یا کتابت یا پیغام زبانی ہر حال میں اس کو کلام زید کہنا درست ہوگا۔

اصل کلام مضمون ومعنی ہیں' الفاظ وحروف اس کے لیے عنوان ہیں' لہذا قرآن مجید' احادیث قدسیہ ودیگر احادیث واقوال نبویہ سب کلام الٰہی اور وحی من اللہ ہیں' عوارض خاصہ اور بعض احکام میں تو ان کا باہم امتیاز ہوا اور ضرور ہونا چاہیے مگر کلام الٰہی ہونے میں کوئی خفا نہیں' چنانچہ جملہ اکابر کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ احادیث رسول علیہ السلام حتیٰ کہ ان کا خواب بھی وحی سمجھا جاتا ہے۔

حضرت رب العزت جل ذکرہٗ سے ہم تک اس کا کلام پہنچنے میں دو واسطے ہیں' ایک وحی لانے والا فرشتہ' دوسرے جس پر وحی لے کر آیا یعنی نبی ورسول اور دونوں کی صداقت وعصمت باتفاق اہل عقل ونقل ثابت ہے' کون نہیں جانتا کہ ملائکۃ الرحمان اور انبیاء کرام مقربین بارگاہ الٰہی ہیں؟

وحی الٰہی چونکہ نہایت عظیم المرتبت چیز ہے' اور اس کے نزول کی بھی خاص شان ہوتی ہے' اس لیے جو وحی حضرت رسول اکرم نبی الانبیاء والامم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ چونکہ آپ کے خصوصی فضل وامتیاز اور علو مرتبت وقرب الٰہی کے باعث سب سے اعلیٰ درجہ کی وحی ہے' امام بخاریؒ نے اس کے خاص حالات وکیفیات کو بیان کرنے کے لیے سب سے پہلے اسی کا باب قائم کیا جس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جملہ اصول وفروع حتیٰ کہ ایمان وعلم کا ماخذ ومنشاء بھی وحی الٰہی ہے اور تمام فروع واصول وہی معتبر ہو سکتے ہیں جن کا ماخذ وحی ہو۔ اور اس کتاب میں بھی جو کچھ مذکور ہوگا' اصول ہوں یا فروع' عبادات ہوں یا معاملات وغیرہ سب کا ماخذ وحی ہوگی۔

غرض دو باتوں کا خیال یہاں ضروری ہے اول یہ کہ لفظ وحی میں جملہ اقسام وحی' وحی متلو قرآن مجید اور غیر متلو (حدیث وغیرہ) داخل ہیں' دوسرے یہ کہ ابتداء وحی سے کوئی خاص ابتداء مقصود نہیں بلکہ عام ہے خواہ بلحاظ زمانہ ہو یا بلحاظ مکان' باعتبار احوال ہو یا بلحاظ اوصاف اسی لیے امام بخاریؒ آیت مذکورہ لائے' جس سے معلوم ہوا کہ مبدء وحی (جہاں سے یہ کلام صادر ہوئے) وہ حق تعالےٰ جل ذکرہ کی برتر ذات ہے اور جن پر ہر زمانے میں اور مختلف حصص عالم میں اس کی وحی آتی رہی' وہ انبیاء کرام علیہم السلام کی مقدس ومطہر ذوات ہیں۔ اسی طرح وحی الٰہی کا سب سے اعلیٰ اور تمام سابقہ وحیوں کا خلاصہ ومجموعہ خاتم النبیین سرور انبیاء ومرسلین سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات منبع البرکات پر نازل ہوا اور چونکہ سلسلۂ نبوت ختم ہو چکا تھا اس لیے اس کی ظاہری حفاظت کا وعدہ بھی حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے فرمایا اور اس کے اولین وارث (یعنی حاملین علوم نبوت' صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوئے جو علوم شرعیہ میں کامل اور حق پرستی میں طاق تھے' ان ہی کے ذریعے سے وحی متلو (قرآن مجید) ساری امت کو پہنچا' اور ان ہی سے وحی غیر متلو یعنی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ ہوئی چنانچہ موجودہ ذخیرہ حدیث ہمیں دس ہزار صحابہ سے پہنچا ہے پھر اس کی صحیح وراثت تابعین' تبع تابعین وغیرہ ہم تک ہوتی ہوئی ہم تک پہنچی اور قیامت تک حسب ارشاد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم **لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین ' لا یضر هم من خالفهم حتی یاتی امر الله** (میری امت میں قیامت تک ہمیشہ ایک جماعت حق پر رہے گی جو دوسروں پر غالب رہے گی اور مخالفین کی مخالفت اس کو کچھ ضرر ونقصان نہ پہنچا سکے گی۔)

نیز حسب ارشاد **ولن تجتمع امتی علی الضلالة** (میری امت گمراہی پر ہرگز جمع نہ ہوگی) علوم نبوت کی حفاظت کا وعدہ ہو چکا حق تعالےٰ کے اس عظیم فضل وانعام پر امت محمدیہ جتنا شکر وسپاس بھی بجالائے کم ہے۔

یہ جماعت جس کے ہمیشہ حق پر رہنے کی بشارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے وہی ہے جس نے وحی الٰہی کو اپنا ہادی و پاسر اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنا مقتدا و پیشوا بنایا' یہی جماعت اہل حق و اہل سنت کہلانے کی مستحق اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ماانا علیه و اصحابی (جس طریقہ پر میں ہوں اور میرے صحابہ) کا مصداق ہے۔

اس کے برخلاف جن لوگوں نے بوجہ نقصان فہم یا بوجہ غرض و ہوا یا بسبب کج فطرتی و کٹ حجتی اپنی رائے و تو ہمات کو امام بنایا' اپنی ہوا و ہوس کی پیروی کی یا خالص مذہبی و دینی مسائل میں سلف کی آراء کو مہتم کیا' ائمہ دین کو ہدف لعن و طعن کیا' وہ سب طریق حق سے دور ہو گئے اور اختلاف مذموم کے مرتکب ہوئے' جماعت اہل حق کا فرض ہے کہ وہ قرآن و حدیث کے صراط مستقیم اور حضرات صحابہ و تابعین' ائمہ مجتہدین و علمائے راسخین اور جملہ صلحائے امت و صدیقین کے طریق قویم سے سر مو انحراف کو جائز نہ سمجھے۔ والله الموفق والميسر لمايحب و يرضى۔

نوٹ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ ابی و امی) کے ارشاد ماانا عليه و اصحابی میں مسلک حق کی جو نشاندہی کی گئی ہے اس کی مکمل علمی و عملی تفسیر سب سے پہلے حضرت امام اعظم اور آپ کے اصحاب شرکاء تدوین فقہ اسلامی نے دنیا کے سامنے پیش کی جس کا اعتراف ابن ندیم نے اس طرح کیا علوم نبوت کا شرق و غرب اور برو بحر میں پھیلاؤ امام اعظم رحمہ اللہ کی تدوین شریعت کے ذریعہ ہوا۔ اور علامہ محقق شعرانی شافعی میزان میں یوں گلفشاں ہوئے۔

''پہلے گزر چکا کہ جب حق تعالیٰ نے مجھ پر احسان فرما کر شریعت اسلامیہ کے سرچشمہ سے واقف کیا تو میں نے دیکھا کہ تمام مذاہب فقہیہ اس شریعت حقہ سے مرتبط ہیں' پھر یہ بھی دیکھا کہ ائمہ اربعہ کے تمام مذاہب کی نہریں جاری ہیں اور باقی مذاہب جو مٹ گئے ہیں۔ وہ پتھریاں بن گئی ہیں اور یہ بھی دیکھا کہ سب سے لمبی نہر امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی ہے اس کے بعد امام مالک رحمہ اللہ کی اس کے بعد امام شافعیؒ کی' اس کے بعد امام احمدؒ کی اور ان سب سے چھوٹی امام داؤد کی جو کہ پانچویں قرن میں ختم ہو گئی اس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ نہروں کی بڑائی چھوٹائی سے ان مذاہب کے رواج کی مدت مراد ہے' اور چونکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مذہب سب سے پہلے مدون ہو کر رائج ہوا' تو وہی سب سے آخر میں ختم ہوگا' اور یہی اہل کشف کی بھی رائے ہے۔''

1 - حدثنا الحميدی[1] قال حدثنا سفيان[2] قال حدثنا يحی بن سعيد[3] الانصاری قال اخبرنی محمد[4] بن ابراهيم التيمی انه سمع علقمة بن وقاص الليثی يقول سمعت عمر بن الخطاب رضی الله عنه علی المنبر يقول سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوی' فمن كانت هجرته الی دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الی ما هاجر اليه.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا' آپ فرماتے تھے کہ بلاشبہ تمام اعمال کا تعلق دل کے ارادوں سے ہے اور ہر کسی کو اس کی نیت کے مطابق ہی ثمرہ حاصل ہوتا ہے۔ جس کسی کی ہجرت دنیا حاصل کرنے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی نیت سے ہوگی تو اس کی ہجرت اسی غرض کے لیے شمار ہوگی۔

تشریح: اعمال ظاہری کی اچھائی برائی کا مدار دل کے اچھے برے ارادوں پر ہے' حتیٰ کہ ہجرت جیسے بڑی سعادت و عبادت بھی بری نیت کے سبب اکارت ہو جاتی ہے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو اس حدیث سے شروع کیا تا کہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ ہر عمل خیر

---

[1] علامہ محدث حمیدی کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری صفحہ ۲۲۵/امیں ہو چکا ہے [2] یہ محدث جلیل سفیان بن عیینہ تلمیذ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (دیکھو مقدمہ صفحہ ۱/۲۱۷)
[3] بہت بڑے محدث و فقیہ تابعی ہیں' آپ کثیر الحدیث' ثقہ' حجت و ثبت تھے' امام اعظم ابوحنیفہ' امام مالک' امام اوزاعی وغیرہ کبار محدثین نے آپ سے روایت کی ہے (جامع المسانید و تہذیب) [4] مشہور جلیل القدر تابعی ہیں آپ سے بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ نے حدیث کی روایت کی ہے (جامع المسانید صفحہ ۲/۳۵۶)

سے پہلے دل کے ارادے کو صحیح کرنے کا اہتمام کیا جائے' نیت صحیح ہو اور اچھی ہو اور ہر بھلائی و نیکی صرف خدا کی خوشنودی کے لیے ہو اگر ایمان' اسلام' تحصیل علم' تمام اعمال صالحہ' طاعات' عبادات' جہاد' صرف مال' زکوٰۃ و صدقات حج بیت اللہ و ہجرت وغیرہ بھی اخلاص' للّٰہیت اور اچھی نیت سے نہ ہوں بلکہ کسی غرض دنیوی یا ریاونمود کے لیے ہوں تو ان کی کوئی قدر و قیمت خدا کے یہاں نہیں' اور للّٰہیت و اخلاص کے ساتھ ہر چھوٹی و بڑی نیکی حتیٰ کہ زبان سے کوئی کلمہ خیر کہہ دینا اور راستوں سے کوئی معمولی تکلیف کی چیز ہٹا دینا بھی موجب اجر و ثواب ہے۔

بحث ونظر: امام بخاریؒ نے سب سے پہلی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی' جو احادیث صحاح مجردہ کی جمع و تدوین کا سب سے پہلا اقدام تھا (کیونکہ اس سے پہلے جو ایک سو سے زیادہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعے مدون ہوئے تھے۔ ان میں احادیث کے ساتھ آثار صحابہ و فتاویٰ تابعین بھی تھے۔)

اس سے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمع و روایت احادیث کے خلاف ہرگز نہ تھے' اپنے دور خلافت میں آپ نے صحابہ سے اس بارے میں مشورہ بھی کیا تھا' جس میں تمام صحابہ کی رائے باقاعدہ کتابت و جمع احادیث کی تھی' مگر اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مہم کو صرف اس احتیاط کے پیش نظر ملتوی کر دیا تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ احادیث کا اختلاط نہ ہو جائے۔ باقی زبانی روایت احادیث کا سلسلہ دستور آپ کے عہد میں بھی جاری رہا مگر اس میں آپ غایت احتیاط کو پسند کرتے تھے' اسی لیے خود بہت کم روایت کی ہے اور دوسروں پر بھی سختی کرتے تھے' حتیٰ کہ بعض مواقع پر مزید اطمینان کے لیے روایت کرنے والوں سے گواہ بھی طلب کر لیتے تھے۔

سب سے پہلے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اس لیے درج فرمایا کہ ہر عمل خیر کے لیے تصحیح و تحسین نیت کے لیے ترغیب ہو' اسی طرح دوسرے اکابر محدثین و مؤلفین نے بھی اسی حدیث سے ابتداء کرنے کو پسند فرمایا ہے۔ محدث عبدالرحمان[1] بن مہدی نے فرمایا کہ اگر میں کوئی

---

[1] یہ امام مالک' شعبہ' سفیان بن عیینہ' سفیان ثوری وغیرہ کے تلمیذ حدیث اور امام احمد' اسحاق و اصحاب صحاح ستہ کے شیوخ میں' ہیں' امام اعظمؒ کے مداحین میں سے ہیں' امام صاحب کو قاضی قضاۃ العلماء کا لقب دیا تھا' بلکہ بعض واسطوں سے ان کے تلامذہ میں بھی داخل ہیں مگر آپ کا میلان بعض مذاہب اہلحدیث اور رائے اہل مدینہ کی طرف تھا' جبکہ آپ کے معاصر محدث کبیر سید الحفاظ رئیس ناقدین رجال یحییٰ بن سعید القطان کا میلان رائے اہل کوفہ کی طرف تھا (ملاحظہ ہو تہذیب صفحہ ۲۷۹)

راقم الحروف کا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو بہت سے مسائل میں فقہ حنفی کی شدت سے مخالفت کی ہے وہ شیخ عبدالرحمٰن ابن مہدی نضر بن شمیل اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ کا اثر ہے' نضر بن شمیل' مسائل فقہ حنفی میں مامون الرشید سے بحث کیا کرتے تھے اور مامون جو خود بڑا محدث و فقیہ تھا ان کو لاجواب کر دیا کرتا تھا نیز وہ اسحٰق بن را: یہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے کتب فقہ حنفی کو دریا میں بہا دیا تھا جس پر خلیفہ مامون نے ان سب کو ملا کر تنبیہ کی تھی (ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری صفحہ ۹۱) اسی طرح امام بخاریؒ پر جو اثرات امام اعظم رحمہ اللہ کے بارے میں ہیں وہ ان کے شیوخ حمیدی' نعیم خزاعی' اسماعیل بن عرعرہ وغیرہ کے باعث ہیں واللہ اعلم شیخ عبدالرحمٰن بن مہدی اپنے زمانے کے جلیل القدر محدث و فقیہ تھے (۱۹۸ھ میں ان کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ)

اوپر کے حوالے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ امام یحییٰ القطان فقہاء کوفہ کی طرف مائل تھے' امام موصوف کے حالات مقدمہ انوار الباری صفحہ ۲۰۲/۱ میں ذکر ہو چکے ہیں' امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ حدیث و فقہ اور شریک مجلس تدوین فقہ تھے' خلیلی نے آپ کو اپنے زمانے کا امام بلامدافعت کہا اور فرمایا کہ آپ کے ساتھ سارے ائمہ حجت پکڑتے تھے اور مکمل اعتماد کی وجہ سے کہتے تھے کہ جس کو یحییٰ بن القطان نے چھوڑ دیا' ہم بھی اس کو چھوڑ دیں گے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ آپ سے امام احمد' یحییٰ بن معین' علی مدینی اور ہمارے تمام ائمہ نے علم حاصل کیا' ابن منجویہ نے آپ کو علم و حفظ وغیرہ کے اعتبار سے سادات اہل زمانہ سے کہا اور یہ کہ آپ ہی نے اہل عراق کے لیے رسم حدیث کے راستے ہموار کئے' ثقات کی تلاش اور ترک ضعفاء کا بڑا اہتمام کیا' عجلی نے ثقہ فی الحدیث' حافظ ابوزرعہ نے ثقات حفاظ میں شمار کیا' حافظ ابو حاتم نے حافظ حجت کہا' امام نسائی نے ثقہ ثبت مرضی کہا' امام یحییٰ بن معین نے آپ کو عبدالرحمٰن بن مہدی سے اوپر کا درجہ دیا' حافظ ابن خزیمہ نے بغداد سے امام اہل زمانہ کا لفظ نقل کیا' صالح بن احمد نے اپنے والد سے نقل کیا کہ یحییٰ القطان' عبدالرحمٰن بن مہدی اور وکیع وغیرہ سب سے زیادہ اثبت ہیں' علی بن المدینی و شیخ امام بخاری کا قول ہے کہ میں نے یحییٰ القطان سے زیادہ اثبت کسی کو نہیں دیکھا (یعنی روایت حدیث میں پوری احتیاط کرنے والا) ابراہیم بن محمد تیمی نے فرمایا کہ یحییٰ القطان سے زیادہ رجال حدیث کا جاننے والا میں نے نہیں دیکھا' عبداللہ احمد کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد امام احمد کو سنا کہ وہ یحییٰ القطان سے احادیث روایت کرتے تھے' پھر فرماتے کہ میں نے ان جیسا کوئی بھی نہیں دیکھا میں نے کہا کہ ہشیم بھی نہیں؟ فرمایا کہ ہشیم بس شیخ وقت ہیں' میں نے کہا کہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کتاب ابواب میں تصنیف کرتا تو اس کے ہر باب کو **انما الا عمال بالنیات** سے شروع کرتا' اور جو شخص تصنیف کا ارادہ کرے اس کو اسی حدیث سے شروع کرنا چاہیے۔

بعض ائمہ حدیث نے اس حدیث کو اسلام کا ایک تہائی قرار دیا ہے اور بعض نے چوتھائی اور سب نے ہی اس کی عظمت وقدر کا بیان کیا ہے یہ حدیث مسند امام اعظم میں بھی بہ لفظ **"الاعمال بالنیات"** امام صاحب سے روایت کی گئی ہے اس حدیث کا شان ورود طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے کہ ایک شخص نے ام قیس کو پیغام نکاح بھیجا اس نے انکار کر دیا اور ہجرت کی شرط لگائی تو اس شخص نے ہجرت کی اور نکاح کر لیا اسی لئے ہم نے اس کا نام مہاجر ام قیس رکھ دیا تھا۔

ہمارے شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ جس طرح آیات قرآنی کے شان نزول بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے' احادیث کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) عبدالرحمٰن بن مہدی؟ فرمایا یحییٰ القطان جیسا کوئی نہیں دیکھا گیا' امام احمد کا قول یہ بھی ہے کہ بصرہ میں یحییٰ القطان پر تثبت کی انتہا تھی' خود عبد الرحمان بن مہدی کا قول ہے کہ یحییٰ القطان سے بہتر حدیث کی طلب وتلاش کرنے والا اور حدیث کو اخذ وضبط کرنے والا میں نے نہیں دیکھا۔

خلیل سے یہاں تک سب اقوال ہم نے تہذیب سے نقل کئے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اتنا بڑا شخص جو جامع کمالات اور امام فن حدیث ورجال تھا اور جو امام احمد' علی بن المدینی' اسحٰق بن راہویہ' ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور) اور امام فن رجال یحییٰ بن معین وغیرہ کبار ائمہ ومحدثین کا قابل صد فخر استاذ تھا' وہ امام اعظم کے تلمذ حدیث وفقہ پر نازاں اور فقہ حنفی کا متبع تھا اسی طرح امام یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کوفی جن کے حالات مقدمہ انوار الباری صفحہ ۱۸۶/۱ میں درج ہوئے اور خود امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر صفحہ ۲/۲/۴ میں ابو خالد الاحمر کا قول ان کے بارے میں نقل کیا کہ آپ حدیث کے اخذ وضبط میں کامل مہارت رکھتے تھے اور حضرت حسنؒ' قول نقل کیا کہ آپ اہل کوفہ میں سب سے بڑے فقیہ تھے' یہ اور اس زمانے کے سینکڑوں ہزاروں کبار محدثین نے فقہ حنفی پر اعتماد کیا اور سینکڑوں محدثین نے امام صاحب سے احادیث کی روایت بھی کی۔ جس کا بڑا ثبوت جامع المسانید وغیرہ موجود ہیں اس کے باوجود کچھ لوگوں کا یہ کہنا کہ فقہ حنفی احادیث کے خلاف ہے یا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے پاس احادیث کا ذخیرہ نہیں تھا دروغ بے فروغ نہیں تو اور کیا ہے؟ ایک محترم بزرگ عالم نے ہمیں لکھا کہ غیر مقلدوں کا ایک شرذمہ قلیلہ ہے اس کو زیادہ اہمیت نہ دی جائے لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں' تہذیب التہذیب کے مندرجہ بالا حوالے کو پھر سے بغور پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ فقہ حنفی کے مقابلہ میں شروع سے ہی' اور بعد کو دوسرے ائمہ مجتہدین کو فقہوں کے مقابلہ میں بھی اہل حدیث کے مذاہب رائج ہو گئے تھے' جن پر حافظ نے تعریض کی ہے' کیونکہ حافظ ابن حجر خود بھی شافعی ہیں۔ پھر درمیانی تاریخ سے گذر کر قریبی دور کے مصری حجازی نجدی وہندی علماء کے رجحانات وحدیثی تالیفات کو بھی سامنے رکھئے اور اس وقت مدینہ طیبہ (زادہا اللہ شرفا) جو سعودی عرب کی سرپرستی میں لکھوکھا روپوں کے سرمایہ سے یونیورسٹی قائم ہوئی ہے اور تمام دنیائے اسلام کے طلباء کو گراں قدر وظائف ماہوار دے کر تعلیم علوم اسلامیہ کے لیے جمع کیا جا رہا ہے اس کے نصاب تعلیم کو دیکھئے' اس کے نتائج پر بھی نظر رکھئے اور وہاں کے اساتذہ کے متعلق بھی معلومات فراہم کیجئے! معلوم ہوا کہ وہاں کے اساتذہ حنفی مذہب کے طلبہ کو حنفیت کا طعنہ دیتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کو صرف تیرہ یا سترہ حدیثیں یاد تھیں۔ قیاس کن زگلستان من بہار مرا اتنی بڑی عالمی یونیورسٹی کے اساتذہ کو تمام تعصبات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ اور اگر وہاں کے اساتذہ کی کڑی نگرانی نہ کی گئی تو اس کے نقصانات بہت زیادہ ہوں گے۔

ضرورت ہے کہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی شیخ الحدیث دارالعلوم ٹنڈوالہ یار حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور' حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند' حضرت مولانا محمد شفیع صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم کراچی' اور حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث دارالعلوم جامع مسجد نیوٹاؤن کراچی ایسے حضرات کو بھی مدینہ یونیورسٹی کے مشیران میں شامل کیا جائے۔ تاکہ وہاں کی علمی مرکزیت کے شایان شان علوم نبوت کی صحیح خدمت ہو سکے۔

ہمارے علم میں نجد وحجاز کے بھی چند ایسے علماء محققین حنبلی وغیر حنبلی ہیں جن کو یونیورسٹی کی انتظامیہ میں رکھنے سے اس کا صحیح علمی وقار واعتماد قائم ہو سکتا ہے' یہ سطور لکھی جا چکیں تھیں کہ ایک مشہور علمی ادارے کے مدیر محترم کا خط ڈاک سے ملا جو اسی سال حج وزیارت حرمین سے مشرف ہو کر آئے ہیں انہوں نے مدینہ یونیورسٹی کے متعلق لکھا کہ اس سے ہم لوگوں کو بہتر توقعات قائم نہیں کرنی چاہئیں' نجدیوں کا بڑا مقصد اس کی تاسیس سے نجدیت کو پھیلانا اور دوسری سیاسی مصالح کا حصول معلوم ہوتا ہے ہمارا اندازہ یہی ہے۔ والعلم عند اللہ

کچھ اس قسم کے تاثرات دوسرے لوگوں کے بھی ہیں' خدا کرے اپنے اس عظیم تر روحانی ودینی مرکز کے بارے میں اس قسم کے تاثرات بہتر توقعات وخوشتر نتائج سے بدل جائیں اور وہاں کے ارباب حل وعقد اس عالمی اسلامی ادارے کو تمام سیاسی مصالح اور ہر قسم کے تعصبات سے بلند تر رکھنے کا تہیہ کر لیں۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز۔**

شان ورود کا بھی اگر اہتمام ہوتا تو نہایت مفید ہوتا اور کوئی مستقل کتاب اس موضوع پر لکھدی جائے تو بڑا نفع ہو' علامہ ابن دقیق العید کا قول ہے کہ سواء ابوحفص عکبری کے کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی۔

امام بخاریؒ حدیث مذکور "الاعمال بالنیات" کو اپنی صحیح میں سات جگہ لائے ہیں' پہلی تو یہی ہے' دوسری صفحہ ۱۳ میں "باب ماجاء ان الاعمال بالنیة والحسبة ولکل امری مانوی" کے الفاظ سے لائے ہیں' پھر فرمایا کہ اس میں ایمان' وضو' نماز' زکوٰۃ' حج' روزہ وغیرہ سب داخل ہو گئے' مطلب یہ کہ اعمال خیر کا اجر وثواب جب ہی حاصل ہوگا کہ ارادہ طلب ثواب کا ہو' اگر نیت فاسد ہے یا طلب ثواب کا ارادہ نہیں تو وہ عمل ثواب سے خالی ہوگا۔

تیسری کتاب العتق میں لائے چوتھی باب الہجر میں پانچویں نکاح میں' چھٹی تذور کے بیان میں' ساتویں کتاب الحیل میں' کسی جگہ ان کا مقصد صحت اعمال کا مدار نیت پر بتلانا ہے اور کہیں ثواب اعمال کو نیت پر موقوف بتلانا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک حدیث کا مفہوم عام ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے کہ حدیث مذکور سے صرف صحت اعمال کی تخصیص جیسا کہ شوافع کرتے ہیں درست نہیں جس طرح ثواب اعمال کی تخصیص مناسب نہیں جو بعض فقہا احناف نے کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان ہر دو تخصیصات سے پیدا ہونے والی خرابیوں کا مفصل تذکرہ فرما کر بتلایا کہ فقہا حنفیہ کو سب سے زیادہ وضو کے بارے میں مطعون کیا گیا ہے' حالانکہ ان کی فقہی پوزیشن اس مسئلہ میں بھی بہت قوی ہے' جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

ا- حدیث مذکور عبادات میں وارد ہوئی ہے نہ کہ قربات وطاعات میں اور اس امر کو حنفیہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ وضو بغیر نیت کے عبادات کے درجہ میں نہیں آئے گی نہ اس پر ثواب عبادت کا ملے گا لیکن یہ کہ وہ مفتاح صلوٰۃ بھی نہ بن سکے گی اس سے حدیث مذکور بالکل ساکت ہے (چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی جہاں مفصل احکام وضو نماز وغیرہ کا ذکر کیا ہے' وہاں حدیث سے مراد ثواب اعمال ہی لیا ہے صحت اعمال نہیں۔

شیخ زکریا انصاریؒ نے تفصیل سے بتلایا ہے کہ عبادت میں نیت کے ساتھ اس ذات کی معرفت حاصل ہونا بھی ضروری ہے جس کا تقرب اس عبادت سے مقصود ہے قربت میں نیت ضروری نہیں' صرف معرفت مذکور ضروری ہے جیسے تلاوت قرآن مجید اطاعت میں کوئی شرط نہیں (صرف اس کا عمل خیر ہونا کافی ہے) جیسے ان امور کا غور وفکر اور مطالعہ جن سے اسلام قبول کرنے کی رہنمائی حاصل ہو۔

۲- تمام مسائل دین پر ایک اجمالی نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دین اسلام کی ترکیب پانچ چیزوں سے ہے عبادات' عقوبات' معاملات' اعتقادات' اخلاق' فقہی کتابوں میں صرف پہلی تین چیزوں کا ذکر ہوا ہے' عبادات مقصودہ میں بالاتفاق سب کے نزدیک نیت شرط صحت ہے' معاملات کا اطلاق پانچ چیزوں پر ہوتا ہے' مناکحات' معاوضات مالیہ' خصومات ترکات' امانات' ان سب میں کسی کی یہاں بھی نیت شرط نہیں ہے' عقوبات کی بھی پانچ اقسام ہیں' حدودۃ' حدقذف' حدزنا' حدسرقہ اور قصاص ان میں بھی کسی نے نیت کو شرط قرار نہیں دیا۔ (حد شرب خمر کا ذکر اس لئے نہیں کیا جاتا کہ اس کا اجرا ذمیوں پر نہیں ہوتا)۔

پس اگر وسائل کے بارے میں حنفیہ پر طعن کیا جاتا ہے کہ حدیث مذکور کے خلاف کرتے ہیں تو معاملات وعقوبات میں تو دوسرے بھی مخالفت حدیث کے مرتکب ٹھہریں گے' اس کا ان کے پاس کیا جواب ہے؟

۳- بہت سے وسائل میں حنفیہ کے یہاں بھی نیت شرط صحت ہے' جیسے تیمم' نبیذ سے وضو' وغیرہ حالانکہ مشہور ومعروف محدث فقیہ شام حضرت امام اوزاعیؒ (امام اوزاعی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری حصہ اول کے صفحہ پر ہو چکا ہے)

اورحافظ حدیث حسن بن صالح[1] بن حیؒ تیمم میں بھی نیت کو شرط صحت نہیں مانتے تھے (عینی) اس طرح پر دونوں ائمہ حدیث ہمارے امام اعظمؒ سے بھی نیت کو شرط صحت نہ ماننے میں آگے بڑھے ہوئے ہیں' پھر صرف فقہاء احناف کو مطعون کرنا کیا انصاف ہے؟

وضو اور تیمم میں وجہ فرق ہمارے یہاں یہ ہے کہ پانی میں بالطبع وبالذات پاک کرنے کا وصف موجود ہے کیونکہ قرآن مجید میں تصریح ہے **وانزلنا من السماء ماء طهورا** ہم نے پانی کو پاک کرنے والا اتارا ہے' لہٰذا نیت کی ضرورت نہیں لیکن مٹی اور زمین میں یہ وصف ذاتی نہیں ہے حق تعالیٰ نے امت محمدیہ کے خصوصی اکرام اور دفع حرج کے لئے پانی نہ ملنے کے وقت اس کو پاک کرنے کا وصف عطا فرمادیا ہے اس لئے اس میں نیت کی ضرورت ہوگی اور یہ ایسا ہی ہے جیسے شوافع نے جمع بین الصلوتین میں جمع تقدیم اور جمع تاخیر کی نیت کو ضروری قرار دیا ہے۔

وضو بالنبیذ میں نیت حنفیہ کے نزدیک اس لئے ضروری ہے کہ وہ ماء مطلق ومقید کے بین بین ایک صورت ہے اگرچہ طاہر وطہور ہے' جس طرح حقیقت قاصرہ کو حقیقت مطلقہ ومجاز کے درمیان ایک درجہ دیا گیا ہے اور اس کو مجاز سے اوپر اور حقیقت مطلقہ سے نیچے مانا گیا ہے' حاصل یہ کہ ہمارے یہاں وسائل میں بھی فی الجملہ نیت کی شرط موجود ہے لہٰذا جن لوگوں نے مبنی اختلاف وسائل ومقاصد کو سمجھا ہے انہوں نے نقل مذاہب میں غلطی کی ہے۔

۴- اگر زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ماء مطلق سے وضو میں بھی حنفیہ کے یہاں نیت کا لحاظ موجود ہے کیونکہ نیت سے مراد اگر زبان سے نیت کرنا ہے تو وہ کسی کے یہاں بھی لازمی وضروری نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اور بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ زبان سے نیت کے الفاظ ادا کرنے کا ثبوت نہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے' نہ صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم اور نہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے' اور اگر اس سے مراد وہ دل کا ارادہ ہے جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوا ہی کرتا ہے تو اس میں ہم اور دوسرے مخالفت کرنے والے برابر ہیں یعنی ہم بھی اس سے منکر نہیں ہیں ظاہر ہے کہ نماز سے پہلے نیت کرنے کا مطلب یہی ہے کہ نماز پڑھنے والے کے دل میں اس امر کا شعور ہو کہ میں کون سی نماز پڑھ رہا ہوں تو کیا کوئی حنفی المسلک ایسا ہوگا جس کو وضو کرتے وقت اس امر کا شعور نہ ہو کہ میں نماز کے لئے فرض طہارت ادا کررہا ہوں غرض نیت صرف ایک امر قلبی ہے جو تمام اختیاری افعال میں ہوا کرتی ہے۔

---

[1] مشہور حافظ حدیث' فقیہ عابد' زاہد تھے۔ حافظ ابوزرعہ' حافظ ابوحاتم' امام نسائی وغیرہ نے ثقہ کہا' سید الحفاظ امام یحییٰ القطان نے فرمایا کہ سفیان ثوری ان کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے اسی طرح دوسرے کچھ حضرات نے بھی ان پر نقد کیا ہے مثلاً کہا کہ وہ امت میں تلوار چلانے کو پسند کرتے تھے۔ (یہ بعینہ وہی اعتراض ہے' جو امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ قرائۃ خلف الامام میں امام اعظمؒ پر کیا ہے۔ (دیکھو صفحہ ۱۹) حافظ ابن حجرؒ نے یہاں اس اعتراض کو دفع کیا اور کہا کہ بیشک حافظ حسن بن حی ائمہ جور کے خلاف خروج بالسیف کو جائز سمجھتے تھے' اور یہی سلف کا قدیم مسلک بھی تھا۔ لیکن جب سیاسی حالات کی نزاکت حد سے بڑھ گئی تو اس رائے کو ترک کرنا پڑا' لہٰذا اس جیسی رائے کی وجہ سے کسی ایسے شخص پر جرح کرنا صحیح نہیں' جس کی عدالت ثابت ہوچکی ہو اور وہ حفظ' اتقان اور ورع تام میں مشہور ہو چکا ہو' پھر یہ بھی ہے کہ باوجود اپنی اس رائے کے بھی حسن بن حی نے کسی حکومت کے خلاف خروج کا عملی مظاہرہ نہیں کیا' باقی یہ اعتراض کہ وہ جمعہ کی نماز نہیں پڑھتے تھے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی رائے میں فاسق کے پیچھے نماز درست نہیں تھی' اس کے بعد حافظ نے کہا کہ حسن بن حی کی طرف سے یہ عذر پیش ہوسکتا ہے اور اگر صواب اس کے خلاف بھی ہو تو بہرحال وہ امام مجتہد تھے۔" (تہذیب صفحہ ۲/ ۲۸۸)

آپ نے دیکھا کہ حافظ نے حسن بن حی کی طرف سے خروج بالسیف اور ترک نماز جمعہ کے اعتراض کو کس خوبی سے دفع کیا۔ مگر یہی اعتراض **دی السیف علی الامة** کا امام بخاریؒ نے امام اعظم پر کیا تو حافظ نے ان کی طرف سے اس کا دفاع نہیں کیا' حالانکہ امام صاحب کی پوزیشن حسن بن حی سے زیادہ صاف تھی لیکن حسن موصوف امام صاحب کے مخالفوں میں تھے ان کی ہر طرح نصرت وحمایت اور توثیق وتقویت ضروری سمجھی گئی امام صاحب اور ائمہ احناف کی طرف سے دل صاف نہیں تھا اس لئے وہاں زبان وقلم میں بھی رکاوٹ ہوجاتی ہے۔ واللہ المستعان۔

حافظ کی مذکورہ بالا عبارت میں کئی باتیں بڑے کام کی ہیں امید ہے کہ ناظرین ان کو یاد رکھیں گے ایک ضروری امر یہ بھی قابل ذکر ہے کہ حسن بن حی موصوف کو اکابر محدثین نے متشیع بھی کہا ہے' جس کی کوئی مدافعت حافظ نے نہیں کی اور آخر میں حافظ نے زکریا بن یحییٰ الساجی کے حوالے سے محدث کبیر شیخ عبداللہ بن داود الخریبی (حنفی) کے بارے میں بھی خلاف شان بات نقل کردی حالانکہ ساجی روایت میں غیر معتمد اور شیخ المتعصبین تھے۔ (ملاحظہ ہو تانیب الخطیب صفحہ ۱۸)

حسن بن حی کی ولادت ۱۰۰ھ میں اور وفات ۱۶۹ھ میں ہوئی (رحمتہ اللہ رحمۃ واسعۃ)

اگر نیت میں اس سے زیادہ کسی چیز کو مانا جائے تو اس کا حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے اس کے بعد اختلافی صورت صرف ایک فرضی شکل بطور فرض منطقیین رہ جاتی ہے کہ ایک شخص اتفاقی طور پر بارش میں بھیگ جائے، جس سے اعضاء وضو بھی دھل جائیں اس صورت میں بظاہر اس کے دل کا ارادہ بھی وضو کا نہیں ہے آیا ایسی صورت میں وہ نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں، تو بہتر یہ ہے کہ ایسی اتفاقی نادر صورت کو حدیث کے عام و وسیع اور واضح و بدیہی مطلب کے تحت داخل نہ کیا جائے بلکہ ایک نظری و اجتہادی مسئلہ سمجھا جائے اور اس کے بارے میں ائمہ مجتہدین کے فیصلے کو ''مخالفت حدیث[1]'' سے مطعون نہ کیا جائے۔

---

[1] یہاں ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک نہایت اہم نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے یہ سب کو تسلیم ہے کہ قرآن و حدیث کی مراد سمجھنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی فقہی و اجتہادی صلاحیت کی ضرورت تھی جو خدا کے فضل و کرم سے ہمارے امام اعظمؒ اور دوسرے آپ کے تلامذہ و مستفیدین میں بدرجہ اتم موجود تھی، ان کا زمانہ بھی خیر القرون کا تھا ان کے زمانے میں اکثر احادیث ثنائیات تھیں کہ صرف ایک صحابی اور ایک تابعی کے واسطے سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی تھیں اس لئے جھوٹ وغیرہ کا امکان تقریباً نادر تھا اس مبارک دور میں امام الائمہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کی سرپرستی میں سینکڑوں کبار محدثین و فقہا کی موجودگی اور چالیس جلیل القدر ائمہ محدثین و فقہا کی تقریباً تیس سال کی شبانہ روز بحث و تمحیص کے بعد ساڑھے بارہ لاکھ فقہی مسائل کی تدوین عمل میں آئی، جو عملی طور سے بھی تمام اسلامی ممالک میں رائج ہوئے اور سلطنت عباسیہ کے طول و عرض میں حکومتی سطح پر بھی نافذ کئے گئے، خلیفہ مامون نے جو اس دور کے بلند پایہ محدثین امام مالک وغیرہ کا شاگرد تھا) ایک موقع پر جب اس کے سامنے اسحاق بن راہویہ، احمد بن زہیر، نضر بن شمیل وغیرہ نے فقہ حنفی کو احادیث کے خلاف بتلایا تھا تو اس نے خود فقہ حنفی کی طرف سے پوری مدافعت کی اور احادیث روایت کرکے ان لوگوں کو لاجواب کر دیا تھا اور یہ بھی کہا تھا کہ اگر ہم دیکھتے فقہ حنفی احادیث کے خلاف ہے تو ہم خود ہی اس کو اپنے قلمرو میں نافذ نہ کرتے۔

کہنا یہ ہے کہ قرآن و حدیث سے جو اصول کلیہ مستنبط ہوتے ہیں ان ہی کی روشنی میں فقہ مرتب ہوئی ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کچھ احکام تو ایسے ہوتے ہیں جو قرآن و حدیث کی عبارت، دلالت، اشارت و اقتضاء سے بدیہی طور پر نکل آتے ہیں، ان کا تعلق براہ راست علوم نبوت سے ہے دوسرے درجہ پر وہ احکام ہیں جن کا تعلق ائمہ مجتہدین کے وظیفہ اجتہاد سے ہے، چنانچہ اعمال کی صحت و بطلان، جواز و کراہت کا فیصلہ اجتہاد سے وابستہ ہے اور جہاں تک نبوت و رسالت کے فیصلوں کی حدود وسیع ہیں وہاں تک مجتہدین کو اپنی رائے و اجتہاد کو دخل دینے کا اصلاً کوئی حق نہیں اور نہ ان حضرات نے ایسی غلطی کا ارتکاب کیا، البتہ تدارک اجتہاد مجتہدین کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے خلاف اس قسم کے مغالطے اسحٰق بن راہویہ وغیرہ کی طرح بعد کے محدثین و فقہا کو بھی پیش آئے اور آج تک بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔

محدث شہیر ابوبکر بن ابی شیبہ نے بھی اسی قسم کا اعتراض کیا تھا، پھر امام بخاریؒ نے بھی صحیح بخاری اور دوسری تالیفات میں اسی غلط فہمی کے باعث تیز کلامی کی پھر ابن حزم آئے، وہ تو اور بھی زیادہ حد سے بڑھ گئے پھر طبقہ اہل حدیث و غیر مقلدین نے تو کوئی کسر ہی اٹھا کر نہ رکھی۔ ہمارے زمانہ میں ایک عالم حدیث مرعاۃ شرح مشکوٰۃ شریف لکھ رہے ہیں جس کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں ان کا طریقہ نقد ملاحظہ ہو۔ صفحہ ۲/۲۰۲ میں باب الوتر کی ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے بہت مشکل ہے کیونکہ وہ فرض و نفل کی ہر دو رکعت پر بیٹھنا اور تشہد پڑھنا واجب کہتے ہیں اور انہوں نے اس کے جوابات جن وجوہ سے دیئے ہیں وہ مردود و باطل ہیں، پھر پانچ وجوہ لکھ کر سب کو بزعم خود باطل و مردود قرار دیا پھر لکھا کہ سب وجوہ ''حدیث صحیح'' کی تحریف، اس کے مقصد کو باطل ٹھہرانے والی، سنت ثابتہ ظاہرہ کا استہزاء اور اس کو ترک کرنے کے حیلے حوالے ہیں اس سے ان لوگوں کا شدت تعصب اور تقلید غیر معصوم میں غلو ظاہر ہے بلکہ ان کو سنت سے بغض و عناد معلوم ہوتا ہے ہم نے ان مضحکہ خیز توجیہات کو صرف اس لئے عرض کر دیا ہے تاکہ عقل و بصیرت والے عبرت حاصل کریں''۔

یہ تمام تر تبرا اور خصوصیت سے محدثین و فقہا احناف پر سنت سے بغض رکھنے کا گراں ترین الزام و افتراء آپ نے ایک ایسے عالم محقق کی زبان قلم سے سنا جن کے علم و فضل، متانت و سنجیدگی سے راقم الحروف کو بڑی اچھی توقعات تھیں اسی لئے مقدمہ حصہ دوم کے آخر میں ان کا تعاون بھی اچھے ہی الفاظ سے کرایا تھا جس پر بعض اہل علم نے جو ان سے زیادہ قریب ہیں۔ مجھے اس مدح سرائی پر شکوہ بھی لکھا تھا۔ ''لو استقبلت من امری ما استدبرت''

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مؤلف موصوف نے شرح مذکور بڑی محنت سے ترتیب دی ہے جو ہر طرح قابل قدر ہے اور بیشتر جگہ احناف کا تذکرہ بھی وقیع الفاظ میں کیا ہے، جس کے ہم شکر گزار ہیں، جس طرح ان کی بے جا عصبیت و تیز لسانی کا شکوہ بھی ضرور ہے۔

محترم مؤلف کے تبرا مذکور پر تفصیلی بحث تو ہم اپنے موقع پر کریں گے، یہاں مختصر طور پر اتنی گزارش ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر بیٹھنا اور التحیات پڑھنا اول تو یہ صرف حنفیہ کا مسلک نہیں ہے بلکہ حنابلہ، بھی ان دونوں کو واجب کہتے ہیں، ملاحظہ ہو (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ طبع مصر ! صفحہ ۱۶۹) بلکہ تشہد اول حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں سنت بھی نقل ہوا ہے (فتح الملہم صفحہ ۱۰۰) شوافع قعدۂ اولیٰ و تشہد اول کو سنت اور اخیرین کو فرض کہتے ہیں۔

غرض اول تو جو کچھ تبرا مؤلف نے حنفیہ پر کیا ہے، وہ حنابلہ پر بھی عائد ہو جاتا ہے، دوسرے یہ کہ حنفیہ قعدۂ اولیٰ و تشہد اوّل کو اس لیے واجب کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۵۔ اگر حدیث کو صرف عبادات کے ساتھ خاص سمجھا جائے' جیسا کہ طرفین کے کلام ونزاع سے معلوم ہوتا ہے اور اس کو صرف ثواب سے متعلق کریں' جیسا کہ ہمارے فقہاء حنفیہ نے کہا تو اس کو ہم مانتے ہیں کہ وضوء بغیر نیت کے عبادت کے درجہ میں نہ آئے گا مگر اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ایسا وضو بھی صحت نماز کے لیے کافی ہے کیونکہ اس کا پاک کرنے کا وصف ظاہری وحسی طور سے موجود و ناقابل انکار ہے اور ایسے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) درجہ دیتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جب تم ہر دو رکعت پر بیٹھو تو التحیات پڑھو (یہ روایت نسائی میں اور مسند احمد میں بھی ہے' جس کے تمام رجال سند ثقہ ہیں (دیکھو نیل الاوطار شوکانی صفحہ ۱۶۵' اعلاء السنن صفحہ ۱۲۸) نیز صحیح مسلم باب صفۃ الصلوٰۃ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مفصل حدیث مروی ہے' جس میں انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز مبارک کی پوری تفصیل بیان کی ہے' اس میں یہ بتلایا ہے کہ حضور فرمایا کرتے تھے کہ ہر دو رکعت پر تحیہ ہے (یعنی تشہد) ایک حدیث حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں اس طرح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تشہد سکھلایا درمیان نماز کے بھی اور آخر میں بھی (مجمع الزوائد ہیثمی صفحہ ۱۴۲ ہیثمی نے وہاں یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں' بخاری ومسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ جب تم میں سے کوئی تشہد اخیر سے فارغ ہو تو عذاب جہنم سے پناہ مانگے الخ (نصب الرایہ صفحہ ۱/۴۲۲) صحیح بخاری باب سنۃ صفحہ ۱۱۴ میں ابی حمید ساعدی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت صلوٰۃ کا پورا ذکر ہوا ہے' جس میں دو رکعت کا بیٹھنے کا ذکر موجود ہے کہ اس حدیث کو سوائے مسلم کے اور بھی صحاح والوں نے روایت کیا ہے۔

غرض حنفیہ کے سامنے بیسیوں احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت صلوٰۃ کی موجود تھیں جن کی وجہ سے انہوں نے اور حنابلہ نے بھی فیصلہ کیا کہ ہر رکعت پر جلوس وتشہد ہونا چاہئے' وہی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو مسلم میں مروی ہے اور غلطی سے حافظ ابن حجرؒ وصاحب مشکوٰۃ نے اس کو بخاری کی طرف بھی منسوب کر دیا ہے حالانکہ انہوں نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا بلکہ علماء نے یہاں تک کہا ہے کہ امام بخاری چونکہ فصل کے قائل ہیں۔ اس لیے اس کو روایت نہیں کیا۔ کیونکہ ان کی عادت ہے' جس جانب کو اختیار کرتے ہیں صرف اسی کے موافق احادیث کی روایت کرتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اس حدیث مسلم کو علامہ ابن عبدالبر نے معلول قرار دیا ہے' جس کی تفصیل زرقانی نے شرح المواہب میں ذکر کی ہے اس میں یہ بھی ہے کہ احادیث فصل اثبت اور اکثر طرق سے مروی ہیں (فتح الملہم صفحہ ۲/۲۹۰) نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رات کی نماز کے بارے میں یہ بھی مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چھ رکعت پڑھتے تھے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے پھر بیٹھ کر تسبیح وذکر کرتے تھے اس کے بعد پھر دو رکعت پڑھتے تھے (کنز العمال صفحہ ۳/۱۰۸) اس لیے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو آخر کی پانچ رکعات کا ایتار کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان میں صرف آخر میں بیٹھتے تھے وہاں یہی مراد ہوگا کہ تہجد کے نوافل دو دو کر کے درمیان میں جس طرح بیٹھ کر تسبیح کرتے تھے' وہ صورت وتروں کی نماز میں نہ ہوتی تھی (فتح الملہم صفحہ ۲/۲۹۱)

آپ نے دیکھا کہ حنفیہ کے جس مسلک پر مؤلف مرعاۃ اتنے بگڑے وہ پوری طرح احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مؤید ہے اور انہوں نے خلاف سنت کوئی دوسرا طریقہ ہرگز اختیار نہیں کیا ہے ہر دو رکعت پر بیٹھنا اور تشہد پڑھنا بہت سی احادیث قطعیہ سے ثابت اور ائمہ اربعہ کے یہاں معمول بہا ہے' شافعیہ کے یہاں چونکہ وجوب کا درجہ نہیں ہے اور صرف فرض وسنت دو ہی درجات ہیں اس لیے انہوں نے ان دونوں کو درجہ سنت دیا مالکیہ کے یہاں بھی تقریباً یہی صورت ہے' حنابلہ کا مذہب حنفیہ کے مطابق ہے اور حنابلہ کا عمل بالحدیث غیر مقلدین کے یہاں بھی مسلم ہے'

الفتح الربانی فی ترتیب مسند الامام احمدؒ کے محشی نے صفحہ ۴/۱۰ پر لکھا کہ جمہور محدثین کے نزدیک ہر دو تشہد واجب ہیں اور امام احمدؒ اول کو واجب اور دوسرے کو فرض کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ ومالک رحمہما اللہ تعالیٰ اور جمہور فقہاء دونوں کو سنت کہتے ہیں' اب جمہور محدثین کے بارے میں مؤلف مرعاۃ کیا فرمائیں گے؟ تشہد اول اور قعود اول کو واجب کہنے والے تو تارکین سنت بلکہ مبغضین سنت تھے' شیخ احمد عبدالرحمان البنا کی تحقیق نے تو سارا الزام خفیہ سے اٹھا کر جمہور محدثین پر رکھ دیا۔

غالباً محدث مبارکپوری کے مطالعہ میں امام احمد یا حنابلہ وجمہور محدثین کا مسلک پوری طرح نہیں آیا اور صرف حنفیہ سامنے آ گئے جن پر تبرا کا ثواب حاصل کرنے میں عجلت سے کام لینا پڑا اور نہ جمہور محدثین یا حنابلہ سے صرف نظر کی جرأت وہ بھی نہ کر سکتے تھے' غرض ایسے مسئلہ میں حنفیہ پر نہ صرف اعتراض کرنا بلکہ ایک عالم کی شان سے اتر کر سخت ترین الفاظ استعمال کرنا' پھر جس حدیث مسلم کی توجیہات پر انہوں نے حنفیہ کو تارکین سنت اور سنت رسول سے بغض رکھنے والے بھی کہہ دیا' اس کو امام بخاریؒ نے معلول سمجھ کر یا اور کسی وجہ سے روایت نہ کیا' علامہ ابن عبدالبر نے اس کو معلول قرار دیا' دوسری بہت سی احادیث صحیحہ قویہ کی وجہ سے اس کی توجیہ ضروری ٹھیری' پھر آثار صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کی روشنی میں بھی اس پر عمل دشوار' کیونکہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو رات کے وقت دفن کیا' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے ابھی تک وتر نہیں پڑھے وہ وتر پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے ہم نے ان کے پیچھے صف باندھ لی' انہوں نے وتر کی تین رکعات پڑھائیں اور صرف آخری رکعت پر سلام پھیرا اس کی سند صحیح ہے (معانی الآثار صفحہ ۱۷۴)

حضرت ابوالزناد سے نقل ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فقہاء کے فیصلہ سے مدینہ طیبہ میں نماز وتر کی تین رکعات مقرر کر دی تھیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا تھا۔ (معانی الاثار صفحہ ۱۷۵) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وضوء پر اجر و ثواب بھی ملے گا جیسا کہ پہلے شیخ الاسلام زکریا انصاری کی تحقیق گذر چکی کہ طاعات و قربات میں نیت ضروری نہیں حالانکہ اجر و ثواب ان پر بھی حاصل ہوتا ہے بلکہ ثواب کے اعتبار سے وہ بھی عبادات کہلانے کی مستحق ہیں اس کے بعد اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ صحت نماز کے لیے وضو کا بدرجۂ عبادت ہونا ضروری ہے تو اس کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مستدرک میں یہ بھی ہے کہ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا وتر ہے، جس کو اہل مدینہ نے معمول بنایا، جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کی تین رکعات دو سلام سے مروی ہیں اس پر حضرت حسن بصری نے فرمایا کہ ان کے باپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ اعلم تھے (اس سے زیادہ تحقیق العرف الشذی صفحہ ۲۱۴ میں ہے)

آپ نے دیکھا کہ وتر تین رکعات ایک سلام سے جو حنفیہ کا مسلک و معمول ہے وہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا معمول تھا، اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مدینہ طیبہ میں رائج کیا، اور وہی حضرت ابن مسعودؓ، ابی بن کعب، ابن عباس، انس، ابوامامہ اور فقہاء سبعہ، نیز حضرت سفیان ثوری اور دوسرے اہل کوفہ کا بھی مذہب ہے محدث جلیل ابن ابی شیبہ نے تو حضرت حسنؒ سے یہ بھی نقل کیا کہ تمام مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وتر تین رکعات ایک سلام سے ہیں (اوجز المسالک صفحہ ۴۳۴/۱) پھر پانچ رکعت والی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ترک یا سنت سے بغض رکھنے کا الزام کس کس کو دیا جائے گا؟ اور ان سب اکابر امت نے کس غیر معصوم کی تقلید میں ایسا غلط راستہ اختیار کیا تھا؟ اپنا تو یہ حال ہے کہ ایک معمولی مسلمان کے متعلق بھی ایسے سخت الفاظ کہنے سے دل ڈرتا ہے مگر علماء اہل حدیث کی جرأت و ہمت کی داد دیجئے کہ وہ اکابر ائمۂ محدثین و فقہاء کے متعلق بھی بے جھجک زبان لعن و طعن دراز کر دیتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جس طرح شیعی فرقہ کے لوگ یزید وغیرہ پر لعن و طعن کرنے کی مشق کرنے کے بعد سب صحابہ اور تبرا تک ترقی کر گئے، کچھ اسی طرح غیر مقلدین کی حنفی عصبیت نے بھی ترقی کے مدارج طے کئے ہیں۔

مؤلف مرعاۃ شرح مشکوٰۃ کی گراں قدر حدیثی خدمت کی ہم دل سے قدر کرتے ہیں اس لیے ہماری دلی تمنا ہے کہ مطبوعہ دو ضخیم جلدوں میں جو اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ یا خلاف شان اہل علم و تحقیق باتیں درج ہوگئی ہیں ان کے بارے میں وہ معذرت کر دیں اور آئندہ جلدوں میں وہ احتیاط کریں۔

واللہ الموفق۔ یہاں تکمیل فائدہ کے لیے اتنا اور لکھنا مناسب ہے کہ علماء اہل حدیث جو اس قدر بڑھ چڑھ کر ائمہ متبوعین اور ان کی فقہ پر بے جا نقد کی جسارت کرتے ہیں، یہ ان کے لیے کسی طرح مفید نہیں بلکہ مضر ہوگی، اس وقت اگر وہ حکومت سعودیہ نجدیہ کے غرہ میں اور دوسرے اسباب و وسائل سے غلط فائدہ اٹھا کر حدود سے تجاوز کریں گے تو اس کے نتائج بہتر نہیں ہوسکتے۔

جو حضرات ان سے پہلے محض تعصب سے جتنا لکھ گئے ہیں اس کی بھی اہل علم میں کوئی وقعت نہیں ہے، ان لوگوں کا تو علم و فضل حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں ہے انہوں نے بھی جہاں محض تعصب سے کام لیا، وہ درجۂ تحقیق سے گر گیا، یاد آیا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں بحث وتر میں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر فرمایا، جس کو مسلم میں روایت کیا ہے اور اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تہجد کے بعد وتر کی تین رکعات پڑھیں، اس حدیث کو حافظ نے فتح الباری صفحہ ۳۳۱/۲ میں ذکر کر کے لکھا کہ اس حدیث کی اسناد میں حصین بن عبدالرحمان ہیں اور ان میں کلام کیا گیا ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حصین بخاری کے بھی رواۃ میں سے ہیں،...... بخاری باب السواک یوم الجمعہ میں ان سے روایت ذکر ہوئی ہے اور وہاں حافظ نے ان پر کچھ کلام نہیں کیا، دوسرے یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے حصین کے سواء اور بہت سے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رسالہ وتر میں اس کے چھ متابع ذکر کئے ہیں اس لیے حافظ ابن حجر کا اس حدیث مسلم کو راوی مذکور کے باعث یہ سمجھ کر یا دکھلا کر کہ وہ متفرد ہیں، مرجوح قرار دینا درست نہیں۔

اس کے بعد بطور مزاح کے یہ بھی فرمایا کہ اگر حافظ ابن حجر کا منشاء ایسا ہے کہ وہ اور ان کے ہم مسلک جنت میں جائیں اور حنفیہ نہ جاسکیں تو ایسا نہیں ہوسکتا 'البتہ وہ اور ہم ساتھ جائیں تو ٹھیک ہے' غرض تعصب و تنگ نظری کی بات تو حافظ جیسے جلیل القدر محدث کی بھی نہیں چل سکی، مبارک پوری صاحب اور ان کے ہم مسلک علماء کی کیا چل سکتی ہے، ہاں اس سے برائے چندے دنیا کی سرخروئی، عزت و دولت ضرور مل سکتی ہیں جو آخرت کی ابدی عزت و دولت کے مقابلے میں پرکاہ کے برابر بھی نہیں ہیں، دوسرے یہ باتیں منصب خدمت علم حدیث کے بھی سراسر منافی ہیں اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ

یہاں یہ تمام تفصیل صرف اس لیے ذکر کی گئی کہ علماء اہل حدیث کے طرز تحقیق اور محدثین و فقہاء حنفیہؒ کے ساتھ ان کے متعصبانہ وغیر منصفانہ برتاؤ سے ناظرین کرام مطلع رہیں۔

غرض فقہ حنفی کو ابتداء میں کچھ لوگوں نے مدارک اجتہاد امام اعظم وغیرہ تک رسائی نہ ہونے کی وجہ سے خلاف سنت سمجھا، کچھ حضرات نے یہ سمجھ لیا کہ سنت پر قیاس کو ترجیح دی گئی ہے، کچھ لوگ حسد و رشک کا شکار ہو کر مخالفت کر گئے، اس کے بعد کچھ لوگوں پر محض تعصب کا رنگ غالب آ گیا جن کی باقیات صالحات آج بھی موجود ہیں۔

عون المعبود، تحفۃ الاحوذی اور مرعاۃ میں بہت سی جگہ بے جا تشدد، تلبیس، مغالطہ آمیزی اور ناانصافی سے کام لیا گیا ہے، جن کی نشاندہی و جوابدہی انوار الباری میں اپنے مواقع میں ہوتی رہے گی۔

وکم من عائب قولا صحیحا وآفتہ من الفھم السقیم

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۶۔اس امر پر بھی تنبیہ ضروری ہے کہ حصول ثواب کے لیے نیت مرتبہ علم میں ہمارے نزدیک کافی ہے، جس میں ذہول وعدم شعور وقتی حارج نہیں اور عرفی نیت بھی اسی قدر ہے، باقی منطقیوں کا علم العلم کا درجہ، جس میں شعور واستحضار نیت بھی ہر وقت ضروری ہے حصول ثواب کے واسطے غیر ضروری ہے، دوسرے لوگ غالباً نیت کو مرتبہ علم العلم میں ضروری سمجھتے ہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کا ذکر یہاں اس لیے کر دیا گیا ہے کہ ائمہ حنفیہ کے مدارک اجتہاد وفہم معانی حدیث کا کچھ نمونہ سامنے آجائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس قسم کے اجتہادی مسائل میں مختارات حنفیہ پر طعن کرنا موزوں نہیں۔

پس حدیث مذکور تمام اقسام وانواع اعمال کو شامل ہے اس میں نیت وعدم نیت سے تعرض نہیں ہے بلکہ اچھی نیت کے ساتھ اعمال حسنہ کرنے والوں کی مدح اور بری نیت والوں کو تنبیہ مقصود ہے تاکہ وہ اپنے تمام نیک اعمال خالص لوجہ اللہ کریں۔ اور ان کو غلط وفاسد ارادوں سے محفوظ رکھیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یعنی بہت سے لوگ صحیح بات میں عیب نکالنے والے ملیں گے، حالانکہ سارا عیب خود ان کی کمی عقل وفہم کا ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس زریں اصول کی طرف اشارہ فرمایا کہ وظیفۂ نبوت کلیات واصول مبہمہ اور عمومی ہدایات میں جزئیات وفروعی مسائل کا استنباط واستخراج وظیفہ مجتہد ہے، اس لیے کسی کامل الاجتہاد یعنی مجتہد مطلق کے متعلق ایسی کچی بات کہنا کہ اس نے سنت صحیح ثابتہ کی مخالفت یا اس کے صحیح جانشینوں نے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض رکھا، بڑی بے محل بات ہے جو اہل علم واصحاب انصاف کی شان سے بہت بعید ہے، درحقیقت تمام مجتہدین علوم نبوت کے صحیح خادم تھے پھر امام اعظمؒ کا درجہ تو تمام مجتہدین میں سے بہت بلند ہے اور ان کی فقہ ہر ہر فقہ پر فائق ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے تیس سال کے شبانہ روز درس و مطالعۂ حدیث وتفسیر وغیرہ کے بعد فیصلہ فرمایا تھا کہ بجز ایک دو مسئلوں کے ہم نے تمام فقہ حنفی کو قرآن وحدیث سے مؤید پایا ہے امید ہے کہ انوار الباری کی اشاعت سے یہ حجت تمام ہو جائے گی **وما ذلک علی اللہ بعزیز**۔ ائمہ مجتہدین کے کمال علم وفضل، بے نظیر ورع وتقوی اور خلوص وللّٰہیت کے پیش نظر ہرگز یہ امر باور نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے محدود منصب اجتہاد سے آگے بڑھ کر حدود منصب نبوت میں کوئی قدم رکھا ہو، جن حضرات نے بھی اس قسم کا سوء ظن ائمہ مجتہدین کے بارے میں کیا ہے، وہ ان کی کھلی غلطی ہے، جس کی وجہ سے بڑے بڑے فتنوں کے دروازے کھلے ہیں اور ایک جماعت کو ان لوگوں کے اقوال وآراء کی آڑ میں نئی نئی فتنہ سامانیوں کے لیے مواد ملتا رہتا ہے۔ **واللہ المستعان**۔

امام وکیعؒ (تلمیذ امام اعظم وشیخ اصحاب صحاح ستہ) سے کسی نے کہا تھا کہ امام صاحب نے خطا کی، تو آپ نے برجستہ اس کو جواب دیا تھا کہ امام ابوحنیفہ کیسے خطا کر سکتے ہیں؟ حالانکہ ان کے ساتھ امام ابویوسف وزفر جیسے علم قیاس واستنباط کے ماہر وفاضل یحییٰ ابن ابی زائدہ حفص بن غیاث، حبان ومندل جیسے حفاظ حدیث، قاسم بن معن جیسے لغت وعربیت کے حاذق اور داؤد طائی، فضیل بن عیاض جیسے زہد وورع کے امام ہیں، کیونکہ امام صاحب اگر کہیں خطا بھی کرتے تو یہ لوگ ان کو صواب کی طرف لوٹا دیتے (انتقاء علامہ ابن عبدالبر وتاریخ خطیب بغدادی)

یہ بھی امام وکیع نے فرمایا تھا کہ لوگوں نے مغالطہ آمیزیاں کر کے ہمیں امام ابوحنیفہ سے چھڑانا چاہا تھا حتی کہ وہ دنیا سے رخصت ہوئے، اب تم اسی طرح ہمیں امام زفر سے چھڑانے کی سعی کرتے ہو تاکہ ہم ابن اسید اور ان کے اصحاب کے محتاج ہو جائیں (صفحہ ۳۱۳/ ا مقدمہ انوار الباری)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ میں اعتراف کیا کہ امام صاحب قوانین کلیہ سے جزئیات کا حکم دریافت کرنے کا غیر معمولی ملکہ رکھتے تھے، فن تخریج، مسائل کی باریکیوں پر اپنی دقیقہ رسی سے پوری طرح حاوی ہو جاتے تھے، فروع کی تخریج پر کامل طور پر توجہ فرماتے تھے، حضرت ابراہیم نخعی اور امام صاحب کے اقوال ومسائل کو اگر مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار امام محمد کی مرویات سے موازنہ کر کے دیکھو گے تو چند مسائل کے سوا سب میں اتفاق واتحاد پاؤ گے۔ (حجۃ اللہ صفحہ ۱۵۱)

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی حالات میں ہم نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ کے زمانہ کے بڑے بڑے محدثین وفقہاء نے اعتراف کیا تھا کہ امام صاحب ناسخ ومنسوخ احادیث وآثار کے بہت بڑے عالم تھے۔

پھر بھی خود امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی غایت احتیاط تھی کہ یہ بھی فرما گئے جب بھی کوئی حدیث صحیح میرے قول وفیصلہ کے خلاف مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ مذکورہ بالا احوال وظروف میں حنفیہ کے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ کسی صحیح حدیث غیر منسوخ پر عمل نہ کریں یا اس پر عمل نہ کرنے کے لیے حیلے حوالے تلاش کریں، البتہ جو زریں اصول حدیث انبساط احکام کے سلسلے میں ائمہ حنفیہ نے اپنے پیش نظر رکھے ہیں ان سے پوری واقفیت ہونی ضروری ہے ورنہ ہر الزام والہام کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے ان میں ۱۱۶ اہم اصول علامہ کوثریؒ نے تانیب کے صفحہ ۱۵۲ تا صفحہ ۱۵۴ میں ذکر کر دیے ہیں ان سے واقفیت علماء حنفیہ خصوصاً اساتذہ حدیث کو ضرور ہونی چاہیے تاکہ وہ مخالفوں کی مغالطہ آمیزیوں کا جواب دے سکیں جس طرح ان کے لیے کتب علم رجال کا پورا مطالعہ اور اس فن کے تمام نشیب وفراز پر متیقظانہ نظر رکھنا ضروری ہے اور اس سلسلہ میں تانیب الخطیب، جواہر مضیہ فوائد بہیہ تقدمہ نصب الرایہ، ذیول تذکرۃ الحفاظ (مع تعلیقات الکوثری) کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ **واللہ الموفق والمیسر**

حدیث کا دوسرا جملہ ولکل امریٔ مانویٰ ہے اس سے مراد غایت وثمرۂ عمل ہے یابعینہ وہی عمل' حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے دوسری شق کی طرف ہے کیونکہ ہر شخص آخرت میں اپنے عمل کو بعینہ موجود پائے گا۔ قرآن مجید میں ہے ووجدو اما عملو ا حاضراً (کہ سب لوگ آخرت میں اپنے کئے ہوئے اعمال کو حاضر وموجود پائیں گے) گو جزاء عین عمل ہوگی' پس آگے حدیث کے جملے میں شرط و جزا کے متحد ہونے کا اعتراض بھی ختم ہو جاتا ہے اور تقدیر کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہی دنیا کے نیک اعمال' آخرت میں نعمتوں وراحتوں کی صورت اختیار کر لیں گے جس طرح برے اعمال تکالیف وعذاب کی شکل میں ہو جائیں گے' اس سے زیادہ تفصیل مسئلہ قدر میں آئے گی۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

ثواب اعمال کے سلسلہ میں یہ امر بھی لائق ذکر ویاداشت ہے کہ امام غزالیؒ نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر کسی کام میں غرض دنیوی کی نیت غالب ہے تو اس میں کوئی ثواب نہیں ملے گا اور اگر غرض دینی غالب ہے تو بقدر اس کے ہی ثواب ملے گا' اگر دونوں برابر ہیں تب بھی اجر نہیں ملے گا' اگر کسی عبادت کی ابتداء میں نیت خالص تھی' پھر نیت میں اخلاص کے خلاف کوئی چیز آ گئی تو ابوجعفر بن جریر طبری نے جمہور سلف سے نقل کیا کہ اعتبار ابتداء کا ہے اور بعد کو جو فساد نیت طاری ہوا' خدا کے فضل واحسان سے امید ہے کہ اس کو بخش دے اور اس کا عمل خیرا کارت نہ ہو' لہذا ہر نیک عمل کرنے والے کو چاہیئے کہ خشوع وخضوع لوجہ اللہ کے ساتھ ابتداء میں بھی نیت کی تصحیح کا پورا اہتمام کرے' پھر اس پر استقامت کی بھی پوری سعی کرے' اور خدا کی توفیق ونصرت کی ضرورت سے ہرگز غافل نہ ہو' انسان نہایت ضعیف وکمزور پیدا کیا گیا ہے اس کے لیے یہ بات لائق صد ہزار شکر ہے کہ کسی نیک عمل کی توفیق حسن نیت واخلاص تام کے ساتھ اس کو حاصل ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس عالم میں اجسام ظاہر ہیں اور دلوں کے ارادے مستور ہیں' محشر میں صورت برعکس ہو جائے گی' اور تمام لوگ نیتوں کو اجساد کی طرح برملا دیکھیں گے' پس محشر محل ظہور نیات ہوگا' اسی لیے اگر کسی ایک عالم میں ایک ہزار نیتیں ہوں گی تو قیامت کے دن وہ عمل ایک ہزار اعمال کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ واللہ علیٰ کل شیء قدیر۔

۲- حدثنا عبداللہ[۱] بن یوسف قال اخبر نا مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المو منين رضی الله عنها ان الحارث بن هشام سأ ل رسول الله صلی الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ! کيف ياتيک الوحيی فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم :۔احيانا ياتينی مثل صلصلة الجرس وهو اشده علی فيقصم عنی وقد وعيت عنه ماقال' واحيانا يتمثل لی الملک رجلا فيکلمنی فاعی ما يقول' قالت عائشة رضی الله عنها ولقد رايته ينزل عليه الوحيی فی اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبيينه ليتفصد عرقا۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ یارسول اللہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کبھی تو وہ میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے جو مجھ پر سب سے زیادہ بھاری ہوتی ہے' اس کے آثار ختم ہونے تک میں وحی الٰہی کو پوری طرح محفوظ کر لیتا ہوں' اور کبھی فرشتہ انسانی شکل میں میرے سامنے ہوتا ہے' پھر جو کلمات میں اس سے سنتا ہوں ان کو محفوظ کر لیتا ہوں' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے سخت سردی کے دنوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے کے وقت دیکھا کہ ختم وحی پر بھی آپ کی اطراف پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح بہتا تھا جیسے فصد لگا کر رگیں کھول دی گئی ہوں۔

تشریح:۔ انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول بہت سے طریقوں پر ہوتا ہے ان کے خواب بھی وحی ہیں الہامات بھی وحی ہیں خدا کا فرشتہ جو کچھ نبی کے دل میں ڈالتا ہے وہ بھی وحی ہیں، کبھی فرشتہ اپنی اصل صورت میں پیغمبر کے پاس آتا ہے اور خدا کی طرف سے کلام کرتا ہے، وہ بھی وحی۔ ہے، کبھی حق تعالےٰ

[۱] حافظ حدیث' حجہ' ثقہ متفق علیہ' امام مالک' امام لیث بن سعد' اور شیخ عیسیٰ بن یونس کوفی (تلامذہ حدیث امام اعظمؒ) وغیرہ کے تلمیذ حدیث ہیں' امام بخاری' ترمذی' ابوداؤد' نسائی وغیرہ نے آپ سے روایت کی۔ ۲۱۸ھ میں وفات ہوئی رحمہ اللہ تعالےٰ (تہذیب وتذکرۃ الحفاظ)

جل ذکرہ، بلاواسطہ بھی نبی سے بات کرتے ہیں وہ بھی وحی ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پر، اور حضور اکرم سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے شب معراج میں کلام فرمایا وغیرہ، اس لیے یہاں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دوطریقے نزول وحی کے بیان فرمائے اس سے چونکہ مقصود حصر نہیں ہے بلکہ آپ کے پاس جو خدا کی وحی سینکڑوں مرتبہ آئی ہے، ان میں سے بکثرت نزول وحی کے یہی دوطریقے تھے، ان کو ہی بیان فرمایا۔

گھنٹی کی آواز کی طرح

مقصد یہ ہے کہ جس طرح گھنٹی کی آواز مسلسل بلا انقطاع سنی جاتی ہے اور ہمارے کلام کی طرح اس میں الفاظ وکلمات کے جوڑ توڑ ابتدا وانتہا نہیں ہوتے اسی طرح اس قسم کی وحی بھی اترتی ہے خواہ اس کو فرشتہ کی آواز وحی کہیں یا اس کے پروں کی آواز (اس کو حافظ ابن حجر نے اختیار کیا ہے، یا حق تعالیٰ جل شانہ، کی صورت بلاتشبیہ۔ (اس آخری صورت کو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ترجیح دیتے تھے)

اگر اس صورت وحی کو فرشتہ کی آواز وحی قرار دیں گے تو حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو نقرات ٹیلیگرام سے تشبیہ دی ہے، یعنی جس طرح ٹیلی گرام کی کٹ کٹ کی مسلسل آواز سے اس کا جاننے والا مطلب سمجھ لیتا ہے، اسی طرح فرشتہ جو پیغام خدا کی طرف سے اس کے نبی کو پہنچا رہا ہے وہ اس کو سمجھ کر محفوظ کر لیتا ہے اور فرشتہ ایسی صورت میں اس نبی کو نظر نہیں آتا اور نہ وہ صورت متعارف کلام کی ہو جائے گی۔ (مشکلات القرآن صفحہ ۲۳۴)

بحث ونظر: ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس موقعہ پر جو کچھ تحقیق فرمائی ہے وہ چونکہ نہایت اہم ہے اس لیے ہم مختلف یاداشتوں سے جمع کر کے یہاں ذکر کرتے ہیں:۔ آیت قرآنی **وما كان لبشران يكلمه الله الا وحيااو من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء، انه على حكيم** (شوریٰ) کی تفسیر میں فرمایا کہ وحی وکلام خداوندی کی تین صورتیں ہیں، اول یہ کہ نبی وموحی الیہ کے باطن کو مسخر کر کے عالم قدس کی جانب متوجہ کر دیا جائے۔ پھر اس میں خدا کا کلام ووحی ڈالی جائے، اس صورت میں نبی کے جو اس ظاہری کو اس کلام کے سننے میں کچھ دخل نہیں ہوتا، اور نہ اس میں فرشتہ کا توسط ہوتا ہے، اسی لیے اس کو لفظ وحی سے تعبیر فرمایا۔ جس کے معنی خفی اشارہ کے ہیں، اس صورت میں انبیاء علیہم السلام کے الہامات ومنامات وغیرہ داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندے سے پس پردہ کلام فرمائیں، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پر اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے شب معراج میں کلام فرمایا[1]۔

---

[1] رہی یہ بحث کہ شب معراج میں کلام کے ساتھ دیدار خداوندی سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں کلام پس پردہ کی قید سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ کلام کے وقت دیدار بوجہ حجاب نہیں ہوسکتا، مگر حدیث صحیح مسلم کی روشنی میں کہ دیدار خداوندی حجاب نور ہی کے ساتھ ہوسکتا ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ کلام ودیدار کا اجتماع بیک وقت بھی ممکن ہے۔ امام احمد نے بھی فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دیدار خداوندی سے مشرف ہوئے، یہ دیکھنا ایسا تھا کہ جیسے ایک محب اپنے عظیم القدر محبوب کو اور غلام اپنے جلیل المرتبت آقا کو دیکھتا ہے کہ رعب جمال وجلال کے باعث نہ پوری طرح نظر بھر کر اس کی طرف دیکھ ہی سکتا ہے اور نہ ایسے قیمتی لحات میں اس کے جمال جہاں آرا کی طرف سے صرف نظر ہی کر سکتا ہے۔

چوں سی بکوئے دلبر پسا جان مضطر ‌ ‌ ‌ ‌ کہ مبادا بار دیگر نہ رسی بدیں تمنا

دوسری طرف یہ حال ہے۔

فبدا لینظر کیف لاح فلم یطق ‌ ‌ ‌ ‌ نظر الیہ وردہ اشجانہ

(محبوب کا جمال جہاں آراء سامنے آیا تو بے ساختہ اس طرف نظر اٹھی مگر عاشق کے ہجراں نصیب، غمزدہ دل میں اتنی طاقت نہ تھی کہ اس کی طرف نظر بھر کر دیکھ سکتا، اسی لیے وہ کسی کو کچھ نہیں بتا سکتا کہ محبوب کو کیسے اور کس حالت میں دیکھا۔

اشتاقة فاذابدا ‌ ‌ ‌ ‌ اطرقت من اجلالہ

عاشق کہتا ہے کہ میں محبوب کے دیدار کا بے حد مشتاق رہتا ہوں مگر کیا کروں، جب وہ سامنے آتا ہے تو اس کے رعب جلال وجمال (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تیسری صورت یہ ہے کہ کلام خداوندی یا وحی بتوسط ملک آئے' پھر اس کی دوصورتیں ہیں' ایک یہ کہ خدا کا فرشتہ باطن نبی کو مسخر کرے' دوسرے یہ کہ وہ فرشتہ صورت بشر میں ظاہر ہو کر کلام کرے۔

اس تفسیر کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث مذکور میں وراء حجاب والی صورت اور وحی خفی کے علاوہ توسط ملک والی دو کثیر الوقوع صورتوں کا ذکر ہے اور چونکہ حق تعالیٰ کے لیے صوت ثابت ہے' جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (ملاحظہ ہو بخاری کا باب خلق افعال العباد) اور میں بھی اسی کو حق سمجھتا ہوں' قید یہ ہے کہ صوت باری۔ اصوات مخلوق سے مشابہ نہیں ہے دوسری بات میرے نزدیک یہ ہے کہ صلصلۃ الجرس جیسی صوت وہ صوت باری تعالیٰ ہی ہے' کیونکہ اس کا ثبوت تین جگہ ملتا ہے' (۱) حضرت ربوبیت سے صدور کے وقت' تلقی (۲) ملک کے وقت اور (۳) جس وقت اس کو نبی تک پہنچاتا ہے پس اس وحی کا مبداء عرش الٰہی کے اوپر سے ہے اور منتہی نبی کریم تک ہے۔ اسی لیے طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جب وحی اترتی ہے تو اس سے تمام آسمانوں کے رہنے والوں پر خوف وخشیت الٰہی سے کپکپی طاری ہو جاتی ہے اور وہ سب سجدہ میں گر جاتے ہیں پھر سب سے پہلے حضرت جبرئیل علیہ السلام سجدہ سے سر اٹھاتے ہیں اور حق تعالیٰ ان سے کلام فرماتے ہیں' اس حدیث کی تخریج حافظ ابن حجر نے بھی باب قول اللہ عزوجل ''ولا تنفع الشفاعة'' میں کی ہے۔

پھر یہ بات کہ یہ صورت باری تعالیٰ جس طرح اہل سمٰوات کو پہنچتی ہے' اسی طرح بعینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتی ہے یا درمیان میں فرشتہ اس کو لے کر محفوظ کر لیتا ہے اور نبی تک پہنچاتا ہے' جس طرح آج کل آوازوں کو فونوغراف میں محفوظ کر لیا جاتا ہے چونکہ ابھی تک اس بارے میں کوئی فیصلہ کن بات نہیں ملی۔ اور حدیث میں بھی اس کی طرف تعرض نہیں کیا گیا' اس لیے میں بھی کچھ نہیں کہہ سکتا' تاہم یہ امر طے شدہ ہے کہ وہ ایک ہی چیز ہے جو وہاں سے چل کر یہاں تک پہنچتی ہے[1]' اس صورت میں چونکہ فرشتہ کا نزول قلب نبی پر ہوتا ہے' اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) سے مجبور ہو کر اپنی نظریں نیچی کر لیتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ جب عشق مجازی میں یہ کیفیت ہوتی ہے تو عشق حقیقی کا مرتبہ تو اس سے کہیں بلند وبرتر ہے' یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ کے دیدار کی دنیا میں بحالت بیداری بہت کم نوبت آتی ہے بلکہ سرور کائنات اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی کوئی نقل نہیں ملتی' البتہ منامی دیدار کے کچھ واقعات دوسروں کے لیے بھی ملتے ہیں۔ مثلاً حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہوا ہے کہ آپ حق تعالیٰ کے دیدار پر انوار سے اپنی زندگی میں ایک سو بار مشرف ہوئے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے اس موقعہ پر درس بخاری شریف میں یہ بھی فرمایا کہ شاید ایسا ہوا ہو کہ سرور کائنات علیہ الف الف تسلیمات وتحیات ابتداء میں ''وحی نبوت'' سے مشرف ہوتے رہے اور آخر میں ''عیانی روایت'' سے بہرہ اندوز ہوئے' جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پہلے کلام کلام سے مشرف ہوئے اس کے بعد رؤیت سے' پھر یہ خدا کے علم میں ہے کہ آپ پر غشی رؤیت سے قبل طاری ہوئی یا روئیت کے بعد' اسی لیے سورہ نجم میں سرور کائنات کے لیے دیدار الٰہی کی تصریح فرمادیا کہ وہ رؤیت دل ونگاہ دونوں سے ہوئی' اور بغیر طغیانی وزیغ ہوئی۔

اس موقعہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تفسیر سورۂ نجم کی مکمل تفسیر قابل دید ہے جو علوم وحقائق کا خزینہ ہے' اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم اس کو یہاں ضرور ذکر کرتے۔ (دیکھو مشکلات القرآن صفحہ ۲۴۰ تا صفحہ ۲۶۴)

[1] قرآن مجید کی سورۃ معارج کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تک روح وملائکہ کا عروج ایک دن میں ہوتا ہے' جس کی بڑائی دنیا والوں کے حساب سے پچاس ہزار سال کی ہے' حالانکہ خدا کے فرشتے پل پل کی خبریں وہاں پہنچاتے رہتے ہیں۔ اور حدیث میں آتا کہ مرنے کی بعد نیک مرد مومن کی روح کو فرشتے خوشبودار ریشمی کپڑوں میں ملبوس کر کے عرش الٰہی کے سامنے لے جاتے ہیں تاکہ خدا کے سامنے سجدہ کرے' تو اتنی عظیم سافت کو روح بھی آن کی آن میں طے کر لیتی ہے اور اس کے بعد واپس ہو کر قبر کے سوال وجواب کے وقت آموجود ہوئی ہے' ان سب حیرت انگیز چیزوں کا عرصہ قبل تک سمجھنا بوجھنا ہماری محدود عقول کے لیے کچھ دشوار تھا۔ مگر اس دور کی مادی ترقیات اور سائنس کی جدید ایجادات نے اس کو سہل کر دیا ہے۔ دیکھئے ہماری بشری مادی ضعیف آواز جو عام حالات میں بمشکل میل دو میل جا سکتی ہے' ریڈیو کی لاسلکی امواج کے ذریعہ ایک منٹ کے کچھ حصے میں ساری دنیا کے لوگوں کو سنائی جا سکتی ہے' پھر روح روحانیت' جن وملائکہ جیسی لطیف چیزوں کا کیا کہنا ہے' اور خداوند تعالیٰ کی صوت وحی اگر اس عظیم مسافت کو طے کر کے آن کی آن میں نبی کے قلب منور تک آجاتے تو اس میں کیا استبعاد رہا؟

اس تفصیل کے بعد وحی الٰہی کی نہ صرف عظمت قلب میں جاگزیں ہوتی ہے بلکہ اس کی عصمت بھی واضح ہو جاتی ہے' اول تو یوں بھی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی بغیر واسطۂ سمع کے کلام خداوندی کو سمجھتا ہے اور دل میں محفوظ کرتا ہے اس لیے صلصلۃ الجرس والی صورت فرشتہ کے بصورت بشر یا اپنی اصلی صورت میں آ کر کلام کرنے کی صورت سے الگ ہو گئی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس آیت کے تحت صفحہ ۳۰۶/۸ وصفحہ ۳۰۷/۸ میں چند احادیث نقل کی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سورۂ والنجم تلاوت فرمائی اور افرأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک سے تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجیٰ' یہ کلمات بھی ادا کرا دیے (نعوذ باللہ) جس پر مشرکین بھی سجدہ میں گر گئے اور خوش ہوئے کہ ہمارے خداؤں کا ذکر آپ نے بھلائی سے کیا' پھر اسی کے بارے میں یہ آیت بالا نازل ہوئی۔

پھر حافظؒ نے لکھا کہ یہ احادیث روایتی نقطۂ نظر سے اگرچہ ضعیف یا منقطع ہیں' مگر کثرت طرق اس امر کا ثبوت ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصلیت ضرور ہے' پھر یہی قصہ طبری کی روایت کردہ دو مرسل احادیث سے بھی ثابت ہے' جن کے رجال صحیحین کی شرط پر ہیں' پھر حافظ نے لکھا ہے کہ ابوبکر بن العربیؒ نے اپنی حسب عادت بڑی جرأت سے کام لے کر کہہ دیا کہ طبری نے جو روایات اس سلسلہ میں روایت کی ہیں وہ بالکل بے اصل اور باطل ہیں' پھر لکھا کہ ابوبکر بن العربی کا اس طرح منہ بھرا' دعا قابل رد ہے' اسی طرح عیاض کا یہ قول بھی ہے کہ اس قصہ کی حدیث کی کسی اہل صحت محدث نے تخریج نہیں کی اور نہ کسی ثقہ راوی نے اس کو بے داغ سند متصل سے روایت کیا ہے پھر اس کے ناقلین بھی ضعیف' روایات بھی مضطرب اور اسناد بھی منقطع ہیں' اور اسی طرح عیاض کا یہ قول کہ تابعین ومفسرین میں سے جن حضرات سے یہ قصہ نقل کیا گیا ہے خود انہوں نے بھی اس کو سند کے ساتھ مرفوع نہیں کیا' اور اکثر طرق ان سے اس بارے میں ضعیف اور واہی ہیں' پھر عیاض نے بطرق روایت بھی تردید کی اور کہا کہ اگر ایسا واقعہ ظہور پذیر ہوا ہوتا تو بہت سے مسلمان اسی وقت مرتد ہو جاتے' حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا ہے کہ یہ تمام باتیں قواعد واصول کے خلاف ہیں کیونکہ جب طرق روایت کثیر ہوں اور ان کے مخارج متباین ہوں تو یہ اس امر کا ثبوت ضروری کہ اس واقعہ کی اصل ہے اور میں بتلا چکا ہوں کہ ان روایات میں سے تین اسنادیں شرط صحیح پر ہیں' اور وہ مراسیل ہیں جو حجت ہیں۔

پھر حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب اس واقعہ کی صحت متعین ہو چکی تو چونکہ ایسا ہونا عصمت وحی وعصمت انبیاء کے خلاف ہے۔ اس لیے اس کی تاویل بھی کرنی ضروری ہے کیونکہ پیغمبر کی زبان سے قرآن مجید کے کلمات پر ایک حرف کی زیادتی بھی عمداً یا سہواً ناممکن ہے' پھر حافظ نے اس واقعہ کی چند تاویلات ذکر کیں اور ان کی تردید بھی بیان کی جو ابن العربی وحضرت عیاض سے منقول ہے آخر میں حافظ نے ایک توجیہ کو احسن الوجوہ (بہترین توجیہات) قرار دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرما رہے ہوں کہ شیطان نے آیت مذکور نے آیت مذکورہ کے درمیانی سکتوں میں ایک جگہ موقعہ پا کر آپ کی آواز میں آواز ملا کر یہ کلمات کہہ دیے جس کو کچھ لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہ کلمات بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے ادا فرمائے ہیں' حالانکہ ایسا واقع میں نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں حافظ کی ذکر کردہ اس توجیہ کا ذکر فرما کر فرمایا تھا کہ ہمارے نزدیک یہ بھی ممکن نہیں کہ نبی کے لہجہ وآواز کی نقل شیطان کر سکے' ورنہ اس سے بھی ''عصمت وحی'' پر حرف آتا ہے' ہاں یہ ممکن ہے کہ حاضرین مجلس میں چونکہ مشرکین مکہ بھی تھے' ان میں سے کسی نے اپنی جگہ پر یہ کلمات ادا کئے ہوں جس سے وحی الٰہی اور نبی کی قرأت پر کوئی اثر نہیں پڑتا مشرکین مکہ کی زبان پر تو یہ کلمات خوب چڑھے ہوئے تھے' وہ ان کا ورد کرتے تھے اور طواف میں بھی یہی کلمات کہا کرتے تھے (دیکھو معجم البلدان الیاقوت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صوت خداوندی اصوات مخلوقین سے الگ اور ممتاز (لیس کمثلہ شیء) پھر وہ جس شان واہتمام سے عرش الٰہی سے قلب نبی تک آتی ہے وہ دنیا کے حفاظتی نظام کے مقابلہ میں غایت درجہ محفوظ' جبرئیل علیہ السلام تک تو کسی کی دراندازی ممکن ہی نہیں' اور وہاں سے نبی ومرسل خداوندی تک بھی فرشتوں کا زبردست حفاظتی پہرہ' اس لیے وحی الٰہی کا کوئی حرف باہر جا سکے نہ باہر کی کوئی چیز اس کے اندر آ سکے۔

غرض حافظ ابن حجرؒ کا حدیث مذکور کو کثرت طرق وغیرہ سے استدلال کر کے قابل وثوق قرار دینا صحیح نہیں' نہ یہ اصول روایت کے مطابق ہے نہ اصول محدثین پر' کیونکہ مراسیل کو حجت ماننے والے بھی صرف ثبوت احکام میں ان کو حجت مانتے ہیں نہ کہ عقائد وایمانیات میں) کیونکہ عقائد وایمانیات کے لیے دلیل مثبت قطعی کا وجود ضروری ہے' اخبار آحاد ظنی ہیں جن سے کسی عقیدہ قطعیہ کا ثبوت نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ ان سے کسی عقیدہ ثابتہ کا ابطال ہو اور ظاہر ہے کہ عصمت رسول اور عصمت وحی الٰہی کا عقیدہ تو مدار اسلام واسلامیات ہے' اس کو اخبار احاد سے مخدوش کرنا' پھر تاویلات کی تلاش کرنا کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ جو اخباریوں اور مفسروں نے سورۂ نجم کی تلاوت کے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے معبودان مشرکین کی مدح کے کلمات جاری ہونے کے بارے میں روایت کیا ہے وہ قطعاً باطل ہے' اس بارے میں نقل صحیح وعقل سلیم کی رو سے کچھ ثابت نہیں ہے۔

علمی فائدہ:۔ اس موقعہ پر ایک دوسرا بھی اہم فائدہ قابل ذکر ہے کہ سورۃ حج میں ایک آیت ہے **وما رسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ** ہمارے حضرت شاہ صاحب نے اس آیت کی تفسیر وہ پسند فرمائی ہے جو حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ' سے ''ابریز'' میں منقول ہے' کہ ''حق تعالیٰ نے جو نبی ورسول بھی کسی امت کی طرف بھیجا ہے وہ اپنی امت کے ایمان لے آنے کی اُمید وتمنا کیا کرتا تھا مگر شیطان ان لوگوں کے قلب میں وساوس اور شبہات ڈال کر زیغ پیدا کرتا تھا' پس جن کے دلوں میں وہ خطرات جم گئے' وہ ان کے لئے موجب کفر ہوگئے اور جن پر خدا نے فضل فرمایا ان کے خطرات مٹا دیئے' اور اپنی توحید ورسالت کی نشانیاں ان کے قلوب میں مستحکم کردیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ وساوس وخطرات تو دونوں فریق کے دل میں ڈالے جاتے ہیں مگر فرق اتنا ہے کہ جن پر خدا کا فضل ہوتا ہے ان کے قلوب پر ان کا بقا نہیں ہوتا اور جن نا (اہلوں) پر اس کا فضل واحسان نہیں ہوتا' ان کے قلوب سے شیطان کے القاء کئے ہوئے وساوس وشبہات دور نہیں ہوتے۔

حسن اتفاق سے اس موقعہ پر حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ کا ذکر خیر آ گیا تو چند کلمات اور بھی لکھے جاتے ہیں' یہ بارہویں صدی کے قائلین شریعت وطریقت میں سے تھے اور باوجود امی ہونے کے' ان سے نہایت بلند پایہ اور گرانقدر علوم نبوت منقول ہوئے ہیں' امت محمدیہ میں ایسے کاملین کا وجود' انبیاء ومرسلین کے علوم وکمالات کے علم ویقین کا بڑا ذریعہ ہیں کہ ان کے علمی وعملی کمالات بھی ظاہری تعلیم وتربیت کے بغیر' صرف خدائے برتر کے فضل وانعام کا ثمرہ ہوتے ہیں' شیخ عبدالعزیز دباغ کو باوجود امی ہونے کے ایسا روشن دل ودماغ عطا ہوا تھا کہ وہ عام احادیث اور احادیث قدسیہ کے درمیان فرق کر لیتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ ان دونوں کے انوار الگ الگ ہیں' صحیح احادیث کو موضوع احادیث سے الگ کر دیتے تھے' اور فرماتے کہ موضوع میں نور نبوت نہیں ہے' بعض مرتبہ صحیح حدیث میں موضوع حدیث کا کچھ حصہ شامل کر کے دریافت کیا گیا تو فوراً فرمایا کہ اتنی صحیح ہے اور اس قدر اس میں موضوع شامل ہے' تمام انبیاء علیہم السلام کے حالات مفصل اس طرح بیان فرمایا کرتے تھے کہ جیسے خود ان کے ساتھ زندگی گذاری ہو۔ بہ کثرت مشکلات قرآن وحدیث کو براہ راست سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک سے رجوع فرما کر شافی جواب مرحمت فرماتے تھے۔

ان کے افادات جلیلہ کا مجموعہ ''ابریز'' کی صورت میں شائع ہو چکا ہے' تفسیری حصہ میں یہ بھی ملتا ہے کہ ان کے تلمیذ ومستفید خاص شیخ احمد مرتب ''ابریز'' نے قصۂ غرانیق کے بارے میں سوال کیا کہ اس میں حضرت عیاض وغیرہ حق پر ہیں جو اس قصہ کے وقوع کا انکار کرتے ہیں' یا حافظ ابن حجر جو اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر کی پوری بحث نقل کی (جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) تو حضرت شیخ نے جواب میں فرمایا کہ ''حق وصواب ابن العربی اور حضرت عیاض اور ان کے موافقت کرنے والے محدثین کے ساتھ ہے'' غرانیق والا قصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعاً وقوع میں نہیں آیا' اور مجھے بعض علماء کے کلام پر بڑا تعجب ہوتا ہے جیسے یہی قول حافظ ابن حجر سے صادر ہوا اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قصہ

کا ذرا سا حصہ بھی صحیح ہو تو نہ شریعت پر اعتماد قائم رہے گا اور نہ عصمت انبیاء کا حکم باقی رہے گا' اور رسول خدا کی شان ایک عامی انسان کی سی رہ جائے گی کہ آپ اور آپ کے کلام پر شیطان کا تسلط ہوا' اور اتنا تسلط ہوا کہ جس بات کے زبان سے نکالنے کا نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ فرمایا اور نہ وہ آپ کو پسند تھی' وہ شیطان نے آپ کی زبان سے نکلوادی۔

اتنی بڑی بات اگر وقوع میں آجاتی تو رسالت پر وثوق کیسے رہتا۔ پھر فرمایا کہ مومن پر واجب ہے کہ اس قسم کی حدیثوں سے' جو دین میں شبہات پیدا کریں' قطعاً منہ پھیر لیں اور ان کو دیوار پر پھینک ماریں (کیونکہ وہ صحت کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتیں) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معصومیت کا وہ عقیدہ رکھیں جو آپ کو شایان ہے' خصوصاً آپ کا مرتبہ اتنا بلند ہے کہ اس سے اوپر کسی مخلوق کا مرتبہ نہیں''۔ (ابریز صفحہ ۱۴۳ اور صفحہ ۱۴۴)

اسی موقعہ پر ابریز میں ایک دوسرا سوال بھی درج ہے کہ میں نے ہاروت و ماروت کے قصہ کی بابت دریافت کیا کہ اس میں بھی حضرت عیاض اور ابن حجر کا ایسا ہی اختلاف ہے' حضرت عیاض انکار کرتے ہیں اور ابن حجر واقعہ بتلاتے ہیں'' فرمایا اس میں بھی حق حضرت عیاض کے ساتھ ہے اور قصہ بالکل غلط ہے'۔

یہاں عظمت و عصمت وحی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ احادیث کی صحت و ضعف وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن حجر یا اور کسی بڑے محدث کا فیصلہ قطعی حجت نہیں ہے اور اصولی طور پر یہ امر ہر اختلاف کے موقعہ میں نہایت ضروری واہم ہے کہ دوسرے اکابر محدثین کی تحقیق بھی دریافت کی جائے تا کہ بات اچھی طرح نکھر کر سامنے آجائے' ائمہ احناف اور ان کے مسلک قویم کے خلاف بھی جو کچھ دراز دستیاں ہوئیں وہ زیادہ تر بعض اکابر کے یک طرفہ رجحانات' تعصب مذہبی یا رواۃ کے بے جا نقد و جرح کے باعث ہوئیں اس لیے حدیثی تحقیقات کا معیار ہر تنگ نظری و تعصب سے بالا تر ہونا چاہیئے ورنہ وہ ''بجائے خدمت حدیث'' کے اپنے اپنے رجحانات و نظریات کی خدمت کہلانے کی زیادہ مستحق ہوگی واللہ الموفق

دوسری اہم بات یہ ہے کہ باوجود اصول و عقائد مسلم اسلامیہ اور اصول محکمہ قرآن و حدیث اور اصول درایت کے خلاف ہونے کے بھی محض تعدد طرق سے کسی امر کو ثابت کر دینا اصول محدثین پر بھی درست نہیں ہوسکتا' اور امام اعظم کا مسلک اجتہاد اور طریق استخراج احکام اسی لیے زیادہ محکم و مضبوط رہا ہے کہ انہوں نے عہد نبوت و صحابہ کے قریب ترین دور میں...... (اور سب ائمہ مجتہدین سے پہلے اصول و عقائد اسلام پر نظر کی' قرآن و حدیث سے اصولی احکام کا کھوج لگا کر غیر منصوص احکام کے استخراج کے لیے نہایت مستحکم اصول منضبط کئے' احادیث احکام میں سے ناسخ و منسوخ پر کڑی نظر ڈالی (اسی لیے ان کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم احادیث منسوخہ و ناسخہ تسلیم کیا گیا ہے) پھر اسی کے ساتھ آپ کی نظر آثار صحابہ' تعامل صحابہ اور فتاویٰ تابعین پر بھی بڑی گہری تھی۔ آپ اور آپ کے رفقاء تدوین فقہ تک جتنی احادیث پہنچیں' ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک واسطے بہت کم تھے اور بقول علامہ شعرانی رحمتہ اللہ علیہ وہ سب ثقہ راویوں کے تھے' اس لیے فقہ حنفی کے اصول پر جو احکام کی تخریج ہوئی وہ بعد کے طرق اجتہاد و اصول استنباط نیز طرق محدثین مابعد کے لحاظ سے بہت زیادہ فائق' معتمد اور اسلم تھی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

انبیاء علیہم السلام کا سب سے بڑا وصف امتیازی وحی ہے

واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی سب سے بڑی خصوصیت و وصف امتیازی وحی الٰہی ہے جس کا نزول اجلال ہمارے پیغمبر سرور کائنات، فخر موجودات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات پر سب سے زیادہ اہتمام و شان سے ہوا ہے حتیٰ کہ آپ پر نازل شدہ وحی کا ایک بڑا حصہ وحی متلو قرار پایا، جو قرآن مجید کی شکل میں حرف بحرف محفوظ ہے اور قیام قیامت تک اس کی حفاظت کا وعدہ خود رب العزت جل شانہ، نے فرمایا ہے اس کے بعد احادیث قدسیہ، احدیث متواترہ، احادیث مشہورہ اور پھر اخبار آحاد وغیرہ ہیں۔ یہ سب وحی الٰہی اور علوم نبوت کا گرانقدر ذخیرہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دور بعثت کی مختصر مدت (بیس سال کہ تین سال فترت وحی کے نکل جاتے ہیں) میں وحی کا نزول ہزار بار ہوا

بعض دفعہ ایک ایک دن میں دس دس بار بھی ہوا ہے جو آپ کی بہت بڑی خصوصیت بن جاتی ہے، کسی جگہ پر یہ بھی نظر سے گذرا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ارواحنا فداہ) پر چوبیس ہزار بار نزول وحی ہوا ہے۔ جب کہ حضرت آدم علیہ السلام پر دس بار، حضرت نوح علیہ السلام پر پچاس بار، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۸ بار اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر دس بار نزول وحی کا ذکر ملتا ہے۔

چونکہ اس دنیا کی ہدایت کے لئے آخری امت "خیرالامم" کے آخری پیغمبر پر کامل و مکمل دین آچکا" اور وحی الٰہی کا باران رحمت کی طرح بہ کثرت نزول ہو کر نعمت الٰہی کی تکمیل ہو چکی نیز خدائے برتر نے ہمیشہ کے لیے دین اسلام کو اپنا محبوب برگزیدہ و پسندیدہ دین قرار دے دیا۔ اس لیے وحی و نبوت بھی ہمیشہ کے ختم ہو چکی، جس کا شاہی اعلان بھی حجۃ الوداع کے موقع پر ہزاروں ہزار صحابہ کے مجمع میں کر دیا گیا۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔**

برکات وانوار نبوت ونزول وحی

حرمین شریفین میں سرور انبیاء و مرسلین سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک کے برکات وانوار' اور وحی الٰہی کے شب و روز نزول سے حق تعالےٰ کی مسلسل و بے پایاں رحمتوں کا جو ایک زریں دور گذرا ہے' اس کی نظیر سے اس دنیا کی پوری تاریخ خالی ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا جس قدر غیر معمولی صدمہ تھا اس سے بھی زیادہ وحی الٰہی کا منقطع ہو جانے کا تھا۔

حضرت انسؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ' نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اُو ام ایمن کے یہاں چلیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے یہاں جایا کرتے تھے' جب یہ دونوں حضرات ان کے پاس پہنچے تو وہ بے اختیار رو پڑیں' انہوں نے کہا کہ آپ کیوں روتی ہیں؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حق تعالےٰ کے یہاں اعلیٰ سے اعلیٰ عیش و راحت کے سامان ہیں؟ اس کے بعد ام ایمن کا جواب سنیئے' کتنے اونچے درجے کی بات کہی ہے فرمایا:۔ میں اس پر نہیں روتی' یہ میں بھی خوب جانتی ہوں کہ آپ کے لیے اللہ تعالیٰ کے یہاں کمال درجہ کی راحتیں موجود ہیں' البتہ اس لئے رو رہی ہوں کہ آپ کے بعد آسمان سے نزول وحی کا سلسلہ بند ہو گیا۔"

یہ بات کہہ کر ام ایمن نے ان دونوں حضرات کو بھی خوب خوب رلایا اور وہ بھی ان کے ساتھ روتی رہیں' اس حدیث سے کچھ انداز ہو سکتا ہے کہ صحابہ کرام اور صحابیات صالحات کی مبارک آنکھوں نے کیا کیا دیکھا تھا اور ان کے نورانی قلوب نے کیا کچھ پایا تھا۔ یہ ام ایمن کون تھیں' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آزاد کردہ باندی' جو آپ کو اپنے والد ماجد کے ترکہ میں ملی تھیں اور چونکہ انہوں نے بچپن میں آپ کی خدمت آیا کی طرح انجام دی تھی' اس لیے آپ' ان کا اکرام ماں کی طرح فرماتے تھے' اور اُن کی ملاقات کیلئے بھی گھر پر تشریف لے جایا کرتے تھے مگر آپ نے دیکھا کہ اس باندی صحابیہ کا ایمان کتنا قوی اور معرفت کتنی اونچی تھی اس لیے ان کے ایک جملے نے ایسے دو بڑے جلیل القدر صحابہ کو رونے پر مجبور کر دیا۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ وحی و نبوت کا سلسلہ ختم ہو جانے سے یہ لازم نہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام یا دوسرے فرشتوں کے نزول کا سلسلہ بھی دنیا سے منقطع ہو گیا' چنانچہ اس امر کی وضاحت حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں کی ہے۔

ابتداء نبوت ونزول قرآن مجید

حضرت شعبی سے روایت ہے کہ چالیس سال کی عمر میں آپ کو نبوت ملی' ابتداء نبوت میں تین سال تک حضرت اسرافیل علیہ السلام آپ

انبیاء علیہم السلام کے خصائص' پھر اس میں سے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اخص خصائص کا تذکرہ نہایت اہم موضوع ہے اس پر مستقل تصانیف کی ضرورت ہے' علامہ سیوطی وغیرہ نے اس کی طرف توجہ کی مگر ہماری اردو زبان کی کتب سیرۃ مقدسہ میں اس موضوع پر بہت کم مواد ملتا ہے' تاہم ہمارے مخدوم و محترم حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی دام ظلہم نے اپنی گرانقدر تصنیف "ترجمان السنۃ" جلد سوم میں اس پر نہایت نافع اور مفصل کلام کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ **جزاھم اللہ تعالیٰ۔**

کے ہمراہ رہے اور کبھی کوئی کلمہ اور کبھی کوئی بات آپ کو بتلاتے رہے اس وقت تک قرآن مجید نہیں اترا تھا' تین سال گذرنے پر آپ کی نبوت کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قائم کر دیا گیا تھا اور بیس سال تک ان کے توسط سے قرآن مجید کا نزول ہوتا رہا دس سال مکہ معظمہ میں اور دس سال مدینہ منورہ میں اس کے بعد ۶۳ سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ صلی اللہ علیہ وسلم (رواہ احمد)

نبی کے دل میں فرشتے کا القاء بھی وحی ہے

جس طرح حق تعالیٰ کی طرف سے نبی کے قلب پر کوئی بات القا ہوتی ہے اور اس کو وحی الہامی کہتے ہیں'......اسی الہام کے تحت وہ صورت بھی ہے کہ فرشتہ نظر نہ آئے اور نبی کے قلب پر کسی بات کا القاء کرے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اے لوگو! جو بات بھی تمہیں جنت سے قریب کرنے والی اور دوزخ سے دور کرنے والی تھی وہ سب تمہیں بتا چکا ہوں اور جتنی باتیں دوزخ سے قریب اور جنت سے دور کرنے والی تھیں ان سے بھی تمہیں روک چکا ہوں اور حضرت جبرائیل علیہ السلام نے میرے قلب میں یہ بات بھی القاء فرمائی ہے کہ کسی جان کو اس وقت تک موت نہ آئے گی جب تک وہ اپنے مقدر کا رزق دنیا میں پورا نہ کر لے۔ دیکھو خدا سے ڈرتے رہو اور طلب رزق میں بھلائی کا راستہ اختیار کرو ایسا نہ ہو کہ رزق پہنچنے میں دیر ہو تو خدا کی نافرمانی کے راستوں سے رزق حاصل کرنے لگو' کیونکہ خدا تعالیٰ کے قبضہ واختیار میں جو کچھ ہے اس کو صرف اس کی اطاعت وفرمانبرداری ہی کے راستوں سے حاصل کرنا موزوں ہو سکتا ہے (رواہ البیہقی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر

صفوان بن یعلی کا بیان ہے کہ ان کے والد حضرت یعلی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہو تو مجھے بھی اس مبارک منظر کی زیارت کرا دیجئے گا' اس کے بعد ایسا اتفاق ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ میں صحابہ کے ساتھ تشریف رکھتے تھے کہ ایک شخص نے آ کر سوال کیا کہ ایک شخص کے جسم پر خوب خوشبو لگی ہو۔ اور وہ احرام باندھ لے تو اس کے بعد کیا کرے؟ آپ کچھ خاموش ہوئے اور وحی کا نزول شروع ہو گیا' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے وجود مبارک پر ایک کپڑا ڈھانک دیا اور یعلی کو قریب بلایا' انہوں نے اپنا سر اندر داخل کیا تو دیکھا کہ حضور کا چہرۂ مبارک سرخ ہو رہا ہے اور وحی کے شدید آثار سے آپ کا دم گھٹا جا رہا ہے' اس کے بعد جب وہ کیفیت جاتی رہی تو آپ نے سائل کو بلا کر بتلایا کہ خوشبو کو تین بار دھو ڈالے اور جبہ اتار دے پھر جس طرح حج ہوتا ہے کرے۔ (بخاری)

مسلم شریف کی حدیث عبادہ میں یہ بھی ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تو اس کی شدت سے آپ کا چہرۂ مبارک متغیر ہو جاتا اور آپ اپنا سر مبارک جھکا لیتے تھے' جس کے ساتھ حضرات صحابہ بھی اپنے سروں کو جھکا لیتے تھے۔

وحی کے انتظار میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا

حضرت عبداللہ بن سلام سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابۂ کرام کی مجلس میں بیٹھے ہوئے باتیں کرتے تھے تو اکثر آسمان کی طرف نظر اٹھا اٹھا کر دیکھا کرتے تھے (ابوداؤد)

یہ نظریں اٹھانا وحی کے انتظار میں ہوتا تھا جیسا کہ تحویل قبلہ کے موقع پر بھی آپ کا آسمان کی طرف نظریں اٹھانا قرآن مجید میں مذکور ہے۔

شدۃ وحی کی کیفیت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم سے سوال کیا کہ جب آپ پر وحی اترتی ہے تو کیا محسوس کرتے ہیں؟ فرمایا پہلے میں گھنٹیوں کی سی آواز سنتا ہوں' پھر اس وقت مجھ پر مکمل سکوت طاری ہو جاتا ہے اور جب کبھی وحی آتی ہے تو مجھے ایسا احساس ہوتا ہے کہ میری جان ابھی نکل جائے گی (رواہ احمد)

وحی الٰہی کا ثقل عظمت

بخاری شریف میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ جس وقت کلمہ غیر اولی الضرر نازل ہوا تو میری ران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ملی ہوئی تھی، مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری ران ٹوٹ کر چور چور ہو جائے گی، جب صرف ایک کلمہ کی وحی کا وزن اس قدر قریب بیٹھنے والے صحابی نے محسوس کیا تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا وزن کتنا معلوم ہوا ہوگا اور اسی سے آپ کے غیر معمولی امتیاز وعظمت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ پورے قرآن مجید کے ہزاراں ہزار کلمات کی وحی عظیم کا بار آپ نے برداشت کیا اور ہزار ہا مرتبہ حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہوئے۔

حضرت ابو ہریرہؓ بہ روایت مسلم شریف فرماتے ہیں کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو جب تک وہ تمام نہ ہو لیتی ہم میں سے کسی کی طاقت نہ تھی کہ آپ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھ سکے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تو اگر آپ اونٹنی پر سوار ہوتے تو وحی کے وزن وعظمت کے سبب وہ بھی اپنی گردن نیچے ڈال دیتی تھی اور جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی اپنی جگہ سے ہل بھی نہ سکتی تھی۔ پھر حضرت عائشہؓ نے آیت ''انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً'' تلاوت فرمائی (رواہ احمد)

حضرت ابواروی دوسی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوتے اور وحی آجاتی تو میں نے دیکھا ہے کہ وحی کی عظمت و وزن کے سبب وہ اونٹنی آواز کرتی اور اپنے اگلے پیر اس طرح ادلتی بدلتی کہ مجھے یہ گمان ہوتا کہ اس کے بازو ٹوٹے جاتے ہیں، کبھی بیٹھ جاتی اور کبھی اپنے پیروں پر پوراز ور دے کر کھڑی ہوتی اور سنبھلتی تا آنکہ وحی ختم ہو جاتی، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان تھی کہ آپ کی پیشانی مبارک سے پسینے کے قطرات موتیوں کی طرح ٹپ ٹپ گرتے ہوتے تھے (خصائص کبریٰ)

یہاں ہم نے وحی الٰہی کی عظمت کا تعارف کرانے کے لیے کسی قدر تفصیل سے کام لیا تا کہ علوم نبوت کی عظمت وسیادت کا سکہ ناظرین انوارالباری کے دلوں میں قائم ہو جائے اور وہ وحی خداوندی (قرآن وحدیث) کے انوار و برکات، فوائد ومنافع سے اپنے دامنوں کو مالا مال کرنے کی طرف پوری توجہ صرف کریں۔ **وفقهم الله وايانا لما يحب و يرضى** ۔ آمین۔

سب سے بڑا معجزہ قرآن مجید اور علمی ترقیات کا دور

حضور اکرم سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے بڑا معجزہ ''علمی''، یعنی قرآن مجید عطا ہوا ہے، جس کی برکت سے ساری دنیا کے لیے علمی ترقیات کے دروازے کھل گئے اور آپ کی امت نے مادی وروحانی علوم وکمالات میں وہ ترقی کی پہلی امتوں میں اس کا ادنیٰ نمونہ بھی نہیں ملتا، گویا دنیا کی زندگی کے تمام ادوار میں سے صرف اس دور کو علمی ترقی کا دور کہنا درست ہو سکتا ہے واضح ہو کہ جس طرح آپ کی امت میں آپ کے متبعین مومنین ہیں کہ ان کو امت اجابت کہتے ہیں، اسی طرح تمام دنیا کے کفار و مشرکین بھی داخل ہیں کہ ان کو امت دعوت کہا جاتا ہے، ان لوگوں نے چونکہ آپ کا لایا ہوا دین اسلام قبول نہیں کیا، اس لیے صرف آپ کی دعوت عامہ کے تحت آپ کی امت کہلانے کے مستحق ہوئے، غرض دنیا کے لوگوں کی موجودہ تمام علمی ترقیات آپ کے علمی کمالات وعلمی معجزے کے طفیل وصدقہ میں ہیں۔

نہایت افسوس ہے کہ آج بہ کثرت مسلمانوں میں بھی اس قدر جہالت ہے کہ وہ قرآن وحدیث اور کتب دینیہ کے صحیح علم واحترام سے بے شعور وغافل ہیں۔

قرآن مجید کا ادب واحترام

شاہان اسلام کے حالات میں ایک واقعہ نظر سے گذرا تھا کہ ایک بادشاہ سیر وشکار میں تنہا رہ کر کسی قریہ میں ایک دیہاتی مسلمان کا

مہمان ہوا' شب کو جس دالان میں وہ مقیم ہوا تو دیکھا کہ اس کے ایک طاق میں قرآن مجید رکھا ہوا ہے۔

یہ دیکھ کر اس کی عظمت وجلالت اس کے دل ودماغ پر چھا گئی اور ساری رات ایک گوشے میں بیٹھ کر جاگتے ہوئے صبح کر دی' لیٹا یا سویا صرف اس لئے نہیں کہ قرآن مجید کا ادب اسے مانع رہا' اور یہ بھی گوارہ نہ ہوا کہ اپنے آرام کی وجہ سے اس عظیم المرتبت وحی الٰہی کو کسی دوسرے کمرے میں منتقل کرادے یہ بھی یاد پڑتا ہے کہ اس بادشاہ کو مرنے کے بعد سلطان الاولیاء حضرت خواجہ نظام الدینؒ نے خواب میں دیکھا' پوچھا! خدا نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ بادشاہ نے جواب دیا کہ بخش دیا' کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس رات کا میرا جاگنا اور قرآن مجید کا اس قدر احترام کرنا پسند آ گیا تھا۔

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب آپ قرآن مجید کھول کر تلاوت کا ارادہ فرماتے تو اس کی عظمت کا تصور کر کے بے ہوش ہو جاتے تھے اور زبان پر یہ کلمہ جاری ہو جاتا تھا ''ھذا کلام و بی ھذا کلام ربی'' (یہ کلام میرے رب کا ہے' حضور اکرم فخر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ساری رات اس آیت کی بار بار تلاوت میں گزاری **ان تعذ بھم فانھم عبادک ' وان تغفرلھم فانک انت العزیز الحکیم** '' (بارالٰہا! ان گناہ گار بندوں کو آپ عذاب دینا چاہیں تو وہ آپ کے بندے ہیں اور اگر مغفرت فرما دیں تو بے شک آپ زبردست حکمت والے ہیں) حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ایک رات اس آیت کو بار بار پڑھ کر صبح کر دی' **وامتازوا الیوم ایھا المجرمون** ''(اے مجرمو! آج قیامت کے دن تم ہمارے فرمانبردار بندوں سے الگ ہو جاؤ) حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے حالات میں بھی کہیں دیکھا ہے کہ ایک رات اسی آیت مذکورہ کی تلاوت فرما کر روتے رہے اور صبح کر دی' خدا ہم سب کے قلوب میں اپنے کلام مقدس کی صحیح عظمت' محبت وتعلق پیدا فرمائے آمین شرح احیاء العلوم میں ہے کہ قیامت کے ہولناک دن میں جو لوگ عرش کے سایے میں ہوں گے ان میں وہ بھی ہوں گے جو مسلمانوں کے بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دیتے ہیں اور وہ بھی ہوں گے جو بچپن میں قرآن مجید پڑھنا سیکھتے ہیں اور بڑے ہو کر اس کی تلاوت کا اہتمام رکھتے ہیں۔ **اللھم اجعلنا منھم۔**

۳ -حدثنا یحیٰ[1] بن بکیر قال اخبرنا اللیث[2] عن عقیل عن ابن شھاب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین رضی اللہ عنھا انھا قالت اول ما بدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرویا الصالحۃ فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاء ت مثل فلق الصبح ثم حبب الیہ الخلاء وکان یخلو بغار حرآء فلیتحنث

۱؎ یحیٰ بن عبداللہ بن بکیر القرشی (مولی ابی زکریا) م ۲۳۱ھ امام نسائی وحافظ ابن معین نے آپ کو ضعیف قرار دیا۔ ابن عدی نے کہا کہ امام لیث بن سعد (تلمیذ حدیث امام اعظم (رحمۃ اللہ علیہ) کے پڑوس میں رہتے تھے اور ان سے روایت میں وہ سب سے زیادہ قوی ہیں اور ان کے پاس امام لیث سے وہ روایات ہیں جو کسی دوسرے کے پاس نہیں ہیں' امام بخاری' مسلم وابن ماجہ نے آپ سے روایت کی' امام بخاری نے اپنی تاریخ کبیر صفحہ ۲۸۵ میں آپ کو شامی لکھا' حالانکہ سب تذکرہ نویسوں نے بالاتفاق آپ کو مصری لکھا ہے اور امام بخاری کے سوا اور کسی نے بھی شامی نہیں لکھا امام بخاری نے صرف لیث سے سماع کا ذکر کیا اور کسی قسم کا کلام حافظ یحیٰ بن معین وغیرہ کا ذکر نہیں کیا یہاں کتاب خطاء البخاری ابن ابی حاتم میں اس غلطی کا ذکر نہیں ہے'

حافظ عینیؒ نے اس حدیث کے رجال پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ امام بخاری نے یحیٰ بن بکیر میں باپ کی طرف نسبت ترک کر کے دادا کی طرف جو نسبت کی ہے یہ اصطلاح محدثین میں تدلیس کی ایک صورت ہے' جس طرح امام موصوف نے لیث بن سعد سے دوسری جگہ چند روایات اپنے استاد محمد بن یحیٰ ذہلیؒ کے واسطہ سے ذکر کی ہیں' مگر وہاں بھی ہر جگہ اپنے استاذ موصوف کے نام میں تدلیس کی صورت اختیار کی ہے۔

ہم مقدمۂ انوارالباری حصہ دوم بہ سلسلہ حالات امام بخاریؒ لکھ چکے ہیں کہ امام بخاریؒ کی طرف تدلیس کی نسبت ضرور ہوئی ہے مگر اس کو بسبب جلالت قدر امام موصوف وبوجہ حسن ظن تدلیس معیوب نہیں کہہ سکتے' واللہ اعلم۔

۲؎ امام موصوف کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوارالباری صفحہ ۲۱۳/ا میں ہو چکا ہے' حافظ عینیؒ نے اس موقع پر ابن خلکان کے حوالہ سے آپ کا مذہب حنفی لکھا ہے امام بخاری نے اپنی تاریخ کبیر میں آپ کی منقبت پر کچھ نہیں لکھا' حافظ نے تہذیب میں اگرچہ آپ کے اساتذۂ حدیث میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا' تاہم چھ صفحات سے زیادہ میں تذکرہ لکھا اور مناقب کثیرہ ذکر کئے ہیں جو مستقل تذکرۂ حفاظ ومحدثین حنفیہ کی زینت ہونے چاہئیں۔

فیه وهو التعبد اللیآلی ذوات العدد قبل ان ینزع الی اهله ویتزودلذلک ثم یرجع الی خدیجة فیتزو د لمثلها حتیٰ جاء ہ الحق وهو فی غار حراء فجآئه الملک فقال اقرا قال قلت ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال اقرأ ' فقلت ما انا بقاری فا خذنی فغطنی الثانیة حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال اقراء فقلت ما انا بقاری فا خذنی فغطنی الثالثة ثم ارسلنی فقال اقراباسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق' اقرا وربک الا کرم ' فرجع بها رسول الله صلی الله علیه وسلم یرجف فواده' فدخل علیٰ خدیجة بنت خویلد ' فقال "زملونی زملونی" فزملوه حتیٰ ذهب عنه الروع' فقال لخدیجة و اخبرها الخبر۔"لقد خشیت علیٰ نفسی"فقالت خدیجة کلا والله مایخزیک الله ابدا' انک لتصل الرحم و تحمل الکل و تکسب المعدوم و تقری الضیف و تعین علی نوائب الحق' فانطلقت به خدیجة حتی اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ ابن عم خدیجة و کان امر أ تنصر فی الجاهلیة وکان یکتب الکتاب بالعبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیة ماشاء الله ان یکتب وکان شیخا کبیرا قد عمیٰ فقالت له ' خدیجة یا ابن عم! اسمع من ابن اخیک فقال له ورقة یا ابن اخی! ماذا تریٰ؟ فاخبره رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر مارأیٰ فقال له ورقة" هذا النا موس الذی نزل الله علیٰ موسیٰ 'یا لیتنی فیها جذعاً' یا لیتنی اکون حیاً اذ یخرجک قومک " فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم او مخرجی هم ؟ قال نعم لم یات رجل قط بمثل ما جئت الا عودی وان یدرکنی یومک انصرک نصراً مؤ ذراً" ثم لم ینشب ورقةان توفی و فتر الوحیٰ' قال ابن شهاب واخبر نی ابو سلمة بن عبد الرحمنٰ ان جابربن عبدالله الانصاری قال وهو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه:۔ بینا انا امشی اذ سمعت صوتا من السمآء فرفعت بصری فاذا الملک الذی جاء فی بحرآء جالس علیٰ کرسی بین السماء والا رض فرعبت منه فرجعت فقلت زملونی زملو نی فانزل اللّٰه تعالیٰ ۔

یایها المدثر قم فانذر وربک فکبر وثیا بک فطهر والرجز فاهجر فحمی الوحی و تتابع"۔تابعه'عبدالله بن یوسف و ابو صالح و تا بعه هلال بن رداد عن الزهری وقال یونس و معمر بوادره۔

ترجمہ:۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ابتداء میں اچھے خوابوں سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا' آپ جو کچھ خواب میں دیکھتے تھے وہ اسی طرح سپیدۂ سحر کی طرح نمودار ہو جاتا تھا' پھر آپ کو خلوت گزینی محبوب ہوگئی' غار حرا میں خلوت اختیار فرماتے تھے' کئی کئی رات ودن مسلسل وہاں رہ کر عبادت گزاری کرتے' جب تک کہ گھر آنے کی رغبت نہ ہوتی' وہاں کے لیے آپ توشہ بھی ساتھ لے جاتے تھے' پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس واپس تشریف لاتے اور اسی طرح چندروز کا توشہ ساتھ لے جاتے تا آنکہ غار حرا میں حق (یعنی وحی الٰہی) کا ظہور ہو اور فرشتہ نے آ کر کہا پڑھئے۔ احضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جواب دیا کہ "میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں" (کیونکر پڑھ سکتا ہوں؟!) اس پر فرشتے نے مجھے پکڑ کر اتنے زور سے بھینچا کہ میری طاقت جواب دے گئی' پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھئے!" میں نے کہا" میں تو پڑھنے والا نہیں" فرشتے نے مجھے دوبارہ بھی دبوچ کر حسب سابق خوب دبایا اور پھر چھوڑ کر کہا کہ "پڑھئے!" میں نے کہا" میں پڑھنے والا تو ہوں نہیں" (کس طرح پڑھوں؟) فرشتے نے تیسری بار مجھے پھر دبوچا دبایا اور کہا اقرأ باسم ربک الذی خلق' خلق الا نسان من علق' اقرأ وربک الا کرم (پڑھئے اپنے رب کے نام سے جس نے (ہر چیز کو) پیدا کیا' انسان کو خون کی پھٹکی سے پیدا فرمایا' پڑھئے! آپ کا پروردگار بڑے کرم والا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آیات مذکورہ (کی نعمت غیر مترقبہ) سے اپنے سینے کو معمور و منور فرما کر واپس گھر تشریف لائے اس وقت آپ کا دل (پہلی وحی الٰہی کے رعب وجلال سے) کانپ رہا تھا' حضرت خدیجہؓ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے کمبل اوڑھادو' مجھے کمبل اوڑھادو! انہوں نے کمبل

اڑھادیا' جب سکون کی کیفیت، ہوئی تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو سارا حال سنایا اور یہ بھی فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خوف ہو گیا ہے' انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ہرگز ایسا نہیں ہوگا' خدا کی قسم! وہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ تو صلہ رحمی فرماتے ہیں' ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں' اپنی کمائی میں مفلسوں ناداروں کو شریک کرتے ہیں' مہمان نوازی فرماتے ہیں اور راہ حق میں مصیبت زدہ لوگوں کی امداد کرتے ہیں' پھر حضرت خدیجہؓ آپ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں جو ان کے چچازاد بھائی تھے۔ وہ زمانہ جاہلیت میں نصرانی ہو چکے تھے' اور عبرانی زبان کے کاتب تھے' چنانچہ انجیل کو بھی حسب توفیق خداوندی عبرانی زبان میں لکھا کرتے تھے' بہت عمر رسیدہ تھے بینائی بھی جاتی رہی تھی۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ان سے کہا:۔ بھائی اپنے بھتیجے کا حال تو سنیئے! ورقہ نے پوچھا:۔ بھتیجے! تم کیا دیکھتے ہو؟ آپ نے جو دیکھا تھا بیان فرمادیا' ورقہ آپ کے حالات سن کر (بے ساختہ) بول اٹھے کہ "یہ تو وہی ناموس ہے جس کو حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجا تھا۔ کاش! میں تمہارے عہد نبوت میں جوان ہوتا' کاش میں اس وقت تک زندہ ہی رہتا' جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی"۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا وہ لوگ مجھے نکال دیں گے؟" ورقہ نے کہا "ہاں! جو شخص بھی اس طرح کی چیز لے کر آیا جیسی آپ لائے ہیں' لوگوں نے اس سے دشمنی کی ہے' اگر مجھے آپ کی نبوت کا زمانہ مل گیا تو میں آپ کی پوری قوت سے مدد کروں گا"۔

پھر کچھ ہی عرصہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا' اور وحی کا سلسلہ بھی کچھ مدت کے لیے بند ہو گیا (راوی حدیث مذکور) ابن شہاب کا قول ہے کہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت بیان کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے موقوف ہونے کا حال یوں بیان فرمایا تھا کہ "میں ایک بار کہیں جارہا تھا' اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی' نظر اٹھا کر دیکھا تو وہی فرشتہ جو غار حرا میں میرے پاس آیا زمین و آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہے' میں اس منظر سے پھر دہشت زدہ ہو گیا' واپس ہو کر گھر والوں سے کہا کہ مجھے کپڑا اوڑھا دو' مجھے کپڑا اوڑھادو' اسی وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں نازل فرمائیں۔

"یایھا المدثر قم فانذر و ربک فکبر و ثیابک فطھر و الرجز فاھجر" ("اے لحاف میں لپٹنے والے! اٹھ کھڑا ہو اور لوگوں کو (عذاب الٰہی سے) ڈرا' اور اپنے رب کی بڑائی بیان کر' اور اپنے کپڑے پاک رکھ اور گندگی سے دور رہ[1]")

یعنی وحی الٰہی کے بوجھ اور فرشتہ کی ہیبت سے آپ کو اس قدر خوفزدہ اور پریشان نہ ہونا چاہیئے' آپ کا منصب نبوت تو بہت اعلیٰ وارفع

---

[1] عام مفسرین نے اس سے مراد یہ لیا کہ بتوں کی عبادت سے دور رہو اس صورت میں اس آیت کا تعلق نماز سے نہ ہوگا یا یہ مراد ہو کہ بتوں سے بے تعلقی کا معاملہ رکھو' وقت نماز میں بھی اور دوسرے اوقات میں بھی' لیکن ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک اس آیت میں طہارت جاء نماز کی طرف اشارہ زیادہ راجح ہے' جیسا کہ اس سے پہلے جملے میں طہارت ثیاب کا حکم ہے' پس دونوں جملوں کا تعلق نماز سے رہے گا' پھر اس امر پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نماز ابتداء زمانۂ نبوت سے تھی' چنانچہ کتب سیر میں وارد ہے کہ جب اقرأ باسم ربک کا نزول ہوا تو اسی وقت جبرئیل علیہ السلام۔ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو و نماز کا طریقہ بھی سکھلایا تھا' پھر اس امر میں اختلاف ہے کہ صبح وشام کی دو نمازیں جو ابتداء عہد نبوت سے پڑھی گئیں وہ فرض تھیں یا نفل؟ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک ترجیح اس کو تھی کہ نماز کی فرضیت تو ابتداء عہد نبوت ہی سے تھی مگر اس کی صفات و کیفیات بدلتی رہتی تھیں' تا آنکہ شب معراج میں وہ پانچ ہو گئیں اور شب معراج میں پانچ نمازیں فرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مجموعی عدد مع سابق کے پانچ قرار پایا' لہٰذا آیت فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب" میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں' کیونکہ اس میں صرف دو نمازیں ذکر ہوئی ہیں (نماز فجر وعصر) جو پہلے سے فرض تھیں' اس کے بعد ان پر اضافہ ہوا ہے اور اسی لیے بہ طریق ادا فرض وہ پانچ کی فرضیت سے پہلے بھی پڑھی گئیں اور بعد کو بھی' اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے' بخاری میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (طائف سے واپسی میں) فجر کی نماز بطن نخلہ میں پڑھی' جنوں نے آپ کے پیچھے اقتداء کی' آپ نے سورۂ جن پڑھی اور اس میں بلند آواز سے قرأت فرمائی اور یہی طریقہ نماز صبح کا بعد معراج بھی رہا' اس موقع پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ امر بھی بطور نکتہ ولطیفہ ارشاد فرمایا کہ علامہ حلبی نے اپنی سیرت میں ایک جملہ بہت معنی خیز لکھا ہے اور ممکن ہے اس سے ان کا ارادہ حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہو کہ سب سے پہلے سورۂ اقراء نازل ہوئی' اور سورۂ فاتحہ کا نزول بعد کو ہوا ہے تو جب تک اس کا نزول نہیں ہوا تھا اس زمانے کی نمازیں کس طرح درست ہوئیں؟ جب کہ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے کہ بغیر اس کے نماز درست ہی نہیں ہو سکتی' قائلین رکنیت فاتحہ جواب دیں؟

ہے' سب راحت وسکون کو خیر باد کہہ کر خدا کے نافرمان بندوں کو اس کے غصے وعذاب' اور کفر ومعصیت کے بڑے انجام سے ڈرایئے! یہاں پروردگار کی بڑائی بیان کرنے کا حکم بھی اسی لیے دیا گیا کہ اس سے خدا کا خوف دل میں گھر کرتا ہے اور اس کی تعظیم وتقدیس ہی وہ فریضہ ہے' جو تمام اخلاق واعمال کی ادائیگی پر مقدم ہے' چنانچہ اس سورت کے نازل ہونے کے بعد آپ نے دعوت الی اللہ کا فرض پوری اولوالعزمی سے انجام دیا' پھر نماز وغیرہ کا حکم بھی آ گیا' جس کے لیے بدن کپڑوں اور جائے نماز وغیرہ کو گندگی سے پاک رکھنے کے احکام نازل ہوئے۔

اس کے بعد وحی تیزی کے ساتھ پے در پے آنے لگی' اس حدیث کو یحییٰ بن بکیر کے علاوہ لیث بن سعد سے عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے بھی روایت کیا ہے' جس کو متابعت تامہ کہتے ہیں اور عقیل کے علاوہ زہری سے ہلال بن رداد نے بھی روایت کیا ہے' جس کو متابعت ناقصہ کہتے ہیں' یونس ومعمر نے فوادہ کی جگہ یوادرہ ذکر کیا ہے۔

علامہ عینی نے شرح بخاری شریف میں اس موقع پر رجال سند' اصول حدیث اور معانی حدیث مذکور پر بڑی اہم علمی ابحاث لکھی ہیں' جو اہل علم خصوصاً طلبۂ حدیث کے لیے نہایت کارآمد ہیں' علامہ ابن ابی جمرہ نے بہجۃ النفوس میں اسی ایک حدیث سے نہایت اہم ونافع اے فوائد لکھے ہیں۔ طوالت کے خوف سے یہاں صرف چند چیزیں لکھی جاتی ہیں:۔

شرح حدیث

اچھے اور سچے خواب نبوت کا ایک جزو ہیں' اسی لیے انبیاء علیہم السلام کو وحی الٰہی کے ساتھ مشرف کرنے سے قبل سچے خواب دکھائے جاتے ہیں' سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے قبل چھ ماہ تک ایسے خواب دکھلائے گئے اسی طویل مدت میں آپ کو منامات صادقہ کے ذریعہ علوم وحقائق نبوت اور عالم بالا سے پوری مناسبت کرادی گئی' جو بات آپ خواب میں دیکھتے' جلد ہی اس کا ظہور بے کم وکاست ہو جاتا تھا گویا عالم مثال سے آپ کا رابطہ قائم کرا دیا گیا' جو عالم غیب سے رابطہ کا مقدمہ ہے کیونکہ جتنی چیزیں موجود ہوتی ہیں۔

سب سے پہلے ان کا وجود عالم غیب میں ہوتا ہے پھر عالم مثال میں منتقل ہوتی ہیں اس کے بعد عالم شہادت یعنی دنیا میں آتی ہیں' گویا عالم شہادت میں ظاہر ہونے والی چیزوں کا مشاہدہ' قبل ظہور ہی عالم مثال میں کر لیتے تھے۔

عالم مثال

عالم مثال کی چیزوں میں مادہ نہیں ہوتا بلکہ صرف ان کی صورتیں مع طول وعرض کے ہوتی ہیں' جیسے آئینہ میں ایک چیز کی صورت کا مشاہدہ لا مادہ مگر طول وعرض کے ساتھ ہوتا ہے' عالم مثال کو اسی پر قیاس کر لیجئے! بعض حضرات نے جو یہ سمجھا ہے کہ ایک صورت سے دوسری میں تبدیل ہو جانا عالم مثال سے متعلق ہے اور قرآنی آیت فتمثل لها بشرا سويا کو استشہاد میں پیش کیا تو یہ خیال غلط ہے ایسی صورتوں کا تعلق عالم شہادت ہی سے ہے' یہ مسئلہ تجسد ارواح اور تروح اجساد کا ہے اور اس میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہم پھر کسی موقع سے بیان کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ۔

عالم خواب

خواب میں چونکہ ہم مادی علائق سے ایک حد تک منقطع ہو جاتے ہیں' اس لیے ایسی چیزوں کا مشاہدہ کر سکتے ہیں' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ۶ ماہ تک اس طرح روحانی تربیت فرما کر حق تعالیٰ نے بیداری میں بھی خلوت گزینی آپ کے لیے محبوب بنادی تاکہ ظاہری آنکھوں سے بھی غیبی مشاہدات کا معائنہ میسر ہو۔

انتخاب حراء

مکہ معظمہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر غار حرا میں آپ کی خلوت گزینی غالباً اس لیے بھی زیادہ موزوں تر تھی کہ وہاں انبیاء سابقین

اور آپ کے جد امجد عبدالمطلب نے بھی خلوت اختیار فرمائی تھی' دوسرے اس لیے بھی کہ اس غار کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس سے بیت اللہ پر نظر پڑتی ہے جو خود بھی ایک عبادت ہے' وہاں آپ نے کتنی خلوت گزینی فرمائی' بعض روایات ۴۰ دن کی بھی آتی ہیں مگر وہ زیادہ قوی نہیں ہیں' اس لیے ان سے مروجہ چلہ کشی پر استدلال بھی قوی نہیں اگرچہ اس کی افادیت ظاہر ہے اور اولیاء اللہ کے طریقے پر کسی عبادت کے ادا کرنے میں برکت بھی ہے بشرطیکہ اس کو سنیت کا درجہ نہ دیا جائے۔

دوسرے ایک فرق یہ بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چند چند روز کے بعد دولت کدہ پر تشریف لاتے رہتے تھے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضروری سامان وتوشہ لے کر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کے پاس پہنچ جاتی تھیں' مشکوٰۃ شریف باب المناقب میں ایک حدیث ہے کہ ایک مرتبہ حضرت جبرائیل علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غار حرا میں تشریف لائے (یہ غالباً عہد نبوت کا واقعہ ہے) اور فرمایا کہ خدیجہ آ رہی ہیں ان کو رب العالمین کا سلام کہنا اور جنت میں موتیوں کے گھر کی بشارت سنا دینا۔

عطاء نبوت ونزول وحی

سچے خوابوں کے بعد غار حراء کی خلوت گزینی کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک نہایت عظیم ومبارک دن وہ بھی آپہنچا کہ آپ حق تعالےٰ کی طرف سے خلعت رسالت سے سرفراز ہوئے' خدا کا فرشتہ پہلی وحی لے کر پہنچ گیا' جس سے دنیا کے اس آخری دور کے زریں لمحات کی ابتداء ہوگئی'

اب یہاں انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی میں فرق پر بھی نظر رکھیے' پہلے جتنی وحی آتی رہی' وہ سب وحی غیر متلو کے درجہ کی تھی' جیسے ہمارے یہاں کی احادیث صحیحہ' جن کے معانی ومطالب تو وحی خداوندی ہیں' مگر الفاظ وکلمات اس طرح نہیں اور یہی شان کتب سماویہ انبیاء سابقین کی بھی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جتنی وحی نازل ہوئی' اس کے دو حصے ہوگئے۔ ایک وحی متلو' (جو قرآن مجید کی صورت میں ہے کہ اس کے کلمات ومعانی سب خدا کی طرف سے بطریق محفوظ ہم تک پہنچے ہیں' دوسرے وحی غیر متلو (جو احادیث رسول کی صورت میں ہے کہ اس کے معنی خدا کی طرف سے اور کلمات رسول خدا کے ہیں۔ اسی لیے قرآن مجید کی روایت بالمعنی درست نہیں بخلاف حدیث کے کہ اس کی روایت بالمعنی بھی جائز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی تربیت حق تعالےٰ کی خصوصی شان ربوبیت کے تحت ہوئی ہے کیونکہ آپ کو وحی متلو کے سب سے زیادہ عظیم المرتبت درجہ وحی سے نوازنا تھا' جو آپ کے اخص خصوص درجہ نبی الانبیاء اور مرتبہ خاتم النبیین کے شایان شان تھی' مگر اس وحی عظیم کے لیے کتنی بڑی قوت برداشت کی ضرورت تھی' اس کا اندازہ حدیث کے مذکورہ بالا جملوں سے بخوبی ہوسکتا ہے' اس لیے حیرت استعجاب اس امر پر بالکل نہ ہونا چاہیے کہ آپ ایسے رسول اعظم کو ڈر' خوف' دہشت وگھبراہٹ کی صورت کیوں پیش آئی' بلکہ حیرت اور عظیم حیرت اس پر ہونی چاہیے کہ اس دنیا کے اندر رہ کر اور باوجود تمام بشری تقاضوں اور کمزوریوں کے بھی' کیونکر ایک بشر نے اس وحی اعظم کے نزول اجلال کا بوجھ برداشت کرلیا' جس کو بتصریح قرآن مجید ہی اگر کسی پہاڑ پر اتار دیا جاتا تو وہ خوف وخشیت خداوندی کے باعث ٹوٹ پھوٹ کر ریزہ ریزہ ہوجاتا' یہی وجہ ہے کہ پہلی وحی کے بعد تین سال کی طویل مدت فترت وحی کی رہی کہ اس میں نزول وحی کا سلسلہ قطعاً بند رہا' اتنی بڑی عظیم نعمت خداوندی کا نزول ہوکر دفعۃً رک جانا اور وہ بھی اتنے طویل عرصہ تک' یہ آپ پر جتنا شاق گزرا' احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے برابر کبھی کوئی دوسرا صدمہ آپ کے قلب منور نے برداشت نہیں کیا' اور اتنے عظیم صدمہ کو تین سال تک صبر وشکر کے ساتھ برداشت کرنا' آپ کے نبی الانبیائی اولوالعزمی کی بہت بڑی خصوصیت قرار پائی ہے درحقیقت خلعت رسالت عطا ہوجانے کے بعد کی سہ سالہ روحانی تربیت نے آپ کی روحانی ترقیات کو اوج کمال پر پہنچا دیا تھا' اسی لیے اس مدت کے گذرنے پر آپ پر نزول وحی کا سلسلہ بڑی تیزی سے جاری ہوگیا' کہ باقی بیس سال کی قلیل مدت میں تقریباً ۲۴ ہزار بار آپ نزول وحی الٰہی سے شرف یاب ہوئے۔

اس موقع پر جو بعض حضرات نے آپ کی خوف دہشت وغیرہ کو عام ضعف انسانی و بشری کے سبب بتلایا' اس کا اظہار بطور سیاست جائز سمجھنا' اس کو ہم آپ کے عظیم مرتبۂ رسالت کے شایان نہیں دیکھتے۔ واللہ اعلم

جن لوگوں نے اس حالت کو تردد فی النبوت سمجھا' وہ تو انبیاء علیہم السلام کے ایمان و یقین کے مدارج عالیہ اور علوم و کمالات نبوت سے بالکل ہی ناواقف ہیں اللھم ارنا الحق حقا و الباطل باطلا

دبانے کا فائدہ

صاحب ''بہجۃ النفوس'' نے لکھا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مقصد آپ کو اپنے سینہ سے ملا کر دبانے سے یہ تھا کہ آپ کے اندر ایک زبردست قوت نور یہ پیدا ہو جائے، جس سے آپ وحی الٰہی کا تحمل فرما سکیں اور اس قسم کے تصرفات اولیاء اللہ کے یہاں بھی پائے گئے ہیں، ایک بزرگ ولی اللہ کا واقعہ نقل ہوا ہے کہ ان کے پاس چند علماء وقت نے آ کر اعتراض کئے ان بزرگوں نے خود جواب دینا پسند نہ کیا اور ایک عامی جاہل چرواہے کو مجلس میں سے بلا کر اپنے سینہ سے ملایا اور فرمایا کہ تم ان کے اعتراضات کا جواب دو۔ اس نے نہایت اعلیٰ جوابات دیے، پھر ان لوگوں نے مزید اعتراضات کئے تو ان کے بھی جوابات دے کر ان سب اہل علم و فقہا کو ساکت کر دیا۔

پھر ان بزرگ نے اس شخص کو بلا کر دوبارہ سینہ سے ملایا تو پھر ویسا ہی جاہل بن گیا، جیسا تھا، اس پر اس نے عرض کیا کہ جناب والا میں نے سنا ہے خاصان خدا جب کسی کو کچھ عطا کر دیتے ہیں تو اس کو واپس نہیں لیتے، بزرگ نے فرمایا کہ یہ درست ہے جو تم کہتے ہو مگر تمہارا حصہ اس علم میں نہیں ہے، پھر اس کو ایک دوسری نعمت کی بشارت دی جو اس کو حاصل ہوئی۔

صاحب بہجہ نے اس قصہ کو نقل کر کے لکھا کہ جب ایک بشر کے لیے بشر کی ملامست سے یہ اثر ہو سکتا ہے تو روح القدس (جبرئیل علیہ السلام)، کے جسد کی ملامست سے جسد اطہر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں کیا کچھ اثرات نہ پیدا ہوئے ہوں گے، اسی قسم کا ایک واقعہ حضرت شیخ المشائخ خواجہ باقی باللہ (شیخ و مرشد حضرت مجدد صاحب سرہندیؒ) کا بھی منقول ہے کہ ایک دفعہ آپ کے یہاں چند مہمان آ گئے اور اس وقت ان کی ضیافت کے لیے آپ کے یہاں کچھ موجود نہ تھا۔ آپ کچھ متردد ہوئے کہ پڑوسی نان بائی کو خبر مل گئی جو فوراً ہی ایک سینی میں کھانا لگا کر حضرت خواجہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہو گیا آپ بہت خوش ہوئے اور اس سے فرمایا کہ جو چاہو مانگ سکتے ہو، نان بائی نے کہا میری خواہش یہ ہے کہ آپ مجھے اپنا جیسا کر دیجئے! خواجہ صاحب نے فرمایا تم اس کو برداشت نہ کر سکو گے، کوئی اور چیز طلب کرو، مگر وہ اپنے مطالبے پر مصر رہا، اس پر خواجہ صاحب اس کو اپنے حجرے میں لے گئے، اور اس پر اتحادی توجہ ڈالی، کچھ دیر کے بعد نکلے تو دونوں کی صورت بالکل ایک سی تھی، صرف اتنا فرق تھا کہ خواجہ صاحب پر اطمینان و بشاشت کی کیفیت تھی، اور نان بائی پر انتہائی اضطراب گھبراہٹ و پریشانی کا عالم طاری تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس کیفیت یا حضرت خواجہ صاحب کی نسبت قویہ کو برداشت نہ کر سکا اور دو تین دن کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر توجہ اتحادی قبول کرنے والا جوہر قابل ہو تو اس کو نہ صرف یہ کہ کوئی نقصان نہیں پہنچتا بلکہ وہ کم سے کم وقت میں دوسرے کے کمالات اپنے اندر جذب کر لیتا ہے جیسا کہ حضرت مجدد صاحب سرہندی قدس سرہ ہی کے بارے میں منقول ہے کہ انہی حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ، کی خدمت میں حضرت مجدد صاحبؒ پہنچے، اور بیعت ہوئے اور چند ہی روز میں آپ قطبیت، فردیت وغیرہ مدارج عالیہ تک ترقی فرمائی اور خود خواجہ صاحب نے آپ کو قرب و نہایت وصول الی اللہ کے مراتب علیہ کی تحصیل و تکمیل کی بشارت سنائی۔ اور فرمادیا کہ شیخ احمد سرہندی ہمارے یہاں آئے، جو کثیر العلم قوی العمل ہیں، چند ہی روز میں ہم نے ان کے بہت سے عجائب وغرائب حالات مشاہدہ کئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک آفتاب ہوگا، جس سے سارا جہاں روشن ہوگا۔ ایک روز یوں بھی فرمایا کہ شیخ احمد

سرہندی ایک ایسا سورج ہے جس کے سایہ میں ہم جیسے ہزاروں ستارے گم ہیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ قبول کرنے والا کبھی توجہ دینے والے سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ جیسا کہ یہاں حضرت خواجہ صاحب نے خود فرمایا کہ حضرت مجدد صاحب کی مثال سورج کی سی ہے، اور ہم جیسے ہزاروں ستارے اس کے سایہ میں گم ہیں۔

اب اپنے اصل موضوع کی طرف آجائیے اور اچھی طرح سمجھ لیجئے کہ سرور کائنات، فخر موجودات افضل الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم و کملات کی نسبت بھی تمام انبیاء سابقین اور ملائکہ مقربین وغیرہ وغیرہ کے مقابلہ میں بالکل ایسی ہی ہے، جسے ایک سورج کی نسبت ستاروں سے ہوتی ہے اور ابتدائی حالات میں جبرائیل علیہ السلام کے آپ کو دبا کر روحانی توجہات کے القاء فرمانے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جبرائیل علیہ السلام آپ سے افضل ہیں یا آپ بہ نسبت ان کے علوم وکمالات میں کم درجہ رکھتے ہیں۔ دوسری مثال محض سمجھنے کے لئے ایسی ہے کہ جیسے ایک بادشاہ کے ارکان دولت و مقربین بارگاہ میں ہوتے ہیں، کچھ ایسے معتمد خاص ہوتے ہیں جو اس کے پیغامات دوسروں تک پہنچاتے ہیں۔ لیکن اس بادشاہ کا ایک وزیر اعظم ہوتا ہے جو اس کا سب سے بڑا معتمد نائب وخلیفہ ہوتا ہے، وہ اگر چہ بادشاہ کی مجلس کا ہر وقت حاضر باش نہیں ہوتا بلکہ بعض اہم ضرورتوں کے باعث کافی دور دراز مسافت پر بھی رہتا ہے اور وہاں ایک طویل مدت مصالح ملکی کے انتظام و انصرام میں گذار دیتا ہے، لیکن جو اعتماد، تقرب اور درجہ بادشاہ کے یہاں اس کا ہوتا ہے، وہ نہ بادشاہ کے اپنے اہل خاندان میں کسی کا ہوتا ہے، نہ کسی بڑے سے بڑے مقرب درباری کا، نہ دوسرے وزراء وارکان دولت کا۔ اس لئے کہ بادشاہ کے ملکی مصالح اور ان کے نشیب و فراز کو پہچاننے والا جس قدر وہ ہوتا ہے، دوسرا نہیں ہوسکتا۔

اسی لیے جب بادشاہ کو کوئی اخص خصوص مشورہ کرنا ہوگا یا کوئی خاص الخاص ہدایت دینی ہوگی تو صرف اسی سے الگ بلا کر مشورہ کرے گا' اور وہ بھی اس احتیاط سے کہ اس وقت کوئی دوسرا اس کا بڑے سے بڑا مقرب و محبوب بھی وہاں آس پاس نہیں جا سکتا' یا اگر اس کا وزیر اعظم کہیں دور ہوگا تو بادشاہ کا خاص درباری مقرب ایلچی اس کا پیغام لے کر جائے گا اور با احتیاط تمام وزیر اعظم کو پہنچا دے گا۔ پھر ظاہر ہے کہ اس پیغام کے پورے مقاصد اور اس کی باریکیوں کو جس قدر بادشاہ کا وزیر اعظم سمجھ سکے گا وہ درمیانی ایلچی بھی نہیں سمجھ سکتا' اس لئے وزیر اعظم پر اس پیغام کو سوچنے سمجھنے اس پر عمل درآمد کرنے کی ذمہ داریوں کا جس قدر عظیم بوجھ پڑے گا' درمیانی پیغامبر پر اس کا سوواں حصہ بھی نہ ہوگا۔ اس کے ساتھ یہ بھی گزارش ہے کہ بادشاہ کی حیثیت یا وزیر اعظم کی پوزیشن اپنے دور کے حالات سے نہ قیاس کیجئے' کیونکہ اول تو اس عوامی دور کے بادشاہوں کے وہ پہلے سے اختیارات و ذمہ داریاں نہیں ہیں' پھر وزیر اعظم اور دوسرے وزراء عوام کے رجحانات وغیرہ کے لحاظ سے بنتے ہیں' اسی لیے وہ عوام کے یا اکثریت کے رجحانات کا ساتھ دینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کی تبدیلیاں بھی جلد جلد عمل میں آتی رہتی ہیں۔ مگر حق تعالیٰ کی شہنشاہیت کے اصول اس سے بالکل جدا ہیں' وہ خود عالم الغیب والسرائر ہے ایک ایک کے دلوں کے بھید سے واقف ہے اس سے کوئی چیز چھپ نہیں سکتی' اس کے بھی مقربین بارگاہ میں' دین و دنیا دونوں کے نظام عالم چلانے کے لیے وزراء و نائبین ہیں' جن میں سے سب سے بڑے نائب وخلیفہ ہونے کا طرۂ امتیاز انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوا۔ اس لیے ضروری تھا کہ علمی کمالات میں ان کا مرتبہ سب سے اونچا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی علمی و روحانی تربیت کو دنیا کے ظاہری وسائل سے الگ کر کے' اپنے فضل خاص کے تحت رکھا' سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے وہ علوم القاء فرمائے' جن کے باعث ان کی برتری و افضلیت تمام ملائکہ اور جن و انس پر مسلم ہوگئی' اور اس کے عملی اعتراف کے طور پر ان کو تعظیمی سجدہ کرایا گیا' پھر ان کے بعد بھی جس قدر انبیاء مبعوث ہوئے' ان سب کی بھی اسی طرح تربیت و تعلیم ہوتی رہی' اور یہ سب انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے زمانہ اور علاقۂ رسالت کے لیے خدا کی طرف سے اس کے وزراء کی حیثیت رکھتے تھے۔

ان کے بعد تمام نبیوں کے سردار' سب کے علوم وکمالات کے جامع' سب کی شریعتوں کے محافظ' سبھوں کی شرائع سے زیادہ مکمل دین و شریعت کے حامل' فخر موجودات خاتم النبیین والمرسلین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے آخری دور میں حق تعالیٰ کے وزیر اعظم کی حیثیت سے تشریف

لاتے جن کاسب سے بڑا معجزہ بھی علمی معجزہ قرآن مجید ہے جو قیام قیامت تک کامل شریعت مکمل دستورالعمل اور نہ منسوخ ہونے والا قانون الٰہی ہے۔

آپ کو وہ علوم وکمالات اور روحانی مدارج حق تعالےٰ نے عطا فرمائے' جو کسی نبی مرسل یا ملک مقرب کو بھی عطا نہیں ہوئے' آپ کے علمی و روحانی فیض سے تھوڑے ہی عرصہ میں ہزاراں ہزار صحابہ کے قلوب جگمگا اٹھے اور ادنیٰ سے ادنیٰ صحابی بھی اس مرتبہ پر فائز ہو گئے کہ بڑے سے بڑا ولی کامل وہاں تک نہیں پہنچ سکتا' اور بعد وفات بھی آپ کے روحانی فیض سے تمام مومنین کی ارواح طیبہ برابر سیراب ہوتی رہیں اور قیامت تک آپ کا فیض اسی طرح باقی رہے گا' **اللهم انفعنا جميعا بنفحاته الطيبة ووفقنا لما تحب و ترضى بمنک و کرمک یا ارحم الراحمین۔**

صاحب بہجہ نے لکھا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا ''**کلا والله لا يحزيک الله**'' الخ فرمانا اس لیے تھا کہ دنیاوی تجربات سے یہ بات مشہور ومعلوم تھی کہ جس شخص کے اخلاق وخصائل اس قسم کے ہوتے ہیں وہ خدا کا محبوب بندہ ہوتا ہے اور اس کو کوئی گزند نہیں پہنچتا۔ نیز حدیث میں بھی آتا ہے کہ حسن سلوک کا کردار ذلت ونکبت کی رسوائیوں سے محفوظ کرتا ہے۔ یہاں پانچ خصائل کا ذکر ہوا ہے جو اصول مکارم اخلاق ہیں' دوسری روایت میں تصدق الکلام اور تودی الامانات بھی آیا ہے کہ آپ سچ بولتے ہیں اور امانات کی ادائیگی فرماتے ہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زمانہ کی عادت وتجربات کے مطابق بھی کوئی بات کہنا درست ہے' بشرطیکہ اس سے اوامر ونواہی شرعیہ میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا ہو۔

اکھتر واں آخری فائدہ صاحب بہجۃ النفوس امام ابن ابی جمرہ نے اس پر لکھا کہ حمی الوحی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا مقصد ہے آپ نے لکھا ہے کہ ابتداء وحی کے بیان میں قبل رسالت کے خوابوں کے مطابق ظہور واقعات کو طلوع سپیدۂ سحر سے تشبیہ دی گئی تھی لہٰذا جب نزول وحی کا وقت پہنچا تو وہ رسالت کا طلوع شمس تھا اور جس طرح طلوع کے بعد آفتاب کی روشنی وگرمی برابر بڑھتی رہتی ہے آفتاب رسالت نے بھی اپنے ترقی پذیر نور وحرارت سے سارے عالم امکان کو پوری طرح نور وحرارت سے فیضیاب کر دیا تھا۔

پھر اس تشبیہ سے ممکن تھا کہ کوئی سمجھے کہ جس طرح بعد نصف النہار آفتاب سماوی کی حرارت ونور میں کمی آنے لگتی ہے' آفتاب رسالت کے فیض میں بھی کمی ہوگی تو حمی الوحی کے ساتھ وتتابع کا لفظ زیادہ کیا' تاکہ بتلایا جاسکے کہ آفتاب رسالت کا فیضان ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ برابر بڑھتا چڑھتا چلا گیا اور علوم نبوت کی گرمی وحرارت' روشنی وتابنا کی میں کوئی زوال وانحطاط نہ آسکا صفحہ (۱/۲۵)

بحث ونظر: قرآن مجید میں جو ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھی ہوئی ہے اس کے بارے میں آئمہ محدثین وفقہاء میں یہ بحث رہی ہے کہ وہ ہر سورت کا جزو بھی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ان کے تین مذاہب ہیں' امام مالک وامام اوزاعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وہ کسی سورت کا جزو نہیں ہے۔ نہ قرآن مجید کی آیت ہے بجز اس کے جو سورۂ نمل کے وسط میں نازل ہوئی ہے (بعض حنفیہ اور بعض اصحاب امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے اور وہ لوگ خود امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کی بیان کرتے ہیں) دوسرا بالکل اس کے مقابل امام شافعی کا قول ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ اور دوسری ہر سورت کا جزو ہے' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ بجز سورۂ فاتحہ کے اور سورتوں کا جزو نہیں ہے' تیسرا مذہب اکثر فقہاء ومحدثین احناف' امام احمد ابن مبارک وغیرہ کا ہے کہ وہ قرآن کا جزو ہے جس طرح کہ ہر سورت کے شروع میں مکتوب ہے' مگر وہ کسی سورت کا جزو نہیں ہے۔ بقول حافظ زیلعیؒ کے یہ قول وسط (درمیانی) اور محققین اہل علم کا ہے کیونکہ تمام حدیثی دلائل اور آثار کی روشنی میں یہی فیصلہ بہتر ہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ نماز میں سورت کے ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے' امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے۔ کہ آہستہ و جہر دونوں طرح سے اس کا پڑھنا نماز میں مکروہ ہے' امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ جب وہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے' اس کی قرأت واجب ہے' حنفیہ اور اکثر محدثین کا قول یہ ہے کہ اس کی قرأت مستحب ہے۔

پھر قرأت کے قائلین میں سے امام شافعی اوران کے بعض اصحاب فرماتے ہیں کہ جہراً قرأت مسنون ہے'امام ابوحنیفہ'جمہور اہلحدیث ورائے'فقہاء امصار''اور جماعت اصحاب امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ بسم اللہ جہراً پڑھنا مسنون نہیں ہے۔ اسحٰق بن راہویہ'ابن حزم وغیرہ کا قول یہ ہے کہ اختیار ہے کہ آہستہ پڑھ لے یا آواز سے۔(نصب الرایہ وتحفۃ الاحوذی)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس کے وقت یہ بھی فرمایا تھا کہ شافعیہ پر اعتراض ہوا ہے کہ اگر بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہوتی تو سورۂ اقراء کے شروع میں بھی نازل ہوتی'اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ بسم اللہ کا مضمون اس سورت کے شروع میں ادا ہوگیا ہے دوسرے یہ کہ جب آیت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نازل ہوئی تو اس کے بعد سورہ مذکورہ کا جزو بن گئی ہے'لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ بحث متعارف ومعہود وصیغۂ بسم اللہ الخ میں ہے اس کے معنی ومطلب میں نہیں ہے۔

حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ کے مطبوعہ چالیس صفحات میں اس بحث کو نہایت کافی وشافی تفصیل سے لکھا ہے'ہر مذہب کے دلائل ذکر کئے ہیں اور اعتراضات وجوابات بھی لکھ دیئے ہیں'اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ احناف کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے'اسی لیے علامہ مبارک پوری نے باوجود اپنے تعصب کے اقرار کیا کہ میرے نزدیک نماز میں بسم اللہ کے جہر سے اخفاواسرار زیادہ بہتر ہے۔امام ترمذی نے ترک جہر بسم اللہ کا باب قائم کرکے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم'حضرت ابوبکر'حضرت عمر وعثمان سب کے ساتھ نمازیں پڑھیں میں نے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ پڑھتے ہوں'اس حدیث کے رواۃ میں جلیل القدر محدث شہیر امام شعبہ بھی ہیں اور مسلم کی روایت میں ہے کہ انہوں نے حضرت قتادہ سے پوچھا کہ آپ نے حضرت انسؓ سے اس کو سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں! ہم نے ان سے سوال کرکے تحقیق کی تھی'امام اوزاعی محدث شام کی روایت میں ہے کہ حضرت قتادہ نے حضرت انس سے اس طرح روایت کی ہے کہ میں نے ان سب حضرات کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں وہ سب الحمدللہ رب العالمین سے قرأت شروع کرتے تھے'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو نہ اول قرأت میں پڑھتے تھے نہ آخر میں بعض قائلین جہر نے کہا ہے کہ ممکن ہے ان سب حضرات نے جہراً پڑھی ہو مگر حضرت انس نے نہ سنا ہو'اس کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ حدیث انس کو عدم سماع پر محمول کرنا تاویل نہیں بلکہ تحریف کے درجہ میں ہے(فتح الملہم صفحہ ۲/۳۴)

کیونکہ حضرت انسؓ دس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے پھر ہر سہ خلفاء مذکورین کے ساتھ ۲۵ سال گزارے اتنے عرصہ مدید میں روزانہ کی جہری نمازوں میں یہ سب حضرات جہراً بسم اللہ پڑھتے اور آپ کو خبر نہ ہوتی'یہ قطعاً محال اور دوراز عقل بات ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری صفحہ ۲/۱۵۵ میں لکھا کہ حضرت انسؓ کی مختلف روایات جمع کرنے سے تو بظاہر نفی جہر ہی ثابت ہے مگر یہ امر بہت مستبعد ہے کہ حضرت انسؓ اتنی طویل مدت ان حضرات کے ساتھ گزار کر بھی جہراً بسم اللہ پڑھنے کو کسی ایک نماز میں بھی ان سے نہ سنتے'(یعنی سن کر بھول گئے ہوں گے'حضرت انسؓ نے ایک روایت میں خود اعتراف کیا کہ مجھے اس بارے میں یاد نہیں رہا'گویا ایسا ہوا ہوگا کہ زیادہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے وہ اس کو بھول گئے ہوں گے پھر یاد پر زور ڈالنے سے جہر فاتحہ تو یاد آیا اور جہر بسم اللہ کا استحضار نہ ہوسکا۔لہٰذا جس روایت سے جہر بسم اللہ کا ثبوت ہے وہ نفی جہر والی روایت پر مقدم ہوگی(خصوصاً اس لئے بھی کہ حضرت انسؓ والی نفی کی روایات میں بھی مذکورہ بالا استبعاد موجود ہے لہٰذا جہر والی روایت پر عمل متعین ہوگیا۔

یہاں حافظ نے اپنے مسلک شافعیہ کی تائید میں بالکل انوکھا استدلال کیا ہے اول تو حضرت انسؓ کے یاد نہ کرنے کی روایت مرویات صحاح سے کم درجہ کی ہے دوسرے غالب احتمال یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے آخری عمر میں ذہول غالب ہونے کے زمانے میں ایسا فرمایا ہوگا کہ اب مجھے اچھی طرح یاد نہیں ہے اور آخر عمر میں اس طرح اور مسائل میں بھی انہوں نے فرمادیا ہے اور دوسرے حضرات سے بھی ایسا بہ کثرت منقول ہے کہ حدیث بیان کرکے بھول گئے آخر عمر میں حافظہ کمزور ہونے کی وجہ سے یاد نہ رہا'مگر حافظ نے اس کے خلاف نیا طرز استدلال نکالا کہ ایک شخص کچھ

مدت گزرنے کی وجہ سے ایک واقعہ کو بھول جائے اور پھر اس کے بعد کے زمانے میں وہ اس کو یاد کرلے اور اس طرح جزم ویقین کے ساتھ حضرت انسؓ کی طرح روایت بھی کرنے لگے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انسؓ سے سوال ان کے انکار قرأت جہری کے بعد قرأت سری کے بارے میں ہوا ہو جس پر انہوں نے فرمایا کہ تم مجھ سے ایسی بات پوچھتے ہو جو مجھے یاد نہیں۔ (چنانچہ علامہ ابن عبدالبر نے ''الانصاف'' صفحہ ۲۱ میں لکھا کہ میرے نزدیک جس نے حضرت انسؓ سے یاد کی بات کی وہ اس پر مقدم ہے جس نے بھول کے زمانہ میں ان سے سوال کیا (نصب الرایہ صفحہ ۱/۳۳۱)

واضح ہو کہ امام ترمذی نے ترک جہر بسم اللہ کا باب قائم کر کے حدیث یزید بن عبداللہ بن مغفلؓ روایت کی کہ میں نے نماز میں الحمد سے پہلے بسم اللہ پڑھی تو میرے والد نے فرمایا کہ بیٹا! یہ محدث وبدعت ہے اور صحابہ کرام کو سب سے زیادہ مبغوض اسلام میں نئی باتوں کا پیدا کرنا تھا' پھر فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم' حضرت ابوبکر' حضرت عمر اور حضرت عثمان کے ساتھ میں نمازیں پڑھی ہیں میں نے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ پڑھتے ہوں تم بھی مت پڑھو' الحمدللہ رب العالمین سے پڑھو' امام ترمذی نے لکھا کہ یہ حدیث حسن ہے اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم' ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ وعلیؓ وغیرہم اور ان کے بعد تابعین کا عمل رہا اور اس کو سفیان ثوری' ابن مبارک' امام احمد' واسحٰق نے اختیار کیا' وہ کہتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ لی جائے جہر سے نہ پڑھی جائے حافظ زیلعی نے لکھا ہے کہ احادیث جہر کی روایت نہ صحاح میں ہوئی نہ مسانید مشہورہ میں البتہ ان کی روایت حاکم اور دارقطنی نے کی ہے اور حاکم کا تساہل[1] سب جانتے ہیں کہ وہ احادیث ضعیفہ بلکہ موضوعات تک کی تصحیح کر دیتے ہیں۔ دارقطنی نے اپنی کتاب کو احادیث غریبہ' شاذہ اور معللہ سے بھر دیا ہے اور کتنی ہی احادیث ایسی لائے ہیں جو کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتیں۔

حافظ زیلعی نے یہ بھی لکھا ہے کہ بخاری باوجود اس کے کہ مذہب حنفی سے شدید تعصب رکھتے ہیں اور اس پر اعتراضات کرنے میں بہت پیش پیش ہیں' ایک حدیث بھی جہر بسم اللہ کی نہیں لائے' اور مسلم میں بھی ایسی کوئی حدیث نہیں ہے' بلکہ دونوں حضرات نے حدیث انسؓ ہی کی روایت کی جو اخفاء بسم اللہ پر دلیل ہے اگر کہا جائے کہ ان دونوں حضرات نے یہ کب التزام کیا ہے کہ ہر صحیح حدیث کو ضرور ذکر کریں گے؟ ممکن ہے کہ اور احادیث صحیحہ کی طرح حدیث جہر بسم اللہ کو بھی ترک کیا ہو' تو ایسی بات کوئی جاہل یا کٹ حجت جھگڑالو ہی کہہ سکتا ہے کیونکہ جہر بسم اللہ کا مسئلہ نہایت مشہور اہم ومشکل مسائل فقہ میں سے ہے' جس پر بڑے بڑے مناظرے ہوتے ہیں' اور تصانیف کا اہم موضوع بحث رہا ہے۔ اور امام بخاری کو حدیث وسنت کے راستہ سے امام ابوحنیفہ پر ہونے والے اعتراضات کی بڑی تلاش وجستجو رہی ہے' وہ اپنی صحیح کے ابتداء ہی میں باب الصلوٰۃ من الایمان کا باب قائم کر کے احادیث روایت کی ہیں اور مقصد امام صاحب پر رد کرنا ہے کیونکہ امام صاحب نے فرمایا ہے اعمال جزو ایمان نہیں ہیں' حالانکہ یہ مسئلہ بہت سے فقہاء کو بھی معلوم نہیں' اور مسئلہ جہر کی شہرت عوام وجہلا تک میں بھی ہے۔ اسی طرح بخاری بہت سی جگہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا روایت کر کے قال بعض الناس کذا وکذا لکھتے ہیں'' جس سے اشارہ امام ابوحنیفہ کی طرف ہوتا ہے اور اس طرز سے امام صاحب پر طنز وتشنیع کر کے یہ دکھلاتے ہیں کہ امام صاحب حدیث کی مخالفت کرتے ہیں' غرض ان کے پاس کوئی صحیح حدیث جہر بسم اللہ کی ہوتی تو کیوں نہ لاتے' ایسا ناممکن تھا بلکہ محال' اور میں خدائے برتر کے حلف اور پھر خدا کے حلف سے کہتا ہوں کہ اگر امام بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق یا اس کے قریب درجہ کی ایک حدیث بھی مل جاتی' تو اپنی صحیح کو ہرگز اس سے خالی نہ چھوڑتے اور کوئی حدیث صحیح ہوتی تو امام مسلم بھی ضرور لاتے پھر امام ابوداؤد' امام ترمذی' امام ابن ماجہ نے بھی تو کوئی حدیث جہر بسم اللہ کی روایت نہیں کی حالانکہ ان کی کتابوں میں احادیث سقیمہ اور اسانید ضعیفہ بھی موجود ہیں۔ البتہ نسائی ایک روایت حضرت ابوہریرہ کی لائے ہیں' جس کا ضعف ہم بیان کر چکے ہیں۔ (نصب الرایہ صفحہ ۱/۳۵۵)

دارقطنی نے مصر جا کر بہت سی احادیث جہر بسم اللہ کی جمع کی تھیں' لیکن جب ان کو حلف دے کر پوچھا گیا کہ ان میں کوئی صحیح مرفوع بھی ہے تو کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کسی کا ثبوت صحیح وقوی طریق سے نہیں ہے' البتہ صحابہ سے کچھ صحیح ہیں کچھ ضعیف۔

---

[1] حاکم کے تساہلات پر نہایت گرانقدر محدثانہ کلام حافظ زیلعی نے صفحہ ۱/۳۴۶ میں کیا ہے۔ جو مشتغلین علم حدیث کے لیے بہت کارآمد ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے "ہدیٰ" میں لکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی جہر بسم اللہ بھی ثابت ہوا ہے (جو تعلیم وغیرہ کے لیے ہوگا) مگر اخفاء کا ثبوت زیادہ ہے کیونکہ اگر آپ ہمیشہ جہر فرماتے تو خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ سے کیونکر مخفی رہتا۔ یہ بڑی محال بات ہے اور اس کو مجمل الفاظ یا کمزور احادیث سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں' کیونکہ جو احادیث جہر کے ثبوت میں صحیح ہو سکتی ہیں وہ صریح نہیں ہیں' اور جو صریح ہیں' وہ غیر صحیح ہیں۔ (فتح الملہم صفحہ ۲/۳۷)

حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں بھی اس مسئلہ پر کلام کیا ہے اور قائلین جہر کی طرف سے تین استدلال نقل کئے ہیں ایک یہ کہ جہر کی احادیث طرق کثیرہ سے مروی ہیں۔ اور ترک جہر کی صرف حضرت انس وعبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہیں' لہٰذا ترجیح کثرت کو ہونی چاہیے اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کثرت کی وجہ سے جب ہوتی ہے کہ سند صحیح ہو' اور یہاں جہر میں کوئی حدیث مرفوع ثابت نہیں ہو سکی' البتہ بعض صحابہ سے موقوفاً ثبوت ملتا ہے (جیسا کہ اس کا اعتراف خود دارقطنی سے بھی اوپر ذکر ہوا ہے)

دوسرا استدلال یہ ہے کہ احادیث جہر مثبت ہیں' دوسری احادیث نافی ہیں اور مثبت کو نافی پر ترجیح ہے' حافظ کا یہی استدلال اوپر فتح الباری کے حوالہ سے بھی ہم نقل کر آئے ہیں' اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث نفی اگرچہ بظاہر نافی ہیں مگر حقیقتاً وہ مثبت ہیں۔

تیسرا استدلال یہ ہے کہ جس راوی سے ترک جہر مروی ہے' اس سے جہر بھی مروی ہوا ہے' بلکہ حضرت انسؓ سے اس کا انکار بھی منقول ہوا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جس نے آپ سے حفظ کے زمانے میں سنا وہ مقدم ہے اس سے' جس نے نسیان کے زمانے میں سنا۔ (فتح الملہم صفحہ ۲/۳۸)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بسم اللہ کے فاتحہ یا ہر سورت کا جز و نہ ہونے اور اس کو نماز میں بلند آواز سے نہ پڑھنے کے بارے میں امام اعظمؒ کا مسلک زیادہ قوی' وسط ومعتدل اور مؤید بالاً احادیث الصحیحہ ومؤکد بآثار الصحابۃ والتابعین ہے' جس کی مکمل ومدلل محدثانہ بحث نصب الرایہ میں دیکھی جا سکتی ہے اس کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ محدثین احناف کے عمل بالحدیث واتباع سنت کا طریق انیق بہ نسبت دوسرے حضرات کے کس درجہ فائق اور تعصب وتنگ نظری وغیرہ سے کتنا بعید ہے۔ بحث مذکور کی مناسبت سے آخر میں ہم حضرت تھانوی قدس سرہ کی ایک ضروری مفید علمی تحقیق امداد الفتاویٰ صفحہ ۱/۲۷ سے نقل کرتے ہیں۔ ایک صاحب نے سوال کیا کہ امام عاصم کے نزدیک ہر دو صورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں تراویح کے اندر ہر سورت پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی' صرف ایک مرتبہ کسی غیر معین سورت کے اول میں پڑھی جاتی ہے' اس صورت میں ختم کلام مجید بہ روایت حفص عن العاصم کس طرح پورا ہوگا۔؟

اس کے جواب میں حضرت قدس سرہٗ نے تحریر فرمایا کہ بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قرأت سے متعلق ہے' دوسرا فقہ سے' اول کا حاصل یہ ہے کہ گو بسم اللہ ہر سورت کا جز و نہ ہو' مگر روایۃً اس کا پڑھنا ہر سورت پر منقول ہے' پس اگر کوئی شخص ہر سورت پر نہ پڑھے تو اس کی قرأت اس روایت کے موافق نہ ہوئی' گو کوئی جز و متروک نہ ہوا ہو' جب کہ کم از کم کسی ایک سورت پر پڑھ لے دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایۃً ہر سورت پر بسم اللہ منقول ہو لیکن ہر سورت کا جز و نہیں ہے بلکہ جز و مطلق قرآن مجید کا ہے اگر ایک جگہ بھی پڑھ لے گا تو پورا قرآن مجید ختم ہو جائے گا' گو اس روایت کے موافق اس کی قرأت نہ ہو پس امام عاصم اور امام اعظم کے اقوال میں کوئی تخالف نہیں' یہ جب ہے کہ ہر سورت پر بسم اللہ نہ پڑھے اور اگر پڑھ لے تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں' اور امام صاحب کے بھی خلاف نہیں' کیونکہ امام صاحب بسم اللہ کو ہر سورت پر ضروری نہیں کہتے' یہ نہیں کہ جائز نہیں کہتے' درمختار یا ردمختار میں ہر سورت پر تسمیہ کو حسن کہا ہے۔ رہا ہر جگہ پکار کر پڑھنا' یہ بلا شبہ احناف کے خلاف ہے اور امام عاصم بھی جہر کو ضروری نہیں کہتے صرف تسمیہ کو ضروری کہتے ہیں۔ **واللّٰہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔**

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جہر بسم اللہ روافض وشیعہ کا شعار رہا ہے اور انہوں نے بہت سی احادیث بھی اس کی تائید کے لیے وضع کر کے عوام کو گمراہ کیا تھا' چنانچہ امام سفیان ثوری وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ فرقہ شیعہ کے مقابلہ میں تقدیم ابی بکر وعمرؓ کی طرح ترک جہر بسم اللہ اور مسح علی الخفین اہل سنت کا شعار ہے اور اسی وجہ سے شوافع میں سے بھی بہت سے اکابر ابوعلی بن ابی ہریرہ وغیرہ ترک جہر کو ترجیح دیا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا تنقیحات کی روشنی میں یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ رمضان شریف کے ختم تراویح میں ہر سورت کے شروع میں بلند آواز سے بسم

اللہ پڑھنی فقہ حنفی کی رو سے درست نہیں اور روایت عاصم کی رو سے ضروری بھی نہیں اس لیے آہستہ آواز سے پڑھنی چاہئے جس طرح کہ دوسری صدی سے اب تک برابر حناف کا معمول یہ رہا ہے پھر چونکہ سارے ائمہ مجتہدین بجز امام شافعی کے جہر بسم اللہ کو مسنون نہیں فرماتے بلکہ ایک قول میں امام شافعی بھی بسم اللہ کو بجز فاتحہ کے دوسری سورتوں کا جز نہیں فرماتے' اور وہ ایک فرقۂ باطلہ کا شعار بھی ہے اس لیے ختم تراویح میں جہر بسم اللہ کا رواج دینے سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ الموفق۔

۴-حدثنا موسٰی بن اسمٰعیل قال اخبرنا ابو عوانة قال حدثنا موسٰی بن ابی عائشة قال حدثنا سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنهما فی قوله تعالیٰ لا تحرک به لسانک لتعجل به قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یعالج من التنزیل شدة و کان مما یحرک شفتیه فقال ابن عباس رضی اللہ عنهما فانا احرکهما لک کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحرکهما وقال سعید انا احرکهما کما رایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما یحرکهما فحرک شفتیه فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک به لسانک لتعجل به ان علینا جمعه و قرانه قال جمعه لک صدرک و تقرأه فاذا قرانٰه فاتبع قرانه قال فاستمع له وانصت ثم ان علینا بیانه ثم ان علینا ان تقرأه فکان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بعد ذلک اذا اتاه جبریل استمع فاذا نطلق جبریل قرأه النبی صلی اللہ علیه وسلم کما قرأه'

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کلام الٰہی لاتحرک کی تفسیر کے سلسلہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی کے وقت بہت مشقت برداشت فرمایا کرتے تھے اور آپ اکثر اپنے ہونٹوں کو بھی ہلاتے تھے' ابن عباسؓ نے کہا' میں اپنے ہونٹ ہلاتا ہوں جس طرح سے آپ ہلاتے تھے' سعید کہتے ہیں' میں اپنے اونٹ ہلاتا ہوں جس طرح ابن عباس کو ہلاتے ہوئے دیکھا پھر اپنے ہونٹ ہلائے (ابن عباسؓ نے کہا) پھر یہ آیت اتری کہ اے محمد قرآن کو جلد جلد یاد کرنے کے لیے اپنی زبان نہ ہلاؤ' اس کا (آپ کے سینے میں) جمع و محفوظ کر دینا اور اس کو پڑھوا دینا ہمارا ذمہ ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ قرآن تمہارے دل میں جما دینا اور جب آپ چاہیں اس کی تلاوت آپ کی زبان مبارک سے کرا دینا ہمارا کام ہے' پھر جب پڑھ لیں تو اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں (اس کا مطلب یہ ہے) کہ تم اس کو خاموشی کے ساتھ سنتے رہو اس کے بعد مطلب سمجھا دینا ہمارے ذمہ ہے' پھر یقیناً یہ تمھاری ذمہ داری ہے کہ تم اس کو پڑھو (یعنی تم اس کو محفوظ کر سکو) چنانچہ اس کے بعد جب آپ کے پاس جبریلؑ (وحی لے کر) آتے تو آپ (توجہ سے) سنتے' جب وہ چلے جاتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس (تازہ وحی) کو اسی طرح (بے تکلف) پڑھتے جس طرح جبریلؑ نے پڑھا تھا۔

تشریح: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاد کرنے کے خیال سے وحی کو جلدی جلدی دہرانے کی کوشش فرماتے تھے اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ یہ قرآن ہمارا کلام ہے جس غرض سے ہم اسے نازل کر رہے ہیں اس کا پورا کرنا ہمارے ذمہ ہے اس لیے اطمینان سے نازل ہونے والی وحی کو سنیئے اس کے محفوظ کرنے کی فکر نہ کیجئے' قرآن کی آیتوں میں خدا نے یہ اعجاز بھی پیدا فرما دیا کہ وہ ایک معصوم بچے تک کو یاد ہو جاتی ہیں' جب کہ دوسری مذہبی کتابیں مختصر ہونے کے باوجود بڑا آدمی بھی یاد نہیں کر سکتا۔

معلوم ہوا کہ خدا کے کلام عظیم کو قلب انسانی محض ظاہری اسباب کی مدد سے محفوظ نہیں کر سکتا' پھر جس طرح اس کو یاد کرنے کی صلاحیت فخر رسل صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوئی' آپ کے صدقے میں آپ کی امت کے افراد کو بھی مرحمت ہوئی۔ **واللّٰه ذو الفضل العظیم**

۵-حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد اللّٰه قال اخبرنا یونس عن الزهری وحدثنا بشر بن محمد قال حدثنا عبد اللّٰه قال اخبرنا یونس و معمر نحوه عن الزهری اخبرنی عبید اللّٰه بن عبد اللّٰه عن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما قال کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اجود الناس و کان اجود ما یکون فی رمضان حین یلقاه جبریل و کان یلقاه

فی کل لیلة من رمضان فید ارسه القران فلرسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم اجود بالخیر من الریح المرسلة.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصف سخاوت میں تمام انسانوں سے بڑھے ہوئے تھے اور رمضان میں (دوسرے اوقات کے مقابلہ میں جب جبریلؑ آپ سے ملتے تو آپ کا یہ وصف نقطۂ عروج پر پہنچ جاتا تھا۔ جبریلؑ رمضان کی ہر رات میں آپ سے ملاقات کرتے اور آپ کے ساتھ قرآن کا دور کرتے تھے غرض حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخلوق کی نفع رسانی میں تیز ہوا سے بھی زیادہ سخاوت فرماتے تھے۔

تشریح: اس حدیث میں ذکر ہے کہ رمضان میں جبریلؑ آپ سے قرآن کا دور کرتے تھے یہ اس لیے کہ قرآن دنیاوالوں کے لیے رمضان ہی کے مہینے میں نازل ہونا شروع ہوا۔ اس لحاظ سے رمضان سے قرآن کو بہت بڑی مناسبت ہے گویا یہ نزول وحی کا مہینہ ہے اور اسی کے طفیل یہ نزول رحمت کا مہینہ بن گیا اس حدیث سے بھی حکم ہوتا ہے کہ رمضان کے مہینہ میں زیادہ سے زیادہ بھلائیاں کرنی چاہئیں اور زیادہ سے زیادہ صدقہ وخیرات کیا جائے۔

''سخاوت'' مال کی تقسیم کا نام ہے اور ''جود'' کا درجہ اس سے اوپر ہے کہ جو چیز جس کے لیے موزوں ومناسب ہو وہ اس کو دی جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخاوت مال میں تو بے مثال تھے ہی علوم وکمالات نبوت سے بھی دوسروں کو فیض یاب کرنے میں آپ کی سخاوت وو سعت قلب بے نظیر تھی ظاہر ہے کہ آپ کے روحانی کمالات و مدارج تمام اولین وآخرین سے بڑھے ہوئے تھے آپ کے پاس اتنی بڑی دولت وثروت تھی کہ کبھی کسی کو حاصل نہ ہوئی اور نہ کسی کو آئندہ حاصل ہوگی۔ اس پر آپ کی پوری خواہش ہمیشہ یہ رہی کہ ان کمالات سے ساری انسانیت مستفید و بہرہ مند ہو۔ چنانچہ آپ کے علوم نبوت وکمالات روحانی کے سب سے پہلے فیض یاب آپ کے صحابۂ کرام ہوئے (اور ان کے کمالات کا درجہ یہ ہوا کہ ادنیٰ صحابی کے درجے کو بڑے سے بڑا ولی نہیں پہنچ سکتا۔

ان صحابۂ کرام کے نفوس قدسیہ کے فیض ظاہر وباطن سے تابعین وائمہ مجتہدین مستفید ہوئے اور اسی طرح یہ سلسلہ ظاہری وباطنی علوم نبوت کا ہمارے زمانہ کے علماء اولیاء وعامۂ مومنین تک پہنچا اور یہ بات بلاخوف وتردید کہی جاسکتی ہے کہ آج اس گئے گزرے دور میں بھی جو ایمان ومعرفت خداوندی کی نعمت ایک معمولی درجے کے مومن کو حاصل ہے وہ دنیا کے بڑے سے بڑے غیر مومن عالم وفلسفی کو بھی حاصل نہیں ہے۔

مال ہاتھ کا میل اور دنیا کی ہر دولت آنی جانی چیز ہے حدیث صحیح میں آتا ہے کہ اگر ساری دنیا کی دولت کی قدر خدا کے یہاں مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو وہ اس دنیا کی پانی جیسی بے قیمت چیز سے بھی کافر و بے دین کو ایک گھونٹ پینے کے لیے نہ دیتا۔ حق تعالیٰ کی مشیت نے فیصلہ کیا کہ ''دنیائے فانی'' کی ہر دولت کا زیادہ سے زیادہ حق دار وہ لوگ ہیں (کیونکہ ان کو دولت وراحت کا تمام حصہ پہلے دے دیا گیا اور مسلمانوں کو ثانوی درجے میں دنیا کی دولت وراحت سے فائدہ اٹھانے کا حق کچھ شرائط پر موقوف کر دیا گیا اس کے بعد دوسری ''دنیائے ابدی'' کی ہر دولت وراحت سے مستفید ہونے کا حق پوری طرح مسلمانوں کو ہوگا اور دوسرے اس سے یکسر محروم ہوں گے یہاں مسلمانوں کی اسلامی زندگی یہ ہے کہ وہ اگر دولت کمائے تو جتنی چاہئے کمائے مگر اس کی نیت صحیح ہو اور اسی کے مطابق عمل یہ ہو کہ اپنی ضروریات کے بعد دینی ضروریات ومصالح پر صرف کرے پھر مسلمانوں کی عام وخاص ضروریات ومصالح پر نظر کرے۔ پھر ملکی وملی ضروریات ومصالح اور رفاۂ عام نیز ہر انسان بلکہ ہر جاندار کی راحت رسانی و ضروریات پر صرف کرے اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو اس کا دولت کمانا اور مال سمیٹنا اور جمع کرنا نظر شارع میں کسی طرح بھی پسندیدہ نہیں ہے۔

یہ تو اپنی کمائی ہوئی دولت کا حکم ہے۔ اور اگر ایک مسلمان کو ایک بادشاہ ایک وزیر اعظم یا صدر مملکت بننے کا موقع میسر ہو تو اس کے لیے اسوہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسوۂ خلفائے راشدین کے اتباع میں یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی ذاتی ضروریات کو بھی نظر انداز کر کے صرف اپنے ملک وملت کے مصالح وضروریات پر ساری دولت کو صرف کر دے۔

چنانچہ مروی ہے کہ بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ مسجد کے ایک گوشہ میں ڈال دیئے جائیں۔ پھر نماز کے بعد سب اسی وقت تقسیم فرما دیئے کسی نے عرض کیا کہ حضور اپنے قرض کی ادائیگی کے لیے کچھ رکھ لیتے؟ فرمایا تم نے پہلے

سے کیوں یاد نہیں دلایا' یہ ان کا دل خوش کرنے کو فرمادیا ورنہ آپ کو کیا چیز یاد نہیں تھی؟!

ایک مرتبہ نماز عصر کے بعد عجلت کے ساتھ حجرۂ شریفہ میں تشریف لے گئے اور سونے کا ایک ٹکرا نکال کر لائے اور مستحقین کو دے دیا' فرمایا کہ رسول خدا کے گھر میں ایسی چیز کا رہنا مناسب نہیں' عادت مبارکہ تھی کہ کبھی کسی سائل وضرورت مند کو محروم نہ ہونے دیتے تھے۔ غزوۂ حنین کے موقع پر بہت سے دیہاتی عربوں نے آکر آپ کو گھیر لیا اور کہا کہ ہمیں مال دیجئے' ہم آپ کا یا آپ کے باپ کا مال نہیں مانگتے بلکہ خدا کا مانگتے ہیں' آپ نے اس بات پر کسی ناراضگی کا اظہار نہ فرمایا بلکہ برابر سب کو دیتے رہے' مگر اژدہام زیادہ تھا' لوگوں کے ریلے کی وجہ سے آپ پیچھے ہٹتے ہٹتے کیکر کے درختوں میں الجھ گئے' اور چادر مبارک پھنس گئی' آپ نے فرمایا کہ تم مطمئن رہو' اگر ان سب خاردار درختوں کے برابر اونٹ ہوتے تو وہ سب بھی میں تقسیم کر دیتا۔ مجھے تم بخیل یا کم حوصلہ نہ پاؤ گے۔

غرض دنیاوی مال ومتاع کی سخاوت تو روحانی وعلمی کمالات کے فیضان کے اعتبار سے بہت کم درجہ کی چیز ہے' حق تعالےٰ نے ہی دنیا والوں کو ساری دنیوی نعمتیں عطا فرمائی ہیں اور قرآن مجید میں فرمایا:۔ **و ما بکم من نعمة فمن اللّٰہ**'' کہ جو کچھ نعمتیں تمہارے پاس ہیں وہ سب خدا کی طرف سے ہیں ایک جگہ فرمایا کہ ''**وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها**' اگر تم خدا کی نعمتوں کو شمار کرنے لگو تو پورا شمار نہ کرسکو گے لیکن جس نعمت خاصہ پر حق تعالےٰ نے خاص طور پر احسان جتلایا ہے وہ رشد وہدایت کی نعمت ہے جس کا فیضان انبیاء علیہم السلام اور ان کے نائبین' علماء واولیاء کے ذریعے ہوا فرماتے ہیں:۔'' **لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم ایاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمة**'' حق تعالےٰ نے ایمان کی نعمت سے سرفراز ہونے والوں پر بڑا احسان فرمایا کہ ان کی ہدایت کے لیے اپنا رسول بھیجا جو خدا کی آیات تلاوت کر کے ان کے قلوب منور کرتا ہے اور ان کے نفوس کا تزکیہ کرتا ہے' یعنی برائیوں سے ان کو پاک کرتا ہے اور علوم کتاب وسنت کے ذریعے ان کے علم وعرفان کی تکمیل فرماتا ہے۔ یہ سب سے بڑا احسان اور جتلانے کے قابل نعمت صرف اس لیے ہے کہ اس کا حصول بغیر اس خاص ذریعہ ووسیلہ کے ناممکن تھا اور اس کے علاوہ دنیا کے تمام علوم وفنون اور مادی ترقیات کے لیے انسانی عقل وفہم بھی کافی ہوسکتی ہے' غرض انبیاء علیہم السلام کے خصوصی فیضان کا تعلق روحانیت سے ہے اور اس بارے میں ان کا جود وکرم بھی بہت اعلیٰ درجے کا ہے' اس لیے سردار انبیاء علیہم السلام کے جود وسخاوت کو خاص طور سے مدح وثنا کے موقع میں ذکر کیا گیا ہے' رمضان المبارک کے ماہ مقدس کو چونکہ ''نزول وحی'' سے ربط ہے کہ ۱۷ رمضان سے پہلی وحی کا آغاز ہوا اور اسی ماہ کی ہر رات میں حضرت جبریل علیہم السلام' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لاکر آپ کے ساتھ قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے' اس لیے آپ کے جود وسخاوت کی شان بھی اس وقت بہت بلند ہو جاتی تھی اور اس کا ذکر خاص اہتمام سے حدیث مذکور میں ہوا ہے اور باب بداء الوحی سے اس حدیث کا تعلق یوں ظاہر ہے کہ پہلے بدوحی کا مکان غار حرا بتلایا تھا تو یہاں سے بدوحی کے زمانہ کی طرف اشارہ ہوا۔ **واللّٰہ اعلم بالصواب**

۶-حدثنا ابوالیمان الحکم بن نافع قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی عبید اللّٰہ بن عبد اللّٰہ ابن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن عباس اخبره' ان ابا سفیان بن حرب اخبره' ان هرقل ارسل الیه فی رکب من قریش و کانوا تجارا بالشام فی المدة التی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ما دفیهآ ابا سفیان و کفار قریش فا توه و هم بایلیآء فد عا هم فی مجلسه و حوله عظمآء الرو م ثم دعا هم دعا تر جمانه ' فقال ایکم اقرب نسبا بهذا الرجل الذی یزعم انه نبی قال ابو سفیان فقلت انا اقربهم نسباً فقال اذنوه منی و قربوا اصحابه فا جعلوا هم عند ظهره ثم قال لتر جمانه قل لهم انی سائل هذا عن هذا الرجل فان کذبنی فکذبوه فوالله لو لا الحیاء من ان یا ثروا علی کذبا لکذبت عنه ثم کان اول ما سا لنی عنه ان قال کیف نسبه فیکم ؟ قلت هو فینا ذو نسب قال فهل

قال هذا القول منکم احد قط قبله ؟ قلت لاقال فهل کان من اٰبائه من ملک؟ قلت لا قال فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفاء هم؟ قلت بل ضعفاء هم قال ایزیدون ام ینقصون ؟ قلت بل یزیدون قال فهل یر تداحد منهم سخطةلدینه بعد ان ید خل فیه؟ قلت لا قال فهل کنتم تتهمونه بالکذب قبل ان یقول ما قال؟ قلت لا قال فهل یغدر ؟ قلت لا نحن منه فی مدة لا ندری ما هو فاعل فیها قال و لم یمکنی کلمة ادخل فیها شیئا غیر هذه الکلمة قال فهل قا تلتموه؟ قلت نعم قال فکیف کان قتالکم ایاه قلت الحرب بیننا و بینه سجال بنال منا و ننا ل منه قال ماذ ا یا مر کم ؟ قلت یقول اعبد الله وحده و لا تشرکوا به شیئا وا ترکو ا ما یقول ا با ؤکم و یا مر نا بالصلوٰة والصدق والعفاف الصلة فقال للترجمان قل له سألتک عن نسبه فذکرت انه فیکم ذو نسب و کذ لک الرسل تبعث فی نسب قو مها و سالتک هل قال احدمنکم هذا القول فذکرت ان لا قلت لو کان احد قال هذا القول قبله لقلت رجل یتاسی بقول قیل قبله و سأ لتک هل کان من اباء ہ من ملک فذکرت ان لا فقلت فلو کان من اٰبائه من ملک قلت رجل یطلب ملک ابیه و سالتک هل کنتم تتهمونه بالکذب قبل ان یقول ما قال فذکرت ان لا فقد اعرف انه لم یکن لیذر الکتاب علی الناس و یکذب علی الله و سألتک اشراف الناس اتبعوه امضعفاء هم فذکرت ان صنعفأهم اتبعوہ وهم اتباع الرسل وسألتک ایزیدون ام ینقصون فذکرت انهم یزیدون و کذلک امر الا یمان حتی یتم و سالتک ایر تد احد سخطة لدینه بعد ان ید خل فیه فذکرت ان لا و کذلک الایمان حین تخالط بشاشته القلوب و سألک هل یغدر فذکرت ان لا و کذلک الرسل لا تغدرو سالتک بما یا مرکم فذکرت انه یا مرکم ان تعبدوا الله و لا تشرکو به شیئاً و ینها کم عن عبادة الا و ثان و یا مرکم بالصلوٰة والصدق والعفاف فان کان ما تقول حقاً فسیملک مو ضع قدمی ها تین و قد کنت اعلم انه خارج و لم اکن اظن انه منکم فلوا نی اعلم انی اخلص الیه لتجشمت لقائه' لو کنت عند ہ لغسلت عن قدمیه ثم دعا بکتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الذی بعث به مع دحیة الکلبی الی عظیم بصری فد فعه عظیم بصری الی هرقل فقرائه فاذا فیه بسم الله الرحمن الرحیم من محمد عبدالله ورسوله الی هر قل عظیم الروم سلام علی من اتبع الهدیٰ. اما بعد فانی ادعو ک بد عایته الاسلام اسلم تسلم یوتک الله اجر ک مر تین فان تو لیت فان علیک اثم الیر یسین و یاهل الکتاب تعالو الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فان تو لو ا فقولوا اشهد و ابانا مسلمون قال ابو سفیان فلما قال ما قال وفرغ من قرائة الکتاب کثر عنده الصخب فارتفعت الا ضوات واخرجنا فقلت لا صحابی حین اخرجنا لقد امر امرابن ابی کبشة انه یخافه ملک بنی الاصفر. فما زلت موقناً انه سیظهر حتیٰ ادخل الله علی الا سلام وکان ابن الناطورصاحب ایلیا ء وهرقل سقفاً علیٰ نصاری الشام یحدث ان هرقل حین قدم ایلیآء اصبح یوماً خبیث النفس فقال بعض بطارقته قداستنکر ناهیئتک قال ابن الناطور وکان هرقل خزآءً ینظر فی النجوم فقال لهم حین سالوه انی رایت اللیلة حین نظرت فی النجوم ملک الختان قدظهر فمن یختتن من هذه الامة قالو الیس یختتن الاالیهود فلایهمنک شانهم واکتب الیٰ مدائن مللک فلیقتلوا من فیهم من الیهود فبینما هم علیٰ امرهم اتی هرقل برجل ارسل به ملک غنسان یخبر عن خبر رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما استخبره هرقل قال اذهبوا فانظروا مختتن هوام لافنظروا الیه فحدثوه انه مختتن وساله عن العرب فقال هم یختتنون فقال هرقل هذا ملک هذه الامة قدظهرثم کتب هرقل الیٰ صاحب له برومیة وکان نظیره فی العلم وسارهرقل الیٰ حمص فلم یرم حمص حتیٰ اتاه کتاب من صاحبه یوافق رای هرقل علیٰ خروج النبی صلی الله علیه وسلم وآنه نبی فاذن

هرقل لظماء الروم فی دسکرۃ له بحمص ثم امر بھا فغلقت ثم اطلع فقال یامعشر الروم ھل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبایعوا ھذا النبی فحاصو حیصۃ حمرالوحش الی الابواب فوجد وھاقدغلقت فلما رای ھرقل نفرتھم وایس من الایمان قال ردوھم علی وقال الی قلت مقالتی انفاً اختبر بھا شدتکم علیٰ دینکم فقد رایت فسجدواله ورضواعنه فکان ذلک اٰخر شان ھرقل قال ابوعبداللہ رواہ صالح بن کیسان ویونس ومعمر عن الزھری.

ترجمہ: عبداللہ بن عباسؓ نے سفیان بن حرب سے نقل کیا کہ ہرقل نے ان کے پاس قریش کے قافلے میں ایک آدمی بھیجا اس وقت یہ لوگ تجارت کے لیے شام گئے ہوئے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش اور ابوسفیان سے ایک وقتی معاہدہ کیا تھا تو ابوسفیان اور دوسرے لوگ ہرقل کے پاس ایلیا پہنچے جہاں ہرقل نے انہیں اپنے دربار میں طلب کیا تھا اس کے گرد روم کے بڑے بڑے لوگ بیٹھے تھے، ہرقل نے انہیں اور اپنے ترجمان کو بلوایا، پھران سے پوچھا کہ تم میں سے کون شخص مدعی رسالت کا قریبی عزیز ہے؟ ابوسفیان کہتے ہیں کہ میں بول اٹھا کہ میں اس کا سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہوں (یہ سن کر) ہرقل نے حکم دیا کہ اس (ابوسفیان) کو میرے قریب لاؤ اور اس کے ساتھیوں کو اس کے پس پشت بٹھلا دو، پھر اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں ابوسفیان سے اس شخص (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کا حال پوچھتا ہوں، اگر یہ مجھ سے جھوٹ بولے تو تم اس کا جھوٹ ظاہر کر دینا (ابوسفیان کا قول ہے کہ، خدا کی قسم! اگر مجھے غیرت نہ آتی کہ یہ لوگ مجھے جھوٹا کہیں گے تو میں آپ کی نسبت ضرور غلط بدگوئی سے کام لیتا، خیر پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی وہ یہ کہ اس شخص کا خاندان تم لوگوں میں کیسا ہے؟ میں نے کہا کہ وہ تو بڑے نسب والا ہے، کہنے لگا، اس سے پہلے بھی کسی نے تم لوگوں میں ایسی بات کہی تھی؟ میں نے کہا کہ نہیں، کہنے لگا، اچھا اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ بھی ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں، پھر اس نے کہا، بڑے لوگوں نے اس کی پیروی اختیار کی یا کمزوروں نے؟ میں نے کہا کمزوروں نے، پھر کہنے لگا کہ اس کے متبعین روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں؟ میں نے کہا ان میں زیادتی ہو رہی ہے، کہنے لگا، اچھا اس کے دین کو برا سمجھ کر اس کا کوئی ساتھی پھر بھی جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں، اس نے کہا کہ کیا اس کے دعوے (نبوت) سے پہلے تم لوگ اس پر جھوٹ بولنے کا الزام لگاتے تھے؟ میں نے کہا نہیں، پوچھا کیا وہ عہد شکنی کرتا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ البتہ اب ہماری اس سے (صلح کی) ایک مدت ٹھہری ہوئی ہے، معلوم نہیں وہ اس میں کیا کرتا ہے (ابوسفیان کہتے ہیں۔ بس اس بات کے سوا اور کوئی (مغالطہ آمیز) بات اس (گفتگو) میں شامل نہ کر سکا، ہرقل نے کہا کہ کیا تمہاری اس سے لڑائی بھی ہوتی ہے؟ میں نے کہا ہاں! بولا، پھر تمہاری اس کی جنگ کس طرح ہوئی ہے؟ میں نے کہا، لڑائی ڈول کی طرح ہوتی ہے کبھی وہ ہم سے میدان جنگ لے لیتے ہیں اور کبھی ہم ان سے، ہرقل نے پوچھا وہ تمہیں کس بات کا حکم دیتا ہے؟ میں نے کہا کہ صرف ایک اللہ کی عبادت کرو اس کا کسی کو شریک نہ بناؤ اور اپنے باپ دادا کی (شرک کی) باتیں چھوڑ دو، اور ہمیں نماز پڑھنے سچ بولنے، پرہیزگاری اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔ (یہ سب سن کر) پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان سے کہہ دو کہ میں نے تم سے اس کا نسب پوچھا تو تم نے کہا کہ وہ ہم میں عالی نسب ہے اور پیغمبر اپنی قوم میں عالی نسب ہی بھیجے جایا کرتے ہیں۔ میں نے تم سے پوچھا کہ دعویٰ (نبوت) کی یہ بات تمہارے اندر اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی تھی، تو تم نے جواب دیا کہ نہیں۔ تب میں نے (اپنے دل میں) یہ کہا اگر یہ بات اس سے پہلے کسی نے کہی ہوتی تو میں یہ سمجھتا کہ اس شخص نے بھی اس بات کی تقلید کی ہے جو پہلے کہی جا چکی ہے میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ بھی گذرا ہے تم نے کہا کہ نہیں تو میں نے (دل میں) کہا کہ ان کے بزرگوں میں سے کوئی بادشاہ ہوا ہوگا تو کہہ دوں کہ وہ شخص اس بہانے سے اپنے آباؤ اجداد کا ملک حاصل کرنا چاہتا ہے اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس بات کے کہنے (یعنی پیغمبری کا دعویٰ کرنے سے) پہلے کبھی تم نے اس دروغ گوئی کا الزام لگایا ہے تم نے کہا کہ نہیں تو میں نے سمجھ لیا کہ جو شخص آدمیوں کے ساتھ دروغ گوئی سے بچے وہ اللہ کے بارے میں کیسے جھوٹی بات کہہ سکتا ہے اور میں نے تم سے پوچھا کہ بڑے لوگ اس کے پیرو ہوتے ہیں یا کمزور

آدمی؟ تم نے کہا کہ کمزوروں نے اس کا اتباع کیا تو وہ (اصل) یہی لوگ پیغمبروں کے متبعین ہوتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے ساتھی بڑھ رہے ہیں یا کم ہو رہے ہیں تم نے کہا کہ وہ بڑھ رہے ہیں اور ایمان کی کیفیت یہ ہی ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ کامل ہو جاتا ہے اور میں نے پوچھا کہ کوئی شخص ناخوش ہو کر اس کے دین سے لوٹ بھی جاتا ہے' تم نے کہا نہیں' تو ایمان کی خاصیت بھی یہ ہی ہے جن کے دلوں میں اس کی حلاوت اتر جاتی ہے تو پھر وہ ان سے ہرگز جدا نہیں ہو سکتا اور میں نے پوچھا کہ آیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں' تم نے کہا کہ وہ ہم کو حکم دیتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور تمہیں بتوں کی پرستش سے روکتے ہیں' سچ بولنے اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں' لہٰذا اگر یہ باتیں جو تم کہہ رہے ہو سچ ہیں' تو عنقریب وہ اس جگہ کا بھی حاکم ہو جائے گا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں' مجھے معلوم تھا کہ وہ پیغمبر آنے والا ہے مگر مجھے خیال نہیں تھا کہ وہ تمہارے اندر ہوگا' اگر میں جانتا کہ اس تک پہنچ سکوں گا تو اس سے ملنے کے لیے ہر تکلیف گوارہ کرتا' اگر میں اس کے پاس ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا' پھر ہرقل نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ خط منگایا جو آپ نے دحیہ کلبی کے ذریعے حاکم بصریٰ کے پاس بھیجا تھا اور اس نے وہ ہرقل کے پاس بھیج دیا تھا' ہرقل نے اس کو پڑھا تو اس میں لکھا تھا یہ اللہ کے نام کے ساتھ جو نہایت مہربان اور رحم والا ہے' اللہ کے بندے اور اس کے پیغمبر محمدؐ کی طرف سے ہرقل شاہ روم کے لیے' اس شخص پر سلام ہو جو ہدایت کی پیروی کرے' اس کے بعد میں تمہیں دعوت اسلام دیتا ہوں کہ اسلام لے آؤ گے تو دین و دنیا کی سلامتی نصیب ہوگی' اللہ تمہیں دوہرا ثواب دے گا اور اگر تم میری دعوت سے روگردانی کرو گے تو (تمہاری) رعایا کا گناہ بھی تم ہی پر ہوگا اور اے اہل کتاب ایک ایسی بات پر آجاؤ جو ہمارے تمہارے درمیان یکساں ہے وہ یہ کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور نہ ہم میں سے کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا رب بنائے' پھر اگر وہ اہل کتاب (اس بات سے) منہ پھیر لیں تو (مسلمانو!) تم ان سے کہہ دو کہ (تم مانو یا نہ مانو) ہم تو ایک خدا کے اطاعت گزار ہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور خط پڑھ کر فارغ ہوا تو اس کے اردگرد بہت شور و غوغا ہوا' بہت سی آوازیں اٹھیں' اور ہمیں باہر نکال دیا گیا تب میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ ابوکبشہ کے بیٹے کا معاملہ تو بہت بڑھ گیا۔ (دیکھو تو) اس سے بنی اصغر (روم کا بادشاہ) بھی ڈرتا ہے۔ مجھے اس وقت سے اس بات کا یقین ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عنقریب غالب ہو کر رہیں گے۔ حتیٰ کہ اللہ نے مجھے مسلمان کر دیا۔ (راوی کا بیان ہے) کہ ابن ناطور ایلیاء کا حاکم ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا لاٹ پادری بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب ایلیاء میں آیا' ایک دن صبح کو پریشان حال اٹھا' اس کے درباریوں نے دریافت کیا کہ آج آپ کی صورت بدلی ہوئی پاتے ہیں (کیا وجہ ہے؟) ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل نجومی تھا' علم نجوم میں مہارت رکھتا تھا' اس نے اپنے ہم نشینوں کے پوچھنے پر بتلایا کہ میں نے آج رات ستاروں پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب آ گیا (بتلاؤ؟) اس زمانے میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ یہود کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا' سو ان کی وجہ سے آپ قطعاً پریشان نہ ہوں' سلطنت کے تمام شہروں میں یہ حکم لکھ بھیجئے کہ وہاں جتنے یہودی ہوں سب قتل کر دیئے جائیں' وہ لوگ ان ہی باتوں میں مشغول تھے کہ ہرقل کے پاس ایک شخص لایا گیا جسے شاہ غسان نے بھیجا تھا' اس نے رسول اللہ کے حالات بیان کئے جب ہرقل نے سارے حالات ان سے سن لیے تو کہا کہ اس کو لے جاؤ اور دیکھو کہ وہ ختنہ کئے ہوئے ہے یا نہیں؟ انہوں نے اسے دیکھا تو بتلایا کہ وہ ختنہ کیا ہوا ہے' ہرقل نے جب اس شخص سے عرب کے بارے میں پوچھا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کرتے ہیں۔ تب ہرقل نے کہا کہ یہ ہی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اس امت کے بادشاہ ہیں جو پیدا ہو چکے ہیں' پھر اس نے اپنے ایک دوست کو رومیہ لکھا اور وہ علم نجوم میں ہرقل کی ٹکر کا تھا۔ پھر خود ہرقل حمص چلا گیا' ابھی حمص سے نکلا نہیں تھا کہ اس کے دوست کا خط (اس کے جواب میں) آ گیا اس کی رائے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے بارے میں ہرقل کے موافق تھی کہ محمدؐ (واقعی) پیغمبر ہیں اس کے بعد ہرقل نے روم کے بڑے آدمیوں کو اپنے حمص کے محل میں طلب کیا' اس کے حکم سے محل کے دروازے بند کر لیے گئے پھر اپنے محل سے یوں گویا ہوا۔ ''اے روم والو! اگر تم ہدایت و کامرانی کے طلب گار ہو اور اپنی

سلطنت وحکمرانی کی بقاء چاہتے ہوتو پھراس نبی کی بیعت کرلو۔" (یہ سننا تھا کہ) وہ لوگ وحشی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف دوڑے مگر انہیں بند پایا (آخر جب ہرقل نے (اس بات سے) ان کی یہ نفرت دیکھی اوران کے ایمان لانے سے مایوس ہوگیا تو کہنے لگا کہ ان لوگوں کو پھر میرے پاس لاؤ' جب وہ دوبارہ آئے تو اس نے کہا' میں نے جو بات کہی تھی اس سے تمہاری دینی پختگی کی آزمائش مقصود تھی سو وہ میں نے دیکھ لی (یہ بات سن کر) سب کے سب اس کے سامنے سجدے میں گر پڑے اور اس سے خوش ہوگئے' بس یہ ہرقل کا آخری حال ہے' ابوعبداللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو صالح بن کیسان' یونس اور معمر نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

تشریح: **ترتیب واقعات**: اس حدیث میں کئی واقعات کی طرف اشارہ ہے اور ترتیب واقعات اس طرح صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ہرقل نے اولاً بیت المقدس میں علم نجوم کے ذریعہ معلوم کیا کہ ملک الختان کا غلبہ ہوگا۔ ان ہی ایام میں ملک غسان نے ہرقل کے پاس قاصد بھیجا' جس سے اس کو ملک عرب کے حالات معلوم ہوئے' پھر ہرقل نے رومیہ کے عالم نجوم ضغاطر نامی کے پاس خط بھیج کر اس کی رائے دریافت کی وہاں سے جواب نہیں آیا تھا کہ اسی اثنا میں اس کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب گرامی دعوت اسلام کے لیے پہنچ گیا اور آپ کے ذاتی حالات کی تحقیق کے لیے اس نے عربوں کا پتا لگایا' تو بیت المقدس سے قریب ہی ایک مقام غزہ میں حضرت ابوسفیان کی امارت میں تیس شتر سوار تاجران مکہ معظمہ کا قافلہ مقیم تھا' ان سب کو بلا کر ہرقل نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دس سوالات کیے' جن کے جوابات حضرت ابوسفیان نے دیئے' اور ہرقل نے متاثر ہو کر اپنی عقیدت مندی کا اظہار کیا۔ جس پر حاضرین دربار نے شور وشغب کیا' اس کے بعد جب ہرقل بیت المقدس سے حمص واپس ہوا اور وہاں اس کو ضغاطر کا جواب بھی ملا تو ملک کے بڑے لوگوں کو اپنے محل میں بلا کر دوبارہ اپنی عقیدت مندی کا مظاہرہ کیا' مگر ان سب لوگوں نے مخالفت کی' اور اس کے بعد ہرقل کا رویہ بھی تبدیل ہوگیا۔ **واللّٰہ یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم**۔

ان سب واقعات کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے ابتدائی اسلامی تاریخ کے چند ورق پڑھیے! جن سے آپ کو اپنی زندگی کے لیے بھی روشنی ملے گی۔ **لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجوا اللّٰہ والیوم الاٰخرو ذکر اللّٰہ کثیرا**۔ (احزاب)

عہد نبوت کا ایک زریں باب

دربار رسالت کی طرف سے شاہان دنیا کو دعوت اسلام حروب روم وفارس کی فتح وشکست کے بارمیں قرآن مجید کی پیش گوئی۔

سب سے پہلے آیات قرآنیہ **الم غلبت الروم فی ادنی الارض** کا ترجمہ پھر اس کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ کا بصیرت افروز تفسیری نوٹ ملاحظہ کیجئے:۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

ترجمہ:۔ الم' رومی قریب والے ملک میں مغلوب وشکست خوردہ ہوگئے ہیں اور وہ شکست کے بعد نو سال کے اندر ہی غالب وفاتح ہو جائیں گے (درحقیقت) پہلے پچھلے سارے کام اللہ تعالیٰ ہی کے حکم واختیار سے ہوتے ہیں' اس (فتح کے) دن مسلمان خدا کی نصرت کی وجہ سے خوش ہوں گے' خدا جس کی چاہے مدد کرتا ہے' وہ بڑے اختیار وقدرت اور رحم وکرم والا ہے' خدا کا وعدہ ہو چکا" وہ کبھی اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا مگر اکثر لوگ صحیح علم سے بے بہرہ ہیں وہ دنیاوی زندگی کی کچھ سطحی باتوں سے واقفیت رکھتے ہیں (جس سے کمانے کھانے اور ظاہرو عارضی ٹیپ ٹاپ کے ڈھنگ اچھے بنالیے ہیں' لیکن (اس زندگی کے بعد شروع ہونے والی) آخرت کی زندگی سے بے خبر ہیں۔

تفسیری نوٹ:۔"**ادنی الارض**" ملتے ہوئے ملک یا پاس والے ملک سے مراد اذرعات وبصریٰ کے درمیان کا خطہ ہے' جو شام کی سرحد پر حجاز سے ملتا ہوا مکہ کے قریب واقع ہے' یا فلسطین مراد ہو' جو رومیوں کے ملک سے نزدیک تھا' یا جزیرہ ابن عمر جو فارس سے زیادہ قریب ہے ان آیات میں قرآن مجید نے ایک عجیب وغریب پیشین گوئی کی جو اس کی صداقت کی عظیم الشان دلیل ہے' واقعہ یہ ہے کہ اس زمانے کی سب سے بڑی دو سلطنتیں فارس وروم مدت دراز سے آپس میں ٹکراتی چلی آرہی تھیں' ۶۰۲ء' ۶۱۴' کے بعد تک ان کی سخت لڑائیاں رہیں (انسکلو پیڈیا برٹانیکا)

حروب روم وفارس

۵۷۰ء میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت شریفہ اور چالیس سال بعد ۶۱۰ء آپ کی بعثت ہوئی، مکہ والوں کو جنگ روم وفارس کے متعلق خبریں پہنچتی رہتی تھیں، اسی دوران میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوئے نبوت اور اسلامی تحریک نے ان لوگوں کے لیے ان جنگی خبروں میں ایک خاص دلچسپی پیدا کردی فارس (ایران) کے آتش پرست مجوسی کو مشرکین مکہ اپنے سے نزدیک سمجھتے تھے اور روم کے نصاریٰ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں سے قریب تر قرار پاتے تھے، اس لیے جب فارس کے غلبہ کی خبر آتی مشرکین مکہ خوش ہوتے، اس سے مسلمانوں کے مقابلہ میں اپنے غلبہ کی فال لیتے، خوش آئندہ توقعات باندھتے تھے اور مسلمانوں کو طبعًا اس سے صدمہ ہوتا کہ عیسائی اہل کتاب آتش پرست مجوسیوں سے مغلوب ہوں، اور اس وقت ان کو مشرکین مکہ کی شماتت کا بھی ہدف بننا پڑتا تھا۔

آخر ۶۱۴ء کے بعد (جب کہ ولادت نبوی کو قمری حساب سے تقریبًا پینتالیس سال ہوئے اور بعثت کے پانچ سال گزر چکے، خسرو پرویز (کی خسرو ثانی، کے عہد میں فارس نے روم کو ایک نہایت زبردست وفیصلہ کن شکست دی کہ شام، مصر، ایشیائے کوچک وغیرہ سب ممالک رومیوں کے ہاتھ سے نکل گئے، ہرقل (قیصر روم) کو ایرانی لشکر نے قسطنطنیہ میں پناہ گزین ہونے پر مجبور کردیا۔ اور رومیوں کا دارالسلطنت بھی خطرہ میں پڑ گیا، بڑے بڑے پادری قتل یا قید ہوگئے، بیت المقدس سے عیسائیوں کی سب سے زیادہ مقدس صلیب بھی ایرانی فاتحین لے گئے، قیصر روم کا اقتدار بالکل فنا ہوگیا، اور بظاہر اسباب کوئی صورت روم کے ابھرنے اور فارس کے تسلط سے نکلنے کی باقی نہ رہی۔

فارس کی فتح اور روم کی شکست کے اثرات

یہ حالات دیکھ کر مشرکین مکہ نے خوب خوشیاں منائیں، مسلمانوں کو چھیڑنا شروع کیا، بڑے بڑے حوصلوں کے ساتھ اپنے سیاسی تفوق کی توقعات قائم کرنے لگے، حتیٰ کہ بعض مشرکین نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آج ہمارے بھائی ایرانیوں نے تمہارے بھائی رومیوں کو مٹادیا ہے، کل ہم بھی تمہیں اسی طرح مٹاڈالیں گے، اس وقت قرآن مجید نے سلسلۂ اسباب ظاہری کے بالکل خلاف عام اعلان کردیا کہ بیشک اس وقت رومی فارسیوں سے مغلوب ہوگئے ہیں۔ لیکن نو سال کے اندر اندر وہ پھر غالب وفاتح بن جائیں گے حضرت ابوبکر صدیق کو چونکہ وحی الٰہی پر کامل بھروسہ ویقین تھا، انہوں نے بھی بعض مشرکین سے شرط باندھ لی کہ اگر اتنی مدت کے اندر رومی غالب نہ ہوئے تو میں ایک سو اونٹ تم کو دوں گا، ورنہ اسی قدر اونٹ تم سے لوں گا۔ (اس وقت تک ایسی شرط لگانا جائز تھا) یا دارالحرب کی وجہ سے اس کی گنجائش تھی جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے پہلے یہ شرط تین سال کے لیے اور کم مقدار اونٹوں پر ہوئی تھی جب حضرت ابوبکرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا کہ قرآن مجید میں بضع کا لفظ ہے، جس کا اطلاق نو تک ہوتا ہے، تو پھر یہ شرط نو سال کے لیے اور ایک سو اونٹ پر ہوئی۔

ادھر یہ معاہدہ ہو رہا تھا، ادھر ہرقل ان تمام مایوس کن وحوصلہ شکن حالات سے قطعًا بے ہراس، اور خدا کی نصرت پر بھروسہ کرکے پوری حوصلہ مندی سے زائل شدہ اقتدار کو واپس لینے کی تدابیر میں سرگرم ہوگیا، اس نے منت مانی کہ اگر خدا نے مجھ کو ایران والوں پر فتح دی تو حمص سے پیدل چل کر بیت المقدس پہنچوں گا۔

غلبۂ رُوم وشکست فارس

خدا کی قدرت دیکھو کہ قرآن مجید کی پیش گوئی کے مطابق ٹھیک نو سال کے اندر (یعنی ہجرت کا ایک سال گزرنے پر) عین بدر کے دن جب کہ مسلمان اللہ کے فضل سے مشرکین پر نمایاں فتح ونصرت ہونے کی خوشیاں منا رہے تھے۔ یہ خبر سن کر اور زیادہ مسرور ہوئے کہ رومی اہل کتاب کو خدا نے ایران کے مجوسیوں پر غالب کردیا اور مشرکین مکہ کو اپنی شکست کے ساتھ ایران کی بھی ذلت نصیب ہوئی۔

ظاہری اسباب کے بالکل خلاف قرآن مجید کی اس محیر العقول صداقت پیشگوئی کا مشاہدہ کر کے بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا' اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مشرکین مکہ سے ایک سو اونٹ حاصل کئے' جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق صدقہ کر دیے گئے''۔

حضرت عثمانیؒ کے مذکورہ بالا تفسیری نوٹ سے واضح ہوا کہ روم کے غلبہ و فتح کی خبر غزوۂ بدر کے موقعہ پر مل چکی تھی' پھر ۶ھ کی صلح حدیبیہ کے بعد ابو سفیان کا تجارتی قافلہ شام گیا ہے اور بیت المقدس میں ہرقل کے دربار میں جا کر وہ سب گفتگو ہوئی ہے' جو مذکورہ حدیث میں نقل ہوئی' بعض حضرات کی رائے ہے کہ صلح حدیبیہ کے سال ہی میں روم کو فارس کے مقابلہ میں فتح و غلبہ حاصل ہوا ہے' اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں یہ دونوں قول نقل کئے ہیں' مگر ہمارے نزدیک قوی راجح قول وہی ہے کہ فتح روم کے اہم گوشے غزوۂ بدر ہی کے موقع پر ظاہر ہو چکے تھے' جن کے ساتھ غلبۂ فارس کا سلسلہ ختم ہو کر غلبۂ روم کا آغاز پوری گرم جوشی کے ساتھ ہو چکا تھا' مگر چونکہ پھر فتح و نصرت کا سلسلہ اور قدیم و جدید بلاد و ممالک مفتوحہ کے انتظام و استحکام کا کام بعد کے چند سالوں تک ہوتا رہا ہے تو ان سب مہمات سے پوری طرح فارغ ہو کر ہی ہرقل (قیصر روم) کو بیت المقدس حاضری کا موقعہ ملا ہوگا۔

فتوحات اسلامیہ و صلح حدیبیہ

اتنے عرصہ میں غزوۂ بدر' غزوۂ احد' غزوہ خندق وغیرہ میں اسلامی فتوحات داخلیہ کا سلسلہ چلتا رہا اور ۶ھ میں سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۴-۱۵ سو صحابہ کرام کے ساتھ عمرہ اور زیارت کعبہ معظمہ کی نیت سے مکہ معظمہ کا سفر فرمایا' مکہ معظمہ کے قریب پہنچ' ایک منزل ورے مقام حدیبیہ پر سب ٹھہر گئے' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو پہلے مکہ معظمہ بھیجا اور اہل مکہ کو اطلاع دی کہ ہم سب عمرہ کے لیے آ رہے ہیں اور کوئی ارادہ نہیں ہے' کفار مکہ نے حضرت عثمان کو روک لیا' اور یہ خبر کسی طرح مشہور ہوگئی کہ ان کو قتل کر دیا گیا ہے' اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ببول کے درخت کے نیچے تمام صحابہ سے جہاد پر بیعت لی' جس کو بیعت رضوان کہا جاتا ہے (کیونکہ ان تمام بیعت کرنے والے صحابہ سے رضامندی کا اعلان حق تعالےٰ نے قرآن مجید میں فرما دیا تھا) بعد کو معلوم ہوا کہ وہ خبر غلط تھی' بلکہ قریش نے سہیل بن عمرو کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں صلح کے لیے بھیجا تھا' چنانچہ دس سال کے لیے باہمی جنگ نہ کرنے کا معاہدہ ہوگیا' اس میں ایک شرط کفار کی طرف سے یہ بھی تھی کہ اس سال آپ سب حضرات اسی طرح بغیر عمرہ کے واپس ہوں اور اگلے سال پھر آ کر عمرہ کریں' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی منظور فرمالیا' معاہدہ کی تحریر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کی تھی' اس میں انہوں نے من محمد رسول اللہ لکھا تو اس پر بھی کفار مکہ نے اعتراض کیا کہ اگر ہم رسول مانتے تو جھگڑا ہی کیا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی قبول فرمالیا اور اپنے دست مبارک سے اس کو مٹا دیا' پھر من محمد عبداللہ لکھا گیا۔

ایک شرط یہ بھی تھی کہ مکہ معظمہ سے کوئی شخص مسلمان ہو کر مدینہ طیبہ جائے تو اس کو وہاں سے مکہ معظمہ کو واپس کر دیا جائے اور مدینہ طیبہ سے کوئی مکہ معظمہ آئے تو اس کو واپس نہ کیا جائے گا۔

صلح حدیبیہ کے فوائد و نتائج

غرض اس شان سے یہ ناجنگی معاہدہ لکھا گیا۔ جب کہ صحابہ کرام کی ڈیڑھ ہزار سرفروشوں کی جماعت جہاد و موت و عدم فرار پر بیعت کرنے کے بعد نہایت بے تاب تھی کہ آج ایک فیصلہ کن جنگ اور ہو جانی چاہیے اور وہ سب حضرات کسی طرح آمادہ نہ تھے کہ بغیر عمرہ کئے ہوئے مکہ معظمہ سے ایسی گری ہوئی شرطوں پر صلح کر کے واپس لوٹ جائیں، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ان سب سے بلند تھی، آپ کی نظر خدا کی مشیت، اس کی وحی و اشارہ پر تھی وہاں یہ سوال ہی نہیں تھا کہ ظاہری حالات کا تقاضہ کیا ہے اور کیوں ہے، اور آپ کی اسی شان نبوت، اولوالعزمی اور بے نظیر وسعت قلب و حوصلہ مندی کا مظاہرہ ایسے مواقع پر حق تعالیٰ کو کرانا تھا' دوسری طرف حرم کعبہ کی پاسداری تھی کہ اس کی حدود میں جدال و قتال کسی طرح موزوں نہیں اگر اس کی رعایت خدا کا محبوب ترین پیغمبر اور افضل الرسل ہی نہ کرتا تو دوسرا کون کر سکتا تھا اسی کے ساتھ صحابہ کرام کی بے نظیر

اطاعت شعاری کو بھی دیکھئے کہ جوں ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے ہدی کا جانور ذبح فرما کر اور حلق راس سے احرام عمرہ ختم کیا تو تمام صحابہ نے بھی فوراً حلق وقصر کرا کرا پنے اپنے احرام کھول دیئے اور حضور کے فیصلہ سے مطمئن ہو کر مدینہ طیبہ کو الٹے پیروں واپس ہو گئے۔

فتح مبین

راستہ میں سورہ فتح نازل ہوئی جس میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کو "فتح مبین" عطا فرمائی' بعض صحابہ حیرت سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ فتح ہے؟ مطلب یہ کہ غزوہ بدر' احد وخندق وغیرہ میں فیصلہ کن شکستیں دینے والے ڈیڑھ ہزار مجاہدین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت مبارکہ میں اتنا دور دراز کا سفر کر کے مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ تک جاتے ہیں اور قریب پہنچ کر بھی داخلہ حرم سے محروم' عمرہ کے بغیر اور بظاہر نہایت گری ہوئی شرطوں پر معاہدہ کر کے واپس ہو رہے ہیں اور اس کو حق تعالیٰ فتح مبین فرماتے ہیں' یہ کیا معاملہ ہے؟

یہ واقعہ آواخر ۶ھ کا ہے اور اوائل ۷ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "خیبر" کو فتح کیا' جو مدینہ کی جانب شمال وشام چار منزل پر یہودیوں کا ایک شہر تھا اور اس حملہ میں کوئی شخص ان صحابہ کے سوا شریک نہ تھا' جو آپ کے ساتھ حدیبیہ میں تھے' پھر ۷ھ میں آپ نے حسب معاہدہ عمرۃ القضاۃ کے لیے مکہ معظمہ کا سفر فرمایا' اور امن وامان کے ساتھ مکہ معظمہ پہنچ کر عمرہ ادا فرمایا۔ اس کے بعد قریش نے نقض عہد کیا اس طرح کہ قریش نے اپنے حلیفوں کا ساتھ دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیفوں پر حملہ کر دیا۔ جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اعلان فرمایا کہ معاہدہ ختم ہو گیا اور دس ہزار مجاہدین صحابہ کو لے کر ۸ھ میں مکہ معظمہ کو فتح کر لیا۔

فتح مکہ معظمہ کے حالات

جس رات میں آپ فاتحانہ مکہ معظمہ میں داخل ہونے والے تھے' ابوسفیان' حکیم بن حزام اور بدیل بن ورقہ' اسلامی لشکر کے تجسس حال کے لیے نکلے' اور جہاں لشکر اسلام کا پڑاؤ تھا' اس کے قریب ایک ٹیلہ پر بیٹھ کر حالات کا جائزہ لینے لگے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے ارشاد فرمایا کہ "سب لوگ اپنے چولہے الگ الگ جلائیں۔" (جس سے دشمن کے جاسوسوں کی نظر میں لشکر اسلام کی تعداد زیادہ معلوم ہو' دوسری طرف حضرت عباس رضی اللہ عنہ ایسے جاسوسوں کی خبر گیری کرتے ہوئے پھر رہے تھے' اور ابوسفیان کو گرفتار کر کے حضور کی خدمت میں لے گئے' نقل ہے کہ آپ نے ابوسفیان کا دامن جھٹک کر ارشاد فرمایا "کیا تم اب بھی ایمان نہیں لاؤ گے" ؟ یہ سن کر ابوسفیان کلمہ پڑھ کر داخل اسلام ہو گئے۔

حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ ابوسفیان کو لے کر فلانی گھاٹی پر کھڑے ہو جاؤ' اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ سب قبائل کے لوگ حربی ترانے پڑھتے ہوئے' اس گھاٹی سے گزریں' چنانچہ آپ کے حکم کی تعمیل کی گئی۔

سیاسی تدابیر کے فوائد

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کی سیاسی تدابیر اس لیے اختیار فرمائیں کہ اہل مکہ مرعوب ہو کر خود ہی ہتھیار ڈال دیں اور مکہ معظمہ کے اندر جلال وقتال کی نوبت نہ آئے' سب سے آخر میں جب مہاجرین کا گروہ اس گھاٹی سے گزرنے لگا' جس میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے' تو آپ نے فرمایا۔ اے ابوسفیان! ہم تمہارا اکرام کرتے ہیں اور اعلان کر دیا کہ جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے گا' اس کو امن دیا گیا' جو شخص اپنے گھر کا دروازہ بند کر کے بیٹھ جائے گا' اس کو امن ہے' جو شخص بیت اللہ کے جوار میں پہنچ جائے گا' اس کو امن دیا گیا' جو شخص اپنا ہتھیار رکھ دے گا اس کو بھی ہم نے امن دیا۔

ابوسفیان پر مکارم اخلاق کا اثر

حضرت ابوسفیان جو غزوہ احد وغزوہ خندق میں لشکر کفار کے سپہ سالار اعظم رہے تھے اور ہمیشہ مسلمانوں کی بدخواہی میں پیش پیش رہا

کرتے تھے' حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس برتاؤ پر سخت حیرت زدہ تھے' اوران کے دل میں اسلام کی حقانیت وصداقت اترتی جارہی تھی' مگران کی بیوی ہندہ ان کے مسلمان ہونے پر سخت برہم ہوئی اور خوب لڑی حتیٰ کہ ان کے منہ پر تھوک بھی دیا' وہ مسلمانوں کی سخت ترین دشمن تھی اوراس قدر سخت دل کہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نہایت شفیق چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا کلیجہ چباڈالا تھا۔

اسلامی حکومت رحمت عالم تھی

غرض یہاں اس مختصر تاریخ کے ذکر سے یہ دکھلانا تھا کہ بعثت نبوی سے قبل دنیا کی دوبڑی سلطنتوں کا اقتدار اعلیٰ تھا' بعثت نبوی کی برکات سے پہلے روم کی فتوحات بالکل غیر متوقع طرز پر ہوئیں' جن سے فارس (ایران) کی شہنشاہی' سامراجی واجارہ داری کا خاتمہ ہوااور آدھی دنیا کوظلم وقہر سے نجات ملی' پھر روم (اہل کتاب) کے جبر وستم اوراستعماری ہتھکنڈوں سے نجات دلائی' باقی آدھی دنیا کواسلام کے دامن رحمت میں پناہ گزیں کیا گیا۔ اوراسلام نے پوری دنیا کووہ دستور وقانون دے دیا جس کے مطابق زندگی گذار کراس جہنم صفت دنیا کونمونہ جنت بنایا جاسکتا ہے۔

اسلام کمزوروں' غریبوں' ناداروں' اورمتواضع ومنکرمزاج لوگوں میں پھیلا' اس نے عدل وانصاف' رواداری ومساوات' رحم وکرم ادب و تہذیب' خداترسی' نصرت مظلوم' اعانت فقیر ومعذور' راست بازی وحق گوئی کی اعلیٰ قدریں سکھائیں' تمام اخلاقی وسیاسی گراوٹوں سے نفرت دلائی' صبر واستقلال' شکر واحسان مندی' ہر بھلائی پر تعاون' ہر برائی کے خلاف جہاد کرنے کی تلقین کی' غرض تمام مکارم اخلاق اور حکمت ودانائی کی بات کواختیار کرنا ایک مسلمان کا شیوہ وشعار قرار دیا۔

اسی لیے اسلام کا ابتدائی دور یعنی بعثت نبوی سے ہجرت نبوی تک کے ۱۳سال جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے لیے بظاہر سخت ترین دور ابتلاء وپریشانی تھا' وہ ان کی فتح وکامرانی کا زریں باب تھا' جس میں لغزش کے امکانات بہت کم تھے' ہجرت کے بعد جب دنیاوی فتوحات کے دروازے کھلے تھے توان کو ہر قدم احتیاط سے اٹھانا پڑا اور پہلے سے زیادہ آزمائش سامنے تھی مگر مکی دور اگر حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض تربیت سے مکارم اخلاق واعلیٰ کردار کی بلندیوں کی فتح تھی' تومدنی دور آپ کے صدقہ میں ان کی فتح مبین قرار پائی۔ **وذلک من فضل الله علینا و علی الناس۔**

حدیث ہرقل

اب حدیث ہرقل کی طرف آجائیے! ہرقل علم نجوم کا بہت بڑا ماہر تھا' لکھتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے سال علوی ستاروں کا اجتماع ہوا تھا' اور پھر ہر بیس سال پر ہوتا رہا' آخری بار صلح حدیبیہ کے سال میں ہوا' علم نجوم والے کہتے ہیں[1] کہ اس اجتماع سے عالم میں بڑے بڑے تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ **واللہ اعلم** ۔ ہرقل بھی اسی کا قائل تھا' اس نے ایک رات زائچہ کھینچ کر دیکھا تھا کہ ختنہ کرانے والے لوگوں کے بادشاہ کا غلبہ ہوگیا۔ اس کے بارے میں اس نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ عرب کے لوگ ختنہ کراتے ہیں' اوراس سے اس کوغلبۂ ظن ہوگیا کہ وہ بادشاہ عرب ہی کا ہوگا۔ مزید اطمینان کے لیے اپنے دوست ضغاطر کو خط لکھا وہ بھی علم نجوم کا بڑا ماہر تھا' اوراس نے بھی ہرقل کی تائید کی' بلکہ اپنی قوم کو جمع کرکے سمجھایا بھی کہ تم لوگ نبی آخر الزماں پر ایمان لے آؤ وہ سچے نبی ہیں لیکن انہوں نے انکار کیا اور ضغاطر کو قتل کرڈالا۔ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک ہرقل کو پہنچا تو بحیثیت نبوت ورسالت آپ کے حالات کی تحقیق ابوسفیان سے کی۔

---

[1] ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ نجوم کے اثرات طبعیہ حرارت و برودت وغیرنا قابل انکار ہیں لیکن جمہور علماء ان کی تاثیرات سعد ونحس کے قائل نہیں۔

ایمان ہرقل

امام بخاری نے حدیث کے آخری جملہ میں اشارہ کیا ہے کہ ہرقل ایمان وتصدیق کی نعمت سے محروم رہااور جو کچھ اس نے رومیوں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اچھے خیالات کا اظہار کیا تھا' وہ صرف معرفت کے درجے میں تھا' تصدیق قلبی نہ تھی' جو شرط ایمان ہے۔اسی لیے اس نے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ کے لیے غزوۂ موتہ میں ایک لاکھ فوج بھیجی' اور آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بھی برابر مسلمانوں پر حملے کرتا رہا۔

مکاتیب رسالت

کتب سیر و تاریخ میں ہے کہ سرور دو عالم سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر و کسریٰ کے علاوہ شاہان حبش مصر' ہند و چین وغیرہ کو بھی دعوت اسلام کے مکاتیب ارسال فرمائے تھے' سب میں آپ نے اپنا نام پہلے لکھا ہے' جس کا اثر دوسرے شاہان دنیا نے تو کچھ نہیں لیا مگر پرویز (شہنشاہ ایران) کو سخت ناگوار ہوا کہ شروع میں میرا نام کیوں نہیں لکھا گیا' اور طیش میں آکر آپ کا گرامی نامہ پھاڑ کر پرزہ پرزہ کردیا۔

زوال کسریٰ وعروج حکومت اسلام

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی اطلاع ملی تو فرمایا کہ "اس کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں گے چنانچہ ظاہری اسباب میں یہ صورت ہوئی کہ شیرویہ اپنے باپ پرویز (شہنشاہ ایران) کی بیوی شیریں پر عاشق ہوگیا (جو اس کی سوتیلی ماں تھی) اور جب کسی طرح وہ اس کو رام نہ کرسکا تو باپ کو قتل کردیا کہ شاید اس کے بعد وہ حاصل ہوسکے۔ نہ معلوم کس وجہ سے خسرو پرویز نے اپنے شاہی دواخانہ کی الماری میں ایک ڈبیہ میں زہر رکھا تھا اور اس کے لیبل پر لکھ دیا تھا کہ یہ دوا قوت باہ کے لیے اکسیر ہے' شیرویہ مالک سلطنت ہوا تو چونکہ انتہائی شہوت پرست تھا' اس کو ایسی ادویہ کی تلاش تھی' اس ڈبیہ کو پاکر بہت خوش ہوا اور زہر کھا کر مرگیا' اس کے بعد اس کی بیٹی بوران تخت نشین ہوئی' مگر وہ عورت ذات اور کم عمر تھی' اس لیے حکومت نہ سنبھال سکی' آخر کار ایران کے تخت و تاج پر مسلمان قابض ہوئے۔اور اب تک وہ ایک اسلامی سلطنت ہے۔ **حفظها الله و ادامها**۔ اس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق کسریٰ کی حکومت اور اس کا خاندان صرف ۱۴سال کے اندر تباہ ہوگیا۔ **و تلک الایام ندا و لها بین الناس** ۔

حدیث میں ذکر شدہ ہرقل کے دس سوالات ذکر ہوئے' جو مبادئ وحی الٰہی اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کا بین ثبوت ہیں لہٰذا اس حدیث سے وحی و رسالت کی عصمت و عظمت معلوم ہوئی' امام بخاری کا مقصد بھی یہی ہے اور ان چھ حدیثوں کا بدالوحی کے باب میں ذکر کرکے امام بخاریؒ نے یہ بھی سمجھایا ہے کہ آگے کتاب میں جتنی باتیں آئیں گی وہ سب وحی کی باتیں ہیں' جو معصوم و محفوظ اور نہایت عظیم الشان ہیں' اس کے بعد سب سے پہلے کتاب الایمان لائے ہیں کہ وہ اسلامیات کی اولین بنیاد ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان

باب الایمان و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وھوقول وفعل ویزید وینقص قال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایماناً مع ایمانھم. وزدناھم ھدیً. ویزیداللہ الذین اھتدواھدی. والذین اھتدوازادھم ھدی واتاھم تقواھم ویزدادالذین اٰمنوا ایماناً وقولہ عزوجل ایکم زادتہ ھذہ ایماناً فاماالذین اٰمنوا فزادتھم ایماناً وقولہ فاخشوھم فزادھم ایماناً وقولہ ومازادھم الا ایماناًوتسلیماً والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان وکتب عمر بن عبدالعزیز الیٰ عدی بن عدی ان للایمان فرآئض وشرآئع وحدوداًوسنناً فمن استکملھا استکمل الایمان ومن لم یستکملھالم یستکمل الایمان فان اعش فسابینھا لکم حتیٰ تعملوا بھا وان امت فمآ اناعلیٰ صحبتکم بحریص وقال ابراھیم علیہ السلام ولکن لیطمئن قلبی وقال معاذ اجلس بنانؤمن ساعۃ وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ وقال ابن عمر لایبلغ العبد حقیقت التقویٰ حتیٰ یدع ماحاک فی الصدر وقال مجاھد شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحاً اوصیناک یامحمد وایاہ دیناً واحدًا وقال ابن عباس شرعۃ ومنھا جاً سبیلا وسنۃً ودعاء کم ایمانکم.

ترجمہ:۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور اس بات کا بیان کہ اسلام قول بھی ہے اور فعل بھی اور وہ بڑھتا بھی ہے اور گھٹتا بھی ہے' اللہ تعالیٰ نے قرآن میں متعدد جگہ ارشاد فرمایا ہے ترجمہ آیات تاکہ مومنین کے (پہلے) ایمان پر ایمان کی اور زیادتی ہو اور ہم نے ان کو اور زیادہ ہدایت دی اور جو لوگ ہدایت یافتہ ہیں اللہ انہیں مزید ہدایت عطا کرتا ہے اور جو لوگ سیدھی راہ پر ہیں انہیں اللہ نے اور زیادہ ہدایت دے دی اور پرہیزگاری عنایت کی اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کس کے ایمان کو اس سورۃ نے بڑھادیا (یہ وہ لوگ ہیں) جو ایمان لائے اس سورت نے ان کے یقین میں اضافہ کردیا (سورہ آل عمران میں ہے) جب انہیں ڈرایا تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا' اور (سورہ احزاب میں ہے) ان کے یقین و اطاعت ہی میں اضافہ ہوا اور اللہ کے لئے دوستی اور دشمنی ایمان ہی میں ہیں اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے عدی بن عدی کو لکھا تھا کہ ایمان کے کچھ فرائض کچھ ضابطے کچھ حدیں اور کچھ سنن ہیں (یعنی ایمان کے لوازمات میں کچھ اوامر کچھ نواہی' اور کچھ سنتیں داخل ہیں) پھر جس نے ان چیزوں کی تکمیل کرلی اس نے ایمان کامل کرلیا اور جس نے ان میں کوتاہی کی' اس نے نامکمل رکھا اور اگر میں زندہ رہا تو میں ان سب کو تم سے کھول کر بیان کروں گا تاکہ تم ان پر عمل پیرا ہوسکو' اور اگر میں مرگیا تو (پھر واقعہ یہ ہے کہ) میں تمہاری ہم نشینی کا خواہاں نہیں ہوں۔ اور ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا (سورہ بقرہ میں) لیکن (اس لئے کہ) میرے دل کو اطمینان حاصل ہو اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے (اسود بن ہلال سے) فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھو (تاکہ) کچھ دیر ہم مومن رہیں (یعنی ایمان تازہ کریں)

حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے "یقین پورا کا پورا ایمان ہے" اور حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک دل کی کھٹک (یعنی شرک و بدعت کے شبہات) کو دور نہ کردے اور حضرت مجاہدؒ نے اس آیت کی تفسیر میں) کہ تمہارے لئے وہی دین ہے جس کی تعلیم ہم نے نوح کو دی ہے" کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد! ہم نے تمہیں اور نوح کو ایک ہی دین کی تعلیم دی ہے اور حضرت ابن عباسؓ نے **شرعاً ومنھا جاً** کا مطلب راستہ اور طریقہ بتلایا ہے اور قرآن کی اس آیت **قل ما یعبؤا بکم ربی لو لادعاؤکم** کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ) تمہاری دعا سے مراد تمہارا ایمان ہے۔

تشریح: "ایمان" کا لفظ "امن" سے مشتق ہے جس کے معنی سکون واطمینان کے ہیں، کسی کی بات پر ایمان لانا بھی یہی ہوتا ہے کہ ہم اس کو اپنی تکذیب سے مطمئن کر دیتے ہیں گویا اس کی امانت و دیانت پر ہمیں پورا وثوق و اعتماد حاصل ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ ہماری ان دیکھی چیزوں کے بارے میں بھی کچھ بتلائے، تو ہم اس کے اعتماد پر اس کو مان لیں۔

ایمان شرعی: اسی سے "ایمان شرعی" کی اصطلاح حاصل ہوئی کہ ہم خدا کے وجود و وحدانیت کی تصدیق کریں اور خدا کے آخری نبی کی تصدیق کے ساتھ ان سب باتوں کے بھی حق ہونے کا یقین کریں جو آپ کے ذریعہ ہم تک ضروری طور سے پہنچ گئیں۔ ضروری طور سے پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا "دین محمدی" میں ہونا سب پر روشن و واضح ہو، مثلاً وجود انبیاء، کتب سماوی، ملائکہ، جن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین (آخری نبی) ہونا، تقدیر خداوندی، عذاب قبر، قیام قیامت، فرضیت نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ، وغیرہ، غرض ایسی تمام چیزوں پر ایمان ضروری ہے جن کا علم ضروری ہم کو حاصل ہو چکا ہے اسی لئے ان کو "ضروریات دین" بھی کہا جاتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کا بھی انکار یا تحریفی تاویل اسی طرح کفر ہوگی جس طرح توحید و رسالت کا انکار یا ان میں تحریفی تاویل کفر ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی محققانہ تصنیف "اکفار الملحدین فی شیئ من ضروریات الدین" میں ضروریات دین اور ایمان و کفر کی بحث کا حق ادا فرما دیا ہے جس کا مطالعہ ہر عالم دین کے لئے نہایت ضروری ہے۔

حقیقت ایمان

ایمان کی تعریف میں عام طور سے تصدیق کا لفظ آتا ہے جو اصطلاح حکما میں اذعان و یقین کا ہم معنی ہے پھر یہ اختلاف ہوا ہے کہ تصدیق علم و ادراک ہے یا لواحق علم میں سے ہے، تحقیقی بات یہ ہے کہ تصدیق محض علم نہیں ہے (جو اختیاری و غیر اختیاری دونوں کو عام ہے) بلکہ تصدیق لواحق علم سے اور ایک ارادی چیز ہے یعنی جاننا نہیں بلکہ جاننے کے ساتھ مان بھی لینا جیسا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہے ورنہ فرعون ابولہب، ابو طالب، ہرقل وغیرہ بھی مومن ہوتے، کیونکہ علم کی حد تک ان کو بھی صداقت رسول پر یقین تھا حالانکہ ان سب کے کفر پر امت کا اتفاق ہے۔

غرض تصدیق بمعنی عرفی کافی نہیں، بلکہ ماننا ضروری ہے جس کے لازمی اثرات انقیاد قلبی و التزام طاعت ہیں اور جو عہد و میثاق اطاعت و وفاداری کے ہم معنی ہے، یہ علم تصدیقی ایسی صفت نفس بن جانی چاہئے کہ قلب اور قلب کے ماتحت لسان و جوارح سب ہی سر انقیاد جھکا دیں۔ اس کی تعبیر بعض ضعیف الاسناد روایات اور عبارات سلف میں عقد بالقلب سے بھی منقول ہے کیونکہ دل میں مضبوطی کے ساتھ گرہ باندھنے کا یہی مطلب ہوسکتا ہے اور اسی لئے ایمان کو عقیدہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں اگر زبان و جوارح تصدیق قلبی کی موافقت نہیں کرتے تو اس کو عقدہ و عقیدہ کیونکر کہہ سکتے ہیں؟

ایمان واسلام کا فرق

یہاں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہئے کہ جس طرح ایمان انقیاد باطن کا نام ہے اسی طرح اسلام انقیاد ظاہر سے عبارت ہے۔ سورہ حجرات میں ہے۔

قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم.

(کچھ دیہاتی لوگ آپ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں' آپ فرما دیجئے کہ ابھی تم ایمان نہیں لائے ہاں یہ کہو کہ اسلام لے آئے' اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں نہیں پہنچا''۔ امام احمدؒ سے ایک مرفوع حدیث بھی تفسیر ابن کثیر میں مروی ہے کہ اسلام علانیہ کھلی ہوئی چیز ہے اور ایمان قلب میں ہے اور مشہور حدیث جبریل میں بھی ایمان کے سوال پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا' ملائکہ' کتب رسل' یوم آخر اور قدر خیر وشر پر ایمان وتصدیق کا ذکر فرمایا' پھر اسلام کے سوال پر شہادت توحید ورسالت اور ادائیگی فرائض اربعہ کا ذکر فرمایا۔

ایمان واعمال کا رابطہ

لہذا محققین نے فیصلہ کیا کہ ایمان وعقیدہ دین کی اصل بنیاد ہے اور اعمال جوارح اس کی فروع اور شاخیں ہیں یا ایمان بمنزلہ روح ہے اور اسلام اس کا بدن' یا ایمان حقیقت ہے اور اسلام اس کی صورت یہ ہمارے آئمہ ومحدثین کی تعبیر ہے' دوسرے ائمہ ومحدثین نے اعمال جوارح کو اجزاء مکملہ ایمان کے درجہ میں سمجھا ہے جس سے اعمال کا درجہ کچھ اوپر ہو جاتا ہے اور ایمان کا درجہ کچھ کمتر ہو جاتا ہے' جیسا کہ تکمیل کی تعبیر سے واضح ہے اس لئے ہماری تعبیر زیادہ بہتر صحیح' احوط اور حقیقت سے قریب تر ہے۔ **والعلم عنداللہ**۔

ایمان کا درجہ

یہاں سے یہ بات بھی سمجھنی چاہئے کہ دین اسلام میں ایمان کا درجہ اتنا اونچا ہے جس سے خدا کی وحی اور پیغمبر پر اس درجہ وثوق واعتماد ہو کہ اس کی بتائی ہوئی مغیبات اور نظروں سے غائب چیزوں پر بھی ہمیں بے دلیل وحجت یقین واطمینان حاصل ہونا چاہئے اسی لئے مسلمانوں کی بڑی صفت **یومنون بالغیب** قرار پائی اور حقیقت بھی یہی ہے کہ رسالت کی مکمل تصدیق اور انقیاد باطن حاصل ہو جانے کے بعد دلیل وحجت بازی کا کوئی موقعہ باقی نہیں رہتا' چنانچہ اشاعرہ اور امام ابومنصور ماتریدی نے بھی تصریح کی ہے کہ ایمان اسی بے دلیل انقیاد واطاعت کا نام ہے۔

حضرت نانوتویؒ کی تحقیق

ایمان کی تشریح ہی کے سلسلہ میں یہاں ایک نہایت قابل قدر اور آب زر سے لکھنے کے قابل تحقیق' ہمارے شیخ الشیوخ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی ہے جو آب حیات میں پوری تفصیل سے درج ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت قرآنی **النبی اولیٰ بالمومنین من انفسھم وازواجه امھاتھم** میں ازواج مطہرات کا امہات المومنین والمومنات ہونا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوت کی فرع ہے' بلکہ ایک قرات میں **وھواب لھم** بھی وارد ہے' لہٰذا یہ دعوے درست ہوگا کہ ارواح مومنین آپ کی روح مقدس کے آثار ہیں' اس طور سے آپ ابوالمومنین یعنی تمام مومنین کے روحانی باپ ہیں' گویا مومنین کے اجزاء ایمانیہ کا روحانی وجود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ارواحنا فدہ) کی روح معظم کے وجود ایمانی کا فیض ہے اور یہ اتنی بڑی نعمت ومنقبت عظیمہ ہے کہ ہر مومن ومسلم بریں مژدہ گر جاں فشاند رواست۔

حضرت مجدد صاحبؒ کی تحقیق

اس سے اوپر چلئے تو حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ کے مکاتیب شریفہ میں سرور دو عالم نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات محبوب رب العلمین۔ حقیقۃ الحقائق افضل الخلائق۔ نورالانوار' روح الارواح منبع البرکات ومجمع الکمالات کی شان میں جلوہ گر ملے گی۔ اس سے بھی یہی مستفاد ہوا کہ **اللہ نور السموٰت والارض** کے نور عظیم کا ظل وپرتو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نور معظم ہے جس سے تمام عالم وعالمیان نے اکتساب نور کیا اور نور ایمان تو روح الانوار ومدار بقاء عالم ہے۔

شیخ دباغ کے ارشادات

اسی کے ساتھ چندارشادات غوث العارفین حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ کے بھی ''ابریز'' سے نقل کئے جاتے ہیں' فرمایا کہ (بقاو وجود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے نور کے ذروں میں چلا ہے کہ نورمحمدی سے نکل کر انبیاء ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے اور اہل کشف کواس استفاضہ نور سے عجائب وغرائب کا مشاہدہ ہوتا ہے حق تعالیٰ نے نورایمان بلکہ ہرنعمت کے نور کونورمحمدی کے ساتھ وابستہ کیا ہے جہاں یہ تعلق عیاذاً باللہ قطع ہوا' فوراً ہی نورایمان سلب ہوا' ۔سامعین میں سے ایک بدنصیب شکی مزاج نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صرف ایمان کی رہبری ہوئی ہے کہ حق کا راستہ دکھادیا' باقی رہا ایمان' سووہ اللہ کی طرف سے ہے (ذات محمدی کواس سے کوئی تعلق نہیں) شیخ موصوف نے فرمایا' اچھا اس تعلق کو جو تمہارے نورایمان اورنورمحمدی میں قائم ہے اگر ہم قطع کردیں اور محض راستہ دکھانا جو تم کہہ رہے ہو باقی رہنے دیں تو کیا تم اس پرراضی ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں اس پرراضی ہوں' ابھی بات ختم نہ کرنے پایا تھا کہ صلیب کوسجدہ کیا اور اللہ ورسول کا انکار کیا اوراسی پردم نکل گیا۔

اس ارشاد کی روشنی میں معلوم ہوا کہ قلوب مومنین میں ایمانوں کی مثال چراغوں کی ہے' جوسب چراغ رسالت سے روشن ومستفید ہیں یا اس طرح سمجھو کہ ہرقلب مومن میں نورنبوت کا ایک ایک روحانی برقی قمقمہ روشن ہے' جس کے تار حقیقۃ الحقائق نبی الانبیاء نورالانوار صلی اللہ علیہ وسلم کے نورمعظم سے وابستہ ہیں اور تمام روحانی انوار وکمالات کا فیضان اسی مرکز انوار سے ہورہا ہے اگر اس کنکشن یا تعلق میں کسی طرح کی کمی یا خرابی رونما ہوگی تو وہ بڑی محرومی وخسران کا موجب ہوگی۔

بمصطفٰے برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست — اگر باد نہ رسیدی تمام بولہبی است

حدیث صحیح میں ہے کہ حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت[1] کے ۷۳ فرقے ہوجائیں گے جن میں سے ۷۲ غلط راستوں پر ہوں گے اور صرف ایک فرقہ ناجی ہوگا' صحابہ نے عرض کیا وہ کون سا ہوگا فرمایا جوٹھیک میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر چلے گا۔اس لئے بڑی ہی احتیاط اور علم وفہم صحیح سے کام لینے کی ضرورت ہے کہ ہمارا کنکشن آپ کی سنت واسوہ سے ہٹ کر دوسرے غلط مراکز شرک وبدعت وغیرہ سے نہ جڑ جائے۔**وما تو فیقنا ؛الابالله العلی العظیم' علیه تو کلنا و الیه انبنا۔**

نیز فرمایا کہ ایمان ایک نور ہے' جس کی روشنی میں چلنے والے کوراستہ کا نشیب وفراز اور منزل مقصود کا مبداومنتہا سب نظر آرہا ہے اس لئے اس کا ہرقدم دلی اطمینان کے ساتھ اٹھتا اور قلبی سکون کے ساتھ پڑتا ہے۔لہٰذا اس کا پورا سفر لطف وبشاشت کا ہے اوراس کی زندگی پرلطف گزرتی ہے' جس کو''**ولنحیینه حیوۃ طیبة**'' میں بیان فرمایا ہے اس کے برخلاف کفر ایک ظلمت ہے' جس کی تاریکی میں چلنے والے کی حالت اندھے کی

---

[1] شرح مواقف کے آخر میں ان سب فرقوں کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں جن میں سے ۸ بڑے فرقوں کے نام ومختصر عقائد درج ذیل ہیں۔

۱-معتزلہ وقدریہ' جن میں اختلاف ہوکر بیس شاخیں ہوگئیں (مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج' مخلد فی النار ہے' قرآن کلام اللہ مخلوق ہے بندہ اپنے افعال کا خودخالق ہے آخرت میں بھی رویت الٰہیہ نہ ہوگی' حسن وقبح عقلی ہے وغیرہ)۔

۲-شیعہ' جن میں اختلاف ہوکر بائیس شاخیں ہوگئیں (ان کے عقائد مشہور خاص وعام ہیں)

۳-خوارج جن میں اختلاف ہوکر سات شاخیں ہوگئیں (مرتکب کبیرہ کافر مخلد فی النار ہے حضرت علی' عثمان واکثر صحابہ کی تکفیر وغیرہ)

۴-مرجئہ جن میں اختلاف ہوکر پانچ شاخیں ہوگئیں (ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں' اختیار عبد کے منکر ہیں)

۵-جاز جیہ' جن میں اختلاف ہوکر تین شاخیں ہوگئیں (خلق افعال میں اہل سنت کے ساتھ' نفی صفات وغیرہ میں معتزلہ کے ساتھ ہیں)

۶-جبریہ' جن میں اختلاف ہوکر چار شاخیں ہوگئیں (بندہ اپنے افعال میں مجبور محض ہے نفی رویت وخلق قرآن میں معتزلہ کے ساتھ ہیں)

۷-مشبہ' جن میں اختلاف ہوکر گیارہ شاخیں ہوگئیں (حق تعالیٰ کومخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتے اوراس کے لئے جہت وجسم وغیرہ ثابت کرتے ہیں)

۸-ناجیہ' (اہل سنت والجماعت یا جماعت اہل حق) جوسواد اعظم امت محمدیہ کا ہے۔وللہ الحمد۔

سی ہے کہ نہ اس کوسرائے کا پتہ ہے نہ منزل مقصود کا' نہ اسے دریا کا علم ہے نہ جنگل کا بہ اقتضائے حرارت غریز یہ انجن کے پہیوں کی طرح چلتا اور بے اختیار چکر کھا رہا ہے اس کے قلب پر ہر وقت تکدر اور وساوس وخطرات کا بوجھ رہتا ہے' جس سے اس کی زندگی باوجود دولت وعیش دنیوی وبال جان بنی رہتی ہے اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمیٰ

بخاریؒ کا ترجمۃ الباب

یہاں تک ہم نے بقدر ضرورت ایمان کی تشریح وتوضیح کی۔ اس کے بعد امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب کو سمجھئے امام بخاری چونکہ ایمان کو قول وفعل سے مرکب مانتے ہیں اور اسی لئے اس میں زیادتی وکمی کے بھی قائل ہیں اسی لئے ایسی آیات' احادیث واقوال عنوان باب ہی میں جمع کردیئے ہیں جن سے یہ دونوں دعوے ثابت ہوسکیں اس کے بعد بڑی تقطیع کے آٹھ صفحات میں بہت سے ابواب اور ان کے جلی عنوانات کے تحت احادیث کی تخریج فرما کر اپنے اسی دعوے کو پختہ کرتے چلے گئے ہیں۔

امام بخاریؒ کی شدت

عنوانات کی یک جہتی شدت اور دلائل کی کثرت سے یہی تاثر ملتا ہے کہ جب یہ سب اعمال ظاہری جز وحقیقت ایمان ہیں تو کسی عمل میں بھی کمی آ جانے سے ایمان جاتا رہے گا' جو معتزلہ کا مذہب ہے یا حکم کفر بھی عائد ہو جائے گا' جو خوارج کا مسلک ہے پھر خارج سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری ایمان کو قول وفعل کا مجموعہ ماننے پر سخت مصر تھے فرماتے تھے کہ میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو کہتا ہے کہ ''ایمان قول وعمل سے مرکب نہیں اور اس میں کمی وزیادتی نہیں ہوتی''۔ حالانکہ امام موصوف نے غالی خوارج تک سے بھی احادیث کی روایات لی ہیں تاہم ہم اس کو امام بخاری کا تشدد ہی سمجھتے ہیں' ورنہ مذہب اعتزال یا مسلک خوارج کے وہ بھی ایسے ہی مخالف تھے جیسے دوسرے تمام اہل سنت والجماعت یہی وجہ ہے کہ خود امام بخاری نے بھی گو یہاں پہلے پارے میں تو عمل کو جز وایمان دکھلانے پر پورا زور لگایا حتیٰ کہ ایک باب کفر دون کفر کا بھی قائم کیا اور کوئی اعتدال کی صورت نہیں اختیار کی' مگر ۲۷ ویں پارہ میں پہنچ کر ''باب مایکره من لعن شارب الخمر'' قائم کیا' جس کا حاصل یہ ہے کہ عقیدہ درست ہو تو کبیرہ گناہوں شرب خمر وغیرہ کے ارتکاب سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور اس پر لعنت نہ کرنی چاہئے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا اس قدر تشدد بے محل ہے اور اگر احناف سے تکدر یا جذبہ مخالفت کے تحت ہے تو آپ کی جلالت قدر کے بھی خلاف ہے' خصوصاً جب کہ اہل حق کے دونوں مسلک میں زیادہ فرق بھی نہیں ہے بلکہ بہت سے لوگوں نے تو اس اختلاف کو صرف نزاع لفظی بھی کہا ہے اگرچہ وہ خلاف تحقیق ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے بھی یہ ہے کہ دونوں کے نظریات جدا جدا ہیں۔ جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث ونظر: ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب ونظریات کی تنقیح وتفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ حضرت امام اعظم' شیخ ابومنصور ماتریدی' شیخ ابوالحسن اشعری' امام نسفی' محدثین وفقہا احناف اور اکثر متکلمین فرماتے ہیں کہ۔

ایمان بسیط ہے' جس کی حقیقت تصدیق قلبی ہے' تصدیق لسانی (نفاذ احکام اسلامی کے لئے یا بوقت مطالبہ) شرط یا رکن زائد ہے اعمال جوارح خلود نار سے بچنے کے واسطے' نیز ترقی ایمان ودخول اولی جنت کے لئے ضروری ہیں' ان کی حیثیت وہ ہے جو فروع کی اصل کے ساتھ ہوتی ہے' مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء' اور حدیث شعب ایمان بھی بظاہر اسی طرف مشیر ہے' تصدیق لسانی کو شرط متکلمین نے اور رکن زائد فقہا حنفیہ نے کہا ہے' ملا علی قاری حنفیؒ کا قول ہے کہ عند المطالبہ رکن ہے اجراء احکام کے لئے شرط مسایرہ میں ہے کہ اقرار بالشہادتین کو رکن ایمان قرار دینا زیادہ احوط ہے بہ نسبت شرط ماننے کے' اقرار شہادت اور التزام طاعت کی قید سے

ابوطالب اور ہرقل جیسے لوگوں کا ایمان، ایمان شرعی سے خارج رہا۔

نفس تصدیق کے معنی چونکہ انتفاء شک کے ہیں، اس لئے امام اعظم وغیرہ ایمان کو بسیط اور غیر مرکب کہتے ہیں کیونکہ یہ ایمان کا وہ مخصوص ومحفوظ مرتبہ ہے کہ اس سے گر کر سارے مراتب کفر کے ہیں، اور اس ایمان کا اطلاق بطور کلی متواطی تمام افراد مومنین پر یکساں ہوتا ہے اسی لئے اس ادنیٰ درجہ ایمان میں کمی وزیادتی کا سوال بھی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اس مرتبہ تصدیق کے بعد جو مراتب کمال ایمان انشراح صدر، خشیت الٰہی وتقویٰ وطہارت کثرت طاعات وعبادات وغیرہ سے حاصل ہوتے ہیں، ان کی کمیت وکیفیت کی کمی وزیادتی ناقابل انکار ہے۔ نفس بساطت ایمان کی وجہ مذکور کے علاوہ[1] دوسری وجہ انکار زیادت ونقصان کی باعتبار مومن بہ کے ہے، پہلے بتایا جاچکا ہے کہ تصدیق جاننا نہیں بلکہ ماننا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی پوری شریعت کو ماننا ایمان ہے جو ادنیٰ واعلیٰ مومن سب کے لئے برابر ہے، جو مطالبہ ایمان کا بڑے سے بڑے پیغمبر صحابی وولی سے ہے کہ پوری شریعت الٰہیہ کا التزام طاعت کریں، وہی کم سے کم درجہ کے مومن سے بھی ہے، جن آیات قرآنیہ سے ایمان کی زیادتی ثابت کی جاتی ہے، وہ نزول قرآن مجید کے دور کی ہیں کہ اس وقت تدریجی طور سے مومن بہ یا شریعت مصطفویہ کی تکمیل ہورہی تھی۔ تکمیل شریعت کے بعد کمی وزیادتی کا مرحلہ ختم ہوچکا۔ **یایها الذین امنوا ادخلوا فی السلم کافه**۔ اس کے بعد جو فرق مراتب ہوگا وہ خشیت الٰہی، تقویٰ مخالفت ہوائے نفس وغیرہ کے اعتبار سے ہوگا اور یہ فرق اس قدر ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے مراتب عالیہ کا تو کہنا ہی کیا ہے ایک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی کا ایمان اتنا بھاری ہے کہ تمام امت محمدیہ کے ایمانوں سے بھی اس کا وزن زیادہ ہے۔

تارک عمل اور مرتکب کبیرہ مومن فاسق ہے، فسق کے باعث عذاب جہنم کا سزاوار اور ایمان کی وجہ سے دخول جنت کا مستحق اور خلود نار سے محفوظ ہوگا۔

۲۔ ائمہ ثلاثہ، امام بخاری ودیگر محدثین فرماتے ہیں کہ:۔

ایمان مرکب ہے جسکے اجزا تصدیق قلبی، تصدیق لسانی اور اعمال جوارح ہیں لیکن سب اجزاء کی رکنیت یکساں نہیں ہے۔ تصدیق قلبی اصل اصول ہے کہ وہ نہیں تو ایمان منفی محض اور اعمال کا درجہ بمنزلہ واجبات صلوٰۃ ہے۔ ارکان صلوٰۃ کی طرح نہیں گویا اقرار وعمل اجزاء مکملہ ہیں، مقدمہ نہیں اور صرف اعمال کے نہ ہونے سے ایمان کی نفی نہ ہوگی، البتہ تارک عمل اور مرتکب کبیرہ کو مومن فاسق کہیں گے جو ترک عمل و ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے عذاب نار کا سزاوار، ایمان کی وجہ سے دخول جنت کا مستحق اور خلود نار سے محفوظ ہوگا۔

چونکہ یہ حضرات اعمال کو حقیقت ایمان میں داخل مانتے ہیں، اس لئے باعتبار کمیت کے ایمان میں کمی وزیادتی کے قائل ہیں۔ گویا ان کے نزدیک ایمان بطور کلی مشکک کے ہے۔

۳..... فرقہ خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور تینوں اجزاء مذکورہ برابر درجہ کے اجزاء مقومہ وارکان ایمان ہیں اس لئے صرف اعمال کا تارک یا مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج اور کافر ہوجاتا ہے وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

۴..... فرقہ معتزلہ کے نزدیک بھی ایمان مرکب ہے اور تینوں اجزا ارکان ایمان ہیں، تارک اعمال یا مرتکب کبیرہ ایمان سے نکل جاتا ہے مگر کافر نہیں ہوجاتا، اس کو فاسق کہیں گے اور ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تفسیر کشاف میں یہی جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے پھر یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے امام صاحب کے قول **لا یزید ولا ینقص**، کو بدعۃ الالفاظ سے شمار کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے ارشاد کی صحت سے ان کو بھی انکار نہیں البتہ الفاظ سے اختلاف ہے، مگر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں معتزلہ وخوارج کا بڑا زور تھا، اور وہ ترک عمل یا ارتکاب کبیرہ پر ایمان سے خارج اور مخلد فی النار قرار دینے میں سخت تشدد کررہے تھے، اس لیے امام صاحب نے ان کے غلط عقائد کے رد میں پوری شدت سے کام کیا اور ان کے مقابلہ میں اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر زور دیا، جس کو حافظ ابن تیمیہ نے بدعۃ الالفاظ سے تعبیر کیا اس کے برخلاف سلف کے دور میں چونکہ مرجئہ کا زور تھا جو صرف تصدیق کو کافی سمجھتے تھے اور اعمال کو کچھ بھی اہمیت نہیں دیتے تھے، اس لیے انہوں نے قول وعمل کے نظریہ کو ابھارا اور مرجئہ کی وجہ سے اس کو اہل سنت کا شعار بنالیا۔

۵.....فرقہ مرجئہ کا مذہب ہے کہ ایمان بسیط ہے۔ جس کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے اقرار لسانی اور اعمال نہ مدار نجات ہیں نہ رکن وشرط' تصدیق قلبی کے بعد کوئی معصیت یا ترک فرض و واجب مضر نہیں۔ نہ ان پر عتاب ہوگا' ایمان میں زیادتی ہوسکتی ہے کمی نہیں' خدا کا علم اور دوسری صفات اس سے الگ اور غیر ہیں۔ خدا کی صورت انسان کی سی ہے' ضروریات دین کا علم اجمالاً کافی ہے۔ تفصیل کی ضرورت نہیں مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ حج فرض ہے مگر میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے اور ہوسکتا ہے کہ علاوہ مکہ معظمہ کے کہیں اور ہو یا کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعث ہوئی مگر میں نہیں جانتا کہ وہ وہی ہیں جو مدینہ طیبہ میں ہیں یا اور کوئی ہیں یا کہے کہ خنزیر حرام ہے لیکن میں نہیں جانتا کہ وہ یہ بکری ہے یا کوئی دوسرا جانور اس قسم کی باتیں کہنے والے سب مومن ہیں کیونکہ یہ سب تفصیلات حقیقت ایمان میں داخل نہیں ہیں' غسان مرجی اس بات کو مستحکم کرنے اور رواج دینے کے لئے امام اعظمؒ کی طرف بھی نسبت کرتا تھا کہ امام صاحب کی بھی یہی رائے ہے حالانکہ یہ افترا محض تھا' اس کے علاوہ معتزلہ کا طریقہ تھا کہ جو شخص مسئلہ قدر میں ان کی مخالفت کرتا تھا اس کو مرجی مشہور کرتے تھے' امام اعظم اور آپ کے اصحاب نے تو معتزلہ کی ہر طرح مخالفت کی ہے اور ان کے دلائل کا ضعف آشکارا کیا ہے اس لئے وہ ان کے تنابز بالالقاب سے کیسے بچ سکتے تھے۔

فرقہ مرجئہ میں سے صرف غیلان قدری تھا' باقی سب جبری عقیدہ رکھتے تھے۔

۶.....فرقہ جہمیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے' جس کی حقیقت صرف معرفت قلب ہے' تصدیق ضروری نہیں جہمیہ کے اور بھی بہت سے عقائد خراب ہیں۔

۷.....کرامیہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے جس کی حقیقت صرف اقرار لسانی ہے بشرطیکہ دل میں انکار نہ ہو' تصدیق قلبی اور اعمال ایمان کے اجزاء نہیں' نہ ان کی ضرورت ہے۔

اہل حق کا اختلاف

امام اعظم و متکلمین وغیرہ کا اختلاف دوسرے ائمہ و محدثین سے نہ کوئی بڑا اہم اختلاف ہے اور نہ اس کو صرف نزاع لفظی ہی کہنا درست ہے کیونکہ بہرحال انظار کا اختلاف موجود ہے ان کا نظریہ یہ ہے کہ ایمان تینوں اجزا کے مجموعہ کا نام ہے اور ہم اس کو بسیط مانتے ہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ تصدیق قلبی تمام مقاصد میں سے بلند مرتبہ اور سب سے بڑی نیکی ہے اور تمام اعمال کی صحت کے لئے بطور شرط و بنیاد ہے لہٰذا اس کا مرتبہ بھی اعمال جوارح کے اعتبار سے الگ اور بہت اونچا ہونا چاہئے پس اعمال کو رکن و جز کی حیثیت دینا ایمان کی حیثیت کو گراتا ہے اور جس طرح کہ ہم اس کو الگ کر کے اور اعمال کے مقابلہ میں بلند مرتبہ قرار دے کر صحیح پوزیشن دیتے ہیں تو وہ بسیط ہی ثابت ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ صلوٰۃ کے بارے میں حنفیہ وشافعیہ کا ہے کہ شافعیہ فرماتے ہیں' نماز پوری حقیقت معہودہ (تحریمہ سے تسلیمہ تک) کا نام ہے جس میں ارکان سنن و مستحبات سب داخل ہیں' پھر بعض اجزاء ان کے نزدیک بھی وہ ہیں جن کے نہ ہونے پر بھی نماز درست ہو جاتی ہے حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ نماز ارکان کا نام ہے اور باقی اجزا سب مکملات ہیں۔ لہٰذا صرف ارکان میں کمی سے نماز نادرست ہونے کا حکم لگائیں گے یہی صورت ایمان کے بارے میں بھی ہے کہ ایمان کی حقیقت تو صرف تصدیق قلبی ہے اور باقی اجزا اس کی تکمیل کرنے والے ہیں اور یہی بات ان آیات قرآنیہ سے بھی مفہوم ہوتی ہے جن میں ایمان کے بعد اعمال کا ذکر الگ کیا ہے کیونکہ اعمال اگر ایمان میں داخل تھے تو ان کو حرف عطف کے ساتھ الگ کیوں ذکر کیا گیا؟ جو مغایرت کو چاہتا ہے' حافظ ابن تیمیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں عطف مغایرت کے لئے نہیں ہے بلکہ اعمال کو اہتمام شان اور استیفاء بیان کے لئے الگ ذکر کیا ہے تا کہ اعمال کی طرف سے غفلت نہ ہو۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کی یہ توجیہ اگرچہ کسی قدر مضبوط اور ان کی ذہانت کی دلیل ہے مگر آیات قرآنی من

عمل صالحاً من ذکر او انثیٰ و ھو مومن۔کاوہ کیا جواب دیں گے جس میں ایمان کوبطور قید وشرط ذکر کیا ہے اعمال کے لئے۔

اس کے بعد ہمارے ذمہ اس امر کا جواب ہے کہ بہت سی احادیث میں ایمان کا اطلاق اعمال پر ہوا ہے اور یہی سب سے بڑا استدلال امام بخاری وغیرہ کا ہے' اول تو یہ کہ جس طرح کل کا اطلاق جزو پر ہوا کرتا ہے' اسی طرح اطلاق مبدا کا بھی اثر پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہم نے سمجھا ہے کہ مبدا ایمان اور عمل اس کا اثر ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ ان احادیث میں صرف پہلا ہی اطلاق متعین ہے تو ظاہر قرآن مجید نے اعمال کو ایمان سے الگ اور مغایر قرار دیا ہے تو یہی بہتر ہوگا کہ قرآن کا اتباع کریں اور حدیث میں تاویل کی جائے اور حقیقت حال بھی ایسی معلوم ہوتی ہے کہ حقیقت نفس الامری کوتو قرآن مجید سے بتلایا ہے اور حدیث میں امور خارجیہ کا لحاظ ہے جیسا کہ دوسرے معاملات میں بھی یہی صورت ہوئی ہے کہ قرآن مجید حقیقت حال کو بے کم وکاست ادا کرتا ہے اور حدیث میں مصالح کی رعایت کی جاتی ہے۔حاصل جواب یہ ہے کہ یہاں بھی قرآن مجید نے تو یہی فیصلہ کیا کہ اعمال ایمان کا جز نہیں ہیں' پھر چونکہ اندیشہ تھا کہ لوگ اعمال میں کوتاہی کریں گے اس کو حدیث سے دفع کیا' جس میں ایمان کا اطلاق اعمال پر کیا ہے' تاکہ اعمال کی اہمیت بھی زیادہ سے زیادہ معلوم ہو' قرآن مجید کے عطف اعمال سے جو بالکل مغایرت مفہوم ہوئی تھی' اس کی بھی تلافی ہو جائے۔پس اگر یہ کہا جائے کہ محدثین نے سلف کی تقلید کی ہے کہ وہ ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ فرماتے تھے اور احادیث میں بھی' ایسا ہی ہے' تو امام اعظمؒ وغیرہ نے اگر سلف کی اس تعبیر کو بدل دیا اور یہ کہہ دیا کہ اعمال' حقیقت ایمان سے خارج ہیں تو انہوں نے اس تغایر کو قرآن مجید کے اتباع میں لیا ہے اس کی وجہ سے امام صاحب وغیرہ پر طعن کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔

غرض جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں سلف کا ارشاد قول وعمل اپنے زمانہ کے مقتضائے حال کے لیے موزوں تھا اور امام اعظمؒ وغیرہ کا ارشاد اپنے وقت کے لیے مناسب تھا۔ایمان واعمال کے بارے میں اہل حق کے بھی دونوں مسلک پوری وضاحت سے بیان ہو چکے۔اور دوسرے فرقوں کے مذاہب بھی۔جس سے معلوم ہو گیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو مرجئی قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔

امام بخاریؒ کا امام صاحب کو مرجی بتلانا

اور امام بخاریؒ نے جو آپ کو مرجی کہا ہے' اگر وہ ارجاء سنت کے اعتبار سے ہے تو کوئی عیب نہیں' اور اگر ارجاء بدعت کے لحاظ سے ہے تو اس سے زیادہ غلط بات کیا ہو سکتی ہے۔پھر اگر بڑوں کی طرف کوئی بات غلطی سے منسوب بھی ہو گئی تو اس کا طریقہ یہ رہا ہے کہ محتاط طریقہ پر اتنا کہہ دیا گیا فلاں بات آپ کی طرف منسوب کی گئی یا فلاں امر کے ساتھ آپ کو متہم کیا گیا ہے جیسا کہ کتب رجال میں کسی کے متعلق رمی بالقدر' کسی کے متعلق رمی بالارجا' کسی کے متعلق ینسب الی الرفض وغیرہ لکھتے ہیں' لیکن افسوس ہے کہ امام بخاریؒ نے تحقیق کے طور پر لکھ دیا کہ امام صاحب مرجی تھے' امام محمد کو جہمی لکھ دیا' امام ابو یوسف کا ترجمہ یک سطری اپنی تاریخ کبیر کے صفحہ ۳۹۷ میں لکھا تو کیا لکھا کہ "شیبانی سے حدیث سنی' ان کے صاحب ابوحنیفہ تھے' جن کو لوگوں نے چھوڑ دیا"۔(یعنی روایت کرنے والوں نے ان سے حدیث کی روایت نہیں کی' امام ابو یوسف کے حالات میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ کتنے بڑے محدث تھے بہ کثرت محدثین سے خود بھی روایت حدیث کی' اور ان سے بھی روایت کرنے والے بہ کثرت ہیں' مگر امام بخاری نے ان کا ذکر نہیں کیا۔پھر امام صاحب کا ذکر یہاں بھی ترک روایت کی خوش خبری سنانے کے لیے فرمایا ہے' جب کہ خود امام ابو یوسف نے بھی مستقل حدیثی تصنیف کتاب الآثار میں امام صاحب سے روایات کثیرہ جمع کی ہیں اور وہ کتاب اس وقت شائع شدہ ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے۔فالحمد للہ والمنہ۔

دوسرا احتمال لفظ ترکوہ میں یہ ہے کہ امام بخاری خود امام ابو یوسف کو متروک الحدیث بتلا رہے ہیں' تو یہ بھی درست نہیں' جیسا کہ امام ابو یوسف کے حالات میں ان کے حدیثی علم وشغف وثقاہت وغیرہ کا ذکر پوری تفصیل سے ہو چکا ہے' غرض امام اعظم یا امام ابو یوسف میں سے خدا کے فضل و

انعام سے کوئی بھی متروک الحدیث نہیں ہے، نہ امام محمد ہی خدانخواستہ جہمی تھے ان کے بھی صحیح حالات ہم مفصل لکھ آئے ہیں۔ واللہ المستعان۔

طعن ارجاء کے جوابات

طعن ارجاء کے جواب میں شیخ معین سندھی نے بھی دراسات اللبیب میں بڑی تفصیل سے اور بہت اچھا کلام کیا ہے، ہم بھی امام صاحب کے حالات میں کچھ لکھ آئے ہیں، خود فقہ اکبر میں بھی امام صاحب سے ایسی تصریحات ملتی ہیں۔ کہ ان کے بعد ارجاء بدعت سے مہتم کرنا کسی طرح درست نہیں، صفحہ ۱۰ میں ہے کہ ایمان اقرار و تصدیق ہے صفحہ ۱۱ میں اسلام کے بارے میں فرمایا کہ وہ تسلیم و انقیاد ہے خدا کے اوامر و احکام کا' ایمان بغیر اسلام کے نہیں ہوتا' نہ اسلام بغیر ایمان کے دونوں کا علاقہ ظہر و بطن کا ہے اور دین کا اطلاق ایمان' اسلام اور شرائع کے مجموعہ پر ہوتا ہے'' مناقب مکی صفحہ ۱۴۵ تا ۱۴۸/ اتک جہم بن صفوان اور امام اعظم کا پورا مکالمہ درج ہے جس میں امام صاحب نے قرآن و حدیث کے دلائل سے اس کو ایمان و اسلام کی حقیقت سمجھائی' جس کے بعد وہ یہ کہہ کر اٹھا کہ آپ کی باتوں سے میرا دل متاثر ہوا اور میں پھر بھی حاضر ہوں گا' علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے بھی الانتقاء میں صفحہ ۱۶۸ پر امام صاحب سے ایمان کے بارے میں وہی باتیں نقل کی ہیں جو تمام اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے' اب اگر وہ ارجاء تھا تو بقول استاذ ابوزہرہ مصری کے صرف امام صاحب کو ارجاء سے مطعون کرنا صحیح نہیں کیونکہ پھر تو سب ہی فقہاء و محدثین اس کی زد میں آ جائیں گے' ہاں کوئی معتزلی ہو تو وہ اس کی زد سے بچ سکے گا۔ دیکھئے ابوزہرہ کی کتاب ابوحنیفہ صفحہ ۱۷۷)

استاذ موصوف نے امام صاحب کے حالات و مناقب میں نئے طرز و اسلوب سے نہایت تحقیق و کاوش کے ساتھ کتاب مذکور مرتب کی ہے جس کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۵ء ہم نے دیکھا ہے اور کتاب کی قدر و قیمت اس لئے بھی بڑھ گئی کہ تالیف کے زمانہ میں موصوف نے علامہ کوثری سے بھی استفادہ کیا ہے چونکہ امام صاحب کے زمانہ میں بھی معتزلہ نے اپنے خلاف کی وجہ سے اور عنان مرجئی نے اپنی تائید کے لئے امام صاحب کو مرجئی مشہور کیا اس لئے اس وقت کے مشہور محدث عثمان بتی نے امام صاحب کو خط لکھا کہ لوگ آپ کو مرجئی کہتے ہیں اس سے مجھے نہایت رنج ہوتا ہے جو باتیں وہ آپ کی طرف منسوب کرتے ہیں کیا ان کی کوئی اصل ہے؟ امام صاحب نے جواب میں ایک طویل خط تحریر فرمایا' جس کی تمہید میں ایمان و اسلام' عقیدہ و اعمال کے بارے میں کچھ اصولی باتیں تحریر فرمائیں اور آخر میں لکھا کہ ''میرا قول یہ ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہو سکتے جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے جو ایمان و اعمال کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں وہ مسلمان ضرور ہے مگر گناہ گار مسلمان ہے' خدا کو اختیار ہے اس پر عذاب کرے یا معاف کر دے''۔

امام صاحب کی تائید دوسرے اکابر سے

یہاں چند اقوال دوسرے حضرات کے بھی فتح الملہم شرح مسلم صفحہ ۱۵۸ سے لکھے جاتے ہیں' جو امام صاحب وغیرہ کی تائید میں ہیں' امام الحرمین شافعیؒ نے فرمایا کہ ایمان میں زیادتی و کمی نہیں ہوتی' کیونکہ وہ تو اس تصدیق کا نام ہے جو مرتبہ جزم و یقین تک پہنچی ہوئی ہو پھر اس میں کمی و زیادتی کیسی؟ ایسی تصدیق والا خواہ طاعات کرے یا ارتکاب معاصی' اس کی تصدیق تو بحالہ ہے' اس میں کیا تغیر ہوا؟ البتہ اگر تصدیق کے ساتھ طاعات کو بھی ایمان کا جزو مان لیں' تب ضرور اس کے ایمان میں بھی طاعات کی کمی و زیادتی سے تغیرات رونما ہوں گے' امام رازی شافعیؒ نے فرمایا کہ جن دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں تفاوت نہیں ہوتا اس سے مراد اصل ایمان ہے اور جن سے تفاوت ثابت ہوتا ہے وہاں کامل ایمان مراد ہے۔

شارح حاجبیہ نے لکھا کہ ایمان کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو اساس و بنیاد ہے نجات کے لئے' اور اس پر بھی ہوتا ہے جو ایمان کامل اور پوری نجات کا ضامن ہے اور اس بات میں بھی کسی کا خلاف نہیں ہے۔

حضرت شیخ اکبر نے فتوحات میں فرمایا کہ ایمان اصلی جو زیادہ کم نہیں ہوتا' وہ فطرت ہے جس پر خدا نے تمام لوگوں کو پیدا کیا تھا یعنی خدا کی وحدانیت کی شہادت جس کا عہد و میثاق ہم سب سے لیا گیا تھا پس ہر بچہ اسی میثاق پر پیدا ہوتا ہے مگر اس کی روح اس جسم خاکی میں محبوس ہو کر اپنے رب کی معرفت کو بھلا دیتی ہے لہٰذا دلائل فطرت میں نظر و فکر کر کے اس معرفت خداوندی و شہادت وحدانیت کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہوئی' اگر اس کو سابق حالت کی طرف لوٹا لیا تو مومن ہے ورنہ کافر جس طرح ایک مسافر گھر سے چلا' اس وقت آسمان صاف تھا اور اس کو سمت قبلہ اور اپنی منزل مقصود اچھی طرح معلوم تھی جب بیابان میں پہنچا تو آسمان پر بادل چھا گئے' اب نہ وہ سمت قبلہ کو پہچانتا ہے' نہ منزل مقصود کی جانب کو' اس لئے نظر و اجتہاد سے کام چلائے گا۔

علامہ شعرانی سے تشریح ایمان

علامہ شعرانی شافعی نے فرمایا کہ ''ایمان فطرت'' تو وہی ہے جو آدمی کے ساتھ مرتے وقت ہوتا ہے وہ نہ زیادہ ہوتا ہے نہ کم ہوتا ہے' البتہ اس میں زیادتی و کمی ان احوال کے اعتبار سے کہی جا سکتی ہے جو اس کو مرنے سے پہلے تک کی زندگی میں پیش آتے ہیں''۔

ابن حزم

ابن حزم ظاہری (جو امام صاحب وغیرہ کے سخت مخالفین میں ہیں) اپنی کتاب ''الفصل'' میں لکھتے ہیں کہ کوئی بھی تصدیق خواہ وہ توحید و نبوت کی ہو یا کسی اور امر کی' اس میں زیادتی و کمی ممکن ہی نہیں کیونکہ کسی چیز کی دل سے تصدیق یا اقرار کرنے والا یا تو اس کی تصدیق کرے گا یا تکذیب' یا تردد و شک آئے گا۔ اس کے علاوہ چوتھی صورت نہیں ہے۔ پس یہ تو محال ہے کہ ایک شخص اسی چیز کی تکذیب بھی کرے جس کی تصدیق کر رہا ہے اور یہ بھی محال ہے کہ تصدیق کے باوجود شک بھی کرے' لہٰذا ایک ہی صورت درست ہے کہ وہ اپنے اعتقاد کے مطابق بے شک و شبہ تصدیق کرے' اسی کے ساتھ یہ بھی جائز نہیں کہ ایک کی تصدیق زیادہ ہو' دوسرے کی تصدیق سے' کیونکہ دونوں میں سے ایک کی تصدیق میں کوئی رخنہ پڑ گیا تو ظاہر ہے کہ اس کی تصدیق میں شک داخل ہو گیا تصدیق تو مصدق بہ کے وجود پر یقین و جزم کا نام ہے اور اس صفت میں کمی و بیشی ہوتی ہی نہیں جزم و یقین میں کمی تو شک ہے جب شک آ گیا تو تصدیق گئی لہٰذا ایمان بھی نہ رہا۔ پس ثابت ہو گیا کہ جس زیادتی ایمان کا ذکر خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ تصدیق و اعتقاد میں ہرگز نہیں ہے' بلکہ یقیناً غیر تصدیق میں ہے جو یہاں فقط اعمال ہیں''۔

امام غزالی

امام غزالی شافعیؒ نے فرمایا کہ ''سلف کے قول ''الایمان قول و عمل یزید و ینقص'' سے خود ہی ثابت ہے کہ عمل اجزاء ایمان و ارکان سے نہیں ہے' کیونکہ کوئی چیز خود اپنی ذات سے زیادہ نہیں ہوتی' کوئی یہ نہیں کہے گا کہ انسان اپنے سر کی وجہ سے زیادہ ہوتا ہے ہاں! یہ کہتے ہیں کہ اپنی داڑھی' مٹاپے وغیرہ سے زیادہ ہوتا ہے' جس طرح یہ نہیں کہہ سکتے کہ نماز میں رکوع و سجود سے زیادتی ہوتی ہے بلکہ آداب و سنن سے زیادتی ہوتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ ایمان کا فی ذاتہ ایک وجود ہے پھر وجود کے بعد اس کا حال مختلف ہوتا ہے زیادتی بھی ہوتی ہے کمی بھی''۔ آپ نے دیکھا کہ امام غزالی نے سلف کے قول کو بھی امام صاحب وغیرہ کی تائید میں قرار دیا اور یہ فرما کر قرار دیا کہ سلف شہود عدول ہیں' لہٰذا ان کے قول سے عدول مناسب نہیں' انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ حق ہے مگر اس کو صحیح طور سے سمجھنے کی ضرورت ہے پھر مذکورہ بالا تشریح فرمائی۔

قاضی عیاض

آپ نے فرمایا کہ ''مجرد ایمان جو تصدیق ہے اس کے اجزاء نہیں ہیں اور جو کچھ زیادتی اس میں کہی جاتی ہے وہ اس سے الگ' شئی زائد'

عمل صالح ذکر خفی یا کسی عمل قلب (شفقت مسکین' حسن نیت' یا خوف خداوندی وغیرہ) کے سبب ہوتی ہے''۔

نواب صاحب

محترم علامہ نواب صدیق حسن خان صاحب نے ''انتقاد الترجیح'' میں لکھا کہ ''جمہور محققین'' کا مذہب یہ ہے کہ ایمان صرف تصدیق قلبی ہے اور زبان سے اقرار کرنا دنیاوی احکام جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ تصدیق قلبی ایک پوشیدہ امر ہے اس کی کوئی علامت ہونی چاہئے پس جو شخص اپنے دل سے تصدیق کرے اور اپنی زبان سے اقرار نہ کرے تو وہ عنداللہ مومن ہے اگرچہ احکام دنیا میں مومن نہیں۔

یہ چند اقوال صرف اس لئے نقل کئے گئے کہ امام صاحبؒ کی اصابت رائے دقت فہم اور اتباع کتاب وسنت کی شان پوری طرح معلوم ہوجائے اور آئندہ بھی آپ دیکھیں گے کہ تمام اختلافی مسائل میں امام صاحب ہی دوسرے ائمہ ومحدثین کے مقابلہ میں روایت ودرایت کی رو سے غالب رہیں گے' ان شاء اللہ۔

امام بخاری اور دوسرے محدثین

لیکن اسی کے ساتھ نہایت افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے اور پہلے بھی کچھ لکھ آیا ہوں کہ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی' اسحاق بن راہویہ وغیرہ سے متاثر ہوکر امام صاحب کے بارے میں بے بنیاد باتوں کے الزامات لگائے ہیں جبکہ دوسرے اصحاب صحاح کا رویہ اس قسم کا نہیں ہے' امام مسلم وابن ماجہ تو خاموش ہیں' نہ ان سے مدح منقول ہے نہ مذمت' امام ابوداؤد پوری طرح مداح ہیں' امام ترمذی ونسائی نے امام صاحب سے روایت حدیث بھی کی ہے امام نسائی سے کچھ تضعیف کے الفاظ بھی منقول ہیں' مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی بات ہے۔

پھر جب وہ امام طحاوی سے ملے اور امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق زیادہ صحیح حالات معلوم کئے تو امام صاحب کی تضعیف سے رجوع فرمالیا' جس کی دلیل یہ ہے کہ امام صاحب سے اپنی صحیح میں روایت بھی کی' جو اصل نسائی میں ہے اس وقت جو نسائی شریف مطبوعہ ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے وہ امام نسائی کے تلمیذ ابن السنی کا اختصار ہے (کما صرح بہ الذہبی فی کتاب ''النبلاء'') اور صحاح ستہ میں جس کتاب کا شمار ہے وہ بھی اصل کتاب نسائی کی ہے یہ اختصار نہیں ہے (کما صرح بہ الحافظان ابن الملقن والمزی) اور وہی عام اطلاقات محدثین میں بھی مراد ہوتی ہے (ذب الذبابات صفحہ ۲/ ۲۳۳)

اساتذہ امام بخاری

ان کے علاوہ خود امام بخاریؒ کے تین بڑے اساتذہ وشیوخ امام احمد' امام یحیٰی بن معین اور علی ابن المدینی بھی امام صاحب کی توثیق و مدح فرماتے ہیں' جن کے بارے میں خود امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں فرمایا کہ یہ حضرات اپنے زمانے کے بڑے اہل علم تھے۔

امام بخاریؒ کے چھ اعتراض

لیکن پھر بھی امام بخاریؒ نے امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے ترجمہ میں اپنی تینوں کتب تاریخ (صغیر اوسط وکبیر) اور کتاب ''الضعفاء و المتروکین'' میں آپ کو مرجیٔ لکھا۔ اور جامع صحیح میں تعریضات سے کام لیا' پھر اپنے دونوں رسالوں جزاء القرات خلف الامام اور جزء رفع الیدین میں تو بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے تیز لسانی تک پہنچ گئے' جو شدت تعصب اور سخت برہمی پر دال ہے مثلاً ایک جگہ اپنے رسالہ جزء القراۃ خلف الامام میں امام صاحب کے بارے میں لکھا کہ ''مدت رضاعت ڈھائی سال قرار دی۔ حالانکہ یہ نص قرآنی حولین کاملین لمن ارادان یتم الرضاعۃ کے خلاف ہے اور انہوں نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک خنزیر بری میں کچھ حرج نہیں اور امت میں قتال وخوں ریزی جائز سمجھتے تھے ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اگلے پچھلے واقعات کے بارے میں حکم خداوندی مخلوق وحادث ہے پس وہ نماز کو بھی بندوں پر دین (فریضہ) نہیں سمجھتے''۔

ان چھ بڑے اعتراضات میں سے بعض کے بارے میں کچھ حضرات نے حسن تاویل کی گنجائش پیدا کی اور کہا کہ امام بخاریؒ نے ارجاء سے مراد ارجاسنت لیا ہوگا' اور اس کے بعد جو فرمایا کہ محدثین نے امام صاحب کی رائے اور حدیث سے سکوت کیا تو اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ انہوں نے آپ کی رائے وحدیث پر کوئی جرح نہیں اگر یہ مطلب نہیں لیتے تو امام بخاری پر صریح جھوٹ کا الزام آئے گا۔ کیونکہ اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کرنے والے اوران کی رائے پر عمل کرنے والے بڑی کثرت سے محدثین ہیں۔ یہی رائے محدث شہیر محقق بے نظیر' حافظ حدیث شیخ محمد ہاشم سندھیؒ کی بھی ہے (ملاحظہ ہو ذب ذبابات الدراسات صفحہ ۲/ ۳۰۷) مگر محقق عصر علامہ عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے اس غلط فہمی کی تصحیح بھی اسی صفحہ کے حواشی میں فرمادی ہے آپ نے لکھا کہ مصنف کی یہ توجیہ غالباً اس لئے ہے کہ انہوں نے امام بخاری کی اصطلاحات کی طرف توجہ نہیں فرمائی' چنانچہ حافظ ابن کثیر نے ''الباعث الحثیث الی معرفۃ علوم الحدیث'' صفحہ ۲۴ میں لکھا'' کچھ اشخاص کی اصطلاحات پر بھی وقوف ضروری ہے۔ مثلاً بخاری جب کسی کے بارے سکتوا عنہ یا فیہ نظر کہیں تو اس سے ادنیٰ وارداء مرتبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ وہ لطیف عبادت سے جرح کرنا چاہتے ہیں' اس کو اچھی طرح جان لینا چاہئے۔'' حافظ سیوطیؒ نے تدریب الروی صفحہ ۱۲۷ میں لکھا'' بخاری جن لوگوں کو ''متروک الحدیث'' قرار دیتے ہیں ان کیلئے فیہ نظر اور سکتوا عنہ لکھتے ہیں۔''

حافظ حدیث ابن رشید کا قول علامہ زبیدی نے شرح احیاء العلوم صفحہ ۴/ ۹۴ میں نقل کیا کہ ''بخاری حنفیہ کی بہت زیادہ مخالفت کرنے والے ہیں'' حافظ زیلعی کو مخالفین نے بھی کثیر الانصاف تسلیم کیا ہے اور نہایت نرم خو ہیں مگر انہوں نے بھی جو کچھ نقد امام بخاری کی شدت عصبیت ومخالفت حنفیت کے بارے میں کیا وہ ہم بسم اللہ کی بحث میں نقل کرآئے ہیں۔ حافظ سخاوی نے اپنی کتاب ''الاعلان بالتوبیخ'' صفحہ ۶۵ میں جو کچھ امام بخاری اور دوسرے حضرات کے تعصب ائمہ حنفیہ کے متعلق لکھا وہ ہم مقدمہ کتاب ہذا کے صفحہ ۲/۵۹ میں نقل کر چکے ہیں۔

پھر بقول علامہ نعمانی یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر واقعی امام صاحب ایسی ہی کم مرتبہ تھے کہ لوگوں نے ان کی رائے وحدیث کو کوئی وقعت نہیں دی' تو امام بخاری کو اتنے اہتمام وکاوش کی کیا ضرورت تھی کہ ''جامع صحیح'' میں بھی جگہ جگہ بعض الناس کی طرف تعریض فرمارہے ہیں اور دوسری تصانیف میں بھی' ہاں! ایک بات اور سمجھ میں آتی ہے اس سے امام بخاری کی بات بھی جھوٹ نہیں بنتی' جس سے محدث سندھی بچنا چاہتے ہیں' وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے اپنے بہت سے شیوخ حدیث اور متقدمین ومعاصرین کو دیکھا کہ انہوں نے امام صاحب کی رائے وحدیث پر کوئی جرح نہیں کی تو وہ اپنے نزدیک حق بات کا اظہار ضروری سمجھ رہے ہیں اور بتلا رہے ہیں کہ امام صاحب ان کی تحقیق میں مرجیٔ ہیں اور دوسرے عیوب مندرجہ بالا بھی ان میں موجود ہیں اس پر بھی ان لوگوں کا سکوت اور عدم جرح' لاعلمی یا کسی اور وجہ سے ہے' چنانچہ ہم امام بخاریؒ کے حالات میں نقل کرآئے ہیں کہ انہوں نے بعض مسائل کی بحث کے ضمن میں یہ بھی فرمادیا کہ عجیب بات ہے کہ لوگوں نے بے علم لوگوں کی تقلید کی اس سے تو وہ اگر عبداللہ بن مبارک ہی کی تقلید کرتے تو اچھا تھا کیونکہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے اور ہم نے وہاں لکھا تھا کہ خود عبداللہ بن مبارک کا اعتراف یہ ہے کہ میں جاہل تھا' جو کچھ علم کی دولت ملی وہ امام صاحب سے ملی' اور لوگوں نے بہت کوشش کی کہ میں امام صاحب تک نہ پہنچوں اور مجھے غلط باتیں سنا کر متاثر کرنا چاہا' مگر خدا کے فضل نے دستگیری کی یہ بھی منقول ہوا کہ جب وہ امام صاحب سے وابستہ ہوگئے تو لوگوں نے پھر بھی پیچھا نہ چھوڑا اور آپ کے پاس آآ کر امام صاحب کی برائیاں کرتے تھے آپ امام صاحب کی طرف سے برابر مدافعت کرتے اور جب وہ کسی طرح باز نہ آتے تو فرماتے کہ یا تو میرا پیچھا چھوڑ دیا ایسا بڑے علم وفضل تقویٰ وطہارت کا پیکر مجسم کوئی دوسرا مجھے بتادو۔

غرض اس قسم کے حالات' ہم نے کافی لکھے تھے' اور بہت کچھ باقی ہیں' امام صاحب اتنے بڑے تھے کہ بڑے بڑوں سے ان کی سیرت نگاری کا فرض پورا نہ ہوسکا' یہ عاجز کس شمار میں ہے! یہاں تھوڑی سی جوابدہی اور صفائی امام بخاری کی مذکورہ بالا اعتراضات کی کردی جائے تو مناسب ہے۔

امام بخاریؒ نے ان اتہامات واعتراضات کی کوئی سند نہیں بیان کی' حالانکہ انہوں نے امام صاحب کا زمانہ نہیں پایا' یہ بات ان کی

جلالت قدر کے لیے موزوں نہیں تھی، لیکن تاریخی پس منظر سے واقف جانتے ہیں کہ یہ سب وہی باتیں ہیں جو امام صاحب کے مخالفین نے چلائی تھیں، اور خطیب بغدادی نے ان کو مع دوسرے بہت سے اتہامات کے اپنی تاریخ بغداد میں جمع کر دیا ہے اور علامہ کوثریؒ نے "تانیب الخطیب" میں ایک ایک روایت پر مفصل نقد کیا ہے، راویوں کا غیر معتمد اور جھوٹا ہونا کتب رجال و تاریخ سے ثابت کر دیا ہے۔ امام بخاری چونکہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سلسلہ میں اپنے زمانہ کے علماء احناف سے کبیدہ خاطر ہو گئے تھے اور اپنے بعض شیوخ و اساتذہ مثلاً امام حمیدی، اسحٰق بن راہویہ، نضر بن شمیل، احمد بن زہیر، عبدالرحمٰن بن مہدی، نعیم بن حماد خزاعی اسماعیل بن عرعرہ، وغیرہ سے بہت متاثر ہو گئے تھے، جن میں سے بعض تو امام صاحب کے سخت مخالفین میں سے تھے اور بعض وہ تھے جنہوں نے فرط تعصب و مخالفت کی وجہ سے امام صاحب کی کتابوں کو دریا میں بہا کر نابود کرنے کی سعی کی تھی۔ اسحٰق بن راہویہ بھی باوجود اپنی جلالت قدر کے اسی گروہ میں تھے جن کے مشورہ و ایما سے امام بخاری نے جامع صحیح مرتب کی، اور اس میں اپنی یاد کردہ ایک لاکھ صحیح احادیث میں سے صرف ۲۳۵۳ احادیث جمع کیں جو ان کے اپنے اجتہاد کے موافق مسائل سے مطابق تھیں، دوسرے کبار ائمہ مجتہدین کے اجتہاد کے موافق احادیث جمع کرنے کا کوئی التزام و اہتمام نہیں فرمایا۔

غرض امام بخاریؒ میں تاثر اور یکطرفہ غیر معمولی رجحان کا مادہ بہت تھا اس لئے امام صاحب کے بارے میں غلط نظریات پر جم گئے، اور جہاں وہ جامع صحیح میں رواۃ کی صداقت و دیانت وغیرہ کی حتی الامکان بڑی چھان بین فرماتے ہیں، جامع صحیح کے باہر اپنی تاریخ اور دوسری تصانیف میں وہ بلند معیار باقی نہیں رکھا، اس وقت اس کی ایک دوسری مثال بھی ذکر کرتا ہوں رسالہ رفع یدین میں دعویٰ فرمادیا کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی ایک صحابی سے بھی رفع یدین نہ کرنا ثابت نہیں ہے، حالانکہ یہ بات کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی، امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث نفی رفع یدین ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ بہت سے اہل علم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین میں سے اسی کے قائل ہیں اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، شرح معانی الآثار، امام طحاوی اور شروح صحیح بخاری وغیرہ سے بھی۔ امام ترمذی ہی کی بات صحیح معلوم ہوئی ہے۔ اب امام بخاریؒ کی جلالت قدر کے پیش نظر ان کے قول کی تاویل کرنی پڑی، کسی نے کہا کہ ثبوت عدم رفع کا ایک اخص خصوص درجہ مراد ہوگا جو مہیا نہیں ہو سکا، کسی نے کہا مطلب یہ ہے کہ ہر صحابی رفع یدین تو کرتا ہی تھا، خواہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہو، اس لئے عدم رفع کا ثبوت بالکلیہ نہیں ہوا وغیرہ لیکن ظاہر ہے کہ محل نزاع میں ایسی تاویلات کا کوئی موقع نہیں، اس کے بعد ہم ان اعتراضات کے مختصر جوابات تحریر کرتے ہیں۔

۱- ارجاء کے بارے میں پہلے بھی لکھا گیا ہے کہ امام صاحب کا ارجاء، ارجاء سنت تھا جو تمام اہل حق کا مسلک ہے، خود امام صاحب نے اپنے مکتوب گرامی میں شیخ عثمان بتی کو یہ الفاظ تحریر فرمائے تھے کہ آپ نے جو ہمارے مرجئہ کہے جانے کے بارے میں لکھا ہے تو آپ ہی سوچئے کہ جن لوگوں نے عدل و اعتدال کی بات کہی انہوں نے کیا جرم کیا کہ اہل بدعت نے ان کو مرجئہ کہنا شروع کر دیا۔ درحقیقت ہمارے اصحاب اہل عدل و اہل سنت ہیں، اور ان کو مرجئہ کا لقب ان کے دشمنوں نے دیا[۱] ہے۔"

علامہ کوثری نے اس پر ایک نوٹ بھی دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو گمراہی کی طرف منسوب کرنا، جو مرتکب کبیرہ کو خدا کی مشیت پر محمول کرتے ہیں کہ وہ چاہے تو معاف فرمادے گا، چاہے گا عذاب دے گا۔ معتزلہ خوارج یا ایسے لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو سمجھے بے سمجھے ان ہی کے نقش قدم پر چلنا پسند کریں، حافظ ابن ابی العوام نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ "میں اور علقمہ بن مرثد حضرت عطاء بن ابی رباح کے پاس گئے اور بتلایا کہ ہمارے بلاد میں کچھ ہیں جو ہمارے اس قول کو ناپسند کرتے ہیں کہ "ہم مومن ہیں" انہوں نے پوچھا اس کی کیا وجہ؟ ہم نے کہا کہ وہ کہتے ہیں کہ اگر تم یہ کہو کہ ہم مومن ہیں تو یہ بھی کہو کہ ہم جنتی ہیں" (گویا ہمارے دعوائے ایمان کو

---

[۱] جس طرح محض دشمنی کی وجہ سے بریلوی اہل بدعت فرقہ نے دیوبندیوں کو "وہابی" کا لقب دے دیا۔ جس پر حضرت تھانویؒ کو لکھنا پڑا کہ ہمارے اور ابن عبدالوہاب کے عقائد میں بڑا فرق ہے اور ان بریلویوں سے قیامت کے دن اس بہتان پر مواخذہ ہوگا۔ (اشرف الجواب)

دعوٰئے اہل جنت ہونے کے مرادف قرار دے کر ناپسند کرتے ہیں' حضرت عطاء نے فرمایا کہ نحن مومنون کہنا چاہئے' اس میں کچھ حرج نہیں' البتہ نحن من اہل الجنۃ نہیں کہنا چاہئے کیونکہ کوئی ملک مقرب یا نبی مرسل بھی ایسا نہیں جس پر حق تعالیٰ کی حجت نہ ہو' پھر وہ چاہے گا عذاب دے گا' چاہے گا بخش دے گا۔ پھر حضرت عطا نے فرمایا' اے علقمہ! تمہارے اصحاب اہل جماعت کے نام سے مشہور تھے پھر نافع بن ازرق نے ان کو مرجیہ کہنا شروع کیا''۔ اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ نافع نے ایک شخص اہل سنت سے پوچھا کہ آخرت میں کفار کس جگہ جائیں گے؟ اس نے کہا دوزخ میں۔ پوچھا مومن کہاں جائیں گے؟ کہاں ان کی دو قسم ہیں' نیک جنت میں جائیں گے اور مومن فاسق فاجر کو خدا چاہے گا تو گناہوں کی وجہ سے عذاب دے گا اور چاہے گا تو ایمان کی وجہ سے اس کی بخشش فرمادے گا۔ اس نے پھر کہا کہ آخر تم نے اس کے لئے کون سی جگہ متعین کی؟ اس نے کہا مجھے اس کے لئے کوئی ایک جگہ طے کرنے کا کوئی حق نہیں بلکہ اس کے فیصلے کو خدا کی طرف مؤخر کرتا ہوں' اس پر نافع بولا کہ اچھا تم مرجئی ہو۔ (مرجئی کے معنی ہیں کسی چیز کو مؤخر کرنے والا)

تو جو لوگ اہل سنت کو مرجئی کہتے ہیں وہ نافع خارجی کے پیرو ہیں' جس کے نزدیک مرتکب کبیرہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ ''علامہ مقبلی نے کسی ایسے شخص کا نام مرجئی رکھنا اور اس پر احادیث مذمت مرجئہ کا چسپاں کرنا جو مرتکب کبیرہ کو توبہ نہ کرنے کی صورت میں تحت المشیۃ کہے' اغلاط خواص میں سے گنایا ہے' کیونکہ اس کے مصداق تو وہ لوگ ہیں' جو تارکین صلوٰۃ کے لئے بھی کسی وعید کے قائل نہیں اور ان کو وعید کی زد سے ہٹا کر بالکل مؤخر کر دیا ہے رہا ان کا مشیت خداوندی کے تحت داخل ہونا تو یہ کتاب وسنت میں پوری طرح اور بطریق تواتر معلوم ہے۔ لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ارجاء بھی خالص سنت ہے اس کو ارجاء بدعت کہنا محض اتہام ہے۔''

سید الحفاظ المتاخرین علامہ زبیدی نے ''عقود الجواہر المنیفہ'' کے مقدمہ میں لکھا ''امام صاحب کی طرف ارجاء کی نسبت ہرگز صحیح نہیں' کیونکہ آپ کے تمام اصحاب کی رائے' مرجئین کے خلاف ہے پس اگر امام صاحب مرجئی ہوتے تو آپ کے اصحاب بھی اسی خیال پر ہوتے دوسرے یہ کہ امام صاحب تو مرجئی کے پیچھے اقتداء نماز کو بھی ناجائز فرماتے تھے پھر جس کے بارے میں اجماع واتفاق ہو۔ کہ وہ ائمہ اربعہ میں سے ایک جلیل القدر امام ہیں اس کے بارے میں کسی ناواقف کی جرح بے اثر و بے محل ہے (اصحاب صحاح ستہ کے شیخ الشیوخ) حماد بن زید (جن کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری صفحہ ۱/۲۱۳ میں ہو چکا ہے' اور ابن معین کا قول تہذیب ہی میں ان کے بارے میں ہے کہ حضرت ایوب سختیانی سے روایت میں ان سے زیادہ باوثوق دوسرا نہیں[1] ہے' اور تمام لوگ بھی کوئی بات ایوب سے خلاف نقل کریں تو حماد بن زید ہی کا قول معتبر ہوگا اور ابوزرعہ نے فرمایا کہ حماد بن زید حماد بن سلمہ سے زیادہ اثبت' اتقن' اور اصح حدیثا ہیں''۔ وغیرہ)

یہ حماد حضرت ایوب سختیانی کی خدمت میں طویل مدت تک رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ کسی شخص نے آکر امام صاحب کا ذکر

---

[1] جلیل القدر تابعی اور مشہور محدث ہیں' حضرت انسؓ کو دیکھا' حضرت نافعؒ' عطا' عکرمہ' عمرو بن دینار وغیرہ سے روایت حدیث کی۔ آپ سے اعمش' حماد' ابن زید' حماد بن سلمہ' سفیان بن عیینہ' سفیان ثوری' شعبہ' امام مالک وغیرہ نے روایت کی' علی بن المدینی کا قول ہے کہ آٹھ سو حدیث آپ سے مروی ہیں (معلوم ہوا کہ ہمارے امام صاحب بہ نسبت ان کے کثیر الحدیث ہیں' امیر المومنین فی الحدیث شعبہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم سے سید الفقہا ایوب نے اس طرح روایت کی' حماد بن زید کا قول ہے کہ جن لوگوں کی صحبت میں میں رہا ان سب سے زیادہ افضل اور نہایت شدت سے متبع سنت ایوب ہی کو پایا شیخ حمیدی نے حضرت سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ ایوب جیسا میں نے نہیں دیکھا ابن مدینی سے کسی نے سوال کیا کہ حضرت نافع سے روایت میں کون زیادہ اثبت ہے؟ فرمایا ایوب فضل وکمال میں' امام مالک اتقان میں' اور عبیداللہ حفظ میں ممتاز ہیں' ابن سعد نے کہا کہ ''ایوب ثقہ' ثبت' جامع' الفضائل' کثیر العلم' حجتہ وعدل تھے' امام مالک نے فرمایا کہ ایوب علماء عاملین خاشعین عباد وخیار ناس میں سے تھے' میں نے بھی ان سے علم حاصل کیا جب دیکھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہایت اجلال وتعظیم کا معاملہ کرتے ہیں'' امام احمد سے پوچھا گیا کہ کیا ایوب کو امام مالک پر بھی تقدم ہے؟ تو فرمایا ہاں! آپ کی ولادت ۶۶ھ یا ۶۸ھ میں ہوئی۔ اور وفات ۱۳۱ھ میں رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ (تہذیب صفحہ ۳۹۷' محدث خوازمی نے لکھا کہ زہاد وکبار تابعین میں سے ہیں۔ آپ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت حدیث کی ہے (جامع المسانید صفحہ ۳۸۳)

برائی سے کیا تو آپ نے یہ آیت پڑھی **یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافوا ھم ویابی اللہ الاان یتم نورہ** پھر فرمایا کہ ہم نے بہت سے مذاہب ان حضرات کے دیکھے ہیں جنہوں نے امام ابوحنیفہ پر جرح کی کہ وہ سارے مذاہب ختم ہو گئے! اور امام صاحب کا مذہب قیامت تک باقی رہنے والا ہے اور انشاء اللہ جتنا وہ پرانا ہوگا اس کے انوار و برکات میں زیادتی ہوگی اب تمام لوگوں کا اس امر پر اتفاق ہو چکا ہے کہ اہل سنت والجماعت اہل مذاہب اربعہ ہیں' جو شخص امام ابوحنیفہ کے مذہب میں کلام کرے گا اس کا مذہب صفحۂ ہستی سے نابود ہو جائے گا اور امام صاحب کا مذہب شرق سے غرب تک پھیلتا رہے گا اور اکثر لوگ اسی پر ہوں گے''۔ (صفحہ ۱۴-۱۵ طبع اسکندریہ ۱۳۹۲ھ)

علامہ کوثری نے تانیب الخطیب میں ایک دوسرے نہج سے بھی ارجاء پر کلام کیا ہے' وہ یہ کہ امام صاحب اور ان کے بعد کے زمانے میں کچھ سادہ لوح نیک نیت لوگ ایسے بھی تھے' جو ایمان کے مجموعہ قول وفعل ہونے اور اس کی زیادتی ونقص کے متعلق بہت زیادہ یقین رکھتے تھے اور اپنے یک طرفہ رجحان وغلو کے باعث وہ ان لوگوں کو مرجئی کہنے لگے تھے' جو ایمان کو مجموعہ عقد وکلمہ (تصدیق قلبی وشہادت لفظی) سمجھتے تھے' حالانکہ نہج شرعیہ کی رو سے حق وہی تھا' جو وہ سمجھتے تھے' کیونکہ قرآن مجید میں ہے ''**ولما یدخل الایمان فی قلوبھم**(یعنی ابھی ایمان ان کے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ معلوم ہوا کہ ایمان دل کے اندر کی چیز ہے' اور حدیث مسلم میں ہے کہ ایمان' خدا' ملائکہ' کتب' رسل' یوم آخرت' قدر خیر وشر پر یقین رکھنا ہے اور یہی جمہور اہل سنت کا عقیدہ ہے۔ مگر یہ نیک بزرگ اگر واقعی اپنے اعتقاد مذکور کے خلاف کو بدعت وضلالت سمجھتے تھے تو معتزلہ و خوارج کی پوری موافقت کر گئے وہی یہ کہتے ہیں کہ اعمال رکن ایمان ہیں جو ان میں کمی وکوتاہی کرے گا وہ دائرہ ایمان سے خارج ہو جائے گا اور مخلد فی النار ہوگا۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ یہ نیک بزرگ بھی ان دونوں فرقوں اور ان کے عقائد سے قطعاً بیزار تھے' لیکن یہ نہ سوچا کہ جب ہم ان فرق باطلہ کے عقائد سے برات کرتے ہیں اور دوسری طرف امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور دوسرے حضرات سے بھی برات کا اظہار کریں گے تو یہ کس قدر بے معنی بات ہوگی اور اگر واقعی طور سے یہ لوگ اپنے خلاف کو بدعت وضلالت نہیں سمجھتے تھے اور اعمال کو صرف کمال ایمان کے لئے ضروری سمجھتے تھے تو پھر امام صاحب وغیرہ سے اختلاف ہی کیا رہا کہ ان کو معطون کیا جائے۔ لیکن ان کے ظاہری تشدد نے یہی بات باور کرائی کہ وہ عمل کو مکمل کے درجہ میں نہیں بلکہ ایمان کا رکن اصلی قرار دیتے ہیں جس کا نتیجہ ظاہر ہے سب سے زیادہ تعجب امیر المومنین فی الحدیث سے ہے کہ وہ بڑی خوشی کا اظہار کر کے فرماتے ہیں میں نے اپنی کتاب میں کسی ایسے شخص سے روایت نہیں لی جو ''**الایمان قول و عمل یزید و ینقص**'' کا قائل نہیں تھا' حالانکہ انہوں نے غالی خارجیوں تک سے روایتیں لی ہیں' اور وہ یہ بھی خوب جانتے ہوں گے کہ ''**الایمان قول و عمل یزید و ینقص**'' کا بطور حدیث رسول' ناقدین حدیث کے نزدیک کوئی ثبوت نہیں ہے پھر اس قدر وضاحت واتمام حجت کے بعد' ان لوگوں پر طعن و تشنیع کا کیا جواز ہے جو عمل کو اگرچہ ایمان کا رکن اصلی نہیں قرار دیتے لیکن جتنی اہمیت اعمال کی قرآن وسنت سے ثابت ہے اس کے قائل بھی ہیں' اور یہی مذہب جمہور صحابہ اور جمہور اہل سنت کا ہے جو خوارج ومعتزلہ کے عقیدوں سے بیزار ہیں اور جو ارجاء بدعت فرقہ باطلہ مرجئہ کا مذہب ہے کہ سرے سے اعمال کی کوئی ضرورت واہمیت ہی نہیں اور ایمان کے ساتھ کوئی معصیت بھی مضر نہیں' اس قول وعقیدہ سے بھی امام صاحب وغیرہ بری ہیں حتیٰ کہ مرجئی کے پیچھے ان کے نزدیک نماز بھی صحیح نہیں''۔ (تانیب صفحہ ۴۴)

اسی طرح ارجاء بدعت کے بارے میں شیخ معین سندھیؒ نے بھی آخر دراسات میں امام صاحب کی طرف سے نہایت عمدگی کے ساتھ دفاع کیا ہے اور شیخ جزری نے جامع الاصول کی دسویں جلد میں بھی نہایت زوردار الفاظ میں لکھا کہ ''امام صاحب کی طرف جوار جاء' خلق قرآن اور قدر وغیرہ کی نسبتیں کی گئی ہیں خواہ وہ کسی نے بھی کی ہوں وہ گھڑی ہوئی جھوٹی باتیں ہیں' اور ظاہر یہ ہے کہ امام صاحب کی ذات ان سب سے منزہ تھی' جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے مسلک کو مشرق سے مغرب تک غیر محصور علماء وصلحا نے اختیار کیا اگر اس میں سر الٰہی اور رضاء خداوندی نہ ہوتی جس سے امام صاحب مشرف ہوئے تو دنیا کے آدھے مسلمان ان کی تقلید پر جمع ہوتے اور اس وقت تک ساڑھے چار سو سال

گزر گئے ان کی رائے و مذہب پر عمل ہو رہا ہے یہ آپ کے مذہب وعقیدہ کی صحت پر سب سے بڑی دلیل ہے امام جزری شافعی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری صفحہ۱۱۴ میں ہو چکا ہے ان کی وفات ۶۰۶ھ میں ہوئی اور انہوں نے امام صاحبؒ کی وفات سے اپنے زمانے تک کا حال ذکر کیا ہے چونکہ یہ بحث ایمان کی چل رہی ہے اور امام صاحب کے بارے میں ارجاء کی نسبت ایک بہت بڑا مغالطہ تھا' بالفرض اگر امام صاحب ایمان کی حقیقت پوری طرح نہ سمجھ سکے تھے تو بنیاد ہی غلط ٹھہرتی ہے اور آگے کی ساری عمارت ہی بے بنیاد ہو جاتی ہے اس لئے اس مسئلہ کی وضاحت مختلف پیرایوں سے ضروری ہوئی اور یوں بھی ایمان اصل دین ہے اس کی حقیقت اور اطراف و جوانب سے جتنی زیادہ واقفیت ہو سکے بہتر ہے اس لئے طوالت کا خیال نہیں کیا گیا۔

یہاں سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام صاحب کے مدارک اجتہاد کس قدر دقیق اور دقت نظر کتنی زیادہ تھی کہ جو فیصلہ فرما گئے وہ عقل ونقل کی کسوٹی پر پورا ہی اترتا تھا' بقول امام حدیث عبداللہ بن مبارکؒ کے امام صاحبؒ ''مخ العلم'' علم کا مغز تھے' علوم نبوت کے لب لباب اور ان کے انتہائی مقاصد تک رسائی حاصل تھی' مسائل کی ارواح وحقائق پر مطلع تھے ان کے اصول ومبادی سے واقف اور ان کی فروغ نکالنے میں ماہر کامل تھے' بہت جلد اپنی جودت فکر' وسعت علم' اور مناظروں کی شوکت سے سارے زمانہ کو اپنی طرف متوجہ کر لیا ایک وقت متکلمین کی مجلس میں بیٹھے ان سے مناقشات کر رہے ہیں دوسرے وقت اہل ہوا کی معنرتوں کو دفع کر رہے ہیں تیسرے وقت فرق باطلہ سے بحث ومجادلہ کر رہے ہیں۔ مسائل علم کلام[1] میں آپ کی آراء کی بڑی اہمیت ہے۔ علم حدیث میں آپ کی طرف ۲۲-۲۳ مسانید منسوب ہیں لہٰذا حدیث میں بھی آپ کا خاص مقام ہے اور فقہ تخریج' فہم معنی حدیث' علم ناسخ ومنسوخ احادیث' استنباط علل احکام وغیرہ میں تو سب مجتہدین سے اعلیٰ مرتبے پر فائز ہوئے' حتیٰ کہ آپ کے معاصرین نے بھی اعتراف کیا کہ ہم نے آپ سے اچھا حدیث کو سمجھنے والا نہیں دیکھا' یہ صرف اسی لئے تھا کہ آپ حدیث کے ظاہری الفاظ کے فہم پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان الفاظ کے گہرے معانی ومطالب پر غور کر کے ان کے مناسبات علل' ملابسات وحکم دریافت کرتے تھے اور ان ہی پر بنا کر کے اصول منضبط اور فروع متفرع کرتے تھے یہ اتنا بڑا محیر العقول فضل وامتیاز امام صاحب کو کیسے حاصل ہوا' خود امام صاحب کے فطری ملکات وکمالات کس قسم کے تھے' اور کن اساتذہ اور کس ماحول سے ایسی عظیم شخصیت مکمل ہوئی ان سب امور مہمہ کی کماحقہ تنقیح وتشریح استاذ ابوزہرہ مصری نے اپنی تالیف ''ابوحنیفہؒ'' کے مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت کی ہے۔

علی ابی حنیفۃ ومصادرہ' صفات ابی حنیفۃ شیوخہ۔ دراساتہ الخاصۃ وتجاربہ''۔ پھر عنوان ''السنۃ'' کے تحت صفحہ ۲۶۸ سے ۲۹۸ تک امام صاحب کے عمل بالحدیث اور عمل بالقیاس پر اتنا کافی وشافی لکھ دیا ہے کہ اس کو پڑھ کر ہر شخص امام صاحب کو اہل حدیث اور ان کے مقابلہ پر دوسروں کو اہل رائے وقیاس کہنے پر مجبور ہوگا اور حقیقت بھی یہی ہے' حنفیہ میں سے جن محدثین نے ائمہ احناف کے عمل بالحدیث کی شان زیادہ نمایاں کی' ان میں سے چند اکابر نمایاں یہ ہیں۔

امام طحاوی حافظ ابوبکر جصاص' محدث خوارزمی' حافظ زیلعی' حافظ مغلطائی' حافظ عینیؒ شیخ ابن ہمام' حافظ قاسم بن قطلو بغا' ملا علی قاری' شیخ عبدالحق محدث دہلوی' شیخ الاسلام دہلوی' شیخ محمد حیات سندھی' شیخ محمد ہاشم سندھی' علامہ زبیدی' شیخ محمد عابد سندھی' الشیخ الکنکوہی' شیخ خلیل احمد سہارنپوری' شیخنا الاستاذ مولانا محمد انورشاہ کشمیری' شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ شیخ التفسیر علامہ شبیر احمد عثانی' شیخ محمد زاہد الکوثری' شیخ نیموی' شیخ محمد' الشیخ اشرف علی والشیخ ظفر احمد التھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ وشیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المہاجر مدنیؒ۔

---

[1] اس سلسلہ میں یہ امر خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ ماتریدیہ نے حق تعالیٰ کی آٹھویں صفت تکوین کا اثبات کیا ہے وہ امام اعظم ہی کی دینی فکری وکلامی منقبت کی دین ہے' جس کی عظمت واہمیت کا اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں کیا اور کہا کہ اس کلامی مسئلہ میں امام بخاری نے امام صاحب کی رائے کا اتباع کیا ہے یہ نہایت اسلم صورت ہے کیونکہ اس کو مان لینے کے بعد وہ اعتراضات وارد نہیں ہوتے جو اشاعرہ پر کئے گئے ہیں زیادہ تفصیل اپنے موقع پر آئیگی انشاء اللہ (مؤلف)

ایمان کے ساتھ استثناء کی بحث

ایمان کے متعلق یہ بحث ہو چکی کہ اس کی اصل کیا ہے اور فروع کیا ہیں؟ اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ نفس ایمان میں کمی وزیادتی ہوتی ہے یا نہیں، اب ایک تیسری بحث باقی ہے اس کو بھی مختصراً پڑھ لیجئے۔

سلف میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ابراہیم نخعیؒ علقمہؒ سفیان ثوریؒ ابن عیینہؒ، امام مالکؒ شافعی واحمدؒ سے منقول ہے کہ وہ ''انا مومن انشاء اللہ'' کہتے تھے اور صرف انا مومن کہنے کو پسند نہیں کرتے تھے، ہمارے متکلمین میں سے بھی بعض اصحاب کا یہی مسلک نقل ہوا ہے امام اوزاعی وغیرہ دونوں صورتوں کو برابر سمجھتے تھے لیکن امام اعظمؒ اور دوسرے متکلمین انا مومن کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کو پسند نہ کرتے تھے لیکن باوجود اس کے امام صاحب سے اس قسم کا تشدد بھی منقول نہیں، جو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا کہ انا مومن کے ساتھ انشاء اللہ کہنے والوں کو مشکیہ، شکیہ کہتے تھے اور بعض نے یہاں تک کہہ دیا کہ یہ لوگ چونکہ اپنے ایمان میں شک کرتے ہیں ان کے پیچھے نماز بھی درست نہیں، اس کو تشدد بیجا ہی کہنا چاہئے۔ اگر سلف سے بھی اس قسم کے تشدد کی مثال ملتی ہے۔ علامہ کوثری نے سند کے ساتھ واقعہ لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بکری لائے اور ایک شخص سے کہا کہ اس کو ذبح کرو اس نے ذبح کرنے کے لئے چھری اٹھائی آپ نے پوچھا کیا تم مومن ہو؟ اس نے کہا میں مومن ہوں، انشاء اللہ تعالیٰ، حضرت ابن عمر نے فرمایا لاؤ مجھے چھری دو اور وہیں چلے جاؤ جہاں کے لئے خدا نے تمہارا مومن ہونا چاہا ہے دوسرا شخص گزرا بلا کر فرمایا، ہماری بکری ذبح کردو، اس نے بھی چھری لے کر ذبح کرنے کا ارادہ کیا' آپ نے پوچھا کیا تم مومن ہو؟ اس نے بھی کہا ''میں مومن ہوں انشاء اللہ تعالیٰ'' اس سے بھی آپ نے چھری لے لی اور فرمایا جاؤ اپنا کام کرو، پھر تیسرے شخص سے کہا کہ ہماری بکری ذبح کردو اس نے بھی چھری اٹھالی' آپ نے پوچھا کیا تم مومن ہو؟ اس نے کہا کہ ''میں ظاہر و باطن سے مومن ہوں'' آپ نے فرمایا اچھا ذبح کرو، ذبح کرو۔ پھر فرمایا کہ ''خدا کا شکر ہے کہ ہماری بکری کو ایسے شخص سے ذبح نہیں کرایا جس کو اپنے خدا پر ایمان میں بھی شک تھا''۔

اس روایت میں ایک راوی کو مجہول کیا گیا ہے مگر علامہ کوثری نے اس کی جہالت رفع کردی ہے (تانیب صفحہ ۳۵) عامہ سلف کے قول مذکور کی توجیہ کس طرح کی گئی ہے ایک یہ کہ انشاء اللہ باعتبار ایمان موافاۃ ہے یعنی وقت وفات کا ایمان، چونکہ مدار نجات وہی ایمان ہے جو آخر وقت تک رہے۔ اس لئے اسی کا لحاظ واعتبار کر کے انشاء اللہ کہتے تھے کیونکہ کل کے ہر کام کو خدا کی مشیت پر معلق کرنا چاہئے' حافظ ابن تیمیہ نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا اور کہا کہ خود آئمہ سلف سے اس کی توجیہ اس طرح منقول ہے کہ ایمان مکمل انقیاد ظاہری اور تمام واجبات کی بجا آوری اور ترک جمیع ممنوعات کو مقتضی ہے تو انا مومن کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ اپنے لئے کمال ایمان کا دعویٰ کیا اس سے بچنے کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ کہتے تھے جس طرح کوئی مومن اپنے لئے بر وتقویٰ اور تزکیہ نفس کی شہادت نہیں دے سکتا۔ حافظ ابن تیمیہؒ کی توجیہ مذکور کا مدار چونکہ اعمال کو ایمان کے اجزاء جوہری ماننے پر ہے اور اس کو ہم خلاف تحقیق بتلا چکے ہیں اس لئے وہ بھی صرف ایک سطحی تاویل کا درجہ رکھتی ہے امام صاحب کی نظر چونکہ ٹھوس حقائق پر ہوتی ہے اس لئے وہ ایمان کو اس کے ٹھیک مقام میں اور اعمال کو ان کے صحیح مرتبہ میں رکھتے ہیں' جہاں سلف سے قول وعمل اور یزید وینقص کا قول حسب تحقیق حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اس زمانے کے مقتضیات احوال کے تحت تھا اور اس کو حقیقت نفس الامری نہیں قرار دے سکتے''۔ (جس کی تفصیل اوپر گزر چکی اسی طرح سلف سے انا مومن کے ساتھ انشاء اللہ کا اضافہ بھی ان کے بلند مقامات ومراتب تواضع وکسری شان موافاۃ' یا حسن خاتمہ کو خدا کی مشیت سے وابستہ کرنے' یا اعمال کی غایت اہمیت کے لحاظ سے ضرور ان حضرات کے لئے حسب حال تھا مگر اس کو حقیقت وشریعت قرار نہیں دیا جا سکتا جو سب کے لئے ایک اصول کا کام دے سکے اسی لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ذبح شاۃ کے قصہ میں پہلے دو آدمیوں پر نکیر کی اور تیسرے کی تقویت فرمائی۔

حسب تحقیق حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ امام صاحب نے ایک دقیق امر کی طرف توجہ کی جس سے سلف نے تعرض نہیں کیا تھا، یعنی ایمان کے اس مرتبہ محفوظ خاصہ سے بحث کی جو مدار نجات ہے اور اس کے بعد کفر ہی ہوسکتا ہے اور وہ مرتبہ ایسا جزم و یقین ہے کہ اس کے ساتھ کسی ادنیٰ شک کی بھی گنجائش نہیں، جب ایمان کی یہ حقیقت متعین ہوگئی تو ظاہر ہے کہ امام صاحب انا مومن کے ساتھ انشاء اللہ کا اضافہ بطور تبرک بھی پسند نہیں کریں گے کیونکہ اس کے لئے جہاں بہتر توجیہات نکل سکتی ہیں ایک شق شک والی بھی ہے جس کا وجود ایمان کے ساتھ کسی طرح بھی گوارہ نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بکری ذبح کرانے کے لئے پہلے دو شخصوں کے انشاء اللہ کہنے کو پسند نہیں کیا۔

امام صاحب کی یہ بہت بڑی خصوصیت ہے کہ وہ ایک صحیح فیصلہ کرنے کے بعد کسی کے سخت سے سخت طعن و ملامت کی وجہ سے بھی مداہنت کو ہرگز روا نہیں رکھتے ہیں، تانیب میں ہے ایک شخص شراب کے نشہ میں چور امام صاحب کے پاس آیا اور امام صاحب کو یا مرجئی کہہ کر خطاب کرنے لگا، امام صاحب نے برجستہ فرمایا ''اگر میں تم جیسوں کے لئے ایمان ثابت نہ کرتا تو آج تم مجھے مرجئی نہ کہتے، اور اگر ارجاء بدعت نہ ہوتا تو مجھے اس کی بھی پروانہ ہوتی کہ مجھے اس کی طرف منسوب کیا جائے'' معلوم ہوا کہ امام صاحب بدعت سے سخت نفرت کرتے تھے اور اس کی طرف نسبت بھی آپ کو گوارہ نہ تھی۔

امام صاحب کی جس طرح ظاہر کی آنکھیں کھلی تھیں باطن کی آنکھیں بھی روشن تھیں اس لئے ان سے کوئی حقیقت کیونکر محجوب رہ سکتی تھی، امام شعراوی شافعیؒ نے ''المنح المبین'' میں لکھا کہ ''چاروں مذاہب سنت صحیحہ سے ماخوذ اور شریعت حقہ سے مستنبط ہیں، خصوصاً امام اعظم کا مذہب لیکن اس کے استنباطات بہت دقیق ہیں ان تک بعض لوگوں کی سمجھ نہیں پہنچ سکتی اور ان کی صحت کا حال کشف صحیح والے ہی پر منکشف ہوسکتا ہے۔

پھر انہوں نے اپنی کتاب ''طبقات الاولیاء الکبار'' میں اور علامہ مناوی شافعی نے اپنی طبقات میں ائمہ اربعہ کو اولیاء کبار میں شمار کیا ہے اور ان کے مناقب جلیلہ لکھے ہیں اور عارف باللہ شعیب الحریفیش یمنی شافعیؒ نے ''الروض الفائق'' میں امام صاحب کے مناقب اور علم باطن کے کمالات کا ذکر کیا ہے۔ (ذب صفحہ ۲/۶۸۰)

۲۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ امام صاحب نماز کو خدا کا فریضہ و دین نہیں سمجھتے، اگر کوئی ادا نہ کرے تو کسی وعید کا مستوجب نہیں تو یہ قول مرجئہ اہل بدعت کا ہے (مرجئہ اہل سنت کا نہیں) امام صاحب اس اتہام سے قطعاً بری ہیں، جس کی تفصیل ہوچکی ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض امام بخاریؒ نے امام صاحب پر رضاع کی مدت کے بارے میں کیا ہے اور ڈھائی سال کی مدت کو خلاف نص قرآنی بتلایا ہے، لیکن جس آیت کا حوالہ امام بخاریؒ نے دیا ہے وہ اجرت رضاعت سے متعلق ہے کہ دو سال تک اجرت رضاعت مطلقہ بیوی کو دی جانی چاہیئے۔ فان ارادافصالا سے بتلایا کہ مشورہ کے بعد شوہر و بیوی دودھ چھڑا سکتے ہیں کوئی حرج نہیں اور وان تسترضعوا سے یہ بتلایا کہ اس کے بعد بھی دودھ پلانا چاہو تو کوئی حرج نہیں اس اختیار دینے سے واضح ہوا کہ یہاں مدت رضاعت کی تعیین و تحدید مقصود نہیں ہے (تفسیر احکام القرآن للجصاص) دوسری جگہ سورۂ احقاف میں ارشاد ہوا وحملہ و فصالہ ثلاثون شھرا جس کا مطلب زمخشری نے یہ بتلایا کہ ہاتھوں میں اٹھانے اور دودھ چھڑانے کا زمانہ ۲-۱/۲ سال کا ہے۔ لہٰذا یہ کل مدت رضاعت ہوئی۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلی آیت سورۂ بقرہ میں دو سال دودھ پلانے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ دو سال پر فوراً دودھ چھڑانے اور دوسری غذائیں دینے سے فوراً صحت بگڑ جائے گی۔ اس لیے دو سال کے بعد کچھ زمانہ غذاؤں کی عادت ڈالنے کے لیے بھی ہونا چاہیئے تاکہ رفتہ رفتہ دودھ پلانے کے ساتھ تمرین غذا بھی ہو پھر دو سال کے بعد کتنی مدت اور اس کے لیے لی جائے اس میں اختلاف ہے (جس کی تفصیل آگے آئی ہے) غرض دو سال کی مدت ایسی نہیں ہے کہ اس کے بعد دودھ پلانا حرام ہو اگر ایسا ہوتا تو احادیث میں اس کی تشریح آتی، جو مدار احکام بنتی، بلکہ ایک حدیث میں الرضاعۃ من المجاعۃ وارد ہے، یعنی دودھ پلانا بھوک کے لیے ہے کہ جب تک دودھ کی خواہش و ضرورت ہو پی

سکتا ہے اس سے بھی ظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ دوسال پر مدار نہیں ہے البتہ دوسال کے بعد تمرین غذا ضروری ہے تا کہ جلد چھڑایا جا سکے۔

شیخ ابوبکر جصاص نے یہ بھی لکھا کہ لمن اراد ان یتم الرضاعة میں تمام کے لفظ سے یہ ضروری نہیں کہ اس پر زیادتی ممنوع ہو جیسے حدیث میں آتا ہے کہ جو وقوف عرفہ کر لے اس کا حج تمام ہو گیا حالانکہ ابھی دوسرے فرض وواجب باقی ہیں جو وقوف عرفہ کے بعد ادا کئے جاتے ہیں۔

مدت رضاعت میں بہت سے اقوال ہیں۔

۱۔ دوسال کے اندر دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی جس کے قائل یہ ہیں:۔ حضرت عمر ابن عباس ابن مسعود امام اعظم (ایک روایت میں) امام مالک امام شافعی ابو یوسف محمد زفر وغیرہ۔

۲۔ رضاع مقتضی حرمت وہ ہے جو دودھ چھڑانے سے قبل ہو۔ اس کے قائل ابن عباس ام سلمہ اوزاعی عکرمہ وغیرہ ہیں۔

۳۔ حالت صغر میں موجب حرمت ہے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی یہ رائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات اور ابن عمر وغیرہ کی ہے۔

۴۔ ڈھائی سال یہ ایک روایت حضرت امام اعظم وزفر سے ہے۔

۵۔ دوسال اور اس سے کچھ زیادہ یہ امام مالک کا قول ہے۔

۶۔ تین سال یہ قول ایک جماعت اہل کوفہ اور حسن بن صالح کا ہے۔

۷۔ سات سال یہ قول حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے۔

۸۔ دوسال اور بارہ دن حضرت ربیعہ کا قول ہے۔

۹۔ رضاعت میں چھوٹی عمر کا اعتبار ہے مگر خاص حالات میں رضاع کبیر میں معتبر ہے جیسے کوئی بڑی عمر کا لڑکا کسی مجبوری سے کسی عورت کے پاس آتا جاتا ہو اور اس سے حجاب بھی دشوار ہو یہ حافظ ابن تیمیہ کی رائے ہے (بذل المجہود ملخصا من النیل صفحہ ۲/۱۱)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اول تو نص قرآنی کا خلاف ہی نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف امام صاحب کو ہدف طعن بنانا درست نہیں۔

۴۔ چوتھا اعتراض یہ ہے کہ امام صاحب نے خنزیری کو حلال و جائز قرار دیا یہ بات بھی فرقہ مرجئہ سے تعلق رکھتی ہے جیسا کہ ہم ان کا مذہب بتلا آئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ماجاء به الرسول کی معرفت اجمالی کافی ہے۔ تفصیل ضروری نہیں بس اتنا جاننا ہو کہ کعبہ معظمہ کہیں ہے مکہ معظمہ میں ہونے کی معرفت ضروری نہیں صرف اتنا جاننا ضروری ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے۔ یہ جاننا ضروری نہیں کہ وہ وہی تھے جن کی پیدائش و بعثت مکہ معظمہ میں اور وفات مدینہ طیبہ میں ہوئی یا کوئی اور تھے سور کو حرام جانتا ہو خواہ یہ نہ جانتا ہو کہ وہ بکری ہے یا کوئی دوسرا جانور چونکہ امام بخاریؒ کے خیال میں امام صاحب مرجئی تھے لہٰذا وہ اسی مذکورہ بالا اجمال و تفصیل کے تحت خنزیر و بکری میں فرق نہ کر سکنے والے کے لئے گویا خنزیر ہی کو حلال کہتے تھے (نعوذ باللہ منہ) اگرچہ امام بخاریؒ نے ان اتہامات کے لیے کوئی سند ضروری نہیں سمجھی مگر اس بات کا کچھ سراغ اس امر سے مل جاتا ہے کہ خطیب نے سند کے ساتھ امام صاحب کی طرف اس قسم کی بات منسوب کر دی ہے۔ علامہ کوثری نے خطیب کی یہ روایت تانیب کے صفحہ ۳۶ میں ذکر کی ہے اس کی روایت کا شرف بھی علامہ حمیدی شیخ بخاری کو حاصل ہے جنہوں نے امام بخاری کو امام صاحب وغیرہ سے بدظن کرنے میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں علامہ کوثری نے اس روایت کے رواۃ کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا کہ طبقات سبکی شافعی صفحہ ۲۲۴/۱ میں ہے کہ شیخ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم نے کہا کہ حمیدی لوگوں کے حالات بیان کرنے میں کذب و غلط بیانی سے کام لیتے ہیں (ان کے تعصب وغیرہ کا حال مقدمہ انوارالباری صفحہ ۲۲۴/۱ میں لکھا جا چکا ہے) دوسرے راوی۔ حارث بن عمیر ہیں جن کو ذہبی نے بین الضعف ابن حبان نے اثبات سے گھڑی ہوئی باتیں نقل کرنے والا حاکم نے موضوع احادیث نقل کرنے والا ازدی

نے ضعیف' منکر الحدیث' ابن خزیمہ نے کذاب لکھا' پھر از روئے درایت بھی یہ کیونکر ممکن ہے کہ امام اعظم ایسی کفر صریح بات اور وہ بھی مسجد حرام میں بیٹھ کر فرمائیں' ہاں جھوٹوں کو کوئی الزام نہیں دے سکتا' جو چاہیں جس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں' مشہور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو بدزبانیوں سے نہایت تنگ ہو کر خدا کی بارگاہ میں عرض کیا کہ ''ان کی لسانی دل آزاریوں سے مجھے بچا دیجئے'' حق تعالیٰ نے فرمایا ''اے موسیٰ! لوگوں کی زبان کو اپنے ہی بارے میں نہیں روکا تو تمہارے بارے میں کیا روکوں گا۔ 6

امام صاحب سے تو امام ابویوسف صاحبؒ نے مسئلہ نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر غیر کعبہ کی طرف نماز پڑھے اور اتفاق سے اپنی غلطی سے وہ کعبہ ہی کی طرف پڑھ لے' تو اس کی نماز تو کیا ہوگی' وہ اپنی اس کافرانہ حرکت سے جان بوجھ کر کعبہ کی سمت سے اعتراض کیا اور غیر کعبہ کی طرف نماز کا ارادہ کر کے نماز پڑھی۔ کافر ہو جائے گا۔

ہاں! یہ ممکن ہے کہ امام صاحب نے کسی نومسلم کے لیے اجمالی ایمان کو ابتداء میں کافی فرمایا ہو' تا کہ پھر وہ تدریجاً ایمان تفصیل حاصل کر لے' اور اسی کو روایت بالمعنی کی آڑ لے کر راویوں نے مسخ کر کے پیش کیا ہو' علامہ ابن حزم نے ''فصل'' میں لکھا ہے کہ ایک جاہل ان پڑھ کے لیے ابتداء میں ایمان اجمالی بھی کافی ہے مثلاً یہ کہ محمد رسول ہیں خدا کے' اور بھی وہ نہیں جانتا کہ آپ قریشی تھے' یا تمیمی یا فارسی' حجاز میں تھے یا خراسان میں' وغیرہ' البتہ اس کو علم ضروری تفصیلی حاصل کرنا چاہیے اگر جاننے کے بعد بھی عناد سے ایسی بات کہے تو کافر ہے۔

خنزیر بری کے اتہام کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے بھی ''منہاج السنۃ'' میں صفحہ ۲۵۹/۱ میں لکھا کہ ''امام صاحب کی بعض چیزوں سے اگر چہ کچھ لوگوں نے خلاف کیا ہے' مگر ان کے علم' فہم و تفقہ میں کوئی بھی شک نہیں کر سکتا' بعض لوگوں نے ان کی طرف طعن و تشنیع کے لیے ایسی باتیں بھی منسوب کر دی ہیں' جو آپ پر یقیناً بہتان و جھوٹ ہیں' مثلاً خنزیر وغیرہ کے مسائل۔

علامہ' محقق مولانا عبدالرشید نعمانی نے حاشیہ ذب صفحہ ۵۳/۲ میں لکھا ''ناقلین روایات کے یہاں کسی روایت کو ساقط و رد کرنے کے لیے انقطاع' عدم ضبط' تہمت کذب' جہالت' بدعت حسد' بغض' عصبیت میں کوئی ایک بھی کافی ہے' مگر تعصب کا برا ہو کہ جب کوئی بات امام اعظمؒ کے کسی عیب و منقصت کی ہاتھ لگتی ہو تو اس کو باوجود ان علیل مذکورہ کے بھی قبول کر لیا جائے گا۔ چنانچہ خطیب نے بھی بیسوں روایات اسی قسم کے کذابین' مرجئین' معتزلین اور افتراء پردازوں سے جمع کر دی ہیں (جن کی قلعی علامہ کوثری نے کھول دی ہے۔ جزاء اللہ تعالیٰ خیر الجزاء)

۵۔ پانچواں اعتراض' یری السیف علی الامتہ کا ہے' جس کا جواب ہم نے امام صاحب کے حالات میں بھی دیا ہے اور اس جلد کے شروع میں بھی ایک جگہ ضمناً لکھ آئے ہیں' اور امام ابوبکر جصاص نے اپنی مشہور تصنیف ''احکام القرآن'' کے صفحہ ۸۱/۱ میں بھی اس پر خوب لکھا ہے' چند جملے ملاحظہ ہوں۔

''امام صاحب کا مسلک ظالم حکام اور ائمۂ جور سے قتال کے بارے میں مشہور تھا (وہ اس بارے میں شمشیر بے نیام تھے' ان کی تلوار حق کی حمایت میں باطل کے مقابلہ کے لیے تھی' امت پر نہیں بلکہ امت کو ظالموں کے ظلم و جور سے نجات دلانے کے لیے تھی' اسی لیے امام اوزاعی (محدث شام) نے فرمایا تھا کہ ''امام ابوحنیفہ کی وجہ سے ہم ہر بات کے لیے آمادہ ہو گئے' یہاں تک کہ انہوں نے ہمیں تلوار اٹھانے پر بھی آمادہ کرنا چاہا (یعنی ظالموں کے خلاف) مگر ہم اس کو برداشت نہ کر سکے' امام صاحب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو فرض فرماتے تھے' اول زبان سے' اور نہ مانیں تو تلوار کے زور سے مجبور کرنے کو ضروری سمجھتے تھے'' اس کے بعد امام جصاص نے کچھ واقعات امام صاحب کی مجاہدانہ زندگی کے ذکر کئے' پھر فرمایا کہ ''امام صاحب کے اس مسلک پر بعض سادہ مزاج اصحاب حدیث نے نکیر کی ہے' جن کی کمزوری کے باعث امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا کام سست و بے اثر ہو گیا' اور اسلامی امور پر ظالموں کا تغلب ہو گیا'

۶۔ چھٹا اعتراض یہ تھا کہ امام صاحب قرآن کو مخلوق کہتے تھے' یہ بھی محض بہتان و افترا ہے' امام بیہقی شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الاسماء و الصفات'' صفحہ ۲۵۰ میں امام محمد صاحب کا قول نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے ''جو شخص قرآن کو مخلوق کہے اس کے پیچھے نماز مت پڑھو'' محمد بن سابق نے

امام ابو یوسف سے سوال کیا:۔ کیا امام ابوحنیفہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے؟ فرمایا:۔ معاذ اللہ بالکل غلط ہے اور نہ میں ایسا کہتا ہوں، پھر پوچھا کیا امام صاحب جہم کا عقیدہ رکھتے تھے؟ فرمایا معاذ اللہ بالکل غلط ہے اور نہ میرا ایسا عقیدہ ہے امام ابو یوسف نے یہ بھی فرمایا کہ ایک دفعہ میں نے امام صاحب سے اس بارے میں گفتگو کی کہ قرآن مخلوق ہے یا نہیں، تو ہم دونوں اس امر پر متفق ہوئے کہ جو قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے ''کتاب الایمان'' صفحہ ۱۶۳ میں لکھا'' خدائے تعالیٰ کی مسلمان بندوں پر بڑی رحمت تھی کہ جن آئمہ دین کی لسان صدق کا سکہ ساری امت کے قلوب پر جما ہوا تھا، یعنی ائمۂ اربعہ وغیرہم جیسے امام مالک ثوری اوزاعی لیث بن سعد امام شافعی امام احمد اسحٰق ابو عبید امام ابوحنیفہ ابو یوسف محمد سب حضرات قرآن مجید ایمان وصفات رب کے بارے میں فرقہ جہمیہ کے عقائد باطلہ پر نکیر کرتے تھے، اور سب کا بالاتفاق وہی عقیدہ تھا جو سلف کا تھا''۔

علامہ سلیمان بن عبدالقوی الطوفی حنبلی نے ''شرح مختصر الروضہ'' میں لکھا:۔

واللہ میں امام ابوحنیفہ کو ان تمام اتہامات وبرائیوں سے معصوم سمجھتا ہوں جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور آپ کے بارے میں فیصلہ شدہ بات یہ ہے کہ آپ نے کسی جگہ بھی ازروئے عناد واعراض سنت کی مخالفت ہرگز نہیں کی، ہاں جہاں کہیں کوئی خلاف کیا ہے تو وہ ازروئے اجتہاد اور حجج واضحہ و دلائل صالحہ لائحہ کی بنیاد پر کیا ہے اور ان کے وہ دلائل اب بھی موجود ہیں، اور بہت مشکل ہی سے ان کے مخالفین ان سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں، اور امام صاحب کے لیے بصورت خطا ایک اجر اور بصورت صواب دو اجر ہیں، ان پر طعن کرنے والے یا تو حاسد ہیں یا جاہل جو مواقع اجتہاد سے ناآشنا ہیں۔

امام احمدؒ سے بھی آخری بات جو صحت کو پہنچی ہے وہ امام صاحب کے بارے میں ذکر خیر اور مدح وثناء ہی ہے جس کو ہمارے اصحاب میں سے ابوالورد نے کتاب اصول دین میں ذکر کیا ہے''۔

عقود الجواہر المنیفہ میں امام احمدؒ کا قول نقل ہوا ہے کہ ''ہمارے نزدیک یہ بات صحت کو نہیں پہنچی کہ امام ابوحنیفہ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں۔

الحمد لله الذی بیده تتم الصالحات کہ ایمان سے متعلق اکثر ضروری مباحث پر سیر حاصل بحث ہو چکی، اور ضمناً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بعض اکابر کی طرف سے جو ایمان وغیرہ مسائل کے متعلق غلط باتیں آگئی تھیں، ان کا بھی ازالہ کیا گیا **والله ولی التوفیق للخیرات ، اولاً وآخراً**۔

ایک اہم غلط فہمی کا ازالہ

ایک محترم فاضل نے لکھا کہ ''دوسری ہجری میں اصحاب الرائے اور محدثین کے نام سے دو طبقے پیدا ہو گئے تھے، امام بخاریؒ کا امام اعظمؒ سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں، بلکہ طبقاتی اختلاف ہے، مصر کے مشہور فاضل استاذ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''فقہ ابی حنیفہ وآثار'' میں اس پر مفصل بحث کی ہے اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاریؒ نے امام صاحبؒ کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے، اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے''۔ ہم نے ابھی تک استاذ ابوزہرہ کی کتاب مذکورہ نام کی نہیں دیکھی، البتہ امام اعظمؒ پر ان کی نہایت مبسوط تحقیقی کتاب جو ''ابوحنیفہ'' حیاتہ وعصرہ آراءہ وفقہ'' کے نام سے دوبار شائع ہو چکی ہے، ہمارے پاس موجود ہے، اس میں کہیں نہیں لکھا گیا کہ امام بخاری کا خاص امام صاحب سے کوئی طبقاتی اختلاف تھا نہ ہمارے علم میں کسی اور نے آج تک امام صاحب سے امام بخاری کے اختلاف کی یہ نوعیت سمجھی یا بتلائی۔ نہ امام بخاری ہی سے کہیں یہ نقل ہوا کہ انہوں نے خصوصیت سے امام صاحب یا دوسرے حنفیہ کو اصحاب الرائے ہونے کا طعنہ دیا ہو۔

امام بخاریؒ اور ان کا قیاس

البتہ یہ ضرور ہے کہ امام بخاری قیاس کے منکر ہیں لیکن یہ ان کا قیاس کی بات صرف امام صاحب کے خلاف نہیں ہے بلکہ تمام صحابہ، تمام

تابعین، تمام ائمہ مجتہدین سب اصولیین، سارے متکلمین، اولیاء کاملین وعارفین، اکثر محدثین وفقہا کے خلاف ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ ''قیاس خبر واحد پر مقدم ہے کیونکہ قیاس با جماع صحابہ حجت ہے، اور اجماع خبر واحد سے زیادہ قوی ہے لہذا جو امر اجماع سے ثابت ہے وہ بھی زیادہ قوی ہوگا''۔

نفی جواز قیاس کی رائے عہد تابعین کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ اور معدودے چند محدثین واصحاب ظواہر اس طرف گئے ہیں مثلاً امام بخاری، داؤد ظاہری، ابن حزم، ابن عربی وغیرہ۔ (ذب ذبابات الدراسات صفحہ ۹۸/۱ صفحہ ۹۹/۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قول صحابی قیاس پر مقدم ہے، اور سنت مرفوعہ قیاس وقول صحابی دونوں پر مقدم ہے۔ **ادبابه صلى الله عليه وسلم۔ نرحمهم الله ما احسن او بهم وصنيعهم**۔ (ذب صفحہ ۲۶۱)

غرض امام بخاری کا امام صاحب اور دوسرے اکابر حنفیہ کے خلاف جو کچھ رویہ رہا، اس کے لیے کوئی ایسی معقول وجہ اب تک ہمیں معلوم نہ ہوسکی، جو امام بخاری کی جلالت قدر کے لیے موزوں ہو، اور کافی مطالعہ وتفتیش کے بعد جو کچھ معلوم ہوسکا وہ ہم نے پہلے کئی جگہ لکھا ہے۔ مثلاً ابتدائی تعلیم حنفی شیوخ سے لینے کے بعد یک دم دوسرے مکتب فکر کے شیوخ سے وابستگی جو اکثر ردعمل کی صورت پیدا کیا کرتی ہے، خصوصاً ایسے شخص کے لیے جو زود تاثر ہو، اور پھر وہ شیوخ بھی امام صاحب وغیرہ سے سخت تعصب رکھتے تھے، مثلاً حمیدی، اسحٰق بن راہویہ، نضر بن شمیل وغیرہ،

مسئلہ ۲۔ لفظ بالقرآن میں امام بخاری اور ان کے استاذ شیخ ذہلی کا اختلاف ہے، اور اس میں شدت،

بعض ۳۔ حنفی قضاۃ سے آپ کو تکلیف پہنچنا۔

بعض ۴۔ مسائل حنفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف میں زیادتی

ایمان ۵۔ کے مسئلہ میں حنفیہ سے مزید توحش، جس کے بارے میں پوری تفصیل ابھی گذر چکی،

۶۔ انکار قیاس کی وجہ سے مذاہب اربعہ کی فقہ سے اختلاف، جس کے ضمن میں فقہ حنفی اور ائمہ حنفیہ سے بھی بعد لازمی تھا، وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ اسی قسم کے اسباب بہت سے ہوسکتے ہیں، مگر اس اختلاف کو طبقاتی اختلاف کہہ کر ہلکا کرنا صحیح نہیں ہوسکتا، اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اس کو تسلیم بھی کرلیں تو اس کی وجہ سے امام صاحب، امام ابو یوسف، امام محمد وغیرہ پر بے سند اور غلط الزامات قائم کرنے کی وجہ جواز کیا ہوسکتی ہے؟!''

امت میں سے سب سے زیادہ خطیب بغدادی نے اکابر امت امام اعظم، اور امام احمد وغیرہ کے خلاف مواد اپنی تاریخ بغداد میں جمع کیا ہے، مگر انہوں نے ہر بات کو'' روایتی سند کے ساتھ لکھا ہے، اگرچہ وہ روائتیں غیر معتمد اور متہم راویوں سے ہیں جن سے روایات کرنا ان کی مؤرخانہ شان کے خلاف تھا مگر بہر حال سند تو لکھی ہے، جس سے راویوں کے حالات پر نظر کی جاسکتی ہے، چنانچہ علامہ کوثری رحمتہ اللہ علیہ نے ''تانیب الخطیب'' میں ایک ایک سند پر بحث کرکے ان راویوں کا حال کھول دیا ہے، جس کے بعد یہ بات روشن ہوجاتی ہے کہ سارے اتہامات غلط اور بے بنیاد ہیں۔ لیکن امام بخاری جو ہر بات کو سند کے ساتھ روایت کرنے کا بڑا التزام کرتے ہیں اپنی تاریخ کبیر وغیرہ میں بھی جو بات کسی کے متعلق کہتے ہیں اس کے ساتھ اکثر حوالہ دیتے ہیں، اور جہاں حوالہ نہیں دیتے، وہ ان کی ذاتی تحقیق سمجھی جاسکتی ہے، مگر بڑی حیرت ہے کہ امام صاحب وغیرہ کے بارے میں جو کچھ تاریخ کبیر رسالہ قرأت خلف الامام وغیرہ میں لکھا، اس کے ساتھ کوئی سند نہیں لکھی، نہ کسی کا حوالہ دیا، ظاہر ہے کہ امام بخاری اور امام صاحب کے زمانے میں بہت فاصلہ ہے اس لیے ان کی اپنی ذاتی تحقیق بھی نہیں ہوسکتی۔

بہر حال! ہم نے جو کچھ امام بخاریؒ کی اس قسم کی جرح وغیرہ کے بارے میں لکھا تھا، وہ مجبور ہوکر لکھا تھا کہ آج بھی بہت سے مخالفین ائمہ حنفیہ کے خلاف امام بخاری وغیرہ کی آڑ لے کر فرض تبرا انجام دینے سے نہیں چوکتے۔ **ولا نريد الا الا صلاح ما استطعنا يرحمنا الله و ايا هم جميعا**۔

درحقیقت امام صاحب وغیرہ کی طرف رائے کی نسبت بھی اسی طرح بطور طعن مشہور کی گئی تھی' جس طرح ارجاء کی نسبت پھر جس طرح ارجاء سنت وارجاء بدعت دوقسم کا تھا اور دونوں کا فرق عظیم آپ نے ہماری مذکورہ بالاتشریحات سے اچھی طرح سمجھ لیا ہے' اسی طرح رائے کا اطلاق بھی ''قیاس شرعی'' اور عقلی ڈھکوسلہ'' دونوں پر ہوسکتا تھا معاندین حنفیہ یا حقیقت حال سے ناواقف حضرات نے یہی مشہور کیا ہے کہ امام صاحب اور ان کے متبعین اصحاب الرائے دوسرے معنی سے ہیں' لیکن محققین نے ہر دور میں صحیح صورت حال کو سمجھا کہ امام صاحب وغیرہ قیاس شرعی کا استعمال کرتے ہیں جس کا بجز اصحاب ظواہر (داؤد ظاہری وغیرہ) کے کوئی محدث وفقیہ منکر نہیں' صحابہ' تابعین' ائمہ مجتہدین سب ہی نے اس کو اپنایا ہے' کبار محدثین میں سے امام مسلم' امام ترمذی' امام ابوداؤد' امام نسائی' امام ابن ماجہ' امام طحاوی' حضرت عبداللہ بن مبارک' حضرت یحییٰ القطان وغیرہ تو ائمہ مجتہدین کے مقلد تھے (اس لیے ان کے اتباع میں یہ سب اصحاب الرائے ہی تھے) فرق صرف اس قدر تھا کہ فقہاء عراق عامل احکام میں کسی قدر زیادہ تعمیر وتوسیع سے کام لیتے تھے' اور جب تک قیاس شرعی بن سکے' تخصیص کو جائز نہیں رکھتے تھے' فقہاء حجاز اس قدر تعمیم کے قائل نہ تھے' اس لیے فقہاء عراق کی شہرت ''اہل الرائے'' کے لقب سے زیادہ ہوئی' یہ نہیں کہ ''وہ سنت نبوی کے مقابلہ میں قیاس کو جائز سمجھتے تھے' یا اہل بدعت کی طرح رائے کا اتباع کرتے تھے' حاشاوکلا' یہی اختلاف فقہاء عراق وحجاز کا خلاصہ' طویل بحث کے بعد' استاذ ابوزہرہ نے بھی بحث قیاس کے آخر میں لکھا ہے۔ (دیکھو صفحہ ۳۴۱)

معلوم ہوا کہ امام بخاری کا امام اعظم سے اختلاف فروعی مسائل میں تھا' نہ امام بخاری اصحاب ظواہر میں سے تھے' بلکہ وہ خود ایک درجۂ اجتہاد رکھتے تھے' (اگرچہ ان کے اجتہاد میں بقول ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت شیخ الہندؒ ایک آنچ کی کسر رہ گئی تھی۔)

امام بخاری نے جن مسائل میں اجتہاد کیا ہے۔ ان میں کہیں امام صاحب کی موافقت ہے اور دوسرے ائمہ مجتہدین کی مخالفت اور کہیں برعکس ہے' مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ پوری صحیح بخاری شریف میں موافقت کا پلہ بھاری ہے یہ ساری بحث فقہی نقطہ نظر سے ہے جو اوپر کی غلط فہمی زائل کرنے کے لیے لکھی گئی' اس سے اس حقیقت کا انکار نہیں کہ امام بخاری کچھ اسباب وجوہ کے تحت امام صاحب اور ائمہ حنفیہ سے ناراض ومنحرف تھے' جس کا اظہار بھی وہ فرماتے رہے ان کی جلالت قدر اور علمی احسانات' نیک نیتی اور اخلاص کا کسی طرح انکار نہیں ہوسکتا۔ لیکن چونکہ امام اعظمؒ کا درجہ ومرتبہ نہ صرف امام بخاری وغیرہ کبار محدثین سے بلکہ دوسرے ائمہ مجتہدین سے بھی بہت بلند ہے' اس لیے' ہمیں امام صاحب پر سے ان اتہامات کو بھی اٹھانا ضروری تھا' جو امام بخاری ایسے جلیل القدر امام ومحدث کی طرف سے ان پر عائد کئے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف نے پوری کوشش کی ہے کہ صحیح منازل ومراتب رجال میں کوئی اونچ نیچ نہ ہو پاوے' پھر بھی اپنی کوتاہیوں' لغزشوں' اور علمی بے مائگی کا اعتراف ہر قدم پر ہے' اور ناظرین با تمکین سے عفو ودرگزر کی بھی توقع ودرخواست ہے۔ **فمن عفا واصلح فاجره على الله۔**

امام بخاریؒ کے دلائل پر نظر

ایمان واعمال کے متعلق اصولی مباحث اور مختلف فرقوں کے عقائد ونظریات کی تفصیل ہوچکی ہے' یہاں ہم اختصار کے ساتھ امام بخاریؒ کے ان ۱۵ اشارات پر بھی کچھ لکھتے ہیں' جو انہوں نے کتاب الایمان کے شروع میں ضمن ترجمۃ الباب کئے ہیں۔

ا۔ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس' اس سے مقصد یہ ہے کہ ایمان مجموعۂ تصدیق واعمال ہے' امام بخاری چونکہ ایمان' اسلام' ہدایت' دین' تقویٰ سب کو شئی واحد سمجھتے ہیں' اس لیے یہاں اسلام کو بھی مرادف ایمان قرار دے کر استدلال کیا ہے' ورنہ حدیث میں یہاں ایمان کی تشریح نہیں ہے' اور جن احادیث میں تشریح ہے مثلاً حدیث جبریل میں وہاں ایمان واسلام کی تشریح الگ الگ ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں روات ثقات سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول مروی ہے کہ ''اسلام علانیہ اور ظاہر چیز ہے اور ایمان

یہاں ہے (آپ نے اپنے سینہ پر ہاتھ رکھ کر اشارہ کیا معلوم ہوا کہ صحابہ دونوں کا فرق سمجھتے تھے' بقول حضرت شاہ صاحب ایمان کے آثار پھوٹ کر جوارح کی طرف نکلتے ہیں' جو ظاہری انقیاد واطاعت اور اسلام ہے' اور اسلام جوارح سے قلب کی طرف سرایت کرتا ہے' ایمان (جس کی حقیقت تصدیق قلبی ہے) اس کو اقرار لسانی سے قوت اور اعمال صالحہ سے جلاء حاصل ہوتی ہے' اور تصدیق واذعان اگر اپنی جگہ صحیح ومکمل ہے تو وہ اقرار واعمال پر ضرور مجبور کرتا ہے' حضرت سفیان ثوری کا قول ہے اگر یقین جیسا چاہیے' قلب میں پیدا ہو جائے۔ تو وہ فرط اشتیاق سے جنت کی طرف اڑتا ہے اور دوزخ سے بھاگتا ہے (فتح صفحہ ۱/۴۷) پھر ہر عمل صالح کا ایک نور ہوتا ہے' جس قدر طاعات بڑھیں گی' اسی قدر انوار بڑھیں گے' اور ایمان میں رونق' شادابی آئے گی' اس کے برعکس معاصی ہیں کہ ہر معصیت ظلمت ہے اور قلب پر ایک سیاہ نقطہ پیدا کرتی ہے اگر توبہ کی تو وہ داغ ڈھل جائے گا' ورنہ اسی طرح معاصی کے داغ بڑھتے بڑھتے تمام قلب کو گھیر لیتے ہیں' غرض اسلام کے اندر حنفیہ بھی اعمال کو داخل مانتے ہیں' اور ان کی اہمیت واثرات سے بھی انکار نہیں۔

۲۔ امام بخاری نے فرمایا کہ ایمان قول وفعل ہے اور کم وبیش ہوتا ہے' آپ نے سلف[۱] کے قول کو مختصر کر کے پیش کیا' ان کا قول یہ تھا کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور معصیت سے گھٹتا ہے۔ (کما نقلہ الحافظ ابوالقاسم اللالکائی واخرجہ ابونعیم فی ترجمۃ الشافعی من الحیلۃ عن الربیع عن الشافعی ایضاً۔ فتح الباری صفحہ ۱/ ۳۶) یہ بات بالکل صاف تھی کہ ایمان بمعنی تصدیق قلبی ومعنوی میں فرمانبرداری سے قوت ونمو حاصل ہوتا ہے اور معاصی سے کمزوری آتی ہے' امام بخاری نے طاعت ومعصیت کے الفاظ حذف کر کے اپنی خاص رائے کو مضبوط کیا ہے' لہٰذا قول سلف سے استشہاد صحیح نہ ہوا۔

(۳) امام بخاری نے آیت **لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم** پیش کی ظاہر ہے کہ یہ آیت صحابۂ کرام کے بارے میں نازل ہوئی اور ان کے کمال ایمانی میں کون شک کرسکتا ہے لہٰذا ان کے نفس ایمان کے اندر کمی وزیادتی کا مطلب صحیح نہیں ہوسکتا' البتہ زیادتی باعتبار مومن بہ کے تھی یا نورانیت وانشراح کی زیادتی تھی' جس کا انکار نہیں' حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں دو قسم کے لوگ تھے' ایک وہ کہ اجمالی اسلام کو قبول کیا' پھر جب تکالیف ومصائب پیش آئے تو دل تنگی وکم حوصلگی کا ثبوت دینے لگے۔ دوسرے وہ کہ ایمان لانے کے بعد طرح طرح کے مصائب آنے پر اور زیادہ انشراح صدر کے ساتھ ایمان پر جم گئے' یہ ان کی ثابت قدمی اور استقامت ہی ان کے پہلے ایمان پر ایمان کی زیادتی تھی۔

۴۔ **وزدناھم ھدیً** اور بعد کی چار آیات' امام بخاری چونکہ ہدایت وتقوئی کو باعتبار مصداق عین ایمان سمجھتے ہیں اس سے استدلال کیا' یہاں بھی جواب وہی ہے کہ یہ آیات اس وقت کی ہیں کہ مومن بہ کی تدریجی آمد ہو رہی تھی' لہٰذا ایمان وہدایت میں زیادتی ہو رہی تھی' یا باعتبار کیفیت کے زیادتی مراد ہو اور یہ ہمارے یہاں بھی مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان' صحابۂ کرام' جبریل ومیکائل اور انبیاء علیہم السلام جیسا نہیں ہے۔

---

[۱] سلف کا مسلک کیا تھا؟:۔ حافظ ابوالقاسم عبداللہ الالکائی نے "شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعت" میں یہ قول نقل کر کے لکھا کہ یہی قول صحابہ میں سے حضرت عمرؓ' علیؓ' ابن مسعودؓ' ابن عباسؓ' ابن عمرؓ' ابوہریرہؓ' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہم اور تابعین میں سے کعب الاحبار' عروہ' عطار' مجاہد' عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ بہت سے نام لکھے' پھر ابن مبارک' اسحٰق بن ابراہیم' ابوعبید بن سلام' دارمی' ذہلی' ابوزرعہ' ابوحاتم' ابوداؤد وغیرہ کے نام لکھے" (عمدۃ القاری صفحہ ۱۲۶' معلوم ہوا کہ ایمان کی زیادتی وکمی کا نظریہ مکملات وغیرہ کے باعث تھا' صرف ایمان یا تصدیق سے متعلق نہ تھا بعد کے لوگوں نے نقل مذہب میں اختصار کر کے صرف یزید وینقص لکھنا شروع کر دیا اور اسی کو لالکائی نے "کتاب السنن" میں بھی وکیع' سعید بن عبدالعزیز' شریک' ابوبکر بن ابی عیاش' عبدالعزیز بن ابی سلمہ' حماد بن' ابوثور' امام شافعی وامام احمد سے بھی نقل کیا ہے۔ (عمدہ صفحہ ۱۶۷)

پھر لکھا کہ امام نے فرمایا کہ یہ بحث لفظی ہے" اگر ایمان سے مراد تصدیق ہے تو زیادہ وکم نہ ہوگا' اور اگر طاعات بھی ہیں تو ہوسکتا ہے' پھر فرمایا کہ طاعات تصدیق کی تکمیل کرنے والی ہیں جو دلائل عدم قبول زیادۃ ونقص کے ہیں' وہ سب اصل ایمان کی طرف لوٹتے ہیں جو تصدیق ہے جو دلائل قبول پر دال ہیں وہ کامل سے متعلق ہیں یعنی ایمان مع اعمال کے' اور بعض متاخرین نے تصدیق کے قابل قوۃ وضعف ہونے پر قبول زیادۃ ونقص کو رکھا ہے۔ اور بعض محققین نے دو وجہ قبول زیادۃ ونقص کی قرار دی ہیں' ایک قوت وضعف (جو کیفیات سے ہیں) دوسرے کمیت کے اعتبار سے قبل تقرر شرائع کے زمانے کے لحاظ سے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱۶۸)

۵۔ **فاخشو هم فزاد هم ایمانا** یہاں ایمان سے مراد ثبات واستقامت ہے اس آیت میں واقعۂ بدر صغریٰ کی طرف اشارہ ہے' علامہ عینی نے صفحہ ۱۲/۱۱ میں لکھا ہے کہ ابوسفیان جب غزوۂ احد سے شکست کھا کر لوٹنے لگا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اگلے سال بدر کے میدان میں یہاں کا بدلہ چکایا جائے گا' حضورؐ نے فرمایا' بہت اچھا! ہم تیار ہیں' انشاء اللہ تعالیٰ جب وہ وقت آیا تو ابوسفیان نے نعیم بن مسعود اشجعی سے (جو عمرہ کے لیے مکہ معظمہ گئے تھے) کہا کہ میں غزوۂ احد سے واپسی میں اس طرح کہہ آیا تھا اب اگر میں اپنے لوگوں کے ساتھ نہ جاؤں اور ادھر سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ساتھیوں کے ساتھ میدان بدر میں پہنچ گئے' تو اس سے ان کی جرأت وحوصلہ بہت بڑھ جائے گا' اور اصلی بات یہ ہے کہ یہ سال قحط کا ہے' لڑائی کے لیے نکلنا آدمیوں اور جانوروں کی ہلاکت کا مترادف ہے' اس لیے تم مدینہ جا کر ان لوگوں کا حوصلہ پست کرو' تا کہ وہ بھی میدان کا رخ نہ کریں' میں تمہیں اس کے صلہ میں دس اونٹ دوں گا۔

نعیم نے مدینہ منورہ پہنچ کر دیکھا کہ مسلمان جہاد کے لیے تیاریاں کر رہے ہیں تو کہا کہ تم گذشتہ سال احد کے غزوہ میں اپنے گھروں میں تھے اور وہ لوگ اتنی دور سے آئے تھے پھر بھی تمہیں پریشانی کا سامنا کرنا پڑا تھا' اب تمہارا اتنی دور مقابلہ کے لیے جانا کسی طرح مناسب نہیں ہے' اگر اس طرح تم مقابلہ کے لیے جاؤ گے تو خیال ہے کہ تم میں سے کوئی بھی بچ کر نہ آسکے گا۔ یہ بات سن کر منافق تو کچھ متاثر ہو گئے' مگر پکے سچے مسلمانوں کے دلوں میں صبر وثبات اور جہاد وشہادت کا ذوق وشوق لہرے لینے لگا' جس سے ان کے نور ایمان میں اور بھی زیادہ قوت آگئی' اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں ضرور نکلوں گا' خواہ میرے ساتھ ایک آدمی بھی نہ جائے (یہ پیغمبرانہ اولوالعزمی کی شان تھی' چنانچہ آپ ستر ۷۰ مجاہدین کے ساتھ بدر پہنچے۔ اس وقت **حسبنا الله و نعم الو کیل** ان کا وردزبان تھا' مال تجارت بھی ساتھ تھا وہاں پہنچ کر تجارت کا سامان اچھے منافع سے فروخت کیا اور اسی طرح بغیر کسی قتال وجدال کے سالمین غالمین واپس ہوئے' اور اپنے لوگوں کے ساتھ ابوسفیان مکہ معظمہ پہنچے تو مکہ والوں نے اس لشکر کو "جیش السویق" کا نام دیا اور کہا کہ تم تو ستو پینے کے لیے گئے تھے۔

۶۔ **ومازادهم الا ایماناً و تسلیما** میں ایمان سے مراد ذات خداوندی کی تعظیم واجلال ہے' یعنی اس ذات بے چون وچگوں کی عظمت وجلال کو اس طرح جاننا اور اس کا سکہ اپنے قلب پر بٹھانا کہ اس کی کامل اتباع وانقیاد نتیجۂ حاصل ہو' اور تسلیم کے معنی اس کی بات ماننا (عمل کے درجہ میں) یہ حضرت شاہ صاحب کی تعبیر ہے' اور فرمایا کہ اگر ایمان کا تعلق عقائد سے ہو تو وہ تصدیق قلبی والا ایمان ہے اور اگر اس کا تعلق ذات باری سے ہو تو وہ تصدیق قوی وانقیاد ظاہری ہے' جس کو تسلیم کہا جائے گا۔

اس آیت میں غزوہ خندق کی طرف اشارہ ہے جو ۵ھ میں پیش آیا' اس وقت مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش کی گئی تھی' کفار نے بارہ ہزار یا چوبیس ۲۴ ہزار کی تعداد میں پورے سامان حرب سے تیار ہو کر مدینہ منورہ کا محاصرہ کیا تھا' اس وقت مدینہ منورہ میں مسلمان بمشکل چار ہزار ہوں گے۔ اور کفار کے مقابلہ میں میدان میں آنے والوں کی تعداد تو دو ہزار سے زیادہ نہ تھی ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں ان میں خوف وہراس اور گھبراہٹ وتراس کی صورت پیدا ہونی چاہیے تھی مگر اس کے برعکس ان کے اندر ایمان وتسلیم اور استقلال واستقامت میں اضافہ ہوا۔ اور جب ان کی یہ کیفیت ہوئی تو حق تعالیٰ کی نصرت اور امداد بھی پوری طرح ان کی طرف متوجہ ہوگئی' رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر مدینہ کی اس جانب خندق کھدوائی تھی جس طرف سے کفار مکہ کے حملہ کا خطرہ تھا' یعنی شمال ومغرب کی سمت' خندق کافی گہری اور چوڑی تھی۔ جس پر جگہ جگہ مسلمان جانباز متعین کر دیئے گئے تھے کہ دشمنوں کو آگے نہ بڑھنے دیں' ان کو خندق کو عبور کر کے مدینہ منورہ میں گھسنا بہت دشوار کر دیا تھا' اگر کوئی بہادر ہمت کر کے آگے بڑھنا بھی چاہتا تو محافظ دستے اس کو تیروں سے چھلنی کر دیتے تھے' ۲۸'۲۹' روز تک کفار نے محاصرہ جاری رکھا' ان کی بہت تعداد تھی' کھانے پینے وغیرہ کے لمبے مصارف اور مسلسل ناکامیوں نے ان کی ہمت پست کر دی' مزید حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرما دی کہ یا اللہ! اپنے مخلص مومن بندوں کی مدد فرما اور کفار کو ایسی ہزیمت دے کہ پھر بار بار چڑھ دوڑنے کا حوصلہ ہی باقی

نہ رہے، چنانچہ ایسی زبردست آندھی آئی کہ کفار کے رہے سہے اوسان بھی خطا ہو گئے خیمے اکھڑ اکھڑ کر دور جا پڑے سخت پریشان ہوئے اور سمجھے کہ بس اب قیامت ہی آ گئی اور میدان چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے۔

۷۔ **والحب فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ من الایمان** امام بخاری نے یہ استدلال کیا ہے کہ خدا کے واسطے محبت اور بغض بھی ایمان کا جزو ہیں، جو کہ احوال میں سے اور اکثر غیر اختیاری ہوتے ہیں، لیکن یہ استدلال اس پر موقوف ہے کہ من کو تبعیضیہ سمجھا جائے، ہم کہیں گے کہ ابتدائیہ واتصالیہ ہے، جیسے **انت منی بمنزلة ھارون من موسیٰ**" میں ہے۔

۸۔ **کتب عمر بن عبد العزیز الخ** چونکہ آپ نے ایمان کے لیے فرائض، شرائع، حدود وسنن بتلائے، معلوم ہوا کہ ایمان ان سب سے مرکب ہے۔ یہ استدلال بھی ناقص ہے، کیونکہ اول تو ایمان کے لیے یہ خارجی چیزیں بتلائیں، یہ نہیں فرمایا کہ ایمان یہ سب امور ہیں، پھر استکمال کا لفظ بھی بتلا رہا ہے کہ یہ سب خارجی اوصاف ہیں، جن کا وجود ایمان کے لیے ضروری ہے۔ متممات نہیں فرمایا۔ جس سے جزئیت پر استدلال صحیح ہوتا۔

پھر یہ امر بھی پہلے واضح ہو چکا کہ ایمان کامل تو وہی ہے جو اعمال صالحہ اور احوال طیبہ سے مزین ہو، باقی نفس ایمان کی اصل حقیقت صرف وہی مرتبہ محفوظ (غیر مرکب) ہے جو امام صاحب وغیرہ کی تحقیق ہے۔

۹۔ **ولکن لیطمئن قلبی**۔ اس آیت سے استدلال حنفیہ کے لیے زیادہ موزوں ہے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایمان نہ صرف کامل بلکہ اعلیٰ مراتب کمال میں موجود تھا، پھر اس میں زیادتی کا کیا سوال ہو سکتا ہے۔ **اولم تؤ من** اور **قال بلٰی** سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ نفس ایمان حاصل تھا، اور مطالبہ زائد چیز کا تھا، جو خارجی کیفیات واحوال سے متعلق ہے۔

۱۰۔ **قال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعةً** یہاں مقصود صرف ایک ساعت کے لیے ایمان لانا نہیں ہے بلکہ حسب روایت حصن حصین "**جددوا ایمانکم بقول لا الہ الا اللّٰہ**" تجدید واحضار ایمان مراد ہے، ظاہر ہے کہ ایمان کی نضرت وتازگی، اس کے حسن کی افزائش وبہار وغیرہ اصل ایمان کے علاوہ اوصاف ہیں۔

۱۱۔ **قال ابن مسعود "الیقین الایمان کلہ** یہاں لفظ کل سے استدلال کیا گیا ہے، کہ ایمان کے اجزاء ہیں، جب ہی تو کل کا اطلاق ہوا ہے، لہٰذا ایمان اجزاء سے مرکب ہوا، اس کی تائید روایت طبرانی سے بھی ہوتی ہے، جس میں صبر کو نصف ایمان فرمایا ہے، لیکن اس کا جواب بھی یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ نفس ایمان کی پوری حقیقت تو یقین واذعان ہی ہے، جو تصدیق قلب ہے لہٰذا ایمان کی بساطت ظاہر ہوئی اور اشارہ اس طرف ہوا کہ یقین واذعان قلبی کے سوا دوسری سب چیزوں کا تعلق اسلام سے ہے کہ اسلام تمام اعمال و اخلاق حسنہ کا مقتضی ہے اور دین کا اطلاق ایمان واسلام دونوں پر آتا ہے۔ **ان الدین عنداللّٰہ الاسلام** اور **رضیت لکم الاسلام دینا** اور مشہور حدیث جبرائیل میں فرمایا کہ ایمان واسلام دونوں کی تشریح آپ فرما چکے تو صحابہ سے ارشاد فرمایا کہ یہ جبرائیل تھے، جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے، چنانچہ بغوی شافعی نے حدیث جبرائیل میں فرمایا کہ ایمان باطنی اعتقاد کا نام ہے اور اسلام ظاہری اعمال کا اور ان دونوں کا جامع دین ہے اور خدا کے یہاں دین وہی مرضی ومقبول ہے جو ایمان واسلام دونوں کو شامل ہو۔ (نووی شرح مسلم صفحہ ۲۵ انصاری دہلی)

امام نووی نے صفحہ ۲۶ میں یہ بھی لکھا کہ ہمارے اصحاب متکلمین میں سے محققین کا یہ قول ہے کہ نفس تصدیق میں کمی وزیادتی نہیں ہوئی البتہ ایمان شرعی میں کمی وزیادتی، ثمرات ایمان یعنی اعمال کے سبب ہوتی ہے اور اس صورت سے ایمان حسب ظواہر نصوص واقوال سلف کی ایمان بمعنی لغوی وایمان حسب اصطلاح متکلمین کے ساتھ مطابقت ہو جاتی ہے پھر امام نووی نے لکھا ہے کہ اگرچہ فی نفسہ متکلمین کی بات تو اچھی ہے، مگر ہماری سمجھ میں ایک بات یہ بھی آتی ہے کہ نفس تصدیق میں بھی کثرت نظر وفکر اور ادلہ وافرہ کے باعث زیادتی ہو سکتی ہے اور اسی لئے صدیقین کا ایمان دوسروں سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

ہماری طرف سے اس استدلال کا جواب صاف ہے کہ کیفیت کے اعتبار سے ایمان میں زیادتی وکمی ہم بھی مانتے ہیں۔ہمیں اس کا انکارنہیں،اسی لئے کسی مومن کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے ایمان کو صدیقین یا ملائکہ کے جیسا کہے' کیونکہ ان کے ساتھ کیفیات میں کوئی برابری نہیں ہو سکتی البتہ کم میں برابری ہے کہ جن چیزوں پر ان سب کو ایمان رکھنا ضروری ہے ہمیں بھی ان پر ایمان رکھنا ضروری ہے دوسرے یہ کہ ایمان تصدیق قلبی کا ایک خاص درجہ ہے جو بسیط ہے اس میں کمی وبیشی نہیں ہے' کمی کی صورت شک وریب والی ہے' اس لئے ایمان نہیں اور زیادتی کی صورتیں کیفیات کے لحاظ سے ہیں اس لئے وہ بھی نفس ایمان سے زائد ہیں۔معتزلہ اعمال کو شرط صحت ایمان و متحات قرار دیتے ہیں' محدثین شرط کمال ایمان ومکملات کہتے ہیں' مرجئہ اعمال کو کوئی درجہ نہیں دیتے' حنفیہ و متکلمین اعمال کو ضروری لازمی' شرط دخول اولی جنت اور بطور مقویات وحافظات مکملات[1] ایمان سمجھتے ہیں۔متمات نہیں کہتے۔

مراتب ایمان واعمال پر دوسری نظر

تمام دلائل شرعیہ اور مذاہب اہل سنت کی روشنی میں اعمال صالحہ کو مقویات وحافظات یا مکملات ثانوی ہی کا درجہ دینا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے' جو حنفیہ و متکلمین فقہاء ومحدثین احناف کا مختار ہے' اس کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ علماء نے روح کی غذا علوم نبوت کو قرار دیا ہے' اعمال کو نہیں' طاعات کو روح کے لیے بطور مقوی ومحافظ صحت ادویہ اور معاصی کو بطور ادویۂ مہلکہ وبد پرہیزیوں کے قرار دیا ہے۔ پھر قلب اشرف اعضاء انسانی ہے۔جس کے صلاح وفساد پر بفحوائے حدیث صحیح تمام جسم کا صلاح وفساد موقوف ہے۔اس سے جو امور متعلق ہیں' ان کا مرتبہ بھی بہت بلند ہے' پھر ان میں سے ایمانیات وعقائد کا درجۂ اول ہے اور اخلاق وملکات فاضلہ کا درجہ ثانوی ہے' اس کے بعد لسان کو دوسرے جوارح پر شرف ہے تو اس سے تمام کلمات طیبات' تلاوت کلام اللہ' دعاء' ذکر واستغفار' تعلیم وتعلم' درود وسلام وغیرہ متعلق ہوئے اس کے بعد دوسرے جوارح کے اعمال کا درجہ ہے' البتہ بعض اعمال فرض وواجب ہونے کی حیثیت سے افضل ہو جاتے ہیں (کہ طاعت قافلہ کی زیادہ سے زیادہ تعداد بھی ایک فرض کو نہیں پہنچتی) یا جس عبادت میں مختلف قسم کی طاعات جمع ہوں وہ دوسری عبادات سے افضل ہوگی۔مثلاً نماز۔

---

[1] **حضرت علامہ کشمیریؒ کی خاص تحقیق**: یہاں مکملات کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کی ایک نہایت اہم تحقیق قابل ذکر ہے اس کو بھی پیش نظر رکھئے' فرمایا امام بخاری اور شوافع کے یہاں ایمان ایک مجموعہ مرکب ہے۔جس کے اجزاء اعمال بھی ہیں' لیکن یہ بھی مانتے ہیں کہ اس کے بعض اجزاء وعقائد تو ایسے ہیں جن کے نہ ہونے سے ایمان ختم ہو جاتا ہے اور بعض اجزاء (اعمال وغیرہ) ایسے ہیں کہ ان کے نہ ہونے سے بھی ایمان باقی رہتا ہے اور ان اجزاء کو وہ اجزاء مہملہ مانتے ہیں۔اسی طرح نماز میں اختلاف ہے کہ شوافع اس کو مجموعہ ارکان وسنن ومستحبات کہتے ہیں' پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے نہ ہونے سے نماز نہ ہوگی اور بعض ایسے ہیں کہ ان کے نہ ہونے سے بھی نماز درست ہے' حنفیہ نے کہا کہ نماز مجموعہ ارکان ہے' فرائض اجزاء مقومہ ہیں اور سنن ومستحبات اس کے اجزاء مکملہ غیر مقومہ ہیں۔

پس اگر نزاع کا اصل محور اس امر کو قرار دیں کہ آیا کوئی حقیقت چند ایسے اجزاء سے مرکب ہو سکتی ہے یا نہیں جن میں سے بعض اجزاء کے نہ ہونے پر بھی کل کا اطلاق صحیح ہو سکتا ہو تو اس صورت میں تو شافعیہ کا نظریہ زیادہ صحیح ہے کیونکہ ایسی بہت سی چیزیں ملتی ہیں جن کے بعض اجزاء موجود نہ ہونے پر بھی ان پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے نماز وغیرہ اور اگر نزاع کا اصل محور اس امر کو مانیں کہ کسی شئی کے مکملات ہمیشہ اس کے صرف اجزاء ہی نہ ہوں گے بلکہ غیر اجزاء بھی ہو سکتے ہیں' تو حنفیہ کا نظریہ زیادہ صواب ہے کیونکہ ایمان پر اعمال کے عطف سے (جو تغائر کا مقتضی ہے) یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اعمال ایمان کے لئے اجزاء نہیں' اور پھر بھی مکملات ہیں' لہٰذا حنفیہ کے ہی مختار کو ترجیح ہوئی کہ ایمان مجموعہ مرکب نہیں ہے۔

البتہ اب یہ دیکھا جائے گا کہ "ایمان کا اطلاق جو اعمال پر احادیث میں بکثرت ہوا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اگر کہا جائے کہ تصدیق پر اطلاق اصالۃً ہے اور اعمال پر تبعاً تو یہ توجیہ حنفیہ کی تائید کرتی ہے اور اگر کہا جائے کہ دونوں پر اطلاق بطور جز وکل کے ہے تو یہ بات شافعیہ کے موافق ہوگی۔راقم الحروف کے نزدیک اجزاء شئی کو مکملات اولیہ اور غیر اجزاء کو مکملات ثانویہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

نوٹ: حضرت شاہ صاحبؒ کی مذکورہ بالا تحقیق سے (اور اس قسم کے آپ کے فیصلے آئندہ بھی بکثرت آئیں گے) آپ کی شان انصاف اور دقت نظر پوری طرح نمایاں ہے اور یہی شان ہمارے دوسرے اکابر محققین حنفیہ کی بھی ہے۔نفعنا اللہ بعلومھم الممتعۃ۔

مذکورہ بالا نظریہ کی تائید حافظ ابن تیمیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، جو ایمان واسلام کا فرق بتاتے ہوئے انہوں نے کتاب الایمان صفحہ ۱۴۹ میں لکھا ہے" فرق یہ ہے کہ اسلام دراصل عمل ہی عمل ہے اور ایمان ایک علم ہے، عمل یہاں تابع ہے اس کے بعد اگر احادیث پر ایک اجمالی نظر ڈالو گے تو اس سے بھی تم کو معلوم ہوگا کہ وہاں بھی اس فرق کی رعایت کی گئی ہے یعنی اسلام کا تعلق ظاہر سے اور تصدیق کا باطن سے قرار دیا گیا ہے"۔

مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ "اسلام ظاہر ہے اور ایمان دل میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا کہ" مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے کسی مسلمان کو تکلیف نہ پہنچے اور مومن وہ ہے، جس کی طرف سے لوگ اپنے جان و مال کے لیے کوئی خطرہ محسوس نہ کریں"۔

ان تصریحات سے حنفیہ کے موقف کی پوری پوری تائید ہوتی ہے اور ہر امر کو اپنے اپنے صحیح مرتبہ ومقام میں رکھنے کی عملی شکل سامنے آ جاتی ہے، جس سے ائمہ حنفیہ و متکلمین کی دقت نظر و اصابت رائے کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

۱۲۔ **قال ابن عمر لایبلغ العبد حقیقة التقوی** الخ بعض روایات میں حقیقت الایمان آیا ہے، اور امام بخاری بھی چونکہ ایمان وتقویٰ کو ایک ہی سمجھتے ہیں اس لئے استدلال درست ہو گیا کہ بقول ابن عمرؓ حقیقت ایمان کا حصول اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایسی باتوں کو بھی ترک نہ کر دیا جائے جو دل میں کھٹکتی ہوں۔ یعنی معمولی مشتبہ چیزوں سے بھی اجتناب چاہئے جو تقویٰ کا اعلیٰ مرتبہ ہے گویا امام بخاری ترقی کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بڑے اعمال ہی نہیں چھوٹے عمل بھی ایمان کے اجزاء ہیں جس کا حاصل یہ ہوگا کہ امام بخاری کی بات تو ٹھیک ہو جائے گی، مگر مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد حقیقت ایمان تک رسائی سے محروم قرار پائے گی، یہ وہی بات ہے کہ امام بخاری کے مزاج میں یک طرفہ رجحان کا مادہ زیادہ تھا جس کی وجہ سے افراط وتفریط تک نوبت پہنچ جاتی تھی اور اعتدال کی بات وہی ہے جو امام صاحب وغیرہ نے اختیار فرمائی۔

۱۳۔ **قال مجاهد شرع لکم من الدین** الخ امام بخاری نے اس طرح استدلال کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک دین وہی ایک ہے، اگر چہ جزئیات وفروع بدلتے رہے ہیں اور جب دین کے اجزاء اصول وفروع رہے ہیں تو ایمان کے بھی ہوں گے۔ کیونکہ امام بخاری دین وایمان کو ایک سمجھتے ہیں۔

یہاں بھی غلطی دونوں کو ایک سمجھنے سے ہوئی ہے، ہم نے امام نووی سے نقل کیا تھا کہ دین کا اطلاق ایمان واسلام دونوں کے مجموعہ پر ہوتا ہے۔ اور اسلام کی حقیقت میں ہمارے نزدیک بھی انقیاد ظاہری کے تمام اعمال داخل ہیں، لہٰذا ایمان جس میں بحث تھی، اس کے لیے یہ استدلال بے محل ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی وقت درس فرمایا تھا کہ امام بخاری کا یہ استدلال بے محل ہے۔ اور امام بخاری کے اس استدلال کے مقابلہ میں بہت کچھ کہنے کی گنجائش ہے۔ **واللہ اعلم و علمه اتم**

۱۴۔ **قال ابن عباسؓ شرعة و منها جا**" ہر ایک کے لیے ہم نے چھوٹے اور بڑے راستے مقرر کئے، یعنی ہر امت کے لیے منہاج (بڑا راستہ اصول وعقائد کا) تو ایک ہی رہا مگر شریعتیں امتوں اور زمانوں کے مناسب حال بدلتی رہیں، امام بخاری نے استدلال کیا کہ فروع و شرائع کے اختلاف کے باوجود دین ومنہاج ایک ہی رہا ہے، جس کے تحت عملی شرائع ہیں، یہاں بھی جواب حسب سابق ہے۔ کہ منہاج و دین یا سبیل وشرعت میں بحث نہیں ہے بلکہ ایمان میں ہے۔ جس سے استدلال ہٹ گیا۔ آپ اگر سب کو ایک کہنے لگیں تو یہ بات دوسروں پر تو حجت نہیں ہو سکتی۔ **کما لا یخفی**۔

۱۵۔ **و دعاء کم ایمانکم**"۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دعاء کی تفسیر ایمان سے ہوئی، حالانکہ وہ عمل ہے، معلوم ہوا کہ ایمان میں عمل داخل ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیت مذکورہ کو محل نزاع سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ وہ کافروں کے بارے میں ہے، پوری آیت آخر سورت فرقان میں ہے اور ترجمہ یہ ہے۔ کہہ دیجئے! میرے رب کو تمہاری پروا نہیں اگر تم اس کو نہ پکارو، سو تم جھٹلا چکے اب آگے کو ہوتی

ہے مڈبھیڑ (یعنی کافر حق کو جھٹلا چکے، یہ تکذیب عنقریب ان کے گلے کا ہار بنے گی اس کی سزا سے کسی طرح چھٹکارا نہ ہوگا' آخرت کی ابدی ہلاکت تو ہے ہی دنیا میں بھی اب جلد مڈبھیڑ ہونے والی ہے' یعنی لڑائی جہاد چنانچہ "غزوۂ بدر" میں اس مڈبھیڑ کا نتیجہ دیکھ لیا"۔) (فوائد علامہ عثمانیؒ)

علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ حضرت ابن عباس کو تفسیر **و دعاء کم ایمانکم** کا مطلب یہ ہے کہ کفار کو حق تعالےٰ نے خبر دی "ان کی خدا کو ضرورت نہیں' اسی لیے ان کو ایمان کی دولت سے نہیں نوازا' ورنہ جس طرح مومنوں کے لیے ایمان کو محبوب بنادیا تھا ان کے لیے بھی بنادیتا۔ پھر فرمایا کہ تم تو حق کی تکذیب کر چکے ہو' پھر اس کا نتیجہ بھی جلد دیکھ لو گے (تفسیر ابن کثیر صفحہ ۳۲۰/۳ مطبعۃ مصطفےٰ محمد)

حضرت شاہ صاحب کا جواب

مذکورہ بالا تشریحات سے آیت مستدلۂ امام بخاری کا کفار کے حق میں ہونا واضح ہو چکا اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق پڑھیئے' فرمایا کہ اگر دعا کو اپنے معنی میں رکھا جائے۔ تو اس سے مراد یہاں عرفی دعا نہیں بلکہ دلوں کی پکار اور خدا کی طرف توجہ قلبی وتضرع مراد ہے' جو بعض مرتبہ سخت مصائب و پریشانیوں میں گھر کر کفار سے بھی واقع ہوا ہے' جیسے قرآن مجید میں آیا' **واذا غشیھم موج کا لظلل دعوا اللّٰہ مخلصین لہ الدین** '(لقمان) مطلب یہ ہوا کہ حق تعالےٰ تمہارا خیال اس لیے فرمالیتے ہیں کہ تم اس کو پکار لیتے ہو' فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ دنیا میں کفار کی دعاء بھی قبول ہوتی ہے' اسی طرح ان کے استغفار سے بھی دنیا میں ان کو نفع ہو سکتا ہے' مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ابن جدعان (جو ایام جاہلیت میں مرگیا تھا) کیا اس کے صدقات سے اس کو نفع پہنچا ہوگا؟ آپ نے ارشاد فرمایا "نہیں' کیونکہ اس نے کبھی اپنی زبان سے خدا کی مغفرت ورحمت طلب نہیں کی تھی'۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے میں سمجھا کہ استغفار سے کفار کو بھی نفع پہنچتا ہے' مگر دوزخ سے نجات نہ ملے گی۔

اور اگر دعا سے مراد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر کے مطابق ایمان لیا جائے تو حق تعالےٰ یہ تنبیہ فرمارہے ہیں کہ خدا جس چیز کا لحاظ وخیال فرماتے ہیں' وہ عرفی دعاء یا پریشانی ومصیبت سے گھبرا کر اس کو پکارنا نہیں' بلکہ ایمان ہے جس کی وجہ سے اس کی رحمت خاصہ مومنوں کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اگر ایمان نہیں تو وہ خصوصی فضل ورحمت کا معاملہ بھی نہیں' غرض حضرت شاہ صاحب کی رائے میں امام بخاری کا یہ استدلال بےمحل ہے اس لیے کہ بحث ایمان شرعی اور مومنین کے ایمان میں ہے' اور یہ آیت کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے' راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر امام بخاری کے استدلال کو برمحل کہیں گے اور تفسیر ابن عباس کی مدد سے دعاء کو ایمان یا جزو ایمان قرار دیں گے جس طرح اور جگہ امام بخاری نے استدلال کیا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہو جائے گا کہ خاص اس مقام میں دعاء کفار کو ایمان یا ایمان کا جزو سمجھیں تو ایمان کی حقیقت کس قدر نیچے گر جائیگی کہ اس کا ایک جزو یا فرد مستحقین عذاب کفار کی تکذیب کے ساتھ بھی جمع ہو سکتا ہے' اور پھر ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ امام بخاری اپنے یک طرفہ رجحان کے غلو اور بہاؤ میں اتنی دور تک چلے جاتے ہیں جو ان کی جلالت قدر ورفعت شان علم کے لیے موزوں نہیں۔

امام صاحب کی دقت نظر

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے جو ایمان شرعی کا ایک محفوظ مرتبہ سمجھا ہے' جو ہر قسم کے شک وشبہ اور تکذیب سے بالاتر ہو' اس سے کم درجہ اگر کوئی ہے تو وہ کفر ہے ایمان ہرگز نہیں' پھر وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسا ایمان ویقین جن ایمانیات و عقائد سے متعلق ہونا چاہئیے' ان کو ماننے میں اولین وآخرین' ادنیٰ مومنین سے لے کر انبیاء ومرسلین تک سب برابر ہیں' یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ مقرب فرشتوں یا برگزیدہ نبیوں کا ایمان زیادہ چیزوں پر ہوتا ہے' اور کم درجہ کے مسلمانوں کا کم چیزوں پر ہوتا ہے' اس کے بعد امام صاحب وغیرہ کو اس امر سے انکار ہرگز نہیں کہ سب کے مراتب یکساں نہیں' فرق مراتب سے جو کیفیات ایمان کے باعث ہوتی ہے بڑے سے بڑا

فرق ہوتا ہے حتیٰ کہ صرف حضرت صدیق اکبرؓ کا ایمان ساری امت کے ایمانوں سے زیادہ وزنی مانا گیا ہے' ہم یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ سلف سے جو مقولہ امام بخاری نے نقل کیا ہے کہ ایمان قول وعمل' اور کم وزیادہ ہوتا ہے' اور یہ بھی فرمایا کہ میں ایک ہزار سے زیادہ لوگوں سے ملا' سب کا قول یہی تھا اور اپنے گہرے تاثر کا اظہار امام بخاریؒ نے اس سے بھی ظاہر کیا کہ میں نے

اپنی کتاب میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی۔ جو اس قول مذکور کا قائل نہیں تھا' ہم حوالوں سے لکھ آئے ہیں' اور حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں ارشاد فرمایا تھا کہ امام بخاری نے اس جملہ کو پورا نقل نہیں کیا۔ اور فرمایا کہ قول وعمل تو اس زمانے کے مقتضاء حال کے مطابق تھا کہ فساق وفجار نے ترک عمل وارتکاب کبائر کے لیے مرجئہ کی آڑ میں بہانے بنا لئے تھے' اس کی روک تھام کے لیے قول وعمل اہل حق کا شعار بن گیا تھا' دوسرا جملہ یزید وینقص والا یہ تھا کہ طاعات سے ایمان میں زیادتی اور معاصی سے نقص آتا ہے' جس کو امام بخاری نے مختصر کر دیا' تو طاعات سے زیادتی اور معاصی سے نقص کا کیفیت کے اعتبار سے امام صاحب وغیرہ کو بھی انکار نہیں' بلکہ ان سے اتنی بات تو نقل بھی کی گئی ہے کہ طاعات سے ایمان میں زیادتی ہوتی ہے' اور کوئی نقل اس قسم کی خود امام صاحب سے نہیں ملی کہ ایمان کے طاعات سے زیادہ ہونے اور معاصی سے ناقص ہونے کا انکار فرمایا ہو' اگر ایسا ہوتا تو یہ بات ضرور قول سلف کے خلاف وضد ہوتی' غرض اعمال صالحہ سے ایمان کے اندر نورانیت میں اضافہ اور انبساط وانشراح وغیرہ کیفیات پیدا ہونے سے حنفیہ کو بھی انکار نہیں ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب۔**

حافظ عینی کے ارشادات

آخر میں اس سلسلہ کی تکمیل کے لیے راس المحققین 'عمدۃ المحدثین' حافظ بدرالدین عینی کی وجوہ ثمانیہ کا خلاصہ درج کرتا ہوں۔

۱۔ اقرار لسانی ایمان کا رکن نہیں ہے' کیونکہ اس کا وجود' وجود تصدیق قلبی کے لیے یا عدم اس کے عدم کے لیے دلیل قطعی نہیں ہے البتہ اجراءِ احکام ظاہری کے لیے شرط ہے' کیونکہ ان احکام کا مدار ظاہر پر ہی ہے' پس بدوں اقرار لسانی بھی خدا اور بندہ کے مابین ایمان کا تحقق ہو جاتا ہے' کیونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ" دوزخ سے وہ شخص بھی نکال لیا جائے گا جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا" تو ایسا شخص جس کو خدا کی پوری معرفت حاصل ہوگئی اور تمام عقائد پر پختگی بھی اس کو حاصل ہے اور اس کا دل نور ایمان سے معمور ہو چکا ہے پھر محض زبان سے کلمہ نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو غیر مومن کیونکر کہہ سکتے ہیں۔

اگر کہا جائے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اقرار لسانی ایمان میں معتبر نہ ہوا اور یہ خلاف اجماع ہے' کیونکہ اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وہ معتبر ہے" خلاف صرف اس میں ہے کہ رکن ہے یا شرط جواب یہ ہے کہ امام غزالی نے اجماع کا انکار کیا ہے' اور شخص مذکور کے مومن ہونے کا حکم کیا ہے اور باوجود قدرت یا وقت ملنے کے اقرار لسانی نہ کرنے کو منجملہ معاصی قرار دیا ہے اور بعض حالات میں ترک اقرار بحالت اختیار کا جواز بھی ان کے یہاں مفہوم ہوتا ہے۔

۲۔ اعمال جوارح ایمان میں داخل نہیں ہیں' کیونکہ آیات میں عمل صالح کو ایمان سے الگ کر کے عطف کے ذریعے بتایا گیا ہے۔ اگر وہ ایمان میں داخل تھے' تو تکرار بے فائدہ ہوا۔

۳۔ آیات قرآنی میں ایمان کے ساتھ ضد عمل صالح کو ذکر کیا گیا ہے جیسے **وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الایۃ** حالانکہ ایک چیز کو اس کے جزو کی ضد کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے' معلوم ہوا کہ عمل صالح ایمان کا جز نہیں ہے۔

۴۔ آیت **الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانھم بظلم** میں ظلم سے مراد ارتکاب محرمات ہیں' اگر طاعت ایمان کا جزو ہوتی تو ظلم و ایمان سے خود ہی منفی ہوتا' کیونکہ ضد تجزء الشئ' اس سے منفی ہوا کرتا ہے' ورنہ اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ پس ایسی صورت میں **ولم یلبسوا**

ایمانهم بظلم کا عطف الذین آمنوا پر تکرار بے فائدہ ہوا۔

۵۔حق تعالیٰ نے بہت سی آیات میں ایمان کو صحت اعمال کے لیے شرط قرار دیا جیسے واصلحوا ذات بینکم و اطیعوا اللّٰہ ورسولہ ان کنتم مومنین ۔ و من یعمل من الصالحات و ھو مومن۔وغیرہ اور قاعدہ ہے کہ شرط شئی اس کی ماہیت وحقیقت سے خارج ہوتی ہے۔

۶۔حق تعالیٰ نے بندوں کو وصف ایمان کے ساتھ خطاب کیا پھر ان کو اعمال بجالانے کے احکام دیئے جیسے کہ آیات صوم وصلوٰۃ ووضوٗ میں اس سے معلوم ہوا کہ عمل مفہوم ایمان سے خارج ہے ورنہ تحصیل حاصل کی تکلیف لازم آئے گی۔

۷۔حدیث جبریل میں ایمان کے سوال پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق پر اکتفا فرمایا کہ فلاں فلاں باتوں پر ایمان لاؤ اور آخر میں یہ بھی فرمایا کہ یہ جبرائیل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے پس اگر ایمان میں تصدیق کے علاوہ اعمال وغیرہ بھی داخل تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کیوں بیان نہیں فرمایا اور جبریل علیہ السلام نے بجائے تصدیق کے اصلاح کیوں نہیں دی؟ دین سکھانے آئے تھے تو ایسے مغالطہ والی بات کو صاف نہ کرتے یہ کیونکر ممکن تھا؟

۸۔حق تعالیٰ نے مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا یایھا الذین آمنوا توبوا الی اللّٰہ توبۃ نصوحا و توبوا الی اللہ جمیعا ایھا المومنون جس سے معلوم ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے حالانکہ کوئی چیز اپنے جز کی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔(عمدۃ القاری صفحہ ۱/۱۲۴)

اگر کہا جائے کہ حدیث میں لا یزنی الزانی حین یزنی و ھو مومن آیا ہے تو حدیث ہی میں "من قال لا الہ الا اللّٰہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق بھی وارد ہے۔نیز حدیث میں ہے کہ جو توحید ورسالت کا اقرار کرے اس کو جنت سے روکنے والی کوئی چیز نہیں ہے تاہم اہل حق اہمیت وفرضیت اعمال اور ترک اعمال وارتکاب کبائر پر استحقاق عذاب ومحرومی دخول اولی جنت کے قائل ہیں اور فرقہ باطلہ مرجیہ ان امور سے منکر ہے کہتا ہے کہ ایمان کی موجودگی میں ارتکاب معصیت یا ترک اعمال پر کوئی موخذہ نہیں ہوگا واللّٰہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

۷۔حدثنا عبید اللّٰہ بن موسیٰ قال انا حنظلۃ بن ابی سفیان عن عکرمۃ بن خالد عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علیٰ خمس شھادۃ ان لا الہ الا اللّٰہ وان محمدا رسول اللّٰہ واقام الصلوٰۃ وایتآء الزکوٰۃ والحج و صوم رمضان۔

ترجمہ:۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اس امر کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں نماز قائم کرنا۔زکوٰۃ ادا کرنا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح:۔اسلام کو مع ارکان خمسہ کے خیمہ سے تشبیہ دی گئی ہے جس طرح ایک خیمہ کو قائم رکھنے کے لیے ایک عمود وقطب (درمیانی بانس یا دوسری مضبوط ومستحکم لانبی لکڑی) کا ہونا ضروری ہے جس پر پورا خیمہ قائم ہو جاتا ہے اور اس کے پھیلاؤ کو قائم رکھنے اور تند وتیز ہواؤں سے محفوظ رکھنے کے لیے چاروں طرف اوتاد (کھونٹے) گاڑ کر اطناب (رسیوں) سے باندھ دیا جاتا ہے اور اس کی تکمیل ہو جاتی ہے اسی طرح اسلام کو ایک خیمہ سمجھئے جس کا عمود وقطب شہادت توحید ورسالت یا ایمان وتصدیق قلبی ہے۔اور اس کے دوسرے تمام شعبے اعمال اخلاق وغیرہ بطور اوتاد واطناب ہیں کہ یہ سب مکملات ایمان اور مقویات وحافظات ہیں چنانچہ حضرت سیدنا حسن رضی اللہ عنہ نے کسی جنازہ پر اجتماع کے موقعہ پر مشہور شاعر فرزدق سے فرمایا کہ تم نے اس مقام کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ انہوں نے کہا اتنے برسوں سے شہادت توحید پر قائم ہوں حضرت حسنؓ نے فرمایا:۔یہ تو عمود ہے اطناب کہاں ہیں؟ یعنی اعمال صالحہ (کذا فی المرقاۃ)

اس کے علاوہ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس کو ترمذی نسائی امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔غزوہ تبوک کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے صحابہ ساتھ نکلے راستہ میں ایک تنہائی کا موقع پا کر معاذ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ

عمل دریافت کیا جو جنت میں لے جائے' آپ نے فرمایا'' دین اسلام کا راس رئیس عمل تو شہادت توحید و رسالت ہے' پھر جس عمل سے دین کی بندش مضبوط و مستحکم ہوتی ہے وہ نماز پڑھنا اور زکوٰۃ دینا ہے اور اس کے اونچے عملوں میں سے سب سے اوپر اور چوٹی کا عمل خدا کی راہ میں جہاد کرنا ہے' پھر آخر میں فرمایا کہ فرض نماز کے بعد جہاد فی سبیل اللہ کے برابر کوئی نیکی نہیں'' ایک حدیث طبرانی وطیالسی کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے سوال فرمایا' تم جانتے ہو' ایمان کو تھامنے والے دستوں میں سب سے زیادہ مضبوط ہینڈل (دستہ وعروہ) کون سا ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا'' نماز'' فرمایا نماز بہت اچھی ہے مگر اس کا دائرۂ عمل دوسرا ہے' پھر عرض کیا'' روزہ'' آپ نے پھر اسی طرح فرمایا' صحابہؓ نے جہاد کا ذکر کیا' اس پر بھی آپ نے اسی طرح فرمایا' پھر فرمایا'' ایمان کے عرووں میں سے سب سے زیادہ مضبوط و مستحکم عروہ خدا ہی کے لیے دوستی اور خدا ہی کے لیے دشمنی ہے اور اسی کی وجہ سے کسی سے محبت کرنا اور اسی کے لیے کسی سے بغض رکھنا''۔

اس قسم کی تمام احادیث سے واضح ہے کہ ایمان کی تکمیل' حفاظت واستحکام کے لیے سارے اعمال کام دیتے ہیں یہ نہیں کہ خود ایمان کی جنس سے یہ سب اعمال جوارح ہیں' یا اس کے اجزاءِ مقومہ یا مکملہ ہیں۔ واللہ اعلم۔

پھر اگر کہا جائے کہ ایمان واسلام کے تو ۷۰ ۔ ۷۷ تک شعبے ہیں' یہاں صرف چار کا ذکر کیوں کیا گیا تو ملا علی قاریؒ نے جواب دیا۔

کہ ان میں سے اہم ترین ارکان کا ذکر کر دیا گیا ہے' علامہ عینی نے فرمایا کہ عبادات دو قسم کی ہوتی ہیں قولی جیسے اداءِ کلمہ شہادت' یا غیر قولی اور وہ بھی دو قسم کی ہے' ترکی جیسے صوم' یا فعلی اور بھی دو قسم ہے۔ بدنی جیسے نماز' یا مالی جیسے زکوٰۃ' یا بدنی و مالی دونوں کا مجموعہ جیسے حج' اس طرح ہر قسم کی عبادات کی طرف اشارات فرما دیئے گئے۔

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اسلام کیا ہے؟ ایک خدائے **وحدہ لا شریک** کے سامنے عبادات کے لیے سرنگوں ہو جانا' اب اگر دین اسلام کا تجزیہ کرو تو اس میں چند قسم کے احکام پاؤ گے۔

۱۔ وہ احکام جو سب پر یکساں واجب ہیں۔

۲۔ وہ احکام جو خاص خاص افراد سے متعلق ہیں' پہلی قسم میں ایک بڑا حصہ صرف فرض علی الکفایہ ہے کہ ہر شخص پر واجب نہیں' جیسا کہ جہاد' امر بالمعروف نہی عن المنکر' امارت' حاکم' قاضی' مفتی' شہادۃ وغیرہ ان سب کا تعلق خاص مصالح اور عارضی اسباب سے وابستہ ہے' فرض کر لو اگر یہ مصالح ہماری نقل وحرکت کے بغیر حاصل ہو جائیں تو یہ احکام واجب نہیں رہتے' اسی طرح حدود وغیرہ کے ابواب ہیں ان کا تعلق بھی چند جرائم کے ساتھ ہے' اگر اس کا انسداد ہو جائے تو ان ابواب کی حاجت بھی نہیں رہتی' دین کا دوسرا حصہ وہ ہے جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے جیسا کہ قرض کی ادائیگی غصب وعاریت' ودیعت وامانت وغیرہ تمام ابواب انسانوں کے حقوق کے تحفظ اور مظلوم کی دادرسی کے لیے ہیں اگر صاحب حق معاف کر دے تو یہ ابواب بھی معطل ہو جاتے ہیں صلۂ رحمی' حقوق زوجیت' حقوق اولاد' پڑوسی' شریک' فقیر وغیرہ ان احکام کا تعلق بھی سب کے ساتھ نہیں بلکہ خاص خاص افراد سے ہے وہ بھی خاص خاص اوقات میں اسی طرح شریعت کے بقیہ ابواب پر بھی ایک اجمالی نظر ڈال جائیے اور غور کیجئے کہ اب وہ کون سے احکام ہیں جو ہر فرد پر واجب ہیں اور کسی وقتی مصلحت پر بھی مبنی نہیں' اور انسان کے انقیاد ظاہری و باطنی کا ایک مکمل ثبوت بھی ہیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہی مبانی خمسہ ہیں' اسی لیے حدیث مذکور میں صرف ان پانچ ہی کو اسلام کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ (کتاب الایمان۔ صفحہ ۱۴۶٬۱۲۶)۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ توحید کی دعویٰ دار تو دنیا کی اکثر قومیں ہیں' اور ایک قسم کا ناقص اقرار توحید کچھ مذاہب میں پایا بھی جاتا ہے مگر مکمل صحیح وخالص توحید جو توحید الوہیت' توحید ربوبیت' اور توحید صفات سب پر شامل ہے' صرف مذہب اسلام میں پائی جاتی ہے' اور وہی راس الطاعات' لب الاعتقادات' ام العبادات' اور راس القربات ہے' پھر مسلمانوں میں عقائد واعمال کی زیادہ صحیح تعبیر اہل سنت والجماعت میں فروعی مسائل میں حق وانصاف ائمۂ احناف کے ساتھ اور موجودہ دور کے مسائل میں حق واعتدال علماء دیوبند کی طرف ملے گا۔ واللہ اعلم۔

''توحید باری تعالیٰ'' پر بہت سے دلائل عقلی ونقلی قائم ہیں اور قرآن مجید کی بعض آیات میں بھی دلائل عقلیہ کی طرف رہنمائی کی گئی ہے' مثلاً آیت سورۂ انبیاء لو کان فیھما الھة الا اللّٰہ لفسدتا یا آیت سورۂ مومنون و ما کان معه من اله اذالذھب کل اله بما خلق و لعلا بعضھم علی بعض اس برہان کو''برہان تمانع'' کہا جاتا ہے۔جس کی بہترین توضیح وتقریر حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے''تقریر دلپذیر'' میں کی ہے'اوراس کا دلنشین خلاصہ'' حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد صفحہ ۴۱۹ میں حسب ذیل کیا ہے:۔(اس میں ہم نے معمولی تصرف کیا ہے)

''عبادت کامل تذلل کو کہتے ہیں جو صرف اسی ذات کے سامنے اختیار کیا جاسکتا ہے'جو اپنی ذات وصفات میں ہر طرح کامل ہو'اسی کو ہم اللہ یا خدا کہتے ہیں'اس کو ہم تمام عیب ونقائص سے پاک سمجھتے ہیں'وہ نہ کسی حیثیت سے ناقص ہے نہ بے کار ہے'نہ عاجز ہے نہ مغلوب کوئی اس کے کسی کام میں کسی وقت بھی روک ٹوک نہیں کرسکتا' وہ مختار مطلق ہے۔(یفعل ما یرید ' یفعل ما یشاء' فعال لما یرید اور لا یسئل عما یفعل اس کی شان ہے'اب اگر فرض کرلیں کہ آسمان وزمین میں دو خدا ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ دونوں اسی شان کے ہوں گے پھر دیکھنا یہ ہے کہ عالم کی تخلیق اور علویات وسفلیات کی تدبیر دونوں کے کلی اتفاق سے ہوتی ہے یا گاہ بگاہ ان کے باہم اختلاف بھی ہوجاتا ہے'اتفاق کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو اکیلے ایک سے کام نہیں چل سکتا ہے اس لئے دونوں نے مل کرانتظام کیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک بھی کامل قدرت والا نہیں'اور اگر ایک تنہا سارے عالم کا کامل طور پر انتظام کرسکتا ہے تو دوسرا بیکار ٹھیرا اس کو ماننے سے کیا فائدہ؟ خدا کو وجود تو اسی لیے ماننا پڑا ہے کہ اس کے ماننے بغیر چارہ ہی نہیں اور اگر اختلاف کی صورت فرض کریں تو لامحالہ مقابلہ میں ایک مغلوب ہوکر اپنے ارادہ وتجویز کو چھوڑ بیٹھے گا تو وہ خدا نہ رہا'اور یا دونوں مساوی ومتوازی طاقت سے ایک دوسرے کے خلاف اپنے ارادہ وتجویز کو عمل میں لانا چاہیں گے۔اول تو معاذ اللہ خداؤں کی رسہ کشی میں سرے سے کوئی چیز موجود ہی نہ ہوسکے گی'اور موجود بھی ہوگئی تو پھر اس کشمکش میں ٹوٹ پھوٹ کر ختم ہو جائے گی'غرض آسمان وزمین میں اگر دو خدا ہوتے تو ان کا یہ مضبوط ومحکم نظام کبھی کا درہم برہم ہوجاتا۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس تحقیق کا حوالہ صفحہ ۴۵۱ میں دیا ہے'مگر سورۂ انبیاء کی جگہ سورۂ حج کا حوالہ غلطی کتابت یا طباعت سے درج ہو گیا ہے'توحید کے بعد عبادات وطاعات کا درجہ ہے'ان کی حقیقت'ان کے مقصد'اوران کے باہمی ارتباط کو سمجھنے کے لیے بھی حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کی دلنشیں اور جامع مانع تحریر سے بہرہ اندوز ہوجایئے۔

عبادت درحقیقت'عبدیت اور بندگی کی ایک عملی ٹریننگ ہے'عبدیت درحقیقت وہ صحیح رشتہ ہے جو بندہ اوراس کے معبود کے درمیان قائم ہے جتنے آسمانی دین آئے وہ اسی رشتہ کو سمجھانے کو اوراس کے حقوق بتانے کو آئے'باپ بیٹے'دوست دوست'ہمسایہ ہمسایہ کے رشتے حتیٰ کہ امتی اور رسول کا رشتہ بھی ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کے ساتھ قائم ہوسکتا ہے اور نہ اس میں اثنینیۃ کی گنجائش ہے وہ صرف مخلوق اوراس کے خالق کے درمیان قائم ہے اس رشتہ کو صرف سمجھانا نہیں ہے بلکہ اس کے ایک ایک طرز ادا سے ہم کو رنگین بنانا بھی ہے اگر اس رشتہ کا تجزیہ کرو تو جو اس کے بڑے بڑے عنصر نظر آئیں گے وہ صرف دو ہیں' طاعت ومحبت ہر غلام کا فرض ہے کہ وہ اپنے مولا کے سامنے ہمہ تن اطاعت ہو مگر وہ اطاعت نہیں جو ذوق ومحبت سے خالی ہو'اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے مولےٰ سے محبت کرے مگر وہ محبت نہیں جس میں سرمو خلاف کی گنجائش باقی ہو'یہ دونوں فرائض بڑی حد تک بندوں کے ساتھ بھی مشترک ہیں'شریعت چاہتی ہے کہ ان مشترک فرائض کے درمیان ایک ایسا خط فاصل کھینچ دے'جس کے بعد دونوں کی حدود میں کوئی اشتراک باقی نہ رہے اسی کا نام عبادت ہے۔

داغ عبدیت وتاج خلافت

دشواری یہ ہے کہ انسان فطرۃً داغ عبدیت برداشت نہیں کرتا اس لیے اس کے سامنے ایک ایسا آئین رکھا گیا ہے جسے وہ سمجھے اور پھر اس پر عمل پیرا ہوکر اس منزل تک پہنچ جائے جہاں یہ داغ عبدیت تاج خلافت کا سب سے آبدار موتی نظر آنے لگتا ہے اس لیے اسے صرف سمجھایا

نہیں گیا بلکہ عملی طور پر بھی اس کی ٹریننگ دی گئی۔ جس کے اثر سے تدریجاً اس کی فطرت اطاعت ومحبت کی خوگر ہوتی چلی جائے سب سے پہلے مولیٰ حقیقی نے اپنے ایسے ایسے خوبصورت نام بتائے جن میں حسن وخوبی کا جلوہ بھی ہے اور حکومت وسلطنت کا دبدبہ بھی۔ اور ہمیں حکم دیا کہ ہم ان ناموں سے اسے پکارا کریں اس کا نتیجہ نفسیاتی طور پر یہ ہونا چاہیے کہ اس کے حسن وجمال کا بے کیف وبے مثال نقش ہمارے دل پر جمتا چلا جائے اس کے ساتھ اس کی بے پناہ قدرت وطاقت کا تسلط بھی قلب پر چھاتا چلا جائے اور ان اسماء کے لحاظ سے عبادات میں یہ تقسیم کردی گئی:۔

عبادات کی تقسیم

کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور جو کچھ وہ جو جذبۂ محبت بھڑکائیں اب اگر تم ذرا غور کرو گے تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ تمہیں پہلی قسم میں نظر آئیں گی اور روزہ حج دوسری قسم میں، نماز وزکوٰۃ میں تمام تر بارگاہ سلطنت وحکومت کا ظہور ہے اور روزہ وحج میں سرتاسر محبوبیت واجمال کا جلوہ۔

نماز: نماز کیا ہے؟ حاضری کے ایک عام نوٹس کے بعد لباس وجسم کی صفائی، اس کے بعد کورٹ کی حاضری کے لیے تیاری، وکیل کا انتخاب، پھر کورٹ میں پہنچ کر دست بستہ باادب قیام، دائیں بائیں دیکھنے، بات چیت کرنے، کھانے پینے حتیٰ کہ بلا وجہ کھانسنے اور نظریں اٹھانے تک کی ممانعت، آخر میں بذریعہ وکیل درخواست پیش کرنا، پھر باادب سلام کرکے واپس آجانا۔

زکوٰۃ: زکوٰۃ پر غور کیجئے تو اس میں بھی غلام کی طرح اپنی کمائی دوسرے کے حوالے کردینا، سرکاری ٹیکس وصول کرنے والے آئیں تو ان کو راضی کرکے واپس کردینا، اور جو وہ لینا چاہیں بے چون وچرا ان کے سپرد کردینا۔

اب سوچو اگر پانچ وقت اسی طرح حاضری اور اتنی عاجزانہ جبہ سائی کی تابعمر ٹریننگ حاصل کی جائے۔ پھر سال بھر میں اپنا کمایا ہوا مال ایسی خاموشی اور بیچارگی سے سپرد کیا جائے تو کیا اس ذات کی ملکوت وجبروت کا نقش دل پر قائم نہیں ہوگا۔ جس کے پرشوکت اسماء پکارتے پکارتے اور یہ عاجزانہ عبادتیں کرتے کرتے عمر بسر ہوگئی۔

روزہ: دوسری طرف اگر غور کرو تو محبت کا پہلا اثر کم خفتن، کم گفتن، کم خوردن ہی ہوتا ہے اس لیے اگر پہلے ہی قدم میں یہاں کوئی عاشق نہیں ہے تو یہ فرض قرار دیا گیا ہے کہ وہ اس جمیل مطلق کی محبت کی عشقانہ ادائیں ہی اختیار کرے، کھانا، پینا ترک کرے، راتوں کو اٹھ اٹھ کر اپنی نیند خراب کرے اور ایک جگہ جمع ہو کر اس کلام کی ایک معقول مقدار سنا کرے جسے سن کر مردہ روحیں بھی تڑپنے لگتی ہیں، اگر ایک ماہ کی اس ٹریننگ سے اس کے رنگ ڈھنگ، طور وطریق میں کچھ عاشقانہ انداز پیدا ہوگیا ہے تو اب اس کو دوسرا قدم اٹھانا چاہیے اور وہ یہ ہے۔

حج: جب کھانے پینے، سونے جاگنے، اور دنیا کے دوسرے لذائذ میں اس کے لیے کوئی لذت نہیں رہی تو اس کو اب کوئے یار کی ہوا کھانا چاہیے، یہاں زیب وزینت، تزک واحتشام درکار نہیں بلکہ سرتاسر ذل وافتقار، ہمہ تن عجز وانکسار شکستہ حال واشکبار، برہنہ پاؤں وجاں نثار، غرض کہ سرتاپا دیوانہ وار چلنا مقصود ہے، یہی احرام کا خلاصہ ہے، پھر لق ودق میدانوں کی صحرانوردی اور لیلائے حقیقت کے سامنے چیخ وپکار یہی تلبیہ اور میدان عرفات کا قیام ہے اس کے بعد ایک ایسے گھر کے سامنے حاضری ہوتی ہے جس کا مکیں کوئی نہیں مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے حسن وجمال کی کرنیں اس کے ہر ہر پتھر سے پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہیں اور دلہائے عشاق کو پاش پاش کئے دیتی ہیں، ایسے دل کش نظارہ کے موقع پر بے ساختہ وہی فرض ادا کرنا پڑتا ہے جو مجنوں نے دیار لیلےٰ کو دیکھ کر ادا کیا تھا اسی کا نام طواف ہے۔

روزہ وحج کا ارتباط

شاید صوم وحج کے اسی ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہوجاتے ہیں۔

جہاد:۔اگر جذبہ محبت اس سے بھی آگے ترقی کر جائے تو آخری منزل جہاد ہے یہ عشق ومحبت کی وہ آخری منزل ہے جہاں پہنچ کر محب صادق ومدعی کاذب نکھر جاتے ہیں۔

قرآن کریم میں جہاد کی ایک حکمت یہ بھی بتائی گئی ہے اس میدان سے جو بھاگ گاوہ اس لائق نہیں سمجھا جاتا ہے کہ پھر خدا اور رسول کی محبت کا دم بھر سکے اور جس نے ذرا کوئی کمزوری دکھائی اس پر پھر بیوفائی کا دھبہ لگے بغیر نہیں رہتا' اس میدان کا مرد صرف وہ ہے جو اپنی موت کو اپنی زیست پر ترجیح دیتا نظر آئے' دشمن کی تلوار کی چمک اس کو اتنی محبوب ہو جائے کہ سوجان سے گلے لگانے کی آرزو ہو اور وہ بڑے جذبہ کے ساتھ یہ کہتا ہوا خدا کی راہ میں قربان ہو جائے

عمریست کہ آوازہ منصور کہن شد من از سرنو جلوہ دہم دار ورسن را

''یہ وہ عاشق صادق ہے کہ جب اس طرح پروانہ وار اپنی جان دے دیتا ہے تو قرآن کو اسے مردہ کہنے پر غیرت آتی ہے وہ اعلان کرتا ہے کہ وہ زندہ ہے اگر چہ تمہیں اس کی زندگی اور اس زندگی کے مقام بلند کا شعور نہیں''

مولانا مرحوم کے اس نقشہ کے مطابق نماز اور زکوٰۃ' روزہ اور حج کا علیحدہ علیحدہ ربط واضح ہو جاتا ہے اگر یہ چاروں عبادتیں اس تصور سے ادا ہوتی رہیں تو ممکن نہیں کہ طاعات ومحبت کی دونوں شاخیں جو ایک عبد کے لئے مطلوب ہیں پیدا نہ ہو جائیں۔

(ترجمان السنۃ صفحہ ۵۸۷ تا صفحہ ۱/۵۸۹)

باب امور الایمان وقول اللہ عزوجل لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من امن باللہ الی قولہ تعالٰی المتقون' قد افلح المؤمنون الایۃ

۸- حدثنا عبداللہ بن محمد ن الجعفی قال ثنا ابو عامر ن العقدی قال سلیمان بن بلال عن عبداللہ بن دینار عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "الایمان بضع وستون شعبۃ والحیاء شعبۃ من الایمان.

ترجمہ:- باب امور ایمان کے بیان میں' حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ نیکی صرف یہ نہیں کہ تم (عبادت کے وقت) اپنے چہرے مشرق یا مغرب[1] کی طرف کرلو بلکہ بڑی نیکی یہ ہے کہ آدمی خدا پر ایمان لائے (وغیرہ آخر آیت تک) اور حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک ان ایمان والوں نے فلاح حاصل کرلی جو اپنی نمازوں میں خشوع کرنے والے ہیں (وغیرہ آخر آیت تک)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبے ہیں اور حیاء بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

تشریح:۔ امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان وترجمہ میں دو آیات پیش کی ہیں اول **لیس البر الایۃ** جس کا شان نزول یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ کے لئے خرابی عقائد واعمال پر جو عذاب خداوندی وغیرہ کا ذکر سابقہ آیات میں ہوا تو انہوں نے کہا کہ ہمیں عذاب کیوں ہوگا' ہم تو ہدایت یافتہ اور مستحق مغفرت ہیں' کیونکہ نماز جیسی افضل عبادات کو خدا کے حکم ومرضی کے موافق قبلہ کی طرف رخ کر کے پڑھتے ہیں' اس سے بڑی نیکی کیا ہوگی؟ اس پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کا یہ خیال صحیح نہیں' سب سے بڑی اور بنیادی نیکی تو ایمان باللہ وغیرہ عقائد کی درستگی ہے اور اس کے ساتھ دوسرے اعمال کی صحیح طور سے ادائیگی اس لئے یہود ونصاریٰ کا صرف اپنے استقبال قبلہ پر ناز کرنا اور محض اس کی وجہ سے اپنے کو ہدایت یافتہ اور مستحق مغفرت سمجھنا خیال خام ہے تاوقتیکہ ان سب اعتقادات' اخلاق واعمال پر قائم نہ ہوں' جو مذکورہ بالا آیت کریمہ میں مذکور ہیں۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ یہاں ''نفی بر'' کی تعمیم صرف یہود ونصاریٰ کے ''زعم باطل'' کے مقابلہ

---

[1] زمخشری نے کہا کہ خطاب اہل کتاب کو ہے کیونکہ یہود مغرب (بیت المقدس) کی طرف نماز پڑھتے تھے اور نصاریٰ مشرق کی طرف (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۱۴۴)

میں کی گئی ہے کہ انہوں نے الاهم فا لاهم کی رعایت ترک کردی تھی، ورنہ ظاہر ہے کہ فی نفسہ قبلہ کی طرف توجہ بھی معمولی نیکی نہیں ہے بلکہ اعمال جوارح میں سے بڑی نیکیوں میں شمار ہے کیونکہ ایک دو یا چند نیکیاں بھی خواہ وہ اپنی جگہ کتنی ہی اہم اور بڑی ہوں اگر ان کے ساتھ کسی درجہ کی بھی ایمان وعقائد کی خرابی شامل ہے، یا دوسرے اعمال واخلاق کی طرف سے لاپروائی ہے تو وہ چند نیکیاں بے سود درائیگاں ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی آیت کا اقتباس حدیث "لیس من البرا الصیام فی السفر" کو قرار دے کر داؤد ظاہری کے استدلال کو باطل فرمایا جواس حدیث سے سفر میں روزہ رکھنے کو قطعاً باطل وناجائز کہتے ہیں، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہاں بھی ایسی ہی صورت تھی کہ بعض صحابہ نے رمضان میں روزے کے ترک کو باوجود مشقت سفر وشدت حر وغیرہ کے بھی گوارہ نہ کیا، جس سے ان پر غشی طاری ہوگئی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے تنبیہ فرمائی کو نیکی کو اسی میں منحصر سمجھنا کوئی دینی سمجھ نہیں ہے بلکہ موقع ومحل کی مناسبت اور الاهم فالاهم کی رعایت سے عمل کرنا چاہئے، لہٰذا جس وقت عزیمت پر عمل دشوار ہوتو رخصت پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے۔

حضرت شاہ نے کچھ مزاح کے انداز میں یہ بھی فرمایا کہ لوگوں کی ایک قسم نیک بخت بیوقوفوں کی بھی ہے اور اس حدیث سے ان ہی کی اصلاح مقصود ہے کیونکہ ایسے لوگ گو نیک بخت ہوتے ہیں مگر قلت تفقہ کے باعث معمولی باتوں کا اہتمام کرتے ہیں اور امور مہمہ عظیمہ کی طرف سے غفلت برتتے ہیں۔

دوسری آیت قد افلح المومنون الایة میں بھی ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ شمار کئے گئے ہیں، جن سے اعمال کی اہمیت واضح ہے، لیکن امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ تمام امور متعلقہ ایمان، اجزاء ایمان ہیں، اسی لیے ان کو ساتھ ذکر کیا گیا، پھر حدیث میں ایمان کے ساٹھ سے اوپر شعبے بتلائے ہیں، جس میں اعمال واخلاق سب ہیں، لہٰذا ایمان کا ان سب سے مرکب ہونا ثابت ہوا۔ لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ دونوں آیتوں میں تو ایمان پر اعمال کا عطف کیا ہے۔ جس سے جزئیت کے خلاف مغایرت مفہوم ہورہی ہے اور حدیث میں بھی شعبوں سے مراد فروع وآثار ایمان ہیں۔

علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا کہ حدیث میں ایمان کو تنوں اور شاخوں والے درخت سے تشبیہ دی گئی ہے اور یہ مجازاً ہے کیونکہ ایمان لغۃً تصدیق ہے اور عرف شرع میں تصدیق قلب ولسان کا نام ہے، جس کی تکمیل طاعات سے ہوتی ہے، لہٰذا ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اصل کا فر پر اطلاق کیا گیا ہے۔ ایمان اصل ہے اور اعمال اس کی فروع، اور یہ اطلاق مجازی ہے قبول زیادت ونقصان کی صورت میں بھی اعمال ہی کے باعث ہے اور امام شافعی وغیرہ نے جو اعمال کو رکن ایمان قرار دیا ہے۔ وہ "ایمان کامل" کے اعتبار سے ہے اسی لئے تارک اعمال ان کے نزدیک حقیقت ایمان سے خارج نہیں ہوتا ہے، البتہ معتزلہ کے نزدیک خارج ہوجاتا ہے، قالہ العلا مة التفتازانی (شروح البخاری صفحہ ۱۲۴)

ایمان کی کتنی شاخیں ہیں

یہاں بضع وستون کی روایت ہے مسلم شریف کی ایک روایت میں بضع وسبعون ہے دوسری میں بضع وسبعون او بضع وستون شک کے ساتھ ہے ابوداؤد ترمذی میں بضع وسبعون بلاشک ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ تمام احادیث اور سب رواۃ پر نظر کر کے بضع وسبعون ہی راجح ہے، امام نوویؒ نے فرمایا کہ صواب یہی ہے کہ بضع وسبعون کو ترجیح دی جائے، کیونکہ ثقات کی زیادتی مقبول ہے دوسرے یہ کہ بضع وستون کی روایت ماسوا روایات کے منافی نہیں ہے کیونکہ تخصیص بالعدد نفی زائد پر دلالت نہیں کرتی، تیسرے یہ بھی احتمال ہے کہ کم والی روایات ابتدائی ہوں۔ پھر شعبے بڑھتے رہے ہوں گے۔

امام حافظ ابوحاتم ابن حبان بستی نے فرمایا کہ "میں نے اس حدیث کے بارے میں مدت تک تتبع کیا اور طاعات کو شمار کرتا رہا تو عدد مذکورہ حدیث سے بہت بڑھ گیا۔ پھر صرف کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری مراجعت کے بعد ۷۹ شعبے دریافت ہوئے نہ کم نہ زیادہ، اس سے میں سمجھا

کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کتاب وسنت سے ثابت شدہ عدد ہے' ذکرہ ابوحاتم فی کتاب "وصف الایمان و شعبه" (شروح البخاری صفحہ ۱۳۴)

بضع کے اطلاق میں بہت سے اقوال ہیں' زیادہ صحیح تین اور دس کے درمیان کا قول ہے' لہٰذا ۷۹ کا عدد راجح ہوا واللہ اعلم پھر علماء نے ان شعبوں کی تعیین کے لئے بہت سی کتابیں مستقل طور سے تصنیف کی ہیں جن میں شعب الایمان امام بیہقی کی بہت مشہور ہے۔

شیخ عبدالجلیل نے بھی اسی نام سے کتاب لکھی ہے اور محدث شہیر شیخ محمد مرتضیٰ زبیدی حنفیؒ نے ان دونوں کتابوں کا خلاصہ کیا ہے' جس کا نام "عقدالجمان" رکھا اور سب سے بہتر فوائد وتحقیقات عالیہ کے اعتبار سے شیخ ابوعبداللہ حلیمی کی کتاب المنہاج ہے۔

حافظ نے فتح الباری میں ابن حبان کی توضیح وتشریح کو زیادہ پسند کیا اور اسی کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔ شعب ایمان کا تعلق قلب' لسان اور بدن تینوں سے ہے اور ہر ایک کے ماتحت شعبوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱- اعمال قلب کی (جن میں معتقدات ونیات شامل ہیں) ۲۴ خصلت' ایمان باللہ (جس میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر یقین اور اس امر کا اعتقاد شامل ہے کہ اس جیسا کوئی نہیں اور اس کے سوا سب حادث ہیں) ایمان فرشتوں پر آسمانی کتب پر' انبیاء ومرسلین پر' قدر خیر وشر پر یوم آخرت پر (جس میں قبر کا سوال' بعث ونشور' حساب' میزان' صراط جنت ونار پر یقین شامل ہے) خدا کی محبت' دوسروں سے خدا کے لئے حسد وبغض' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ومحبت (جس میں درود شریف اور آپ کی سنت مطہرہ کا اتباع شامل ہے) اخلاص (جس میں ترک ریاء ونفاق شامل ہے) توبہ' خوف' رجاء' شکر' صبر' وفاء عہد' رضا بالقضاء' توکل' رحم وشفقت' تواضع (جس میں بڑوں کی توقیر شامل ہے) ترک کبر وعجب' ترک حسد' ترک حقد وکینہ' ترک غضب'

۲- اعمال لسان' سات خصلتوں پر شامل ہیں:۔ کلمہ توحید زبان سے ادا کرنا۔ تلاوت قرآن مجید' علم دین کا سیکھنا۔ دین کا علم سکھانا' دعا' ذکر (جس میں استغفار شامل ہے) لغو باتوں سے اجتناب۔

۳- اعمال بدن' ۳۸ خصلتوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ۱۵ کا تعلق اعیان سے ہے۔ پاکی حسی حکمی (جس میں نجاستوں سے بچنا بھی شامل ہے) ستر عورت' نماز' فرض ونفل' زکوٰۃ' فرض ونفل' فک رکاب' جود (جس میں کھانا کھلانا شامل ہے) اکرام ضیف' روزہ' فرض ونفل' حج وعمرہ' فرض ونفل' طواف' اعتکاف' التماس لیلۃ القدر۔ دین کو بچانے کی سعی (جس میں دارالشرک سے ہجرت بھی شامل ہے) نذر کو پورا کرنا' ایمان میں تحری واداء کفارات۔

چھ خصلتیں وہ ہیں جن کا تعلق اپنے خاص متعلقین واتباع سے ہے (۱) نکاح کے ذریعہ عفت اختیار کرنا (۲) عیال واولاد کے حقوق کی نگہداشت کرنا اور تربیت کرنا (۳) بر والدین یعنی ان کے ساتھ حسن سلوک (جس میں ان کی نافرمانی سے بچنا بھی شامل ہے) صلہ رحم (۵) سرداروں کی اطاعت (۶) غلاموں اور ماتحتوں کے ساتھ نرمی کا معاملہ۔

۱۷ خصلتیں وہ ہیں جن کا تعلق دوسرے لوگوں سے ہے۔ (۱) حاکم ہو کر عدل کرنا۔ (۲) متابعت جماعت' (۳) اطاعت اولی الامر (۴) اصلاح بین الناس (جس میں قتال خوارج وبغاۃ شامل ہے) (۵) برونیکی کے کام میں اعانت (جس میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر بھی شامل ہے) (۶) اقامت حدود' (۷) جہاد (جس میں مرابطہ شامل ہے) (۸) ادائے امانت (جس میں ادائیگی خمس شامل ہے) (۹) ضرورت مند کو قرض دینا اور قرض کی ادائیگی (۱۰) اکرام جار (۱۱) حسن معاملہ (جس میں حلال طریقہ پر مال جمع کرنا شامل ہے' (۱۲) مال کو طریقہ حق میں صرف کرنا (جس میں ترک تبذیر واشراف شامل ہیں) (۱۳) سلام کا جواب دینا (۱۴) چھینکنے والے کو یرحمک اللہ کہنا' (۱۵) لوگوں کو ایذا پہنچانے سے باز رہنا (۱۶) لہو ولعب سے اجتناب' (۱۷) راستے سے تکلیف دینے والی چیز ہٹانا۔ یہ سب ۶۹ خصلتیں ہوئیں' اور اگر تفصیل کر دی جائے کہ بعض جگہ کئی خصلتیں ایک نمبر میں آ گئی ہیں تو عدد ۷۹ ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ (شروح البخاری صفحہ ۱/۱۳۵)

قلبی وساوس:- شعب ایمان کی تفصیل وضاحت کے بعد ایک اہم امر قابل تنبیہ یہ ہے کہ شیطان جس طرح انسان کو بے عمل اور بد عمل بنانے کے لئے اپنی ہر ممکن کوشش کر ڈالتا ہے اسی طرح انسان کے دل میں وساوس پیدا کر کے اس کو بے ایمان بنانے میں بھی کسر اٹھا کر نہیں

رکھتا اس لئے ایک شخص وساوس قلبی کا شکار ہو کر نہایت پریشان ہو جاتا ہے اور اس کو خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں ایمان کی لازوال دولت سے محروم نہ ہو جائے' اس لئے اس سلسلے کی چند احادیث لکھی جاتی ہیں۔

۱- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے دلوں کے برے خیالات ووساوس کو معاف فرمادیا ہے جب تک ان پر عمل نہ کیا جائے یا زبان سے کچھ نہ کہا جائے' ان پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (بخاری ومسلم)

۲- ایک شخص نے عرض کیا کہ کبھی کبھی میرے دل میں ایسے برے خیالات آتے ہیں کہ جل کر کوئلہ ہو جانا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں ان کو زبان سے ادا کروں' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کا شکر ہے کہ اس بات کو وسوسہ سے آگے نہ بڑھنے دیا۔ (ابوداؤد)

۳- اسی طرح چند صحابہ نے حال عرض کیا تو آپ نے دریافت فرمایا کیا واقعی ایسا ہوا؟ عرض کیا' جی ہاں! آپ نے فرمایا کہ یہ تو خالص ایمان کی علامت ہے (مسلم)

باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"۔

۹-حدثنا ادم بن ابی ایاس قال حد ثنا شعبة عن عبد الله بن ابی السفر وا سمعیل عن الشعبی عن عبد الله بن عمر و عن النبی صلی الله علیه وسلم قال" المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده والمهاجر من هجر ما نهی الله عنه "قال ابو عبد الله و قال ابو معاویة ثنا داود بن ابی هند عن عامر قال سمعت عبد الله بن عمر و یحدث عن النبی صلی الله علیه وسلم و قال عبد الا علیٰ عن داو د عن عامر عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم۔

باب۔ ''مسلمان وہ ہے (جس کی زبان اور ہاتھ سے) مسلمان محفوظ رہیں''۔

ترجمہ:۔ حضرت عامر شعبی نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ سچا مسلمان وہ ہے' جس کی زبان اور ہاتھ (کے ضرر) سے مسلمان محفوظ رہیں' مہاجر وہ ہے جو ان کاموں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔

تشریح:۔ سچا اور پکا مسلمان وہ کہلائے گا جو کسی دوسرے مومن بھائی کو اپنے ہاتھ سے یا اپنی زبان سے کوئی نقصان نہ پہنچائے' اسی طرح اصل ہجرت یہ ہے کہ آدمی اللہ کی منع کی ہوئی باتوں سے رک جائے یعنی سراسر اللہ کا اطاعت گزار بن جائے اس حدیث میں مہاجرین کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا تاکہ لوگ صرف ترک وطن کو ہجرت سمجھ کر دین کی دوسری باتوں میں سستی نہ کرنے لگیں یا بتلایا کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو جانے پر اب ہجرت کا ثواب اس طرح آدمی کو حاصل ہو سکتا ہے کہ وہ حرام باتوں کو قطعاً چھوڑ دے (یہ حدیث مسلم میں نہیں ہے' اس لئے بخاری کی ان حدیثوں میں شامل ہے جو افراد بخاری کے نام سے موسوم ہیں)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام جس طرح خدائے تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص رابطہ و معاملہ ہے اسی طرح وہ لوگوں کے ساتھ بھی ایک معاملہ ورابطہ خاصہ ہے اور یہ اس دین کا خصوصی امتیاز ہے گویا ایک مسلمان کے دل کی آواز دوسرے ملنے والے کے لئے ہوتی ہے کہ تم مجھ سے مطمئن وبے خوف رہو اور میں تم سے مطمئن ہوں۔

اسلام سے پہلے عہد جاہلیت میں لوگوں کا شب وروز مشغلہ خوں ریزی' ہتک عزت اور لوٹ مار تھی' اسلامی شریعت نے ان تمام مفاسد کو ممنوع وحرام قرار دیا اور لوگوں کو ایک دوسرے کی طرف سے مطمئن زندگی گزارنے کا موقع دیا اور ہر ملاقات کے وقت ''السلام علیکم'' کہنے کو اسلامی شعار قرار دیا جس کا بہت بڑا اجر وثواب بتلایا' حدیث میں ہے کہ آپس میں بکثرت سلام مسنون کا رواج دو' ایک دوسرے کو کھانا کھلاؤ' جنت میں بسلامت وکرامت داخل ہو جاؤ گے' یہ بھی حدیث میں ہے کہ سلام میں چھوٹے بڑے کی تخصیص نہیں ہر ایک کو ابتداء کی فضیلت حاصل کرنی چاہئے اور جان پہچان پر بھی مدار نہیں' اس لئے بہتر ہے کہ ہر مسلمان کو سلام کیا جائے خواہ اس کو جانتے ہو یا نہ جانتے ہو۔

پھر جواب دینے والے کو مزید تاکیدات ہیں کہ جواب سلام اس پر واجب کیا' اور جواب میں زیادہ بہتر اور زائد الفاظ ادا کرنے کی ترغیب دی' مثلاً اگر السلام علیکم کہے تو دوسرا وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ کہے' وہ اگر السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے تو یہ وعلیکم السلام ورحمۃ وبرکاتہ کہے' جواب میں زیادہ بلند وصاف آواز اختیار کرنے کی بھی ترغیب ہے تاکہ پہلا آدمی اچھی طرح سن لے اور اس کا دل زیادہ خوش ہو جائے۔

سلام کرنے میں اور جواب دینے میں ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ پورا مجمع اور جماعت ایک شخص واحد کے حکم میں شمار ہے اسی لئے ایک بڑے مجمع میں سے ایک شخص مقابل آنے والے کو سلام کہہ دے تو وہ سب کی طرف سے ہو جائے گا اور اسی طرح جواب دینے والوں میں سے بھی صرف ایک شخص جواب دے گا تو وہ بھی ان سب کی طرف سے کافی ہو جائے گا یعنی سب سے وجوب ساقط ہو جائے گا' فرض کیجئے کہ ایک مسلمان ریڈیو پر مسلمانان عالم کو خطاب کر کے سلام کہے تو ساری دنیا کے مسلمانوں پر جو اس کی آواز سنیں گے جواب سلام واجب ہو جائے گا۔ مگر کسی ایک کے جواب دے دینے سے بھی سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا اور دور سے بھی ادا ہو جائے گا جس طرح خطوط میں ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ ایسی متعدد چیزیں ہیں' جن میں جماعت کو شخص واحد کے درجے میں قرار دیا گیا ہے یا ایک شخص سب کا قائم مقام ہو جاتا ہے' جس طرح یہاں سلام میں ہے یا مسئلہ امان میں کہ اگر حرب کے وقت مسلمانوں میں سے ایک شخص بھی کسی ایک یا زیادہ اہل حرب کفار کو امن دے دے گا تو اس کا امن دے دینا سب کی طرف سے سمجھا جائے گا۔ یعنی سارے مسلمانوں پر ان کفار کی حفاظت جان و مال فرض ہو جائے گی' یا سترہ ہے کہ صرف امام کے سامنے ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہے خواہ وہ ہزاروں لاکھوں بھی ہوں اور اسی طرح حنفیہ کی نماز جماعت بھی ہے کہ امام ضامن (ذمہ دار) ہے۔ اس کی نماز کی صحت پر سب کی نمازوں کی صحت موقوف ہے اور صرف امام کی قرات سارے مقتدیوں کی طرف سے کافی ہو جاتی ہے۔ ''**قراة الامام قراءة لمن خلفه**''۔

غرض یہاں یہ بتلانا تھا کہ اسلام دوسروں کے لئے بہت بڑی ضمانت اس امر کی ہے کہ ان کو ایک مسلمان سے کوئی ضرر و نقصان نہیں پہنچ سکتا' یہی وجہ ہے کہ دارالاسلام میں کفار و مشرکین اہل ذمہ کے لئے حفاظت جان و مال آزادی کاروبار عدل وانصاف آزادی عبادات وغیرہ کے وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے ہیں' دارالاسلام کے سارے مسلمانوں کے لئے بھی کسی ایک ادنی کافر و مشرک کی معمولی توہین یا اضاعت مال بھی جائز نہیں کسی کی مذہبی توہین یا بڑے نقصان جان و مال کا تو امکان ہی نہیں' دارالاسلام کو دارالاسلام صرف اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں اسلام کی شوکت' اسلامی احکام و شعار کی ترویج اور مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت گارنٹی کے ساتھ ہوتی ہے' لیکن اسی کے ساتھ جو کفار وہاں رہتے ہیں ان کی بھی پوری حفاظت جان و مال وآبرو حکومت اسلامی کا فرض اولین ہے' اگر اس میں کوتاہی ہے تو وہ اسلام پر بدنما داغ ہے۔

اسلامی شریعت نے تو ذمی کفار و مشرکین کی عزت اور جان و مال کو مسلمانوں کی عزت و مال کے برابر مساوی درجہ دے دیا ہے حتیٰ کہ ذمی کافر و مشرک کی غیبت تک کو حرام قرار دیا ہے' اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بوڑھے ذمی فقیر کو دیکھا کہ سوال کر رہا ہے تو ساتھیوں سے فرمایا کہ اس کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دو' یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ دارالاسلام میں رہنے والا ایک بوڑھا ذمی یوں پریشان ہوتا پھرے اور دست سوال دراز کر کے گزارہ کرے۔

دارالاسلام کے مقابلہ میں دوسری شرعی اصطلاح دارالحرب کی ہے۔ جہاں کفر کی شوکت ہوتی ہے اور وہاں کفر و شرک کے احکام سربلند ہوتے ہیں' غرض سارا دارومدار اسلام یا کفر کی شوکت پر اور اسلام یا کفر و شرک کے احکام کی فوقیت و سربلندی یا محکومانہ و عاجزانہ ادائیگی پر ہے اگر کسی دارالحرب میں مسلمانوں کو بھی سر چھپانے کی جگہ میسر ہو اور وہاں ان کے لئے امن واطمینان کے ساتھ' جان و مال کی حفاظت کے ساتھ ان کا دین بھی محفوظ ہو تو اس کو دارالامان کہا جاتا ہے' ایسی جگہ اگر مسلمان ہوں تو ان کو ملکی و قومی معاملات میں کفار کے دوش بدوش چلنا چاہئے اور اسلامی مذہبی رواداری کا پورا نمونہ بننا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ دارالاسلام' دارالحرب اور دارالامان کی یہی تشریح فرمایا کرتے تھے' اور یہی حق وصواب ہے' جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ جس ملک میں بھی امن وامان اور عدل وانصاف کا قانون ہو اور مذہبی آزادی ہو مسلمانوں کے لئے' خواہ وہاں شوکت اسلام ہو یا نہ ہو' اور

خواہ وہاں اسلامی احکام وشعار کا اجراء بھی جیسا چاہئے نہ ہو وہ بھی دارالاسلام ہے ان کی غلط فہمی ظاہر ہے۔ آج عدل وانصاف اور امن وامان کا قانون اور مذہبی آزادی کی خوشنما دفعہ کس ملک میں رائج نہیں؟ تو کیا دنیا کے سارے ممالک ''دارالاسلام'' کہلائیں گے۔

الحاصل کہنا یہاں یہ تھا کہ اسلام چونکہ سلام سے مشتق ہے تو اس میں سلام وامن کا بھرپور سرمایہ موجود ہے اور حدیث مذکورہ باب میں یہی سبق دیا گیا ہے کہ مسلمان وہی ہے جس کی ایذا سے مسلمان مومن ہوں بلکہ اگر کفار ومشرکین بھی اس کے سایہ میں آباد ہوں تو وہ بھی اپنے کو پوری طرح سے محفوظ سمجھیں اور ان کی عزت وحرمت دینوی کی پاس داری اس حد تک ہونی چاہئے کہ ان کے پیٹھ پیچھے بھی ان کو ناگوار ہونے والی کوئی بات ہم اپنی نجی مجالس میں نہیں کہہ سکتے جس طرح ایک مسلمان کی غیبت حرام ہے ایک ذمی کافر ومشرک کی بھی حرام وناجائز ہے کیا اسلامی شریعت کی اس رواداری اور حکومت اسلام کے اس قانون کی کوئی نظیر پیش کی جاسکتی ہے؟

دوسری ایک حدیث صحیح میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ ''مومن وہ ہے جس سے سارے لوگ اپنے دماء واموال کے بارے میں مطمئن ہوں'' اس سے ہماری اوپر کی تشریحات کی اور بھی تائید ہوتی ہے۔

اس حدیث کی سند میں عامر شعبی آئے ہیں جو ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ واستاذ ہیں اور ان کا ذکر ہم نے مقدمہ انوار الباری صفحہ ۳۹/۱ میں کیا ہے۔

باب: ای الاسلام افضل؟ (کون سا اسلام افضل ہے)

۱۰ – حدثنا سعید بن یحییٰ بن سعید الاموی القرشی قال ثنا ابی قال ثنا ابو بردۃ بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ قال قالوا: یارسول اللہ! ای الاسلام افضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

ترجمہ:۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ صحابہؓ نے عرض کیا:۔ یارسول اللہ! کون سا اسلام افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: جس کی زبان وہاتھ کی ایذاء سے مسلمان محفوظ ہوں'' (اس کا اسلام سب سے افضل ہے)

تشریح:۔ علامہ نوویؒ نے شرح بخاری میں فرمایا کہ ای الاسلام سے انکے سوال کا مطلب یہ تھا کہ کون[1] سی خصلت اسلام کی سب سے افضل ہے؟ اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان کی بہت بڑی امتیازی شان اور کھلا ہوا وصف جس کا مشاہدہ وتجربہ ہر خاص وعام کرسکتا ہے یہ ہے کہ اس سے کسی مسلمان کو بھی ایذا نہ پہنچے لہٰذا ایسے ہی وصف والے کا اسلام بھی سب سے زیادہ برتر وافضل ہوگا۔ دوسری روایت میں ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ بھی آچکا ہے کہ مومن کی امتیازی شان یہ ہے کہ تمام لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں اس کی طرف سے مامون ومطمئن ہوں امام بخاری نے اس وصف خاص کی اہمیت کے پیش نظر کئی طریقوں سے اس حدیث کو بیان فرمایا ہے تا کہ لوگ زیادہ سے زیادہ اس کا اہتمام کریں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ اس امر کا غایت اہتمام فرماتے تھے کہ کسی کو بھی ادنی درجہ کی جسمانی یا روحانی ایذاء نہ پہنچائی جائے اور ایسے شخص کو بہت بڑا صاحب کمال بتلایا کرتے تھے بلکہ بعض اوقات کسی شخص کی بڑی مدح کے طور پر فرماتے تھے کہ وہ شخص بے ضرر ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ مولوی صاحب! انسانیت کی بات نہیں ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو تکلیف پہنچائے یہ تو موذی جانوروں کا کام ہے خود بھی اس کا بہت اہتمام فرماتے تھے ان کی مجلس میں کسی کی غیبت یا برائی نہ ہوسکتی تھی۔

ڈابھیل کے زمانہ قیام میں راقم الحروف نے بارہا دیکھا کہ مدرسہ کی جس بلڈنگ میں آپ کا اور دوسرے اساتذہ کا قیام تھا اس کے متصل دو بیت الخلاء تھے آپ کی عادت تھی کہ جب تک ایک بیت الخلا میں کوئی ہوتا آپ دوسرے میں تشریف نہ لے جاتے بعض مرتبہ کافی انتظار فرماتے تا کہ اس کو دوسرے بیت الخلاء میں کسی کی موجودگی سے انقباض نہ ہو اسی طرح بیت الخلاء سے نکلتے تو نل سے کئی کئی لوٹے پانی

---

[1] ای الاسلام کا مطلب ای خصال الاسلام لینا اس لئے بھی راجح ہے کہ آگے جو دوسری حدیث ای الاسلام خیر؟ والی آرہی ہے اس میں ایک روایت ای خصال الاسلام خیر؟ بھی ہے۔ حافظ عینی نے یہاں ای اصحاب الاسلام کی تقدیر کو ترجیح دی ہے کیونکہ روایت مسلم میں ای المسلمین افضل آیا ہے واللہ اعلم (عمدۃ القاری صفحہ ۱۵۹/۱ طبع استنبول)

کے بھر کر بیت الخلاء لے جاتے اور طہارت کے قدمچہ پر بہاتے تھے تا کہ آپ کے بعد جانے والوں کو کسی قسم کی کراہت واذیت نہ ہو' یہ اس سلسلہ کی ادنیٰ مثال ہے ایک روز فرمایا کہ دنیا کی تعریف بہت سے لوگوں نے کی ہے' کسی نے کہا کہ دنیا مجمع الاضداد ہے۔

کہ اس میں اضداد کا اجتماع ہے اچھی سے اچھی چیزیں بھی موجود ہیں اور بری سے بری بھی' کفر بھی ہے ایمان بھی' نیک عملی بھی ہے اور بدعملی وفسق بھی بہترین اخلاق کے مظاہر بھی ہیں اور بدترین کے بھی وغیرہ۔

کسی نے کہا کہ دنیا وہ جگہ ہے جہاں مجتمعات افترقت ومفترقات اجتمعت کہ کبھی کچھ چیزیں جمع شدہ منتشر ومتفرق ہوجاتی ہیں اور کبھی منتشر چیزیں یکجا ہوجاتی ہیں' مگر میں نے دنیا کا نام "بیت الحمیر" رکھا ہے جس طرح ایک طویلے میں گدھوں کو جمع کردیا جاتا ہے تو وہ چین سے کھڑے نہیں رہتے' بلکہ ایک دوسرے کو لاتیں مارتے رہتے ہیں' اسی طرح یہاں انسانوں کا حال ہے کہ بے وجہ ایک دوسرے کو ایذا پہنچانے میں مشغول ہیں' غرض ایذارسانی کا کام اسلام سے کسی طرح جوڑ نہیں کھاتا۔ کیونکہ اسلام انسانی اخلاق فاضلہ کی تکمیل کے لئے آیا ہے **بعثت لاتمم مکارم الاخلاق** محدثین نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایسے شخص کی فضیلت اس لئے زیادہ ہے کہ اس کا ثواب بہت زیادہ ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں۔

ایک اہم علمی فائدہ

امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں پانچ لاکھ احادیث میں سے منتخب کر کے چار ہزار آٹھ سو احادیث ذکر کیں' پھر ان میں سے چار کا انتخاب کیا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کے لئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں (۱) **انما الاعمال بالنیات**۔ عبادات کی درستگی کے لئے (۲) **من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ**۔ عمر عزیز کے گرانقدر لمحات کی حفاظت کے لئے (۳) **لا یومن احد کم حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ** حقوق العباد کی صحیح طور پر ادائیگی کے لئے' (۴) **الحلال بین والحرام بین و مابینھمامشتبھات فمن اتقی الشبھات فقد استبرا لدینہ** "مشتبہات سے بچنے کے لئے۔

اگرچہ یہ بات امام ابوداؤد کی طرف منسوب ہوکر مشہور ہوئی مگر ان سے پہلے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے صاحبزادے حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث میں سے پانچ احادیث منتخب کی ہیں' پھر ان چار مندرجہ بالا احادیث کے ساتھ پانچویں حدیث **المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ** بیان فرمائی تھی۔

امام ابوداؤد چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے مداحین میں سے ہیں' ممکن ہے یہ انتخاب ان ہی کے انتخاب سے کیا ہو' **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم**

باب: "اطعام الطعام من الاسلام" (کھانا کھلانا اسلام میں داخل ہے)

۱۱- حدثنا عمرو بن خالد قال حدثنا اللیث عن یزید عن ابی الخیر عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ان رجلاً سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاسلام خیر؟ قال: تطعم الطعام وتقرا السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف"

ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اسلام کی کون سی خصلت سب سے اچھی ہے؟ آپ نے فرمایا:۔ لوگوں کو کھانا کھلاؤ' اور سب کو سلام کرو' خواہ ان کو جانتے پہچانتے ہو یا نہیں۔

تشریح:۔ غالباً یہ سوال کرنے والے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ہیں' اور بظاہر اسی قسم کی اسلامی تعلیمات کا اثر ان پر بہت زیادہ تھا کہ اپنے پاس کچھ جمع نہ رکھتے تھے سب کچھ مستحقین پر صرف فرمادیتے تھے اور دوسروں کو بھی اسی کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ دولت جمع کرنے پر بھی

سختی سے نکیر کرتے تھے ان کی رائے تھی کہ زکوٰۃ وغیرہ حقوق مالیہ ادا کرنے پر بھی دولت جمع کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے اور اس کے سوا چارہ نہیں کہ جو کچھ دولت کمائی جائے وہ سب غرباء و مستحقین پر صرف کر دی جائے۔

اس روایت میں تمام رواۃ مصری ہیں اور سب جلیل القدر ائمہ حدیث ہیں' حضرت لیث بن سعد کے بارے میں علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ آپ امام جلیل مشہور قلقشندی المولد حنفی المذہب' مجتہد وقت تھے اور ان کا مفصل تذکرہ ہم نے مقدمہ صفحہ ۲۱۲ میں کیا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ بھی ہیں۔

اطعام الطعام میں کھلانا' پلانا' مہمانداری کرنا' اعطاء وغیرہ سب داخل ہیں چنانچہ پینے کے لئے طعام کا لفظ طالوت[1] کے واقعہ میں قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔

---

[1] طالوت کے واقعہ میں بہت سے فوائد ہیں اس لئے فوائد عثمانی وغیرہ سے اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون کے ظلم و سامراج سے نجات دلائی تھی کچھ عرصہ تک وہ موسیٰ علیہ السلام کے بعد بھی ٹھیک رہے مگر جب ان کی نیت بگڑی تو ایک کافر بادشاہ جالوت نامی ان پر مسلط ہوا اور بنی اسرائیل پھر سے غلامی کی لعنت میں گرفتار ہو گئے مجبور ہو کر بیت المقدس پہنچے اور پیغمبر وقت حضرت شموئیل علیہ السلام سے درخواست کی کہ ہم پر کوئی بادشاہ مقرر کر دیں تا کہ اس کی سرکردگی میں جہاد کریں اور اپنی عظمت رفتہ کو واپس لائیں' حضرت شموئیل علیہ السلام نے طالوت نامی ایک شخص کو بادشاہ مقرر کر دیا وہ اگرچہ غریب محنتی معمولی حیثیت کے تھے مگر علم و فضل' عقل و خرد اور جسم جثہ کے لحاظ سے بادشاہ بننے کی پوری صلاحیت رکھتے تھے' پھر بنی اسرائیل کی طلب پر خدائے تعالیٰ نے طالوت کی بادشاہت پر ایک نشانی بھی دے دی' وہ اس طرح کہ بنی اسرائیل میں ایک صندوق چلا آتا تھا جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ انبیاء کے تبرکات تھے' بنی اسرائیل اس صندوق کو لڑائی کے وقت آگے رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے فتح دیتا تھا' جب جالوت غالب آیا تو وہ اس صندوق کو بھی ساتھ لے گیا تفسیر ابن کثیر میں تفصیل ہے کہ جب مشرکوں نے اس صندوق پر اپنا قبضہ کر لیا تو اس کو اپنے صنم خانہ میں پہنچا کر بڑے بت کے نیچے رکھا' صبح کو آ کر دیکھا تو وہ صندوق اوپر تھا اور بت نیچے' اس کو اتار کر بت کے نیچے رکھا۔ اگلے دن دیکھا تو پھر وہی صورت تھی' اب انہوں نے صندوق نیچے اور بت اوپر رکھ کر میخوں سے مستحکم کر دیا صبح کو دیکھا کہ بت کے سب ہاتھ پیر کٹے ہوئے ہیں اور دور فاصلہ پر پڑا ہے اس پر ان کو متنبہ ہوا کہ یہ بات خدا کی طرف سے ہے اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا اپنے شہر سے ہٹا کر اس کو دوسری آبادی میں لے گئے تو وہاں کے سب لوگوں کی گردنوں میں بیماری لگ گئی' اسی طرح پانچ شہروں میں لے گئے' سب جگہ وبا اور بلا پھیل جاتی' بستیاں ویرانے بن جاتے تھے' ناچار ہو کر دو بیلوں پر اس کو لاد دیا فرشتے ان کو ہانک کر طالوت کے دروازے پر پہنچا گئے' اس نشانی سے بنی اسرائیل کو طالوت کی بادشاہت پر یقین آ گیا اور ان کے ساتھ جالوت کے خلاف فوج کشی کے لئے تیار ہو گئے' یہ موسم نہایت سخت گرمی کا تھا" طالوت نے کہا کہ صرف زور آور' بے فکرے جوان جہاد کے لئے نکلیں' چنانچہ اسی ہزار نوجوان ساتھ نکلے' حق تعالیٰ نے ان کو آزمانا چاہا' ایک منزل پر پانی نہ ملا دوسری منزل میں ایک نہر ملی (تفسیر ابن کثیر میں حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کا قول نقل کیا کہ وہ نہر فلسطین اور اردن کے درمیان ہے اور نہر شریعت کے نام سے مشہور ہے) طالوت نے حکم دیا کہ جو شخص اس نہر کے پانی میں سے ایک چلو سے زیادہ پانی پیے وہ میرے ساتھ جہاد میں نہ چلے' منقول ہے کہ اس شرط پر صرف ۳۱۳ نوجوان پورے اترے (جو غزوہ بدر میں مسلمانوں کی تعداد تھی اور خدا کی قدرت کا کرشمہ کہ جنہوں نے ایک چلو سے زیادہ پانی نہ پیا ان کی پیاس بجھی اور جنہوں نے زیادہ پیا ان کو پیاس اور زیادہ لگی اور آگے نہ چل سکے جو ۳۱۳ مجاہدین جالوت کے لشکر جرار کے مقابلہ پر نکلے تھے ان میں حضرت داؤد علیہ السلام ان کے والد اور چھ بھائی بھی تھے جو بڑے قد آور جوان تھے' حضرت داؤد علیہ السلام کا قد چھوٹا تھا' تاہم حضرت شموئیل علیہ السلام نے جالوت کو قتل کرنے کے لئے حضرت داؤد علیہ السلام ہی کا انتخاب کیا۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو راہ میں تین پتھر ملے اور بولے کہ ہمیں اٹھا لو ہم جالوت کو قتل کریں گے۔ جالوت نے ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھ کر کہا کہ تم سب کے لئے تو میں اکیلا ہی کافی ہوں میرے سامنے آتے جاؤ (پہلے زمانے میں دستور یہی تھا کہ ابتداء جنگ میں ایک ایک شخص مقابلہ پر نکل کر زور آزمائی کرتا تھا' جالوت خود باہر نکلا تو حضرت داؤد علیہ السلام مقابلہ پر گئے اور تین پتھر فلاخن (گوپھیہ) میں رکھ کر جالوت کے ماتھے پر سر کئے' جالوت کا تمام بدن زرہ سے ڈکا ہوا تھا' صرف پیشانی کھلی تھی' وہ تینوں پتھر اس کے ماتھے پر لگے اور پیچھے کو نکل گئے' جالوت کے مرتے ہی اس کا سارا لشکر بھاگ کھڑا ہوا اور مسلمانوں کو فتح ہوئی پھر طالوت بادشاہ نے حضرت داؤد علیہ السلام سے اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا اور طالوت کے بعد وہی بادشاہ ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ حکم جہاد ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بڑی رحمت و منت ہے وہ لوگ نادان ہیں جو کہتے ہیں کہ لڑائی نبیوں کا کام نہیں"۔ (فوائد عثمانی صفحہ ۵۱۔۵۲) سورہ بقرہ)

اس قسم کے قرآنی واقعات میں ہمارے لئے کتنے کتنے سبق ہیں' ہدایت ہے' روشنی ہے' لائحہ عمل ہے' کاش! مسلمانوں میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو' اور وہ انبیاء سابقین علیہم السلام' امم سابقہ' خصوصاً خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور سلف کے عمل سے مستفید و مستنیر ہوں' اور ذلت کی زندگی پر عزت کی موت کو ترجیح دینے کا زریں اصول کبھی نہ بھولیں' اس کے بغیر ان کی اور ان کے دین کی سربلندی امر موہوم ہے۔ واللہ المستعان۔

ومن لم يطعمه فانه منى الايه یعنی جس نے اس نہر کا پانی نہ پیا وہ میرا ہے مگر ایک چلو اپنے ہاتھ سے پی لے (تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں' یہاں پانی پینے پر طعم کا اطلاق ہوا ہے۔

تقرا السلام' جو کلمہ تسلم سے عام ہے کیونکہ خط و کتابت وغیرہ کے سلام کو بھی شامل ہے اس حدیث میں اسلام کی ایسی دو خصلتیں جمع فرمائی ہیں' جو مالی و بدنی ہر دو قسم کے مکارم اخلاق و فضائل پر مشتمل ہیں' حافظ عینی نے ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلے ان ہی دو امر کی ترغیب دی تھی کیونکہ اس وقت کے حالات میں ان دونوں باتوں کی زیادہ ضرورت تھی' لوگوں کی ناداری کی حالت تھی اور تالیف قلب کی بھی مصلحت تھی۔

حضرت عبداللہ بن سلامؓ فرماتے ہیں کہ جب حضور مدینہ تشریف لائے تو لوگ آپ کی خدمت میں جلد جلد پہنچنے لگے۔ میں بھی حاضر ہوا۔ اور چہرہ مبارک کو دیکھتے ہی یقین ہو گیا کہ یہ منور چہرہ جھوٹے کا نہیں ہو سکتا اور حضور سے سب سے پہلا ارشاد میں نے یہ سنا' ایها الناس افشوا السلام و اطعموا اطعام و صلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام"۔ علامہ خطابی نے فرمایا کہ کھانا کھلانا اس لئے افضل ہوا کہ وہ قوائے بدنیہ کا محافظ ہے' پھر کسی کے ساتھ نیکی بھلائی اور اکرام و تعظیم کا معاملہ کرنے میں افشاء اسلام کا بڑا درجہ ہے' خصوصاً جب کہ وہ ہر متعارف و غیر متعارف کے لئے ہو' کیونکہ وہ خالصاً لوجہ اللہ ہوگا۔ اسی لئے حدیث میں وارد ہے کہ سلام آخری زمانہ میں صرف متعارفین میں رہ جائے گا۔ (کیونکہ ریاء و تصنع اور مصلحت پروری عام ہو جائے گی) (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۱۶۳)

اختلاف جوابات کی وجوہ

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی قسم کے سوال کے جواب میں مختلف قسم کے جوابات کیوں دیئے؟ تو اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جس وقت جو جواب دیا ہے وہی اس وقت کے مناسب تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ سوال کرنے والے کی رعایت سے جواب دیا ہے کہ اس میں جو کمی تھی اس کو ترغیب فرما کر تکمیل کی' تیسرے یہ کہ اہل مجلس کی رعایت سے وہ جواب دیا گیا کہ ان کو ایسے امور کی ترغیب و اہمیت دلانی تھی۔ (نووی شرح البخاری صفحہ ۱/۱۲۹)

باب:۔من الايمان ان يحب لاخيه مايحب لنفسه (ایمان یہ ہے کہ اپنے بھائی کیلئے وہی چیز پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے)

۱۲۔ حدثنا مسدد قال حدثنا يحيىٰ عن شعبة عن قتادة عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم و عن حسين المعلم قال حدثنا قتادة عن انس عن النبى صلى الله عليه قال:. "لايومن احدكم حتىٰ يحب لاخيه مايحب لنفسه"

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکے گا جب تک وہ اپنے بھائی کے لئے اس چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔

تشریح:۔ امام بخاری نے سابقہ احادیث میں اسلام کی شان بتلائی تھی کہ اس کے تحت فلاں فلاں اعمال کو خاص افضیلت حاصل ہے اب ایمان کے تحت خاص خاص فضائل کا ذکر کریں گے' اس حدیث کا منشا یہ ہے کہ جن امور خیر کی تمنا و طلب اپنے لئے کرتا ہے' دوسرے بھائیوں کے لئے بھی کرے' خواہ وہ چیزیں امور دنیوی سے متعلق ہوں یا امور آخرت سے' لیکن ظاہر ہے کہ ایک مسلمان کی طلب و خواہش کا تعلق کسی ناجائز امر کے متعلق نہیں ہو سکتا' اس لئے ناجائز و مکروہات شرعیہ کی طلب و تمنا نہ خود اپنے لئے کر سکتا ہے نہ دوسرے کے لئے۔

حسد و غبطہ کا فرق

اس حدیث سے حسد کی برائی بھی نکلتی ہے کیونکہ حسد کہتے ہیں' دوسرے بھائی کی اچھی حالت دیکھ کر اس کی نعمت چھن جانے کی تمنا کرنا'

جب مومن کی شان یہ ہوئی کہ دوسرے بھائی کے لئے ان چیزوں کو بھی پسند کرے جواپنے لئے پسند کرتا ہے اچھی چیزوں کے لئے جس طرح خوداپنے لئے سعی کرتا ہے اس کے لئے بھی حتی الامکان سعی کرے تو حسد جیسی برائی سے تو خود ہی بہت دور ہو جائے گا' البتہ غبطہ کی گنجائش اس حدیث سے نکلتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے بھائی کے پاس کوئی نعمت دیکھے تو اس کی تمنا وطلب اپنے لئے بھی کرے بغیر اس کے کہ اس شخص سے اس نعمت کا زوال چاہے اس کی شرعاً اجازت ہے۔ حسد وغبطہ کا فرق اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔

روایت مسلم میں لجارہ کا لفظ وارد ہے یعنی اپنے پڑوسی کے لئے وہی پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے' ظاہر ہے کہ پڑوسی مسلمان بھی ہوسکتا ہے اور کافر بھی' اس لئے اخ سے بھی مراد عام ہی ہونا راجح ہے' حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ من الایمان کے لفظ سے ظاہر ہوا کہ یہاں ایک خصلت ذکر ہوئی ہے ایمان میں سے اور ان امور میں جہاں حدیث میں ان کے بغیر ایمان کی نفی کا حکم ہے وہ اس امر پر محمول ہے کہ ناقص کو بمنزلہ معدوم کہا جایا کرتا ہے اس سے تو امام بخاریؒ کے نظریہ کی وضاحت ہوئی لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ شارع علیہ السلام کا طریقہ وعظ وتذکیر کا طریقہ ہوتا ہے اس لئے وہ ایسا طرز اختیار کرتے ہیں جس سے لوگوں کو عمل کی طرف زیادہ سے زیادہ رغبت ہو اس لئے اس قسم کی احادیث میں کمال کی تقدیر نکالنا' شارع کے مقصد کو فوت کرنا ہے یہی وجہ ہے کہ **سلف من ترک الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر** ۔ میں' ترک استحلال وغیرہ کی تاویل کو پسند نہیں کرتے کیونکہ تاویل سے بات ہلکی ہو جاتی ہے اور عمل کا داعیہ ختم ہو جاتا ہے۔

باب:۔ **حب الرسول صلی الله علیه وسلم من الایمان** (رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے)

۱۳ . حدثنا ابو الیمان قال ثنا شعیب قال ثنا ابوالزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "والذی نفسی بیده لایومن احدکم حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده"

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات باری کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے' تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک میں اسے اس کے آباؤاجداد اور اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں''۔

تشریح:۔ جسمانی ابوت وبنوت کا علاقہ روحانی ابوت وبنوت کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا اور کمزور ہے اسی لئے قرآن مجید میں جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوت روحانی کا ذکر فرمایا' اس کے ساتھ یہ بھی اشارہ ہوا کہ روحانی علاقہ تمام قریب ترین علاقوں پر برتر وفائق ہے' فرمایا''**النبی اولی بالمومنین من انفسهم وازواجه امهاتهم** (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو (روحانی علاقہ سے) مومنوں کے ساتھ' ان کی جانوں سے بھی زیادہ ولایت وقرب کا مرتبہ حاصل ہے اور آپ کی ازواج مطہرات ان کی مائیں ہیں'') ایک قرات میں **وهواب لهم** بھی ہے یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے باپ ہیں پس اگر جسمانی تعلق مذکور محبت ومودت کا سبب ہوتا ہے تو مہانی تعلق محبت کا باعث کیوں نہ ہوگا بلکہ روحانی تعلق اگر کم سے کم درجہ کا بھی ہو تو وہ بڑے سے بڑے جسمانی تعلق سے زیادہ قوی ہوتا ہے اس لئے اگر یہاں محبت ہوگی تو وہاں عشق کا درجہ ہوگا اور یہاں عشق مجازی ہوگا تو وہاں عشق حقیقی کی کارفرمائی ہوگی اور عشق کا حال یہ ہے۔

عشق آں شعلہ ایست کوچوں برفروخت ہرچہ :: معشوق باشد جملہ سوخت

اور جب عشق کی لذتوں سے شناسائی حاصل ہو جاتی ہے تو عاشق عشق کی بدولت ہزار تکالیف اور رسوائیوں کو بھی بہزار مسرت وخوشی اس طرح خوش آمدید کہتا ہے۔

شادباش اے عشق خوش وائے ما وے دوائے جملہ علت ہائے ما
وے دواء نخوت و ناموس ما وے تو افلاطون و جالینوس ما

اور شیفتہ نے کہا۔

شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ — اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی

اور حالی نے یوں ادا کیا ؎

سنتے تھے عشق جسے وہ یہی ہو گا شاید — خود بخود دل میں ہے اک شخص سمایا جاتا

معلوم ہوا کہ عشق و محبت بڑے کام کی چیز ہے مگر ایسی کار آمد اور قیمتی نعمت کو کسی فانی شے سے وابستہ کرنا نہ صرف یہ کہ اس کا بے جا مصرف ہے بلکہ بہت بڑی حماقت بھی ہے' اس لئے حدیث مذکور بالا میں اسی حقیقت کی طرف رہنمائی کی گئی ہے' تا کہ اول درجہ کی محبت و عشق کا تعلق حی و قیوم سے اور اس کی وجہ سے اس کے محبوب و برگزیدہ رسول سے قائم کیا جائے' اگر صحیح معنی میں خدا اور رسول سے جیسی محبت ہونی چاہئے ہو جائے تو اس کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہو گا کہ ان کی اطاعت سہل تر ہو جائے گی۔ ؎

ان المحب لمن یحب مطیع

(طبعاً و فطرتاً ایک محب اپنے محبوب کا مطیع ہوا کرتا ہے)

النبی اولی بالمومنین کی بہترین تشریح و توضیح دیکھنی ہو اور ''علوم نبوت'' کی سرسبز و شاداب وادیوں سے دل و دماغ کو بہرہ اندوز کرنا ہو تو حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ کی ''آب حیات''[۱] ملاحظہ کی جائے۔

علامہ محقق حافظ بدرالدین عینیؒ نے بھی کچھ اشارہ فرمایا ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱۶۹/ الطبع استنبول)

بحث و نظر: یہاں یہ بحث ہے کہ **حب الرسول من الایمان** میں کون سی محبت مراد ہے' طبعی یا عقلی یا ایمانی و شرعی۔ علامہ بیضاوی نے حب عقلی مراد لی ہے کیونکہ حب طبعی ایک اضطراری امر ہے اور کسی کو اضطراری و غیر اختیاری امر کا مکلف نہیں بنایا جا سکتا۔ بعض نے کہا کہ حب ایمانی مراد ہونی چاہئے جس کا مرتبہ حب طبعی و عقلی دونوں سے اوپر ہے لیکن ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں تو محبت ایک ہی ہے اس کی اقسام نکالنا فلسفیانہ موشگافی ہے البتہ جن چیزوں سے محبت کا تعلق ہوتا ہے ان کے اختلاف سے اس ایک محبت کے متعدد نام ہو گئے۔ مثلاً آباء و ابناء کے ساتھ تعلق ہو تو اس کو حب طبعی کہتے ہیں' شریعت کے ناتہ سے جن چیزوں سے تعلق ہوا اس کو حب شرعی و ایمانی کہنے لگے عقل کے راستہ سے علاقہ مفہوم ہوا تو اس کو حب عقلی کہہ دیا۔ چنانچہ آیت قرآنی۔ **قل ان کان آباء کم وابنآ ء کم و ازواجکم وعشیر تکم و اموال ن اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کساد ھا ومساکن ترضو نھا احب الیکم من اللہ ورسولہ وجھاد فی سبیلہ فتربصوا الایہ** سے ظاہر ہے کہ محبت تو ایک ہی صفت ہے' جس کو میلان قلبی کہنا چاہئے اگر وہ میلان ان سب دنیوی محبوبات و مرغوبات کی طرف زیادہ ہے اور خدا اور سول اور ان کی مرضیات کی طرف کم ہے تو یہی آخرت کے بڑے خسران اور برے نتائج کا پیش خیمہ ہے' پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے۔

''آپ ان کو بتلا دیجئے کہ تمہارے آباؤ اجداد' تمہاری آل اولاد' تمہاری بیویاں' تمہاری برادری و کنبہ و قبیلہ' تمہارے کمائے ہوئے اموال و دولت' تجارتی کاروبار جن کے فیل ہونے کا اندیشہ تمہیں ستایا کرتا ہے (عالیشان بلڈنگیں' جن میں عیش و آرام کی زندگی گزارنا تمہیں بہت پیارا ہے یہ سب چیزیں اگر تمہیں اللہ تعالیٰ سے اس کے رسول معظم سے اور خدا کے راستہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو (اس دنیا کی عارضی و چندروزہ زندگی کے بعد) اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والے عذاب و نکال کا انتظار کرو جو لوگ (کفار و مشرکین کی موالات یا

---

[۱] یہ لاجواب کتاب موضوع ''حیات سرور کائنات'' صلی اللہ علیہ وسلم پر بے نظیر و بے مثال ہے راقم الحروف نے عرصہ ہوا' قیام ڈابھیل کے زمانے میں اس کی تصحیح تسہیل' تبویب اور عنوانات لگانے کی خدمت انجام دی تھی' اور اس کے اہم نظریات کی تائید و توثیق کے لئے اکابر سلف کے اقوال بھی جمع کئے تھے خدا نے مزید توفیق بخشی تو اس کو جدید ترتیب کے ساتھ شائع کرانے کی تمنا ہے۔ واللہ المیسر۔

دنیوی خواہشات میں پھنس کر) خدا کی نافرمانیاں کرتے ہیں، وہ اس کی ہدایت سے محروم رہے ہیں (سورۃ توبہ)"
حدیث میں ہے کہ جب تم بیلوں کی دم پکڑ کر کھیتی باڑی سے اس طرح دل لگالو گے کہ "جہاد" کو چھوڑ بیٹھو گے تو خدا تم پر ایسی ذلت مسلط کردے گا، جس سے تم کبھی نہ نکل سکو گے، یہاں تک کہ پھر اپنے دین (جہاد فی سبیل اللہ) کی طرف واپس آؤ۔

لہ یہاں یہ امر لائق ہے کہ احکام اسلام میں جہاد فی سبیل اللہ سب سے زیادہ دشوار گذار مرحلہ ہے، جو کفر وشرک کی طاغوتی طاقتوں کے مقابلہ میں اعلاء کلمۃ اللہ دین اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی عزت وسطوت کے لیے واحد نسخہ کیمیا ہے، جہاد کا حکم قیام قیامت تک باقی ہے، جب بھی اس کی ضرورت ہوگی اور مسلمان اس سے غفلت برتیں گے ان کی دینی و دنیاوی ہلاکت وخسران یقینی ہے۔ و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة، میں ہلاکت سے مراد ترک جہاد ہی ہے اور حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ جو مسلمان جہاد نہ کرے، اور نہ کبھی اس کے حاشیہ خیال میں جہاد کا ارادہ وتصور آئے، وہ نفاق کے ایک شعبہ پر مرے گا (مسلم) اعاذنا اللہ منہ)

اس کے علاوہ جہاد کے فضائل بے شمار ہیں، یہاں تک کہ بخاری ومسلم کی حدیث میں وارد ہے کہ جنت میں داخل ہونے کے بعد کوئی شخص بھی دنیا کی طرف واپس ہونے کو پسند نہ کرے گا، اگرچہ اس کو ساری زمین کی دولت وحکومت بھی حاصل ہو مگر شہید کہ وہ نہ صرف دنیا میں واپس ہونے کو پسند کرے گا بلکہ تمنا کرے گا تا کہ دنیا میں آکر (کم سے کم) دس مرتبہ تو پھر خدا کی راہ میں جہاد کر کے آخرت کی اس عظیم الشان عزت وکرامت کو حاصل کرے جو شہادت پر موقوف ہے۔

جہاد وشہادت کے احکام، فضائل وغیرہ اپنے موقع پر آئیں گے، یہاں صرف یہ دکھلانا ہے کہ جہاد کی جو عظیم الشان عظمت وکرامت شریعت کی نظر میں ہے، یہاں تک کہ جہاد میں نکلنے پر ایک نیکی کا ثواب سات لاکھ گنے تک وارد ہے۔ وہ اس لئے ہے کہ جہاد کہتے ہیں کلمۃ اللہ کو بلند اور کلمہ کفر وشرک کو سرنگوں کے لیے نفس و نفیس کو خیرباد کہہ کر ہمیشہ کے لیے گھر سے نکل جانے کو، جیسا کہ آیت مذکورہ بالا میں اشارہ ہے کہ اگر تمہیں دنیا کی یہ ساری زندگی اور مال ومتاع خدا اور رسول کی رضا مندی اور جہاد فی سبیل اللہ سے زیادہ عزیز ہے تو آخرت کی بھلائی سے مایوس ہو جاؤ، معلوم ہوا کہ ساری عبادات میں سے سب سے زیادہ شاق اور نفس پر گراں ترین عمل گھر بار کاروبار اور اعزہ واقارب اور عمر کی ساری کمائی ہوئی دولت کی طرف سے پیٹھ پھیر کر اور ان کے تعلق ومحبت سے دل کو صاف کر کے اسلام اور مسلمانوں کی عزت کو سربلند کرنے کی نیت سے نکل جانا ہے، تب اس کا ثواب اتنا بڑا ہے کہ دوسری کسی عبادت کا ثواب اس قدر نہیں مثلاً جہاد کے وقت ایک روپیہ صرف کرنے کا ثواب سات لاکھ روپے کے برابر ہے، اس زمانے میں عام طور سے ہماری تبلیغی جماعت کے افراد علماء وعوام کے ذہن میں یہ بات آگئی ہے کہ تبلیغ کے لیے نکلنے پر بھی ہر نیکی کا ثواب سات لاکھ کے حساب سے ملے گا، کیونکہ وہ بھی مثل جہاد کے ہے۔

تو اول تو کسی کو شارع علیہ السلام کا منصب اختیار کر کے یہ کہنے کا حق نہیں کہ فلاں عمل چونکہ فلاں عمل سے مشابہ ہے اس لیے ان دونوں کا ثواب برابر ہے، پھر جب کہ قرآن وحدیث کے مجموعی مطالعہ سے جہاد فی سبیل اللہ اور دوسرے اعمال کا فرق زمین وآسمان کا معلوم ہوتا ہے۔ ذروۃ سامنه الجهاد جہاد دین کے سب اعمال میں سے چوٹی کا عمل ہے، جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ بغیر اعلاء کلمۃ اللہ کے دوسرے اعمال کی ادائیگی کی شان نہایت گری ہوتی رہتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جہاد کے جو کچھ فضائل ومناقب ہیں وہ مشرحہ بالا عظیم قربانیوں کے تحت ہیں، چند روز کے لیے گھر سے نکلنا، خواہ وہ تبلیغ جیسے اہم دینی مقصد ہی کے لیے ہو، جہاد کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، پھر اگر ایسا ہی قیاس کرنا ہے تو جب تین دن کے لیے گھر سے مسلمانوں ہی میں تبلیغ کے لیے نکلنا (خواہ وہ صرف ایک بستی سے دوسری بستی کے لیے ہو) جہاد فی سبیل اللہ کے حکم میں ہے، اور ایسے شخص کو ہر نماز اور ہر روپیہ صرف کرنے کا ثواب سات لاکھ گنا مل سکتا ہے تو حج جیسے فرض عین کے لیے ۳۔۴ ماہ کے واسطے اتنے دور دراز سفر پر نکلنے والے کو ہر نیکی پر سات لاکھ گنا ثواب کیوں نہ ملے گا، اگر اس کو بھی ملتا ہے تو کتابوں میں اس کا ذکر کیوں نہیں؟

ایک مرتبہ راقم الحروف نے تبلیغی جماعت میں کام کرنے والے ایک جید عالم سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو انہوں نے یہی کہا کہ یہ بھی جہاد کے مشابہ ہے اس لیے جہاد کی ساری فضیلت اس کو حاصل ہے اور وہ اپنی تحقیق پر مصر رہے، احقر نے خیال کیا کہ لوگوں کو رغبت دلانے کے نیک خیال سے اس قسم کی فضیلت بیان کرنے کی ضرورت سے یہ حضرات مجبور ہوئے ہیں، تو حساب لگا کر ایک بیان میں لوگوں کو بتلایا تھا کہ صرف ایک دن میں باجماعت نمازوں میں جتنا قرآن مجید پڑھا جاتا ہے اس کی نیکیاں شمار کی جائیں تو ۲۶ لاکھ سے زیادہ حسنات کا ثواب ملتا ہے۔ جب کہ نماز کے دوسرے ارکان، سنن ومستحبات کا ثواب الگ رہا۔ کیونکہ قرآن مجید کے ایک حرف پڑھنے سے دس نیکیاں ملتی ہیں اور نماز میں پڑھنے سے ایک سو نیکیاں حدیث سے ثابت ہیں اور جماعت کا ثواب ۲۷ گنا ہے، جس کو بعض علماء نے لکھا کہ ۲۷ بار ڈبل کیا جائے۔ غرض صرف ترغیب کے لیے کچھ کہنا ہے تو اس میں علماء اور ذمہ دار حضرات کو کچی بات نہ کہنی چاہئے، اس تحریر کا مقصد صرف ایک علمی تحقیق و اصلاح ہے، تبلیغ کی ضرورت واہمیت سے صرف نظر ہرگز نہیں، خود تبلیغ کے فضائل ومناقب بھی اپنی جگہ بے شمار ہیں اور تبلیغی جماعت کے کارنامے آب زر سے لکھے جائیں تو کم ہے، ہر مسلمان کو اس کام میں لگنا چاہئے، دوسری اہم قابل اصلاح بات یہ ہے کہ عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ تبلیغی جماعت میں کام کرنے والوں کے دلوں میں علماء اسلام اور مدارس عربیہ کی وقعت کم ہو جاتی ہے، حالانکہ علماء اور مدارس عربیہ دین کے مستحکم قلعے ہیں، ان سے کٹ کر ان سے بدظن ہو کر یا ان سے بے نیاز ہو کر جو دین کا کام ہوگا اس کے اثرات پائیدار ومستحکم نہ ہوں گے اور مجموعی حیثیت سے دین وعلم کو اس سے ناقابل تلافی نقصان بھی پہنچے گا۔ و ما علینا الا البلاغ۔

جہاد کی تشریح سے اجتناب

جہاد وقتال فی سبیل اللہ کی طرف جو اوپر چند اشارات ضمنی طور سے ذکر ہوئے ان کو لکھتے وقت راقم الحروف نے علماء حال کی چند تالیفات پر نظر کی جو اسلام کو مکمل طور پر پیش کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں، مگر نہایت افسوس ہے کہ ان میں اصل جہاد وقتال فی سبیل اللہ کی تفصیل وتشریح کرنے سے پہلو تہی کی گئی ہے اور صرف دین کی نصرت وحمایت کا جلی عنوان دے کر کچھ لکھا گیا ہے۔ پھر شہادت کی فضیلت اور شہیدوں کا مرتبہ بتلانے کے لئے بھی صرف اتنا لکھا گیا کہ دین حق پر قائم رہنے کی وجہ سے یا دین کی کوشش وحمایت میں کسی خوش نصیب کی جان چلی جائے تو دین کی خاص زبان میں اس کو شہید کہتے ہیں، پھر آیات واحادیث میں جو مراتب شہیدوں کے ہیں وہ بھی ان ہی خوش نصیب مسلمانوں کے بتلائے ہیں جن کو بزعم خود دین کی خالص زبان میں شہید سمجھا ہے۔ جو کتابیں اسلام کا مکمل تعارف کرانے کے لئے لکھی جائیں اور ان سے ہم یہ نہ معلوم کر سکیں کہ جہاد وقتال فی سبیل اللہ بھی اسلام کا کوئی جزو ہے بلکہ دین کی خاص زبان میں شہید کا ایک جزوی ومحدود تصور بتلا کر اصل جہاد وقتال فی سبیل اللہ کو منظر عام سے بالکل ہٹا دیں، اس کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوئی ہاں! یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اصل جہاد پر روشنی ڈالیں اس کے شرائط و احکام کی شرح کریں، اور ضرورت ہو تو بھی لکھ دیں کہ ہندوستان میں اصل جہاد کے قائم کرنے کی بظاہر کوئی صورت نہیں ہے یہاں کے حالات میں یہ بھی ثانوی درجہ میں جہاد فی سبیل اللہ ہی کی ایک قسم ہے کہ دین کی نصرت وحمایت کی جائے اگر کفار ومشرکین کو دعوت اسلامی نہیں دے سکتے اور اس کے خطرات سے دوچار ہونے کا حوصلہ نہیں، تو صرف مسلمانوں کو ہی مسلمان بنانے اور اسلام پر قائم رکھنے کی مہم جاری رکھی جائے اور اس میں کچھ تکالیف ومصائب پیش آئیں تو ان کو خدا کے لئے برداشت کیا جائے، وغیرہ اور اگر موجودہ ہندوستان میں جہاد وقتال فی سبیل اللہ کی اتنی تشریح بھی خطرات سے خالی نہیں سمجھی گئی تو یہ بات اس لئے سمجھ میں نہیں آتی کہ انگریزی دور سامراجیت میں جبکہ مرحوم جہاد اسلامی کے بہت سے نقوش دنیا کے مختلف خطوں پر ابھرے ہوئے تھے، اور خود ہندوستان کے مسلمانوں نے بھی امام المجاہدین حضرت سید احمد صاحب شہید قدس سرہ کی قیادت میں اور پھر حضرت حافظ ضامن صاحب شہیدؒ حضرت حاجی صاحب، حضرت گنگوہی، حضرت نانوتوی وغیرہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) کی رہنمائی میں بھی سرفروشانہ جہاد وقتال کیا تھا اور انگریزوں کو سب سے بڑا خطرہ مسلمانوں کی جہادی اسپرٹ ہی سے رہتا تھا۔ اس وقت بھی مودودی نے الجہاد فی الاسلام ایسی ضخیم کتاب لکھ کر شائع کر دی تھی آج تک ہمارے علم میں نہیں کہ ان کی کتاب ضبط ہوئی ہو یا انگریزوں نے ان کو کوئی سزا دی ہو۔ پھر ہمارے علماء "اسلام" پر کتابیں لکھتے وقت اسلام کی پوری تصویر کھینچنے سے کیوں ہچکچاتے ہیں؟۔

اگر کسی اسلامی حکم کو موجودہ احوال وظروف کی مجبوری سے عملی صورت نہیں دی جا سکتی تو اس کا علمی ونظریاتی تصور تو حاشیہ خیال میں ضرور رہنا چاہئے اگر کہا جائے کہ اس کا فائدہ کیا ہے؟ تو اس کے لئے مسلم شریف کی حدیث سامنے رکھیئے! "**من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق**" (مسلم شریف صفحہ ۲/۱۴۱ مطبوعہ نولکشور)

غرض آیات واحادیث سے ثابت ہے کہ خدا اور رسول کی محبت سب چیزوں کی محبت پر غالب ہونی چاہئے اور ظاہر ہے کہ ان سب مرغوبات دنیوی کی محبت طبعی ہے لہٰذا خدا اور رسول کی محبت بھی طبعی ہونی چاہئے اور جب طبعی ہوگی تو عقلی وشرعی بدرجہ اولی ہوگی، صحابہ کرام کے حالات پڑھنے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت طبعی تھی، بطور مثال چند اشارات عرض ہیں۔

۱- حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ یقیناً آپ مجھے ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں۔ بجز میری جان کے! آپ نے فرمایا کہ ابھی ایمان کامل نہیں اور واللہ اس وقت تک کامل نہ ہوگا کہ میں سب چیزوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ:۔ حضرت! اب وہ بات نہیں رہی اور آپ کی محبت مجھے اپنی جان عزیز سے بھی زیادہ عزیز ہوگئی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا:۔اب تمہاراایمان بھی مکمل ہوگیا۔

ظاہر ہے کہ عقلی وشرعی نقطۂ نظر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے جاں نثار صحابی کو کیا تردد ہوسکتا تھا' البتہ طبعی لحاظ سے کچھ تامل تھا' جو نور مجسم ہدایت معظم کے ادنی اشارہ سے زائل ہوگیا۔

۲-حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احد کے موقع پر ایک رات کو میرے والد نے مجھے بلا کر وصیت کی کہ مجھے معلوم ہوا کل کو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سب سے پہلے میں شہید ہوں گا،اپنے بعد رہنے والوں میں نفس پیغمبر صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تم ہی مجھے سب سے زیادہ محبوب ہو،مجھ پر قرضہ ہے،اس کی ادائیگی کا اہتمام کرنا(بخاری شریف) یہاں سے بھی معلوم ہوا کہ قسم دونوں محبت کی ایک ہی تھی۔یعنی طبعی۔

۳۔حضرت عبداللہ بن زید بن عبداللہ اپنے باغ میں پانی دے رہے تھے،بیٹے نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کی خبر سنائی تو فوراً آنکھیں بند کرلیں اور حق تعالی سے عرض کیا کہ جن آنکھوں سے میں نے محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جمال جہاں آرا، دیکھا ہے،ان سے اب کسی دوسرے کو دیکھنا نہیں چاہتا،مجھ سے میری بصیرت لے لے،چنانچہ ان کی بصیرت جاتی رہی۔شفاء قاضی عیاض میں اور بھی بعض واقعات لکھے ہیں مثلاً:۔

۴۔جنگ احد میں ایک انصاری عورت کا باپ، بھائی اور شوہر تینوں شہید ہوگئے، جب اس کو خبر ملی تو اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عافیت دریافت کی،لوگوں نے بتلایا کہ بخیر ہیں اس نے کہا کہ جب آپ زندہ وسلامت ہیں تو پھر ہر مصیبت کا جھیلنا آسان ہے۔

۵۔حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہمیں مال،اولاد،والدین اور پیاس میں سرد پانی سے بھی زیادہ عزیز تھی۔

۶۔اہل مکہ جب زید بن دثنہ کو قتل کرنے کے لئے حرم سے باہر لے چلے' تو ابوسفیان نے پوچھا کہ زید' قسم کھا کر کہو کیا تمہیں اس وقت یہ پسند ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہاں تمہاری جگہ ہوتے اور تم اپنے گھر ہوتے' زید نے کہا'' بخدائے لایزال مجھے ہرگز یہ گوارا نہیں کہ میں اپنے گھر میں ہوں اور یہاں آپ کے جسم میں ایک کانٹا بھی چبھے' ابوسفیان نے کہا کہ میں نے ایسی محبت کہیں نہیں دیکھی' جیسی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی اس سے کرتے ہیں۔

۷-تفسیر ابن کثیر میں آیت **ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ علیھم من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا.** کا شان نزول یہ لکھا ہے کہ ایک صحابی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ مجھے آپ کی ذات سے بڑی محبت ہے' حتیٰ کہ جب گھر میں ہوتا ہوں تب بھی آپ کا ہی دھیان رہتا ہے اور جدائی شاق ہوتی ہے! تاہم یہاں تو ہم حاضری کا شرف حاصل بھی کر لیتے ہیں' زیادہ فکر یہ ہے کہ جنت میں آپ درجات عالیہ میں انبیاء کے ساتھ ہوں گے'اس وقت تو مستقل جدائی ہوگی اور دل یہ چاہتا ہے کہ آپ کے ساتھ رہوں' حضور نے کوئی جواب نہیں دیا' اور وحی کا انتظار فرمایا' پھر یہ آیت نازل ہوئی' اور آپ نے اس شخص کو بلا کر بشارت سنائی۔

اسی طرح دوسرے واقعات بہ کثرت ملتے ہیں' جب عقلی وایمانی' شرعی وغیرہ کی تاویل اس لئے کرنی پڑتی ہے کہ عموماً حق تعالیٰ جل ذکرہ کی رحمت عامہ وخاصہ' اس کے فضل وانعامات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات والطاف بے پایاں کا استحضار نہیں رہتا' اگر ان امور کا نقش دل پر اچھی طرح بیٹھ جائے تو ناممکن ہے کہ ان سے ہزاروں درجہ کم احسانات کی وجہ سے آباؤ اجداد' اور مال واولاد' ازواج وغیرہ سے تو حب طبعی ہو' اور خدا اور رسول سے حب طبعی نہ ہو' انسانی روح چونکہ اس قلب خاکی میں محبوس ہوکر غفلت وجہالت کے پردوں میں مستور ہوجاتی ہے جس طرح آگ کی چنگاری راکھ کے ڈھیر میں محبوس ہو تو اس کی اصل صفات گرمی وروشنی وغیرہ بھی چھپ جاتی ہیں' اسی طرح ایمان وعقل سلیم کے صفات وملکات کے اصل مظاہر وآثار بھی دنیوی تعیشات اور فسق وفجور کی زندگی میں پڑ کر پوشیدہ ہوجاتے ہیں۔

طاعات وعبادات کی ضرورت

التزام طاعات وعبادات اور اجتناب معاصی ومنکرات کا حکم شرعی اس لئے نہایت اہتمام سے کیا گیا ہے کہ ایمان کی چنگاری معاصی و منکرات کی راکھ میں چھپ کر بے اثر نہ ہوجائے۔ اور طاعات وعبادات کے ذریعہ جلاء وحرارت باقی رہے' یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ حسب تحقیق ومشاہدہ شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ ہم سب مومنوں کے دلوں میں جونور ایمان کی روشنی خدا کے فضل وکرم لامتناہی کے صدقہ میں موجود ہیں وہ سب گویا ایمانی بلب ہیں' جو ساری دنیا کے مرکز انوار الٰہیہ قلب منور ونور اعظم ذات محمدی علی صاحبہا الف الف صلوٰت وتحیات سے مستنیر ومستفید ہیں' جس کو حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے حقیقۃ الحقائق ونورالخلائق وغیرہ سے تعبیر فرمایا اور اس سلسلے کی بہت کچھ شرح' حضرت نانوتوی قدس سرہ نے آب حیات وغیرہ میں کی ہے اس قسم کی تفصیلات میں موقع' بموقع راقم الحروف اس لئے بھی چلا جاتا ہے تاکہ ہمارا ایمان صرف اجمالی نہ رہے' کیونکہ ایمان تفصیلی ہی سے اس قسم کی احادیث کی پوری شرح سمجھ میں آسکتی ہے اور یہی وہ علوم نبوت ہیں جن سے ایمانی روح کو غذاء روحانی ملتی ہے اور اس سے ترقی ونشوونما حاصل ہوتی ہے واضح ہو کہ روح ایمانی کی ترقیات کی کوئی حد وانتہا نہیں ہے اس کے زینے کا سب سے پہلا درجہ اعمال ہیں' اس کے بعد سارے درجات کی ترقی علوم نبوت پر موقوف ہے معلوم ہوا کہ جس درجہ پر ہم نے اکتفا کر لی ہے اور اس پر بھی ہم پوری طرح نہ چڑھ سکے وہ کم سے کم مطالبہ ہے' ہمیں انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی زندگی سے واقفیت حاصل کرنی چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ انہوں نے کس طرح اور کتنے مدارج قرب الٰہی کے طے کئے' اور سوائے قرب نبوت کے تمام مدارج ہم بھی طے کر سکتے ہیں اور ہمارا مطمح نظر اور آخری مقصد انتہائی امکانی درجہ قرب ورضاء الٰہی ہونا چاہئے' تب ہم کچھ آگے بڑھ سکتے ہیں' اگر دنیا کی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے سامنے بڑے سے بڑا مقصد ہو تو دینی ترقی کا اصول بھی یہی ہے کہ سب سے اعلیٰ مقصد کو اپنی منزل مقصود بناؤ اور حوصلہ کر کے آگے بڑھتے جاؤ حدیث[1] میں آتا ہے کہ (دخول جنت کے وقت) صاحب قرآن سے کہا جائے گا۔ قرآن مجید پڑھتے جاؤ اور اوپر چڑھتے جاؤ' جہاں رک جاؤ گے وہی تمہاری منزل ہوگی۔

۱۴ — حدثنا یعقوب بن ابراهیم قال ثنا ابن علیة عن عبدالعزیز بن صهیب عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم: وحدثنا آدم بن ابی ایاس قال ثنا شعبة عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لایومن احد کم حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین.

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص بھی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا' جب تک اس کو میری محبت اپنے آباؤ اجداد' اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ نہ ہوجائے۔

تشریح:۔ پہلی حدیث میں صرف **من والده وولده** تھا' اس حدیث میں **والناس اجمعین** کی زیادتی ہے' جس میں زیادہ وسعت اور ہمہ گیری ہے ایک روایت میں **من اهله وماله** بھی آیا ہے' اپنے اہل ومال سے بھی زیادہ محبوب ہونا۔ علامہ عینیؒ نے لکھا' کہ محبت کے تین اسباب ہیں'

---

[1] یہ حدیث ترمذی وابوداؤد میں ہے' خطابی نے کہا: اثر سے ثابت ہے کہ جتنی تعداد آیات قرآنی کی ہے' اتنے ہی درجات جنت میں ہوں گے' اس لئے حامل قرآن مجید سے (جس نے اس کی تلاوت کے ساتھ اس پر عمل بھی کیا ہوگا' یہ بات کہی جائیگی' اور ہر مومن اپنے ایمان وعمل کے اعتبار سے ان درجات پر فائز ہوگا۔ وہ اتنی ہی آیات پڑھ سکے گا جتنی پر عمل کیا ہوگا چنانچہ ہر ایک کا منتہی الثواب اس کا منتہی القراۃ ہوگا' لہٰذا پورے قرآن مجید' اس کی تفسیر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کی شرح اور فقہی مسائل کو اپنی زندگی کا لائحہ عمل اور حال وقال بنانا چاہئے' یہ تینوں چیزیں علوم نبوت کا مکمل ترین مجموعہ ہیں' فرق اتنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صرف قرآن مجید کی بھی روشنی کافی تھی اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ''**کان خلقه القرآن**'' فرمایا' صحابہ کرام' تابعین وائمہ مجتہدین کے لئے قرآن مجید کی تفسیر واحادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی ضرورت تھی ان کے بعد آنے والے علماء وعوام کے لئے درجہ بدرجہ فقہ اسلامی کی روشنی بھی ضروری ہوئی' جو قرآن مجید' حدیث' آثار صحابہ واقوال تابعین کی روشنی میں مرتب ہوا۔ واللہ اعلم۔

کمال، جمال، جود وسخا۔ اور یہ تینوں اوصاف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں بدرجہ اتم موجود تھے، آپ کا کمال آپ کی کامل ومکمل شریعت سے ظاہر ہے، جمال جہاں آراء کا ذکر جمیل احادیث شمائل میں ہے اور آپ کا کرم وجود ظاہری وباطنی تو سارے عالم وعالمیان کو شامل ہے، پھر آپ کی محبت تمام مخلوق سے زیادہ کیوں نہ ہو اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں حاصل ہونے والے چند انعامات واکرامات کا ذکر مناسب ہے۔

(۱) پہلی امتوں پر معاصی اور کفر وشرک کے سبب عام عذاب الٰہی آتا تھا، آپ کی امت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان محبوبیت کے صدقہ میں اس سے محفوظ کردی گئی، اس کی سپاس گزاری دوسرے خواہ نہ کریں، مگر مسلمان تو بندہ احسان ہیں۔

(۲) پہلی امتوں کے لیے جسم ولباس کی پاکی کے لیے احکام بہت سخت تھے، جو اس امت کے لیے بہت نرم کردیئے گئے ہیں حتیٰ کہ تیمم تک کا جواز ہوا۔

(۳) پہلی امتوں کے واسطے اداء عبادت کے لئے صرف معابد مخصوص تھے، دوسری جگہ ان کی ادائیگی درست نہ تھی، اس امت کے لئے ہر جگہ عبادت کرنا درست ہے۔

(۴) اس امت کو ''خیر الامم'' کا لقب عطا ہوا

(۵) درمنثور کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ''قیامت کے دن ۶۹ دوسری امتیں ہوں گی اور سترویں امت میری ہوگی، ہم سب سے آخر میں اور سب سے بہتر ہوں گے۔

(۶) ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے فرمایا کہ تم ہم سے پہلے ہو اور ہم آخر میں ہیں مگر قیامت کے دن حساب میں تم سے پہلے ہوں گے (مصنف ابن ابی شیبہ ابن ماجہ وکنز العمال)

(۷) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بنی اسرائیل کا انتظام ان کے انبیاء علیہم السلام فرماتے تھے، جب ایک نبی کی وفات ہوتی تو دوسرا اس کا جانشین ہوجاتا تھا لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور میرے خلفاء (امت میں سے) انتظام کریں گے اور وہ بہت ہوں گے، صحابہ نے عرض کیا کہ ہم کس طرح کریں؟ فرمایا: الاول فالاول کے بیعت کے حقوق ادا کرنا (بخاری ومسلم وغیرہ)

(۸) تورات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس امت کا بھی ذکر خیر ہوا اور ان کے اوصاف حسنہ سے امم سابقہ کو متعارف کرایا گیا مثلاً حسب روایت دارمی ومصابیح یہ اوصاف مذکور ہوئے، نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اللہ تعالیٰ کی ہر وقت ثنا کرے گی، ہر حال میں حمد کریگی، ہر جگہ اس کی حمد اور ہر بلندی پر خدا کی تکبیر کہے گی۔ آفتاب کے تغیرات کا انتظار کرے گی، جب نماز کا صحیح وقت آجائے گا فوراً نماز ادا کرے گی، ان کے تہبند نصف ساق تک ہوں گے، وہ اپنے ہاتھ پاؤں دھوئے گی (یعنی وضو کے لئے) ان کا مؤذن فضاء آسمان میں اعلان کرے گا، جہاد اور نماز دونوں میں ان کی صفیں یکساں ہوں گی۔ راتوں میں ان کی (تلاوت قرآن مجید، ذکر وغیرہ کی) آواز شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی طرح (دھیمی وپست) ہوگی۔

(۹) اس امت کی عمریں کم مگر ثواب پہلی امتوں کے برابر ہوگا۔

(۱۰) قیامت کے دن امت محمدیہ دوسری تمام امتوں سے ممتاز ہوگی کہ ان کے اعضاء وضو روشن ومنور ہوں گے۔

(۱۱) قیامت کے دن سب سے پہلے یہی امت پل صراط سے گزرے گی۔

(۱۲) سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی۔

(۱۳) جنت والوں کی ۱۲۰ صفیں ہوں گی، جن میں بہت بڑی تعداد یعنی ۸۰ صفیں اس امت محمدیہ کی ہوں گی۔

شکر نعمتہائے تو چند آنکہ نعمتہائے تو عذر تقصیرات ماچند آنکہ تقصیرات ما

ترمذی شریف کی ایک روایت میں حب رسول کا آسان طریقہ بھی بیان ہوا ہے' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ سے محبت رکھو کیونکہ وہ تمہیں انواع واقسام کی نعمتوں سے سرفراز فرماتا ہے اور مجھ سے خدا کی محبت کی وجہ سے محبت کرو اور میرے اہل بیت سے میری وجہ سے محبت کرو۔

حدیث بخاری میں "حب رسول" کا نہایت ہی بیش بہا ثمرہ بھی ذکر ہوا ہے اس طرح کہ ایک شخص نے محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا کہ تم نے اس کے لئے کیا کچھ تیاری کر رکھی ہے؟ اس نے عرض کیا کہ حضرت! مجھ سے تو نہ زیادہ نمازیں پڑھی گئیں' نہ زیادہ روزوں اور صدقات کی توفیق ہوئی' البتہ اتنی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مجھے محبت ہے آپ نے فرمایا کہ تم (قیامت میں) اسی کے ساتھ ہو گے جس سے تمہیں محبت ہو گی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ العزیز کی رائے عالی پہلے درج ہو چکی ہے کہ حب رسول میں حب طبعی ہی مانتے ہیں' جس کی وجوہ گزر چکیں' دوسرے اس لئے بھی کہ حضرت شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ اصولی طور سے بھی ایسے مواقع میں اہل عرف ولغت کے متعارف وعام معنیٰ کو ترجیح دیتے تھے' حضرت رحمتہ اللہ علیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ نبی کریم اللہ علیہ وسلم کی محبت آپ کے صرف اوصاف ہدایت اور اخلاق فاصلہ وغیرہ کے سبب نہیں' بلکہ آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بھی ہونی چاہئے۔

لہٰذا آپ اپنی ذات مبارکہ طیبہ کے سبب بھی محبوب ہیں' اور اپنے اوصاف حسنہ' ملکات فاضلہ اور اخلاق کاملہ کی وجہ سے بھی۔

صلی اللہ علیہ وسلم بعد و کل ذرة الف الف مرة.

باب حلاوة الايمان

"حلاوت ایمان کے بیان میں"

۱۵ - حدثنا محمد بن المثنى قال ثنا عبدالوهاب الثقفى قال ثنا ايوب[۱] عن ابى قلابة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: . ثلاث من كن فيه وجدا حلاوة الايمان ' ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سوا هما وان يحب المرء لايحبه الا لله وان يكره ان يعود فى الكفر كما يكره ان يقذف فى النار.

ترجمہ: ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص میں تین باتیں ہوں گی' وہ ایمان کی حلاوت پالے گا' خدا اور رسول خدا اس کو تمام دوسری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں' جس سے بھی محبت کرے' خدا کے واسطے کرے' کفر وشرک اختیار کرنے سے اس قدر متنفر وبیزار ہو جس قدر آگ میں ڈالے جانے سے دور اور متنفر ہو سکتا ہے۔

تشریح: ۔ علماء نے لکھا ہے کہ حلاوت ایمان سے مراد یہ ہے کہ طاعات میں لذت محسوس ہو اور خدا اور رسول کی رضا مندی کے لئے بڑی سے بڑی تکالیف بھی گوارا ہوں' حدیث میں تین چیزوں کا ذکر ہے ان میں سے پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ ورسول کی محبت دوسری سب چیزوں کی محبت پر غالب ہو۔ اللہ تعالیٰ کی محبت تو اس لئے کہ وہ رب الارباب' اور منعم حقیقی ہے' ساری نعمتیں اسی کے فضل وکرم سے وابستہ ہیں' رسول

---

[۱] کنیت ابوبکر نام ایوب بن ابی تمیمہ السختیانی' ولادت 68-66ھ وفات ۱۳۱ھ مشہور زہاد کبار تابعین سے ہیں' صحاح ستہ میں ان سے روایت ہیں' تہذیب صفحہ ۱/۳۹۷ میں مفصل تذکرہ اور مناقب جلیلہ ذکر ہیں' جامع المسانید صفحہ ۲/۳۸۳ میں لکھا کہ امام اعظمؒ نے بھی آپ کے روایت حدیث کی ہے' حافظ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ آپ سے آٹھ سو احادیث روایت کی گئی ہیں' امام المحدثین حضرت شعبہؒ نے آپ کو سید الفقہا کہا' حماد بن زید نے اپنے سب شیوخ ومعاصرین سے افضل اور زیادہ متبع سنت کہا' دار قطنی نے حفاظ اثبات میں شمار کیا۔ ابن سعد نے ثقہ' مثبت فی الحدیث' جامع' کثیر العلم' حجت وعدل لکھا' اتنے بڑے جلیل القدر محدث سے صرف ۸ سو حدیث روایت ہوئیں اور کسی نے ان کو قلت روایت کا طعنہ نہیں دیا اور امام اعظمؒ سے ہزارہا احادیث روایت ہوئیں تب بھی ان کو قلب روایت سے مطعون کیا گیا' درحقیقت اس دور کے محدثین خصوصاً فقہا محدثین سب ہی روایت میں نہایت محتاط تھے۔

کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت اس لئے کہ روحانی انعامات وعلوم الٰہیہ کیلئے وہی واسطہ ہیں۔

دوسری چیز یہ ہے کہ ان دونوں محبوب سے جو نعمتیں حاصل ہوئیں ان میں سے سب سے زیادہ عزیز ترین دولت ایمان کی دولت ہے اور ان کی سب سے زیادہ مبغوض چیز کفر وشرک ہے لہٰذا ایمان کی دولت کسی حالت میں بھی ہاتھ سے نہیں دی جاسکتی' اور کفر وشرک کے ادنیٰ شائبہ سے بھی پوری بےزاری ونفرت ہونی ضروری ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ دنیا کے مجازی محبوبوں کی محبت کا یہ حال ہے کہ ان سے ادنیٰ تعلق رکھنے والوں سے بھی محبت ہوا کرتی ہے تو پھر محبوب حقیقی سے محبت کا تقاضا یہ کیوں نہ ہوگا کہ اس سے محبت کرنے والوں سے تعلق رکھنے والوں سے محبت نہ ہو' بلکہ ایک مومن مخلص کے لئے اعلیٰ درجہ تو یہ ہے کہ جس سے بھی وہ محبت کرے یہی دیکھ کر کرے کہ وہ خدا سے بھی کچھ علاقہ ومحبت رکھتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے ''من احب للہ وابغض للہ فقد استکمل الایمان'' (جس نے خدا کے لئے محبت کی اور خدا کے لئے بغض کیا اس نے اپنا ایمان مکمل کرلیا) اس تشریح سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلی دو چیزیں نہایت اہم ہیں اور تیسری چیز (حب للہ) مکملات ایمان میں سے ہے۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر: محدث عارف ابن ابی جمرہؒ نے بہجۃ النفوس صفحہ ۲۵/۱ تا صفحہ ۲۸/۱ میں حدیث مذکور کے متعلقات پر بہت اچھی بحث کی ہے اس میں یہ بھی فرمایا کہ حلاوت ایمان کے بارے میں بحث ہوئی ہے کہ وہ امر محسوس ہے یا باطنی ومعنوی بعض حضرات نے معنوی قرار دیا۔ یعنی جس میں وہ موجود ہوگی وہ ایمان میں پختہ اور احکام اسلامی کا پورا مطیع ومنقاد ہوگا یہ فقہا کی رائے ہے' دوسرے حضرات نے اس کو محسوس چیز قرار دیا' اور یہ سادات صوفیہ کی رائے ہے' صاحب بہجہ نے لکھا ہے کہ میرے نزدیک حق وصواب بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے' کیونکہ اس سے حدیث کا مطلب بغیر کسی تاویل کے سمجھ میں آتا ہے لیکن یہ بات ایسی ہے کہ اس کا ادراک واحساس وہی کرسکتے ہیں۔ جو خود بھی اس مرتبہ ومقام تک پہنچے ہوں' لہٰذا ایسا دعویٰ کرنا موزوں نہیں کہ حدیث میں وہ مرتبہ ومقام مراد ہی نہیں ہے۔

واذا لم ترالھلال فسلم لاناس راوہ بالا بصار

(تو نے اگر خود چاند کو نہیں دیکھا تو ان لوگوں کی بات ہی مان لے جنہوں نے اپنی آنکھوں سے اس کو دیکھ لیا ہے) دوسرے یہ کہ سادات صوفیہ کی رائے کی تائید صحابہ وسلف اور واصلین کاملین کے حالات سے بھی ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حلاوت ایمان کو محسوس طریقہ پر حاصل کرلیا تھا۔ مثلاً

(۱) حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ کہ ان کو ایمان سے ہٹا کر کفر کی طرف لوٹانے کے لئے قسم قسم کی تکالیف دی گئیں مگر وہ برابر احد احد کہتے رہے' تو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ عذاب وتکلیف کی تلخی ایمان کی حلاوت کے ساتھ ایسی مل گئی تھی کہ حلاوت تلخی پر غالب آگئی تھی' اسی لئے جب ان کی موت بھی اسی حالت میں آگئی تو ان کے گھر کے آدمی تو واکرباہ (کیسی سخت مصیبت وبلا ہے) کہتے تھے' اور وہ خود واطرباہ (کیسی خوشی ومسرت کا مقام ہے) کہہ رہے تھے پھر فرماتے تھے۔ **غدا القی الاحبہ محمداً وحذبہ**

(کل کو میں اپنے دوستوں سے ملوں گا' محبوب دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی ساری جماعت سے جاملوں گا) گویا انہوں نے موت کی تلخی کو لقاء سرور دوعالم وصحابہ کی حلاوت کے ساتھ ملا کر اس تلخی کے احساس کو مغلوب کردیا تھا۔ اور یہی حلاوت ایمان ہے۔

(۲) ایک صحابی اپنا گھوڑا باندھ کر نماز پڑھنے لگے' ایک شخص آیا اور گھوڑا کھول کرلے گیا' انہوں نے نماز نہیں توڑی' لوگوں نے کہا کہ آپ نے یہ کیا کیا؟ فرمایا کہ میں جس امر میں مشغول تھا وہ گھوڑے سے بہت زیادہ قیمتی تھا' یہ بھی حلاوت ایمان ہی تھی۔

(۳) ایک حدیث میں ہے کہ کسی جہاد کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شخصوں کی ڈیوٹی لگائی کہ رات کے وقت لشکر اسلام کی حفاظت کے لئے جاگ کر پہرہ دیں' انہوں نے طے کیا کہ نوبت بہ نوبت ایک سوجائے اور دوسرا جاگتا رہے اور جاگنے والا نماز کی نیت باندھ کر کھڑا

ہوگیا، دشمن کے جاسوس ادھر آ نکلے اور دیکھا کہ ایک سو رہا ہے دوسرا نماز میں مشغول ہے، پہلے نماز والے کا خاتمہ کر دیا جائے چنانچہ اپنی کمان کھینچ کر اس پر تیر برسانا شروع کر دیئے باوجود اس کے وہ صحابی نماز میں مشغول رہے اور زخموں کی کوئی پروانہ کی۔ جب سارے بدن سے گرم خون بہہ کر سونے والے صحابی تک گیا تو وہ اٹھ بیٹھے اور نماز والے صحابی نے بھی نماز توڑ کر دشمن کی طرف توجہ کی اور کہا کہ اگر لشکر اسلام کی حفاظت کا خیال نہ آتا تو میں اب بھی اپنی نماز نہ توڑتا یہ بھی حلاوت ایمان ہی نہ تھی تو اور کیا تھا۔ اور اس طرح کے واقعات سے تاریخ اسلام بھری پڑی ہے۔

شیخ ابوالعباس اسکندرانی کا ارشاد

صاحب بہجہ کی طرح عارف کبیر ابوالعباس تاج الدین ابن عطاء اللہ اسکندرانی نے بھی لکھا کہ اس حدیث میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جو قلوب تندرست ہیں یعنی غفلت وخواہشات نفسانیہ وغیرہ کے امراض سے محفوظ ہیں وہ روحانی لذتوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں جس طرح ایک صحت مند آدمی کھانوں کے صحیح ذائقوں سے لطف اندوز ہوتا ہے اور مریض کو ہر اچھی چیز کا ذائقہ بھی کڑوا یا میٹھا معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ صفرا کے مریض کو شہد جیسی میٹھی چیز بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے۔

حضرت ابراہیم ادہم کا ارشاد

حضرت ابراہیم بن ادہمؒ فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں خدا کے ذکر واطاعت میں وہ لذت حاصل ہے کہ اگر شاہان دنیا کو اس کا علم ہو جائے تو ہم پر لشکر کشی کر کے اس کو چھین لینے کی سعی کریں۔

حضرت جنید رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرت جنید رحمتہ اللہ کا قول ہے ''اهل الليل في ليلهم الذمن اهل الهوىٰ في هواهم'' یعنی دنیا والوں کو کسی لہو ولعب اور بڑے سے بڑے تعیش میں وہ لذت وسرور نہیں مل سکتا جو شب خیز لوگوں کو رات کی عبادات وذکر الٰہی میں ملتا ہے۔

شیخ اسکندرانی کا بقیہ ارشاد

ابن عطاء نے یہ بھی فرمایا کہ جو لوگ خدائے تعالیٰ کو رب حقیقی مان کر اس کے احکام کے پوری طرح مطیع ومنقاد ہو جاتے ہیں وہی حقیقت میں عیش کی لذت اور تفویض کی راحت محسوس کرتے ہیں اور خدا ان سے راضی ہو کر ان پر دنیا میں بھی انعامات واکرامات کی بارش فرماتا ہے ایسے لوگوں کے قلوب امراض روحانی سے محفوظ رہتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کا ادراک صحیح اور ذوق سلیم رہتا ہے اور وہ پوری طرح ایمان کا ذائقہ اور حلاوت حاصل کر لیتے ہیں۔ (فتح الملہم من المواہب وشرحہ۔ صفحہ ۱/۲۱۷)

صاحب بہجۃ النفوس وغیرہ کی مذکورہ بالا تحقیق بہت اونچی ہے، مگر جو واقعات وشواہد انہوں نے بیان فرمائے ہیں، وہ جس طرح حلاوت محسوسہ کی دلیل بن سکتے ہیں، حلاوت معنویہ کی بھی بن سکتے ہیں اور روحانی امور میں معنوی حلاوت ہی زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ علماء کے نزدیک حلاوت سے مراد طاعات کو لذیذ ومحبوب سمجھنا، خدا اور رسول کے راستہ میں تکالیف ومصائب کو بخوشی برداشت کرنا، اور ان کو دنیوی مرغوبات پر ترجیح دینا ہے (شروح البخاری صفحہ ۱۳۹)

دوسری اہم بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کے استعارہ سے زیادہ ونقصان ایمان پر استدلال کرنا چاہا ہے (کما اشار الیہ شیخنا الانور) لیکن حلاوت کا لفظ خود بتلا رہا ہے کہ اس حدیث میں ارکان واجزاء ایمان کا بیان مقصود نہیں بلکہ مکملات ایمان کی تفصیل مقصود ہے، اسی لئے جو چیزیں اس میں بیان ہوئیں وہ سب ایک درجے کی نہیں، اور غالباً اسی طرف علامہ قسطلانی نے اشارہ کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ:-

هذا (باب حلاوة الایمان) والمراد ان الحلاوة من ثمراته فهی اصل زائد ملیه" (مراد یہ ہے کہ حلاوت ایمان کے ثمرات میں سے ہے لہٰذا وہ اس کے لئے بطور اصل زائد ہے) یعنی جس طرح ایمان کو قوت واستحکام پہنچانے والے اور اس کی تکمیل کرنے والے اور بہت سے امور ہیں ان تین باتوں سے بھی ایمان میں کمال بطور استلذ اذ طاعات پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ایمان کے زیادۃ ونقص پر ہم پہلے بہت کچھ لکھ آئے ہیں جو کافی وشافی ہے وللہ الحمد۔

علمی فائدہ

عود کا صلہ عموماً الیٰ ہوتا ہے اس حدیث میں فی کیوں آیا ہے؟ اس کا جواب علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ عود متضمن ہے معنی استقرار کو گویا "ان یعود مستقرا فیه" کہا گیا ہے مگر امام عربیت حافظ عینی نے اس امر پر اعتراض کیا اور فرمایا کہ یہ بے ضرورت تاویل بعید ہے پھر فرمایا کہ یہاں فی بمعنی الیٰ ہی ہے جس طرح دوسری آیت اولتعودن فی ملتنا وللہ درہ۔

اشکال وجواب

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مما سواھما فرمایا حالانکہ ایک خطبہ پڑھنے والے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی تھی جس نے ومن یعصھما فقد غویٰ کہا تھا اگر ایک کلمہ میں دونوں کو جمع کرنا ناپسند تھا تو اس کو خود کیوں اختیار فرمایا؟ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں جو حافظ عینی نے نقل فرمائے ہیں۔

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محبت میں جمع فرمایا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کی محبت ضروری ہے ایک کی کافی نہیں اور معصیت والی صورت میں منع فرمایا کیونکہ نافرمانی صرف ایک کی بھی مضر ہے یہ جواب قاضی عیاض کا ہے۔

(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کو اس لئے منع فرمایا کہ اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ کہنے والا دونوں کو ایک مرتبہ میں سمجھتا ہے مگر خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں چونکہ ایسا وہم نہیں ہوسکتا اس لئے آپ کے جمع فرمانے میں کوئی مضائقہ نہیں پس یہ آپ کے خصائص سے ہوا۔

(۳) خطبہ کا مقام ایضاح وتفسیر کا ہوتا ہے اس لئے جمع واختصار کو ناپسند فرمایا اور احادیث میں بیان حکم کے موقع پر اختصار موزوں ہے تاکہ اس کو مختصر ہونے کی وجہ سے بسہولت یاد کرلیا جائے چنانچہ سنن ابی داؤد وغیرہ کی حدیث میں جمع کے ساتھ وارد ہے۔

من یطع الله ورسوله فقد رشد ومن یعصھما فلا یضر الا نفسه۔

(۴) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطیب کو افراد کا حکم اس لئے دیا کہ وہ مقام حق تعالیٰ کا ذکر مستقلاً الگ کرکے زیادہ سے زیادہ تعظیم کے اظہار کا تھا یہ جواب اصولیوں کا ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۱۷۵)

(۵) ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو یہ جواب پسند تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطیب کو بطور تادیب وتہذیب روکا تھا جس طرح قرآن مجید میں "لاتقولوا راعنا" ادب وتہذیب سکھانے کے لئے فرمایا گیا ہے اس جواب سے ایک زیادہ معتدل صورت بن جاتی ہے جو قرآن وسنت سے زیادہ موافق ہے۔ واللہ اعلم

باب

علامة الایمان حب الانصار"۔ (انصار کی محبت علامت ایمان ہے)

۱۶۔ حدثنا ابو الولید قال ثنا شعبة قال اخبرنی عبدالله بن جبیر قال سمعت انس بن مالک عن النبی صلی الله علیه وسلم قال آیة الایمان حب الانصار وآیة نفاق بغض الانصار

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض نفاق کی علامت ہے۔

تشریح:۔ پہلے امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ نے مطلق محبت کی فضیلت کا ذکر کیا تھا' جو خدا کے لئے ہر ایک کے ساتھ ہو سکتی ہے' اب ایک خاص گروہ کی محبت کا ذکر لائے اور ان میں سے بھی انصار کو منتخب کیا' جن کی محبت بنظر شارع علیہ السلام میں ایمان کی علامت ہے۔ اور ابتدا سے ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے ایمان کا ذکر ہوا' پھر اس کی حلاوت کا بیان ہوا اور اب اس کی علامت بتلا رہے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ایک خاص طرز تھا اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ فلاں حدیث کا مضمون فلاں آیت سے مستنبط ہے یا فلاں حدیث فلاں آیت کے مضمون کی تشریح ہے وغیرہ' حضرت کا یہ طرز تحقیق نہایت گرانقدر تھا اسی لئے حضرت علامہ عثمانیؒ فرمایا کرتے تھے کہ ہماری بہت بڑی کوشش ہو گی تو ہم کتابوں کا مطالعہ کر کے مسائل کی تحقیق کر لیں گے مگر حضرت شاہ صاحبؒ کی رسائی مسائل کی ارواح تک تھی جو ہمارے بس کی بات نہیں۔ **وفوق کل ذی علم علیم۔**

یہ حضرت عثمانیؒ کا ارشاد تھا جو وسعت مطالعہ اور علم و فضل خداداد کے لحاظ سے اپنے زمانے کے فرد بے مثال تھے۔ **متعنا اللہ بعلومہ النافعہ۔**

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس حدیث الباب کے بارے میں فرمایا کہ اس کا ماخذ قرآن مجید کی آیت "**والذین تبوؤا الدار والایمان**" ہے یعنی حق تعالیٰ نے سورہ حشر کی ان آیات میں انصار کے فضل و شرف' کرم و جود' حب و ایثار وغیرہ اوصاف کا بیان فرمایا ہے اور یہ وصف بھی خاص طور سے بیان فرمایا کہ جنہوں نے مہاجرین کی آمد مدینہ منورہ سے پہلے مدینہ طیبہ اور ایمان کو اپنا گھر بنا لیا تھا' مدینہ طیبہ کو گھر بنانا تو ظاہر ہے مگر ایمان کو گھر بنانے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح گھر میں بیٹھ کر آدمی اس میں محفوظ ہوتا ہے اسی طرح انصار ایمان کے گھیرے اور احاطہ میں آ چکے تھے' ایمان بطور ظرف تھا اور وہ مظروف تھے' ایمان کے در و دیوار ان کے چاروں طرف تھے اور وہ ان کے بیچ میں بیٹھے ہوئے تھے' جس طرح اہل جنت کا حال مذکور ہے "**ان المتقین فی جنات و نہر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر**"۔

(متقین' جنتوں اور نہروں میں' سچائی کے گھر میں' سب سے بڑے بااقتدار بادشاہ کے قرب سے سرفراز ہوں گے) اس سے پہلے مجرمین کفار و مشرکین کے لئے فرمایا تھا کہ وہ گمراہی اور آگ کی لپٹوں میں گھرے ہوں گے' گویا جرم کفر و شرک کی سزا آخرت میں یہ ہو گی کہ ان کی دنیا کی گمراہی و طغیان و عصیان' وہاں ان کو آگ کی لپٹوں کی شکل میں مجسد ہو کر محصور کئے ہو گی اور چونکہ متقین نے سچائی اختیار کی تھی تو آخرت میں وہ ایمان و ہدایت کی سچائی مجسد ہو کر مقعد صدق بن جائے گی۔ کیونکہ یہاں جتنی چیزیں مستور ہیں مثلاً معانی و اعراض وہ سب آخرت میں مجسد و محسوس ہو جائیں گی۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مومن کا گھر ایمان و ایمانیات ہے وہ ان کے حصار میں رہ کر کفر و شرک کے حملوں سے محفوظ رہتا ہے اور اعمال صالحہ باہر سے اس گھر کی حفاظت بطور قلعہ اور اس کی خندقوں وغیرہ کے کرتے ہیں' اعمال صالحہ کے قلعہ میں محصور ہو کر ایک مومن فسق و فجور اور معاصی کی یلغار سے محفوظ رہتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی نکتہ رسی

خیال کیجئے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی دوررس نظر نے کتنی اونچی بات کا کھوج لگایا۔ جس سے ایمان و کفر اور عمل صالح و معاصی کی صحیح پوزیشن واضح ہو گئی اور **فی ضلال و سعر** اور **تبوؤا الدار والایمان** کی بہترین تفسیر بھی بغیر کسی تاویل بعید کے سمجھ میں آ گئی' اور یہاں اس

حدیث میں انصار کی محبت کو علامت ایمان فرمانے کی وجہ بھی روشن ہوگئی' ایک تو یہ کہ سب سے پہلے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ جا کر اسلام سے مشرف ہونے والے یہ لوگ تھے جس کی تفصیل آگے آتی ہے) پھران کا ایمان و اسلام بھی کامل و مکمل اور تقلیدی تھا کہ سب مسلمانوں کا ایمان اس شان کا ہونا چاہئے' ان کے ایمان کی قیمت اتنی زیادہ قرار دی گئی کہ مہاجرین کو ان کی محبت کی ترغیب دی گئی۔ حالانکہ مہاجرین کے درجات خود اپنی جگہ نہایت بلند تھے' ان کے مستحکم ایمان اور عظیم الشان قربانیوں کی مثال نہیں مل سکتی' اور صرف ہجرت ہی بہت بڑی فضیلت ہے' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہجرت (کی فضیلت) نہ ہوتی تو میں اپنا شمار انصار میں کراتا (بخاری) بلکہ اگر زیادہ گہری نظر سے دیکھا جائے تو انصار کی محبت وغیرہ کی ترغیب سے مقصد بھی ان کے فضائل کو نمایاں کرنا اس لئے ہے کہ ان کے فضائل حضرات مہاجرین کے فضائل و مناقب کے مقابلے نظروں سے اوجھل ہو رہے تھے دوسرے یہ کہ مہاجرین میں اکثر حضرات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت تھے' ان سے محبت آپ کی قرابت کے سبب بھی ہر مسلمان کو فطری طور سے تھی لیکن انصار مدینہ بظاہر اجانب تھے' ان کی محبت سے ذہن غافل ہوسکتا تھا اس لئے تنبیہ فرمادی کہ ان کی محبت بھی اس لحاظ سے فطری ہونی چاہئے کہ انہوں نے بھی اہل بیت کا مقام حاصل کرلیا تھا۔ "والذین تبوؤ االدارو الایمان یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ''ایمانی گھر'' کی نسبت سے جس طرح مہاجرین آپ کے اہل بیت ہیں' ایسے ہی انصار بھی ہیں۔ اس کے بعد اسی روحانی و ایمانی رشتہ سے سارے مومنین و متقین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت ہیں اور ایک حدیث میں ایک ایسا مضمون بھی ہے کہ ہر تقی ونقی مسلمان میری آل میں داخل ہے۔

النبی اولی بالمومنین من انفسھم و ازواجه امھاتھم و فی قراء ة وھواب لھم. واللہ اعلم و علمه اتم واحکم.

انصار مدینہ کے حالات

انصار کا اصل وطن مدینہ طیبہ نہ تھا' بلکہ وہ سبا کی بستیوں میں یمن کے علاقہ میں رہتے تھے جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہنہ نے اطلاع دی کہ ان بستیوں پر جلد ہی خدا کا عذاب آنے والا ہے' جو اس سے بچنا چاہے یہاں سے نکل جائے' چنانچہ قبیلۂ سبا کے لوگ اور بنو قیلہ (انصار مدینہ کے اباؤ اجداد) ادھر ادھر منتشر ہوگئے' کچھ لوگ شام چلے گئے' اور بنو قیلہ کے دو قبیلے اوس وخزرج مدینہ طیبہ میں آکر مقیم ہوگئے۔

اس وقت مدینہ طیبہ میں یہود کا تسلط تھا' ان میں تین قبیلے بڑے تھے' بنوقینقاع' بنونضیر اور بنوقریظہ' بنوقینقاع سب سے بہادر تھے' لوہاری کا پیشہ کرتے تھے' یہودیوں نے اوس وخزرج کو اس شرط پر اقامت مدینہ کی اجازت دی کہ جب کسی کے یہاں شادی ہوگی' اسے سب سے پہلی رات میں دلہن کو ہمارے یہاں بھیجنا پڑے گا' ان لوگوں نے مجبوری میں اس شرط کو قبول کرلیا' مگر خدا کو ان کی حفاظت منظور تھی' جس کی صورت یہ ہوئی کہ جب شادی ہوئی تو وہ شادی شدہ لڑکی منہ کھول کر سارے مجمع کے سامنے آگئی' مجمع میں جو اعزہ و اقرباء موجود تھے انہوں نے اس کو بے حجابی پر عار دلائی تو اس نے کہا کہ مجھ سے پہلے تمہیں بے غیرتی کا ماتم کرنا چاہئے کہ مجھے غیر شوہر کے پاس بھیجنے پر راضی ہو۔

اس پر ان لوگوں کی غیرت وحمیت کو بھی جوش آیا اور تہیہ کرلیا کہ اس ذلت کو ہرگز گوارہ نہیں کریں گے اور ضرورت ہوئی تو یہود مدینہ سے جنگ بھی کریں گے' جنگ کی تیاری کی اور خدا کے بھروسہ پر وہ لوگ یہود سے بھڑ گئے' اور خدا نے ان کو یہود پر غالب کردیا' اس کے بعد یہود مدینہ اوس وخزرج سے کہا کرتے تھے کہ نبی آخر الزماں کے ظہور پر ہم تمہاری ان حرکات کا جواب دیں گے' اوس وخزرج کو بھی ان کی اس بات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی امید ہوگئی تھی پھر موسم حج پر جو لوگ مکہ معظمہ جاتے تھے' ان سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی بھی خبریں آنی شروع ہوگئیں' اور ان لوگوں نے ارادہ کرلیا کہ ہم یہود سے بھی پہلے نبی آخر الزماں پر ایمان لائیں گے۔

اوس وخزرج میں سے پہلا قافلہ موسم حج پر مکہ معظمہ پہنچا اور منیٰ میں جمرہ عقبہ کے مقام پر ٹھہرا' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ اسلام کے

لئے ان کے پاس تشریف لے گئے' انہوں نے کہا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہیں' ہم ان سے مشورہ کر لیں گے آپ شب کو تشریف لائیں' مشورہ میں طے پایا کہ یہ وہی پیغمبر آخر الزمان معلوم ہوتے ہیں جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکیاں دیا کرتے تھے' اس لئے موقع غنیمت ہے' ہمیں ان کی بات قبول کر لینی چاہئے' پھر جب آپ رات میں تشریف لے گئے تو ان بارہ آدمیوں نے دعوت اسلام قبول کر لی اس رات کو لیلتہ العقبہ کہا جاتا ہے' اور اس مقام جمرہ عقبہ پر انصار سے دو بیعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہیں۔ ایک یہی ہے کہ جو اسلام کی سب سے پہلی بیعت ہے دوسری بیعت انصار سے اگلے سال لی ہے جس میں ستر انصاری تھے' انصار میں سے جن لوگوں نے پہلے بیعت کی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کا عہد کیا وہ ''نقباء الانصار'' کہلائے گئے' کیونکہ نقیب قوم کے ناظر نگراں وسردار کو کہتے ہیں۔

ایک انصاری جنتی کا واقعہ

حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں **والذین تبوء وا الدار الایمان الایة** کے ذیل میں ایک حدیث بروایت امام احمدؒ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں' ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے تھے' آپ نے فرمایا کہ ابھی تمہارے پاس ایک شخص اہل جنت میں سے آئے گا' اتنے میں ایک انصاری آئے جن کی ریش مبارک سے وضو کے قطرات گر رہے تھے اور انہوں نے اپنے دونوں چپل اپنے بائیں ہاتھ میں لٹکا رکھے تھے' اگلے روز بھی آپ نے اسی طرح فرمایا اور شخص مذکور اسی شان سے حاضر مجلس ہوئے' تیسرے دن بھی آپ نے اسی طرح فرمایا' اور وہ اسی طرح آئے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجلس سے تشریف لے گئے تو حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاص ان انصاری کے ساتھ ہوئے اور کہا کہ میرا باپ سے کچھ جھگڑا ہو گیا اور میں نے قسم کھالی ہے کہ تین دن تک ان کے پاس نہ جاؤں گا' اگر آپ مناسب سمجھیں تو اتنے وقت کے لئے مجھے اپنے پاس ٹھہرالیں۔ انصاری نے فرمایا' بہت اچھا!

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ کا بیان ہے کہ وہ تین رات ان انصاری کے پاس رہے (تا کہ ان کی شب و روز کی پوری زندگی کا مطالعہ کریں) دیکھا کہ کسی رات میں بھی اٹھ کر عبادات نہیں کی' بجز اس کے کہ رات کو جس وقت بھی نیند سے بیدار ہوتے تو اپنے بستر پر کروٹ بدلتے ہوئے خدا کا ذکر وتکبیر ضرور کرتے' حتیٰ کہ صبح کی نماز کے لئے اٹھ بیٹھتے تھے دوسرے یہ کہ کبھی میں نے ان کو سوائے خیر کے کوئی بات کہتے نہیں سنا' جب تینوں راتیں گزر گئیں اور مجھے ان کے اعمال شبانہ روز کی کوئی وقعت محسوس نہ ہوئی تو مجھے ان سے کہنا پڑا کہ بھائی واقعہ یہ ہے کہ میرا باپ سے کوئی جھگڑا نہیں ہوا نہ میں نے ان کو چھوڑا' میں نے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین بار سنا تھا کہ ایک جنتی شخص آرہا ہے اور تینوں دن آپ ہی آئے اس لئے ارادہ کیا کہ آپ کے پاس رہ کر دیکھوں کیا عمل کرتے ہیں تو میں نے کوئی بہت بڑا عمل آپ کا نہیں دیکھا' اب آپ ہی بتلایئے کہ اس مرتبے کو کس طرح پہنچے؟ (کہ دنیا ہی میں جنتی ہونے کی بشارت مل گئی' انصاری نے فرمایا کہ عمل تو میرا اتنا ہی ہے جو آپ نے دیکھا' میں یہ سن کر لوٹ پڑا تو انہوں نے بلایا اور پھر کہا کہ عمل تو اتنا ہی ہے جو آپ نے دیکھا البتہ اتنی بات اور ہے کہ میں اپنے دل میں کسی مسلمان کی طرف سے کھوٹ کی بات (کینہ' عداوت وغیرہ) نہیں رکھتا اور نہ کسی کو اچھے حال میں دیکھ کر حسد کرتا ہوں' حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ بس یہی وہ بات ہے جس سے آپ اس مرتبہ پر پہنچے ہیں اور یہ وہ بات ہے جو ہر شخص کی طاقت و وسعت سے باہر ہے۔

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ!

غرض انصار مدینہ کے اسی قسم کے باطنی اخلاق اور کمال ایمان کے اوصاف تھے' اور ان کی ابتداء اسلام کی بے نظیر خدمات تھیں جن کی وجہ سے ان کی محبت ایمان کی علامت قرار پائی' اور ان سے بغض رکھنا نفاق کی نشانی ٹھہرائی گئی۔ **اللھم اجعلنا معھم ومع من اجبھم برحمتک وفضلک.**

باب (۱۷) حدثنا ابو الیمان قال حدثنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی ابوادریس عائذالله بن عبدالله عن عبادة بن الصامت وکان شهد بدرا وهو احد النقباء لیلة العقبة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وحوله عصابة من اصحابة بایعونی علیٰ ان لا تشرکوا بالله شیئا ولاتسرقوا ولاتزنو ولاتقتلوآ اولادکم ولاتاتو ببهتان تفترونه بین ایدیکم وارجلکم ولاتعصوانی معروف فمن وفی منکم فاجره علی الله ومن اصاب من ذلک شیئاً فعوقب فی الدنیا فهو کفارة له ومن اصاب من ذلک شیئًا ثم ستره الله فهو الی الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبایعناه علی ذلک.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامتؓ جو بدر کی لڑائی میں شریک تھے اور لیلۃ العقبہ کے نقیبوں میں سے تھے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت جب آپ کے گرد صحابہ کی ایک جماعت موجود تھی یہ فرمایا کہ مجھ سے بیعت کرو اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اپنی نسل کشی نہ کرو گے اور نہ عمداً کوئی بہتان باندھو گے اور کسی اچھی بات میں (خدا کی) نافرمانی نہ کرو گے، جو کوئی تم میں (اس عہد کو) پورا کرے گا تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے اور جو ان (بری باتوں) میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے اور اسے دنیا میں سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس کے (گناہوں) لیے کفارہ ہو جائے گی۔ اور جو کوئی ان میں سے کسی بات میں مبتلا ہو گیا اور اللہ نے اس (گناہ) کو چھپا لیا تو وہ (معاملہ) اللہ کے سپرد ہے اگر چاہے معاف کردے اور اگر چاہے سزا دے دے (عبادہؓ کہتے ہیں کہ) پھر ہم سب نے ان (سب باتوں پر) آپ سے بیعت کر لی۔

تشریح: یہاں امام بخاری نے صرف باب کا لفظ لکھا اور کوئی ترجمہ یا عنوان قائم نہیں کیا جس کی وجہ اکثر شارحین بخاری نے یہ لکھی ہے کہ اس باب کی حدیث باب سابق سے ہی متعلق ہے گویا اس کا تتمہ ہے کیونکہ اس میں انصار کی وجہ تسمیہ اور وجہ فضیلت ظاہر کی گئی ہے، پہلے وہ بنو قیلہ کہلاتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ''انصار'' کا لقب مرحمت فرمایا اور ان کے دینی فضائل کی وجہ سے ان کی محبت کو ایمان کی علامت فرمایا، اس حدیث میں انصار کہلانے کی وجہ اور فضیلت کا بھی اظہار ہے کہ مکہ معظمہ کی زندگی میں (ایسے وقت کہ تقریباً سارے اہل مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اسلام کے سخت مخالفت کر رہے تھے اور حضورؐ کو اور آپ کے ساتھیوں کو طرح طرح کی ایذائیں دے رہے تھے) انصار کا پہلا قافلہ حج کے موسم میں مکہ معظمہ پہنچتا ہے اور منیٰ میں جمرہ عقبہ کے پاس جہاں حاجی ۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ کو رمی جمار کرتے ہیں۔ قیام کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر اسلام و نصرت اسلام کے لئے بیعت کی۔

اس حدیث کی روایت کرنے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی انصاری حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں، جو لیلۃ العقبہ کی اس پہلی بیعت میں بھی شریک تھے۔ اور اگلے سال دوسری بیعت میں بھی شریک ہوئے جس میں ستر (۷۰) انصار نے مدینہ طیبہ سے آکر اسی مقام پر بیعت کی تھی اس کے علاوہ بدر احد بیعت رضوان اور تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے، امام اوزاعی نے فرمایا کہ سب سے پہلے فلسطین کے قاضی بھی عبادہ ہی تھے، ۷۲ سال کی عمر میں ۳۴ھ میں وفات پائی آپ سے ۱۸۱ حدیثیں مروی ہیں امام بخاری نے آپ سے ۸ یا ۹ حدیث روایت کی ہیں۔

اس حدیث کی روایت کرنے والے سب شامی ہیں اور اس ایک ہی حدیث میں تحدیث، اخبار اور عنعنہ تینوں صورتیں روایت حدیث کی جمع ہیں اس میں ایک قاضی کی روایت دوسرے قاضی سے ہے، ابوادریس بھی قاضی تھے۔ ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے روایت کی ہے کیونکہ ابوادریس بھی صحابی ہیں۔

بحث و نظر: اس حدیث میں احکام اسلام پر بیعت فرما کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ جو شخص سارے احکام کی پابندی کرے وہ پورے اجر کا مستحق ہے جو معاصی کا مرتکب ہوا اور دنیا میں عقاب کی زد میں بھی آگیا تو وہ عقاب اس کے لیے معاصی کا کفارہ ہو گیا

اور جو یہاں اس سے بچ گیا تو اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے چاہے گا بخش دے گا' چاہے گا عقاب دے گا۔

اس وضاحت سے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ارجاء سنت کی حقیقت ثابت فرمادی' اور بعینہ یہی ارشاد ہے حضرت امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ اور ان کے تابعین اور دوسرے سلف وخلف کا بھی' جس پر امام بخاریؒ نے خاص طور سے امام صاحب کو مطعون کیا کہ وہ تو مرجیٔ تھے وغیرہ' اور قرآن مجید میں تو **و آخرون مرجون لا مر اللہ اما یعذ بھم و اما یتوب علیھم** (توبہ) میں تو ارجاء کا لفظ ہی ذکر فرمادیا' اب ظاہر ہے کہ خدا کے نزدیک مرتکب معاصی تو مرجون ہیں' ان کے لیے یہی خدا کا فیصلہ بتلانے والے مرجیٔ ہیں۔ تو جس امر کی اجازت خود اللہ تعالیٰ دیں اور ابھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بھی وہی بات نکلی پھر ان کے اتباع میں اگر امام صاحب وغیرہ نے بعینہ یہی بات کہی تو ان کو بطور طعن وطنز مرجیٔ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ ہاں! ارجاء بدعت ضرور بدعت ہے اور اس سے امام صاحب خود ہی بری وبیزار ہیں' اگر اس معنی سے ان کو مرجیٔ کہا جائے تو یہ ظلم فوق ظلم ہے۔

حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟

اس حدیث میں جو عقوبت کو کفارۂ معاصی فرمایا گیا ہے' اس کی وجہ سے یہ بحث بھی چھڑ گئی ہے کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ کسی معصیت پر شرعی حد لگ جانے پر اگر وہ مجرم توبہ[1] اور انابت الی اللہ بھی کرے تو اس جرم کے اثرات ظاہری و باطنی' دنیوی واخروی سب ختم ہو جاتے ہیں' **التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ** اس صورت میں سب کا اتفاق ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جرم کیا مثلاً زنا' سرقہ وغیرہ اور جرم ثابت ہونے پر حد لگ گئی لیکن توبہ یا توبہ کے کچھ آثار ظاہر نہ ہوئے تو کیا صرف حد لگنے سے بھی وہ پاک صاف ہو گیا یا نہیں' اس میں اختلاف ہے امام اعظم اور دیگر ائمۂ احناف فرماتے ہیں کہ حد صرف دنیوی زجر وتنبیہ ہے' دنیاوی اعتبار سے حد کا مقصد حاصل ہو گیا کہ اس کو تنبیہ ہو گئی اور دوسروں کو اس سے عبرت ملی' اور اب اس کو دنیا والے۔ زانی یا سارق کہہ کر پکار بھی نہیں سکتے' لیکن آخرت کا مواخذہ ختم کرنے اور پوری طرح پاک صاف کرنے والی چیز توبہ ہے **و من لم یتب فاؤلئک ھم الظالمون** (حجرات) غرض احناف کے نزدیک بغیر توبہ کے صرف حد کافی نہیں۔ خصوصاً جب کہ جرائم پیشہ لوگ یا عادی مجرم ہمیشہ زنا' سرقہ' شرب خمر وغیرہ کے عادی ہوتے ہیں اور ان پر حد بھی لگتی رہتی ہے' کیونکہ وہ صحیح معنی میں دل وزبان سے توبہ نہیں کرتے' اس کے برعکس شوافع کی رائے یہ ہے کہ حد سے گناہ بالکل دھل جاتا ہے' توبہ کرے یا نہ کرے' یہ حد ہی اس کے لیے توبہ کا قائم مقام ہے' امام بخاری کی رائے بھی شوافع کے ساتھ ہے چنانچہ کتاب الحدود میں ایک باب ''الحدود کفارۃ'' صفحہ ۱۰۰۳' میں آئے گا اور وہاں امام بخاری نے یہی عبادہ والی حدیث پیش کی ہے' ہم اس بحث کو مکمل طور پر انشاء اللہ تعالیٰ اسی مقام پر لکھیں گے اور بتلائیں گے کہ قرآن حدیث اور علم وعقل کی روشنی میں ائمۂ حنفیہ کا مسلک نہایت قوی ہے' یہاں مختصراً حضرت شاہ صاحب کی تحقیق عرض ہے کہ قرآن مجید میں کہیں بھی حدود کو کفارہ نہیں کہا گیا' بلکہ آیت **السارق و السارقۃ فاقطعوا اید یھما** الآیۃ میں تو تفصیل کے ساتھ فرمایا گیا کہ قطع ید بطور سزاء ہے اس کے بعد اگر وہ توبہ کرے گا اور اپنی حالت کی اصلاح کرلے گا (جو توبہ ہی کا جزو ہے) تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں گے۔ عموماً چونکہ حدود کے ضمن میں توبہ ہوتی ہے' خصوصاً صحابۂ کرام کے حالات سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے' اس لیے بعض احادیث میں حدود کا مطلقاً کفارہ ہونا بیان ہوا ہے۔

حضرت ماعز[2] رضی اللہ عنہ اور امرأۃ غامدیہ کا بار بار اپنے جرم کا اقرار اور حد رجم کو بخوشی قبول کرنا' ان کی سچی توبہ کو ظاہر کرتا ہے حضرت شاہ

---

[1] حقیقت میں توبہ تین چیزوں کا مجموعہ ہے۔ اندم (کہ اپنے گناہوں پر نادم ہو جائے اور سمجھے کہ مجھ سے خدا کی نافرمانی ہوئی) اقلاع (کہ اس گناہ کو ترک کر دے) عزم علی الترک (کہ آئندہ اس معصیت کو ترک کرنے کا عزم اور پختہ ارادہ کرے)

[2] حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے خود حاضر ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھ سے زنا کا جرم ہو گیا ہے آپ نے بار بار ان کو ٹالا کوئی شک وشبہ کی بات نہ رہے' مگر وہ برابر اقرار کرتے رہے' تب ان کو رجم کیا گیا' اس کے بعد کچھ لوگوں نے کہا کہ ماعز برباد ہوئے' کتنی بڑی معصیت کی ہے؟ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صاحبؒ یہ بھی فرماتے تھے کہ یہاں نظری اختلاف ہے مسئلہ کا اختلاف نہیں ہے اور نظر حنفیہ کی اصوب ہے۔

حدیث عبادہ مذکور کے مقابلہ میں دوسری حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''میں نہیں جانتا کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں'' اس کو حاکم نے مستدرک میں بہ سند صحیح روایت کیا' ان دونوں حدیثوں پر محدثانہ بحث حافظ عینی وحافظ ابن حجر نے کی ہے' جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) دوسروں نے کہا نہیں' ان کی توبہ سے بڑی کس کی توبہ ہو سکتی ہے؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے مجمع میں تشریف لائے اور فرمایا کہ ماعز کے لیے خدا سے مغفرت طلب کرو' انہوں نے دعاء مغفرت کی' پھر فرمایا کہ ماعز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایک امت پر تقسیم کی جائے تو اس کو بھی کافی ہو سکتی ہے (مسلم باب حد الزنا)

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صرف رجم کفارہ نہیں' چنانچہ آپ نے دعا مغفرت کرائی' حالانکہ خود اپنے اقرار سے رجم کئے گئے تھے جس سے ندامت وغیرہ توبہ کے ارکان کی موجودگی ظاہر ہوتی ہے' دوسرے یہ کہ اکثر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماعز کی توبہ میں کوئی کمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسوس فرمائی ہوگی اور شاید اسی لیے دعائے مغفرت کرائی' بخلاف غامدیہ صحابیہ کے وہاں اکثر روایات سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کی نماز جنازہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور ان کے واقعہ میں حضور کا ان کے لیے دعاء مغفرت کرانا بھی ثابت نہیں' دونوں کے واقعات میں وجہ فرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ صحابیہ نسبتاً ماعز سے زیادہ مستقل مزاج اور خدا کی حد پر صبر کرنے والی تھیں' جس کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ماعز نے اقرار جرم کیا' حضور نے سوچنے سمجھنے کا موقعہ دیا' حضرت ماعز کچھ دور جا کر واپس ہوئے پھر اقرار کیا' اور اس طرح چار بار اقرار کیا' تھوڑے وقت میں خیال بدلنے کا احتمال کم ہوتا ہے' بخلاف صحابیہ مذکورہ کے کہ انہوں نے اقرار کیا' حضور نے واپس کر دیا' انہوں نے پھر حاضر ہو کر اقرار کیا اور یہ بھی عرض کیا کہ حضور! آپ شاید مجھے ماعز کی طرح لوٹا رہے ہیں خدا کی قسم مجھے تو حمل بھی زنا سے ہی ہے (یعنی مجھ پر رجم کی سزا خود ہی جاری ہونی چاہئے۔ ٹلنی نہیں چاہئے) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' اچھا ایسا ہے تو ولادت کے بعد حد لگے گی۔ صحابیہ چلی گئیں' ولادت کے بعد خبر بھیجی یا بچہ کو لے کر خود حاضر ہوئیں (دونوں روایت ہیں) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچہ کو دودھ پلاؤ پھر آنا' اس کے بعد وہ بچے کو دودھ پلاتی رہیں حتیٰ کہ وہ روٹی کا ٹکڑا منہ میں لینے لگا (یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دستور یہی تھا کہ دودھ پلانے کے بعد جب تک بچہ روٹی کا ٹکڑا منہ میں نہ لینے لگے وہ رضاعت ہی میں رہتا ہے' جس سے مدت رضاعت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق دو سال سے زیادہ اڑھائی سال کے اندر ثابت ہوتی ہے۔

حدیث میں آتا ہے کہ (چوتھی بار) صحابیہ مذکورہ بچہ کو اسی شان سے لے کر حاضر ہوئیں کہ اس کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا' انہوں نے عرض کیا کہ اب تو ساری شرطیں پوری ہو گئیں' یا رسول اللہ! اب تو مجھ پر خدا کی حد جاری کر دیجئے! اس پر آپ نے اس کا بچہ کسی صحابی کے سپرد کر دیا اور رجم کا حکم دیا۔

(۲) حدیث میں آتا ہے کہ حضرت ماعز کو رجم کیا گیا تو وہ بھاگنے لگے تھے (یہ محض ایک فطری وبشری کمزوری تھی معاذ اللہ رجم سے بھاگنا نہیں تھا' مگر صحابیہ مذکورہ نے اس بشری کمزوری کا بھی اظہار نہیں کیا تھا' بلکہ یہ بھی بعض روایات میں ملتا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ماعز کی طرح نہیں بھاگوں گی' اللہ اکبر! حضرات صحابہ وصحابیات کے ایمان کتنے قوی تھے کہ پہاڑ ٹل جائیں مگر ان کے ایمان اپنی جگہ سے نہ ہل سکتے تھے۔

(۳) حضرت ماعز پر اسلام میں سب سے پہلی بار رجم ہوا اور ان کے رجم کے ہولناک حالات تمام صحابہ وصحابیات کو معلوم ہو چکے تھے' پھر بھی صحابیہ مذکورہ نے اس قدر استقلال و پامردی کا ثبوت دیا' اور کہیں ذرا سی بھی جھجک خدا کی حد کے قائم کرانے میں نہ ہوئی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی توبہ انابت الی اللہ بھی نہایت کامل مکمل تھی' اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی نماز جنازہ میں شرکت فرمائی اور فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ ایسی توبہ اگر ''صاحب مکس'' بھی کرتا تو اس کے گناہ بخش دیے جاتے ''صاحب مکس'' وہ ہے جو لوگوں سے بطور ظلم وجبر کے ٹیکس وصول کرتا ہے' جیسے ایام جاہلیت میں بازاروں میں چیزیں فروخت کرنے والوں سے ٹیکس لیا جاتا تھا یا صدقہ وصول کرنے والے رقوم صدقات کے علاوہ رقوم وصول کرتے تھے (گویا دوسروں کا مال بغیر حق لینا اور وہ بھی جبر وظلم سے یہ مکس ہے۔

امام نوویؒ شارح مسلم نے لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا مکس تمام معاصی اور برباد کر دینے والے گناہوں سے زیادہ قبیح ہے۔ کیونکہ لوگوں کے بہ کثرت مطالبات وحقوق اس سے متعلق ہوتے ہیں' اور وہ برابر یہی کام کرتا رہتا ہے (مثلاً روزانہ' ماہانہ یا سال بہ سال)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کوئی جنازہ آتا تو دریافت فرماتے کہ اس مرنے والے پر کوئی دین وقرض تو نہیں ہے؟ اگر نہ ہوتا تو خود نماز میت پڑھاتے' ورنہ فرمادیتے کہ تم لوگ نماز پڑھ لو' یہ معاملہ قرض والے کے ساتھ تھا' حالانکہ اکثر قرضہ ضرورت میں لیا جاتا ہے' اور کوشش بھی ادائیگی کی ہوتی ہے پھر صحابہؓ کی ورع واحتیاط کا تو کہنا ہی کیا؟! مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہؓ مذکورہ کی توبہ کو اس کے اعلیٰ درجہ کے اخلاص وخشیہ خداوندی کے سبب کہ اس قدر گھبرا دینے والی موت بشکل رجم سے بھی نہ ڈری' وہ مرتبہ دیا کہ بڑے بڑے گناہ والے کو بھی ایسی توبہ سے مستحق مغفرت قرار دیا اور شاید ایسے شخص کی ایسی توبہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جنازہ کی نماز بھی پڑھا دیتے جس طرح صحابیہ مذکورہ کی پڑھائی وجہ یہ کہ عام اصول تو یہی ہے کہ حقوق العباد بغیر بندوں سے معاف کرائے معاف نہیں ہو سکتے' مگر اللہ تعالیٰ جس بندے کی گلوخلاصی کرانا چاہیں' اس کے لیے اپنے خصوصی فضل وانعام کی شان سے ان اصحاب حقوق کو راضی کر کے معاف کرا سکتے ہیں۔ اللهم اغفرلنا وارحمنا و اكرم علينا بفضلك الخاص و جودك العام التام انك على كل شيء قدير و بالا جابة جدير۔

بہت اہم ہے اس کو بھی ہم کتاب الحدود میں ذکر کریں گے (انشاء اللہ تعالیٰ) اس کے علاوہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان دونوں میں تطبیق کی بھی صورت نکالتے تھے، پوری بحث سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب اور ائمہ حنفیہ کا مرتبہ بمقابلہ امام شافعی و امام بخاری وغیرہ نہ صرف فقہ و علم قیاس میں بہت بڑھا ہوا تھا، بلکہ حدیث دانی و علم معانی حدیث میں بھی وہ نہایت اونچے مقام پر تھے، مگر چونکہ اس امر کا پروپیگنڈہ نہیں کیا گیا، بلکہ مخالفوں نے اس کے خلاف پروپیگنڈہ کیا اس لیے عام ذہنوں میں غلط تصور قائم ہوتا رہا، انوارالباری میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ پوری دیانت کے ساتھ صحیح پوزیشن واضح کریں گے، اور جہاں کوئی کمزوری اپنے یہاں ہوگی، اس کو بھی بے تامل ظاہر کریں گے، یہی طریقہ ہمارے اکابر اور حضرت شاہ صاحبؒ کا تھا، کتاب کا اکثر حصہ سامنے آنے پر فیصلہ بخوبی ہو سکے گا کہ ہمارا مقصد خدمت علوم نبوت ہے کسی مسلک کی تائید اس لیے نہیں کرنی ہے کہ اس سے ہم وابستہ ہیں، نہ کسی مسلک کی تردید اس لیے ہوگی کہ ہم اس کے پیرو نہیں۔ واللہ الموفق۔

بیعت اوران کی اقسام

چونکہ اس حدیث میں بیعت کا ذکر ہے، اس لیے اس کی تعریف اور اقسام ذکر کی جاتی ہیں بیعت کے شرعی معنی کسی متبع شریعت الٰہیہ کے ہاتھ پر کسی امر دینی کو...... سرانجام دینے کا عہد و میثاق کرنے کے ہیں، چونکہ بیعت کا مقصد خدا کے کسی حکم کی بجا آوری کا عہد و میثاق رسول یا نائب رسول کی وساطت سے پورا ہوتا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے اس طریقہ کو نہایت پسند فرمایا اور یہاں تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ بلا شک وشبہ خدا سے بیعت کررہے ہیں۔ ان کے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے پھر جو کوئی (اس بیعت کو) توڑے گا تو اس کے توڑنے سے اپنا ہی نقصان کرے گا، اور جو اپنے عہد کو پورا کرے گا اس کو اللہ تعالیٰ اجر عظیم عطا فرمائیں گے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس آیت کے فوائد میں تحریر فرمایا لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر بیعت کرتے تھے، اس کو فرمایا کہ نبی کے ہاتھ پر بیعت کرنا گویا خدا سے بیعت کرنا ہے۔ کیونکہ حقیقت میں نبی خدا ہی کی طرف سے بیعت لیتا ہے اور اسی کے احکام کی تعمیل وتاکید بیعت کے ذریعے کراتا ہے، جب بیعت نبوی کی حقیقت یہ ہوئی تو یقیناً خدا تعالیٰ کا دست شفقت وحمایت ان کے ہاتھوں کے اوپر ہوگا۔ (تنبیہ) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے کبھی اسلام پر، کبھی جہاد پر، کبھی کسی دوسرے امر خیر پر بیعت لیتے تھے، صحیح مسلم میں ''وعلی الخیر'' لفظ آیا ہے، مشائخ طریقت کی بیعت، اگر بطریق مشروع ہو تو اسی لفظ کے تحت میں مندرج ہوگی، حدیبیہ میں اس امر پر بیعت لی گئی تھی کہ مرتے دم تک میدان جہاد سے نہیں بھاگیں گے۔

غرض بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کرتے تھے، کبھی ہجرت پر، کبھی جہاد پر، کبھی ارکان اسلام کو قائم رکھنے پر، کبھی میدان جہاد میں ڈٹے رہنے پر، کبھی ترک خواہشات ومنکرات پر (جیسا کہ حدیث میں ہے کبھی تمسک بالسنۃ اجتناب عن البدعۃ اور حرص علی الطاعات پر (جیسا کہ انصاری عورتوں سے بیعت لی تھی) ایک دفعہ فقراءِ مہاجرین سے اس امر پر بیعت لی کہ کبھی کسی سے کوئی سوال نہیں کریں گے جس کی وجہ سے انہوں نے اتنی سختی سے اپنے اس عہد بیعت کو پورا کیا کہ اگر گھوڑے پر سوار جارہے ہیں اور کوڑا ہاتھ سے گر گیا تو راہ چلتے سے کوڑا اٹھا کر دینے کو نہ کہتے تھے، بلکہ خود اتر کر اٹھاتے تھے۔ (ابن ماجہ)

صحیح بخاری میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جریر صحابی سے ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت لی اور کچھ انصار صحابہ سے اس امر پر بیعت لی کہ خدا لگتی بات کہنے میں کسی کی ملامت کی پرواہ نہ کریں گے اور ہر موقعہ پر حق بات ہی کہیں گے جس کی وجہ سے ان میں سے ایک آدمی بڑے سے بڑے امیر اور بادشاہ تک کو بھی بری بات پر ٹوک دیتا تھا۔ اسی طرح دوسرے امور خیر پر بھی بیعت لینا ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ بیعت کا طریقہ مسنون ہے اور مشائخ وصوفیہ کا طریقہ بھی اس میں داخل ہے کیونکہ وہ تمام احکام اسلام کی پابندی کے عہد

بیعت پر مشتمل ہے اوراسی کے ساتھ ذکر ومراقبہ وغیرہ کے ذریعہ بھی انابت الی اللہ وتقرب الی اللہ کے وسائل اختیار کراتے ہیں جو وسائل معین انابت و تقرب ہوں ان کو بدعت نہیں کہا جاسکتا' البتہ بیعت لینے والے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صحیح معنی میں نائب رسول ہو'ورنہ جادہ شریعت سے انحراف کا خطرہ رہے گا۔ جس سے بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہے۔علماء کرام نے بیعت لینے والے کے چند اوصاف لکھے ہیں ان پر توجہ ضروری ہے۔

(۱) عالم کتاب وسنت ہو' تا کہ بیعت کے اہم مقاصد حاصل ہوں مثلاً امر معروف' نہی منکر' سکینت باطنی واطمینان قلبی حاصل کرانے کے شرعی طریقے بتلانا' ازالہ رذائل واکتساب فضائل قرآن وحدیث کے خلاف طریقوں سے نہ کرانا وغیرہ۔

(۲) عدالت' تقویٰ' صدق وضبط وغیرہ اوصاف سے متصف ہو' لہٰذا کبائر معاصی سے قطعاً مجتنب اور صغائر پر مصر نہ ہو'

(۳) دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف پوری طرح راغب ہو' طاعات مؤکدہ اور اذکار ماثورہ مسنونہ کا پابند ہو'

(۴) علماء کی خدمت میں کافی زمانہ گزار کر ان سے علم ظاہر' نور باطن' سکینت وتعلق مع اللہ کی کیفیات حاصل کی ہوں وغیرہ۔

شیخ طریقت سے ظہور کرامات وخوارق عادات ضروری نہیں' کیونکہ وہ مجاہدات وریاضات کا ثمرہ ہیں' شرط کمال نہیں ہیں' اسی طرح شیخ کے لئے ترک اکتساب بھی ضروری نہیں بلکہ خلاف شریعت ہے (مغلوب الحال بزرگوں کے حالات سے اس بارے میں سند لینا درست نہیں) نیز قلیل پر قناعت اور مشتبہ اموال سے اجتناب مشائخ کے لئے ضروری ہے۔

معلوم ہوا کہ جو مشائخ حب جاہ ومال میں مبتلا ہیں' وہ ہرگز مشیخت کے لائق نہیں' دوسرے یہ کہ شیخ ایسے شخص کو بنانا چاہئے۔ جو علم وعمل کے لحاظ سے بھی زیادہ سے زیادہ مکمل ہو' ہر کہہ ومہ کے ہاتھ میں ہاتھ دے دینا نہ مناسب ہے نہ مفید ونافع' اس لئے محض رسمی بیعت کی کوئی شرعی اہمیت نہیں ہے۔

نیز معلوم ہوا کہ بیعت لینا یا کسی کے ہاتھ پر بیعت کرنا دونوں نہایت اہم ذمہ داریوں کو مقتضی ہیں' اور کسی شیخ کا اپنے کسی مرید کو خلیفہ یا قائم مقام بنانا نہایت درجہ ذمہ داری کا منصب ہے اس میں تساہل برتنا اس منصب رفیع کو بے وقعت بنانا ہے۔ جس سے بے شمار دینی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اذا وسد الامر الی غیر اھلہ فانتظر الساعۃ کیونکہ ایسی باتوں سے دین میں کمزوری آجاتی ہے جو قرب قیامت کے ساتھ بڑھتی جائیگی۔

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرات مشائخ طریقت نے اپنے اپنے سلسلہائے طریقت کی حفاظت بھی سلسلہائے نسب کی طرح کی ہے' اس لئے ان کی رخنہ اندازیوں سے اجتناب ضروری ہے مثلاً۔

(۱) جس شیخ اور پیر مرشد سے کسی کو اجازت بیعت یا خلافت ملی ہو اسی سے اپنا سلسلہ بیعت جاری کرنا چاہئے' قطع سلسلہ مناسب نہیں (۲) اگر کسی شیخ نے خود خلافت نہیں دی ہے تو اس کی موجودگی میں یا اس کے بعد دوسرے خلفاء شیخ مذکور کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو اس شیخ کی طرف سے خلافت دیدیں البتہ اپنی طرف سے دے سکتے ہیں' اور اس مجاز کو بھی شیخ مذکور کی بجائے ان مجیزین کے واسطے سے سلسلہ کو متصل کرنا چاہئے۔

(۳) کسی شیخ کی موجودگی میں یا اس کے بعد کسی ایک یا چند خلفاء شیخ مذکور کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مجاز شیخ مذکور کی خلافت سلب کردیں۔ ہاں! اگر مجاز مذکور میں خود ہی کسی وجہ سے اہلیت بیعت باقی نہ رہے گی تو وہ عنداللہ اس خلافت سے محروم ہو جائے گا۔

طرق سلوک اور علوم طریقت کی پوری معرفت کے لئے حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ کے مکتوبات شریفہ وغیرہ' حضرت شاہ ولی اللہ کے رسائل تصوف' حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی قصد السبیل اور التکشف عن مہمات التصوف وغیرہ دیکھی جائیں۔

باب:۔ **من الدین الفرار من الفتن** (فتنوں سے دور بھاگنا بھی دین میں داخل ہے)

۱۸۔ حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن عبدالرحمن بن عبداللہ بن ابی صعصعۃ عن ابی سعیدن الخدری انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:۔ یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بھا شعف الجبال و مواقع القطر یفربدینہ من الفتن.

ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ وہ زمانہ قریب ہے کہ مسلمان کا سب سے بہتر مال وہ بکریاں ہوں گی' جنہیں لیکر وہ پہاڑوں کی چوٹیوں یا ان کی وادیوں میں گزر اوقات کرے گا' تا کہ اپنے دین کو اس زمانہ کے فتنوں سے محفوظ رکھ سکے۔

تشریح:۔ دین کے عمومی منافع وفوائد کے لحاظ سے اجتماعی زندگی اسلام میں زیادہ پسندیدہ ہے اور اسوہ انبیاء علیہم السلام بھی یہی ہے کہ معاشرہ میں رہ کر اپنی اور معاشرہ کی اصلاح پر توجہ دی جائے' اسی لئے اسلام میں رہبانیت کو پسند نہیں کیا گیا کہ سب سے الگ تھلگ ہو کر صرف اپنی دینی زندگی کو سنوارا جائے اور دوسروں کے احوال سے صرف نظر کر لی جائے مگر قرب قیامت کے ساتھ طرح طرح کے فتنے بھی زیادہ ہوتے جائیں گے حتیٰ کہ وہ وقت بھی آ جائے گا کہ بڑی بستیوں اور شہروں میں زندگی گزارنے والوں کو اپنے دین پر قائم رہنا دشوار ہو جائے گا' بجائے اس کے کہ معاشرے میں رہ کر اپنی اور دوسروں کی اصلاح حال ہو' ان میں رہ کر اپنا دین وایمان بھی خطرہ میں پڑ جائے تو ایسے مجبور کن حالات میں شارع اسلام کی طرف سے اجازت ہے کہ بستیوں اور معاشروں کو چھوڑ کر پہاڑوں اور وادیوں میں سر چھپا کر' معمولی گزران کی صورتیں اختیار کر کے اپنے دین وایمان کی حفاظت کریں۔

مقصد یہ ہے کہ دین وایمان کی حفاظت دوسری انسانی ضرورتوں پر مقدم ہے' ایک حدیث ترمذی وابوداؤد میں ہے کہ ایک زمانہ ایسا آ جائے گا کہ اس میں صبر واستقلال سے زندگی گزارنا آگ کے انگاروں کو ہاتھ میں پکڑنے کی طرح دشوار ہوگا اسی لئے اس وقت جو دین کے مقتضیات پر عمل کرے گا اس کو تمہارے پچاس آدمیوں کے عمل کے برابر ثواب ملے گا۔ (یعنی صحابہ کرام کے) دوسری حدیث ترمذی وابوداؤد میں ہے کہ قرب قیامت میں بہ کثرت فتنے اندھیری رات کے تاریک حصوں کی طرح چھا جائیں گے' ان میں ایک شخص صبح کو مومن ہوگا اور شام تک ایمان باقی نہ رہ سکے گا' یا شام کے وقت مومن ہوگا تو ایمان کے ساتھ صبح پکڑنی مشکل ہوگی۔ ان فتنوں کے وقت ایک جگہ پر بیٹھنے والا ادھر ادھر جانے والے سے بہتر ہوگا اور آہستہ چلنے والا تیز رفتار سے بہتر ہوگا۔ صحابہ نے عرض کیا کہ اس وقت کیا کرنا چاہئے؟ آپ نے فرمایا کہ اپنے اپنے گھروں میں جمے بیٹھے رہنا اسی طرح اور بہت سی احادیث فتن واشراط ساعت کے بارے میں ماثور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تدریجی طور سے اور فتنوں کی نوعیت کے فرق سے دین وایمان کی حفاظت کے طریقے بھی مختلف ہوں گے' ایک وقت میں شہروں میں رہتے ہوئے ہی گھروں میں جم کر بیٹھ جانا' اور باہر کی مسموم ہوا سے دین کو محفوظ کر لینا کافی ہوگا' کبھی بڑے شہروں کو چھوڑ کر چھوٹے قصبات ودیہات کی زندگی میں سکون ملے گا اور بالکل آخر میں وہ نوبت بھی آ جائے گی جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے' حدیث میں ''دین'' کا لفظ ہے' جس کا اطلاق ہم بتلا چکے ہیں کہ مجموعہ ایمان واسلام پر ہوتا ہے' لہٰذا اس حدیث سے اعمال کا جزو ایمان ہونے پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ البتہ ایمان کے ساتھ اعمال کی اہمیت پر استدلال درست ہے' جن کے منکر مرجئہ اہل بدعت ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب:. قول النبی صلی الله علیه وسلم انا اعلمکم بالله وان المعرفة فعل القلب لقول الله تعالیٰ:. ولکن یؤاخذ کم بما کسبت قلوبکم"

(رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تفصیل کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کو جانتا ہوں' اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے' کیونکہ خدا کا ارشاد ہے ''لیکن اللہ تعالیٰ ان امور کی بابت تم سے مواخذہ کرے گا' جو تمہارے قلوب سے صادر ہوئے ہیں''۔)

(۱۹) حدثنا محمد بن سلام البیکندی قال اخبر نا عبدة عن هشام عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذاامر هم امرهم من الا عمال بما یطیقون قالو ا انا لسنا کهیئتک یا رسول الله!ان الله قد غفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تا خر فیغضب حتی یعرف الغضب فی وجهه ثم یقول ان اتقاکم و اعلمکم بالله انا.

ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہؓ کو کوئی حکم فرماتے تو اس امر کی رعایت فرماتے تھے کہ وہ عمل کی طاقت واستطاعت سے باہر نہ ہو' صحابہؓ عرض کرتے یا رسول اللہ! ہم آپ جیسے نہیں ہیں' آپ کی تو پہلی بعد کی سب لغزشیں اللہ تعالیٰ نے معاف فرمادی ہیں' (یعنی ہمیں تو زیادہ سخت اعمال کا حکم ملنا چاہئے) اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک پر غصہ وملال کے آثار ظاہر ہوتے تھے' اور فرماتے تھے کہ میں تم سے زیادہ خدا کو جاننے والا اور اس سے ڈرنے والا ہوں' (اس لحاظ سے مجھے تم سب سے زیادہ اعمال کی ضرورت ہے۔

تشریح:۔ صحابہ کرام کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ وہ زیادہ سے زیادہ اور سخت سے سخت اعمال انجام دے کر خدا کی خوشنودی حاصل کریں' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نظر کرتے' تو دیکھتے کہ بظاہر آپ کے سارے اوقات عبادت میں مشغول نہیں' دوسری دنیوی حاجات میں بھی وقت لگ جاتا ہے' تو وہ اس سے یہ سمجھتے تھے کہ آپ کو زیادہ اعمال کی ضرورت اس لئے نہیں کہ حق تعالیٰ نے آپ کی سب اگلی پچھلی لغزشیں معاف فرمادی ہیں' پھر جب آپ صحابہ کو ان کی وسعت واستطاعت کا خیال کر کے زیادہ دشوار احکام نہ دیتے' تو اور بھی خیال ہوتا کہ ہمارا حصہ دین میں بہت کم ہے' جو شاید نجات اخروی کے لیے بھی کافی نہ ہو۔

چنانچہ دوسری ایک حدیث میں زیادہ تفصیل آتی ہے کہ صحابہ کرام نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رات دن کے اعمال کیا ہیں؟ آپ نے بتلائے تو صحابہ نے ان کو کم سمجھا اور سوچا کہ آپ کو اعمال کی ضرورت ہی کیا ہے' آپ مغفور ومعصوم ہیں' لیکن ہم تو ایسے نہیں ہیں' اس لیے ہمیں زیادہ اور سخت اعمال کی ضرورت ہے' پھر کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کروں گا' کسی نے کہا کہ میں ہمیشہ کے لیے بیوی سے الگ رہوں گا' کسی نے کہا میں ہمیشہ روزے رکھوں گا' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ساری بات معلوم ہوئی تو یہی فرمایا کہ میں تو تم سب سے زیادہ اعلم واتقی ہوں' مقصد یہ ہے کہ اگر عبادت کی اتنی زیادتی کہ سارے دنیا کے کام معطل ہو جائیں محمود ہوتی اور خدا اس کو پسند فرماتا تو مجھے تو اپنا کوئی وقت بھی عبادت سے خالی نہ کرنا چاہئے تھا' کیونکہ تمہیں اگر آخرت کی فکر ہے تو مجھے تم سب سے زیادہ ہے' کیونکہ میرا علم' خدا کی معرفت اور تقویٰ تم سب سے زیادہ ہے' پھر بھی تم دیکھتے ہو کہ میں عبادت کے علاوہ' کھانا' پینا' سونا' اور گھر وباہر کے دوسرے کام بھی کرتا ہوں'

یہ تو ایک جواب ہوا' دوسرے یہ کہ اور احادیث سے ثابت ہے کہ خدا کو سب سے زیادہ وہ عمل پسند ہے جو ہمیشہ کیا جائے خواہ وہ کم ہو' تیسرے یہ کہ فرائض وطاعات کی ادائیگی کے بعد جتنا وقت جائز طریقہ پر دوسرے کاموں میں صرف ہوتا ہے وہ سب بھی عبادات ہی کے حکم میں اور موجب اجر وثواب ہے' صرف اتنی ضرورت ہے کہ ہم اپنی نیت صحیح کرلیں وہ اس طرح کہ یہ سوچ کر وہ سب کام کریں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی طاعات کے ساتھ ان سب دنیوی کاموں کی بھی اجازت دی ہے اور ہم جتنے کام کر رہے ہیں' وہ سب خدا اور رسول کی اطاعت ہی کا ایک جزو ہیں' مثلاً کسب معاش کے تمام جائز ذرائع اختیار کرنا' دولت زیادہ سے زیادہ کمانا بشرطیکہ اس دولت کے شرعی حقوق ادا ہوں اور طاعات وعبادات پر اس کا کوئی برا اثر نہ پڑے' دنیوی علوم وصنائع کی تحصیل بشرطیکہ ان سے عقائد حقہ واعمال شرعیہ پر اثر نہ پڑے' گھر باہر کے کام کاج میں وقت صرف کرنا' غرض تمام امور مباح میں وقت صرف کرنا اگر یہ سمجھ کر ہو کہ شریعت نے بشرط عدم ضرر دینی ان کی اجازت دی ہے اور جن کاموں سے کوئی دین یا دنیا کا فائدہ دوسروں کو پہنچ سکتا ہو' وہ تو مزید اجر وثواب کا باعث ہیں' اسی طرح اپنے کنبہ قبیلہ' اعزہ اقرباء اور عام مسلمانوں بلکہ عام انسانوں کی مالی وغیر مالی سرپرستی وامداد تو دین اسلام ہی کا ایک جزو ہے اور علوم نبوت کی تحصیل واشتغال بالعلم' تبلیغ دین' امر معروف نہی منکر' جہاد فی سبیل اللہ' وغیرہ تو دین کے بڑے بڑے ستون ہیں' اس طرح اگر سوچ سمجھ کر اور نیت کی تصحیح کے ساتھ ہم پوری زندگی گزاریں تو اس کا ہر لمحہ عبادت ہے' لہٰذا اس کو کم سمجھنا مناسب نہیں۔ وفقنا اللہ ایانا و المسلمین جمیعاً لما یحب و یرضی۔

بحث ونظر: (۱) امام بخاریؒ نے یہاں ارشاد نبوی انا اعلمکم باللہ پر باب باندھا جو بظاہر کتاب العلم کے مناسب تھا' یہاں کتاب

الایمان میں اس کو کیوں لائے؟ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ علم ومعرفت ویقین کا اطلاق احوال پر بھی ہوتا ہے اور علوم نبوت جس وقت انسان کے تمام جوارح پر چھا جاتے ہیں تو وہی بعینہ ایمان کی شان ہے جس کو حدیث میں بھی فرمایا گیا ہے **من مات و هو يعلم ان لا اله الا الله** الخ یہاں **و هو يومن بالله** نہیں فرمایا' حالانکہ مراد وہی ہے' اسی طرح آیت **انما يخشى الله من عباده العلماء** میں بھی علما سے مراد وہ حضرات ہیں جن کے قلوب میں علوم نبوت راسخ ہو جاتے ہیں۔ اور ان علوم کی بشاشت سے ایک قسم کا نور' حلاوت وانبساط ان کو حاصل ہو جاتا ہے اور وہی ایمان کا نور ہے جس کی زیادتی ایمان کی زیادتی اور کمی ایمان کی کمی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ امام بخاری کا استدلال بطور "الحاق نظیر بالنظیر" یعنی جس طرح علم میں مراتب ہیں اسی طرح ایمان میں بھی ہیں کیونکہ علم سبب ایمان ہے۔ پس جب کہ سبب میں تشکیک ثابت ہے' مسبب یعنی ایمان میں بھی ثابت ہوئی۔

دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے امام بخاری کا مقصد معتزلہ کی تردید ہے' جو کہتے ہیں کہ خدا کی معرفت اول واجبات ہے اس کے بعد ایمان ہے' امام بخاری نے بتلایا کہ معرفت فعل قلب ہے لہٰذا وہی ایمان ہے اور وہی واجب اول بھی ہے پس معرفت کوئی دوسری چیز علاوہ ایمان کے نہیں ہے' جس کو واجب اول اور اس کے بعد ایمان کو دوسرا واجب قرار دیں۔

(۲) عنوان باب کا دوسرا جزو یہ ہے کہ معرفت فعل قلب ہے' حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہاں معرفت سے اضطراری معرفت تو ہو نہیں سکتی جیسی **يعرفونه كما يعرفون ابناء هم** میں ہے اول تو اس پر لغوی اعتبار سے فعل کا اطلاق ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ فعل کا اطلاق صرف اختیاری امر پر ہوتا ہے' دوسرے اس کا ایمان سے تعلق بھی نہیں' لہٰذا معرفت سے مراد وہی اختیاری معرفت ہوگی جو دل میں جاگزیں اور جوارح پر متسلط ہو جاتی ہے' وہ کسبی ہے اور یقیناً فعل قلب بھی ہے اور وہ عین ایمان بھی ہے' امام بخاری کی یہ مراد اور بھی واضح ہو جاتی ہے اگر وہ معرفت کی جگہ یہاں ایمان کو فعل قلب کہتے' مگر وہ عبارتی تفنن کے عادی ہیں اس لیے اس طرح ادا کیا۔

امام اعظمؒ سے تعصب

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقعہ پر فرمایا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی احیاء العلوم وغیرہ میں نقل ہوا ہے کہ ایمان معرفت ہے' اور امام صاحب کی مراد یہی معرفت ہے جس کی ہم نے اوپر شرح کی۔ اور امام بخاری کی مراد بتلائی اور امام احمد سے بھی یہی تعبیر منقول ہے' مگر عجیب بات ہے کہ جب یہی بات امام احمد سے نقل ہوئی تو کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا۔ اور امام صاحب سے نقل ہوئی تو انکار واعتراض کا رخ اختیار کیا گیا بقول عربی شاعر ؎

اصم عن الشيء الذى لا اريده — واسمع خلق الله حين اريد

جس بات کو میں سننا نہیں چاہتا اس کو سننے سے سب سے زیادہ بہرا ہو جاتا ہوں۔ اور جس کو سننا چاہتا ہوں اس کو ساری مخلوق سے زیادہ سننے والا ہو جاتا ہوں۔

(۳) امام بخاریؒ نے یہاں معرفت کے فعل قلب ہونے پر آیت **ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم** سے استشہاد کیا' اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ آیت مذکورہ تو یمین وحلف کے بارے میں ہے نہ کہ ایمان کے بارے میں' لیکن ایسا اعتراض امام بخاریؒ کے استدلال طریقوں سے ناواقفیت کے باعث ہوسکتا ہے' امام نے محض اس امر سے استدلال کر لیا کہ جس طرح کسب فعل قلب ہے' معرفت بھی قلب کا فعل اور اس کا مکسوب ہے۔

(۴) "**امر هم بما يطيقون**" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی طریقہ تمام انبیاء علیہم السلام کا رہا ہے کہ اپنی جانوں پر تو سختی جھیلتے ہیں' اعمال شاقہ اختیار کرتے ہیں اور دوسروں کے لئے سہولتوں آسانیوں کے راستے نکالتے ہیں۔ **عزيز عليه ماعنتم حريص**

علیکم بالمومنین رؤف رحیم ارشاد باری ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تمہارا کسی مشقت میں پڑنا نہایت ہی شاق ہے وہ تمہاری فلاح و بہبود پر نہایت حریص ہیں اور مومنوں کے لئے تو بہت ہی شفیق اور رحمت مجسم ہیں۔

(۵) ''یارسول اللہ''! پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے خطاب کے موقعہ پر صلوٰۃ وسلام کے الفاظ ادا کرنے کا ثبوت نہیں ملا اس لئے ...... اس کی قرأت میں بھی ان کا اتباع مناسب ہے۔

(۶) ''وقد غفرلک اللہ ماتقدم'' یہ اشارہ ہے آیت قرآنی ''لیغفرلک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتاخر'' کی طرف جس میں فرمایا گیا کہ ہم نے آپ کو فتح مبین دی تاکہ آپ کی سب اگلی پچھلی لغزشیں معاف کردیں کیونکہ فتح سے قبل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلاء کلمتہ اللہ کے لئے بڑے بڑے مصائب و آلام برداشت کئے اور بہت سے معرکہ ہائے جہاد میں عظیم خطرات ومہالک سے دوچار ہوئے تھے اس کے بعد یہ بحث ہوئی کہ لیغفر میں لام کیسا ہے۔ اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے لہٰذا یہ لام عاقبت ہے صاحب روح المعانی نے علامہ ابن قیم سے نقل کیا کہ ''سلف ان کو معلل بالاغراض مانتے تھے اور حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال مصالح وحکم کے ساتھ معلل ہیں یہ بات ظاہر ہے اور نصوص اس پر شاہد ہیں تاہم اس کو اتنا عام سمجھنا کہ کوئی فعل بھی اس کے افعال میں سے غرض سے خالی نہ ہو محل بحث ہے۔

اصفہانی نے شرح الطوالع میں لکھا کہ اس مسئلہ میں معتزلہ اور اکثر فقہا کا اختلاف ہے اور میں اسی کا قائل ہوں جو سلف کا مسلک ہے کیونکہ دس ہزار سے زیادہ آیات واحادیث میں تعلیل کی صورت موجود ہے اور سب میں تاویل کرتے جانا انصاف سے بعید ہے۔ (روح المعانی صفحہ ۲/۶۸۹)

دوسری بحث یہ ہے کہ انبیاء سے گناہ سرزد ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ یہ بحث نہایت اہم ہے اور پہلے سے ہمارا ارادہ تھا کہ اس کو مکمل طریقہ پر بخاری کی ''کتاب الانبیاء'' میں لکھیں گے اور وہی اس کے لئے زیادہ بہتر موقعہ ہے مگر دیکھا کہ بعض شائع شدہ تقاریر درس بخاری میں اسی حدیث مذکور کے تحت یہ بحث آگئی ہے اس لئے خیال بدل گیا اور یہاں بھی کچھ ضروری اجزاء پیش کرنے کا ارادہ ہوگیا۔ واللہ المیسر و علیہ التکلان۔

عصمت انبیاء علیہم السلام

خدا کی مخلوق میں سے خدا کے بعد سب سے بڑا مرتبہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام کا ہے وہ دنیا کے لئے خدا کے نائب وخلیفہ ہیں وہ تخلقوا باخلاق اللہ کے سب سے بڑے نمونے اس کی اطاعت وعبودیت کے سب سے اونچے پیکر مجسم علوم ومعرفت الٰہیہ کے سب سے زیادہ عالم وعارف خدا کی ذات وصفات کے ہمہ وقتی مشاہدہ واستحضار سے مستفید ومستنیر غرض جتنی خوبیاں جتنے اوصاف کمال خدا کی ذات والاصفات جل مجدہ کے سوا کسی مخلوق میں جمع ہوسکتے ہیں وہ انبیاء ومرسلین میں جمع ہوتے ہیں۔ اسی لئے کسی ایک نبی کے مرتبہ کمال علمی وعملی کو بھی خواہ وہ کسی درجہ کا بھی ہو۔ بڑے سے بڑا ملک مقرب بھی نہیں پہنچ سکتا۔ اور اپنے اپنے دور کے ہر نبی کو...... بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر کا مصداق کہا جاسکتا ہے اس کے بعد ان انبیاء میں بھی باہم فرق مراتب ہے خداوند تعالیٰ کی لانہایہ بارگاہ کے مراتب قرب بھی بے نہایت ہیں۔

اے برادر بے نہایت در گہیست ہرچہ بروے می رسی بروے مہیست

انبیاء مرسلین کی مثال چاند سورج کی ہے کہ لاکھوں چاند اور سورجوں کے کہکشاں[1]

[1] کہکشاں سے مراد ''علم فلکیات جدید'' میں ثوابت ستاروں کا عدسہ کی شکل کا نظام ہوتا ہے جو زمین کے مرکز سے بہت دور واقع ہے یہ ہمارا کہکشاں ہے جس کا ایک جزو ہمارا نظام شمسی ہے اور اس کی موٹائی یا بلندی ۳۷ ہزار نوری سال ہے (یعنی ۳۲ ہزار کھرب میل) اور چوڑائی تین لاکھ نوری سال ہے۔ پھر ہمارے اس کہکشاں کے علاوہ بھی اور بہت سے کہکشاں ہیں جن میں سے بعض تک اب یورپ وامریکہ کی نو

ایجاد عظیم دوربینوں کے ذریعہ رسائی ہورہی ہے مثلاً کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ جو ہم سے آٹھ لاکھ ۵۰ ہزار نوری سال دور ہے (روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے اس رفتار سے روشنی ایک سال یعنی ۳۶۵ دن میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے نوری سال کہتے ہیں (LIGHTYEAR) نظام شمسی ہمارے کہکشاں کا نہایت حقیر جزو ہے اور اس نظام شمسی میں ہمارے سورج جیسے تقریباً ایک کھرب ثوابت و سیارے ہیں جبکہ ہمارے سورج کا قطر ۸ لاکھ ۶۶ ہزار میل کا ہے اور اس میں روشنی اس قدر ہے جس قدر ۵۵۶۳ موم بتیاں ایک مربع فٹ میں جلانے سے حاصل ہوسکتی ہے ستارے میں سے ہمارا آفتاب سب سے چھوٹا ستارہ ہے اور وہ زمین سے تقریباً نو کروڑ ۲۹ لاکھ میل دور ہے ہماری زمین نظام شمسی کا ایک نہایت حقیر جزو ہے کیونکہ زمین کا قطر خط استوا پر صرف ۷۹۲۷ میل کا ہے سورج سے ہماری زمین تک روشنی ۸ منٹ میں پہنچتی ہے جبکہ بعض ستارے ایسے بھی خدا کی مخلوق ہیں جن کی روشنی زمین تک دو ہزار برس میں پہنچتی ہے یعنی جو روشنی آج سے دو ہزار سال قبل چلی تھی وہ ہمیں اس وقت نظر آرہی ہے اس سے خدا کی خدائی کی وسعت اس کی مخلوقات کی کثرت وعظمت اور خلاق عوالم کی بے نہایت جبروت و بڑائی کا کچھ اندازہ ہوسکتا ہے یورپ وامریکہ کے سائنس دانوں نے یہاں تک تحقیق کی ہے کہ بعض ستارے ایسے بھی ہیں کہ جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں پہنچتی ہے اور ایک ستارے کی دریافت حال میں ہوئی ہے جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہا سنگ میل دور ہے ایسی باتوں سے ہمارے بہت سے مسلمانوں کو حیرت ہوگی اور بہت سے محض ان کو خیال آرائی سمجھیں گے مگر سوچنے کی بات ہے کہ قرآن مجید میں چاند سورج ستاروں اور ملکوت السمٰوت والارض اور کم از کم زمین کے خطوں میں ہی گھوم پھر کر اس کے عجائب وغرائب میں فکر ونظر دوڑا کر رب العالمین کے وجود وحدانیت کا یقین حاصل کرنے کا حکم بار بار کس کو ملا تھا قرآن مجید ماننے والوں کو یا نہ ماننے والوں کو؟ اکبرالہ آبادی مرحوم نے کہا تھا

نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتنا ہے انہیں ساحل نہیں ملتا انہیں کشتی نہیں ملتی

اکبر مرحوم کا دور یورپ وامریکہ کے لوگوں کے لئے بحرانی دور تھا جس میں وہ اسلام اور مسلمانوں سے تعصب رکھتے تھے اور حقائق عالم سے حقیقۃ الحقائق تک رسائی ان کے لئے دشوار ہوگئی تھی مگر خدا کا شکر ہے کہ وہ دور جاہلیت ختم ہوا اور اب اس دور کا یو[رپ] وامریکہ بہت کچھ اسلام سے قریب ہو چکا ہے ہزاروں سعید روحیں اسلام کے حلقہ بگوش ہو چکی ہیں اور بڑے پیمانہ پر بھی وہاں اسلام کی روشنی پھیل سکتی ہے کیونکہ سائنس کی جتنی ترقی آگے ہورہی ہے ان لوگوں کے دلوں میں حقیقۃ الحقائق کی جستجو بھی بڑھ رہی ہے چنانچہ ایک جدید فلاسفر سائنسدان "ایف آر مولٹن" نے کہا:۔

"کائنات کا حجم یا لامحدودیت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس چیز سے انسان ششدر و حیران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی ہے کہ کوئی گڑبڑ نہیں کوئی چیز خلاف توقع نہیں ہے"۔

یہ مکمل باضابطگی کو قائم رکھنے والی کون سی ذات ہے بس علوم نبوت کی ذراسی بھی ر[سائی] مل جائے تو اس کی معرفت ہی تو ساحل مراد تک رسائی ہے اس کے سوا اور کیا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ تل اوٹ پہاڑ ہے ساحل کے قریب کھڑے ہیں مگر ابر وغبار کی وجہ سے اس کو دیکھ نہیں سکتے۔ یہ پردہ سامنے سے ہٹ جائے یا آنکھوں کی روشنی بڑھ جائے تو ساحل نے روشناسی حاصل ہو۔

افسوس کہ دوسرے لوگ دنیوی علوم کی ترقی کے راستہ سے علی وجہ البصیرت ساحل مراد کے قریب آرہے ہیں اور ہم میں سے لاکھوں کروڑوں مسلمان ایسے ہوں گے جو اپنے گھر کی دولت علوم نبوت کے ذریعہ بھی صحیح معنی میں خدا کے وجود وحدانیت سے نا آشنا ملیں گے۔ ظاہر ہے کہ حقیقی اسلام کے بغیر رسمی واسمی اسلام کی دعویداری کی کیا حیثیت ہے؟ ایسے ہی حالات سے متاثر ہوکر حالی مرحوم نے کہا تھا

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے گر کر جو ہمارا نہ ابھرتا دیکھے
مانے نہ کبھی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

ہمارے گرد فضاء محیط میں موجود ہیں، ہر دور کے ہر خطہ کے نبی کی مثال اس وقت کے چاند یا سورج کی ہے، جس کے انوار و برکات روحانی ومعنوی سے ساری دنیا کو روشنی ملی، اور وہ تمام چاند وسورج اب بھی اپنی اسی آب وتاب کے ساتھ روشن ہیں، مگر ہماری ارواح کو ان مادی اجسام میں مقید ہونے کی وجہ سے ان کا ادراک نہیں ہوسکتا، حضرت نبی الانبیاء خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی دنیا میں شب معراج بہت سے انبیاء ومرسلین علیہم السلام سے ملاقات کی اور مسجد اقصےٰ میں سب نے آپ کے پیچھے مقتدی بن کر نماز جماعت ادا فرمائی۔

وہ سارے انبیاء شموس ہدایت تھے، اور سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ان کے شمس اعظم تھے۔ آپ تمام علوم وکمالات انبیاء علیہم السلام کے جامع تھے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی بارگاہ میں جو قرب ومنزلت آپ کو حاصل ہوئی وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی۔

اے ختم رسل مرتبہ ات معلوم شد   دیر آمدہ زراہ دور آمدہ!

انبیاء علیہم السلام کے خصائص وفضائل بے شمار ہیں مگر نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص وخصائل کی شان سب سے بلند ہے آپ کے خصائص پر مستقل کتابیں لکھی گئیں، جن میں سے امام سیوطی کی ''خصائص کبریٰ'' بہت مشہور ومستوعب ہے۔

افسوس ہے کہ اردو میں خصائص پر بہت کم مواد ملتا ہے، حالانکہ ان سے نبی ورسول کی عظمت کا سکہ دلوں پر نقش ہوتا ہے کتاب الانبیاء میں ہم بھی خصائص نبوت اور بالخصوص خصائص نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری تشریح وتفصیل کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

ہم یہاں صرف ایک خصوصیت کا ذکر کریں گے جس کے باعث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے سب انبیاء علیہم السلام سے ممتاز ہیں اور وہ آپ کی سب اگلی پچھلی لغزشوں کی مغفرت کا اعلان ہے، کیونکہ یوں لغزشیں تو تمام ہی انبیاء کی حق تعالیٰ کے فضل وکرم سے بخش دی جاتی ہیں مگر اس طرح کھول کر اعلان صرف آپ ہی کے لئے ہوا ہے جس کی بڑی حکمت میدان حشر میں ظاہر ہوگی، سارے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام امتوں کی شفاعت سے عذر کریں گے اور اپنی لغزشوں کو یاد کریں گے، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور درخواست شفاعت کریں گے تو آپ کسی لغزش کا ذکر نہیں کریں گے، بلکہ انا لھا انا لھا فرمائیں گے، یعنی میں تم سب کے لئے بارگاہ رب العزت میں شفاعت کرنے کے لئے تیار ہوں، جس ذات اقدس کی ساری عمر امت کی خیر خواہی وغم خواری میں گزری تھی، وہ میدان حشر میں اپنی اور اپنے سب بھائیوں کی امتوں کی اس ہولناک دن کی پریشانیوں پر خود ہی کس قدر بے چین ہوگا اور جوں ہی ان سب کی خدمت کا ایک اور زریں موقع وہاں ہاتھ آیا، کیسی جی داری سے ان کی سب کی دلداری انا لھا انالھا کی تکرار سے فرمائیں گے، گویا و ما ارسلناک الا رحمته للعالمین کا دنیوی زندگی کے ثبوت کے بعد دوسرا ثبوت آخرت میں اس شان کے ساتھ ہوگا۔

یارب تو کریمی و رسول تو کریم   صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم

انبیاء کی سیرت، صفات، ملکات

عصمت انبیاء علیہم السلام کے بیان سے پہلے مناسب ہے کہ ان کے چند اہم خصوصی ملکات واحوال کا ذکر کر دیا جائے، تاکہ ان کا تعارف زیادہ بہتر طریقہ پر ہو کر ان کے ساتھ تعلق عظمت ومحبت میں بھی اضافہ ہو اور وجوہ عصمت بھی زیادہ خوبی سے ذہن نشین ہوں۔

(۱) انبیاء علیہم السلام کی تربیت وتعلیم کا اہتمام اول سے آخر تک براہ راست اللہ تعالیٰ کی شان ربوبیت کے تحت ہوتا ہے اس لیے ان کے تمام احوال زندگی دوسرے لوگوں کے احوال سے مختلف ہوتے ہیں، ان کی طفولیت، شباب، کہولت، شیخوخت کے اطوار بھی سب سے جدا ہوتے ہیں، ان کے ملکات بھی دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں، اللہ یجتبی الیه من یشاء و یھدی الیه من ینیب' (حق تعالیٰ اپنے بندوں میں سے مجتبیٰ ومصطفیٰ تو ان کو کرتے ہیں جن کو چاہیں، اور اپنی ہدایت کا راستہ ہر اس شخص کو دکھلا دیتے ہیں جو اس کی طرف رجوع وانابت

کرے) معلوم ہوا کہ پیغمبرانہ شان عطا ہونے کی شرط اور ہے اور ہدایت کی شرط الگ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ (خدا ہی خوب جانتا ہے کہ رسالت کے لیے کون سا ظرف موزوں ہے' معلوم ہوا کہ عطا نبوت خاص ملکات موہوبہ پر موقوف ہے۔

(۲) بار نبوت اٹھانے سے قبل ہی ان کے قلوب اس قدر مزکی و مصفیٰ ہو جاتے ہیں کہ ان کے خواب و بیداری کے حالات یکساں ہو جاتے ہیں' وہ اپنے نور باطن سے سامنے اور پیچھے کی چیزوں کو یکساں دیکھتے ہیں' پست و بلند آواز کو یکساں سننے لگتے ہیں' وہ ساری خلق کو خدا کا کنبہ سمجھتے' اور دوست و دشمن' بدخواہ و خیر خواہ کے ساتھ یکساں سلوک کرتے ہیں' ان کی معصومانہ فطرت و فرشتگی پر فرشتوں کو رشک ہوتا ہے' خلاصہ یہ کہ وہ بشر صورت مگر فرشتہ سیرت ہوتے ہیں۔

(۳) خلعت نبوت سے سرفراز ہو کر انبیاء علیہم السلام اپنی امتوں کے لیے اسوہ حسنہ اور تمثالی نمونہ ہوتے ہیں ان کا ہر قول و فعل دعوت اتباع ہے' کیونکہ ان کی تمام حرکات و سکنات مرضیات الٰہیہ کی آئینہ دار ہیں۔

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ　　　ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ''

(۴) انبیاء علیہم السلام کے نفوس پیدائشی و خلقی طور پر مطمئنہ ہوتے ہیں' دوسرے انسانوں کی طرح نفوس امارہ نہیں ہوتے یعنی ان کے نفوس فطرۃ ہر معصیت و برائی سے متنفر ہوتے ہیں' اسی طرح دوسرا اور بیرونی دشمن انسان کا شیطان ہے' وہ بھی انبیاء علیہم السلام کے اعلیٰ تقدس و تقویٰ کے سامنے اپنے ہتھیار ڈال دیتا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شیطان میرا مطیع و منقاد ہو گیا ہے۔ اور فرمایا کہ شیطان میری صورت اختیار نہیں کر سکتا اس لیے جس نے مجھے دیکھا' اس نے مجھے ہی دیکھا۔ بلکہ خیر الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں خیر الامم کے بھی بہت سے افراد کو اس قسم کے مناقب عالیہ عطا ہو گئے ہیں' چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ شیطان تم سے ڈرتا ہے' ایک دفعہ فرمایا کہ اے عمر! جس راستہ پر تم چلتے ہو' اس پر شیطان نہیں چل سکتا' ایک بار فرمایا کہ میں نے دیکھا جن وانس کے شیاطین سب ہی عمر سے ڈر کر دور بھاگ گئے ہیں۔ (جمع الفوائد صفحہ ۲۰۷ ج ۲)

(۵) انبیاء علیہم السلام کی بے نظیر قوت علم و عمل کے پورے پورے اثرات ان کے شرف صحبت سے مستفیدین پر پڑتے ہیں' اور وہ سب اپنے وقت کے نبی مرسل کے تمثالی نمونے بن جاتے ہیں' چنانچہ نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی شان' ان کے حالات و مناقب' سب کو معلوم ہے' خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے اصحاب کی مثال ستاروں کی سی ہے' جس سے بھی تم چاہو گے' ہدایت حاصل کر لو گے' وہ سب عدول تھے' اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نہایت ہی ممتاز خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ نے اتنی بڑی تعداد میں' جو ایک لاکھ چوبیس ہزار تک منقول ہے' اپنے صحیح جانشین چھوڑے اور وہ سب ہی حق و ہدایت کے مینار تھے' بعض حضرات نے چند صحابہ کے کبار معاصی میں مبتلا ہونے کی وجہ سے یہ رائے قائم کی کہ ''صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین معیار حق نہیں ہیں'' یہ رائے ہمارے نزدیک حق صواب سے ہٹی ہوئی ہے' اگر بفحوائے حدیث صحیح صحابہ کرام مثل نجوم' اور سب کے سب عدول تھے' تو پھر ان کو معیار حق نہ سمجھنا' کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟ ہاں! یہ تعبیر درست ہو سکتی ہے کہ معیار حق کا اولین درجہ قرآن و حدیث ہے اس کے بعد صحابہ کرام بھی ضروری و بدیہی طور پر معیار حق ہیں۔

ہم نے پہلے بھی عرض کیا تھا کہ آثار صحابہ کی حجیت سے قطع نظر کا معاملہ تیسری صدی سے شروع ہوا' اور یہی بات ترقی کر کے اس حد پر پہنچ گئی کہ اس زمانے کے بعض لوگوں نے برملا کہنا شروع کر دیا کہ صحابہ معیار حق ہی نہیں ہیں' علاوہ اس کے کہ یہ بات خلاف تحقیق ہے' اس کے مضر اثرات نہایت دوررس ہوں گے۔

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی فیض کے بے مثال گہرے اثرات کا انکار کون کرسکتا ہے'ان کے حالات پڑھ کر اسی طرح ایمان تازہ ہوتا ہے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے حالات پڑھ کر ہوتا ہے'ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند تو فرمایا کرتے تھے کہ مشاجرات صحابہ کے صحیح حالات پڑھنے سے بھی ایمان تازہ ہوتا ہے' کیونکہ ہر معاملہ میں ان کی نیک نیتی' بےنفسی وخدمت دین ہی کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔جن چند صحابہ سے بہ تقاضائے بشریت کسی معصیت کا صدور ہوا ہے'ان کی بے مثال ندامت وتوبہ کی صورت حال کا کچھ ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ ایک شخص کی توبہ پوری ایک امت پر تقسیم ہوسکتی ہے' ہمارے نزدیک تو ایسے صحابی یا صحابیہ کی زندگی بھی معیار حق وصداقت بن سکتی ہے'پھر دوسرے اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تو کہنا ہی کیا؟

کچھ اسی طرح کی تفریط ائمہ مجتہدین متبوعین اور حضرات مجددین امت رحمہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں بھی ہوئی ہے' کہ ان کے کچھ نقائص واقعی یا غیر واقعی پر نظر کر کے'ان کے مراتب عالیہ کو گھٹا کر دکھایا گیا'اس قسم کی تحقیقات پر تنقیدی نظر ہم کچھ مقدمۂ انوار الباری میں کر چکے ہیں اور کسی آئندہ فرصت میں بھی کریں گے'انشاء اللہ تعالیٰ۔

انبیاء علیہم السلام کے جلیل القدر ملکات واوصاف کی طرف چند اشارات پیش کرنے کے بعد مناسب ہے کہ وجوہ عصمت پر کچھ روشنی ڈالی جائے' پہلے مسئلہ عصمت کے بارے میں اکابر امت کے نظریات معلوم کر لیجئے۔

عصمت انبیاء کے متعلق مختلف نظریات اور حقیقت عصمت

عقیدۂ سفارینی میں حافظ امین الدین عراقی سے نقل ہے کہ نبی بعد النبوۃ عمداً گناہ کرنے سے بالاجماع معصوم ہوتا ہے'اور بطور سہو وقوع صغیرہ میں اختلاف ہے'استاذ ابو اسحاق اسفرائنی اور قاضی عیاض مانعین جواز میں ہیں' شیخ تقی الدین سبکی کا شمار مجوزین میں ہے اور حافظ عراقی کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

علامہ تفتازانیؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام ذنوب سے معصوم ہونے کے مسئلہ میں تفصیل ہے' کفر وشرک سے تو بالاجماع معصوم ہیں' قبل نبوت بھی اور بعد نبوت بھی'اور حشویہ کو چھوڑ کر جمہور امت کے نزدیک اسی طرح قبل وبعد نبوت تعمد کبائر سے بھی معصوم ہیں'البتہ سہواً کو اکثر نے جائز رکھا ہے' صغائر کا صدور عمداً جمہور کے نزدیک اور سہواً بالاتفاق جائز ہے' بجز ان باتوں کے جو اخلاقی گراوٹ سے تعلق رکھتی ہیں (کیونکہ نبی کا وصف خلق عظیم ہے)

اس کے علاوہ عام اشاعرہ کا مسلک جواز وقوع صغائر سہواً وعمداً قبل نبوت وبعد نبوت ہے'اور عام ماتریدیہ اس کی بالکلیہ نفی کرتے ہیں' ہمارے فقہاء حنفیہ بھی انبیاء علیہم السلام کی عصمت مطلقہ کے قائل ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عصمت حق تعالیٰ کا وہ خصوصی فضل وانعام ہے' جس سے انبیاء علیہم السلام ہر آن و ہر لحہ حق تعالیٰ کی فرمانبرداری کے لئے مستعد رہتے ہیں اور کسی وقت بھی ادنی نافرمانی کا دھیان وخیال تک نہیں لاتے'اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان سے معصیت کا اختیار فرشتوں کی طرح سلب کر لیا جاتا ہے' بلکہ اختیار وقدرت بدستور اور انسانوں کی طرح باقی ہوتے ہوئے بھی نافرمانی کا ہر داعیہ ان کے دواعی خیر کے تحت ایسا دبا مٹا ہوا ہو جاتا ہے کہ اس کے ابھرنے کا امکان ووقوع باقی نہیں رہتا' واللہ اعلم۔

حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ نے ''منصب امامت'' میں عصمت کی تشریح اس طرح فرمائی:۔

انبیاء علیہم السلام کی عصمت یہ ہے کہ ''حق تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے ان کے اقوال' افعال عبادات' عادات' معاملات' مقامات' اخلاق واحوال کو نفس امارہ اور شیطان رجیم کی دخل اندازی اور خطاء ونسیان سے محفوظ کر دیتا ہے' اور نگرانی وحفاظت کرنے والے فرشتے ان پر مسلط فرما

دیتا ہے تا کہ بشریت کا غبار بھی ان کے دامن پاک تک نہ پہنچ سکے"۔اس کے بعد وجوہ واسباب عصمت نمبروار لکھے جاتے ہیں۔

وجوہ واسباب عصمت

(۱) عصمت کے ظاہری اسباب چار ہیں اور چونکہ یہ سب انبیاء علیہم السلام میں بکل معنی الکلمہ موجود ہوتے ہیں اس لیے ان کی عصمت بھی یقینی ہے (۱) شر کے عواقب ونتائج کا ذاتی علم جو انبیاء کو اپنی عقل کامل کے ذریعہ ہوتا ہے (۲) وحی الٰہی سے اس علم ویقین میں مزید اضافہ (۳) تعلق مع اللہ اور تقرب خاص کے سبب نسیان وترک اولیٰ پر بھی "اندیشہ مواخذہ" (۴) عدالت وتقاہت جو برائیوں سے بچاتی ہے۔

(۲) دیگر صفات کے علاوہ انبیاء علیہم السلام کی ایک بڑی صفت دائمی حضور مع اللہ کی ہے جو عصمت کے لیے بہت بڑا سبب ووسیلہ بن جاتی ہے۔

(۳) انبیاء علیہم السلام کو اپنی عصمت کا خود بھی پورا یقین ہوتا ہے اور کسی حکم رسول کی بجا آوری میں اگر امتی کی طرف سے کوئی تساہل پایا گیا ہے تو اس پر خدا اور رسول کی طرف سے تنبیہ کی گئی ہے' مثلاً ایک تو اسی حدیث زیر بحث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب وغصہ کا اظہار معلوم ہو چکا ہے' اور اسی نوع کی دوسری حدیث کا بھی ذکر ہم کر چکے ہیں' تیسری حدیث بخاری کی باب **الا عتصام بالسنة** میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عمل میں رخصت کا پہلو اختیار فرمایا' جس پر عمل کرنے کو بعض لوگوں نے پسند نہ کیا' حضور کو اطلاع ہوئی تو آپ نے حمد وثناء کے بعد فرمایا۔

لوگوں کا عجیب حال ہے کہ جس عمل کو میں نے اختیار کیا اس سے احتراز کرتے ہیں' واللہ! میں ان سے زیادہ خدا کا علم رکھنا والا اور سب سے زیادہ اس سے ڈرنے والا ہوں۔

چوتھی حدیث بھی بخاری میں ہے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے ایک دوسرے صحابی کا جھگڑا باغ میں آبپاشی پر ہو گیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک نوبت پہنچی تو آپ نے حالات سن کر فیصلہ فرمایا کہ پہلے زبیر آبپاشی کر لیں' پھر اپنے انصاری پڑوسی مذکور کے باغ میں پانی جانے دیں۔انصاری نے کہا کہ آپ نے ایسا فیصلہ اس لیے کیا کہ زبیر آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات سے رنج وملال ہوا۔کیونکہ آپ کا فیصلہ حق کا فیصلہ تھا' اس کو قبول نہ کرنا یا رسول کے فیصلہ کو دنیوی مصالح وتعلقات پر محمول کرنا اسلامی شان کے خلاف ہے' حضرت زبیر کا بیان ہے کہ اسی معاملہ میں یہ آیت نازل ہوئی' **فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم الایة** (پس نہیں اور قسم ہے تیرے رب کی نہیں مومن ہوں گے وہ لوگ تا آنکہ اپنے تمام نزاعی امور میں آپ کو حتمی طور پر حکم نہ مانیں اور وہ بھی اس شان سے کہ آپ کے فیصلہ سے اپنے دلوں میں بھی کسی قسم کی تنگی وگرانی محسوس نہ کریں اور اس پوری پوری طرح تسلیم کر لیں)

درحقیقت یہی ایمان والوں کی شان ہے کہ وہ نبی کے مرتبہ کو صحیح طور سے سمجھتے ہیں' اس کی پوری زندگی اور ہر قول وفعل کو اپنے لیے اسوہ اور عملی نمونہ جانتے ہیں' جن چیزوں کا بھی حکم بارگاہ رسالت سے ملتا ہے اس پر بے چون وچرا عمل کرتے ہیں' اور جن چیزوں سے روک دیا اس کے پاس نہیں پھٹکتے' اسی لیے سنت رسول کا اتباع اور امور بدعت سے قطعی اجتناب ایک مومن کی زندگی کا اہم ترین نصب العین ہے۔

جس حدیث کی اس وقت ہم نے تفصیل کی' اس میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری کے جھگڑے کا ذکر ہے' جو بدری صحابی تھے' کوئی معمولی صحابی بھی نہیں' مگر نزول قرآن مجید کا دور تھا' رفتہ رفتہ دین مکمل ہو رہا تھا' اس لیے بڑے بڑے صحابہ سے بھی لغزشیں ہوئی تھیں اور خدا اور رسول خدا ان کی اصلاح فرماتے تھے' اور ان سب احوال وواقعات سے ہمیشہ کے لیے امت محمدیہ کو روشنی ملتی رہے گی' اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے مکمل نزول اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی سامنے آجانے کے بعد صحابہ کرام کی علمی وعملی زندگی مکمل ہو گئی تھی' اور جس

طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آئینہ زندگی میں مرضیات الٰہیہ اور تخلق باخلاق اللہ کا کامل ومکمل مرقع پیش ہوگیا تھا اس مرقع کا فوٹو آفسٹ ہو کر ہر ہر صحابی رسول کی لوح قلب پر اس کی کاپی چھپ گئی تھی فوٹو آفسٹ کی مثال ہم نے وضاحت کے لیے اور اس خیال سے دی ہے کہ فوٹو میں غلطی کا امکان نہیں رہتا اور شاید اسی لیے پورے وثوق کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم**، کیونکہ ان پر آپ کے اعمال زندگی کی چھاپ پوری اور صحیح طور سے پڑھ چکی تھی صحابہ کے بعد کے دور میں نقل وروایت شروع ہوئی جس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اسی لیے تابعین ومن بعدہم کے لیے کوئی ایسی توثیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر نہیں ہوئی البتہ اتنا فرمایا: "**خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم، ثم الذین یلونھم**"۔ اور یہ توثیق صرف خیریت کی ہے۔ کمالا یخفی۔

صحابہؓ معیار حق ہیں

اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اگر ہم صحابہ کرام کو بھی معیار حق نہیں مانیں گے تو دین اسلام کے ایک نہایت شاندار دور کو تاریک سمجھ لیں گے اور جو کمزوری تابعین اور ان کے بعد آئی اس کو بہت پہلے سے مان کر دین کے بیشتر اجزاء کو جو صحابہ کے فتاوی وآثار وغیرہ پر موقوف ہیں کمزور کردیں گے غالباً اتنی صراحت کافی ہے لیکن ضرورت ہوئی تو ہم اس سے زیادہ کھل کر بھی کچھ عرض کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ وھو المستعان۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

یہاں ایک شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے بعض لغزشیں ہوئی ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور ان کا اعتراف خود انبیاء علیہم السلام سے بھی ثابت ہے اور احادیث شفاعت میں بھی حشر کے روز ہر نبی کا اپنی کسی لغزش وغیرہ کے سبب شفاعت سے اعتذار ثابت ہے اس کے چند جوابات ہیں وہ بھی ذہن نشین کرلیجئے۔

(۱) انبیاء علیہم السلام کی جن لغزشوں کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ہے وہ ان کی پوری زندگی کے ہزارہا نیک اعمال میں سے صرف ایک دو عمل ہیں جن کی عدم اہمیت ظاہر ہے۔

(۲) وہ لغزشیں بھی کفر وشرک یا گناہ کبیرہ کی قسم سے نہیں ہیں۔

(۳) اکثر لغزشوں کا تعلق خطا ونسیان سے ہے جن کا مواخذہ امت سے بھی نہ ہوگا۔

(۴) انبیاء علیہم السلام پر عتاب ہے اس لئے ہوا کہ **حسنات الابرار سیئات المقربین**، پھر جن کے رتبے ہیں سوا اس کے سوا مشکل ہے۔

نیز اس لئے کہ امت کے کان اچھی طرح کھول دیئے جائیں کہ خدا کی بارگاہ جلیل میں رعایت بڑے سے بڑے کی بھی نہیں کہ رسولوں سے اوپر تو کسی کا مرتبہ ہو ہی نہیں سکتا، مگر وہ بھی خدا کی مخلوق اور بندے ہیں باوجود مراتب عالیہ اور اعلیٰ ترین تقرب بارگاہ رب العزت کے ان کی لغزشوں پر بھی گرفت ہوسکتی ہے اور یہ بھی نہیں کہ اگر ان کی لاکھ دس لاکھ نیکیاں ہیں تو ایک دو لغزشوں پر نظر نہ ہو یوں شان رحمت سے جب غیر نوازے جائیں گے تو اپنے کیسے محروم ہوسکتے ہیں۔

غرض ان لغزشوں کا ذکر اور بعض جگہ زیادہ تند وتیز لہجہ میں بھی صرف اپنی شان جلال وجبروت کا اظہار ہے اسی لئے ایک ایک ہی لغزش کو کہیں سخت گرفت میں لیا ہے اور دوسری جگہ اس کو شان رحمت کے انداز سے دکھلایا ہے اس کی مثال حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش میں ملتی ہے ایک جگہ "**فعصی ادم ربہ فغوی**" سے ادا فرمایا اور دوسری جگہ **فنسی ولم نجد لہ عزما** فرمایا، اور بات صرف اتنی تھی کہ آدم وذریت آدم کو اپنے علم تقدیری کے اعتبار سے جنت میں ہمیشہ کے لئے اس وقت رکھا ہی نہیں گیا تھا بلکہ دنیا میں بھیج کر ایک معین مدت تک کے لئے آباد کرنا اور اعمال (اوامر ونواہی) کا مکلف کرنا تھا، پھر سب کو آخرت میں اپنے اپنے اعمال کے موافق صحیح طور سے مستحق جنت وجہنم

بنانا تھا' غرض ایک عبوری دور کے لئے حضرت آدم علیہ السلام کو داخل جنت کیا اور بطور نہی شفقت ایک خاص درخت کے پھل کھانے سے روک دیا' شیطان نے اسی کے کھانے پر طرح طرح سے آمادہ کیا اور خدائے برتر کی قسمیں تک کھائیں کہ اس درخت کے پھل کھا کر تم فرشتے بن جاؤ گے (جس سے خدا کا تقرب اور بڑھ جائے گا' یا تم ہمیشہ جنت میں رہو گے (نکالے نہ جاؤ گے) سنتے سنتے آدم علیہ السلام کا اشتیاق ادھر بڑھا اور سوچا کہ نہی تشریع تو ہے نہیں' نہی شفقت ہے' کچھ زیادہ نقصان اور وہ بھی شرعی ضرر تو ہوگا نہیں اور ممکن ہے وہ مبینہ فوائد حاصل ہو جائیں' شیطان کی باتوں سے دھوکہ کھا گئے اپنے منصب رفیع کو بھول گئے کہ نبی کو خدا کے معمولی سے احکام کی بھی زیادہ سے زیادہ رعایت کرنی چاہئے اور اس کے کسی امر و نہی کے مقابلہ میں کسی عقلی مصلحت و فائدہ پر دھیان نہ دینا چاہئے تاہم یہ صرف ایک بھول تھی اور اس کے ساتھ عزم بھی نہ تھا کہ خدا کے حکم کو جان بوجھ کر' سوچ سمجھ کر نظر انداز کیا ہو جو نہی تشریعی کی صورت میں ہوسکتا تھا' نہی شفقت میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس کے خلاف سے اپنا ذاتی کوئی ضرر ہوسکتا ہے۔ آدم علیہ السلام نے اس کے مقابلہ میں نفع کثیر کا خیال باندھ لیا' یہ کیا خبر تھی کہ اس نہی شفقت پر عمل نہ کرنے کے اثرات اتنے زیادہ اور دیر پا ہوں گے کہ ذریت آدم کو جنت کی نعمتوں سے محروم ہو کر ہزاروں ہزار سال بطور ابتلائی دور کے گزارنے پڑیں گے اس لغزش پر حضرت آدم علیہ السلام کو جس قدر ندامت ہوئی۔

اور برسہا برس تک اس سے توبہ واستغفار فرماتے رہے وہ ان کی پیغمبرانہ علوشان کا مظاہرہ تھا' جو احکم الحاکمین کی اعلیٰ وارفع ذات کی نہی شفقت کی عدم رعایت کا لازمی نتیجہ تھا ورنہ فی نفسہ اس کی حیثیت ایک لغزش یا نسیان سے زیادہ نہ تھی' اس لئے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے جد بزرگوار حضرت آدم علیہ السلام کو الزام دینا چاہا کہ آپ کی لغزش کے باعث آپ کی ساری ذریت ایک طول طویل ابتلا کی دلدل میں پھنس گئی تو دادا جان (ارواحنا فداہ) نے کیسا کھرا جواب دیا کہ تم مجھے ایسی بات پر ملامت کرنے لگے ہو' جو تقدیر الٰہی میں میری پیدائش سے بھی ہزاروں سال پہلے لکھی ہوئی تھی' سرور دو عالم محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان فرما کر ارشاد فرمایا کہ دادا جان علیہ السلام کی حجت بھائی موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں قوی تھی' اس لئے وہ غالب رہے اور بھائی جان کو لاجواب ہونا پڑا۔

شرک فی التسمیہ والی لغزش بے بنیاد ہے

اس لغزش کے علاوہ جو بات شرک فی التسمیہ والی حضرت آدم علیہ السلام کی طرف منسوب کی گئی' وہ قطعاً غلط ہے اور جو حدیث ترمذی میں روایت کی گئی وہ حسب تصریح حافظ ابن کثیر وشیخ التفسیر علامہ آلوسی صاحب روح المعانی وغیرہ اسرائیلیات سے ہے اور اسرائیلیات میں سے بلکہ دوسری اخبار آحاد سے بھی ہم وہی چیز لے سکتے ہیں جو قطعیات اسلام کے خلاف نہ ہو' ظاہر ہے کہ نبی کا ہر شائبہ شرک سے بری ہونا قطعی و اجماعی مسئلہ ہے۔

لہٰذا آیت جعلا له شركاء میں حضرت آدم علیہ السلام وحواء مراد نہیں بلکہ جس طرح محققین اہل تفسیر کی رائے ہے وہی اصوب واسلم ہے کہ حضرت آدم وحواء کا ذکر بطور تمہید تھا پھر ذکر ان کی اولاد کا شروع ہوا کہ ہر ماں باپ اچھی اولاد کی تمنا و دعا تو خدا سے کرتے ہیں اور وہی عطا بھی کرتا ہے مگر بدعقیدہ ماں باپ شرک کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ کوئی اپنے بیٹے کا نام عبدالعزیٰ کوئی عبد مناف' کوئی عبدالشمس' کوئی عبدالدار رکھ دیتا ہے' یہ لوگ ان بتوں کو خدا کا شریک سمجھتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ جو خود ہی مخلوق ہیں وہ کس طرح خدا یا خالق کے شریک بن سکتے ہیں' پھر ایسے نام رکھنا بڑا شرک نہ بھی ہو تو شرک فی التسمیہ تو ضروری ہے' جس سے بچنا چاہئے۔

اس کے علاوہ یہ کہ جس نبی سے کوئی لغزش دنیا میں ہوئی ہے اس کا ذکر احادیث شفاعت میں آیا ہے اور کسی حدیث میں مذکور نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام قیامت کے روز اس لغزش کا ذکر کریں گے کہ مجھ سے شرک فی التسمیہ ہوگیا تھا اس لئے شفاعت نہیں کرسکتا' البتہ اکل

شجرہ والی لغزش کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ اگر مذکورہ بات صحیح ہوتی تو یہ بہت بڑا عذر بن سکتا تھا جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو اس امر کو بھی بطور عذر پیش کر دیں گے کہ مجھے لوگوں نے ابن اللہ کہا تھا' یا خدائی کا شریک بنالیا تھا' حالانکہ اس بات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کسی ادنیٰ اشارے کو بھی دخل نہیں' اسی لئے نہ ان سے اس پر مواخذہ ہوا اور نہ ہوگا۔

شک فی الاحیاء والی لغزش بے بنیاد ہے

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول رب ارنی کیف تحیی الموتی کو کسی درجہ میں بھی شک فی الاحیاء وغیرہ میں بھی شک فی الاحیاء وغیرہ پر محمول کرنا غلط ہے' اول تو آگے قال اولم تومن الآیہ سے یہ بات خود صاف ہوگئی کہ کسی شک وشبہ کی بات تھی ہی نہیں جو ایمان کے خلاف پڑتی' دوسرے یہ کہ حدیث شفاعت میں بھی اس کا ذکر نہیں' ورنہ جس طرح دینی مصلحت کے لئے تین مرتبہ توریہ کے کلمات کہہ دینے کو عذر بنائیں گے' اس بات کو بھی پیش کر کے ڈبل عذر کر سکتے تھے۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول ھذا ربی کی بھی توجیہ ہے کہ وہ بطور ذہنی انتقالات کے یا مقابل کفار ومشرکین کے فاسد مزعومات پر فرما رہے ہیں کہ یہ رب ہے! پھر غروب ہونے پر جتلایا کہ کیا رب کی یہ شان ہوتی ہے؟ اور آخر میں رب حقیقی کا تعارف کرادیا اور واقعی کوئی لغزش ہوتی تو اس کو بھی وہ شفاعت کے وقت سند عذر بناتے'

اسی طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام کی لغزشوں کا حال ہے' جس کی تفصیل حسب موقع پیش ہوگی' یہاں اتنی بات صاف ہوگئی کہ انبیاء سب معصوم تھے اور وہ خود بھی اپنے کو معصوم ہی سمجھتے تھے' یہ اور بات ہے کہ خدائے تعالیٰ کی مبرا ومنزہ ذات گرامی صفات کا شعور جس قدر قوی ہوتا ہے اسی قدر بشری کمزوریوں کا احساس بھی قوی تر ہوجاتا ہے اور اس مقام رفیع میں بڑے بڑوں کو اپنی حسنات بھی سیئات معلوم ہوتی ہیں' لغزشیں تو پھر لغزشیں ہیں۔

یہاں اس امر پر بھی تنبیہ ضروری ہے کہ جن آیات میں انبیاء علیہم السلام کو خطاب کر کے بعض معاصی ورذائل اور کفر وشرک سے اجتناب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے ان سے مقصود تو غیر ہی ہیں' صرف نوازش خطاب سے انبیاء کو نوازا گیا ہے۔

چشم سوئے فلک و روئے سخن سوئے تو بود

اس طرز خطاب کے بہت فائدے ہیں' ایک حکمت یہ بھی ہے ان امور کی اہمیت کا زیادہ سے زیادہ احساس کرانا وغیرہ' ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کی کثرت توبہ واستغفار بھی ان کی شان عصمت کے خلاف نہیں' کیونکہ توبہ کے معنی رجوع وانابت الی اللہ کے ہیں اس کی ضرورت جس طرح ایک عاصی وخطا کار کو ہے بڑے سے بڑا نبی وولی بھی اس کا محتاج ہے اس لئے اس نسخہ کیمیا کی سب ہی کو ضرورت ہے اور استغفار جس طرح گناہوں سے ہوتی ہے معمولی لغزشوں اور ذرا ذرا سی غفلتوں پر بھی ہوتی ہے چنانچہ نبی امی فداہ ابی وامی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے دل پر بھی غبار آتا ہے' جس کی وجہ سے میں ستر بار استغفار کرتا ہوں' انبیاء علیہم السلام حضور دوام کی دولت سے مشرف ہوتے ہیں کہ ہمہ وقتی خدا کا مشاہدہ اور دھیان ان کو حاصل رہتا ہے' پھر نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو سب سے زیادہ اعلیٰ وارفع ہے' فرمایا کہ میری آنکھیں سوئی مگر دل جاگتا رہتا ہے' یہی قلب منور جو ہر وقت خدا کے ذکر وتصور میں مستغرق رہتا ہے اگر کبھی اتفاق سے اس پر کوئی لمحہ غفلت کا گزر گیا تو اسی کو غین وغبار سے تعبیر فرمایا' اور اپنے مرتبہ ومقام کے لحاظ سے اس کو ستر مرتبہ استغفار فرما کر پھر سے صاف وشفاف فرمالیا' یہ تھی نبوت کی شان رفیع کہ ذرا سا لمحہ بھی غفلت کا گوارا نہیں' جبکہ غفلت کا لفظ لکھتے ہوئے بھی دل ڈر رہا ہے کہ اس کا مصداق شاید ہزارواں لاکھواں جز بھی وہاں نہ ہوگا۔

سرور دوعالم ارواحنا فداہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں آپ کی امت کے لئے بڑا سبق ہے آج کتنے ہیں جو اپنے آئینہ قلب کو صاف رکھنے کی فکر کرتے ہیں' کیا صادق ومصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ان کے سامنے نہیں کہ ایک گناہ کرنے سے دل پر سیاہ نقطہ لگ

جاتا ہے اور توبہ واستغفار سے اگر اس کو صاف نہ کر لیا جائے تو اسی طرح دوسرے اور تیسرے گناہ سے اس پر سیاہ نقطوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے، جو معاذ اللہ غفلت میں پڑے رہنے سے کبھی کبھی پورا کا پورا بھی سیاہ ہو جاتا ہے۔

خدا سے ڈرنا چاہئے ارتکاب معاصی وترک واجبات وفرائض سے سخت پرہیز کرنا چاہئے اور اگر کبھی غفلت ہو جائے تو اس کا تدارک فوراً کرنا چاہئے، جس کا نہایت آسان نسخہ توبہ واستغفار ہے، یہ خدائے تعالیٰ کا امت محمدیہ کے لئے بہت ہی بڑا فضل وانعام ہے کہ مومن کے لئے توبہ واستغفار کا دروازہ ہر وقت کھلا رکھا ہے اگر ایمان کی چنگاری بڑے سے بڑے اور زیادہ سے زیادہ گناہوں کی راکھ میں بھی مستور ہو گئی ہے تو وہ ساری راکھ کا ڈھیر توبہ واستغفار کی پھونک سے دور ہو سکتا ہے اور ایمان کی چنگاری پھر سے پوری آب وتاب سے روشن ہو جاتی ہے، التائب من الذنب کمن لاذنب له. والله الموفق۔

اب ہم بقیہ وجوہ واسباب عصمت انبیاء علیہم السلام کا ذکر کرتے ہیں۔

۴- اللہ تعالیٰ اپنے خاص محافظ دستے فرشتوں کے انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے لئے مقرر فرماتے ہیں تا کہ اگر کسی وقت کسی نبی کے لئے حالات، ماحول اور نزاکت وقت سے ایسی صورت پیش آ جائے کہ بشریت کے تقاضوں کو روک تھام دشوار تر ہو جائے تو اس وقت بھی نبی کا قدم ڈگمگا نہ سکے، کیونکہ نبی کی ذراسی لغزش سے امت پر اس کا بہت برا اثر پڑتا ہے، حدیث میں آتا ہے کہ آدم علیہ السلام بھول گئے تھے، تو ان کی ساری ذریت کو بھول کی بیماری نے پکڑ لیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی لغزش نبی سے ہو جائے تو اسی قسم کی لغزش کا شکار اس کی ساری امت ہو سکتی ہے اس لئے انبیاء کا دامن تمام گناہوں سے پاک وصاف ہی رکھا جاتا ہے اور اس کے لئے قسم قسم کے اسباب حفاظت کے مقرر کر دیئے گئے ہیں، اس بات کو پوری طرح سمجھنے کے لئے حضرت یوسف علیہ السلام کا پورا واقعہ اپنے سامنے لے آیئے، کہ بچپن میں کس طرح گھر کے بہترین ماحول (خاندان نبوت) سے نکلے (جہاں نہایت اعلیٰ تربیت خود اپنے والد بزرگوار سے حاصل ہو سکتی تھی جو بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے) عزیز مصر کے گھر پہنچایا اور بغیر ظاہری اسباب کے صرف اپنے الطاف غیبیہ وشان ربوبیت خاصہ سے آپ کی تربیت فرمائی، بظاہر زندگی شہزادوں کی طرح عزیز مصر کے محل میں گزر رہی ہے عزیز مصر اور اس کی بیوی زلیخا انتہائی پیار وشفقت سے آپ کو پال رہے ہیں، عزیز مصر کی زلیخا کو بڑی تاکید ہے کہ اس بچہ کا نہایت خیال رکھا جائے، یہ ظاہری بدن کی تربیت کا سامان ہے اور دل ودماغ کی تربیت خود رب العلمین فرما رہے ہیں، اب حضرت یوسف علیہ السلام (جو حسن وجمال میں یکتائے زمانہ تھے) جوں جوں بڑے ہو رہے ہیں، زلیخا کے دل میں ان کی محبت کی پینگ بڑھ رہی ہے۔

یزیدک وجهه حسنا　اذا ما زدته نظرا

(حسین وجمیل چہرہ پر جتنی زیادہ نظر کی جاتی ہے اتنی ہی اس کے حسن وجمال کی کشش بڑھا کرتی ہے)

اسی لئے حدیث میں آنکھیں سینکنے کی ممانعت ہے اور حسن وجمال کی فتنہ سامانیوں سے بچنے کا واحد اور کیمیا اثر نسخہ یہ بتلا دیا گیا ہے کہ ایک نگاہ دفعتہً پڑ جائے تو خیر، دوسری، تیسری نگاہ ڈالنا غضب ہے چہ جائیکہ مستقل سنکائی کی عادت اختیار کر لی جائے تو اس سے بڑا اور برا تو دوسرا مرض ہی نہیں، اور سب سے بڑی ایک خرابی یہ ہے کہ ہر کام سے آدمی تھک جاتا ہے ہر چیز سے دل بھر جاتا ہے مگر صرف آنکھ ایسی چیز ہے کہ وہ دیکھنے سے نہیں تھکتی اور نہ کبھی سیر ہوتی ہے، غرض اس بیماری کا کوئی علاج نہیں، عربی کے مشہور شاعر متنبی نے کہا تھا کہ "خدا میرے محسن ومکرم بادشاہ کو آنکھوں کی فسوں کاریوں سے محفوظ رکھے، کیونکہ ان کا مقابلہ نہ وہ اپنی فوج فرا سے کر سکتا ہے، نہ جود وسخاوت سے کر سکتا ہے۔ فارسی شاعر نے کہا۔

زنا توانی خود ایں قدر خبر دارم　که از رخش نتوانم که دیده بردارم

اکبر الہ آبادی مرحوم بہت مایوس ہیں کہ اس زمانہ میں کم از کم اس حکم شرعی پر عمل بہت کم ہے کیونکہ شریعت نے دونوں طرف بند لگائے تھے جب ایک بند ٹوٹ چکا ہے تو صرف ایک بند سے کام کیسے چلے گا؟ وہ کہتے ہیں۔

نئے طریقوں پہ مقصد شرع کارفرما نہ ہو سکے گا ادھر جو پردہ نہ ہو سکے گا ادھر بھی تقویٰ نہ ہو سکے گا

مگر شریعت کا قانون ہے کہ جتنے زیادہ نامساعد حالات و ماحول میں شرعی حکم پر عمل کیا جائے گا اتنا ہی اس کا اجر و ثواب بھی بڑھ جائے گا اس لئے شکستِ ہمت کا اسلام میں کوئی درجہ نہیں، یہ مردان خدا کا دین ہے یہاں پست ہمتی و کم حوصلگی جرم عظیم ہے۔اس سلسلہ میں حضرت یوسف علیہ السلام سے زیادہ آزمائش کس کی ہوسکتی ہے؟

ایک ملکہ حسن و جمال، یکتائے روزگار شاہزادہ حسن و جمال پر بری طرح فریفتہ ہو جاتی ہے، دونوں کی زندگی ایک ہی گھر میں گزر رہی ہے۔زلیخا بقول غالب ؎

دیدار بادہ حوصلہ ساقی نگاہ مست بزم خیال میکدہ بے خروش ہے

اس ماحول سے فائدہ اٹھانا چاہتی ہے کوئی شرعی و عقلی پابندی اس پر نہیں ہے اکبر مرحوم دیکھتے کہ ایک طرف کا بند پوری طرح شکست ہے، وہ حسن رہ گزر سے ہی ڈر گئے، یہاں حضرت یوسف علیہ السلام کی سرگذشت پڑھتے کہ ایسے نازک ترین موقع پر انہوں نے کس جی داری سے شریعت کو تھاما، کیا ان کی ایمانی، عملی، فکری، عصمت پر ذرہ کے برابر بھی کوئی داغ آسکا؟

ان کے دل و دماغ فکر و نظر کی حفاظت خود رب العالمین فرما رہے تھے اور اس کے فرشتے پہرہ پر لگے ہوئے تھے، خدائی احکام کا پورا تسلط حضرت یوسف علیہ السلام کے دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا ایسے حالات میں خلاف عصمت کوئی بات کس طرح ہوسکتی تھی، دوسروں کے لئے یہ بات بہت دشوار تھی مگر خدا کے مطیع بندوں اور خصوصیت سے انبیاء علیہم السلام کے لئے ایسے دشوار گزار مرحلے آسان ہو جاتے ہیں وہ ایسے مواقع میں حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر اس کی استعانت چاہتے ہیں، زلیخا نے پوری تیاریاں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے دام میں پھانسنے کی آخری کوشش کر ڈالی مگر آپ بڑے اطمینان کے ساتھ "معاذ اللہ" کہہ کر خدائی حصار میں داخل ہو گئے، جہاں دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت و تدبیر بیکار محض ہو جاتی ہے۔

آگے کیا ہوتا ہے، اسے بھی سن لیجئے! پہلے ہر دو طرف سے صرف زبانی بات چیت تھی، زلیخا نے پورے اطمینان سے اپنی تدابیر پر بھروسہ کر کے کہا تھا کہ ادھر آیئے! اور حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمادیا کہ یہ بات ممکن نہیں! اس پر بھی زلیخا باز نہ آئی اور پورے عزم و حوصلہ سے عملی قدم اٹھانے کی تدابیر کر ڈالیں، تو دوسری طرف حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کے جال سے نکلنے کی پوری عملی تدابیر اختیار فرمالیں، آگے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ واقعی اس قدر نازک موقع تھا کہ اس کے توڑ میں پیغمبرانہ اولوالعزمی کے ساتھ بشری تدابیر کمزور پڑسکتی تھیں، چنانچہ اس کمزوری کا احساس حضرت یوسف علیہ السلام کے قول "والا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن" سے بھی ظاہر ہوتا ہے) اس لئے ہم نے بھی اپنے طریقہ پر اپنی برہان و حجت دکھلا کر ان کی مدد کی، اس کے بغیر ممکن تھا کہ وہ اس قدر ثابت قدمی نہ دکھا سکتے، اس اگر مگر والی بات سے ہوسکتا ہے کہ آپ اس قسم کا خیال دل میں لائیں کہ پیغمبرانہ عصمت میں بھی رخنہ پڑنے کا امکان ضرور ہے، مگر یہاں ہمیں دکھلانا بھی یہی ہے کہ اگر ایسی سنگین صورت حال بھی پیش آجائے جیسی حضرت یوسف علیہ السلام کو پیش آئی تو نبی کی عصمت کی نگرانی خدا کی بالواسطہ یا بلاواسطہ حفاظت سے بھی ہوتی ہے اور اس قسم کی گارنٹی غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے نہیں ہے۔لہٰذا انبیاء کی عصمت ہر صورت میں بے داغ، بے شک ولاریب ہے۔وھو المراد۔

(۵) انبیاء علیہم السلام کو پیدائشی طور پر بہت سے خواص اہل جنت کے دنیا میں بھی حاصل ہوتے ہیں، مثلاً دائمی حیات، دائمی عبادت (کہ قبور میں بھی مشغول عبادت رہتے ہیں، کثرت، ازواج:۔وفات پر اجساد مبارکہ کا عدم تغیر، وغیرہ، لہٰذا اہل جنت ہی کی طرح ان کے لئے دنیا میں عصمت بھی ثابت ہے، واضح ہو کہ جنت و اہل جنت کے بہت سے نمونے دنیا میں دکھائے گئے ہیں بلکہ بعض چیزیں جنت کی دنیا میں اتار دی گئی ہیں، مثلاً مقام ابراہیم، حجر اسود وغیرہ اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ دنیا کی کچھ چیزیں جنت میں جائیں گی، مثلاً بیت اللہ، مسجد حرام اور دوسری تمام مساجد جنت کے علاقہ سے تعلق رکھتی ہیں اور سب اسی طرح جنت کی طرف اٹھالی جائیں گی۔واللہ اعلم۔

عصمت انبیاء کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیق

عصمت انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ایک نہایت مکمل و مدلل تحقیق حضرت حجتہ الاسلام مولانا نانوتوی قدس سرہ کے مکتوبات گرامی میں ملتی ہے' اس کا بھی کچھ خلاصہ ملاحظہ کیجئے! آپ کے نزدیک انبیاء کرام علیہم السلام تمام صغائر و کبائر سے قبل نبوت و بعد نبوت ہر زمانے میں معصوم ہوتے ہیں' مندرجہ ذیل ہر دو دلیل آپ کے مکتوب گرامی سے ماخوذ ہیں۔

(۶) قرآن مجید میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت مطلقہ کا امر کیا گیا ہے' جب ہر معاملہ میں آپ کی اتباع ضروری ہوئی تو آپ کی عصمت ضروری ٹھہری' ورنہ معصیت میں بھی اتباع ماننی پڑے گی' جو خدا کا حکم نہیں ہوسکتا۔

حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے جن وانس کو صرف عبادت کے لئے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ معصیت عبادت وطاعت کی ضد ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کے اندر مادہ شیطانی نہیں ہے جس سے معصیتوں کا صدور ہوتا ہے عام انسانوں میں چونکہ مادہ ملکی اور مادہ شیطانی دونوں ہوتے ہیں اس لئے ان سے دونوں کے لوازم وآثار یعنی اچھے و برے اعمال بھی صادر ہوتے ہیں' ملائکہ میں چونکہ صرف نیکی کا مادہ ودیعت کیا گیا ہے' وہ صرف نیک اعمال کرتے ہیں گناہ نہیں کرسکتے' اس کے برعکس شیاطین میں صرف مادہ معصیت وکفر رکھا گیا ہے ان سے کفر ومعصیت ہی کا صدور ہوتا ہے' ایمان واعمال صالحہ کا نہیں ہوسکتا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر چونکہ صرف مادہ ملکی ودیعت کیا گیا ہے اس لئے ان سے بھی ملائکہ کی طرح صرف نیکیاں صادر ہوں گی' اس لئے وہ معصوم ہیں' اور ان کی کامل اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور چونکہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انبیاء سابقین کے طریقوں کی پیروی کیجئے' اس سے معلوم ہوا کہ وہ سب بھی معصوم تھے ورنہ یہاں حضور کو ان کی مطلق اتباع واقتدار کا حکم نہ ہوتا۔

حضرت نانوتویؒ نے یہاں اس امر کی بھی وضاحت فرمادی ہے کہ اگر چہ انبیاء علیہم السلام کی ذات میں وہ قوت نہیں ہوتی جو صدور عصیان کا اقتضاء کرتی ہے مگر کسی خارجی وعارضی سبب سے صدور عصیان کا امکان ضرور باقی رہتا ہے اسی لئے قدرت ان کی نگہبان رہتی ہے اور اس قسم کی نافرمانی سے بھی بچالیتی ہے' چنانچہ ارشاد ہوا۔ "**کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین**" (سورۃ یوسف)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ اس آیت سے چند فوائد معلوم ہوئے۔

(۱) جو نوع سوء اور فحشاء کی تعریف میں نہ آتی ہو' اس کا صدور کسی عارضی وجہ سے مستثنیٰ ہوسکتا ہے۔

(۲) سوء وفحشاء کا تحقق خارجی اسباب سے یہاں بھی ہوسکتا ہے۔

(۳) اس امکان مذکور کے باوجود قدرت ان کے صدور سے بھی نگہبان رہتی ہے پھر لکھا معصومیت بایں معنیٰ کہ ذات معصوم میں صدور معاصی کا منشا بھی نہ ہو' صرف انبیاء علیہم السلام کا خاصہ ہے اولیاء اللہ کی بھی یہ شان نہیں البتہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی بھی حفاظت فرماتے ہیں' تو ان کا درجہ محفوظیت کا ہے' جو معصومیت سے کم تر ہے۔

(۷) قرآن مجید میں ہے "**عالم الغیب ' فلایظهر علی غیبه احداً الامن ارتضیٰ من رسول فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا**" (جن) وہ عالم الغیب ہے' اپنی غیب کی خبریں بجز اپنی پسندیدہ مخلوق رسولوں کے اور کسی کو نہیں دیتا' اور ان کی وحی کے آگے پیچھے فرشتوں کے پہرے اور چوکیاں رکھی جاتی ہیں (تاکہ کسی طرف سے شیطان اس میں دخل نہ دے سکیں) معلوم ہوا کہ پیغمبروں کے۔ علوم واخبار میں غلطی کا کوئی امکان نہیں اس کے علاوہ انبیاء کا اپنے تمام اعمال زندگی میں معصوم ہونا وہ بھی اسی آیت سے ثابت ہے' جس کے لئے حضرت نانوتویؒ کا طریق استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام رسولوں کو اپنا برگزیدہ وپسندیدہ فرمایا اور یہاں کوئی قید وشرط بھی نہیں کہ فلاں عمل کے باعث وہ

مرتضٰی ہوئے۔لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ اپنی پوری زندگی کے اعمال کی رو سے برگزیدہ و پسندیدہ ہیں اور یہی شان عصمت ہے۔

عظمت و عصمت انبیاء علیہم السلام کی بحث چونکہ نہایت اہم ہے اور مذاہب حقہ کی عظمت و فضیلت و حقیت کا مدار بھی بڑی حد تک اس پر ہے اس لئے ہم نے یہاں کسی قدر تفصیلی بحث کی باقی انبیاء علیہم السلام کے مکمل حالات و مناقب و فضائل کے لئے حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہارویؒ کی کتاب ''قصص القرآن'' کا مطالعہ کیا جائے جو چار ضخیم جلدوں میں ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو چکی ہے اردو زبان میں وہ نہایت بیش قیمت نادر علمی ذخیرہ ہے جو بحمد اللہ کافی احتیاط سے مرتب ہوا ہے۔اس کے بعد گزارش ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بیان حالات میں ادنیٰ درجہ کی بے احتیاطی یا محض واعظانہ رنگ کی نکتہ آفرینیاں مناسب نہیں انبیاء علیہم السلام کے بارے میں کوئی بات بھی لکھنی ہو۔ خصوصاً نئی قسم کی تو اس کے لئے نہایت وسیع مطالعہ کثیر معلومات اور مکمل احتیاط کی ضرورت ہے کہ اکابر سلف کی تحقیقات بھی نظر انداز نہ ہو سکیں کیونکہ جمہور سلف اور ائمہ محدثین و مفسرین کو چھوڑ کر ایک دو عالموں کی رائے پر کوئی جدید نظریہ قائم کر لینا اور اس کو شرعی دعویٰ کی صورت میں پیش کر دینا بہت سی دینی مضرتوں کا سبب بن سکتا ہے۔

علی الخصوص حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور خاتمہ الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تو انتہائی احتیاط کی ضرورت ہے معلوم ہے کہ یہود نصاریٰ نے کسی قدر غلط باتیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کر دی تھیں جن کا ازالہ قرآن و حدیث میں کیا گیا ہے۔ پھر امت محمدیہ میں بھی کچھ غیر محتاط قلموں سے ایسے مضامین نکل گئے جن سے فرق باطلہ کو قوت ملی اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی افراط و تفریط ہوئی ہے جس کے مضر نتائج سب کو آشکار ہیں ہمارے اکابر حضرات دیوبند کی یہ شان تھی کہ ان کی تحریر و تقریر نہایت محتاط ہوتی تھی حتیٰ کہ مواعظ میں بھی اتنی احتیاط برت گئے جو ہمارے اس دور کے اکثر علماء سے دشوار نظر آ رہی ہے حضرت تھانویؒ کے مواعظ شائع شدہ ہیں حضرت علامہ کشمیریؒ اور حضرت عثمانیؒ کے مواعظ بھی اکثر سننے کا شرف حاصل ہوا مگر آج کل جو سیرت کے جلسوں میں بیان ہوتے ہیں ان کا رنگ بالکل دوسرا دیکھنے میں نظر آ رہا ہے جس کا مقصد عوام کو خوش کرنا اور ان کی داد حاصل کرنا معلوم ہوتا ہے۔ آخر اس عوام پسندی کے رجحان سے ہمارا کوئی شعبہ زندگی بھی محفوظ رہ سکے گا یا نہیں؟ ہر وعظ اور تقریر سیرت پر اس کی اجرت اور نذرانے وصول کئے جاتے ہیں اور ایک سے ایک بڑھ کر وصول کرنے کی فکر میں رہتا ہے کیا یہی ہمارے اکابر و اسلاف کی شان تھی اور کیا ایسے مواعظ و تقاریر سیرت سے عام مسلمانوں پر اچھے اثرات پڑ سکتے ہیں؟ مدارس سے بڑی بڑی تنخواہیں لیتے ہیں پھر بھی عوام سے گرانقدر نذرانوں کے متمنی رہتے ہیں

اہل بدعت کی جن باتوں کو ہمارے اکابر نے خلاف تحقیق و احتیاط بتلایا تھا آج ہم خود اپنی تقاریر و تصانیف میں ان سے احتیاط کو غیر ضروری سمجھنے لگے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ اپنے مواعظ میں یہ جملہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ''بھائی! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے مگر خدا کا شکر ہے کہ علم صحیح ہے اس لئے جو بات بتائیں گے وہ دین کی صحیح ترجمانی یعنی ٹکسالی و معیاری ہوگی۔ کاش! ہم اپنے اس مرکز سے دور نہ ہوں۔واللہ الموفق والمیسر:۔

بقیہ فوائد متعلقہ حدیث باب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں ذنب کا ذکر ہے جو سب سے کم درجہ ہے جس نے معنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات معظم اور شان رفیع کے لحاظ سے غیر مناسب امر کے ہیں اس سے زیادہ درجہ خطا کا ہے جو نادرست و ناصواب فعل کو کہتے ہیں اور ان سب کے اوپر معصیت کا درجہ ہے جو عدول حکمی نافرمانی ہے اور صغائر و کبائر کی تقسیم بھی اسی میں جاری ہوتی ہے ذنب و خطا میں نہیں۔

اشکال وجواب

جب انبیاء علیہم السلام سب ہی مغفور ہیں تو پھر زیر بحث آیت وحدیث میں صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت ذنوب کا ذکر کیوں ہوا؟ جواب یہ ہے کہ یہاں تخصیص اعلان مغفرت کے لئے ہے' کیونکہ آپ کے لیے شفاعت کبریٰ اور مقام محمود مقدر ہو چکی ہے' لہٰذا دنیا میں اعلان مناسب ہوا' تا کہ قیامت کے ہولناک دن میں آپ کے قلب مبارک کو ڈھارس اور سکون حاصل ہو' اور بے تامل شفاعت کبریٰ فرماسکیں' اگر دنیا میں آپ کی مغفرت کا اعلان نہ ہوا ہوتا تو ممکن تھا آپ بھی اپنے ذنوب کو اسی طرح یاد فرما کر عذر فرما دیتے جیسے دوسرے انبیاء علیہم السلام کریں گے۔ چنانچہ اس روز عذر کے ساتھ انبیاء علیہم السلام یہ بھی فرمائیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ! کہ ان کے تمام گذشتہ ذنوب بخشے جاچکے ہیں۔

دوسرا اشکال وجواب

جو ذنوب بعد کو ہونے والے ہیں ان کی مغفرت پہلے سے ہو جانا کیوں کر ہے؟ اس کے کئی جواب ہیں:۔

(۱) اگرچہ مغفرت کا عام مفہوم یہی ہے کہ وجود ذنب کے بعد اس کا وجود ہو' مگر اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ اگر تم سے کوئی ذنب ہو تو ہم اس پر مواخذہ نہیں کریں گے' پس مغفرت بمعنی عدم مواخذہ ہوئی۔

(۲) علم خداوندی میں سب اگلے پچھلے موجود ہیں' کیونکہ اس میں تقدم وتاخر نہیں ہے' پس سب کی مغفرت بھی دفعۃً درست ہے۔

(۳) مغفرت احکام آخرت سے ہے' جہاں سب ذنوب ماضی سے متعلق ہو چکیں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد

کہ وعدۂ مغفرت کا مقتضی عمل واحتیاط ہے' نہ کہ عدم عمل وترک احتیاط اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود مغفرت ذنوب کے بہت زیادہ عبادت فرماتے تھے۔ حتیٰ کہ راتوں کو نوافل میں کھڑے کھڑے پاؤں متورم ہو جاتے تھے صحابہ کرام عرض کرتے کہ آپ کو اس قدر زیادہ عبادت کی کیا ضرورت ہے'؟ تو فرماتے' کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟!

عتاب نبوی کا سبب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیر بحث حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عتاب وغضب کی وجہ یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اپنے لیے اعمال شاقہ کے احکام کی درخواست' صحابہ کرام کے لیے ان کے مرتبہ رفیع کے لحاظ سے موزوں نہ تھی' کیونکہ ایسی درخواست فطرت سلیمہ کے خلاف تھی' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب صحابہ میں سے کسی سے کوئی غلطی اجتہادی خطا کے درجے کی ہوتی تو کچھ نہ فرماتے' نہ غصہ ہوتے' لیکن کوئی بات خلاف فطرت سلیمہ ہو جاتی تو ناگواری اور غصہ کا اظہار فرماتے تھے' اس قسم کی مثالیں آئندہ ذکر ہوں گی۔ انشاء اللہ تعالےٰ اور یہاں صحابہ کرام کی درخواست مذکور کا بے محل اور غیر موزوں ہونا اوپر کی تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے۔

''ان اعلمکم'' حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جملہ اس طرف اشارہ ہے کہ جس کا علم ومعرفت خداوندی زیادہ ہوتی ہے اس کی عبادت خدا کو زیادہ پسند ہوتی ہے' کیونکہ عبادت نام ہی مطاع کی مرضی کے موافق طاعت کرنے کا ہے۔ حق تعالےٰ کس عبادت سے اور کس وقت' اور کس موقع ومحل میں زیادہ خوش ہوتے ہیں' جتنا علم ان امور کا زیادہ ہوگا تقرب خداوندی بھی ان کے مطابق ادا کرنے سے زیادہ ہوگا' اعمال کی مشقت رضا خداوندی یا تقرب کا معیار نہیں ہے۔

نماز جیسی مقبول وپسندیدہ عبادت بھی غیر وقت مثلاً طلوع وغروب آفتاب کے وقت' خدا کے یہاں قابل رد' ناپسند ہوتی ہے' غرض ان لوگوں کو

اس سے تنبیہ کی گئی جو مشقتوں کے تحمل میں زیادہ فضیلت تلاش کیا کرتے ہیں اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اولیاء اللہ اگرچہ مقدار کے اعتبار سے طاعات وعبادات میں بڑھے ہوئے ہیں مگر کیفیت کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام کے کم اعمال کا پاسنگ بھی نہیں ہوسکتے' مثلاً ترمذی شریف میں حضرت عمیر بن ہانی کے متعلق ماثور ہے کہ وہ ہر دن میں ایک ہزار سجدے کرتے تھے اور ایک لاکھ مرتبہ تسبیح کرتے تھے (**باب ماجاء اذا انتبه من الليل**)

حضرت امام ابویوسفؒ کے بارے میں منقول ہے کہ اپنے زمانہ قضا میں ہر روز دوسو رکعت پڑھ لیا کرتے تھے' اسی طرح اولیاء اللہ کی بڑی بڑی عبادات وریاضات کے حالات منقول ہوئے ہیں۔

وفقنا الله لما يحب و يرضىٰ

باب من كره ان يعود فى الكفر كما يكره ان يقذف فى النار من الايمان.

(جو کفر طرف لوٹنے کو ایسا ہی برا سمجھے' جیسا آگ میں ڈالے جانے کو تو یہ بھی ایمان کی علامت ہے)

۲۰ – حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن قتادة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله و رسوله احب اليه مما سواهما و من احب عبدا لايحبه الا لله و من يكره ان يعود فى الكفر بعد اذا نقذه الله كما يكره ان يلقىٰ فى النار

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ ایمان کی حلاوت ولذت پالے گا جس شخص کو اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ساری کائنات عالم سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص کو کسی سے محبت ہو تو وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہو اور جس کو کفر کی طرف لوٹنا ایسا ہی برا معلوم ہو جیسا آگ میں ڈالا جاتا۔

تشریح:۔ یہ حدیث اور اس کی تشریح وغیرہ پہلے گزر چکی' کفر کی طرف لوٹنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے مقصود صرف نیا اسلام لانے والا ہی ہو بلکہ وہ بھی اس میں داخل ہے جو پہلے ہی سے مسلمان تھا کیونکہ جب اسلام لانے والا کفر کی طرف لوٹنے سے اس قدر متنفر و بےزار ہوگا تو جو شخص اباً عن جد مسلمان چلا آرہا ہے اس کو تو کفر وشرک سے اور بھی زیادہ بیزار ہونا چاہئے اور اس کو ایمان کی حلاوت بھی زیادہ حاصل ہونی چاہئے۔

افسوس ہے کہ آج کل مسلمانوں کو دین وعلم دین سے ناواقفیت ولاپروائی کے باعث ایمان واعمال صالحہ سے بےتعلقی عام ہوتی جارہی ہے اور اس لئے وہ ایمان واعمال کی قدر وقیمت بھی نہیں پہچانتے اور بعض نومسلموں کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ چونکہ پورے علم وبصیرت کے ساتھ ایمان و اسلام قبول کرتے ہیں' وہ ایمان واعمال کے زیادہ گرویدہ نظر آتے ہیں' حقیقت یہ ہے کہ بغیر علم ومعرفت کے کوئی ترقی صحیح وپائیدار نہیں ہوسکتی۔

باب تفاضل اهل الايمان فى الاعمال (اعمال کی وجہ سے اہل ایمان کا ایک دوسرے سے بڑھ جانا)

۲۱. حدثنا اسمٰعيل قال حدثنى مالک عن عمر و بن يحى المازنى عن ابيه عن ابى سعيد ن الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يدخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار ثم يقول الله اخرجو من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيخرجون منها قد اسودو افيلقون فى نحر الحيا او الحياة شک مالک فينبتون كماتنبت الحبة فى جانب السيل الم ترانها تخرج صفر آء ملتوية قال وهيب حدثنا عمر والحياة وقال خردل من خير

ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اہل جنت' جنت میں اہل دوزخ' دوزخ میں داخل ہوجائیں گے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر (بھی) ایمان ہے اس کو (دوزخ سے) نکال لو۔ تب (ایسے لوگ) دوزخ سے نکال لئے جائیں گے' وہ جل کر کوئلے کی طرح سیاہ ہوں گے' پھر وہ زندگی کی نہر میں ڈالے جائیں گے' یا بارش کے پانی میں (یہاں راوی کو شک ہوگیا کہ اوپر کے راوی نے کون سالفظ استعمال کیا) اس وقت وہ دانے کی اگ آئیں گے (یعنی تر وتازہ وشاداب ہو

جائیں گے) جس طرح سیلاب کے کنارے دانہ اگ آتا ہے' کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ دانہ زردی مائل پیچ در پیچ نکلتا ہے۔

وہیب نے کہا' ہم سے عمرو نے (حیا کی بجائے) حیاۃ اور (خردل من ایمان کی بجائے) خردل من خیر (کالفظ) بیان کیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ میں تفاضل کا لفظ ہے' جو اشخاص سے متعلق ہوتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اس کا استعمال انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہوا ہے کیونکہ ان میں کمی و نقص نہیں ہے اور آئندہ حدیث انس رضی اللہ عنہ میں (جو ۲۴۴ پر آ رہی ہے) باب زیادۃ الایمان و نقصانہ" ذکر کیا ہے کیونکہ زیادتی و کمی معانی میں ہوتی ہے' اشخاص میں نہیں۔ پس یہاں عاملین پر نظر کر کے تفاضل کا لائے اور وہاں نفس ایمان پر نظر کر کے زیادہ و نقص لائیں گے' دوسری بات یہ ہے کہ یہاں اعمال کے لحاظ سے تفاضل بتلایا ہے اگرچہ ایمان میں برابر ہوں اور وہاں ایمان میں کمی و زیادتی بتلانی ہوگی' پھر خواہ اعمال میں بھی متفاضل ہوں یا نہ ہوں۔

یہ خطاب اللہ تعالیٰ کس سے فرمائیں گے کہ دوزخ سے نکال لو' علامہ قسطلانیؒ نے تصریح کی ہے کہ مراد ملائکہ ہیں' چنانچہ ایک روایت میں للملائکہ کا لفظ بھی موجود ہے کہاں سے نکال لو اس کو بھی علامہ موصوف نے لکھا کہ مراد دوزخ سے نکالنا ہے جیسا کہ اصیلی کی روایت میں من النار کا لفظ زائد روایت ہوا ہے' پھر یہ نکالنے کا حکم ان لوگوں کے لئے ہوگا جنہوں نے توحید کے ساتھ کوئی قلبی نیکی (حسن نیت وغیرہ) کی ہوگی کیونکہ ایک روایت میں یہ زیادتی موجود ہے اخرجوا من قال لاالہ اللہ و عمل من الخیر مایزن کذا (نووی قسطلانی فی شروح البخاری صفحہ ۱/۱۵۷)

یہی حدیث ابی سعید خدریؓ مسلم شریف میں زیادہ تفصیل سے مروی ہے' جس سے معلوم ہوا کہ اہل جنت جنت میں پہنچ کر حق تعالیٰ کی جناب میں عرض کریں گے کہ اے رب! ہمارے بہت سے ساتھی تھے' جنہوں نے دنیا میں ہمارے ساتھ نمازیں پڑھی تھیں۔ روزے رکھے تھے' حج کیا تھا' اور آج وہ ہمارے ساتھ جنت میں نہیں آئے' حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم ان کو دوزخ سے نکال لاؤ۔

جا کر پہچان لو' وہ ان لوگوں کو حق تعالیٰ کی اجازت سے نکال لائیں گے' اور عرض کریں گے کہ جتنے ظاہری اعمال کے اعتبار سے ہم پہچان کر نکال کر لا سکتے تھے' نکال لائے' اور اب کوئی ایسا نہیں رہا ہے۔ یہ غالباً وہ لوگ ہوں گے جن کے ظاہری اعمال بکثرت ہوں گے' مگر معاصی کے باعث دوزخ میں ڈال دیے گئے ہوں گے' اس کے بعد حق تعالیٰ ہی کے فرمانے سے وہ اہل جنت دوسری بار ان کو بھی نکال لائیں گے' جن کے بہت تھوڑے نیک عمل ہوں گے یا صرف اکادکا عمل ہوگا' جو پہلی بار میں نظر انداز ہوگیا ہوگا۔ تیسری بار میں حق تعالےٰ فرمائیں گے کہ اچھا! اب تم پھر جاؤ اور ان لوگوں کو بھی نکال لاؤ جن کے ظاہری اعمال کچھ نہیں تھے' مگر ان کے قلبی اعمال (کوئی اچھی نیت' اچھے ارادے وغیرہ ہوں گے' علامہ نووی نے یہ بھی لکھا کہ حق تعالیٰ ان کو قلبی اعمال کی معرفت کے لیے علامت بھی بتلا دیں گے' اور وہ ایسے لوگوں کو بھی نکال لائیں گے' چوتھے اور آخری مرتبہ میں وہ لوگ نکالے جائیں گے' جن کے پاس نہ ظاہری اعمال کم یا زیادہ ہوں گے' نہ اعمال قلب ہوں گے' صرف اقرار توحید یا ایمان کا کچھ حصہ ان کے پاس ہوگا' حدیث میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالےٰ سے درخواست کریں گے کہ بار الٰہا! مجھے اجازت دیجئے کہ ان لوگوں کو نکال لاؤں حق تعالےٰ جواب دیں گے کہ یہ کام آپ کے لیے نہیں ہے' پھر حق تعالیٰ اپنی ارحم الراحمینی کا اظہار فرمائیں گے اور ایسے لوگوں کو خود ہی نکالیں گے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ **فیقبض اللہ قبضة من النار فیخرج منھا قوما لم یعملوا خیر اقط** (حق تعالیٰ اپنا مٹھ بھر کر دوزخ سے ایسے لوگوں کو نکال لیں گے' جنہوں نے کسی قسم کی بھی کوئی نیکی نہ کی ہوگی' یعنی علاوہ ایمان یا کلمۂ توحید کے) کیونکہ بغیر ایمان کے تو کوئی صورت نجات کی ہوگی ہی نہیں' یہ طے شدہ اور یقینی وحتمی بات ہے۔

جہنم سے نکلے ہوئے لوگ چونکہ جھلس کر کالے سیاہ ہو گئے ہوں گے' اس لیے جنت کے دروازہ پر جو نہر حیات جاری ہوگی اس میں ان کو غسل دیا جائے گا' جس سے جہنم کے تمام اثرات زائل ہو جائیں گے' اور وہ لوگ اس آب حیات کے اثر سے فوراً ہی ایک نئی سرسبز و شاداب زندگی سے بہرہ مند ہو جائیں گے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تراجم بخاری میں سے یہ ترجمہ وعنوان باب مشکل ترین تراجم میں سے ہے، جس کی چار وجہ ہیں۔
(۱) یہ حدیث اور حدیث انسؓ (صفحہ نمبر ۴۲) دونوں کا مضمون ایک ہی ہے (اگر چہ اصطلاح محدثین میں دو اس لیے ہوگئیں کہ ہر ایک کا راوی الگ صحابی ہے، اور اسی اصطلاح کے تحت مسند احمد کی احادیث کا شمار تیس ہزار کہا گیا ہے۔
پھر باوجود مضمون واحد ہونے کے ترجمے الگ الگ کیوں قائم کئے گئے؟
(۲) امام بخاریؒ نے جو یہاں حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث ذکر کی ہے، اس میں عمل کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ صرف ایمان کا ذکر ہے، اور حدیث انسؓ میں خیر یعنی عمل کا ذکر ہے، پس یہاں کا ترجمہ وہاں اور وہاں کا یہاں ہونا چاہئے تھا؟
(۳) امام بخاریؒ نے یہاں اصل میں ایمان کا لفظ رکھا اور خیر کا لفظ بطور متابع لائے، اور حدیث انسؓ میں برعکس کیا، حالانکہ ترجمہ کی مناسبت سے برعکس صورت ہونی چاہئے تھی؟
(۴) زیادۃ ونقص ایمان کی بحث پہلے گزر چکی ہے، پھر یہاں اس کا اعادہ کیوں کیا گیا؟
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر شارحین بخاری نے جیسی ضرورت تھی پر مغز کلام نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب میں مسئلہ ایمان پر خوب تفصیل سے لکھا ہے لیکن اشکالات مذکورہ پر کچھ نہیں لکھا، کیونکہ انہوں نے حل تراجم ابواب بخاری سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، وہ اس طرف توجہ کرتے تو اچھا لکھ سکتے تھے، اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ کے جوابات لکھے جاتے ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے جوابات ذکر ہوں گے۔
اشکال اول وثانی کا جواب حافظ نے یہ دیا کہ دونوں حدیث میں زیادۃ ونقص ایمان وتفاضل اعمال کے لیے دلیل ملتی ہے اس لیے امام بخاری نے ہر احتمال پر ترجمہ قائم کردیا۔
پھر حدیث ابی سعیدؓ کو تفاضل اعمال کے ترجمہ سے خاص کردیا، کیونکہ اس کے اندر تفاوت مراتب ایمان کا ذکر نہیں تھا اس کے لیے زیادۃ ونقصان والا ترجمہ مناسب نہیں تھا، البتہ یہ ترجمہ حدیث انسؓ کے لیے موزوں تھا، کہ اس میں تفاوت اختلاف وزن شعیرہ، برہ ذرہ کے لحاظ سے تھا، چوتھے اشکال کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ پہلے ایمان میں زیادتی ونقصان کا ذکر تھا اور یہاں نفس تصدیق میں زیادتی ونقصان کا ذکر کر رہے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کسی جگہ بھی نفس تصدیق کے لحاظ سے ایمان میں زیادتی کا ذکر نہیں کیا ہے، ان کا مختار مسلک تو ایمان کو مرکب مان کر زیادتی کا قول ہے خواہ اجزاء کے لحاظ سے ہو یا اسباب کے اعتبار سے، اسی لیے انہوں نے کہیں تصدیق و اعمال میں تقابل نہیں کیا غرض حدیث انسؓ میں امام بخاریؒ کے نزدیک زیادتی ونقصان باعتبار مجموعہ کے ہے، باعتبار نفس تصدیق کے نہیں، لہذا حافظ کی توجیہ مذکور قائل کی منشا کے خلاف ہے، اسی طرح حافظ کا جواب اشکال اول وثانی سے بھی چلنے والا نہیں ہے، کیونکہ تفاوت موزونات اور ذکر مراتب حدیث ابی سعید میں بھی حسب روایت مسلم موجود ہے، اگر کہا جائے کہ تفاوت مذکور روایت بخاری میں تو نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ روایت بخاری میں تو اعمال کا بھی ذکر نہیں ہے، پھر اس پر امام بخاری کا ترجمہ تفاضل اعمال کا قائم کرنا کیسے درست ہوگا؟

حضرت شاہ صاحب کے بقیہ جوابات

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کے جوابات ملاحظہ فرمائے۔
(۱) امام بخاریؒ نے حدیث ابی سعیدؓ کو تفاضل اعمال کے ساتھ دو وجہ سے خاص کیا، اول اس لیے کہ انہوں نے دونوں مفصل روایتوں پر نظر رکھی، اور چونکہ مسلم کی روایت ابی سعید میں اعمال کا بھی ذکر موجود ہے، اس لیے ترجمہ تفاضل اعمال کا قائم کیا، اور حدیث انس کے کسی طریقہ میں بھی ذکر اعمال نہیں ہے، اس لیے وہاں ایمان کا بھی ذکر موجود ہے، اس لیے ترجمہ تفاضل اعمال کا قائم کیا، اور حدیث انس کے کسی

طریقہ میں بھی ذکر اعمال نہیں ہے' اس لیے وہاں ایمان کی زیادتی ونقصان کا ترجمہ مناسب ہے' دوسرے یہ کہ امام بخاری نے حدیث ابی سعید میں لفظ ایمان ذکر کیا۔ اوراس کے بعد اس کی مراد متابعت بالخیر کے ذریعہ عمل متعین کی' گویا اس امر پر متنبہ کیا کہ مراد امراتب ایمان سے مراتب اعمال ہیں' پس لفظ ایمان مفسر اور لفظ خیر اس کا مفسر ہوا' امام بخاری کے یہاں ایمان کا اطلاق خیر پر جائز و درست ہے اور حدیث انس میں برعکس کیا کہ لفظ خیر کو اصالتاً ذکر کیا' اوراس کی مراد متابعت لفظ ایمان سے متعین کی' یہ جواب اول وثانی سے ہوا۔

(۲) تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ اپنے علم ووجدان کے مطابق طریقے اختیار کرتے ہیں' ہر مقام پر متعین صحیح وجہ نہیں معلوم ہوسکتی اور یہاں بھی ہم اس کا تعین نہیں کرسکے۔

(۳) چوتھے اشکال کا جواب سہل ہے کہ پہلے ایمان کی زیادۃ ونقص پر قصداً کوئی ترجمہ نہیں لائے تھے' استطر اداً بیان ہوا تھا' اسی لئے کوئی حدیث اس کے لئے ذکر نہیں کی تھی' یہاں قصداً لائے اور اپنے طریقہ پر استدلال کے لئے حدیث بھی روایت کی پھر فرمایا کہ میرے نزدیک دونوں حدیث میں خیر ایمان سے زائد چیز ہے لیکن حدیث الباب میں وہ اعمال قلب سے ہے اور حدیث انس میں متعلقات ایمان سے ہے جو نور ایمان اور انشراح وانبساط کی کیفیت ہے' نہ کہ عمل قلبی' حسن نیت وغیرہ دوسرے شارحین بخاری نے دونوں میں ایک ہی طریقہ پر سمجھا ہے۔ نیز یہ کہ دونوں حدیث کے درمیانی مراتب تو ایک دوسرے کے ساتھ آگے پیچھے بے ترتیب باہم جڑتے ہیں' مگر آخری مرتبہ دونوں میں مشترک ہے' یعنی حدیث ابی سعید میں جن لوگوں کے سب سے آخر میں جہنم سے نکالے جانے کا ذکر ہے' بعینہ ان ہی لوگوں کا ذکر حدیث انس میں بھی ہے (جن کے پاس نہ کوئی عمل اعمال جوارح سے ہوگا نہ کوئی نیکی اعمال قلب سے ہوگی' نہ ثمرات ایمان میں سے کچھ ان کے ساتھ ہوگا' اور ارحم الرحمین ان کو محض اپنے فضل وشان انعام خصوصی سے بلا عمل وخیر کے جنت میں داخل فرمادیں گے۔

شیخ اکبرؒ کی رائے

جن لوگوں کو بلا عمل کے سب سے آخر میں جہنم سے نکالا جائے گا' ان کے بارے میں چونکہ صرف کلمہ طیبہ کا قائل ہونا ذکر ہوا ہے' اس لیے شیخ اکبر نے یہ رائے قائم کی کہ وہ لوگ اہل فترت ہیں جن کو کسی رسول ونبی کا زمانہ نہیں ملا۔ لہٰذا ان کے لیے ایمان بالرسول کی شرط نہ رہی' صرف توحید ہی نجات کے لیے کافی ہوگی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شیخ اکبرؒ کی رائے مذکور اس موقع پر درست نہیں ہے' کیونکہ وہ لوگ اہل توحید ورسالت ہی ہوں گے' صرف کلمہ کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ کلمہ طیبہ یا کلمہ اخلاص اسلام کا شعار وعنوان بن چکا ہے' پس کلمہ کا ذکر شہادت رسالت کی تصریح سے مستغنی کردیتا ہے' اور فرمایا کہ حدیث قوی اس بارے میں وارد ہے کہ اہل فترت کا محشر میں امتحان لیا جائے گا' اس طرح کہ ان کو حکم ملے گا اپنے آپ کو دوزخ میں ڈال دیں' جو شخص فرمانبرداری کرے گا وہ نجات پائے گا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوجائے گا۔

اسی طرح جن لوگوں نے اس حدیث سے یہ سمجھا ہے کہ وہ لوگ صرف قائل بالکلمہ ہوں گے' تصدیق باطن ان کے پاس نہ ہوگی انہوں نے بھی غلطی کی ہے' کیونکہ صرف قول بلا تصدیق قلبی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہے۔

لہٰذا مراد وہی لوگ ہیں جن کے پاس ایمان اور تصدیق بالشہادتین تو ضرور ہوگی' مگر کوئی عمل نہ ہوگا اور وہ صرف کلمہ توحید کی برکت سے جہنم سے آزاد ہوکر دخول جنت کا شرف حاصل لیں گے۔

امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس امر پر سب شارحین کا اتفاق ہے کہ خیر سے مراد دونوں حدیث میں نفس ایمان پر زائد چیز ہے' کیونکہ قرآن مجید میں ''او کسبت فی ایمانھا خیرا'' وارد ہے' جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ خیر سے مراد عمل زائد علی الایمان ہے' ایسے

ہی فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ و من یعمل مثقال ذرۃ شریرہ بھی اس کی دلیل ہے لیکن اکثر شراح نے خیر سے مراد وہ عمل لیا ہے جو جوارح قلب کسی سے بھی صادر ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ خیر سے مراد اعمال قلبیہ یا آثار ایمان میں اعمال جوارح نہیں ہیں کیونکہ اعمال جوارح والوں کو تو پہلے ہی نکال لیا جائے گا اس کے بعد حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ اب ان کو بھی نکال لو جن کے قلب میں کوئی حصہ بھی خیر کا ہو۔

تاہم یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں خیر سے مراد سب کے نزدیک امر زائد علی الایمان ہے تو یہاں سے زیادۃ ونقصان ثابت کرنا بھی نفس ایمان میں زیادۃ ونقصان کو ثابت نہ کرے گا' بلکہ خیر میں کرے گا' جو نور ایمان ہے اور زائد علی الایمان' شاید امام بخاری اس نور ایمان کو بھی ایمان ہی کا ایک جز سمجھتے ہیں' جس طرح اعمال وغیرہ کو' مگر یہاں تو اس ایمان سے بحث ہو رہی ہے جو مدار نجات ہے۔ اور جب جہنم سے وہ لوگ بھی نکال لیے جائیں گے' جن کے پاس کوئی عمل یا خیر بھی نہ ہوگی تو صاف طور سے واضح ہوا کہ مدار نجات یہی کلمہ اخلاص ہے اور وہی ایمان بھی ہے' جس میں زیادتی ونقصان نہیں ہوتا' جو ائمہ حنفیہ اور دوسرے محققین کی رائے ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

نکتہ بدیعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان لوگوں کے بارے میں صرف توحید کا ذکر اور شہادت رسالت کا بیان نہ فرمانا اور ارحم الراحمین جل ذکرہ کا ان کے اخراج کے لیے اختصاص وانفراد اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ صرف اس امت یا کسی دوسری ایک امت کے افراد نہ ہوں گے بلکہ تمام امتوں میں سے ہوں گے' لہٰذا ان کی صرف جہت عبودیت کی رعایت کی گئی' امتیت کا لحاظ نہیں کیا گیا' جو رسولوں کے اعتبار سے ہوتی ہے' پس مقررہ اصطلاحی کلمہ ذکر کیا گیا یعنی کلمہ توحید کلمہ متبدلہ بابتہ شہادت رسالت حذف کر دیا گیا۔

یہ ایسا ہی ہے' جیسے قول باری تعالیٰ و ما ارسلنامن قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون میں صرف توحید کا ذکر ہوا' حالانکہ وہ سب رسول اپنی اپنی رسالت کا اقرار بھی کرایا کرتے تھے' کیونکہ ایسا کوئی کلمہ مقررہ متعینہ نہیں تھا' جس سے ہر نبی کی رسالت کی طرف بھی اشارہ ہوسکتا۔

پھر یہ اس لیے بھی منقول ہے کہ محشر میں جب انبیاء ملائکہ وصالحین کی شفاعتوں سے نامعلوم تعداد جہنم سے نکالی جا چکے گی تو حق تعالیٰ کی رحمت عامہ کے بعد رحمت خاصہ کا ظہور بھی ہونا چاہئے' جس کا درجہ سب کی شفاعتوں سے اوپر اور وراء الوراء ہے کہ وہ الرحم الرحمین' ابر البارین ' اکرم الاکرمین ' واجود الجوادین ہے' اسی لیے وہ اپنے فضل خاص سے ایسے لوگوں کو جہنم سے نکال کر داخل جنت فرمائے گا جن کا کوئی عمل خیر نہ گا' جس کی وجہ سے کسی کو شفاعت کا موقع مل سکے' چنانچہ پہلے اشارہ بھی ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف توحید والوں کے لیے شفاعت کرنے کا اجازت طلب بھی کریں گے تو حق تعالےٰ شانہ فرمادیں گے کہ یہ آپ کا حق نہیں' غرض اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو نکالیں گے' جن کے لیے شافعین کی شفاعت بھی نہیں چل سکتی اور ایسے لوگوں کا نام بھی الگ ہی ہوگا' یعنی عتقاء اللہ (خدا کے آزاد کئے ہوئے) کیونکہ وہ محض اس کی ذات منبع الصفات کے اسم مبارک کی وجہ سے آزاد ہوں گے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں اس نکتہ انوریہ کے ذکر کی برکت سے یہ بات سانح ہوئی کہ جیسے پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حق تعالیٰ ان لوگوں کو خود ہی ایک مٹھ بھر کر نکالیں گے' تو گو مقدار تو شفاعۃ الشافعین کے ذریعہ نکلنے والوں کی بھی کہیں ذکر نہیں ہوئی وہ خدا ہی کے علم محیط میں ہے' مگر سمجھ میں یہ بات آرہی ہے کہ مقدران ''عتقاء اللہ'' کی بھی بہت بڑی ہوگی۔ خدا کی مٹھ کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟ مگر لفظ بہت بڑا ہے جس کی نسبت سب بڑوں کے بڑے کی طرف ہو رہی ہے' اس لیے کیا' اس لیے کیا عجب ہے کہ یہ تعداد پہلے نکالے جانے والوں سے بھی بڑھ جائے' لہٰذا ''ورحمتی وسعت کل شیء''۔ اور سبقت رحمتی علی غضبی'' سے فائدہ اٹھانے والے بھی قسمت کے بہت ہیٹے

نہیں رہیں گے۔ و کلنا نر جور حمتک یا ربنا و نخشی عذابک۔ ان عذابک بالکفار ملحق۔

حضرت شاہ صاحبؒ علاوہ وجہ مذکور کے تین وجوہ اور بھی حدیث میں ذکر کلمہ اخلاص وحذف شہادت رسالت کے متعلق بیان فرماتے تھے ان کو بھی تکمیل فائدہ کے لیے درج کیا جاتا ہے۔

(۲) فرمایا کلمہ اخلاص (لا الا اللہ) شرک فی الذات کی نفی کے لیے نہیں بلکہ شرک فی العبادۃ کے استیصال کے لیے ہے جس پر تمام انبیاء علیہم السلام کی دعوت وتبلیغ مبنی ہے کیونکہ منکرین ربوبیت یا مشرکین فی الذات ہر زمانہ میں بہت ہی کم تعداد میں رہے ہیں لہٰذا اس کلمہ سے مقصود شرک فی العبادۃ ہی کا رد تھا حق تعالیٰ نے ان مشرکین کا قول نقل فرمایا "ما نعبد هم الا لیقر بونا الی الله زلفی" یعنی خدا کو تو واحد مانتے تھے مگر ساتھ ہی یہ سمجھتے تھے کہ معبودان باطل کی عبادت سے خدا کا تقرب حاصل ہوگا۔ نیز فرمایا " فاذا رکبوا فی الفلک دعووا الله مخلصین له الدین " اور فرمایا "و اذا قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون" معلوم ہوا کہ استکبار تھا جحد نہیں تھا یعنی اس کلمہ کا سرے سے انکار نہ تھا کیونکہ استکبار علم کے بعد ہوتا ہے۔

ایمان وکفر امم سابقہ میں

دوسری اہم بات یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی امت سے قبل کی امتوں میں صرف ایمان تھا کفر بالکل نہ تھا اور آپ سب سے پہلے کفر کے مقابلہ پر مبعوث ہوئے ہیں پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم نمرود کے لیے بھیجے گئے۔ وہ لوگ شرک فی العبادۃ میں مبتلا تھے۔ حضرت عیسیٰ موسیٰ علیہما السلام مقابلہ کفر کے لیے مبعوث نہیں ہوئے بلکہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو اپنی قوم کے اعتبار سے مسلمان تھے کیونکہ وہ سب حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں تھے پھر سب کے بعد حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جب کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے دینی و علمی آثار محو ہو چکے تھے کلمہ اخلاص کی اصل وحقیقت بھی لوگوں کے دلوں سے نکل چکی تھی۔ اور اس کو جاننے پہچاننے والے بھی باقی نہ رہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات وخدمات

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر سے اس کلمہ طیبہ کا احیاء کیا لوگوں کے دلوں میں اس کی صحیح معرفت ڈالی اور رب حقیقی کا مکمل تعارف کرایا کفر وشرک کی ایک ایک جڑ وشاخ کی نشان دہی فرما کر ان کو بیخ وبن سے اکھاڑا غرض احیاء واعلاء کلمۃ اللہ کی ایسی نمایاں خدمات انجام دیں کہ اولیں وآخرین میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی اور اب جن لوگوں نے بھی اس کلمہ اخلاص کو جانا پہچانا اور اس کے قائل ہوئے وہ سب حضور اکرم کی بدولت اور آپ ہی کی تقلید واقتداء میں ہے۔ اسی لیے اس کلمہ کا قائل ہونا شہادت رسالت کو بھی مستلزم ہے اور اسی پر مسلم شریف کی مشہور حدیث بھی محمول ہے "من قال لا اله الا الله دخل الجنة" کیونکہ بدوں شہادت رسالت کے اس کا کوئی معنی نہیں بلکہ مقصد یہی ہے کہ جو شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید واقتداء میں کلمہ کا قائل ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا جب یہ کلمہ مذکورہ اس تقریب وتعارف سے کہا تو اقرار وشہادت رسالت خود ہی حاصل ہے اس لیے علماء امت نے فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو بدوں تقلید رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہے گا اس کا ایمان صحیح نہیں اس تفصیل سے دوسری وجہ حدیث میں حذف شہادت رسالت کی معلوم ہوئی۔

(۳) صیغہ شہادت (اشهد ان لا اله الا الله) پر جہت ایمان کا غلبہ ہے اور وہ عام اذکار میں سے نہیں ہے بخلاف کلمہ اخلاص لا اله الا الله) کے کہ اس پر جہت ذکر بھی ہے پس شہادت توحید ورسالت ذکر نہیں بلکہ ایمان ہے۔ اسی شہادت توحید کے ساتھ شہادت رسالت بھی ملائی جاتی ہے کیونکہ ایمان بدوں اس کے مکمل نہیں ہو سکتا اور کلمہ اخلاص (بدوں لفظ شہادت) میں دوسرا جز وکم بولا جاتا ہے کیونکہ وہ اذکار میں شامل ہوتا ہے اور مقصود اصحاب ذکر ہوتے ہیں۔

پس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جوحق تعالیٰ سے کلمہ گولوگوں کے بارے میں اجازت طلب کی تھی اس سے بھی مقصود اس ذکر والے تھے جنہوں نے شہادت توحید ورسالت دی تھی۔ یہاں اصحاب ذکر سے مراد وہ لوگ نہیں ہیں جو بطور ورد اس کلمے کو پڑھتے ہیں کیونکہ وہ اصحاب الاعمال ہیں غرض قول بالکلمہ مسلمانوں کے لیے بطور عنوان ہے اور عنوان مشہور بول کر معنون و مصداق مخصوص مراد لیا کرتے ہیں پھر یہ عنوان یہاں اس لیے بھی اختیار کیا گیا تا کہ ان لوگوں کے جہنم سے بغیر کسی عمل وخیر کے نکلنے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ ہو جائے۔

(۴) کلمہ اخلاص (لا الہ الا اللہ) کا دور دورہ ابدالآباد تک باقی رہے گا (کیونکہ اذکار جنت میں بھی رہیں گے) اوپر ذکر ہوا کہ مذکورہ بالا کلمہ میں جہت ذکر بھی ہے بخلاف ''محمد رسول اللہ'' کے کہ اس میں صرف جہت ایمان ہے جہت ذکر نہیں ہے ذکر کی صورت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بصورت درود وسلام ہے کلمہ مذکورہ (محمد رسول اللہ) کی صورت میں نہیں ہے لہٰذا اس کلمہ کا دور بھی اس دنیوی زندگی کے دور کے ساتھ پورا ہو جاتا ہے اس زندگی کے بعد نہیں رہتا اور کلمہ توحید کا معاملہ مستقبل میں بھی رہتا ہے۔ غرض جنت میں صرف اذکار رہیں گے اور محمد رسول اللہ اذکار میں سے نہیں ہے۔

چونکہ حدیث میں ذکر محشر کا ہے اس لیے وہاں کے حسب حال بھی صرف ذکر کلمہ اخلاص ہے جس کا سکہ اس وقت اور بعد کو بھی چالو رہے گا اور شہادت رسالت کا ذکر حذف کر دیا گیا کہ نہ وہ اس وقت کے حسب حال ہوگا نہ بطور ذکر اس کا اجراء ہوگا ''**لمن الملک الیوم۔ للہ الواحد القھار**''

ضروری فائدہ: اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ سب سے آخر میں نکالے جانے والے لوگوں کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہوں گے کہ ان کے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے صرف قائلین توحید ہیں چنانچہ آپ رب العزت سے ان کو نکالنے کی بھی اجازت طلب فرمائیں گے جس پر اللہ تعالیٰ بوجوہ مفصلہ بالا ''لیس ذلک لک'' (یہ حق آپ کا نہیں ہے) یا (یہ کہ یہ کام آپ کے لیے مقدر نہیں ہے کیونکہ اس کو خود ارحم الراحمین انجام دیں گے) فرمائیں گے اس کے بعد یہ نظریہ قائم کرنا کہ ''ان لوگوں کا ایمان اس قدر مضمحل ہوگا کہ سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائے گی درست نہیں معلوم ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ کہ گو ظاہر بینوں کی نظریں اعمال جوارح پر پڑتی ہیں مگر باطن کی نگاہیں تو اعمال قلوب کو دیکھتی ہیں پھر خدا کے نائبین عالی مقام پیغمبران عظام سے ایمان کی روشنی کیونکر چھپ سکتی ہے اس چیز پر تو ان کی نظر سب سے پہلے اور سب سے زیادہ ہوتی ہے اور ہم یہ تحقیق بھی اہل کشف سے نقل کر چکے ہیں کہ تمام مومنین کے انوار ایمانی نور معظم مرکز نبوت علی صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات کے اجزاء ہیں تو کیا باپ یا اصل سے اس کی اولاد وفروع چھپ سکتی ہے؟ غرض یہ بات عقلاً ونقلاً درجہ اعتبار سے ساقط ہے اور اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علم غیب کی نفی پر استدلال کرنا اور بھی زیادہ عجب اور بے محل ہے البتہ علم غیب کی نفی کے دوسرے دلائل محکمہ موجود ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوں گے۔ ان شاء اللہ . و منہ التوفیق السد اد الصواب.

تنبیہ مہم: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جو توجیہات شہادت رسالت کے ذکر نہ کرنے کے بارے میں ارشاد فرمائی ہیں ان سے یہ بات واضح ہے کہ بغیر شہادت رسالت کے ایمان مکمل نہیں ہوتا اور حدیث ''**من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ**'' کے ضمن میں علماء امت کی یہ تصریح بھی سامنے آ چکی کہ توحید کے ساتھ اقرار رسالت اور ان تمام باتوں پر عقیدہ ضروری ہے جن کا ثبوت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے امت کو ضروری طور سے پہنچ گیا ہے اسی طرح یہ امر بھی سب کو معلوم ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ادیان انبیاء کی آمد حسب ضرورت وقت و زمانہ ہوتی رہی ہے اور بعد کے ادیان سابقہ ادیان کے لیے ناسخ ہوتے آئے ہیں پھر سب سے آخر میں خاتم الانبیاء علیہم السلام کا سب سے زیادہ مکمل اور آخری دین آیا جس نے اس سے پہلے کے تمام ادیان کو منسوخ کر دیا اور اعلان کر دیا گیا۔ **الیوم اکملت**

لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا ''۔اورومن یتبغ غیر الا سلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین (جوشخص اسلام کے سوا کوئی اور دین چاہے گا وہ ہرگز قابل قبول نہ ہوگا اور ایسا شخص آخرت میں ناکام و نامراد ہو گا) اسی لیے کسی کا یہ خیال کرنا قطعاً غلط اور گمراہ کن ہوگا کہ ''دنیا کے موجودہ دین سب حق پر ہیں' اور اگر ہر دین والا اپنے دین کے صحیح اصولوں پر عمل کرے تو وہ ناجی ہے''۔اول تو ادیان سابقہ میں سے کوئی دین اپنی اصل حالت پر باقی نہیں رہا' اور بالفرض اگر ہو بھی تو وہ آخری دین خاتم الانبیاء کے ذریعہ منسوخ ہو چکا' پھر اس بات کی کیا قدر و قیمت ہے کہ اپنے اپنے دینوں کی صداقتوں پر عمل کر لینا نجات آخروی کے لیے کافی ہے ایسے ہی غلط نظریات کے تحت شہنشاہ اکبر کے زمانے میں ''وحدت ادیان'' کا خاکہ بنا کر اس کو عملی منصوبہ بنانے کی سعی ناکام ہوئی تھی۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہمارے زمانہ میں اسی کی ایک شکل کو مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ''ترجمان القرآن'' میں آیت'' اهدنا الصراط المستقیم '' کے تحت اپنے خاص انداز میں پوری قوت کے ساتھ پیش کیا' جس کو پڑھ کر گاندھی جی نے لکھا تھا کہ ''مجھے مولانا کی تفسیر پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ صداقت تمام ادیان میں مشترک ہے' یہی نظریہ میرے نزدیک بھی صحیح ہے''۔لیکن چونکہ مولانا آزاد کی اس[1] قسم کی تعبیر اصول و نظریات

---

[1] چند تعبیرات ملاحظہ ہوں:۔ (۱) صفحہ ۱۸۰ (مطبوعہ زمزم کمپنی لاہور) میں ''الهدیٰ'' کے تحت ایک سرخی دی گئی ہے۔

''وحدت دین کی اصل عظیم اور قرآن حکیم'' پھر لکھا:''یہ اصل عظیم قرآن کی دعوت کی سب سے پہلی بنیاد ہے' وہ جو کچھ بھی بتلانا چاہتا ہے۔تمام تر اسی حاصل پر مبنی ہے' اگر اس اصل سے قطع نظر کر لی جائے تو اس کا تمام کارخانہ دعوت درہم برہم ہو جائے' لیکن تاریخ عالم کے عجائب تصرفات میں سے یہ واقعہ بھی سمجھنا چاہئے کہ جس درجہ قرآن نے اس اصل پر زور دیا تھا' اتنا ہی زیادہ دنیا کی نگاہوں نے اس سے اعراض کیا' حتیٰ کہ کہا جا سکتا ہے آج قرآن کی کوئی بات بھی دنیا کی نظروں سے اس درجہ پوشیدہ نہیں ہے جس قدر کہ یہ اصل عظیم'' سوچا جائے کہ دنیا کے عجائبات تصرفات میں سے مولانا آزاد کا تصرف مذکور ہے یا ہر زمانے کے ان لاکھوں ہزاروں علماء دین کا جنہوں نے وحدت ادیان کی اصل عظیم کو قرآن حکیم کا مدلول و مصداق اس طرح نہیں سمجھا' ہمارے نزدیک فہم قرآن کے لئے سب سے پہلی شرط عربی زبان کی کماحقہ واقفیت ہے' مولانا آزاد نے اپنی مذکورہ بالا تفسیر میں آیت قرآنی ''والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلو ابرادی رزقهم علی ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء'' میں فهم فیه سواء کا ترجمہ فا کو حالیہ بنا کر'' حالانکہ وہ برابر ہیں'' کیا ہے' تا کہ'' معاشی مساوات'' قرآن مجید سے بہ صراحت تام ثابت ہو مگر یہ بھی عجائب تصرفات عالم میں سے ہی ہے کہ نہ کسی مفسر نے اس فا کو حالیہ سمجھا' اور نہ عربی زبان میں فا کا استعمال واو حالیہ کی طرح ہوا ہے' کیا یہ ضعیت کا ذوق نہیں ہے کہ سلف و خلف علماء امت کے خلاف اور عربیت سے بھی آزاد ہو کر نئے معنی وضع کئے جائیں' دوسروں کو ضعیت کا الزام دینا اور خود اس میں اس درجہ استغراق کہاں کا انصاف ہے؟ کیا ضعیت کی کوئی مثال اس سے بڑی مل سکتی ہے؟ ہمارے ایک محترم عالم دین نے بھی اپنی ایک تصنیف میں آیت مذکورہ کا ترجمہ اس طرح کر دیا تھا مگر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا سید سلیمان ندویؒ کی بروقت رہنمائی اور اپنی فطری حق پسندی کے باعث انہوں نے کتاب کے دوسرے ایڈیشنوں میں اس غلطی کی اصلاح فرما دی تھی (وللہ الحمد)

(۲) صفحہ ۱/۱۸۳ میں ''ہدایت ہمیشہ ایک ہی رہی اور وہ ایمان و عمل صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی'' کا عنوان دے کر لکھا کہ یہ عالمگیر قانون سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کا قانون ہے یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرتی اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی' اس کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کہا جاتا ہے۔دین حقیقی کی تعلیم نہیں ہے''۔

(۳) صفحہ ۱/۱۹۴ میں تحت عنوان ''سچائی اصلاً سب کے پاس ہے مگر عملاً سب نے کھودی'' لکھا:۔قرآن کہتا ہے سچائی اصلاً سب کے پاس ہے' مگر عملاً سب نے کھودی ہے سب کو ایک ہی دین کی تعلیم دی گئی تھی اور سب کے لئے ایک ہی عالمگیر قانون ہدایت تھا' لیکن سب نے اصل حقیقت ضائع کر دی اور ''الدین'' پر قائم رہنے کی جگہ الگ الگ گروہ بندیاں کر لیں۔''

(۴) صفحہ ۱/۲۰۱ میں بڑی سرخی'' قرآن کی دعوت'' کے تحت دوسری سرخی اس طرح ہے'' سب کی یکساں تصدیق اور سب کے متفقہ دین کی پیروی اس (قرآن) کی دعوت کا اصل اصول ہے''۔ پھر لکھا: اسی لئے اس کی دعوت کی پہلی بنیاد ہی یہ ہے کہ تمام بانیان مذاہب کی یکساں طور پر تصدیق کی جائے یعنی یقین کیا جائے کہ سب حق پر تھے سب خدا کی سچائی کے پیغامبر تھے' سب نے ایک ہی اصل و قانون کی تعلیم دی اور سب کی اس متفقہ تعلیم پر کاربند ہونا ہی ہدایت و سعادت کی تنہا راہ ہے۔

(۵) صفحہ ۱/۲۰۸ میں ''الاسلام'' کے تحت لکھا:''وہ کہتا ہے خدا کا ٹھہرایا ہوا دین جو کچھ ہے یہی ہے' اس کے سوا جو کچھ بنا لیا گیا ہے وہ انسانی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسلام کے خلاف تھی، اس کی مفصل تردید رسالہ معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوگئی تھی پھر ایک ندوی عالم نے ہفتہ وار اخبار "الفتح" مصر میں ایک مضمون عربی میں شائع کیا، جس میں تفسیر مذکور کی ضرورت سے زائد مداح سرائی کی، تو اس کی تلافی کے لیے رفیق محترم حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث و ناظم جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی نے مقدمہ مشکلات القرآن میں تفسیر مذکور پر محققانہ تنقید کی، جو عربی زبان میں بہت عرصہ ہوا مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی تھی۔ مولانا موصوف نے نہ صرف اس نظریہ کی غلطی پر کافی لکھا تھا بلکہ تفسیر مذکور کی دوسری بہت سی اغلاط کی بھی نشان دہی کر دی تھی، جس کو پڑھ کر حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے مولانا بنوری کو تائید و تحسین کے طور پر ایک مکتوب بھی لکھا تھا، اس محققانہ تنقید کا اردو ترجمہ چند سال قبل ایک عالم دین نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شروع کیا تھا، جس کی اشاعت مولانا آزاد مرحوم نے رکوادی تھی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

مولانا آزاد کی سیاسی خدمات

مولانا آزاد مرحوم کے بارے میں اوپر کی تحریر سے صرف مذہبی و علمی لحاظ سے "نا معیاری شان" کا اظہار ہوتا ہے، اس کے علاوہ ان کی سیاسی ملکی و قومی خدمات کی نہایت "اعلیٰ معیاری شان" کا انکار کسی طرح نہیں، بلکہ ان کی گراں قدر خدمات کا نہ صرف اعتراف بلکہ زیادہ سے زیادہ ہمارے دل میں قدر و منزلت بھی ہے۔ حق تعالیٰ ان کی زلات کو معاف فرمائے گاندھی جی کی طرح ہمارے بہت سے مسلمان بھائی بھی خصوصاً کانگریسی تعلیم یافتہ حضرات ان کی شائع شدہ تفسیر وغیرہ سے غلط تاثرات لیتے ہیں اس لیے اتنی صراحت یہاں ذکر کر دی گئی، حسب ضرورت آئندہ بھی لکھا جائے گا تا کہ دینی و علمی تحقیق کا بلند معیار شخصیت کے غلط دباؤ سے آزاد رہے۔ واللہ الموفق۔

وزن اعمال

حدیث الباب میں جو ایمان کے وزن و تجسد کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح قرآن مجید میں بھی اعمال کے وزن و تجسد کی طرف اشارات ملتے ہیں، تو اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ یہاں کے بہت سے اعراض و معانی محشر میں مجسد ہو کر محسوس کرائے جائیں گے، یا بقدر اعمال ان کو جسم دے دیا جائے گا تا کہ وزن ہو سکے۔

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ قیامت میں اعمال کو جواہر کی شکل میں متمثل کیا جائے گا، پس نیکیوں کے پلڑے میں سفید روشن جواہر ہوں گے۔ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) گروہ بندیوں کی گمراہیاں ہیں پس اگر تم خدا پرستی اور عمل صالح کی اصل پر، جو تم سب کے یہاں اصل دین ہے، جمع ہو جاؤ اور خود ساختہ گمراہیوں سے باز آ جاؤ تو میرا مقصد پورا ہو گیا، میں اس سے زیادہ اور کیا چاہتا ہوں؟"

(۶) صفحہ ۱/۲۱۳ میں "خلاصہ بحث" کی سرخی کے بعد لکھا۔ اس (قرآن) نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن پیروان مذہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں، اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی از سر نو اختیار کر لیں تو میرا کام پورا ہو گیا اور انہوں نے مجھے قبول کر لیا، تمام مذاہب کی یہی مشترک اور متفقہ سچائی ہے جسے وہ "الدین" اور "الاسلام" کے نام سے پکارتا ہے"۔

(۷) صفحہ ۱/۲۱۸ میں ایک سرخی "صراط مستقیم کے تحت لکھا"۔ ان گروہ بندیوں میں سے کوئی گروہ بندی بھی ایسی ہے، جو اپنے بوجھل عقیدوں، نا قابل فہم عقیدوں اور نا قابل برداشت عملوں کی ایک طویل و طویل فہرست نہ ہو، آگے لکھا کہ عقائد و اعمال کی پوری فہرست صرف دو لفظوں میں ختم کر دی جا سکتی ہے ایمان اور عمل صالح، اس (قرآن) کے عقائد میں عقل کے لئے کوئی بوجھ نہیں اس کے اعمال میں طبیعت کے لئے کوئی سختی نہیں، ہر طرح کے پیچ و خم سے پاک، ہر معنی میں اعتقاد و عمل کی سیدھی سے سیدھی بات"۔

(۸) آخر میں سورۃ فاتحہ کی تعلیمی روح کے تحت لکھا:۔ "وہ راہ جو دنیا کے تمام مذہبی رہنماؤں اور تمام راست باز انسانوں کی متفقہ راہ ہے، خواہ کسی عہد اور کسی قوم میں ہوئے ہوں"۔ (صفحہ ۱/۲۵۳)

یہ چند نمونے ہیں، اسلامی عقائد و اعمال کے بارے میں مولانا کا ایک خاص نظریہ تھا، جس کی جھلک یہاں دیکھی گئی، اور بعض اہم امور دینی کے متعلق خود راقم الحروف کی مولانا مرحوم سے مکاتبت بھی رہی ہے اور مولانا کی تحریریں محفوظ ہیں، حسب ضرورت ان کی بھی اشاعت ہو سکتی ہے۔ (مؤلف)

برائیوں کے پلڑے میں سیاہ تاریک جواہر ہوں گے یا محض تمثیل کے طور پر ہمیں یہاں سمجھنے کے لیے ایک معیار دیا گیا ہے حقیقۃً وزن بتلانا نہیں ہے' مگر تحقیقی بات وہی ہے جو اوپر ذکر ہوئی ہے' آج سائنس کی ایجادات بھی اس کی تائید کرتی ہیں' یورپ میں ہوا بھی تولی جاتی ہے اور ٹائر ٹیوب میں وزن کر کے بھری جاتی ہے' اور اسی وزن کے حساب سے اس کی قیمت ہوتی ہے' جرمنی میں ایسے کانٹے ایجاد ہو گئے' جن میں انسانی اخلاق بھی تولے جاتے ہیں۔

علامہ طنطاویؒ نے اپنی تفسیر صفحہ ۴/ ۱۳۸ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے اس دنیا میں سارا نظام نہایت صحیح وزن و مقدار سے قائم کیا ہے حتیٰ کہ تمام ذرات اور حرکات و سکنات کو بھی وزن کیا ہے؟ اور جس شخص نے علم الفلک' علم طبیعت و علم کیمیا کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ پانی جو آکسیجن اور ہائیڈروجن سے بنتا ہے ان دونوں کے ذرات بھی نہایت ہی صحیح وزن و مقدار کے ساتھ ملائے جاتے ہیں' اگر مقررہ مقدار سے ایک ذرہ بھی دونوں میں سے کم و بیش ہو جائے تو پانی نہیں بن سکتا' اسی طرح سے نباتات و حیوانات وغیرہ کا ترکب بھی خاص متعین مقدار ذرات و عناصر سے ہوتا ہے و **کل شیء عندہٗ بمقدار ' عالم الغیب و الشھادۃ الکبیر المتعال**' جس قادر مطلق علیم و خبیر نے باریک ترین ذرات عالم اور حرکات و سکنات تک کا وزن یہاں دنیا میں قائم کیا ہے وہ اشرف المخلوقات'' انسان کے اعمال زندگی کو بھی آخرت میں تولنے کا انتظام فرما دیں گے تو اس کے ماننے میں کیا تامل ہو سکتا ہے؟!

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ محشر میں اچھے اعمال کو اچھی صورت میں اور برے اعمال کو بری صورتوں میں لایا جائے گا اور ان کو ترازو کے پلڑوں میں رکھ دیا جائے گا' علامہ بغوی نے بعض علماء کی رائے نقل کی کہ عمل کرنے والوں کو تولا جائے گا کہ صحیحین میں ایک حدیث ہے قیامت کے روز ایک شخص قد آور خوب موٹا آئے گا مگر خدا کے یہاں اس کا وزن ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہ ہوگا'' دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اعمال تولے جائیں گے' لیکن ہر عمل کا وزن خدا کو معلوم ہے' ترمذی و مسند احمد کی روایت ہے کہ'' قیامت کے روز میری امت کے ایک شخص کی گلوخلاصی عجیب طریقہ سے ہوگی' اس کے اعمال بد کے ۹۹ دفتر ہوں گے اور ہر دفتر خوب طویل ہوگا' سب دفتر اس کو کھول کھول کر دکھلائے جائیں گے کہ اچھی طرح دیکھ کر بتلاؤ' کہ یہ سب تمہارے ہی اعمال ہیں یا نہیں؟ اور ہمارے لکھنے والے فرشتوں نے کوئی غلطی تو نہیں کی؟ وہ عرض کرے گا! یارب سب صحیح لکھا ہے غلطی کچھ نہیں کی' حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ کوئی عذر ہو تو کہہ سکتے ہو! عرض کرے گا یارب! عذر بھی کچھ نہیں ہے۔ اس پر حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ اس پر مبذول ہوگی' ایک بطاقہ (کاغذ کا پرزہ) نکالیں گے جس پر کلمہ شہادت لکھا ہوگا جو اس شخص کے ایمان کا وثیقہ ہوگا' حق تعالےٰ کے حکم سے اس بطاقہ کو ترازو کے پلڑے میں اور ان تمام دفتروں کو دوسرے میں رکھ دیا جائے گا' وہ سب دفتر ہلکے ہوں گے اور مذکورہ بطاقہ بھاری ہوگا' اور حق تعالیٰ جل ذکرہ کے اسم مبارک کے مقابلہ میں تو دنیا و مافیہا بھی بھاری نہیں ہو سکتے۔ واضح ہو کہ ہر عمل کا وزن جدا ہوگا' جس کی بڑی وجہ اخلاص کی کمی و زیادتی ہوگی' اور عمل جوارح و عمل قلب میں بھی فرق ہوگا'' **نیۃ المومن خیر من عملہ** اور عمل و ایمان کے وزن میں بھی بڑا فرق ہوگا' جس کو نمایاں کرنے کے لیے اس شخص کے بطاقہ کا وزن کیا جائے گا' اور بظاہر وہ شخص ان ہی لوگوں میں سے ایک ہوگا جو سب سے آخر میں جہنم سے نکالے جائیں گے۔ جن کے پاس کوئی عمل خیر نہ ہوگا' صرف کلمہ اخلاص کے ساتھ رابطہ ہوگا۔ ایمان و عقیدہ صحیح ہوگا' جس کو حدیث میں قول لا الہ الا اللہ کے عنوان سے تعبیر کیا گیا' اور ان کے بطاقہ میں بھی پورا کلمہ شہادت لکھا ہوا ہوگا' ایسے لوگوں کا عمومی اخراج اور جہنم سے آزادی اسی وقت ہوگی' جب ارحم الراحمین کی مشیت ہوگی۔

امام غزالی کا استنباط

امام موصوف نے **اخر جوا من النار من کان فی قلبہ** سے استنباط کیا کہ وہ شخص بھی ناجی ہوگا' جو دل سے ایمان لایا مگر کلمہ پڑھنے کا وقت نہ ملا کہ موت آ گئی' البتہ جس کو وقت و قدرت کلمہ پڑھنے کی ملی پھر بھی زبان سے اقرار نہ کیا تو ہو سکتا ہے کہ وہ تارک صلوٰۃ کے حکم میں

رہے کہ مخلد فی النار نہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا ایمان ناقص قرار پائے اور نجات نہ پائے' امام غزالیؒ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اسی دوسری صورت کو ترجیح دی ہے' منشاء ان دونوں احتمال کا وہی خلاف ہے کہ نطق بالایمان شطر ایمان ہے یا محض شرط اجراء احکام ہے' جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب**

(۲۲) حدثنا محمد بن عبید اللہ قال ثنا ابراھیم بن سعد عن صالح عن ابن شھاب عن ابی اما مۃ بن حنیف انہ سمع ابا سعد ن الخدری یقول قال رسو ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینا انا نا ئم رایت الناس یعرضون علی و علیھا قمص منھا ما یبلغ الشدی و منھا ما دون ذلک و عرض علی عمر بن الخطاب و علیہ قمیص یجرہ قالو ا فما اولت ذلک یا رسول اللہ قال الدین.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا خواب میں دیکھا لوگ میرے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں' اور وہ کرتے پہنے ہوئے ہیں' کسی کا کرتہ سینے تک ہے اور کسی کا اس سے نیچا ہے' (پھر میرے سامنے عمر بن الخطاب لائے گئے' ان کے (بدن) پر (جو) قمیص ہے اسے گھسیٹ رہے ہیں (یعنی زمین تک نیچا ہے) صحابہؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ نے فرمایا کہ (اس کا مطلب) دین ہے۔

تشریح: ''یجر قمیصہ'' (اپنا پیراہن زمین پر گھسیٹتے تھے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خواب کا واقعہ ہے' اس لیے اس کو بیداری کے مسائل میں نہ گھسیٹنا چاہئے کہ اسبال مکروہ ہے۔

''تاولت'' تاول کے معنی سلف میں طلب مال اور اخذ مراد و مصداق کے ہیں' جیسا کہ " **ھذا تاویل رؤیای**" میں لہٰذا متاخرین کی اصلاح پر کسی بات کو ظاہر سے پھرانے کا معنی یہاں نہیں ہے۔

''الدین'' یعنی جس طرح قمیص لباس حیا و زینت ہے اور گرمی و سردی سے بچنے کا سبب بھی' اسی طرح دین بھی دنیوی عزت و وقار کا ضامن اور آخرت کے عذاب و عقاب سے بچنے کا سبب ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں لوگوں کی دینی حالت دکھلائی گئی' اور جو لوگ پیش ہوئے' ان میں حضرت عمرؓ کا دین سب سے بڑھا ہوا دیکھا۔

بحث و نظر: امام بخاری کا مقصد دین کے لحاظ سے لوگوں کا باہمی تفاضل و تفاوت بتلانا ہے اور چونکہ دین و ایمان ان کے نزدیک مترادف ہیں' اس لیے گویا ایمان کی زیادتی و نقصان کا ثبوت ہوا۔ لیکن ہم تفصیل سے بتلا آئے کہ دین کا اطلاق ایمان و اسلام کے مجموعہ پر آتا ہے' اس لیے ایمان میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں ملا۔ اور اعمال کے سبب دین کے تفاضل و تفاوت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔

دوسری کسی قدر اہم بحث یہاں یہ ہے کہ حدیث مذکور سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت دوسرے تمام لوگوں پر معلوم ہوتی ہے حالانکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ باجماع امت و آثار قطعیہ سب میں افضل ہیں' اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں' مگر سب سے بہتر یہ ہے کہ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت جزوی ثابت ہوتی ہے' جو حضرت صدیق اکبرؓ کی فضیلت کلی کے مخالف نہیں جزئی بسا اوقات چھوٹوں کو بڑوں پر حاصل ہو جاتی ہے' جس کی نظائر بکثرت ہیں۔ اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ مجھے ان پر فضیلت مت دو۔ اس سے آپ کا مقصد ان حضرات کے جزوی فضائل کو نمایاں کرنا تھا' ورنہ ظاہر ہے کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام پر فضیلت کلی رکھتے ہیں' بلکہ تمام انبیاء اپنے کمالات و فضائل میں آپ سے مستفید ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جس جزوی فضیلت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' وہ بعض اکابر کے ارشاد کے موافق آپ کے عہد خلافت کی نمایاں و کثیر اسلامی فتوحات ہیں' اگرچہ ان فتوحات کثیرہ کے لیے بھی بنیادی طور سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہی نے زمین ہموار کی تھی' اگر وہ اپنے

دور میں فتنہ ارتداد کو اپنی اعلیٰ قابلیت اور نہایت بلند حوصلگی سے روک نہ دیتے تو قریب و بعید ممالک میں اسلامی شوکت کا وہ بے نظیر رعب و دبدبہ قائم نہ ہوسکتا جس سے تمام اعداء اسلام کے پتے پانی ہو گئے' اور سب اپنی اپنی جگہ سہم وٹھٹک کر رہ گئے' گویا جن قلوب کو حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے مختصر دور خلافت کے دو سال اور چار ماہ میں فتح کر لیا تھا' ان ہی کے ظاہری ہیاکل و متعلقات کو اسلامی لشکروں کی بے پناہ یلغار کے ذریعہ حضرت عمرؓ نے اپنے طول طویل دور خلافت میں فتح کیا' اس لیے دونوں کے کارناموں میں ظاہر و باطن کی نسبت معلوم ہوتی ہے' ایک کا طرۂ امتیاز باطنی فتوحات تھیں تو دوسرا ظاہری فتوحات کی خصوصیت سے نوازا گیا' اور شاید پیرا ہن سے اسی طرف اشارہ بھی ہو۔ و العلم عند اللہ

بظاہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بڑے بڑے ممالک اور ایک ہزار سے زائد شہروں کو اسلام کا زیر نگیں کیا' ساری دنیا پر ان کا رعب و جلال چھا گیا مگر کیا یہ حقیقت نہیں کہ ان سے پہلے اسی نسبت و وسعت کے ساتھ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے ساری دنیا کے قلوب وارواح کو اسلام کی عظمت وشوکت کے سامنے جھکنے پر مجبور کر دیا تھا' اس لیے زیادہ گہرائی میں جانے سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں بھی فضیلت کی حقداری دونوں حضرات کو برابر درجہ کی حاصل ہے بلکہ داخلی فتنوں کی روک تھام کا درجہ بیرونی فتنوں کے استیصال سے کئی لحاظ سے بڑھا ہوا بھی ہے' لہٰذا کوئی اشکال ہی یہاں پیدا نہیں ہوتا۔ و اللہ اعلم بالصواب۔

باب الحیآء من الایمان۔ (حیاء ایمان کی علامت ہے)

۲۳۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبر نا مالک بن انس عن ابن شھاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علیٰ رجل من الا نصار و ھو یعظ اخاہ فی الحیآء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعہ فان الحیآء من الا یمان۔

ترجمہ: حضرت سالم بن عبداللہ اپنے باپ (عبداللہ بن عمر) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری شخص کی طرف سے گزرے آپ نے دیکھا کہ وہ انصاری اپنے بھائی کو حیاء کے بارے میں کچھ سمجھا رہے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو' کیونکہ حیاء ایمان ہی کا ایک حصہ ہے۔

تشریح: ایک انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیاء وشرم کے بارے میں سمجھا رہا تھا کہ اس کو کم کرو' جس سے تم اس قدر نقصان اٹھا رہے ہو' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا تو فرمایا کہ حیاء سے مت روکو' وہ تو ایمان سے ہے' وعظ کے معنی نصیحت کرنا اور برائی سے روکنا ہے' دوسری روایت میں یعظ کی جگہ یعاتب ہے یعنی عتاب کے لہجہ میں سمجھا رہے تھے' انصاری کا مقصد یہ تھا کہ حیاء کا غلبہ اس قدر ٹھیک نہیں کہ جس سے اپنے حقوق بھی وصول نہ کر سکے وغیرہ' مگر نبی رحمت (ارواحنا فداہ) صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر اصول وکلیات پر تھی فرمایا کہ حیاء کے بارے میں کچھ مت کہو وہ تو بہت اچھی خصلت ہے جو انسان کو بہت سی برائیوں اور معاصی سے باز رکھتی ہے' اسی لیے وہ ایمان کی تکمیل کرنے والی چیز ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری چونکہ اعمال کو اجزاء ایمان مانتے ہیں اس لیے من کو یہاں تبعیضیہ لیا ہے کہ حیاء ایمان کا جزو ہے اور ہم کہتے ہیں ابتدائیہ ہے کہ حیاء کا منشاء ایمان ہے' اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیا امانت کی طرح ایسا وصف حسن ہے جو مقدمۂ ایمان بنتا ہے۔ حدیث میں ہے "لا ایمان لمن لا امانۃ لہ اسی طرح حیاء بھی ان اخلاق حسنہ میں سے ہے جو ایمان کے لیے بطور مبادی و مقدمات ہیں' پس جس طرح وصف امانت ایمان پر مقدم ہے وصف حیا بھی مقدم ہونی چاہئے"۔ امانت وہ وصف ہے جس کی وجہ سے اس وصف والے پر سب کو اپنے احوال وانفس کے بارے میں اعتماد واطمینان کلی حاصل ہوا اور چونکہ یہ وصف حق تعالیٰ نے صرف انسان کو عطا فرمایا تھا' اسی لیے آسمانوں' زمینوں نے امانت کا بوجھ اٹھانے سے عذر وانکار کیا' کیونکہ وہ ایسے اوصاف کے حامل نہیں تھے اور انسان نے باوجود اپنے ضعف کے بھی ایسے اوصاف کا حامل ہونے کے باعث سبقت کر کے ایمان کا بوجھ اٹھالیا' دوسری عبارت میں اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں

کہ ہر چیز کو اپنے محل میں رکھنا اور ہر مستحق کو اس کا پورا حق دے دینا ''امانت'' ہے اور اس کی ضد ''غش'' ہے یعنی کسی چیز کو اس کے مرتبے سے گرانا' اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو فرمایا۔ **یا بنی! ان قدرت ان تصبح وتمسی و لیس فی قلبک غش لا حد فافعل**'' (برخوردار)! اگر تم ہر صبح وشام اس طرح گذار سکو کہ تمہارے دل میں کسی کے حق و مرتبے کو کم کرنے کا ارادہ و تصور نہ آئے تو ایسا ضرور کرو) اللہ اکبر! یہ تھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تزکیہ نفس کی شان بعثت **لا تمم مکارم الا خلاق** کیا بڑے سے بڑا ولی بھی اس سہل ممتنع اعلیٰ معیار پر اپنی زندگی ڈھال سکتا ہے؟ **الا ما شاء اللہ** ۔

سہل ممتنع کا لفظ اس لیے عرض کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض صحبت اور منعم حقیقی کے فضل وانعام سے ایسے اعلیٰ معیار کے اخلاق جو ہمارے لیے ممتنع ودشوار معلوم ہوتے ہیں' صحابہ کرام کے لیے نہایت آسان ہو گئے تھے اور اسی لیے ان سب کی زندگی ہم سب کے لیے تمثالی ومعیاری بن گئی۔ **و لہ الحمد و المنۃ** ۔

باب فان تابو ا و ا قاموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ فخلو ا سبیلھم
(اگر وہ لوگ تائب ہو کر نماز وزکوۃ کی ادائیگی کریں تو انہیں چھوڑ دو)

۲۴ . حدثنا عبد اللہ بن محمد ن المسندی قال حدثنا ابو روح ن الحرامی بن عمارۃ قال حدثنا شعبۃ عن و اقد بن محمد قال سمعت ابی یحدث عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتیٰ یشھد و آ ان لا الہ الا اللہ و ان محمد ا رسول اللہ و یقیمو االصلوٰۃ و یؤ توا الزکوٰۃ فاذا فعلو ا ذلک عصمو ا منی دمآء ھم و ا موالھم الا بحق الا سلام و حسا بھم علی للہ

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے جنگ کروں اس وقت تک کہ وہ اس بات کا اقرار کرلیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز ادا کرنے لگیں اور زکوٰۃ دیں' جس وقت وہ یہ کرنے لگیں تو مجھ سے اپنے جان ومال کو محفوظ کرلیں گے سوائے اسلامی حقوق کے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔

تشریح: اسلام دین فطرت ہے' اس لیے اللہ کے نزدیک کسی انسان کے لیے یہ ہرگز روا نہیں کہ وہ اپنے فطری راستے کو چھوڑ کر کسی دوسری غلط راہ پر چلے' دعوت وتبلیغ سے اتمام حجت کرنے کے بعد اب صرف دو ہی راستے رہ جاتے ہیں یا اسلام کی چوکھٹ پر دل جھکے یا سر جھکے دل کی تبدیلی کسی جبر سے نہیں ہوسکتی'' **لا اکراہ فی الدین** ''لیکن نظام عالم کی قیادت ورہنمائی اور اجتماعی زندگی پر بہر حال اسلام قبضہ کیے بغیر نہیں رہ سکتا' اس لیے اگر کسی کا دل اسلام کی حقانیت کا قائل نہیں ہوتا تو نہ ہو مگر بہر صورت اسے اسلامی قوانین کے سامنے سر اطاعت خم کرنا پڑے گا۔

معلوم ہوا کہ اسلامی جہاد وقتال کا مقصد وحید یہ ہے کہ تمام انسانوں کی زندگی پر امن ہو جائے اور فتنہ وفساد یا دنیوی اغراض ومقاصد کے لیے قتل وخونریزی کا پوری طرح سد باب ہو جائے۔

اس مقصد کا یقینی حصول اسی وقت ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ کے بھیجے ہوئے دین فطرت کو اس کے رسول معظم کے اعتماد واطمینان پر قبول کرلیا جائے۔ ایسا کرنے لینے پر لوگوں کی جان ومال اور عزت دنیا وآخرت دنوں جہان میں محفوظ ومامون ہوگی' نہ یہاں ان کو گزند' نہ وہاں ان کو آنچ۔ سب اپنے دل ٹھنڈے کرکے دنیا میں بھی جنت جیسی زندگی گزار سکتے ہیں۔

بہشت آں جا کہ آزارے نباشد کسے رابا کسے کارے نہ باشد

اس کے بعد اگر کسی سے کوئی غلطی یا خطا بہ تقاضائے بشریت ہوگی تو دنیا میں اس کا ظاہری تدارک مطابق اصول شریعت ہوگا' اور آخرت میں اس کا کامل ومکمل تصفیہ عالم السر واخفی کی بارگاہ سے ہوگا۔

بحث ونظر: علامہ محقق حافظ عینیؒ نے اس حدیث کے تحت "بیان استنباط الا حکام" کی سرخی قائم کر کے بارہ نہایت اہم ومفید مسائل ذکر کئے ہیں۔

(۱) امام نوویؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ تارک صلوٰۃ کو قتل کرنا جائز ہے' اور اس کو جمہور کا مذہب بتلایا' حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ استدلال غلط ہے' کیونکہ حدیث میں قتال کا ذکر ہے' قتل کا نہیں ہے اور دونوں میں بڑا فرق ہے' حدیث ترمذی میں آیا ہے کہ جو شخص نمازی کے سامنے سے گذرے نمازی اس سے قتال کرے' اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ کو فرمایا **اقتالا یا سعد؟** دونوں جگہ قتال سے مراد جدال ونزاع ہے' قتل کر دینا مراد نہیں' حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام نوویؒ نے نماز کے سامنے گذرنے پر قتل کر دینے کا مسئلہ تک لکھ دیا ہے کہ قاتل پر دیت ہوگی یا نہیں' جس سے وہم ہوتا ہے کہ وہاں بھی مقاتلہ سے قتل سمجھ گئے ہیں' حالانکہ یہ غلط ہے' اس لیے ایسے موقع پر غیر متعلق مسائل کا لکھنا ہی مناسب نہیں ہوتا۔

شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے بھی یہی تحقیق کی ہے کہ قتال اور قتل الگ الگ ہیں اور شرح العمدہ میں بڑے شد ومد سے اس پر نکیر کی ہے۔ جس نے اس حدیث سے قتل پر استدلال کیا ہے اور فرمایا کہ اباحۃ قتال سے اباحۃ قتل ہرگز لازم نہیں آتی' کیونکہ مقاتلہ باب مفاعلہ سے ہے جو جانبین سے وقوع قتال کو چاہتا ہے' قتل میں یہ صورت نہیں ہے۔ نیز حافظ بیہقی نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا کہ قتال قتل سے الگ ہے' اسی لیے تو بعض مواقع میں قتال جائز ہے مگر قتل جائز نہیں ہوتا۔ (شروح البخاری صفحہ ۱۶۵۱)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام محمد سے منقول ہوا کہ امام وخلیفہ وقت ان لوگوں سے بھی قتال کرے جو ختنہ یا اذان کو ترک کر دیں اس سے بعض حضرات نے سمجھا کہ اذان' امام محمد کے نزدیک واجب ہے' حالانکہ ایسا نہیں' بلکہ قتال کی وجہ اسلامی شعائر کا ترک ہے' کیونکہ اذان وختنہ شعائر اسلام میں سے ہیں۔

پس جب امام محمد سے ترک اذان وختنہ پر باوجود ان کے سنت ہونے قتال جائز ہوا تو ترک صلوٰۃ پر بدرجہ اولیٰ ہوگا امام نوویؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے مانعین صلوۃ وزکوٰۃ وغیرہ واجبات اسلام کے ساتھ قتال کا وجوب ثابت ہوا' علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ اسی سے امام محمد نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر کسی شہر یا قصبہ کے لوگ سارے آدمی اذان ترک کر دیں تو امام وقت ان سے قتال کرے گا اور یہی حکم تمام شعائر اسلام کا ہے' پھر علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث پر حنفیہ بھی عامل ہیں کیونکہ جب ترک اذان پر قتال کرنا جائز ہوا تو ترک نماز پر بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ محدث نوویؒ مفیدین میں ہیں' محققین میں سے نہیں ہیں' دوسرے یہ کہ وہ حنفیہ کے بارے میں عدل وانصاف سے کام نہیں لیتے' پھر فرمایا کہ محدثین وفقہاء میں سے جو حضرات اہل طریقہ اور اصحاب باطن ہیں وہ ہر ایک کے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ کرتے ہیں (کیونکہ ان کے نفوس زیادہ مزکی ہوجاتے ہیں) مثلاً شیخ تقی الدین ابن دقیق العید جن کو شافعی ومالکی کہا گیا ہے' بڑے محقق ومصنف دقیق النظر ومتبحر عالم' اہل طریقت میں سے صاحب کرامات باہرہ معتدل المزاج تھے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے' حافظ ابن تیمیہ نے ایک مدت مصر میں گزاری ہے اور شیخ مذکور بھی وہاں تھے' لیکن ان دونوں کی ملاقات کا ذکر کہیں نہیں دیکھا' اگر دانستہ ملاقات نہیں کی تو ممکن ہے کہ شیخ نے اس کو پسند نہ کیا ہو' واللہ اعلم' شیخ موصوف باوجودیکہ شافعی ومالکی تھے' جس بات سے حنفیہ کو فائدہ پہنچ سکتا ہو اس کو قصد وارادہ سے اہتمام کر کے ذکر کرتے ہیں' یہ ان کی منصف مزاجی کی بڑی دلیل ہے' جس طرح حافظ ابن حجر کی غیر منصف مزاجی کی دلیل یہ ہے کہ حنفیہ کے فائدہ کی بات کو جان بوجھ کر موقع سے ہٹا دیتے ہیں۔ اور کہیں کسی بات سے فائدہ بھی پہنچا ہے تو ان کے بغیر ارادہ کے ایسا ہوا ہے' حالانکہ علم وفضل' تیقظ ومتانت کلام وغیرہ کے لحاظ سے وہ نہایت بلند پایہ محقق ہیں' اس کے بعد فرمایا کہ شیخ تقی الدین ہی کی طرح ہمارے حنفیہ میں سے محدث شہیر حافظ زیلعی (صاحب نصب الرایہ) بھی ہیں وہ بھی اہل طریقت میں سے تھے' اور وہ بھی سب کے ساتھ نہایت عدل وانصاف کا معاملہ کرتے تھے' اسی طرح دوسرے اہل طریقت علماء کے عدل وانصاف کا تجربہ ہوا ہے

اوران حضرات اہل اللہ سے اس سے بھی زیادہ توقع کی جاسکتی ہے' پھر فرمایا کہ شیخ ابن ہمام حنفی اہل طریقت میں سے ہیں' اور منصف بھی ہیں' مگر کبھی کبھی اپنے مذہب کی حمایت کے جذبہ میں کچھ اعتدال سے ہٹ جاتے ہیں۔

پھر فرمایا:۔ مفید وہ ہے جو کسی مسئلہ میں سب حضرات اہل تحقیق کے اقوال کو بہتر اسلوب سے وضاحت و تفصیل کے ساتھ جمع کر دے۔ اور محقق وہ ہے جو دریائے علم کی غواصی کرے' دقائق معانی و مطالب کا کھوج لگائے' دشوار ترین مسائل کا حل نکالے' اقوال علماء سلف و خلف کی تنقیح کرے' اوران میں سے افراط و تفریط کو الگ الگ نکھار دے' ایسے عالم میرے نزدیک محقق[1] ہیں اور ایسے علماء امت میں بہت کم ہیں۔

حکم تارک صلوٰۃ

اس کے بعد ائمہ اربعہؒ کے اقوال مختلف ہیں' امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ و امام شافعیؒ تینوں کی رائے ہے کہ نماز کے فرض ہونے کا عقیدہ رکھتے ہوئے' جو شخص عمداً نماز ترک کرے گا وہ کافر نہیں ہوگا' امام احمد کا قول بروایت اکثر اصحاب اور بعض اصحاب امام شافعی کی رائے ہے کہ وہ کافر اور ملت سے خارج ہو گیا لہٰذا اس کا حکم مرتد کا ہوگا کہ اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے گی' اس کو کفر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا' اور مرنے کے بعد نہ اس کو غسل دیں' نہ اس پر نماز جنازہ پڑھیں گے''۔ نہ اس کے مال کا کوئی مسلمان وارث ہوگا۔ دوسرا اختلاف تارک صلوٰۃ کی سزا میں ہے۔ اس بارے میں امام اعظمؒ' آپ کے اصحاب اور امام مزنی شافعی کی رائے یہ ہے کہ اس کو سزا کے طور پر قید کر دیں گے' اگر تین دن کے اندر توبہ کر کے نماز شروع نہ کرے تو اس کے جسم کو کوڑوں کی مار سے لہولہان کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ نماز شروع کر دے۔ اس کی سزا یا حد شرعی قتل نہیں ہے' البتہ امام وقت چاہے تو بطور سیاست و تعزیز اس کو قتل کر سکتا ہے' جس طرح مبتدع کو کر سکتا ہے' امام مالک و امام شافعی و امام احمد تینوں کے نزدیک اس کو قتل کیا جائے گا' فرق اتنا ہے کہ امام احمد اس کا قتل کفراً (یعنی بوجہ کفر وارتد) اور امام مالک و شافعی (بطور حد شرعی[2]) حداً مانتے ہیں' پھر قائلین قتل کے اقوال مختلف ہیں۔

(۱) تارک صلوٰۃ کو تین روز کی مہلت دی جائے یا فوراً قتل کیا جائے' یہ آخری قول زیادہ صحیح ہے

(۲) دو یا چار نمازیں عمداً ترک کرنے پر قتل کیا جائے یا صرف ایک نماز چھوڑنے پر بھی جب کہ وقت گزر جائے' ان میں بھی آخری قول زیادہ صحیح ہے

(۳) قتل تلوار سے ہو یا گردن ماردی جائے' یا لکڑی لوہے وغیرہ سے کچوکے دیے جائیں حتیٰ کہ وہ مر جائے

(۴) قتل کے بعد اس کا حکم مقتول حداً کا ہوگا' جیسے زانی محصن رجم کیا ہوا ہوتا ہے کہ غسل کفن نماز جنازہ کے بعد مقابر مسلمین میں دفن ہوگا اور اس کی قبر بھی عام مسلمانوں کی طرح ایک بالشت زمین سے اونچی ہوگی' اس کی وراثت بھی جاری ہوگی' یہی قول صحیح ہے' دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی تحقیر اور دوسروں کی زجر و تنبیہ کے لیے نہ مقابر میں دفن کیا جائے' نہ اس کی قبر کو ایک بالشت اونچا کیا جائے۔

حکم تارک زکوٰۃ: یہ ہے کہ ترک زکوٰۃ پر اس کو تعزیری سزا دی جائے' اور زکوٰۃ اس سے جبراً وصول کی جائے' اگر انکار کرے تو اس

---

[1] راقم الحروف نے مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں بعض علماء کو محقق فاضل لکھا ہے' جس پر ہند و پاک کے بعض احباب اہل علم نے توجہ دلائی' اور اب خود بھی اس بے احتیاطی کا افسوس ہے' خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکورہ بالا کے پیش نظر اگرچہ اس وقت اردو زبان کے عام محاورہ و اصطلاح کے لحاظ سے اتنا لکھنا زیادہ بے محل نہ تھا' دوسرے اس خیال سے بھی لکھا تھا کہ آخر بڑی نسبتوں کو اس سے کم کیا لکھا جائے۔

تاہم اپنی غلطی کا اعتراف ہے اور معیار فضل و تحقیق کو گرانا کسی طرح مناسب نہیں اور اس کی خوشی ہے کہ ہمارے ناظرین اور علماء زمانہ میں صحیح علمی اقدار کا جائزہ لینے والے موجود ہیں۔ و کثر اللہ امثالھم (عاجز مؤلف)

[2] حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حد و تعزیر میں فرق بھی بتلایا کہ حد شرعی کو قاضی اپنی رائے و اختیار سے رد نہیں کر سکتا کیونکہ وہ حقوق اللہ میں سے ہے' بخلاف تعزیر کے کہ وہ اس کی رائے پر محمول ہے' واضح ہو کہ مولانا عبیداللہ صاحب سندھیؒ حد و تعزیر میں فرق نہیں کرتے تھے' اسی لیے ان کی رائے تھی کہ سرقہ و زنا کی سزا قطع ید و رجم بھی امام وقت کی رائے پر محمول ہے' اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ چار مرتبہ سے کم ارتکاب سرقہ و زنا پر سزا کا نفاذ ضروری نہیں ہے۔ وغیر ذلک و لذکرہ محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سے قتال کیا جائے' حضرت شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے یہاں فرمایا ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باوجود اس صریح حدیث کے حضرت عمرؓ نے قتال مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ' سے کیوں اختلاف کیا؟ میں نے اس کا حل اپنے رسالہ ''اکفار الملحدین'' میں پیش کیا ہے' جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخین کا اختلاف درحقیقت غرض وسبب منع زکوٰۃ کے باعث تھا' حضرت عمر اس کا سبب بغاوت وسرکشی سمجھتے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ردۃ کو سمجھتے تھے' اس حیثیت سے کہ ایمان پورے دین کے التزام واختیار کا نام ہے' جس نے نماز وزکوٰۃ میں فرق کیا گویا وہ پورے دین پر ایمان نہیں لایا' اور جو پورے دین پر ایمان نہیں لایا۔ وہ قطعاً کافر ہے۔

نظریہ حنفیہ کی تائید: یہاں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس سے حنفیہ کے نظریہ کی اصابت وحقیت معلوم ہوتی ہے کہ ایمان زیادہ وکم نہیں ہوتا' کیونکہ التزام مذکور میں کوئی تشکیک نہیں ہے اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی یہ بات محقق ہوتی کہ وہ لوگ زکوٰۃ کا بالکل ہی انکار کر رہے ہیں تو وہ بھی ان کی تکفیر ہی کرتے اور ان کے قتال میں کوئی تردد نہ فرماتے۔

نصب الرایہ زیلعی صفحہ ۳/۴۵۲ باب الجزیہ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان لوگوں کے ارتداد کا یقین نہیں تھا۔ اس لیے انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ یہ لوگ مومن ہیں' مومن بخل مال کے باعث اداء زکوٰۃ سے رک گئے اور یہ بھی فرمایا کہ یہ لوگ خود بھی کہتے ہیں کہ واللہ! ہم اسلام سے نہیں پھرے' بخل مال کی وجہ سے زکوٰۃ نہیں دی مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنی رائے پر قائم رہے اور قتال کے بعد جو گرفتار ہوئے' ان کو قید کر دیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ان کے معاملہ پر نظر ثانی فرما کر سب کو رہائی دے دی۔ اسی طرح مستدرک حاکم صفحہ ۱/۳۰۳ میں بھی ایک روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''مجھے سرخ اونٹوں سے زیادہ یہ امر محبوب تھا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین باتیں معلوم کر لیتا' اور ان میں سے یہ بات بھی ذکر کی کہ جو لوگ اپنے اموال میں زکوٰۃ فرض ہونے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ادا نہیں کرتے کیا ان سے قتال جائز ہے؟

معلوم ہوا کہ وہ لوگ زکوٰۃ سے بالکل منکر نہیں تھے' ورنہ ان کے کفر میں کون شک وتردد کر سکتا تھا' زکوٰۃ ضروریات دین سے ہے' جن کا انکار کفر ہے' ان لوگوں نے سمجھا کہ زکوٰۃ ایک مالی ٹیکس ہے جو بادشاہ اپنی رعایا سے وصول کرتے ہیں لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے زمانے میں ادا کی گئی' اب چونکہ ہم ہی میں سے والی وحاکم ہو گئے ہیں وہ ٹیکس بھی ختم ہو گیا اور دوسرے ٹیکسوں کی طرح والی کی رائے پر محمول ہو گیا' خواہ ہم اس کو دیں یا نہ دیں۔

خلفاء راشدین کا منصب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلفاء راشدین کا منصب میرے نزدیک اجتہاد سے اوپر اور تشریع سے نیچے ہے کیونکہ صاحب شریعت نے ہمیں اس کی اقتداء مطلق کا حکم فرمایا ہے اور اسی سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نماز جمعہ کے لئے اذان[1] اول کی زیادتی' اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تراویح کے لئے ایک امام[2] کے پیچھے لوگوں کو جمع کر دینا ہے' لہٰذا ان حضرت کے باہمی اختلاف کو مسائل اصول سے وابستہ کرنا مثلاً کہنا کہ شیخین کا اختلاف حکم میں تعارض عموم وخصوص کے ہے درست نہیں' اور غالباً اس سلسلہ میں ہماری تنقیح مذکور ہی اقرب الی الصواب ہے۔

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ جن لوگوں نے اس حدیث سے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال کیا ہے ان پر اعتراض پڑتا ہے کہ وہ مانع زکوٰۃ کے لئے قتل کا حکم کیوں نہیں کرتے جب کہ حدیث ایک ہی ہے' علامہ کرمانی نے یہ بھی صراحت کی کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے تو اگر دونوں کا حکم مقاتلہ ہے تو مسلم اور اگر قتل ہے تو مانع زکوٰۃ کے قتل کا حکم تو شوافع وغیرہ ہم نہیں مانتے دوسرے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے

---

[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک اذان خطبہ جمعہ کے وقت ہوتی تھی یہی طریقہ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمرؓ کے پورے دور میں حضرت عثمان غنیؓ کے ابتدائی دور خلافت میں بھی رہا' پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اذان اول کا اضافہ فرمایا جو اب تک موجود ہے۔

[2] اس سے قبل الگ الگ پڑھتے تھے' جو نوافل وسنن کا طریقہ ہے اور اذان وجماعت نماز فرض وواجب کے ساتھ خاص ہے اسی لئے فقہاء نے لکھا کہ' نفل کی جماعت مکروہ ہے' بجز رمضان کے اور اس سے مراد سنن تراویح ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہا کی اس عبارت سے جس نے مطلق نوافل رمضان سمجھا' غلطی کی' لہٰذا تہجد کی جماعت تین سے زیادہ کی رمضان میں بھی مکروہ ہوگی۔ اس کی مکمل ومدلل بحث آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بھی قتال و مقاتلہ ہی منقول ہے یہ کسی نے نہیں لکھا کہ آپ نے مانعین زکوٰۃ میں سے کسی کو قتل کی سزا دی ہے۔

حکم تارک صوم

روزہ نہ رکھنے والے کی سزا یہ ہے کہ اس کو قید کر دیا جائے' اور دن کے اوقات میں اس کو کھانے پینے کے لئے کچھ نہ دیا جائے' کیونکہ بظاہر وہ روزہ کی نیت کر لیگا' جبکہ روزہ کے وجوب و فرضیت کا معتقد ہے۔

(۲) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ واجبات و شعائر اسلام کے ترک پر قتال کرنا واجب ہے۔

(۳) جو شخص اسلام ظاہر کرے اور ارکان کی ادائیگی کرے اس سے کوئی تعرض نہیں کرنا چاہئے۔

(۴) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زندیق کی توبہ قبول ہو سکتی ہے اس کی تفصیل مغازی میں آئے گی اور اصحاب امام شافعیؒ کے اس شخص کے بارے میں پانچ قول ہیں جو اسلام ظاہر کرے اور کفر پوشیدہ رکھے ہو' جس کا علم خود اس کے اقرار یا دوسروں کی شہادت سے ہو جائے۔

(۱) قبول توبہ مطلقاً اور یہی قول امام شافعیؒ سے منقول اور صحیح ہے' جس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول **افلاشققت قلبه** ہے

(۲) اس کی توبہ ور جوع الی الاسلام قبول نہیں' البتہ اگر وہ اپنی توبہ میں واقعی سچا ہے تو اس کو عند اللہ نفع ہوگا۔ امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ سے مذکورہ ہر دو قول کے موافق دو روایت ہیں۔ (۳) اگر ایسا شخص اس قسم کی گمراہی کا مبلغ بھی ہے تو اس کی توبہ قبول نہیں' لہٰذا عوام کی توبہ قبول ہوگی (۴) اگر خود بخود ابتداءً ہی تائب ہو کر آئے اور آثار و قرائن بھی اس کی صداقت ظاہر کریں تو اس کی توبہ قبول ہوگی لیکن اگر قتل ہونے کے لئے گرفتار ہو کر آیا اور اس وقت توبہ کی تو قبول نہ ہوگی' یہ قول امام مالک سے بھی منقول ہے۔ (۵) ایک مرتبہ قبول ہوگی' پھر اگر اسی طرح حرکات کفریہ کرے تو نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جو حقیقۃً زندیق ہو اور ظاہر اسلام کرے اس سے مرتد کی طرح توبہ کرائی جائے گی۔ امام ابو یوسف (قاضی القضاۃ دولت عباسیہ) کی بھی ایک زمانہ تک یہی رائے رہی' مگر پھر یہ دیکھ کر ملحدین و زنادقہ محض اپنی جان بچانے کے لئے توبہ کر لیتے ہیں اور اسلام ظاہر کرنے کے بعد پھر زندقہ کی باتیں کرنے لگتے ہیں' آپ نے فرمادیا تھا کہ میرے پاس جو زندیق لایا جائے گا اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کروں گا بلکہ ثبوت زندقہ کے بعد حکم قتل کروں گا اس کے بعد اگر اس نے خود ہی توبہ کی (اور قتل سے پہلے اس کی صداقت کا اطمینان ہو گیا' تو اس کو چھوڑ دوں گا' اس کے علاوہ ایک قول امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ بھی نقل ہوا ہے کہ چھپا ہوا زندیق قتل کیا جائے' اس کی توبہ قابل اعتماد نہیں۔

(۵) اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نجات کے لئے پختہ اعتقاد کافی ہے اور یہی جمہور امت کا مسلک مختار ہے معتزلہ اور بعض متکلمین و امام الحرمین وغیرہ کہتے ہیں کہ صرف اتنا کافی نہیں بلکہ دلائل حقانیت اسلام کا علم حاصل کر کے علی وجہ البصیرت اسلام لانا ضروری ہے امام نووی نے لکھا کہ بکثرت احادیث صحیحہ کے عموم سے علم قطعی اس امر کا حاصل ہو جاتا ہے کہ صرف قطعی تصدیق ہونا کافی ہے۔

(۶) معلوم ہوا کہ حکم اسلام لگانے اور قتال سے بچنے کے لئے زبان سے کلمہ شہادت کہنا ضروری ہے۔

(۷) معلوم ہوا کہ اہل بدعت میں سے اہل شہادت کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔

(۸) ہر شخص کے ظاہری اعمال اسلام ہی قبول ہوں گے اور ان ہی پر نظر ہوگی۔

(۹) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد ائمہ دین نے ظاہری اعمال پر حکم کیا اور پوشیدہ امور کا فیصلہ حق تعالیٰ جل ذکرہ پر محول کیا' مخلوق کو ان کی کھود کرید کا حق نہیں دیا گیا۔

(۱۰) یہ حدیث ان تمام احادیث مطلقہ کی مقید اور مبین ہے جن میں صرف کلمہ اخلاص پر نجات اخروی و عصمت دنیوی بتلائی گئی ہے مثلاً

مانعین زکوٰۃ سے حضرت صدیقؓ نے قتال کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ ان سے قتال کس طرح کر سکتے ہیں جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد موجود ہے کہ "مجھے قتال کا حکم ہوا ہے تا آنکہ لوگ کلمہ اخلاص (لا الہ الا اللہ پڑھیں جو ایسا کریں گے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ کرلیں گے) بجز حق اسلام کے اور ان کا حساب خدا پر ہے"۔

اس پر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں ضرور ان لوگوں سے قتال کروں گا جو نماز و زکوٰۃ میں فرق کریں گے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ واللہ! اتنا سنتے ہی مجھے اللہ تعالیٰ نے حضرت صدیق کی بات کے لئے شرح صدر کر دیا اور میں جان گیا کہ وہی حق ہے۔ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ایسا بھی مستبعد نہیں بلکہ واقع ہوا ہے کہ بعض اکابر صحابہ کو کوئی حدیث معلوم نہ ہوئی اور دوسرے صحابہ کو معلوم تھی، انہوں نے روایت کی، جیسے یہی حدیث الباب حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھی، اور نہ وہ اس موقع پر حضرت عمرؓ کی مذکورہ بالا حدیث کے مقابلہ میں پیش کرتے، قیاسی استدلال نہ کرتے یا جس طرح جزیہ مجوس یا طاعون والی حدیثیں بعض صحابہؓ سے مخفی رہیں اور بعد کو ان کا علم ہوا ہے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے صرف قیاس سے استدلال نہیں کیا، بلکہ یہ جملہ بھی فرمایا تھا کہ زکوٰۃ اسلام کا حق ہے، گویا حدیث کے جملہ **الا بحق الاسلام** سے استدلال فرمایا۔

ایک خدشہ کا جواب

ایک خدشہ یہاں یہ بھی ہے کہ جب اس حدیث الباب کے راوی حضرت ابن عمرؓ ہیں تو انہوں نے حضرت ابوبکر و عمر کے مذکورہ مناظرہ و بحث کے وقت اس حدیث کو کیوں نہیں بتلایا۔ بعض حضرات نے تو اس خدشہ کے تحت اس حدیث ابن عمر کی صحت پر بھی شبہ کیا ہے مگر یہ خدشہ و شبہ بے محل ہے کیونکہ اول تو ممکن ہے حضرت ابن عمر اس موقع پر موجود نہ ہوں، اور بعد کو بتلایا ہو، دوسرے یہ کہ روایت مذکورہ حضرت ابن عمر ہی کی طرح زیادہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

(۱۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اقرار شہادتیں اور اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ کے بعد اگرچہ وہ معصوم و محفوظ ہو گیا مگر حقوق الاسلام (قصاص، حد، وغیرہ) کا مواخذہ اس سے ضرور ہوگا۔

(۱۲) اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب مسلمانوں کو طاقت حاصل ہو تو ان پر قتال کفار واجب ہے، تا آنکہ وہ اسلام قبول کریں یا جزیہ دیں۔

چند سوال و جواب

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے مذکورہ بالا بارہ حدیثی فوائد ذکر فرما کر لکھا کہ اس حدیث سے متعلق چند سوال و جواب بھی ہیں جن میں ایک زیادہ اہم یہ ہے کہ بظاہر حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین اور نماز و زکوٰۃ کے بعد قتال کا حکم ختم ہو جائے گا، خواہ وہ شخص باقی تمام ضروریات دین سے **منکر و کافر بھی** ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اقرار و شہادت رسالت میں وہ تمام چیزیں آ جاتی ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہمیں پہنچی ہیں، اس لئے ان سب کی تصدیق بھی ہمیں لازم و ضروری ہے، چنانچہ دوسری حدیث میں "**ویومنوا بی وما جئت به**" **بھی مروی** ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ حکم تو تمام ہی فرائض کا یکساں ہے پھر صرف نماز و زکوٰۃ کا ذکر کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک عبادت **بدنی** اور ایک مالی ذکر کی تاکہ اسی پر دوسری عبادات کو قیاس کر لیا جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ یہ دونوں زیادہ اہم ہیں، کیونکہ **نماز دین کا ستون ہے** اور زکوٰۃ اسلام کا پل ہے، تیسرا سوال یہ ہے کہ شہادتین کے بعد تو اسلامی اصول سے قتال ختم ہو جاتا ہے اور نماز و زکوٰۃ وغیرہ **کا انتظار نہیں کیا جاتا پھر** یہاں نماز و زکوٰۃ کا ذکر کیوں ہوا اور اس کا فائدہ **الا بحق الاسلام** سے بھی حاصل ہو رہا تھا۔

جواب یہ ہے کہ ان دونوں کا ذکر محض ان کے اہتمام و تعظیم کے لئے کیا گیا اور یہ دکھلانے کے لئے کہ ان کا مرتبہ شہادتین کے قریب ہی

ہے، یا ترک قتال مستمر و مستقل طور سے مراد ہے کہ وہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ شہادتین کے ساتھ سارے واجبات بھی ادا کئے جائیں ترک قتال عارضی طور سے مقصود نہیں جس کا اعادہ ترک صلوٰۃ وزکوٰۃ پر بھی ہوسکتا ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۲۱۱ تا ۲۱۴/۱)

تبلیغ دین کی ضرورت اور اس کا کامیاب عملی پروگرام

اوپر بیان ہوا کہ جمہور علماء امت کے نزدیک نجات اخروی کے لئے اعتقاد جازم ضروری وکافی ہے دلائل و براہین کے ساتھ حقانیت اسلام کا یقین ضروری نہیں، تاہم اتنا تو سب ہی کے نزدیک ضروری ہوا کہ عقائد وایمانیات سے پوری طرح واقفیت ہو، صرف شہادتین کا پڑھ لینا بغیر اس کا معنی ومطلب سمجھے ہوئے کافی نہیں ہوگا پھر اگر اس کے ساتھ شریعت کے فرائض وواجبات پر عمل بھی نہ ہو تو وہ نقص در نقص ہوگا۔

لہٰذا نہایت ضروری ہے کہ واقف شریعت حضرات اپنے اپنے قریب کے اس قسم کے مسلمانوں کو عقائد و اعمال شریعت سے واقف کریں، اور ان کی تعلیم دین و اصطلاح حال کے لیے پوری طرح منظم ہو کر سعی وتوجہ کریں ان کو آخرت کے عذاب وثواب سے آگاہ کریں، یہ اس وقت کے اہم ترین واجبات اسلام میں سے ہے، اس کے لیے طریقہ کار وہی بہتر ہوگا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اختیار کیا تھا کہ سب سے پہلے اپنے کنبہ وقبیلہ میں، پھر محلّہ میں پھر اپنی بستی میں تبلیغ واصلاح کا فرض انجام دیا جائے، پھر اپنی قریبی بستیوں تک جا کر یہ خدمت ادا کی جائے، اور اس طرح اگر کچھ عرصہ میں ہم پورے ملک میں تبلیغ واصلاح کا جال پھیلا چکیں تو اس کے بعد دوسرے قریب اور پھر دور کے ممالک میں کام کریں اپنے قریبی حلقوں کو چھوڑ کر اگر دور دراز کے خطوں میں کام کرنے کو ترجیح دی گئی تو اس میں مظاہرہ ونمائش تو زیادہ ہے مگر بہتر کام وکامیابی کی توقعات بہت کم ہیں واللہ اعلم۔

قتال وجہاد

اسلام میں جہاد فی سبیل اللہ کا بہت بڑا مرتبہ ہے کیونکہ اس کا مقصد وحید خدائے برتر کا بول بالا کرنا ہے، جس کو اعلاء کلمۃ اللہ کہا جاتا ہے، بخاری شریف کی جس حدیث پر یہ بحث چل رہی ہے، اس میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے حکم ربی ہے، جب تک لوگ خدائے برتر کی وحدانیت، میری رسالت، اور میری لائی ہوئی شریعت سچے دل سے نہ مان لیں اور واجبات اسلام پر عمل نہ کریں، ان سے برسر پیکار رہوں، یعنی تبلیغ کے بہترین رسالتی طرز وطریق سے لے کر جہاد وقتال تک سے بھی اتمام حجت کردوں، رحمت دو عالم، سراپا شفقت ورافت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بتلاتا ہے کہ کسی بڑے مقصد ومفاد کو حاصل کرنے کے لیے نرم وگرم سب ہی وسائل اختیار کئے جاسکتے ہیں، جس طرح کسی مریض کے زیادہ خطرناک مرض کے ازالہ کے لیے زیادہ سے زیادہ کڑوی دوائیں، سخت سے سخت پرہیز، اور خطرہ کے وقت آپریشن تک جائز بلکہ مستحسن ہوجاتے ہیں پس اگر کم قیمت اور فنا پذیر اجسام کی صحت کے لیے جسمانی ڈاکٹروں ومعالجوں کے ایسے اقدامات مستحسن ہوجاتے ہیں تو روح جیسی گرانقدر اور ہمیشہ باقی رہنے والی چیز کے لیے روحانی ڈاکٹر ومعالج انبیاء علیہم السلام کی تجویز وتشخیص اور معالجاتی طریقوں سے توحش کا اظہار کیوں ہو؟ اور یہ حکم قتال بھی رحمۃ العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو اس ذات اقدس جل ذکرہ کی طرف سے ملا ہے، جس کے فضل ورحمت کی کوئی حد وانتہا ہی نہیں، دنیا کی ہر چیز اس کی شان رحمت پر گواہ ہے اور اسی نے قرآن مجید میں یہ بھی فرمایا کہ جو کوئی انسانی جانوں میں سے ایک جان کو بھی بغیر بدلہ جان یا فساد کے ہلاک کردے گا تو اس نے اتنا بڑا جرم عظیم کیا کہ گویا ساری دنیا کے انسانوں کو ہلاک کردیا۔ اور جس نے کوئی ایک معصوم جان بھی بچائی تو گویا ساری دینا کے انسانوں کی جانیں بچادیں، لیکن اگر خدا ہی کے قانون کو دوسرے دنیوی قوانین کے نیچے کردیا گیا ہو اور خدا کے کچھ برگزیدہ بندے، خدا کے حکم سے، اس کے قانون کو اوپر کرنا چاہیں تو کیا ایسے مقدس مقصد کے حصول میں مزاحمت ورخنہ اندازی کرنے والوں کی سرکوبی ضروری نہ ہوگی؟

اس کے بعد امام بخاری دوسری حدیث لائے ہیں، جس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کونسا عمل سب سے افضل ہے آپ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، سائل نے عرض کیا کہ اس کے بعد؟ آپ نے فرمایا اللہ کے راستے میں جہاد کرنا،

اس نے پھر سوال کیا اس کے بعد؟ تو آپ نے فرمایا حج مبرور۔ اس کے بعد صفحہ ۳۵ پر ایک حدیث باب **الجهاد من الا یمان** کے تحت لائے ہیں اور کتاب الجہاد کا مستقل عنوان قائم کر کے جو احادیث ذکر کریں گے وہ تو گویا اس سلسلہ کی تکمیل ہوگی۔ انشاء اللہ۔

حج پر جہاد کا تقدم

امام نوویؒ نے شرح بخاری میں اس پر بحث کی ہے کہ حج تو فرض عین ہے اس کے مقابلہ میں جہاد کو کیوں مقدم کیا گیا جب کہ وہ فرض کفایہ ہے؟ پھر اس کا جواب یہ دیا کہ جہاد اگرچہ عام حالات میں فرض کفایہ ہوتا ہے مگر بعض مواقع میں فرض عین بھی ہو جاتا ہے پھر کسی وقت بھی فرض کفایہ سے تو اس کا مرتبہ کم ہی نہیں ہوتا جب کہ حج فرض ساری عمر میں صرف ایک بار ہوتا ہے باقی جتنے ادا کرے گا وہ سب نفل ہوں گے اس لیے جہاد کا مرتبہ بڑھ گیا اور اگر صرف حج فرض اور جہاد فرض عین میں مقابلہ کیا جائے تو جہاد اس لیے بڑھے گا کہ اس میں علاوہ فرضیت کے ایک نفع عظیم ساری امت مسلمہ کے لیے ہے۔ اور اس سے ناموس اسلام کی حفاظت ہوتی ہے اور اس میں جان و مال کا گرانقدر ایثار ہوتا ہے۔ وغیر ذلک۔

فرض کفایہ کی اہمیت

امام الحرمین نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہر فرض کفایہ فرض عین کے مقابلہ میں اس حیثیت سے افضل ہے کہ کچھ لوگوں کی ادائیگی سے ساری امت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے اگر وہ بھی ادا نہ کریں تو امت کے جتنے لوگ بھی اس فریضہ کو ادا کرنے پر قادر ہیں سب ہی گنہگار ہوں گے اور بلا شک ایسی صفت کا فریضہ نہایت عظیم القدر ہے بعض حضرات نے لکھا کہ جہاد کو اس لیے حج پر مقدم کیا کہ ابتداء اسلام میں ہی جہاد کی ضرورت سامنے آ گئی تھی اور ظاہر ہے کہ اس سے اسلام کو بڑی قوت حاصل ہوئی اور آخر زمانے تک بھی جہاد کا حکم باقی ہے کہ حدیث میں ہے ''**الجهاد ما ض الٰی یوم القیامة**'' (جہاد کا حکم روز قیامت تک جاری رہے گا۔)

اسلام جہاد کا مقصد

معلوم ہوا کہ اسلام جہاد کا مقصد صرف اعلاء کلمۃ اللہ یا ناموس اسلام کی حفاظت ہے ان اغراض سے ہٹ کر تمام دنیاوی اغراض کے لیے یا محض کسی قومی و ملکی عداوت کے سبب جو جدال و قتال ہوگا وہ اسلامی نقطہ نظر سے پسندیدہ نہیں۔

اسلامی جہاد چونکہ ایک خدائی قانون ہے اس لیے اس کی ادائیگی نہایت اہم شرائط اور کڑی احتیاطوں پر موقوف ہے وہ سب شرائط و احتیاطیں کتب فقہ اسلامی میں موجود ہیں دنیوی لڑائیوں کے لیے کوئی تعلیمی معیار مقرر نہیں بلکہ علم و حکمت سے غافل لوگوں کو ترجیح دی جاتی ہے، مگر اسلامی جہاد کے لیے علوم نبوت سے واقفیت 'تزکیہ نفوس' اور کم سے کم واجبات اسلام کی مکمل پابندی اور خشیۂ خداوندی ضروری ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور ان کے صحابہ کرام کے غزوات اور خصوصیت سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہ کے غزوات و سرایا پر ایک نظر ڈال لی جائے تو ہماری بات بخوبی روشن ہو سکتی ہے۔ ان حضرات کی شان عین میدان جہاد میں بھی یہ ہوتی تھی کہ دن کے وقت مشغول جہاد ہیں تو رات کے وقت مصروف نوافل ہر اسلامی لشکر تقوی و طہارت کا پیکر مجسم ہوتا تھا شام فتح ہوا تو عیسائیوں نے آزمائش کے لیے بازار سجائے اور دوکانوں پر نوجوان خوبصورت لڑکیوں کو بٹھایا تا کہ اسلامی لشکر کا حال معلوم کریں مسلمانوں کو معلوم ہوا تو امیر وقت نے سب کو جمع کر کے سورۂ نور کی آیات غض بصر سنائیں اور نزاکت حال کا بطور احتیاط احساس کرا دیا۔ اس کے بعد پورا اسلامی لشکران بازاروں سے گزر گیا اور تاریخ میں ہے کہ کسی ایک سپاہی نے بھی دوکانوں کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا۔

مکی و مدنی زندگی: یہی وجہ ہے کہ مکی زندگی کے ۱۳ سال مسلمانوں نے سخت سے سخت تکالیف میں گزارے اور بار بار خواہش کی کہ کفار و مشرکین سے قتال و جہاد کی اجازت مل جائے مگر حق تعالیٰ کی طرف سے یہی تاکید ہوتی رہی کہ پہلے اپنے تقوی کے ہتھیاروں سے مسلح ہو لو اپنی

نمازوں اورزکوٰۃ وغیرہ واجبات کی پوری پابندی کر کے دکھاؤ' اس کے بعد جہاد کی صلاحیت پیدا ہوگی۔ قال تعالیٰ: **الم تر الی الذین قیل لھم کفوا ایدیکم و اقیمو االصلوٰۃ و آتوا الزکوۃ** (کیا آپ نے ان لوگوں کا حال نہیں دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو(جہاد وقتال) سے روکے رہو۔اورنمازوں کی پوری پابندی اورزکوٰۃ کی صحیح ادائیگی کا اہتمام کرو) مفسرین کے اشارات کچھ اس قسم کے بھی ملتے ہیں کہ دار بدلنا بھی اس جہادی تیاری کا ایک جزو تھا اس لیے ہجرت فرض ہوئی پھر تو فوراً ہی مدنی زندگی میں غزوات وسرایا کا ایک مسلسل وطویل سلسلہ بندھ گیا۔

سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حیرت انگیز فیض تربیت وتزکیہ نفس سے ایک لاکھ چوبیس ہزار انسان صورت جم غفیر مکمل طور سے فرشتہ سیرت بن چکا تھا' اسی لیے نہایت تھوڑے عرصہ میں سارا عرب انوار الٰہی وعلوم نبوت سے جگمگا اٹھا' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مختصر دور خلافت میں داخلی فتنوں کو پوری کامیابی سے ختم کر دیا گیا' اور خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کے دور میں بڑے پیانہ پر بیرونی ممالک میں فتوحات ہوئیں۔ اور اس شان سے کہ مصر کی فتح میں کچھ دیر ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاصؓ سپہ سالار جیش کو لکھا کہ دیر کیوں ہو رہی ہے جب کہ میں نے تمہارے ساتھ ایسے لوگ بھیجے ہیں کہ ان میں سے ایک ایک آدمی ایک ایک ہزار کے مقابلہ میں کافی ہے' غرض جہاد مع النفس اور واجبات اسلام کے کامل اتباع کی برکت سے روحانی قوت اس قدر قوی ہو جاتی ہے کہ اب بھی اس کے معجزانہ کرشمے دیکھے جا سکتے ہیں' اور تا قیام قیامت جب تک صحیح اسلامی جہاد باقی ہے اس کے نمونے دیکھے جائیں گے۔

فضائل جہاد وشہادت

جہاں اسلامی جہاد کی شرائط سخت اور احکام اس کے اعلیٰ مقصد کے ساتھ بہت اونچے ہیں وہیں اس کے فضائل ومناقب بھی بہت زیادہ ہیں' چند احادیث یہ ہیں'

(۱) جہاد کے وقت ایک رات ساحل بحر پر جاگ کر حراست کرنا اپنے گھر پر ایک ہزار برس کی عبادت سے افضل ہے (جمع الفوائد من الموصلی ملبین)

(۲) اس کے میدان میں جم کر کھڑا ہونا گھر بیٹھ کر ساٹھ برس کی عبادت سے افضل ہے (جمع الفوائد کبیر' اوسط' بزار)

(۳) اس میں جاگنے والی آنکھ پر دوزخ کی آگ حرام ہے (ترمذی)

(۴) خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے کے لیے حق تعالیٰ نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے' اگر شہید ہو گیا تو سیدھا جنت میں پہنچے گا کہ اس کا جنت میں داخلہ دوسروں کی طرح روز جزا پر موقوف نہیں ہے' اور اگر شہادت کی بلندی نہ مل سکی بلکہ گھر واپس آ گیا تو بصورت فتح مال غنیمت واجر اخروی دونوں سے سرفراز ہوگا' اور فتح نہ ہوئی تب بھی اجر جہاد تو ضرور ہی حاصل ہوا (ترمذی)

(۵) بعض روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے

(۶) شہادت کے بعد[1] دن بھر جنت کی سیر وسیاحت اور اس کے پھل کھانے میں گزارتا ہے اور رات کے وقت عرش الٰہی کی قندیلوں میں بسیرا لیتا ہے۔ (ابوداؤد)

(۷) راہ جہاد میں غبار آلود ہونے والے قدم دوزخ کی طرف نہ جائیں گے (بخاری' ترمذی' نسائی)

(۸) خدا کے راستے میں ایک دن ملکی سرحد کی حفاظت ایک ماہ دن کے روزوں اور رات کے قیام سے افضل ہے (مسلم وترمذی)

---

[1] شہیدوں کی زندگی حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جب غزوہ احد میں تمہارے بھائی شہید ہوئے تو حق تعالیٰ نے ان کی ارواح کو سبز پرندوں کے قالب میں ڈال دیا' وہ جنت کی نہروں اور باغات میں سیر کرتیں اور ان کے پھل کھاتیں اور رات کے وقت عرش خداوندی کے طلائی قندیلوں میں بسر کرتیں' جب اس طرح عیش ومسرت کی زندگی پائی تو انہیں تمنا ہوئی کہ ہمارا یہ حال اور جنت کی زندگی ہمارے بھائیوں کو بھی دنیا میں معلوم ہو جائے تا کہ وہ جنت سے بے رغبتی اور میدان جہاد میں بزدلی اختیار نہ کریں اس پر حق تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم تمہاری اس تمنا کو پورا کریں گے اور قرآن مجید کی یہ آیت **و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون' فرحین بمآ اتاھم اللہ من فضلہ و یستبشرون بالذین لم یلحقو ا بھم من خلفھم** (آل عمران)

بخاری ومسلم کی روایت میں ہے کہ دنیا اور دنیا کی تمام چیزوں سے بہتر ہے۔

(۹) جہاد فی سبیل اللہ میں ایک صبح یا ایک شام کا نکلنا دنیا و مافیہا سے افضل ہے (مسلم ونسائی)

(۱۰) میدان جہاد فی سبیل اللہ میں ایک ساعت کھڑا ہونا گھر میں ستر سال نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ پھر فرمایا کہیں تمہیں یہ بات نہایت محبوب و پسندیدہ نہیں کہ خدا تمہاری مغفرت کر کے جنت میں داخل کر دے۔ صحابہ نے عرض کیا کیوں نہیں۔ فرمایا خدا کے راستے میں غازی و مرد مجاہد بن کر نکلو جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے بقدر فواق[1] ناقہ بھی قتال کرے گا اس کے لیے جنت واجب ہوگئی (ترمذی)

(۱۱) جو شخص خدا کے رب اسلام کے دین اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے سے راضی ہو گیا' جنت اس کا حق ہو گئی۔ راوی حدیث ابوسعید یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کا پھر اعادہ کرایا' آپ نے فرمایا ایک عمل اور بھی ہے' جس سے اللہ تعالیٰ بندے کو ایک سو درجے بلند فرما دیتا ہے' جن کے دو درجوں کے درمیان زمین و آسمان کا فاصلہ ہے' عرض کیا وہ کیا ہے؟ فرمایا جہاد فی سبیل اللہ' جہاد فی سبیل اللہ' جہاد فی سبیل اللہ' تین بار فرمایا (مسلم' نسائی)

(۱۲) جنت تلواروں کے سایہ میں ہے (مسلم نسائی)

(۱۳) جس کو خدا کے راستے میں ایک تیر لگا' وہ قیامت کے دن اس کے لیے نور ہوگا (بزار)

(۱۴) حق تعالیٰ ان دو شخصوں کے عجیب حال پر ضحک فرماتے ہیں (کما یلیق بشانہ و لیس کمثلہ شیء) کہ وہ باہم قتال کرتے ہیں' پھر بھی دونوں جنت میں داخل ہو جاتے ہیں' اس طرح کہ ایک خدا کے راستے میں لڑ کر شہید ہو جاتا ہے' اور دوسرا کافر قاتل توبہ کر کے اسلام قبول کر لیتا ہے اور وہ بھی خدا کے راستے میں جہاد کر کے شہید ہو جاتا ہے (بخاری ومسلم ونسائی)

(۱۵) جو مومن خدا کے وعدوں پر یقین رکھ کر جہاد فی سبیل اللہ کے لیے گھوڑا پالتا ہے' تو اس گھوڑے کا پیٹ بھرائی چارہ' پانی' اس کی لید و پیشاب بھی اس مومن کا وزن اعمال بڑھانے کے لیے اس کی میزان میں رکھا جائے گا' یعنی حسنات کے قائم مقام ہوگی (بخاری ونسائی)

(۱۶) جو شخص گھر میں رہتے ہوئے' مجاہدین کے مصارف کے واسطے کوئی رقم دے گا' اس کو ہر روپیہ کے عوض سات سو روپیہ صرف کرنے کا اجر ملے گا اور جو شخص خود میدان جہاد میں شرکت کے ساتھ کچھ صرف کرے گا اس کو ہر روپے کے عوض سات لاکھ روپے صرف کرنے کا ثواب ملے گا (جمع الفوائد من القزوینی بمجہول وارسال)

(۱۷) شہادت فی سبیل اللہ سے بجز دین (قرض) کے ہر قسم کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں (ترمذی)

(۱۸) ہر شہید اپنے اہل بیت میں سے ۷۰ گناہ گاروں کی شفاعت کر سکے گا۔ (ابوداؤد)

(۱۹) ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی کیا وجہ ہے کہ سارے مومن فتنہ قبر سے دو چار ہوں گے بجز شہید کے؟ فرمایا تلواروں کی باڑ کا فتنہ جو اس کے سر پر منڈلا چکا ہے کافی ہو گیا۔ (نسائی)

(۲۰) شہید کو قتل ہونے کے وقت صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے' جتنی چونٹ لینے یا پسو کے کاٹنے سے ہوتی ہے (ترمذی۔نسائی) یہ جہاد و قتال کے خوفناک منظر اور اس کی ہیبت دلوں سے کم کرنے کے لیے فرمایا کہ جب شہید کو خدا کے خصوصی فضل و انعام کے باعث قتل کے وقت تکلیف بھی نہیں ہوتی' تو پھر اس سے مرعوب و خوفزدہ ہونا کیسا؟ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اگر موت مقدر نہیں تو کتنے ہی میدان کارزار دیکھے گا۔

اور ان کو فاتحانہ سر کرے گا' مگر موت پاس نہ آسکے گی' چنانچہ مشہور عالم' شیر دل' اسلامی جرنیل حضرت خالد بن ولیدؓ نے بیسیوں میدان میں داد شجاعت دی سینکڑوں بلاد اور کتنے ہی ممالک فتح کئے' مگر موت مقدر نہ تھی اور آخر میں آئی تو گھر کے بستر پر' خود ہی موت کے وقت فرمایا میں نے اتنے معرکوں میں شرکت کی اور میرا کوئی عضو نہیں بچا جس میں تلوار اور تیر کے زخم نہ ہوں اور اب مجھے افسوس ہے کہ اپنے بستر پر مر رہا ہوں۔ خدا

---

[1] دو دفعہ دوہنے کے درمیان کا وقفہ' یا دوہنے والے کے ہاتھ کے بند کرنے اور کھولنے کے درمیان کا وقت' مقصود کم سے کم وقفہ ہے (مؤلف)

کرے بزدلوں نامردوں کوکبھی خواب راحت نصیب نہ ہو۔ (تفسیر ابن کثیر صفحہ ۱/ ۵۲۶) مطلب یہ تھا کہ بزدلی ونامردی اورخوف موت ہی جہاد و قتال سے روکتا ہے' ایسے لوگوں کو میرے حال سے سبق لینا چاہئے' اور اس پر بھی اگر ان سے موت کا بے جا خوف دور نہ ہو سکے تو وہ بدنصیب بددعا کے مستحق ہیں' کچھ اسی ذہن وفطرت کے لوگوں نے میدان جہاد کا رخ کرنا مرادف موت سمجھا تھا تو حق تعالےٰ نے تنبیہ فرمائی تھی:۔ **و لا تلقوا بايدیکم الی التهلکة** کہ تم اپنی بزدلی کے باعث غلط خیال میں ہو' درحقیقت جہاد کی تیاری نہ کرنا اور ضرورت کے وقت جہاد سے پہلوتہی کرنا ہی اپنے کو ہلاکت وتباہی' ذلت ونامرادی کے غار میں دھکیلنا ہے' قوموں کی ذراسی غفلت وبزدلی سے دشمن کو بڑے فائدے پہنچ جاتے ہیں' اور اس کے حوصلے بڑھ جاتے ہیں۔'' **واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدو کم۔**

جہاد وشہادت کے اقسام

جہاد کا مضمون بہت طویل اور پوری تفصیلات چاہتا ہے' اور یہ جلد اسی مضمون پر ختم ہو رہی' مختصراً چند باتیں اور لکھی جاتی ہیں۔ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے اقدامی جہاد سب سے اعلیٰ اور اونچا درجہ ہے' جس کو انبیاء علیہم السلام کے غزوات اور صحابہ کرام کے مجاہدانہ کارناموں میں پڑھنا چاہئے' اور سمجھ کر اس سے روشنی لینی چاہئے اس کے بعد دفاعی جہاد کا مرتبہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **من قتل دون ماله فهو شهيد. من قتل دون دمه فهو شهيد. من قتل دون دينه فهو شهيد. من قتل دون اهله فهو شهيد** (سنن اربعہ) **من قتل دون مظلمة فهو شهيد** (نسائی) یعنی اپنے دین' مال' اہل وعیال' اپنی عزت وحق کی حفاظت کرتے ہوئے مرجائے تو وہ بھی شہید ہے' مگر یہ جب ہی ہے کہ جہاد کی روح اس حالت مظلومی میں بھی فوت نہ ہو' یعنی اپنی سعی وکوشش میں کمی نہ کرے اور بزدلی ونامرادی کا کسی نہج شائبہ نہ آئے اور حق مدافعت ادا کرے' اس کے بعد تیسرا اور آخری درجہ شہادت کا اور بھی ہے کہ اس کو بھی شارع علیہ السلام نے فی الجملہ شہادت کے اعلیٰ مقام سے ربط دے دیا ہے اور بڑے ثواب کا مستحق گردانا ہے' فرمایا (۱) طاعون کی بیماری سے (۲) ہیضہ کی بیماری سے (۳) نمونیہ کی بیماری سے اور عورت نفاس کی حالت میں مرجائے تو شہید ہے' اسی طرح ڈوب کر' جل کر' دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مرجائے تو وہ بھی شہید ہے' یہ تیسری قسم گویا جہاد اضطراری ہے اور تیاری ومستعدی تینوں ہی قسم کے جہادوں کے لئے ہونی چاہئے تا کہ جس سے بھی سابقہ پڑے مردانہ وار اس کو انگیز کرے' اور غفلت وناتیاری کی ندامت وخفت اٹھانی نہ پڑے۔

ہمت بلند دار کہ پیش خدا و خلق باشد بقدر ہمت تو اعتبار تو

مسئلہ قتال تارکین واجبات اسلام

مذکورہ حدیث الباب میں تارکین صلوٰۃ وزکوٰۃ سے قتال کا وجوب صراحۃً اور دوسرے تارکین واجبات سے اشارۃً معلوم ہوا لیکن ظاہر ہے کہ ایسے احکام کا اجراء دارالسلام ہی میں ہو سکتا ہے' دارالحرب میں جہاں غیر اسلامی احکام کا اجراء ہو کس طرح ممکن ہے؟ اس لئے بدرجہ مجبوری انفرادی واجتماعی حیثیت سے جتنا بھی زیادہ سے زیادہ اثر ودباؤ قانونی حدود کے اندر رہ کر ان لوگوں پر ڈالا جا سکتا ہو اس سے ضرور کام لینا چاہئے' تا کہ احکام اسلام سے غفلت وبے اعتنائی کا سدباب ہو' اس کے لئے مؤثر تدابیر اختیار کرنے کی ضرورت ہے اسلامی شریعت کی نظر میں جو لوگ مستحق قتال ہیں اور ترک صلوٰۃ عمداً پر تو تمام ائمہ مجتہدین نے قتل وحبس کے سخت ترین احکام جاری کئے ہیں' اسلئے ان کی اصلاح معاشرہ مسلمین کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔

لہٰذا ایسے تمام لوگوں کی تادیب واصلاح حال ہر دیندار مسلمان کا فرض ہے خصوصاً اپنے متعلقین اعزہ واحباب کی' **کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعيته**'' اس اصلاح کے چند درجات ہیں' سب سے پہلے وعظ وتلقین' ترغیب وترہیب کے ساتھ احکام اسلام کی ضروری تعلیم دی جائے جن لوگوں پر وہ کارگر نہ ہو' ان کا عملی طور سے عمومی مقاطعہ' ترک تعلق وغیرہ کیا جائے تا کہ وہ مجبور ہو کر ترک صلوٰۃ وغیرہ

اورارتکاب منکرات وفواحش سے باز آئیں' یہ مقاطعہ کی صورت ان کی اصلاح حال کے لئے کم سے کم درجہ کا علاج ہے اور جس کا روزانہ عہد و اقرار ہم دعاء قنوت میں بھی کرتے ہیں" **ونخلع ونترک من یفجرک** "(اے خدا! ہم آپ کے نافرمان بندوں سے بیزاری وقطع تعلق کرتے ہیں' اس طریق کار کی کامیابی کا انحصار ہر شہر وقصبہ کی منظم تبلیغی جماعتوں پر ہوگا۔ ۹ھ میں غزوہ تبوک کے متخلفین کے ساتھ جو مقاطعہ' ترک تعلق وترک کلام کی صورت میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اختیار فرمایا تھا اور اس سے خاطر خواہ کامیابی بھی ہوئی۔ وہ ہمارے لئے اسوہ حسنہ ہے اور موجودہ حالات میں وہ ایک ہی موثر علاج ہے سورہ توبہ کی تفسیر میں اس کا واقعہ تفصیل سے ملتا ہے اور ہم بھی آئندہ کسی موقع پر لکھیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دارالاسلام ودارالحرب کے متعلق علامہ کشمیریؒ کی تحقیق

احکام اسلام کے اجراء وغیر اجراء اور بہت سے مہمات اسلامی کا تعلق ہر دو دار کے اصولی فرق سے وابستہ ہے اس لئے اس کی بھی یہاں بقدر ضرورت شرح وایضاح مناسب ہے' اس کے ضمن میں یہ بات بھی آجائے گی کہ ہمارا ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟ محقق عصر حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس سلسلہ میں ایک نہایت عمدہ تحقیق بہت مدت ہوئی اپنے خطبہ صدارت آل انڈیا جمعیت علماء ہند (منعقدہ پشاور) میں لکھی تھی جو شائع شدہ ہے' اس کے بعد ایک مستقل تحریر اسی موضوع پر تحریر فرمائی' جواب تک قلمی یادداشت کی شکل میں "کتب خانہ رحمانی مونگیر" میں محفوظ تھی جس کو چند ماہ قبل محترم ومخدوم جناب مولانا منت اللہ صاحب رحمانی فاضل دیوبند ورکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند' امیر شریعت بہار واڑیسہ نے نہایت عمدہ آرٹ پیپر پر فوٹو آفسٹ سے طبع کرا کر شائع کر دیا ہے' درحقیقت اس کی اشاعت سے مولانا موصوف نے علمی دنیا پر بہت بڑی منت فرمائی ہے۔ **ولھم الاجر والمنۃ**۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحریر فارسی زبان میں ہے' نہایت مفید ہوتا اگر اس کے ساتھ اردو ترجمہ بھی شائع ہو جاتا بہر حال اسی تحریر کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

کسی شہر یا ملک کے درالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار محض غلبہ وشوکت پر ہے' اگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ ہے تو وہ دارالاسلام ہے اور کفار ومشرکین کا غلبہ ہے تو دارالحرب "جامع الرموز میں ہے" کہ دارالاسلام وہ ہے' جس میں امام المسلمین کا حکم جاری ہو اور مسلمان وہاں مامون ہوں اور دارالحرب وہ ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں"۔

اگر کسی جگہ دونوں کے احکام جاری ہوں اور بعض وجوہ سے اہل اسلام کا بھی غلبہ ہو تو اس کو بھی بحکم "**الاسلام یعلو ولا یعلیٰ**" دارالاسلام کہہ سکتے ہیں' مگر صرف اس وجہ سے کہ کسی جگہ مسلمان بھی رہتے ہوں (بغیر کسی غالبانہ حیثیت کے اس کو دارالاسلام[1] نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ جرمنی' فرانس' روس وچین وغیرہ کو بھی دارالاسلام کہا جائے گا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے ایک طویل محققانہ بحث اس امر پر کی ہے کہ ایک دارالاسلام کن صورتوں میں دارالحرب بن جاتا ہے اور امام صاحب وصاحبین کے نظریات کی تنقیح وتوضیح فرمائی ہے جو اہل علم کے لئے بہت قیمتی ہے' پھر فرمایا کہ اجراء احکام اسلام کا مطلب بطور غلبہ اظہار حکم اسلام ہے' محض اداء جماعت وجمعہ مراد نہیں ہے' کیونکہ فقہا نے تصریح کی ہے اور بتلایا ہے کہ اجراء احکام کفر اشتہاراً سے مراد یہ ہے کہ حاکم کفار کے حکم جاری کرے اور وہ لوگ قضاۃ مسلمین کی طرف رجوع نہ کریں' یعنی قضاۃ مسلمین کی کوئی شوکت ووقعت نہ ہو اور جن بلاد میں

[1] فقہا نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے' جس کی وضاحت حضرت شاہ صاحبؒ نے خطبہ صدارت مذکورہ میں کی ہے اور اس وقت کے انگریزی دور کو دارالامان قرار دیا تھا اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان' مال' عزت ومذہب کا تحفظ بھی حاصل نہ ہو' اس وضاحت اور فقہاء کرام نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کی روشنی میں یہ بات صاف ہے کہ کسی غیر دارالسلام کو دارالمسلمین' نام دینے کا کوئی محل وموقع نہیں ہے' خصوصاً جبکہ اس اصطلاح کا پہلے سے وجود بھی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

کفار قابض ہو جائیں اور ان کے احکام نافذ نہ ہوں بلکہ قضاۃ مسلمین ہی کے احکام چلیں تو اس وقت تک ان کو بھی دارالاسلام کہیں گے۔

غرض فقہاء نے سارا مدار نفاذ احکام پر رکھا' اس پر نہیں رکھا کہ اس شہر یا ملک کے لوگ آزادی سے باجماعت نمازیں ادا کرتے ہیں یا نہیں اور نماز جمعہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں وغیرہ' کیونکہ ان امور یا دوسرے شعائر اسلام کی ادائیگی دارالحرب میں بھی کفار کی اجازت سے ہوتی ہے جس طرح دارالاسلام میں اہل ذمہ کفار اپنی تمام مذہبی رسوم آزادی سے ادا کرتے ہیں' مگر ان کی وجہ سے ان کو دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔

آخر بحث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ''اہل فقہ میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اگر ملک کفار میں ان کی اجازت سے مسلمان شعائر اسلام ادا کرتے ہیں تو وہ ملک دارالاسلام بن جاتا ہے' حاشا وکلا: یہ بات تفقہ سے بہت دور ہے اور جب یہ بات منقح ہو گئی تو ہندوستان کے بارے میں خود ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے' ظاہر ہے کہ یہاں کفار نصاریٰ کے اجراء احکام کا اس درجہ غلبہ ہے کہ اگر ایک ادنیٰ حاکم ضلع بھی حکم جاری کر دے کہ مساجد میں نماز جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان کی طاقت وقوت نہیں ہے کہ مسجد میں جا کر نماز ادا کر سکے۔

اسی طرح یہاں جو جمعہ وعیدین کی ادائیگی ہوتی ہے یا عدالت میں بھی بعض قوانین فقہ پر عمل ہوتا ہے وہ بھی محض کفار کے اس حکم کے تحت ہے کہ جس سے ہر شخص کو اپنے دین کے موافق عمل کرنے کی اجازت دی گئی ہے (یعنی جب چاہیں وہ اس حکم کو منسوخ بھی کر سکتے ہیں' رہی یہ دلیل کہ ہم لوگ ابھی تک اسی سابق امن سلاطین اسلام کے تحت امان میں ہیں' یہ بھی غلط ہے کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ جو امن شاہ عالم نے عطا کیا تھا ہم اسی کی وجہ سے اسوقت مامون بیٹھے ہوئے ہیں' بلکہ ظاہر ہے کفار نصاریٰ کے جدید امن سے ہمیں موجودہ امان ملا ہوا ہے' رہی دارالحرب کی یہ شرط کہ وہ کسی طرف سے کسی دارالاسلام کے حصہ سے ملحق ومتصل نہ ہو' وہ شرط بلا دوقری کے اندر ہے ممالک واقالیم میں نہیں ہے۔ کیونکہ ایک شہر وقریہ کے لوگ اپنے قریبی شہر وقریہ والوں کی مدد کر سکتے ہیں مگر ممالک میں یہ بات دشوار ہے کون کہہ سکتا ہے کہ افغانستان ہندوستان سے ملحق ہے تو اس کے لوگ یہاں آ کر کفار کو ملک سے نکال سکتے ہیں' حاشا وکلا۔ بلکہ ان کا نکالنا نہایت دشوار ہے۔ بہر حال! ہندوستان پر کفار کا تسلط اس درجہ ہے کہ کسی وقت بھی اس سے زیادہ مستحکم تسلط وغلبہ کفار کو کسی دارالحرب میں نہیں ہوا۔ اور مسلمانوں کی مراسم اسلام کی ادائیگی محض ان کی اجازت پر ہے' مسلمانوں سے زیادہ عاجز ترین رعایا کوئی نہیں ہے' ہنود کو بھی اس سے زیادہ رسوخ حاصل ہے البتہ رام پورہ' ٹونک' بھوپال وغیرہ (اسلامی ریاستوں) میں باوجود کفار کے ماتحت ہونے کے چونکہ مسلمان نواب کی طرف سے احکام اسلام جاری ہیں' ان کو ''دارالاسلام'' کہہ سکتے ہیں جیسا کہ ردالمختار کی روایات سے مستفاد ہوتا ہے۔ **واللہ اعلم و علمہ احکم**

میں مولانا منت اللہ صاحب کا نہایت شکر گزار ہوں کہ ان کی وجہ سے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات گرامی کا مذکورہ بالا خلاصہ پیش کر سکا۔ **سبحانک لاعلم لنا الاما علمتنا' انک انت السمیع العلیم۔**

ختم شد

معذرت: مقدمہ انوارالباری کے دونوں حصوں میں صرف ان محدثین کے تذکرے لکھنے کا اہتمام کیا گیا تھا جن کی علم حدیث میں کوئی تصنیف یا نمایاں درس ہو' تاہم بہت سے قابل ذکر حضرات اس لئے رہ گئے کہ بوقت تالیف ان کے حالات کا علم نہ ہو سکا' کتاب کے دونوں حصے شائع ہو چکے تو بہت سے بزرگوں اور احباب کے خطوط آئے' جس میں باقی ماندہ حضرات کی نشاندہی کی گئی ان میں واقعی بڑے بڑے حضرات ایسے ہیں' جن کے ذکر سے مقدمہ مذکور کا خالی ہونا' طبیعت پر بہت بار ہے' اس لئے ارادہ کیا ہے کہ ایسے حضرات کا ذکر کسی جلد کے ساتھ بطور ضمیمہ شامل کر کے پورا کیا جائے گا' یا حجم زیادہ ہونے کی صورت میں ایک جلد ہی مستقل شائع کر دی جائیگی۔

جن حضرات نے ایسے محدثین کے حالات ناقص بھیجے ہیں وہ کسی وقت ان کی تکمیل بھی فرما دیں میں ان سب حضرات کی توجہ وکرم کا نہایت ممنون ہوں کہ میری کوتاہی پر متنبہ کیا۔ وعند اللہ فی ذاک الجزاء'' ''مولف''

مکاتیب گرامی حضرات اکابر وافاضل دامت فیوضہم

''مبارک خواب'' مقدمہ انوار الباری جلد دوم کے آخر میں ایک خواب کا ذکر ہو چکا ہے' جس میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی منامی زیارت وتاثرات کا بیان ہوا ہے'انوار الباری کے افتتاح مبارک پر ایک نہایت مبارک خواب جو ایک مدارسی بزرگ نے دیکھا اور محترم ومخلصم مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی دامت برکاتہم نے لکھ کر' راقم الحروف کو بھیجا' یہاں درج کیا جا رہا ہے جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا تھا' عاجز راقم ان برکات کی اہلیت اپنے اندر نہیں دیکھتا' جو کچھ سامنے ہے' وہ سب محض خدائے تعالیٰ جل ذکرہ کا فضل وانعام ہے' اور صرف بطور تحدیث نعمت ان کو پیش کرنے کی جرأت کرسکا (و ما بکم من نعمة فمن الله)

پہلا مکتوب

وہ عظیم الشان خوشخبری یہ ہے کہ میرے ایک دوست وشریک حلقہ تفسیر جناب عبدالرشید صاحب نہایت متقی پرہیزگار آدمی ہیں' اگرچہ علوم عربیہ سے عامی ہیں۔ مگر علم وعلماء سے بہت دلچسپی رکھتے ہیں' آپ کی مؤلفہ کتاب انوار الباری شرح بخاری شریف کے ممبر خریداری بھی ہیں (جن کا نام فہرست مرسلہ میں جا چکا ہے' اور احقر کی ترغیب پر ممبر بنانے کے لیے بڑے ساعی ہیں چنانچہ کئی ممبر وہ اپنے حلقہ احباب سے بنا چکے ہیں) اس اثناء میں جب کہ بندہ کتاب مذکورہ کی جلدوں کی پیشگی قیمت وصول کرنے کی تحریک کر رہا تھا اور وہ ممبر سازی میں ساعی تھے' انہوں نے ایک نہایت مبارک خواب دیکھا ہے جو اگرچہ دلیل قطعی نہیں مگر انوار الباری کی مقبولیت عنداللہ کے قرائن میں سے ضرور ہے۔

رویاء صالحہ کی کیفیت یہ ہے کہ نماز فجر کے وقت سے ذرا پہلے انہوں نے خواب میں دیکھا کہ ''میں چند ساتھیوں کے ساتھ سفر کرتے ہوئے مدینہ منورہ پہنچا اور مسجد نبوی میں جا قیام کیا' اس وقت ٹھیک نماز کا وقت تھا' غالباً نماز عصر کا' میں نے وضوء کی تیاری کی' ہاتھ میں مسواک تھی پشت قبلہ کی طرف تھی اور سامنے حوض تھا جس کے کنارہ پر ایک بزرگ ہستی مسواک لیے ہوئے وضو کر رہے تھے' اسی وقت کچھ لوگوں نے مجھ سے باہر چلنے پر اصرار کیا اور میں نے یہ کہہ کر انکار کیا کہ نماز کا وقت ہے اور کہا کہ سامنے یہ جو بزرگ شخصیت ہے' وہ ہمارے آقائے نامدار محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اتنا سننا تھا کہ وہ حضرت میری نظروں سے غائب ہو گئے' پھر دیکھا کہ میرے پاس ایک کاغذ تھا جس میں انوار الباری کے ممبروں کی فہرست تھی اور میں مسجد کے راستے میں تھا مسجد کے راستہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے تھے۔ یہ میری دوسری نظر تھی' حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ فہرست مجھ سے طلب فرمائی' میں نے پیش کر دی۔ ساتھ ہی کتاب کا ایڈریس بھی دیا' پھر دیکھا کہ ہم نماز سے فارغ ہوئے تو ایک اعرابی مجھے مہمان بنا کر اپنے گھر لے گیا' جہاں بہت سی پوشاک لٹکی ہوئی تھیں انہوں نے مجھے سو روپیہ بھی دیئے' میں نے لیے پھر نہ معلوم کیوں میں روپیہ واپس کرنے گیا (غالباً اس خیال سے کہ ان کو تکلیف دینا مناسب نہیں) تو انہوں نے صرف آدھی رقم مجھ سے یہ کہہ کر لے لی کہ میں مسجد ہی میں پہچان گیا تھا کہ تم پریشان حال ہو انتہی بلفظہ واضح ہو کہ یہ صاحب پہلے بھی کئی بار زیارۃ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرف ہو چکے ہیں' اس منام میں انوار الباری کے ممبروں کی فہرست طلب فرمانا ممبران کے لیے عموماً اور جناب کی مؤلفہ کتاب کے لیے خصوصاً مقبولیت بارگاہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرائن ہیں اور یہ وہ بشارت ہے' جس پر آپ جس قدر بھی خوشی محسوس فرمائیں کم ہے' دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری اور آپ کی خدمات کو شرف قبولیت بخشے۔ احقر ذاکر حسن عفی عنه

دوسرا مکتوب گرامی

آج صبح ایک لفافہ مشتمل بر بشارۃ عظمیٰ لکھ چکا ہوں جس میں ایک گوشہ رہ گیا تھا' شام کو صاحب رویاء سے مل کر اس کی تشریح دریافت کی' اور اطلاع کے لیے یہ خط لکھ رہا ہوں وہ یہ کہ رائی نے دیکھا کہ حضور نے فہرست طلب فرمائی اور ایڈریس بھی' میں نے فہرست مع ایڈریس پیش کی اُس ایڈریس (پتہ) سے مراد آپ کا پتہ ہے یعنی کتاب انوارالباری ملنے کا پتہ بھی حضور نے طلب فرمایا پس مبارک ہو اور پھر مبارک ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی گویا آپ سے یہ کتاب طلب فرمانا چاہتے ہیں اور کتاب ملنے کا پتہ طلب فرما رہے ہیں' اور بندہ نے کتاب کا پتہ آپ کے اسم گرامی کے ساتھ سب کو دیا ہے نہ صرف مکتبہ کا' کیا اس تصریح کے بعد بھی آپ کی خدمات اور انوارالباری کی قبولیت بارگاہ نبوی میں کوئی ریب باقی رہ سکتا ہے۔ پس کمر ہمت باندھیں اور عوائق وموانع سے مقابلہ کی ٹھان کر اس کام کو جلد از جلد مکمل کرنے کا عزم بالجزم کریں اور یقین کریں کہ ان شاء اللہ آپ کی یہ خدمت آپ کو دنیا اور آخرۃ میں نافع اور تجارۃ لن تبور ثابت ہوگی احقر ذاکر حسن عفی عنہ۔

مکتوب گرامی حضرت شیخ الحدیث مولانا العلام محمد زکریا سہارنپوری رحمہ اللہ

چند روز ہوئے ہدیہ سینہ مرسلہ سامی ایسے وقت پہنچا کہ میں اس وقت بہت مشغول تھا' مگر اس کے باوجود اس کی مجمل نظر اور ورق گردانی تو اسی وقت شروع کر دی تھی' دوسرے ہی دن رسید وشکر یہ لکھنے کا ارادہ تھا مگر حضرت اقدس رائپوری کے سفر پاکستان کی وجہ سے بے ارادہ رائپور جانا پڑ گیا' اس لیے عریضہ میں تاخیر ہوئی حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل وکرم سے دارین میں اس کی جزائے خیر اپنے شایان شان عطا فرمائے اور اس کے ذریعے سے دین ودنیا کے منافع سے تمتع عطا فرمائے' سرسری نظر میں جتنی اب تک دیکھی اس میں تو صرف ایک ہی چیز گراں ہوئی' اس میں کوئی مبالغہ یا تصنع نہیں ہے کہ اس ناکارہ کا ذکر اس میں بے محل تھا' نیز یہ بھی درخواست ہے کہ آئندہ جلدوں میں ہدایا کا سلسلہ ختم فرما کر ہر جلد بے تکلف قیمتاً ارسال فرمادیا کریں کہ اس طرح ہدایا میں تو اس سلسلہ لمبا ہو جائے گا۔ اور اس ناکارہ کو قیمتاً خریدنا بار نہیں ہے۔ (زکریا مظاہر علوم ۲۹ ذیعقدہ ۸۱ھ)

مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا المفتی سید محمد مہدی حسن شاہ جہانپوری رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد ہر آن چیز کہ خاطر میخواست　　　آخر آمد زپس پردۂ تقدیر ید ید

محترم بندہ زادت افاداتہم' عرصہ سے دل ودماغ میں یہ امر جاگزیں تھا کہ اردو زبان میں حدیث کی کسی کتاب کی خصوصاً صحیح بخاری کی شرح حنفی مکتب خیال کی طرف سے ہوتی تو بہت ہی مفید ہوتی' کتب متداولہ حدیث کے ترجمے اور شروح اردو میں دوسرے حضرات نے کئے ہیں جو آج موجود ہیں' لیکن پھر ضرورت تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ اس کی طرف توجہ کرتا۔ قابل صد مبارکباد ہیں۔

کہ آپ نے اس اہم فریضہ کی ادائیگی کی سعی فرمائی' اور صحیح بخاری جیسی اہم کتاب کی اردو میں شرح لکھنی شروع کی خصوصاً امام العصر حضرت رئیس المحدثین فی عصرہ مولانا السید انورشاہ صاحب قدس سرہ کے افادات کو پیش کرنے کا قصد فرمایا ہے تاکہ مجھ جیسے نااہل طلبا کو بھی استفادہ کرنے کا موقع ہاتھ آجائے' خدائے وحدہ لاشریک کا شکر ہے کہ آپ نے انوارالباری شرح صحیح البخاری کا مقدمہ جو دو حصوں میں پیش کیا ہے اور جو اس میں کاوش کی ہے اس کی داد نہ دینا مستقل ظلم ہے' برسہا برس سے جو امور زاویہ خمول اور پردۂ گمنامی میں پڑے تھے یا ڈال دیے گئے تھے' ان سے پردہ ہٹا دیا ہے' مقدمہ کے دونوں حصوں کو پڑھا اور زبان سے یہ نکلتا رہا ہے ع "اللہ کرے زور قلم اور زیادہ" دونوں حصوں میں علم فقہ

وحدیث اور فقہا ومحدثین خصوصاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے تلامذہ اور تدوین فقہ اور حدیث دانی کی مکمل ومختصر تاریخ پیش کردی اور بڑی جانکا ہی اور کاوش سے ان امور سے پردہ اٹھادیا جواب تک پردہ خفا میں تھے مقدمہ بہت قیمتی اور بیش بہا معلومات پر مشتمل ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ مقدمہ اردودان طبقہ کے لیے ہی نہیں بلکہ طلبائے علم حدیث اور علماء کے لیے بھی مفید اور نادر تحفہ ہے اب تک امام صاحب اوران کے تلامذہ اور حنفی مذہب کے خلاف اوراہل الرائے ہونے کا جو پروپیگنڈہ کیا جارہا ہے' اس مقدمہ نے اس کی اصلی صورت پیش کردی اوراس کے پردوں کو چاک کردیا' شواہد ونظائر پیش کرکے ان توہمات وشبہات اوراعتراضات کو دور کردیا' جن پر اغیار نے بنیادیں کھڑی کررکھی ہیں۔ جزاکم اللہ عنا وعن جمیع الاحناف دلی مسرت ومبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوکہ انوارالباری کی تکمیل اسی کوشش وکاوش کے ساتھ ہوجائے کہ علمی طبقہ اس سے مستفید ہو' آمین۔ مقدمہ نایاب تحفہ ہے اورکافی مواد کا جامع' اوہام کا دافع اوراعتراض وغلط پروپیگنڈے کا قاطع وقالع ہے' مسلسل بیماری کی حالت آپ نے دیکھی ہے' انہیں امراض میں مبتلا ہوں' پھر بھی مقدمہ کو پڑھتا رہا اور مستفید ہوتا رہا۔ والسلام۔

سید مهدی حسن مفتی دار العلوم دیوبند

مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا المفتی محمد شفیع دیوبندی رحمہ اللہ

کرم فرماء محترم مولانا احمد رضا صاحب دام فضلہٗ

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہٗ

امید کہ مزاج گرامی قرین عافیت ہوگا' سب سے پہلے تو یہ معذرت پیش کرنا ہے کہ آپ کے دوگرامی نامے اس عرصہ میں وصول ہوئے ہیں کسی کا بھی جواب نہ دے سکا کیونکہ سرسری دیکھ کر کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا' تفصیلی مطالعہ کے انتظار وفرصت میں وقت گذرتا رہا اب کچھ وقت ملاتو سطور ذیل لکھ رہا ہوں۔

انوارالباری شرح اردو صحیح بخاری کا پہلے اشتہار نظر پڑا اس کا شاندار مقدمہ جلد اول مرسلہ آں محترم پہنچا' اشتہار دیکھ کرایسی مسرت ہوئی کہ جیسے کسی کی دیرینہ آرزو پوری ہوجائے' میرے نزدیک یہ وقت کی اہم ضرورت ہے کہ صحیح بخاری کی شرح معتدل اور مناسب انداز میں اردوزبان میں آ جائے' استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی قدس سرہ نے اپنے آخری درس بخاری کی تقریر کو بڑے اہتمام سے ضبط کرا کراوراس پر نظر ثانی فرما کراسی مقصد کے لیے تیار کرایا تھا کہ اس کے ذریعہ ایک حد تک یہ مقصد پورا ہوسکے گا' مگر افسوس کہ وہ مسودہ ہی باہمی اختلافات کی نذر ہوکررہ گیا۔

آپ نے اس کام کو شروع کیا' حضرت استاذ العلامہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ سے آپ کی خصوصیت اور مجلس علمی کی خدمات پہلے سے معلوم تھیں اس لیے بہت ہی مسرت ہوئی کہ یہ کام باحسن اسلوب انجام پاجائے گا اور دعا ہے کہ حسب مراد نافع ومقبول صورت میں انجام پائے' مقدمہ کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں آپ نے ماشاءاللہ کافی محنت کرکے معلومات کا بہت بڑا مواد کتب حدیث سے جمع فرمادیا ہے۔

دوسرے مکتوب گرامی میں تحریر فرمایا:۔

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہٗ

عنایت نامہ پھر مقدمہ انوارالباری جلد ثانی وصول ہوئی ابھی تک تفصیلی مطالعہ کا وقت نہیں ملا' سرسری انداز میں نظر ڈالی ماشاءاللہ ہر حیثیت سے بہتر نظر آئی' آپ نے بڑی محنت شاقہ برداشت فرمائی' اللہ تعالیٰ جزاخیر عطا فرمائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ کی نظر اس پر مرکوز رہے کہ اس زمانے کا فتنہ اہل حدیث نہیں بلکہ منکرین حدیث ہیں اساطین امت اکابر محدثین کو کسی ایسے انداز سے پیش کرنا جس کی بناء پر منکرین حدیث کو نفس حدیث پر جرح کرنے میں بہانہ مل جائے' اس تصنیف میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وقت کا سب سے بڑا خطرہ اہلحدیث کی

مخالفت اور حنفیت پر اعتراض کو سمجھ کر اسی کی مدافعت پر زور دیا گیا ہے حالانکہ اس وقت دنیائے اسلام کو دوسرے فتنوں نے گھیر رکھا ہے، ہمارے کسی حرف سے ان فتنوں کو سہارا ملنا ایک مصیبت ہے، بس اس کا خیال ہر قدم پر رکھا جائے، نفس حدیث کی خدمت اس کے ذریعے موجودہ دور کے فتنوں کی مدافعت کو بحث و تحقیق کا اصل محور قرار دینا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق مزید عطا فرمائے، یہ ناکارہ خلائق تو اب کسی کام کا رہا نہیں، آپ حضرات کی مساعی جمیلہ کو دیکھ کر خوش ہو لیتا ہے۔

والسلام بندہ محمد شفیع عفا عنہ ۲۹،۱۱،۸۱ھ

مکتوب گرامی حضرت المحدث العلام مولانا ابوالوفا افغانی مدیر احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد دکن

زبدۃ الخلان واخلص الاخوان سیادت مآب مولانا سید احمد رضا صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ ۵ ذی الحجہ کو مکتوب مبارک شرف صدور لایا موجب مسرت ہوا، اس کے قبل مقدمہ انوار الباری کا حصہ ثانیہ بھی وصول ہوا، دیکھ کر آنکھوں کے لیے نور و دل کے لیے سرور ہوا و ای سرور لا یمکن تعبیرہ سچ ہے کم ترک الاول للآخر جلد اول کے مطالعہ سے میں فارغ ہوا، طباعت کی غلطیوں پر نشانات کرتا گیا، نیز جہاں کچھ کلام تھا، اس پر بھی نشانات کرتا گیا، لیکن اب فرصت بھی کہاں کہ دوبارہ مراجعت کر کے اپنے تاثرات کی اطلاع دے سکوں، البتہ اتنا ضرور کہوں گا کہ یہ صرف آپ ہی کے لیے مقدر کہ اتنا کام کیا، اس کے قبل کسی بڑے سے بڑے عالم سے نہ ہو سکا البتہ تراجم کی ترتیب جیسے چاہئے نہ ہو سکی، مکررات بھی ہوئے، اگر چہ اس کے بھی وجوہات ہیں، لیکن حروف معجم یا طبقات پر اسماء کو مرتب کرنا چاہئے تھا، دوسرے حصہ کا مطالعہ تو ابھی شروع نہیں کیا، کیونکہ مواقع موجود ہیں، لیکن نشان زدہ مقامات کے کئی تراجم کا مطالعہ کر چکا ہوں، بخاریؒ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے زائد لکھنے کا حق تھا، جو بھی لکھا ہے بہت ہی احتیاط سے لکھا ہے، ہاں ان ہی بزرگوں کی وجہ سے ہم کو ہمیشہ شکست ہی ہوتی رہی، ان کو تو گالیاں سننے ہی میں مزہ آتا ہے اور السن بالسن و الجروح قصاص کو بھول گئے ہیں، آپ سے کوئی تیزی نہیں ہوئی قال ابو عبد اللہ خالف رسول اللہ واجاز الخداع بین المسلمین دیکھ کر سر نیچے کر کے گزرنے سے ہی تیزی دفع ہوتی ہے اور بخاری کے متعلق کچھ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ تو معصوم ہیں، آپ تو بہت سے واقعات سے چشم پوشی کر کے گذر گئے، سحقاً سحقاً کی روایت تو کی ہی نہیں، نہ اس کا ذکر آیا، بخارا سے اخراج کے کیا اسباب تھے، اس کا بھی ذکر کہاں کیا، نسائی سے امام صاحب کی روایت کے اخراج کا قیاس صحیح نہیں، سنن کے رواۃ کے اختلاف کی بناء پر ایسا ہوا ہے، ابوعلی السیوطی اور مغاربہ کی روایت میں امام صاحب کی روایت ہے، حمزہ بن سنی اور ابن حیوٰۃ کی روایت میں نہیں، رواۃ کتاب کی وجہ سے زیادتی کمی کتب میں ہوا ہی کرتی ہے۔ موطا کو لیجئے، سنن ابوداؤد کو لیجئے، ضرورت اس کی ہے کہ متعدد نسخ کو جمع کر کے اختلافات جمع کر کے اس کی اشاعت ہونا چاہئے تو تمام روایات ظہور میں آ جاتی ہیں، جیسے بخاری و ابوداؤد کے لیے اہتمام کیا گیا ہے، ابن تیمیہ کے متعلق بھی آپ نے بہت ہی نرمی سے کام لیا ہے، مولوی نذیر حسین دہلوی کو ترکی حکومت کی جانب سے مکہ مکرمہ میں تائب کیا گیا اور انہوں نے اقرار کیا کہ میں حنفی ہوں اس کا ذکر بھی کرنا چاہئے تھا، توبہ نامہ اسی وقت ان کے دستخط سے مکہ میں شائع ہوا تھا، نیز شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے متعلق بھی بہت کم لکھا گیا، حنفی مذہب پر جتنی ان کی کاری ضربیں ہیں کچھ کم نہیں، کیا مولانا اسماعیل دہلوی حنفی تھے، ان کے اقوال و افعال حنفیت کی ضد کے حامل نہیں؟ نہ معلوم ان کی حنفیت کی کون سی دلیل موجود ہے؟ پشاور کے علماء سے ان کی حنفیت کی تصدیق کرانا چاہئے، مولوی نذیر حسین کا قول ہدایہ پڑھاتے وقت وہ ابوحنیفہ کو گولی لگی وہ ابو یوسف کو وہ محمد کو وہ زفر کو، مالک کو شافعی کو گولی لگی سن کر ان بعض بزرگوں کو بڑی خوشی ہوئی ہوگی، صدیق حسن نے تو احناف کے گھر پر قبضہ کر کے ان کے مال سے ان کے خلاف اس میں دکان لگائی تھی، لیکن اللہ جل شانہ کے فیصلوں کا مقابلہ کون کر سکتا ہے، ایسا مٹا دیا کہ لاکھوں روپیہ جو صرف ہوئے تھے دریا برد ہو گئے کانہ لم یکن شیئا

مذکور ا۔غرضیکہ آپ نے جو بھی کچھ لکھا ہے حق لکھا ہے' اس میں کسی کی پروانہیں کرنا چاہئے' زبانی جمع وخرچ مجالس میں رہ جائے گا' اور آپ کی کتاب صدیوں یادگار زمانہ ہوگی' ان شاء اللہ یہ فضیلت آپ ہی کے لیے لکھی گئی تھی ع ہر مدعی کے واسطے دارورسن کہاں' احناف بزرگوں کو صدیوں سے گالیاں کھاتے کھاتے سننے کی عادت ہوگئی' اس میں لذت محسوس کرتے ہیں اس لیے ان کو ناگوار ہے کہ سب وشتم کرنے والے کو دبی زبان سے بھی جواب دیا جائے' منکرین حدیث تو اس سے پہلے بھی آپ کے جوابات دینے سے فائدہ اٹھائے ہوئے ہیں آپ کے اقوال کو پیش کرتے رہتے ہیں اس کا کیا جواب ہے کوئی نئی بات نہیں' مسلم نے بخاری کے متعلق کیسے الفاظ استعمال کئے ہیں' حاکم نے تو دونوں پر ایسا مواخذہ کیا کہ ایک بڑی کتاب ہی ان کی فروگذاشت میں لکھ ڈالی' ابوحاتم نے تو بخاری کی تاریخ پر تاریخ اس لیے مرتب کی کہ اس میں ان کی غلطیاں اور فروگذاشتیں بتلائیں' ان پر کیوں نگاہ نہیں ہوئی پھر فقہاء احناف ہمیشہ ان کی تردیدیں کرتے ہی رہے ہیں' ابوبکر رازی' ابوبکر سرخسی' ابوالحسین قدوری' عینی ابن ہمام' امیر کاتب اتقانی اگر منکرین حدیث ان کے اقوال سے استدلال کریں تو اس کا کیا جواب ہوگا' خود امام احمد رحمہ اللہ نے امام مالک واہل مدینہ پر کچھ کم نہیں لکھا' پھر امام شافعی نے کیا کمی کی' ابن حزم نے کسے چھوڑا' احناف نے تو اب تک مدافعت ہی کی ہے۔

حالانکہ کتب رجال ان کے ہاتھ میں ہیں۔اس سے لے کر خود ان کی گالی کا رخ ان ہی طرف پھیرنا چاہئے تھا' جارحانہ کارروائی ان کی جانب سے ہو تو سر تسلیم خم ہے لیکن ہمارے جانب سے گناہ کبیرہ ہے میں اب دوسری جلد کا تھوڑا تھوڑا مطالعہ کروں گا اس کے بعد لکھوں گا' لیکن اب بھی فہرست کو دیکھ کر بہت سے مقامات کا مطالعہ کر چکا ہوں' آپ نے کہیں بھی تجاوز نہیں کیا' یہ اللہ کا فضل ہے آپ پر اور حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ کا فیض صحبت ہے۔ابوالوفا

تبصرۂ گرامی مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی رحمۃ اللہ علیہ

جیسا کہ اس کتاب کی جلد اول کے تعارف میں ان صفحات میں آچکا ہے' اصل کتاب صحیح بخاری کی شرح انوارالباری ہے جو حافظ حدیث علامہ شیخ انوار کاشمیری دیوبندی کے افادات کا مجموعہ ہوگی اور یہ ابھی اس کا مفصل دلچسپ اور بصیرت افروز مقدمہ ہے جو دوسری جلد میں ختم ہوا ہے' اور اس میں علاوہ امام بخاری' امام مسلم' امام ترمذی وغیرہ ائمہ حدیث کے چھوٹے بڑوں پچاسوں (بلکہ شاید سینکڑوں' علمائے حدیث کا تذکرہ آ گیا ہے کتاب کے مرتب مولانا بجنوری علاوہ اپنے جلالت علم کے بڑے اچھے اہل قلم بھی ہیں اس لیے سارے فنی مباحث کے باوجود ان کے بیان میں خشکی کہیں سے نہیں آنے پائی ہے اور کتاب طلبہ فن اور عام شائقین دونوں کے ہاتھوں میں جانے کے قابل ہے۔

ایک بڑی اور بہت بڑی بات یہ ہے کہ ان کے قلم میں توازن ہے وہ احترام ائمہ حدیث وائمہ فقہ دونوں کا پورا ملحوظ رکھتے ہیں اور پھر بھی ان میں سے کسی کی بھی عصمت ومعصومیت کے قائل نہیں ''سوائے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم عن الخطا نہیں' ائمہ صحاح وائمہ متبوعین کو بھی معصوم نہیں کہہ سکتے''(صفحہ ۲/۴۷)

اس مضمون کے فقرے جا بجا ملتے ہیں' اور فاضل مرتب نے اسے عملاً بھی خوب بنایا ہے' اس دور میں حدیث کی یہ خدمت حدیث ہی کی نہیں' بلکہ کل علم دین کی ایک اہم وقابل قدر خدمت ہے۔

مکتوب گرامی جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی (صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

محب محترم ومکرم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل قاری رضوان اللہ صاحب سے انوارالباری کا حصہ دوم آپ کے والا نامہ کے ساتھ موصول ہوا' فرط اشتیاق میں اسی وقت ادھر ادھر سے پڑھنا شروع کیا' جی باغ باغ ہوگیا' خدا آپ کو خوش رکھے' ماشاء اللہ خوب کام کر رہے ہیں حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کی شاگردی اور ذات

گرامی کے ساتھ شرف انتساب کا حق ادا کردیا۔ ''ایں کارازتو آیدومرداں چنیں کنند''

جی ہاں! واقعی تبصرہ میں کافی دیر ہوگئی' میں خود بھی شرمسار ہوں' مگر اول تو کتب برائے تبصرہ کا انبار اس کا عام سبب ہے اور دوسری خاص وجہ یہ ہے کہ میں اس کتاب کے بعض مباحث اور خصوصاً امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے بارے میں امام بخاری کی ناانصافیوں اور ان پر آپ کے تبصرہ پر خالص علمی رنگ میں کسی قدر تفصیل سے کلام کرنا چاہتا ہوں اور اس کے لیے فرصت نہیں نکال سکا ہوں' کیونکہ سرکاری اور دفتری گوناگوں مصروفیتوں کے علاوہ اپنی ایک ضخیم کتاب کی تالیف وتسوید میں بھی مشغول ہوں' بہرحال اب زیادہ تاخیر نہ ہوگی' یا تو مئی کے برہان میں ورنہ جون میں یقیناً دونوں حصوں پر ایک ساتھ تبصرہ آجائے گا۔

آپ نے غالباً ابن ابی حاتم الرازی المتوفی ۳۲۷ھ کی کتاب'' **بیان خطاء محمد بن اسماعیل البخاری فی تاریخه**''نہیں دیکھی ورنہ امام بخاری کی تاریخ دانی پر تبصرہ میں اس سے بھی کافی مدد مل سکتی تھی' یہ کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کیا ہے۔ حضرت الاستاذ رحمتہ اللہ علیہ کے تلامذہ میں آپ نے اس نابکار روسیاہ اعمال کا بھی تذکرہ فرمایا ہے' اپنی علمی اور عملی ہیچ میرزی کے باعث اس آفتاب علم وطہارت نفس سے اپنی نسبت کا اعلان کرتے ہوئے سخت ندامت اور شرم محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ یقین کیجئے' جب میں نے اپنی نسبت آپ کی سطور پڑھیں تو شرم سے پانی ہو ہو گیا۔ **و فقنا الله لما یحبه و یرضاه**

والسلام:۔ مخلص سعید احمد ۱۹ اپریل ۶۲ء

مکتوب گرامی محترم مولانا عزیز احمد صاحب بہاری دامت فیوضہم

استاد جامعہ اسلامیہ ڈابھیل اس دفعہ طباعت وکتابت' کاغذ' تصحیح کا ماشاءاللہ اچھا اہتمام رہا' مضامین تو ماشاءاللہ نور علیٰ نور بہت ہی دلپسند ہیں اور طرز بہت اچھا ہے۔ دفاع عن الحنفیہ نہایت ہی ابلغ اور اوضح پیرایہ میں ہے' ادب واحترام کا لحاظ تو بہت ہی قابل داد ہے' الامن ظلم والی صورت سے استفادہ کیا جاسکتا تھا' مگر اللہ تعالےٰ نے بڑی ہی نوازش فرمائی ہے کہ قلم بے باک نہیں ہوا' واقعتہً ہر حیثیت سے محنت اور کتاب مستحق صدستائش ہے۔ والسلام عزیز احمد غفرلہٗ۔

مکتوب گرامی محترم مولانا امتیاز علی صاحب عرشی رضا لائبریری رامپور

صدیق مکرم ومحترم' علیکم السلام ورحمتہ اللہ وبرکاتہٗ

مقدمہ انوار الباری کا تحفۂ ثمینہ اور دو کرم نامہ مل چکے ہیں' میں نے مقدمہ کو از اول تا آخر پڑھ بھی لیا ہے اس میں دوتین جگہ نشان بھی بنائے ہیں ان شاءاللہ ذرا فرصت ملے تو لکھوں گا۔

مجموعی طور پر آپ نے بے حد دلسوزی اور تحقیق سے کام کیا ہے' جی چاہتا ہے کہ انوار الباری کو دیکھنے کی بھی سعادت نصیب ہوجائے۔ کاش! امام طحاوی کے بعد بھی احناف نے احادیث پر کام کیا ہوتا' اور مشکوٰۃ سے پہلے کوئی کتاب استعمال میں آنے لگی ہوتی' اب بہت دیر میں ہمیں' ادھر توجہ ہوئی ہے' بہرحال ابھی وقت بہت ہے' خدا آپ کو صحت عطا فرمائے اور فراغ خاطر بھی۔ والسلام۔ مخلص عرشی۔

مکتوب گرامی محترم مولانا محمد ایوب صاحب قادری رحمۃ اللہ

جناب محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی صاحب کے یہاں بخاری کا مقدمہ دوجلدوں میں دیکھا بے اختیار زبان سے تحسین وآفریں کی صدا نکلی' اللہ تعالےٰ آپ کو دارین میں جزائے خیر دے' اور آپ کے مراتب بلند فرمائے۔ خاکسار کی کتاب (ترجمہ تذکرہ علماء ہند) کے جواکثر

جگہ حوالے ہیں، اس کے لیے دل سے شکرگذار ہوں میں خواہش مند ہوں کہ اس کی دونوں جلدیں انتہائی رعائتی قیمت پر مجھے بھیج دی جائیں۔ پاکستان میں قیمت ادا کردوں گا۔ امید ہے کہ جواب سے مشرف فرمایا جاؤں۔

فقط والسلام:۔ خاکسار محمد ایوب قادری کراچی نمبر ۵ ۳۱ اگست ۱۹۶۲ء۔

مکتوب گرامی شیخ التفسیر مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی بنگلور (مدارس) دام فضلہم وفیوضہم

مقدمہ انوارالباری ہر دو جلد بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد میرے قلبی تاثرات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ تدوین فقہ کے وقت امام اعظمؒ کے پاس ذخیرہ حدیث کی قلت کے گمان کی تردید کس قدر واضح طور پر سیدنا امام بخاری کے ان حالات میں اس حقیقت سے ہو رہی ہے کہ انہوں نے طلب علم حدیث میں متعدد بلاد کا متعدد مرتبہ سفر کیا لیکن کوفہ اور بغداد کا سفر اتنی بار فرمایا جس کی کوئی تعداد معین نہیں ہوسکی، یہ اس امر کی بین شہادت ہے کہ امام بخاری کے وجود سے پہلے ہی عراق مرکز علم حدیث بن چکا تھا اور یہی وہ مرکز ہے جس میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب نے فقہ واصول فقہ کے علوم مدون فرمائے۔

متاخرین کی تضعیف کے بارے میں مقدمہ صفحہ ۴/۲۱ پر جو آپ نے علامہ ابن امیر الحاج کا قول نقل فرمایا ہے وہ درایۃً اور واقعۃً بڑا وزن رکھتا ہے اور اس سے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کی حقیقت واضح ہو جاتی، تاریخ حدیث کے مطالعہ سے یہ حقیقت بالکل کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ مذہب اربعہ کی بنیاد صحاح ستہ پر ہرگز نہیں ہے بلکہ اس عظیم ذخیرہ احادیث پر تھی، جس کا کچھ حصہ بروایت صحہ وضعیفہ از متقدمین اصحاب صحاح ستہ کو بھی بعد میں نصیب ہوا، اور کچھ فوت بھی ہو گیا جس کی وجہ سے متاخرین اہل حدیث کو متقدمین سے الگ راہ اختیار کرنی پڑی اور انہوں نے اپنی بساط بھر جو ذخیرہ حدیث جمع کیا تھا اسی پر ان کو اپنے اجتہاد کی اساس قائم کرنی پڑی۔

(۲) آپ کی عمیق تحقیقات سے جلیل القدر محدثین کا محدثین احناف کے ساتھ خطرناک حد تک تعصبات کا برتاؤ طشت از بام ہوا ہے جو بہت زیادہ قابل تحسین ولائق صد شکر ہے، عوام تو کیا اکثر علماء بھی محدثین کی جلالت سے اس قدر مرعوب ہیں کہ ان کے بعض لچر ملفوظات کو بھی عموماً قبول کرتے رہتے ہیں، اور پھر اپنی مذہبی تحقیقات کے بارے میں متردد ہو جاتے ہیں اس تردد کی جھلک ہندوستان کے بعض بڑے بڑے علماء کی تحریرات میں بھی پائی جاتی ہے، جزاک اللہ کہ آپ نے اس تردد کے رفع ہو جانے کا پورا سامان اس طرح مہیا فرما دیا ہے، امیر المومنین فی الحدیث علامہ ابن مبارکؒ کا تلمذ امام اعظمؒ سے اس قدر اظہر من الشمس ہے کہ کوئی عالم حدیث اس سے ناواقف نہیں رہ سکتا اس کے باوجود ترجمہ ابن مبارکؒ مندرجہ تہذیب میں ان کا اس سے سکوت لاعلمی پر کسی طرح بھی محمول نہیں کیا جا سکتا جب کہ وہ مسلم ماہر علم اسماء رجال ہیں، پھر ان کا یہ سکوت جس امر کی غمازی کر رہا ہے اس کو زبان قلم پر لایا نہیں جا سکتا ہر شخص خود اپنے ضمیر سے دریافت کر سکتا ہے۔

۳۔ مقدمہ صفحہ ۲/۱۶ پر مولانا عبدالرؤف صاحب رحمانی کی یہ لغزش کہ انہوں نے تعلیقات بخاریؒ کو ایسے عظیم ذخیرہ سے ماخوذ بتایا جس میں سے بعض ذخائر کا وجود بھی امام بخاری کے زمانے میں نہ تھا، بڑی عجیب بات ہے، شاید وہ مدعی سست گواہ چست والا مقولہ ایسے ہی مواقع کے لیے کہا گیا ہے۔

۴۔ تاریخ کبیر میں سیدنا امام بخاری کے قول دربارہ ارجاء امام اعظمؒ ومسکت الناس عنه و عن رائيه و حديثه۔ کو علامہ کوثری کے جوابات نے ہبا ءً منثورا کر دیا ہے اور آپ کے نقد کا لہجہ اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک تیز ہو لیکن احقر اس میں آپ کو بالکل معذور سمجھتا ہے کیونکہ ان کا یہ قول واقعہ کے بالکل خلاف ہے، جب کہ امت کا دوثلث حصہ ان کے فقہ کو تسلیم کرتا ہے اور سینکڑوں اولیاء کرامؒ نے من جانب اللہ حق مانا ہے، شاید سیدنا امام بخاریؒ کے تنقیح کردہ شرائط ان کے ذہن میں روایت عن الرسول تک محدود تھے باقی افراد امت کے بارہ میں وہ ہر کہ ومہ کی روایت قبول کرنا جائز خیال فرماتے ہوں گے مگر یہ اصول محل نظر ہے جب کہ قرآنی آیت کریمہ يايها الذين امنوا ان جاء كم فاسق

بنباء فتبینوا الایة۔ یہ سب کے نزدیک اپنے عموم پر ہے واقعی بلامرعوبیت وبرعایت حسن ادب' ان حقائق کو آپ نے درج فرما کر ہم جیسوں کم علموں پر بڑا احسان فرمایا ہے ان تحقیقات کو پڑھ کر دل سے دعا نکلتی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو عمر طویل وتوفیق کارہائے جلیل عطا فرمائے۔

۵-جہمیہ کی اتالیقی اور اسمٰعیل بن عرعرہ کی روایت از امام اعظمؒ اور پھر ان سے امام اعظمؒ کی تضعیف وتنقیص اور جہمیت مفروضہ پر استدلال جو تاریخ صغیر کے محترم مؤلفؒ نے اختیار فرمایا ہے تحقیق وریسرچ کا وہ عجیب شاہکار ہے' جس کی نظیر ملنی مشکل ہے کہ تار عنکبوت بھی شاید اس سے زیادہ قوی ہو' حمیدی کی روایت متعلق سنن حجامت کا جواب علامہ کوثریؒ نے اور روایت سفیان بطریق نعیم بن حماد کا جواب آپ نے خوب دیا ہے۔ کتاب الضعفاء الصغیر میں تضعیف امام ابو یوسفؒ کا جواب آپ نے خوب دیا ہے' عقل حیران ہے کہ ایسے جلیل القدر محدثین کے ان مسامحات کی آخر کیا تاویل کی جائے' ایسے ہی شیخ حمیدی کے الزامات کی حقیقت جو آپ نے واضح فرمائی ہے۔ جزء القراءۃ خلف الامام میں حضرت امام اعظمؒ پر بے بنیاد الزامات دربارہ جواز خزیر بحری وبری السیف علی الامتہ کے لئے حقیقت الزام کا جو جواب آپ نے دیا ہے بڑا مسکت ہے' جزء رفع الیدین میں اڑتے والی روایت از ابن مبارکؒ کے مزاحیہ واقعہ کو استدلال میں پیش کرنا اور وہ بھی ایسے مسلم امام امت کی ضلالت پر' نعوذ باللہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ جس طرح حبک الشیء یعمی ویصم۔ صحیح ہے اسی طرح بغضک الشیء یعمی ویصم۔ بھی امر واقعی ہے۔

غرض ترجمہ سیدنا امام بخاری کے ذیل میں آپ نے بڑے غور وفکر اور تدبر سے کام لیا ہے اور دفاع عن الاحناف کا حق ادا کر دیا ہے' این کارازتو آید ومرداں چنیں کنند۔

۶-مقدمہ صفحہ ۲/۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات میں آپ نے جو حضرت علامہ کشمیری رحمتہ اللہ علیہ کے ارشادات ذکر فرمائے ہیں بہت ہی قیمتی ہیں جن سے سیدنا امام بخاریؒ کے بارے میں بڑی بصیرت حاصل ہوئی' اوہام امام بخاریؒ کے عنوان میں بہت سے حقائق کا انکشاف ہوا' جن تک ہم جیسے ناکارہ لوگوں کی نظر نہیں پہنچ سکتی تھی۔ کیونکہ اگر ان پر غور کا ارادہ بھی کیا جائے تو حضرت امام بخاری کا تقدس جو ہم سب کے قلوب میں راسخ ہو چکا ہے مانع ...... ہے' مگر حقیقت پھر حقیقت ہے' جس کو واضح ہونا ہی چاہئے۔ سیدنا امام بخاریؒ اور ائمہ متبوعین کے درمیان جو فرق مراتب ہے گو وہ محققین کے نزدیک ظاہر ہے لیکن عوام پر بالکل مخفی ہے اچھا ہوا کہ آپ نے اس کی خوب وضاحت فرمادی' اوہام امام بخاریؒ کا ذکر اور پھر اس پر آپ کا محاکمہ دونوں اہم اور قابل لحاظ ولائق مطالعہ ہیں۔

۷-مقدمہ صفحہ ۲/۴۷'۴۸ پر جو آپ نے چند ضروری امور کی تنقیح نہایت مختصر طور پر کردی ہے' وہ بڑی ضروری تھی' مثلاً علو احادیث بخاری پر دیگر احادیث پر ان صلاح کے دعوے کی رکاکت اور دعوائے قطعیت احادیث بخاری کی حقیقت وغیرہ۔

۸-امام طحاویؒ کی غباوۃ پر جو روایت عموماً دیکھی گئی ہے۔ آپ نے اس کی خوب قلعی کھول دی ہے اور ان کا اپنے ماموں سے ترک تلمذ اور شیخ کی طرف رجوع کی اصل وجہ صحیح تحریر فرما کر اس عظیم مغالطہ کو رفع فرمادیا۔

۹-توافق امام ترمذیؒ بمذہب امام اعظم کی جو چند مثالیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں۔ وہ احناف کے لئے اطمینان قلبی کا باعث ہیں' لیکن اگر استقصار کر دیا جاتا تو زیادہ مفید تھا' شاید بخوف طوالت چند امثلہ پر اکتفا فرمایا گیا ہے۔

۱۰-امام اعظم کے بارہ میں امام نسائی کی تضعیف کا بڑا دندان شکن جواب دیا ہے۔

آفریں باد بریں ہمت مردانہ تو!

۱۱-امام محمد بن شجاع ثلجی پر ابن جوزی وابن عدی کے حملوں کا علامہ کوثریؒ نے جو رد فرمایا ہے اس میں واقعی حق دفاع ادا کر دیا ہے۔

۱۲-ابن حزمؒ کی وسعت علمی کا رعب ان کی کتب کے ناظرین پر بہت زبردست پڑتا ہے' لیکن حافظ ذہبیؒ وابن حجرؒ نے اس کی خوب قلعی کھول دی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے ان کے تعصب از احناف کو خوب واشگاف فرمایا' جس کے مطالعے کے بعد ان کی متعصبانہ رائے کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

۱۳- مقدمہ صفحہ ۲/ ۱۹۷ امام بیہقیؒ کے خلافیات پر جو آپ نے حضرت علامہ کشمیریؒ کا ریمارک تحریر فرمایا ہے اسے دیکھ کر طبیعت پھڑک اٹھی بڑا قیمتی ریمارک ہے' یاران عصبیت نے حنفیہ پر کیا کیا ستم ڈھائے ہیں' اللہ اکبر دیکھ کر تعجب وحیرت کی انتہا نہیں رہتی۔

۱۴- مقدمہ صفحہ ۲/ ۱۲۴ پر علامہ ابن تیمیہؒ کے طرز تحقیق واستدلال پر حضرت شاہ صاحبؒ نے جو نقد فرمایا ہے بڑا عجیب ہے تاوقتیکہ ان کے لٹریچر کا گہرا مطالعہ نہ کیا جائے' عام اذہان اس کو نہیں پا سکتے' خصوصاً وہ جو ان کی وسعت علمی سے مرعوب ہوں اس ریمارک اور دوسرے شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ باوجود بے پایاں وسعت علمی کے ان کی نظر جذباتی زیادہ تھی' جو ایک مجاہد کی شان ہے' لیکن تحقیقی میدان ایک دوسری چیز ہے۔ یہاں معتدل فکر ونظر کی ضرورت ہے' جذباتی رائے کا ہر قول قابل استدلال نہیں ہوتا لیکن ہمارے مہربان غیر مقلدین ان کے ہر قول کو مستدل سمجھتے ہیں اور ہماری تنقید ان کے تمام اقوال کے قابل استناد ہونے نہ ہونے تک ہے' ورنہ ان کی جلالت علمی سبھی کو مسلم ہے' احقر کا خیال ہے کہ علامہ میں جذباتی ابھار بدعات کے بکثرت شیوع کی وجہ سے بطور ردعمل پیدا ہوا ہوگا۔ جس میں آپ معذور تھے' یہ معلوم ہو کر کہ علامہ کے اساتذہ میں جلیل القدر احناف محدثین بھی تھے۔ ان کے مقلدین کے اس طعن پر بڑا تعجب ہوتا ہے کہ احناف میں محدثین نہیں ہیں' بہر حال علامہؒ کے محاسن ان کی زلات سے زیادہ ہیں' لہٰذا قابل صد احترام اور ان ہستیوں میں سے ہیں جن کا وجود امت کے لئے معتمنات سے شمار ہوتا ہے' رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ۔

۱۵- مقدمہ صفحہ ۲ ۱۳۰ پر حافظ ابن قیمؒ کا ترجمہ آپ نے نہایت اعتدال ہے ان کا امام اعظمؒ کی طرف سے دفاع قابل صد شکر ہے زیارۃ قبور وغیرہ مسائل میں امحاء بدعات واستاذ گرامی کی محبت وخدمت کے جذبات میں انہوں نے اپنے استاد کی حمایت فرمائی' لیکن اگر وہ صرف دلائل سے فیصلہ فرماتے تو امت کے لئے بہت بہتر ہوتا' بہر حال ان کی خدمات جلیلہ کا اعتراف ہمارا فرض ہے۔

۱۶- صفحہ ۲ ۱۴۴ پر حافظ ابن حجر کے ترجمہ میں طبقہ علماء کو ان کے تعصبات سے آپ نے آگاہ فرما کر بڑا احسان فرمایا ہے کیونکہ آج متداول کتب رجال انہیں کی ہیں' جن پر عموماً اعتماد کیا جاتا ہے ایک شخص کے تعصب مزاجی کی وجہ سے امت کی ایک عظیم جماعت کا گرایا جانا ایسا عظیم مغالطہ ہے' جس کی جواب دہی آخرت میں سخت مشکل ہے اور یہ ایک ایسا فتنہ ہے' جس کا تدارک سوائے ان کے تعصبات کو اجاگر کرنے کے اور کسی طرح نہیں کیا جاسکتا لیکن اس موقعہ پر آپ کے اختصار نے تشنگی باقی چھوڑ دی' کاش مزید امثلہ دی جاتیں۔

۱۷- صفحہ ۲/ ۱۲۹ پر حافظ عینیؒ کے ترجمہ اور ان کی عمدۃ القاری کے مزایا وفضائل سے احقر بہت ہی محظوظ ہوا' اللہ کرے زور قلم اور زیادہ

۱۸- صفحہ ۲/ ۱۵۳ پر علامہ قاسم بن قطلو بغا مصریؒ کا ترجمہ جس انداز سے آپ نے کیا ہے' آج تک نظر سے نہیں گزرا تھا۔ ایسے جلیل القدر محدث سے دوسرے تو کیا خود عامۂ احناف بھی اکثر ناواقف ہیں' ان کی جلالت شان کی شہادت اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ کوئی حنفی نہیں بلکہ حنبلی محدث صاحب شذرات نے ان کو حسنات الدہر میں شمار فرمایا ہے۔ **فالحمد للہ و جزاکم اللہ خیراً۔**

۱۹- صفحہ ۲/ ۱۷۸ پر محدثین کی صفت میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ترجمہ ایک عمدہ اور ضروری اضافہ ہے' جس کا سہرا آپ کے سر ہے ورنہ عموماً لوگ ایک شیخ طریقت کی حیثیت سے آپ کو پہچانتے ہیں اس سلسلہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور مولانا سیالکوٹی کی مخالفت کا اصلی سبب جو آپ نے واضح فرمایا بہت خوب ہے ذکر مخالفت تو سب نے کیا ہے مگر اسباب کی تہہ تک پہنچنے کی بہت کم سعی کی گئی ہے۔

۲۰- صفحہ ۲/ ۱۹۳ پر حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ میں ان کی ابتدائی وانتہائی تحقیق کا فصل آپ نے واضح کر کے اس تردد کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے جو ان کی ابتدائی تصانیف عقد الجید وغیرہ کے مطالعہ سے ناظرین کو پیدا ہوتا ہے' واقعی شیخ ابو طاہر کردی کی صحبت وتلمذ کا اثر ان تالیفات میں نمایاں ہے اور ایسا تاثر فطری چیز ہے' لیکن ہر محقق کی آخری رائے ہی قابل اعتماد ہوتی ہے جو فیوض الحرمین نے واضح کر دی ہے اور پھر خود حضرت شاہ صاحب موصوف کی تحریر الحقی عملاً نے اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے' آپ کی یہ تلاش وجستجو اور ان کے ترجمہ میں اس کا

اضافہ بڑا قیمتی ہے،جس کی جس قدر بھی قدر کی جائے کم ہے،بندہ اس سے بہت زیادہ محظوظ ہوا۔

۲۱-صفحہ۲/۲۱۲ پر حضرت شاہ عبدالغنی مجددی حنفیؒ کے ترجمہ میں یہ حقیقت آپ نے خوب واشگاف کی کہ مولانا سید نذیر حسین صاحبؒ جن کی محدثیت کا ڈنکا بجایا جارہا ہے ان کو شیخ الکل حضرت شاہ اسحٰق صاحبؒ سے علم حدیث میں باقاعدہ تلمذ حاصل نہ تھا اور ان کی سند سند برکت تھی نہ اجازت پھر صاحب تحفۃ الاحوذی وغایت المقصود کے ڈھول کا پول کو خوب واضح کیا ہے۔تعجب ہے کہ یہ حضرات عمل بالحدیث کے مدعی ہو کر اس قدر غلط بیانی اور کذب صریح سے کیسے کام لیتے ہیں۔

گر ہمیں مکتب وہمیں ملا الخ اور مقدمہ صفحہ۲/۲۲۴ پر خود ان کے ترجمہ میں ان کے اساتذہ کا پتہ خوب دیا ہے نیز ان کی اہل وطن کے خلاف انگریزوں سے وفاداری کا راز بھی معلوم ہوا جس کی تصدیق کمشنر دہلی کا سفارشی خط اور شمس العلماء کا خطاب اور حطام دنیا کا انعام کر رہا ہے اور کمال یہ کہ یہ سب بھی خود الحیاۃ بعد الممات (سوانح صاحب موصوف) کے مصنف کے قلم سے سبحان اللہ واقعی صاحب موصوف کے یہ کمالات ان کی ولایت ومحدثیت کے ایسے معجزات وخوارق ہیں جو یادرکھنے کے قابل ہیں۔تاہم حضرت امام اعظم کے ساتھ ان کے حسن ادب آج کل کے مدعیان اجتہاد کے لئے قابل صد عبرت ہے۔

۲۲-صفحہ۲/۲۵۹ پر علامہ مبارک پوری کے ترجمہ میں ان کی جلالت کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے تعصبات کی جو چند مثالیں آپ نے دی ہیں،ان سے ان حضرات کے معیار تحقیق کا خوب اندازہ ہوتا ہے ان مثالوں اور دیگر امثلہ کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ واقعی حنفیہ مظلوم ہیں،ظالم ماخوذ اور مظلوم انشاءاللہ منصور ہیں اور ناصر مظلوم ماجور باجر عظیم ہوگا۔

۲۳-صفحہ۲/۲۳۲ پر حضرت علامہ حجۃ اللہ فی الارض انور شاہ صاحب کشمیری قدس اللہ سرہ کے ترجمہ میں اگرچہ آپ نے ان کی خصوصیات وفضائل دو تین صفحات میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن احقر کے نزدیک یہ تذکرہ حضرت والا کی شان تقدس وعلم کو واضح کرنے میں ناکافی ہے،ذرا زیادہ وضاحت فرمادیتے تو بہتر ہوتا۔تاہم تراجم سے جس قدر تعارف کرایا جاسکتا ہے اس کے لئے اس قدر بھی کافی ہے،حقیقۃ حضرت والاؒ کی عظیم شخصیت سے تعارف کرانے کے لئے مستقل تصنیف کی ضرورت ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی باہمت بزرگ کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔(انوارالباری میں حضرتؒ کے علوم وتحقیقات کا بہ کثرت ذکر اسی کمی کا تدارک کرے گا ان شاءاللہ۔

۲۴-احناف محدثین کا جس قدر آپ نے استقصار فرمایا ہے وہ قابل صد تحسین ہے۔خصوصاً اس سے اور بھی زیادہ مسرت ہوئی کہ اکثر محدثین ہند کا ذکر بلاتفریق وجماعتی تعصب درج فرمایا گیا ہے،بیشک اہل حق کا مسلک بھی یہی ہونا چاہئے کہ تمام اہل کمال کا اعتراف کیا جائے۔**فجزاکم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔**

۲۵-تراجم محدثین کے بالاستیعاب مطالعہ سے ایک بات یہ محسوس ہوئی کہ بہ نسبت دیگر محدثین کے حنفی محدثین کی اکثریت صاحب زہد وقناعت مشتغل لعبادۃ فائز بمراتب قرب وولایت منقطع عن الدنیا اور راغب الی اللہ تعالیٰ نظر آئی جو جماعت حنفیہ کے لئے باعث صد افتخار ہے اور یہ وہ آثار مبارکہ ہیں جن سے حنفی مسلک کے مقبول عند اللہ ہونے پر استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب**

نوٹ:۔یوں تو مجموعی حیثیت سے جلد ثانی جلد اول کی طرح ساری ہی سینکڑوں عجائب ونوادر علمیہ وتحقیقات عالیہ سے مملو ہے،جس کا صحیح اندازہ پورے مطالعہ کے بعد ہر شخص کرسکتا ہے،فقیر نے صرف چند مقامات کے بارہ میں اپنے تاثرات عرض کئے ہیں،ورنہ ایک مستقل رسالہ اس جلد کے محاسن پر لکھا جاسکتا ہے۔

مکتوب گرامی مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی بنارسی دامت فیوضہم

انوارالباری حصہ اول کے بعد حصہ دوم نظر افروز، نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول کا نقشہ آنکھوں میں پھر گیا۔ الحمدللہ جس طرح محاسن ظاہری سے آراستہ ہے اس سے بڑھ کر معنوی خوبیوں کا حامل ہے' مطالعہ سے مجھ ایسے ہیچمدان کو بیش بہا اور گراں قدر فوائد حاصل ہوئے' مولف محترم کے لیے ہر بن مو سے دعا نکلی کہ باری تعالےٰ ان کی حیات نافعہ کو اس خدمت جلیلہ کے لیے باقی رکھے تا کہ یہ خدمت اتمام تک پہنچے' اور اس تالیف کو حسن قبول سے نوازے اور باعث نجات ورفع درجات فرمائے' اور ان کے سینہ کو علوم ومعارف کے لیے کھول دے۔

ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے اسلاف کرام یعنی ہندی علماء کی خدمات پر جن میں اشاعت متون احادیث و تالیف شروح ہے ہمیشہ فخر کیا ہے' اب تک تمام خدمات عربی یا فارسی زبان میں ہوئی ہیں' قسام ازل نے اردو ایسی شستہ اور مقبول عام زبان میں بخاری شریف کی ایک نہایت ہی محققانہ اور بے نظیر شرح کے لیے (جو متقدمین کی تحقیقات عالیہ اور اکابر متاخرین کے افادات نادرہ پر مشتمل ہوگی ابھی ایک ہندوستانی عالم محبّ محترم حضرت مولانا الحاج سید احمد رضا عافاہ اللہ وابقاہ کو منتخب فرمایا' جو باعث صد ناز وافتخار ہے مقدمہ ہی سے اصل شرح کی افادیت کا اندازہ ہوگا۔

حضرت مصنف تمام احناف کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے حنفی مسلک کی تائید وتقویت کے لیے ہمت فرمائی اور قلم اٹھایا ہے' اللہ تعالےٰ ان کے عزم وہمت میں برکت عطا فرمائے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم لوگ اس کی اشاعت میں کوشش کریں تا کہ پوری کتاب جلد از جلد منصۂ شہود پر ظاہر ہو' اس وقت حضرت مؤلف کی یہی قدردانی ہے' نہ صرف زبانی تحسین وتوصیف:

وانا العبد الضعیف

محمد یوسف قاسمی غفرلہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مُقدّمہ

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

مقدمہ انوار الباری کی دو جلدوں میں اکابر محدثین کے حالات وعلمی خدمات کا مختصر تعارف کرایا گیا تھا اور جلد دوم کی ابتداء میں امام بخاریؒ کے حالات ۴۰ صفحات میں دیے گئے ہیں اس کے بعد انوار الباری جلد اول کے شروع میں بھی کچھ تذکرہ ہوا اور اسی کی تکمیل اس وقت پیش نظر ہے ہم کئی بار پوری صراحت کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ جہاں تک امام بخاریؒ کی فن حدیث میں خذاقت وجلالتِ قدر کا سوال ہے یا ان کی صحیح بخاری کی مزیت وفضیلت دونوں امر بے شک مسلم اور تنقید سے بالاتر ہیں۔

اس مرحلہ سے گزر کر دوسرے امور زیر بحث آتے ہیں اور ہمارے نزدیک جس طرح پہلی دونوں باتوں کو زیر بحث لانا علم وانصاف سے بعید ہے اسی طرح دوسری جوانب سے صرف نظر کرنا بھی علم وتحقیق اور عدل وانصاف کے مقام سے نازل ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ حدیث کی یہ بڑی خصوصیت تھی کہ جہاں وہ معانیِ حدیث اور شرحِ احکام فقہیہ پر سیر حاصل کلام فرماتے تھے رجالِ سند اور محدثین کے صحیح حالات، عادات اور طرز تحقیق وغیرہ پر بھی تبصرہ فرماتے تھے اور اس بارے میں کسی بڑے سے بڑے کی رو رعایت نہیں فرماتے تھے ہماری دانست میں آپ نے اپنے تیس پنتیس سالہ طویل دور درس حدیث میں کسی وقت بھی کوئی بات عدل وانصاف کے معیار سے نازل ہو کر نہیں فرمائی۔ سارے آئمہ اجتہاد، سارے محدثین وفقہا کو ایک نظر سے دیکھتے تھے، تمام مذاہب کو حدیث صحیح اور تعامل وآثارِ صحابہ وسلف کی کسوٹی پر پرکھتے تھے، اسی لیے اگر چند مسائل میں آئمہ حنفیہ کی کمزوری دیکھی تو اس کا بھی برملا اقرار کیا اگر حافظ ابن حجر ایسے حضرات کی بے انصافی کو کھول کر بیان کیا تو اکابر حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام وغیرہ کو بھی تنقید سے بالاتر نہیں سمجھا۔ اس طرز تحقیق کا درسِ حدیث، حضرت شاہ صاحبؒ کے سوا ہمارے علم میں نہیں اور چونکہ تالیفی صورت سے ایسی جامع کوئی اور کتاب موجود نہیں ہے۔ ابتداء ہماری ذکر کردہ تشریحات وابحاث کچھ لوگوں کو غیر مانوس بھی محسوس ہوں گی، خصوصاً ان لوگوں کو جن کی نظر قدماء محدثین کی طویل علمی ابحاث پر نہیں یا جنہیں حضرت شاہ صاحبؒ کے بلند ترین علمی پایہ کے ساتھ اپنی کوتاہ نظری یا کمی علم ومطالعہ کے باعث کوئی مناسبت نہیں، ہمیں معلوم ہے کہ جس زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے طرز تحقیق اور درسِ حدیث کے خصوصی امتیازات کی شہرت ہوئی تو کچھ قاصر الہمت اساتذہ حدیث پر یہ بات گراں گزری تھی کیونکہ وہ اپنے علم ومطالعہ کی کمی کے باعث اس طرز تحقیق کو نہیں چلا سکتے تھے۔ حالانکہ غیر مقلدین کے جارحانہ اقدامات نے بھی حضرت شاہ صاحب کے تحقیقی درسِ

حدیث کی ضرورت کوواضح تر کر دیا تھااور یہ حقیقت ہے کہ اس وقت اگر علامہ شوق نیمویؒ حضرت گنگوہیؒ، حضرت شیخ الہند، حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ ایسے محدثین کی خدمات حدیث رونما نہ ہوتیں تو علم حدیث کے میدان میں ہمیں بڑی پسپائی سے دوچار ہونا پڑتا۔

ان سب اکابر کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے طلب وتحقیق اور وسعتِ مطالعہ میں نہایت بلند اور غیر معمولی مقام حاصل کیا اور تیرہ سو سال کے علمی دفاتر کھنگال ڈالے اور یہ صرف ان ہی کا حق تھا کہ امام بخاریؒ، حافظ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن حجرؒ، حافظ ابن ہمام ایسے بلند پایہ محققین پر نقد ونظر کر گئے جب کہ نہ صرف ان حضراتِ اکابر کی جلالتِ قدر اور عظمت ووجاہت عنداللہ کے پوری طرح معترف تھے اور منہ بھر کر ان کی مدح وثنا فرمایا کرتے تھے بلکہ ہر مخالف ومعاند کے بھی جائز فضل وشرف اور علمی ودینی قدر ومنزلت کا کھلے دل سے اظہار واعتراف فرمایا کرتے تھے یہاں ہمیں ضرورت ومناسبتِ مقام کے لحاظ سے کچھ چیزیں حضرت امام بخاریؒ کے بارے میں ہی لکھنی ہیں۔

حضرت امام بخاریؒ خود مجتہد تھے اور ان کی فقہی عظمت تراجم ابواب سے ظاہر ہے جن میں فقہ، اصول فقہ اور کلام وغیرہ سب علوم سمائے ہوئے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جس فقہی جانب کو وہ اختیار کرتے ہیں تو دوسری جانب کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں اور اس کی کوئی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے نہ حدیث لاتے ہیں اگر چہ وہ ان کی شرط ہی پر ہو اور خود صحیح بخاریؒ میں بھی دوسری جگہ ہو لیکن اس باب میں نہیں لاتے دوسرے باب میں دوسرے مسئلہ پر استشہاد کرنے کے لیے ذکر کریں گے۔ بخلاف امام ترمذی وامام داؤد ونسائی کے کہ وہ ہر دو جانب موافق ومخالف کے باب باندھتے ہیں اور دونوں کی احادیث بھی ذکر کرتے ہیں۔

(ملاحظہ ہو نیل الفرقدین ص ۱۸، کشف الستر ص ۳۹، ص ۵۰، ص ۹۵ ومقدمہ فیض الباری ص ۴۰ وفیض الباری ص ۱/۲، ۳۰ وص ۲/۲۶۰)

اسی طرح امام بخاری نے خود تو بہ کثرت قیاس کا استعمال کیا ہے، مگر قائلین قیاس پر بہت کچھ نکیر کی ہے جس کی توجیہ حضرت شاہ صاحب یہ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں، جو بچند وجوہ قیاس سے الگ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری کے مختارات کسی کتاب میں جمع نہیں کئے گئے، جس طرح دوسرے آئمہ مجتہدین کے مختارات مستقل کتابوں میں جمع کئے گئے ہیں۔ (فیض ص ۱/ ۲۳۵)۔

امام بخاریؒ کے مختارات وہ بھی ہیں جو دوسرے آئمہ مجتہدین کی آراء ومسائل کے موافق ہیں اور وہ بھی جو سب سے الگ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تھی کہ بحیثیت مجموعی آئمہ حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر جگہ قال بعض الناس میں امام صاحب ہی مراد ہوں یا ہر جگہ اس کلمہ سے مخالفت ہی مقصود ہو، بلکہ موافقت کے مواقع میں بھی لکھا ہے، مثلاً باب اذا وقف اوا وصی لاتاربہ کے تحت ص ۳۸۵ بخاری میں لکھا وقال **بعضهم اذا اوصى لقرابته فهو الى آبائه فى اسلام** یہاں بعض سے مراد امام ابو یوسف ہیں اور بظاہر امام بخاریؒ نے ان کی موافقت بھی کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اکثر مسائل وقف میں امام اعظم کے صاحبین کی موافقت کی ہے کیونکہ اس بارے میں انہوں نے محمد بن عبداللہ انصاری کی کتاب الوقف پر اعتماد کیا ہے اور وہ حضرت امام زفرؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے ان کے نزدیک روپیہ کا وقف بھی جائز تھا کہ اصل رقم محفوظ رہے اور اس کے منافع مصارف خیر میں خرچ ہوتے رہیں اور اس پر عمل بھی قسطنطنیہ میں رہا ہے (کمال عالمگیریہ عن الانصاری)

امام بخاریؒ نے شئی موقوفہ سے انتفاع کے جواز میں بھی ہماری موافقت کی ہے مگر وہ اس باب کے تحت حدیث رکوب الہدی کو لائے ہیں، حالانکہ ہدی اور وقف میں فرق ہے، کیونکہ امام بخاری ایسے دقیق فروق کی پروانہیں کرتے اور معمولی مناسبتوں سے ایک باب کی احادیث دوسرے باب میں ذکر کر دیتے ہیں۔

جن مسائل میں امام بخاریؒ نے دوسرے آئمہ مجتہدین سے الگ راہ اختیار کی ہے، وہ بھی بڑی تعداد میں ہیں، مثلاً آئمہ حنفیہ کے نزدیک نماز جماعت میں حدیث الامام ضامن کی وجہ سے تضمن کی رعایت بدرجہ غایت ہے، یعنی امام کی نماز نماز مقتدی کو اپنے ضمن میں لینے

والی ہے اور اسی لئے نماز مقتدی کی صحت و فساد نماز امام پر موقوف ہے' شوافع نے اس بارے میں توسع اختیار کیا اور کہا کہ امام کی نماز کا فساد وغیرہ نماز مقتدی پر اثر انداز نہیں ہوتا' نہ اقتداء کی زیادہ شرائط ہیں' اسی لئے ان کے یہاں فرض نماز نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے بھی صحیح ہے بلکہ امام ایک وقت کی نماز پڑھا رہا ہو تو اس کے پیچھے دوسرے وقت کی نماز والے بھی اقتداء کر سکتے ہیں۔ لیکن امام بخاریؒ توسع میں شوافع سے بھی آگے بڑھ گئے اور فرمایا کہ مقتدی کی تحریمہ اگر امام کی تحریمہ سے مقدم بھی ہو جائے تو اقتداء درست ہے (فیض الباری ص ۲/۱)

امام بخاریؒ کے نزدیک حیض والی عورت اور جنبی شخص کو قرآن مجید کی قرأت جائز ہے اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ان کے یہاں مس مصحف کا معاملہ بھی ہلکا ہے' امام بخاریؒ کا یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے امام بخاری کا استدلال چند آثار سے ہے اور جمہور نے احادیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے' جن میں ممانعت ہے اور ان کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ جب کسی فقہی مسئلہ کو اختیار فرما لیتے تھے تو پھر آثار غیر مرفوعہ کے مقابلہ میں احادیث مرفوعہ کی تاویل کرتے تھے (حضرت شاہ صاحبؒ ایسے مواقع میں فرمایا کرتے کہ اس کی فقہ حدیث تک سرائت کر گئی' حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ حدیث فقہ میں سرایت کرے۔ حضرتؒ کا یہ جملہ نہایت بیش قیمت ہے اور اس کی تفصیل پھر کسی وقت کی جائے گی یا کہا جائے کہ وہ احادیث ان کو نہیں پہنچیں جو امر مستبعد ہے' اس قسم کے مسائل بہت ہیں جن میں امام بخاریؒ کی فقہی رائے جمہور یا آئمہ مجتہدین مشہورین کے خلاف ہے اور ہم نے چند اور مسائل بھی یہاں ذکر کرنے کا قصد کیا تھا مگر بطور مثال یہ بھی کافی ہیں' یہاں قلت گنجائش کے باوجود اتنی بات اور عرض کرنی ہے کہ امام بخاری نے جہاں تنقید رجال میں بے ضرورت شدت اختیار کی ہے' وہاں مسائل میں بھی ان کی شدت نمایاں ہے' مثلاً قرأۃ فاتحہ اور رفع یدین کے مسائل میں ان کے مستقل رسالے موجود ہیں' ان پر مستقل تنقیدی ابحاث تو انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ان ہی مسائل پر اپنے مستقل رسائل میں بہترین محدثانہ کلام کیا ہے مگر یہاں چند اشارات کئے جاتے ہیں۔

قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں امام بخاریؒ کا تشدد شوافع سے بھی بڑھ گیا' کیونکہ ایک متواتر طور سے ثابت شدہ مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے اس کی وہ رکعت ہو جاتی ہے' مگر امام بخاریؒ نے فرمایا کہ فاتحہ نہ پڑھنے کے سبب وہ رکعت اس کو نہیں ملی (دیکھو جز القرأۃ للبخاری) دوسری بات یہ کہ امام بخاریؒ نے موقع ملنے پر ایسے مقتدی کو رکوع میں بھی قرأت فاتحہ کی اجازت دی ہے حالانکہ مسلم شریف میں حدیث موجود ہے' جس سے رکوع و سجود کے اندر قرآن مجید پڑھنے کی ممانعت ثابت ہے' امام بخاریؒ نے اس حدیث کا کچھ خیال نہیں کیا۔ (فیض الباری ص ۲/۴/۲۷)

امام بخاریؒ کے اس مسئلہ کی تاویل کرنی پڑی ہے' بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاری نے مقتدی کے لئے مجبور ہو کر اور بادل نخواستہ یہ اجازت دی ہے کہ کیونکہ حدیث کے خلاف ہے' بعض نے کہا کہ ان کی یہ اجازت بطور رخصت ہے بطور عزیمت نہیں ہے وغیرہ' اسی طرح امام بخاری نے رفع یدین کے بارے میں مبالغہ سے کام لیا ہے حتی کہ رسالہ رفع یدین میں یہ بھی فرمادیا کہ کسی ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نیل الفرقدین ص ۵۲' ۷۰' ۸۶ میں اس پر عمدہ بحث کی ہے اور ص ۱۴۲ میں "مصنف" سے امام وکیع' ابو اسامہ عن شعبہ عن ابی اسحاق روایت نقل کی ہے کہ اصحاب عبداللہ بن مسعود و اصحاب علی رضی اللہ عنہم صرف شروع نماز کے وقت رفع یدین کرتے تھے' پھر نہیں کرتے تھے اور امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ترک رفع یدین نقل کر کے لکھا ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین وغیرہ میں سے بہت سے اہل علم کا مذہب ترک رفع ہے اور یہی قول حضرت سفیان اور اہل کوفہ کا ہے۔ امام بخاری کے آئمہ حنفیہ کے خلاف زیادہ تشدد کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سے مسائل حنفیہ کے بارے میں ان کو مغالطہ ہوا اور غلط بات پر اعتماد کر لیا' حالانکہ وہ ہمارا مسلک نہیں تھا' ہم نے اس کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحب کے ملفوظات عالیہ سے بھی کیا ہے اور مفصل ابحاث اپنے مواقع پر آئیں گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

ومنہ التوفیق للصواب والسداد (مؤلف)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب: من قال ان الایمان هو العمل لقول الله تعالیٰ وتلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوربک لنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون عن قول لااله الا الله وقال لمثل هذا فلیعمل العاملون.

۲۵- حدثنا احمد بن یونس و موسیٰ بن اسمعیل قالا حدثنا ابراهیم بن سعد قال حدثنا ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل ای العمل افضل فقال ایمان بالله و رسوله قیل ثمه ماذاقال الجهاد فی سبیل الله قیل ثمه ماذاقال حج مبرور.

باب ''جس نے کہا کہ ایمان عمل (کا نام) ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے' اور یہ جنت ہے جس کے وارث تم اپنے اعمال کے بدلہ میں ہوئے ہو اور یہ کہ ارباب علم ارشاد باری فوربک الخ (اس آیت کی تفسیر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہاں عمل سے مراد لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ عمل کرنے والوں کو اسی جیسا عمل کرنا چاہئے۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا ''اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لانا''۔ کہا گیا اس کے بعد کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ''اللہ کی راہ میں جہاد کرنا'' کہا گیا پھر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ''حج مبرور''۔

تشریح: پہلے ابواب میں امام بخاریؒ بتلا چکے ہیں کہ اعمال کی ایمان میں خاص حیثیت ہے اور یہ تو سب ہی کو تسلیم ہے کہ اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت و ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال واجبہ وارتکاب کبائر سے ایمان کمزور ہوتا ہے' نور ایمان کو ظلمت عصیان گھیر لیتی ہے' یہاں امام بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان عمل ہی ہے اور ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جو ایمان کے ساتھ اعمال کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے' جیسے مرجئہ' کرامیہ' لیکن اگر امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہو کہ اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کریں تو یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی، چنانچہ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے آیت **لمثل هذا فلیعمل العاملون** سے اگر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ عمل اجزاء ایمان سے ہے تو یہ استدلال درست نہیں کیونکہ عمل کا لفظ آیت میں عام ہے' اس سے مراد ایمان لینا دعویٰ تخصیص بلا برہان ہے جو مقبول نہیں' لہٰذا اس سے ان لوگوں کی تردید نہیں ہو سکتی جو اعمال کی اہمیت تو مانتے ہیں مگر ان کو داخل ماہیت ایمان نہیں کہتے البتہ اگر مراد یہ ہے کہ آیت میں عمل کا اطلاق ایمان پر ہوا ہے تو یہ اس حیثیت سے درست ہے کہ ایمان عمل قلب ہے جو تصدیق ہے اور اس بات میں کوئی نزاع نہیں ہے لہٰذا امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے یا دوسرے اس قسم کے ابواب سے جزئیت اعمال کا ثبوت نامکمل و ناتمام ہے۔ (کمالا یخفی) (شروح البخاری ۱/ ۱۶۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں یہ بتلانا ہے کہ ایمان عمل قلب ہے' جس طرح پہلے ایک باب میں معرفت کو فعل قلب کہا تھا اور آیات و احادیث میں جو عمل کا ایمان پر اطلاق ہوا ہے وہ بھی اسی حیثیت سے ہے کہ ایمان اکبر اعمال ہے یہ مقصد نہیں کہ ''بما تعلمون'' میں عمل کو منحصر سمجھ لیا جائے ایمان میں' اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اعمال کے بارے میں سوال کیا گیا اور آپ نے جواب ''ایمان'' سے دیا تو یہی بات واضح ہوئی کہ ایمان عمل ہے''۔ حدیث الباب میں سب سے افضل عمل تصدیق قلبی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے متعلق ہے' اس کے بعد سب سے افضل اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا اور پھر حج مبرور فرمایا۔

حج مبرور کے متعدد معانی منقول ہیں۔ (۱) پورے ارکان کے ساتھ صحیح صحیح ادا کرنا (۲) ایسا حج جس میں رفث' فسوق' جدال اور دوسرے گناہ شامل نہ ہوں۔ (۳) ایسا حج جس میں ریا و نمود شہرت و بڑائی مقصود نہ ہو (۴) ایسا حج جو عند اللہ مقبول ہو' پھر عند اللہ مقبولیت کی

علامت علماء نے یہ لکھی ہے کہ حج کے بعد حج کرنے والے کی دینی حالت پہلے سے بہتر ہو جائے اس سے معلوم ہوا کہ اگر خدانخواستہ دینی حالت پہلے سے بھی زیادہ خراب ہو جائے تو وہ حج کی نامقبولیت کی بڑی علامت ہے اور وہ کسی بڑی غلطی اور گناہ کا نتیجہ ہے' خدا محفوظ رکھے اس لئے اتنی بڑی عظیم الشان عبادت کی توفیق اگر مل جائے تو ارادہ سفر حج سے وقت واپسی تک نہایت زیادہ تصحیح نیت' مال کی پاکیزگی' تمام دوسرے اعمال واخلاق کی درستی' معاملات کی صحت وصفائی' حقوق العباد کی پوری ادائیگی وغیرہ کی طرف توجہ کی جائے یہ سفر غلامی کا پکا کمر سے باندھ کر' سراپا عجز و نیاز ہو کر اپنے آقا و مولا رب کریم جل مجدہ کے باجبروت دربار کی حاضری اور محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کوچوں کی خاک چھاننے کے لئے ہے اس لئے جہاں یہ زندگی کی سب سے بڑی سعادت اور فلاح و کامرانی کی بہت بڑی ضمانت ہے وہاں معمولی غفلت' کوتاہی یا غلطی بھی بعض اوقات بہت بڑی بدبختی کا سروسامان بن سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حج کی عبادت باطن کے کھوٹ یا کھرے پن کو نمایاں کر دیتی ہے' یعنی اگر پہلے سے دینی و اخلاقی خرابیاں موجود ہیں اور ان کی اصلاح نہیں کی تو وہ فاسد مادہ اور ابھر جاتا ہے اور اگر بہتر ملکات وحالات پہلے سے ہیں اور اصلاح حال کی مزید فکر رہتی ہے تو اس مقدس عبادت کی برکت سے ان میں ترقی ونشوونما ہوتا ہے معلوم ہوا کہ سفر حج سے قبل اپنی اصلاح حال کی فکر بہت زیادہ کرنی چاہئے تاکہ اپنے حال وقال ظاہر و باطن کو بہتر سے بہتر بنا کر وہاں کی حاضری دی جائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مرضی کے موافق عبادات کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

بحث ونظر: افاضل اعمال کی تعیین وترتیب مختلف صورتوں سے وارد ہوئی ہے' حدیث الباب میں ایمان کے بعد جہاد پھر حج ہے حدیث ابی ذرؓ میں حج کا ذکر نہیں' عتق کا ذکر ہے' حدیث ابن مسعود میں پہلے نماز پھر بر والدین پھر جہاد ہے اور ایک حدیث میں ہاتھ وزبان کی سلامتی کا ذکر ہے۔ یہ سب احادیث صحیح ہیں' پھر اختلاف کیوں ہے؟

جواب یہ ہے کہ جوابوں کا اختلاف سوال کرنے والے اشخاص اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے' جس کو اس کے حسب حال وضرورت جس عمل کی رغبت دلانی مقصود تھی وہی ذکر فرمایا۔ دوسرے یہ کہ افضلیت من کل الوجوہ کا بیان مقصود نہیں ہوتا اور بعض اوقات کسی وقتی ضرورت واہمیت کے باعث بھی کسی عمل کی اہمیت وافضلیت قائم ہو جاتی ہے اس لئے اصولی بات یہی ہے کہ جس وقت کسی عمل کی زیادہ احتیاج وضرورت ہو۔ اس وقت وہی عمل زیادہ افضل ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے جو آیت سورہ زخرف کی پیش کی ہے **تلک الجنة التی اورثتموھا بما کنتم تعملون** میں مومنین کے لئے جنت کا حصول بطور وراثت اور بعوض اعمال بتلایا گیا ہے اور آیت سورہ توبہ میں **ان اللہ اشتریٰ من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنة** سے صرف بطور عوض اعمال مفہوم ہوتا ہے اس لئے یہاں وراثت کا مطلب معلوم ہونا چاہئے۔ کیونکہ وراثت کا عام مفہوم کسی میت کے چھوڑے ہوئے مال کا مالک ہونا ہے جو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا۔

اس اشکال کو پیش کر کے علامہ محقق حافظ عینیؒ نے جواب دیا کہ یہ باب تشبیہ سے ہے' زمخشری نے کہا جس طرح میت کا باقی مال ورثہ کی ملکیت میں آ کر ان کے پاس آ کر اپنے ذاتی اموال کی طرح باقی رہتا ہے اور کوئی اس کو چھین نہیں سکتا۔ یہاں بھی جنت مومنوں کے پاس ہمیشہ رہے گی تو گویا بقا کے اندر تشبیہ ہوئی اور باتوں میں نہیں' دوسرا جواب یہ ہے کہ مورث کافر کو قرار[1] دیا جائے۔

---

[1] کیونکہ ہر شخص کے لئے دو ٹھکانے آخرت میں بنائے گئے ہیں' ایک جنت میں' دوسرا جہنم میں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر اہل جنت کو اس کا ٹھکانہ جہنم کا بھی دکھایا جائے گا۔ جس پر وہ شکر خدا بجالائے گا اور کہے گا کہ اگر خدا مجھے ہدایت نہ دیتا تو میں جہنم میں جاتا' اسی طرح اہل نار کو اس کا ٹھکانہ جنت کا دکھایا جائے گا جس پر وہ حسرت کرے گا' کاش! خداوند تعالیٰ مجھے بھی ہدایت دیتا (نسائی وابن مردویہ تفسیر ابن کثیر ص ۲/۲۱۵)

چونکہ اس کا حصہ جنت میں تھا' جس سے وہ کفر کی وجہ سے محروم ہو گیا' اس لئے اس کا حصہ بھی منتقل ہو کر مومن کو مل گیا اور بطور وراثت ملنے کی صورت ہو گئی تیسرا جواب یہ کہ مورث خدائے تعالیٰ ہی کو کہا جائے اور بطور مجاز کے وراثت کو بمعنی عطا لیا جائے' گویا عطاء کو (تحقق استحقاق کے اندر) ایراث کے ساتھ تشبیہ دی گئی (عمدۃ القاری ص ۲۱۵)

محقق بیضاویؒ نے یہ توجیہ کی کہ جزاء عمل کو میراث سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ جس طرح میراث مورث کے بعد رہ جاتی ہے' عمل کرنے والے کے بعد اس کے عمل کی جزاء پیچھے رہ جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

اوپر کی وضاحت و تفصیل کے بعد یہ بات صاف ہو گئی کہ جنت کا حصول بطور جزا و عوض ہو گا' جیسا کہ سورہ توبہ کی آیت اشترا سے بھی معلوم ہوتا ہے' اس کے تفسیری فوائد (مؤلفہ حضرت علامہ عثمانیؒ) سے مستفید ہو کر اپنے ایمان کو تازہ کیجئے۔

''اس سے زیادہ سودمند تجارت اور عظیم الشان کامیابی کیا ہو گی کہ ہماری حقیر سی جانوں اور فانی اموال کا خداوند قدوس خریدار بنا' ہماری جان و مال کو جو فی الحقیقت اسی کی مخلوق و مملوک ہے۔ محض ادنے ملابست سے ہماری طرف نسبت کر کے ''مبیع'' قرار دیا جو عقد بیع میں مقصود بالذات ہوتی ہے اور جنت جیسے اعلیٰ ترین مقام (یا بہترین دولت لازوال) کو اس کا ''ثمن'' (قیمت) بتلایا' جو مبیع (خریدنی چیز) کے حصول کا وسیلہ و ذریعہ ہوا کرتا ہے۔ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''جنت میں نعمتیں ہوں گی جن کو نہ آنکھوں نے دیکھا نہ کانوں نے سنا اور نہ کسی بشر کے دل میں ان کا خیال و خطرہ گزرا''۔ اب خیال کرو کہ جان و مال جو برائے نام ہمارے کہلاتے ہیں انہیں جنت کی قیمت و ثمن نہیں بتایا۔ نہ اس طرح کیا کہ حق تعالیٰ بائع ہوتے' ہم مشتری ہوتے' یہ حق تعالیٰ کے لطف و کرم کی حد ہے کہ ذرا سی حقیر چیز کے معاوضہ میں جنت جیسی لازوال و قیمتی چیز کو ہمارے لئے مخصوص کر دیا' جیسا کہ بالجنۃ کی جگہ بان لھم الجنۃ فرمانے سے ظاہر ہوتا ہے۔

نیم جاں بستاند و صد جاں دہد　　آنکہ در وہمت نیاید آں دہد
جاں دی' دی ہوئی اسی کی تھی　　حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

پھر یہ نہیں کہ ہمارے جان و مال خرید لئے گئے تو فوراً ہمارے قبضہ سے نکال لئے جائیں بلکہ صرف اتنا مقصود ہے کہ جب بھی موقع و ضرورت پیش آئے جان و مال خدا کے راستہ میں پیش کرنے کو تیار رہیں[1] دینے سے بخل نہ کریں' خواہ وہ لیں' یا نہ لیں' اسی کے پاس چھوڑے رکھیں' اسی لئے فرمایا ''**یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون و یقتلون**''۔ یعنی مقصود خدا کی راہ میں جان و مال حاضر کر دینا ہے' اس کے بعد ماریں[2] یا مارے جائیں' دونوں صورتوں میں عقد بیع پورا ہو گیا اور یقینی طور پر قیمت کے مستحق ٹھہر گئے''۔

---

[1] گویا دنیا کے تمام مسلمان مرد و عورت خدا کی ریزروڈ فوج ہے' نماز ان کی فوجی پریڈ ہے جو اپنے آقا شہنشاہ کی بندگی و اطاعت و فاداری و فرمانبرداری کا ضروری نشان و شعار ہے۔ (**سیما ھم فی وجوھھم من اثر السجود**) جو کسی وقت اور کسی حال میں نہیں چھوڑا جا سکتا' حزب اللہ و حزب الشیطان میں یہی خط فاصل ہے' صحابہ کرام کا ارشاد ہے کہ ہم مسلمان و غیر مسلمان کا فرق نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے ہی سے کرتے تھے۔ دنیوی فوجوں کی پریڈ تو ائے جسم و بدن کی ترقی کے لئے ہے لیکن اسلامی پریڈ کا واحد مقصد قوائے روحانی کی ترقی ہے' کیونکہ نماز ساری عبادات اسلامی کی سرتاج' تمام روحانی کمالات کا سرچشمہ اور وصول و تعلق مع اللہ کی بڑی ضمانت ہے' اس کا نورانی جز و صرف خدا کی عبادت و اطاعت کا اقرار' صرف اسی سے ہر قسم کی مدد و نصرت حاصل کرنے کا عہد اور اس کے ہر نافرمان و غیر مطیع بندے سے قطع تعلق کا اعلان ہے۔ اگر یہ سب چیزیں نماز کی پابندی پر بھی حاصل نہیں تو وہ نماز اپنی حقیقت و مغز سے خالی ہے' غرض صحیح طور سے نماز پڑھنے والے مسلمان حزب اللہ (خدائی فوج) ہیں جو ہمہ وقت خدائی احکام کی تعمیل کے لئے دست بستہ مستعد و تیار ہیں۔

[2] یعنی یہ ضروری نہیں کہ میدان جہاد میں جا کر مارے ہی جائیں' یہ بھی بیشتر ہوتا ہے کہ فاتح و منصور ہو کر اپنی جانیں سلامت لے کر واپس آ جاتے اور جتنا مال راہ خدا میں صرف کیا تھا' اس سے کہیں زیادہ بطور غنیمت لے آتے ہیں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس سے پہلی جلد میں گزر چکا ہے' بیسیوں میدان جنگ میں شریک ہوئے' جسم میں کوئی جگہ باقی نہ تھی جہاں تیر و تلوار کے زخم نہ ہوں مگر آپ کی وفات بستر پر ہوئی۔

جب یہ تشریح سامنے آ گئی کہ دخول جنت بعوض اعمال ہوگا تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ بسبب اعمال نہ ہوگا کیونکہ ہماری معرفت حق معرفت سے نازل تر اور اعمال حق اعمال سے قاصر در قاصر ہیں، کوئی بڑے سے بڑا اولی مقرب بھی خیال نہیں کرسکتا کہ اس کی معرفت وعبادت حق تعالیٰ کی شان بے چون و بے چگوں کے لائق ہے اس لئے ایمان و اعمال کو دخول جنت کا سبب حقیقی بنانا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ اول تو زلات ومعاصی کی سد سکندری ہمارے اور جنت کے درمیان بہت بڑی حائل و فاصل ہے۔ اس کو وہ اپنی شان کریمی سے ہٹا دیں اور مغفرت سے نواز دیں، پھر ہماری ناقص معرفت وعبادت کو محض اپنے فضل وانعام سے شرف قبول بھی عطا فرمادیں تو وہ اس لائق کہاں کہ ان کے عوض حق تعالیٰ اپنی جنت نعیم، اپنے رضوان عمیم اور دیدار عظیم جیسے انعامات احسانات وتشریفات سے نوازیں ۔

اے برتر از خیال و قیاس وگمان و وہم　　وز ہر چہ گفتہ ایم وشنیدیم وخواندہ ایم

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر　　ماہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

اسی لئے بہت سے عارفین کاملین نے تو حمد ونعت کی سلسبیل صافی کی شناوری کو بھی احتیاط سے بالاتر قرار دیا کہ مبادا کوئی غلطی وخطا سرزد ہوجائے اور نیکی برباد گناہ لازم ہو۔ انہوں نے کہا ۔

زلاف حمد ونعت اولی است برخاک ادب خفتن　　ثنائے مے تواں گفتن، درودے می تواں سفتن

(سیدھے سیدھے ثنا، ودرود پڑھو، بہت زیادہ خیالی گھوڑے مت دوڑاؤ)

اس سے معلوم ہوا ہے کہ حدیث الباب اس حدیث کے خلاف نہیں جس میں آیا ہے کہ کوئی شخص اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہوسکے گا، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ آپ؟ فرمایا میں بھی نہیں، بجز اس کے کہ خدائے برتر مجھ کو اپنی رحمت کی نوازشوں سے ڈھانک دے جب افضل خائف، حقیقۃ الحقائق، فخر انبیاء وامم (ارواحنا فداہ) صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بارے میں ایسا فرمائیں تو دوسروں کا حال معلوم۔ وجہ وہی ہے کہ اعمال میں خود صلاحیت، دخول جنت کے سبب حقیقی بننے کی نہیں ہے، اس کے لئے اس کی رحمت، قبولیت اور خصوصی فضل وانعام ہی درکار ہے۔

اس ساری بحث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جب اعمال پر مدار نہیں، محض اس کے فضل وکرم پر ہے، تو ہم اصلاح اعمال، تکمیل اخلاق اور واجبات اسلام کی ادائیگی میں تساہل برتنے لگیں، کیونکہ ہم سے مطالبہ پوری پوری طرح اطاعت وفرمانبرداری کا ہے۔ **یاایھاالذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ** (بقرہ) اے ایمان والو! اسلام کو پورا پورا قبول کرو۔ یعنی ظاہر وباطن، عقیدہ وعمل میں تمام احکام اسلام کا اتباع کرو۔ **یاایھاالذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولاتموتن الاوانتم مسلمون** (آل عمران) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے جیسا اس سے ڈرنا چاہئے اور تمہاری موت بہر حال اسلام ہی پر آنی چاہئے۔ **ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یاتکم الایۃ** (بقرہ) کیا تم نے سمجھ لیا کہ یوں ہی جنت میں داخل ہوجاؤ گے اور تم سے سخت سخت امتحان پہلے مسلمانوں جیسے نہ لئے جائیں گے، و **اما الذین سعد وافقی الجنۃ** (ہود) جنت میں نیک بخت لوگ جائیں گے، **تلک الجنۃ التی نورث من عبادنا من کان تقیا الذین سعد وافقی الجنۃ** (مریم) ہم اپنی جنت کا وارث ومستحق اپنے بندوں میں سے صرف ان کو بنائیں گے جو متقی و پرہیزگار ہوں گے۔ **للذین اتقوا عند ربھم جنات آلایۃ** (آل عمران) صرف متقی پرہیزگاروں ہی کے لئے خدا کے یہاں جنتیں ہیں، **فمن زحزح عن النار وادخل الجنۃ فقد فاز** (آل عمران) وہی شخص حقیقت میں کامیاب ہوا جس نے اپنے اعمال وکردار کے ذریعے دوزخ سے دوری اور جنت کے دخول کی سعادت حاصل کرلی پھر بیسیوں آیات میں اہل جنت کے اعمال واوصاف اور مستحقین جہنم کے افعال وخصال بتلائے ہیں، راقم الحروف نے ایسی بہت آیات یکجا جمع کی ہیں مگر یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کی گئیں۔

امام بخاریؒ نے اپنے استدلال کے لئے دوسری آیت پیش کی **فوربک لنسئلنھم اجمعین عما کانوا یعملون** کہ بہت سے اہل

علم نے یہاں عمل سے مراد قول لا الہ الا اللہ سمجھا ہے یعنی ایمان' اس پر حافظ عینیؒ نے امام نووی کا قول پیش کیا کہ اس آیت میں دوسری وجہ بھی ہے اور وہی مختار و پسندیدہ بھی ہے یعنی ہم ان سے تمام اعمال تکلیفیہ کے بارے میں سوال کریں گے اور جس نے اس کو کلمہ توحید کے ساتھ خاص کیا' اس کا دعویٰ تخصیص بلا دلیل ہے لہٰذا مقبول نہیں' پھر پہلے لوگوں کو مستدل حدیث ترمذی نقل کر کے اس کی تضعیف کی۔ (عمدہ ص ۱/۲۱۵)

اس کے بعد حافظ عینی نے امام بخاریؒ کے تیسرے استدلال آیت **لمثل ھذا فلیعمل العاملون** پر لکھا کہ یہاں بھی استدلال جب صحیح ہو سکتا ہے کہ عمل کو بمعنی ایمان لیا جائے حالانکہ یہ بھی دعوائے تخصیص بے دلیل و غیر مقبول ہے۔

جہاد فی سبیل اللہ

گذشتہ حدیث کی بحث و نظر میں جہاد و قتال پر حسب ضرورت لکھا جا چکا ہے' اس حدیث میں ایمان کے بعد افضل عمل جہاد فی سبیل اللہ کو فرمایا ہے' جس کی غرض صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہوتی ہے اور جیسا کہ پہلے بھی وضاحت کی گئی جو قتال یا جنگ کسی دنیاوی غرض' ملکی فتوحات' مذہبی عصبیت یا جذبہ انتقام کے سبب ہو تو وہ اسلامی شریعت کی نظر میں نہ مطلوب ہے نہ مجموعہ پھر اسلامی جہاد کو بعض لوگوں نے صرف دفاعی جہاد میں محدود کیا ہے' مثلاً مولوی چراغ علی مرحوم نے انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس کا اردو ترجمہ "تحقیق الجہاد کے نام سے مدت ہوئی شائع ہوا تھا۔ انہوں نے پورا زور اس پر صرف کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جتنے غزوات و سرایا ہوئے' وہ سب دفاعی[1] تھے۔ اور آیات جہاد و قتال میں بھی ترجموں کے اندر بریکٹ لگا کر سب کا رخ دفاع کی طرف پھیر دیا احادیث سے تعرض نہیں کیا' فقہاء و محدثین کی تو ان کے یہاں کوئی وقعت ہی نہیں' پھر ان کی بات کو کیا اہمیت دیتے' جگہ جگہ ان حضرات پر طنز کئے ہیں اور جہاں بڑے بڑے محدثین و فقہا کے اقوال کو نقل کیا ہے تو بے توقیری کے ساتھ' جس کی ترجمانی ان کے مترجم نے بھی ضروری سمجھی ہوگی کہ فلاں یہ کہتا ہے' فلاں یہ لکھتا ہے' حالانکہ مستشرقین یورپ کی تحریفات ذکر کرتے ہوئے بھی ہر جگہ ان کا ادب کیا ہے کہ فلاں مسٹر یہ لکھتے ہیں' یہ کہتے ہیں' دلائل میں کوئی جان نہیں مگر ابتدا میں ایک تبصرہ نگار محقق نے یہاں تک لکھ دیا کہ "آئندہ اسلام پر جو کچھ لکھا جائے گا وہ زیادہ تر مولوی چراغ علی مرحوم کی خوشہ چینی ہوگی' خواہ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے' خواہ ان کی کتابوں کا حوالہ دے یا نہ دے"۔

ہمارے ہندوستان کے اندر وہ دور بھی عجیب گزرا ہے کہ مصنف تحقیق الجہاد جیسے چند محققین پیدا ہوئے جنہوں نے علماء سلف و خلف کو جاہل و کم علم سمجھا اور کسی ایک دو عالم میں کوئی اخلاقی کمزوری دیکھی تو سارے علماء عصر پر منظوم تبرا لکھ دیا۔ انتہائی ذاتی علم عربیت کا بھی کامل نہیں مگر قرآن مجید کی تفسیریں تک لکھ ڈالیں' واللہ المستعان۔

جہاد کے موضوع پر ایک اچھی قابل قدر ضخیم کتاب "الجہاد فی الاسلام" کے نام سے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی شائع ہوئی تھی' اس میں اسلامی و غیر اسلامی جہاد کی پوری تفصیل آ گئی ہے' اسلامی جہاد کی دفاعی و اقدامی ہر دو قسم کی تحقیقی طرز سے واضح کیا ہے۔ دوسرے مذاہب کے جہادی نظریات و مقاصد' دنیا کی مشہور جنگوں کی ضروری تاریخ سے واقف کیا ہے۔

اسلامی اصول و قوانین جنگ کا تقابل بھی دنیا کی سابقہ و موجودہ متمدن قوموں کے اصول و قوانین سے خوب واضح کیا ہے اور اسلامی جہاد کی برتری' ضرورت و اہمیت کو دل نشین انداز میں پیش کیا ہے' غرض یہ کتاب ہر طرح مکمل اور نہایت گرانقدر معلومات کا ذخیرہ ہے۔ جزی اللہ المولف خیر الجزاء یہ کتاب بہت عرصہ کے بعد دوبارہ شائع ہوئی ہے مگر اسی طویل مدت میں جدید معلومات کا اضافہ بھی ہونا چاہئے تھا۔ یہ بڑی کمی محسوس کی گئی۔

---

[1] اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں سارے غزوات و سرایا دفاعی تھی اور اقدامی جہاد ایسا ہی شجرہ ممنوعہ تھا تو دور خلافت راشدہ کے جہادی کارناموں کو کیا کہا جائے گا کیا وہ بھی سب دفاعی تھے؟ کیا خلفاء راشدین کا اقدام خلاف سنت و شریعت تھا؟ جب کہ وہ سب کامل طور پر متبع سنت ہونے ہی کی وجہ سے شارع علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق مقتدائے امت قرار دیئے گئے تھے' اس کی مکمل بحث آئندہ کسی موقع پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب...... اذالم یکن الاسلام عی الحقیقة وکان علی الاستسلام اوالخوف من القتل لقوله تعالیٰ قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوآ اسلمنا فاذاکان علی الحقیقة فھو علیٰ قولہ جل ذکرہ ان الدین عنداللہ الاسلام الایة.

۲۶...... حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عامر بن سعد ابن ابی وقاص عن سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطیٰ رھطاو سعد جالس فترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً ھوا عجبھم الی فقلت یا رسول اللہ مالک عن فلان فواللہ انی لاراہ مؤمناً فقال اومسلماً فسکت قلیلاً ثم غلبنی مآ اعلم منہ فعدت لمقالتی و عاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال یاسعد انی لاعطی الرجل وغیرہ احب الی منہ خشیة ان یکبہ اللہ فی النار' رواہ یونس و صالح و معمر و ابن اخی الزھری عن الزھری.

باب: ''اگرکوئی حقیقت میں اسلام پرنہ ہو' محض ظاہری طور سے اطاعت گزار ہو' یا جان کے خوف سے (اسلام کا نام لیتا ہو) تو وہ (بظاہر) مسلم کہلائے گا' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ دیہاتی کہتے ہیں کہ ''ہم ایمان لائے' تم کہہ دو کہ نہیں! تم ایمان نہیں لائے' ہاں (یوں) کہو کہ مسلمان ہو گئے'' تو اگر کوئی (شخص) فی الواقع اسلام لایا ہو تو اللہ کے نزدیک وہ (مومن) ہے' جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''اللہ کے نزدیک (اصل) دین اسلام ہی ہے''۔

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند لوگوں کو کچھ عطا فرمایا اور سعد بھی وہاں بیٹھے تھے (یہ کہتے ہیں کہ آپ نے ان میں سے ایک شخص کو نظرانداز کر دیا جو مجھے ان سب سے پسند تھا' میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپؐ نے کس وجہ سے فلاں آدمی کو چھوڑ دیا' خدا کی قسم! میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں' آپ نے فرمایا کہ مومن یا مسلمان؟ کچھ دیر میں خاموش رہا۔ اس کے بعد اس شخص کے متعلق جو مجھے معلومات تھیں انہوں نے مجھے مجبور کیا اور میں نے دوبارہ وہی بات عرض کی کہ خدا کی قسم! میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں' حضور نے فرمایا کہ مومن یا مسلم؟ میں پھر کچھ دیر چپ رہا اور پھر جو کچھ مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھا' اس نے تقاضا کیا۔ میں نے پھر وہی بات عرض کی۔ حضور علیہ السلام نے پھر اپنا جملہ دہرایا۔ اس کے بعد فرمایا اے سعد اس کے باوجود کہ ایک شخص مجھے زیادہ عزیز ہے میں دوسرے کو اس خوف کی وجہ سے (مال) دیتا ہوں کہ کہیں (وہ اپنے افلاس یا کچے پن کی وجہ سے اسلام سے نہ پھر جائے اور) اللہ اسے آگ میں اوندھا نہ ڈال دے' اس حدیث کو یونسؒ صالحؒ معمر اور زہری کے بھتیجے (محمد بن عبداللہ) نے زہری سے روایت کیا۔

تشریح: معلوم ہوا کہ آدمی کو جس بات کے صحیح ہونے کا یقین ہو' اس پر قسم کھا سکتا ہے' دوسرے یہ کہ سفارش کرنا جائز ہے اور سفارش کو قبول کرنا یا رد کرنا دونوں جائز ہیں۔ تیسری یہ کہ جنت کسی کے لئے یقینی نہیں' سوائے عشرہ مبشرہ کے' چوتھے یہ کہ مومن بننے کے لئے محض زبانی اقرار کافی نہیں' قلبی اعتقاد بھی ضروری ہے پانچویں یہ کہ تالیف قلب کے لئے نومسلموں پر روپیہ صرف کرنا درست ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ معتبر و غیر معتبر اسلام کا فرق بتلا دیں' اس طرح کہ جو اسلام دل کی گہرائی اور صدق نیت کے ساتھ ہے' وہی عنداللہ معتبر ہے اور وہی موجب نجات بھی ہے' جس کو فرمایا ''**ان الدین عنداللہ الاسلام**'' اسلام کو اپنا پسندیدہ دین بتلایا اور جو اسلام صرف اسمی و رسمی یا لفظی و دکھاوٹی ہو کہ نفس الامر و واقع میں اس کی کوئی حقیقت و وجود نہ ہو تو وہ غیر معتبر ہے۔

عام طور پر شراح نے بظاہر آیت ''**قالت الاعراب امنا**'' ذکر کرنے سے یہ نہ سمجھا ہے کہ امام بخاری یہاں معترضین کے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ جب آپ کے نزدیک' ایمان و اسلام ایک ہی چیز ہیں تو آیت **قالت الاعراب امنا** میں ایمان و اسلام کی تفریق کیوں ہے؟ تو اس کے جواب میں امام بخاری نے یہاں بتلایا کہ اسلام لغوی بمعنی ظاہری تابعداری بغیر تصدیق قلبی کے معتبر ہی نہیں ہے' تو اس کے ایمان کے ساتھ اتحاد کا سوال بھی غلط ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے ہے کہ یہ شرح اس لئے بھی مناسب نہیں کہ اعتراض پوری طرح دفع بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ حق تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے لئے اگرچہ ایمان کی نفی کی ہے مگر اسلمنا کہنے کی اجازت تو دے ہی دی ہے خواہ وہ اسلام واقعی ہو یا غیر واقعی۔

لہٰذا اس جگہ امام بخاریؒ نے مسئلہ اتحاد اسلام وایمان سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے البتہ اگلے ترجمہ میں اس کو لیا ہے یہاں امام بخاریؒ کے نظریہ اتحاد ایمان واسلام کی وجہ سے یہ خیال ہوگیا کہ جواب سوال دے رہے ہیں۔

خوف قتل کی وجہ سے اسلام لانا

ایسے اسلام کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ جبر واکراہ سے اسلام لائے اور دل میں اسلام سے نفرت ہو وہ تو قطعاً کافر ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے نزدیک سب دین برابر ہوں اور ہر دین کو اختیار کرلینا جائز سمجھتا ہو اور اسلام قبول کرلے تو چونکہ اس نے بھی محض اسلام کو دین حق سمجھ کر قبول نہیں کیا ہے وہ بھی کافر ہی ہے اور بظاہر یہ دونوں صورتیں امام بخاریؒ نے یہاں مراد لی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ اسلام تو کسی جبر واکراہ ہی سے اختیار کیا تھا مگر پھر اس پر راضی ہوگیا گویا خوف قتل سے ظاہری اسلام کے ساتھ اس نے اپنے قلب کو بھی اعتقاد وتصدیق پر آمادہ کرلیا تو وہ بالاتفاق مومن ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس نے ظاہری الفاظ ترجمۃ الباب پر نظر کر کے یہ خیال کیا کہ امام بخاریؒ اس کو بھی مومن قرار نہیں دیتے اس نے بہت غلط سمجھا۔

استسلام کی صورت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ استسلام سلم بمعنی صلح سے ہے یعنی بطریق مصالحت مجبوراً اسلام لایا اور صرف زبان سے کہا دل میں کچھ نہیں تو ایسا اسلام بھی معتبر نہیں ہے کیونکہ باب استفعال کے خواص سے یہ بھی ہے کہ کوئی کام بغیر رغبت قلب کے کسی مجبوری یا دل کی ناخوشی کے ساتھ کیا جائے فرمایا یہ معنی اس باب سے بہت جگہ نکلتا ہے اگرچہ علماء صرف نے ذکر نہیں کیا جیسے لفظ استحفاظ آیت **بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء** (مائدہ) یعنی احبار یہود نے کتاب اللہ کی حفاظت بطوع ورغبت نہیں کی بلکہ ان پر خلاف طبیعت اس کی حفاظت کا بوجھ ڈال دیا گیا یا استیسار) کے معنی اپنے کو مجبوراً اسیر سمجھ لینا یا استنسار بمعنی خواہ مخواہ گدھ بن جانا اسی طرح استسلام بھی ہے کہ مسلمان نہیں مگر کسی مجبوری سے اسلام ظاہر کررہا ہے۔

اَری اور اُریٰ کا فرق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمام ائمہ لغت نے بالاتفاق کہا ہے کہ صیغہ معروف بمعنی یقین اور مجہول بمعنی بمعنی شک ہوتا ہے شاید اس لئے کہ اول رویت (بصری) سے اور دوسرا رائے سے ہے۔

شیخ ابن ہمام نے بھی باب الصیام میں یہی لکھا ہے یہاں صیغہ مجہول اولیٰ معلوم ہوا ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یقین وجزم کے ساتھ کوئی بات کہنا سوئے ادب ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قسم کے لحاظ سے معروف بہتر ہے کہ حضرت سعدؓ نے قسم کھا کر کہا میں اس کو مومن سمجھتا ہوں قسم کے لئے شک کی بات موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات اس لئے کمزور ہے کہ **والله لاظنه كذا** کہا جاتا ہے یعنی قسم بخدا میں فلاں کو ایسا گمان کرتا ہوں اگر قسم کے لئے صرف یقینی بات ضروری ہوتی تو ظن وگمان پر قسم جائز نہ ہوتی حالانکہ وہ قطعاً جائز ہے۔

اومسلما کا مطلب

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے قاضی عیاضؒ سے نقل کیا کہ او یہاں (بسکون واؤ) تقسیم وتنویع یا شک کے لئے ہے اور جس نے او (بفتح واؤ) کہا

اس نے لفظی غلطی ومعنوی پیچیدگی پیدا کی۔ مقصد شارع یہ ہے کہ دونوں لفظ کہے جائیں۔ اس میں احتیاط ہے کہ کسی کے ایمان کے بارے میں (جو باطن کی چیز ہے) کوئی قطعی حکم نہ لگایا جائے بعض نے اوکو بمعنی بل کہا ہے' گویا پہلی بات سے ہٹا کر تلقین فرمائی کہ مومن نہیں مسلم کہو' لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس شخص کے ایمان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شک تھا بلکہ حدیث میں انہی کے متعلق حضورؐ نے بڑی مدح فرمائی ہے۔

جعیل بن سراقہ کی مدح

وہ بڑے جلیل القدر صحابی تھے' پورا نام جعیل بن سراقہ ضمریؓ ہے' ان کی بڑی منقبت یہ ہے کہ ایک روز فخر دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا "تم جعیل کو کیسا سمجھتا ہو؟" عرض کیا جیسے اور عام مہاجرین ہیں" فرمایا اچھا فلاں شخص کو کیسا خیال کرتے ہو؟ عرض کیا "وہ تو سرداروں میں سے ایک سردار ہیں" اس پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا (سن لو!) تمہارے ممدوح سردار جیسے لوگوں سے اگر ساری زمین بھر جائے تو ان سب سے یہ جعیل افضل ہیں"۔

اس پر عرض کیا کہ وہ فلاں شخص ایسا ہے تو حضورؐ آپ کے ساتھ خصوصی احسان کا معاملہ کیوں فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا وہ اپنی قوم کا سردار ہے' میں اس کے ذریعہ ان سب کی تالیف قلب کرتا ہوں"۔ (مسند محمد بن ہارون الرویانی وغیرہ باسناد صحیح)

ایک اشکال وجواب

پھر یہ اشکال رہتا ہے کہ جب وہ ایسے تھے' تو ان کے بارے میں آپ نے حضرت سعد کو مومن کہنے پر کیوں ٹوکا۔ جواب یہ ہے کہ بیشک ان کے بارے میں اسلام وایمان کے متعلق کوئی شک وتردد نہیں تھا مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور اصلاح' تنبیہ وتادیب اس اصول کی طرف رہنمائی فرمائی کہ کسی کے باطن یا کسی کے مرتبہ عنداللہ کے لئے وثوق وجزم کی بات اور وہ بھی پیغمبر کی موجودگی میں کچھ کہنا مناسب نہیں' چنانچہ اسی طرح جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک انصاری کے بچہ کی وفات پر فرمایا کہ وہ خوش قسمت تو جنت کی ایک چڑیا ہے' حضور نے ان کو بھی ٹوکا کہ ایسی بات مت کہو' حالانکہ یہ بات معلوم تھی کہ وہ ایک مسلمان کا بچہ تھا اور مسلمانوں کی نابالغ اولاد سب جنت میں جائے گی جو کچھ اختلاف ہے اولاد مشرکین میں ہے' غرض حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں بھی ایک اصولی بات کے پیش نظر اصلاح فرمائی خاص جزی کسی جگہ مقصود نہ تھی' اصولی بات یہی ہے کہ امور غیب کے متعلق قبل از علم کوئی حتمی بات کہہ دینا مناسب نہیں' خصوصی صاحب شریعت کی موجودگی میں کہ وہ ان سب میں زیادہ علم والا ہے لہٰذا ہر بات کے اندر اس کی رہنمائی کا انتظار کرنا چاہئے نہ یہ کہ اپنی طرف سے پیش قدمی کر کے کچھ کہا جائے۔ اسی لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جب کسی بات کا سوال کیا جاتا تھا تو ان کا اکثری جواب "اللہ ورسولہ اعلم" ہوا کرتا تھا یعنی خدا اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔

حدیث سے ترجمہ کی مطابقت

امام بخاریؒ نے ترجمہ وعنوان باب یہی رکھا تھا کہ جب اسلام حقیقت ونفس الامر کے لحاظ سے صحیح نہ ہو تو وہ معتبر نہیں تو حدیث سے بھی یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایسا اسلام ایمان سے مغایر ہوگا دوسرے یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے درس کے وقت یہ بھی فرمایا تھا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک آیت **ولکن قولوا اسلمنا** منافقین کے بارے میں ہے جیسا کہ انہوں نے کتاب التفسیر میں اس کی تصریح بھی کی ہے تو اس نظریہ سے مزید مطابقت ہوگئی اگرچہ تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ لوگ منافق نہ تھے بلکہ وہ سب مسلمان ہی تھے لیکن ابھی تک ایمان ان کے دلوں میں متحکم نہ ہوا تھا چنانچہ حافظ ابن کثیر نے بھی آیت مذکورہ کی تفسیر میں یہی تحقیق درج کی انہوں نے لکھا:۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اومسلما فرما کر) مومن ومسلم کے مفہوم میں تفریق کی اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اخص ہے اسلام سے" اور اسی کو ہم نے شرح کتاب الایمان بخاری کے اوّل میں دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے **وللہ الحمد والمنتہ** نیز حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ شخص مسلم تھا منافق نہ تھا جس کو آپ نے اس کے اسلام ہی پر بھروسہ کر کے امداد وعطیہ دینے کی ضرورت نہ سمجھی۔

نیز یہ معلوم ہوا کہ جن اعراب کا ذکر آیت میں ہوا ہے وہ بھی منافق نہ تھے بلکہ مسلمان ہی تھے البتہ ایمان نے ان کے دلوں میں ابھی جڑ نہیں پکڑی تھی اور انہوں نے ایسی ہی حالت میں اپنے لیے ایسے اعلیٰ مقام کا دعویٰ کر دیا جس پر ابھی نہ پہنچے تھے اس لیے حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تنبیہ و تادیب ہوئی یہی رائے حضرت ابن عباس، ابراہیم نخعی وقتادہ کی ہے اور ابن جریر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

یہ وضاحت ہم نے اس لیے کی کہ امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ لوگ منافق تھے اسلام ظاہر کرتے تھے مگر حقیقت میں مسلمان نہ تھے اور سعید بن جبیر مجاہد و ابن زید سے "**ولکن قولوا اسلمنا**" کے بارے میں یہ معنی نقل ہوئے کہ ہم نے باول نخواستہ خوفِ قتل و قید کے سبب اسلام قبول کیا ہے۔

پھر ان میں سے مجاہد نے کہا کہ یہ آیت بن اسد کے بارے میں اتری ہے اور قتادہ نے ان لوگوں کے بارے میں بتلائی جنہوں نے اپنے ایمان کا احسان رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جتلایا تھا مگر صحیح قول اوّل ہی ہے کہ اس سے مراد وہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے لیے مقامِ ایمان پر وصول کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ وہ مقام اس وقت تک ان کو حاصل نہ ہوا تھا لہٰذا ان کو ادب سکھایا گیا اور خبردار کیا گیا کہ ابھی تک تمہارے دلوں میں ایمان کی حلاوت نہیں اتری ہے اور اگر وہ منافق ہوتے (جیسا کہ امام بخاریؒ نے سمجھا) تو ان کی زجر و فضیحت کا طریقہ وہ ہوتا جو سورۃ براۃ میں منافقین کے لیے اختیار رہا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۹ / ج ۴ طبع مصطفیٰ محمد مصر)

ایک سوال یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا قول حضرت جعیلؓ کے بارے میں کیوں قبول نہیں فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ ان کا قول بطور شہادت کے نہ تھا بلکہ بطور مدح تھا تا کہ اس سے ان کے لیے کچھ طلب کریں اسی لیے ان کی ضرورت کا خیال و فکر کر کے بار بار عرض و معروض کرتے رہے۔

دوسرے یہ کہ ایک لحاظ سے اس کو قبول بھی فرمایا اسی لیے حضور نے ان کے احب ہونے کی طرف اشارہ فرمایا اور عدم عطا کی حکمت بھی ظاہر فرمائی (عمدۃ القاری ۱/ ۲۲۷)

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے اس حدیث الباب کے نہایت اہم گیارہ فوائد ذکر کئے ہیں جو بغرضِ افادہ ہدیہ ناظرین ہیں۔

۱۔ ولاۃ حکام وغیرہ کے یہاں کسی کے لیے سفارش کرنا جائز ہے۔

۲۔ ایک ہی معاملہ میں ضرورت ہو تو بار بار سفارش کی جا سکتی ہے بشرطیکہ کوئی مفسدہ اس میں نہ ہو۔

۳۔ جب تک کوئی بات کسی کے متعلق قطعی طور سے معلوم نہ ہو کوئی قطعی رائے ظاہر کرنے میں جلد بازی نہ کرنی چاہئے۔

۴۔ امام وقت کو چاہئے کہ مصالح المسلمین میں صرف اموال کے وقت الاہم فالاہم کا اصول اختیار کرے۔

۵۔ جس سے سفارش کی گئی ہے اگر وہ اس سفارش کو خلاف مصلحت ہونے کی وجہ سے رد کر دے تو اس پر عتاب یا ملامت نہ چاہئے۔

۶۔ البتہ اس کو چاہئے کہ سفارش کرنے والے سے معذرت کر دے اور جو عذر و مصلحت ہو اس کو بھی ظاہر کر دے۔

۷۔ سفارش کرنے والا بھی اپنی پیش نظر مصلحت کو اس حاکم وغیرہ پر ظاہر کر دے تا کہ وہ بھی اس میں غور و تامل کر سکے۔

۸۔ کسی شخص کیلئے جنتی ہونے کا یقینی فیصلہ نہ کرنا چاہئے، ہاں جن کا جنتی ہونا نص شرعی سے معلوم ہو جائے وہ دوسری بات ہے جیسے صحابہ میں سے عشرہ مبشرہ۔

۹۔ صرف اقرار باللسان کافی نہیں، جب تک کہ اعتقاد قلبی نہ ہو اور اس پر اجماع ہے، اسی لئے منافقوں کو کافر قرار دیا گیا ہے۔

۱۰۔ علماء نے کہا کہ اس سے ظن و گمان کے مطابق حلف اٹھانے کا جواز معلوم ہوا جس کو یمین لغو کہا جائے گا یہ (۱) قول امام مالکؒ اور جمہور کا ہے، میں کہتا ہوں کہ یمین لغو میں امام مالک کے قول مذکور کے علاوہ پانچ اقوال اور ہیں (۲) امام شافعیؒ کا قول ہے کہ بغیر ارادہ کے سبقت لسانی سے یمین کا کلمہ کہہ دیا جائے، جیسے بعض لوگ لا واللہ اور بلی واللہ کہہ دیا کرتے ہیں، ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کے قول سے ہے جو مرفوعاً نقل ہوا ہے کہ لا واللہ اور بلی واللہ کہنا یمین لغو ہے، ایک روایت میں یہی رائے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی ہے، حضرت امام محمدؒ لیکن

ہمارے اصحاب کی (۳) مشہور رائے یہ ہے کہ لغو یمین کسی بات پر اپنے علم کے مطابق حلف اٹھانا ہے جبکہ واقع میں وہ بات اسی طرح نہ ہو' مثلاً زمانہ گذشتہ کے بارے میں کہے کہ واللہ میں فلاں جگہ گیا تھا اور دل میں یہی خیال ویقین بھی ہے مگر واقع میں گیا نہیں تھا' یا برعکس ہو' یا موجودہ زمانہ میں اس طرح ہو کہ ایک شخص کو آتے دیکھا اور یہ سمجھ کر کہ وہ زید ہے واللہ انہ لزید کہہ دیا۔ بعد کو معلوم ہوا کہ وہ عمرو ہے۔ وغیرہ۔

۱۱...... قاضی عیاض نے فرمایا کہ یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح دلیل اس امر کی ہے کہ اسلام وایمان میں فرق ہے ایمان باطن اور عمل قلب سے ہے اور اسلام ظاہر وعمل جوارح سے ہے لیکن ایسا نہ ہوگا کہ کوئی مومن تو ہو اور مسلم نہ ہو البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ مسلم ہو مگر مومن نہ ہو۔ حدیث کے الفاظ سے یہی بات معلوم ہو رہی ہے۔

خطابی نے فرمایا کہ اس حدیث کے ظاہر سے ایمان واسلام میں فرق کرنا ضروری ہو گیا' ایک شخص کو مسلم یا مستسلم کہہ سکتے ہیں مگر مومن نہیں کہہ سکتے اور کبھی دونوں بھی ایک ساتھ ہو سکتے ہیں کہ مومن مسلم بھی ہو اور مسلم مومن' اس کی زیادہ تحقیق اول کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۲۸)

باب: افشآء السلام من الاسلام وقال عمار ثلث من جمعهن فقد جمع الایمان الانصاف من نفسک وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار.

۲۷- حدثنا قتیبة قال حدثنا اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیر عن عبداللہ ابن عمرو ان رجلاً سال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف.

باب: (سلام کا رواج اسلام میں داخل ہے اور حضرت عمار نے فرمایا کہ تین باتیں جس میں اکٹھی ہو جائیں اس نے گویا پورے پورے ایمان کو جمع کر لیا' اپنے نفس سے انصاف' سب لوگوں کو سلام کرنا اور تنگدستی میں (اپنی ضرورت کے باوجود راہ خدا میں) خرچ کرنا)۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کون سا اسلام بہتر ہے؟ آپؐ نے فرمایا کھانا کھلاؤ اور ہر واقف و ناواقف شخص کو سلام کرو۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہی حدیث پہلے بھی روایت کی تھی جو نمبر ۱۱ پر گزری ہے' رواۃ حدیث بھی لیث سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص تک ایک ہی ہیں' صرف ایک راوی عمرو بن خالد کی جگہ یہاں قتیبہ ہیں' امام بخاریؒ کے ان دونوں شیوخ نے حدیث مذکور کو الگ الگ عنوان سے پیش کیا تھا' اس لئے امام بخاری نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔

وہاں اطعام طعام کے تحت لائے تھے' یہاں افشاء سلام کے ذیل میں' ترجمۃ الباب میں حضرت عمار [1] رضی اللہ عنہ کا قول ذکر ہوا ہے اور یہ قول بطریق حدیث مرفوع بھی حضرت عمار سے شرح السنۃ بغوی میں روایت ہوا ہے۔

حضرت عمار نے جن تین باتوں کا ذکر فرمایا ہے علماء نے لکھا کہ وہ مدار اسلام اور جامع خیرات وحسنات ہیں کیونکہ جس نے اپنی ذات

---

[1] حضرت عمار مشہور صحابی ہیں جن کے مناقب وفضائل کثیر ہیں' ان کے والد یاسرؓ والدہ سمیہ تھیں۔ تینوں ابتدائی دور کے مسلمان ہیں' حضرت سمیہ کو ابوجہل نے اسلام لانے ہی کے باعث قتل کیا تھا' اور وہ دور اسلام کی سب سے پہلی شہیدہ تھیں' ان تینوں کو کفار قریش سخت سخت تکالیف وعذاب میں مبتلا کیا کرتے تھے تا کہ اسلام سے باز آ جائیں مگر نہایت پامردی سے اسلام پر قائم رہے۔ مکی زندگی میں بسا اوقات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ان کے پاس سے ہوتا تھا جب کہ کفار ومشرکین ان کو طرح طرح کے عذاب دیتے ہوتے تھے' آپ ان سے فرماتے کہ اے آل یاسر! صبر کرو' یقیناً تمہارے لئے جنت کا وعدہ ہے۔

حضرت عمار بدر وغیرہ تمام غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے ہیں' پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کی پھر مدینہ طیبہ کی طرف آپ ہی کے بارے میں آیت "الامن اکرہ و قلبه مطمئن بالایمان" نازل ہوئی تھی' آپ سے ۶۲ حدیثیں مروی ہیں آپ نے حسب پیشگوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم "ویح عمار تقتله الفئة الباغیه" صفین کے میدان میں ۳۷ھ میں بعمر ۷۳ یا ۷۴ سال شہادت پائی واللہ اعلم۔ آپ کی شہادت پر ایک علمی لطیفہ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

سے "فیما بیناه و بین الله"۔ اور اسی طرح مخلوق سے حق وانصاف کا معاملہ کیا اور خدا' مخلوق نیز اپنے حقوق میں سے کسی کا کوئی حق ضائع نہ ہونے دیا تو اس نے طاعت کا حق ادا کر دیا۔

دوسری چیز سلام کو عالم میں پھیلانا' یعنی بجز مانع شرعی کے ہر ایک پر سلام پیش کرنا یہ بھی مکارم اخلاق کے بہت اونچے درجات میں سے ہے' جس کے اندر دو باتیں خود بخود آ جاتی ہیں' تواضع یعنی عدم ترفع و بڑائی اور کسی کو حقیر نہ سمجھنا' دوسرے اپنے مخلوق کے تعلقات کی اصلاح' اس طرح کہ کسی سے بغض و کینہ نہ ہو' جو سلام سے رکاوٹ بنا کرتا ہے' تیسری چیز باوجود تنگ دستی وافلاس کے دوسروں کی امداد ودستگیری کرنا ہے یہ بھی جود وکرم کا اعلیٰ مرتبہ ہے اور اس میں تمام ہی نفقات ومصارف شامل ہیں' مثلاً مصارف اہل وعیال' مصارف مہمانان' سائل کو داد ودہش وغیرہ۔

غرض حق تعالیٰ کی طاعت کے طور پر تمام نفقات ومصارف ادا کرنا اس کی دلیل ہے کہ خدا پر مکمل بھروسہ ہے' دنیا سے بے رغبتی' بہت سی لمبی چوڑی امیدیں باندھنے سے احتراز موجود ہے' یہ سب آخرت کے اہم طرق میں سے ہے۔ **نسال الله التوفیق لسائر وجوه الخیر لنا ولاحبابنا ولسائر المسملین**۔ آمین۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصلتیں آ گئی ہیں۔ اس لئے کہ وہ مالی ہوں گی یا بدنی' بدنی کی دو قسم ہیں۔ ایک کا تعلق خالق سے ہے' دوسری کا مخلوق سے' انفاق من الاقتار سے مالی خصلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال کو دوسروں پر جب ہی خرچ کرے گا کہ اس کو خدا کی ذات پر پورا اعتماد ہو اور جو صرف مال کو باعث افلاس وفخر نہ سمجھے بلکہ ترقی وبرکت کا سبب جانے۔

اپنے نفس سے انصاف اس سے حق تعالیٰ کے تمام اوامر ونواہی کی بجا آوری کی طرف اشارہ ہے' کیونکہ جو شخص اپنے نفس سے محاسبہ کرے گا' یا خود اپنے نفس کو انصاف کا خوگر کرے گا' وہ حقوق اللہ اور حقوق العباد سب ادا کر سکے گا' اسی طرح افشا سلام سے حسن اخلاق ومعاشرت کی طرف اشارہ ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اعمال کی اہمیت تکمیل ایمان کے لئے بہت زیادہ ہے ان کو بے حیثیت سمجھنا بڑی غلطی ہے۔

امام نوویؒ نے اپنی کتاب "الاذکار المنتجة من کلام سید الابرار" میں "سلام" کے مستقل عنوان کے تحت کئی ورق میں اس کے متعلق مسائل کی تفصیل کی ہے' جو بہت اہم وقابل مطالعہ ہے' اس سے چند چیزیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں۔

حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ مسنون طریقہ بغیر ہاتھ کے اشارہ کے ہر ملنے والے کو "السلام علیکم" کہنا ہے اس کے ساتھ اگر ورحمۃ وبرکاتہٗ ومغفرتہٗ زیادہ کرے گا تو ہر کلمہ پر دس نیکیوں کا اضافہ ہوگا۔ گویا ان چاروں کلمات ادا کرنے والے کو چالیس نیکیاں ملیں گے۔

(السلام علیکم کی جگہ سلام علیکم یا علیک السلام وغیرہ کہنا یا خطوط میں سلام مسنون کا لفظ لکھنے سے پوری سنت ادا نہ ہوگی۔ ترمذی ونسائی میں حدیث ہے کہ ایک صحابی نے علیک السلام یا رسول اللہ! حضور نے ارشاد فرمایا' یہ مردوں کا سلام وتحیہ ہے' تم آپس میں السلام علیکم کہا کرو)۔

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احسن واکمل طریقہ کی طرف رہنمائی فرمائی۔ یہ غرض نہیں کہ سلام ہی نہیں ہے۔ اس لئے جواب اس کا بھی واجب ہوگا۔

(۲) دور والے آدمی کو سلام یا اس کے جواب میں وعلیکم السلام کہتے ہوئے ہاتھ کا اشارہ بھی کر سکتے ہیں' مگر صرف اشارہ سلام نہیں ہے۔

(۳) سلام اس طرح کرنا چاہئے کہ سننے والا اچھی طرح سے سن لے اور جواب میں اس کا مزید اہتمام کرنا چاہئے اس لئے کہ جواب سلام واجب ہے اور اس لئے بھی کہ سلام کرنے والے کی یہ سمجھ کر دل شکنی نہ ہو کہ میرا جواب نہیں دیا۔

(۴) سلام اور اس کے جواب کا طریقہ حاضر کی طرح غائب کے لئے بھی مشروع ہے' اس لئے زبانی پیام یا خط میں بھی اس کو رواج دینا چاہئے اور ہر بات سے مقدم سلام ہی کو کرنا چاہئے' زبانی سلام کے جواب میں علیہ وعلیکم السلام کہے' اور خط میں پڑھ کر وعلیہ السلام کہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ومسلم میں ہے کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ جبرائیل تم کو سلام کہتے ہیں'

میں نے یہ سن کر وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ کہا' حضرت عائشہؓ کی بڑی منقبت ہے کہ حضرت جبرائیل نے سلام پیش کیا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی منقبت وفضیلت اس سے بھی زیادہ آئی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا تھا۔ خدیجہؓ آپ کے پاس آرہی ہیں' ان کو حق تعالیٰ کا سلام پہنچائے گا۔ یہ واقعہ غار حرا مکہ معظمہ کا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک اجنبی عورت کو بھی سلام کہلا سکتے ہیں جبکہ ہر دو طرف صلاح وتقویٰ کی شرط پوری ہو اور کسی فتنہ ومفسدہ کا خطرہ نہ ہو' ورنہ اس کی وجہ سے یہ مشروع چیز ممنوع ہوگی۔

(۵) سلام کا جواب اسی وقت دینا چاہئے' اگر دیر کے بعد دیا تو ادا نہ ہوگا اور ترک واجب کا گناہ ہوگا۔

(۶) اگر ایک جماعت کو سلام کہا گیا اور ان میں سے صرف ایک نابالغ لڑکے نے جواب دیا تو بعض علماء کی رائے ہے کہ جواب سب کی طرف سے ادا نہیں ہوا جس طرح ایک نابالغ کسی جنازے کی نماز پڑھ دے تو نماز کفایہ ادا نہیں ہوئی دوسرے علماء نے کہا کہ ادا ہو گیا' جس طرح نابالغ کی اذان صحیح ہو جاتی ہے۔

(۷) اگر ایک دفعہ کسی سے ملاقات ہو کر سلام وجواب ہو گیا' پھر جدا ہو کر درمیان میں کوئی دیوار' درخت یا پتھر وغیرہ حائل ہوا' دوبارہ ملے تو پھر سلام کہنا سنت اور جواب واجب ہے' اسی طرح جتنی دفعہ ملیں گے سلام کرنا چاہئے یہی طریقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جاری تھا۔

(۸) جس طرح مردوں' بچوں میں سلام کا رواج عام ہونا چاہئے' عورتوں میں بھی اس کی تلقین کر کے عادت ڈالنی چاہئے۔

(۹) حدیث سے ثابت ہے کہ ابتداء بالسلام افضل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سلام کرنے والے کو دونوں میں سے بہتر فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ خدا سے وہ شخص زیادہ قریب ہے جو سلام کی ابتدا کرے۔

(۱۰) اکثر حالات میں سلام کرنے کی تاکید ہے اور ان میں زندوں اور مردوں دونوں کے لئے سلام کی تاکید ہے' یعنی جب قبروں سے گزر ہو تو مردوں کو بھی سلام کر کے گزرنا چاہئے۔ اگر چہ ان کے لئے سلام کے الفاظ الگ ہیں۔ مگر بعض حالات میں زندوں پر سلام کہنے کی کراہت بھی وارد ہے مثلاً حالت بول وبراز میں' سونے والے پر' کھانا کھانے والے پر (البتہ بھوکا ہو تو کر سکتا ہے) نماز پڑھنے والے پر' اذان دینے کی حالت میں' اقامت صلوٰۃ کہنے کے وقت' خطبہ جمعہ پڑھنے کے وقت' قرآن مجید تلاوت کرنے والے پر' وغیرہ ایسے لوگوں کو اگر کوئی سلام کہے تو ان پر جواب دینا واجب نہیں ہے البتہ وہ جواب دیں تو تبرع واستحباب ہے' بجز مشغول بول وبراز یا نماز پڑھنے والے کے کہ وہ اس حالت میں جواب نہ دیں' فاسق وبدعتی کو بھی ابتداً سلام نہ کرنا چاہئے کہ اس میں دین کی اہانت ہے وہ کرے تو جواب دیا جائے۔

(۱۱) کفار ومشرکین کو اسلامی سلام نہ کہنا چاہئے' البتہ اخلاق ومروت کے طریقہ پر دوسرے مناسب الفاظ ملاقات کے وقت کہے جا سکتے ہیں' جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل (شہنشاہ روم) کے نام مکتوب گرامی میں **السلام علی من اتبع الھدی** لکھوایا تھا۔

(۱۲) اگر بااقتدار فساق فجار بے دینوں' یا ظالم حاکموں کی مضرت سے بچنے کے خیال سے ابتداً سلام کہنے کی ضرورت ہو تو کہہ سکتے ہیں' علماء نے لکھا کہ اس میں اس طرح نیت کرے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال واحوال پر واقف ہے کیونکہ سلام خدا کا نام بھی ہے اس طرح ان کے لئے دعاء خیر وبرکت وسلامتی نہ ہوگی جو اسلامی سلام کا مقصد ہے۔

(۱۳) بخاری ومسلم کی احادیث سے ثابت ہے کہ سوار' پیادہ پر' چلنے والا بیٹھنے والے پر اور تھوڑے آدمی زیادہ آدمیوں پر اور چھوٹے بڑوں پر سلام کہیں' اس میں تواضع کا اظہار اور ان لوگوں کا اکرام وتعظیم ہے' سنت یہی ہے تاہم اگر اس کا برعکس ہو تب بھی مکروہ نہیں ہے اور آنے والے کو بہرصورت ابتدا کرنی چاہئے۔

(۱۴) اپنے گھر میں داخل ہو تو گھر والوں پر سلام کہنا سنت ہے اور اگر گھر میں کوئی نہ ہو تب بھی سلام کہے اس طرح **السلام علینا و**

علی عباداللہ الصالحین اگر مسجد میں جائے یا کسی دوسرے کے گھر میں جس میں کوئی نہ ہوتو اس طرح کہے۔ السلام علینا و علی عباداللہ الصالحین' السلام علیکم اهل البیت و رحمة اللہ و برکاته.

(۱۵) کسی شخص سے ملاقات کے بعد واپسی کے وقت بھی سلام کرنا سنت ہے۔

(۱۶) کسی کے گھر پر جاؤ تو دروازہ پر سلام استیذان کرو۔ السلام علیکم ادخل؟ یعنی تم پر سلامتی ہو کیا میں اندر آ سکتا ہوں؟ بعد اندر جا کر ملاقات کا سلام ہوگا۔ یہ بھی مسئلہ ہے یہ سلام استیذان تین بار کہہ سکتا ہے اگر اندر سے جواب نہ آئے تو واپس ہو جانا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر: اوپر ذکر ہوا کہ سلام کی ابتدا سنت ہے اور جواب واجب ہے اور یہ بھی حدیث ہی سے ثابت ہے کہ ابتدا کرنے والا افضل ہے اور اس کو نیکیاں بھی ۹۰ ملتی ہیں اور جواب دینے والا مفضول ہے اور اس کو نیکیاں بھی صرف دس ملتی ہیں' حالانکہ شرعی اصول یہ ہے کہ کسی سنت کا ثواب فرض وواجب کے برابر بھی نہیں ہوسکتا' چہ جائیکہ اس سے اتنا بڑھ جائے' جواب یہ ہے کہ بے شک اصول یہی ہے اور یہ صحیح ہے کہ ہزار رکعت یا زیادہ نفل کا ثواب بھی ایک فرض رکعت کے برابر نہیں ہوسکتا' اسی طرح ایک ہزار یا زیادہ روپے بھی مثلاً صدقہ نافلہ کے طور پر دیئے جائیں تو ایک روپیہ فرض زکوٰۃ یا واجب صدقہ فطر وغیرہ کے برابر نہیں ہو سکتے' اسی لئے رمضان شریف کے بڑے فضائل میں سے یہ بات ہے کہ اس میں نفل کا ثواب فرض کے برابر ہو جاتا ہے اور ایک فرض کا ثواب ستر گنا کر دیا جاتا ہے مگر اس قاعدہ سے تین چیزیں مستثنیٰ ہیں' جن کو علماء نے اس طرح نظم کیا ہے۔

الغرض افضل من تطوع عابد حتی ولوقد جاء منه باکثر

الا التطہر قبل وقت وا ابتدا ع بالسلام' کذاک ابراء معسر

ایک فرض کی افضلیت کتنے ہی زیادہ نفلوں سے بڑھی ہوئی ہے' مگر وقت نماز شروع ہونے سے قبل باوضو ہو جانا وقت آنے کے بعد وضو کرنے سے افضل ہے' حالانکہ پہلا وضو مستحب اور دوسرا فرض وواجب ہے' اسی طرح اسلام کی ابتداء کہ وہ سنت ہے مگر جواب سے افضل ہے جو واجب ہے تیسری چیز تنگدست بدحال مقروض کو قرض سے بری کر دینا کہ یہ مستحب ہے مگر واجب سے بڑھ کر ہے کہ ایسے شخص کو مہلت دینا واجب ہے اور سختی کر کے مطالبہ کرنا ناجائز ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب...... كفران العشير وكفردون كفر فيه عن ابی سعيد عن النبی صلی اللہ عليه وسلم

۲۸ ...... حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالک عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ عليه وسلم اريت النار فاذااكثر اهلها النسآء يكفرن قيل ايكفرن باللہ قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان لو احسنت الی احدهن الدهر ثم رأت منک شيئاقالت مارأيت منک خيراقط.

باب...... (خاوند کی ناشکری کا بیان اور ایک کفر کا (مراتب میں) دوسرے کفر سے کم ہونے کا بیان اور اس میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی (ایک روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے دوزخ دکھلائی گئی تو اس میں میں نے زیادہ تر عورتوں کو پایا (کیونکہ) وہ کفر کرتی ہیں آپ سے پوچھا گیا کیا وہ اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ آپ نے فرمایا (نہیں) شوہر کے ساتھ کفر کرتی ہیں اور (اس کا) احسان نہیں مانتیں (ان کی عادت یہ ہے کہ) اگر تم مدت تک کسی عورت پر احسان کرتے رہو (اور) پھر تمہاری طرف سے کوئی (ناگوار) بات پیش آجائے تو (یہ ہی) کہے گی میں نے تمہاری طرف سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

تشریح: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھلائی گئی میں نے دیکھا کہ اس میں عورتوں کی تعداد زیادہ تھی کیونکہ ان

میں مادۂ کفر زیادہ ہے اور جس کے ساتھ مادۂ کفر زیادہ ہوگا وہ جہنم سے زیادہ قریب ہوگا عرض کیا گیا کہ کیا وہ خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا۔ اپنے شوہروں کے ساتھ کفر کرتی ہیں اور ایک معنیٰ یہ بھی ہیں کہ ہر تعلق نیل والے سے کفر کرتی ہیں۔ کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلافِ طبع پیش آئی تمام کیے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں اور جس نے ایک مدت تک احسان کیا ہو اس کو بھی برملا کہہ دیتی ہیں کہ میں نے تم سے کبھی بھی کوئی بھلائی کی بات نہیں دیکھی اسی عام عادتِ ناشکری و بے قدری کے سبب جہنم کا زیادہ حصہ ان سے بھرا جائے گا۔

شوہر کے حقوق

طبرانی میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دلائی اور اس کے دینی و دنیاوی فوائد بتلائے تو ایک عورت آپ کی خدمت میں آ کر کہنے لگی کہ آپ مجھے شوہر کے حقوق بتلائیں اگر میں وہ حقوق ادا کرسکوں گی تو نکاح کروں گی؟ آپ نے فرمایا شوہر کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم پھوڑوں سے پک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حق ادا نہ ہوگا وہ عورت یہ سن کر گھبرا گئی۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شوہر کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو بیوی کو حکم دیا جاتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔

شوہر کی اطاعت بڑی عبادت ہے اور اس کو ناراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے حدیث میں ہے کہ جب تک وہ ناراض رہے گا خدا کے فرشتے اس عورت پر لعنت کرتے رہتے ہیں یہ بھی حدیث میں ہے کہ جب کوئی بیوی اپنے شوہر کو ستاتی ہے تو جو حور اس کو جنت میں ملنے والی ہے وہ کہتی ہے کہ خدا تیرا ناس کرے تو اس کو مت ستا یہ تو تیرے پاس مہمان ہے تھوڑے دن بعد تجھ کو چھوڑ کر ہمارے پاس آجائے گا۔

اگر مرد بیوی کو حکم دے کہ اس پہاڑ کے پتھر اٹھا کر اس پہاڑ تک لیجائے اور اس کے پتھر اٹھا کر تیسرے پہاڑ تک لے جائے تو اس کو یہ بھی کرنا چاہیے۔

ایک حدیث میں ہے کہ تین قسم کے آدمی ایسے ہیں جن کی نہ نماز قبول ہوتی ہے اور نہ کوئی دوسری نیکی، ایک تو وہ باندی یا غلام جو اپنے مالک سے بھاگ جائے، دوسری وہ عورت جس کا شوہر ناراض ہو، تیسرے وہ شخص جو نشہ میں مست ہوا، کسی نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! سب سے اچھی عورت کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا وہ عورت کہ جب اس کا شوہر اس کی طرف دیکھے تو خوش کردے اور جب کچھ کہے تو کہا مانے اور اپنی جان و مال میں کچھ اس کے خلاف نہ کرے اور اطاعت گزار بیوی کے لیے بڑی بشارت آئی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو عورت پانچوں وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، اپنی آبرو کی حفاظت کرے اور اپنے شوہر کی اطاعت کرے تو اس کو اختیار ہوگا کہ جنت کے جس دروازے سے چاہے داخل ہو مطلب یہ ہے کہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس دروازے سے اس کا جی چاہے گا جنت میں بے روک ٹوک چلی جائے گی اور یہ بھی ایک حدیث میں ہے کہ جس عورت کی موت ایسی حالت میں آجائے کہ اس کا شوہر اس سے راضی ہو تو وہ عورت جنتی ہے۔

بقیہ تشریح حدیث الباب

مسلم شریف کے باب العیدین میں یہ تفصیل بھی ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے روز بغیر اذان و اقامت کے نمازِ عید پڑھائی، پھر خطبہ دیا جس میں تقویٰ کی ترغیب دی خدا کی اطاعت کی طرف بلایا اور مردوں کو وعظ و تذکیر کے بعد عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے ان کو بھی وعظ و تذکیر کی پھر فرمایا تمہیں صدقہ و خیرات زیادہ کرنی چاہیے کیونکہ تم میں سے زیادہ تعداد جہنم کا ایندھن ہے۔

یہ سن کر مجمع کے درمیان سے ایک عورت کھڑی ہوئی جس کا نام اسماء بنت یزید تھا اور وہ خطیبۃ النساء مشہور تھیں ایک روایت خود ان سے بھی مروی ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ''(میں حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں بے تکلفی اور بے باکی سے بات کرسکتی تھی اس لیے میں درمیان سے بول پڑی اور بلند آواز سے سوال کر بیٹھی۔''

عرض کیا کہ یارسول اللہ ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا ''اس لیے کہ تم شکوہ شکایت کے دفتر بہت کھولتی ہو اور اپنے شوہروں و محسنوں کی ناشکری کرتی ہو۔'' اس پر سب عورتیں اپنے زیوروں میں سے کوئی نہ کوئی زیور صدقہ کی نیت سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی جھولی میں

ڈالنے لگیں کسی نے ہاتھ کی انگوٹھی، کسی نے کان کی بالی دی وغیرہ۔

معلوم ہوا کہ یہ صدقہ فطر نہیں تھا بلکہ دوسرا صدقہ نافلہ تھا کہ جس سے جو ہوا سو دیا تا کہ حق تعالیٰ کے غضب وعتاب سے بچنے کا ذریعہ ہو اور جہنم سے پناہ ملے، حضرت عطاء راویِ حدیث نے بھی یہی بتلایا کہ یہ صدقہ فطر نہیں تھا۔

محدثین نے لکھا ہے کہ "تکفرن العشیر بیان ہے تکثرن الشکاۃ" کا کہ اپنے شوہروں کی شکائتیں بیان کرتی ہیں اور ان کے احسانات کو چھپاتی ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے چادر گھسیٹتے ہوئے نکلتی اور شوہر کی شکایات دوسروں تک پہنچاتی ہے۔

ایک حدیث میں یہ جملہ بھی مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے عورتوں کے سوا کسی کو نہیں دیکھا جو ان سے زیادہ کسی عقلمند پختہ کار آدمی کی عقل کو خراب کرنے والا ہو باوجود اس کے کہ خود ان کی عقل و دین دونوں ناقص ہیں عورتوں میں سے کسی نے سوال کیا کہ ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ نے فرمایا، کیا ہر مہینہ کے ایک معتد بہ حصہ میں تم نماز و روزہ کے ادائیگی سے محروم نہیں ہو؟ یہی دین کا نقصان ہے، عرض کیا کہ عقل کا نقصان کیا ہے؟ فرمایا کیا تم میں سے دو کی شہادت ایک مرد کے برابر نہیں؟ یہ بات نقصانِ عقل ہی کے سبب تو ہے۔

فوائد علمیہ: علامہ عینیؒ نے حدیث الباب سے چند فوائد کا استنباط کیا ہے ان میں سے چند ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱)......حقوق ونعمتوں کی ناشکری حرام ہے کیونکہ بغیر ارتکابِ حرام کے دخولِ جہنم نہ ہوگا، امام نووی نے لکھا کہ شوہر اور احسان کی ناشکری پر دخولِ نار کی وعید سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں باتیں گناہِ کبیرہ ہیں۔

ابن بطال نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بندوں کو احسان ونعمت کی ناشکری پر عذاب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ شکرِ نعمت واجب ہے۔

(۲) حدیث سے شوہر کے حق کی عظمت ظاہر ہوئی کیونکہ اس کی ناشکری کو اقسام معاصی سے شمار کیا گیا اور اس سے زیادہ یہ کہ شوہر کے حق کو حق تعالیٰ کے حق کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا چنانچہ فرمایا گیا اگر میں کسی کو کسی کے لیے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اسی لیے خاص طور پر دوسرے سب معاصی میں سے عورتوں کی اس خاص معصیت کا بیان فرمایا پس اگر اس کے باوجود کوئی عورت اپنے شوہر کی ناشکری وشکایت کر کے اس کی حق تلفی کرے گی تو یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ وہ خدائے تعالیٰ کے حقوق میں بھی لاپرواہی ہو گی، لہٰذا اس پر کفر کا اطلاق بھی درست ہوگا، فرق یہ ہوگا کہ اس کفر کی وجہ سے وہ ملت سے خارج نہ ہوگی۔

(۳) معلوم ہوا کہ جہنم اس وقت بھی مخلوق وموجود ہے جو اہلِ سنت کا مذہب ہے۔

(۴) معلوم ہوا کہ انکارِ حق وناشکری پر کفر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔

(۵) ثابت ہوا کہ معاصی سے ایمان میں نقص آتا ہے لیکن وہ مستلزم کفر نہیں ہے جو دخولِ نار کا سبب ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ وہ خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں، آپ نے فرمایا نہیں بلکہ وہ شوہر کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۳۷)

بحث ونظر: حدیث الباب کے تمام راوی مدنی ہیں، سوائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اور انہوں نے بھی مدینہ منورہ میں اقامت فرمائی تھی دوسرے یہ کہ تمام راوی جلیل القدر ائمہ کبار ہیں۔

کل تعداد احادیث بخاری شریف

علامہ عینیؒ نے اس موقع پر بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں حدیث کا ایک ٹکڑا بیان کیا ہے اور دوسری جگہ اسی اسناد سے پوری حدیث لائے ہیں تو اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر کے لانے سے امام بخاریؒ کا مقصد مختلف قسم کے تراجم وعنوانات قائم کرنا ہوتا ہے اور ان کا اس طرح کرنا اس لئے قابل اعتراض نہیں کہ وہ ایسے ٹکڑے نہیں کرتے، جن سے معنی میں کوئی خرابی یا فساد آئے' پھر لکھا کہ اس طرح ٹکڑوں کی وجہ سے

بعض شمار کرنے والوں نے کل احادیث صحیح بخاری کی تعداد بغیر تکرار کے کم وبیش چار ہزار بتلائی ہے' ابن صلاح' نووی اور بعد کے لوگوں نے اسی طرح کیا ہے' حالانکہ ایسا نہیں ہے اور بغیر تکرار کے کل تعداد ۲۵۱۳ سے زیادہ نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۳۵)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صحیح امام بخاریؒ کا یہ ترجمہ کفران العشیر وکفر دون کفر مشکل تراجم میں سے ہے اور دوسرا جملہ کفر دون کفر مرفوع حکائی ہے' اس لئے کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ کا قول ہے' دیکھو تفسیر ابن کثیر ذیل تفسیر آیت **و من لم یحکم بما انزل الله فاولیک هم الکافرون** (ص ۲/ ۹۱) اور وہاں یہی رائے حضرت ابن عباسؓ سے بھی نقل ہوئی ہے' یعنی کفر دون کفر والی' حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے ذیل میں تو صرف عطاء کی طرف اس کو منسوب کیا ہے' دیکھو فتح ص ۱/ ۶۳ مگر آگے دوسرے باب ظلم دون ظلم میں اس رائے کو حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی منسوب کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح ص ۱/ ۶۵)

اس سے معلوم ہوا کہ اس بات کی اصل حضرت ابن عباسؓ سے ہے اور حضرت عطاء نے بھی غالباً آپ سے ہی اس کو لیا ہے کیونکہ وہ آپ کے تلمیذ ہیں۔

ایک بحث یہ ہے کہ "**کفر دون کفر**" میں **دون** کے معنی کیا ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ دون بمعنی اقرب ہے اور مجھے یہی معنی پسند ہے' بعض نے بمعنی غیر لیا ہے' یہ میرے نزدیک مرجوح قول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے بمعنی غیر والا معنی پسند ہے' پھر حافظ نے اس کی شرح قاضی ابوبکر بن العربی کی طرح کی ہے' جو حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق سے مطابقت رکھتی ہے' اس کا حاصل یہ ہے کہ ایمان چونکہ مرکب ہے تو ممکن ہے کہ ایک مومن کے اندر بعض اشیاء کفر کی ہوں اور ایک کافر میں کچھ باتیں ایمان کی موجود ہوں جیسے کبر کہ وہ اصاف کفر میں سے ہے مگر کبھی کسی مسلمان میں بھی ہوتا ہے یا حیا کہ وہ اصاف ایمان میں سے ہے' مگر کبھی کافر میں بھی ہوتی ہے پس اسلام کا دائرہ بہت طویل وعریض ہے اس کا اعلیٰ درجہ لا الہ الا اللہ ہے اور ادنیٰ درجہ راستہ سے گزرنے والوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت سے تکلیف دہ چیزیں ہٹانا دونوں کے درمیان محصور مراتب ہیں۔

اسی طرح کفر کا دائرہ بہت وسیع ہے' پس جس طرح نجات کا باعث وموجب مرتبہ اخیرہ کا ایمان ہے۔ ایسے ہی کفر مہلک کا حال بھی ہے کہ وہ بھی اسی مرتبہ میں ہوگا' پھر ادنیٰ واعلیٰ کفر کے درمیان غیر محصور مراتب ہیں۔

اس کی نظیر ہمارے سمجھنے کے لئے صحت ومرض ہے کہ ایک تندرست آدمی میں بعض اوقات کچھ امراض بھی ہوتے ہیں اور مریض میں کچھ وجوہ صحت کے بھی ہوتے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تقریر محدثین ومفسرین کے طرز تحقیق کے مناسب ہے متکلمین وفقہا کے طور تدقیق پر موزوں نہیں کیونکہ ان کی دقیق نظر ایک نقطہ مدار نجات پر مرکوز ہے جو صرف ایک مرتبہ محفوظ اخیرہ ہی ہوسکتا ہے' دوسرے مراتب نہیں ہوسکتے' لہٰذا ان کے یہاں ایمان وکفر کا اجتماع بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔

اس اختلاف مذکور کی مثال ایسی ہے جیسے اطباء میں اختلاف ہوا ہے کہ جالینوس نے تین احوال مانے ہیں' صحت مرض اور درمیانی حالت' ابن سینا نے صرف دو حالتیں مانیں' صحت' یا مرض' درمیانی حالت کا انکار کیا' اس طرح اندھے کو جالینوس کے نظریہ پر نہ تندرست کہہ سکتے ہیں (کہ حاسہ بصر سے محروم ہے) اور نہ مریض (کیونکہ باقی اعضا صحیح ہیں) ابن سینا کی تحقیق پر وہ مریض ہی کہلائے گا۔

اس تفصیل کے بعد ان سب احادیث کا حل بغیر کسی تاویل کے نکل آیا' جن میں کبائر معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے جیسے **من ترک الصلوٰة متعمد افقد کفر**[1] وغیرہ۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث میں لفظ کفر کی چار تاویل کی گئی ہیں۔ (۱) کفر بمعنی قرب الکفر ہے کہ کفر کے قریب پہنچ گیا' لہٰذا حکم کفر نہیں ہے لیکن یہ تاویل بے معنی ہے کیونکہ حدیث میں نماز ترک کرنے والے کی موجودہ حالت بیان ہورہی ہے اور اسی پر کفر عائد کیا جارہا ہے' کسی دوسری حالت پر نظر نہیں ہے (۲) من ترک الصلوٰة مستحلا مراد ہے یعنی جو شخص ترک الصلوٰۃ کی طرح جائز سمجھے گا' کافر ہوجائے گا (۳) مراد فعل فعل الکفر ہے' (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حافظ ابن حجر کی رائے پر تنقید

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے ترجمۃ الباب اور اس کے بعد کے ایک ترجمہ باب **ظلم دون ظلم** دونوں کا مقصد ایک ہی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ امام بخاری نے جس طرح اسلام کے مراتب قائم کئے تھے ضروری تھا کہ کفر کے بھی مراتب بتلاتے اور دون بمعنی اقرب ہے اس سے بھی مراتب ہی کی طرف اشارہ ہے لہٰذا کفر ایک نوع ہے جس کے تحت بہت سے مراتب ہیں کوئی شدید کوئی خفیف مگر میری رائے ہے کہ دون بمعنی اقرب نہیں بلکہ بمعنی غیر ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے اور بھی کئی جگہ یہ لفظ استعمال کیا ہے اور وہاں قطعاً بمعنی غیر ہی ہے مثلاً باب **من خص قوما دون قوم بالعلم** ای **سوی قوم** اور خود حدیث الباب بھی اسی طرف مشیر ہے کیونکہ اس میں کفر کی دو نوع بتلائیں ایک کفر باللہ دوسری کفران بالعشیر گویا دونوں قسم کو متعلقات کے تغایر سے الگ الگ بتلایا ایک ہی قسم کے مراتب نہیں بتلائے جیسے ایک تصور ہے دوسرا تصور معہ حکم کہ دونوں نوع ہیں علم کی پس کفر و غیر کفر کی صورت متعین ہوگئی اور قاضی ابوبکر بن العربی کی تحقیق کو بھی اسی پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ الگ الگ انواع میں بھی مراتب قائم ہو سکتے ہیں بلکہ یہ اس سے بہتر ہے کہ کفر کو ایک ہی نوع مان کر اس کے افراد کے لئے احکام مختلفہ ثابت کئے جائیں۔ یہ بات مستبعد ہے البتہ مختلف انواع کے افراد کے واسطے احکام کا ہونا معقول بھی ہے پس یہاں ایک نوع کو موجب خلود نار اور دوسری کو موجب فسق قرار دیں گے اور اس میں کوئی بعد نہ ہوگا دون کا بمعنی غیر ہونا اور بمعنی اقرب نہ ہونا آیت **ویغفر مادون ذلک لمن یشاء** سے بھی پوری طرح واضح ہے۔ غرض ان سب قرائن سے میں نے یہاں حدیث میں بھی دون کو بمعنی غیر لینا قطعی قرار دیا اور قاضی ابن عربی کی تحقیق کو بھی اسی سے مطابق سمجھا اور یہ فیصلہ کیا کہ امام بخاری کی غرض بھی یہاں تقارب **کفر بالکفر** کا بیان نہیں ہے اور نہ ان احادیث کی شرح مقصود ہے جن میں کفر کا اطلاق معصیت پر ہوا ہے جس کو قاضی ابن عربی کی تحقیق سمجھا گیا۔

حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق بھی اگر چہ بہت جید ہے لیکن امام بخاریؒ کے مقصد پر منطبق نہیں ہے کیونکہ امام بخاریؒ تو بظاہر کفر کے تنوع ہی کو بیان کرنا چاہ رہے ہیں اور اس کی مزید تائید دوسرے نسخہ بخاری سے بھی ہوتی ہے جس کو حافظ عینیؒ نے نقل کیا ہے۔ "**و کفر بعد کفر**"

اہم نکتہ: ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری کو تحقیق مذکور مقصود ہوتی تو وہ ایسی کوئی حدیث مثلاً "قتالہ کفراً" کسی باب میں ضرور لاتے جس میں کفر کا اطلاق معاصی یا کافر کا عاصی پر ہوا ہے حالانکہ انہوں نے کسی جگہ بھی اس کی طرف اشارہ نہیں کیا اور نہ کفر کو شئی واحد اور ایسا طویل وعریض دکھلایا کہ اس کے تحت بہت سے مختلف افراد ہیں بلکہ اسی امر کی طرف اشارہ کیا کہ کفر کئی قسم کے ہیں اور ایک کفر دوسرے کفر کے مبائن ہوتا ہے۔

شبہ وجواب: اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ نے حدیث کفران العشیر تو ذکر کی ہے جواب یہ ہے کہ کفران یہاں بمعنی لغوی ہے یعنی حق ناشناسی" جس کا اطلاق کبھی ایسے امر پر بھی ہوتا ہے جو معصیت بھی نہیں ہوتا۔

دوسرا شبہ وجواب: اگر کہا جائے کہ امام بخاری نے حدیث قتالہ کفراً گلے باب میں روایت کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس جگہ لائے ہیں وہاں باب کا عنوان کفر دون کفر قائم نہیں کیا ہے غرض جہاں ایسا ترجمہ قائم کیا ہے کہ اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہ والی تحقیق کی طرف نکل سکتا تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس نے کفر کا کام کیا' یہ تاویل قابل قبول ہے (۴) **فقد کفر بکفر دون کفر** ایسا کفر نہیں ہوا جو سبب خلود نار ہو بلکہ ایسا ہوا کہ جس نے اس کے اسلام کی بڑی خوبی کو زائل کر دیا اور کفر کی برائی کے داغ سے اس کو داغدار بنا دیا' یہ تاویل حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی ہے جو سب سے بہتر ہے اور اس تحقیق پر لفظ کافر کا اطلاق عاصی پر جائز ہے کیونکہ مبداء کفر کا اس میں پایا گیا' تاہم مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ ایسے شخص پر کفر کا اطلاق نہ ہو اگر چہ بظاہر صحیح بھی ہو کیونکہ اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوں گے پہلے حنفیہ کا نظریہ وضاحت سے بیان ہو چکا ہے کہ وہ ایمان کو ایک خاص مرتبہ محفوظ اخیرہ پر منحصر رکھتے ہیں اس لئے اس آخری تاویل یا تحقیق کو بھی انہوں نے اختیار نہیں کیا۔

وہاں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس میں کفر کا اطلاق معصیت پر ہوا ہو اور جس جگہ ایسی حدیث لائے ہیں وہاں معہود ترجمہ نہیں باندھا۔

امام بخاریؒ وحافظ ابن تیمیہؒ کے نقاطِ نظر کا اختلاف

اگر امام بخاری کا مقصد وہی تحقیق ہوتی جو حافظ ابن تیمیہؒ کی ہے تو ہمارے نزدیک حسب ذیل چند امور بطور قرائن اس کے مؤید ہوتے ہیں۔(۱) ایک ہی مقام میں ترجمہ وحدیث اس کے مطابق لاتے (۲) اگلے باب میں عاصی پر اطلاقِ کفر سے نہ روکتے حالانکہ بجز شرک کے ہر صورت میں اس کے اطلاق سے روک رہے ہیں۔(۳) بجائے **ولا یکفر** کے **ویکفر صاحبھا** کہتے۔(۴) **ولا یکفر صاحبھا** کو کسی قید سے مثلاً کفر باللہ وغیرہ سے مقید کرتے تاکہ وہ مراد پوری ظاہر ہوتی ہمارا خیال نہیں کہ ایسے اہم مواضع میں امام بخاریؒ ناقص عبادت ذکر کرتے۔(۵) قتل وقتال پر اصرار سے نہ ڈراتے جیسا کہ "**باب خوف المومن ان یحبط عملہ وخشیۃ اصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی انفسھم النفاق**'' میں کیا ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ''ایسا مومن فی الحال کافر نہیں ہوا البتہ اس کے سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے خدا ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے اور ہمارا خاتمہ ملت بیضاء محمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوات وتحیات پر کرے۔

پس وہاں کفر کا اطلاق فی الحال نہیں ہے بخلاف تحقیق حافظ ابن تیمیہؒ کے کہ اس کے لحاظ فی الحال کفر کا اطلاق درست ہوتا بکفر دون کفر اس سے معلوم ہوا کہ باب زیر بحث کے ساتھ اگلے دونوں باب **لا یکفر صاحبھا** والا اور تحذیر مذکور والا ملانے سے امام بخاری کا مقصد پوری طرح وضاحت میں آجاتا ہے اور تحقیق مذکور کو شرح تراجم مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں ہے دوسرے ہمارا غالب خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے **کفر دون کفر** کا عنوان بھی صرف حدیث کے مخصوص الفاظ کی رعایت ولحاظ سے قائم کیا ہے کیونکہ حدیث میں ایک ہی فعل کو اللہ تعالیٰ اور عشیر دونوں کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس سے کفر مختلف قسم کا مفہوم ہوا اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی امام بخاریؒ نے خصوص الفاظِ حدیث کی رعایت سے تراجم لگائے ہیں۔

امام بخاریؒ کا بلند پایہ علمی مقام

امام بخاریؒ چونکہ علم کے بہت اونچے مقام پر فائز ہیں اس لیے ہم جیسے قلیل البضاعت لوگوں کی رعایت کر کے ہندی کی چندی نہیں کر سکتے نہ انہیں اس کی ضرورت وہ تو اپنے علم کے مقامِ رفیع کے مطابق ہی کلام[1] کریں گے خواہ اس کی وجہ سے محققین حیرت میں پڑیں یا کوتاہ نظروں کو اعتراض کا موقع ہاتھ آئے۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تراجم بخاری کا حق جیسا چاہیے آج تک کسی سے ادا نہیں ہو سکا اور وہ بدستور اب تک چیستانوں کی طرح ہیں۔ **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.**

---

[1] **حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک اہم ملفوظ گرامی**: یاد آیا کہ زمانہ قیام ڈابھیل میں چند بار بعض آیات مشکلہ قرآن مجید کا حل فرماتے ہوئے جب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ محسوس کیا کہ مخاطبین اس حقیقت تک پہنچنے سے قاصر ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان آیات میں اس قدر دقیق ومشکل اسلوب کیوں اختیار فرمایا اور سہل اسلوب میں کیوں بیان نہ فرمایا تو فرمایا کہ ''مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟'' بعینہ یہی الفاظ تھے جن پر مجھے ایسا یقین ہے کہ گویا اب ہی سن رہا ہوں حالانکہ تقریباً تیس (۳۰) سال گزر چکے ہیں مقصد یہ تھا کہ حق تعالیٰ نے محض اپنے فعل وانعام سے سیدالانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں ہمیں اپنے کلام وبلاغت نظام سے استفادہ کا شرف بخشا اس میں جہاں بیشتر حصہ اوامر ونواہی وتذکیر کا ہے وہ ہر شخص کے لیے سہل الحصول ہے اس کے ساتھ کچھ ایسی آیات بھی ہیں جن کے سمجھنے کے لیے بڑے علم وبصیرت کی ضرورت ہے ان کے مضامین بہت ادق ہونے کی وجہ سے غیر معمولی غور وفکر کے طالب ہیں حضرت شاہ کا منشا یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز کو ہر شخص سمجھ لے اور حق تعالیٰ کی بے نیاز ذات کو کیا ضرورت تھی کہ وہ قلیل البضاعت لوگوں کی رعایت فرما کر مضامین عالیہ دقیقہ کو بھی ہر شخص کی سمجھ کے لائق اتارتے سلاطینِ دنیا بھی اپنے مرتبے سے اتر کر بات نہیں کرتے تو شہنشاہوں کے شہنشاہ رب العالمین سے اس کی توقع کیوں کی جائے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کچھ ایسی ہی شان ہمارے حضرت شاہ صاحب کے علم کی بھی تھی کہ وہ ہر ایک عالم کی دسترس سے باہر تھا بلکہ حضرتؒ کی تحقیقاتِ عالیہ کو بہت سے اساتذہ فن بھی بعض اوقات سمجھنے سے قاصر رہتے تھے وجہ یہی تھی کہ ''کوئی کہاں تک اترے؟'' **اللھم انفعنا بعلومہ.**

ایک اشکال اوراس کا حل

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ مجھے جہنم دکھلائی گئی جس میں اکثریت عورتوں کی تھی مگر دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے کہ ہر جنتی کو جنت میں دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں ان کی کثرت ہوگی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب نہ دے سکے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دودو بیویاں حورانِ بہشت ہوں گی جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "**لکل امری زوجتان من الحور العین**" اورایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس وقت حضورِاکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جہنم دکھلائی گئی اس وقت تک ان کی اکثریت ہی تھی وہ دورابتداء اسلام کا تھا عورتیں نئی نئی اسلام میں داخل ہوئی تھیں زمانہ جاہلیت میں کوئی روک ٹوک نہ تھی اس لیے وہ بہ کثرت لعن طعن وغیبت میں مبتلا تھیں اورآپ نے عورتوں کی اکثریت جہنم میں دیکھی پھراسلام کی تعلیم سے ان کے حالات میں انقلاب پیدا ہوا وہ بہ نسبت مردوں کے زیادہ رقیق القلب ہوتی ہیں اوراچھی باتوں کا اثر بھی جلد لیتی ہیں اس لیے جتنی زیادہ پہلے سے برائیوں میں مبتلا تھیں اسی قدراسلام کے بعد برائیوں سے دوراوراچھائیوں سے قریب تر بھی ہوگئیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**۔

خلاصہ کلام: کفرانِ عشیر بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر، کفر باللہ کے مقابلہ میں کم درجہ کا ہے کفر باللہ خلودِ نار کا موجب ہے اور کفرانِ عشیر ایک معصیت کبیرہ ہے جس طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہے علامہ نووی وغیرہ نے بھی یہاں کفر کے بہت سے اقسام ذکر کئے ہیں علامہ نووی نے لکھا کہ علماء نے کفر کی چار قسم لکھی ہیں (۱) کفرِ انکار کو قلب ولسان سے خدا کا منکر ہو اورخدا کی معرفت وتوحید سے کوئی واسطہ نہ رکھے (۲) کفر جحود کہ دل سے اقراری ہو مگر زبان سے اقرار نہ کرے جیسے ابلیس وغیرہ کا کفر (۳) کفرِ معاندہ کہ دل کی معرفت اورزبان سے اقرار دونوں ہوں مگر پھر قبول ایمان بالتوحید نہ کرے جیسے ابوطالب وغیرہ کا کفر (۴) کفرِ نفاق کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار ہو۔ جیسے منافقین کا کفر ہوتا ہے۔

علامہ ازہری نے کہا ایک کفرِ براءۃ بھی ہے جیسے شیطان قیامت کے روز کہے گا **انی کفرت بما اشر کتمونی** یعنی تمہارے شرک سے میں بری ہوں اوراس سے کم درجہ کفر کا یہ ہے کہ وحدانیت، نبوت وغیرہ سب امور کا عقیدہ واقرار ہو مگر کبائر معاصی کا مرتکب ہو جیسے قتل، **سعی فی الارض بالفساد، منازعۃ اولی الا مر شق عصا المومنین** وغیرہٰذا کلام الازہری۔

اس کے بعد علامہ نووی نے لکھا ہے کہ شریعت نے مذکورہ بالا چاراقسام کفر کے علاوہ بھی کفر کا اطلاق کیا ہے اوروہ کفرانِ حقوق ونعم ہے اوراس کا بیان اس حدیث الباب میں ہے اوراسی قسم کی حدیث **اذاابق العبد من موالیہ فقد کفر** (مسلم) اورحدیث **لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض**. وغیرہ ہیں اوریہی مراد بخاری کی ہے **کفردون کفر** اسے اوربعض نسخے میں کفر بعد کفر ہے اوردونوں کے معنی ایک ہیں (شروح اربعہ ص ۱۷۹) علامہ کرمانی نے بھی اس موقع پرانواعِ کفر کی تشریح مذکورہ بالا طریقہ پر کی حافظ عینیؒ نے بھی ازہری سے انواعِ کفر نقل کی ہیں البتہ قسطلانی نے وہی مراتب قائم کرنے کی صورت ذکر کی ہے۔

معلوم ہوا کہ امام نووی وکرمانی بھی وہی تحقیق سمجھے ہیں جو حضرت شاہ صاحبؒ نے متعین فرمائی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

اس کے بعد حضرت گنگوہی قدس سرہ کا ارشاد ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ باب کفردون کفرالخ سے حنفیہ کی کھلی تائید نکلی ہے کہ اعمال اصلِ ایمان میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ایسا ہوتا تو کفردون کفر صحیح نہ ہوتا بلکہ تارکِ حسنات اورمرتکبِ سیئات کافر ہوتا اس لیے کہ ایمان کے کچھ اجزاء اس سے منتفی ہوگئے پھر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے معتزلہ کا رد کرنا ہے جو مرتکبِ کبیرہ کو ایمان سے خارج کرتے ہیں (لامع الدراری ص ۱/۲۶)

امام بخاری کا مقصد

امام بخاریؒ نے پہلے ابواب میں ''من الایمان'' وغیرہ کے اشارات سے مرجئہ اہل بدعت کی تردید کی تھی کہ وہ اعمال کو ایمان کے ساتھ کوئی اہمیت نہیں دیتے اور اب کفر دون کفر اور اس کے بعد کے چند ابواب میں ان کا مقصد معتزلہ وخوارج کی تردید ہے اور یہ بتلانا ہے کہ کفر کے بہت سے اقسام ہیں معاصی والا کفر، کفر باللہ سے مبائن ومغائر ہے اس لیے اس کی وجہ سے ایمان سے خارج کرنا یا خلودِ نار کا مستحق قرار دینا غلط ہے، واللہ اعلم بالصواب، والیہ المرجع والمآب۔

ایک اہم مغالطہ اور اس کا ازالہ

اوپر کا مضمون اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق لکھنے کے بعد ایضاح البخاری دیکھی تو اس میں باب کفر دون کفر کے بعید باب **المعاصی من امر الجاهلية** کے تحت محترم صاحبِ ایضاح دامت برکاتہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کو اپنے لیے ناقابلِ فہم بتلایا اور آخر میں یہ بھی فرمایا شاید مولف فیض الباری سے تسامح ہوگیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو (ص ۳۱۹)

اگر اس کا منشا یہ ہے کہ حضرتِ محترم دامت برکاتہم نے اپنے استاذ حضرت شاہ صاحب سے ایسی تحقیق نہیں سنی تو اس کے دو بڑے سبب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ آپ نے ۲۶ھ ۲۷ھ میں دورہ پڑھا تھا اور اس وقت بھی حضرت شاہ صاحب سے ترمذی و بخاری پڑھنے کا موقع نہیں ہوا جس سے حضرت شاہ صاحبؒ سے تمام مباحث ترمذی و بخاری سننے کا موقع ملتا یہ اور بات ہے کہ آپ نے مجموعی طور پر بہت سے اہم مباحث میں حضرتؒ کی رائے ضرور معلوم کی ہوگی اس لیے یہ فیصلہ کرنا مناسب نہیں کہ ہم نے یہ تحقیق شاہ صاحب سے نہیں سنی تو اس کی نسبت ہی کو مشکوک قرار دے دیا جائے اس وقت میرے سامنے محترم مولانا محمد چراغ صاحب مولف العرف الشذی کی تقریر درسِ بخاری شریف زمانہ دیو بند کی موجود ہے اور اس مقام پر حضرت شاہ صاحب کی یہی تحقیق اختصار کے ساتھ درج ہے پھر اس کی نسبت کو مشکوک کرنا کیسے درست ہوگا؟ دوسرا سبب یہ ہے کہ ۲۷ھ سے ۵۱ھ تک بڑا طویل زمانہ ہے حضرت شاہ صاحب کا مطالعہ کسی وقت موقوف نہیں ہوا بلکہ برابر بڑھتا رہا اس لیے معلومات وتحقیقات میں بھی اضافے در اضافے ہوئے اس لیے جدید افادات یا نئی قسم کی تحقیقات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھنا کیونکر صحیح ہوگا؟

اس کے بعد عرض ہے کہ راقم الحروف نے زمانہ قیام ڈابھیل میں دو سال حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف میں شرکت کی دونوں سال درس کی تقریریں لکھیں اور یوں بھی ہر وقت قرب کا شرف حاصل ہوا میری یادداشتوں میں بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تحقیق موجود ہے جس کو اوپر لکھ چکا ہوں اور اس کی تحقیق کی تائید امام نووی وکرمانی حافظ عینی واز ہری سے بھی نقل کر چکا ہوں پھر بھی یہ دعویٰ نہ مولف فیض الباری نے کیا اور نہ میں کرسکتا ہوں کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات عالیہ کو بے کم وکاست پوری طرح لکھ دیا ہے نہ یہ ہماری وسعت میں تھا نہ استطاعت میں، ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعها، اس لیے یہ بھی اعتراف ہے کہ محترم صاحبِ ایضاح البخاری دام ظلہم، یا محترم مولفِ فتح الملہمؒ ایسے محقق حضرت شاہ صاحب کے آخری سالوں کے درس کی تقریریں قلمبند کرتے تو یقیناً وہ ہماری جہد المقل سے کہیں زیادہ مکمل اور بہتر ہوتیں مگر اس امر کی صراحت بھی ضروری ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی طرف نسبتِ مضامین میں شک وشبہ کی اتنی فراوانی موزوں نہیں جس کی مثال اوپر دی گئی ہے۔ واللہ المستعان۔

یہاں مناسب ہوگا کہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات بھی نقل کر دوں میرا طریقہ تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ بعینہ اسی

طرح اردو کے قلم بند کرلیا کرتا تھا دوسرے یہ کہ حضرتؒ کی خاص رائے لکھنے کا اہتمام بھی زیادہ کیا کرتا تھا۔" پھر دون بمعنی اسفل ہے یا بمعنی غیر ہے اول کو حافظ نے فتح الباری میں ترجیح دی ہے یعنی مراتب بیان ہوئے ہیں اور ایک جماعت[1] نے دوسرے کو راجح قرار دیا ہے اور بعض شارحین نے اس کو مرجوح کہا ہے مگر میرے نزدیک یہی درست ہے اور مقصد انواع کا بیان ہے عینی[2] میں ثابت کیا ہے کہ بخاری کے ایک نسخہ میں لفظ غیر موجود ہے آگے دون کا لفظ آئے گا اور وہاں بھی یہی جھگڑا ہے اور وہاں بھی میرے نزدیک بمعنی غیر کو ترجیح ہے اور غیر یہاں وصفی ہے استثنائی نہیں ہے علی درهم غير دانق اور علی درهم غیر دانق کا فرق یاد کرو۔"

اس کے بعد آگے دوسرے دون پر باب ظلم دون ظلم میں فرمایا:۔

"خطابی نے کہا کہ ظلم سے مراد ظلم قلب ہے اور ظلم دون ظلم سے مراد ظلم غیر ظلم ہے اور مقصد بیانِ انواع ہے اس کو حافظ نے نقل کر کے پسند نہیں کیا لیکن میرے نزدیک خطابی کی رائے صحیح ہے۔"

غالبًا اتنی تفصیل کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے وتحقیق پوری روشنی میں آچکی ہے اور نسبت کا شک رفع ہونے کے ساتھ شاید اب نا قابلِ فہم والی بات بھی نظر ثانی کی محتاج سمجھی جائے گی۔

باب المعاصی من امر الجاهلية ولايكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرک لقول النبی صلی الله علیه وسلم انک امرو فیک جاهلیة وقول الله تعالیٰ ان الله لایغفران یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشآء وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بینهما فسما هم المؤمنين.

(۲۹) حدثنا عبدالرحمٰن بن المبارک قال ثنا حماد بن زید قال ثنا ایوب و یونس عن الحسن عن الاحنف بن قيس قال ذهبت لانصرهٰذا الرجل فلقینی ابوبکره فقال این ترید؟ قلت انصرهٰذا الرجل قال ارجع فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذاالتقی المسلمان بسیفهما فالقاتل والمقتول فی النار قلت یارسول الله هذاالقاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علیٰ قتل صاحبه.

باب "تمام معاصی دور جاہلیت کی یادگار ہیں، تاہم ان کے ارتکاب کرنے والے کو بجز شرک کے کافر نہ کہا جائے گا، اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو) فرمایا تھا، تمہارے اندر جاہلیت کا اثر ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا شرک کو نہیں بخشیں گے، اس کے سوا جس کے گناہوں کو چاہیں بخشیں گے اور فرمایا اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان میں صلح کرادو، اس میں دونوں قتال کرنے والوں کو مسلمان فرمایا"۔

---

[1] راقم الحروف نے علامہ نووی (۱)، محقق کرمانی (۲)، حافظ عینی (۳) اور علامہ ازہری (۴) کے اقوال سے بیانِ انواع کی تائید نقل کی ہے اور محقق خطابی (۵) کی بھی یہی رائے ہے اب بعض شارحین اس کو مرجوع کہنے والے حافظ وقسطلانی (۶) رہ جاتے ہیں۔

[2] تقریبًا اسی طرح کا جملہ حضرت شاہ صاحبؒ سے مولانا عبدالعزیز استاذ جامعہ ڈابھیل اور حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کی یادداشت میں بھی ملا ہے۔ جس کا حوالہ فیض الباری ص ۱/ ۱۱۶ کے حاشیہ میں ہے مگر عمدۃ القاری میں یہ حوالہ ابھی تک نہیں مل سکا البتہ یہ جملے ملتے ہیں:۔ اس باب میں اشارہ انواع ظلم کی طرف مذکور ہے کیونکہ ظلم دون ظلم کہا ہے" پھر آگے لکھا:۔ "لفظ دون یا بمعنی غیر ہے یعنی انواع ظلم مختلف ومتغائر ہیں یا بمعنی ادنے ہے یعنی بعض انواع اشد ہیں ظلمیت اور سوء عاقبت کے لحاظ سے۔" پھر آگے فرمایا:۔ مطابقت حدیث کی ترجمہ سے بایں طور ہے کہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ ظلم کی بہت سی انواع ہیں اور ان میں بعض انواع کفر ہیں اور بعض کفر نہیں ہیں تو اس سے بداہتہً یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بعض انواع کم درجے کی ہیں بعض سے۔ (عمدۃ ص ۱/ ۲۴۸)

محقق عینیؒ کے ہر جملہ کا زور بیانِ انواع پر معلوم ہو رہا ہے اور ایک نوع کے مراتب والی بات کو نظر انداز کر رہے ہیں بلکہ دون بمعنی ادنیٰ والی صورت کو بھی انواع کے ساتھ لگا کر ان انواع کی اونچ نیچ دکھلانا چاہتے ہیں ایک ہی نوع کے مراتب قرار نہیں دیتے۔ والله اعلم

ترجمہ: حسن احنف بن قیس سے روایت کرتے ہیں کہ (جنگ میں) میں اس مرد (حضرت علیؓ) کی مدد کرنے کو چلا' تو مجھے ابوبکرہ مل گئے' کہنے لگے کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا' اس شخص (علیؓ) کی مدد کروں گا (اس پر) انہوں نے کہا کہ لوٹ جاؤ' کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے' آپ فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر (آپس میں) بھڑ جائیں تو بس مرنے اور مارنے والا دونوں دوزخی ہیں' میں نے عرض کیا' یارسول اللہ یہ تو قاتل ہے (ٹھیک ہے) مگر مقتول کا کیا قصور؟ آپ نے جواب دیا کیونکہ وہ مقتول بھی اپنے (مسلمان) بھائی کو قتل کرنے کا خواہشمند تھا۔

تشریح: اس باب کا منشا یہ ہے کہ گناہ کسی قسم کا ہو' چھوٹا یا بڑا بہر حال وہ اسلام کی ضد ہے اور جاہلیت کی بات ہے لیکن اس کے باوجود شرک کے علاوہ کسی بڑے سے بڑے گناہ کے ارتکاب سے آدمی کافر نہیں بن جاتا۔ حدیث کے مضمون سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان لڑائی اسلام اور ایمان کے تقاضے کے خلاف تھی' اسی بنا پر ابوبکرہ نے احنف بن قیس کو روکا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد انہوں نے نقل کیا اس کا تعلق اس لڑائی سے ہے جو محض ذاتی اور نفسانی اغراض کے تحت ہو اور حضرات صحابہؓ کی باہمی جنگ غلط فہمیوں اور اجتماعی اور دینی مصالح کی بناء پر واقع ہوئی تھی اس لئے قاتل اور مقتول والی مذکورہ حدیث کا اطلاق اس جنگ کے شرکاء پر نہ ہوگا' چنانچہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ احنف بن قیس نے ابوبکرہ کا مشورہ رد کر دیا اور وہ باقاعدہ حضرت علیؓ کی طرف سے جنگ میں شریک ہوئے' یہ جنگ بہر حال اجتہادی امور سے متعلق تھی' اس میں ایک فریق کا اجتہاد صحیح نہ تھا اور رائے کی اس غلطی پر اللہ تعالیٰ کے یہاں کوئی گرفت نہیں' صحابہؓ کا معاملہ یہی تھا۔

جنگ جمل و جنگ صفین

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے کی جنگ جمل و جنگ صفین کی بڑی شہرت ہے' یہ تاریخ اسلام کا اہم باب ہے اور جیسا کہ پہلے اشارہ کیا تھا ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند فرمایا کرتے تھے کہ مشاجرات صحابہؓ پڑھنے سے ایمان قوی ہوتا ہے کیونکہ ان کے صحیح واقعات و اسباب پر نظر ہو تو سب کا مقصد محض دینی و اجتماعی اصلاح معلوم ہوتا ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ عہد صحابہؓ کی جنگیں نہ ہوتیں تو ''باب البغاۃ'' ہم پر مخفی رہتا' حضرات صحابہ کے زمانے میں اس قسم کے مسائل مختلف فیہا رہے ہیں مگر فقہاء وائمہ مجتہدین کے زمانے میں نکھر گئے' یہ امت محمدیہ کی خصوصی منقبت وفضیلت ہے کہ اس کے مصائب وابتلاؤں سے بھی بعد کے لوگوں کو بڑے بڑے دینی وعلمی فوائد حاصل ہوئے۔

بہت سی غلط فہمیاں مؤرخین کی بے احتیاطی اور بے جا طومار بندی کے سبب پیدا ہوئیں' اس لئے یہاں صحیح واقعات کی طرف مختصر اشارات کئے جاتے ہیں۔ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں داخلی فتنے سر نہ اٹھا سکے تھے' جن کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی غیر معمولی نرمی طبع' رعایت ومروت' حیاء وسماحت نفس کے سبب ابھرنے اور پھلنے پھولنے کا موقع ملا' جس کا سب سے پہلا نقصان خود ان کی ذات کو اور پھر بعد کے لوگوں کو پہنچا' حضرت علی رضی اللہ عنہ آپؓ کے جانشین ہوئے تو لوگوں نے سب سے پہلا مطالبہ قاتلین عثمان سے قصاص لینے کا کھڑا کر دیا۔ بات چونکہ چلنے والی تھی خوب چلی' بڑے بڑے صحابہؓ نے اس مطالبہ کی حمایت کی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فوری طور پر اس مطالبہ کو پورا کرنے سے قاصر تھے کیونکہ اول قاتلین عثمانؓ کی تعیین وشرعی ثبوت ضروری تھا' پھر ان شر پسند لوگوں کا منظم گروہ تھا' ان پر بغیر پورے اقتدار خلافت کے ہاتھ ڈالنا بہت دشوار تھا اور اگرچہ آپ کی بیعت خلافت' حجاز' عراق ومصر میں عام طور سے ہوگئی تھی' مگر شام میں نہ ہو سکی تھی بلکہ گورنر شام حضرت معاویہؓ وغیرہ نے بھی قبول نہیں کی تھی' ادھر اکابر حجاز میں سے ام المومنین حضرت عائشہؓ حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ نیز عراق میں سے کوفہ وبصرہ کے لوگ بھی باوجود بیعت علیؓ کے بغیر قاتلین عثمانؓ کا قصاص لئے ان کی امارت وخلافت عملی طور پر تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔

حضرت عائشہؓ وحضرت طلحہؓ وزبیرؓ نے بصرہ جا کر قیام کیا اور کوفہ وبصرہ کے لوگوں سے مل کر اس مطالبہ میں قوت پیدا کی' حضرت علی رضی

اللہ عنہ ان سب کو معاملات کی نزاکت سمجھا کر مطمئن کرنے کے خیال سے بصرہ تشریف لے گئے۔ گفتگوئیں ہوئیں اور بڑی حد تک اصلاح حال کی توقع ہوگئی، مگر شر پسند عناصر نے جنگ کی صورت ناگزیر بنادی، تاہم یہ جنگ بصرہ کے باہر میدان میں صرف ایک دن رہی اور ختم ہوگئی۔

حضرت علیؓ کے سمجھانے پر حضرت زبیرؓ تو پہلے ہی جنگ سے دستبردار ہو گئے تھے، سالار جیش حضرت طلحہؓ اس معرکہ میں مروان کے تیر سے زخمی ہو کر شہید ہوئے، یہ معرکہ صبح سے زوال کے وقت تک رہا تھا، اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی قیادت اور حضرت عائشہؓ کی موجودگی میں شام تک دوسرا معرکہ ہوا اور حضرت علیؓ کی فتح پر ختم ہو گیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہایت احترام کے ساتھ چند لوگوں کی حفاظت میں مدینہ طیبہ واپس کر دیا اور خود بصرہ وکوفہ کے حالات درست کرنے کے بعد شام کی طرف متوجہ ہوئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رخصت ہوتے وقت اہل بصرہ سے فرمایا ''ان کے اور حضرت علیؓ کے درمیان اس سے زیادہ کچھ نہ تھا جو ایک عورت اور اس کے شوہر کے بھائی کے درمیان ہوتا ہے'' حضرت علیؓ نے بھی سب کے سامنے اس کی تصدیق وتائید کی۔

دونوں طرف کے جلیل القدر صحابہ بہترین فقہاء و علماء اس جنگ میں شہید ہوئے، جس کا رنج وملال حضرت علی وحضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کو ہمیشہ رہا اور دونوں اپنے کئے پر نادم ہوئے، حضرت عائشہؓ قرآن مجید کی آیت **وقرن فی بیوتکن** (ازواج مطہرات کو ارشاد خداوندی ہوا تھا کہ تم سب اپنے گھروں میں گڑی رہنا، باہر نکلنے کا نام نہ لینا) تلاوت فرما کر اتنا رویا کرتی تھیں کہ دوپٹہ تر ہوجاتا اور فرماتیں کاش! مجھے آج سے بیس سال پہلے موت آجاتی، کبھی فرماتیں ''بخدا یوم جمل سے اگر میں بیٹھ رہتی تو مجھے، اس سے زیادہ خوشی ہوتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے دس لڑکے پیدا ہوتے''۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح فرمایا کرتے تھے کہ کاش! آج سے بیس سال قبل مجھے موت آچکی ہوتی اور فرماتے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ نوبت یہاں تک پہنچے گی تو میں اس میں حصہ ہی نہ لیتا''۔

یہ تو جنگ جمل کی سرگزشت تھی، اب جنگ صفین کا حال سنئے۔ حضرت معاویہؓ اپنے چچازاد بھائی مظلوم خلیفہ حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ قاتلین سے لینے کا تہیہ کر چکے تھے اور ان کو یہ غلط فہمی تھی کہ حضرت علیؓ باوجود قدرت کے اور قاتلین عثمان کو متعین طور سے جانتے ہوئے قصاص نہیں لے رہے ہیں، چنانچہ خط میں حضرت علیؓ کو لکھا۔

''حضرت عثمان کے وارث آپ پر الزام لگاتے ہیں کہ آپ نے ان کے قاتلوں کو پناہ دے رکھی ہے، اگر آپ اپنے کو واقعی حضرت عثمانؓ کے خون سے بری بتلانے میں سچے ہیں تو قاتلوں کو ہمارے حوالے کریں، ہم ان سے قصاص لیں گے اور پھر آپ کے پاس (بیعت خلافت کے لئے) دوڑتے ہوئے آئیں گے''۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب لکھا۔

''میں باوجود تلاش کے اب تک حضرت عثمانؓ کے مقرر قاتلوں کا پتہ نہیں لگا سکا ہوں اور مجھ سے نہیں ہوسکتا کہ جن لوگوں پر تم قتل کی تہمت لگاتے ہو اور جن پر گمان کرتے ہو، ان کو بھیج دوں''۔

ماہ ذی الحجہ ۳۶ھ کے آخری عشرہ میں صفین کے مقام پر نہر فرات کے کنارہ پر دونوں طرف کے لشکر جمع ہو کر چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں لڑے، اس کے بعد محرم کے مہینہ میں جنگ بندی رہی، ماہ صفر کے آخری تین دن گھمسان کی لڑائی ہوئی اور آخر میں شامیوں کی شکست کے آثار نمودار ہوئے تو انہوں نے نیزوں پر قرآن مجید اٹھا کر جنگ بندی کا اعلان کر دیا۔

دونوں طرف سے حکم مقرر ہوئے'' جنگ بندی کا معاہدہ ہو گیا، دونوں حکم کا فیصلہ میزان عدل پر پورا نہ اترا اور اختلاف بڑھ گیا حضرت

علیؓ کوخوارج وغیرہ کے فتنوں کی طرف متوجہ ہونا پڑااوران کی طاقت کمزورہوتی گئی۔حضرت معاویہؓ شام کومضبوطی سے سنبھالے رہے اورمصرپر بھی قبضہ کرلیا'اس طرح اسلامی حکومت دوحصوں میں تقسیم ہوگئی'مغربی حصہ شام ومصراورافریقہ کے علاقے حضرت معاویہؓ کے تحت ہوگئے' مشرقی حصہ عراق'جزیرۃ العرب اورفارس کے مفتوحہ علاقے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں رہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے تمام دورخلافت میں منہاج نبوت پرقائم رہے'حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دوسرے طریقے استعمال کئے'زمانہ اورزمانے کےلوگوں کے حالات تیزی کے ساتھ خرابی کی طرف بڑھ رہے تھے۔اس لئے خلافت علی منہاج النبوت'' سے زیادہ کامیابی دنیوی سیاست کے لئے مقدرہوچکی تھی'حضرت علی رضی اللہ عنہ آخرعمرتک دین اوردینی سیاست کوکامیاب بنانے کی جان توڑ مساعی میں مشغول رہے۔ان پرہراگلادورپچھلے دورسے زیادہ سخت اورصبرآزماآیا'مگروہ کوہ استقامت بنے ہوئے'مصائب وآلام کوخندہ پیشانی سے برداشت کرتے رہے۔

آپ نے ایک روزاہل کوفہ کے سامنے دل ہلادینے والاخطبہ دیا۔جوساتھیوں سے آپ کی انتہائی مایوسی اورناسازگارحالات وماحول پرآپ کےغیرمعمولی رنج وغم کی سراپاتصویرتھا'اس کے چند جملے یہ ہیں۔

''جہادجنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے جس نے بیزارہوکراس کوچھوڑدیا'اللہ تعالیٰ اس کوحقیروں'ذلیلوں اورکمینہ خصلت لوگوں کے ہاتھوں ذلت وخواری کے عذاب میں مبتلاکرلےگا۔میں نےتم کوان لوگوں سےلڑنے کی دن رات دعوت دی'مخفی طور سےبھی سمجھایا'علانیہ بھی کہاکہ دشمنوں کےحملہ کرنے سے پہلےتم مقابلہ پرآجاؤخداکی قسم!جس کے قبضہ میں میری جان ہے'جس قوم کے گھر پرحریف چڑھ کرلڑنے آئے'وہ ذلیل ہوگی۔تم لوٹے جارہے ہو'تمہارے مرد'عورتیں اوربچےقتل کئے جاتے ہیں اوروہ حملہ کرنے والے تمہاری سرزمین سے صحیح وسلامت واپس چلےجاتے ہیں۔حیرت اورسخت حیرت کی اوردلوں کومردہ'دماغوں کوحیران اورغموں کوبڑھادینے والی بات ہےکہ وہ اپنے باطل پراس طرح متحداورجمے ہوئے ہیں اورتم حق پرہوکربھی اس طرح ناکام ونامرادہو'تم گرمی وسردی کی شدت سے ڈرتے ہوتوبخدا!تلواروں کے سامنےتمہاری گردبھی نہ ہوگی'اے مردنمالوگو!اےخواب کے بندو!اے پردہ نشینوں کی عقلو!خداکی قسم تم نے اپنی نافرمانی سے میری تدبیریں غلط کردیں اورمجھے غصہ سے بھردیا'اتناکہ قریش نے میرے متعلق کہا''ابوطالب کابیٹابہادرضرورہےلیکن لڑائی میں صاحب تدبیرنہیں''ان نکتہ چینیوں کےکیاکہنے!مجھ سے زیادہ لڑائی کاماہراورمردمیدان کون ہوگا؟بخدا!میری عمرابھی بیس سال کی بھی نہ تھی کہ میدان جہادمیں کودپڑااورآج ساٹھ سال سےآگے ہوں'لیکن جس کاحکم نہیں چلتااس کی رہنمائی کیا؟''

بحث ونظر:ہم نےیہاں جنگ جمل وجنگ صفین کاحال اس لئے بھی لکھاہےکہ حدیث الباب کاجنگ صفین سے تعلق ہے'کیونکہ احنف[1] بن قیس نےفرمایا'میں اس شخص(حضرت علیؓ)کی مددکےلیےگھرسےنکلااورابوبکرہ نےمجھےروکاپھریہ حدیث سنائی۔''ایضاح البخاری''میں اس

[1] آپ کانام ضحاک'کنیت ابوبحر'عرفی نام احنف ہے۔شیخین کے دورخلافت میں اسلام لائے بنی تمیم قبیلہ کے سرداروں میں سے اورجلیل القدرتابعی تھے'آپ کی غائبانہ تعریف سن کرنبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے لئے دعاء مغفرت فرمائی تھی۔نقل ہے کہ جب ان کوحضورصلی اللہ علیہ وسلم کے دعافرمانے کی خبرملی توسجدہ میں گرگئے۔حسن بصری نےفرمایاکہ میں نےکسی سردارقوم کواحنف سےافضل نہیں پایا۔عہدفاروقی میں اپنےوطن بصرہ سےمدینہ طیبہ آئے'حضرت عمررضی اللہ عنہ کو قبیلہ بنی تمیم کےساتھ سوءظن تھا۔اس لئےاکثراس کی مذمت کیاکرتےتھے'ایک دفعہ احنف کی موجودگی میں بنی تمیم کاذکرآگیااورحضرت عمرؓ نےحسب معمول اس کی مذمت کی'احنف نےکھڑےہوکرکچھ عرض کرنےکی اجازت طلب کی'حضرت عمرؓ نےاجازت دی توکہاآپ نےبلااستثناءپورےقبیلہ بنی تمیم کی برائی کی حالانکہ وہ بھی عام انسانوں کی طرح ہیں'ان میں اچھےبرےہرقسم کےلوگ ہیں۔حضرت عمرؓ نےفرمایاتم نےسچ کہااورپھرذکرخیرسےگذشتہ مذمت کی تلافی فرمائی'حتات تمیمی نےبھی کچھ عرض کرناچاہامگرحضرت عمرؓ نےروک دیاکہ تم بیٹھ جاؤ!تمہاری جانب سےتمہارےسردارفرض اداکرچکے۔

اس کےبعدحضرت عمرؓ نےاحنف کوایک سال تک ساتھ رکھا'پھرفرمایاکہ مجھ کوتم میں بھلائی کےسواکوئی قابل اعتراض (باقی حاشیہ اگلےصفحہ پر)

واقعہ کا تعلق جنگِ جمل سے لکھا ہے مگر حقیقت میں اس کا تعلق جنگِ صفین سے ہے اور یہی رائے حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی ہے، حضرت مدنی قدس سرہ، نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا: "احنف بن قیس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حامیوں میں سے تھے، تلوار لے کر ان کی حمایت کے لیے جارہے ہیں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ کا زمانہ ہے۔" (مطبوعہ تقریر بخاری ص ۱/۱۴۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ قاتل ومقتول کے جہنمی ہونے کی حدیث کو حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ کے بارے میں پیش کرنا بے محل ہے کیونکہ حدیث میں اس قاتل ومقتول کا ذکر ہے جو ظلم وجور کی راہ میں لڑتے ہوں اور ان دونوں حضرات کی جنگ دینی واجتماعی مصالح کے تحت تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اپنے کو حق پر سمجھتے تھے اسی لیے اکثر صحابہ کرام

(بقیہ فوائد صفحہ سابقہ) بات نظر نہیں آئی' تمہارا ظاہر اچھا ہے' امید ہے باطن بھی اچھا ہوگا' میں نے یہ اس لئے کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ڈرایا تھا کہ اس امت کی ہلاکت باخبر منافقوں کے ہاتھوں ہوگی۔ بصرہ واپس ہو کر ۱۷ھ میں فارس کی مہم میں شرکت کی۔ بڑے عاقل ومدبر تھے' قومی وملکی مہمات میں ان کا نام سب سے پہلے ہوتا تھا' پھر اہواز کی فتح کے بعد مشہور ایرانی افسر ہرمزان کو (جس نے خورستان کی مہم میں سپر ڈال دی تھی) لے کر مدینہ طیبہ گئے' اس وقت تک عراق فتح ہو چکا تھا' مگر ایران پر عام فوج کشی نہ ہوئی تھی اور مفتوحہ علاقے بار بار باغی ہو جاتے تھے' حضرت عمرؓ سے احنف نے عرض کیا کہ ایران کے اندر عام فوج کشی کے بغیر وہاں کی شورشیں ختم نہ ہوں گی' اس پر حضرت عمرؓ نے وسیع پیمانے پر فوجی انتظامات شروع کئے اور ایران کے ہر ہر صوبے کے لئے علیحدہ علیحدہ فوجیں روانہ کیں۔ خراسان کی مہم احنف کے سپرد ہوئی' جہاں یزدگرد مقیم تھا' ۲۲ھ میں احنف ادھر بڑھے' ہرات فتح کر کے آگے بڑھتے رہے اور یزدگرد ہر جگہ سے فرار ہوتا رہا اور آپ نے تمام خراسان میں فوجیں پھیلا دیں اور نیشاپور سے طخارستان تک پورا علاقہ صلحاً فتح کر لیا' یزدگرد مجبور ہو کر دریا پار خاقان چین کے پاس چلا گیا' احنف اور بھی آگے بڑھنا چاہتے تھے مگر حضرت عمرؓ فتوحات کا دائرہ ایران سے آگے بڑھانا نہیں چاہتے تھے اس لئے دریا پار کی پیش قدمی سے ان کو روک دیا۔ یزدگرد کے حدود چین میں داخل ہونے کے بعد خاقان چین نے اس کو پوری مدد دینے کا وعدہ کیا اور خود ایک لشکر جرار کے ساتھ اس کی مدد کے لئے خراسان پہنچا' سیدھا بلخ کی طرف بڑھا' بلخ کی اسلامی فوجیں احنف کے ساتھ مرو الروذ واپس جا چکیں تھیں' اس لئے یزدگرد اور خاقان چین دونوں اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ بلخ ہوتے ہوئے مرو کی طرف بڑھے' احنف نے دامن کوہ میں صف آرائی کی' پہلے صبح وشام دونوں طرف کی فوجوں میں معمولی جھڑپ ہوتی رہی۔ ایک دن احنف خود میدان میں نکلے' خاقان کی فوج سے ایک بہادر ترک طبل و دمامہ بجاتا ہوا مقابل آیا' احنف نے اس کا فوراً کام تمام کر دیا' اس کے بعد یکے بعد دیگرے دو بہادر اور مقابلہ میں آئے' احنف کی تلوار نے ان کا بھی خاتمہ کیا پھر ترکوں کا پورا لشکر آگے بڑھا' خاقان چین کی نظر لاشوں پر پڑی۔ اس نے فال بدلی' یزدگرد کی حمایت میں اس کو کچھ فائدہ نظر نہ آیا اور مسلمانوں کو شکست دینا بھی مشکل معلوم ہوا۔ اس لئے اس نے کہا کہ ہمیں یہاں آئے ہوئے بہت دن ہو گئے' ہمارے بہت سے نامور سپاہی قتل ہو چکے ہیں' یہ کہہ کر اپنی فوج کو کوچ کا حکم دے دیا' خاقان کے مع فوج واپس ہونے سے یزدگرد کی ہمت پھر ٹوٹ گئی اور اس نے اپنا خزانہ لے کر ترکستان جانا چاہا' ایرانیوں نے ملکی خزانہ لے جانے سے روکا اور لڑ بھڑ کر خزانہ اس سے چھین لیا' مسلمانوں نے صلح کر لی اور سارا خزانہ بھی ان کے حوالہ کر دیا' احنف نے ان کے ساتھ ایسا شریفانہ برتاؤ کیا کہ انہیں اس کا افسوس ہوا کہ وہ اب تک مسلمانوں کی حکومت سے کیوں محروم رہے' یزدگرد ترکستان چلا گیا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ تک خاقان چین کے پاس مقیم رہا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ایران میں بغاوت ہوئی اور خراسان مسلمانوں کے قبضہ سے نکل گیا تو پھر احنف ہی نے فوج کشی کر کے دوبارہ اس پر قبضہ کر لیا۔ (تاریخ کامل ابن اثیر)

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد اندرونی خلفشار ہوئے تو احنف نے اپنی تلوار میان میں کر لی چنانچہ جب حضرت علی اور حضرت عائشہؓ میں اختلاف ہوا تو احنف نے جو اس وقت مکہ معظمہ میں تھے حضرت علی کے ہاتھوں پر بیعت کر لی لیکن جنگ جمل میں کسی جانب سے حصہ نہیں لیا البتہ جب حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ میں جنگِ صفین چھڑی اس وقت وہ صبر نہ کر سکے اور حضرت علیؓ کی حمایت میں نہایت پر جوش حصہ لیا اور اہل بصرہ کو بھی ان کی حمایت وامداد پر آمادہ کیا اس کے بعد حضرت علی نے خوارج پر فوج کشی کی تو اس وقت بھی ان کا ساتھ دیا اور کئی ہزار اہلِ بصرہ کو آپ کی امداد کے لیے لے گئے حضرت احنف رضی اللہ عنہ نے اجلہ صحابہؓ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابوذرؓ وغیرہ سے حدیث حاصل کی، ثقہ، مامون، قلیل الحدیث تھے (تہذیب ص ۱/۱۹۱) اور آپ کے تلامذہ میں حسن بصری طلق بن حبیب، ابو العلاء بن شخیر وغیرہ لائق ذکر ہیں۔

علم کے علاوہ غیر معمولی عقل ودانش، تدبر کے ساتھ زہد وتقویٰ، عبادت وریاضت میں ممتاز تھے اور حلیم یعنی ضبط وتحمل میں فرد تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کے مناقب بکثرت ہیں ان کا حلم ضرب المثل تھا لیکن خود ہمیشہ بطورِ انکسار فرمایا کرتے تھے کہ میں حقیقتاً حلیم نہیں ہوں البتہ اپنے کو حلیم دکھانا چاہتا ہوں (تہذیب وابن سعد)

ان کا ارشاد تھا کہ میں تین کاموں میں زیادہ جلدی کرتا ہوں نماز پڑھنے میں جب کہ اس کا وقت آجائے، جنازہ دفن کرنے میں اور لڑکی کی شادی میں جب کہ اس کی نسبت ہو جائے۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور میرے علم میں انصار تو سب ہی ان کے ساتھ مہاجرین میں سے زیادہ حضرت علیؓ کے ساتھ اور کم حضرت معاویہؓ کے ساتھ اور بہت سے متردد یا ساکت رہے جیسے حضرت ابنِ عمرؓ کہ انہوں نے کسی کا ساتھ نہیں دیا پھر فرمایا کہ حضراتِ صحابہؓ کے تقوے وصفاء قلب کا ادراک کرنے سے عقل عاجز ہے کہ باوجود اس کے بھی کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت علی کی حمایت نہیں کی حضرت علیؓ کا یہ حال تھا کہ حضرت ابنِ عمر کے لیے مدحیہ کلمات استعمال فرماتے تھے اور حضرت ابنِ عمرؓ پر جب حق واضح ہوا تو نادم ہوئے اور وفات کے وقت تو اس بات کو یاد کر کے روتے تھے کہ حضرت علیؓ کا ساتھ کیوں نہ دیا ہمارے زمانے کے اندر ایسا قصہ ہو جائے تو ایک دوسرے کے دشمن ہو جائیں اور غیبت وبرائیوں سے دل ٹھنڈا کریں اس کے بعد فرمایا کہ آیت **وان طائفتان من المومنین اقتتلو** کا شانِ نزول جیسا کہ بخاری (باب الصلح) اور عامہ کتب تفسیر سے معلوم ہوتا یہ ہے کہ قباء میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں صحابہؓ میں باہم لڑائی ہوئی تھی جس میں قتال تو نہیں ہوا صرف مار پٹائی ہوئی تھی حضور نے صلح کرادی پس اقتتال کے لفظ سے کبیرہ کے ارتکاب کے بعد مومن رہنے پر استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ مار پیٹ کا کبیرہ ہونا بحث طلب ہے لہٰذا امام بخاریؒ نے صرف اقتتال کے لفظ سے فائدہ اٹھایا ہے ہم نے حضرت احنفؒ کے مختصر حالات زندگی میں حاشیہ میں لکھ دیے ہیں اور دل چاہتا ہے کہ حضراتِ صحابہؓ تابعین مجاہدین اسلام اور علماء وفقہا کے حالات موقع بموقع لکھتے رہیں تاکہ ناظرین غذائے روح حاصل کرتے رہیں مگر طوالت کا خوف مانع ہو جاتا ہے حضرت احنفؒ کے حالات میں یہ بات تاریخی حقیقت بن کر سامنے آگئی کہ انہوں نے جنگِ جمل میں کوئی حصہ نہیں لیا البتہ جنگِ صفین میں خوب بڑھ چڑھ کر دادِ شجاعت دی ہے اس لیے حدیث الباب میں ''**ذهبت الانصر هذا الرجل**'' سے جنگِ جمل میں حضرت علیؓ کی امداد کے لیے نکلنے کی بات صحیح نہیں ہے واللہ اعلم۔

معاصی سے مراد کبائر ہیں

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ **المعاصی من امر الجاهلية** میں معاصی سے مراد کبائر ہیں کیونکہ صغائر کا معاملہ زیادہ سنگین نہیں حتیٰ کہ حسنات بھی کفارہ سیئات بن جاتی ہیں اور **لا یکفر صاحبها** سے مذہب جمہور کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک دل وزبان سے شہادتین کا یقین واقرار باقی ہے۔ ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے کوئی شخص کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ بخلاف معتزلہ کے جن کے نزدیک ایسا شخص نہ مومن باقی رہا نہ کافر ہوا وہ ایک درمیانی مرتبے کے قائل ہوئے ہیں۔

ایک اشکال اور جواب

اشکال یہ ہے کہ جب امام بخاریؒ کفر دون کفر کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک تو اطلاقِ کفر کا جواز ہونا چاہیے تھا پھر انہوں نے لا یکفر کیوں کہا؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری اپنی جانب سے کسی مرتکب کبیرہ کی تکفیر نہ کرنے کی خبر دے رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ صرف ان مواقع میں اکفار ہونا چاہیے جہاں قرآن وحدیث میں وارد ہوا ہے جیسے شریعت نے لعنت کرنے

(باقی حاشیہ صفحہ سابقہ) آپ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کے معتمد ومشیر رہے، حضرت علیؓ کے زمانہ میں ان کے بھی معتمد اور دستِ راست رہے پھر حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد امیر معاویہؓ کی خلافت تسلیم کر لی تھی لیکن حضرت معاویہؓ کے نادرست افعال پر بے جھجک تنقید کرتے تھے، امیر معاویہؓ نے جب یزید کی ولی عہدی کے لیے تمام ممالک محروسہ سے وفود طلب کئے تو احنف بھی بصرہ کے وفد کے ساتھ آئے امیر معاویہ نے ان سے بھی یزید کی ولی عہدی کے بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا: ''امیر المومنین! آپ یزید کے شبانہ روز کے مشاغل اس کے ظاہر ومخفی حالات اور اس کے آنے جانے کے مقامات سے اچھی طرح واقف ہیں اگر اس واقفیت کے بعد بھی آپ اس کو خدا اور امتِ محمدیہ کے لیے بہتر سمجھتے ہیں تو اس میں مشورہ کی ضرورت نہیں اور اگر بہتر نہیں تو ایسی حالت میں کہ آپ کو عنقریب آخرت کا سفر پیش آنے والا ہے یزید کو دنیا کا توشہ نہ دیجئے ورنہ یوں ہمارا فرض ہے کہ آپ جو کچھ فرمائیں ہم اس کو بجالائیں (ابن کثیر ص ۳/۴۲۱) آپ کی وفات ۶۷ھ یا ۷۲ھ میں ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ)
یزید کے بارے میں اگر اس قسم کا پورا مواد احتیاط سے یکجا کر لیا جائے تو صحیح پوزیشن زیادہ واضح ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

سے روکا تو کسی کو جائز نہیں کہ دوسرے کو اپنی طرف سے لعنت کا مستحق ٹھہرائے امام بخاری نے مضارع کا صیغہ ذکر کیا ہے اشارہ اس طرف ہوا کہ آئندہ ہم خود سے کسی کو کافر کہنے کا فیصلہ نہیں کر سکتے، اس سے محل بے محل تکفیر کا دروازہ کھلتا ہے، لہٰذا جو اطلاق شریعت کی طرف سے سابق میں ہو چکے ہیں۔ اسی حسد تک ہم بھی اطلاق کر سکتے ہیں۔

دوسری شرح اس جملے کی یہ ہے کہ چونکہ عام مشہور معنی کفر کے کفرِ خلود کے ہوتے ہیں تو لفظِ کفر کو مرتکبِ کبیرہ پر اطلاق کرنے سے روک رہے ہیں تا کہ مطلق لفظ سے کوئی کفرِ خلود نہ سمجھ لے۔

تیسری شرح یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ سے کفر کی بات سرزد ہونے پر بھی اس کو کافر نہیں کہیں گے کیونکہ شیخ ھیثمی نے مجمع الزوائد میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا کہ آپ نے چند چیزیں ذکر کیں پھر فرمایا کہ جوان کو ترک کرے گا اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس میں کفر ہے مگر یہ نہ کہیں گے کہ وہ کافر ہے۔

اسی طرح کا قول حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے مگر اس روایت میں ایک راوی جھوٹا ہے محدثِ شہیر امام دارمیؒ سے بھی یہی بات منقول ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کو کافر نہ کہنے کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ صیغہ اسم فاعل کا اطلاق ایسے شخص پر جس سے کوئی فعل صرف ایک بار صادر ہوا ہو عرف میں نامانوس ہے اگر چہ عقلاً درست ہے اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو لفظِ کافر کا بھی اطلاق ہوا ہے مثلاً **و من لم یحکم بماانزل الله فاولٰئک هم الکافرون** جواب یہ ہے کہ یہ اطلاق ایک فرقہ و جماعت پر ہوا ہے ایک شخص وفرد پر نہیں ہے اور یہاں اسی سے بحث ہے چنانچہ لعنت کرنا بھی مثلاً جھوٹوں پر جائز ہے مگر کسی ایک شخص کو خواہ وہ جھوٹا ہی ہو یہ نہ کہیں گے کہ تجھ پر لعنت ہے۔

غرض امام بخاری کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن امور پر شریعت میں کفر کا اطلاق ہوا ہے وہ تو باب کفر دون کفر میں بیان کر چکے مثل **کفران العشیر** اب ان کے علاوہ جو معاصی ہیں ان کو بتلانا چاہتے ہیں کہ ان کی وجہ سے کسی کا کفر کا اطلاق نہ کیا جائے گا اسی لیے اس باب میں حدیث **انک امراء فیک جاهلیة** اور قتالہ کفر والی حدیث ذکر نہیں کی۔

اصل مقصد ترجمہ بخاری

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ وضاحتِ مذکورہ تو امام بخاریؒ کی اس مراد کے تحت ہے جو بعض شراح نے سمجھی ہے مگر میں نے جوان کی دوسری مراد پہلے باب میں تفصیل سے بتلائی ہے اس کی روشنی میں امام بخاری کی غرض یہاں یہ بتلانے کے ساتھ کہ معاصی پر کفر کا اطلاق صحیح نہیں یہ بھی صراحت کرنی ہے کہ بابِ سابق میں کفر سے مراد وہ عام و وسیع معنی نہیں ہیں جن کے تحت مختلف قسم کے افراد داخل ہوں کیونکہ اگر وہ معنی مقصود ہوتے تو ان کے نزدیک یہ اطلاق ضرور جائز و صحیح ہوتا لہٰذا الا بکفر کہہ کر گویا اسی وسیع معنی سے بچنا چاہتے ہیں۔ **والله اعلم بحقیقة الحال.**

تائیدِ حق

قوله تعالٰی "ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ آیت اہل سنت والجماعت کا مسلک حق ہونے پر صریح دلیل ہے اور زمخشری کو اس میں تاویل کرنی پڑی۔

شرک وکفر میں فرق

شرک کے معنی کفر مع **عبادة غیر الله** ہیں لہٰذا وہ تمام انواعِ کفر و معاصی سے زیادہ قبیح ہے اور کفر اس سے عام ہے لیکن یہاں آیت میں شرک سے مراد کفر ہی ہے کیونکہ ایک شخص اگر عبادتِ غیر اللہ نہیں کرتا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے منکر ہے تو بے شک و بے خلافت وہ کافر ہے اور اس کی مغفرت نہ ہوگی لہٰذا آیت میں شرک کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ اکثر لوگ فی العبادۃ کرتے تھے ان ہی کو زجر و توبیخ زیادہ کرنی تھی۔

14

اس کے بعد امام بخاری نے دوسری آیت بھی بطور استشہاد پیش کی "وان طائفتان من المومنین اقتتلوا۔ کیونکہ اس میں بھی مومن کا اطلاق عاصی پر ہوا ہے کہ اقتتال معصیت ہے البتہ اتنی بات رہتی ہے کہ اقتتال مذکورہ آیت معصیت کبیرہ ہونا چاہیے تاکہ اس پر کفر کا اطلاق ہوسکتا ہو اور پھر اطلاقِ مومن کا شخص مذکورہ پر کفر دون کفر کے قاعدے سے صحیح ماننا پڑے حالانکہ پہلے آیت مذکورہ کے شانِ نزول میں یہ بتلایا جاچکا ہے کہ اقتتال معصیت کبیرہ نہیں تھا۔

اس کا حل حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا کہ یہاں امام بخاری کی غرض صرف یہ بتلانا ہے کہ مومن کا اطلاق اس پر بھی ہوا جس میں جاہلیت تھی اور اس میں شک نہیں کہ اقتتال امورِ جاہلیت میں سے ہے لہٰذا یہاں اقتتال کو معصیت کبیرہ ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ایک اہم اشکال اور جواب

حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ قاتل و مقتول دونوں جہنمی ہیں یہ اس حدیث کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "السیف محاء الذنوب (تلوار گناہوں کو محو کردیتی ہے) حالانکہ یہ حدیث صحیح و قوی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جواب یہ ہے کہ اس محوِ ذنوب والی حدیث میں وہ مقتول و شہید مراد ہے جس نے قاتل کو قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا پس وہ ہر طرح مظلوم و شہید ہے اور اس کے سارے گناہ شہادت کے ساتھ دھل گئے اور یہی صورت ہابیل و قابیل کے قصہ میں پیش آئی ہے اور ہابیل نے جو قابیل سے "انی ارید ان تبوء باثمی واثمک فتکون من اصحاب النار:۔" کہا تھا اس کی تفسیر بھی اس شرح کے تحت آجاتی ہے یعنی میں اس امر پر راضی ہوں کہ تو اپنے گناہ (قتل) کی وجہ سے مستحق جہنم بنے اور میرے گناہ تیری تلوار کے سبب محو ہو جائیں۔" کیونکہ تلوار محاء الذنوب ہے گویا جب اس کی تلوار سے اس کے گناہ محو ہوئے تو وہی اس کے گناہ لے جانے والا ہوگیا نہ یہ کہ اس کے گناہ اس پر ڈال دیے گئے کیونکہ ایسا سمجھنا آیت لا تزر وازرۃ وزرا خری" کے خلاف ہوگا۔

پھر اس عنوان سے ذکر کرنے کی مصلحت یہ ہے کہ کسی کو ظلماً قتل کرنے کی غیر معمولی قباحت اور برائی ظاہر کرنی ہے تاکہ ایسے گناہ سے سخت احتراز کیا جائے۔

ایک اہم علمی ودینی فائدہ

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنوں کے وقت بھی قتال یا دفاع سے باز رہنا چاہیے اس لیے یہاں اس کے متعلق بھی ضروری تصریحات ذکر کی جاتی ہیں علامہ محقق حافظ عینیؒ نے اسی حدیث کے تحت عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۴۷ میں اور علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف کی کتاب الفتن ص ۱/ ۳۸۹ مطبوعہ انصاری دہلی میں جو کچھ لکھا ہے اس کو بغرضِ افادہ پیش کرتے ہیں۔

باہم مسلمانوں کے کسی اختلاف وفتنہ کے وقت قتال و جنگ میں شرکت کرنے کے متعلق علماء امت کا اختلاف ہے۔

(۱)...... بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس میں شرکت نہ کی جائے بلکہ اگر وہ لوگ کسی کے گھر میں گھس آئیں اور اس کو شرکت پر مجبور کریں تو شرکت نہ کرے حتی کہ اگر وہ اس کو قتل بھی کردیں تو اس کو مدافعت بھی نہ کرنی چاہیے کیونکہ وہ لوگ متاول ہیں یعنی کسی دینی واجتماعی غرض ومقاصد کو سامنے رکھ کر قتال کررہے ہیں یہ مذہب صحابہ میں سے ابوبکرؓ وغیرہ کا ہے اور طبقات ابن سعد میں حضرت ابوسعید خدریؓ کا بھی یہی مذہب نقل ہوا ہے۔

(۲)...... صحابہؓ میں سے حضرت ابن عمر عمران بن حصین وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے کہ ایسے قتال میں شرکت نہ کرے مگر اپنے نفس سے مدافعت کا حق اس کو حاصل ہے، قتال سے روکنے والوں کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے نیز دوسری حدیث طویل سے ہے جو ابی بکرۃؓ ہی سے صحیح مسلم باب الفتن میں مروی ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ "ایک وقت ایسے فتنوں اور آزمائش کا آئے گا اور ضرور آئے گا کہ اس میں ایک جگہ پر بیٹھ جانے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اور چلنے والا اس کی طرف دوڑنے والے سے بہتر ہوگا، دیکھو جب ایسا وقت

آئے تو جس کے پاس اونٹ ہوں وہ ان کے ساتھ وقت گزار دے اور جس کے پاس بکریاں ہوں ان کے گلہ میں رہے اور جس کے پاس کوئی زمین ہو تو وہاں جا کر یکسوئی سے وقت کاٹ دے" ایک شخص نے عرض کیا کہ حضورؐ! جس کے پاس ان میں سے کچھ بھی نہ ہو؟ (یعنی بستی میں محنت مزدوری یا دوسرے وسائل معاش کے سبب سب کے ساتھ رہنے پر مجبور ہو) فرمایا اپنی تلوار کی دھار پتھر پر مار کر کند کر دے (تا کہ شرکت قتال کے لائق ہی نہ رہے) پھر جہاں تک ممکن ہو اس قتال سے دور دور رہے پھر آپ نے تین بار یہ کلمہ دہرایا۔ اے اللہ! کیا میں نے پوری بات پہنچادی؟ ایک شخص نے سوال کیا کہ اگر مجھے لوگ مجبور کر دیں اور کھینچ تان کر میدان قتال میں لے جائیں اور وہاں مجھے کوئی اپنی تلوار سے قتل کر دے یا کسی کے تیر سے مر جاؤں؟ فرمایا وہ قاتل تیرے اور اپنے گناہ کے ساتھ لوٹے گا اور اصحاب النار سے ہوگا۔ (یہاں حدیث میں بھی "**یبوء باثمہ و اثمک**" وارد ہے، جس کی بہت بہتر شرح اوپر حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کی جا چکی ہے اس کے بعد جمہور علماء اسلام کا مذہب ملاحظہ کیجئے۔

(۳)...... اکثر صحابہ، تابعین اور جمہور اسلام کا یہ فیصلہ ہے کہ ایسے وقت حق کی امداد اور باغیوں سے قتال واجب ہے، یعنی جو شخص یا جماعت حق پر ہو اس کی ہر طرح کی نصرت اور اس کے ساتھ ہو کر باغی جماعت سے جنگ کرنی ضروری اور دینی فریضہ ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ **فقاتلوا التی تبغی الآیۃ** یعنی بغاوت کرنے والے شرپسند مسلمانوں سے جنگ کرو تا آنکہ وہ خدا کے امر حق کی طرف لوٹ آئیں۔ علامہ عینی اور علامہ نووی نے لکھا کہ یہی مذہب صحیح ہے اور احادیث منع مذکورہ کا مصداق وہ ہیں جن پر حق واضح نہیں کہ کس طرف ہے، یا مراد دو گروہ ہیں جو دونوں ظالم ہوں، یعنی کسی کے پاس صحیح دینی مقصد نہ ہو اور اگر وہ بات صحیح ہو جو اوپر کے دونوں مذہب والوں نے کہی ہے تو بغاوت کرنے والے اور فسادی شرپسند غالب ہو کر راہ حق کو مسدود کر دیں گے اور ان کی رسی دراز ہو جائے گی۔

مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ اہل سنت کے نزدیک حق یہ ہے کہ مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں سکوت کیا جائے، ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے، ان کے افعال کی اچھی تاویل کی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ وہ سب مجتہد تھے، اپنے کردار و اعمال کے صحیح دینی مقاصد پر ہی ان کی نظر تھی، انہوں نے کسی معصیت یا دنیوی غرض و جاہ کا قصد نہیں کیا تھا۔

لہٰذا جو ان میں سے خطا پر تھے، ان کی بھی فروعی غلطیوں سے خدا کے یہاں مجتہد ہونے کے سبب در گزر رہے اور جو حق وصواب پر تھے، ان کے لئے خدا نے ڈبل اجر وثواب مقرر کیا ہے۔

حضرت علیؓ اور خلافت

اس کے بعد یہ امر کہ حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما میں سے کون حق پر تھا؟ اس کے بارے میں محقق طبری وغیرہ نے تو سکوت کیا ہے لیکن جمہور علماء و محققین نے فیصلہ کر دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی حق پر تھے، کیونکہ وہی اس وقت تمام صحابہ میں خلافت کے زیادہ احق و اہل تھے اور اس زمانے کے ساری دنیا کے لوگوں سے زیادہ افضل و اشرف بھی وہی تھے (عمدۃ القاری ص ۱/۲۴۷)

تکمیل بحث

حدیث "**القاتل و المقتول فی النار**" پر کافی بحث ہو چکی ہے، مگر علامہ محقق محدث عبداللہ بن ابی جمرہ اندلسیؒ نے بہجۃ النفوس (شرح البخاری) میں چند فوائد نہایت قیمتی تحریر فرمائے ہیں، ان کو ذکر کئے بغیر حدیث مذکور کی شرح کو ختم کر دینا مناسب نہیں، انہوں نے سب سے پہلی وضاحت تو یہ کہ "حدیث مذکور کا مفہوم عام مراد نہیں، کیونکہ قتال بعض سلف (جس میں دونوں فریق کے لئے استحقاق جنت کی شہادت

مل چکی تھی) یا قتل خطا' یا قتال بغرض تعلم طریق جنگ اور اس قسم کے بہت سے قتال ضرور مستثنیٰ ہیں' لہٰذا حدیث کا مصداق یہ ہے کہ قتال کرنے والوں میں سے ہر شخص کا ارادہ دوسرے کو قتل کرنے کا بطور ظلم وعدوان بغیر تاویل حسن بلا کسی شبہ کے اور ناحق ہو۔

لہٰذا اگر کسی کے پاس چور آ یا یا ڈاکو چڑھ آئے کہ اس کو قتل کریں یا مال لوٹ لیں تو اس کو چاہئے کہ اس آنے والے سے اس نیت سے قتال ومقابلہ نہ کرے کہ اس کا خون بہائے بلکہ اس نیت سے قتال کرے کہ وہ اپنے مال وجان یا آبرو کی حفاظت ومدافعت کر رہا ہے' پھر اگر اس مدافعت وحفاظت خود اختیاری کے اندر وہ مقابل مارا جائے تو وہ بدترین مقتول اور یہ مارا جائے تو شہید ہوگا کیونکہ حدیث میں وارد ہے' جو شخص اپنے مال' (جان یا آبرو) کی حفاظت کرتے ہوئے قتل ہو جائے' وہ شہید ہے' البتہ فقہاء نے ایسے موقع پر اتنی احتیاط مزید لکھی ہے کہ ہو سکے تو اس کو خدا کی قسم دے کر ایسے اقدام سے روک دے' پھر اگر مجبور ہو کر مندرجہ بالا صحیح نیت سے مدافعت کے لئے نکالا اور اس حملہ آور کو زخمی کر دیا (کہ وہ حملہ کرنے کے قابل نہ رہا' تو اور زخم پہنچا کر اس کو بالکل مار نہ ڈالے اور اگر وہ بھاگے تو اس کا پیچھا نہ کرے اور اگر اس کی سبقت سے اس چور کو ایسی ضرب لگی کہ وہ مر گیا تو اس کا ذاتی سامان نہ لے''۔

یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے کہ حملہ کرنے والا یا چور مسلمان ہو اور اگر کافر ہو تو اتنی احتیاط وقیود نہیں ہیں کیونکہ اس نے ایسا اقدام کر کے خود ہی اپنی جان کو خطرہ میں ڈالا ہے' البتہ ذمی کافر کے احکام دارالسلام میں مسلمان ہی جیسے ہیں۔

دوسری بحث علامہ موصوف نے یہ کی ہے کہ قاتل ومقتول دونوں کا گناہ برابر ہے' یا الگ الگ ہے؟ جس طرح مومن عاصی اور کافر دونوں جہنم میں جائیں گے مگر دونوں کا جہنم میں جانا یکساں نہ ہوگا تو اس حدیث سے دونوں کا معاملہ یکساں معلوم ہوتا ہے اور قرآن مجید میں ہابیل وقابیل کے واقعہ سے دونوں کا فرق معلوم ہوتا ہے' اسی لئے صحابہؓ کو اشکال پیش آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا' آپ نے جواب میں تنبیہ فرمائی کہ مقتول بھی چونکہ دوسرے کو قتل کرنے پر حریص تھا' اس لئے اس کی نیت بھی فاسد تھی' پس دونوں فساد نیت میں برابر ہو گئے' بشر کی قدرت میں جتنا تھا وہ دونوں کر چکے کسی کو باقی رکھنا یا کسی کو فنا کر دینا یہ اس کی قدرت سے باہر ہے' گویا حرص قتل مسلم کو ہی اس کی عمر ختم کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا' کیونکہ شریعت نے قتل نفس کے بارے میں نہایت سختی اختیار کی ہے' چنانچہ اس کا فیصلہ ہے اگر ایک جماعت مشورہ کر کے کسی ایک شخص کو قتل کرنے کا فیصلہ کر لے اور ان میں سے صرف ایک شخص قتل کرے اور باقی لوگ صرف موقع پر موجود رہیں تو وہ سب ہی لوگ قاتل قرار پائیں گے اور شریعت سے سب ہی کو قتل کی سزا ملے گی۔

جب صرف اس موقع کی موجودگی پر یہ حکم ہے تو جو شخص موجود بھی ہو' قتل پر حریص بھی ہو کوشش بھی کرے' اس کا حکم معلوم ہے بلکہ شریعت میں اس سے بھی سخت احکام ہیں' مثلاً یہ کہ اگر کسی مسلم کے قتل میں کوئی اعانت کرے خواہ ایک چھوٹی بات سے ہی ہو' وہ قیامت میں اس طرح آئے گا کہ اس کی پیشانی پر ایٔس من رحمة اللہ لکھا ہوگا' یعنی خدا کی رحمت سے مایوس۔

ظلم وقتل کا فرق

محدث ابن ابی جمرہؒ نے یہ تحقیق بھی کی کہ کیا ظالم ومظلوم بھی قاتل ومقتول کی طرح گناہ میں برابر ہیں یا نہیں؟ جبکہ ہر ایک نے دوسرے پر ظلم کا ارادہ کیا ہو' آپ نے لکھا کہ ظلم وقتل میں باہم ہر جہت سے مشابہت نہیں ہے کیونکہ ظلم کی دو قسم ہیں۔ حسی ومعنوی' حسی کا تحقق دماء' اموال واعراض میں ہوتا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں فرمایا تھا کہ ایک دوسرے کے دماء اموال واعراض کی نگہداشت واحترام' فرض وواجب ہے اور اس میں رخنہ اندازی حرام ہے دماء کے اندر ظلم کی صورت قاتل ومقتول والی حدیث کی شرح میں گزر چکی ظلم فی الاموال کی صورت ظلم فی الدماء سے اس لئے الگ ہے کہ جوابی طور ظلم کرنے کو ہم صرف تجنیس کے طور پر ظلم کہتے ہیں حقیقتاً

نہیں جس طرح جزاء سيئة سيئة مثلها میں ہے کہ دوسری سیئہ حقیقت میں برائی نہیں ہے وہ تو بطور قصاص ہے۔

ظلم معنوی' جس کی بحث اس موقع کے لئے زیادہ مناسب ہے' اس کی دو قسم ہیں۔ نیت بغیر عمل و تسبب کے اور نیت مع عمل یا تسبب کے اول کی مثال حسد' بغض وغیرہ' بری اور مذموم نیات ہیں' حدیث میں ہے لاتحاسدوا ولا تباغضوا ولاتدابروا وكونوا عباد الله اخوانا (نہ آپس میں حسد کرو' نہ بغض رکھو' نہ ایک دوسرے سے اعراض کر کے پیٹھ پھیرو اور سب خدا کے نیک بندے' بھائی بھائی بنے رہو)۔

پس یہ سب نیات اور دل کے اعمال اعراض و اموال کی طرح نہیں ہیں کہ ان کا حساب ہو جائے جس کی زیادتی نظر آئے اس سے مکافات کرائی جا سکے' بلکہ یہ قاتل و مقتول کی طرح ہیں کہ دونوں کو عذاب برابر ہوگا' کسی کا دوسرے سے کم نہ ہوگا' کیونکہ امور باطن کی برائی اچھائی بہ نسبت امور ظاہر کے زیادہ سنگین ہے' اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ان في الجسد المضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت' فسد الجسد كله' الا وهي القلب (جسم انسانی میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے' جب وہ صحت مند ہوتا ہے تو سارا جسم تنومند ہوتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے' اچھی طرح سمجھ لو کہ وہ قلب ہے) قلب سے مراد وہ جسمانی عضو نہیں ہے بلکہ اس کے اندر کی کیفیت و حالت مراد ہے' کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اگر تم سے ہو سکے کہ صبح و شام اس طرح گزارو کہ تمہارے دل میں کسی ایک شخص کی طرف سے بھی دل میں کدورت نہ ہو تو ضرور ایسا ہی کرو' پھر فرمایا کہ اے بیٹے! یہ میری سنت ہے' جو میری سنت کو اپنے عمل سے زندہ رکھے گا گویا وہ مجھے زندہ رکھے گا اور مجھے اس طرح زندہ رکھے گا' وہ میرے ساتھ جنت میں ہوگا' دوسری حدیث میں فرمایا جو شخص اس طرح صبح و شام گزارے کہ کسی پر ظلم و زیادتی کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لائے' اس کے کئے ہوئے سب گناہ بخش دیئے جائیں گے' نیز فرمایا جو ہم میں سے کسی کے ساتھ کھوٹ اور دھوکا کا معاملہ کرے وہ ہم میں سے نہیں' جو کسی مسلمان کو نقصان پہنچائے' خدا اس کو نقصان پہنچائے گا جو کسی مسلمان کے ساتھ مکر و حیلہ کرے' خدا اس کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ کرے گا' وغیرہ' اس بارے میں آیات و احادیث بکثرت ہیں۔

دوسرا وہ ظلم ہے جو نیت و عمل کے ساتھ سے ہو جیسے قطیعہ رحم کیونکہ جب دو قریبی رحم کے ناتے والے ایک دوسرے کا مقاطعہ کریں گے تو قطع رحم والی وعید و سزا کے دونوں مستحق ہوں گے اور اس میں کسی کے لئے یہ عذر صحیح نہ ہوگا کہ دوسرے نے پہلے قطع رحم کا معاملہ کیا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے' تمہیں اس کے ساتھ بھی صلہ رحمی کرنی ہے جو تم سے قطع تعلق کرے اور اس کو بھی امداد پیش کرنی ہے جو تمہیں منع کر کے محروم کر دے' نیز آپ نے خبر دی کہ جب حق تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا فرمایا تو رحم نے عرض کیا کہ اے رب! یہ ناچیز آپ کی بارگاہ ذوالجلال میں قطع رحم سے پناہ لینے والے کی جگہ کھڑا ہے۔ حضرت رب العزت جل ذکرہ نے فرمایا کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ جو تمہیں ملائے گا' میں اس کو اپنے ساتھ ملاؤں گا اور جو تمہیں قطع کرے گا میں اس کو اپنے سے قطع کر دوں گا؟ رحم نے عرض کیا کیوں نہیں یا رب؟ میں ضرور اس بات سے راضی ہوں حق تعالیٰ نے فرمایا' اچھا تمہارے لئے ایسا ہی ہوگا۔

تیسرا وہ ظلم ہے جو نیت اور تسبب سے ہوگا' جیسے ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کی کوشش' دھوکہ' مکر وغیرہ کے ذریعہ کرے' خواہ دوسرے کو ضرر و اذیت پہنچے یا نہ پہنچے' کیونکہ اس کی فاسد نیت اور ایک مسلم کے لئے سبب اذیت بننے میں تو کمی نہیں کی' یہ دوسری بات ہے کہ وہ نقصان اس کو کسی وجہ سے نہ پہنچ سکا چونکہ اس طرح نیت فاسد اور سبب اذیت بننا بھی شرعاً ممنوع ہے' اس لئے یہ بھی پہلے کی طرح ہوگا کہ دونوں کا گناہ برابر ہوگا' کسی کا کم و بیش نہیں۔

علامہ ابن ابی جمرہؒ نے اس کے بعد فرمایا کہ اسی لئے فضلائے اہل علم و عمل جن کو نور بصیرت عطا ہوا ہے' کبھی اہل معاصی و کبائر سے بھی ان کی شخصیات سے بغض نہیں رکھتے' البتہ ان کے افعال مذمومہ خلاف شرع سے بغض و نفرت کرتے ہیں بلکہ ان پر ایک طرح سے رحم کھاتے ہیں کہ

وہ تقدیری طور سے مبتلائے معاصی ہوئے اور ساتھ ہی خدا سے ڈرتے ہیں کہیں ان جیسے نہ ہو جائیں گویا ایک طرف ان کی بداعمالیوں سے بغض و نفرت کرتے ہیں، دوسری طرف ان کی افتادِ طبع کی مجبوری پر رحم کھاتے ہیں، تیسری طرف اس امکان سے کہ خدا کہیں ہمیں بھی ان جیسا نہ کردے ڈرتے بھی رہتے ہیں اور ایسی ہی صورت میں حق تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ **ولا تاخذ کم بهما رافة فی دین الله** کہ کہیں تم ایمانی رشتہ کے تحت اپنی جبلی رافت و شفقت کے سبب اس پر مجبور نہ ہو جاؤ کہ ان پر حدودِ شرعیہ بھی جاری نہ کرسکو۔ واللہ الموفق (بہجۃ النفوس ص ۱/۶۰)

۳۰ حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن واصل الاحدب عن المعرور قال لقیت اباذر بالربذة وعلیه حلة وعلی غلامه حلة فسالته عن ذلک فقال انی سابیت رجلا فعیر ته بامه فقال لی النبی صلی الله علیه وسلم یا اباذر عیر ته بامه انک امرء فیک جاهلیة اخوانکم خولکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما یا کل ولیلبسه مما یلبس ولا تکلفو هم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینو هم.

ترجمہ: حضرت معرور سے نقل کیا گیا وہ کہتے کہ میں ربذہ کے مقام پر حضرت ابوذرؓ سے ملا ان کے بدن پر جیسا جوڑا تھا ویسا ہی ان کے غلام کے جسم پر بھی تھا میں نے اس (حیرت انگیز بات) کا سبب دریافت کیا تو کہنے لگے میں نے ایک شخص (یعنی غلام کو برا بھلا کہا، پھر میں نے اسے ماں کی غیرت دلائی یعنی ماں کی گالی دی) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ حال معلوم کر کے) مجھ سے فرمایا کہ اے ابوذر! تم نے اسے ماں (کے نام) سے غیرت دلائی) بے شک تم میں ابھی کچھ جاہلیت کا اثر ہے تمہارے ماتحت لوگ تمہارے بھائی ہیں اللہ نے (اپنی مصلحت کی وجہ سے) انہیں تمہارے قبضے میں دے رکھا ہے تو جس کے ماتحت اس کا بھائی ہو تو اس کو بھی وہی کھلائے جو آپ کھائے اور وہی پہنائے جو آپ پہنے اور ان کو اتنے کام کی تکلیف نہ دو کہ ان پر بار ہو جائے اور ان پر اگر کوئی ایسا سخت کام ڈالو تو تم خود بھی) ان کی مدد کرو۔

تشریح: معرور بیان فرماتے ہیں کہ میں ربذہ[۱] جا کر حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے ملا دیکھا کہ ایک حُلہ[۲] (چادر و تہمد کا سوٹ) وہ پہنے ہوئے تھے اور اسی جیسا ایک حلہ ان کے غلام پر تھا میں نے اس بارے میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا یہاں سوال کی نوعیت ذکر نہیں ہے مگر امام بخاریؒ نے الادب المفرد میں اس طرح نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ حضرت کے پاس ایک چادر ہے اور غلام کے پاس دوسری تو میں نے عرض کیا کہ اگر وہ (غلام والی) چادر آپ لے لیتے تو آپ کا سوٹ ہو جاتا۔ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے پورا قصہ سنایا جس سے ان کے استعجاب کا جواب ہو گیا۔

ابوداؤدؒ کی روایت میں اس طرح ہے کہ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ وہ غلام والی چادر لے لیتے اور اپنی چادر کے ساتھ ملا کر پہنتے تو حلہ (سوٹ ہو جاتا)

مقصد سوالِ معرور اور عربوں کا حال

بظاہر معرور اس مساوات کو دیکھ کر کہ آقا و غلام دونوں کا لباس یکساں ہے متعجب ہوئے پھر دوسرا تعجب اس سے کہ بے جوڑ سوٹ بنایا ہے۔ گویا آقا نے ظاہری زینت و فیشن کا بھی خیال نہیں کیا یہ دونوں باتیں نہ صرف حضرت معرور کے لیے وجہ حیرت و تعجب تھیں بلکہ جس طرح دوسری روایت ابی داؤد سے معلوم ہوا کہ سب ہی دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈالتی تھیں کیونکہ عرب والے بڑی ناک والے تھے ان کی بڑی آن بان تھی ان میں سے ہر شخص شاہی مزاج رکھتا تھا بڑی غیرت و حمیت والے تھے۔ غلاموں کو برابری کا درجہ دینا تو بڑی بات تھی وہ اپنی بیویوں کے جواب تک برداشت نہ کر سکتے تھے۔

---

[۱] ربذہ مدینہ منورہ سے تین منزل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے جہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوجی چھاؤنی بنائی تھی۔ وہاں ان کے دورِ خلافت میں تیس ہزار گھوڑے ہر وقت تیار رہتے تھے، جو اسلامی عساکر میں بھیجے جاتے تھے۔ کذا افاده الشیخ الانور۔ [۲] حلہ ایک ہی قسم کے اور نئے لباس کو کہتے ہیں اگر ایک چادر ایک کپڑے کی اور تہمد دوسرے کا ہو تو اس کو حلہ نہیں کہتے اس لیے یہاں راوی سے حلہ کہنے میں تسامح ہوا ہے جیسا کہ دوسری روایات سے ظاہر ہے۔

زمانہ رسالت کے چند حالات

چنانچہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواجِ مطہرات سے ناراض ہوکر ایک ماہ کے لیے سب سے الگ تھلگ ہوکر مسجدِ نبوی سے متصل ایک بالا خانہ میں فروکش ہوگئے تھے اور یہ بھی عام شہرت ہوگئی تھی کہ آپ نے ان سب کو طلاق دیدی ہے حالانکہ یہ بات غلط تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضر خدمت ہوکر آپ کا رنج واثر کم کرنے کے لیے عرض کیا:۔ یارسول اللہ ہم قریش خاندان کے لوگوں کا عورتوں پر مکہ معظمہ کے زمانے میں بڑا رعب داب تھا وہاں ان کی مجال نہ تھی کہ ہماری کسی بات کا پلٹ کر جواب بھی دے سکیں۔ مگر جب ہم لوگ مدینہ طیبہ آئے تو یہاں دوسرا رنگ دیکھا کہ عورتیں مردوں پر غالب تھیں اس کا یہ اثر ہوا کہ ہماری عورتوں نے بھی ان کی باتیں سیکھ لیں ایک روز ایسا ہوا کہ میں اپنی بیوی پر ناراض ہوا کچھ برا بھلا کہا تو اس نے پلٹ کر مجھے جواب دے دیا مجھے یہ بات نہایت ناگوار ہوئی اس پر وہ کہنے لگی:۔ آپ کو میرا جواب دینا ناگوار ہوا! واللہ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج نہ صرف حضور کو جواب دیتی ہیں بلکہ کوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پورا پورا دن بات تک نہیں کرتی میں نے اس سے کہا کہ اگر یہ بات درست ہے تو ایسا کرنے والی ضرور تباہ وبرباد ہوئی ان میں سے کون اس امر پر اطمینان حاصل کرسکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب وغصہ کی وجہ سے اس پر خدائے برتر جل ذکرہ کا غضب نازل نہ ہوجائے گا اور ایسا ہی ہوا تو اس کی ہلاکت میں کیا شک رہا؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا میری اتنی بات سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک سے رنج والم کے آثار دور ہوئے اور آپ نے تبسم فرمایا

اس کے بعد میں (اپنی بیٹی) حفصہ کے پاس گیا وہاں جاکر دیکھا کہ وہ بیٹھی ہوئی رورہی تھی میں نے پوچھا کیا تمہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دیدی ہے؟ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں پھر میں نے کہا:۔ کیا یہ بات صحیح ہے کہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دیتی ہے؟ اس نے کہا ہاں! میں نے کہا اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تم میں سے کسی بات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رات تک بات نہیں کرتی؟ اس نے کہا ہاں! ''ایسا بھی ہوتا ہے'' میں نے کہا بڑی خرابی! بڑے خسارہ کی بات ہے اس میں خدا کے غضب کا بڑا خطرہ ہے میں تمہیں خاص طور سے ہدایت کرتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر کبھی ایک لفظ جواب کا زبان سے نہ نکالنا اور نہ کبھی آپ سے کسی چیز کا سوال کرنا بلکہ جب کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تو مجھ سے طلب کرنا اور دیکھو! اپنی سوکن (عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا، (کہ تم بھی اسی کی دیکھا دیکھی نازنخرے کرنے لگو) وہ تم سے زیادہ خوبصورت بھی ہے اور حضور کو اس سے محبت بھی زیادہ ہے یہ سن کر حضور نے دوبارہ تبسم فرمایا اس کے بعد میں نے مزید بیٹھنے کی اجازت طلب کی آپ نے اجازت مرحمت فرمائی۔

میں نے اس کمرے میں چاروں طرف دیکھا تو سارے کمرے میں بجز آپ کے بیٹھنے کی جگہ کے سامان کے کچھ نظر نہ آیا (جو صرف ایک گردآلود بوریا تھا) جس پر لیٹنے سے حضور کے پہلوئے مبارک پر نشانات پڑ گئے تھے میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ دعا فرمائیں کہ آپ کی امت میں بھی ایسا ہی خوشحالی آجائے جیسی روم وفارس کے لوگوں میں ہے حالانکہ وہ لوگ اللہ کے عبادت گزار بھی نہیں ہیں۔ یہ سن کر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا! ابن الخطاب! کیا تم اب تک کسی شک وشبہ میں مبتلا ہو؟ ان لوگوں کے واسطے ساری عیش وراحت دنیا ہی کی زندگی میں دیدی گئی ہے (کیونکہ آخرت میں پوری طرح محروم ہوں گے) میں نے عرض کیا:۔ یارسول اللہ! میرے لیے اللہ سے مغفرت طلب فرمایئے! (مجھ سے غلطی ہوئی) یہ روایت بخاری ومسلم، ترمذی ونسائی کی ہے۔

اس کے بعد حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہرات کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے تخییر بھی کی، جس کا واقعہ مشہور ہے۔ نیز ایک مرتبہ حضرت ابوبکر وعمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ کے دروازے پر لوگوں کا اجتماع تھا یہ دونوں حضرات اجازت

لے کراندر گئے تو دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم درمیان میں خاموش بیٹھے ہیں اور آپ کے گرد ازواج مطہرات ہیں جو نفقہ طلب کر رہی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ابھی کچھ دیر پہلے کا قصہ ہے کہ زید کی بیٹی نے (اپنی بیوی کے متعلق کہا) مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تھا' میں نے اس کی گردن پر ایک مکا مارا' اس پر حضرت کو خوب ہنسی آئی' پھر فرمایا کہ یہ سب بھی اسی لئے جمع ہیں' حضرت ابوبکرا ٹھے اور (اپنی بیٹی) عائشہ کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے' اسی طرح حضرت عمرؓ نے (اپنی بیٹی) حفصہ کو مارنے کا ارادہ کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو روک دیا' ان دونوں نے اپنی بیٹیوں کو ڈانٹا اور فرمایا کہ یہ کیسی نازیبا بات ہے کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی چیزیں مانگتی ہو جو ان کے پاس نہیں ہیں وہ سب بولیں۔ واللہ! ہم آئندہ ہرگز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سوال کر کے تنگ نہیں کریں گی۔

غرض اس قسم کے واقعات سے یہ بات نمایاں ہے کہ عرب کے لوگوں کا اصل مزاج کیا تھا اور پھر اس میں اسلام کی روشنی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت' تربیت وتزکیہ سے کیا کچھ کایا پلٹ ہوئی۔

فیض رسالت

غلاموں کے بارے میں بھی وہ مواسات یا مساوات کا برتاؤ کیسے کر سکتے تھے لیکن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خصوصی ہدایات دیں' جیسا خود کھائیں' ان کو کھلائیں' جیسا خود پہنیں ان کو پہنائیں ان پر وسعت سے زیادہ کسی کام کا بوجھ نہ ڈالیں اگر ایسی ضرورت پیش آئے تو اس کام میں خود بھی ہاتھ بٹائیں۔ وغیرہ

حضرت ابوذرؓ کا مقام رفیع

پھر تمام صحابہ میں سے بھی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی شان بالکل الگ تھی۔ انہوں نے اپنے حبشی غلام کو تحقیر کے طور پر یا ابن سوداء (اوکالی کے بیٹے) کہا تھا اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت بلال حبشیؓ کو ایسا کہہ دیا تھا' انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کر دی' آپ نے حضرت ابوذر کو بلا کر تنبیہ فرمائی کہ اسلام کے بعد بھی ایسی جاہلیت کی بات کرتے ہو؟ غلاموں' نوکروں کو اپنے خاندانی بھائیوں کے برابر سمجھو۔

وہ ان کو ایسی ہدایت ملی کہ پھر تو غلاموں کے ساتھ وہ سلوک کر کے دکھایا کہ دوسروں کو ان سے سبق ملا اور ان کی نقل کرنی دشوار ہوگئی۔ حضرت معرور کے سوال میں کئی باتیں نکل سکتی ہیں' مثلاً یہ کہ آقا و غلام کے لباس میں مساوات کیسی؟ اچھی چادر غلام کو نہ دے کر دونوں ایک قسم کی عمدہ چادر پہنتے' سوٹ ہو جاتا' گھٹیا قسم کی چادر خود رکھ کر دونوں ایک قسم کی عمدہ چادریں غلام کو دے دیتے وہ بھی سوٹ ہو جاتا اور خود بھی گھٹیا سوٹ پہن لیتے حضرت ابوذرؓ نے جواب میں وہ عام ضروری بات بتلائی جس کا پہنچانا ان کا خاص مشن و مقصد زندگی بن چکا تھا' وہ چاہتے کہ غلاموں' زیردستوں' کمزوروں' ضعیفوں اور حاجت مندوں کے معاملہ میں جو پیغمبرانہ ہدایت ان کو حاصل ہوئی ہے اس سے سب ہی استفادہ کریں۔ اسی لئے سوال کے جس جزو کو معرور یا دوسرے لوگوں نے بظاہر نظر انداز کر دیا تھا اور جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ بات سب کو معلوم تھی کہ آپ غلاموں سے مساویانہ سلوک کے عادی ہیں' آپ نے اسی کا جواب دیا کہ اصل سوال اور قابل جواب بنیادی بات وہی تھی' اس کے ساتھ دوسری بات کا جواب خود ہی آ گیا کہ خود عمدہ چادریں دونوں لے لیتے تو مساوات کے خلاف تھا اور تیسری بات اس لئے نظر انداز فرمائی کہ ظاہر ہے غلام اس صورت کو ہرگز برداشت نہ کرتا اور ممکن ہے عملاً ایسا ہوا بھی ہو اور غلام نے انکار کیا ہو ورنہ ابوذرؓ نے تو اپنی افتاد طبع سے اسی کو زیادہ پسند کیا ہوگا پھر جواب میں اس لئے بھی اس کو ظاہر نہ کیا ہوگا کہ اس سے اپنے مستور اور بہت بلند مقام کا اظہار ہوتا' نیز لوگوں کے لئے وہ صورت بظاہر قابل عمل بھی نہ تھی۔

یہ بات ہم نے اس لئے لکھی کہ حضرت ابوذرؓ نے اپنا معمول یہ بھی بنا لیا تھا کہ سائل و ضرورت مند کو وہ چیز دی جائے جو اپنے پاس سب سے اچھی ہو چنانچہ ایک شخص کو اس کے نہایت اصرار پر اپنی خدمت میں رہنے کی اجازت اس شرط پر دی تھی کہ جب کوئی سائل آئے تو اس کو میرے مال میں سے سب

سے اعلیٰ قسم کی چیز دی جائے اور گھٹیا قسم کی اپنے لئے روک لی جائے اور ایک دفعہ اس کے خلاف کرنے پر نہایت ناراض ہوئے تھے۔ واللہ اعلم۔

حدیث کی شرح میں یہ بات ذکر سے رہ گئی کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو تنبیہ مذکور فرمائی تو آپ فوراً زمین پر گر گئے اور فرمایا کہ جب تک وہ غلام (یا حضرت بلالؓ) میرے چہرہ کو اپنا پاؤں نہ لگائیں' میں زمین سے سر نہ اٹھاؤں گا چنانچہ وہ آئے اور آپ کے رخسار کو اپنا پیر لگایا تب ہی اٹھے' رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں اگر چہ مواسات (ہمدردی) کا مطالبہ ہے' مساوات (برابر کرنے کا) نہیں مگر حضرت ابوذرؓ نے اس کا مفاد مساوات ہی قرار دیا تا کہ اپنے نفس کی اصلاح زیادہ تشدد و سختی سے کریں۔

سب صحابہ کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تفصیل منقول ہے' ایک قول ہے کہ تمام صحابہؓ کے لئے نامناسب کلمہ کہنا فسق ہے' بعض نے کہا کہ سب شیخین (ابوبکر و عمرؓ) کفر ہے' لیکن محقق بات یہ ہے کہ تمام صحابہ یا اکثر کے بارے میں سب یعنی برا بھلا قول کفر ہے' کسی ایک یا دو صحابی کے متعلق ایسا کرنا فسق ہے اور صحابہ کا باہم ایک دوسرے کو سب کرنا فسق نہیں ہے کیونکہ ایسا جہاں ہوا بھی ہے تو وہ کسی داعیہ کے تحت ہوا ہے' محض اپنے (ناروا) غضب و غصہ کو ٹھنڈا کرنا مقصود نہ تھا بخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے بعد میں سب صحابہؓ کیا کہ وہ کسی سبب صحیح کے تحت نہیں ہے بلکہ محض غصہ ٹھنڈا کرنے کے لئے اور بوجہ نفسانیت ہے کیونکہ وہ لوگ دنیا سے جا چکے اور ان کا کوئی معاملہ یہاں کے لوگوں سے باقی نہیں رہا۔ اب ان کو مطعون کرنا یا ان کی برائیاں نکال کر ظاہر کرنا محض ان سے بغض رکھنے کے سبب ہو سکتا ہے۔

حکم روافض

اس میں اختلاف ہے کہ روافض کی تکفیر کی جائے یا نہیں؟ علامہ شامیؒ کے رائے تکفیر کی نہیں ہے لیکن حضرت شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی نے تکفیر کی ہے اور فرمایا کہ تکفیر نہ کرنے کا سبب ان کے عقائد سے ناواقفیت ہے (کذا افادالشیخ الانور) واللہ اعلم

حضرت ابوذر غفاریؓ کا مسلک

آپ بڑے جلیل القدر صحابی اور مشہور عابد و زاہد تھے' آپ کا مسلک تھا کہ حاجت سے زیادہ جو مال جمع کیا جائے وہ کنز ہے' جس پر قرآن مجید میں عذاب کی وعید آئی ہے۔ جمہور صحابہ' تابعین اور دوسرے علماء امت کے نزدیک کنز سے مراد وہ جمع کیا ہوا مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اور یہاں حدیث میں جو حکم مواسات ہے وہ بھی استحبابی ہے۔ وجوب کے لئے نہیں ہے' قاضی عیاض نے اسی مسئلہ کو اجماعی مسئلہ لکھا ہے۔ علامہ محقق عینی نے اس کو عمدۃ القاری ص ۱/۲۴۳ میں نقل کیا ہے' حجۃ الاسلام حافظ حدیث مفسر شہیر ابوبکر جصاص رازی حنفی نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں اس مسئلہ پر مفصل و مدلل بحث کی ہے اور حضرت ابوذرؓ کے موافق احادیث و آثار کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ ان کا تعلق ابتداء اسلام کے اس دور سے تھا جب لوگ شدید حاجت و تنگی عیش میں مبتلا تھے اور اس وقت باہمی مواسات واجب کے درجہ میں تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی رائے

پھر لکھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا ارشاد ہے کہ یہ احادیث و آثار آیت خذمن اموالھم صدقۃ تطھرھم سے منسوخ ہو گئے نیز احادیث مشہورہ سے دو سو درم اور بیس دینار میں نصف دینار بطور زکوٰۃ واجب ہونا معلوم ہوا ہے' کل مال دینے کا وجوب ثابت نہیں ہوا' پس اگر تمام مال دینا واجب ہوتا تو مذکورہ نصاب بتلانے کی ضرورت نہ تھی پھر یہ کہ صحابہ کرامؓ میں سے بھی بہت لوگ مالدار تھے جیسے کہ حضرت عثمان غنیؓ حضرت عبدالرحمن بن عوف

وغیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس امر کو جانتے تھے مگر ان کو تمام مال صدقہ کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ تمام مال کا صدقہ کرنا فرض وواجب نہیں ہے اور فرض صرف زکوٰۃ ہی ہے، البتہ کسی وقت ایسے حالات پیش آجائیں جن کے باعث مواسات واجب ہو جائے، مثلاً کوئی بھوکا حالت اضطرار میں ہو یا کسی کے پاس کپڑے نہ ہوں یا کسی میت لاوارث کے کفن دفن کی ضرورت لاحق ہو تو اس وقت اس ضرورت کو پورا کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں ایسے ہی موقع کے لئے ہے۔ فی المال حق سوی الزکوۃ (مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے)

اس کے بعد محقق جصاص نے لکھا کہ آیت میں ولا ینفقونھا سے مراد ولا ینفقون منھا ہے، گویا من محذوف ہے، جس کی تائید آیت خذمن اموالھم صدقۃ سے ہوتی ہے کیونکہ بعض مال لینے کا حکم فرمایا، تمام کا نہیں اس طرح دوسری آیت کو پہلی آیت کے لئے ناسخ ماننے کی بھی ضرورت نہیں رہتی اور دونوں کا مفاد ایک ہی ہو جاتا ہے۔

کنز سے کیا مراد ہے

دوسرے یہ کہ کنز سے شریعت کی اصطلاح میں وہ مال مراد ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو، حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، حسنؒ، عامر اور سدیؒ سے یہی تفسیر مروی ہے لہٰذا آیت کنز سے صرف وجوب زکوٰۃ ہی مفہوم ہوا اور اس کی تائید حدیث ابن عباسؓ سے بھی ہوتا ہے کہ جب وہ کنز والی آیت اتری تو مسلمانوں کو بڑی فکر لاحق ہوئی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں تمہارا فکر وتردد رفع کردوں گا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا۔ یا نبی اللہ! یہ آیت آپ کے اصحاب پر بھاری ہو گئی ہے، آپ نے فرمایا حق تعالیٰ نے زکوٰۃ اسی لئے فرض کی ہے کہ تمہارے پاس کے باقی اموال طیب ہو جائیں اور وراثت کا حق اس لئے قائم کیا ہے کہ تمہارے بعد کے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ سن کر حضرت عمرؓ نے (خوشی سے) تکبیر کہی۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ آدمی کا سب[1] سے بہترین کنز وخزینہ اس کی نیک بیوی ہے ایسی کہ جب اس کو دیکھے تو وہ اس کو خوش کردے، جب اس کو کسی بات کا حکم کرے تو اطاعت کرے اور جب کہیں سفر کو جائے تو اس کے مال وآبرو کی حفاظت کرے، ایک حدیث ابن لہیعہ نے ابوسعیدؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو جو حق تم پر واجب تھا وہ پورا کردیا معلوم ہوا کہ مال میں جتنا حق واجب الادا ہے وہ زکوٰۃ ہی ہے (احکام القرآن للجصاص طبع المطبعۃ البہیۃ المصریہ ص ۳/۱۳۲)

تحقیق صاحب روح المعانی

محقق آلوسی صاحب روح المعانی نے بھی کنز والی آیت کے تحت احادیث وآثار ذکر کئے ہیں اور طبرانی وبیہقی سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ماادی زکاۃ فلیس بکنز" (جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی گئی وہ کنز نہیں ہے) یعنی وہ کنز جس پر وعید آئی ہے اس صورت میں ہے کہ حکم کے موافق صرف نہ کیا جائے، جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مال جمع کر کے بالکل نہ رکھا جائے ورنہ مستحق عذاب ہوگا، اس سے مراد وہی صورت ہے کہ اس کا حق واجب ادا نہ کیا جائے اور بعض نے کہا کہ وہ سب روایات فرضیت زکوٰۃ سے پہلے زمانے کی ہیں۔ مثلاً وہ روایت طبرانی کہ ایک شخص کی اہل صفہ میں سے وفات ہوئی اور اس کے تہبند میں ایک دینار ملا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک داغ ہے اور دوسرے کی وفات پر دو دینار نکلے تو فرمایا دو داغ ہیں بعض نے کہا کہ اہل صفہ کے

---

[1] نسائی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے اس طرح مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے فرمایا جو دیکھنے سے خوش کرے، حکم کی اطاعت کرے اور اپنے جان ومال میں شوہر کی مرضی کے خلاف کوئی بات نہ کرے قزوینی واوسط میں حضرت ابوہریرہ وابوامامہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تقویٰ الٰہی کے بعد ایک مومن کو اس سے بہتر کوئی خیر ونعمت نہیں ملی کہ اس کی بیوی صالحہ ہو جب اس کو حکم کرے اطاعت گزار ہو اس کو دیکھے تو دل خوش کرے اگر اس پر کسی معاملہ میں بھروسہ کر کے قسم کھالے (کہ واللہ وہ ضرور ایسا کرے گی) تو اس کی قسم کو پورا کردے) اگر سفر میں چلا جائے تو اپنے تن بدن اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

لئے ایسا موزوں نہ تھا' وغیرہ پھر محقق آلوسی نے لکھا کہ ظاہر آیت پر نظر کر کے حضرت ابوذرؓ نے ضرورت سے زائد سب مال کو صرف کر دینا واجب قرار دیا ہے اور وہ اس رائے پر بڑی سختی سے عمل کرتے تھے اور دوسروں سے بھی یہی نظریہ منوانا چاہتے تھے۔

اس سلسلہ میں ان کی سب سے پہلی نوک جھونک یزید بن معاویہ سے ہوئی' یزید بن معاویہ کی کمان میں لشکر اسلام روم پر فوج کشی کے لئے گیا تھا' حضرت ابوذرؓ بھی اسی میں تھے' جب مال غنیمت کی تقسیم شروع ہوئی تو انہوں نے اس کو کنز بتلایا' یزید نے حضرت معاویہؓ کو خبر دی' آپ نے ان کو بلا کر سمجھانے کی کوشش کی مگر وہ نہ مانے' حضرت معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کو لکھا اور حضرت ابوذر کو بھی ان کی خدمت میں بھیج دیا۔ یہ حضرت عثمانؓ سے تبادلہ خیال کرنے کے بعد بھی اپنی رائے پر مصر رہے۔ اتفاق سے اس وقت مدینہ طیبہ میں بھی کہیں سے بہت سا مال آیا ہوا تھا۔ اس لئے حضرت ابوذرؓ سب لوگوں سے جھگڑتے رہے حتیٰ کہ کعب الاحبار رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ ملت حنیفہ تمام ملتوں سے زیادہ سہل اور عادل تر ہے اور جب کہ کل مال کا خرچ کر دینا ملت یہودیہ میں بھی فرض نہیں ہوا حالانکہ اس میں سب ملتوں سے زیادہ تنگی وشدت ہے' تو ملت حنیفیہ میں کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس پر حضرت ابوذرؓ کو سخت غصہ آ گیا اور حضرت کعبؓ کو مارنے کے لئے لاٹھی اٹھا کر کہا کہ اے یہودی! تجھے ان مسائل میں دخل دینے کا کیا حق ہے؟ کعبؓ بھاگے اور ابوذرؓ پیچھے ہوئے انہوں نے حضرت عثمانؓ کی پیٹھ پیچھے چھپ کر پناہ لی۔ مگر حضرت ابوذرؓ ان کو بغیر مارے نہیں مانے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کچھ چوٹ حضرت عثمانؓ پر بھی پڑی۔

حضرت ابوذرؓ کی رائے دوسرے صحابہؓ کی نظر میں

غرض حضرت ابوذرؓ کے اس خیال پر بہ کثرت صحابہ نے اعتراضات کئے اور وہ حضرات آیات وراثت پڑھ کر سمجھانے کی سعی کرتے تھے کہ اگر کل مال کا صرف کر دینا واجب ہوتا تو ان آیات کا فائدہ رہا؟ لوگ ان کے پاس جمع ہوتے تھے جہاں وہ پہنچتے اژدھام کرتے تھے اور ان کے خیالات پر حیرت واستعجاب کرتے تھے اس سے تنگ آ کر حضرت ابوذرؓ نے سب سے علیحدگی ویکسوئی اختیار کر لی تھی' حضرت عثمانؓ سے مشورہ کیا کہ کہاں جاؤں؟ آپ نے زبدہ جا کر اقامت کرنے کا مشورہ دیا چنانچہ وہ وہیں جا کر رہنے لگے تھے' صرف جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے۔

زبدہ میں ان کے ساتھ صرف ان کی رفیقہ حیات اور غلام تھا وہیں ان کی وفات ہوئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ خدا ابوذرؓ پر رحم فرمائے' تنہا رہے گا اور سب سے دور الگ اس کی وفات ہوگی ایسا ہی ہوا۔ (مرنے کے بعد ایک راہگزر قافلہ کے لوگوں نے خلاف توقع موقع پر پہنچ کر آپ کی تجہیز وتکفین کی اور نماز پڑھ کر دفن کیا۔

واقعہ ابی ذر اور شیعی تحریف

محقق آلوسی نے لکھا کہ قابل اعتماد واقعہ صرف اتنا ہی ہے مگر شیعی حضرات نے ایسی طرح نقل کیا ہے جس سے حضرت ذی النورین عثمان رضی اللہ عنہ کو مطعون کیا جا سکے' ان کی غرض نور عثمانی کو کم کرنے کی ہے اور خدا ان کے نور کو ضرور پورا اور کامل کرے گا۔ (روح المعانی ص ۳/۸۸ طبع منیریہ مصر)

اسلام کا معاشی نظام

اس موضوع پر حسب ضرورت ومطالبہ وقت بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ہمارے دور میں چونکہ اس مسئلہ کی اہمیت بہت سی وجوہ اسباب سے بہت بڑھ گئی ہے۔ اس لئے ضرورت بھی زیادہ توسع کے ساتھ لکھنے کی تھی لیکن لکھنے والوں کے بہت سے قلم افراط وتفریط سے بھی دوچار ہوئے ہیں۔ خصوصاً اسلامی نظریہ کی ترجمانی میں' اس لئے ہم اپنے مقصد شرح حدیث کی رعایت سے اسی کی ترجمانی زیادہ صحت وبسط کے ساتھ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ پھر دوسرے موجودہ آئندہ دنیوی اختراعی نظام ہائے معاشی کے مقابلہ میں اسلامی نظریہ کی برتری خود بخود دیکھ

میں آجائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

یہ بات پہلے بتائی جاچکی کہ دور رسالت میں جب تک لوگوں کے معاشی حالات اچھے نہ تھے تو مال کا جمع کرنا جائز نہ تھا، اس کے بعد زکوٰۃ کا حکم آیا اور جمع مال کی بھی اجازت بشرط اداز کوٰۃ دی گئی' لیکن ساتھ ہی دوسری ہدایات قرآن وحدیث سے یہ بھی دی گئیں کہ صرف مال بوجہ اللہ اور محض زکوٰۃ پر مقتصر نہیں رہے گا بلکہ دوسرے حقوق بھی جمع شدہ مال میں علاوہ زکوٰۃ کے ہیں۔

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک مال میں زکوٰۃ کے علاوہ اور بھی حقوق ہیں پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ **ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملآئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل والسآئلين و فى الرقاب و اقام الصلوٰة واتى الزكوٰة الاية**

''بڑی نیکی جو مغفرت وہدایت کے لئے کافی ہو یہ نہیں کہ تم صرف اپنا منہ نماز میں مشرق یا مغرب کی طرف کرلیا کرو اور عقائد واعمال ضروریہ کی پروا بھی نہ کرو بلکہ نیکی وبھلائی جو اثرِ ہدایت وسبب مغفرت ہے یہ ہے کہ اللہ روز قیامت تمام ملائکہ' کتب آسمانی اور انبیاء علیہم السلام پر دل سے ایمان لائے اور ان پر یقین کرے' نیز باوجود رغبت ومحبت مال کے' اس کے علاوہ زکوٰۃ کے قریبوں' یتیموں' غریبوں' مسافروں اور ضرورت مند سائلوں پر صرف کرے' اسی طرح گردن چھڑانے (یعنی مسلمانوں کو کفار نے ظلماً قید کرلیا ہو تو ان کو رہا کرانے) میں یا مقروض کو قرض خواہوں سے چھڑانے میں یا غلام کو آزاد کرانے میں یا غلام مکاتب کو خلاصی دلانے میں خرچ کرے'' اور نماز کو خوب درستی کے ساتھ ادا کرے اور چاندی سونے اور جملہ اموال تجارت کی زکوٰۃ ادا کرے۔ الخ (فوائد حضرت علامہ عثمانی ص ۳۴)

روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں آیت فی الرقاب تک تلاوت فرمائی تھی' ہم نے زیادہ وضاحت کے لئے آیت کا اگلا جملہ لکھا ہے تاکہ زکوٰۃ کا حکم الگ معلوم ہو' یہ روایت ابن کثیر میں ترمذی وابن ماجہ وغیرہ سے نقل ہوئی ہے (ابن کثیر ص ۱/ ۲۰۸ طبی ومرقاۃ (شرح مشکوٰۃ) میں اس کی تفصیل میں کچھ مثالیں بھی لکھی ہیں کہ سائل کو اور قرض مانگنے والے کو محروم نہ کرے' برتنے کی چیز مانگی جائے تو دینے سے انکار نہ کرے' پانی' نمک' آگ وغیرہ کم قیمت چیزیں ویسے ہی دے دے۔ آیت مذکورہ کے علاوہ جس کا حوالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی دیا' دوسری آیات بھی ہیں۔ مثلاً۔

(۱) پارہ سیقول میں ہے (۱) اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو (۲) کون ہے جو اللہ تعالیٰ کو قرض دے اچھے طور پر (یعنی اخلاص کے ساتھ)

(۲) پارۂ لن تنالوا میں ہے (۱) تم کامل خیر وبھلائی کو جب ہی حاصل کرسکو گے کہ اپنی محبوب چیزوں کو (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو گے (۲) جنت ان لوگوں کے لیے تیار کی گئی ہے جو اللہ سے ڈرتے ہیں اور جو فراغت وتنگی ہر حال میں صرف خیر کرتے ہیں۔

(۳) پارہ یعتذرون میں ہے کہ (۱) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے اور اس کے عوض میں ان کو جنت دیں گے (۲) جو کچھ کم وبیش انہوں نے صرف کیا اور جتنے میدان اللہ کی راہ میں ان کو طے کرنے پڑے وہ سب کچھ ان کے نام پر لکھا گیا۔

(۴) پارہ سبحٰن الذی میں ہے کہ قرابت دار کو اس کا حق دیتے رہنا اور محتاج ومسافر کو بھی۔

(۵) پارۂ ومن یقنت میں ہے۔ جو چیز بھی تم خرچ کرو گے اس سب کا عوض اللہ کے یہاں ملے گا۔

(۶) پارۂ تبارک الذی، سورۂ دہر میں ہے۔ وہ لوگ اللہ کی محبت میں غریب، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جن میں زکوٰۃ کی قید نہیں ہے اور دوسرے نیک کاموں میں صرف کرنے کی ترغیب ہے۔

اس کے بعد اسی سلسلہ کی چند دوسری احادیث ملاحظہ کریں۔

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں"اے آدم کے بیٹے! تو (نیک کام میں) خرچ کر میں تجھ پر خرچ کرونگا (بخاری ومسلم)

(۲) فرمایا:۔حرص (حبِ مال) سے بچو اس نے پہلے لوگوں کو برباد کر دیا تھا (مسلم)

(۳) فرمایا:۔اپنی زندگی میں خود ایک درم خیرات کردے یہ اس سے بہتر ہے کہ مرنے کے وقت اسکی طرف سے ایک سو درم خرچ کئے جائیں۔ (ابوداؤد)

(۴) فرمایا:۔خیرات کرنے میں جلدی کیا کرو کیونکہ بلا اس سے آگے نہیں بڑھنے پاتی (یعنی رک جاتی ہے) (رزین)

(۵) فرمایا:۔ جو شخص ایک کھجور کے برابر پاک کمائی سے خیرات کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے دائیں ہاتھ میں لیتا ہے پھر اس کو بڑھاتا ہے جیسے تم بچھیرے کو پالتے ہو یہاں تک کہ وہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے (بخاری ومسلم)

(۶) فرمایا:۔خیرات کرنا مال کو کم نہیں ہونے دیتا خواہ آمدنی بڑھ جائے یا برکت بڑھ جائے خواہ ثواب بڑھتا رہے (مسلم)

(۷) فرمایا:۔اچھا صدقہ یہ ہے کہ کسی کو دودھ والی اونٹنی یا بکری دودھ پینے کے لیے دیدی جائے جو ایک برتن صبح کو بھردے اور ایک برتن شام کو بھردے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دودھ پیتا رہے اور جب دودھ نہ رہے تو مالک کو لوٹادے (بخاری ومسلم)

(۸) فرمایا:۔ جو مسلمان کوئی درخت لگادے یا کھیتی بووے پھر اس میں سے کوئی انسان یا پرندہ یا چرندہ جانور کھائے تو وہ بھی اس کے لیے صدقہ ہوگا (بخاری ومسلم) مسلم کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اگر اس میں سے چوری ہو جائے تو اس سے بھی اس کو صدقہ کا ثواب ملے گا۔

(۹) حضرت سعد بن عبادہؓ نے عرض کیا:۔ یارسول اللہ! میری والدہ کی وفات ہوگئی ہے کون سا صدقہ سب سے افضل ہے؟ (جس کا ثواب ان کو بخشوں) فرمایا پانی! انہوں نے کنواں کھدوادیا اور لکھ دیا کہ یہ ام سعد کے لیے ہے (ابوداؤد ونسائی)

(۱۰) فرمایا:۔سات چیزوں کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے:۔

(۱) علم دین سکھانا (۲) نہر کھودنا (۳) کنواں کھودنا (۴) درخت لگانا (۵) مسجد بنانا (۶) قرآن مجید تلاوت کیلئے چھوڑنا (۷) اولاد جو اس کیلئے مرنے کے بعد دعاء مغفرت کرے (بزار وابونعیم) ابن ماجہ میں بجائے درخت وکنویں کے صدقہ جاریہ اور مسافر خانہ کا ذکر ہے۔

ان سب آیات واحادیث مذکورہ بالا سے علاوہ زکوٰۃ کے مال کے دوسرے مصارف پر روشنی پڑتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعتِ اسلامی کی نظر میں تمام انسانی ضروریات کا تکفل درجہ بدرجہ مالداروں پر لازم ہے اور اگرچہ تمام افراد میں مساوات کو اسلام ضروری نہیں قرار دیتا مگر مواسات اور باہمی ہمدردی کو نہایت ضروری سمجھتا ہے اسلامی تعلیم کی رو سے کسی شہر یا قصبہ کے مالدار آدمی کا اچھا کھا پہن کر زندگی گزارنا جب کہ دوسرے بہت سے لوگ خوراک و پوشاک کو ترستے ہوں خدا کو کسی طرح محبوب نہیں اس لیے جہاں اسلامی بیت المال ایسے لوگوں کی کفالت کے لیے موجود نہ ہو۔ وہاں مسلمانوں کو اپنا نجی بیت المال قائم کرکے لوگوں کی امداد کرنی چاہیے اور اس سے پہلوتہی کرنے والے مالدار سب ہی گنہگار رہوں گے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ انسانی معاشرہ کی بہت سی جائز آزادیوں کو عملاً سلب کرکے جو معاشی مساوات کا ڈھونگ رچایا جاتا ہے اس کی حیثیت ووقعت اس سے زیادہ نہیں کہ جانوروں وچوپایوں کی طرح صرف ان کے ظاہری ڈھانچہ اور پیٹ کا حق تو تسلیم کیا جائے مگر ان کی اعلیٰ صلاحیتوں اور باطنی کمالات پر مہر لگادی جائے۔

معاشی مساوات

اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت اوپر ہو چکی جس سے معلوم ہوا کہ غرباء ومساکین وزیردستوں کی اہم ضروریات زندگی کا پورا کرنا امراء ومالداروں کے ذمہ ہے اور ان کے ساتھ مواسات وہمدردی کا برتاؤ بھی نہایت ضروری مگر سب انسانوں کی معیشت برابر درجہ کی ہو جائے یا سب مال وجاہ میں یکساں درجہ کے ہو جائیں یہ اسلام کا مطالبہ نہیں اس لیے جن حضرات نے معیشت واسبابِ معیشت کے اندر سب انسانوں

کے حقوق برابر قرار دیئے ہیں یا درجات کی اونچ نیچ کو غیر فطری یا غیر اسلامی سمجھا ہے وہ صحیح نہیں اسی طرح جن لوگوں نے افرادی ملکیت کا انکار کر کے صرف اجتماعی ملکیت کو مانا ہے وہ بھی درست نہیں حق تعالیٰ نے دنیا کو مجمع الاضداد بنایا ہے نور وظلمت، خیر وشر، صحت ومرض، اعلیٰ وادنی، تریاق وزہر، پھر ہر قسم مخلوق میں باہمی عظیم درجاتِ تفاوت اسی لیے پیدا کیے کہ اپنی ہمہ قدرتی شان کا مظاہر کریں انسانوں میں ظاہری شکل وصورت کے غیر معمولی تفاوت کے ساتھ ان کے باطنی اخلاق، ملکات، علمی وعملی صلاحیتوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ ہر شخص کی ضرورتیں الگ الگ ہوتی ہیں تو سب کو ایک ہی پیمانے سے ناپنا یا سب کو ایک ہی درجہ میں رکھنا یقیناً ایک غیر فطری وغیر معقول عمل ہوگا۔

اسی کو حق تعالیٰ نے اپنے کلام مبین اور وحی مستبین میں انسانوں کے تفاوتِ فضل وکمال وتفاوت فی الرزق وغیرہ کی طرف اشاروں سے نمایاں کیا ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رزق میں تفاوت کی مصلحت ایک خاص قسم کی آزمائش پر مبنی ہے یعنی اللہ تعالیٰ ایک طرف غنی کو صاحبِ ثروت بنا کر اس سے یہ مطالبہ فرماتے ہیں کہ وہ خدا کی نعمتوں[1] پر شکر کرے اور اپنی ثروت سے صرف خود ہی نفع اندوز نہ ہو بلکہ غرباء ومساکین اور ضعفاء وزیر دستوں کی ضروریات کا تکفل بھی بطیّب خاطر کرے کیونکہ ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور انسانی ہمدردی انسانیت کا جزوِ اعظم ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو یہاں تک ہے کہ ہر جاندار کو کھلانے پلانے کا بھی بڑا اجر وثواب ہے اور گزر چکا کہ کسی کی کھیتی یا درخت کا غلہ وپھل کسی انسان یا حیوان نے کھا لیا تو وہ بھی صدقہ ہوا۔ دوسری طرف غرباء مساکین کو حکم ہے کہ وہ اپنے افلاس وقلتِ مال کے باوجود صبر وشکر کریں تکالیف ومشقتوں کو انگیز اور برداشت کرنے کی عادت وحوصلہ کریں دولت وثروت اللہ کے حکم سے چلتی پھرتی ہے آج ایک کے پاس ہے تو کل دوسرے کے پاس ہوتی ہے اس پر انسانی سعادت وشقاوت کا مدار نہیں ہے اس کا مدار صرف خدا کی بھیجی ہوئی شریعت پر عمل کرنے نہ کرنے پر ہے دنیوی زندگی کے نشیب وفراز ہرگز قابل لحاظ نہیں لہٰذا نہ آپس میں کسی اونچ نیچ یا دوسرے اسباب کے تحت بغض وعداوت رکھو نہ ایک دوسرے پر مال وجاہ کی کمی بیشی کے سبب حسد کرو نہ آپس کے میل جول وتعلقات میں فرق آنے دو بلکہ سب ایک اللہ کے بندے آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو"

تا کس نہ گوید بعد ازاں من دیگرم تو دیگری

"لاتباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عبادالله اخوانا" (اوکما قال صلی اللہ علیہ وسلم)

قرآن وسنت کے احکام کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا اس سے آگے بڑھ کر جن لوگوں نے بعض آیات سے موجودہ دور کی اشتراکیت یا معاشی مساوات ثابت کرنے کی سعی کی ہے وہ حد سے تجاوز ہے مثلاً آیتِ سورۂ نحل میں فهم فيه سواء کا ترجمہ حالانکہ وہ برابر ہیں کرنا اور فا کو واوِ حالیہ کا درجہ دینا جو عربیت کے بھی خلاف ہے یا سواء للسائلين (حم سجدہ[2]) کا مطلب یہ لینا کہ سب حاجت مندوں کے لیے رزق وروزی برابر پیدا کی گئی ہے یا آیت خلق لكم[3] مافي الارض جميعا (بقرہ) کا ایسا مطلب سمجھنا جو انفرادی ملکیت کی شرعی قطعیت پر اثر

---

[1] حسن بصریؒ سے منقول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو تحریر فرمایا:۔ واقنع برزقک من الدنيا فان الرحمن فضل بعض عباده على بعض فى الرزق بلاء يبتلى به كلا فيبتلى من بسطليه كيف شكره لله واداء الحق الذى افترض عليه فيما رزقه وخوله. رواه ابن حاتم (تفسير ابن كثير ص ۳ / ۵۷۷) "دنیا میں جو کچھ رزق تمہیں ملا ہے اس پر قناعت کرو کیونکہ رحمٰن نے ہر ایک کا امتحان کرنے کے لیے رزق کے اندر بعض بندوں کو بعض پر فضیلت دی ہے (چنانچہ مسکین نادار کا امتحان تو ظاہر ہے مال دار کا امتحان یہ ہے کہ وہ خدا کا شکر کس طرح ادا کرتا ہے اور اپنے مال ودولت میں سے حقوقِ واجبہ بھی ادا کرتا ہے یا نہیں۔" [2] حضرت شیخ الہندؒ نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے۔ "اور ٹھیرائیں اس (زمین) میں خوراکیں اس کی چار دن میں پورا ہوا پوچھنے والوں کو حضرت علامہ عثمانیؒ نے حاشیہ میں حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ارشاد نقل کیا یعنی پوچھنے والوں کا جواب پورا ہوا دوسرے مفسرین نے بھی یہی سمجھا اور لکھا ہے معاشی مساوات کسی نے اس سے ثابت نہیں کی۔" [3] حضرت شیخ الہندؒ نے ترجمہ اس طرح کیا:۔ "وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے جو کچھ زمین میں ہے سب اور فوائد میں تحریر فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہاری بقا اور انتفاع کے لیے زمین میں ہر طرح کی (بقیہ فوائد اگلے صفحہ پر)

انداز ہو درست نہیں ہے۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم.**

باب:۔ ظلم دون ظلم (ظلم ظلم الگ ہیں سب ایک سے نہیں)

۳۱: حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبۃ ح قال وحد ثنی بشر قال حدثنا محمد عن شعبۃ عن سلیمان عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ لما نزلت الذین امنوا ولم یلبسوآ ایمانھم بظلم قال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اینا لم یظلم فانزل اللہ عزوجل ان الشرک لظلم عظیم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آیتِ کریمہ **الذین امنو اولم یلبسو اایمانھم بظلم**

(بقیہ فوائد صفحہ سابقہ) چیزیں بہ کثرت پیدا فرمائیں (مطعومات اور مشروبات اور ملبوسات اور ہر چیز کے لیے آلات وسامان) ص ۷ مطبوعہ مدینہ پریس بجنور)

اس جگہ حضرت شیخ الہندؒ نے صرف اتنا ہی لکھا ہے البتہ ایضاح الادلہ میں قضاء قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کی بحث فرماتے ہوئے حنفیہ کی تائید اور غیر مقلدین کی جوابدہی کے ذیل میں کچھ مزید باتیں تحریر فرمائیں ہیں جن کو بعض حضرات نے معاشی مساوات ثابت کرنے کے لیے نقل کیا ہے ہم نے اصل کتاب مذکور سے پوری بحث پڑھی اور حسب ذیل نتائج اخذ کئے۔ (۱) حضرتؒ کا اصل مقصد اس جگہ (اس آیت کی تفسیر کرنا نہیں ہے۔ (۲) مقصد صرف اس امر پر زور دینا اور آیت سے ثابت کرنا ہے کہ غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے تمام لوگوں کی حوائج وضروریات کو پورا کرنا ہے۔ (۳) جب تک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ تامہ مستقلہ باقی ہے اس وقت تک کوئی اور اس میں دست درازی نہیں کرسکتا۔ (۴) جن اشیا کا کسی خاص شخص کے قبضہ وملک میں ہونا معلوم نہ ہو اور قاضی کے یہاں ایک شخص ان پر اپنی ملک بتا کر اور گواہ شرعی پیش کرکے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ کرالے تو چونکہ قاضی شرعی نائب خدا اور رسول ہونے کی وجہ سے اس فیصلہ کا حق رکھتا ہے اس کا یہ فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جائے گا۔ (۵) حضرتؒ نے قضاء قاضی مذکور کو مزید قوت پہنچانے کے لیے ایک نکتہ یا لطیفہ یہ بیان فرمادیا کہ آیتِ خلق لکم کے تحت چونکہ دنیا کی ہر چیز ہر شخص کے ملک وقبضہ میں آسکتی ہے تو گویا ایک درجہ میں ہر ایک کا کچھ حق ملک اس سے متعلق ہے اس لیے بھی قضاء قاضی کا نفاذ بکمل طور سے ہو جانے میں کوئی استبعاد عقلاً وشرعاً نہ رہنا چاہیے۔

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قدس سرہ کی عبارت ایضاح الادلہ مندرجہ ص ۲۶۸ سے جو نتائج ہم نے اخذ کرکے اوپر لکھے ہیں وہ واضح ولا کلام ہیں لیکن مندرجہ ذیل چند امور جمالِ کلام، تنقیح طلب اور محتاجِ ثبوت ہیں۔

(۱) ہر شئی اصل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے اور من وجہ سب کی مملوک ہے اگر اس سے مراد صرف اتنی ہے کہ باعتبارِ اصل اوروں کے حقوق کسی قابض ومالک کے مال سے متعلق ہو رہے ہیں تو جیسا کہ ہم نے پہلے حدیث ان فی المال لحقاً سوی الزکوۃ کی تشریح کی ہے اس حد تک تو یہ بات درست ہے مگر آگے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ جملہ تحریر فرمایا کہ زائد علی الحاجت سے اس کی تو کوئی غرض متعلق نہیں اور اوروں کی ملک "من وجہ" اس میں موجود ہے تو گیا شخص مذکورہ "من وجہ" مالِ غیر پر قابض ومتصرف ہے۔"

اس کی کوئی عقلی وشرعی وجہ ہم نہیں سمجھ سکے اس کو قرآن وسنت، اجماع وقیاس وغیرہ ادلہ شرعیہ کی کسوٹی پر کسنے کی ضرورت ہے۔

(۲) "مالِ کثیر حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہیں گو زکوۃ بھی ادا کردی جائے اور انبیاء وصلحا اس سے بغایت مجتنب رہے ہیں چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ وتابعین وغیرہ نے حاجت سے زائد رکھنے کو حرام ہی فرمادیا، بہرکیف غیر مناسب وخلافتِ اولی ہونے میں تو کسی کو کلام ہی نہیں۔"

اس عبارت میں انفاقِ جمیع مال کو انبیا علیہم السلام کا وصفِ خصوصی ماننے میں کوئی کلام نہیں لیکن تمام صلحا کے لیے اس امر کو کس طرح تسلیم کرسکتے ہیں جب کہ صحابہ تابعین اور بعد کے لاکھوں کروڑوں صلحاء امت نے جمع مال کو عملاً جائز اور انفاقِ جمیع مال کو غیر واجب سمجھا اسی طرح یہ قول کہ بعض صحابہ وتابعین وغیرہ نے حاجت سے زائد مال رکھنے کو حرام قرار دیا۔ محلِ نظر ہے کیونکہ صرف حضرت ابوذرؓ کا مسلک اور تشدد اس بارے میں مشہور ومنقول ہے اور وہ بھی زیادہ تشدد مال وزر کے بارے میں کرتے تھے دوسری چیزوں کے بارے میں نہیں چنانچہ خود ان کے پاس گدھے، گدھیاں، اونٹ، بکریاں تھے اور آپ کی ملک میں زمین بھی تھی جس میں باغ اور کھیتی تھی دو غلام اور ایک باندی خدمت کے لیے تھی اور مسند احمد میں حضرت ابوذرؓ ہی سے روایت ہے کہ جو شخص اونٹ، گائے یا بکری پالے اور زکوۃ نہ دے تو سب جانور قیامت کے روز اس پر وبال وعذاب بنیں گے، معلوم ہوا کہ زکوۃ نکالنے کی صورت میں جتنے چاہے پال سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ خود بھی اس اجازت سے مستفید ہوتے ہوں گے۔

بات لمبی ہوگئی کہنا صرف اتنا تھا کہ جن حضرات نے موجودہ دور کی اشتراکیت یا کمیونزم کو اپنے اکابر کے اس قسم کے اقوال کو پیشِ نظر رکھ کر اسلام سے قریب ثابت کرنے کی کوشش کی اس کو ہم خلافتِ احتیاط سمجھتے ہیں اس کے نتیجہ میں پہلے انفرادی ملکیت کے مسئلہ کو مجروح کیا گیا پھر ملکیتِ اراضی کی نوعیت ضعیف قرار دے کر جبری تنسیخ زمینداری کی تائید کی گئی حالانکہ حضرت گنگوہیؒ کے فتوی میں موروثی کاشت تک بھی ناجائز قرار پا چکی تھی شاید کوئی کہے کہ اس وقت انگریزی حکومت تھی اور ہندوستان دارالحرب تھا اور یہ سب احکام خود اپنی قومی حکومت کے دور سے متعلق ہیں جب کہ ہندوستان دارالحرب نہیں رہا بلکہ (بعض نیشنلسٹوں کی نظر میں) دارالمسلمین بن چکا ہے ظاہر ہے ایسی اونچی تحقیق وتدقیق پر کیا نقد ہوسکتا ہے؟ واللہ المستعان!

نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا" ہم میں سے کون ایسا ہے، جس نے ظلم (گناہ) نہ کیا ہو؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت **ان الشرک لظلم عظیم** اتاری کہ آیت بالا میں مقصود بڑا ظلم ہے جو شرک ہے۔

تشریح: چونکہ بقولِ خطابی صحابہ کرام شرک سے کم درجہ کے معاصی کو ظلم کا مصداق سمجھتے تھے اور شرک کا درجہ ظلم سے اوپر جانتے تھے اس لیے ان کو پریشانی ہوئی کہ ہم سب ہی نے کچھ نہ کچھ ظلم کا ارتکاب کیا ہے گناہوں سے معصوم کون ہے؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مطمئن فرمادیا کہ ظلم سے مراد یہاں شرک ہے جو بڑا ظلم ہے حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام اس امر سے تو واقف تھے کہ ظلم کے تحت شرک ومعاصی سب ہی داخل ہیں مگر چونکہ آیت میں تعمیم تھی کہ ایمان کے بعد کوئی ظلم بھی نہ کیا ہو تو صحابہ کو تشویش ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے ظلم وشرک کی تخصیص بتلا کر ان کی تشفی فرمادی اور وجہ تخصیص عام شارحین نے یہ لکھی کہ آیت میں بظلم کی تنوین تعظیم کے لیے ہے لہٰذا ظلم عظیم متعین ہوگیا دوسری توجیہ جو زیادہ بہتر ہے حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ نے بیان فرمائی ہے کہ صحابہ کا اشکال تو لفظِ ظلم پر نظر کرنے کے باعث تھا لیکن حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب آیت کے کلمہ **ولم یلبسوا** سے دیا ہے کیونکہ لبس کا اطلاق چاہتا ہے کہ ایک جنس کی دو چیزیں ایک محل میں جمع ہوں سو ایمان وشرک دونوں عقیدہ کی چیزیں ہیں اور محل بھی دونوں کا ایک یعنی قلب ہے۔ معاصی کا تعلق جوارح سے ہے اور وہی اس کا محمل ومورد ہے لہٰذا ان کے لیے لبس کا لفظ موزوں نہیں ہوسکتا غرض لبس والتباس کی صورت ایمان وشرک ہی میں متصور ہے ایمان ومعاصی میں نہیں اور اس کی طرف حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رہنمائی فرمائی ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا کہ بعینہ یہی حضرت نانوتویؒ والی توجیہ علامہ تاج الدین سبکی نے بھی عروس الافراح میں اپنے والد ماجد سے نقل کی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اس آیت پر کچھ اپنے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے اور زیادہ بسط سے لکھنے کا سورۂ انعام میں آیت کے تحت لکھنے کا وعدہ فرمایا تھا مگر افسوس کہ وہاں تک تفسیری فوائد لکھنے کا وقت میسر نہ ہوا البتہ اس کی تکمیل حضرت عثمانیؒ کر سکتے تھے اور کرنی چاہیے بھی تھی نہ معلوم ان کو کیا مانع پیش آیا؟ بہرحال! اوپر کی آخری توجیہ ہی اس سلسلہ کے لیے حرفِ آخر معلوم ہوتی ہے اور کسی موقع سے ہم بھی مزید عرض کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بھی میرے نزدیک کفر دون کفر کی طرح ظلم دون ظلم میں دون بمعنی غیر ہے اور میرے نزدیک ممکن ہے کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ قولِ باری تعالیٰ "**ظلمات بعضها فوق بعض** اور حدیثِ نبوی "**الظلم ظلمات یوم القیامة**" کے مجموعہ سے اخذ کیا ہو کہ دنیا کے تمام ظلم قیامت کے دن ظلمات بن جائیں گے اور وہ ظلمات (اندھیریاں) ایک ایک سے بڑھ کر تاریک ہوں گی اس لیے امام بخاریؒ نے یہ دکھلایا کہ ظلم بھی متغایر انواع کے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک بحث یہاں یہ ہے کہ راوی نے کہا۔ صحابہ کے **اینالم یظلم**؟ کہنے پر اس کے جواب میں آیت **ان الشرک لظلم عظیم** نازل ہوئی حالانکہ دوسری روایت اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کیا تم نے لقمان کا قول **ان الشرک لظلم عظیم** نہیں سنا؟!

جس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت پہلے سے اتری ہوئی تھی اور صحابہ اس کو جانتے تھے حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/۶۲ میں جواب لکھا کہ ممکن ہے آیتِ مذکورہ اسی قصہ میں اتری ہو اور ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے استشہاد بھی فرمالیا ہو اس طرح دونوں روایتوں میں مطابقت ہوگئی لیکن حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ صحیح جواب یہ ہے کہ آیتِ مذکورہ اس واقع سے قبل ہی نازل شدہ تھی اور یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تلاوت اجنبیت واستبعاد دفع کرنے اور صحابہ نے غم وفکر کو دور کرنے کے لیے فرمائی تھی اور اس کو راوی نے نزول سے تعبیر کر دیا جس طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اپنے خطبہ میں صحابہ کرام کے استبعاد کو دفع کرنے اور ان کو تسلی دینے کے لیے **وما محمد الا رسول** تلاوت فرمائی تھی چنانچہ ان سب کا تردد زائل ہوگیا اور کسی کہنے والے نے اس وقت کہا بھی تھا کہ ہم لوگوں نے ایسا محسوس کیا گویا یہ آیت ابھی آج ہی نازل ہوئی ہے غرض یہ راوی کے طرز بیان کا توسع ہے اور کچھ نہیں۔

سوال وجواب

ایک سوال یہ ہے کہ آیت میں تو ایمان والوں کے لیے امن وسلامتی کا وعدہ کیا گیا اوران کو ہدایت یافتہ بھی کہا گیا بشرطیکہ وہ لوگ شرک نہ کریں تو پھر گنہگار مومنوں کو عذاب کیوں ہوگا یہ بظاہران کے مامون وسلامت اور ہدایت یافتہ ہونے کے خلاف ہے اس کا جواب حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/ ۶۷ میں یہ دیا کہ وہ ہمیشہ کے عذابِ جہنم سے مامون ہوں گے اور بہرحال طریق جنت کی طرف تو ہدایت پاتے ہوئے ہیں۔

اعتراض وجواب

ایک اہم شبہ یہ ہوتا ہے کہ ایمان وشرک باہم ایک دوسرے کی ضد ہیں توان کے تو ایک جگہ جمع ہونے کا جواز ہی نہیں نکلتا، پھر **ولم یلبسوا ایمانھم بظلم ای بشرک** کا کیا مفاد ہوا؟ اس کا جواب حضرت شیخ الہندؒ یہ دیتے تھے کہ آیت میں **لبس** کا لفظ ہے جس کے معنی ظاہری صورت میں رلنا ایک دوسرے سے قریب ہونا ہے کہ اجتماع کا شبہ ہو خلط کا لفظ نہیں ہے جس کے معنی حقیقۃً دوچیزوں کا باہم ملنا یا متحد ہونا ہوتا ہے غرض جس طرح اردو محاورے میں رلنے اور ملنے میں فرق ہے اسی طرح لبس و خلط میں بھی فرق ہے۔ پس ایمان کے ساتھ شرک کا لبس قلب کے اندر ہوسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت الاستاذؒ کا یہ جواب ذکر کرکے فرمایا کہ میرے نزدیک اگرچہ لبس یا اختلاط کے لیے اتحادِ محل ضروری ہے مگر اس کے لیے اتحادِ شخص بھی کافی ہے لہٰذا اگر ایک شخص کے اندر ایمان کے ساتھ معاصی کا اختلاط ہو تو وہ بھی اتحادِ محل ہی کی صورت رہے گی اگرچہ ایمان کا محل قلب اور معاصی کا جوارح ہیں کیونکہ ایک شخص کے اندر تغایرِ محل تجویز کرنا یہ منطقی طریق فکر ہے اہلِ عرف اس طرح نہیں سوچتے سمجھتے۔

دقیق علمی فائدہ

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے علامہ مازری، امام نووی وغیرہ نے یہ استنباط کیا کہ کسی امر کی وضاحت و بیان ضرورت کے وقت تک موخر ہوسکتی ہے جس طرح ظلم کی وضاحت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے سوال پر فرمائی لیکن قاضی عیاض اس کے خلاف ہیں انہوں نے فرمایا کہ یہاں حق تعالیٰ نے کسی عمل کا مکلّف نہیں بنایا تھا بلکہ صرف تصدیق اعتقادی کا مکلّف بنایا تھا جو ہر خبر الٰہی پر فوراً ضروری ہے لہٰذا یہاں بعد کو پیش آنے والی کسی ضرورت بیان کا وجود ہی نہ تھا جس پر استنباطِ مذکور کی بنیاد قائم ہو۔ البتہ اتنا ضرور ہوا کہ صحابہ کرام کو ڈر ہوا تو آنحضور نے ان کو ظلم کی مراد سمجھا دی اس پر جو بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے کہا کہ "بعض معتقدات میں بھی بیان ووضاحت کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا نفی ضرورت صحیح نہیں اور حق یہ ہے کہ اس قصہ میں تاخیر بیان صرف وقتِ خطاب کے لحاظ سے ہے کیونکہ جس وقت ان کو ضرورت پیش آئی بیان میں تاخیر نہیں ہوئی۔" حافظ عینی نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض کا مطلب ہی نہیں سمجھا وہ تو ہر اعتقادِ تصدیق کو فوری طور پر لازم کہہ رہے ہیں اس لیے ان کو فما انفت الحاجہ سے کس طرح ملزم کرسکتے ہیں؟ اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہاں تاخیر بیان وقت خطاب سے ہے کیونکہ آیت میں خطاب ہی نہیں ہے (جو باب انشاء سے ہے) بلکہ اخبار ہے دوسرے یہ کہ ایک جماعتِ علماء کے نزدیک تاخیر بیان وقتِ خطاب سے بھی ممتنع ہے اور امام کرخی نے اس کا جواز صرف مجمل میں تسلیم کیا ہے (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۵۲)

باب علامة المنافق

منافق کی علامتوں کا بیان

۳۲: حدثنا سلیمان ابو الربیع قال حدثنا اسمٰعیل بن جعفر قال حدثنا نافع ابن مالک بن ابی عامر ابو سهیل عن ابیه عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اية المنافق ثلث اذا حدث کذب واذاوعد اخلف واذا اؤ تمن خان.

۳۳: حدثنا قبیصة بن عقبة قال حدثنا سفیان عن الاعمش عن عبدالله ابن مره عن مسروق عن عبدالله بن عمر وان النبی صلی الله علیه وسلم قال اربع من کن فیه کان منافقا خالصاً ومن کان فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق حتیٰ یدعها اذا وتمن خان واذاحدث کذب واذا عاهد غدر واذاخاصم فجر تابعه شعبة عن الاعمش.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ منافق کی تین نشانیاں ہیں (۱) بات کرے تو جھوٹ بولے (۲) وعدہ کرے تو پورا نہ کرے (۳) امانت میں خیانت کرے۔

دوسری حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت اس طرح ہے جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آ جائے۔ (۱) امانت میں خیانت کرے (۲) باتوں میں جھوٹ بولے (۳) عہد کو پورا نہ کرے (۴) کسی سے جھگڑا ہو تو آپے سے باہر ہو کر بے تہذیبی پر اتر آئے۔

تشریح: مذکورہ بالا دونوں حدیث میں نفاق کی علامات بتلائی ہیں مقصد یہ ہے کہ مومن کو ایسی باتوں سے سخت پرہیز کرنا چاہئے۔
(۱) جھوٹ یعنی خلاف واقعہ بات کہنا خدا کو نہایت ناپسند ہے وہ خود سچا ہے اور سچائی اس کو محبوب ہے جھوٹ کے ناپسند ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے فتنے پھیلتے ہیں دلوں میں برائیاں پیدا ہوتی ہیں غلط خبروں سے لوگ مغالطوں میں پڑتے ہیں اور ایک غلط بات سے بعض اوقات ہزار دوسری غلطیاں رونما ہو جاتی ہیں اسی لئے حدیث میں ہے جو شخص خدا اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ صرف اچھی بات زبان سے نکالے ورنہ خاموش رہے ایک حدیث میں ہے کہ لوگوں کی بہت بڑی تعداد جہنم میں اوندھے منہ صرف اس لئے ڈالی جائے گی کہ انہوں نے دنیا میں اپنی زبانوں پر کنٹرول نہیں کیا تھا جھوٹ غیبت فتنہ انگیزی لعن طعن سب وشتم وغیرہ کرتے رہتے تھے قرآن مجید میں ہے قل لعبادی یقولوا التی هی احسن ان الشیطان ینزغ بینهم ان الشیطان کان للانسان عدوامبینا (میرے بندوں کو سمجھا دیجئے کہ وہ اپنی زبان سے ہمیشہ اچھی باتیں کہا کریں کیونکہ شیطان (گھات میں ہے) ہر وقت ان میں جھگڑے ڈلوانے کی فکر و سعی کرتا رہتا ہے وہ انسانوں کا کھلا دشمن ہے (ان کو چین وسکون سے نہیں دیکھ سکتا)

غرض اکثر فتنے وفساد جھوٹی اور غلط خبروں سے پھیلتے ہیں اسی لئے حدیث میں ہے کہ آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ ہر سنی سنائی بات کو (بے تحقیق) بیان کر دے لہٰذا ہمیشہ پکی سچی اور تحقیق شدہ بات زبان سے نکالنی چاہئے بلکہ سچی بات بھی جو فتنہ وفساد یا لوگوں کو آپس میں دل برائی کا باعث ہو نہ کہنی چاہئے کیونکہ لوگوں میں صلح واصلاح کی باتیں کرنا اسلامی شریعت کا اہم فریضہ ہے اور فساد ذات البین کی باتیں کرنا حرام وناجائز ہیں اسی لئے اگر جھوٹ بول کر لڑنے والوں کے قلوب میں صلح وصفائی کی صورت نکالی جا سکے تو ایسے وقت جھوٹ بولنا بھی جائز ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب بات کہے تو سچ کہے مگر یہ ضروری نہیں کہ کوئی بات سچ معلوم ہو تو اس کو ضرور ہی کہہ دے

کیونکہ بعض اوقات سچی بات کہنا بھی فتنہ کا سبب بن جاتا ہے۔

جس وقت دارالعلوم دیوبند کے ارباب اہتمام کی بے جاروش سے آپ کو اختلاف ہوا تو پہلے آپ نے اصلاح کی سعی فرمائی ان سے کہا کہ مدرسہ کو وقف اور خدا کی چیز سمجھو اس کو وراثت وذاتی ملکیت مت بناؤ مگر ارباب اہتمام کب ایسی بات کا اثر لے سکتے تھے بالآخر آپ نے دارالعلوم سے احتجاجاً ترک تعلق فرمالیا اور آپ کے ساتھ دوسرے اکابر بھی مستعفی ہوگئے۔

سارے ملک میں ان حضرات کی علیحدگی سے بے چینی پھیل گئی اور مختلف جگہوں سے رہنمایان قوم کے وفود تحقیق واصلاح حال کے لئے دیوبند پہنچنے لگے یہاں خاص طور سے لکھنے کی بات یہ ہے کہ اس وقت حضرت شاہ صاحب نے فرمادیا تھا کہ "میں کسی کی ذات سے متعلق یا مدرسہ کی خرابیوں کے بارے میں کوئی بیان نہیں دوں گا۔ البتہ کسی بات پر میری شہادت کی ضرورت ہوگی تو اس کو چھپاؤں گا بھی نہیں"۔ یہ تھی بڑوں کی احتیاط حالانکہ اس وقت لوگ بیانات ہی پر حق وباطل کا فیصلہ کررہے تھے مگر حضرت نے اس امر کو گوارانہیں فرمایا کہ آپ کی کسی بات سے ادنیٰ درجہ کا بھی ناخوشگواری میں اضافہ ہو حالانکہ دارالعلوم کی اصلاح کا معاملہ بھی کسی طرح کم اہم نہیں تھا۔ ولکن لا رادلقضائه

ایک مسئلہ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ جھوٹ وہی قابل مؤاخذہ ہے کہ جان بوجھ کر کوئی خلاف واقعہ بات کہی جائے لہٰذا اگر ایک محتاط آدمی کسی غلطی کی وجہ سے خلاف واقعہ بات کہہ دے تو وہ مواخذہ سے بری ہوگا کیونکہ وہ اپنی معلومات کی حد تک اس کو صحیح ہی سمجھ کر کہہ رہا ہے۔

(۲) وعدہ کا ایفانہ کرنا۔ یہ بھی سخت گناہ اور مومن کی شان سے بعید ہے اسی لئے علامات نفاق سے قرار پایا پھر اس کی دوصورتیں ہیں اگر وعدہ کرنے کے وقت ہی اس کو پورا کرنے کی نیت نہ تھی تو خلاف وعدہ کرنے سے مکروہ تحریمی کا گناہ ہوگا اور اگر نیت اس وقت پورا کرنے کی ہی تھی مگر کسی مانع ومجبوری سے پورا نہ کرسکا تو اس میں کوئی گناہ نہیں اسی طرح زید بن ارقم سے مرفوعاً ابوداؤد وترمذی میں بھی وارد ہے نیز وعید کا خلاف کرنا بھی درست بلکہ مستحب ہے وعید یہ ہے کہ کسی مسلمان کو غصہ یا مصلحت سے ڈرایا دھمکایا کہ تجھے فلاں نقصان پہنچاؤں گا تو ایسے وعدہ کا خلاف کرنا بہتر ہے۔

(۳) امانت میں خیانت کرنا۔ اس میں مال ومتاع کی امانت بھی داخل ہے اور کسی نے راز کی بات کہی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو دوسروں پر ظاہر کرنا خیانت کے حکم میں ہوگا۔ المجالس بالامانۃ یعنی مجلسوں کی بات بھی ان خاص مجلس والوں کے درمیان بطور امانت ہے مجلس سے باہر کے لوگوں پر ظاہر کرنا درست نہیں۔ (۴) جب کسی سے معاہدہ کرے تو غدر کرے وعدہ اور معاہدہ میں فرق یہ ہے کہ وعدہ ایک طرف سے اور معاہدہ دونوں طرف سے ہوتا ہے معاہدوں کی پابندی اسلام ومسلمانوں کا وہ خصوصی وامتیازی وصف ہے کہ دوسرے مذاہب وملل میں اس کی نظیر نہیں ملتی اس لئے نقض عہد نفاق کی بڑی علامت قرار دیا گیا۔ (۵) کسی سے جھگڑا یا اختلاف پیش آئے تو بیہودہ گوئی بے تہذیبی پر آجائے یہ بھی مومن کی شان سے بعید ہے۔ حدیث میں ہے کہ حاملین قرآن کو جاہلوں کی طرح نہیں جھگڑنا چاہئے یعنی ان کا اخلاق کردار بہت بلند ہونا چاہئے۔ یہ منافقوں جاہلوں کی خصلت ہے کہ جھگڑے کے وقت اول فول بکنے لگیں۔

علامہ عینی نے تحریر فرمایا کہ ایک جماعت علماء نے اس حدیث کو مشکل احادیث میں شمار کیا ہے کیونکہ جو خصلتیں اس میں منافقین کی بتلائی گئی ہیں وہ بعض مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں دل وزبان کی گہرائی وسچائی کے لحاظ سے یقیناً مسلمان ہیں اور یہ بھی اجماع ہے کہ ان امور کے ارتکاب سے بھی ان پر کفر ونفاق کا حکم نہیں لگ سکتا نہ ان کو جہنم کے درک اسفل کا مستحق گردانا گیا ہے جو منافقوں کا مقام ہوگا پھر اس حدیث کا صحیح مصداق کیا ہے؟ علامہ نے لکھا کہ علماء محققین کے اس میں حسب ذیل متعدد اقوال ہیں۔

۱...... امام نوویؒ نے فرمایا کہ حدیث میں کوئی اشکال نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب خصال نفاق کی ہیں اور ایسی خصلتوں والا منافق سے مشابہ ہے کیونکہ نفاق باطن کے خلاف امر کو ظاہر کرنا ہے جو ان خصلتوں والے میں بھی موجود ہے پس ان خصلتوں والا دراصل اسلام کی خاص اصطلاح کا منافق نہیں ہے جو کفر کو چھپاتا ہے بلکہ اس کے نفاق کا تعلق خاص اس شخص سے ہے جس سے وہ جھوٹ بولتا ہے

جس سے وعدہ خلافی کرتا ہے، جس سے معاہدہ کر کے توڑتا ہے یا جس کی امانت میں خیانت کرتا ہے۔ وغیرہ

۲..... بعض نے کہا' اس نفاق کے حکم میں وہ لوگ داخل ہیں جو اکثری طور ان خصال کے عادی ہیں لیکن جن سے شاذ و نادر کبھی ایسی خصلتوں کا ظہور ہو جاتا ہے' وہ اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔

۳..... علامہ خطابی نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بری خصلتوں سے ڈرانے اور احتراز کرانے کی غرض سے ایسا فرمایا ہے' تا کہ لوگ ایسی خصلتوں کے عادی نہ ہوں جن سے نفاق کی حد تک پہنچ سکتے ہیں' باقی نادر و غیر اختیاری صورتیں مراد نہیں ہیں، جس طرح حدیث میں ہے التاجر فاجر واکثر منافقی امتی قراء ھا (تجارت پیشہ فسق و فجور کے مرتکب ہیں اور میری امت کے اکثر منافق قاری ہیں)

اس میں بھی تاجر کو جھوٹ سے اور قاریوں کو ریاء سے ڈرانا بچانا ہے ورنہ سب تاجر فاجر و کذاب نہیں ہوتے اور نہ سب قاری غیر مخلص وریا کار ہوتے ہیں۔

۴..... بعض نے کہا کہ یہ حدیث ایک مخصوص منافق کے بارے میں وارد ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو متعین کر کے اس کا عیب نہیں بتلایا کرتے تھے' اس لئے عام الفاظ سے فرمایا۔

۵..... بعض نے کہا کہ اس حدیث میں وہ زمانہ رسالت کے منافق مراد ہیں جنہوں نے ایمان کا دعویٰ کیا مگر جھوٹے تھے وہ اپنے دین کے امین بنائے گئے تھے مگر اس میں خیانت کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نصرت دین کا وعدہ کیا مگر اس کو پورا نہ کیا قاضی نے کہا کہ اسی مراد کو ہمارے اکثر ائمہ نے پسند کیا اور یہی قول عطا بن ابی رباح کا اس حدیث کی تفسیر میں ہے اور اسی شرح کی طرف حسن بصری نے بھی رجوع کیا تھا' یہی مذہب ابن عمر' ابن عباس اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کا بھی ہے اور اس سلسلہ میں روایت بھی نقل کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عطا سے کہا میں نے حسن بصری سے سنا ہے، جس میں تین خصلتیں ہوں گی' مجھے اس کو منافق کہنے میں کوئی تامل نہ ہوگا' بولے تو جھوٹ کہے' وعدہ کرے تو خلاف کرے' امین بنایا جائے تو خیانت کرے' عطا نے فرمایا جب تم حسن بصری کے پاس لوٹ کر جاؤ تو میرا اسلام پہنچانا اور کہنا کہ "حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا قصہ یاد کریں اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں خیانت' خلف وعد وغیرہ خصلتیں پیدا نہیں فرمائیں' یہ سب حصہ منافقوں کو دیا ہے۔ منافقوں کے بارے میں اس نے فرمایا ذلک بانهم آمنوا ثم کفروا کہ ایمان کے قریب آ کر کفر کی طرف لوٹ گئے لیکن ہمیں امید ہے کہ مسلمانوں کے دلوں سے ایمان کبھی جدا نہ ہوگا۔ مقصد یہ تھا کہ اس حدیث کی وجہ سے کسی مسلمان میں ایسی خصلتیں دیکھ کر اس کو منافق کہنا درست نہیں ہے اس شخص نے حضرت عطاء کا یہ پیغام حضرت حسن بصری[1] کو پہنچایا

[1] حضرت حسن بصریؒ نہایت جلیل القدر تابعی تھے' خلافت فاروقی کے دو سال بعد ولادت ہوئی اور ۱۱۰ھ میں وفات ہوئی۔ آپ نے بہ کثرت صحابہ و تابعین سے روایت حدیث کی اور آپ سے بھی جلیل القدر ائمہ حدیث نے روایت کی ہے آپ بواسطہ حضرت قتادہ' ایوب' حمید الطویل' بکر بن عبداللہ مزنی و سماک بن حرب وغیرہ امام اعظمؒ کے شیوخ حدیث میں ہیں' حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا جو بات پوچھنی ہو حسن سے پوچھو کیونکہ ہم بھول چکے۔

حضرت قتادہ کا قول ہے کہ میں جس فقیہ کے پاس بھی بیٹھا' اس سے زیادہ افضل حسن بصری کو پایا' حضرت ایوب نے فرمایا کہ میری آنکھوں نے حسن بصری سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا' حضرت بکر بن عبداللہ مزنی نے فرمایا "جس کو اس بات کی خوشی ہو کہ ہمارے زمانے کے سب سے بڑے عالم کو دیکھے تو وہ حسن بصریؒ کو دیکھے ہم نے ان سے زیادہ عالم نہیں دیکھا۔

اعمش نے فرمایا "حسن بصری نے علم و حکمت کو خوب جمع کر کے دوسروں کو پہنچایا' حضرت ابو جعفر باقر کی مجلس میں حسن بصری کا ذکر آتا تو فرماتے تھے کہ ان کا کلام تو انبیاء علیہم السلام سے ملتا جلتا ہے۔

محدث ابوزرعہ نے فرمایا جو کچھ بھی حسن بصری نے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر بیان کیا' اس سب کی اصل ثابت مجھ کو مل گئی بجز چار حدیثوں کے' محمد بن سعد نے فرمایا کہ حسن بصری جامع عالم' رفیع القدر فقیہ' ثقہ' مامون' عابد' ناسک' کثیر العلم' فصیح و بلیغ' جمیل و وسیم تھے' آپ نے ۱۲۰ صحابہؓ کو دیکھا۔ (تہذیب ص ۲/۲۶۳)

اتنے بڑے علم و فضل و علو مرتبت کے ساتھ اپنی کسی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی تامل نہیں کیا بلکہ تلامذہ و اصحاب کو تاکید کرتے رہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تو انہوں نے خوش ہوکر جزاک اللہ خیرا کہا (اور اپنی سابق رائے میں تبدیلی کرلی) پھر اپنے اصحاب سے فرمایا "جب تم مجھ سے کوئی بات سنو اور پھر اس کو علماء تک پہنچاؤ، تو میری جو بات ناصواب و غیر صحیح ہو، اس کا جواب بھی مجھ تک پہنچا دیا کرو"۔

مذکورہ توجیہ کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعید بن جبیر کو اس حدیث کے سبب بڑا فکر ہوا کہ یہ علامات نفاق کی ہیں اور بعض مسلمان بھی ان خصلتوں سے بچ نہیں پاتے، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی فکر و پریشانی لاحق ہوئی تھی تو ہم نے خود رسول اکرم سے سوال کرلیا تھا، اس پر آپ نے ہنس کر فرمایا تھا تمہیں ان خصلتوں سے کیا واسطہ؟ (یہ تو منافقین کی مخصوص صفات ہیں چنانچہ میں نے جو کہا "جب بات کرے تو جھوٹ بولے" یہ منافقوں کے اس واقعہ سے متعلق ہے، جس کے بارے میں آیت **اذاجاء ک المنافقون** الآیۃ اتری ہے کیا تم اس طرح ہو؟ ہم نے عرض کیا "نہیں آپ نے فرمایا پھر تمہیں کیا ڈر ہے؟ تم تو ان باتوں سے بری ہو۔

اور یہ جو میں نے کہا "جب وعدہ کرے تو خلاف کرے" تو اس کا مصداق وہ مضمون ہے جو آیت **ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله** الآیۃ میں بیان ہوا ہے کیا تم ایسے ہو؟ ہم نے عرض کیا "نہیں!" آپ نے فرمایا پھر تمہیں کیا فکر ہے تم اس سے بھی الگ ہو پھر یہ جو میں نے بتلایا کہ "جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے" تو اس سے اشارہ اس آیت کے مضمون کی طرف ہے جو مجھ پر اتری۔ **انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية** پس ہر انسان کو اس کے دین کی امانت سونپی گئی ہے غسلِ جنابت کرے گا پاک ہوکر نماز، روزہ (صحیح طور سے ادا کرے گا) اب یہ اس کے اپنے ظاہر و باطن کے اعمال ہیں (یعنی پاکی ناپاکی یا نماز روزہ کی صحیح ادائیگی کا حال عالم الغیب کے سوا کون جان سکتا ہے؟) منافق کے اس قسم کے سارے اعمال دھوکہ کی ٹٹی ہوتے ہیں تاکہ مسلمان ان کے ظاہری اعمال کے سبب ان کو اپنا جیسا مخلص سمجھیں حالانکہ وہ اپنے دین میں خیانت کررہا ہے تو کیا تمہارا حال بھی ایسا ہے؟ ہم نے عرض کیا بالکل نہیں! فرمایا "پھر تمہیں کیا غم ہے؟! تم ان خصلتوں سے عنداللہ پاک صاف ہو"۔

۶...... حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ نفاق اب نہیں رہا وہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا کہ وہ لوگ کفر پر پیدا ہوئے تھے اور وہ ان کے دلوں میں رچا ہوا تھا مسلمانوں کے ڈر اور مصلحتِ وقت سے مجبور ہوکر اسلام ظاہر کرتے اور سارے اعمال نماز روزہ وغیرہ بھی ادا کرتے تھے اب اسلام کی اشاعت پوری طرح ہوگئی لوگ اسلام (دین فطرت) ہی پر پیدا ہوتے ہیں اسی میں ہوش سنبھالتے ہیں لہٰذا اس کے بعد جو لوگ اسلام ظاہر کریں اور دل میں کفر ہو تو وہ منافق نہیں بلکہ مرتد کہلائیں گے۔

۷...... قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب کا مقصد صرف ان ۴۔۵ خصلتوں کے اندر منافقین کے ساتھ تشبیہ دینا ہے پورے اسلام کے ساتھ نفاق کرنے والوں کے نفاق سے تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے اور ایسے خصائل والے مومن کو صرف اس شخص کے ہی لحاظ سے نفاق کی بات کرنے والا سمجھیں گے جس کے ساتھ وہ ایسا معاملہ کرے گا یہ توجیہ اول توجیہ سے ملتی جلتی ہے۔

۸...... علامہ قرطبی نے فرمایا:۔ نفاق سے مراد عمل کا نفاق ہے عقیدہ کا نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہؓ سے فرمایا تھا کہ تم میرے اندر کچھ نفاق پاتے ہو؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد عمل ہی کا نفاق ہوسکتا تھا عملی نفاق سے مراد اخلاص و احسان کی کمی ہوسکتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱/۶۱ میں اس کو سب سے احسن جواب بتلایا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ میری باتیں علماء وقت پر پیش کرکے میری کوئی غلطی ہو تو اس سے مجھے مطلع کردیا کرو چنانچہ متعدد مسائل میں اپنی آراء سے رجوع فرمایا اسی طرح دوسرے اکابر سلف بلکہ ہمارے اپنے اساتذہ کے دور تک بھی یہی طریقہ رہا کہ اپنی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی تامل نہیں کیا یہ سب ان کے خلوص، للّٰہیت اور پختگی علم کی دلیل تھی مگر اب ہم جس دور سے گزر رہے ہیں یہ بات کمیاب ہوتی جارہی ہے، باوجود علم و مطالعہ کی کم مائیگی کے محقق و متبحر کہلانے کا شوق اور بڑے بڑے القاب و خطابات پانے کی تمنا روز افزوں اگر کوئی غلطی ہوگئی تو اس سے رجوع سخت دشوار کاش ہم اپنی غلط روش پر متنبہ ہوں اور طریق سلف سے دور نہ ہو۔ واللہ الموفق۔

ان سب اقوال کے بعد علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا میں کہتا ہوں کہ المنافق میں الف لام اگر جنس کا ہے تو حدیث کا منشاء صرف تشبیہ و تمثیل ہی ہے حقیقت کا اظہار ہرگز نہیں اور اگر عہد کا ہے تو اس سے مراد کوئی خاص متعین منافق ہے یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافق ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ایک حل دوسرا ارشاد فرمایا کہ حدیث میں نفاق کی علامات و نشانیاں بتلائی ہیں علامات واسباب نہیں بتلائے علل واسباب کے ساتھ معاملات و مسببات کا وجود بھی متحقق ہوجاتا ہے لیکن کس چیز کی ابتدائی علامات و نشانیوں کے وجود سے یہ ضروری نہیں کہ وہ چیز بھی متحقق ہوجائے جس کی یہ علامات ہیں جیسے علامات قیامت کہ بہت پہلے سے اس کے آثار و نشانیاں ظاہر ہورہی ہیں اگر یہ سب اس کی علت ہوتیں تو قیامت کا وجود ضرور ہوجاتا۔

غرض علامت کے وجود سے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ نفاق کی خصلت بطور علامت پائی گئی اور اس کی وجہ سے اس شخص کو منافق نہ کہیں گے۔

تحقیق بیضاوی پر تنقید

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جن لوگوں نے نفاق کا عملی و اعتقادی دو قسم بتلا کر جواب دیا ہے مثلاً قاضی بیضاوی نے شرح مصابیح السنۃ میں وہ ٹھیک نہیں کیونکہ درحقیقت نفاق ایک ہی چیز ہے خواہ اس کا عمل خلاف اعتقاد کہو یا اعتقاد خلاف عمل۔

اول کا مصداق زمانہ رسالت کے منافقین تھے کہ وہ بظاہر سب اعمال مسلمانوں کی طرح انجام دیتے تھے اور ان کے دلوں میں کفر و شرک کی ظلمت بھری ہوئی تھی اور دوسرے کا مصداق آج کل کے بہت سے مسلمان ہیں جو اعمال کے لحاظ سے صفر ہیں۔ **والمعصوم من عصمة الله.**

حتى يدعها سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف رہنمائی فرمائی کہ اگر کسی مسلمان سے کسی خصلت نفاق کا صدور ہوجائے اور پھر وہ اس کو ترک کردے تو اس پر سے نفاق کا حکم ہٹ جائے گا جس طرح زانی کے ایمان کی تمثیل سائبان سے دی گئی ہے کہ زنا کے وقت اس کا ایمان سائبان تمثال باہر ہوجاتا ہے پھر جب وہ اس سے باز آجاتا ہے تو وہ ایمان پھر اندر واپس ہوجاتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا مسلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب میں جو کچھ اشکال ہے وہ جمہور کے مسلک پر ہے کہ یہ سب نشانیاں اگر نفاق کی ہیں تو ان کا وجود نفاق کے وجود پر دال ہے اور حکم نفاق ہوا تو حکم ایمان کو وہاں سے ہٹانا لازمی ہوگا، ضدین کا اجتماع نہیں ہوسکتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک پر کوئی اشکال نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ایک مسلم میں کفر و نفاق کی باتیں بھی جمع ہوسکتی ہیں اور حدیث کے الفاظ **"من كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق"** سے بظاہر ان کی تائید ہوتی ہے۔

ایک شبہ اور جواب

پہلی حدیث میں تین خصلتیں نفاق کی ذکر ہوئیں، جن سے بظاہر ان تین کے اندر حصر معلوم ہوتا ہے، پھر دوسری حدیث میں چار کا ذکر کیوں ہے؟ علامہ قرطبی نے جواب دیا کہ ممکن ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور خصلتوں کا علم بعد کو ہوا ہو، حافظ نے فتح الباری ۱/۶۷ میں کہا کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں، ہوسکتا کہ کچھ خصلتیں اصل نفاق کی ہوں اور دوسری زائد کمال نفاق کی، دوسرے یہ کہ مسلم و اوسط طبرانی کی روایت میں لفظ **من علامة المنافق ثلاث** آیا ہے۔

جس سے خود ہی عدم حصر مفہوم ہوتا ہے، پس ایک وقت میں چند خصلتیں ذکر کیں اور دوسرے وقت دوسری بتلائیں۔

علامہ نووی وقرطبی کی تحقیق

علامہ قرطبی ونووی نے یہ بھی لکھا کہ دونوں روایتوں کے مجموعہ سے پانچ خصلتیں معلوم ہوئیں' جھوٹ اور خیانت کا ذکر تو دونوں میں ہے اول میں خلف اور ثانی میں غدر اور فجور زیادہ ہے' پھر ان پانچ کا مآل کار تین ہی خصلتیں ہیں کیونکہ غدر وخلف وعد دونوں ایک ہی خانے میں ہیں اور فجور کذب میں داخل ہے اور ان تین سے ان جیسی دوسری خصلتوں پر تنبیہ ہوسکتا ہے۔

عینی وحافظ کی تحقیق

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ شریعت نے یہاں بطور اصل کلی' قول' فعل اور نیت کے فساد پر متنبہ کردیا ہے' یعنی فساد قول پر جھوٹ سے' فساد فعل پر خیانت سے اور فساد نیت پر خلف سے پہلے گزر چکا کہ خلف وعد کی صورت میں گناہ جب ہی ہے کہ وعدہ کے وقت نیت ہی وعدہ پورا کرنے کی نہ ہو' اگر نیت تھی اور کسی سبب سے پورا نہ کرسکا تو اس پر کوئی گناہ نہیں واللہ اعلم۔

باب قیام لیلة القدر من الایمان

شب قدر کا قیام ایمان سے ہے

۳۴...... حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یقم لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه

ترجمہ...... حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص شب قدر میں ایمان ونیت ثواب کے ساتھ عبادت کرے گا' اس کے تمام گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

تشریح...... شب قدر سے کیا مراد ہے؟ اس کی تعیین میں تقریباً پچاس اقوال ہیں' ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کے لئے کوئی ایک رات مقرر نہیں وہ منتقل ہوتی رہتی ہے۔ ایک سال ایک رات ہوتی ہے اور دوسرے سال دوسری' یہ قول بظاہر ان مختلف احادیث کے پیش نظر ہے جن میں مختلف اوقات ذکر ہوئے ہیں۔ امام مالک واحمد وغیرہ بھی منتقل مانتے ہیں' مگر صرف رمضان کے آخر عشرے کی راتوں میں' تمام سال میں نہیں۔ بعض نے کہا کہ پورے ماہ رمضان میں منتقل ہوتی رہتی ہے' ایک قول یہ ہے کہ تمام سال میں اور ہمیشہ کے لئے ایک ہی رات متعین ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر سال میں ایک رات ہوتی ہے۔ ایک قول ہے کہ پورے ماہ رمضان میں ہوتی ہے' یہ قول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور اس کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اختیار کیا ہے[۱]' بعض نے کہا کہ درمیانی وآخری عشرہ رمضان میں ہے۔ ایک قول ہے کہ صرف آخری عشرہ میں ہے' پھر کسی نے اس کی طاق راتوں میں کہا اور کسی نے جفت میں۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ ۲۳ یا ۲۷ رمضان میں ہے۔ یہ قول حضرت ابن عباسؓ کا ہے' کسی نے ۲۱' ۲۷' ۲۳ میں کہا' کسی نے ۲۳' کسی نے ۲۴' یہ قول حضرت بلال اور ابن عباس سے بھی منقول ہے' ایک قول ۲۷ رمضان کا ہے جو ایک جماعت صحابہ سے بھی منقول ہے اور امام ابویوسف وامام محمد نے اسی کو اختیار کیا ہے حضرت زید بن ارقم سے ۱۷

---

[۱] حضرت امام صاحب کا قول ردالمختار شامی میں بھی یہی لکھا ہے کہ لیلۃ القدر صرف رمضان میں ہوتی ہے مگر کسی عشرہ یا کسی تاریخ کے ساتھ خاص نہیں' کسی رمضان میں کسی تاریخ کو اور کسی میں کسی دوسری تاریخ کو ہوتی ہے اور جن احادیث میں اس کا عشرہ آخیرہ میں ہونا معلوم ہوتا ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ اسی رمضان کا حال ہے جس میں وہ حدیث ارشاد ہوئی' یا اکثر عشرہ اخیرہ میں ہوتی ہے اس لئے زیادہ احادیث میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ تقریر درس بخاری شریف حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ (مرتبہ مولوی کفیل احمد صاحب کیرانوی) ۱/ ۱۴۸ میں حضرت ابن عمر اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ذکر ہوا ہے کہ لیلۃ القدر تمام سال میں دائر وسائر ہے اس میں بظاہر مرتب سے غلطی ہوئی ہے حضرتؒ نے اس طرح نہیں فرمایا ہوگا ہم نے ان دونوں حضرات کی رائے حافظ عینی اور علامہ شامی سے نقل کی ہے وہی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

اور ایک قول ۱۹ کا بھی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ ایک قول مہینہ کی آخری شب کا بھی ہے۔ امام شافعی کا رجحان ۲۱' ۲۳ کی طرف ہے۔ یہ سب اقوال عمدۃ القاری ص ۱/۲۶۲ میں ذکر ہوئے ہیں۔

یہ سب تفصیل اور اقوال اس لئے بھی ذکر کر دیئے گئے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت خاصہ کی تلاش و جستجو جتنی بھی زیادہ راتوں میں ہو سکے۔ اچھا ہے' اس کی یاد کے لمحات جتنی زیادہ توجہ و خیال اور شوق و ذوق کے ساتھ گزریں وہ نہایت قیمتی دولت و سرمایہ ہیں اور غفلت کے لمحات سے زیادہ خسران و خسارہ کسی چیز میں نہیں' اس لئے

غافل تو بیک لحظہ ازاں شاہ نباشی   شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

اور دوسرے عارف نے کہا

اندریں رہ مے تراش و مے خراش   تادم آخر دمے فارغ مباش

تیسرے عارف نے شب قدر کی تلاش کرنے والوں کو کیا اچھا جواب دیا

اے خواجہ چہ پرسی زشب قدر نشانی!   ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی

یوں تو دن کے اوقات بھی خدا سے غفلت میں گزارنے کا کوئی عقلی و شرعی جواز ہرگز نہیں مگر شب کی سکون و تنہائی و یکسوئی و خموشی میں چونکہ ہر احساس جاگ جاتا ہے' اس لئے قلب مومن سے مزید جاگ کا مطالبہ بھی بڑھ جاتا ہے اور اگر خدا کی خصوصی رحمت اس طرح جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر مومن کو بیدار نہ کرتی تو اس کی خواب غفلت بھی غیروں ہی کی طرح ہوتی اور دنیا جس کا وجود و بقا محض خدا کی یاد والوں سے وابستہ ہے کیونکر قائم رہتی؟

پھر قیام شب قدر میں بحث ہوئی ہے کہ کیا اس کی موعودہ فضیلت حاصل کرنے کے لئے پوری رات عبادت میں گزارنی ضروری ہے یا کم بھی کافی ہے؟ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ کم بھی کافی ہے حتیٰ کہ صرف عشاء کی فرض نماز ادا کر لینا بھی کافی ہے تو اس تحقیق پر اگر کوئی شخص تمام سال کی راتوں میں اہتمام واحتساب کے ساتھ عشاء کی نماز ہی با جماعت وقت پر ادا کرتا رہے تو امید ہے کہ وہ سال کے سال شب قدر کی فضیلت ضرور پا لے گا او جب وہ شب قدر کی تلاش سال کی مذکورہ اقوال گذشتہ راتوں میں مزید اہتمام سے کرے گا تو رمضان کی راتوں میں پھر خصوصیت سے درمیانی و آخری عشرہ میں اور اخص الخصوص آخیر عشرہ میں کیوں نہ کرے گا؟ اس طرح ایک بظاہر مشکل کام کے لئے کتنی آسانی نکل آتی ہے۔

''رحمت حق بہانہ می جوید''

لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ: اس رات کا نام ''شب قدر'' اس لئے رکھا گیا کہ اس میں خدا کے علم و حکم سے ایک سال کی اقدار ارزاق و آجال لکھے جاتے ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی عظمت و شرف کی وجہ سے یہ نام ہوا تیسرا قول یہ ہے کہ جو شخص اس رات میں طاعات بجالاتا ہے وہ قدر و منزلت والا بن جاتا ہے چوتھا قول یہ ہے کہ جو طاعات اس میں ادا کی جاتی ہیں ان کی قدر و عظمت زائد ہے۔

شب قدر کا وجود: بعض لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ایک روز آپ شب قدر کے تعیین کرنے لئے باہر تشریف لائے' دو شخصوں کو لڑتے دیکھا تو ان کی لڑائی کی نحوست کے باعث وہ بات آپ کے ذہن سے نکل گئی اور آپ نے فرمایا کہ وہ (شب قدر) اٹھالی گئی۔ یہ رائے قائم کر لی کہ لیلۃ القدر کا کوئی وجود تحقق نہیں رہا لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ خود اسی حدیث کے آخر میں آپؐ نے فرمایا کہ شاید یہی بات تمہارے لئے بہتر ہوئے' ۹ تاریخ میں اس کو تلاش کرو' معلوم ہوا کہ رفع سے مراد رفع وجود نہیں بلکہ رفع علم تعین ہے۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا تمام معتمد اور بھروسہ کے علماء نے اجماع کیا ہے کہ اس ''شب قدر'' کا وجود و دوام آخر زمانے تک رہے گا' وہ موجود ہے' دیکھی بھی جاسکتی ہے اور بنی آدم میں سے ہر شخص ہر سال رمضان میں اس کی تصدیق کر سکتا ہے اس کے علاوہ صلحائے امت سے غیر محصور خبریں اس کے وجود و رویت کی منقول ہوئی ہیں' اس لئے مہلب کا یہ قول غلط ہے کہ در حقیقت اس کو دیکھنا ممکن نہیں۔

وجہ اخفاء شب قدر: زمخشری نے کہا "شاید اس کے اخفاء میں یہ حکمت و مصلحت ہے کہ اس کو تلاش کرنے والا سال کی اکثر راتوں میں اس کو طلب کرے تا کہ اس کو پالینے سے اس کی عبادت کا اجر و ثواب بہت زیادہ ہو جائے دوسرے یہ کہ لوگ اس کے معلوم و متعین ہونے کی صورت میں صرف اسی رات میں عبادت کر کے بہت بڑا فضل و شرف حاصل کر لیا کرتے اور اس پر بھروسہ کر کے دوسری راتوں کی عبادت میں کوتاہی کیا کرتے' اس لئے بھی اس کو مخفی کر دیا گیا (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۶۳)

بحث و نظر: وجہ مناسبت باب کے سلسلہ میں علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۶۲ میں ارشاد فرمایا کہ امام بخاری نے سب سے پہلے بطور مقدمہ باب **كيفية بدء الوحی** " کا بیان کر کے کتاب الایمان لکھی جس میں مختلف ابواب لائے' ان میں امور ایمان بیان کئے اور درمیان میں پانچ باب ایسے بھی ذکر کر دیئے جو امور ایمان کی ضد ہیں یعنی کفر و شرک' یا ظلم و نفاق وغیرہ سے تعلق رکھنے والی یا ان سے قریب کرنے والی باتوں سے احتراز کرانے کے لئے ان ابواب کو ذکر کر کے تنبیہ کی اور بتلایا کہ ایسی چیزوں سے ایمان کو نقصان پہنچتا ہے' اس کے بعد اب پھر بقیہ ابواب متعلقہ امور ایمان کا ذکر شروع کر دیا' مثلاً یہاں کہا کہ قیام لیلۃ القدر ایمان سے ہے' آگے جہاد' تطوع قیام رمضان' صوم رمضان وغیرہ کو امور ایمان سے گنائیں گے لہٰذا درمیان کے بطور استطراد ذکر شدہ پانچ ابواب امور مضادہ ایمان سے اوپر دیکھا گیا تو ان سے پہلے باب السلام من الاسلام تھا اور اس سے زیر بحث باب لیلۃ القدر کی مناسبت یوں ہے کہ جس طرح افشاء اسلام امور ایمان سے ہے' اسی طرح لیلۃ القدر کے اندر فرشتے بھی افشاء سلام کرتے ہیں حدیث میں ہے کہ شب قدر میں جبرئیل علیہ السلام فرشتوں کی کثیر تعداد کے ساتھ نزول کرتے ہیں اور جس مرد یا عورت کو نماز' تلاوت' ذکر و وعظ وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اس کو سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ ساری رات صبح تک رہتا ہے علامہ زمخشری نے **سلام هی حتی مطلع الفجر** کی تفسیر میں لکھا کہ وہ ساری رات سلام و سلامتی ہی کی ہے کیونکہ اس میں فرشتے بکثرت مومنوں کو سلام کرتے ہیں۔

ایمان و احتساب کی شرط

ایمان کی شرط تو ظاہر ہے کہ بغیر اس کے کوئی بڑے سے بڑا عمل بھی قبول نہیں ہو سکتا لیکن احتساب کیا ہے؟ اور وہ کیوں ضروری ہے؟ اس کو سمجھ لیا جائے۔

اس کے معنی ہیں حصول ثواب کی نیت سے یا محض خدا کی مرضی حاصل کرنے کے لئے کوئی نیک عمل کرنا' جس میں ریا نمائش یا کسی کے خوف و ڈر کا شائبہ نہ ہو اس کا درجہ نیت سے آگے ہے' کیونکہ یہ علم العلم کے درجہ میں ہے' لہٰذا اس کو استحضار نیت استشعار قلب و عدم ذہول نیت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

فرمایا جس طرح پہلے بھی بتلا چکا ہوں افعال اختیاریہ کے وقت جو دل کا ارادہ خود بخود ان کے کرنے کا موجود ہوتا ہے وہ تو نیت ہے جو صحت عمل اور حصول اجر دونوں کے لیے کافی ہے اور اس کا زبان سے کہنا بھی ضروری نہیں گویا ہر اختیاری فعل کے ساتھ نیت موجود ہوتی ہے اور اس فعل کی شرعی صحت کے لیے کسی اور نیت کی ضرورت نہیں البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ کوئی فاسد نیت موجود نہ ہو اب احتساب اس کے اوپر امر زائد ہے کہ اس نیت کا شعور حاصل ہو یعنی دل کی توجہ بھی اس نیت کی طرف ہو اور اس سے اجر و ثواب میں زیادتی ہو جاتی ہے۔

غرض نیت بمنزلہ علم کا اجر اگر ایک حصہ تھا تو احتساب بمنزلہ علم العلم کا اجر مضاعف ہو جاتا ہے پھر چونکہ بعض مواقع میں یہ استشعار قلب یا احتساب ضروری یا مفید نہیں سمجھا جاتا اس لیے احادیث میں اس کی طرف توجہ دلائی گئی تا کہ انسان کے قیمتی لحات محض ذہول کے سبب بے قیمت نہ ٹھیریں مثلاً چند صورتیں لکھی جاتی ہیں۔

(۱)...... آفات سماوی یا اچانک حادثات کے وقت عموماً اس طرف خیال نہیں ہوتا کہ اس میں نقصان جان و مال ہو تو اس پر اجر و ثواب ہے کیونکہ یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسباب کے تحت ایسا خود بخود ہونا ہی تھا ہم نے جان بوجھ کر کوئی تکلیف اللہ کے راستے میں برداشت نہیں کی کہ

اس کے ثواب کی توقع کریں مثلاً آگ لگ گئی گھر تباہ ہوگیا زلزلہ سے مکانات اور جانیں ضائع ہوگئیں عام وبا پھیل گئی جس سے دفعتاً اموات ہونے لگیں تو اسی کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے توجہ دلائی ایک عورت کا بچہ مرگیا فرمایا اس کو چاہیے کہ صبر کرے اور احتساب بھی کرے یعنی اس کو صرف تقدیری و ناگہانی امر سمجھ کر اللہ کے اجر جزیل اور ثوابِ عظیم سے غفلت نہ برتے۔

(۲)...... بہت سے مشقت و مجاہد کے اعمالِ خیر ایسے ہیں کہ خود ان کے اندر تعب و مشقت اٹھانے پر آدمی ان کے طاعت و ثواب کو تو ضرور سمجھتا ہے مگر دوسری جہت سے یہ نہیں سوچ سکتا کہ ان میں اجر و ثواب کس قدر وہم و خیال کی حد سے بھی زیادہ مثلاً یہی قیام لیلۃ القدر کہ بظاہر ایک رات کی عبادت ہے اور کسی دوسری رات میں کوئی شخص اگر اتنی ہی عبادت کر کے مشقت و تعب اٹھائے تو ظاہر ہے کہ اجر اس کا بھی بہت ہے مگر یہاں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمائی کہ اگر احتساب کرے گا تو اس میں ایک ہی رات کی عبادت سے اس کے سارے گذشتہ معاصی ڈھل جائیں گے، جس طرح حج مبرور سے پاک صاف ہوجاتا ہے، پھر اس رات کی عبادت کا ایک ہزار راتوں کی عبادت سے بھی زیادہ افضل ہونا قرآن مجید سے ثابت و معلوم تھا اس کے لیے بھی قلب کو متوجہ کرے گا اسی طرح جہاد فی سبیل اللہ کے لیے بھی حسبۃ للّٰہ کرنے کی تاکید آتی ہے کیونکہ اس کا اجرِ عظیم بھی اس کی مشقت و تعب کے اعتبار سے کہیں زیادہ بلکہ انسانی وہم و خیال سے بھی بلند و برتر ہے۔

اس کے علاوہ مشقتوں و مجاہدوں کے اعمال میں اس لیے بھی احتساب ضروری ہے کہ اس سے دشوار کاموں کے لیے ہمت و حوصلہ بڑھتا ہے احتساب سے عزم و ارادہ جوان ہوتا ہے اور بوڑھے وہ کچھ کر گذرتے ہیں جو جوان نہیں کرسکتے وہ محض خلوص وللّٰہیت و احتساب ہی کی طاقت تھی کہ صحابہ کرام نے آدھی دنیا کو فتح کرلیا تھا۔

صوم رمضان کے لیے بھی احتساب کا لفظ حدیث میں آتا ہے کیونکہ اس میں بھی جہد و مشقت اور تعب نفس ہے مگر اس کی نیت پر تو اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا اور دنوں کے روزوں پر ملتا ہے اور رمضان کے اندر روزہ اگر احتساب کے ساتھ رکھا تو اس کے لیے گذشتہ تمام معاصی کی مغفرت بھی موعود ہوئی۔

(۳)...... بعض نیک اعمال ایسے ہیں کہ ان کو انسان بظاہر اپنے نفس کے تقاضوں سے کرتا اس لیے اس طرف خیال نہیں جاتا کہ ان پر بھی کوئی اجر و ثواب مل سکتا ہے تو اس پر بھی شارع علیہ السلام نے تنبیہ فرمائی کہ احتساب کے ساتھ ان پر بھی بڑا اجر ہے مثلاً اپنے (۱) بیوی بچوں پر خرچ کرنا (۲) دور سے نماز کے لیے مسجد میں پہنچنا (۳) مسلمان کے جنازے کے ساتھ قبرستان جانا وغیرہ کہ اگر صرف اچھی نیت سے ان کاموں کو کیا یہ سمجھ کر کہ اللہ کا حکم ہے یا اللہ ان کاموں سے خوش ہوتا ہے تو نیک نیت سے ہی یہ اعمالِ خیر سے بن گئے پھر اگر احتساب بھی کیا یعنی اس نیت کا استحضار اور استشعارِ قلب بھی حاصل ہوا تو مزید اجر و ثواب کا بھی مستحق ہوگیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس تفصیل کے بعد فرمایا کہ میں نے احتساب کی یہ شرح مسندِ احمد کی اس حدیث سے لی ہے **من هم بحسنة كتب له عشر حسنات اذا اشعر به قلبه و حرص الخ** یہ اشعارِ قلب و حرصِ ثواب ہی میرے نزدیک احتساب ہے اور یہ نفسِ نیت پر امر زائد ہے نیت پر بھی ثواب ہے مگر احتساب پر اجر مضاعف ہوجاتا ہے **اللهم وفقنا لكل ماتحب وترضىٰ بمنك وكرمك وبجاه جبيبك المرتضىٰ صلى الله عليه وسلم.**

باب الجهاد من الايمان

(جہاد ایمان کا ایک شعبہ ہے)

۳۵...... حدثنا حرمی بن حفص قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا عماره قال حدثنا ابوذرعة بن عمر وبن جرير قال سمعت اباهريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال انتد ب الله لمن خرج فی سبيله لا يخرجه الاايمان بی وتصديق برسلی ان ارجعه بمانال من اجر اوغنيمة او ادخله الجنة ولو لا ان اشق علی امتی ما

قعدت خلف سریة سریة ولو ددت انی اقتل فی سبیل اللہ ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل .

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنے ذمہ لی ہے کہ جو شخص میرے راستے میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کے نکلنے کا باعث مجھ پر ایمان اور میرے رسولوں کی تصدیق کے سوا کوئی دوسری چیز نہ ہو میں اس کو اجر و غنیمت دے کر واپس لوٹا دوں گا یا اس کو جنت میں داخل کر دوں گا (پھر آپ نے فرمایا) اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میری امت تعب و مشقت میں پڑ جائے گی تو میں کسی سریہ (معرکہ جہاد) میں جانے سے رکتا اور مجھے یہ امر نہایت ہی مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہوں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہوں پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر شہید ہو جاؤں۔

تشریح:۔ ارشاد ہے کہ جو شخص محض اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد کرے گا اس کے لیے حق تعالیٰ نے دو باتوں کا ذمہ لیا ہے اگر زندہ رہا اور سلامتی کے ساتھ گھر واپس آ گیا تو اجرِ عظیم اور مالِ غنیمت کا مستحق ہوا اور اگر شہادت کے منصبِ عظیم سے مشرف ہوا تو سیدھا جنت میں داخل ہو گیا کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے بغیر حساب و کتاب جنت میں داخل ہوتا ہے دن بھر اس کی سیر کرتا پھل میوے کھاتا ہے اور رات کے وقت عرشِ الٰہی کے ساتھ لٹکے ہوئے قندیلوں میں آرام کرتا ہے یعنی اپنے اصل مقام اور وطنِ اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے لوٹنا تو سب مومنوں کو ہے مگر شہید کے لیے یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس کا دخولِ جنت یوم جزاء و آخرت تک موقوف و موخر نہیں ہوتا۔ مولانا جامی نے فرمایا۔

دلا! تا کے دریں کاخ مجازی — کنی مانند طفلاں خاک بازی
توئی آں دست پرور مرغ گستاخی — کہ بودت آشیاں بیروں ازیں کاخ
چرازاں آشیاں بیگانہ گشتی — چودوناں چغدایں ویرانہ گشتی
بیفشاں بال وپرز آمیزشِ خاک — پرتا کنگرِ ایوانِ افلاک

حسبِ تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ جنت کا علاقہ ساتویں آسمان پر ہے اور عرشِ الٰہی اس کی چھت ہے لہٰذا جنتیوں کے ایوان و محلات کے کنگرے عرشِ الٰہی کے قندیلوں سے باتیں کریں گے اور مولانا جامی بھی اسی حدیث کے مضمون کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

آگے ارشادِ نبوی ہے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ ہر معرکہ جہاد میں ضرور شرکت کروں گا مگر غریب و نادار مجبور و لاچار لوگوں کے خیال سے رک جاتا ہوں کہ نہ ان کے پاس اسلحہ ہیں نہ اتنا مال کہ اس سے اسلحہ خرید سکیں نہ بیت المال ہی میں اِس وقت اتنی گنجائش کہ اس سے ان کی امداد اسلحہ سواری وغیرہ کے لیے ہو سکے اگر میں نکلوں گا تو وہ کسی طرح گھروں میں نہ رہیں گے اور ہزار تکالیف اٹھا کر بھی میرے ساتھ ضرور شریک[1] ہوں گے پھر مجھ سے ان کی غیر معمولی تکلیف و مشقت نہ دیکھی جائے گی اس خیال سے سرایا[2] میں شرکت نہیں کرتا۔

بحث و نظر: جہاد پر جلد اول کی آخری حدیث اور اسی جلد کے شروع میں بھی لکھا جا چکا ہے یہاں ایک بحث یہ ہے کہ اس سے پہلے باب میں شبِ قدر کا بیان تھا اور اگلا باب قیام رمضان کا ہے درمیان میں جہاد کا باپ کیوں لائے؟ لیکن جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر آئے ہیں جہاد مع الکفار سے پہلے جہاد مع النفس کی ضرورت ہے۔

پہلے خود مکمل ہو لیں پھر دوسروں کی طرف بڑھیں گے اول اپنی پوری اصلاح کا کام ضروری ہے اپنے کو کامل و مکمل طور سے تابع خداوندی بنا

---

[1] کئی غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکتِ جہاد حاصل کرنے کے لیے صحابہ کرام بڑی بڑی قربانیاں پیش کر چکے تھے غزوۂ تبوک کے وقت کہ سفر نہایت دور دراز کا تھا سخت گرمی پڑ رہی تھی کہ گھروں میں بھی آرام نہیں مل رہا تھا کھجور کی فصل تیار تھی جس پر سال بھر کے گزارہ کا دارومدار تھا آلاتِ حرب اور سواریاں بھی کم تھیں مگر جونہی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفرِ جہاد کا عزم و اعلان فرمایا بڑی سرعت کے ساتھ تیس ہزار مسلمان ساتھ چلنے کو تیار ہو گئے حتیٰ کہ حضرت کعب ابن مالک کے قول کے مطابق سارے مدینہ طیبہ میں بجز معذور و مریض کے کوئی مسلمان باقی نہ رہ گیا تھا جو جہاد پر نہ گیا ہو ان ہی وجوہ سے آپ نے بعض معرکوں میں شرکت نہیں کی اور اپنے نفس پر جبر فرمایا۔ [2] اپنے زمانے میں جتنے معرکہائے جہاد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی وہ سب ''غزوات'' کہلاتے ہیں اور جن میں شرکت نہیں فرمائی وہ ''سرایا'' کہلاتے ہیں۔

لینا ہے ہر تکلیف ومشقت کواس کی راہ میں ہنسی خوشی برداشت کرنے کی عادت کرنا ہے اقامتِ صلوٰۃ کے ذریعہ اللہ سے تعلق کو مستحکم بنانا اور اداءِ زکوٰۃ وصدقات کے ذریعہ حبِ مال کو کم کرنا غریبوں ناداروں اور ضعیفوں کو اپنی جیسی فراغت کی زندگی کے لائق بنانا روزوں سے اللہ کی مرضی کے لیے بھوکے پیاسے رہنے کا خوگر ہونا ہے جہاد کا مطلب دنیا سے فتنہ وفساد کی باتوں کو ختم کرنا دین الٰہی کے قائم کرنے یا قائم رہنے میں جو بھی رکاوٹیں پیدا ہوں ان کو ہٹانا اور مٹانا ہے اللہ کے سچے دین اسلام کو غیر مسلموں پر پیش کرنا ہے اس کو اگر وہ قبول نہ کریں تو اس پر جبر نہیں لیکن اس کی برتری وسیادت کو ضرور ان سے تسلیم کرانا ہے تاکہ کفر والحاد کی بیجا دراز دستیوں سے دین فطرت اور اس کے پیرو مغلوب ولاچار ہو کر نہ رہ جائیں۔

مکہ معظمہ کی زندگی میں صرف اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ وغیرہ کا پابند بنایا گیا جب یہ زندگی مکمل ہو گئی تو مدینہ طیبہ میں جہاد مع الکفار کا دور شروع ہوا اس کا نتیجہ سب نے دیکھ لیا کہ پھر ہر ہر قدم پر کامرانی وکامیابی نے مسلمانوں کے قدم چومے نہایت تھوڑے مدت میں وہ ساری دنیا پر چھا گئے اور اعلاء کلمۃ اللہ کا فریضہ اس خوبی سے ادا کیا کہ وہ بعد والوں کے لیے بہترین نمونہ بنا۔

یہ اسی لیے ہوا کہ پہلے ان کے نفوس مرتاض ہو چکے تھے ان کی نیت میں نہ خونریزی تھی نہ کوئی انتقامی آگ ان کے دلوں میں بھڑک رہی تھی نہ وہاں عصبیت تھی نہ مال وزر کی حرص وطمع نہ عورتوں کا لالچ تھا نہ حکومت کرنے کا سودا ان کے سامنے محض اللہ کی خوشنودی تھی اور خدمتِ خلق کا جذبہ پھر ہر معاملہ میں للّٰہیت وخلوص مقصدِ زندگی وہ دن میں گھوڑوں کے شہسوار اور میدان کارزار کے مرد مجاہد تھے اور رات کے وقت اللہ کی بارگاہ میں سربسجود اپنی لغزشوں اور کوتاہیوں کی مغفرت کے لیے گڑگڑاتے تھے **رھبان باللیل وفرسان بالنھار** درحقیقت یہ وہ اوصاف تھے کہ ان پر اللہ کے فرشتے رشک کرتے تھے ان کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھاتے تھے۔ **اتجعل فیھا من یفسد فیھا** کہنے والے اپنی آنکھیں مل مل کر دیکھ رہے تھے کہ وہ جو دیکھ رہے ہیں خواب کا معاملہ ہے یا بیداری کا؟ غرض نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کے جاں نثار صحابہ کرام نے چشم ملک وفلک کو وہ کچھ دکھا دیا جو اس نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ **ویفعل اللہ مایشاء.**

شبِ قدر وجہاد میں مناسبت

دوسری وجہ مناسبت حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/ ۶۹ میں لکھی ہے وہ بہت عمدہ ہے کہ جس طرح محنت ومشقت اٹھا کر شب قدر کو تلاش کرتے ہیں پھر کبھی وہ میسر ہو جاتی ہے کبھی نہیں اسی طرح مرد مجاہد بھی اعلاء کلمۃ اللہ کے ساتھ شہادت کا طالب ومتمنی ہوتا ہے۔ پھر کبھی وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے کبھی نہیں پس دونوں باب میں قوی مناسبت مل گئی دونوں میں کامل مجاہدہ ہے اور دونوں میں مقصودِ اصلی کا حصول وعدمِ حصول محتمل ہوتا ہے پھر شب قدر کو تلاش کرنے والا۔ خواہ وہ نہ ملے ماجور ہے اور اگر مل جائے تب تو اس کا اجر بہت ہی بڑا ہے اسی طرح شہادت کا طالب بھی ماجور ہے اور بصورت حصول شہادت اس کا اجر بھی نہایت عظیم ہے جس کا اندازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنائے شہادت سے ہو سکتا ہے پس امام بخاری نے مناسبت مذکورہ کے سبب یہاں درمیان میں استطراداً جہاد کا باب بیان کر دیا ہے اور آگے پھر قیامِ رمضان کا باب لائے جس کی مناسبت لیلۃ القدر سے ظاہر تر ہے۔

ایک اہم شبہ: حدیثِ مذکورہ میں ''من اجر او غنیمۃ'' وارد ہے جو محلِ اشکال ہے کیونکہ اجر وغنیمت میں کوئی منافات نہیں بلکہ مجاہد کو اجر تو ہر حالت میں ضرور ملتا ہی ہے مالِ غنیمت ملے یا نہ ملے پھر تردید کیا موقع تھا؟

علامہ قرطبی کا جواب: علامہ قرطبیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ کلام اصل میں ''من اجر فقط او اجر غنیمۃ'' تھا اس میں چونکہ تکرار تھا اس لیے معطوف والا اجر حذف کر دیا گیا ایسے مواقع میں اختصار کے لیے حذف اکثر ہو جاتا ہے چونکہ حصولِ اجر سب کو معلوم ومفروغ عنہ تھا اس کا ذکر بے ضرورت سمجھا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

او کے استعمال کے لیے خارج میں منافات یا دو چیزوں کا ایک جگہ جمع نہ ہوسکنا ضروری نہیں بلکہ اتنا بھی کافی ہے کہ ان دونوں کی صرف حقیقت ومصداق الگ الگ ہوں خواہ خارج میں جمع بھی ہوسکیں چنانچہ اوکا استعمال تابع ومتبوع میں بھی ہوسکتا ہے کیونکہ غنیمت اجر کے تابع ہے اور غنیمت چونکہ اجر سے مغائر ہے اوکا استعمال بھی صحیح ہوگیا۔

یہی میری رائے آیت ''او كسبت فى ايمانها خيرا'' میں بھی ہے جس سے زمخشری نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ ایمان بدوں اعمال کے موجب نجات نہ ہوگا اور یہی مذہب معتزلہ کا ہے انہوں نے تقدیر عبادت اس طرح نکالی:۔لا تنفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اوامنت ولم تكسب فى ايمانها خيرا تاکہ مقابلہ صحیح ہوسکے اس کا جواب ابن حاجب نے امالی میں ابوالبقانے کلیات میں شیخ ناصر الدین وطیبی نے حاشیہ کشاف میں اور ابن ہشام نے مغنی میں دیا ہے اگرچہ ان میں سے طیبی کا جواب سب سے اچھا ہے مگر میرا جواب وہی ہے کہ یہاں بھی اوٗ دو مقابل چیزوں میں بیانِ منافات کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف اس امر کے اظہار کے لیے ہے کہ ایمان اور کسب دو الگ الگ حقیقتیں ہیں اور مقصد کسب وایمان دونوں کی نفی ہے یعنی اس شخص کا ایمان نفع بخش نہ ہوگا جو پہلے سے ایمان نہ لایا ہو اور نہ اس نے کسبِ خیر کیا ہو؟ لہٰذا انتفاء نجات کا حکم بسبب انتفاء کسب مع وجود ایمان نہیں ہے بلکہ سبب انتفاء ایمان وکسبِ خیر معاً ہے جس میں ہمارا اور معتزلہ کا کوئی نزاع نہیں ہے اس لیے اس آیت سے ان کا استدلال بھی صحیح نہیں۔علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا کہ یہاں اور بمعنی الواو بھی ہوسکتا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں واؤ ہی وارد ہوا ہے۔ (شروح البخاری ص ۱/۲۰۱)

درجہ نبوت اور تمنائے شہادت

یہاں یہ بحث بھی ہوئی ہے کہ نبوت کا درجہ سب سے اوپر ہے اس کے بعد صدیقیت کا مرتبہ ہے اور تیسرے درجے پر شہادت ہے اور گو شہادت کا درجہ بھی اپنے ماتحت درجات سے بہت عالی ہے تاہم بظاہر صاحبِ نبوت کو اس کی تمنا مناسب نہیں معلوم ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہاد کی رغبت اور شہادت کا شوق دلانے کے لیے ایسے کلمات ارشاد فرمائے ہیں دوسرے یہ کہ نبوت کے مدارجِ عالیہ کتنے ہی بلند سہی شہادت کی شان اس قدر پیاری اور اللہ کو محبوب ہے کہ سیدالانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کی تمنا کرنی پڑی جس طرح قیامت کے روز انبیاء علیہم السلام مؤذنوں کو نور کی کرسیوں پر دیکھ کر غبطہ کریں گے تو اس قسم کی چیزوں کو محض مراتب کی اونچ نیچ کے پیمانوں سے ناپنا مناسب نہیں۔واللہ علم وعلمہ اتم واحکم.

مراتب جہاد

بطور تکمیل بحث یہاں جہاد کے مراتب ومدارج بھی لکھے جاتے ہیں۔جہاد کی بڑی اقسام چار ہیں۔(۱) جہادِ نفس (۲) جہاد شیطان (۳) جہادِ کفار (۴) جہادِ منافقین اور جہادِ نفس کے بھی چار مراتب ہیں۔

(۱)......علم دین وہدایت حاصل کرنے میں نفس کشی کرنا، تکالیف ومشقتیں اور ہر قسم کے مصائب وپریشانیوں کو عزم وحوصلہ سے برداشت کرنا کیونکہ لكل شیء آفة وللعلم آفات (ہر چیز کے حاصل کرنے میں کچھ دشواری ہوتی ہے مگر علم کے لیے بہت سی آفات پیش آتی ہیں علم دین حاصل کئے بغیر کوئی بھی معاش ومعاد یا دنیا وآخرت کی سعادت وفلاح حاصل نہیں ہوسکتی اور جو شخص علم دین سے محروم ہوتا ہے اس کی شقاوتِ دارین وبدبختی میں شبہ نہیں ہوسکتا۔

(۲)...... علم دین حاصل کرنے کے بعد مجاہدہ کا دوسرا درجہ اس کے مطابق عمل کرنے کا ہے ورنہ بے عمل بھی محض بے سود بلکہ مزید وبال ہے۔
(۳)...... خود علم و عمل کے مجاہدہ کے بعد تیسرا درجہ دوسروں کو تعلیم و تلقین کا ہے یہ بھی ضروری، اہم اور سخت مجاہدہ ہے اس میں وقت و مال کی قربانی کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی نیابت کا حق ان ہی کے طور وطریق کی روشنی میں ادا کرنا ہے۔
(۴)...... جو کچھ تکالیف و مشقتیں اور خلاف طبع امور دعوت و تبلیغ دین کی راہ میں پیش آئیں ان کو صبر و استقلال اور اولوالعزمی کے ساتھ برداشت کرنا اور کسی وقت بھی مایوسی و کم حوصلگی کا شکار نہ ہونا۔

ان چار مراتب کی تکمیل کے بعد ایک مسلمان ''ربانی'' لقب پانے کا مستحق ہو جاتا ہے ایسے لوگ صحیح معنی میں ''نائب رسول'' ہیں اور وہی امت کی صلاح و فلاح کے ذمہ دار ہیں پھر جہادِ شیطان کے دو مراتب ہیں۔

(۱)...... جس قسم کے بھی شکوک و شبہات ایمان و یقین کو مجروح کرنے والے شیطان کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں ڈالے جاتے ہیں ان کو دفع کرنے کی پوری سعی و مجاہدہ کرنا۔
(۲)...... جس قسم کے بھی برے ارادے، شہوانی جذبات اور خلاف دین و اخلاق وغیرہ خیالات شیطان کی طرف سے دلوں میں آئیں ان کو عملی زندگی سے دور رکھنا اس کے لیے بھی پورے مجاہدے کی ضرورت ہے۔

ان میں سے قسم اول کو یقین کی قوت سے اور قسم دوم کو صبر کی طاقت سے شکست دیتا ہے خوب سمجھ لو کہ شیطان اپنے مشن سے ایک لحہ بھی غافل نہیں ہے وہ ہر وقت تاک میں رہتا ہے کہ جیب کتروں کی طرح آپ کی ادنیٰ ترین غفلت سے بھی فائدہ اٹھالے اس لیے یقین و صبر کے ہتھیاروں سے ہر وقت مسلح اور اپنے نہایت سخت جان، بے حیا و بے ایمان دشمن شیطان سے ہوشیار رہیے آپ کا کام صرف اتنا ہی ہے اگر اس میں کوتاہی نہیں کی تو مخلص بندوں میں آپ کا شمار ہو چکا جن کی امداد و نصرت اور شیطان سے پوری حفاظت کا وعدہ اللہ کی طرف سے ہو چکا ہے۔ **وکان وعدالله مفعولا۔**

پھر جہادِ کفار و منافقین کے بھی چار درجے ہیں اول سے، زبان سے، مال سے اور جان سے لیکن کفار سے جہاد میں قوت بازو سے جہاد کی اہمیت سب سے زیادہ ہے اور منافقین سے جہاد میں لسان و قلم کے ذریعے جہاد کا خاص مرتبہ ہے اس کے بعد ظالموں اہل منکرات اور اہل بدعت سے جہاد کا نمبر ہے جس کے تین درجات ہیں سب سے پہلے تو بشرط قدرت ہاتھ سے روکنا ہے پھر زبان سے روکنا اور آخر درجہ یہ ہے کہ دل سے برا جانے اصلاح کی دعا کرے جب تک اصلاح نہ ہو دل پر بوجھ سمجھے کم از کم اپنے دل سے برا جانے اور اس کی تکلیف ہی کو خود ان کو یا ان لوگوں سے اتصال رکھنے والوں کو محسوس کرائے وغیرہ وغیرہ۔ اگر یہ بھی نہیں تو ایمان کا وجود مشکوک و موہوم ہے۔

غرض ان تینوں صورتوں میں ہاتھ، زبان اور قلب سے جہاد کے درجہ کی ممکن کوشش کر ڈالے، کمی نہ کرے یہ سب مراتب و مدارج اس جہادِ اسلامی کے ہیں جن کو حدیث میں اسلام کے کوہان اور قبہ کی سب سے اوپر کی چوٹی فرمایا گیا ہے اس پر عمل کرنے والوں کے ایوان و محلات جنت میں سب سے اعلیٰ و ارفع ہوں گے وہ لوگ دنیا میں بھی سربلند رہتے ہیں اور آخرت میں بھی بڑی عزت پائیں گے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ جو اس طرح مر جائے کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا اور نہ دل میں اس کا ارادہ کیا تو اس کی موت نفاق کے ایک شعبہ پر ہوگی۔

ہجرت و جہاد

پھر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جہاد بغیر ہجرت کے مکمل نہیں ہوتا اور جہاد و ہجرت بغیر ایمان کے سود مند نہیں اللہ کی رحمت و رافت کے صحیح مستحق وہی ہیں جو ان تینوں سعادتوں سے بہرہ ور ہوں گے۔ قال تعالیٰ '' ان الذين امنو اوالذين ها جرو اوجاهدو افی سبيل الله اولئک ير جون رحمة الله والله غفور رحيم.

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

(تطوع قیام رمضان بھی ایمان کا شعبہ ہے)

۳۲ ...... حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالک عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی هریرةؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من قام رمضان ایمانا و احتسا باغفرله ماتقدم من ذنبه

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جوشخص رمضان میں ایمان واحتساب کے ساتھ قیام کرتا ہے اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح: تطوع قیام رمضان سے مراد تراویح کی نماز ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے اس کے علاوہ دوسرے نوافل تہجد وغیرہ کی نماز بھی جو رمضان میں ادا ہوں قیام مذکورہ کی فضیلت میں داخل ہیں یا نہیں؟ محدثین کا اس میں اختلاف ہے علامہ نووی اور کرمانی کی رائے ہے کہ اس حدیث میں فضیلت صرف تراویح کی بیان ہوئی جو رمضان کی راتوں کا مخصوص عمل ہے تہجد وغیرہ نوافل جو رمضان کے ساتھ خاص نہیں اس سے مراد نہیں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی حنفی کا خیال ہے کہ رمضان میں ادا کئے ہوئے تمام نوافل اس میں داخل ہیں اور قیام رمضان کی فضیلت سب کو حاصل ہوگی۔

بحث ونظر: یہ اختلاف تو شرح حدیث کے سلسلہ کا تھا جس میں دو جلیل القدر شافعی المذہب شارحین بخاری نے ایک شرح اختیار کی اور حافظ ابن حجر شافعی وحافظ عینی حنفی نے بالاتفاق دوسری شرح کی دوسرا مسئلہ شوافع واحناف کا اختلافی ہے۔

کہ نوافل کو جماعت سے ادا کرنا کیسا ہے؟

امام شافعی نے فرض پر قیاس کر کے نوافل جماعت کو بلا کراہت جائز کہا ہے اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر بھی کٹر شافعی ہیں فقہی مسائل میں وہ امام شافعیؒ کی حمایت حد سے زیادہ کرتے ہیں دوسری طرف حافظ عینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو متصلب حنفی ہیں اور امام صاحب جماعت نوافل کو مکروہ فرماتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام وتابعین سے جماعت نوافل کا ثبوت نہیں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی عادت مبارکہ "نوافل وسنن گھروں میں ادا کرنے کی تھی" مسجد میں وہ صرف فرض پڑھتے تھے چنانچہ اسی سے علماء نے یہ فیصلہ کیا کہ نماز کی ادائیگی مسجد میں افضل ہے خواہ منفرداً ہی ہو اور جماعت کے ساتھ ۲۵ گنا یا ۲۷ گنا ثواب ملے گا اس کے برعکس نوافل وسنن کی ادائیگی گھروں میں افضل اور مسجد میں مفضول ہے اور بہ نسبت مسجد کے ان کو گھروں میں پڑھنے کا ثواب ۲۵ گنا زیادہ ہے (کمافی المصنف لابن ابی شیبۃ باسنادقوی قالہ الشیخ الانور)

پھر احناف نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر نفل کی جماعت دو تین آدمی بھی مل کر لیں (جو حد کراہت میں نہیں ہے) تب بھی ان کو جماعت کا ثواب نہیں ملے گا۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ احناف کا یہ فیصلہ شدت لیے ہوئے ہے مگر ذرا دقت نظر سے کام لیا جائے تو ایک اسی مسئلہ سے امام اعظم اور حنفیہ کی دقت نظر اور ان کے مذہب کے احقیت وافضلیت بھی واضح ہوتی ہے کیونکہ "اہل حدیث" شوافع جو ہمیشہ احناف کو عدم اتباع سنت اور قیاس پسندی وغیرہ کے طعنے دیا کرتے ہیں۔

انہوں نے محض جماعت فرض پر قیاس کر کے جماعت نوافل کو مستحب تک کہہ دیا ہے ان کے مقابلہ میں "اصحاب الرائے" احناف کا اتباع سنت ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے یہاں کوئی قیاس نہیں کیا نہ عقلی گھوڑے دوڑائے بلکہ اوّل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر نظر کی اس کے لیے کوئی قول نہیں ملا تو عمل کو دیکھا تو وہ بھی نہیں اور جہاں کہیں کچھ ملا بھی تو صرف اتنا کہ مثلاً حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ تہجد میں مشغول تھے میں آپ کے بائیں جانب پہلو میں کھڑا ہو کر مقتدی بن گیا حضور نے میرا کان پکڑ کر گھمایا اور اپنے دائیں پہلو پر کھڑا کر دیا غرض ایسی ایک دو روایت اگر ملتی ہیں تو ان میں فرضوں کی طرح اہتمام یا زیادہ جماعت کا ثبوت نہیں ملتا۔ اسی لیے احناف نے دو یا تین مقتدی تک بلا کراہت جماعتِ نفل کو جائز مان لیا اور آگے رک گئے کہ اس سے آگے نہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ مبارک کی روشنی ملی اور نہ صحابہ وتابعین کے عمل سے ثبوت ہوا۔

حدیث میں آتا ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم بجز تحیۃ المسجد، نمازِ کسوف، نمازِ احرام، نمازِ طواف، نماز واپسی سفر کی دو نفلوں کے تمام سنن ونوافل اپنے حجرۂ مبارکہ میں ادا کرتے تھے اور کسی حدیث[1] سے یہ ثبوت نہیں ملتا کہ آپ کی اقتداء تہجد ونوافل میں مردوں میں کسی نے یا ازواجِ مطہرات نے کی ہو پھر رمضان شریف کے عشرہ آخیر میں اعتکاف کا برابر معمول رہا ظاہر ہے کہ پورے عشرہ میں رات دن مسجد میں ہوتے اور اس زمانے میں پورے نوافل وسنن مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے کہیں ثابت نہیں کہ مردوں میں کسی نے یا ازواجِ مطہرات ہی نے آپ کی اقتداء تہجد وغیرہ میں کی ہو البتہ تراویح کی صرف دو تین روز جماعت ہوئی ہے پھر خود راویِ حدیث (امام مالک سے استاذ ابنِ شہاب زہری ہی کے قول کے مطابق) حضور کے زمانے میں خلافتِ صدیقی کے زمانے میں اور شروع زمانہ خلافتِ فاروقی میں بھی تراویح کی جماعت موقوف رہی ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ زمانہ رسالت دور خلافتِ صدیقی اور ابتداء دور خلافت فاروقی تک تراویح کی جماعت نہ تھی تہجد وغیرہ نوافل کی جماعت تو نہ پہلے ثابت ہے نہ بعد کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح جماعت کے ساتھ جاری کیں ایک زمانے کے بعد چونکہ مکہ معظمہ میں ہر دو ترویحہ کے درمیان زیادہ ثواب کے لیے طواف کرنے لگے تو مدینہ طیبہ کے لوگوں نے اس کا یہ بدل کیا کہ ہر طواف کی جگہ چار رکعت درمیان میں بڑھالیں اس طرح وہ تراویح کی ۳۶ رکعات پڑھنے لگے ایک قول چالیس کا بھی ہے مگر اس کے بارے میں کوئی موثق روایت نہیں ہے کہ مالکیہ جو ۳۶ یا ۴۰ رکعت پڑھتے تھے وہ سب جماعت کے ساتھ پڑھتے تھے یا ۲۰ رکعت جماعت سے اور باقی انفرادی طور پر اگر پہلی صورت ہے تو یہ عمل محققین حنفیہ شیخ ابن ہمام، حافظ عینی وغیرہ کے نزدیک قابل اعتراض اور سنتِ صحابہ کے خلاف ہے اور اہل مکہ جو ہر ترویحہ پر طواف کرتے تھے اور دو رکعت طواف پڑھتے تھے وہ اکیلے اکیلے پڑھتے تھے نہ کہ جماعت سے۔

حافظ ابن حجر کی عبارت فتح الباری ص ۴/ ۱۷۸ سے تراویح کی وجہ تسمیہ کے ذیل میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک آٹھویں صدی ہجری تک نمازِ تراویح کے علاوہ رمضان میں کوئی دوسری نفل نماز جماعت سے نہ ہوتی تھی اور حافظ عینی حنفی نے بنایہ شرح ہدایہ ص ۱/ ۸۶۷ میں لکھا کہ اگر کوئی شخص امام مالک کے مسلک پر ۳۶ رکعات پڑھنی چاہے تو اس کو چاہیے کہ امام اعظمؒ کے قول کے موافق ۲۰ رکعات جماعت کے ساتھ پڑھے اور باقی ۱۶ رکعات بلا جماعت پڑھے کیونکہ وہ تراویح نہیں ہیں الگ سے مستقل نوافل ہیں جن کی جماعت مکروہ ہے معلوم ہوا کہ شرح حدیث قیامِ رمضان کے سلسلے میں جو تحقیق ان دونوں حضرات حافظ ابنِ حجرؒ اور حافظ عینیؒ کی منقول ہے اس کا تعلق نوافل کی جماعت کے مسئلہ سے کچھ بھی نہیں ہے اسی طرح موطا امام محمدؒ میں جو لکھا ہے کہ ماہِ رمضان میں تطوع کی جماعت جائز ہے کیونکہ اس کے بہتر ہونے پر اجماع مسلمین ہو چکا ہے وہاں بھی مراد تطوع سے تراویح ہی ہے جیسا کہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ نے حاشیہ میں لکھا اور دلیل بھی خود بتلا رہی ہے کہ اجماع کس پر ہوا ہے امام محمد کا مقصد یہ ہے کہ جماعتِ تراویح کو نفل ہونے کے باعث مکروہ نہ کہیں گے کیونکہ اس کا مستقلاً ثبوت گو شارع علیہ السلام کے قول وعمل سے نہیں ہوا مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اجماع مسلمین سے ہو چکا ہے۔

اسی طرح صاحبِ بدائع نے امام محمد کا قول باب الکسوف میں کتاب الاصل سے نقل کیا ہے کہ کوئی نمازِ نفل جماعت کے ساتھ نہ پڑھی جائے

---

[1] حضرت گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کو ہمیشہ منفرداً پڑھتے تھے کبھی بتداعی جماعت نہیں فرمائی اگر کوئی شخص آکھڑا ہوا تو مضائقہ نہیں بخلاف تراویح کے اس کو چند بار تداعی کے ساتھ جماعت کر کے ادا کیا۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۰۷)

بجز قیامِ رمضان اور صلوٰۃِ کسوف کے پھر آگے چل کر صاحبِ بدائع نے لکھا کہ امام محمد نے صلوٰۃ کسوف کا قیام رمضان یعنی تراویح کے ساتھ ملا کر یہ بتلایا ہے کہ وہ بھی سنتِ موکدہ ہے واجب نہیں ہے (ص ۱/۲۸۰) صاحب بدائع ایسے جلیل القدر محقق حنفی کا یعنی تراویح کہنا معمولی بات نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ فقہا حنفیہ قیامِ رمضان سے تراویح ہی مراد لیتے تھے اور فتح القدیر میں جو امام محمد کا قول حاکم کی کافی باب صلوٰۃ الکسوف سے نقل ہوا ہے "ویکرہ صلوٰۃ التطوع ماخلا قیام رمضان وصلوٰۃ الکسوف وہاں بھی حسبِ تصریح صاحب بدائع قیامِ رمضان سے مراد نمازِ تراویح ہی ہے کیونکہ حاکم کی کافی امام محمد کی کتاب الاصل ہی کا مختصر ہے اور سرخسی کی مبسوط اسی کافی ہے کی شرح ہے۔

صاحبِ بدائع ملک العلماء کاسانی نے لکھا ہے کہ "جماعتِ تطوع سنت نہیں ہے بجز قیامِ رمضان کے" یہاں بھی قیام رمضان سے علامہ موصوف کی مراد عام نوافل نہیں ہے بلکہ صرف تراویح کی جماعت ہے چنانچہ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھا جماعت شعائر اسلام سے ہے اور فرائض وواجبات کے ساتھ خاص ہے نوافل کے ساتھ نہیں اور تراویح میں جو ہم نے جماعت کو اختیار کیا ہے وہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے سبب کیا ہے۔

امام سرخسیؒ نے فرمایا:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نوافل کی جماعت مستحب ہے اور ہمارے یہاں مکروہ ہے ہمارا حق پر ہونا اس بات سے ظاہر ہے کہ اگر (تراویح کے علاوہ) دوسرے نوافل کی رمضان وغیر رمضان میں جماعت مستحب ہوتی تو ہمارے اسلاف[1]

جو عبادت میں نہایت ہی جفاکشی اور غیر معمولی مشقتیں برداشت کرنے والے تھے وہ ضرور ان نوافل کو جماعت سے ادا کرتے اس لیے کہ جو نماز اکیلے اور جماعت کے ساتھ دونوں جائز ہے اس میں جماعت افضل ہے مگر عصر نبوی یا عہد صحابہ یا زمانہ تابعین کسی میں بھی ان نوافل کو جماعت کے ساتھ پڑھنا منقول نہیں ہوا لہٰذا تراویح کے علاوہ کسی بھی نفل کی جماعت کو کراہت سے خالی یا مستحب کہنا ساری امت کے خلاف ہے اور یہ امر باطل ہے (مبسوط ص ۱۴۴)

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ نوافل کی جماعت کے مسئلہ میں محدثانہ حیثیت سے احناف ہی کا مذہب قوی و محکم ہے اس لیے اگر شوافع کو اہل الرائے اور احناف کو اصحاب الحدیث کہا جائے تو نہایت موزوں ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جن حضرات نے یہ سمجھا کہ احناف کے اس بارے میں دو قول راجح و مرجوح ہیں ان کو کسی وجہ سے مغالطہ ہوا ہے احناف میں باہم کوئی اختلاف نہیں ہے اور جو کچھ خلاف ہے وہ احناف و شوافع کا ہے پس نمازِ تہجد کی جماعت اور وہ بھی خاص طور سے مساجد میں رائج کرنا سنتِ نبوی و تعاملِ صحابہ و تابعین کی روشنی میں درست نہیں اسی لیے اگر کسی غلط فہمی سے پہلے بھی اس کا رواج ہوا تو اس کو ہمارے اکابر و سلف نے رکنے کی سعی فرمائی ہے چنانچہ حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ کے زمانے میں بھی اس کا رواج ہو گیا تھا اور یہ عجیب بات تھی کہ وہ بھی دوسرے سلاسلِ طیبہ میں نہیں بلکہ سلسلہ علیہ نقشبندیہ ہی کے کچھ حضرات نے اختیار کیا تھا جس پر حضرت مجدد صاحب نے اپنے مکاتیب ص ۱۲۸ و ص ۱۳۱ میں ارشاد فرمایا:۔ "افسوس! ہزار افسوس کہ بعض وہ بدعتیں جو دوسرے سلاسل میں قطعاً نہیں ہیں ہمارے طریقہ علیہ میں پیدا ہو گئی ہیں نمازِ تہجد کو جماعت سے ادا کرتے ہیں اطراف و جوانب سے اس وقت لوگ جمع ہوتے ہیں اور بڑی جمعیتِ خاطر کے ساتھ نمازِ تہجد اس طرح ادا کرتے ہیں حالانکہ یہ عمل مکروہ بہ کراہت تحریمہ ہے۔

دوسرے لوگ اگر اس طریقہ کو التزامِ بدعت اور اجتنابِ سنت بھی کہیں تو ان کو حق پہنچتا ہے کیونکہ اس بدعت کو سنت تراویح کے رنگ میں رونق دے کر مروج کیا جا رہا ہے اس عمل کو نیک سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کو اس کی طرف ترغیب دی جاتی ہے حالانکہ نوافل کی جماعت کو فقہا نے مکروہ اور شدید الکراہت قرار دیا ہے اور جن فقہا نے تداعی کو شرطِ کراہت قرار دیا ہے انہوں نے نفل نماز کے جواز کو مسجد سے الگ حصہ کے ساتھ مقید کیا ہے اور تین شخصوں سے زیادہ کی جماعت کو بالاتفاق مکروہ کہا ہے۔"

---

[1] حضرت امام اعظمؒ خود حافظ تھے اور رمضان میں ایک قرآن مجید نوافل شب کو اور ایک دن میں ختم فرماتے تھے اور عید کی رات میں دو قرآن مجید ختم کرنے کا معمول تھا مگر کہیں ثابت نہیں ہوا کہ آپ کے پیچھے کسی نے اقتداء کی ہو اسی طرح دوسرے اکابر و ائمہ مجتہدین کے بارے میں بھی ایسا منقول نہیں ہوا۔

جماعتِ نوافل اور اکابرِ دیوبند

اس سلسلہ میں اکابر علماء دیوبندؒ میں سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا جو اس جماعت میں حدیث وفقہ دونوں کے مسلم امام تھے ارشاد ہے۔

''نوافل کی جماعت بجز ان مواقع کے جو حدیث سے ثابت ہیں اگر تداعی کے ساتھ ہو تو فقہ میں مکروہ تحریمی ہے اور تداعی سے مراد چار مقتدی کا ہونا ہے لہٰذا صلوٰۃ کسوف، تراویح، واستسقاء درست ہیں باقی سب مکروہ (کذا فی کتب الفقہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۱/ ۱۲۸)

دوسری جگہ فرمایا ''نوافل کی جماعت تہجد ہو یا غیر تہجد سوائے تراویح وکسوف واستسقاء کے اگر چار مقتدی ہوں تو حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے خواہ خود جمع ہوں یا بلانے سے آئیں اور تین کی صورت میں اختلاف ہے البتہ دو میں کراہت نہیں ہے کذا فی کتب الفقہ (ص ۲/ ٦٦)

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہ کو رمضان المبارک میں احیاء لیالی اور قرآن مجید سننے کا نہایت شغف تھا اس لیے پہلے یہ معمول رہا کہ بلا تداعی تہجد سنتے مخصوص مہمان شرکت کرتے تھے جو دو چار سے زائد نہ ہوتے تھے اور باہر کا دروازہ مکان کا بند کرادیا تھا حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی صدر مفتی دارالعلوم دیوبند دام ظلہمؒ نے تحریر فرمایا۔

میرے نزدیک مسئلہ زیر بحث میں فتویٰ یہی ہے کہ علاوہ تراویح کے رمضان میں کسی دوسری نفل کی نماز درست نہیں جمہور فقہاء ومحدثین اسی پر ہیں اور اسی پر اکابر علماء دیوبند کا عمل رہا ہے سیدی وسندی حضرت شیخ الہند قدس سرہ جن کا معمول پورے رمضان کی شب بیداری اور نفلوں میں سماعتِ قرآن مجید کا تھا جب لوگوں نے اس کی جماعت میں شرکت کی خواہش ظاہر کی تو اس کی اجازت نہیں دی گھر کا دروازہ بند کر کے اندر حافظ کفایت اللہ صاحب کی اقتداء میں قرآن مجید سنتے تھے پھر جب لوگوں کا اصرار بڑھا تو معمول یہ بنالیا کہ فرض نماز مسجد میں بہ جماعت پڑھ کر وہ باہر تشریف لے آتے تھے کچھ دیر آرام فرمانے کے بعد تراویح میں پوری رات قرآن مجید سنتے تھے مکان پر جماعت ہوتی تھی جس میں چالیس پچاس آدمی شریک ہوتے تھے یہ احقر خود بھی حضرتؒ کی اسارتِ مالٹا سے پہلے دو سال اس جماعت میں شریک رہا ہے جو تراویح کی جماعت تھی نفل تہجد کی جماعت کو حضرتؒ نے کبھی گوارا نہیں فرمایا حضرت مدنیؒ کی جلالتِ شان اور علمی پایہ بلند اپنی جگہ ہے لیکن جب جمہور حنفیہ نے محقق ابن ہمام کے تفردات کو قابلِ عمل نہیں سمجھا حضرت شاہ ولی اللہ اور مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کے تفردات کو معمول نہیں بنایا تو بعد کے علما کا معاملہ اہون ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم. بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ (دارالعلوم کراچی ۱/ ۴ شوال ۱۳۷۸ھ)

مندرجہ بالا عبارت مطبوعہ ''فتویٰ نے متعلقہ جماعتِ تہجد ورمضان'' سے نقل کی گئی ہے جو ادارۃ المعارف لسبیلہ چوک کراچی سے شائع ہوا ہے اس میں مولانا مفتی محمد سہول صاحب عثمانی سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی بابتہ کراہت جماعتِ تہجد درج ہے جس میں تفصیلی دلائل پیش کئے ہیں۔

حکیم الامت حضرت علامہ تھانویؒ نے جو حدیث وفقہ کے متبحر عالم تھے امداد الفتاویٰ جلد اول میں نوافل کی جماعت کو علاوہ تراویح کے مکروہ قرار دیا ہے الا یہ کہ صرف دو مقتدی ہوں اور تین میں اختلاف لکھا ہے نیز دوسری جگہ شبینۂ رمضان کے سلسلہ میں لکھا کہ اگر وہ تراویح کے بعد نوافل میں ہو تو بوجہ جماعتِ کثیر کے مکروہ ہے۔''

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری مہاجر مدنی قدس سرہ حافظ تھے اور تہجد میں قرآن مجید تلاوت فرماتے اور دو حافظ مقتدی ہو کر سنتے تھے مولانا اسعد اللہ صاحب مدظلہ کا بیان ہے کہ ایک رات میں بھی مقتدی بن گیا تو حضرت نے نماز کے بعد میرا کان پکڑ کر الگ کر دیا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے علم وتبحر کا کیا کہنا! درسِ بخاری شریف میں ''باب طول السجود فی قیام اللیل'' پر عجیب

تحقیق فرمائی جو یہاں قابل ذکر ہے:۔فرمایا کہ یہاں حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طول سجود کا اندازہ بتلایا گیا ہے جتنی دیر میں کوئی پچاس آیتیں پڑھ لے اسی لیے آپ نے صحابہ کو اپنے ساتھ تہجد کی نماز میں اقتداء کرنے سے روک دیا تھا کہ اس میں فرض نماز کی طرح ضعفا ومریضوں کی رعایت نہیں فرما سکتے تھے پھر فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تہجد کی نماز تنہا بغیر جماعت کے ہی پڑھنے کی چیز ہے اور اسی کی طرف قرآن مجید میں بھی اشارہ موجود ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''نافلة لک'' فرما کر پانچ فرض نمازوں سے الگ کر دیا جن کو اقم الصلوٰة لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر سے بیان فرمایا تھا۔

ان پانچوں نمازوں کے لیے اقامت کا حکم فرمایا جس کا منشاء یہ ہے کہ علی الاعلان مساجد مساجد میں نداء واقامت کے ساتھ ادا کی جائیں پھر تہجد کا ذکر فرمایا تو ومن اللیل فتہجد بہ نافلة لک میں اس کو نافلہ سے تعبیر فرمایا کیونکہ اس میں جماعت کی شرکت نہیں ہے اور پانچ فرض نمازوں میں دوسرے سب آپ کے ساتھ شریک ہیں جس طرح مال غنیمت میں تمام مجاہدین کے حصے لگتے ہیں اور نفل (خصوصی عطیہ میں) سب کا کچھ حق نہیں ہوتا اسی طرح تہجد کی نماز آپ کے لیے نافلہ ہے لہٰذا دوسرے لوگ آپ کے ساتھ داخلِ نماز نہ ہوں گے پس وہ آپ کی ایک الگ حالت اور آپ کا انفرادی وظیفہ ہے درحقیقت ان ہی امور پر نظر فرما کر ہمارے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ نے یہ فیصلہ کیا کہ رات کے نوافل میں تداعی مکروہ ہے اور میرے نزدیک تداعی سے مراد وہی معنی ہے جو عرف عام میں سمجھا جاتا ہے کہ لوگوں کو اس کے لیے بلایا جائے اور جو کچھ مفتیانِ کرام نے دو یا تین مقتدی لکھے ہیں وہ بغرضِ تحدید عمل لکھا ہے اس لیے نہیں کہ وہ صاحب مذہب سے منقول ہے۔

اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے ''بابِ صلوٰة النفل'' کے درس میں فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں نوافل کی جماعت نہیں ہے اسی لیے اس کے واسطے لوگوں کو بلانا بھی مکروہ ہے پھر فرمایا کہ فقہا حنفیہ کی اس عبارت سے کہ ''نوافل کی جماعت مکروہ ہے بجز رمضان کے'' بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ رمضان میں ہر نفل کی جماعت جائز ہے حالانکہ فقہا کی مراد اس سے صرف تراویح کے نوافل تھے دوسرا کچھ نہیں تھا پھر فرمایا اس کو اچھی طرح سمجھ لو کیونکہ علم بہت ہی تحقیق، دیدہ ریزی کاوش وتجربہ کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

تکمیل بحث: اوپر کی تفصیلات سے حدیث الباب اور مسئلہ تطوعِ رمضان پر کافی روشنی پڑ چکی ہے اب باقی چند اہم امور کا ذکر مناسب ہے جن سے مزید علمی فائدہ ہوگا یہ اچھی طرح سے واضح کیا جا چکا کہ حنفی مسلک ومکتبِ خیال کی رو سے نوافل کی جماعت روح شریعت سے میل نہیں کھاتی اور نوافل میں پوری طرح اخفاء وعدم اشتہار ہی شریعت کو پسند ہے برعکس فرائض وواجبات کے کہ ان میں پوری طرح اعلان واظہار، اذان واقامت، اہتمام ومظاہرہ کو نہ صرف بہتر بلکہ ضروری قرار دیا ہے یہاں تک کہ اذان کو شعار سب ہی مانتے ہیں اور جماعتِ فرض کو بھی ائمہ نے واجب وشرطِ صحت تک قرار دیا ہے اور سنت موکدہ سے کم درجہ تو احناف کے یہاں بھی نہیں ہے جو جماعت نفل کو بالاتفاق مکروہ تحریمہ وبدعت کہتے ہیں البتہ روح شریعت کو اس طرح سمجھنے سے شوافع قاصر رہے اور انہوں نے جماعتِ فرض پر قیاس کر کے جماعتِ نفل کو بھی جائز ومستحب کہہ دیا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کا مسلک اس قدر واضح تھا کہ اس کو پوری طرح سمجھنے کے بعد کوئی دوسری رائے قائم ہو ہی نہیں سکتی وجہ یہ کہ حنفیہ نے اس امر تک کا اہتمام کیا ہے کہ جہاں نوافل کی جماعت کا زیادہ اہتمام عام لوگ کر سکتے تھے یا کرتے تھے اس موقع پر اور بھی زیادہ سختی سے اس کو روکنے کی کوشش کی ہے چنانچہ لیلة القدر کے خیال سے یا زیادہ فضلیت کی راتیں ہونے کی وجہ سے رمضان کے آخیر عشرہ کی راتوں میں شبینہ یا نوافل کی جماعت کا اہتمام ہو سکتا تھا مگر فقہا حنفیہ کا فیصلہ پڑھیے۔ ویکرہ الاجتماع علی احیاء لیلة من ھذہ اللیالی فی المسجد وصرح بکراھتہ ذلک فی الحاوی القدسی وقال ماروی عن الصلوات فی ھذہ الاوقات یصلی فرادی غیر التراویح (شامی ص ۱/۷۷۱)

(رمضان کے آخیر عشرہ کی راتوں میں عبادت کے لیے مساجد میں اجتماع کرنا مکروہ ہے اور حاوی قدسی میں بھی اس کی کراہت پر تصریح ہے اس میں ہے کہ ان اوقات (لیالی عید، لیلة النصف من شعبان، لیالی عشرہ اخیرہ رمضان ولیالی عشرہ اولیٰ ذی الحجہ) میں احادیث سے بیداری

وعبادت کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے تو ان میں نوافل تنہا تنہا پڑھنا چاہیے بجز تراویح کے کہ وہ اخیر عشرہ رمضان کی اس سے مستثنیٰ ہیں)

یہاں علامہ شامی نے حاوی قدسی کا حوالہ دیا ہے جس کا مصنف حدود ۶۰۰ھ میں گزرا ہے یعنی بہت متقدم اور لائق استناد فقیہ ومحدث ہیں جو علامہ شامی کی نظر میں بھی بہت معظم ہیں۔

یہاں ذرا توقف سے گزریئے اور شریعتِ غراء کے مزاج کو سمجھ کر آگے بڑھیئے! تاکہ عجلت میں آپ فقہا کے بارے میں کوئی غلط فیصلہ نہ کر بیٹھیں یہ بات تو حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ثابت ہے کہ کسی بدعت کے رواج کی یہ نحوست لازمی ہے کہ اس کی وجہ سے بدعت میں مبتلا ہونے والے کسی محبوب سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محروم ہو جاتے ہیں۔

یا خدا کی طرف سے بطور سزا محروم کر دیے جاتے ہیں اس لیے شریعت کی نظر میں بدعت سے زیادہ قبیح وقابل نفرت سے دوسری چیز نہیں ہے جو بظاہر ہم رنگ احکام شرعی ہے اور حقیقت میں اس کو شریعت کی روح سے کچھ بھی تعلق نہیں لیکن اس کے بعد اسی نظر سے دیکھئے کہ جو لوگ جس درجہ میں بھی خود اپنے غیر شرعی مقیاس ونظر سے فیصلہ کر کے اہم کو غیر اہم یا برعکس کر لیتے ہیں وہ بھی جادۂ حق واعتدال سے بہت دور پڑ جاتے ہیں ہم نے دیکھا ہے کہ جو لوگ جمعۃ الوداع اور عیدین کی نماز کا ہمیشہ کی نماز پڑھنے والوں سے زیادہ اہتمام کرتے ہیں ان کے دل میں دوسری فرض نمازوں کی بہت کم اہمیت ہوتی ہے اسی طرح بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ نوافل کا اہتمام زیادہ اور فرض نمازوں میں کوتاہی کرتے ہیں دہلی کے زمانہ قیام میں دیکھا کہ ستائیسویں شبِ رمضان میں اردو بازار کی ایک مسجد میں شب کو بڑا اجتماع ہوتا تھا اس وقت حضرت مولانا احمد سعیدؒ بھی حیات تھے موصوف وعظ فرماتے تھے اور ان کے وعظ کی تاثیر کا کیا کہنا؟ آخر میں بجلی گل کر کے مکمل اندھیرا کر کے ہر شخص کو موقع دیا جاتا تھا کہ اس اندھیری میں اپنے اپنے دلوں کی اندھیری کوٹھریوں کا جائزہ لے اور اپنی سیاہ کاریوں کو یاد کر کے خوب روئے گڑگڑائے اور توبۃ النصوح کرے یقیناً یہ نہایت مفید طریقہ تھا مگر جہاں ایسے لوگوں کے لیے اکسیر تھا جو پہلے ہی پابندِ شریعت تھے وہاں آزاد قسم کے ناپابند شرع لوگوں میں یہ غلط پندار بھی پیدا کرتا تھا کہ شیعی برادران کی طرح سال میں ایک دفعہ ماتمِ حسینؓ اور گریہ وزاری یا صحابہ کرام پر تبراء کر لینے سے سال کے سال گناہ دھل جاتے ہیں غرض بدعت وسنت میں ایک بہت بڑا فرق اس لحاظ سے بھی ہے کہ ایک ایک بدعت کرنے سے دوسری بہت سی غیر شرعی باتوں کی طرف رغبت بڑھتی ہے اور اتباع سنت سے شریعت کے دائرہ میں پابند ہو کر طاعات عبادات کی توفیق ملتی ہے اس لیے اصول یہی ہے کہ شریعت کے تمام احکام کی رعایت درجہ بدرجہ کی جائے اور اس کے دائرے سے نکلنے کو کسی طرح جائز نہ سمجھے کہ وہ ہی غلطی کی طرف پہلا قدم ہے۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر فرضوں میں دل کم لگے اور نوافل ومستحبات میں زیادہ تو سمجھ لو کہ دل میں غیر شرعی رجحان کی بنیاد پڑ گئی تو عرض یہ کیا جا رہا تھا کہ رمضان کے آخری عشرہ کی راتیں؛ جن کی عبادت اور ان کو بیدار ہو کر ذکر اللہ میں گزارنا شریعت کا نہایت ہی محبوب عمل ہے۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں اہتمام فرما کر اپنے گھر والوں کو بیدار فرماتے اور پوری پوری رات جاگ کر عبادت میں گزارتے تھے۔ آپ نے دیکھا کہ فقہا کی نظر شریعت غرا کے مزاج ومقصد کو پہچاننے میں کس قدر تیز اور خرد بین ہے کہ ایسی راتوں میں بھی بطور اہل بدعت اجتماع وہنگامہ کرنے کو مکروہ فرما دیا' صرف اس لئے کہ زمانہ رسالت اور عہد صحابہ وتابعین میں اس قسم کے اجتماع کا کوئی ثبوت نہیں ملا' غیر مقلدین زمانہ محبِ سنت ومتبع حدیث ہونے کا بڑا ڈھونگ رچاتے ہیں اور احناف کو بدعات ورسوم غیر شرعی کا مرتکب بتلایا کرتے ہیں کیا فقہاء احناف کی مندرجہ بالا قسم کی ہدایات پر ان کی نظر نہیں ہے؟ کیا سنت کے اتباع کا اس سے بھی زیادہ کوئی درجہ نکل سکتا ہے کہ بجز تراویح یا صلوٰۃ کسوف وغیرہ کے (جن میں جماعت کا ثبوت خود شارع علیہ السلام سے مل گیا) انہوں نے ہر نفل کی جماعت کو بدعت ومکروہ تحریمہ قرار دے دیا جبکہ شوافع تک نے اس کو محض قیاس کے ذریعے جائز ومستحب کہہ دیا پھر غیر مقلدین کا مزید ظلم دیکھئے کہ وہ اپنی تصانیف میں احناف کے مقابلہ میں شوافع کو اہل حدیث کہتے ہیں اور احناف کو اہل الرائے اور اہل قیاس ہونے کا طعنہ دیتے

ہیں۔اس کے علاوہ فقہا حنفیہ ہی کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ اگر ایک بار تراویح پڑھنے کے بعد دوبارہ تراویح ہی کی نیت سے نوافل پڑھنا چاہیں تو اس میں بھی جماعت نہیں کرا سکتے بلکہ تنہا تنہا پڑھیں گے (کذا فی عالمگیری' فصل التراویح ص ۱/ ۱۱۶) مطبوعہ مصر ونقلہ عن التتارخانیہ)

پھر علامہ شامی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو بات صدر اول (یعنی عہد رسالت وصحابہ) میں نہیں ہوئی' اس کو بہ تکلف لازم کر لینا جیسے نوافل کی ادائیگی جماعت کے ساتھ بطریق مداعی (لوگوں کو بلا کر اور ترغیب دے کر' مناسب نہیں ہے بلکہ اگر کوئی شخص ۲۷ ویں شب رمضان کی نفل نمازوں کو اس خیال سے ترک بھی کر دے گا تو اچھا کرے گا کہ عام لوگ یہ بات سمجھ لیں کہ یہ کوئی شعار اسلام کے درجے کی چیز نہیں ہے (شامی جلد اول قبیل ادراک الفریضہ ص ۶۴۲) اور اسی موقع پر یہ بھی لکھا کہ نفل کی جماعت اگر ایک دو آدمی کے ساتھ ہو رہی ہے جو بلا کراہت ہے' پھر دوسرے لوگ آ کر شامل ہو جائیں تو کراہت کا گناہ صرف ان لوگوں پر ہوگا جو بعد کو آ کر شریک ہوئے ہیں' پہلے لوگوں پر نہیں ہے۔

غرض فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت' اگر تین اشخاص سے زائد مقتدی ہوں' بلا کراہت جائز ہے بلکہ ایسی جماعت مذہب حنفی میں بدعت ومکروہ تحریمہ ہے اور تمام ائمہ احناف وفقہاء اس بارے میں متفق ہیں' اس مسئلہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ شوافع کے ساتھ ہے اور اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ احناف کا مذہب اس بارے میں کس قدر قوی اور مؤید بالسنّت ہے' دوسرے یہ کہ جن محدثین احناف علامہ عینی وغیرہ نے شرح حدیث قیام رمضان کے ذیل میں یہ تحقیق کی ہے کہ قیام رمضان کی فضیلت تہجد ودیگر نوافل کے بارے میں بھی ہے' صرف تراویح کے ساتھ خاص نہیں ہے' اس کا تعلق جماعت نوافل کی کراہت وعدم کراہت کے مسئلہ سے کچھ نہیں ہے۔

اکابر دیوبند میں سے استاذنا العلام حضرت الاسلام مولانا مدنی قدس سرہ' کا جو کچھ معمول اس بارے میں تھا ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا تعلق تربیت واصلاح سالکین سے تھا' بعض حضرات کے عرض کرنے پر کہ آپ کے اس عمل کو لوگ سند بنائیں گے۔ آپ نے فرمایا بھی تھا کہ "میں خود ہی تو کرتا ہوں' دوسروں کو تو نہیں کہتا"۔

اس سے بھی ہمارے خیال مذکور کی تائید ہوتی ہے' دوسرے یہ کہ بالفرض اگر حضرتؒ کی یہی تحقیق بھی تھی تو اس کا منشاء کوئی غلط فہمی ہو سکتی ہے اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کس کو معصوم کہا جا سکتا ہے' جس شخص کے علمی تبحر پر سینکڑوں مسائل مشکلہ کی گرانقدر تحقیقات شاہد ہوں' وہاں ایک دو مسائل میں تفرد کی کوئی اہمیت نہیں رکھتا' لیکن حضرتؒ کے تلامذہ ومتوسلین کو چاہئے کہ وہ مسئلہ کی صحیح نوعیت کو سمجھیں' جماعت تہجد کو خصوصاً مساجد میں اور تداعی کے ساتھ رواج دینے سے احتراز کریں' ہمارے اسلاف اور اکابر دیوبند کا یہی طرہ امتیاز ہے کہ ہمیشہ صحیح بات کی پیروی کی ہے اور ہر شرعی مسئلہ کو ہر وقت قرآن وسنت' تعامل صحابہ' ائمہ احناف اور محققین امت کے فیصلوں پر پیش کیا ہے اور الحق احق ان یتبع پر عمل کیا ہے' و ما علینا الا البلاغ۔

افادہ مزید: باب تطوع قیام رمضان کے ذیل میں ذکر ہو چکا ہے کہ شارحین بخاری کے اقوال نفس شرح حدیث کے بارے میں مختلف ہیں اور اس کا ذکر مطبوعہ فتویٰ وغیرہ میں بھی آیا ہے مگر اس کے بیان میں کچھ تسامح ہوا ہے چونکہ ہماری کتاب انوار الباری کا موضوع محدثین کے اقوال کو بھی پوری صحت ووضاحت کے ساتھ پیش کرنا ہے اس لئے شروح بخاری شریف سے ان کو نقل کرتے ہیں۔

(۱) علامہ محقق حافظ عینیؒ نے لکھا حدیث کے جملہ من قام رمضان سے مراد یہ ہے کہ جو شخص لیالی رمضان میں طاعات وعبادات کرے گا الخ۔ کہا گیا ہے کہ شارع علیہ السلام کی اس سے مراد نماز تراویح ہے اور بعض نے کہا کہ یہ نماز تراویح کے ساتھ خاص نہیں ہے' بلکہ جس وقت بھی جو نوافل پڑھے گا اس حدیث کی بیان کردہ فضیلت حاصل کر لے گا' پھر اس امر پر سب علما کا اتفاق ہے کہ نماز تراویح مستحب ہے لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ ادائے تراویح کی افضل صورت کیا ہے؟ امام ابوحنیفہ' امام شافعی' امام احمد' جمہور اصحاب شافعی' اور اصحاب امام مالک میں سے ابن عبدالحکم نے فیصلہ کیا کہ تراویح کو جماعت کے ساتھ مساجد میں ادا کرنا افضل ہے' جس طرح کہ حضرت عمر اور دوسرے صحابہ نے اس کو قائم کیا اور ان کے بعد مسلمانوں نے برابر اس پر عمل کیا۔

بعض کبار ائمہ حدیث تراویح کو بھی مساجد میں غیر افضل کہتے ہیں

امام مالک، امام ابو یوسف امام طحاوی، بعض اصحاب شافعی وغیرہم کا فیصلہ یہ ہے کہ نماز تراویح کو بھی (دوسرے نوافل و مستحبات کی طرح گھروں میں تنہا تنہا بغیر جماعت کے پڑھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب سے بہتر و افضل نماز وہی ہے جو اپنے گھر میں ادا کی جائے بجز فرض نماز کے" (عمدۃ القاری ص ۱/۲۷۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمایا جب کہ تیسرے یا چوتھے روز بڑی کثرت سے صحابہ تراویح ہی کی جماعت کے واسطے مسجد نبوی میں جمع ہو گئے تھے، بلکہ حدیث میں یہ بھی آتا ہے، ہر روز مجمع بڑھتا رہا اور تیسرے یا چوتھے روز اتنے ہو گئے کہ مسجد نبوی میں جگہ نہ رہی، اس وقت آپ نے دو باتوں پر خاص طور سے زور دیا، ایک تو وہی مشہور بات کہ میں اس نماز تراویح کو اب اس لئے قائم نہیں کرتا کہ کہیں اس کی فرضیت نازل نہ ہو جائے اور پھر بعد کے لوگوں سے سنبھالی نہ جا سکے، دوسرے آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے سب سے بہتر نماز وہی ہے جو تم اپنے گھروں میں ادا کرو۔ سوائے فرض نمازوں کے۔

یہاں آپ نے دیکھا کہ خود علامہ عینی کی ہی تصریح سے کتنے بڑے بڑے محدثین وفقہا نے نماز تراویح کو بھی مسجد میں اور جماعت سے افضل نہیں سمجھا اور گھروں میں تنہا پڑھنے کو افضل قرار دیا پھر تہجد وغیرہ نوافل کو مسجدوں میں اور جماعت و اہتمام سے ادا کرنے کا کیا موقع رہا؟ نیز یہ بھی ظاہر ہوا کہ جن حضرات نے تراویح کی جماعت کو مساجد میں افضل کہا وہ سنت فاروقی، تعامل صحابہ اور استمرار عمل مسلمین و تلقی امت کے سبب کہا ہے، ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مذکور کے بعد وہ بھی اس کو افضل قرار دینے کی جرات نہ کرتے۔

لہٰذا تہجد رمضان کی جماعت کا اجراء کرنے کی جرات بھی اسی وقت ہونی چاہئے کہ اس درجہ کا تعامل صحابہ و سلف ثابت ہو حالانکہ ہم خود شوافع کو اسی امر کے عدم ثبوت کے باعث ملزم بنا رہے ہیں۔

اس تفصیل کی روشنی میں ظاہر ہے کہ شوافع کا فیصلہ کرنا کہ ہر نفل کی جماعت جائز یا مستحب کے درجہ میں آ سکتی ہے، ایسا قیاس ہے کہ ان کی محدثانہ شان کے لائق نہیں اور ہم باوجود احناف و شوافع کے اختلافات کے بھی ان کی محدثانہ رفعت شان اور بلندی مرتبت کے پوری وسعت حوصلہ کے ساتھ معترف و معتقد ہیں اس لئے یہاں پہنچ کر جو کچھ ہم نے لکھا اس سے نہ صرف ہمیں ندامت ہے بلکہ ایک قسم کا خلجان بھی ہے اور سردست جو کچھ تاویل ان کے اس فیصلہ کے بارے میں ہم سوچ سکے وہ یہ ہے کہ ان کے یہاں جماعت کی وہ حیثیت ہی نہیں ہے جو ہونی چاہئے یا جو احناف کے یہاں ہے، ان کے یہاں صرف ظاہری طور سے ادائیگی ارکان یا تعداد رکعات وغیرہ میں توافق ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے یہاں امام کی نماز فاسد بھی ہو جائے تو مقتدی کی صحیح رہ سکتی ہے یعنی اگر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ کسی وجہ سے امام صاحب کی نماز درست نہیں ہوئی، مثلاً وہ بے وضو تھا یا جنبی تھا تو وہ امام تو اعادہ کرے گا مگر مقتدی پر اس نماز کا اعادہ نہیں، اس کی درست ہو گئی بلکہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ بعض شوافع کا قول یہ ہے کہ اگر مقتدی نے دیکھ لیا کہ امام نے بعض ارکان صلوٰۃ کو ترک کر دیا اور مقتدی نے ان کو پورا کر لیا تب بھی مقتدی کی نماز صحیح ہو گئی (العرف الشذی ص ۱۰۲)

اسی طرح شوافع کے یہاں فرض نماز پڑھنے والا مقتدی، نفل نماز پڑھنے والے امام کے پیچھے اقتداء کر سکتا ہے اور امام کوئی فرض نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے پیچھے مقتدی دوسرے کسی فرض کی نیت سے اقتداء کر سکتا ہے وغیرہ۔ غرض شوافع کے یہاں جماعت و انفرادی نماز میں زیادہ فرق نہیں ہے اور حنفیہ کے یہاں حدیث نبوی "الامام ضامن" کی وجہ سے تمام احکام ہی دوسرے ہیں جن کو احناف اچھی طرح جانتے ہیں، دوسرے یہ کہ مساجد میں فرضوں کی طرح اہتمام کر کے علاوہ تراویح کے دوسرے نوافل کی جماعت ممکن ہے، شوافع کے یہاں بھی مستحب نہ ہو، اگر چہ ایسی تصریح ابھی تک ہماری نظر سے نہیں گزری اور ائمہ احناف و فقہا کی طرح ان سے ایسی دقت نظر کی توقع بھی زیادہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

(۲)...... فتح الباری ص ۲/ ۱۷۸ میں حافظ ابن حجرؒ نے کتاب صلوٰۃ التراویح کے تحت باب فضل من قام رمضان میں لکھا ہے کہ "اس سے مراد رمضان کی راتوں میں نماز کے لئے کھڑا ہونا ہے" (جس میں تہجد وغیرہ شامل ہے) امام نووی نے ذکر کیا کہ مراد قیام رمضان سے نماز تراویح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قیام مطلوب کا تحقق ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ قیام رمضان کی اس کے بغیر اور صورت ہی نہیں اور علامہ کرمانی نے عجیب بات ذکر کی ہے کہ تمام علماء نے اس امر پر اتفاق کیا کہ حدیث میں قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے"۔

(۳)...... امام نووی نے خود شرح بخاری میں حدیث الباب پر اس طرح لکھا۔ ہمارے اصحاب اور دوسرے علماء نے قیام رمضان کو نماز تراویح پر محمول کیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ نماز تراویح سے قیام رمضان کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ فضیلت صرف اس کے اندر منحصر نہیں ہے اور نہ حدیث کی مراد اس کے ساتھ خاص ہے بلکہ رات کے جس وقت میں بھی نماز نفل پڑھے گا اس کو یہ فضیلت مل جائے گی (شروح البخاری ص ۱/ ۲۰۲)

تطوع قیام رمضان کی ایک اور حیثیت سابقہ صورتوں سے الگ بھی ہے، جب اتنی طویل بحث اسی سلسلہ کی ہو چکی تو اس کو بھی ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ جو شخص خود حافظِ قرآن ہو اس کے لیے ایک جماعت علماء حنفیہ نے افضل اس امر کو قرار دیا ہے کہ گھر میں ادا کرے (مسجد میں نہیں) بلکہ اس صورت میں امام شافعی کا مختار مذہب یہ ہے کہ ایسا شخص تنہا بغیر جماعت کے پڑھے ترمذی شریف باب قیام شہر رمضان میں اس کا ذکر ہے وہاں دیکھ لیا جائے امام طحاوی حنفیؒ بھی تراویح کی نماز گھر میں افضل فرماتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے باب فضل من قام رمضان کے درس میں فرمایا تھا کہ راجح بھی یہی قول معلوم ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے صحابہ سے یہی ثابت ہے کہ وہ گھروں میں تراویح پڑھا کرتے تھے حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی جنہوں نے جماعت تراویح قائم کی ہے وہ بھی خود جماعت کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے حالانکہ اس وقت تک دستور کے مطابق امیر المومنین اور خلیفہ وقت کی حیثیت سے بھی وہی امام مسجد تھے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ تحقیق اگر چہ اسی طرح ہے مگر اس زمانے میں علماء کو اس کا فتویٰ نہیں دینا چاہیے خطرہ ہے کہ جماعت میں نہ آنے والے سرے سے نماز تراویح ہی ترک کر دیں جس طرح سنن کی ادائیگی گھروں میں افضل ہے مگر اس زمانے میں بہتر یہی ہے کہ مساجد میں ادا کریں تا کہ متساہل و متکاسل لوگ سنتوں کو چھوڑے کا بہانہ نہ بنالیں۔

حدیث الباب کا اوّلی مصداق

تفصیل بالا سے یہ بات منقح ہوتی کہ اس بارے میں سب ہی متفق ہیں کہ حدیث کا اولی مصداق تو نماز تروایح ہے اور ضمناً دوسرے نوافل وطاعات بھی اس کا مصداق بنتے ہیں صرف علامہ کرمانی کا رحجان ادھر معلوم ہوتا ہے کہ صرف نمازِ تراویح مراد ہو اور اس کے لیے انہوں نے اتفاق بھی نقل کیا ہے جس پر حافظؒ نے تعجب کا اظہار کیا ہے۔

بات بہت طویل ہوگئی مگر ناظرین کو اس سے اندازہ ہوگا کہ بغیر مراجعتِ اصول اور بغیر حوالوں کی تصحیح کے جو بات چل جاتی ہے اس میں بڑے بڑوں سے بھی مسامحت ہو جاتی ہے اور زیر بحث مسائل کی صحیح نوعیت کھل کر سامنے نہیں آتی جس کی وجہ سے تحقیق نا تمام و نامکمل رہ جاتی ہے۔

ناظرین واقف ہیں کہ ہم کسی بحث کو تشنہ نہیں چھوڑنا چاہتے اور علمِ نبوت کی ایضاح و بیان کے لیے جتنی تحققیات بھی ائمہ مفسرین، محدثین وفقہا وغیرہم کی ہمارے سامنے ہے اس کو موقع بہ موقع پیش کرنے کی کوشش کریں گے خواہ اس میں کتنا ہی وقت صرف ہو یا کتاب کا حجم بڑھ جائے۔ امید ہے کہ ہمارے محترم ناظرین اس طرز کو پسند کریں گے اور اگر اس سلسلے میں کوئی مفید اصلاحی مشورہ ملے گا تو اس کی رعایت بھی آئندہ حصوں میں کی جاتی رہے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب صوم رمضان احتساباً من الایمان (حسبۃ للہ رمضان کے روزے رکھنا ایمان کا شعبہ ہے)

۳۷ حدثنا ابن سلام قال انا محمد بن فضيل قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفرله ماتقدم من ذنبه

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' جوشخص ایمان کے ساتھ محض اللہ سے اس کی خوشنودی وثواب حاصل کرنے کی نیت سے رمضان کے روزے رکھے گا اس کے پچھلے سب گناہ بخش دیے جائیں گے۔

تشریح:۔ حدیث مذکور اور دوسری اس قسم کی احادیث سے جن میں کسی عمل خیر کے لیے ایمان واحتساب کی شرط لگائی گئی ہے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ہر عمل طاعت کے لیے ایک مبدا اور ایک نہایت وغایت ہونی چاہیے ہر عمل کی صحت کے لیے ایمان تو شرط اول ہے بغیر اس کے تو کوئی بڑی سے بڑی طاقت وقربت بھی اللہ کے یہاں مقبول نہیں یعنی آخرت کے اجر وثواب کے لحاظ سے ورنہ یوں تو کفار ومشرکین کو بھی ان کی بھلائیوں اور نیکیوں پر دنیا کی ہی کوئی خیر وفلاح دے کر معاملہ چکا دیا جاتا ہے یعنی آخرت میں کافر ومشرک کی کسی بھلائی ونیکی پر کوئی ادنیٰ حصہ خیر وفلاح کا نہیں ملے گا یہ فیصلہ شدہ چیز ہے۔

دوسری چیز مومن کے سامنے ہر عمل کے لیے اس کی غرض وغایت ہونی چاہیے اور وہ اللہ کی مرضی وثواب آخرت ہے، جس کو احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے پس عمل خیر کے لیے مبدا ومصدر باعث دواعیہ تو خالص ایمان باللہ ہو کہ نہ اس کو بطور عادت کرے نہ خواہش نفس سے نہ داعیہ طلب جاہ وستائش سے نہ ریاکاری ودکھاوے کے لیے پھر اس مبدا کی غرض وغایت مذکورہ بالا ہو تو وہ عمل عنداللہ ضرور مقبول ہوگا۔

بحث ونظر: حدیث مذکورہ میں (۱) رمضان کے روزوں پر گذشتہ گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے اور اس سے پہلے قیام رمضان (۲) پر بھی ایسا ہی وعدہ تھا ایک حدیث صحیح میں عرفہ کے روزہ (۳) کو دو سال کے گناہوں کا کفارہ بتلایا ہے ایک میں (۴) عاشوراء کے روزے کو ایک سال کے گناہوں کا کفارہ فرمایا ایک میں رمضان (۵) سے رمضان تک کے گناہوں کا کفارہ فرمایا اسی طرح عمرہ (۶) سے عمرہ تک بھی کفارہ ہے اور (۷) جمعہ سے جمعہ تک بھی ایک حدیث میں وضو (۸) سے سب گناہوں کے ڈھل جانے کا ذکر ہے دوسری میں پانچ (۹) وقت کی نمازوں کو نہر سے تشبیہ دے کر فرمایا کہ جس طرح پانچ وقت کے غسل سے بدن کا میل کچیل صاف ہو جاتا ہے پانچ وقت کی نمازوں سے بھی گناہوں کے میل صاف ہو جاتے ہیں ایک حدیث میں ہے کہ نماز میں الحمد (۱۰) شریف کے ختم پر جو آمین کہہ کر اللہ سے قبولیت کی درخواست کرتے ہو اگر وہ فرشتوں کی آمین سے موافقت کر گئی تو سب پچھلے گناہ بخشے گئے لیلۃ القدر کی عبادت سے بھی گذشتہ معاصی کی مغفرت گزر چکی ہے اور اسی طرح اور احادیث بھی اس قسم کی ہیں تو سوال یہ ہو سکتا ہے کہ فرض کیجئے اگر ایک وضو ہی سے سارے گناہ ڈھل گئے تو باقی اعمال مذکورہ سے کون سے گناہوں کی مغفرت یا ان کا کفارہ ہوگا؟

علامہ نووی علامہ قسطلانی وحافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں اس کا یہ جواب دیا کہ جب اس کے پہلے گناہ کسی ایک عمل یا تو بہ وغیرہ سے ڈھل چکے تو دوسرے اعمال مذکورہ سے بجائے مغفرتِ ذنوب کے اس کے لیے نیکیاں لکھی جائیں گی اور اس کے درجات بلند کئے جائیں گے بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ امید ہے کہ اس کے کبیرہ گناہ ہوں گے تو ان میں بھی تخفیف ہوگی اور اللہ کے وسیع فضل وانعام سے ایسی امید بجا ہے (شرح البخاری ص ۱/۲۰۳-عمدۃ القاری ص ۱/۲۷۲)

یہاں دوسری قابل ذکر بحث یہ ہے کہ جن احادیث میں مغفرتِ ذنوب کا وعدہ ہے وہاں کون سے گناہ مراد ہیں؟ صغیرہ یا کبیرہ بھی؟ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ علماء کا مشہور مذہب تو یہی ہے کہ صرف صغیرہ گناہ مراد ہیں کیونکہ وضو والی حدیث میں **مالم یوت کبیرة** (جب تک بڑے گناہ نہ کرے اور **مااجتنب الکبائر** (جب کہ بڑے گناہوں سے پرہیز کرے) قید وشرط لگی ہوئی ہے دوسرے اس امر پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ کبیرہ گناہ بغیر توبہ یا حد شرعی کے ساقط نہیں ہوتا! تاہم (محولہ بالا احادیث میں سے اکثر کے اطلاقات وعموم پر نظر کرتے ہوئے) تخصیص کا حکم لگا دینا محل نظر ہے (شروح البخاری ص ۱/۲۰۳)

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ اگر چہ بعض احادیث کی تقلید سے صغائر کی تخصیص مفہوم ہوتی ہے لیکن اللہ کے فضل وسعتِ کرم سے دوسری احادیث کے اطلاقات پر نظر کرتے ہوئے کبائر کی مغفرت بھی متوقع ہے (شروح البخاری ص ۱/۲۰۳)

اس کے بعد گذارش ہے کہ بہت سی احادیث کے اطلاقات وعموم اور اللہ کی رحمت واسعہ پر نظر کرتے ہوئے تو واقعی تخصیص صغائر مرجوح معلوم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ بعض احادیث سے سقوطِ کبائر کا ثبوت بغیر توبہ کے بھی وارد ہے مثلاً قتل وشہادت فی سبیل اللہ کے بارے میں مسلم شریف کی حدیث ہے کہ وہ سواء دین وقرض کے ہر گناہ کا کفارہ ہے ظاہر ہے کہ یکفر کل شیء الا الدین میں صغائر کی تخصیص بے محل ہے اسی لیے محدثین نے لکھا کہ شہداء کا دخول جنت بغیر حساب وبلا عذاب ہوگا اوران سے گناہوں پر بھی کوئی مواخذہ نہیں ہوگا (دیکھو عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۶۹) تو جو حدیثیں کفارہ ذنوب وسیئات اور مغفرت کے بارے میں مطلق وارد ہیں ان کو اطلاق ہی پر رکھنا بہتر ہوگا تاہم احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ بڑے گناہوں پر تو بہ واستغفار کی طرف سے غفلت نہ کی جائے اس کے بعد حقوق العباد (دین وقرض واخذِ مالِ غیر حق غیبت ایذا مسلم وغیرہ) کا معاملہ ہے ان کی ادائیگی وواپسی کی استطاعت نہ ہو تو صاحبِ حق سے معاف کرانے کا نہایت اہتمام ہونا چاہیے۔

کیونکہ بغیر اسے اخروی نجات دشوار ہوگی یا اگر اپنے قیمتی اعمال دے کر اصحابِ حقوق کو راضی کرنا پڑا تو اس میں بھی خسارہ ہی کی صورت ہے اول تو اعمال ہی کہاں پھر ان میں سے مقبول ہی کتنے اور رہے سہے میں بھی دوسرے حقدار ہو جائیں گے تو اس سے زیادہ تکلیف دہ بات آخرت کی زندگی میں کیا ہوگی؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کے معاملات مطابق شریعت کرے تمام معاصی خصوصاً حقوق العباد کے فتنہ وآزمائش سے محفوظ رکھے اور کم از کم بقدرِ نجاتِ آخروی ہمیں اعمالِ صالحہ مقبولہ کی توفیق بخشے۔ آمین۔

ایک سوال یہ ہے کہ قیامِ رمضان سنت ہے اور صیامِ رمضان فرض، امام بخاریؒ نے فرض کا بیان مؤخر کیوں کیا جب کہ اس کا مرتبہ تقدم کا مقتضی تھا؟ اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ رمضان کا چاند دیکھ کر سب سے پہلا شرعی مطالبہ خواہ وہ نفل وسنت ہی کے درجہ کا سہی تراویح کا ہے جو رات میں ادا ہوگا۔ پھر دن کو مطالبہ روزے کا متوجہ ہوگا اور اسی طرح ہر روز قیام رمضان مقدم اور صومِ رمضان مؤخر ہوتا رہے گا اس لیے امام بخاری نے زمانہ کی تقدیم وتاخیر کی رعایت فرمائی ہے۔

یہاں سے یہ بات ثابت کرنا کہ چونکہ امام بخاری نے فرض پر سنت کے ذکر کو مقدم کیا تو یہ ایک اصول بن گیا "فریضہ میں سنت کے راستے سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے" صحیح نہیں اول تو خود امام کا مقصد متعین کرنا ہی ظنی ہے یقینی نہیں اکثر تو ایسی توجیہات نکات بعد الوقوع کا درجہ رکھتی ہیں پھر اگر واقعی امام بخاری کے نزدیک یہ کوئی اصول بھی ہو تو وہ دوسروں پر خصوصاً باب مسائل میں حجت نہیں ہو سکتا اس لیے اس کی وجہ سے یہ مسئلہ کیسے صاف ہو گیا کہ حاجی اوّل مکہ معظمہ حاضر ہو یا مدینہ طیبہ؟ اور امام بخاریؒ کی صرف مذکورہ بالا ذکری تقدیم وتاخیر سے یہ ثابت کرنا کہ اول مدینہ طیبہ کی حاضری اولی وافضل ہے ہماری سمجھ سے باہر ہے خصوصاً جب کہ اس مسئلہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل موجود ہے کہ "اگر حج فرض کر رہا ہو تو بہتر یہ ہے کہ پہلے حج کر کے پھر زیارتِ طیبہ کے لیے مدینہ مکرمہ حاضر ہو البتہ جائز یہ بھی ہے کہ پہلے زیارت کے لیے حاضری دے" حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے بھی اس کو اختیار کیا اور لکھا کہ پہلے حج فرض کرے پھر زیارت کے لیے حاضر ہو اس کے بعد لکھا کہ نفلی حج ہو تو حج کرنے والے کے لیے دونوں صورتیں برابر ہیں جس کو چاہے مقدم کرے۔

(ارشاد الساری الی مناسک الملا علی قاری ص ۳۳۴) مطبعہ مصطفیٰ محمد مصر۔

باب الدين يسر. وقول النبى صلى الله عليه وسلم احب الدين الى الله الحنيفية السمحة

(دین آسان ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ کو سب سے زیادہ وہ دین پسند ہے جو سہل ہو اور اس میں خالص تعلق مع اللہ کی تعلیم ہو)

۳۸. حدثنا عبدالسلام بن مطهر قال حدثنا عمر بن على عن معن بن محمد الغفارى عن سعيد بن ابى

سعیدن المقبری عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبۃ فسددوا وقاربوا وابشروا واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ وشیء من الدلجۃ.

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک دین آسان ہے اور جو شخص دین کے کاموں میں شدت اختیار کرے گا، دین اس پر غالب ہی رہے گا، پس دین کے اعمال میں میانہ روی اختیار کرو، اور قریب قریب رہو، خوشخبری حاصل کرو، اور صبح وشام، وآخرِ شب کے اوقاتِ نشاط سے (اپنی طاعت وعبادت کیلئے) مدد وقوت حاصل کرو۔

تشریح:۔ دین فطرت (اسلام) کی بنیاد سہولت وآسانی پر ہے، دوسرے مذاہب میں بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ابتداءً سختی نہ تھی، مگر اہل مذاہب کے غلط طریقوں یا ان کی بدکرداریوں نے سخت احکام عائد کرائے، یا بہت سی سختیاں انہوں نے خود بغیر حکم خداوندی اختیار کرلیں، جیسے ''رہبانیت'' کہ اس کو خود گھڑ کر دین سمجھ لیا، حالانکہ اس کو خدا نے ان پر فرض نہیں کیا تھا، بہرحال! دوسرے تمام ادیانِ عالم (خواہ وہ تحریف شدہ ہوں یا دینِ اسلام کی وجہ سے منسوخ شدہ) کے مقابلہ میں یہ دین اسلام بہت ہی آسان وسہل ہے، چونکہ یہ دین مع اس کے احکام کے قرآن مجید حدیثِ رسول اور آئمہ مجتہدین کے ذریعہ مدون ومحفوظ صورت میں موجود ہے، اور قیامِ قیامت تک اپنی اصل صحیح حالت میں محفوظ رہے گا۔ (کیونکہ ایک جماعت اہلِ حق علماءِ ربانیین کی حسب پیش گوئی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی حفاظت برابر کرتی رہے گی، اور دین کے اندر غلط چیزیں ملانے والوں کا پردہ فاش کرتی رہے گی وغیرہ، اس لیے یہ دین اور اس کے احکام حق تعالیٰ کی رضاء وپسندیدگی کا صحیح ترین نمونہ ہیں۔

اب چونکہ اس دین پر عمل کا سب سے اعلیٰ نمونہ خود سید المرسلین علیہم السلام کی زندگی ہے جس کا ہر لحہ اللہ کی طاعت عبادت ویاد سے معمور تھا حتی کہ سونے کی حالت میں بھی صرف آنکھیں سوتی اور دل بیدار رہ کر اللہ کی یاد میں مشغول ہوتا تھا اور آنکھوں نے بھی عالم غیب، عالمِ ارواح، عالمِ اجساد وعالمِ مثال وغیرہ کے وہ سب امور پر مشاہدہ فرمائے جو آپ سے قبل وبعد کسی پر منکشف نہیں ہوئے۔

آپ کے اعمال کو دیکھ کر پھر شریعت میں اعمالِ صالحہ کے ہزار ہا فضائل وترغیبات پر نظر کرکے کون مسلمان نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ایسا ہوگا جس کے دل میں زیادہ سے زیادہ اعمالِ شاقہ اور عبادت وریاضت میں انہماک کا جذبہ وشوق پیدا نہ ہوگا پھر کسی عمل خیر پر ہمیشگی ودوام ہوسکے یا نہ ہوسکے عبادت وریاضت میں زیادہ انہماک سے خود اس کی صحت اہل وعیال کی نگہداشت اور دنیا کے دوسرے مشاغل پر کیسا ہی برا اثر پڑے مگر دل کے ایمانی تقاضوں سے مجبور ہوکر وہ سب کچھ تج دینے کو تیار ہوگا۔

یہ جو کچھ لکھا گیا کوئی خیال آرائی یا قیاس وحسن ظن کی بات نہیں دورِ صحابہ کے بیسیوں واقعات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صومِ وصال رکھتے دیکھا تو صحابہ نے بھی شروع کردیے آپ نے ان کو روکا کہ تم اس کو برداشت نہ کرسکو گے کسی نے شب وروز عبادت شروع کردی آپ نے فرمایا ایسا مت کرو تم پر تمہارے جسم وبدن کا بھی حق ہے آنکھوں کا بھی حق ہے بیوی کا بھی حق ہے اتنی زیادہ عبادت کے ساتھ تم ان سب حقوق کی ادائیگی نہیں کرسکتے پہلے گزر چکا کہ صحابہ نے یہ خیال کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تو سب اگلے پچھلے گناہ بخشے گئے پھر بھی اس قدر عبادت فرماتے ہیں ہمیں تو آپ سے زیادہ عبادت کرنی چاہیے تو آپ نے ان کو بھی سمجھایا غرض اس قسم کے غیر معقول جذبات کی روک تھام کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک سب سے بہتر وافضل وہ عمل ہے جس پر ہمیشگی ومداومت ہوسکے اگر چہ وہ تھوڑا ہی ہو اور فرمایا کہ اتنے ہی اعمال کا شوق کرو جن کو ہمیشہ کرنے کی طاقت ہو (ایسا نہ ہو کہ چند روز کرو پھر تھک کر بیٹھ جاؤ) حضرت علقمہ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا یا ام المومنین! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کس طرح تھا؟ کیا خاص دنوں میں کوئی خاص اعمال کرتے تھے؟ فرمایا: نہیں! آپ ایک اعمال پر مداومت فرماتے تھے اور آپ کی استطاعت جیسی تم میں سے کس کی استطاعت ہوسکتی ہے؟!

یہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میانہ روی اختیار کرو اس سے دور نہ ہٹو (تھوڑے عمل خیر پر بھی خوش رہو کیونکہ صرف اپنے عمل

کے بھروسہ پر کوئی بھی جنت میں نہ جائے گا صحابہؓ نے عرض کیا کیا آپ بھی یارسول اللہ!؟ فرمایا'' ہاں میں بھی نہیں جاسکوں گا بجز اس کے کہ اللہ مجھ کو اپنی مغفرت ورحمت سے ڈھانپ لے''

نیز فرمایا درمیانی راہ پکڑو تمہارا عمل بھی موجب بشارت وخوشخبری ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت میں یہ کلمات مروی ہیں:۔'' میانہ روی کرو قریب اس سے رہو صبح وشام اور آخر حصہ شب کے نشاط کے اوقات میں اپنا سفر کرو اور درمیانی رفتار سے چلو متوسط قدم اٹھاؤ! اسی طرح منزل مقصود پر پہنچ جاؤ گے'' یہ سب احادیث امام بخاری نے باب القصد والمداومة علی العمل کے تحت ص ۹۵۷ میں ذکر فرمائی ہیں چونکہ ان سب سے حدیث الباب پر روشنی پڑتی ہے اس لیے یہاں ان کا ترجمہ پیش کر دیا گیا یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث الباب کو اصحاب صحاح ستہ میں سے صرف امام بخاری اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ دین میں تشدد برتنا عبادت ونوافل میں حد سے بڑھ جانا جو برداشت سے باہر یا دوسرے ضروری کاموں میں مخل ہو اللہ کو پسند نہیں ہر شخص اپنی استطاعت اور احوال وظروف کی رعایت سے جتنا عمل خیر مداومت سے کر سکے وہ نہ صرف محبوب وپسندیدہ ہے بلکہ اتنے تھوڑے عمل پر بھی بڑے بڑے ثواب کی بشارت اور منزلِ مقصود اللہ کے قرب خاص تک رسائی کی یقین دہانی ہے اس سے زیادہ اور کیا چاہیے؟!

حدیث الباب میں پانچ جملے ہیں۔ علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ ان الدین یسر جملہ مؤکدہ ہے کہ بیشک دین اسلام سراپا سہولت وآسانی ہے لن یشاد الدین کہ دین کے معاملہ میں جو بھی تعمق یا کلاں کاری کرے گا کہ میں زیادہ سے زیادہ اعمال انجام دے کر دین پر غالب آجاؤں گا تو ہرگز اس میں کامیابی نہ ہوگی بلکہ دین ہی اس کا غالب ہوگا اور وہ تھک کر عاجز ہو کر بیٹھ رہے گا۔ فسددوا وقاربوا کہ امر صواب اور درمیانی قول وعمل کو اختیار کرو اگر تم میں اکمل پر عمل کی طاقت نہ ہو تو اس سے کم اس سے قریب پر قناعت کر و یا عبادت کے معاملہ میں بہت دور تک ہاتھ پاؤں مت پھیلاؤ اس طرح تم منزلِ مقصود تک نہ پہنچ سکو گے یا امورِ خیر میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔ البشروا تمہارے لیے تھوڑے عمل پر بھی بشارت ہے واستعینوا یعنی اعمالِ خیر کیلئے اِن اوقاتِ نشاط سے مدد طلب کرو (کیونکہ دوامی طور پر ہمہ وقت تو عمل خیر میں لگا رہنا تمہاری استطاعت سے باہر ہے اس لیے اللہ کو پسند بھی نہیں)

لہٰذا جس طرح دنیا کے سفر کو ان ہی اوقاتِ نشاط میں آسانی سے طے کرنے کے عادی ہو آخرت کے سفر کو بھی (جس کی منزلِ مقصود قربِ خداوندی ہے) ان ہی اوقاتِ نشاط میں عبادت بجالا کر پورا کرو۔

علامہ خطابی نے فرمایا کہ مقصد شارع علیہ السلام یہ ہے کہ دن ورات کے سارے اوقات عبادت میں مشغول نہ کردو، بلکہ سہولت عبادت کے لیے رات کے ایک حصہ کو دن کے ایک حصہ کے ساتھ ملالو اور ان دونوں کے درمیان میں بھی کچھ حصہ دلجمعی سے عبادت کرنے کا نکال لو (یعنی دن کے اوّل حصہ میں فجر کی نماز شب کے اول حصہ میں مغرب وعشاء ہوئی اور دونوں کے درمیان میں ظہر وعصر اس طرح کرنے سے جتنی عبادت ہوگی اس میں نشاط رہے گا۔

حضرتِ محقق محدث ابن ابی جمرہؒ نے بہجۃ النفوس شرح مختصر البخاری میں اس حدیث الباب پر نہایت تفصیلی کلام کیا ہے اور حدیث کے پانچوں جملوں میں سے ہر ایک جملہ کی توضیح وتشریح ۱۲، ۱۳ وجوہ سے کی ہے جو ص ۱/ ۷۲ سے ص ۱/ ۹۳ تک پھیلی ہوئی ہیں بہتر تو یہ تھا کہ ہم ان سب کو یہاں ذکر کر دیتے مگر بخوف طوالت صرف چندہ وجوہ پیش کرتے ہیں۔

(۱)...... قوله صلی الله علیه وسلم ان الدین یسر دین سے مراد ایمان واسلام دونوں بھی ہو سکتے ہیں اور صرف ایمان یا اسلام بھی' ایمان کے یسر وآسانی کے ثبوت میں جاریہ والی مشہور حدیث کافی ہے کہ آپ نے ایک باندی سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان میں آپ نے دریافت فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا رسول اللہ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک سے فرمایا۔ اس کو

آزاد کردو کیونکہ ایمان والی ہے معلوم ہوا کہ ایمان وتصدیق کے لیے بعض صفاتِ خداوندی کا علم بھی کافی ہے جس طرح اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے اللہ کی عظمت و جبروت کا اقرار کیا اسی لیے بعض علماء اہل سنت نے کہا کہ بعض صفات سے جاہل کو کافر نہ کہیں گے ورنہ بہت عوام جاہل مسلمانوں کی تکفیر کرنی پڑے گی حالانکہ صحابہ وسلف کے زمانہ میں بھی ایسے لوگ تھے اور ان سب کو مومن سمجھا گیا البتہ جولوگ اللہ کی ذات وصفات کے بارے میں غلط باتوں کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔

اسلام کے آسان وسہل ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت ضمام صحابیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا عرض کیا ان کے علاوہ بھی کچھ نماز ہے؟ فرمایا نہیں ہاں نفل پڑھوتو اختیار ہے پھر آپ نے فرمایا رمضان کے روزے عرض کیا اس کے علاوہ بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہاں! نفلی روزے رکھوتو اختیار ہے پھر آپ نے زکوٰۃ کا فریضہ سمجھایا عرض کیا اس کے سوا بھی کچھ دینا فرض ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں ہاں! نفلی صدقہ دوتو اختیار ہے یہ سن کر حضرتِ ضمام یہ کہتے ہوئے لوٹ گئے کہ واللہ! نہ اس سے زیادہ کروں گا نہ اس سے کم کروں گا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ شخص فلاح پانے والا ہے اگر سچا ہے۔

جب اسلام کا صرف اس قدر حصہ بھی فلاح ونجات آخرت کے لیے کافی ہوگیا تو اسلام کے آسان ہونے میں کیا شک وشبہ رہا۔

(۲)......دین اسلام بہ نسبت دیگر ادیانِ عالم کے آسان اور سہل الحصول ہے پہلی امتوں کے سخت احکام اس امت سے اٹھا دیے گئے ہیں مثلاً پہلے کسی کبیرہ گناہ کی معافی قتل سے ہوتی تھی اس امت میں توبہ سے ہوجاتی ہے جو اقلاع ندم وعزم علی الترک کا نام ہے پہلے نجاست کاٹ چھانٹ سے پاک ہوتی تھی اب دھونے سے ہوجاتی ہے پہلے یمین باللہ سے نکلنے کی کوئی صورت نہ تھی اب کفارۂ یمین کی صورت جائز قرار پائی پہلے حالتِ اضطرار میں بھی اکل میتہ کے ذریعہ زندگی نہیں بچائی جاسکتی تھی اب جائز ہے وغیرہ۔

اسلام میں کسی کو قدر استطاعت سے زیادہ کی تکلیف نہیں دی گئی یہ بھی یسر وسہولت ہی کی شان ہے خطا ونسیان اور دل کے خطرات ووساوس پر اسلام میں کوئی مواخذہ نہیں۔

نماز جیسے مہتم بالشان فرض کی ادائیگی میں یہ سہولت دی گئی کہ کسی بیماری ومعذوری کے سبب قیام نہ ہوسکے تو بیٹھ کر وہ بھی نہ ہوسکے تو لیٹ کر پڑھ لے اور زیادہ حرکت نہ کرسکے تو سر کے اشارے ہی سے پڑھ لے پانی نہ ملے تو بجائے وضو کے تیمم کرلے بحالت سفر نماز میں قصر اور روزہ کا افطار مشروع ہوا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خدا کو جس طرح عزیمتوں پر عمل کرنا پسند ہے یہ بھی اس کو محبوب ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں اور سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جائے۔

۳......دین کا علم رکھنے والے اس کی سہولتوں سے واقف ومستفید ہوتے ہیں جاہل ناواقف محروم رہ کر تنگی وسختی محسوس کرتے ہیں لہٰذا علم دین حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

۴......اس جملہ سے یہ بھی مراد ہوسکتی ہے کہ تم جن اعمال دین کے بہ نص صریح بے تاویل مکلف کئے گئے ہو وہ سب سہل ہیں اور ان کی تعداد بھی کم ہے اور اکثر اعمال وہ ہیں جن میں تاویل کا احتمال ہے لہٰذا یہ بھی خدا کی طرف سے تیسیر وتسہیل ہی ہے اس کی مثال مشہور حدیث بنی قریظہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ تم سب جاؤ اور عصر کی نماز بنی قریظہ ہی پہنچ کر پڑھنا پھر ان لوگوں کو نماز عصر کا وقت راستہ ہی میں ہوگیا کچھ نے کہا ہم راستہ میں نماز عصر نہیں پڑھیں گے بعض نے کہا ہم پڑھیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مقصد نہیں تھا جو تم سمجھے ہو واپس ہو کر سارا واقعہ آپ کی خدمت میں عرض کیا آپؐ نے کسی کو غلطی پر نہیں بتایا (کیونکہ ہر ایک جماعت نے قابل تاویل حکم سے ایک ایک بات سمجھ کر اس پر عمل کرلیا تھا غرض بہت سی آیات واحادیث پر عمل میں بہت توسع ہے کیونکہ ان میں احتمال

تاویل موجود ہے اور ایسے ہی مواقع میں اختلاف امت رحمت ہے۔(اس قسم کے مسائل نیز قیاس واجماع کے ذریعہ ثابت شدہ مسائل ائمہ مجتہدین کی فقہ میں مدون ہو چکے ہیں، جس فقہ پر بھی کسی کا عمل ہوگا' وہ قرآن وسنت ہی پر عمل سمجھا جائے گا' لیکن یہ درست نہیں کہ کوئی شخص اپنی نفسانی خواہشات کے تحت کچھ مسائل ایک فقہ کے اختیار کر لے اور کچھ دوسری کے)۔

۵......دین سے مراد اذعان واستسلام ہے' یعنی ایمان ویقین محکم اور اپنے کو کلی طور پر خدا کے سپرد کر دینا' اس میں کوئی دشواری نہیں ہے' نہ یہ کوئی جوارح کا دشوار وشاق عمل ہے' صرف عمل قلب ہے۔

۶......دین آسان ہے اس حیثیت سے کہ آدمی اس کے مقتضیات پر عمل کرے اور دنیا کے کاموں کی حرص اور بڑی لمبی امیدیں نہ باندھے' جن کی وجہ سے دین پر عمل میں بھی دشواریاں آتی ہیں' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب صبح کرو تو شام کی فکر مت کرو اور شام کرو تو صبح کی فکر میں مت پڑو' یعنی خواہ مخواہ لمبی امیدیں مت باندھو' مختصر علائق زندگی کے ساتھ زہد وتدین کا حصول آسان ہوتا ہے' اسامہ رضی اللہ عنہ نے کوئی چیز ایک ماہ کے ادھار پر خریدی یا بیچی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسامہ تو بڑی لمبی امیدیں باندھنے والا ہے۔

۷......دین آسان ہے اس حیثیت سے کہ وہ خدا کی رضا جوئی کا نام ہے' جس سے ایک مسلمان اعلیٰ مقامات ودرجات سالکین تک پہنچ سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے فرمایا اگر تم اپنے اعمال خیر محض خدا کی رضا مندی کے یقین پر کرسکو تو بہت اچھا ہے' ورنہ تکالیف وخلاف منشا باتوں پر صبر کرنا ہی تمہارے لئے خیر کثیر ہے۔

۸......دین سے مراد صرف قوت یقین ہے کہ اس سے بھی اعلیٰ درجات قرب ومقامات قبول خداوندی حاصل ہوتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق فرمایا کہ وہ تم سب سے بوجہ کثرت صلوٰۃ وصوم افضل نہیں بنے ہیں بلکہ اس چیز کے باعث جوان کے دل میں مضبوط بیٹھ گئی ہے" اور وہ چیز قوت یقین ہی تھی' اس کی وجہ سے دین پر عمل کرنا بڑا آسان ہوجاتا ہے یقین کی قوت آیات وانفس میں غور وفکر سے حاصل ہوتی ہے۔

۹......دین پر عمل اگر خالصاً لوجہ اللہ ہو تو اس کی وجہ سے طاعت وعبادت میں حلاوت حاصل ہوتی ہے اور اس حلاوت کی وجہ سے دین پر عمل کرنا بڑا آسان ہوجاتا ہے' بعض عارفین کا قول ہے کہ مسکین اہل دنیا یوں ہی دنیا سے چلے گئے اور اصل نعمتوں کے ذائقہ سے محروم رہے' پوچھا گیا وہ نعمتیں کیا ہیں؟ فرمایا کہ وہ اخلاص کے ساتھ طاعات وعبادات خداوندی ہیں' جن کی حلاوت سے محروم رہے۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے اس کی ترغیب دی ہے اور نماز کی ہر رکعت میں "ایاک نعبد وایاک نستعین" پڑھنے کو لازمی قرار دیا ہے تاکہ خالص اسی کی عبادت اور اسی سے استعانت ان کا حال وقال بن جائے۔

غرض مندرجہ بالا تمام وجوہ سے دین کے آسان ہونے پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲)......قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "ولن یشاد الدین احد الا غلبہ"

۱......یعنی اتنی شدت اختیار کرنا کہ مقصود دین پر غالب آجانا ہو تو اس میں کامیابی نہ ہوا ور نتیجہ میں دین سے مغلوب ہی ہونا پڑے گا۔ معلوم ہوا کہ جو شدت اس درجہ کی نہ ہو تو وہ اس نہی میں داخل نہیں بلکہ اس کا محمود ہونا بھی ثابت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومن قوی بہتر ہے مومن ضعیف سے اور یوں خیر وبھلائی دونوں میں ہے" معلوم ہوا کہ ضعیف کا مرتبہ قوی سے گھٹا ہوا ہے کیونکہ اس کے دین میں قوت اور ہمت میں بلندی ہوتی ہے تاہم ضعیف بھی اگر بقدر استطاعت' اخلاص نیت کے ساتھ دین کے ضروری احکام بجالائے گا تو وہ بھی خیر وفضیلت سے خالی نہیں ہے' نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شرعاً مطلوب یہی ہے کہ یقین وعمل کا کمال حاصل کیا جائے مگر شدت وسختی کیساتھ نہیں بلکہ قوت ونرمی کے ساتھ' عاجزی وفروتنی کے ساتھ' مثلاً یقین کا کمال تقلید سلف اور آیات وانفس میں تدبر کے راستہ سے نہیں بلکہ استدلالات و

استنباطات عقلیہ کے اندر قوت کے ذریعہ حاصل کرنا چاہئے تو صحیح نہ ہوگا' یا عمل کا کمال فرض و مستحب کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ کر اپنی استطاعات کے موافق حاصل نہ کرے بلکہ ادا مندوبات و مستحبات میں غلو و مغالیہ کی حد تک پہنچ جائے اس سے بھی حدیث کے جملہ مذکورہ میں روکا گیا ہے۔

۲۔ مندوبات میں اس قدر توغل وانہماک کیا جائے کہ فرائض وواجبات کی ادائیگی میں خلل پڑے' درست نہیں کیونکہ سب سے بڑا اور اصلی درجہ کا تقرب الی اللہ فرائض وواجبات ہی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ صبح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھنا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ ساری رات عبادت کروں (اور صبح کی نماز رہ جائے)

۳۔ صرف عزیموں پر عمل کرنا اور شرعی رخصتوں سے فائدہ نہ اٹھانا بھی شدت و مشادہ ہے۔

۴۔ جو شخص دین کے بغیر کتاب وسنت کے دوسرے علوم عقلیہ کے ذریعہ حاصل کرے وہ بھی مشادہ میں داخل ہے کیونکہ اس طرح حق کا پوری طرح اس پر انکشاف نہ ہو سکے گا اور دین کا حصول اس پر دشوار ہو جائے گا۔

۵۔ جو شخص دین کے تمام مسائل پر عمل اس شرط پر کرنا چاہئے کہ سب مجمع علیہ ہوں تو وہ بھی ناکام ہوگا' دین پر عمل دشوار ہو جائے گا کیونکہ بہت سے مسائل ایسے ملیں گے جن پر اجماع نہیں ہو سکا۔

۶۔ جو شخص مقدورات الہیہ اور فرائض خداوندی سے دل تنگ ہو کر تسلیم وانقیاد صبر ورضا اختیار نہ کرے گا۔ اس پر بھی دین غالب آ جائے گا' کیونکہ وہ ان کو ناقابل برداشت مشقت اور دین میں شدت سمجھے گا اور ہمت ہار دے گا۔ جس کی وجہ سے مزید سخت احکام دین اس پر عائد ہوں گے جیسے بنی اسرائیل کو جہاد کا حکم ہوا تو ان پر گراں گزرا اپنے نبی سے کہا کہ آپ اور آپ کا رب جا کر کافروں سے لڑیں' ہم یہاں بیٹھیں گے تو اس کی سزا میں چالیس سال وادی تیہ میں بھٹکتے پھرے حتیٰ کہ بہت سے بوڑھے وہیں مر گئے اور بچے جوان ہوئے اور جو لوگ مصائب وشدائد پر صبر کرتے ہیں اور ہر حال میں اذعان وتسلیم کا وتیرہ اختیار کرتے ہیں ان پر خدا کی رحمتیں نازل ہوتی ہیں۔

غرض مقدر ومقدور تو بدل نہیں سکتے' اس لئے دین میں شدت سمجھنا یا دین کے کاموں میں شدت اختیار کرنا سخت غلطی ہے اہل سلوک کا قول ہے "تجری المقادیر' فان رضیت جرت و انت ماجور و ان سخطت جرت و انت مازور" یعنی تقدیری امور تو ضرور ہی پیش آ کر رہیں گے اگر تم ان سے راضی ہوئے تب بھی جاری ہوں گے اور اس صورت میں تمہیں ثواب واجر ملے گا اور اگر تم ناخوش ہوئے تب بھی جاری ہوں گے مگر اس صورت میں تم گنہگار و سزایاب ہو گے۔

(۳)......قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "فسددوا و قاربوا"

۱۔ سداد و مقاربت کبھی ہم معنی بھی بولے جاتے ہیں' مراد درمیانی حالت ہوگی' کیونکہ اس کے معنی اعلیٰ سے قریب اور ادنیٰ سے اوپر کے ہوتے ہیں یا سداد سے مراد ٹھیک درمیانی حالت اختیار کرنا اور مقاربت سے مراد سداد سے قریب رہنا ہے' اول مرتبہ تسدید کا ہے دوسرا تقریب کا۔

۲۔ سداد سے مراد صلاح حال ہے کہ نفس کو تسلیم وانقیاد کا خوگر کیا جائے اور مقاربت اس سے قریبی حالت اختیار کرنا جب کہ سداد کا مقام حاصل نہ کر سکے۔

۳۔ سداد سے مراد یہ ہے کہ اپنے نفس کے اصلاح اتباع سنت سے کی جائے' مقاربت سے مراد اس سے قریب رہنا جبکہ سداد دشوار ہو' اگر مقاربت بھی نہ ہو سکے تو اس کو حاصل کرنے کے لئے نفس کا مجاہدہ کرو۔

۴۔ تسدید سے مراد نفس کو لمبی امیدیں باندھنے سے روکنا ہے' امیدوں کو مختصر کرنا خیر سداد ہے' مقاربت کے معنی یہ ہیں کہ اگر سداد کا اعلیٰ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو اس سے قریب تو رہو' ایسا نہ ہو کہ اس اعلیٰ مرتبہ سے دور ہو کر پیچھے رہ جاؤ جو بڑی محرومی ہے۔

۵۔ تسدید سے مراد حقیقت رضا کی تحصیل ہے اور مقاربت سے مراد صبر علی الشدائد ہے۔

۲-ترک حظوظ ولذات نفسانی کے عمل خیر میں لگے رہو اگر نہ ہو سکے تو ریاضات ومجاہدات کے ذریعہ اس درجہ کا قرب حاصل کرو وغیرہ۔

(۴)......قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "وابشروا"

۱-بشارت کا تعلق عمل تسدید وتقریب سابق سے ہے اور بشارت دو قسم کی آئی ہیں ایک معلوم ومحدود کہ ایک نیکی پر دس گنا ثواب ستر گنا سو گنا سات سو تک اس کے بعد **واللہ یضاعف لمن یشاء** (جس کو خدا چاہے اس سے زیادہ دے سکتے ہیں) یا فرمایا **ویزیدھم من فضلہ** (اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے جس کو چاہیں جتنا زیادہ دے دیں یہ تو ایک طرح کی تعیین کی صورتیں ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی تعیین وتحدید کچھ بھی نہیں کی گئی مثلاً **فلا تعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون** (ان لوگوں کے نیک اعمال پر جو کچھ اجر وثواب اور آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچانے والی عجیب وغریب نعمتیں ہم نے چھپا رکھی ہیں ان کو ہمارے سوا کوئی نہیں جانتا یہاں دونوں قسم کی بشارت مراد ہو سکتی ہے۔ **واللہ ذوالفضل العظیم**

۲-یہاں بشارت نوافل ومستحبات اعمال پر ہے کیونکہ فرائض وواجبات پر تو کتاب وسنت میں بہ کثرت وعدہ اجر وثواب وارد ہے اسی کو یہاں سے مراد لینا تحصیل حاصل ہے مطلب یہ ہے کہ ادا فرض کے بعد اگر تھوڑا بھی نوافل کا اہتمام مداومت وپابندی کے ساتھ ہوگا تو وہ بھی زیادہ ثواب وفضل خصوصی کی بشارت کا مستحق ہے۔

۳-مراد یہ ہے کہ تھوڑے عمل پر بھی استقامت کر کے بشارت لو ممکن ہے وہی خدا کی خاص رضا کا مستحق بنا دے اخلاق وانابت الی اللہ بہت بڑی چیز ہے حدیث میں یہاں تک آیا ہے کہ بعض گناہ بھی دخول جنت کا سبب ہوں گے جس کی شرح علماء نے یہ کی کہ بعض دفعہ گناہ کے بعد ندامت وتوبہ نصوح اس درجہ کی ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ عاجزی وانابت پسند آ جاتی ہے اور جنت کا مستحق بنا دیتی ہے ایک بزرگ سالک کو الہام ربانی ہوا کہ "ہم جس بندہ کو اپنا بنانا چاہتے ہیں اس کو (گناہوں پر) اپنا خوف وخشیہ دیتے ہیں اور ساتھ ہی اپنی رحمت کا اس کو امیدوار بھی بناتے ہیں اس طرح وہ ہم سے اور زیادہ قریب ہو جاتا ہے اور جس بندہ کو ہم پسند نہیں کرتے اس کو غافل رہنے دیتے ہیں اور وہ ہم سے دور ہی رہتا ہے۔

۵......قولہ علیہ السلام "**واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ وشیء من الدلجۃ**"

۱-استعانت یہاں دو قسم کی ہے ایک زمانے سے دوسری عمل سے زمانے سے اس طرح کہ صبح وشام اور آخر شب کے اوقات اعتدال ہو ونشاط کے ہیں اور نشاط ورغبت کے وقت عبادت میں حضور قلب ودل جمعی بھی زیادہ ہوگی جو عنداللہ بھی زیادہ قبولیت کا باعث ہوگی اسی لئے صبح وشام کے اوقات میں خدا کے پکارنے والوں کی مدح قرآن مجید میں آئی ہے۔ **واصبر نفسک مع الذین یدعون ربھم بالغداوۃ والعشی یریدون وجھہ** اور آخر شب میں ذکر توبہ واستغفار کرنے والوں کے لئے نزول رحمت ومغفرت کا خاص وعدہ حدیث میں وارد ہے۔

استعانت بالاعمال کا ثبوت قرآن مجید کی آیت **واستعینوا بالصبر والصلوۃ** وغیرہ سے ہے غرض ان خاص اوقات کو اگر انواع عبادات سے معمور کیا جائے گا خواہ وہ اعمال مقدار ووقت کے لحاظ سے کم ہی ہوں موجب بشارت ہوں گے۔ نماز کی اہمیت اس لئے زیادہ ہے کہ وہ افضل عبادات دین کا ستون اور دین میں اس کی حیثیت بمنزلہ راس من الجسد ہے تو افضل طاعات پر بشارت بھی عظیم القدر ہوگی۔

۲-ایک قول یہ ہے کہ غدوہ سے چاشت کی نماز روحہ سے ظہر وعصر کے درمیان کی نماز اور دلجہ سے آخر شب کی نماز مراد ہے۔ ان اوقات کے نوافل سے چونکہ اصلاح حال اور تقرب خداوندی میں استعانت ہوتی ہے اس لئے ان کے اہتمام کے لئے ترغیب دی گئی۔

۳-استعانت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص ان اوقات میں طاعات کا اہتمام کرے گا اس کے لئے دوسرے اوقات میں باقی امور دین کی ادائیگی سہل وآسان کر دی جائے گی اور اس کے ایمان ویقین میں قوت عطا ہوگی لہٰذا عاقل کے لئے مناسب ہے کہ وہ اپنے دین کی تکمیل کے لئے ایسے امور سے مدد لے جن کی طرف رہنمائی کی گئی ہے اور اپنے نفس کے محاسبہ سے غافل بھی نہ ہو اور دین کے کاموں میں شدت بھی اختیار نہ کرے۔

۴-استعانت کا یہاں مقصد یہ ہے کہ ان اوقات میں حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات ونفحات کی امید لگائی جائے حدیث میں ہے ''الا ان لربکم فی ایام دھرہ نفحات الافتعرضوالھا'' (دیکھو تمہارے رب کی طرف سے خاص خاص اوقات میں خصوصی رحمت وکرم کی ہوائیں چلتی ہیں ان سے تمہیں بہرہ اندوز ہونا چاہئے)۔

۵-ایک مطلب یہ ہے کہ جس پر دینی اعمال میں دشواری ہو اس کو چاہئے کہ رب جلیل کے دروازے پر ان خاص اوقات نزول رحمت میں حاضری دے اس سے اس کو نفس وشیطان اور دوسرے موانع خیر کے مقابلہ میں مدد ملے گی۔ حدیث میں آتا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو آنے والے فتنوں کی خبر دی تو انہوں نے عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے نجات کی صورت کیا ہوگی؟ تو آپ نے فرمایا ''الجاء الی الایمان و الاعمال الصالحات'' (ایمان واعمال صالحہ کی پناہ لینا) لہٰذا اس زمانے میں کہ فتنوں کی کثرت ہوگئی ہے اس نسخہ نجات سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

۶-مقصد ترغیب وتحریض ہے کہ ان اوقات میں حق تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق وربط قائم کیا جائے تاکہ مشکلات وپریشانیوں کے وقت اس کی مدد تمہارے شامل حال ہو۔ حدیث میں ہے کہ جس کو دعا کی توفیق مل گئی اس کے لئے تمام نیکیوں کے دروازے کھل گئے اور حدیث قدسی میں ہے کہ ''جس کو میری یاد اپنی ضروریات کے سوال سے مشغول کردے اس کو میں سوال کرنے والوں کی نسبت سے زیادہ اور اچھا دیتا ہوں''۔

اوپر علامہ محدث ابن ابی جمرہ کی طویل شرح کا خلاصہ درج کردیا گیا کیونکہ حدیث الباب کا مضمون نہایت اہم تھا اور عربی شروح میں بھی اس پر بہت کم لکھا گیا تھا پھر اردو میں تو کہیں اس کی تشریحات نظر سے گزری ہی نہ تھیں۔

افادات انور

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات پیش کئے جاتے ہیں فرمایا قرآن مجید میں یہودیت ونصرانیت کو حنیفیت کے مقابل ذکر فرمایا۔ قالو اکونوھوداً او نصاریٰ تھتدو ا قل بل ملة ابراھیم حنیفا۔ پس یہودیت ونصرانیت کی مذمت فرمائی اور حنیفیت کی مدح فرمائی حالانکہ وہ دونوں بھی ادیان سماویہ میں سے تھے اس اشکال کا حل میرے نزدیک یہ ہے یہودیت ونصرانیت دراصل اتباع توریت وانجیل کا مرادف ہے اور چونکہ ان دونوں کتب سمایہ کی ان کے متبعین نے تحریف کردی تو اب یہ دونوں القاب بھی اس تحریف شدہ تورات وانجیل کے اتباع ہی پر بولے گئے لہٰذا ان کی مذمت اور حنیفیت سے ان کا مقابلہ بھی صحیح ہوگیا۔

سب سے پہلے حنیف حضرت ابراہیم کا لقب ہوا ہے کیونکہ وہ کفار کی طرف مبعوث ہوئے تھے بخلاف حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے کہ وہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نسباً مسلمان تھے اسی لئے اگرچہ وہ بھی یقیناً حنیف تھے مگر یہ لقب ان کو نہیں ملا۔

حق تعالیٰ نے سب لوگوں کو حنیف ہی کی دعوت دی ہے ''وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخصلین لہ الدین حنفآء پھر شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے الملل و النحل میں دیکھا کہ حنیف صابی کا مقابل ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حنیف معترف ومقر نبوت ہوتا ہے اور صابی منکر نبوت ہوتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی

حافظ ابن تیمیہؒ کے سامنے صابی کی بحث کئی جگہ آئی مگر انہوں نے کسی جگہ تشفی بخش بات نہیں لکھی ایک جگہ لکھا کہ قوم نمرود صابی تھی ان میں فلسفہ تھا اور ان ہی سے فارابی نے فلسفہ سیکھا ہے پھر آیت ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من اٰمن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحا فلھم اجر ھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (آیت نمبر ۶۲ بقرہ) پر گزرے اور

چونکہ صابئین کی حقیقت سمجھنے میں غلطی کی' اس لئے اس کی تفسیر صابئین کو مومنین قرار دیا' وہ سمجھے ہیں کہ جس طرح یہود و نصاریٰ اپنی یہودیت و نصرانیت کے باوجود اپنے زمانہ میں مومن تھے ایسے ہی صابئین بھی باوجود اپنی صابئیت کے اپنے زمانے میں مومن تھے حالانکہ صابئین کسی وقت بھی ایمان نہیں[1] لائے کیونکہ ان میں سے ایک فرقہ کا عقیدہ تو فلاسفہ کے طریقہ پر اول مبادی پر تھا' دوسرا فرقہ نجوم کی پرستش کرتا تھا' تیسرا فرقہ بت تراش کران کی عبادت کرتا تھا (کمافی روح المعانی واحکام القرآن للجصاص)

غرض علماء نے صائبین کے حالات پر تفصیل سے بحث کی ہے' ان کے احوال وعقائد خفا میں نہیں رہے اور سب میں سے اچھی محققانہ اور کافی شافی بحث امام ابوبکر جصاص نے تین جگہ اپنی تفسیر میں کی ہے اور ابن ندیم نے فہرست میں بھی خوب لکھا ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ صائبین اپنی مخترعات اور شیطانی تسویلات پر عقیدہ کرتے تھے اور اگرچہ ان کے یہاں کچھ باتیں نبوت کی بھی تھیں مگر وہ کسی خاص نبی کا اتباع نہیں کرتے تھے۔

تو جب کہ حسب تحقیق علماء محققین صائبین منکر نبوت اور غیر اللہ کے پرستار رہے ہیں تو ان کو حافظ ابن تیمیہؒ کا مومنین قرار دینا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علماء نے **من اٰمن باللہ** میں مراد من یومن لیا ہے۔ یعنی ان میں سے جو مستقبل میں اس طرح ایمان لائے گا الخ تاکہ بظاہر **ان الذین اٰمنوا** سابق سے تکرار نہ لازم آئے۔

میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ دوسرے جملہ ''**من آمن باللہ**'' کو بطور استناف مانا جائے جس طرح نحو میں لفظ اما کے ذریعے استناف ہوا کرتا ہے (مثلاً **اما علما فکذا و اماعملا فکذا** وغیرہ)

فرمایا کہ صابی کے معنی ہیں ''ہٹا ہوا اور پھرا ہوا راہ سے'' (اس کا مقابل حنیف ہے سیدھا ایک جانب دین حق کی طرف چلنے والا کہ دوسرے جوانب واطراف کی طرف رخ نہ پھیرے) حافظ ابن تیمیہؒ کی چونکہ عربیت[2] ناقص ہے اس لئے انہوں نے صابی کے معنی وحقیقت کو

---

[1] صاحب ''ترجمان لقرآن'' کے میلان ''وحدت ادیان'' کا ذکر پہلے ہو چکا ہے' آیت مذکورہ کے ترجمہ ونوٹ مندرجہ صفحہ ۱/ ۳۳۷ میں بھی انہوں نے یہود و نصاریٰ کے ساتھ صابئین کو ملت حقہ مان کر لکھا کہ ''ان میں سے کوئی ہو اور کسی گروہ بندی میں سے ہو لیکن جو کوئی بھی خدا پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس کے اعمال بھی اچھے ہوئے تو وہ اپنے ایمان اور عمل صالح کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا اس کے لئے نہ تو کسی طرح کا کھٹکا ہوگا' نہ کسی طرح کی غمگینی''، ممکن ہے مولانا کو صابئین کے بارے میں یہ مغالطہ حافظ ابن تیمیہ کی وجہ سے بھی ہوا ہو کیونکہ وہ ان کے غالی معتقد تھے' ہم لوگ بھی حافظ ابن تیمیہ کے علم وفضل اور جلالت قدر کے بڑے معترف ہیں مگر ان کے تفردات پر نہیں جاتے اور ''الحق احق'' پر عمل کرتے ہیں' حضرت شیخ الہندؒ نے فوائد میں تحریر فرمایا صابئین ایک فرقہ ہے جس نے ہر ایک دین میں سے اچھا سمجھ کر کچھ اختیار کرلیا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مانتے ہیں اور فرشتوں کی بھی پرستش کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں اور کعبہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں'' غرض آیات میں صابئین کا ذکر بطور ملت حقہ کے نہیں ہوا کہ ہم یہ کہہ سکیں کہ یہود و نصاریٰ کی طرح گروہ بھی اپنے اصل دین کی صداقت پر قائم ہو جائیں تو ناجی ہوں گے اگرچہ خود یہ اصول بھی صحیح نہیں کیونکہ اسلام نے تمام ادیان سماویہ سابقہ حقہ وغیر حقہ کو منسوخ کردیا ہے' نہ کسی سابق دین کی اصل صورت و حقیقت اب باقی رہی ہے۔ [2] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ صاحب ترجمان القرآن کی بھی چونکہ عربیت قاصر ہے اس لئے فہم فیہ سواء کا ترجمہ حالانکہ وہ برابر ہیں کیا جب کہ عربی زبان میں فا حالیہ نہیں ہوتی' اسی طرح یوم یکشف عن ساق کی تفسیر کرتے ہوئے کشف ساق سے مراد کفار ومشرکین مکہ کی سیاسی ذلت و ناکامی فتح مکہ کے موقع کی لی ہے اور کشف ساق کا محاورہ جنگ کی شدت سے لیا ہے حالانکہ اس آیت میں نہ کشف حزب عن الساق والے محاورے سے کچھ تعلق ہے' نہ کسی مفسر نے اس طرح تفسیر کی اور کبار محدثین نے بھی اس کو قیامت کے دن کا حال بتلایا ہے نہ کہ فتح مکہ کا اسی طرح آیت **فقبضت قبضة من اثر الرسول** الخ کا ترجمہ کہ ''میں نے وہ بات دیکھ لی تھی جو اوروں نے نہیں دیکھی اس لئے (اللہ کے) رسول کی پیروی میں میں نے بھی کچھ حصہ لیا پھر چھوڑ دیا اور تشریح اس طرح کی جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سامری سے پوچھا تو دین حق سے کیوں پھر گیا؟ تو اس نے کہا میں نے اللہ کے رسول کی (یعنی آپ کی) ایک حد تک پیروی کی کیونکہ جو بات میری قوم کے دوسرے آدمی نہ پا سکے تھے میں نے پالی تھی مگر پھر میں نے آپ کا طریقہ چھوڑ دیا''۔ ترجمان القرآن صفحہ ۲/ ۴۵۶)

اس میں ایک تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بحالت خطاب' غائب قرار دیا' دوسرے **فقبضت قبضة** کا ترجمہ رسول کی پیروی میں کچھ لیا تھا نہ عربی زبان کے محاورہ کے لحاظ سے صحیح ہے' نہ کسی مفسر نے ایسی تفسیر کی ہے' تفسیر ابن کثیر و روح المعانی وغیرہ میں پورا واقعہ مستند طریقہ سے بہ تفصیل نقل ہوا ہے' وہاں دیکھا جائے۔ واللہ اعلم۔

صحیح طور سے نہیں سمجھا اور غلطی سے اس کو دین سماوی کا ایک فرقہ اور مومن قرار دیا ہے۔

حدیث الباب کی اہمیت

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب نہایت اہم اور جلیل القدر حدیث ہے پھر ہر جملہ کا اردو زبان میں اس طرح ترجمہ و مطلب بتلایا "لن یشاد الدین" کوئی شخص سخت نہیں پکڑے گا دین کو مگر کہ دین اس پر غالب آئے گا مثلاً احتیاط ہی پر عمل کرے بایزید یا جنید جیسا بننے کا زعم رکھتا ہوا ایسا نہ چاہئے بلکہ کبھی رخصت پر، کبھی جواز پر اور کبھی عزیمت پر بھی عمل کرنا چاہئے۔ "سددوا" سداد بالفتح سے مشتق ہے، میانہ روی اختیار کرو، سداد بالکسر سے نہیں ہے جس کے معنی ڈاٹ کے ہیں۔ "قاربوا" بلند پردازی مت کرو پاس پاس اور نزدیک آ جاؤ اور جس قدر ہو سکے عمل کرو "وابشروا" یعنی جس قدر عمل ہو سکے اسی کے مطابق خدا سے توقع رکھو۔ سنا ہے کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث بیعت کرنے کے وقت سنایا کرتے تھے اور بالغدوۃ والروحۃ سے مراد صبح و شام و آخر لیل کے اوقات میں ذکر الٰہی کرنا بتلاتے تھے اگرچہ حدیث کا ورود جہاد کے بارے میں ہوا ہے، اسی طرح غدوہ کے معنی اگرچہ صبح کے وقت چلنے کے ہیں مگر یہاں نماز صبح سے قبل و بعد ذکر کرنا ہے اور روحہ کے معنی اگرچہ بعد زوال چلنے کے ہیں یہاں مراد عصر کے بعد کچھ ذکر کرنا ہے اور شیء من الدلجہ سے مراد آخر شب میں تہجد، ذکر اذکار اور حصین حصین وغیرہ کا ورد ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

حدیث الباب کی شرح میں ایک جگہ نظر سے گذرا کہ میانہ روی و استقامت چونکہ بہت دشوار ہے اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "شیبنی ھود فرمایا تھا کہ اس سورت میں فاستقم کما امرت کا حکم نازل ہوا ہے مگر یہ طریق استدلال کمزور ہے علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر روح المعانی میں کئی جگہ اس پر بحث کی ہے۔

آپ نے ابتداء سورۂ میں تحریر فرمایا کہ صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ پر بڑھاپے کے آثار بہت جلد ظاہر ہو گئے؟ اس پر آپ نے فرمایا "مجھے سورۂ ہود اور اسی جیسی دوسری سورتوں نے بوڑھا بنا دیا"۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس طرح عرض کیا تو فرمایا ہاں! مجھے سورۂ ہود، سورۂ واقعہ، مرسلات عم یتساءلون اور اذا الشمس کورت نے بوڑھا کر دیا حضرت عمرؓ کے عرض کرنے پر سورۂ ہود کے ساتھ صرف عم، واقعہ اور اذا الشمس کورت کا ذکر فرمایا ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ قبل از وقت بوڑھا کرنے والے اسباب وہ ہیں جن کا ذکر ان سب سورتوں میں ہوا ہے اور استقامت کا حکم چونکہ صرف سورۂ ہود میں ہے۔ اس لیے اس کو خاص کرنا صحیح نہیں،

لہٰذا وہ مشترک ذکر شدہ امور احوال یوم قیامت اور اخبار ہلاکت امم وغیرہ ہو سکتے ہیں اور اسی کی تائید دوسرے آثار سے بھی ہوتی ہے، پھر علامہ آلوسی نے یہ بھی لکھا کہ بعض سادات صوفیہ نے ابوعلی مشتری کی ایک منامی روایت پر بھروسہ کر کے استقامت والی بات کو خاص سمجھ لیا ہے، جو اس طرح ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب میں عرض کیا کہ آپ سے جو "شیبنی ھود" والی روایت ہے

۱؎ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایک حکایت منقول ہے کہ خلیفہ مامون نے ایک حدیث پڑھی، جس میں سداد من عوض بکسر سین تھا مگر اس نے سداد بفتح سین پڑھا تو حضرت حماد نے ٹوکا اور بتلایا کہ صحیح لفظ یہاں سداد ہے مامون نے کہا کہ ثبوت لاؤ انہوں نے یہ شعر پڑھا۔

اضاعونی و ای فتی اضاعوا   یوم کریھۃ و سداد ثغر

مامون اس اصلاح سے بہت خوش ہوا اور حضرت حماد کو پچاس ہزار روپیہ کا رقعہ لکھ کر ایک عامل (گورنر) کے پاس بھیجا اس عامل نے خط پڑھ کر دریافت کیا کہ آپ کو یہ انعام کس بات کا ملا ہے؟ آپ نے قصہ بتلایا تو اس نے تیس ہزار روپے کا اضافہ کر کے ان کی خدمت میں اسی ہزار روپے پیش کئے یہ تھی اس دور خیر و صلاح میں علم و علما کی وقعت و قدر مگر وہ علماء آج کی طرح دست سوال دراز کر کے علم و علماء کو ذلیل نہیں کرتے تھے۔

کیا وہ صحیح ہے، فرمایا۔ صحیح ہے، میں نے عرض کیا آپ کو اس سورت میں سے کس امر نے بوڑھا کیا قصص انبیاء سابقین اور ہلاکت امم نے؟ فرمایا۔ نہیں! بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم فاستقم کما امرت نے۔ (بیہقی فی شعب الایمان)

علامہ نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ جن چیزوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بوڑھا کیا وہ محض استقامت نہیں، بلکہ دوسرے امور بھی ہیں جو سورۂ ہود اور دوسری سورتوں میں مذکور ہیں، جو آپ کے منصب رفیع اور مرتبۂ جلیل کے لحاظ سے آپ کے قلبِ مبارک کو متاثر کرنے والے تھے اور جن کو صحابہ خود ہی سمجھتے تھے، اسی لیے کسی نے آپ سے سوال نہیں کیا۔

اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ استقامت والی بات ہی سب صحابہ سمجھے ہوئے تھے، اس لیے کسی نے سوال نہیں کیا اور صرف ابوعلی کو شک وتردد تھا، انہوں نے سوال کر لیا تو اس کو تسلیم کر لینے پر بھی یہ اشکال باقی رہے گا کہ صحابہ نے دوسری سورتوں کے بارے میں کیوں سوال نہیں فرمایا جب کہ ان میں استقامت کا ذکر نہیں تھا، بلکہ صرف احوال قیامت و ہلاک امم کا ذکر تھا؟ اگر کہا جائے کہ صحابہ کو یہ معلوم تھا کہ سورۂ ہود میں تو بوڑھا کرنے والا سبب امرِ استقامت ہے اور دوسری سورتوں میں ذکرِ قیامت وہلاکت امم ہے، تو خبرِ ابی علی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب مکمل نفی والا اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

اور اگر کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک سورت سے جو بڑھاپے کا سبب مفہوم ہوتا تھا، اس کو بیان فرما دیا دوسری سورتوں والے اسباب سے تعرض نہیں فرمایا تو یہ توجیہ بھی جس درجے کی ہے ظاہر ہے۔

بہر حال! مذکورہ منامی روایت پر اگر چہ ابوعلی سے اس کی روایت درست بھی ہو اعتماد کرنا مناسب نہیں اور خواب دیکھنے والے پوری طرح بات یاد نہ رکھنے یا دیکھی ہوئی بات کو زیادہ محقق طور پر منضبط نہ کر سکنے کی تاویل کر لینا، اس سے بہتر ہے کہ روایت منامی کو صحیح مان کر اس کے معانی ومطالب میں تاویل وتوجیہ کا تکلف کیا جائے۔ (روح المعانی ص ۲۰۳، ۱۱)

علامہ آلوسیؒ سے آگے آیت "فاستقم کما امرت" پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلمۂ جامعہ ہے، جس کے تحت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دوامی طور پر ہر معاملہ میں استقامت اور افراط وتفریط سے بچ کر درمیانی خط پر چلنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، خواہ وہ امور علم وعمل سے متعلق ہوں یا عقائد واعمال سے امور عامۂ امت سے متعلق ہوں یا خاص آپ کے ذاتی معاملات سے مثلاً تبلیغِ احکام، قیام بوظائفِ نبوت، اداءِ رسالت میں تحملِ شاق ومشکلات وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ اس قدر اہم اور جلیل القدر ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا حق تعالیٰ ہی کی توفیق ونصرت سے ممکن تھا۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت متفکر، دائم الحزن اور ذمہ داریوں کے بوجھ میں دبے رہتے تھے اور یہ امر بھی آپ کو بوڑھا کر دینے والا ضرور تھا، اسی لیے جب یہ آیت اتری تو آپ نے فرمایا شمروا شمروا (مستعد ہو جاؤ کمر بستہ ہو جاؤ) کیونکہ آپ کے بعد ان سب ذمہ داریوں کا بوجھ آپ کے صحیح جانشینوں پر پڑنے والا تھا، یہ بھی روایت ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ کو کبھی ہنستے ہوئے نہیں دیکھا گیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت اس استقامت والی آیت سے زیادہ بھاری اور آپ کو فکر و مشقت میں ڈالنے والی نہیں اتری۔

یہ سب صحیح ہے مگر جن مفسرین نے استقامت کی دشواری پر حدیث مشہور "شیبتنی ھود" سے استدلال کیا ہے وہ ظاہر وقوی نہیں، کیونکہ دوسری بہ کثرت احادیث میں دوسری سورتوں کا بھی ذکر موجود ہے، اسی لیے صاحبِ کشاف نے کہا کہ (تشبیب کے لیے) آیتِ استقامت کی وجہ سے سورۂ ہود کی تخصیص بظاہر درست نہیں کیونکہ دوسری احادیث مرویہ میں استقامت کا ذکر نہیں ہے اور قوت القلوب میں ہے کہ زیادہ ظاہر اور کھلی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکرِ احوالِ قیامت نے بوڑھا کر دیا تھا اور گویا آپ نے اس ذکر ہی کے ضمن میں

اس روزِ قیامت کے پورے احوال ومصائب کا مشاہدہ فرمالیا تھا جوحسبِ ارشاد باری تعالیٰ بچوں کو بوڑھا کردے گا۔ (روح المعانی ص۱۲،۱۵۲)

مذکورہ بالاقسم کے حدیثی ابحاث کو شاید کوئی صاحبِ طوالت کا نام دیں مگر امید ہے کہ اکثر ناظرین اور مشتاقین علوم نبوت ان سے محظوظ ومستفید ہوں گے اور اندازہ لگائیں گے کہ علم حدیث کی خدمت میں کیسی کیسی موشگافیاں اور دیدہ ریزیاں علماءِ امت نے کی ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ کسی ایک آیت یا حدیث پر بھی اگر سیر حاصل بحث ہوسکے اور اس کے متعلق پورے مباحث ہم پیش کرسکیں تو ایسی کاوش کو ناظرین یقیناً قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ وما توفیقنا الا باللہ.

باب الصلوٰة من الایمان و قول اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم یعنی صلوٰتکم عندالبیتِ

(نماز ایمان کا ایک شعبہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں یعنی تمہاری ان نمازوں کو جو تم نے بیت اللہ کے پاس بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھی ہیں)

۳۹ ...... حدثنا عمرو بن خالد قال نا زهیر قال نا ابو اسحاق عن البرآء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اول ما قدم المدینة نزل علیٰ اجداده اوقال اخواله من الانصار وانه صلی قبل بیت المقدس ستة عشر شهراً اوسبعة عشر شهراً وکان یعجبه ان تکون قبلته قبل البیت وانه صلی اول صلوٰة صلاها صلوٰة العصر وصلی معه قوم فخرج رجل ممن صلی فمر علیٰ اهل مسجد وهم راکعون فقال اشهد بالله لقد صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل مکة فداروا کما هم قبل البیت وکانت الیهود قد اعجبهم اذکان یصلی قبل بیت المقدس واهل الکتب فلما ولی وجهه قبل البیت انکروذلک قال زهیر حدثنا ابو اسحاق عن البراء فی حدیثه هذا انه مات علی القبلة قبل ان تحول رجال وقتلو افلم ندرما نقول فیهم فانزل الله تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم.

ترجمہ:۔ حضرت براء ابن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو پہلے اپنے ننہال میں اترے جو انصار تھے اور وہاں آپ نے ۱۶ یا ۱۷ مہینہ تک بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھی اور آپ کی خواہش تھی کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو (جب بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہوگیا) سب سے پہلی نماز جو آپ نے بیت اللہ کی طرف پڑھی عصر کی تھی آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی پڑھی پھر آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں سے ایک آدمی نکلا اور اس کا گزر اہل مسجد (بنی حارثہ جس کو مسجد قبلتین کہتے ہیں) کی طرف سے ہوا تو وہ رکوع میں تھے وہ بولا کہ میں اللہ کی گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ معظمہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھی ہے (یہ سن کر وہ لوگ اسی حالت میں بیت اللہ کی طرف گھوم گئے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے یہود اور عیسائی خوش ہوتے تھے پھر جب بیت اللہ کی طرف منہ پھیر لیا تو انہیں یہ امر ناگوار ہوا۔

زہیر (ایک راوی) کہتے ہیں کہ ہم سے ابواسحٰق نے براء سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ قبلہ کی تبدیلی سے پہلے کچھ مسلمان انتقال کر چکے تھے تو ہمیں یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان کی نمازوں کے بارے میں کیا کہیں تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔

تشریح:۔ پہلے باب میں بتلایا تھا کہ دین آسان ہے یہاں دین کے ستون کا ذکر فرمایا جو سب سے بڑا ترقی ایمان واسلام کا سبب ہونے کے باوجود آسان وسہل بھی ہے کیونکہ دن ورات میں گھنٹہ سوا گھنٹہ کا عمل ہے اور اس میں کوئی خاص مشقت جسمانی بھی نہیں پھر اس میں سفر وبیماری وغیرہ حالات میں سہولتیں بھی دی گئی ہیں۔

دوسرا مقصد امام بخاریؒ کا یہ بھی ہے کہ تمام اعمالِ اسلام کی طرح نماز کو بھی ایمان کا ایک جزو سمجھتے ہیں اور اس کے لیے استدلال

وماکان اللہ لیضیع ایمانکم سے کیا لیکن یہ استدلال جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ ایمان کا اطلاق نماز پر بطور'' اطلاق الکل علی الجزو'' فرض کیا جائے اگر یہ بات ثابت نہ ہو سکے تو استدلال کمزور ہے (کما قال الشیخ الانورؒ) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں اطلاق مذکور اس طور پر نہیں ہے جو امام بخاریؒ نے سمجھا بلکہ یہ بابِ سرایت سے ہے گویا ان لوگوں کی ۱۶، ۱۷ ماہ کی ان تمام نمازوں کی جو بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی تھیں اگر اکارت وضائع سمجھا جائے تو ایمان کو بھی ضائع قرار دیا جائے گا کہ دین وایمان کو تھامنے والی چیز ہی گر گئی تو اس کا اثر ایمان پر ضرور پڑنا چاہیے۔

اس کے علاوہ اگر امام صاحب کا مقصد صرف فرقہ مرجئہ اہل بدعت کی تردید ہے اور ایمان کے ساتھ عمل کی اہمیت ہی بتلانی ہے تو وہ یقیناً صحیح ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو اشکال ہیں اوّل یہ کہ منسوخ شدہ عمل قبل حکم نسخ مقبول ہوا کرتا ہے پھر صحابہ کو اس بارے میں کیوں فکر وتامل تھا کہ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے والے جو مر چکے ان کی عاقبت اچھی ہوئی یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لہٰذا صحابہ کرام کو مسئلہ مذکورہ کا علم نہیں تھا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ صحابہ کو جو کچھ تردد تھا وہ بیت المقدس کی طرف پڑھی ہوئی نمازوں میں تھا بیت اللہ کی طرف پڑھی ہوئی میں نہیں تھا تو امام بخاریؒ نے صلوٰۃ عند البیت سے تفسیر کیوں کی؟ پھر نسائی شریف کی روایت میں تو لیضیع ایمانکم کی تفسیر صلوتکم الی بیت المقدس ہی مروی ہے۔

اس کے جواب میں بعض علماء نے کہا کہ بیت سے امام بخاریؒ کی مراد بیت المقدس ہی ہے اور عند معنی الیٰ ہے لیکن یہ جواب اس لیے مناسب نہیں کہ مطلق بیت کے لفظ سے بیت اللہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے۔ امام نووی نے یہ جواب دیا کہ مکہ معظمہ کی نمازیں مراد ہیں یہ جواب بھی بےوزن ہے کیونکہ تردد وشبہ تو مدینہ طیبہ کی نمازوں میں تھا جو تحویلِ قبلہ سے پہلے بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی تھیں، حافظ ابنِ حجرؒ نے فرمایا کہ امام بخاری ایسے مواقع میں بڑی دقتِ نظر سے کام لیتے ہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورت ہے وہ مکہ معظمہ کی نمازوں کی خاص حالت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کیونکہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مکہ معظمہ کے قیام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس جہت کو نماز ادا فرماتے تھے۔

حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کی رائے ہے کہ آپ نماز تو بیت المقدس ہی کی طرف کو پڑھتے تھے مگر بیت اللہ کو درمیان میں رکھ کرتا کہ مواجہہ بیت اللہ کا بھی فوت نہ ہو دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ بیت المقدس کی طرف توجہ فرماتے تھے، خواہ بیت اللہ کی طرف توجہ فرمائی ہو یا نہ فرمائی ہو تیسری رائے یہ بھی ہے کہ مکہ معظمہ کے قیام میں بیت اللہ ہی کی طرف توجہ فرماتے تھے جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو بیت المقدس کی طرف قبلہ ہو گیا تھا لیکن یہ قول زیادہ ضعیف ہے کیونکہ اس سے قبلہ کی جہت کے بارے میں دو بار نسخ کا حکم معلوم ہوتا ہے لہٰذا پہلی رائے زیادہ صحیح ہے اس کی تفصیل علامہ زرقانی کی شرح المواہب میں موجود ہے اور بظاہر امام بخاریؒ بھی اس پہلی ہی رائے کی توثیق فرما رہے ہیں کہ جو نمازیں بیت اللہ کے پاس پڑھی گئیں وہ بھی بیت المقدس کی طرف تھیں اور عند البیت لکھ کر یہ اشارہ دقیقہ فرمایا کہ جب بیت اللہ کے جوار میں ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں ہو گئیں تو بیت اللہ سے دور ہو کر جو نمازیں غیر بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں۔ وہ بھی بدرجہ اولیٰ درست اور نہ ضائع ہونے والی ہیں پس تقدیر عبارت اس طرح ہوئی:۔ یعنی صلوٰتکم التی صلیتمو ھا عندالبیت الی بیت المقدس اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ عند یہاں زمانیہ ہے مکانیہ نہیں ہے اور بیت سے مراد بیت اللہ ہی ہے مقصد یہ ہے کہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے کے زمانے کی تمہاری ساری نمازیں جو بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں مقبول ہیں وہ ہرگز ضائع نہیں ہوئیں (اور بیت اللہ کے ہر زمانہ میں قبلہ ہونے کی حیثیت مسلم ہے خواہ کسی وقت عملاً اس کی طرف توجہ نماز کے وقت منسوخ ہی رہی ہو۔ واللہ اعلم۔

قبلہ کے متعلق اہم تحقیق

اس بارے میں تو تمام علما کا اتفاق ہے کہ بیت اللہ (مکہ معظمہ) ذریعہ وحی الٰہی قبلہ رہا ہے مگر بیت المقدس (شام) کے بارے میں

اختلاف ہے کہ وہ بھی وحی الٰہی کے ذریعہ قبلہ بنا تھا یا یوں ہی بنو اسرائیل نے اپنی رائے سے قبلہ بنالیا تھا۔

بعض حضرات کا یہی خیال ہے کہ بیت المقدس میں کبھی قبلہ نہیں رہا۔ بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ اپنی نمازوں میں تابوت[1] کا استقبال کریں حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب بیت المقدس کی تعمیر کرائی تو اس میں یہ تابوت رکھ دیا تھا اور وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں اسی لیے پڑھتے تھے کہ تابوت مذکور اس میں رکھا ہوا تھا یعنی قبلہ ہونے کی وجہ سے اس کا رخ نہیں کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے اپنے اجتہاد سے قبلہ بنالیا تھا۔

حافظ ابن قیمؒ کی رائے

حافظ ابن قیمؒ نے بھی ہدایۃ الحیاری میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے مگر یہ رائے غلط ہے اور خود حافظ ابن قیم بھی اس کو تھام نہیں سکے وجہ یہ کہ توریت میں تصریح ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے بیت اقصیٰ کی جگہ ایک کھونٹا گاڑ دیا تھا اور اپنی اولاد کو وصیت فرمائی تھی کہ جب ملکِ شام فتح ہو تو اسی کو قبلہ بنائیں پھر کئی قرنوں کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے وہاں تعمیر کرائی۔ حضرت یعقوب علیہ السلام پوتے ہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ ذبیح دو ہیں حضرت اسحاق علیہ السلام جن کی قربانی بیت المقدس میں ادا کی گئی اور وہ بنی اسرائیل کا قبلہ قرار پایا، دوسرے حضرت اسماعیل علیہ السلام جن کی قربانی مکہ معظمہ میں بیت کے جوار میں ادا کرائی گئی، اس لیے بنی اسماعیل کا قبلہ بیت اللہ قرار پایا، اس طرح انبیا علیہ السلام کے متبعین نے بلاد کی تقسیم اپنے عمل سے کر کے الگ الگ دو قبلے بنالیے اور شام کی طرف کے سب شہروں کے بسنے والوں نے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا اور مدینہ منورہ کے ساکنین بھی اسی کو قبلہ سمجھتے تھے۔

حافظ ابن قیمؒ کی طرف جس رائے کی نسبت راقم الحروف نے حضرت شاہ صاحبؒ کے حوالہ سے لکھی ہے وہی درست ہے اور صاحب روح المعانی نے بھی آیت **وما انت بتابع قبلتهم** کے تحت حافظ موصوف کی طرف وہی رائے منسوب کی ہے:۔ **وذهب ابن القيم الى ان قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة بوحى وتوقيف من الله تعالىٰ بل بمشورة واجتهاد منهم الخ** (روح المعانی ص۲/۱۱) چونکہ فیض الباری ص۱/۱۳۲ میں اس کے خلاف رائے حافظ ابن قیم کی طرف منسوب ہوگئی ہے جب کہ میری ضبط کردہ تقریر درسِ بخاری میں دوسری بات (مع تنقید حضرت شاہ صاحبؒ) موجود ہے اور اسی کی تائید بعد کو روح المعانی کے مذکورہ بالا حوالہ سے بھی ہوگئی لہٰذا رفع اشتباہ کے لیے یہاں ان چند سطور کا اضافہ کر رہا ہوں، **والله اعلم**۔

قبلہ کی تقسیم حسب تقسیم بلاد

اس دستور کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو آپ نے بھی اور آپ کے صحابہ نے بھی ۱۶، ۱۷ ماہ تک بیت المقدس ہی کی طرف نمازیں پڑھیں، مگر آپ کی دلی خواہش بہت سی مصالح کے باعث بھی یہی رہی کہ مستقل طور سے اس امت کا قبلہ بیت اللہ (مکہ معظمہ) ہی ہو جائے، جس کی چند بڑی وجوہ تھیں، ایک یہ کہ سب سے اول و افضل وہی قبلہ تھا۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ پہلے بیت اللہ کی تعمیر ہوئی تھی، پھر اس کے چالیس سال بعد بیت اقصیٰ بنایا گیا، دوسرے اس لیے کہ تقسیم بلاد و اقوام کے اصولِ مخترعہ کے تحت دو قبلے آپ کو پسند نہ تھے اس لیے چاہتے تھے کہ پوری امت کے لیے ایک ہی قبلہ ہو تیسرے اس لیے کہ کفار و مشرکینِ مکہ بھی بیت اللہ ہی کے قبلہ ہونے سے زیادہ خوش تھے اور وہ کسی دین کے موافق ملت ابراہیمی ہونے کو اسی پر موقوف سمجھتے تھے کہ اس دین میں بیت اللہ کو قبلہ قرار دیا

---

[1] بنی اسرائیل میں ایک صندوق چلا آتا تھا جس میں تبرکات تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ انبیاء بنی اسرائیل کے اس کو بنی اسرائیل لڑائی کے وقت آگے رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے فتح دیتا تھا وغیرہ (فوائد حضرت شیخ الہندؒ)

گیا ہو، چوتھے اس لیے کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بنی اسماعیل میں تھے اور فطرۃً آپ کو اپنے آباؤ اجداد کے قبلہ بیت اللہ سے قلبی علاقہ زیادہ تھا۔ (وغیرہ وجوہ جن کو امام رازی نے بسط و تفصیل سے لکھا ہے)۔

دونوں قبلے اصالۃً برابر تھے

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دونوں قبلے اصل کے لحاظ سے یکساں درجہ کے تھے، جن کی طرف حسبِ تقسیم بلاد قوموں نے نمازوں کے وقت رخ کیا تھا اور آپ نے بھی مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ میں اسی تقسیم کے موافق عمل فرمایا تھا، اس لیے حافظ ابن قیمؒ کی یہ رائے صحیح نہیں کہ بیتِ اقصیٰ قبلہ تھا ہی نہیں اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، بیت اللہ سے چالیس ۴۰ سال بعد بیت اقصیٰ (مسجد اقصیٰ) کی تعمیر کا ثبوت بھی اس کے خلاف ہے وغیرہ۔

اسی طرح بعض لوگوں کی یہ رائے بھی صحیح نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچ کر اتنی مدت تک تالیفِ قلوبِ یہود کے لیے بیت اقصٰے کی طرف نمازیں پڑھی تھیں۔

اہم علمی نکات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک اور نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استقبالِ قبلہ کا حال آپ کی معراجِ مبارک کے حال سے مشابہ ہے، جس طرح آپ کو بیتِ اقصیٰ سے معراج کی ابتداء کرائی گئی اور بیت اللہ سے ابتداء نہیں کرائی گئی، اسی طرح آپ کو پہلے استقبالِ بیت المقدس کا حکم ہوا، پھر استقبالِ بیت اللہ کا ہوا، کیونکہ جائے استقرار اور منتہائے سفر بیت اللہ ہی ہے اور اس طرح سمجھنے میں نسخ کے مکرر ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ایک نکتہ دوسرا ہے جو اس سے بھی زیادہ دقیق ہے کہ بیت اللہ بطور دیوانِ خاص ہے جو اصلی مستقر ہوتا ہے اور بیت المقدس بطور دیوانِ عام ہے، جو بوقتِ ضرورت منعقد کیا جاتا ہے، اس نقطۂ نظر سے سوچا جائے تو اولاً بیت اللہ کا مکہ معظّمہ میں قبلہ ہونا، پھر بیت المقدس کا مدینہ منورہ میں ایک مدت وضرورت کے لیے قبلہ ہونا، اس کے بعد پھر بیت اللہ کا ہمیشہ کے لیے قبلہ قرار پانا اچھی طرح سمجھ میں آسکتا ہے، واللہ اعلم۔

تاویلِ قبلہ والی پہلی نماز

یہ امر زیرِ بحث رہا ہے کہ تحویلِ قبلہ کے بعد سب سے پہلے کون سی نماز پڑھی گئی، امام بخاری نے یہاں صراحت کے ساتھ لکھا کہ سب سے پہلی نماز جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی طرف کو پڑھی وہ نمازِ عصر تھی اور سیر کی کتابوں میں یہ تصریح ملتی ہے کہ وہ نماز ظہر تھی۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے ان دونوں صورتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی نماز تو وقتِ ظہر ہی کی تھی لیکن نسخ دو رکعتوں کے بعد ہوا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسجدِ قبلتین میں تھے یعنی مسجد بنی سلمہ میں جو مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ (یہ بھی روایت ہے کہ آپ وہاں بشر بن البراء کی نمازِ جنازہ پڑھنے کے لیے تشریف لے گئے تھے اور وہیں ظہر کا وقت ہو گیا اس لیے نماز مسجد بنی سلمہ میں ہی ادا فرمائی اور دو رکعت کے بعد آپ مع صحابہ کے بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف گھوم گئے اور مردوں، عورتوں کی صفیں بھی بدل گئیں) اس کے بعد پھر پوری نماز آپ نے عصر کے وقت مسجد نبوی میں بیت اللہ کی طرف پڑھائی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علامہ سمہودی (تلمیذ ابنِ حجر) کی "وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ" سے ثابت ہوتا ہے کہ آیتِ تحویل کا نزول مسجدِ نبوی میں ہوا تھا نہ کہ مسجد قبلتین میں اور اس نزول کے واقعہ سے حافظ ابن حجر کو ذہول ہوا ہے (ورنہ اس طرح نہ فرماتے کہ تحقیق یہ ہے تحویل قبلہ کے بعد بنوسلمہ کی مسجد میں (بشر کی نمازِ جنازہ کے سبب، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر پڑھی ہے اور مسجد نبوی میں عصر پڑھی ہے (فتح ص ۷۲/۱)

ابن سعد نے تردد کے ساتھ لکھا کہ تحویلِ قبلہ نماز ظہر یا عصر میں ہوئی ہے، (فتح الباری ص ۷۱/۱) علامہ سیوطیؒ نے اہل سیر کی رائے کو امام

بخاری کی رائے پر ترجیح دی ہے اور علامہ آلوسی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے قاضی عیاض کی ذکر کردہ روایت (اداء نماز ظہر بنی سلمہ مذکور) سے استدلال کیا ہے لیکن یہ بقول علامہ سیوطیؒ کے حدیث نبوی کی تحریف ہے کیونکہ بنو سلمہ میں جو نماز تحویل قبلہ کے بعد سب سے پہلے پڑھی گئی۔ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امام نہیں تھے اور نہ آپ نے نماز کے اندر عملاً تحویل قبلہ فرمائی چنانچہ نسائی کی مذکورہ ذیل روایت سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔

ابو سعید بن المعلی کا بیان ہے کہ ہم دوپہر کے وقت مسجد کی طرف جایا کرتے تھے ایک دن ادھر گزرے تو دیکھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف رکھتے ہیں میں نے دل میں کہا کہ آج کوئی خاص بات معلوم ہوتی ہے اور بیٹھ گیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت **قد نری تقلب وجھک فی السمآء** تلاوت فرمائی میں نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ! حضور کے منبر پر سے اترنے کے قبل ہی دو رکعت پڑھ لیں تاکہ ہم سب پہلے نماز پڑھنے والے ہو جائیں (یعنی بیت اللہ کی طرف چنانچہ ہم دونوں نے دو رکعت پڑھیں۔

پھر آپ منبر سے اترے اور نماز ظہر پڑھائی علامہ عینی نے **فمر علی اھل مسجد** کے ذیل میں لکھا کہ یہ لوگ اہل مسجد قبلتین تھے جن پر وہ گزرنے والا نماز عصر کے وقت گزرا ہے اور ان لوگوں نے کچھ نماز بیت المقدس کی طرف پڑھی تھی پھر باقی بیت اللہ کی طرف پڑھی ہے اور اہل قبا کو اسی طرح صبح کی نماز میں خبر دینے والے نے خبر دی ہے اور انہوں نے بھی آدھی نماز بیت اقصٰے کی طرف اور آدھی بیت اللہ کی طرف ادا کی ہے۔

حافظ و علامہ سیوطیؒ

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ بڑے محدث تھے بلکہ وہ تبحر میں حافظ سے زیادہ ہیں البتہ فن حافظ کے یہاں زیادہ ہے میں علامہ سیوطیؒ کے نماز عصر کے بارے میں اصرار اور علامہ آلوسی کی ترجیح روایت سیر کے باعث متردد ہو گیا ہوں یہ بھی فرمایا کہ حافظ سیوطی نے بیضاوی کی تخریج کی ہے جو مراجعت کے قابل ہے۔

مدینہ میں استقبالِ بیت المقدس کی مدت

اقوال مختلف ہیں ۱۶ ماہ یا ۱۷ یا ۱۸۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ۱۲ ربیع الاوّل کو داخلہ مدینہ طیبہ ثابت ہوتا ہے اور اس پر بھی اکثر حضرات کا اتفاق ہے کہ اگلے سال نصف رجب پر تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

امام ترمذی و مسلم نے ۱۶ ماہ قرار دیئے اس طرح کہ ۱۶ ماہ کامل ہوئے اور زائد تین روز کا لحاظ نہیں کیا۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے اور شرح بخاری میں لکھا کہ یہاں اگرچہ شک کا کلمہ ہے مگر امام مسلم وغیرہ نے براہ سے ۱۶ ماہ کی روایت بلا شک کی ہے لہٰذا اسی پر اعتماد ہونا چاہیے۔ **واللہ اعلم**.

امام بزار و طبرانی وغیرہ نے ۱۷ ماہ قرار دیے کہ ربیع الاوّل اور رجب (اوّل و آخر ماہ) کو پورا گن لیا، محدث ابن حبان نے ۱۷ ماہ اور تین دن بتلائے اس طرح کہ ابن حبیب کا قول شعبان میں تحویل قبلہ کا ہے (جس کو امام نووی نے بھی روضہ میں ذکر کیا ہے اور اس پر کچھ نقد نہیں کیا۔

ابن ماجہ کی روایت سے ۱۸ ماہ معلوم ہوتے ہیں وہ بھی غالباً شعبان کو ملا کر اور کسر کو پورا قرار دے کر ہے امام بخاریؒ نے شک کے ساتھ ۱۶ یا ۱۷ ماہ قرار دیئے ہیں۔ (شروح البخاری ص ۱/۳۱۱)

یہود و اہلِ کتاب کی مسرت و ناراضگی

روایت میں ہے کہ یہود و اہل کتاب کو اس امر کی خوشی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان بیت المقدس کے طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں پھر جب تحویل قبلہ ہوئی تو ان کو یہ بات ناپسند ہوئی۔

سوال یہ ہے کہ یہود کوتو اس لیے خوشی ہوگی کہ بیت المقدس ان کا قبلہ تھا مگر اہلِ کتاب سے اگر نصاری مراد ہیں تو ان کا قبلہ بیت اللحم (مقامِ ولادت عیسیٰ علیہ السلام تھا جو بیت المقدس سے سمتِ مشرق میں تھا ان کے لیے تو کوئی وجہ خوشی کی اور بیت اللہ کی طرف قبلہ ہو جانے پر ناراضگی کی بھی نہ تھی ان کے واسطے دونوں برابر تھے جواب یہ ہے کہ اہلِ کتاب سے مراد نصاریٰ ہیں اور مدینہ طیبہ کے زمانے میں جب استقبالِ بیت المقدس ہوتا تھا تو اس کے ساتھ ہی بیت اللحم کا بھی ہو جاتا تھا کیونکہ وہ دونوں اس کے لحاظ سے ایک ہی سمت میں تھے دوسرے یہ کہ دین موسوی کو وہ بھی مانتے تھے اس لیے بیت المقدس کی بھی پوری عظمت کرتے تھے علامہ قسطلانیؒ نے یہ وجہ قرار دی کہ بیت المقدس اگرچہ نصاریٰ کا قبلہ نہ تھا مگر تبعاً للیہود وہ بھی خوش ہوئے اور تحویلِ قبلہ پر بھی ان کے اتباع میں ناخوش ہوئے۔

تحویلِ قبلہ سے قبل کے مقتولین

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ مجھے زہیر کی روایت کے سوا کوئی ایسی روایت نہیں ملی جس میں تحویل سے قبل کسی کے مقتول ہونے کا ذکر ہو کیونکہ اس وقت کوئی غزوہ وجہاد بھی نہیں ہوا تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح قبل تحویل مطلقاً نفیِ قتل صحیح نہیں معلوم ہوتی اور ممکن ہے کہ روایت زہیر میں مکہ معظمہ کے زمانے کے مقتولین مراد ہوں، مدینہ منورہ کے نہ ہوں جس کا ذکر خود حافظ نے بھی آخر میں کیا ہے اور لکھا کہ اگر زہیر سے لفظِ قتلوا کی روایت قطعی سمجھ لی جائے تو اس سے مراد وہ بعض غیر مشہور مسلمان ہو سکتے ہیں جو اس مدت کے اندر بغیر جہاد کے قتل ہوئے اور ان کے نام اس لیے نہ مل سکے کہ اس وقت تاریخ منضبط کرنے کی طرف زیادہ توجہ نہ ہوئی تھی۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ پھر میں نے مغازی میں ایک شخص کا ذکر دیکھا جس کے اسلام میں اختلاف ہے سوید بن صامت کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوئے جب کہ عقبہ میں انصار بھی نہ آئے تھے حضور نے ان پر اسلام پیش کیا انہوں نے کہا کہ یہ بات تو اچھی ہے پھر وہ مدینہ پہنچے اور بعاث کے واقعہ میں قتل ہوئے جو ہجرت سے پہلے کا ہے اس کے بعد ان کی قوم کے آدمی کہا کرتے تھے کہ وہ بحالتِ اسلام قتل ہوئے حافظ نے کہا کہ ممکن ہے وہی مراد ہو۔ پھر حافظ نے بعض فضلا کے حوالے سے یہ توجیہ بھی نقل کی کہ مکہ معظمہ میں جو ضعیف کمزور مظلوم مسلمان کفار کے ہاتھوں قتل ہوئے تھے وہ اس سے مراد ہیں جیسے عمار کے والدین، حافظ نے اس رائے پر یہ تنقید کی کہ اس توجیہ کی صحت اس پر موقوف ہے کہ ان دونوں کا قتل اسراء کے بعد ثابت ہو جائے (فتح الباری ص ۷۳/۱)

ہمارے علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حافظ ابنِ حجر کی یہ پوری عبارت نقل کر کے اس پر تعقب ونقد کیا ہے جس سے حافظ عینیؒ کی دقتِ نظر اور شانِ تحقیق نمایاں ہے فرمایا۔ مجھے اس میں کئی وجوہ سے کلام ہے۔

(۱) اس کی بنیاد ایک احتمالی وشکی بات پر ہے (جو مقامِ تحقیق کے مناسب نہیں۔)

(۲) اس زمانہ میں تاریخ کا اعتنا کم تھا کسی طرح درست نہیں دوسرے جن لوگوں نے قبلِ تحویل کے دس (۱۰) انتقال کرنے والے اشخاص کے نام منضبط کئے کیا وہ قتل ہونے والے حضرات کے نام نہ لکھتے حالانکہ ان کی زیادہ فضلیت وشرف کے باعث ان کے ناموں کا ضبط ونقل زیادہ اہم بھی تھا، بہ نسبت اپنی موت سے مرنے والوں کے۔

(۳)......جس شخص کا ذکر مغازی سے کیا گیا ہے وہ قابلِ استناد نہیں کیونکہ اس کے اسلام میں اختلاف ہے دوسرے وہ ایک ہے اور روایت میں قتلوا جمع کا صیغہ ہے جس سے جماعت مراد ہوتی ہے اور اس کا کم سے کم درجہ تین ہے۔

(۴)......بعاث کا واقعہ دورِ جاہلیت میں اوس وخزرج کے درمیان پیش آیا ہے اس وقت اسلام کی دعوت کہاں تھی؟ غرض بعاث کا

واقعہ کہاں اوراس سے استدلال کسی شخص کے بیت المقدس سے قبلہ ہونے کے وقت مقتول ہونے پر کہاں؟ بڑا بے محل استدلال ہے۔
پھر حافظ عینی نے صغانی کا حوالہ بھی پیش کیا کہ بعاث مدینہ طیبہ سے دو رات کی مسافت پر ایک مقام ہے اور یوم بعاث سے مراد وہ دن ہوتا ہے جس میں اوس وخزرج باہم لڑے تھے (عمدۃ القاری ص ۱/۲۹۰)

نسخ احکام کی بحث

حافظ عینیؒ نے اس موقع پر نسخِ احکام کی نہایت مفید بحث لکھی ہے جو قابل ذکر ہے۔
(۱)...... حکم تحویل قبلہ سے ثابت ہوا کہ نسخ احکام درست ہے اور یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے سب کا اس پر اتفاق ہے بجز ایک نا قابلِ اعتناً جماعت کے پھر جمیع احکام شرح میں عقلاً بھی نسخ درست ہے۔ یہود میں سے بعض لوگ نسخ کو نقلاً باطل کہتے ہیں یعنی جو احکام تورات میں آچکے ہیں وہ ان کے نزدیک نا قابلِ نسخ ہیں اس دعویٰ پر دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ تورات میں ہے **تمسکوا بالسبت مادامت السموٰات والارض** اور اس کی نقل متواتر ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا ''ان کی شریعت منسوخ نہ ہوگی'' اور ان میں سے کچھ لوگ نسخ کو عقلاً باطل کہتے ہیں۔
نسخ کو جائز کہنے والوں کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرتِ آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہنوں سے نکاح جائز تھا اور اس سے توالد وتناسل بھی ہوا جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اور تورات میں بھی ذکر ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اس امر کا حکم ملا تھا کہ وہ اپنے بیٹوں کا نکاح اپنی بیٹیوں سے کردیں اس کے بعد وہ حکم منسوخ ہوگیا اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے میں آزاد کو غلام بنانے کا بھی جواز تھا حتیٰ کہ یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے زمانۂ قحط میں سب اہلِ مصر کو غلام بنالیا تھا اس طرح کہ ان سب کی جانوں کو غلہ وطعام کے بدلے میں خرید لیا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے قبل سنیچر کے دن عمل مباح تھا موسوی شریعت میں وہ منسوخ ہوگیا اور یہود کا یہ دعویٰ کہ تورات میں سبت کا حکم ہمیشہ کے لیے دیا گیا تھا غلط ہے انہوں نے تحریف کرکے ایسی باتیں اس میں بڑھادی ہیں اسی لیے موجودہ تورات پر یقین کرنا اور اس پر ایمان لانا اسلامی شریعت کی رو سے درست نہیں ہے پھر تورات کا تواتر بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ بخت نصر کے زمانے میں بہت تھوڑے یہودی رہ گئے تھے۔ اہلِ تاریخ نے بالاتفاق لکھا ہے کہ بختِ نصر کا جب بنی اسرائیل پر تسلط وغلبہ ہوا تو اس نے ان کے سب مردوں کو قتل کرادیا تھا اور ان کی ذریتوں کو غلام بنالیا تھا تورات کے سب نسخے جلادیے تھے حتیٰ کہ اس وقت ان کا کوئی شخص تورات کا حافظ باقی نہ رہا تھا۔ خود یہودیوں کا یہ کہنا ہے کہ حق تعالیٰ کے حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات کا الہام فرمایا تھا اور انہوں نے اس کو اپنی یاد سے پڑھا تھا ان سے پہلے اور بعد کو کسی نے بھی اس کو حفظ نہیں کیا اور اسی لیے یہودیوں نے ان کو ابن اللہ کہا اور ان کی عبادت کی یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے وفات کے وقت اپنے ایک شاگرد کو تورات دی تھی تا کہ بنی اسرائیل کو پہنچ جائے اور پھر سب نے اسی سے اس کو حاصل کیا لہٰذا تواتر کا دعویٰ کس طرح درست ہوسکتا ہے؟!
پھر بعض یہود کا خیال ہے کہ حضرت عزیر نے اس میں کچھ حذف والحاق بھی کیا ہے ایسی صورت میں اس پر وثوق کرنا اور بھی دشوار ہے۔
(۲)...... دوسرے معلوم ہوا کہ سنت کا نسخ قرآن مجید کے ذریعہ جائز ہے اور یہ جمہور اشاعرہ ومعتزلہ کا مذہب ہے امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جائز نہیں جیسا کہ ان کے نزدیک قرآن مجید کا نسخ سنت سے جائز نہیں قاضی عیاض نے فرمایا کہ اکثر علماء نے اس کو عقلاً وسمعاً جائز سمجھا ہے اور بعض نے عقلاً درست اور سمعاً ممنوع کہا۔
امام رازی نے فرمایا:۔ امام شافعی اور ہمارے اکثر اصحاب نے، نیز اہل ظاہر اور امام احمد نے (ایک قول میں) کتاب اللہ کا نسخ سنتِ

متواترہ سے قطعاً ممنوع قرار دیا اور جمہور علماء، نیز امام ابوحنیفہ و مالک نے اس کو جائز قرار دیا۔ اس کے بعد ہر ایک کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں یہ بحث چونکہ نہایت اہم ہے اس لیے باذوق ناظرین اور اہل علم کے لیے بطور ضیافتِ علمیہ پیش کی جارہی ہے۔

دلیل جوازِ نسخ سنت بہ قرآن مجید

یہ ہے کہ توجہ بیت المقدس کی طرف کتاب اللہ سے ثابت نہیں تھی اور وہ آیت **وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ** سے منسوخ ہوگئی، امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں نسخ قرآن بہ قرآن ہے کیونکہ پہلے حکم امتیازی قرآن مجید ہی سے ثابت تھا **اینما تولوافثم وجه الله**. پھر وہ حکم استقبالِ قبلہ سے منسوخ ہوا بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ **اقیموا الصلوٰة** میں اجمال تھا جس کی تفسیر چند امور سے کی گئی ان ہی میں سے توجہ بیت المقدس بھی تھی اس طرح گویا وہ بھی بحکم مامور بہ لفظاً ہوگئی پس توجہ بیت المقدس کا حکم قرآن ہی سے ثابت ہوگیا تھا جس کا نسخ بھی قرآن سے ہوا بعض نے کہا کہ نسخ تو سنت سے ہی ہوا قرآن مجید نے اس کی موافقت کی ہے لہٰذا نسخ سنت بہ سنت ہوا۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے دونوں جواب اس لیے مقبول نہیں کہ اگر اس طرح توجیہ کرلینی درست ہو تو پھر کوئی ناسخ، منسوخ سے ممتاز نہ ہوسکے گا کیونکہ یہ دونوں جواب ہر ناسخ و منسوخ میں چل سکتے ہیں اور تیسرا جواب ادعاءِ محض ہے اس لیے وہ بھی قابل قبول نہیں۔

(۳)...... خبر واحد سے بھی جواز نسخ ثابت ہوا قاضی عیاض نے فرمایا کہ اسی کو قاضی ابوبکر بن العربی وغیرہ محققین نے اختیار کیا ہے وجہ یہ کہ جس طرح قرآن مجید و سنتِ متواترہ پر عمل قطعی ہے اسی طرح خبرِ واحد پر بھی ہے اور اسی کو امام غزالی اور مالکیہؒ میں سے باجی نے اختیار کیا اور یہی قول اہلِ ظاہر کا بھی ہے۔

(۴) معلوم ہوا کہ دوسری احادیث کی طرح خبر واحد بھی مقبول ہے اور معلوم ہوا کہ اس کو صحابہ کرام بھی قبول کرتے تھے اور سلف سے اس کے قبول پر اجماع ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و عادت سے بھی بہ تواتر اس کا ثبوت ہے کہ آپ نے ولاۃ حکام اور اپنے قاصد تنہا تنہا آفاق و اطراف کو روانہ فرمائے تھے تاکہ وہ لوگوں کو دین سکھائیں اور ان کو آپ کے طریق و سنت سے باخبر کریں۔

(۵) پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے اس امر کا استحباب معلوم ہوا کہ جب کسی ایسے شہر میں جائے جہاں اس کے اقارب و اعزاء بھی ہوں تو اس کو ان ہی کے یہاں اترنا چاہیے دوسروں کے یہاں نہیں۔ جس طرح کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا۔

(۶)...... نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ خود احکام الٰہیہ کو بدلوانے کی تمنا کرنا بھی جائز ہے جب کہ اس میں دینی مصالح ہوں جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحویلِ قبلہ کی تمنا فرمائی وغیرہ۔

حافظ عینیؒ نے "استنباطِ احکام کے" تحت حدیث الباب سے ۱۶۔ احکام و عملی فوائد ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہم چند ہی ذکر کرسکے۔

"**فلم ندرمانقول فیھم**" پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مشہور تو یہ ہے کہ ان کو شبہ نمازوں کے قبول و عدم قبول میں تھا لیکن اس صورت میں تخصیص موتی کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ نماز اگر ضائع ہوتی ہے تو اس میں مردے زندہ سب برابر ہیں اس لیے میرے نزدیک دوسرا بہتر احتمال یہ ہے کہ ان کو دفنِ موتی کے بارے میں شبہ تھا کیونکہ وہ اپنے وقت کے قبلہ کی طرف دفن کئے گئے تھے اور ظاہر ہے کہ دفن کے بعد بھی اسی پر باقی رہے حالانکہ اب قبلہ بدل گیا۔

علمی افادہ

حافظ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا جو شخص فرائض خداوندی سے واقف نہ ہوا اور اس کو دعوت نہ پہنچی اور نہ دوسروں سے وہ احکام معلوم کرنے کا موقع ملا ہو تو اس پر وہ فرائض لازم نہیں ہوئے اور نہ اس پر کوئی حجت قائم ہوئی قاضی نے اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ علماء اسلام اس بارے میں مختلف آراء رکھتے ہیں کہ جو شخص دار الحرب یا اطراف بلادِ اسلام

میں اسلام لایا جہاں ایسے علماء اسلام موجود نہ ہوں جن سے شرائع اسلام کا علم حاصل کر سکے اور نہ اس کو یہ بات کسی دوسرے طریقہ سے معلوم ہو سکی کہ حق تعالیٰ نے اس پر کیا فرائض عائد کئے ہیں پھر کچھ عرصہ کے بعد اس کو ان کا علم ہوا تو اس پر اس ناواقفی کے زمانے کے فرائض، نماز، روزہ وغیرہ کی قضا ہوگی یا نہیں؟ امام مالک وشافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ قضا لازم ہے کیونکہ اس کو قدرت تھی جاننے کی کوشش کرتا اور اس کو حاصل کرنے کے لیے باہر جاتا امام اعظمؒ نے فرمایا کہ قضا اس وقت لازم ہے کہ جب کوئی صورت ممکن تھی اور اس نے کوتاہی کی ہو اور اگر اس کے پاس کوئی ایسا آدمی نہ آسکا جس سے معلوم کرتا تو اس پر قضا نہیں آپ نے فرمایا کہ اللہ کا فرض اس شخص پر کیسے عائد ہو سکتا ہے جس کو اس کی فرضیت نہیں پہنچی (عمدۃ القاری ص ۲۸۸)

آخر میں گزارش ہے کہ خبر واحد سے نسخ قاطع کی بحث بہت اہم ہے جس کی تفصیل آئندہ آئے گی اور اس کے بارے میں حضرت شاہ قدس سرہ کے بھی افاداتِ خصوصی پیش کئے جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب حسن اسلام المرء

انسان کے اسلام کی خوبی

۴۰...... قال مالک اخبر نی زید بن اسلم ان عطاء بن یسار اخبرہ ان اباسعید الخدری اخبرہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اسلم العبد فحسن اسلامہ یکفر اللہ عنہ کل سیئۃ کان ذلفھا وکان بعد ذالک القصاص الحسنۃ بعشر امثالھا الی سبعمائۃ ضعف والسیئۃ بمثلھا الا ان یتجاوز اللہ عنھا۔

۴۱ ...... حدثنا اسحاق بن منصور قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ھشام عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا احسن احدکم اسلامہ فکل حسنۃ یعلمھا تکتب لہٗ بعشر امثالھا الی سبعمائۃ ضعف وکل سیئۃ یعملھا تکتب لہ بمثلھا۔

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ فرماتے تھے۔ جب کوئی شخص اسلام اختیار کرے اور اس کا اسلام اچھا بھی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتے ہیں اور اس کے بعد بدلہ کا اصول جاری ہو جاتا ہے کہ ہر نیکی کا بدلہ دس گنے سے لے کر سات سو گنا تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ صرف اس کے برابر سرابر، مگر اللہ تعالیٰ چاہیں (تو اپنی رحمتِ خاصہ سے) اس کو بھی معاف فرما دیں گے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی شخص اپنے اسلام کو اچھا کر لے تو جتنی نیکی کرے گا ہر ایک کا بدلہ دس گنے سے سات سو گنے تک حاصل کرے گا اور ہر برائی کا بدلہ صرف اس کو برابر ملے گا۔

تشریح:۔ اوپر کی دونوں احادیث میں اسلام اختیار کرنے اور اس کے بعد نیکیوں کی راہ چلنے کی نہایت بڑی فضیلت بتلائی گئی ہے ذرا سوچئے کہ اسلام کے بغیر کوئی بڑی سے بڑی عبادت بھی مقبول نہیں اور اسلام کے بعد ہر چھوٹی سے چھوٹی نیکی حتیٰ کہ راستے سے کسی تکلیف دینے والی چیز کو ہٹا دینا، کسی انسان کو اچھی خیر خواہی کی بات بتلا دینا یا کسی جانور کو معمولی درجہ کا آرام پہنچا دینا بھی ایسی نیکی بن جاتی ہے کہ اس کا اجر وثواب صرف اس کے برابر نہیں بلکہ سات سو گنا تک ملتا ہے بلکہ اس پر حد نہیں قرآن مجید میں ہے **واللہ یضاعف لمن یشآء** (اور اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہیں اور بھی بڑھا دیتے ہیں) صحیح بخاری، باب الرقاق میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ **کتب اللہ عشر حسنات الی سبعمائۃ ضعف الی اضعاف کثیرۃ** (اللہ تعالیٰ ایک نیکی کو صرف دس گنا سے سات سو گنے بلکہ اضعافِ کثیرہ تک بڑھا دیتے ہیں)

اورحافظ عینیؒ نے کتاب العلم لابی بکر احمد بن عمر بن ابی عاصم النبیل سے بروایت ابی ہریرہؓ حدیث نقل کی۔ان الله تعالیٰ یعطی بالحسنة الفی الف حسنة'' (اللہ تعالیٰ ایک نیکی پر بیس لاکھ نیکیوں کا اجر عطا فرماتے ہیں

فضلِ صدقہ کے باب میں صحیح بخاری ومسلم وغیرہ کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے آتی ہے کہ حلال کمائی سے اگر ایک کھجور بھی صدقہ کی جائے تو اس کو حق تعالیٰ اپنے داہنے ہاتھ میں قبول فرماتے ہیں اور وہ ان کی ہتھیلی میں بڑھتی رہتی ہے حتی کہ پہاڑ سے بھی بڑی ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ اس کو پال کر بڑا کرتے ہیں جس طرح تم لوگ اپنے بچھیرے یا بچھڑے کو پال پوس کر بڑا کرتے ہو۔

ضعف کے معنی عربی میں مثل مع زیادت کے ہوتے ہیں اسی لیے اکثر اس سے مراد دو مثل اور تین مثل بھی ہوتی ہے کیونکہ اس کے اصلی معنی غیر محصور وغیر مخصوص زیادتی کے ہیں (قاموس وغیرہ) لہٰذا اضعاف کثیرہ اور فضلِ صدقہ والی نیز دوسری اسی قسم کی احادیث کا مفاد یکساں ہے۔

اجر عظیم کے اسباب ووجوہ

بظاہر اعمالِ جوارح پر اس قدر اجر عظیم کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی اس لیے کچھ اشارات کئے جاتے ہیں۔انسان کا سب سے بڑا کمال علم ومعرفت ہے جو عملِ قلب ہے پھر علم ومعرفت میں سب سے بڑا درجہ ایمان باللہ یا معرفتِ خداوندی کا ہے کافر کی عبادت اسی لیے قبول نہیں کہ وہ اللہ کی صحیح معرفت کے بغیر اور بے روح ہے پھر جب اللہ کی صحیح معرفت کے ساتھ دوسرے عقائد کا علم ویقین حاصل ہو گیا تو اسلام کی لازوال دولت مل گئی جس کے صدقے میں زندگی کے لمحات نہایت قیمتی اور قابل قدر ہو گئے تھوڑے عمل پر اجر زیادہ کا فلسفہ بھی اسی میں مضمر ہے۔**وعد الله الذین امنوا وعملوا الصالحت لهم مغفرة واجر عظیم (مائده) فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون. (الم السجده)** گویا ایمان واسلام کے بعد آپ اللہ کی بارگاہِ الوہیت کے مقربین میں داخل ہو چکے اب اسلام کی زیادہ سے زیادہ خوبی واچھائی کے مطالبات پر توجہ دینی ہے اور کوئی لمحہ بھی غفلت یا لایعنی کاموں میں گزارنا آپ کے اسلام پر بدنما داغ ہے من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه. شاہانِ دنیا کے مقربین خاص بھی تھوڑے عمل پر زیادہ اجر اور خاص اعمال پر یا خاص اوقات میں غیر معمولی انعامات کے مستحق ہوا کرتے ہیں تو ملک الملوک کے خدام ومقربین کے اجر وانعامات پر تعجب کیوں ہو، ہاں! ایک بات باقی ہے کہ شاہانِ دنیا کے مقربین کو نافرمانیوں پر سزا بھی اوروں سے زیادہ ملتی ہے، پھر مسلمانوں کو معاصی پر سزا کیوں کم ہے کہ برائی ومعصیت کی سزا مضاعف نہ ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ عدل وزیادتی کی روادار نہ ہوئی، دوسرے اس کی رحمت اس کے غضب پر سبقت لیے ہوئے ہے جتنی رحمت وشفقت دنیا میں کسی کو دوسرے پر زیادہ سے زیادہ ہو سکتی ہے اس کی رحمت اس سے بھی کہیں زیادہ ہے کفر وشرک کی وجہ سے چونکہ انسان معرفتِ خداوندی کی ابجد سے بھی نابلد اور جاہل ٹھہرا (اور اسی لیے حق تعالیٰ نے ان کو مثل چوپاؤں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ بدتر اور بے شعور بتلایا، اس لیے رحمتِ خداوندی سے پوری طرح محروم اور اس کے قہر وغضب کا ہر طرح مستحق بن گیا۔

دوسری وجہ نیکیوں پر اجر عظیم کی یہ بھی ہے کہ مومن کا قلب، شرف ایمان کے سبب حق تعالیٰ کے خصوصی انوار وبرکات کا مرکز بن جاتا ہے اور اس کے قلبی ارادوں کی بھی بڑی قیمت لگ جاتی ہے نیة المومن خیر من عمله. (نیتِ مومن کی قدر وقیمت اس کے عمل سے بھی زیادہ ہے) اس لیے کسی ایک عمل پر اگر مختلف قسم کی بہت سی اچھی نیتیں شامل ہو جائیں تو ان سب کی وجہ سے بھی اجر بڑھ جاتا ہے۔

صدقہ وامداد کا اجرِ عظیم

جیسے صدقہ یا کسی غریب ضرورت مند کی امداد کہ بظاہر ایک عمل ہے مگر اس کی امداد کے ضمن میں بہت سی نیک نیات شامل ہو سکتی ہیں مثلاً آپ کی مدد سے وہ سودی قرض یا سخت فاقہ وتنگی سے بچ جائے جو بعض اوقات کفر تک پہنچا دیتی ہے آپ کی امداد کے سبب اس نے نہ صرف

اپنے آپ کو بلکہ اپنے اہل وعیال کو بھی سنبھال لیا جس کے نتائج اس کی نسلوں تک خوشگوار ہوتے چلے گئے اگر خود آپ کی نیت میں بھی امداد کے وقت وہ سب باتیں تھیں تب تو ان کی وجہ سے بھی ورنہ اللہ کے علم میں ضرور وہ سب باتیں ہیں، لہٰذا وہ آپ کی امداد وصدقہ کو ان ہی امور آئندہ کی وجہ سے بڑھاتے رہیں گے۔ جس کو اوپر کی حدیث میں بچھیرا پالنے سے تشبیہ دی گئی ہے۔

نماز کی غیر معمولی فضیلت

اسی طرح نماز بظاہر ایک عمل ہے مگر اس میں تکبیر تحریمہ، قیام، قرأت، رکوع، سجود، تسبیحات، تشہد، درود شریف وغیرہ مستقل طور سے بڑی بڑی عبادات ہیں، حدیث میں ہے کہ کچھ فرشتے صرف رکوع کی عبادت میں، کچھ صرف سجدہ میں، کچھ تسبیح میں مشغول ہیں اور آسمانوں میں ''اطیط'' ہے یعنی فرشتوں سے کوئی انچ بھر جگہ بھی خالی نہیں ہے وہ سب اللہ کی عبادت میں ہمیشہ سے ہمیشہ کے لیے مصروف ہیں اور ان کے بوجھ سے آسمانوں سے بوجھل کجاوہ کی طرح آواز نکلتی ہے۔

اب مثلاً نماز کے صرف ایک رکن قرأت کو لیجئے:۔ ابن عدی اور بیہقیؒ کی حدیث میں ہے کہ ''نماز میں کھڑے ہو کر قرآن مجید کا ایک حرف پڑھنے پر ایک سو نیکیاں لکھی جاتی ہیں، ایک سو گناہ معاف ہوتے ہیں اور ایک سو درجہ بلند کئے جاتے ہیں، اگر ایک روز کی فرض ومسنون رکعات میں فاتحہ اور چھوٹی سورت اخلاص کے حروف کا ثواب شمار کیا جائے اور فرض جماعت کے ساتھ ادا ہوں جس سے ثواب ۲۷ گنا ہو جاتا ہے تو ایک دن کی با جماعت نمازوں میں صرف قرآن مجید کی نیکیاں (۶۶۹۵۷۰۰) ہو جاتی ہیں، دوسرے ارکان نماز کا اجر اس کے علاوہ رہا اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ جماعت کی نماز میں ۲۷ گنے ثواب کا مطلب یہ ہے کہ ہر عدد کو ۲۷ تک ڈبل کرتے جاؤ، اس طرح صرف ایک نمازِ با جماعت کا ثواب (۱۴۴۹۸۰۷۴۶۲۴) یعنی تقریباً ساڑھے چودہ ارب ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اسلام کی اچھائی یا برائی کے اثرات

مذکورہ بالا تفصیل سے ایمان واسلام کی قدر وقیمت کا کچھ اندازہ آپ نے فرما لیا اب آگے بڑھیئے، بعض صحیح احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ اگر کسی کا اسلام اچھا ہو تو اس نے جو نیکیاں اور بھلے کام زمانہ کفر وشرک میں کئے تھے اور کفر وشرک کے سبب وہ ثواب سے خالی تھے وہ بھی اب معتبر وصحیح بن جائیں گے اور حقیقت اتنا حصہ حدیث کا خود حدیث الباب کا بھی حصہ ہے جو اگرچہ یہاں امام بخاری نے ذکر نہیں کیا مگر دار قطنی نے غریب حدیثِ مالک میں ۹ طریقوں سے روایت کیا ہے اور امام نووی نے شرحِ مسلم میں اس کو ذکر کیا اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حکیم بن حزامؓ سے مسلم شریف میں مروی ہے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اسلام سے پہلے جو طاعات میں نے کی تھیں ان سے کوئی فائدہ ہوگا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا اسلمت علیٰ مااسلفت من خیر'' (تم اپنے سابق اعمالِ خیر کے ساتھ ہی تو مسلمان ہوئے ہو) یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے وہ پہلے اعمالِ خیر بھی قائم رہے اور اس وقت کی طاعات بھی اب نیکیاں بن گئیں۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

حدیث مذکور کا یہی ترجمہ ومطلب مذکورہ بالا ہمارے شاہ صاحبؒ نے پسند فرمایا اور دوسرا ترجمہ کہ تمہیں سابق اعمالِ خیر ہی پر توفیقِ اسلام ہوئی ہے پھر اس کی جو تاویلات امام نووی نے ذکر کی ہیں حضرت کو پسند نہیں تھیں۔

طاعات وعبادات کا فرق

بلکہ یہ بھی فرمایا کہ مجھے اس بات پر یقین حاصل ہو گیا ہے کہ کفار کی طاعات وقربات ضرور نفع پہنچاتی ہیں کیونکہ ان میں نیت اور معرفتِ خداوندی

ضروری نہیں البتہ عبادات کفار کسی قسم کی بھی معتبر نہیں کیونکہ ان میں نیت اور معرفتِ خداوندی ضروری ہے جن کی صحت اسلام وایمان پر موقوف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طاعات وقربات سے مراد حلم، صلۂ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وخیرات کرنا، عدل وانصاف، رحم وکرم، عفو وغیرہ اوصاف ہیں اوران کا نفع کفار کو دنیا ہی میں پہنچتا ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث ایلاء میں حضرتِ عمرؓ سے فرمایا تھا **افی شک انت یا ابن الخطاب؟ اولئک قوم عجلت لھم طیباتھم**، یہ طیبات ان کے اعمالِ خیر کا بدلہ بھی ہوسکتی ہیں کہ دنیا ہی میں ان کا معاملہ چکا دیا گیا ہے اور آخرت کی نعمتوں سے محروم ہوگئے۔ **ومالھم فی الاخرۃ من خلاق** صاحبِ روح المعانی نے لکھا ہے کہ **اولئک لھم نصیب مما کسبوا** میں اشارہ کفار ومومنین دونوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے اور جب کفار کے لیے آخرت میں طیبات سے کچھ حصہ نہیں تو دنیا میں ان کی دعا یا عمل کا فائدہ ملنا متعین ہوگیا گو اس کی حیثیت آخرت کی ابدی نعمتوں اور راحتوں کے مقابلہ میں کچھ بھی نہ ہو۔ رہا آخرت کا فائدہ تو اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کفار کے اعمالِ خیر بغیر اسلام کے نجاتِ آخرت کا سبب تو بن ہی نہیں سکتے نہ وہاں کے ثواب ونعمت کا مستحق بنائیں گے البتہ جس کے لیے حق تعالیٰ چاہیں گے اس کے لیے وہ کسی قدر تخفیفِ عذاب کا سبب بن سکیں گے اس لیے علماء نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ

عذاب ہائے کفار کا باہم فرق

عادل کافر کے عذاب میں بہ نسبت ظالم کافر کے تخفیف ہوگی اور شریعت سے کفار کے لیے درکاتِ عذاب میں بھی تفاوت کا ثبوت ملتا ہے جو کسی درجہ میں نفع طاعات ہی کی ایک صورت ہے چنانچہ ابوطالب نے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں جاں نثارانہ خدمات انجام دی تھیں آپ نے فرمایا کہ اگر ان کے وہ اعمال نہ ہوتے تو ان کو وسط جہنم رکھا جاتا اب اس کے کنارے پر رکھا گیا اور ان کے صرف پیر کے جوتے کے تسمے آگ کے ہیں جن سے ان کا دماغ کھولتا رہتا ہے (**اعاذ اللہ من سخطہ**)

اسلام کی اچھائی وبرائی کا مطلب

اس کے بعد تشریح حدیث کے سلسلہ میں نہایت اہم بات یہ رہ جاتی ہے کہ اسلام کی اچھائی کا مطلب کیا ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام فضائل کو موقوف فرمایا ہے اور اس سلسلہ میں ایک حدیث اور بھی سامنے رکھیے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یارسول اللہ! کیا ہم سے اعمالِ جاہلیت کا بھی مؤاخذہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا۔ جو اسلام لانے کے بعد اس میں اچھائی اختیار کرے گا اس سے ان اعمال کا مؤاخذہ نہ ہوگا اور جو برائی اختیار کرے گا تو اس سے اوّل وآخر کا مؤاخذہ ہوگا۔

امام نوویؒ کی رائے

اس کی شرح میں امام نووی نے فرمایا کہ احسان فی الاسلام سے مراد یہ ہے کہ ظاہر وباطن دونوں کے لحاظ سے اسلام میں داخل ہو جائے اور اساءۃ اسلام سے مراد یہ ہے کہ ظاہر میں تو احکامِ اسلام کی اطاعت کرے شہادتین بھی زبان سے ادا کرے لیکن دل سے اسلام کا معتقد نہ ہو ایسا شخص بالاجماع منافق اور اپنے کفر پر باقی ہے اس لیے اس سے اسلام ظاہر کرنے سے قبل وبعد کے سب اعمال کا مؤاخذہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک احسانِ اسلام یہ ہے کہ دل سے اسلام لائے اور زمانۂ کفر کے تمام برے اعمال سے توبہ بھی کرے اور اسلام کے بعد ان سے بچنے کا عزم مصمم کرے، ایسے شخص کے تمام گناہ بخشے جائیں گے اور اساءۃ اسلام یہ ہے کہ اسلام لائے مگر زمانہ کفر

کے معاصی سے توبہ نہ کرے اوران کاارتکاب برابر کرتا رہے ایسا شخص اگر چہ اسلام میں داخل ہوگیا مگراس سے تمام اگلے پچھلے معاصی کا مؤاخذ ہوگالہٰذا جس حدیث میں اس طرح آیا ہے کہ اسلام پہلے گناہوں کوختم کردیتا ہے اس سے مرادوہی صورت ہے کہ اس کے اسلام میں توبہ بھی شامل ہوئی ہو۔

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ حسن اسلام سے مراد یہ ہے کہ ہر قسم کے شکوک وشبہات دل سے نکال کر اسلام پر قائم ہو یا مراد اس سے اخلاص میں مبالغہ ہے کہ اچھی طرح دل کی گہرائی سے اور پورے اخلاص سے دین اسلام کواختیار کرے۔

ضروری تبصرہ

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احادیثِ مذکورہ سے ہمیں بڑی روشنی ملتی ہے اور ہر مسلمان مردوعورت کو اپنے نفس کا محاسبہ کرنا چاہیے کہ ہمارا اسلام اچھا ہے یا برا؟

قدیم الاسلام مسلمانوں کے لیے لمحہ فکر

اگر ہم اسمی، رسمی یا نسلی مسلمان ہیں تو کیا ہمارے لیے ضروری نہیں کہ اسلام کے تمام مقتضیات کو پورا کریں اس کے تمام احکام کے سامنے ہمہ وقت بلاچون وچرا سرتسلیم خم کریں "یایھاالذین امنوا ادخلوا فی السلم کآ فۃ" کچھ احکام پرعمل کیا، کچھ پر نہ کیا، کچھ احکام وعقائد کوشکوک وشبہات کی نذر کیا، کچھ میں تاویلِ باطل نکالی، کچھ کوخواہشِ نفسانی کے تحت نظر انداز کردیا کیاان چیزوں کوحسن اسلام کے تحت لایا جائے یاان پراساءۃِ اسلام کالیبل لگانا پڑے گا۔

افسوس کہ آج یورپ وامریکہ کے خوش قسمت لوگ نئے مسلمان ہوکر احکامِ اسلام کی خوبیوں کے قائل اوران پر عامل ہوتے جارہے ہیں اور ہم میں سے بہت پرانے مسلمان ان سے آزاد ہوتے جارہے ہیں "وان تتولوا یستبدل قوم غیر کم ثم لا یکونو ا امثالکم"۔ (اگرتم احکامِ اسلام سے روگردانی کروگے توحق تعالیٰ تمہاری جگہ دوسروں کونعمتِ اسلام سے سرفراز کردے گااوروہ تمہاری طرح نہ ہوں گے۔)

نمازاور پردہ کی اہمیت

ہم سب قدیم الاسلام مسلمانوں خصوصاً مسلمان عورتوں کے لیے عبرت حاصل کرنے کو یہ تازہ واقعہ کافی ہے کہ حال ہی میں ایک نو مسلمہ جرمن خاتون فاطمہ ہیرن نے (جو اپنے نومسلم شوہر کے ساتھ ترکِ وطن کر کے مستقل طور پر ڈھاکہ (مشرقی پاکستان) کواپنا وطن ثانی بنا چکی ہیں) ایک مکتوب اپوا کی صدر بیگم رعنالیاقت علی خان مرحوم کے نام انگریزی اخبار میں شائع کیا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

"میں نے پاکستان کواسلامی ملک سمجھ کر نئے وطن کے طور پراپنایا ہے اور میری بڑی خواہش ہے کہ پاکستانی مسلم خواتین کی سماجی بیداری کے لیے کچھ خدمت کرسکوں، اس لیے میں اپوا کی سرگرمیوں کا بغور مطالعہ کرتی رہی ہوں آپ نے ڈھاکہ کی اپوا کانفرنس میں خواتین کو تلقین کی تھی کہ "مغربی ثقافت کی اندھادھند پیروی سے اجتناب کیا جائے کیونکہ خاندانی زندگی اور ثقافت کے دائرے میں دینی آداب اور مشرقی اقدار کاماند پڑجانا انتہائی خطرناک ثابت ہوگا۔" مگر افسوس کہ اپوا کی اس کانفرنس میں نہ پردے کا کوئی انتظام تھا نہ نماز کا کوئی اہتمام تھا اپوا کی لیڈرخواتینِ اسلام، مشرقی روایات اوراخلاقی اقدار کازبانی ذکر کرتی رہیں مگر نہ ان میں سے کوئی پردہ میں تھا۔ نہ کسی نے اذان سن کرنماز کی ادائیگی پرتوجہ دی، حالانکہ اسلام میں نماز اور پردے کی اہمیت کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔"

"میں ہوئی کافرتو وہ کافر مسلماں ہوگئی" کی مثال اس سے زیادہ واضح کہاں ملے گی یورپ کے آزاداور فیشن زدہ معاشرے میں پلی

ہوئی خاتون اسلام لانے کے بعد اس کی ہر پابندی کو بطیبِ خاطر گوارہ کرتی ہے پردہ کرتی ہے نماز کی شرعی اہمیت محسوس کرتی ہے اس کے مقابلہ میں ہماری قدیم الاسلام مسلم خواتین ہی کیا مرد بھی دینی احکام وشعائر کی تعظیم وتوقیر بجالانے والے کتنے رہ گئے ہیں۔

ہمارا اسلام اور شیر کی تصویر!

ہمیں سنجیدگی کے ساتھ سوچنا ہے کہ کہیں ہمارا اسلام اس شخص کی طرح تو نہیں ہوگیا ہے جس نے ایک گودنے والے سے اپنے بازو پر شیر کی تصویر بنوانی چاہی تھی اور جب اس نے بازو پر سوئی چبھوئی تو تکلیف محسوس کر کے اس کو روک دیا اور پوچھا کیا بنارہے ہو؟ اس نے کہا کہ شیر کے پیر بنا رہا ہوں اس شخص نے کہا کیا تم اتنا بھی نہیں جانتے کہ شیر لنگڑا بھی ہوتا ہے پیر مت بناؤ گودنے والے پھر سوئی چلائی تو پوچھا اب کیا بناتے ہو؟ کہا ہاتھ بناتا ہوں اس نے کہا رہنے دو، بغیر ہاتھ کے بھی تو شیر ہوسکتا ہے پھر کان بنانے چاہے تو روک دیا کہ شیر کان کٹا بھی تو ہوسکتا ہے ناک بنانے لگا تو روک دیا کہ شیر نکٹا بھی ہوسکتا ہے آنکھ بنانی چاہی تو کہا رہنے دو شیر کانا بھی ہوسکتا ہے غرض اسی طرح اکثر اعضائے بنانے سے روک دیا اور صرف چند معمولی نشانات اور ہلکے نقوش پر اکتفا کی ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے شیر کو دیکھا ہے وہ اس ناقص تصویر کو شیر نہیں کہہ سکتے اسی طرح جو لوگ ناقص و ناتمام اسلام کے قائل وعامل ہیں ان کے بارے میں سوچنا پڑے گا اور ان کو خود بھی اپنی غلطی کا احساس کر کے اپنے نقائص کو دور کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

بحث ونظر: حدیث الباب میں اذا اسلم العبد آیا ہے اس لیے لفظِ اذا پر بھی بحث ہوئی ہے کہ اس کا مفاد کیا ہے حافظ عینی جو حدیث، تفسیر، فقہ، اصولِ فقہ، کلام، تاریخ ورجال کے ساتھ علوم عربیت میں بھی امامت کا درجہ رکھتے ہیں اس لیے وہ ہر حدیث کی تحقیق فرماتے ہوئے، بیان اعراب، بیانِ معانی وغیرہ مستقل عنوانات بھی قائم کرتے ہیں ہم نے طوالت سے بچنے کے لیے ان کی ابحاث کو ترک کیا ہے مگر یہاں بطورِ نمونہ اذا کی بحث نقل کرتے ہیں جو علمی فائدہ ودلچسپی سے خالی نہیں۔

حافظ اور عینی کا مقابلہ

حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ص ۱/۷۴ میں لکھا کہ "یکفر بضم الراء ہے اس لیے کہ اذا اگرچہ حروف شرط میں سے ہے لیکن وہ جزم نہیں دیتا۔

حافظ عینیؒ نے عمدہ ص ۱/۲۹۲ میں اس طرح لکھا:۔ یکفر اللہ جزاء شرط ہے یعنی قول اذا الخ کی اور اس میں جب کہ فعلِ شرط ماضی اور جواب مضارع ہو تو رفع اور جزم دونوں جائز ہیں، جیسے قولِ شاعر میں۔

اذا اتاہ خلیل یوم مسغبۃ یقول لا غائب مالی ولا حرم

(میرا ممدوح اتنا کریم ہے کہ جب بھوک وقحط کے دنوں میں اس کے پاس کوئی دوست پہنچ جاتا ہے تو وہ اس سے کہہ دیتا ہے کہ تمہارے لیے مال اور گھر بار سب حاضر ہے)

یہاں یکفر میں اگر جزم ہوتا تو قاعدۂ عربیت سے یکفر اللہ راء کا زیر ہوتا مگر یہاں روایت میں یکفر ء بضم الراء ہی منقول ہے بعض لوگوں نے لکھا کہ "یکفر اللہ بضم الراء اس لیے ہے کہ اذا ادواتِ شرط میں ضرور ہے مگر وہ جزم نہیں دیتا میں کہتا ہوں کہ ایسی بات تو وہ کہہ سکتا ہے جس نے عربیت کی بو بھی نہ سونگھی ہو کیونکہ عربی شاعر کہتا ہے۔

استغن مااغناک ربک بالغنی واذا تصبک خصاصۃ فتحمل

(جب تک تجھ کو اللہ اچھے حال میں رکھے استغنا کے ساتھ گزار اور جب تنگی کا وقت آئے تو صبر وتحمل کر)

آپ نے دیکھا کہ اذا نے تصبک کو جزم دیدیا، مشہور نحوی فراء نے کہا کہ "اذا شرط کے لیے استعمال ہوتا ہے پھر یہی شعر استشہاد میں پیش کیا اور کہا کہ اذا شرط کے لیے ہے اسی لیے یہاں اس نے جزم دیا ہے۔"

18

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے شرحِ بخاری میں لکھا کہ یہاں یکفر میں روایت بالرفع ہے اور جزم بھی جائز ہے کیونکہ فعلِ شرط ماضی اور جواب مضارع ہے پھر حافظ کی عبارت مذکور نقل کر کے علامہ عینی کا نقد مذکور بھی نقل کیا ہے اور ابن ہشام ورضی کے اقوال نقل کئے جن سے ضرورتِ شعری وغیرہ کے وقت اذا کا جزم دینا ثابت ہوا۔

نواب صاحب کی تنقید

اس کے بعد محترم جناب نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے موقع پا کر عون الباری میں حافظ عینی کو آڑے ہاتھوں لیا اور لکھا کہ "عینی کا نقد بے محل ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے (یعنی بجائے حافظ کے عینی عربیت سے بے بہرہ ہیں) کیونکہ علم نحو کی چھوٹی کتابوں میں بھی جن کو بچے پڑھتے ہیں یہ لکھا ہوا ہے کہ اذا بغیر ضرورتِ شعر کے جزم نہیں دیتا اور حدیث میں ضرورت نہیں تھی پھر عینی نے جو شعر پیش کیا ہے وہ بھی بے محل ہے کیونکہ حافظ نے یہ تو نہیں کہا تھا کہ اذا کسی حالت میں بھی جزم نہیں دیتا حتی کہ شعر میں بھی نہیں دیتا اگر ایسا کہتے تو اعتراض درست بھی ہوتا لیکن خود بڑا بننے اور حافظ کی بات گرانے کے جذبے نے عینی کو اس بے سود اور غلط بحث میں الجھا دیا۔ اللهم غفراً۔

تنقیح وتبصرہ

ہم نے پہلے حافظ ابن حجرؒ کی پوری عبارت کا ترجمہ اور پھر حافظ عینی وقسطلانی کی عبارت کو نقل کر دیا ہے سب کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ حافظ عینی خود بھی یہاں روایت میں یکفر بلا جزم کے مان رہے ہیں اور علامہ قسطلانی وعینی دونوں جوازِ جزم پر متفق ہیں۔ ابن ہشام اور رضی بھی ضرورت کے وقت جزم کے قائل ہیں فراء حرف شرط ہونے کی وجہ سے اذا کا حق جزم مانتے ہیں اور اس کے حرف شرط ہونے سے تو حافظ کو بھی انکار نہیں اب جو بات قابل نقد تھی اور جس بات پر عینی نے نقد کیا وہ یہ ہے کہ حافظ نے مطلقاً ایک عام بات لکھ دی کہ اذا حرف شرط ہونے کے باوجود جزم نہیں دیتا اور حافظ نے اس کے ساتھ کوئی استثناء ضرورت شعر وغیرہ کا بھی نہیں کیا جس کو سب نحوی تسلیم کر رہے ہیں حافظ عینی صرف اس اطلاقی اور عام قاعدہ کلیہ کی صورت ہی پر نقد کر رہے ہیں کہ ایک عالمِ عربیت کے لیے شایان نہیں کہ وہ اس طرح بغیر استثناء بات کہہ دے۔

حافظ کی فروگزاشت

حافظ سے یقیناً یہاں فروگزاشت ہوئی ہے اور علما کے لیے یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ وہ حق کی صراحت نہ کریں یا بات کو چبالیں ایک دوسرے پر صحیح طور سے نقد ضرور ہونا چاہیے رہا یہ کہ عینیؒ کا لہجہ ذرا سخت ہو گیا تو وہ اوّل تو عربیت کے ایک قاعدہ کی حفاظت کے جذبہ کے تحت ایسا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ عربیت کی حفاظت، شخصیات کی رعایت سے بہت بلند ہے دوسرے یہ کہ حافظ عینی، حافظ ابن حجر سے کئی سال عمر میں بڑے ہیں بلکہ استاذ بھی ہیں جیسا کہ ہم نے ان کے حالات میں حوالوں کے ساتھ لکھا ہے پھر علم وفضل میں بھی حافظ عینیؒ کا پایہ بہت بلند ہے اس کو بھی ہم ثابت کر چکے ہیں اور ہر شخص عمدۃ القاری وفتح الباری کا مقابلہ کر کے دونوں کے مراتب کا اندازہ کر سکتا ہے جہاں حافظ ابن حجرؒ ایک صفحہ میں لکھتے ہیں حافظ عینی وہاں ۸۔۱۰ صفحات میں تحقیقات کے دریا بہا دیتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حافظ ابن حجر فنِ حدیث میں پہاڑ جیسے ہیں مگر فقہ میں درک نہیں رکھتے، قیامِ میلاد کو قوموا السید کم کی وجہ سے مستحب کہہ گئے وغیرہ دوسری طرف حافظ عینی فقہ واصول فقہ کے بہت بڑے امام ہیں وغیرہ۔

بڑا بننے کا طعنہ

نواب صاحب کا یہ کہنا کہ حافظ عینی کو حافظ ابن حجر کے مقابلہ میں بڑا بننے کا شوق ہے بالکل بے محل بات ہے، جو شخص عمر میں بڑا ہوا استاد بھی ہو علم وفضل میں ہر طرح فائق ہو اس کو اپنے شاگرد اور مفضول کے مقابلہ میں بڑا بننے کا کیا شوق ہو سکتا ہے؟!

نواب صاحب کی دوسری غلطی

پھر نواب صاحب کے یہ الفاظ کہ ''اوقعه فی ما اوقعه'' بھی بے محل اور خلاف واقعہ ہیں کیونکہ حافظ عینی کی بات جچی تلی اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور انہوں نے صرف بیانِ جواز کے لیے وہ بھی نثر نہیں شعر پیش کیا اور یہی بات سب نحویوں کو بھی تسلیم ہے غرض حافظ کی فرو گذاشت ضرور نشاندہی کی مستحق تھی اور اس موقع پر حافظ عینی کو مطعون کرنا خلافِ حق وانصاف ہے واللہ اعلم۔

اساءۃ اسلام والی حدیث پر بحث

یہاں امام بخاریؒ نے صرف احسانِ اسلام والی حدیث ذکر کی ہے دوسری حدیث جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے اور اس کو امام مسلم نے کتاب الایمان میں ذکر کیا ہے اس کو امام بخاری نے آخر کتاب میں باب استتابۃ المعاندین والمرتدین ص ۱۰۲۲ میں ذکر کیا ہے۔ **من احسن فی الاسلام لم یئواخذ بما عمل فی الجاهلية ومن اهاء فی الاسلام اخذ بالاول والاخر** (جس نے ایمان لانے کے بعد اچھے کام کئے اس سے اعمالِ جاہلیت کی کوئی باز پرس نہ ہوگی اور جس نے برے کام کئے اس سے اوّل وآخر کا مؤاخذہ ہوگا) مسلم میں **اخذ یعلمه فی الجاهلية والاسلام** ہے یعنی برائی اختیار کرنے پر اس سے جاہلیت واسلام دونوں زمانوں کے برے اعمال کا مؤاخذہ ہوگا۔

امام بخاریؒ کی رائے

امام بخاری نے چونکہ امام مسلم کی طرح اس حدیث کو کتاب الایمان میں ذکر نہیں کیا بلکہ مرتدین کے باب میں حدیث اکبرالکبائرالشرک (سب بڑے گناہوں سے بھی زیادہ بڑا شرک ہے) کے بعد اس کو لائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اساءتِ اسلام سے مراد کفر کو سمجھے ہیں جو سب سے بڑا درجہ برائی کا ہے اور علامہ قرطبی وابوعبدالمالک بونی سے بھی یہی منقول ہے کہ یہاں نفاق والا اسلام سے مراد ہے اسی طرح دوسرے علماء کی بھی رائے ہے جنہوں نے احسانِ اسلام سے مراد قبولِ اسلام کے وقت اخلاص پھر آخر وقت (موت) تک اس پر دوام وقیام لیا ہے اور اس کی ضد کو اساءۃ قرار دیا ہے۔

علامہ خطابی کا ارشاد

علامہ خطابی نے فرمایا کہ بظاہر اساءۃ اسلام والی حدیث ''**الاسلام يهدم ماقبله** (اسلام پچھلے سب گناہوں کو ختم کر دیتا ہے) اور آیت قرآنی ''**قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف**'' کے خلاف معلوم ہوتی ہے اور اجماع امت بھی اسی پر ہو چکا ہے کہ اسلام سے سارے پچھلے گناہ بخشے جاتے ہیں۔

لہٰذا یہاں مؤاخذہ سے مراد یہ ہے کہ اسلام سے قبل کے گناہوں پر تو اس کو زبانی تنبیہ وسرزنش ہوگی۔ (ان کو جتلا کر کہا جائے گا تم ایسے ایسے اعمال بد کا ارتکاب کفر کے زمانے میں کیا کرتے تھے اور اسلام کے بعد بھی ان کو نہ چھوڑا) پھر بعد کے اعمال پر عذاب بھی ہوگا، اس تفصیل کے بعد اصل بحث کی طرف آیئے! حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں امام احمدؒ کا ایک قول پیش کر کے مذکورہ بالا اجماع کے دعویٰ کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس میں چونکہ امام اعظم رحمہ اللہ پر بھی ضمناً تعریض ہوئی ہے اس لیے یہاں کچھ مزید وضاحت کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن حجر کی تنقیح

حافظؒ نے لکھا کہ میں نے عبدالعزیز بن جعفر کی (جو اکابر حنابلہ میں سے ہیں کتاب السنۃ میں ایسا قول دیکھا جس سے خطابی وابن بطال کے دعوی اجماع کی نفی ہوتی ہے میمونی کے واسطے سے امام احمد کا یہ قول نقل ہوا کہ '' مجھے یہ بات پہنچی کہ ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ اسلام لانے

کے بعد اعمال جاہلیہ کا مؤاخذہ نہ ہوگا، حالانکہ یہ بات حدیث عبداللہ بن مسعود کے خلاف ہے'' (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد اگر زمانہ کفر کے گناہوں پر اصرار کرے گا تو پہلے گناہوں کا بھی اس سے مؤاخذہ ہوگا) اور شافعیہ میں سے حلیمی کی بھی یہی رائے ہے۔

اختلاف کی اصل بنیاد

پھر حافظ نے کہا کہ درحقیقت اس اختلاف کی بنیاد اس مسئلہ پر ہے کہ توبہ کا مطلب گناہ پر ندامت ہے نیز گناہ کو چھوڑ دینا اور آئندہ کے لیے عزم ترک کہ کبھی اس گناہ کی طرف نہ لوٹے گا اگر کافر نے کفر سے توبہ کی اور گناہوں سے باز آنے کا عزم نہ کیا تو ان گناہوں سے تو تائب نہ ہوا لہٰذا ان گناہوں سے توبہ کرنے کا مطالبہ اس سے باقی رہا (اور اس کو پورا نہ کرنے کے باعث ان پر مؤاخذہ بھی ہونا چاہیے)

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور علماء کی طرف سے اسکا جواب یہ دیا گیا کہ توبہ کا مفہوم مذکور صرف مسلم کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ کافر کا حکم یہ ہے کہ وہ اسلام لانے کیساتھ ہی سارے گناہوں سے ایسا پاک صاف ہوگیا جیسے آج ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہو اور احادیث بھی اسی بات کو واضح کرتی ہیں مثلاً حدیث اسامہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمۂ **لا الہ الا اللہ** کہنے والے کو قتل کر دینے پر ان کو سخت تنبیہ فرمائی جس سے ان کو سخت ندامت ہوئی اور یہاں تک کہا کہ مجھے اس دن یہ تمنا ہوئی کہ آج ہی اسلام لایا ہوتا تا کہ جہاں اور پہلے گناہ اسلام کی برکت سے دھل گئے تھے یہ گناہ بھی بخشا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۱/۲۷۱)

حافظؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ اگرچہ اجتماع والی بات ان کے نزدیک محل نظر ہے مگر خود ان کا رجحان مسلک جمہور ہی کی طرف ہے۔

قابل توجہ

ایک بات یہاں قابل توجہ یہ بھی ہے کہ جو رائے جمہور کی ہے اس کو صرف امام ابوحنیفہ پر رکھ کر اس پر نکیر کرنا انصاف سے بعید ہے؟ اور یہ ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ بیشتر اہم مسائل میں ایسا ہی ہوا ہے کہ صرف امام صاحب کی رائے نہیں ہوتی اور اکابر بلکہ اکثر متقدمین و متاخرین علماء محققین کی بھی وہی رائے ہوتی ہے مگر امام صاحب کو ہدف بنالیا جاتا ہے یا احناف سے بدظن کرنے کے لیے یہ چلتا ہوا آسان نسخہ اختیار کرلیا جاتا ہے ابھی آپ نے دیکھا کہ خود حافظ ابن حجر ہی کے حوالے سے امام احمدؒ ایسے جلیل القدر مقتدا کا اعتراض بھی صرف امام صاحب پر ہوا حالانکہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور اس دور کے بھی سینکڑوں ہزاروں علماء وائمہ کی رائے وہی تھی جو امام صاحب کی تھی اور حافظ ابن حجر اجماع کے خلاف صرف امام احمد اور حلیمی کو لائے ہیں۔؟

امام احمدؒ کے جوابات

امام احمدؒ کے اعتراض کا جواب ایک تو وہی ہے جو حافظ نے جمہور کی طرف سے ذکر کیا، دوسرے یہ کہ اساءۃِ اسلام سے مراد کفر ہے، جس کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا، تیسرا جواب علامہ خطابی کا بھی ذکر ہو چکا اور اس سے قبل ہم تشریح حدیث کے ذیل میں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی ذکر کر آئے ہیں کہ اس کا اسلام توبہ عن المعاصی پر مشتمل نہ ہو، دل میں چور ہو کہ اسلامی عقائد اور بعض اعمالِ ظاہری کو اختیار کرلیا اور دوسرے کبائر معاصی سے بچنے کا عزم نہیں کیا، نہ اسلام کے بعد ان سے اجتناب کیا تو اس قسم کے جتنے معاصی پہلے کئے ہوں گے یا اب کئے ان سب پر یکساں عذاب مستوجب ہوگیا، کیونکہ یہ بات متحقق ہوگئی کہ ان خاص معاصی کو نہ اس نے اسلام لانے کے وقت برا سمجھا (ورنہ کفر و شرک اور دوسرے کبائر کی طرح ان سے بھی تائب ہوتا) اور نہ بعد کو برا سمجھا اسی لیے ان پر اصرار کرتا رہا۔

غرض اس خاص صورت میں تو حضرت شاہ صاحب کی رائے بھی تقریباً وہی ہے جو امام احمدؒ کی ہے، لیکن اگر اسلام کے وقت توبۂ کفر و کبائر معاصی کے ساتھ ان گناہوں سے بھی توبہ صدقِ دل سے کر چکا تھا تو اس کے زمانۂ کفر کے سارے گناہ دھل چکے اور اس کے بعد ان گناہوں کا ارتکاب یا

تقضائے بشریت ہوگا تو صرف ان ہی پر عذاب ہوگا۔ سابق گناہوں پر نہ ہوگا جس طرح دوسرے مسلمانوں کے لیے معاصی اور عقوبت کا قاعدہ ہے۔

امامِ اعظم کا عمل بالحدیث

اس طرح امام صاحب اور جمہور کے نزدیک تمام احادیث پوری طرح معمول بہا بے تکلف بن جاتی ہیں۔ نہ ان میں باہم کوئی تعارض باقی رہتا ہے اور نہ کسی کا ترک لازم آتا ہے۔

مسلم شریف کی حدیث:۔ آخر میں ہم ایک حدیثِ مسلم شریف کا ترجمہ کرتے ہیں، جس سے مسئلہ کی مزید توضیح وتقویت ہوجائے گی۔ نیز حدیث کا مضمون بھی کئی لحاظ سے بہت نافع اور نصیحت آموز ہے، یہ حدیث امام مسلم نے باب **کون الاسلام یھدم ما قبلہ و کذاالحج و الھجرۃ** کے تحت ذکر کی ہے، جس سے معلوم ہوگا کہ امام مسلم کی بھی وہی رائے ہے جو اور سب جمہور علماء اور بقول امام احمدؒ امام اعظمؒ ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

حضرتِ عمرو کا سفرِ آخرت

ابنِ شمامہ مہری سے روایت ہے کہ ہم حضرت عمرو[1] بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر تھے ان کی وفات کا وقت قریب تھا اور دیر سے دیوار کی طرف رخ کئے ہوئے زار وزار رو رہے تھے ان کے صاحبزادے نے عرض کیا:۔ ابا جان! آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ایسی ایسی بڑی بشارتیں دی ہیں؟! یہ سن کر حضرت عمرو دیوار کی طرف سے رخ ہٹا کر ہماری طرف متوجہ ہوگئے اور فرمایا دیکھو سب سے اعلیٰ وافضل آخرت کے لیے ذخیرہ توحید ورسالت کا اقرار وایمان ہے میری زندگی کے تین دور گزرے ہیں ایک دور وہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے بغض رکھنے والا مجھ سے زیادہ کوئی دوسرا شخص نہ تھا اور اس وقت میری سب سے بڑی تمنا یہ تھی کہ کسی طرح آپ پر میرا قابو چل جائے تو میں آپ کو مار ڈالوں، اگر (خدانخواستہ) اس حالت میں مرجاتا تو یقیناً دوزخی ہوتا۔

اس کے بعد جب حق تعالیٰ نے مجھ پر فضل فرما کر میرے دل میں اسلام کی حقانیت ڈال دی تو میں آپ کی خدمت مبارک میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اپنا ہاتھ میری طرف بڑھائیے! میں دستِ نبوت پر بیعت کرنا چاہتا ہوں آپ نے ہاتھ بڑھادیا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا آپ نے ارشاد فرمایا:۔ عمرو! یہ کیا بات؟ میں نے عرض کیا! حضرت میں کچھ شرائط لگانا چاہتا ہوں! فرمایا:۔ کیا شرط ہے؟ میں نے کہا یہ کہ

---

[1] مشہور صحابی ہیں ۸ھ میں اسلام لائے، تقریباً ایک سو سال کی عمر پائی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو جیشِ ذات السلاسل کا سردار بنا کر جھنڈا دیا اور حضرت ابوبکر وعمر جیسے صحابہ کو آپ کی کمان میں دے کر روانہ کیا تھا، حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ عمرو بن العاص صالحین قریش میں سے ہیں، حضرت قبیصہ بن جابر نے فرمایا کہ میں حضرت عمرو بن العاص کی صحبت میں رہا، ان سے بہتر رائے والا، ان سے زیادہ جود وکرم والا ہم نشین اور ان سے زیادہ ظاہر وباطن کو یکساں رکھنے والا میں نے نہیں دیکھا۔

مجاہد نے شعبی سے نقل کیا کہ عرب کے نہایت ذہین عقلمند چار تھے، حضرت معاویہ، عمرو بن العاص، مغیرہ اور زیاد پھر حضرت معاویہ حلم وبردباری میں ضرب المثل ہوئے، حضرت عمرو بن العاص سخت سے سخت مشکل اور دشوار معاملات کی گتھی سلجھانے میں طاق تھے، حضرت مغیرہ سرداری کے لیے نہایت موزوں تھے اور زیاد ہر چھوٹے بڑے کی ضرورت پوری کرنے میں ممتاز تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص کو عمان کا گورنر بنادیا تھا، فتوحاتِ شام میں لشکروں کی سرداری کی، حضرتِ عمرؓ کے زمانے میں مصر فتح کیا اور حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں چار سال، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں چار سال اور حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں سوا دو سال مصر کے گورنر رہے، بہت زیادہ مال ودولت چھوڑی، وفات کے وقت مال کی طرف دیکھ کر فرمایا۔ کاش تو بجائے مال ودولت کے اونٹ کی مینگنیاں ہوتا اور میں غزوۂ ذات السلاسل ہی میں مرگیا ہوتا (اس کے بعد) میں ایسے کام میں پڑا کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خدا کی بارگاہ میں ان معاملات کا کیا جواب دوں گا، میں نے معاویہ کی دنیا سنواری اور اپنی آخرت بگاڑی۔ پھر کہا بیٹا! ایک کپڑے سے میرے ہاتھوں کی میری گردن سے باندھ دو! جس طرح ایک مجرم کو باندھا جاتا ہے۔ تعمیل کی گئی تو آسمان کی طرف سر اٹھا کر فرمایا۔ بارِالٰہا! آپ کے اوامر ونواہی کی تعمیل مجھ سے نہ ہوسکی، میری کوئی عزت وشوکت نہیں کہ کسی سے مدد لوں، میں جرموں سے بری بھی نہیں کہ میرا عذر قابلِ قبول ہو، البتہ یہ یقین واقرار ضرور ہے کہ آپ کے سوا کوئی میرا معبود ومقصود نہیں اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بندے اور رسول ہیں، اتنا کہہ کر ایک فکرمند نادم کی طرح اپنی انگلی منہ میں دی، حتیٰ کہ بارگاہِ بے نیاز میں پہنچ گئے رحمہ اللہ ورضی عنہ وارضاہ۔ (تہذیب وفتح الملہم ص ۲۷۴/۱)

میرے سارے گناہوں کی بخشش ہو جائے۔ آپ نے فرمایا:۔ عمرو! کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اسلام تو کفر کی زندگی کے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور ہجرت بھی پہلے تمام گناہوں کو صاف کر دیتی ہے اور حج بھی سارے گناہوں کا قصہ پاک کر دیتا ہے یہ دوسرا دور تھا اس وقت آپ سے زیادہ محبوب آپ سے زیادہ بزرگ و برتر میری نظر میں کوئی اور باقی نہ رہا تھا آپ کی عظمت اور رعبِ جلال و جمال سے میرے دل و نگاہ اس درجہ متاثر ہو چکے تھے کہ میری اتنی تاب نہ تھی کہ چہرۂ انور کو نظر بھر کر دیکھ سکوں اور اگر مجھ سے آپ کی صورتِ مبارک پوچھی جائے تو میں کچھ نہیں بتا سکتا کیونکہ میں نے کبھی جی بھر کر آپ کو دیکھا ہی نہیں کاش! میں اسی حال میں مر جاتا تو امید ہے کہ اہل جنت میں شمار ہو جاتا اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوا اور ہم نے ولایت و حکومت کی ذمہ داریاں اپنے سر لے لیں اور ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے لیے اس امتحانی میں کیا کچھ مقدار ہوا؟! (گویا حضرت عمرو آخر وقت میں اسی آخری دور کی باتوں کو یاد کر کے نالاں و پریشان تھے کہ نہ معلوم کس بات پر رب العزت کی بارگاہِ بے نیاز میں پکڑ ہو جائے اور درمیانی دور کی ساری سعادتیں ایک طرف رکھی رہ جائیں الایمان بین الخوف و الرجاء کا کیسا بہترین مرقع حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے پیش کیا ہے۔ اللھم عاقبتنا کلنا و اعف عنا)

پھر فرمایا:۔ جب میں مر جاؤں تو میرے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جانے پائے اور نہ زمانۂ جاہلیت کی رسم کے مطابق آگ میرے جنازہ کے ساتھ ہو اور دیکھو جب تم مجھے دفن کر چکو تو میری قبر پر اچھی طرح سے مٹی ڈالنا اور فارغ ہو کر بھی اتنی دیر تک ٹھیرنا جتنی دیر میں اونٹ ذبح ہو کر اس کا گوشت تقسیم ہوتا ہے تاکہ تمہاری موجودگی کی وجہ سے میری وحشت کم ہو اور اتنے میں یہ بھی دیکھ لوں کہ اپنے رب کے بھیجے ہوئے فرشتوں کے سوالات کا جواب مجھ سے کیا بن پڑتا ہے۔

بحث زیادۃ و نقص ایمان

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا حدیث الباب کے اوّل حصہ میں منکرین زیادۃ و نقصِ ایمان کا رد ہے کیونکہ حسن کے درجات متفاوت ہوتے ہیں اور آخر حصہ میں معتزلہ و خوارج کا رد ہے۔ حافظ عینی رحمہ اللہ نے اس پر تعقب کیا اور لکھا کہ حسنِ اوصافِ ایمان سے ہے وصف کی قابلیتِ زیادۃ و نقص سے ذات کی قابلیت کیسے ثابت ہوگئی؟ اور ذاتِ ایمان من حیث ہی ہی کے عدم قبول پر ہم کافی بحث کر چکے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے پہلے اسلام کی تقسیم عسر و یسر بیان کی اب حسن وغیرہ کی تقسیم کر رہے ہیں اور حسن کا تعلق ایمان سے ایسا ہی ہے جیسا کہ چہرے کی خوبصورتی کا تعلق چہرہ سے ہوتا ہے گویا حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حافظ عینیؒ کی تائید فرمائی اور وصف و ذات کی طرف اشارہ فرمایا لیکن نواب[1] صاحبؒ نے یہاں بھی لکھا کہ حافظ عینیؒ کا اعتراض محض عقلی ہے اور ظاہر حدیث کو اپنے مذہب کی مدد کے لیے رائے کے ذریعے رد کر دیا ہے اور امام بخاری وغیر نے جس مسلک کو راجح قرار دیا ہے وہی سلف سے بھی منقول ہے اور حسبِ روایت لالکائی امام بخاری نے فرمایا کہ میں ایک ہزار سے زیادہ علماء سے ملا سب نے یہی کہا کہ ایمان قول و عمل کا مجموعہ ہے جو زیادہ و کم ہوتا ہے مگر آگے خود ہی نواب صاحب نے لکھا کہ "اگر کوئی اعتراض کرے کہ ایمان تو تصدیق باللہ والرسول ہے اور تصدیق شئی واحد ہے اس کے اجزء نہیں ہو سکتے لہٰذا اس کا کبھی کامل اور کبھی ناقص ہونا بھی متصور نہیں تو جواب یہ ہے کہ ایمان کے اندر قول و فعل کو داخل ماننے کے بعد اس

[1] نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں آچکا ہے ان کی علمی خدمات بالخصوص اہتمام اشاعت کتب حدیث کے احسان سے کس کو انکار ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ ان کو اجر جزیل عطا فرمائے خود نواب صاحب مرحوم کی طرف بھی بہت سی مفید علمی تصانیف کی نسبت ہے اگرچہ شہرت اس امر کی بھی ہے کہ نواب صاحب کی تصانیف میں بیشتر حصہ دوسرے علماء کی کاوش و محنت کا ہے واللہ اعلم مگر اس وقت جس امر کا اظہار راقم الحروف کو اپنے تازہ تجربہ کی بنا پر کرنا ہے وہ یہ کہ شروح البخاری کا مجموعہ یکجا طبع شدہ سامنے ہے جس کو شرح کے وقت اکثر دیکھتا ہوں اوپر علامہ نووی کی شرح ہے اس کے نیچے علامہ قسطلانی کی اور سب سے نیچے نواب صاحب کی عون الباری جس میں اوپر ہی کی دونوں شروح کی عبارتیں کی بجنسہ لفظ بہ لفظ نقل ہوئی ہیں مگر بغیر حوالے کے گویا وہ سب خود نواب صاحب کی اپنی تحقیقات ہیں البتہ جہاں کچھ حافظ عینی یا حنفیہ کے خلاف ضرورت سمجھتے ہیں تو اپنے افادات سے بھی نوازتے ہیں جن کی ایک دو مثالیں اوپر پیش کی گئیں ہیں ظاہر ہے کہ اس طرز کو نہ تصنیف کہہ سکتے ہیں نہ تالیف۔ واللہ بحال عبادہ

کا زیادتی وکمی کو قبول کرنا ظاہر ہے تو اس جواب میں بھی ہمارا جواب ہے کہ ہماری بحث ایمانِ محض میں ہے نہ کہ دوسری چیزیں اس میں داخل کرنے کے بعد اور لالکائی ہی کے حوالے سے پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ سلف کا قول وعمل یزید بالطاعات وینقص بالمعاصی تھا جس کو امام بخاری نے مختصر کر کے مخل بالمقصود کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یہی تحقیق ہے نیز حضرتؒ نے بسط الیدین کے ص ۴ میں لکھا کہ جس نے یہ کہا "میں ایک ہزار شیوخ سے ملا سب یہی کہتے تھے کہ ایمان قول وعمل ہے" اس قول سے مسئلہ مذکورہ کا ضعف زیادہ معلوم ہوتا ہے یہ نسبت قوت کے کیونکہ ضروریاتِ دین کے بارے میں اس طرح سوال نہیں ہوا کرتا (وہ تو سب ہی کو معلوم ہوتی ہیں) دوسرے یہ کہ جنہوں نے ایسی خبر دی ہے تو انہوں نے اپنا اختیار کردہ مسلک بتلا دیا یہ تو نہیں کہا کہ ہم نے اسی طرح صحابہ سے اس کو حاصل کیا ہے تو اس میں محض اپنے مسلک کے شیوخ کی رائے کا اظہار واتباع ہو سکتا ہے اس کے سوا کچھ نہیں جس طرح کہ انہوں نے جزء رفع یدین میں رفع یدین کرنے والوں کی تعداد بھی اپنے شیوخ ہی کے اتباع میں لکھی ہے، جس میں امر واقعی سے تعرض نہیں کہ حقیقۃً وہ کتنے تھے آخر میں اس امر کا اعادہ بھی مفید ہے کہ خود امام صاحبؒ نے نزدیک بھی ایمان کا چونکہ ایک محفوظ ومعین درجہ ہے، جس سے کمی نہیں ہو سکتی مگر اضافہ اور ترقی اعمالِ صالحہ سے ان کے یہاں بھی ممکن ہے اس لیے اس کے اختلاف کو زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہیے اور ظواہر سے زیادہ حقائق پر توجہ کی جائے تو اچھا ہے۔

علامہ نوویؒ کی غلطی کا ازالہ

حدیث الباب کی بحث ونظر کا ایک مختصر گوشہ باقی ہے وہ بھی پیش ہے۔ امام نووی نے لکھا "فقہانے جو یہ لکھا ہے کہ "کافر کی کوئی عبادت صحیح نہیں اور اگر اسلام لے آئے تب بھی اس کا اعتبار نہ ہوگا" اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیوی احکام میں اس کا اعتبار نہ ہوگا آخرت کے ثواب سے اس میں تعرض نہیں ہے" اس پر بھی اگر کوئی جرأت کر کے یہ دعویٰ کرنے لگے کہ اسلام لانے کے بعد اس کو عباداتِ زمانہ کفر کا آخرت میں ثواب نہ ملے گا تو یہ محض اٹکل کی اور بے دلیل بات ہے، دوسرے اسی مذکورہ حدیث صحیح کی وجہ سے بھی یہ دعویٰ قابلِ رد ہے، جس میں اچھا اسلام ہونے کی صورت کافر کو سابقہ اعمالِ خیر پر بھی ثواب کی بشارت دی گئی ہے نیز حدیث حکیم بن حزام بھی یہی بتلاتی ہے اور سب علماء محققین کی بھی یہی رائے ہے بلکہ اس امر پر اجماع کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے۔" (شروح البخاری ص ۱/ ۲۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام نووی کی مذکورہ بالا عبارت اور تاویلِ قول فقہاء پر فرمایا کہ امام نووی سے غلطی ہوئی فقہانے عبادت کفار کے بارے میں جو فیصلہ کیا وہ بغیر تاویل صحیح ہے کیونکہ کفار کی عبادات نہ احکام دنیا میں معتبر ہیں نہ احکام آخرت میں اور حدیث حکیم بن حزام میں بجز عتق، صدقہ وغیرہ کے (جو طاعات ہیں) کسی عبادت کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا صحیح صاف بات یہی ہے کہ کافروں کی طاعات وقربات تو سب نافع ہیں لیکن عبادات قطعاً غیر معتبر ہیں کیونکہ ان کا مدار نیت پر ہے جو صحیح معرفت خداوندی پر موقوف ہے اور وہ کسی غیر مسلم کو حاصل نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے نہایت اہم غلطی کی اصلاح فرمائی ہے امام نووی کی عبارت مذکورہ بالا کو سب ہی شراح بخاری نے نقل کیا ہے مگر اس پر کسی نے تنبیہ نہیں کی کہ امام نووی کو مغالطہ ہوا ہے یعنی ان کو یہاں طاعات وعبادات کے فرق سے ذہول ہو گیا ہے۔

قاضی عیاض وغیرہ کا اختلاف

دوسرے یہ کہ شیخ عبداللہ مازری اور قاضی عیاض وغیرہ کا اس مسئلہ میں اختلاف بھی اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے فرمایا اسلامی اصول وقواعد کی رو سے کافر کا تقرب صحیح نہیں لہٰذا اس کو کسی طاعت پر ثواب بھی نہیں ملے گا پھر فرمایا کہ ایک شخص مطیع اور غیر متقرب دونوں ہو سکتا ہے مطیع تو اس لیے کہ اوامر الٰہیہ کے مطابق کام کر رہا ہے طاعت موافقتِ امر ہی کا نام ہے اور متقرب اس لیے نہیں کہ تقرب کی شرط متقرب الیہ کی معرفت ہے، جو بغیر ایمان کے حاصل نہیں ہو سکتی لہٰذا حدیثِ حکیم کا مطلب صرف اتنا ہے کہ تم نے زمانہ کفر میں اچھے اخلاق وملکات جمع کر لیے تھے لہٰذا ان سے تمہیں اسلام

کے دور میں بھی نفع پہنچے گا یا ان سے تم نے قابلِ مدح وتعریف حالت حاصل کر لی یا ان کی وجہ سے حسناتِ اسلام میں زیادتی حاصل ہوگی وغیرہ۔

تنقیح مسئلہ

لہٰذا اب بات اس طرح منقح ہوئی کہ قاضی عیاض وغیرہ کو بھی مغالطہ پیش آیا ہے کہ انہوں نے بھی طاعات وعبادات میں فرق نہیں کیا اس لیے ایک اجماعی مسئلہ اور حدیثِ صحیح سے ثابت شدہ امر کا خلاف کیا اور ان کی دلیل خود بتلا رہی ہے کہ کس طرح مغالطہ ہوا۔
الحمدللہ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد گرامی سے پوری بات نکھر کر سامنے آ گئی اور اب بظاہر اصل مسئلہ میں کسی کا اختلاف بھی باقی نہیں رہا۔

کفار کی دنیوی راحتیں

کفار ومشرکین کو دنیا کی راحتیں، نعمتیں، رزق وغیرہ سب ان کی طاعات وقربات کے صلہ میں دیئے گئے اور ان کا سارا معاملہ دنیا ہی میں چکا دیا گیا البتہ کسی کسی کافر کو آخرت میں تخفیف عذاب کی صورت سے نوازدیا جائے گا۔

مومنین کا معاملہ

اور مومنین کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے کہ یہ حق تعالیٰ کے خریدکردہ غلام ہیں (ان اللہ الشتریٰ الایة) ان کی کڑی نگرانی ہے بات بات پر محاسبہ ہے بغیر اپنے آقا ومولی کی مرضی کے ایک قدم ادھر سے ادھر کرنے کی اجازت نہیں دل وزبان پر پہرہ ہے اخلاق اعمال معاملات ومعاشرت وغیرہ کا کوئی گوشہ نہیں جس میں بغیر ہدایتِ خداوندی کچھ کر سکیں عبادات کا بھی ایک خاص نظام عمل ہے جس پر عمل درآمد اشد ضروری ہے اگر ایسا نہیں تو اسلام نام کا ہے۔

نومسلموں کے لیے اصول

نومسلموں کے لیے ایک جدا اصول ہے کہ سارے غیر اسلامی عقائد واعمال سے خالص توبہ کر کے اسلام اختیار کریں تو پچھلی زندگی کے سارے مطالبات ومؤاخذات قلم زد بلکہ اسلام اچھا ہو تو گذشتہ طاعات (غیر عبادات) پر بھی اجر وثواب کے مستحق ہوں گے اور اگر اسلام میں کمی ہوئی تو جس قسم کی کمی ہوگی اسی کا وبال بھی بھگتیں گے۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم سبحانک اللھم وبحمدک اشھد ان لآ الہ الاانت استغفرک واتوب الیک۔**

باب احب الدین الی اللہ عزوجل ادومہ

(حق تعالیٰ عزوجل کو دین کا وہ عمل سب سے زیادہ محبوب ہے جس پر مداومت کی جائے)

۴۲ ...... حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا یحییٰ عن ھشام قال اخبر نی ابی عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیھا وعند ھا امراة قال من ھذہ قالت فلا نة تذ کر من صلاتھا قال مہ علیکم بما تطیقون فو اللہ لایمل اللہ حتی تملوا وکان احب الدین الیہ ماداوم علیہ صاحبہ۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ایک دن) ان کے پاس تشریف لائے اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی آپ نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلاں عورت ہے پھر اس کے بکثرت نماز پڑھنے کا ذکر کرنے لگیں آپ نے فرمایا ٹھیر جاؤ (سن لو) کہ تم پر اتنا ہی عمل واجب ہے جتنے عمل کی تمہارے اندر سکت ہے اللہ کی قسم (ثواب دینے سے) اللہ نہیں اکتاتا مگر تم (عمل کرتے کرتے) اکتا جاؤ گے اور اللہ کو دین (کا) وہی (عمل) زیادہ پسند ہے جس کی ہمیشہ پابندی کی جائے۔

تشریح:۔ معلوم ہوا کہ عبادت کی زیادتی اتنی مطلوب نہیں جتنی اس کی پابندی اور ہمیشگی پسند ہے کہ تھوڑے عمل میں انبساط وفرحت بھی رہتی ہے اور آدمی اس کو دیر تک نبھا بھی سکتا ہے اور زندگی کی گوناگوں ذمہ داروں کے ساتھ ایسی ہی عبادت اختیار بھی کی جا سکتی ہے جو انسان میں اس کی عبدیت کے احساس کو ہمیشہ اور ہر دم برقرار رکھ سکے اور اسے عام انسانی فرائض کی بجا آوری سے بھی نہ روکے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علماء نے حدیث الباب وغیرہ کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے کہ تھوڑا عمل جس پر مداومت کی جائے۔ اس زیادہ عمل سے بہتر ہے جس کو ہمیشہ نہ کیا جا سکے امام غزالیؒ نے اس کی مثال دی کہ ایک پتھر پر پانی کا قطرہ قطرہ ٹپکتا رہے تو اس میں کچھ عرصے کے بعد سوراخ ہو جائے گا لیکن اگر پانی بڑی مقدار میں بھی اس پر بہا دیا جائے تو اس میں کچھ بھی اثر نہ ہوگا۔

لایمل (اللہ نہیں اکتائے گا) پر فرمایا کہ اکتانے کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف مناسب نہیں مگر یہ لفظ بطریق مشاکلت بولا گیا ہے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینا ترک نہیں فرمائیں گے جب تک کہ تم ہی عبادت کو نہ چھوڑ دو۔

یہ تو اس کا مشہور عام جواب ہے مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اس کو اسی طرح سمجھتا ہوں جس طرح حق تعالیٰ کے لیے ید، اصابع، وجہ وغیرہ کا اطلاق آیا ہے، یعنی یہ تمام چیزیں اس کے لیے ثابت ہیں مگر ایسی ہی جیسی کہ اس کے شان کے مناسب ہیں، ہم اس کے ادراک واظہار سے قاصر ہیں۔

بحث ونظر: اس میں بحث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (رک جاؤ) کیوں فرمایا' اور کس سے فرمایا؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ حضرت عائشہؓ سے فرمایا اس لیے کہ کسی کی تعریف اس کے منہ پر پسندیدہ نہیں یا اس لیے فرمایا کہ میں بات کو سمجھ گیا' زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں! طاقت سے زیادہ عبادت نہیں کرنی چاہئے' پھر بہت زیادہ انہماک عبادت نبھ بھی نہیں سکتا' اسی لیے تھوڑا عمل کرو مداومت و انشراح کے ساتھ' جس سے خدا زیادہ خوش ہوتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خود خولاء سے ہی فرمایا (جو وہاں بیٹھی تھیں' اور جن کی نماز وغیرہ عبادت کا تذکرہ حضرت عائشہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا) کہ اس طرح عبادت میں غلومت کرو' اس سے رک جاؤ' پھر عبادت کا بہتر اور زیادہ پسندیدہ طریقہ تعلیم فرمایا۔

اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسی کے منہ پر تعریف کرنا جائز ہے' ورنہ حضرت عائشہؓ ایسا کیوں کرتیں؟ اول تو ان کا مقصد تعریف کرنا بظاہر تھا ہی نہیں' بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ان کا حال عرض کر کے ہدایت حاصل کرنی تھی' اور اس غرض کے لئے ساری بات اور سامنے ہی کہنے کی ضرورت تھی' تا کہ کوئی کمی بیشی بھی نہ ہو' اور ہو تو اس کی تصحیح ہو جائے دوسرے یہ کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مقصد تعریف ہی کرنا ہو اور ان کو اس وقت تک سامنے تعریف کرنے کی ممانعت معلوم نہ ہوئی ہو' اس لیے ایک طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس ناپسندیدہ عمل سے روکا تا کہ وہ مسئلہ سمجھ لیں' دوسری طرف معاملہ مرجوعہ میں رہنمائی بھی فرما دی' تیسرے یہ کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خولاء کی تعریف اس وقت کی، جب وہ اٹھ کر جا چکی تھیں، اور علیکم بما تطیقون وغیرہ ہدایت حضرت عائشہ کی وساطت سے ان کو پہنچی'' یا دوسرے وقت خولاء سامنے ہوئیں تو ان کو براہ راست ہدایت فرمائی۔

ابن التین کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خولاء کے منہ پر تعریف اس اطمینان پر کی کہ ان کے غرور و تکبر وغیرہ کسی فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ نہیں تھا' اور ایسی صورت میں تعریف جائز بھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ باب سابق میں امام بخاریؒ نے حسن اسلام کا بیان کیا تھا کہ احسن وغیر احسن ہوتا ہے یہاں دین کی تقسیم احب وغیر احب کی طرف بتلاتی' اور باب سابق میں یہ ظاہر ہوا تھا کہ اسلام کا حسن مطلوب ہے' یہاں حسن کی ایک صورت دوام عمل بتلائی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ باب سابق میں اس طرف اشارہ تھا کہ ایمان واسلام میں حسن اعمال صالحہ سے آتا ہے مگر اس سے کوئی

یہ نہ سمجھے کہ عمل صالح ہی میں لگے رہو اور سب کام دنیا کے چھوڑ دو تو اس حد بندی یہاں دوسرے باب سے کر دی کہ عمل صرف اسی حد تک مطلوب ہے جب تک دوام ونشاط سے کر سکو واللہ اعلم۔

باب زيادة الايمان و نقصانه و قول الله تعالى و زدنهم هدى و يزداد الذين امنوآ ايمانا و قال اليوم اكملت لكم دينكم فاذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص

(ایمان کی زیادتی وکمی کا بیان اور اللہ تعالیٰ کے ارشادات کی تفسیر "ہم نے اصحاب کہف کو مزید ہدایت دے دی" اور" تا کہ ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے" " آج کے دن میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا" پس اگر کمال کے درجہ میں سے کوئی چیز چھوڑ دی تو نقص آ گیا۔

۴۳ ...... **حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هشام قال حدثنا قتادة عن انس عن النبی صلی الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و فی قلبه وزن شعيرة من خير و يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و فی قلبه وزن برة من خير و يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و فی قلبه و زن ذرة من خير قال ابو عبد الله قال ابان حدثنا قتادة حدثنا انس عن النبی صلی الله عليه وسلم من الا يمان مكان من خير:**

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے لا الٰہ الا اللہ کہہ لیا اور اس کے دل میں جو برابر نیکی (ایمان) ہے تو وہ دوزخ سے نکلے گا اور دوزخ سے وہ شخص (بھی) نکلے گا جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہے اور دوزخ سے وہ (بھی) نکلے گا جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں ایک ذرہ کے برابر ایمان ہے۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابان نے بروایت قتادہ بواسطہ حضرت انسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیر کی جگہ ایمان کا لفظ نقل کیا ہے۔

تشریح:۔ محض زبان سے کلمہ پڑھ لینا کافی نہیں جب تک دل میں اس کلمہ کی حقیقت جاگزیں نہ ہو ایمان اگر ہے تو سزا بھگتنے کے بعد پھر بخشا جانا یقینی ہے اس حدیث میں متعدد چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے مطلب یہی ہے کہ کم سے کم مقدار میں بھی اگر ایمان قلب میں موجود ہے تو آخرت میں اس کا فائدہ ضرور حاصل ہوگا حدیث میں خیر سے ایمان مراد ہے پھر آخر میں امام بخاری نے خود ایک روایت کے حوالے سے نقل فرما دیا کہ اس میں ایمان کا لفظ بھی آیا ہے۔

ایمان میں زیادتی وکمی ہوتی ہے یا نہیں' یہ بحث ابتداء کتاب الایمان میں' پھر کچھ درمیان میں بھی ہو چکی ہے' امام بخاریؒ نے جو آیات یہاں پیش کیا ہیں' ان میں سے پہلی دو گزر چکی ہیں اور ان کا مقصد بھی واضح کیا جا چکا ہے' جہاں تک اعمال کی اہمیت وافادیت کا تعلق ہے' احناف یا دوسرے تمام ہی اہل حق اس کے قائل ہیں' البتہ فرقہ مرجئہ اور معتزلہ دونوں تفریط وافراط کا شکار ہوئے' جن کے خلاف سب ہی علماء حق نے لکھا اور بہت کچھ لکھا' امام بخاری نے بھی ان فرقوں کی تردید کے لیے پوری توجہ دی ہے' مگر ایک اہم نقطۂ اختلاف جو باہم اہل حق کا ہے' کہ اعمال ایمان کا جز بھی ہیں یا نہیں' ہمیشہ سے زیر بحث رہا ہے اور گو اس کے بیشتر حصہ کو نزاع لفظی بھی کہہ سکتے ہیں۔ تاہم اختلاف کے صحیح منشا و بنیاد سے انکار نہیں ہو سکتا۔ ہم یہاں فتح الملہم صفحہ ۱/۱۵۸ سے کچھ مفید اشارات نقل کرتے ہیں۔

شوافع واحناف کا اختلاف

اور اسی اختلاف پر ایمان کی زیادتی وکمی کا مسئلہ چھڑ جاتا ہے' معتزلہ' اشاعرہ' امام شافعیؒ اور بہت سے علماء کی رائے ہے کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے' امام اعظم ابوحنیفہ' آپ کے اصحاب اور بہت سے علماء فرماتے ہیں کہ نہیں ہوتی۔

امام الحرمین

امام الحرمین شافعی بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ ایمان اس تصدیق کا نام ہے جو حد یقین واذعان پر پہنچی ہو اور اس میں کمی وزیادتی ہو نہیں سکتی'

پھر اگر وہ تصدیق کرنے والا طاعات بجالاتا ہے یا ارتکاب معاصی کرتا ہے۔ تب بھی اس کی تصدیق بحالہ موجود ہے اس میں کوئی تغیر وفرق نہیں آیا' وہ فرق جب ہی آسکتا ہے کہ ایمان کو طاعات کا مجموعہ قرار دیں جو کم وبیش ہوتی ہیں۔

امام رازی

اوراسی وجہ سے امام رازی شافعی وغیرہ نے لکھا کہ یہ اختلاف تفسیر ایمان پر مبنی ہے' اگر اس کو صرف تصدیق کہیں تو اس میں کمی وبیشی کے درجات نکلنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا' اور اگر اعمال پر اس کا اطلاق کریں تو پھر متفاوت درجات نہ نکلنے کی کوئی وجہ نہیں' پھر امام رازی نے دونوں رایوں میں اس طرح توفیق دی کہ عدم تفاوت والوں کی نظر اصل ایمان پر ہے' اور تفاوت والوں کی کامل ایمان پر۔

شارح حاجبیہ

شارح حاجبیہ نے فرمایا کہ کبھی ایمان کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو اصل مدار نجات ہے' اور کبھی کامل درجہ پر جو ملا خلاف نجات کا باعث ہے' علامہ شمس محمد البکری کا قول نقل ہوا کہ "ہمارے اصحاب نے جہاں علی الاطلاق یہ کہا کہ ایمان میں زیادتی وکمی نہیں ہوتی' وہاں مراد وہی مرتبہ ہے جو اصل ومدار نجات ہے' اور جس نے زیادتی ونقصان کو مانا تو اس سے مراد کامل درجہ لیا ہے لیکن کامل کے لفظ سے یہ بات نکلتی ہے کہ اس کے مقابل کو ناقص کہیں' اور یہ تعبیر زیادہ اچھی نہیں' البتہ اس کی جگہ ایمان شرعی کہیں تو زیادہ مناسب ہے جیسا کہ بعض محققین نے کہا بھی ہے۔

ایمان میں قوت وضعف مسلم

اس کے علاوہ ایمان کا باعتبار قوت وضعف' اجمال وتفصیل' اور بہ لحاظ تعداد بوجہ تعدد مومن بہ (یعنی ایمانیات کا کم وبیش ہونا) تو یہ بھی محققین اشاعرہ کا مختار قول ہے۔ امام نووی کا بھی یہی قول ہے' اسی قول کو سعد نے شرح عقائد میں بعض محققین کی طرف منسوب کیا ہے' اور مواقف میں بھی اسی کو حق قرار دیا۔ (کذا فی شرح الاحیاء)

شیخ اکبر کی رائے

شیخ اکبر نے فتوحات میں لکھا کہ ایمان اصلی جو زیادہ وکم نہیں ہوتا' وہ فطرت ہے' جس پر خدا نے سب لوگوں کو پیدا کیا' یعنی ان لوگوں نے اخذ میثاق کے وقت جو خدا کی وحدانیت کی شہادت دی تھی' پس ہر بچہ اسی میثاق پر پیدا ہوتا ہے' مگر جب وہ جسم خاکی کی قید میں آتا ہے جو محل نسیان ہے تو اس حالت کو بھول جاتا ہے جو اس کو اپنے رب کے حضور میں حاصل ہوئی تھی' اور پھر سے خدا کی وحدانیت کا علم ویقین حاصل کرنے کے لیے دلائل وبراہین کا محتاج ہوجاتا ہے' اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مسافر جنگل میں ہے آسمان صاف ہے' سمت قبلہ کو اچھی طرح پہچان رہا ہے' اپنی منزل کا رخ بھی صحیح سمجھ رہا ہے' کچھ دیر کے بعد فضا ابر وغبار سے گھر جاتی ہے' اب وہ مسافر نہ سمت قبلہ کو پہچانتا ہے' نہ اپنی منزل کے رخ کو' اور اس حالت میں اجتہاد وعقل سے فیصلہ کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

علامہ شعرانی کا فیصلہ

علامہ شعرانی شافعی نے تحریر فرمایا کہ اس تقریر سے تم پر "ایمان فطرت" کا حال واضح ہوگیا' جس پر بندہ کو موت آتی ہے اور اس میں کمی ہوتی ہے نہ زیادتی' اور یہ جو تم نے سن رکھا ہے کہا ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے' اس سے مراد درمیانی زندگی کے نشیب وفراز ہیں' واللہ اعلم۔

علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل میں لکھا کہ کسی چیز کی تصدیق میں یہ بات کسی طرح ممکن ہی نہیں کہ زیادتی وکمی ہو' اور بالکل اسی

طرح توحید ونبوت کی تصدیق میں بھی زیادتی وکمی ناممکن ہے الخ

حضرت شاہ صاحب کی رائے

علامہ عثمانی قدس سرہ نے اس کے بعد استاذ نا العلام شاہ صاحب قدس سرہ کے کلمات ذیل بھی نقل فرمائے:۔ ایمان شرعی کے معنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہر ہر چیز میں اپنے اوپر لازم کر لینا ہے، یعنی جو کچھ آپ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اس سب کو بے چون وچرا قبول کر لینا۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے جو باعتبار مومن بہ کے پوری اسلامی شریعت پر حاوی ہے، نہ اس میں زیادتی ہو سکتی ہے نہ کمی، اسی لئے ایمان شرعی کا اطلاق وتصور اس طرح ہو ہی نہیں سکتا کہ کچھ چیزوں کو تسلیم کر لیا جائے اور کچھ کو رد کر دیا جائے۔ قال تعالیٰ:۔

افتؤ منون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض (کیا بعض چیزوں پر ایمان لاتے ہو اور بعض کا کفر کرتے ہو)

ویقولون نومن ببعض و نکفر ببعض (کہتے ہیں کہ ہم تو کچھ چیزوں کو مانیں گے اور کچھ کو نہیں مان سکتے)

ایمان میں اجمال وتفصیل

البتہ اجمال وتفصیل کا تفاوت قابل تسلیم ہے، اور یہی امام اعظمؒ کے اس قول کا مطلب ہے" امنو ا بالجملة ثم بالتفصيل "پہلے ایمان اجمالی اختیار کرو پھر تفصیلی، اس کو کردری نے مناقب میں نقل کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحب کا نفی زیادۃ ونقصان کا قول اسی وجہ مذکور سے ہے اور وجوہ سے نہیں۔

حافظ عینی کی محققانہ بحث

فتح الملہم شرح صحیح مسلم سے اوپر کے اقوال کرنے کے بعد ہم حافظ عینی کا وہ اہم علمی فائدہ بھی نقل کرتے ہیں، جو انہوں نے آیت اکملت لکم دینکم کے بارے میں لکھا، کیونکہ امام بخاری نے یہ نئی آیت یہاں استدلال میں بڑھائی ہے، جو پہلے باب ذکر ایمان میں نہیں لائے تھے، ابن بطال نے کہا کہ یہ آیت زیادۃ نقصان وایمان کی دلیل ہے، کیونکہ وہ اس روز نازل ہوئی جس روز تمام فرائض وسنن کامل ہو گئے اور دین کا استقرار واستحکام ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے واپس بلالیں، لہٰذا اس آیت سے بتلایا کہ کمال دین پوری شریعت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اور اسی کے ساتھ نقصان دین والی صورت بھی سمجھ میں آجاتی ہے، پھر دین سے یہاں توحید کو اس لیے مراد نہیں لے سکتے کہ وہ تو آیت مذکورہ کے نزول سے پہلے بھی تھی، پس اعمال ہی مراد ہوں گے، اگر ان کی پوری پابندی کرے گا تو اس کا ایمان بہ نسبت اس شخص کے زیادہ کامل ہو گا، جو کوتاہی کرے گا۔ حافظ عینیؒ نے ابن بطال کا پورا استدلال کر کے لکھا کہ اس آیت سے دین کی زیادتی وکمی پر استدلال درست نہیں، کیونکہ اس سے تو مراد یہ ہے کہ میں نے تمہارے دین کی شرائع (احکام شرعیہ) کو مکمل کر دیا، کیونکہ شریعت کے احکام رفتہ رفتہ اترتے رہے تھے، تا آنکہ اس دن مکمل ہو گئے، یہ کہاں ہے کہ دین وایمان کو مکمل کیا، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ پہلے دین وایمان ناقص تھا، جو صرف اس دن مکمل ہوا، ہاں شرعی احکام یا شرائع الٰہیہ کی تکمیل ضرور اس روز ہوئی ہے جن کا تعلق اعمال سے ہے، لہٰذا اس آیت سے تو ابن بطال کا مدعا نہیں بلکہ خلاف مدعا بات نکل رہی ہے، اور خود ابن بطال نے بھی اقرار کیا کہ یہاں دین سے مراد توحید نہیں ہو سکتی، جو اصل دین وایمان ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۰۰)

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے

آخر میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے بھی پیش کی جاتی ہے، جو اس بحث کی تکمیل ہے، موصوف نے ارجاء سنت وارجاء بدعت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ اسی لیے ارجاء فقہاء میں ایسے حضرات بھی سرفہرست نظر آتے ہیں، جو ائمہ دین کی نظر میں اہل علم ودین ہیں اور سلف میں سے کسی ایک نے بھی آج تک فقہاء مرجئین کی تکفیر نہیں کی، البتہ صرف اتنا کہا کہ یہ اقوال وافعال کی بدعت ہے، عقائد کی بدعت کسی نے نہیں کہا کیونکہ

اس سلسلہ کا نزاع اکثر لفظی ہے، البتہ جو الفاظ کتاب وسنت کے مطابق تھے، وہی زیادہ بہت تھے۔

غرض یہ معمولی سی لفظی خطا، دوسروں کے لیے عقائد و اعمال میں بڑی خطاء کا پیش خیمہ بن گیا، اور اسی لیے بعد کے لوگوں نے ارجاء کی مذمت میں بڑی بڑی باتیں کہہ ڈالیں''۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا مقصد

حافظ ابن تیمیہؒ کا مقصد یہ ہے کہ مرجئہ اہل بدعت اور فساق کو اہل سنت فقہاء مرجئین کے اقوال سے اپنے فسق و فجور وغیرہ کے لیے سہارا مل گیا اور یہی بات بہت سے محدثین (امام بخاری وغیرہ) پر زیادہ گراں گزری، جس کی وجہ سے انہوں نے بڑے بڑے ائمہ دین وفقہ پر طعن ارجاء کیا۔

علامہ عثمانی کا ارشاد

حضرت علامہ عثمانیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے مذکور نقل کرنے کے بعد لکھا کہ موصوف نے یہاں پہنچ کر اس امر کا خیال نہیں فرمایا کہ خوارج (ومعتزلہ) کا فتنہ بھی تو مرجئہ کے فتنہ سے کم نہیں تھا، جو ایک گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر ایمان سے خارج ہونے کا حکم لگا رہے تھے۔ (فتح الملہم صفحہ ۱/۱۵۱)

امام اعظم کی گرانقدر رہنمائی

ہمارے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کو تو فرقۂ قدریہ، مرجئہ اہل بدعت، خوارج ومعتزلہ وغیرہ تمام ہی اس وقت کے گمراہ فرقوں کا مقابلہ کرنا پڑا، اس لیے اگر وہ اس وقت کھل کر صاف صاف طریقہ سے رہنمائی نہ کرتے، تو احقاق حق ہرگز نہ ہوسکتا کج فطرت اہل زیغ نے تو قرآن وسنت سے بھی اپنے لیے گمراہی کے راستے نکال لیے ہیں، اگر امام اعظم، ان کے اصحاب، فقہا ومحدثین اور دوسرے مرجئہ اہل سنت کے اقوال سے انہوں نے اپنی گمراہی کے لیے سہارا ڈھونڈھ لیا تو یہ بات ان اکابر پر جواز طعن کی وجہ نہیں بن سکتی، دوسری طرف خوارج ومعتزلہ نے اس وقت انتہائی زور پکڑ رکھا تھا، بقول حضرت عثمانیؒ، ان کے فتنوں کی بھی تو روک تھام ضروری تھی، واللہ اعلم۔

طعن ارجاء درست نہیں

حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ بالا فیصلہ سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ وغیرہ کے لئے جو بطور طعن کتب رجال وحدیث میں مرجئی یا رُمی بالارجاء وغیرہ لکھا گیا ہے، اس کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔

تکمیل بحث

ایمان کی حقیقت، اعمال کا مرتبہ اور دوسرے ضروری امور روشنی میں آ چکے اور بعض باتیں خصوصی اہمیت مسئلہ ایمان کے سبب بہ تکرار آ چکیں، یہاں پہنچ کر ضرورت محسوس ہوئی کہ چند سطور کا اضافہ اور کیا جائے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے مسئلہ ایمان پر مستقل کتاب الایمان لکھ کر جو کچھ داد تحقیق دی تھی اس کا خلاصہ اوپر عرض کر دیا گیا، اس میں ائمہ حنفیہ وغیرہم کی طرف سے جو دفاع کیا گیا وہ بھی قابل قدر علمی افادہ ہے مگر ایک چیز کھٹکی، جس کا اظہار وازالہ ضروری ہے۔

انہوں نے لکھا کہ جو لفظ کتاب وسنت کے مطابق تھا وہی صواب تھا کسی کو اس کے خلاف کرنا خصوصاً جبکہ وہ اہل کلام ومرجئہ اہل بدعت کے غلط وخلاف سنت طریقہ کے لئے سہارا بن گیا، مناسب نہ تھا''۔ (فتح الملہم صفحہ ۱/۱۵۸)

اسی طرح نواب صاحب نے موقع پا کر حدیث الباب کے تحت اپنی شرح ''عون الباری'' میں بھی لکھا کہ سلف سے ایمان کا مفہوم قول و عمل یزید وینقص منقول ہوا تھا جس طرح کہ لالکائی نے کتاب السنتہ میں نقل کیا اور انہوں نے حضرات صحابہ وتابعین کا بھی یہی قول لکھا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے قول پر نظر

تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ بالا الفاظ سے کچھ غلط فہمی ہو سکتی ہے اور نواب صاحب نے تو پورا مغالطہ دیا ہے، ہم جلد اول صفحہ ۸۹ میں عمدۃ القاری کے حوالے سے علامہ لالکائی کی تحقیق نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی بتلا دیا تھا کہ بقول حضرت شاہ صاحب امام بخاریؒ نے سلف کی طرف پورا قول منسوب نہیں کیا، لالکائی نے جو سلف کا قول نقل کیا تھا، اس میں قول و عمل یزید بالطاعته و ینقص بالمعصیته تھا (ایمان قول وعمل ہے جو طاعت سے بڑھتا اور معصیت سے گھٹتا ہے اور لالکائی نے اسی کے بعد یہ لکھا تھا کہ صحابہ وتابعین کا بھی یہی قول تھا۔

نواب صاحب کا مغالطہ

نواب صاحب نے مختصر بات کو نقل کر کے اسی کو لالکائی کے حوالہ سے سلف کی طرف منسوب کر دیا اور پھر اسی کو صحابہ وتابعین کا قول بنا دیا، حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارت سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ ائمہ حنفیہ نے کوئی لفظ خلاف کتاب وسنت استعمال کیا، حالانکہ یہ بھی غلط ہے در حقیقت جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بسط الیدین کے صفحہ ۴ پر فرمایا، سلف کے جس قول کا حوالہ دیا جاتا ہے وہ خود ان کا مختار ہے سلف نے یہ کہیں دعویٰ نہیں کیا کہ ہم نے یہ قول صحابہ سے لیا ہے دوسرے یہ کہ سلف کے قول میں بھی حسب روایت علامہ لالکائی تفصیل تھی، وہ اجمال نہیں تھا جو امام بخاریؒ یا اب نواب صاحب مرحوم نے نقل کیا ہے۔

اجمال وتفصیل کا فرق

اس کے بعد گزارش ہے کہ اجمال سے تو ہمیں انکار نہیں کہ وہ مطلب بھی لیا جا سکتا ہے، جو امام بخاری وغیرہ نے لیا، مگر تفصیل سے صاف مطلب یہ ہے کہ اعمال صالحہ یا معاصی سے ایمان کی کیفیت نور یا ظلمت میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے، یعنی فرمانبرداری اور طاعات سے ایمان کی کیفیات بڑھتی ہیں اور نافرمانی ومعاصی سے اس کی روحانی کیفیات میں کمزوری آتی ہے، تو اس تفصیلی جملہ کو اعمال کی جزئیت کی دلیل بنانا صحیح نہیں، ظاہر ہے ایمان (تصدیق قلبی اذعان) کی جنس اور ہے اعمال کی جنس اور۔ اعمال کی وجہ سے ایمانی کیفیت میں کمی وبیشی تو ضرور سمجھ میں آتی ہے اس کی وجہ سے خود ایمان کی کمیت ومقدار میں کمی وبیشی متصور نہیں ہے، جس کی تائید دوسرے اکابر امت کے اقوال سے یہاں اور پہلے بھی پیش کی گئی۔

بدع الالفاظ کی بات

رہی بدع الالفاظ والی تنقید تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ کتاب وسنت یا صحابہ وتابعین سے ایمان کی حد وتعریف خاص الفاظ سے ماثور نہیں ہے کہ اس کے خلاف کو بدع الالفاظ کہا جائے، بلکہ اس قسم کی تشریحات وتوضیحات کی جب ضرورت پیش آئی تو سب سے پہلے حضرت امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب وتلامذہ ہی کو یہ خدمت انجام دینی پڑی، ان کے بعد آپ کے تلامذہ کے طبقہ میں امام بخاری اور دوسرے شیوخ صحاح ستہ وغیرہم کے اساتذہ آئے ہیں، اس لئے جو بات امام بخاری وغیرہ نے اپنے اساتذہ وشیوخ سے نقل کی ہے اس سے زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ ان شیوخ کے شیوخ سے لیتے، کہ وہ ان کے بھی سلف تھے اور انہوں نے براہ راست تابعین سے علم وفیض حاصل کیا تھا، پھر اگر انصاف کیا جائے تو یزید و ینقص والا قول بھی صحیح ہے کہ مراد کیفیات کی کمی بیشی ہے اور لا یزید و لا ینقص بھی صحیح کہ اصل ایمان ایک محفوظ درجہ ہے، جو مدار نجات ہے۔

غرض ائمہ حنفیہ بھی پہلے معنی کے لحاظ سے زیادتی ونقصان ایمان کو تسلیم کرتے ہیں اور دوسرے معنی سے جو وہ انکار کرتے ہیں، اس میں ان کے ساتھ دوسرے ائمہ وا کابر امت ہیں۔ اس سلسلہ میں مغالطے جو کچھ بھی اور جس کو بھی ہوئے وہ دور در دور کے اندازوں کے سبب ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

افادہ انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ بھی مروی ہے۔ الایمان یزید و لا ینقص (ایمان بڑھ کر رہے گا' گھٹ کر نہیں رہے گا' یہ میرے نزدیک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قول سے ماخوذ ہے' جوانہوں نے مسلم کو کافر کے مال کا وارث قرار دے کر اور کافر کو مسلم کے مال کا وارث قرار نہ دیتے ہوئے فرمایا تھا" الاسلام یزید و لاینقص 'ابوداؤد کتاب الفرائض) اس کی شرح میں محدثین نے لکھا ہے ای یعلو و لایعلیٰ' یعنی اسلام بلند ہوتا ہے' نیچا نہیں ہوتا۔

۴۴- حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا ابو العبس اخبرنا قیس بن مسلم عن طارق ابن شهاب عن عمر بن الخطاب ان رجلا من اليهود قال له يآ امير المؤمنين اية فى كتاب بكم تقرؤنها ونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلک اليوم عيداً قال اى اية قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ،قال عمر قدعرفنا ذلک اليوم والمكان الذى نزلت فيه علىٰ النبى صلى الله عليه وسلم وهو قآئم بعر فة يوم جمعة.

ترجمہ:- حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک یہودی نے ان سے کہا کہ اے امیر المومنین! تمہاری کتاب (قرآن) میں ایک آیت ہے جسے تم پڑھتے ہو' اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوتی تو ہم اس (کے نزول کے) دن کو یوم عید بنا لیتے آپ نے پوچھا وہ کون سی آیت ہے؟ اس نے جواب دیا (یہ آیت کہ)" آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لئے دین اسلام پسند کیا"۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ" ہم اس دن اور اس مقام کو خوب جانتے ہیں' جب یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی (اس وقت) آپ عرفات میں جمعہ کے دن کھڑے ہوئے تھے۔

تشریح:- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کا دن' اور عرفہ کا دن ہمارے یہاں عید ہی شمار ہوتا ہے اس لئے ہم بھی ان آیتوں پر اپنی خوشی کا اظہار کرتے ہیں' پھر عرفہ سے اگلا دن عیدالاضحیٰ کا ہوتا ہے اس لئے جتنی خوشی اور مسرت ہمیں ہوتی ہے تم تو کھیل تماشوں اور لہو ولعب کے سوا اتنی خوشی منا بھی نہیں سکتے۔

بظاہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودی کے جواب میں یہاں صرف اتنا فرمایا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے جہاں یہ آیت اتری ہے' لیکن یہاں حدیث میں اختصار ہوا ہے اسحٰق بن قبیصہ کی روایت میں اس طرح ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ یہ آیت جمعہ وعرفہ کے دن اتری ہے اور یہ دونوں دن بحمد اللہ ہماری عید کے دن ہیں۔

ترمذی میں ہے کہ یہودی کے سوال پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ یہ آیت تو اس دن اتری ہے کہ ہماری ایک چھوڑ دو عیدیں تھیں' جمعہ بھی تھا اور عرفہ بھی' غرض جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہماری تو اس دن میں عیدیں ہی ہوتی ہیں۔ یعنی جمعہ[۱] کو اور عرفہ کے دن کو اس لئے عید کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ملا ہوا دن عید کا ہے یا اس لئے کہ آیت مذکورہ بعد عصر نازل ہوئی گویا عید کی رات میں اتری' رات شریعت میں دن سے پہلے ہوتی ہے۔

امام نووی نے لکھا کہ اس دن میں دو شرف اور دو فضیلت جمع ہوئیں جمعہ کی اور عرفہ کی' اس لئے ہم اس دن کی ڈبل تعظیم کرتے ہیں اور ہم نے نہ صرف اس دن کی عظمت کی بلکہ اس مقام کی بھی جہاں اتری ہے کہ عرفات کا مقام ہمارے یہاں نہایت عظمت ورفعت کا مقام ہے' اسی

---

[۱] ابن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں روایت نقل کی ہے کہ یوم جمعہ یوم عیدالاضحیٰ سے بھی افضل ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اشہر (مہینوں) میں سے ماہ رمضان افضل ہے' انہر سال کے دنوں) میں سے عرفہ کا دن افضل ہے' ہفتہ کے دنوں میں جمعہ کا دن افضل ہے عاشوروں میں سے ذوالحجہ کا ابتدائی عاشورا (دس دن) افضل ہیں (کذا افادنا الشیخ الانورؒ)

لئے حضرت عمرؓ نے نہ صرف زمانہ کے شرف کی طرف اشارہ فرمایا بلکہ مقام کے شرف و عظمت کو بھی ظاہر کیا اور جس حالت میں وہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری تھی اس کو بھی ذکر فرمایا' مطلب یہ کہ اس آیت کے نزول کے وقت' دن' مقام' اور حالت کو حضور اونٹنی پر سوار تھے' سب ہی ہماری نظروں میں ہیں ان سب چیزوں کی عظمت و مسرت جو کچھ ہمارے دلوں میں ہونی چاہئے' ظاہر ہے۔

مسلمانوں کی عید کیا ہے

دوسرے اہل مذہب و ملل کے مقابلہ میں ہماری عید کی شان بالکل الگ ہے وہ لوگ اس دن میں کھیل تماشہ' تفریحی مشاغل وغیرہ سے دل بہلاتے ہیں ہماری عید کے دن وہ ہیں جن میں حق تعالیٰ کے روحانی انعامات کی بارش ہوتی ہے' ہر نیک عمل کا اجر و ثواب بڑھ جاتا ہے' خدا کی مغفرت اور دعاؤں کی قبولیت کے دروازے کھل جاتے ہیں' عبادت کی پابندی میں اضافہ ہو جاتا ہے' مثلاً ہفتوں کی اور نمازوں کو اگر ہر جگہ اور بغیر جماعت کے بھی ادا کر سکتے تھے' تو جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے اور بجز شہر کی جامع مسجدوں کے دوسری جگہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جمعہ مسلمانوں کی ہفتہ واری عید کا دن ہے پھر سال واری دونوں عیدوں میں تو مستقل ایک نماز ہی کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کو شہر سے باہر میدان میں نکل کر پورے اہتمام و مظاہرہ کے ساتھ ادا کرنے کا حکم ہے اور ایک سے پہلے صدقہ فطر' دوسری کے بعد قربانی کے حکم نے بھی یہی بتلایا کہ دنیا میں تمہاری عیدیں اسی شان سے سب غیروں کی عیدوں سے الگ طریقہ پر ہوں گی اور ان کے نتائج میں جو ہمیشہ ہمیشہ کی خوشی والی' اور دل کی امنگیں پوری آزادی کے ساتھ پوری کرنے کی عیدیں آنے والی ہیں وہ سب جنت میں حاصل ہوں گی' جہاں عیدین کے دن دربار عام میں حق تعالیٰ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا کرے گا۔

عیدگاہ ماغریباں کوئے تو انبساط عید دیدن روئے تو

افادات انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں حدثنا الحسن بن الصباح سمع لکھا گیا ہے اور اس طرح بغیر انہ کے لکھا جاتا ہے مگر پڑھنے میں انہ سمع پڑھنا چاہئے" فرمایا:۔ یہودیوں کو آیت **اکملت لکم دینکم** پر اس لئے خیال ہوا کہ تورات و انجیل میں کوئی آیت اس قسم کی نہیں ہے' اس لئے کہ اس میں پورا اطمینان دلایا گیا ہے اور اسلام کے مکمل ترین ادیان ہونے کا یقین دلایا ہے اور **رضیت لکم الاسلام** سے سب سے بڑی اور آخری نعمت بھی دیئے جانے کا اظہار ہے' کیونکہ رضا ہی انتہا سفر ہے' جس کو عارفین مقام رضا کہتے ہیں' اور جنت میں سب سے آخر یہی نعمت حاصل ہوگی۔

دوسرے اس آیت کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ وہ بطور فذلکۂ قرآن ہے' جس طرح حساب کے آخر میں ٹوٹل و میزان ہوتی ہے کہ اس میں سب کا خلاصہ آجاتا ہے۔

ردِ بدعت:۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آیت **الیوم اکملت لکم دینکم** سے بدعات و **محدثات فی الدین** کا بھی رد ہو جاتا ہے کیونکہ دین کی سب باتیں مکمل ہو چکیں' اب دین کے نام پر کوئی بات جاری کرنا ہی بدعت و گمراہی ہے جو وعید **کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار** کا مستحق بنا دیتی ہے اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **ایاکم و محدثات الامور** (یعنی دین کے اندر نئی نئی باتیں نکالنے سے بچتے رہنا۔ یہی باتیں دین و طریق سنت سے دور کرنے والی ہیں' غرض رد بدعت کے لئے اس آیت مبارکہ کو پیش کر سکتے ہیں۔

نواب صاحب اور عدم تقلید

مگر نواب صدیق حسن خان صاحب نے عون الباری میں لکھا کہ "اس آیت سے معلوم ہوا دین کا کمال قرآن و حدیث کے ذریعہ حاصل ہو چکا اور اب کوئی ضرورت ان دونوں کے سواء کسی امر کی ایمان کے راستہ پر چلنے کے لئے باقی نہیں رہی' لہٰذا ان دونوں سے کھلا ہوا رد اہل تقلید و اصحاب الرائے کا ہو گیا۔"

کون نہیں جانتا کہ زندگی کے لاکھوں مسائل ایسے ہیں جن کے لئے جواز وعدم جواز کا کھلا ہوا فیصلہ قرآن وحدیث میں درج نہیں ہے اور ایسے ہی غیر منصوص مسائل میں قرآن وحدیث کے اصول وقواعد کے تحت **اجتهاد و تفقه فی الدین** کے ذریعے فیصلے کئے گئے اور یہ طریقہ حضرات صحابہ وتابعین اور زمانہ خیر القرون ہی سے شروع ہوگیا تھا اور اس سلسلہ میں بعد کے لوگوں نے اپنے سلف کے علم ودیانت پر اعتماد کیا' یہ اعتماد اس امر کے پورے اطمینان کر لینے کے بعد کیا جاتا رہا ہے کہ سلف نے استنباط مسائل میں قرآن وسنت کی حدود سے باہر قدم نہیں رکھا' اور جس مسئلہ میں بھی اس کے خلاف کوئی بات کسی وقت بھی ظاہر ہوئی یا ہوگی تو اس پر اعتماد کا سوال باقی نہیں رہتا' تقلید اس کے سوا اور کیا ہے؟ رہا اصحاب الرائے کا طعنہ اس کے بارے میں مقدمہ میں کافی لکھا جاچکا ہے' **والله اعلم و علمه اتم واحکم۔**

باب الزکوٰة من الاسلام و قوله تعالیٰ و مآ امروا الا لیعبدو ا الله مخلصین له الدین حنفآء ویقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة وذلک دین القیمة۔

(زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان (اہل کتاب) کو یہی حکم دیا گیا تھا کہ یکسوئی واخلاص کے ساتھ صرف خدا کی عبادت کریں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں یہی مستحکم دین ہے۔

۴۵—حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک بن انس عن عمه ابی سهیل بن مالک عن ابیه انه سمع طلحة بن عبید الله یقول جآء رجل الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم من اهل نجد ثآئر الراس نسمع دوی صوته ولانفقه مایقول حتیٰ دنا فاذا هویسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلة فقال هل علی غیرها قال لاالا ان تطوع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وصیام رمضان قال هل علی غیره قال لا الا ان تطوع قال وذکرله رسول الله صلی الله علیه وسلم الزکوٰة قال هل علی غیرها قال لاالا ان تطوع قال فادبرالرجل وهو یقول والله لآ ازید علی هٰذا ولاانقص قال رسول الله صلی الله علیه وسلم افلح ان صدق۔

ترجمہ:- طلحہ بن عبیداللہ سے روایت ہے کہ ایک پراگندہ بال نجدی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا' اس کی آواز کی گنگناہٹ تو ہم سنتے تھے مگر اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی' جب وہ قریب آ گیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ اسلام کے بارے میں کچھ آپ سے دریافت کررہا ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن' اور رات (کے سب اوقات) میں پانچ نمازیں (فرض) ہیں' اس پر اس نے کہا' کیا اس کے علاوہ بھی (اور نمازیں) مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا' نہیں' لیکن اگر تم نفل پڑھنا چاہو (تو پڑھ سکتے ہو) اور رمضان کے روزے فرض ہیں' اس نے کہا' ان کے علاوہ (اور روزے مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں' مگر نفل روزے رکھنا چاہو (تو رکھ سکتے ہو) طلحہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پھر) اس سے زکوٰۃ (کے فرض ہونے' کو بیان کیا (تو) اس نے کہا' کیا اس کے علاوہ (کوئی صدقہ) مجھ پر فرض ہے؟ آپ نے فرمایا' نہیں' مگر جو (خیرات) تم اپنی طرف سے کرنا چاہو' طلحہؓ کہتے ہیں کہ پھر وہ شخص یہ کہتے ہوئے واپس چلا گیا' خدا کی قسم! نہ اس پر (کوئی چیز) گھٹاؤں گا اور نہ بڑھاؤں گا۔ (یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' کہ اگر یہ شخص (اپنی بات میں) سچا رہا تو کامیاب ہے۔

تشریح: کامیاب کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور آخرت کی سرفرازی اسے نصیب ہوگی' آپؐ نے سائل کو اسلام کے وہ بنیادی احکام بتلا دیے کہ جن پر اسلامی زندگی کی پوری عمارت تعمیر ہوتی ہے اور یہ ہی بنیادی احکام اپنی جگہ اسلامی اخلاق کی نشوونما کے لیے سرچشمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں' اگر عقیدہ کی پختگی' اور صحیح اسلامی مزاج کے ساتھ اسلام کی ان بنیادی حقیقتوں کو اپنا لیا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ آدمی کی سیرت کا کوئی گوشہ ناقص رہ جائے' جس کی بدولت کسی ناکامی سے دوچار ہونا پڑے۔

اور یہ سائل کی سادگی اور اخلاص کی بات ہے کہ اس نے احکام میں کسی کی بیشی کو گوارا نہیں کیا' اگرچہ بخاری نے باب الصیام میں اس روایت میں یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان احکام کے بعد رسول اللہ نے اسے اسلام کے تفصیلی احکامات بھی بتلائے بہرصورت حدیث کے مفہوم ومطلب میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بحث ونظر: آنحضرت اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں مختلف مقامات سے وفود پہنچے ہیں۔ جنہوں نے اسلام وایمان کے بارے میں سوالات کر کے آپ سے جوابات حاصل کئے ہیں' ان ہی میں سے ضمام بن ثعلبہ کی بھی حاضری ہوئی ہے' حضرت انسؓ سے جو روایات صحیحین' ابو داؤد اور مسند احمد مروی ہیں' ان میں اس طرح ہے کہ اہل بادیہ میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور آپ کی رسالت' خالق سمٰوات وارض وغیرہ کے بارے میں سوالات کئے' پھر فرائض وشرائع اسلام کے بارے میں دریافت کیا' اس نے سن کر کہا کہ میں اپنی قوم کا فرستادہ ہوں اور میں ضمام بن ثعلبہ اخو بنی سعد بن بکر ہوں' پھر یہ بھی کہا" **لا ازید علیھن شیئا و لا انقص منھن یشاء**" حضورؐ نے فرمایا:۔ اگر یہ سچا ہے تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ضمام کا سال حاضری

پھر اس امر میں اختلاف ہے کہ حضرت ضمام کی آمد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سال ہوئی ہے' ابن اسحٰق وابوعبیدہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ۹ھ میں پہنچے ہیں اور واقدی ۵ھ میں فرماتے ہیں' ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے' علامہ قرطبیؒ کی رائے ہے کہ اسی وقت جب کہ یہ سوال فرما رہے ہیں' اس وقت اسلام بھی لائے ہیں مگر امام بخاریؒ وغیرہ کا رجحان اس طرف ہے کہ اسلام تو وہ اسی وقت لے آئے تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد ان کے پاس پہنچا تھا اور جس وقت یہ اپنی قوم کی طرف سے آئے ہیں تو آپ کے ارشادات سن کر اپنے سابق اسلام وایمان کی مزید توثیق واظہار کیا ہے۔

دوسری حدیث اسی طرز کی اور آتی ہے' جو حضرت طلحہؓ سے مروی ہے اس میں بھی ایک بدوی کا آنا' آپ سے سوالات کرنا' اور جوابات سن کر اسی طرح **واللہ لا ازید علیھن و لا انقص منھن** کہنا پھر حضرت کا **قد افلح ان صدق** فرمانا منقول ہے' یہ بھی صحیحین' ابوداؤد و مسند احمد وغیرہ میں مروی ہے' اور اس وقت ہمارے پیش نظر یہی طلحہ والی حدیث الباب ہے' اور یہاں یہ بحث ہوئی ہے کہ اس میں جس بدوی کا ذکر ہے یہ بھی وہی ضمام ہیں' یا کوئی دوسرے شخص ہیں۔

حافظ عینی کی رائے

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی (عیاض) کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی ضمام ہی کا واقعہ ہے، اور استدلال کیا کہ امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت باب القرأۃ والعرض علی المحدث میں آنے والے اور سوال کرنے والے کا نام ضمام ہی لکھا ہے اس طرح گویا حضرت طلحہؓ اور حضرت انسؓ دونوں کی روایات کا تعلق ایک ہی قصہ سے ہو گیا، پھر قاضی ہی کا اتباع ابن بطال وغیرہ نے بھی کیا، لیکن اس میں گنجائش کلام ہے، کیونکہ دونوں حدیث کے الفاظ میں فرق وتبائن ہے، جیسا کہ اس پر علامہ قرطبی نے بھی تنبیہ کی ہے، دوسرے یہ کہ ابن اسحاق اور بعد کے حضرات ابن سعد اور ابن عبدالبر نے ضمام کیلئے حضرت انسؓ والی حدیث کے علاوہ دوسری ذکر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصہ ایک نہیں دو ہیں، (عمدۃ القاری ص ۳۱۰)

حافظ ابن حجر کی رائے

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جس شخص کا یہاں ذکر ہے' ابن بطال وغیرہ نے قطعی فیصلہ کر دیا کہ یہ ضمام ہی ہیں' کیونکہ امام مسلم نے ان کا قصہ حدیث طلحہؓ کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے اور دونوں میں بدوی کا آنا اور آخر میں **لا ازید علی ھذا و لا نقص منھن** کہنا منقول ہے' لیکن علامہ قرطبی نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ دونوں حدیث کا سیاق الگ الگ ہے اور دونوں کے سوالات بھی مختلف ہیں' پھر بھی یہ

دعویٰ کرنا کہ قصہ ایک ہی ہے، محض دعویٰ اور بے ضرورت تکلف ہے، واللہ اعلم

بعض لوگوں نے اس سلسلہ میں ابن سعد وابن عبدالبر وغیرہ کے حضرت ضمام کے لیے صرف حدیث انسؓ کے ذکر سے بھی استدلال کیا ہے، مگر وہ ایسی لازمی بات نہیں، جس سے کوئی قوت دلیل مل سکے۔ (فتح الباری صفحہ ۱/۹۷)

اوپر کی دونوں عبارتوں سے ظاہر ہے کہ حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں کے نزدیک ترجیح بجائے ایک قصہ بنانے کے دو الگ قصوں کو ہی ہے، مگر فرق صرف اتنا ہے کہ ابن سعد وغیرہ کے عدم ذکر سے حافظ عینی کے نزدیک ان کے نظریہ کو قوت ملتی ہے اور حافظ اس کو اس طرح نہیں سمجھتے۔

اس لیے ایضاح البخاری میں جو رائے حافظ ابن حجر کی طرف منسوب ہوئی ہے اس کو ہم نہیں سمجھ سکے، **واللہ اعلم و علمہ واحکم۔**

حضرت شاہ صاحب کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ دونوں قصے الگ ہیں، البتہ دونوں میں کئی وجوہ سے مشابہت ضرور ہے۔

اتمام وقضاء نوافل

حدیث الباب کے تحت ایک بحث یہ ہے کہ نفل شروع کرنے سے ان کو پورا کرنا اور کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ احناف اس کی قضا کو لازم وواجب قرار دیتے ہیں، شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادت کی قضا ضروری نہیں سمجھتے۔

شوافع کا استدلال

ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض بیان فرمانے کے بعد فرمادیا کہ اب کوئی اور فریضہ نہیں رہا، اس کے بعد تم نفلی عبادت کر سکتے ہو، گویا استثنا منقطع ہوا جس میں مستثنیٰ منہ سے خارج ہوتا ہے، مستثنیٰ منہ میں فرائض وواجبات تھے اور مستثنیٰ میں نوافل ومستحبات ہیں اور چونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے، انقطاع نہیں، اس لیے شوافع کو ایسے قرائن ودلائل کی بھی ضرورت ہوئی جن سے اصل کو چھوڑنے کا جواز مل سکے، چنانچہ انہوں نے نسائی کتاب الصوم سے ایک روایت پیش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی نفلی روزے کی نیت فرماتے تھے، اور پھر افطار فرمالیتے تھے، اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ سلم نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا تھا، حافظ نے فتح الباری صفحہ ۱/۹۷ میں اسی طرح استدلال کیا ہے۔

حافظ کا تسامح اور عینی کی گرفت

حافظ عینی نے عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۱۱ میں حافظ پر گرفت کی کہ یہ انصاف کی بات نہیں ہوئی کہ حافظ نے اپنے مسلک کے موافق احادیث تو لکھیں اور دوسری احادیث نہ لکھیں، جن سے ثابت ہے کہ نفل عبادت شروع کرنے پر اس کا اتمام ضروری ہو جاتا ہے اور بصورت افساد قضاء واجب ہے۔

حنفیہ کے دلائل

چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت درج کی ہے، میرا اور حفصہ کا ایک دن روزہ تھا، کہیں سے بکرے کا گوشت آ گیا، ہم دونوں نے کھالیا اور روزہ ختم کر دیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ہم نے یہ واقعہ ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اس کی جگہ ایک روزہ دوسرے دن رکھنا ہوگا'' دوسری روایت میں ہے کہ اس کے بدلہ میں دوسرے دن روزہ رکھنا۔ اس حدیث میں آپ نے قضاء کا حکم فرمایا، اور امر وجوب کے لیے وجوب کے لیے ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ اس کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنا

ضروری ہے، ورنہ قضاواجب ہوگی' نیز دارقطنی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ نفلی روزہ رکھا' پھر توڑ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ اس کی جگہ ایک دن روزہ رکھیں۔ حدیث نسائی سے جو معلوم ہوا کہ آپ روزہ رکھتے تھے پھر توڑ دیتے تھے' تو اس میں یہ تو ذکر نہیں ہے کہ آپ اس کی قضاء بھی نہیں کرتے تھے' دوسرے یہ کہ آپ کا افطار کسی عذر سے ہوتا تھا' اس طرح آپ نے حضرت جویریہ کو بھی کسی عذر ضیافت وغیرہ کے وقت افطار کی اجازت دی تھی' اور اگر روایات میں تعارض بھی مان لیا جائے تو تین وجہ سے حنفیہ کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے اول صحابہ کا اجماع' دوسرے ہماری تائید میں احادیث مثبتہ ہیں اور شوافع کے پاس احادیث نفی والی ہیں اور قاعدہ سے مثبت کو نافی پر ترجیح ہے' تیسرے یہ کہ عبادات میں احتیاط کا پہلو بھی یہی ہے کہ قضاء ضروری ہو۔

مالکیہ حنفیہ کے ساتھ

"الا ان تطوع" سے صرف حنفیہ نے استدلال نہیں کیا' بلکہ مالکیہ نے بھی کیا ہے' امام مالک نے کسی نفل کو شروع کرنے کے بعد بلا وجہ فاسد و باطل کرنے پر قضا کو واجب کہا ہے' اور افساد حج کی صورت میں تو سب ائمہ نے بالاتفاق قضاء کو واجب قرار دیا ہے' حنفیہ نے تمام عبادات کو ایک ہی نظر سے دیکھا ہے۔

سب سے عمدہ دلیل حنفیہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے لیے سب سے بہتر و عمدہ استدلال وہ ہے' جس کو صاحب بدائع نے اختیار کیا' اور کہا کہ نذر دو قسم کی ہیں' قولی جو مشہور ہے' اور فعلی یہی ہے کہ کوئی نفل عبادت شروع کی تو گویا اپنے عمل و فعل سے اس کو پورا کرنے کی نذر کر لی' لہٰذا اس کو بھی پورا کرنا واجب ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ آیت لا تبطلوا اعمالکم سے استدلال زیادہ اچھا نہیں' کیونکہ آیت کا بطلان ثواب ہے' بطلان فقہی نہیں ہے' لہٰذا وہ لا تبطلوا صدقا تکم بالمن و الا ذی کی طرح ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا فیصلہ

پھر فرمایا کہ میں نے اس بحث کا فیصلہ دوسرے طریقہ سے کیا ہے وہ یہ کہ حدیث الباب کو بھی موضوع نزاع سے غیر متعلق کہا' کیونکہ اس میں تو اس ایجاب سے بحث ہے جو وحی الٰہی کے ذریعہ ہو' اور مسئلہ لزوم نفل کا تعلق شروع کرنے نہ کرنے سے ہے' جو خود بندہ کے اختیار و ارادہ سے شروع کر کے اپنے اوپر لازم کر لینے کا معاملہ ہے۔

بحث وجوب وتر

حدیث الباب میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہوا کہ دن و رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں باقی سب نمازیں نفل ہیں تو وتر کو واجب کہنا کس طرح صحیح ہوگا؟ حنفیہ کی طرف سے اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ان الله امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم من حمر النعم (ابوداؤد) اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے' اس حدیث سے اس امر کا بھی اشارہ ملا کہ پہلے پانچ نمازیں ہی فرض تھیں' پھر ایک نماز وتر کا اضافہ ہوا' جس کا درجہ فرض سے کم' سنت سے اوپر' واجب کا قرار پایا۔

(۲) من نسی الوترا ونام عنھا فلیصلھا اذا ذکر ھا' (مسند احمد) جو وتر کی نماز بھول گیا' یا اس کے وقت سو گیا' تو اسے یاد آنے پر پڑھ لینا چاہئے۔

(۳) الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا' الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا' الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد) نماز وتر حق (واجب ہے' جو شخص وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں' وتر حق ہے' جس نے اس کو ادا نہ کیا وہ ہماری جماعت سے خارج ہے' وتر حق ہے' پس جو بھی اس کو ادا نہ کرے گا وہ ہم میں

سے نہیں اسی طرح بکثرت احادیث میں وتر کی نہایت تاکید ہے، جس سے وجوب کا درجہ مفہوم ہوتا ہے ان کا ذکر اپنے مواقع پر آئے گا۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

یہاں وتر کے وجوب کے لیے یہ طریق استدلال صحیح نہیں کہ حدیث الباب میں وتر کا ذکر ہی تو نہیں ہے، اور عدم ذکر ذکر عدم کو لازم نہیں، چنانچہ یہاں تو حج کا بھی ذکر نہیں ہے اور صدقہ فطر کا بھی نہیں، جو امام بخاری کے نزدیک فرض ہے اس لیے امام بخاری نے اسی حدیث کا ایک ٹکڑا دوسری جگہ یہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو دوسرے شرائع اسلام بھی بتلائے تھے، تو اس میں حج وغیرہ کا ذکر ضرور ہوا ہوگا، غرض صرف اس حدیث کی وجہ سے انکار وجوب وتر صحیح نہیں۔

عدم زیادۃ ونقص

سائل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سن کر کہا کہ "واللہ میں اس پر نہ زیادتی کروں گا نہ کمی کروں گا" اس کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔

مثلاً یہ کہ وہ شخص اپنی قوم کا نمائندہ تھا، یا خود ہی اس کا ارادہ تھا کہ دوسروں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وہدایات پہنچاؤں گا، اس لیے کہا کہ میں دوسروں تک یہ پیغام بلاکمی وبیشی کے پہنچاؤں گا۔ اور حضور نے بطور تصویب واظہار مسرت فرمایا کہ یہ شخص اپنے ارادہ میں سچا ہے، تو آخرت کے اعتبار سے بھی کامیاب ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام فرائض وشرائع کے بارے میں تو ہدایت فرمادی تھی، ان کے بعد سنن موکدات وغیرہ رہ جاتی ہیں، جن کا تقرر وتعین آپ کی زندگی کے آخری لمحات تک ہوا ہے ان ہی کے بارے میں آپ نے اس کو مستثنیٰ فرمادیا، اور یہ شارع علیہ السلام کا منصب تھا، اس کے ثبوت میں بہت سے واقعات ملتے ہیں، جیسے آپ نے ایک شخص کے لیے قربانی میں ایک سال سے کم عمر کے بکرے کی اجازت دی، اور فرمادیا تمہارے بعد اور کسی کے لیے اجازت نہ ہوگی (مسند احمد صفحہ ۴/۲۹۸) یا ایک شخص نے روزہ رمضان کو جماع کے بغیر توڑ دیا، آپ نے غلام آزاد کرنے، پھر ساٹھ روزے رکھنے، پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا حکم دیا، مگر وہ عذر کرتا رہا، پھر آپ نے کفارہ کی کھجوریں دیں کہ ان کو صدقہ کر آؤ، اس نے کہا حضور! مجھ سے زیادہ مسکین مدینہ طیبہ میں نہیں ہے، آپ نے فرمایا تم ہی صرف کر لینا، مگر اس طرح کسی دوسرے کے لیے جائز نہ ہوگا وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

غرض ان واقعات کے تحت یہاں بھی ممکن ہے کہ حضور نے اس شخص کو سنن سے مستثنیٰ فرمادیا ہو، اس توجیہ کو حضرت شاہ صاحب نے اختیار فرمایا ہے اور علامہ طیبی کے کلام سے بھی اس کی طرف کچھ اشارہ ملتا ہے اور یہ توجیہ اس لیے زیادہ بہتر ہے کہ بعض روایات میں بجائے لا ازید ولا انقص کے لا اتطوع کہنا منقول ہے، کہ ان فرائض کے علاوہ تطوعات کی ادائیگی نہیں کروں گا۔

علامہ سیوطیؒ کے قول پر تنقید

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ اس توجیہ کے تحت یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرائض وواجبات سے بھی کسی کو مستثنیٰ فرما سکتے تھے جیسا کہ علامہ سیوطی نے سمجھا کہ عبداللہ بن فضالہ کی حدیث[1] ابی داؤد صفحہ ۶۱ "باب المحافظة على الصلواة" پر "مرقاة الصعود"

---

[1] عبداللہ بن فضالہ نے اپنے والد ماجد سے روایت کیا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی تعلیم دی، اسی میں یہ بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کی حفاظت کرنا، میں نے عرض کیا کہ نماز کے اوقات میں مجھے مصروفیات رہتی ہیں، آپ مجھے ایسی کلی ہدایت دیں کہ اس کی رعایت کے ساتھ دین پر قائم رہ سکوں، آپ نے فرمایا کہ عصرین (صبح وعصر) کی نمازوں کا تو خاص اہتمام کرنا ہی ہوگا۔ (کیونکہ فجر کا وقت نوم وغفلت کا ہے اور عصر کا وقت کاروبار وغیرہ کی زیادہ مصروفیت کا) ذرا سی غفلت میں یہ دونوں نمازیں قضاء ہو سکتی ہیں، اسی لیے دوسری روایات میں بھی ان دونوں کے لیے خاص تاکیدات مروی ہیں، اس کے علاوہ ایک وجہ تخصیص واہتمام کی یہ بھی ہے کہ یہ دونوں نمازیں شب معراج سے پیشتر ہی سے فرض تھیں، شب معراج میں باقی تین نمازوں کا حکم مل کر پانچ ہوئیں (کما اشار الیہ الشیخ الانورؒ)

میں فرمادیا کہ شاید سائل کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین فرض نمازیں معاف فرمادی تھیں۔ اور عام حکم سے مستثنیٰ فرمادیا تھا' یہ بات درست نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خصوصی امتیاز کے سبب یہ تو کرسکتے تھے کہ کسی کے لیے مدار نجات وفلاح صرف اداء فرائض کو بتلادیں' اور یہی حدیث عبداللہ بن فضالہ کا محمل ہے مگر فرائض سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار ثابت کرنا دشوار ہے۔

اہل حدیث کا غلط استدلال

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمارے زمانہ کے بعض اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کر کے سنن کے اہتمام میں تساہل برتتے ہیں' اور کہتے ہیں کہ صرف فرائض کی اہمیت ہے' کیونکہ فلاح کے لیے صرف ان ہی کو کافی بتلایا گیا ہے' حقیقت یہ ہے کہ سنن واجبات کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور تاکیدی احکام سے ہوتا ہے' چنانچہ آپ سے اگر کسی عمل پر مواظبت کلیہ و ہمیشگی اس طرح ثابت ہو کر کبھی بھی اس کو ترک نہ فرمایا ہو' مگر ترک پر وعید نہ فرمائی ہو تو محقق ابن نجیم صاحب بحر وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے سنت کا درجہ ثابت ہوتا ہے' شیخ ابن ہمام صاحب فتح القدیر وغیرہ فرماتے ہیں کہ مواظبت مذکورہ سے وجوب کا حکم کردیں گے۔

اس موقع پر ایضاح البخاری میں بیان مذہب میں تسامح ہوا ہے جو مسلک ابن نجیم کا تھا وہ ابن ہمام کا ظاہر کیا گیا ہے' **فلیتنبه له** پھر اگر کسی کام کا حکم فرمایا' اور ترک پر وعید بھی فرمائی تو اس سے ابن ہمام و ابن نجیم دونوں کے نزدیک وجوب کا حکم ہوگا اور اگر مواظبت کے ساتھ چند بار ترک بھی ثابت ہو تو اس سے دنوں کے یہاں سنت کا درجہ ثابت ہوتا ہے' اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے الا ان تطوع فرمایا تھا' اس وقت مذکورہ قاعدہ سے نہ کسی عمل پر وجوب کا حکم ہوسکتا تھا نہ سنت کا' اس بارے میں صحیح آپ کے بعد آپ کے عمل مبارک کی نوعیت کا تعین کرنے کے بعد ہی ہوسکتا تھا' لہٰذا سنن میں تساہل کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی' اور اسی لئے صحابہ کرام سے بھی سنن کا نہایت اہتمام منقول ہے (کما حققہ الشیخ الانور)

ترک سنت کا حکم: اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کی بھی تحقیق فرمائی' کہ ترک سنت کا حکم کیا ہے؟ فرمایا کہ شیخ ابن ہمام کی رائے ہے کہ تارک سنت پر عتاب ہوگا' ابن نجیم کہتے ہیں کہ عذاب وعقاب ہوگا' میرے نزدیک یہ نزاع لفظی جیسا ہے' کیونکہ جس سنت کے ترک پر ابن نجیم عقاب فرمارہے ہیں' وہ ابن ہمام کے یہاں واجب کے درجہ میں ہے (جیسا کہ اوپر واضح ہوا' اور ظاہر ہے کہ ترک واجب بالاتفاق اثم ہے' لہٰذا اس صورت میں شیخ ابن ہمام کے نزدیک تو ترک واجب کے سبب عقاب ہوگا' اور ابن نجیم کے نزدیک ترک سنت مؤکدہ کی وجہ سے فرق اتنا ہوگا کہ ابن نجیم کے نزدیک ترک واجب کا گناہ بہ نسبت ترک موکدہ کے زیادہ ہوگا' اور میری رائے اس مسئلہ میں ابن نجیم کے ساتھ ہے۔

پھر فرمایا کہ میری رائے ابن نجیم کے ساتھ جب ہی ہے کہ سنت سے مراد وہی ہو' جس کا ذکر ہوا کہ وہ ابن ہمام کے وجوب والی سنت کے درجہ میں ہو' یعنی بجز ایک دوبار کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ترک ثابت نہ ہوا اور اس میں میری رائے یہ بھی ہے کہ جس قدر ترک حضور سے ثابت ہے' صرف اسی قدر ترک میں گناہ نہیں ہے' باقی زیادہ[1] ترک کرے گا تو گناہ ہوگا۔

سنت پر دوسری نظر: اس نقطہ نظر سے ہٹ کر اگر مطلق سنت پر نظر کریں تو میری رائے اتنی سخت نہیں ہے کیونکہ اس سے تمام امت کو گنہگار کہنا پڑے گا' جو مناسب نہیں ہے' اور اس کی دلیل بھی میرے پاس ہے کہ امام محمد نے موطا صفحہ ۳۸ میں فرمایا:۔

---

[1] امام نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ **لا الا ان تطوع** کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس کے ظاہری معنی ہی لیے جائیں کہ اس کا قصد یہی تھا نوافل نہیں ادا کرے گا (یعنی سنن ومستحبات) بلکہ صرف فرائض کی محافظت کرے گا' اور وہ بے شک فلاح یافتہ تھا اگرچہ ترک نوافل (سنن ومستحبات) پر مواظبت شرعاً مذموم ضرور ہے' اور اس کی وجہ سے آدمی مردود الشہادت بھی ہوجاتا ہے تاہم وہ ایسا گنہگار نہیں ہوتا کہ اس کی نجات وفلاح میں تردد کیا جائے' اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص نوافل کا پابند ہوگا وہ اس کے لحاظ سے فلاح میں زیادہ کامل ہوگا' واللہ اعلم (شروح البخاری صفحہ ۱/۲۳۳)

لیس من الامر الواجب الذی ان ترکه تارک اثم (یہ ایسا امر واجب نہیں ہے جس کے تارک کو گناہ گار کہہ سکیں)۔ معلوم ہوا کہ کبھی ترک سنت پر گناہ نہیں ہوگا، جس طرح وضو میں تین بار دھونا سنت ہے، مگر اس سے کم میں بھی گناہ نہیں ہے۔

غرض میرے نزدیک ترک مذکور کو احیانا یا بقدر ثبوت کے ساتھ مقید کرنا چاہئے۔ اور محقق ابن امیر الحاج (تلمیذ ابن ہمام) کا مختار بھی یہی ہے، مطلقا ترک کو گناہ نہ سمجھنا صحیح نہیں، موصوف نے اسی لیے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب ترک سنت کی عادت ڈال[1] لے گا تو گنہگار ہوگا۔

درجہ وجوب کا ثبوت

پھر فرمایا کہ امام محمدؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے یہاں معہود مرتبہ واجب کا ثبوت ہے، اسی لیے تو انہوں نے واجب کی تقسیم کی، اس مرتبہ کے جمہور قائل نہیں ہیں وہ امام شافعیؒ کے یہاں صرف حج میں ہے، اور ہمارے یہاں تمام عبادت مقصودہ میں ہے مبسوط میں بھی یہ درجہ موجود ہے، چونکہ امام طحاوی کی کتاب میں اس کا نام نہیں ہے حالانکہ وہ متقدمین میں سے ہیں اسی لیے میں نے امام محمدؒ کے الفاظ کو زیادہ اہمیت دی، میں نے مبسوط جوزجانی کا قلمی نسخہ سالم و مکمل دیکھا ہے

مراعات واستثناء

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب میں سائل کا **واللہ لا اتطوع شیئا** کہنا اسی لیے ہے کہ اس کو حضور نے عام قانون سے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لیکن دوسرے افراد امت کو یہ مراعات حاصل نہیں ہے، جب کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مواظبت ثابت ہو جائے اس کی مثال ایسی ہے کہ بعض طلباء خاص حالات وضرورت کے تحت شعبان کے مقررہ وقت امتحان تحریری سے قبل ہی مہتمم مدرسہ سے مل کر اجازت حاصل کر لیں اور تقریری امتحان کرالیں، تو یہ ان کے لیے استثنائی صورت ہوگئی، اس کی وجہ سے وہ عام قانون امتحان عام مخصوص عنہ البعض یا ظنی نہ بن جائے گا اسی طرح ہم پر ساری شریعت عائد ہے کسی طرح مراعات نہیں ہے کہ سنن و مستحبات میں تساہل کریں، علامہ قرطبی (شارح مسلم) نے بھی یہ لکھ کر کہ "یہ شخص مخصوص ہے"۔ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

حلف غیر اللہ کی بحث

" **افلح ان صدق** دوسری جگہ بخاری میں اور مسلم وابوداؤد میں بھی **افلح وابیه ان صدق** اور ایک روایت میں **افلح وابیه ان صدق او دخل الجنة وابیه ان صدق** وارد ہوا ہے، اس میں غیر اللہ کی قسم ہے، جو ممنوع ہے، اور باپ کی قسم کھانے کا چونکہ رواج پڑ گیا تھا، اس لیے اس سے خاص طور پر بھی حدیث میں ممانعت آئی ہے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی قسم کیوں کھائی؟ اس پر علماء نے کلام کیا ہے، علامہ شوکانی نے تو بے سوچے سمجھے حکم کر دیا کہ (**العیاذ باللہ**) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سبقت لسانی ہوگئی (نیل الاوطار)

حضرت شاہ صاحب اور علامہ شوکانی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شوکانی غیر مقلدوں کے بڑے مانے جاتے ہیں اور وہ خود بھی اپنی تقلید کو سب پر لازم کرنا چاہتے ہیں۔ مگر جیسے وہ ہیں ہمیں معلوم ہے، میں نے ایک مرتبہ بڑے جلسہ میں، جس میں ہزاروں غیر مقلد بھی تھے، اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند و مولانا

---

[1] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اہل حدیث کا عدم اہتمام سنن اسی قبیل سے ہے کہ وہ قولاً و فعلاً سنن کو غیر اہم سمجھتے ہیں اور غالباً اسی طریقہ کو موجودہ وقت کے نجدی و حجازی حنبلی علماء، جو بہ نسبت حنبلیت کے غیر مقلدیت کی طرف زیادہ مائل ہیں، اختیار کئے ہوئے ہیں، مکہ معظمہ میں دیکھا کہ جمعہ کے روز زوال کے فوراً ہی بعد اذان جمعہ ہوتی ہے اور بمشکل دو رکعت پڑھی جاسکتی ہیں کہ اذان خطبہ پڑھوا کر خطبہ شروع کرا دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سنن قبلیہ کا اہتمام نہ خود کرتے ہیں نہ دوسروں کو اس کا موقع دیتے ہیں، یہ سنن کے ساتھ تساہل نہیں تو اور کیا ہے۔

مرتضے حسن صاحب وغیرہ بھی وہاں موجود تھے کہہ دیا تھا کہ کوئی مسئلہ لاؤ جس کا جواب میں بھی بغیر مراجعت کتب لکھوں اور شوکانی بھی لکھیں۔

علامہ شوکانی پر تنقید

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شوکانی کا جواب مذکور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بڑی بے جا جسارت ہے کہ آپ سے ایسی سبقت لسانی ہوگئی، جس میں شائبہ شرک تھا' اس لیے بھی غلط ہے کہ آپ سے یہ کلمہ دوسرے چار پانچ مواضع میں بھی ثابت ہے۔ پھر سبقت لسانی کی بات کیسے چل سکتی ہے؟!

علامہ زرقانی نے شرح موطا میں جواب دیا کہ حلف بالآباء[1] سے ممانعت بسبب خوف تعظیم غیر اللہ تھی' اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس بارے میں متہم نہیں ہو سکتے' اس لیے آپ کے وابیہ فرمانے پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ بعض نے جواب دیا کہ یہ ان کلمات کی طرح ادا ہوا جو بطریق عادت بلا قصد حلف زبان پر جاری ہو جایا کرتے ہیں اور ممانعت اس حلف کی ہے' جو قصداً اور تعظیماً غیر اللہ کے لیے ہو' بعض نے کہا کہ پہلے ایسا کہنا جائز تھا پھر منسوخ ہوا لیکن یہ جواب مہمل ہے۔ حافظ فضل اللہ تورپشتی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا کہ:۔

بعض علماء نے یہاں نسخ کا دعویٰ کیا ہے تا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ سے جو اس قسم کے الفاظ منقول ہیں ان میں اور ممانعت حلف بغیر اللہ میں تطبیق ہو جائے' مگر یہ علماء کی لغزش ہے' کیونکہ نسخ ایسی چیزوں میں ہوا کرتا ہے جو حد جواز میں ہوں' اور روایت میں حلف غیر اللہ کو شرک قرار دیا گیا ہے' شرک ہر حالت میں اور ہمیشہ سے حرام ہے اور جو باتیں دین میں اخلاص پیدا کرنے والی اور توحید کو شوائب شرک جلی وخفی سے دور کرنے والی ہیں وہ تمام ادیان وازمان میں ضروری وواجب رہی ہیں لہٰذا نسخ والا جواب کسی طرح صحیح نہیں۔ بلکہ بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث طلحہ بن عبید اللہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افلح الرجل و ابیہ ان صدق۔ وارد ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حلف نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شرک سے بری تھے۔ لہٰذا آپ نے کلمہ وابیہ محض پختگی کلام کے لیے فرمایا تھا' حلف مقصود نہ تھا' رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسروں کی نسبت سے اور بھی زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی کہ ایسے کلمہ کا تلفظ بھی نہ فرماتے' پھر بھی آپ نے چند بار ایسے کلمات ارشاد فرمائے' تو ظاہر یہ ہے کہ یہ کلمات آپ نے ممانعت سے قبل فرمائے ہوں گے' اور اس کے بعد بالکلیہ ان سے بھی احتراز فرمالیا ہوگا' تا کہ دوسرے ناواقف لوگ ان سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں' واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر جواب ایک حنفی عالم نے دیا ہے' یعنی حسن چلپی[2] نے حاشیہ مطول میں جس کو شامی نے بھی درالمختار میں نقل کیا ہے' اس کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

قسم لغوی وشرعی

حدیث الباب میں وابیہ قسم لغوی ہے شرعی نہیں' اول سے مقصود صرف کلام کو مزین کرنا ہوتا ہے اور دوسری سے تاکید کلام مع تعظیم محلوف بہ ہوتی ہے' ممانعت اسی دوسری قسم کی ہے' اول کی نہیں' اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس قسم لغوی سے بھی اس لیے روکنے کی ضرورت ہے کہ لوگ اس معاملہ میں تساہل نہ برتیں' اس امر کی وضاحت وثبوت کہ قسم لغو) سے محض تزئین کلام یا پختگی معاملہ کا بیان ہوتا ہے' اور تعظیم والی بات بالکل ملحوظ نہیں ہوتی' یہ ہے کہ بہت سے شعراء کے کلام میں دشمنوں' خردہ گیروں' اور مذموم لوگوں کے لیے بھی ان

---

[1] زمانہ نبوت میں بعض لوگ اپنے آباء کی قسم ا۔ ان کی تعظیم کے لئے کھاتے تھے ۲۔ بعض عادت کے طور پر' بعض عصبیت کے سبب اور بعض پختگی کلام کے لیے' ان سب سے ممانعت کردی گئی' اگرچہ ان میں سے کسی کا گناہ کم' اور کسی کا زیادہ تھا۔ [2] چلپی کے معنی رومی زبان میں مولانا کے ہیں' یہ مولانا حسن' مطول کے محشی ہیں' دوسرے اخی چلپی محشی شرح وقایہ ہیں' جو بعد کو ہوئے ہیں (کذا افادہ الشیخ الانورؒ)

کے آباء کے ساتھ حلف کا طریقہ مستعمل رہا ہے، ظاہر ہے کہ جن کی ہجو مقصود ہو یا ان کی برائیاں ذکر ہوں تو اس کے ساتھ وابیہ، وابیہم وغیرہ کلمات سے ان کی تعظیم ہرگز مقصود نہیں ہوسکتی، ہاں! تزیین کلام وغیرہ ہوسکتی ہے۔

شعراء کے کلام میں قسم لغوی

مشہور شاعر ابن میادہ کا قول ہے

اظنت سفاها من سفاهة رایها	لاهجرها لما هجتنی محارب
فلاوابیها اننی بعشیرتی	ونفسی عن ذلک المقام الراغب
بعمرابی الواشین ایام فلتقی	لما لا تلا قها من الدهر اکثر
یعدون یوم واحدان القیتها	وینسون ماکانت علی النائی تهجر

نواب صاحب کی تحقیق

مولانا نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے حدیث الباب کے ذیل میں تطوع شروع کرنے پر اس کے لازم نہ ہونے کے دلائل پھر لازم ہونے کے حنفیہ کے دلائل ذکر کئے بلکہ بعینہ قسطلانی کی عبارت بغیر حوالے کے نقل کردی اور اپنی طرف سے صرف اتنی داد تحقیق دی کہ اول اولیٰ ہے اور اس کی کوئی وجہ و دلیل نہیں لکھی، گویا نواب صاحب کا ارشاد بے دلیل مان لینا چاہئے۔

قاضی بیضاوی کا جواب

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے جتنی قسمیں ذکر کی ہیں ظاہر ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کو ان کی تعظیم مقصود نہیں ہے بلکہ وہاں مقصد ان چیزوں کو بطور شہادت پیش کرنا ہے تاکہ بعد کو ذکر ہونے والی چیز کا ثبوت و وضاحت ان کی روشنی میں ہو جائے فقہی حلف و قسم کی صورت مقصود نہیں ہے اس کی مزید تفصیل حافظ ابن قیم کے رسالہ "اقسام القرآن" میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جواب مذکور نقل فرما کر اپنی رائے کا اظہار فرمایا کہ قرآن مجید کی قسموں کے بارے میں یہ تحقیق بھی اچھی ہے اور اس صورت میں نحویوں سے چوک ہوئی کہ اس واؤ کو بھی واؤ قسم میں داخل کیا جس سے قسم معہود ہی کی طرف ذہن چلا جاتا ہے اگر اس کی جگہ وہ اس کو واؤ شہادت کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا، نہ کوئی اعتراض متوجہ ہوتا، نہ اصل حقیقت سمجھنے میں کوئی الجھن پیش آتی۔

باب اتباع الجنائز من الایمان (جنازہ کے پیچھے چلنا ایمان کی خصلتوں میں سے ہے)

۴۶- حدثنا احمد بن عبدالله بن علی المنجو فی قال حدثنا روح قال حدثنا عوف عن الحسن و محمد عن ابی ھریرةؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتبع جنازہ مسلم ایمانا و احتسابا و کان معه حتیٰ یصلی علیها ویفرغ من دفنها فانه یرجع من الاجر بقیراطین کل قیراط مثل احد و من صلی علیها ثم رجع قبل ان تدفن فانه یرجع من الاجر بقیراط تابعه عثمان المؤذن قال حدثنا عوف عن محمد عن ابی ھریرہ عن النبی صلی الله علیه وسلم نحوہ.

ترجمہ:- حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص ایمان اور نیت ثواب کے ساتھ کسی مسلمان کے جنازہ کے پیچھے چلے اور جب تک (اس کی) نماز پڑھی جائے اور لوگ اس کے دفن سے فارغ ہوں، وہ جنازے کے ساتھ رہے، تو وہ دو

قیراط ثواب کے ساتھ لوٹتا ہے، ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے اور جو شخص صرف (اس کی) نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرنے سے پہلے واپس ہو جائے تو وہ ایک قیراط ثواب لے کر آتا ہے۔

اس حدیث میں روح کی متابعت عثمان مؤذن نے کی ہے (یعنی انہوں نے اپنی سند سے یہ حدیث بیان کی) وہ کہتے ہیں ہم سے عوف نے محمد بن سیرین کے واسطے سے نقل کیا وہ حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی روایت کے مطابق۔

تشریح:- ایک مسلمان کا آخری حق جو دوسرے مسلمانوں پر واجب رہ جاتا ہے وہ یہی ہے کہ اس کو اگلی منزل کے لئے نہایت اہتمام و توجہ سے رخصت کریں نہ یہ کہ جان نکلنے کے بعد اب وہ بالکل اجنبی بن جائے آخرت کے اس طویل سفر پر ہر مسلمان کو جانا ہے اس لئے اس سفر کی تیاری میں کوئی بے توجہی اور لاپرواہی نہ برتیں، پھر جب کہ خداوند کریم کی طرف سے اس خدمت پر اتنا بڑا ثواب ہے احد پہاڑ کے برابر جس کی مثال دی گئی ہے قیراط ایک اصطلاحی وزن ہے، یہاں اس کا وہ اصطلاحی مفہوم مراد نہیں، تمثیلاً اس وزن کا نام لیا گیا ہے منشا ثواب کی ایک بہت بڑی مقدار بیان کرنا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں ایمان کے ساتھ احتساب کا ذکر اسی لئے ہے کہ لوگ جنازہ کے ساتھ جانے کو محض آپس کے تعلق و مراسم کے تحت سمجھیں گے، آخرت کے اجر و ثواب سے غفلت برتیں گے، اس لئے تنبیہ فرمادی کہ اس کو بہ نیت ثواب کیا جائے گا تو اس کا بہت بڑا اجر ہے کیونکہ اس وقت مرنے والے کو پیچھے رہنے والوں کی امداد و اعانت کی شدید ضرورت ہے ان کی دعاء مغفرت و ایصال ثواب سے اس کی آخرت کی منزلیں آسانی سے طے ہو سکتی ہیں، جس طرح دنیا کی زندگی میں ضرورت مند غریبوں کو مالداروں کی امداد اور اموال زکوٰۃ و صدقات سے سہولتیں ملتی ہیں، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام بخاری نے باب الزکوٰۃ من الاسلام کے بعد باب اتباع الجنائز من الایمان کیوں ذکر کیا۔

جس طرح ایک بڑے سے بڑا نواب و رئیس بھی حالت سفر میں ہاتھ خالی اور بے یار و مددگار ہوتا ہے اور اسی لئے اس حاجات و ضروریات پوری کرانے کے لئے شریعت نے اس کے لئے زکوٰۃ و صدقات کو بھی جائز کر دیا اسی طرح مسافر آخرت خالی ہاتھ جا رہا ہے یا اگر کچھ اعمال و حسنات کی دولت ساتھ بھی ہے تو وہ اس کے اگلے بڑے سفر کے لئے ناکافی ہے اس لئے وہ اپنے پیچھے رہ جانے والوں کے نیک اعمال کا سخت محتاج ہے اور چونکہ اس کے لئے معمولی نیکی کا ثواب بھی ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے بھی ان لوگوں کی چھوٹی چھوٹی نیکیوں کا اجر و ثواب غیر معمولی طور پر بڑھا دیا ہے، جیسا کہ حدیث الباب سے ظاہر ہے۔ اور غالباً ایصال ثواب کے سلسلہ میں جو مثلاً کسی عمل کا ثواب تقسیم ہو کر نہیں بلکہ سب مردوں کو (جن کے لئے ایصال ثواب کیا گیا ہے) پورا پورا مل جاتا ہے اور اسی کو اکثر محققین نے راجح قرار دیا ہے وہ بھی اسی سبب سے اور حق تعالیٰ کی رحمت عامہ و خاصہ کے متوجہ ہونے کی وجہ سے ہے واللہ اعلم، اور غالباً اسی لئے شریعت مبارکہ نے مرنے کے بعد تجہیز و تکفین وغیرہ میں تاخیر کو غیر مستحب قرار دیا کہ ایک ضرورت مند کو جلد سے جلد پاک صاف کر کے نماز جنازہ اور ایصال ثواب کر کے خدا کے حضور پیش ہونے دو، تاکہ اس کے اعمال کی کمی، تم سب کی دعوات مغفرت و ایصال ثواب سے جلد پوری ہو سکے۔ اور اسی لئے شریعت نے ایصال ثواب کے لئے تیجے، دسویں، چالیسویں یا سالانہ عرس و برسی کی تعین نہیں کی، کیونکہ جس کی ضرورت فوری اور زیادہ سے زیادہ ہے اس کی امداد میں ادنیٰ تاخیر بھی عقلاً و شرعاً گوارہ نہیں کی جا سکتی، افسوس کہ اہل بدعت نے نہ صرف ایسی بدعتوں کی ایجاد و ترویج کر کے ایک کامل و مکمل شریعت کو داغدار بنانے کی سعی کی، بلکہ مسافران آخرت کے حقوق کی ادائیگی میں بھی رخنے ڈال دیئے اور یہ سب ان علماء کی تائید سے ہوا جن کے علم حدیث یا فقہ میں کوئی نقص تھا، مثلاً ہمارے قریبی زمانہ کے مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علم فقہ میں بڑی دست گاہ رکھتے تھے مگر علم حدیث میں کمزور تھے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ ان کے فتاویٰ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے فقہ میں بڑی وسیع نظر تھی مگر حدیثی مباحث دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میدان کے شہ سوار نہ تھے جس طرح حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر پہاڑ ہیں، علم حدیث کے، مگر فقہ میں ورق نہیں، خدا کا شکر ہے کہ احناف میں سب سے بڑی مقدار ان

علماء ربانیین کی ہے، جو حدیث وفقہ دونوں میں کامل تھے اور جو علماء ہمارے یہاں بھی کسی ایک علم میں ناقص تھے ان سے غلطیاں ہوئی ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنے وسیع ترین علم ومطالعہ کی روشنی میں جو فیصلے علماء امت اور مباحث مہمہ کے بارے میں فرمائے ہیں، وہ انوارالباری کا نہایت قیمتی سرمایہ ہیں، حضرتؒ کے درس بخاری شریف خصوصاً آخری سالوں کے درس اور علمی مجالس کے ارشادات کی ہماری نظر میں انتہائی اہمیت ہے اور اگرچہ حضرتؒ جیسی عظیم وجامع شخصیت کی طرف ان کا انتساب بھی کافی وافی ہے، تاہم راقم الحروف نے حتی الامکان اس امر کا التزام کیا ہے کہ ان کی تائیدات بھی مستحکم مآخذ سے پیش کرے، تاکہ ناواقف یا کم علم لوگوں کے لئے غلط فہمی یا مغالطہ آمیزیوں کا موقع نہ رہے۔ واللہ المستعان و علیہ التکلان۔

بحث ونظر: احناف وشوافع میں یہ مسئلہ زیر بحث رہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے والوں کو اس کے آگے چلنا بہتر ہے یا پیچھے احناف کی رائے ہے کہ جنازے کو آگے رکھا جائے اور سب لوگ پیچھے چلیں، اور حدیث میں پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد بھی اتباع کا ہے۔ یعنی پیچھے چلنا۔

شوافع کہتے ہیں کہ آگے چلنا افضل ہے، کیونکہ ساتھ جانے والے گویا سفارشی ہیں، اور سفارش کرنے والے آگے ہوا کرتے ہیں۔ ان کے پیچھے مجرم ہوا کرتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری صفحہ ۱۸۱/۳ میں لکھا ابن حبان وغیرہ کی حدیث ابن عمرؓ سے بھی جنازہ کے پیچھے چلنے کا ثبوت ملتا ہے، اور حدیث الباب کے لفظ من اتبع کے جواب میں لکھا کہ اس سے پیچھے چلنے کے لئے استدلال درست نہیں کیونکہ تبعہ اور اتبعہ (باب افتعال سے) دونوں کا مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ پیچھے چلا، اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی کے پاس سے گزرا اور اس کے ساتھ چلا، گویا دونوں معنی میں بالاشتراک بولا جاتا ہے پھر صرف پیچھے چلنے کے معنی متعین کر کے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے عمدۃ القاری صفحہ ۲۱۵/۱ میں تبع اور اتبع کے معانی تفصیل سے بتلائے اور قرآنی آیات ولغوی محاورات سے ثابت کیا کہ اس کے معنی پیچھے چلنے ہی کے ہیں، خواہ وہ ظاہری اعتبار سے ہو، یا معنوی لحاظ سے پھر علامہ نے صفحہ ۱۳۱/۷ میں حافظ پر گرفت کی اور لکھا کہ جو دو معنی بیان کئے گئے ہیں اگر اشتراک ثابت ہو جائے، تب بھی ان میں سے پہلا تو حنفیہ کی دلیل ہے اور دوسرا معنی نہ ان کے خلاف دلیل بن سکتا ہے اور نہ شوافع کے موافق۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ جنازہ کے آگے چلنے کا کچھ ثبوت ہے تو وہ فعلی ہے جو من اتبع کے قولی ثبوت کے مقابلہ میں راجح نہیں۔ اور شاید امام بخاری بھی پیچھے چلنے کو افضل سمجھتے ہیں اس لئے آگے چلنے کے فعلی ثبوت کا ذکر کہیں نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ میت کو خدا کی بارگاہ میں بطور مجرم پیش کرنے کا نظریہ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسا ہوتا تو مجرم کو پھٹے پرانے کپڑوں میں، خستہ حال، پراگندہ بال لے جاتے اس کے برعکس شریعت کے حکم سے خوب نہلا دھلا کر صاف ستھرا کر کے اچھے اور نئے کپڑوں میں ملبوس کر کے خوشبو لگا کر گھر سے نہایت تعظیم وتکریم کے ساتھ لے جاتے ہیں، نماز کے وقت بھی اس کو آگے ہی رکھتے ہیں اور دعوات مغفرت وغیرہ میں اس کے ساتھ اپنے آپ کو بھی شامل کرتے ہیں اس کو سفر آخرت پر رخصت کرتے ہیں۔

اپنے درمیان سے ایک ایماندار بندہ کو خدا کی بارگاہ میں اپنے لئے بھی توشہ آخرت سمجھ کر آگے بھیج رہے ہیں پھر اس کو پیچھے رکھنے کی بات قلب موضوع نہیں تو اور کیا ہے؟

جس کو رخصت کرتے ہیں جس کو کسی کے پاس بطور مقدمۃ الجیش بھیجتے ہیں اس کو آگے رکھتے ہیں یا پیچھے؟ اس کے علاوہ آگے رکھنے میں دوسری مصالح شرعیہ بھی ہیں وہ نگاہ کے سامنے رہے گا تو قدم قدم پر عبرت حاصل ہوگی کہ کل وہ کیسا، با اقتدار با اختیار تھا، آج مجبور ولا چار دوسروں کے سہارے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہو رہا ہے کل کو ہمارے لئے بھی یہ وقت آنا ہے خدا کا تقویٰ اور آخرت کی یاد کا حصول زیادہ سے زیادہ ہوگا، احوال قبر احوال قیامت اور مردہ پر آنے والی کیفیات کا تصور ہوگا اور اس کی کٹھن منزلوں کی آسانی اور گناہوں کی معافی کے لئے برابر دعائیں کرتے چلے جائیں گے، ظاہر ہے جنازہ کو پیچھے رکھنے میں اسی قدر استحضار واحساس اور اس کے فوائد حاصل نہیں ہو سکتے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امام اوزاعی نے بھی اختیار کیا ہے اور کچھ حضرات نے دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا' مثلاً امام ثوری نے یا اصحاب امام مالک میں سے ابومصعبؒ نے یہ اختلاف صرف فضیلت کا ہے ورنہ جواز سب کے نزدیک مسلم ہے۔

نماز جنازہ کہاں افضل ہے

نماز جنازہ کے بارے میں افضل حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ مسجد سے خارج ہو اور مسجد کے اندر مکروہ ہے اگرچہ جنازہ مسجد سے باہر ہی ہو' کیونکہ ابتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ مقبرہ ہی میں پڑھتے تھے' اس کے بعد مسجد نبوی کی دیوار سے متصل باہر جگہ بنوائی گئی جس کو ''مصلی الجنائز'' کہا جاتا تھا' وہاں نماز پڑھ کر پھر مقبرہ میں لے جانے لگے تھے۔ اگر مسجد کے اندر نماز درست ہوتی تو باہر اس کے لئے مخصوص جگہ بنانے کی کیا ضرورت تھی؟ دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بجز ایک دو مرتبہ مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنے کا ثبوت نہیں ہے اور ایک دوبار پڑھنے کو ضابطہ اور قاعدہ کلیہ نہیں بنایا جاسکتا' تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نجاشی پر نماز جنازہ غائبانہ پڑھنے کے لئے مسجد نبوی سے باہر نکلے تو ظاہر ہے کہ وہاں تو مسجد کے ملوث ہونے کا بھی احتمال نہیں تھا' اگر کراہت نہ ہوتی تو مسجد ہی میں ادا فرماتے۔

مسلک شوافعؒ

شوافع کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ اگرچہ افضل تو بیرون مسجد ہی ہے' مگر مسجد کے اندر اگر پڑھی جائے تو کسی قسم کی کراہت نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ہے علامہ سرخسیؒ نے حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا کہ شاید آپ اس وقت مسجد میں معتکف ہوں گے' یا بارش وغیرہ کسی عذر سے مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھی ہوگی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض سے مصلی الجنائز کا ذکر کیا کہ خارج مسجد تھا۔ مگر اس کو متعین نہ کرسکے' کیونکہ انہوں نے صرف دوبار حج کیا' مکانات کی تحقیق وتشخیص کا موقع ان کو نہیں مل سکا' البتہ ان کے شاگرد سمہودی کو مدینہ منورہ میں طویل مدت تک ٹھہرنے کا موقع ملا ہے۔ جس میں انہوں نے تمام مقامات کی تحقیق کی ہے اسی لئے اسی قسم کے مسائل میں سمہودی کا قول زیادہ وقیع ومعتبر ہے۔

مقصد ترجمہ:- امام بخاری کا مقصد باب مذکور اور حدیث الباب سے مرجئہ اہل بدعت کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ اعمال کی کوئی اہمیت نہیں' حالانکہ حدیث میں چھوٹے چھوٹے اعمال کی بھی ترغیب وارد ہے باقی اعمال کی کمی وبیشی سے ایمان میں بھی کمی وبیشی ثابت کرنا' یہ محض دل خوش کرنے کی بات ہے واللہ اعلم۔

باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لایعر وقال ابراهیم التیمی ماعرضت قولی علیٰ عملی الاخشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلثین من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم کلهم یخاف النفاق علیٰ نفسه مامنهم احد یقول انه علیٰ ایمان جبریل و میکآئیل ویذکر عن الحسن ماخافه الامؤمن ولا امنه الا منافق وما یحذرمن الاصرار علی التقاتل والعصیان من غیر توبة لقول الله تعالیٰ ولم یصروا علیٰ ما فعلوا وهم یعلمون.

(مومن کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کہیں کسی وقت غفلت و بے شعوری میں اس کا کوئی عمل اکارت نہ جائے ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ جب بھی میں اپنے قول وعمل میں موازنہ کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں مجھے جھوٹا نہ سمجھا جائے' ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس صحابہ سے ہوئی ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے ڈرتا تھا' اور ان میں سے کوئی بھی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیل ومیکائیل جیسا ہے حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے مومن ہی ڈرتا ہے' منافق اس سے بے فکر رہتا ہے اور ان امور کا بیان جن سے مومن کو اجتناب کرنا چاہئے (مثلاً) باہمی جنگ وجدال

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا۔ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے (مومنوں کی شان یہ ہے کہ) وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے ہیں)

۴۷. حدثنا محمد[1] بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن زبید قال سالت ابا وآئل عن المرجئة ففال حدثنی عبد الله ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال سباب المسلم فسوق و قتاله کفر.

ترجمہ:۔ حضرت زبید بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابووائل سے مرجئہ کے متعلق سوال کیا، انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ "مسلمان کو گالی دینا (برا کہنا) فسق ہے، اور اس سے جنگ وجدال کرنا کفر ہے"

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ نے مرجئہ کے عقائد باطلہ کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ لوگ ایمان کے ساتھ کسی معصیت کو مضر نہیں سمجھتے، حالانکہ معاصی میں سے کچھ فسق کے درجہ کے ہیں اور کچھ ان سے بھی اوپر کفر کے قریب تک پہنچا دینے والے ہیں، ارشاد باری ہےولکن اللہ حبب الیکم الا یمان و زینه فی قلو بکم و کره الیکم الکفر والفسوق والعصیان۔ (الحجرات) لیکن خدا نے (محض اپنے فضل ورحمت سے) تمہارے لیے ایمان کو محبوب کر دیا اور اس کو تمہارے دلوں کی زیب وزینت بنا دیا (جس کے بعد) کفر، فسق و عصیان کی برائی تمہارے دلوں میں جاگزین ہوگئی، معلوم ہوا کہ کفر کے بعد سب سے زیادہ قبیح درجہ فسق کا اور اس کے بعد عصیان ونافرمانی کا درجہ ہے، فسق کا اطلاق کبائر معاصی کے علاوہ ان برائیوں پر ہوتا ہے، جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے، مثلاً کسی مسلمان کو سب وشتم کرنا، اس کی حرمت وناموس ومال پر حملہ کرنا، وغیرہ، عصیان ایسی نافرمانی پر بولا جاتا ہے، جس کا تعلق اپنی ذات تک محدود ہوتا ہے، جدال وقتال کی حدیں چونکہ کفر کی سرحدوں ملتی ہیں اس لیے زیادۃ قرب کے باعث ان کو کفر سے تعبیر فرمایا جیسے کہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض"۔ (بخاری) میرے بعد بے دین کافروں کے طریقے اختیار نہ کرنا کہ آپ میں ہی ایک ایک دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو) کیونکہ مسلمانوں پر تلوار اٹھانا جب ہی ہوسکتا ہے کہ تم ان کو مسلمان نہ سمجھو، اور کسی مومن ومسلم کو کافر سمجھ لینا تب ہی ممکن ہے کہ تم کفر واسلام میں فرق وامتیاز نہ کرو، جس سے خود تمہارے کفر کا خطرہ ہے۔

بحث ونظر: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ابن ابی ملیکہ کا یہ قول نقل کیا کہ "میں نے تیس صحابہ کو پایا جو سب ہی اپنے بارے میں نفاق سے ڈرتے تھے، اور ان میں سے کسی کو بھی یہ کہتے نہیں سنا کہ اس کا ایمان جبرئیل ومیکائیل کے ایمان پر ہے"۔

امام صاحب پر تعریض

بظاہر اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر تعریض ہے، کیونکہ آپ سے ایمانی کایمان جبرائیل" کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، تعریض اس طرح ہے کہ جب صحابہ سے ایسی بات منقول نہیں، تو امام صاحب سے بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہئے گویا امام صاحب نے مسلک صحابہ وسلف سے ہٹ کر ایک بات کہی ہے، لیکن ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ یہ اور قسم کی دوسری تعریضات جو امام بخاری نے امام صاحب کے خلاف کی ہیں، وہ سب امام

---

[1] یہ محمد بن عرعرہ بصری ناجی ثقہ صدوق ہیں، امام بخاری نے آپ سے بیس حدیثیں روایت کیں اور تہذیب سے معلوم ہوا کہ مسلم وابوداؤد نے بھی آپ سے روایت کی ہے مگر تقریب میں بخاری، ابوداؤد ونسائی کا نشان ہے، حافظ ابن حجر نے مشہور حنفی ابن قانع (استاذ حدیث دار قطنی) کے حوالہ سے بھی آپ کی توثیق کی ہے۔ ۷۵ یا ۷۶ سال کی عمر میں ۲۱۳ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

اسماعیل بن عرعرہ غالباً آپ ہی کے بھائی ہیں جن سے صحاح ستہ یا دوسری کتب صحاح میں کوئی روایت حدیث نہیں کی گئی مگر امام بخاریؒ نے ان کے حوالہ سے امام اعظمؒ کی برائی نقل کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا، اسی تقریب سے ان کے حالات کی تلاش کی گئی، مگر اب تک اس میں کامیابی نہ ہوسکی، حتیٰ کہ خود تاریخ امام بخاری سے بھی ان کی توثیق یا دوسرے حالات نہ مل سکے۔ واللہ المستعان۔

صاحب کے خلاف بے جا تشدد ہے، اور بہت سی باتیں امام صاحب کی طرف مجہول، متعصب اور غیر مستند رواۃ کے ذریعہ منسوب ہوگئی ہیں۔

ائمۂ حنفیہ کے عقائد

یہ ایک حقیقت ہے کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک عقائد، کلام اور فقہی مسائل کے لحاظ سے اعدل ترین مسلک ہے جو قرآن وسنت، تعامل صحابہ و تابعین اور اجماع وقیاس کی روشنی میں سب مذاہب حقہ سے پہلے، اکابر محدثین ومجتہدین کی رہنمائی میں شورائی طرز سے مرتب و مدون ہوا۔ شرذمۂ قلیلہ نے کسی غلط فہمی، عناد وحسد کے تحت اس کی مخالفت کی، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے۔

محدث ایوب کی حق گوئی

بقول محدث شہیر حضرت ایوب سختیانیؒ: - یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافوھھم و یابی اللہ الایتم نورہ،ہم نے دیکھ لیا کہ جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ پر بے بنیاد الزامات لگائے تھے ان کے مذاہب چند روز چل کر ختم ہوگئے، یا کم حیثیت ہوکر رہ گئے امام ابوحنیفہ کا مذہب قیامت تک باقی رہے گا، ان شاءاللہ، بلکہ جس قدر پرانا ہوگا، اس کے انوار وبرکات بڑھتے ہی جائیں گے۔ (عقود الجواہر صفحہ طبع قسطنطنیہ)

حافظ ابن تیمیہؒ اور عقائد حنفیہؒ

حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب الایمان صفحہ ۱۶۳ وصفحہ ۱۶۴ میں لکھا کہ خدا نے اپنے مسلمانوں بندوں پر خاص رحمت کی نظر کی ان کو ائمہ اربعہ اور دوسرے جلیل القدر محدثین ومجتہدین کی لسان صدق سے رہنمائی عطا کی، ان سب نے قرآن، ایمان، اور صفات خداوندی کے بارے میں جہمیہ وغیرہ فرق باطلہ کے غلط عقائد پر نکیر کی، اور وہ سب سلف کے عقائد پر باہم متفق تھے اس موقع پر جن حضرات کے نام حافظ ابن تیمیہؒ نے صراحت کے ساتھ لکھے ہیں، ان میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام ابو یوسف وامام محمد کے اسماء گرامی بھی ہیں، نیز اس عبارت سے چند نتائج واضح ہیں۔ (۱) ائمہ اربعہ کی رہنمائی خدا کا خصوصی فضل وانعام ہے۔

(۲) ائمہ اربعہ اور امام ابو یوسف وامام محمد نے عقائد باطلہ کی تردید فرمائی ہے۔

(۳) ان حضرات کے عقائد حقہ وہی تھے جو ان سے پہلے سلف کے تھے۔

(۴) ان سب حضرات کا عقائد میں کوئی اختلاف نہیں تھا (جو کچھ اختلاف تھا وہ فروعی اور اجتہادی مسائل غیر منصوصہ میں تھا۔

(۵) امام بخاریؒ وغیرہ نے جو غلط عقائد کی نسبت امام اعظم یا امام محمد کی طرف کی ہے، وہ صحیح نہیں۔

(۶) امام بخاریؒ یا بعد کے لوگوں نے جو کچھ ایمان کے مسئلہ میں امام صاحب وغیرہ پر تعریضات کی ہیں وہ حد سے تجاوز ہے جو امام بخاری جیسے القدر محقق محدث کے لیے موزوں نہ تھا۔

ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''منہاج السنۃ النبویۃ صفحہ ۱/ ۲۵۹'' میں لکھا: - امام ابوحنیفہ سے اگرچہ لوگوں نے بعض امور میں اختلاف کیا ہے، لیکن ان کے فقہ، فہم، اور علم میں کوئی ایک شخص بھی شک وشبہ نہیں کرسکتا، بعض لوگوں نے ان کو مطعون کرنے کے لیے، ان کی طرف ایسی باتیں بھی منسوب کردی ہیں جو قطعاً جھوٹ ہیں جیسے خنزیر بری وغیرہ کے مسائل۔

امام بخاری کی جزء القراءۃ

ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنا رسالہ جزء القراءۃ خلف الامام میں خنزیر بری کی حلت امام صاحب کی طرف منسوب کی ہے، جہاں

یہ بھی لکھا تھا کہ امام صاحب قرآن کومخلوق کہتے ہیں' حالانکہ امام احمدؒ جوامام بخاری کے شیخ بھی ہیں اور وہ ان لوگوں کے سخت ترین مخالف تھے' جو قرآن کومخلوق کہتے تھے' وہ بھی امام اعظم کی انتہائی تعظیم کرتے ہیں' انہوں نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک یہ بات امام ابوحنیفہ کے متعلق ہرگز ثابت نہیں ہوسکی کہ وہ قرآن کومخلوق کہتے تھے۔

امام صاحب اور امام احمدؒ

اس مقولہ کے راوی ابوبکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے یہ بات سن کر خدا کا شکر کیا' اور پھر امام محمد سے سوال کیا کہ امام ابوحنیفہ کا علمی مرتبہ کیا تھا؟ امام احمدؒ نے فرمایا ''سبحان اللہ! ان کے علم' ورع' زہد' اور ایثار دار آخرت کا تو وہ درجہ ہے کہ کوئی دوسرا اس درجہ پر پہنچ بھی نہیں سکتا' انہوں نے توعہدہ قضاء قبول نہ کرنے کی وجہ سے کوڑوں کی سخت مار برداشت کی' مگر اس کو کس طرح قبول نہ کیا' ان پر خدا کی رحمت ورضوان''۔ (عقود الجواہر)

حافظ ابن تیمیہؒ کے علم وفضل اور جلالت قدر پر غیر مقلدین زمانہ بھی پورا اعتماد کرتے ہیں' امام احمدؒ تو چار جلیل القدر ائمہ مجتہدین میں سے ایک ہیں۔

علامہ طوفی حنبلی کا دفاع عن الامام

اسی طرح علامہ سلیمان بن عبدالقوی طوفی حنبلی نے ''شرح مختصر الروضہ'' میں لکھا' جو اصول حنابلہ میں بلند پایہ کتاب ہے۔

''واللہ! میں تو امام ابوحنیفہ کو ان سب باتوں سے معصوم وبری ہی سمجھتا ہوں' جو ان کے بارے میں لوگوں نے نقل کی ہیں' اور ان چیزوں سے منزہ جانتا ہوں جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور امام صاحب کے بارے میں میری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی سنت رسول کی مخالفت عناداً ہرگز نہیں کی' اگر کہیں خلاف کیا ہے تو اجتہاداً کیا ہے' جس کے لیے ان کے پاس واضح حجتیں' صالح وروشن دلائل ہیں' اور ان کے دلائل لوگوں کے سامنے موجود ہیں' جن سے مخالفوں کو حق وانصاف کی رو سے بازی لینا آسان نہیں' اور امام صاحب کے لیے بصورت خطا بھی ایک اجر ہے' اور بصورت صواب تو دو اجر ہیں' ان پر طعن واعتراض کرنے والے یا تو حاسد ہیں' یا ان کے مواقع اجتہاد سے جاہل ہیں' ان کے بارے میں امام احمدؒ سے بھی آخری بات جو ثابت ہوئی ہے وہ ان کی مدح وثنا ہی ہے' جس کو ہمارے اصحاب میں سے ابوالورد نے کتاب ''اصول الدین'' میں ذکر کیا ہے''۔ (تانیب الخطیب صفحہ ۱۴۴)

مولانا عبیداللہ مبارکپوریؒ کا تعصب

افسوس ہے کہ اس دور میں بھی کہ علمی نوادر وذخائر گھر گھر پہنچ رہے ہیں' اور علم کی روشنی برابر پھیلتی جارہی ہے' ہمارے زمانہ کے فاضل محدث مولانا عبیداللہ مبارکپوری نے اپنی تازہ تالیف شرح مشکوۃ مرعاۃ المصابیح میں ائمہ حنفیہ پر سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض وعناد رکھنے کی تہمت داغ دی، ان کو خاص طور سے علامہ طوفی حنبلی کی مذکورہ بالا عبارت پڑھ کر اپنی بے جا وبے محل جسارتوں سے توبہ کرنی چاہئے۔ واللہ یو فقنا وایا ھم لما یحب و یرضی۔

علامہ زبیدی کا ارشاد

علامہ زبیدی نے اپنی کتاب ''اتحاف السادۃ المتقین ''صفحہ ۲۴۲ میں لکھا۔ (امام ابوحنیفہؒ پر (بعد کے) لوگوں کا طعن کس طرح جائز ہوسکتا ہے' جب کہ آپ کے معاصرین وغیرہم سے ائمہ کبار مثلاً' امام مالک سفیان' امام شافعیؒ' امام احمدؒ' اوزاعی وابراہیم بن ادہم جیسوں نے امام صاحب کی مدح وثنا کی' ان کے عقائد' فقہ' ورع عبادت وامور دین میں احتیاط کی تعریف کی' ان کے اجتہاد اور علوم شریعت میں کامل مکمل ہونے کی داد دی' جو بڑی کتابوں میں مذکور ہے' ان کا مناظرہ بھی جہم بن صفوان رئیس فرقہ جہمیہ' سے مشہور ہے' وہ ایمان کو صرف تصدیق

قلبی کہتا تھا' آپ نے اس کو دلائل و براہین سے سمجھایا کہ ایمان تصدیق قلبی واقرار لسانی دونوں کا مجموعہ ہےاور اس کولا جواب کر دیا۔
کعبی نے اپنے'' مقالات' میں اور محمد بن شبیب نے ایمان کے بارے میں امام اعظمؒ کی طرف ایسی جھوٹی بات منسوب کر دی ہے۔ جس سے وہ بری ہیں' اسی طرح مکہ معظمہ میں امام صاحب کا عمر بن عثمان شمزی (راس المعتزلہ) کے ساتھ جمع ہونا اور ایمان کے مسئلہ پر مناظرہ کرنے کا افسانہ بھی معتزلہ کے بہتانوں میں سے ہے۔

معتزلہ اورامام صاحب

امام صاحب سے معتزلہ کو بھی سخت جلن اور عداوت تھی' کیونکہ آپ ان کے اصول وتاباب پر نکیر کرتے تھے'اوران کواہل ہوا میں سے قرار دیتے تھے'لیکن حق تعالے نے امام صاحب کوان کے سب افتراءات سے بری فرمادیا۔

عمرو بن عبیداورامام صاحب

یہ شمزی عمرو بن عبید معتزلی کا تلمیذ خاص تھا' جس کا واقعہ مشہور ہے کہ حضرت حسن بصری کی مجلس میں بیٹھتا تھا' ان سے احادیث سنیں' روایت کیں' بڑی شہرت پائی' پھر واصل بن عطا معتزلی نے اس کو مذہب اہل سنت سے منحرف کر دیا' تو قدری بن گیا' بہت بڑا زاہد وعبادت گزار تھا' اور ظاہری اخلاق میں بہت اچھا تھا لیکن بدعت واعتزال وقدریت کی وجہ سے اہل نقل نے اس کو نظرانداز کر دیا' آجری نے امام ابو داؤد کا قول نقل کیا کہ''ابوحنیفہ عمرو بن عبید جیسے ہزار سے بہتر ہیں''(تہذیب صفحہ ۸/۰۷)

امام بخاریؒ کی کتاب الایمان

اب امام بخاریؒ کی کتاب الایمان کی طرف آجایئے!خاتمۃ المحدثین علامہ زبیدی نے عقود الجواہر میں لکھا کہ:۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی کتاب الایمان میں جس طرح ابواب وتراجم باندھے ہیں ان کے ظاہر سے اس امر کا دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ اہل اعتزال سے تھے'لیکن یہ بات چونکہ خلاف تحقیق ہے اس لیے ان کے ظاہر سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے۔امام بخاری اہل اعتزال اوران کے مذاہب سے بری ہیں'اورانہوں نے ایمان کے مسئلہ میں بھی معتزلہ کا مسلک اختیار نہیں کیا'اسی طرح اکثر اصحاب اہلسنت والجماعت کے سردار امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بھی خیال کرنا چاہئے کہ وہ اہل ارجاءاوران کے مذہب سے بری ہیں اور جس کسی نے ان کے کسی کلام سے غلط فہمی یا قلت تدبر کے سبب ان کواہل ارجاء میں سے سمجھا اس نے غلطی کی۔

امام بخاری اورامام اعظم

ہمارے نزدیک جس طرح امام ابوحنیفہ سادات اہل سنت والجماعت اور عرفاء کاملین وکبار اہل کشف میں سے ہیں' اسی طرح امام بخاری وغیرہ بھی عرفاء' محدثین وفقہاء میں سے ہیں' رضی اللہ عنہم ورضواعنہ'

چونکہ امام بخاری نے کتاب الایمان میں لہجہ ضرورت سے زیادہ تیز کر دیا ہے'اور نہ صرف معتزلہ' خوارج' مرجئہ' کرامیہ وغیرہ کا رد کیا' بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ پر بھی تعریضات کی ہیں اور زیر بحث ترجمۃ الباب میں ابن ابی ملیکہ کا قول بھی ظاہر امام صاحب پر تعریض معلوم ہوتا ہے'اس لیے ہم نے یہاں چند ضروری اشارات کیے ہیں جن سے واضح ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی طرف عقائد وایمان کے بارے میں کسی غلط بات کی نسبت صحیح نہیں ہوسکتی۔

امام بخاریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ

اگر حنفی قضاۃ کے بیجا تشدد کی وجہ سے امام بخاری ائمہ حنفیہ سے ناراض ہو گئے تھے'اور آخر تک ناراض ہی رہے' تو ابن تیمیہ کو بھی تو حنفی مناظرین

وحکام سے تکلیفیں پہنچی تھیں، پھر دونوں کی کتاب الایمان میں اتنا فرق کیوں ہے؟ کہ ایک قدم قدم پر تعریض واعتراض کا موقع ڈھونڈ رہا ہے اور دوسرا امام صاحب سے صفائی ومدافعت کا حق ادا کر دیتا ہے اور نہ صرف امام صاحب کی بلکہ دوسرے ائمہ حنفیہ کی بھی مدح وثنا میں رطب اللسان ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ

ہمارے نزدیک بات صرف اتنی ہی ہے کہ امام بخاریؒ میں تاثر کا مادہ زیادہ تھا، وہ اپنے اساتذہ حمیدی، نعیم بن حماد خزاعی، اسحق بن راہویہ، اسماعیل بن عرعرہ سے زیادہ متاثر ہو گئے، جن کو امام صاحب وغیرہ سے للّٰہی بغض تھا۔

دوسرے وہ زودرنج تھے، فن حدیث کے امام بے مثال تھے، مگر فقہ میں وہ پایہ نہ تھا، اسی لیے ان کا کوئی مذہب نہ بن سکا، بلکہ ان کے تلمیذ رشید ترمذی جیسے ان کے مذہب کی نقل بھی نہیں کرتے، امام اعظمؒ کی فقہی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے بہت زیادہ اونچے درجہ کے تفقہ کی ضرورت تھی، جو نہ سمجھا وہ ان کا مخالف ہو گیا۔

امام اعظم رحمہ اللہ

امام صاحب خود بلند پایہ محدث اور عالم رجال تھے، ناسخ ومنسوخ کے بہت بڑے مسلم عالم تھے، صحابہ وتابعین کے آثار وتعامل پر ان کی پوری نظر تھی، بعد کے محدثین نے سارا مدار رواۃ کے مدارج پر رکھا، اس لئے ان کے اور پہلوں کے درمیان ایک دیوار حائل ہو گئی اور اس کی وجہ سے اختلاف بڑھتا چلا گیا اور اس کے نتائج سامنے ہیں۔

ایمان کے بارے میں مزید تحقیق

اس کے بعد ایمانی کایمان جبرئیل کی کچھ تحقیق درج کی جاتی ہے، واللہ الموفق۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک زیادہ قوی صحیح روایت امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ سے قول مذکور کی نہیں ہے اور امام ابو یوسف وامام محمد دونوں سے انکار ثابت ہے، امام ابو یوسف نے تو فرمایا کہ "جو شخص ایمانی کایمانی جبرئیل" کہے وہ صاحب بدعت ہے۔" (تذکرہ الحفاظ صفحہ ۱/۲۹۲) امام محمدؒ کا قول شرح فقہ اکبر میں اس طرح نقل ہے اسی باعث امام محمدؒ نے حسب روایت خلاصہ کہا کہ میرے نزدیک یہ کہنا مکروہ ہے کہ میرا ایمان جبرائیل جیسا ایمان ہے، ہاں! یہ کہہ سکتا ہے کہ جن جن چیزوں پر حضرت جبرئیل ایمان لائے میں بھی ان سب پر ایمان رکھتا ہوں، اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی کہے، میرا ایمان انبیاء علیہم السلام جیسا ہے بلکہ یہ بھی مناسب نہیں کہ اپنے ایمان کو حضرت ابوبکر وعمر وغیرہ کے ایمان جیسا کہے۔

مراتب ایمان کا تفاوت

گویا مراتب ایمان کا تفاوت ائمہ حنفیہ کے یہاں بھی تسلیم ہے لیکن مؤمن بہ کے لحاظ سے جملہ مومنین کے ایمان مساوی درجہ کے ہیں تو اگر امام صاحب سے "ایمانی کایمان جبرئیل" کہنے کی اجازت بھی ثابت ہو جائے، تب بھی اس کی مراد ظاہر ہے، یعنی مشابہت مومن بہ کے لحاظ سے ہو گی، جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور چونکہ مثلیت میں تساوی یا مساوات علی الاطلاق کے ائمہ حنفیہ بھی قائل نہیں اس لئے امام صاحب سے بھی "ایمانی مثل ایمان جبرئیل" کہنے کی ممانعت ہے۔

غرض نفس تصدیق بما جاء به الرسل، اور مؤمن بہ کے لحاظ سے چونکہ تمامی اہل ایمان عوام وخواص برابر ہیں۔ اس لئے ایمانی کایمان جبرئیل کہا جا سکتا ہے بلکہ تفصیل مذکور کے لحاظ سے مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب سے کتاب العالم والمتعلم میں مثل کا لفظ منقول بھی ہوا ہے اس طرح امام صاحب کا ارشاد اپنی جگہ پر بالکل صحیح اور واقع کے مطابق تھا اور متکلمین وماترید یہ بھی

اسی کے قائل ہیں، مگر امام محمدؒ نے دیکھا کہ اس سے کم فہم یا بے علم لوگ مغالطے میں پڑ سکتے ہیں اس لئے انہوں نے اس تعبیر کو ناپسند قرار دیا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود امام صاحب نے بھی جواز کے بعد عدم جواز کا ہی فیصلہ فرمایا ہے چنانچہ ابن عابد بن شامی نے امام صاحب سے کاف اور مثل دونوں ہی کا عدم جواز نقل کیا ہے (جب کہ درمختار میں امام صاحب اور امام محمد دونوں سے جواز کاف (اور عدم جواز مثل ایک روایت میں اور دونوں کا مطلقاً جواز دوسری روایت میں نقل ہوا تھا) بظاہر امام صاحب نے جواز سے رجوع فرمایا ہوگا تو پھر امام ابو یوسف و امام محمد نے بھی کراہت و ناپسندیدگی کا فیصلہ فرمادیا۔ **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔**

ومایحذر من الاصرار علی التقاتل الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بدکرداروں کے خوف کا ذکر ہے جو نفاق معصیت و بدکرداری میں مبتلا ہیں اور ڈر ہے کہ اس سے نفاق کفر تک نہ پہنچ جائیں، اور پہلے خوف صالحین کا ذکر ہوا تھا، جو باوجود صلاح ونکوکاری کے نفاق عملی سے ڈرتے تھے کیونکہ وہ لوگ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے زیادہ خوف وخشیت والے تھے، پس ان کا خوف بھی غایت احتیاط وتقوی کے سبب تھا۔

وقتالہ کفر، کوئی کہہ سکتا ہے کہ فسوق کے مقابلہ میں یہاں کفر سے مراد وہی کفر ہوسکتا ہے جو ملت سے خارج کردے، حالانکہ یہ مذہب اہل حق کا نہیں بلکہ خوارج ومعتزلہ کا ہے جواب یہ ہے کہ کفر سے مراد فسوق ہی کا آخری درجہ ہے جس کی سرحد کفر سے ملتی ہے اس کی شناعت و برائی کو تغلیظاً کفر سے تعبیر کیا گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں قرآن مجید کا اتباع کیا گیا ہے حق تعالیٰ نے عمداً قتل مومن کی سزا خلود نار فرمائی تھی، جو جزاء کفر ہے اس لئے حدیث میں بھی قتال مومن کو کفر فرمایا گیا، یہ بحث الگ ہے کہ خلود نار سے مراد آیت میں کیا ہے اور یہ امر بھی جدا ہے کہ فقہا ایسے شخص پر دنیا میں کفر کے احکام نافذ نہیں کرتے، دوسرے حدیث میں وہ تعبیرات اختیار کی گئی ہیں جو زیادہ سے زیادہ عمل پر اکسانے والی ہیں اس لئے بھی ان میں تشدد سے چارہ نہیں۔

بحث رجال: ابتداء میں ہم لکھ آئے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں محمد بن عرعرہ راوی حدیث الباب کے لئے بخاری، مسلم اور ابوداؤد کا نشان لگایا، اور تقریب میں بخاری، ابوداؤد و نسائی کا مسلم کا نہیں، اس وقت اس کے بارے میں خلجان ہی رہا، پھر یہی سوچا کہ تقریب میں طباعت کی غلطی ہوگئی ہے مگر پھر حافظ عینی کا کلام پڑھ کر وجہ مغالطہ سمجھ میں آئی جو ذکر کی جاتی ہے لکھا کہ شیخ قطب الدین نے اس کو بخاری کے منفردات میں سے قرار دیا (یعنی یہ کہ محمد بن عرعرہ سے صرف بخاری نے روایت لی ہے مسلم نے نہیں لی) مگر میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسلم نے بھی اس سے روایت کی ہے، حافظ مزی نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ البتہ صاحب کمال نے ابوداؤد پر اختصار کیا تھا، اس لئے ممکن ہے حافظ نے تقریب کی ترتیب وتالیف کے وقت اسی کا لحاظ کیا ہو یا اسی کو ترجیح دی ہو۔ واللہ اعلم۔

اہم افادہ علمیہ: حدیث عبداللہ بن مسعودؓ "**لما نزلت الذین امنوا و لم یلبسوا ایمانھم بظلم**" کے تحت امام نووی نے شرح بخاری میں فرمایا۔ "اس حدیث سے مذہب اہل حق کا ثبوت ہوتا ہے کہ معاصی کے ارتکاب سے کفر عائد نہیں ہوگا" اور خود امام بخاریؒ نے بقول حضرت شاہ صاحبؒ کتاب الایمان کے اندر تو اعمال کو ایمان وعقائد میں داخل کیا اور ایک باب کفر دون کفر کا بھی قائم کردیا اور بتلایا کہ عمل ذرا بھی کم ہوا تو کفر ہوگیا، مگر خود ہی ستائیسویں پارہ میں باب **مایکرہ من لعن شارب الخمر** ذکر کیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ عقیدہ درست ہونے پر کبیرہ گناہوں کے سبب بھی ملت سے خارج نہ ہوگا، پھر امام اعظم اور امام بخاری کے مسلک میں کیا فرق رہ گیا؟ اور آپ نے دیکھا کہ علامہ نووی نے بھی مذہب اہل حق وہی بتلایا جو امام صاحب وغیرہ سب کا مذہب ہے معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں بھی جہاں کہ بظاہر امام بخاری کا رویہ ائمہ حنفیہ کے بارے میں سخت سے سخت ہوگیا ہے کھود کرید کر دیکھا جائے گا تو خلاف بہت معمولی درجہ کا نکلے گا اس درجہ کا نہیں کہ اہل زیغ کو خواہ مخواہ زیادہ ہاتھ پاؤں پھیلانے کا موقع ملے، واللہ المستعان۔

۴۸-حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انسؓ قال اخبرني عبادة بن الصامتؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يخبر بليلة القدر فتلاحىٰ رجلان من المسلمين فقال اني خرجت لاخبركم بليلة القدر وانه تلاحىٰ فلان وفلان فرفعت وعسىٰ ان يكون خيراً لكم فالتمسوها في السبع والتسع والخمس.

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ نے فرمایا' مجھے حضرت عبادہ ابن صامتؓ نے بتلایا کہ (ایک بار) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب قدر بتانے کے لئے باہر تشریف لائے' اتنے میں (آپ نے دیکھا) کہ دو مسلمان آپس میں جھگڑ رہے ہیں' تو آپ نے فرمایا۔ میں اس لئے نکلا تھا کہ تمہیں شب قدر بتلاؤں' لیکن فلاں فلاں شخص جھگڑنے لگے' اس لئے (اس کی خبر اٹھالی گئی' اور شاید تمہارے لئے بہتر ہو اب اسے (رمضان کی) ستائیسویں' انتیسویں اور پچیسویں شب میں تلاش کرو۔

تشریح:۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شب قدر کی تعیین کا علم دیا گیا' اور اس کی اطلاع صحابہ کو مدینے کے لئے دولت کدہ سے باہر تشریف لائے' مگر دیکھا کہ مسجد نبوی میں دو مسلمان کسی معاملہ میں جھگڑ رہے ہیں' آپ نے اس کا جھگڑا ختم فرمانے کی سعی کی' اتنے میں وہ بات آپ کے ذہن مبارک سے نکل گئی جو ان دونوں کے جھگڑنے کی قباحت کے سبب ہوئی' معلوم ہوا کہ مسلمانوں کا آپس میں لڑنا جھگڑنا خدا کو سخت ناپسند ہے اور اس کی وجہ سے خدا کی بہت سی نعمتوں اور رحمتوں سے محرومی ہوتی رہے گی' اس لئے اس سے بہت ڈرنا چاہئے' تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اس علم کے حاصل نہ ہونے کی صورت میں بھی دوسری وجہ خیر کی پیدا ہوگئی' جس کا ذکر آپ نے فرمایا کہ شب قدر کی تلاش وجستجو سے امت کے لئے دوسری جہات خیر وفلاح کھل گئیں' اور اس کی فکر وطلب والوں کو حق تعالیٰ دوسرے انواع واقسام کے انعامات سے نوازیں گے' کیونکہ ان سب راتوں میں شب قدر کی طلب وتلاش بھی مستقل عبادت بن گئی' جو تعیین کی صورت میں نہ ہوتی۔

شب قدر باقی ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فرفعت سے مراد یہ نہیں کہ اصل شب قدر ہی اٹھالی گئی' جیسا کہ شیعی کہتے ہیں بلکہ اس کا علم تعیین اٹھالیا گیا' اگر شب قدر ہی باقی نہ رہتی تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو اس کو تلاش کرنے کا حکم فرما رہے ہیں اس کا کیا فائدہ رہا۔

حدیث کا ربط ترجمہ سے

اسی سے ترجمہ کے ساتھ حدیث کے ربط کی وجہ بھی سمجھ میں آگئی' کہ جس طرح باہمی نزاع شب قدر کے علم تعینی کے رفع کا سبب بن گیا' اسی طرح معاصی بھی حبط اعمال کا سبب بن جاتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عام شارحین نے اس حدیث سے یہ سمجھا کہ صرف ۲۵ ویں' ۲۷ ویں اور ۲۹ ویں شب میں تلاش کرو' مگر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے طریق وتعامل سے یہ سمجھا ہوں کہ پورے آخری عشرہ یا آخری ہفتہ یا آخری پانچ دنوں کی راتوں میں تلاش کرو (آخری عشرہ چونکہ ۲۹ دن کے لحاظ سے ۹ دن کا ہوگا' اس لئے اس کو تسع سے تعبیر فرمایا۔ جو یقینی ہے) مطلب یہ ہے کہ گویا شب قدر ان ہی راتوں میں سے ایک رات میں ہوگی مگر قیام شب اور عبادت ان سب راتوں میں اہتمام سے ہونی چاہئے' فرمایا مجھے تو یہی بات محقق ہوئی ہے' واللہ اعلم۔

بحث ونظر.... ترجمہ حدیث کی مطابقت حافظ عینیؒ کی نظر میں

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ یہ شب قدر والی حدیث امام بخاری کے پہلے ترجمہ سے متعلق ہے آخری ترجمہ سے نہیں' اور وجہ مطابقت یہ ہے کہ اس میں باہمی جھگڑوں کی مذمت و برائی دکھلائی گئی ہے' اور یہ بتلایا ہے کہ جھگڑالو آدمی ناقص رہ جاتا ہے' درجۂ کمال کو نہیں پہنچتا' کیونکہ جھگڑوں میں وقت ضائع کرنے کے باعث بہت سی خیر وفلاح کی باتوں سے محروم رہ جاتا ہے۔

خصوصاً جب کہ جھگڑے بھی مسجد جیسی مقدس جگہ میں کرے' اور بلند آواز سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے وقت میں کرے کہ اس میں زیادہ امکان اس کا بھی ہے کہ اس کے نیک اعمال اکارت ہو جائیں' اور اس کو اس بدبختی کا شعور واحساس بھی نہ ہو' حق تعالٰے نے فرمایا ہے۔ ولا تجهر واله بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپس کی بے باکانہ گفتگو کی طرح زور زور سے حلق پھاڑ کر باتیں نہ کرو' کہیں ایسی بے ادبی سے تمہارے اعمال ضائع نہ ہو جائیں' اور اس کا احساس بھی نہ ہو)

حافظ ابن حجر پر تنقید

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ توجیہ (جھگڑے میں آواز کا عموماً وعادۃً بلند ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے باعث اس سے حبط اعمال کا ڈر) کرمانی سے ماخوذ ہے' مگر اس کو آخری ترجمہ سے مطابق کرنا آلہ جرثقیل کا محتاج ہے' یعنی بڑے تکلف کی چیز ہے' ہاں! جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے' اس کی مطابقت ترجمہ اول سے بخوبی ہو سکتی ہے' مگر بعض شارحین بخاری نے (اشارہ حافظ ابن حجر کی طرف ہے) بڑی عجیب بات کی کہ کرمانی کی توجیہ کو اپنی تحقیق بنا کر لکھ دیا کہ "اس توجیہ سے حدیث کی مناسبت ومطابقت بھی ترجمہ سے واضح ہو گئی' جو بہت سے شارحین بخاری سے مخفی ہو گئی ہے" (فتح الباری صفحہ ۱/۸۴)

ایک تو دوسرے کی تحقیق ظاہر کرنا' پھر یہ بھی دعویٰ کرنا کہ یہ توجیہ وتحقیق دوسروں سے مخفی رہی ہے پھر اس کے ساتھ یہ بھی غلط فہمی کہ اس حدیث کو یہاں ترجمہ کے مطابق قرار دینا' حالانکہ صحیح مناسبت حدیث کے قریبی ترجمہ سے نہیں بلکہ سابق وبعید ترجمہ (ان یحبط عملہ) کے ساتھ ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۲۴)

دو ترجمے اور دو حدیث

واضح ہو کہ امام بخاری نے اس باب میں دو ترجمے قائم کئے' اور پھر دو حدیث لائے ہیں ترجمہ اول خوف المومن ان يحبط عمله سے مطابقت بعد والی حدیث کو ہے اور ترجمہ ثانی وما يحذر من الاصرار کی مطابقت اول الذکر حدیث سے ہے گویا لف ونشر غیر مرتب کی صورت اختیار کی گئی ہے' واللہ اعلم۔

قاضی عیاض کی تحقیق اور سوال وجواب

قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا مخاصمت اور باہمی جھگڑے نظر شارع میں نہایت مذموم اور بطور عقوبت معنویہ ہیں' یعنی باطنی ومعنوی طور پر ان کو دنیا کا عذاب سمجھنا چاہئے' خدا ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔ دوسرے یہ کہ جن مواقع پر شیطان کا دخل و موجودگی ہو (جیسے مواقع خصومت) وہاں سے خیر وبرکت اٹھ جاتی ہے اس تحقیق پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ طلب حق کے لیے جھگڑے کو کس طرح مذموم قرار دیا گیا؟ حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا کہ چونکہ وہ جھگڑا مسجد میں ہوا تھا (جو ذکر الٰہی کی جگہ ہے' لغو باتوں کی نہیں) اور وہ بھی ایسے وقت میں ہوا جو ذکر کا مخصوص زمانہ تھا' یعنی ماہ رمضان' اس لیے وہ مذموم قرار پایا۔

علامہ عینی نے حافظ کے اس جواب کو ناپسند کیا' اور فرمایا کہ طلب حق کو یا اس کے لیے بقدر ضرورت جھگڑے کو کسی مقدس سے مقدس مقام و وقت میں بھی مذموم نہیں کہا جا سکتا' لہٰذا جواب یہ ہے کہ یہاں مذمت کی وجہ محض طلب حق کے لیے جھگڑنا نہیں ہے بلکہ جھگڑنے کی وہ خاص صورت ہے' جو قدر ضرورت سے زیادہ پیش آئی' اور اس زیادتی کو لغو کہا جائے گا' جو مسجد کے اندر اور بلند آواز کے ساتھ ہو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں مزید قباحتوں کا مجموعہ بن گئی' اس کو خوب سمجھ لو (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۲۷)

ہم نے مقدمہ انوارالباری میں حافظ عینی اور حافظ ابن حجر کے موازنہ میں کچھ باتیں لکھی تھیں' اب ناظرین کو ان کی صحت کے بارے حق الیقین بھی ہوتا جائے گا' اور وہ اچھی طرح جان لیں گے کہ علامہ عینی کا مرتبہ علم معانی حدیث و رجال میں کتنا اونچا ہے' اور فقہ اصول فقہ' تاریخ' نحو و معانی وغیرہ علوم میں تو انکی سیادت مسلم ہے' جب کہ فقہ وغیرہ میں حافظ ابن حجر کی کمزوریاں نا قابل انکار ہیں' افسوس کہ عمدۃ القاری سے ہمارے حنفی علماء و اساتذہ بھی بہت کم استفادہ کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے نہایت ہی ممدوح و مقتدا بزرگ امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارکؒ فرمایا کرتے تھے کہ ''امام ابوحنیفہ کے کسی استنباط کئے ہوئے مسئلہ کے متعلق یہ مت کہو کہ یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے بلکہ اس کو شرح معانی حدیث سمجھو'' یہ تو ان کی رائے تھی' اور حقیقۃً امام صاحب کے تمام مسائل بالواسطہ معانی حدیث کی شروح ہی ہیں۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ امام طحاوی اور حافظ عینی کی حدیثی تالیفات بلا واسطہ شروح معانی حدیث کے بے نظیر ذخیرے ہیں' ایک کام جو نہایت دشوار تھا' امام صاحب نے اپنے دور کے محدثین و فقہا کی مدد سے انجام دیا' اور دوسرے کام کی تکمیل بعد کے احناف محدثین کے ذریعہ عمل میں آئی۔ وللہ الحمد اولاً و آخراً۔

افادات انور رحمہ اللہ

حضرت اقدس شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب کے تحت جو ارشادات فرمائے بنظر افادہ ان کا ذکر مستقل طور سے کیا جاتا ہے۔ فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ قتال و جدال باہمی وغیرہ کے نتیجہ میں تکوینی طور پر کفر سے ڈرنا چاہیے کہ کہیں ایمان سلب نہ کر لیا جائے' تشریعی تخویف مقصود نہیں ہے' کیونکہ فقہ و شریعت کی رو سے تو اس کو کفر نہیں کہہ سکتے ہیں' لہٰذا اس کو احادیث کا محمل بھی نہیں بنانا چاہئے' جب کہ مقصود صرف تعزیر و تنبیہ ہی ہے۔

امام غزالی نے سوءِ خاتمہ کے دو بڑے سبب بتلائے ہیں۔

(۱) ایک شخص کے عقائد و اعمال غلط ہوں' مثلاً بدعتی ہے' شریعت کو صحیح طور سے نہیں سمجھا ہے' مرتے وقت اس کو منکشف ہوگا کہ جس کو وہ صواب و صحیح سمجھا تھا' غلط نکلا' اس پر اسے توحید و نبوت ایسے بنیادی عقائد میں بھی شک ہو جاتا ہے کہ شاید اس میں بھی غلطی ہوئی ہو' پس بدعات کی غلطی منکشف ہونے پر اس کو ایمانیات کی طرف سے بھی بے اعتمادی ہو جاتی ہے' جس سے ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ (العیاذ باللہ)

(۲) گناہ گار فاسق' مومن کا جب وقت موت قریب آ جاتا ہے' اور پردہ اٹھتا ہے' سارے معاصی سامنے ہو جاتے ہیں' عذاب کا مشاہدہ ہوتا ہے تو خدا کی رحمت سے مایوس ہو کر اس کو خدا سے بغض ہو جاتا ہے' جس کے بعد ایمان سلب ہو جاتا ہے (العیاذ باللہ)

ہم نے دنیا ہی میں دیکھا کہ ایک شخص کا بیٹا مرا تو کہنے لگا اے خدا تیرا بھی بیٹا ہوتا اور مرتا تو تجھے پتہ چلتا' (نعوذ باللہ من ذلک) اسی طرح جب ہم دنیاوی مصائب کی طرف دیکھتے ہیں کہ عاصی کچھ کا کچھ کہہ بیٹھتا ہے۔ اور خدا سے اس کو سخط و بغض ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ جب وہ اپنے معاصی کے ساتھ بغیر توبہ کے مرے گا' اور مرتے وقت عذاب کا مشاہدہ کرے گا تو اس وقت اس کو خدا سے کتنا کچھ بغض نہ ہو جائے گا۔''

کلھم یخاف النفاق علی نفسہ پر فرمایا کہ یہ ''نزدیکاں رابیش بود حیرانی'' والا معاملہ ہے' یہ تیس صحابہ سب کے سب اسی شان کے تھے' ایمان کو خوف و رجاء کے درمیان ہونا چاہئے' ان حضرات کی نظر ہر وقت خدا کی قدرت پر تھی' درحقیقت سارا عالم سمندر کی طرح ہے' جس

میں موجیں اور طوفان ہیں' ہم سب اس کے گرداب میں پھنسے ہوئے ہیں اور مآل کار یعنی آئندہ کی نجات و ہلاکت ہم سے غائب ہے۔

لہٰذا خوف و رجاء دونوں ہی کا وجود صحیح معنی میں ہونا چاہئے' حضرت فاروق اعظمؓ کا مقولہ ہے کہ اگر محشر میں یہ ندا ہو جائے کہ سب دوزخ میں جائیں گے' صرف ایک جنت میں جائے گا تو میں سمجھوں گا کہ وہ میں ہی ہوں (یہ رجاء کا کمال ہے) اور اگر برعکس اعلان ہو کہ سب جنت میں جائیں گے' صرف ایک دوزخ میں جائے گا' تب بھی میں یہی سمجھوں گا کہ وہ میں ہوں (یہ خوف کا کمال ہے) یہ اس مقدس ذات کا مقولہ ہے' جس کا مرتبہ امت محمدیہ میں دوسرے نمبر پر ہے' اور یہ ہے صحیح سمجھ و درایت دین کی' اس سے ہٹ کر جو کچھ ہے وہ ابلیس کا فلسفہ ہے' جس کو میں معجون فلاسفہ کہا کرتا ہوں۔

ولم یصروا علیٰ مافعلوا وھم یعلمون پر فرمایا کہ یہ **و ھم یعلمون** کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید تقبیح کے لیے ہے' علامہ ابن منیر نے قرآن مجید کی تمام قیود کا بیان مفصل کیا ہے کہ کہاں کیسی ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء اصرار سے اشارہ اس اثر کی طرف ہے' جو ترمذی شریف میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔ **ما اصرمن استغفرو ان عاد فی الیوم سبعین مرة** (جو گناہوں سے توبہ و استغفار کرتا رہے' اگر چہ دن میں ستر بار بھی گناہ کرے' تو وہ اصرار معصیت کا مرتکب نہیں ہے' حافظ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصرار کے بارے میں علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ اصرار کے ساتھ صغیرہ صغیرہ نہیں اور بغیر اصرار کے کبیرہ کبیرہ نہیں ہیں' جس کا مطلب یہ ہے کہ اصرار کے ساتھ یعنی بغیر توبہ واستغفار کے اگر صغیرہ گناہ بھی ہوتے رہیں گے تو وہ کبیرہ بن جائیں گے (اور بغیر اصرار کے کبیرہ بھی کبیرہ نہیں رہتے' اور اگر اصرار کے ساتھ کبیرہ ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ کفر کی سرحدوں سے قریب کرتے جائیں گے' صرف کبیرہ کی حد میں نہ رہیں گے۔ **وفقنا اللہ کلنا لما یحب و یرضیٰ**. آمین.

''**لا خبو کم**'' پر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف اسی سال کی شب قدر بتلانا چاہتے تھے۔

باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام اولا حسان وعلم الساعةو بیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم له ثم قال جآء جبریل علیه السلام یعلمکم دینکم فجعل ذالک کله دینا وما بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوفد عبد القیس من الایمان و قوله تعالیٰ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه

حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان' اسلام' احسان اور قیامت کے علم کے بارے میں سوال اور (اور اس کے جواب میں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد' پھر (اسی روایت میں) رسول اللہ نے فرمایا' کہ جبریل تمہیں (یعنی صحابہؓ کو) تمہارا دین سکھلانے کے لیے آئے تھے' یہاں آپ نے ان تمام باتوں کو دین ہی قرار دیا' اور جو باتیں ایمان کی آپ نے عبدالقیس کے وفد سے بیان فرمائیں' اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ ''جو کوئی اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین اختیار کرے گا تو وہ ہرگز قبول نہ ہوگا۔

۴۹...... حدثنا مسدد قال حدثنا اسمعیل بن ابراھیم اخبر نا ابو حیان التیمی عن ابی زرعة عن ابی ھریرة قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارذاً یوما للناس فاتاہ رجل فقال ما الایمان قال ان تومن باللہ و ملئکته و بلقائه و رسله وتومن بالبعث قال ما الا سلام قال الاسلام ان تعبد اللہ و لا تشرک به و تقیم الصلوٰة و تؤدی الزکوٰة المفروضة و تصوم رمضان قال ما الاحسان قال ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تره فانه یراک قال متی الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل و لا اخبر ک عن اشرا طها اذا و لدت الا مة ربها واذا تطاول رعاة الابل ابھم فی البنیان فی خمس لا یعلمهن الا اللہ ثم تلا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ عندہ علم الساعة الایة ثم ادبر فقال ردوہ فلم یرو شیئاً فقال ھذا جبریل جآ ء یعلم الناس دینهم قال ابو عبد اللہ جعل ذلک کله من الایمان.

ترجمہ:۔حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں تشریف رکھتے تھے کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا' اور کہنے لگا' ایمان کسے کہتے ہیں؟ آپ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر' اس کے فرشتوں پر' اور (آخرت میں) اللہ سے ملنے پر اور اللہ کے رسولوں پر اور (دوبارہ) جی اٹھنے پر یقین رکھو (اس کے بعد) اس نے پوچھا' اسلام کسے کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تم (خالص) اللہ کی عبادت کرو' اور اس کے ساتھ کسی کے شریک نہ بناؤ اور نماز قائم کرو' اور زکوٰۃ کو ادا کرو' جو فرض ہے' اور رمضان کے روزے رکھو۔(پھر) اس نے پوچھا' کہ احسان کسے کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی اس طرح عبادت کرو جیسے کہ اسے تم دیکھ رہے ہو' اور اگر یہ تصور نہ ہو سکے کہ اسے دیکھ رہے ہو' تو پھر (یہ سمجھو کہ) وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔(پھر) اس نے پوچھا' قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا کہ (اس کے بارے) میں جواب دینے والا' پوچھنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا۔(البتہ) تمہیں میں قیامت کی علامتیں بتلا دوں گا (وہ یہ ہیں) کہ جب لونڈی اپنے آقا کو جنے گی' اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے مکانات کی تعمیر میں باہم ایک دوسرے سے بازی لے جائیں گے (ان علامتوں کے علاوہ قیامت کا علم) ان پانچ چیزوں سے ہے جن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں' پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی'' ان اللہ عندہ علم الساعۃ'' اس کے بعد وہ شخص لوٹ گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے واپس لاؤ (صحابہؓ نے اسے لوٹانا چاہا' وہاں انہوں نے کسی کو بھی نہ پایا تب آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے' جو لوگوں کو ان کا دین سکھلانے آئے تھے' ابو عبداللہ بخاری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام باتوں کو ایمان ہی کا جز قرار دیا۔

تشریح:۔ایمان' اسلام اور دین' یہ تین بنیادی لفظ ہیں جن سے ان اصولوں کی تعبیر کی جاتی ہے جن پر ایک مسلمان یقین رکھتا ہے' یہ بات کہ یہ تینوں لفظ ہم معنی ہیں یا الگ الگ معنی رکھتے ہیں' اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں' ایمان کہتے ہیں یقین کو' اسلام کے معنی اطاعت کرنے کے ہیں' اور دین ایسے متعدد معنی اپنے اندر رکھتا ہے' جس سے ایک مخصوص طرز زندگی مراد لیا جاتا ہے' جسے عام اصطلاح میں ملت اور مذہب بھی کہتے ہیں' اسی ترتیب کے لحاظ سے اول یقین یعنی ایمان کا درجہ ہے' پھر اطاعت یعنی اسلام کا' اس یقین و اطاعت کے لیے جن مراسم اور قوانین کی ضرورت ہوتی ہے وہ دین کہلاتے ہیں' مگر کبھی کبھی ایک لفظ دوسرے لفظ کے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے' جس کی متعدد مثالیں قرآن مجید اور احادیث میں موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے بڑی حکمت کے ساتھ اپنے مخصوص فرشتہ کے ذریعہ صحابہ کرام کو تعلیم فرمائی' پہلے ایمان یعنی عقائد کی تعلیم دی پھر اسلام یعنی اطاعت کے طریقے بتلائے' اور اس کے بعد احسان کی حقیقت ظاہر کی' کہ یقین و اطاعت کے بعد جو کیفیت آدمی کی عملی زندگی میں پیدا ہو' وہ یہ کہ ہمہ وقت اللہ تعالیٰ کا تصور پیش نظر رہے' اول تو یہ تصور کہ وہ ذات جو پوری کائنات کو محیط ہے میرے سامنے ہے' لیکن چونکہ ایسی ذات کا تصور آسان نہیں ہے' جس کی کوئی مثال نہیں' اس لیے کم از کم یہ خیال تو ضرور رہنا چاہئے کہ ایسی عظیم المرتبت ہستی میرے' احوال کی نگراں ہے' پھر چونکہ اللہ تعالیٰ سے براہ راست کوئی ربط آدمی کا قائم ہوتا ہے تو عبادت ہی میں ہوتا ہے' اسی لیے خصوصیت کے ساتھ عبادت کو اس طرح ادا کرنے کی تاکید کی گئی' تاکہ عبادت صحیح طور پر ادا ہو سکے' اور اس عبادت کی برکت سے آدمی کی خارجی زندگی میں بھی اللہ کی ربوبیت و مالکیت اور اپنی عبدیت کا احساس پیدا ہو۔

قیامت کی جن دو نشانیوں کا ذکر کیا گیا ہے' ان میں سے پہلی نشانی کا مطلب یہ ہے کہ اولاد اپنی ماں سے ایسا برتاؤ کرے گی' جیسا کہ کنیزوں اور باندیوں سے کیا جاتا ہے' یعنی ماں باپ کی نافرمانی عام ہو جائے گی' دوسری نشانی کا مطلب یہ ہے کہ کم حیثیت اور کم مرتبہ کے لوگ اونچے عہدوں پر قابض ہوں گے' اونچی اونچی بلڈنگیں بنائیں گے' اور اس میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کریں گے باقی قیامت کا اصل وقت خدا ہی کو معلوم ہے' وہ ان پانچ چیزوں میں سے ہے' جن کے بارے میں صحیح صحیح علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی غیب کا صحیح حال معلوم نہیں ہوتا' خواہ وہ رسول ہو یا فرشتہ۔

بحث ونظر: حدیث الباب مشہور ومعروف حدیث جبریل ہے' جواعمال کوایمان سے زائداوراس کے مکملات ماننے والوں کی بڑی واضح دلیل ہے' کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اول ایمان کے بارے میں سوال کیا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب مرحمت فرمایا' پھراسلام کے بارے میں سوال کیا تواس کا دوسرا جواب ارشادفرمایا' معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے سے متغائر ہیں' حالانکہ امام بخاریؒ نے دونوں کومتحد سمجھتے ہیں اوراسی کو پوری کتاب الایمان میں ثابت کررہے ہیں' اسی اعتراض کورفع کرنے کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کا ایک بڑاعنوان قائم کیا' جس کے تین حصے کئے' ایک میں اشارہ سوال جبرئیل علیہ اسلام کی طرف کیا کہ ان کے جواب میں آپ نے جتنی چیزیں بیان فرمائیں وہ سب دین کا مصداق ہیں' دوسرااشارہ اس جواب کی طرف کیا جونبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفدعبدالقیس کے سوال پرارشادفرمایا تھا' جس میں ایمان کا مصداق اسلام اوراعمال ہیں' تیسرااشارہ آیت قرآنی کی طرف کیا کہ اسلام کے سواکوئی دین خدا کے یہاں قبول نہ ہوگا جس سے معلوم ہوا کہ اسلام اوردین ایک ہی ہیں' غرض امام بخاری نے پہلے تو ابواب کی بڑی تعدادایسی قائم کی' جس سے ان کا مقصدایک حدتک حاصل ہواتھا' اوراب حدیث جبرئیل آئی جودوسرے نقطۂ نظرکی تائید میں اہم درجہ رکھتی ہے تواس پراس طرح ترجمہ وعنوان لگایا کہ کم ازکم خلاف مقصدہوسکے' اصل حدیث الباب میں گنجائش حصول مقصدکی کمی کوایک دوسری حدیث وفدعبدالقیس والی سے پورا کیا۔ جو۵۳پرباب اداء الخمس من الایمان کے تحت آگے آرہی ہے' اورمزیدکمی کی تلافی ایک آیت قرآنی کے ذکر سے کی۔

حافظ ابن حجر کی تصریحات

اس موقع پرحافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری صفحہ۱/۸۴'۸۵ میں جوکچھ لکھاوہ چونکہ نہایت مفیداورمناسب مقام ہے' لہٰذااس کوذکرکرکے پھر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی لکھی جائے گی ان شاءاللہ تعالیٰ۔ حافظؒ نے لکھا۔

''یہ بات پہلے معلوم ہوچکی ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان واسلام دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اورحدیث جبرئیل کے سوال وجواب کا مقتضیٰ دونوں میں تغایر ہے' ایمان مخصوص امورکی تصدیق کا نام ہے اوراسلام مخصوص اعمال کے اظہارکا' اس لئے امام بخاری نے اس کارخ' تاویل[1] کے ذریعہ اپنی رائے اورطریقہ کی طرف لوٹاناچاہاہے۔

حافظ کے نزدیک ماحصل کلام بخاریؒ

پھرآگے ومابین لوفد عبد القیس پرلکھا:۔ کہ وہاں سے معلوم ہوا' ایمان واسلام ایک ہی چیز ہے کیونکہ یہاں حدیث جبرائیل میں جن امورکوایمان فرمایا' وہاں ان کواسلام فرمایا ہے' آیت قرآنی سے بھی معلوم ہوا کہ اسلام دین ہے اورخبرابی سفیان[2] سے معلوم ہوا کہ ایمان دین ہے ان امورکا اقتضاء یہی ہے کہ ایمان واسلام امرواحد ہے یہ امام بخاری کے کلام کا ماحصل ہوا۔

دورائیں:۔ ابوعوانہ اسفرائنی نے اپنی صحیح میں مزنی (صاحب امام شافعیؒ) سے بھی دونوں کے ایک معنی میں ہونے کا جزم ویقین نقل کیا اورفرمایا کہ

---

[1] بظاہرحافظ کے لفظ تاویل (گھماؤ) کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حدیث جبریل میں اسلام وایمان کے متحدالمعنی ہونے کی صورت دشوارتھی' اس لئے حدیث وفد عبدالقیس کی طرف ذہن کومنتقل کیا گیااورایک آیت بھی تائیدمقصد کے لئے پیش کی گئی' حالانکہ یہاں مناسب یہی تھا کہ صرف وہ عنوان وترجمۃ الباب ذکرکیا جاتا جو حدیث جبرئیل کا مقتضیٰ ہے' اس کیلئے باب سوال جبریل عن الایمان والاسلام والاحسان و علم الساعۃ الخ بہت کافی تھا' حدیث وفدعبدالقیس کے سوال وجواب وغیرہ کویہاں ترجمہ میں زائدکرنے کا بجزاس کے کیا فائدہ نکلا کہ ذہن مخاطب کوحدیث الباب سے ہٹاکردوسری طرف متوجہ کردیاگیا' تاکہ حدیث الباب کی وجہ سے امام بخاری کی رائے کوضعیف نہ سمجھا جائے' واللہ اعلم۔ [2] امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب میں خبرابی سفیان کا ذکرنہیں ہے مگرحافظؒ نے یہاں اس کا بھی اضافہ کیا' شایداس خیال سے کہ اگلے باب بلاترجمہ میں امام بخاری نے اس کا ذکرکیا ہے' اورچونکہ وہ باب بلاترجمہ ہے بلکہ بعض نسخوں میں باب کالفظ بھی نہیں ہے اس لئے اس حدیث کوبھی اسی کے تحت داخل سمجھناچاہئے اورگویاامام بخاری اپنی زبان حال سے اس کی تائیدبھی لیناچاہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

میں نے خود ان سے ایسا سنا ہے لیکن امام احمدؒ[1] سے اس امر کا جزم و یقین نقل کیا کہ دونوں متغائر اور الگ الگ ہیں اور دونوں اقوال کے متعارض دلائل ہیں۔

علامہ خطابی نے کہا کہ "مسئلہ مذکورہ میں دو بڑے اماموں نے جدا جدا تصانیف کیں اور دونوں نے اپنی اپنی تائید میں بہ کثرت دلائل ذکر کئے جو ایک دوسرے سے متبائن و متضاد ہیں اور حق یہ ہے کہ ایمان و اسلام میں باہم عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ ہر مومن مسلم ضرور ہوتا ہے اور ہر مسلم کا مومن ہونا ضروری نہیں انتہی" کلامہ ملخصاً۔

امر مذکور کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اسلام کا اطلاق ایک ساتھ اعتقاد و عمل دونوں پر نہیں ہوگا، بخلاف ایمان کے کہ اس کا اطلاق ان دونوں پر ہوگا اس پر اعتراض ہوگا کہ آیت و رضیت لکم الاسلام دینا میں تو اسلام عمل و اعتقاد دونوں کو شامل ہے کیونکہ بد اعتقاد عامل کا دین خدا کو پسند نہیں ہوسکتا اور اسی سے مزنی اور ابو محمد بغوی نے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے حدیث جبرئیل ہذا پر کلام کرتے ہوئے لکھا کہ:۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں اسلام کو ظاہر اعمال سے متعلق کیا ہے اور ایمان کو باطنی اعتقاد سے، مگر ایسا کرنا اس لئے نہیں ہے کہ اعمال ایمان سے نہیں ہیں یا تصدیق اسلام سے نہیں ہے، بلکہ وہ سب ایک مجموعہ کی تفصیل ہے جو سب کے سب ایک ہی ہیں اور ان کے مجموعہ کو دین کہا جاتا ہے، چنانچہ اسی لئے آپ نے ارشاد فرمایا کہ جبریل علیہ السلام تمہیں دین سکھانے آئے تھے اور حق تعالیٰ نے فرمایا و رضیت لکم الاسلام دینا، اور فرمایا ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ظاہر ہے کہ دین صرف اسی وقت رضا و قبول کا درجہ حاصل کرسکتا ہے، جبکہ اس میں تصدیق موجود ہو"۔

حافظ کا فیصلہ

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد حافظؒ نے جو فیصلہ دیا وہ بھی ملاحظہ ہو۔ تمام دلائل پر نظر کرنے کے بعد کچھ منقح ہوا وہ یہ ہے کہ ایمان و اسلام دونوں کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہیں، جس طرح کہ ان کی الگ الگ ہی حقیقت لغویہ بھی ہیں، لیکن ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، اس لحاظ سے کہ ایک دوسرے کی تکمیل کا باعث ہے، پس جس طرح ایک عامل بغیر صحت عقائد کے کامل مسلمان نہیں ہوسکتا۔ ایسے ہی ایک خوش اعتقاد شخص بغیر عمل کے کامل مومن نہیں ہوسکتا، اور جہاں کہیں اسلام کی جگہ پر ایمان کا یا ایمان کی جگہ اسلام کا اطلاق ہوتا ہے، یا ایک کو بول کر دونوں کا مجموعہ مراد ہوتا ہے وہ بطریق مجاز ہے، اور موقع و محل سے مراد کا تعین ہوجایا کرتا ہے مثلاً اگر دونوں ایک ساتھ مقام سوال میں جمع ہو جائیں تو دونوں کے حقیقی معنی مراد ہوں گے اور اگر دونوں ساتھ نہ ہوں، یا سوال کا موقع نہ ہو، تو مقامی قرائن کے لحاظ و اعتبار سے حقیقت یا مجاز پر محمول کریں گی یہی بات محدث اسماعیلی نے اہل سنت والجماعت سے نقل کی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ایمان و اسلام دونوں کا مدلول و مصداق ایک جگہ ذکر ہونے کی صورت میں مختلف اور الگ الگ ہوا کرتا ہے، اور الگ الگ ذکر ہوں تو ایک دوسرے کے ضمن میں شامل ہوا کرتا ہے، اسی تفصیل کی روشنی میں محمد بن نصر کے کلام کا محمل مدلول حدیث عبدالقیس کو سمجھنا چاہئے جس نے اکثر حضرات سے ایمان و اسلام میں اتحاد و مساوات نقل کی ہے، اور ان کے اتباع میں ابن عبدالبر نے بھی اس کو نقل کیا ہے، اور لالکائی و ابن سمعانی کے کلام کا محمل، مدلول حدیث جبریل قرار دینا چاہئے، جنہوں نے اہل سنت سے یہ بات نقل کی کہ وہ ایمان و اسلام میں تفریق کرتے تھے۔ واللہ الموفق،

فیصلہ حافظ کے نتائج

حافظ ابن حجرؒ کی مذکورہ بالا تصریحات سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے

(۱) امام بخاریؒ کی رائے ایمان و اسلام کے اتحاد کے بارے میں حدیث جبرئیل سے مطابق نہیں، اسی لیے امام بخاری نے اپنی رائے

[1] ظاہر ہے کہ مزنی سے امام احمدؒ کی شخصیت اور رائے بہت بلند و برتر ہے۔

کی تائید کے لیے دوسرے راستے تاویل کے اختیار کئے۔

(۲) امام بخاری نے جس قدر زور اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کے لیے صرف کیا تھا' وہ حدیث جبریل میں پہنچ کر بے اثر ہو گیا' کیونکہ حافظ ابن حجر ہی کے فیصلہ سے حدیث جبریل اس مدعا کے خلاف ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے جو بہت بڑا دعویٰ کیا تھا کہ سلف سے ایمان کے معنی قول و عمل ہی ثابت ہے' اور اسی وجہ سے امام بخاری نے بڑی ناراضگی کا اظہار کر کے ایسے لوگوں سے صحیح بخاری میں روایت نہیں کی' جنہوں نے ایمان کا رکن و جزء عمل کو نہیں سمجھا وغیرہ' علاوہ اس کے کہ ان کا ایسا تشدد ہماری سابقہ معروضات سے بے محل ثابت ہو چکا ہے' یہاں حافظ کے فیصلہ سے بھی حق و انصاف نہیں ٹھیرتا' کیونکہ حافظ لا لکائی و ابن سمعانی جیسے محققین نے اہل سنت کا وہی مسلک قرار دیا ہے جو امام ابوحنیفہ وغیرہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے قابل رد قرار دیا گیا تھا۔

لیکن خدا کی تقدیر میں ایسا بھی ہوا ہے اور آئندہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس پتھر کو معماروں نے رد کر دیا' وہی پتھر ساری عمارت کی زینت و استحکام کا بڑا سبب بنا' امام صاحب کے بارے میں امام بخاری نے بے علمی کی تعریض کی جو نہ چاہئے تھی' مگر انہیں معلوم نہ تھا کہ ایسے بے علم لوگوں کی تقلید کرنے والے ہر زمانے میں امت محمد یہ کے دو تہائی افراد ہوں گے' اور حضرت عبداللہ بن مبارک جیسے ہزار ہا اہل علم امام صاحب کی شاگردی پر فخر کریں گے بلکہ خود عبداللہ بن مبارک بھی فخر کرتے تھے جس کا علم شاید امام بخاری کو نہ ہو سکا۔

ناظرین بخوبی واقف ہیں کہ ہم امام بخاری قدس سرہ کی جلالت قدر سے ایک لحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہیں اور ہم نے ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کیا ہے' ان کی علمی و حدیثی بلند پایہ خدمات و احسانات سے بھی ہماری سب کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں مگر جہاں حق و انصاف کی بات کہنے کی ضرورت پیش آئے گی' اس کا مقام و مرتبہ ہر شخصیت سے معمولی نہیں بلکہ نہایت ہی بلند و برتر ہے' ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں اور صحابہ کرام کے سوا کوئی شخصیت تنقید سے بالاتر نہیں ہے' ہم اپنے نہایت ہی محترم و مقلد پیشوا و امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کو بھی معصوم نہیں سمجھتے' اور ان کی بھی جو بات قرآن و حدیث کے معیار پر پوری نہ اترے گی' اس کو ترک کرنے کے لیے ہر وقت تیار ہیں' ایک جاہل عالم نے ہمیں لکھا کہ اگر امام بخاری پر تنقید کرنی تھی۔

تو شرح حدیث کے لیے کسی اور کتاب حدیث کو اختیار کرنا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ایسے شخص کو جاہل عالم کا خطاب دیا کرتے تھے۔ جو بظاہر لکھا پڑھا ہونے کے باوجود کسی علمی بات کو سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہو' یا اس کو سمجھنے کی کوشش نہ کرے' احادیث بخاری کی اصحیت و اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے' لیکن اس کے ساتھ فقہ البخاری تو واجب التسلیم نہیں نہ اس کو تنقید سے بالا کہہ سکتے ہیں۔

امام بخاری کی صحیح اس لحاظ سے دوسری کتب حدیث سے نہایت ممتاز ہے کہ اس میں انہوں نے صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث جمع کی ہیں' اور تراجم ابواب میں بھی اپنے ذاتی مسائل اجتہادیہ ہی کی تائید بڑے زور شور سے کرتے ہیں اسی لیے بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح بخاری حدیث سے زیادہ فقہ کی کتاب کہلانے کی مستحق ہے' چنانچہ اس میں یک طرفہ مواد زیادہ ہوتا ہے' اور اس کی شرح بھی کئی وجوہ سے دشوار ہے' اول تو صحیح بخاری کے درجہ کی جوابی احادیث کی تلاش و تعیین رجال کی بحثوں پر نظر' پھر فقہ البخاری سے عہدہ برآ ہونا' ان حالات میں سب سے زیادہ مشکل کام شرح بخاری ہی کا ہے' تاہم خدا کے فضل و تائید پر بھروسہ کر کے اس کام میں سر کھپانے کا عزم کر لیا گیا ہے یہ دوسری جلد ختم پر ہے' اور ناظرین اندازہ کریں گے کہ علوم نبوت کی تمام سابقہ تشریحات کا بہترین نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی گئی اور اس سلسلہ کا موجودہ نوعیت کا کام کرنے کا حوصلہ محض حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے درسی و مجلسی ارشادات کے سبب سے ہو سکا ہے۔ واللہ الموفق والمیسر۔

حدیث جبریل کی اہمیت

بات لمبی ہو گئی' یہاں ضروری بات یہی کہنی ہے کہ امام بخاری نے حدیث جبریل پر جو ترجمۃ الباب باندھا ہے وہ بات کو گول مول بنا دینے کی

ایک سعی ہے اور حافظ نے اس موقع پر جونکھری ہوئی بات اور حق لگتی وضاحت کی ہے وہ بڑی قابل قدر ہے کہ ایمان واسلام کی جس طرح الگ الگ لغوی حقیقت ہے شرعی حقیقت بھی یقیناً وقطعاً الگ الگ ہے ان دونوں کو ایک قرار دینا صحیح نہیں اور حدیث جبریل اس کی بڑی دلیل ہے۔

حدیث جبریل میں قواعد واصول کی بہت سی انواع اور بہت سے مہم فوائد بیان ہوئے ہیں جن میں سے کچھ تشریح و بحث کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں اسی لیے علامہ قرطبی نے اس کو ''ام السنة'' کا لقب دیا ہے کیونکہ پوری سنت کا اجمالی علم اس میں سمودیا گیا ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ تمام وظائف عبادات ظاہری و باطنی بھی اس میں ہیں اور اعمال جوارح بھی اخلاص نیات وسرائر بھی اس میں ہے۔اور آفات اعمال سے تحفظ بھی غرض تمام شریعت کی اصل ہے (شروح البخاری صفحہ ۱/ ۲۵۳)

علامہ نووی نے خطابی سے نقل کیا کہ صحیح یہی ہے کہ ایمان واسلام میں عموم وخصوص ہے ہر مومن مسلم ہے لیکن ہر مسلم کا مومن بھی ہونا ضروری نہیں اور جب یہ بات ثابت ومحقق ہوگئی تو تمام آیات کی تفسیر صحیح ہوگئی اور اعتدال کی صورت پیدا ہوگئی پھر فرمایا کہ ایمان کی اصل تصدیق ہے اور اسلام کی اصل استسلام وانقیاد ہے۔(شروح البخاری صفحہ ۱/ ۲۵۱)

حضرت شاہ صاحب کی مزید تحقیق

اب اس تحقیق انیق سے ایک قدم اور آگے بڑھانے کے لیے ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مزید تحقیق سنیے! فرمایا امام بخاریؒ کی طرف سے اس موقع پر ان کے جواب کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ حافظؒ کی وضاحت کے مطابق چونکہ کسی مقام پر دونوں الفاظ کے ایک جگہ یا ایک سوال میں جمع ہوجانے پر ان کی تشریح الگ الگ ہوسکتی ہے ایسے ہی یہاں حدیث جبریل میں بھی ہوا ہے اگرچہ امام بخاریؒ اس تغایر کی صورت کو مجاز مانیں گے اور اتحاد والی صورت کو حقیقت پر رکھیں گے جیسا کہ مترادفات میں ہوا کرتا ہے کہ مقامی طور سے جب دو مترادف الفاظ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان کے معانی میں فرق کردیا جاتا ہے الگ الگ استعمال ہوں تو ایک ہی معنی لیے جاتے ہیں اور اس کی تائید میں امام بخاری نے دوسری حدیث عبدالقیس والی اور آیت پیش کردی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دین واسلام کا اتحاد تو آیت سے اور اسلام وایمان کا اتحاد حدیث عبدالقیس سے ہی پہلے ثابت شدہ مان کر حدیث جبریل کے تغایر کو مقامی وعارضی تغایر محمول کریں۔

امام بخاری کا جواب محل نظر ہے

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے جواب کی یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں کیونکہ مقامی تغایر کی بات جب چل سکتی ہے کہ دونوں لفظ ایک ہی عبارت میں دفعۃً واحدۃً سامنے آجاتے تاکہ یہ کہنا درست ہوسکتا کہ مجیب نے مترادفات کی طرح رعایت کرکے الگ الگ وضاحت کردی یہاں تو یہ صورت ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے ایمان کے بارے میں سوال کیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس امر سے بالکل خالی الذہن ہیں کہ سائل کچھ دیر کے بعد اسلام کے بارے میں سوال کرے گا اس لیے آپ کے نزدیک ایمان کی جو کچھ بھی حقیقت تھی وہ بے کم وکاست بیان فرمادی قطع نظر اس سے کہ اسلام کا مفہوم کیا ہے پھر جب اسلام سے سوال کیا گیا تو اس پر بھی آپ نے اسی نوعیت سے صرف اس کی حقیقت واضح فرمادی لہٰذا فرق مقامی کے اعتبار سے جواب یہاں نہیں چل سکتا ہاں! اگر تمام سوالات ایک مرتبہ ایک عبارت میں آچکے ہوتے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جواب ارشاد فرماتے تو اس جواب کی گنجائش ہوتی۔

دونوں حدیث میں فرق جواب کی وجہ

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک دونوں حدیثوں میں جواب کے فرق کی وجہ یہ ہے کہ جواب سائل کے علم و

استعداد کے مطابق ہوا کرتا ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال اور ان کے حال سے ان کے علمی کمال و فطانت کا اندازہ فرمالیا تھا' لہٰذا جواب بھی ان کے حسب حال دیا کہ تفصیل فرما کر تحقیقات علمیہ بیان فرمائیں اور ایمان و اسلام کی حقیقت الگ الگ کھول دی' اور ضمام بن ثعلبہ کو آپ جانتے تھے کہ ابھی نئے اسلام لائے ہیں' ان کو اجمالی طور سے جواب دینا کافی سمجھا' حقائق بیان کرنے کی طرف توجہ نہیں فرمائی اور اس طرح دوسرے مواقع پر بھی موٹا موٹا اسلام و ایمان تشہد و عبادات وغیرہ بتلادیں۔

واعظ و معلم کی مثال

غرض دونوں حدیثوں میں الگ الگ جواب مخاطبین کی رعایت سے ہے' جس طرح ایک واعظ' اپنے وعظ میں عوام کو ترغیب و ترہیب کے لیے ضعیف احادیث بھی سناتا ہے اور ان کا تفصیلی حال بیان نہیں کرتا کہ کون سی احادیث کس درجہ کی ہے۔ تارک صلوٰۃ کو کافر کہہ دیتا ہے' اور کفر دون کفر کی بحث ان کے سامنے نہیں کرتا' کیونکہ وہ ان چیزوں کو نہیں سمجھ سکتے' لیکن ایک معلم و مدرس کے لیے اس سے چارہ نہیں کہ وہ ہر مسئلہ کی حقیقت بتلائے' اس کے بارے میں جو کچھ مسامحات ہوئے ہیں' ان پر تنبیہ کرے' مسئلہ کے متعلقات اور مالہ و ماعلیہ کی تفصیل کرے' کیونکہ وہ اپنے مخاطبین کے لحاظ سے اظہار حقائق کے منصب پر فائز ہے۔ غرض درس میں اعطاء علم ہوتا ہے اور وعظ میں اعطاء عمل خوب سمجھ لو۔ اسی طرح حدیث جبریل کا حاصل افاضۂ علم و بیان حقیقت ہے' بخلاف حدیث وفد عبدالقیس کے کہ اس کا مقصد صرف اعمال کی ترغیب ہے' جس میں اجمال و تسامح چل سکتا ہے اور شریعت نے بھی ترغیب و ترہیب میں تفصیل کو ترک کیا ہے۔

ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے

الا یمان ان تو من باللہ الخ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کے سلسلہ میں اشیاء غائبہ کا ذکر فرمایا' جیسا حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق ہے کہ ایمان کا تعلق صرف مغیبات سے ہوتا ہے' اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اعمال کا کوئی ذکر نہیں فرمایا' معلوم ہوا کہ اعمال کے اجزاء نہیں ہیں۔ جو امام اعظم و دیگر اکابر و سلف کا مسلک ہے۔

لقاء اللہ کا مطلب

ایمان کے تحت' ایک جز و ایمان بلقاء اللہ بھی فرمایا ہے' علامہ خطابی نے فرمایا کہ اس سے مراد آخرت[1] میں حق تعالیٰ کا دیدار ہے' لیکن امام نووی نے اس کے خلاف کہا کہ لقا سے رؤیت مراد نہیں' اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بارے میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ اس کو رویت حاصل ہوگی' رویت کا مدار بحالت ایمان مرنے پر ہے اور کسی کو اپنے خاتمہ کا علم نہیں ہے' اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مراد صرف اتنی بات پر ایمان لانا ہے کہ حق تعالیٰ کی رویت امر واقعی اور حق ہے' اور آخرت میں حاصل ہو سکتی ہے' یا مراد یہ ہے۔ کہ اس دنیا سے دار آخرت کی طرف انتقال ضروری ہے جہاں لقاء خداوندی ہوگا' پھر یہ کہ کس کو ہوگا اور کس کو نہ ہوگا' اس سے یہاں بحث نہیں ہے (شروح البخاری صفحہ ۱/۲۴۵)

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لقاء خداوندی ہی کا وہ عقیدہ ہے' جس سے مذہب اسلام کو دوسرے باطل مذاہب عالم سے بڑا امتیاز حاصل ہوتا ہے' کیونکہ یہ عقیدہ دین سماوی کا ہے' اہل یونان کا عقیدہ یہ تھا کہ جتنے علوم حقہ ہیں وہ ارواح کو ابدان سے جدا ہونے کے بعد حاصل ہوتے ہیں' اور

---

[1] اگر کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تو یہاں بھی رویت باری کا شرف حاصل ہوا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو دیدار کا شرف اس دار دنیا میں حاصل نہیں ہوا' بلکہ ملکوت علیا میں ہوا ہے' جس پر دنیا کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۳۸)

تمام چیزیں ان کے سامنے ہوجاتی ہیں جن سے ارواح کو بڑا سرور وابتہاج حاصل ہوتا ہے اور یہی ان کی جنت ونعیم جنت ہے۔ اور اگر وہ علوم حاصل نہ ہوں یا خلاف واقع حاصل ہوں تو وہ ان ارواح کے لیے ابدی غم والم کا موجب ہوں گے اور وہی ان کے لیے بطور عذاب وجحیم ہوں گے۔

فلسفہ یونان اور عقول

ان کے یہاں ملائکہ کی جگہ عقول ہیں اور فلسفہ یونان کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک سیر ہے، عقل اول تین پاؤ عقل ثانی آدھ سیر اور عقل ثالث پاؤ بھر ہے اور اسی طرح دوسری عقول درجہ بدرجہ ہیں انہوں نے عقول کے لیے بھی علم محیط وغیرہ مانا ہے جو شرک ہے اور لقاء خداوندی ان کے یہاں محال ہے۔

دیوتا و اوتار

ہندوستان کے ہندو مذہب والے اجسام میں حلول الوہیت کے قائل ہیں اور ان کو دیوتا، اوتار وغیرہ کہتے ہیں ان کی عبادت بھی کرتے ہیں اور تناسخ مانتے ہیں، وہ بھی دین سماوی کے طریقہ پر لقاء خداوندی کے قائل نہیں۔

اسلام میں لقاء اللہ کا عقیدہ

ہمارے یہاں لقاء خداوندی کا کھلا عقیدہ ہے فمن کان یرجو القاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا (کہف) "پس جس کو اللہ تعالیٰ سے ملنے کا شوق ہو۔ (یا اس کے سامنے حاضر کیے جانے کا خوف ہو۔) اسے چاہئے کہ کچھ بھلے کام شریعت کے موافق کر جائے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت میں ظاہر و باطن کسی کو بھی کسی درجہ میں شریک نہ کرے، یعنی شرک جلی کی طرح شرک خفی سے بھی بچتا رہے"۔ اللهم اجعلنا کلنا ممن یرجو لقاء ک یا رب۔

مسافتہ درمیان دنیا وآخرت

حضرت شاہ صاحبؒ نے مناسبت مقام سے بھی افادہ فرمایا کہ اس دنیا اور دار آخرت کے درمیان کوئی مسافت نہیں ہے جس کو قطع کر کے وہاں پہنچیں گے بلکہ اس دنیا کے درہم برہم ہونے پر اسی میں سے پھوٹ کر آخرت نمودار ہوجائے گی اور یہی اس کا مقام ہوگا، جس طرح کہ زمین کے اندر دبی ہوئی گٹھلی کے پھول پھٹنے کے بعد درخت نکل آتا ہے، میں نے اپنے ایک فارسی قصیدہ میں برزخ، حشر ونشر اور اس کے واقعات کی تمثیل پیش کی ہے۔

احسان کی حقیقت

شارحین حدیث سے احسان کی دو شرحیں منقول ہیں ایک کو حافظ ابن حجر وغیرہ نے اختیار کیا دوسری کو علامہ نووی نے، پہلی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احسان کی حقیقت سمجھانے کے لیے دو حالتوں کی طرف اشارہ فرمایا ان میں سے اونچے درجہ کی حالت یہ ہے کہ انسان اپنے قلب سے مشاہدہ حق اس طرح کرنے لگے کہ گویا اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اسی کی طرف آپ نے کانک تراہ سے اشارہ فرمایا ہے، دوسری حالت یہ ہے کہ اس کے قلب پر مشاہدہ حق کا غلبہ تو نہیں ہوا مگر اس کے قلب میں اتنی صلاحیت پیدا ہوچکی ہے کہ وہ اس امر کا استحضار ضرور کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ اس کے ہر حال سے مطلع ہیں اور اس کے ہر عمل کو دیکھ رہے ہیں۔ اس کی طرف آپ نے فانه یراک سے اشارہ فرمایا، گویا احسان کے دو حال ہیں ایک وہ جو انسان کے لیے بطور حال، وصف وصفت نفس بن جاتا ہے اسی لیے اس کو مشاہدہ حق کا شرف حاصل ہوجاتا ہے، کیونکہ یہ حال و وصف اس پر غالب وراسخ ہوجاتا ہے، دوسرا درجہ علم وعقیدہ کا ہے، کہ حق تعالیٰ تو اس کو ہر حال میں دیکھ ہی رہے ہیں، یہ استحضار کی کیفیت بھی کچھ وقت قائم رہنے کے بعد حال بن جاتی ہے تاہم یہ علم سے زیادہ قریب رہتی ہے، مشاہدہ والی کیفیت کی طرح صفت نفس نہیں بنتی۔

غرض شارع یہ ہے کہ اگر پہلی حالت کسی کو حاصل نہ ہوتو دوسری کم درجہ والی تو ضرور ہی حاصل ہونی چاہئے، گویا مطلوب دونوں ہی ہیں، اول اس لیے ارفع واعلیٰ ہے کہ وہ کمال استغراق کی صورت اور حال وصفت نفس ہے اور دوسری صرف علم کے درجہ کی چیز ہے، جس کا مرتبہ حال سے کم ہے، کیونکہ علم کی کیفیت ہی رسوخ کے بعد صفت نفس بن جانے پر حال ہوجاتی ہے۔

دومطلوب حالتیں اوران کے ثمرات

یہ دونوں حالتیں معرفت خداوندی اورحق تعالےٰ کے خوف وخشیت سے پیدا ہوتی ہیں، چنانچہ روایت عمارۃ بن القعقاع میں اورحدیث انسؓ میں بھی ان تخشی اللہ کانک تراہ وارد ہوا ہے، حافظ عینی نے اس مقام پر نہایت اعلیٰ تحقیق فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق ترک معاصی، التزام طاعات، اورمباحات میں ترک لایعنی سے ہے، اگرحق تعالےٰ کی معرفت پوری طرح حاصل ہو کہ وہ ہماری ہر حرکت وسکون اورتمام جا وبے جا اعمال پر مطلع ہے، ظواہر وسرائر سب اس پر روشن ہیں تو وہ ہروقت اور ہرجگہ حق تعالےٰ کی ذات یااس کے برہان کا مشاہدہ کرتا ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے اسی طرح برہان رب کا مشاہدہ فرمایا تھا۔

جب حق تعالےٰ کی معرفت وخشیت دل میں جاگزین ہوجاتی ہے تواس کی وجہ سے نہ صرف معاصی سے بچنے کی توفیق ملتی ہے اور طاعات میں پوری حلاوت حاصل ہوتی ہے، بلکہ لایعنی باتوں اوربے سود مشاغل سے بھی اس کو رستگاری مل جاتی ہے،

غافل تو بیک لحظ ازاں شاہ نباشی شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

من حسن اسلام المرء ترکہ مالایعنیہ (کسی شخص کے اچھے اسلام کی یہ بھی بڑی علامت ہے کہ وہ لایعنی باتوں کے پاس نہیں پھٹکتا) چونکہ دنیا میں اوردنیا کی ان آنکھوں سے، ہم حق تعالےٰ کو نہیں دیکھ سکتے، اس لیے حق تعالےٰ کی جناب میں استغراق اورقلبی مشاہدہ کو کانک تراہ سے تعبیر فرمایا، جس طرح خانہ کعبہ نگاہوں کے سامنے ہونے کے وقت حق تعالےٰ کی اس تجلی گاہ کی وجہ سے ہرشخص کو بقدر معرفت وخشیہ مشاہدہ حق کی کیفیت کا کچھ نہ کچھ حصول ہوجاتا ہے اسی طرح قلبی مشاہدہ ومراقبہ کی کیفیات دوسری جگہوں کی عبادات وطاعات میں بھی حاصل ہوسکتی ہیں، اوراس حالت کی تحصیل مطلوب ہے، اگرکسی پر غفلت وانہماک دنیوی ہی طاری رہتا ہے، اوروہ اس حالت کو حاصل نہیں کرسکتا تو دوسرے درجہ میں دوسری حالت کی تحصیل مطلوب ہے، کہ کم ازکم اپنے قلب میں اسی کا استحضار کرے کہ حق تعالےٰ میری طاعات وعبادت کو دیکھ رہے ہیں۔

یہ وہ شرح ہے جس کو حافظ ابن حجر وغیرہ نے اختیار کیا اوراس صورت میں فان لم تکن تراہ میں ان شرطیہ رہتا ہے جواس کا عام اورکثیر استعمال ہے، اور یہ بہت اونچی شرح وتحقیق ہے۔

علامہ نووی کی شرح

دوسری شرح وہ ہے جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا کہ مقصد شارع عبادات وطاعات میں خشوع وخضوع کی کیفیت پیدا کرنا ہے، یعنی اس طرح عبادت وبندگی کرے کہ گویا خدا کو دیکھ رہا ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی خدا اس کو دیکھ رہا ہے، اس لیے اگرچہ ہم خدا کو نہیں دیکھتے مگر وہ تو ہمیں ضرور دیکھ رہا ہے، یعنی سارا زور اس امر پر دیا جارہا ہے کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے،

اس لیے عبادت کو بہتر سے بہتر بنانے کی تدبیر یہی ہے کہ ہم اس تصور کو قوی کریں کہ وہ ہمیں، ہماری طاعات دنیات سب کو دیکھ رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جس کی خدمت واطاعت کی جائے، اگر وہ خادم ومطیع کو اس حالت میں دیکھتا ہے تو یہ زیادہ خوبی سے اس خدمت واطاعت کو انجام دیا کرتا ہے، اس صورت میں فان لم تکن تراہ میں ان شرطیہ نہیں بلکہ وصلیہ ہوگا، جواس کا عام وکثیر استعمال نہیں ہے، بلکہ اس کی مثالیں شاذ ونادر ہی ملیں گی۔

کون سی شرح راجح ہے

بظاہر پہلی شرح کو ترجیح حاصل ہے اور حافظ ابن حجر کا پایہ تحقیق بھی بہ نسبت علامہ نووی کے بہت بلند ہے مگر ایک مطبوعہ تقریر درس بخاری میں نظر سے گزرا کہ" یہاں ان وصلیہ ہے اور ان شرطیہ کہنا درست نہیں' بعض لوگوں نے ان کو شرطیہ مان کر دو درجے تسلیم کئے ہیں' پہلا درجہ مشاہدہ کا ہے جو بلند ہے' اور دوسرا درجہ اس سے کم اور نیچا ہے' مقصد یہ ہے کہ پہلا مقام اگر تم کو حاصل نہ ہو سکے تو دوسرا مرتبہ حاصل کرنا چاہئے' لیکن کلام اس توجیہ سے ابا کرتا ہے' پہلی توجیہ زیادہ مناسب ہے"' اگر ان شرطیہ کہنا نادرست ہے اور کلام بھی اس توجیہ سے ابا کرتا ہے تو اس توجیہ کو بھی نادرست ہونا چاہئے تھا' پھر صرف کم مناسب اور زیادہ مناسب کا فیصلہ کیا؟ اس لیے بظاہر اس رائے کی نسبت حضرت شیخؒ کی طرف درست نہیں معلوم ہوتی' واللہ اعلم۔

علامہ عثمانی کے ارشادات

حضرت علامہ عثمانی قدس سرہ نے فتح الملہم صفحہ ۱/۱۶۸ میں تحریر فرمایا کہ حدیث الباب (حدیث جبریل) کے یہ جملے ان تعبد اللہ کانک تراہ الخ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم سے ہیں' جن کے الفاظ کم اور معانی بہت زیادہ ہوتے ہیں' کیونکہ ان سے مقام مشاہدہ' مقام مراقبہ وغیرہ بیان ہوئے ہیں' اور یہ بھی معلوم ہوا کہ خود عبادت کے بھی تین مراتب ومقامات ہیں۔ ایک یہ کہ ان کی ادائیگی ایسے طریقہ پر کردی جائے کہ ظاہری ارکان وشرائط پورے ہو کر وظیفہ تکلیف ساقط ہو جائے دوسری صورت اس طرح ادا کرنے کی ہے کہ اپنے قلب میں پورا استحضار اس امر کا کرے کہ حق تعالیٰ اس کی بندگی واطاعت کو مشاہدہ ومعائنہ فرما رہے ہیں جو مقام مراقبہ ہے' ظاہر ہے کہ یہ صورت اول سے بہتر ہے۔

تیسری صورت سب سے اعلیٰ وارفع یہ ہے کہ مکاشفہ کے دریاؤں میں غوطہ زنی کرے' حق تعالیٰ کے ہمہ وقت دھیان واستغراق سے اپنے قلب کو مشغول کرے' اور حضور دوام کی دولت سے مالا مال ہو' جس کا ثمرہ دوام ذکر ہے' یعنی حق تعالیٰ کو ہر آن حاضر وناضر سمجھے گا تو اس کی یاد سے بھی دل غافل نہیں ہو سکتا' جب یہ صورت حاصل ہو جاتی ہے تو گویا اس کو حق تعالیٰ کی رویت ومشاہدہ کا مقام حاصل ہو جاتا ہے' یہی مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ارواحنا فداہ) کو حاصل تھا اور اسی لیے...... آپ نے فرمایا **جعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ**۔ (میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے' کیونکہ طاعت میں آپ کو لذت اور عبادت میں راحت ملتی تھی' اور چونکہ آپ کے قلب انور کو انوار کشفیہ الہیہ محیط ہو چکے تھے اس لیے غیر اللہ کی طرف توجہ والتفات کے تمام دروازے اور دریچیاں بند ہو چکی تھیں۔

استغراق ومحویت کے کرشمے

یہ جب ہی ہوتا ہے کہ قلب کے تمام گوشے محبوب کے ذکر وتصور سے معمور ہو جاتے ہیں اندرونی حواس کی نس نس میں اسی کی یاد وخیال سما جاتا ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کچھ بھی وہ دنیا کے ظواہر ورسوم سے دیکھتا ہے' وہ سب بے خیالی بے دھیانی کی نظر ہوتی رہتی ہیں' اس کے بعد اس کے ظاہری حواس کان' آنکھ وغیرہ بھی وہی کچھ سنتے دیکھتے ہیں' جو اس کے محبوب حقیقی کی محبوب ومرضی ہوتی ہے اب وہ ظاہری کان' آنکھ سے سب کچھ دیکھتا سنتا ہے' مگر کچھ نہیں سنتا دیکھتا' اور اندرونی حواس اس قدر بیدار وکارگزار ہو جاتے ہیں کہ وہ سب کچھ دیکھتا سنتا ہے' جو ہم ظاہری حواس سے کبھی بھی دیکھ اور سن نہیں سکتے۔

حدیث میں ہے کہ ایک بندہ مجھ سے قریب ہوتے ہوتے اتنا قریب بھی ہو جاتا ہے کہ پھر میں ہی اس کی سمع وبصر بن جاتا ہوں' جن سے وہ سنتا اور دیکھتا ہے' حق تعالیٰ اپنے حبیب ومحبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی صدقہ میں ہمیں بھی ان سعادتوں میں سے کوئی حصہ نصیب فرمائے۔ **وما ذالک علی اللہ بعزیز**۔

مذکورہ بالا دو مشہور شرحوں کے علاوہ ایک شرح اور بھی ہے جو صوفیہ کی طرف منسوب ہے اور اس کو محدثین میں سے حافظ ابن حجر وغیرہ شارحین بخاری نے رد کیا ہے اور ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ میں اس کی کچھ توجیہ بھی کی ہے وہ یہ کہ **فان لم تکن** میں **کان تامہ** ہے ناقصہ نہیں' مطلب یہ کہ اگر تمہارا وجود فنا ہو جائے' جو حق تعالےٰ کی رویت و مشاہدہ سے بڑا حاجب و مانع ہے' تو تم اللہ تعالےٰ کو دیکھ لو گے' غرض فنا یا فناء الفنا کا درجہ اگر حاصل ہو جائے تو قلب خدا کی رویت سے بہرہ یاب ہو سکتا ہے' اور وہی یہاں مراد ہے' یہ درجہ صوفیا کے یہاں کثرت ذکر سے حاصل ہوتا ہے۔

افادات انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احسان اچھے طریقہ پر کیے جانے والے تمام انواع اذکار و اشغال وغیرہ کو شامل ہے' پھر اذکار کا اطلاق صرف اوراد مسنونہ پر ہوتا ہے' اشغال سے وہ طریقے مراد ہوتے ہیں جو مشائخ طریقت و صوفیہ کے معمول ہیں' نسبت ان کی اصطلاح میں اس ربط خاص کو کہتے ہیں جو عام ربط خالقیت و مخلوقیت کے سوا حاصل ہوتا ہے' جس کو یہ ربط خاص حاصل ہو جاتا ہے' وہ صاحب نسبت کہلاتا ہے۔

تصوف کے مشہور سلسلے چار ہیں' سہروردی' قادری' چشتی' نقشبندی' اور ہمارے اجداد میں سہروردی سلسلہ ہی نسلاً بعد نسل دس پشتوں تک متصل رہا ہے۔

شریعت' طریقت و حقیقت

خدا کے جو اوامر' نواہی' وعد و وعید وغیرہ ہم تک پہنچے ہیں' ان کو شریعت کہتے ہیں' شریعت کے سب احکام و ہدایات کو بطور عادت ثانیہ پابندی و دوام کے ساتھ معمول بہ بنالینا طریقت ہے' اس طرح زندگی گزارنے والے کے تمام اعمال پر ایمان کی نورانیت چھا جاتی ہے اور یہی حال سلف کے اعمال کا تھا' مگر اب وہ وقت آگیا کہ علم ہے تو عمل ندارد' ایمان ہے مگر تصدیق جوارح مفقود' ظاہر میں کتنے ہی قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے بھی ایسے اہل زیغ ملیں گے کہ ان کے زیغ باطن کے سبب قرآن مجید ان پر لعنت کرتا ہوگا' اللہ تعالےٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین۔

شریعت و طریقت کی مندرجہ بالا تشریح کے بعد فرمایا کہ دینی زندگی کے سب سے بلند مقصد میں کامیابی اور اعلیٰ وارفع مطلوب کے حصول کو حقیقت کہا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ طریقت و شریعت میں کوئی اختلاف و مغایرت نہیں ہے' حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت' طریقت و حقیقت کی تفصیل فرمائی ہے' یعنی اس حدیث میں سب مرحلے مذکور ہیں' شریعت' حقیقت سب پر حاوی ہے' اور طریقت اس سے جدا نہیں ہے' صاحب تصرفات غیر متشرع بھی ہو سکتا ہے' کیونکہ تصرف کی قوت مجاہدہ و ریاضت سے ہی حاصل ہو جاتی ہے۔

جاہل صوفی شریعت' طریقت و حقیقت کو سمجھانے کے لیے جاہلانہ تعبیرات اختیار کیا کرتے ہیں' میں نے کہا کہ طریقت مثل مشعل کے ہے' جس سے شریعت کا راستہ طے کریں گے' اور منزل مقصود پر پہنچیں گے تو وہی حقیقت ہے۔

ایک جاہل پیر اپنے مریدوں کو سمجھایا کرتا تھا کہ اللہ کوئی شیر یا ہوا ہے کہ اس سے ڈریں؟ اس لیے **ایمان بین الخوف والرجاء** کا مطلب بتلاتا تھا کہ خوف کو ایک طرف پھینک دو' اور رجاء کو دوسری طرف پھینک دو' (ہاتھ کے اشارہ سے بتلاتا تھا' پھر کہتا کہ بیچ میں سے چلے جاؤ۔

میں نے کہا خوف کو ادھر سے لاؤ' اور رجاء کو ادھر سے لاؤ' (ہاتھ کے اشارہ سے ہی فرمایا) پھر بیچ میں لا کر ایک پاؤں ایک پر رکھو اور دوسرا دوسرے پر' اور سوار ہو کر چلے جاؤ۔

امام غزالی کا ارشاد

امام غزالیؒ نے لکھا کہ ایک علم وہ ہوتا ہے جو صاحب علم کو عمل پر مجبور نہیں کرتا' دوسرا وہ ہے جو عمل پر مجبور و مضطر بنا دیتا ہے' اس لیے اس کے جوارح و اعضاء طاعات میں بسہولت مشغول ہو جاتے ہیں اور یہی علم کی قسم در حقیقت سلف کے یہاں ایمان کی حقیقت تھی' اور اسی کو میں کہا کرتا ہوں کہ۔

ایمان واسلام کا باہمی تعلق

ایمان باطن سے پھیل کر جوارح تک آتا ہے اور اسلام کے اثرات ظاہر کی طرف سے باطن میں داخل ہوتے ہیں' گویا تصدیق باطن جب غلبہ پا کر اعضاء وجوارح کو طاعت میں مصروف کردے تو وہ اسلام بن جاتی ہے اور اس وقت ایمان واسلام متحد ہو جاتے ہیں' یہی مطلب ہے اتحاد مسافتین کا' اور اسی کی طرف حدیث الباب میں ان تعبد الله کانک تراه الخ سے اشارہ کیا گیا ہے' کیونکہ جو عبادات جوارح سے متعلق ہیں اور وہ خشوع وخضوع کے ساتھ ادا ہوں تو گویا ایمان اعضاء کی طرف آیا' اور اسلام قلب کی طرف پہنچا' اور اس طرح دونوں طرف کی مسافتیں ایک مرکز پر جمع ہوگئیں' پس ایمان واسلام کو بھی اس صورت میں ہم شئی واحد کہہ سکتے ہیں' اور اگر تصدیق قلب تک ہی رہی' اعضاء پر اس کے آثار ظاہر نہ ہوئے' یا اسلام وظاہری طاعت صرف اعضاء تک رہی' اور درجہ احسان حاصل نہ ہوا' تو اسلام کو بھی اعضاء کا ہی اسلام کہیں گے جس کا تعلق دل سے کچھ نہ ہوگا' اور اس صورت میں ایمان واسلام الگ الگ ہی ماننے پڑیں گے۔

قرب قیامت اور انقلاب احوال

اذا ولدت الامة ربها پر فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ فروع اصول کا درجہ حاصل کرلیں اور اصول فروع کے درجہ میں اتر آئیں یعنی قرب قیامت میں سب باتوں کے اندر انقلاب ہو جائے گا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اذا وسدا الامر الی غیر اهله فانتظر الساعة (جب نااہل لوگوں کو منصب ملنے لگیں گے تو قیامت کا انتظار کرو) اسی ارشاد کی روشنی میں تمام احادیث اشراط قیامت کو سمجھنا چاہئے۔

اس کے علاوہ بھی بہت سی شرحیں اس جملہ کی شارحین نے کی ہیں' مگر ان میں سے اکثر میرے نزدیک مرجوح ہیں نیز اس جملہ سے امہات الاولاد کی بیع کا جواز وعدم جواز نکالنا تو بالکل ہی بے محل بات ہے۔

فی خمس اور علم غیب

فرمایا۔ مراد یہ ہے کہ وقت قیامت کا علم بھی ان ہی پانچ میں داخل ہے' پھر فرمایا کہ یہ پانچ چیزیں چونکہ امور تکوین سے متعلق ہیں امور تشریع سے ان کا کوئی تعلق نہیں' اسی لیے انبیاء علیہم السلام کو ان کا علم نہیں دیا گیا' الا ماشاء اللہ اور یہ بھی فرمایا:۔ و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو۔ (اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں' جن کو ان کے سوا کوئی نہیں جانتا) کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد تشریع ہی ہے' جس کے لیے علوم شریعت موزوں ہیں' علوم تکوین نہیں'

علم غیب سے مراد

پھر علم غیب سے مراد اصول کا علم ہے' علم جزئیات نہیں ہے' جو اولیاء کرام کو بھی عطا ہوا ہے' کیونکہ علم جزئیات حقیقت میں علم ہی نہیں ہے' علم تو حقیقت میں وہی ہے' جس سے ایک نوع کے تمام افراد کا علم حاصل ہو جائے' اور وہ علم اصول شی ء ہی ہوسکتا ہے۔

اس کی مثال ایسی سمجھو کہ ہزاروں چیزیں یورپ سے بن کر آرہی ہیں' ان کو ہم دیکھتے ہیں' پہچانتے ہیں' لیکن ہم ان کے اصول سے ناواقف ہیں' تو علم جزئیات بغیر علم کلی کے علم ہی کہلانے کا مستحق نہیں ہے' کسی چیز کا علم کلی اگر ہمیں حاصل ہو جائے تو ہم اس نوع کی تمام جزئیات پر مطلع اور ان کے حقائق سے باخبر ہوسکتے ہیں' اسی کو حضرت حق جل مجدہ نے مفاتح سے تعبیر کیا ہے۔

کون سا علم خدا کی صفت ہے

غرض جو علم بطور مفتاح ہے' وہ صرف خدا کی صفت ہے' اس لیے لا یعلمها الا هو کی تفسیر بلا کسی تاویل کے سمجھ میں آجائے گی۔

21

پانچ کا عدد کس لیے

باقی رہا یہ کہ صرف پانچ کی کیوں تخصیص فرمائی؟ حالانکہ اور ہزاروں چیزوں کے اصول بھی صرف خدا ہی کو معلوم ہیں' جواب دیا گیا کہ یہاں ایسی انواع ذکر کردی گئیں جو سب کا مرجع واصل ہیں' میں کہتا ہوں کہ یہاں سائل کا سوال صرف ان ہی پانچ سے متعلق تھا' جس کی تفصیل حافظ سیوطیؒ نے اس آیت کے شان نزول میں کی ہے اور جو عدد کسی سوال کی موافقت کے سبب ذکر ہوتا ہے وہ باتفاق علماء اصول تحدید کے لیے نہیں ہوا کرتا۔ میرے نزدیک یہی جواب سب سے بہتر ہے (دیکھو لباب النقول فی اسباب النزول اورالدر المنثور)

باب ۵۰ ...... حدثنا ابراهیم بن حمزة قال حدثنا ابراهیم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبید الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس اخبره قال اخبرنی ابو سفیان بن حرب ان هر قل قال له سالتک هل یزیدون ام ینقصون ؟ فزعمت انهم یزیدون و کذلک الا یمان حتیٰ یتم و سئالتک هل یرتد احد سخطة لدینه بعد ان ید خل فیه فزعمت ان لا و کذلک الایمان حین تخالط بشاشته القلوب لا یسخطه احد.

ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے خبر دی کہ انہیں ابوسفیان بن حرب نے بتایا کہ جب ان سے ہرقل (شاہ روم) نے کہا کہ میں نے تم سے پوچھا کہ وہ لوگ (رسولؐ کے پیرو) کم ہورہے ہیں یا زیادہ؟ تو تم نے کہا' وہ بڑھ رہے ہیں' اور یہی حالت ایمان کی ہوتی ہے' جب تک وہ مکمل ہو' اور میں نے تم سے دریافت کیا کہ کیا ان میں سے کوئی اس دین کو قبول کر کے پھر اسے برا سمجھ کر ترک بھی کردیتا ہے؟ تم نے کہا کہ نہیں اور یہی کیفیت ایمان کی ہوتی ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں اتر جاتی ہے تو پھر اس سے کوئی ناخوش نہیں ہوسکتا۔

تشریح:۔ سابق الذکر حدیث جبریل علیہ السلام کے تحت ہم بتلا چکے ہیں کہ وہ پوری حدیث ان حضرات کی تائید میں ہے جو ایمان و اسلام کی حقیقت الگ الگ سمجھتے ہیں' اور آخر میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "یہ جبریل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے" اس سے اتنی بات ثابت ہوئی تھی کہ دین کا اطلاق مجموعہ ایمان واسلام واحسان پر ہوتا ہے' اور اس بارے میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے' ائمہ احناف اور دوسرے محدثین و متکلمین بھی مانتے ہیں کہ مجموعہ دین ہے' یہاں امام بخاریؒ نے باب بلاترجمہ قائم کر کے غالباً باب سابق کی اس کمی ہی کو پورا کرنے کی سعی فرمائی ہے' اور یہاں حدیث ہرقل کا ایک ٹکڑا نقل فرما کر اپنے مقصد کی تائید فرمائی کہ دین وایمان میں اتحاد ہے' ہم پہلے پوری تفصیل سے ثابت کرچکے ہیں کہ دین وایمان کو متحد یا ایک قرار دینا خلاف تحقیق ہے' دین کا اطلاق اسلام پر بھی ہونا ہے اور ایمان واسلام دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں' رہا امام بخاری کا ہرقل کے قول سے استدلال کرنا' اس کے بارے میں چند امور بحث طلب ہیں۔

بحث ونظر ایک اشکال یہ ہے کہ ہرقل غیر مومن ہے' اس کے قول سے استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور جو کچھ اس نے سوالات کئے اور جوابات پر تبصرے کئے' ان کا تعلق کتب سماویہ سابقہ میں بیان کردہ نشانیوں سے ہے' اس لیے اس کی رائے کو تائید میں پیش کیا گیا۔

دوسرے یہ کہ کتب سابقہ میں بھی جو باتیں ایسی ہیں کہ وہ ہمارے دین وشریعت کے خلاف نہیں' یا جن سے ہمیں تائید ملتی ہے تو ان کو قبول کرسکتے ہیں' اور یہی امام بخاری کا مسلک بھی ہے' اس لیے اس سے تائید حاصل کی ہے۔

امام بخاریؒ کے وجوہ استدلال پر نظر

مگر ان وجوہ استدلال میں کلام ہوسکتا ہے' اول یہ کہ ہرقل کے قول میں کوئی حوالہ کتب سابقہ کا نہیں ہے' اور بغیر حوالہ وتحقیق کے ہم کس طرح ایک غیر مومن کی شہادت کو قبول کرلیں؟ دوسرے یہ کہ جو بات ہمارے یہاں قرآن وحدیث کی روشنی میں قطعی طور سے طے شدہ نہیں ہے (مثلاً اسلام

وایمان کا یا ایمان ودین کا ایک ہونا یا ان کا الگ الگ حقیقتیں ہونا' امام بخاری پہلی بات مانتے ہیں' اور دوسرے محققین دوسری) تو ایسی مختلف فیہ چیز کے لیے کتب سابقہ سے تائید وعدم تائید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا' ان کتابوں کی وہی باتیں تو ہم قبول کر سکتے ہیں جن کی صحت پر ہم قرآن وحدیث کے فیصلوں کی روشنی میں اطمینان کر سکیں' اور جو امر فیصلہ شدہ نہیں ہے اس کی ایک جانب کو کتب سابقہ یا کسی غیر مومن کتابی کے قول سے ترجیح کس طرح دی جا سکتی ہے؟ غرض امام بخاریؒ کے یک طرفہ رجحان کا غلو ہے کہ اس کے لیے اس قسم کی کمزور وجوہ بھی استدلال میں پیش فرمادیں۔

''زبردست شہادت'' پر نقد ونظر

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مطبوعہ اردو تقاریر درس بخاری شریف میں لکھا گیا ہے کہ امام بخاری نے دین واسلام وایمان تینوں کے اتحاد پر زبردست شہادتیں پیش کردیں' ایک جبریل کے بیان سے' دوسرے اہل کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے'' دوسری جگہ لکھا گیا کہ ''امام بخاری نے دونوں باب سے ایمان ودین کی ایک ہی حقیقت ثابت کی' اولاً ثبوت شریعت محمدیہ کے اعتبار سے تھا' اور ثانیاً شریعت سابقہ سے''

یہ دونوں عبارتیں اس موقع کے لیے مناسب نہ تھیں' کیونکہ ہم نے واضح کردیا ہے کہ امام بخاری کا استدلال حدیث جبریل سے نہایت کمزور ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی فرمایا کہ حدیث جبریل میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں کے مجموعہ کو دین فرمایا تھا' جس میں سرے سے کوئی نزاع ہی نہیں ہے' اس لیے اس سے دین واسلام وایمان کے اتحاد پر زبردست شہادت کس طرح پیش ہوگئی؟ کیا مجموعہ اور اس کے ہر ہر فرد کا حکم ایک ہی ہوا کرتا ہے' امام بخاری کو خود بھی احساس ہے کہ حدیث جبرائیل میں ان کے استدلال کے لیے کوئی بہتر موقع نہیں' اور اسی لیے ایسا گول مول سا ترجمہ قائم کیا' جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں' مگر ہماری خوش فہمی کہ اس پر بھی ہم ان کی کمزوری کو زبردست شہادت کہیں یا سمجھیں' دوسری عبارت میں ثبوت کا دعوے اور وہ بھی شریعت محمدیہ سے بے محل ہے جیسا کہ اوپر بتلایا جا چکا ہے' اور دوسرا ثبوت شریعت سابقہ سے بھی محل کلام ہے' جس کی وضاحت اوپر ہو چکی یہ ضرور ہے کہ امام بخاریؒ اپنے نظریات کی تائید کے لیے ہر قریب وبعید' قوی وکمزور دلیل سے استفادہ کرتے ہیں' مگر یہ سمجھنا ہمارا کام ہے کہ کس موقع پر انہوں نے زبردست دلیل پیش کی اور کس موقع پر زبردستی کا استدلال کیا' جیسا کہ یہاں زیر بحث موقع میں ہے۔

خرم کا جواز وعدم جواز

امام بخاری نے یہاں اپنے نظریہ کی تائید کے لیے حدیث کا ایک ٹکڑا پیش کیا ہے' جس کو محدثین کی اصطلاح میں خرم کہتے ہیں' اور صحیح بخاری میں انہوں نے بکثرت ایسا کیا ہے' کیونکہ اسی طریقہ سے انہوں نے اپنے خاص اجتہادی مسائل کے لیے تائیدی اشارات پیش کیے ہیں۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ خرم جائز ہے یا نہیں؟ بعض حضرات محدثین اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں اور بعض حضرات نے اس کو بالاطلاق ناجائز قرار دیا ہے' لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر مخروم (حدیث کا ٹکڑا) پورے معنے ظاہر کرتا ہے تو ایسا خرم (یا قطع وبرید) جائز ہے' اور اگر اس کے معنی اتنے ٹکڑے سے پورے ادا نہیں ہوتے' یا اس سے معنے میں کوئی تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے تو ایسا خرم جائز نہیں' امام بخاری کا خرم بھی حدود جواز ہی میں ہوتا ہے' واللہ اعلم۔

علمی تحقیق

یہاں ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں خرم امام بخاری کی طرف سے ہے یا اوپر سے ہے؟ علامہ کرمانی شارح بخاری کی رائے ہے کہ یہ امام بخاری سے نہیں بلکہ امام زہری سے ہوا ہے' نیچے کے رواۃ میں سے غالباً شیخ ابراہیم بن حمزہ نے ایمان کے دین ہونے پر استدلال کرنے کے لیے صرف اسی قدر ٹکڑا روایت کیا ہوگا۔ حافظ عینی نے فرمایا کہ کرمانی کی رائے صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی سند سے یہی

حدیث مکمل طور سے کتاب الجہاد (باب دعاء النبی صلی الله علیه وسلم الی الا سلام و النبوة صفحہ۴۱۲ میں ذکر کی ہے' اس لیے خرم امام بخاری ہی کی طرف سے ہے' جو امام بخاری نے اپنے نظریہ پر استدلال کے لیے کیا ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۴۲)

باب فضل من استبراء لدینه۔ (اس شخص کی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی پیش کی)

(۵۱) حدثنا ابو نعیم[1] حدثنا زکریا عن[2] عامر قال سمعت النعمان بن بشیر یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس فمن اتقیٰ المشتبهات استبراء لدینه و عرضه و من وقع فی الشبهات کراع یراعی حول الحمیٰ یوشد ان یواقعه الا و ان لکل ملک حمی الا ان حمی الله فی ارضه محارمه الا و ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا و هی القلب.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے' اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں' جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے' تو جو شخص ان مشتبہ چیزوں سے بچے تو گویا اس نے اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھا' اور جو ان شبہات (کی دلدل) میں پھنس گیا' وہ اس چرواہے کی طرح ہے جو (اپنے جانوروں کو) سرکاری چراگاہ کے آس پاس چراتا ہے' ڈر ہے کہ وہ اپنے دھن کو اس چراگاہ میں جا گھسائے گا اچھی طرح سن لو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے' یاد رکھو کہ اللہ کی زمین میں اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں۔ اور سن لو کہ جسم کے اندر ایک گوشت کا ٹکڑا ہے' جب وہ سنور جاتا ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو پورا جسم بگڑ جاتا ہے' سن لو کہ یہ (گوشت کا ٹکڑا) دل ہے۔

تشریح: حدیث میں کتنا پر حکمت اور قیمتی جملہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ انسانی جسم کا اصل تعلق دل سے ہے' جب تک وہ کام کرتا ہے انسان کا سارا جسم متحرک ہے' اور جس دن اس نے کام چھوڑ دیا' اسی وقت زندگی کا سلسلہ ختم ہے' یہی دل انسانی اعضاء کی طرح انسانی اخلاق کے لیے بھی کنجی کی حیثیت رکھتا ہے' اگر دل ان تمام بداخلاقیوں بے حیائیوں اور خباثتوں سے پاک ہے' جن سے بچنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے تو انسان کی ساری زندگی پاک وصاف ہوگی اور اگر دل ہی میں فساد بھر گیا تو پھر آدمی کا ہر فعل فتنہ انگیز اور فساد پرور بن جاتا ہے' اس لیے سب سے پہلے قلب کی اصلاح ضروری ہے' اسی لیے احکام سے پہلے عقائد کی درستگی پر زور دیا جاتا ہے' اگر دل سنور گیا تو آدمی کے جسم وروح دونوں کی اصلاح ممکن ہوگی۔

---

[1] یہ ابونعیم فضل بن دکین عمرو بن خالد بن زہیر قرشی (م ۲۱۹ھ) امام بخاریؒ کے بڑے شیخ ہیں' جن سے امام بخاری بلا واسطہ روایت کرتے ہیں اور دوسرے ارباب صحاح نے بالواسطہ روایت کی ہے' نہایت جلیل القدر محدث تھے بلکہ یہ بھی تذکروں میں لکھا ہے کہ کثرۃ شیوخ میں ان جیسے کم ہیں' امام احمد وغیرہ نے آپ کو حفاظ حدیث میں شمار کیا' تمام ائمہ محدثین نے آپ کی مدح کی ہے آپ سے دوسرے بھی بڑے ائمہ واعلام کبار' حفاظ حدیث نے روایت حدیث کی ہے' مثلاً ابن مبارک' امام احمد' ابن ابی شیبہ' ابن ابی خیثمہ' ابن راہویہ' امام ذہلی' ابوزرعہ' ابوحاتم وغیرہ آپ کو اتقن اہل زمانہ کہا گیا ہے' آپ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ میں اٹھ سو شیوخ سے ملا میں نے کسی کو نہیں پایا جو خلق قرآن کا قائل ہوا ہو' بلکہ یہ بھی دیکھا کہ جس پر اس کی تہمت لگی' وہ زندیق قرار پاتا ہے۔

ہم نے مقدمہ انوار الباری صفحہ ۱/ ۹۷ میں تہذیب الکمال اور تبیض الصحیفه کے حوالہ سے نقل کیا تھا کہ آپ بھی امام اعظم ابوحنیفہ کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں' اگرچہ تہذیب نے اس نسبت کو حذف کر دیا ہے۔

یہاں اتنی بات اور لکھنی ہے کہ امام بخاری نے امام صاحب کی طرف بھی خلق قرآن کی نسبت کردی ہے' جس کی صفائی خود امام احمد وغیرہ سے ہم نے ذکر کی تھی' یہاں ابو نعیم موصوف بھی اپنے شیوخ کو اس الزام سے بری کر رہے ہیں اور اگر آپ کے شیوخ میں سے امام صاحب ایسے مشہور و معروف شیخ اس کے قائل ہوئے ہوتے' تو ابو نعیم ان کا ضرور ذکر کرتے' بلکہ ممکن ہے کہ کچھ بڑوں کی طرف اس قسم کی غلط نسبتوں ہی کی صفائی کے لیے ایسا جملہ ارشاد فرمایا' و الله اعلم'

[2] یہ زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون الہمد انی کوفی (م ۱۴۹ھ) ارباب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں اور امام اعظمؒ کے تلمیذ حدیث ہیں اور امام صاحب سے مسانید میں روایت کی ہے' اور آپ کے صاحبزادے یحییٰ بن زکریا بھی بڑے جلیل القدر محدث تھے' جو امام صاحب کے اصحاب میں اور شرکاء تدوین فقہ سے تھے۔ (دیکھو مقدمہ صفحہ ۱/ ۸۴ وصفحہ ۱/۱۸۶)

حضرت شاہ صاحب کے تشریحی ارشادات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ استبراء سے مراد احتیاط فی الدین ہے اور یہ اگر چہ بعض اعتبارات سے دین سے خارج چیز ہے۔ مگر امام بخاری نے اس کو بھی دین میں داخل کیا ہے۔ یعنی اگر ایک شخص اپنے دین پر بقدر ضرورت عامل ہوا اور اس کے بعد محتاط زندگی گزارے تو اس کی اس احتیاط کو بھی دین کا جز وسمجھا جائے گا یا نہیں؟ حدیث الباب سے یہ بات ثابت ہوئی کہ وہ بھی دین ہی سے ہے اگر چہ دین کے اعتبار سے وہ دین سے زائد ہی چیز ہے گویا امام بخاریؒ نے یہ دوسری تقسیم دین وایمان کی بتلائی کہ بعض لوگ محتاط زندگی گزارتے ہیں بعض نہیں اور احتیاط والوں کو دوسروں پر زیادہ فضیلت حاصل ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ایمان کے بھی مراتب ہیں۔ وھو المقصود۔

پھر فرمایا کہ یہ حدیث نہایت مہم ومشکل اور کثیر المعانی احادیث میں سے ہے بہت سے علماء وفضلاء نے اسکی شرح میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔

حافظ تقی الدین وعلامہ شوکانی کا ذکر

حافظ تقی الدین بن دقیق العید بھی عمدۃ الاحکام میں اس حدیث پر گزرے ہیں اور ان سے بہتر کسی نے نہیں لکھا مگر وہ بھی اس کا حق ادا نہیں کر سکے ہیں۔ علامہ شوکانی نے بھی رسالہ لکھا مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے پیاز کی طرح چھلکے اتارتے چلے گئے ہیں حاصل کچھ نہیں ہے بلکہ اس سے اچھا تو میں لکھ سکتا ہوں گو میں بھی اس کو تھام نہیں سکتا آگے امام بخاری اس حدیث کو کتاب البیوع میں بھی لائیں گے اور اس وقت میں بتلاؤں گا کہ اس کے تمام جوانب کا بھی احاطہ نہیں کر سکے ہیں اگر حدیث مذکور کی پوری حقیقت منکشف ہو جاتی تو ہمیں صاحب شریعت سے ایک مکمل ضابطہ وقاعدہ کلیہ حلال وحرام کامل جاتا اب مشتبہات کے ابہام کی وجہ سے ہم اس سے محروم ہو گئے اور اب صرف جزئیات نکالے جا سکتے ہیں ضوابط وکلیات نہیں تاہم اس حدیث سے ایک نہایت اہم اشارہ اس امر کی طرف ملتا ہے کہ نجات کے طریقوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انعال کو چھوڑ کر ترک کو اختیار کیا جائے پھر فرمایا کہ عبادت وجودی چیز ہے کہ اس میں زیادتی مطلوب ہے زیادہ دنیا کی لذتوں سے بے رغبتی کا نام ہے اور خدا کے یہاں زیادہ قدر زہد ہی کی ہے گولوگوں کے یہاں زیادہ قدر عبادت کی ہے ورع یہ ہے کہ شکوک وشبہات سے بچے علامہ سیوطی نے حدیث ذکر کی ہے کہ "ورع" سے زیادہ کچھ نہیں ہے"۔ غرض زہد وورع سب عدمی ہیں عبادت کی طرح سے وجودی نہیں۔

حدیث الباب کا مقصد: حدیث کے پہلے حصہ میں احکام ومسائل کی طرف اشارہ ہے کہ حلال وحرام سب شریعت نے واضح کر دیے ہیں اور دوسرے حصہ میں حوادث ووقائع کی طرف اشارہ فرمایا ہے جن کے لیے ایک عرفی ضابطہ ذکر فرمایا کہ جو شخص شبہات اور تہمت کے مواقع سے بچے گا وہ اپنے دین کو ضائع ہونے سے اور آبرو کو مطعون ہونے سے محفوظ کرے گا جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد منقول ہے کہ تم ایسے کاموں سے بھی بچو جن کو عام لوگوں کے دل ناپسند کریں اگر چہ تمہارے پاس ان کا عذر ہو کیونکہ بہت سے لوگ جو بری بات کو دیکھتے اور سنتے ہیں تمہارے عذر کو سننے اور قبول کرنے کو تیار نہ ہوں گے۔

اس وضاحت سے وہ مشبہ بھی دفعہ ہو گیا کہ حلال وحرام کے ذکر میں آبرو کی حفاظت کس مناسبت سے ذکر ہوئی پس حدیث بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول مذکور کی طرح صرف مسائل کے بیان میں نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دوسرے حالات وحوادث بھی مراد ہیں۔ اور استبراء کی صورت یہاں میرے نزدیک ایسی ہے کہ جس طرح مدعی علیہ عدالت میں عائد شدہ الزامات کی طرف سے صفائی پیش کیا کرتا ہے جو شخص مشتبہ امور اور مواضع تہمت سے بچے گا وہ بھی اپنے دین وآبرو دونوں کی طرف سے صفائی پیش کر دے گا۔

امام محمد وامام شافعیؒ: حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس حدیث کی شرح اگر امام محمد یا امام شافعیؒ ایسے دقیق النظر حضرات کرتے تو حق ادا ہوتا۔ امام شافعیؒ چونکہ خود فقیہ النفس تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنے استاذ امام محمدؒ سے پورا استفادہ فرمایا اور ہمیشہ امام کی تعریف فرماتے تھے کبھی فرماتے کہ امام محمدؒ آنکھوں اور دلوں دونوں کو سیراب کرتے تھے (کیونکہ حسین وجمیل بھی تھے اور ذی علم وحکمت بھی) کبھی فرماتے کہ امام محمدؒ جب کسی

مسئلہ پر کلام کرتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ان پر وحی اتر رہی ہے' کبھی فرماتے کہ میں نے امام محمد سے دو اونٹ کے بوجھ کی برابر علم حاصل کیا لیکن جو صرف محدث تھے انہوں نے نہ امام محمد کے علم و مرتبہ کو پہچانا نہ ان کی تعریف کی' بلکہ ایسے محدثین کے لیے مزید ایک وجہ ان سے توحش کی پیدا ہو گئی وہ یہ کہ امام محمد نے سب سے پہلے فقہ و حدیث کو الگ الگ مدون کیا' جب ان سے پہلے تالیف و تصنیف کا طرز آثار و فقہ کو ملا کر جمع کرنے کا تھا' پس یہ طریقہ کا اختلاف بھی وجہ طعن بن گیا' حالانکہ پھر تمام ہی مذاہب اربعہ والوں نے اسی امام محمد والے طریقہ کو اختیار کیا' مگر انصاف دنیا میں کہاں ہے؟

حدیث الباب اور علامہ نوویؒ

امام نوویؒ نے شرح بخاری میں لکھا کہ ''حدیث الحلال بین الخ نہایت عظیم القدر حدیث ہے' وہ ارکان اسلام میں سے ایک ہے اور ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے' اس کی شرح کے لیے بہت سے اوارق بلکہ بہت سے دفتر چاہئیں' بہت سے علماء نے اس کو تمام اصول اسلام کا ایک تہائی اور بعض نے چوتھائی قرار دیا ہے۔ اس کی مختصر شرح یہ ہے کہ کچھ اشیاء حلال ہیں' جن کے حلال ہونے میں کوئی شک نہیں۔ کچھ حرام ہیں جن کی حرمت بے شک و شبہ ہے اور ایک تیسری قسم ان کی ہے جن کا حکم مشتبہ ہے' جو شخص ایسی مشکوک و مشتبہ چیزوں سے پرہیز کرے گا' اس نے اپنے کو معصیت سے بچالیا' اور ایسی مشکوک چیزوں کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

مشتبہات اور خطابی

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ''وبینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس'' خطابی وغیرہ علماء نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کچھ لوگوں پر مشتبہ ہوتی ہیں کچھ پر نہیں' کیونکہ ان کے اندر ذاتی اشتباہ و ابہام نہیں ہوتا ہے' ورنہ وہ سب ہی مشتبہ ہو جائیں' چنانچہ اہل علم ان کو جانتے پہچانتے ہیں' ان پر کوئی اشتباہ نہیں ہوتا۔

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ کثیر کی قید سے معلوم ہوا کہ قلیل افراد اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی مجتہدین و علماء جو ذریعہ نص یا قیاس کے یا استصحاب وغیرہ سے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

نواب صاحب کی رائے

نواب صاحب نے بھی عون الباری میں ان حضرات مجتہدین و علماء کے استثناء کو صحیح قرار دیا ہے' اور جب یہ امر تسلیم ہو گیا کہ کثرت غیر مجتہدین وغیرہ علماء کی ہے تو اگر نہ جاننے والے' جاننے والوں کے علم پر اطمینان کر کے ان کی تقلید نہ کریں گے تو اور کیا صورت ان کے عمل کی ممکن ہو سکتی ہے اور تقلید ائمہ مجتہدین کو شرک یا غیر شرعی امر قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا؟ البتہ اگر علماء مجتہدین کے فیصلہ کے بعد بھی کسی پر وہ امر بدستور مشتبہ و مشکوک رہے تو اس کے لیے ضرور بجائے عمل کے صورت ترک و اجتناب ہی متعین ہوگی۔

بحث و نظر.... تحقیق مشتبہات

حافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں لکھا کہ اس میں پانچ روایات ہیں۔

(۱) مشتبہات:۔ یہ روایت اصیلی کی ہے' اور ابن ماجہ میں بھی یہی روایت ہے۔ (۲) متشتبہات:۔ یہ روایت طبری کی ہے۔

(۳) مشبہات:۔ یہ روایت سمرقندی کی ہے اور مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ (۴) مشبہات:۔ (۵) مشبہات۔

پھر لکھا کہ ہر ایک اشتبہ الامر سے ماخوذ ہے' اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی امر واضح نہ ہو اول کے معنی مشکلات امور ہیں کیونکہ ان

میں دومتضاد ومتقابل جانبوں کا احتمال ہوتا ہے اس سے بھی پوری مشابہت اس سے بھی مماثلت' فیصلہ کرنا دشوار ہوتا ہے کہ کس کے ساتھ رکھیں' دوسرے کا مطلب بھی ایسا ہی ہے مگر اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے' جو باب تفعل کا خاصہ ہے' تیسرے سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ وہ دوسری چیزوں سے مشابہت رکھتی ہیں' جس کی وجہ سے کوئی متعین حکم نہیں لگا سکتے' بعض نے یہ معنی لیے کہ وہ حلال سے مشابہت رکھتی ہیں' چوتھے کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے کو حلال سے مشابہ کرنے والی ہیں' پانچویں کا معنی بھی یہی ہے' صرف باب تفعیل وافعال کا فرق ہے' قاضی کا فیصلہ یہ ہے کہ پہلی تینوں صورتیں بمعنی مشکلات ہیں' یشتبہ یشکل ہے اور اسی سے 'ان البقر تشابه علینا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مشتبہات وہ ہیں جن کا حکم معلوم نہ ہو اور ایسی ہی قرآن مجید کی متشابہات بھی ہیں' جن کی مراد معلوم نہیں' مشبہات سے اصولیوں کے قیاس کی طرف اشارہ ہے کہ وہ علت جامعہ کے ذریعہ کھینچتے ہیں' مشبہات بھی اصولیوں کے موافق ہے' میرے نزدیک حدیث کا اصل لفظ مشتبہات ہی ہوگا' جو راویوں کی تعبیرات میں بدل گیا۔

اشکال: ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ آیت قرآنی منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشبهات میں بھی متشابہات کا لفظ وارد ہوا ہے' اس سے کیا مراد ہے؟ بعض مفسرین نے ملتبسات کے معنی میں لیا ہے' جس پر اعتراض ہوا کہ حق تعالیٰ نے دوسری جگہ پورے قرآن مجید کو کتاب متشابہ فرمایا ہے' یعنی ایسی کتاب جس کا بعض حصہ دوسرے بعض کی تصدیق کرتا ہے اور یہ اس کی مدح ہے' نہ ایسی کتاب کہ اس کے بعض حصے دوسرے بعض سے ملتبس ہو جائیں کہ صورت التباس واشتباہ کلام خداوندی کے شایان شان نہیں' اسی لیے دوسرے مفسرین نے واخر متشابہات میں بھی تصدیق ہی کے معنی لیے ہیں اور یہی معنی حضرت مجاہد سے بھی مروی ہے (ملاحظہ ہو باب التفسیر بخاری)

جواب میری رائے یہ ہے کہ لفظ متشابہ بمعنی تصدیق کرنے والا محکم ہی کا ہم معنی ہے' دونوں میں زیادہ فرق نہیں ہے' حالانکہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں دونوں کو مقابل قرار دیا ہے اور متشابہات کا اتباع کرنے والے کو اہل زیغ قرار دیا ہے' اس لیے مجاہد کی تفسیر مرجوح ہے' مناسب تھا کہ اس کو امام بخاری ذکر نہ کرتے اگرچہ ان کی طرف سے عذر ممکن ہے' جس کو اپنے موقع پر بیان کیا جائے گا' لہٰذا متشابہات سے مراد ملتبسات ہی ہیں۔ البتہ کتاباً متشابہاً میں تصدیق ہی کے معنی مراد ہیں۔

دوسرا اشکال وجواب

اگر یہ خلجان ہو کہ اس سے مطالب قرآن میں انتشار ہوگا کہ ایک لفظ کے معنی ایک جگہ کچھ ہیں اور دوسری جگہ کچھ اور تو اس کا جواب یہ ہے کہ انتشار اس لیے نہیں ہوگا کہ صلات کے اختلاف سے معانی میں اختلاف ناگزیر ہے' یہاں بھی لفظ تشابہ کا صلہ جب علیٰ ہوتی ہے تو اس کے معنی التباس کے متعین ہیں' جیسے ان البقر تشابه علینا میں ہے' اور اسی طرح واخر متشابہات میں بھی صلہ علےٰ ہی ہے' جو محذوف معنوی ہے اور جب اس کا صلہ لام ہوگا تو بمعنی تصدیق ہوگا' جیسے کتاباً متشابہاً میں کہ لکم یہاں محذوف ہے' جس لفظ کے معنی اختلاف وتغایر صلہ کے سبب مختلف ہوتے ہیں' وہ مشترک معنوی ہوتا ہے۔

اہم علمی افادہ: لکل ملک حمی "پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں بادشاہوں کا اپنے لیے چراگاہیں مخصوص کرنا جائز نہیں' البتہ امام وامیر وقت مصالح شرعیہ کے لیے ایسا کرے تو جائز ہے' جس طرح حضرت عمرؓ نے جہاد کے گھوڑوں کے لیے رمنہ بنایا تھا' تو اس تشبیہ سے مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ اس سے جواز سمجھ لیا جائے' یہاں تشبیہ محمود بہ شئی مذموم کی صورت ہے' مسائل واحکام کو تشبیہات سے نہیں نکال سکتے تشبیہ کا

مقصد صرف یہ ہے کہ عام لوگ عرف عام سے ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لیں گے کیونکہ بادشاہوں کے طریقے اسی طرح اس سے یہاں بحث نہیں کہ وہ جائز تھے یا ناجائز' گویا وجہ شبہ یہاں فقط اس قدر ہے کہ جس قدر دنیا کے بادشاہ ایک حصہ کو اپنے لیے مخصوص کر کے اس کی حرمت سب پر لازم کر دیتے ہیں اور باقی حصے مباح رہتے ہیں۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے بھی محرمات کی ایک باؤنڈری بنی ہوئی ہے' اس کے آس پاس بھی نہ جانا چاہئے ورنہ خطرہ ہے کہ اس کے قریب ہوتے ہوتے کسی وقت اس کے اندر ہی داخل ہو جائیں' جو اللہ تعالیٰ کے عذاب و غضب کا سبب بن جائے۔

یہ مقصد نہیں ہے کہ خدا کے یہاں ان دنیا کے شاہوں کی حماؤں (رکھوں' چراگاہوں) کی کوئی قدر ہے یا ان کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

شاہان عرب میں دستور تھا کہ بے نفع بھی اپنی بڑائی کے اظہار کے لیے حمی کر دیتے تھے' اور انگریزوں نے بھی ہندوستان میں بہت سے جنگل' بن اور شکارگاہیں خاص کر دی تھیں' جن میں خاص لوگ بھی بغیر اجازت نہ جا سکتے تھے۔ اس لحاظ سے حدیث الباب کی تشبیہ اور بھی اعلیٰ ہوگی۔ (کذا افادنا الشیخ الانور اللہ مرقدہ المنور)

قلب کے خصائص وکمالات

قوله صلى الله عليه وسلم الا وهى القلب'' پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قلب کی نسبت جسم کے ساتھ ایسی ہی ہے' جیسی امیر کی مامور کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہ اصل ہے اور سب جسم و اعضاء بطور اس کی فرع کے ہیں۔ قلب ہی علوم و معارف کا معدن اور اخلاق و ملکات کا مخزن ہے' جامع صغیر سیوطی میں یہ روایت بھی ہے کہ قلب بادشاہ ہے اور بیہقی میں ہے کہ کان قلب کے لیے بطور قیف کے ہیں' جس کے ذریعہ خارجی مسموعات اس کے پاس جمع ہوتی رہتی ہیں' دونوں آنکھیں بطور ہتھیار ہیں جن سے حجر و شجر کی ٹکر بچائی جاتی ہے' دونوں ہاتھ بازو' دونوں پاؤں سواری' جگر رحمت' تلی ضحک' پھیپھڑے سانس لینے کا سامان ہیں' اگر یہ اثر صحیح ہے تو ضحک کا تعلق تلی سے ثابت ہو گا' لیکن اطباء نے اس کی کوئی وجہ نہیں لکھی' میرے نزدیک ضحک کا سبب پھیپھڑوں کا انقباض و انبساط (سمٹنا پھیلنا) ہے قلب ہی تمام لطائف کی اصل ہے۔ بجز روح کے کہ وہ خارج سے ہے اور نفس کا معدن جگر ہے' جو لذات و شہوات کی طلب کرتا ہے' اور قلب کو بھی نفس کہا جاتا ہے' جب کہ وہ لذات و خواہشات نفسانی میں محو و مستغرق ہو جاتا ہے جو فنائیت کا درجہ ہے' قلب ہی پر مدار صلاح و فلاح ہے' وہی انوار الٰہیہ کا مہبط و مورد اور اسرار خداوندی کا منبع و مخزن ہے' اسی کی طرف حدیث میں اشارہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا پتلا بنایا اور شیطان نے اس کے اندر گھس کر دیکھا کہ اس کے اندر کئی منافذ (سوراخ) بھی ہیں۔ تو کہا کہ یہ ایسی مخلوق ہے جو اپنے پر قابو نہ رکھ سکے گی پھر ایک گوشہ میں ایک چھوٹی کوٹھری بند (قلب کی) دیکھی تو کہنے لگا کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کیا ہے؟

میں نے اس سے سمجھا کہ قلب چونکہ تجلیات صمدیہ کا مظہر ہے' اس لیے حق تعالیٰ نے اس کو ٹھوس کر دیا' اور اس میں کوئی منفذ (سوراخ) بھی نہیں رکھا' اب اس کو ایک بلند قبہ و گنبد کی طرح سمجھو جس کی سب جوانب بند ہوں' سب دروازے و کھڑکیاں مقفل ہوں' پھر ظاہر ہے کہ ایسی بند اور محفوظ چیز کے بھید کو خدائے علیم و خبیر کے سوا کون جان سکتا ہے؟!

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ درحقیقت انسان مضغۂ قلب ہی ہے' اور تمام بدن بمنزلہ انجمن و بھاپ کے ہے کہ جزوی جزوی کام دیتا ہے' لطیفہ قلب صوفیاء کے یہاں ایک وسیع مقام ہے' میرے نزدیک یہی سب سے اعلیٰ لطیفہ ہے' اور اس کو کوئی بیں لے

لے معلوم ہوا کہ صوفیہ کا سلوک طے کرنا معمولی چیز نہیں ہے مگر اس دور جہالت و بے دینی میں کس کو سمجھایا جائے کہ قدم قدم پر پیشہ ور جاہل یا کم علم صوفی اور پیر بیعت سلوک کے جال پھیلا رہے ہیں اور ہر کہ دمہ کو خلافت سے بھی نواز رہے ہیں ؎

''جیسی اب ہے تری محفل' کبھی ایسی تو نہ تھی''

سال میں بھی طے کر لے تو وہ میرے نزدیک ناکام نہیں ہے۔

تحقیق لطائف

فرمایا:۔ میرے نزدیک حقیقی واصلی لطائف تین ہی ہیں' روح' قلب' نفس جن کا منبع کبد ہے' اور باقی لطائف' سر' خفی' اخفی (جو مجدد صاحب وغیرہ نے بتلائے ہیں) وہ سب اعتباری ہیں۔ قلب برزخ ہے درمیان مادی وروحانی کے' اور یہی میرے نزدیک مقصد ہے حدیث الباب کا' اور حدیث وقرآن اسی چیز کو لیتے ہیں' جو لوگوں کو معلوم نہ ہو' قلب کی خاص حالت سے پتہ چلا کہ وہ علوی چیز ہے' اس لیے کہ نباتات کو دیکھا تو وہ سب نیچے سے اوپر کو جارہی ہیں' حیوانات سب مستوی ہیں' ان کا رخ نہ اوپر کو ہے نہ نیچے کی طرف ہے۔ لیکن انسان کی تمام ساخت انحداری حالت میں ہے' سر بھی اوپر سے نیچے کی طرف کو منحدر ہے' چہرہ بھی' داڑھی بھی' ہاتھ پاؤں اور بال بھی اور اسی طرح مضغہ قلب بھی (جو گویا انسان کبیر کے اندر ایک انسان صغیر ہے) یہ انحدار (اوپر سے نیچے کی طرف میلان) بتلا رہا ہے کہ انسان علوی مخلوق ہے' جو اوپر سے نیچے کو آیا ہے' اس کا برعکس نہیں ہے اور قلب کو بائیں جانب اس لیے رکھا تا کہ اس کی بادشاہت داہنی جانب رہے۔

عقل کا محل کیا ہے

اس کے بعد ایک اہم بحث یہ ہے کہ عقل کا محل قلب ہے یا دماغ؟ شافعیہ اکثر متکلمین وفلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قلب ہے' اور امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے یہ ہے کہ دماغ ہے اور یہی رائے اطباء کی بھی ہے۔

ابن بطال نے کہا کہ حدیث الباب سے عقل کا قلب میں ہونا معلوم ہوتا ہے اور جو کچھ سر میں ہے اس کا تعلق بھی قلب ہی سے ہے یعنی اسی کے سبب ہے' حافظ ابن حجرؒ نے بھی استدلال مذکور کو صحیح سمجھا ہے۔

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ اطباء کی دلیل یہ ہے کہ جب دماغ خراب ہو جاتا ہے تو عقل بھی خراب ہو جاتی ہے' اس سے معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے' اس کا جواب دیا گیا کہ دماغ ان کے نزدیک بطور آلہ استعمال عقل ہے' اس لیے محض آلہ کے خراب ہونے فساد عقل کا حکم نہیں کیا جاتا۔ (شروح صفحہ ۲۵۹/۱)

مگر امام نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب سے استدلال مذکور صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جانبین کے لیے کوئی حجت نہیں ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۳۵۲/۱ وشروح البخاری صفحہ ۲۵۶/۱)

طرفین کے مفصل عقلی ونقلی دلائل اور مکمل تحقیق ہم آئندہ کسی موقع پر ذکر کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ و منه التوفیق۔

آخر میں گزارش ہے کہ ہم نے جو کچھ وجہ مناسبت حدیث الباب کو یہاں ذکر کرنے کی ابتداء میں ذکر کی' یا جو کچھ شارحین بخاری یا مدرسین ذکر کرتے ہیں وہ سب دور کی مناسبتیں ہیں۔ اور امام بخاریؒ کے اپنے نظریہ خاص کے تحت ہیں' ورنہ فی نفسہ اس حدیث کو کتاب الایمان ہی میں لانے کی توجیہ دشوار ہے یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو کتاب الایمان میں ذکر نہیں کیا' بلکہ وہ اس کو کتاب البیوع میں لائے ہیں۔ اسی طرح امام ترمذی وامام ابوداؤد' امام نسائی بھی بیوع ہی میں لائے ہیں۔ اور امام ابن ماجہ نے اس کو کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے' کیونکہ اس کا تعلق زیادہ تر فروع اعمال یا معاملات وغیرہ سے ہے' جن میں ورع وتقویٰ کی ضرورت اور مشتبہات سے احتراز کی حاجت ہے' تا کہ دین وآبرو پر حرف نہ آئے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم

بحمد اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِیْمَانِ

(خمس کا ادا کرنا ایمان سے ہے)

(۵۱): حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ کُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَیُجْلِسُنِیْ عَلٰی سَرِیْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِیْ حَتّٰی اَجْعَلَ لَکَ سَهْمًا مِنْ مَالِیْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَیْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَیْسِ لَمَّآ اَتَوُا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِیْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَیْرَ خَزَایَا وَلَا نَدَامٰی فَقَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِیْعُ اَنْ نَّاْتِیَکَ اِلَّا فِی الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکَ هٰذَا الْحَیُّ مِنْ کُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَآءَنَا وَ نَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَ سَاَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَّ نَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِیْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِیْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَ اِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَاءُ الزَّکٰوةِ وَصِیَامُ رَمَضَانَ وَ اَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَ نَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَ الدُّبَّآءِ وَ النَّقِیْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَمَا قَالَ الْمُقَیَّرِ وَقَالَ احْفَظُوْهُنَّ وَ اَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَّرَآءَکُمْ.

ترجمہ: حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے (ایک بار) انہوں نے مجھ سے فرمایا یہیں میرے پاس ٹھہرو تاکہ تمہارے لیے میں اپنے مال میں سے کچھ حصہ نکال دوں، تب میں ان کے ساتھ دو ماہ رہا، پھر (ایک دن) انہوں نے مجھ سے کہا کہ جب (قبیلہ) عبدالقیس کا وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کس قبیلہ کے لوگ ہیں؟ یا پوچھا کہ کون وفد ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہم ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا مرحبا: ان لوگوں کو یا اس وفد کو، یہ نہ رسوا ہوئے، نہ شرمندہ ہوئے، اس کے بعد انہوں نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ کی خدمت میں ماہ محرم کے سوا کسی اور وقت حاضر نہیں ہو سکتے (کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ رہتا ہے، لہٰذا ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کو ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو بھی خبر کر دیں۔ اور جس کی وجہ سے ہم جنت میں جا سکیں، اور آپ ﷺ سے انہوں نے پینے کی چیزوں کی بابت پوچھا، تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا، اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا اور پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول اس کی بارے میں زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات عبادت و اطاعت کے لائق نہیں۔ اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے آپ نے انہیں منع فرمایا: حنتم، دُبّآ، نقیر، اور مزفت کے استعمال سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو محفوظ کر لو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو (جو آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے انھیں) خبر دے دو۔

تشریح: ابوجمرہ راوی حدیث حضرت ابن عباس ﷺ کے خاص مصاحبین میں سے تھے اور حضرت ابن عباس ﷺ ان کا اعزاز واکرام فرماتے تھے، جس کی کئی وجہ تھیں۔، ایک یہ کہ وہ حضرت ابن عباس ﷺ اوران لوگوں کے درمیان ترجمانی کی خدمت انجام دیتے تھے، جوآپ کے پاس بطور وفود یا بسلسلہ مقدمات وغیرہ آتے تھے۔ اور مختلف زبانیں بولتے تھے، جن سے ابوجمرہ واقف تھے۔ یہ وجہ صحیح البخاری کی کتاب العلم سے معلوم ہوئی ہے، دوسری وجہ بخاری کتاب الحج ص ۲۲۸ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابوجمرہ نے اشہر حج میں عمرہ کیا تھا، جس کو لوگ مکروہ سمجھتے تھے، حضرت ابن عباس ﷺ سے سوال کیا تو آپ نے اجازت دی۔ پھر ابوجمرہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص بلند آواز سے کہہ رہا ہے عمرہ بھی مقبول ہے اور حج بھی مبرور ہے حضرت ابن عباس ﷺ کو اس خواب سے مسرت ہوئی کہ فسخ عمرہ ان کے فتوے کے مطابق ہوا۔

حضرت ابن عباس ﷺ نے وفد عبدالقیس کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا واقعہ بیان فرمایا قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا (بحرین وعمان عرب سے مشرقی جانب میں ہیں۔ اور عرب و بحرین کے درمیان میں قبائل مضر وغیرہ آباد تھے، جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس لیے سوائے اشہر حج کے دوسرے اوقات میں وہ لوگ عرب کی طرف سے نہ آسکتے تھے، بحرین میں اسلام منقذ بن حبان کے ذریعہ پہنچا تھا جو کپڑے کے بڑے تاجر تھے اور مدینہ طیبہ میں بھی سامان تجارت لاتے تھے ایک دفعہ نبی کریم ﷺ ان سے ملے اور بحرین کے حالات معلوم فرمائے، اس کے ضمن میں منقذ کے خسر کا حال بھی دریافت فرمایا، وغیرہ منقذ آپ کی ملاقات اور انوار نبوت سے نہایت متاثر ہوکر مسلمان ہو گئے، اور بحرین واپس ہوکر کچھ دن اپنا اسلام چھپایا، پھر آہستہ آہستہ تبلیغ اسلام کرتے رہے، ان کے خسر اور گھر والے بھی مسلمان ہو گئے۔

۶ھ میں پہلا وفد وہاں کے ۱۲ مسلمانوں کا حاضر خدمت نبوی ہوا، اس کے بعد دوسرا وفد چالیس مسلمانوں کا فتح مکہ کے سال ۸ھ میں حاضر ہوا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جواثی میں مسجد عبدالقیس بنی تھی، جس میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ہوئی فرمایا اس کو یاد رکھنا، یہ بات مسئلہ جمعہ فی القریٰ میں کام آئے گی۔

قبیلہ ربیعہ، مضر انمار، اور زید چاروں ایک ہی باپ کی اولاد میں تھے، مضر سے آنحضرت ﷺ کا شجرہ نسب ملتا ہے اور اس لحاظ سے وفد مذکور آپ کے بنی عمام میں سے تھا۔

حضور ﷺ نے وفد کو مرحبا بالقوم فرمایا جو عرب کے آنے والے مہمان کے لیے مشہور ومعروف جملہ ہے، مرحبا، رحب سے ہے، جس کے معنی وسعت وگنجائش کے ہیں، آنے والے کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کو اجنبی محسوس نہ کرے اور اسکا دل اس امر سے خوش ہو کہ میزبان کے دل میں میرے لیے بڑی قدر ومنزلت اور وسعت صدر ہے ظاہر ہے کہ میزبان کی طرف سے فراخ حوصلگی اور اعزاز واکرام کا ثبوت ملے گا، تو مہمان کا دل مسرت وخوشی سے معمور ہو جائے گا۔

پھر حضور ﷺ نے وفد کو ''غیر خزایا ولا ندامیٰ'' فرمایا یعنی تم ایسے طریقہ پر آئے ہو کہ نہ اس میں رسوائی کی صورت ہے نہ ندامت وشرمندگی کی، کیونکہ اسلام سے مشرف ومعزز ہو کر آئے ہو، ندامیٰ ندمان کی جمع ہے، نادم کی نہیں ندمان کا اکثری استعمال اگر چہ ہم نشین مجلس شراب کے لئے ہوتا ہے، مگر نادم کے معنی میں بھی آیا ہے، اس لئے یہاں ندامیٰ اسی ندمان کی جمع ہے جو بمعنی نادم ہے، اس کے علاوہ ندامیٰ بجائے نادمین کے یہاں اس لئے بھی زیادہ موزوں ہوا کہ خزایا کے وزن سے ملتا ہے، جیسے ''غدایا وعشایا'' بولتے ہیں، حالانکہ غدایا عدوۃ سے ہے، غداوا ہونا چاہئے تھا، لیکن عشایا کا وزن ملانیکے لئے غدایا زیادہ فصیح قرار پایا، جو غدوۃ کی جمع خلاف قیاس ہے، یہ صنعت مشاکلت کہلاتی ہے کہ دو کو ہم شکل ہم وزن بنا کر بولا جاتا ہے

امر هم بالایمان للہ وحدہٗ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے، واحد وحد سے مشتق ہے، جو واؤ الف کی تبدیلی سے احد ہو جاتا ہے، پس احد دو ہیں، ایک وحد سے جو اثنین کے عدد مقابل پر بولا جاتا ہے، دوسرا بمعنی منفرد عن الشئی ہوتا ہے، اول فقط نفی کے موقع پر آتا ہے جیسے **ولایظلم ربک احدا** میں، دوسرا مثبت میں مستعمل ہے جیسے **قل ھو اللہ احد** (یعنی سب سے منفرد) واحد کی جمع نہیں آتی البتہ حماسہ کے شعر میں ہے

قوم اذا الشرا بدیٰ ناجذیہ لھم طاروا الیہ زرافات و وحدانا

(وہ ایسی بہادر و نڈر قوم ہے کہ جب شر و فساد کی کوئی بات ان کے سامنے نوک پنجے نکال کر ان کے سامنے آجاتی ہے تو اسکے مقابلہ کے لئے وہ سب ٹولیاں بنا کر اور تنہا بھی ہر طرح سے دوڑ پڑتے ہیں)

علامہ تبریزی (شارح حماسہ) نے کہا کہ یہاں واحدان جمع واحد بمعنی منفرد ہے، نہ بمعنی واحد عدد مقابل اثنین ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں واحدان جمع واحد بمعنی عدد ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے استعمالات کی تفصیل کلیات ابی البقاء میں موجود ہے، اس میں بتلایا ہے کہ احدیت و واحدیت ذاتی انفراد کے لئے ہے یا فعلی انفراد کے واسطے نیز سہیلی نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔

صیام رمضان کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیام مصدر ہے، صوم کی جمع نہیں ہے اور کتب فقہ میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ جو شخص علیّ صیام کہے، اس کو تین روزے رکھنے پڑیں گے، وہ بوجہ عرف حادث ہے۔ حنتم :۔ سبز رنگ کی روغنی گھڑیا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے، دبا، تو نبڑی، نقیر، کھجور کی جڑ میں کھود کرید کر گڑھا بنا لیتے تھے جس میں تند و تیز قسم کی نبیذ تیار ہوتی تھی۔

مزفت : زفت سے ہے، جو تارکول جیسا ایک تیل بصرہ سے آتا تھا، اور اس کو کشتی پر ملتے تھے، تاکہ پانی اندر نہ آئے زفت کا ترجمہ رال صحیح نہیں ہے جیسا کہ غیاث میں ہے، مزفت وہ ٹھلیا وغیرہ جس پر یہ روغن ملایا جاتا تھا، ان سب برتنوں میں چونکہ نبیذ تیار کی جاتی تھی، اور ان میں سکر بہت جلد آجاتا تھا، اس لئے حرمت سکرات کے تحت ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ابتداء اسلام میں روک دیا گیا تھا، اس کے بعد ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت ہوگئی بشرطیکہ اس میں اتنی دیر نہ رکھی جائے کہ سکر آجائے، ترمذی شریف باب الاشربہ میں حدیث ہے کہ۔ "کوئی برتن کسی چیز کو حلال و حرام نہیں بناتا، البتہ ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے"۔

بحث و نظر اور اہم اشکال و جوابات

حدیث الباب میں ایک بڑا اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبدالقیس کو چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا حالانکہ ایمان کو بھی شمار کریں تو بجائے چار کے پانچ چیزوں کا امر موجود ہے اور اگر بعد کی چار چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیں تو صرف ایک چیز کا امر رہ جاتا ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) قاضی بیضاوی نے شرح المصابیح میں کہا کہ ایمان باللہ ایک امر ہے اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ سب ایمان ہی کی تفسیر ہے اور باقی تین چیزوں کا ذکر راوی حدیث نے بھول کر یا اختصار کے لئے ترک کر دیا (قسطلانی) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس جواب کا حاصل رجم بالغیب ہے۔

(۲) علامہ نووی نے ابن بطال وغیرہ کے جواب کو زیادہ صحیح قرار دیا کہ حضور ﷺ نے چار ہی باتوں کا حکم فرمایا تھا، جن کا وعدہ فرمایا تھا، اس کے بعد پانچویں چیز اداء خمس والی بڑھا دی کیونکہ وہ اس وفد کے حسب حال تھی وہ کفار مضر کے پڑوسی تھے، اہل جہاد تھے، مال غنیمت میں سے اداء خمس کا حکم بتلانا بھی ان کے لئے بہت اہم تھا اس لئے وعدہ سے زیادہ چیز بتلا دی، جس میں کوئی مضائقہ نہیں، علامہ نووی نے لکھا ہے کہ دو

سرے جوابات بھی ہیں مگر وہ ہمیں پسند نہیں آئے، اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا،

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جواب امام بخاریؒ کے ترجمہ سے بہت دور ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح اداءِ خمس ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، حالانکہ امام بخاریؒ نے اس کے من الایمان ہونے پر ہی باب قائم کیا ہے لیکن اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ باوجود خارج عن الایمان ہونے کے بھی وہ امام بخاری کے نزدیک ایمان میں سے شمار ہو سکتا ہے، کیونکہ امام بخاری کا طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ تمام اشیاء متعلقہ ایمان کو ایمان ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) چار کا عدد باعتبار اجزاءِ تفصیلیہ کے ہے، پس ایمان تو واحد ہے اور عدد مذکور اس کی تفصیل ہے۔

(۴) اداءِ خمس کا عدد علیحدہ مستقل نہیں ہے بلکہ وہ اداءِ زکوٰۃ کا ہی ایک فرد ہے۔

(۵) ذکر شہادتین بطور تبرک ہے، جیسے کہ **واعلموا انما غنمتم من شئی فان الله خمسه** میں اللہ تعالیٰ کے لئے خمس کا ذکر کرنا بطور تبرک ہے، دوسرے اس لیے بھی ذکر ایمان کی ضرورت نہ تھی کہ وہ لوگ مومن ہو کر ہی آئے تھے۔ پس بطور تمہید و تبرک یا اس لیے ذکر کیا گیا کہ وہ لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ایمان صرف شہادتین پر مقصود ہے، جس طرح ابتداء میں نزول احکام سے قبل تھا، لیکن اس جواب پر یہ معارضہ کیا گیا ہے کہ خود صحیح بخاری ہی میں (باب المغازی) حماد بن زید کی روایت ابو جمرہ سے اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے چار باتوں کا حکم فرمایا اور ایمان باللہ کے ذکر پر ایک انگلی کا عقد فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ شہادت بھی شمار میں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں عقد سے اشارہ توحید نہ سمجھا جائے، کیونکہ وہ نصب مسبحہ سے ہوتا ہے (جس طرح تشہد میں) عقد سے نہیں ہوتا، جس کو راوی نے ذکر کیا ہے۔

(۶) علامہ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ ابو عبداللہ الابی نے کہا "سب سے زیادہ تام و کامل جواب وہ ہے جو ابن صلاح نے ذکر کیا کہ جملہ **وان تعطوا من المغنم الخمس** اربع پر معطوف ہے یعنی چار باتوں کا اور اداءِ خمس کا حکم فرمایا یہ کامل و تام جواب اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے دونوں طریقے متفق ہو جاتے ہیں۔ اور اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ ایمان مع اپنے مقتضیات مابعد کے چار کے عدد میں اسلیے داخل ہے کہ وہ مابعد کی چیزیں سب ایمان کی تفسیر ہیں، پس ایمان کا درجہ اجمال کا اور ان امور کا مرتبہ تفصیل کا ہے اگر ایمان کی طرف نظر کریں تو وہ ایک ہے اور ان امور کی طرف خیال کریں تو چار ہیں۔

یہ جواب امام بخاریؒ کے منشا سے بھی مطابق ہے کہ انہوں نے یہاں اداءِ خمس کو ایمان سے قرار دیا ہے اور کتاب السیر والجہاد میں باب اداء خمس من الدین ذکر کیا ہے، نیز باب سوال جبرئیل میں بھی حضور علیہ السلام کا یہی جواب ذکر کیا ہے جو آپ علیہ السلام نے وفد عبدالقیس کو دیا ہے۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں

ایک بحث یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے یہاں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا، اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں آیا ہے، اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے بھی فرمایا کہ حج اس کے بعد فرض ہوا، قاضی عیاض نے فرمایا کہ حج ۹ھ سے پہلے فرض نہیں ہوا، علامہ قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ جواب فرضیت حج کے بارے میں قول مذکور پر تو چل سکتا ہے مگر زیادہ راجح یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ میں ہو چکی ہے لہٰذا ممکن ہے کہ حج کا ذکر اس لیے نہ فرمایا ہو کہ وہ لوگ کفار مضر کے سبب حج پر نہ آ سکتے تھے، یا اس لیے کہ حج کی فرضیت علی التراخی ہے یا اس لیے کہ اس کے بعد علامہ موصوف نے دوسری وجہ زیادہ قوی ذکر کی ہے کہ وفد کا سوال یہ تھا کہ کون سے اعمال دخول جنت کا سبب ہیں، حضور اکرم علیہ السلام

نے جواب میں صرف وہ امور بتلادیئے، جن کو بالفعل ادا کرنا ان کے لیے ممکن تھا، تمام احکام اسلام، جنکی تعمیل فعلاً وترکاً ضروری ہے، بتلانا مقصود نہیں تھا۔ اسی لیے آپ علیہ السلام نے ممنوعات میں سے بھی صرف خاص برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمانے پر اکتفا فرمایا' حالانکہ ممنوعات شرعیہ میں اس سے زیادہ شدید قسم کے ممنوعات ومحرمات موجود ہیں، وہ لوگ چونکہ اس وقت نبیذ بنانے اور اس کے استعمال کے بہت عادی تھے، اس لیے اس ہی کا ذکر فرمایا۔

فوائد حدیثیہ

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب میں مہمات وارکان اسلام سواحج کے ذکر ہوئے ہیں۔ اور اس میں اعمال پر ایمان کا اطلاق بھی ہوا ہے، جو بخاریؒ کا خاص مقصد ہے اور اس میں یہ بھی تلقین ہے کہ فاضل کا اکرام کرنا چاہیے اور یہ کہ ایک عالم دوسرے سے تفہیم حاضرین کے لیے مدد لے سکتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کیا، اور اس امر کا بھی استحباب معلوم ہوا کہ اپنے پاس آنے والوں کو مرحبا و خوش آمدید وغیرہ کہنا چاہیے، اور اس سے کسی کے منہ پر تعریف کرنے کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ اس کے کبر وغرور کا اندیشہ نہ ہو۔ وغیرہ

حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ روایت کیا ہے یہاں کتاب الایمان میں، پھر کتاب العلم، صلوٰۃ، زکوٰۃ خمس، خبر واحد، مناقب قریش، مغازی، ادب وتوحید میں، امام مسلم نے اس کو کتاب الایمان و باب الاشربہ میں روایت کیا ہے۔ امام نسائی علم اور ایمان وصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۵۳ ج ۱)

خمس سدس وغیرہ

خمس کا لفظ دوسرے حرف کے پیش وجزم دونوں کے ساتھ درست ہے، جس طرح لفظ ثلث، ربع، سدس، سبع، ثمن، تسع، عشر میں بھی یہ دونوں صحیح ہیں۔

حافظ وعینی کے ارشادات

حدیث الباب کے اندر اصیلی وکریمہ کی روایت میں **الافی شهر الحرام** اضافت کے ساتھ ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ یہ **اضافه الشیء الی نفسه** سے ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں ہے، اس پر علامہ محقق حافظ عینیؒ نے تعقب کیا اور فرمایا کہ **اضافة الشئی الی نفسه** جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ یہاں بظاہر **اضافة الاسم الی صفة** ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں، یعنی مسجد الوقت الجامع اور یہاں بتاویل وتقدیر **الافی شهر الاوقات الحرام** ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۵۶ ج ۱)

نواب صاحب کی عون الباری

حدیث الباب کے تحت نواب صاحب نے اول جملہ کا انعقاد مسجد عبدالقیس بجواثی کا ذکر فرما کر مسلک حنفی اشتراط مصر للجمعہ پر تنقید کی ہے اور دیہات میں جواز جمعہ کو امر محقق فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا نواب صاحب کی شرح بخاری علامہ قسطلانی کی شرح کی بلفظہ نقل ہے اور بغیر حوالہ ہے اس طرح وہ نہایت آسانی سے شارح بخاری بن گئے، البتہ کہیں کہیں کوئی جملہ اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں۔ جس کا مقصد ائمہ مجتہدین کے مذاہب حقہ پر طعن وطنز ہوتا ہے، واللہ المستعان

جمعہ فی القریٰ کی بحث میں ہم نواب صاحب وغیرہ کے بلند بانگ دعاوی کا جائزہ لیں گے، اور اس اہم مسئلہ کی تحقیق پوری طرح کرینگے۔ ان شاء اللہ العزیز۔ **ومنه الاستعانة وعليه التكلان**

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ والنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِوَ لِكُلِّ امْرِءٍ مَّا نَوىٰ فَدَخَلَ فِيْهِ الْايْمَانُ وَالْوُضُوْءُ والصَّلٰوةُوَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وُالْاَحْكَامُ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ عَلٰى نِيَتِهٖ وَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَّقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ

(اعمال کا دارومدار نیت واحتساب پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز ملتی ہے جسکی وہ نیت کرتا ہے، اس میں ایمان وضو، نماز، زکوۃ، حج، روزہ، اور دوسرے احکام شرعیہ بھی داخل ہیں۔حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہر شخص اپنے دل کے ارادے کے مطابق عمل کرتا ہے، اور انسان کا اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنا بھی اگر نیک نیتی سے ہوتو وہ صدقہ ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ فتح مکہ کے بعداب ہجرت تو باقی نہیں لیکن جہاداور نیت باقی ہیں۔)

(۵۳ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيٰى بِنْ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِوَ لِكُلِّ امْرِءٍ مَانَوىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِه وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِامْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَاهَاجَرَاِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عمر ؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہو، تو جس نے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر ہجرت کی تو وہ اللہ اور اس کے رسول ہی کے لیے شمار ہوگی، اور جس نے حصول دنیا کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کی غرض سے ہجرت کی تو وہ اسی مد میں شمار ہوگی، جس کے لیے اس نے ہجرت اختیار کی۔

تشریح: اس حدیث کے عنوان میں امام بخاری نے یہ بات ملحوظ رکھی ہے کہ آدمی کے جملہ افعال اس کے ارادے کے تابع ہوتے ہیں، یہ حدیث بالکل ابتداء میں بھی گزر چکی ہے، تقریباً سات جگہ امام بخاری اس روایت کو لائے ہیں، اور اس سے یا تو یہ ثابت کیا ہے کہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے یا یہ بتلایا ہے کہ ثواب کا دارومدار نیت پر ہے اس جگہ یہی بتلایا گیا ہے کہ ثواب صرف نیت پر موقوف ہے جیسے اپنے بال بچوں پر آدمی روپیہ پیسہ محض اس لیے خرچ کرے کہ انکی پرورش میرا دینی فریضہ ہے، اور حکم خداوندی ہے، تو یہ خرچ کرنا بھی صدقہ میں شمار ہوگا۔اور اس پر صدقے کا ثواب ملے گا۔

بحث ونظر: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ صرف اقرار لسانی بغیر تصدیق قلبی کے نجات کیلئے کافی نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ ایمان بھی عمل ہے اور ہر عمل کی نیت ضروری ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے دل کی نیت ضروری ہے، مگر یہ بات امام بخاریؒ کی اپنی خاص رائے ہے ورنہ ایمان خود اذعان قلبی کا نام ہے پھر اسکے لیے نیت کا ضروری ہونا بے وزن بات ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا ''میرا خیال ہے کہ کوئی شخص محض اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں ہے اور جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے، ان کا مقصد وہ نہیں ہے جو نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے ان کے بارے میں حسبہ اور احتساب کا مقصد ایک ہی ہے۔جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے''۔

نیت وضو کا مسئلہ: امام بخاریؒ نے حدیث الباب کے تحت ایمان، وضو، نماز وغیرہ سب احکام کو بھی داخل کیا ہے، ایمان کے بارے

میں ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔اس کے علاوہ امام بخاری نے چونکہ اشتراطِ نیت کے مسئلہ میں حجازین کی موافقت کی ہے اس لیے عبادات مقصودہ وغیر مقصودہ سب کو برابر کر دیا،لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ یہ بات امام بخاریؒ کے مذہب حنفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کے سبب ہے ورنہ وضو بلانیت کے حنفیہ کے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ہے جیسا کہ خزانۃ المفتین میں تصریح ہے اور یہاں امام بخاری بھی حسبہ واحتساب ہی پر زور دے رہے ہیں۔تو وضو کے بارے میں باعتبار حصول ثواب وعدم حصول ثواب کیا فرق رہا؟ رہا صحت وعدم صحت کا مسئلہ تو اس کی بحث ہم حدیث **انما الاعمال بالنیات** میں کر چکے ہیں۔ اور یہ امر بھی خوب واضح ہو چکا ہے کہ **انما الاعمال بالنیات** سب ہی کے نزدیک مخصوص ہے کیونکہ طاعات وقربات تو کافر کی بھی صحیح ہیں۔اور ان میں نیت کی ضرورت کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

احکام سے کیا مراد ہے؟

لفظ احکام پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ امام بخاریؒ کی اس سے کیا مراد ہے،فقہاء تو احکام کے لفظ سے مسائل قضا مراد لیا کرتے ہیں۔بظاہر امام بخاریؒ نے بقیہ معاملات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ قول مشہور پر معاملات کا تعلق حدیث الباب سے نہ حنفیہ کے یہاں ہے نہ شوافع کے نزدیک ہے پھر فرمایا:۔میں سمجھتا ہوں کہ معاملات میں بھی نیت ہوتی ہے،اس طرح کہ معاملات میں دو لحاظ ہیں باعتبار تعلق عباد تو ان میں نیت معتبر نہیں،مگر بلحاظ تعلق باللہ کے نیت ان میں بھی معتبر ہے،لہٰذا حدیث میرے نزدیک بھی عام ہے، جیسے کہ امام بخاری کی رائے ہے۔

شاکلہ کی تحقیق

علے شاکلتہ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شاکلہ کی تفسیر نیت سے کی ہے،لیکن اس کے اصل معنی مناسبت طبیعہ کے ہیں کہ ہر انسان اپنی طبعی افتاد ومناسبت کے مطابق عمل کرتا ہے،جس کی خلقت وجبلت میں سعادت ونیک بختی ہوتی ہے۔وہ سعادت کے کام کرتا ہے،اور جس کی جبلت میں شقاوت وبدبختی ہوتی ہے وہ اعمال بد میں لگا رہتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لیث کا قول نقل کیا ہے کہ "**الشاكلة من الامور ماوافق فاعله**"یعنی ہر شخص اپنے اس طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اخلاق سے مطابقت کرتا ہے، مثلاً کافر اپنے طریقہ سے میل کھانے والے اعمال کرتا ہے،نعمت خداوندی کے وقت اعراض وروگردانی،شدت ومصیبت کے وقت یاس ودل شکستگی وغیرہ اور مومن اپنے طریقہ سے ملتے جلتے اعمال اختیار کرتا ہے،نعمت وفراخی کے وقت شکر واطاعت خداوندی،بلا ومصیبت کے وقت صبر،عزم وحوصلہ وغیرہ،اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا" **فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا** " (تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ کون زیادہ ہدایت یافتہ اور صحیح راستہ پر چلنے والا ہے)یعنی جن کے اندرونی ملکات واخلاق درست ہوں گے،وہی ظاہری اعمال کے لحاظ سے بھی اچھے ہوں گے۔

جہاد ونیت کی شرح

"**ولكن جهاد و نيته**" حافظ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث ابن عباس کا ٹکڑا ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت مدینہ طیبہ کی ضرورت نہیں رہی (کیونکہ مکہ معظمہ بھی دارالاسلام بن گیا ہے)البتہ جہاد ونیت باقی ہے،اور جب کہیں جہاد کے لئے اپنے دیار واوطان سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے،تم نکل کھڑے ہو اس کو امام بخاریؒ نے یہاں تعلیقاً روایت کیا اور مسنداً حج جہاد اور جزیہ کے باب میں روایت کیا ہے،

اورامام مسلمؒ نے جہاد میں، امام ابوداودؒ نے جہاد اور حج میں، امام ترمذیؒ نے سیر میں، امام نسائیؒ نے سیر و بعیت وحج میں، روایت کیا ہے۔ نیت سے مراد ہر نیت صالحہ ہے، ترغیب دی ہے کہ ہر کام میں اچھی نیت کی جائے اور بتلایا کہ نیت خیر پر بھی ثواب حاصل ہوتا ہے (عمدۃ القاری ص ۳۶۷)

نفقہ عیال کا ثواب

" نفقه الرجل " پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثواب کے لئے اجمالی نیت کافی ہے بلکہ صرف بری نیت کا نہ ہونا ضروری ہے، اس لئے نفقہ عیال کی صورت میں بغیر احتساب کے بھی اجر و ثواب حاصل ہو جانا چاہیے، کیونکہ احتساب نیت پر زائد چیز ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) رہی یہ بات کہ یہاں احتساب کی قید کیوں لگائی گئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موقع ذہول کا ہے، کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا کہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرنا بھی اجر و ثواب کا موجب ہو سکتا ہے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔

(۵۴) حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَدِیُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ اَبِی مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰی اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهِیَ لَهٗ صَدَقَةٌ.

(۵۵) حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِیْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰی مَا تَجْعَلُ فِیْ فَمِ امْرَاَتِكَ.

ترجمہ: (۵۴) حضرت ابومسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آدمی اپنے اہل و عیال پر ثواب کی خاطر روپیہ خرچ کرے (تو) وہ اس کے لئے صدقہ ہے (یعنی صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔)

ترجمہ: (۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ہر اس خرچ و نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنی ہوگی، حتیٰ کہ وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو موجب اجر و ثواب ہے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں تین امور ذکر کئے (۱) اعمال کے لئے نیت ضروری ہے (۲) اعمال کے لئے حسبہ چاہیے (۳) ہر شخص کو اس کی نیت کا ثمرہ ملتا ہے، ان تینوں کے لئے علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ہو چکی، دوسری حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو بظاہر طاعت و عبادت کی صورت میں ادا نہیں ہوتے بلکہ ان کو انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت کرتا ہے۔ اگر ان میں بھی اچھی نیت کے ساتھ، حصول ثواب کا قصد اور نیت کا استحضار ہو تو وہ اعمال بھی طاعات بن جاتے ہیں، اہل و عیال پر صرف کرنا اس میں داخل ہے، اسی طرح اگر مال کمانا اس لئے ہو کہ جن لوگوں کا تکفل خدا نے اس کے ذمہ کر دیا ہے، خدا کا حکم ادا کرنے کے خیال سے کماتا ہے اور ان پر صرف کرتا ہے سونا اس لئے ہے کہ صحت اچھی رہے گی تو خدائی احکام کی تعمیل بھی خوب کرے گا، آرام اس لئے کرتا ہے کہ بدن میں نشاط آ جائے اور پھر حسب فرمان خداوندی روزی بھی دل جمعی سے حاصل کرے گا اور فرائض شریعت بھی پورے انبساط قلب سے ادا کرے گا، تو اس قسم کی تمام باتیں اس حدیث کے تحت آ جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ جو خرچ بھی لوجہ اللہ ہوگا اس پر اجر و ثواب ملے گا، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ بھی دے گا تو اچھی نیت اور خدا کی مرضی کے تحت ہونے کے سبب موجب اجر و ثواب ہوگا، غرض یہ بتلایا کہ اجر و ثواب صرف اسی

صرف وخرچ پر نہ ملے گا، جو دوسروں اور غیروں پر کیا جائے، بلکہ اپنی ذات پر اپنے بال بچوں پر، اپنی بیوی اور دوسرے اقارب واعزہ پر بھی جو کچھ خرچ کرے گا وہ سب حکم صدقہ میں ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ اس پر اجر وثواب دیتے ہیں، اس پر بھی دیتے ہیں اور اگر نیت کا استحضار بھی عمل کے وقت ہو (جس کو حسبہ کہتے ہیں) تو اس عمل خیر کا ثواب مزید ہو جاتا ہے، بیوی کے منہ میں لقمہ دینے کا ذکر اس لئے ہوا کہ بظاہر اس میں خواہش نفسانی اور تقاضاءِ طبعی کا دخل بہت زیادہ ہے اور اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اشکال بھی پیش آیا تھا، عرض کیا یا رسول اللہ! کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضرور ہے، اس لئے کہ اگر وہ حرام میں مبتلا ہوتا تو ظاہر ہے وہ قضائے شہوت خدا کی معصیت عظیم ہوتی، اب چونکہ اس سے بچ کر خدا کی مرضی کا پابند ہوا ہے تو اجر خداوندی کا مستحق کیوں نہ ہوگا؟

دیگر فوائد علمیہ: حضرت محقق ابن ابی جمرہ اندلسیؒ نے اس مقام میں چند اہم فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے (۱) نفقہ اہل وعیال سے مراد وہ تمام مصارف ضروریہ ہیں، جو ایک شخص اپنے اہل وعیال کے کھانے پینے پہننے رہنے وغیرہ کے ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔

(۲) احتساب کے ساتھ ایمان باللہ کا احضار بھی ضروری ہے یا نہیں، اس میں دو صورتیں ہیں، اگر حدیث الباب میں ایمان واحتساب دونوں مراد ہیں تو ایمان کا ذکر نہ کرنا اس کے علم وشہرت کے سبب ہے کہ سب کو معلوم ہے اور بہت سی احادیث میں ایمان واحتساب کا ساتھ ذکر آ چکا ہے، لہٰذا احتساب کا ذکر ایمان کے ذکر کو بھی شامل ہے اور اگر مراد صرف احتساب ہے تو یہاں احضار ایمان کی شرط لگائی جائے گی، اور حدیث الباب اپنے ظاہر پر رہے گی اور بظاہر یہی صورت راجح ہے، واللہ علم۔ کیونکہ بعض احادیث میں صرف احتساب کا لفظ آیا ہے اور اس کا ثواب صدقہ کے ثواب سے مساوی قرار دیا ہے، بعض میں صرف ایمان کا ذکر ہے، وہاں اس کا ثواب حسنات کی شکل میں بتلایا ہے، قال علیہ السلام: "**من احتبس فرساً فی سبیل اللہ ایمانا باللہ و تصدیقا بوعدہ، فان شبعہ وریہ وروثہ وبولہ حسنات فی میزانہ یوم القیامۃ**" (جس نے خدا پر ایمان اور اس کے وعدوں کی سچائی پر یقین کے ساتھ جہاد فی سبیل اللہ کی نیت سے گھوڑا پالا، قیامت کے دن اس گھوڑے کے چارے، پانی، لید وپیشاب کے وزن کے برابر نیکیاں، اس شخص کی ترازو کے پلڑے میں رکھی جائیں گی) اور جن احادیث میں ایمان واحتساب دونوں کا ذکر ہوا وہاں اس کا ثواب ذنوب ومعاصی کی مغفرت بتلائی گئی ہے، جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ثواب کا ہے، جیسے فضیلت لیلۃ القدر میں آیا ہے۔

(۳) یہ صدقہ کا ثواب صرف مصارف اہل وعیال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور بھی بہت سے اعمال پر بتلایا گیا ہے مثلاً راستے سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے، کوئی کلمہ خیر کسی کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ بھی صدقہ ہے۔ بشاشت وحسن خلق کے ساتھ کسی مسلمان سے ملے تو وہ بھی صدقہ ہے وغیرہ۔

(۴) اس حدیث سے صفاء باطن والوں کی فضیلت نکلتی ہے کہ وہ اپنے واجب ومستحب تمام اعمال میں نیک نیات کے سبب زیادہ اجر وثواب حاصل کر لیتے ہیں، واجبات میں بھی ایمان واحتساب کی رعایت زیادہ کرتے ہیں اور مستحبات کو نذر کر کے واجب بنا لیتے ہیں، جس سے اجر بڑھ جاتا ہے اور مباحات کے ذریعہ طاعات وعبادات پر مدد لیتے ہیں، اس لئے وہ بھی ان کے لئے مستحبات کے درجہ میں ہو جاتے ہیں اس طرح دوسروں کی نسبت سے ان کے اعمال کی فی نفسہ بھی قیمت بڑھی ہوتی ہے اور احضار ایمان واحتساب کے سبب اجر مزید کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ "**ان اللہ لا ینظر الی صورکم و لکن ینظر الی قلوبکم**" او کما قال علیہ السلام۔

(۵) اگر کہا جائے کہ احضار ایمان واحتساب پر اس قدر زیادہ اجر وثواب کیوں رکھا گیا، حالانکہ اس میں کوئی تعب ومشقت بھی نہیں اور

جوارح کو کچھ کرنا بھی نہیں پڑتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو امر تعبدی قرار دیں تب تو بحث کی گنجائش ہی نہیں جس چیز پر حق تعالیٰ جو کچھ اجر دیں، اس کو حق واختیار ہے، البتہ اس کو معقول المعنی قرار دیں تو دلیل وبیان کی ضرورت ہے اور بظاہر یہی صورت یہاں ہے تو وجہ یہ ہے کہ قلب بھی جوارح ہی میں سے ہے اور نیت کا استحضار وغیرہ جس طرح مطلوب ہے وہ یقیناً تعب نفس کا سبب ہے اور بقدر زیادہ تعب، زیادہ اجر معقول ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا" والذین جاھدوا فینالنھدینھم سُبُلَنَا " ظاہر ہے کہ التعاب نفس کی تمام اقسام مجاہدہ میں داخل ہیں، دوسرے یہ کہ ہر شخص بغیر احضار ایمان واحتساب کے بھی واجبات ومستحبات شرعیہ ادا کرسکتا ہے، بلکہ بعض اعمال بغیر احضار نیت کے بھی انجام دے سکتا ہے اسی لئے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔" خیر الاعمال ماتقدمته النیة " (بہتر عمل خیر وہ ہے جس سے پہلے نیت کر لی جائے، حضور اکرم ﷺ نے احضار نیت کو باب خیریت میں سے قرار دیا اور جب یہ صرف باب خیریت سے ہوا تو عمل کا وقوع وایقاع اس کے بغیر بھی جائز بلکہ لائق جزاوثواب ہوا اور اس رائے کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس درجہ عام ومطلق نہیں ہے جیسی عمومی لفظ سے سمجھ میں آتی ہے، البتہ بعض اعمال میں ضرور صحیح ہے، جس کی تفصیل شرائط نیت اور ان میں اختلاف فقہاء سے معلوم ہوسکتی ہے۔

(۲) اگر کہا جائے کہ اعمال باطن کا ثواب اعمال ظاہر کی نسبت سے کیوں زیادہ ہے؟ اور اکثر اعمال ظاہر کے لئے احضار باطن کی قید کیوں لگی ہے؟ جواب یہ ہے کہ امر تعبدی ہے۔ اس کے لئے کسی حکمت ودلیل کا جاننا اور بتلانا ضروری نہیں، دوسری صورت یہ کہ اس کو معقول المعنی کہا جائے تو حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے (واللہ علم) کہ سب تعبدات اور تمام نعمتوں سے افضل وبرتر، اعلیٰ واشرف ایمان کی نعمت وتعبد ہے، جس کا محل قلب ہے، اس لئے جتنی چیزیں اس جلیل القدر مقام سے صادر ومتعلق ہوں گی، وہ بھی دوسرے جوارح کے اعمال سے افضل واشرف ہوں گی۔ اس لئے حدیث میں قلب کے صلاح وفساد پر سارے جسم کے صلاح وفساد کو منحصر کہا گیا ہے۔ کیونکہ سارے جوارح اسی کے خادم اور مطیع ومنقاد ہیں۔ جعلنا اللہ ممن اصلح منه الظاھر والباطن بمنه و کرمه (بہجۃ النفوس ص ۱۰۱ ج۱)

بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَ ئِمَّةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَعَآ مَّتِهِمْ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ.

رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ، اور اس کا رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے خیرخواہی کرنا دین ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب وہ خدا اور رسول خدا کے ساتھ خلوص وخیرخواہی کا معاملہ کریں (تو ان کی فروگذاشتوں پر مواخذہ نہ ہوگا)

(۵۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْیٰی عَنْ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ حَدَّثَنِیْ قَیْسُ بْنُ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ الْبَجَلِیِّ قَالَ بَا یَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰی اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِیْتَآءِ الزَّکٰوةِ وَ النُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ

(۵۷) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِیَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِیْرَ ابْنَ عَبْدِاللّٰهِ یَوْمَ مَاتَ الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰی عَلَیْهِ وَ قَالَ عَلَیْکُمْ بِاتِّقَآءِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْکَ لَهٗ وَالْوَقَارِ وَالسَّکِیْنَةِ حَتّٰی یَاْ تِیَکُمْ اَمِیْرٌ فَاِنَّمَا یَاْ تِیْکُمُ الْاٰنَ ثُمَّ قَالَ اِسْتَعْفُوْا لِاَمِیْرِکُمْ فَاِنَّهٗ کَانَ یُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّیْ اَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ قُلْتُ اُبَا یِعُکَ عَلَی الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَیَّ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ فَبَا یَعْتُهٗ عَلٰی هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ اِنِّیْ لَنَا صِحٌ لَّکُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ.

ترجمہ: (۵۶) جریر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔

ترجمہ: (۵۷): زیاد بن علاقہ ؓ نے بیان کیا کہ جس دن مغیرہ ابن شعبہ کا انتقال ہوا، اس روز میں نے جریر بن عبداللہ ؓ سے سنا، کھڑے ہو کر اول اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور (لوگوں سے) کہا، تمہیں صرف خدائے وحدہ لاشریک سے ڈرنا چاہیے اور وقار وسکون اختیار کرو، جب تک کہ کوئی امیر تمہارے پاس آئے، کیونکہ وہ (امیر) ابھی تمہارے پاس آنے والا ہے پھر کہا، اپنے (مرحوم) امیر کے لئے خدا سے مغفرت مانگو، کیونکہ وہ بھی درگزر کرنے کو پسند کرتا تھا پھر کہا اب اس (حمد وصلوٰۃ) کے بعد (سن لو! کہ) میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں اسلام پر آپ ﷺ کی بیعت کرتا ہوں، تو آپ ﷺ نے مجھ سے اسلام پر قائم رہنے کی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کی شرط لی میں نے اسی پر آپ ﷺ کی بیعت کی اور قسم ہے اس مسجد کے رب کی کہ یقیناً میں تمہارے لئے خیر خواہ ہوں، پھر استغفار کی اور منبر پر سے اتر گئے۔

تشریح: نصیحت، نصح الرجل ثوبہ سے ہے، کپڑا سینے کے معنی میں آتا ہے۔ نصیحت سے بھی دوسرے شخص کے برے حال اور پھٹے پرانے کی اصلاح ہوتی ہے اسی سے توبہ نصوح ہے گویا معاصی لباس دین کو چاک کر دیتے ہیں اور توبہ اس کو سی کر درست کرتی ہے، یا نصحت العسل سے ہے، جب شہد کو موم وغیرہ سے صاف کر لیتے ہیں، نصیحت سے بھی برائی کو دور کیا جاتا ہے (قالہ المازری) محکم میں ہے کہ نصح نقیض وضد غش ہے، گویا نصیحت کرنے والا صاف اور کھری اور صاف ستھری بات کہتا ہے یا مخلصانہ رہنمائی کرتا ہے جامع میں ہے کہ نصح سے مراد خالص محبت اور صحیح مشورہ پیش کرنے کی سعی بلیغ ہے، کتاب ابن طریف میں ہے کہ نصح قلب الانسان سے ہے جبکہ ایک شخص کا دل کھوٹ سے بالکل خالی ہو، علامہ خطابی نے فرمایا نصیحت ایک جامع کلمہ ہے، جس کے معنی نصیحت کئے ہوئے شخص کے لئے خیر خواہی کا حق ادا کرنے کے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ نصیحت کلام عرب میں سے وہ چھوٹا نام اور مختصر کلام ہے کہ اس کے پورے معنی ادا کرنے کے لئے کوئی دوسرا کلمہ نہیں ہے جس طرح فلاح کا لفظ بھی اسی شان کا ہے کیونکہ اس کے معنی بھی دین ودنیا کی بھلائی جمع کرنے کے ہیں، یہ سب تفصیل علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری میں کی ہے جو ماشاء اللہ ہر علم وفن کے مسئلے میں تحقیق کے دریا بہاتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ کم ہمت علماء نے حافظ عینی کے علوم سے استفادہ نہیں کیا، اس کے بعد حافظ عینی نے فرمایا کہ:

(۱) **نصیحۃ للہ:** یہ ہے کہ اس پر ایمان صحیح ہو، شرک کے پاس نہ پھٹکے، اس کی صفات میں الحاد نہ کرے (یعنی کج روی اختیار نہ کرے)، اس کو صفات جلال وجمال اور اوصاف کمال کا مظہر اتم خیال کرے۔، اور تمام نقائص و برائیوں سے اس کو منزہ سمجھے، اس کی طاعت سے سرمو انحراف نہ کرے اور اس کے معاصی ومحرمات سے پورا اجتناب کرے، اس کے مطیع بندوں کے ساتھ تعلق موالات کا رکھے، نافرمانوں سے دلی عداوت اور ترک تعلق کرے اس کی نعمتوں کا اعتراف وشکر کرے اور تمام اعمال خیر میں اخلاص کو ... میں لائے وغیرہ۔

درحقیقت اس نصیحت للہ کا تمام تر فائدہ انسان کے اپنے حق میں ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کو کسی ناصح کی نصیحت کی نہ ضرورت ہے نہ اس سے اس غنی عن العالمین کو کچھ فائدہ!!

(۲) **نصیحۃ لکتاب اللہ:** (کتاب اللہ کے لئے نصیحت صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے) وہ یہ کہ اس کے کلام خداوندی ہونے پر ایمان ویقین ہو، مخلوق کے کلام میں سے کوئی کلام اس جیسا نہیں ہوسکتا، اس جیسے کلام پر مخلوقات میں سے کوئی قدرت نہیں رکھتا، پھر اس کی کما حقہ تعظیم وتلاوت کا حق ادا کرنا، اس کے تمام مضامین کی دل سے تصدیق اور اس کے علوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا، اس کے محکمات پر عمل اور متشابہات پر بے چون وچرا ایمان لانا، اس کے ناسخ ومنسوخ، عام وخاص وغیرہ وجوہ واقسام کی بحث وتحقیق کرنا، اس کے علوم کی اشاعت اور دعوت وتبلیغ وغیرہ کرنا۔

(۳) نصیحۃ للرسول: یہ ہے کہ اس کی رسالت کی تصدیق کی جائے، اس کی لائی ہوئی ہر چیز پر ایمان ویقین ہو، اس کے اوامر ونواہی کی اطاعت ہو، دیاً ومیتاً اس کی نصرت کی جائے اس کا حق معظم ہو اور اس کے طریق وسنت کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی سعی، سنن رسول کی تعلیم وتعلم کا اہتمام ہو، اس کے اخلاق جیسے اپنے اخلاق بنائے جائیں اور اس کے آداب ومعاشرت سے اپنی زندگی کو مزین کیا جائے اور اس کے اہل بیت واصحاب سے محبت کی جائے، وغیرہ۔

(۴) نصیحۃ للائمہ: یہ کہ حق پر ان کی اطاعت واعانت کی جائے، ان کی اصلاح کے لئے حسب ضرورت نرمی کے ساتھ ان کو وعظ و نصیحت کی جائے، ان کے مقابلہ میں خروج بالسیف وغیرہ سے احتراز کیا جائے، ان کے پیچھے نماز پڑھی جائے اور ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے، بیت المال کے لئے ان کو صدقات ادا کئے جائیں، حافظ عینی نے فرمایا کہ یہ سب قول مشہور کے اعتبار سے لکھا گیا کہ ائمہ سے حدیث میں اصحاب حکومت مراد ہیں، جیسے خلفاء وشاہان اسلام، لیکن بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ ائمہ سے مراد ''علماء دین'' ہیں، لہٰذا ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ جو کچھ وہ دین کے بارے میں بتلائیں، اس کو قبول کیا جائے، احکام شرعیہ میں ان کی اتباع کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

(۵) نصیحۃ للعامہ: یہ کہ ان کو مصالح دنیا وآخرت بتلائے جائیں، ان کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے، ان کی جہالت دور کی جائے، بر وتقویٰ پر ان کی اعانت کی جائے، ان کے عیوب پر پردہ ڈالا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے حق میں وہ سب خیر وفلاح کی چیزیں پسند کی جائیں جو ہم اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ان کے ساتھ خلوص کا معاملہ کیا جائے، بغیر کسی کھوٹ دغا اور فریب کے، وغیرہ۔

تنبیہ: واضح ہو کہ یہاں حدیث میں دعا مستہم سے مراد عامہ مسلمین ہی ہیں، اس لئے عامۃ الناس سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں، یہ امر آخر ہے کہ ہمارے دین اسلام کا ایک حصہ عامۃ الناس، بلکہ ہر جاندار کے ساتھ بھی رحم وشفقت کا برتاؤ کرنا ہے اور دین اسلام پوری دنیائے انسان وجن وحیوان کے لئے سراپا رحمت وبرکت ہے۔

اسی لئے یہاں ترجمۃ الباب کے بعد کی دونوں حدیث میں بھی النصح لکل مسلم کی تصریح ہے، پھر یہاں سے عامۃ الناس کا مطلب نکالنا یا امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ واللہ علم

امام بخاری کا مقصد: ترجمۃ الباب سے یہ مقصود تھا کہ دین کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے اور وہی حدیث سے بھی ثابت ہوا ابن بطالؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے اس سے اس شخص کا رد کیا جو کہتا ہے کہ اسلام صرف قول ہے عمل نہیں، حافظ عینی نے فرمایا کہ بظاہر تو عکس مقصود ہو رہا ہے، کیونکہ جب رسول اکرم علیہ نے اسلام پر بیعت لے لی اور اس کے بعد شرط کی نصح کل مسلم کی، تو معلوم ہوا کہ نصح کل مسلم اسلام میں داخل نہ تھی، اس لئے الگ سے اس کا ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ اسلام اور دین کا اطلاق تو مجموعہ ارکان پر ہوتا ہی ہے اس میں اہل حق کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ مہمہ علمیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ " الدین النصیحته " میں تعریف طرفین کے سبب قصر مفہوم ہو رہا ہے، اس مسئلہ میں علامہ تفتازانی کی رائے یہ ہے کہ قصر صرف ایک طرف سے ہوا کرتا ہے یعنی فقط معرف بلام الجنس کی طرف سے۔ لہٰذا ان کے نزدیک الامیر زید اور زید الامیر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا، ہر اعم کو اخص پر مقصور کریں گے۔

علامہ زمخشری نے ہر دو جانب سے قصر کو مانا ہے، کبھی مبتدا کی طرف سے، کبھی خبر کی طرف سے، میرے نزدیک بھی یہی حق ہے" فائق" میں حدیث " لا تسبو االدھر فان اللہ ھو الدھر " پر لکھا کہ اللہ مقصور ہے اور دہر مقصور علیہ، یعنی حق تعالیٰ حوادث خیر وشر کا جالب

وخالق ہی ہے، غیر جالب وخالق نہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں تعریف المبتداء، بحال الخبر ہے، جس طرح اس قول شاعر میں

فان قتل الهوی رجلا　　فانی ذلک الرجل

لہٰذا حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس دہر کو تم بحیثیت جالب خیر وشر کے جانتے پہچانتے ہو، پس حق تعالیٰ ہی وہ دہر ہے (صرف اسی کی طرف یہ سب نسبتیں صحیح ہوسکتی ہیں) اوراسی کی طرح زمخشری نے کشاف میں "**اولئک هم المفلحون**" کو کہا ہے، اور میرے نزدیک حدیث **هو الطهور ماؤه** بھی اسی کے مثل ہے، یعنی تم جس "طہور" کو قرآن مجید کی آیت "**وانزلنا من السماء ماء طهورا**" سے سمجھ چکے ہو وہ طہور یہی ہے اور "**الدين النصيحة**" کے معنی یہ ہوئے کہ دین صرف نصیحت وخیر خواہی پر مقصود ہے کہ اس میں کھوٹ قطعاً نہیں، مقصور اور خبر مقصور علیہ ہے۔

اسی طرح "**الدعاء هوا لعبادة**" کے معنی یہ ہیں کہ دعاء مقصور ہے۔ صفت عبادت پر یہ نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعاء پر جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا اور ترجمہ کیا کہ دعاء ہی عبادت ہے، حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے دعاء عبادت ہی ہے۔

حقیقت ایمان واسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں

"کتاب الایمان کے ختم پر ہم ہم حضرت شیخ الشیوخ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے افادات کا خلاصہ ان کی تفسیر فتح العزیز سے پیش کرتے ہیں، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مشکلات القرآن ص ۱۲ میں دیا ہے۔

ایمان کا محل

ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، اسی لئے **وقلبه مطمئن بالايمان** وغیرہ فرمایا گیا ہے، جن آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالح کا ذکر کیا گیا ہے، یا باوجود ایمان برے اعمال پر توبیخ وزجر کیا گیا ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نیک اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، اور نہ برے اعمال ایمان سے باہر کرنے والے ہیں، نیز بغیر تصدیق قلب، محض لسانی اقرار کی بھی مذمت کی گئی ہے کیونکہ اقرار لسانی محض حکایت ایمان ہے، اگر وہ مطابق محکی عنہ نہیں تو وہ سراسر دھوکہ وفریب ہے۔

ہر چیز کے تین وجود ہیں

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ ہر چیز کے تین وجود ہوتے ہیں۔ عینی، ذہنی ولفظی۔ چنانچہ ایمان کے لیے بھی یہ تینوں وجود ہیں۔ اور یہ بھی مقررہ ومسلمہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر چیز کا وجود عینی تو اصل ہے ۱۲۔ باقی دونوں وجود اس کی فرع وتابع ہیں۔

ایمان کا وجود عینی

پس ایمان کا وجود عینی وہ نور ہے جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان کے حجابات رفع ہو جانے کے سبب دل میں القاء ہوتا ہے اور اسی نور کی مثال آیت "**الله نور السموات والارض**" میں بیان ہوئی ہے اوراس کا سبب مذکورہ آیت "**الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور**" میں بیان ہوا ہے۔

یہ نور ایمان انوار محسوسات کی طرح قابل قوت وضعف بھی ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ جوں جوں حجابات مرتفع ہوتے جاتے ہیں۔ ایمان

میں زیادتی وقوت پیدا ہوتی ہے۔حتی کہ اوج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔اور وہ نور پھیلتے پھیلتے تمام قویٰ واعضائے انسانی کو احاطہ کر لیتا ہے اس وقت مومن کا سینہ کھل جاتا ہے۔وہ حقائق اشیاء پر مطلع،اور غیوب عالم غیب سے واقف ہوجاتا ہے،ہر چیز کو اپنے محل میں دیکھتا ہے،انبیائے کرام علیہم السلام کی بیان کی ہوئی تمام باتوں پر وجدانی طور سے یقین کرتا ہے اور اسی نور کی قوت وزیادتی کے باعث تمام شرعی اوامر ونواہی کی اطاعت اس کا قلبی داعیہ بن جاتی ہے،پھر یہ نور معرفت انوار اخلاق فاضلہ،انوار ملکات حمیدہ اور انوار اعمال صالحہ متبرکہ وغیرہ کے ساتھ مل کر اس کے شبستان ظلمات بہیمیہ وشہوانیہ میں چراغاں کا کام انجام دیتا ہے،تمام اندھیریاں کافور ہوجاتی ہیں،اور اسکا دل بقعۂ نور بن جاتا ہے جو مہبط انوار الٰہیہ ومرکز فیوض وبرکات سرمدیہ لا متناہیہ ہوتا ہے۔ نور علی نور، یهدی الله لنوره من یشاء نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم وغیرہ آیات اس پر شاہد ہیں

ایمان کا وجود ذہنی

اس کے دو مرتبے ہیں۔اجمالی وتفصیلی،اجمالی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے معارف متجلیہ وغیوب منکشفہ کا بوجہ کلی واجمالی ملاحظہ کرے،یہ مرتبہ کلمہ طیبہ **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ** کی ذہنی وقلبی تصدیق کے وقت ہی حاصل ہوجانا چاہیے۔جس کو"ایمان مجمل"یا تصدیق اجمالی بھی کہتے ہیں۔ تفصیلی یہ ہے کہ غیوب متجلیہ وحقائق منکشفہ کے ہر ہر فرد کا ملاحظہ مع ان کے باہمی ارتباط کے کرے،اس ملاحظہ کو"تصدیق تفصیلی"یا ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔

ایمان کا وجود لفظی

یہ صرف شہادتین کا زبانی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا صرف لفظی وجود جبکہ اس کے لیے کوئی حقیقت ومصداق واقعی نہ ہو قطعاً بے سود ولاحاصل ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہیں ہوسکتی کہ موجودہ عالم اسباب میں کسی کے دل کا حال بھی ہم بغیر اس کے زبانی اقرار یا انکار کے معلوم نہیں کر سکتے اس لیے کلمہ شہادت کی زبانی ادائیگی ہی کو بظاہر حکم ایمان کا مدار قرار دینا پڑا،اور حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا **امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ،فاذا قالوھا عصموا منی ومالھم دمانھم الا بحقھا و حسابھم علی اللہ** .اس پوری تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ ایمان کی زیادتی وکمی یا قوت وضعف کا کیا مطلب ہے اور واضح ہوا کہ حدیث صحیح میں جو "لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن" "الحیاء من الایمان" اور "لا یومن احدکم حتی یامن جارہ بوائقہ" وارد ہوا ہے،وہ سب کمال ایمان اور اس کے وجود عینی پر محمول ہے اور جن حضرات نے ایمان میں زیادتی وکمی سے انکار کیا ہے ان کے پیش نظر ایمان کا پہلا مرتبہ وجود ذہنی کا ہے(یعنی تصدیق اجمالی یا ایمان مجمل والا مرتبہ)لہٰذا اہل حق کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمان کی اقسام

ایمان کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ وہ تقلیدی بھی ہوتا ہے اور تحقیقی بھی،پھر تحقیقی کی دو اقسام ہیں۔استدلالی وکشفی اور ان دونوں کی بھی دو قسم ہیں،ایک وہ کہ ایک حد وانجام پر پہنچ کر رک جائے،اس سے تجاوز نہ کرے،جس کو علم الیقین کہتے ہیں۔دوسرے وہ کہ اس کی ترقی کے لیے کوئی حد وانجام نہ ہو،پھر اگر وہ نعمت مشاہدہ سے بہرہ ور ہو تو عین الیقین ہے اور شہود ذاتی سے مشرف ہو تو حق الیقین ہے اور آخر کی دونوں قسمیں ایمان بالغیب میں داخل نہیں ہیں۔ (فتح العزیز ص ۸۷،۸۸)

اسلام کیا ہے؟ آیت " الذین ینقضون عھداللہ من بعد میثاقه " کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ جو شخص کلمہ اسلام پڑھ لیتا ہے یا پیغمبر خدا یا کسی اس کے خلیفہ سے بیعت کر لیتا ہے وہ خدا سے عہد و میثاق کر لیتا ہے کہ اس نے پیغمبر خدا کے ذریعہ آئے ہوئے تمام احکام کو قبول کر لیا، اور کتب سیر وشمائل کا مطالعہ کر کے پھر وہ معجزات وکرامات کے احوال دیکھ کر اپنے علم ویقین کو پختہ کر کے، اپنے عہد کو پختہ کر لیتا ہے اس کے بعد اگر خدانخواستہ اس عہد و میثاق میں کوئی بھی رخنہ اندازی یا عقائد واعمال میں کوئی غلطی یا تساہل گوارہ کرے گا تو سرحد ایمان واسلام سے نکل کر سرحد کفر وفسق میں داخل ہونے کے خطرہ سے دوچار ہوگا۔ و ھذا اخر کتاب الایمان وللہ الحمد و المنة و یتلو ہ کتاب العلم (فتح العزیز ص ۱۴۳)

نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

آخر کتاب الایمان میں حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ کے کلمات "ابریز" سے نقل کیے جاتے ہیں تا کہ دلوں کی روشنی بڑھ جائے اور نور ایمان میں قوت ہو (بقاء وجود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے چلا ہے نور کے ڈوروں میں کہ نور محمدی سے نکل کر انبیاء، ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے۔ اور اہل کشف کو اس استفاضہ نور کے عجائب وغرائب کا نظارہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک صالح شخص نے دیکھا کہ آں حضرت ﷺ کے نور مکرم سے ملا ہوا ایک ڈورا ہے کہ کچھ دور تک دبتہ درخت کی طرح اکیلا چلا گیا ہے پھر اس میں سے نور کی شاخیں نکلنی شروع ہوئیں اور ہر شاخ ایک نعمت سے جو ذوات مخلوق کو منجملہ نعمتوں کی عطا ہوئی ہے جا ملی ہے۔

اسی طرح نور ایمان کو بھی نور محمدی کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے کہ جہاں یہ تعلق العیاذ باللہ، قطع ہوا فوراً ہی نور ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

اللھم نور قلوبنا بانوارہ وبرکاته وفیوضه صلی اللہ علیه وسلم . واعنا علی ذکرک و شکرک وحسن عبادتک .

کِتَابَ الْعِلْمَ

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ .وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَ قَوْلِهٖ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا

(فضیلت علم اورحق تعالیٰ کاارشاد کہ وہ اہل ایمان وعلم کو بلند درجات عطا کرے گا، اوراللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال سے پوری طرح واقف ہے۔ اورحق تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کوارشاد کہ آپ کہیے "میرے رب میرے علم میں زیادتی عطا فرما"

علم کے لغوی معنی

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے علم کے لغوی معنی تفصیل سے بتلائے، اور یہ بھی لکھا کہ جوہری نے علم ومعرفت میں فرق نہیں کیا، حالانکہ معرفت ادراک وجزئیات اورعلم ادراک کلیات ہے، اسی لیے حق تعالیٰ کے لیے عارف کا اطلاق موزوں نہیں، ابن سیدہ نے کہا کہ علم نقیض جہل ہے، علامہ عالم انساب کو کہتے تھے یا بہت زیادہ اور امتیازی علم رکھنے والے کو ابوعلی نے کہا کہ علم کو علم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ علامت سے ہے جس کے معنی دلالت اوراشارت کے ہیں۔ اورعلم ہی کی ایک قسم یقین ہے مگر ہرعلم یقین نہیں ہوتا۔ البتہ ہر یقین علم ہوگا۔ کیونکہ یقین کا درجہ استدلال ونظر کے کمال اور پوری بحث وتمحیص کے بعد حاصل ہوتا ہے اور درایت بھی علم ہی کی ایک خاص قسم ہے۔

علم کی اصطلاحی تعریف

حدعلم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے تو کہا کہ اس کی حد وتعریف ہو ہی نہیں سکتی جس کی وجہ سے امام الحرمین اور امام غزلی نے اس کی دشواری بتلائی اور کہا کہ صرف مثالوں اوراقسام سے اس کو سمجھایا جاسکتا ہے، امام فخر الدین رازی نے کہا کہ بدیہی اور ضروری امر ہے اس لیے اس کی حد نہیں ہوسکتی۔ دوسرے حضرات نے کہا اسکی حد وتعریف ہوسکتی ہے، پھر ان کے اقوال اس میں مختلف ہیں اور سب سے زیادہ صحیح حد وتعریف علم یہ ہے کہ وہ ایک صفت ہے، صفات نفس میں سے، جس سے امور معنویہ میں تمیز غیر محتمل النقیض حاصل ہوجاتی ہے تمیز کی قید سے حیات نکل گئی، غیر محتمل النقیض سے ظن وغیرہ خارج ہوا امور معنویہ سے ادراک حواس نکل گیا۔ (عمدۃ القاری ص ۳۸۰)

علم کی حقیقت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم ماتریدیہ وغیرہ کے نزدیک ایک نور یا صفت ہے جو قلب میں ودیعت رکھی گئی ہے، جس سے خاص شرائط کے ساتھ کوئی شئی منجلی اور روشن ہوجاتی ہے، جس طرح آنکھ میں قوت باصرہ ہوتی ہے پس علم واحد ہے اور معلومات متعدد ہوتی ہیں۔ البتہ تعدد اضافات ضروری ہے کیونکہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہوتا ہے اوراسی سے متکلمین نے کہا ہے کہ علم اضافت ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ علم نور قلب یا صفت نفس نہیں ہے اور وہ محض اضافت ہے، جس پر فلاسفہ نے اعتراض کیا، غرض ماتریدیہ اور متکلمین میں حقیقت علم کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فلاسفہ کی غلطی

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ علم حصول صورت یا صورت حاصلہ ہے اسکے لیے انکے پاس کوئی محکم وقوی دلیل نہیں ہے۔

علم ومعلوم الگ ہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم ومعلوم متغایر بالذات ہیں اور فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ متحد بالذات ہیں درست نہیں موجود کی طرح علم کا تعلق معدوم کیساتھ بھی ہوتا ہے جس کے لیے تخلل وتوسط صور کی ضرورت نہیں، جیسا کہ فلاسفہ نے کہا کیونکہ جب انہوں نے علم بالمعدوم کو مستحیل سمجھا تو درمیان میں صورتوں کا توسط مانا کہ پہلی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی کے واسطہ سے معدوم کا علم حاصل ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ان کے جہل وسفاہت سے تعبیر فرماتے تھے۔

علم کا حسن وقبح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علم کے حسن وقبح کا تعلق معلوم کے حسن وقبح سے ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے اپنی کتاب کی بہترین ترتیب قائم کی ہے، اول وحی کو رکھا کہ ایمان وجمیع متعلقات دین کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ نیز وہی سب سے پہلی خیر ہے۔ جو آسمان سے اس امت کی طرف نازل ہوئی۔ پھر کتاب الایمان لائے (کہ مکلّف) پر سب سے پہلا فریضہ وہی ہے اور تمام امور دین میں سے افضل علی الاطلاق بھی ہے۔ نیز ہر بھلائی ونیکی کا مبدأ اور ہر چھوٹے بڑے کمال کا منشاء بھی وہی ہے پھر کتاب العلم لائے کہ آئندہ آنے والی تمام کتب وابواب کا مدار اسی پر ہے۔ پھر طہارت کو ذکر کیا کہ مقدمہ صلوٰۃ ہے، پھر صلوٰۃ کہ وہ افضل عبادات ہے اور اسی طرح بعد کے ابواب درجہ بدرجہ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہاں جس علم کی فضیلت بیان ہوئی ہے اس سے مراد علم شرعی ہے، جس سے مکلّف کو امور دین شریعت کی واقفیت حاصل ہوئی، مثلاً علم ذات وصفات باری، اس کے اوامر ونواہی اور عبادات، معاملات محرمات شرعیہ وغیرہ کا علم، تنزیہ باری تعالیٰ نقائص سے وغیرہ اس کا مدار علم تفسیر، علم حدیث وفقہ پر ہے اور جامع صحیح بخاری میں ان تینوں علوم کا بڑا ذخیرہ ہے۔ (فتح الباری ص ۱۰۵ ج ۱)

علم وعمل کا تعلق

علم اسی وقت کمال سمجھا جائے گا کہ وہ وسیلہ عمل ہو، جس سے رضاء خداوندی کا حصول میسر ہو، جو علم ایسا نہ ہوگا وہ صاحب علم کے لیے وبال ہوگا، اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا "والله بما تعملون خبیر" تنبیہ فرمادی کہ کس بات سے اہل علم کا کمال اور فوز بالدرجات ہوگا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کی مرضی صرف عمل صحیح سے حاصل ہوگی جس کا علم بغیر واسطہ نبوت نہیں ہوسکتا، اس لیے اقرار رسالت کی ضرورت ہوئی اور جو لوگ رسالت سے منکر ہوئے وہ صابی کہلائے جیسے حضرت نوحؑ کے بعد کفار یونان وعراق نے رسالت سے انکار کیا۔

حنفاء وصابئین

حافظ ابن تیمیہ صابئین کی تحقیق سے قاصر رہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب ملل میں حنفا وصابئین کے مناظرہ کا حال تقریباً تیس ورق میں تحریر کیا ہے اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ صائبین طریق نبوت کے منکر تھے۔

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مفسرین نے سبب فضیلت آدم علیہ السلام میں بحث کی ہے اور انکی رائے ہے کہ فضیلت کا سبب علم تھا، لیکن میرے نزدیک اس کا سبب ان کی عبودیت تھی، کیونکہ خلافت کے مستحق بظاہر تین تھے، حضرت آدمؑ، ملائکہ اور ابلیس۔

استحقاق خلافت

ابلیس تو اباء استکبار وکفر وغیرہ کے سبب محروم ہوا، ملائکہ نے بنی آدم کے ظاہری احوال سے سفک دماء وفساد فی الارض وغیرہ کا اندازہ کر کے حق تعالیٰ کی جناب میں بے محل سوال کر دیا لیکن چونکہ ان کو اپنی غلطی پر اصرار نہ تھا، انکی مغفرت ہوگئی، رہے حضرت آدمؑ تو وہ ہر موقع پر عاجزی، نہایت تذلل اور تضرع وابتہال ہی کرتے رہے، اور حق تعالیٰ کی جناب میں کوئی بات بھی بجز عبودیت کے ظاہر نہیں کی، حالانکہ وہ بھی حجت ودلیل اور سوال وجواب کی راہ اختیار کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب مناظرہ ہوا تو ایسی قوی حجت پیش فرمائی کہ حسب ارشاد صادق ومصدوق ﷺ حضرت آدم علیہ السلام ہی غالب آ گئے، یہی دلیل وہ حق تعالیٰ کے سامنے بھی پیش کر سکتے تھے مگر ایک حرف بطور عذر گناہ نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف اپنے قصور کا اعتراف فرما کر مدت دراز تک توبہ واستغفار عجز ونیاز گریہ وزاری میں مشغول رہے، یہی وہ عبودیت اور سراپا طاعت نیازمندی کا وہ مقام تھا، جس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام خصوصی فضیلت اور خلعت خلافت سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ نے جو حضرت آدم علیہ السلام کے وصف علم کو اس موقع پر نمایاں فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا وصف ظاہر تھا، جس کو سب معلوم کر سکتے تھے، اس لیے نہیں کہ وہ مدار فضیلت تھا، بخلاف وصف عبودیت کے کہ وہ ایک مستور و پوشیدہ صفت ہے اس کو معلوم کرنا دشوار ہے۔

بحث فضیلت علم

لہٰذا معلوم ہوا کہ علم کی فضیلت جب ہی ظاہر ہوتی ہے کہ عمل بھی اس کا مساعد ہو، جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا علم تھا، اور ان کا علم عبودیت ہی کے سبب ان کے لیے فضل وکمال بن گیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ علم وسیلہ عمل ہے۔ اور ظاہر ہے، جس کے لیے وسیلہ بنایا جاتا ہے وہ اس وسیلہ سے فائق وبرتر ہوا کرتی ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ مقصود نہیں کہ فی نفسہ علم کی فضیلت کا انکار کیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک مسلم حقیقت ہے۔

ائمہ اربعہ کی آراء

بلکہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالکؒ تو فرماتے ہیں کہ علمی مشاغل، مشغولی نوافل سے افضل ہیں، امام شافعیؒ اس کے برعکس کہتے ہیں، امام احمدؒ سے دو روایت ہیں۔ ایک فضیلت علم کے بارے میں دوسری فضیلت جہاد کے بارے میں۔ (ذکرہ الحافظ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ) غرض یہاں بحث صرف وجہ وسبب خلافت سے تھی اور جس کو میں نے اپنے نزدیک حق وصواب سمجھا ہو وہ بیان کی گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

علم پر ایمان کی سابقیت

قولہ تعالیٰ "یرفع اللہ الذین آمنوا الآیہ" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں ایمان کی سابقیت علم پر بیان ہوئی ہے اور آیت کی غرض صرف علماء کی فضیلت بیان کرنا نہیں بلکہ پہلے عامۂ مومنین کی فضیلت بیان کرنا ہے۔ اور ثانوی درجہ میں علماء کی اور والذین اوتوا العلم سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمان سے مشرف ہونے کے ساتھ دوسری چیز یعنی علم سے بھی نوازے گئے۔

درجات درجہ کی جمع ہے، جس کا اطلاق صرف مدارج جنت پر ہوتا ہے، اس کے مقابل درکات ہے درکہ کی جمع، جس کا اطلاق صرف جہنم کے طبقات پر ہوتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔

فائدہ: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے علم کی تعریف وحقیقت نہ بیان کر کے، صرف فضیلت ذکر کی یا تو اس لیے کہ وہ نہایت واضح اور بدیہی چیز ہے یا اس لیے کہ حقائق اشیاء میں نظر و بحث موضوع کتاب نہیں تھی۔

قاضی صاحب موصوف نے اپنی شرح ترمذی میں ان لوگوں پر نکیر بھی کی ہے جنہوں نے علم کی حقیقت بتائی ہے اور کہا ہے کہ وہ بیان ووضاحت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز ہے۔ (فتح الباری ص۱۰۴ ج۱)

باب فضل العلم کا تکرار

یہاں ایک اہم بحث یہ چھڑ گئی کہ امام بخاریؒ نے یہاں بھی باب فضل العلم لکھا اور چند ابواب کے بعد پھر آ گے بھی یہی باب ذکر کیا۔ اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

علامہ محقق حافظ عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ بخاری کی زیادہ صحیح نسخوں میں یہاں باب فضل العلم کا عنوان موجود نہیں ہے بلکہ صرف کتاب العلم اور اس کے بعد **قول اللہ تعالیٰ یرفع اللّٰہ الذین امنوا الآیہ** ہے اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس لیے تکرار نہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت بتلانا ہے، اور آئندہ باب میں علم کی فضیلت بتلائی ہے۔ فضیلت علماء یہاں اس لیے معلوم ہوئی کہ دونوں آیتیں جو ذکر کی ہیں اس پر دلیل واضح ہیں۔ اور باب فضل العلماء اس لیے نہ کہا کہ علم عالم کی صفت ہے جب ایک صفت کا فضل عنوان میں آ گیا تو لازمی طور سے اس کے موصوفین کی فضیلت بیان ہوگئی اور اگر ہم یہاں علماء کی فضیلت نہ سمجھیں گے تو دونوں آیتوں کے مضمون سے مطابقت بھی نہ ہو سکے گی اس لیے شیخ قطب الدین نے اپنی شرح میں ان دونوں آیتوں کے بعد فرمایا ''آثار سے ثابت ہو چکا ہے کہ علماء کے درجات، انبیاء علیہم السلام کے درجات سے متصل ہیں اور علماء ورثۃ الانبیاء ہیں، جو علوم انبیاء علیہم السلام کے وارث ہوئے اور ان کو امت تک پہنچایا اور جاہلوں کی تحریفات سے انکو بچایا۔ پھر ایسے اور آثار بسط وتفصیل سے ذکر کئے جن سے علماء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

ابن وہب نے مالک سے نقل کیا کہ میں نے زید بن اسلم سے سنا کہتے تھے **نرفع درجات من نشاء**۔ میں رفع درجات علم کی وجہ سے ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا کہ **یرفع اللّٰہ الذین امنوا منکم** میں حق تعالیٰ نے علماء کی مدح فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ علم سے بھی سرفراز فرمایا گیا ان کے دینی درجات ان لوگوں سے بہت بلند ہیں جن کو صرف ایمان کی دولت دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ اوامر الٰہیہ کی پابندی کریں، بعض نے کہا ان کی رفعت ثواب وکرامت کے لحاظ سے ہے، بعض نے کہا رفعت بصورت فضل ومنزلت دنیوی مراد ہے، بعض کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ علماء کے درجات آخرت میں بلند کرے گا۔ بہ نسبت ان لوگوں کے جو صرف مومن ہونگے اور عالم نہ ہونگے۔

اسی طرح **رب زدنی علما** میں کہا گیا ہے کہ زیادتی علم کی باعتبار علوم قرآن کے ہے، اور جب بھی حضور ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی کلمہ اترتا تھا، آپ ﷺ کے علم میں زیادتی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم وفہم کو کسی کا علم وفہم نہیں پہنچ سکتا اور جس قدر علوم قرآنیہ آپ ﷺ پر منکشف ہوئے کسی دوسرے پر منکشف نہیں ہوئے۔ اس لیے یہاں بھی آپ ﷺ کی فضیلت علمی کے ذیل میں بھی علماء ہی کی فضیلت نکلتی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضور ﷺ کو بجز طلب زیادہ علم کے اور کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کا حکم نہیں ہوا، اور آپ ﷺ نے اس کے موافق زیادہ سے زیادہ علم طلب فرمایا بھی ہوگا جس کی قبولیت بھی بے ریب ہے، اس لیے آپ ﷺ کی علمی فضیلت کا مقام سب سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح اور علماء کے درجات بھی سمجھے جا سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہاں حافظ عینی نے یہ بات اقوال سلف وغیرہ سے مدلل کردی کہ دونوں آیات مذکورہ سے علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، اوراگر یہاں باب فضل العلم کانسخہ صحیح مان لیا جائے تو امام بخاری کا مقصد بھی فضیلت علماء کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعد جب باب رفع العلم کے بعد امام بخاری باب فضل العلم لائے ہیں تو وہاں حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہاں علم کی فضیلت مقصود ہے۔اوراسکی تحقیق ہم ابتداء کتاب العلم میں پوری طرح کرآئے ہیں۔ پھر لکھا کہ بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے جو یہ کہا کہ یہاں مراد فضل سے فضیلت مراد نہیں ہے، بلکہ فضل بمعنی زیادۃ اور مابقی و مافضل ہے اوراس معنی کی وجہ سے تکرار ابواب بھی لازم نہ آئے گا، تو یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فضل بمعنی زیادۃ یا فضل کے لغوی معنی بتلانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد اس باب سے فضیلت علم ہی بیان کرنا ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ باب بھی دوسرے ابواب علم ہی کی طرح ہے، اس کو فضل لغوی کی طرف لے جانا درست نہیں، اوراگر اس بات کو حافظ ابن حجرؒ نے حضور اکرم علیہ السلام کے قول **ثم اعطیت فضلی عمر** سے سمجھا ہے تو اس کو ترجمۃ الباب میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد حضور علیہ السلام کا اپنا بچا ہوا عمر کو دینے کا بیان نہیں ہے، بلکہ علم ہی کا فضل وشرف بیان کرنا ہے۔جس کا استنباط امام بخاری نے اس طرح کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اس کی تعبیر علم سے کی گئی ہے، اور یہی عین فضیلت ہے کیونکہ رؤیا جزء نبوت ہے۔اور جو کچھ حضور علیہ السلام کا بچا ہوا ہے وہ یقیناً شرف وفضیلت ہی ہے۔اوراس کی تعبیر وتفسیر علم سے ہوئی تو علم کی فضیلت ظاہر ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۶۷۷ ج ۱)

حافظ نے حدیث مذکورہ کے تحت لکھا کہ ابن المنیر نے حدیث سے فضیلت علم کی وجہ اس حیثیت سے لی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس کی تعبیر علم سے دی ہے کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کا بچا ہوا تھا۔اور خدا کی دی ہوئی نعمت کا ایک حصہ تھا، اس سے بڑی فضیلت اور کیا ہوسکتی ہے؟ حافظ نے کہا کہ ابن المنیر نے فضل سے مراد فضیلت سمجھی ہے اورانہوں نے ہمارے ذکر کئے ہوئے نکتہ سے غفلت کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حافظ نے اپنے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ تکرار ابواب سے بچنے کے لیے یہاں فضل سے مراد باقی اور فاضل بچی ہوئی چیز لینا چاہیے جس کو حافظ عینیؒ نے خلاف تحقیق قرار دیا ہے اور امام بخاری کے مقصد سے بھی بعید بتلایا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلالت ہے کہ اخذ علم حضور علیہ السلام کا پس خوردہ حاصل کرنا ہے، اور یہ علم کی کھلی ہوئی فضیلت ہے لہٰذا روایت ترجمہ کے مطابق ہے۔ (لامع الدراری ص ۵۲ ج ۱)

اس کے علاوہ فضل العلم سے مراد فاضل اور بچا ہوا علم مراد لینا اس لیے بھی مناسب نہیں کہ اس معنی میں فضل العلم کا کوئی تحقق خارجی دشوار ہے اگر علم اور وہ بھی علم ربانی بھی ضرورت سے زیادہ یا فاضل ہوتا یا ہوسکتا تو نبی کریم علیہ السلام کو طلب زیادتی علم کی ترغیب وتحریض نہ ہوتی اور علم سے مراد کتب علم کی زیادتی وغیرہ لینا تاویل بعید معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند نے جو یہاں فضل علم سے فاضل وزائد علم مراد لیا اوراس کی توجیہ کسی بے حاجت شخص کے تحصیل علم خاص سے کی یا اس سے دوسرے علوم تجارت وزراعت وغیرہ مراد لئے وہ بھی اس مقام کے لئے موزوں نظر نہیں آتی، اور یہ سب محض اس لئے کہ تکرار ابواب کا مسئلہ حل کیا جائے، حالانکہ حافظ عینی نے اس قسم کے اعتذارات وغیرہ کی ضرورت اس لئے بھی نہیں سمجھی کہ صحیح نسخوں میں صرف ایک ہی جگہ باب فضل العلم ہے، دوجگہ نہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات روشن ہے کہ حافظ عینی کی رائے زیادہ قوی اور مدلل ہے اورانہوں نے پہلے باب فضل العلم میں فضل کو

فضیلت علماء پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ تکرار سے بچانے کی فکر تھی، بلکہ اس لئے کہ امام بخاری نے جو آیات پیش کی ہیں وہ فضل علماء ہی سے متعلق ہیں اور یہ رائے صرف ان کی نہیں بلکہ اکابر مفسرین ومحدثین اور حضرت زید بن اسلم ؓ، حضرت ابن مسعود ؓ وغیرہ کی بھی ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ عینی پر بے محل نقد

اس لئے صاحب ایضاح البخاری دام مجدہم کا یہ فرمانا کہ "علامہ عینی نے تکرار سے بچنے کے لئے یہاں مقصد فضیلت علماء بتایا ہے" اور یہ کہنا کہ "علامہ کی زبان سے یہ بات اچھی نہیں لگتی" پھر فرمایا کہ اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لئے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے" عمدۃ القاری کے ان ہر دو متعلقہ مقامات کو اگر غور سے پڑھ لیا جاتا تو شاید اس طرح حافظ عینی کی تحقیق کو نہ گرایا جاتا۔ علامہ نے محض تکرار سے بچنے کے لئے نہ فضیلت علماء کا مقصد ذکر کیا اور نہ علم کے معنی میں تغیر کیا، بلکہ امام بخاری نے جو آیات ذکر کی ہیں ان کو خود اکابر امت نے ہی فضیلت علماء پر محمول کیا ہے اور حافظ نے ان کی اقتداء فرمائی، اگر علم کی فضیلت سے علماء کی فضیلت سمجھنا (جبکہ ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم جیسے ہیں) علم کے معنی میں تغیر کرنا ہے، تو اس کے مرتکب حافظ عینی سے پہلے شیخ قطب الدین وغیرہ بھی ہیں، جنہوں نے فضل العلم کے تحت امام بخاریؒ کی لائی ہوئی آیات کو فضل علماء کے لئے متعین فرمایا، نیز علامہ نے اس طرح کب لکھا کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ جملہ "نہ کہ فضل علم سے" کا اضافہ کہاں سے نکل آیا؟ حالانکہ حافظ عینی خود فرماتے ہیں کہ فضیلت علم اور فضیلت علماء ایک دوسرے کو لازم ہیں، ایک چیز کو بھی ثابت کر لیا جائے تو دوسری ضرور اس کو مستلزم ہو جاتی ہے، پھر بھی ان کی طرف اس اضافی جملہ کی نسبت کس طرح مناسب ہے، اس کے بعد گذارش ہے کہ اگر چہ دوسری جگہ فضل سے مراد فاضل اور زائد کے لے سکتے ہیں مگر بقول حضرت گنگوہیؒ کے اس سے مطابقت روایت وترجمہ باقی نہیں رہتی، اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی تسلیم فرمایا ہے کہ مناسبت روایت وترجمہ کے لئے تاویل وتوجیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

آخر میں حضرت گنگوہیؒ کی وہ توجیہ بھی ذکر کی جاتی ہے جو ابھی تک کہیں نظر سے نہیں گزری اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم و عمت فیوضہم نے حاشیہ لامع الدراری ص ۸۲ مولانا الشیخ المکی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ حدیث رویا اللبن کا باب فضل العلم میں تو فضل جزی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے، اس طرح بھی تکرار نہیں رہتا اور فضل کے معنی میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔

ترجمۃ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث

ایک بحث یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں باب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ امام بخاری نے آیت سے استدلال فرمایا، اس لئے احادیث کی ضرورت نہ رہی، بعض نے کہا حدیث بعد کو ذکر کرتے، موقعہ میسر نہ ہوا ہوگا، بعض نے کہا کہ کوئی حدیث ان کی شرط کے موافق نہ ملی ہوگی بعض نے کہا کہ قصداً حدیث ذکر نہیں کی تاکہ علماء کا امتحان لیں کہ اس موقعہ کے لئے وہ خود مناسب احادیث منتخب کریں، بعض نے کہا کہ آئندہ ابواب میں جو حدیث آ رہی ہیں وہ سب مختلف جہات وحیثیات سے فضل علم پر دلالت کر رہی ہیں اگر یہاں کوئی حدیث ذکر کرتے تو اس سے صرف کوئی ایک جہت فضل معلوم ہو سکتی تھی۔

نااہل وکم علم لوگوں کی سیادت

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے ارشادفرمایا کہ اگلے باب میں جو حدیث آرہی ہے اس سے اس باب فضل العلم کا مقصد بھی پوری طرح ثابت ہورہا ہے، اس لئے یہاں حدیث ذکر نہیں کی اور یہ وجہ سب سے زیادہ دل کو لگتی ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ کا ارشاد ہے''جب امور مہمہ نااہل لوگوں کو سونپے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو'' کیونکہ امور مہمہ کو ان کے اہل و مستحق لوگوں کو سپرد کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ ان اموراور ان کے اہل و مستحق لوگوں کے احوال ومراتب سے خوب واقفیت وعلم ہو، گویا بقاء عالم تو سیدامور الی الاہل پر موقوف ہےاور وہ علم پر موقوف ہے'' لہٰذا علم کی فضیلت ظاہر ہے کہ وہ سبب بقاء نظام عالم ہوا۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں حدیث **اذا وسد الامر** پر لکھا کہ اس کی مناسبت کتاب العلم سے اس طرح ہے کہ **اسناد الامر الی غیر اھلہ** اسی وقت ہوگی جب غلبۂ جہل ہوگا اور علم اٹھنے لگے گا اور یہی علامات قیامت سے ہے، حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جب تک علم قائم رہے گا، خیر باقی رہے گی۔

پھر لکھا کہ امام بخاری نے یہاں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ علم کو اکابر سے لینا چاہیےاور اس سے اس روایت ابی امیۃ الجمحی کی طرف تلمیح ہے کہ رسول اکرم علیہ نے فرمایا''علامات قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ علم اصاغر کے پاس سے طلب کیا جائے گا'' (فتح الباری ص۱۰۶ ج۱)

رفع علم کی صورت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ باب رفع العلم کے تحت معلوم ہوجائے گا کہ دنیا سے علم کے اٹھنے کے اسباب کیا ہوں گے؟ صحیح بخاری میں ہے کہ تدریجی طور سے علماء ربانیین کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ علم بھی اٹھتا جائے گا (دفعۃً نہیں اٹھالیا جائے گا) مگر ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے ایک رات میں نکال لیا جائے گا، جس کی توفیق وتطبیق ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اس طرح فرمایا کرتے تھے کہ پہلے تو اسی طرح ہوگا، جس طرح بخاری میں ہے، مگر قیام قیامت کے وقت علم کو دفعۃً واحدۃً سینوں سے نکال لیا جائے، لہٰذا زمانوں کے اختلاف کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔

علمی انحطاط کے اسباب

اپنے چالیس سال کے مشاہدات وتجربات کی روشنی میں اس سلسلہ کی چند سطور لکھی جاتی ہیں وذلک **لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید**

تحصیل علم کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کا پہلا چارسالہ قیام اس وقت ہوا تھا کہ دارالعلوم کا علمی عروج اوج کمال پر تھا، حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیزالرحمان صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب، حضرت میاں صاحب ایسے علم کے آفتاب ومہتاب مسندنشین درس تھے، حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب کے بےنظیر تدبر وانتظامی صلاحیتوں سے دارالعلوم نفع پذیر تھا، ہزاروں خوبیوں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی دراندازی کے راستے نکال لیا کرتی ہیں، اس سے ہمارا محبوب دارالعلوم کس طرح اور کب تک محفوظ رہتا، حضرت شاہ صاحب مفتی صاحب کے قلوب زاکیہ وصافیہ کسی خرابی کو کیسے پسند کرتے، ایک معمولی اور نہایت معقول اصلاح کی آواز اٹھائی گئی، جس کا آخری نقطہ صرف یہ تھا کہ چند اکابر کو دارالعلوم کی مجلس شوریٰ میں داخل کرلیا جائے، مگر دیکھا یہ گیا کہ ارباب اہتمام واقتدار کے لئے اصلاح کی آواز سے زیادہ کسی چیز سے چڑ نہیں ہوتی اوراس کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا، ان کا مزاج ہر بات کو برداشت کرسکتا ہے مگر

اصلاح کے الف کو بھی گوارا نہیں کرسکتا، چنانچہ چند جزوی اصلاحات قبول کرنے کے مقابلے میں حضرات اکابر وافاضل کی علیحدگی نہایت اطمینا ن ومسرت کے ساتھ گوارا کرلی گئی اور برملا کہا گیا کہ دارالعلوم کو ان حضرات کی ضرورت نہیں، ان ہی کو دارالعلوم کی ضرورت ہے اور دارالعلوم ان جیسے اور بھی پیدا کرسکتا ہے وغیرہ، واقعی! ایسے دل خوش کن اور اطمینان بخش جملوں سے اس وقت کتنے ہی قلوب مطمئن ہوگئے ہوں گے، مگر کوئی بتلاسکتا ہے کہ ان ۳۸ سال کے اندر دارالعلوم نے کتنے انورشاہ، کتنے عزیز الرحمان اور کتنے شبیر احمد عثمانی پیدا کئے؟

اہتمام کا مستقل عہدہ

کم وبیش اسی قسم کے حالات دوسرے اسلامی مراکز ومدارس کے بھی ہیں، اہتمام کا عہدہ جب سے الگ اور مستقل ہوگیا ہے اور وہ بیشتر غلط ہاتھوں میں پہنچ جاتا ہے، اسی وقت یہ خرابیاں رونما ہوئی ہیں، پہلے زمانہ میں مدرسہ کا صدر مدرس یا پرنسپل ہی صدر مہتمم بھی ہوتا تھا اور وہ اپنے علم وعمل کی بلندی مرتبت کے سبب صحیح معنی میں معتمد وامین ہوتا تھا۔ عصری کالجوں کے پرنسپل بھی ایسے ہی بلند کردار اور معتمد حضرات ہوتے ہیں۔ جس زمانے سے اہتمام کا عہدہ مستقل ہوا اور اس کے تحت بڑے بڑے علماء ومشائخ مسلوب الاختیار اور اہتمام کے دست نگر بن گئے تو ارباب اہتمام کے دماغ عرش معلےٰ پر پہنچ گئے، اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے شب وروز تدابیر سوچتے رہتے ہیں، اگر مدارس عربیہ کے صدر مدرس، شیخ الحدیث یا شیخ التفسیر وغیرہ کو کلی اختیارات حاصل ہوں، یا کم ازکم غلط طریقہ پر اختیارات استعمال کرنے پر ارباب اہتمام کی گرفت کرنے کا ان کو حق ہو تو علم واہل علم کی یوں بے قدری نہ ہو، جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مدارس کو جس قدر رقوم دی جاتی ہیں وہ مہتممان مدارس کے اطمینان پر یا ان کے بے جا تصرفات کے لئے نہیں، بلکہ محض اہل علم وارباب تقوی کے اعتماد واطمینان پر دی جاتی ہیں، دوسرے درجہ میں خرابیوں کی ذمہ دار مدارس کی منتظمہ جماعتیں ہیں، اور ان میں سے جو لوگ ارباب اہتمام واقتدار کی غلطیوں پر گرفت نہیں کر سکتے، یا کسی تعلق ومصلحت کے تحت اصلاح حال کا حوصلہ کرنے سے عاجز ہیں وہ کسی طرح بھی ان امانات الٰہیہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے اہل نہیں ہیں اور وہ بھی **اذا وسد الامر الی غیر اھلہ الحدیث** کے مصداق ہیں۔

علمی ترقیات سے بے توجہی

ایک عرصہ سے علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ارباب اہتمام اپنے اداروں کی علمی ترقیات پر بہت کم توجہ صرف کرتے ہیں اور بہت سوں کی خود ذاتی مصروفیات اور کاروبار ہی اتنے ہیں کہ وہ معمولی اوپر کی دیکھ بھال اور حسب ضرورت جوڑتوڑ کے سوا کچھ بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے ان عہدوں کو ذاتی وجاہت اور شخصی منفعتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اہتمام کے نام سے بیش قرار مشاہرے الگ وصول کرتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ علمی درسگاہوں کے فارغین بھی اپنی ذمہ داری محسوس کریں اور اپنے محسن علمی مرکزوں کی اصلاح حال کے لئے خاص توجہ کریں، تاکہ علم کے روزافزوں انحطاط نیز مدارس کی انتظامی خرابیوں اور بیجا مصارف وغیرہ کا سدباب ہوسکے۔

اساتذہ کا انتخاب

آج کل مہتممین مدارس ایسے اساتذہ کو پسند کرتے ہیں جو ان کی خوشامد وتملق کریں، غائب وحاضران کی مدح سرائی کریں، ہر موقعہ پر ان کی جاوبیجا حمایت کریں، غرض اینکہ ماہ وپرویں کے صحیح مصداق ہوں۔ خواہ علم وعمل کے لحاظ سے کیسے ہی کم درجہ کے ہوں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے بڑے مدارس میں طلبہ کو ایسے اساتذہ سے علم حاصل کرنا پڑتا ہے، جن سے بہت زیادہ علم وفضل والے چھوٹے مدارس میں

موجود ہوتے ہیں اس طرح یہ ارباب اہتمام طلبہ کو مجبور کرتے ہیں کہ بجائے اکابر اہل علم کے اصاغر اہل علم سے اخذ علم کریں۔ جس کی پیش گوئی حدیث میں قرب قیامت کے سلسلے میں کی گئی ہے اور یہ بھی ایک بڑا سبب علمی انحطاط کا ہے۔

اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کارنہیں آتیں

اس کے علاوہ علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے مستعد اور اعلیٰ قابلیت کے اساتذہ بھی کسی ادارے میں پہنچ کر وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہوئے اپنے خاص علمی مشاغل اور مطالعہ کتب وغیرہ کو چھوڑ کر دوسرے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، اس طرح ان کی بہتر علمی صلاحیتوں سے ادارہ کو فائدہ نہیں پہنچتا، غرض اس قسم کی خرابیاں اور نقائص ہمارے علمی اداروں میں اکثر پیدا ہوگئی ہیں، الا ما شاء اللہ، اللہ تعالیٰ علوم نبوت کی ان نشرگاہوں اور اسلام وشریعت کے ان محافظ قلعوں کو تمام نقائص سے پاک کر کے پہلے کی طرح زیادہ نفع بخش فرمائے وما ذلک علے اللہ بعزیز

بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَّ هُوَ مُشْتَغِلٌ فِيْ حَدِيْثِهٖ فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّآئِلَ

باب اس شخص کے حال میں جس سے کوئی علمی سوال کیا گیا، جبکہ وہ دوسری گفتگو میں مشغول تھا، تو اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کو جواب دیا۔

(۵۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ ثَنَا فُلَيْحٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ اِبْرٰهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنِيْ هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَآءَهٗ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَاقَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَسْمَعْ حَتّٰى اِذَا قَضٰى حَدِيْثَهٗ قَالَ اَيْنَ اُرَاهُ السَّآئِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُيِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ اِضَاعَتُهَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰى غَيْرِ اَهْلِهٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ارشادات فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور سوال کیا؟ قیامت کب آئے گی؟ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پہلی گفتگو برابر جاری رکھی (جس پر) بعض لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ کو درمیان گفتگو اس کا سوال ناگوار ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ ﷺ نے شاید اس کی بات ہی نہیں سنی۔ آپ ﷺ نے اپنا بیان ختم فرما کر پوچھا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں آپ ﷺ نے فرمایا "جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو" عرض کیا کہ امانت ضائع کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا کہ جب مہمات امور نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت (قریب ہی ہوگی) اس کا انتظار کرنا چاہیے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ضیاع امانت سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے پر اعتماد باقی نہ رہے۔ نہ دین کے معاملہ میں، نہ دنیا کے اور

میرے نزدیک امانت ایک ایسی صفت ہے، جو ایمان پر بھی مقدم ہے اسی لئے حدیث میں ہے " لا ایمان لمن لا امانة له " لہٰذا سب سے پہلے دل پر امانت کی صفت اپنا رنگ جماتی ہے اس کے بعد ایمان کا رنگ چڑھتا ہے کیونکہ جس طرح وصف امانت کے سبب لوگ کسی پر بھروسہ واعتماد کرتے ہیں اسی طرح ایمان بھی ایک صفت اعتماد ہے بندہ اور خدا رسول خدا علیہ السلام کے درمیان؟ چنانچہ علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ ایک شخص اگر پوری شریعت کو اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر یقینی جانتا ہو مگر رسول خدا پر اس کو اعتماد نہ ہو تو وہ کافر ہے اور اگر رسول علیہ السلام پر بھی وثوق واعتماد ہوگا تو وہ مومن ہے، یہی وثوق واعتماد کی صفت امانت وایمان میں مشترک ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری، پھر قرآن مجید نازل ہوا اس سے معلوم ہوا کہ امانت بمنزلہ تخم ہے پھر ایمان واعمال صالحہ وغیرہ سے اس کی آبیاری اور نشو ونما کی صورت ہوتی ہے۔

حدیث سے متعدد آداب معلوم ہوئے، سوال ایسے وقت کرنا چاہیے کہ جواب دینے والا فارغ ہو، اور جواب دینے والے کے لئے اس امر کی گنجائش ہے کہ اپنا کام یا کلام پورا کرکے جواب دے، سائل کو جواب سے تشفی نہ ہو تو تحقیق مزید کرسکتا ہے، حافظ عینی نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجیب جواب کے اندر وسعت کرسکتا ہے، بلکہ کرنی چاہیے اگر ضرورت ومصلحت ہو، اور تقدیم اسبق بھی معلوم ہوئی، کیونکہ رسول اکرم علیہ السلام نے پہلے لوگوں کی تعلیم جاری رکھی، پھر بعد والے کو حق دیا، لہٰذا قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ کو بھی تقدیم اسبق کا اصول اختیار کرنا چاہیے۔

حافظ عینی نے اس باب کی باب سابق سے وجہ مناسبت کے لئے لکھا ہے کہ اس باب میں اس عالم کا حال بیان ہوا ہے جس سے ایک مشکل مسئلہ دریافت کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ مسائل مشکلہ علماء فضلاء وعالمین بالعلم سے ہی پوچھے جاسکتے ہیں جو آیت " یرفع الله الذین آمنوا والذین اوتوا العلم درجات ." کے مصداق ہوسکتے ہیں۔

" اذا وسد الامر الی غیر اهله" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے چند ائمہ ومحدثین کے واقعات سنائے، فرمایا کہ امام شافعیؒ مالدار نہیں تھے اور جو ہدایا وتحائف لوگ پیش کرتے تھے ان کو بھی فوراً مستحقین پر صرف کردیتے تھے، اس لئے ہمیشہ عسرت میں بسر کرتے تھے، ان کے ایک شاگرد ابن عبدالحکم بڑے مالدار تھے، اور وہ امام صاحب کی بہت خدمت کرتے تھے، ایک مرتبہ امام شافعیؒ ان کے یہاں مہمان ہوئے، تو انہوں نے ضیافت کا نہایت اہتمام کیا، باورچی کو انواع واقسام کے کھانے تیار کرنے کی ہدایت کی اور ان کھانوں کے نام لکھ کر اس کو دیئے امام شافعیؒ کی نظر اس فہرست پر پڑی تو آپ نے بھی ایک کھانے کا نام اپنی رغبت کے مطابق اس میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیا، ابن عبدالحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس کی خوشی میں اپنے غلام کو آزاد کردیا،......، اتنے قریبی تعلق واحسانات کے باوجود جب امام شافعی کی عمر ۵۴ سال کو پہنچی اور آپ کو احساس ہوا کہ سفر آخرت کا وقت قریب ہے تو لوگوں نے آپ سے درخواست کی کہ اپنا جانشین نامزد فرمائیں، اس وقت ابن عبد الحکم بھی موجود تھے اور ان کو توقع بھی تھی کہ مجھ کو اپنا جانشین بنائیں گے، مگر امام شافعی نے اس بارے میں کسی کی رعایت نہیں کی اور جو صحیح معنی میں مستحق جانشینی کے تھے، یعنی شیخ اسماعیل بن یحییٰ مزنی شافعیؒ (امام طحاوی کے ماموں) ان ہی کو جانشین مقرر کیا۔

اسی طرح ہمارے شیخ ابن ہمام حنفی نے بھی کیا انہوں نے مدة العمر درس وتعلیم کی کوئی اجرت نہیں لی بوجہ اللہ علم کی خدمت کرتے تھے، بڑے زاہد وعابد اور شیخ طریقت تھے، خانقاہ کے متولی بھی خود تھے اور اس کی آمدنی سے محض گذارہ کے موافق لیتے تھے، بادشاہ مصر آپ کے نہایت معتقدین میں سے تھا جب کسی معاملہ میں رجوع کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ہی سے سوال کرتا تھا حالانکہ اس وقت حافظ عینی اور حافظ ابن حجر بھی موجود تھے۔

جس وقت آپ کی وفات کا وقت قریب ہوا اور جانشین کا سوال ہوا تو آپ نے بھی بے رورعایت اپنے سب سے بہتر تلمیذ علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی کو نامزد فرمایا کیونکہ آپ کے تلامذہ میں سے وہی سب سے زیادہ اورع واتقی تھے اوران کے غیر معمولی ورع وتقوی ہی کے باعث دوسرے مذاہب کے علماء وصلحاء بھی ان کے معتقد تھے حتی کہ جب انہوں نے شیخ عبدالبر بن الشحنہ (تلمیذ شیخ ابن ہمام) سے بادشاہ وقت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو مذاہب اربعہ کے علماء دور دور سے آ کر ان کی تائید کے لئے جمع ہو گئے تھے۔

ایسا ہی واقعہ شیخ ابوالحسن سندی کا ہے (بارہویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے تھے) جو اپنے شیخ واستاذ المحدثین مولانا محمد حیات سندیؒ کے درس میں ساکت وصامت بیٹھے رہا کرتے تھے، کوئی دوسرا ان کے ظاہری حال سے علم وفضل اور کمالات باطنی کا اندازہ نہیں لگا سکتا تھا، مگر جب ان کے شیخ موصوف کی رحلت کا وقت قریب ہوا تو ان ہی کو جانشین بنایا لوگ متعجب ہوئے، مگر جب آپ کے بے نظیر کمالات رونما ہوئے تو سمجھے کہ آپ سے بہتر جانشین نہیں ہوسکتا تھا۔

راقم الحروف کو حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف فیض الباری دامت برکاتہم کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۱۳۳۲ھ میں جب حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند قدس سرہٗ نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو آپ کے بہت سے تلامذہ ایک سے ایک فائق اور علوم وکمالات کے جامع موجود تھے مگر آپ نے بلا کسی رورعایت کے حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کو جانشینی کے فخر سے نوازا جو شیخ ابوالحسن سندیؒ کی طرح نہایت خاموش طبیعت زاویہ نشین اور نمود ونمائش سے اپنے کو کوسوں دور رکھنے والے تھے، مگر حضرت شیخ الہندؒ سے آپ کے کمالات کی برتری اور بہترین صلاحیتیں مخفی نہ تھیں، آپ نے جانشینی سے قبل و بعد صرف گزارہ کے مطابق مشاہرہ قبول فرمایا، آپ کا زمانہ قیام دارالعلوم کی علم ترقیات کا نہایت زریں اور بے مثال دور تھا اور آپ کے بے نظیر علم وتقوی کے گہرے اثرات اور انوار وبرکات سے دارالعلوم اور باہر کی پوری فضا متاثر تھی مگر "خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود" واللہ الامر من قبل ومن بعد

بَابُ مَنُ رَّفَعَ صَوُتَهُ بِا لْعِلْمِ

(اس شخص کا بیان جو کسی علمی بات کو پہنچانے کے لئے آواز بلند کرے)

(۵۹) حَدَّثَنَا اَبُوُ النُّعُمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنَ مَا هَکَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْن عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَا هَا فَاَدْرَکْنَاوَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ وَ نَحْنُ نَتَوَضَّاءَ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادیٰ بِاَ عْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر (آگے بڑھ کر) آپ ﷺ نے ہم کو پالیا، اور اس وقت نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے (ہم عجلت کے ساتھ) وضو کر رہے تھے۔ تو ہم (جلدی میں) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے، آپ نے پکار کر فرمایا، ایڑیوں کے لئے آگ (کے عذاب) سے خرابی ہے، دو مرتبہ یا تین مرتبہ (فرمایا)

تشریح: نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں پر فراغت کے ساتھ پانی ڈالنے کی بجائے ہاتھ سے ان پر پانی پھیرنے لگے۔ اس وقت چونکہ رسول اللہ ﷺ ان سے ذرا فاصلے پر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے پکار کر فرمایا کہ ایڑیاں خشک رہ جائیں گی تو وضو پوری نہ ہوگی جس کے سبب عذاب ہوگا۔

حدیث میں جس نماز کا ذکر ہے وہ نماز عصر تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ کر کہ نماز کا وقت تنگ ہوا جا رہا ہے جلد جلد وضو کیا اور اسی عجلت میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیر دھونے کی پوری رعایت نہ ہو سکی، بعض کی ایڑیاں خشک رہ گئیں جن کو دیکھ کر حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے ناقص وضو والوں کا انجام بتلایا۔

مقصد ترجمۃ الباب: یہ ہے کہ جہاں بلند آواز سے سمجھانے بتانے کی ضرورت ہو وہاں آواز کا بلند کرنا درست اور مطابق سنت ہے اور بے ضرورت علم و تعلیم کے وقار کے خلاف ہے، حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے کو نصیحت فرمائی تھی۔ " **واغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر**،، (بولنے میں اپنی آواز پست رکھو بیشک سب آوازوں سے کریہہ آواز گدھے کی ہوتی ہے) وہ بے ضرورت اور عادۃً چیختا ہے اس طرح بہت زور سے بولنے میں بعض اوقات آدمی کی آواز بھی ایسی ہی بے ڈھنگی اور بے سری ہو جاتی ہے اس سے روکا گیا اور حسب ضرورت بلند آواز کی اجازت دکھلائی گئی۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "نمسح علی ارجلنا" میں مسح کنایہ عجلت و جلد بازی سے ہے کہ عجلت میں پانی بہادیا، کہیں پہنچا، کہیں نہیں پہنچا، اور پانی کی قلت تو ظاہر تھی ہی خصوصاً حالت سفر میں، یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے پیروں پر مسح عرفی کیا تھا، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ پہلے پیروں کا مسح جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ طحاوی سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے تھی امام طحاویؒ کو لفظ مسح سے مغالطہ ہوا یا ممکن ہے مسح سے مراد غسل خفیف لیا گیا ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ پوری رعایت سے پورے پیر دھونے کا اہتمام نہ تھا، جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی عجلت میں بے اعتنائی کی صورت ہوئی لیکن جب آنحضرت ﷺ نے اس معاملہ میں صحابہ کی لاپروائی دیکھی تو سخت تنبیہ فرما کر اہتمام سے پورے پاؤں دھونے کا حکم فرمایا اور اسی کو امام طحاویؒ نے نسخ فرمایا کیونکہ نسخ کا اطلاق تخصیص و تقلید پر بھی ہوا ہے اس کے علاوہ امام طحاوی کے یہاں مسح رجلین کا ثبوت بعض قوی آثار سے اب بھی ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء میں ہے، وضو حدث یا وضو صلوٰۃ میں نہیں ہے۔

حدیث الباب کے تحت حافظ عینی نے مابک کی تحقیق بہت خوب کی ہے، جو آپ کے امام عربیت ہونے پر شاہد ہے، اور اس تحقیق کے ضمن میں" آپ نے حافظ ابن حجر اور علامہ کرمانی کی آراء پر نقد بھی کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے، ہم بخوف طوالت اس کو ترک کر دیا ہے۔

مسح سے مراد غسل ہے

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی عیاض نے بھی مسح سے مراد غسل ہی لیا ہے، پھر حافظ عینی نے فرمایا کہ امام طحاوی کی طرف جو بات منسوب ہوئی ہے اس میں نظر ہے، کیونکہ مسح الرجل سے مراد غسل خفیف بھی ہو سکتا ہے، جو مشابہ مسح ہے اور دیکھنے والا اس کو مسح ہی سمجھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر پہلے سے پیروں کا دھونا فرض نہ ہوتا تو وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرما دیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو۔ (عمدۃ القاری ص ۳۸۸ ج ۱)

ویل للاعقاب من النار: محدث ابن خزیمہؒ نے فرمایا: "اگر مسح سے بھی اداء فرض ہو سکتا تو وعید بالنار نہ ہوتی" اس سے ان کا اشارہ فرقہ شعیہ کے اختلاف کی جانب ہے، جو کہتے ہیں کہ قراءت وارجلکم (بالخفض) سے وجوب مسح ہی ثابت ہے اسکے علاوہ حضور ﷺ کے وضو کی صفت متواتر احادیث سے منقول ہے جس سے پاؤں کا دھونا ہی ثابت ہے اور آپ کے متواتر عمل سے امر خداوندی کا بیان ہو گیا تیسرے یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے بجز حضرت علی و عباس کے، اور ان سے بھی رجوع ثابت ہے، حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلی نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول اللہ ﷺ کا اجماع و اتفاق پاؤں دھونے پر ہو چکا ہے۔ (رواہ سعید بن منصور)

فتح الباری میں ہے کہ امام طحاویؒ وابن حزم نے مسح کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی معاند غزوہ بدر واحد جیسے واقعات کا انکار کردے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا:۔ جن حضرات نے حضور اکرم علیہ کے وضوء کا حال قولاً وفعلاً نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے حضور علیہ سے وضوء کو سیکھا ہے اور آپ علیہ کے زمانے میں وضوء کیا اور ان کو وضوء کرتے ہوئے حضور علیہ نے مشاہدہ فرمایا اور پھر ان کے وضوء کا حال بعد کے لوگوں نے نقل کیا وہ سب ان لوگوں کے لحاظ سے بہت ہی زیادہ ہیں جنہوں نے آیت مذکورہ کولام کے زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الخ (فتح الملہم ص ۴۰۴ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَانَاوَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَانَا وَسَمِعْتُ وَاحِداًوَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَ سَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَ سَلَّمَ كَلِمَةً كَذَاوَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّم حَدِيْثَيْنِ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فِيْمَا يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّهٖ عَزَّوَجَلَّ وَقَالَ اَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّهٖ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّكُمْ عَزَّوَجَلَّ.

(محدث کے الفاظ حدثنا، اخبرنا اور انبانا کا بیان) حمیدی نے کہا کہ حضرت ابن عیینہ، حدثنا، اخبرنا انبانا اور سمعت کو برابر سمجھتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم علیہ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق ومصدوق ہیں۔ شقیق نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ علیہ سے ایک کلمہ سنا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا رسول اللہ علیہ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابوالعالیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے نبی کریم علیہ سے اور حضرت رسالت مآب نے اپنے رب عز وجل سے روایت کی، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بھی حضور اکرم علیہ سے آپ کی روایت رب عز وجل سے نقل کی، اور حضرت ابو ہریرہ نے کہا یہ روایت نبی کریم علیہ سے کر رہا ہوں جو آپ نے تمہارے رب عز وجل سے روایت فرمائی ہے۔

(۶۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ ابْنُ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَّا يَسْقُطُ وَرَقُهَاوَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَاهِيَ يَا رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتاؤ کہ وہ درخت کیا ہے؟ اسے سن کر لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ علیہ آپ ہی فرمایئے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ علیہ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے

تشریح: حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۰۷ ج ۱، پر فرمایا امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام صیغے اور الفاظ برابر درجہ کے ہیں، اور

اس امر میں باعتبار اصل لغت کے اہل علم میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ اصطلاحی لحاظ سے اختلاف ہے بعض حضرات نے سب کو برابر درجہ میں کہا، ان میں امام زہری، امام مالک، ابن عیینہ، یحییٰ القطان، اوراکثر اہل حجاز واہل کوفہ ہیں۔ اسی پر مغاربہ کا بھی بالاستمرار عمل رہا ہے، اس کو ابن حاجب نے اپنی مختصر میں ترجیح دی ہے۔ اور حاکم نے نقل کیا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی تصریح کی کہ یہی مسلک امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے اور طبقات حنفیہ قرشی سے بھی عبدالکریم ابن الہیثم کے حالات میں اس کی صراحت ہے، لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ قوی ہے، اس کے بعد ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر روایت بطریق اخبار ہوئی ہے یعنی شیخ کے سامنے پڑھا ہے تو یہ روایت بغیر کسی قید کے علی الاطلاق معتبر ہے یا کسی قید کی ضرورت ہے۔ امام بخاری، امام مالک اوراکثر علماء کوفہ وبصرہ وحجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں۔ امام احمد، نسائی ودیگر بعض محدثین قید لگاتے ہیں۔ کہ روایت معتبر اس وقت ہوگی کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع، ...... یا حدثنی الشیخ قراءۃ علیہ وغیرہ کہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدثنا کے لفظ کے ساتھ تو کسی قید کی ضرورت نہیں۔ البتہ اخبرنا کے ساتھ ضرورت ہے، اور بعد کے محدثین نے بھی حدثنا اور اخبرنا میں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ سماع من الشیخ کے لیے حدثنا یا سمعت لانے لگے، اخبرنا کا استعمال ایسے موقع پر نہیں کرتے اور قراءۃ علی الشیخ کے لیے اخبرنا لانے لگے، حدثنا نہیں لاتے۔

امام اوزاعی، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ کا یہی مختار معلوم ہوتا ہے اور امام اعظم وامام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے امام بخاریؒ نے اپنے ترجمۃ الباب ہی کے مناسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی تائید میں پیش کیے ہیں۔ بلکہ امام بخاری ابوالعالیہ کے قول کو ذکر کر کے جس میں عن کے ذریعہ روایت ہے اپنے اس مسلک کو بھی ثابت کر گئے کہ معنعن روایت بھی دوسری روایات مذکورہ کی طرح معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت عن کے ذریعہ ہو اور راوی معروف ہوں، نیز تدلیس کے عیب سے بھی بری ہوں اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو ایسے راوی کی تمام معنعن روایات بھی بدرجہ روایات متصلہ صحیحہ قرار دی جائیں گی۔

ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط

حسب تحقیق حافظ عینی وحافظ ابن حجرؒ حدیث الباب کا ترجمہ سے یہ ربط ہے کہ اس حدیث کو مختلف طرق سے روایت کیا گیا ہے، یہاں حضور علیہ السلام کا ارشاد حدثونی ماھی؟ روایت ہوا کتاب التفسیر حضرت نافع کے طریق سے اخبرونی ماہی؟ مروی ہوا اور اسماعیلی کے طریق میں انبئونی ہے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے حدثنا ماہی اور اخبرنا بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ تحدیث کی جگہ اخبار، انباء وغیرہ الفاظ بھی برابر بولے جاتے تھے، لہٰذا سب مساوی المرتبت ہیں۔

حدیث الباب کی شرح اگلی حدیث ۶۱ میں آرہی ہے، ملاحظہ کریں، اور قراءت شیخ وقراءت علی الشیخ کے مسئلہ کی نہایت مکمل ومفصل تحقیق حضرت علامہ عثمانی نے مقدمہ فتح الملہم ۷۶ میں ذکر کی ہے جس کا مطالعہ خصوصیت سے اہل علم کے لیے نافع ہے بلکہ پورا مقدمہ اہل علم واساتذہ حدیث کے مطالعہ میں رہنا چاہیے اور اس کا اردو ترجمہ بھی مستقل کتابی صورت میں تشریحات کے ساتھ شائع کرنا نہایت مفید ہوگا۔ واللہ الموفق۔

بَابُ طَرْحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلٰى اَصْحَابِهٖ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(ایک امام مقتدا یا استاذ کا اپنے اصحاب سے بطور امتحان کوئی سوال کرنا)

(۶۱) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مُخْلِدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بَلَالٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِىْ مَا هِىَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِىْ الشَّجَرِ الْبَوَادِىْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَوَقَعَ فِىْ نَفْسِىْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هِىَ؟ قَالَ هِىَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتلاؤ کہ وہ درخت کونسا ہے؟ عبداللہ فرماتے ہیں لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے پہلے ابواب میں اشارہ ہوا دین کی باتیں بیان کرنے میں سند کا لحاظ و ذکر ضروری ہے، بے سند باتیں کہنا اور وہ بھی دین کے بارے میں خاص طور پر مذموم ہیں۔ یہاں امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ جس طرح دین کی باتیں بیان کرنے کے وقت پورے تیقظ و بیداری کو کام میں لانا چاہیے اسی طرح اپنے مستفیدین وطلبہ کو بھی متیقظ رکھنے کی سعی کی جائے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے گاھے بگاہے سوالات کیے جائیں، پھر حدیث بھی لائے جو ترجمہ سے پوری طرح مرتبط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہ کے طریق سے ایک روایت مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اغلوطات سے منع فرمایا، یعنی مغالطہ میں ڈالنے والی باتوں سے کہ ان سے لوگوں کے ذہن تشویش میں پڑتے ہیں۔ تو امام بخاری نے یہ بتلانا چاہا کہ حدیث معاویہ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد علمی ترقی اور ذہن کی تشحیذ ہے مقصد کسی کو پریشانی میں ڈالنا نہیں ہے تاہم اگر کسی ممتحن کا مقصد بھی دوسرے کو ذلیل و پریشان کرنا ہی ہو تو اس کا سوال امتحان بھی مذموم ہوگا۔

دوسری حدیث میں سوال کی نوعیت اس طرح قائم کی گئی ہے کہ مجیب کے جواب کے لیے کچھ رہنمائی مل جائے اور زیادہ پریشانی نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے اس درخت کی کچھ نشانیاں بتلادیں کہ اس کے پتے سارے سال رہتے ہیں۔ ان پر خزاں نہیں آتی اور فرمایا کہ اس کا نفع کسی موسم منقطع نہیں ہوتا کہ اس کے پھل ہر زمانے میں کسی نہ کسی صورت میں کھائے جاتے ہیں۔

وجہ شبہ کیا ہے؟

حدیث الباب اور اس سے قبل کی حدیث میں بھی مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی مختلف وجوہات ہوسکتی ہیں۔

(۱) استقامت میں تشبیہ ہے کہ جس طرح مسلمان قد وقامت کے ساتھ اخلاق و عادات فاضلہ اور دوسرے اعمال زندگی میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ مستقیم الاحوال ہوتا ہے اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کار آمد ونافع ہیں پتے کار آمد اور تنا بھی نفع بخش ہوتا ہے دوا وغذا دونوں میں مفید ہیں۔

(۲) جس طرح مسلم اپنی زندگی اور بعد موت بھی دوسروں کے لیے سرچشمہ خیر بن سکتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی بحالت حیات اور مرنے اور سوکھنے کے بعد بھی کار آمد ہوتا ہے۔

(۳) جس طرح انسان کا اوپری حصہ سر وغیرہ کاٹ دیا جائے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے کھجور کا تنا بھی اوپر سے کاٹ دیا جائے تو

وہ مردہ ہوجاتا ہے، مگر یہ وجہ اور اس قسم کی دوسری وجوہ مومن وکافر سب میں مشترک ہیں۔

(۴) کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتیں ہیں جس طرح مومن کے قلب میں ایمان مضبوطی سے جڑ پکڑے ہوئے ہوتا ہے

(۵)۔ کھجور سدا بہار پیڑ ہے اس کا پھل نہایت شیریں، خوش رنگ وخوش ذائقہ ہوتا ہے جس طرح ایک سچا مسلمان بھی ہر لحاظ سے دیکھنے اور برتنے کے بعد پسندیدہ اور محبوب ہوتا ہے۔ وغیرہ (عمدۃ القاری ص ۳۹۴، ج ۱)

(۶)۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وجہ شبہ عدم مضرت ہے کہ جس طرح کھجور کے تمام اجزاء محض نافع ومفید اور غیر مضر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلمان کی شان ہے کہ اس سے بجز سلامت روی ونفع رسانی کے کوئی بات ضرر رسانی وایذاء کی صادر نہیں ہوسکتی۔ **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.**

پھر فرمایا کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے، اس میں زیادہ تعمق وتنگی اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔

(۷)۔ اوپر کی وجوہ مشابہت سے معلوم ہوا کہ ایک سچے مومن کی شان بہت بلند ہے، وہ کھجور کے درخت کی طرح سدا بہار مستقیم الاحوال، سب کو نفع پہنچانے والا، اور اپنے ظاہر وباطن کی کشش اور بے مضرتی کی شان میں ممتاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب اوصاف اس کو نبی الانبیاء علیہ السلام کے اسوۂ حسنہ کی پیروی واقتدا کے باعث حاصل ہوتے ہیں درخت مذکور سے مشابہت دے کر مومن کے اچھے اخلاق وکردار کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اور برائیوں وضرر رسانیوں سے بچنے کی تلقین ہوئی ہے یہ اس کے چند اوصاف کا اشارہ ہے ورنہ تفصیل میں جائیے تو ایک مومن کے اندر وہ تمام ہی اوصاف، عادات اخلاق ومکارم ہونے چاہئیں جو رسول اکرم علیہ السلام کی حیات طیبہ میں موجود تھے۔

وفقنا الله جميعا لاتباع هديه وسنن صلى الله عليه وسلم بعد وكل ذرة الف الف مرة

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَاٰى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ الْقِرَآءَةَ جَائِزَةً قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَّذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ اَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَآءَةَ وَالسَّمَاعَ جَائِزًا. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّقُوْلَ حَدَّثَنِيْ وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ اَنَّهٗ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ نُّصَلِّيَ الصَّلٰوتِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهٖ قِرَآءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهٗ بِذٰلِكَ فَاَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَاُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُوْلُوْنَ اَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَاُ ذٰلِكَ قِرَآءَةً عَلَيْهِمْ وَيُقْرَاُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُوْلُ الْقَارِئُ اَقْرَاَنِيْ فُلَانٌ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَاْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّقُوْلَ حَدَّثَنِيْ قَالَ وَ سَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَّقُوْلُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَآءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهٗ سَوَاءٌ.

(محدث کے سامنے قراءت حدیث کرنا یا محدث کی لکھی ہوئی حدیث اسی کو سنا کر اجازت چاہنا، حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اور امام

مالکؒ قراءت کے طریقہ کو جائز ومعتبر سمجھتے تھے امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع عن الشیخ کو جائز سمجھتے تھے۔عبیداللہ بن موسیٰ، حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدثنی یا سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا تھا۔کیا حق تعالیٰ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کے بارے میں حکم فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! کہا یہی تو قراءت علی النبی ﷺ ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز ومعتبر سمجھا، اور امام مالک نے صک (دستاویز یا قبالہ) سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے پڑھایا محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن واسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف نقل کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، عالم کے سامنے قراءت کی جائے اور ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے سفیان سے نقل کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو روایت کے وقت حدثنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔امام بخاری نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک وسفیان کا یہ ارشاد سنا کہ تلامذہ کا استاذ کے سامنے پڑھنا یا استاذ کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

تشریح: پہلے باب میں طلبہ کی علمی آزمائش وامتحان کا ذکر تھا یہاں طلبہ کا حق بتلایا گیا کہ وہ بھی اپنے اساتذہ سے استفسار واستصواب کر سکتے ہیں اور محدث کے سامنے قراءت وعرض وغیرہ کر کے استفادہ واستجازہ بھی کر سکتے ہیں احادیث کو محدث سے سن کر روایت کرنے کو تو سب ہی نے بالاتفاق اعلیٰ درجہ میں تسلیم کیا ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ شیخ کو سنا کر یا استاذ کی روایات کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی موجود ہیں تو شاگردان کو استاذ پر پیش کر کے تصدیق واجازت چاہے تو وہ کس درجہ میں ہے امام بخاری وغیرہ سب کو مساوی درجہ میں رکھتے ہیں۔اس لیے یہاں ان کو کم درجہ دینے والوں پر رد کرنا چاہتے ہیں۔ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے امام بخاری وغیرہ کی پوری تائید ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سنا کر پیش کرتے ہیں۔اور حضور ﷺ ان کو درست بتلاتے ہیں، امام مالک کا استدلال دستاویز وقبالہ سے بھی بہت پختہ ہے کہ قبالہ نویس، بائع مشتری یا دائن ومدیون کے معاملہ کو دستاویز میں لکھ کر گواہ بنالیتا ہے اور وہ گواہ شرعی عدالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں۔حالانکہ اس قبالہ کا مضمون متعاقدین اور گواہوں کو سنا دیا جاتا ہے وہ متعاقدین اپنی زبانوں سے خود کچھ نہیں سناتے، نیز حافظ نے فتح الباری ۱۰۱ج ۱ میں لکھا کہ امام مالک نے قراءت حدیث کو قراءت قرآن پر بھی قیاس کیا جیسا کہ خطیب نے کفایہ میں طریق ابن وہب سے نقل کیا کہ میں نے امام مالک سے سنا جبکہ ان نوشتوں کے بارے میں سوال کیا جو ان پر پیش ہوتے تھے کہ کیا عرض کے بعد حدثنی کہہ سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں! یہ تو قرآن مجید کی طرح ہے کہ ایک شخص استاذ کو قرآن مجید پڑھ کر سناتا ہے اور پھر کہا کرتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے قرآن مجید پڑھایا (حالانکہ اس نے تو صرف سنا تھا، پڑھایا پڑھایا نہیں تھا)

حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہا، میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تلامذہ حدیث کو موطاء پڑھ کر سناتے ہوں، بلکہ وہی پڑھکر سناتے تھے اور امام مالک ان لوگوں پر سخت نکیر کرتے تھے، جو روایت حدیث کے سلسلہ میں سماع عن الشیخ کے سوا ہر طریقہ کو غیر معتبر کہتے تھے فرماتے تھے کہ حدیث میں دوسرے طریقے کیونکر غیر معتبر ہو سکتے ہیں جبکہ وہ قرآن مجید میں معتبر مانے گئے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہوا ہے کہ امام مالک نے احادیث موطاء کی قراءت فرمائی تھی اور امام محمدؒ نے ان کا سماع کیا، امام مالک کے تعامل سے بھی سمجھا گیا کہ وہ عرض وقراءت کو بعض وجوہ سے راجح سمجھتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور دوسرے قول سے دونوں طریقوں کی مساوات معلوم ہوتی ہے کچھ حضرات نے یہ تطبیق دی کہ اگر استاذ حدیث اپنی یاد سے زبانی احادیث سنا رہا ہے تو تحدیث راجح ہے اور اگر کتاب سامنے ہے تو عرض قراءت کی صورتیں راجح ہیں۔

اس معاملہ میں اساتذہ کے امزجہ عادات اور انکے تعلیمی زمانے کے اختلاف سے بھی فرق پڑ سکتا ہے کہ ایک استاذ پڑھ کر سنانے میں زیادہ متثبت ہو دوسرا سننے میں ایک کے قویٰ پورے تیقظ کے ساتھ سنانے کے متحمل ہوں۔ دوسرے کے نہ ہوں اور وہ صرف سننے ہی میں حق ادا کر سکتا ہو وغیرہ، حضرت یحییٰ القطان وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاذ کہیں غلطی کرے تو طالب علم کو اس غلطی پر متنبہ کرنے کی جراءت نہ ہوگی، یا غلط ہی کو صحیح سمجھ کر خاموش ہو رہے گا اس کے برعکس استاذ شاگردوں کو بے تکلف روک ٹوک سکتا ہے۔ اور ابوعبید فرماتے تھے کہ میرے حق میں تو دوسروں کی قراءت زیادہ اثبت وافہم ہے، بہ نسبت اس کے کہ میں خود پڑھ کر دوسروں کو سناؤں، اس کو فتح الباری ص۱۱۱ ج۱ میں نقل کیا ہے، واللہ علم۔

(۶۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيْدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيْكِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ نَمِرٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَّقُوْلُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلٰى جَمَلٍ فَاَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ اَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِيٌّ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ! فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِيْ نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَالَكَ فَقَالَ اَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ اَللّٰهُ اَرْسَلَكَ اِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَصُوْمَ هٰذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَاخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِيَاءِ نَا فَتَقْسِمَهَا عَلٰى فُقَرَاءِ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَاءِ يْ مِنْ قَوْمِيْ وَاَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ اَخُوْبَنِيْ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ رَوَاهُ مُوْسٰى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اسے مسجد کے احاطے میں بٹھلا دیا، پھر اسے (رسی سے) باندھ دیا۔ اس کے بعد پوچھنے لگا تم میں سے محمد ﷺ کون ہے؟ اور نبی ﷺ صحابہ کے درمیان تکیہ لگائے بیٹھے تھے، اس پر ہم نے کہا، یہ صاحب سفید رنگ جو تکیہ لگائے ہوئے ہیں، تو اس شخص نے کہا کہ اے عبدالمطلب کے بیٹے! نبی ﷺ نے فرمایا (ہاں کہو) میں جواب دوں گا، اس پر اس نے کہا میں آپ ﷺ سے کچھ پوچھنے والا ہوں اور اپنے

سوالات میں ذرا شدت سے کام لوں گا، تو آپ علیہ میرے اوپر کچھ ناراض نہ ہوں؟ آپ علیہ نے فرمایا کہ پوچھو جو تمہاری سمجھ میں آئے، وہ بولا کہ میں آپ علیہ کو اپنے رب کی اور آپ علیہ سے پہلے لوگوں کے رب کی قسم دیتا ہوں سچ بتایئے کہ اللہ نے آپ علیہ کو تمام لوگوں کی طرف اپنا پیغام پہنچانے کے لئے بھیجا ہے؟ آپ علیہ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہ بات ہے پھر اس نے کہا میں آپ علیہ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں بتایئے کیا اللہ نے آپ علیہ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ علیہ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے پھر وہ بولا کہ میں آپ علیہ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں (بتلایئے) کیا اللہ نے سال میں اس رمضان کے مہینے کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ علیہ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے، پھر وہ بولا میں آپ علیہ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ علیہ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہمارے مالداروں سے صدقہ لے کر ہمارے غرباء میں تقسیم کردیں؟ آپ علیہ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے اس پر اس شخص نے کہا کہ جو کچھ احکام آپ علیہ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں، میں ان پر ایمان لایا، اور میں اپنی قوم کا جو پیچھے رہ گئی ہے ایلچی ہوں، میں ضمام ہوں ثعلبہ کا بیٹا! بنی سعد بن بکر کے بھائیوں میں سے ہوں۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے سلیمان سے روایت کیا ہے، انہوں نے ثابت سے، ثابت نے انس رضی اللہ عنہ سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہاں دو حدیث مروی ہوئیں۔ اگلی حدیث (۶۲) میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمیں قرآن مجید میں ممانعت[1] کردی گئی تھی کہ حضور اکرم علیہ سے سوالات کریں، اسلئے ہمیں بڑا اشتیاق رہتا تھا کہ کوئی زیرک عقلمند بدوی آئے اور حضور اکرم علیہ سے سوالات کرے، ہم آپ علیہ کے جوابات سے اپنی علمی پیاس بجھائیں، چنانچہ ایسا ہی ایک بدوی ضمام بن ثعلبہ آیا اور نہایت بے تکلفی سے سوالات کئے، بلکہ پہلے عرض کردیا کہ مجھ سے سوال کرنے میں گنوارپن کا اظہار ہوگا، ممکن ہے کہ خلاف شان وادب بھی کوئی بات ہوجائے اس لئے آپ علیہ ناراض نہ ہوں، آپ علیہ نے بھی اس کو مطمئن فرمادیا تا کہ بے تکلف ہر بات پوچھ سکے، پھر آپ علیہ نے اس کے ہر سوال کا جواب نہایت خندہ پیشانی سے دیا۔

بحث ونظر: فاناخه فی المسجد (اس نے اپنا اونٹ مسجد میں بٹھادیا) اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں۔ ان کے ابوال وازبال نجس نہیں، بلکہ پاک ہیں، لیکن اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ روایت میں بظاہر تسامح ہوا ہے، بٹھلایا تو مسجد کے باہر ہی کے حصے میں ہوگا، مگر چونکہ وہ حصہ مسجد سے متصل تھا یا اس سے متعلق اس لئے فی المسجد کہہ دیا۔

حافظ نے فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں لکھا کہ یہاں سے استدلال اول تو اس لئے صحیح نہیں کہ صرف احتمال اس امر کا ہے کہ وہ اونٹ پیشاب وغیرہ کردیتا، لیکن کردینا ثابت نہیں، دوسرے یہ کہ ابونعیم کی روایت میں اس طرح ہے کہ وہ بدوی مسجد کے پاس پہنچا تو اونٹ کو بٹھایا اس کو باندھا اور پھر خود مسجد میں داخل ہوا، معلوم ہوا کہ اونٹ کے ساتھ مسجد میں داخل نہیں ہوا اور اس سے بھی زیادہ صریح روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسند احمد وحاکم میں ہے کہ اس نے اپنا اونٹ مسجد کے دروازہ پر بٹھایا اور باندھا پھر مسجد میں داخل ہوا، اس لئے حدیث الباب میں بھی یہی مراد لیں گے کہ مسجد کے آگے چبوترے پر یا دروازہ مسجد پر باندھا وغیرہ، اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذکورہ بالا دونوں

---

[1] آیت کریمہ یہ ہے یایها الذین امنو ا لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم (مائدہ) اے ایمان والو ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تم کو بری معلوم ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم علیہ سے صرف تیرہ سوالات کئے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور نہ یوں تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے

روایات لکھ کر جواب دہی کی ہے۔

بیان اختلاف مذاہب: واضح ہو کہ ماکول اللحم جانوروں کے ابوال وازبال امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ وامام ابو یوسفؒ کے مذہب میں نجس ہیں اور امام مالکؒ وامام احمدؒ وزفر اور امام محمدؒ کے نزدیک ابوال پاک ہیں اور امام مالکؒ کا مذہب ازبال کی بھی طہارت کا ہے امام محمدؒ سے ایک روایت بشاذہ طہارت کی ہے اس کی پوری بحث اور دلائل اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قد اجبتک: حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ یہی موضع ترجمۃ الباب ہے یعنی حضور ﷺ نے سائل کی پوری بات سن لی اور ابھی اس کا جواب ارشاد فرمائیں گے۔

رواہ موسیٰ: حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں تعلیق اس لئے کی ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں، ان کو امام بخاری نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ اس لئے موصولاً ان کی روایت نہیں لی

حافظ عینیؒ نے اس پر حافظ کی گرفت کی اور فرمایا کہ یہ توجیہ اس لئے درست نہیں کہ موسیٰ بن اسماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ کے ذریعہ موصولاً بخاری ہی میں باب یرد المصلی من بین یدیہ میں موجود ہے۔ پھر قابل احتجاج نہ سمجھنے کی بات کیسے چل سکتی ہے؟

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معلوم ہوا کہ حافظ ہی اس میدان کے مرد نہیں ہیں، اور ہمارے حافظ عینی بھی کسی طرح کم نہیں ہیں اسی لئے حافظ پر ایسی کڑی گرفت کی ہے، یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طریق روایت پر اوپر بحث ہوئی ہے وہی اگلی حدیث (۶۳) میں (موسیٰ بن اسماعیل عن سلیمان بن مغیرہ) موجود ہے مگر چونکہ وہ صرف فربری کے نسخہ صحیح بخاری میں ہے، دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اس لئے نہ فتح الباری میں اس کا ذکر ہے نہ عمدۃ القاری میں، البتہ بخاری کے مطبوعہ نسخوں میں ہے، اسی لئے ہم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور شاید اسی باعث حافظ عینی نے اس کا حوالہ نہیں دیا، اور صرف سترہ والی حدیث کا ذکر کیا، مگر تعجب ہے کہ حافظ نے دونوں ہی کو نظر انداز کر دیا۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے جواب کی طرف توجہ کی ہے اور لکھا کہ اگرچہ یہاں شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی روایت انس رضی اللہ عنہ میں حج کا ذکر نہیں ہے، مگر مسلم شریف وغیرہ کی روایت ثابت عن انس رضی اللہ عنہ میں حج کا ذکر موجود ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وحضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات میں بھی اس کا ذکر ہے، پھر حافظ عینی نے لکھا کہ کرمانی نے یہاں یہ وجہ قائم کی ہے کہ ضمام کی حاضری حج کی فرضیت سے پہلے کی ہے یا اس لئے کہ وہ حج کی استطاعت نہ رکھتے تھے، حافظ عینی نے لکھا کہ درحقیقت کرمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن التین سے منقول ہے اور ان کو واقدی اور محمد بن حبیب کے اس قول سے مغالطہ ہوا کہ ضمام ۵ھ میں حاضر ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ یہ قول کسی طرح درست نہیں ہو سکتا اور اس کے بطلان کی چند وجوہ یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہے کہ ضمام کی آمد سورۂ مائدہ کی آیت نہی سوال کے بعد ہوئی ہے، اور آیت مذکورہ کا نزول خود بھی بہت بعد میں ہوا ہے۔

(۲) اسلام کی دعوت کے لئے قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا ہے (جو ۶ھ میں ہوئی تھی) بلکہ بیشتر حصہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے (جو ۸ھ میں ہوئی)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمام کی قوم ان کی واپسی کے بعد اسلام لائی ہے اور بنو سعد کا قبیلہ

واقعہ حنین کے بعد داخل اسلام ہوا ہے یہ واقعہ شوال ۸ھ کا ہے۔

لہٰذا صحیح یہ ہے کہ ضمام کی آمد ۹ھ میں ہوئی ہے، جیسا کہ اسی کو ابن اسحاق، ابوعبیدہ وغیرہ نے یقین وجزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ بدرزرکشی سے بڑی غفلت ہوئی کہ اس طرح لکھ دیا۔ "حج کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں ہوا کہ وہ ان کو شریعت ابراہیم علیہ السلام میں ہونے کے سبب پہلے سے معلوم تھا" حافظ نے لکھا کہ زرکشی نے شاید صحیح مسلم وغیرہ کی مراجعت نہیں کی۔

(فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۴۰۳ ج ۱)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ ابن التین کے سامنے بھی مسلم شریف کی روایت مذکورہ بالا نہیں ہیں ورنہ وہ واقدی وغیرہ کے قول مرجوح سے استعانت نہ کرتے، واللہ علم۔

مہم علمی فائدہ: حضرت امام اعظم کی طرف مشہور قول یہ منسوب ہے کہ وہ قراءت علی الشیخ کو قراءت شیخ پر ترجیح دیتے تھے (کما ذکر فی التحریر وغیرہ) جو اکثر علماء و مذہب جمہور کے خلاف ہے لیکن جیسا کہ مقدمہ فتح الملہم میں ہے، یہی قول محدث ابن ابی ذئب وغیرہ کا بھی ہے اور ایک روایت امام مالک سے بھی اسی طرح ہے، نیز دار قطنی وغیرہ میں بہت سے علماء و محدثین کا یہی مذہب بیان ہوا ہے دوسرے یہ کہ خود امام اعظم سے بروایت ابی سعد صغانی کا یہ قول بھی مروی ہے کہ وہ اور سفیان قراءت علی الشیخ وسماع عن الشیخ دونوں کو مساوی درجہ میں سمجھتے تھے، جو امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب و اکثر علماء حجاز و کوفہ و امام شافعیؒ و بخاریؒ سے بھی مروی ہے لہٰذا اس مسئلہ میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے بلکہ محدث اگر اپنی حفظ پر اعتماد و بھروسہ کر کے تحدیث کرے گا تو اس کی وجہ سے اس کو قراءت علی الشیخ پر بھی ترجیح مل سکتی ہے، چنانچہ محدث کبیر ابن امیر الحاج نے فرمایا کہ "اس صورت کے پیش نظر امام اعظمؒ سے ترجیح قراءت علی الشیخ کو علی الاطلاق بلا تفصیل مذکور کے نقل کرنا (جیسا کہ بہت سے حضرات نے کیا ہے) مناسب نہیں ہے (مقدمہ فتح الملہم ص ۷۶)

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کی طرف بعض اقوال کی نسبت بے احتیاطی سے یا بے تفصیل وتقید ہونے سے بھی دوسروں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور اس سے کچھ لوگوں کو زبان طعن کھولنے کا بھی موقع مل گیا۔ واللہ المستعان

(۶۳) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيْرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ نُهِيْنَا فِى الْقُرْاٰنِ اَنْ نَّسْاَلَ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يَّجِيْءَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْاَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَاَخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَآءَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِىْ خَلَقَ السَّمَآءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَ زَكٰوةً فِىْ اَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِىْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِىْ سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِىْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِىْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِىْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا اَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ اِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو قرآن میں اس کی ممانعت کردی گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے بار بار سوال کریں اور ہماری یہ خواہش رہتی تھی کہ کوئی جنگل کا رہنے والا عاقل وزیرک آدمی آکر آپ ﷺ سے سوال کرے اور ہم (آپ ﷺ کا جواب سنیں) تو ایک دن ایک بادیہ نشین آیا اور اس نے آکر کہا کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا قاصد پہنچا تھا اور اس نے ہمیں بتلایا کہ آپ ﷺ (اس بات کے) مدعی ہیں کہ یقیناً آپ کو اللہ بزرگ و برتر نے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا، اس شخص نے پوچھا، اچھا آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، وہ بولا، اچھا زمین و پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ نے، اس نے کہا اچھا اس میں اتنے منافع کس نے رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس کے بعد وہ کہنے لگا، تو اس ذات کی قسم جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، پہاڑوں کو قائم کیا اور اس میں نفع کی چیزیں رکھیں، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور اپنے مال کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر وہ بولا، اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، کیا اس نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں۔ پھر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ سال بھر میں ایک ماہ کے روزے ہم پر فرض ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا (پھر) وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہمارے اوپر حج فرض ہے بشرطیکہ کہ ہم میں بیت اللہ تک پہنچنے کی سکت ہو، آپ ﷺ نے فرمایا، اس نے سچ کہا (اس کے بعد) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں! پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا نہ ان میں سے کم کروں گا۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اگر اس شخص نے اپنے دعوے کو سچا کر دکھایا تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

تنبیہ: جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ یہ حدیث صرف فربری کے نسخہ سے لی گئی ہے ورنہ دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اسی لئے عمدۃ القاری اور فتح الباری میں اس کا ذکر وشرح وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

ترجمہ سے ربط: ضمام نے فرستادہ، رسول اللہ ﷺ سے معلوم کی ہوئی باتیں حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیں اور آپ ﷺ نے تصدیق فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کردے تو وہ بھی معتبر ہے، یہی امام بخاری کا مقصد ہے۔

تشریح: شرح حدیث مثل سابق ہے، ایک بات مزید یہ معلوم ہوئی کہ زمین آسمان پہاڑ وغیرہ سب خدا کی مخلوق اور حادث ہیں

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلق کا معنی کسی چیز کا کتم عدم سے اختیار وقدرت کے ذریعہ وجود میں آنا ہے اور ہمارے نزدیک تمام عالم اور اس کی ہر چھوٹی بڑی چیز حادث ومخلوق ہے اور حدوث عالم کا ثبوت تواتر سے ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی قدم عالم کا قائل نہیں تھا اور افلاطون بھی حدوث کا قائل تھا تا آنکہ ارسطاطالیس آیا اور وہ قدم عالم کا قائل ہوا حالانکہ قدم عالم کا عقیدہ باطل ہے اور اس کا قائل کافر ہے ہم سے پہلے بھی تمام ادیان سماوی حدوث عالم کے عقیدہ پر متفق تھے، البتہ بعض صوفیا کی طرف بعض اشیاء عالم کا قدم منسوب ہوا ہے، جیسے شیخ اکبرؒ مگر علامہ شعرانی شافعیؒ نے کہا کہ اس قسم کی تمام عبارتیں شیخ اکبر کی طرف غلط منسوب ہوئی ہیں اور دوسروں نے ان کی تالیفات میں لکھ دی ہیں۔ پھر فرمایا کہ میرا گمان یہی ہے کہ بعض اشیاء کے قدم کی نسبت شیخ اکبر کی طرف صحیح ہے اور بحر العلوم نے بھی یہ نسبت کی ہے، اس کے علاوہ بعض مسائل میں بھی شیخ اکبر کا تفرد مشہور ہے، مثلاً یہ کہ ایمان فرعون کو معتبر سمجھا اگرچہ توبہ کے درجہ میں نہیں، اسی لئے کہا کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا، مگر وہ مخلد فی النار نہ ہوگا۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ علامہ دوانی نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف جو قدم عرش کی نسبت کی ہے وہ میرے نزدیک

صحیح نہیں۔ اور میں نے اس بات کو اپنے قصیدہ الحاقیہ بنونیۃ ابن القیمؒ میں بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ع والعرش ایضاحادث عند الوری ومن الخطاء حکایۃالدوانی

پھر فرمایا کہ حدوث ذاتی کا بھی فلاسفہ میں سے کوئی قائل نہ تھا، اس کا اختراع سب سے پہلے ابن سینا نے کیا، جس سے اس کا مقصد اسلام و فلسفہ کو متحد کرنا تھا۔

فلاسفہ یونان افلاک و عناصر کو قدیم بالشخص اور موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات و حیوانات کو) قدیم النوع مانتے ہیں، جس کا بطلان میں نے اپنے رسالہ حدوث عالم میں کیا ہے۔

ابن رشد نے، تہافت الفلاسفہ میں امام غزالیؒ پر اعتراضات کئے ہیں میں نے ایک رسالہ میں اس کے بھی جوابات لکھے ہیں مگر وہ رسالہ طبع نہیں ہوا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور ارسطو کے کلام کو بھی اس سے زیادہ سمجھا ہے۔

بَابُ مَا يُذْكَرُ فِى الْمُنَاوَلَةِ وَ كِتَابِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ اِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ اَنَسٌ لِنَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَآ اِلَى الْآفَاقِ وَرَاى عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ سَعِيْدٍ وَّمَالِكٌ ذٰلِكَ جَآئِزًاوَّ احْتَجَّ بَعْضُ اَهْلِ الْحِجَازِ فِى الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيْثِ النَّبِىِّ ﷺ حَيْثُ كَتَبَ لِاَمِيْرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَّقَالَ لَا تَقْرَاءَهُ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَاوَكَذَافَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَاَهُ عَلَى النَّاسِ وَاَخْبَرَهُمْ بِاَمْرِ النَّبِىِّ ﷺ.

(مناولہ کا بیان) اور اہل علم کا علمی باتیں لکھ کر دوسرے شہروں کی طرف بھیجنا، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھوائے اور انہیں آفاق میں بھیج دیا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ، اور امام مالکؒ بھی اس کو جائز و معتبر سمجھتے تھے، بعض اہل کفار نے مناولہ کے لئے حضور ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس تحریر کو نہ پڑھنا، چنانچہ جب وہ اس مقام کو پہنچ گئے تو اس تحریر کو سنایا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔

(۶۴) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِىْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا وَّ اَمَرَهٗ اَنْ يَّدْفَعَهٗ اِلٰى عَظِيْمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ الْبَحْرَيْنِ اِلٰى كِسْرٰى فَلَمَّا قَرَاءَهٗ مَزَّقَهٗ فَحَسِبْتُ اَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يُّمَزَّقُوْا كُلَّ مُمَزَّقٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے، بحرین کے حاکم نے وہ خط کسریٰ (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ تو جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو اسے چاک کر ڈالا راوی کہتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابن مسیب نے (اس کے بعد مجھ سے کہا کہ اس واقعہ کو سن کر رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ابواب میں قراءت شیخ، سماع عن الشیخ اور عرض وغیرہ کی صورتیں بیان فرمائیں تھیں، یہاں دو صورتیں دوسری بیان فرمائیں، مناولہ یہ ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی روایت یا کتاب لکھ کر شاگرد کو دیتا ہے کہ میں ان روایات یا کتاب کی اجازت تم کو دیتا ہوں تم اس کی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، اس مناولہ کو مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ گو تحدیث و اخبار کے برابر نہیں، اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ تلمیذ روایت کے وقت حدثنا و اخبرنا کے الفاظ بغیر قید مناولۃً کے کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

دوسری صورت مکاتبہ کی ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے، جس میں روایت جمع کی ہوئی ہیں اور لکھتا ہے کہ جب یہ روایات کی تحریر تمہارے پاس پہنچے تو تم انکی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، مگر اس روایت کی اجازت جب ہی ہے کہ روایت کے وقت یہ ضرور ظاہر کرے کہ مجھے اس کی اجازت بذریعہ کتابت حاصل ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے مناولہ کے جواز کے لئے توسیع کر کے حضرت عثمان ؓ کے مصاحف بھیجے کو بطور دلیل پیش کیا ہے اور پھر حضور اکرم ﷺ کے مکتوب گرامی کو پیش کیا جو زیادہ واضح طور پر جواز مناولہ پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عثمان ؓ کے مصاحف کی تعداد ابوحاتم نے سات لکھی ہے، کیونکہ آپ نے ایک ایک نقل مکہ معظمہ، شام، کوفہ، بصرہ، بحرین ویمن، بھیجی تھی اور ایک نقل اپنے پاس رکھوالی تھی۔

معلوم ہوا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی معتبر ہے اور جب وہ قرآن مجید کے حق میں معتبر ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولی مستند ہونا چاہیے۔

یہ امر بھی قابل ذکر کہ آیات کی ترتیب تو خود آنحضرت ﷺ کے وقت میں قائم ہوگئی تھی کہ ہر آیت کے نزول کے وقت آپ ﷺ کاتب وحی کو بلا کر فرما دیا کرتے تھے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھ دیا جائے۔ لیکن یہ سب آیات وسور مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی تھیں۔

حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے زمانہ میں ہر صورت کے ان منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اور ہر سورت پوری پوری یکجا ہو کر مکتوب و محفوظ ہوگئی، پھر حضرت عثمان ؓ نے سب سورتوں کو یکجائی شکل (مصحف کی صورت) میں کر دیا اور صرف لغت قریش پر قائم کر دیا، جس پر اصل قرآن مجید کا نزول ہوا ہے اور آپ نے ایک ہی رسم الخط متعین کر کے اس کی نقول تمام ممالک کو بھجوا دیں، اس طرح آپ نے مختلف لغات کے عارضی توسعات ختم فرما دیئے تا کہ اختلافات کا کلی طور پر سد باب ہو سکے۔

واقعہ ہلاکت و بربادی خاندان شاہی ایران

حدیث الباب میں آیا کہ حضور اکرم ﷺ کے نامہ مبارک کو شہنشاہ فارس خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشروان نے چاک کر دیا تھا (کیونکہ اس کو اس بات پر بڑا طیش آیا تھا کہ مکتوب کے سرنامہ پر پہلے حضور اکرم ﷺ کا اسم گرامی تحریر تھا اور اس کے بعد شہنشاہ مذکور کا، اور ایسی جراءت کبھی کسی نے نہیں کی تھی، دوسری طرف حق تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات بھی طے شدہ تھی کہ سرور دو عالم ﷺ کے مکتوب گرامی کے ساتھ ایسی گستاخی کرنے کی سزا پورے خاندان شاہی کی بربادی ہوگی، چنانچہ حضور ﷺ کو جونہی اس گستاخی کی خبر ملی، فوراً ارشاد فرما دیا کہ اس گستاخ کی اتنی ...... عظیم الشان و وسیع ترین سلطنت بھی پارہ پارہ ہو جائے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا خسرو پرویز نے صرف مکتوب مبارک چاک کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ امام زہری کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے ماتحت ملک یمن کے حاکم وکمانڈر انچیف باذان کو خط لکھا کہ "(مجھے معلوم ہوا کہ قریش کا کوئی شخص دعوائے نبوت کر رہا ہے، تم جا کر اس سے توبہ کراؤ، اگر توبہ کرے تو اچھا ہے ورنہ میرے پاس اس کا سر بھیج دو)" باذان نے وہی خط حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیج دیا، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں لکھوایا کہ "(حق تعالیٰ نے مجھے کسریٰ کے قتل کی خبر دی ہے فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو وہ مر جائے گا)" باذان کو مکتوب گرامی ملا تو کہا "اگر یہ واقعی نبی ہیں تو انکا ارشاد ضرور صحیح ہو کر رہے گا" چنانچہ ٹھیک اسی دن کسریٰ قتل ہو گیا، حضور ﷺ کے فرمان کے مطابق وقت مقررہ پر کسریٰ کے قتل کی خبر باذان کو

پہنچی تو اپنے اور اپنے ساتھ کے ایرانی لشکریوں کے اسلام لانے کی خبر آنحضرت علیہ کی خدمت میں بھیج دی، ابن سعد کی روایت میں اس طرح ہے کہ جب کسریٰ نے مکتوب گرامی چاک کر دیا تو یمن کے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے دو بہادر آدمی حجاز بھیجے، جو میرے پاس اس (مدعی نبوت) کے صحیح حالات لائیں۔ باذان نے اپنے خاص مدار المہام اور ایک دوسرے شخص کو اپنا خط دے کر حضور اکرم علیہ کے پاس بھیجا، وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور آپ علیہ کی خدمت میں وہ خط پیش کیا وہ اس وقت رعب و جلال نبوت کے سبب لرزہ براندام تھے، آپ علیہ مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی۔

پھر فرمایا: اپنے آقا کو میری طرف سے یہ خبر پہنچا دینا کہ میرے رب نے اس کے رب کسریٰ کو اسی رات میں سات پہر کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور یہ منگل کی شب ۱۰ جمادی الاولی ۷ھ تھی، اس طرح کہ حق تعالیٰ کی تقدیر و مشیت کے تحت خسرو پرویز کے بیٹے شیرویہ ہی نے باپ کو قتل کر دیا (عمدۃ القاری ص ۱۴۰ ج ۱) اس کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ شیرویہ اپنی مائنڈ شیریں نامی پر عاشق ہو گیا اور اس کے وصال کے لئے یہی تدبیر سوجھی کہ باپ کو قتل کر دے کسی طرح باپ کو بھی اس کے خطرناک ارادے کی اطلاع مل گئی تھی اس لئے اس نے یہ کیا کہ اپنے خاص شاہی دواخانے میں ایک زہر کی شیشی پر "اکسیر باہ" کا لیبل لگا دیا، تا کہ بعد کو اسے بیٹا استعمال کر لے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، باپ کو قتل کرنے کے بعد شیرویہ نے شاہی مخصوص دواخانہ کو کھولا اور اس شیشی کا لیبل پڑھ کر نہایت خوش ہوا، دھوکہ سے وہ زہر پی گیا اور فوراً ہی مر گیا، اس کے بعد زمام حکومت اس کی بیٹی کو سپرد ہوئی جو اس کو نہ سنبھال سکی اور زمانہ خلافت عثمانی تک اتنی عظیم الشان سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بج گئی جو ہزاروں سال سے چلی آ رہی تھی۔ سلطنت فارس کا آخری تاجدار شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا ہوا مارا مارا پھرتا تھا کہ کوئی اس کو پہچان نہ سکے ایک دن گڈریے کا روپ بنائے ہوئے حمام میں روپوش تھا کہ پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

بظاہر اوپر کے ذکر کئے ہوئے دونوں واقعات درست ہیں، اور شاید ایسا ہی ہوا ہو کہ کسریٰ نے پہلے تو شدت غضب سے مغلوب ہو کر باذان کو یہی حکم دیا کہ خود جا کر آنحضرت علیہ سے باز پرس کرے، اور باذان کے قاصد کو آپ علیہ نے کسریٰ کے قتل ہونے کی خبر بقید ماہ و دن بتلا دی، اس کے بعد کسریٰ نے ٹھنڈے دل سے سوچا ہوگا کہ آپ علیہ کے حالات معلوم کرے، باذان کو پھر لکھا اور اس پر باذان نے دوبارہ قاصد بھیجے اور وہ ان دنوں میں مدینہ طیبہ پہنچے ہیں۔ جن میں خسرو پرویز کا قتل ہوا ہے، **واللہ اعلم وعلمہ اتم، سبحانہ وتعالیٰ وھو الذی یغیر ولا یتغیر.**

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مناولہ کی صورت تو مستند ہونی ہی چاہیے خصوصاً جبکہ مقرون بالا جازت ہو تو اور بھی قوی ہے، رہی مکاتبت کی صورت وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیہ کی تعیین غیر مشکوک ہو، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ مال کے دعووں میں خط کافی نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے، جس میں میرے ایک ہزار روپے قرض کا اس نے اقرار کیا ہے اور مدعی علیہ اس سے منکر ہو، اس کے علاوہ دوسرے معاملات طلاق، نکاح، عتاق وغیرہ میں خط ضرور معتبر ہوگا اور ہمارے عام کتب فقہ میں بھی خط کے ذریعہ صحت وقوع طلاق کی تصریح موجود ہے، دیکھو فتح القدیر وغیرہ۔

ابن معین نے فرمایا کہ کتابت کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط امام اعظمؒ نے یہ بھی لگائی ہے کہ کاتب کو وہ تحریر اول سے آخر تک برابر یاد رہی ہو، کسی وقت درمیان میں بھول نہ گیا ہو، البتہ صاحبین نے اس میں توسع کیا ہے کہ اگر اپنی تحریر دیکھ کر بھی یاد آئے گا کہ یہ میری ہی تحریر ہے تب بھی وہ معتبر ہے، اور اول سے آخر تک برابر یاد رہنا ضروری نہیں۔

حضرت شاہؒ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے ان ابواب میں بہت سے مسائل اصول حدیث کے بیان فرمائے ہیں اور نہایت عمدہ و بہتر تالیف اصول حدیث میں شیخ شمس الدین سخاویؒ کی ''فتح المغیث'' ہے نیز حافظ ابن حجرؒ کی '' النکت علی ابن الصلاح '' بھی خوب ہے۔

ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر:

امام بخاریؒ نے جو ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا کہ عبداللہ بن عمر، یحییٰ و مالک نے بھی مناولہ کو مستند سمجھا ہے اس پر مذکورہ بالا تقریر درس بخاری ص ۳۴ ج ۲ میں ایک لمبی بحث ملتی ہے جس کے اہم نقطے یہ ہیں

(۱) عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں یعنی عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ عبداللہ بن عمر مراد نہیں کیونکہ ان سے مناولہ کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے۔

(۲) حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک عبداللہ بن عمر عمری حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاریؒ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔

(۳) یہ عبداللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجر چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ بن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص، کیونکہ ان کا یحییٰ بن سعید سے قبل ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ وہ قدر و منزلت میں یحییٰ سے زیادہ ہوں، حالانکہ عمری ایسے نہیں ہیں۔

(۵) حافظ عینی، حافظ ابن حجر کی مذکورہ بالا تحقیق سے راضی نہیں، انہوں نے فرمایا کہ یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ عمری نہ ہوں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تو مراد ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ بخاری کے سب نسخوں میں عمر بغیر واؤ کے ہیں۔

اس لئے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں! دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم، اب ہم ہر جز پر مفصل کلام کرتے ہیں۔، واللہ المستعان۔

(۱) عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہیں، عبداللہ بن عمری نہیں کیونکہ امام بخاریؒ ان سے خوش نہیں، نہ وہ ان کو مقام احتجاج میں یہاں لائے ہیں، نہ کہیں اور، پھر وہ بھی اس طرح کہ یحییٰ بن سعید اور امام مالک سے مقدم کر کے ذکر کریں، یہ زیادہ مستبعد ہے، امام بخاریؒ مراتب رجال کے دقیق فرق پر نظر رکھتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ کسی غلط فہمی یا ناراضی کے سبب اس امر کی رعایت ترک کر دیں۔

حضرت شاہ صاحب سے العرف الشذی ص ۱۸۲ میں حدیث ذی الیدین کے تحت نقل ہوا ہے کہ '' ورجاله ثقات الاعبدالله بن عمر العمری وهومتكلم فيه ولم يا خذ عنه البخاری وتبعه الترمذی ووثقه جماعة واتفقو اعلى صدقه ولكنه فی حفظه شیء ...... اقول انه من رواة الحسان ولم اجد احدا اخذه فی متون الحديث، بل اخذوه فی اسانيد الحديث ...... وايضا صحح ابن السكن بعض احاديث عبدالله العمری وعندی ثلاثة احاديث عنه حسنها بعض المحدثين ''

اسی قسم کی تفصیل فتح الملہم ص ۱۱۲۸ میں بھی ہے مرعاۃ المفاتیح ص ۳۰۴\۱ میں ہے کہ حاکم، ابن حبان، ابن مدینی ابوحاتم، صالح جزرہ،

یحییٰ بن سعید، نسائی و بخاری نے عبداللہ عمری کی تضعیف کی اور امام احمد، ابن معین، ابن عدی، یعقوب بن شیبہ و عجلی نے توثیق کی، حافظ ذہبی نے صدوق فی حفظه شیء کہا، خلیلی نے ثقة غیر ان الحفاظ لم یرضو احفظه کہا۔

امام ترمذی نے باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل میں کہا کہ ام فروہ والی حدیث ان کے علاوہ صرف عبداللہ عمری سے مروی ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہیں حافظ نے تہذیب ص ۳۲۸ ج ۵ میں لکھا کہ امام ترمذی نے علل کبیر میں بخاری سے نقل کیا (''عبداللہ عمری بہت گیا گزرا آدمی ہے میں تو اس سے کچھ بھی روایت نہیں کرتا'') اور تاریخ کبیر ص ۱۴۵ ق ا جلد ۳ میں خود امام بخاریؒ نے لکھا کہ یحییٰ بن سعید ان کی تضعیف کرتے تھے اور یہی الفاظ اپنی کتاب الضعفاء میں بھی لکھے۔

غرض امام بخاریؒ کے بارے میں یہ لکھنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کو مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اور امام ترمذی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کی تحسین کی یہ بھی بے تحقیق بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے خود ضعیف کہا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اس بارے میں امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا اتباع کیا ہے، فرق اتنا ہے کہ امام بخاریؒ ان کو اسانید حدیث میں بھی قابل ذکر نہیں سمجھتے، امام ترمذیؒ اسانید کے بیان میں توسع کرتے ہوئے ان کو بھی لے لیتے ہیں، باقی جو حوالہ کتاب الحج کا دیا گیا ہے کہ اس میں امام ترمذی نے عبداللہ عمری کی تحسین کی، وہ محتاج ثبوت ہے کیونکہ ہم نے امام ترمذیؒ کی تحسین نہیں پائی بلکہ سرد اسانید کے موقع پر عبداللہ عمری کا ذکر بھی صرف ایک جگہ باب افراد الحج میں ہے، مگر مطبوعہ نسخوں میں حتی کہ مطبوعہ مجتبائی میں بھی (ص ۱۰۱) عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ہے'' حق تعالیٰ حضرت مولانا عبداللطیف صاحب رحمانی قدس سرہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ اپنے نسخہ ترمذی میں اس کی تصحیح کی اور اپنی شرح ترمذی شریف میں بھی اس کی صراحت فرمائی، بظاہر اس اہم تصحیح کی طرف اور کسی نے توجہ نہیں کی، تحفۃ الاحوذی دیکھی تو وہاں بھی عبید اللہ ہی چھپا ہے اور شرح میں بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو گذارش یہ ہے کہ اگر یہی موقع صاحب الیضاح کے پیش نظر ہے تو وہاں بھی تحسین ترمذی کا وجود نہیں ہے، اور صرف اسانید میں ذکر آ جانا جیسا کہ ہم نے بصورت تصحیح ثابت کیا، تحسین کا مرادف نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ترمذی خود دوسری جگہ انکی تضعیف بہ صراحت کررہے ہیں۔

اس کے بعد گذارش ہے کہ'' احناف کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے'' ایسے جملے تحقیق پسند طبائع پر نہایت بار ہیں۔ رجال میں کلام ہر قسم کا ہوا ہے اور جس کے متعلق بھی جو بات انصاف سے کہی گئی ہے وہ نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے سبب ہم احادیث نبوی کی قوت و ضعف اور صحت و سقم وغیرہ حالات معلوم کرتے ہیں اور یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ اس کے لئے بہت سی تلخیاں برداشت ہونی چاہئیں، پھر اس کے لئے سہارے ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے: کھرا کھوٹا کھل کر سامنے آ جانا چاہیے، ہمارے نزدیک عبداللہ عمری کے بارے میں جو کچھ کلام ہوا ہے اس میں مسلکی عصبیت وغیرہ شامل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ ان کی کسی روایت سے احناف کو فائدہ پہنچا ہے اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا سعی کی ہے، صحیح معلوم نہیں ہوتا، ہمارے علم میں ان کی وہ روایات بھی ہیں جن سے شوافع کو فائدہ پہنچتا ہے، تو کیا اتنی بات حافظ ابن حجر شافعی کو معلوم نہ تھی؟

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے جو عبداللہ عمری کی تحسین کا کچھ مواد فراہم کیا ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت ''العرف'' سے واضح ہے وہ فن حدیث کی صحیح واہم ترین خدمت ہے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنا چاہیے، ظاہر ہے اس کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور بغیر مراجعت اور کامل تیقظ کے یوں ہی چلتی ہوئی باتیں کہہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

(۳) احناف کا استدلال عبداللہ عمری پر موقوف نہیں ہے، گواس روایت مشہورہ سے بھی کچھ قوت ضرور ملتی ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر کے بارے میں عام طور سے یہ رائے درست ہے کہ وہ احناف کے ساتھ بیجا تصرف برتتے ہیں مگر یہاں عبداللہ عمری کے بارے میں ان کی تحقیق اس سے برتر معلوم ہوتی ہے۔ والحق یقال۔

(۵) حافظ عینی کا نقد صحیح ہے، وہ کچی بات پسند نہیں کرتے اور اس مقام پر انہوں نے آخر میں لکھا کہ بظاہر تو یہاں عبداللہ عمری مراد ہیں اور کرمانی نے بھی اس کا جزم کیا ہے، مگر احتمال قوی اس امر کا بھی ہے کہ عبداللہ بن عمر مراد ہوں اور ان سے مناولہ کے بارے میں کوئی صریح قول نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ فی نفسہ بھی کوئی روایت ان سے اس بارے میں موجود نہ ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۳۱۷ ج ۱)

(۶۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ ثنا عبد الشقال اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا اَوْاَرَادَ اَنْ يَّكْتُبَ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُوْنَ كِتَابًا اِلَّا مَخْتُوْمًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِّنْ فِضَّةٍ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى بَيَاضِهٖ فِيْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَنَسٌ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے (کسی بادشاہ کے نام دعوت اسلام کے لئے) ایک خط لکھا، یا لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کا خط نہیں پڑھتے (یعنی بے مہر خط کو مستند نہیں سمجھتے) تب آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس میں ''محمد رسول اللہ'' کندہ تھا گویا میں آج بھی آپ ﷺ کے ہاتھ میں اس کی سفیدی دیکھ رہا ہوں شعبہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے کہا کہ اس پر محمد رسول اللہ کندہ تھا؟ انہوں نے جواب دیا انس ؓ نے۔

تشریح: حضور اکرم ﷺ (ارواحنافداہ) نے سلاطین دنیا کو دعوت دین کے لیے مکاتیب مبارکہ ارسال فرمانے کا قصد فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ دنیا کے بڑے لوگ بغیر مہر کے خطوط کو معتبر و محترم نہیں جانتے، اس پر آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ یا اللہ رسول محمد کندہ کرایا گیا مذکورہ دونوں صورتیں نقل ہوئیں ہیں اوپر سے نیچے کو پڑھو یا برعکس۔

یہ امام بخاریؒ نے مکاتیب کے معتبر ہونے کی دلیل پیش کی ہے۔ علماء نے لکھا کہ مہر کا مقصد اس امر کا اطمینان دلانا ہے کہ کاتب کی طرف سے وہ تحریر جعلی یا بناوٹی نہیں ہے، اگر چہ ہوسکتا ہے کہ مہر کا بھی غلط طریقہ سے استعمال ہوا اور بغیر علم کاتب کے لگا دی جائے، اس لیے دوسری شرطیں بھی لگائی گئی ہیں مثلاً مکتوب الیہ کاتب کا خط پہچانتا ہو، یا شاہدوں کے ذریعے اطمینان کیا جائے، وغیرہ غرض مکاتبت کی صورت جب ہی شرعاً معتبر ہوگی کہ کسی طرح بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ پوری تحریر کاتب ہی کی طرف سے ہے، جعلی نہیں ہے، نہ اس میں کوئی تغیر وتبدیلی کی گئی ہے۔

شبہ وجواب: حافظ عینی نے لکھا کہ اگر کہا جائے، حضور ﷺ تو خود اپنے دست مبارک سے نہیں لکھتے تھے، پھر حدیث الباب میں کتابت کی نسبت آپ کی طرف کس طرح ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ آپ کا خود دست مبارک سے تحریر فرمانا بھی منقول ہوا ہے، جس کا ذکر کتاب الجہاد میں آئے گا، اور اگر یہی بات محقق وثابت ہو کہ آپ ﷺ نے کبھی خود تحریر نہیں فرمایا تو یہاں نسبت کتابت آپ کی طرف ایسی ہی مجازاً ہوگی جیسے امراء وسلاطین کی طرف ہوا کرتی ہے حالانکہ وہ خود نہیں لکھا کرتے۔ دوسروں سے لکھوایا کرتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۴۱۳ ج ۱)

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِىْ بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَاٰى فُرْجَةً فِى الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا

(اس شخص کا حال جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور اس شخص کا جو درمیان مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا)

(٦٦) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِىْ مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِىْ طَلْحَةَ اَنَّ اَبَا مُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلِ بْنِ اَبِىْ طَالِبٍ اَخْبَرَهٗ عَنْ اَبِىْ وَاقِدِنِ اللَّيْثِىِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِى الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهٗ اِذَا اَقْبَلَ ثَلٰثَةُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَرَاٰى فُرْجَةً فِى الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلٰثَةِ اَمَّا اَحَدُهُمْ فَاَوٰى اِلَى اللّٰهِ فَاٰوَاهُ اللّٰهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْيٰى فَاسْتَحْيَى اللّٰهُ مِنْهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ فَاَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ابو واقد اللیثی نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ علیہ السلام مسجد میں تشریف رکھتے تھے اور لوگ آپ کے پاس بیٹھے تھے کہ تین آدمی آئے، ان میں سے دو رسول اللہ علیہ السلام کے سامنے پہنچ گئے اور ایک چلا گیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر وہ دونوں رسول اللہ علیہ السلام کے سامنے کھڑے ہو گئے اس کے بعد ان میں سے ایک نے جب مجلس میں ایک جگہ کچھ گنجائش دیکھی، تو وہاں بیٹھ گیا، دوسرا سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے واپس چلا گیا جب حضور علیہ السلام فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں آدمیوں کا حال نہ بتادوں؟ ایک نے قرب خداوندی حاصل کرنے کی حرص میں حضور علیہ السلام کے قریب پہنچنے کی سعی کی تو اس کو خدا نے بھی قریب پہنچنے کی توفیق بخشی دوسرا شرم میں رہا کہ مجلس کے اندر جانے کا حوصلہ نہ کیا خدا نے بھی کمی رغبت کے سبب اس کی شرم کا صلہ دیا تیسرے نے بالکل ہی روگردانی کی تو حق تعالیٰ نے بھی اس کو محروم کر دیا۔

تشریح: حدیث میں حضور اکرم علیہ السلام کی ایک مجلس مبارکہ کا حال بیان ہوا ہے کہ اس کے پاس سے تین شخص گزرے، ان میں سے دو مجلس کی طرف آ گئے اور کچھ توقف کے بعد ایک حلقہ کے اندر پہنچ گیا اور حضور علیہ السلام سے قریب ہو کر ارشادات سے مستفید ہوا دوسرا اس کا ساتھی شرما حضوری کے طور پر مجلس میں شریک ہوا مگر بجائے آگے بڑھنے کے لوگوں کے پیچھے ایک طرف کنارے پر بیٹھ گیا اور مستفید ہوا، تیسرے آدمی نے اس مجلس مبارک کی کوئی اہمیت ہی نہ سمجھی اور منہ موڑ کر وہاں سے چلتا بنا۔

حضور علیہ السلام نے ختم مجلس پر ارشاد فرمایا کہ میں ان تینوں کے خاص خاص احوال و درجات بتلاتا ہوں پہلے شخص نے پوری طرح مجلس مبارک اور حضور علیہ السلام کے قرب کی اہمیت کو سمجھا دین و علم کی صحیح طلب نے اس کو قرب خداوندی سے نوازا دوسرا کم حوصلہ متساہل الطبع تھا کہ آگے نہ بڑھا اس کو شرم آئی ہو گی کہ مجلس مبارک سے قریب ہو کر یوں ہی واپس چلا جاؤں، اس لیے نیم دلی سے ایک طرف بیٹھ گیا، حق تعالیٰ نے بقدر اس کی نیت حسن و جذبہ خیر کے اس کو بھی اجر و ثواب سے نوازا تیسرا چونکہ بالکل ہی قسمت کا ہیٹا تھا اس کو اتنی توفیق بھی نہ ملی کہ مجلس کی کسی درجہ میں بھی شرکت کا اجر و شرف پالیتا۔

بظاہر یہاں دوسرے آدمی نے اپنی کوتاہی وتساہل ہی کے سبب مجلس کے اندر جانے کی سعی نہیں کی، ورنہ اس کو بغیر کسی کو ایذا دیئے بھی جانے کا موقع ضرور حاصل ہوا ہوگا، اسی لیے حدیث میں اس کو دوسرے درجہ میں اور گری ہوئی پوزیشن میں جگہ دی گئی کیونکہ اگر کوئی شخص مجلس کے اندر اس لیے نہ جائے کہ دوسرے پہلے سے بیٹھنے والوں کی گردنوں کے اوپر سے گزرنا پڑیگا اور ان کو تکلیف ہوگی، تو ایسا کرنا خود شریعت میں بھی محبوب و پسندیدہ ہے، وہ صورت بظاہر یہاں نہیں ہے ورنہ یہ دوسرا شخص بھی پہلے ہی کے برابر درجہ حاصل کر لیتا۔

ترجمۃ الباب وحدیث کی مطابقت:

اس کے بعد گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ترتیب دوسری رکھی ہے جو حدیث کی ترتیب سے مطابق نہیں معلوم ہوتی، انہوں نے دوسرے درجہ کے آدمی کو اول اور اول کو ثانی بنایا ہے۔

اگر قاضی عیاض کی توجیہ لے لی جائے کہ دوسرا شخص لوگوں کی مزاحمت کر کے مجلس کے اندر اس لیے نہیں گھسا کہ اس طرح کرنے سے اسکو آنحضرت ﷺ اور دوسرے حاضرین سے شرم آئی، تو اس طرح اس کا درجہ اول کے لحاظ سے زیادہ نہیں گرتا اور برابر بھی کہا جاسکتا ہے اور اس توجیہ پر امام بخاریؒ کی ترجمۃ الباب کی ترتیب زیادہ محل نظر نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

جزاء جنس عمل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں صرف تنوع احوال دکھلایا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جزاء مطابق جنس عمل ہوتی ہے جیسے کہ ''انا عند ظن عبدی بی'' میں ہے وہاں بھی یہ بحث بے موقع چھڑ گئی ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا ذکر سری؟ حالانکہ حدیث نے صرف یہ بات بتلائی کہ حق تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق عمل فرماتے ہیں اور وہاں بھی جزاء جنس عمل سے ہے جو شخص حق تعالیٰ کو مجمع میں یاد کرے گا حق تعالیٰ اس کو اپنے گرد کے مجمع میں یاد فرمائیں گے جو شخص اپنے دل میں یاد کرے گا حق تعالیٰ بھی اس کو اسی طرح یاد فرمائیں گے کیونکہ اس کا عمل اسی قسم کی جزاء کا مستحق ہے لہٰذا حدیث میں کسی چیز کی افضلیت کا نہ ذکر ہے نہ اشارہ اسی طرح یہاں بھی ہے جو شخص مجلس کی شرکت سے محروم ہو کر چلا گیا وہ اس مجلس کے ثواب سے بھی محروم ہوا جس نے شرم وحیا ہی سے سہی مگر مجلس میں شریک ہو گیا تو اس کو اسی درجہ کا ثواب مل گیا اور اگر خمول پسندی اور اجتناب عن الشہرت کے جذبہ سے مجلس کے وسط میں نہ گیا تو اضع اختیار کر کے ایک طرف بیٹھ گیا تو اس خاص سبب وحیثیت سے اس کو ایک فضیلت بھی مل گئی جیسا کہ حدیث (کنز العمال) میں ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی رعایت سے اور خدا کے تواضع سے صف و اہل لحاظ سے مذکور حیا کرنے والے کو داخل حلقہ مجلس میں بھی فضیلت دے سکتے ہیں لہٰذا یہاں حدیث کے سبب کسی کی افضلیت ومفضولیت کا فیصلہ بے محل ہے۔ ہاں! دوسری وجوہ وحیثیات کے تحت ایسا کیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

تیسرا آدمی کون تھا؟:

پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ تیسرا آدمی منافق تھا، وہ تو حد سے آگے بڑھ گئے کیونکہ اس پر کوئی دلیل وحجت نہیں ہے، اور ایک مومن بھی کسی ضرورت طبعی وشرعی کے سبب اگر کسی مجلس علمی ودینی سے غیر حاضر ہو جائے تو وہ مواخذہ سے بری ہے، البتہ اگر ایسی مجلس کو چھوڑ کر جانا نکیر ونفرت کی بناء پر ہو تو حرام ہوگا اور لاپروائی کے باعث ہوگا تو برا ہے کہ اس حصۂ علم ودین اور اس وقت کی خاص رحمت سے محروم ہوا۔

اعمال کی مختلف جہات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض اعمال کی مختلف ومتعدد جہات ہوتی ہیں اوران کے لحاظ سے ہی فیصلہ کرنا چاہیے مثلاً حدیث ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی سے جو باوجود مالدار ہونے کے پھٹے پرانے حال میں رہتے تھے، حضور علیہ السلام نے ارشادفرمایا کہ تم پر خدا کی نعمت کے اثرات ظاہر ہونے چاہئیں''یعنی اچھی حالت اور بہتر لباس وغیرہ اختیار کرنا چاہیے، معلوم ہوا کہ نعمت خداوندی کے مظاہرہ میں فضیلت ہے، دوسری حدیث میں اس طرح ہے کہ جو شخص خدا کے لئے تواضع وانکسار اختیار کر کے، زینت کا لباس ترک کرے گا (یعنی سادگی اختیار کرے گا تو اس کو حق تعالیٰ روز قیامت میں عزت وکرامت کے حلے پہنائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ سادہ وضع میں فضیلت ہے تو مختلف جہات کے سبب مختلف فضائل ہوتے ہیں۔اس لئے فضیلت کلی کسی ایک چیز کو نہیں دی جاسکتی۔

صنعت مشاکلت

حق تعالیٰ کے لئے حدیث الباب میں ایواء استحیاء اوراعراض کے الفاظ بطور صنعت مشاکلت بولے گئے ہیں کہ یہ بلاغت کا ایک طریقہ ہے۔

فَرجہ یا فُرجہ؟ حدیث میں فرجہ کا لفظ فا کے زبر اور پیش دونوں سے مستعمل ہے اور بعض اہل لغت نے کہا کہ مجلس میں کشادگی کے لئے فرجہ پیش کے ساتھ اور مصائب ومشکلات سے نجات کے لئے زبر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔

ابوالعلاء کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں ابوالعلاء نحوی کا واقعہ بہت مشہور ہے وہ خود بڑا امام لغت تھا مگر اس کو تردد تھا کہ فرجہ زیادہ فصیح ہے یا فُرجہ؟ ایک عرصہ تک وہ اس خلجان میں رہا، حجاج ظالم کے زمانہ میں تھا حجاج سے کسی بات پر ٹھن چق ہوگئی تو قصباتی رہائش ترک کر کے کسی گاؤں گوٹ میں بسر اوقات کرنے لگا تا کہ حجاج کے ظلم وتعدی سے امان ملے ایک روز کسی طرف چلا جارہا تھا کہ ایک اعرابی حجاج کی وفات پر ایک شعر پڑھتا ہوا جارہا تھا، غالباً اس کا دل بھی ابوالعلاء کی طرح زخمی تھا

ربما تکره النفوس من الدهر له فَرجة کحل العقال

(بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبائع، زمانہ کی نہایت تلخ آزمائشوں سے تنگ آجاتی ہیں، لیکن خلاف توقع دفعۃً ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے اونٹ کی رسی کھل گئی اور وہ آزاد ہوا)

غرض وہ اعرابی حجاج کے مرنے کی خوشی میں شعر مذکور پڑھتا جارہا تھا، ابوالعلاء کہتے ہیں کہ مجھے بھی حجاج کے مرنے کی بڑی خوشی ہوئی، مگر یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ مجھے اس کے مرنے کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس بات سے کہ فرجہ زبر کے ساتھ اعرابی نے پڑھا، جس سے مجھے یہ تحقیق ملی کہ بہ نسبت پیش کے وہی زیادہ فصیح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دیکھو پہلے زمانہ میں علم کی اتنی زیادہ قدر وقیمت تھی کہ حجاج کی وجہ سے مارا مارا پھرتا تھا۔کسی طرح جان بچ جائے، کتنی کچھ تکالیف ومصائب برسوں تک برداشت کئے ہوں گے، مگر خود امام لغت ہونے کے باوجود ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی بڑی خوشی منا رہا ہے کہ وہ سارے مصائب کے خاتمہ کی خوشی کے برابر ہوگئی غالباً یہ واقعہ فجہ الیمین میں بھی ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ علمیہ: علامہ محقق ابن جماعہ کنانیؒ نے اپنی مشہور ومفید کتاب ''تذکرۃ السامع والمتکلم'' میں اسباب حصول علم کی شرح کرتے

ہوئے لکھا۔علم وفہم کی زیادتی اوراس کے مسلسل و بے تکان وملال مشغلہ کے اعظم اسباب میں سے اکل حلال ہے، جومقدار میں کم ہوامام شافعی ؒ نے فرمایا میں نے ۱۶سال سے پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اس کا سبب یہ ہے کہ زیادہ کھانے پرزیادہ شرب کی ضرورت ہوتی ہے جس سے نیند زیادہ آتی ہے اور حلاوت، قصورفہم، فتورحواس، وجسمانی کسل پیدا ہوتا ہے۔اس کے سوا زیادہ کھانے کی شرعی کراہت اور بیماریوں کے خطرات الگ رہے جیسا کہ شاعر نے کہا

فان الداء اکثر ما تراہ یکون من الطعام او الشراب

(اکثر بیماریاں کھانے پینے میں بے احتیاطی وزیادتی کے سبب ہوتی ہیں)

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اہل علم کے لئے بڑی ضرورت ورع وتقوی کی بھی ہے کہ اپنے تمام امور طعام، شراب لباس مسکن وغیرہ ضرورتوں میں متورع ہو، صرف شرعی جواز وگنجائشوں کا طالب نہ ہوتا کہ اس کا قلب نورانی ہو کر قبول علم وصلاح کا مستحق ہو اور اس کے علم ونور سے دوسروں کو بھی فائدہ ہو۔الخ (ص۳۷)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ

(بعض اوقات وہ شخص جس تک حدیث واسطہ در واسطہ پہنچے گی براہ راست سننے والے کی نسبت سے زیادہ فہم وحفظ والا ہوگا)

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعَدَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَاَمْسَكَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ اَوْ بِزِمَامِهٖ قَالَ اَیُّ يَوْمٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ بِغَيْرِ اسْمِهٖ قَالَ اَلَيْسَ يَوْمُ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَاَیُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ بِغَيْرِ اسْمِهٖ قَالَ اَلَيْسَ بِذِی الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰى، قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ وَاَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِیْ شَهْرِكُمْ هٰذَا فِیْ بَلَدِكُمْ هٰذَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰى اَنْ يُّبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰى لَهٗ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ ؓ نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص نے اس کی نکیل تھام رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا یہ کونسا دن ہے؟ ہم خاموش رہے حتی کہ ہم یہ سمجھے کہ آج کے دن کا آپ ﷺ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا' کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا' بیشک (اس کے بعد) آپ نے فرمایا' یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم اس پر بھی خاموش رہے' اور یہ بھی سمجھے کہ اس ماہ کا بھی آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے' آپ نے فرمایا' کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بے شک، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینے اور اس شہر میں، جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ بات پہنچاوے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے جو اس سے زیادہ (حدیث کا) محفوظ رکھنے والا ہو۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے باہمی خون ریزی حرام ہے۔ایک مسلمان کے لئے دوسرے

مسلمان کی جان و مال اور آبرو کا احترام ضروری ہے، حج کے مہینوں میں اہل عرب لڑائی کو برا سمجھتے تھے، خصوصاً ماہ ذی الحجہ اور حج کے مخصوص دنوں کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، اسی لئے مثالاً آپ ﷺ نے اسی کو بیان فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمۃ الباب ہی میں قول النبی ﷺ کی تصریح سے شروع کیا ہے، جس سے اشارہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث قوی ہے، نیز تنبیہ فرمائی کہ حدیث رسول اللہ ﷺ صرف حلال و حرام بیان کرنے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو رسول اللہ ﷺ سے سنی جائے اور ترجمہ حدیث الباب سے یہ امر بھی ثابت ہوا کہ ممکن ہے کہ امت میں ایسے لوگ بھی آئیں جو احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفظ و نگہداشت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی بڑھ جائیں (کیونکہ مخاطب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور بعد کو آنے والے تابعین تبع تابعین وغیرہم ہیں، مگر یہ ایک جزوی فضیلت ہوگی، فضیلت کلی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کے لئے مخصوص رہے گی، کیونکہ ان کی سابقیت اسلام و نصرت دین اور شرف صحبت نبی الانبیاء علیہم السلام وغیرہ کے فضائل و شرف کو بعد والے نہیں پاسکتے۔

پہلے ابواب میں امام بخاریؒ نے شرف علم و فضیلت تحصیل علم پر روشنی ڈالی تھی یہاں تبلیغ و تعلیم کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علم حاصل ہوا ہے اس کو دوسروں کی طرف پہنچادو۔ اس کا خیال مت کرو کہ اس سے براہ راست سننے والے کو کتنا فائدہ پہنچے گا، کتنا نہیں پہنچے گا، کیونکہ بسا اوقات وہ علمی باتیں واسطہ در واسطہ ایسے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی ہیں، جو تم میں سے بھی زیادہ ان کا فائدہ حاصل کرلیں گے، اور اس طرح نہ صرف یہ کہ علوم نبوت کا فیض باقی و قائم رہے گا بلکہ اس میں برابر ترقیات ہوتی رہیں گی، اسی لئے حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ کبھی موسم کی ابتدائی بارشوں سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کبھی آخر کی بارشوں سے۔ پہلے سے کوئی نہیں بتلاسکتا کہ موجودہ یا آئندہ سال میں کیا صورت پیش آئے گی؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بسا اوقات شاگرد استاذ سے یا مرید شیخ سے بڑھ جاتا ہے اور یہ بات صادق و مصدوق ﷺ کے ارشاد عالی کے مطابق ہر زمانہ میں صحیح ہوتی آئی ہے اور درست ہوتی رہے گی۔

تابعین کے آخری دور میں حضرت امام اعظمؒ کے علمی و عملی کمالات سے آپ انوارالباری کی روشنی میں واقف ہو چکے ہیں، آپ کے بعد دوسرے ائمہ مجتہدین ہوئے ان سب نے تدوین فقہ اسلامی کے سلسلہ میں اور اسی طرح طبقہ محدثین نے تدوین حدیث کے سلسلہ میں جو زریں خدمات انجام دیں وہ رسول اکرم ﷺ کے مذکورہ بالا ارشادات کا بہترین ثبوت ہیں، اسی طرح ہر دور کے مفسرین، شارحین حدیث اور فقہائے کرام نے جو ٹھوس علمی دینی کارنامے انجام دیئے وہ سب بھی نبی کریم ﷺ کے اقوال مبارکہ کی کھلی ہوئی تصدیق ہیں حضور اکرم ﷺ نے جو مذکور حدیث الباب میں حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد کی سوالی نوعیت اختیار فرمائی کہ آج کون سا دن ہے؟ یہ کونسا مہینہ ہے؟ یہ اس لئے تھا کہ حاضرین آپ ﷺ کے بعد کے ارشاد کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھ لیں، اور ان کو اچھی طرح شوق و انتظار ہو جائے کہ حضور ﷺ کیا فرمانا چاہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان مبارک و مقدس اشہر حرام کی عظمت و تقدیس سے تو تم پہلے ہی سے واقف ہو اور ان کی رعایت ہمیشہ سے کرتے آئے ہو اور اب اس بات کو بھی گرہ باندھ لو کہ مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت اور اس کے جان و مال کا احترام ہر وقت اور ہر مقام میں اسی دن اور اسی ماہ ذی الحجہ الحرام کی طرح ضروری و فرض ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ "مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ مکرمہ سے بھی زیادہ عزیز و محترم ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی مومن خود ہی جان بوجھ کر اپنی عزت اور جان و مال کو (دوسرے مسلمانوں کی

عزت یا جان و مال کوتلف کرنے کے سبب) اسلامی شریعت وقانون کے تحت ضائع اور رائگاں کردے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ والْعَمْلِ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَبَدَ اءَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَآءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَرَّثُوْا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَّ افِرٍ وَ مَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَّطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِيْقًا اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَآءُ وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعَالِمُوْنَ وَقَالَ وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْراً يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِا التَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُو ذَرٍّ لَّوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰى هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّي اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ تُجِيْزُوْا عَلَيَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَآئِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ حُكَمَآءَ عُلَمَآءَ فُقَهَآءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِيْ يُرَبِّي النَّاسَ بِصَغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ.

(علم کا درجہ قول وعمل سے پہلے ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ. (آپ جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے)

تو گویا اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء فرمائی اور حدیث میں ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور پیغمبروں نے علم ہی کا ترکہ چھوڑا ہے پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی اور جو شخص کسی راستے پر حصول علم کے لئے چلتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے اور اس کو عالموں کے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور فرمایا، اور ان لوگوں (کافروں) نے کہا اگر ہم سنتے یا عقل رکھتے تو جہنمی نہ ہوتے اور ایک اور جگہ فرمایا، کیا اہل علم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عنایت فرما دیتا ہے اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا اور مجھے امید ہو کہ میں نے نبی ﷺ سے جو ایک کلمہ سنا ہے، گردن کٹنے سے پہلے بیان کر سکوں گا تو یقیناً میں اس کو بیان کر دوں گا اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حاضر مجلس کو چاہیے کہ وہ غائب تک میری بات پہنچا دے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آیت کریمہ کونوا ربانین میں حکماء فقہاء وعلماء مراد ہیں اور ربانی اس عالم کو کہتے ہیں جو تدریجی طور سے لوگوں کی تعلیم وتربیت کرے۔)

تشریح: "وانما العلم بالتعلم" (علم صحیح کا حصول تعلم ہی سے ہوتا ہے، حافظ عینی نے لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں بالتعلیم ہے مقصد یہ ہے کہ علم معتمد ومعتبر وہی ہے جو انبیاءؑ اور ان کے وارثین علوم نبوت کے سلسلہ سے ذریعہ تعلیم وتعلم حاصل کیا جائے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کا اطلاق صرف علوم نبوت وشریعت پر ہوگا۔ اسی لئے اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال سے علماء کی امداد کی جائے تو اس کا مصرف صرف علم تفسیر، حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والے حضرات ہوں گے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۲۶ ج ۱)

یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی تخریج ابن ابی عاصم اور طبرانی نے کی ہے ابونعیم اصبہانی نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے موقوفاً بزار نے تخریج کی ہے۔ اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ (فتح الباری ص ۱/۱۱۸)

معلوم ہوا کہ جولوگ اس مذکورہ بالا سلسلہ سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مطالعہ وغیرہ کے ذریعہ علم شریعت حاصل کرتے ہیں وہ معتمد نہیں۔ اور ہم نے اپنے زمانے میں اس کا تجربہ بھی کیا ہے کہ ایسے حضرات بڑی بڑی غلطیاں بھی کرتے ہیں، حتیٰ کہ بعض غلطیاں تحریف تک پہنچ جاتی ہیں، اعاذنا اللہ منہا۔

ربانی کا مفہوم: ربانی کی نسبت رب کی طرف ہے، حافظ نے لکھا کہ ربانی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے رب کے اوامر کا قصد کرے، علم و عمل دونوں میں، بعض نے کہا کہ تربیت سے ہے جو اپنے تلامذہ و مستفیدین کی علمی وروحانی تربیت کرے۔

ابن اعرابی نے فرمایا کہ کسی عالم کو ربانی جب ہی کہا جائے گا کہ وہ عالم باعمل اور معلم بھی ہو اور کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب میں ہے کہ جب کوئی شخص عالم، عامل اور معلم ہوتا ہے تو اس کو ربانی کہتے ہیں اور جس میں ایک خصلت بھی ان تینوں میں سے کم ہوگی اس کو ربانی نہ کہا جائیگا۔ (لامع الدراری ص ۱۷۲)

حکماء، فقہاء وعلماء کون ہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ ربانیین کی تفسیر میں فرمایا کہ حکیم، فقیہ وعالم بن جاؤ، حافظ عینی نے فرمایا کہ حکمۃ، صحت قول وفعل وعقد سے عبارت ہے، بعض نے کہا کہ فقہ فی الدین (دین کی سمجھ) حکمت ہے بعض نے کہا کہ حکمت **معرفۃ الاشیاء علیٰ ماھی علیہ** ہے (پوری طرح چیزوں کے حقائق کی معرفت) اسی سے کہا گیا کہ حکیم وہ ہے جس پر احکام شرعیہ کی حکمتیں منکشف ہوں، یعنی قانون شریعت کا عالم ہونے کے ساتھ، قانون کی علل وحکم سے بھی واقف ہو، فقہ سے مراد احکام شرعیہ کا علم ہے، ان کی ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ یعنی مسائل کی واقفیت کے ساتھ ان کی وجوہ ودلائل کا بھی عالم ہو۔

علم سے مراد علم تفسیر، حدیث وفقہ ہے، بعض نسخوں میں حلماء ہے جمع حلیم کی، حلم سے، جس کا معنی بردباری، وقار اور غصہ وغضب کے موقع پر صبر، ضبط واطمینان کی کیفیت ہے۔

بظاہر ہر سہ اقسام مذکورہ بالا میں سے حکماء اسلام کا درجہ زیادہ بلند وبالا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لقب ''حکیم الاسلام'' کا مستحق ہر زمانہ کا نہایت بلند پایہ محقق ومتبحر عالم ہی ہوسکتا ہے، آج کل علمی وشرعی القاب کے استعمال میں بڑی بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ **ربنا یوفقنا لما یحب ویرضی۔ آمین**

بحث ونظر

مقصد ترجمۃ الباب: امام بخاری کی غرض اس باب وترجمۃ الباب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) علامہ عینی وعلامہ کرمانی نے فرمایا کہ کسی چیز کا پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد ہی اس پر عمل ہوتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، لہٰذا بتلایا کہ علم قول وعمل پر بالذات مقدم ہے اور بلحاظ شرف بھی مقدم ہے، کیونکہ علم عمل قلب ہے، جو اشرف اعضاء بدن ہے (اور عمل وقول کا تعلق جوارح سے ہے، جو بہ نسبت قلب کے مفضول ہیں)

(۲) علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ علم سے اگرچہ مقصود ومطلوب عمل ہی ہے مگر عمل کی مقصودیت ومطلوبیت کا منشاء اس امر کا علم ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عمل پر اجر وثواب کا وعدہ فرمایا ہے، لہٰذا علم کا تقدم ظاہر ہے۔

(۳) علامہ سندھی نے فرمایا کہ علم کا تقدم قول وعمل پر بلحاظ شرف ورتبہ بتلاتا ہے، باعتبار زمانہ کے نہیں، لہٰذا تقدم زمانی کا مفہوم بظاہر

امام بخاریؒ کی کسی بات سے نکالنا درست نہیں۔

(۴) حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ ظاہر ہے علم، اس کے موافق عمل کرنے پر اور علمی وعظ و نصیحت کرنے پر مقدم ہے (جب تک علم ہی نہ ہوگا، نہ اس کے موافق عمل کر سکے گا، نہ کسی علمی بات کو صحیح طور پر بیان کر سکے گا)، یہی بات ان آیات، روایات و آثار سے بھی ثابت ہوتی ہے، جو امام بخاری نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے پیش کئے ہیں، کیونکہ جب علم ہی افضل ٹھہرا اور سب اعمال وغیرہ کی صحت و ثواب وغیرہ کے لئے مدار ہوا تو اس کو یہاں مقدم ہونا ہی چاہیے۔

شبہ و جواب: حضرتؒ نے اس شبہ کا بھی جواب دے دیا کہ امام بخاریؒ نے تقدیم علم کا ترجمہ لکھا ہے اور جو آیات و آثار ذکر کئے ہیں ان میں سے کسی میں تقدیم والی بات کا ذکر نہیں ہے، ان میں صرف شرف علم کا ذکر ہے تو ان سے ترجمہ کی مطابقت کس طرح ہوئی؟ حضرتؒ نے جواب کا اشارہ فرمادیا کہ اگرچہ ان آیات و آثار میں تقدیم کا ذکر نہیں ہے، مگر فضل و شرف علم اور اس کا مدار عمل ہونا تو ان سے ثابت ہے اور جب ایک چیز دوسرے سے افضل ٹھہری اس سے تقدم بھی ثابت ہوگیا خواہ وہ زمانی نہ ہو، صرف شرف و رتبہ ہی کا ہو۔

(۵) علامہ ابن المنیر نے فرمایا، امام بخاریؒ کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ علم شرط ہے صحت قول و عمل کے لئے اور وہ دونوں بغیر علم غیر معتبر ہیں، لہٰذا علم ان پر مقدم ہوا کہ اس سے نیت صحیح ہوتی ہے، جس پر عمل کی صحت موقوف ہے،

امام بخاری نے اسی فضل و شرف علم پر تنبیہ کی تا کہ علماء کے اس مشہور قول سے کہ ''علم بغیر عمل کے بے فائدہ ہے''۔ علم کو غیر موثر سمجھ کر اس کی طلب و تحصیل میں سستی نہ ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۴۳۳ ج ۱)

(۶) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت فیوضہم نے اس موقع پر تحریر فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ ''علم بلا عمل'' پر جو وعیدیں آئی ہیں، ان سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جو عمل میں قاصر ہو اس کے لئے تحصیل علم مناسب نہیں، اس مغالطہ کو امامؒ نے دفع کیا اور اس باب کے ذریعے بتلایا کہ علم فی ذاتہ عمل پر مقدم ہے، اس کے بعد اگر علم کے مطابق عمل کی توفیق نہ ہوئی، تو یہ دوسری چیز ہے جو یقیناً موجب خسارہ و مستوجب وعیدات ہے اور یہی امر اکثر شارحین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے (لامع الدراری ص ۴۶ ج ۱)

(۷) حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری علم قبل العمل بطور ''مقدمہ عقلیہ'' بیان کیا ہے۔ پھر اس کے لئے آیت کریمہ **فاعلم انہ لا الٰہ الا اللہ** کو بطور استشہاد پیش کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول علم کا ذکر فرمایا، اس کے بعد عمل کو لائے اور فرمایا **واستغفر لذنبک**۔ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد علم و عمل کا ذاتی و عقلی تقدم و تاخر بتلانا ہے، جس کے بعد علم کا شرف و فضل یا ضرورت و اہمیت خود ہی سمجھ میں آجاتی ہے اور اس کا ثبوت آیات و آثار مذکورہ سے بھی ہوتا ہے

یہاں سے یہ بات صاف ہوگئی کہ امام بخاری کے سامنے علم بغیر عمل کا سوال نہیں ہے، نہ وہ اس کو زیر بحث لائے ہیں، نہ وہ علم بے عمل کی کوئی فضیلت ثابت کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن منیر کے قول پر صرف اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص طلب و تحصیل علم سے بچنے کے لئے یہ بہانہ ڈھونڈے کہ علم بے عمل کے مفید نہیں تو امام بخاریؒ اس کی اہانت علم و تساہل کیشی پر نکیر کرنے کے لئے علم کی ضرورت و اہمیت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ثابت نہیں ہوا کہ امام بخاریؒ علم بے عمل کو بھی فضیلت کے درجہ میں مانتے ہیں۔

تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف

اس موقع پر ہمیں حضرت مخدوم و محترم صاحب ایضاح دامت فیوضہم کے اس طرز تحقیق سے سخت اختلاف ہے کہ انہوں نے چار پانچ صفحات

میں علم بے عمل کی فضیلت ثابت کی ہے، اس لئے یہاں ہم تحقیق مذکورہ نقل کریں گے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب اور دیگر اکابر کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ المستعان۔

(۱) اس باب کے انعقاد کی اصل غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و حدیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں، جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اس وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں، بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ " **ویل للجاھل مرۃ وللعالم سبعین مرۃ** " اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے۔ اسی لئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے اور علم قول وعمل سے بالکل الگ چیز ہے، اس لئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں، ہاں! علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں (ایضاح البخاری ص ۲۶ ج ۵)

(۲) مذکورہ بالا تحقیق کی بناء پر ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات وحدیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد بخاری وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے، تو ذیل کی احادیث واقوال کا ترجمۃ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔ (ص ۷۰ ج ۵)

(۳) ص ۷۴ تا ص ۵۰ میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ ہر آیت، حدیث واثر کے تحت لکھا گیا کہ اس میں صرف علم کی فضیلت کا ذکر ہے، عمل کا نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے کہیں کہا کہ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے، ایک جگہ فرمایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے، جس کی فضیلت وشرف عمل پر منحصر نہیں۔" آیت **ھل یستوی الذین یعلمون** پر فرمایا کہ" اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔"

حضرت ابوذر کے قول پر لکھا کہ" اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے، اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں ہے۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر" ربانیین" پر فرمایا کہ" آپ نے اس کی تفسیر میں" عاملین" کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے ہیں نیز ربانی کی جو تفسیر امام بخاریؒ نے یقال سے نقل کی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔"

آخر میں ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے، اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔"

علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے

ہم نے جہاں تک سمجھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف علم کی اہمیت وتقدم کی وضاحت ہے اور یہ کہ کسی وجہ سے بھی علم حاصل کرنے سے رک جانا درست نہیں اس کو سیکھنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے جیسا کہ مولانا نے بھی اپنے آخری مختصر جملہ میں فرمایا، باقی امام بخاری کا یہ مقصد سمجھنا کہ وہ علم بغیر عمل کی فضیلت ومنقبت ثابت کرنا چاہتے ہیں، صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کے لئے ہمارے پاس دلائل حسب ذیل ہیں۔

دلائل عدم شرف علم بغیر عمل

(۱) آیت کریمہ **قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون** کی تفسیر میں کبار مفسرین صاحب روح المعانی وغیرہ نے لکھا

کہ الذین یعلمون سے مراد وہی ہیں جو علم کے ساتھ عمل کو بھی جمع کرتے ہیں معلوم ہوا کہ یہاں علم بے عمل کی فضیلت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

آیت کریمہ مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ علماء تورات پر علم و عمل کا بارڈالا گیا تھا، مگر انہوں نے تورات پر عمل کے بار کو نہ اٹھایا اور بہت سی علمی باتوں پر بھی پردہ ڈالا، اس لئے ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوئی جس پر بہت بڑی بڑی کتابیں لدی ہوئی ہوں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ یہود کے عالم ایسے تھے کہ کتاب پڑھی مگر دل میں کچھ اثر نہ ہوا۔ احادیث صحیحہ میں بھی بے عمل علماء کے لئے سخت وعیدیں آئیں ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے ترجمہ فرمایا "جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہ کیا انکی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لادے ہوئے ہو"، یہی تفسیر دوسرے مفسرین نے بھی کی ہے،

(۲) العلماء ورثة الانبیاء الحدیث کے تحت علم و عمل کو الگ کرنا اور بغیر عمل کے بھی علم کے لئے بڑا اشرف ثابت کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ جبکہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ بے عمل علماء بہ نسبت جاہلوں کے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے۔

شیخ المحدثین ابن جماعہ کنانی (م ۷۳۳ھ) نے تذکرہ السامع والمتکلم ص ۱۳ میں لکھا کہ ہم نے جو کچھ فضائل علم وعلماء کے لکھے ہیں وہ صرف ان علماء کے حق میں ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور جو ابرار، متقین اور اپنے علم سے صرف رضا خداوندی کے طالب ہیں، وہ نہیں جو علم کو کسی بری نیت سے یا کسی دنیوی غرض، جاہ و مال، مکاثرہ وغیرہ کے لئے حاصل کریں، پھر ترمذی شریف کی حدیث نقل کی کہ جو شخص علم کو اس لئے حاصل کرے گا کہ بے وقوف لوگوں پر اثر جمائے، یا علماء پر اپنی برتری جتلائے، یا لوگوں کو اپنے دام میں پھنسائے، اس کو حق تعالیٰ نار جہنم میں داخل کریں گے، معلوم ہوا کہ یہ سب صورتیں علماء عاملین کی نہیں ہیں بلکہ ایسے سب عالم بے عمل یا بدعمل کہلائیں گے۔

پھر چند دوسری احادیث ترمذی وابوداؤد کی نقل کر کے مسلم ونسائی کی مشہور حدیث نقل کی کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کے فیصلے کئے جائیں گے، ان میں سے ایک قسم ان علماء کی ہوگی، جنہوں نے علم حاصل کیا، دوسروں کو پڑھایا اور قرآن مجید پڑھا تھا ان سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ ہماری نعمتوں کا کیا حق ادا کیا؟ وہ کہیں گے کہ تیری راہ میں علم حاصل کیا اور دوسروں کو سکھایا اور تجھے خوش کرنے کے لئے قرآن مجید پڑھا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے جھوٹ کہا! تم نے تو علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تمہیں سب عالم کہیں اور قاری کہیں، چنانچہ دنیا میں خوب کہا گیا، اس کے بعد حق تعالیٰ کے حکم سے ان کو اوندھے منہ گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کے بارے میں یہ کیسی سخت وعید ہے؟ اس کی بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے کبھی کبھی بے ہوش ہوجایا کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کے سامنے ایک مرتبہ یہی حدیث سنائی گئی تو وہ بہت روئے، یہاں تک کہ روتے روتے بے حال ہوگئے۔

علماء عاملین کے لئے جہاں جنت کے اعلیٰ درجات ہیں (بشرطیکہ ان کے علم و عمل میں اخلاص ہو اور خدا ہی کے لئے اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں) وہاں بے عمل، بدعمل، ریاکار، دنیادار جاہ طلب علماء کے لیے جہنم کے اسفل درجات بھی ہیں۔ اس لیے اگر بے عمل کو دنیوی فضل تفوق کا ذریعہ مان بھی لیں تو ایک حد تک صحیح ہے مگر شریعت وآخرت کے لحاظ سے اس کی ہرگز کوئی قدر و قیمت یا فضل وشرف نہیں ہے، اسی لیے تو ساری دنیا کے انواع واقسام کے گنہگاروں سے پہلے ان لوگوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور سب سے پہلے ہی ان کو جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کیوں معتوب ہوئے

وجہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ دنیا میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے گئے تھے اور انکے علم وفضل کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی ان کے دنیا میں بڑے

بڑے القاب تھے، بلکہ بہت سے حضرات نے تو خود ہی بڑے بڑے لقب بنا کر دوسروں سے کہلائے اور لکھائے تھے، انہوں نے اپنی وعظ و درس کی مقبولیت سے لاکھوں روپیہ سمیٹا تھا مشیخت کے ڈھونگ رچا کر مریدین کی جیبیں خالی کی تھیں للّٰہیت، خلوص، تواضع و بے نفسی ان سے کوسوں دور بھاگتی رہی تھی، کیا ایسے لوگوں کا علم بے عمل فی نفسہٖ، فی ذاتہٖ مستقل طور سے، یا کسی نہج سے بھی شرف و فضل بن سکتا ہے؟

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس معاملہ میں حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرۂ نے حالات زمانہ کی مجبوری سے ایک درمیانی فیصلہ کیا تھا انہوں نے دیکھا کہ زمانے کی بڑھتی ہوئی خرابیوں کیساتھ خیار امت یعنی علماء میں بے عملی و بدعملی کے جراثیم بڑھ رہے ہیں۔ اور ان کی روک تھام سخت دشوار ہوگئی ہے، خود ان کے زیر تربیت علماء مشائخ میں بعض ایسے تھے کہ جن کے حب جاہ و مال کی اصلاح نہ ہو سکی تھی، اور حضرت کو اس کا رنج و ملال تھا۔ دوسری طرف طبقہ علماء کی طرف سے بعض سیاسی حالات کے تحت عام بدگمانیاں پھیلائی گئی تھیں۔ واعظوں میں بھی بے عمل اور بدعمل نمایاں ہوتے جارہے تھے تو حضرت نے دینی فوائد کا لحاظ فرما کر یہ فیصلہ کیا تھا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز ہے مگر واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں، جو کوئی علوم نبوت یا قرآن و حدیث کا وعظ کہے اس کو سن لو، اس پر عمل کرو اور اس واعظ کی بے قدری و بے عزتی بھی مت کرو کہ تمہیں تو اس سے دین کا علم حاصل ہو ہی گیا دوسرے یہ کہ کسی عالم و واعظ یا امام کی بے توقیری کرنا گویا دین و مذہب کی بے توقیری بن سکتی ہے، جو کسی طرح جائز نہیں، رہا خود اس بے عمل واعظ و عالم کا معاملہ اس کو خدا پر چھوڑ دو، آخرت میں اس سے باز پرس ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ جب اس کے لئے بے عمل یا بدعمل بننا ناجائز ہوا تو یہ اس کے علم کے شرف و فضل آخرت کے لئے خود ہی نقصان رساں ہے۔

(۳) جس طرح علم ذات و صفات حق تعالیٰ اور دوسری ایمانیات کا علم الگ چیز ہے اور اس کے مطابق عمل کا نام عقد قلب یا ایمان وعقیدہ ہے اور ان سب کا علم یا جاننا کافی نہیں بلکہ ان کو مان لینا اصطلاحی ایمان ہے دنیا میں کتنے ہی کافر و مشرک ہوئے اور ہوں گے کہ ان کے پاس علم تھا، مگر عقد قلب و ایمان سے محروم رہے۔

مستشرقین کا ذکر

اس زمانہ میں مستشرقین یورپ پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے پاس علم کی کمی نہیں، بلکہ ان میں سے، بہت سے ہمارے اس زمانے کے بعض علمی مشغلہ رکھنے والے علماء دین سے بھی وسعت مطالعہ اسلامیات میں بڑھے ہوئے ہوں گے، مگر اتنے علم کے باوجود وہ دولت ایمان و اسلام سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسری بڑی کمی ان کے علم میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے علوم کی سند علوم نبوت سے متصل نہیں ہوتی اور نہ ہمارے طریقہ کے علم بالتعلم کی صورت وہاں ہوتی ہے وہ جو کچھ حاصل کرتے ہیں اپنے مطالعہ کی قوت و وسعت سے کرتے ہیں اور علم بالتعلم و علم بالمطالعہ میں بہت بڑا فرق ہے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اسی طرح علم احکام میں بھی ان میں بڑے عالم و فاضل ہوتے ہیں، مگر اس علم کے مطابق ان کے اعمال جوارح نہیں ہوتے تو کیا ان کے علم بے عمل کو بھی شرف و فضل کہا جائے گا؟ اگر کہا بھی جا سکتا ہے تو صرف دنیا کے اعتبار سے نہ کہ آخرت کے لحاظ سے، جو ہمارا موضوع بحث ہے، اسی لئے ہمارے یہاں علماء دنیا اور علماء آخرت کی تقسیم کی گئی ہے۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں، خلاصہ یہ کہ اول تو علم کا حسن و قبح، معلوم کے حسن و قبح پر موقوف ہے، لہٰذا ہر علم کو

فضل وشرف نہیں کہہ سکتے دوسرے یہ کہ وہی علم کمال وشرف ہوگا جو اس عمل کے لئے وسیلہ بنے، جس سے رضا باری تعالیٰ حاصل ہو، اگر ایسا نہیں تو وہ علم صاحب علم کے لئے وبال وعذاب ہوگا تیسرے فرمایا کہ علم وسیلہ عمل ہے اور ظاہر ہے کہ وسیلہ کا درجہ متوسل الیہ سے نہیں بڑھ سکتا، اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ آیت کریمہ **یرفع اللہ الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات** کے بعد حق تعالیٰ نے آخر میں فرمایا **واللہ بما تعملون خبیر** (اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے) اس نے تنبیہ فرمائی ہے کہ اہل علم کا کمال اور درجات مذکورہ کا حصول عمل پر موقوف ہے۔

عوام کی بات یا خواص کی

معلوم ہوا کہ جس بات کو صاحب الیضاح نے عوامی بات کہا ہے وہ عوام کی نہیں خواص کی ہے اور حضرت شاہؒ صاحب ایسے متبحر عالم اس کی تصریح فرما رہے ہیں اور علامہ کتانی نے بھی لکھا کہ علماء وعلم کی فضیلتیں اس وقت ہیں کہ عمل بھی علم کی مطابق ہو اور بے عمل و بدعمل علماء کے لئے قیامت کے روز سب سے پہلے جہنم میں جھونکنے کا فیصلہ تو خود حق تعالیٰ ہی فرمائیں گے، جیسا کہ حدیث مسلم ونسائی سے معلوم ہوا تو علم بے عمل کا غیر مثمر اور بے فائدہ، بلکہ اور زیادہ وبال ومصیبت بن جانا، عوام کی مشہور کی ہوئی بات ہوئی یا خواص کی اور ایک مسلم امر وحقیقت واقعی؟!

(۵) حضرت محترم نے آیت **انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء** پر فرمایا کہ یہاں بھی مدار علم پر ہی ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے اور جس قدر خشیت زیادہ ہوگی اخلاص زیادہ ہوگا۔

یہاں اس امر کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ خشیت خداوندی کے ساتھ بے عملی یا بدعملی کیونکر جمع ہو سکتی ہے؟ اور حقیقت تو یہی ہے کہ جن علماء میں خشیت نہیں ہوتی وہی بے عمل ہوتے ہیں، تو آیت کریمہ پکار کر کہہ رہی ہے کہ خشیت وعمل لازم وملزوم ہیں اور دوسری جگہ بھی فرمایا۔ **وانها لکبیرة الاعلی الخاشعین** پھر اسی آیت سے علم بے عمل کی فضیلت وشرف اور اس کا مثمر وموجب اجر وثواب ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہوگا کہ آیت میں علماء کی مدح کی گئی ہے اور وہ بھی ان کے وصف خشیۃ وخوف کے سبب، تو اگر بے عمل علماء بھی اس میں داخل ہیں اور وہ صرف فضیلت علم کی وجہ سے مستحق مدح ہیں تو کہنا پڑے گا کہ وہ باوجود خوف خداوندی کے بھی بے عملی میں مبتلاء ہیں اور یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کیونکہ خوف وخشیۃ صحیح معنی میں ہو تو بے عملی کی نوبت آ ہی نہیں سکتی۔

دوسری قراءۃ میں **یخشی اللہ** بھی ہے (جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے اس میں خشیہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت فرماتے ہیں

اس پر محترم صاحب الیضاح نے لکھا کہ "اس قراءت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر ومنزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے" (ص ۴۸ ج ۵) لیکن یہ قدر ومنزلت والی بات اگر صرف علم کیوجہ سے ہے اور بے عمل کے لئے بھی ہے تو حدیث دارمی میں **الشر شرار العلماء و خیر الخیر خیار العلماء** کا کیا مطلب ہے؟ جس کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ شرار العلماء وہ ہیں جو اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کرتے اور ان کے علم سے دوسروں کو نفع نہیں پہنچتا اور خیار العلماء وہ ہیں کہ خود بھی پوری طرح شریعت پر عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی تلقین کرتے ہیں (مشکوۃ شریف)

سفیان[1] راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کعب سے پوچھا۔ ارباب علم کون ہیں؟ کہا وہ جو اپنے علم پر عمل بھی کرتے ہیں۔

---

[1] اس روایت میں سفیان سے مراد حضرت سفیان ثوری کوفی، مشہور تابعی محدث وفقیہ ہیں اور حضرت عمرؓ نے جن کعب سے سوال کیا وہ بھی مشہور تابعی ہیں جو توراۃ وغیرہ کتب سابقہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسلام لائے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الـذيـن ضـل سـعيهـم في الحيوٰة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا. اعاذنا الله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا. پوچھا کہ کون سی چیز علم کو علماء کے دلوں سے نکال دے گی؟ کہا طمع (کتاب العلم مشکوٰۃ عن الدارمی)

شارحین نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عالم جب تک اپنے علم پر عمل نہ کرے گا وہ ارباب علم میں شمار نہ ہوگا بلکہ گدھے کی طرح ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

یہاں طمع کا ذکر بھی آ گیا اور معلوم ہوا کہ طمع کی نحوست اتنی بڑی ہے کہ وہ علماء کے قلوب سے علم کی نورانیت و برکات کو نکال پھینکتی ہے تو کیا مبتلائے طمع و حرص دنیا علماء کو بھی فضل و شرف علم سے نوازا جائے گا؟ فرض کرو۔ ایک عالم، شیخ طریقت بھی ہو، ایک علمی ادارے سے پانچ سو روپے سے زیادہ ماہوار تنخواہ بھی پاتا ہو اس کی سکنائی جائیداد اور تجارتی کاروبار کی آمدنی بھی ماہوار چار پانچ سو روپے سے کم نہ ہو وغیرہ پھر بھی اس کے وعظ کی فیس ایک سو روپیہ ہو، جس سے کم پر وہ بہت کم یا بادل نخواستہ جائے، کیا یہ طمع کا فرد کامل نہ ہوگا؟ اور کیا ہمارے اکابر نے بھی اسی طور و طریق سے علم و دین کی خدمت کی تھی؟

(۲) "**من سلک طريقا يطلب به علما**" پر حضرت محترم صاحب ایضاح نے فرمایا۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے" (ص ۴۷)

گزارش ہے کہ عمل کے بغیر بھی اگر صرف علم حاصل کر لینا جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے تو قیامت کے دن بے عمل علماء کے لئے سب لوگوں سے پہلے جہنم کی راہ کیوں آسان کی جائے گی؟ ہمارے نزدیک حضرت شاہؒ صاحب و دیگر اکابر کی تحقیق ہی صحیح ہے کہ علم صرف وہی شرف و کمال ہے اور باعث اجر و ثواب جو رضائے خداوندی حاصل کرانے والے اعمال کے لئے سبب و وسیلہ بنے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہرگز وجہ شرف و کمال نہیں۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کی طرف سے جو نسبت اس سلسلہ میں کی گئی ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے اور بات صرف اسی قدر ہے جس کا ذکر علامہ ابن منیر نے بھی کیا ہے اور حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے کہ امام بخاری ایک مشہور و مسلم حقیقت کو مانتے ہوئے بھی کہ علم بے عمل کے...... بے ثمر ہے، لوگوں کو علم کی طرف رغبت دلانا چاہتے ہیں اور حسب تحقیق حضرت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) حضرت عمرؓ نے ان سے ارباب علم کے بارے میں اسی لئے سوال کیا کہ آپ کتب سابقہ اور علوم اولین کے حذاق اہل علم سے تھے اور حضرت عمرؓ جیسی جلیل القدر شخصیت کا آپ سے کوئی بات دریافت کرنا ہی ان کی علمی عظمت پر شاہد ہے۔

علامہ طیبی نے لکھا مقصد سوال یہ تھا کہ تمہاری پہلی کتب سماویہ میں اصحاب علم کون سے سمجھے جاتے تھے؟ جو رسوخ علم کے سبب اس لقب کے مستحق تھے! حضرت کعب نے فرمایا جو علماء اپنے علم پر عمل بھی کرتے تھے وہ اس کے مستحق تھے (یعنی بے عمل علماء نہیں) علامہ طیبی نے لکھا کہ یہ وہی لوگ ہیں جن کو خدا نے حکماء کے لقب سے نوازا ہے اور فرمایا" **ومن يوء ت الحكمة فقد اوتی خيراً كثيرا** " کیونکہ حکیم وہی ہے جو دقائق اشیاء کا علم رکھتا ہو اور اپنے علم کی پختگی کے سبب ان کو محکم طریقہ پر بروئے کار لا سکتا ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ عالم جب تک عامل نہ ہوگا اس کو ارباب علم میں شمار نہ کریں گے بلکہ وہ مثل حمار ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

پھر **فما اخرج العلم من قلوب العلماء** ؟ پر لکھا کہ یہاں علماء سے مراد وہی ہیں، جو عامل بھی ہیں کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ جو عامل نہیں وہ عالم کہلانے کا مستحق بھی نہیں، منشا سوال یہ ہے کہ جب ارباب علم وہ ہیں جو علم کے ساتھ عمل کے بھی جامع ہوں تو پھر کس طرح ایسے عالم باعمل حضرات علم یا عمل کی دولت سے محروم ہو سکتے ہیں؟ جواب دیا کہ علماء کے علم کے لئے دنیا اور مزخرفات دنیا کی طرف رغبت و میلان ہی سم قاتل ہے اس میں پڑ کر وہ ریاء و سمعہ، شہرت و مدح پسندی وغیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے جس کے سبب علم و عمل کا اخلاص رخصت ہو جائے گا جو روح علم و عمل ہے۔

معلوم ہوا کہ ورع و زہد برکات و انوار علم میں زیادتی کرتے ہیں اور طمع حرص دنیا ان کو دلوں سے نکالتی ہے پھر جو لوگ حب جاہ و مال کے خطرناک مرض میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کو اس برائی و مرض کا احساس بھی نہیں رہتا۔ مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں کہے جو طبیب اس کو ہذیان سمجھیں

شاہ صاحبؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے سے تو کسی حال بھی چارہ نہیں وہ تو بطور مقدمہ عقلیہ بھی عمل کے لئے ضروری ہے اور آیات و آثار سے بھی اس کی ضرورت وفضل مسلم ہے، لہٰذا محض اس احتمال بعید پر کہ بعض بدقسمت اہل علم بے عملی یا بدعملی کا شکار بھی ہو جاتے ہیں، علم سے بے رغبتی، یا اس کی تحصیل سے رک جانا صحیح نہیں، امام بخاریؒ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ علم بے عمل بھی کوئی فضیلت ہو سکتا ہے، ورنہ شارحین حدیث میں سے کوئی تو اس بات کو صراحت سے لکھتا، یا کسی عالم سے تو اس کی تصریح ملتی، مگر ہم نے باوجود تلاش اس کو نہ پایا بلکہ جو کچھ پایا اس کے خلاف ہی پایا۔ اس لئے اہمیت دے کر یہاں تردید بھی کرنی پڑی، میں سمجھتا ہوں کہ صاحب ایضاح ایسے محقق محدث کو ایسی بات فرمانا اور پھر اس پر اس قدر زور دینا موزوں نہیں تھا، اول تو امام بخاری کی مراد متعین نہیں مختلف آراء ہیں جن کا ذکر ہوا جن حضرات نے قول مشہور کی تردید کو مقصد سمجھا، انہوں نے بھی اس طرح تعبیر نہیں کی، جس طرح ایضاح میں اختیار کی گئی ہے۔

کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے

اس کے علاوہ یہ کہ ہم جس تحقیق پر زور دیں کم از کم وہ اپنے اکابر وسلف سے صاف وواضح طور سے ملنے چاہیے، محض اشاروں سے کسی چیز کو اخذ کرنا، یا غیر مسلم حقائق کو حقیقت مسلمہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے اکابر کا طریق کار نہیں رہا ہے۔

تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کی تمثالی ابوت اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کی تمثالی بنوت کو علامہ نابلسی کے ایک اشارہ پر مبنی کر کے بطور حقیقت وادعاء شرعی پیش کر دیا گیا اور اس کو ''اسلام اور مغربی تہذیب'' کی جلد اول و دوم کی تقریباً چالیس ۴۰ صفحات میں پھیلا دیا گیا اور ہوائی تائیدات جمع کرنے کی سعی بے سود کی گئی۔

حالانکہ انجیل کی جس بسم اللہ کی تاویل علامہ نابلسی نے کی ہے، صاحب روح المعانی میں اس کا منزل من اللہ ہونا ہی مشکوک قرار دیا ہے پھر اس کی ایک توجیہ خود صاحب روح المعانی نے کی، اس کے بعد نابلسی کی توجیہ نقل کی ہے اور جو کچھ علامہ نابلسی نے لکھا وہ بھی مذکورہ ابوت و بنوت کے اثبات کے لئے ناکافی ہے اور اگر وہ کسی درجہ میں بھی خواہ تمثالی ہی لحاظ سے قابل قبول توجیہ ہوتی، تو علماء سلف وخلف کی ساری معتمد تالیفات اس سے یکسر خالی نہ ہوتیں۔

اس بارے میں مزید افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ اس بے تحقیق نظریہ کی تائید اکابر اساتذہ دارالعلوم کی طرف سے کی گئی ہے اور یہ بھی لکھا گیا کہ اس نظریہ کے قائل بعض متقدمین بھی تھے، لیکن نہ ان کا نام بتلایا گیا اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا اور اس بے محل تائید کے سبب حضرت حکیم الاسلام دام ظلہم نے اپنے قابل قدر رجوع کو بھی بے قدر بنا دیا، ہمیشہ اہل حق اور ہمارے حضرات اکابر کا اسوہ بھی یہی رہا ہے کہ جب کوئی غلطی محسوس ہوئی اس سے نہایت ہی فراخدلی کے ساتھ رجوع فرما کر اعلان کر دیا (انعم اللہ علیھم و رضیھم) لیکن اس میں غالباً اب یہ ترمیم و اصلاح ضروری سمجھی گئی کہ اپنی پوزیشن بچانے یا بنانے کے لئے رجوع کے الفاظ میں اینچ وپینچ یا دوسروں کی بے تحقیق تائید کو بھی داخل کیا جائے۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه

اس دور کی ایک سب سے بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ علماء میں سے حق گوئی کا طرہ امتیاز ختم ہوتا جا رہا ہے اور خصوصیت سے وہ ایک دوسرے کے عیب کی پردہ پوشی اس لئے بھی کرتے ہیں کہ خود بھی کسی بڑے عیب میں مبتلاء ہوتے ہیں اور اسی لئے ایک دوسرے کی اصلاح

حال کی کوشش بھی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے، یہ صورت حال نہایت تشویشناک ہے اور سب سے زیادہ مضرت رساں یہ ہے کہ ہم ''بے علم علماء'' کی حوصلہ افزائی کریں اور ان کے لئے کسی طرح کا تائیدی مواد جمع کریں، حضرت تھانویؒ نے جو فیصلہ کن بات فرمادی ہے، بس اس سے آگے جانے کا جواز کسی طرح بھی نہیں ہے، لہٰذا سخت ضرورت ہے کہ پہلے ہم اپنی اصلاح کریں، پھر دوسرے علماء کی اصلاح کی بحسن اسلوب سعی کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو کم از کم برائی کو برائی محسوس کریں اور کرائیں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ فحوائے حدیث علماء ہی خیار امت ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کی عزت خدا اور رسول خدا ﷺ کی نظر میں سب سے زیادہ ہے ان ہی کی برکت سے دنیا قائم ہے، مگر شرط اول یہی ہے کہ وہ علماء باعمل ہوں، مخلص ہوں، قوم وملت کے درد مند ہوں، یعنی اپنی ذات سے زیادہ ان کو عام مسلمانوں، عام انسانوں، اور تمام مسکینوں کی دینی ودنیوی منفعت عزیز ہو۔

بات کچھ لمبی ہوگئی اور غالباً اس کی تلخی بھی بعض حضرات کو محسوس ہوگی، مگر تحقیق کا معیار جو روز بروز گرتا جارہا ہے اس کو کس طرح برداشت کیا جائے اور کیونکر محسوس کرایا جائے؟ مجھے اپنی کم علمی اور تقصیر بیانی کا اعتراف ہے مجھ سے بھی جو غلطی یا فروگذاشت ہوگی، اہل علم اس پر متنبہ کریں گے، آئندہ جلدوں میں اس کی تلافی کی جائے گی۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

ترجمۃ الباب سے آیات وآثار کی مطابقت

صاحب ایضاح دامت فیوضہم نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ترجمۃ الباب اور آیات وآثار میں انطباق جب ہی ہوسکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم بے عمل کی فضیلت وشرف ہی بیان کرنا سمجھا جائے۔ ورنہ دوسرے شارحین کے مختار پر ان دونوں کا انطباق نہیں ہوتا یہ دعویٰ نہایت بے وزن اور کمزور ہے کیونکہ آیات وآثار کا انطباق تو اس صورت میں بھی ہوجاتا ہے کہ ترجمۃ الباب کو سرے ہی سے بیان شرف علم ہی سے بے تعلق رکھا جائے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے، تو اس صورت میں کہ تقدم سے کوئی شرف بھی سمجھا جائے، بدرجہ اولیٰ انطباق صحیح ہوگا۔ واللہ علم۔

امام بخاری نے اس باب میں صرف ترجمۃ الباب پر اکتفا کیا اور کوئی حدیث موصول ذکر نہیں کی اس کی کیا وجہ ہے؟ حافظ نے کہا کہ امام نے بیاض چھوڑی ہوگی۔ تاکہ کوئی حدیث ان کی شرط پر ملے تو لکھ دیں اور پھر نہ لکھ سکے یا عمداً ارادہ ہی حدیث لانے کا نہیں کیا، اس لئے کہ دوسری آیات وآثار کافی سمجھے۔

حضرت گنگوہی نے دوسری شق پسند فرمائی، علامہ کرمانی نے لکھا۔ اگر کہا جائے تو یہ تو نسب ترجمہ ہوا حدیث الباب کہاں ہے جس کا یہ ترجمہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ارادہ کیا ہوگا، مگر حدیث نہ ملی، مگر یہ بتلایا کہ کوئی حدیث ترجمہ کے مطابق امام کی شرط پر ثابت نہیں ہوسکی یا مذکورہ ترجمہ آیات وآثار پر اکتفا کیا۔

آخری گذارش

امام بخاری تمام امت میں سے اس بارے میں منفرد ہیں کہ انہوں نے اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کی انتہائی سعی کی ہے، حتیٰ کہ وہ اپنے اثبات مدعا کے لئے حد اعتدال سے بھی آگے بڑھ گئے غرض ساری کتاب الایمان میں وہ ایک ایک عمل کو ایمان کی حقیقت وماہیت میں داخل بتلا کر کتاب العلم شروع کررہے ہیں، اب یہاں ان کے باب العلم قبل القول والعمل کے الفاظ سے یہ سمجھ لینا کہ اعمال کی کوئی اہمیت ان کے یہاں باقی نہیں رہی اور گو ایمان کا شرف تو ان کے نزدیک ایک مومن کو بغیر عمل کے مل نہیں سکتا، مگر علم کا شرف اس کے بغیر

بھی عالم کو حاصل ہو جائے گا، یہ عجیب سی بات ہے۔

کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے قبل اس کے دوسرے رجحانات و نظریات کو بھی دیکھنا پڑتا ہے اور جہاں جو بات عقل و قیاس کی روشنی میں چپک سکتی ہو، وہیں چپکائی جاسکتی ہے، جو امام بخاری ایک معمولی درجہ کے جاہل جٹ کو بے عمل دیکھنا پسند نہیں کرتے، وہ کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ امت کی چوٹی کے افراد یعنی علماء کرام وارثین انبیاء علیہم السلام کو باوجود بے عملی کے فضل و شرف کا تمغہ عطا کریں، ایں خیال است و محال

پھر **العلم قبل العلم** کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ امام بخاریؒ ایمان کی طرح علم سے بھی عمل کو جدا کرنا نہیں چاہتے صرف آگے پیچھے کر رہے ہیں، خواہ ان کا باہم تقدم و تاخر ذاتی ہو یا زمانی، شرفی ہو یا رتبی، یا بقول حضرت شاہؒ صاحب کے بطور مقدمہ عقلیہ ہی علم و عمل کا تعلق ثابت کرنا ہو، غرض کچھ بھی ہو مگر علم بغیر عمل کے وجود اور پھر اس کے شرف و فضل یا ذی مناقب و کمال ہونے کی صورت یہاں کون سے قانون و قاعدہ سے نکل آئی؟ اور امام بخاریؒ کے ذمہ لگا دی گئی اور وہ بھی ایسے جزم و یقین کے الفاظ کے ساتھ کہ'' (امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کردی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت، ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے)'' بینوا تو جروا۔

امام بخاری نے علم بے عمل کی فضیلت کا دعویٰ کب کیا اور کس طرح ثابت کردیا؟ ان هم الا يظنون پھر بالفرض اگر امام بخاری نے یہ دعویٰ کیا بھی تھا، اور ثبوت میں آیات و آثار مذکورہ بالا پیش کردیئے تھے تو کیا ہمارے لیے بھی اس امر کی وجہ جواز مل گئی کہ ہر آیت حدیث، واثر سے علم بے عمل کی ہی فضیلت نکالتے چلے جائیں اور یہ بھی نہ دیکھیں کہ ان آیات و آثار کی تفسیر و شرح ہمارے اکابر و سلف نے کس طرح کی تھی، جن کی طرف ہم اشارات کر چکے ہیں و لیکن هذا آخر الكلام، سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک و اتوب اليه.

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوْا

(آنحضرت ﷺ وعظ و تعلیم کے معاملہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال و حوائج کی رعایت فرماتے تھے تاکہ ان کے شوق علم و نشاط میں کمی نہ ہو)

(۶۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ انا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ وَآئِلٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْاَيَّامِ كَرَاهَتَهُ السَّاٰمَةَ عَلَيْنَا.

(۶۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا

ترجمہ (۶۸): حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے میں دنوں کا لحاظ فرماتے تھے تاکہ ہم روزانہ یا مسلسل تعلیم سے گھبرا نہ جائیں۔

ترجمہ (۶۹): حضرت انسؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا آسانی کرو تنگی مت کرو خوش خبری دو نفرت دلانے کی بات مت کرو۔

6

تشریح: اسلام دین فطرت ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور ہر انسان کے لیے آیا ہے اس لیے یہ دین اپنے اندر ایسے اصول رکھتا ہے جو انسانی فطرت پر بار نہیں ہو سکتے قرآن وحدیث میں تہدید وتنبیہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ومغفرت کا بیان ہے اس لیے خاص طور پر رسول اللہ ﷺ نے یہ اصول مقرر فرمادیا کہ دین کے کسی مسئلہ میں وہ پہلو نہ اختیار کرو جس سے لوگ کسی تنگی میں مبتلا ہو جائیں یا انہیں اس طرح پند ونصیحت نہ کرو جس سے انہیں خدا کی مغفرت ورحمت کی امید کی بجائے دین کی باتوں سے نفرت پیدا ہو جائے مقصد یہ ہے کہ دین وعلم دین کی سب چیزوں سے زیادہ ضرورت واہمیت فضیلت وشرف اور مطلوب دارین ہونے کے باوجود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کے تمام اوقات وایام کو تعلیم دین میں مشغول نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کی ضروریات دنیوی وحوائج طبعیہ کی رعایت فرماتے، اور ان کے نشاط وملال کا بھی خیال فرماتے تھے، اسی لئے تعلیم دین کے لئے ان کے اوقات فراغ ونشاط کو تلاش کرتے تھے، تاکہ وہ پوری رغبت وشوق کے ساتھ دین وعلم دین حاصل کریں اور اس سے کسی وقت اکتا نہ جائیں۔

پھر یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ دین کی باتیں پہنچانے میں خوش خبری اور بشارتیں سنانے کا پہلو زیادہ مقدم ونمایاں رہے، حسب ضرورت خدا کے عذاب وعتاب سے بھی آگاہ کیا جائے اور ایسی باتوں سے تو نہایت احتراز واجتناب کیا جائے، جن سے کسی دینی معاملہ میں ہمت وحوصلہ پست ہو یا دین کی کسی بات سے نفرت پیدا ہو، یہ سب ہدایات تعلیم، تذکیر وتبلیغ دین کے لئے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔

دوسری حدیث کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں ہی سنائیں جائیں، انذار تخویف کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے بلکہ بقول حضرت شاہؒ صاحب درمیانی راہ اختیار کی جائے اور عام حالات میں چونکہ زیادہ فائدہ تبشیر ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس پہلو کو نمایاں کیا اور ان لوگوں کو بھی روکنا ہے جو ہمیشہ وعیدیں ہی سنانے کے عادی بن جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں تبشیر وانداز ساتھ ساتھ بھی ہیں اور الگ الگ بھی، اب معلم ومبلغ مرشد وہادی کو دیکھنا، سمجھنا چاہیے کہ کس کے لئے یا کس وقت کونسا طریقہ زیادہ نافع ہوگا، یوں عام ہدایات عام حالات کے لئے یہی ہے کہ بشارت کا پہلو مقدم کیا جائے حتی الامکان دینی احکام کی ممکنہ وجائزہ سہولتیں، رعایتیں بتلا دی جائیں تاکہ لوگ دشواری وتنگی میں نہ پڑیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دینی احکام میں کوئی کتر بیونت کی جائے، بغیر عذر شرعی تعمیل احکام کی شرع سے پہلو تہی اختیار کی جائے، ان سے بچنے کے لئے حیلے بہانے تراشے جائیں۔ واللہ علم۔

افادات انور: حدیث نمبر ۶۹ میں محمد بن بشار کی روایت حضرت یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے یحییٰ القطانؒ کے علمی مناقب وکمالات کا تذکرہ فرمایا اور دوسرے اکابر اور محدثین کا بھی ذکر خیر کیا۔

آپ نے فرمایا کہ یہی قطان (جو امام بخاری کے شیوخ کبار میں ہے) فن جرح وتعدیل کے نہ صرف امام وحاذق بلکہ فن رجال کے سب سے پہلے مصنف بھی ہیں اور حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام اعظمؒ کے مذہب پر فتوی دیا کرتے تھے، ان کے تلمیذ حدیث امام یحییٰ بن معین بھی فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے اور وہ بھی حنفی تھے، ان کا بیان ہے کہ شیخ قطان سے امام اعظمؒ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ تھے اور ہم نے ان سے بہتر رائے والا نہیں دیکھا۔

خود امام یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ امام اعظمؒ پر کسی قسم کی جرح کرتا ہوا اس کو ذکر کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب پر کوئی جرح نہیں کرتا تھا (امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۳۳ھ میں ہوئی ہے اور انکے مفصل حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۳۲ ج ۱ میں ہیں)

اس کے بعد امام احمد کے زمانے میں جب ''خلق قرآن'' کے مسئلہ پر اختلاف ہوا تو کئی قسم کے خیالات پھیل گئے، ورنہ اس سے قبل سلف میں سے بہت سے کبار محدثین امام صاحب ہی کے مذہب پر فتوی دیتے تھے۔

پھر فرمایا کہ ابن معین بہت بڑے شخص تھے، فن جرح وتعدیل کے جلیل القدر امام تھے، مگر میرے نزدیک ان سے امام ہمام محمد بن ادریس شافعی پر نقد وجرح کرنے میں غلطی ہوئی ہے، نہ ان کے لئے موزوں تھا۔ کہ ایسے بڑے جلیل القدر امام کے بارے میں تیز لسانی کریں اور اسی لئے شاید ان کو متعصب حنفی کہا گیا ہے۔

فرمایا دار قطنی نے اقرار کیا ہے کہ امام اعظم سب ائمہ میں سے بڑی عمر کے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحب حضرت انس ﷺ سے ملے ہیں، البتہ روایت میں اختلاف ہے یہ بھی فرمایا کہ امام بیہقی نے باوجود متعصب ہونے کے امام اعظمؒ پر کوئی جرح نہیں کی، امام ابوداؤد امام صاحب کے مداح ومعتقد ہیں، امام مسلم کا حال معلوم نہیں، لیکن ان کے رفیق سفر محقق ابن جارود حنفی ہیں، جن کا علم ادب عربی امام مسلم سے بھی اونچا ہے اور امام مسلم نے ان سے بہت سی چیزوں میں مدد لی ہے امام ترمذی ساکت ہیں، اور ابن سید الناس ودمیاطی امام اعظم کی نہایت زیادہ اور دل سے عظمت کرتے ہیں۔ علامہ دمیاطی کے سامنے ایک سند حدیث پیش ہوئی جس میں امام اعظم بھی تھے تو اسے صحیح قرار دیا، علامہ عراقی کا حال معلوم نہیں، البتہ انکا سلسلہ تلمذ علامہ محدث ماردینی سے ملتا ہے، جو مشہور حنفی تھے۔ امام بخاری نے امام صاحب کی ہجو کی ہے اور حافظ ابن حجر نے بقدر استطاعت حنفیہ کو نقصان پہنچانے کی سعی کی ہے، حتی کہ امام طحاوی کے بارے میں جروح وطعون جمع کئے ہیں، حالانکہ امام طحاوی اتنے بڑے امام حدیث تھے کہ انکے زمانے کے محدثین میں سے جس جس کو بھی آپکی خبر ملی ہے وہ ضرور آپ کی خدمت میں مصر پہنچا ہے اور آپ کے حلقہ اصحاب میں بیٹھ کر شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔

حافظ عینی حافظ ابن حجر سے عمر میں بڑے تھے اور حافظ ابن حجر نے ان سے ایک حدیث مسلم کی اور دو حدیثیں مسند احمد کی سنی ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں اب تک کوئی محدث فقیہ یا فقیہ ایسا نہیں آیا۔ جس نے امام اعظم پر جرح کی ہو، ہاں ایسے حضرات نے جرح کی ہے جو صرف محدث تھے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں ذکر حضرت یحییٰ القطان کا شروع ہوا تھا، جو حدیث الباب کے راویوں میں سے ہیں اور امام بخاریؒ کے شیخ الشیوخ ہیں وہ نہ صرف حنفی تھے بلکہ امام صاحبؒ کے مذہب پر فتوی دینے والے اور نہایت مداح تھے، اسی طرح ابن معین تھے۔ جو بلا واسطہ امام بخاریؒ کے شیخ ہیں اور ان سے بھی بخاری میں روایات ہیں، پھر ان دونوں کے اقوال امام بخاری اپنی کتب رجال وتاریخ میں بھی برابر نقل کرتے ہیں مگر امام اعظمؒ کے بارے میں ان دونوں کے اقوال کی کوئی قیمت نہیں سمجھی۔ واللہ المستعان۔ امام یحییٰ القطان کے حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۰۸ ج ا میں لکھے گئے تھے،

تذکرۃ الحفاظ ۲۹۸ ج ا میں ہے کہ ابن مدینی نے فرمایا کہ میں نے رجال کا عالم ان سے بڑا نہیں دیکھا، بندار نے کہا کہ وہ اپنے زمانے کے سب لوگوں کے امام تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے کم خطا کرنیوالا میں نے نہیں دیکھا، عجلی نے کہا کہ فقی الحدیث تھے، صرف ثقہ راویوں سے حدیث روایت کرتے تھے، بحوالہ تاریخ خطیب لکھا گیا ہے کہ خود امام قطان نے فرمایا کہ میں نے حدیث وفقہ میں امام اعظم کا تلمذ حاصل کیا، اور امام صاحب کے چہرہ مبارک سے علم ونور کا مشاہدہ کرتا تھا۔

بَابُ مَنْ جَعَلَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ اَيَّامًا مَعْلُوْمَةً

(اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کرنا)

(۷۰) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ اَبِيْ وَ آئِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِيْ كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ يَّا اَبَاعَبْدِالرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُّ اَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ اَمَا اِنَّهٗ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذٰلِكَ اَنِّيْ اَكْرَهُ اَنْ اُمِلَّكُمْ وَ اِنِّيْ اَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّاٰمَةِ عَلَيْنَا.

ترجمہ: ابووائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ﷺ ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک آدمی نے ان سے کہا اے عبدالرحمٰن میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کریں، انہوں نے فرمایا دیکھو! مجھے اس امر سے کوئی چیز اگر مانع ہے تو یہ کہ میں ایسی بات پسند نہیں کرتا، جس سے تم تنگ دل ہو جاؤ اور میں وعظ میں تمہاری فرصت وفرحت کا وقت تلاش کیا کرتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اس خیال سے کہ ہم کبیدہ خاطر نہ ہو جائیں، وعظ کے لئے ہمارے اوقات فرصت کے متلاشی رہتے تھے۔

تشریح: حضرت ابن مسعود ﷺ کے عمل سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو وعظ ونصیحت کرنے میں، ان کے حوائج ومشاغل کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کی سہولت کے لئے تعلیم کے اوقات اور دن مقرر کر دینے چاہئیں ہمہ وقت ان کو تعلیم دین کے لئے مشغول کرنا خلاف حکمت ہے کیونکہ اس سے ان کے اکتا کر بے توجہی کرنے کا ڈر ہے، لہٰذا نشاط وشوق کے ساتھ مقررہ دنوں میں تعلیم کا جاری رہنا زیادہ نافع ہے۔

ارشادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اس قسم کے تعینات بدعت میں شمار نہ ہوں گے، کیونکہ بدعت وہ ہے کہ جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو، پھر بھی اس کو اسی طرح التزام واہتمام سے تعیین کر کے ادا کیا جائے جیسے کسی دینی کام کو انجام دیتے ہیں، اسی لئے وہ رسوم بدعت کہلاتی ہیں جو مصائب کے وقت انجام دی جائیں کہ ان سے مقصود اجر وثواب ہوتا ہے اور جو رسوم خوشی کی، شادی نکاح وغیرہ کے مواقع میں ادا کی جاتی ہیں، ان میں نیت اجر وثواب کی نہیں ہوتی، لہٰذا پہلی قسم کی رسوم امور دین کے ساتھ مشتبہ اور ملی جلی ہونے کے سبب ممنوع ہوں گی اور اکثر وہ ہوتی بھی ہیں عبادات کی قسم سے۔ بخلاف رسوم شادی کے کہ وہ لہو لعب سے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے وہ امور دین کے ساتھ مشابہ نہیں ہوتیں، نہ ان کو دیکھ کر کوئی شخص غیر دین کو دین سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوگا۔

ردّ بدعت اور مولانا شہید

پھر فرمایا کہ رد بدعت میں حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ کی کتاب ''ایضاح الحق الصریح'' بہت بہتر ہے اس میں بہت اونچے درجے کے علمی مضامین ہیں، تقویۃ الایمان بھی اچھی ہے مگر اس میں شدت زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے نفع کم ہوا، بعض تعبیرات ایسی ہیں کہ اردو زبان کے محاورہ میں ان کو سمجھانا دشوار ہے، مثلاً ''امکان کذب'' کہ مقصد تو اس سے امکان ذاتی کا اثبات ہے، جو امتناع بالغیر کے ساتھ بھی جمع ہو جاتا ہے مگر اردو محاورہ میں جب کہیں گے کہ فلاں شخص جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں ہوتا، بلکہ امکان وقوعی مراد ہوا کرتا ہے اور اردو محاورہ کے اس امکان وقوعی کو حق تعالیٰ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا، اسی لئے عوام اور بعض علماء کو بھی مغالطہ میں پڑنے اور بحثیں کرنے کا موقع مل گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو کتابیں عوام کی رہنمائی کے لئے لکھی جائیں، ان کی تعبیرات میں احتیاط اور محاورات میں

سہولت وسادگی ملحوظ ہونی چاہیے۔تاکہ بے وجہ مغالطوں اور مباحثوں کے دروازے نہ کھل جائیں۔واللہ علم وعلمہ اتم واحکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کتابوں میں جو مضامین ہیں وہ علامہ شاطبی کی کتاب الاعتصام میں بھی موجود ہیں

بَابُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ

(حق تعالیٰ جس کسی کے ساتھ خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرما دیتے ہیں)

(۷۱) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَّقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ وَ اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَّ اللّٰهُ يُعْطِىْ وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِىَ اَمْرُ اللّٰهِ.

ترجمہ: حمید بن عبدالرحمٰن نے کہا کہ حضرت معاویہؓ نے خطبے کے دوران فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں اسے دین کی سمجھ عنایت فرما دیتے ہیں اور میں تو محض تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا تو اللہ ہی ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو شخص ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہیں پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آجائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہ، فہم، فکر، علم، معرفت وتصدیق سب قریب المعنی الفاظ ہیں ان میں ترادف نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے معنی الگ الگ ہیں، فقہ یہ ہے کہ متکلم کی غرض صحیح طور سے سمجھی جائے فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق یقین وباور کرنا یا کسی بات کو پوری طرح مان لینا غرض ان میں باریک فروق ہیں جن کو اہل علم ولغت جانتے ہیں۔

تفقہ کی اہمیت: حدیث میں دین کے علم وفقہ کو زیادہ اہمیت وفضیلت عطا کی گئی ہے اور اس کو گویا خیر عظیم فرمایا گیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف خیر حاصل ہونے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں پس یہاں خیراً میں تنوین کو تعظیم کے لئے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں، کوئی شخص فقیہ ہو تو اس کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق مل گیا کہ میرے ساتھ حق تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے کیونکہ اول تو سینکڑوں امور خیر ہیں اور ان میں سے جس کو جتنے بھی امور خیر کی توفیق ملے وہ بھی اسی طرح کہہ سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ کیا، مثلاً حج، ادائیگی زکوٰۃ، نماز، جہاد، تبلیغ وغیرہ جس کی بھی توفیق ملے وہ سب ہی خدا کے ارادہ ومشیت کے تحت ہیں لیکن دعوے کے ساتھ یہ بات کہنا اس لئے پسندیدہ نہیں ہوسکتا کہ ہر عمل خیر کا خیر ہونا بھی اخلاص نیت پر موقوف ہے۔اور جب ہی وہ درجہ قبول کو پہنچ سکتا ہے، غرض قبول وعدم قبول کا فیصلہ چونکہ ہم نہیں کر سکتے اس لئے دعوائے خیر کا حق بھی ہمیں حاصل نہیں ہوسکتا۔

عطاو تقسیم: حدیث میں دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی کہ حق تعالیٰ علوم شریعت عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو تقسیم کرتا ہوں ظاہر ہے کہ سید الانبیاء علیہم السلام تمام علوم وکمالات کے جامع تھے اور آپ ﷺ ہی کی وساطت سے تمام امور خیر اور علوم کمالات کی تقسیم عمل میں آئی، پھر تیسرے جملے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو علوم نبوت میں تم کو دے کر جاؤں گا وہ اس امت میں قیام قیامت تک باقی رہیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ایسی جماعت حقہ ہمیشہ باقی رہے گی جو حق کی آواز بلند کرے گی، اس کا یہی شیوہ ہوگا اور ان کو اس راہ حق سے روکنے یا ہٹانے کی کوئی بڑی سے بڑی مخالفت بھی کامیاب نہیں ہوگی، یعنی جب تک مسلمان دنیا میں باقی رہیں گے۔ یہ جماعت بھی باقی رہے گی جو حق وصداقت کا علم بلند رکھے گی اور یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت جب ہی قائم ہوگی کے دنیا کے کسی گوشہ میں کوئی ایک فرد بھی مومن باقی نہ رہے گا۔

جماعت حقہ کون سی ہے؟

حدیث میں صرف یہ ارشاد ہے کہ ایک جماعت دین پر قائم رہے گی اور وہ بھی ایسی پختگی کے ساتھ کہ اس کو راہ حق سے کوئی طاقت نہ ہٹا سکے گی، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کس زمانہ میں کون کون لوگ اس کے مصداق ہیں، البتہ جو وصف ان کا بیان ہوا ہے اس سے ان کو پہچانا جا سکے گا، امام احمد نے فرمایا کہ وہ گروہ اہل سنت والجماعت کا ہے وہی مراد ہو سکتے ہیں۔ (قاضی عیاض الخ)

قاضی عیاض نے امام احمد سے اسی طرح نقل کیا، امام نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے اس طائفہ سے مختلف انواع واقسام مومنین میں سے متفرق لوگ ہوں گے، مثلاً مجاہدین فقہا، محدثین، زہاد وغیرہ۔

امام بخاری کی مراد اس سے اہل علم ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں مجاہدین کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس لئے امام احمد کی رائے مذکور پر مجھے حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں، مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات پہنچے ہیں۔

جماعت حقہ اور غلبہ دین

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ "لاتزال" سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ انکے وجود سے خالی نہ رہے گا۔ یہ مقصود نہیں کہ وہ ہر زمانہ میں بہ کثرت ہوں گے، یا یہ کہ وہ دوسروں پر غالب رہیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کے وقت جو دین کو غلبہ حاصل ہوگا وہ بھی ساری دنیا کے لحاظ سے نہیں ہوگا، بلکہ ان کے ظہور کے مقام اور اردگرد کے ممالک میں ہوگا، ان ممالک کے علاوہ کے ذکر سے حدیث خاموش ہے، اس لئے اس کا مدلول ومراد نہیں قرار دے سکتے۔

افادات علمیہ: حافظ عینی نے لکھا (۱) انما انا قاسم سے حصر مفہوم ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ صرف قاسم تھے اور اوصاف ان میں نہیں تھے جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ حصر بلحاظ اعتقاد سامع کی ہے، جو حضور ہی کو معطی بھی سمجھتے تھے اس کا ازالہ فرمایا گیا کہ معطی تو حق تعالیٰ ہیں، میں تو صرف قاسم ہوں، لہٰذا حصر وصف اعطاء کے اعتبار سے ہے، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے نہیں ہے۔

(۲) علامہ تورپشتی نے تقسیم وحی وعلوم نبوت کی قرار دی، کہ آپ نے تمام صحابہ کو برابر کے درجہ میں بے تخصیص وبخل وغیرہ تبلیغ فرما دی۔ یہ امر آخر ہے کہ تفاوت فہم واستعداد کے سبب کسی نے کم فائدہ اٹھایا، کسی نے زیادہ اور یہ خدا کی دین اور عطا کے تحت ہے، جس کو بھی جس لائق اس نے بنا دیا، اسی لئے بعض صحابہ صرف حدیث کے ظاہری مفہوم کو سمجھتے تھے اور بعض اس سے دقیق مسائل کا استنباط بھی فرما لیتے تھے۔ (**وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء**)

(۳) شیخ قطب الدین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا کہ قسمت سے مراد تقسیم اموال ومتاع دنیا ہے کہ حضور ﷺ کوئی چیز اپنے واسطے نہیں رکھتے تھے، سب کچھ دوسروں پر تقسیم فرما دیتے تھے، خود ارشاد فرمایا "تمہارے مال غنیمت میں سے میرا صرف خمس ہے اور وہ بھی تمہاری ہی طرف لوٹ جاتا ہے" اور انما انا قاسم اس لئے فرمایا کہ مصالح شرعیہ کے تحت کسی کو زیادہ بھی دینا پڑتا تھا تو اس کی وجہ سے کسی کو ناگواری نہ ہو فرمایا کہ مال خدا کا ہے بندے بھی اسی کے ہیں، میں تو صرف حکم خداوندی کے تحت تقسیم کرنیوالا ہوں۔

(۴) داودی نے کہا انما انا قاسم کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ جو کچھ عطا فرماتے ہیں وہ وحی الٰہی کے تحت ہوتا ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۷)

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر بنظر معنوی وحقیقی دیکھا جائے تو نہ حضور اکرم علیہ معطی حقیقی ہیں نہ قاسم حقیقی، یہ سب کچھ خدا کے کام ہیں، وہیں سے اعطاء ہے اور وہیں سے قسمت بھی اور اگر بنظر صوری وظاہری دیکھا جائے تو آپ معطی بھی تھے اور قاسم بھی، پھر تقسیم کیوں فرمائی کہ میں قاسم ہوں، حق تعالیٰ معطی ہیں، پھر جواب یہ سمجھ میں آیا کہ آپ علیہ نے دونوں جملوں میں ظاہر ہی کی رعایت فرمائی ہے، کیونکہ حدیث میں اہل عرف کی رعایت ہوتی ہے اور وہ عطاو تقسیم وغیرہ میں فاعل حقیقی کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ان کو لوگوں ہی کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں لیکن یہاں حضور علیہ نے اعطاء کی نسبت اپنی طرف بوجہ ادب واحترام واجلال ذات خداوندی نہیں کی، کیونکہ معطی کا درجہ بہت اونچا، مستقل اور بڑا ہوا کرتا ہے۔

غرض آپ علیہ نے دونوں جملوں میں ادب کی رعایت فرمائی ہے، مسئلہ توحید افعال کی طرف اشارہ مقصود نہیں ہے، پھر میں نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے پڑھی کہ انبیاء علیہ السلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی دنیوی زندگی میں اور نہ بعد وفات، اور انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور لکھا کہ آپ صرف قاسم تھے مالک نہیں تھے، اس توجیہ سے حدیث میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ علم۔

انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مونوگرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نبی کریم علیہ کی ایک مخصوص شان بیان کی گئی ہے اس لئے اس کو بطور مونوگرام استعمال کرنا مناسب نہیں اور ہمیں نہیں معلوم کہ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مذہبی اور معیاری مرکز کے دفتری خطوط میں اس کو چھپوا کر استعمال کرنے کا رواج کس طرح اور کب سے ہوا؟ ایک محترم عالم دین سے اس سلسلہ میں گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کا مقصد ''قاسمیت'' کی چھاپ کو مستحکم کرنا ہے تا کہ خاندان قاسمی کو کسی وقت دارالعلوم کے مادی منافع سے محروم نہ کیا جا سکے۔

سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات

پھر انہوں نے سوانح قاسمی جلد اول ودوم کے وہ مقامات دکھائے جن میں کچھ غیر محتاط باتیں بھی درج ہو گئیں ہیں مثلاً ص ۱/۵۴ میں نانوتہ کی وجہ تسمیہ کے تحت کسی قسم کی دعوت کا نیا نیوتہ یا جدید پیغام تقسیم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور ص ۱/۲۶۰ میں حضرت نانوتویؒ کی زندگی کے عملی پہلو کو حضرت عیسیٰؑ کی زندگی سے تشبیہ، ص ۲/۸۲ میں نانوتہ کی مشابہت مدینۃ النبی (زادہا اللہ شرفا) سے، حضرت نانوتویؒ کی آخری دس سالہ زندگی کو حضور اکرم علیہ کی مدنی زندگی کے دس سال سے تشبیہ اوران کے ایک خاص قلبی حال اور اس کے ثقل کو ثقل وحی سے تشبیہ،

نور نبوت کے زیر سایہ تربیت خاص پانے والے خلفائے اربعہؓ میں سے حضرت نانوتویؒ کو صدیق اکبر ؓ سے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو فاروق اعظمؓ سے، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کو حضرت عثمان ؓ سے اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کو حضرت علی ؓ سے مشابہ بتلانا، پھر تکوینی طور پر عکس وظل کی بحث وغیرہ۔

ہمارے نزدیک اس قسم کی چیزیں لکھنا، اگر چہ کسی غلط مقصد کے لئے نہ ہو پھر بھی خلاف احتیاط ضروری ہے، کیونکہ ان باتوں سے

برے اثرات لئے جاسکتے ہیں، ہم دوسروں کے غیرمحتاط اقوال پر گرفت کرتے ہیں اور خود اسی بیماری میں مبتلا ہیں، اتأ مرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کا مصداق ہمارے لئے موزوں نہیں، حقیقت یہ ہے کہ دارالعلوم کے قیام کا اصل مقصد دین حق کی حمایت اور علم صحیح کی روشنی پھیلانا ہے، دارالعلوم کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے کوئی ایسی بات جس سے لوگوں کو کسی قسم کی غلط فہمی ہو مناسب نہیں۔

تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر

حضرت نانوتویؒ کو'' بانی دارالعلوم'' لکھنے سے بھی ایک قسم کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور بہت سے لوگ اس پر تاریخی لحاظ سے بھی اعتراض کرتے ہیں، خود مولانا گیلانیؒ مولف سوانح قاسمی نے ص ۲/۲۴۸ میں لکھا:۔ سچی بات یہی ہے، یہی واقعہ ہے اور اسی کو واقعہ ہونا بھی چاہیے کہ'' جامعہ قاسمیہ'' یا دیوبند کے'' دارالعلوم'' کی جب بنیاد پڑی تھی تو سیدنا الامام الکبیر (حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ) اس وقت دیو بند میں موجود نہ تھے، اسی لئے قیام دارالعلوم کی ابتدائی داستان میرے دائرہ بحث سے پوچھئے تو خارج ہے''

ضروری وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ محرم ۱۲۸۳ھ میں جب مدرسہ عالیہ دیوبند کی ابتداء ہوئی تو حضرت نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوبؒ میرٹھ میں قیام پذیر تھے اور یہ تجویز کہ دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا جائے حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کی تھی، جس کے مطابق مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈال دی گئی تھی

(سوانح قاسمی مرتبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ ص ۳۹)

ماہ شعبان ۱۲۸۳ھ میں سب سے پہلا سالانہ امتحان حضرت نانوتویؒ و دیگر حضرات نے لیا تھا، حضرت حاجی صاحب موصوف نے ابتدائی چندہ فراہم کیا تھا، پھر حضرت نانوتویؒ کو خط لکھا کہ دیوبند کے مدرسہ میں پڑھانے کے لئے آپ تشریف لائیے!

حضرت مولانا قدس سرہٗ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ'' میں بہت خوش ہوا، خدا بہتر کرے، مولوی ملا محمود صاحب کو پندرہ روپے ماہوار مقرر کر کے بھیجتا ہوں، وہ پڑھائیں گے اور میں مدرسہ مذکور کے حق میں ساعی رہوں گا، چنانچہ ملا محمود صاحب آئے اور مسجد چھتہ میں عربی پڑھانا شروع کیا (سوانح قاسمی ص ۲/۲۵۲ بحوالہ تذکرۃ العابدین)

حضرت نانوتوی قدس سرہ کا قیام میرٹھ میں ۱۲۸۶ھ تک رہا (سوانح قاسمی ۱/۵۳۴) اس کے بعد وہاں مطبع مجتبائی میرٹھ سے قطع تعلق کر کے آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں مطبع مصطفائی میں کام کرنے لگے۔ اس کے بعد معلوم نہ ہوسکا کہ وہاں سے کب دیوبند تشریف لائے؟

حضرت نانوتوی اور دارالعلوم کا بیت المال

آپ جب دیوبند تشریف لے آئے تو اوائل میں اہل شوریٰ نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدرسی قبول فرمالیں اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ، مگر آپ نے قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور یا ڈھنگ سے ایک حبہ تک کے مدرسہ سے روادار نہ ہوئے اور اگر کبھی ضرورت مدرسہ کے دوات وقلم سے کوئی اپنا خط لکھ لیتے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانے میں داخل کردیتے اور فرماتے کہ'' یہ بیت المال کی دوات ہے، ہم کو اس پر تصرف جائز نہیں ہے۔''

مزاج میں بہت حدت تھی اور موسم گرما میں سرد مکان بہت مرغوب تھا لیکن ایک دن کے لئے یہ گوارا نہیں فرمایا کہ مدرسہ کے تہہ خانہ میں آرام فرمائیں، دارالعلوم کے اول مہتمم حضرت مولانا رفیع الدین نے درخواست بھی کی تو فرمایا'' ہم کون جو اس میں آرام کریں وہ حق ہے طالب علموں کا'' (سوانح قاسمی ص ۱۵۳۶)

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم اذا جمعتنا یا جریر المجامع

اکابر سے انتساب

ہمیں یقیناً اپنے ان اکابر کی سلفی زندگی پر فخر و ناز ہے اور ہر اس فرد کا جو حضرت نانوتویؒ قدس سرہٗ سے جسمانی یا روحانی علاقہ رکھتا ہے، فرض ہے کہ آپ کے ''اسوۂ حسنہ'' پر قائم ہونے کی پوری سعی کرے ورنہ ''پدرم سلطان بود'' سے کچھ حاصل نہیں !! حضرت نانوتویؒ کے حالات ہم نے مقدمہ ص ۲۱۸ / ۲ میں لکھے ہیں)

دارالعلوم کا اہتمام

غالباً مہتمم اول کی تنخواہ کچھ نہیں تھی، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا، اس لئے ہمارے مہتمم صاحب کی تنخواہ چھ سو روپے سے زائد ہے، جبکہ خدا کے فضل و کرم سے وہ بہت بڑے دولت مند ہیں اور مدرسہ سے تنخواہ لینے کی ان کو کوئی ضرورت بظاہر نہیں ہے، خیر اس کو بھی نظر انداز کیجئے، مگر دارالعلوم پر خاندانی یا وراثتی قسم کا استحقاق قائم کرنے کے لئے تو کوئی بھی وجہ جواز ہمارے نزدیک نہیں ہے رہا یہ کہ موجودہ دور اہتمام کی ترقیات کا سلسلہ زمین سے آسمان تک ملا ہوا ہے، مگر ہمیں تو علمی انحطاط کی روز افزونی ہی کا گلہ ہے اور زیادہ اس لئے بھی کہ اہتمام کی توجہات علمی ترقی کی طرف سے ہٹی ہوئی ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے لئے ہندو پاک کے بڑے بڑے مدارس سے طلبہ منتخب ہو کر پڑھنے کے لئے گئے ہیں، جن کو وہاں کی سعودی حکومت تین تین سو ریال ماہوار بطور تعلیمی وظیفہ کے دے رہی ہے ظاہر ہے کہ ہر مدرسہ کے مہتمم نے اپنے اپنے احساس فرض و ذمہ داری کے تحت اچھی سے اچھی قابلیت کے ہونہار فرزند بھیجے ہوں گے، ہمارے مہتمم صاحب دام ظلہم نے بھی اپنے ترقی یافتہ دور کی شاندار بلکہ علمی مثال قائم کرتے کے لئے، اور دارالعلوم کو جیسا کہ کہا جاتا ہے، سب سے اونچی علمی پوزیشن دینے کے لئے فضلاء دارالعلوم میں سے بہترین انتخاب کر کے بھیجا ہوگا، اب یہ تو مہتمم صاحب ہی اپنی سالانہ کارگزاریوں کی رودادوں میں بتلائیں گے کہ ان فضلائے دارالعلوم نے وہاں جا کر دارالعلوم کا کتنا نام روشن کیا۔

یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اسی سال حج سے واپس ہو کر ایک اخباری بیان میں بتلایا کہ مدینہ یونیورسٹی کی پوزیشن ہمارے دارالعلوم، ندوۃ العلماء جیسی ہے اور اساتذہ بھی زیادہ اچھے ابھی تک میسر نہیں ہوئے ہیں، اگر ایسے ادارے میں پہنچ کر ہمارے دارالعلوم کے موجودہ دور کے فضلاء کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس سے دارالعلوم کے علمی معیار، ترقی اور اہتمام دارالعلوم کے بارے میں دنیا کیا رائے قائم کرے گی۔

چونکہ بخاری کی کتاب العلم چل رہی ہے اس لئے علمی سلسلہ کے اور خصوصیت سے موجودہ دور کے نشیب و فراز علی الاخص اپنی مادر علمی کے حالات کا تذکرہ بغیر سابق ارادے کے بھی نوک قلم پر آ جاتا ہے ممکن ہے کہ اصلاح حال کی بھی کوئی صورت سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

فائدہ: صاحب بہجۃ النفوس محدث محقق ابی جمرہ نے لن تزال هذة الامة قائمة على امر الله پر لکھا کہ اس سے صوفیاء کرام کے اس قول کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امر اللہ عام ہے، مگر مراد خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ ہر امتی خدا کے احکام پر قائم رہے گا، تا آنکہ اس کی موت خیر پر ہی واقع ہو جائے گی اور اس کا دل خدا کے اچھے وعدوں کے لئے انشراح حاصل کر لے گا اور یہ امتی موت سے پہلے ہی موت کا انتظار کرتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی وہ حق تعالیٰ کی خوشنودی اور اپنے احباب و اعزہ کی ملاقات سے بہرہ ور ہوں گے، اسی لئے وہ موت سے ایسے خوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص طویل سفر کے بعد اپنے وطن اور اپنے اہل و عیال کے قریب پہنچ کر خوش ہوتا ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۱۹ / ۱)

جعلی وصیت نامہ

یہاں یہ ضروری بات لکھنی ہے کہ بہت کافی مدت سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ایک ہینڈ بل ''وصیت نامہ'' کے عنوان سے مسلمانوں میں بڑی کثرت سے شائع کیا جاتا ہے، جس میں سید احمد مجاور حرم نبوی کی طرف سے ایک خواب کا ذکر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک ہفتے میں اتنے لاکھ مسلمان بے ایمان مرے اور مسلمانوں کو متنبہ کردو کہ گناہوں سے توبہ کریں وغیرہ، پھر یہ ہدایت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان اس کی نقلیں کر کے، یا چھپوا کر مسلمانوں میں اشاعت کرے اور اس کی نہایت ترغیب ہوتی ہے اور اس کی نقلیں کر کے، اشاعت نہ کرنے والوں کو مصائب ونقصانات سے ڈرایا جاتا ہے۔ اس قسم کے وصیت نامے یا خواب بالکل فرضی وجعلی ہیں۔ نہ کوئی مدینہ طیبہ میں اس نام کا شخص ہے جو ہمیشہ اس قسم کے خواب دیکھتا ہے۔ علماء کی رائے ہے کہ اس قسم کے ہینڈ بل عیسائی مشنری وغیرہ کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، تا کہ مسلمانوں کے اسلام وایمان کمزور ہو جائیں اور وہ یہ سمجھیں کہ جب لاکھوں مسلمان بے ایمان مر رہے ہیں تو ہمارا ایمان واسلام کس کام کا، اس کے بعد ان کو دوسرے مذاہب اختیار کر لینا کچھ دشوار نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ دوسرے مذاہب کے اختیار کرنے میں دنیوی منافع بھی بہت زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ حق کسی بڑے سے بڑے ولی یا عالم کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی کشف یا خواب کی بناء پر یہ اعلان کر دے کہ اتنے مسلمان بے ایمان مرے ہیں جو اس قسم کی بات کہے وہ جھوٹا ہے، امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے لئے خواہ وہ کیسا ہی فاسق وفاجر اور بدکار بھی ہو، یہی توقع ہے کہ اس کا خاتمہ خدا کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کے صدقہ وطفیل میں ایمان ہی پر ہوگا اور کسی کے لئے بھی مایوس ہونے کا جواز نہیں ہے ہر مومن کا ایمان خوف ورجا کے درمیان ہونا چاہیے، مشہور ہے کہ حجاج جیسا ظالم وسفاک بھی آخر وقت تک حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوا۔ موت کے وقت اس کی والدہ رونے لگیں کہ اس کا حشر خراب ہوگا تو کہا کہ میں خدا کی بے پایاں رحمت سے مایوس نہیں ہوں، اور مرنے سے قبل حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض ومعروض کرتے ہوئے کہا:۔ بارالٰہی! ساری دنیا کہہ رہی ہے کہ حجاج کی بخشش نہ کی جائے، میری نظریں تیری رحمت پر لگی ہوئی ہیں تو مجھے صرف اپنی رحمت سے بخش دے۔

اس قسم کے جعلی وصیت نامے جہاں کہیں بھی ملیں ان کو ضائع کر دینا چاہیے اور ان کی اشاعت کو سختی سے روک دینا چاہیے غالباً ۲۰، ۲۵ سال قبل حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی اس قسم کے جعلی وصیت نامے کی تردید فرما کر مسلمانوں کو اس کی اشاعت روکنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ واللہ الموفق لما یحب و یرضی

بَابُ اَلْفَهْمِ فِیْ الْعِلْمِ

(علمی سمجھ کا بیان)

(۲۷) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِیْ اِبْنُ اَبِیْ نَجِیْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَلَمْ اَسْمَعْهُ یُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا حَدِیْثًا وَّاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِیِّ ﷺ نَاتِی بِجُمَّارٍ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَّثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَقُوْلَ هِیَ النَّخْلَةُ فَاِذَا اَنَا اَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ هِیَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ میں مدینہ طیبہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رفیق سفر رہا مگر بجز ایک حدیث کے اور کوئی بات رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی، انہوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں درخت کھجور کا گوند پیش کیا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کی مثال مسلمان کی سی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ عرض کردوں وہ کھجور کا درخت ہے، مگر میں حاضرین میں سب سے کم عمر تھا، (بڑوں کے ادب میں خاموش رہا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون پہلے گزر چکا ہے، یہاں دوسری چند چیزیں قابل ذکر ہیں:۔ اتنے طویل سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اجتناب فرماتے تھے اور یہی طریقہ ان کے والد معظم حضرت عمرؓ کا بھی تھا، اس کی وجہ غایت ورع و احتیاط تھی کہ حدیث رسول بیان کرنے میں کہیں کوئی کمی وزیادتی نہ ہو جائے، تاہم حضرت ابن عمرؓ کو مکثرین حدیث میں شمار کیا گیا ہے، جن سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود تو حتی الوسع بیان حدیث سے بچنا چاہتے تھے مگر لوگ ان سے بکثرت سوال کرتے تھے اور جواب میں وہ مجبوراً احادیث بیان کرتے تھے اور پھر حسب ضرورت اچھی طرح اور زیادہ روایت فرماتے تھے سفر کے موقع پر سوال کرنے والے کم ملتے ہیں، دوسرے حالت سفر کی مشغولی یا عدم نشاط بھی مانع ہو جاتا ہے، اس لئے سارے سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، علامہ عینی نے یہی تفصیل کی ہے۔

جمار اور جامور درخت کھجور کے گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور شاید اسی لئے اس کو شحم النخل بھی کہا گیا ہے (نہایت مقوی اور امراض مردانہ میں نافع ہے وہ آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ کا ذہن درخت کھجور کے تمام عام و خاص فوائد و منافع کی طرف منتقل ہو گیا، اس لئے ارشاد ہوا کہ سب درختوں سے زیادہ منافع والے درخت کو مسلمان کے ساتھ ہی مشابہت دی جا سکتی ہے، کیونکہ مسلمان کا وجود بھی ہمہ وجوہ تمام مخلوقات کے لئے نفع محض ہوتا ہے اور اس کے ہر قول و عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچنا چاہیے، یہی اس کی زندگی کا مقصد و مشن ہے "دل بیار و دست بکار" یعنی مومن کا دل ہر وقت خدا سے لگا ہوا اور ہاتھ پاؤں اپنے فرائض کی انجام دہی اور دوسروں کی خدمت گزاری میں مصروف ہوں۔

بعض تراجم بخاری میں ترجمہ اس طرح کیا گیا (کہ آپ ﷺ کے حضور میں جمار ایک خاص درخت لایا گیا) گویا جمار کوئی اور

درخت ہے، جو نہ کھجور کا درخت ہے نہ اس کا گوند ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ: فقہ فی الدین کے بعد علمی چیزوں کا فہم بھی ایک نعمت وفضیلت ہے، اس کو بیان کیا علامہ عینی نے کرمانی کا قول کہ علم وفہم ایک ہی ہے نقل کر کے تردید کی، پھر لکھا علم ادراک کلی سے عبارت ہے اور فہم جودت ذہن ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۸)

حضرت مجاہد کا ذکر: اس حدیث کے رواۃ میں حضرت مجاہد بن جبر مخزومی بھی ہیں، جو مشہور تابعی فقہاء مکہ میں سے ہیں، جن کی جلالت قدر، امامت وتوثیق پر اتفاق ہے، اوران کو تفسیر، حدیث وفقہ کا امام تسلیم کیا گیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۹)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام طحاوی نے باسناد صحیح ذکر کیا ہے کہ یہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں دس سال تک رہے ہیں، لیکن اس تمام مدت میں ان کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حالانکہ رفع یدین کے مسئلہ میں سب سے پیش پیش ان ہی کو رکھا جاتا ہے۔

بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِيْ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَالَ اَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ وَ بَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِمْ.

(علم وحکمت کی تحصیل میں ریس کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، امام بخاری نے فرمایا اور سردار بننے کے بعد بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں بھی علم حاصل کیا ہے)

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِيْ اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلٰى هَلَكَتِهِ فِيْ الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَ يُعَلِّمُهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے، ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو، اور اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر اس کو مسلط بھی کر دیا ہو، اور ایک اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے حکمت (کی دولت) سے نوازا ہو وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو، اور (لوگوں کو) اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو۔"

تشریح: کسی دوسرے کی صلاحیت یا شخصیت یا خوش حالی سے رنجیدہ ہو کر یہ خواہش کرنا کہ اس شخص کی یہ نعمت یا کیفیت ختم ہو جائے اس کا نام حسد ہے، لیکن کبھی کبھی حسد سے مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کو دیکھ کر یہ چاہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہی ہوتا، مجھے بھی ایسی ہی نعمت مل جاتی، اس حالت کا نام رشک ہے ایک یہ کہ کسی کو بہتر حال میں دیکھ کر اس کی ریس کرے، یعنی اس جیسا بننے کا حریص ہو، یہ منافعت کہلاتی ہے جو یہاں مقصود ہے، اسی کے لئے امام بخاری نے غبطہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے غبطہ کا ترجمہ ریس کرنا ہی بتلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد وغبطہ کے درمیان ہے اور حسد ورشک میں کچھ بے عملی وتعطل کی شان ہے کہ کرے دھرے کچھ نہیں، صرف دوسرں کو اچھے حال میں دیکھ کر جلتا ہے یا سوچتا ہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہوتا، غبطہ میں یہ صورت ہے کہ دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا بن جاؤں اور ہاتھ پیر ہلاتا ہے، جہاں حسد ورشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا تعطل برا ہے، غبطہ میں دل کی سلامتی اور عمل کے میدان میں اولوالعزمی کا ثبوت ہے جو باحوصلہ لوگوں کا شیوہ ہے غرض کہ غبطہ محمود ہے اور اسی طرح منافست بھی کہ دوسرے کو کوئی اچھا بھلا کام کرتا دیکھے تو اس سے بڑھ کر خود کام کرنے کی سعی کرے

اسی لئے حق تعالیٰ نے ارشادفرمایاو فی ذلک فلیتنا فس المتنافسون ۔ کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا نہ صرف محمود بلکہ مطلوب ہے، تاکہ آخرت کے اونچے سے اونچے درجات وطیبات حاصل ہوسکیں، حدیث میں اگر چہ حسد کا لفظ ہے، مگر مراد غطبہ ہی ہے، کیونکہ حسد کا جواز کسی صورت سے نہیں ہے۔اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اغتباط کا لفظ رکھا۔

مقصد ترجمہ ومعانی حکمت

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ علم وحکمت قابل غطبہ چیز ہیں، علم ظاہر ہے، حکمت کا درجہ اس سے اوپر ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بحر محیط میں حکمت کے ۲۴ معانی بیان کئے گئے ہیں، علامہ دوانی نے شرح عقائد جلالی میں درست کاری اورراست کرداری کا ترجمہ کیا ہے، علامہ سیوطی نے بھی اتقان عمل سے یہی مراد لی ہے، تفسیر فتح العزیز میں احکام شرع کی حکمت بتلائی ہے، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حکمت کا مصداق سنت صحیحہ کو قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ بالا معانی ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک محقق امر یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت ووحی کے علاوہ ہیں، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم وقوت تمیز یہ سے ہے، جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں اور کبھی غلط نہیں ہوتے، اسی طرح خدا کے جن زاہد متقی مقرب بندوں کے دلوں میں حکمت ودیعت کی جاتی ہے، ان کے کلمات بھی لوگوں کے لئے نہایت نافع ہوتے ہیں، لہٰذا حکمت کی باتوں سے بھی لوگ اپنے شبانہ روز کے اعمال اور فصل خصومات کے بارے میں اچھی طرح رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تحصیل علم بعد سیادت

''بعد ان تسودوا'' امام بخاری نے یہ جملہ اس لئے بڑھایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوجائے کہ سیادت یا کبرسنی کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے۔ نہ یہ حضرت عمرؓ کا مقصود ہوسکتا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے یہ جملہ بڑھا کر بڑی عمر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم حاصل کرنے کا ذکر فرمادیا۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ بطور معارضہ کے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تکمیل یا احتراس فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ اس کا تعلق علم معانی وبیان سے ہے، شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس فن میں عقود الجمان لکھی ہے، وہ اچھی کتاب ہے مگر مسائل کا استیعاب نہیں کرسکے۔ ''مطول'' بھی ایسی ہی ہے مجھے اپنے تتبع اور مطالعہ سے یہ واضح ہوا کہ اس فن کے بکثرت مسائل کشاف سے مستنبط ہوتے ہیں جو اس فن کی کسی کتاب میں نہیں ملتے، بلکہ میرا خیال ہے کہ نصف کے قریب ایسے مسائل ہیں، اس لئے کوئی محنت کرکے اس سے تمام مسائل نکال کر ایک جگہ جمع کردے تو بہت اچھا ہو۔

فرق فتویٰ وقضاء: ''یقضی بھا'' پر فرمایا کہ فتویٰ دینے کے لئے مسئلے کا علم کافی ہے خواہ وہ فرضی صورت ہو، مگر قضاء کے لئے علم مسئلہ کیساتھ علم واقعہ بھی ضروری ہے، کیونکہ قضاء صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

کمال علمی وعملی: حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی دونوں کا ذکر ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ کمال علمی یا باطنی وہی قابل غبطہ ہے جس سے دوسروں کو نفع پہنچے، یہ اس کا بڑا فائدہ ہے اور کم سے کم فائدہ اس کا یہ ہے خود علم وحکمت کے فوائد سے نفع پذیر ہو ورنہ کمثل الحمار ہوجائے گا۔

اسی طرح کمال عملی یا خارجی کا بڑا مدار مال ودولت پر ہے، لیکن وہ بھی جب ہی قابل غبطہ ہے کہ اس مال ودولت کو حق کے راستوں میں

پوری فراخدلی سے صرف کردے، اگر بخل واسراف ہوا تو وہ بھی وبال ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِيْ ذَهَابِ مُوْسٰى فِي الْبَحْرِ اِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهٖ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰۤى اَنْ تُعَلِّمَنِيْ الْآيَة

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس دریا میں جانا اور حسب ارشاد خداوندی ان سے کہنا کہ میں آپ کے ساتھ چلوں تا کہ آپ مجھے اپنے علم سے مستفید کریں)

(۷۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَااَبِيْ عَنْ صَالِحٍ يَعْنِيْ اِبْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهٗ اَنَّ عُبَيْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ اَخْبَرَهٗ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّهٗ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّبْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى قَالَ ابْنُ عَبَاسٍؓ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَاسٍؓ فَقَالَ اِنِّيْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِيْ هٰذَا فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى الَّذِيْ سَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَاْنَهٗ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِيْ مَلَاءٍ مِّنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ اِذْ جَآءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَداً اَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوْسٰى لاَ فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلَيْهِ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَ قِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَّ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ ......سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوْسٰى فَتَاهُ اَرَءَيْتَ اِذْ اَوَيْنَااِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَ مَا اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ قَالَ ذٰلِكَ مَاكُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَاقَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَاْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ كِتَابِهٖ

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس حضرت موسیٰ کے بارے میں بحثے۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ خضر تھے، پھر ان کے پاس سے ابن ابی کعبؓ گزرے تو عبداللہ ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ رفیق حضرت موسیٰؑ کے اس ساتھی کے بارے میں بحث کررہے ہیں جس سے انہوں نے ملاقات کی سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں کچھ ذکر سنا تھا، انہوں نے کہا، ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دن حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں موجود تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں کوئی آپ سے بھی بڑھ کر عالم ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں، اس پر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر ہے (جس کا علم تم سے زیادہ ہے) تب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ خضر سے ملنے کی کیا صورت ہوگی؟ اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی کو ان سے ملنے کی علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا گیا کہ تم اس مچھلی کو گم کردو تو واپس لوٹ جاؤ، تب خضر سے تمہاری ملاقات ہو گی پس حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے اور دریا میں مچھلی کی علامت تلاش کرتے رہے، پھر ان کے ساتھی نے کہا جب ہم پتھر کے پاس تھے تو کیا آپ نے دیکھا تھا، میں اس وقت مچھلی کو کہنا بھول گیا تھا، اور شیطان ہی نے مجھے اس کا ذکر بھلا دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اسی

مقام کی تو ہمیں تلاش تھی تب وہ اپنے نشانات قدم پر (پچھلے پاؤں) لوٹے وہاں انہوں نے خضر علیہ السلام کو پایا، پھر ان کا وہی قصہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں بیان کیا ہے۔

تشریح: حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کی ملاقات کے جس قصہ کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، وہ سورہ کہف میں بیان ہوا ہے اس سے پہلے اس امر کا ذکر ہوا تھا کہ مغرور کافر مفلس مسلمانوں کو ذلیل وحقیر سمجھ کر آنحضرت ﷺ سے کہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھائیں، تب ہم آپ کے پاس آ کر بیٹھیں گے، اس پر حق تعالیٰ نے دو آدمیوں کی کہاوت سنائی، پھر دنیا کی مثال اور ابلیس کا کبر و غرور کے سبب تباہ و برباد ہونا بیان کیا، اس کے بعد حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کا قصہ بھی اسی مناسبت سے ذکر فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایسے......اولوالعزم جلیل القدر پیغمبر سے بھی ایک اسی قسم کی ظاہری ومعمولی لغزش ہو چکی ہے، جس کے سبب حق تعالیٰ نے ان کی تادیب فرمائی، حدیث صحیح میں قصہ اس طرح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک روز اپنی قوم کے سامنے نہایت موثر وعظ فرمارہے تھے جس میں ان کے سامنے دنیا کے عروج وزوال کا نقشہ کھینچا اور حق تعالیٰ کی سنت بتلائی کہ کس موقع پر کیا طریقہ اختیار فرماتے ہیں بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ذکر فرمایا اور فرعون اور اس کے ظلم وعدوان، سطوت وجبروت، سے نجات اور ان کی جگہ بنی اسرائیل کو سلطنت وعروج حاصل ہونے کا ذکر، کتاب تورات (کتاب الٰہی) جیسی نعمت ملنے کا ذکر فرمایا اور ان کو نہایت بیش قیمت نصائح وحکم سنائے، پھر یہ بھی فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے نبی کو اپنے کلام سے مشرف کیا اور اس کو اول سے آخر تک طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ اس کو تمام زمین والوں سے افضل ٹھہرایا غرض تمام نعمتیں ذکر کیں، جو خود ان پر اور ان کی قوم پر حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئیں تھیں جیسا کہ تفسیر روح المعانی وغیرہ میں ہے اس نہایت موثر، وعظ وخطبہ کے بعد ایک شخص نے سوال کر لیا کہ اے رسول خدا! کیا آپ سے بھی زیادہ علم والا اس وقت بھی روئے زمین پر کوئی اور ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں! یہ جواب واقع میں بالکل صحیح تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑے جلیل القدر رسول تھے ان کی تربیت حسب آیت قرآنی "**ولتصنع علی عینی**" (آپ کی تربیت اور خصوصی غور پرداخت ہماری نگرانی میں ہونی چاہیے، حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات کے تحت ہوئی ہے اور یوں بھی ہر زمانے کا پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے زیادہ علم والا ہوا کرتا ہے، مگر حق تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے، اس کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علم محیط پر محول کرتے، مثلاً کہتے کہ خدا نے ایک سے ایک کو زیادہ علم عطا فرمایا ہے وہی خوب جانتا ہے کہ اس وقت مجھ سے زیادہ علم والا بھی کوئی اور ہے یا نہیں؟

چنانچہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حضرت جبریل وحی الٰہی لے کر آ گئے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ تمہیں کیا خبر کہ میرا علم کہاں کہاں تقسیم ہوا ہے؟ دیکھو ساحل بحر پر ہمارا ایک بندہ موجود ہے جس کا علم تم سے زیادہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخواست کی کہ مجھے اسکا پورا پتہ نشان بتا دیا جائے تاکہ میں اس سے مل کر علمی استفادہ کروں، حکم ہوا کہ اس کی تلاش میں نکلو تو ایک مچھلی تل کر ساتھ رکھ لینا، جہاں مچھلی گم ہو وہیں سمجھ لینا کہ وہ بندہ موجود ہے، گویا مجمع البحرین جو ایک وسیع قطعہ مراد ہو سکتا تھا اس کی تعیین کے لیے یہ علامت مقرر فرمادی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسی ہدایت کے موافق اپنے خادم خاص حضرت یوشع[1] علیہ السلام کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا اور ان سے کہہ دیا کہ مچھلی کا خیال رکھنا میں برابر سفر کرتا رہوں گا حتیٰ کہ منزل مقصود پر پہنچ جاؤں خواہ اس میں کتنی ہی مدت لگ جائے بدوں حصول

---

[1] حضرت یوشع علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کے پڑپوتے ہیں، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں خلعت نبوت سے سرفراز ہوئے اور انکے بعد انکے خلیفہ بھی ہوئے، روح المعانی ص ۳۱۱ ج ۱۵ میں یوشع بن نون بن افرائیم بن یوسف علیہ السلام درج ہے (مؤلف)

مقصد واپس نہ ہوں گا، اس کے بعد سفر شروع کر دیا گیا اور مجمع البحرین پر پہنچ کر ایک بڑے پتھر کے سایہ میں جس کے نیچے آب حیات کا چشمہ جاری تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے، حضرت یوشع نے دیکھا کہ بھنی ہوئی مچھلی خدا کے حکم سے زندہ ہو کر توشہ دان میں سے نکل پڑی اور عجیب سے طریقہ سے دریا میں سرنگ بناتی چلی گئی اور خدا کی قدرت اور مشیت کے تحت اس جگہ ایک طاق یا محراب سا کھلا رہ گیا، جس سے اس جگہ کی تعیین میں آسانی ہو۔

حضرت یوشعؑ یہ سب ماجرا دیکھ کر متحیر ہوئے ارادہ کیا حضرت موسیٰؑ کو بیداری کے بعد بتلائیں گے مگر چونکہ ابھی حضرت خضرؑ سے ملاقات میں دیر تھی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مزید تعب برداشت کرانا تھا۔ حضرت یوشع اس امر کا ذکر کرنا بھول گئے، دونوں کا سفر پھر جاری ہو گیا اور بقیہ دن اور پوری رات برابر چلتے رہے، صبح کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غیر معمولی تھکن اور بھوک محسوس کی، ناشتہ طلب فرمایا اس پر یوشعؑ کو خیال آیا کہ ناشتہ کی چیز (بھنی ہوئی مچھلی) تو عجیب طریقہ پر جا چکی تھی، پھر سارا قصہ عرض کیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اسی جگہ کی تو ہمیں تلاش تھی اور دونوں الٹے پیروں اس جگہ کی طرف پھرے اور مچھلی گم ہونے کی جگہ پر حضرت خضر علیہ السلام کو پالیا۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس طاق یا محراب میں دور تک مچھلی کے چلنے کے ساتھ زمین خشک ہوتی چلی گئی تھی اور اس طرح حضرت موسیٰؑ آگے بڑھتے رہے تا آنکہ ایک جزیرہ پر پہنچ کر حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوئی (یہ روایت تفسیر ابن کثیر ص ۹۵/۳ میں ہے) اس روایت کی تائید حافظ ابن حجر و حافظ ابن عینی کی ذکر کردہ روایت عبداللہ بن حمید عن ابی عالیہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ایک جزیرہ میں ملے ہیں اور ظاہر ہے کہ جزیرہ تک پہنچنا بغیر بحری سفر کے نہیں ہو سکتا۔

نیز علامہ عینی و حافظ نے ایک دوسرا اثر بھی بہ طریق ربیع بن انس نقل کیا کہ مچھلی کی دریا میں گھسنے کی جگہ ایک موکھلا کھل گیا تھا، اسی میں حضرت موسیٰؑ گھستے چلے گئے، حتیٰ کہ حضرت خضر تک پہنچ گئے، پھر حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے لکھا کہ یہ دونوں اثر موقوف ثقہ راویوں کے ذریعہ منقول ہوئے ہیں۔

اس قول کو علامہ ابن رشید کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور علامہ موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ شاید یہی بات (جزیرہ کی ملاقات) امام بخاری کے نزدیک بھی ثابت شدہ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ص ۴۴۵/۱، فتح الباری ص ۱۲۳/۱)

بحث و نظر: (۱) تحقیق مذکور کے لحاظ سے امام بخاریؒ کا ترجمہ زیادہ مطابق ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے ملنے کے لئے دریا میں جانا واضح ہے حافظ ابن حجر نے ایک توجیہ حذف مضاف الخضر سے پہلے مان کر الیٰ مقاصد الخضر ذکر کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضرؑ کے ساتھ بھی ایک دریائی سفر کیا جس میں کشتی کو توڑ کر عیب دار بنایا تھا مگر ظاہر ہے کہ یہ توجیہ راجح نہیں ہو سکتی، کیونکہ موسیٰؑ کا وہ سارا سفر اپنے ہی مقصد علمی استفادہ کے لئے تھا، اس کے کسی حصہ کو مقاصد خضر سے متعلق کرنا مناسب نہیں، حافظ عینی نے بھی حافظ ابن حجر کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ نہ مقامی اشکال کا جواب بن سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی معقولیت ہے، اس کے بعد حافظ ابن حجر نے دو توجیہ اور لکھی ہیں، جو بظاہر ان کے نزدیک ثانوی درجہ رکھتی ہیں، ایک یہ کہ حذف مضاف البحر سے قبل ہو یعنی الی ساحل البحر مراد لیا جائے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ سفر کے دو حصے تھے، بری اور بحری، فی البحر اس طرح کہا گیا جیسے کل پر جز کا اطلاق عام طور سے کر دیا کرتے ہیں، حافظ ابن حجر کی اس توجیہ کو قسطلانی نے پسند کیا ہے۔

علامہ ابن منیر نے الی الخضر میں الی کو بمعنی مع قرار دیا، جیسے آیت قرآنی لا تاکلوا اموالھم الی اموالکم میں ہے، یعنی کشتی والا

بحری سفر حضرت خضر کے ساتھ ہوا ہے۔

حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم ص ۳۷ میں تحریر فرمایا "یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ **ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر،** مشہور و منقول کے خلاف ہے، حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں، شرح محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں، مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے، یا بحر سے ناحیۃ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے، مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ الی الخضر سے پہلے واؤ عاطفہ کو ذکر نہیں کیا کہ **اعتماداً الی فهم السامع و اؤ عطف** کو بسا اوقات ذکر نہیں کرتے۔"

اس توجیہ پر بڑا اشکال یہ ہے کہ عبارت اس طرح بنتی ہے **ذهاب موسیٰ فی البحر والی الخضر** (حضرت موسیٰ کا بحر میں جانا اور خضر کی طرف جانا) حالانکہ ترتیب واقعہ برعکس ہے کہ پہلے خضر سے ملے پھر ان کے ساتھ بحری سفر ہوا، اس اشکال کو مخدوم و محترم صاحب ایضاح البخاری دامت فیوضہم نے بھی تسلیم کیا ہے اور جواب دہی فرمائی ہے۔

لہٰذا تکلف سے خالی اور بے غبار اس توجیہ کو بھی نہیں کہہ سکتے، افسوس ہے کہ ابھی تک حضرت شاہ صاحبؒ کی فرمائی ہوئی کوئی توجیہ سامنے نہیں ہے، تاہم سب سے بہتر توجیہ ابن رشید والی معلوم ہوتی ہے اور آثار موقوفہ قویہ سے بھی وہی مؤید ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب لامع الدراری، دامت فیوضہم نے بھی اس کو ترجیح دی ہے (لامع ص ۱/۴۹) اس کے بعد ساحل بحر والی، پھر سفر بحر کو تغلیبی طور پر ملحوظ رکھنے کی توجیہ بھی غنیمت ہے۔ واللہ علم۔

(۲) مقصد ترجمہ: مقصد ترجمہ بظاہر طلب علم کی اہمیت، فضیلت اور سفر و حضر ہر صورت میں اس کی ضرورت کا اظہار ہے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری آگے طلب علم کے لئے خروج کا باب مستقل لا رہے ہیں، پھر یہاں اس کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب ہوسکتا ہے کہ بحری سفر میں خطرات زیادہ پیش آتے ہیں۔ اس لئے اس کو مستقل عنوان سے بتلایا کہ علم کے لئے بحری پر خطر سفر بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، مگر اس سے بہتر توجیہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی معلوم ہوتی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری پہلے باب میں بتلا چکے ہیں کہ علم کی تحصیل چھوٹی عمر میں اور بڑی عمر میں سیادت سے قبل و بعد ہر طرح ضروری ہے، وہاں صحابہ کرام کے تامل سے استشہاد کیا تھا' یہاں ایک جلیل القدر پیغمبر کے واقعہ سے استشہاد فرمایا اور یہ بھی بتلا دیا کہ صحابہ کا نوعمری میں علم حاصل نہ کرنا تو اس لئے بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے سے ان کو علم میسر نہ تھا یا قبل اسلام علم کی طرف ایسی رغبت نہ تھی، لہٰذا بعد اسلام علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کی مگر یہاں ایسی صورت ہے کہ ایک اولوالعزم پیغمبر جو علوم نبوت سے سرفراز ہو چکا ہے بظاہر اس کے علم میں کوئی کمی نہیں ہے اور یوں بھی روئے زمین پر اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے، مگر ذرا سی زبانی لغزش پر یا مناقشہ لفظیہ کے تحت اس کو احساس کرایا جاتا ہے کہ کچھ علوم اور بھی دنیا والوں کو دیئے گئے ہیں، جو علوم شریعت کی طرح اہم و افضل نہ سہی مگر پھر بھی اسرار کونیہ ہونے کے سبب قابل اعتنا ہیں، ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی تحصیل کے غیر معمولی اشتیاق کے سبب ایک عظیم الشان سفر بری و بحری کر ڈالا، جس سے غیر ضروری علم کی فضیلت پر بھی روشنی پڑتی ہے، بلکہ بعض احادیث سے آنحضرت ﷺ کی تمنا بھی اس امر کی ثابت ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ اور صبر کر لیتے تو اچھا تھا، ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم حاصل ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا کے علم محیط کے مقابلے میں ہیچ در ہیچ ہے اور اسی لئے حضرت خضرؑ نے ایک چڑیا کو سمندر کے پانی سے چونچ بھرتے دیکھ کر حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ میرے تمہارے اور ساری خلائق کی نسبت حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں اتنی بھی نہیں، جتنی اس چڑیا کی چونچ کے پانی کو سارے سمندر کے پانی سے ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۳)

علم خداوغیر خدا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس مثال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باوجود نبی مرسل واعلم اہل الارض ہونے کے بھی معمولی جزئیات کے علم سے بے خبری اور نہ صرف بے خبری بلکہ اس پر بے صبری بھی، (حضرت خضرؑ کا فرمانا کہ تم میرے کاموں پر صبر کر ہی نہیں سکتے، کیونکہ جانتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام علم کی اس قسم سے ناآشنا ہیں نہ وہ اس کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) نیز آنحضرت ﷺ کی تمنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو مزید علم اسرار حاصل کرتے، ان سب امور سے واضح ہے کہ حضرات انبیاءؑ خود بھی حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے خود بھی فیصلہ فرمایا **وما اوتیتم من العلم الا قلیلا** پھر کسی کا یہ خیال کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا علم غیب ذاتی ومحیط اس کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوا یا ہوسکتا ہے، غرض عبد تو عبد ہی ہے، خواہ وہ ترقی کرکے آسمانوں سے اوپر بھی پہنچ جائے۔ اور حق تعالیٰ شانہٗ وراء الوراء ہے، وہ احد ہے صمد ہے اور **لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفواً احد** اس کی شان **وکل یوم ھو فی شان**

(۳) **سبب نزاع:** حر بن قیس نے حضرت ابن عباسؓ سے جھگڑا اس لئے کیا کہ وہ عالم تورات تھے، پھر مسلمان ہوئے اور تورات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام وخضر علیہ السلام کا یہ واقعہ نہیں تھا، یہ حر تابعی ہیں، غزوہ تبوک سے واپسی کے وقت حضور ﷺ سے جو وفد ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے، حضرت عمرؓ کے ہم نشینوں میں سے تھے (کذا افادنا الشیخ الانورؒ)

(۴) **حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ:** حضرت موسیٰ علیہ السلام وظائف نبوت، امور شریعت اسرار الٰہیہ اور سیاست امور کے لحاظ سے اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت خضر علیہ السلام دوسرے علوم غیبیہ، علوم تکوینیہ، اسرار کونیہ وغیرہ کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق سبحانہ وتعالیٰ کی جانب تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کے کمالات کا رخ خلق خداوندی کی طرف تھا، اہل علم کے اکثر کشوف کا تعلق امور الٰہیہ سے رہا، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت شیخ اکبرؒ کہ ان کے کشف مسائل صفات باری وغیرہ کے حل وتفہیم کے لئے ہوئے ہیں اور ان ہی کشوف کا مرتبہ سب سے اعلیٰ وارفع بھی ہے، پھر فرمایا کہ یہاں حضرت خضرؑ کو حق تعالیٰ نے زیادہ اعلم ظاہر فرمایا حالانکہ ان کا علم مفضول تھا بہ نسبت علم کلیم اللہ کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب ومناقشہ کی صورت تھی، اگر معاملہ برعکس ہوتا تو اس وقت حضرت موسیٰؑ کی اعلمیت کا مظاہرہ فرمایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملے اور آپ کے علوم وکمالات سے واقف ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے: "اے موسیٰ علیہ السلام آپ نے میرے پاس آنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ آپ علیہ السلام کے پاس تو بڑا علم ہے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی جلیل القدر کتاب توراۃ آپ کے ہاتھ میں ہے اور وحی الٰہی آپ پر نازل ہوتی ہے؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا:- میرے رب علیم وحکیم کا حکم یہی ہوا کہ آپؑ کے پاس آؤں اور آپ کا اتباع کروں، اور آپ کے علوم سے استفادہ کروں۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۳۰)

(تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۳ میں ایک روایت ہے کہ حضرت خضرؑ نے اس پر فرمایا:- اے موسیٰ علیہ السلام میرا علم اور آپ کا علم الگ الگ ہے، مجھے جن امور کا علم حق تعالیٰ نے عطاء فرمایا ہے وہ آپ کو نہیں دیا، اور آپ کو جو علوم عطا فرمائے ہیں وہ مجھے نہیں دیئے، اس لئے ہمارا اور آپ کا ساتھ نہ نبھ سکے گا۔ اس پر حضرت موسیٰؑ نے فرمایا: "آپ مجھے ان شاء اللہ صابر وضابط پائیں گے، اور میں آپ کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا"۔

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ کشوف زیادہ کمال کی چیز نہیں ہے کیونکہ ان کا علم جزوی ہے مطرد اور کلی نہیں ہے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں کہ ان کے پاس ظاہر شریعت کا علم ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس کشوف کونیہ کا علم ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح علوم میں سے وہ علم زیادہ موجب کمال وفضل ہے جو مطرد وکلی ہیں اس طرح مذاہب اربعہ کی فقہوں میں سے وہ فقہ زیادہ برتر وافضل ہوگی، جس میں اصولیت، کلیت اور اصول سے جزئیات کا انطباق زیادہ ہوگا اور یہ خصوصی امتیاز فقہ حنفی کا ہے، جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی اعتراف کیا اور اس کی وجہ سے ان کو حنفیت کی طرف میلان بھی تھا، جس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم۔**

(۵) حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ

حضرت موسیٰؑ سے جس قسم کی لغزش ہوئی اور رب العزت کی طرف سے اس پر عتاب ہوا، اس کو حضرت شاہ صاحبؒ مناقشہ لفظیہ سے تعبیر فرمایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ انبیاءؑ کی زیادہ تر لغزشیں اسی نوع کی ہیں، یعنی حقیقی ومعنوی لحاظ سے کسی پیغمبر سے بھی کوئی نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، جو کچھ پیش آیا وہ ظاہری طور سے کوئی لغزش یا مناقشہ لفظیہ کی صورت۔

(۲) پھر یہ بھی فرمایا کہ خیر علماء اہل تصوف کے اکثر کشف بھی امور تکوینیہ سے متعلق ہوئے ہیں اور ان میں سے ہوئی ہے، اور عتاب کی غرض نبی کی تادیب اور دوسروں کی تنبیہ ہوتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے اس سفر زیر بحث میں قدم قدم یہی تعلیم ہے کہ **لا ادری** کہیں، نہ جہت سفر بتلائی، نہ مقام ملاقات خضر کو متعین فرمایا، نہ وقت ملاقات کی تعین کی، نہ مچھلی کے دریا میں جانے کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے خادم کو ہوسکا، آگے چلا رہے ہیں پھر تھکا بھی دیتے ہیں تاکہ بہت زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور وقت ضائع ہو (روایت میں آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو مچھلی کے گم ہونے کی جگہ تک پہنچنے میں کوئی تھکن اور بھوک کی تکلیف نہ ہوئی تھی۔ آگے بڑھے تو باقی دن اور ایک رات ہی سفر کر کے تھک گئے، بھوک بھی لگ پڑی، یہ بھی منقول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے مناجات میں چالیس روز صرف کئے، اور اس پوری مدت میں کھانے کا خیال بھی نہ کیا اور ایک بشر کی ملاقات ومناجات کے لئے نکلے تو چند ساعات ہی میں بھوک کا احساس ہوگیا۔) یہ سب صرف اس لئے کرایا گیا کہ اپنی خطا کا زیادہ سے زیادہ احساس فرمائیں، ''مقرباں رابیش بود حیرانی'' جن کے ساتھ تعلق ومحبت زیادہ ہوا کرتی ہے ان کا امتحان آزمائش بھی بات بات پر ہوا کرتی ہے اور معمولی لغزشوں پر عتاب بھی ضرور ہوا کرتا ہے کیونکہ عتاب محبت کی بہت بڑی علامت ہے'' **ویبقی الود مابقی العتاب** '' (عتاب کا ہونا محبت وتعلق قلبی کے وجود پر دال ہے) یہاں سے عتاب اور سخط وناراضگی کا لفظ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

(۶) نوعیت نزاع: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت حر بن قیسؓ میں نزاع یہ تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جن سے ملنے اور علمی استفادہ کے لئے گئے ہیں، وہ خضر ہی ہیں یا کوئی اور؟ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں؟ حر بن قیس کی رائے دوسری تھی جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ علامہ کرمانی نے ایک دوسرا نزاع بھی نقل کیا ہے کہ موسیٰ سے مراد حضرت موسیٰؑ (ابن عمران) نبی بنی اسرائیل ہیں، یا موسیٰ بن میشا ہیں؟ اس اختلاف کو علامہ کرمانی نے حضرت ابن عباسؓ اور نوف البکالی کے درمیان بتلایا، اس پر محقق عینی نے تنبیہ فرمائی کہ یہ کرمانی کی غلطی ہے۔ کیونکہ وہ دوسرا نزاع بکالی کا حضرت سعد بن جبیر سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے، جس کا حال کتاب التفسیر میں آئے گا۔ (عمدۃ القاری ص۴۵۱)

(۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ونسب وغیرہ

حافظ عینی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہیں، جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ ہوئی، آپ کے والد ماجد عمران کی عمر ۷۰ سال کی تھی اور عمران کی عمر کل ۱۳۷ سال کی ہوئی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کل عمر ۱۲۰ یا بقول فربری ۱۶۰ سال ہوئی ہے اور آپ کی وفات وادی تیہ میں ۷ اذار ۱۶۲۰ھ (من الطوفان) میں ہوئی ہے اور بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر جب نکلے ہیں تو آپ کی عمر اس وقت ۸۰ (اسی سال) تھی وادی تیہ میں چالیس سال رہے ہیں پھر حافظ عینی نے حضرت یوسفؑ کے زمانہ تک سے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کی تاریخ بادشاہت مصر بھی ذکر کی اور لکھا کہ ملک مصر ریان بن الولید نے حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنی مملکت کا وزیر خزانہ بنایا تھا، اور وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ہاتھ پر اسلام بھی لے آیا تھا، اس کے بعد قابوس بن مصعب بن ریان، تخت مصر پر بیٹھا، حضرت یوسفؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی، مگر اس نے انکار کیا وہ بہت جابر وظالم تھا، اسی کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کی وفات ہوئی، مدت دراز تک حکومت کر کے مرا تو اس کے بعد اس کا بھائی ولید بن مصعب تخت کا مالک ہوا جو قابوس سے بھی زیادہ سرکش وظالم تھا، اس نے بھی مدت دراز تک حکومت کی، اس کے بعد فرعون بادشاہ مصر ہوا، جو فرعون موسیٰ کہلایا، اس سے زیادہ سرکش وظالم فراعنہ میں کوئی نہیں ہوا اس کی عمر بھی سب سے زیادہ ہوئی، یعنی چار سو سال (۴۰۰)، اور زمانہ حکومت بھی سب سے زیادہ پایا۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۴۶)

(۸) حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟

محدثین ومفسرین نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ مچھلی کا خیال رکھنا اور جہاں وہ گم ہو مجھے بتا دینا، بس تمہارا کام اتنا ہی ہے تو اس وقت حضرت یوشعؑ نے کہا یہ آپ نے کون سا بڑا کام سونپا ہے (ضرور تعمیل ارشاد کروں گا) تو حضرت یوشع کی یہ بات بھی اوعائی پہلو لئے ہوئے تھی، کہ اپنے بھروسے پر تعمیل ارشاد کا وعدہ کر بیٹھے، ان کو بھی چاہیے تھا کہ خدا کی مدد، مشیت اور بھروسہ پر وعدہ کرتے، اس لئے ان کو تنبیہ وتادیب کے طور پر ایسی اہم اور نہ بھلا دینے والی بات بھلا دی گئی، اور اس میں حضرت موسیٰؑ کو بھی تادیب ہے کہ بظاہر حضرت یوشعؑ کے علم واخبار پر بھروسہ کر بیٹھے۔

دوسری وجہ صاحب روح المعانی نے یہ لکھی کہ حضرت یوشعؑ، حضرت موسیٰؑ کی خدمت میں رہ کر بارہا بڑے سے بڑے معجزات قاہرات دیکھ چکے تھے، اس لئے اس عجیب واقعہ کی کوئی اہمیت ان کے دل میں نہ ہوئی، اور بھلا دیا، ورنہ ایسی عجیب بات بھول جانے کے لائق نہ تھی۔

تیسری وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت یوشع کو شیطان نے ان کے اہل وعیال اور ان کے وطن کی مفارقت وغیرہ کے متعلق ایسے وساوس اور خیالات میں مبتلا کر دیا کہ ایسی اہم بات ان کے دل سے اوجھل ہو گئی اس لئے شیطان چونکہ تقدیر الٰہی کے تحت اس طرح سبب نسیان بن گیا تو اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

اس قسم کے وساوس حضرت یوشعؑ کے مقام ومرتبہ رفیع پر اثر انداز نہیں ہو سکتے، اگرچہ ان کو اس قصہ کے وقت نبی بھی مان لیا جائے،
چوتھی وجہ بعض محققین سے یہ نقل کی ہے کہ حضرت یوشعؑ پر حق تعالیٰ کی آیات باہرہ دیکھ کر استغراقی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اور وہ اس وقت پوری طرح سے حق تعالیٰ کے جناب قدس میں منجذب ہو گئے تھے۔ اس لئے اس عجیب واقعہ پر دھیان نہ دے سکے، لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہوگا کہ

یہاں تو بھلا نیکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف بطور حقیقت واستغراق کی طرف بطور مجاز بے تکلف ہوسکتی تھی، پھر دونوں کو چھوڑ کر شیطان کی طرف کیوں گئی ہے؟ جواب یہ کہ ایسا بطور تواضع وانکسار عمل میں آیا، چونکہ وعدہ پورا کرنے اور ایسی اہم ڈیوٹی انجام دینے میں غفلت ہوگئی، اس لئے استغراق وانجذ اب مذکورہ کو بمنزلہ وساوس شیطان قرار دے دیا گویا بطور استعارہ مطلق مشغول کرنے والی بات کو شیطان کا اثر وعمل قرار دے دیا گیا، اسی لئے حدیث میں آتا ہے" وانه ليغان وعلى قلبي، فستغفر الله تعالىٰ في اليوم سبعين مرة " (میرے دل پر کچھ میل کی کیفیت آجایا کرتی ہے جس کے سبب میں حق تعالیٰ سے ایک ایک دن میں ستر بار مغفرت طلب کرتا ہوں) (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۸)

حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہاں شیطان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے تثاؤب (جمائی لینی کی نسبت بھی شیطان کی طرف کی گئی ہے، بس ایسے امور طبعیہ شیطان کی طرف محض اس لئے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے۔

(۹) ہر نسیان منافی نبوت نہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان جو شیطان کے غلبہ وتسلط کے سبب ہو، ہر نسیان خصوصاً وہ جو امور طبعیہ میں سے ہے، منافی نبوت نہیں ہے چنانچہ پانچ چار بار نسیان حضور اکرم ﷺ کو بھی پیش آیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ وتسلط سے نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ نسیان تو حضرت یوشعؑ سے ہوا تھا، پھر آیت کریمہ میں دونوں کیطرف کیوں منسوب ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بھول ہوگئی کہ وہ یہ دیکھنا بھول گئے کہ مچھلی توشہ دان میں موجود ہے یا نہیں (اور وہ شاید ایسے اہم مقامات پر دیکھا کرتے ہوں گے، یا حضرت یوشعؑ سے معلوم کرتے ہوں گے، جہاں پڑاؤ کریں ٹھہریں یا آرام کریں)

صحیحین وغیرہما کی حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یوشعؑ سے فرما چکے تھے کہ بے جان مچھلی ساتھ لے لو جس جگہ اس میں روح پڑے گی مجھے اس کی خبر دینا، تمہارا کام اتنا ہی ہے، پھر ایسا ہوا کہ جس وقت مچھلی کے اندر روح پڑی اور وہ دریا میں سٹک گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے، حضرت یوشعؑ نے آپکو بیدار کر کے بتلانا مناسب نہ سمجھا، پھر جب اٹھے تو آگے چل پڑے، اور حضرت یوشعؑ کو وہ بات بتلانے کا خیال بالکل ہی نہ آیا، مسلم کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک مچھلی نمک لگی ناشتہ میں لے لو، جہاں وہ گم ہوجائے گی وہی جگہ تمہاری منزل مقصود ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۴)

اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟

صاحب روح المعانی نے علامہ دمیری سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے جو مچھلی نشان بنی تھی اس کی نسل سبتہ شہر کی قریب دیکھی گئی، جس کا طول ایک ذراع اور چوڑائی ایک بالشت تھی، اس کی ایک آنکھ اور آدھا سر تھا، جیسے ایک طرف سی کھائی ہوئی ہو اس میں کانٹے اور ہڈی بھی تھی، لوگ اس کو تبرکاً دور دور مقامات کو بھیجتے تھے، طبری کی کتاب میں نقل ہوا کہ اس کے کانٹے نہ تھے، اور ابوشجاع نے کہا کہ میں نے اس نسل کی بہت تلاش کی، اور دریائی سفر کرنے والوں اور عجائب عالم کی تلاش کرنے والوں سے بہت تحقیق کی تو کسی نے اس کو دیکھنے کا ذکر نہیں کیا، شاید وہ بعد کو معدوم ہوگئی ہو۔ واللہ علم (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۵)

(۱۰) مجمع البحرین کہاں ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ مشرق کی طرف بحر روم وفارس کے ملنے کی جگہ ہے، بعض نے کہا

کہ طنجہ کا مقام ہے، بعض نے کہا کہ بحر افریقہ ہے، سہیلی نے کہا بحر اردن اور بحر قلزم کے ملنے کا مقام ہے، کسی نے کہا کہ بحر مغرب و بحر زقاق کا ملتقی ہے، (پھر حافظ عینی نے دنیا کے ان تمام سمندروں کی تعیین مقام کی ہے) (عمدۃ القاری ص ۱/۴۴۶)

(۲) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ بحرین سے مراد بحر فارس وروم ہے، جیسا کہ حضرت مجاہد وقتادہ وغیرہ سے مروی ہے، ان کا ملتقی مشرق کی جانب سے مراد ہے اور شاید مراد وہ مقام ہے، جس میں ان دونوں کا التقاء قریب ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حقیقی التقاء صرف بحر محیط میں ہے کہ یہ دونوں اس کی شاخ ہیں، ابوحیان نے کہا کہ مجمع البحرین وہ حصہ ہے جو شام سے متصل ہے، جیسا کہ ابن عطاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے ایک فرقہ نے کہا جن میں محمد بن کعب قرظی بھی ہیں کہ وہ طنجہ کے قریب ہے جہاں بحر محیط اور دوسرا دریا ملتے ہیں، ابی سے منقول ہے کہ وہ افریقہ میں ہے، سدی نے کہا کہ وہ دونوں بحر کر اور رس ہیں آرمینیہ میں، کسی نے بحر قلزم اور بحر ازرق بتلائے، کسی نے بحر ملح و بحر عذب (کڑوے اور میٹھے سمندر) قرار دیئے جن کا ملتقی مغرب کی سمت جزیرۂ خضراء میں ہے۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ بحرین کنایہ ہے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام سے، کیونکہ وہ دونوں علم کے بحر و دریا ہیں اور مجمع البحرین ان دونوں کے ملنے کی جگہ ہے، علامہ آلوسی نے لکھا کہ یہ آخری قول صوفی منش حضرات کا ہے جس کی سیاق قرآنی سے کوئی تائید نہیں ملتی اور حتی ابلغ اس کے مناسب نہیں کیونکہ اس سے مقام وجگہ پر پہنچنا ہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ حتی تجتمع البحران فرماتے، (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۲)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ عام تفاسیر میں جو حضرت موسیٰ وخضر کے ملنے کی جگہ وہ مقام قرار دیا ہے جہاں دجلہ وفرات خلیج وفارس (عراق) میں گرتے ہیں، صحیح نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ایلہ کے قریب ملے ہیں، جس کو آج کل عقبہ کہتے ہیں، (ایلہ خلیج عقبہ کے قریب ہے، اور رقیم شہر بھی اسی کے قریب تھا جس کا ذکر اصحاب کہف ورقیم کے سلسلہ میں آیا ہے) وہ شام کی غربی جانب میں ہے، بعض لوگوں نے اس ایلہ کو اُبُلّہ لکھ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ وہ تو بصرہ کے قریب ایک گاؤں ہے، حضرت موسیٰؑ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے، اور وہیں سے چل کر عبور بحر کے بعد حضرت خضرؑ سے ملے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کا ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر لکھنا بھی زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں کسی تاویل وتکلف کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ علم۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہم نے اس مقام میں بڑے اشتیاق کے ساتھ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم دیکھی، کیونکہ مولانا نے تاریخی مقامات و واقعات پر اچھی توجہ کی ہے، اگرچہ بہت جگہ غلطی بھی کی ہے، جیسا حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے بھی قصص القرآن میں ان کی اغلاط کی نشاندہی کی ہے، مثلاً اصحاب کہف کے واقعہ کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے، ان کی تفسیر مولانا آزاد نے جمہور مفسرین کے خلاف کی ہے، جس کی رد میں مولانا حفظ الرحمٰن نے کافی لکھا اور دلائل کے ساتھ لکھا، پھر آخر میں یہ فیصلہ فرمایا:۔

''مگر اس پوری تفصیل کے مطالعہ سے بہ آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیات زیر بحث کی تفسیر میں مفسرین قدیم کو تو کوئی حیرانی پیش نہیں آئی، البتہ خود مولانائے موصوف کو اپنی اختیار کردہ تفسیر کی وضاحت میں ضرور تکلفات باردہ اختیار کرنے پڑے ہیں اور سچ پوچھیے تو اس مقام پر ان کی تفسیر تاویل ہو کر رہ گئی ہے (قصص القرآن ص ۳/۲۵۹)

مسئلہ خروج یاجوج ماجوج کی تفصیل وتحقیق کرتے ہوئے مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے لکھا۔

''اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور دوسرے بعض علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ سورہ انبیاء کی ان آیات کا مصداق، جن میں یاجوج ماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی **حتی اذا فتحت یاجوج ماجوج وھم من کل حدب ینسلون**، فتنۂ تاتار کو بنا کر یہیں قصہ ختم کر دیں، اور اس بات کا امارت ساعت وعلامت قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں، مگر ہمارے نزدیک قرآن عزیز کا سیاق سباق ان کی اس تفسیر وتوجیہ کا قطعاً اباء اور انکار کرتا ہے۔ الخ قصص القرآن ۲۲۰ ج ۳ وغیرہ

یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ مولانا آزاد نے نہ معلوم کن وجوہ سے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے واقعہ کی تفصیلات وتحقیق مقامات وغیرہا سے بالکلیہ کنارہ کشی اختیار کی، بلکہ صرف اتنا لکھا کہ اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کر دی ہیں، جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقض اور زیادہ تر اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔'' (ترجمان القرآن ۲۶ ۳ ج ۲)

مولانا آزاد نے اسی مقام پر اصحاب کہف کے بارے میں اچھی تفصیل سے نوٹ لکھے، اور پھر ذوالقرنین کے سلسلہ خوب خوب داد تحقیق کی، لیکن درمیانی واقعہ ملاقات موسیٰ وخضر علیہما السلام کی تشریح وتحقیق کو نظر انداز کر دیا۔

آپ نے دیکھا کہ تمام کبار محدثین ومفسرین نے اس واقعہ کی تفصیل وتحقیق کے لیے کتنی کاوش کی ہے اور اس واقعہ کی علم وعمل کے لحاظ سے بھی کس قدر اہمیت ہے، اس بارے میں جو روایات اصحاب صحاح ستہ، حافظ ابن حجر، حافظ عینی، حافظ ابن کثیر، صاحب روح المعانی وغیرہم نے ذکر کی ہیں کیا وہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں؟ کیسی مغالطہ آمیز بات کہی گئی ہے اور پھر وہ بھی ایسے محل میں کہ جہاں حضرت ابن عباسؓ اور حر بن قیس نزاع ہی صرف اس لیے ہوا کہ تورات میں اس واقعہ کی تفصیلات نہیں تھیں، اور حر بن قیس کی غلط فہمی کا ازالہ بھی احادیث صحیحہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ اس واقعہ میں بہت سی باتیں بطور خرق عادت پیش آئی ہیں، اور ایسے مواقع میں مولانا آزاد صاحب جب ہی کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے نزدیک ان کی کوئی معقول یا منقول توجیہ نکال سکیں اور یہاں ایسا نہ ہو سکا ہوگا، یا مستشرقین کی اس بارے میں تحقیقات عالیہ نہ ملی ہوگی اس لیے تحقیقی کلام کا موقع نہ پایا۔ واللہ اعلم بمراد عبادہ۔

(۱۲) شرف علم وجواز رکوب بحر

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں قولہ تعالیٰ ھل اتبعک الاٰیۃ سے علم کے شرف وفضل کی طرف اشارہ کیا، اور بتلایا کہ طلب علم کے لیے بحری سفر اور اس کے خطرات ومصائب برداشت کرنا بھی درست ہے، بخلاف سفر بغرض طلب دنیا کے کہ اس کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ قرار دیا ہے نیز بتلایا کہ علماء کا اتباع تحصیل علوم کے لیے ضروری ہے جبکہ وہ علوم صرف ان ہی علماء کے پاس ہوں، اور دوسروں سے حاصل نہ ہو سکیں، جیسے موسیٰؑ نے ایک مخصوص علم کے لیے حضرت خضرؑ کا اتباع کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟

صاحب روح المعانی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ کے قصہ کی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کہاں تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر میں تھے، ابن جریر وابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے لیکن ابن عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے علاوہ کہیں سے یہ بات نہیں ملتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مصر میں اتارا تھا، اور بظاہر یہ بات

صحیح بھی نہیں ہے بلکہ قوی طریقوں سے یہی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات دیار جبارین کی فتح سے قبل ہی ارض تیہ میں ہوگئی تھی۔

علامہ آلوسی نے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ابن عطیہ کی رائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے، زیادہ قوی ہے، اگرچہ اس پر خفاجی نے فیہ نظر کہہ کر نقد کیا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۴)

پہلے ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کی بھی وہی رائے ہے جو ابن عطیہ اور علامہ آلوسی کی ہے، واللہ علم

(۱۴) حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں

صاحب روح المعانی نے آیت آتیناہ رحمتہ من عندنا کے تحت لکھا کہ رحمت سے مراد بعض کے نزدیک حلال رزق اور تنعم کی زندگی ہے، بعض نے کہا کہ لوگوں سے یکسوئی اور ان سے بے غرضی و استغناء کہ یہ امور بھی خصوصیت سے اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر نعمتیں ہیں کسی نے کہا کہ طویل زندگی مع عمدہ صحت و سلامتی اعضاء علامہ قشیری وغیرہ نے کہا کہ وہ ولی تھے نبی و رسول نہیں لیکن جمہور علماء امت کی رائے یہ ہے کہ رحمت سے مراد وحی و نبوت ہے اور اس پر رحمت کا اطلاق قرآن مجید میں دوسرے مواضع میں بھی ہوا ہے، ابن ابی حاتم نے حضرت عباس سے بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

حضرت خضرؑ کو نبی ماننے والوں میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ نبی تھے رسول نہیں تھے۔ اور بعض نے کہا کہ وہ رسول بھی تھے، مذہب منصور جمہور ہی کا ہے اور اس سے دلائل و شواہد آیات و حدیث میں بہ کثرت موجود ہیں جن کے مجموعہ سے ان کی نبوت کا ثبوت قریب بدرجہ یقین ہو جاتا ہے۔ (روح المعانی ص ۳۲۰ / ۱۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "میرا گمان ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر ہی ہوں گے"

(۱۵) حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں

حافظ ابن حجر نے لکھا: "ابن اصلاح نے کہا کہ جمور علماء کی رائے میں خصرت خضرؑ زندہ ہیں اور رائے عامہ بھی ان ہی کے ساتھ ہے، صرف بعض محدثین نے اس سے انکار کیا ہے، امام نووی نے بھی ابن صلاح کا اتباع کیا ہے، بلکہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ حیات خضر کا مسئلہ صوفیاء و اہل صلاح میں متفق علیھا ہے اور ان کے دیکھنے اور ملاقاتوں کے واقعات غیر محصور ہیں، جن حضرات نے ان کی موجودہ زندگی سے انکار کیا ہے، وہ امام بخاری، ابراہیم حربی، ابوجعفر بن المناوی، ابویعلی بن الفراء، ابوطاہر العبادی، ابوبکر بن العربی وغیرہ ہیں، ان کا استدلال حدیث مشہور سے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا کہ اب سے ایک سو سال کے بعد کوئی بھی جو آج موجود ہے زندہ باقی نہ رہے گا۔

راوی حدیث حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا قرن ایک سو سال میں ختم ہو جائے گا، قائلین حیات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ کی مراد زمین پر رہنے والوں سے ہے اور حضرت خضر اس وقت بحر پر تھے، یا وہ اس سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں، جیسے کہ ابلیس کہ وہ بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔

دوسری دلیل آیت " وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد " ہے، تیسری دلیل حدیث ابن عباس ہے کہ ہر نبی سے عہد لیا جاتا تھا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد ﷺ کی بعثت ہوئی تو وہ ان پر ایمان لائے گا اور مدد کرے گا (رواہ البخاری) اور کسی خبر صحیح سے ثابت نہیں ہوا کہ حضرت خضر آپ ﷺ کے پاس آئے ہوں اور آپ کے ساتھ ہو کر دشمنان اسلام سے قتال کیا ہو، چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ

نے بدر کے موقع پر حق تعالیٰ سے عرض کیا" اگر یہ جماعت فنا ہوگئی تو آپ کی عبادت روئے زمین پر نہ ہو سکے گی۔" اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو یہ عام و مطلق نفی صحیح نہ ہوتی، پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے تمنا فرمائی، کاش حضرت موسیٰ صبر کرتے اور ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم ہو جاتا، پس اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو آپ ان کو بلا کر بہت سی باتیں معلوم کر لیتے، تمنا کی ضرورت نہ ہوتی، پھر ان کے عجائب وغرائب قصوں کے سبب بہت سے کٹر قسم کے کافر ومشرک بھی خصوصاً اہل کتاب اسلام لے آتے، اور آپ علیہ السلام کے ساتھ حضرت خضر علیہ السلام کے اجتماع کی حدیث ضعیف ہے، پھر حافظ نے وہ آثار وروایات ذکر کی ہیں، جن سے حیات خضر کا ثبوت ہوسکتا ہے، اور ان سب کی تضعیف کی ہے، بجز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے اثر کے کہ آپ نے فرمایا خضرؑ مجھ سے ملے اور بشارت دی کہ میں والی بنوں گا اور عدل کروں گا " حافظ نے لکھا کہ اس روایت کے رجال اچھے ہیں اور مجھے ابھی تک کوئی خبر یا اثر اس کے سوا سند جید کے ساتھ نہیں ملی، اور یہ اثر ایک سو سال والی حدیث کے معارض نہیں، کیونکہ یہ بات ایک سو سال کے اندر کی ہے۔ (فتح الباری ص ۶/۳۷۵)

حافظ عینی نے لکھا:۔ جمہور خصوصاً مشائخ طریقت وحقیقت اور ارباب مجاہدات ومکاشفات کی رائے یہی ہے کہ حضرت خضرؑ زندہ ہیں، ہماری طرح کھاتے پیتے ہیں، اور ان کو صحراؤں میں دیکھا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم بن ادھم، بشر حافی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید، ابراہیم خواص وغیرہم نے ان کو دیکھا ہے، اور بہت سے دلائل وحجج ان کی زندگی پر شاہد ہیں، جن کو ہم نے اپنی " تاریخ کبیر" میں ذکر کیا ہے۔

امام بخاری، ابن حربی، ابن جوزی، ابوالحسین مناوی کی رائے ہے کہ وہ مر چکے، ان کا استدلال آیت " **وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد** " اور حدیث ایک سو سال پر قرن ختم ہونے سے ہے، جمہور نے آیت کا یہ جواب دیا کہ ہم بھی حضرت خضرؑ کے لئے دائمی حیات نہیں مانتے، کہ خلود لازم آئے، صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ ختم دنیا تک رہیں گے اور نفخ صور قیامت پر وفات پا جائیں گے، حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ بہت سے صحابہ کا انتقال ایک سو سال کے بعد ہوا ہے، حکیم بن حزام کی عمر ایک سو بیس سال ہوئی اور سلیمان فارسی کی تو تین سو سال تک کہی گئی ہے، بعض نے جواب دیا کہ اس وقت حضرت خضر بحر کے علاقہ میں تھے زمین پر نہ تھے، بعض نے کہا کہ وہ مستثنیٰ ہیں جیسے ابلیس مستثنیٰ ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۰۰/۵ طبع منیریہ)

صاحب روح المعانی نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور طرفین کی دلائل وجوابات جمع کئے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کو بھی منکرین حیات میں لکھا، نقل کیا کہ ان سے پوچھا گیا تو فرمایا:۔ اگر خضر زندہ ہوتے تو ضروری تھا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے، آپ سے استفادہ کرتے اور آپ علیہ السلام کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے، اور حضور علیہ السلام کے ساتھ غزوہ بدر کے موقع پر ۳۱۳ نفر تھے۔ جن کے نام ونسب سب ذکر کئے گئے ہیں، اس وقت حضرت خضرؑ کہاں تھے؟

علامہ آلوسی نے اور جوابات کے ساتھ حافظ موصوف کے استدلال کے بھی جوابات نقل کئے ہیں مثلاً لکھا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں واجب وضروری طور پر آنے کا حکم صحیح نہیں کیونکہ بہت سے مومن حضور اکرم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے جو آپ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے، نہ آپ علیہ السلام سے براہ راست استفادہ کیا، اور نہ آپ علیہ السلام کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، مثلاً خیر التابعین حضرت اویس قرنیؒ یا نجاشیؒ وغیرہ۔

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت خضرؑ آپ علیہ السلام کے پاس خفیہ طور سے آتے ہوں، اور ان کو کسی حکمت ومصلحت کے تحت حکم خداوندی ملا ہو کہ علانیہ نہ آئیں اور شرکت جہاد کی تو روایت بھی موجود ہے (علامہ آلوسی نے اس کو ذکر بھی کیا ہے)

غزوہ بدر والی دلیل کا یہ جواب دیا گیا کہ حضور علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ غلبہ وظہور کے ساتھ عبادت نہ ہوسکے گی، یہ مطلب نہیں تھا کہ بالکل ہی کوئی عبادت کرنے والا باقی نہ رہے گا، کیونکہ ظاہر ہے بہت سے مسلمان مدینہ طیبہ میں بھی اس وقت موجود تھے، جو غزوہ بدر میں اس وقت شریک نہیں ہوئے، دوسرے یہ کہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا، لیلۃ المعراج میں حضور علیہ السلام کی اقتداء تمام انبیاء نے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت خضرؑ کے وہاں حاضر نہ ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہوسکتی مگر وہاں بھی ان کی موجودگی کا ذکر کہیں نہیں آیا تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ وہاں بھی ان کے وجود سے انکار کردیا جائے۔

خلود والی آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ قائلین حیات بھی حضرت خضرؑ کے لئے خلود نہیں مانتی، بعض کی رائے ہے کہ وہ قتال دجال کے بعد وفات پاجائیں گے، بعض نے کہا کہ رفع قرآن کے زمانہ میں انتقال فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ آخر زمانہ میں وفات ہوگی۔

(روح المعانی ص ۳۲۳/ ۱۵)

اگر چہ علامہ آلوسی کا خود اپنا رجحان عدم حیات ہی کی طرف ہے مگر انہوں نے دلائل طرفین کے خوب تفصیل سے لکھے ہیں واللہ علم بالصواب، کسی دوسری فرصت میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ

(۱۶) ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے کا ادب وطریقہ مرضیہ یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کہا جائے، شروع یا درمیان میں نہیں، حضرتؒ کے ارشاد کی تائید کتب تفسیر وغیرہ میں بھی کئی جگہ نظر سے گزری ہے، مثلاً قاضی ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن ص ۲/۵۴ میں آیت "**ستجدنی ان شاء الله صابر او لااعصی لک امر ا**" کے تحت لکھا کہ ہمارے علماء نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے صبر کے بارے میں انشاء اللہ کہا تھا، اس میں پورے اترے، خدا نے مدد فرمائی، اور امتثال امر کے لئے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ نہ کرسکے، چنانچہ جب حضرت خضرؑ نے خرق سفینہ کیا، یا قتل وغیرہ کا ارتکاب کیا تو صابر رہے، ضبط کیا، ورنہ حضرت خضرؑ کا ہاتھ پکڑ لیتے، وہ کام کرنے ہی نہ دیتے جو ان کی نظر میں شریعت ظاہرہ کے تحت خلاف تھا، آگے امتثال میں کامیاب نہ ہوئے کہ اعتراض کر بیٹھے اور سوال بھی کیا۔ واللہ علم۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم اللّٰهم عَلِّمْهُ الْكِتَابَ

(اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرمادے)

(۷۵) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُالْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ علیہ السلام نے مجھے سینہ سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ "اے اللہ! اسے علم کتاب (قرآن) عطا فرما"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا:۔ رسول اکرم علیہ السلام نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگا کر دعا دی کہ اس کو کتاب کا علم عطا فرمادے! یہ سینہ سے لگانا بظاہر اسی طرح ہے جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے آنحضرت علیہ السلام کو اپنے سینہ سے لگا کر افاضہ علوم کیا تھا...... فرق اتنا ہے کہ وہاں خوب دبانے اور بھینچنے کا ذکر بھی آیا ہے، یہاں نہیں، اور سینہ سے لگانے کا اگر چہ یہاں ذکر نہیں، مگر حافظ عینی نے لکھا کہ دوسری روایت

مسدد عن عبدالوارث میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے لئے حضور اکرم ﷺ کی خصوصی شفقت اور دعا فرمانے کا حافظ عینی وحافظ ابن حجر وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ بخاری ومسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، خود حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا، حضور اکرم ﷺ قضائے حاجات کے لئے تشریف لے گئے تھے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، آپ ﷺ واپس تشریف لائے پانی رکھا ہوا دیکھا، دریافت فرمایا کس نے رکھا ہے؟ کہا گیا ابن عباس نے، آپ ﷺ نے میرے لئے دعا فرمائی، غالباً یہ دعا خوش ہو کر اور حضرت ابن عباسؓ کی خدمت اور صحیح سمجھ وفہم سے متاثر ہو کر فرمائی، ایک روایت میں ہے کہ حضرت کے سوال پر حضرت میمونہؓ نے بتلایا کہ ابن عباس نے پانی رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ اسی واقعہ کا جز ہو جس میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رہے تا کہ آنحضرت ﷺ کی رات کی نماز ومعمولات کا مشاہدہ کریں، اس میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز تہجد پڑھی تو حضرت ابن عباسؓ بھی مقتدی بن کر پیچھے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے ان کو داہنی طرف برابر کھڑا کر دیا تو پھر پیچھے ہو گئے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا بات ہے، میں تمہیں برابر کھڑا کرتا ہوں مگر تم پیچھے چلے جاتے ہو؟

ابن عباسؓ نے عرض کیا حضور! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آپ ﷺ کے برابر کھڑا ہو، جبکہ آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں، ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ سن کر میرے لئے علم وفہم کی زیادتی کے لئے دعا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ استاد ومعلم کا ادب واحترام ضروری ہے، اور اس کے سامنے علم وفہم کی باتیں خوب خیال ودھیان رکھ کر کرنی چاہئیں تا کہ وہ خوش ہو کر دعا دے، اور علم وفہم میں ترقی کا ذریعہ جہاں اپنی کوشش وسعی اور تحصیل علم کی راہ ہیں، ہر پریشانی ومصیبت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا ہے، اسی طرح اساتذہ وبزرگوں کی دعائیں اور خصوصی توجہات بھی ہیں، جن کے سبب حق تعالیٰ کی خصوصی رحمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔

بحث ونظر: ترجمۃ الباب میں علمہ کی ضمیر کا مرجع مذکور نہیں ہے، اس کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دعا دوسروں کے لئے بھی جائز ہو سکتی ہے، لہٰذا مرجع غیر مذکور ہوگا۔

دوسری صورت یہ کہ مرجع حضرت ابن عباسؓ ہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں حر بن قیس سے اختلاف کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا کہ اس صورت میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حر بن قیس کے مقابلہ میں کامیابی وغلبہ حضور ﷺ کی دعا ہی کی وجہ سے ہوا تھا۔

ہمارے نزدیک اس قسم کا دعویٰ بغیر دلیل وثبوت مناسب نہیں، اور ایضاح البخاری کا یہ حوالہ درست نہیں کہ حافظ عینی نے بھی قریب قریب یہی فرمایا ہے اور جس عبارت سے ایسا سمجھا گیا ہے اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔

ہماری عرض یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جن حضرات کے لئے دعائیں کیں، یا کلمات مدح فرمائی ہیں، ان کو سند بنا کر ان اشخاص کے ہر ہر قول وعمل کی توثیق وتصویب نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ یہ کہ مناسب بھی نہیں۔ اہل علم اس اصولی نکتہ کی قدر وقیمت سمجھ سکتے ہیں۔

کتاب سے کیا مراد ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ قرآن مجید ہے کیونکہ جنس مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوا کرتا ہے، اور عرف شرعی بھی یہی ہے، مسدد کی روایت میں کتاب کی جگہ حکمت کا لفظ ہے تو اس سے بھی قرآن مجید مراد ہو سکتا ہے کیونکہ حکمت سے مراد سنت اور کتاب اللہ دونوں ہوتے ہیں، کتاب اس لئے کہ اس میں بندوں کے لئے حلال وحرام، امر ونہی کو محکم طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، اور سنت اس لئے کہ وہ بھی سرتاسر حکمت ہے، جس کے

ذریعہ حق و باطل کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

فوائد مہمہ: حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل امور کا استنباط کیا

(۱) حضور اکرم ﷺ کی دعا کی برکت و اجابت

(۲) علم کی فضیلت، تحصیل علم و حفظ قرآن مجید کی ترغیب اور اس کی دعاء دینے کا استحسان

(۳) بچہ کو سینہ سے ملانے کا استحباب، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کیا، اس کے علاوہ نو وارد مہمان سے بھی معانقہ مستحب ہے، ان دونوں کے علاوہ بغوی کے نزدیک تو مکروہ ہے، مگر مختار جواز ہے، بشرطیکہ تحریک شہوت کی صورت نہ ہو۔ یہی مذہب امام اعظم اور امام شافعی کا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی کہا کہ مکروہ معانقہ وہ ہے جو بطریق شہوت ہو، اور جو نیکی و اکرام کے خیال سے ہو وہ جائز ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۴۵۶/ ۱)

فائدہ: حضرت ابن عباسؓ کے اس واقعہ میں جو پانی حضور اکرم ﷺ کے لئے رکھا گیا تھا، وہ وضو کے لئے تھا جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، ایضاح البخاری میں اس کو استنجا کے لئے قرار دے کر تین صورتیں بتلائی گئیں، بیت الخلاء کے اندر پانی پہنچانا، بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا وغیرہ، ان صورتوں کا واقعہ سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوا، البتہ حضرت انسؓ خادم خاص رسول اللہ ﷺ کے واقعات میں ضرور یہ ملتا ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا حضور ﷺ کے استنجا کے لئے پانی لے کر جایا کرتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ میں ایک کر وہ استنجا کے لئے آپ ﷺ کے پاس لے جاتا تھا، پھر دوسرا وضو کے لئے پیش کرتا تھا۔ واللہ علم۔

بَابُ مَتىٰ يَصِحُّ سِمَاعُ الصَّغِيْرِ

(بچے کا حدیث سننا کس عمر میں صحیح ہے؟)

(۷۶) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ اِبْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللهِ ابْنُ عَبْدِاللهِ بْنُ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلٰى حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِمِنًى اِلٰى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ وَلَمْ يُنْكَرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گدھی پر سوار ہو کر چلا اس زمانے میں بلوغ کے قریب تھا رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے دیواروں کی آڑ نہ تھی تو میں بعض صفوں کے سامنے سے گزرا اور گدھی کو چھوڑ دیا، وہ چرنے لگی میں صف میں شریک ہو گیا مگر کسی نے مجھ پر اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ آنحضرت ﷺ نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔

تشریح: گذشتہ باب میں معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بچپن میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بڑے ہو کر ان واقعات کو نقل کیا اسی طرح اس حدیث الباب میں بھی بلوغ سے قبل کی روایت بیان کی اور اس کو سب نے معتبر سمجھا، اس سے اور ان کی دوسری روایت سے مسائل استخراج کئے گئے، اور ان کے مطابق عمل درآمد ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ تحمل کے وقت بلوغ کی قید نہیں، جو ادائے حدیث کے وقت سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضروری ہے۔

اس کے بعد اس امر میں محدثین کی رائے مختلف ہیں کہ تحمل کے وقت کم سے کم عمر کتنی ہونی چاہیے، حضرت یحییٰ بن معین ۱۵ سال بتلاتے تھے، بعض نے نو سال کسی نے پانچ سال قرار دی۔ حافظ حدیث موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب گائے اور دوسرے چوپایوں میں تمیز کر سکے قابل تحمل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ جب بات سمجھنے اور ضبط کرنے لگے تو قابل تحمل ہو گیا، قاضی عیاض نے محمود بن الربیع کی عمر کو کم سے کم تحمل کی عمر لکھا جن کا واقعہ اگلی حدیث بخاری میں آ رہا ہے، ان کی عمر ایک روایت سے پانچ سال اور دوسری روایت سے چار سال ثابت ہوتی ہے، ابن صلاح نے لکھا کہ پانچ سال کی عمر پر محدثین ومتاخرین کی رائے ٹھہر گئی، اس لئے وہ پانچ سال یا زیادہ عمر والے کے لئے سمع کا لفظ لکھتے ہیں، اور کم کے لئے حضر یا احضر لکھتے ہیں، اور یکی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اعتبار تمیز کا ہونا چاہیے، اگر خطاب وجواب کی سمجھ رکھتا ہے تو ممیز یا صحیح السماع ہے، اگر پانچ سال سے بھی کم عمر کا ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کا سماع قابل قبول نہیں ہوگا، خواہ پچاس سال کا بھی ہو، دوسرے یہ کہ تحدید عمر اس لئے بھی درست نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت زبیرؓ، نعمان بن بشیرؓ، انسؓ وغیرہ، چھوٹی عمر کے صحابہ کی روایات کو بلا کسی پس وپیش، تردد یا تحقیق عمر کے قبول کیا ہے، امام بخاری بھی تحدید کو پسند نہیں کرتے بلکہ عقل وسمجھ کو مدار بنا رہے ہیں، پس اگر تحمل روایت کے وقت آنحضرت ﷺ کے قول وفعل کو اچھی طرح سمجھ کر اداء کے وقت تک یاد رکھتا ہے تو اس کی روایت ضرور قبول ہونی چاہیے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کو قبول کر کے اس سے سترہ کے بہت سے مسائل اخذ کئے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ۱۰ھ کا حجۃ الوداع کا ہے کہ منیٰ کے مقام پر حضور اکرم ﷺ جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے، یہ اپنی گدھیا پر سوار آتے ہیں، سب صفوں کے سامنے سے گزر کے ایک صف میں شریک ہو جاتے ہیں، گدھیا کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، نماز کے بعد کوئی بھی ان کی کسی حرکت پر اعتراض نہیں کرتا، معلوم ہوا کہ جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی چیز کا سترہ امام کے سامنے ہو تو وہ بھی کافی ہے اور صرف امام کے سامنے سترہ ہونا چاہیے، گدھیا کی سواری جائز ہے، اور اس پر سوار ہو کر امام کے سامنے سترہ ہو تو نمازیوں کے سامنے سے گزرنا بھی جائز ہے، اس سے کسی کی نماز خراب نہیں ہوتی وغیرہ۔

ابراہیم بن سعد الجوہری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بچہ چار سال کا دیکھا، جو خلیفہ مامون رشید عباسی کے دربار میں لایا گیا، وہ تمام قرآن مجید بے تکلف پڑھ دیتا تھا، اس نے سب کو سنایا، مگر جب بھوک لگتی تو رونے لگتا اور کہتا تھا کہ مجھے بھوک لگی ہے اور ابو محمد عبداللہ بن محمد اصبہانی نے پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

ابوبکر مقری نے اس کا امتحان لیا اور چار سال میں اس کو سماع کے قابل ہونے سے سند دے دی، لہٰذا محمود بن الربیع والی حدیث سے عمر کی تحدید نہیں ہو سکتی کہ اس سے کم عمر والے کو قابل تحمل نہ سمجھا جائے یہ سب تفصیل علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۵۶ /۱ میں بیان کی ہے۔

محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی

فرمایا کہ علماء کے بکثرت واقعات بچپن کے حفظ وفہم کے مشہور ہیں، جو ان کے غیر معمولی حفظ وضبط پر دلالت کرتے ہیں، پھر آپ نے چند واقعات سنا کر فرمایا کہ مجھے بھی اپنی دو سال کی زندگی کے متعدد واقعات اس طرح یاد ہیں، جیسے آج پیش آئے ہوں، مثلاً ایک روز میری والدہ صاحبہ نے کہا ''گائے بیٹھ گئی ہے'' (یعنی دودھ نہیں دیتی) کشمیر میں یہ محاورہ دودھ سے بھاگ جانے کے لئے ہے میں نے کہا ''چلو اماں! میں اٹھا دوں'' اسی زمانے میں ایک فقیر سے گفتگو ہوئی، وہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

غیر کا استعمال: الی غیر جدار کے لفظ پر ترجمہ رکھنے میں امام بخاری اور بیہقی نے جدا جدا طریقہ رکھا۔ امام بخاری نے تو اس سے

سترہ ثابت کیا، جیسا کہ سترہ کے باب میں آئے گا۔ اور امام بیہقی نے نفی سترہ کا عنوان قائم کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد غیر کے معانی میں غور کرنے کے بعد سمجھ میں آسکتی ہے، علامہ محقق حافظ عینی نے فرمایا غیر لغت عربیہ میں کبھی تو نعت وصفت کے لئے ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے منعوت کومقدر مانتی ہے، پس جب الی غیر جدار کی تقدیر الی شئی غیر جدار ہوگی، جیسے علی درہم غیر دانق میں اور مقصود یہ بتلانا ہے کہ بعد کی چیز پہلی چیز سے مغائر اور الگ ہے، غیر کا دوسرا استعمال بطور استثنا ہوتا ہے جیسے جاء نی القوم غیر زید میں، اس میں مغایرت کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنا ہوتا ہے، زید کا قوم کے ساتھ نہ آنا بتلایا جارہا ہے، خواہ وہ فی الواقع قوم سے الگ اور غیر بھی ہو یا نہ ہو، اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اور اگر جاء نی رجل غیرک کہیں گے تو مقصد بیان مغائرت ہوگا، یعنی جو شخص میرے پاس آیا تھا، وہ تم نہیں تھے بلکہ دوسرا آدمی تھا۔

لو كان فيهما آلهة کا مقصد:

اسی لئے کلمہ الاّ کو "لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" میں بمعنی غیر کہا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ جل ذکرہ نہ ہوتے تو خواہ ان کے علاوہ کوئی ایک خدا ہوتا یا ایک ہزار، ہر صورت میں زمین وآسمان اس طرح باقی نہ رہتے، وہی حق تعالیٰ ان کو اپنی عظیم قدرت ومشیت کے تحت ٹوٹ پھوٹ اور فساد سے روکے ہوئے ہے، جن لوگوں نے اس معنی سے غفلت کی وہ یہی سمجھتے رہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صرف تعداد آلهه کا ابطال مقصود ہے۔

غرض تحقیقی بات یہی ہے کہ آیت کا مقصد بہ تقدیر فرض وجود غیر باری تعالیٰ فساد عالمین کا بیان ہے کہ خدا کے سوا بالفرض کوئی ایک بھی خدا ہوتا تو فساد ضروری تھا، چہ جائیکہ بہت سے ہوتے۔

امام بخاری وامام شافعی کا اختلاف

اس تفصیل کے بعد سمجھنا چاہیے کہ امام بخاریؒ نے یہاں غیر کو نعت کے لئے لیا ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت منی میں دیوار کے سوا دوسری کسی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھا رہے تھے، لہٰذا سترہ ثابت ہوگیا۔

امام شافعی وبیہقی نے سمجھا کہ یہاں غیر بمعنی نفی محض ہے، یعنی حضور ﷺ اس طرح نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے دیوار وغیرہ کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح سترہ کی بالکل نفی ہوگئی، پھر اگر چہ یہ بھی تسلیم ہے کہ حسب تصریح علامہ تفتازانی لفظ غیر کا استعمال بھی بعض اوقات نفی محض کے لئے ہوتا ہے، خصوصاً جبکہ اس سے پہلے حرف جار من، الی وغیرہ ہوں اور اس قاعدہ سے امام بیہقی کی توجیہ یہاں چل سکتی ہے۔ مگر اس مقام میں یہاں اس طرح معارضہ ہوگا کہ اگر اس موقع پر کوئی سترہ تھا ہی نہیں نہ دیوار تھی نہ دوسری کوئی چیز تو پھر تو الی غیر شیء کہنا چاہیے تھا، الی غیر جدار کی کیا ضرورت تھی، جدار کا ذکر لغو محض ہوا۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ رائے بہر حال امام بخاری ہی کی صحیح ہے نہ کہ امام بیہقی کی۔

"فارسلت الاتان" پر فرمایا کہ بعض طرق میں یہ بھی ذکر ہے کہ صفوں کے سامنے سوار ہوکر گزرے پھر بعض شروح میں یہ بھی مسئلہ دیکھا کہ کوئی شخص امام کے سامنے سے پیدل گزرے تو گنہگار ہوگا، سوار ہو تو نہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے حنفی مذہب کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ کیونکہ ہمارے یہاں اعتبار محاذاۃ کا ہے، اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ بھی، نماز پڑھنے والے کے کسی عضو کی محاذاۃ میں سے گذر گیا تو گناہ گار ہوگا اس میں رکوب وغیر رکوب کی تفصیل نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک سترہ آگے کی چیز ہے اسی لئے امام کے لئے تو لکڑی، نیزہ، دیوار وغیرہ جو اس کے سامنے ہوگی وہ اس کا سترہ ہے، اور قوم کے آگے چونکہ امام ہے، اسی لئے وہ خود قوم کے لئے سترہ بنے گا، اسی لئے اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گزرے تو اس کو مالکیہ کے مسلک پر صرف امام کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، قوم کے سامنے سے گزرنے کا نہ ہوگا، کیونکہ قوم کا سترہ امام ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ[1] ہی قوم کا بھی سترہ ہے اور خود امام قوم کے لئے سترہ نہیں ہے، اس لئے سترہ کے اندر جہاں سے بھی گزرے گا، سب کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جو رائے یہاں امام بیہقیؒ کی ذکر ہوئی، وہ امام شافعیؒ سے منقول ہے جیسا کہ حافظ نے تصریح کی، اور لکھا کہ سیاق کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ابن عباسؓ اس کو اس امر پر استدلال کرنے کے لئے لائے ہیں کہ نمازی کے سامنے گزرنے سے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

سترہ اور مذاہب اربعہ: شوافع کا مسلک سترہ کے باب میں یہ ہے کہ نمازی کے قدم سے تین ہاتھ کے اندر گزرنا حرام ہے (خواہ سترہ ہو یا نہ ہو)، اس سے زیادہ فاصلہ سے گزر سکتا ہے حنابلہ کہتے ہیں اگر نمازی نے سترہ قائم کیا تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے، خواہ وہ سترہ نمازی سے کتنے ہی فاصلے پر ہو اور اگر سترہ نہیں قائم کیا تو قدم مصلی سے تین ہاتھ کے اندر نہ گزرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ نمازی سترہ بنائے تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے،، ورنہ صرف رکوع و سجود کی جگہ سے گزرنا حرام ہے آگے سے نہیں۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بڑی مسجد یا جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے موضع قدم سے موضع سجود کے اندر سے گزرنا حرام ہے اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو موضع قدمین سے دیوار قبلہ تک گزرنا حرام ہوگا، چھوٹی مسجد کا اندازہ چالیس ہاتھ کیا گیا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۹۳)

(۷۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِيْ وَجْهِيْ وَاَنَا اَبْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ مِنْ دَلْوٍ.

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈول سے منہ میں پانی لے کر میرے چہرہ میں کلی فرمائی، اور اسوقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بہت سے فوائد واحکام حاصل ہوئے:۔

(۱) حضور اکرم ﷺ کی برکت کا ثبوت، جیسے کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ بچوں کی تحنیک کرتے تھے (یعنی کھجور اپنے دہن مبارک میں چبا کر نرم فرما کر بچہ کے منہ میں ڈالتے اور انگلی سے ہلا دیتے تھے کہ حلق میں اتر جائے) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین برکت کے خیال سے اپنے بچوں کو حضور ﷺ کے پاس حاضر کرتے اور تحنیک کراتے، اس کے لئے ایک دوسرے کو ترغیب دیتے تھے،

[1] علامہ عینی نے لکھا کہ ابن بطال اور ابوعمر والقاضی عیاض نے کہا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے۔ اور ایسا ہی بخاری نے بھی باب باندھا ہے اور ابن بطال و قاضی عیاض نے اس امر پر اجماع بھی نقل کیا ہے (عمدۃ القاری ۴۵۹ ج ۲)

کیونکہ وہ آپ علیہ کی برکات دوسری محسوسات میں بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے۔

(۲) اس سے بچہ کا حضور علیہ کے قول وفعل کو سننا دیکھنا اور اس کو یاد رکھ کر دوسروں کو پہنچانے کا بھی ثبوت ہوا۔

(۳) تیمی نے کہا کہ اس سے بچوں کے ساتھ خوش طبعی کرنے کا بھی جواز نکلا، کیونکہ حضور علیہ نے بطور خوش طبعی محمود بن ربیع کے منہ پر کلی ماری تھی۔ (عمدۃ القاری ص۱/۴۶۱)

بحث ونظر: حافظ عینیؒ نے لکھا: مہلب بن ابی صفرہ نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے محمود بن ربیع کی روایت تو یہاں ذکر کی، اور عبداللہ بن زبیر ﷜ والی روایت ذکر نہ کی، حالانکہ وہ ان کی تین یا چار سال کی عمر کی روایت ہے تو وہ محمود سے چھوٹے تھے، پھر یہ کہ محمود نے کوئی چیز حضور علیہ سے سن کر روایت بھی نہیں کی صرف کلی کا ذکر کیا ہے اور عبداللہ زبیر نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیر ﷜ کو دیکھا تھا کہ غزوہ خندق کے دنوں میں وہ بنی قریظہ کی طرف آتے جاتے اوران کی خبریں لاتے تھے اس روایت میں سماع بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ذکر اس مقام کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد سنن نبویہ کو نقل کرنا ہے، دوسرے احوال و واقعات کا ذکر مقصود نہیں ہے، محمود نے وہ بات نقل کی جس سے حضور علیہ کی سنت اور اس کی برکت ثابت ہوئی بلکہ حضور علیہ کا دیدار مبارک ہی بڑی نعمت و برکت تھا، جس سے صحابیت کا ثبوت ہو جاتا ہے، ان کی روایت سے تینوں چیزیں معلوم ہوئیں جبکہ حضرت ابن زبیر ﷜ کی روایت سے حضور علیہ کی کوئی سنت بھی حاصل نہ ہوسکی۔ (یہ جواب ابن منیر کا ہے)

حافظ عینی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے جواب میں بدرزرکشی کی یہ تنقیح کارآمد نہیں ہوسکتی کہ پہلے مہلب یہ تو ثابت کریں کہ روایت ابن زبیر امام بخاریؒ کی شرط پر پوری اترتی بھی ہے اگر نہیں تو اعتراض ہی بے محل ہے، کیونکہ حضرت ابن زبیر ﷜ کی مذکورہ بالا روایت کو خود امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں ''مناقب زبیر'' میں ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص۱/۴۶۲)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں بدرزرکشی کی تنقیح مذکور کو ان کی غفلت قرار دیا اور پھر یہ بھی لکھا کہ ''عجیب بات ہے کہ لوگ کسی کتاب پر نقد وکلام کرتے ہیں اور پھر بھی اس کے کھلے واضح مقامات سے غافل ہوتے ہیں، اور ان کو معدوم فرض کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔'' (فتح الباری ص۱/۱۲۷)

ایک اہم تاریخی فائدہ:

حضرت عبداللہ بن زبیر کے جس واقعہ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بخاری وشرح بخاری میں اس طرح ہے کہ آنحضرت علیہ نے غزوہ احزاب یا غزوہ خندق (دونوں ایک ہی ہیں) کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا، کون بنی قریظہ میں جا کر ان کی خبر میرے پاس لائے گا؟ حضرت زبیر ﷜ فرماتے ہیں کہ میں وہاں گیا اور حالات معلوم کر کے آیا آپ علیہ کو مطلع کیا تو حضور علیہ نے میرے لئے اپنے والدین کو جمع کیا، یعنی فداک ابی وامی فرمایا، ظاہر ہے کہ یہ نہایت ہی بڑی منقبت ہے جو حضرت زبیر ﷜ کو حاصل ہوئی، اور یہ صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ وہ بڑے مستعدی، بے جگری، جراءت وہوشیاری سے وہاں گئے اور روایت میں آتا ہے کہ ۲-۳ بار آئے گئے، اوران کے حالات سے آپ علیہ کو خبردار کیا، گویا جانا بطور جاسوسی معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے مندرجہ بالا اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن بعض تقاریر درس بخاری شریف میں کہا گیا کہ ''حضرت زبیر ﷜ غزوہ احزاب میں بڑھ بڑھ کر بنوقریظہ کی طرف جارہے تھے'' یہ تعبیر موہم ہے کہ جیسے حضرت زبیر میدان

کارزار میں بڑھ بڑھ کر حصہ لے رہے تھے اور اسی طرح دادشجاعت دے رہے تھے، یہ نوعیت سابق ذکر شدہ نوعیت سے بالکل الگ ہے۔

اور یہ تعبیر اس لئے بھی کھٹکی کہ غزوہ احزاب میں دوبدو کوئی لڑائی نہیں ہوئی، کفار مکہ نے ۵ھ میں مدینہ پر چڑھائی کی، ان کا لشکر دس ہزار کا تھا، پوری تیاری سے آئے تھے کہ مدینہ طیبہ کی خدانخواستہ اینٹ سے اینٹ بجا کر واپس ہوں گے، سب اگلے پچھلے بدلے چکائیں گے مگر یہاں حضور اکرم ﷺ نے مدینہ طیبہ کے گرد کوہ سلع کی طرف خوب چوڑی گہری خندق کھدوا دی، جس کی وجہ سے کفار کا سارا لشکر دوسرے کنارے پر پڑا رہا، اور خندق کو پار کرنے کی جراءت نہ ہوسکی، البتہ دونوں طرف سے تیر اور پتھر برسائے گئے، جس سے چھ مسلمان شہید اور تین کافر قتل ہوئے، نیز کفار قریش میں ایک نہایت مشہور بہادر پہلوان عمر بن عبد جو تنہا پچاس جانباز ڈاکوؤں پر بھاری ہوتا تھا وہ چند نوجوان سورماؤں کو ساتھ لے کر خندق پار کرنے میں کامیاب ہوا، اس عمر کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نکلے اور تھوڑی دیر کے سخت مقابلے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا اس کا انجام دیکھ کر اس کے ساتھی بھاگ گئے۔

غرض غزوہ احزاب میں اس ایک خاص انفرادی مقابلے کے علاوہ عام جدال وقتال یا دوبدو لڑائی کی نوبت نہیں آئی، جس کے لئے کہا جائے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بڑھ بڑھ کر اقدام کر رہے تھے، پھر یہ کہ بنوقریظہ تو مدینہ ہی کے باشندے تھے، انہوں نے غداری ضرور کی کہ اندرونی طور پر کفار مکہ سے مل گئے، مگر کھل کر مسلمانوں کے مقابلے میں نہیں آئے اسی لئے آنحضرت ﷺ کو ان کی طرف سے خطرہ تھا کہ نہ معلوم ان کا یہ ساز باز کیا گل کھلائے اور آپ ﷺ چاہتے تھے کہ ان کے حالات وعزائم کا پتہ لگتا رہے، جس کے لئے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی خدمات پیش کیں، کئی بار ان کی طرف گئے اور خبریں لائے، حضور کو سنا کر خوش کیا۔

غزوہ احزاب کے بعد ہی یہودی بنی قریظہ سے جنگ ہوئی، جس سے ان کا استحصال کیا گیا یہ سب تفصیلات مغازی میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْخُرُوْجِ فِی طَلَبِ الْعِلْمِ وَدَخَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ مَسِیْرَةَ شَهْرٍاِلٰی عَبْدِاللّٰهِ بْنُ أُنَیْسٍ فِیْ حَدِیْثٍ وَّاحِدٍ

تحصیل علم کے لیے سفر کرنا حضرت جابر بن عبداللہ ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے حضرت عبداللہ بن انیس کے پاس ایک ماہ کی مسافت طے کر کے پہنچے۔

(۷۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَاضِيْ حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ ابْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنُ عُتْبَةَ بْنُ مَسْعُوْدٍ عَنْ اِبْنُ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنُ حِصْنَ الْفَزَارِيُّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى فَمَرَّ بِهِمَا اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّيْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِيْ مُوْسٰى الَّذِيْ سَاَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَانَهٗ فَقَالَ اُبَيُّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَانَهٗ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِيْ مَلَاءٍ مِّنْ بَنِيْ اِسْرَآئِيْلَ اِذْ جَآءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوْسٰى لَا فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَقِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَّ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ

مُوْسٰى يَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتٰى مُوْسٰى لِمُوْسٰى اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ قَالَ مُوْسٰى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلٰى اٰثَارِ هِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَاقَصَّ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اورحر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے (اس دوران میں ان کے قریب سے ابی بن کعب گزرے تو ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں بحث رہے ہیں جس سے ملنے کی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اکرم ﷺ کو کچھ ان کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعبؓ نے کہا ہاں! میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا حال بیان فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرمارہے تھے کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا: آپ جانتے ہیں کہ آپ سے بھی بڑھ کر کوئی عالم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں تب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل کی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر (علم میں تم سے بڑھ کر ہے) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کی سبیل دریافت کی اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے ملاقات کے لیے مچھلی کو علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا کہ جب تم مچھلی کو نہ پاؤ لوٹ جاؤ تب تم خضر سے ملاقات کرلوگے حضرت موسیٰ علیہ السلام دریا میں مچھلی کا انتظار کرتے رہے تب ان کے خادم نے ان سے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم پتھر کے پاس تھے میں وہاں مچھلی بھول گیا اور مجھے شیطان ہی نے غافل کردیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہم اسی مقام کی تلاش میں تھے تب وہ اپنے قدموں کے نشان پر تلاش کرتے ہوئے واپس لوٹے وہاں خضر کو انہوں نے پایا، پھر اس کے بعد ان کا قصہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

تشریح: حافظ محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت تو ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ امام بخاری نے اسی ایک حدیث الباب پر دو ترجمے قائم کئے پہلے ایک مرتبہ ذھاب موسیٰ الی الخضر کا ترجمہ قائم کیا تھا جس کی پوری تفصیل گزر چکی، اب یہاں دوسرا ترجمہ خروج فی الطلب العلم کا ترجمہ کیا اور یہاں بھی وہی حدیث سابق ملاقات واستفادۂ علوم خضر والی ذکر کی فرق صرف بعض روایت کا ہے اور چند الفاظ کی تفاوت بھی ہے، حافظ عینیؒ نے ان دونوں فروق کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے یہاں رواۃ میں چونکہ امام اوزاعی بھی ہیں، حافظ عینیؒ نے ان کا مکمل تذکرہ لکھا اور لکھا کہ آپ نے تیرہ سال کی عمر سے فتویٰ دینا شروع کردیا تھا اور پوری عمر میں اسی ہزار (۸۰٬۰۰۰) مسائل بتلائے، یہ وہی امام اوزاعی جلیل القدر محدث شام ہیں کہ امام اعظم سے پہلے بدظن تھے پھر مکہ معظمہ میں ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرات کئے تو نہایت مداح ہوگئے اور اپنی پہلی بدگمانیوں پر سخت نادم ہوئے تھے، حافظ عینیؒ نے یہ بھی مزید افادہ کیا کہ کل اہل شام واہل مغرب مالکی مذہب قبول کرنے سے قبل امام اوزاعیؒ ہی کے مذہب پر تھے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام اوزاعیؒ کا مذہب کیوں جلد ختم ہوگیا، یعنی مذاہب اربعہ کی جامعیت ومقبولیت عنداللہ کے تحت ہی ان کی امت میں تلقی بالقبول ہوئی، پھر جس مذہب نے زیادہ اصول شرع سے مطابقت وجامعیت تھی اس کو نشوونما اور بقا بھی زیادہ حاصل ہوا، حسب اعتراف حافظ ابن حجر چونکہ مذہب حنفی میں اصولیت وجامعیت زیادہ تھی تو اس کی تلقی بالقبول بھی دوسرے مذاہب سے زیادہ ہوئی اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی تھے مثلاً اس کی شورائی حیثیت، مدنی، معاشی، اقتصادی وسیاسی معاملات میں اعلیٰ قدر رہنمائی وغیرہ جن کی تفصیل علامہ کوثری نے کی ہے ہم نے امام اوزاعیؒ کے حالات مقدمہ جلد اول ص ۲۱۶ میں درج کئے ہیں۔

مقصد امام بخاری: امام بخاریؒ نے علم کی فضیلت اہمیت وضرورت ثابت کرنے کے بعد یہ بتلانا چاہا ہے کہ ایسی اہم ضروری چیز اگر اپنے اہل وعیال یا اپنے ملک کے قریب وبعید کے شہروں میں حاصل نہ ہو سکے تو اس کے لیے دوسرے ممالک کا سفر بھی اختیار کرنا چاہیے اور اگر چہ صحابہ کرامؓ مراکز علم میں سکونت پذیر ہونے کے باعث بیرونی ممالک کی سفر کی ضرورت تحصیل علم کے لیے عام طور سے پیش نہیں آئی تاہم ایسے واقعات صحابہ کی زندگی میں پیش آئے ہیں کہ انہوں نے دوردراز ممالک کے سفر ایک ایک حدیث کا علم حاصل کرنے کے غرض سے کئے ہیں مثلاً

ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر

(۱) حضرت جابر بن عبداللہ ﷺ نے ایک حدیث رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن انیس ﷺ سے بالواسطہ مدینہ طیبہ میں رہتے ہوئے سنی، تو ان کو اشتیاق ہوا کہ موصوف کے پاس شام جا کر ان سے بالمشافہ اور بلاواسطہ بھی سنیں چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ انہوں نے سفر شام کے لیے ایک اونٹ خریدا سفر کی تیاری کر کے روانہ ہو گئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عبداللہ بن انیس کے مکان کا پتہ پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پر پہنچ گئے۔

حضرت عبداللہ بن انیس باہر تشریف لا کر ملاقات معانقہ کرتے ہیں قیام کے لیے اصرار کرتے ہیں مگر حضرت جابر حدیث سن کر اسی وقت واپس ہو جاتے ہیں جس حدیث کے لیے یہ اتنا بڑا سفر کیا ایک صحابی مدینۃ الرسول ﷺ سے ملک شام تک کرتے ہیں اور اس کی تعین میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل حافظ عینیؒ وحافظ ابن حجرؒ نے لکھی ہے اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جو امام بخاریؒ نے آخر کتاب الرد علے الجہمیہ میں روایت کی ہے۔

یحشر الله العباد فینادیهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان مسند احمد ومسند ابی یعلی میں یہ حدیث اس طرح ہے **یحشر الله الناس یوم القیامة عراة غرلا بهما فینادیهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان لا ینبغی لا هل الجنة ان یدخل الجنة و احد من اهل النار یطلبه بمظلمة حتی یقتصه منه حتی اللطمة قال و کیف و انما ناتی عراة عزلاً ؟ قال بالحسنات و السیئات.** (عمدۃ القاری ج۱ص۴۶۳)

قیامت کے دن حق تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما کر ایسی آواز سے اعلان فرمائیں گے جس کو قریب وبعید والے سب ہی سن لیں گے کہ میں بادشاہ ہوں میں بدلہ دینے والا ہوں' مسند احمد وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سب لوگوں کو مادرزاد برہنہ اٹھایا جائے گا' پھر فرمائے گا میں شہنشاہ ہوں، بدلہ دینے والا ہوں، کسی اہل جنت کو یہ حق نہیں کہ ایسی حالت میں داخل جنت ہو جائے کہ اہل جہنم کا کوئی حق اس کے ذمہ باقی ہو لہٰذا پہلے اس کو بدلہ دیا جائے گا حتی کہ ایک تھپڑ کسی دوسرے کو ناحق مارا ہوگا تو اس کا بھی بدلہ دیا جائے گا صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا بدلہ کس طرح دیں گے؟ جبکہ ہم سب مادرزاد ننگے ہوں گے (یعنی کوئی مال ودولت ہمارے پاس نہ ہوگی کہ اس کو دیکر حق ادا کریں) فرمایا وہاں نیکیوں اور برائیوں کے لین دین سے حقوق ادا کرادیئے جائیں گے۔

حضرت ابو یوب کا طلب حدیث کے لیے سفر

آپ نے مدینہ طیبہ سے مصر کا سفر کیا اور ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عقبۃ بن عامر سے یہ حدیث سنی: **من ستر مومناً فی الدنیا علی عورة ستره الله یوم القیامة** (جو شخص کسی مومن کے عیب وبرائی کو دنیا میں چھپالے گا حق تعالیٰ اس شخص کے عیب روز قیامت میں چھپادیں گے۔

حضرت عبیداللہ بن عدی کا سفر عراق

آپ نے مدینہ منورہ (زادھا اللہ شرفا ورفعۃ) سے سفر کر کے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے عراق پہنچ کر حضرت علیؓ سے ایک حدیث نقل کی۔

حضرت ابوالعالیہ کا قول

فرمایا ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہوئی بالواسطہ اپنے وطنوں میں سنا کرتے تھے تو ہمیں یہ بات زیادہ خوش نہ کرتی تھی تاآنکہ ہم اپنے وطنوں سے سفر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے بلاواسطہ سنتے تھے۔

حضرت امام شعبی کا ارشاد

کسی مسئلہ کی تحقیق فرما کر کہا کہ پہلے تو اس سے پہلے کے کم درجہ کے مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک شخص مدینہ طیبہ زادھا اللہ شرفا ورفعۃ) کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد

آپ کا قول امام مالک نے نقل کیا کہ میں ایک ایک حدیث کی طلب وتلاش میں بہت سے دن رات کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد: آپ کا یہ ارشاد کتاب فضائل قرآن میں نقل ہوا "اگر مجھے علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی جگہ موجود ہے تو میں ضرور اس کے پاس سفر کر کے جاؤں گا۔

امام احمد کا ارشاد: امام احمد سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص اپنے شہر کے بڑے عالم سے علم حاصل کرے یا سفر کر کے دوسری جگہ جائے؟ آپ نے فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے تاکہ دوسرے شہروں کے علماء کے افادات قلم بند کر سکے مختلف لوگوں سے ملے اور جہاں سے بھی علم کی روشنی ملے اس کو ضرور حاصل کرے۔ (فتح الباری ج۱ص ۱۲۸)

حافظ نے لکھا کہ اس سے حضرات صحابہ کرام وغیرہم کی غیر معمولی حرص ورغبت سنن نبویہ کی تحصیل کے لئے معلوم ہوتی ہے اور اس سے نووارد مہمان کے معانقہ کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ کہ کوئی دوسری خرابی یا مظنہ تہمت وبدگمانی نہ ہو۔

طلب علم کے لئے بحری سفر

امام بخاری نے جہاں علم کی فضیلت بتلائی پھر اس کی ضرورت واہمیت کے تحت اس کے لئے سفر کی ترغیب دلائی تاکہ تکالیف ومشاق سفر کو برداشت کیا جائے اس کے ساتھ ان خیالات کا دفعیہ بھی مقصود ہو سکتا ہے، جن کے سبب سفر سے شرعی رکاوٹ سمجھی جا سکتی ہے مثلاً حدیث صحیح میں ہے کہ "سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، جو کھانا، پینا، نیند حرام کر دیتا ہے، اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کر چکے تو فوراً اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹ آئے (بخاری ص ۲۴۳ باب السفر قطعۃ من العذاب) اس حدیث سے سفر کی ناپسندیدگی معلوم ہو رہی ہے۔

پھر خصوصیت سے بحری سفر کے لئے یہ الفاظ مروی ہیں کہ سمندر کا سفر بجز ضرورت حج، عمرہ یا جہاد اختیار نہ کیا جائے۔ (ابوداؤد) ترمذی کی ایک حدیث ہے:۔ "سمندر کے نیچے نار ہے۔" (آگ یا دوزخ) اس کی تشریح وتحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔

امام بخاریؒ نے ان خیالات کے دفعیہ کے لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی اسفار کی طرف اشارہ فرمایا اور بحری سفر کا جواز حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ثابت کیا، اور غالباً اسی اہم ضرورت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تھوڑے ہی فصل سے پھر

دہرایا تا کہ تحصیل علم دین کے لئے بری و بحری ہر دو سفر کے بارے میں کوئی عقلی وشرعی رکاوٹ باقی نہ رہے، اور جب ان زمانوں میں علم کی معمولی اور چھوٹی ضرورتوں کے لئے بھی ایسے دشوار گزار سفر کئے گئے، جبکہ معمولی دنیاوی ضرورتوں کے لئے ایسے سفر مروج نہ تھے، تو اب جبکہ دنیا کی معمولی ضرورتوں یا دنیوی علوم کے لئے بڑے بڑے بری، بحری و جوی سفر عام طور سے کئے جانے لگے ہیں تو علم دین یا دوسری دینی اغراض کے لئے کتنے بڑے بڑے سفروں میں ہمیں رغبت کرنی چاہیے؟!

علمی ودینی اغراض کے لئے سفر

مثلاً ہم دینی وعلمی اغراض کے تحت حرمین شریفین کے سفر کریں، خالص علمی ودینی تحقیقات کے لئے، حرمین، مصر، شام، وترکی کے سفر کر کے وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کریں، ان سب مقامات پر علاوہ مطبوعات کے نادر ترین مخطوطات کے بیش بہا ذخیرے موجود ہیں، جن کا تصور بھی ہم یہاں بیٹھ کر نہیں کر سکتے، خصوصاً ترکی میں اسلامی علوم کی مخطوطات کے تقریباً چالیس کتب خانے ہیں، جن میں دنیا کے بے نظیر مخطوطات موجود ہیں۔

ذکر سفر استنبول: ۳۸ھ میں جب ہمارا قیام ''نصب الرایہ'' اور ''فیض الباری'' کی طباعت کے لئے مصر میں تھا تو چند روز کے لئے رفیق محترم مولانا العلام سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کے ساتھ استنبول کا سفر بھی محض وہاں کے کتب خانوں کی زیارت اور تحقیق نوادر کی غرض سے ہوا تھا۔

کاش! انوارالباری کی تالیف کے دوران ایک بار ممالک اسلامیہ کا سفر مقدر ہوتا تا کہ اس سلسلہ میں جدید استفادات وہاں کی نوادر کتب اور اہل علم سے حاصل ہو کر جز وکتاب ہوں۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

ترکی میں دینی انقلاب

جس زمانہ میں ہمارا سفر استنبول ہوا تھا، وہ دور مذہبی نقطۂ نظر سے وہاں کا تاریک ترین دور تھا، مصطفیٰ کمال نے پورے ملک میں بچوں کے لئے مذہبی تعلیم کو ممنوع قرار دے دیا تھا، عورتوں کے برقعوں کا استعمال قانوناً جرم تھا، مردوں کو ہیٹ کا استعمال لازمی تھا،، حج کا سفر ممنوع تھا، اذان وخطبہ جمعہ ترکی زبان میں ہو گیا تھا، مساجد نمازیوں سے خالی ہو گئیں تھیں، خدا کا ہزاراں ہزار شکر ہے کہ اب دو تین سال سے ان حالات کا ردعمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ دینی رجحانات کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَ عَلَّمَ

(باب اس شخص کی فضیلت میں جس نے علم سیکھا اور سکھایا)

(۷۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَآءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِىْ مُوْسٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهٖ مِنَ الْهُدٰى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيْرِ اَصَابَ اَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَآءَ فَاَنْبَتَتِ الْكَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيْرَ وَكَانَتْ مِنْهَا اَجَادِبُ اَمْسَكَتِ الْمَآءَ فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوْا وَاَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً اُخْرٰى اِنَّمَا هِيَ قِيْعَانٌ لَّا يُمْسِكُ مَآءً وَّ لَا تُنْبِتُ كَلَاءً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِيْ دِيْنِ اللهِ وَنَفَعَهٗ بِمَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهٖ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَ مَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَاْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِيْ اُرْسِلْتُ بِهٖ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ قَالَ اِسْحٰقُ عَنْ اَبِىْ اُسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَآئِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَآءَ قَاعٌ يَعْلُوْهُ الْمَآءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِىْ مِنَ الْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے جس علم و ہدایت کے ساتھ بھیجا ہے، اس کی مثال زبردست بارش کی سی ہے جو زمین پر خوب برسے، بعض زمین جو صاف ہوتی ہے وہ پانی کو پی لیتی ہے اور بہت بہت سبزہ اور گھاس اگاتی ہے، اور بعض زمین جو سخت ہوتی ہے وہ پانی کو روک لیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور وہ اس سے سیراب ہوتے ہیں اور سیراب کرتے ہیں اور کچھ زمین کے بعض خطوں پر پانی پڑا، وہ بالکل چٹیل میدان ہی تھے نہ پانی کو روکتے ہیں نہ سبزہ اگاتے ہیں، تو یہ مثال اس شخص کی ہے جو دین میں سمجھ پیدا کرے، اور نفع دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے جس کے ساتھ میں مبعوث کیا گیا ہوں، اور جو اس نے علم دین سیکھا اور سکھایا، اور اس شخص کی جس نے سر نہیں اٹھایا (یعنی توجہ نہیں کی) اور جو ہدایت دے کر میں بھیجا گیا ہوں اسے قبول نہیں کیا اور بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے ابواسامہ کی روایت سے "قیلت الماء" (یعنی خوب پانی پیا) کالفظ نقل کیا ہے، قاع زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھ جائے (مگر ٹھہرے نہیں) اور صفصف ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم و حکمت عطا فرمایا، اس کو آپ نے بڑی اچھی مثال سے واضح فرمایا، زمین یا تو نہایت باصلاحیت ہوتی ہے، پانی خوب پیتی ہے، اور اس پانی سے اس میں نہایت اچھی پیداوار ہوتی ہے یا ایک زمین نشیبی ہوتی ہے کہ بارش کا پانی اس میں جمع ہو جاتا ہے اس سے اگرچہ زمین میں کوئی عمدگی اور زرخیزی پیدا نہیں ہوتی، مگر اس جمع شدہ پانی سے آدمی اور جانور سیراب ہوتے ہیں ایک زمین سنگلاخ اور تیز ہوتی ہے بارش سے نہ اس میں پیداوار کی صلاحیت آتی ہے اور نہ پانی اس میں ٹھہرتا ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اسی طرح لوگوں میں سے ایک طبقہ تو ایسا ہے جس نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ ایک ایسا ہے جس نے خود تو فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسرے اس سے مستفیض ہوئے، یہ دونوں جماعتیں بہرحال بہتر ہیں اور پہلی کو دوسری پر فضیلت حاصل ہے لیکن تیسری جماعت وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر کان نہیں دھرا وہ سب سے بدتر جماعت ہے۔

مسند احمد کی روایت میں فذلک مثل، من فقه فی دین الله عز وجل ونفعهٗ الله عز وجل بما بعثنی به و نفع به فعلم وعلم اس سے "فعلم وعلم" کا انطباق زیادہ واضح ہوجاتا ہے کہ جس نے خدا کے فضل وکرم خاص کے سبب علوم نبوت سے فیض حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا پس علم سیکھا بھی اور سکھایا بھی۔ (الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمد الشیبانی ص ۱۴۶ ج ۱)

بحث ونظر: گذشتہ باب میں ہم نے فضیلت علم کے سلسلہ میں لکھا تھا کہ علم حاصل کرنیکے لیے ہمیں دنیوی اغراض کے موجودہ دور کے اسفار سے زیادہ مشقتوں کے سفر اختیار کرنے چاہئیں تا کہ علم دین کی برتری وسر بلندی کا خود بھی احساس کریں اور دوسروں کو بھی کرائیں اس باب میں امام بخاریؒ نے علم کیساتھ عَلَّمَ کی بھی اہمیت وفضیلت بتلائی ہے لہٰذا علم دین کو پوری تحقیق وکاوش کے ساتھ اسلامی مراکز سے حاصل کر کے اس کو پوری دنیا میں پہنچانیکی سعی کرنا بھی ہمارا اسلامی ودینی فریضہ ہے جس کی طرف بہت کم توجہ کی جارہی ہے ساری دنیا کو اسلامی علوم سے روشناس کرانے کا بہترین واحد ذریعہ اس وقت اردو کے بعد انگریزی زبان ہے۔ اگر ہم معیاری لٹریچر کو انگریزی میں صحیح طور سے منتقل کر دیں تو یقیناً عَلِمَ وَ عَلَّمَ پر پوری طرح عمل ہوسکتا ہے، ہمیں افریقہ کے چند دوستوں نے لکھا کہ اگر "انوار الباری کا انگریزی ترجمہ بھی ساتھ ساتھ شائع کرنے کا انتظام ہو سکے تو نہایت اچھا ہو اور کم سے کم پانچ ہزار نسخوں کی اشاعت صرف افریقہ ہی میں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ وہاں انگریزی ہی کو سہولت سے سمجھ سکتے ہیں یہی حال امریکہ یورپ اور ایشیا کے بہت سے ممالک کا ہے کہ نہ صرف وہاں انگریزی لٹریچر سے استفادہ کرنے والے بلکہ مذہبی ودینی رجحان رکھنے والے بھی نہایت بڑی تعداد میں لوگ موجود ہیں۔

لہٰذا علم دین کی نشر واشاعت کے لیے ہر قسم کے اسفار بھی دنیوی اغراض کے اسفار سے زیادہ شوق ورغبت کے ساتھ اختیار کرنیکی ضرورت ہے۔

تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گذارشات:

فریضہ حج وزیارت طیبہ کے بعد دینی نقطہ نظر سے جس سفر کی سب سے زیادہ اہمیت وضرورت ہے وہ تبلیغی سفر ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کام حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی قائم کردہ مرکزی جماعت بستی نظام الدین نے اب تک انجام دیا ہے اور بحمد اللہ وہ برابر پوری سرگرمی سے ہورہا ہے اور وسعت پذیر بھی ہے، یقیناً وہ ہر طرح قابل ستائش ولائق اتباع ہے لیکن اس سلسلہ میں ہماری چند گذارشات ہیں "آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند"

جیسا کہ اوپر کی حدیث سے مفہوم ہوتا ہے تبلیغ دین اور تعلیم شریعت کا منصب اہل علم کا ہے اسی لیے امام بخاری نے عنوان میں عَلِمَ وَ عَلَّمَ فرمایا کہ پہلے علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی اور حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت وعلم نبوت کو دوسروں تک پہنچانے میں بھی علم کو مقدم رکھا گیا ہے اس کے بعد تربیت واصلاح کا کام ہے وہ بھی اسی طرح چلتا ہے کہ پہلے آدمی خود تربیت واصلاح اپنے نفس کی کرالے پھر دوسروں کی تربیت کرے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اصلاح وتربیت کا کام معمولی نہیں کہ چند گھنٹوں یا دنوں میں پورا ہوجائے۔

اس لیے سب سے پہلا قدم تبلیغی کام کی غرض سے نکلنے والوں کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقامی طور پر یا مرکز میں رہ کر تعلیم وتربیت سے بہرہ ور ہوں۔ اور پھر ان کو حسب صلاحیت وقابلیت قریب وبعید میں تبلیغ کے لئے بھیجا جائے۔ جس طرح ہر عامی وجاہل کو چلہ کی ترغیب دلا کر مرکز کی دعوت دی جاتی ہے۔ اور وہاں ایک رات رہ کر وہ تمام مدارج اصلاح، تعلیم وتربیت کے پورے کر کے دور دراز شہروں کو تبلیغ کے لئے روانہ ہوجاتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ تو فائدہ ضرور ہے کہ جہاں وہ پہنچتے ہیں ایک دینی حرکت پیدا ہوجاتی ہے چند نمازی بھی عارضی طور پر بڑھ جاتے ہیں۔ مگر معاف کیا جائے اس سے کوئی مستقل فائدہ نہیں ہوتا۔ یا دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ جتنا زیادہ نفع ہونا چاہئے نہیں ہوتا۔ اس کی جگہ اگر یہ انتظام ہو کہ مرکز پہنچ کر پہلے ہر ایک کو خود اپنی اصلاح اور تربیت وتعلیم کا موقع ملے اور پھر جو تبلیغ واصلاح کا واقعی اہل سمجھا

جائے اس کو آگے بڑھایا جائے۔ ورنہ وطن واپس کر دیا جائے اور اس کو ترغیب دی جائے کہ اپنے یہاں مقامی طور سے یا کسی قریبی مقام پر جا کر اپنی اصلاح، تعلیم وتربیت کرائے پھر اس کے بعد چلہ دے تو زیادہ بہتر ہے۔

(۲) تبلیغی مرکز سے صرف اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ "چلہ دو"، حالانکہ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس طویل مدت میں جتنے لوگوں نے چلے دیئے ہیں وہ تربیت واصلاح سے فارغ بھی ہو چکے ہیں اور تبلیغ کا تجربہ بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان پر زور دیا جائے کہ وہ مقامی کام کریں پہلے اپنے شہر وقریہ کی مسجدوں کو معمور کریں۔ دینی تعلیم روزانہ یا ہفت واری گشت اور اجتماع پر زور دیں۔ اس طرح جو لوگ آئندہ چلہ دیں گے وہ زیادہ تعلیم یافتہ اور تبلیغ کے لئے اہل ومفید ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ مرکز کے سامنے بھی اس وقت یہ سوال ہے کہ اس کثرت سے لوگ ہر طرف سے آ رہے ہیں کہ ہر جماعت کے ساتھ کسی ایک عالم کو تو کجا کسی اچھے پڑھے لکھے کو بھی امیر بنا کر بھیجنا دشوار ہوتا جا رہا ہے۔ اس مشکل کا حل بھی یہی ہے کہ مرکز کی طرف سے پہلا زور ہر جگہ کی مقامی تعلیم وتبلیغ پر دیا جائے۔ اور پھر مقامی کام کرنے والوں میں سے باصلاحیت منتخب ہو کر باہر نکلا کریں۔ اس طرح یہ کام بہت جلد آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور جو کامیابی اب تک تیس سال میں نہیں ہوئی وہ آئندہ دس سال میں ہو سکتی ہے۔

غرض ہمارے خیال میں پہلا کام عام لوگوں کی دینی تعلیم کا ہے۔ کہ نماز کی ترغیب دے کر ہر جگہ کی مساجد پوری طرح معمور ہو جائیں۔ اور روزانہ کسی نماز کے بعد ۱۵، ۲۰ منٹ ان کی دینی تعلیم ہو۔ اس کے بعد ان کی اصلاح وتربیت کا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے مقامی انتظام ہو۔ یا مرکز (بستی نظام الدین) میں تیسرا قدم یہ ہو کہ وہ اپنے یہاں یا باہر جا کر تبلیغ کریں اگر کام کی یہ ترتیب ہوتی جو شرع وسنت سے بھی ثابت ہے تو اتنے طویل عرصہ تک تبلیغی تحریک قائم رہنے کے بعد آج یہ سوال نہ ہوتا کہ جماعتوں کے ساتھ بھیجنے کے لئے عالم یا واقف دین نہیں ملتے۔

تعلیم دین کی اشاعت اور اصلاح وتربیت کی ترقی کے ساتھ ہی عوام میں دین سے واقف لوگوں کی تعداد بڑھتی رہتی۔ اور تبلیغی کام میں کہیں زیادہ پیش رفت ہوتی۔ اس لئے جو طریق کار برسوں سے اب تک چلایا گیا ہے کہ ہر جگہ کے لوگوں سے پہلا مطالبہ چلہ کا ہوتا ہے اور ان کو بغیر دینی تعلیم وتربیت ہی کے بمبئی، کلکتہ، مدراس وغیرہ بھیج دیا جاتا ہے اور وہ جہاد فی سبیل اللہ کا ثواب حاصل کر کے اپنے وطن میں اگر فارغ ومطمئن بیٹھ جاتے ہیں جیسے حج کے سفر سے واپس ہو کر لوگ اپنے کو فارغ البال سمجھ لیتے ہیں۔ اس کے جزوی وعارضی فائدہ کا انکار نہیں لیکن جتنے زیادہ اور عظیم فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی کام پر ہی سب سے پہلی توجہ مرکوز ہو۔ مرکز سے بھی سب سے پہلا مطالبہ یہی ہو، تبلیغی جماعتیں بھی ہر جگہ پہنچ کر اسی امر کا جائزہ لیں کہ مقامی کام کتنا ہو رہا ہے۔ اور دیندار لوگوں کو اس کے لئے ترغیب دیں۔ ذمہ دار بنائیں۔ حضرت مولانا محمد یوسف دامت فیوضہم بھی ہر ضلع میں تشریف لے جا کر ضلع کا ایک اجتماع کرائیں اور تبلیغی کاموں کے لئے ایک ترتیب سمجھائیں۔ باا ثر لوگوں کو مقامی کام کے لئے آمادہ کریں تربیت واصلاح کے لئے ممکن ہو تو مقامی طور پر انتظام فرما دیں ورنہ مرکز کی دعوت دیں اور تیسرے نمبر پر چلہ کا مطالبہ کریں اور اس کے لئے ان لوگوں کو ترجیح دیں جو دینی تعلیم وتربیت اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے لحاظ سے بھی تبلیغ دین جیسے اہم وعظیم الشان کام کے لئے زیادہ اہل ہوں۔

(۳) تبلیغی جماعتوں کے جو لوگ ہر جگہ پہنچ رہے ہیں۔ وہ اکثر دین وعلم سے کم واقف ہوتے ہیں اور وہ لوگ تبلیغ کے فضائل یا شرعی مسائل غلط طور سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے نہ صرف یہ کہ ٹھوس علمی ودینی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مضر اثرات بھی پڑتے ہیں۔ ہم نے خود دیکھا ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے بعض لوگوں نے نماز کی ترغیب اس طرح دلائی کہ بہت سے لوگوں کو بے وضو ہی نماز پڑھوا دی، اول تو یہ شرعاً ناجائز،

پھر اگر اس کا کوئی عادی ہو گیا کہ وقت بے وقت بے وضو بھی نماز پڑھنے لگے تو اس گناہ عظیم کے ذمہ دار کون کون لوگ ہوں گے؟ اسی طرح اور بہت سی غلطیاں کرتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغ کے فضائل بے شمار ہیں لیکن ہر چھوٹے بڑے تبلیغی سفر کو جہاد فی سبیل اللہ کے برابر قرار دیدینا اور جہاد فی سبیل اللہ کے سارے فضائل ماثورہ کو تبلیغی سفر پر منطبق کر دینا بھی ہمارے نزدیک ایک بڑی بے احتیاطی ہے۔ جس میں بہت سے اہل علم بھی مبتلا ہیں۔ ہمارے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ کے مثل اگر ہو بھی سکتا ہے تو اس شخص کا تبلیغی سفر ہو سکتا ہے۔ جو مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح نفس و نفیس کو قربان کر کے گھر بار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر اپنی پوری زندگی کو تبلیغ دین کے لئے وقف کر دے۔ ورنہ چندروز کے لئے عارضی طور سے ترک وطن کرنا خواہ تبلیغ جیسی اہم خدمت ہی کے لئے ہو جہاد فی سبیل اللہ کیسے ہو سکتا ہے؟

ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ تبلیغ دین ایسے اہم وعظیم الشان کام کی ترقی و کامیابی کے لئے کچھ ضروری اصلاحات بھی پیش نظر ہوں تا کہ موجودہ منفعت سے سہ گنی چہار گنی منفعت حاصل ہو۔ خدانخواستہ یہ مطلب نہیں کہ اتنے بڑے کام کی ضرورت واہمیت وافادیت سے انکار ہے۔

(۴) یورپ امریکہ وغیرہ کے ممالک میں جو لوگ تبلیغ اسلام کے لئے پہنچ رہے ہیں۔ ان کے بارے میں سنا گیا ہے کہ وہ اسلام کی پوری ترجمانی کرنے سے قاصر رہتے ہیں حالانکہ وہاں اس امر کی نہایت ضرورت ہے کہ دین اسلام کی پوری اور صحیح تفسیر وتشریح ان ممالک کی زبان میں کی جائے۔ اور موجودہ دور کے تمام شکوک وشبہات کو بھی بوجہ احسن نقلی وعقلی دلائل سے رفع کیا جائے۔ ورنہ تبلیغ ناقص ہوگی۔ اور اس کے اثرات بہت اچھے نہ ہوں گے، جیسا کہ اس امر کا احساس موجودہ طریق کار سے اب تک کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

(۵) دینی تعلیم کے سلسلہ میں ہر جگہ کے علماء دین کا تعاون بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اصلاح وتربیت کے لئے کم از کم ہفتہ عشرہ کے لئے مرکز (بستی نظام الدین) کی حاضری ضروری قرار دیدی جائے تو بہتر ہے۔ تیسرے درجہ پر چلہ کا مطالبہ آ جانا چاہئے۔ اور چلے صرف باصلاحیت لوگوں کے قبول کئے جائیں۔ تا کہ کام زیادہ بہتر اور قابل اعتماد ہو۔ جو کچھ اپنی ناقص اور قاصر فہم میں آیا۔ عرض کر دیا گیا۔ آگے رموز مملکت خویش خسرواں دانند

حدیث میں تقسیم ثنائی ہے یا ثلاثی: ایک اہم بحث حدیث الباب کے بارے میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی لائی ہوئی ہدایت و علم کو زوردار بارش سے تشبیہ دی ہے۔ اور جس طرح قدرت کی بھیجی ہوئی باران رحمت سے زمین کو فائدہ پہنچنے یا نہ پہنچنے کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فرمایا کہ خدا کی ہدایت و علم سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، کچھ کو نہیں لیکن بظاہر مثال میں تین قسم کی آراضی کا ذکر ہے۔ اور ممثل لہٗ میں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ اس لئے اشکال ہوا کہ مثال اور ممثل لہٗ میں مطابقت نہیں ہے۔

اسکا جواب کچھ حضرات نے اس طرح دیا کہ ممثل لہٗ میں بھی تقسیم ثنائی قرار دی۔ مثلاً علامہ خطابی، علامہ طیبی، علامہ مظہری، علامہ سندھی رحمہم اللہ تعالیٰ نے، دوسرے حضرات نے مثال میں بھی تقسیم ثلاثی ثابت کی۔ جیسے علامہ کرمانی، علامہ نووی، حضرت گنگوہی نے رحمہم اللہ تعالیٰ۔

مثال میں تقسیم ثنائی بنانے کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم زمین کی وہ ہے جو نفع بخش ہوتی ہے دوسری بنجر نا قابل نفع۔ پھر نفع بخش زمین کی تقسیم در تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ جس طرح نفع بخش انسانوں میں ہو سکتی ہے۔ مگر علامہ طیبی نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف اعلیٰ مرتبہ ہدایت اور سب سے بڑے درجہ ضلالت کو بتلانا ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ اور علوم نبوت سے فیض یاب وہ خوش قسمت انسان ہے جو علم و ہدایت حاصل کر کے خود بھی اس کے مطابق عمل کر کے بہرہ ور ہو اور دوسروں کو بھی ہدایت و عمل کا راستہ بتائے۔ اور انتہا درجہ کا گمراہ اور علوم نبوت و ہدایت سے بے بہرہ وہ ہوگا جو اپنے غرور وگھمنڈ کے سبب اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کرے گا۔

(۱) علامہ طیبی کی رائے ہے کہ کم درجہ کی اقسام کونظر انداز کردیا گیا۔ یا مقصود بالذات نہیں بنایا گیا۔ کہ وہ خود ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ جنہوں نے اپنے علم سے صرف خودفائدہ اٹھایا، دوسروں کونفع نہیں پہنچایا، دوسرے وہ جنہوں نے خودتو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسروں کوان کے علم سے فائدہ پہنچ گیا، علامہ موصوف کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں صرف تقسیم ثنائی ہی ہوسکتی ہے۔

(۲) علامہ خطابی نے بھی یہی لکھا کہ حدیث میں ایک تو اس شخص کا حال ذکر ہوا جس نے ہدایت قبول کی علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی۔ اس طرح اس کو بھی خدا نے فائدہ پہنچایا اور اس سے دوسروں کو بھی، دوسرے وہ لوگ ہوئے جنہوں نے نہ خود ہدایت وعلم سے نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۳) علامہ مظہری نے ''شرح المصابیح'' میں لکھا کہ زمین کی قسم اول وثانی حقیقۃً دونوں ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لہٰذا زمین کی دو قسم ذکر ہوئیں۔ اس طرح لوگوں کی بھی دو ہی قسم ذکر کیں، قبول ہدایت کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے۔ ایک سے نفع حاصل ہوا دوسرے سے نہیں۔

(۴) علامہ سندھی حاشیہ بخاری شریف میں لکھا کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو باران رحمت کے بعد قابل انتفاع ہو۔ (جن کی دو قسم ہیں) دوسری جو نا قابل انتفاع ہوں۔

علماء میں بھی قابل انتفاع حضرات میں سے دو قسم ہیں، فقہاء امت ومحدثین (رواۃ وناقلین حدیث) فقہا وہ جنہوں نے قرآن وحدیث کے الفاظ کو بھی محفوظ کیا اور ان کے معانی اور دقائق تک بھی رسائی حاصل کی۔ جس کو علم سے پورا انتفاع حاصل کرنا کہتے ہیں۔ پھر اپنے استنباطات وفقہی افادات سے دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔ محدثین ورواۃِ حدیث نے الفاظ کی حفاظت کی اور دوسروں تک ان کو روایت کے ذریعہ پہنچا کر مستفید کیا امام نووی نے بھی فقہا اور مجتہدین اور اہل حفظ وروایت کو الگ الگ اس حدیث کا مصداق بنایا۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

یہ چاروں اقوال مذکورہ بالا تقسیم ثنائی والوں کے ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری سے یہاں درج کی گئی ہے۔ اس کے بعد تقسیم ثلاثی والوں کے ارشادات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حدیث الباب میں زمینوں کی طرح لوگوں کی تقسیم بھی ثلاثی ہے۔ ایک وہ جنہوں نے علم وہدایت کا صرف اتنا ہی حصہ حاصل کیا جس سے خود اپنا ہی عمل درست کرلیا، دوسرے وہ جنہوں نے زیادہ حصہ حاصل کرکے دوسروں کو بھی تبلیغ کی تیسرے وہ جنہوں نے سرے سے علم وہدایت کو قبول ہی نہ کیا۔ فقیہ سے مراد عالم بالفقہ ہے۔ یہ اراضی اجادب کے مقابلہ میں ہوا۔ اور عالم نافع بمقابلہ ارض نقیہ ہوا اور یہاں لف ونشر غیر مرتب ہے۔ من لم یرفع بمقابلہ اراضی قیعان ہے۔

(۲) امام نووی نے فرمایا کہ حدیث کی تمثیل کا مطلب یہ ہے کہ اراضی تین قسم کی ہوتی ہیں۔ اسی طرح لوگوں کی بھی تین قسمیں ہیں۔ زمین کی پہلی قسم وہ ہے جو بارش سے منتفع ہو۔ گویا وہ مردہ تھی زندہ ہوگئی۔ اس سے غلہ گھاس پھل پھول اگے۔ لوگوں کو، ان کے مویشیوں کو، اور تمام چرند پرند کو اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی طرح لوگوں کی وہ قسم ہے جس کو ہدایت وعلوم نبوت ملے ان کو محفوظ کرکے اپنے قلوب کو زندہ کیا ان کے مطابق عمل کیا اور دوسروں کو بھی تعلیم وتبلیغ کی۔ غرض خود بھی پورا نفع اٹھایا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔

دوسری قسم وہ ہے جو خودتو بارش کے پانی سے نفع اندوز نہیں ہوتی نہ پانی کو جذب کرتی ہے۔ البتہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ پانی اس میں جمع ہوجائے اور باقی رہے۔ جس سے لوگوں کو اور ان کے جانوروں کو نفع پہنچتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کی بھی دوسری قسم ہے جس کو حق تعالیٰ

نے بہترین اعلیٰ قسم کی حافظہ کی قوتیں عطا فرمائیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قرآن وحدیث کے الفاظ کو خوب اچھی طرح یاد کیا۔ لیکن ان کے پاس ایسے تیز دوررس دقیقہ سنج ذہن نہیں تھے اور نہ علم کی پختگی، جس سے وہ معانی واحکام کا استنباط کرتے، نہ اجتہاد کی قوت کہ اس کے ذریعے دوسروں کو عمل بالعلم کی راہیں دکھاتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے اپنے علم سے پورا فائدہ نہ اٹھایا۔ لیکن ان کے علم وحافظ کی صلاحیتوں سے دوسرے اہل علم کو نفع عظیم پہنچ گیا۔ جن کے پاس اجتہاد واستنباط کی صلاحیتیں تھیں۔ انہوں نے ان حفاظ ومحدثین کے علم وحفظ سے فائدہ اٹھا کر دوسروں کو نفع پہنچایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے۔ جو بنجر وسنگلاخ ہے۔ جو نہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے گھاس، غلہ وغیرہ اگائے نہ پانی کو اپنے اندر روک سکے۔ اسی طرح لوگوں میں سے وہ ہیں جن کے پاس نہ حفظ وضبط کے لائق قلوب ہیں۔ نہ استنباط واستخراج کی قوت رکھنے والے اذہان و افہام ہیں۔ وہ اگر علم کی باتیں سنتے بھی ہیں تو اس سے نہ خود فائدہ اٹھاتے ہیں۔ نہ دوسروں کے نفع کے لئے اس کو محفوظ رکھتے ہیں۔ قسم اول منتفع نافع ہے۔ دوسرے نافع غیر منتفع اور تیسرے غیر نافع غیر منتفع۔ اول سے اشارہ علماء کی طرف ہے دوسری سے ناقلین ورواۃ کی طرف تیسری سے ان کی طرف جو علم ونقل دونوں سے بے بہرہ ہیں۔

علامہ عینی کی رائے

علامہ عینی نے امام نووی کی مذکورہ بالا رائے نقل کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک علامہ طیبی کی رائے سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ زمین کی اگرچہ حدیث میں تین قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ دو ہی قسم ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں محمود ہیں اور تیسری قسم مذموم ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ایک قسم ممدوح اور دوسری مذموم ہے۔ پھر علامہ عینی نے کرمانی کے استدلال کو بے محل قرار دیا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۶۹ جلد ۱)

علامہ ابن حجر کی رائے: حافظ ابن حجر کی رائے سب سے الگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نوع دو دو قسم کو شامل ہیں۔ گویا ان کے قول پر تقسیم رباعی بن جاتی ہے۔ چار قسم کی زمین اور چار ہی قسم کے لوگ ہوئے اول کی دو قسم اس طرح ہیں۔

(۱) عالم باعمل معلم، جو بمنزلہ پاکیزہ زمین کے ہے، جو پانی سے خوب سیراب ہو، خود بھی نفع اندوز ہوئی پھر خوب پھل پھول اگائے جس سے دوسروں کو بھی نفع ہوا۔

(۲) جو معلومات جمع کرنے کا دھنی رات ودن علم کی تلاش ولگن میں گزارنے والے، ایک استغراق کا عالم ہے کہ دوسری کسی بات کا دھیان نہیں رکھتا فرائض ادا کئے اور پھر علمی مطالعہ سے کام، حتی کہ نوافل کی طرف بھی توجہ نہیں، یا معلومات بکثرت مگر تفقہ سے بے بہرہ البتہ دوسرے اس کی نقل کردہ چیزوں سے فقہیہ احکام نکال رہے ہیں، یہ بمنزلہ اس زمین کے ہوگا جس میں پانی جمع ہو جائے اور دوسرے اس سے فیض حاصل کریں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ **نضر الله امرأ سمع مقالتي فاداها كما سمعها** (حق تعالیٰ تروتازہ (سدابہار) رکھے اس شخص کو جو میری بات سنے پھر ذمہ داری کے ساتھ اسی طرح نقل کردے جیسی اس نے سنی ہے)

اسی طرح دوسری نوع کی بھی دو قسم ہیں

(۱) دین میں تو داخل ہو گیا مگر دین کا علم حاصل نہ کیا یا دین کے احکام سن کر بھی ان پر عمل نہ کیا، تو وہ بمنزلہ اس شور زمین کے ہے، جس میں پانی پڑ کر ضائع ہو جاتا ہے کوئی چیز اس میں نہیں آگ سکتی اس کی طرف حدیث میں "**من لم يرفع لذلک راسا**" سے اشارہ ہے، یعنی علم و ہدایت سے اعراض کیا نہ خود نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۲) دین میں داخل ہی نہ ہوا بلکہ دین کی باتیں پہنچیں تو کفر کیا، اس کی مثال اس سخت چکنی ہموار زمین کی سی ہے۔ جس پر سے پانی بہہ گیا اور اس کو کچھ بھی فائدہ اس سے حاصل نہ ہوا۔ جس کی طرف و لم یقبل ھدی اللہ الذی بعثت بہ سے اشارہ کیا گیا۔

علامہ طیبی پر حافظ کا نقد

حافظ ابن حجر نے علامہ طیبی کے اس نظریہ پر نقد کیا ہے کہ حدیث میں صرف ایک جہت اعلیٰ بتلائی گئی ہے اور دو قسموں کو چھوڑ دیا گیا ہے، یعنی ایک وہ جس نے علم سے خود نفع حاصل کیا مگر دوسرے کو فائدہ نہ پہنچایا، دوسری صورت برعکس کہ خود تو اس علم سے نفع نہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچایا، حافظ نے لکھا کہ یہ دونوں صورتیں ترک نہیں کی گئیں۔ کیونکہ پہلی صورت تو قسم اول میں داخل ہے کیونکہ فی الجملہ نفع تو حاصل ہو ہی گیا، اگرچہ اس کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اسی طرح اس زمین کا بھی جو اگاتی ہے کہ اس کی بعض پیداوار سے لوگوں کو نفع ہوتا ہے اور بعض سے نہیں جیسے خشک گھاس اور دوسری صورت میں اگر اس شخص نے فرائض کا ترک نہیں کیا صرف نوافل سے پہلو تہی کی ہے تو وہ دوسری قسم میں داخل ہے، اگر ترک فرائض کا بھی مرتکب ہوا تو وہ فاسق ہے۔ جس سے علم حاصل کرنا بھی جائز نہیں۔ اور عجب نہیں کہ اس کو من لم یرفع بذلک راسا کے عموم میں داخل مانا جائے، واللہ اعلم۔ (فتح الباری ص ۱۳۰ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فقہ کیا ہے؟ حضرت مولانا محمد چراغ صاحب مرتب ''العرف الشذی'' کی تقریر درس بخاری (غیر مطبوعہ) میں ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا فقہ روایت حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے۔ کیونکہ فقہ خواص مجتہدین سے ہے فقیہ وہ ہے جس کو ملکہ اجتہاد حاصل ہو۔ اس لئے مجتہد کے مقلد اور فقہاء کی عبارات نقل کرنے والے کو فقیہ نہیں کہیں گے۔ (کما صرح بہ فی اوائل البحر) حضرت شاہ صاحب نے یہاں امام شافعیؒ کا مشہور واقعہ نقل کیا جس کو ہم نے کسی دوسری جگہ بھی لکھا ہے کہ ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا۔ جواب دیا اس پر سائل نے کہا کہ فقہاء تو ایسا کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ''کیا تم نے کسی فقیہ کو دیکھا ہے؟ ہاں امام محمد بن الحسن شیبانی کو دیکھا ہو تو ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قلب و نظر دونوں کو سیراب کرتے تھے'' حضرت حسن بصریؒ سے نقل ہے کہ اپنے مخاطب کو فرمایا کہ فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف'' معرفة النفس ما لها و ما علیها ''منقول ہے جو سب سے زیادہ اتم و اکمل ہے۔

امام بخاری کی عادت

قاع کی تفسیر جو امام بخاری نے کی ہے اس پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے وہ حسب مناسبت مقام مفردات قرآن کے معانی بیان کیا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ان کا اکثر اعتماد قاضی ابو عبید کی ''مجاز القرآن'' پر ہے۔

حدیث ولغت: حضرت شیخ الہندؒ کا قول نقل فرمایا کہ محدث کو علوم لغت سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ پھر نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ انہوں نے حافظ ابوالحجاج مزی شافعی کو بخاری شریف سنائی جب حدیث مصراة پر پہنچے (مطبوعہ بخاری صفحہ ۲۸۸) **تولا تصرو الابل و الغنم** پڑھا باب نصر سے ابوالحجاج نے فوراً ٹوکا اور کہا لاتصرو (باب تفعیل سے پڑھو) اس پر جانبین سے استدلال و استشہاد کے طور پر بہت سے اشعار پڑھے گئے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے متعدد مرتبہ بخاری شریف پڑھی ہے۔

مصراة کے بارے میں اہل لغت و محدثین کے مختلف اقوال ہیں یعنی اس کے احکام میں تو حنفیہ و شافعیہ کا مشہور اختلاف ہے ہی۔ اہل لغت بھی اس میں مختلف ہیں کہ صَـرٌّ سے مشتق ہے یا صری سے، امام شافعیؒ صر سے کہتے ہیں اور غالباً اس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا اور عجیب

بات ہے کہ ابوالحجاج شافعی نے اس پرٹوک دیا۔ غالباً انہوں نے امام شافعیؒ کی تحقیق سے اختلاف کیا ہے اور امام ابوعبید نے بھی صر سے اشتقاق کورد کیا ہے۔ جس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ابوعبید کی تحقیق کوحسن اور امام شافعی کے قول کوصحیح قرار دیا اور صحت کی وجہ بیان کی۔ مکمل بحث حدیث مصراة کتاب البیوع میں آئے گی۔ جس سے حضرت شاہ صاحب کی حدیث ولغت دونوں میں فضل وکمال کی خاص علمی شان معلوم ہوگی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)

حدیث الباب میں عشب وکلأ کا ذکر ہوا ہے۔ عشبٌ کے معنی تر گھاس کے ہیں جس کے مقابل حشیش ہے۔ خشک گھاس کے لئے بولا جاتا ہے۔ کلأ عام ہے۔ تر وخشک دونوں قسم کی گھاس کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی جمع اَکْلَاءٌ آتی ہے، عشب کی جمع اعشاب ہے۔ حشیش کا واحد حشیشۃ ہے اور حشیشۃ بھنگ کو بھی کہتے ہیں

کلا کے لفظ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کلا (الف کے بعد ہمزہ) لکھنا غلط ہے۔ اور فرمایا کہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھی۔ خلیل نحوی نے اس کو شامل کیا۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَ ظَهُوْرِ الْجَهْلِ وَ قَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ شَيْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ اَنْ يُّضَيِّعَ نَفْسَهٗ

(علم کا زوال اور جہالت کا ظہور، حضرت ربیعۃ الرائے نے فرمایا، کسی اہل علم کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کردے۔)

(۸۰) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَ يَثْبُتَ الْجَهْلُ وَ يُشْرَبَ الْخَمْرُ وَ يَظْهَرَ الزِّنَا.

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَّا يُحَدِّثُكُمْ بَعْدِيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَّقِلَّ الْعِلْمُ وَ يَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَاءَ وَ تَكْثُرَ النِّسَآءُ وَ يَقِلَّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ.

ترجمہ ۸۰: حضرت انس ؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھ جائیگا اور جہل اس کی جگہ لے گا۔ (علانیہ) شراب پی جائے گی۔ اور زنا پھیل جائے گا۔

ترجمہ ۸۱: حضرت انس ؓ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو میرے بعد تم سے کوئی نہیں بیان کرے گا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا جہل پھیل جائے گا زنا بکثرت ہوگا، عورتوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ اوسطاً پچاس عورتوں پر (مضبوط کریکٹر کا) نگران مرد صرف ایک مل سکے گا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی جن میں علم کا زوال دنیا سے اس کا اٹھ جانا یا کم ہو جانا بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ جہالت و دین سے لاعلمی کا دور دورہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور چونکہ اس کو دوسری علامات قیامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری برائیوں کے ساتھ ایک برائی یہ بھی ہے۔ لہٰذا علم کی فضیلت اس کو حاصل کرنے اور دوسروں کو تعلیم دینے کی فضیلت بھی معلوم ہوئی جو پہلے ترجمۃ الباب فضل من علم و علم کے بعد بہت مناسب ہے، اور اگر چہ دونوں حدیث میں زوال علم وکثرت جہل

کے علاوہ دوسری چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں، مگر چونکہ سب سے بڑی برائی بلکہ برائیوں کی جڑ دین سے لاعلمی ہے۔ اور علوم نبوت سے دوری و بے تعلقی اس لئے اس کی زیادہ اہمیت کے سبب صرف اسی کا عنوان قائم فرمایا۔ دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے اور علم سکھانے کی فضیلت زیادہ آشکارا ہو جائے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیزیں علامات و آثار قیامت میں سے ہیں ان کو دفع کرنے کی فرضیت بتلائی جائے۔ کیونکہ اچھی باتوں پر کاربند ہونا اور برائیوں سے بچنا ہر صورت شرعاً مطلوب ہے اور علم کی ضرورت و اہمیت تو اس لئے بھی واضح ہے کہ وہ عمل کا ذریعہ ومقدمہ ہے۔ جس کو امام بخاری **العلم قبل العمل** سے بھی بتلا چکے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ قرب قیامت میں سے بہت سی وہ باتیں بھی ظاہر ہوں گی جو شرعاً محمود ہیں۔ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول، حضرت مہدی علیہ السلام کا ظہور اور اس وقت اسلام اور اسلامیات کا شیوع وغیرہ تو اگر یہ اصول فرض کر لیا جائے کہ علامات قیامت کا دفیعہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے تو جو اچھی علامات قرب قیامت کی احادیث و آثار سے ثابت ہوئیں ہیں، خدانہ کردہ ان کا دفیعہ بھی مطلوب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے ہر برائی کو روکنا ہمیشہ سے فرض ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قرب قیامت کی علامت بننے کی وجہ سے کسی برائی کو روکنے میں مزید شدت کا ثبوت نہیں ہے کہ اگر ہم ایسی علامات کو سختی سے نہ روکیں گے تو ہم قیامت لانے کا سبب بن جائیں گے یا اس وقت تبلیغ و تعلیم کی کوتاہی قیامت کو دعوت دینے کے مترادف ہو جائے گی اور اس کا گناہ و عذاب ڈبل ہو جائے گا۔ علم کی کمی اور جہالت کی زیادتی جب بھی ہوگی اس کے دفیعہ کی سعی کرنا لازمی اور ضروری ہوگا کیونکہ اس کے سبب خدا کی یاد سے غفلت و بے تعلقی اور بے عملی وبدکرداری بڑھے گی۔

بحث ونظر

قول ربیعہ کا مطلب

حضرت ربیعہ نے فرمایا کہ جس کے پاس کچھ حصہ بھی علم کا ہو وہ اپنے نفس کی قیمت سمجھے اس کو کارآمد بنائے اور ضائع نہ کرے۔ **شیء من العلم** سے مراد فہم علم بھی لی گئی ہے کہ جس کو خدا نے اچھی فہم و عقل دی ہو وہ اس کو کارآمد بنائے۔ علم سیکھے اور سکھائے۔ فہم کی نعمت اسی قابل ہے کہ اس کو علم جیسی قیمتی چیز کے لئے صرف کیا جائے اس کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو مقصود بنانا گویا اس کو ضائع کرنا ہے اور بلید وکم فہم لوگوں کا کام ہے کہ وہ دوسری چیزیں طلب کرتے ہیں۔

دوسرے معانی یہ ہیں کہ فہم نہیں بلکہ علم ہی مرادلیا جائے اور یہی زیادہ بہتر اور مناسب مقام ہے۔ کہ علم کی فضیلت بیان ہو رہی ہے فہم کی نہیں اگرچہ فہم مدارعلم ہے۔ حافظ عینی وحافظ ابن حجر وغیرہ نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔

تذکرہ ربیعہ رضی اللہ عنہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ وہی مشہور ربیعہ الرائی ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں۔ اور امام مالک کا اکثر علم فقہ ان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ربیعہ نے علم فقہ امام اعظم [1] سے حاصل کیا ہے۔ پھر فرمایا کہ سلف میں رائے سے مرادفقہ ہوتی تھی اور اہل الرائے کو

---

[1] حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حضرت ربیع سے بڑے بڑے حضرات نے روایت حدیث کی ہے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور آپ کی وفات بمقام مدینہ طیبہ یا انبار بزمانہ دولت ابی العباس ۱۳۶ھ میں ہوئی ہے (عمدۃ القاری ص ۲/۴۷۲ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حدیث کی روایت حضرت ربیعہ سے کی اور تفقہ انہوں امام صاحب سے حاصل کیا ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے اور وہ اصاغر و اکابر سب سے ہوتی ہے حضرت ربیعہ تابعی تھے حضرت انسؓ ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بمعنی اہل الفقہ بطور مدح کہا جاتا تھا۔ متاخرین نے رائے کو بمعنی قیاس مشہور کیا اور اس کو بطور تعریض استعمال کرنے لگے۔ چنانچہ بعض شافعیہ نے بطور ہجو و تعریض ہی حنفیہ کو اہل الرائے کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ ان کی منقبت و مدح ہے۔

امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا: امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے لے کر مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ اور اسی کے سبب ہماری طرف فقہ کی نسبت سب سے پہلے ہوئی۔ اور اہل الفقہ واہل الرائے کہلائے گئے۔ لہٰذا اہل الرائے کے معنی فقہ کے موسسین و مدونین کے ہیں نہ کہ قیاس کرنے والے یا ظن وتخمین سے بات کرنے والے۔

''پھر یہ کہ ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کی فقہ کو حدیث سے الگ کر کے مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ صرف حنفیہ کو اس بات پر مطعون کرنا کہاں تک درست ہے؟

اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے

اصول فقہ کی تدوین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے نزدیک تاریخی شہادتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی سب سے پہلے تدوین کرنے والے امام ابو یوسفؒ ہیں امام شافعیؒ نہیں ہیں، جیسا کہ مشہور کیا گیا ہے اور بعض کتابوں میں بھی لکھا گیا ہے، امام ابو یوسف املاء حدیث کے وقت بھی محدثین کو قواعد اصول فقہ بتلایا کرتے تھے، جس کا کچھ حصہ جامع کبیر میں بھی موجود ہے، مگر چونکہ امام شافعی کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی شافعیہ نے خوب کی، اس لئے یہی مشہور ہو گیا کہ وہ اصول فقہ کے مدون ہیں۔ حنفیہ نے کبھی اس قسم کے پروپیگنڈے وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے اس بارے میں امام ابو یوسف کا نام نمایاں نہیں ہو سکا۔

اضاعت علم کے معنی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''شرح تراجم ابواب البخاری'' میں لکھا کہ علم کا اٹھ جانا اور جہل کا ظہور ایک مصیبت ہے مصائب میں سے، اور اسی کو امام بخاری نے حضرت ربیعہؒ کے قول سے ثابت کیا ہے، اضاعت نفس سے مراد لوگوں سے ایک طرف کنارہ کش ہو کر روایت حدیث کا ترک کر دینا ہے، وغیرہ، جس کے سبب علم کے اٹھ جانے اور ظہور جہالت کی مصیبت آئے گی، اسی کو حضرت ربیعہ نے لاینبغی سے ادا کیا، اور بتلایا کہ ترک روایت کی وجہ سے جہالت آئے گی جو مذموم ہے۔''

واضح ہو کہ یہاں حضرت شاہ صاحب نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رفع علم وظہور جہل چونکہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے اس کو روکو، بلکہ یہی فرمایا کہ جو چیز فی نفسہ مذموم ہے اس کو کسی قیمت بھی نہ بڑھنے دو، کہ اس کی وجہ سے اچھی چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔

بہر حال ایک معنی تو اضاعت علم کے ترک روایت حدیث کے ہوئے کہ اس کو کسی حال میں ترک نہ کیا جائے۔ دوسری بات اسی کے ضمن میں حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور ہی کی روشنی میں یہ بھی نکلی کہ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ایک عالم کے لئے اپنے وطن یا دوسرے مستقر میں کسی وجہ سے رہائش دشوار یا بے سود ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ دوسری جگہ جا کر رہے اور اپنے علمی فیض کو جاری رکھے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور وہ اصاغر واکابر سب سے ہوتی ہے' حضرت ربیعہ تابعی تھے' حضرت انسؓ سے روایت بھی سنی ہے' مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی' جس سے اندازہ ہوتا کہ امام صاحب سے عمر میں بڑے تھے یا چھوٹے' واللہ اعلم۔

تہذیب ص ۲۵۹ ج ۳ میں ایک قول ان کی وفات ۱۳۳ھ کا اور ایک ۱۴۲ھ کا بھی درج ہے' تہذیب میں ان کے مناقب تفصیل سے لکھے ہیں' مثلاً یہ کہ مدینہ طیبہ میں صاحب فتویٰ تھے' ان کی مجلس میں بڑے درجے کے لوگ حاضر ہوتے تھے صاحب معضلات (مشکلات مسائل حل کرنے والے) اور اعلم وافضل سمجھے جاتے تھے' کثیر الحدیث تھے' امام مالک نے فرمایا کہ جب سے ربیعہ کی وفات ہوئی' حلاوت فقہ رخصت ہو گئی وغیرہ

اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حالات یا ماحول سے بد دل ہو کر، لوگوں سے متنفر ہو کر تعلیم دین کو ترک کر دے، پس معلوم ہوا کہ تحصیل علم و تعلیم دین و شریعت کا کام کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے معنی اضاعت علم کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنی علم کی پوری نگہداشت کرنی چاہیے، مثلاً علم کو ذریعہ حصول دنیا نہ بنائے، حرص و طمع نہ کرے کہ پہلے گزر چکا سب سے بڑی رفع علم کی وجہ علماء کی طمع ہی ہوگی، علم کو اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس سے وہ خود بھی ذلیل ہوگا اور علم کو بھی ذلیل کرے گا، حق کے اظہار میں ادنیٰ تامل نہ کرے کہ یہ بھی علمی شان کے خلاف ہے، آج کل مدارس کے اساتذہ مہتمم مدرسہ یا صدر مدرسہ کی خوشامد میں لگے رہتے ہیں۔ اگر وہ کوئی بات ناحق بھی کہیں تو وہ ان کی تائید طوعاً یا کرہاً ضروری سمجھتے ہیں، یا ارباب اہتمام اہل ثروت کی بے جا خوشامد و تملق کر کے مدارس کے لئے روپیہ جمع کرتے ہیں، یا اپنی ذاتی دولت جمع کرنے کے لئے بھی مدارس یا اپنی علمی قابلیتوں کو استعمال کرتے ہیں اس قسم کی سب صورتیں علم اور اہل علم کے شایان شان نہیں اور اضاعت علم کا موجب ہیں، قریبی زمانے میں جو طریقہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے برملا اظہار حق اور اہل ثروت سے بے تعلقی کا سب کو برت کے دکھلا دیا، وہی لائق اتباع ہے ان کی تمام زندگی اس پر شاہد ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی علم دین اور اہل علم کی خفت و ذلت گوارہ نہیں فرمائی اور یہی طریقہ ہمارے دیگر اکابر دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو بھی ان کے نقوش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

قلت ورفع علم کا تضاد

آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں رفع علم کو علامات قیامت میں سے فرمایا اور دوسری میں قلت علم کو، مگر ان دونوں میں کوئی تضاد اس لئے نہیں کہ دونوں ایک وقت میں نہ ہوں گے، یعنی علم میں رفتہ رفتہ کمی ہونا ابتدائی مرحلہ ہے، اس کے بعد ایک وقت وہ آجائے گا کہ اس کو بالکل اٹھا لیا جائیگا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر یہ سوال آتا ہے کہ رفع علم کے آخری زمانہ میں کیا صورت ہوگی؟ آیا علماء کو دنیا سے اٹھا لیا جائے گا یا وہ دنیا میں موجود رہیں گے اور ان کے سینوں سے علم کو سلب کر لیا جائے گا؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح بخاری شریف کی روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے نہیں کھینچا جائے گا، بلکہ علماء اٹھا لئے جائیں گے اور ان کے بعد ان کے علوم کو سنبھالنے والے نہ ہوں گے، لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت بسند صحیح موجود ہے کہ ایک رات کے اندر علماء کے سینوں سے علم کو نکال لیا جائے گا اور دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں وہی صورت ہوگی جو روایت بخاری میں ہے اور قیام ساعت کے وقت وہ صورت ہوگی جو روایت ابن ماجہ سے ثابت ہے۔

شروح ابن ماجہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "ابن ماجہ" کے حواشی تو بہت سے علماء نے لکھے ہیں مگر اس کی شرح جیسی ہونی چاہیے تھی لکھی نہیں گئی، البتہ نقل ہوا ہے کہ محدث شہیر حافظ علاء الدین مغلطائی حنفی نے اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھی تھی، یہ محدث آٹھویں صدی کے اکابر علماء محدثین میں سے تھے، حافظ ابوالحجاج مزی شافعیؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصرین میں سے تھے، ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۱۳۲ /۱ میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور آپ کی دوسری تالیفات قیمہ کا ذکر ذیل تذکرہ الحفاظ ص ۳۶۶ میں ہے ذیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نہ صرف تہذیب الکمال کا ذیل لکھا بلکہ اس کے اوہام بھی جمع کئے اور اوہام اطراف بھی درج کئے جو رجال وسند

کے نہایت علم پر دال ہے، مگر حافظ نے در کامنہ میں صرف ذیل تہذیب الکمال کا ذکر کیا ہے۔

یہ تھا ہمارے محدثین احناف کا ذوق علم حدیث کہ جس کتاب کی دوسرے حضرات نے خدمت صرف حواشی تک کر کے چھوڑ دی شیخ مغلطائے حنفی اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھ گئے (رحمہم اللہ تعالیٰ)

قلت و کثرت کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث بخاری میں تو یہاں یقل العلم ہے لیکن دوسری روایت میں جو حاشیہ نسائی پر بطور نسخہ درج ہے، یکثر العلم ہے، اور وہ بھی اس لحاظ سے صحیح ہے کہ علم واسباب علم کی بظاہر تو مقدار میں زیادتی نظر آئے گی جیسی آج کل ہمارے زمانے میں ہے مگر علم کی کیفیات خاصہ، نور، بصیرت، برکت وغیرہ کم ہو جائے گی، اس لئے علماء باوجود کثرت تعداد کے قلت میں ہوں گے، جیسے متنبی نے کہا

لا تکثر الاموات کثرۃ قلۃ الا اذا شقیت بک الاحیاء

متنبی کہتا ہے کہ اے ممدوح تو نے اپنی بے مثل شجاعت اور اعلاء حق کے جذبہ سے دنیا کے بدکار، نامعقول، مفسد باغی لوگوں کا دنیا سے اتنا صفایا کر دیا ہے کہ دیکھنے والے لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا ہے کہ مرنے والوں کی تعداد موجودہ زندہ رہنے والوں سے بڑھ گئی ہے۔ یعنی مردوں کی کھلی اکثریت کے باعث زندوں کی اکثریت کا اعتراف ناگزیر ہو گیا ہے۔ کثرت قلت کا یہی مطلب ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے، کیونکہ جتنے لوگ بھی رہ گئے خواہ وہ تعداد میں کم بھی ہوں، وہ سب صلاح وفلاح کے حامی اور تیری سرپرستی کے سبب نیک بخت وخوش نصیب ہیں، ان کو کم نہیں کہا جا سکتا، ہاں! اگر بالفرض یہ سب بھی تیری نگاہ لطف وکرم سے محروم ہو کر بدبخت ہو جائیں تب یہ کہا جائے گا کہ دنیا کے لوگ قلت کی زد میں آ گئے۔

اسی طرح علم زندگی ہے اور جہالت موت، اور علم کی کثرت وقلت کا مدار اس کی مقبولیت عند اللہ پر ہے۔ اگر تھوڑا بھی ہے مگر مقبول اور صحیح علم ہے جس کے ساتھ عمل ہو، اخلاص ہو، دنیا کی حرص وطمع کی کالک اس پر نہ لگی ہو تو وہ حقیقت میں کثیر در کثیر ہے، اور اگر علم بکثرت ہے مگر صحیح نہیں، اس کے ساتھ زیغ ہے، فساد ہے، خبث باطن ہے، دنیا کی حرص وطمع ہے، تو وہ نہ صرف ہیچ در ہیچ بلکہ وبال پر وبال ہے (مؤلف)

زنا کی کثرت: دوسری علامت قرب قیامت کی زنا کی کثرت بتلائی گئی ہے، اس کے بڑے اسباب دین وعلم سے بے تعلقی، خدا کا خوف دلوں سے اٹھ جانا، بے حیائی اور بے شرمی کا عام ہو جانا اور کریکٹر کی خرابی ہے اور بے پردگی اس کا سب سے پہلا قدم ہے۔ چنانچہ آوارہ مزاج انسان کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ بے پردگی کی حمایت کرے گا، ہمارے ہندوستان میں بھی بے پردگی کی وبا عام ہوتی جا رہی ہے۔ اور لوز (Loose) یعنی ڈھیلے کریکٹر کے لوگ اس کو پسند کرتے ہیں، ایک بڑے شخص نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ پردہ نشین خواتین کے برقعوں کو دیکھ کر میرا خون کھولتا ہے، اسلام کی تعلیم چونکہ ہر بے حیائی کے خلاف ہے اور وہ نہایت مضبوط کریکٹر کو پسند کرتی ہے اس لئے اس نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا بلکہ اسباب ودواعی زنا نظر واختلاط وغیرہ کو بھی ممنوع قرار دے دیا ہے۔ حیاء بھی چونکہ ایمان کا ایک شعبہ ہے اس لئے قرب قیامت میں اور خوبیوں کی طرح وہ بھی رفتہ رفتہ کم ہو کر فنا ہو جائے گی، اور زنا اور داعی زنا کی کثرت ہو جائے گی، جبکہ دنیا کی مہذب کہلانے والی غیر مہذب قومیں اس کو برا بھی نہ سمجھیں گی۔ وما ذا بعد الحق الا الضلال؟

عورتوں کی کثرت

تیسری علامت عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت بتلائی گئی ہے اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت میں فتنوں کی

کثرت، اور جنگوں کی زیادتی ہوگی جن میں مرد زیادہ کام آئیں گے اور عورتوں کی کثرت زیادہ ہو جائے گی، جیسا کہ عموماً جنگوں کے بعد اور خصوصاً جنگ عظیم وغیرہ کے بعد ہوا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت ہی کچھ اسباب ومصالح کے تحت ایسی ہوا اور اس کے وہ اسباب و مصالح ہمیں نہیں بتلائے گئے۔ اس وجہ کا ذکر علامہ عینی نے بھی کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ ممکن ہے کہ کثرت جہل بھی کثرت نساء کے سبب ہو، اور پھر کثرت فساد وعصیان بھی کہ عورتیں شیطان کے جال ہیں اور ان کا نقصان دین وعقل بھی مسلم ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۷۵ ج ۱)

باقی جو وجہ صاحب ایضاح البخاری نے ذکر کی ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہیں پھر اس کی ایک عقلی وجہ بھی لکھی ہے وہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی نہ کسی جگہ نظر سے گزری۔

قیم واحد کا مطلب

حدیث الباب میں یہ بھی ذکر ہے کہ قرب قیامت میں مردوں کی اتنی قلت ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں پر صرف ایک نگران وقیم ہوگا۔

حافظ عینی نے لکھا:- ممکن ہے کہ واقعی یہی عدد مراد ومتعین بھی ہو، یا مجازاً اس سے کثرت مراد ہو، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ قیم سے مراد یہ ہوسکتی ہے کہ پچاس عورتوں کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا تکفل ایک مرد کو کرنا پڑے اس سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کے ازدواجی تصرف میں بھی ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایسی صورت بالکل آخر زمانے میں ہو جبکہ اللہ اللہ کہنے والا بھی کوئی نہ رہے گا۔ تو اس وقت اس قسم کے تصرف کے جواز وعدم جواز کا سوال بھی نہ رہے گا۔ ایک ایک شخص جتنی عورتوں سے چاہے گا تعلق کرلے گا کہ نہ وہ حکم شرعی کو جانے گا اور نہ مانے گا، حافظ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ایسی صورتیں ہمارے زمانے کے بعض امراء میں بھی دیکھی گئی ہیں حالانکہ وہ اسلام کے مدعی ہیں۔ واللہ المستعان (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ حافظ کو پچاس کے عدد میں اشکال پیش آیا اور بیان توجیہات میں لگ گئے۔ حالانکہ دوسرے طریق سے یہی حدیث اس طرح مروی ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں **القیم الواحد الامین** ہے اور امین کی قید سے ساری بات صاف ہوگئی۔ یعنی قرب قیامت میں امانت دار لوگوں کی نہایت کمی وندرت ہوگی خصوصاً عورتوں کے بارے میں مضبوط کریکٹر کے آدمی دو فیصد رہ جائیں گے۔ یعنی ایک تو مردوں کی کمی یوں بھی ہوگی پھر جو ہوں گے ان میں بھی اچھے اخلاق وکریکٹر کے لوگ نہایت کم ہوں گے۔ جیسے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے۔ کہ سو اونٹوں میں سے بمشکل ایک اونٹ اچھی سواری کے لائق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

شراب کی کثرت: یہ بھی علامت ساعت میں سے ہے۔ لیکن یہاں امام بخاریؒ نے صرف **یشرب الخمر** والی روایت ذکر کی ہے۔ اور کتاب النکاح میں بطریق ہشام عن قتادہ ویکثر شرب الخمر کا الفاظ ذکر کئے ہیں۔ حافظ نے اسی قید کو ملحوظ رکھ کر یہاں لکھا کہ مراد بکثرت شراب پینا ہے۔ تا کہ اشراط ساعت میں سے بن سکے۔ ورنہ صرف شراب پینے کا ثبوت تو ہر زمانے میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں بھی ہے۔ بلکہ حضور علیہ السلام نے بعض لوگوں پر اس کے سبب پر حد بھی قائم کی ہے۔

حافظ عینی کی رائے ہے کہ صرف شرب خمر بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ یہاں بغیر قید کثرت وغیرہ مروی ہے۔ اور کثرت شرب بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ ہشام کی روایت میں آگے آئے گا۔ کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں مثلاً ملک کا سبب شراء ہے ہبہ صدقہ وغیرہ بھی ہے۔

حافظ ابن حجر پر نقد: علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس بارے میں غلطی کی ہے اور انہوں نے شاید اس بات کو کرمانی سے لیا ہے انہوں نے اعتراض رفع کرنے کے لئے کہا تھا کہ اول تو صرف شرب خمر مراد نہیں بلکہ اس کی کثرت مراد ہے۔ ورنہ شرب خمر کو مستقل علامت ساعت نہ بنانا چاہئے۔ اور کہنا چاہئے کہ متعدد امور کا مجموعہ ملکر اشراط ساعت میں بیان ہوئے ہیں۔

امور اربعہ کا مجموعہ علامت ساعت ہے

پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ بات تو صحیح نہیں کہ جو چیز حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوئی ہو اس کو علامت ساعت میں سے نہیں بنا سکتے البتہ دوسری بات جو علامہ کرمانی اور حافظ نے لکھی ہے کہ مجموعے کو اشراط ساعت قرار دیا جائے یہ درست و صحیح ہے اور ہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے چاروں چیزوں کو حرف جمع کے ذریعہ یکجا ذکر فرمایا ہے۔

غرض حافظ عینی نے لکھا کہ ہمارے نزدیک بھی سب امور کا مجموعہ علامت ہے اور ہر امر مذکور اس کا ایک جز ہے۔ پس ہر چیز مستقل علامت نہیں لہٰذا شراب خمر، اس کی کثرت، شہرت وغیرہ بھی اس کے اجزاء ہیں۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۳۷۲ ج ۱)

فائدہ جلیلہ: حافظ عینی نے آخر میں خاص طور پر صرف امور مذکورہ کو بطور اشراط ساعت ذکر فرمانے کی بہترین توجیہ بھی فرمائی جو یہاں ذکر کی جاتی ہے فرمایا جتنی چیزیں حدیث میں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ان امور میں خلل ڈالتی ہیں جن کی حفاظت ورعایت ہر مذہب و دین میں ضروری و لازمی قرار دی گئی ہے اور ان کی حفاظت پر ہی معاش، معاد اور دنیا اور آخرت کا نظام قائم ہے وہ امور یہ ہیں۔ دین، عقل، نفس، نسب و مال، پس

(۱) علم کی کمی یا اس کے فنا ہونے سے تو دین کی حفاظت میں خلل آئے گا اور وہ خطرے میں پڑ جائے گا۔

(۲) شراب کی عادت و کثرت سے عقل میں خلل آئے گا مال ضائع ہوگا اور ہوش وحواس مختل ہو کر بہت سے مفاسد رونما ہوں گے

(۳) قلت رجال و کثرت نساء کے سبب لوگوں میں مزید فتنے وفساد پھیلیں گے۔ یہ خلل فی النفس ہوگا۔

(۴) زنا کی کثرت کے سبب نسب میں فرق پڑے گا۔ اور اس کی حفاظت سخت دشوار ہو جائے گی۔ ساتھ ہی اس سے مال بھی بے جا صرف وضائع ہوگا۔

(۵) مال کی اضاعت علم حلال وحرام نہ ہونے اور جمع اور صرف کا ناجائز طریقوں کے رواج پانے نیز دوسرے امور شراب زنا وغیرہ کی کثرت کے باعث ہوگی کیونکہ نظر شارع میں عقل سلیم کے نزدیک بھی غلط طریقوں پر مال کا صرف ہونا اس کی اضاعت ہی ہے۔

دوسرا فائدہ مہمہ: اس کے بعد حافظ عینیؒ نے ایک اور بہت اونچی تحریر فرمائی کہ کوئی کہہ سکتا ہے ان امور کا اختلال علامت قیامت سے کیوں قرار دیا گیا، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کو آزاد و بے مہار نہیں چھوڑ سکتے اور کوئی نبی اب آنے والا نہیں ہے جو ایسی عام خرابیوں کی اصلاح کر سکے لہٰذا ان عالمی خرابیوں کے باعث سارے عالم کی خرابی و بربادی متعین ہوگئی۔ اور قرب قیامت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ایک بہت بڑا نشان نبوت کی صداقت کے نشانوں میں سے ظاہر ہو۔ کیونکہ اس میں ان امور کی خبر دی گئی جن کا وقوع سب کے سامنے ہوتا جا رہا ہے۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ واللہ المستعان (عمدۃ القاری صفحہ ۴۷۶ ج ۱)

علامہ قرطبی کے زمانے سے ہمارے زمانے تک جو کچھ خرابیوں میں مزید اضافے ہوا وہ بھی سب پر روشن ہیں۔ واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی. (مؤلف)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ
علم کی فضیلت کا باب

(۸۲) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ اِبْنِ شَهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَاَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ بَيْنَمَا اَنَا نَائِمٌ اُتِيْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتّٰى اِنِّىْ لَاَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِىْ اَظْفَارِىْ ثُمَّ اَعْطَيْتُ فَضْلِىْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَهٗ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الْعِلْمُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں سو رہا تھا (اسی حالت میں) مجھے دودھ کا ایک قدح دیا گیا میں نے خوب اچھی طرح پی لیا حتی کہ میں نے دیکھا کہ اس کی تازگی میرے ناخنوں میں جھلک رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا پس ماندہ عمر بن الخطاب ؓ کو دے دیا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا علم۔

تشریح: ابتدائے کتاب العلم میں بیان ہو چکا ہے کہ وہاں راجح قول کے مطابق علم کی فضیلت بلحاظ رفع درجات علماء کے مذکور ہوئی تھی۔ اور یہاں اس حیثیت سے بیان ہوئی کہ علم حضور ﷺ کے لئے نہایت گراں قدر خداوندی عطایا و مواہب میں سے ہے۔ اور اسی علم نبوت کا کچھ حصہ جو بطور بچا کھچا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نصیب ہوا اور ان سے واسطہ بواسطہ ساری امت کو پہنچا۔

عطاء روحانی و مادی کا فرق

علم وغیرہ روحانی عطایا کی شان مادی عطیات سے بالکل الگ ہے، کہ وہاں عطاء کرنے والے کے پاس باوجود عطاء و تقسیم کمی نہیں آتی۔ جیسے سورج کے نور سے سارے ستارے روشنی حاصل کرتے ہیں اور سورج کے نور میں کچھ کمی نہیں آتی اور یہاں مادی اشیاء میں بقدر عطاء و تقسیم کمی ہو جاتی ہے۔

علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں

دوسرے یہ کہ علوم نبوت و شرائع میں سے اگر کوئی جز و کسی کے لئے بوجہ مجبوری و معذوری کار آمد نہ ہو تو دوسروں کے لئے ذریعہ تعلیم مفید و کار آمد ہو جاتا ہے۔ اس لئے علم کے بارے میں بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ فلاں وجہ سے وہ علم عالم کے پاس فاضل و زائد ہے۔

علم ایک نور ہے: تیسرے یہ کہ علم ایک نور ہے جس سے قلب و دماغ اور سارے جوارح میں روشنی کی کرنیں پھیلتی ہیں، فرض کیجئے کہ ایک عالم کے پاس بقدر فرضیت حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ مال نہیں تو کیا اس کے علم مسائل حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ کو فاضل و زائد کا مرتبہ دیں گے؟ بعض حضرات نے باب فضل العلم کے تحت حدیث فضل اللبن سے یہ سمجھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمر ؓ کو خواب میں عطاء فرمایا۔ اور اس کی تعبیر علم سے ارشاد فرمائی۔ اسی طرح علم کے لئے بھی ایسی فاضل و زائد یا بچی ہوئی صورتیں نکالی جائیں، حالانکہ بات یہاں پہنچ کر ختم ہوگئی کہ دودھ کی تعبیر علم سے ہے۔ اور جو کچھ حضرت عمر ؓ کو عطاء ہوا وہ تمام علوم نبوت و شرائع کے لحاظ سے بطور

فضل کے ہے۔ اور اسی طرح جتنے علوم تمام صحابہ وامت کو حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں مل گئے وہ بھی سب بطور فضل وزائد ہی ہیں۔ گوفی نفسہ وہ تمام سابقہ امتوں کے مجموعی علوم سے بھی بڑھ جائیں۔ پھر نیۃ المؤمن خیر من عملہ اگر ایک شخص نے باوجود افلاس مسائل حج، زکوٰۃ وجہاد حاصل کئے تو اس کو نیت کا ثواب تو ضرور ہی ملتا رہے گا اور عجب نہیں کہ آخر عمر میں دولت متمدبھی ہو جائے اور یہ سارے فرائض ادا کرلے اور معذوری بھی کیا ہو سکتی ہے۔ ایک شخص مفلوج یا لنگڑا لنجا، نابینا وغیرہ بھی اگر دولت مند ہے تو موٹر یا ہوائی جہاز سے حرمین شریفین حاضر ہو سکتا ہے۔ شبری میں طواف، سواری پر سعی اور وقوف عرفہ وغیرہ سب ارکان ادا کر سکتا ہے اسی طرح جہاد میں شرکت کے بھی بہت سے طریقے نہایت مؤثر اختیار کر سکتا ہے، رہا یہ کہ فضل العلم سے مراد زائد کتابیں وغیرہ ہوں تو کتابوں وغیرہ کو علم قرار دینا ہی غلط ہے۔ ان کو صرف حصول علم کا ذریعہ ووسیلہ کہہ سکتے ہیں۔

زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے

فضل العلم سے زائد از ضرورت علم مراد لینا بھی محل نظر ہے کیونکہ فضل کے معنی کسی چیز کو صرف کرنے کے بعد جو بچ جاتا ہے، اس کے ہیں، جیسے فضل الوضوء (وضو سے بچا ہوا پانی) زائد اور وہ بھی ضرورت سے زائد کا معنی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ فضل العلم سے مراد اگر یہاں بمعنی مابقی (بچا کھچا) بھی ہو تو یہ عنوان امام بخاری نے بطور استغراب کے باندھا ہے، یعنی عجیب چیز بتلانے کے لئے کہ اور اکثر چیزیں تو عطاء کرنے سے کم ہو جاتی ہیں، علم کی شان دوسری ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا اور اس کی تعبیر بھی علم سے فرمائی، پھر بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم مبارک میں سے کچھ کم نہیں ہوا۔

باقی رہا یہ کہ زائد علم سے مراد فن زراعت، تجارت، صنعت وحرفت وغیرہ کا علم مراد لیا جائے، تو اس کی گنجائش اس لحاظ سے ضرور ہے کہ تمام پیشے اور حرفے بروئے شریعت اسلامی فرض کفایہ ہیں اس لئے ان کا علم اور ان سے متعلق مسائل شریعت کا علم حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہیں۔

اس کے بعد موجودہ دور کی حکومتوں کی ملازمتوں کے حصول کے لئے خاص خاص نصاب پڑھ کر ڈگریاں حاصل کرنا ہے۔ ان علوم کی تحصیل وتعلیم کو فضیلت علم دین وشرائع کے تحت لانے کا تو کوئی سوال ہی نہیں نہ ان سے کوئی روحانی فضل وکمال ہی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ ان کے جواز میں شبہ نہیں بشرطیکہ ان کو پڑھنے سے عقائد واعمال پر کوئی برا اثر نہ پڑے اور کسی غیر شرعی نظام کو تقویت نہ پہنچے تو اس کے ذریعہ ملازمت کرنا بھی درست ہے۔ تاہم بنظر احتیاط وبطور تقویٰ ہمارے اسلاف واکابر ان علوم سے احتراز پسند کرتے تھے اس کے بعد دوسرا دور وہ آیا کہ کچھ علماء نے بھی اپنے لڑکوں کو مروجہ حکومت کے سکولوں وکالجوں میں تعلیم دلانا شروع کی۔

لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم

اور اب ایسا بھی دیکھا جا رہا ہے کہ بعض اچھے اہل علم اپنی لڑکیوں کو بھی اسکولوں وکالجوں میں پڑھانے لگے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لڑکیوں کو بی اے، ایم اے وغیرہ تک تعلیم دلانے کا جواز کس ضرورت کے تحت نکالا گیا ہے۔ عورتوں کی ضرورت سے زیادہ عصری تعلیم کے مضر نتائج یورپ امریکہ وروس وغیرہ میں منظر عام پر آچکے ہیں اور اس کے سب سے زیادہ مضر اثرات ازدواجی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔ جس کو

بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ وقف ہوا ہے۔ پھر اگر علماء ہی اس کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے اس کا پاس ولحاظ کیسے اور کب کریں گے؟ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہمیں سرے سے تعلیم نسواں کی ضرورت ہی سے انکار ہے۔ ہرگز نہیں! مگر جس اونچی تعلیم کے مضر اثرات مشاہدہ معلوم ہیں اس کو مفید بھی نہیں کہا جاسکتا۔

عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم

اسی کے ساتھ گذارش ہے کہ جن حضرات کو واقعی اس بارے میں شرح صدر ہوگیا ہے کہ لڑکیوں کو اونچے درجے تک عصری تعلیم دلائی جائے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ ان صاحبزادیوں کو دینی تعلیم بھی اس معیار سے دلائیں کہ وہ عصری تعلیم کے برے اثرات سے محفوظ رہیں۔

ذکر حضرت لیث بن سعدؒ:

حدیث الباب کی روایت میں ان جلیل القدر محدث وامام مصر کا ذکر ہے۔ ان کے حالات ہم نے مقدمہ انوارالباری صفحہ ۲۱۹ جلد ا میں لکھے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اس مقام پر ان کے مناقب وحالات ارشاد فرمائے۔ اور تاریخ ابن خلقان کے حوالہ سے ان کا حنفی ہونا نقل فرمایا۔ اور طحاوی شریف باب القراءۃ خلف الامام میں حدیث " من كان له امام فقراء ة الامام له قراء ة" کا امام لیث بن سعد کی سند سے مروی ہونا ذکر کیا۔ اس میں حضرت لیث امام ابو یوسف اور امام ابو یوسف، امام اعظم سے وہ حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ اسناد بھی حضرت لیث کے حنفی ہونے کا قرینہ ہے۔ امام شافعی ایسے محدث اعظم اور امام مجتہد کو حضرت لیث سے ملنے کی تمنا رہی ہے اور نہ ملنے کا سخت افسوس کیا کرتے تھے۔

قول علیہ السلام ''لا اری الریّ'' کے معنی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ باب محاورات سے ہے اور عام محاوروں میں ایسے طریقے پر کہا جایا کرتا ہے اس لئے ان باریکیوں میں نہیں پڑنا چاہئے کہ ایک نہ دیکھی جانے والی چیز کو کیسے دیکھا؟

تذکرہ حضرت بقی بن مخلد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے محدث کبیر بقی بن مخلد کا قصہ ذکر کیا جو شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا ہے۔ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دودھ پلایا۔ بیدار ہونے پر انہوں نے اپنے خواب کی تصدیق کے لئے قے کی تو اس میں دودھ نکلا۔ اس پر شیخ اکبر نے لکھا کہ وہ دودھ تو علم تھا اس کو نہ نکالتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ قے کرنے کے سبب وہ علم دودھ کی صورت میں بدل گیا اور باہر ہوگیا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک قے کرنے سے کوئی حرج نہیں ہوا۔ اس لئے کہ جو علم نبوی ان کے مقدر میں تھا وہ ان کو ضرور مل کر رہا۔ قے کرنے کے سبب وہ اس سے محروم نہیں ہوئے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے فضل لبن حضرت عمر ؓ کو دیدیا اور حضور ﷺ کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے حضرت شیخ الہند کا یہ ارشاد بھی نقل کیا۔ شیخ اکبر یہ سمجھے ہیں کہ بقی نے خواب کو صرف ظاہر وحس پر محمول کر کے اس کی تعبیر بھی ظاہری وحسی خیال کی۔ لہٰذا اب تعبیر معنوی

''علم'' کا کوئی موقع نہ رہا۔اس لئے ان سے خطا ہوئی۔مگر حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ میرے نزدیک بقی سے کوئی خطا نہیں ہوئی نہ انہوں نے تعبیر صرف ظاہری وحسی سمجھی بلکہ تعبیر کو حسی ومعنوی دونوں طرح مان کر اپنے خواب کی تصدیق ظاہر میں کر کے صداقت رسول علیہ کا مظاہرہ اس نہج سے بھی کر دیا۔جس سے معنوی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بقی بن مخلد بڑے جلیل القدر محدث تھے۔امام بخاری کے معاصر امام احمد کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ان سے بہت بڑا علم کا حصہ غالباً اس زمانے میں حاصل کیا ہے۔جب کہ امام احمد درس دیا کرتے تھے۔کیونکہ جب سے خلق قرآن کے مسئلہ میں مبتلائے حوادث ہوئے تھے درس کا مشغلہ چھوٹ گیا تھا۔فیض الباری اور مولانا محمد چراغ صاحب کی تقریر درس بخاری قلمی میں بقیع بن مخلد ضبط ہوا ہے جو بظاہر غلط ہے نہ ہمیں اس نام سے کسی محدث کا تذکرہ ابھی تک مل سکا ہے۔حضرت شاہ صاحب نے حافظ ذہبی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے حدیث کی ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں تیس ہزار احادیث جمع کی تھیں۔حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور ان کے بعد کنز العمال میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بقی بن مخلد کے حالات لکھے ہیں۔جس میں ان کو صاحب المسند الکبیر لکھا۔(غالباً اس سے اسی مسند کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا) نیز صاحب التفسیر الجلیل لکھا جس کے بارے میں ابن حزم کا قول نقل کیا کہ ''ایسی تفسیر آج تک نہیں کی گئی'' ابن ابی شیبہ وغیرہ کے تلمیذ تھے یہ بھی لکھا کہ امام علم قدوۃ مجتہد تھے کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔وغیرہ اندلس کے علماء وفقہاء نے ان کے ساتھ ان کے عمل بالحدیث اور عدم تقلید کے سبب تعصب کا برتاؤ کیا۔تو امیر اندلس نے ان کی طرف سے مدافعت کی اور ان کی کتابیں لکھوائیں اور ان سے کہا کہ اپنا علم پھیلاؤ۔ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ بقی بن مخلد کو امام احمد سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔اور وہ بخاری ومسلم ونسائی کے ہمسر تھے۔طلب علم کے لئے ،مشرق ومغرب کے سفر کئے ہیں۔اور خود بقی کا بیان ہے کہ جس کے پاس بھی میں طلب علم کے لئے گیا ہوں۔تو پیدل چلکر اسکے پاس حاضر ہوتا تھا۔مجاب الدعوۃ تھے۔ہر رات تیرہ رکعات میں ایک قرآن مجید ختم کرتے تھے۔ولادت ۲۰۱ھ میں اور وفات ۲۷۶ھ میں ہوئی۔حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے ''امام ابن ماجہ اور علم حدیث'' صفحہ ۴۹ میں اس آخری قصہ کو **"نفح الطیب عن غصن الاندلس الرطیب"** سے دوسرے طریقہ پر نقل کیا ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بقی بن مخلد اپنے استاذ محترم ابن ابی شیبہ کی مصنف مشہور لے کر اندلس میں داخل ہوئے اور لوگوں نے ان کے پاس اس کو پڑھنا شروع کیا۔تو فقہاء کو اپنے مسائل کا خلاف ناگوار ہوا۔اور شیخ الاسلام بقی بن مخلد پر یورش کر کے کتاب مذکور کی قراءت بند کرا دی۔اس زمانے کے فرمانروا محمد بن عبدالرحمٰن اموی نے جو خود بھی بڑا ذی علم اور علماء کا قدر دان تھا موافقین ومخالفین کو اپنے دربار میں بلوا کر کتاب سنی اور پھر اپنے سرکاری کتب خانہ کے ناظم کو حکم دیا کہ اس کتاب کی نقل ہمارے کتب خانہ کے لئے بھی کراؤ۔اور بقی سے کہا کہ آپ اپنے علم کی نشر واشاعت کریں اور جو روایات آپ کے پاس اپنی ہیں وہ لوگوں کو سنائیں۔فریق مخالف کو ہدایت کی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ عدم تقلید،صرف ظواہر حدیث پر عمل،اور ائمہ مجتہدین کے فیصلہ شدہ مسائل کے خلاف کو اس کے ابتدائی دور میں بھی پسند نہیں کیا جاتا تھا۔واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تقلید وعمل بالحدیث

تقلید ائمہ مجتہدین کے خلاف سب سے زیادہ مؤثر حربہ یہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس کو عمل بالحدیث کے مقابل وضد قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ یہ صریح مغالطہ ہے۔ چنانچہ علامہ محدث شیخ عبداللطیف سندی نے ''ذب ذبابات الدراسات'' صفحہ ۳۵۸ ج ۱ میں لکھا: ''ائمہ اربعہ آپ کے اصحاب و مقلدین اہل عدل وانصاف وا کثر محدثین حتمی ویقینی طور پر صرف آنحضرت علیہ کی ذات اقدس کو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں حَکَم وحاکم تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے منصوص ارشادات واحکام کی موجودگی میں کسی قیاس ورائے کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو حرام سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی صحابی کی رائے کو بھی سنت وحدیث رسول کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا طریقہ احادیث صحیحہ وحسنہ کی موجودگی میں صرف تمسک بالحدیث ہی ہے۔ البتہ کسی مسئلہ میں احادیث متعارضہ مروی ہوں تو ان میں جمع وترجیح کی کوشش اپنی آراء سے ضرور کرتے ہیں۔ غرض وہ کسی حال میں بھی آراء رجال کی وجہ سے احادیث رسول کو ترک نہیں کرتے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۶۲۹ ج ۲)

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ اَوْغَيْرِهَا

کسی جانور کی پیٹھ پر سوار یا دوسری حالت میں فتویٰ دینا

(۸۳) حَدَّثَنَا اسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِيْ حَجَّةِ الْوِدَاعِ بِمِنىً لِلنَّاسِ يَسْاَلُوْنَهُ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ ؟ قَالَ اِذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَآءَ اٰخَرُ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ ؟ قَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نقل کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ علیہ لوگوں کے مسائل دریافت کرنے کی وجہ سے منی میں ٹھہر گئے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے نادانستگی میں ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈوالیا، آپ نے فرمایا (اب) ذبح کرلے کچھ حرج نہیں ہوا۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے کہا میں نے نادانستگی میں رمی سے پہلے قربانی کرلی، آپ علیہ نے فرمایا (اب) رمی کرلے (پہلے کردینے سے) کچھ حرج نہیں ہوا۔ ابن عمرو کہتے ہیں (اس دن) آپ سے جس چیز کا بھی سوال ہوا (جو کسی نے مقدم ومؤخر کرلی تھی) تو آپ نے یہی فرمایا کہ کرلے کچھ حرج نہیں۔

تشریح: فتویٰ اور فتیا ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ یعنی کسی مسئلہ یا حادثہ کے بارے میں شرعی جواب، مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عالم سواری پر سوار ہے، کہیں جا رہا ہے یا کسی دوسری جگہ بیٹھا ہے اور کسی کام میں مصروف ہے تو سائل کے سوال کا جواب دینا مطابق سنت ہے۔ بخلاف قضاء کے کہ اس کے لئے بڑی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں لوگ جمع ہوسکیں اور شرعی فیصلے سن سکیں۔ وہ چلتے پھرتے سواری پر یا یونہی سرسری طور سے نہ ہونا چاہئے۔ غرض مسئلہ وفتویٰ بتانے میں عوام کی سہولت مدنظر ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ بھی اطمینان کی جگہ بیٹھ کر اور اہم مسائل میں چند علماء کے باہمی مشورہ سے گفتگو کے بعد ہو۔ جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ غرض حدیث سے اس امر کی سہولت وجواز کا اشارہ مل گیا بلکہ طریق سنت بھی یہی ہوا کہ سائل کا جواب دیا جائے۔ اور بعض اوقات وقتی ضرورتوں کے تحت فوری جواب کی ضرورت واہمیت بھی ہوتی ہے۔ پھر سواری کی پیٹھ پر ہوتے ہوئے سوال سننے اور جواب دینے کے وقفہ میں چونکہ جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے بھی امام بخاری نے اس خاص صورت کا جواز بتلایا جس سے علم کی فضیلت بھی معلوم ہوئی کہ ایسے حالات میں بھی تعلم وتعلیم کو جاری

رکھا جا سکتا ہے بظاہر امام بخاریؒ کا مقصد وغیرہا سے بھی ایسی ہی خاص صورت مراد ہے۔ جو علی الدابہ سے ملتی جلتی ہو مثلاً ایک عالم کسی ضرورت سے کسی اونچی نمایاں جگہ پر بیٹھا ہے۔ جلسہ کا صدر ہے یا کسی کام میں مصروف ہے۔ تب بھی اس کو لوگوں کی فوری و وقتی ضرورتوں میں شرعی رہنمائی کرنی چاہئے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایسے اوقات میں سواری کی پیٹھ پر سوار ہوتے ہوئے لمبی چوڑی تقریریں کی جائیں۔ کہ اس میں جانور کو بے ضرورت تکلیف دینا ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں اس کی ممانعت بھی ہے۔ فرمایا" جانوروں کی پشت کو منبر مت بناؤ" اسی طرح عالم اگر کسی دوسری نمایاں جگہ پر کسی ضرورت و مصروفیت میں ہے تو نہ لوگوں کو اس سے غیر وقتی اور طویل ابحاث کے مسائل دریافت کرنے چاہئیں اور نہ اس وقت عالم کو جواب دینے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا،، باب الفتیا سے امام بخاری کا اشارہ اس حدیث نہی کی طرف ہے جس میں سواری کی پیٹھ کو منبر بنانے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ یعنی یا تو بحالت سواری چلتے ہوئے باتیں کرے یا اتر کر کرے۔ جانور کو کھڑا کر کے نہ کرے۔ کہ اس میں جانور کی ایذاء ہے۔ اس کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہاں یہ ثابت کیا کہ فتویٰ یا جواب مسئلہ چھوٹی معمولی بات ہے۔ وہ نہی مذکور کے تحت نہیں آتی۔

بحث و نظر: حدیث الباب میں صرف اتنا ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر بحالت وقوف لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے۔ یہاں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا وقوف سواری پر تھا یا کسی اور نمایاں مقام پر۔ امام بخاری نے اس عموم سے فائدہ اٹھا کر عنوان باب کو عام کر دیا تا کہ اوپر کی ذکر کی ہوئی سب سورتیں جواز و سنت کے تحت آ جائیں۔ باقی یہ بات کہ علی الدابہ والی خاص صورت حدیث الباب سے ظاہر نہیں ہوئی تو اس کے بارے میں حافظ ابن الحجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاری نے ذکر رکوب کو اس طریق روایت پر محول کر دیا۔ جس کو وہ کتاب الحج میں لائیں گے۔

حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ترجمہ تو یہاں ہو اور اس کی مطابقت کسی دوسرے باب کی روایت سے کی جائے۔ اس لئے جواب کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں وقوف کے عموم میں وقوف علی الدابہ کو بھی شامل سمجھا ہے جو دوسری روایت سے بصراحت ہی ثابت ہے۔ لہٰذا ترجمہ و حدیث الباب میں عدم مطابقت کا اعتراض اٹھ گیا۔

دابہ کی تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ دابہ کے معنی عرفی چوپایہ حیوان کے ہیں۔ اور امام بخاری کی مراد وہ دابہ ہے جس پر سواری ہوتی ہے۔ جیسا کہ مغانی نے کہا اور اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ عالم سے اس وقت بھی علمی سوال کرنا جائز ہے جب وہ مشغول ہو۔ سوار ہو چل رہا ہو۔ یا ٹھہرا ہوا ہو، وغیرہ تمام احوال میں حتیٰ کہ اس وقت بھی کہ وہ کسی طاعت میں مشغول ہو۔ حافظ عینیؒ نے یہاں نقل کیا کہ کرمانیؒ نے دابہ کے معنی لغوی زمین پر چلنے والی ہر چیز اور عرفی معنی گھوڑے خچر اور گدھے کے لکھے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بعض اہل عرف نے دابہ کو حمار کے ساتھ خاص کیا ہے۔ پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ دونوں قول صحیح نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۸۷۴ ج ۱)

عادات امام بخاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے "وغیرہا" پر فرمایا کہ امام بخاری کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی خاص جز پر شامل ہو اور امام بخاری کے نزدیک اس کے حکم میں عموم ہو تو وہ ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ کہ لفظ وغیرہا ترجمہ میں بڑھا دیتے ہیں تا کہ تخصیص کا واہمہ نہ ہو اور عموم سب کو معلوم ہو جائے۔ اسی لئے ایسے موقع پر اس خاص جزء کو ثابت کرنے والی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں اگرچہ امام بخاری نے

حدیث الباب سے صرف دابہ پر سواری کی حالت کا مسئلہ نکالا ہے تاہم بیان عموم کے لئے "وغیرہا" کا لفظ بڑھا دیا تاکہ عموم حکم بھی سب پر واضح ہو جائے۔ پس یہ فقہ بھی ہے اور بطور احتراس بیان مسئلہ بھی، لہٰذا اس خاص جز و دابہ پر سواری کی حالت کی دلیل امام بخاری کے کلام میں طلب و تلاش کرنا بھی بے ضرورت ہے۔ پھر حضور اکرم علیہ کا دابہ پر ہونے کا ذکر بھی بعینہ اس حدیث میں موجود ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے طریق سے مروی ہے اور یہ بھی امام بخاری کی دوسری عادت ہے کہ ایک جگہ ترجمہ وعنوان باب قائم کرتے ہیں لیکن جس لفظ پر ترجمہ کی بنیاد ہوتی ہے وہ یہاں نہیں ہوتا بلکہ حدیث کے دوسرے طریق میں ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ان کی اس کتاب میں بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں ہوتا ہے۔ باوجود اس کے بھی اسی دوسری جگہ کے لفظ کے لحاظ سے یہاں حدیث کا ترجمہ باندھ دیتے ہیں۔ یہاں اس طریق حدیث کا ذکر عمداً اس لئے نہیں کرتے کہ دوسروں کے لئے یہ چیز ایک چیستان ومعمہ بن جائے۔

اذبح ولاحرج کا مطلب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ یوں کرو "ذبح ہونے دو کچھ مضائقہ نہیں" یعنی امر کا صیغہ یہاں ابقاء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول سے ہو چکا وہ درست ہو گیا یا جو ہو گیا اسے ہونے دو۔ اس کا فکر اب مت کرو۔ اس کا مقصد نفی اثم ہے۔ جزاء کی نفی نہیں ہے اور یہ حج ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت جزاء واجب ہونے کی بھی ہوتی ہے۔ دوسرے فرائض میں یہ صورت نہیں ہے کہ ارکان وواجبات کی ادائیگی مطلوب ہونے کے ساتھ ان کی جگہ جزاء وبدل بھی قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بظاہر امتثال امر بھی مطلوب ہوا اور ایجاب جزاء بھی۔ ان دونوں میں تضاد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے افعل و لا حرج (ہونے دو کوئی تنگی نہیں) مذاہب کی تفسیر اور سب کے دلائل بیان فرما کر اپنی رائے یہ قائم کی تھی کہ حضور علیہ نے اس وقت صحابہ کرام کے جہل کو عذر قرار دیا اور اس لئے ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ اور میں یہ بھی ماننے کو تیار ہوں کہ اس وقت آپ نے اسم وجزاء سے دونوں کی نفی فرما دی ہوگی۔ جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے۔ مگر وہ زمانہ انعقاد شریعت کا تھا لوگ امی تھے ابتدائی دور تھا۔ اس میں بہت سی خامیاں برداشت کر لی جاتی ہیں جو بعد کے دور میں نہیں کی جاتیں اس لئے میرے نزدیک ان کا جہل اس وقت رفع اثم اور رفع جزاء دونوں کے لئے معتبر ہوا مگر دوسری طرف میری رائے ہے کہ حضور علیہ کے بعد جہل کو صرف رفع اثم کے لئے معتبر کریں گے رفع جزاء کے لئے نہیں۔ اور اس طرح میری رائے خلاف مذہب بھی نہ ہوگی۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ہمیں حدیث نبوی میں کوئی تاویل نہیں کرنی پڑے گی، اس کے منطوق ومفہوم کو ہم نے پوری طرح بے تاویل وتامل قبول کر لیا۔

امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع

پھر فرمایا کہ میری اس رائے کو ایسا سمجھو جیسے امام غزالیؒ نے خبر واحد کو حضور علیہ کے زمانے میں تو قطعی اور ناسخ للقاطع قرار دیا کیونکہ اس کی تحقیق حضور سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے تحویل قبلہ میں اس کو قطعی ومعتبر سمجھا گیا) مگر آپ کے بعد کے زمانے میں اس کو ظنی قرار دیا۔ کہ کوئی ذریعہ تحقیق وتثبت کے لئے باقی نہیں رہا۔ افعل ولاحرج کی تفصیلی بحث حج کے بیان میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، میں نے بھی اسی طرح جہل کے معتبر وغیر معتبر ہونے میں تفسیر کر دی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاْسِ

ہاتھ یا سر کے اشارے سے فتوی بتلانا

(۸۴) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنَ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِيْ حَجَّتِهٖ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ فَاَوْمَأَ بِيَدِهٖ قَالَ وَلَا حَرَجَ وَ قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَاَوْمَأَ بِيَدِهٖ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے آپ کے آخری حج میں کسی نے پوچھا کہ میں نے رمی کرنے سے پہلے ذبح کرلیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا کچھ حرج نہیں۔ کسی نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمادیا کہ کچھ حرج نہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح باقاعدہ درس و تعلیم و تبلیغ وغیرہ امور علم و فضل علم کے تحت داخل ہیں اور جس طرح کسی بات کو اچھی طرح سمجھانے اور ذہن نشین کرانے کے لئے حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ بار بار فرماتے اور دہراتے تھے وہاں کسی وقت محض اشارے سے بھی کام لیا گیا ہے چنانچہ ایسا حضور اکرم ﷺ کے عمل مبارک سے بھی ثابت ہے اور یہ عمل موقع محل کی مناسبت اور مخاطب کی صلاحیت واستعداد سے متعلق ہے کہ وہ اشارہ بھی تعلیم امور کے لئے کافی ووافی ہوجاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس ترجمۃ الباب کے تحت فرمایا کہ یہاں سے اگرچہ اشارہ کا جواز معلوم ہورہا ہے مگر اس زمانے میں احتیاط یہی ہے کہ تعلیم امور دین میں صراحت اختیار کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جیسے مواقع میں حضور ﷺ سے اشارہ ثابت ہے ان میں اب بھی اشارہ زیادہ ابلغ واصرح ہوسکتا ہے۔۔ فرض کیجئے اسی طرح حج یا کسی بڑے اجتماع کے موقع پر کسی بڑے مستند و معتمد عالم وقت سے لوگ کسی مسئلے کا جواب نفی واثبات میں چاہیں اور وہ عالم ہاتھ یا سر کے اشارہ سے کرنے یا نہ کرنے کا اشارہ کردے تو سب اس کو دیکھ اور سمجھ لیں گے اور بعض اوقات وہ بہ نسبت قولی امرونہی کے بھی زیادہ واضح وموکد ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مشکوٰۃ نبوت سے جس موقع پر بھی جس طریقہ سے تعلیم ملی ہے وہی ہمیشہ کے واسطے اور ہر ایسے موقع کے لئے زیادہ موزوں ومناسب ہے۔ اور اگر ہم زمانوں کی تبدیلی کے ساتھ طریق سنت میں تبدیلی کے رجحان کو بڑھائیں گے تو یہ طریقہ مفید سے زیادہ مضر ثابت ہوگا۔ والعلم عنداللہ تعالیٰ جل مجدہٗ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا امام بخاریؒ اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں اور خود ان کی رائے یہ ہے کہ تمام امور میں اشارہ معتبر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک طلاق بھی اشارہ سے واقعہ ہوجاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کتاب الطلاق میں ایک باب الاشارۃ فی الطلاق والامور قائم کرکے جتنے اشارات بھی مختلف مواقع واوقات میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہیں سب کو ایک جگہ جمع کردیا ہے دیکھو بخاری صفحہ ۷۹۷، ۷۹۸ وہاں چودہ احادیث سے اشارہ کا ثبوت دیا ہے مگر عجیب بات ہے کہ کسی حدیث سے بھی طلاق کے بارے میں اشارہ کا جواز نہیں نکال سکے۔ جس کے لئے ترجمہ قائم کیا ہے۔

حافظ نے ابن بطال کا قول نقل کیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اشارہ اگر سمجھا جائے تو بمنزلہ نطق ہے اس کی بعض صورتوں میں حنفیہ نے مخالفت کی ہے۔ اور شاید امام بخاری نے ان ہی کا ردان احادیث سے کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے اشارہ کو قائم مقام نطق کے کیا ہے۔ اور جب دیانت کے مختلف احکام میں اشارہ جائز ہوتو ایسے شخص کے لئے جو بولنے سے معذور ہو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

ابن بطال نے ایسی توجیہ کی جس سے امام بخاری کا مسئلہ اخرس (گونگے) وغیرہ کے ساتھ مقید معلوم ہوا۔ حالانکہ امام بخاری کا مسلک اس بارے میں عام معلوم ہوتا ہے اور وہ امام مالک کی طرح اشارہ طلاق کو قائم مقام تلفظ طلاق قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ اشارہ گونگے کا ہو یا قادرالکلام کا۔ اس بارے میں حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ اس امر پر متفق ہیں کہ قادرالکلام کا اشارہ طلاق معتبر نہیں البتہ گونگے کا معتبر ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ صفحہ ۲۹۴ ج ۴)

آگے چل کر خود حافظ نے بھی علامہ ابن منیر کا قول نقل کیا ہے کہ "امام بخاری کا مقصد یہاں گونگے غیر گونگے سب کے اشارہ طلاق وغیرہ کو ثابت کرنا ہے اور جس اشارے سے اصل وعدد مفہوم ہو سکے وہ ان کے نزدیک لفظ کی طرح نافذ ہے۔ پھر آخر میں خود حافظ نے لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک قادر الکلام کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ گویا حافظ نے ابن بطال کے اس دعویٰ کی تردید کر دی کہ جمہور کے نزدیک اشارہ بمنزلہ نطق ہے۔ (فتح الباری صفحہ ۳۵۴ ج ۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ نفس طلاق میں ہمارے یہاں اشارہ معتبر نہیں مگر عدد طلاق میں معتبر ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کو طلاق وغیرہ سب امور میں معتبر قرار دیا ہے۔ مگر ثبوت میں صرف ایسی چیزیں ذکر کر سکے ہیں جن کا کوئی تعلق عقود و معاملات اور باب قضاو حکم سے نہیں ہے حالانکہ ہمارا اختلاف ان میں ہے۔ باب فتویٰ و مسائل عبادات میں تو ہم بھی اشارہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا امام بخاری کا اشارہ کو مطلقاً معتبر قرار دینا یا اشارہ وکلام کو باب طلاق وغیرہ میں یکساں مرتبہ دینا اور حنفیہ پر تعریض کرنا صحیح نہیں۔ اشارہ طلاق کی پوری بحث اپنے مواقع پر آئے گی۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحب نے چند جملے فرمائے تھے ہم نے بھی کچھ شرح بڑھا دی تاکہ خلافیات میں دوسروں کے طرز تحقیق اور ہمارے ساتھ ان کے رویے کی کچھ جھلک نظر آجائے۔ واللہ المستعان

(۸۵) حَدَّثَنَا الْمَکِّیُّ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ یُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ یَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَیَکْثُرُ الْهَرْجُ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَ مَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هٰکَذَا بِیَدِهٖ فَحَرَّفَهَا کَاَنَّهٗ یُرِیْدُ الْقَتْلَ.

ترجمہ ۸۵: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ جب علم اٹھا لیا جائے گا۔ جہالت اور فتنے پھیل جائیں گے اور ہرج بڑھ جائے گا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو ترچھا کر کے فرمایا کہ اس طرح گویا آپ نے اس سے قتل مراد لیا۔

تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو پہلے حدیثوں میں گزر چکا ہے البتہ یہاں فتنوں کے ظہور اور ہرج کی کثرت کا ذکر مزید ہوا۔ فتنہ کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس سے کفار و مشرکین کے ساتھ جو قتال و جہاد ہوتے ہیں وہ مراد نہیں ہوتے بلکہ داخلی فتنے مراد ہوتے ہیں۔ جو مسلمانوں میں آپس ہی میں پیش آئے اور ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہو گئے۔ مثلاً فتنہ ابی مسلم خراسانی فتنہ حجاج بن یوسف ثقفی فتنہ قرامطہ فتنہ تیمور وغیرہ

هرج کیا ہے؟

هرج کے لفظ پر فرمایا کہ اس کے معانی مزاج واختلاط کے ہیں اور قتل پر بھی بولا جاتا ہے علامہ عینیؒ نے لکھا کہ عباب میں هرج بمعنی فتنہ واختلاط ہے۔

صغانی نے لکھا کہ هرج کے اصلی معنی کسی چیز کی کثرت کے ہیں۔ ابن درید نے لکھا کہ هرج آخر زمانہ کے فتنہ کو کہتے ہیں۔ قاضی نے کہا فتنے بھی هرج کا ایک حصہ ہیں۔ مگر اصل ہرج وتہارج اختلاط وقتال ہے اور اسی سے حدیث میں ہے کہ فلن یزال الهرج الی یوم القیامة (ہرج قیامت کے دن تک باقی رہے گا اور اسی سے ہے یتهارجون تهارج الحمر (مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور ایک دوسرے کے نکاح بصورت زنا ہوں گے۔) علامہ کرمانی کا قول ہے کہ ہرج سے قتل مراد لینا بطور تجوز ہے۔ کیونکہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہے۔ ہاں اگر کسی لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو تجوز نہ رہے گا۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کرمانی کی اس بات پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ کرمانی سے غفلت ہوئی ایسی بات کہی ورنہ خود صحیح بخاری کتاب الفتن میں آیا ہے کہ ہرج حبش کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حقیقت میں حافظ ابن حجر ہی کی غفلت ہے۔ کیونکہ ہرج کا حبشہ کی زبان میں بمعنی قتل ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ لغت عرب میں بھی بمعنی قتل کہا جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب اس کو بمعنی قتل استعمال کر لیا گیا تو وہ لغت حبش کے موافق صحیح ہو گیا رہا اصل وضع کے لحاظ سے اس کا استعمال تو وہ بدستور فتنہ واختلاط کے ہی معنی میں رہے گا اور قتل کے معنی میں اس کو استعمال کرنا بطور تجوز ہی ہوگا۔ پھر حافظ عینی نے لکھا کہ ایک حدیث میں ہرج کی تفسیر بھی قتل کے ساتھ ہوئی ہے اور اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ اس کے معنی ہی اصل وضع میں قتل کے ہو گئے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۸۳ ج ۱)

بحث ونظر: اس تفسیر کے بعد گذارش ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر نہیں تھے۔ وہ تو لغت عرب سے خوب واقف تھے۔ البتہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے اس کے مقصد ومراد کی پوری وضاحت کے طلبگار تھے جیسے حدیث نبوی میں ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ ساری دنیا کی اسلام دشمن قومیں ایک دوسرے کو تمہارے خلاف محاذ بنانے کے لئے بلائیں گی۔ جیسے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کسی دسترخوان پر جمع ہونے کو بلایا کرتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کیا ہم اس وقت کم ہوں گے (کہ ان کو ایسی جراءت ہوگی) فرمایا نہیں تم اس وقت بہت ہو گے۔ مگر تمہارے اندر وہن آ جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا وہن کیا چیز ہے فرمایا "دنیا کی محبت اور موت سے نفرت" تو ظاہر ہے صحابہ کرام وہن کو بھی جانتے تھے عربی زبان کا لفظ ہے مگر وہاں تو ایسے مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تلاش وطلب اس امر کی رہتی تھی کہ لسان نبوت شرح مطلب کرائیں۔ چنانچہ ان کے استفسار پر جو بات معلوم ہوئی وہ وہن کے صرف لغوی معنے جاننے سے کبھی حاصل نہ ہو سکتی تھی اسی طرح هرج کے بارے میں استفسار ہوا اور علوم نبوت میں سے ایک باب علم ان کے لئے کھل گیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واکمل

(۸۲) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ اَسْمَاءَ قَالَتْ اَتَيْتُ عَآئِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّيْ فَقُلْتُ مَا شَاْنُ النَّاسِ فَاَشَارَتْ اِلَى السَّمَآءِ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ قُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَآ اَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى عَلَانِيَ الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلٰى رَاْسِيَ الْمَآءَ فَحَمِدَ اللّٰهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَّمْ اَكُنْ اُرِيْتُهُ اِلَّا رَاَيْتُهُ فِيْ مَقَامِ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَاُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِيْ قُبُوْرِكُمْ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا لَّا اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ مِنْ فِتْنَةِ

الْمَسِيْحِ الدَّجَّا لِ يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِالْمُوْ قِنُ لَآ اَدْرِىْ اَيُّهُمَا قَالَتْ اَسْمَآ ءُ فَيَقُوْ لُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُوْ لُ اللهِ جَآءَ نَا بِا لْبَيِّنَا تِ وَ الْهُدٰى فَاَ جَبْنَا هُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلٰثاً فَيُقَا لُ نَمْ صَا لِحاً قَدْ عَلِمْنَا اَنْ كُنْتَ لَمُوْ قِنًا بِهٖ وَ اَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْ تَابُ لَآ اَدْ رِىْ اَىَّ ذٰلِكَ قَا لَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْ لُ لَآ اَدْرِىْ سَمِعْتُ االنَّا سَ يَقُوْ لُوْ نَ شَيْئاً فَقُلْتُهٗ.

ترجمہ: حضرت اسماءرضی اللہ عنہاروایت کرتی ہیں کہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کا کیا حال ہے؟ یعنی لوگ کیوں پریشان ہیں تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی سورج کو گہن لگا ہے۔ اتنے میں لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اللہ پاک ہے۔ میں نے کہا کیا یہ گہن کوئی خاص نشانی ہے؟ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں پھر میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہوگئی۔ نماز طویل تھی حتیٰ کہ مجھ غش آنے لگا تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی پھر نماز کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور اس کی صفت بیان فرمائی پھر فرمایا جو چیز مجھے پہلے دکھلائی نہیں گئی تھی آج وہ سب میں نے اس جگہ دیکھ لی یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ پر یہ وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔ مثل یا قریب کا کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نہیں جانتی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یعنی فتنہ دجال کی طرح آزمائے جاؤ گے۔ کہا جائے گا (قبر کے اندر) تم اس آدمی کے بارے میں کیا جانتے ہو جو صاحب ایمان یا صاحب یقین ہوگا۔ کونسا لفظ فرمایا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے یاد نہیں وہ کہے گا وہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں جو ہمارے پاس اللہ کی ہدایت اور دلیلیں لے کر آئے تو ہم نے اس کو قبول کر لیا اور اس کی پیروی کی۔ وہ محمد ﷺ ہیں تین بار اسی طرح کہے گا پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ آرام سے سورہ۔ بے شک ہم نے جان لیا کہ تو محمد ﷺ پر یقین رکھتا تھا۔ رہا منافق یا شکی آدمی میں نہیں جانتی کہ ان میں سے کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا تو وہ منافق یا شکی آدمی کہے گا کہ جو لوگوں کو کہتے سنا تھا میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح: اس حدیث کے لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو سر کے اشارے سے جواب دیا۔ باقی پوری حدیث صلوٰۃ کسوف کے بارے میں ہے۔ جو سورج گہن ہونے کے وقت رسول اللہ ﷺ نے پڑھی تھی۔

حدیث الباب میں ہے جس واقعہ کسوف شمس اور نماز کسوف کا ذکر ہے وہ ۲۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز واقعہ ہوا جس روز حضور ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم علیہ السلام کی وفات ہوئی تھی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ بھی خیال گزرا تھا کہ سورج کا گہن نبی زادہ کی وفات کے عظیم حادثہ کے سبب ہوا ہے۔ جس پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ سورج گہن کسی کی ولادت وفات کے سبب نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ تو حق تعالیٰ شانہٗ کی ایک نشانی ہے جسے دکھلا کر وہ شان کبریائی اور عظمت وقدرت کاملہ کا مظاہرہ فرماتے ہیں کہ سورج ایسے کرہ عظیمہ کا نور سلب کر لیا یا ہماری دنیا کو اس کے نور سے محروم کر دیا جبکہ سورج کا کرہ ہماری زمین کے کرہ سے لاکھوں گنا بڑا اور کروڑوں میل دور ہے۔ اسی لئے اس وقت اس کے خاص اور مطیع بندے نماز اور ذکر و تسبیح وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں صرف کیا جائے۔ حضور اکرم ﷺ کا بھی یہی ارشاد بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ کہ جب سورج یا چاند گہن کی نشانی ظاہر ہو تو جب تک وہ رہے نماز و دعا میں مشغول رہو۔

واضح ہو کہ حدیث میں سورج و چاند کے گہن کو آیتان من آیات اللہ فرمایا ہے۔ اور یہاں بھی حضرت اسماء کے سوال میں آیت کا لفظ وارد ہے۔ اس کا ترجمہ صرف اللہ کی ''نشانی'' ہونا چاہیے۔ ''عذاب کی نشانی'' قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا جو آیت قرآنی وما کان اللہ لیعذبہم و

انت فیھم (انفعال) کے بھی خلاف ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح جواب میں فرمادیتیں کہ ہاں یہ عذاب ہی کی نشانی ہے۔ واللہ اعلم

''پھر آیت الٰہیہ'' ہونے سے جہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تخویف وتہویل کی شان ہے تا کہ غافل، فاسق العقیدہ اور بدکار لوگ حق تعالیٰ کے غضب اور عتاب سے ڈریں اصلاح حال کی فکر کریں وغیرہ۔ اسی طرح خدا کے ماننے والوں اور نیک بندوں کو متوجہ کیا جاتا ہے کہ وہ اس کی عبادت وشکر ونعمت زیادہ سے زیادہ اور پورے اخلاص سے بجالائیں۔ وہ سوچیں گے کہ سورج وچاند کی حرارت ونور کی عظیم الشان نعمت جو مخلوق کے فائدہ کے لئے لاکھوں کروڑوں میل کے فاصلہ سے ہم تک پہنچائی جاتی ہے وہ کتنی قابل قدر اور اس کا خالق ہمارا کتنا بڑا محسن اور مستحق ہزاراں ہزار شکر وسپاس ہے اس لئے حکم ہوا کہ جب تک اس عظیم نشانی کا مظاہرہ ہو ہم نماز ودعا ہی میں مشغول رہیں۔ بعض احادیث میں اس وقت ذکر وصدقہ کی بھی ترغیب ہے۔

حدیث میں اشارہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معلوم ہوا کہ نماز ہی میں آسمان کی طرف اشارہ فرما کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو جواب دیا اور نماز اشارہ یا عمل قلیل سے فاسد نہیں ہوتی البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔ حدیث سے بھی صرف عدم فساد کا ہی ثبوت ہوا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت نماز کسوف میں حضرت اسماء نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اقتداء کی تھی۔ (فتح ۳۶۹ ج ۲)

لیکن اس کا ثبوت کسی نص سے پیش نہیں کیا البتہ میں نے مدونہ میں یہ تصریح دیکھی ہے کہ امہات المؤمنین جمعہ کے دن اپنے حجروں میں سے اقتداء کیا کرتی تھیں اور اس طرح اقتداء ہمارے یہاں بھی درست ہے۔ کیونکہ اقتداء کی صحت کے لئے امام کی حرکات وانتقالات کا علم کافی ہے۔

بحث ونظر

رؤیت جنت وجہنم اور حافظ عینیؒ کی تصریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علماء نے اس بارے میں متعدد احتمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں کی حقیقی رؤیت حاصل ہوئی ہو اس طرح کہ حق تعالیٰ نے درمیان سے سارے پردے ہٹا دیئے ہوں۔ جس طرح معراج کی شب میں آپ نے اپنا مسجد اقصیٰ جانا اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کا حال سنایا تو کفار ومشرکین مکہ نے آپ کو جھٹلانا چاہا اور مسجد اقصیٰ کے بارے میں سوالات کئے۔ اس پر آپ نے مسجد اقصیٰ کی تمام وکمال صورت ونقشہ تعداد ستون وغیرہا ان لوگوں کو بتلا دیئے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے حکم سے آپ کے روبرو کر دی گئی تھی۔ ہر چیز دیکھتے رہے اور بے تکلف بتلاتے رہے۔ علم کلام میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ رؤیت ایسا امر ہے جس کو حق تعالیٰ دیکھنے والے کے اندر پیدا کر دیتا ہے وہ خروج شعاع وغیرہ یا شئی مرئی کے مقابلہ ومواجہہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض شرائط عادیہ ہیں جن سے علیحدگی عقلاً جائز ہے۔ یعنی گو عادتاً ان امور کو ضروری سمجھا جاتا ہے مگر عقلاً ان کا وجود کسی چیز کو دیکھنے کے لئے شرط وضروری نہیں ہے۔

(۲) وہ جنت ودوزخ کا دیکھنا بطور علم ووحی ہوا ہو۔ جس سے آپ کو ان کے بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاعات حاصل ہوئی ہوں جو پہلے سے نہ تھیں۔

(۳) علامہ قرطبیؒ نے کہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کے لئے جنت ودوزخ کی صورتیں مسجد نبوی کی دیوار قبلہ میں متمثل ہو کر سامنے ہوئی ہوں جس طرح آئینہ کے اندر چیزوں کی صورتیں متمثل ہوا کرتی ہیں۔ اس کی تائید اس روایت بخاری سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس ؓ

سے کسوف کے بارے میں مروی ہے۔ کہ حضور اکرم علیہ نے فرمایا میں نے جنت و نار کو اس دیوار کے قبلہ میں ممثل دیکھا ہے۔ اور مسلم میں ہے کہ میرے لئے جنت و دوزخ مصور کی گئی۔ جن کو میں نے اس دیوار کے اندر دیکھا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر بھی نہیں ہے۔ کہ ایک صورت کا عکس جس طرح آئینہ میں اتر سکتا ہے دوسرے صیقل شدہ اجسام میں بھی اتر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں۔ جائز ہے کہ عادت کے خلاف ایک بات واقع ہو جائے خصوصاً کرامات نبوت کے واسطے۔

آج زنک پلیٹوں پر جو سیاہی لکھی ہوئی کاپیوں کا عکس لیکر قرآن مجید اور بڑی کتابیں ہزاراں ہزار کی تعداد میں چھاپی جاتی ہیں وہ بھی استبعاد مذکور کو رفع کرنے کے لئے کافی ہیں۔

جب یہ امر مسلم ہو گیا کہ ایسی صورتیں عقلاً جائز ہیں تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جنت و نار کی صورتیں مستقل طور سے اس دیوار کے جسم میں موجود ہوں اور حضور علیہ کے سوا دوسروں کو نظر نہ آئی ہوں ان میں سے پہلی صورت زیادہ بہتر اور الفاظ حدیث کے لحاظ سے مناسب ہے کیونکہ بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ میں نے جنت کے پھلوں میں سے کچھ خوشے لئے اور نار جہنم کی لپٹ سے بچنے کے لئے آپکا پیچھے کو ہٹنا بھی ثابت ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۸۹ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا دوسرے واقعہ میں اس طرح مروی ہے کہ حضور علیہ نے جنت و نار کو دیوار قبلہ میں ممثل دیکھا دونوں مواضع میں رؤیت عالم مثال کی ہے۔ جس میں عکس آئینہ کی طرح صرف کمیت ہوتی ہے۔ مادیت نہیں ہوتی۔ فرمایا عالم بہت سے ہیں اور حق تعالیٰ سب کے رب و خالق ہیں۔

اقسام وجود: جس طرح وجود بہت سے ہیں فلاسفہ دو قسم کے وجود مانتے ہیں خارجی و ذہنی، متکلمین وجود ذہنی کو نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں ایک دوسری قسم وجود ہے جس کو وہ تقدیری کہتے ہیں علامہ دوانی نے ایک قسم اور بتلائی جس کو دھری کہا، غرض اس طرح عالم مثال کی چیزوں کے لئے بھی ایک قسم کا وجود ثابت ہے۔

عالم مثال کہاں ہے؟

پھر یہ کہ عالم مثال کسی مخصوص جیز و مقام کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص قسم کی موجودات کا نام ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اسی ہمارے عالم میں بھی عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں۔ اسی طرح بعض اولیاء کچھ چیزوں کو ان کے وجود دنیوی سے پہلے ہی دیکھ لیتے ہیں یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔ جیسے حضرت بایزید بسطامیؒ ایک مدرسے کے قریب سے گذرے تو وہاں کی ہوا سونگھ کر فرمایا میں یہاں سے اللہ کے ایک خاص بندے کی ہوا محسوس کرتا ہوں۔ پھر اس مدرسے سے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی پڑھ کر نکلے۔ نیز حضور اکرم علیہ نے ارشاد فرمایا۔ یمن کی طرف سے مجھے نفس رحمٰن پہنچ رہی ہے۔ پھر وہیں سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔

شیخ اکبر کا قول

حضرت شیخ اکبرؒ نے لکھا ایک چیز جب عرش الٰہی سے اترتی ہے تو وہ جس جگہ سے ہو کر گزرتی رہتی ہے اسی کے خواص و اثرات لیتی رہتی ہے۔ اور جو چیز بھی زمین پر اترتی ہے اس کے اترنے سے ایک سال قبل اس کا وجود آسمان دنیا پر ہوتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سب غیبی امور ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن یہ بات میں تسلیم کرتا ہوں کہ اشیائے

عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے بلا آسمان سے اترتی ہے اور زمین سے دعا چڑھتی ہے۔ اور روز قیامت تک دونوں ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی رہتی ہیں۔ نہ بلا دعا کو اوپر چڑھنے دیتی ہے اور نہ دعا ہی بلا کو نیچے اترنے دیتی ہے دونوں ہمیشہ کے لئے زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں۔

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات

آپ نے حدیث الباب پر ۴۶ تشریحی نوٹ لکھے ہیں اور حسب عادت ہر جزو پر تفصیلی کلام کیا۔ قوله عليه السلام حتى الجنة والنار کے تحت لکھا کہ اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱) حضور علیہ السلام نے خبر دینی چاہی کہ آپ علیہ السلام نے ان سب حالات کا معائنہ فرما لیا جو لوگوں کو اس دنیا سے رخصت ہو کر جنت و دوزخ تک پہنچنے کے درمیانی وقفہ میں پیش آئیں گے۔

(۲) آپ علیہ السلام نے اپنے دیکھے ہوئے امور غیبیہ کی عظمت سے باخبر کرنا چاہا ہے۔ اور جنت و دوزخ کا ذکر ان میں سے بطور مثال کر دیا ہے۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے جنت کی چھت عرش رحمٰن ہے اور دوزخ بحر اعظم کے نیچے اسفل السافلین میں ہے۔ جب عالم مادی کے سب سے اونچی جانب کی چیز اور سب سے نیچے کی چیز کا دیکھنا بتلا دیا تو درمیانی چیزوں کا دیکھنا خود ہی معلوم ہو گیا۔ نیز معلوم ہوا کہ اہل سنت والجماعت ہی کا مذہب حق ہے۔ کہ جنت و نار اس وقت بھی حقیقۃً موجود ہیں ﴿ حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب الکسوف میں لکھا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و دوزخ مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ (فتح الباری صفحہ ۳۶۹ ج ۲) ﴾ کیونکہ حضور علیہ السلام نے اسی مقام پر ان کا معائنہ فرمایا۔

حافظ عینی وامام الحرمین وابوبکر بن العربی کے ارشادات

حافظ عینیؒ نے حسب عادت طویل کلام کیا اور حدیث الباب سے ۱۹ احکام مستنبط کئے جن میں سب سے پہلے لکھا۔

جنت و نار موجود و مخلوق ہیں

حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و نار مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے۔ جس پر آیات و اخبار متواترہ شاہد ہیں جیسے آیت و طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اور آیت عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى اور آیت و جنة عرضها السموات والارض وغیرہ نیز حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ جنت میں داخل ہونا اس سے نکلنا پھر جنت کی طرف لوٹنے کا وعدہ وغیرہ۔ امور قطعی اخبار و روایات سے ثابت ہے۔

امام الحرمین نے فرمایا کہ معتزلہ کی ایک جماعت نے جنت و نار کے یوم حساب سے قبل مخلوق ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اس سے پہلے ان کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے قصے کو دنیا کے کسی باغ پر محمول کیا ہے۔ امام نے فرمایا کہ یہ قول باطل دین کے ساتھ تلاطب اور اجماع مسلمین سے خروج ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے فرمایا کہ جنت مخلوق ہے اس میں تمام چیزیں موجود و مہیا ہیں اس کی چھت عرش رحمٰن ہے وہ زمین و آسمان کے کناروں سے باہر ہے۔ ہر مخلوق فنا ہو جائے گی سوائے جنت و نار کے۔ جنت کے اوپر کوئی آسمان نہیں ہے بلکہ عرش رحمٰن ہی موافق حدیث صحیح کے اس کی چھت ہے۔ اس کے آٹھ دروازے ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ سب دروازے مقفل ہیں سوائے باب توبہ کے کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ جب تک کہ مغرب سے طلوع شمس ہو۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۲۹۰ ج ۱)

بعد و کثافت رؤیت سے مانع نہیں

یہ بھی معلوم ہوا کہ جواہر واجسام میں محجوب ہونا کوئی ذاتی وصف نہیں ہے نہ کوئی بڑے سے بڑا البعد کسی چیز کو دیکھنے سے مانع ذاتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے آپ علیہ السلام نے یہیں سے جنت کو بھی دیکھ لیا جو عالم علوی میں ہے اور ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جس کی چھت عرش رحمان ہے اور وہ بڑی بڑی فصیلوں دیواروں سے گھری ہوئی ہے۔ جن میں برج اور پھاٹک بنے ہیں وغیرہ اوصاف معلومہ اور دوزخ کو بھی دیکھا ہے جو اسفل السافلین میں ہے مگر باوجود اس عظیم الشان دوری اور درمیانی بڑی کثافتوں کے کوئی چیز ان کی رؤیت سے مانع نہ ہوئی۔ پھر لکھا کہ اس سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وحکمت اور عقل کا اس کے ادراک سے عاجز ہونا نیز اس کا برتر از قیاس ہونا معلوم ہوا کہ حضور اکرم علیہ السلام نے جنت کو یہاں سے تو دیکھ لیا اور لیلۃ المعراج میں نہ دیکھا۔ کیونکہ وہاں "سدرۃ المنتہیٰ" کو دیکھا تھا۔ جو جنت میں سے نہیں ہے۔ اور دونہروں کو دیکھا تھا جو سدرۃ المنتہیٰ سے نکل کر جنت کو جاتی ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی قدرت وحکمت پر بڑی دلیل ہے جس چیز کو جس وقت چاہیں چھپالیں اور جس وقت چاہیں دکھادیں۔

اس کے بعد حضرت محقق علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اپنے شب روز کے امور عادیہ کی طرف توجہ ترک کریں اپنے ایمان کو قوی کریں۔ کسی دنیوی راحت ومصیبت پر غرور وغم نہ کریں۔ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت کا تصور کر کے انشراح صدر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ سے رشتہ عبودیت مستحکم کریں ماسوا اللہ سے ترک علائق کریں۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۲۱ ج ۱)

مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جمرہ کی نظر میں

حدیث الباب میں حضور اکرم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے پہلے سے نہیں دکھائی گئی تھی، کہ میں نے اس کو اس مقام میں دیکھ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے تو آپ علیہ السلام کو تمام چیزوں کی رویت حاصل تھی ہی نہیں، صرف بعض کی تھی، مگر اس مقام میں وہ رویت مکمل ہوگئی۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا اس سے مراد تمام غیوب ہیں یا وہ غیوب ہیں جن کے بارے میں امت کو مطلع کرنے کی ضرورت تھی، یا جو آپ علیہ السلام کی ذات مکرم ومعظم کے لئے بطور خاص ضروری تھے۔ اور جن امور کی اطلاع سے آپ علیہ السلام کا خصوصی اعزاز واکرام مقصود تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ گو حدیث کے الفاظ سے دونوں کا احتمال ہے مگر بظاہر دوسری صورت ہی مراد ہے اور پہلی صورت کے ممنوع ہونے پر کتاب وسنت دونوں شاہد ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا **قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ** (آپ علیہ السلام کہہ دیجئے کہ زمین وآسمان میں سوائے خدا کے غیب کو کوئی بھی نہیں جانتا) حدیث میں ہے **مفاتح الغیب خمس لا یعلمھن الا اللہ** (پانچ چیزیں غیب کی کنجیاں ہیں، جن کو بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا، پھر اس لئے بھی جمیع غیوب مراد نہیں ہو سکتے کہ اس سے خالق ومخلوق کا برابر ہونا لازم آتا ہے، جو عقلاً بھی محال ہے، لہٰذا علم غیب کلی حضور اکرم علیہ السلام بطریق عقل ونقل مستحیل ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۲۰ ج ۱)

آنحضرت علیہ السلام کیلئے علم غیب کلی کے ثبوت وعدم ثبوت کی بحث ہم آئندہ کسی مناسب موقع سے مکمل ومدلل لکھیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ماعلمک بھذا الرجل ؟ کی بحث:

حدیث الباب میں آیا ہے کہ قبر میں ایک سوال یہ بھی ہوگا کہ "تم اس شخص کے بارے میں کیا جانتے ہو؟" یہ سوال آنحضرت علیہ السلام سے متعلق ہوگا، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر یہاں حضور علیہ السلام کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ میرے بارے میں سوال ہوگا، مگر چونکہ آپ علیہ السلام

نے فرشتوں (منکر نکیر) کے سوال کی نقل فرمائی ہے، اس لئے جو الفاظ وہ کہتے ہیں وہی ادا فرمائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ فرشتے اس طرح کیوں کہتے ہیں، اور بجائے ہذاالرجل کے رسول اللہ کیوں نہیں کہتے، جواب یہ ہے کہ فرشتے تلقین کی صورت سے بچتے ہیں، اگر وہ سوال کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کے لئے کلمات تعظیم واکرام استعمال کریں تو جواب دینے والا اپنے اعتقاد واقعی کا اظہار نہ کرے گا بلکہ فرشتوں کی تقلید کر کے کہہ دے گا کہ ہاں! میں بھی جانتا ہوں، وہ خدا کے رسول ہیں

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ اگرچہ بخاری ومسلم کی حدیث میں صرف اسی سوال کا ذکر ہے مگر ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ میں دو سوال اور بھی مروی ہیں، (۱) تیرا رب کون ہے؟ (۲) تیرا دین کیا ہے؟ اس کی وجہ علماء کرام نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال چونکہ باقی دونوں مذکورہ سوالوں کو بھی شامل ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے بعض احادیث میں صرف اسی کا ذکر ہوا ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ چونکہ آپ ﷺ کی ساری زندگی کے مختلف اوقات ومجالس کے ارشادات وافعال ہیں، اس لئے کسی حدیث میں کوئی چیز مجمل ومختصر ملتی ہے تو دوسری میں اس کی تفصیل وتشریح ہوتی ہے واللہ علم۔

اشارہ کس طرف ہے؟

اس کے علاوہ ایک اہم بحث یہ ہے کہ یہ جو اشارہ کر کے دریافت کیا جاتا ہے اس کا مشار الیہ کیا ہے؟ اس بارے میں چونکہ احادیث و آثار سے کوئی تشریح نہیں ملتی، اس لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:۔

(۱) اشارہ معہود ذہنی کی طرف ہے کہ یہ شخص جو تمہارے اندر آیا تھا تم اس کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ حدیث ترمذی میں ہے **ما کنت تقول فی ھذا الرجل** (تم اس شخص کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے؟) اور مسند احمد میں ہے۔**ما ھذا الرجل الذی بعث فیکم** (یہ شخص کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے؟) مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے:۔ **من ربک ؟ ما دینک ؟ من نبیک ؟** اس طرح تین سوال ہوں گے۔ (الفتح الربانی ص ۸۷ ج ۷ و ص ۹۷ ج ۷)

(۲) اشارہ خود ذات اقدس ﷺ کی طرف ہے کہ قبر مبارک تک درمیان کے سارے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں، اور میت آپ ﷺ کے جمال جہاں آراء کا مشاہدہ کرتا ہے، علامہ قسطلانی نے یہ قول نقل کر کے لکھا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ مومن کے لئے بہت ہی بڑی بشارت عظیمہ ہے، اس بارے میں کوئی حدیث صحیح مروی نہیں ہے، اس کے قائل نے یہاں صرف اس امر سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اشارہ ہے اور وہ حاضر موجود کے لئے ہی ہوا کرتا ہے، لیکن احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے، لہٰذا مجاز ہوگا۔

(۳) اشارہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کی طرف ہے، جو اس وقت میت کے سامنے پیش کی جاتی ہے، قاضی عیاض نے فرمایا "احتمال ہے کہ قبر میں حضور ﷺ کی شبیہ میت کے لئے پیش کی جاتی ہو، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ صرف آپ ﷺ کا اسم مبارک لیا جاتا ہے۔" یعنی اس لئے کہ صحیحین عن انس کی روایت **ما کنت تقول فی ھذا الرجل محمد** سے یہی متبادر ہے اور اسی طرح مسند احمد میں بھی روایت ابن المنکدر عن اسماء ہے (فتح الملہم ص ۲۶۱ ج ۲)

صاحب مرعاۃ کا ریمارک

مولانا عبید اللہ مبارک پوری نے مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۵۵ ج ۲ میں **ما ھذا الرجل الذی بعث فیکم** کے تحت لکھا "اشارہ

مافی الذھن کی طرف ہے کیونکہ کوئی حدیث صحیح یا ضعیف اس بارے میں نہیں ہے کہ میت کے لئے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ کو دیکھتا ہے، لہٰذا ''قبوریین'' اور ان جیسوں کی یہ بات قابل التفات نہیں کہ فرشتوں کے سوال کے وقت آں حضرت ﷺ بذات خود باہر تشریف لاکر ہر میت کی قبر میں پہنچ جاتے ہیں''

(فلا التفات الی قول القبوریین و من شاکلھم بان رسول اللہ ﷺ یشھد بذاتہ فی الخارج فی قبر کل میت عند سوال الملکین

ہم نے جہاں تک مطالعہ کیا اور اوپر کے تینوں قول نظر سے گزرے جو حوالے کے ساتھ اوپر نقل کر دیئے گئے، مبارک پوری صاحب نے دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے یہ چوتھا قول بھی کہیں سے نکال لیا کہ خود حضور اکرم ﷺ بذات خود ہر میت کی قبر میں تشریف لاتے ہیں، اگر یہ قول بھی کسی کا تھا تو اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ کسی قول کو رد کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے، شرح حدیث کے سلسلہ میں جتنے اقوال علماء کے ذکر کئے جاتے ہیں، اور بیشتر مواقع میں متعدد و مختلف اقوال ہوتے ہیں اور وہ سب نقل کئے جاتے ہیں، کسی کا قول صرف اس لئے رد نہیں کیا جاتا کہ اس کا ذکر حدیث میں نہیں، البتہ یہ اصول ضرور صحیح ہے کہ کسی کا قول کسی حدیث و آیت کے مخالف ہو تو وہ قابل رد ہے، اور اس کو مبارک پوری صاحب نے یہاں ثابت نہیں کیا اور اگر موصوف نے مذکورہ بالا قول ۲، ۳ کو ہی اس طرح اپنی عبارت میں توڑ موڑ کر پیش کیا ہے جس کا احتمال قوی ہے تو ناظرین خود ہی ان سے مقابلہ کرکے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

پھر یہ کہ جس قول کو علامہ قسطلانی پیش کریں اور بغیر تردید کے نقل کریں، یا جس احتمال کو قاضی عیاض ذکر کریں کیا اس کو قبوریین کا قول کہنا صحیح ہوگا؟ اگر ایسا ہے تو شروح حدیث کی کتابوں میں سے ان جیسے اکابر و علماء و محدثین کے سب اقوال نکال دینے چاہئیں، حالانکہ سارے محدثین ان حضرات کے اقوال بڑی عظمت و قدر کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، محدث کبیر علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا امام مالک میں قاضی عیاض سے قول مذکور نقل کیا ہے اور کوئی نقد اس پر نہیں کیا دیکھو (شرح الزرقانی ص ۳۸۲ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل

اور خود مولانا عبید اللہ صاحب کے استاذ محترم مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۳ ج ۲ میں علامہ قسطلانی کا قول مذکور نقل کیا ہے، اور اس کی کوئی تردید نہیں کی، نہ انہوں نے اس امر حق کی وضاحت فرمائی کہ یہ قول قبوریین کا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی نقل

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب دامت فیضہم نے اوجز المسالک شرح موطا، امام مالک ص ۳۰۵ ج ۲ میں نقل کیا کہ ہذا الرجل کے بارے میں قاضی عیاض نے لکھا یحتمل انہ مثل للمیت فی قبرہ والاظھر انہ سمی لہ اور صحیحین میں حضرت انس ؓ سے ما کنت تقول فی ھذا الرجل لمحمد مروی ہیں، اس پر علامہ طیبی اور شراح مصابیح نے لکھا کہ لام عہد ذہنی کے لئے ہے اور اشارہ بوجہ تنزیل حاضر معنوی بمنزلہ حاضر صوری بطور مبالغہ ہے، پھر ہو سکتا ہے کہ لمحمد راوی کا قول ہو یا کلام رسول ہو (اوجز)

علامہ ابن ابی جمرہ کے ارشادات

علامہ محدث ابن ابی جمرہ نے بہجۃ النفوس ص ۱۲۳ ج ا میں لکھا کہ ما علمک بھذا الرجل ؟ میں رجل سے مراد ذات اقدس علیہ ہے اور آپ علیہ کی رویت عینی ہوگی جو کہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت پر شاہد ہے، کیونکہ ایک وقت میں کتنے ہی لوگ دنیا کے مختلف خطوں پر مرتے ہیں اور وہ سب ہی حضور اکرم علیہ کو اپنے قریب سے دیکھتے ہیں، اس لئے کہ لفظ ہذا عربی زبان میں صرف قریب ہی کے لئے بولا جاتا ہے، جس طرح نبی کریم علیہ کو ایک وقت میں زمین کے مختلف حصوں میں لوگ خواب کے ذریعہ دیکھیں، اور آپ علیہ کا خواب میں دیکھنا حق ہے حدیث سے ثابت ہے نہ اس میں کوئی استبعاد ہے نہ اس میں، اس لئے جو لوگ رویت کا انکار کرتے ہیں وہ گویا حدیث مذکور کا انکار کرتے ہیں اور خدا کی غیر محصور قدرت کو محدود کرتے ہیں۔

اور عقلی[1] طور سے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حضور اکرم علیہ کی مثال آئینہ جیسی ہے، ہر انسان اس میں اپنی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے، مگر آئینہ کا حسن اپنی جگہ ہے وہ نہیں بدلتا۔

کرامات اولیاء کرام

علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس حدیث الباب سے اولیاء اللہ کی کرامات کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ وہ دور دراز کی چیزیں بھی دیکھ لیتے ہیں، اور چند قدم چل کر دنیا کے طویل راستے طے کر لیتے ہیں، اسی لئے بعض اولیاء نے کہا کہ "**الدنیا خطوۃ مومن**" (ساری دنیا مومن کا ایک قدم ہے) ایسے ہی وہ باوجود کثافت ابدان قلوب کے حالات دیکھ لیتے ہیں۔

نیز حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی تمیز و معرفت بھی حق تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے فضل و انعام سے وہ مومن صادق بھی جو علم سے بے بہرہ ہوں گے، قبر میں حضور اکرم علیہ کو پہچان لیں گے، اور بار بار سوال پر کہیں گے کہ یہ تو محمد رسول اللہ علیہ ہیں، جن کے ذریعہ ہمیں ہدایت خداوندی نصیب ہوئی اور وہ لوگ جنہوں نے زندگی میں حضور علیہ کو بارہا دیکھا بھی تھا اور بہت سوں نے علم کے ذریعہ معرفت حاصل کی تھی، وہ بھی کفر و شرک کے سبب قبر میں نہ پہچان سکیں گے۔ (بہجۃ النفوس)

خلاصہ بحث: صاحب مرعاۃ کے ایک بے سوچے سمجھے ریمارک پر بقدر ضرورت چند نقول پیش کی گئیں، اور اصولی بات یہی پیش نظر رہنی چاہئے کہ اگر کسی حدیث کی شرح اکابر علماء سلف و خلف سے منقول ہو اور وہ کسی اصل شرعی سے معارض بھی نہ ہو تو اس کے رد کے درپے ہونا مناسب نہیں، خصوصاً قبورِیین (قبر پرست؟) وغیرہ۔ الفاظ کا بے جھجک استعمال موزوں نہیں اور اگر محض قبر کے کسی حال کی شرح ہی قبوری بنا دینے کے لئے کافی ہے تو پھر حافظ ابن حجر جیسے بھی اس طعن سے نہ بچ سکیں گے۔ حدیث میں "**فتعاد روحه فی جسده**" وارد ہوا تو انہوں نے کہا روح میت صرف آدھے جسم میں واپس ہوتی ہے، کسی نے کہا اس سے بھی کم میں لوٹتی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس پر نقد بھی کیا کہ عقل سے ان باتوں کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی نقل صحیح ملے تو اس طرف رجوع کرنا چاہئے مگر انہوں نے بھی حافظ ابن حجر کو قبوری نہیں کہا، شاید صاحب مرعاۃ تو ضرور کہہ دیں گے، کیونکہ حافظ ابن حجر کا یہ قول بھی بغیر کسی حدیث صحیح یا ضعیف کے لئے ہے۔

ملا علی قاری کا منشاء یہ ہے کہ جب حدیث میں مطلق لفظ آیا ہے تو عود روح کو کل جسم کے لئے ماننے میں کیا اشکال و استبعاد ہے، اسی

---

[1] موجودہ دور کی ایجاد ٹیلی ویژن سے بھی اس کو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص دنیا کے کسی ایک حصہ میں بیٹھ کر جو کچھ کہتا یا کرتا ہے، اس کے تمام اقوال و افعال، اس کی شکل و صورت، زمین کے ہر حصہ میں ہر شخص ایک ہی وقت میں بذریعہ ٹیلی ویژن ریڈیو دیکھ اور سن سکتا ہے واللہ اعلم

طرح یہاں گزارش ہے کہ جب تمام احادیث میں سوال قبر کے لئے ہذا الرجل کا لفظ آیا ہے تو اس کو ظاہر سے پھرانے کی کیا ضرورت ہے؟ خصوصاً جب کوئی صریح حدیث صحیح یا ضعیف اس کے خلاف موجود بھی نہیں ہے۔ پھر ہمارے نزدیک قبر کے دوسرے حالات سے بھی اس کو ظاہر پر ہی رکھنے کی تائید زیادہ ہوتی ہے مثلاً:۔

قبر مومن کے عجیب حالات

صحیحین میں حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ سوال و جواب کے بعد مومن سے کہا جائے گا دیکھو! وہ تمہارے حصہ کی جہنم ہے۔ خدا نے اس کے بدلہ میں تمہیں جنت عطا کر دی۔ پس وہ مومن مردہ جنت و جہنم دونوں کو دیکھ لے گا، دوسری روایت میں حضرت قتادہ سے بخاری و مسلم ہی میں ہے کہ اس کے لئے اس کی قبر میں ستر گز تک زمین کو کھول دیا جائے گا۔ وہ سارا ہرا بھرا شاداب میدان ہوگا اور قیامت تک اسی طرح رہے گا۔ ترمذی و ابن حبان نے "سبعون ذراعا فی سبعین ذراعا" مروی ہے یعنی (ستر کو ستر میں ضرب دے کر) چار ہزار نو سو گز مربع اراضی اس کے لئے کھول دی جائیگی اور وہ سارا خطہ اس کے لئے چودھویں رات کے چاند کی طرح منور ہوگا۔ مشکوٰۃ شریف میں ابوداؤد وغیرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ آسمان سے ایک منادی اس طرح ندا کرے گا: میرے بندے نے سچ کہا (یعنی ٹھیک ٹھیک جواب دیئے ہیں) اس کے لئے جنت کا فرش لا کر بچھاؤ۔ اس کے لئے جنت کا لباس لا کر دو، اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو جس سے اس کو اچھی ہوا اور خوشبوئیں آتی رہیں اور اس کے لئے اس کی حد وسعت تک زمین کو کھول دو۔

یہ قبر کے گڑھے میں پڑا ہوا مومن مردہ کیا کیا دیکھ رہا ہے، جنت کو دیکھ لیا جو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے (زمین سے اربوں کھربوں میل بعید سے بعید تر[1] جہاں روشنی تیز رفتار چیز بھی زمین تک کروڑوں نوری سال میں پہنچ سکتی ہے) جہنم کو بھی دیکھ لیا جو اسفل السافلین میں ہے۔

مومن جنتی کے برزخی محل کے لئے فرش و لباس بھی جنت سے مہیا کیا جاتا ہے اس کی قبر کو شاہی محلات کی طرح وسعت دے دی جاتی ہے اس کے برزخی محل کا ایک پھاٹک جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے، جس کی ہواؤں سے وہ سارا محل "ائرکنڈیشنڈ" اور جنت کی خوشبوؤں سے بسا ہوا رہتا ہے اور یہی۔ صورت و کیفیت روز قیامت تک رہے گی۔ کیا یہ سب کچھ صحیح و قوی احادیث سے ثابت نہیں۔ جب عالم برزخ یا قبر کے لئے ایسے عجیب و غریب حالات کا ثبوت موجود ہے تو قبر سے حضور اکرم ﷺ کے روزہ مطہرہ طیبہ تک حجابات کا اٹھ جانا اور بقول علامہ قسطلانیؒ کہ اس وقت ایک مومن کا آپ کے دیدار مقدس کی نعمت عظیمہ سے مشرف ہو جانا، کس طرح نکیر کا مستحق ہو گیا، کہ اس کو قبر پرستوں کی بات کہا جائے، یا اگر شبیہ مبارک ہی سامنے کی جاتی ہے تو اس میں بھی کون سی بدعت و شرک کی شکل نظر آ گئی جس کے باعث اس کو اہل بدعت یا قبوریین کا قول کہا گیا؟

---

[1] ہمارے حضرات اکابر میں سے حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے حجۃ الاسلام میں معجزۂ "شق قمر" کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پورے نظام شمسی کو ہم آسمانوں سے ورے مان سکتے ہیں، جس کی تفصیل بسلسلہ "ملفوظات انور" راقم الحروف نے جنوری ۶۰ء کے رسالہ نقش دیوبند میں کی تھی اور لکھا تھا کہ بروئے تحقیق جدید ہمارے گرد کی فضائے محیط میں بہت سے ستارے، ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں پہنچتی ہے اور ایک ستارہ ایسا بھی دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل دور ہے۔ جس سے متاثر ہو کر یورپ کے بعض فلاسفروں نے لکھا کہ کائنات کا حجم یا لامحدودیت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس سے انسان زیادہ ششدر و حیران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی ہے کہ کوئی گڑبڑ نہیں کوئی چیز خلاف توقع نہیں ہے" جب آسمان دنیا کے نیچے ہی نظام شمسی میں اتنی بڑی محیر العقول وسعت و پنہائی ہے، جس نے دنیا والوں کی عقلوں کو حیران کر دیا ہے، تو پھر ساتویں آسمان تک کتنا فاصلہ ہوگا اور اس کے اوپر کا علاقہ جنت کا ہے، جس کی چھت عرش الٰہی ہے، اس کا فاصلہ ہماری زمین سے، اور مردہ کی قبر سے کس قدر ہونا چاہئے، ظاہر ہے۔

(نوٹ) روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے "نوری سال" کہتے ہیں، اور اسی سال کے حساب سے ستاروں سیاروں کے فاصلے متعین کئے جاتے ہیں (مؤلف)

غرض ایک طرف اگر معہود ذہنی والی صورت کچھ قرائن کے تحت مراد ہو سکتی ہے تو دوسری طرف ھذا الرجل کو اصلی و حقیقی و غیر مجازی معنی میں لینا بھی کسی طرح بدعت و شرک نہیں قرار پاسکتا۔

ولو رغم انف بعض الناس. والعلم عندالله. و منه الرشد والهداية فی كل باب

قبر میں سونے کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ مومن سے سوال و جواب کے بعد فرشتے یہ کہہ کر چلے جائیں گے"اب تم آرام سے سوجاؤ! ہم پہلے ہی جانتے تھے کہ تم ایمان و یقین کی نعمت سے سرفراز ہو"

علامہ باجی نے کہا کہ نوم سے مراد پہلی حالت موت کی طرف لوٹنا ہے اور اس کو نوم اس لئے کہا کہ اس میں نیند کی طرح راحت وسکون ہوگا۔ ایک حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں" **ثم نومة عروس فيكون فی احلى نومة نامها احد حتى يبعث** "(دلہن کی طرح سوجاؤ! پس وہ قبر سے اٹھنے کے وقت تک سب سے میٹھی اور پرسکون نیند سوئے گا، جو کوئی دنیا کی اچھی سے اچھی نیند سویا ہوگا۔ ترمذی میں ہے کہ اس سے کہا جائے گا کہ اب سوجاؤ! تو وہ دلہن کی طرح سوجائے گا۔ جس کو صرف وہی صبح کے وقت بیدار کرتا ہے، جو گھر کے لوگوں میں اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے) تا آنکہ حق تعالیٰ ہی اس کو خوابگاہ خاکی سے اٹھائیں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ بعض احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال نہیں ہوتے، مگر دوسری احادیث سے اعمال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ مثلاً اذان و اقامت کا ثبوت دارمی سے، قراءت قرآن کا ترمذی سے، حج کا بخاری سے، وغیرہ امام سیوطی کی شرح الصدور میں ان کی تفصیل ہے۔ پھر اسی طرح سے ہر دو جانب کی طرف کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں مثلاً سورۂ یٰسین میں ہے **من بعثنا من مرقدنا** ؟ (ہماری خوابگاہوں سے کس نے ہمیں اٹھادیا) اس سے معلوم ہوا کہ قبر میں کوئی احساس نہیں ہوتا اور سب بے خبر سوئے رہتے ہیں دوسری آیت میں ہے **النار يعرضون عليها غدوا وعشيا** (دوزخ ان پر صبح و شام پیش کی جاتی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ قبر والے بیدار و باخبر رہتے ہیں۔ ورنہ صبح و شام ان کو دوزخ دکھانے کا کیا فائدہ؟ میرے نزدیک صورت واقعہ اس طرح ہے کہ برزخ کا حال ہر شخص کے اعمال زندگی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ کچھ لوگ اپنی قبروں میں سوتے ہیں، کچھ لوگ برزخی نعمتوں سے محفوظ اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ کچھ اعمال میں مشغول ہوتے ہیں نوم کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا کہ برزخی زندگی اسی کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں **النوم اخ الموت** کہا گیا ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں نوم و موت کو ایک ہی لفظ کے تحت درج کیا گیا۔" **الله يتوفى الانفس حين موتها والتی لم تمت فی منامها** "

غرض برزخ اس عالم کی زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی زندگی کی ابتداء کا نام ہے۔ اور اسی طرح نوم میں بھی اس دنیا سے ایک قسم کا انقطاع ہوتا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گراں

کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اکثر روایات میں **اما المنافق او المرتاب** ہی مروی ہے بعض روایات میں اوالکافر ہے اور ایک نسخہ

اس میں و الکافر بدون تردید کے بھی ہے۔اس لئے یہاں یہ بحث چھڑ گئی کہ قبر کا سوال منافق کے ساتھ خاص ہے یا کھلے کافر سے بھی ہوگا؟

علامہ ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ قبر کا سوال صرف مومن سے ہوگا یا منافق سے جو ظاہری طور پر اسلام لائے ہوئے ہے اور دل میں ایمان نہیں رکھتا پس اصلی مومن اور بناوٹی کا امتیاز کرنے کے لئے سوال کرایا جائے گا۔اور جو کھلے کافر ہیں ان سے سوال بے سود ہے۔اس لئے نہ ہوگا۔علامہ سیوطیؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

علامہ قرطبی وابن قیم کی رائے یہ ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔وہ کہتے ہیں کہ جب مومن ومنافق سے سوال ہوگا تو کافر سے بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے اور کتاب الروح صفحہ ۸۶ میں لکھا کہ آیت **فلنسئلن الذین ارسل علیهم ولنسئلن المرسلین** سے ثابت ہوا کہ قیامت میں ان سب سے سوال ہوگا تو قبروں میں کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ جن روایات سے کافر کا مسئول ہونا نکلتا ہے وہ دوسری روایات کی نسبت زیادہ قوی وراجح ہیں۔لہٰذا وہی اولیٰ بالقبول ہیں اور محدث حکیم ترمذی نے بھی یقین کے ساتھ کہا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ اس موقع پر فیض الباری صفحہ ۱۸۵ سطر اول میں **السوال غیر مخصوص** کی ---------مخصوص چھپ گیا ہے۔

کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے

حافظ ابن قیم نے لکھا ابوعبداللہ ترمذی کی رائے ہے کہ سوال میت اسی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔کیونکہ پہلی امتوں میں اگر لوگ رسالت یا احکام رسالت کا انکار کرتے تھے تو ان رسولوں کی موجودگی کافی ہوتی تھی وہ ان کافروں سے الگ ہوجاتے تھے پھر ان کافروں پر عذاب الٰہی آجاتا تھا۔اب آخری زمانے میں جب نبی اکرم خاتم النبیین ﷺ کی بعثت رحمت اللعالمین بنا کر ہوئی تو اس امت سے عذاب کا حکم اٹھ گیا۔جہاد کا حکم نازل ہوا کہ اگر کوئی شخص بالفرض ڈر وخوف سے مسلمان بھی ہوجائے تو اس کو سوچ سمجھ کر اسلام پر پختگی حاصل کرنے کا موقع مل جائے ورنہ نفاق اختیار کرے گا۔پھر جب دنیا سے اسی حال میں چل بسا تو قبر میں امتحان مقرر کردیا گیا تا کہ سوال کے ذریعہ بات صاف ہوجائے۔**لیمیز الله الخبیث من الطیب فیثبت الله الذین امنو بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة ویضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء** ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا" یہ امت قبروں میں آزمائی جائے گی" ایک دفعہ فرمایا میری طرف وحی ہوئی کہ تم قبر کے فتنہ سے آزمائے جاؤ گے۔اسی طرح یہ سوال بھی بظاہر مخصوص ہی ہے کہ اس امت کے مقبولین سے فرشتے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال کریں گے۔ایک حدیث میں ہے کہ تم سے میرے بارے میں سوال وامتحان ہوگا۔

دوسرے حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے۔جن میں عبدالحق اشبیلی اور قرطبی وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ سوال قبر دوسری امتوں میں بھی تھا۔حدیث میں اس امت کے ذکر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پہلے نہ تھا۔کہ عدم ذکر، ذکر عدم کو مستلزم نہیں، غالباً اسی لئے کچھ حضرات نے اس بارے میں توقف کیا ان میں ابوعمر ابن عبدالبر وغیرہ ہیں (کتاب الروح صفحہ ۸۶)

قبر کا سوال اطفال سے؟

جو بچے بغیر سن تمیز کو پہنچے ہوئے مرجاتے ہیں علامہ قرطبی نے تذکرے میں لکھا کہ ان سے بھی سوال ہوگا اور یہی قول حنفیہ سے بھی منقول ہے۔

اور بہت سے شافعیہ کی رائے ہے کہ ان سے سوال نہ ہوگا اور اسی لئے ان کے نزدیک ایسے اطفال کی تلقین مستحب نہیں۔(الفتح الربانی صفحہ ۸۵ ج ۷)

سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اسی جسد مع الروح سے ہوگا جیسا کہ اس کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں جسد مثالی مع الروح سے ہوگا۔ اس ترابی جسد کے ساتھ نہ ہوگا۔

عارف جامیؒ نے فرمایا اس عالم میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے احکام مستور ہیں کیونکہ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے۔ عالم برزخ میں برعکس ہوگا۔ روح کے احکام وآثار ظہور کریں گے اور محشر میں دونوں کے آحکام وآثار برابر ہو جائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مرنے کے بعد جسم کے ذرات واجزاء منتشر ہو جانے کی صورت میں جو استبعاد عذاب کے بارے میں سمجھا جاتا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ جمادات میں شعور نہیں مانا جاتا حالانکہ جمادات میں بھی شعور بسیط موجود ہے اور اس کو ہر زمانہ کے محققین نے تسلیم کیا ہے جب شعور بسیط ثابت ہوگیا تو پھر ذرات جسم کے عذاب میں کیا استبعاد باقی رہا۔ وہ جہاں جہاں بھی ہوں گے ان کو راحت و عذاب کی کیفیت حاصل ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ یہی دنیاوی وضع وصورت بھی عذاب کے وقت باقی رہنی چاہئے۔ مثلاً کسی کافر یا مومن کو اگر شیر درندے نے کھالیا یا بڑی مچھلی مگرمچھ نے نگل لیا تو وہی اس کی قبر یا اس کا عالم برزخ ہے۔ وہیں سوال ہوگا اور عذاب وراحت بھی روح و ذرات جسم کو ہوتی رہے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر آخرت کا اجمالی حال

احادیث صحیحہ قویہ کی روشنی میں اس سفرنامہ کا مختصر حال یادرکھنا چاہئے نیک بندہ خواہ مرد ہو یا عورت قریب وقت موت اس کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اس کو جنت کی بشارت دیتے ہیں اس کو سلامتی اور اصحاب یمین میں سے ہونے کی خوشخبری سناتے ہیں اور اس کی روح کو نہایت سہولت سے نکالتے ہیں اور اس کو نہایت اکرام واعزاز کے ساتھ ملاء اعلیٰ پر لے جاتے ہیں۔ وہ روح عرش الٰہی کے سامنے حاضر ہوکر سجدہ میں گر جاتی ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے علیین میں جگہ دو۔ پھر تجہیز وتکفین سے قبل ہی وہاں سے سند قبول وحضور الٰہی سے مشرف ہوکر اپنے جسم میں آجاتی ہے اور قبر یا عالم برزخ میں سوال کا جواب دیتی ہے۔ جس پر حسب حکم خداوندی اس کی قبر کو فراخ کر دیا جاتا ہے۔ جنت کے فرش ولباس مہیا ہو جاتے ہیں اور جنت کی طرف دروازہ کھل جاتا ہے جس سے برابر اچھی ہوائیں اور عمدہ خوشبوئیں آتی رہتی ہیں۔ اور اس کی روح کا اصل مستقر علیین میں ہوتا ہے۔ جو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے لکھا کہ ارواح مومنین کا مستقر ساتویں آسمان پر علیین میں ہے اور ارواح کفار کا مستقر ساتویں زمین کے نیچے سجین میں ہے۔ یہی قول ایک جماعت علماء سلف وخلف کا ہے اور اسی پر حضور اکرم ﷺ کا قول ''اللھم الرفیق الاعلیٰ'' دلیل ہے (الروح لابن قیم صفحہ ۱۰۷)

یہ بھی آتا ہے کہ انسان کے محافظ فرشتے مرتے وقت مومن کی تعریف اور غیر مومن کی مذمت کرتے ہیں۔ مرتے وقت اپنے اچھے اور برے اعمال زندگی کی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے۔ آسمان کے جس دروازے سے رزق اترتا ہے اور دوسرا دروازہ جس سے اس کے نیک اعمال اوپر چڑھتے ہیں، دونوں اس کی موت پر روتے ہیں اسی طرح زمین کے وہ حصے روتے ہیں جن پر وہ نمازیں وغیرہ ادا کرتا تھا۔ **اللھم اجعلنا کلنا منھم بفضلک و کرمک یا ارحم الرحمین.**

کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار

قریب وقت موت اس کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور وہ انواع واقسام کے عذاب واہانت کی چیزیں دیکھتا ہے اس کی روح سختی سے نکالی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے اس کے لئے بند ہوتے ہیں اس کو حقارت ونفرت سے نیچے پھینک دیا جاتا ہے نہ اس پر آسمان روتا ہے نہ زمین اس کے مرنے کا افسوس کرتی ہے۔ اس کی روح سجین میں رہتی ہے۔ اور جسم کے ساتھ عذاب وتکلیف اٹھاتی رہتی ہے۔ قبر تنگ ہوجاتی ہے اس کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور دوزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

سورج و چاند کا گہن اور مقصد تخویف

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جب چاند وسورج اپنے اپنے وقت مقررہ پر گہن میں آتے ہیں اور اہل ہیئت وتقویم ٹھیک منٹوں وسیکنڈوں کا حساب لگا کر بتلا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو فلاں وقت سورج یا چاند کا گہن ہوگا اور کہاں نظر آئے گا کہاں نہیں وغیرہ تو پھر حق تعالیٰ کا جو اس سے مقصد بندوں کو ڈرانا ہے اور اپنی اطاعت وعبادت ذکر وتفکر کی طرف بلانا ہے وہ کیونکر صحیح مانا جائے؟

اس کا جواب علامہ ابن دقیق العیدؒ نے دیا کہ اہل حساب جو کچھ بتلاتے ہیں وہ حضور ﷺ کے ارشاد ذیل کے منافی نہیں۔ **آیتان من آیات اللہ یخوف اللہ بھما عبادہ** (یہ دونوں خدا کی نشانیاں ہیں جن سے حق تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈراتے ہیں) کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کے کچھ افعال ایک عادت مقررہ کے موافق ظاہر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت عامہ یا بطور خرق عادت ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی قدرت کاملہ تمام اسباب دنیوی پر حاکم وحاوی ہے۔ وہ جن اسباب کو چاہے ان کو اپنے مسببات سے منقطع بھی کرسکتا ہے۔

غرض دنیا میں ظاہر ہونے والے عظیم ہولناک وقائع کا وجود خرق عادت کے طور سے ہو یا بغیر اس کے مقررہ نظام وعادت الٰہیہ کے تحت، ہر دو صورت میں وہ خلاق عالم قادر مطلق ومعبود برحق ہی کی طرف سے ہے۔ اور دونوں ہی قسم کے واقعات سے حق تعالیٰ کے غصہ وعتاب وعذاب کا خوف اور اس کی رحمت ومغفرت رضا وخوشنودی کی طرف انابت ورجوع ہونا چاہئے۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا کہ یورپ کے بڑے بڑے فلسفی بھی اس عظیم الشان نظام عالم اور نظام شمسی وفضائی یکسانیت وہم رنگی سے حیران وششدر ہیں کہ ہزاروں برس سے ایک ہی ڈھرے پر سارا نظام چلا آرہا ہے اور ہزاروں برس بعد کے لئے بھی اسی طرح متوقع ہے۔

کیا لاکھوں ہزاروں برس تک ایک ہی طرح سے نظام کا چلنا کہ کبھی ایک منٹ وسیکنڈ کا فرق بھی کسی بات میں نہ آپائے۔ کسی انسان کا بنایا اور چلایا ہوا ہوسکتا ہے جو سوسوا سو برس جی کر مرجاتا ہے یا اس مادی نظام میں خود بخود ایسی صلاحیت موجود ہے جو بغیر کسی قادر مطلق علیم وخبیر سمیع وبصیر کے خود ہی ایسے منظم وعظیم کارخانۂ ہستی کی صورت میں چلتا رہے۔

بس یہیں سے انسانوں کی دو قسم بن جاتی ہیں ایک وہ کہ اپنی فطری صلاحیتوں اور شرائع سماویہ وعلوم نبوت کے سبب اوپر کی بات سمجھ گئے اور خدا تک رسائی حاصل کرلی۔ وہ حزب اللہ اور مومن کہلائے۔ دوسرے وہ جو اپنی کج فطرتی اور شرائع سماویہ وعلوم نبوت سے بے بہرگی کے سبب اوپر کی بات نہ سمجھ سکے نہ خدا تک ہی رسائی حاصل کرسکے، پھران میں سے بہت سے منکر ودہریہ ہوگئے، بہت سے مشرک بن گئے یہ سب حزب الشیطان اور کافر کہلائے۔ منکر ودہریہ ہوگئے۔ بہت سے مشرک بن گئے۔ یہ سب حزب الشیطان اور کافر کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے بھی علامہ محقق ابن دقیق العید کی رائے سے اتفاق کیا اور مزید فرمایا کہ کسوف وخسوف کے اسباب معلومہ وحساب معلوم کے

مطابق ہونے کوموجب تخویف نہ سمجھنا بڑی ہی جہالت کی بات ہے۔ کیونکہ دنیا کی ساری ہی چیزیں اسباب کے تحت ظاہر ہورہی ہیں۔اور ایک سمجھدار عبرت پذیر انسان کو چاہئے کہ شب وروز کے تمام حالات انفس وآفاق کونظر وتفکر وعبرت سے دیکھے۔ ہواؤں کے تصرفات، رات دن کے انقلاب، بحری جہازوں کا سمندروں میں دوڑنا پھرنا ہوائی جہازوں اورراکٹوں کا فضا میں اڑنا، موٹروں وریلوں کا زمین ناپنا، موسموں کے تغیرات سورج چاند وغیرہ کے اثرات کونسی چیز اسباب کے تحت نہیں ہے۔اورضرور ہے، مگر پھر بھی ہر چیز میں ایک عاقل خداشناس انسان کے لئے سینکڑوں ہزاروں عبرتیں حاصل ہوسکتی ہیں۔جن سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت قہاری جباری اوررحمانی ورحیمی کی شان ظاہر ہوتی ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمہ آفتاب راچہ گناہ

اس کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا کہ قرآن مجید بسااوقات اشیاء کے نفس الامری وحقیقی اسباب سے تعرض نہیں کرتا۔ کہ وہ کیا ہیں۔وہ کس طرح ہیں۔ وہ صرف ایک ظاہری وسرسری عام بات بیان کردیتا ہے جو سب کو معلوم ہے یا سب کی سمجھ میں آسکتی ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے علوم وفنون کی ضرورت نہیں ہوتی اگر وہ اس طرف تعرض کرتا تو ہدایت کا سیدھا سادا آسان طریقہ علمی وفنی بحثوں میں گم ہوجاتا اورعوام اس سے محروم ہوجاتے کیونکہ انسان کی فطرت ہے۔وہ اپنی تحقیق پر بھروسہ زیادہ کرتا ہے۔مثلاً فرض کیجئے قرآنی ہدایات ودلائل "حرکت ارض" کے نظریہ پرمبنی ہوتے تو ایسے لوگ ضرور اس کی تکذیب کرتے جو حرکت فلک کے قائل تھے۔چنانچہ جب یورپ کے فلاسفہ نے حرکت ارض کی تحقیق کی تو دوسو برس سے زیادہ عرصہ تک علماء ومتبعین انجیل ان سے جھگڑتے رہے وہ کہتے تھے کہ حرکت ارض کا نظریہ انجیل کے خلاف گمراہی ہے۔ پس اگر قرآن مجید حرکت ارض بتلاتا تو سینکڑوں سال تک لوگ اس کی بھی تکذیب کرتے، کیونکہ فلاسفہ یونان فلک کی حرکت مانتے تھے اورزمین کو ساکن کہتے تھے اسی طرح دوسرے اسباب کی طرف بھی قرآن مجید میں تعرض نہیں کیا گیا۔اگر وہ ایسا کرتا اوراکثر لوگ ان کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کرسکتے تو وہ اپنی کم علمی وکم فہمی کے سبب قرآن مجید ہی کا انکار کردیتے اور گمراہی کا شکار ہوجاتے۔اعاذ نا اللہ من ذلک

بَابُ تَحْرِيْضِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفْدَ عَبْدِالْقَيْسِ عَلٰی اَنْ يَحْفَظُوْا الْاِيْمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَاءَ هِمْ وَقَالَ مَالِكُ ابْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِرْجِعُوْ اِلٰٓی اَهْلِيْكُمْ فَعَلِّمُوْهُمْ

رسول اللہ ﷺ کا قبیلہ عبدالقیس کے وفد کو اس امر کی ترغیب دینا کہ وہ ایمان اورعلم کی باتیں یادرکھیں اوراپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان باتوں کی خبر کردیں۔اور مالک بن الحویرث نے فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے (خطاب کرکے) فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر انہیں دین کا علم سکھاؤ۔

(۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدُرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ اَتَوُا النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنِ الْوَفْدُ اَوْ مَنِ الْقَوْمُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى قَالُوْا اِنَّا نَاتِيْكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيْدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ وَلَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَّاتِيَكَ اِلَّا فِیْ شَهْرِ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ نُّخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَآءَ نَا نَدْخُلُ

بِهِ الْجَنَّةَ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَّنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ؟ قَالُوْا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّداً رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتُؤْتُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَمَا قَالَ النَّقِيْرُ وَرُبَمَا قَالَ الْمُقَيَّرُ قَالَ احْفَظُوْهُ وَاَخْبِرُوْهُ مَنْ وَّرَائَكُمْ.

ترجمہ ۸۷: شعبہ نے ابو جمرہ کے واسطے سے بیان کیا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتا تھا تو ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قبیلہ عبدالقیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کون قاصد ہے یا یہ پوچھا کہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ربیعہ کے لوگ ہیں آپ نے فرمایا مبارک ہو قوم کو آنا یا مبارک ہو اس وفد کو جو کبھی رسوا نہ ہو۔ نہ شرمندہ ہو۔ اس کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ ہم ایک دور دراز گوشہ سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ پڑتا ہے۔ اس کے خوف کی وجہ سے ہم حرمت والے مہینوں کے علاوہ اور ایام میں حاضر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کی ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو خبر دے دیں۔ اور اس کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہو سکیں تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا۔ کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں اس کے بعد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوۃ دینا رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو اور چار چیزوں سے منع فرمایا دبا، حنتم اور مزفت کے استعمال سے منع فرمایا اور چوتھی چیز کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ ابو جمرہ بسا اوقات نقیر کہتے تھے اور بسا اوقات مقیر (اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد رکھو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان کی اطلاع پہنچا دو۔

تشریح: مقصد ترجمۃ الباب یہ ہے کہ تعلیم کے بعد خواہ وہ افتاء کے ذریعہ ہو یا درس وغیرہ کے ذریعہ سے، معلم کو چاہئے کہ متعلم کو اس امر کی بھی ہدایت کرے کہ وہ دین کی باتوں کو یاد کر کے دوسروں تک پہنچائے صرف اپنی ذات تک محدود نہ رکھے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس اور مالک بن الحویرث کو تاکید فرمائی۔ وفد عبدالقیس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور مالک بن الحویرث مشہور صحابی ہیں بصرہ میں سکونت تھی۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انیس دن قیام کیا، علوم نبوت سے فیض یاب ہوئے رخصت کے وقت حضور ﷺ نے ان کو تاکید فرمائی کہ اپنے اہل وعیال میں پہنچ کر ان کو بھی دین کی تعلیم دیں۔ وفد عبدالقیس والی حدیث مذکور پہلے کتاب الایمان میں گذر چکی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے وربما قال المقیر پر فرمایا کہ حقیقت میں شک جو کچھ ہے وہ مزفت ومقیر کے درمیان ہے۔ نقیر ومقیر کے درمیان نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں عبارت میں ایک طرح کا ابہام ومسامحت ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مزفت ومقیر چونکہ ایک ہی چیز ہے اس لئے تکرار لازم آتا ہے اور اس سے بچنے کی صورت کشمانی نے لکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں مزفت ومقیر کا باہم مقابلہ ہی مقصود نہیں ہے کہ تکرار لازم آئے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تین چیزوں کے ذکر پر تو یقین ہے یعنی حنتم، دبا، مزفت پر چنانچہ پہلے بھی ان کا ذکر آچکا ہے اور وہاں مقیر ومزفت دونوں الفاظ میں شک کا بیان بھی گزر چکا ہے یہاں اس شک کے علاوہ ایک دوسرے شک کا بھی اظہار ہے کہ نقیر کا ذکر ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کے ذکر میں وہاں شک نہیں بتلایا تھا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۹۲ ج ۱)

بَابُ الرِّحْلَةِ فِی الْمَسْئَالَةِ النَّازِلَةِ

(کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سفر کرنا)

(۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيْدِ ابْنِ اَبِیْ حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ اللهِ بْنُ اَبِیْ مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهٗ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِّاَبِیْ اِهَابِ بْنِ عَزِيْزٍ فَاَتَتْهُ امْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّیْ قَدْ اَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِیْ تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا اَعْلَمُ اَنَّكِ اَرْضَعْتِنِیْ وَلَا اَخْبَرْتِنِیْ فَرَكِبَ اِلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهٗ.

ترجمہ ۸۸: عبداللہ ابن ابی ملیکہ نے عقبی ابن الحارث کے واسطے سے نقل کیا کہ عقبی نے ابواہاب ابن عزیز کی لڑکی سے نکاح کیا تو ان کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے عقبی کو اور جس سے اس کا نکاح ہوا اس کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سنکر عقبی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ تب عقبی مکہ معظمہ سے سوار ہو کر رسول اللہ علیہ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور آپ علیہ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ کس طرح تم اس لڑکی سے تعلق رکھو گے۔ حالانکہ اس کے متعلق یہ کہا گیا تب عقبی نے اس لڑکی کو چھوڑ دیا اور اس نے دوسرا خاوند کرلیا۔

تشریح: انہوں نے احتیاطاً چھوڑ دیا کہ جب شبہ پیدا ہو گیا تو اب شبہ کی بات سے بچنا بہتر ہے مگر جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو ایک عورت کی شہادت اس کے لئے کافی نہیں۔ یہاں پر بر بنائے احتیاط آپ نے ایسا فرما دیا اس لئے جمہور ائمہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے صرف امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت بھی ایسے موقع پر کافی ہے۔ علامہ عینیؒ نے ابن بطال کا قول نقل کیا کہ جمہور علماء کے نزدیک حدیث الباب میں حضور اکرم علیہ کا ارشاد مذکور محض محل شبہ و موضع تہمت سے بچنے کے لئے ہے۔ گویا حکم ورع ہے۔ حکم تحریم نہیں۔ (عمدہ ۴۹۵ ج ۱)

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سند میں عبداللہ سے مراد حضرت عبداللہ بن مبارک ہیں اور مقاتل کے بعد سب جگہ وہی مراد ہوتے ہیں۔

نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف

ہمارے یہاں قاضی خان سے دو متعارض اقوال حاصل ہوتے ہیں باب المحرمات میں تو یہ ہے کہ اگر قبل نکاح شہادت دے تو ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ بعد نکاح نہیں، اور باب الرضاع میں اس کے برعکس ہے۔ فرمایا قاضی خان کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے بلند ہے علامہ قاسم بن قطلو بغا نے کتاب الترجیح والتصحیح میں لکھا ہے قاضی خان صاحب ہدایہ کے شیوخ میں ہیں۔ اور جلیل القدر علماء ترجیح میں سے ہیں۔

حدیث الباب دیانت پر محمول ہے

پھر فرمایا میرے نزدیک حدیث الباب دیانت پر محمول ہے۔ قضاء پر نہیں اور صرف مرضعہ کی شہادت ہمارے یہاں بھی دیانتاً معتبر ہے

جیسا کہ حاشیہ بحرالرائق للرملی میں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی شہادت دیانتاً قبول ہوگی حکماً نہیں۔ اور یہی مراد شیخ ابن ہمام کی بھی ہے۔ انہوں نے فتح القدیر میں لکھا کہ یہ شہادت تنزہاً قبول ہوگی۔

حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس میں کوئی عجیب بات نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہاں قضاء کے مسائل بیان ہوئے ہیں وہاں دیانت کے مسائل بھی بکثرت بیان ہوئے لیکن لوگ اس سے غافل ہیں۔

تذکرہ محدث خیرالدین رملی

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ خیرالدین رملی حنفی ہیں اور ایک دوسری خیر رملی شافعی بھی ہوئے ہیں۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محدث رملی حنفی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں سہواً رہ گیا ہے۔ ترتیب دوفات کے لحاظ سے ان کی جگہ صفحہ ۱۸۶ جلد دوم میں ۳۴۵ حضرت خواجہ معصومؒ کے بعد ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے ان کو ج ۲ ص ۳۴۵ سمجھنا چاہئے۔ ان کی وفات ۱۰۸۱ھ کی ہے۔ بڑے محدث مفسر وفقیہ کثیر العمر اپنے وقت کے شیخ حنفیہ تھے ولادت ۹۹۳ھ اپنے شہر اور مصر میں درس حدیث وفقہ دیا۔ اہم تصانیف یہ ہیں۔ فتاویٰ سائرہ، منح الغفار، حواشی عینی شرح کنز، حواشی الاشباہ والنظائر، حواشی بحرالرائق، حواشی زیلعی، حواشی جامع الفصولین وغیر بڑے لغوی نحوی وعروضی بھی تھے۔ بہت سے رسائل اور ایک دیوان بترتیب حروف معجم جمع کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

دیانت وقضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دیانت وقضا کا فرق نہیں سمجھے انہوں نے دیانت میں ان معاملات کو سمجھا جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں اور قضا میں ان کو جو ایک بندے کو دوسرے لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں پھر اس سے یہ سمجھا کہ دیانت کا تعلق ایک شخص کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے۔ اور جب وہ دوسروں کو پہنچ جائیں تو احاطہ دیانت سے نکل کر احاطہ قضا میں داخل ہو گئے۔ حالانکہ یہ بڑی کھلی ہوئی غلطی ہے۔ کیونکہ دیانت وقضا کا مدار شہرت وعدم شہرت پر نہیں۔ بلکہ جس وقت تک بھی کوئی معاملہ قاضی تک نہ جائے خواہ کتنا ہی شہرت پا جائے وہ دیانت ہی کے تحت رہے گا۔ اور جس وقت قاضی کی عدالت میں دائر ہو جائے خواہ کوئی بھی اس کو نہ جانے وہ دیانت سے نکل کر قضا میں داخل ہو جائے گا۔ پھر قاضی کا منصب امیر وحاکم وقت کی طرف سے احکام نافذ کرنے کا ہے۔ اس لئے اس کو واقعات کی پوری تحقیق کر کے فیصلہ دینا ہوتا ہے۔ مفتی کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ صرف کسی سوال کا جواب دینے کا مکلّف ہے۔ خواہ وہ واقعہ ہو یا محض فرضی وتقدیری صورت ہو۔

لہٰذا دیانات کے تمام مسائل مفتی بتلائے گا۔ قاضی ان کا حکم نہیں کرے گا۔ اس طرح قضا کے مسائل کا فیصلہ قاضی کرے گا۔ ان کا مفتی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات دیانت وقضا کے احکام باہم متناقض بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے علماء نے ہدایت کی ہے کہ ایک کو دوسرے کا منصب نہیں اختیار کرنا چاہئے۔ لیکن آجکل کے مفتی اس سے غافل ہیں۔ وہ اکثر احکام قضا پر بھی فتویٰ دے دیتے ہیں اور وہ بھی اس لئے غلطی کرتے ہیں کہ کتب فقہ میں عام طور سے مسائل قضا ہی مذکور ہیں۔ مسائل دیانت کا ذکر ان میں بہت کم ہے۔ البتہ مبسوطات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جس کو کثیر مطالعہ وتفتیش کے بعد ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

شاید اسی صورتحال کی وجہ سے قاضی تو سلطنت عثمانیہ میں صرف حنفی المسلک مقرر ہوتے تھے۔ اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے

تھے۔ حنفی قاضی ان سب کے فتوؤں کے موافق احکام نافذ کر دیتے تھے۔ اس لئے مفتیوں نے بھی احکام قضا لکھنے شروع کر دیئے پس کتابوں میں صرف مسائل قضا درج ہونے لگے اور مسائل دیانت کی طرف سے توجہ ہٹ گئی حالانکہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنا تھا۔ کتنے ہی مسائل میں دونوں کے حکم الگ الگ ہوتے ہیں مثلاً کنز میں ایک شخص نے بیوی کو کہا کہ اگر تیرے لڑکا پیدا ہو تو تجھے ایک طلاق لڑکی ہو تو دو طلاق۔ پھر اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں تولد ہوئے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا۔ تو قضا کا فیصلہ ایک طلاق کا ہوگا۔ اور تنزھاً یعنی دیانت کا فیصلہ دو کا ہوگا۔ قاضی نے تو یقینی جانب کو لے لیا اور مفتی نے احتیاط والی صورت کو ترجیح دی۔ پس یہاں دونوں حکموں میں حلت و حرمت کا فرق عظیم ہو گیا اور احوط کو اختیار کرنا واجب ہوگا جیسا کہ فقہا نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ صرف مستحب نہ ہوگا اور اسی طرح غرر فعلی کی صورت میں اقالہ بھی ہمارے مذہب میں دیانۃ واجب ہی ہوگا۔ مستحب نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ عمل بحکم دیانت کو مستحب سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دیانت وقضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں اس بارے میں ابھی تک متردد ہوں اور اس سلسلے میں صرف ایک جزئیہ صاحبین سے ملا ہے وہ یہ کہ شوہر اگر شافعی مذہب کا ہو اور وہ اپنی حنفی المسلک بیوی کو کنائی طلاق دے پھر رجوع کا ارادہ کرے کہ ان کے یہاں کنایات میں بھی رجعت کا حق ہے۔ لیکن بیوی رجوع سے انکار کر دے اور معاملہ قاضی شافعی کے یہاں دائر ہو کر رجعت کا حکم مل جائے تو اس کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہو جائے گا اور رجوع صحیح ہوگا۔ لیکن ابھی تک کوئی ایسا کلی ضابطہ نہیں ملا۔ کہ کس وقت قضا کی وجہ سے دیانت کا حکم اٹھ جائے گا اور کس وقت نہیں اٹھے گا اس لئے مجھے تردد ہے کہ اگر موانع سبعہ نہ ہونے کی حالت میں قاضی رجوع فی الہبہ کا حکم کر دے تو دیانۃ کراہت رجوع کا حکم اٹھ جائے گا یا نہیں۔ بظاہر یہی صورت ہے کہ کبھی وہ اٹھ جائے گا اور کبھی نہیں اٹھے گا۔

دیانت وقضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ سب سے پہلے مجھے قضا و دیانت کا فرق تفتازانی کے کلام سے معلوم ہوا۔ صاحب توضیح نے ''باب الحقیقۃ والمجاز'' میں سبب وحکم میں استعارہ کا مسئلہ ذکر کر کے لکھا کہ اگر شراء (خریدنے) سے نیت ملک کی کی یا برعکس تو اپنے نقصان کی صورت میں اس کو سچا مانیں گے نفع کی شکل میں نہیں۔ اس پر تفتازانی نے تلویح میں لکھا کہ نفع والی شکل میں بھی دیانۃً اس کا قول معتبر ہوگا کہ مفتی اس کے لئے فتویٰ دے سکتا ہے قاضی حکم نہیں کر سکتا۔ اس سے میں سمجھا کہ قضا اور فتویٰ میں فرق کرتے ہیں پھر اس فرق کو عبارت فقہاء میں بھی برابر تلاش کرتا رہا حتی کہ صاحب ہدایہ کے پوتے ابوالفتح عبدالرحیم بن عمادالدین بن علی (صاحب ہدایہ) کی فصول[1] عمادیہ میں اسی بارے میں ایک مقدمہ ممہدہ پڑھا اور دیکھا کہ امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں اس موضوع پر بسط سے لکھا ہے۔

دیانت وقضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے

فرمایا کہ ان دونوں کا فرق چاروں مذاہب میں موجود ہے قصہ امراۃ ابی سفیان میں ''خذی ما یکفیک وولدک'' آیا ہے جس پر

---

[1] اس کتاب کا ذکر تذکروں میں فصول عمادیہ ہی کے نام سے ہے جو طباعت کی غلطی سے فیض الباری ص ۱۸۸ ج ۱ میں اصول العمادی ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔ فصول عمادیہ فقہ و اصول کی نہایت بلند پایہ نفیس و معتمد کتاب ہے۔ (مؤلف)

امام نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتوی؟ اگر فتوی ہے تو اس کا حکم ہر عالم و مفتی کرسکتا ہے اگر قضاء ہے تو بجز قاضی کے اس کا حکم کوئی نہیں کرسکتا۔

نیز طحاوی ج ۲ ص ۲۵۰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق سلف میں بھی تھا، سائب سے مروی ہے کہ میں نے قاضی شریح سے ایک مسئلہ پوچھا تو کہا میں تو قاضی ہوں مفتی نہیں ہوں اس سے صراحۃً یہ بات نکل آئی کہ قضاء و افتاء الگ الگ ہیں اور یہ بھی کہ قاضی کو جب تک وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہے دیانات کے مسائل نہیں بتلانے چاہئیں جب وہاں سے اٹھ جائے اور عام لوگوں میں آئے تو اور علماء و مفتیان کی طرح مسائل و دیانات بتلاسکتا ہے۔

حاصل مسئلہ: آخر میں حضرت شاہ صاحب نے زیر بحث صورت مسئلہ میں فرمایا کہ اگر زوج کو مرضعہ کی خبر پر یقین ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کرسکتا ہے اور اس پر دیانۃً عمل بھی کرسکتا ہے کہ اس سے مفارقت اختیار کرلے، لیکن اگر معاملہ قاضی کی عدالت میں چلا جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس شہادت پر فیصلہ کردے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شیخ ابن ہمامؒ کی مراد تنزہ و تورع سے کراہت تنزیہی ہے صرف احتیاط نہیں ہے۔

فارقها کا مطلب: فرمایا ممکن ہے طلاق دے کر مفارقت اختیار کی ہو۔ کیونکہ اس عورت کا مرضعہ ہونا تو ثابت ہو نہیں ہوسکا تھا اور فسخ نکاح کی صورت مرضعہ ہونے کے ثبوت پر ہی موقوف ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے حکم کے سبب مفارقت اختیار کی تو مجتہد اس کا فیصلہ کرے گا آپ کا حکم قضاءً تھا یا دیانۃً؟ باقی ظاہر ہے ہمارے مسائل کا اقتضاء یہی ہے کہ آپ کے فیصلہ کو دیانت پر محمول کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

مقصد امام بخاری: پہلے امام بخاری نے صرف طلب علم کے لیے سفر کی ضرورت و فضیلت ثابت کی تھی اس باب میں یہ بتلایا کہ کسی خاص مسئلہ میں اگر مقامی طور سے تشفی نہ ہوسکے تو صرف اپنے علم و فہم پر قناعت کر کے نہ بیٹھ جائے بلکہ صرف ایک مسئلہ شرعی کی تحقیق کے لیے بھی سفر کرنا چاہیے، جیسے حضرت عقبہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک کا سفر فرمایا۔

بَابُ التَّنَاوُبِ فِی الْعِلْمِ

(علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا)

(۸۹) حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ ح قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ اَنَا یُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِیْ ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ کُنْتُ اَنَا وَ جَارٌ لِّی مِنَ الْاَنْصَارِ فِیْ بَنِی اُمَیَّةَ بْنِ زَیْدٍ وَّ هِیَ مِنْ عَوَالِی الْمَدِیْنَةِ وَکُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُوْلَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَنْزِلُ یَوْمًا وَّ اَنْزِلُ یَوْمًا فَاِذَا اَنْزَلْتُ جِئْتُهٗ بِخَبَرِ ذٰلِکَ الْیَوْمِ مِنَ الْوَحْیِ وَ غَیْرِهٖ وَاِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِکَ فَنَزَلَ صَاحِبِی الْاَنْصَارِیُّ یَوْمَ نَوْبَتِهٖ فَضَرَبَ بَابِیْ ضَرْبًا شَدِیْدًا فَقَالَ اَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ اِلَیْهِ فَقَالَ حَدَثَ اَمْرٌ عَظِیْمٌ فَدَخَلْتُ عَلٰی حَفْصَةَ فَاِذَا هِیَ تَبْکِیْ فَقُلْتُ اَطَلَّقَکُنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا اَدْرِیْ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَاَنَا قَائِمٌ اَطَلَّقْتَ نِسَآءَکَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ.

ترجمہ ۸۹: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی دونوں عوالی

مدینہ کے ایک محلّہ بنی امیہ بن یزید میں رہتے تھے اور ہم دونوں باری باری رسول اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ایک دن وہ آتا، ایک دن میں آتا جس دن میں آتا تو اس دن کی وحی کی اور رسول اللہ علیہ کی مجلس کی دیگر باتوں کی اس کو اطلاع دیتا تھا اور جب وہ آتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تو ایک دن وہ میرا انصاری رفیق اپنی باری کے روز حاضر خدمت ہوا جب واپس آیا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور میرے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرا کر اس کے پاس آیا، وہ کہنے لگا کہ ایک بڑا معاملہ پیش آ گیا (یعنی رسول اللہ علیہ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی پھر میں حفصہ کے پاس گیا، وہ رو رہی تھی میں نے پوچھا کہ کیا تمہیں رسول اللہ علیہ نے طلاق دے دی ہے ؟ کہنے لگیں میں نہیں جانتی، پھر میں نبی اکرم علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے کھڑے کھڑے آپ علیہ سے دریافت کیا کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ آپ علیہ نے فرمایا نہیں تب میں نے کہا اللہ اکبر!

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بنی امیہ مدینہ طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محلّہ تھا جو شہر کے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کیا گیا ہے۔ وہاں حضرت عمر نے نکاح کیا تھا اور وہیں رہنے لگے تھے مدینہ طیبہ میں حضرت محمد علیہ کی خدمت میں نوبت و باری سے آیا کرتے تھے اسی زمانے کا واقعہ یہاں بیان فرمایا ہے۔

مناسبت ابواب: علامہ عینی نے لکھا ہے کہ جس طرح طلب علم کے لیے سفر سے علم کی غیر معمولی حرص معلوم ہوتی ہے اسی طرح تناوب سے بھی معلوم ہوتی ہے لہٰذا دونوں بابوں کی باہم مناسبت ظاہر ہے

عوالی مدینہ: عوالی مدینہ سے مراد حافظ عینی نے مدینہ طیبہ کی جانب شرق کے قریبی دیہات بتلائے ہیں اور لکھا ہے کہ مدینہ طیبہ کے سب سے قریب والے عوالی کا فاصلہ ۲، ۳ میل سے ۴ میل تک کا ہے اور سب سے بعید کا فاصلہ آٹھ میل ہے۔

حادثۂ عظیمہ: "حدث امر عظیم" (بڑا بھاری حادثہ ہو گیا) اس سے مراد حضور علیہ کا ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کرنا تھا بلکہ ان انصار نے گمان یہی کیا تھا کہ حضور علیہ نے طلاق دے دی ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر کو طلاق کی خبر دی تھی۔

حادثہ اس لئے بہت بڑا تھا کہ علیحدگی یا طلاق کی صورت سے سب مسلمانوں کو رنج ہوتا، خصوصاً حضرت عمر کو کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ بھی ازوج مطہرات میں سے تھیں۔

اللہ اکبر کہنے کیوجہ

حضرت عمر نے یہ جملہ بطور تعجب کہا کیونکہ پہلے اپنے ساتھی سے طلاق کی خبر سن چکے تھے اب یکدم تعجب اور حیرت میں پڑ گئے کہ ساتھی نے ایسا بڑا مغالطہ کیسے کھایا، یا ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم علیہ کے خلاف توقع جواب سن کر فرط مسرت و خوشی میں اللہ اکبر کہا ہو۔

حدیث الباب کے احکام ثمانیہ

حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط فرمایا

(۱) حرص طلب (۲) طالب علم کو چاہیے کہ وہ اپنی معیشت و معاش کی بھی فکر رکھے، جیسے حضرت عمر اور ان کے ساتھی ایک دن تجارت وغیرہ کرتے اور دوسرے دن حضور علیہ کی خدمت میں گزارتے (۳) ثبوت قبول خبر واحد و عمل بمراسیل صحابہ (۴) آنحضرت علیہ سے سنی ہوئی

باتیں ایک دوسرے کو پہنچاتے تھے اوراس بارے میں ایک دوسرے پر پورا بھروسہ واعتماد کرتا تھا کیونکہ ان میں سے نہ کوئی جھوٹ بولتا تھا اور نہ غیر ثقہ تھا (۵) کسی ضرورت سے دوسرے مسلمان بھائی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹانا درست ہے ((۶) باپ کو جائز ہے کہ بیٹی کے پاس بغیر اس کی شوہر کی اجازت کے چلا جائے اوراس کے احوال کی تحقیق وتفتیش بھی کرسکتا ہے خصوصاً ان حالات کی جو تعلقات زوجین کی اچھائی اور برائی سے متعلق ہیں (۷) کھڑے کھڑے بھی بڑے آدمی سے کوئی بات پوچھی جاسکتی ہے (۸) علمی اشتغال وتحصیل علم کے لیے باری ونوبت مقرر کرنا درست ہے۔ (عمدۃ ج ۱ص ۴۹۸)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عمر کے وہ ساتھی حسب تصریح ابن القسطلانی ''عتبان بن مالک ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل انہوں نے ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۴ ج ۱)

بَابُ الْغَضَبِ فِی الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيْمِ اِذَا رَاٰی مَا يَكْرَهُ

(شرعاً ناپسندیدہ امر دیکھ کر اظہار غضب کرنا)

(۹۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ سُفْيَانُ عَنْ اَبِیْ خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدِ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَآ اَكَادُ اُدْرِكُ الصَّلٰوةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَاَيْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مَوْعِظَةٍ اَشَدَّ غَضَبًا مِّنْ يَّوْمَئِذٍ فَقَالَ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّكُمْ مُنَفِّرُوْنَ فَمَنْ صَلّٰی بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيْهِمُ الْمَرِيْضَ وَالضَّعِيْفَ وَذَا الْحَاجَةِ.

ترجمہ: حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں شخص لمبی نماز پڑھاتا ہے اس لیے میں جماعت کی نماز میں شریک نہیں ہوسکتا (ابومسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دوران نصیحت میں غضب ناک نہیں دیکھا آپ نے فرمایا اے لوگو! تم ایسی شدت اختیار کرکے لوگوں کو دین سے نفرت دلاتے ہو (سن لو) جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر پڑھائے، کیونکہ ان میں بیمار کمزور اور ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو سفیان محمد بن کثیر کے بعد روایات میں آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں سفیان بن عیینہ نہیں ہوتے۔

دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غصہ وعتاب اس لیے تھا کہ اس امام نے فطرت سلیمہ کے خلاف عمل کیا یعنی بروئے عقل بھی مناسب نہ تھا کہ ایسے مقتدیوں کو طویل نماز پڑھائی جائے جو دن کو محنت ومشقت کا کام کرکے تھک جاتے تھے۔

امام بخاریؒ نے بتلایا کہ ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود خلق عظیم وشفقت عامہ کے ایسے مواقع پر غضب فرماتے تھے کہ ہتک حرمات خداوندی ہو رہی ہو یا کوئی شخص کھلی ہوئی کم عقلی وحماقت کی حرکت کرے۔''

ابن بطال نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غضب اس لیے تھا کہ مقتدیوں میں بیمار، ضرورت مند وغیرہ سب ہی ہوتے ہیں ان کی رعایت چاہیے یہ مقصد نہیں کہ نماز میں طویل قراءۃ حرام ہے کیونکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی سورتیں (سورہ یوسف) وغیرہ پڑھنا ثابت ہے مگر آپ کے پیچھے بڑے بڑے صحابہ ہوتے تھے اور وہ لوگ جن کی بڑی خواہش طلب علم ہوتی تھی اور آپ کے پیچھے طویل نماز بھی ان پر گراں نہ ہوتی تھی۔

(۹۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرِنِ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنا سُلَيْمَانُ ابْنُ بِلَالِ نِ الْمَدِيْنِيُّ عَنْ رَّبِيْعَةَ بْنِ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَّزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ نِ الْجُهَنِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقْطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَآءَ هَا اَوْ قَالَ وِعَآءَ هَا وَ عِفَا صَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَاِنْ جَآءَ رَبُّهَا فَاَدِّهَآ اِلَيْهِ قَالَ فَضَآلَّةُ الْاِبِلِ فَغَضِبَ حَتّٰى احْمَرَّتْ وَجنتاه اَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهٗ فَقَالَ مَالَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَآؤُهَا وَحِذَاءُ هَا تَرِدُالْمَآءَ وَ تَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتّٰى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَآلَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ اَوْ لِاَخِيْكَ اَوْ لِلذِّئْبِ.

ترجمہ ۹۱: زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا اس کی بندش پہچان لے۔ یا فرمایا کہ اس کا برتن اور تھیلی پہچان لے پھر ایک سال تک اس کی شناخت کا اعلان کراؤ پھر اس کا مالک نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاؤ پھر اگر اس کا مالک آ جائے تو اسے سونپ دے اس نے پوچھا کہ اچھا گم شدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ کو غصہ آ گیا کہ رخسار مبارک سرخ ہو گئے یا راوی نے یہ کہا کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا (یہ سنکر آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ؟ اس کے ساتھ اس کی مشک ہے اور اس کے پاؤں کے سم ہیں وہ خود پانی پر پہنچے گا اور درخت سے کھائے گا لہٰذا اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک مل جائے اس نے کہا کہ اچھا گم شدہ بکری کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ورنہ بھیڑیے کی غذا ہے

تشریح: لقطہ اسم مفعول ہے جیسے لقمہ، اکلہ ضحکہ وغیرہ بمعنی اٹھائی ہوئی چیز پھر ہر پائی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں جس کا مالک موجود نہ ہو۔ اسی سے کوئی جانور آوارہ پھرتا ہوا ملے تو وہ بھی لقطہ کہلائے گا۔

پہلے سائل نے لقطہ کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمادیا کہ کوئی تھیلی برتن وغیرہ ملے تو اس کی ہیئت گذائی کو اپنے ذہن میں رکھو۔ پھر اس پائی ہوئی چیز کے متعلق لوگوں کو بتلاتے رہو اور علامات پوچھ کر اصل مالک کا پتہ لگاؤ۔ مل جائے تو اس کو دے دو۔ کوئی چیز اگر نہایت بیش قیمت نہیں ہے تو اس کے لئے ایک سال تک لوگوں سے کہتے سنتے رہنا کافی ہے۔ پھر بھی کوئی مالک نہ آئے تو اس کو کار آمد بناؤ، خود ضرورت مند مسکین ہے تو وہ بھی استعمال کر سکتا ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر مالک آ جائے تو وہی چیز اگر باقی ہے، ورنہ اس کا بدل دینا ہوگا۔ بات عام لقطہ کی تھی جس پر کسی سائل نے دوسرا ایک بے محل سوال کر دیا کہ اگر اونٹ چلتا پھرتا کہیں ملے تو کیا وہ بھی لقطہ ہے؟ حضور ﷺ کو اس بے محل بات پر غصہ آ گیا کہ اونٹ جیسی چیز کو جو عرب میں عام طور سے آزاد پھرا کرتے تھے لقطہ بنادیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں اونٹ کی فکر کیوں ہوگئی اس کے ساتھ تو قدرت نے سب ضرورت کا سامان دے دیا ہے، پانی کی مشک اس کے ساتھ ہے کہ پانی خود پی لے گا اور اپنی مشک میں بھی بھر لے گا۔ چنانچہ کئی کئی روز تک وہ اسی سے کام چلالیتا ہے۔ درختوں سے پتے توڑ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں وہ خود اونچے اونچے درختوں کے پھل پتے کھا کر پیٹ بھر لے گا۔ کوئی ایسا چھوٹا موٹا جانور بھی وہ نہیں ہے کہ عام درندے بھیڑیے وغیرہ اس پر حملہ کر سکے۔ غرض وہ تو صحراو بیابانوں کا جہاز ہے۔ جس میں ضرورت کی سب چیزیں مہیا ہیں۔ اور عام خطرات سے بھی محفوظ ہے۔ اس لئے لوگ اس کو آزاد چھوڑ دیا کرتے تھے۔ بخلاف بھیڑ بکری وغیرہ کے ان کو نہ اس طرح آزاد چھوڑا جاتا ہے نہ وہ خود اپنے کھانے پینے کی اونٹ کی طرح کفالت کر سکتی ہیں۔ وہ ضرور لقطہ ہیں کہ اگر تم یا تمہارا کوئی بھائی (اصل مالک وغیرہ) اس کو اپنی حفاظت میں نہ لیگا تو وہ بھوک پیاس سے مرجائیں گے۔ یا بھیڑیے وغیرہ کی خوراک بنیں گے۔

سوال نصف علم ہے

معلوم ہوا کہ سوال کے لئے بھی اچھی عقل وسمجھ چاہئے کہ کم سے کم آدھا جواب تو خود اپنی عقل وفہم یا ابتدائی معلومات کے ذریعہ سمجھ چکا ہو۔اس کے بعد امید ہے کہ مکمل جواب کو کماحقہ سمجھ سکے گا ورنہ یونہی بے سوچے سمجھے الٹے سیدھے سوال کرنا اپنے کو بھی پریشان کرنا ہے اور جواب دینے والے کے دل ودماغ کو اذیت پہنچانی ہے۔

حضور علیہ السلام کا تعلیمی عتاب:

یہاں حضور علیہ السلام کا غصہ ایسے ہی سوال وسائل کے لئے تھا اور یہی تعلیم دینی تھی کہ سوال کرنے والے کو پہلے غور وفکر کر کے خود بھی اپنے سوال کو حدود ووسعتوں پر نظر رکھنی چاہئے تا کہ مجیب کا وقت ضائع کئے بغیر اس کے قیمتی افادات سے بہرہ مند ہو سکے۔واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا نبی کریم علیہ السلام نے بے محل سوال پر غصہ فرمایا دوسرے وہ اس دور کی بات ہے کہ دیانت وامانت کا عام دور دورہ تھا۔ اونٹ جیسی چیز کی چوری یا بھگا لے جانے کا بھی خطرہ نہ تھا، مگر اب زمانہ دوسرا ہے وہ دیانت وامانت باقی نہیں رہی اور بڑی سے بڑی چیز کی چوریاں ڈکیتیاں عام ہوتی جارہی ہیں اس لئے اس زمانہ میں اونٹ اور اس جیسے دوسرے جانوروں کو بھی لقطہ قرار دیا جائے گا اس لئے اگر کسی کو ایسا جانور بھی آوارہ پھرتا ہوا مل جائے تو اس کو پکڑ کر حفاظت کرنی چاہئے تا کہ غلط ہاتھوں میں نہ پڑے اور اصل مالک کو پہنچ سکے۔

بحث ونظر

''تعریف'' کی مدت میں متعدد اقوال ہیں، جامع صغیر میں ایک سال لکھا ہے اور مبسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر ہے۔ جتنے عرصہ تک اس چیز کی حیثیت کے لحاظ سے وہ ضروری یا مناسب سمجھے اعلان کرتا رہے۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی بہتر ہے اور تحدید نہ ہونی چاہئے۔اسی طرح اگر لقطہ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں اور حدیث میں لازمی حکم نہیں ہے بلکہ احتیاطی ہے۔پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد وہ خود بھی اس لقطہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں۔اس مسئلہ میں حنفیہ وشوافع کا مشہور اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی نہایت عمدہ تحقیق فرمائی ہے جو کسی آئندہ موقع سے یا کتاب اللقطہ میں ذکر ہوگی ان شاءاللہ تعالیٰ۔

(۹۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَشْيَآءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا اُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُوْنِيْ عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ اَبِيْ قَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ فَقَامَ اٰخَرُ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَبُوْكَ سَالِمٌ مَوْلٰى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَاٰى عُمَرُ مَا فِيْ وَجْهِهٖ، قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّا نَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ۔

ترجمہ۹۲: حضرت ابوموسیٰ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام سے کچھ ایسی باتیں دریافت کی گئیں جو آپ علیہ السلام کو ناگوار ہوئیں اور جب اس قسم کے سوالات کی آپ پر بہت زیادتی کی گئی تو آپ علیہ السلام کو غصہ آ گیا۔اور پھر آپ علیہ السلام نے لوگوں سے فرمایا اچھا اب مجھ سے جو

چاہو پوچھو تو ایک شخص نے دریافت کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے، پھر دوسرا آدمی کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کہ یارسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا باپ سالم شیبہ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے چہرے کا حال دیکھا تو عرض کیا یارسول اللہ! ہم (ان باتوں کے دریافت کرنے سے جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں) اللہ سے توبہ کرتے ہیں۔

تشریح: ایک دفعہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے چند ایسے سوالات کئے جن کا تعلق رسالت ونبوت سے نہیں تھا۔ بظاہر یہ حرکت بعض منافقین کی تھی جو بلا وجہ آپ کو پریشان یا لا جواب کرنا چاہتے تھے اس پر آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور آپ نے بہ سبب غصہ ہی کے وحی الٰہی کی روشنی میں فرما دیا کہ اب تم مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ اس حالت میں بعض مخلصین صحابہ نے بھی سوالات کئے۔ اور ان کے جوابات بھی حضور ﷺ نے دیئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے غصہ اور جلال کا صحیح احساس و اندازہ کر لیا تو انہوں نے سب کی طرف سے معذرت پیش کی اور کہا یارسول اللہ ﷺ ہم سب اللہ تعالیٰ کی جناب میں توبہ کرتے ہیں۔

ابن حذیفہ کے سوال وجواب وغیرہ کی تفصیل

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شروع حدیث میں آتا ہے کہ ابن حذیفہ کے بارے میں لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہی ہیں یا کوئی اور؟ اس لئے وہ بھی اس موقع پر آگے بڑھے اور پوچھ بیٹھے یارسول اللہ! میرا باپ کون ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا......... تمہارا باپ حذافہ ہے۔ وہ خوش ہوئے کہ لوگوں کے شبہات کا ازالہ ہو گیا مگر جب گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے بڑی ملامت کی اور کہا تم بڑے نالائق نکلے! ایسی بات پوچھ بیٹھے تمہیں کیا خبر زمانہ جاہلیت میں مجھ سے کیا کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی کیا تم مجھے سب کے سامنے ذلیل ورسوا کرنا چاہتے تھے۔ (یعنی اگر خدا نہ کردہ کوئی دوسری ہی بات ہوتی تو حضور ﷺ سے تم سب کی موجودگی میں پوچھ ہی بیٹھے تھے وہ یقیناً صحیح بات فرماتے اور تمہارے بلا وجہ وضرورت سوال سے کتنی بڑی رسوائی ہوتی؟

اس نہایت سمجھدار اور دیندار عورت کی بات آپ نے سن لی اب صحابی رسول سعادت مند بیٹے کا جواب بھی سن لیجئے برجستہ کہا امی جان خدا ہی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر رسول ﷺ مجھے فرما دیتے کہ تیرا باپ حذافہ نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے تو میں ضرور اسی کے ساتھ جا ملتا اور حضور ﷺ کی بات کو صحیح سمجھ کر اور صحیح کر کے ہی دکھا دیتا۔ اللہ اکبر! یہ تھی صحابی عورتوں اور مردوں کی سمجھ اور ایمان ویقین کی پختگی کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل سکتا تھا مگر ان کو جو یقین پیغمبر خدا ﷺ کی باتوں پر تھا وہ کسی طرح نہیں ٹل سکتا تھا یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ ایسے سخت غضب وغصہ کے وقت اور دلی ناراضگی کے باوجود بھی دوسرے انسانوں کی طرح صبر وضبط نہ کھو بیٹھتے تھے بلکہ وہ شدت غضب کی کیفیت اس قدر پر سکون واطمینان تھی کہ بجز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوسرے حاضرین ومخاطبین کو محسوس تک بھی نہ ہو سکی صحیح ہے۔ **ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك**

حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مذکورہ بالا جملے ادا کر کے ظاہر کیا کہ ہم توبہ کرتے ہیں ہمیں ادھر ادھر کے سوالات وجوابات سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں، ہم تو صرف علوم نبوت ووحی اور ایمان واعمال صالح سے اپنی وابستگی رکھنا چاہتے ہیں۔

ایسا واقعہ بھی ضروری تھا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ایسا واقعہ بھی حضور اکرم وصحابہ کی زندگی میں پیش آنا ہی چاہیے تھا جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حق

تعالیٰ کوایسی بھی قدرت ہے کہ جس قسم کی بھی باتیں لوگ پوچھنا چاہیں، ان سب کے جوابات پر وہ اپنے پیغمبر برحق کو مطلع فرما سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ بَرَکَ رُکْبَتَیْهِ عِنْدَ الْاِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ

(امام یا محدث کے سامنے دوزانو بیٹھنا)

(۹۳) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْیَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَنَسُ بْنُ مَالِکٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ اَبِیْ قَالَ اَبُوْکَ حُذَافَةُ ثُمَّ اَکْثَرَ اَنْ یَّقُوْلَ سَلُوْنِیْ فَبَرَکَ عُمَرُ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ فَقَالَ رَضِیْنَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَّ بِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا ثَلٰثًا فَسَکَتَ.

ترجمہ۹۳: حضرت انس بن مالک ؓ نے بتلایا کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ نکلے تو عبداللہ بن حذافہ کھڑے ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا حذافہ! پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر نے دوزانو ہو کر عرض کیا کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد ﷺ کے نبی ہونے پر راضی ہیں (اور یہ جملہ) تین مرتبہ دہرایا یہ بات سن کر رسول اللہ ﷺ خاموش ہو گئے۔

تشریح: امام بخاریؒ علم کی ضرورت فضیلت واہمیت بیان کرنے کے بعد اس کو حاصل کرنے کے آداب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس سے کوئی علمی بات حاصل کی جائے خواہ وہ امام ہو یا محدث یا استاذ تحصیل علم کے وقت اس کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھے جس طرح حضرت عمر ؓ حضرت محمد ﷺ کے سامنے بیٹھے اور چونکہ یہ حالت ونشست نہایت تواضع پر دال ہے اسی لیے استاذ محدث کے دل کو متاثر بھی زیادہ کرتی ہے چنانچہ حضرت عمر ؓ نے آنحضرت ﷺ کے غضب وغصہ کو کم کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا اور کامیاب ہوئے بعض علماء نے یہ بھی لکھا کہ بروک کا ترجمہ اور عنوان امام بخاری نے اس لیے قائم کیا کہ دوزانو بیٹھنا نماز کی ایک خاص (تشہد والی) حالت ہے جو نہایت تواضع کو ظاہر کرتی ہے ہوسکتا ہے کہ کوئی اس طرح کی نشست کو غیر خدا کے سامنے اختیار کرنے کو ناجائز سمجھے لہٰذا اس کے جواز پر تنبیہ فرمائی اور حضرت عمر کے فعل کو دلیل بنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت عمر ؓ کے رضینا باللہ وغیرہ جملوں پر فرمایا کہ حضرت عمر ؓ معالی امور ومحاسن میں یکتا اور نہایت دانشمند تھے آنحضرت ﷺ کی جناب میں براہ راست خطاب کر کے کچھ بھی عرض نہیں کیا۔ آپ کے غضب وغصہ کو سمجھ گئے فوراً عرض کرنے لگے۔ "ہم ایک اللہ کو رب مان چکے، اس کے ہر حکم کے سامنے سر جھکا چکے، ہمیں اس کے احکام کی علتیں اور لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ جو کچھ وحی الٰہی وعلوم نبوت سے ملے گا اس کو سر چڑھائیں گے دل وجان سے اس کی اطاعت کریں گے، اسلام کو پوری طرح اپنا دین بنا چکے۔ اور محمد ﷺ کو خدا کا نبی برحق تسلیم کر چکے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ "ہم خدا کی کتاب قرآن مجید کو اپنا امام بنا چکے" فرمایا کہ اس آخری جملہ سے میں نے فاتحہ خلف الامام کی نفی بھی سمجھی ہے کیونکہ قرآن مجید کو امام کہا ہے، مقتدی نہیں بتایا، شوافع کے قول پر وہ مقتدی بن جاتا ہے، پھر میں نے قرآن مجید میں بھی تتبع وتلاش کی کہ قرآن مجید کو امام کہا گیا ہے یا نہیں؟ تو سورۂ احقاف میں آیت ہے "**ومن قبله کتاب موسی اماما ورحمة وهذا کتاب مصدق**" دیکھی، (سورۂ ہود میں بھی کتاب موسیٰ کو امام ورحمت فرمایا ہے، پھر **انه الحق من ربک** فرمایا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب موسیٰ تو امام ورحمت وغیرہ تھی ہی قرآن مجید اس سے بھی کہیں زیادہ ہے یہ دوسرے زائد علوم وافادات

کیساتھ کتاب موسیٰ کی تصدیق وتائیدوغیرہ بھی کرتی ہے مگر چونکہ قرآن مجید کا امام ورحمت ہونا افہام ناس کی دسترس سے باہر تھا اس لیے اس کومبہم ومجمل کر دیا اور کتاب موسیٰ کا امام ورحمت ہونا اس درجہ[1] میں نہ تھا، اس کو کھول کر بتلا دیا۔

پھر فرمایا کہ وھذا کتاب مصدق کی مرادنظیروں کے دیکھنے سے سمجھ میں آسکتی ہے کسی عبارت میں سمجھانے سے سمجھ میں نہیں آسکتی میں نے رسالہ فاتحہ خلف الامام میں سمجھانے کی کچھ سعی کی مگر حق ادانہیں ہوسکا۔

علامہ طیبی نے بھی حاشیہ کشاف میں اس پر کچھ لکھا ہے ان کا ذوق لطیف بھی اس کے مذاق سے آشنا ہوا ہے مگر ان کے علاوہ دوسرا کوئی اس سے بہرہ ورنہیں ہوا۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف دیوبند کے زمانے میں کسی مناسبت سے مسئلہ تقدیر پر بھی اہم ارشادات فرمائے تھے، اور حضرت شیخ الہند کے افادات بھی ذکر فرمائے تھے جن کو حضرت محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیوضہم نے قلم بند کیا تھا ان کو تقدیر کے مسئلہ پر بحث کے وقت ذکر کیا جائے گا۔ان شاء اللہ تعالیٰ. ومنہ التوفیق والھدایۃ

بَابُ مَنْ اَعَادَ الْحَدِیْثَ ثَلٰثًا لِّیُفْهَمَ فَقَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَلا وَقَوْلَ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ یُکَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثًا.

(کسی بات کوخوب سمجھانے کے لئے تین بار دہرانا، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام الاوقول الزور کی بار بار تکرار فرماتے رہے، حضرت ابن عمر نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے تین بار ھل بلغت فرمایا)

(۹۴) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ ثَنَا عَبْدُالصَّمَدِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنُ اَنَس عَنْ اَنَس ؓ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ کَانَ اِذَا تَکَلَّمَ بِکَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلٰثًا حَتّٰی تُفْهَمَ عَنْهُ وَاِذَا اَتٰی عَلٰی قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَیْهِمْ سَلَّمَ عَلَیْهِمْ ثَلٰثًا.

ترجمہ۹۴: حضرت انس نے بیان کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام جب کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ لوٹاتے حتی کہ خوب سمجھ لیا جاتا، اور جب لوگوں کے پاس آپ تشریف لاتے تو انہیں تین بار سلام کرتے تھے۔

تشریح: مشہور ہے کہ جب کوئی بات کئی بار کانوں میں پڑتی ہے تو وہ دل میں اچھی طرح اتر جاتی ہے اسی لیے حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ تھی کہ کسی اہم بات کو سمجھانے اور دل نشین کرانے کے لیے اس کو تین بار ارشاد فرماتے تھے یہی طریقہ امت کے لیے بھی مسنون ہوا عالم مفتی

---

[1] کتاب موسیٰ (توراۃ) کو امام ورحمت فرمایا گیا، حالانکہ وہ وحی غیر متلو تھی اور قرآن مجید متلو اور بعینہ کلام خداوندی ہے، تو اس کو بدرجہ اولی امام ہونا ہی چاہیے، اور افضل عبادت نماز میں جب اس کی قراءت کی جائے تو اس کی امامت کا درجہ اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے اور خشعت الاصوات للرحمان کے تحت اس وقت تمام آوازیں نذر خشوع وخضوع ہو جانی چاہئیں، پھر چونکہ امام ضامن بھی ہے، اس لئے بھی سب کی آوازیں اس کی آواز میں شامل ہو چکیں اور قرآن مجید کا رحمت خاصہ خداوندی ہونا بھی اس کا مقتضی ہے کہ جس وقت وہ سامنے ہو تو ساری توجہ اس طرف مبذول ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب قرآن مجید امام ہے اور امام کو قراءت قرآن مجید کا حق سپرد ہو چکا تو اب خواہ نماز جہری ہو یا سری ان دونوں کے امام کو امام ہی سمجھو، اپنے امام کی پوری طرح متابعت کرو اور امام اعظم (قرآن مجید) کی تلاوت کے وقت کامل استماع وخاموشی اور اس طرف دھیان وتوجہ کرو، اسی سے حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ کے مستحق بنو گے یعنی اس رحمت (قرآن مجید) کا حق ادا کرو گے۔ تو رحمت حق بھی تمہارے حق میں ہوگی۔ واللہ علم۔

مدرس بھی کوئی اہم بات دین وعلم کی دوسروں کو بتائے سمجھائے تو اسکو تین بار دہرائے یا عنوان بدل کر سمجھائے تا کہ کم فہم یا غبی اچھی طرح سمجھ لیں اور زود فہم وذہین لوگوں کے دل نشین ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی خلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنے رسالہ "جزء القراءۃ میں نقل کیا ہے:۔ یکثر الکلام لیفھم ولعلل لیحفظ (ایک بات کو بار بار یا بکثرت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوب سمجھ میں آ جائے اور کسی بات کی علت اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ وہ یاد ہو جائے) میں سمجھا کرتا تھا کہ خلیل کے کلام میں بات الٹی ہوگئی ہے، اور اصل یہ تھی کہ ایک بات بکثرت کہنے سے یاد ہو جاتی ہے اور علت بیان کرنے سے سمجھ میں اچھی طرح آ جاتی ہے، پس علت کا بیان فہم کے لئے زیادہ نافع ہے اور تکرار کلام حفظ و یادداشت کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

میں نے رسالہ مذکورہ کے بہت سے نسخے دیکھے کہ شاید کتابت وطباعت کی غلطی نکل آئے، مگر سب نسخوں میں یکساں پایا اس لئے بظاہر امام بخاری کا منشا یہ بتلانا ہے کہ: تکرار واعادہ کلام سے مقصد حفظ تو ہوتا ہی ہے کبھی افہام بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد افہام تو ہوتا ہی ہے کبھی حفظ بھی ہوتا ہے۔

تکرار اہل بلغت کا مقصد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا تکرار تہویل شان اور مبالغہ کے لئے ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے شاہد بتاتے تھے کہ قیامت کے روز رسول کریم ﷺ کے ابلاغ احکام شریعت کی گواہی دیں جبکہ بہت سی امتیں اپنے پیغمبروں کے ابلاغ احکام شریعت کا انکار کر دیں گے۔

پھر یہ کہ حضور اکرم ﷺ اکثر اوقات "اللھم ھل بلغت" بھی فرمایا کرتے تھے تو اس طرح آپ ﷺ حق تعالیٰ کو بھی گواہ بنا لیتے تھے کہ اس سے زیادہ پختہ شہادت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ایسا کرنا چونکہ ضرورت وحاجت کے تحت ہے اس لئے اس کو بے ادبی یا خلاف شان و عظمت حق جل ذکرہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

جس طرح بیت الخلا جانے کے وقت تسمیہ واستعاذہ کو خلاف ادب نہیں کہا جاتا، کیونکہ خبث وخبائث سے امن وحفاظت بغیر برکت اسم مبارک حضرت حق جل شانہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

بحث ونظر

تکرار اسلام کی نوعیت

علامہ سندھی نے فرمایا:۔ مراد اسلام استیذ ان ہے، یعنی تینوں سلام طلب اجازت کے ہیں، کیونکہ کسی کے گھر پر جا کر تین بار اسلام و علیکم (ادخل؟) کہہ کر اجازت طلب کر سکتے ہیں، اگر تیسری دفعہ پر بھی اجازت نہ ملے تو لوٹ جانا چاہیے، چوتھی بار سلام استیذ ان کی اجازت نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلا سلام مجلس میں پہنچ کر سامنے والوں کو کرتے تھے، دوسرا داہنی جانب کے اہل مجلس کو، تیسرا بائیں جانب والوں کو اس طرح تین سلام ہوتے تھے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا:۔ پہلا سلام استیذ ان کا ہے، دوسرا مجلس یا مکان میں پہنچنے پر اہل مجلس کو یہ سلام تحیہ ہے، تیسرا سلام مجلس سے واپسی

ورخصت پر، جس کوسلام تودیع کہہ سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید زیادہ واضح یہ ہے کہ تین بار سلام مجلس کے لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے ہوگا، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بھی رواج ہے اور اس طرح اگر چہ زیادہ بھی ہو سکتے ہیں مگر تین پر اکتفا اس لئے کیا کہ شارع علیہ السلام کے اقوال وافعال منضبط ہوتے ہیں، آپ نے وسط کو اختیار فرمالیا، مگر میں اس توجیہ پر پورا بھروسہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس کی تائید میں کوئی نقل نہیں ملی، غرض اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کسی بڑی جماعت کے پاس سے گزرتے تو صرف ایک سلام پر اکتفا نہ فرماتے تھے بلکہ شروع کے لوگوں پر سلام فرماتے، پھر درمیان میں پہنچ کر سلام فرماتے، پھر آخر میں پہنچ کر سلام فرماتے، حضرت شیخ الہند کی رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

تکرار مستحسن ہے یا نہیں

حضرتؒ کا قول حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ تکرار کلام کی اچھائی و برائی احوال کے اختلاف کے ساتھ ہوتی ہے، مثلاً وعظ و نصیحت کے اندر تکرار مستحسن ہے، مگر تصنیف میں اچھا نہیں، اسی لئے قرآن مجید چونکہ وعظ وتذکیر کے طرز پر ہے، اس میں بھی تکرار مستحسن ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ تودیع کے بارے میں احادیث کا ذخیرہ کنز العمال میں ہے، اس کی مراجعت کی جائے، ''عبدۃ'' حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک نسخہ میں اس کی جگہ ''الصمدۃ'' ہے جو کاتب کی غلطی ہے۔

(۹۵) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ مَاهَکَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفَرٍ سَافَرْنَاہُ فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْهَقْنَا الصَّلٰوۃَ صَلٰوۃَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّاُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِہٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ ۹۵: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ پیچھے رہ گئے، پھر آپ ﷺ ہمارے قریب پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کر رہے تھے تو جلدی میں ہم اپنے پیروں پر پانی کا ہاتھ پھیرنے لگے، تو آپ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: آگ کے عذاب سے ان (سوکھی) ایڑیوں کی خرابی ہے۔ یہ دومرتبہ فرمایا، یا تین مرتبہ

تشریح: صحابہ کرامؓ نے عجلت میں اس ڈر سے کہ نماز عصر قضانہ ہو جائے، پاؤں اچھی طرح نہ دھوئے تھے، ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، پانی تو کم ہوگا ہی، اس پر جلدی میں اور بھی سب جگہ پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کر سکے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے فرمایا کہ وضو میں ایسی جلد بازی کہ پورے اعضاء وضو نہ دھل سکیں، یا پانی کی قلت کے سبب اس طرح ناقص وضو کرنا درست نہیں۔

بَابُ تَعلِيمِ الرَّجَلِ اَمَتَهٗ وَ اَهلَهٗ

(مرد کا اپنی باندی اور گھر والوں کو تعلیم دینا)

(۹۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا الْمُحَارِبِيُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيُّ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثَةٌ لَّهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ وَ اٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَّ الْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰى حَقَّ اللّٰهِ وَ حَقَّ مَوَالِيْهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ يَّطَاُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَادِيْبَهَا وَ عَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ تَعْلِيْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَيْنَا كَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيْمَا دُوْنَهَآ اِلَى الْمَدِيْنَةِ.

ترجمہ ۹۶: عامر شعبی ابو بردہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کو دو اجر ملیں گے۔ ایک شخص اہل کتاب میں سے جو اپنی نبی پر ایمان بھی لایا تھا پھر محمد ﷺ پر بھی ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کی ایک باندی تھی، جس سے مِلک یمین کی وجہ سے بھی اس کو حق صحبت حاصل تھا، اس کو اچھی تہذیب و تربیت دے کر خوب علم و حکمت سے آراستہ کیا، پھر اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو اس کے لئے بھی دو اجر ہیں۔

عامر شعبی نے (خراسانی سے) کہا ہم نے تمہیں یہ حدیث بغیر کسی محنت و معاوضہ کے دے دی، کبھی اس سے بھی کم کے لئے مدینہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث کے تیسرے جملے میں (جو پوری حدیث کے بیان کا سبب ہے) متعدد امور ذکر ہوئے ہیں اور شارحین نے ان میں سے دو کی تعیین میں مختلف رائے لکھی ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اعتاق سے پہلے جو امور مذکور ہوئے وہ بطور تمہید و تقدمہ ہیں اور آزاد کرنا، ...... مستقل عبادت ہے ایک عمل ہے اور نکاح کرنا دوسرا عمل ہے کہ وہ بھی دوسری مستقل عبادت ہے، لہٰذا دو اجران دو عملوں پر مرتب ہیں۔

بحث ونظر

اشکال وجواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

پھر یہاں ایک بڑا اشکال ہے کہ اہل کتاب سے اگر یہود مراد ہوں تو وہ اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے انکار کی وجہ سے کافر ہوئے اور ان کا پہلا ایمان بھی بیکار رہا۔ اب اگر وہ حضور ﷺ پر ایمان بھی لائیں تو ان کا صرف یہ ایک عمل ہوگا اور ایک ہی اجر ملے گا، دو اجر کے مستحق وہ نہیں ہو سکتے۔

اگر کہیں کہ نصاریٰ مراد ہیں جیسا کہ اس کی تائید بخاری کی حدیث ص ۴۹۰ ج ۱۱ حوال حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بجائے رجل من اهل كتاب کے رجل آمن بعيسىٰ مروی ہے، تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ یہود اس سے خارج ہیں، حالانکہ یہ

حدیث آیت قرآنی اولئک یؤتون اجرھم مرتین کا بیان وتفصیل ہے، اور وہ آیت باتفاق مفسرین عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھ دوسرے ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو یہودی تھے، لہٰذا ان کے لئے بھی دو اجر ہوں گے، پس ان سب کو بھی اہل کتاب کا مصداق ہونا چاہیے۔

اس اشکال کے جواب میں فرمایا: میری رائے ہے کہ حدیث تو یہود و نصاریٰ دونوں ہی کو شامل ہے اور دوسری حدیث بخاری کے لفظ رجل آمن بعیسیٰ کو اکثر روایات کے تابع قرار دے کر اختصار راوی پر محمول کریں گے۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ طیبی کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حدیث میں زیادہ عموم بھی مراد ہو سکتا ہے اس طرح کہ خاص نہ ہو، اور دوسرے ادیان والے بھی اس میں داخل ہوں یعنی ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی برکت سے دوسرے ادیان والوں کا ایمان بھی قبول ہو جائے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ اس کی کچھ مؤیدات میں بعد کو ذکر کروں گا، پھر فوائد کے تحت داؤدی اور ان کے متبعین کا قول بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے، حدیث مذکور تمام امتوں کو شامل ہو، کیونکہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر کہ کفار کی پہلی زمانہ کفر کی نیکیاں بھی حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کے برکت سے مقبول قرار پائیں، پھر حافظ نے کہا کہ یہ قول درست نہیں کیونکہ حدیث میں اہل کتاب کی قید موجود ہے، دوسروں پر اس کا اطلاق کیسے ہوگا؟ البتہ اگر خیر کو ایمان پر قیاس کریں تو ممکن ہے دوسرے یہ کہ آمن بنبیہ سے بطور نکتہ اجر کی علت کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے کہ دو اجر کا سبب دو نبیوں پر ایمان ہے حالانکہ عام کفار ایسے نہیں ہیں (اور نہ ان کا پہلے کسی اور نبی پر ایمان ہی ہے)

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ فرق اہل کتاب کا اور عام کفار میں یہ ہے کہ اہل کتاب حضور علیہ السلام کی علامات ونشانیاں کتاب میں پڑھ کر پہچانتے تھے، اور منتظر تھے، لہٰذا ان میں سے جو ایمان لائے گا اور اتباع کرے گا اس کو دوسروں پر فضیلت ہوگی اور ڈبل اجر ہوگا اور جو باوجود اس کے جھٹلائے گا اس پر گناہ بھی ڈبل ہوگا، جس طرح ازواج مطہرات کے بارے میں وارد ہوا، کیونکہ وحی ان کے گھروں میں اترتی تھی۔

اگر کہا جائے کہ اس موقع پر بھی ان کا ذکر ڈبل اجر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، اور پھر ایسے چار طبقے یہاں ذکر ہو جاتے، ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب شیخ الاسلام نے یہ دیا ہے کہ ان کا معاملہ خاص افراد اور خاص زمانے کا ہے اور یہاں ان تین طبقوں کا ذکر ہے جو قیامت تک ہوں گے۔

یہ جواب شیخ الاسلام کے نظریے پر ہی چل سکتا ہے کہ اہل کتاب کے ایمان لانے کا معاملہ وہ قیام قیامت تک مستمر مانتے ہیں، مگر کرمانی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حضور علیہ السلام کی ہی زمانہ بعثت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ بعد بعثت تو سب کے نبی صرف حضور علیہ السلام ہی ہیں کہ آپ علیہ السلام کی بعثت عام ہے۔

علامہ کرمانی کی یہ دلیل اس لئے صحیح نہیں کہ اگر زمانہ بعثت کے ساتھ خاص کریں گے تو یہ بات حضور علیہ السلام کے زمانہ بعثت کے بھی سب لوگوں پر پوری نہ اترے گی یعنی جن کو حضور علیہ السلام کی دعوت نہ پہنچی ہوگی، ...... اور اگر ان لوگوں کو مراد لیں جن کو دعوت نہ پہنچی ہو تو پھر آپ علیہ السلام کے زمانہ بعثت اور بعد زمانہ بعثت کا کیا فرق رہا؟ لہٰذا شیخ الاسلام کی تحقیق زیادہ صاف ہے اور ان لوگوں کے ہمارے پیغمبر علیہ السلام کے سوا

دوسرے پیغمبروں کی طرف منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس سے قبل ان کی طرف منسوب تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی ہے کہ حدیث میں عام مراد لینا کسی طرح درست نہیں اسی لئے وہ حافظ کی اس بارے میں کسی قدر نرمی یا تائیدی اشارہ کو بھی پسند نہیں فرماتے جو حافظ کی اوپر کی عبارت سے ظاہر ہے، پھر فرماتے ہیں کہ خلاصہ حدیث دو اجر کا وعدہ دو عمل پر ہے۔ اور کفر صریح کو ہرگز نیکی نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق مانا جائے، لہٰذا صرف ایک عمل رہا یعنی حضرت اقدس علیہ السلام (فداہ ابی و امی) پر ایمان لانا، اور وہ اگرچہ اجل قربات و افضل اعمال میں سے ہے اور اس کا اجر بھی عظیم ہے، تاہم وہ ایک ہی عمل ہے اور اس پر ایک ہی اجر ملے گا۔

نیز ایک حدیث نسائی ص۳۰۶ ج۲ میں ہے کہ یوتکم کفلین من رحمته سے مراد دو اجر ہیں ایک بوجہ ایمان بعیسیٰ علیہ السلام یا ایمان بہ انجیل و توراۃ کی وجہ سے، اور دوسرا آنحضرت علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے، اسی سے بصراحت تمام معلوم ہوا کہ دو اجر دو عمل کی وجہ سے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی دو اجر کے مستحق ہیں، اور وہ اہل کتاب میں سے بھی شمار ہوں گے اور اس کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت نہ ماننے کی وجہ سے جن لوگوں کے ایمان حبط ہوئے، وہ بنی اسرائیل میں سے وہ لوگ تھے، جن کو آپ علیہ السلام کی شریعت کی طرف دعوت پہنچ گئی تھی پھر بھی وہ منکر ہوئے، لیکن یہود مدینہ کو نہ آپ علیہ السلام کی دعوت پہنچی اور نہ ان کی طرف سے انکار و انحراف کی صورت پیش آئی، لہٰذا وہ دو اجر کے مستحق ہو گئے ایک اپنے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے اور دوسرے حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے۔ اور ان ہی میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔

تاریخ میں ہے کہ بخت نصر کے زمانہ میں اس کے بے پناہ جور و ظلم کی وجہ سے کچھ یہودی شام سے عرب کی طرف بھاگ آئے تھے۔ اور کئی سو سال کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام میں ہوئی تو شام کے یہودیوں کو توحید و شریعت دونوں کی دعوت پہنچ گئی لیکن یہود مدینہ کو بالکل نہیں پہنچ سکی۔

چنانچہ وفاء الوفاء میں ہے کہ مدینہ منورہ کے باہر ایک چھوٹے ٹیلہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی: "یہ رسول خدا عیسیٰ علیہ السلام کے ایک فرستادہ کی قبر ہے جو تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر وہ شہر کے لوگوں تک نہ پہنچ سکے۔"

تاریخ طبری میں اس جگہ ایک لفظ رسول سہو کتابت سے رہ گیا۔ جس سے یہ مطلب بن گیا کہ یہ قبر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ (نعوذ باللہ) ایک زمانے میں اس کو قادیانیوں نے وفات عیسیٰ علیہ السلام کی بہت بڑی دلیل سمجھ کر شور و شغب کیا تھا۔ ان هم الا یخرصون، ظاہر ہے ان اٹکل کے تیروں سے کیا بنتا؟

جدید تحقیقات اہل یورپ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے دو حواری ہندوستان بھی آئے تھے۔ جو مدراس میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ایک حواری تبت میں اور دو حواری اٹلی میں مدفون ہیں۔ اور یونان و قسطنطنیہ بھی ان کا جانا ثابت ہوا ہے۔

پھر یہ کہ وہ خود سے نہیں گئے بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھیجا تھا۔ اس امر سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی، مقوقس، اور دومۃ الجندل وغیرہ کو مکاتیب وغیرہ روانہ فرمائے تو نامہ بر صحابہ سے فرمایا کہ میں بھی تم کو اسی طرح بھیج رہا ہوں جس طرح مسیح علیہ السلام نے اپنے حوارین کو بھیجا تھا۔

افادات حافظ ابن حجر

اس جواب کو مختصر طریقہ پر حافظ ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ نیز حافظ نے فوائد کے تحت چند اہم امور ذکر فرمائے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شرح ابن التین وغیرہ میں جو آیت مذکورہ کا مصداق عبداللہ بن سلام کے ساتھ کعب احبار کو بھی لکھا ہے۔ وہ غلط ہے کیونکہ کعب صحابی

نہ تھے، اور نہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت سے قبل ایمان لائے تھے۔ البتہ تفسیر طبری میں جو سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کو بھی ساتھ لکھا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ عبداللہ یہودی تھے، پھر اسلام لائے اور سلمان نصرانی تھے مسلمان ہوئے، یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۲) قرطبی نے فرمایا کہ جس کتابی کے لئے ڈبل اجر کا وعدہ ہے اس سے مراد وہ ہے جو قول و عمل دونوں کے اعتبار سے اپنے نبی کی صحیح شریعت پر عامل رہا ہو۔ (نہ تحریف شدہ شریعت پر) پھر خاتم الانبیاء علیہ السلام پر ایمان لایا ہو اس کو ڈبل اجر بوجہ اتباع حق اول و ثانی ملے گا۔

لیکن اس قول پر اعتراض ہوگا کہ حضور علیہ السلام نے ہرقل کو تحریر فرمایا کہ تم اسلام لاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دو اجر عطا کرے گا۔ حالانکہ ہرقل نے بھی نصرانیت کو تحریف کے بعد قبول کیا تھا۔

نیز یہاں حافظ نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام کی تحقیق کا حوالہ دیا کہ باوجود اس کے کہ ہرقل بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور اس نے نصرانیت بھی تحریف کے بعد ہی قبول کی تھی، پھر بھی حضور اکرم علیہ السلام نے اس کو اور اس کی قوم کو اپنے مکتوب گرامی میں ''یا اہل الکتاب'' خطاب فرمایا تو اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے گا خواہ وہ تحریف کے بعد ہی ہو اس کو اہل کتاب ہی کے حکم میں سمجھا جائیگا۔ دربارۂ مناکحت و ذبائح وغیرہ۔

لہٰذا اس کی تخصیص اسرائیلیوں سے کرنا یا ان لوگوں کے ساتھ جو یہودیت و نصرانیت کو قبل تحریف و تبدیل اختیار کر چکے ہوں غلط ہے۔

افادات حافظ عینیؒ

(۱) حافظ عینیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے رد کرمانی پر رد کیا اور فرمایا کہ قولہ آمن نبیہ حال وقید ہے پس اجرین کی شرط یہ ہوگی کہ اپنے نبی پر ایمان لایا ہو جو ان کی طرف مبعوث ہوا ہو۔ اور پھر حضور علیہ السلام پر بھی ایمان لائے حالانکہ اہل کتاب کے لئے بھی حضور کی بعثت کے بعد کوئی دوسرا نبی سوائے حضور علیہ السلام کے نہیں ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کی بعثت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ختم ہوگئی۔ لہٰذا آئندہ جو بھی اہل کتاب سے ایمان لائے گا وہ ایک نبی یعنی حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے ایک ہی اجر کا مستحق ہوگا۔ باقی دونوں صنفوں میں اجرین کا حکم تا قیام قیامت رہے گا۔

اور اختلاف رواۃ فی الحدیث بھی کرمانی کے دعوی کو مضر نہیں کیونکہ اذا کو استقبال کے لئے ماننے کے بعد بھی جب وہ شرط مذکورہ بالا موجود نہ ہوگی، حکم اجرین حاصل نہ ہوگا۔ اور ایما سے بھی تعمیم جنس اہل کتاب ہی ثابت ہو سکے گی۔ جس سے ان کے لئے تعمیم حکم اجرین ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۲) **قوله بطأها- ای یحل و طأها، سواء صارت موطوءة اولا**

(۳) **التادیب یتعلق بالمروات والتعلیم بالشرعیات اعنی ان الاول عرفی والثانی شرعی او الاوّل دنیوی والثانی دینی** (عمدة صفحہ ۵۱۶، ۵۱۸ جلد اول)

(۴) پہلے باب میں تعلیم عام کا ذکر تھا، یہاں تعلیم خاص کا ذکر ہوا، یہی وجہ مناسبت ہے دونوں بابوں میں۔ (صفحہ ۵۱۳)

(۵) ترجمہ میں والاہل ہے، حالانکہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو یا تو بطریق قیاس اخذ کرنیکی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ **اعتناء بتعلیم الحرائر الاهل من الامور الدینیة اشد من الاماء**، دوسرے یہ کہ ارادہ کیا ہوگا حدیث لانے کا مگر نہ مل سکی ہوگی۔ (عمدہ صفحہ ۵۱۳)

(۶) **قد کان یرکب** یہ بات حضور علیہ السلام اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں تھی اس کے بعد فتح امصار ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دوسرے

بلاد میں پھیل گئے۔ اور ہر شہر کے لوگوں نے اپنے شہر کے علماء پر اکتفاء کیا۔ بجز ان کے جنہوں نے زیادہ توسع فی العلم چاہا اور سفر کئے۔
(صفحہ ۵۱۸، مثل جابر وغیرہ، شرح شیخ الاسلام)

(۷) پس بعض مالکیہ نے جو اس قول شعبی کی وجہ سے علم کو مدینہ منورہ کے ساتھ خاص کہا۔ یہ ترجیح بلا مرجح ہے پس غیر مقبول ہے۔ (۵۱۹)

(۸) **ثم قال عامر**: بظاہر یہ خطاب صالح راوی حدیث کو ہے۔ اور اسی لئے کرمانی شارح بخاری نے یقین کے ساتھ فرمادیا کہ خطاب صالح کو ہے۔ اور کراچی سے حالیہ شائع شدہ تراجم بخاری میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور تیسیر القاری میں بھی اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ البتہ شرح شیخ الاسلام میں ہے ثم قال عامر مقولہ صالح بن حیان ہے۔ وخطاب بمردے از اہل خراسان است۔ کہ پرسیدہ بود شعبی را از حکم کسے کہ آزاد گرد واہ خود را پس ازاں تزوج کند، چنانچہ از باب واذکر فی الکتاب مریم معلوم شود۔ (صفحہ ۱۶۲ ج ۲ حاشیہ تیسیر القاری، شیخ الاسلام)
یہ تحقیق صحیح ہے۔ (علامہ عینی نے بھی کرمانی کی تغلیط بطور مذکور کی ہے۔) پس خطاب اہل خراسان کے ہی ایک مشہور شخص کو ہے۔ جس کے سوال کے جواب میں عامر نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ چنانچہ بخاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں بھی یہی حدیث لائیں گے۔ وہاں سے یہ چیز واضح ہوگی۔ حافظ نے بھی فتح الباری میں یہی تحقیق کی ہے۔

دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض لوگوں نے دواجر کو زمانہ عدم تحریف کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ قول قرطبی نص حدیث مذکور کے بھی منافی ہے کیونکہ وہ آپ ہی کے زمانے کے لوگوں کے واسطے ہے۔ جب کہ وہ سب تحریف شدہ نصرانیت پر ہی عامل تھے۔

(۲) میرے نزدیک تحریف میں بھی تفصیل ہے اگر وہ حد کفر صریح تک پہنچ جائے تو ان کے لئے دواجر نہ ہوں گے۔ ورنہ مطابق حدیث مذکور ان کے مستحق ہوں گے۔ البتہ اختلاف شرائع کی بھی رعایت ضروری ہے۔ کہ بعض کلمات مثلاً "ابن" کتب سابقہ میں مستعمل تھا۔ خواہ کسی تاویل سے ہی تھا۔ مگر ہماری شریعت میں مطلق کفر ہے۔ اور اس کی پوری بحث آیت نحن ابناء اللہ کے تحت فتح العزیز میں ہے کہ تاویل باطل مفید ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن اس کے ساتھ وہ توحید کے بھی دعویدار ہیں۔ اور ہماری شریعت نے بھی ان کی توحید کا کسی حد تک اعتبار کر کے ان کو جواز نکاح واکل ذبائح کے بارے میں دوسرے کفار سے ممتاز قرار دیا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ دینی سماوی کی رعایت سے دینی امور میں اتنی تخفیف کا معاملہ فرمایا۔ تو کیا بعید ہے کہ آخرت میں بھی کچھ مسامحت ہو۔ اور ان کو دو اجر ان کے پہلے ایمان کی وجہ سے بھی محض دعویٰ ایمان پر عطا ہو جائیں۔

(۳) دواجر والی فضیلت صرف ان ہی تین قسم کے آدمیوں کے واسطے خاص ہے یا اور بھی ایسے ہیں؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے ایسی ۲۲ قسم کی حدیث سے شمار کی ہیں۔

اور مجھ کو یہاں سے تنبہ ہوا اور غور کرنے لگا کہ کیا فضیلت عدد مذکور تک محصور ہے یا ان میں کوئی ایسی جامع وجہ ہے جو دوسری انواع میں بھی پائی جاسکتی ہے جس سے ان میں بھی دواجر کی فضیلت کا حکم منتقل ہو جائے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر عمل جو پہلی امتوں بنی اسرائیل وغیرہ پر پیش ہوا اور ان سے اس کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی ہے اور ہم اس امر شرعی کو پورے آداب کے ساتھ بجالائیں تو اس پر ہمیں دواجر ملیں گے جیسے کہ مسلم شریف میں صلوۃ عصر کے بارے میں حدیث ہے کہ وہ نماز تم سے پہلی امتوں پر بھی فرض ہوئی تھی پس اگر تم اس کی ادائیگی کما حقہ کرو گے تو تمہیں دواجر ملیں گے۔

اور جس طرح ترمذی میں ہے کہ بنواسرائیل کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے تھے پس اگر ہم پہلے اور بعد کو بھی ہاتھ دھوئیں تو ہمیں دواجر ملیں گے۔

(۴) اگر کہا جائے کہ جب دواجر دو عمل کی وجہ سے ہیں تو پھر حدیث مذکور میں ان تین کو ذکر کرنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ ظاہر ہے، جو شخص دو عمل کرے گا وہ دو ہی اجر کا مستحق بھی ہوگا۔

اس کے کئی جواب ہیں (الف) ان کو اس لیے خاص طور سے ذکر فرمایا کہ ان کی نظر شارع میں خاص اہمیت تھی (ب) وہ منضبط انواع تھیں اور احکام شرعیہ منضبط انواع واصناف سے ہی متعلق ہوتے ہیں۔ اشخاص وافراد سے نہیں اگر کہیں کسی فرد وشخص کے لیے کوئی حکم آئے گا تو وہ اس کے لیے خاص ہوگا سب کے لیے عام نہیں ہوگا اسی لیے اصول فقہ میں بحث ہے آیا کہ کسی حکم شرعی کا حکمت سے خالی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور ہماری طرف سے منسوب ہے کہ جائز ہے جیسا کہ استبراء بکر کے مسئلہ میں ہے کہ اس میں سلوق نطفہ کا کوئی شبہ نہیں ہوسکتا پھر بھی حکم استبراء ہے حالانکہ اس میں کوئی حکمت ظاہر نہیں ہے تو شرح وقایہ نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ صرف اتنا ضروری ہے کہ کوئی صنف منضبط حکمت سے خالی نہ ہو، یہ ضروری نہیں کہ اس صنف کی ہر جزئی میں بھی حکمت موجود ہو۔

(ج) ان تینوں امور میں چونکہ ایک قسم کا اشکال تھا اور ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا تھا کہ ان میں دواجر ہوں اس لیے ذکر فرمایا کہ کیونکہ بظاہر ایمان ہی طاعت ہے اور تعدد اس کی فروع میں آیا ہے تو حدیث نے اس کی وضاحت کی کہ گو ایمان جملاً تو ایک ہی ہے مگر جب وہ تفصیل میں آکر ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا تو وہ ایک مستقل عمل قرار پایا اور پھر دوسرے زمانے میں جب وہ دوسرے نبی سے متعلق ہوا تو دوسرا جدید عمل قرار دیا گیا اسی طرح بظاہر جب ایک غلام دوسرے کا مملوک ہے تو اس کے حقوق خدمت ادا کرنے پر اس کو اجر نہ ملنا چاہیے اور اعتاق ضرور طاعت وعبادت ہے مگر نکاح تو اپنے منافع کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی اجر نہ ہونا چاہیے تو شارع نے ان کو بھی مستقل اجر کا سبب قرار دے دیا۔

(د) شارع نے ان تینوں صورتوں کو اس لیے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ ان میں وہ دو دو کام دشوار یا خلاف طبع تھے لہٰذا شریعت نے ترغیب وتحریص کے طور پر ان پر دو دواجر بتلائے۔

کیونکہ کتابی جب اپنے نبی پر ایمان لا چکا تو اس کو دوسرے نبی پر ایمان لانا شاق ہوگا اور وہ یہ بھی خیال کرے گا کہ دوسرے نبی پر ایمان لانے کی وجہ سے پہلا ایمان بیکار جائے گا تو فرمایا کہ نہیں اس کو دونوں کے اجر الگ الگ ملیں گے ایسے ہی غلام جب اپنے مولی کی خدمت پوری طرح کریگا تو بسا اوقات اس کو اداء نماز وغیرہ کا وقت نہیں ملے گا یا دشواری تو ضرور ہوگی اس لیے ترغیب دی گئی کہ اس کو ڈبل اجر ملے گا۔

اسی طرح طبائع فاضلہ باندیوں سے نکاح کو پسند نہیں کرتیں لہٰذا ترغیب دی گئی کہ ان کو آزاد کر کے نکاح کرنے پر دوگنا اجر ان کو حاصل ہوگا۔

(نصاریٰ کا استدلال بابتہ عموم بعثت حضرت مسیح علیہ السلام اور اس کا مدلل ومفصل جواب)

حضرت عیسیٰ نے جو اپنے حواریوں کو تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس سے نصاریٰ نے آپ کی عموم بعثت پر استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ عموم بعثت سرور انبیاء علیہم السلام کے خصائص میں سے ہے دوسرا کوئی اس وصف سے متصف نہیں ہوا وجہ یہ ہے کہ ایک تو دعوت توحید ہے اس کے اعتبار سے تو تمام انبیاء کی بعثت عام ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے بھی تصریح کی ہے اسی لیے وہ مجاز ہیں کہ جس کو بھی چاہیں اس کی طرف دعوت دیں خواہ ان کی طرف مبعوث ہوئے ہوں یا نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ جائے گی وہ اس دعوت کو ضرور قبول کریں گے انکار کی گنجائش نہیں ہے اگر کریں گے تو مستحق نار ہوں گے۔

دوسری دعوت شریعت ہے اس میں تفصیل ہے کہ اگر پہلے سے ان لوگوں کے پاس کوئی شریعت موجود تھی جس پر وہ عمل کر رہے تھے اور

دوسری شریعت کی دعوت بھی با قاعدہ ان کو پہنچ گئی تو پہلی منسوخ سمجھی جائیگی اور جدید شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا اور اگر باقاعدہ نہیں پہنچی یا صرف خبر ملی تو نئی شریعت پر عمل واجب نہ ہوگا اگر پہلے سے کوئی شریعت ان کے پاس نہیں تھی تب بھی اس نئی شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا خواہ اس کی دعوت بھی با قاعدہ نہ پہنچی ہو صرف اس کی خبر ملنا کافی ہے۔

لیکن جن لوگوں کو شریعت کی دعوت نہیں پہنچی بلکہ عام خبروں کی طرح صرف کسی نبی کی بعثت کی خبر پہنچی ہو تو ان پر اس نبی پر ایمان لانا ضروری ہے اس کی شریعت پر عمل ضروری نہیں ہے جب کہ وہ پہلے سے کسی شریعت پر ہوں اگر ایمان نہیں لائیں گے ہلاک ہوں گے۔

یہ سب تفصیل اس آخری شریعت محمدیہ سے پہلے تک ہے اس لیے اس کے بعد دنیا میں کسی کو بھی اس کا انحراف جائز نہیں ہے۔ و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین. مختصر یہ کہ دعوت توحید تو سب انبیاء کی عام تھی لیکن دعوت شریعت کا عموم صرف سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کے ساتھ خاص ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے لیے فرض لازم تھا کہ تمام دنیا کے لوگوں کو اس شریعت کی طرف دعوت دیں اسی لیے آپ نے دنیا کے بہت سے ملوک و امراء کو تبلیغی مکاتیب ارسال فرمائے اور باقی کام کی تکمیل خلفاء راشدین کے ہاتھوں ہوئی۔

آپ کے علاوہ سب انبیاء علیہم السلام کی دعوت شریعت ان کی اپنی اپنی اقوام و امم کے ساتھ مخصوص تھی اور دوسروں تک اس کی تبلیغ کرنا ان کے لیے اختیاری امر تھا فریضہ الٰہی نہیں تھا۔

حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے عموم بعثت کی شہرت اس لیے ہے کہ کفر کے مقابلہ کے لیے یہی دونوں مبعوث ہوئے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نسبتاً مسلمان تھے کیونکہ اولاد یعقوب سے تھے البتہ نوحؑ نے سب سے پہلے کفر کا مقابلہ کر کے اس کی بیخ کنی کی ہے اس لیے انکا لقب نبی اللہ ہوا ہے اور ابراہیم نے سب سے پہلے صابئین کا رد کیا اور حنیفیت کی بنیاد ڈالی۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب نبی کسی چیز کا رد و مقابلہ کرتا ہے تو ساری دنیا کے لیے عام ہو جاتا ہے چنانچہ عقائد کے بارے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ عقائد تمام ادیان سماویہ میں مشترک ہیں لہٰذا رد و مقابلہ بھی عام ہونا چاہئے البتہ شریعت کے بارے میں محل نظر ہے پس ان دونوں کی عموم بعثت اسی نظریہ مذکورہ کے ماتحت تھی۔

(۲) اس تفصیل کے بعد ایک جواب کی صورت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کو حضرت مسیحؑ کے مبعوث ہونے کی خبر مل گئی اور ظاہر ہے جس شخص کی فطرت اس قدر سلیم تھی کہ حضور علیہ السلام کی مجلس مبارک میں پہلی بار حاضر ہو کر چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرما دیا کہ یہ چہرہ مبارک کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا اس نے حضرت مسیحؑ کی نبوت کی بھی ضرور تصدیق کی ہوگی اور یہ تصدیق ہی ان کو کافی تھی۔ شریعت عیسی پر عمل ضروری نہ تھا البتہ اگر وحی عیسیٰ مدینہ منورہ میں ان تک پہنچ جاتے اور ان کی شریعت کی طرف بلاتے تب ان کو اس شریعت پر عمل بھی ضروری ہوتا۔

پس اجر ایمان بعیسیٰ حاصل کرنے کے لیے وہ تصدیق مذکور بھی کافی ہے اور یہودیت پر بقا اور شریعت موسوی پر عمل کرتے رہنا بھی اس تحصیل اجر سے مانع نہیں ہو سکتا پھر حضور سرور دو عالم علیہ السلام پر ایمان لانے سے دوسرے اجر کے بھی مستحق ہو گئے کیونکہ مدینہ میں ہوتے ہوئے اور دعوت شریعت نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کے لیے صرف تصدیق بالشیٔ بھی کافی تھی۔

البتہ جو لوگ شام ہی میں رہے اور حضرت عیسیٰ کی تصدیق نہیں کی ان کو حضور علیہ السلام پر ایمان لانے سے صرف ایک ہی اجر ملے گا معالم میں جو حدیث ہے کہ عبداللہ بن سلام نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر سوائے حضرت

عیسیٰؑ کے ایمان لاؤں تو کیا نجات کے لیے کافی ہوگا تو اول تو اس کی اسناد ساقط ہے دوسرے یہ سوال بطور فرض تھا اور مقصود صرف تحقیق مسئلہ تھی یہ نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے۔

تعلیم نسواں: حدیث الباب میں باندی کو آداب سکھانے اور تعلیم دینے کی فضیلت ہے جس سے دوسری عورتوں کو تعلیم دینے کی فضیلت بدرجہ اولی ثابت ہوئی، سنن بیہقی، دیلمی، مسند احمد وغیرہ کی روایات سے ہر مسلمان کو علم سیکھنا واجب وضروری معلوم ہوا، جو مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہے، علم حاصل کرنے کا مقصد تحصیل کمال ہے، جس سے ظاہر و باطن کی سنوار ہو، اگر کسی علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ لا حاصل ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی تفصیل سے بتلا چکے ہیں) اگر کسی علم سے بجائے سنوار کے بگاڑ کی شکلیں رونما ہوں تو اس علم سے جہل بہتر ہے۔

چونکہ علم دین وشریعت سے انسان کے عقائد اعمال، اخلاق، معاشرت ومعاملات سنورتے ہیں اس کا حاصل کرنا بھی ہر مرد وعورت کے لئے ضروری، موجب کمال وباعث فخر ہے، اور جس تعلیم کے اثرات سے اس کے برعکس دوسری خرابیاں پیدا ہوں، وہ ممنوع قابل احتراز و نفرت ہوگی، لسان العصر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا

ہم ایسے ہر سبق کو قابل ضبطی سمجھتے ہیں کہ جس کو پڑھ کر لڑکے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

اسلام میں چونکہ ہر فن اور ہر پیشہ کو سیکھنا بھی فرض کفایہ کے طور پر ضروری قرار دیا گیا ہے تا کہ مسلمان اپنی روزمرہ کی ضروریات زندگی میں دوسروں کے محتاج نہ ہوں، اس لئے بڑھئی کا کام، لوہار کا کام، کپڑا بننے کا کام، کپڑا سینے کا کام وغیرہ وغیرہ حسب ضرورت کچھ لوگوں کو سیکھنا ضروری ہیں، یہ تو ان فنون و پیشوں کو اختیار کرنے کا اولین مقصد ہے، دوسرے درجہ میں ان کے ذریعہ روزی کمانا بھی درست اور حلال وطیب ہے، بلکہ ہاتھ کی محنت سے کمائی کی فضیلت وارد ہے اور روزی کمانے کے طریقوں میں سب سے افضل تجارت پھر صنعت وحرفت، پھر زراعت، اجرت ومزدوری، ملازمت وغیرہ ہے، علم اگر دین وشریعت کا ہے تو اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا تو کسی طرح درست ہی نہیں، غیر اسلامی نظام کی مجبوری وغیرہ کی بات دوسری ہے، تاہم اجرت لے کر پڑھائے گا تو اس پر کوئی اجر متوقع نہیں، بلکہ بقول حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہندؒ آخرت میں برابر سرابر چھوٹ جائے تو غنیمت ہے، غرض علم دین حاصل کرنا نہایت بڑا فضل وکمال ہے اور اس کے مطابق خود عمل کر کے دوسروں کو اس سے بغیر کسی اجرت وطمع کے فائدہ پہنچانا انبیاءؑ کی صحیح نیابت ہے۔ رہے ''دنیوی علوم'' جو موجودہ حکومتوں کے سکولوں اور کالجوں وغیرہ میں پڑھائے جاتے ہیں، ان کے اولین مقاصد چونکہ اقتصادی، سیاسی وغیرہ ہیں اس لئے ان سے ذاتی فضل وکمال کے حصول، دین واخلاق کی درستی، معاشرت ومعاملات باہمی کی اصلاح جیسی چیزوں کی توقع فضول ہے، لہٰذا ان کی تحصیل کا جواز بقدر ضرورت ہوگا، اور اسلامی نقطہ نظر سے یقیناً اس امر کے ساتھ مشروط بھی ہوگا کہ ان کے حصول سے اسلامی عقائد ونظریات، اعمال واخلاق مجروح نہ ہوں، اگر یہ شرط نہیں پائی جاتی تو ایسی تعلیم کا ملازمت وغیرہ معاشی وغیر معاشی ضرورتوں کے تحت بھی حاصل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر مردوں کے لئے اگر ہم موجودہ سکولوں کالجوں کی تعلیم کو ہم شرعی نقطہ نظر سے معاشی واقتصادی ضروریات کے تحت جائز بھی قرار دیں تو ان کے لئے گنجائش اس لئے بھی نکل سکتی ہے کہ ان کے لئے دینی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع بھی بسہولت میسر ہیں، لیکن لڑکیوں کی اسکولی تعلیم کی نہ معاش کے لئے ضرورت ہے نہ کسی دوسری صحیح غرض کے لئے، پھر آٹھویں جماعت یا گیارہویں جماعت پاس کر کے لڑکیوں کو ٹریننگ دی جاتی ہے، جس میں حکومت کی طرف سے وظیفہ بھی دیا جاتا ہے، اس سے فارغ ہو کر ان کو دیہات وقصبات کے اسکولوں میں تعلیم کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ اپنے والدین، خاندان و اسلامی ماحول سے دور رہ کر تعلیمی فرائض سرانجام دیتی ہیں، ایک مسلمان عورت اگر فریضہ حج ادا کرنے کے لئے بھی بغیر محرم کے ایک دو ماہ نہیں

گزار سکتی تو ظاہر ہے کہ ملازمت کے لئے اس کا بغیر محرم کے غیر جگہ مستقل سکونت و رہائش اختیار کرنا کیسے درست ہوگا؟ سنا گیا کہ بعض جگہ ان کے ساتھ ان کی ماؤں یا بہنوں کو بھیج دیا جاتا ہے، حالانکہ ان کا ساتھ ہونا شرعاً کافی نہیں کیونکہ محرم مرد ہی ہونا چاہیے۔

اس کے بعد تعلیم آگے بڑھی تو کالجوں میں داخلہ لے لیا گیا، جہاں ایف۔اے کے بعد عموماً مخلوط تعلیم دی جاتی ہے، پڑھانے والے اساتذہ مرد، اگلی صفوں میں نوجوان لڑکیاں اور پچھلی نشستوں پر نوجوان لڑکے ہوتے ہیں، باہم میل جول، بحث و گفتگو اور بے حجابی وغیرہ پر کوئی پابندی نہیں، اس ماحول میں کچی سمجھ کی سادہ لوح مسلمان لڑکیاں کیا کچھ اثرات لیتی ہیں، وہ آئے دن کے واقعات بتاتے رہتے ہیں اور خصوصیت سے اخبار دیکھنے والے طبقہ پر روشن ہیں، اعلیٰ تعلیم پانے والی لڑکیاں تو غیر مسلموں کے ساتھ بھی تعلقات بڑھا لیتی ہیں، ان کے ساتھ ازدواجی رشتے بھی قائم کر لیتی ہیں، پھر مسلمان ماں باپ و خاندان والے بھی سر پکڑ کر روتے ہیں، بڑی ناک اور عزت والے تو اخبار میں اس کی خبر بھی نہیں دے سکتے کہ مزید رسوائی ہوگی، سب کو معلوم ہے کہ مسلمان عورت کا ازدواجی رشتہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی غیر مسلم مرد کے ساتھ جائز نہیں، اب مسلمان عورت اگر اسلام پر باقی رہتے ہوئے غیر مسلم کے ساتھ رہتی ہے تو ہمیشہ حرام میں مبتلا ہو کر عمر گزارے گی، اور اگر اس نے دین کو اپنے غیر مسلم محبوب کی وجہ سے چھوڑ دیا تو اس سے زیادہ وبال و عذاب کس چیز کا ہوگا؟ اور والدین و اعزہ و خاندان والے بھی اس مذکورہ گناہ عظیم یا کفر و ارتداد کا سبب بنے تو وہ بھی عذاب و وبال کے مستحق ہوئے۔ **اللھم احفظنا من سخطک و عذابک**

رحمت دو عالم فخر موجودات علیہ السلام نے جتنے احکام و ہدایت وحی الٰہی کی روشنی میں مردوں کو مناسب اور عورتوں کے حسب حال ارشاد فرمائے تھے، کیا ایک مسلمان مرد و عورت کو ان سے ایک انچ بھی ادھر سے ادھر ہونا عقل و دین کا مقتضا ہو سکتا ہے، ایک بار آنحضرت علیہ السلام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا "تم جانتے ہو کہ عورت کے لئے سب سے بہتر کیا بات ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے کہ حضور ہی کچھ ارشاد فرمائیں گے پھر انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا کہ انہیں معلوم ہوگا تو بتلائیں گی، چنانچہ انہوں نے بتلایا" **لا یراھن الرجال** "عورتوں کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں نہ پڑیں، اور صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی عورت گھر سے نکل کر باہر آتی ہے تو شیطان اس کو سر ابھار ابھار کر خوشی سے دیکھتا ہے (کہ مردوں کو پھانسنے کا سب سے اچھا جال اس کے ہاتھ آ گیا) اور ایسی ہی عورتوں کو جو بے ضرورت و بے حجاب بن سنور کر گھروں سے نکلتی ہیں، حدیث میں "شیطان کے جال" کہا گیا ہے، غرضیکہ فی زمانہ عورتوں کا عصری تعلیم حاصل کرنا اور دینی تعلیم و تربیت سے محروم ہونا مسلمان قوم کی بہت بڑی بدبختی ہے اور اس سلسلہ میں علماء اسلام اور دردمندان ملت کو سعی اصلاح کی طرف فوری قدم اٹھانا ضروری ہے۔

عورتوں میں اگر دینی تعلیم کو عام رواج دے کر، عورتوں ہی کے ذریعہ ان کے طبقہ کی اصلاح کرائی جائے تو یہ بھی ایک کامیاب تدبیر ہے۔ **واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی**

عورت کا مرتبہ اسلام میں

اسلام نے اعلیٰ اوصاف و کمالات کو کسی شخص و جنس کے لئے مقرر مخصوص نہیں قرار دیا کیونکہ

داد اورا قابلیت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت داد اوست

حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اپنی رحمت و فضل خاص سے نواز دیتے ہیں، تاہم صنف نازک میں کچھ کمزوریاں ایسی ہیں کہ ان سے عقلاً و شرعاً قطع نظر نہیں ہو سکتی، اسی لئے مردوں کو خاص طور سے ایسی ہدایات دی گئیں ہیں کہ وہ حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے عورتوں کے

جذبات وحقوق کی زیادہ سے زیادہ نگہداشت کریں اوراس معاملہ میں بسا اوقات مردوں کے اخلاقی کردار کا بڑے سے بڑا امتحان بھی ہو جاتا ہے جس میں پورا اترنے کے لئے نہایت بڑے عزم وحوصلے کی ضرورت ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:'' ماذا الی جبرائیل یو صینی بالنساء حتی ظننت انه یسحرم طلا قهن ''(حضرت جبرائیلؑ نے عورتوں کے بارے میں مجھے اس قدر نصائح پہنچائیں کہ مجھے خیال ہونے لگا کہ شاید ان کو طلاق دینا حرام ہی قرار پا جائے گا) یعنی جب ان کی ہر برائی پر صبر ہی کرنا لازمی ہوگا تو پھر طلاق کا کیا موقع رہے گا؟ اس کی مزید تشریح پھر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ عِظَتِ الْاِمَامِ النِسَاءَ وَ تَعْلِيْمِهِنَّ

(امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور تعلیم دینا)

(۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَآءَ بْنَ اَبِیْ رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ قَالَ عَطَآءٌ اَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَ مَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ اَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَآءَ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَةُ تُلْقِيْ الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَ بِلَالٌ يَاْخُذُ فِيْ طَرَفِ ثَوْبِهٖ وَقَالَ اسْمٰعِيْلُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ عَطَآءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: عطا ابن ابی رباح نے حضرت ابن عباس ؓ سے سنا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباس ؓ کو گواہ بناتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ (ایک مرتبہ عید کے موقع پر لوگوں کی صفوں میں) نکلے اور آپ ﷺ کے ساتھ بلال ؓ تھے، تو آپ ﷺ کو خیال ہوا کہ عورتوں کو (خطبہ اچھی طرح) سنائی نہیں دیا، تو آپ ﷺ نے انہیں نصیحت فرمائی اور صدقے کا حکم دیا، تو یہ وعظ سن کر کوئی عورت بالی (اور کوئی عورت) انگوٹھی ڈالنے لگی اور بلال ؓ اپنے کپڑے کے دامن میں یہ چیزیں لینے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ تبلیغ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عورتوں کو بھی شامل ہے پھر فرمایا کہ جس روز حضور اکرم ﷺ نے عورتوں کو مذکورہ وعظ ونصیحت فرمائی تھی، وہ عید کا دن تھا اور شاید جس صدقہ کی رغبت دلائی تھی وہ صدقۃ الفطر تھا، قرط کانوں کی دریاں اور شنف بالی کو کہتے ہیں۔

یہ بھی حدیث اور ترجمۃ الباب سے معلوم ہوا کہ امام وقت کو مردوں کے علاوہ عورتوں کو بھی وعظ ونصیحت کرنی چاہیے، جس طرح حضور اکرم ﷺ سے اس کا اہتمام ثابت ہے، پھر یہ کہ عورتوں کی تعلیم کیسی ہونی چاہیے؟ اس کو ہم سابق باب میں تفصیل سے بتلا چکے ہیں کہ دین و اخلاق کو سنوارنے کے لئے دین کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے، لیکن دنیوی علوم کی تحصیل کا جواز اس شرط پر موقوف ہے کہ اس سے دین و اخلاق اسلامی معاشرت ومعاملات پر برے اثرات نہ پڑیں۔

کیونکہ دینی تعلیم نہ ہونے سے اخلاقی وشرعی نقطۂ نظر سے معاشرے میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں اور زیادہ فتنے چونکہ عورتوں کے سبب پھیل سکتے ہیں اس لئے جہاں ان کی دینی تعلیم سے معاشرہ کے لئے بہترین نتائج حاصل ہو سکتے ہیں، دینی تعلیم نہ ہونے سے اسی قدر برے اور بدترین حالات رونما ہوتے ہیں۔ اعاذنا الله منها و و فقنا لكل خير

بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيْثِ

(حدیث نبوی معلوم کرنے کی حرص)

(۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ اَبِيْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدِ نِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهٗ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ مَنْ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشِفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ اَنْ لَّا يَسْاَلَنِيْ عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ اَحَدٌ اَوَّلَ مِنْكَ لِمَا رَاَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيْثِ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِيْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهٖ اَوْ نَفْسِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! قیامت کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے سب سے زیادہ کس کو حصہ ملے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! مجھے خیال تھا کہ تم سے پہلے کوئی اس بارے میں مجھ سے دریافت نہیں کرے گا، کیونکہ میں نے حدیث سے متعلق تمہاری حرص دیکھ لی تھی قیامت میں سب سے زیادہ فیض یاب میری شفاعت سے وہ شخص ہوگا جو سچے دل سے یا سچے جی سے " لا الہ الا اللہ " کہے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ " من اسعد الناس " کا ترجمہ یہ ہے کہ "کس کی قسمت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت زیادہ پڑے گی؟" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو پہنچے گا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو جن کا یقین وعقیدہ خالص توحید پر ہوگا، لہٰذا اس حدیث کا تعارض اس حدیث سے نہیں، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے" وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتلایا ہے کہ ایسے لوگ بھی میری شفاعت سے نفع اندوز ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی طرح یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے خلاف بھی نہیں ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ایک قوم ایسی بھی دوزخ سے نکالی جائیگی، جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا، اور اس کو خود رحمٰن کی رحمت جہنم سے نکالے گی" اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نہیں نکلیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لئے خاص ہوگی، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے ان کو بھی نفع پہنچے گا، فرق صرف یہ ہے کہ ان کو نکالنے کا تکفل خود حق تعالیٰ نے فرمالیا کسی دوسرے کی طرف اس کو سپرد نہیں کیا۔ اس کی مزید تشریح[1] و تفصیل انوار الباری جلد اول میں "باب تفاضل

[1] حضرت علامہ مولانا بدر عالم صاحب دامت برکاتہم نے اس موقع پر حاشیہ فیض الباری صفحہ ۱۹۹ جلد ا میں جو تشریح ذکر فرمائی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے: "اس کی تفصیل یہ ہے کہ گنہگار مومن جب جہنم میں داخل کئے جائیں گے تو ان کے چہروں پر آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ اعضاء وضو سب ہی محفوظ رہیں گے، جو صورت بھی ہو بہر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے چہروں یا ان کے اعضاء وضو سے ان کو پہچان لیں گے، اور ان کو جہنم سے نکال لیں گے، لیکن جو لوگ بالکل ہی بے عمل ہوں گے، چونکہ ان کے سارے ہی اعضا آگ میں جھلس جائیں گے، ان کو پہچاننے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنے دست مبارک سے نکال بھی نہ سکیں گے، مگر جب آپ کی شفاعت ہر کلمہ گو مسلمان کے لئے قبول ہو چکی ہوگی، حق تعالیٰ اپنے علم محیط کے مطابق ان لوگوں کو بھی نکال دیں گے، جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ پہچاننے کے سبب چھوڑ دیں گے، اور آپ کی شفاعت ان کو شامل ہو چکی ہوگی، واللہ علم بالصواب۔

اهل الایمان فی الاعمال'' کے تحت ہو چکی ہے۔

بحث ونظر

شفاعت کی اقسام: روز قیامت میں جو واقعات وحالات پیش آنے والے ہیں۔ان میں سے جن کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ہو چکا ہے۔ان پر یقین رکھنا ضروری ہے۔ان ہی میں سے شفاعت بھی ہے۔جس کا ثبوت بکثرت احادیث صحیحہ بلکہ متواترہ سے ہے۔ چند احادیث بخاری شریف میں بھی آئیں گی۔ یہاں ہم اس کی اقسام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شفاعت کبری یا شفاعت عامہ، جو تمام اہل محشر کے لئے ہوگی۔تا کہ ان کا حساب وکتاب جلد ہو کر قیام محشر کی ہولناک تکلیف وحشت وپریشانی سے نجات ملے۔یہ شفاعت کافر،مشرک،منافق،فاسق،مومن وغیرہ سب کے لئے عام ہوگی،یہ سب سے پہلی شفاعت ہوگی،جس کے لئے اہل محشر جلیل القدر انبیاء علیہم السلام سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے۔اور سب کی معذرت کے بعد کہ ہم اس وقت تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے،تم نبی آخرالزمان علیہ السلام کی خدمت میں جاؤ۔وہ لوگ نبی الانبیاء فخر دوعالم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔آپ علیہ السلام فرمائیں گے کہ ہاں!میں تم سب کی پریشانی کے بارے میں ضرور بارگاہ رب العالمین جل مجدہ سے اجازت لے کر معروضات پیش کروں گا۔

پھر آپ علیہ السلام بارگاہ محبوبیت عز شانہ سے اجازت شفاعت چاہیں گے۔، وہاں سے اجازت ملے گی۔اور بخاری ومسلم میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ علیہ السلام کو اس وقت حق تعالیٰ اپنے محامد وصفات کی ادائیگی کے لئے وہ کلمات تلقین فرمائیں گے۔ جواب آپ علیہ السلام کو معلوم بھی نہیں ہیں۔آپ علیہ السلام ان ہی محامد اور تعریفی توصیفی کلمات کو ادا فرماتے ہوئے سربسجود ہو جائیں گے،اس وقت رب العزت کی خاص شان رحمت متوجہ ہوگی۔اور ارشاد ہوگا،سر اٹھایئے!جو کچھ کہنا ہو کہئے!آپ علیہ السلام کی بات سنی جائیگی جو آپ علیہ السلام سوال کریں گے اس کو پورا کیا جائے گا(بلکہ،جو کچھ دوسروں کے لیے بطور شفاعت آپ علیہ السلام کہیں گے اس کو منظور کیا جائے گا اس پر آپ علیہ السلام پہلی شفاعت سب اہل محشر کے لیے کریں گے کہ ان کا حساب وکتاب ہو جائے اور وہ قبول ہو جائیگی۔

(۲) شفاعت خاصہ جو نبی کریم علیہ السلام اپنی امت کے اہل کبائر (گناہ کبیرہ والے) مومنین کے لیے کریں گے تا کہ وہ جہنم سے نکال لیے جائیں۔

(۳) اپنی امت کے صالحین کے لیے شفاعت کریں گے تا کہ وہ بغیر حساب دخول جنت کا پروانہ حاصل کرلیں۔

(۴) بہت سے صلحائے امت کی ترقی درجات کے لیے شفاعت فرمائیں گے۔

(۵) اپنی امت کے مومنین کے لیے شفاعت فرمائیں گے جو نیک اعمال کی دولت سے خالی ہاتھ ہوں گے یہ حضور علیہ السلام کی سب سے آخری شفاعت ہوگی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا رب العالمین خود اپنے دست کرم سے،ایسے لوگوں کو آپ کی شفاعت کے صدقہ میں،جہنم سے نکال کر اپنی رضا وجنت سے نوازیں گے

من اسعد الناس کا جواب

یہیں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہی وہ نہایت خوش قسمت لوگ ہیں جن کے پاس دنیا میں صرف ایمان کی خالص دولت تھی اعمال صالح وغیرہ سے تہی دامن ہونیکے باعث ظاہری صورت سے وہ کفار مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو چکے تھے یہاں تک کہ جہنم میں پہنچ کر کفار ومشرکین ہی کی طرح شکل وصورت بھی بگڑ جائیگی،البتہ جن لوگوں کو بداعمالیوں کے ساتھ کچھ نیک اعمال نماز،روزہ وغیرہ کی توفیق بھی مل گئی تھی تو جہنم میں جا کر بھی وہ دوسرے کفار ومشرکین سے ظاہر میں ممتاز ہی رہیں گے کہ ان کے چہرے اور اعضاء وضو پر آگ کا مطلق اثر نہ ہو گا،یعنی جس طرح نمازی مسلمانوں کو میدان حشر میں ان کے چہروں ہاتھوں اور پیروں کے نور سے پہچانا جائیگا ان میں سے جو لوگ اپنے کبیرہ

گناہوں کے سبب معین مدت کے لیے جہنم میں جائیں گے تو وہاں بھی الگ پہچانیں جائیں گے، اسی لیے ان کو قبول شفاعت کے بعد حضور علیہ السلام ہی خود پہچان کر دوزخ سے نکال لیں گے۔

بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی

غرض بے عمل لوگوں کا معاملہ ظاہر میں کفار ومشرکین سے جہنم میں بھی ممتاز نہ ہوگا لیکن حضور علیہ السلام کی شفاعت چونکہ ہر کلمہ گو مومن مخلص کے لیے قبول ہو جائیگی اس لیے ایسے لوگوں کو بھی دوزخ سے نکلنا ہوگا اور خود علام الغیوب اور علیم بذات الصدور ہی ان کو دوزخ سے نکالنے کا بھی کرم بالائے کرم فرمائیں گے، نیز چونکہ دوزخ سے نکلنے، جنت میں داخل ہونے، اور رضائے الٰہی جیسی سب سے بڑی نعمت عظیمہ وغیرہ وغیرہ سے نیک بخت ہونیکی ان کے لیے بظاہر کوئی صورت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی کہنا نہایت صحیح برمحل ہے کہ سب سے زیادہ آپ کی شفاعت سے ان لوگوں کو فائدہ پہنچے گا یا حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں سب سے زیادہ شفاعت انہی کی قسمت سنوارنے میں کام آئیگی، اس شرح کو سمجھ لینے کے بعد سوچئے کہ حدیث الباب میں صحابی رسول کا سوال کتنا اونچا ہے اور رحمت عالم علیہ السلام کے جواب کی رفعت کہاں تک ہے؟ اسی لیے محدث ابن ابی جمرہؒ نے یہاں تک فرمادیا کہ یہ حدیث تمام حدیث نبوی سے افضل ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

علم غیب کلی کا دعویٰ

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت علیہ السلام کے لیے علم غیب کلی کا دعویٰ درست نہیں کیونکہ آپ نے خود ہی فرمایا کہ شفاعت کبریٰ کے وقت روز محشر میں مجھ پر وہ محامد خداوندی القاء ہوں گے جن کو میں اس وقت نہیں جانتا واللہ اعلم۔

اس کے بعد ایک قسم شفاعت کی وہ بھی ہے جو حضور علیہ السلام کے بعد دوسرے انبیاء، اولیاء، علماء صلحاء اپنی اپنی امتوں اور متعلقین کے لیے یا مثلاً کم عمر بچے اپنے والدین کے لیے کریں گے وغیرہ

ایک قسم یہ بھی ہے کہ خود اعمال صالحہ ہی اپنے عمل کرنے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ سے شفاعت مغفرت ورفع درجات وغیرہ کی کرینگے۔ وغیرہ اسام والعلم عند اللہ تعالیٰ جل مجدہ

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات

صاحب بہجۃ النفوس نے ''حدیث الباب'' کی شرح میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے (جو عمدۃ القاری فتح الباری وغیرہ شروح میں نظر سے نہیں گزری، حالانکہ اس پر مبسوط کلام کی ضرورت تھی آپ نے ۳۴ قیمتی علمی فوائد تحریر کیے جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں۔

محبوب نام سے خطاب کرنا

معلوم ہوا کہ سوال سے قبل مسئول کو اس کے اچھے اور محبوب ترین نام سے خطاب کرنا چاہیے، جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے سوال سے پہلے حضور اکرم علیہ السلام کو یارسول اللہ! سے خطاب کیا جو آپ علیہ السلام کے سب سے زیادہ محبوب اور اعلیٰ ترین وصف رسالت پر شامل ہے۔

محبت رسول کامل اتباع میں ہے

مستفاد ہوا کہ نبی اکرم علیہ السلام کی محبت آپ کے کامل اتباع میں ہے باتیں بنانے میں نہیں اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہؓ آپ علیہ السلام سے

غیر معمولی محبت رکھنے میں نہایت ممتاز تھے اور آپ ﷺ کے اتباع میں بھی کامل تھے اور سارے ہی صحابہ کا یہ وصف خاص تھا مہاجر تھے یا انصار، اصحاب صفہ تھے یا دوسرے، مگر باوجود اس کے کسی ایک صحابی سے یہ بھی منقول نہیں ہوا کہ اس نے آپ ﷺ کی مدح وثنا میں مبالغہ کیا ہو، جس طرح یہ بھی ثابت نہیں کہ کسی نے آپ ﷺ کی تعظیم وتکریم میں ادنیٰ کوتاہی برتی ہو۔

سوال کا ادب: حضرت ابوہریرہؓ کے طریق سوال سے ایک علمی ادب وسلیقہ معلوم ہوا کہ جب کسی بڑے عالم سے کسی بارے میں سوال کیا جائے تو اس کے سامنے اپنی ذاتی معلومات واندازے اس چیز کے متعلق بیان نہ کرے، جس طرح موصوف نے شفاعت کے بارے میں سوال کیا حالانکہ اس کے متعلق بہت سی باتیں خود ان کو پہلے سے بھی معلوم ہونگی جن کا ذکر کچھ نہیں کیا۔

شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟

(۴) سوال یہ نہیں کیا کہ آپ کی شفاعت کے اہل ولائق کون لوگ ہوں گے؟ کیونکہ ایک قسم شفاعت کی کفار ومشرکین، اور سب اہل محشر کے لیے عام ہوگی وہ سوال میں مقصود نہیں ہے، اسی لیے من اسعد بشفاعتک؟ کہا کہ آپ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو ہوگا؟ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پھر چونکہ سعادت وخوش بختی کا سوال سارے انسانوں کے لحاظ سے تھا اس لیے اسعد الناس کہا اور جواب بھی اسی کے لحاظ سے دیا گیا تا کہ معلوم ہو سکے کہ گو آپ ﷺ کی شفاعت سے فائدہ تو سب ہی اہل محشر کو پہنچے گا مگر سب لوگوں میں سب سے زیادہ نیک بخت لوگ وہ ہوں گے، جن کو آپ کی شفاعت سے سب سے زیادہ نفع پہنچے گا، لہٰذا اس سے سوال وجواب کی مطابقت بھی خوب سمجھ میں آ گئی۔

امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟

(۵) معلوم ہوا کہ ''امور آخرت'' کا علم عقل، قیاس واجتہاد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے نقل صحیح اور علوم نبوت ووحی کی ضرورت ہے۔

سائل کے اچھے وصف کا ذکر

(۶) جواب سے پہلے یہ امر بھی مسنون ہوا کہ سائل میں کوئی اچھا وصف وکمال ہو تو اس کو جتلا کر اس کو خوش کر دیا جائے، جس طرح حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابوہریرہؓ کی حرص حدیث کی تعریف فرمائی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو حرص حدیث کا وصف کس قدر محبوب تھا اور آپ کی نظر کیمیا اثر میں حریص علی الحدیث النبوی کی کتنی زیادہ قدر ومنزلت تھی کہ حضرت ابوہریرہؓ کو تمام صحابہ کرام میں سے خصوصی امتیاز ومرتبہ عطا فرمایا گویا وہ ہمہ وقت اسی فکر میں رہتے تھے کہ حضور ﷺ کے اقوال افعال عادات واطوار پر نظر رکھیں اور ان کو محفوظ کر کے دوسروں کو پہنچائیں

ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھی انکی اس حرص حدیث کو محسوس فرما لیا تھا، جس سے انکی طرف توجہات خاصہ قلبیہ مبذول ہوئی ہونگی سب جانتے ہیں کہ آپ کی ایک لحہ کی نظر کرم اور قلبی توجہ سے ولایت کے سارے مدارج طے ہو جاتے تھے۔ تو حضرت ابوہریرہؓ کو آپ کے دائمی مستقل التفات وصرف ہمت سے کتنا عظیم الشان فیض پہنچا ہوگا اور آپ ﷺ نے جب اپنی اس توجہ خاص والتفات کا اظہار فرمایا ہوگا تو حضرت ابوہریرہؓ کی خوشی ومسرت سے کیا حالت ہوئی ہوگی؟ فما اسعدہ وما اشرفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر حال سے استدلال

(۷) معلوم ہوا کہ کسی ظاہر دلیل حالت و کیفیت سے بھی احکام کا استنباط کر سکتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے گمان کو جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرص حدیث دیکھ کر قائم ہوا تھا، قوت دلیل کے سبب قطعی و یقینی قرار دیا۔

مسرت پر مسرت کا اضافہ

(۸) حضور اکرم ﷺ اگر صرف اتنا ہی فرما کر خاموش ہو جاتے کہ مجھے پہلے ہی گمان تھا کہ تم ہی سب سے پہلے اس سوال کو پیش کرو گے تو یہ بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے کم مسرت کی بات نہ تھی کہ سب صحابہ میں سے اولیت ان کو حاصل ہوئی، مگر آپ نے ان کی مسرت پر مسرت اور بھی یہ فرما کر بڑھادی کہ تمہیں اولیت کا شرف محض اتفاقی طور سے حاصل نہیں ہو گیا بلکہ اس لیے حاصل ہونا ہی چاہیے کہ تم حدیث رسول حاصل کرنے پر بہت حریص ہو۔

غرض یہ کہ حضور ﷺ نے سبب اولیت کا اظہار فرما کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مزید شرف اور ڈبل مسرت سے نواز دیا معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کو خوش کرنے کے لیے اس کے صحیح اوصاف بیان کیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ اس تعریف سے مخاطب کر کے کبر و غرور وغیرہ برائیوں میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کو اس امر کا اطمینان ہوگا دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے ان کی ذات کی تعریف نہیں فرمائی جس سے عجب و کبر کا خطرہ زیادہ ہوتا بلکہ ان کے عمل (حرص حدیث) کی مدح فرمائی، یہ نکتہ بھی مدح رجال کے سلسلہ میں یاد رکھنے کے لائق ہے۔

حدیث کی اصطلاح

(۹) معلوم ہوا کہ حدیث رسول کو "حدیث" کہنے کی اصطلاح خود رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے

علم حدیث کی فضیلت

(۱۰) علم قرآن مجید کے بعد دوسرے تمام علوم میں سے علم حدیث کی فضیلت واضح ہوئی کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث ہی کے سبب مدح و عظمت بیان کی اور بتلایا کہ وہی دوسروں کے مقابلہ میں حدیث الباب کے فوائد و حکم معلوم کرنے کے سب سے اول اور زیادہ احق ہیں۔

حکم کیساتھ دلیل کا ذکر

(۱۱) مستحب ہوا کہ کسی حکم و فیصلہ کے ساتھ اس کی دلیل و سبب کی طرف اشارہ کر دیا جائے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اولیت کے حکم کے ساتھ اس کی دلیل و سبب حرص حدیث کو بھی بیان فرمایا، حالانکہ حضور کا ارشاد بلا کسی دلیل و سبب کے بھی حجت تھا۔

صحابہ میں حرص حدیث کا فرق

(۱۲) یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو سب ہی حریص علی الحدیث تھے بلکہ اس معاملہ میں ایک ایک سے بڑھ کر تھا پھر

حضرت ابو ہریرہؓ کو اس وصف خاص سے کیوں نوازا گیا؟ وجہ یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ سب ہی اس شان سے موصوف تھے مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے صرف اسی علم حدیث کے لیے اپنے سارے اوقات وقف کر دیئے تھے چنانچہ خود ہی فرمایا کہ ''میرے بھائی انصار تو باغوں میں کام کرتے تھے، مہاجر بھائی تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میرا کام صرف یہ تھا کہ کسی طرح بھی پیٹ بھر لیا اور حضور علیہ السلام کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہا کرتا تھا، اسی لیے میں نے حضور علیہ السلام کی وہ باتیں بھی یاد کر لیں جو دوسروں نے یاد نہیں کیں۔''

عقیدہ توحید کا خلوص

(۱۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایمان خالص ہونا چاہیے جس میں ذرہ برابر بھی کفر و شرک کا شائبہ نہ ہو خالص دل اور خالص جی سے حق تعالیٰ کی وحدانیت کا یقین جب ہی ہو سکتا ہے کہ کھلے و چھپے شرک اور ہر چھوٹی و بڑی بدعت وغیرہ سے پاک صاف ہو۔

ربنا یوفقنا کلنا لمایحبه ویرضاه ویجعلنا

ممن یطیعه ویطیع رسوله الکریم

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

وهذا آخر الجزء الثالث

ویتلوه الرابع إن شاء الله تعالیٰ.

وبمنه و کرمه تتم الصالحات

بجنور ۹ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ م ۲۹ اگست ۱۹۶۳ء

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَآءِ يَوْمٌ عَلٰى حِدَةٍ فِی الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِی ابْنُ الْاَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ ذِكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَآءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَّنَا يَوْمًا مِّنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ اِمْرَاَةٌ تُقَدِّمُ ثَلٰثَةً مِّنْ وَّلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِّنَ النَّارِ فَقَالَتِ اِمْرَاَةٌ وَّ اِثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ وَ اِثْنَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرما دیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک دن کا وعدہ کر لیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں مناسب احکام دیئے جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لڑکے آگے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آڑ بن جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دو لڑکے بھیج دیئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! دو بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدُرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلٰثَةٌ لَّمْ يَبْلُغُوْا الْحِنْثَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبدالرحمٰن بن الاصبہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں

تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بے تکلف عرض کر دیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمایئے! تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔

رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرما لیا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرما لیا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اوامر خداوندی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو صبر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدمات کا اثر زیادہ لیتی ہیں اور بے صبری اور ناشکری کا اظہار کر بیٹھتی ہیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور صبر آزما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو خلقی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و مایوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جھیل کر وہ اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں صد گونہ اضافہ کر دیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور صبر آزما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہو جاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مر جائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق صبر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی دوزخ سے نجات قرار دی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جا سکتی، حافظ عینیؒ وغیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر صبر زیادہ شاق ہوتا

ہے اور نسبۃً ان کے صبر کی قیمت بلند و بالا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور علیہ السلام سے سوال کیا کہ دو بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اجماعی مسئلہ ہی مفہوم عدد کا اعتبار نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، متکلم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی عدد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید ''عدم بلوغت حنث'' کی بھی آئی ہے، حنث کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے سن بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ نابالغ بچے اپنی عصمت و شفاعت عنداللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کے ان کی موت کا صدمہ و غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور وعظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تا کہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے احکام پر چلیں اور منشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت علیہ السلام کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین بہرہ مند ہوئے تھے صحابی عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں تخلق باخلاق اللہ اور تخلق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسا بننے کی حرص ہو یا اس میں پسماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے پڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہمہ وقتی مستفید نہ ہو سکنے کی روحانی و قلبی اذیت اور رنج و غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور برملا کر کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور علیہ السلام نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے، بلکہ حضور علیہ السلام نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرما دیا، ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یارسول اللہ علیہ السلام! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جمعہ اور جماعات کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آ جاتی ہے ہر ہر قدم پر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھروں میں گڑی پڑی ہیں مذکورہ بالا سعادتوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت دوعالم علیہ السلام نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کر دیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، تمہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھریلو معاملات کی دیکھ بھال نگرانی و سرداری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور متعلقات میں حاضر و غائب وامانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فرائض و واجبات کی ادائیگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی درجات کے لحاظ سے تمہیں مردوں کے برابر ہی کر دے گا۔ او کما قال علیہ السلام

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین ودنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی دینی اور دنیوی فضائل وکمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر بجا طور سے فخر وناز کرسکتی ہیں مگر دنیا کے عقلمند بے وقوفوں نے ان کو احساس کمتری کا شکار بنا کر غلط لائنوں پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ تو آج تک بھی یورپ امریکہ وروس میں نہ ہوسکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت وحکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہوکر غیر مردوں کی جنسی خواہشات ورحجانات کا مرکز توجہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار وبن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم علیہ نے **لا یرا ھن الرجال** فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوزیشن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں''

عورتوں کا مرتبہ شریعت حقہ محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے بتلائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنس لطیف وشریف بازاری دکانوں پر فروخت ہونیوالی چیزوں کے مرتبہ میں لائی جارہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین وخوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دوکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور بناؤ سنگار کرکے سڑکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی للچائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے بچانے کے لیے سرور دوعالم علیہ نے وحی الٰہی کی روشنی میں **لا یرا ھن الرجال** فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں نمائش حسن ہی کے لیے نکلتی ہیں مگر نیتوں پر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کرتا آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرنا دشوار ہوگیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیا مانع نہیں ہے اکبر آلہ آبادی تو عورتوں کے روزافزوں بے حجابی کے رحجانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کرچکے تھے کہ پردہ اٹھے گا تو ساتھ ہی تقوی بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہوجائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بدصورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جاسکتی کہ بدصورت باہر نہ نکلیں اور صرف حسین وجمیل ہی نمائش حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تاکہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت بن ٹھن کر بے ضرورت وبے حجاب ہوکر باہر نکلنے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن وجمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی علیہ شیطان صاحب بھی انکو خوب سر اٹھا اٹھا کر خوش ہوکر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خانماں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آرہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعت حقہ اور گھروں سے بغاوت کرنے والیوں میں ۸۸۔۹۰ فی صدی ایسی ملکہ بدصورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے بارے میں بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

اسکے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسواں کا آجاتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو وجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسواں کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ'' دنیا قضاء ضروریات کے لیے ہے اور آخرت قضاء مرغوبات ومشتہیات کے لیے ہوگی'' (کماذکرہ فی البدائع)

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو اسی کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کرسکیں تو اس کو نہ کوئی عالم دین ممنوع کہتا ہے نہ عالم دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد وفرائض وواجبات اور حلال وحرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد وعورت پر فرض وواجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اسکے بعد مسلمان بچے اور بچیاں اگر عصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو مزید علوم نبوی (قرآن وحدیث) کی تحصیل بھی فرض وضروری ہوگی۔ تاکہ وہ اپنے ایمان واعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

اسکے بعد مکمل علوم اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے، جو بطور فرض کفایہ اتنے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے، جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے، اگر اتنے لوگ اس فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد وعورت ترک فرض کے گنہگار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرون مشہود لہا بالخیر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم واصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء اپنی بچیوں کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود گھر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کر چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکتا ہے۔ اور جو عورتیں مذہبی وعصری تعلیم کی جامع ہونگی وہ نو تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے، کچھ دنوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیر اعظم تنکو عبدالرحمٰن ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی نو تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال واعزاز میں رقص وسرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے سیکھے ہوئے فنون لطیفہ کے ہنر دکھلائے یعنی وہی ناچ گانے ڈرامے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گنی جاتیں ہیں وزیر اعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہونگے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلس مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیر اعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنائیں تو موصوفہ نے قرآن مجید کا ایک رکوع تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے، جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جداگانہ بہترین نظام کے نہایت مضر معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔اے، ایم۔اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔ اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم وملازمتوں کی سہولتیں دی جارہی ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کرلے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِىْ مَرْيَمَ قَالَ اَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِىْ ابْنُ اَبِىْ مُلَيْكَةَ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ اِلَّا رَاجَعَتْ فِيْهِ حَتّٰى تَعْرِفَهُ وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ اَوَلَيْسَ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا قَالَتْ فَقَالَ اِنَّمَا ذٰلِكَ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَّنْ نُّوْقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ۔

ترجمہ: حضرت نافع ابن عمر نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو سمجھ نہ پاتیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تاکہ سمجھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ کیا اللہ نے نہیں فرمایا عنقریب اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیشی ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پڑتال کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہٰذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث و نظر

قولہ علیہ السلام "من حوسب عذب" حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اسمیں عذاب کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جتلائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے قبیح اعمال کیے تھے تو یہ جتلا وا ہی مناقشہ کی صورت اختیار کر لے گا جو ان لوگوں کے لیے تنبیہ و توبیخ بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہوگا دوسرے معنی یہ کہ پوچھ تاچھ چونکہ عذاب جہنم کا پیش خیمہ ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب الیمین کے لیے حساب یسیر کا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر مناقشہ کے ہوگا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزار دی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرانی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ گنہگار کو اس کے گناہ صرف بتلا دیئے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص فضیلت اور علم و تحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا بوجھ نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم و فضل و تبحر علمی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا "تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کرلو"

دوسرے حساب و عرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے مناظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جواز معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۳۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متبادر و موزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ "روایت بالمعنی" کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ **من حوسب عذب** مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال برمحل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ **"فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الی اهله مسرورا"** (سورہ انشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب یمین کے حساب کا حساب یسیر ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو معذب کیسے کہا جائے گا؟

اور بخاری ہی میں ص ۹۶۷ پر "باب من نوقش الحساب، عُذِّبَ" کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ہیں "جملہ من نوقش عذب" مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے "من حوسب عذب" نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقشہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب الٹی ہوگئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

علم غیب: انما ذلک العرض پر فرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تعبیر وعنوان کو بدلا جاسکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب یسیر کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جاننا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض وتعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائكة" آدم علیہ السلام کو تو اسماء کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسماء پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہٰذا عرض اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کلی کا اثبات اعرض اعمال والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ و علم آدم الاسماء سے ہوجاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جمرہ کے ارشادات

آپ نے "بہجۃ النفوس" میں حدیث الباب سے تحت گیارہ قیمتی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:۔

یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے، جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالےٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت وستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناتے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت وبربادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مغفرت کرکے ان پر پردہ ڈالتا ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ اہل محشر اس کو (جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جارہا ہے) غرض یہ تو وہ اجمالی یا سرسری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی عتاب وعقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہوکر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلہ ان کے ایمان پر رہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ کے لطف وکرم سے نواز دیئے جائیں گے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ الٰہیہ ان تجتنبوا

کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم وندخلکم مدخلا کریما (اگرتم بڑے گناہوں سے بچو گےتو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کوبخش دیں گےاور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) مستحق جنت ہوجائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پلڑے میں اضافہ ہوجائے گا تو وہ عرض کریں گے بارخدایا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کوبھی اپنی فضل ورحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بنوا دیجئے!) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ **فاولئک یبدل اللہ سیاتھم حسنات** کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(۶) جن لوگوں کی حسنات (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح وکامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقشہ، کھود کرید اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق وکافر کے لئے بھی ہوگی، فنا وعدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی فنا وعدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر ومشرک ہمیشہ کے لئے۔ **ویاتیہ الموت من کل مکان وما ھو بمیت** (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سہنے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں **من حوسب عذب** کے مصداق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص **انما ذلک العرض** فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ بہ نسبت حکم نسخ کے جمع آثار اولیٰ ہے، اس لئے کہ جمع زیادۃ حکم کا مقتضی ہے اور مسخ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) **انما الماء من الماء** اور حدیث (۲) **اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل** میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احتلام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۳۶ ج ۱)

امام اعظم محدث اعظم اوراعلم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولیٰ ہے، اور ناسخ ومنسوخ کا علم نہایت ہی مہتم بالشان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کر آئے ہیں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ناسخ ومنسوخ احادیث وآثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام ومحدث کی ایسی تعریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، قلیل الحدیث تو عالم ناسخ ومنسوخ بھی نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ وہ بڑے بڑوں کی نظر میں ناسخ ومنسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث انما الماء من الماء جمہور ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تاویل کی وجہ سے کہ اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث عتبان بن مالک سے صراحۃً اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام طحاوی نے تو اس کی نسخ پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (العرف الشذی ص۶۲)

بَابٌ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

("حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے"۔ اس کو "حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے")

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيْدٌ هُوَ ابْنُ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ شُرَيْحٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ وَ هُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوْثَ اِلٰى مَكَّةَ ائْذَنْ لِيْ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ اُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَّوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ اُذُنَايَ وَ وَعَاهُ قَلْبِيْ وَ اَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهٖ حَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللّٰهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِاَمْرِئٍ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يَّسْفِكَ بِهَا دَمًا وَّلَا يَعْضِدُ بِهَا شَجَرَةً فَاِنْ اَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهَا فَقُوْلُوْا اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَذِنَ لِرَسُوْلِهٖ وَلَمْ يَاْذَنْ لَكُمْ وَ اِنَّمَآ اَذِنَ لِيْ فِيْهَا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْاَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ فَقِيْلَ لِاَبِيْ شُرَيْحٍ مَّا قَالَ عَمْرٌو قَالَ اَنَا اَعْلَمُ مِنْكَ يَا اَبَا شُرَيْحٍ اِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيْذُ عَاصِيًا وَّ لَا فَارًّا بِدَمٍ وَّ لَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابوشریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیرؓ سے لڑنے کے لئے) لشکر بھیج رہا تھا کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ ﷺ فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ ﷺ کو دیکھ رہی تھیں، آپ ﷺ نے اول اللہ کی حمد وثنا بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی پیڑ کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ لمحوں کے لئے اجازت ملی تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے کل تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابوشریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابوشریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلا کر بھاگ آنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں "حرم مکہ" کی حرمت وتوقیر شان کا بیان حضرت ابوشریح صحابی رسول ﷺ کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابوشریح نے جس جراءت و بے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بزدلی اور معمولی دنیاوی حرص وطمع کے تحت ''مداہنت'' کی عادت ترقی کرتی جارہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء وعلم دین کا وقار اور دین قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کو خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور ''و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب'' کا عینی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر وخوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال وجاہ کی حرص وطمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوشریح جلیل القدر صحابی ہیں اور عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتمد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے مخفی رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال! یہاں صحیح بخاری میں اس کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو رواۃ صحیح میں سے سمجھ لے،

پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم مکہ ہی کے اندر رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل وقصاص حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنایت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنایت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ، اس لئے اور حرماً آمِناً اور مَنْ دخلهٗ کان آمنا، وغیرہ آیات واحادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقاطعہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

غرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابوشریح کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید ﷺ کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبداللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر ضائع نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہتک حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا امن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص۳۴۴ ج۴)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ ائمہ حنفیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس وادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرتؒ نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعید ؓ کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح وصواب بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اوران کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعید ؓ سے حاصل کریں، جو اچھے تابعی بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابوشریح جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محاربہ نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں تب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتال ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکنا ممکن نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح تنگی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اوران کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے منجنیق سے پتھر برسانا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قفال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ و مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہوگیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرسکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم والوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربی کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن منیر نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا **فهو حرام بحرمته الله،** پھر فرمایا ولم تحل لی الاساعته من نهار، حضور کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کسی حکم کو مؤکد فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہٰذا یہ ایسی نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضیٰ یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس تھوڑی دیر کے اباحت قتال سے بھی اعتذار فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل وقتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر و شرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابوشریح ﷺ بھی سمجھے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ[1] علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجہ کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص ۴۴ ج ۴ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے دراسات اللبیب ص ۴۲۱ سے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مفہوم واحد ہے' تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب دراسات شیخ محمد معین سندھی نے لکھا: ''امام شافعیؒ نے حدود حرم کے اندر محاربہ یا قصاص نفس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص قسم کا قتال روکنا ہے جو منجنیق وغیرہ سے ہو، اور امام ابن دقیق العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

''یہ تاویل ایک ظاہر، کھلی ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد'' فلا یحل لاحد'' دلالت کررہا ہے، کیونکہ نکرہ سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک بار دن کے کچھ حصہ میں قتال جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص کبھی میرے فعل سے سند پکڑے تو اس کو بتلا دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، تمہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتال کی دی گئی تھی۔ خاص قتال کی جو منجنیق وغیرہ سے ہو نہیں دی گئی تھی نہ آپ نے ایسے آلات سے قتال کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتلا رہا ہے کہ تحریم یعنی قتال وخونریزی کو روکنے کا مقصد اس بقعہ مبارکہ (حرم مکی) کی حرمت وغیرہ شان ظاہر کرتا ہے جس کو استیصال کردینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کرسکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعیین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کردیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کردے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استیصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل وحجت موجود نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی

---

[1] حافظ ذہبی نے لکھا: امام وفقیہ، مجتہد وامام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع القشیری المنفلوطی الصعیدی المالکی والشافعی صاحب تصنیف ہیں۔ شعبان ۶۲۵ھ میں ینبع حجان کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء ومحدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے لئے چالیس تساعی احادیث نکالیں، مندرجہ ذیل تصانیف فرمائیں: شرح العمدہ، الامام الامام فی الحکام، ایک کتاب علوم حدیث میں۔

حافظ ذہبی نے لکھا میں نے بھی بیس حدیث سنی ہیں آپ کو اصول ومعقول میں یدطولی تھا علل منقول کے عالم تھے وقت وفات تک دیار مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے ائمہ وقت نے آپ کی شاگردی کی، آپ کے تلمیذ حافظ قطب الدین حلبی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام اہل زمانہ اور علم وزہد میں فائق تھے، مذہب مالکی وشافعی دونوں کے بڑے عالم۔ اوران کے اصول کے امام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث وعلوم حدیث میں درجہ اتقاء حاصل تھا بلکہ حفظ واتقان میں ضرب المثل تھے، شدید الخوف ادائم الذیر تھے، رات کو بہت کم سوتے تھے، اور بار بار اٹھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید، ذکر وتہجد میں مشغول ہوتے تھے بیداری ان کی عادت ثانیہ ہوگئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخنا العلامہ کشمیری قدس سرہٗ کے حالات سے بہت کچھ مشابہ ہیں) ماہ صفر ۷۰۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۸۱)

بتلائے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی المذہب ہونیکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کبار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو الحمدللہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہ بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنولیث کے مقتول کا کوئی قصاص قبیل بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر عنقریب آنے والی ہے) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتال منجنیق وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہٰذا احادیث محتملہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعی نے اختیار کیا باطل ٹھہرا اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جنایت کر کے پناہ لینے کو حرم میں آ گیا تو وہ بدرجہ اولی اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص ۴۲۲)

تذکرہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوار الباری ج ۲ ص ۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل علماء سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص تلامذہ سے تھے آپ کی مشہور کتاب ''دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب'' کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آجکل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق دیکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظم کی دل کھول کر مدح وثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل و تخصیص کے عمل کیا ہے''۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فنی حدیث ابحاث ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مسامحات واغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندیؒ کا ''ذب ذبابات الدراسات'' کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہوگئی تھی خدا کا شکر ہے کراچی کی ''الجنۃ احیاء الادب السندی'' سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی کے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہوگئی جس کے آخر میں محشی کی طرف سے ''**کلمه عن الدراسات و مولفها**'' بھی نہایت اہم تحقیقی وقابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزاہم اللہ خیرا۔

صاحب دراسات[1] کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں'' (ملتجی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

---

[1] بارہویں دراسہ میں مولف نے امام اعظم ؒ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے جو بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدانخواستہ امام صاحب یا ان کے مذہب سے بدظنی وانحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چونکہ احادیث کے مقابلہ میں جواب سے تشفی نہ ہوسکی اس لئے ترک کیا ہے، اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپ نے فرمایا: حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظم کے نقل کئے، جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریم حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (مؤلف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت قتل موذیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موذیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہٗ کی خاص روح وریحان سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سرو صفی کو اپنے بلد مقدس کے بارے میں "حرما آمنا" اور "من دخله كان آمنا" سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کے سر حقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستنیر ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی رُو سے عمر بن سعید شقی و مردود ٹھہرتا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قطعی کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی ناز یبا جسارت سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا قصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان پیشانی اشقی ترین امت یزید کی بیعت سے انکار فرمادیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریح جلیل القدر صحابی تھے جو فتح مکہ سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں بعینہ وہی تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔..... اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم واہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے قتل ملتجی کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن خطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمادیا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا)"

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصی محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوتی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۴۲۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ "تحلیل مدینہ" والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ کتنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر قسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام اعظمؒ کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعیؒ کی رائے پر حسب عادت سخت طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریح ؓ اور عمرو بن سعید کا کیا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا الطیم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابوشریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعید کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کہ اپنے کو ان کے مقابلہ میں اعلم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ "اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کو فتح الباری میں بسط وتفصیل سے لکھدیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔ (ص ۸ ے ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہرافشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط وتفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ عینیؒ اور خود ان کے ہم مشرب صاحب دراسات نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کمزور تھا اور خاص طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفی زد میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھنا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کردیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحبؒ کی شرح بخاری عون الباری میں بیشتر جگہوں پر قسطلانی وغیرہ شروح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کردیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ مذکورہ کے لیے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷ ے ج ۲) میں "یبعث البعوث" کی چار سطری شرح بعینہ فتح الباری (ص ۱۴۲ ج ۱) کی نقل کی ہے ہمیں نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کی خود اپنی شرح وتحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی ہی شرح وتحقیق نواب صاحب کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آ گئی اس لیے ذکر میں آ گئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسرشان یا انکی حدیثی خدمت کی تخفیف نہیں سامح اللہ عنا وعنهم اجمعين بمنه وكرمه.

قوله لا يعيذ عاصيا (حرم کسی باغی کو پناہ نہیں دیتا) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ "كلمة حق اريد بها الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اسلیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعید اور یزید پر ہی صادق آتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید جانشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیر اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کردیا اور حضرت عبداللہ مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان جانشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنامے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسماعیل علیہ السلام کے سینگ بھی جلائے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا والعیاذ باللہ۔

حافظ عینیؒ نے اسطرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید نے جانشین ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر سے بیعت طلب

کی۔انہوں نے بیعت سے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید بہت غضبناک ہوا اور والی مکہ یحییٰ بن حکیم کو حکم بھیجا کہ حضرت عبداللہ سے بیعت لو انہوں نے بیعت کر لی اور یحییٰ نے یزید کو مطلع کیا تو اس نے لکھا: مجھے ایسی بیعت قبول نہیں ان کو گرفتار کر کے ہتھکڑیاں پہنا کر یہاں بھیجو۔

حضرت عبداللہ ؓ نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ میں بیت اللہ کی پناہ لے چکا ہوں اس پر یزید نے عمرو بن سعید ؓ والی مدینہ کو لکھا کہ وہاں سے لشکر بھیجے اور حضرت عبداللہ ؓ کو قتل کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جائے (جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے کہ عمرو بن سعید ؓ نے فوجیں بھیجیں تو حضرت ابوشریح ؓ نے روکا)

ابن بطال نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ علماء سنت کے نزدیک یزید اور عبدالملک سے زیادہ خلافت کے اہل تھے کیونکہ ان کی بیعت ان دونوں سے قبل ہو چکی تھی اور وہ نبی اکرم ﷺ کی شرف صحبت سے بھی ممتاز تھے امام مالکؒ کا قول ہے کہ ابن زبیر ؓ، عبدالملک سے اولیٰ تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۴۱ ۵ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا: حضرت معاویہ ؓ نے اپنے بعد یزید کو خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔ اور لوگوں نے بیعت کر لی تھی مگر حضرت حسین بن علی ؓ اور حضرت ابن زبیر ؓ نے بیعت نہیں کی تھی حضرت ابن ابی بکر ؓ کی وفات، حضرت معاویہ ؓ کی وفات سے پہلے ہی ہو گئی تھی حضرت ابن عمر ؓ نے حضرت معاویہ ؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت کر لی تھی حضرت حسین ؓ کوفہ تشریف لے گئے اور ان کا انکار بیعت ہی بالآخر انکی شہادت کا سبب بنا حضرت ابن زبیر ؓ نے مکہ معظمہ جا کر بیت اللہ کی پناہ لی جس سے ان کا نام عائذ البیت ہو گیا تھا چونکہ مکہ معظمہ کے لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کو وہاں غلبہ وشوکت حاصل ہو گئی (غالباً اسی لیے وہاں ان کے خلاف کوئی موثر اقدام نہ کیا جا سکا اور یزید نے مدینہ طیبہ سے فوجیں بھجوانے کا انتظام کیا) فتح الملہم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ عمرو بن سعید ؓ نے لشکر کا سردار عمرو بن زبیر کو بنایا تھا جو اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ سے عداوت رکھتا تھا جب یہ لشکر مقام ذی طوی پر پہنچا تو حضرت ابن زبیر ؓ کے حامیوں کی ایک جماعت مکہ معظمہ سے نکلی اور اس لشکر کو شکست دی سپہ سالار عمرو بن زبیر ؓ عارم کے جیل خانہ میں قید کر دیئے گئے اس سے پہلے عمرو بن زبیر ؓ چونکہ والی مدینہ کی پولیس گارڈ میں تھے اور مدینہ طیبہ میں بہت سے لوگوں کو حضرت ابن زبیر ؓ سے تعلق کی تہمت لگا کر زدوکوب کر چکے تھے انکے قصاص میں عمرو بن زبیر ؓ کی جیل کے اندر پٹائی ہوئی۔ اور ان ضربوں ہی سے وہ وفات پا گئے۔

آگے فتح الباری میں ہے کہ یزید برابر امراء مدینہ کو حکم بھیج کر حضرت ابن زبیر ؓ سے قتال کے لیے لشکر بھجواتا رہا حتی کہ پھر اہل مدینہ نے بھی متفق ہو کر یزید کی بیعت توڑ دی (فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۱)

(۱۰۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ عَبْدِالْوَهَّابِ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ محمدٍ عَنْ اَبِيْ بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَ كُمْ وَاَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاَحْسِبُهُ قَالَ وَاَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِيْ شَهْرِكُمْ هٰذَا اَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُوْلُ صَدَقَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذٰلِكَ اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: محمد روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوبکرہ نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ نے یوں فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال۔ محمد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں آپ ﷺ نے اعـراضـکـم کا لفظ بھی فرمایا، یعنی اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں، جس طرح تمہارے آج

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچادے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ علیہ نے سچ فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) تمہیں نہیں پہنچادیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بقعۂ مبارک کی حرمت بہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال وآبرو کی بھی نہایت حرمت وحفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال واعراض سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ ودن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً ذکر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم ویوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال وآبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت وآبرو، مال وجان کی غائب وحاضر دل وجان سے حفاظت کریں" **اشداء علی الکفار رحماء بینهم**" (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، رحم وکرم کے پیکر مجسم جیسے صحابہ کرام تھے)[1]

نیز ایک بار آنحضرت علیہ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت وحرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں بے انتہا ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت وعزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد وعورت کی جان ومال وآبرو کی عزت وحرمت کا پاس ولحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری وفرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ وغضب سے محفوظ رہیں۔

بحث ونظر

قال محمد واحسبهٔ الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۵۴۶ ج ۱)

کان محمد یقول صدق الله ورسوله صلی الله علیه وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول خدا علیہ نے سچ فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ معترضہ ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آ گیا آ گے" **الا ھل بلغت** " ارشاد رسول اللہ علیہ ہے۔

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو **کان ذلک** (اسی طرح ہوا) فرمایا، اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ علامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ **لیبلغ الشاهد** کی طرف تو اس لئے نہیں ہوسکتا کہ وہ امر وانشاء ہے۔ اور تصدیق وتکذیب کسی خبر کی ہوا کرتی ہے۔

پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لیبلغ بفتح اللام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہٰذا حضور اکرم علیہ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ تتمۂ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچائے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ وفہم والا ہوگا، یا اشارہ مابعد کی طرف ہے، کیونکہ حضور علیہ کا قول آخر میں الا ھل بلغت آ رہا ہے، مطلب یہ کہ

---

[1] واضح ہو کہ یہ اشداء علی الکفار والی بات جنگ وجدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معاہدات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی وخیر سگالی ہو، خلوص ومحبت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذمی ورعایا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی وخیر سگالی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ اس قسم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذمی کی کوئی برائی وغیبت ہم گھروں کے اندر پوشیدہ بیٹھ کر بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس کی آبرو وعزت کی حفاظت حاضر وغائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اس طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذمی کو بے استحقاق قتل کر دے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور علیہ السلام کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہوگیا جیسے هذا فراق بینی و بینک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہوا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہو گیا، حافظ محقق عینی نے علامہ کرمانی کے مذکورہ بالا چار احتمالات و جوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے، بشرطیکہ لام کے زبر والی روایت ثابت ہو، اور امر کا بمعنی خبر ہونا قرینہ کا محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہو جائے جو لیبلغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ شاہد غائب کو کردے وہ وقوع میں آچکی، (عمدۃ القاری ۵۴۷ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم علیہ السلام کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ علیہ السلام نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہوگیا، کہ بہت سے غائب، سامع سے زیادہ حفظ وفہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منقح ہوئی کہ ایک جز تو حافظ عینی کا لے لیا جائے، اور دوسرا جز علامہ کرمانی کا، جس میں تتمہ حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہوگیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے کوئی تحقیقی بات نہیں لکھی، اور مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۱ کے حاشیہ نمبرے میں جو عبارت عمدۃ القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص ومختل تھے، جس سے حافظ کرمانی کی رائے کو حافظ عینی کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافهم و تشکر و العلم عند الله

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں فرمایا کہ صدق بمعنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم علیہ السلام نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ تتمہ حدیث "رب مبلغ اوعی من سامع" کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ علیہ السلام کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل وخون ریزی وغیرہ کا آپ علیہ السلام کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ علیہ السلام نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان ومال وعزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ علیہ السلام کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل وقتال، خونریزی، نہب اموال اور ہتک حرمات وغیرہ امور پیش آگئے، اس طرح اگرچہ آپ علیہ السلام نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحۃ خبر نہیں دی تھی، مگر قتل وقتال وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دماء کم و اموالکم و اعراضکم الخ) سے یہ بات ظاہر ہوچکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اوامر وواجبات کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی نواہی ومنکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور علیہ السلام کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آکر ہی رہیں، اور حضور علیہ السلام کا ڈر وخوف صحیح ہوگیا۔ حضرت العلام شیخ الحدیث سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جانا، جس سے حضور اکرم علیہ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ علیہ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۴۸ میں ایک حدیث آئے گی "رب مبلغ یبلغه من هوا وعی له وکان کذلک فقال لاترجعو ابعدی کفار ایضرب بعضکم رقاب بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المشائخ کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (لامع ص ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریر درس بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ قتال کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس قتال کا حضور علیہ کو ڈر تھا وہ آپ علیہ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو مجرد تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

بَابُ اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا علیہ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

(۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَنْصُوْرٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ ابْنَ حِرَاشٍ يَّقُوْلُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَّقُوْلُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ فَاِنَّهٗ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.

(۱۰۷) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ اِنِّيْ لَاۤ اَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَّفُلَانٌ قَالَ اَمَا اِنِّيْ لَمْ اُفَارِقْهُ وَلٰكِنْ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ قَالَ اَنَسٌ اِنَّهٗ لَيَمْنَعُنِيْ اَنْ اُحَدِّثَكُمْ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۹) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَابْنُ الْاَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يَّقُلْ عَلَيَّ مَالَمْ اَقُلْ فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ.

(۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ حُصَيْنٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَمُّوْا بِاسْمِيْ وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِيْ وَمَنْ رَّاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ لَا يَتَمَثَّلُ فِيْ صُوْرَتِيْ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربعی بن حراش سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:۔ رسول اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰۷: حضرت عبداللہ بن زبیرؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد زبیرؓ سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنیں، جیسا کہ فلاں اور فلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیرؓ نے جواب دیا کہ سن لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا)

ترجمہ ۱۰۸: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر عمداً جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزید ابی عبید نے سلمہ ابن الاکوعؓ کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاریؒ نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت، تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتلادیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضر ہے اور اس سے چونکہ دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھڑ کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاریؒ نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علیؓ کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیرؓ کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کو بتلا رہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتیٰ الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انسؓ کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکتے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین واشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراط ہی خلاف احتیاط ہوا کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوع کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اور احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من یقل علی مالم اقل ہے، جس میں قولی کذب کو خاص طور سے غالباً اکثری ہونے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول وفعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماع ورؤیت پر ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام وناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من کذب علی الخ بہت سے طرق سے صحاح وغیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نوویؒ نے تو دوسو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔ (فتح الباری ص۱۴۵ ج۱)

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابومسلم، ابوایاس، اور ابوعامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہو کر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر مشہور تیرانداز تھے اور تیز دوڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل وکمال اور سخی تھے یہ بھی منقول ہے کہ آپ سے ایک بھڑیئے نے باتیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیڑیا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیڑیا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے لگنے کی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی نہ تھا پھر بھی آپ بیچ میں کود پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! دیکھو کیسی عجیب بات ہے، بھیڑیا باتیں کر رہا ہے؟ اس پر وہ بھیڑیا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول ﷺ مبعوث ہو کر کھجوروں کے باغوں والے شہر میں تمہیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے منحرف ہو کر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو" سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے مشرف ہو گیا۔ (عمدۃ القاری ج۱ ص۵۵۵)

ثلاثیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلے ثلاثی ہے اور میں نے اس میں سے ثلاثیات کو الگ نکالا تو وہ بیس سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لامع الدراری ج۱ ص۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲ ہے اور سب سے آخری حدیث خلاد بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء میں ہے اور یہ مکی بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے مکی بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج۱ ص۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دارمی کے پاس ثلاثیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے ارباب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مسند امام اعظم میں ثنائیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور توایت کے اعتبار سے تبع تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کر لیا ہے کہ آپ نے حضرت انس ؓ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہٰذا ان دونوں کے مسلک و مذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہونے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بحث ونظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم علمی فوائد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کرینگے بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علماء نے اس قول کی تغلیط کی ہے **کما صرح به الحافظ فی الفتح** ج۱ص۱۴۵) امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عمداً جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی رویت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی توبہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے قطعی طور پر مجروح ہو گیا جیسا کہ ایک جماعت علماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابوبکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابوبکر صیرفی شافعی ہیں) صیرفی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہو جائے گا اسکی روایت گر جائے گی تو پھر کسی توبہ سے اس کو درجہ قبول حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نوویؒ کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، قواعد شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسلک مختار یہی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر صحابہ ایسے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینیؒ کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے: جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں سنی جائے گی، خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ نے اس شخص کے حق میں، جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہو گئی ہو، پھر اس نے توبہ کر لی اور اس کا حال بہتر ہو گیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہو چکی ہے نیز امام ابوحنیفہ نے فرمایا: جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ توبہ کرے تو اس کی روایت تہمت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (عمدۃ القاری ص۵۵۰ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عمداً کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ کبیرہ قرار دیا ہے اور کبائر فقہا میں سے ابومحمد جوینی (والد۔امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔

فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترغیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

لا تکذبوا علی پر لکھا ہے کہ نہی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جھوٹی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علیؐ کا یہاں کوئی مفہوم ومنشا نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علیؐ کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور ترغیب وترہیب کی غرض سے احادیث وضع کردیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے ایسی بات کہنا جو انہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ اثبات حکم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرقہ کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جھوٹی حدیث وضع کرنے کو قرآن وسنت کی ہدایات واحکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اورانہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف منشا نہیں ہے، حالانکہ یہ لغت عربیہ سے ناواقفی کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جو اس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، بزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے **من کذب علی لیضل به الناس الحدیث**، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور بر تقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیرورۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، **فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل الناس** میں ہے، یا ایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شناعت وبرائی کے طور پر کر دیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے **لا تا کلوا الربا اضعافا مضاعفة یالا تقتلوا اولادکم من املاق** میں ظاہر ہے ان سب آیات میں اضلال **مضاعفة الربا** اور من املاق کا ذکر صرف تاکید امر کے لیے ہے تخصیص حکم کے لیے نہیں ہے (فتح الباری ج ۱ص ۱۴۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث وفقیہ ہوگا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جو لوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تمیز کر سکتے ہیں **فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**۔ حضرتؒ نے ترجمہ فرمایا ''تیاری کرلے دوزخ میں جانے کی''

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کردے اور اس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہوگیا اور اگر حدیث کا اعراب غلط پڑھے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہوگا۔

فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح وتعدیل واسماء الرجال، سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے مصنف کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام الائمہ شیخ المحدثین امام ابوحنیفہؒ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع وتالیف امام صاحب کی وفات کے بعد عمل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث وحفاظ ومحدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابوبکر مقری وابونعیم اصبہانی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دوبارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ امالی ابی یوسفؒ سے جمع کیا جاسکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۶۰ یا ۸۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمن کے کتب خانے میں ہے، باقی کا پتہ نہیں لگتا، (**ولعل الله یحدیث بعد ذلک امرا**)

امام ابویوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ قضا میں بھی املاء حدیث کے لئے مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمد[1] و حافظ ابن معین پہنچے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معین کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ ''امام ابو یوسف کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۶۰ اور ۷۰-۷۰ حدیثیں بیان کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ''ابن معین وہ ہیں کہ فن جرح وتعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے'' اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر ''میزان'' سب ان ہی کا طفیل ہے'' (جس سے کوئی محدث مستغنی نہیں ہوسکتا)

فرمایا:۔ جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ مبسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمد اور شارح کا کلام ممیز نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کردی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ وغیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں گزر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثنائیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منقبت ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لامع الداری کے حاشیہ سے حضرت العلام شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا یہ جملہ بھی نقل کیا تھا کہ ''روایات امام ابوحنیفہ وامام مالک میں اکثر ثنائی ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہوسکتا ہے۔؟''

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کو نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھٹکتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اتنا عرض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عبارت میں کچھ تسامح ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحب کی مسانید میں ثنائیات ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار صحت پر نہ اترے گی،

---

[1] امام احمدؒ امام ابویوسف کے تلمیذ حدیث ہیں، جیسا کہ ہم امام احمدؒ کے حالات میں بیان کر چکے ہیں کہ خود امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ ''سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابویوسف کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔'' اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ''یہ چیز مجھے امام محمد کی کتابوں سے حاصل ہوئی'' (مقدمہ انوارالباری ص ۱۴۳ ج ۱)

خصوصاً موجودہ ومطبوعہ ذخیرہ مسانید کے پیش نظر کہ ان کی روایات کا اکثر حصہ ثنائیات پر مشتمل ہے۔ واللہ علم وعلمہ اتم واحکم۔

دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث میں اس بارے میں متعدد الفاظ صحیح طور سے وارد ہوئے ہیں:

(۱) " ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی " (۲) "من رآنی فقد رأی الحق " (۳) من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظة اور (۴) من رآنی فی المنام فکانما رآنی فی الیقظة. پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے۔ فانه لا ینبغی للشیطان ان یشتبه بی، اس میں دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے (جس نے مجھے خواب میں دیکھا، اس نے مجھ ہی کو دیکھا، حق وحقیقت کو دیکھا، کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، یا میری صورت بنا کر اشتباہ میں نہیں ڈال سکتا)

قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے

امام مازری وغیرہ نے کہا کہ حدیث مذکورہ کی تفسیر وتاویل میں اختلاف ہوا ہے: قاضی ابوبکر الطیب نے فرمایا فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق دیکھا، اس کا خواب صحیح ہے، اضغاث احلام سے نہیں ہے، نہ شیطانی اثر کے تحت ہے" (گویا حدیث میں خواب کے حق و صحیح ہونے کو بتلایا ہے، حضور ﷺ کی رؤیت کا حق ہونا نہیں بتلایا اسی لئے) بسااوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت وصفت پر نہیں دیکھتا، مثلاً سفید داڑھی کے ساتھ یا جسم کے دوسرے رنگ میں یا آپ کو ایک ہی وقت میں دو شخص اپنی اپنی جگہ پر دیکھتے ہیں، حالانکہ ان میں ایک مشرق میں ہوتا ہے دوسرا مغرب میں۔

قاضی عیاض وابوبکر ابن عربی کی رائے

اگر حضور اکرم ﷺ کو صفت معلومہ پر دیکھا تو حقیقت تک رسائی ہوئی، ورنہ مثال کو دیکھا، اس کو رویائے تاویلی کہیں گے، کیونکہ بعض خوابوں کی تعبیر کھلی اور واضح ہوتی ہے، جیسا دیکھا اسی کے موافق ومطابق ہوا اور بعض خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسرے حضرات محققین کی رائے

حدیث الباب اپنے ظاہری معنی پر ہے، مطلب یہ کہ جس نے خواب میں رسول اکرم ﷺ کی زیارت کی، اس نے حقیقت میں آپ ﷺ ہی کا ادراک کیا، اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں، نہ عقل ہی اس کو محال قرار دیتی ہے، اور جو کوئی آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی صفاست معلومہ کے خلاف دیکھتا ہے، اپنی تخیلات کی غلطی کے سبب سے دیکھتا ہے، عام طور سے عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے کہ بیداری کے تخیلات خواب میں نظر آیا کرتے ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں ذات تو حضور ہی کی مرئی ومشاہد ہوتی ہے۔ اور جو دوسری صفات دیکھی جاتی ہیں، ان کو متخیلہ غیر مرئیہ سمجھنا چاہیے۔

رہا یہ کہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ مشرق ومغرب میں حضور ﷺ کا ادراک کس طرح ہے؟ تو ادراک کے لئے نہ تحدیق ابصار شرط ہے (کہ نگاہیں ایک چیز کو گھیر لیں) اور نہ قرب مسافت ضروری ہے۔ (کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے) اور نہ زمین کے اندر یا باہر کسی مقرر جگہ

میں اس چیز کا مدفون ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اور احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام اجمعین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کر سکتی، پھر اس قسم کی صفات متخلیہ کے اثرات بھی بطور تعبیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علماء تعبیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کو بوڑھا دیکھے، تو وہ سال امن و صلح کا ہوگا، جوان دیکھے تو وہ سال قحط کا ہو گا، اگر آپ علیہ السلام کو اچھی ہیئت میں، اچھے اقوال و افعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اور اپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تو اس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور علیہ السلام پر ان سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اور اگر دیکھے کہ حضور علیہ السلام نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اور ان کو رآئی کے تخیلات و مشاہدات خارجیہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم علیہ السلام کی مبارک و مقدس ذات کے ادراک و عمدہ احوال و افعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قرار دیں گے۔

علامہ نووی کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ قاضی عیاض و ابوبکر بن العربی والا قول ضعیف ہے، اور صحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اور آخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں میری مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور **فان الشیطان لا یتمثل به** اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا: "اس کا معنی یہ نہیں کہ رائی نے میرا جسم و بدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رائی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ و وسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہ ہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس علیہ السلام ارواحنا فداہ کی حقیقت روح مبارک کی، جو کہ محل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور علیہ السلام کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی تحقیقی بات ہے۔

سوال و جواب: حافظ عینیؒ نے مذکورہ بالا تحقیق انیق ذکر کر کے فرمایا: "اگر کوئی کہے کہ خواب تو تین قسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تحدیث نفس سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا) تو کیا رؤیت منامی حضور علیہ السلام میں تحدیث نفس والی صورت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ دو شخصوں کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اور اس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک وصفی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہ بھی کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۴) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں باہمی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور جتنی یہ مناسبت قوی ہوگی، اتنا ہی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا حتیٰ کہ کبھی دو شخصوں کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اور ایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کو اصول خمسہ مذکورہ حاصل ہو جائیں اور اس کے اور گزرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی چاہے جمع ہو سکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تحدیث نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم علیہ السلام کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کرادے جو اجتماع کا سبب بن سکے، بخلاف موکل فرشتے کے کہ وہ لوح محفوظ والی مناسبت کو مثالی وجود کی صورت دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام و اکرام فرمائیں اس کا موکل فرشتہ حسب مناسبت، مثال روح مقدس کی زیارت سے مشرف کرا دیتا ہے واللہ علم (عمدۃ القاری ص ۷۵۵ ج ۱)

افادات انور: **من رآنی فی المنام** کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے رؤیائی تعلق حاصل کرلے اس کا رؤیا اور تعلق صحیح ہیں، (کما قال صاحب القوت)

فرمایا:۔حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارکہ اصلیہ میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر بال برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچپن کی حالت میں دیکھا تو حضور ﷺ کے بچپن کے حلیہ مبارکہ سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الرؤیا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعمیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم ﷺ کو دیکھے گا وہ آپ ﷺ ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ ﷺ کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو رویئت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے رؤیائی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے رویئت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال معتبر ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نامقبول، اگر کسی نے اس میں بھی توسع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنی رؤیت کے حق و صحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں .... جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ ﷺ سے یقظہ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سنے گئے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور ﷺ نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور ﷺ اپنے مقدس مقام سے منتقل ہوئے نہ یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے بس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کردیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابوالحقؒ نے نقل کیا ہے:۔ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''شراب پیو!'' حضرت شیخ محدث علی متقی حنفی[1] (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا ''نبی کریم ﷺ نے تو تم سے فرمایا تھا ''شراب مت پیو'' ! مگر شیطان نے تم کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال حواس کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط سن یا سمجھ لیتا ہے تو نیند میں بدرجہ اولی ایسی غلطی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس نے اقرار کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ حکایت ...... بیان کر کے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے بطور تعریض کے

---

[1] آپ کے حالات مقدمہ انوار الباری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ ''شیخ محمد طاہر پٹنی بھی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث، لغوی اور حنفی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک قلمی رسالہ میں حنفی لکھا مولانا محمد عبدالحیی صاحب لکھنوی صاحب کو سہو ہوا کہ ان کو شافعیہ میں سے شمار کیا۔'' مولانا الموصوف نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضمناً اس کی تعلیقات ص ۱۶۴ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور رئیس محدثی الہند لکھا، حنفی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کسی دوسری جگہ شافعی کہا ہو، تاہم اتنے بڑے حنفی عالم کو فوائد میں نہ لینا اور تعلیقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولاناؒ کو اس بارے میں تردد ہوگا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے تنبیہ فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۱۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ ''مؤلف''

فرمایا ہو شراب پیو! یعنی کیسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قولی و فعلی قرائن سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود رائی کی حالت پر متنبہ کرنا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور علیہ السلام کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ آپ ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت گنگوہیؒ کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر نصرانیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم علیہ السلام کی رؤیت منامی کو حضور علیہ السلام کی ذات مبارک کو بعینہ دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہٰذا کبھی تو آپ علیہ السلام کی صورت روحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت و صورت دکھلائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رؤیت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور علیہ السلام کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ علیہ السلام کی تصحیح کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ فلاں معاملہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطی نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا: "میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرور دو عالم علیہ السلام کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا بجز اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں[1] پر نہیں جاتا۔

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوالیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رؤیت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تھوڑے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجواہر ص ۱۴۳ ج ۱)

(غالباً امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ تصحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ علم)

علامہ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ علیہ السلام سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک حنفی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پر پڑھی تھی، غرض کہ رؤیت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت[2] ہے۔

---

[1] اس زمانہ کے جو علماء و مشائخ رئیسوں اور سیٹھوں کی خوشامد و چاپلوسی مال و دولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے علماء و امت نیز علم و دین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے سبق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علماء دین کے دلوں میں دنیا کی حرص و طمع آ جائے گی تو ان کے دلوں سے علوم نبوت نکال لئے جائیں گے۔ "مؤلف"

[2] مشہور محدث و فقیہ شیخ عزالدین بن عبدسلام حنفی (استاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی) نے "القواعد الکبریٰ" میں لکھا: ابن الحاج نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی حلیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ علیہ کو آپ علیہ کے اصلی حلیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموم معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ عینیؒ نے اس حدیث کو ابن ابی عاصم عن ابی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ''المدخل'' میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت علیہ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مسئلہ بہت دقیق ہے، تاہم ایسے حضرات اکابر کے لئے اس کے وقوع وثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض علماء ظاہر نے اس سے انکار کیا ہے۔
(الحاوی ص ۲۵۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ رؤیت منامی پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت والی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار رؤیت بیداری: ان منکرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی رویت سے انکار کیا ہے، کتاب التوسل والوسیلہ میں لکھا کہ منامی رویت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطان کے اثر سے۔ اس لئے حضور اکرم علیہ کی منامی رؤیت تو ثابت و تسلیم ہے، مگر بیداری کی رؤیت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ گمان کرے کہ میں نے کسی میت کو دیکھا تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صالح، یا خضر کو دیکھا، تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حاوی ص ۲۶۳ ج ۲ میں ہے کہ ''ائمہ شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کرلیا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرمادیتے ہیں کہ وہ نبی کریم علیہ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری مشرف ہو، آپ علیہ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ علیہ کے معارف ومواہب سے حسب استعداد بہرہ ور ہو، اس کو ائمہ شافعیہ میں سے امام غزالی، بازری، تاج سبکی، یافعی نے اور ائمہ مالکیہ میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جمرہ، اور ابن الحاج ایسے حضرات اکابر و محققین نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ ''اگر میں بقدر پلک جھپکنے کے بھی حضور اکرم علیہ سے محجوب ہوجاؤں تو اپنے کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں''

علامہ سیوطیؒ نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور علیہ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے مثلاً (۱) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے ظہر سے قبل حضور علیہ کی زیارت کی، (۲) شیخ خلیفہ بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور علیہ کو بکثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالغفار حضور علیہ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالعباس موسیٰ کو حضرت علیہ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ علیہ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ علیہ جواب دیتے، نیز محادثہ اور سوال و جواب سے بھی مشرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی رؤیت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حاوی)

علامہ بازری شافعیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرامؒ کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم علیہ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ ''انبیاء وملائکہ کی رؤیت اور ان کا کلام سننا مومن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے، فرق اتنا ہے کہ مومن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت''

علامہ سیوطیؒ نے اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھا کہ نبی کریم علیہ کی بیداری میں رؤیت تو اکثر قلب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہوکر حاسہ بصر سے بھی ہونے لگتی ہے، لیکن پھر بھی وہ رؤیت بصریہ عام متعارف رؤیت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمعیتہ حالیہ اور حالت برزخیہ وامر وجدانی ہیں، جس کی حقیقت کا ادراک وہی شخص کرسکتا ہے، جس کو جمعیت حاصل ہو، شیخ عبداللہ دلاصی کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ جب ''امام نے اور میں نے احرام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں رؤیت رسول اکرم علیہ سے مشرف ہوا، تو اخذتنی اخذۃ میں اخذہ (پکڑ اور کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ ہی شرف رؤیت بیداری میں حاصل ہوجاتا ہے) (حاوی ص ۲۶۲ ج ۲)

علامہ سیوطیؒ نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ ''تنویر الحلک فی رؤیتہ النبی والملک'' پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔

غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی رؤیت کا ثبوت ملتا ہے، قریبی زمانہ میں حضرت گنگوہیؒ کے حالات میں ہے کہ ایک روز ''تصور شیخ'' کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آکر اس امر مخفی کا اظہار بھی فرمادیا کہ ''کامل تین سال تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھے بغیر کوئی کام نہیں کیا، پھر فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات حضور علیہ سے استصواب کے بغیر نہیں کی اس کے بعد احسان کا درجہ حاصل ہوگیا۔'' (امیر الروایات ص ۲۱۸) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہریرۃ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اری فی کل صورۃ، لہٰذا کسی خاص حلیہ کی قید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینیؒ نے اس کے ایک راوی صالح مولی تو اُمۃ کو ضعیف کہا ہے (عمدۃ ص ۱۴۰ ج ۲۴ طبع منیریہ مصر)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تائید قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ **فان الشیطان لا یتکوننی** بھی مروی ہے (کتاب التعبیر) لہٰذا حافظ عینیؒ والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کرسکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تصرف کریں گے، میرے نزدیک اس کا منشاء ایک استبعاد کو دفع کرنا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں حقیقۃً حضور اکرم ﷺ ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ ﷺ کی صورت میں نہیں آسکتا، تو آپ ﷺ کی رؤیت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہوسکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ ﷺ کو ہر صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، کوئی آپ ﷺ کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ ﷺ کی صورت مثالیہ کو دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین والا مسلک اختیار فرمالیا، اور پہلی رائے سے رجوع فرمالیا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے افادات قلمبند کئے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

(''میرے نزدیک حلیہ کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے پہچاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینیؒ نے شرح میں حدیث نکالی ہے'' **من رانی فی المنام فقد رانی فانی اریٰ فی کل صورۃ** '' گو یہ حدیث پکی نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت حُلیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث صعب المنال ہے'') یعنی حدیث الباب کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محدثانہ نقطہ نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل وانصاف اور آپ کے مزاج پر محدثانہ رنگ کے غلبہ کی کھلی دلیل ہے

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم اذاجمعتنا یا جریر المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت گنگوہیؒ علم تعبیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کو مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیالوی بھی بہتر جاننے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے مقابلے میں اس کے پہلے مرنے کی پیش گوئی کی تھی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایسی صورت میں حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق عالم کا انکار حیرت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا بالائی منزل پر چڑھ کر ہلال دیکھ لیں، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلانے لگیں، یا ان کو احمق و جاہل کہنے لگیں، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استبعاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شرعی ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفقود ہے، سچ یہ ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بھی اسی قبیل سے ہیں، **رحمھم اللہ و ایانا رحمتہ و اسعۃ و ارانا الحق حقا والباطل باطلا،'' مؤلف''**

چنانچہ مرزا ہی پہلے مرگیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سنائے، ایک یہ کہ مولانا عبدالعلی صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ اسٹیشن غازی آباد پر حضور اکرم علیہ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جارہا ہے، پھر حضور علیہ ریل سے اترے لیکن آپ علیہ کا لباس اس زمانے کے نصاریٰ کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہی کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے علیہ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاریٰ کا دین خاتم النبیین کے دین پر غالب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رؤیت تو حضور علیہ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے متعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علماء تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین و فلاسفہ وغیرہ نقل کر دیئے ہیں۔

رؤیت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رؤیت کے علاوہ ایک رؤیت بطور تحدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح و غیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق و تفصیل حضرت مجدد سرہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رؤیۃ خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

سرور دو عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رؤیت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور علیہ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ علیہ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کمی وبیشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا اسی سے امور مشروعہ میں غیر نبی (ولی و مرشد وغیرہ) کے منامی و غیر منامی واقوال کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللهِ أَوْفَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا فہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا! اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمِ نِ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلاً مِّنْ بَنِىْ لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيْلٍ مِّنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِكَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهٗ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَّكَّةَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ اجْعَلُوْهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ اَبُوْنُعَيْمٍ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ وَ غَيْرُهٗ يَقُوْلُ الْفِيْلَ وَ سُلِّطَ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ اَلاَ وَ اِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِىْ وَ لاَ تَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِىْ اَلاَ وَ اِنَّهَا حَلَّتْ لِىْ سَاعَةً مِّنْ نَهَارٍ اَلاَ وَ اِنَّهَا سَاعَتِىْ هٰذِهٖ حَرَامٌ لَّا يُخْتَلٰى شَوْكُهَا وَ لاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَ لَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا اِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ اِمَّآ اَنْ يُّعْقَلَ وَ اِمَّآ اَنْ يُّقَادَ اَهْلُ الْقَتِيْلِ فَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اكْتُبْ لِىْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ اكْتُبُوْا لِاَبِىْ فُلاَنٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ قُرَيْشٍ اِلَّا الْاِذْخِرَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّا نَجْعَلُهٗ فِىْ بُيُوْتِنَا وَ قُبُوْرِنَا فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اِلَّا الْاِذْخِرَ اِلَّا الْاِذْخِرَ.

ترجمہ۱۱۲: حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنولیث کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ ﷺ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہوکر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شک کے ساتھ سمجھو، ایسا ہی ابونعیم وغیرہ نے القتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، سن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کانٹا توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا منشا یہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کرا دے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو ں (اس کے عزیزوں) کو اختیار ہے دو باتوں کا یا دیت لیں یا قصاص، اتنے میں ایک یمنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! (یہ مسائل میرے لئے لکھوا دیجئے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابوفلاں کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اذخر کے سوا کیونکہ اسے ہم گھروں میں بوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں (یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے) فرمایا: ہاں! مگر اذخر، مگر اذخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِىْ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ اَخِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَحَدٌ اَكْثَرُ حَدِيْثًا عَنْهُ مِنِّىْ اِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّهٗ كَانَ يَكْتُبُ وَ لَآ اَكْتُبُ تَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ.

ترجمہ۱۱۳: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں عبداللہ ابن عمرو کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ لکھ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے معمر نے وہب بن منبہ کی متابعت کی، وہ ہمام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوہریرہؓ سے)

(۱۱۴) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُومُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِيَ التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بين كتابه.

ترجمہ۱۱۴: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہوگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس سامان کتابت لاؤ تاکہ تمہارے لئے ایک نوشتہ لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہوگئی اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جھگڑنا ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح: کچھ لوگوں کو یہ شبہ تھا کہ حضرت علی کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں کسی صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت لائے ہیں اگرچہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً

(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ منشا یہ تھا کہ اہل بیت نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام وہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علی کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علی نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالی نے ہر مسلمان کو کم وبیش عطا کی ہے (یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات واحکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھتا رہا ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنوخزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! یہ سب ارشادات میرے لئے لکھوا دیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد مجمل ترجمہ ہے کہ صحابہ میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہوسکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہوسکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لیے ایسی ہدایات لکھوادوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو گے اس وقت حضرت عمر نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقعہ آپ سے معلوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوالیا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کردیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تنبیہ: یہاں فخرج ابن عباس کے الفاظ اسطرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابیؓ سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپ کسی ایک دو صحابی کیا تمام صحابہؓ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت و موقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی تلخی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپس کی قتل و قتال تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ علمی و دینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہ کرامؓ کو ڈرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل قتال کی صورتیں اختیار نہ کرلینا وغیرہ

بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آچکی تھیں اور آپ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی تھی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ ہو سکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا ترکتکم علی ملة بیضاء لیلها و نهارها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

15

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص وطمع کے تحت نہیں تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

بحث ونظر

عہد نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ "صادقہ" مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علی کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھی گئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہؓ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔

(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تو ان کے ساتھ ایک تحریر دی جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب دعوت اسلام (۸) عمال ولاۃ کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات ووثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) امان کے پروانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت واہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں، ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت وکتابت وحدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین وشریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے ممانعت بھی ہو چکی تھی، اگر چہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع وحفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھا، اگر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں مختلط نہ ہو جائیں اور الاہم فلاہم کے قاعدہ سے بھی پہلے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع وکتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھالی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین ومخالفین حجیت حدیث جو اوہام وشبہات پیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معقولیت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع وکتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولی درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء ومحدثین کے لئے بحث ونظر کی گنجائش وتوسع رہے، جس سے "الدین یسر" کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء والصفات میں نقل ہوا ہے: اس میں وحی کی تقسیم کرنے کے بعد فرمایا کہ "پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے'' اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہونا محض اتفاقی امر نہیں تھا واللہ علم

تدوین وکتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوارالباری جلد اول ص ۴۷ میں ''تدوین حدیث'' کے تین دور'' میں لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام ''صادقہ'' رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ''صحیفہ'' لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اور آپ ﷺ کے علم واجازت سے ہوئی تھی) دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبی، زہری وابوبکر حزمی نے احادیث وآثار لکھ کر جمع کئے اگرچہ اس وقت تک ترغیب وتبویب فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ محدثین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تبویب وترتیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے ذخیرے مدون ومبوب ہوکر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کی کتاب الآثار سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الآثار کا جو مجموعہ امام حسن بن زیاد لؤلؤیؒ نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیثی استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفق مکیؒ آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرما سکے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصول کا مجموعہ ۲۳۵۳ ہے (فتح الباری ص ۴۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بوساطت امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیئے کہ امام اعظم کی شرائط روایت، امام بخاری ومسلم کی شروط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں لکھی دیکھ کر یاد ویسے ہی یاد آ گئی تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاری ومسلم یا دوسرے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے اور روایت میں بھی توسع کرتے ہیں۔

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بٹھلاتے تھے تاکہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھنے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدثنا کہہ کر اصل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ائمہ محدثین میں سے حافظ ابونعیم فضل بن دکین اور محدث زائدۃ بن کدامہ امام صاحب کے ہم زبان ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ مقتضائے عقل تو یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (فتح المغیث)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہو گیا تھا کہ حدثنا و اخبرنا سے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی عنہ سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر اعتماد کر کے خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدثنا کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔
حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کسی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکباز ہو اللہجہ اور امتیاز ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدین اور بعض اصحاب اہواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگرچہ ان میں ثقہ و صادق اللہجہ ہونے کی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوریؒ نے کیا ہے۔ (الانتقاء)
اور یہ بھی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناسخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی موئید ہوتی ہے کہ امام مکی بن ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرح و تعدیل محدث بے عدیل یحیٰ القطان (استاذ امام احمد و ابن معین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ ''واللہ! امام ابوحنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں''۔

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کئے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول درایت بھی بنائے جن کا تفصیلی ذکر مولانا شبلی نعمانی نے ''سیرۃ النعمان'' میں کیا ہے۔
نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، معتمد اور قابل تقلید تھے۔جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثریؒ نے ''تانیب الخطیب'' میں ۱۵۲ تا ۱۵۴ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وفقہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حفاظ حدیث و فقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ قویہ کا بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند ذخیرہ تھا جس میں اکثر ثلاثیات بکثرت ثنائیات اور بعض

وحدانیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآ ثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مرویہ کی تعداد ۲۳۵۳ حسب تشریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مرویہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآ ثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے، جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآ ثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآ ثار ہی کے تتبع میں امام مالکؒ کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تبییض الصحیفہ میں لکھا: "امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطاء کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہے" اور موطاء امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یہ تو اولیت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان وحیات امام مالک میں معاملہ برعکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاگرد امام مالک کی خدمت میں بیٹھتے تھے اور یہ مغالطہ امام دارقطنی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابوحنیفہ سے تو ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پایۂ ثبوت وصحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجر مکی نے امام مالک کو امام اعظم کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولی واکمل مصداق

مندرجہ بالاتفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ "کتابۃ العلم" امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اول، اعلیٰ، واکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث وفقہ کی مہم تھی جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دو ثلث سواد اعظم دین وعلم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تا قیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجب حسن اتفاق ہے کہ اس دور انحطاط میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ ہی کے خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق وتشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر ہر مسئلہ کو پوری طرح

نکھار وسنوار کر پیش کر دیا حق بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نمایاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق و احقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل ومعیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو"انوار الباری" کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لا یقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام نخعی شعبی سعید بن المسیب، محمد بن ابی لیلی عثمان بتی کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی ہے ان کا قول یہ بھی ہے کہ مستأمن ومعاہدے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مستأمن یا کافر حربی یہی قول امام اوزاعی، لیث، ثوری، اسحق، ابوثور، ابن شبرمہ، اور ایک جماعت تابعین واہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاری کا رجحان بھی اسی مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک الاسیر میں، پھر دیات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالک ولیث بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دارقطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کرا دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد وذمہ کو پورا کیا ہے میں ان سب سے زیادہ اپنے عہد وذمہ کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم وشرف کا مستحق ہوں" پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام ومطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بلاتفریق الحکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم ودقیق جواب حافظ عینی نے یہ دیا کہ حدیث الباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکورہ بالا نزاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے

---

[1] مستأمن کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قاتل مستأمن کو قتل کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ بعض عبارات فقہ حنفی سے وہم ہوتا ہے کہ اس کے بدلہ میں قتل نہیں مگر مذہب یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماء جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے مٹادئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت محمد ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ص ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ توجیہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک ٹکڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار علی رؤس الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امر بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیاسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماء جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الباب بھی دماء جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں کیونکہ اگلا جملہ **ولا ذ عھد الخ** بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہد کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام جصاص

فرمایا **لا یقتل مسلم بکافر** یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے ہذیلی کو دم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھا دیا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد والے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا) قتل نہ کیا جائے گا اور **لا یقتل مسلم الخ** اسی ارشاد مذکور کی شرح و تفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل اسلام کا عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ معیاد و مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہٰذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور **لا یقتل** کا مطمح نظر وہی قسم ہے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ **ولا ذوعھد الخ** ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذمی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو ملکی و سیاسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آبرو ہی ہے اسکے بعد اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کر دیتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کی توڑ پھوڑ کرنا اور اس کو ضائع کرنا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائیگا تو معاہدہ جیسی چیز بے معنی ہو جائیگی لہٰذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصالۃً نہ تھی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذمی کے لوازم عقد

ذمہ میں سے ہے لہٰذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقد ذمہ کے بعد دنیوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہو گیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔

اس طریقہ سے حدیث کا جوب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام زفر پر کیا تھا کہ قتل مسلم کا فیصل اصالۃً نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد و ذمہ کو توڑنے اور اسکی عصمت زائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجیہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگ کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہو گئی جو قریشی نہیں تھے قریشی کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مضری تھے یا نہیں اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آ گئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہ حوالی مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں عرصے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنوخزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہو گئے آپ کی رضاعت مبارکہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنوبکر یا بنولیث بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنوخزاعہ اور بنوبکر میں لڑائی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنوبکر کی بنوخزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا خزاعہ حضور علیہ السلام کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی، یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہو گئی تھی آپ اس وقت وضوء فرما رہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کرینگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ فرمایا خزاعہ کا وفد آ رہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی قصہ سن کر آپ علیہ السلام نے مدد کا وعدہ فرما لیا اور دس ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا تھا فتح ہو گئی تو آپ نے فوراً ہی امن کا اعلان فرما دیا اس اثناء میں ایک شخص بنوبکر بنی لیث کا حضور علیہ السلام کی خدمت میں آتا جاتا رہا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں۔ اس کو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قتیل کے بدلے میں جو بنوبکر یا بنولیث نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و ہدایات کے اثناء میں قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصاص دلایا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور علیہ السلام نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عام دیدیا تھا جس میں یہ قتیل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیساتھ فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد مصداق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو ایسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے نص صریح کو مورد وسبب ورود حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم واثر اسکا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگر چہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد وحدیث کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور علیہ السلام نے قتیل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تسامع اور چشم پوشی کا تھا امن کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خبر سب کو نہ پہنچی ہو خصوصاً اطراف وحوالی مکہ معظمہ میں (جہاں یہ قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے اولیاء مقتول کی رضا مندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو معاف فرمادیا ہو اور ایسا کرنا رضا مندی اور عدم خصومت کی شکل میں جائز بھی ہے۔ ہماری فقہ میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پہلے ان لوگوں کو تحکیم وغیرہ صلح کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رغبت دلائے اور حضرت عمرؓ مالی حقوق میں تو اکثر ایسا ہی کرتے تھے۔

غرض اس وقت یہی موزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے فتنہ کا سد باب کیا جائے اور غالبا اسی لیے اس کا خوں بہا بھی خود حضور علیہ السلام نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتاب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد وسبب ورود کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابوشریح کعبی سے بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خزاعہ کے لوگو! تم نے ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی دیت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا ''دیت یا قصاص'' اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لینا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظر انداز فرمادیا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ ومحدثانہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگرچہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عار وشرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعنہ دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام طحاوی کا جواب کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد دماء جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ عینی، امام جصاص اور حافظ ابن ہمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذمی جان ومال وآبرو کی حفاظت کے حق میں باعتبار احکام دینوی بحکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم علیہ السلام نے اپنے خطبہ فتح مکہ میں، مسلم وذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب یہ ہے کہ اس امام طحاوی کی روایت بسند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کر لیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال بعید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صلح کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو جصاص کی احکام القرآن میں ابوالجنوب اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص نے حضرت علیؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت لیا، پھر اس مسلمان کو بٹھلا کر حیری کی تلوار دی کہ مقتل میں لے جائے کر اس کو قتل کر دے، حیری نے کچھ دیر کی اور اس اثناء میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیری نے کہا کہ اچھا اور تلوار میان میں کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت علیؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا واللہ ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو، ! پھر لوگوں سے فرمایا'' کہ ہم نے اولیاء مقتول کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔''

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام جصاص نے کہا' اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔'' احکام القرآن ص۱۶۴ ج ۱ و ص ۱۶۵ ج ۱ طبع مطبعہ بہیہ مصریہ فی ۱۳۴۷ھ)

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت مسلم کے برابر ہے، شافعیہ ثلث دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدھی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص خاص مصالح ومعذوریوں کے سبب ہوئی ہیں، اور بہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت ومعذوری پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے، پھر تخریج زیلعی میں بسند قوی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خلفاء اربعہؓ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کمی ہوئی ہے (العرف الشذی ص۴۶۴)

امام ترمذی کا ریمارک

امام ترمذی نے بھی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معاہد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر)

تحفۃ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصر ایک دو دلیلیں طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح وصحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

جصاص نے آیات، احادیث و آثار صحابہ سب حنفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب تحفہ کو ایسا ہی بڑا دعویٰ کرنا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت و اہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی سیر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام اعظم یا ائمہ حنفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن وسنت، قیاس و آثار صحابہ وغیرہا سے کس قدر قوی و مستحکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاذ محقق ابوزہرہ مصری نے امام ابوحنیفہ کے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک "اپ ٹو ڈیٹ" ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدید اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے، مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فقہوں کے مقابلہ میں بلحاظ رائے، ملکیت وحقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں ذمی و مستامن کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال وعزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے، حتیٰ کہ مسلمان اگر کسی ذمی کافر کا مال مارلے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پیٹھ پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی غیبت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بے نظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی و مستامن کو دارالاسلام کے اندر قتل کر دے، خواہ وہ مسلمان کتنا ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت و مقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا مملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہا لے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلایا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر ورثہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت وخون بہا لینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثاء کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی و مستامن کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بے مثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر حکمران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سینکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم رعایا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر کیا جاتا ہے

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱) فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حاکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عمداً غیر مسلم ذمی کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جائے گا۔

(۲) اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتل خطاء سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳) مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جا سکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کر سکتے، غیر حنفی فقہ کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں جتنی بار لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴) فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے بڑے مالداروں سے چار درہم[۱] ماہوار، متوسط حال سے دو درہم ماہوار اور تیسرے درجہ کے لوگوں سے ایک درہم ماہوار جزیہ لیا جائے گا، جو ان کی محافظت کا ٹیکس اور بطور علامت تابعیت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ نہیں لیا جائے گا، جزیہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیہ کا باقی دار ہو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اس کے ترکہ یا ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

یہ جزیہ کی وہ صورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کر کے وہاں کے کفار کو بدستور اپنی املاک واموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین ان پر جزیہ مقرر کرے، اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت طے کر لیا جائے کہ مثلاً سالانہ اتنی رقم دی جایا کرے گی تو اس طرح بھی درست ہے۔

جزیہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، اپاہج، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، غرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذمی مانگتا پھر رہا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیہ لیا اور اب وہ بڑھاپے میں دست سوال دراز کر کے اپنا پیٹ پالے۔

(۵) ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک و شافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

---

[۱] **درہم، شرعی، نصاب زکوۃ اور مہر فاطمی کی وضاحت:** درم شرعی کا وزن تین ماشہ سے کچھ زائد ہے یہ جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دو سو درہم پر پانچ درہم زکوۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ کم سے کم زکوۃ کا نصاب دو سو درہم ہے جن کا وزن ہمارے مروجہ تولہ کے حساب سے 52.1/2 تولہ ہوتا ہے اور چالیسواں حصہ زکوۃ کا دینا فرض ہے، اس 52.1/2 تولہ چاندی کی قیمت ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج کل چاندی کا نرخ سوا دو روپیہ تولہ ہے تو اسی کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوۃ سمجھنا چاہیے، عام طور سے جو کتب مسائل میں نصاب زکوۃ کو مروجہ روپوں سے متعین کر کے لکھا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے، چاندی کی موجودہ وقت کی قیمت سے حساب لگانا چاہیے اور لکھ دینا چاہیے کہ یہ مقدار فلاں حساب سے ہے کہ تا کہ غلط فہمی نہ ہو، اسی طرح مہر فاطمی کی مقدار چار سو مثقال وارد ہے، مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے لہذا کل وزن ۱۵۰ تولہ ہوا اور اتنے وزن چاندی کی قیمت مروجہ دیکھنی چاہیے، اس کو بھی ۳۷ یا ۱۵۰ روپیہ متعین کر کے بتلانا صحیح نہیں موجودہ قیمت ۲۵ تولہ کے حساب سے ۱۵۰ تولہ چاندی کی قیمت ۳۳۷ روپے پچاس نئے پیسے ہوتی ہے۔ (مؤلف)

(۶) ذمی حدودِ حرم میں داخل ہوسکتا ہے، دوسرے فقہا کے نزدیک وہ داخل نہیں ہوسکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہوسکتے ہیں۔

(۷) ذمی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے، داخل ہوسکتے ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہوسکتے ہیں، مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کو بالکل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔

(۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپہ سالار فوج، غیر مسلم ذمیوں پر اعتماد کر کے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور ذمیوں پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہوسکتے ہیں۔"

(۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہو کر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادا نہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کر کے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا تو مستحق ہوگا مگر باغی نہ سمجھا جائے گا۔، نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہوجائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھے جائیں گے۔

غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔

مصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغاوتیں کرتی رہیں۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات و تاریخی واقعات کے علاوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مہذب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایا کے ساتھ اختیار کیا جارہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتوں سے آزادی رائے کے ساتھ استصواب کیا جاسکے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی زیردستی میں ہنسی خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبت و تنگدستی اور ہمہ وقت کوفت و پریشانی کی، ان کو مذہب، کلچر، اور ضمیر ورائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بدقسمت اس معاملہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل و انصاف کا ڈھنڈورا پیٹنے والے حکمرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔" شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن" کے اصول پر نہایت بیکسی و بے بسی کے عالم میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ اللھم ارحمھم واعزھم وانصرھم علے عدوک وعدوھم بکرمک ومنک وفضلک یا ارحم الراحمین! آمین

صحیفہ علیؓ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لا یقتل مسلم بکافر تھا، جس کی مکمل بحث اوپر لکھی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے باسناد جید بھی ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ کے مسائل مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں صحیفہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو نا قابل التفات سمجھا، اللہ تعالیٰ حافظ سے درگزر کرے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسلک[1] کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ ابل میں امام بخاری کی موافقتِ حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ''میرا قدیم طریقہ ہے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں' خواہ وہ مجمل ہی ہو' اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں' اور اس لحاظ سے زکوٰۃ ابل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں' اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ صحیفہ حضرت علیؓ میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجمالاً' اور مصنف مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسلک کی موید ہے۔ و للہ و سالشیخ الانور' رحمہ اللہ و رضی عنہ و ارضاہ۔

وسلط علیهم رسول الله والمؤمنون (اہل مکہ پر رسول خدا ﷺ اور مسلمانوں کا تسلط ہوا' حافظ عینیؒ نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ عنوۃً (یعنی غلبہ اور زور سے) فتح ہوا تھا' اور حضور اکرم ﷺ کا اس پر تسلط اس ''حبس'' کے مقابل ہے جو اصحاب فیل کے لئے قتال سے روک کی صورت میں ظاہر ہوا تھا' یعنی قول جمہور کا ہی' اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحاً فتح ہوا تھا (عمدۃ القاری ص۲ ۷۵ ج ۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عینی اس پر کلام[2] کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

۱؎ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طرز عمل سے محض یہی نہیں کہ حنفیہ کو فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ بڑا نقصان یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے پختہ و راجح مسائل پس پشت ہو گئے، اور ان کی جگہ کمزور و مرجوح مسائل کو مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث و فقہ کی خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حقہ کی۔

ہمارا ارادہ ہے کہ انوار الباری میں تمام مسائل پر بحث بلا کسی تعصب و تنگ نظری کے ہو، جو خدمت حدیث کا صحیح منشا ہے، آخر صحیفہ علیؓ جیسے مقدس، معتمد و مستند گرانقدر مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی لئے ناقابل ذکر یا ناقابل التفات کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مسلک و فقہ کے مؤید اور اپنے مسلک کے مخالف ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ فقہ کی خدمت ہوگئی، یا بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے فقہ سے حدیث کی طرف جانے کا رجحان ہوا، حالانکہ صحیح قدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف چلیں اور فقہ کو بطور خادم فن حدیث ثانوی درجہ میں جگہ دی جائے جو محققین محدثین و فقہاء حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ ہمیں فقہ البخاری سے بھی ہے کہ اپنی فقہ کے مطابق احادیث کا ڈھیر لگا دیتے ہیں، اور دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ذکر بھی نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری لائیں گے بھی تو غیر مظان میں، یعنی کسی دوسرے موقع پر۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس طرز کو اختیار کیا ہے کہ کسی حدیث کو موقع و محل سے ہٹا کر دوسری جگہ غیر مظان میں ذکر کرتے ہیں تا کہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی نشاندہی ہمارے حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ اوقات درس میں فرمایا کرتے تھے۔

۲؎ حرم سے باہر جنایت کرنے والے پر جبکہ وہ حدود حرم میں پناہ لے لے اول ابن حزم کی تائید مذہب امام اعظم و امام احمد نقل کی ہیں اور لکھا کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال حدود حرم میں حد قائم کرنے کی ممانعت میں نقل کئے ہیں اور یہ دعوے بھی نقل کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم نے امام مالک و شافعی پر تشنیع کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب صحابہ کرام اور کتاب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن خطل کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ عنوۃً فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا مالک و اوزاعی کا ہے۔ اور حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اہل مکہ پر احسان کر کے ان کے اموال و مساکن کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور مال غنیمت قرار دے کر تقسیم نہیں فرمایا تھا ابو عبید نے کہا کہ اس بارے میں مکہ معظمہ کو صلحاً فتح کیا گیا تھا اور حدیث الباب میں نہوں نے یہ تاویل کی کہ حضور ﷺ کے لیے قتال کو جائز قرار دیا گیا تھا کہ اگر ان کو اس کی ضرور پیش آئے تو کر سکیں لیکن یہ تاویل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الا وانهالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا تکوینی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بقعہ مبارکہ کو اسی حیثیت وشان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط اس پر نہ ہو وہ قدسیوں ہی کے غلبہ اوقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق وباطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہٰذا زمانے میں مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط تکوین مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ **ان مکۃ لا یحلھا احد حتی یحلھا اھلھا** (مکہ معظمہ کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلقط سا قطتھا الاالمنشد

حافظ عینی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھالے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا کبھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لقطۂ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے لقطہ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک واکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ حل وحرم کا لقطہ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لقطوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ کہ اپنی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لقطہ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال بھر تک اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ حج کے موقع پر مشرق ومغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر متفرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لقطہ کا حکم بتلایا گیا۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف واعلان میں مبالغہ کرتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد پھر حج کو آئے۔ لہٰذا یہاں کے لقطہ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۰)

قولہ علیہ السلام فمن قتل الخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور خاص واقعہ میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے مسامحت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قولہ علیہ السلام امام ان یعقل و اماان یقاد اھل القتیل

اولیاء مقتول کو خواہ دیت دلا دی جائے یا قصاص دلایا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضور ﷺ کے قول مذکور فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قتال کا وجود بھی ہوا ہے (صرف امکان وقوع نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ابوسفیان کے گھر داخل ہو جائے اور امن دیا گیا اور ایسی ہی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو امن دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتح مکہ عنوۃ ہوا تھا اگر صلحاً ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قتال ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ عام لوگوں کو مختلف طریقوں سے مامون کیا جائے)

علامہ ماوردی کا قول یہ ہے کہ اسفل مکہ معظمہ سے تو حضرت خالد بن ولید عنوۃ (غلبہ اور زور سے (داخل ہوئے تھے اور اعلیٰ مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحاً داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کی داخلہ کی جہت والی بات صلحاً کی زیادہ شہرت ہوگئی (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۴۴)

استدلال کیا ہے اوران کے یہاں قتل کے نتیجہ میں ولی مقتول کو اختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضا مندی اس بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ عینی نے ص ۴۳/۴۴ لکھا ہے کہ لیث اوزاعی شافعی احمد اسحق ابوثور کا یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مالک و ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ائمہ حنیفہ اور امام مالک وسفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولی طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتلی اور قصاص تو درہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عمدا خون کا تو بچالیں۔ حالانکہ مال اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں اصل وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور معنی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری وضرورت سے مال کو نفس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو آئمہ حنفیہ کا مذہب یہ کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے درجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضا مندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضا مندی ومراضاۃ شرط ہے صرف قاتل کو با اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنفیہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ولی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضا مندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضا مندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لیتے ہیں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ عینی نے بخیر النظرین پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تخییر نہیں ہے بلکہ ان کو بطور ترغیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر واصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاویؒ کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۱۲ میں امام طحاوی کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصراً لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تخییر نہیں کی اگر ولی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتے صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتلا دیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے جس کو

چاہو اختیار کرلو جب آپ ﷺ نے صرف قصاص کو حکم الٰہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیر النظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصلح کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچادوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کرسکتے کہ اس کو قبول ہی کرلے اور نہ اس کو مجبور کر کے مال لیا جاسکتا ہے۔ اگر چہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد" **فهو بخير النظرين** " سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے عفو علی مال کا سوال کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگر چہ بہتر یہی ہے کہ اولیٰ وافضل کو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کریں گے کہ وہ دیت ضرور ادا کرے"۔

پھر کہا: کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں واجب قود وقصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدل ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قول علماء کے ہیں، زیادہ صحیح قول اول ہے"۔ (فتح الباری ۱۲ج ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں پہنچ کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفیہ کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اعلیٰ مناسبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق واحق کی شان معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے نشیب وفراز کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

الا الا ذخر اذخر کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا گند فرمایا کہ اور پنجابی میں کترن بتلایا، اذخر مکی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گردہ ومثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

مخرج ابن عباس

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس حضور اکرم ﷺ کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس موقعہ پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبیداللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ تو صحابی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابعی ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبیداللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے۔ چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جگہ آئے گی، کتاب الجہاد ص ۴۲۹ اور باب الجزیہ ص ۴۴۹ میں تو خروج اور آگے کے کلمات سرے سے ذکر ہی نہیں ہے اور مغازی ۶۳۸، باب قول المریض ۸۴۶ اور پھر کتاب الاعتصام ص ۱۰۹۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبیداللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اظہار کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے رسالہ ردروافض میں جزم ویقین کے ساتھ لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ کہ اس واقعہ سے حضور علیہ کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع وثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ عینی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور علیہ کا کتابت نہ کرانا اجتہاد کی اجازت واباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم وفضل وتفوق دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہادی صلاحیتوں سے بہرہ مند نہیں، تقلید کی ضرورت وجواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام اعظمؒ کا علم وفضل واجتہادی تفوق اس امر کا بھی متقاضی ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاح الادلہ میں پوری بسط ایضاح اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علمائے امت اور محدثین وفقہا کا تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اسکو ضروری بتلانا اس کی حقیقت واہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلامذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے "الانصاف" میں تحریر فرمایا۔ "دوصدی کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے گا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوئے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتماد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھا جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو حنفی لکھنا اور مذہب حنفی کو طریقہ انیقہ مطابق کتاب وسنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم وواعظ کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَّعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ ح وَ عَمْرٌو وَّ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَاَةٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتِ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَا ذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَآئِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور علیہ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنے نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان حجرہ والیوں کو جگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترا، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اساتذۂ حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ ہی ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم علیہ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا گیا کہ ایک رات میں حضور اکرم علیہ بیدار ہوئے، پھر فرمایا، سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرہ والیوں کو جگا دو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے نیک عمل وتقوی کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقوی سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت ووجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بےقدری اور بےوجاہتی، کسمپرسی و بےرونقی سے دوچار ہوں گی) یہ تورات کے وقت وعظ ونصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب التہجد میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم علیہ رات کی نماز ونوافل کی ترغیب دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ وفاطمہ رضی اللہ عنہا کا دروازہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھڑ کھڑایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم علیہ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنوں اور کتنے خزائن رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون جا کر اٹھائے؟! اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس برہنگی پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا ننگی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب سے ڈھال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترغیب ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم علیہ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی گنجائش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم علیہ رات میں کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے گا؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں، مگر قیامت میں تو وہ ننگی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی زہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسماۃ ہندا اپنے لباس میں تستر کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جو دونوں آستینیں[1] ہیں گھنڈیاں لگاتیں تھیں، جو ہاتھوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تاکہ کلائیاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب التکبیر والتسبیح عند التعجب کا عنوان قائم کرکے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزائن کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

---

[1] عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، چست اور تنگ لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی محتاط تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چوڑی ہوتیں، اور چوڑی ہونے کی وجہ سے کلائیاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنڈیوں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی عریانی صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ چست لباس بھی تستر کے خلاف ہے، خصوصاً عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حصہ کی بھی جائز نہیں۔ (مؤلف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ "آئندہ ہرآنے والا ہرزمانہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا" پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی نے عنہا روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالی نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتارے، اور کتنے ہی فتنے اترے، کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تاکہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا رُبَّ کَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ. اس آخری جملہ کے محدثین نے بہت سے معانی ومطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کاسیۃ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال ودولت کی بہتات تھی، خوب انواع واقسام کے لباس پہنے مگر تقوی وعمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) نہایت باریک کپڑے استعمال کئے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزا میں آخرت کی عریانی ملے گی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت دنیا میں خوب ملی، مزے اڑائے، اچھا کھایا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس پہنتی تھیں مگر ساتھ ہی حسن وجمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹہ گلے میں ڈال لیا اور اس کے دونوں پلے کمر کی طرف پھینک دیئے، تاکہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں ملے گی۔

(۵) "هن لباس لكم و انتم لباس لهن" کے طریقہ سے مراد معنوی طور سے لباس پہننا اور معنوی ہی عریانی مراد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، نسبی تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ "فلا انساب بينهم" وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی نسبی تعلق تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آ کر لباس تقویٰ وعمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو تنبیہ کی جارہی ہے تو اور دوسری امت کی ماؤں بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث ونظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدقۃ بن الفضل مروزی م ۲۲۶ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ موصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ حنفیہ کے حق میں متشدد تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو "صاحب حدیث وسنت" نقل کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھلاتے

ہیں، (تہذیب ص ۱۴۱ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح والتعدیل ص ۴۳۴ میں کان صاحب حدیث و سنۃ کا ریمارک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ماذا انزل باب تجسد معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات وحالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے، جس طرح لیلۃ البراءۃ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہر شئی کے وجودات سبعہ

اور جس طرح کسی شئی کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباسؓ کا بھی حل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں علما کو اشکال پیش آیا ہے اور حضرت نانوتوی نے اس پر مستقل رسالہ (تحذیر الناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشار الیہ میں شئی کی وجودات سبعہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعددہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ وبیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گھیرا ہوا صحن بغیر چھت کے ہے، جمع حجر وحجرات اور مسقف حصہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمہودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کاسیۃ عاریۃ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیاں ہیں، جو لباس تقوی وعمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدرہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الٰہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں ''خزائن رحمۃ ربی'' فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الٰہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سزاوار بنا دیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل ومال میں پیش آتا ہے نماز وصدقہ اس کا کفارہ کر دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ماذا انزل اللیلۃ من الفتن اور ما ذا فتح من الخزائن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے **عطف شی علی نفسہ** کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتح خزائن سبب فتنہ وآزمائش ہو جایا کرتا ہے۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ علیہ السلام کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ علیہ السلام کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم علیہ السلام نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جارہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصرفانہ لباس پہنتی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے، قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دو دو گز سے زیادہ زمین پر گھسٹیں، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک وشبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی مصداق اور آخرت میں عذاب الٰہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور علیہ السلام نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو رات کو جگا کر اتنی بڑی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی ودنیوی پر آپ علیہ السلام مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرادیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اوّلی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ارواح کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یہ امر غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی دینی وآخروی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم علیہ السلام کی زوجیت کے شرف پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور بتلا دیا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قالہ الطیبیؒ)

رات کو نماز وذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ عینیؒ نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہیئے کہ اپنے اہل ومتعلقین کو رات کے وقت نماز وذکر خداوندی کے لئے جگایا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ ومصیبت بلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈراؤنا خواب دیکھ کر۔ (عمدۃ القاری ص ۵۸۱ ج ۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمدیہ حضور اکرم علیہ السلام کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین وایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم علیہ السلام نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑھا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم علیہ السلام نے فرمایا **واتقوا الدنیا واتقوا النساء** (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنہ سے) یہ بھی فرمایا **ما ترکت بعدی فتنہ اضرّ علی الرجال من النساء** (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرر رساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا **مارایت من نا قصات عقل و دین**

اذھب للب رجل حازم من احد اکن (باوجود کمی عقل ونقص دین تمہارے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند مرد کی عقل وہوش خراب کرکے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم ونسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت ونفع چندروزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہتر نیک عورت ہے۔

(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگرچہ وہ بہت مالدار ہو، فرمایاہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگرچہ وہ بہت ہی مالدار ہو فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال ودولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری ومسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن وجمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کرکے فرمایا کہ سب سے زیادہ بامراد وکامیاب خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دیندار عورت کو ترجیح دو گے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کرلیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کرلی، لہٰذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف و تقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوار لے۔

(۵) مسلم وترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کرکے دکھاتا ہے) لہٰذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آکر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے وہ دل ونظر کی ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف وتوصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح وصفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء فخر موجودات ﷺ نے یہ بھی فرمادیا کہ "مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب و پسندیدہ ہیں" خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت وکردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان ومال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قزوینی واوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کردے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کردے، اگر کہیں باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیمی سجدہ کرے

(۴) مسند احمد کی حدیث ہے کہ اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گذار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی ؓ نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا بتاؤ! عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں "لایراھن الرجال" (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کسی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخر وہ میری ہی تو لخت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط وصغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سر سے اوپر نہیں اٹھتیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آنکہ وہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آنکہ وہ اس کو پھر خوش کر دے۔

(۳) کبیر واوسط میں ہے کہ، فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سمیٹے ہوئے نکلے کہ دوسرں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) قزوینی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور ﷺ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت ورحمت سے فرمایا، کتنی مصیبت اٹھا کر حمل وولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت وشفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ ناشکری، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں، توان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری ومسلم کی حدیث ہے کہ، فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے برتاؤ کی وصیت قبول کرو کیونکہ وہ ٹیڑھی پسلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو ٹوٹ جائے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، بس بہتر علاج یہی ہے کہ صبر وشکر کے ساتھ حسن وخلق سے ان کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑنا طلاق دینا ہے، یعنی اگر صبر نہ کرسکو گے تو طلاق تک نوبت پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے، مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی حلم، صبر، تحمل وحسن معاشرت کے ساتھ وقت گزاردے، یہ سب روایات جمع الفوائد سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا متاثر کردے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور ﷺ نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے، عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تقویٰ، نیکی اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہوں تو بہت سے مصائب وفتنوں سے حفاظت ہوسکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس دینی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ[1] پر پڑ جائیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتیں ہیں، اللھم احفظنا من الفتن کلھا واجرنا من خزی الدنیا وعذاب الآخرۃ۔

---

[1] حافظ عینیؒ نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی زمانے کی عورتوں کے لباس کا اسراف وعریانی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ ہم نقل کر آئے ہیں، اس ہمارے زمانے میں جو یورپ، امریکہ، روس میں عورتوں نے جو بے تخن آزادی، عریانی، فحاشی اور دوسرے غلط راستوں سے نظام امن وسکون کو درہم برہم کر رکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے کہ وہاں کی دنیا دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات ادھر ایشیائی واسلامی ممالک میں آکر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں اور خصوصیت سے دین ودینی تعلیم سے بے بہرہ اور احکام خدا اور رسول ﷺ سے غافل طبقہ پر زیادہ ہیں، ان اثرات کو دور کرنے کے لئے نبی ﷺ کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے کچھ اشارات علوم نبوت سے اوپر پیش کردیئے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے، ان پر عمل کرنے سے اس دنیا کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

اسپیشل میرج ایکٹ: یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لاپرواہی کے سبب سخت مضر ہوگا، انگریزی دور میں سول میرج ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد وعورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کرسکتے تھے، لیکن مرد وعورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کردیں، اور مسلمان مرد وعورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے خارج ہو چکے ہیں العیاذ باللہ۔

لیکن اب یکم جنوری ۵۵ء سے دوسرا قانون اسپیشل میرج ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی ہندو عیسائی، یہودی، پارسی وغیرہ سے شادی کرسکتی ہے، یہ شادی قانوناً جائز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً جائز وارث قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کالعدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہتے ہوئے نکاح نہیں کرسکتی، اگر وہ ایسا کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا، غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکور نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں بظاہر مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کرلیں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ نسب ولد الحرام ہوگی اور کسی مرد کی حرام اولاد کی لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، علماء امت اور دردمند مسلمانوں کو اس صورت حال پر جلد توجہ کرنی چاہئے۔ واللہ الموافق

مداخلت فی الدین کی بحث: اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ممالک اسلامیہ میں ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو نظیر بنا کر غیر اسلامی ممالک کی غیر اسلامی حکومتوں کے ارباب حل وعقد بھی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں بے جا مداخلت کرتے ہیں، یہ طریقہ نہ صحیح ہے نہ قابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں مگر اسی مذکورہ بالا اسپیشل میرج ایکٹ کو اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے ملا کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنا بڑا فرق ہے، وہ لوگ شریعت اسلامی کلی حدود کے اندر رہ کر، اور ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں ایسی معاشی ومعاشرتی اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کی زد اسلام کے اصولی مقاصد واغراض پر نہیں پڑتی، اور اگر کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار علماء اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، برخلاف اس کے "اسپیشل میرج ایکٹ" ہی کو لیجئے کہ مسلمان عورتیں اپنے سرپرستوں یا خاندان یا شوہر سے معمولی اختلاف پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرسکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا اقدام کرسکتیں ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے ظاہری منافع ومفاد بھی ہوں، یا غلط صحبتوں کے غلط اثرات، سول میرج والے قانون میں اس طریقہ کی قانونی آزدی ان کو حاصل نہیں تھی۔ غرض اس بارے میں خاص طور سے سوچ سمجھ کر نشیب وفراز پر نظر ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

بَابُ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِى اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِى عَبْدُالرَّحْمٰنِ ابْنُ خَالِدِ ابْنُ مُسَافِرٍ عَنْ اِبْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَاَبِىْ بَكْرِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ اَبِىْ حَثْمَةَ اَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلّٰى لَنَا النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَآءَ فِىْ اٰخِرِ حَيَاتِهٖ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ اَرَاَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهٖ فَاِنَّ رَاْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَعَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ

ترجمہ:۱۱۶ حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہوگئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِىْ بَيْتِ خَالَتِىْ مَيْمُوْنَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ زَوْجَ النَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِىْ لَيْلَتِهَا فَصَلّٰى النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العِشَآءَ ثُمَّ جَآءَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ فَصَلّٰى اَرْبَعَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ اَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ فَجَعَلَنِىْ عَنْ يمينه فَصَلّٰى خَمْسَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيْطَهٗ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الصَّلٰوةِ.

ترجمہ:۱۱۷ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم ﷺ کے پاس گزاری اور نبی کریم ﷺ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سو رہے پھر اٹھے اور فرمایا چھوکرا سو رہا ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے اور میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا تو آپ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کرلیا تب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سو گئے حتی کہ میں نے آپ کے خراٹے لینے کی آواز سنی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم و نصیحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلا رہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم و نصیحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل و بعد کے ہر قولی و فعلی علمی مشغلہ کو حد جواز میں دکھلانا ہے سمر کے ابتداء معنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے حافظ عینی نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم الخمر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اونٹ رات کے وقت چرتا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان الـبـلنا تسمر (ہمارا اونٹ رات کے وقت چرتا ہے اس کے بعد کچھ رات گئے یا عشاء کے بعد سے قصہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قصہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور علیہ السلام نے اس بے کار و بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہونی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو برزہ اسلمی سے مروی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام عشاء کی نماز سے قبل سونے کو اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل نیند آ جائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء جاگنے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سدباب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارع علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آ جائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی دنیوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بزمانہ قیام ڈھابیل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن دبا رہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارع علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر ہے اسی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سواء چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے تنگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقیہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرح مقصد شارع علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ رحمهم الله رحمة واسعة وجعلنا معهم في جنات النعيم بفضله ومنه وكرم العميم

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارکہ یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت علیہ السلام سے بھی کتاب التفسیر ص ۶۵۷ میں روایت فتحدث رسول اللہ علیہ السلام مع اهله ساعة موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو علمی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول علیہ السلام کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی متعین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم علمی گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سننے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر ملال و سامت (اکتانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو وجہ ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر اعظم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہو ہی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی تلافی سمر علم سے ہو جائیگی

ایک نیکی کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سمرِ امورِ دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیر تک کہیں گے اور سنیں گے جس سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوجائے گی دوسرے اس سمر کے سبب خدا سے بعد اور بے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سمر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سمر، حقیقۃً سمر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تغنی کا تعلق قرآن مجید نے کیا گیا ہے حدیث میں ہے "**لیس منا من لم یتغن بالقرآن**" وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے مقصد یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گا کر پڑھے بلکہ ابن عربیؒ کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکھے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صحیح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف ولذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لایعنی چیزوں کو یکسر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات لہو ولعب اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات وہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور علیہ السلام کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی شروح میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا واستغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث ونظر

اَرَأَیۡتَکُمۡ اس میں ضمیر منفصل (کم) ضمیر متصل (ارءایت) کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اسکی اہمیت دکھلانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لایبقی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سو سال کے اندر فوت ہوجائینگے یا ایک سو سال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا لہٰذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابہ کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پیشگوئی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سو سال سے زیادہ نہ ہوگی لہٰذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہوچکے ہیں یا وقت ارشاد مذکور سے ایک سو سال کے بعد صحابیت کے دعوی کو باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصابہ کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کررہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچانا نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہوگیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بلا شک وشبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔ صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ مانتے ہیں جیسا کہ بحر العلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کسی کو نظر آ جاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔ حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر وسمندر کے کسی حصے پر ہوں۔ دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔ پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔ کیونکہ حضور علیہ کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔ اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص ومستثنیٰ ہیں کیونکہ تحقیقی بات یہی ہے کہ عموم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

بابا رتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروز پور (پنجاب) میں بابا رتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رد میں رسالہ لکھا کسر الوثن عن بابا رتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت وعدم صحابیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اوپر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو صحابہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی ظنی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بطلان صحابیت کے لیے...... دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ عینی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگر چہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے گا بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہو گئی ہے جیسا کہ حضور علیہ نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابو طفیل کی وفات بھی صدی کے اندر ہوئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے ملائکہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی مستثنیٰ رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد لفظ من سے انسان ہیں جس سے ابلیس اور ملائکہ نکل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور علیہ کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اس مدت میں یہ قرن وجیل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کو اعمال کی ترغیب دینی تھی کہ بہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہماک وتوجہ زیادہ کریں تا کہ کمی عمر و فات وقت کی تلافی ہو سکے (عمدۃ القاری ص۲ ۵۷)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث الباب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے طویل عمریں پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور علیہ سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خالتی میمونۃ الخ وارد ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰، ۷۰ طرق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں بہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور علیہ کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور علیہ سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ تھی کہ حضور علیہ حضرت عباس سے روپیہ پیشگی لے کر فقراء میں برابر تقسیم فرمادیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوۃ کا آجاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرمادیتے تھے۔

ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ متدین متولی و مہتمم ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرسکتا ہے۔ مثلاً تعمیر کی مد کا روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرتؒ کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مد کا روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کرسکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقوم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مدات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سئی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرتؒ کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ الموافق لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

محقق یگانہ حافظ عینی نے لکھا کہ

(۱) ابن المنیر کے نزدیک حضور علیہ کا ارشاد "نام الغلیم ؟" (چھوکرا سوگیا)؟ موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہوگئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جو رات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور علیہ کے احوال دیکھتے رہے یہی محل ترجمہ ہے اور یہی سمر ہے۔

(۳) علامہ کرمانی نے کہا کہ حضور علیہ نے جو ابن عباس کو نماز تہجد بائیں سے داہنی طرف کرلیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ میرے داہنی طرف کھڑے ہوجاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کردیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہوگیا اس طرح فعل بمنزلہ قول ہوگیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔ تو حضور علیہ السلام کی تو سب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہذا مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔ اور اپنے قریبی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر اجنبی محسوس کریں اور ان سے اجنبی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔ حافظ عینی نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا: "یہ تمام توجیہات قابل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامر نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سحر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سمر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سمر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سو کر اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سمر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کرمانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی "ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فتحدث رسول اللہ علیہ السلام مع اھلہ ساعۃ" روایت کی ہے اس طرح سے بحمد اللہ تعالیٰ ترجمہ میں صحیح ہو گیا۔ اور کسی بے محل تاویل اور ظنی و تخمینی اٹکل کے تیر بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں۔ تا کہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر و تشریح حدیث ہی سے کرنا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھما کر مراد تلاش کی جائے (فتح الباری ج ۱ص ۱۴)

حافظ عینی کے جوابات

حافظ عینی نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے:۔ معترض مذکور کے سارے اعتراضات قابل نقد ہیں کیونکہ سمر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سمر نہیں ہے اس لیے ابن المنیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سمر قرار نہ دینا بھی عربیت کے محاورات سے تغافل ہے کیونکہ سمر کا اطلاق قول و فعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ بے جان ہے کیونکہ سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سمر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ تو رات کی ہر بات کو سمر کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی قید قبل و بعد نوم کے نہیں ہے۔)

بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید تر قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر السن تھے بظاہر حضور علیہ السلام نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قولی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ عینی نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سرے سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہواور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا بہت ہی بعید الفہم بات ہے جہاں ترجمہ وعنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔)

بے محل طنز وتعلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز وتعلیل لکھی کہ "حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا انکل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ وعنوان باب کی حدیث کے مطابقت زیر بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قابل مدح ہوگئی اور حدیث کی تفسیر ظن وتخمین سے کس نے کی۔؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے بارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر رجم بالظن کیا تو زیادہ صحیح ہے (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کرلیا ہوگا کہ تحقیق وانصاف اور دقت نظر ووسعت علم میں حافظ عینی کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدۃ القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اور ان کی فتح الباری کا سکہ دل پر جمارہا اس لیے تو ایک محترم شیخ الحدیث دام فیوضہم کا تبصرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا "امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماء الذہب سے لکھنے کے قابل ہے لیکن علامہ عینی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تعصب ہے ورنہ علامہ عینی بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرتکب ہوتے ہیں" اب اس پر کیا لکھا جائے، اسلیے تبصرہ مذکور بالا تبصرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ عینی کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے" اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ عینی نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجیہ کہیں ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطمع نظر ابن المنیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توجیہات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجیہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تاکہ علمی تحقیق وبحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تلمیذ وشاگرد ہیں پھر الٹا حافظ عینی ہی کو مطعون کرنا اور متعصب وغیرہ کہنا کیا موزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ وگفتگو کی اجازت سمجھی ہے کہ اس کی افضلیت بہ نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق حجاعہ کنانی م ۷۳۳ھ نے لکھا ہے آیات واحادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل وعبادات بدنیہ نماز روزہ تسبیح دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی صحت علم پر موقوف ہے لہٰذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ ان کا محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء وارثین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اسے لیے علمی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم و واجب ہے چوتھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے نوافل کا اثر و نفع موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ السامع ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ اَكْثَرَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ وَلَوْلَا اٰيَتَانِ فِيْ كِتَابِ اللهِ مَاحَدَّثْتُ حَدِيْثًا ثُمَّ يَتْلُوْا: اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى اِلٰى قَوْلِهِ الرَّحِيْمُ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِيْ اَمْوَالِهِمْ وَاِنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِهِ وَيَحْضُرُ مَالَا يَحْضُرُوْنَ وَيَحْفَظُ مَالَا يَحْفَظُوْنَ۔

(۱۱۹) حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ اَحْمَدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِنِ الْمُقْبَرِيُّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ اَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنْسَاهُ قَالَ اُبْسُطْ رِدَآءَكَ فَبَسَطْتُهُ فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ ضُمَّ فَضَمَمْتُهُ فَمَا نَسِيْتُ شَيْئًا حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْنُ اَبِيْ فُدَيْكٍ بِهٰذَا وَقَالَ فَغَرَفَ بِيَدِهِ فِيْهِ:

(ترجمہ) :۱۱۸ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ نے بہت سی حدیثیں بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید و فروخت میں لگے رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائدادوں میں مشغول رہتے اور ابوہریرہ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں حاضر رہتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ) :۱۱۹ • حضرت ابوہریرہؓ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا! میں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلو بنائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے ابراہیم بن المنذر نے بیان کیا ان سے ابن ابی فدیک نے اس طرح بیان کیا کہ یوں فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَخِيْ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِنِ الْمُقْبَرِيُّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ

17

حَفِظْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَيْنِ فَاَمَّآ اَحَدُهُمَافَبَثَثْتُهُ واما الاٰخرُ فلو بثثتهُ قُطِعَ هٰذَاالْبُلْعُوْمُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِاللهِ الْبُلْعُوْمُ مَجْرَى الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۲۰) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام سے علم کے دوظرف یادکر لیے ایک کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلاؤں تو میرا نرخرا کاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگر چہ اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہچکچاتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ علیہ السلام کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جو ان کا غایت درجہ کا تورّع تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہؓ اپنی عیالی، معاشی وقومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار وزراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی نیت خدانخواستہ دوسرے اکابر اصحابہؓ کی تحقیر وتخفیف ذقان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براءت وصفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور علیہ السلام کے عہد میں تو مجرد ہی رہے صرف اپنی ذات کا موٹا جھوٹا کھانے پہنے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزوان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات مہیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیدال بھی چلنا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے حلوہ ملیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب ایسا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مروان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہؓ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزرتے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر وخادم کے ملیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے حلوہ ملیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شبع بطن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہؓ پر گھر بار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرنا تھا اور کوئی ضرورت وذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرتا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو بچارے خود ہی مسکین طبع تھے بڑے بڑے مالدار صحابہؓ مرد اور عورتیں بھی آنحضرت علیہ السلام کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شبع بطن کے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور علیہ السلام کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے فـــلان

يحدث شبع بطنه فلان يسافر شبع بطنه فلاں آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سفر کرتا ہے واللہ اعلم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محدود و مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دو برتن (ظرف) محفوظ کئے ہیں حافظ عینی نے لکھا کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر دو قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو لکھتا تو ہر ایک سے ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بوجھ اونٹ کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا گھڑیوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش کے ناعاقبت اندیش بیوقوف نوجوانوں کے ہاتھوں جو دین کی تباہی اور بربادی ہونے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر بتلا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر اظہار نہ کرتے تھے اور ایسا ہی ہر امر بالمعروف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال و حرام بتلانے والی احادث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا جائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشاندہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعوذ بالله من راس الستين وامارة الصبيان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتداء اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف میں تھا کیونکہ وہ ساٹھ ہجری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہو گئی۔ (عمدۃ القاری ص۵۹۳ ج۱)

فتنے عذاب استئصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استئصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہو گی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق و اہل باطل کی تمیز ہوتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصاغر کا برسر اقتدار آنا، اتقیاء کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، ناعاقبت اندیش اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نوجوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے واللہ علم۔

بحث ونظر

قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوفہ کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام واخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم مکنون وسر مخزون ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو مجاہدات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار مجاہدات ومشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم وغیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: "بات تو ان لوگون نے اچھی کہی، مگر اس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامیہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں" للہ در الحافظ العینی۔ کیسی جچی تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرما دیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم مکنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو نا صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل ومقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی کے نقد مذکور کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہوگا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار وخلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسلات شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعاً مروی ہے کہ بعض علمی باتیں بہ ہیبت مکنون ہوتیں ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں"۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانوی نے بھی اس حدیث کو "التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف" میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔ (لامع الدراری ۶۲ ج۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: "اہل حقیقت نے اس سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں" اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تعلیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوفہ کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متصوفہ کے بارے میں تو اوپر حافظ عینی کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح وحق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ بھی حافظ عینی کے فیصلے سے تجاوز کو پسند نہ فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق ومسلک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن المنیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد فتن اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم علیہ السلام کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر غلمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار وافشاء اور معتین کر کے نام بتلانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال وجواب

حافظ عینی نے لکھا کہ مسند ابی ہریرۃ میں اس طرح ہے کہ "میں" نے آنحضرت علیہ السلام سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام وظاہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینا اور ثلاثۃ اجربۃ کی روایات میں تخالف نہیں ہے

حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ عینی نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (عمدۃ القاری ص ۵۹۴ ج ۱)

آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ الحدث المفاصل للراء مهرمذی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسول اللہ علیہ السلام کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے جس کو نشر نہیں کیا۔

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کئے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور، علم غیر منشور سے ازید واکثر ہے پھر جرابوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موہوم خلاف مقصود ہے۔

حافظ عینی وحافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالا قسم کا نقد وتحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث وتمہید سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہو کر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتیں ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ عینی کا پایہ تحقیق دقت نظر ووسعت علم وتجربہ بنسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے، اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ عینیؒ حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ والعلم عنداللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ''مقدمہ لامع دراری'' مطالعہ کر رہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔

صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ علمائے آفاق نے اجماع واتفاق کیا ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔ پھر اول کو دوسری پر تحقیق وتنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح وتفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج ۱ ص ۱۴۵)

ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مایہ ناز شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق وتنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مفضول قرار دینا صحیح نہیں ہے جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق وتنقید کے موازنوں سے انوار الباری میں ہوتا رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ نستعین وبہ۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَآءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِکٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِیْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَہٗ فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ! فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ کُفَّارًا یَّضْرِبُ بَعْضُکُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.

ترجمہ:۱۲۱ حضرت جریر سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجۃ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو! پھر فرمایا، لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔

تشریح: حضور علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضرت جریر ؓ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھانا اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقویٰ اور باہم محبت وموانست وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح تحسبہم جمیعا وقلوبہم شتّٰی ۔ کا مصداق ہو جاؤ گے اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم وقوف عرفہ کے وقت جبکہ لوگ تلبیہ وذکر وتلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول ومنہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کرایا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ علیہ السلام

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموش اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر و اذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علمائے ربانیین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث و نظر

امام بخاری کی ترجمۃ الباب سے کیا غرض ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) ابن بطال نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سننا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے وارث اور جانشین ہیں

(۲) حافظ عینی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصات (خاموشی و توجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔

فرق یہ ہوا کہ ابن بطال کے نزدیک انصات علماء کے لیے توقیر واحترام کے سبب ہے اور حافظ عینی کے نزدیک استماع کلام کے لیے ہے۔

(۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصات للعلم کی اہمیت بتلانا ہے کہ ذکر تلبیہ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سنی چاہئیں۔

(۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے ملول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں متنبہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جریر کی بحث

حافظ عینی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے یعنی آں حضرت ﷺ نے جریر سے فرمایا لوگوں کو خاموش کردو لیکن حافظ عبدالبر نے جزم و یقین کے ساتھ لکھا کہ جریر آں حضرت ﷺ کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا حجۃ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد تو حضور ﷺ کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لہ زائد ہے یعنی حضور ﷺ نے جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں زائد نہیں ہے اور حضور اکرم ﷺ کا خطاب جریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب حجۃ الودع میں بھی قال بجریر مروی ہے جس میں کسی احتمال و تاویل کی گنجائش نہیں لہذا حافظ ابن عبدالبر کا قول مجروح و مخدوش ٹھہرے گا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۹۵)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھیے کہ حافظ ابن عبدالبر امت کے چند گنے چنے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے بے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہو سکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو قوی کہا تو حافظ عینی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو مخدوش ہی فرما دیا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خامی بتلا دی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عظمت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دنیوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہو یا کسی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ کو خادمان علوم نبوت وقوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیروں میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے منسوب مسانید الامام کی صورت میں ہے جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گذر چکے ہیں۔ دائر وسائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین وفقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقیدیں بھی کیں اور اس سلسلہ میں جتنا کام حق وانصاف تحقیق واعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنفیہ نے ہمیشہ تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور وفکر کیا اور آج بھی اسی فکر وذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی وکلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ علی وجہ البصیرت فرما گئے کہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہؓ وتابعینؒ کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے فقہ حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط ومستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے فقہ کی جانب آنا چاہیے فقہ سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تشخیص عمل میں آجائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر وذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ اِلَى اللهِ تَعَالٰى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر محول کر دے کہ وہی زیادہ جاننے والا ہے)

(۱۲۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْمُسْنَدِیُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عُمْرٌ وَ قَالَ اَخْبَرَ نِیْ سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اِنَّ نَوْفَا الْبِكَالِیَّ يَزْعَمُ اَنَّ مُوْسٰى لَيْسَ مُوْسٰى بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ اِنَّمَا هُوَ مُوْسٰى آخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ حَدَّثَنَا اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوْسَى النَّبِیُّ خَطِيْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَقَالَ اَنَا اَعْلَمُ فَعَتَبَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَيْهِ اِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَيْهِ فَاَوْحَى اللهُ اِلَيْهِ اَنَّ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِیْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهٖ فَقِيْلَ لَهُ احْمِلْ حُوْتًا فِیْ مِكْتَلٍ

فَاِذَا فَقَدتَّه فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهٗ فَتَاهُ يُوْشَعُ بْنُ نُوْنٍ وَّحَمَلَهٗ حُوْتاً فِیْ مِكْتَلٍ حَتّٰی كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَنَامَا فَنَسَلَّ الْحُوْتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِی الْبَحْرِ سَرَبًا وَّ كَانَ لِمُوْسٰی وَ فَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَاقِيَةَ لَيْلَتِهِمَا وَ يَوْمِهِمَا فَلَمَّآ اَصْبَحَ قَالَ مُوْسٰی لِفَتٰهُ اٰتِنَا غَدَآءَ نَا لَقَدْ لَقِيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسٰی مَسًّا مِّنَ النَّصَبِ حَتّٰی جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِیْ اُمِرَ بِهٖ فَقَالَ فَتَاهُ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَآ اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ قَالَ مُوْسٰی ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰٓی اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَيَا اِلَی الصَّخْرَةِ اِذَا رَجُلٌ مُسَجًّی بِثَوْبٍ اَوْ قَالَ تَسَجّٰی بِثَوْبِهٖ فَسَلَّمَ مُوْسٰی فَقَالَ الْخَضِرُ وَ اَنّٰی بِاَرْضِكَ السَّلَامُ؟ فَقَالَ اَنَا مُوْسٰی فَقَالَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَآئِيْلَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا يَّا مُوْسٰی اِنِّیْ عَلٰی عِلْمٍ مِّنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِيْهِ لَا تَعْلَمُهٗ اَنْتَ وَ اَنْتَ عَلٰی عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَا اَعْلَمُهٗ قَالَ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَّلَا اَعْصِیْ لَكَ اَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلٰی سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِيْنَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِيْنَةٌ فَكَلَّمُوْهُمْ اَنْ يَّحْمِلُوْهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوْهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَآءَ عُصْفُوْرٌ فَوَقَعَ عَلٰی حَرْفِ السَّفِيْنَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً اَوْ نَقْرَتَيْنِ فِی الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَامُوْسٰی مَا نَقَصَ عِلْمِیْ وَ عِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا كَنَقْرَةِ هٰذِهِ الْعُصْفُوْرِ فِی الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ اِلٰی لَوْحٍ مِّنَ السَّفِيْنَةِ فَنَزَعَهٗ فَقَالَ مُوْسٰی قَوْمٌ حَمَلُوْنَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَّ اِلٰی سَفِيْنَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِيْتُ وَ لَا تُرْهِقْنِیْ مِنْ اَمْرِیْ عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ الْاُوْلٰی مِنْ مُوْسٰی نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَاِذَا غُلَامٌ يَّلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَاَخَذَ الْخَضِرُ بِرَاْسِهٖ مِنْ اَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَاْسَهٗ بِيَدِهٖ فَقَالَ مُوْسٰی اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهٰذَا اَوْكَدُ فَانْطَلَقَا حَتّٰی اِذَآ اَتَيَآ اَهْلَ قَرْيَةِ نِ اسْتَطْعَمَآ اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ يُّضَيِّفُوْهُمَا فَوَجَدَا فِيْهَا جِدَارًا يُّرِيْدُ اَنْ يَّنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهٖ فَاَقَامَهٗ فَقَالَ لَهٗ مُوْسٰی لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِیْ وَ بَيْنِكَ. قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللّٰهُ مُوْسٰی لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتّٰی يَقُصَّ عَلَيْنَا مِنْ اَمْرِهِمَا

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ ثَنَا بِهٖ عَلِیُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطُوْلِهٖ.

ترجمہ: سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ (جو خضر کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے (یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعب نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پروردگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک مچھلی توشہ دان میں رکھ لو جب تم وہ مچھلی گم کردو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوشع بن نون کو لے لیا، اور انہوں نے توشہ دان میں مچھلی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور مچھلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا لگی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضرؑ نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضرؑ بولے کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تاکہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتلاؤ جو خدا نے تمہیں سکھلائی ہیں، خضرؑ بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ! مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، ایک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو، خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یا دو چونچیں ماریں (اسے دیکھ کر) خضرؑ بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضرؑ نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بلا کرایہ سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تاکہ یہ ڈوب جائیں۔ خضرؑ بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو۔ موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضرؑ نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیگناہ کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضر بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے' پھر دونوں چلتے رہے، حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیوار سی گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضرؑ نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضرؑ نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے مختصراً "باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر" میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۷۴ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث ونظر جلد سوم انوارالباری ۹۲ تا ص ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعیین حضرت موسیٰ و خضر علیہما

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہا السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوفا بکالی کو یہی مغالطہ تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰ ایسے جلیل القدر پیغمبر کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰ ابن میشاء ہوں گے یعنی حضرت یوسف علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوفا کے متعلق غصہ کی حالت میں کہے اور الفاظ وغضب کا تعلق حقیقت وواقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد زجر وتنبیہ ہوا کرتی ہے، گویا مبالغہ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن التین نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوفا بکالی کو ولایت خداوندی سے نکال کر اعداء اللہ کے زمرے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زجر وتوبیخ کیا کرتے ہیں، لہٰذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

اس سے قبل حافظ عینیؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوفا بکالی کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل دمشق تھے۔ ابن التین نے لکھا کہ حضرت علیؓ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدۃ القاری ص ۵۹۷)

فسئل ای الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ " انا اعلم "(میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے هل تعلم احد اعلم منک؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں! مسلم شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے " مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ ملائکہ نے بھی " سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا " کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا " میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں " ابن بطال کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں انا واللہ اعلم (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء ومفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر **ھل تعلم** ؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اور **ای الناس اعلم**؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے اور ہر پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم علوم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتلانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف علم ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم واسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی وخطا پر متنبہ کرنا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی "مقرباں رابیش بود حیرانی" بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر پیغمبر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت ونگرانی میں پلے بڑھے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اتنے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاءؑ کی خصوصی شان رفیع وعلو مرتبت ومقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے ناواقف لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت وعصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء وآزمائش پر نزول رحمت وبرکت

پھر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو ابتلات اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل شکستگی بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے مزید نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھو یا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت تنگ ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہؓ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسید بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا "جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال ہی لیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر وبرکت اتری (بخاری ومسلم وابوداؤد ونسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کشوف کونیہ اور اسرار تکوین حاصل ہوئے، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور رغبط فرمایا۔

''کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم واسرار معلوم ہو جاتے''

فعتب الله عز و جل عليه

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزکیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

هو اعلم منک

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

و كان لموسى و فتاه عجبا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجائب قدرت دیکھے تھے، یعنی مچھلی کا زندہ ہو جانا دریا میں چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ سنا، مگر چونکہ وجوہ تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا تشریح و تکوین کا توافق وتخالف:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریعی وتکوینی کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلتے رہنے کا حکم تشریعی ملا ہوا تھا اور دوسری طرف تکوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ پہنچ کر تھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی تھکنے کی جگہ تشریعی حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریعی حکم ختم ہوا اسی جگہ تھکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع وتکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مخالف ہو جاتے ہیں اور نجات اسی میں ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین جو کچھ بھی ہو ہوا کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی تکوینی تھا لہٰذا اس امر میں بھی کوئی خلجان واستبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ خلجان واستبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں مچھلی گم ہو گی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں ......سب امور عجیبہ بھی ملاحظہ کئے، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ تھک کر چور ہو گئے۔

غرض تکوینی امور اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریعی احکام اپنی جگہ اٹل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت ولمحہ میں دونوں کا توافق پیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں، مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ واللہ اعلم

قَصَصاً: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ''پیڑ دیکھتے ہوئے'' یعنی اس مقام سے پچھلے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے لوٹے تاکہ راستہ غلط ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجی بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے) کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطجاع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضرو انی بارضک السلام ؟!

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگر چہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہم السلام کے سلام کا جواب[1] سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا'' اس سرزمین میں سلام کیسے آ گیا؟!

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو اعلم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی تکوین تھی، تاکہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہوسکتا۔

الم اقل لک

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زمخشری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی شعدف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ شعداف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زمخشری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال اللہ کونا فکانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل وہوش کو اس طرح کھونے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

---

[1] مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہم السلام نے السلام علیکم کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹا کر منہ کھولا اور کہا وعلیکم السلام۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۸)

فرمایا کہ کونا یہاں شعر کی جان ہے اور اس کی لطافت سے معقولیوں[1] کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی تکوین سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تؤاخذنی بما نسیت : پہلا واقعہ کشتی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا لڑکے کو مارنے ڈالنے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلا دیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول ہوگئی معاف کی جائے۔

گنگوہیؒ نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور سارا دھیان اسی طرف متوجہ ہوگیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی، پھر لوشنت والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عمد تھا اور طلب فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کر چکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شان نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوہیؒ سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عمد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لامع ص ۶۴ ج ۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عمد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب و معانی

نسیان کا لفظ لسان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی لئے اس کی تھوڑی تنقیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین و فساق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول و اعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فلما نسوا ماذکروا به (انعام) جن کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آ کر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی محبتیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑ تے ہیں۔

فالیوم ننساھم: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نسوا اللہ فنسیھم (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلایا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْۤ اَعْمٰی وَقَدْ كُنْتُ بَصِیْرًا ۝ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰیٰتُنَا فَنَسِیْتَهَا ۚ وَكَذٰلِكَ الْیَوْمَ تُنْسٰی ۝ (طٰہ) جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا۔ اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے مال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہونے کے باعث قلبی مسرت و اطمینان اس کو میسر نہ ہوگا) اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یا رب! میں تو دنیا میں سما کا تھا یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ حق

---

[1] حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولیوں کی طرف ہوگا جن کی تنقیدات عالیہ سے تنگ ہو کر کسی شاعر نے کہا تھا۔ شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کر دیا۔

۱ **حتی نسوا الذکر** (فرقان) دنیوی عیش و عشرت میں پڑ کر ایسے بےخود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم ھذا انا نسینا کم (سجدہ) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لھم عذاب شدید بما نسوا (ص) انہوں نے ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہوگا **وقیل الیوم ننساکم** (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج ہم تمہیں بھلا دیں گے

استحوذ علیھم الشیطان فانساھم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب و مسلط ہو چکا ہے اسی نے تو خدا کی یاد سے غافل کر دیا)

ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم (الحشر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا، جنھوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ نے انہیں اپنی فلاح و بہبود سے غافل کر دیا کہ دنیا کی چندروزہ راحت و عزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت و راحت سے محروم ہو گئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو دنیائے دارالنسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آئی ہے وہ تھوڑی دیر کی ہوتی ہے جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیقی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نہی اکل شجرہ کو نہی تشریعی نہیں بلکہ نہی شفقت سمجھتے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا **فنسی ولم نجد لہ عزما**۔ ان سے چوک ہوگئی ہماری نافرمانی کی طرف جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم وارادہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس لیے عتاب ہو گیا اور گرفت بھی ہوئی تاکہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویلیں کر کے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوالعزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد و معاہدہ کر کے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور خیال و دھیان اپنے عہد و معاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ ایسی بھول چوک پر گرفت نہ کیجائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اعتراض کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کر چکے تھے اور تینوں صورتوں میں امر حق و شرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا بروقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال و اعتراض کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق تعالیٰ سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط و غالب رہا کہ مچھلی کا قصہ بتلانا بھول گئے قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہو جایا کرتیں ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا **وما انسانیہ الا الشیطان ان اذکرہ** یہاں حضرت عثمانی قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ: یعنی مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یادداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۂ اعراف میں ہے **ان الذین اتقوا اذا مَسَّھُمْ طائف من الشیطان تذکروا فاذاھم مبصرون**.

اہل تقویٰ کا شعار اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعمال میں کوئی خلل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نسیان اتقیاء اور نسیان اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرنا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شبہات وخلجان رفع ہو گئے۔ والحمدللہ اولا وآخر

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان "بیان استنباط الاحکام" کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

(۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔

(۲) سفر کے لیے توشہ (کھانے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔

(۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعتراض نہ کرنا ان کے جو اقوال وافعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کر لیا جائے اس کو پورا کرنا اور کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔

(۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔

(۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔

(۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔

(۷) اگر مالک رضامند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دیئے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔

(۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔

(۹) کذب وجھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

(۱۰) دو برائیاں یا مفسدے باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم درجہ کی برائی ونقصان کو برداشت کر لینا چاہیے جیسے خرق سفینہ کے ذریعہ غصب سفینہ کی مصیبت ٹالی گئی۔

(۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسلیم واطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری حکمت ومصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب کما حقہ سمجھتے ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرق سفینہ، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامر وحقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کون جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا **وما فعلته عن امری** (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا یعنی حکم خداوندی تھا اور فلاں فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔

(۱۲) ابن بطال نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ پر عبادات واحکام کی بجا آوری کا حکم ملا ہے وہ اگر عقول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف حجت

وبرہان ہیں۔ عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور تعبدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگرچہ ابتداً اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ بتلادی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰؑ کا اعتراض وانکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔

اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت ومصلحت معلوم ہو یا نہ ہو ان کا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی وتقصیر سمجھی جائیگی شریعت ودین کی نہیں۔

(۱۳) **وما فعلته عن امری** سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الٰہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کردے کہ آئندہ اس سے کفر وشرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کرسکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہوجائے۔

(۱۴) معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض مال کو باقی مال کی اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چوپاؤں کو خصی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز ٹھہرا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال وجواب

حافظ عینی نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان "سوال وجواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال وجواب نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں مچھلی کا ذکر بھول گیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بھول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے پکی ہوئی مچھلی کا زندہ ہوجانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں مچھلی گھسی تھی اس جگہ پانی کا کھڑا ہوجانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے وسوسہ نے اس طرف سے خیال ہٹا دیا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اسلیے ان امور مذکورہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زمخشری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں! کم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرمانیؒ نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہوسکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کرلی جائے حافظ عینی نے کہا کہ جمہور کی طرح زمخشری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح ومکمل ہے حافظ عینی نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زیغ وفساد مبتدعین کو اس غلط دعوی کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ ولی نبی سے افضل ہوسکتا ہے نعوذ باللہ من ھذہ البدعۃ

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر حافظ عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے محل نظر قرار دیا ہے اور اس سے مجیب کی واجب وضروری قرار دی ہوئی چیز کی نفی لازم آتی ہے حافظ عینی نے لکھا کہ یہ ملازمت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے اعلم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الیہم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، الہٰذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، جبکہ ہم ان کو نبی مرسل مان لیں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اگر صرف نبی یا ولی تسلیم کریں نیز کہا، حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلیت کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے، جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کا اعتراض ''نفی ما اوجب'' والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے علمی استفادہ کرے اور مجیب مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ مَنْ سَالَ وَهُوَ قَآئِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَا الْقِتَالُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَاِنَّ اَحَدَنَا یُقَاتِلُ غَضَبًا وَّ یُقَاتِلُ حَمِیَّۃً فَرَفَعَ اِلَیْہِ رَأْسَہٗ قَالَ وَمَا رَفَعَ اِلَیْہِ رَأْسَہٗ اِلَّا اَنَّہٗ کَانَ قَآئِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَکُوْنَ کَلِمَۃُ اللّٰہِ ھِیَ الْعُلْیَا فَھُوَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی طرف سر اٹھایا، اور سر اسی لئے اٹھایا کہ پوچھنے والا کھڑا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث ''جوامع الکلم'' میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت وبلاغت کلام اور معجز بیانی کا خصوصی وصف ہے جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں ''جوامع الکلم'' وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں، جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب ومقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حمیت بھی خدا کے لئے ہوسکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہوسکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں سائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد وقتال مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر وشہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم علیہ نے ایسی مختصر و جامع بات فرمادی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آ گئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولی اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عنداللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولی درجہ میں ہوں، یا برابر درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ ضمنی طور سے دوسرے فوائد ومنافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہوسکتا ہے جس کی تفصیل ''بحث ونظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ ج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوۃ الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی و دنیوی دعوتوں کو کامیاب وسر بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین حق کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب وسر بلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب ومقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحسن وجائز بلکہ ضروری ہوں گے۔

مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفر وغیرہ میں، اور کسی سائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کرسکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درس حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک مجلس ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھا، اسی لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ علیہ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتلایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ امام بخاری کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کرلیں۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نکلتے ہیں

(۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود ومطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد وغرض سامنے نہ ہو۔

(۲) باعث جہاد اور مقصد اوّلی تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمناً حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عند الشرع ہے، محقق ابن ابی جمرہ نے کہا کہ: محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولی قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نیات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اعلائی مقاصد ضمناً آ جائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اولیٰ اعلاء ہی ہو، حسب ذیل حدیث ابی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، باب فی الرجل یغزو و یلتمس الاجر والغنیمة، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر وثواب اخروی کے ساتھ مال غنیمت کا بھی طالب ہو، عبداللہ بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ علیہ نے ایک جگہ کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تاکہ ہم مال غنیمت حاصل کریں، اور ہم نے پیدل سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال غنیمت کے واپس ہوئے، اور حضور علیہ نے ہمارے چہروں بشروں سے تعب ومشقت کا اندازہ فرمالیا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے[1] سپرد نہ فرمائیے! کہ شاید میں بوجہ ضعف ان کی مدد نہ کر سکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس تعب ونقصان تلافی نہ کر سکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔

پھر آپ علیہ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب تم دیکھو کہ خلافت وریاست عامہ ارض مقدس (شام) میں چلی جائے تو زلزلے ہموم وحزان، بڑے بڑے مصائب وفتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیاں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی دونوں نیت میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث ابی داؤد ونسائی میں ابوامامہ سے باسناد جید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ علیہ! جو شخص جہاد سے اجر اور ذکر وشہرت دونوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ علیہ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ علیہ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے خاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے دو اچھی وبری نیات برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمناً اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی ممنوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمناً وطبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح وممنوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ علیہ نے اسی کا جواب دیا، مگر ایسا جامع دیا جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

---

[1] اس وقت بظاہر بیت المال میں بھی اتنی گنجائش نہ ہوگی کہ آپ علیہ ان کی مدد فرما دیتے، اور نہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کر سکیں کیونکہ جہاد میں نکلنا تن من دھن کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوٹ کر بڑی مشکل سے معاشی واقتصادی حالات کو سنبھالا جا سکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ اکثر لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ علیہ نے ان کی خصوصی امداد واعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات رونما فرما دیں، جس سے وہ سنبھل جائیں، تو یہ سب کچھ یعنی آپ علیہ کا ان کے لئے ایسی توجہ وعنایت خاص خاص سے دعائیں کرنا اور شفقت فرمانا اس لئے تھا کہ باوجود نیت مال غنیمت کے بھی وہ اجر وثواب اخروی ورضائے مولیٰ کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال غنیمت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی درجہ کا تھا، جو شرعاً ممنوع نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

کی کھوپڑیاں جمع کرائیں، پھران پر اپنا تخت بچھوایا، پھراس پر ظالمانہ مستبدانہ شان سے جلوس کیا، اوراس بارے میں علماء وقت سے سوال کیا کہ وہ اس کے ایسے ظلم وجور کو اسلامی جہاد قرار دے کر مدح وثنا کریں مگران میں سے ایک عالم اٹھا، اور یہی حدیث پڑھ کر سنائی کہ اسلامی جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد محض اعلاء کلمۃ اللہ ہو، تیمور سمجھ گیا کہ عالم مذکور نے حدیث بیان کر کے اپنی جان چھڑائی ہے اوراس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

صاحب بہجہ کے ارشادات

محقق ابن ابی جمرہ نے بہجۃ النفوس میں یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب ووجوہ کے تحت ہوا، مثلاً وہ امور جن کا ذکر سائل نے کیا ہے پھر نیت خالص اعلاء کلمۃ اللہ کی ہوگئی، تو وہ نیت بھی مقبول ہوگئی، کیونکہ کسی چیز کے ان بواعث واسباب کا اعتبار نہیں ہوتا جو مقصود ونتیجہ تک پہنچنے سے قبل ہی ختم ہو جائیں، پس حکم اور آخری فیصلہ سب کے بعد کے اور نئے ارادہ پر مبنی ہوا کرتا ہے، جب آخر میں صرف نیت جہاد کی صحیح رہ گئی، تو وہ عمل مقبول ہوگیا۔

نیز محقق موصوف نے دو امر اہم اور بھی حدیث الباب سے مستنبط کئے، ایک یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت علیہ السلام کی حرکت وسکون پر نظر رکھتے تھے، تاکہ کامل اتباع کریں اور انھوں نے جو یہ بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے سائل کی طرف سر مبارک اٹھا کر جواب دیا، کیونکہ وہ کھڑا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ جوارح کے تصرفات بھی بے ضرورت اور عبث نہیں ہونے چاہیے، دوسرے یہ کہ قتال کفار ان پر غیض وغضب غصہ وعناد اور تعصب وغیرہ امور نفسانی کے سبب سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ خالص غرض ومقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۴۹ ج ۱)

بَابُ السَّؤالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ

رمی جمار کے وقت فتویٰ دریافت کرنا

(۱۲۴) حَدَّثَنَا اَبُوْنَعِيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْاَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَّا رَسُوْلَ اللهِ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَقَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ اٰخَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَنْحَرَ قَالَ اِنْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو رمی جمار کے وقت دیکھا آپ ﷺ سے کچھ پوچھا جا رہا تھا، تو ایک شخص نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کرلو، کچھ حرج نہیں ہوا، دوسرے نے کہا، یارسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) قربانی کرلو، کچھ حرج نہیں ہوا۔ (اس وقت) جس چیز کے بارے میں بھی جو آگے پیچھے ہوگئیں تھیں، آپ ﷺ سے پوچھا گیا، آپ ﷺ نے یہ ہی جواب دیا کہ (اب) کرلو کچھ حرج نہیں ہوا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ سعی صفا ومروہ اور رمی جمار (جمرات پر کنکریاں مارنا) ذکر اللہ کا قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ بظاہر یہ دونوں فعل معنی کے ذکر سے خالی تھے، اس لئے ان کے بارے میں خصوصی توجہ فرما کر تنبیہ کی گئی کہ ان کو بھی ذکر میں داخل سمجھا جائے، وجہ یہ کہ دونوں افعال مقربین میں سے تھے، اسی لئے ان کو حج ایسی اعلیٰ

عبادت کا جزو بنا دیا گیا، اور ان کے افعال کی نقل اور یادگاری صورت کو مستقل ذکر ہی کے برابر کر دیا گیا۔

مقصد ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں مخل ہوگا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا مخل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہو سکتا ہے امام بخاری کی نظر اس راویت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتویٰ دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغز، حاضر حواس ذہین آدمی کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط وصواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کر سکتے ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہو رہا ہے (عمدۃ القاری ج ۱ص ۶۰۸)

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منافی نہ ہو جیسے نماز کہ اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو فاسد کر دیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (لامع ج ۱ص ۶۴)

بحث ونظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۱ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو عند رمی الجمار ہے کہ سوال جواب کرنا رمی جمار کے وقت کیسا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے سوال رمیٔ جمار کے وقت کیا گیا بلکہ وہاں یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آیا اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کر لیا بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یا بعد رمی کے جمرہ کے قریب ہو رہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جمرہ کے پاس سوال عام ہے کہ حالت اشتغال رمی میں ہوا ہو یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمۃ الباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہاں عام سوالات ہو رہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات خاص رمی کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے میں ہو نگے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب ہی لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کر دیئے ہوں۔ جبکہ آپ رمی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب رمی ونحر وحلق سے تھا خاص رمی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رمی کا بھی انتظار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رمی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رمی کرنے والے اپنی رمی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی تصحیح کے لیے بے چین ومضطرب ہوں گے۔ اس لئے آپ کی رمی کے عین وقت ہی سوال کر دیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احقر کی رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظر انداز کردیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ جگہ حدیث الباب افعل ولاحرج کو بھی لائے ہیں پھر تو اسی توغل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت ومناسبت ترجمہ وحدیث کی بھی نظر انداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل وتوجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتاب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظاہر غیر مطابق ہے والعلم عنداللہ العلی الحکیم۔

حلق قبل الذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد واسحق فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابویوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم اور شیخ ابراہیم نخعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی رمی مقدم یا موخر ہوجائے تو اس کے لیے خون بہائے امام طحاوی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی تلافی فدیہ ودم سے کرنے کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام طحاوی نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباس کا مقصد اباحت تقدیم وتاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ حجۃ النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم وتاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گناہ تو ہٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قران میں۔

لہٰذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قانون شریعت مکمل ہوگیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہوگیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاءاللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ وحدیث الباب میں پوری مناسبت ومطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف یا دوری راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر مقلد بھائی اور حرمین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی یک طرفہ احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدومد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افعل ولاحرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری یا کسی اور محدث کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجود وصحت وقوت کسی امر کی بھی نفی نہیں کرسکتا اسلیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گو انہوں نے امام صاحب پر چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اوراسی قسم کا انصاف واعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات بڑھتے نہ تعصّبات تک نوبت پہنچتی واللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا

(اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے کہ تمہیں تھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ عَبْدُالْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ بَيْنَآءَ اَنَا اَمْشِيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ خَرِبِ الْمَدِيْنَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلٰى عَسِيْبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُوْدِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْهُ عَنِ الرُّوْحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْئَلُوْهُ لَا يَجِيٓ فِيْهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُوْنَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْئَلَنَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَآ اَبَا الْقَاسِمِ مَاالرُّوْحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ اِنَّهُ يُوْحٰى اِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلٰى عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا قَالَ الْاَعْمَشُ هِيَ كَذَافِيْ قِرَاءَ تِنَا وَمَا اُوْتُوْا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھا اور آپ کھجور کی چھڑی پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا ادھر سے گزر ہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد فرمایا۔ (اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی بہت تھوڑی مقدار دی گئی ہے (اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت وما اوتو ہے وما اوتیتم نہیں۔

تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ تورات میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعلیم تورات کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہ بھی فلسفیوں کی طرح روح کے سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات[1] سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

---

[1] **آیت کا شان نزول:** حافظ ابن حجر نے باب التفسیر میں لکھا کہ یہاں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیت یسئلونک عن الروح الایہ مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتلاؤ جس کے بارے میں اس شخص آنحضرت ﷺ سے سوال کریں۔ انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کرو انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتری اس حدیث کی سند میں رجال، رجال مسلم ہیں اور ابن اسحٰق کے پاس بھی دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو متعدد نزول مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ کا سکوت اس توقع پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالٰی کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل وتشریح نازل ہو جائے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر تعداد نزول کسی وجہ سے قابل تسلیم نہ ہو تو پھر صحیح کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دینا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۷۹)

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ عینی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء وعلماء متقدمین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتی کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ کا منصب و مرتبہ بلند و برتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات واکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے **وعلمک مالم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیما** کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت قل الروح من امر ربی میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ عینی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح ونفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح ونفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغائر ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس وحرکت ارادی وحیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناطقہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جوہر محدث قائم بالذات غیر متحیز ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۱۴)

بحث ونظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے، جس کا ذکر آیت **یوم یقوم الروح والملائکۃ صفاً لا یتکلمون** (سورۂ نباء) اور **تنزل الملائکۃ والروح فیھا باذن ربھم** (سورۂ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح القدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے من امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو بمعنی ملک راجح قرار دینا، اور بمعنی نفس وروح بنی آدم کو مرجوح

کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ طبری نے عوفی کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو عذاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور علیہ السلام کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ الطائفہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت علیہ السلام کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا قول نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہٰذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے ابن عطیہ اور ایک جماعت مفسرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من امر ربی سے مراد روح کا علم امر ہونا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم خلق سے نہیں ہے جو عالم غیب وشہادت ہے۔

ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض غالی روافض وصوفیہ نے نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بعث وقیامت سے پہلے فناء عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج۸ ص۲۸۱)

روح کے حدوث وقدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ: تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود وحدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسلک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اختراع ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مستدل حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول فاسد وخطاء صریح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنین جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں نفخ کرتا ہے اسی نفخ سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۱۵ص ۱۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدبر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت ویسئلونک الخ میں روح سے مراد ملک ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدبر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہٰذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی محمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدبر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج اص ۱۵۹) میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سہیلی نے "الروض الانف" میں اس روایت کو موقوفاً ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سہیلی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف ایسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح روح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل نو مخلوقات ہے جس طرح ملائکہ وانسان۔ پھر فرمایا کہ روح ونفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سہیلی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پر مبنی ہے۔

عالم امر وعالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہود عالم خلق ہے اور غائب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا ادراک ممکن نہیں اسی لیے فرمایا تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق علام تکوین ہے اور امر عالم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کرید میں پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں جائز ہوگی جتنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد سرہندی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الٰہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو کتم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت وظاہر سے خبر دی ہے حقیقت ومادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ ''الروح فی القرآن'' میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتمد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طلبہ حدیث وتفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں ذکر کریں گے۔

عذاب قبر کے بارے میں بہت سی شکوک وشبہات قدیم وجدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھیڑنے سے معذور ہیں کتاب الروح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے علماء اس سے استفادہ وافادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَکَ بَعْضَ الْاِخْتِیَارِ مَخَافَةَ اَنْ یَّقْصُرَفَهُم بَعْضِ النَّاسِ فَیَقَعُوْا فِیْ اَشَدَّ مِنْهُ

(بعض جائز واختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ نا سمجھ لوگ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن اسرائیل عن ابی اسحق عن الاسود قال قال لی ابن الزبیر کانت عائشة تسر الیک کثیرا فما حدثتک فی الکعبة قلت قالت لی قال النبی صلی اللہ علیه وسلم یا عائشة لو لا ان قومک حدیث عهدهم قال ابن الزبیر بکفر لنقضت الکعبة فجعلت لها بابین بابا یدخل الناس وبابا یخرجون منه ففعله ابن الزبیر.

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المومنین حضرت عائشہ تم سے بہت باتیں چھپا کر کہتیں تھیں تو کیا تم سے کعبہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ۔ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہوگئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی) تو میں کعبہ کو پھر سے تعمیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دراوازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قریبی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کئے لیکن حجاج نے پھر کعبہ کو توڑ کر اسی شکل پر قائم کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لانے کا منشا یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کا دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ ﷺ نے ملتوی فرما دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ وفساد پھیل جانے کا، یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے

کا اندیشہ ہوتو وہاں مصلحتاً اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقف شریعت متدین اور سمجھ دار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبۃ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبۃ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الٰہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الٰہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (البدایہ ج ۱ ص ۹۲)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے، جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے بحکم الٰہی متعین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لا کر بھرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تیس آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتی کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھا لیا گیا (الجامع اللطیف فی فضل مکۃ واھلھا وبناء البیت الشریف۔ ص ۴۷)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ "بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھا لیا گیا، اور وہ بیت المعمور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی مکرر میں ترمیم وغیرہ ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے"

جامع لطیف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انس ؓ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنانی والی حدیث ان سب سے اصوب اوضح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بناء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعائیں کیا کرتے تھے، اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہ السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص ۵۷)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بناء قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھونی دینے کے وقت غلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب ایسا آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔اسی میں نبی کریم ﷺ نے حجر اسود اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبۃ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کی۔جبکہ یزید بن معاویہؓ کی طرف سے سردار لشکر حصین بن نمیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوقبیس پر منجنیق نصب کر کے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ اوران کے اصحاب ورفقاء پر سنگباری کی ،اس وقت بہت سے پتھر بیت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے۔،جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا،عمارت میں جو لکڑی لگی ہوئی تھی اس نے بھی آگ پکڑ لی، پتھر بھی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبۃ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اور اسی وقت حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا،اور دو دروازے کر دیئے اور پہلے دروازے کا ایک پٹ تھا، آپ نے اس کے دو پٹ کرا دیئے۔

پانچویں تعمیر وترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی،اس نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے کعبہ میں زیادتی کردی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اور اس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اجازت دی جائے کہ پہلی حالت پر کردوں،خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں ملوث ہونے کی ضرورت نہیں، جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کرادیا ہے اسی کو کم کرادو، حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے، وہ اصل کے مطابق کرادو، اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرادو، حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرادیں اور مشرقی صدر دروازے کی دہلیز بھی حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے نیچی کرادی تھی اس کو بھی اونچا کرادیا۔

اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا تھا، وہ حضور اکرم ﷺ کے دلی منشا کے مطابق تھا اور حجاج نے مغالطہ دے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و ملامت کی ،غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ ہی کی ہے، بجز ان ترمیمات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی بناء پر کردیں، تاکہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے، مگر امام مالکؒ نے بڑی لجالت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ راجح کا علم ہوتے ہوئے بھی مرجوح پر عمل جائز ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو، اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفعیہ کو جلب مصالح و منافع پر مقدم کیا، نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔اور حضور ﷺ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لوٹا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحۃ ترک فرمادیا، یہی محل ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَّا يَفْهَمُوْا وَقَالَ عَلِيٌّ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ.

ہرایک کواس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا ''علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی'' حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ''لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اوراس کے رسول ﷺ کو جھٹلا دیں۔''

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهٖ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ مَّعْرُوْفٍ عَنْ اَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِذٰلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف وابی الطفیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ بتلانا ہے کہ علم ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں ذہین وذکی آدمی کو بلید وغبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرنا ہے، یہ بھی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیرؒ نے تعلیم کو شرفاء اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، صرف سوا پارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان وضرر ہوتا ہے۔ حضرتؒ کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفہ ہی زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اوران کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ بے حسی بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کر دیا جائے اور دوسرے لوگوں کو یکسر محروم کر دیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ وحالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت وکرداراوراونچی شرافت وتہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

''یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی'' حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہا ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے علم وفضل کے جواہر گرانمایہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق وکرداراور غیر معمولی فہم وبصیرت کا سکہ ہر موافق ومخالف سے منوایا، اور نہایت برگزیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو باوجود اپنی ظاہری علم وفضل ومشیخت کے، حب جاہ و مال میں بری طرح مبتلا اور اپنے کردار وعمل سے اپنے سلف اور علم ودین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے پہلے ایک اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تمہاری بات نہ سمجھنے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اوراس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث ونظر

یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آگے دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کی کہ اثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمۃ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہٰذا اس سند کو موخر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت کہی جاتی ہے۔

(۴) بطور تفنن ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانیؒ کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ عینی نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ امام بخاریؒ کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ **کما لا یخفی** (عمدۃ القاری ص ۷۱۶ ج ۱)

اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۴ میں حدثنا عبیداللہ پر حاشیہ ۷ عمدۃ القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکورہ بالا جوابات تو حافظ عینی کے سمجھے جائیں گے اور خود عینی کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر ہی نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کر دی جائے واللہ المستعان۔

علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

**ومن منح الجهال علما اضاعه		ومن منع المستوجبين فقد ظلم**

(جس نے جبلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے علم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبعی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ المحدثین ابن جماعہؒ نے اپنی مشہور کتاب "تذکرۃ السامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم" میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ نا اہل کو علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن و فہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چند اکابر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؒ سے نقل ہے کہ اعمش میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں کچھ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنازیر کی گردنوں میں موتیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روبہ ابن العجاج کہتے ہیں، میں نسابہ بکری کی خدمت میں حاضر ہوا تو کہنے لگے، تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے! فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے پڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بتلاؤں یاد نہ رکھیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگا تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ برے پڑوسی کہ اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو دفن کر دیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا، اے روبہ! علم کے لئے

بھی آفت، قباحت اور برائی ہے، اس کی آفت تو نسیان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یاد کر کے بھول گئے، اس کی قباحت یہ ہے کہ تم نے نااہل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے علم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اغراض دنیویہ، تحصیل ریاست، وجاہ و مال اور ہمعصروں پر فوقیت، لوگوں سے تعظیم کرانے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرٰهِيْمَ قَالَ اَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مَعَاذٌ رَّدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا اُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ اِذًا يَتَّكِلُوْا وَاَخْبَرَ بِهَا مَعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا قَالَ ذُكِرَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَّنْ لَّقِيَ اللّٰهَ لَا يُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ اَلَا اُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا اِنِّيْ اَخَافُ اَنْ يَّتَّكِلُوْا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے (دوبار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے سہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کرلے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کردوں تا کہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ (۱۲۹) حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین واعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بدکی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو یا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل حال ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید و رسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقانہ شہادت و اقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت مخبر عنہ اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال و اعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: والذی جاء باالصدق و صدق به یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی! حافظ عینی نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طیبیؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا "صدقا" یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات و سنن بجالائے اور تمام منکرات شرعیہ سے اجتناب کرے، ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه الآیه. جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب و پریشانیاں آتیں ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی ڈھارس بندھاتے ہیں اور اخروی بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان و فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی) لہٰذا اس سے وہ شبہ بھی دفعہ ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہ شہادتیں والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق و فاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طیبیؒ نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی لئے حضور علیہ السلام نے معاذ رضی اللہ عنہ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے: چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت علیہ السلام کے سارے ارشادات آپ علیہ السلام کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ علیہ السلام کے بعد حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دیا، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر

حافظ عینی نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شبہ کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتیں کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب و اکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نار سے مراد خلود نار ہے جو غیر موحدین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر موحدین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلے گا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نار سے محفوظ رہے گی، جس نے کلمہ توحید ادا

کیا ہے یا عملی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع سجود (اور اعضاء وضوء) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔اور پہلے گزر چکا کہ جو بدقسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل ہی خالی ہوں گے،ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا،مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیں گے،توان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہوکر جنت میں جائیں گے،اس لئے اس صورت سے وہ بھی نار کے مکمل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔(۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزول[1] فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔یہ قول حضرت سعید[2] بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔ (عمدۃ القاری ص۶۲۰ ج۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ نارِ جہنم[3] دو قسم کی ہیں،ایک کفار کے لئے دوسری گنہ گار مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم نار والی بات اگر چہ فی نفسہ صحیح ہو اور صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے،مگر وہ زیر بحث حدیث کی شرح نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ،(۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب،حدیث الباب میں بھی ملحوظ و مرعی ہے،اگر چہ عبارت و الفاظ میں اس کا ذکر نہیں ہے،کیونکہ پہلے شارع کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا،ایک ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی،اور ایک ایک معصیت سے ڈرایا جا چکا تھا،پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی،سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسران آخرت کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی متعارف و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو،اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے بھی وقت درس اس جواب کو ذکر فرمایا تھا،اور یہ کہ ابتداء اسلام میں نجات کا مدار صرف توحید پر تھا،چنانچہ مسلم شریف "باب الرخصۃ فی التخلف عن الجماعۃ" میں حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کردی ہے جو لا الہ الا اللہ کہے،اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو،پھر اس کے بعد کی روایت میں امام زہری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے،اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی بات مکمل و منتہی ہو گئی،پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہیے کہ ایسا ہی کرے،حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بعید سی ہے،کیونکہ حضرت معاذ بن جبل انصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں،یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

[2] حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی ہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں ہے،حالانکہ ان کی صحابیت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے،اور ایسے ہی حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کو امام احمد نے بسند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پہنچے ہیں،پھر اس حدیث کی روایت کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس پر حافظ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے،کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ان کی قبل نزول فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کردہ نقل کی ہوں۔(عمدۃ القاری ص۶۲۰ ج۱)

[3] مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج موحدین من النار میں ہے کہ جو لوگ پوری طرح مستحق نار ہی ہوں گے'وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی'نہ موت ہی ہوگی'لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ نار میں اپنے گناہوں کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ ایک قسم کی موت طاری کر دے گا'جب وہ جل کر کوئلہ بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی'پھر وہ جماعت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔اہل جنت سے کہا جائیگا کہ تم بھی ان پر پانی وغیرہ ڈالو'اس آبِ حیات سے غسل کر کے وہ لوگ نئی زندگی اور نشو و نما پائیں گے پھر بہت جلد قوت و طاقت حاصل کر کے اپنے اپنے جنت کے محلات میں چلے جائیں گے'

یہ سب تفصیل امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھنے کے بعد اپنی رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت وہاں ہوگی وہ حقیقی ہوگی'جس سے احساس ختم ہو جاتا ہے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بطور محبوس و قیدی کے رکھا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر اس کے گناہوں کے عذاب ہوگا'پھر دوزخ سے مردہ کوئلہ جیسے ہو کر نکلیں گے'اس کے بعد امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کا بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی'دوسرا یہ کہ موت حقیۃً نہ ہوگی بلکہ صرف تکالیف کا احساس ختم ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی تکالیف بہت ہلکے درجہ کی ہوں (شرح مسلم نووی ص۱۰۴ ج۱) معلوم ہوا کہ کفار و مومنین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بمنزلہ ذکر ہی ہوا کرتا ہے، البتہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکری خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل واساس اور مدار نجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگرچہ تحریم نار میں اخل ہے اور ان سے لاپرواہی وصرف نظر ہرگز نہیں ہوسکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم نار کا توقف تو مجموعہ ایمان واعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہوسکتی۔

ایک اصول وقاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ ووعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور رفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں ملحوظ ومرعی ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح وظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق وعموم کے ساتھ پیش کردی جاتی ہے، عوام خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف وجوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے وہ کسی مغالطہ میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طبیب ہر دواء کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے میں اس کو استعمال کرایا جائے، علم طب سے جاہل وناواقف ایک ہی دواء کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طبیب[1] کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ یہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے غلط طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز وغیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دوا کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منافع ومضار بتائے ہیں، جو اپنی جگہ پر یقینی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط وموانع ہیں، مثلاً نماز کے لئے دینی ودنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط وآداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھا دیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی واخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال وخاص بطور ''تذکرہ'' بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ''تذکرہ'' اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال وخواص ذکر ہوتے ہیں اور ''قراباد ین'' میں مرکبات کے افعال وخواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات ومعجونات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی حذاقت علم طب ومہارت فن

---

[1] مشہور ہے کہ ایک شخص کو حبس بول کا عارضہ ہوا، بہت علاج کئے گئے مگر فائدہ نہ ہوا، آخر ایک طبیب حاذق کو بلایا گیا، اس نے خربوزہ کے بیج گھٹوا کر بطور ٹھنڈائی پلائے، عارضہ دفعہ ہوگیا، یہ موسم گرما تھا، یہی عارضہ اس شخص کو موسم سرما میں ہوا، گھر کے آدمیوں نے سوچا کہ حکیم کو بلانے کے مصارف کیوں کئے جائیں، وہی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہوگیا، مجبوراً پھر وہی طبیب بلائے گئے، انہوں نے بیج گھٹوائے اور اس کو نیم گرم کرا کے استعمال کرایا، مریض کو فوراً فائدہ ہوگیا یہی مثال احکام شرعیہ کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت وشرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی فلاح موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود غلط اور مضر ہیں، اسی سے بدعت وسنت کا فرق بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب واقسام ضرب وتقسیم جزر وغیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی ادویہ، بارد، حار، رطب یابس اور بالخاصہ نفع دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے مریض کے لئے اس کو تجویز کیا جاتا ہے، تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کررہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہورہے ہیں اور آخرت میں جو دارالجزا ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہوکر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سمیاتی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی ادویہ کی طرح اور معاصی کو سمیاتی ادویہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہوگا وہ کچھ بداعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کرلے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی وتوانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکے برداشت کرلیا کرتا ہے اور شائد یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سیئات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے، تو اس کے لئے گناہوں کا بوجھ ناقابل برداشت ہوگا اور وہ اپنی روحانی ودینی صحت وقوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیماریوں کے حملے برداشت نہیں کرسکتے، مگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب معجون کا مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقیت، صحت وتوانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض وضعف کے جراثیم غالب ہوئے، یوم تبلی السرائر، یعنی قیامت کے دن میں جب سب ڈھکی چھپی، اور انجانی اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہوکر سامنے آجائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذرہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہوجائے گا اور داہنے بائیں ہاتھ میں اعمال نامے آنے سے بھی پاس وفیل کا نتیجہ اجمالی وتفصیلی طور سے معلوم ہوجائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے ہر عمل کا صحیح وزن قائم کرکے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حار وسی ادویہ کی طرح یکجا ہوں گے، جتنے بارد مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بارد مزاج تریاقی ادویہ کی طرح یکجا کردیئے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہوگیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ اسی کو کہا گیا ہے "فامه هاويه وما ادراک ماهيه نار حاميه" ہمارے حضرت شاہؒ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بارد مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو جہاں آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کا سکون واطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔ "**فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانو يعملون**" اعمال صالحہ کا بالخاصہ اثر یہ بھی ہے کہ وہ ایمان واخلاص کی وجہ سے بہت زیادہ وزن دار ہوجاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیحہ یا اعمال صالحہ بے ایمان واخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باعمل مومنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یاریاکار عاملین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہؒ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے بطور تذکرہ اطباء ہر عمل کے خواص بتلا دیئے مثلاً حدیث الباب میں کلمہ توحید کا بالخاصہ اثر یہ بتلایا کہ اس کی وجہ سے دوزخ کی آگ بے شک وشبہ حرام ہوجائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ کلمہ مذکور کے مزاج ووصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ کلمہ کے آثار

طیبہ ان کے مضر اثرات پر غالب آ گئے تب وہ کلمہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدانہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والعیاذ باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سر کھپانا بے سود ہے، اسی لئے سلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا وشر کا نفع وضرر بتلا دیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسبہ کرتا رہے کہ شر ومعصیت کا غلبہ نہ ہونے پائے، برائیوں کا کفارہ حسنات وتوبہ استغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ وکفارہ سیئات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ، تو اس پر شراح محدثین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے، مثلاً رمضان سے رمضان تک کا کفارہ ہو گیا۔ تو جمعہ سے جمعہ تک کی سیئات باقی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سیئات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟! اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

من لقی اللہ الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جو شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات موقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس و بابرکت نیکی ہے کہ ایسی کٹھن گھڑی میں اس کا اجر نجات ابدی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم کفر نہ کیا جائے گا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات دنیا کی نہ نکلے اگر ایک شخص کلمہ حق کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کوئی دنیا کی بات کر لے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تا کہ اسے بھی خیال آ جائے اور طرح طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے، تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعائے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرنا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار[1] عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم.**

اللهم انا نسألک حسن الخاتمة بفضلک و منک یا ارحم الرحمین.

قولہ علیہ السلام "اذا یتنکلوا" کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں "**ذر الناس یعملون**" وارد ہے یعنی "لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروح حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی میں جملہ ذر الناس کی کچھ شرح نہیں کی، حافظ عینی و حافظ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، **واللہ الموفق والمیسرہ۔**

حافظ ابن حجر کے افادات: **یتنکلوا** جواب و جزا شرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو خبر پہنچاؤ گے تو وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے دوسری روایت اصیلی وغیرہ کی **ینکلوا** (**بضم الکاف نکول سے**) کہ تم ان کو بشارت سنا دو گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے، روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؓ میں مذکورہ قصہ اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ ؓ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمر ؓ ان کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ کلمہ "لا الہ الا اللہ" کلمہ ایمان بھی ہے اور کلمہ ذکر بھی کفر سے ایمان میں داخل ہونے کے وقت یہی کلمہ، کلمہ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اور اذکار کی طرح یہ بھی ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، تو نزع موت اور غرغرہ سے قبل معتبر ہے اس کے بعد جمہور امت کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخ اکبر کی اس مسئلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتبر اور بحیثیت توبہ کے غیر معتبر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بطاقہ لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی کلمہ ذکر ہی ہے۔ کلمہ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاید خدائے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال کے پلڑے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جا سکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا و مافیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲ میں ہے **ولا یثقل مع اسم اللہ شئی** ایک گنہگار کیلئے بطاقہ کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل محشر کو دکھانے کے لئے کریں گے، اور ممکن ہے درجہ کہ اس نے وہ کلمہ لا الہ الا اللہ نہایت اس لئے اخلاص سے کہا ہو اس لئے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس کلمہ طیبہ کو اپنے میں رنگ لینا و راس کو اپنا حال و قال بنا لینا، اس بارے میں غیر متناہی مراتب نکلتے ہیں، یہ گویا کلمہ ایمان کا حق ادا کرنا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کم ادا کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب نکلتے ہیں۔ حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر نکلتا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا یا نواں، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا اور تیسرا اور کسی کا آدھا اجر لکھا جاتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، والعیاذ باللہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ میلے کپڑے کی طرح ان کے منہ پر مارنے کے لائق ہوتی ہے۔

غرض حضور موت کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی فضیلت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا کلمہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس پر حکم کفر نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کچھ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

بات کافی لمبی ہو گئی، مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین و محققین کے منتشر کلمات یکجا کر کے اس لئے ذکر کر دیتے ہیں کہ درحقیقت یہی علوم نبوت کے نکھرے ہوئے موتی اور علمی و تحقیقی مسائل کی ارواح ہیں، حضرت علامہ عثمانی قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سر کھپا کر صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ارواح پر مطلع تھے، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ **رحمهم اللہ رحمة واسعة ونفعنا بعلومة الممتعة**

مبارک سب سے اعلیٰ وافضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ "اچھا ان کو لوٹاؤ" چنانچہ یہ بات حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے بھی شمار کی گئی ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظؒ نے جملہ "عند موته" پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تا کہ اُن کو حدیث وعلوم نبوت چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظ نے لکھا کہ کرمانیؒ نے عجیب بات کی کہ عند موته کی ضمیر کو آنحضرت علیہ السلام کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اپنے وقت وفات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈر اب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینیؒ نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کرمانی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت علیہ السلام کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنا دی ہو، اور عام طور سے اپنی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذؓ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت نہ تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ یہی مقید تھی اتکال کے ساتھ، تو اگر آپ نے پہلے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہوگیا کہ حضرت معاذؓ نے کتمان کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور علیہ السلام کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو اسرار الٰہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپ نے بھی صرف حضرت معاذؓ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذؓ کو بار بار ندا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپ نے کہا کہ حضرت معاذؓ نے حضور اکرم علیہ السلام کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان وبشارت دینے کا ولولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجرؒ نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحۃ نہی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نہی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اس پر محقق حافظ عینی نے لکھا کہ نہی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نہی کا مفہوم دونوں حدیثوں سے بطور دلالۃ النص فحوائے خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں عنوان "استنباط احکام" کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں "موحدین" کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز نکلتا ہے وغیرہ، (عمدۃ القاری ص ۶۲۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نکلتی ہے کہ اتکال سے مراد عقائد وایمانیات پر بھروسہ کر کے اوران کونجات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہوجانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آجاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اتکال عن الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اتکال عن الفضائل مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض وسنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان سے بھی متوقع نہیں چہ جائیکہ صحابہ کرام ؓ سے اس کا ڈر ہوتا، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبل ؓ سے (جو یہاں حدیث الباب کے راوی ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتایئے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہوجاؤں اور دوزخ سے دور ہوجاؤں : فرمایا تم نے بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اسی شخص پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتلادوں؟ روزہ ڈھال ہے نار جہنم ومعاصی سے، صدقہ پانی کی طرح گناہوں کی آگ ٹھنڈی کردیتا ہے، اور آدھی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ " **تتجافی جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون، فلا تعلم نفس ما اُخفِيَ لهم من قرة اعين جزاء بما كانو يعملون** " تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی جڑ بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہاد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی ومستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات کہ کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان پر نہ لاؤ گے، یعنی " **قل الخير والا فاسكت** " (اچھی بھلی بات کہہ دو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذ ؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کھیتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قینچیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گناہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۲ باب ماجاء فی حرمۃ الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ ومسنونہ مؤکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل وفواضل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذ ؓ سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرماوے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد ومسکن ہی میں رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے دو لوگوں کو عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سو درجے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین وآسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ وافضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ پھلوں[1] کے رس چلتے ہوں گے)

---

[1] یہ نہر خمر شراب کی ہے، مگر چونکہ جنت کی شراب میں دنیوی شراب کی خرابیاں نہ ہوں گی، مثلاً سر گرانی، نشہ وغیرہ اور نہ اس سے قے آئے گی، نہ پھیپڑے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے دونوں کا نام ایک ہی اچھا نہ معلوم ہوا، اور اس کی تعبیر پھلوں کے رس سے کی گئی، جن میں تازگی، خوش مزگی تفریح وتقویت وغیرہ اوصاف بدرجہ اتم ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سوال کرو تو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص ۷۶ ج ۲ باب ماجاء فی صفۃ درجات الجنۃ) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ علیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہٰذا یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث مجمل میں بھی اتکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور پہلی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو، وغیرہ۔

فضائل ومستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع مضرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور تعمیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کرلے گا، اور نوافل ومستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الٰئن خفف اللہ عنکم و علم ان فیکم ضعفا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے، تب یہی حکم ہوا کہ اپنے سے دوگنوں پر جہاد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دوگنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آنحضرت ﷺ کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ الحمد للہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتنا بوجھ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ڈھیل ملتی ہے، آدمی میں تساہل، کسل وسستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو اعلان وتبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ ﷺ جانتے تھے کہ صرف فرائض وواجبات پر اکتفا کر لینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کمی اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کرسکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، اور تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت ﷺ کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

له همم لا منتهى ل كبارها وهمة الصغرى اجل من الدهر

(آپ کے بلند حوصلوں، ہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سارے زمانوں سے بڑی ہیں)

غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروض وواجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل وفواضل اعمال کی طرف سے تساہل وتقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، اوامر ونواہی کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور اتکال (بھروسہ کر بیٹھنے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سنانے میں چونکہ اجمال

اور ابہام کا طریقہ موزوں و مناسب ہوا کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقعہ پر حضور علیہ السلام نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفاصیل ترک فرمادیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی تکمیل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموافق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْاَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ اَنْ يَّتَفَقَّهْنَ فِي الدِّيْنِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ متکبر اور شرمانے والا آدمی علم حاصل نہیں کرسکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصار کی عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ اِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْاَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا رَاَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ اُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِيْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْاَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلیم رسول اللہ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ علیہ السلام! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرماتا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر منی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کرلیا یعنی اپنا چہرہ چھپالیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ علیہ السلام کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ خلوت کے ہوں یا جلوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر ٹھوکریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصار کی عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی روایتی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ علیہ السلام سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کو اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلیم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالی کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرماتا۔ پھر وہ مسئلہ دریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسئلہ ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ دریافت طلب تھا۔اور اگر اس کے دریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔تو اس مسئلہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود دینی حکم سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں ناواقف رہتیں۔اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔جنھیں عام طور پر لوگ بے جا شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت ممنون ہے کہ انہوں نے آپ سے یہ سب سوالات دریافت کر ڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آسکتی ہے۔اور جنہیں وہ بسا اوقات خاوند سے بھی دریافت کرتے ہوئے کتراتی ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم و فقیہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہ تھا آں حضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ان کے والد ماجد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد مخزومی تھا۔اور ولادت قیام حبشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ان کے دوسرے بھائی بہن عمر،اور درہ تھے۔حضرت عبداللہ بن عبدالاسد مذکور کی وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہو کر چند ماہ بعد ہوگئی تھی اور عدت گذرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آں حضرت ﷺ کی زوجیت سے مشرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ پھر ان کی نسبت بھی بجائے باپ کے شرف مذکور کے سبب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ان کی روایات تمام کتب صحاح ستہ میں ہیں اور وفات ۷۳ ہجری میں ہوئی (عمدۃ القاری ص ۶۶۴ ج ۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہند والد کا نام ابوامیہ سہیل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔سلمہ ان کے بیٹے حبشہ میں پیدا ہوئے۔جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابوسلمہ مشہور ہوئے۔

حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔اہل سیر نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت ہیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ان کے شوہر ابوسلمہ بڑے مشہور شہسوار تھے۔جنہوں نے مشہور غزوات بدر واحد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہو کر وفات پائی۔ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔اور روایت میں آتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔صحابہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی عدت گذر گئی تو آں حضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک و غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔صاحب عیال ہوں۔سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آں حضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور وہی رہی۔تو شرف زوجیت سے مشرف ہوگئیں۔فضل و کمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔صلح حدیبیہ کے موقع جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حلق و قربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب و غصہ کے باعث وہ آں حضرت ﷺ کے حکم پر بھی تعمیل کے لیے آمادہ نہ ہو رہے تھے۔اس وقت آپ ﷺ ملول ہو کر

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام اسلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ علیہ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پہلے خود حلق ونحر کریں جب وہ لوگ آپ علیہ کو دیکھیں گے کہ آپ علیہ نے ہدی قربانی کر دی اور سر منڈوا کر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ علیہ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے نحر و حلق کرایا اور سارے صحابہ نے بھی بے تامل ایسا ہی کیا (الروض الانف عن الصحیح ص ۲/۲۳۲)

محقق سہیلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ کے حکم کی فوراً تعمیل نہیں کی اس سے بعض اصولیین کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فوری تعمیل کا مقتضا نہیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو حلق ونحر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھے کہ امر مذکور وجوب کے لیے تھا اور پھر تعمیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا مباح ہے اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابوجعفر انحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے کئی نام ہیں مہلہ، رمیلہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابوطلحہ انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور و معروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور علیہ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابوطلحہ کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہستہ قدم چلنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے، بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام لانے کیلئے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابوطلحہ نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور علیہ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب التہذیب ص ۴۷۱ ج ۱۲)

مقصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات و مواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر والی روایت کی جس سے حیاء کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی و سکوت سے کسی حلال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا، صرف وہ فضیلت فوت ہوگئی جو دربار رسالت میں بولنے اور بتلانے سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیاء تحصیل علم و دین سے مانع ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے، تو آپ نے فرمایا تھا کہ "میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کی" حضرت اصمعی نے فرمایا "کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت و ذلت ہے وہ مدت العمر کی ذلت و جہالت سے کہیں بہتر ہے۔"

بحث ونظر

استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر چونکہ استحیاء میں انفعالی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ مفسر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہٰذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی تامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یستحیی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکتے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکتی، اگر چہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر عورتیں شرم کرتی ہیں۔

فغطت ام سلمة (حضرت ام سلمہ نے مذکورہ بالا گفتگو سن کر اپنا چہرہ شرم سے ڈھانک لیا)، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہوسکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے ملے جلے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ متکلم کے صیغہ وغائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او تحتلم المرأة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج ماء فرج خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر تو اتفاق ہے کہ کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر منی کا وجود بھی ہے، ارسطو نے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مرد ہی کے مادہ منویہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ارسطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہوسکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئولہ پیش آسکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہوسکتی ہے مگر شیطان کے دخل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت ہوسکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ کبھی غلبہ ماء اور کبھی سبقت دونوں ہوسکتی ہیں۔

(۴) "تربت یمینک"[1] (تیرے ہاتھ مٹی میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے "مرنے جوگا" وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت وتنبیہ ملی جلی ہوتی ہے، بددعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں نکیر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے "حجاز" معدن تھا فقہ کا، مگر پھر مفرغہ ہو گیا "عراق" اور وہ بہت بڑا علمی وفقہی مرکز بن گیا، "حجازی فقہ" امام مالک وشافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب وسفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراقی کہلاتا ہے۔

ابوعمر بن عبدالبر، جو فقہ الحدیث میں بے نظیر گزرے ہیں، حدیث کے مسائل فقیہ میں ان کا سا ئل علم وفہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا" **واما اهل الحديث فكانهم اعداء لا بى حنيفة واصحابه**" اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابوعمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ واصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔

ان ہی ابوعمر نے امام ابویوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس املاء میں پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ احادیث نبویہ سنا دیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب[2] نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

"امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مرعی نہیں ہے"

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقبول، اور بلندی ومرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری

---

[1] حافظ عینیؒ نے "بیان لغات" کے تحت اس جملہ پر بہت مفید بحث کی ہے، فرمایا: اس قسم کے جملے عربی زبان میں بکثرت مستعمل ہوئے ہیں، اور ان سے مقصود مخاطب کو بددعا دینا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب حقیقۃً بددعا کرنا سمجھا، غلطی کی ہے، اس طرح اور بھی بہت سے الفاظ عربی محاورات میں بولے جاتے ہیں، جنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، مثلاً کہتے ہیں، **لاام لک، لا اب لک** مقصد اس کی غیر معمولی عقل وفہم کی داد دینا ہوتا ہے وغیرہ، قاضی عیاض نے کہا: یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر نکیر بھی کرنی ہو اور مخاطب کو مانوس بھی رکھنا ہو یا کسی بات کے عجیب یا عظیم ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصلی مراد نہیں ہوتے، حافظؒ عینی نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلاء کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے کو بھی اگر کہنے والا دوست ہے تو اس کا مقصد ومفہوم اچھا نکلنا چاہیے، خواہ الفاظ میں کیسی ہی سختی وگرانی ہو اور اگر دشمن وبدخواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ الفاظ میں کیسی ہی نرمی وشرینی ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۵ ج ۱)

[2] راقم الحروف نے درس بخاری شریف میں زیادہ اہتمام حضرت شاہ صاحبؒ کے اپنے خصوصی اور تحقیقی فیصلے نظر بند کرانے کا کیا تھا، کیونکہ میرے نزدیک وہی قیمتی افادات تھے، دوسرے حضرات کی تحقیقات وعلوم تو کتابوں کی مراجعت سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور وخیال وگمان بھی نہ تھا کہ انوار الباری جمع کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریحات کچھ لوگوں کو اوپری معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کر کے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے دلائل وشواہد بھی جمع کر کے نقل کئے ہیں، تاہم اس سلسلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ کے ایک مکتوب مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں:

"اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری نگر میں کی تھی، اس میں مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "حنفیت" کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں، عجیب وغریب تقریر ہے۔"

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرآءت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین اور آمین بالجہر تینوں پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی ابحاث میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحبؒ دوسرے حضرات کے افادات پورے وثوق واطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم وانکار اور پسند وناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے مندرجہ بالا جملے اور تقریر بالا پڑھ کر مزید اطمینان وانشرح ہوا ہے، والحمد للہ علے ذلک۔

نے اپنی ذاتی ارشادات و رجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث الابواب کے اختیار وانتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤدوغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال و رجحان کے مطابق احادیث ذکر نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق ومخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا اسی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف یک طرفہ مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ امام بخاری نے جتنی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت وقوت کے اعلےٰ مرتبہ پر ہیں اوراس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیقی نقطہ نظر سے دورائیں نہیں ہوسکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم وجلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعةً، وارحمنا كلنا معه بفضلك و كرمك و منك يا ارحم الراحمين

(۱۳۱) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَّا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَحَدَّثْتُ اَبِيْ بِمَا وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ لِيْ كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے، اوراس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتلاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، تب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمر) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسے ایسے قیمتی سرمائے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی فضیلت انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح وتفصیل نمبر ۲۰ پر **باب قول المحدث حدثنا و اخبرنا** میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس وقعہ کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرمانے لگے کہ تم اگر اپنی سمجھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی، علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تمنا سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ ومشائخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اوراس سے خوش ہونا جائز ومباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمنا اس لئے کی تھی کہ حضور علیہ السلام ابن عمر کی اصابت رائے سے خوش ہو کر ان کے لئے دعا فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے (عمدۃ القاری ص ۶۴۷ ج ۱)

حیا اور تحصیل علم: ترجمۃ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دو حدیث ذکر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیاء کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلیم نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرے تو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمر نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم علیہ السلام کی موجودگی میں آپ علیہ السلام ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور محتاط طریقہ تھا، مگر آپ علیہ السلام کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پھیلی، اور کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پورے دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرہ ور ہو چکی تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتدا ذہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پائدار ہو جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف راغب، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑ گئیں تو رہا سہا دینی جذبہ بھی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آ چکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی لائحہ عمل طے کریں اول تو مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ وما علینا الا البلاغ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنِ اسْتَحْيٰى فَاَمَرَ غَيْرَهٗ بِالسُّؤَالِ.

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دَاوٗدَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ نِ الثَّوْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّآءً فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ اَنْ يَّسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن الحنفیہ سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مذی زیادہ آنے کی شکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ علیہ السلام سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ علیہ السلام سے پوچھا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؓ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیاء کی کہ حضرت فاطمہؓ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظ عینیؒ نے کہا کہ حدیث کے سب طرق ومتون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

(۱) بخاری کی روایت اوپر ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔

(۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کر لو اور نجاست دھوڈالو۔

(۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کر لیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمر ٹوٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھولو اور وضو کر لو اور جب پانی چھلک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منی کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ محل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سوال ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظ عینیؒ نے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت علی نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم　　(عمدۃ القاری ص ۲/۶۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علی نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تناقض وغیرہ اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مذی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو دھونا ضروری ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش ونضح (پانی کے چھینٹے ڈال دینا کافی ہے) مگر شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر وانثیین آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ تمام حصوں کا دھونا ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء و محققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کو دھونا ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا تعجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کیا اور دعوی کر دیا کہ ان اعضا کا پورا دھونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث **فلیغسل ذکرہ** اور حدیث **و اغسل ذکرک** بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کلام نہیں کیا۔ اور یہ امر بھی ان سے مخفی ہو گیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو حقیقتا اس سے مراد پورا عضو ہی ہو سکتا ہے اور بعض مراد لینا مجازا ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک ائمہ یا جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس معقولیت سے متاثر ہو کر ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین اولین کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو ائمہ مجتہدین کے تقریبا سب ہی مسائل میں وہ معقولیت موجود ہے خواہ کسی کا ادراک اُس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسلمہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا دھونا واجب ہے جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نظافت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھو لینا بہتر ہے اس کو وجوبی حکم سمجھنا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر وانثیین کے دھونے کا حکم بطور علاج ہے تو اس سے مراد طبی علاج[1] نہیں ہے بلکہ تقطیر مذی کو

---

[1] ا- امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے توجیہ مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ یہی مذہب ائمہ حنفیہ کے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے مگر ابن حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور ناپسند ہوئی اس لیے محلی میں اس طرح ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا فائدہ تقلیص ہے ان سے کہا جا سکتا ہے کہ اور بھی کچھ وہ قابض وحابس جڑی بوٹیاں (ادویہ) اس کے لیے تجویز کی جاتیں تو زیادہ نفع ہوتا۔ محلی ص ۱۰۷/۱)

غالبا حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن حزم کی اسی تعریض کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علاج بتایا جا رہا ہے پھر جبکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایات دوسری مواقع میں موجود بھی ہیں تو ایسے چبھتے ہوئے جملے چست کرنے کا کیا موقع تھا۔ واللہ المستعان۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام طحاوی نے خود مثال دی کہ مذی کا جانور دودھ والا ہو۔ تو اس کے ناک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تا کہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت علیہ السلام نے مستحاضہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے ٹب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت ونظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم علیہ السلام کے ارشاد مبارک "فضیہ الوضو" سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی مذی کے بعد وضو کر لینا چاہیئے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردد نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراً ہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام قضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانات کا ذکر متون و عام شروح میں نہ ہوا وجہ یہ ہے کہ فقہا اکثر فرائض و واجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سنن زوائد و مستحبات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ زیر بحث نوع وضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت ادائیگی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استحبابی بھی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کھڑا ہو گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

قرآن مجید، حدیث وفقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلع ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذاہب آئمہ معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ وطرق مخفی رہتے ہیں پھر جب علما کے مذاہب ومختارات کا علم وانکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث صحیحہ کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت و رفیع المنزلت ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا بلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شناور ہو جاہل کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت سہل الحصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ولقد یسرنا القرآن للذکر حالانکہ اس کی تیسیر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے بس اسی قدر اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم واستعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حد درجہ کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء وعقلاء نے بھی اپنی فہم ومرتبہ کے لحاظ سے علوم ومعارف کے خزانے لوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہلانہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا بلیغانہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلاء کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ہی ایسی کتاب ہے کہ باوجود اعلیٰ مرتبہ بلاغت وفصاحت کے بھی اس کے خوان ادب وافادہ سے عقلاء سفہاء اور علماء وجہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں یہی معنی تیسیر کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھ لیے گئے ہیں واللہ اعلم

بَابُ ذِكْرَ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِى الْمَسْجِدِ

مسجد میں علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث بن سعد قال حدثنا نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر ان رجلا قام فى المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل مدينه من ذى الحليفة و يهل اهل الشام من الجحفة ويهل اهل نجد من قرن و قال ابن عمر و يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و يهل اليمن من يلملم و كان ابن عمر يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتوی دینا شرعی مسائل بتلانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

قضا بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اُجرت[1] نہ لی جائے۔

بحث ونظر

قولہ یهل من ذى الحليفة پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جنایت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

---

[1] حاشیہ فیض الباری ج ۱ ص ۲۳۰ میں ہے ابن وہبان کے منظومہ میں یہ شعر ہے

ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزر

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنالے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گنہگار ہوگا) بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فسق و گناہ ہے مگر ابن شحر کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے دنیاوی تعلیم کا جواز کسی صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لینا کراہت سے خالی نہیں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکفل کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز بضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو تنخواہیں لے کر پڑھاتے ہیں اگر وہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو غنیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اجر و ثواب کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر نے ذوالحلیفہ سے آگے گذر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیفہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دی گئی ہے کہ وہ جحفہ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی مواقیت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ ہمیں حضور علیہ السلام سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہنے رہے اور جحفہ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵ طبع رحیمیہ دیوبند)

ذوالحلفیہ جس کو بیر علی یا آبار علی بھی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور جحفہ، مدینہ سے ۷ منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اسلیے اب رابغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عالمگیری میں ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اسراج الوہاج میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلفیہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رابغ سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تنزیہی ہے اور اس میں بظاہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعلاعلی قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تنزیہی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے بجز ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے بجز ان لوگوں کے کہ جو ممنوعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولفہ مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلہم) ج ا ص ۴۳ میں ہے کہ ذوالحلیفہ سے گزر کر جحفہ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور علیہ السلام کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرما دی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحجاج میں جحفہ تک بلا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہرحال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تنزیہی ہے یعنی خلاف اولی اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رابغ سے باندھیں اور غالباً ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقیت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقیت تو حضور علیہ السلام ہی نے پہلے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام احصار وممالک میں پھیل گئے۔

خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا دھو دیا جائے کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم اس کو استعمال کر سکتا ہے ائمہ اربعہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ وتابعین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الا غسیلاً وارد ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء وتابعین کی یہ بھی کہتی ہے کہ دھلنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم ظاہری نے اختیار کیا۔ (عمدۃ القاری ج ا ص ۶۳۹)

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّاسَأَلَهُ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم وعن الزهری عن سالم عن ابن عمر عنالنبی ان رجلا سأله ما یلبس المحرم فقال لا یلبس القمیص ولا العمامة ولا السراویل ولا البرنس ولا ثوبة مسه الورس اوالزعفر ان فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین ولایقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ قمیص پہنے نہ صافہ باندھے اور نہ کوئی پاجامہ نہ کوئی سرپوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے اور اگر جوتے نہ ملیں تو موزے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: ورس ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر سا کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہونا چاہیے تھا کہ احرام والا کون کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح ہر قسم کا لباس بھی ہر وقت جائز ومباح ہے (بجز ریشمی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضع کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پوچھنا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتہ اور پاجامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگا ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت احداد (عورت کے سوگ) میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات ومسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب سائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو ناجائز ہیں وہ سب بتلا دیئے کہ یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ سائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا تہمد اگر بیچ میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اگر چہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جوتے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی ہڈی کھلی رہی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر خاص قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں کچھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ سائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کار آمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

کتاب الوضوء

باب ماجآء في قول الله تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برء وسکم وارجلکم الی الکعبین قال ابو عبدالله و بین النبی صلی الله علیه وسلم ان فرض الوضوء مرة مرة وتوضاء ایضا مرتین وثلثا ولم یزد علی ثلاث وکره اهل العلم الاسراف فیه و ان یجاوزوا فعل النبی صلی الله علیه وسلم.

(اس آیت کے بیان میں کہ "اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور اور مسح کرو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھولو۔)

بخاریؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضاء کو دو دو بار دھو کر بھی وضو کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضو میں اسراف (پانی حد سے استعمال کرنیکو) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضو کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے محشر میں اعضاء وضو کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں حدیث **الطهور شطر الایمان** کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو حکمی و حسی نجاستوں سے پاک کرنا (۲) جوارح و اعضاء جسم کو گناہوں کی تلویث سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیمہ و رذائل سے پاک و صاف کرنا، (۴) باطن کو ماسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چوتھا مرتبہ تطہیر سر والا آخری منزل مقصود اور غایۃ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اسی کے لئے بطور جز و معاون و شرط یا شطر ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال کا سکہ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقۃً کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ماسوی اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا **قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون** (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق مستحکم کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشہ بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دو دل کسی کو دیئے نہیں گئے۔

پھر چونکہ عمل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ واخلاق فاسدہ سے پاک وصاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان ٹھہری، اسی طرح جوارح کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جز واعظم ہوا کہ اس کے بعد ہی جوارح واعضاء طاعات وعبادات انوار وتجلیات سے بہرور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار وتجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (غرالمجلین من آثار الوضوء الخ ص ۳۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تا کہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح وتفصیل ہیں، وضو میں صرف چار ہی اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤ بگاڑ سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ ملنے والی ہو تو دماغ سے اس کے حصول کی تدابیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کر سعی کرتا ہے اس لئے اگر ممنوعات کی طرف رغبت وسعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شریعہ کی طرف میلان وکوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، غرض برائیوں سے پاک وصاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ، حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر وپیر کو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو الگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، مثلاً تیمم میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزرا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا، سر اور پیروں کے مسح وغسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضوء علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح صرف مسح کیا، مصنف اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضوء پر وضوء کیا، تو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضوء اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شیعی حضرات کو حضرت علیؓ کے ایسے ہی عمل سے مغالطہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر رجوع فرمالیا۔ (واللہ اعلم)

بحث ونظر

وضوء علی الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ وضوء پر وضوء جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضوء سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی سجدہ تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ جن امور کے لئے وضوء ضروری ہے! اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضوء کرے گا تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ وضوء خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اسراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضوء علی الوضوء کی فضیلت علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضوء کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیں گی اور اس میں کوئی قید وشرط نہیں ہے، لہٰذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت واستحباب کو دوسری مرتبہ وضوء پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط مذکور لگانا یا حکم اسراف کرنا مناسب ہے (کذافی ردالمختار) (فتح الملہم ص۳۹۴ ج۱)

فاقد طہورین کا مسئلہ

وضوء یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوٹھڑی میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فاقد طہورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ آئمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صورۃً نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع وسجدہ تسبیح وغیرہ سب ارکان بجالائے، جس طرح حائضہ رمضان کے اندر دن کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو باقی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فاقد طہورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ''حق تعالیٰ کا دین وقرض سب سے زیادہ لائق ادائیگی ہے''۔ اسی طرح تشبہ بالمصلین اور قضاء نماز دونوں کی دلیل ہوگئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوء وتیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قدیم قول بتلایا ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمد سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور مزنی، سحنون اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے (فتح الملہم وانوار المحمود)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص۶۲ ج۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگرچہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **فاتقو الله ما استطعتم** اور حدیث نبوی میں **اذاامرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم** اور دو نمازوں کا حکم وارد نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجبہ بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے ائمہ حنفیہ کی ہے کہ تشبہ کرے نمازیوں کی طرح، قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ سب کرے، بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور تشبہ قیاس سے ماخوذ ہے جو دو اجماع سے مستنبط ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کر دے یا حیض ونفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی کچھ دن باقی ہو تو باقی دن وقت کے احترام میں روزہ دار کی طرح گزار دیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کر دے تو اس کو باقی ارکان دوسرے حجاج کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ تشبہ کرنا ثابت ہو گیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی تشبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: وارجلکم میں قراءت جر کی وجہ سے شیعی جواز مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام اور صحابہ و

تابعین ومن بعد ہم سے پاؤں کا دھونا بہ تواتر ثابت ہے اور وہ مسح خفین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تواتر سے ثابت ہے۔

فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حاجب، تفتازانی، ابن ہمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت نسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واو عطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاءنی زید وعمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاءنی زید وعمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، غرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہوسکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً جآء البرد والجبات (سردی اور گرم کپڑے سلنے کا زمانہ آ گیا) سرت والطریق (میں راستہ کے ساتھ چلا) لو ترکت الناقة وفصیلتها لرضعة (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی۔) آیت کریمہ "ذرنی و من خلقت وحیدا" (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں۔)

(۷) کنت ویحیی کیدی واحد نرمی جمیعا ونرامی معا

(میرے ساتھ جب یحیٰ ہوتا ہے تو ہم دونوں یک جان ہو کر تیز اندازی اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸) فکونو انتم وابی ابینکم مکان الکلیتین من الطحال

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تلی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اسے لیے واؤ عطف کے ساتھ وبنوابیکم نہیں کہا اور سابق اعراب سے کاٹ کر وہی ایک منصوب لایا تا کہ مصاحبت ومعیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹) اللبس عباء ة وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف

موٹے چھوٹے کپڑے کا چوغہ پہن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ باریک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی وابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کاٹ کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واو صرف کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو مذکور پر ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واو صرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو اَنْ مقدر مان کر بھی صحیح ہوسکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید و توجیہ مذکور غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیگی کہ آیت کریمہ قل فمن یملک من الله شیئا ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامه ومن فی الارض جمیعاً میں وامہ الخ کی واؤ عطف کیلیے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح بن

مریم کو ہلاک کردیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا آلہ ومعبود بنالیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حمایتی بھی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو باوجود ان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا** ان سب کا ایک دوسرے کی مدد ومعاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہوجانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

عرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود آلہ بنا رکھا ہے اور سب حمایتی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کریمہ ان لوگوں کے مقابل میں حجت قاہرہ دغالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح وغیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی عمر طبعی پر وفات پاچکے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب پر وفات نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہوجاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر اکتفا نہ فرماتے۔

جب ضرورت کے باوجود اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہوگئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی حجت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنا رہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہٰذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کیطرف منتقل ہو گئے اور سورۂ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ **وان من اھل الکتاب الا لیئو منن بہ قبل موتہ** حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہوجاتی تو یہاں یہ بھی ردالوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے درد زہ کا ذکر کیا پیدائش عام انسانوں کی طرح بتلائی اور بعد پیدائش سب کو لاکر دکھلانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلائیں تاکہ ان کو آلہ ومعبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تاکہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرۂ نے دس مثالیں واؤ مفعول بہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وارجلکم میں نصب مفعول بہ کا ہے اور مقصود شرکت حکمی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت بتلانی ہے کہ پیروں کو مسح راس سے خصوصی رابطہ ومعاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس ورجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکو ایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعیین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تواتر عملی سے پوری طرح ہوگئی اور قولی احادیث ویل للا عقاب من النار وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراء مسح جوخود ہی فعل متعدی ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت بسورۃ کذا میں فرق ہوگا کہ اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معہودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح وامسحوا برؤسکم میں مراد مسح معروف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعین ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر تر ہاتھ پھیرنا تھا گویا آپ کے فعل سے چوتھائی سر کا مسح تر ہاتھ سے متعین ہوگیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے ہیئت نماز عدد رکعات اور طریق ادائیگی حج کا تعین ہوا اور قولی ارشاد سے مقادیر زکوۃ وعشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہٰذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہ علیہ السلام سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ولیوفوا انذورھم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ثلث مال صدقہ کردینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجراء تہائی مال سے زائد میں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربع راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے غصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر کھینچا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچے تھے لہٰذا فرض تو ربع راس سے ہی ادا ہوجائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربع راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور صحیحین میں بھی عدد مسح کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابوحنیفہ۔ امام مالک وامام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضوء کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آگیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کردیا۔ (فتح الملہم ج اص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابوعبداللہ الخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ بمعنی نسخ ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتی کہ علامہ ابوعمرو ابن عبدالبر مالکی اندلسیؒ نے امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی دو خاص وجہ ذکر کیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جز وایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ علیہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو جائیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیت پر کافی بحث آچکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے ارشادات مختصراً لکھتا ہوں تاکہ احکام کی ابحاث سے قبل کانٹا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مغالطوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوء تعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلبی تعبیر کو بدل کر ایجابی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات ونکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق قد یعتریه سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگر چہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوء فہم اور تعصب کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

وکم من عائب قولا صحیحا — وآفته من الفهم السقیم

غرض یہاں میں تعبیر وعنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ ظن میں اور اس سے قاطع پر رکن وشرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہٰذا قاطع سے رکن وشرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کریں گے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی جیسا بھی محل ومقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ علیہ کی کوئی اہانت نہیں سمجھی جا سکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بہ بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بہ بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو متردد الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا عمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ وشافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظر اسی امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی ظنیت اس پر اثر انداز نہ ہوگی یعنی خبر واحد اگر چہ ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہٰذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظر اس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم حکم قطعی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہوتو اس کی ظنیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی ظنیت لامحالہ حکم مذکور کو بھی ظنی بنادے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر ظنیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں عمل بالحدیث کو ضروری سمجھا، لہٰذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بہ بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید و حدیث کا وہ حال ہے جو ظاہر روایات کا نوادر کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابٌ لَا يُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ اَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ اَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاءَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَآءٌ اَوْ ضُرَاطٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کرلے، حضر موت کے ایک شخص نے پوچھا اے ابو ہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بلا آواز کے یا آواز سے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ رد کی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صحت صلوٰۃ ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، سجدۂ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب سجود القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہونا مخفی رہا رکوع سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل محض ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدث اور خبث میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض[1] مالکیہ نے تساہل اختیار کیا ہے، حدث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

---

[1] مالکیہ کے ازالہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ واجب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ ہے کہ سنت ہے پھر وجوب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ماالحدث؟ کے جواب میں حضرت ابو ہریرہؓ نے جو صرف ریح کا خارج ہونا بتایا، حالانکہ اسباب حدث بہت ہیں، بس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دنوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ریح کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ معتکف ضرورت و مجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روز قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ بُکَیْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ هِلَالٍ عَنْ نُعَیْمِ الْمُجْمِرْ قَالَ رَقِیْتُ مَعَ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَلٰی ظُهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّاءَ فَقَالَ اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِیْ یُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ غُرًّا مُحَجَّلِیْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْکُمْ اَنْ یُّطِیْلَ غُرَّتَهٗ فَلْیَفْعَلْ.

ترجمہ: نعیم المجمر کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرمار ہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید پیشانی اور سفید ہاتھ والوں کی شکل میں بلائے جائیں گے، سو تم میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے بڑھالے (یعنی وضو اچھی طرح کرے)

تشریح: قیامت کے دن امت محمدیہ کے مؤمن بندوں کو نورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غرمحجلین رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ عینی نے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، کیونکہ غر، اغر کی جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید ٹکارا ہو، ابتداً غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید ٹکارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امت محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تحجیل کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہونگے اسی لئے وہ بھی محجل کہلائے جائیں گے۔

حافظ عینی نے لکھا کہ "اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلالیا جائے گا یا میزان حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں" پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعضاء وضو پر جہنم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جھلنے سے محفوظ اور چمکتے دمکتے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات و انوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرخروئی سے نوازے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یاد ہو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہو جائے گی، اور یاد آنے یا قدرت ازالہ پر ظہر و عصر کی نماز کا تو سورج پر زردی آنے تک، نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہو جائے گی، اور اعادہ مستحب ہو گا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۸ ج ۱)

بحث ونظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غرا و تجیل کی فضیلت وامتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ کہ بنی اسرائیل پر دونمازیں فرض تھیں اور صحیح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ ''جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برا ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہو گئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں'' تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ان پر دونمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ تجیل کا فضل وامتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی کثرت امتیاز کے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تورات میں بھی اس طرح ہے، ''اے رب! میں الواح میں ایک امت کے حالات وصفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد وثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بنادے، اور دارمی میں کعب سے منقول ہے'' ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھا دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، جو نہ بدخلق ہوں گے، نہ سخت کلام، نہ بازاروں میں شور وشغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ عفو و درگزر کے خوگر ہوں گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تہد باندھیں گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موذنوں کی صدائیں فضائے آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں مین ان کی ذکر الٰہی کی آواز شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس پیغمبر کی ولادت باسعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھا کہ اس امت کے ایسے خواص وامتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی مشروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت **اذا قمتم الی الصلوٰة** کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں ''**وانتم محدثون**'' کی تقدیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہو جاتی ہے، ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا طاہر ہو یا غیر طاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر قوت وطاقت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ وتجیل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہو گیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت وامتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ حوض کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تشریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

حکمتیں لکھیں ہیں، مثلاً مسح راس کی یہ کہ اس کی برکت سے قیامت کے ہولناک مناظر ومصائب کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا، اور اس کا دماغ پر سکون رہے گا، دوسرے لوگوں کے سر چکرائیں گے، دماغ متوحش ہوں گے اور سرگردہ پریشان ہوں گے، پھر فرمایا کہ علماء نے حکمتوں کے بیان کے لئے مستقل تصانیف بھی کی ہیں، جیسے شیخ عزالدین شافعیؒ کی ''القاعد الکبریٰ'' اور حضرت شاہ ولی اللہ کی ''حجۃ اللہ البالغہ'' وغیرہ۔

اطالہ غرہ کی صورتیں

حدیث الباب کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ''جو چاہے اپنے غرہ کو بڑھائے'' حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غرہ بڑھانے کی صورت ماثورہ بجز حضرت علیؓ کے عمل کے ہمارے سامنے نہیں ہے کہ وہ وضو سے فارغ ہو کر کچھ پانی لے کر اپنی پیشانی پر ڈالتے تھے۔ جو ڈھلک کر داڑھی اور سینہ تک آجاتا تھا۔ محدثین کو اس کی شرح میں اشکال ہوا ہے کیونکہ یہ بظاہر امر مشروع پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے اسی لیے کسی نے کہا کہ ایسا تبرید کے لیے کیا کسی نے کچھ اور تاویل کی مگر میں اس کو اطالہ غرہ کی ایک صورت سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔ باقی اطالہ تحجیل کی صورتیں فقہاء نے نصف بازو اور نصف پنڈلی تک لکھی ہیں۔

مقام احتیاط: اطالہ غرہ و تحجیل کی ترغیب چونکہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یا تو اس کا محمل اسباغ کو قرار دیا جائے یعنی وضو میں ہر عضو کو پوری احتیاط سے پورا پورا دھونا۔ تاکہ شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کی صورت نہ ہو۔ یا مذکورہ بالا صورتیں وہ لوگ اختیار کریں جو فرض و غیر فرض کے مراتب کی رعایت عقیدۃً و عملاً کرسکیں اور غالباً اسی لیے حضرت ابو ہریرہ عام لوگوں کے سامنے ایسا نہیں کرتے تھے۔

پس اس کی نوعیت مستحب خواص ہی کی ہے اور خواص بھی عوام کے سامنے نہ کریں تاکہ وہ غلطی میں نہ پڑیں۔ یہ تحقیق حضرت مخدوم ومحترم مولانا محمد بدر عالم صاحب عمَّ فیضہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے فیض الباری کے حاشیہ میں نقل فرمائی ہے۔ (ص۲۳۹ ج۱)

تحجیل کا ذکر حدیث میں

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اگرچہ صرف غرہ کا ذکر ہی ہے مگر مسلم شریف کی روایت میں غرہ و تحجیل دونوں کا ہی ذکر ہے۔ فلیطل غرتہ وتحجیلتہ اور جن روایات میں ذکر غرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ وہ غالباً اسی لیے کہ غرہ کا تعلق اشرف اعضاء وضو چہرہ سے ہے اور اول نظر اسی پر پڑتی ہے ابن بطال نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غرہ سے مراد تحجیل ہی لی ہے کیونکہ چہرہ کے دھونے میں زیادتی کی کوئی صورت نہیں حافظ نے اس قول پر نقد کیا ہے کہ یہ بات خلاف لغت ہے اور اطالہ غرہ کی صورت میں کچھ گردن کا حصہ دھونے کی ہوسکتی ہے۔ پھر بظاہر یہ آخری جملہ بھی قول رسول اللہ ﷺ ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول نہیں (فتح الباری ۱/۱۶۷)

حافظ عینی نے اس موقع پر اس آخری جملہ کے مدارج اور قول ابی ہریرہؓ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ حدیث دس صحابہ سے مروی ہے اور کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے وغیرہ (عمدۃ القاری ص۱/۶۷۰)

بَابٌ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ

(جب تک یقین نہ ہو۔ محض شک کی وجہ سے دوسرا وضو نہ کرے)

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ اِلٰى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِیْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ اَنَّهُ يَجِدُ شَيْءً فِی الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلُ اَوْلَا يَنْصَرِفُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحاً

ترجمہ: عباد بن تمیم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوا نکلی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ مڑے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بونہ آئے۔

تشریح: حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ فقہیہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً مسئلہ الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور رہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہوا یا نماز سے باہر، یہ بھی سب فقہا کا اجماعی واتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہوا تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہوا تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے جس کو ابن قانع اور ابن بطال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی وضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۶۷۵)

قولہ حتی یسمع صوتا اسی سے کنایہ حدث کے یقینی ہونے کی طرف ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِيْفِ فِی الْوُضُوْءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِیْ كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ صَلّٰى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهٖ سُفْيٰنُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِیْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِیْ بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوْءً خَفِيْفًا يُخَفِّفُهٗ عَمْرٌو وَقَامَ يُصَلِّیْ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهٖ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيٰنُ عَنْ شِمَالِهٖ فَحَوَّلَنِیْ فَجَعَلَنِیْ عَنْ يَمِيْنِهٖ ثُمَّ صَلّٰى مَاشَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ اَتَاهُ الْمُنَادِیْ فَاٰذَنَهٗ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهٗ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهٗ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَبْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ رُؤْيَا الْاَنْبِيَاءِ وَحْیٌ ثُمَّ قَرَاَ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُكَ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ ﷺ لیٹ گئے پھر خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریب سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ کے گھر رات گذاری تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے مشکیزے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا ہلکا پن اور معمولی ہونا بیان کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرح وضو کیا جس طرح آپ ﷺ نے کیا تھا پھر آ کر آپ ﷺ کے بائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن یسارہ کے بجائے عن شمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ ﷺ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالی نے چاہی پھر لیٹ گئے حتی کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ ﷺ کی خدمت میں موذن حاضر ہوا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عبید بن عمیر سے سنا وہ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انی اریٰ فی المنام انی اذ بحک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی کے کم و بیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے انضباط مدنظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتی نفخ سے مراد نما زنفل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

توضاء من شن معلق پر فرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس وقت ابتداء وضو میں پہنچوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

"یخففه عمرو ویقلله" عمرو بن دینار حضور ﷺ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی کم بہانے میں ہے اور تقلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریف[1] میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس رات میں دو بار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد ارادہ نوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شاید تخفیف و تقلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضوء میں منہ اور ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلی کہ اس میں سر و پیر کو وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو نوم میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساقط ہو گیا تو دوسرا بھی ساقط ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ دھویا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں معمول بہ ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہو کر نہیں رہ جاتی۔ جیسے "ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله" میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

[1] مسلم شریف' باب صلوة النبى صلى الله عليه وسلم و دعائه بالليل

ہونا نہیں ہے۔اس کے باوجود یہ عنوان عام بھی محض علمی و نظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح "اقم الصلو قلذکری"
کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہو مگر وہ تمام حالات میں معمول بہ نہیں ہے۔البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور
غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے امام زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے
حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جا سکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو
کرے۔اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الٰہی میں مشغول ہو۔ یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول بہ ضرور ہوتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجہ دیدین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور راس و رجلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضو نوم اور تیمم میں اس کا اثر ظاہر ہوا۔ کہ راس و رجلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے باقی حضرت ابن عمر سے جو وضو بحالت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح راس ہے اور غسل رجلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔ کہ آپ ﷺ نے تین اعضاء کو جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہٰذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور اختصار روای سمجھیں گے۔

"**محولنی عن شمالہ**" پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کر لیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آ جائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اضطجع پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ لیٹنا بعد نماز تہجد بھی ہو سکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سنیت حاصل نہیں ہے۔البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔تو ماجور ہوگا ان شاء اللہ

علامہ ابن حزم کا تفرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس لیٹنے کو نماز فجر کی صحت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تنام عینہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔لیکن لیلۃ التعریس میں آپ پر نیند کا القاء تکوینی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داؤدی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عمیر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا ٹکڑا وغیرہ نہیں لانا چاہیے تھا۔مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حافظ عینی نے داؤدی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

۱۷۰ج ۱) کرنا ہے کہ حضور ﷺ کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم عین ہے نوم قلب نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۱۸۰/ج ۱)

بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الْاِنْقَاءِ

(پوری طرح وضوکرنا۔ حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ وضو کا پورا کرنا صفائی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ مُسْلَمَةَ عَنْ مَّالِکٍ عَنْ مُّوْسٰی بْنِ عُقْبَةَ عَنْ کُرَیْبٍ مَّوْلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَیْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَهٗ یَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰی اِذَا کَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ یُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوۃَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلٰوۃُ اَمَامَکَ فَرَکِبَ فَلَمَّا جَآءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِیْمَتِ الصَّلٰوۃُ فَصَلَّی الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ کُلُّ اِنْسَانٍ بَعِیْرَهٗ فِیْ مَنْزِلِهٖ ثُمَّ اُقِیْمَتِ الْعِشَآءُ فَصَلّٰی وَلَمْ یُصَلِّ بَیْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ ابن زید کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ عرفہ سے چلے جب گھاٹی میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے پیشاب کیا پھر وضو کی اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ نماز کا وقت آ گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مزدلفہ چل کر پڑھیں گے۔ تو جب مزدلفہ پہنچے تو آپ ﷺ نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہوسکتا ہے اعضاء وضو پر پانی اچھی طرح بہا کر بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تحجیل کی صورت میں کہ مثلاً کہنیوں یا ٹخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابق خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

ثم توضاء و لم یسبغ الوضوء فرمایا اس سے مراد ناقص وضو ہے یا اعضاء وضو کو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو مکروہ کہا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگر چہ حضور اکرم ﷺ نے کوئی عبادت تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کامل طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادائیگی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور ﷺ نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا! کہ آگے پڑھیں گے"۔ معلوم ہوا

کہ وضوتو آپ کا صحت صلوۃ کے لیے کافی تھا۔ مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو مؤخر فرمارہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز موخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ علیہ السلام نے نماز نہیں پڑھی پھر راستے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کیوقت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و متعارف وقت سے ہٹ گیا۔ اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔ اس لیے اس کو تو ہر حالت میں موخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مثلاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔ اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ہر صورت میں موخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث ونظر

جمع سفر یا جمع نُسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر وجہ وقتی عبادت کی ترجیح و اہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقوف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔ اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقہ پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہوگا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع صوری ہوتی ہے۔ اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو عمر میں صرف ایک بار ہی فرض ہے۔ اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی دقت نظر

حضرتؒ نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو موخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دسویں تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فروع زیادۃ خبر دار سے ہے۔ اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جاسکتی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ نص قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوصہ متعینہ میں ضروری ہے ان الصلوۃ كانت على المومنين كتابا موقوتا جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر ٹھہری اور اس کا اعادہ ضروری ہونا ہی نہ چاہیے۔ لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے عرفہ میں نماز مغرب موخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔ جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکلیہ اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جاتا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہوگئی۔ دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر ظنی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔ کہ وقت عشاء اس وقت تک باقی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے اعادہ غیر مفید اور خبر قطعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترک عمل بالظنی کے ترک عمل بالقاطع بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت ہی دقیق ہے اور اتنی دوررسی ورعایت مراتب دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت ونفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملا جامی میں ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضوء فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل وسنت نہیں پڑھی، بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانوں پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہوگا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان واقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان فاصلہ ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسلم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پہلے باب میں تخفیفِ وضوء کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ وکمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ واقل درجہ اور اعلیٰ واکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عالی

حدیث الباب میں جو وضوء علی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضو کے درمیان میں ذکر اللہ ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداءِ فرائض کے لئے کامل واکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہٰذا دوسرا وضوء بعینہ اول جیسا نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں تحریر فرمایا، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ مراقی الفلاح میں وضوء کے بعد وضوء مجلس بدل جانے پر بھی مستحب اور نور علی نور لکھا ہے۔ (لامع ص ۶۸ ج ۱)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں بھی آ چکا ہے، لیکن بعد زمانہ و مرور وقت کو مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔ (والعلم عند اللہ العلی الخبیر)

بَابُ غُسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھونا)

(۱۴۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحِيْمِ قَالَ اَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ ابْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَا اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهِ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُمْنٰى حَتّٰى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِيْ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضوء کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلو لی اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلو لی اور اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا مسح کیا پھر پانی کی چلو لے کر داہنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بایاں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظ ابن حجر امام بخاریؒ کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف ہے کہ حضور اکرم علیہ چہرہ مبارک کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے بہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح ڈھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہوسکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح ڈھل جائے جس طرح آج کل لوٹے سے پانی داہنے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے داہنے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو لیا اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرفہ مثل لقمہ اسم مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرفہ کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ فرش علی رجلہ الیمنی رش کے معنی پانی سے چھینٹے دینے کے ہیں اسی سے رش بارش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (جمع رشاش آتی ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر پورا عضو دھونا ہے ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہا دینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھوتا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری وفرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَ عِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ اَنَّ اَحَدَ كُمْ اِذَا اَتَى اهله قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطٰنِ وَجَنِّبِ الشَّيْطٰنِ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے **بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقتنا** (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطا فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میاں بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت وخیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضائع نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان رفع حاجت کے وقت اپنا ستر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے **بسم اللہ انی اعوذ بک من الخبث والخبائث** اللہ تعالی کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے خبیث جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا ٹھٹا مذاق اڑاتا ہے کہ یہ جناب کی پوزیشن ہے وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر و برکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنا دیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یاد آنے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر و برکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے **بسم اللہ اولہ و آخرہ** خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ **بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقتنا** خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچایئے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطا فرمانے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اگر کھانے کی چیزوں کو بسم اللہ کہہ کر ڈھانک کر نہ رکھا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائیں تو ان کو شیطان وجن کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچادیا۔معلوم ہوا کہ ایک قسم کا ادراک واحساس و جمادات کو بھی عطاء ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین وآسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بسیرا بھی انسان کے ساتھ رہے گا۔اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان وجن اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی ؓ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن بلی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن بلی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔تو مکان بند پایا۔اس نے پہلی بلی کو بلایا۔اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔کہ میں آجاؤں۔اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔کہا کیوں؟ اتنا بڑا گھر ہے اور ضرور کھانے کی بہت سی چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی بلی نے کہا کہ کھانا تو بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی بلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی ؓ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنکر حضرت معاویہ ؓ کو پہنچائی اور پھر یہ خبر صحیح نکلی واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تڑوانے کی سعی کرتا ہے اور خلل ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطانی اثرات نہیں آسکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر وسوسے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے دفعیہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر عضو دھونے کے وقت اذکار مسنون ومستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت وبرائی کے اثرات ڈالتا ہے۔

(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جمائی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الٰہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کو ناقص کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بے ادب نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان وجن کی وجہ سے انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر وحی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔اور ان سب سے بچنے کا واحد علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت وعظمت سے تمام مفاسد شرور آفات وبرائیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کیمیا اثر سے مستفید وبہرہ ور ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔

بحث ونظر

نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے تشریح مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بالا جیسی مضرتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعاً وجوب ہونا چاہیے تھا۔ تا کہ اس قسم کے شرور ومفاسد سے ضرور بچا جاسکے۔ مگر شریعت لوگوں کی سہولت وآسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر بسم اللہ کہنا فرض وواجب ہوتا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گناہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ما جعل علیکم فی الدین من حرج اسی لیے وجوب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر ونہی شارع پر منحصر کر دیا دیا۔ جہاں وہ ہوں گے وجوب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خواہ نظر معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات وفرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور محرمات ومکروہات سب ہی مضرتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا عکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضرور ہی ہر مضر کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہوسکتی ہیں کہ وہ مضر ہوں پھر بھی نہی شارع ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت ورحمت ان کی مقتضی ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگر چہ وہاں صلاحیت امر وجوب کیلئے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت مضر ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مر جائے۔

اس سے زیادہ بڑا ضرر کیا ہوسکتا ہے، مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر رسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء نے اس سے بچوں کی خاص بیماریاں ام الصبیان وغیرہ مراد لی ہیں کہ وقت جماع بسم اللہ ودعائے ماثورہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض مرتبہ مضرتوں کا مشاہدہ باوجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط وموانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو یقیناً اسی طرح وقوع میں آئے گا، جیسی شارع علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابتداء وضو میں بسم اللہ کہنے کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگر چہ وہ ادنیٰ مراتب حسن میں ہو، تاہم امام احمد کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے " لا اعلم فی ھذا الباب حدیثا له اسناد جید " (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد جید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ اسحق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عمداً بسم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہر یہ کا مذہب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہر یہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قابل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو محقق عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترجمۃ الباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تاکہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترجمۃ الباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الابواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم وعنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عمومات سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تاکہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظائر سے ہوا۔

امام بخاری و انکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ پھر سمجھ میں آیا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شارحین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن تنقیح مناط کے بعد وہ عام ہوگئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا "التسمیة علی کل حال" (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

قائلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم علیہ السلام کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو مدار سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، بجز دار قطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو بروایت حارثہ عن عمرۃ عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع اسحٰق[1] بن راہویہ کو دیکھا تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑی آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا "عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارثہ کی ہے" اور حربی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا "یہ شخص (اسحاق بن راہویہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔" (التعلیق المغنی)

---

[1] یہ اسحٰق بن راہویہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت مخالف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری کو امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسمیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کیثرہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کوقوت حاصل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابوبکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ'' ثبت لنا ان النبی ﷺ قالہ'' منذری نے ترہیب میں لکھا: بیشک تسمیہ والی سب ہی احادیث میں مجال کلام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کر لیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسمیہ کا مسنون و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت' جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متفرد ہوکر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دال ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کر کے حسن کے درجہ میں ہو گئیں ہیں لہٰذا جمہور نے تسمیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی انسب واصوب ہے، والعلم عند اللہ

مسئلہ تسمیہ للوضو کی حدیثی بحث امام طحاوی نے معانی الآثار میں اور حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں خوب کی ہے اور صاحب امانی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جو علماء واساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلو بغا حنفی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب بحر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسمیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لاحاصل (امانی الاحبار ص ۱۳۴ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے یک طرفہ دلائل نمایاں کر کے شق وجوب کو راجح دکھلانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار وامانی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث وتحقیق کے سامنے بے وزن ہوگئی ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۴۲) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَآءَ قَالَ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن صہیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ ﷺ جب (قضاحاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں ناپاکی سے اور ناپاک چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہدؒ سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہو جاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

مسنون ہوا تا کہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے" ان هذه الحشوش محتضرة، ای للجان والشياطين فاذا اتى احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث " (ان بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن وشیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو خبیث شیاطین وجن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے) اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر واستعاذہ مذکور نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کرسکتا ہے یا نہیں؟

حافظ عینی نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر لسانی مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت و محل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ اذا دخل الخلاء سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله " میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قشیری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو قضاء حاجت کی جگہ پہلے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو مالکیہ کے دو قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو بتاویل ارادہ دخول لیتے ہیں۔، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضاء حاجت کی جگہ مقرر و متعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص خلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر واستعاذہ کرسکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ۱/۶۹۷)

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو لانے پر جو باب الوضوء مرۃ مرۃ تک ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضو ذکر کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کر دیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا" ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہوسکتی ہے۔، اول تو باب تسمیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا بے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بیچ میں ابواب خلاء کو لے آنا بے موقع ہے" پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ" درحقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں" اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتنا ترتیب ابواب ضرب المثل ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا" فقه البخاری فی تراجمه" (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن وفضائل اور دقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور و تامل کیا ہے اور گو بادی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر دقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر تیقن حدث کے نہیں ہے عضو کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ از قبیل واسباغ و فضل ہے۔

اوراسی وضوء سے متعلق یہ صورت بھی ہے کہ بعض اعضاء دھونے میں ایک چلو پانی پر بھی اکتفا ہو سکتی ہے، پھر بتایا کہ تسمیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکراللہ دخول خلاء کے وقت مشروع ہے اور یہیں سے آداب وشرائط استنجا اور اس کے مسائل ومتعلقات شروع ہوگئی، اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک بار ہے، دو اور تین بار سنت ہے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی مناسبت سے جابجا دوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ مناسبت وتعلق کا ادراک تامل وغور کا محتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کو مکمل کیا گیا، لیکن آگے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب کو اس کی نسبت زیادہ سہل کردیا گیا ہے اور اس کے ابواب کی ترتیب کو ظاہری اعتبار سے بھی متناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفنن سے کام لیا ہے واللہ اعلم (فتح الباری ص ۲۷۱ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: آپ نے 'باب غسل الوجہ بالیدین'' میں لکھا کہ کتاب وضوء کے اکثر ابواب میں باہمی مناسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کرمانی نے بھی اس امر کو محسوس کیا، اور جوابدہی کی مگر ان کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصد اس کے ساتھ ہی یہ ہے کہ ایک حدیث کو متعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی لئے ابواب کو انہوں نے اپنے متعین تراجم پر قائم کیا ہے اور اس کے سبب ان کی صحیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی مناسبت کیسی ہی مخفی ہو، ان کے وجوہ واسباب کا کھوج لگانا اوران کو فکر و تامل کی کوشش وطاقت سے ڈھونڈ نکالنا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہمارے نزدیک وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں کچھ حال نبی کریم علیہ کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اور دوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کر ارشاد فرمایا'' اسی طرح میں نے حضور اکرم علیہ کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔'' اتنی بات دونوں میں مناسبت کے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام درجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں موجود ہے کہ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد مناسبت خاصہ کی توجیہ نکالنا ہر شخص کے ادراک وفہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کرمانی کا رد کرتے ہوئے حافظ محقق علامہ عینی نے لکھا'' ایک غور وتامل کرنے والا اگر گہری نظر سے دیکھے گا تو ابواب کی باہمی مناسبت کو ضرور معلوم کرلے گا، اگرچہ کوئی وجہ بعض ابواب میں کسی تکلف کی ہی محتاج ہو۔

جیسا کہ حافظ عینی نے لکھا، توجیہ ہر بات کی ہو سکتی ہے البتہ کہیں بے تکلف اور کہیں باتکلف کا فرق ضرور ہوگا اس کے ساتھ ہی حافظ محقق نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی مناسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ عینی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کہیں زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ ومناسبت پیدا کرنے پر اکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب وتراجم کی بھی باہمی مناسبت ومطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، علماء نے ان کو حل کرنے کے لئے سعی مشکور کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لاینحل بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارات کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ فیصلہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس کے برعکس ہوگا یعنی فقہ حدیث کیطرف سرائیت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہوسکتا۔'' واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم''

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا: بظاہر یہاں سوء ترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن وجودت ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکر وتقدم تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے مسمی و مصداق کی تعین وتشخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک وشبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف واسباغ کی طرف متوجہ ہوگئے، پھر جس طرح تخفیف واسباغ کے اجراء وضوء کے اعضاء اربعہ میں ہوسکتا ہے، ایک عضوء میں بھی ہوسکتا ہے، اس لئے مزید تعیین کے لئے غسل وجہ کا حال بیان کیا، پھر جب تسمیہ تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آ گئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہوگئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب خلاء کو لہٰذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسمی و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وُضعِ الْمَاءِ عِنْدَالْخَلاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضو کے لیے پانی رکھنا

(۱۴۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ ابْنِ مُحَمَّدٍقَالَ ثَنا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ ثَنا وَرْقَآءُ عَن عُبَيْدُاللهِ ابْنِ اَبِيْ يَزِيْدَعَنْ اِبْنَ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلاءُ فَوَضَعْتُ لَهُ وُضُوْءً قَالَ مَنْ وَضَعَ هذَا؟فَاُخْبِرَفَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِهْهُ فِيْ الدِّيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیلئے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجا کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء بفتح الواؤ سے ہے، بمعنی ما یتوضا بہ (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر واشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ وقابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (لامع الدراری ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتیٰ کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطابی نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے نہر

جاری اور گولوں میں بہتے پانی سے وضوء کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضوء کومکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضوء کرنا ہوتو لوٹے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسی نہریں اور بہتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضوء نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہوسکتا تھا، اسی طرح جن حضرات نے برتن ولوٹے وغیرہ سے وضوء کو مستحب ومسنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب ہی صحیح ہوسکتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضوء نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضوء فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدۃ القاری ص۷۰۲ ج۱)

بَابُ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَّلَا بِغَائِطٍ اِلَّا عِنْدَالْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ

پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیوار کی آڑ ہو تو کچھ حرج نہیں

(۱۴۴) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَآءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

ترجمہ: حضرت ابوایوب انصاری ؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پاخانے میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔

تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ مکہ سے جانب شمال میں واقع ہے اس لئے آپ ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت پچھم یا پورب کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا، یہ بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آڑ سامنے ہو تو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرسکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آڑ ہو یا نہ ہو پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث الباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زادہا اللہ شرفا) کی طرف منہ کرکے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیٹھ پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدائے تعالیٰ کی بیت معظم محترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت وطاعات کے وقت اس بیت معظم کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر وبرکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طنز وتعریض کہا تھا ''ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) تمہیں تعلیم دیتے ہیں اور خراءۃ (وقضائے حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔'' مطلب یہ تھا کہ اولوالعزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت وعلوم الٰہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح پاخانے، پیشاب کے طریقے سکھائے جائیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسیؓ نے ان کے استہزاء وطعن کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طیبیؒ (شارح مشکوۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ علیہ السلام الٰہیات وعبادات سے لے کر معمولات شب وروز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تا کہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل و مکمل ہو جائے، یہ جہل وعناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے جلیل القدر پیغمبر کی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم وہدایت کو بھی ہدف وطعن واستہزا بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات وارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق مستقیم اور جادۂ پیہم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور علیہ السلام نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کرنیکی سعی کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا دھیان رہے کہ کسی محترم ومعظم چیز کے احترام میں خلل نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ڈھلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہوتو وہ خود گندہ نہ ہو جیسے اپلے کا ٹکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آثار سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت وفضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح استنجے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ داہنے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ داہنا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔

یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پیشاب کے وقت کعبہ معظم کی عظمت وادب محفوظ رہے، جس بیت معظم کا احترام پانچ وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہو، گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں...... ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پیٹھ پھیر لینا شرعاً کس درجہ کا ہے اس کے بارے میں متعدد رائے ہیں۔

بحث ونظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال واستدبار کی کھلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظمؒ اور امام احمدؒ سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابوثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہریہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) صحراء وآبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد اور ایک شاذ روایت میں امام اعظمؒ کا بھی قول ہے۔

(کمافی الہدایہ)

(۳) استقبال واستدبار دونوں میں کراہت تنزیہی یہ بھی ابوثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے، موطاء امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے (اوجز المسالک ص ۳۲۴ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطا امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تنزیہی نقل کی ہے شاید اس کو بنایہ علی الہدایہ سے لیا ہے اور بنایہ سے ہی النہر الفائق میں لیا ہے، صدر الاسلام ابوالیسر نے کراہت تحریمی وتنزیہی کے درمیان کا درجہ اساءت کا قرار دیا (العرف الشذی)

لہ حنفیہ کے یہاں استقبال واستدبار کی کراہت تحریمی وقت قضائے حاجت بھی ہے اور استنجا یا استجمار کے وقت بھی اگر بھولے سے بیٹھ گیا تو یاد آتے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضائے حاجت کے وقت ہے استنجا یا استجمار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال واستدبار بحالت استنجا واستجمار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعیہ بھی استنجا یا استجمار کے وقت حرام مکروہ نہیں کہتے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرا میں بھی جہاں دو ذراع ارتفاع کا ساتر ہو اور اس سے تین ذراع کے اندر بول وبراز کے لئے بیٹھے تو کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ وافضل ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۳۵ ج ۱)

(۴) استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تحریمی صرف صحراء یا کھلی فضا میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام مالک، امام شافعی اسحق وغیرہ کا ہے، اور امام بخاریؒ کا بھی یہی مختار ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم وابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک نہی استقبال واستدبار مطلقاً تھی، عمارات وصحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی ائمہ اربعہ کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک صحراو بنیان کی تفریق نہ تھی، واللہ اعلم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حتیٰ کہ قبلہ منسوخہ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم وابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عروہ، ربیعہ وداؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا اختصاص اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابوعوانہ صاحب المزنی کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنھوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق ومغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل وعقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب واقوی فی الباب حنفیہ کا ہی مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل وتفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمرؓ وحضرت جابرؓ سے منقول ہوئے ہیں جزئی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہو سکتے، پھر فرمایا: حافظ عینی نے حنفیہ کے مسلک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوع حذیفہؓ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا'' جو شخص قبلہ معظمہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بدنما داغ ہوگا'' حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو بول براز کا حال اس سے سمجھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور صرف نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتابوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء ومکانات والی تفصیل وتفریق ختم ہو جاتی ہے اور نہی استقبال واستدبار علی الاطلاق ہو جاتی

بہت سے احکام شرعیہ میں خفت ملحوظ تھی۔اور ادلہ ونصوص میں تعارض کی صورت واقع ہوئی اور ان میں مختلف ومتنوع پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض وواجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ وہ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ موکد ہے صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ وفقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اور ان کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال واستدبار نواقض وضو خارج من السبیلین ومن غیر السبیلین مس مراۃ اور مسی ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اور اس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اور ان دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب الستر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی دقت نظر نے اختلاف ادلہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔ اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک ادلہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے قصداً وارادتاً ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب بتلانا مقصود ہوتا ہے پس جس امر مامور یا منہی عنہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ کھلے خطاب میں برملا نہیں فرماتے تاکہ اس سے غرض ومقصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل ومستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن ونوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض وسنت سے الگ پہچانتے ہیں۔ اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم ومعرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت وعزم میں کمزوری آ جاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آ جاتی ہے جو غرض ومقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال وابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل وتشریح ہوگئی تو وہ مقصد فوت ہو گیا یعنی عمل کی طرف سے لاپرواہی آ گئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت وکوتاہی کا مظنہ تھا اس لیے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تفصیل وتصریحی خطاب کے علاوہ دوسرے ضمنی مجمل وغیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آ جائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم ویقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ لامحالہ اس حکم ومسئلہ میں خفت آ جائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دوٹوک تصریح نہ ہونے ہی کے حکم ومسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھنا چاہیے اسی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نجاست کی دو قسمیں (غلیظہ اور خفیفہ) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ وتابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلاً بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کر ان دونوں کا فرق بتلا دیا اور ان کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دیدیا۔ تا کہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نفس حکم مسئلہ میں خفت بھی آ جائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سستی و لا پرواہی بھی نہ ہو۔ اگر صراحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد فوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور احتراز کریں۔

عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحات و اشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار[1] کی گنجائش وسہولت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں صحت کو پہنچی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں حنفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں ان سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی لیے میں کہتا ہوں کہ ران فخذ بھی عورت و قابل ستر ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بنسبت استقبال کے خفیف ہے اور تمام نواقض وضو کا بھی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور گہرے تامل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی اتنا شدید نہیں جتنا حنفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو روشنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارج من غیر السبیلین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارج من السبیلین کے ہلکا ہے چونکہ فقہا نے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات نئی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف و مراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب حنفیہ ہی کا دوسرے مذاہب سے قوی ہے درایۃً بھی اور روایۃً بھی مزید بحث وتفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پھر فرمایا کہ مذکورہ بالا زاویہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلم و مذکر دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل خیر کی طرف پوری رغبت دلائی اور کسل وتعطیل بے عملی وغیرہ سے دور کرنا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی کھلی تصریحات نہیں ہیں کہیں ضمن کلام یا اطراف وقرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے اکثری و مستمر تعامل سے کسی عمل کی ترغیب واہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی احیاناً اور بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

---

[1] درحقیقت جس طرح بقول حضرت تھانوی ہمارے حضرت شاہ صاحب حقیت مذہب اسلام کی بڑی دلیل و برہان تھے۔ اس طرح مسلک حنفی کی حقانیت کے لیے بھی حجت قاطعہ تھے اور آپ کا یہ طرز تحقیق وطریق کار آب زر سے لکھے جانے کے قابل اور تمام احناف کے لیے دلیل راہ ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ تمام احادیث مختلف بھی احناف کے لیے معمولی بہا بن جاتی ہے۔ بلکہ خلاف وجدال کی وسعتیں بھی سمٹ کر بے حیثیت ہو جاتی ہیں۔

نیز بظاہر یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ہمارے استاذ الاستاذ حضرت شاہ اللہ ولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیوض الحرمین کی مذکورہ ذیل عبارت سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی نقل کیا تھا مجھ کو آں حضرت ﷺ نے بتلایا کہ مذہب حنفی میں ہی وہ طریق انیقہ ہے جو دوسرے سب طریقوں سے زیادہ اس سنت نبویہ معروفہ کے موافق ہے جو بخاری و دیگر اصحاب صحاح کے دور میں مرتب ومنقح ہو کر مدون ہوگئی ہے۔

حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کس زبان وقلم سے ادا ہو کہ اس دور میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسیع علم ومطالعہ سے ایسے حقائق کو واضح و واشگاف کیا جن کی اس علمی انحطاط کے دور میں ہرگز توقع نہ تھی و لقد صدق من قال ارواحنا فداہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولہا خیرا ام اٰخرہا وللہ الحمد اولاً آخراً ظاہراً و باطناً

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل وغفلت برتیں گے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم کرتی ہے پھر بعض اوقات میں شارع علیہ السلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے۔ کہ بیان جواز بھی کرے تا کہ حکم اور مسئلہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہو جائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استقبال سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جو خود شارع علیہ السلام کے عمل مبارک سے استدبار منقول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوب شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت بہ نسبت کراہت استقبال کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احوال میں استدبار کا تحمل ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ اس کی نظائر بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عمل شریعت میں کسی قسم کا کسل وسستی یا طبائع میں عمل سے بچنے کے لئے بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتب احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان کو جن چیزوں کا حکم ملتا تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکلیہ رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہ کی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہا اور مجتہدین کا منصب بحث مراتب احکام بھی قرار پایا تا کہ عمل کی کوتاہی مقررہ حدود شریعت سے تجاوز نہ کر سکے، تاہم یہ امر نا قابل انکار ہے کہ اس بحث وتفصیل سے عوام اور علماء سب ہی میں عملی کسل وتہاون، غفلت و بے عملی پھیلتی چلی گئی اور جن کو آج بھی قبول و وجاہت عند اللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاملات حق تعالیٰ کی یاد وذکر سے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے،

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة الآيه (سورۂ نور)

اجتہاد کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کر دی ہے، ان کے لئے منصب اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتب احکام بھی چونکہ بے صراحت تھے، ان کی تعیین اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جاہل رہتے، پھر مجتہدین کے اصول وزاویہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعیین وغیرہ میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق وجدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایان شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا علمی مرتبہ ومقام خصوصاً علم نبوت کے لحاظ سے تمام عالم کی اقوام وملل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثور ہے کہ حامل قرآن کے لئے جھگڑا اور نزع موزوں نہیں ہے، یعنی جن کے اذہان اور قلوب علوم قرآن سے مستفیض ومستیز ہو گئے، ان کو نفسانی وشیطانی نزعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق غائط کا لفظ وارد ہوا ہے، امام بخاری نے عام حکم نبوی سے جدار وبناً وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قائم کیا ہے کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی ایوبؓ) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے کہ امام بخاری نے غائط کے حقیقی معنی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست ونشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگر چہ پھر مجازی طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جانے لگا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہٰذا حضور اکرم ﷺ کے حکم امتناعی کا تعلق صرف اسی غائط بمعنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصالۃً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہٰذا امام بخاری کا اس سے جدار و بناء کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق عینی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ عینی نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کمزور ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقوی کہنا کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب ومتروک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کو مقصود و مراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہٰذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غائط کو صحرا و فضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث ابی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کہ غائط کے لغوی معنی چونکہ پست ونشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین ڈھونڈا کرتے تھے تا کہ بے پردگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات وصحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست ونشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کیا کہ پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بٹھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحرا و بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام بتلانا ہے کہ بول و براز کے وقت تستر تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری وشرعی طور پر محمود ہے، لہٰذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھے گا) ایسی حالت میں کعبہ معظمہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیٹھ پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عظمت وشان کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابوایوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نہی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام پہنچے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہٰذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھتے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نہی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

استقبال قبلہ کا صحیح معنی میں تحقق فضا میں ہی ہوسکتا ہے، بناء وجدار میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہوا کرتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جایا کرتا ہے یہ جواب ابن المنیر کا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو جگہیں بول و براز کے لئے بنائی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتیں کہ وہاں نماز ادا کی جائے، لہٰذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اگر قبلہ کی جانب کو کوئی ایسا شخص نماز پڑھے جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ جس طرح ابنیہ میں دیوار ومکان حائل ہوتے ہیں، اسی طرح فضا وصحرا میں بھی پہاڑ ومٹی وریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا وابنیہ میں فرق کرنا معقول نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمرؓ سے نکالا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ جواب ابن بطال وغیرہ کا ہے جس کو ابن التین[1] نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفاصیل وتنوعات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطال وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ غائط کا لفظ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، کیونکہ پستی و بلندی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، ابنیہ و عمارات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوص سبب کا نہیں ہوتا۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نہی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۷۰۳ ج ۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابوحنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہا ومحدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں "یہ حدیث پوری صحت وصراحت کے ساتھ مطلقاً کراہت استقبال واستدبار پر واضح روشن دلیل ہے" اور شوافع وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر و حدیث عراک سے استدلال کرتے ہیں، حضرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ "میں ایک دن حفصہؓ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضائے حاجت کے لئے شام کی طرف کو رخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی" حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراک ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: "اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا مقعد قبلہ کی طرف کردو۔"

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "پہلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ ان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا متعارضہ نہیں ہو سکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

[1] حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن المنیر نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمدہ ص ۷۰۳ ج ۱)

ہمارے لئے حجت ہے، لہٰذا میری تعبیر یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں حکایت حال ہے، جس سے عام حکم نہیں نکلتا اور حدیث ابی ایوب میں پیغمبر علیہ السلام کی جانب سے ارادۃً اس باب میں ایک حکم عام کی صراحت اور مسئلہ کی تشریع ہے، پھر حکم بھی مع وضاحت وصف وسبب معلوم و منضبط دیا گیا ہے، جبکہ روایت مذکورہ بالا میں کوئی وجہ وسبب بھی بیان نہیں ہوا ہے پس ایک معلوم السبب امر کو کسی مجہول السبب کی وجہ سے کیسے ترک کر سکتے ہیں اور ناطق کو ساکت کی وجہ سے کیونکر نظرانداز کر سکتے ہیں؟ اس زریں اصول کو حضرت شاہ صاحب نے چند عربی اشعار میں بھی نظم فرمایا تھا، وہ اشعار آپ وقت درس سنایا کرتے تھے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، اور فیض الباری میں نقل ہوئے ہیں۔

حاصل جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو کچھ حضرت ابن عمر نے دیکھا اول تو وہ کوئی تحقیقی نظر نہیں تھی اور نہ کسی کو ایسی جراءت ہوسکتی تھی کہ حضور اکرم علیہ السلام پر ایسے حال میں عمداً نظر کرے، پھر طحاوی میں یہ روایت بھی ہے کہ جب حضرت ابن عمر نے آپ علیہ السلام کو دیکھا تو آپ بیت الخلاء میں تھے اور دیوار (کی اینٹیں) آپ علیہ السلام کا پردہ کئے ہوئے تھیں تو ایسی حالت میں اچانک نظر بھی سر مبارک پر پڑ سکتی تھی، ہوسکتا ہے کہ مواجہہ شریفہ تو قبلے کی طرف ہو اور آپ علیہ السلام کی بیٹھک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور بالفرض اگر پورے بدن سے ہی قبلہ کی طرف رخ تھا تو اس کی بہت سی وجہ سکتی ہے، مثلاً (۱) ممانعت سابقہ کی منسوخی۔ (۲) ممانعت کا عدم تعلق بنیان سے۔ (۳) کوئی وقتی یا مکانی عذر۔ (۴) ممانعت کا درجہ بیان کرنا کہ حرمت کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے اپنے فہم واجتہاد سے جو وجہ سمجھی ہے وہی متعین ہے دوسری نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے پاس بھی بجز اس رویت مشتبہ کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابوایوبؓ کی فہم ہے، جس کی بنیاد خود ان کی اپنی مروی صریح قولی حدیث ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب

فرمایا حدیث ابن عمر کے لئے ایک اور خاص وجہ جواب کی میری سمجھ میں آئی ہے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے اور حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے لیکن اس کی طرف عام اذہان منتقل نہیں ہوئے اور مجھے بھی اس پر ایک عرصہ بعد تنبیہ ہوا اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمر کی حدیث مذکور کا ابن موجودہ نزاعی مسئلہ سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہتا وہ یہ کہ حضرت ابن عمر کا مطمحِ نظر اس شخص کی رائے کو غلط بتلانا ہے کہ جو بول براز کے وقت کعبۃ اللہ کیطرف استقبال بیت المقدس کو بھی مکروہ سمجھتا ہے اسی غرض سے انہوں نے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور استقبال بیت اللہ کے مسئلہ سے بالقصد انہوں نے کوئی تعارض نہیں کیا اس کی تائید ووضاحت اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جو مسلم شریف میں واسع بن حبان سے مروی ہے اور اس میں پورا واقعہ اس طرح ذکر ہے کہ واسع بن حبان بیان کرتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا وہیں عبداللہ بن عمر تکیہ لگائے ہوئے پشت بہ قبلہ بیٹھے ہوئے تھے نماز کے بعد میں ان کیطرف پھرا تو فرمانے لگے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک دفعہ ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو دیکھا آپ دو اینٹوں پر قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس[1] کی طرف کو تھا۔

---

[1] بیت المقدس کی طرف بول براز کے وقت رخ کرنا مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے، جس طرح کہ ایک روایت میں امام اعظم کے نزدیک استدبار کعبہ معظمہ بھی مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے۔ چنانچہ حدیث معقل بن ابی معقل اسدی میں جو ابوداؤد شریف میں مروی ہے اور اس میں ممانعت کعبہ معظمہ وبیت المقدس دونوں کی مذکور ہے اس کے لیے ابوداؤد شریف مطبوعہ قادری دہلی کے حاشیہ میں مرقاۃ الصعود کی یہ عبارت درج ہے۔

"خطابی نے کہا احتمال ہے کہ یہ ممانعت استقبال بسبب احترام بیت المقدس ہو کیونکہ وہ ایک مدت تک ہمارا قبلہ رہا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابن عمرؓ کے اسی مذکورہ مقصد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھنے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ لزومی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستدبر الکعبۃ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا تقریبی انداز میں ظاہر تھا اسی کو حضرت ابن عمرؓ نے بیان فرمادیا، حالانکہ استقبال واستدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطحی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت ونفس الامر اور واقع میں جو اس کی محقق سمت ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ وعرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف[1] ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر احناف کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمرؓ کی روایت مذکورہ کا جو کچھ منشاء بیان فرمایا ہے اور اس کو امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق ہے لیکن اس پر صاحب البدر الساری دام ظلہم کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکورہ ص ۲۴۸ ج ۱ میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ[2] میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ کے سبب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار کعبہ ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالاجماع نہی تحریم نہیں ہے، لہٰذا نہی تنزیہ وادب ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ نہی حدیث ابن عمر کی وجہ سے منسوخ ہے، ابواسحٰق مروزی وغیرہ نے کہا کہ یہ نہی اس وقت تھی جب کہ بیت المقدس ہمارا کعبہ تھا، اس کے بعد جب کعبۃ اللہ قبلہ ہو گیا تو اس کے استقبال سے نہی ہو گئی، راوی نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ نہی اب بھی باقی ومستمر ہے۔" بذل المجہود ص ۸ ج ۱ میں بھی حدیث نہی استقبال قبلتین کے تحت مذکورہ بالا وجوہ بغیر تفصیل قائلین درج ہیں۔

[1] اس موقع پر حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ العالی نے شرح المصابیح حافظ فضل اللہ تور پشتیؒ کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ بادی النظر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت وسیدھ میں واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ ٹھیک درمیان میں، پھر مسجد قبلتین بھی اسی طرف تقریبی طور سے دکھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے علماء نے بتلایا کہ ان تینوں بلاد مقدسہ کے طول وعرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض وبلد میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۳۲ درجہ اور دو دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۷۵ درجہ اور ۲۵ دقیقہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۶۶ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۷۹ درجہ اور ۳۳ دقیقہ ہے۔ (فیض الباری ص ۲۴۷ ج ۱)

[2] خدشہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں حسن بن ذکوان، مروان اصفر سے راوی ہے کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ آپ نے قبلہ کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھلائی، پھر اس کی طرف آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابوعبدالرحمٰن! کیا ہمیں ایسا کرنے سے منع نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قبلہ کی طرف پیشاب کرنے سے) فرمایا: "وہ ممانعت فضا کے لئے ہے، اگر تیرے اور قبلے کے درمیان کوئی چیز وساتر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔"

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کی رائے صاف طور سے وہی تھی، جس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی توجیہ موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکور میں حسن بن ذکوان متکلم فیہ ہے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار المحمود ص ۵) بذل المجہود ص ۸ ج ۱ میں ہے کہ "حسن بن ذکوان صدوق ۲ تھے، مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو قدری بھی کہا گیا ہے اور مدلس بھی"۔ آگے علامہ شوکانی کا قول نیل الاوطار سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا: "حضرت ابن عمرؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ نہی استقبال واستدبار صرف صحراء میں اور وہ بھی بصورت عدم ساتر ہے اور اس سے صحراء وبنیان میں فرق کرنے والوں کا استدلال درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے پوری طرح حضور ﷺ سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت حفصہ پر جو ایک بار حضور اکرم ﷺ کو مستدبر القبلہ دیکھا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بشرط صحت روایت حسن بن ذکوان اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ مروان کے زمانہ میں عام تعامل اسی طرح تھا، جس طرح ائمہ احناف نے سمجھا ہے، یعنی استقبال بیت کو ہر حالت میں مکروہ سمجھا جاتا تھا، نہ صحراء و بنیان میں فرق کیا جاتا تھا، نہ ساتر کی وجہ سے کراہت کو مرتفع سمجھتے تھے، اس لئے مروان نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو اوپرا سمجھا، اور اس کی ندرت محسوس کی، اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حدیث ترمذی باب السواک میں زید بن خالد کی فعل کی ندارت راوی نے بیان کی ہے، کہ زید بن خالد مسجد میں نمازوں کے وقت اس طرح آیا کرتے تھے کہ مسواک ان کے کان پر قلم کی طرح رکھی رہتی تھی، اور ہر نماز کے وقت مسواک ضرور کرتے تھے اور پھر اس کو کان پر رکھ لیتے تھے، وہاں بھی راوی کا مقصد ایک نادر بات کا ذکر تھا، سنت کا بیان مقصود نہیں تھا جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ مسواک نماز کی سنت ہے وضو کی نہیں۔

بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک تشریع عام اور قانون کلی پر مبنی ہے اور اس کے خلاف جو ایک دو واقعات ثابت ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ اس قانون کلی کو نہیں بدلتے کیونکہ ان وقائع جزئیہ کے اسباب وجوہ منکشف نہیں ہوتے اور بسا اوقات وہ اعذار پر بھی مبنی ہوتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام سے ایک دفعہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہوا تو اس کو سنّت وشریعت نہیں بنائیں گے اسی طرح کسی جزئی واقعہ کے سبب سے بول وبراز کے وقت استقبال واستدبار کو بلا کراہت جائز نہیں کہہ سکتے غرض ائمہ حنفیہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ شریعت کے ضوابط کلیہ صحیحہ صریحہ کو ہی ہر باب میں پیش پیش رکھتے ہیں مثلاً جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں ان کے پیشاب کو حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صرف اس سے یہ بات سمجھی ہو کہ فہم حجت نہیں ہوسکتی، اور نہ پھر یہ قول دلیل بن سکتا ہے دوسرے اس لحاظ سے بھی اس قول سے استدلال کی صلاحیت ہے کہ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور سکوت کیا اور ان کی عادت ہے کہ سکوت صرف اسی وقت کرتے ہیں وہ احتجاج کے لائق ہو، اسی طرح منذری نے بھی سکوت کیا اور تخریج سنن میں بھی اس پر کلام نہیں کیا، پھر حافظ ابن حجر نے بھی اس کو تلخیص میں ذکر کیا اور کوئی کلام نہیں کیا" فتح الباری میں یہ بھی لکھا کہ اس کو ابوداؤد حاکم اسنادِ حسن سے لائے ہیں" شوکانی کے اس قول کو نقل کر کے صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا، اس قول پر محدثین کا سکوت اور حافظ کا اس کی اسناد کو حسن کہہ دینا عجیب سی بات ہے۔ اس لیے کہ راوی حدیث حسن بن ذکوان کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن معین اور ابوحاتم نے ضعیف کہا ابوحاتم ونسائی وابی الدنیا نے لیس بالقوی کہا ابن معین نے صاحب الاوابد منکر والحدیث اور قدری بھی کہا امام احمد نے ان کی مرویہ احادیث کو اباطیل کہا عمرو بن علی نے کہا کہ یحیٰ تو ان سے روایت کر لیتے تھے مگر میں نے عبدالرحمٰن کو کبھی نہیں دیکھا کہ ان سے حدیث لی ہو یہ سب اقوال مع اضافہ کے خود حافظ نے بھی تہذیب التہذیب (۲۷۶ ج ۲) میں لکھے ہیں اور تدلیس کی نسبت بھی ذکر کی ہے پھر ایسے راوی کی روایت کیے ہوئے قول میں حجت واستدلال کی صلاحیت بھی معلوم ہے۔

لمحہ فکریہ: حافظ نے تہذیب میں حسن بن ذکوان پر خ دت ق کا نشان لگایا ہے یعنی یہ راوی رجال بخاری میں سے ہے۔ اور اوپر ذکر ہوا کہ حافظ نے ابوداؤد حاکم کی طرف سے اسی روایت مذکورہ کو سند حسن سے روایت کرنا ظاہر کیا اور شرح نقایا (ص ۴۸ ج ۱) میں ملا علی قاری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ خود حاکم نے بھی اس روایت کو "علی شرط البخاری" کہا ہے پھر ہم نے دیکھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب الضعفاء میں بھی حسن بن ذکوان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیجئے کہ حافظ نے ایسا تسامح کیوں کیا اپنے مسلک کی وجہ سے یا رجال بخاری ہونے کی رعایت وغیرہ سے زیادہ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ ضروری ہی کب ہے کہ کوئی راوی رجال بخاری میں سے ہو تو اس کی ہر روایت قابل اخذ ہو! ہاں! یہ ضرور ہے کہ امام بخاری جو روایات کسی سے لیتے ہیں خواہ وہ راوی ضعیف ہی ہو مگر وہ روایات اس کی قوی ہوتی ہیں کہ باہر سے ان کے لیے شواہد متابعات اور موید روایات قویہ مل جاتی ہیں اسی لیے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جاہلین امام بخاری کی کسی ضعیف راوی سے روایت کے سبب یہ نہ سمجھ لیں کہ بخاری شریف کی وہ حدیث بھی گر گئی کیونکہ بخاری کی ایسی احادیث بھی دوسرے شواہد ومتابعات کے سبب مان لی گئی ہیں لہٰذا اس صورت سے بخاری شریف کی احادیث تمام تر قوی وقابل احتجاج ہیں

تفصیل مذکور سے حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی کا طرز تحقیق بھی معلوم ہوا اور یہ بھی واضح ہوا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ نظر کتنی بلند تھی اور جو تحقیق انہوں نے یہاں بیان فرمائی ہے وہ ابوداؤد کی مندرجہ بالا روایت کے سبب مخدوش نہیں ہوسکتی اور اسی لیے امام احمد ایسے محدث اعظم نے بھی اس کو اپنی تحقیق کے خلاف نہ سمجھا ہوگا۔ ہم صاحب بدردامت فیوضہم السامیہ کے ممنون ہیں کہ ان کے خدشہ کے سبب سے کئی کام کی باتیں لکھنے کا موقع میسر ہوا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

عرنیین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) طاہر قرار نہیں دیں گے۔ اور عام طور سے تمام ابوال کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر نجس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر کلی اور ناک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو محض ایک جزئی واقعہ کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث قلتین کو احکام ماء کے لیے مدار نجاست وطہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محمل ومصداق بتلائے ہیں یا نماز کے اوقات مکروہہ کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام وقوانین شرعیہ کی وقعت کم نہیں ہونے دیتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ انیقہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایسا محقق ومحدث بھی نہایت متاثر تھا۔ اور حنفیت کے اصول وضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حنفیت کو اختیار کر لینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہوگیا۔ والا راد تقضاء عنہ تعالی

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث اب عمر وجابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جوب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ علیہ کے گھروں میں آتے جاتے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔ اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی وعمارات کا نہیں لہٰذا اس سے شوافع کے مسلک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال واستدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت علیہ کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں، لہٰذا جوز واباحت والی احادیث آپ علیہ کی خصوصیت پر محمول ہیں ورامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عمومات سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور علیہ بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم تکوین وخلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ عالم تشریع واحکام کی رو سے لہٰذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا ناکافی اور غیر موزوں ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ کثرت امور تشریعی کے آپ بھی امت کی طرح مامور ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال واستدبار کے ایک دو واقعات کو آپؐ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اسی باب کے بعض اور احکام میں بھی آپ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ سے سوال کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے خلا میں کوئی چیز نہیں دیکھتی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضلات کو زمین نگل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور علیہ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو جائز نہیں کہ مسجد کے اندر سے جنبی ہونے کی حالت میں گذرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ روافض نے حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت اور یہ خصوصیت دیکھ کر حضور

اکرم ﷺ نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابو بکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہٰذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔ اور حدیث مذکور کو قوی کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی اباحت شاید اس لیے ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت علی کے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوا نہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ''باب خصائص نبوت'' میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؓ کی فضیلت و خصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علی ؓ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے'' انت منی منزلة هارون من موسیٰ انه الا لا نبی بعدی ''

تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؓ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرما دیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے متبعین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغالطہ دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ ختم نبوت کی تصریح حضور ﷺ نے اس حدیث میں بھی فرما دی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت و فضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ تو سب مذہب اربعہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابوحنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو عینی کے حوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک عینی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کنز العمال میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے'' ان اجساد الانبیاء نابتة علی اجساد الملائكة ''یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنیوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پسینہ کی تراوٹ و ترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام خلاء سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب و تفصیل کے ابتداء ہی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں و مفید نہیں ہے۔

بحث افضلیت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ''قبلہ نما'' میں تحریر فرمایا: ''حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔''

(قبلہ نما ص ۸۷)

عام طور پر یہ بات محقق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقۃ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ) میں مصرح ہے کہ جو حصہ زمین حضرت ﷺ کے جسد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی لیے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مغالطے یا اشتبہات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم ومشتاقان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرانقدر اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص۱۲۴ حصہ نہم دفتر ''سوم معرفۃ الحقائق'' میں حضرت مولانا الشیخ محمد طاہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبدا و معاد میں تحریر فرمایا کہ ''جس طرح صورت کعبہ مسجود و صروت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مسجود محمدی ہے، **علی مظهرها الصلوات و التسليمات** ''اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقرر وتسلیم شدہ ہے کہ تخلیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم وآدمیاں سب ہی آپ کے طفیلی ہیں علیہ الصلوۃ والسلام

استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

''اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد[1] مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ ظاہری مشہودہ سامنے نہ بھی ہو تب بھی کعبہ، کعبہ اور مسجود خلائق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جدا گانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس وخیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس نہیں ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے جس نے نیتی کا لباس پہن لیا ہے اور نیتی ہے کہ اپنے کو لباس ہستی میں جلوہ گر کیا ہے جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت منتش ایک ایسا عجوبہ ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سارے عقلا اس کے تعیین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم بیچونی و بے چگونی کا ایک نمونہ ہے اور بے شبہی و بے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تو شیان مسجودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ افضل التحیات غایت شوق وآرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے، **فيه آيات بينات** اس کی شان میں نص قطعی وارد ہے اور **من دخله كان آمنا** اس کے حق میں مدح قرآنی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیتوتیت اور اس کے سبب مسجود الیہ خلائق ہونے کی نہایت گرانقدر توجیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی

---

[1] اسی حصہ نہم دفتر سوم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی ''ظہور قرآنی کا منشا صفات حقیقیہ میں سے ہے اور ظہور محمدی کا منشا صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اسی کو قدیم وغیر مخلوق کہا ہے اور اس کو حادث ومخلوق، لیکن کعبہ ربانی کا معاملہ ان ہر دو ظہوراتی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جگہ بغیر لباس اشکال وصور محض تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلائق کا مسجود الیہ ہے پتھر ڈھلیوں دیوار وچھت کا نام نہیں ہے یہ چیزیں اگر نہ بھی ہوں تب بھی کعبہ کعبہ اور مسجود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب وغریب امر ہے کہ وہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور علیہ السلام کا باوجود جامع کمالات ومہبط انوار آلہیہ نے کے بعد بھی مسجود الہیہ نہ ہونا اور ساجد الی الکعبۃ ہونے کوطرز دلنشین میں بیان فرمایا اوراس سے ساجد ومسجود کے فرق مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعبہ کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود جل مجدہ کی ذات بے چون و بے چگوں ہے جہاں تک ظہور طلب کی گرد بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایان مسجودیت ومعبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مسجود حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اور اس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا تقصیر؟!

یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افراد عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اسکے لیے یہ مفضولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا محل ہے اور اُس کی افضلیت میں توقف کرنے کا کیا موقع ؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کھلے ہوئے فرق ساجدیت اور مسجودیت کے ہوتے ہوئے بھی، ہنر مند عقلا کو ان کی متفاوت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کے وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض وانکار کی راہ پر چل پڑے اور دوسروں پر طعن وتشنیع کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالیٰ سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطاء کرے کہ بے سمجھے بوجھے کسی کو ملامت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے بے چون وواجب الوجود سے ہے وہ تو بہر حال ولاریب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعیین وتشخیص اوپر ہوئی مسجود وخلائق اور سب کی متوجہ الیہ ہے۔اور وہ چونکہ اپنی خاص الخاص شان بیتوتیت کے باعث شان مسجودیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی افضلیت کی شان بمقابلہ سرور کائنات علیہ السلام معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شتان مابین الساجد المسجود سے اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظمہ کی ظاہری صورت وہیئت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت علیہ السلام کی مطلق افضلیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالباً اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قبلہ نما کی تصحیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق وتعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اور اس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف نکھری ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات ونقول بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث عراک کی تحقیق

استقبال واستدبار کی بحث میں حدیث عراک کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ'' کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کردو'' اول تو اس حدیث کے وصل وارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معلول قرار دیتے ہیں۔انہوں نے فرمایا کہ عراک نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

2

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث روایت کی ہے۔اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہونی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراک سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ تعجب کا اظہار یا تحویل مقعد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل تھا، حضرت علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراک سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراک، عن عروۃ نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے وہذا اوضح ولکھا (تہذیب ص ۹۷ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دارقطنی و بیہقی نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراک بن مالک بھی تھے۔خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال واستدبار قبلہ نہیں کیا ہے عراک نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدمچہ قبلہ رخ کرا دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول و براز کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکنا بھی حرام سمجھتے تھے۔اس کی یہی وجہ ہوسکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف وغیر مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت ووقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور علیہ السلام نے پہلے خود ہی استقبال واستدبار سے روکا ہو۔اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر تعجب کیا فرمایا ہو اسی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ عراک کی بواسطہ عروۃ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراک کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تو سب نے بلا اعتراض ونکیر نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراک عن عائشہ والی روایت کو صحیح ومرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقیق العبد نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے، جس کو زیلعی نے (نصب الرایہ ۳۷۲ ج ۱) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح الملہم ص ۴۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے ذکر کر کے لکھا اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہؓ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد ذیل نقل فرمایا:

''برتقدیر ثبوت حدیث عراک کی وجہ یہ ہے عہد نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا تھا۔ اور حد شرعی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات واحوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے مثلاً بول براز استنجا غسل جماع وغیرہ کے اوقات میں اور اسی طرح تمام اوضاع وہیئات میں بھی اور اس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر روایت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔ اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو سجدہ کی حالت میں اپنا پیٹ کو لہے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا تا تھا۔ اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔ کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔ شریعت نے تستر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔ پھر مزید تکلف وتکلیف اٹھا کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تستر کا اہتمام وفکر صحیح نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت خلوت بھی برہنہ ہو کر بول وبزار کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت **الا انهم صدور هم ليستخفو امنه** ...الخ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھئے کہ یہ لوگ اپنے سینوں کو دوہرا کیے لیتے ہیں تا کہ اس علیم وخبیر خدا سے چھپائیں سنئے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو جانتا ہے جن کو وہ چھپائے ہوئے ہیں۔ یا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ذات بے ہمتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی نہیں چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم وحیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور ﷺ نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فعل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو غلو حد سے بڑھ گیا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ میرے قدمچہ کو قبلہ کی طرف کر دو۔ حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے مقعدہ سے مراد نشست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔ تا کہ لوگ بے وجہ تنگی ودشواری میں نہ پڑیں۔ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: حدیث عراک پر کافی بحث آچکی آخر میں محقق عینی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ ''امام احمد نے فرمایا (قضاء حاجت کے وقت) رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراک ہے اگر چہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا **ماله و لعائشه ؟ انما يروى عن عروة** (وہ تو عروہ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔)

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم ویقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ عروہ کے واسطہ سے روایت کرنا بھی اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔ لہٰذا سماع ممکن ہوا اور کمال وتہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔ پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عراک سمعت عائشہ کاایک متابع بھی ملا ہے۔ یعنی علی بن عاصم[1] دارقطنی وصحیح ابن حبان ہیں جس سے اتصال کا ثبوت ہوسکتا ہے لہٰذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہو اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ص ۷۱۰ ج ۱)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انوارالباری کے وقت التحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر خیر بھی ضروری ہے اگر چہ بحث بہت لمبی ہوگئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ ایسی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ وتابعین کے علاوہ غیر حنفی محدثین میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک حنفی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولی اقوی الاقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں ومناسب تھا کہ صاحب تحفہ کھلے دل سے حنفیہ کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابوحنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر ہی حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے جلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر بھی امام صاحب کا مذہب مشہور وہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۴)

اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابوبکر بن عربی، حافظ ابن قیم علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اتنی بڑی فروگذاشت بظاہر سہواً نہیں ہوسکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ ہر شخص لگاتا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فرد گذاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فروگذاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک وشافعی صرف کراہت استقبال فی الصحراء ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال واستدبار دونوں ہی صحراء وفضا کے اندر ان کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال وجواز استدبار فی البنیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۴)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہوسکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء وبنیان وغیرہ کی تفصیل وتقیید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اکرام ملائکہ ہے بعض نے کہا احترام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احترام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابوبکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلہ کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آگئیں

---

[1] ایک دوسرے متابع حضرت عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، نقلہ الحازمی فی الناسخ والمنسوخ ص ۳۷ (فتح الملہم ص ۴۲۹ ج ۱) علی بن عاصم کی متابعت بروایت کا ذکر فتح الملہم نصب الرایہ ص ۳۷۲ ج ۱ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصب الرایہ میں اس مقام پر ہمیں یہ روایت نہیں ملی، غالباً حوالہ کی ترقیم میں کاتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مؤلف)

کیونکہ ان میں احترام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گویا حدیث رسول ہی نے احترام وغیر احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اباحت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رُخ کیا جاتا ہے لہٰذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات انورؒ

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براز کے وقت استقبال و عدم استقبال میں راجح قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ نماز میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے راس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمر نے جو سر مبارک دیکھ کر رائے قائم فرمائی معتبر نہیں ہے۔

جہت کا مسئلہ: امام غزالی نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کیطرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی گئی ہیں اہل مدینہ کو جو مخاطبین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال واستدبار مت کرو (اس میں جہت شمال وجنوب آ گئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق ومغرب آ گئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دور والوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورۃ مذکورہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت عین وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ جلیل مولانا سید محمد یوسف بنوری شیخ الحدیث و مدیر عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی نے نہایت مفصل ومبسوط اور مدلل ومضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ''بقیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب'' کے نام سے نصب الرایہ وفیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا مصر میں چھپ گئی تھی علماء وطلبہ وعلم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حذیفہ اور اس کا حکم

حافظ عینی نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حذیفۃ بن یمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعا مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا قیامت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر ہوگا'' جب تھوک کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا!! ظاہر ہے

اگرچہ حافظ عینی نے اس حکم کو نماز مسجد و دیگر حالات و مقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلی کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دوٹوک فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ مخصوص رکھا جائے علامہ محدث ابوعمر ابن عبدالبر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے نہی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیافی و بنیان کی تفصیل و تفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وجدان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ابھی تک ہمارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوع متصل حدیث ایسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیافی و بنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسلک قرار دیا ہے بجزان دوجزوی واقعات مذکورہ کے اوراُن سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ (سنت سے) زیادہ قریب امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ "ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے" اور دوسری جگہ لکھا ہے "اصح المذاہب اس بارے میں یہی کہتا ہے فضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں" پھر لکھ کہ "ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اوران کے خلاف ومعارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ، لہٰذا صریح ومشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لا سکتے جیسے حدیث عراک وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا" انصاف یہی ہے کہ استقبال واستدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی ویقینی ہے تا آنکہ کوئی دلیل ایسی مل سکے جو نسخ وتخصیص یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور ہمیں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔

روایات ائمہ واقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات واقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دوروایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال وکعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مافی الباب مرفوعا کو لیتے ہیں امام مالک تعامل اہل مدینہ کے ذریعہ فیصلہ کرتے ہیں خواہ کوئی حدیث مرفوع ہی خلاف ہو امام ابوحنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا بناتے ہیں اور سب کا محمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی وجزوی واقعات کے محمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ وتابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث باہم متعارض ہوں تو کتب شافعیہ میں تو طریق عمل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر نسخ پھر تساقط ہوگا۔

ہماری کتابوں میں اول نسخ ثابت بالنقل، پھر ترجیح، پھر نسخ اجتہادی، پھر تطبیق، پھر تساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر مقتضائے علم وعقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں عمل بالعلم ہے اور تطبیق میں عمل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰى الْبِنتَيْنِ

(قضائے حاجت کے لیے دو اینٹوں پر بیٹھنا)

(۱۴۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهٖ وَاسِعِ ابْنِ حَبَّان عَنْ عَبْدُاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ اِنَّ نَاساً يَّقُوْلُوْنَ اِذَا قَعَدْتَّ عَلٰى حَا جَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَوَلَا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلٰى ظَهْرِ بَيْتٍ لَّنَا فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى لِبَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهٖ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ يُصَلُّوْنَ عَلٰى اَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَآ اَدْرِىْ وَاللّٰهِ قَالَ مَالِكٌ يَّعْنِى الَّذِىْ يُصَلِّى وَلَا يرتفع عِنِ الْاَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَا صِقٌ بِالْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھوتو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے دو اینٹوں پر قضا حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمر نے (واسع سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے) امام مالک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی سجدہ کرتے ہوئے زمین سے ملا رہے، جس طرح عورتیں سجدہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔

تشریح: دَرِک دِرْک اور دَرْک تین طرح سے ہے جمع ادراک مافوق الفخذ کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کولہے داخل ہیں اس لیے جن تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اوراکھم سے عورتوں والی نشست اور سجدہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نماز میں کولہے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور سجدہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں سی مل جاتا ہے تا کہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو سجدہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور سجدہ اچھی طرح کھل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نماز میں بیٹھنے اور سجدہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمر نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔

حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال تو یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واسع کو نماز پڑھتے دیکھا اور ان کے سجدہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی استقبال واستدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تا کہ واسع اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتداً چلی کہ استقبال قبلہ بالفرج تمامی حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرما دیا کہ کپڑوں میں تستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ عورۃ وقبلہ میں حائل ہو تو قضائے حاجت میں کچھ حرج نہیں:

محقق عینی کی رائے: حضرت ابن عمرؓ نے صلوٰۃ علی الورک سے کنایہ معرفت سنت سے کیا ہے گویا فرمایا کہ شاید تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جو طریق سنت سے ناواقف ہیں اس لیے کہ اگر تم عارف سنت ہوتے تو یہ بھی جانتے کہ استقبال بیتالمقدس جائز ہے اور یہ نہ سمجھتے کہ استقبال واستدبار کی ممانعت صحراء وبنیان سب جگہوں کے لیے عام ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس سلسلہ میں ایک خاص رائے قائم کی تھی اور اسی پر اصرار فرماتے تھے یہ امر آخر ہے کہ وہ جو کچھ سمجھے تھے وہ عام مسئلہ کی حیثیت سے کہاں تک درست تھا اور اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے) پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ صریح قولی احادیث کے ذریعے جو حضرت ابوایوب انصاری حضرت سلمان فارسی حضرت ابو ہریرہ حضرت عبداللہ بن الحارث حضرت معقل بن ابی معقل حضرت سہیل بن حنیف حضرت ابوامامہ سے روایت ہو کر مشہور خاص وعام ہو چکی تھیں ہر شخص یہی جانتا تھا کہ ممانعت عام ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ممانعت کی تقلید وتفصیل کیلئے دوسرے خیال کے لوگوں کے پاس کوئی ایک بھی قولی مرفوع حدیث نہیں ہے اس لیے جگہ جگہ اس بات کا چرچا ہوتا ہوگا اور اسی نسبت سے حضرت ابن عمر کا تاثر بھی زیادہ ہوگا اس لیے وہ قول وعمل سے بھی وجوہات خود حق سمجھتے تھے اس کو پیش کرتے تھے اور معمولی مناسبت سے بھی اس کو بیان فرمادیتے تھے۔

آخر میں ایک ذوقی گذارش ہے کہ کہ بیت اللہ الحرام دنیا کے اندر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تجلی گاہ اعظم ہے اس پر انوار وبرکات الٰہیہ کا جو فیاضن مسلسل وغیر منقطع باران رحمت کی طرح ہمیشہ رہا اور ہمیشہ رہے گا اس کے عظمت وتقدس کا بیان کس قلم وزبان سے ہوسکتا ہے حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ نے جتنا کچھ لکھا وہ ان ہی کا حصہ تھا مگر پھر بھی کچھ نہ لکھ سکے صورت کعبہ کا جو تعارف حضرت نے اپنے آخری مکتوب میں کرایا صرف اس کے سمجھنے اور سمجھانے کے لیے عمر نوح چاہیے پھر حقیقت کعبہ معظمہ کا صورت مذکورہ سے تعلق کہ اس کے سبب سے اس کا مرتبہ حقیقت محمدیہ سے بھی بڑھ گیا اس کی عظمت کا ایک حد تک احساس کرانے میں کافی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف اس افضل عبادات (نماز) میں رخ کرنا ضروری ٹھہرا اور ہر نماز کے وقت اس کی تحری تلاش کھوج لگانی لازمی قرار پائی ہے تا کہ افضل عبادات کی قبولیت وترقی کا سروسامان ہو اس سے ظاہر ہوا کہ صورت کعبہ معظمہ کی طرف استقبال درحقیقت کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کا ہم معنی ہے ان فی الصلوٰۃ لشغلاً بھی غالب ہے کہ اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ ظاہری توجہ باطنی توجہات کی جالب ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب نماز ایسی مقدس عبادت کے وقت قبلہ معظمہ کی عظمت کے سبب اس کا استقبال ضروری ہوتو قضائے حاجت جیسے دنی کام کے وقت اس کی طرف رخ موزوں نہیں ہوسکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بہتر اور اچھی کام کے وقت اس عظمت ونشان کا رخ کرنا بہتر اور بابرکت ہوگا اور ہر قبیح ودنی کام کے وقت اس عظمت نشان رخ کی طرف سے کنارہ ہی مناسب ہوگا اور اس اصول کے تحت ہی اپنے شب روز کے معمولات کو مرتب کرنا چاہیے۔ واللہ الموافق

بَابُ خُرُوجِ النِّسَآءِ اِلَى الْبَرَازِ

(۱۴۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ اَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ اِذَا تَبَرَّزْنَ اِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَعِيْدٌ اَفْيَحُ وَكَانَ عُمَرُ يَقُوْلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُحْجُبْ نِسَآءَ كَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَيْلَةً مِّنَ اللَّيَالِيْ عِشَآءً وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيْلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ اَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلٰى اَنْ يُّنْزَلَ الْحِجَابُ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصع کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور مناصع بستی سے باہر کے کھلے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروق رسول ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ کرائیے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمعہ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت تھیں باہر گئیں حضرت عمر نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا

تشریح: حدیث الباب کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے قول کن یخرجن الخ سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام آچکے تھے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں فانزل اللہ الحجاب کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورۂ احزاب ص ۷۰۷ میں بھی ذکر ہوگا اور وہاں یہ تصریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ نہیں کہے حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں الفاظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث ونظر میں آئے گی ان شاءاللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج اص ۷۲ میں نقل ہوا کہ فانزل اللہ الحجاب پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمرؓ خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش وتمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں سے نہ نکلنا ہی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعیہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا لہٰذا فانزل اللہ الحجاب میں فاتعقیب متراخی کے لیے ہے اور اس کا جو اکثری استعمال ہے یعنی تعقیب غیر متراخی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جوحل فرمایا وہ اگر چہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتہم کی مزید شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہوگا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتی ہیں۔

آیات حجاب کا نسق وترتیب

(۱) **قل للمومنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم الآیة** (سورۂ نور) حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس کے فوائد میں فرمایا بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑی بڑی فواحش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا، یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا گا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی نیچی نگاہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناجائز امور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہوسکتا ہے۔ ''**ذالک ازکی لهم**''

ان الله خبیر بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے بھید اور نیتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہٰذا اس کا تصور کر کے بدنگاہی اور ہر قسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے علم کے موافق تم کو سزا دے گا'' **یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور** ''حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے **مایصنعون** سے مراد غالباً جاہلیت[۱] کی بے اعتدالیاں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیاں پہلے سے کرتے آرہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے اب اپنے پیغمبر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہو سکے۔''**ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها الآیة** ''احقر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زیبائش زیادہ جامع اور مناسب ہے کیونکہ زیبائش کا لفظ ہر قسم کی خلقی و کسبی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدائشی ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زیور وغیرہ خارجی ٹیپ ٹاپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو خلقی و کسبی زیبائش کا اظہار کرنا بجز اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں! جس قدر زیبائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو باسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے بامجبوری یا باضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں **الا ما ظهر منها** میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی و دنیوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلقاً حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج[۲] میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ **الا ما ظهر منها**

---

[۱] علامہ آلوسی نے تبرج الجاہلیہ کی تشریح میں فرمایا کہ مقاتل کا قول ہے کہ اس سے نمرود کا زمانہ مراد ہے، جس میں بدکار عورتیں نمائش حسن کے لیے، نہایت باریک کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی تھیں، ابوالعالیہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زمانہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکار عورتیں موتیوں سے بنی ہوئی قمیصیں پہنتی تھیں جو دونوں طرف سے کھلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس عریانی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ جاہلیت اولیٰ کی یاد دلانے کو کافی ہیں، اور سینماؤں، مصور۔ اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مانوس بنانے کی سعی کی جا رہی ہے وہ اس دور کا ابتلاء عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ زمخشری نے کہا کہ جاہلیت اولیٰ سے مراد جاہلیت کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیت اخری دور اسلام کی جاہلیت فسق و فجور ہے، لہٰذا **ولا تبرجن** کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے پہلی دور کفر کی جاہلیت پیدا مت کرو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

[۲] مفسر آلوسی نے لکھا کہ قدمین بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ اس کے ستر میں کفین سے بھی زیادہ تنگی و حرج ہے خصوصاً اکثر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چلنے کیلئے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۱۸ ص ۱۴۱)

سے صرف عورتوں کو باضرورت ان کے کھلا رکھنے کی اجازت ہوئی، نامحرم (اور اجنبی) مردوں کو اجازت[1] نہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں لڑایا کریں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے غض بصر کا حکم مومنین کو سنا دیا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھلنے کی اجازت، اس کو مستلزم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہو آخر مرد جن کے لے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض ستر کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہو یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور سیر و سیاحت کرنے کیا اجازت دی یہاں مذکور میں اس کی کچھ تفصیل سورۂ احزاب میں آ جائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے فتنے کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور قواعد شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنیٰ تعامل اور مراجعت نصوص سے دریافت ہو سکتی ہے۔

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ (اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تستر اور چھپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کو مٹانے کی صورت بھی بتلا دی، دور جاہلیت میں عورتیں اوڑھنی سر پر ڈال کر اس کے دونوں پلے پشت پر لٹکا تی تھیں، اس طرح سینہ کی ہیئت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مظاہرہ تھا، قرآن کریم نے بتلا دیا کہ اوڑھنی کو سر پر سے لا کر گریبان پر میں ڈالنا چاہیے، تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔''

"ولا يضربن بارجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن" (اپنے پاؤں اس طرح زمین پر مار کر نہ چلیں کہ ان کی چھپی ہوئی زینت و زیبائش دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال ڈھال ایسی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے اجنبی مردوں کو اس طرف میلان توجہ ہو، بسا اوقات اس قسم کی آواز، صورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔ (فوائد علامہ عثمانیؒ سورۂ نور)

آیات سورۂ احزاب اور خطاب خاص و عام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المومنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے، اب سورہ احزاب کی آیات مع تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتداء میں روئے سخن ''نساء النبی'' علیہ السلام کی طرف ہے اور گو خطاب خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج و بنات النبی ﷺ کے ساتھ نساء المومنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

"يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن" الآیہ یعنی اگر تقویٰ اور خدا کا ڈر دل میں رکھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے (جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المومنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی و نزاکت (اور کشش) رکھی ہے لہٰذا پاکباز عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں بہ تکلف ایسا لب و لہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھا پن ہو، تاکہ کسی بد باطن کے قلبی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المومنین کو اپنے بلند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

---

[1] قاضی عیاض نے حدیث نظر فجاءۃ کے تحت لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری وغیرہ سے راستوں پر بغیر منہ چھپائے گزرے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں بجز کسی شرعی ضرورت کے مثلاً شہادت، معالجہ، معاملہ بیع و شراء وغیرہ اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہوگا زیادہ نہیں۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۱۲)

کوئی بیمار اور روگی دل آدمی بالکل ہی اپنی عاقبت نہ تباہ کر بیٹھے۔

" **وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى الآیه** (اپنے گھروں میں گڑی بیٹھی رہو اور اپنی زیبائش کا مظاہرہ نہ کرتی پھرو، جس طرح پہلے جاہلیت کے زمانے میں دستور تھا، نماز پابندی کے ساتھ پڑھتی رہو اور زکوٰۃ کی ادائیگی بروقت کرتی رہو، خدا اور رسول اللہ علیہ کی مکمل اطاعت ضروری سمجھو، حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہاری ساری برائی اور گندگی کو دور کردے اور تمہیں ہر بداخلاقی سے پاک اور صاف ستھرا کردے۔

علامہ عثمانی نے فرمایا: یعنی اسلام سے پہلے جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتیں اور اپنے بدن ولباس کی زیبائش وزینت کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں، اس بداخلاقی و بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کرسکتا تھا، اس نے عورتوں کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں، زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی زیبائش نہ کرتی پھریں، ظاہر ہے کہ امہات المومنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ اور موکد تھا (اس لحاظ سے ان کو خاص طور سے مخاطب کیا گیا)

احیاناً کسی شرعی یا طبعی ضرورت کی بناء پر بدون زیب و زینت کے مبتذل اور ناقابل التفات لباس میں باہر نکلنا ضرور جائز ہے، بشرطیکہ کسی خاص ماحول کے سبب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، یہی عام حکم ہے، اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے۔

تاہم شارع کے ارشادات سے یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت ہر حال میں اپنے گھر کی زینت ہے اور باہر نکل کر شیطان کو تانک جھانک کا موقع نہ دے۔''

(تنبیہ) جو احکام ان آیات میں بیان کئے گئے ہیں، وہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کا تاکد واہتمام زائد تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا۔

یاایها الذین آمنوالاتدخلو ابیوت النبی الآیہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے لکھا کہ اس آیت میں حکم ہوا ''پردہ'' کا مرد حضرت کی ازواج مطہرات کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں، اس میں جانبین کے دل صاف اور ستھرے رہتے ہیں اور شیطانی وسواس کا استیصال ہوجاتا ہے''

لا جناح علیهن فی آبائهن و لا ابنائهن الآیہ اوپر کی آیت میں ازواج مطہرات کے سامنے مردوں کے جانے کی ممانعت ہوئی تھی، اب بتلایا کہ محارم کا سامنے جانا منع نہیں، اور اس بارے میں جو حکم عام مستورات کا سورۂ نور میں گزر چکا ہے وہ ازواج مطہرات کا ہے

" **واتقین الله**" یعنی اوپر کے جتنے احکام بیان ہوئے، اور جو استثناء کیا گیا، ان سب کا پوری طرح لحاظ رکھو، ذرا بھی گڑبڑ نہ ہونے پائے، ظاہر و باطن میں حدود الہیہ ملحوظ رہنی چاہیے، اللہ تعالیٰ سے تمہارا کوئی حال چھپا ہوا نہیں۔ **یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور** (وہ آنکھوں کی چوری اور دلوں کے بھید تک جانتا ہے)

یاایها النبی قل لا زواجک و بناتک و نساء المؤمنین الآیہ: سورۂ نور میں دوپٹہ کو صحیح طریقہ پر اوڑھنے کا حکم ہوا تھا، تاکہ اجنبی مردوں کے سامنے حسن و زیبائش کی نمائش نہ ہو، یہاں سب کے لئے پھر عام حکم یہ ہوا کہ باہر نکلنے کی ضرورت پیش آجائے تو بڑی

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کافی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی گھروں کے اندر کے لئے ہے۔
حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سارا بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جالی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں کھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، خمار یعنی دوپٹہ یا اوڑھنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ وکفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے، مگر جب ہی کہ فتنہ سے امن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کریکٹر) خراب ہو جانے کی وجہ سے وجہ وکفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک **ولا یبدین زینتھن** میں راجح یہی ہے کہ زینت سے مراد خلقی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلقی زیبائش کو نہیں کہتے۔

پھر **الا ماظھر منھا** میں استثناء اس کا ہے کہ زینت مکتسبہ..... کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جو اوپر کے کپڑوں یا زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک "**ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن**" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تاکہ زینت مکتسبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کردیں ہیں، حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش "احجب نساءک" مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھیے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں یہ تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الٰہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الٰہی آجانے کے بعد بہر صورت اپنی ذاتی رائے ورجحان کو نظر انداز فرمادیتے تھے۔

یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت دوعالم تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی رافعت ورحمت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی تنگی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق کتنی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آجاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی وحکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری بدر کا ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔
دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا ممنوع ہو جائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔، پھر آپ ﷺ کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ کی بندیوں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ ﷺ نے بھی ترغیب ضرور دی، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو فرمایا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جو اب عام ہو گئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرما دیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور ﷺ طے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت وحرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول وقواعد کے تحت برائیوں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء ومجتہدین کے تحت وقت وحالات کے مناسب فتاوی جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت وحمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث ونظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرنا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی ودیگر شارحین حدیث حضرت عمرؓ شدید الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المومنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نسائک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت وعزت عفت وعصمت کا معیار جتنا زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت وحمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت وغیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر وجوہ کہ اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں تستر ہوا پھر ستر بیوت کہ گھروں سے نکلنے کی بے ضرورت ممانعت ہوگئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمر شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری ص۱۲/ ۷)

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب وتستر باللیالی (۲) حجاب وتستر بالثیاب (۳) حجاب وتستر بالبیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث ونظر

اہم اشکال واعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المومنین سودۃ نزول حجاب سے.

قبل باہر جارہی تھیں کہ حضرت عمر نے ان کوٹوکا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں "فانزل اللہ الحجاب" کو ذکر کیا ہے لیکن اسی متن وسند سے امام بخاری باب التفسیر ج ۲ ص ۷۰۷ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزول حجاب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں "فانزل اللہ الحجاب" بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں اس اشکال کو ذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرار دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی وحافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ ص ۳۷۶ میں کرمانی[1] کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلنے اور حضرت عمر کے ٹوکنے کا واقعہ شاید دو مرتبہ پیش آیا ہوگا لہذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمرؓ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعیہ اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواج مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نساء ک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہوگئی مگر وہ پھر بھی مصر رہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تستر کے ساتھ باہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواج مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج ۱ ص ۷۶ میں لکھ کر فرمایا کہ یہ اظہر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال وجواب اظہر نہیں بلکہ اظہر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ستر شخصی ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی انکے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دو مرتبہ کیونکہ ستر وجہ الاحجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر حافظ عینی نے حجاب کی تین اقسام ترتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدۃ القاری ج ۱ ص ۷۱۲)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسیر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلی تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب وتستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ یدنین علیھن من جلا بیبھن لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں پہچانی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا حکم آجائے کہ قضائے حاجت کے لیے بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی نازل ہو

---

[1] اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو ریمارک وقد تقدم فی کتاب الطہارۃ من طریق الخ کیا ہے اس میں نقل وکتابت کی غلطی یا بقول حضرت شاہ صاحب سبقت قلم ہوگئی ہے، جس سے مطلب خبط ہوگیا ہے لامع الدراری ج ۱ ص ۲۷ میں بھی اسی طرح غلط نقل ہوکر چھپ گئی ہے صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے ومن طریق الزھری عن عروۃ عن عائشہ ما یخالف ظاھرہ، روایۃ ھشام ھذہ عن ابیہ عن عائشہ، واللہ اعلم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنا لئے تا کہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد متصلاً ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہٰذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور وائمہ روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہوسکتا ہے کہ حضرت زینبؓ کا واقعہ بھی حضرت سودہؓ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت **لا تدخلوا بیوت النبی** کے بعد جو کہ راجح قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش وتمنا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم ممانعت تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ "**فانزل اللہ الحجاب**" کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت **وقرن فی بیوتکن** ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تخییر کے ساتھ ۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پکڑنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا کہ قرار فی البیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگرچہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا (لامع الدراری ص ۷۲ ج ۱)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحبؒ کے ص ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد "**احجب نساءک**" سے یہ تھا کہ امہات المومنین کو قضائے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حرص تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آ چکا تھا وہ ہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخصی بھی امہات المومنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المومنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تستر کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخصی حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مطاف کو خالی کرایا جاتا)

ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے، جو آگے ذکر ہوتی ہے واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہؓ کا واقعہ حجاب اول ستر وجوہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا) یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی وتنگی چاہتے تھے لہٰذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں **فانزل اللہ الحجاب** کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف توسیع ونرمی آئی ہے اس روایت کے بعد متصلاً دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں ربط قائم ہوتا ہے اور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہے اور فانزل اللہ الحجاب کے بعد کی روایت میں اذن خروج والی روایت لاتے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کا مفاد الگ الگ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے اور صحیح تر صورت وہی ہے جو باب التفسیر کی روایت میں ہے، یعنی حضرت سودہؓ کے باہر نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور حضرت عمرؓ جو حجاب شخصی کا حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہے اور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھے ان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آ گئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جو اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ آیا ہے اور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ زکریا والی روایت مختصر ہے لیکن کتاب التفسیر ص ۷۰۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہ قضائے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جارہی تھیں، وہ چونکہ بہت قد آور اور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دور ہی سے پہچان لیتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھا تو دور سے پہچان گئے اور (بلند آواز سے) کہا سودہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کس طرح جاؤ گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی و ظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ یہ سنتے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے، دست مبارک میں ایک ہڈی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا واقعہ اسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضائے حاجت کے لئے جارہی تھی، عمر ملے اور اس اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ ہڈی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ ﷺ نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا "تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو"

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج "وحی متلو" سے ہوا ہے اسی لئے یہی سر جحان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر متلو تھی، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور قول راوی فانزل اللہ الحجاب میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت گنگوہیؒ کے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحبؒ نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ قوی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ راجح فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لکن الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہوگیا، کیونکہ اذن مذکور کا تعلق آیت حجاب کے ساتھ شرح یا استثناء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظاہر غیر متلو سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب و توجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

۱؎ مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے فنادا ھا عمر الا قد عرفناک یا سودۃ احرصا علی ان ینزل الحجاب قلت عائشۃ " فانزل الحجاب"، (مسلم مع نووی ص ۲۱۵)

نہیں سمجھے گا، البتہ جس کے پاس صرف علم ہوگا اوران امور کا تجربہ ومزاولت نہ ہوگی، وہ ضرور اس کو عجیب سی بات خیال کرے گا

دوسرا اشکال: مشہور آیت حجاب **لا تدخلوا بیوت النبی** کا شان نزول کیا ہے؟ یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہؓ کا قصہ ہے اور بخاری کتاب التفسیر میں جو روایت آئے گی اس سے معلوم ہوگا کہ حضرت زینب بنت جحشؓ کے ولیمہ کا واقعہ ہے، پھر صحیح کیا ہے؟

حافظ کا جواب: فرمایا اس قسم کے کئی واقعات پیش آئے ہیں، جو سب ایک دوسرے جیسے ہیں، آخر میں حضرت زینب والا واقعہ ہوا تو اسی میں آیت حجاب اتری، مگر چونکہ وہ سب واقعات متقارب تھے، اس لئے سبب نزول کو کبھی کسی واقعہ کی طرف اور کبھی کسی دوسرے قصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب: فرمایا: مجھے احادیث کے الفاظ سے ایسا متبادر ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول کسی ایک کے واقعہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں کے واقعات میں ہوا ہے، پھر یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر ایک قصہ کی آیت بھی الگ الگ ہو کیونکہ خود حافظ ابن حجر نے ایک صریح روایت[1] ایسی بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آیت قصہ زینب میں اتری تھی، بعینہٖ وہی آیت قصہ سودہ میں بھی اتری ہے، رضی اللہ عنہما **واسناد هذه الرواية لا باس به**

وجہ شہرت آیت حجاب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید آیت "**لا تدخلوا بیوت النبی**" اس لئے آیت حجاب سے مشہور ہوئی کہ وہ اس باب میں بطور دعامہ اور بنیادی ستون کے ہے۔ اور باقی سب آیات حجاب اس کی تفاصیل وفروع ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا تھا جس کو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

فرمایا بظاہر یہ آیت الحجاب میں نہ حجاب الوجوہ سے تعرض ہے نہ حجاب الاشخص سے بلکہ تیسری بات ہے یعنی ممانعت دخول البیوت، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسی سے بطریق عکس عورتوں کے گھر سے نکل کر مردوں کی طرف آنے کی بھی ممانعت نکلتی ہے، صرف حوائج کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، چونکہ مورد ومحل خاص تھا (یعنی اس وقت حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے مرد ہی آپ کے گھروں میں آتے جاتے تھے) اس لئے وہی عنوان میں ظاہر ہوا (اور مردوں کو حکم ہوگیا کہ بغیر اذن اور پردہ کرائے ہوئے گھروں میں نہ جائیں) اس کی وجہ سے عموم حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہٰذا عورتوں کا اپنے گھروں سے نکل کر مردوں کے پاس آنا جانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگیا۔

امہات المومنین کا حجاب شخصی

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے آخر میں حجاب شخصی ہی واجب ہوگیا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ان کے لئے چاہتے تھے، انہوں نے لکھا، حجاب کلی کی فرضیت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص تھی یعنی وہ وجہ وکفین بھی کسی اجنبی کے سامنے شہادت وغیرہ ضرورت کے وقت بھی نہ کھول سکتی تھیں، اور نہ وہ اپنے جسم کو بحالت تستر ظاہر کر سکتی تھیں بجز اس کے کہ قضائے حاجت کے لئے ان کو نکلنا پڑے، **قال تعالیٰ واذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب**، اسی لئے جب وہ (تعلیم مسائل وغیرہ کے لئے بیٹھتی تھیں تو پردہ کے پیچھے ہوتی تھیں اور نکلتی تھیں تو اپنے جسم محجوب ومستور کراتی تھیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے انتقال پر حضرت حفصہ نے کیا (موطاً) یا

---

[1] غالباً اس سے مراد ص ۷۶ ۱۷ ج ۱ **قوله فانزل الله الحجاب** کے بعد کی یہ عبارت ہے کہ ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں طریق زبیدی عن ابن شہاب سے یہ عبارت زیادہ کی ہے **فانزل الله الحجاب "یاایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الایه"** گویا یہاں صراحت ہوگئی کہ یہی آیت حضرت سودہؓ کے قصہ میں بھی اتری ہے (فتح الباری) یہ روایت محقق حافظ عینی نے بھی نقل کی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۳ ۷ ج ۱)

جب حضرت زینب بنت جحشؓ کی وفات ہوئی تو ان کی نعش پر قبہ نما چیز کی گئی تا کہ جسم ظاہر نہ ہو (فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸ ونووی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲۷ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ فتنبہ لہ

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاض کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم علیہ السلام کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محجوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فرضیت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیقی بات بھی عدم فرضیت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عامہ مومنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاض نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فرضیت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت واحتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت واطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور علیہ السلام کے گھروں میں بھی جاتے تھے تا آنکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب وشان امت محمدیہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام واعزاز تھا اسی لیے آنحضرت علیہ السلام نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایاکم والدخول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے ملا ملا کرو) اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عطیہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز اوا کرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل وکرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خاصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری مومن عورتوں کو برابر درجہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح منقح ہو چکی ہے کہ حجاب کلی، حجاب شخصی، حجاب شرعی جز نہیں ہے نہ وہ شرعاً مامور بہ ہے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تستر بالثیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بدنظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس زیور وزینت اور چال ڈھال، بول چال سے بھی خلاف شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چادر یا برقع بھی جاذب نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تستر وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظر سے محفوظ رہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملاتی ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور حسب ضرورت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے رکھنے پر مواخذہ اٹھالیا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر بدستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ ایسی عورت کے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر ورنہ قصداً وارادۃً سے بری

نظر ڈالنا ابتداء بھی اور دوسری تیسری نظر وغیرہ بہر صورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرمت میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخنہ اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتے ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت و خصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتے ہیں۔ جو حق تعالی نے بطور انعام و اکرام خاص اسی کو عطاء کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی ابحاث پر اکتفا کرنا ہے اس لیے بے حجابی یا مغربی تہذیب کی نقالی کے مضر نتائج وغیرہ پیش نہیں کر سکتے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خداداد بصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عجیب و غریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت و حالات میں ملتی ہے کبھی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت و حمیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الٰہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی جیسی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالی ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا۔ کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور مل کر رہے گا۔ تو پھر اتنے فکر یا جلد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت **و اذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب** نازل ہوگئی۔ (عمدۃ القاری ص ۱۹/۱۲۱ طبع منیریہ)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور علیہ السلام کے ساتھ حیس کھا رہی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں سے گذرے آپ علیہ السلام نے ان کو بلا لیا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہوگئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اف اگر تمہارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے احکام نازل ہوگئے۔ (الادب المفرد للبخاری ص ۲/۴۹۶ و فتح الباری ص ۸/۹/۶۷ وغیرہ)

خود حضور علیہ السلام کی خدمت میں تو بار بار احجب نساءک کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے کو بڑے کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے لکھا شرح مسلم شریف میں ص ۲/۲۱۵ میں لکھا حضرت عمرؓ کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلتا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مطالح خیر کی طرف توجہ دلا سکتے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ تکرار بھی کہہ سکتے ہیں محقق عینی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم علیہ السلام بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ علیہ السلام حسب عادت وحی الٰہی کا انتظار فرما رہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق عینی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور تحریر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کسی امر مفید کے بارے میں بحث و گفتگو درست ہے

تا کہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمرؓ کی اس سے خاص فضیلت و منقبت نکلتی ہے کرمانی نے کہا کہ یہ ان تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان کے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے عمرؓ کی موافقت کی پھر حافظ عینی نے سات چیزیں ایسی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمرؓ کا قول لکھا کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمرؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ سے کہی نصیحت و خیر خواہی کے مواقع پر ذرا ناگواری کے لہجہ میں بات کہی جا سکتی ہے جیسی حضرت عمرؓ نے کہی اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور علیہ السلام سے شکایت کرنی پڑی سچ یہ ہے حضرت عمرؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المومنین کے بارے میں (عمدۃ القاری ۱/۷۱۴) **و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و بہ تمۃ الجزء الرابع ویلیہ و الخامس ان شاء اللہ تعالی**

حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلاء السنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ٹنڈ والہ یار حیدرآباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہو گئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب عم فیضہ کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے لیے اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کے علوم و معارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے علوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام العصر اپنی درس حدیث میں اشارہ فرما دیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ علماء اور طلباء اس کتاب سے بہت زیادہ منتفع ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جمیلہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ **جزاہ اللہ تعالی عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء**

اس کتاب انوار الباری کے مطالعہ سے دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم وحدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے قصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ عامل بالحدیث والاثار ہیں کہ حدیث مرسل و ضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعلاء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الباری میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوار الباری میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالی اعلم ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۹ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے تحریر فرمایا ”حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم و فن کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے یہ اہم کام سرانجام دے کر ہم حلقہ بگوشان آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ **فجزاکم اللہ احسن الجزاء عنا و عن سائر تلامذۃ الاستاذ الجلیل رحمۃ تعالی رحمۃ واسعہ کاملۃ**

ادھر مولانا یوسف بنوری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوار یہ کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں والسلام مع الاکرام

(۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ''انوار الباری جلد سوم قسط پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست بہ دعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرادے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی نے تحریر فرمایا ''الحمد للہ کہ عین مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی ناظرین کے لیے آ گئے۔ اور هو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته کا نقشہ سامنے آ گیا۔ دل سے دعا نکلی ماشاء اللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ اللھم زد فزد مخالفین احناف میں جن چوٹی کے علماء نے اختلافی مسائل میں طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمد للہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچتے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطاء فرمائے۔ اور زاد آخرت بناوے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معلومات میں بے حد اضافہ ہو گیا بے حد ممنون و مشکور ہوں کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبعیت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ عینی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے اور مقبول بنادے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبعیت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدرت اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجام نہیں پاسکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحبؒ کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دار العلوم دیوبند نے تحریر فرمایا کہ مجموعی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگا دیا حدیث کی تصنیفی خدمت علماء دیوبند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کمی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس مہتم بالشان خدمت کو پورا کرادیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سیما صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوار لباری کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالاستعاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مغلق تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور مخالفین اور معاندین امام اعظم کے الزامات و اعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زوردار دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مملو۔۔ فجزاکم اللہ خیر اجزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود عوام احناف غیر مقلدین کے پروپیگنڈہ سے اس قدر متاثر ہو چلے تھے۔ کہ ڈر ہو رہا تھا کہ حنفیوں کا دور عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نوجوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جوان پروپیگنڈوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کولعنت وملامت سخت سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوار الباری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔اور حنفیوں کے دلوں میں جو شکوک وشبہات گھر کرتے جارہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائینگے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مبارک تالیف انوار الباری میں نور ہے یہ شفاء لما فی الصدور ہے علوم حقہ اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد چھٹتا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر ونظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمو دینے کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔اس میں شرع وطریق کا پورا عرفان اجاگر ہوتا جارہا ہے آنجناب کے وقار قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی دارقطنی خود امام بخاری اور ان کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔آخر اپنے اپنے علم وفضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی برتے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سہی مگر تم کہاں۔آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے ابن عبدالبر نہ رہتے۔ **ھنیا لکم العلم و دوام محاسنکم** حضرت تھانوی کی طرح آپ للٰہیت ہے کہ کسی پر نکیر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرائی ہے آپ کا تفحص اور جال پر مبصرانہ نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع ومقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت دیانت اور روایۃ درایۃ میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔ یہ اللہ نے آپ کو اہلیت کا نشان دیا مبارک ہو۔آپ کی انوار الباری دور حاضر کی ان شاء اللہ فتح الباری ہوگی آپ کی انوار الباری دور حاضر کا ایک عجوبہ ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ملیں گے۔آپ نے انوار الباری کو اہل علم کے گونا گوں محاسن علم وفضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ اعجوبہ روزگار تھے۔اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم وفضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی بحاث میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم وکمالات کے لیے انوار الباری بہترین آئینہ ہے۔

تم بحمد اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱۴۷) حدثنا زکریا قال ثنا ابو اسامة عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال قد اذن لکن ان تخرجن فی حاجتکن قال هشام یعنی البراز۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ رسول ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے (اپنی بیویوں سے فرمایا) کہ تمہیں قضاءِ حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے ہشام کہتے ہیں کہ حاجت سے مراد پاخانے کے لئے (باہر جانا) ہے۔

تشریح: یہ حدیث مکمل طور سے باب التفسیر میں آئے گی' اور ہم نے اس کا مضمون حدیث سابق کے تحت ذکر کر دیا ہے اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو اپنی روزمرہ کی اور عام ضروریات میں شوہروں یا اولیاء و سرپرستوں کی اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ازواج مطہرات قضائے حاجت کے لئے گھر سے باہر جایا کرتی تھیں اور حضور ﷺ سے اذن طلب کر کے جانے کا ذکر نہیں ہے وحیِ الٰہی سے قبل نہ آپ نے ان کو روکا تھا اور نہ باقاعدہ اجازت ہی مرحمت فرمائی تھی' اسی طرح وہ مملوک مال میں بھی حسبِ ضرورت خود تصرف کرنے کی مجاز ہیں اور ایسے امور میں جب تک کوئی ممانعت ولی و سرپرست وغیرہ کی طرف سے کسی سبب سے نہ ہو جائے' اجازت و جوازِ تصرف ہی سمجھنا چاہیے۔

حافظ عینیؒ نے یہاں داؤدی کا قول نقل کیا کہ قد اذن ان تخرجن الخ سے حجاب البیوت مقصود نہیں کیونکہ وہ دوسری صورت ہے اس سے تو صرف یہ غرض ہے کہ چادروں میں اس طرح مستور ہو کر نکلیں کہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھ ظاہر ہو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ گھروں میں بیت الخلا نہ ہونے کے سبب' ہمیں بڑی تکلیف تھی اور باہر جانا پڑتا تھا (عمدۃ القاری ۱۵۷ ج ۱)

معلوم ہوا کہ ہمارے دین و شریعت میں کسی کے لئے کوئی تنگی و دشواری نہیں ہے بے حجابی کی ہزار خرابیاں مگر ان کی وجہ سے بھی حجاب البیوت یا ستر شخصی کا حکم نہیں دیدیا گیا' اور ضرورتوں میں باہر نکلنے پر بھی باوجود حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی رسول کے اصرار کے بھی' زیادہ سختی نہیں کی گئی نہ اس کو بالکل ممنوع کیا گیا' اب شریعتِ محمدیہ کا مزاج شناس ہونے کے بعد ہر شخص خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ حجاب شرعی کی اغراض اور اس کے حدود کیا ہیں' مشہور آیت حجاب **لاتدخلوا بیوت النبی** (جس کو حضرت شاہ صاحبؒ بطور دعامہ آیات حجاب بتلایا کرتے تھے) اسکے آخر میں حق تعالیٰ نے جو جملہ ارشاد فرمایا ہے درحقیقت اس کو روح حجاب شرعی کہا جائے تو بجا ہے فرمایا **ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهن** (یہ ہمارا حجاب والا قانون تم سب مردوں اور سب عورتوں کے لئے قلوب کی پاکیزگی و طہارت کا سبب ہے۔

یہ فیصلہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے اور حجاب شرعی کے بارے میں بمنزلہ ''حرف آخر'' ہے' اس سے زیادہ جامع مانع بات کوئی کیا کہہ سکتا ہے؟ اس سے حجابِ شرعی کی حدود اربعہ صاف طور سے متعین ہو گئیں اور جو صورت بھی قلوب کی پاکیزگی و طہارت پر اثر انداز ہوگی وہ اسلامی شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھا سکتی' قربان جایئے اس شریعتِ مطہرہ کے جو سرور انبیاء و رحمت دو عالم ﷺ کے صدقہ میں ہمارے قلوب کو مزکی' مطہر اور پاکیزہ بنانے کے لئے عطا ہوئی۔ والحمد لله اولا و آخرا۔

بابُ التَّبرُّزِفِي البُيُوت

(مکانوں میں قضائے حاجت---کرنا)

(۱۴۸) حَدَّ ثَنَا اِبرَاهِيمُ بنَ الْمُنذِرِ قالَ ثَنَا اَنسُ بْنُ عَيَاضٍ عُبَيْدِاللّٰهِ بنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمد بْن يحْىَ بْن حَبّان عَنْ وَّاسِعِ بن حَبّانَ عَن عَبدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيتُ عَلىٰ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيهُ وَسَلَّمَ يَقضِى حَاجَتَه' مُستَدبِرَالقبلة مُستقبلَ الشّامِ:

(۱۴۹) حَدَّثَنَا يَعْقوبُ بْنُ اِبرَاهيمَ قَالَ ثنايزِيْدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ اَنَا يَحْيٰى عَن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ اَنَّ عَمَّه' وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ اَخْبَرَه' اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَاَ خبَرَه' قَالَ لَقَدْ ظَهَرتُ ذَاتَ يوْمٍ عَلىٰ ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّے اللهُ عَلَيهُ وَسلّم قَاعِد اَعَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُستقبِلَ بُيْتِ الْمَقْدِسِ :

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ (ایک دن میں اپنی بہن) (رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ) حفصہ کے مکان کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ قضاءِ حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

(۱۴۹) حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ دو اینٹوں پر (قضائے حاجت کے وقت) بیٹھے ہوئے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

تشریح: حضرت عبداللہ ابن عمر نے کبھی اپنی گھر کی چھت اور کبھی حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت کا ذکر کیا' تو حقیقت یہ ہے کہ گھر تو حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہی تھا مگر حضرتِ حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے بعد ورثہ میں ان ہی کے پاس آ گیا تھا' اس باب کی احادیث کا منشاء یہ ہے کہ بیت الخلاء مکانات میں بنانے کی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد

باب سابق کے بعد یہ باب اس امر کو بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے کہ قضائے حاجت کے واسطے عورتوں کا باہر جانا ہمیشہ نہیں رہا بلکہ اس کے بعد گھروں میں ہی بیت الخلاء بنالئے گئے اور عورتوں کو باہر نکلنے کی ضرورت مذکورہ ختم ہوگئی ہے تاہم ایسی ہی دوسری اہم ضرورتوں کے لئے نکلنے کا جواز قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد: ۔ فرمایا کسی کو یہ گمان ہوسکتا تھا کہ گھروں کے اندر بیت الخلاء بنانا شریعت محمدیہ میں پسندیدہ نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بڑی نظافت و پاکیزگی کا قدم قدم پرحکم دیا گیا ہے پھر یہ کیا کہ ایسی گندگی مسلمانوں کے گھروں میں جگہ پائے پھر یہ گمان حسب ارشاد صاحب لامع دامت فیوضہم اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ مرقاۃ الصعود شرح ابی داؤد میں سند جید کے ساتھ مرفوع حدیث طبرانی سے نقل ہوئی ہے گھر کے اندر طشت وغیرہ میں پیشاب جمع نہ کیا جائے' کیونکہ فرشتے ایسے گھر میں نہیں آتے یہ غالباً اس کی بدبو کے سبب ہوگا' جب پیشاب کا یہ حکم ہوا تو براز کی گندگی و بدبو وغیرہ تو اس سے بھی زیادہ ہے اور شاید اسی لئے حضور ﷺ قضائے حاجت کے لئے بہت دور جانا پسند کرتے تھے اگرچہ اس میں ستر کی بھی زیادہ رعایت و احتیاط ہوگی کہ بستی اور لوگوں سے کافی دور ہو جائیں نیز موارد لوگوں کی آمد و رفت و قیام کے مواضع میں بھی قضائے حاجت ممنوع ہے وغیرہ ان وجوہ سے یہ گمان بڑی حد تک درست ہوسکتا تھا اس لئے امام

بخاریؒ نے عنوان باب مذکور سے بتلایا کہ شریعت نے گھروں میں بیت الخلاء بنانے کے نظام کو بہت سی مصالح وضروریات کے تحت پسند کرلیا ہے اوراس پر عہد نبوت میں تعامل ہوا ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے مزید فرمایا کہ شریعت نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت تو دے دی ہے مگر چونکہ شریعت پاکیزگی کو نہایت محبوب اور گندگی ونجاست کو مبغوض قرار دیتی ہے اس لئے یہ بھی واجب وضروری ہے کہ زیادہ بدبو اٹھنے سے قبل اس گندگی کو گھروں سے دور کرنے کا بھی معقول انتظام کیا جائے حضرت نے یہ بڑے کام کی بات ارشاد فرمائی ہے اوراشارہ فرمادیا کہ گھروں کی اور صفائیوں' ستھرائیوں سے مقدم بیت الخلاء کی صفائی ہونی چاہیے اور یہ شریعت ہی کا حکم ہے کیونکہ بیت الخلاء بنانے کی اجازت مصالح ومجبوریوں کے تحت ہوئی ہے ورنہ شریعت مطہرہ کا مزاج اس کو برداشت نہیں کرسکتا تھا' اورنہ فرشتوں کے ساتھ بسر کرنے والے افراد امت محمدیہ کے لئے یہ موزوں تھا کہ ایسی گندگی کو اپنی گھروں میں جگہ دیں اس کے بعد یہ بات خود مکان بنانے والے ہی کو سوچنی سمجھنی چاہیے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء کا محل وقوع کیا ہو کہ گندگی گھر کے رہائشی حصّوں سے حتی الامکان دور ہوسکے اور گھر والوں کو نیز ان کے پاس آنے جانے والے فرشتوں کو اس کی بدبو سے اذیت نہ ہو بیت الخلا میں بہترین عمدہ فرش لگوایا جائے کہ اس کی صفائی معمولی توجہ سے بھی ہوسکے' اس کی صفائی کا انتظام دن میں کم از کم دوبار ضرور ہو' خواہ اس کے لئے مہتر کو زیادہ اجرت دینی پڑے' اس زمانے میں فلیش سسٹم جاری ہوا ہے اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے اس سے گندگی ہروقت دور ہوتی رہتی ہے غرض اس معاملے میں جتنا بھی بہتر انتظام ہوسکتا ہے وہ ضرور کرنا اور شریعت کا حکم سمجھنا چاہیے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا۔ رحمه الله تعالیٰ ورضی عنه وارضاه۔

پنجاب میں جو بیت الخلاء مکانوں کی چھتوں پر بنانے کا رواج ہے وہ بھی ہندوستان کے موجودہ عام رواج سے بہتر ہے کہ نیچے کے رہائشی حصے بدبو سے محفوظ رہتے ہیں اور حضرت ابن عمر کی احادیث میں جو چھت پر چڑھ کر حضور اکرم ﷺ کو قضائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے دیکھنے کا ذکر آیا ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ آپ کو اوپر ہی دیکھا' دوسرا احتمال یہ ہے کہ اوپر سے نیچے دیکھا ہو جو عام طور سے سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم' اس سلسلے میں ابھی تک کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

ترجمۃ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا اگرچہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ دوسرا باندھا ہے مگر حدیث الباب سے سابق مقصد استثناء جدار و بناء کا اثبات ہے اور اُس ترجمہ کے وقت یہ حدیث ضرور پیش نظر ہوگی چونکہ یہاں وہ ترجمہ نہیں قائم کیا اس لئے عام اذہان اس بات کی طرف نہیں جاتے اور یہاں اس ترجمہ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس سے ایک بار فارغ ہوچکے اور پہلے ایک جگہ درج کرچکے ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب دامت فیوضہم نے نہایت مفید علمی تحقیق کا اضافہ حاشیہ میں فرمایا شاید امام بخاری نے یہاں حدیث پر وہ ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ ثبوت مدعا میں کمزوری دیکھی' اوران وجوہ سے جو ہم اوپر بیان کرآئے ہیں یہ سمجھا ہو کہ بناء میں جواز استقبال واستدبار کے لئے کافی دلیل نہیں ہے لہذا جو مسئلہ حدیث الباب سے صاف نکل سکتا تھا' اسی لئے عنوان قائم کیا' امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو کئی جگہ مکرر لاتے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان وترجمۃ الباب صرف اسی مسئلے کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اس جگہ خاص طور سے مستنبط ہوسکتا ہو' امام بخاریؒ کی اس عادت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہمیں اس سے پوری طرح بہت جگہ فائدہ حاصل ہوگا' مثلاً مسئلہ استقبال واستدبار ہی میں دیکھا جائے کہ امام بخاری نے اختیار تو مذہب امام شافعی ومالک ہی کو کیا ہے (یعنی اصولی طور سے ورنہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تفاصیل وفروع سے بھی اتفاق کیا یا نہیں لیکن پھر یہ کیا کہ جہاں اس مسئلہ سے

متعلق ترجمہ وعنوان لگایا وہاں تو حدیث ابنِ عمر نہ لائے (جو اس مذہب کی بڑی دلیل سمجھی جاتی ہے اور جب حدیثِ ابن عمر کو لائے تو وہ ترجمہ قائم نہ کیا' دوسرا لگا دیا' لہٰذا امام عالی مقام کی غیر معمولی علمی جلالت قدر اور بے نظیر فہم و دقتِ نظر کے پیش نظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیثِ ابن عمر رضی اللہ عنہ مذکورہ مسئلے کے لئے کافی وشافی حجت ودلیل نہیں ہے۔"

حضرت مولانا دام فیضہم کا یہ تحقیقی نکتہ آب زر سے لکھنے کے لائق ہے اور صحیح بخاری شریف پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے تو نہایت ہی قابل قدر علمی ہدیہ وتحفہ ہے جزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء عنا وعنہم اجمعین۔

ولی الــلّٰھی ارشاد کی روشنی میں حضرت محدث علامہ کشمیری قدس سرہٗ ودیگر اکابر کے افادات جو بحمد اللہ "انوار الباری" کی صورت میں سامنے آرہے ہیں' ان کی بنا ایسے ہی تحقیقی نکات پر ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو مزید تحقیق وکاوش کے ساتھ مکمل کرنیکی توفیق عطا فرمائے۔

وماذلک علی الله بعزیز

بَابُ الا سْتِنْجَاءِ بِا لْمَآ ءِ

(پانی سے استنجا کرنا)

(۱۵۰) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَ لِیْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِکِ قَالَ اَنَاشُعْبَةُ عَنْ اَ بِی مُعَاذٍ وَ اِسْمُهٗ عَطَآءُ بْنُ اَ بِی مَیْمُوْ نَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِکٍ یَقُوْلُ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِ ذَ ا خَرَ جَ لِحَاجَتِهٖ اَ جِیُٔ اَنَاوَ غُلاَ مٌ مَّعَنَا اِ دَ اوَ ةٌ مِّنْ مَّآءٍ یَّعْنِیْ یَسْتَنْجِیْ بِهٖ:

ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کے لئے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا اپنے ساتھ پانی کا ایک برتن لے جاتے تھے اس پانی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہارت کیا کرتے تھے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کہ استنجا صرف ڈھیلہ سے بھی جائز ہے اور صرف پانی سے بھی' مگر دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے مگر شیخ ابن ہمامؒ نے اس زمانے کے لئے مسنون ہونے کا حکم کیا' کیونکہ لوگوں کے معدے اور آنتیں عام طور سے کمزور ہیں جس کے سبب سے ان کو اجابت ڈھیلی ہوتی ہے لہٰذا ڈھیلہ کے بعد پانی کا استعمال تاکیدی ہوگیا (جو استحباب سے اوپر سنیت کا درجہ ہے)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جمع ثابت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب "الام" میں ہے اور روایاتِ مرفوعہ سے بھی جمع کے اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہوکر پانی طلب فرمایا' ظاہر ہے کہ حضور ڈھیلے کے استنجے سے فارغ ہوکر واپس لوٹے ہوں گے کہ اتنی دیر تک نجاست کا تلوث ہرگز گوارہ نہ فرمایا ہوگا' پھر جب اس کے بعد پانی سے استنجا فرمایا تو جمع کا ثبوت آپ کے فعل سے ہوگیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ جمہور سلف وخلف کا مذہب اور جس امر پر سارے دیار کے اہل فتویٰ متفق ہیں یہ ہے کہ افضل صورت حجر و مآء دونوں کو جمع کرنے کی ہی ہے' پھر ڈھیلہ کو مقدم کرے تا کہ نجاست کم ہوجائے' اور ہاتھ زیادہ ملوث نہ ہو' پھر پانی سے دھوئے تا کہ نظافت' پاکیزگی و صفائی حاصل ہوجائے اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو پانی کا استعمال افضل ہے کیونکہ اس سے نجاست کا عین واثر دونوں زائل ہوجاتے ہیں اور ڈھیلہ یا پتھر سے صرف عین کا ازالہ ہوتا ہے اثر باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اس کے حق میں معاف ہے امام طحاوی نے پانی سے استنجاء کے لئے

آیت" فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المطھرین " سے استدلال کیا ہے شعبیؒ نے نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول ﷺ نے اہل قباء سے سوال فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تمہاری تعریف کس سبب سے کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا:۔ہم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو پانی سے استنجانہ کرتا ہو' (عمدۃ القاری ۷۲۰ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کرنا چاہتے ہیں جنھوں نے پانی سے استنجے کو مکروہ قرار دیا ہے یا جنھوں نے کہا کہ اس کا ثبوت آں حضرت ﷺ سے نہیں ہے ایک روایت ابن ابی شیبہ نے اسانید صحیحہ سے حذیفہ بن الیمان ؓ سے نقل کی کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ایسا ہوتا تو میرے ہاتھ میں ہمیشہ بدبو رہا کرتی' نافع نے حضرت ابن عمر کے متعلق بیان کیا کہ وہ پانی سے استنجا نہیں کرتے تھے' ابن الزبیر سے نقل ہے کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ابن التین نے امام مالک سے اس امر کا انکار نقل کیا کہ حضور ﷺ پانی سے استنجا کرتے ہوں' مالکیہ میں سے ابن حبیب سے بھی منقول ہوا کہ وہ پانی سے استنجا کو منع کرتے تھے کہ یہ تو پینے کی چیز ہے' (یعنی کھانے پینے کی چیزوں سے نجاست کا ازالہ موزوں ومشروع نہیں) (فتح الباری ۱۷۷ ج ۱)

ترمذی شریف میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل ہوئی کہ انھوں نے عورتوں سے فرمایا:۔اپنے شوہروں کو کہو کہ پانی سے استنجا کر کے نظافت حاصل کیا کریں (مجھے خود ان سے کہتے ہوئے شرم آتی ہے) رسول اللہ ﷺ بھی پانی سے استنجا فرماتے تھے' امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اہل علم کا تعامل ہے اور اسی کو وہ پسند کرتے ہیں اگرچہ صرف ڈھیلہ یا پتھر پر بھی کفایت کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ نے ترجمۃ الباب سے کراہت استنجاء بالماء والوں کے رد کا ذکر کیا ہے اور حافظ ومحقق عینی نے بھی ان کو ذکر کر کے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے ثبوت استنجاء بالماء ہوتا ہے یہ تو گویا ان لوگوں کی بات کا نقلی جواب روایات قویہ سے ہوا' باقی پانی کو مطعوم قرار دینے کے جواب کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے توجہ فرمائی ہے کہ پانی کو دوسری کھانے پینے کی چیزوں پر قیاس کرنا یا ان سب کا حکم اس کے لئے ثابت کرنا اس لئے درست نہیں کہ پانی کو خدا نے نجاست کو دور کرنے اور پاک کرنے کا ذریعہ بنایا ہے دوسری کھانے پینے کی اشیاء کی خلقت اس مقصد کے لئے نہیں ہے لہٰذا ان سب کا احترام بجا اور اس کا اس قسم کا احترام غیر معقول ہے اور اگر اس کو محترم قرار دیں گے تو کپڑوں وغیرہ سے بھی نجاست کو پانی سے دھونا چاہیئے اور صرف پتھر مٹی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہیئے' حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

بحث ونظر

اسلام میں نظافت وطہارت کی بے نظیر تعلیم

استنجاء بالا کی جو مشروع صورت حافظ عینیؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کمال نظافت دنیا کی کسی تہذیب و مذہب میں نہیں ہے یورپ میں صفائی کو باخدا ہونے سے دوسرا درجہ دیا گیا ہے مگر ان کی تہذیب میں معیار نظافت صرف خاص قسم کے بلاٹنگ پیپر کے ذریعہ صفائی ہے' اس کے بعد پانی سے ازالہ اثر ضروری نہیں' جبکہ بقول حافظ عینیؒ نجاست کا عین واثر دونوں زائل ہونے چاہئیں یورپ کے تہذیب یافتہ لوگ ہر وقت گندگی میں ملوث رہتے ہیں اور اس حالت میں پانی کے ٹب میں بیٹھ کر غسل بھی کرتے ہیں ظاہر ہے کہ جو نجاست ان کے جسم کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے وہ ٹب کے پانی میں مل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے سوچا جائے کہ یہ کیا نظافت وطہارت ہوئی؟ اسلام میں تو پانی

سے استنجا ضروری ہے پھر بھی غسل کے وقت مزید نظافت کے لئے پہلے طہارت لے لینا مستحب ہے اسی طرح جو لوگ پیشاب کے بعد استنجا نہیں کرتے' ان کے بدن اور کپڑے قطرات بول سے ہر وقت ملوث رہتے ہیں۔

غلام سے مراد کون ہے؟

حدیث الباب میں ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا برتن حضور علیہ السلام کے استنجاء کے واسطے لے جایا کرتے تھے غلام (لڑکے) کا اطلاق چھوٹی عمر پر ہوتا ہے یعنی داڑھی نکلنے سے پہلے تک تو یہاں اس سے کون مراد ہے؟ حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگلی روایت میں ابوالدرداء کا قول **الیس فیکم** الخ نقل کیا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابن مسعودؓ متعین ہیں لہٰذا غلام کا اطلاق ان پر مجازی ہوگا اور آں حضرت علیہ السلام نے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں ان کو بکریاں چراتے ہوئے دیکھ کر **انت غلام معلم** کے الفاظ فرمائے بھی تھے رہا یہ کہ اسماعیلی کی روایت میں جو من الانصارؓ کی قید ہے وہ شاید راوی کا تصرف ہو کہ اس نے روایت میں منا کا لفظ دیکھ کر قبیلہ سمجھ لیا اور پھر روایت بالمعنی کے طور پر من الانصار کہہ دیا یا انصار سے مراد صحابہ کرام کو لیا کہ اس طرح بھی اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں صرف اوس وخزرج مراد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس لڑکے کا چھوٹا ہونا بھی بیان کیا تو اس سے حضرت ابن مسعود کو مراد لینا مستبعد ہو جاتا ہے' اور ابوداؤد شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ وہ استنجا کے لئے پانی کا (لوٹا) لے جاتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی ہوتے ہوں اس کی تائید ذکر جن میں مصنف کی روایت کردہ روایت ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے رہا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کو اصغر کیوں کہا تو ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد عمر کے لحاظ سے چھوٹائی نہ ہو بلکہ وہ کچھ زمانہ قبل ہی اسلام لائے تھے اس لئے اس اعتبار سے اصغر کہا گیا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸۔۱)

بَاب مَنْ حُملِ مَعَهُ الْمَآءِ لِطهوْرِه وَقَالَ اَبُوْ الدَّرْدَآءِ اَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهوْرِ وَ الْوِسَادِ

(کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا' حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ کیا تم میں جوتے والے' آب طہارت والے اور تکیہ والے نہیں ہیں)

(۱۵۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَآءِ بْنِ اَبِىْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَساً يَّقُوْلُ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ تَبِعْتُهٗ اَنَا وَ غُلَامٌ مِّنَّا مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِّنْ مَّآءٍ

ترجمہ: ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم علیہ السلام قضاء حاجت کے لئے نکلتے میں اور ایک لڑکا دونوں آپ کے پیچھے جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

تشریح: باب وحدیث مذکور کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اعانت کسی مخدوم خصوصاً عالم ومقتدا کی کر سکتے ہیں کیونکہ نبی کریم علیہ السلام اس قسم کی چیزوں میں اپنے اصحاب سے خدمت لیتے تھے اور وضو میں جو دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعضاءِ وضو پر اگر خادم پانی ڈالتا ہے تو وہ مکروہ نہیں' یعنی اعضاء کو دھونا اور ملنا خود ہی چاہیے خادم سے اگر یہ بھی خدمت لی جائے تو مکروہ ہے۔

قوله الیس فیکم الخ

یہ ایک ٹکڑا ہے جس کو مکمل طور سے اور موصولاً مناقب میں لائیں گے اس میں ہے کہ حضرت علقمہ شام پہنچے' مسجد میں دو رکعت پڑھیں' پھر دعا کی یا اللہ! کوئی صالح ہمنشیں میسر فرما' اتنے میں ایک شخص ان کی طرف آئے انہوں نے کہا شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے شیخ نے پوچھا

تم کون ہو؟ انہوں نے کہا میں اہلِ کوفہ سے ہوں اس پر شیخ نے کہا کیا تم میں صاحب النعلین والوساد نہیں ہیں؟ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مطلب یہ کہ اہل عراق کے پاس تو علم وفضل کا پہاڑ موجود ہے پھر ان کو شام کے لوگوں سے دین وعلم حاصل کرنے کے لئے آنے کی کیا ضرورت ہے یہ شیخ ابوالدرداء تھے جن کا اسم مبارک عویمر بن مالک بن عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہ ہے آپ کا شمار افاضل صحابہ میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں قاضی دمشق بھی رہے ۳۱ھ یا ۳۲ھ میں وفات ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود اکثر اوقات سفر وحضر میں آں حضرت علیہ السلام کی خدمت مبارکہ میں رہا کرتے تھے' سفر میں آپ کی مسواک' لوٹا' نعلین' تکیہ وغیرہ ضرورت کی چیزیں ساتھ رکھتے تھے' بعض نسخوں میں بجائے وساد کے سوا دہے' جس کے معنی سرّ وسرگوشی کے ہیں' چونکہ حضرت ابن مسعود آپ سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور آپ کے دولت کدوں میں بھی بغیر طلب اجازت کے آنے جانے کے مجاز تھے اس لئے آپ کے اہل بیت میں سمجھے جاتے اور واقف اسرار تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۲۱۷-ج۱)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات مقدمہ انوار الباری ۳۶-۱ میں بہ سلسلہ شیوخ امام اعظم رضی اللہ عنہ آچکے ہیں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے ارشاد مذکور سے بھی معلوم ہوا کہ کوفہ والوں کو پورے دین وعلم کی دولت مل چکی تھی اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس دولت کے وارثین میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ عظیم القدر حصہ نہایت نمایاں ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاۤءِ فِي الْاِسْتِنجَاۤءِ

(آبِ طہارت کے ساتھ لاٹھی بھی ساتھ لیجانا)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاۤءِ بْنِ مَيْمُوْنَةَ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَ غُلَامٌ اِدَاوَةً مِنْ مَّاۤءٍ وَّ عَنَزَةً يَسْتَنْجِىْ بِالْمَاۤءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَ شَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصَاعَلَيْهِ زُجٌّ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء جاتے تھے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور لاٹھی لے کر چلتے تھے' پانی سے آپ طہارت کرتے تھے (دوسری سند نضر اور شاذان نے اس حدیث کی شعبہ سے متابعت کی ہے' عنزہ لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نچلے حصہ میں لوہے کی شیام لگی ہو۔

تشریح: عنزہ چھوٹا نیزہ جس پر پھلکا لگا ہوتا ہے حافظ نے لکھا کہ روایت کریمہ میں آخر حدیث الباب پر یہ تشریح ہے کہ عنزہ شیام دار لاٹھی ہے' طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشی (شہنشاہ حبش) نے یہ نیزہ یا شیام دار لاٹھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور ہدیہ بھیجی تھی' اس سے اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ملک حبش کے آلات حرب سے تھا' جیسا کہ ذکر عیدین میں آئے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کو تشریف لے جاتے تھے تو خادم آپ کے آگے اس کو لے کر چلتا تھا پھر یہی طریقہ خلفاء کے زمانے میں بھی رہا طبقات میں یہ بھی ہے کہ نجاشی نے تین عنزے ارسال کئے تھے ان میں ایک آپ نے رکھا' ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا' اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد

حافظ نے لکھا بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اس کا مقصد قضائے حاجت کے وقت ستر اور پردہ کرنا تھا لیکن یہ اس لئے درست نہیں کہ ایسے وقت ضرورت نچلے حصّہ کے ستر کی ہوتی ہے اور عنزہ سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ سامنے گاڑ کر اس پر کوئی

کپڑا وغیرہ ڈال کر ستر کیا جائے یا پہلو میں گاڑ لیا جائے تاکہ لوگ ادھر آنے سے رک جائیں دوسرے ذیل کے منافع مقصود ہو سکتے ہیں۔
(۱) سخت زمین کھود کر گڑھا ونشیب بنانے کے لئے (اس کی غرض حافظ عینی نے لکھی کہ پیشاب وغیرہ کی چھینٹیں بدن وکپڑے پر نہ آئیں۔
(۲) حشرات الارض کو دفع کرنے کے لئے' کیونکہ حضور علیہ قضائے حاجت کے لئے بستی سے بہت دور جنگل میں چلے جاتے تھے،
(۳) حضور اکرم علیہ استنجا کے بعد وضو فرماتے اور نماز بھی پڑھتے ہوں گے۔ اس لئے عنزہ کو بطور سترہ استعمال کیا جاتا تھا حافظ نے لکھا کہ یہ دوسری سب توجیہات سے زیادہ واضح وظاہر ہے امام بخاری نے آگے باب سترۃ المصلی فی الصلوۃ میں عنزہ پر عنوان باب بھی قائم کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۷ ج ۱)
محقق حافظ عینیؒ نے مزید منافع پر بھی روشنی ڈالی (۴) منافقین و یہود کے کید وشر سے بچنے کے لئے کیونکہ وہ لوگ سخت دشمن تھے اور آنحضرت علیہ کو قتل کرنے وغیرہ کی تدبیریں کیا کرتے تھے' ان سے تحفظ کی تدبیر ضروری تھی اور اسی سے پھر یہ طریقہ بعد کے امراء نے بھی اختیار کیا کہ ان کے آگے آگے خدام نیزے لیکر چلتے تھے۔ (۵) نیزہ گاڑ کر اس کے ساتھ سامان بھی لٹکایا جاتا تھا (۶) نیزہ پر ٹیک بھی لگاتے تھے (عمدۃ القاریص ۵۲۳۔ ج ۱)

حدیث الباب کے خاص فوائد

حافظؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے کئی فوائد حاصل ہوئے :۔ (۱) خدمت صرف نوکروں غلاموں سے ہی نہیں بلکہ آزاد لوگوں سے بھی لے سکتے ہیں خصوصاً ان لوگوں سے جو کسی مقتدا کی خدمت میں اسی لئے حاضر ہوئے ہوں کہ ان کو تواضع وفروتنی کی مشق وعادت ہو جائے (۲) عالم کی خدمت سے متعلم کو شرف وبلندی مرتبت کا حصول ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابوالدردا نے حضرت ابن مسعود کی اسی وصف خدمت کے ساتھ مدح وثناء کی (۳) ابن حبیب وغیرہ کا رد ہو گیا جو پانی سے استنجا کو یہ کہہ کر روکتے ہیں کہ وہ مطعومات میں سے ہے کیونکہ حضور علیہ نے مدینہ طیبہ کے پانی سے استنجا فرمایا جبکہ وہ اور پانیوں سے بہتر اور شیریں خوش ذائقہ بھی تھا۔ حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا استدلال صحیح نہیں جو برتن سے وضو کو بمقابلہ نہر وحوض کے مستحب کہتے ہیں کیونکہ یہ بات جب صحیح ہوتی کہ حضور علیہ نے نہر وحوض کی موجودگی میں اس کو ترک کر کے برتن سے وضو فرمایا ہوتا۔ (فتح الباری ۱۸۷ ج ۱)

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَآءِ بِالْيَمِيْنِ

(داہنے ہاتھ سے طہارت کرنے کی ممانعت)

(۱۵۳) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَلْمِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَاشَرِبَ اَحَدُ كُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِى الْاِنَآءِ وَ اِذَااَتَى الْخَلَآءَ فَلَايَمَسَّ ذَكَرَه' بِيَمِيْنِهٖ وَلَايَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهٖ:

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ نے فرمایا' جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانے میں جائے اپنی شرم گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے

تشریح: داہنے ہاتھ سے استنجاء مکروہ تنزیہی اور اسلامی آداب کے خلاف ہے کیونکہ آں حضرت علیہ سے مروی ہے کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے لباس وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے' نجاست پلیدی میل کچیل کے چھونے سے بھی اس کو بچاتے تھے اور بایاں ہاتھ دوسری چیزوں کے چھونے اور استعمال وغیرہ میں لاتے تھے' اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادب صرف بول و براز کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ عام حالات واشیاء کے لئے بھی یہی اسلامی تہذیب وادب ہے (کما قال المحقق العینی) حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اگرچہ یہاں حکم خاص اور مقید

معلوم ہوتا ہے مگر حکم عام ہے۔

مس اور مسح میں فرق ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسح سے مراد ڈھیلہ' پتھر وغیرہ کے استعمال کی صورت ہے کیونکہ سلف میں مسح ہی کی صورت تھی ان کے مثانے قوی تھے' اس لئے براز کی طرح بول میں بھی مسح کافی ہوتا تھا یعنی ہمارے زمانے میں استنجاء کا جو طریقہ ازالہ تقطیر کے لئے رائج ہوا اس زمانے میں نہیں تھا۔

بحث ونظر

محقق حافظ عینیؒ نے لکھا جمہور کا مسلک کراہت تنزیہی کا ہے اہل ظاہر نے اس کو حرام قرار دیا اور کہا کہ اگر داہنی ہاتھ سے استنجا کرے گا تو وہ شرعاً صحیح نہ ہوگا' حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (عمدۃ القاری ۷۲۷۔۱)

حافظؒ نے لکھا جمہور کا مذہب کراہت تنزیہی کا ہی ہے اہل ظاہر اور بعض حنابلہ حرام کہتے ہیں، اور بعض شافعیہ کے کلام سے بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، لیکن علامہ نووی نے لکھا جن لوگوں نے استنجاء بالیمین کو ناجائز کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ بدرجۂ مباح نہیں ہے، جس کی دونوں طرف برابر ہوتی ہیں، بلکہ مکروہ اور راجح الترک ہے، اور باوجود قول حرمت کے بھی جو شخص ایسا کرلے گا، ان کے نزدیک اس کا استنجاء درست ہوگا، اگرچہ اس نے برا کیا۔

پھر حافظ نے لکھا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ ہاتھ سے استنجاء پانی وغیرہ کے ساتھ کرے' اگر بغیر اس کے صرف ہاتھ ہی کا استعمال کرے گا تو بالاتفاق حرام اور غیر درست ہوگا اور اس میں دونوں ہاتھ کا حکم یکساں ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸۔۱)

خطابی کا اشکال اور جواب

آپ نے یہاں ایک عملی اشکال ظاہر کیا ہے کہ استنجا کے وقت دو حال سے چارہ نہیں استنجاء داہنے ہاتھ سے کرے گا تو اس وقت مسِّ ذکر بائیں ہاتھ سے ضرور کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں برعکس ہوگا' لہٰذا مکروہ کے ارتکاب سے چارہ نہیں کیونکہ داہنی ہاتھ سے مس اور استنجاء دونوں ہی مکروہ ہیں۔

پھر علامہ خطابی نے جواب کی صورت بنائی جو تکلف سے خالی نہیں علامہ طیبی نے یہ جواب دیا کہ استنجاء بالیمین کی نہی براز کے استنجا سے متعلق ہے اور مس والی نہی کا تعلق بول کے استنجا سے ہے' حافظؒ نے دونوں جواب نقل کر کے ان کو محل اعتراض قرار دیا' اور پھر امام الحرمین امام غزالی اور علامہ بغویؒ کا جواب نقل کیا اور اس کی تصویب بھی کی۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد

آپ نے لکھا کہ خطابی کے جواب پر حافظؒ کا انتقاد معقول نہیں اور جن حضرات کے جواب کی تصویب کی ہے وہ اس کے لئے محل نظر ہے کہ وہ استنجا بول میں تو چل سکتا ہے استنجاءِ براز میں نہیں چلے گا۔ (عمدۃ القاری ۷۲۷۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا حدیث الباب میں پانی پینے کی حالت میں پانی کے اندر سانس لینے کو مکروہ قرار دیا ہے کیا ایسی شریعت مطہرہ اس بات کو گوارہ کر سکتی ہے کہ ایسے پانی کا استعمال وضو اور پینے میں درست ہو جس میں کتوں کے مردار گوشت بدبودار چیزیں اور حالت حیض کے مستعمل کپڑے ڈالے جاتے ہوں۔ (پوری بحث بیر بضاعہ کے تحت آئیگی ان شاء اللہ تعالیٰ''

بَابٌ لَا یُمْسِکُ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ اِذَا بَالَ

(پیشاب کے وقت اپنی عضو کو داہنے ہاتھ سے نہ پکڑے)

(۱۵۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ ثَنَا الْاَوْزَاعِیُّ عَنْ یَحْیَ بْنِ اَبِیْ کَثِیْرٍ عن عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَاْخُذَنَّ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَسْتَنْجِیْ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ

ترجمہ: عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو داہنی ہاتھ میں نہ پکڑے نہ داہنے ہاتھ سے طہارت کرے نہ (پانی پیتے وقت) برتن میں سانس لے۔

تشریح: علامہ محدث ابن ابی جمرہؒ نے حدیث الباب کے تحت نہایت عمدہ تحقیق لکھی ہے جس کے خصوصی نکات حسب ذیل ہیں۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

(۱) یہ تحقیق پہلے گذر چکی کہ تمام احکام شرعیہ میں کوئی وجہ وحکمت ضرور ہوتی ہے پھر بہت سی حکمتیں ہمیں معلوم ہوگئیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو ہمیں معلوم بھی نہ ہو سکیں اور ان کو امر تعبدی غیر معقول المعنی کہا جاتا ہے یعنی ایسے احکام کی تابعداری واطاعت جن کی حکمتیں ہم پر ظاہر نہ ہو سکیں۔

پھر لکھا کہ یہاں جو حکم اول ہے اس کی حکمت ووجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ داہنا ہاتھ جب کھانے پینے، وغیرہ پاکیزہ کاموں میں استعمال کے لئے مقرر ہوا ہے تو ظاہر ہے بایاں ہاتھ اس کی ضد کے لئے موزوں ہوگا یعنی دفع فضلات ونجاسات وغیرہ کے لئے چنانچہ مسِ ذکر اور استنجا بھی اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اہل الیمین (جن کے داہنے ہاتھ میں اعمال نامے دیئے جائیں گے) آخرت میں باغوں اور انواع واقسام کی نعمتوں کے مستحق ہوں گے اس لئے یہاں دنیا میں یہ بات موزوں ہوئی کہ یمین (دائیں ہاتھ) سے ہی ان کو لیں اسی سے ان کو کھائیں پئیں اور اہل الشمال چونکہ آخرت میں اہل معاصی اور مستحق عذاب ونکال ہوں گے اس لئے بایاں ہاتھ دنیا میں معاصی سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے موزوں ہوا چنانچہ ماثور ہے کہ بشر سے سب سے پہلے معصیت ظہور میں آئی تو اس سے (یا اس کی نحوست سے) حدث ونجاست ظاہر ہوئی اور اسی لئے خواب کی تعبیر دینے والے احداث وانجاس دیکھنے والے کو معاصی سے تعبیر دیا کرتے ہیں۔

معرفت حکمت بہتر ہے

(۲) معلوم ہوا کہ مکلف کو اتباع احکام کے ساتھ احکام شرعیہ کی حکمتیں بھی معلوم ہوں تو بہتر ہے اور اسی لئے نبی کریم ﷺ جب صفا مروہ کی سعی کے لئے پہنچے تو یہ فرما کر سعی صفا سے شروع فرمائی کہ "ہم بھی اسی سے شروع کرتے ہیں جس سے حق تعالیٰ نے شروع فرمایا۔

اگرچہ واؤ کلام عرب میں ترتیب کے لئے نہیں ہے پھر بھی صاحب نورنبوت نے یہی فیصلہ کیا کہ حکمت والا کسی حکمت ہی سے ایک چیز کو اول اور دوسری چیز کو آخر میں کیا کرتا ہے۔

مجاور شئ کو اسی شی کا حکم دیتے ہیں

(یہ بھی معلوم ہوا کہ دو چیزیں قریب قریب ہوں تو ایک کا حکم دوسری پر لگ جاتا ہے چنانچہ حدیث الباب میں اذابال احدکم الخ فرمایا' تو یہ ممانعت پیشاب کرنے کے وقت ہی کے لئے ہے کہ اس نے پیشاب کی نجاست کا حکم لے لیا' ورنہ دوسرے اوقات میں ممانعت نہیں ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ سے ایک شخص نے مس ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس کو دوسرے اعضاء جسم کے چھونے کے برابر قرار دے کر جائز فرمایا۔

پھر اس قسم کے اشارات کے سبب کہ نجس وخبیث اشیاء کا علاقہ ومناسبت شمال کے ساتھ ہے قلبی خواطر وسوانح کی معرفت رکھنے والے حضرات نے کہا ہے کہ شیطان کے وساوس دل کی بائیں جانب سے آتے ہیں لیکن بعض لوگوں کو دل کا شمال ویمن متعین کرنے میں مغالطہ پیش آیا ہے اس لئے ہم اس کو بھی لکھتے ہیں۔

دل کا یمین وشمال کیا ہے

شمال قلب' شمال جسم سے مختلف ہے یعنی ایک کا شمال دوسرے کا یمین ہے کیونکہ وجہ قلب سے مراد وہ دروازہ ہوتا ہے جس سے یہ علوم غیب دل میں داخل ہوتے ہیں اسی سے وہ مکاشفات کرامات وغیرہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسی دروازے کی نسبت سے یمین قلب وہ ہوگا جو جسم کے لحاظ سے یسار قلب ہے۔

دل پر گذرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں

ملکوتی تو جیسا ہم نے بتلایا قلب[1] کی دائیں جانب سے آتے ہیں' شیطانی بائیں جانب سے نفسانی قلب کے سامنے سے اور ربانی قلب کے اندرونی حصّوں سے۔

اس کی کئی حکمتیں ہیں ایک تو پینے والے کے حق میں ایک سانس پینے میں دھسکہ نہ لگ جائے دوسری غیر کے حق میں کہ شاید پینے والے کے منہ میں سے کوئی چیز برتن میں گر جائے اور دوسرے پینے والے کو اس سے نفرت وگھن ہو' تین بار برتن سے باہر سانس لے کر پئے گا تو ان باتوں کا احتمال کم ہے۔

نیز اس طرح پینے میں اطمینان' وقار اور کم مرضی کی شان ظاہر ہوتی ہے اور کئی بار کر کے پینے سے سیرابی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں یہ بھی اغلب ہے درمیان میں حمد وشکر کے کلمات کہے گا جس کی شریعت نے رغبت دلائی ہے کیونکہ حدیث میں ہے "جو شخص پانی پیئے اس سے طاعت پر مدد لینے کا ارادہ کرے اور خدا کا نام لے کر شروع کرے' پھر سانس لے کر خدا کا شکر کرے اور اسی طرح سے تین مرتبہ کرے

---

[1] ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے لحاظ سے اس معاملہ میں منفرد ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کی طرف اترا ہوا معلوم ہوتا ہے گویا اس کی اصل اوپر سے ہے اور وہ عالم علوی کی مخلوق ہے چنانچہ اس کا سر اوپر ہے جو درختوں وغیرہ کے برعکس ہے ہاتھ پاؤں بال بھی اوپر سے نیچے کو آرہے ہیں اور قلب بھی نیچے کو لٹکا ہوا ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ قلب کو جسم کے بائیں طرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کی بادشاہت داہنی طرف رہے محقق ابن ابی جمرہؒ کی ذکر کردہ تحقیق بالا کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکورہ کی مطابقت اس طرح ہے کہ قلب کا وجہ اوپر ہے رخ پشت انسانی کی طرف ہے دائیں طرف سے (جو جسم کا بایاں حصہ ہے) ملکوتی خواطر آتے ہیں بائیں جانب سے (جو جسم کا دایاں حصہ ہے شیطانی وساوس' خطرات اور خبیث ونجس خیالات آتے اور پریشان کرتے ہیں مگر اسی طرف حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ قلب کی حکومت ہے' اس لئے وہ اپنی مملکت پر شریعت حقہ کی روشنی میں تائید ربانی وملکوتی کے ذریعہ حکومت کرتا ہے۔ ملکوتی خواطر' نفسانی وشیطانی خواطر کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل کے اندر سے ربانی خواطر پھوٹ پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں جن سے نفسانی وشیطانی یلغار پسپا ہوتی رہتی ہیں اور قلب ایمان اور اعمال صالحہ کے انوار وبرکات سے بقعہ نور بنا رہتا ہے' ہاں! جو قلوب ان دونوں سے محروم ہو کر فاسد ہو گئے وہ نفس وشیطان کے شکار ہو گئے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مکر وکید سے محفوظ رکھے' آمین

تو پانی اس کے پیٹ میں تسبیح کرتا رہے گا جب تک کہ وہ اس کے پیٹ میں باقی رہے گا''

رُشد وہدایت کا اصول

یہ معلوم ہوا کہ پہلے بری باتوں سے روکا جائے' پھر خیر وفلاح کے مثبت امور کی طرف توجہ دلائی جائے جس طرح رسول اکرم علیہ کی ہدایت میں ترتیب پائی گئی کہ آپ نے اولا پانی کے برتن میں سانس لینے کی ممانعت فرمائی اس کے بعد پینے کا ادب بتلایا کہ تین بار کر کے پیئے وغیرہ۔

ممانعت خاص ہے یا عام

آخر میں یہ بحث آتی ہے کہ ممانعت ان ہی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا اور چیزوں سے بھی متعلق ہے جو لوگ امر تعبدی کہتے ہیں' وہ تو اس کو خاص ہی کہیں گے مگر جیسا کہ ہم نے بتلایا' حکمت وعلت موجود ظاہر ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی عام ہوگا' واللہ اعلم (بہجۃ النفوس ص ۱۵۳ ج ۱۱)

حافظ عینیؒ کے ارشادات

آپ نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد تحریر فرمائے ان میں سے زیادہ اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے (۱) پانی وغیرہ پینے کی حالت میں برتن سے باہر سانس لینے میں علاوہ نظافت و پاکیزگی کے کہ ادب وتہذیب کا مقتضا ہی دوسرے فوائد بھی ہیں' مثلاً حرص و بے صبری نہیں معلوم ہوتی' معدہ پر اس سے گرانی نہیں ہوتی یکدم پینے میں حلق کی نالی میں پانی وغیرہ بکثرت ایک وقت میں جمع ہو جاتا ہے جس سے معدہ پر گرانی ہوتی ہے جگر کو اذیت ہوتی ہے پھر یہ بھی کہ یکدم پانی وغیرہ پینا اور برتن ہی میں سانس لینا بہائم اور چوپاؤں کی عادت ہے اور علما نے یہ بھی کہا ہے کہ ہر بار پینے کی ایک مستقل حیثیت ہے' لہٰذا ہر دفعہ کے شروع میں ذکر اللہ اور آخر میں حمد خداوندی مستحب ہے' اگر یکدم اور ایک سانس میں پی لے گا تو درمیان کی ذکر وحمد کی سنت ادا نہ ہوگی' یہاں حدیث میں صرف برتن کے اندر سانس لینے کی ممانعت ہے' مگر دوسری احادیث میں یہ تفصیل بھی وارد ہے کہ تین بار کر کے پیئے ترمذی شریف میں ہے حضور علیہ نے فرمایا: ۔ پانی اونٹ کی طرح یکدم اور ایک دفعہ مت پیو بلکہ دو تین بار کر کے پیو اور شروع میں بسم اللہ کہو' آخر میں حمد کرو۔ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یکدم ایک دفعہ پانی پینا شیطان کا پینا ہے۔

کونسا سانس لمبا ہو

اس کے بعد یہ بات بھی زیر بحث آ گئی ہے کہ ان تین سانس میں کونسا سانس زیادہ لمبا ہونا چاہیے علماء کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پہلا سانس لمبا کرے باقی دونوں مختصر' دوسرا قول یہ ہے کہ پہلا مختصر' دوسرا اس سے زیادہ اور تیسرا اس سے زیادہ اس طرح طب وسنت دونوں کی رعایت ہو جائے گی کیونکہ طبی نقطہ نظر سے بھی تھوڑا تھوڑا پینا مفید ہے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ پانی چوس چوس کر پیو غٹا غٹ کر کے مت پیو کیونکہ وہ چوس چوس کر پینا زیادہ خوش گوار زیادہ فائدہ بخش' اور تکالیف سے دور رکھنے والا ہے (تجربہ سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ یکدم پانی پینے' خصوصاً سخت گرمی اور شدت پیاس کے وقت پیاس کی بھڑک بڑھا دیتا ہے اور بعض اوقات زیادہ بھی پی لیا جاتا ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہے اگر تھوڑا تھوڑا یا چوس چوس کر پیئے تو پیاس تھوڑے پانی سے بجھ جاتی ہے اور کوئی تکلیف بھی اس سے نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

حکم عام ہے: پھر یہ حکم صرف پانی کے لئے ہے' جس کا ذکر حدیث میں ہے یا دوسری پینے کی چیزوں میں بھی یہی حکم ہے' ہمارے نزدیک حکم عام ہے' بلکہ کھانے کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے اسی لئے کھانے کی چیزوں میں بھی سانس لینا یا پھونک مارنا مکروہ' تنفس اور نفخ دونوں کا مفہوم ایک ہے (عمدۃ القاری ۲۶۷ ج ۱)

کھانے کے آداب

حافظ عینیؒ کے ارشاد سے مفہوم ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی بہت سے مندرجہ بالا مشار الیھا آداب کی رعایت ہونی چاہیے اور خصوصیت سے کھانے کے شروع میں بسم اللہ اور درمیان میں متعدد دفعہ کلمات حمد وثنا کا اعادہ ہونا چاہیے صرف اوّل وآخر پر اکتفا نہ کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ ذکر وحمد کی برکات مشاہد ہیں راقم الحروف نے خصوصیت سے تجربہ کیا کہ اگر بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہر لقمہ پر بسم اللہ کر کے اور علاوہ آخر کے درمیان میں بھی کئی بار حمد کر کے کھائی جائے تو اس کھانے سے نہ صرف یہ کہ نقصان نہیں ہوتا بلکہ اعادہ صحت کے خوشگوار اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

فائدہ جدیدہ: محدث ابن ابی جمرہ نے جو حدیث پانی کے بارے میں ذکر کی کہ اگر پانی طاعات خداوندی پر استعانت کی نیت اور ہر وقفہ میں تسمیہ وحمد کرے تو وہ پانی معدہ میں جا کر تسبیح کرتا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کھانے کا بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ ایسا ہی ہوگا محقق عینی نے چونکہ پانی پر کھانے کی چیزوں کو بھی قیاس کیا ہے اس لئے ہم نے بھی اتنا لکھنے کی جرات کی والعلم عند اللہ تعالیٰ

بَابُ الاِسْتِنْجَآءِ بِالْحِجَارَةِ

(پتھروں سے استنجا کرنا)

(۱۵۵) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ المَكِيّ قَالَ ثَنَا عَمْرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍ والْمَكّيّ عَنْ جَدّهٖ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ وَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَ نَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِىْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ وَلَا تَاْتِنِىْ بِعَظْمٍ وَّلَا رَوْثٍ فَاَتَيْتُهٗ بِاَحْجَارٍ بِطَرْفِ ثِيَابِىْ فَوَضَعْتُهَا اِلٰى جَنْبِهٖ وَاَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضٰى اَتْبَعَهٗ بِهِنَّ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ (ایک مرتبہ) رفع حاجت کے لئے تشریف لے چلے آپ کی عادت تھی کہ آپ چلتے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھا کرتے تھے تو میں بھی آپ کے پیچھے آپ کے قریب پہنچ گیا (مجھے دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ مجھے پتھر ڈھونڈ دو تا کہ میں اس سے پاکی حاصل کروں یا اسی جیسا (کوئی) لفظ فرمایا اور کہا کہ ہڈی اور گوبر نہ لانا، چنانچہ میں اپنے دامن میں پتھر (بھر کر) آپ کے پاس لے گیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیئے اور آپ کے پاس سے ہٹ گیا، جب آپ (قضاء حاجت سے) فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجا کیا۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ پتھروں سے استنجاء بعد براز تو موزوں ہے مگر بعد بول مناسب نہیں کیونکہ پتھر میں جذب کرنے کا مادہ نہیں ہے جس کی پیشاب کے بعد ضرورت ہوتی ہے البتہ جن لوگوں کے مثانے بہت قوی ہوں اور قطرہ نہ آتا ہو تو ان کے لئے اس سے بھی استنجا درست ہوگا (لامع ۳۷ ج۱)

مقصد ترجمہ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو استنجا پانی کے بغیر پانی کے اور کسی چیز سے جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ پتھروں کے ٹکڑے لاؤ! کہ ان کے ذریعہ نظافت وصفائی حاصل کروں معلوم ہوا جس طرح پانی سے طہارت ونظافت حاصل کی جاتی ہے پتھروں سے بھی ہوسکتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دامت فیوضہم السامیہ نے تحریر فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے مقصد پتھروں سے استنجاء کرنے کی

حقیقت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ امر تعبدی اور مطہر ہے جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کا مسلک ہے یا صرف نجاست کو ہلکا کر دینے والا ہے اور امر معقول المعنی ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے (لامع ۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ ان کے نزدیک قلیل وکثیر نجاست مانع جواز صلوٰۃ ہے اور تین پتھروں سے استنجا کر لینے کے بعد محل استنجا پاک ہو جاتا ہے اور بغیر اس کے اگر صفائی حاصل ہو بھی جائے تو بھی وہ پاک نہ سمجھا جائے گا ہمارا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پتھر ڈھیلہ وغیرہ سے استنجا کرنا پاکی کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف صفائی کے واسطے ہے اور نجاست کو محل سے کم کر دینے والا ہے لہٰذا ہمارے نزدیک محل استنجا کے بعد بھی نجس ہی رہتا ہے لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر اتنی سہولت و آسانی عطا فرما دی کہ نجاست کے اس کم حصّہ کو معاف فرما دیا اور اس حالت میں بھی نماز وغیرہ درست ہو جاتی ہے لیکن حقیقت اپنی جگہ وہی ہے کہ محل استنجا کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی چنانچہ ایسا شخص جس نے صرف ڈھیلوں سے استنجا کیا ہو اور پانی سے نہ کیا ہو اگر تھوڑے پانی کے اندر گھس جائے تو وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

اس کے بعد امام ابوحنیفہ و امام شافعی دونوں نے بطور تنقیح مناط یہ فیصلہ کیا ہے کہ پتھر ہی کے حکم میں دوسری وہ چیزیں بھی ہیں جن سے نجاست کو محل سے دور کیا جا سکے بشرطیکہ وہ کم قیمت اور غیر محترم ہوں، حافظ عینی نے لکھا کہ ہر جامد طاہر غیر محترم چیز پتھر ہی کی طرح ہو جبکہ وہ نجاست کو دور کر سکے اور حدیث میں پتھر کا ذکر صرف اس لئے ہوا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ بسہولت میسر و موجود تھا فتح القدیر میں ہے کہ استنجا ایسی چیز سے کرنا مکروہ ہے جس کی کوئی حرمت یا قیمت ہو مثلاً کاغذ کپڑے کا ٹکڑا، روئی کا پھایہ سر کہ علماء نے فرمایا کہ اس سے فقر وافلاس آتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سونے چاندی سے بھی استنجا مکروہ ہے البتہ امام شافعیؒ کے ایک قول میں مکروہ نہیں ہے پھر لکھا کہ بعض علماء نے دس چیزوں سے مکروہ کہا ہے ہڈی، چونا، گوبر، کوئلہ، شیشہ، کاغذ، کپڑے کا ٹکڑا، درخت کا پتہ سعتر یا صعتر (پہاڑی پودینہ) کھانے کی سب چیزیں (عمدۃ القاری ۷۳۳ ج ۱)

ہڈی اور گوبر سے استنجا مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی چکنی ہوتی ہے جواز الہ نجاست کے لئے موزوں نہیں دوسرے اس لئے بھی کہ وہ جنوں کی خوراک ہے، اس کا احترام ہونا چاہیے۔

روایات بخاری وغیرہ سے معلوم ہوا کہ ہڈی پر جنوں کو گوشت ملتا ہے اور اس مقدار سے بھی زیادہ جو پہلے اس پر تھا اور گوبر میں ان کے چوپاؤں کی خوراک ملتی ہے اس میں غلہ ودانہ اس سے بھی زیادہ ان کو ملتا ہے جس سے وہ بنا تھا۔

ترمذی وغیرہ کی روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روث وعظم سے استنجا کو منع فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے، مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ لیلۃ الجن میں جنوں نے آپ سے خوراک کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تمہیں ہر ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہے، بہت زیادہ گوشت ملے گا اور مینگنی گوبر سے تمہارے چوپاؤں کو خوراک ملے گی۔

بعض روایات میں ذبیحہ کی قید نہیں ہے، علماء نے کہا کہ ذبیحہ والی ہڈی مومن جنوں کے لئے اور میت والی کافروں کے لئے ہوگی، حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن انسانوں کے تابع ہیں اور وہ انسانوں کا جھوٹا کھاتے ہیں، اس سے بھی مذکورہ بالا تطبیق کی تائید ہوتی ہے، امام اعظم سے ایک قول نقل ہوا کہ مسلمان جن نہ جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شاید اس کی مراد بھی یہ ہے کہ اصالۃً اور مستقلاً نہ جائیں گے، اس لئے مسلمان انسانوں کے تابع ہو کر جانا اس کے لئے منافی نہیں ہے، یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام صاحب اور امام مالکؒ کا اس بارے میں مناظرہ ہوا، دونوں نے آیات سے استدلال کیا، آخر میں امام مالک خاموش ہو گئے (العرف الشذی ص ۲۵)

دیگر افادات انور

فرمایا:۔ تنقیح مناط چونکہ منصوصات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام اعظمؒ نے ہر طاہر و پاک چیز کو جس سے نجاست دور کی جا سکے پتھر کی طرح قرار دیا ہے اور اگرچہ حدیث میں صرف پتھر کا ذکر آتا ہے مگر حکم عام رہے گا پھر فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ ایک جامع مانع عبارت میں قواعد و ضوابط بنا کر لوگوں کو عمل کی دعوت دے یہ طریقہ تو نئے زمانہ کی پیداوار ہے آپ کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے یعنی جو کچھ امت سے کرانا چاہا اس کو اپنے عمل سے بتلا دیا چنانچہ آپ نے عرب کی عادت کے موافق استنجا میں پتھروں کا استعمال فرمایا کہ وہی وہاں سہل الحصول تھے مگر آپ کا مقصد و غرض اس سے عام ہی تھی اس لئے آپ کے فعل یا قول سے صرف پتھروں کے ساتھ استنجا کو جائز اور دوسری چیزوں سے ناجائز ثابت کرنا درست نہیں۔

بَابٌ لَا يَسْتَنْجِى بِرَوْثٍ

(گوبر کے ٹکڑے سے استنجا نہ کرے)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِىْ اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ ذَكَرَهٗ، وَلٰكِنْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَاللّٰهِ يَقُوْلُ اَتَى النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِىْ اَنْ اٰتِيَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهٗ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِكْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنِىْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ.

ترجمہ: ابو اسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کیا، لیکن عبدالرحمٰن بن الاسود نے اپنے باپ سے ذکر کیا ہے انہوں نے عبداللہ (ابن مسعود) سے سنا، وہ کہتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کیلئے گئے تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین پتھر تلاش کر کے لاؤں، مجھے دو پتھر ملے، تیسرا ڈھونڈا مگر مل نہیں سکا، تو میں نے خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھالیا، اس کو لیکر آپ کے پاس گیا، آپ نے پتھر (تو) لے لئے (مگر) گوبر پھینک دیا، اور فرمایا، یہ ناپاک شے ہے۔

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انہوں نے تین پتھر لانے کی جستجو کی مگر صرف دو مل سکے، اور تیسرے کی جگہ ایک سوکھے گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر خدمت ہوئے، آپ نے دونوں پتھر تو لے لئے اور اس ٹکڑے کو رد فرما دیا، اس کے بعد اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکا، کہ آپ نے مکرر حکم فرما کر تیسرا پتھر پھر تلاش کرایا ہو، یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی تلاش کر کے دوبارہ تیسرا پتھر لائے ہوں، اور ایک روایت جو اس کے ثبوت میں ابوالحسن بن القصار مالکی سے نقل ہوئی ہے، اس کو خود حافظ ابن حجرؒ نے لا یصح کہہ کر رد کر دیا ہے۔

بحث و نظر

اس موقع پر حافظ نے عجیب انداز سے بحث کی ہے، ایک طرف انہوں نے اس حدیث سے حضرت امام طحاویؒ کے استدلال کو محل نظر کہا ہے، اور دوسری طرف تین کے عدد کو شرط صحت استنجا قرار دینے والوں کو بھی حدیث الباب کے استدلال سے مایوس کر دیا ہے۔

امام طحاوی کا استدلال

بظاہر امام موصوف کا حدیث الباب سے استدلال قائلین وجوب تثلیث کے مقابلہ میں بہت قوی ہے اگر تین کا عدد واجب و ضروری ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر تلاش کرنے کا ضرور حکم فرماتے، یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی مزید اہتمام فرماتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے استدلال مذکور کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے یہ جملہ بھی منقول ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر کا ٹکڑا پھینک کر اس طرح فرمایا یہ نجس ہے! ایک اور پتھر ہی لاؤ! پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے سب رجال ثقہ وثبت ہیں اور معمر کی متابعت بھی ابوشعبہ واسطی نے کی ہے اور وہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں کی متابعت عمار بن زریق نے کی ہے جو ابواسحاق سے روایت میں ثقہ ہیں اگر کہا جائے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے تو اس حدیث کا سماع سمجھ میں نہیں آیا مخور فرمالیں نے ثابت کر دیا ہے اور اگر ارسال ہی مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے یہاں حجت ہے اور ہم بھی قوت حاصل ہونے پر اس کی حجت مانتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی کہا کہ شاید امام طحاوی کو اس روایت مسند احمد سے غفلت ہوئی ہے (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۱)

حافظ عینی کا جواب

فرمایا امام طحاویؒ سے غفلت نہیں ہوئی، بلکہ غفلت منسوب کرنے والوں ہی سے غفلت ہوئی ہے وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک ابواسحاق کا علقمہ سے عدم سماع محقق ہے لہٰذا یہ روایات مذکورہ تحقیق سے منقطع ہے، جس پر محدثین اعتماد نہیں کرتے پھر ابوشیبہ[1] واسطی ایسے ضعیف کی متابعت سے فائدہ اٹھانا اور اس کا ذکر اس مقام میں پسند کرنا تو ایسے شخص کیلئے کسی طرح بھی موزوں نہیں جو حدیث دانی کا دعویٰ کرتا ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۷۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب

فرمایا:۔ حافظ نے امام طحاوی پر تو اعتراض کیا ہے مگر امام ترمذی پر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمہ "باب الاستنجاء بالحجرین" قائم کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی مذکور کو قبول نہیں کیا، حافظ عینیؒ کے جواب مذکور پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایک اعتراض کا موقع نکالا ہے، جس کا جواب ہم اس کے موقع پر بحث قرأت خلف الامام میں دیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل مذاہب

امام اعظم اور مالک وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ انقاء (صفائی اور نظافت) تو واجب ہے اس کے لئے کوئی عدد ضروری و شرط نہیں، اگر وہ ایک ڈھیلہ یا پتھر سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے اور زیادہ جتنی ضرورت ہے بعض اصحاب امام شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حسب روایت عبدری، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے، طاق یا تین کا عدد ہمارے یہاں مستحب و مسنون ہے، جیسا کہ طحاوی و بحر میں ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ علماء حنفیہ کو محدثانہ حیثیت سے اس کی تائید بھی کرنی چاہئے اور صاحب کنز نے جو لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسنون بہ سنت مؤکدہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تثلیث اور انقاء دونوں واجب ہیں، (طاق عدد) کے بارے میں ان کے دو قول ہیں، مستحب اور واجب اور یہی مذہب امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کا بھی ہے، پھر یہ بھی ہوا کہ افضل تو تین پتھر یا ڈھیلے وغیرہ ہیں، مگر ان کی کئی طرف استعمال کی جائیں تو ایک یا دو کی بھی تین طرف کا استعمال جائز ہوتا ہے اور اگر دونوں استنجے ایک ساتھ ہوں تو چھ پتھر کا استعمال بہتر اور چھ اطراف کا استعمال درست ہوگا۔

دلائل مذاہب

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل یہ حضرت ابن مسعودؓ والی حدیث الباب بھی ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس سے استدلال کیا ہے، جس کا ذکر اوپر ہوا

---

[1] بظاہر یہاں صحیح ابوشیبہ واسطی ہی ہے جو فتح الباری میں ابوشعبہ واسطی چھپ گیا ہے، واللہ اعلم

ہے اور جیسا کہ اوپر نقل ہوا حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس زیادتی کا ذکر کر کے حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاوی کی غفلت بتلائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذی کی طرف منسوب کی جائے گی کہ انہوں نے بھی حدیث ابن مسعودؓ پر باب الاستنجاء بالحجرین کا عنوان قائم کیا' اگر وہ زیادتی محدثین کے معیار پر صحیح ہوتی جس کا ذکر حافظ نے کیا تو امام ترمذی اس کو کس طرح نظر انداز کر دیتے' خصوصاً ایسی حالت میں کہ امام ترمذی شافعی المسلک بھی ہیں' اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذی حافظ ابن حجر کی طرح ہر موقع سے اپنے مذاہب کی تائید اور حنفیہ وغیرہم کی تردید کو لازمی و ضروری نہیں سمجھتے' اور اسی لئے ہم نے امام ترمذی کے حالات میں کچھ مسائل بطور نمونہ درج کئے تھے' جن میں امام ترمذیؒ نے باوجود شافعی ہونے کے حنفیہ کی تائید کی ہے' (دیکھو مقدمہ انوارالباری ص ۵۹/۲)

پھر اور آگے بڑھئے تو امام نسائیؒ نے بھی باوجود اپنے تشدد و تعصب نیز شافعی المسلک ہونے کے بھی حدیث الباب (حدیث ابن مسعود) کو باب الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجرین کے تحت ذکر کیا ہے' معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زیادتی کو محدثانہ نقطۂ نظر سے ناقابل قبول جانا۔

امام ابوداؤد نے باب الاستنجاء بالاحجار کا عنوان دے کر حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی' جس میں ہے کہ "تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کی جائے' کیونکہ وہ اس کے لئے کافی ہوتے ہیں۔" پہلے یہ حدیث ذکر کر کے دوسری حدیث لائے ہیں' جس میں تین ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کا مطلقاً ذکر ہے' اس سے معلوم ہوا کہ معین عدد والا حکم صرف اس لئے ہے کہ غالب احوال میں وہ کافی ہوتا ہے اور تثلیث کا حکم وجوبی نہیں ہے' جو حنفیہ و مالکیہ اور امام مزنی شافعی (جانشین امام شافعیؒ) کا مذہب ہے۔

امام بخاریؒ نے عنوان باب الاستنجاء بالحجارۃ کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ روایت کی جس میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے' اور "**باب الایستنجی بروث**" میں یہی حدیث دو پتھر والی ذکر کی' پھر اس کے علاوہ بھی ان ابواب میں کہیں وہ احادیث نہیں لائے' جو شوافع وغیرہم کی مستدل ہیں۔

اس تفصیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام بخاری' امام ترمذی' امام ابوداؤد اور امام نسائی وغیرہ حدیثی نقطۂ نظر سے امام طحاوی اور حنفیہ و مالکیہ و مزنی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں اور تثلیث کو ضروری و واجب نہیں قرار دیتے' البتہ امام مسلم نے باب الاستطابہ کے تحت حدیث سلمان کو ذکر کیا ہے' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہ ہوں' مگر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا' جو ابوداؤد کی روایت **فانها تجزئی منه** (وہ کافی ہوتے ہیں) یعنی حکم استحبابی ہے اور اس لئے ہے کہ اکثر احوال میں یہ عدد کافی ہو جایا کرتا ہے' پھر یہ کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل شوافع بھی نہیں کرتے' کیونکہ تین ڈھیلوں کو ضروری وہ بھی نہیں قرار دیتے' اگر ایک دو ڈھیلوں کے ہی تین گوشوں کو استعمال کر لیا جائے تو وجوب کا حکم ساقط کر دیتے ہیں' حالانکہ تین ڈھیلوں کا استعمال ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہے اس کے علاوہ حنفیہ کی دوسری بڑی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے' جس کو ابوداؤد' ابن ماجہ' طحاوی' دارمی' بیہقی' حاکم' ابن حبان' اور امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ "ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے' جو ایسا کرے' بہتر ہے' ورنہ کوئی حرج نہیں۔"

صاحب تحفہ کا ارشاد

علامہ مبارک پوری نے حدیث مذکور کے بارے میں لکھا:۔ "اس حدیث کو ابوداؤد و ابن ماجہؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ بظاہر حدیث سلمان کے خلاف ہے' لیکن وہ اس سے زیادہ صحیح ہے' اس لئے اس پر مقدم ہوگی' یا دونوں کو جمع کیا جائے گا' جس طرح حافظ نے فتح میں لکھا ہے:۔ "حدیث سلمان کو امام شافعی' امام احمد و اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے' اس لئے انہوں نے انقاء و صفائی کی رعایت کے ساتھ تین سے کم نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے' اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو زیادہ لیں گے' اور پھر حدیث ابی داؤد کی زیادتی **و من لا فلا حرج** کے سبب سے جس کی سند اچھی ہے طاق عدد کی رعایت مستحب ہوگی واجب نہ ہوگی' اس طرح سے روایات الباب کو جمع کر لیا جائے گا۔" اور ابن تیمیہ نے منتقی میں حدیث ابی ہریرہؓ کا ذکر کر کے لکھا:۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ تین کے بعد طاق عدد پر ختم کرنا چاہئے تا کہ

سب نصوص پر عمل ہو جائے۔'' (تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ج ۲۷/۱۱) اس کے بعد زمانہ حال کے ایک اہل حدیث عالم و محقق فاضل شیخ عبید اللہ مبارک پوری شارح مشکوۃ شریف کے محققانہ ارشادات عالیہ بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

صاحب مرعاۃ کی تحقیق

اس حدیث کو ابوداؤد ابن حبان، حاکم و بیہقی سب ہی نے حصین جرانی کے طریق سے روایت کیا ہے، جس کے بارے میں ذہبی نے لایعرف کہا، حافظ نے مجہول کہا اور اس روایت میں ابوسعید حبرانی حمصی تابعی بھی ہیں، جن کے متعلق ابوزرعہ نے لایعرف کہا اور حافظ نے مجہول کہا اور ان دونوں کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ابوزرعہ نے حصین حبرانی کو شیخ کہا، حافظ ابن حجر نے فتح میں اس حدیث کو حسن الاسناد کہا۔'' (مرعاۃ المفاتیح ص ۲۴۹/۱ ج ۱)

تحقیق مذکور پر نقد

اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابی ہریرہ کے مذکورہ بالا راویوں کے متعلق متضاد طرز اختیار کیا ہے، کہیں حصین کو گرانے کی کوشش ہے، اور ابوسعید کو بھی حبرانی ہی اور تابعی بتلانے کی فکر ہے، اور جن روایات میں ان کو ابوسعید الخیر انماری اور صحابی کہا گیا ہے اس کو راویوں کا وہم و مغالطہ کہتے ہیں اور تصحیف و حذف کا الزام لگاتے ہیں (تہذیب) دوسری طرف پوری سند پر حسن کا حکم بھی لگا رہے ہیں اور حدیث کو معمول بہ بھی بنا رہے ہیں، اور جمع بین الروایات کی صورت اختیار کرتے ہیں۔

یہ بات بہت ظاہر تھی کہ ابوسعید الخیر انماری صحابی ہی اس حدیث کے رواۃ میں سے ہیں، ابوسعید حبرانی تابعی نہیں ہیں، کیونکہ امام احمد نے اپنی مسند میں ابوسعد الخیر لکھا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب عمر سے ہیں، اور خود حافظ نے بھی اصابہ میں لکھا ہے کہ ابوسعد الخیر جن کو ابوسعید الخیر کہا جاتا ہے، ابن السکن نے کہا کہ وہ صحابی تھے، ان کا نام عمرو کہا جاتا ہے، اسی طرح ابن ماجہ، حاکم، بیہقی، دارمی اور طحاوی میں بھی ثور کے طریق سے ابوسعد الخیر سے ہی روایت ہونا، اس امر کے یقین کیلئے نہایت کافی تھا کہ اس حدیث میں ابوسعد الخیر یا ابوسعید صحابی ہی ہیں، پھر بھی حافظ ابن حجرؒ نے اس کو بھول بھلیاں بنا کر حذف و تصحیف وغیرہ کا الزام رواۃ کے سر رکھ دیا، کیا اتنے سارے کبار محدثین بھی رواۃ کے حذف و تصحیف کو نہ سمجھ سکے، اور مغالطہ میں پڑ کر غلط روایت کرتے رہے، اور ایک تابعی کو صحابی خیال کرتے رہے! یہ بات کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد گذارش ہے کہ حافظ کی تحقیق تو اس بارے میں جیسی تھی اس کا حال اوپر تحریر ہوا۔

صاحب مرعاۃ کی بڑی غلطی

آپ کا فرض تھا کہ تلاش و تحقیق کے بعد کچھ منقح بات تحریر کرتے، ادھوری بات کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ نیز آپ نے بڑی غلطی یہ کی کہ ابو داؤد ابن حبان، حاکم، بیہقی سب کے متعلق یہ حکم لگا دیا کہ ان سب نے ابوسعد حبرانی حمصی سے روایت کی ہے، حالانکہ ان سب کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی حبرانی حمصی کی صفت ابوسعید کے ساتھ ذکر نہیں ہے، کسی میں ابوسعد الخیرہ، کسی میں ابوسعید الخیر ہے، جس کو حبرانی حمصی نہیں کہا جا سکتا، کسی میں صرف ابوسعید بغیر لقب کے ہے، ایسی صورت میں صاحب مرعاۃ نے اس قدر بے تحقیق اور غلط بات ایسے بڑے جلیل القدر محدثین کی طرف منسوب کر دی، اس پر جتنی حیرت کی جائے کم ہے، یہ ان لوگوں کے علم و تحقیق کا حال ہے جو حدیث دانی، اور خدمت علم حدیث کی تنہا دعویدار ہیں، اور جماعت اہل حدیث کے ہزاروں لاکھوں روپے ان کی خدمتِ حدیث پر صرف ہو رہے ہیں، اور جو اپنی کتابوں کے مقدمات میں صرف اپنی جماعت کی حدیثی جذبات کو بڑھا چڑھا کر لکھتے ہیں اور دوسرے خدام حدیث کے تعارف تذکروں سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ عینی کی تحقیق

آپ کے یہاں گومگو والی بات نہیں ہے، بے لاگ و بے تعصب تحقیق کی شان نمایاں ہوتی ہے، آپ نے فیصلہ فرما دیا کہ روایت میں ابو

سعید الخیر صحابی ہی ہیں' اور ابوداؤد' یعقوب بن سفیان' عسکری' ابن بنت منیع' اور بہت سے اکابر کی رائے یہی ہے کہ وہ صحابہ میں سے ہیں' ابن حبان نے بھی اس حدیث ابی ہریرہ کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے' اور ابوسعید کو کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ان کا نام عامر بتلایا ہے' بغوی نے عمرہ صاحب تہذیب نے زیاد' اور امام بخاری نے سعد نام لکھا ہے۔

صاحب التنقیح کی تحقیق

لکھا کہ جس کو ابوسعید حبرانی سمجھا گیا ہے وہ درحقیقت ابوسعید الخیر ہے' جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ملتی ہے اور ابوداؤد نے بھی غیر سنن میں ابوسعید الخیر لکھ کر آگے یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں اور ایسا ہی ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے اور اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا کہ اس کی اسناد حسن ہے' اور اس لئے حاکم نے بھی مستدرک میں حدیث ابو ہریرہؓ کو نقل کر کے لکھا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو بخاری و مسلم نے ذکر نہیں کیا' امام ذہبی نے اس پر ان کی موافقت کی اور اس کو صحیح کہا۔

صاحب امانی الاحبار فی شرح معانی الآثار نے مذکورہ بالا بحث کو ص۲/۱۶۴ و ص۲/۱۶۵ میں نہایت عمدہ تحقیق و تنقیح سے لکھا ہے بلکہ بذل[1] المجہود میں بھی اس حدیث کی تحقیق میں جو کچھ کمی تھی اس کو بوجہ احسن پورا کر دیا ہے' جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

حق تعالیٰ مؤلف علامہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی امیر جماعت تبلیغ مرکز نظام الدین دامت فیوضہم کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ معانی الآثار امام طحاوی کی مکمل و بہترین شرح مرتب کر رہے ہیں۔

اہتمام درس طحاوی کی ضرورت

کاش! ہمارے ارباب مدارس عربیہ کو بھی اس امر کی توفیق ملے کہ وہ بخاری و ترمذی کی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کو پڑھانے کا اہتمام کریں' اس کو پڑھ کر حدیث فہمی کا نہایت اعلیٰ ذوق پیدا ہوگا' ہم نے امام طحاوی کے حالات مقدمہ میں لکھے تھے۔

محترم مولانا فخر الحسن صاحب نے جو دارالعلوم دیوبند میں ترمذی شریف جلد ثانی اور ابوداؤد شریف وغیرہ پڑھاتے ہیں' امام طحاوی کے حالات ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں' جو بہت مفید ہے' اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین میں امام طحاوی کا جواب نہیں ہے۔

امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ "امام طحاوی مذہب امام اعظمؒ کے سب سے بڑے عالم تھے' وہ امام اعظمؒ کے تین واسطوں سے' امام مالک کے دو واسطوں اور امام شافعیؒ کے ایک واسطہ سے شاگرد تھے' باب الحج میں ایک واسطہ سے امام احمد سے بھی اجازت ذکر کی ہے' وہ نہ

---

[1] بذل المجہود ص۱/۲۳ میں قال ابوداؤد کی شرح میں بظاہر کئی تسامحات ہوئے ہیں۔ (۱):۔ غرض ابوداؤد دفع اشتباہ بتلائی ہے' جو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی غیر منفصل رائے مذکور سے تو مطابق ہو سکتی ہے' مگر حافظ عینی و صاحب التنقیح کے تحقیقی فیصلوں اور دوسری تمام روایات سے منطبق نہیں ہوئی' اس لئے غرض ابوداؤد بھی یہی معلوم ہوتی ہے' کہ حمرانی و حمیری کو بھی ایک بتلائیں' اور ابوسعید ابوسعید الخیر کو بھی' اور اس سے صاحب غایۃ المقصود کا اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے' کیونکہ جس روایت کو منفرد سمجھا گیا ہے اس کو خود ہی ابوداؤد نے دوسری متابع روایات کے حوالہ سے ابوسعید الخیر پر محمول کر دیا' گویا ان کے خیال میں یہاں بھی مراد راوی ابوسعید الخیر صحابی ہی ہیں' جیسا کہ بقول صاحب التنقیح ابوداؤد نے غیر سنن میں اسکو پوری صراحت کے ساتھ متعین کیا ہے۔ (۲):۔ دوسری غرض ابوداؤد کہ ابوعاصم نے عیسیٰ بن یوسف کی مخالفت کی اس لئے صحیح نہیں کہ مقصود بیانِ مطابقت ہے' نہ کہ مخالفت' جس کو آگے خود صاحب بذل نے بھی تسلیم کیا ہے' مگر ظاہر ہے غرض بیان مخالفت اور غرض بیان موافقت میں فرق ہے۔ (۳):۔ قولہ فلو کان عند ابی داؤد الخ وقولہ فعلم بھذ ان ھذا الزیادۃ مقصودۃ الخ ص۱/۲۴ اس میں بھی مسامحت ہوئی کیونکہ درحقیقت زیادتی مذکورہ صرف روایت عبدالملک پر مقصود نہیں ہے بلکہ روایت ابی عاصم میں بھی موجود ہے' اور یہ روایت ابی عاصم حاکم کی مستدرک دارمی اور طحاوی میں ہے' یعنی تینوں کتابوں میں زیادتی موجود ہے' اتنی بڑی ناواقفیت یا غفلت امام حدیث ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔ والحق احق ان یقال. والعلم عند اللہ العزیز الحکیم الخبیر "مؤلف"

صرف امام مجتہد تھے' بلکہ بقول علامہ ابن اثیر جزری کے مجدد بھی تھے' اور میں ان کو مجدد باعتبار شرح حدیث کے کہتا ہوں' یعنی بیان محامل الحدیث اور محدثانہ سوالات و جوابات وغیرہ میں غیر معمولی مہارت رکھتے تھے' محدثین متقدمین' سند و متن کے لحاظ سے روایت حدیث کا اہتمام کرتے تھے' بحث و نظر سے تعرض نہ کرتے تھے' امام طحاوی نے معانی حدیث میں بحث و نظر کا میدان گرم کیا اور اس میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس کی شان عجیب تھی' ساری حدیث کی مہمات کتب درس سامنے رکھی ہوتی تھیں' اور جہاں کسی حدیث میں کسی محدث کی رائے یا روایت کا اہم حوالہ دیا اس کو فوراً ہی ایک دومنٹ کے وقفہ میں کتاب سے نکال کر سنا دیا' اس طرح نہ صرف سب محدثین کے علوم سے باخبر فرما دیتے تھے' بلکہ ہر محدث کے طرز تحقیق وغیرہ سے بھی واقف کرا دیتے تھے۔

اس طریقہ سے وہ نہ صرف بخاری و ترمذی پڑھاتے تھے، بلکہ مسلم، ابوداؤد' طحاوی وغیرہ سب ہی کتابوں کو پڑھاتے تھے، فتح الباری عمدۃ القاری اور دوسری شروح کتب حدیث کے تو بیسیوں حوالے روزانہ درس میں بے تکلف اپنی یاد سے سنا دیا کرتے تھے، اس لئے آپ کے زمانے میں دوسری کتابیں طحاوی، موطا امام محمد وغیرہ اگر اہتمام سے نہ بھی پڑھی جائیں، تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن آپ کے بعد درسِ حدیث کی وہ شان باقی نہ رہی، لہٰذا ہر کتاب اور خصوصیت سے طحاوی شریف کو نہایت اہتمام سے پڑھانے کی ضرورت ہے تاکہ طلبۂ حدیث کو محدثانہ ذوق اور حنفیت سے کا صحیح تعارف حاصل ہو۔

مذہبی و عصری کلیات کے جداگانہ پیمانے

مجھے یہ معلوم ہو کر نہایت افسوس ہوا کہ ایک مرکزی علمی درس گاہ میں طحاوی شریف کا درس ایک یگانہ روزگار، بقیۃ السلف محدث کو اعزازی طور پر سپرد ہوا اور چونکہ ان کا طرزِ تحقیق نہایت بلند پایہ تھا، ذی استعداد طلبۂ حدیث اس سے بہت متاثر و مانوس ہوئے اس لئے بعض اساتذہ اس صورتِ حال کو برداشت نہ کر سکے اور بہ لطائف الحیل ان سے اس اعزاز کو واپس لے لیا گیا، ہمارے زمانے کے اربابِ مدارس کا یہ طرزِ فکر اس لئے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ عصری کالجوں اور یونیورسٹیوں میں علمی مذاق ان حضرات سے بالکل مختلف اور رو بہ ترقی ہے وہاں کوشش کر کے اور بڑی بڑی رقوم خرچ کر کے ایسے لوگوں کو بلا کر لکچرز کرائے جاتے ہیں، جو کسی علم و فن کی خصوصی ریسرچ و تحقیق کے حامل ہوتے ہیں، اس سے نہ وہاں کے اساتذہ میں احساسِ کمتری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ تنگ دلی و تعصب کے مظاہرے ہوتے ہیں، غرض اپنی بہت سی خوبیاں دوسروں میں چلی گئی ہیں، اور ان کی برائیاں ہم نے اپنالی ہیں، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات

رائے یہ لکھی کہ بول و براز و دم حیض وغیرہ سے طہارت یا تو پانی سے ہوگی، جس سے ازالۂ اثر نجاست ہو جائے، یا تین پتھروں سے، اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہوئی تو پھر طاق عدد ہونا ضروری ہے، اور کسی پر پاخانہ لگا ہوا نہ ہو، یا مٹی و ریت سے بلا شرطِ عدد مگر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی بار اس سے ازالۂ نجاست کرے، وہ طاق ہو، پھر لکھا کہ داہنے ہاتھ سے یا قبلہ رخ ہو کر استنجا کرے گا تو وہ صحیح نہ ہوگا الخ دلیل میں مسلم کی حدیث سلمان فارسی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام اعظم اور امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ صرف طہارت و نظافت کو ضروری قرار دیتے ہیں، تین کا عدد یا طاق کچھ شرط نہیں اور ہر چیز سے استنجا جائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ امر نبوی کے خلاف ہے، جن میں تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر لکھا کہ ان کے پاس ہمارے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے تعامل کے کوئی دلیل نہیں ہے اور

رسول ﷺ کے سوا کسی کا قول فعل حجت نہیں ہے پھر لکھا کہ ان کے یہاں قبلہ رخ ہو کر اور داہنے ہاتھ سے بھی پیشاب کا استنجا درست ہے۔

امام شافعیؒ کے متعلق لکھا کہ ان کے یہاں ایک پتھر کے تین گوشوں سے استنجا صحیح ہے اور وہ بھی ہر چیز سے بجز ہڈی، کوئلہ ،ٹھکل اور غیر مذبوح چمڑے کے استنجاء جائز کہتے ہیں، یہ بھی خلاف امر رسول ﷺ ہے کہ آپ نے تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع کیا ہے، اور پتھروں پر دوسری چیزوں کو قیاس کریں گے تو ہم کہیں گے کہ تیمم بھی مٹی کے سوا دوسری چیزوں سے کر وو ہاں قیاس کیوں نہیں کرتے؟ کیا فرق ہے؟

اگر وہ مسح ثلاث مرات والی حدیث ابن اخی الزہری سے استدلال کرتے ہیں تو وہ ضعیف اور ان سے روایت کرنے والے محمد بن یحیٰ کنانی مجہول ہیں، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ تین مسحات ایک پتھر کے ہوں گے۔

اگر ایک حدیث ابی ہریرہ "من استجمر فلیو تر، من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج" سے استدلال کیا جائے تو ابن الحصین اور ابوسعید یا ابوسعد الخیر مجہول ہیں۔ (المحلی ۹۵۔۱)

جواب ابن حزم

یہاں انھوں نے دو غلطی کیں اول تو حصین کو ابن الحصین کہا، پھر جرح کا قول ذکر کر دیا اور توثیق کے اقوال سب حذف کر دیئے، دوسرے یہ کہ ابوسعید یا ابوسعد الخیر کو بھی مجہول قرار دیدیا، حالانکہ وہ صحابی ہیں، شاید وہ اس کو ابوسعید حبرانی حمصی تابعی سمجھ گئے، جن کو بعض لوگوں نے مجہول کہا ہے، اسی طرح وہ دوسروں کی طرف مسائل کی نسبت میں بھی غلطی کرتے ہیں۔ اور کوشش کر کے بہ تکلف ایسی صورتیں نکال کر پیش کرتے ہیں جن کی وجہ سے کم علم لوگ ان مذاہب حقہ کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہوں اور ان سے نفرت کرنے لگیں، پھر اس طرح ان کا رجحان ابن حزم ظاہری اور دوسرے غیر مقلد علماء کی طرف ہو سکے، حافظ ابن حزم کی دوسری باتوں کا جواب پہلے آچکا ہے۔

حافظ موصوف کا تذکرہ مقدمۂ انوار الباری میں آچکا ہے، حدیث پر بڑی وسیع نظر ہے، مگر افسوس ہے کہ ظاہریت، عصبیت اور بے جا تشدد اور غلو، نیز اکابر امت کی شان میں گستاخی اور بے محل جسارت نے ان کے فیض کو محدود اور افادات کو ناقص کر دیا ہے واللہ الموفق لکل خیر ومنه الهدایه فی الامور کلها.

رکس کے معنی: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابن ماجہ میں رجس ہے اور نہایہ میں رکس کو رجیع کا ہم معنی قرار دیا ہے، قرآن مجید مین ہے ارکسوا فیها (لوٹائے جائیں گے اس میں) ابن سید الناس نے کہا رکس، رجع کی طرح ہے، یعنی نجس کے معنی میں ہے کیونکہ لید گوبر بھی نجاست کی طرف لوٹتے ہیں، اس کے بعد کہ وہ طعام تھے۔

علامہ خطابی نے کہا کہ رکس رجیع (گوبر، لید وغیرہ) ہے، کہ وہ طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گیا، اور ایک روایت میں رکیس بھی ہے فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول۔ "پھرا ہوا"۔ لہٰذا وہ ایک وصف بتلایا گیا ہے یعنی نجاست کا اور اس بنا پر حکم بھی وصف مذکور ہی کے سبب ہوگا، جو رکس ہوگا وہ نجس بھی ہوگا، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں سب جانوروں کے گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں، خواہ وہ ان جانوروں کے ہوں جن کا گوشت حلال ہے یا دوسروں کے، کیونکہ وصف مذکور بطور علت سب میں یکساں پایا جاتا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے، لیکن رجس کی روایت سے استدلال صحیح نہ ہو گا، اس لئے کہ اس صورت میں حکم اس روثہ مشاء الیہا پر ہوگا، اور اسی پر محدود رہے گا اس سے کوئی عام شرعی ضابطہ نہیں ملے گا، جس کو دوسرے مواقع میں استعمال کر سکیں، رکس میں ایک وصف حسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ وصف جہاں بھی ہوگا، حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رجس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، کیونکہ دونوں کا حال ایک ہی ہے اگر ہم رجس کو پلیدی کے معنی میں وصف کہیں تو وہ اس لئے درست نہ ہوگا کہ وہ وصف غیر منضبط ہے طبائع پر اس کا مدار ہے، استقراء کا محتاج ہوگا۔

پھر فرمایا:۔ ابن خزیمہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ ٹکڑا گدھے کی لید کا تھا، اس کو شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں نقل کیا ہے لیکن انھوں نے غلطی سے اس زیادتی کو بھی مرفوع کہدیا ہے، حالانکہ وہ راوی کی طرف سے ہے، اس نے واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ بات بھی اپنی طرف سے بڑھا دی، لہٰذا اس کو شارع علیہ السلام کی طرف سے بیانِ علت کا مرتبہ نہیں دے سکتے، اور جب وہ تعلیلِ شارع نہیں تو حنفیہ کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی حلال جانوروں کی مینگنیاں لید و گوبر کو پاک کہا اور اس پر بڑی لمبی بحث کی ہے، اپنے دلائل خوب پھیلائے ہیں، میں نے ان کی سب باتوں کا مختصر مگر مکمل جواب دے دیا ہے، یہ بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ اور وہاں حنفیہ کے دلائل مع تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ درج ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی وفنی اختلاف!

حدیث الباب کی روایت کئی طرق سے ہوئی ہے، اور امام ترمذیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کا طریقِ روایت امام بخاری کے طریقِ روایت سے زیادہ صحیح ہے، امام ترمذی نے اپنی صوابدید کے موافق وجوہِ ترجیح قائم کی ہیں، اور حافظ ابن حجر نے امام بخاری کی تائیدی وجوہ لکھی ہیں، محقق عینی نے حافظ ابنِ حجر کی تردید کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی نے محقق عینی کے خلاف حسبِ عادت کچھ لکھا ہے، چونکہ یہ ایک حدیثی فنی بحث ہے، اور طلبۂ حدیث و علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اہم بھی ہے، ہم اس کے ضروری پہلو نمایاں کرتے ہیں، واللہ الموفق، طرقِ روایت یہ ہیں۔

(۱) زہیر عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ بن مسعودؓ (بخاری، ابن ماجہ، نسائی، بیہقی) (۲) اسرائیل عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ بن مسعودؓ (ترمذی والامام احمدؒ) (۳) قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن (۴) معمر عن ابی اسحاق عن علقمۃ (۵) عمار بن زریق (۶) زکریا بن ابی زائدہ عبدالرحمٰن بن یزید

امام بخاری نے پہلا طریق اختیار کیا، اور ساتھ ہی ابواسحٰق کا یہ قول بھی نقل کیا کہ وہ اس روایت کو یہاں ابوعبیدہ سے نہیں لے رہے ہیں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود اور ان کے باپ کے واسطے سے عبداللہ بن مسعود سے ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابواسحٰق نے ابوعبیدہ کی روایت باوجود اس کے اعلیٰ ہونے کے اس لئے ترک کردی کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے پس وہ روایت منقطع تھی، اس کی جگہ روایتِ موصولہ کو اختیار کیا۔ گویا ابواسحٰق یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں اب اس طریق ابی عبیدہ سے روایت نہیں کرتا بلکہ طریق عبدالرحمٰن سے روایت کرتا ہوں (فتح ۱۸۱۔۱)

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمۂ فتح الباری میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ مجموعۂ کلامِ ائمہ سے معلوم ہوا کہ تمام روایات میں سے راجح طریق اسرائیل کا ہے جس سے اسناد منقطع ہے، کیونکہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں ہے یا دوسرا طریق زہیر کا ہے، جس سے اسناد متصل ہوتی ہے، حافظ نے لکھا کہ ان لوگوں کا یہ فیصلہ صحیح ہے اس لئے کہ زہیر اور اسرائیل تک جو اسانید ہیں وہ باقی دوسری اسانید سے زیادہ ہیں۔

پھر لکھا کہ حدیث الباب کے بارے میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں، (جو امام ترمذی نے کیا ہے) کیونکہ کسی حدیث میں حفاظ پر اختلاف دو شرطوں سے موجبِ اضطراب بنتا ہے ایک تو یہ کہ وجوہِ اختلاف برابر کی ہوں پس اگر ایک قول کو ترجیح حاصل ہو جائے تو اسی کو مقدم کر لیا جاتا ہے اور مرجوح کی وجہ سے راجح کو معلل نہیں کہہ سکتے، (لہٰذا حدیث الباب کو مضطرب نہیں کہیں گے) دوسری شرط یہ ہے کہ اگر سب اقوال و

وجوہ برابر کے ہوں اور قواعد محدثین پر ان کو جمع کرنا دشوار ہو، یا کسی راوی حافظ کے بارے میں اس امر کا غلبۂ ظن ہو جائے کہ اس نے حدیث کو بعینہ ضبط نہیں کیا ہے، اس وقت بھی اس روایت کے اوپر اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں، لیکن یہاں ابواسحٰق پر جو وجوہِ اختلاف جمع ہوئیں وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، کیونکہ زہیر و اسرائیل کے علاوہ دوسرے طریقے تو اعتراض سے خالی نہیں ہیں، اس کے بعد زہیر کے متابعات موجود ہیں وہ مقدم ہو گئی۔ دوسرے یہ بھی وجہِ ترجیح ہے کہ خود ابواسحاق کے نزدیک بھی عبدالرحمٰن سے روایت کرنا مرجح معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابوعبیدہ کا طریق چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا مقدمہ فتح الباری ۳۰۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اس حدیث میں اضطراب[1] اور حافظ کا یہ قول کہ امام ترمذی کا دعوائے اضطراب یہاں صحیح نہیں، اسنادِ حدیث مذکور کے اتنے بڑے اختلاف کی موجودگی میں درست نہیں معلوم ہوتا پھر امام ترمذی نے صرف دعویٰ نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل بھی ساتھ ہی لکھدی ہے کہ اپنے استاذِ حدیث دارمی جیسے محدث سے میں نے سوال کیا کہ ان میں سے کون سی روایت زیادہ صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، پھر اپنے جلیل القدر شیخ و استاذ امام بخاریؒ سے یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی کوئی صحیح فیصلہ نہ فرمایا، البتہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر والی روایت کو اختیار کیا، اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی کو راجح و بہتر سمجھا ہے، لیکن میرے نزدیک تو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیثِ اسرائیل وقیس ہے، جو بطریق اسحاق بواسطۂ ابوعبیدہ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، کیونکہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل زیادہ اثبت واحفظ ہیں بہ نسبت دوسرے رواۃ کے اور اس پر ان کی متابعت بھی قیس بن ربیع نے کی ہے نیز میں نے ابوموسیٰ محمد بن المثنیٰ سے سنا کہتے تھے کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ابواسحاق کی حدیثی روایات میں سے کوئی حدیث بواسطۂ سفیان ثوری مجھ تک نہ پہنچ سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کی روایات کے لئے واسطۂ مذکورہ کو زیادہ اہم اس لئے نہ سمجھا کہ اسرائیل پر بھروسہ کیا، اور وہ واقع میں بھی سفیان سے زیادہ کامل و مکمل طریقہ سے ان کی روایات بیان کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ زہیر کی روایت ابواسحٰق سے اتنی قوی نہیں ہے کیونکہ اس نے ان کی آخر عمر میں حدیث سنی ہے تیسرے یہ کہ میں نے احمد بن الحسن سے سنا کہتے تھے کہ میں نے امام احمدؒ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی حدیث کو زائدہ اور زہیر سے سن لو تو پھر اس کی پرواہ نہ کرو کہ کسی اور سے بھی سنی ہے یا نہیں؟ البتہ ابواسحاق کی احادیث اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان سے روایت میں یہ دونوں اس درجہ میں معتمد نہیں ہیں، اس کو اور زیادہ معتمد اور قوی واسطوں سے حاصل کرو گے تو بہتر ہوگا۔)

پھر امام ترمذیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عبیداللہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہیں سنی۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ خود ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اپنے والد سے کچھ یاد ہے، تو کہا نہیں۔

یہاں پہنچ کر دو امر تنقیح طلب ہو جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حدیث الباب بطریقِ روایتِ امام بخاریؒ زیادہ قوی ہے، یا بطریق امام ترمذیؒ، کیونکہ ابھی آپ نے امام ترمذیؒ کا مفصل نوٹ پڑھا کہ وہ کئی وجوہ سے اپنی روایت کو امام بخاریؒ کی روایت سے زیادہ اصح بتلا رہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عبیداللہ نے اپنے والد سے حدیث سنی ہے یا نہیں، گو امام ترمذی نے تو باوجود تحقیقِ عدم سماع کے بھی اس روایت کو

---

[1] اگر کسی جگہ حدیث کی سند یا متن میں رواۃ کا اختلاف ہو، خواہ وہ تقدیم و تاخیر کا ہو یا زیادتی و نقصان سے، کسی راوی کے دوسرے کی جگہ بدلنے سے ہو، یا متن کے بدلنے سے ہو، دوسرے متن کی جگہ، یا اسماءِ سند و اجزاءِ متن میں تصحیف ہو، یا اختصار و حذف وغیرہ کا اختلاف ہو تو ان سب صورتوں میں حدیث مضطرب کہلاتی ہے۔

زیادہ قوی قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ کتابوں میں لکھی ہے کہ باوجود انقطاع کے بھی امت اور ائمہ نے اس حدیث کی تلقی بالقبول کی ہے اور اس کو ترک نہیں کیا، معلوم ہوا کہ منقطع روایات بھی معتبر ہوتی ہیں، نیز امام مسلم کی صحیح میں بکثرت منقطع روایات ہیں، اگر وہ ساقط الاعتبار ہوتیں تو ایسا جلیل القدر محدث ان کو کیوں ذکر کرتا، اس بحث کو مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں بھی اچھی تفصیل سے لکھا ہے، واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام احمدؒ نے بھی امام ترمذی کی طرح اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبیداللہ عن عبداللہ بن مسعودؓ حدیث الباب کی روایت اپنی مسند میں کی ہے، یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ امام احمد نے باوجود تحقیق عدم سماع مذکور ایسا کیا ہے، یا ان کے نزدیک سماع ثابت ہے، جیسا کہ حافظ عینیؒ کے نزدیک ہے اور اس کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

تشریح ارشادِ امام ترمذی رحمہ اللہ

یہ تو حافظ ابن حجرؒ نے بھی طے شدہ فیصلہ لکھا ہے کہ حدیث الباب کے تمام طرقِ روایت میں سے اسرائیل اور زہیر ہی کے دو طریق سب سے زیادہ بہتر اور قوی ہیں، اب امام ترمذیؒ ان دو میں سے اسرائیل کے طریق کو راجح اور اصح فرمارہے ہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ محدث عبدالرحمٰن بن مہدیؒ ابو اسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے حضرت سفیان ثوری ایسے جلیل القدر امام حدیث کے واسطہ کو بھی اسرائیل کے مقابلہ میں مرجوح فرمارہے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے کیونکہ سفیان ثوری کو بڑے بڑے محدثین نے امیر المومنین فی الحدیث کا لقب دیا ہے، امام وکیعؒ نے کہا کہ سفیان مجھ سے بھی زیادہ حفظ والے ہیں ابن مہدی کا قول ہے کہ وہب سفیان کو امام مالکؒ پر بھی مقدم سمجھتے تھے، امام جرح و تعدیل یحییٰ القطان نے فرمایا مجھے شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی دوسرا نہیں ہے اور میرے نزدیک اس کی ٹکر کا کوئی نہیں ہے، لیکن اگر سفیان اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو میں ان ہی کی مانوں گا۔

محدث شعبہ کا قول ہے کہ سفیان ورع وعلم کے ذریعہ سب کے سردار ہو گئے (معلوم ہوا کہ علم کے ساتھ ورع نہایت ضروری ہے، حضرت امام اعظمؒ بھی علم کے ساتھ ورع میں یکتا تھے، اسی لئے ان کے علم کی قیمت ہر اندازہ سے اوپر ہو گئی)

صالح بن محمد نے کہا:۔ سفیان پر میرے نزدیک دنیا میں کسی کو تقدم نہیں ہے، اور وہ حفظ و کثرتِ حدیث میں امام مالکؒ سے بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالکؒ کی خوبی یہ ہے کہ وہ منتخب لوگوں سے روایت لیتے ہیں، اور سفیان ہر شخص سے روایت بیان کر دیتے ہیں۔ (تہذیب ۱۱۱۔۴)

اسرائیل بن یونس، ابو اسحاق کے پوتے ہیں، امام بخاری، مسلم، امام احمد وغیرہ کے شیوخ میں اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تلمیذ حدیث ہیں، امام صاحب سے مسانید الامام میں ان کی روایت ہے، ان کا تذکرہ مقدمۂ انوار الباری ۲۱۷۔ا میں آچکا ہے، ان کو ابو اسحاق کی روایات قرآن مجید کی سورتوں کی طرح یاد تھیں،

ان کی بڑی خصوصیت دوسروں کے مقابلہ میں یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اپنی سنی ہوئی روایات کو پوری طرح ادا کرتے تھے، اس کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے اور تہذیب میں ہے کہ وہ احادیثِ ابی اسحاق میں شریک، شیبان وغیرہ سے بھی زیادہ مثبت تھے، عیسیٰ بن یونس کا قول ہے کہ ہمارے اصحابِ ابی سفیان، شریک وغیرہ کا جب کسی روایت ابی اسحاق میں اختلاف ہوتا تو وہ میرے والد صاحب کے پاس آتے تھے وہ فرمادیا کرتے تھے کہ تم لوگ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا اور روایت میں مجھ سے زیادہ متقن بھی ہے (تہذیب ۲۶۱۔۱)

زہیر بن معاویہ کا تذکرہ بھی مقدمہ انوار الباری ۱۷۰۔ا میں آچکا ہے، بڑے محدث تھے، امام اعظمؒ کے اصحاب میں سے اور ان کی مجلسِ تدوین فقہ کے شریک بھی تھے، شعیب بن حرب کا قول ہے کہ زہیر شعبہ جیسے بیس حفاظ حدیث سے بھی بڑے حافظ تھے، امام احمد نے ان

کومعاونِ صدق میں سے کہا، تاہم یہ بھی امام احمد کا ریمارک ہے کہ زہیر اپنے سب مشائخ سے روایت میں خوب خوب ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے روایت میں لین (نرم وکمزور ہیں)، ان سے آخر میں حدیث سنی ہے۔

امام ابوزرعہ نے فرمایا کہ زہیر ثقہ ہیں، مگر ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث کو سنا ہے، امام ابوحاتم نے کہا کہ زہیر ہمیں اسرائیل سے زیادہ محبوب ہیں، تمام امور میں بجز حدیثِ ابی اسحاق کے (تہذیب ۳۵۱-۳)

مذکورہ بالا تصریحاتِ اکابر محدثین سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ابواسحاق کی احادیث میں زہیر پر اسرائیل کو ترجیح وفوقیت حاصل ہے، اور امام ترمذی کی تحقیق محکم ہے۔

ابن سید الناس کا ارشاد

فرمایا:۔ امام ترمذی نے حدیث الباب میں اضطراب بتلایا ہے مگر اس اضطراب کا تعلق اسناد سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ انتقال ایک ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ کی طرف ہو، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے دوسری تنقیح طلب بات یہ ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد سے سماع حدیث کیا ہے یا نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا کہ نہیں سنا، مگر یہ بات اس لئے قطعی نہیں معلوم ہوتی کہ امام ترمذی نے امام دارمی اور امام بخاری دونوں سے سوال کیا، اور دونوں نے کوئی فیصلہ کی بات نہیں بتلائی، اگر ان دونوں کے نزدیک یہ روایت منقطع ہوتی تو وہ ضرور اس کو بتلاتے، اور امام احمد بھی اس کو روایت نہ کرتے۔

محقق عینی کی رائے

آپ بھی سماع کو صحیح مانتے ہیں، اور آپ نے حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھا:۔ یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہ سنی ہو، حالانکہ ان کی عمر والد کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، اس عمر میں تو محدثین باہر کے واردین وصادرین سے بھی سماع کو مان لیتے ہیں، چہ جائیکہ اپنے آباؤ اجداد سے جن کے ساتھ سارا وقت گزرتا ہے دوسرے یہ کہ معجم اوسط طبرانی، مستدرکِ حاکم کی روایات سے بھی سماع کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام ترمذی نے متعدد احادیث باتصالِ سند نقل کرکے تحسین کی ہے۔ (عمدۃ القاری ۳۴-۷-۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض

آپ نے حافظ عینیؒ کی عبارتِ مذکورہ پر اعتراض کیا ہے کہ روایتِ معجم کی صحت کا ثبوت نہیں دیا گیا، اور حاکم کی روایت وتصحیح سے استدلال عجیب ہے کیونکہ ان کا تساہل مشہور ہے رہا تحسینِ ترمذی کا مسئلہ تو وہ بعض احادیث کی تحسین باوجود اعترافِ انقطاع بھی کردیا کرتے ہیں۔

صاحبِ تحفہ کا جواب

حافظ عینی ایسے محدث ومحقق نے یقیناً صحتِ حدیثِ معجم کا اطمینان کرلیا ہوگا، اگر محدث مبارکپوری کے پاس کوئی عدم صحت کی دلیل تھی تو اس کو لکھتے، حاکم کا تساہل ضرور مشہور ہے مگر کیا اس عام بات سے ان کی ہر تصحیح حدیث سے بے سبب وبے وجہ امن اٹھالیں گے؟ اسی طرح تحسینِ ترمذی کو بھی ہر جگہ نہیں گرایا جاسکتا، غرض حافظ عینی ہوں یا حافظ ابن حجرؒ یا دوسرے اسی درجہ ومرتبہ کے محدثین، محققین، ان کی تحقیقاتِ خاصہ کو عمومی احتمالات کی آڑ لے کر ساقط نہیں کیا جاسکتا، کاش علامہ مبارکپوری ''نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن'' کے اصول پر عمل کرتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا امام ترمذیؒ نے باوجود عدمِ سماع ابوعبیدہ عالی روایت کو ترجیح کیوں دی اور بظاہر منقطع کو متصل پر مقدم کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حسب

تحقیق امام طحاویؒ ترجیح علمِ ابی عبیدہ کو ہے اگر انھوں نے خود نہ بھی سنا ہو تب بھی یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے والد ماجد کے علوم کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے[1] لہٰذا امام ترمذیؒ نے منقطع پر ترجیح متصل کے ضابطہ کا لحاظ نہیں کیا، اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علم کی حقیقت ثلجِ صدر (دل کا اطمینان وانشراح ہے) ضرورت کے لئے بنائے ہوئے قاعدوں، ضابطوں کی پیروی نہیں ہے۔

نقد وجرح کا اصول

فرمایا:۔ محدثین نے جوایک دوسرے پر جرح کی ہے اس کا مقصد نعوذ باللہ کسی کی دیانت وعزت پر حملہ کرنا نہیں ہے، وہ ایک دوسرے کا نہایت احترام کرتے تھے، مگر حدیث کے حفظ وضبط وغیرہ اوصاف کی جانچ پڑتال ضروری تھی، اس ضرورت سے بہت سی باتیں زیر بحث آجاتی تھیں، مثلاً ابن جوزی نے کہا کہ جب کسی اسنادِ حدیث میں کوئی صوفی آجائے تو اس حدیث کی صحت سے ہاتھ دھولو کیونکہ وہ تو ظنوا المومنین خیرا پر عمل کرتے ہیں، اور حقیقتِ حال کی تحقیق وتلاش نہیں کرتے، سید الحفاظ یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں (صحتِ حدیث کی چھان بین کے لئے) ایسے حضرات اخیار وصلحاء کے بارے میں کلام کرنا پڑ رہا ہے، جنھوں نے ہم سے دوسو سال پہلے جنت میں اپنے خیمے ڈیرے لگا لئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کے دونوں قول اس لئے نقل فرمائے کہ اس زمانے کے لوگ محدثین کی جرح ونقد کی وجہ سے بدگمانی میں مبتلا نہ ہوں اور اس کی قدر وقیمت سمجھیں، ظنوا المومنین خیرا اور اجتنبوا کثیرا من الظن وغیرہ درست ہے، اور دیانات وعبادات وغیرہ میں اس کی رعایت نہایت ضروری واہم، مگر روایاتِ حدیث کے معاملہ میں بہت سے اوصاف کی کھود کرید لازمی ہوئی اسی طرح آج کل کے بہت سے واعظ ومصنف جو بے سند یا ضعیف سند سے یا بغیر حوالہ کے قرآن وحدیث کے مضامین بیان کرتے ہیں، ان کے مبلغ علم، تقویٰ، دیانت وصداقت پر بحث کی ضرورت پیش آئے تو اس کی نہ صرف شرعاً اجازت بلکہ تاکید ہوگی، بعض اوقات معاملات میں الحزم سوء الظن کے اصول پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ بہت سے لوگوں کے ظاہری بہتر حالات کے سبب سے سخت مغالطے اور فتنے میں مبتلا ہوجانے کی نوبت آجاتی ہے، اصلاحِ باطن سے غفلت ولاپروائی اور ظاہر کی سنوار وخوش نمائی سے عوام وخواص بھی دھوکہ کھاتے ہیں، یہ مرض بہت بڑھ رہا ہے، عوام سے گذر کر بہت سے علماء بھی اس میں مبتلا ہوتے جارہے ہیں، جس کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علماء کی غلطی کی وجہ سے لوگ دین وعلم سے بھی بدظن ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے، اور ہماری وجہ سے دین وعلم کی بے قدری نہ ہو۔ ورحم اللہ عبداً قال آمینا۔

خاتمہ: حدیث الباب کے متعلقہ اہم مضامین پر بحث ہوچکی، اور معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کا طریق اسرائیل والی روایت کو اصح قرار دینے کا دعویٰ بھی کمزور نہیں ہے اور ابوعبیدہ کی روایت کو الزام انقطاع وغیرہ سے گرانا بھی درست نہیں، اور کتب رجال دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود عدمِ سماع بھی ان کی روایت سب کو ہی تسلیم ہے۔

تہذیب ۵-۷۵ میں ابوعبیدہ "عامر" کے تذکرہ میں روی عن ابیہ ولم یسمع منہ پھر آگے روی عنہ ابراھیم النخعی وابواسحاق السبیعی الخ موجود ہے اور تہذیب ۶-۲۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ذکر میں ہے:۔ وروی عنہ ابناہ عبدالرحمٰن وابوعبیدۃ الخ معلوم ہوا کہ ان کی روایت باوجود عدم سماع بھی مسلم رہی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ فتح الباری میں صرف روایتِ امام بخاریؒ کی صحت پر زور دیا، اس لئے محقق عینی نے اس کی اصلاح کی۔ اور حضرت شاہ صاحب نے بھی وجہ صحت روایتِ ترمذی کو واضح فرمایا، بلکہ مندرجہ بالا تفصیل وتشریح کے بعد امام ترمذیؒ کے دعوائے اصحیت کی صحت بھی راجح ہوجاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] اس کی تائید محدث دارقطنی کے اس قول سے ہوتی ہے کہ ابوعبیدہ اپنے والد عبداللہ بن مسعود کی احادیث کو حنیف بن مالک اور ان جیسے دوسرے حضرات سے زیادہ جاننے والے تھے۔ (تہذیب التہذیب ۶-۷۵)

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً

(وضوء میں ہر عضوء کا ایک ایک بار دھونا)

(۱۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّاءَ النَّبِیُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے وضوء میں اعضاء کوایک ایک مرتبہ دھویا۔

تشریح: آں حضرت ﷺ سے اعضاءِ وضو کا ایک ایک بار دھونا بھی صحیح وقوی احادیث سے ثابت ہے اور دو دو بار بھی اور تین تین بار بھی، اسی لئے امام بخاریؒ نے تین باب الگ الگ قائم کئے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسی طرح کیا ہے، پھر امام ترمذی نے ایک باب فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلاثا بھی قائم کیا جس کا مقصد وضو کے بارے میں راوی کا تین قسم کی روایات[1] کو جمع کرنا ہے

اس کے بعد امام ترمذی نے بعض وضوءَ مرتین وبعضہ ثلاثا کا باب بھی قائم کیا اور اس روایت سے مراد وہ واقعہ ہے، جس میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ پانی کی کمی بھی اس کا باعث ہوئی ہے اس لئے مضمضہ واستنشاق کو ایک ساتھ کرنے کی وجہ بھی بظاہر پانی کی قلت ہی ہوئی ہوگی، ورنہ حضرت عثمان وحضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں، جب نبی کریم ﷺ کی صفت وضو کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا اور ان دونوں خلفاء نے حضور کے وضو کی کیفیت وضاحت سے بیان فرمائی تو اس سے کلی اور ناک میں پانی دینے کا حال الگ الگ ہی معلوم ہوتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے (من افادات الانورؒ)

تین صورتوں کی شرعی حیثیت

امام نوویؒ نے فرمایا:۔اس امر پر اجماع ہو چکا کہ اعضاءِ وضو کا ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا سنت ہے گویا تین کا مرتبہ کمال ہے اور ایک کا کفایت وجواز۔

علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا:۔علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ طہارتِ اعضاء مغسولہ میں وجوب کا درجہ صرف ایک بار ہے بشرطیکہ اچھی طرح سے ہر عضو کو دھویا جائے اور دو تین بار مندوب ومستحب ہے، امام ابوبکر جصاصؒ نے ''الاحکام'' میں لکھا:۔آیت قرانی فاغسلوا وجوھکم کے ظاہر سے ایک ہی بار دھونا ضروری ہوا، کیونکہ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا ایک بار سے فرض ادا ہو جائے گا اور اسی پر احادیث رسول ﷺ بھی دلالت کرتی ہیں، مثلاً حدیث ابن عمرؓ کہ حضور ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء وضوء کو دھویا، پھر فرمایا کہ یہ وضوء خدا کا فرض ہے، حضرت ابن عباس وجابر سے بھی ایک بار کی روایت ثابت ہے حضرت ابورافع نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے تین بار بھی دھویا ہے اور ایک بار بھی پھر تین بار کا دھونا مسنون ومستحب ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے وضو فرما کر سب کو دکھلایا، اور جس طرح انھوں نے کر کے بتلایا، بعینہ وہی وضو کی کیفیت حنفیہ نے اختیار کی ہے جو ان کے لئے بطور اصل عظیم ہے امام جصاص نے حضرت علیؓ کی حدیث مذکور کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، اور اس کی تخریج امام احمد،

[1] شیخ ابوالطیب سندیؒ نے شرح ترمذی شریف میں لکھا:۔اس باب میں امام ترمذی ایسی حدیث لائے ہیں، جس میں راوی نے تین مختلف اوقات کے تین احوال جمع کر دیئے ہیں، لہٰذا اس باب کا حاصل سابق تین ابواب کا مجموعہ ہے، وہ تینوں، تین احادیث کے لحاظ سے تھے اور یہ باعتبار حدیث واحد کے، لیکن ایک حالت کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک وضو کے اندر سب احوال مذکورہ کو جمع نہیں کیا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۵۲۔۱)

اس تشریح سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ آپ نے بطور سنت مختلف احوال کو ایک وضوء میں جمع نہیں فرمایا اور کسی روایت میں اگر ایسا ہے تو وہ پانی کی قلت وغیرہ کے سبب سے ہوا ہے واللہ اعلم

امام ابوداؤد نسائی، دارمی، دار قطنی، وغیرہم نے بھی کی ہے اور ابوداؤد وغیرہ نے ایسی ہی روایت حضرت عثمانؓ سے بھی کی ہے (امانی الاحبار ۲۳۴۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سنتِ مستمرہ تین ہی بار دھونے کی ہے، اور ثبوت ایک اور دو بار کا بھی ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ کوئی شخص ایک دو بار دھونے پر اکتفا کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا، اور جس حدیث میں تین سے کم وبیش کرنے کو تعدی وظلم قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب صاحب ہدایہ نے یہ بتلایا ہے کہ یہ جب ہے کہ تین بار کو سنتِ نبویہ کو نہ سمجھے، اگر سنت سمجھتے ہوئے، وضوء علی الوضوء کے طور پر شک کی صورت میں اطمینانِ قلب کے لئے زیادہ بار دھوئے تو کوئی حرج نہیں ہے، غرض تین سے زیادہ کو سنت کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے، البتہ اطالۂ غرہ وتحجیل کا ثبوت ہے اور اسی لئے وہ سب کے نزدیک مستحب بھی ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے یہ بتلائی کہ میرے نزدیک تین بار دھونے کی سنتِ مستمرہ نبویہ کو جو شخص ترک کریگا، اس کو گناہ گار کہنے یا نہ کہنے کا حکم لگانا دشوار ہے، یہ بہت بڑی بات ہے، البتہ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک بقدر ترکِ نبوی جائز ہوگا، اگر زیادہ کرے گا یا اس کا عادی بنے گا تو ممنوع ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مذکور اتباعِ سنت ورعایتِ اصول وضوابطِ شریعت کی نہایت گرانقدر مثال ہے، اور اس سے آپ کے جلیل القدر محدث ہونے کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

(وضو میں ہر عضو کو دو دو بار دھونا)

(۱۵۸) حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسىٰ قَالَ ثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرِ و بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَءَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے وضو میں اعضاء کو دو دو بار دھویا۔

تشریح: حدیث الباب سے دو دو بار ہر عضو کو دھونے کا ثبوت ہوا، امام بخاریؒ نے اس کو عبداللہ بن زیدؓ کی روایت سے ثابت کیا ہے، اور امام ترمذی، ابوداؤد، اور ابنِ حبان نے روایت ابی ہریرہؓ سے ثابت کیا ہے۔

بحث ونظر

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب ''اس مشہور حدیثِ طویل کا اختصار ہے جو صفتِ وضوءِ نبوی میں مالک وغیرہ سے آئندہ مروی ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس میں دو بار دھونے کا ذکر صرف کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے لئے ہے دوسرے اعضاء کے لئے نہیں ہے البتہ نسائی میں جو روایت عبداللہ بن زید سے مروی ہے، اس میں یدین، رجلین ومسح راس کے لئے دو بار اور غسلِ وجہ کے لئے تین بار کا ذکر ہے، لیکن اس روایت میں نظر ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے، لہذا بہتر یہ تھا کہ حدیثِ عبداللہ بن زید کے لئے الگ باب بعنوان ''غسل بعض الاعضاء مرۃ و بعضها مرتین و بعضها ثلاثاً'' قائم کیا جاتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجمل حدیث الباب مذکور کو مفصل حدیثِ مالک وغیرہ کا اختصار نہ قرار دیں، کیونکہ ان دونوں کے مخارج بھی الگ الگ ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۱۸۲۔۱)

حافظ عینی کا نقد: فرمایا:۔ عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ ایک طرف تو الباب حدیث کو حدیث مالک وغیرہ کا مختصر بتلاتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے اور متنِ حدیث کے بھی بین فرق کو تسلیم کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ مفصل حدیث اس مجمل حدیث الباب کا بیان و تفصیل کیسے بن سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیثِ عبداللہ ابن زید میں غسل بعض الاعضاء مرۃ کا ذکر قطعاً نہیں ہے یہ امر تو دوسروں کی روایات میں ہے، پھر حافظ نے کیسے کہہ دیا کہ اس کے لئے باب کا عنوان غسل بعض الاعضاء مرۃ الخ ہونا چاہیے۔؟!

تیسرے یہ کہ امام بخاری نے غسل بعض الاعضاء مرۃ وبعضھا مرتین وبعضھا ثلاثا کا باب قائم کرنا نہیں چاہا، تو کس طرح کہا جائے کہ حدیثِ عبداللہ بن زید کے لئے یہ عنوان زیادہ مناسب تھا اگر وہ اس زیادہ تفصیلی نہج کو اختیار کرتے تو ضرور (امام ترمذی کی طرح) ہر حدیث کے مطابق پانچ عنوان قائم کرتے (عمدۃ القاری ۱۴۷۔۱)

حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ

ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر وغیرہ پر حافظ عینی کے انتقادات کا ذکر درسِ بخاری شریف میں کم کرتے تھے اس کی کئی وجہ تھیں

(۱) اس قسم کی فنِ حدیث کی زیادہ دقیق اور تحقیق ابحاث عام طلباء کی فہم سے بالاتر تھیں

(۲) اوقاتِ درس میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ تشریح احادیث و تحقیق مسائل اختلافیہ کیساتھ ان کا اضافہ ہو سکے۔

(۳) حافظ عینی کے تحقیق کے بالاتر ہونے اور حافظ ابن حجر کی تحقیق کے گرنے یا ابھرنے سے عامۂ امت کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ عینیؒ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ آپ کے اس طرز سے جو حافظ ابن حجرؒ پر نقد کا اختیار فرمایا امت کو کیا فائدہ پہنچا؟ حافظ عینی نے جواب میں بڑی بے نیازی سے فرمایا کہ یہ بات ان سے یعنی حافظ ابن حجر سے بھی جا کر کہو۔

مقصد یہ کہ حافظ ابن حجر نے ایسی باتیں لکھیں جن کے سبب سے مجھے نقد کرنا پڑا، نہ وہ لکھتے، نہ میں نقد کرتا، اس کے بعد میں ان فوائد کا ذکر کرتا ہوں، جو میرے پیش نظر ہیں، اور جن کے سبب سے میں ان انتقادات کا ذکر انوارالباری میں کرتا ہوں۔

(۱) حدیثی فنی نقطۂ نظر سے حافظ عینی کے انتقادات نہایت قیمتی ہیں، اور ان پر مطلع ہونا خصوصیت سے اہلِ علم، اور علی الاخص اساتذۂ حدیث کے لئے ضروری ہے

(۲) ان میں ایک طرف اگر اعتراض و جواب کی شان ہے تو دوسری طرف بہت سی احادیث کا علم و تحقیق، رجال کا علم و تنقیح، فقہی واصولی مسائل کی کماحقہ تشریح و توضیح سامنے آجاتی ہے

(۳) حافظ ابن حجرؒ جیسا کہ مشہور ہے حافظ الدنیا ہیں، یعنی دنیا کے مسلم و مشہور ترین حافظ حدیث ہیں تو حافظ عینی کا پایہ بھی ان سے کسی طرح کم نہیں ہے بلکہ ان کے اکثر انتقادات بتلاتے ہیں کہ فنی حدیثی نظر سے ان کا مقام حافظ سے بھی بلند ہے، اور غالباً اسی لئے حافظ ابن حجر حافظ عینی کے انتقادات واعتراضات کے جوابات پانچ سال میں بھی پورے نہ دے سکے (ملاحظہ ہوں حالات حافظ عینیؒ مقدمہ انوارالباری ۱۵۱۔۲)

اسی کی طرف ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی بعض ابحاث میں اشارہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجرؒ یہ نہ سمجھیں کہ وہ ہی اس میدان کے مرد ہیں، حافظ عینی بھی اس میدان کے شہ سوار ہیں اوپر کی مثال میں بھی واضح ہوا کہ حافظ عینی نے جو گرفت حدیثی نظر سے حافظ ابن حجرؒ پر کی ہے وہ کس قدر صحیح اور قابل قدر ہے۔

(۴) خاص طور سے فقہ، اصولِ فقہ، تاریخ وغیرہ میں حافظ عینی کا مقام حافظ ابن حجر سے بہت اونچا ہے، اس لئے بھی ان کے انتقادات کی بڑی اہمیت ہے

(۵) ''انوار الباری'' چونکہ تمام شروحِ بخاری شریف ودیگر مہماتِ کتبِ حدیث کا مکمل وبہترین نچوڑ وانتخاب ہے، اس لئے بھی انتقاداتِ عینیؒ جیسے علمی وحدیثی ابحاث کا نظر انداز کرنا مناسب نہ تھا،

(۶) حافظ عینیؒ کی تحقیقی ابحاث اور انتقادات سے اساتذۂ حدیث اور اچھی استعداد کے طلبہ، نیز اہل علم ومطالعہ حضرات بخوبی اندازہ لگالیں گے، کہ صحیح بخاری شریف کی شرح کا حق اگر حافظ ابن حجر نے ادا کیا ہے تو اس سے زیادہ حق ہر لحاظ سے اور خصوصیت سے دقتِ نظر کے اعتبار سے (جو امام بخاریؒ کا خاص حصہ ہے) حافظ عینیؒ نے پورا کیا ہے۔

اس طرح ''انوار الباری'' کے مباحث پڑھ کر اگر سمجھنے کی سعی کی گئی تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان سے فنِ حدیث کی وہ اعلیٰ فہم پیدا ہوگی، جس کی ''علوم نبوت'' قرآن وحدیث وغیرہ سمجھنے کے لئے شدید ضرورت ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا

(وضو میں ہر عضو کو تین بار دھونا)

(۱۵۹) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِیْزِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْاُوَیْسِیُّ قَالَ حَدَّثَنِیْ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَطَآءَ بْنَ یَزِیْدَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ حُمْرَانَ مَوْلٰی عُثْمَانَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ رَاٰی عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِاِنَآءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰی کَفَّیْهِ ثَلٰثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ اَدْخَلَ یَمِیْنَهٗ فِی الْاِنَآءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّیَدَیْهِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ ثَلٰثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَیْهِ ثَلٰثَ مِرَارٍ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْءِیْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ لَا یُحَدِّثُ فِیْهِمَا نَفْسَهٗ غُفِرَلَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَعَنْ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ کَیْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَّلٰکِنْ عُرْوَةُ یُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّاَ عُثْمَانُ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّکُمْ حَدِیْثًا لَوْلَا اٰیَةٌ مَاحَدَّثْتُکُمُوْهُ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ لَا یَتَوَضَّاُ رَجُلٌ فَیُحْسِنُ وُضُوْءَهٗ وَیُصَلِّی الصَّلٰوةَ اِلَّا غُفِرَلَهٗ مَابَیْنَهٗ وَبَیْنَ الصَّلٰوةِ حَتّٰی یُصَلِّیَهَا قَالَ عُرْوَةُ الْاٰیَةُ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ .الخ

ترجمہ: حمران حضرت عثمانؓ کے مولیٰ نے خبر دی کہ انھوں نے حضرتِ عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ انھوں نے (حمران) سے پانی کا برتن مانگا (اور لیکر پہلے) اپنی ہتھیلیوں پر تین مرتبہ پانی ڈالا پھر انھیں دھویا، اس کے بعد اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، اور (پانی لے کر) کلی کی اور ناک صاف کی پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، اور کہنیوں تک تین بار ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک تین مرتبہ پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول نے فرمایا ہے ''جو شخص میری طرح ایسا وضو کرے پھر دو رکعات پڑھے جس میں اپنے آپ سے کوئی بات نہ کرے، (یعنی خشوع وخضوع سے نماز پڑھے) تو اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں،'' اور روایت کی عبدالعزیز نے ابراہیم سے، انھوں نے صالح بن کیسان سے انھوں نے ابن شہاب سے، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو کیا، تو فرمایا میں تم سے ضرور ایک حدیث بیان کروں گا! اگر اس سلسلہ میں) آیت نازل نہ ہوئی ہوتی تو میں تم کو حدیث نہ سناتا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جب بھی کوئی

شخص اچھی طرح وضو کرتا ہے اور (خلوص کے ساتھ) نماز پڑھتا ہے تو اس کے ایک نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں، عروہ کہتے ہیں وہ آیت ان الـذیـن یـکتمون الخ ہیں (یعنی) جو لوگ اللہ کی اس نازل کی ہوئی ہدایت کو چھپاتے ہیں جو اس نے لوگوں کیلئے اپنی کتاب میں بیان کی ہے ان پر اللہ کی لعنت ہے، اور دوسرے لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔

تشریح: یہ حضرت ذوالنورین عثمانؓ سے آنحضرت ﷺ کے وضوءِ مبارک کی مکمل عملی صورت منقول ہوئی ہے، جو مسلکِ حنفی کے لئے مشعلِ راہ ہے، اور اسی طرح حضرت علیؓ سے بھی نقل ہوئی ہے، ان دونوں میں کلی اور ناک میں پانی دینے کا بھی الگ الگ حال بیان ہوا ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

ثم ادخل یدہ فی الاناء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال کر وضواس لئے کرتے تھے کہ اس زمانے میں ٹونٹی[1] برتن یا لوٹوں کا رواج نہ تھا۔

ثم صلی رکعتین: فرمایا اس سے مراد تحیۃ الوضوء ہے۔

لا یحدث نفسہ: فرمایا:۔امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس پر بحث کی ہے اور ترجیح نصب والی روایت کو دی ہے یعنی نماز کے اندر حدیثِ نفس میں مشغول نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح توجہ کرے، نیز فرمایا:۔بعض علماء نے کہا کہ دوسرے خیالات وخواطر اگر خود بخود آ جائیں اور ان کو اپنے ارادے واختیار سے نہ لائے تو اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں، اور نفی مذکور کو عام ہی رکھنا چاہیے، یہ بات اگرچہ دشوار ہے لیکن نوافل میں اس تشدید وسختی کی گنجائش ہے، کیونکہ نوافل بندے کے اپنے اختیاری اعمال میں سے ہیں، ان کا کرنا ضروری نہیں پھر اگر کرنا ہی چاہے تو پورے نشاط ودل جمعی اور رعایتِ شرائط کے ساتھ کرے، بخلاف فرائض وواجبات کے کہ ان کو ایک محدود وقت کے اندر ادا کرنا لازمی وضروری ہے نشاط ودل جمعی وغیرہ اگر میسر بھی نہ ہوں تو فرض کو نہیں ٹال سکتا، ہر حالت میں پورا کرے گا، اس لئے شریعت نے اگر ایک طرف حکم میں شدت کی تو ادائیگی کے اوصاف واحکام میں نرمی کر دی ہے نوافل میں معاملہ برعکس ہوگا، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ فرائض میں تعمیلِ ارشاد کا پہلو ہے چارو ناچار کرے گا، دل چاہے یا نہ چاہے، یا کیسی ہی پریشان خاطری اور حالات کی نامساعدت وغیرہ ہو، اس طرح تعمیل ارشاد کی شان حق تعالےٰ کو اتنی محبوب ہوگئی کہ باطنی کیفیات دل جمعی وغیرہ کی کوتاہیوں کو نظر انداز فرما دیا۔

قبول است گرچہ ہنر نیست　　　　که جزما پناہِ دیگر نیست

اسلامی بندگی کی شان یہی ہے کہ اس میں ہر غیر اللہ کی بندگی کا انکار نمایاں رہے رہا نوافل کا معاملہ تو اس کی نوعیت دوسری ہے یعنی بندہ خود اپنی طرف سے عبادت کی نذر وسوغات بارگاہِ خداوندی میں پیش کرنا چاہتا ہے تو حق تعالےٰ چاہتے ہیں کہ اس کو جس وقت پیش کرنا ہو ہماری شان کے لائق بنانے کا اہتمام زیادہ کرو کہ یہاں کوتاہیوں کو نظر انداز کرانے کا عذر موجود نہیں ہے۔

غفر لہ ماتقدم من ذنبہ، فرمایا:۔علماءِ متقدمین نے اس کو اطلاق پر رکھا تھا کہ سارے گناہ چھوٹے بڑے معاف ہو جائیں گے، مگر علماءِ متاخرین نے تفصیل کی ہے کہ صغائر تو وضو سے معاف ہو ہی جاتے ہیں اور کبائر (بڑے گناہ) جب معاف ہوں گے کہ ساتھ ہی توبہ وانابت بھی ہو، یعنی وضو کے وقت قلب غافل نہ ہو اور بڑے گناہوں کا استحضار کر کے ان سے توبہ کرے ان پر نادم ہو، ان کی برائی ومعصیت کا خیال کر کے آئندہ کے لئے ان سے بچنے کا تہیہ کرے تو وہ کبائر بھی معاف ہو جائیں گے اور جس کے نہ صغائر ہوں نہ کبائر، اس کے لئے ہر

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ مقاصدِ شرع کو ملحوظ رکھ کر اگر کوئی ایسی چیز استعمال میں آنے لگے، جو پہلی چیز سے زیادہ ان مقاصد کو پورا کرنے والی ہو تو اس کو استعمال کرنا خلاف سنت نہ ہوگا، شریعت چاہتی ہے کہ وضو غسل وغیرہ میں پانی کا اسراف (فضول خرچی) نہ ہو نیز حصولِ طہارت کے لئے استعمال شدہ پانی کے مکرر استعمال کو پسند نہیں کرتی اور ظاہری نظافت کے بھی یہ بات خلاف ہے وغیرہ، لہٰذا وضوء وغسل کے لئے ٹوٹی دار برتن بے ٹوٹی برتن سے زیادہ موزوں ہوگا، جس طرح لباس میں تہبند کا استعمال مسنون ہے مگر زیادتی ستر کی وجہ سے آنحضرت نے پاجامے کو پسند فرمایا:۔والعلم عند اللہ

وضو سے نیکیاں بڑھتی رہتی ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔

قوله مابينه[1] وبين الصلوة، فرمایا:۔ مسلم شریف میں **الا غفر الله له مابينه و بين الصلوة التى تليها** ہے، یعنی اس کے اور دوسری بعد والی نماز کے درمیان کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

پھر فرمایا: بخاری کی کتاب الرقاق ۹۵۲ میں اسی روایتِ عثمانؓ کے آخر میں آنحضرت علیہ السلام میں کا ارشاد **لا تغتروا[2]** بھی مروی ہے اور اس ارشاد کا مقصد وہی ہے جو آنحضرت علیہ السلام کے قولِ مبارک "**لا تبشر هم فيتكلوا[3]**" کا ہے، معلوم ہوا کہ وعدۂ مذکور کی ظاہری عام اور اطلاقی صورت سے کوئی دھوکہ میں پڑ سکتا ہے اور اس لئے تنبیہ فرمادی تاکہ اعمال کی اہمیت سے غفلت نہ ہو، پھر خدا کی کامل مغفرت کا حصول مجموعۂ اعمال سے حاصل ہوسکتا ہے اور مجموعۂ اعمال ہی سے مجموعہ سیات کا کفارہ ہوسکے گا اور کسی کو دنیا میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے سب اعمالِ خیر اس کی تمام سیئات و معاصی کا کفارہ ہوسکیں گے یا نہیں یہ بات تو روزِ محشر ہی میں کھلے گی، لہٰذا وعدۂ مذکور سے دھوکہ میں پڑ جانا اور اپنے اعمالِ خیر کو نجاتِ اخروی کے لئے کافی سمجھ لینا درست نہیں، پس برے اعمال سے اجتناب اور فضائل اعمال کی رغبت و اختیار ہر وقت ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث بھی فواضل اعمال کی ترغیب کے لئے ہے، فرائض اعمال کے لئے نہیں (وہ غالبًا اس لئے مفروغ عنہا ہیں کہ ان کا ترک یا غفلت تو کسی مومن و مسلم سے خود ہی نہایت مستبعد و محال کے درجہ میں ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر

حدیث النفس کیا ہے

قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حدیث النفس سے مراد وہ خواطر و خیالات ہیں جو اپنی اختیار سے لائے جائیں، اور جو

---

[1] بخاری کی اس روایت میں اور مسلم کی دو روایت میں اسی طرح الفاظ وارد ہیں، باقی اکثر روایات صحاح میں نہیں ہیں، اور مابینہ کا مرجع متعین کرنے کی طرف نہ امام نووی و علامہ عثمانیؒ نے توجہ فرمائی، نہ حافظ و عینی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے غالبًا اس لئے کہ ظاہری مراد وضوء یا اس کی نماز لی گئی اور اس مراد میں کوئی اشکال بھی نہیں، لیکن حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے **بما بينه** سے مراد مابینہ ہٰذہ وبین صلوٰۃ ہٰذہ قرار دی ہے اور جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا یہ علمی افادہ نہایت لطیف اور حضرت حق جل ذکرہ کی شانِ مغفرت کے مناسب ہے، اور دوسرے شارحین کی تائید اگر روایتِ مسلم سے ہوتی ہے تو حضرت گنگوہیؒ کی تائید ان کثیر روایات سے ہوتی ہیں جن میں غفرلہ، **ما تقدم من ذنبه** وارد ہوا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وضو سے وہ سب گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، جو کوئی شخص ابتداءِ بلوغ سے وقتِ وضو تک کرتا رہا ہے اور وقتِ بلوغ کی قید اس لئے کہ اس سے پہلے وہ مکلف ہی نہ تھا، نہ شریعت کی رو سے گناہ گار تھا۔

[2] یہ اضافہ روایتِ مسند احمد میں بھی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمدؒ ۳۰۹۔ا مقصد یہ کہ گذشتہ گناہوں کے بخشے جانے کے سبب سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا کہ مزید گناہوں کا ارتکاب کر بیٹھو، یہ سمجھ کر کہ وضو سے تو گناہ معاف ہو ہی جاتے ہیں کیونکہ گناہوں کی مغفرت کا تعلق حق تعالیٰ کی رحمت و مشیت سے ہے، وضو اس کے لئے صرف ظاہری سبب اور بہانہ ہے علتِ حقیقہ موثرہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

[3] یہاں فیض الباری ۲۶۲-۱ میں **لئلا يتكلوا**، ہے ہم نے تتبع کیا تو معلوم ہوا بخاری شریف میں حدیثِ معاذؓ **هل تدرے ماحق الله على عباده الخ** پانچ جگہ مذکور ہے، کتاب الجہاد ۴۰۷، کتاب اللباس ۸۸۲، کتاب الاستیذان ۹۲۷، کتاب الرقاق ۹۶۲ اور کتاب التوحید ۱۰۹۷ میں (صاحبِ مرعاۃ شرح مشکوۃ نے صرف چار کا حوالہ دیا ہے) اور **لا تبشر هم فيتكلوا** صرف کتاب الجہاد میں ہے، باقی روایاتِ مذکورہ بخاری میں نہیں ہے، اور **لئله يتكلوا** کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا اس لئے غالبًا یہ سبقتِ قلم یا طباعت کی غلطی ہے، یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضور نے حضرت عمرؓ کے **اذاً يتكل الناس** کے جواب میں ایک مرتبہ سکوت فرمایا (مسند احمد) ایک ضعیف روایت میں آپ کا جوابی ارشاد **دعهم يتكلوا** مروی ہے (بزار) میں اسی طرح ایک ضعیف روایت میں حضرت بلال کے **اذاً يتكلوا** کے جواب میں **وان اتكلوا** مروی ہے (کبیر) لیکن مسلم کی طویل قوی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب آپ سے عرض کیا **فانى اخشى ان يتكل الناس عليها فخلهم يعلمون** تو آپ نے **فخلهم** فرمایا اور بخاری و مسلم کی دوسری روایت میں **لاتبشرهم فليتكلوا** مروی ہے والعلم عند اللہ تعالیٰ

خود بخود دل میں آ جائیں وہ مراد نہیں ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ بغیر اپنے قصد وارادہ کے جو خیالات آ جائیں قبول صلوٰۃ سے مانع نہ ہوں گے، اگر چہ وہ نماز اس نماز سے کم درجہ کی ہوگی، جس میں دوسرے خیالات بالکل ہی نہ آئیں، کیونکہ نبی کریم نے مغفرت کا وعدہ اسی وجہ سے ذکر فرمایا ہے کہ نمازی نے مجاہدہ خلافِ نفس و شیطان کر کے اپنے دل کو صرف خدا کی یاد وعبادت کے لئے فارغ کیا ہے بعض نے کہا کہ مراد اخلاصِ عمل ہے کہ صرف خدا کے لئے ہو اور ریا وطلب جاہ وغیرہ کھوٹ کی باتیں اس میں نہ ہوں، نیز ترکِ عجب بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اداءِ عبادت کے سبب اپنی مرتبہ کو بلند نہ سمجھے۔ بلکہ اپنے نفس کو حقیر وذلیل ہی سمجھے، تاکہ وہ غرور و کبر میں مبتلا نہ ہو۔

پھر یہ اشکال ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں کسی دنیوی بات کا خیال ہی دل پر نہ گزرے تو یہ تو نہایت دشوار ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ خیالات آئیں مگر ان کو استمرار نہ ہو، اور یہی مخلصین کا طریقہ ہے کہ وہ ایسے خیالات کو دل میں ٹھہرنے نہیں دیتے، بلکہ قلب کی توجہ ایسے انہماک کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، کہ وہ خیالات خود ہی ٹلتے رہتے ہیں، اس کے بعد محقق عینیؒ نے مزید تحقیق بات لکھی کہ حدیثِ نفس کی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ دل پر خواہ مخواہ آ ہی جاتی ہیں اور ان کو دور کرنا دشوار ہوتا ہے دوسری وہ جن کو آسانی سے دور کیا جا سکتا ہے تو حدیث میں یہی دوسری قسم مراد ہے، اور تحدیث باب تفعیل سے ہے، اس کا مقتضیٰ بھی احادیثِ نفس کا تکسب و تحصیل ہے اور ایسی حدیثِ نفس کا دفع کرنا بھی آسانی سے ممکن ہے باقی قسم اول کا چونکہ دفع کرنا دشوار ہے اس لئے وہ معاف ہے۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے لکھا کہ حدیث النفس اگر چہ بظاہر خیالاتِ دنیوی واخروی سب کو شامل ہے لیکن اس کے مراد صرف دنیوی علائق کے خیالات ہیں، کیونکہ حکیم ترمذی نے اپنی تالیف کتاب الصلوٰۃ میں اسی حدیث کی روایت میں **لا یحدث فیھما نفسہ بشیٔ من الدنیا ثم دعا الیہ الا استجیب لہ** ذکر کیا ہے، لہٰذا اگر حدیثِ نفس امورِ آخرت سے متعلق ہو، مثلاً معانی آیاتِ قرآنیہ میں تفکر کرے، یا دعوات واذکار میں سوچ کرے، یا دوسرے کسی امرِ محمود ومندوب کی فکر کرے تو اس کا کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: "میں نماز کے اندر تجہیزِ جیش کی بابت سوچتا ہوں (عمدۃ القاری ۷۴۴-۱)

استنباطِ احکام

محق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت احکام کی مفصل بحث کئی ورق میں لکھی ہے، یہاں چند مختصر مفید امور ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) یہ حدیث بیان صفتِ وضوء میں اصل عظیم کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ واستنشاق وضوء میں سنت ہیں۔ متقدمین میں سے عطاء، زہری، ابن ابی لیلی، حماد واسحٰق تو یہاں تک کہتے تھے کہ اگر مضمضہ چھوڑ دیا تو وضوء کا اعادہ کرے گا، حسن عطاء (دوسرے قول میں) قتادہ، ربیعہ، یحییٰ انصاری، مالک، اوزاعی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، امام احمد نے فرمایا استنشاق رہ گیا تو اعادہ کرے، مضمضہ رہ گیا تو نہ کرے، یہی قول ابوعبید اور ابوثور کا بھی ہے امام اعظم ابوحنیفہ اور ثوری کا قول ہے کہ طہارتِ جنابت میں رہ جائیں تو اعادہ ہے، وضوء میں نہیں، ابن المنذر ابنِ حزم نے بھی امام احمد کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابنِ حزم نے کہا ہے کہ یہی حق ہے، کیونکہ مضمضہ فرض نہیں ہے، اس میں صرف حضور ﷺ کا فعل ماثور ہے، آپ کا کوئی امر اس کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد

فرمایا ابن حزم کی یہ بات غلط ہے کیونکہ مضمضہ کا حکم حدیثِ ابی داؤد **اذا توضئت فمضمض** سے ثابت ہے، جو ابن حزم ہی کی شرط پر صحیح ہے ابوداؤد نے اس حدیث کو اسی سند سے ذکر کیا ہے جس کے رجال اور اصلِ حدیث سے ابنِ حزم نے استدلال کیا ہے، اور اس حدیث کو

ترمذی نے بھی ذکر کر کے حدیث حسن صحیح کہا، اسی طرح اس کو ابنِ خزیمہ ابن حبان اور ابن جارود نے بھی منتقی میں اور بغوی نے شرح السنۃ میں نیز طبری نے تہذیب الآثار میں، دولابی نے جمع میں، ابن قطان و حاکم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا اور صحیح کہا۔ اس کے علاوہ ابونعیم اصبہانی نے مرفوعاً مضمضو ا و ا ستنشقوا روایت کیا بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول نے مضمضہ واستنشاق کا حکم کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ الخ

محقق حافظ عینیؒ کے نقدِ مذکور سے ان کی جلیل القدر محدثانہ شان نمایاں ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ پورے ذخیرۂ حدیث پر ان کی نظر کتنی وسیع ہے۔

(۲) حدیث کا ظاہری مدلول یہ ہے کہ مضمضہ تین بار ہو ہر دفعہ نیا پانی لے، پھر استنشاق بھی اسی طرح ہو، اور یہی ہمارے اصحاب حنفیہ کا مختار قول ہے، حضرت علیؓ کی حدیث صفتِ وضوء سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بویطی نے امام شافعیؒ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعیؒ (حنفیہ کی طرح) فصل کو افضل مانتے ہیں۔

امام ترمذی نے بھی یہی قول نقل کیا ہے لیکن امام نووی نے کہا کہ صاحب مہذب نے لکھا "امام شافعیؒ کے کلام میں جمع (وصل) کا قول اکثر ہے اور وہی احادیثِ صحیحہ میں بھی زیادہ وارد ہے، بویطی کے علاوہ دوسروں کی روایت امام شافعی کی کتاب الام میں یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر کلی اور ناک میں پانی ڈالے، پھر دوسری چلو لے کر اسی طرح دونوں کو ساتھ کرے، پھر تیسری بار بھی اسی طرح کرے، مزنی نے تصریح کی کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جمع (یعنی مذکورہ بالا صورت) افضل ہے۔

(۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی منگوانے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ مسئلہ سب کے نزدیک بلا کراہت ہے (حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا وضو کے وقت اعضاء پر پانی ڈالتا رہے تو وہ بھی مکروہ نہیں ہے البتہ اگر اعضاءِ وضو کو بھی دوسرے کے ہاتھ سے ملوائے اور دھلوائے تو یہ استعانت مکروہ ہے)

(۴) حدیث الباب سے حدیثِ نفس کا ثبوت ہوتا ہے (جو اہلِ حق کا مذہب ہے (عمدۃ القاری ۷۴۵۔۱)

محقق عینیؒ نے مسح راس کی بحث پوری تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، جس کو ہم یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کر سکے، جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

حافظ الدنیا پر حافظ عینیؒ کا نقد: آخر حدیث میں "حتی یصلیها" ہے جس کی شرح حافظ ابن حجر نے ای یشرع فی الصلوۃ الثانیہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۸۴۔۱) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ یہ شرح صحیح نہیں، کیونکہ پہلے جملہ ما بینہ وبین الصلوۃ میں شروع والا معنی تو خود ہی متبادر تھا (کہ وہ کم سے کم درجہ تھا) دوسرا احتمال یہ تھا کہ نماز سے فارغ ہونے تک کا وقت مراد ہو اسی محتمل مراد کو آخری جملہ حتی یصلیها سے ثابت و واضح کیا گیا ہے اور مراد فراغ عن الصلوۃ ہے ورنہ اس جملہ کے اضافہ سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (عمدۃ القاری ۷۵۱۔۱)

اس سے محقق عینی کی نہایتِ دقتِ نظر بھی حافظ کے مقابلہ میں واضح ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ الْاِسْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوءِ ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ وَّابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

(وضو میں ناک صاف کرنا)

(۱۶۰) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُاللّٰهِ قَالَ اَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِي اَبُوْ اِدْرِيْسَ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّاءَ فَلْيَسْتَنْثِرْ. وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ ناک صاف کرے اور جو کوئی پتھر سے (یا ڈھیلے سے) استنجاء کرے اسے چاہیے کہ طاق عدد سے کرے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔ جمہور اہلِ سنت، فقہاء ومحدثین کے نزدیک استنثار کے معنی استنشاق (ناک میں پانی ڈالنے) کے بعد ناک سے پانی نکالنے کے ہیں، ابنِ اعرابی وابن قتیبہ کہتے ہیں کہ استنثار واستنشاق دونوں ایک ہی ہیں، علامہ نووی نے کہا کہ پہلا معنی صواب ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "اسنشق واستنشر" ہے، دونوں کو جمع کیا، جس سے دونوں کے الگ الگ مفہوم معلوم ہوئے، حافظ عینی نے لکھا کہ میرے نزدیک دوسرا قول ابن اعرابی وغیرہ کا صواب ہے، اور نووی کا استدلال روایت مذکورہ سے اس لئے پورا نہیں کہ اس میں استنشاق سے مراد ناک میں پانی ڈال کر اس سے رینٹ وغیرہ صاف کرنا ہے محقق ابنِ سیدہ نے کہا کہ استنثار یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈال کر خود بخود ناک کے سانس سے اس کو نکال دیا جائے۔ نثرہ کے معنی خیشوم (ناک کی جڑ اور نتھنے) نیز اس کے آس پاس کی جگہ ہے تنشق و استنشق کے معنی ناک میں پانی ڈالنے کے ہیں، جو ہری نے کہا انتثار و استنشار ہم معنی ہیں، یعنی ناک کے اندر کی چیز کو اس کے سانس کے ذریعے دور کرنا، اہل سنت کہتے ہیں کہ استنثار نثرہ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی طرف انف یا انف کے ہیں، اسی لئے نثر، انتثر یا استنثر الرجل کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کو پاک وصاف کرنے کے لئے حرکت دے ابن الاثیر نے کہا کہ نثر تو ناک سے رینٹ صاف کرنا اور استنثار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرنا ہے (عمدۃ القاری ۷۴۲۔ ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ استنثار نثرہ سے نہیں بلکہ نثر سے لیا گیا ہے۔

بحث ونظر

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں لکھا کہ استنثار فی الوضوء کی روایت عثمان وعبداللہ بن زید وابنِ عباس نے بھی کی ہے تو ابنِ عباس کے حوالہ پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابنِ عباس کی روایت بخاری میں "باب غسل الوجہ من غرفۃ" (۲۶) میں گذر چکی ہے، حالانکہ اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، گویا امام بخاری نے اس روایتِ ابنِ عباس کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد وحاکم نے مرفوعاً روایت کیا ہے اس میں استنشروا وامرتین بالغتین اوثلاثاً الخ (فتح الباری ۱۸۴۔ ۱)

محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر

آپ نے فرمایا:۔ یہ بات امام بخاریؒ کے طریق وعادت سے بعید ہے (کہ وہ صحیح بخاری سے باہر کی روایت پر کسی امر کو محمول کریں یا

ان کی طرف اشارات کریں) اس لئے امام بخاریؒ کی مراد وہی روایتِ ابنِ عباس ہے جو (۲۶ میں) گذر چکی ہے، کیونکہ بعض نسخوں میں واستنشق کی جگہ واستنثر نقل ہوا ہے۔ پھر یہ کہ حدیثِ ابی داؤد کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، اور غلال نے امام احمد سے نقل کیا کہ اس کی اسناد میں کلام ہے۔

صاحب تلویح پر نقد

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا:۔ صاحبِ تلویح نے یہاں کہا کہ امام بخاریؒ کو رواۃ، استنثار گناتے وقت صحیح مسلم کی روایت ابی سعید خدری، صحیح ابن حبان کی روایتِ علی وغیرہ وغیرہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، اس پر محقق عینی نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کب تمام احادیث الباب کو ذکر کرنے اور ہر صحیح حدیث کو لانے کا التزام کیا ہے کہ یہاں اس کمی کا احساس کرایا جائے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسی بھی بہت سی احادیث ہیں جو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں اور امام بخاری کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷۵۳۔۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی

فرمایا "من استجمر" سے جمہور اہل علم نے استنجاء کے لئے ڈھیلوں کا استعمال مراد لیا ہے، اور امام مالکؒ کی طرف جو اس کی مراد کفن کو دھونی دینا منسوب کی گئی ہے، وہ امام موصوف کے مرتبۂ عالیہ کے شایانِ نہیں، بلکہ اس قسم کی جتنی نقول اکابر اہلِ علم و فضل کی طرف کتابوں میں درج کردی گئی ہیں وہ سب ناقابلِ اعتماد ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عمر سے یہ روایت صحیح نہیں اور امام مالکؒ سے اگرچہ ابن عبدالبر نے یہ روایت نقل کی ہے مگر محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالک سے اس کے خلاف نقل کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۱)

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ جس طرح کپڑوں کو خوشبو کی چیزوں سے دھونی دے کر خوشبودار اور پاکیزہ بناتے ہیں اسی طرح ڈھیلوں سے بھی نجاست کو دور کر کے پاک و پاکیزہ بناتے ہیں، اس لئے اس کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے اور طاق عدد کی رعایت بھی دونوں میں مستحب ہے، اسی سے حضرت ابنِ عمر و حضرت امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہوگئی کہ وہ اس استجمار کو اجمارِ ثیاب قرار دیتے تھے (یعنی بہ فرض صحت، روایت وہ صرف تشبیہاً ایسا کہتے تھے۔ (عمدۃ القاری ۷۵۴۔۱)

وجہِ مناسبت ہر دو باب

باب الاستنثار کو بابِ سابق سے مناسبت یہ ہے کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا تھا اسی کا ایک جزو یہاں ذکر ہوا ہے (عمدۃ القاری ۷۵۲۔۱) اور اس کو مستقل طور سے اس لئے بیان کیا کہ وضو کے اندر اس جزو کی خاص اہمیت ہے حتی کہ امام احمدؒ سے ایک قول اس کے وجوب کا بھی منقول ہے جبکہ مضمضہ سنت ہے، دوسرا قول امام احمدؒ کا یہ ہے کہ وضوء و غسل دونوں میں استنشاق و مضمضہ واجب ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ وضوء کے اندر سنت ہیں اور یہی باقی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، یہاں وجہ مناسبت میں محترم صاحب القول الفصیح کا اس باب کو بابِ غسل الوجہ سے جوڑنا جو ۱۶۔۷ اباب پہلے ہے یا استنجاء کے ساتھ اس کی مناسبت پیدا کرنا موزوں نہیں معلوم ہوا خصوصاً جبکہ استنجاء کے ابواب سے بھی اس کو متعدد ابواب کا فاصلہ ہے وجہ مناسبت تو قریبی باب سے ہونی چاہیے، اس لئے محقق عینی نے جو وجہ مناسبت اوپر بتلائی ہے وہی نہایت انسب و اولی ہے۔

اشکال و جواب

امام بخاریؒ نے باب الاستنثار کو باب المضمضہ پر کیوں مقدم کیا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک مضمضہ سے زیادہ مؤکد ہے، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام موصوف اس سے افعالِ وضو میں ترتیب کو لازمی و وجوبی قرار نہ دینے کی طرف اشارہ کر گئے جو حنفیہ و مالکیہ کا

مشہور مذہب ہے، شافعیہ کا مشہور مذہب وجوب ہے مگر امام مزنی شافعی نے ان کی مخالفت کی ہے اور غیر واجب کہا، جس کو ابن المنذر رویذ نجی نے بھی اختیار کیا اور اسی کو بغوی نے اکثر مشائخ سے نقل کیا ہے دیکھو عمدۃ القاری ۷۵۰ ج ا، لہٰذا امام بخاریؒ کی صرف تقدیم مذکور سے یہ امر متعین کر لینا، ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ امام بخاری نے اپنے شیخ امام احمد واسحٰق کا مذہب اختیار کیا ہے، خصوصاً جبکہ اس قول کو اختیار کرنے والوں میں صرف تین نام اور ملتے ہیں، ابوعبید، ابوثور اور ابن المنذر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْاِ سْتِجْمَا رِ وِتْرا

(طاق عدد سے استنجا کرنا)

(۱۶۱) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِکٌ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّأَ اَحَدُکُمْ فَلْیَجْعَلْ فِیْ اَنْفِهٖ مَآءً ثُمَّ لِیَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ وَاِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ نَّوْمِهٖ فَلْیَغْسِلْ یَدَهٗ قَبْلَ اَنْ یُّدْخِلَهَا فِیْ وَضُوْٓءِهٖ فَاِنَّ اَحَدَکُمْ لَا یَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدُهٗ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا:۔ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک میں پانی دے پھر (اسے) صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے اسے چاہیے کہ بے جوڑ عدد سے استنجاء کرے اور جب تم میں سے کوئی سوکر اٹھے تو وضوء کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھولے، کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

تشریح: حدیث الباب میں تین باتوں کی ہدایت فرمائی گئی ہے، وضو کے متعلق یہ کہ ناک میں پانی ڈالے پھر اس کو صاف کرے استنجاء کے بارے میں یہ کہ طاق عدد کی رعایت کرے، تیسرے یہ کہ نیند سے بیدار ہوا کرے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھولیا کرے، ناک میں پانی ڈالنے اور اس کو صاف کرنے کی اہمیت پہلے باب میں معلوم ہو چکی، استنجاء میں طاق عدد کی رعایت اس لئے کہ یہ تمام امور احوال میں حق تعالیٰ کو مطلوب و محبوب ہے تو اس امر میں بھی ہونی چاہیے، بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا حکم نظافت و پاکیزگی کے لئے گراں قدر رہنمائی ہے اور اس سے پانی کی طہارت و پاکیزگی کے لئے بھی احکام و اشارات معلوم ہوئے۔

بحث ونظر

وجہ مناسبت ابواب

ابوابِ وضو کے درمیان استنجاء کا باب لانے پر بڑا اشکال و اعتراض ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی سب سے پہلے اسی اشکال کا ذکر کیا اور جواب یہ دیا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں صفائی پاکیزگی اور صفتِ وضو کے سارے ہی ابواب ملا جلا کر ذکر کر دیئے ہیں اس لئے یہاں اس کو خاص طور سے اشکال بنا لینا صحیح نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کے ابواب ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں اور شروع کتاب الوضو میں ہم نے کہہ دیا تھا کہ وضو سے مراد، اس کے مقدمات، احکام، شرائط، وصفت سب ہی ہیں، اس کے علاوہ احتمال اس کا بھی ہے کہ یہ ترتیب خود امام بخاریؒ نے نہ دی ہو بلکہ بعد کی ہو۔ (فتح الباری ۱/۱۸۵)

محقق حافظ عینیؒ کی رائے

فرمایا: وجہ مناسبت یہ ہے کہ سابق حدیث الباب میں دو حکم بیان ہوئے تھے، ایک استنثار کا دوسرے استجمار وترا کا، اور وہاں ترجمۃ الباب و عنوان میں

صرف حکم اول کا ذکر ہوا تھا، یہاں حدیث الباب میں تین باتوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک استجمار وتر اُ ہے، لہٰذا مناسب ہوا کہ سابق حدیث الباب کے دوسرے حکم کے لئے بھی ایک باب وعنوان مستقل قائم کیا جائے جیسا کہ حکم اول کے لئے کیا تھا اور ظاہر ہے کہ دو چیزوں کے ذکر میں تمام وجوہ سے مناسبت ہونا ضروری نہیں ہے، خصوصاً ایسی کتاب میں جس کے بہت سے ابواب ہوں، اور ان سے مقصود و مطمح نظر تراجم وعنوانات متنوعہ کا قائم کرنا ہو۔

لہٰذا اشکالِ مذکور کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ کا جواب کافی نہیں[1] اور کرمانی کا یہ جواب بھی موزوں[2] نہیں کہ امام بخاریؒ کا بڑا مطمح نظر حدیث کی نقل وتصحیح وغیرہ ہے، انھوں نے وضع وترتیب ابواب میں تحسین وتزئین کا اہتمام نہیں کیا، کیونکہ یہ کام تو آسان ہے، پھر بہت سی نظروں میں بعض مواضع قابلِ اعتراض ہوتے ہیں اور اکثر معترضین مصنف کا عذر قبول بھی نہیں کرتے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

فرمایا: بابِ سابق کی روایت میں چونکہ طاق عدد سے استنجاء کرنے کا بھی ذکر تھا، اس لئے اس فائدہ کی اہمیت ظاہر کرنے کو مستقل باب درمیان میں لے آئے ہیں، گویا یہ "باب در باب" ہے، اور چونکہ اس طرح اس باب کی یہاں مستقل حیثیت ملحوظ ونمایاں نہیں ہے، اس لئے اس کا درمیان میں آجانا بے محل بھی نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مقدمہ لامع ۹۷ میں لکھا کہ بخاری شریف میں "باب در باب" والی اصل مطرد وکثیر الوقوع ہے جس کو بہت سے مشائخ نے تسلیم واختیار کیا ہے اور اس کے نظائر بخاری میں بہ کثرت ہیں خصوصاً کتاب بدءِ الخلق، میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنے متراجم میں **باب من مضمضة من السويق** میں لکھا کہ "یہ از قبیلِ" "باب در باب" ہے۔ اس نکتہ کو سمجھ لو کہ بخاری کے بہت سے مواضع میں کارآمد ہوگا" (شرح تراجم ۱۷)

ہمارے نزدیک محقق عینی اور حضرت گنگوہیؒ کے جوابات کا مآل واحد ہے، اور حسب تحقیق شاہ ولی اللہؒ بھی یہ ان ہی مواضع میں سے ہے، اس سے محقق عینی کی دقتِ نظر نمایاں ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی اس جواب کی طرف رہنمائی کی اور اسی طرح تقریباً تمام مشکلاتِ بخاری میں ان کے جوابات کی سطح نہایت بلند ہوتی ہے، مگر ہمیں یہ دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی کہ بعض اپنے حضرات بھی حافظ عینیؒ کی شان کو گراتے ہیں۔ مثلاً **القول الفصيح فيما يتعلق بنضد ابواب الصحيح**" ۶۲ کتاب الوضوء کے آخر میں لکھا گیا ہے:۔

"کتاب الوضوء کی تالیف کے زمانہ میں تو حافظ ابن حجرؒ کی شرح (فتح الباری) کی مراجعت کرنے کا موقع میسر نہ ہوا بعد کو دیکھا تو اس میں کچھ مفید جملے **باب مايقول عند الخلاء** کے تحت ملے لیکن وہ بھی "**لا يغني من جوع**" کے درجہ میں تھے، البتہ مواضعِ مشکلہ میں علامہ عینی کی شرح ضرور مطالعہ میں رہی، مگر اس سے مجھے، بجز "خفی حنین" کے اور کچھ حاصل نہ ہوا، لہٰذا کتاب الوضوء کی اکثر مضامین مؤلف کے مخترعات میں سے ہیں۔"

یہ بات تو فتح الباری وعمدۃ القاری سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ زیرِ بحث باب کو یہاں لانے پر اعتراض وجواب کا سلسلہ قائم ہوا ہے، اور

---

[1] بظاہر اس لئے کہ اعتراض صرف یہ نہیں کہ کتاب الوضوء میں استنجاء کے ابواب کو کیوں لائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ بحیثیت مقدمات وشرائط کے استنجاء کے ابواب شروع کتاب الوضوء کے لئے مناسب تھے، اور ان سے پہلے فراغت بھی ہو چکی ہے، پھر یہاں درمیان میں کیوں لائے؟

ابواب الوضوء پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ شروع کے چند تمہیدی ابوابِ وضو کے بعد خلاء واستنجاء کے ابواب تفصیل سے آچکے ہیں، اس کے بعد باب الوضوء مرۃ سے آخر تک وضو ونواقضِ وضو وغیرہ ہی بیان ہوئے ہیں، صرف یہاں زیرِ بحث باب استجمار واستنجاء کا درمیان میں آیا ہے، جس پر اعتراض مذکور ہوا، لہٰذا حافظ عینیؒ ہی کا جواب یہاں برمحل موزوں وکافی ہوسکتا ہے۔

[2] امام بخاریؒ کی فقہی وحدیثی فنی دقتِ نظر ان کے ابواب وتراجم ہی سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کی یہ خصوصیت نہایت مشہور اور سب کو معلوم ہے پھر یہاں کوئی دوسرا معقول جواب بن نہ پڑنے پر سرے سے مذکورہ حیثیت ہی کو نظرانداز کر دینا کیسے موزوں ہوسکتا ہے؟

صاحب القول الفصیح نے بھی ۵۳ میں وجہ مناسبت یہی لکھی ہے کہ یہ از قبیل ''باب در باب'' ہے، حالانکہ یہی توجیہ حافظ عینی بھی شرح میں لکھ چکے ہیں، جو مشکلات میں ان کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے شاہ ولی اللہ صاحبؒ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصل بخاری کی بہت سے مواضع مشکلہ میں کام آئے گی، حسب تحقیق صاحب الدمع بہت سے مشائخ نے بھی پہلے سے اس کو اختیار کیا ہے۔

پھر محقق عینیؒ کی نہایت عظیم القدر شرح کی ''حلِ مشکلات'' کے سلسلہ میں ''خفی حنین،'' والے مبتذل محاورہ[1] میں لے جانا کہاں تک موزوں ہوسکتا ہے؟ اس کا فیصلہ خود ناظرین کریں گے، یہاں یہ بحث ضمناً آ گئی، کیونکہ اس طرزِ تحقیق وتنقید سے ہمیں اختلاف ہے جس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، ورنہ ''**القول الفصیح**'' کی افادیت اہمیت اور اس کے گرانقدر حدیثی خدمت ہونے سے انکار نہیں، اللہ تعالیٰ حضرت مؤلف دام فیضہم کے علمی فیوض وبرکات کو ہمیشہ قائم رکھے، آمین۔

استجمار وتراً کی بحث

ائمہ حنفیہ کے نزدیک استنجاء میں طاق عدد کی رعایت مستحب ہے، کیونکہ ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت میں ''**من استجمر فلیوتر**'' کے ساتھ یہ ارشادِ نبوی بھی پھر مروی ہے **من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج**'' (جو شخص استنجاء میں طاق عدد کی رعایت کرے اچھا ہے جو نہ کرے اس میں کوئی حرج نہیں)

شافعیہ کے نزدیک تین کا عدد تو واجب ہے، اور اس سے زیادہ استحباب کے درجہ میں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث سے جن میں تین کا عدد مروی ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث ابی داؤد شریف میں یہ بھی ہے کہ استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لے جائے، کیونکہ وہ کافی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ طاق عدد کا حکم تو اس لئے ہے کہ وہ خدا کو ہر معاملہ میں محبوب ہے یہاں بھی ہونا چاہیے اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام حالات میں یہ عدد کافی ہوجاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ عدد بھی خدائے تعالیٰ کو محبوب ہے، کیونکہ اس سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور اس میں وتریت بھی ہے (کذا افادہ الشیخ الانورؒ)

نیند سے بیدار ہوکر ہاتھ دھونے کا ارشادِ نبوی

حدیث کا یہ قطعہ نہایت اہم ہے اور اس کے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آ گئے ہیں، مثلاً (۱) حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے یا وضوء سے، اگر وضو سے ہے تو اس سے قبلِ وضوء ہاتھ دھونے کی سنت ثابت ہوگی، جس کے لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کوئی قولی حدیث میرے علم میں نہیں ہے (۲) کیا موہوم ومتخیل نجاست کے لئے بھی پاک کرنے کے احکام شریعت میں ہیں؟ (۳) ہاتھ دھونے کا حکم نیند سے بیدار ہونے پر ہی ہے یا بول بھی اگر ہاتھ پر نجاست کا شک ہو جب بھی ہے، پھر یہ حکم رات کی نیند کے بعد کا ہے یا دن کی نیند کا بھی یہی حکم ہے؟ (۴) حکم مذکور کا سبب کیا ہے؟ (۵) تین بار کا حکم ضروری ہے یا بدرجۂ استحباب؟ (۶) اگر دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہوجائے گا؟

---

[1] ایک شخص حنین نامی موچی تھا، ایک بدوی نے اس سے خفین (چمڑہ کے موزوں) کا سودا کیا، معاملہ طے نہ ہوسکا اور جھگڑے پر ختم ہوگیا، حنین نے غصہ وانتقام میں یہ چال چلی کہ جس راستہ سے وہ بدوی اپنی بستی کو واپس جاتا اس راستہ میں ایک موزہ ڈال دیا، پھر اس سے فاصلے پر آگے دوسرا موزہ ڈال دیا اور وہیں ایک پوشیدہ جگہ میں چھپ کر بیٹھ گیا، جب بدوی واپس ہوا تو ایک جوتہ راستہ میں دیکھا، دل میں کہا کہ یہ جوتہ ویسا ہی ہے جس کا سودا نہ ہوسکا تھا، کاش دوسرا بھی اس کے ساتھ ہوتا تو میں اس کو اٹھالیتا، آگے جا کر اس کے ساتھ کا دوسرا جوتا راستہ میں پڑا تھا تو بہت افسوس کرنے لگا کہ پہلا جوتہ کیوں نہ اُٹھایا، بالآخر اس نے سوچ کر یہ جوتا اٹھالیا اونٹنی مع سامان کے وہیں کسی درخت سے باندھ کر راستہ پر پیچھے لوٹا، اور پہلا جوتا لے کر اس جگہ واپس ہوا تو اونٹنی وسامان کو نہ پایا (کیونکہ حنین اس کو لے جا چکا تھا) بستی والوں نے پوچھا کہ شہر سے کیا کیا سامان لائے تو اس نے کہا کچھ نہیں، صرف حنین کی دو جوتیاں لایا ہوں۔''

اس کے بعد جو شخص کہیں سے ناکام ونامراد لوٹے تو کہا جانے لگا ''رجع بخفی حنین'' (حنین کے دو موزے لے کر لوٹا) اور یہ محاورہ ضرب المثل بن گیا ناظرین اندازہ کریں گے کہ مذکورہ محاورہ کا استعمال یہاں کس قدر بے محل اور غیر موزوں ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: ابن رشد نے اس کی اچھی بحث کی ہے کہ حدیث کا تعلق کس باب سے ہے اور میرے نزدیک یہی راجح ہے کہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرض اولی پانی کی نجاست سے محفوظ اور دور رکھنا ہے۔ پھر وضوء سے پہلے ہاتھ دھونے کا حکم خود ہی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہوئی تو وضوء کے پانی کی بدرجہ اولی ہوگئی۔ اس طرح حدیث کو اگر باب المیاہ سے مانیں تب بھی اس کے احکام باب الوضو تک پہنچ جاتے ہیں، اور دونوں نظریوں میں کوئی فرق وبعد یا تناقض نہیں رہتا۔" دوسرے یہ کہ حدیث کا مطمح نظر نجاسات موہومہ ہی ہیں اور ان کیلئے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالا جائے، لیکن یہ ممانعت تحریمی نہیں تنزیہی ہے، کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی (آنکھوں سے نظر آنے والا) نہیں ہے، اور یہی حکم حنفیہ کا یہاں تمام نجاسات موہومہ کا ہے، جیسے چھوٹی ہوئی مرغیوں کا جھوٹا کہ ان کے نجاستوں میں منہ ڈالنے کا شک ووہم رہتا ہے، تیسرے یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تین بار دھونے کا حکم صرف غیر مرئی نجاستوں کے بارے میں ہے کہ اس سے پاکی کا غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، اور حدیث الباب ودوسری اس قسم کی احادیث اس کے لئے ہماری دلیل ورہنما ہیں کہ بعض میں تین بار کے ساتھ یہ وجہ بھی مروی ہے "فانھا تجزئ عنہ" (اتنی دفعہ دھونا کافی ہوا کرتا ہے) رواہ احمد وابوداؤد والنسائی والدار قطنی وقال اسنادہ صحیح حسن (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۳۶۔۱) باقی آنکھوں سے نظر آنے والی تمام نجاستوں کو پاک کرنے میں حنفیہ کے یہاں کوئی عدد شرط نہیں ہے، صرف ازالۂ نجاست ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا: شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے فتح القدیر میں لکھدیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن شیخ کا یہ خیال درست نہیں اور یہ حدیث ہماری بڑی دلیل ہے۔ اس امر کی وضاحت آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالی۔

علامہ عینی کے ارشادات

فرمایا: ہمارے اصحاب نے حدیث الباب سے استدلال کیا کہ کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو بھی تین بار دھونا طہارت کے لئے کافی ہے، کیونکہ جب ہاتھ کو نجاست میں ملوث ہونے کی صورت میں تین بار دھونا کافی ہوا جب کہ بول وبراز کی نجاست لغلظ النجاسات ہے تو کتے کے منہ ڈالنے کی نجاست اور اسی طرح دوسری نجاستیں تو اس سے کم درجہ کی ہیں۔ (۲) وضو سے قبل ہاتھ دھونا ضروری وواجب نہیں، البتہ مسنون ہے۔ علامہ خطابی نے کہا کہ "امر اس میں استحباب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، کیونکہ ایک امر موہوم ومشکوک سے وابستہ ہے اور ایسا امر وجوب کے لئے نہیں ہو سکتا۔"

علامہ عینی نے فرمایا کہ اکثر اصحاب علم نے اس امر کو استحباب ہی کے لئے قرار دیا ہے، اور بغیر دھوئے ہوئے بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے کو جائز اور پانی کو پاک کہا ہے، البتہ اگر ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا، یہی بات عبیدہ، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، سالم، براء بن عازب اور اعمش سے منقول ہے۔ (۳) حدیث میں نوم لیل کا ذکر اکثری لحاظ سے ہے، ورنہ اس کی تخصیص صحیح نہیں، امام نووی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، انھوں نے کہا: ہمارا مذہب ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ مراد نجاست ید کا شک ہے، وہ جس حالت

۱؎ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس جگہ حدیث الباب پر نہایت عمدہ کلام کیا ہے: لکھا کہ جماہیر علماء متقدمین ومتاخرین نے اس نہی کو تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی قرار دیا ہے اس لئے اگر رات کی نیند سے بھی اٹھ کر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے گا تو نہ پانی خراب ہوگا۔ اور نہ وہ شخص گنہگار ہوگا، حسن بصری سے جو یہ قول منقول ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا اور یہی قول اسحٰق بن راہویہ ومحمد بن جریر طبری سے بھی منقول ہے تو یہ قول نہایت ضعیف ہے، کیونکہ اصل پانی اور ہاتھ دونوں میں طہارت ہے پھر محض شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قواعد شرع اس کے خلاف ہیں پھر ہمارا مذہب اور محققین کا مسلک یہی ہے کہ یہ حکم نیند سے اٹھنے پر منحصر نہیں ہے، بلکہ ہر حالت میں ہے بشرطیکہ ہاتھ کے نجس ہونے کا وہم وشک موجود ہو یہی جمہور علماء کا مذہب ہے، امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ رات کی نیند کے بعد اٹھے تو کراہت تحریمی ہے اور دن کی نیند کے بعد تنزیہی، داؤد ظاہری نے بھی لفظ مبیت کی وجہ سے اس کی موافقت کی ہے، لیکن یہ مذہب بھی نہایت ہی ضعیف ہے، کیونکہ نبی کریم نے علت حکم خود ہی واضح فرمادی ہے الخ (نووی شرح مسلم مطبوعہ انصاری دہلی ۱۳۶۔۱)

میں بھی ہو دھونا مستحب ہوگا، خواہ دن کی نیند کے بعد ہو یا شب کی، یا ان دونوں کے بغیر ہی ہو، کیونکہ اس کی علت عام بیان ہوئی ہے (۴) حسن بصری کا مذہب ظاہرِ روایت کے سبب یہ ہے کہ نوم لیل ونہار کے بعد دونوں ہاتھ کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھوئے پانی میں ڈالے گا تو وہ نجس ہو جائے گا۔ (ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے) امام احمد کا (مشہور روایت میں) یہ مذہب ہے کہ نوم لیل کے بعد واجب ہے (عمدۃ القاری ۵۸ے۔۱)

علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت

ہر نیند سے بیداری پر خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، دن میں ہو یا رات میں، بیٹھ کر ہو، یا کھڑے ہو کر، نماز میں ہو یا باہر، غرض کیسی ہی نیند ہو نا جائز ہے کہ وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالے، اور فرض ہے کہ اٹھ کر تین بار ہاتھ دھوئے اور تین بار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرے، اگر ایسا نہ کرے گا تو نہ اس کا وضو درست ہوگا، نہ نماز صحیح ہوگی، خواہ عمداً ایسا کرے یا بھول کر، اور پھر سے ضروری ہوگا کہ تین بار ہاتھ دھو کر ناک میں پانی دے کر صاف کرنے کے بعد وضو و نماز کے اعادہ کرے، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے بغیر ہاتھوں پر پانی ڈال کر وضو کر لیا تب بھی وضوء ناتمام ہوگا اور اس سے نماز بھی نامکمل ہوگی (المحلی ۲۰۶۔۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ ابن حزم اور ان کے متبوع داؤد ظاہری وغیرہ کا مسلک صرف ظاہر بینی کا مظہر ہے حقیقت پسندی و دقتِ نظر یا تفقہ فی الدین سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں، خود اسی مطبوعہ محلی کے مذکورہ بالا آخری جملہ پر حاشیہ میں حافظ ذہبی کا یہ ریمارک چھپا ہوا ہے کہ ابن خرم نے اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

مالکیہ کا مذہب: ان کے نزدیک چونکہ مدارِ نجاست پانی کے تغیر پر ہے، اس لئے سو کر اٹھنے پر اگر ہاتھ پر کوئی نجاست کا اثر، میل کچیل وغیرہ نہ ہو، جس سے پانی کا رنگ بدل جائے تو ہاتھوں کا دھونا بطور نظافت وصفائی کے مستحب ہے، چنانچہ علامہ باجی مالکی نے کہا کہ سونے والا چونکہ عام طور پر اپنے ہاتھ سے بدن کو کھجاتا ہے اور اس کا ہاتھ بغل وغیرہ میل کچیل کی جگہ پر بھی پڑتا ہے، اس لئے تنظیفاً و تنزہاً پانی میں ڈالنے سے قبل ہاتھ دھو لینا بہتر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابنِ قیم کی رائے

ان دونوں[۱] کی رائے یہ ہے کہ سونے کی حالت میں چونکہ انسان کے ہاتھ سے شیطان کی ملابست وملامست رہی ہے اس لئے اس کو دھو لینا طہارتِ روحانیہ کے احکام میں سے ہے، طہارت فقہیہ کے احکام میں سے نہیں ہے، جس طرح دوسری حدیثِ صحیحین میں وارد ہوا کہ سو کر اٹھے تو اپنی ناک میں پانی دے کر تین مرتبہ صاف کرے کہ شیطان اس کے نتھنوں پر رات گزارتا ہے، جس طرح وہ روحانی طہارت ہے یہ بھی ہے گویا ان احکام کا تعلق نظرِ معنی سے ہے، نظرِ ظاہر و احکام ظاہریہ فقہیہ سے کوئی تعلق نہیں۔

رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تنقید

فرمایا: حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے جو بات ذکر کی ہے اس کو ائمہ میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ شیطان کی ملابست کا

---

[۱] حافظ تقی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اظہار مطبوعہ فتاوی ۷ میں کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن میں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ رائے اپنے جدِ معظم مجد الدین ابن تیمیہ (م ۶۵۲ھ) سے لی ہے انھوں نے اپنی مشہور حدیثی تالیف "منتقی الاخبار" میں حدیث الباب کو مثل حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیستنثر ثلاث مرات، فان الشیطان یبیت علی خیاشیمہ (متفق علیہ قرار دیا ہے، اگرچہ بظاہر وہاں مماثلت صرف حکمِ استحباب ونفی حکمِ وجوب میں معلوم ہوتی ہے اور صاحب نیل الاوطار نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نہایت دقیقہ رس ذہن نے غسلِ ید کی ایک نئی علتِ معنوی تلاش کر لی، اور اسی کا اتباع ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیم نے بھی کیا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مؤلف)

ثبوت شریعت سے صرف مواضعِ الواث یامنافذ میں ہے۔لقوله عليه السلام فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم، وقوله عليه السلام فان الشيطان يبيت على خياشيمه

خیاشیم (ناک کے نتھنے) مواضعِ لوث بھی ہیں اور منافذ بھی ہیں کہ ان سے قلب ودماغ[1] تک وساوس جاسکتے ہیں، لیکن ہاتھ کے لئے یہ دونوں قسم کی ملابستِ شیطانی ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس کے لئے ملابست ثابت کرنا قابلِ تعجب ہے (خصوصاً حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ وابنِ قیم ایسے محققین کی طرف سے) تیسرے یہ کہ حدیث میں خود ہی صراحت کے ساتھ سببِ حکم غفلت ونیند کی حالت میں جگہ بے جگہ ہاتھ کا گھومنا بیان ہوا ہے، جس کا اشارہ نجاست کی طرف ظاہر ہے، ملابستِ شیطان کی طرف نہیں، اور اگر وہ غرض ہوتی تو اس کو یہاں بھی ارشاد فرماتے جیسا کہ بیتوتت على الخياشيم والی صورت میں ظاہر فرمایا ہے، چوتھے یہ کہ دارقطنی وابن خزیمہ کی روایت میں "این باتت یدہ" کے ساتھ "منه" کا اضافہ بھی ہے، جس کی تصحیح ابن منذرہ اصبہانی نے بھی کی ہے، اس سے بھی صراحۃً معلوم ہوا کہ غسلِ ید کا مبنیٰ ہاتھ کا جسم کے حصوں پر گھومنا ہے، شیطان کا ہاتھ پر بیتوتت کرنا نہیں ہے گویا حدیث نے تو ہاتھ کو گھومنے پھرنے والا قرار دیا ہے اور حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ وحافظ ابنِ قیمؒ نے اس کی جگہ شیطان کو گھومنے، پھرنے والا سمجھا ہے، حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

شیخ ابنِ ہمام کی رائے پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا: ہمارے حضرات میں سے شیخ ابنِ ہمام بھی مغالطہ میں پڑ گئے ہیں اور انھوں نے مالکیہ کے نظریہ سے متاثر ہو کر کہہ دیا کہ حدیث الباب میں کوئی تصریح ہاتھ کو نجس مان کر پانی کے نجس ہونے کے بارے میں نہیں ہے، اس لئے نہی کی جو علت بیان ہوئی ہے اس کا ایک ایسا سبب بھی ہوسکتا ہے جو نجاست وکراہت دونوں سے عام ہو لہٰذا ممانعت کی وجہ ہاتھ میں کوئی چیز پانی کو متغیر کرنے والی نجس کا لگا ہوا ہونا بھی ہوسکتی ہے اور بغیر اس کے کراہت کی صورت بھی ہوسکتی ہے غرض شیخ ابنِ ہمام کی رائے یہ ہے کہ بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی مکروہ ہوگا، نجس نہ ہوگا، نجس صرف اس وقت ہوگا کہ ہاتھ پر ایسی نجاست لگی ہو جس سے پانی میں تغیر ہوجائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کراہت ماء کا کوئی سبب مستقل علاوہ احتمال نجاست کے نہیں ہے، پس اگر نجاست کا پانی میں موجود ہونا یقینی ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اس میں شک وتردد ہو تو مکروہ ہوگا، بخلاف نماز کے کہ اس کی صحت، فساد اور کراہت تینوں کے اسباب مستقل اور الگ الگ ہیں، اور کراہت کا سبب اس میں مستقل ہے، جس طرح صحت وفساد کے اسباب مستقل ہیں۔

---

[1] قاضی عیاضؒ نے فرمایا: بیتوتۃ شیطان یا توحقیقۃً ہے کیونکہ ناک ان منافذ میں سے ہے جن سے قلب تک رسائی ہوتی ہے لہٰذا استنثار سے مقصود اس کے آثار کا ازالہ ہے، اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ناک اور کان پر کوئی غلق (بندش وتالا) نہیں ہے، حدیث میں وارد ہے کہ شیطان غلق کو نہیں کھول سکتا اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے کہ جمائی لینے کے وقت منہ کو بند کرلیا جائے تا کہ شیطان اس سے داخل نہ ہو، یا اس کو مجازاً کہا جائے کہ جو کچھ ناک کے اندر غبار، میل، کچیل اور رطوبت جمع ہوتی ہے ان سے شیطان کو مناسبت ہے پس مراد یہ ہوئی کہ خیشوم ایسے میل کچیل کی جگہ ہے جو شیطان کے ناصاف مزاج کے سبب اس کے قیام کا محل ومقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لہٰذا انسان کو (جس کا اصل مزاج ملکوتی اور صفائی ونظافت پسند ہے) ایسی جگہ کو صاف ونظیف رکھنے کا اہتمام کرنا چاہیے لیکن راجح امر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں معنی حقیقی ہی مراد ہیں اور اس کی پوری معرفت وعلم کو علمِ شارع علیہ السلام پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اپنے نبی اکرم کو ایسے بے شمار اسرار وحکم سے مخصوص وسرفراز فرمایا جن کے ادراک سے بیشتر عقول وافہام عاجز ہیں، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے ظاہر پر پورا ایمان ویقین ہو، اور ان کے خاص معانی وکیفیات کے بیان وتفصیل سے احتراز کیا جائے، پھر ظاہرِ حدیث کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ امر ہر سونے والے کو لاحق ہوتا ہے اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو ذکرِ خداوندی سے غافل رہنے کے سبب شیطان اور اس کے اثراتِ بد سے اپنے کو محفوظ نہیں کرتے، کیونکہ حدیث فضیلتِ تلاوت آیۃ الکرسی میں وارد ہے کہ اس سے شیطان قریب نہیں آتا۔ (بحوالہ مرعاۃ المفاتیح ۲۶۶۔۱)

اس لئے حنفیہ کے اصول پر شیخ ابنِ ہمام کا نظریہ صحیح نہیں، البتہ مالکیہ کے اصول ونقطۂ نظر سے یہ بات صحیح ہوسکتی ہے، کیونکہ ابنِ رشد کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مالکیہ کے یہاں کراہتِ ماء کے لئے بھی مستقل سبب ہے، جس طرح ہمارے یہاں نماز کی کراہت کے مستقل اسباب ہیں۔

مختصر یہ کہ شریعت نے ابواب طہارۃ عن النجاسات، ابوابِ نظافت، اور ابوابِ تزکیہ وتحلی سب الگ الگ قائم کئے ہیں کھینچ تان کر کے ایک کو دوسرے میں پہنچانا مناسب نہیں۔ مالکیہ نے پانی میں تھوکنے، سانس چھوڑنے وغیرہ کی نہی کے اصول نظافت کے ساتھ ابوابِ طہارت عن النجاسات کو جوڑ دیا حالانکہ وہاں فساد ونجاسات ماء کا کوئی قائل نہیں ہوا کیونکہ نہ وہاں نجاست کا کوئی سبب تھا نہ اس کا احتمال موجود تھا، بخلاف بابِ زیرِ بحث کے، دوسرے یہ کہ اگر یہاں ہاتھ دھونا صرف نظافت کے لئے ہوتا تو سونے والا اور دوسرے لوگ سب برابر ہوتے۔ وغیرہ، اسی طرح حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ابوابِ طہارتِ ظاہری کو ابوابِ تزکیہ وطہارتِ روحانی کیساتھ جوڑ دیا، یہ مناسب صورت نہیں جس کی وجہ اوپر گذر چکی۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ مذکورہ نظریہ کے فرق کے ساتھ حکمِ غسل ید یعنی استحباب میں حنفیہ ومالکیہ متفق ہیں اور اسی طرح شافعیہ بھی متفق ہیں، بلکہ وہ اس سلسلہ کے تمام فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیلِ احکام کے قائل نہیں، اس لئے انھوں نے ظاہر حدیث سے قیدِ لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب قرار دیا ہے اور بغیر صورت قیام نوم لیل کے ائمۂ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق غسلِ ید مذکورہ غیر واجب ہے، جیسا کہ مغنی ابنِ قدامہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست داخل ہو جائے تو خواہ وہ نجاست کم بھی ہو، اور اس سے پانی کا رنگ، مزایا بو بھی نہ بدلے، تب بھی پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ محض احتمالِ نجاست وتلوث پر ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے بعد پانی کے پاک وناپاک ہونے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تحدید الشافعیہ

فرمایا: پانی کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور ظاہریہ (پانچواں مذہب) کے پندرہ اقوال مشہور ہیں اور ہر مذہب کے پاس روایات وآثار ہیں، لیکن پانی کو نجس قرار دینے میں توقیت وتحدید کا قول صرف امام شافعیؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار دو قلے ہو تو وہ نجس نہ ہوگا خواہ اس میں سیروں نجاست بھی پڑ جائے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف نہ بدلیں، اور اگر دو قلے سے کچھ بھی کم ہو تو وہ ذرا سی نجاست سے بھی نجس ہو جائے گا۔

غرض صرف ان کے یہاں تحدید مذکور ہے اور یہ تحدید خلافِ قیاس ہے کیونکہ شریعت نے پانی کو نجس بوجہ علتِ نجاست قرار دیا ہے پھر اس علت کو نظر انداز کر دینا اور صرف پانی کی خاص مقدار کو مدارِ حکم مذکور بنالینا کیسے درست ہوسکتا ہے اور حدیثِ قلتین کے سبب تحدید مذکور اس لئے محلِ نظر ہے کہ اس میں اضطراب ہے (اس کے اضطراب بحیثیت متن واسناد پر بذل المجہود وغیرہ میں بھی بحث وتفصیل ہے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاص محدثانہ طرزِ تحقیق سے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

حافظ ابنِ قیمؒ کی تحقیق

فرمایا: حافظ ابنِ قیم نے تہذیب السنن میں حدیثِ قلتین کے اضطرابِ متن وسند پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے:۔ انھوں نے پہلے

چار وجوہ روایت ذکر کیں اور پانچویں بواسطۂ لیث عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کر کے چھٹی وجہ بواسطۂ لیث عن مجاہد عن ابن عمر موقوفاً ذکر کی۔ اور لکھا کہ محدث بیہقی نے وقف ہی کو صواب کہا ہے (اور دار قطنی نے بھی دوسرے طریق روایت سے اس کو موقوفاً صواب کہا ہے) ساتویں وجہ سے نفسِ روایت میں شک منقول ہے یعنی قدر قلتین او ثلاث اور ایک روایت قاسم عمری کے طریق سے اربعین قلۃ کی بھی ہے، جس کو ضعیف کہا گیا ہے۔

محدث ابن دقیق العید کی تحقیق

فرمایا: حدیثِ قلتین کی روایت بطریق روح بن القاسم کی سند کو محدث ابنِ دقیق العید نے صحیح کہا ہے لیکن موقوفاً اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ محض صحتِ سند سے کسی حدیث کی صحت ضروری نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے شذوذ وعلت کا انتفاء ہو جائے، اور یہاں یہ دونوں امور حدیث مذکور سے منتفی نہیں ہو سکے۔

شذوذ: اس لئے کہ یہ حدیث حرام وحلال اور طاہر ونجس کے درمیان فاصل ہے اور اس کا مرتبہ پانی کے مسائل میں اس درجہ کا ہے جیسا کہ اوسق ونصابوں کا مرتبہ زکوٰۃ میں ہے پس جس طرح وہ سب زکوٰۃ کے بارے میں شائع وذائع تھے کہ ہر صحابی اوسق ونصب کے مسائل سے واقف تھا، اور بعد کے لوگ پہلے لوگوں سے ان کو برابر نقل کرتے رہے اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ پانی کی طہارت ونجاست کا تھا، کیونکہ زکوٰۃ تو اکثر لوگوں پر واجب بھی نہیں ہوتی، اور پاک پانی سے وضو تو ہر مسلمان پر فرض وواجب ہے، لہٰذا ضروری تھا کہ حدیثِ قلتین کو بھی نجاستِ بول، اس کے دھونے کے وجوب، اور عددِ رکعات صلوٰۃ وغیرہ کی طرح بہ کثرت نقل کیا جاتا، حالانکہ حدیثِ قلتین کو روایت کرنے والے صحابہ میں سے صرف ابنِ عمر ہیں، اور آگے ابنِ عمر سے بھی روایت کرنے والے صرف عبداللہ وعبیداللہ ان سے روایت کرنے والے، سالم، نافع، ایوب وسعید بن جبیر کہاں ہیں کہ ان میں سے کسی نے بھی اس حدیث کو ابن عمر سے روایت نہ کیا، اور اہل مدینہ اور ان کے سارے علماء کہاں ہیں کہ انھوں نے اس سنت کو بیان نہ کیا، جس کا مخرج (یعنی حدیث مذکور) ان کے پاس تھا، اور اس کی ان کو نہایت شدید ضرورت بھی تھی کہ پانی ان کے یہاں بہت نادر اور قلیل الوجود تھا، غرض یہ بات بہت ہی مستبعد ہے کہ سنتِ مذکورہ حضرت ابنِ عمر کے پاس تھی اور پھر بھی عام علماء آپ کے اہلِ شہر اور خصوصیت سے آپ کے اصحاب سے بھی مخفی رہی، اور کسی نے اس کو اختیار نہ کیا، نہ آپ سے روایت کی، نہ باہم اس کا چرچا کیا۔ انصاف کی نظر سے دیکھنے والا ضرور اس بات کو ممتنع ہی سمجھے گا، اور یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ایسی عظیم القدر سنت اگر حضرت ابنِ عمرؓ کے پاس تھی تو آپ کے سب اصحاب تو ضرور ہی اس کا چرچا کرتے اور اس کی روایت دوسروں تک پہنچاتے، پس اس سے زیادہ شذوذ کا درجہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور جب تحدیدِ مذکور (قلتین) کا قائل اصحابِ ابنِ عمرؓ میں سے کوئی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بات بطورِ سنتِ نبی کریم آپ کے پاس نہ تھی۔

بیانِ وجوہِ علت

یہ تین ہیں، اول حضرتِ مجاہد کا حضرت ابن عمر سے موقوفاً روایت کرنا۔ اور عبداللہ والی روایت میں بھی رفع وقف کا اختلاف ہونا اور شیخ الاسلام ابوالحجاج مزی اور ابوالعباس تقی الدین ابنِ تیمیہ کا وقف کو ترجیح دینا، اور عبیداللہ سے بھی رفع وقف میں اختلاف منقول ہے ابوداؤد ودار قطنی نے اس کو ذکر کیا ہے، جس کے سبب حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس صورتِ حال سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ اس حدیث کو نبی کریم سے مرفوعاً روایت نہیں فرماتے تھے بلکہ ایسا ہوا ہوگا کہ کسی نے اس کے بارے میں آپ سے سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے کی موجودگی میں جواب دیا تو اسی کو بیٹے نے مرفوعاً نقل کر دیا، نیز وقف کی ترجیح اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد ایسا مشہور و ثبت عالم ان سے موقوفاً ہی روایت کرتا ہے۔

دوسری علت اضطرابِ متن ہے کہ بعض روایات میں قدر قلتین او ثلاث بھی وارد ہے اور جن لوگوں نے اس اضافہ کو روایت کیا ہے وہ ان سے کم درجہ کی نہیں ہے، جنھوں نے اس سے سکوت کیا، اسی لئے حافظ تقی الدین ابن تیمیہ نے اس حدیث کی تضعیف میں بڑی شدت سے کلام کیا ہے۔ اور فرمایا کہ بظاہر ولید بن کثیر سے رفعِ حدیث میں غلطی ہوئی ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کثر و بیشتر لوگوں کو فتوے دیتے تھے اور ان کو نبی کریم کے ارشادات سنایا کرتے تھے، تو یہ بات بھی غلطی سے مرفوعاً روایت ہوگئی، پھر یہ بات کم از کم اہلِ مدینہ و غیرہم کو تو معلوم ہو ہی گئی ہوگی، اور خصوصیت سے حضرت سالم اور نافع کو، پھر بھی نہ سالم[1] نے روایت کی نہ نافع نے اور نہ اس پر اہلِ مدینہ میں سے کسی نے عمل کیا، ان کے بعد تابعین کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی رہا، پھر کس طرح اس کو سنتِ رسول کہا جائے؟! ایسی عام ضرورت کی چیز کو بھی صحابہ و تابعین میں سے کوئی نقل نہ کرے۔ بجز حضرت ابن عمر سے ایک روایتِ مضطربہ کے۔ اور اس پر نہ اہلِ مدینہ نے عمل کیا ہو نہ اہلِ بصرہ نے نہ اہلِ شام و اہلِ کوفہ نے الخ (انوار المحمود ۱۳۱-۱)

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ حدیثِ قلتین ایسی قوی نہیں کہ اس ایک حدیث پر طہارت و نجاست کے اصولی و کلی احکام موقوف کر دیئے جائیں، محدث مہدی، حافظ ابن دقیق العید، مالکی، شافعی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے، حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں صرف ابن دقیق العیدؒ کے کلامِ امام کو ملخص کر کے تین ورق میں نقل کیا ہے، پھر اگر تساہل کر کے حدیثِ مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تو مقدار قلتین کی جہالت و عدم تعین اس پر پوری طرح عمل کرنے سے مانع ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ مالکی نے بھی تمہید میں یہی اعتذار کیا ہے، ابن حزم نے بھی لکھا کہ:۔ حدیثِ قلتین میں کوئی حجت نہیں، کیونکہ رسول سے ان کی کوئی مقرر حد ثابت نہیں ہے، اور اگر آپ کو یہ مقصود ہوتا کہ اس کو پانی کی نجاست قبول کرنے اور نہ کرنے میں حدِ فاصل بنائیں تو اس کو ضرور پوری طرح واضح فرما دیتے اور اس کی تحدید و تعین سے قطع نظر فرما کر صرف لوگوں کے اختیار پر اس کو نہ چھوڑتے تو ہم اس حدیث کو حق مان کر بھی اس کی تعیین سے عاجز ہیں کیونکہ محاورۂ عرب میں قلہ دس رطل کا بھی تھا، اور اگر قلالِ حجر کی تعیین کی جائے تو اول تو اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہجر میں بھی قلال چھوٹے بڑے ہر قسم کے تھے۔

اگر کہا جائے کہ حدیثِ اسراء میں قلالِ ہجر کا ذکر ہے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کیا ضرور کہ حضور نے جب بھی قلہ کا ذکر کیا ہو، ہر جگہ قلالِ ہجر ہی کا ارادہ کیا ہو، پھر ابن جریج کی تفسیر قلتین کو تفسیر مجاہد سے اولی و ارجح قرار دینے کی کیا دلیل ہے، وہ صرف دو مٹکوں سے تفسیر کرتے ہیں اور حسن نے یہی بھی کہا ہے کہ اس سے مراد کوئی مٹکہ ہے (یعنی خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) (المحلی ۱۵۴-۱)۔

محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کا اعتراض

آپ نے بھی اپنے مشہور رد میں امام اعظمؒ پر اس مسئلہ میں اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں تو ''اذا کان الماء قلتین لم یحمل **نجسا**'' وارد ہے اور منقول یہ ہے کہ ابوحنیفہ ایسے پانی کو نجس کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں علامہ کوثری نے **النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفہ** ۳۴ میں ابن دقیق العید وغیرہ کے حوالہ سے حدیث مذکور کا ضعف اور صحیحین کی حدیثِ نہی بول فی الماء الدائم سے امام صاحب کے مذہب کی قوت ثابت کی ہے۔ علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ ابوداؤد کا اس حدیث کو روایت کرنا اور سکوت کرنا ان کی طرف سے دلیلِ صحت نہیں ہے، کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت تصحیح کا مرادف نہیں ہے جیسا کہ محدثین جانتے ہیں وغیرہ۔

---

[1] دارقطنی کی روایت سالم عن ابیہ ضعیف ہے (انوار المحمود ۳۲-۱)

حدیثِ قلتین میں علاوہ مذکورہ بالا حضرات کے قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی، اور ابنِ عربی مالکی وغیرہ نے بھی کلام کیا اور ملا علی قاری نے لکھا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین کی تصحیح سے وہ جرح رفع نہیں ہو سکتی۔

علامہ محقق ابن عبد البر مالکی نے تمہید میں یہ بھی صراحت کی کہ امام شافعی نے جو مذہب حدیثِ قلتین سے ثابت کیا ہے وہ بحیثیت نظر ضعیف، اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیثِ مذکور میں ایک جماعتِ علماء نے کلام کیا ہے اور قلتین کی مقدار بھی کسی اثر یا اجماع سے ثابت و متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے استذکار میں فرمایا کہ حدیثِ قلتین معلول ہے، اسماعیل قاضی نے اس کو رد کیا اور اس میں کلام کیا ہے، شیخ ابنِ دقیق العیدؒ نے امام میں لکھا کہ مقدار قلتین کی تعیین کا ثبوت بطریق استقلال نہیں ہو سکا جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا ضروری ہو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاریؒ نے حدیثِ قلتین کو اسی لئے اپنی صحیح بخاری میں روایت نہیں کیا کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا لیکن اس کے راوی ثقہ ہیں اور ایک جماعت ائمہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر مقدار قلتین پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ (آثار السنن علامہ نیموی ۵)

علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد

خطابی نے قلالِ ہجر کی تعیین میں لکھا کہ اگرچہ وہاں کے قلال چھوٹے بڑے تھے، مگر جب شارع نے عدد سے محدود کیا، تو معلوم ہوا کہ بڑے ہی مراد ہیں، اس پر علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اعتراض کیا کہ اس کلام میں جو تکلف و تعسف ہے، وہ ظاہر ہے۔ (آثار السنن ۶)

علامہ مبارکپوری وصاحبِ مرعاۃ کی تحقیق: اوپر کے حوالہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم سے لے کر علامہ شوکانی تک یہی رجحان رہا کہ حدیثِ قلتین سے تحدید شرعی کا ثبوت محلِ نظر ہے، مگر علامہ مبارکپوری سے دوسرا طرزِ تحقیق شروع ہوا، اول تو انھوں نے حدیث **ان الماء طهور لا ينجسه شئ** کے تحت لکھا کہ ظاہریہ کے سواء سب نے اس حدیث کی تخصیص کی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ مالکیہ نے حدیث ابی امامہ کے ذریعہ تخصیص کی، شافعیہ نے حدیثِ قلتین سے، لیکن حنفیہ نے رائے کے ذریعہ تخصیص کی، پھر علماءِ حنفیہ کے اقوال سے ثابت کیا کہ انھوں نے اپنی رائے سے تحدیدِ شرعی کا ارتکاب کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۶۷۔۱)

پھر آگے ۶۹۔۱ میں لکھا کہ قلتین کی تحدید والا قول اور مذہب ہی راجح ہے صاحبِ مرعاۃ المفاتیح نے لکھا کہ اس مسئلہ میں اقوی المذاہب مذہب شافعی ہے (۳۱۱۔۱) پھر آگے لکھا کہ اقوی المحامل وارجح میرے نزدیک صحتِ حدیث قلتین کی وجہ سے وہی ہے جو مذہب شافعیہ ہے (۳۱۲۔۱) ان دونوں حضرات نے حدیثِ قلتین پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور جو کچھ حنفیہ کے اصل مسلک کے خلاف مواد خود حنفیہ سے مل سکا اس کو بھی بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے مگر حیرت ہے کہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابنِ قیم، اور علامہ شوکانی کی تحقیق کا کوئی ذکر کہیں نہیں کیا (حالانکہ حافظ ابنِ قیم نے تو تہذیب السنن میں بیس ورق سے زیادہ اس موضوع پر لکھے ہیں) اور نہ اس امر کی کوئی وجہ معلوم ہو سکی کہ یہ حضرات ہر موقع پر ان اکابر کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، پھر یہاں آکر ان کی تحقیق کو کس لئے نظر انداز کر دیا۔؟؟

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ افسوسناک ہے کہ ان حضرات نے حنفیہ کو تخصیص بالرائے اور تحدید شرعی کے ارتکاب کا الزام دیا، حالانکہ بجز امام شافعی کے تحدید کا کوئی بھی قائل نہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی، اور امام محمدؒ کی طرف جو تحدید کی نسبت ہوئی بھی ہے اول تو وہ تحدید نہ تھی تقریبی اندازہ تھا دوسرے اس سے ان کو رجوع بھی ثابت ہے، پھر ایسی غلط نسبتیں تلاش کر کے دوسروں کو ملزم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟!

بذل المجہود شرح ابی داؤد ۱۴۱۔۱ کی تحقیق بھی نہایت اہم و قابلِ مطالعہ ہے کہ حضرت العلامہؒ نے ہر جواب الاضطراب کا محدثانہ طرز سے جواب الجواب تحریر فرمایا ہے، اور ثابت کیا کہ حافظ وغیرہ کے جوابات سے اور بھی زیادہ اضطراب کو قوت حاصل ہوتی ہے اور آخر بحث ۱۴۲۔ میں لکھا کہ ظاہر یہی ہے کہ حدیثِ قلتین کا موقوف ہونا مرفوع ہونے سے زیادہ قوی ہے، پھر حکمِ صحت کرنے والے محدثین پر بے اصول فیصلہ

کرنے کا الزام قائم کیا ہے، اور بفرضِ تسلیم صحت اس کے موجب للعمل ہونے کو محل نظر ثابت کیا ہے۔ وللہ درہ، نور اللہ مرقدہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے پوری بصیرت سے فیصلہ فرمایا کہ مسئلہ میاہ کی طہارت ونجاست کے بارے میں حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے اور سب احادیث وآثار کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے وہی راجح ہے اس کے بعد اس تحقیق کو تفصیل سے درج کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق:۔

فرمایا:۔ پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے اوصاف میں تغیر بھی ہو جائے تو بالا جماع پانی نجس ہو جاتا ہے، پھر امام مالکؒ اس بارے میں قلیل وکثیر پانی کا فرق بھی نہیں کرتے، مگر ان سے دوسری روایات[1] بھی منقول ہیں، امام اعظمؒ قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہیں اور کثیر ان کے یہاں وہ ہے جو جاری کی یا حکم میں جاری کی ہو، اس کے سوا قلیل ہے، امام شافعیؒ بھی قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک قلتین یا زیادہ کثیر ہے اور اس سے کم قلیل، امام احمدؒ سے مختلف روایات منقول ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ محدد یعنی قدر ومقدار علتِ حکم کو نظر انداز کرنے والے امام شافعیؒ ہیں، کہ ان کے یہاں مدارِ حکم قلتین پر ہو گیا ہے اور امام اعظمؒ قطعاً محدد نہیں ہیں، جیسا کہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے اور دہ دردہ کی تحدید امام صاحبؒ سے مروی نہیں ہے،

---

[1] یہاں ہم ائمۂ اربعہ اور ظاہری فرقہ کے مذاہب واقوال کی تفصیل یکجا کر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو اہم ومفید ہے:۔

(۱) ظاہریہ: پانی میں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کوئی بھی نجاست گر جائے، اس سے وہ نجس نہ ہوگا بجز اس کے کہ پانی کے اوصاف اس کی وجہ سے بدل جائیں، ابن رشد و شوکانی کے حوالہ سے یہی تصریح ملتی ہے (امانی الاحبار ۱۱۔۱)

حافظ ابن حزم نے محلی میں لکھا:۔ مسئلہ (۱۳۶) ہر بہنے والی چیز، پانی، روغن زیتون، گھی، دودھ، شہد، شوربا وغیرہ جو بھی ہو اگر اس میں نجاست یا حرام چیز مل جائے تو اس سے اگر مزہ، رنگ یا بو بدل جائے تو سب نجس وفاسد ہو جائے گا نہ اس کا کسی طرح کھانا درست، نہ استعمال وبیع کرنا جائز اگر کوئی چیز نہ بدلے تو اس کا کھانا پینا بھی جائز ہے اور استعمال وبیع وغیرہ بھی اس بات کا خیال نہ کریں کہ نجاست گرتی ہوئی دیکھ لی ہے بلکہ اس کو اسی درجہ میں خیال کریں گے کہ جیسے اس میں تھوک و رینٹ وغیرہ گر گئی ہو، البتہ جو شخص غیر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو اس کا حکم جدا ہے کہ اس کے لئے اس پانی سے وضوو غسل جائز نہ ہوگا، اور دوسرا پانی نہ ہو تو تیمم جائز ہوگا، لیکن وہ پانی طاہر ہی ہے اگر پیشاب سے اس کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو اس کو وہ شخص بھی اور اس کے علاوہ دوسرے سب لوگ پی سکتے ہیں اور دوسرے لوگ تو اس سے وضوو غسل بھی کر سکتے ہیں، اور اگر وہ شخص الگ جگہ پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر پانی میں مل جائے تو اس صورت میں بھی اگر پانی کے اوصاف نہ بدلیں تو اس پانی سے وہ شخص بھی اور دوسرے بھی وضوو غسل کر سکتے ہیں، الخ (المحلی ۱۳۵۔۱)

یہ ساری تحقیق کی داد ابن خرم ایسے بڑے محدث نے اپنی ظاہریت پسندی کا مظاہرہ کرنے کو اس حدیث کے سبب سے دی ہے جس میں ماءِ غیر جاری کے اندر پیشاب کرنے اور پھر اس میں وضوو غسل کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے گویا حدیث وقرآن سمجھنے کے لئے عقل وفہم کی ضرورت قطعاً نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذیؒ کو جزاءِ خیر دے کہ وہ معانی حدیث کو عقل وفہم کی روشنی میں سمجھنے والوں کی جگہ جگہ تحسین کر گئے ہیں۔

علم معانیِ حدیث: درحقیقت فن حدیث مع متعلقات نہایت اہم وعظیم القدر علم ہے اس کے حذاق بھی ہر مذہب میں خال خال ہی ہیں مگر علمِ معانی حدیث تو عنقا صفت ہے اور اس کے حاذق ہزاروں میں سے ایک دو ملتے ہیں، ائمہ اربعہ کے اگرچہ ہر اہلِ مذہب میں چند قابل فخر ایسے محدثین وفقہا پائے جاتے ہیں، مگر الحمد اللہ حنفیہ میں ایسے حضرات بہ کثرت موجود ہیں، خود مجلسِ تدوین فقہ میں بھی ان کی خاصی تعداد تھی، متاخرین حنفیہ میں سے علامہ ماردینی، علامہ زیلعی، علامہ عینی، شیخ ابن ہمام، علامہ قاسم بن قطلوبغا، ملا علی قاری، علامہ سندھی، علامہ زبیدی وغیرہ بھی اسی شان کے محدثین تھے۔

دوسرے مذاہب میں علامہ ابن عبدالبر، محقق ابن دقیق العید، علامہ غزالی، ابن العربی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابنِ قیمؒ وغیرہ بھی اسی درجہ کے سمجھے جاتے ہیں اگرچہ حافظ ابن تیمیہ کے یہاں بھی بعض اوقات ظاہریت پسندی کا عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور چند مشہور مسائل میں ان کا تفرد اور پھر اس پر اصرار وجمود اسی قبیل سے ہے یہاں موقع کی مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں چونکہ انھوں نے مالکیہ کا مذہب اختیار کیا ہے تو حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل منہ کا مطلب یہ ٹھیرایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد اس امر کی عادت بنانے سے روکنا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر ہمارے اور مالکیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ حس ومشاہدہ کا اعتبار کرتے ہیں اور ہم متبلی بہ کے غلبۂ ظن کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اکثر ابواب میں شریعت نے غلبۂ ظن کا ہی اعتبار کیا ہے، حس ومشاہدہ کا نہیں کیا، تو جب دوسرے ابواب میں ایسا ہے تو یہاں بھی ہونا چاہیے، پھر فرمایا:۔ ہر مذہب پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث کی کسی نہ کسی حدیث کو متروک یا مأول ٹھیرائے، مگر امام اعظم کے مذہب پر اس مسئلہ میاہ سے متعلق کوئی حدیث بھی متروک نہیں ہوتی، امام صاحبؒ کی دقت نظر کے طفیل سب احادیث بسر چشم معمول بہا بن جاتی ہیں۔

امام صاحبؒ کے نزدیک حق تعالیٰ نے دنیا میں مختلف اقسام کے پانی پیدا فرمائے ہیں اور ہر قسم کے احکام بھی جدا جدا قرار دیئے ہیں، ہر قسم کے لئے اس کے خاص حکم کی رعایت اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا موزوں ومناسب ہے، اسی لئے ایک آیت یا حدیث کے تحت تمام اقسام واحکام کو داخل کر دینا مناسب نہیں۔

(۱) مثلاً نہروں، دریاؤں اور سمندروں کے احکام الگ ہیں، کہ وہ نجاستوں سے متاثر ومتغیر نہیں ہوتے، اس لئے ان کے بارے میں کوئی ممانعت بھی وارد نہیں ہے اور اس سے طہارت بھی بلا قید حاصل کر سکتے ہیں۔

(۲) جنگلات وصحراؤں کے چشمے جھیلیں، وغیرہ کہ ان کا پانی مستقل رہتا ہے، اوپر سے صرف بھی ہوتا ہے مگر نیچے کے قدرتی سوت اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ عدم تغیر کی صورت میں پیشاب کرنے سے پانی ابھی نجس تو ہوا نہیں، وہ تو پاک ہی رہا، البتہ اگر ایسے ہی بار بار پیشاب کریں گے تو بالآخر پانی کے اوصاف بدل ہی جائیں گے جو حکم نجاست کا موجب ہوگا (جو مالکیہ کا مذہب ہے) غرض حافظ ابن تیمیہ بھی یہاں کچھ دور تک ابن حزم کے راستے پر چل گئے، اور یہاں سے ان کے ذہن کا وہ رخ بھی معلوم ہو جاتا ہے، جس کے سبب باوجود اپنے بے نظیر تبحر ووسعت علم کے بھی چند مسائل میں تفرد کا ارتکاب فرما گئے۔ عفا اللہ عنا وعنہم بفضلہ وکرمہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو یہ مغالطہ ثم یغتسل سے ہوا، حالانکہ معانی الآثار امام طحاوی میں خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کا فتویٰ منقول ہے، جس میں ان سے سوال ہوا کہ کیا راستہ چلتے کوئی گڑھا ملے جس میں پانی ہو تو اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا:۔ ''نہیں! کیونکہ ممکن ہے دوسرا اس کا بھائی وہاں سے گزرے اور وہ اس پانی کو پیئے یا اس سے غسل کرے۔'' اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پہلے آدمی ہی کے پیشاب کرنے سے ناپاک ہو چکا، اور پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے بعد اس کو پینا، یا اس سے وضو وغسل درست نہیں رہا۔

(۲) **مالکیہ**: امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں (۱) پانی میں نجاست پڑ جائے تو پانی کے اوصاف بدل جانے سے وہ نجس ہوگا، ورنہ پاک رہے گا (۲) بغیر تغیر کے بھی نجس ہو جائے گا (۳) بغیر تغیر کے مکروہ ہوگا۔

(۳) **شافعیہ**: جس پانی میں نجاست گرے، اگر وہ دو قلے سے کم ہے تو نجس ہو جائے گا، اگر قلتین یا زیادہ ہے تو نجس نہ ہوگا، قلہ سے مراد بڑا مٹکا ہے، امام نووی سے منقول ہے کہ ایسا بڑا مٹکا جس میں دو قربے یا کچھ زیادہ کی گنجائش ہو، دار قطنی نے عاصم بن منذر سے نقل کیا کہ قلوں سے مراد خوابی عظام (بڑے مٹکے) ہوتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں لکھا کہ اسحاق بن راہویہ خابیہ تین قربے کی گنجائش رکھنے والے مٹکے کو کہتے ہیں، خود امام شافعی نے اپنی کتاب ام میں فرمایا:۔ احتیاط اس میں ہے کہ قلہ سے مراد وہ مٹکا ہے جس میں ڈھائی قربے (مشکوں کی گنجائش ہو۔ اور جب پانی پانچ قربے (مشک) ہوگا تو اس میں نجاست کا اثر نہ ہوگا۔ خواہ وہ مٹکے میں ہو یا کسی اور چیز میں (الفتح الربانی ۲۱۶۔۱)

شافعیہ وحنابلہ نے دو قلوں کی مقدار پانچ سو رطل عراقی قرار دی ہے، جو مصری رطل سے چار سو چھیالیس اور تین سبع رطل ہوتے ہیں، مربع مساحت کے لحاظ سے تقریباً سوا ذراع طول، عرض وعمیق میں اور مدور مساحت میں تقریباً ایک ذراع طول میں اور ڈھائی ذرع گہرائی متوسط القد آدمی کے ذراع سے (الفتح الربانی ۲۱۷۔۱)

(۴) **حنابلہ**: امام احمدؒ سے ایک قول تو موافق مذہب امام شافعیؒ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بول آدمی اور دوسری نجاسات میں فرق ہے۔ یعنی اگر دو قلوں سے زیادہ مقدار پانی میں بھی کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس سے پانی نجس ہو جائے گا، دوسری نجاستوں میں یہ حکم نہیں ہے۔ وہ جتنی بھی پانی میں پڑ جائیں، جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں، وہ پاک رہے گا۔ تیسری ایک روایت امام احمد سے یہ بھی ہے کہ اگر پانی قلتین سے کم ہو تو نجاست گرنے سے نجس نہ ہوگا بلکہ پاک رہے گا، جب تک پانی کے اوصاف نہ بدل جائیں (امانی الاحبار ۴۔ الفلاح عن الافصاح) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کو بڑھاتے رہتے ہیں، لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، عام طور سے ان میں گندگی ونجاست نہیں ڈالی جاتی نہ اس کا وہاں ہونا متیقن ہوتا ہے لیکن ان کی ضابطہ کی کوئی ایسی حفاظت بھی نہیں ہوتی، جس سے نجاست کا احتمال بھی باقی نہ رہے، اس لئے زیادہ نازک طبع ونظافت پسند لوگ ان کا پانی استعمال نہیں کرتے، حدیثِ قلتین کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے کہ محض اوہام وخیالات کے تحت ان کو نجس نہ سمجھا جائے، اس کا تعلق فلوات سے تھا اسی لئے عنوان میں بھی اس لفظ کو اختیار کیا گیا ہے اور درندے اس سے پانی پی جاتے ہیں، ان کی رعایت سے حکم بتلایا گیا اور قلتین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ عام طور سے اتنے پانی میں معمولی نجاست کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ذکر سے مقصود تحدید نہیں بلکہ تنویع و تقریب ہے اس لئے لفظ اوثلاثا بھی وارد ہے اور اس کو شک پر محمول کرنا درست نہیں جو شوافع نے سمجھا ہے۔

اگر حدیثِ قلتین کو شوافع کے خیال کے مطابق تحدید پر محمول کریں تو اس حدیث کو "غریب فی الباب" ماننا پڑے گا، کیونکہ مسئلہ میاہ میں بہ کثرت احادیث وارد ہونے کے باوجود کسی میں قلتین کا ذکر نہیں ہے، بجز طریق ابن عمر کے، اور ان میں سے بھی ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت نہیں کیا، لہٰذا اس حدیث کی ندرتِ روایت اور دوسرے حضراتِ صحابہ کا اس سے بحث نہ کرنا صاف طور سے بتلاتا ہے کہ وہ تحدید جو شوافع نے اس سے سمجھی ہے، مراد ومقصود نہیں ہے بلکہ صرف ایک طرزِ تعبیر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ)(۵) حنفیہ: تھوڑے غیر جاری پانی میں کوئی بھی نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، خواہ پانی کے اوصاف اس نجاست سے متغیر ہوں یا نہ ہوں اور اگر وہ کثیر اور بحکمِ جاری ہے تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا، اور کثیر وہ ہے کہ اتنی دور میں پھیلا ہوا ہو کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو اس کا اثر دوسرے حصے تک نہ پہنچے، اور اس کو پانی استعمال کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علم ومشاہدے سے جو رائے قائم کرے گا۔ وہی شرعاً بھی معتبر ہوگی، غرض اس معاملہ میں غلبہ ظن کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسی کا انسان مکلف ہے ائمہ حنفیہ اور متقدمین کا فیصلہ تو یہی تھا، اور امام محمدؒ نے تخمینی اندازہ ماءِ کثیر کا جو کیا تھا اس سے بھی رجوع فرما لیا تھا تا کہ بغیر شریعت کی تصریح کے تحدید وتعیین بلا دلیل شرعی کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ بعد کے حضراتِ فقہاءِ حنفیہ نے سہولت، عوام کے خیال سے کچھ اندازے بتلائے، جن کو اصلِ مذہب قرار نہیں دے سکتے وہ اندازے، ۷×۷ ذراع مربع سے ۲۰×۲۰ ذراع مربع تک ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قلتین والے مذہب سے، مذہب حنفیہ کی توفیق وتطبیق درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا کہ قلتین کا اندازہ ۴/۱-۱×۴/۱-۱ ذراع مربع ہے، اور جس کو ۶×۶ بالشت کہا گیا ہے وہ ۳×۳ ذراع مربع ہوا، جبکہ فقہاءِ حنفیہ سے کوئی قول ۷×۷ ذراع مربع سے کم نہیں ہے۔

دوسرے توفیق مذکور سے یہ خرابی ہوگی کہ مثلاً موجودہ دور کے اکثر وبیشتر کنویں ۳ ذراع یعنی ۲/۱-۱ گز سے زیادہ ہی چوڑے ہوتے ہیں تو کیا ان کی پاکی وناپاکی کے بھی سارے احکام حسبِ توفیق مذکور بدل دیئے جائیں گے؟

غرض ہم اس تحقیق کو نہیں سمجھ سکے کہ دو قلے پانی ۶×۶ بالشت مربع میں پھیل کر غدیرِ عظیم کے برابر ہو جائے گا، جو حنفی نقطۂ نظر سے ماءِ کثیر ہے اور جس کے ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہیں ہوتی۔

تحقیق مذکور کو الکوکب الدری ۴۲ ۔ امیں اور امانی الاحبار ۷۴ ۔ امیں نقل کیا گیا ہے، صاحب مرعاۃ نے حضرت گنگوہیؒ اور حضرت مولانا عبدالحئیؒ کی بعض عبارات حنفیہ کے خلاف بطور حجت پیش کرنے کو نقل کی ہیں، ہم ان کے بارے میں کسی آئندہ موقع پر بحث کریں گے اور حضرت مولانا عبدالحئیؒ کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا حسب ذیل جملہ بھی ناظرین کے پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

"الشیخ محمد عبدالحئی اللکنوی:۔ اعلم اھل عصرہ باحادیث الاحکام، الا ان لہ بعض آراء شاذۃ، لا تقبل فی المذھب، واستسلامہ لکتب التجریح من غیر ان تیعرف دخائلھا، لایکون مرضیا عندمن یعرف ماھنا لک" (تقدمہ نصب الرایہ ۴۹)

اس کے بعد گذارش ہے کہ تحفۃ الاحوذی ۶۷ ۔ امیں ظاہریہ کا مذہب غلط نقل ہوا ہے کہ "پانی نجاست سے نجس نہ ہوگا خواہ اس کے اوصاف بھی بدل جائیں" حنفیہ کے مسلک کی تضعیف اور مسلکِ قلتین کی تقویت میں بھی جو کچھ کلام کیا ہے اس کی حیثیت یکطرفہ دلائل کی ہے، اور حاصل وغرض دل ٹھنڈا کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔

صاحب مرعاۃ نے ۳۱۱ ۔ امیں مذہب ظاہریہ ومالکیہ کو ایک کر دیا ہے، حالانکہ اوپر دونوں کا فرق واضح کیا گیا ہے اور امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں اسی طرح حنابلہ وشافعیہ کا مذہب ایک بتلایا گیا ہے، حالانکہ امام احمد سے بھی تین روایات نقل ہوئی ہیں۔ واللہ المستعان

قلتین سے تحدید سمجھنے والوں پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی وارد ہے کہ صحیحین کی حدیث لایبولن احدکم الخ سے ثابت ہوا کہ پیشاب کر کے وضو وغسل نہ کرے، مگر یہ لوگ کہیں گے کہ اگر وہ پانی بقدر قلتین ہے تو اس میں پیشاب کرنے کے بعد بھی وضو وغسل کرسکتا ہے، یہ فیصلہ صاف طور سے حدیث کے خلاف ہوگا۔

(۳) ایک قسم کنوؤں کے پانی کی ہے کہ ان میں اگر نجاست پڑ بھی جاتی ہے تو ان کا پانی لوگ استعمال کے لئے نکالتے رہتے ہیں، اس لئے نجاستیں بھی صاف ہوتی رہتی ہیں، حدیث بئیر بضاعہ کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے اور اس کے پاک ہونے کا حکم شارع علیہ السلام نے اسی لئے دیا ہے کہ نجاستیں ایسے ہر وقت کے اور سب کے استعمال کے کنوؤں میں جان بوجھ کر تو کوئی ڈال نہیں سکتا، اگر غلطی سے پڑ گئیں یا کہیں سے خود بہہ کر اس میں پہنچ گئیں تو وہ پانی کے ساتھ باہر نکل کر صاف ہو جائیں گی، اور پانی پاک رہ جائے گا کیونکہ یہ بات تو کسی کی عقل میں آ ہی نہیں سکتی کہ نجاستوں کے بیر بضاعہ میں موجود ہوتے ہوئے حضور اس کے پانی کو پاک فرماتے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے پانی سے باغ سیراب کئے جاتے تھے، بڑا کنواں ہوگا، جس کا پانی ٹوٹتا نہ ہوگا، اور اس کے نیچے سے سوت ابلتے رہتے ہوں گے، بعض محدثین نے جو اس کا ماءِ جاری لکھا ہے وہ بھی غالباً اسی لحاظ سے ہے۔ غرض میاہِ آبار کا حکم بتلایا گیا ہے کہ وہ نجاستوں سے نجس ضرور ہو جاتے ہیں، مگر وہ نجاست نکلنے کے بعد تھوڑا یا کل پانی نکلنے سے پاک بھی ہو جاتے ہیں ایسا نہیں کہ ہمیشہ کے لئے نجس ہی ہو جائیں۔

یہی مطلب ہے **الماء طھور لاینجسہ شیی** کا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ پھر پاک نہ ہو سکیں جیسے حدیث میں ہے **ان المؤمن لاینجس و ان الارض لا ینجس** یعنی ایسے نجس نہیں ہوتے کہ پاک نہ ہو سکیں، یا اس لئے فرمایا کہ لوگ برتنوں کی طرح کنوؤں کی بھی دیواریں وغیرہ اندر سے اچھی طرح دھو کر پاک کرنے کو ضروری سمجھیں گے تو فرمایا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہوتے جیسا تم سمجھتے ہو اور برتنوں کی طرح دھونا چاہتے ہو، کیونکہ اس میں تعب و دشواری ہے اور دھونے کے بعد بھی دیواروں کا پانی اندر گرے گا، برتن کی طرح باہر کو پھینکنا سہل نہیں، اس لئے کنویں کی دیواروں وغیرہ کو دھونا شرعاً معاف ہو گیا۔ حدیث **اذا استیقظ احد کم من منامہ** الخ مالکیہ کے بظاہر خلاف ہے کہ اس سے پانی کا نجاست کے سبب سے نجس ہونا ہر حالت میں معلوم ہوتا ہے خواہ وہ نجاست کم ہی ہو جس سے پانی کے اوصاف بھی متغیر نہ ہوں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ ہی کی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

(۴) ایک قسم کا پانی وہ ہے جو بستیوں اور گھروں کے اندر مختلف چھوٹے بڑے برتنوں میں جمع کیا جاتا ہے، اور اسی لئے حدیث کے عنوان میں بھی اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث **طھور اناء احد کم اذا ولغ فیہ الکلب الخ** اور حدیث **اذا استیقظ احد کم من منامہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء الخ** میں **اناء** کا لفظ موجود ہے گھروں کے اندر اکثر ایسے ہی اتفاقات پیش آیا کرتے ہیں کہ کتے نے پانی وغیرہ کے برتن میں منہ ڈال دیا بلی نے پانی پی لیا یا اس میں چوہا گر گیا، یا کسی نے مشتبہ ہاتھ بغیر دھوئے ڈال دیا وغیرہ چنانچہ ان سب امور کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

ایسے پانی کا حکم شریعت نے یہ بتلا دیا کہ وہ پانی و برتن دونوں نجس ہو جائیں گے اور ان کو پاک کرنے کی بجز اس کے کوئی سبیل نہیں کہ اس پانی کو پھینک دیا جائے اور برتن کو دھو کر پاک کر لیا جائے۔

حدیثِ قلتین کے بارے میں مزید افاداتِ انور

فرمایا: اس حدیث کی بعض شوافع نے تحسین اور بعض نے تصحیح کی ہے اور محقق ابن عبدالبر مالکی اور قاضی اسماعیل مالکیؒ نے تعلیل کی ہے، صاحبِ ہدایہ نے امام ابوداؤد سے بھی تعلیل نقل کی ہے جو بظاہر صراحۃً نہیں ہے بلکہ ان کے طریقہ بحث ۹ سے استنباط کی گئی ہے حافظ ابن حجرؒ

نے امام طحاوی سے تصحیح نقل کی ہے جو ہمیں معانی الآثار و مشکل الآثار میں نہیں ملی وہ بھی شاید ان کے طرز بحث سے استنباط کی گئی ہو، امام غزالی شافعیؒ نے بھی متعدد طریقوں سے اس حدیث پر کلام کیا ہے ابن قیمؒ نے تو ۱۵ طریقوں سے ۲۰ ورق سے زائد میں بحث کی ہے۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ حدیثِ مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر کا قول ہے کیونکہ ابن عمر کے بڑے تلامذہ نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ اس حدیث پر حجاز، عراق، شام، یمن وغیرہ کہیں بھی عمل نہیں ہوا، اگر یہ نبی کریم کی سنت ہوتی تو ان سب سے پوشیدہ نہ رہتی۔

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابلِ قدر نکتہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابنِ تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حدیثِ قلتین کا مقصد بھی حدیث بیر بضاعہ کی تائید ہے، کہ حکم طہارت و نجاستِ ماء کا مدار حملِ حسی پر ہے، اگر پانی نے نجاست کو بچھالیا کہ اس کا کوئی ظاہری اثر اس پر ظاہر و نمایاں نہ ہوا تو پاک رہا ورنہ نجس ہو گیا، گویا اصل مدار تغیر و عدم تغیر ہی پر ہوا اگرچہ ظاہر میں قلتین پر مدار معلوم ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ترمذی میں حدیث ہے باب الوضوء من النوم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله۔ کہ بظاہر حکم نقضِ وضو اضطجاع کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اصل مدار حکم سب کے نزدیک استرخاءِ مفاصل پر ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ دقیقہ قابلِ قدر ہے۔

آخری گذارش

علامہ محقق سبط ابن الجوزی نے "الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح ۱۹" میں لکھا کہ حدیثِ قلتین کو بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا، اور حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث صحیحین لایبولن احدکم پر قائم کی ہے اگرچہ ترک حدیثِ قلتین کو بھی نہیں کیا۔ (کما حققہ الشیخ الانور)

اسی طرح محدث خوارزمیؒ نے بھی "جامع مسانید الامام الاعظمؒ ۴۳۔ا میں لکھا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے ناظرین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ میاہ میں ائمہ حنفیہ ہی کا مسلک دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی، زیادہ صحیح و ثابت بالکتاب والسنہ ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی بھی تصدیق ملنی شروع ہو گئی ہے کہ احادیثِ صحیح بخاری میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنفیہ کی تائید زیادہ ملے گی اور اس کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ارشادِ فیوض الحرمین کو بھی حافظہ میں تازہ رکھئے "ان فی المذهب الحنفی طريقة انيقة هی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت و نقحت فی زمان البخاری و اصحابه۔" (وہ بہترین صاف ستھرا طریقہ جو امام بخاری و دوسرے محدثینِ زمانۂ بخاری کی جمع و تنقیح شدہ احادیث و سنن کے زیادہ موافق و مطابق ہے مذہب حنفی ہی کا ہے)

حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث فہمی کا ایک نمونہ

حدیث الباب پر "بحث و نظر" ختم ہو رہی ہے اور مسئلہ میاہ کی اہمیت کے پیش نظر کافی لمبی بحث آ چکی ہے، تفصیلِ مذاہب کے ذیل میں ہم نے ظاہریہ کا مذہب المحلی الابن حزم سے نقل کیا تھا، جس میں مذاہب ظاہریہ کے مسائل بڑی تفصیل و تشریح سے دیئے گئے ہیں اور ساتھ ہی کتاب مذکور احادیث و آثار کا نہایت بیش قیمت ذخیرہ ہے اور وہ بھی اس درجہ کا کہ فنِ حدیث کا کوئی اچھا استاذ یا محقق مصنف اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ابنِ حزم اپنی ظاہریت کے باوجود بہت بلند پایہ محدث و عالمِ آثار تھے، اور جہاں ان کی طبیعت کھل جاتی ہے احادیث و آثار کا ڈھیر لگا دیتے ہیں، اس لئے راقم الحروف کو یہ کتاب نہایت عزیز ہے اور استفادہ۔ جوابدہی دونوں اہم اغراض کے تحت اس کا مطالعہ ضروری قرار دیا ہوا ہے واللہ الموفق۔

پہلے بتلایا گیا کہ فنِ حدیث میں "فہمِ معانی حدیث" کا درجہ کتنا بلند و بالا ہے، اس وصف میں ائمہ مجتہدین اور ان کے مخصوص تلامذہ مستر شدین کا مقام نہایت اعلیٰ وارفع ہے اور اسی نسبت سے ان کے علوم وآ دات ونظریات سے جو جتنا بھی دور ہوتا گیا اتنا ہی اس وصف سے محروم نظر آیا خواہ وہ طبقہ ظاہر یہ سے ہو یا طاعنین ومنکرین تقلید میں سے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کو ناظرین انوارالباری پوری طرح جان لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ میاہ میں حافظ ابنِ حزم کے جس مسئلہ ۱۳۶ کی عبارت بیانِ مذہب کے لئے ہم نے نقل کی تھی اس کے ضمن میں انھوں نے متعلقہ تمام احادیث وآ ثار سے بحث کی ہے اور حسبِ عادت تمام مذاہبِ ائمۂ مجتہدین پر تنقید بھی کی ہے، جس کا جواب حنفیہ کی طرف سے ہماری بحث ونظر میں اوپر آ چکا ہے یہ بحث ۱۳۵ ۔ا سے ۱۶۸ ۔ا تک درج ہے اور قابلِ دید ہے، مگر یہاں ہمیں اس کا ایک جز واور نقل کرنا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ظاہریت یا تقلیدِ ائمہ سے بے زاری، ایک اچھے خاصے متبحر عالم کو بھی، عقل وخرد سے کتنی دور پھینک دیتی ہے۔

حدیث **لا یبولن الخ** سے علامہ ابنِ حزم ظاہری یہ سمجھے ہیں کہ حضور اکرم نے غیر جاری پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس سے وضوء و غسل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اس لئے یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے کے ساتھ خاص رہے گی، دوسرا آدمی اس سے وضوو غسل کر سکتا ہے اور دوسرا ارشاد یہ ہوا...... کہ ممانعت صرف پیشاب کی ہے اگر اس پانی میں پاخانہ کردے تو کچھ حرج نہیں نہ اس کی ممانعت ہے یعنی اسی پانی سے خود بھی دوسرے بھی وضوو غسل کر سکتے ہیں، اس پر کسی نے ان کے مذہب پر اعتراض کیا کہ یہ آپ نے بائل وغیر بائل کا فرق اور بائل ومتغوط کا فرق کہاں سے سمجھ لیا؟ تو ابنِ حزم نے ۱۵۷۔ا اور ۱۵۹۔ا میں اس کا جواب یہ دیا کہ جس طرح تم زانی وغیر زانی، سارق وغیر سارق، مصلی وغیر مصلی میں فرق کرتے ہو، ایسے ہی ہم نے بھی حدیث سے فرق مذکور نکال لیا، اگر فرق نہ ہوتا تو حضور کیا بیان سے عاجز تھے آپ نے جس طرح بائل کو پیشاب سے روک دیا، دوسروں کو بھی صراحت سے روک سکتے تھے، جب نہیں روکا تو معلوم ہوا کہ وہ اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ

جس طرح ابنِ حزم یا بعض دوسرے ظاہریت پسند محدثین، عدم فہم معانی حدیث کے معاملہ میں انگشت نمائی کے قابل ہیں اور اس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، تمام محدثین عظام میں سے امام طحاوی کا درجہ فہم معانی میں نہایت ممتاز نظر آتا ہے، جس کا نمونہ بھی اس وقت سامنے ہے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ سے اپنی مشہور ومعروف اور بے نظیر حدیثی تالیف "معانی الآثار" کو شروع فرمایا اور اہمیت وضرورت کی وجہ سے اول باب **الماء یقع فیہ النجاسۃ** ذکر فرمایا، جس کے بارے میں احادیث وآ ثار کا مستند ذخیرہ مع تشریحات واقوالِ اکابر محدثین "امانی الاحبار شرح معانی الآثار" کے ۴ سے ۵۹ تک پھیلا ہوا ہے اس میں سب سے پہلے وہ احادیث لائے جن سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے (کہ وہ میاہ کے مسائل میں اوضح المذاہب ساتھ ہی ان کے استدلالات کی طرف بھی اشارہ فرمایا اس کے بعد مسلکِ حنفی کے دلائل احادیث وآ ثار سے لکھے (جو اوسط المذاہب ہے پھر مسلکِ امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات ارقام فرمائے، اس ذیل میں بہترین ترتیب کے ساتھ متعلقہ احادیث وآ ثارِ صحابہ وتابعین کی روشنی میں مسائل کا فیصلہ سامنے ہوگیا، اور اسی ایک نمونہ سے معلوم ہوگا کہ امام طحاویؒ کی نظر معانی حدیث پر کتنی گہری اور عمیق تھی۔ **جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء.**

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ

(دونوں پاؤں دھونا اور قدموں پر مسح نہ کرنا)

(۱۶۲) حَدَّثَنَا مُوْسٰی قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ مَاھَکَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِیْ سَفْرَۃٍ فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْھَقَنَا الْعَصْرُ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِہٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر کچھ دیر بعد آپ نے ہمیں پالیا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا تو ہم وضوء کرنے لگے اور جلدی میں اچھی طرح پاؤں دھونے کی بجائے ہم پاؤں پر مسح کرنے لگے، یہ دیکھ کر دور سے آپ نے بلند آواز میں فرمایا ''ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے'' یعنی خشک رہ جانیکی صورت میں دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا۔

تشریح: مقصد ترجمۃ الباب یہ ہے کہ وضوء میں پاؤں دھونا ضروری ہے، اور وہ بھی اچھی طرح کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے پاؤں کا مسح یا پوری طرح نہ دھونا کافی نہیں، حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جلدی میں یا کسی اور سبب سے بھی اگر پاؤں دھونے میں کوتاہی ہوگی تو مخالفتِ شرع کی وجہ سے عذاب کا استحقاق ہوگا۔

بحث ونظر

یہاں اشکال پیش آیا کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو باب الاستجمار اور باب المضمضہ کے درمیان کیوں داخل کیا؟ بظاہر اس کی وجہ مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ پہلا باب استجمار والا تو باب در باب کے طور پر تھا اس لئے یہ باب درحقیقت باب الاستنثار کے بعد ہو گیا (امام بخاری نے اس میں اور باب المضمضہ دونوں میں فی الوضوء کا لفظ بھی بڑھایا ہے، اس سے بھی اشارہ ہوا کہ درمیان دونوں باب کو ترتیب ابواب کے نقطۂ نظر سے نہ دیکھا جائے) رہا یہ کہ باب المضمضہ سے قبل باب غسل الرجلین کیوں لائے؟ تو اس کی وجہ اثباتِ غسل کی اہمیت ہے کیونکہ فرقہ شیعہ کا رد کرنا ہے جو اس کی جگہ مسح کے قائل ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اسی اہمیت کے پیشِ نظر اب بھی کئی ابواب قائم کئے ہیں، جن سے پاؤں کے مسح کا ابطال اور غسل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی وجہِ مناسبت بہت کافی ہے، اور امام بخاریؒ وضوء کے اصولی ابواب اور استطرادی ابواب میں فی الوضوء کے اضافہ سے اشارہ بھی کر گئے ہیں، اس کے بعد حاشیۂ لامع ۵۷۔ اوالا وجہ عندی الخ سے مزید وجہ جو بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری مامور بہ میں اپنی طرف سے بدل نکالنے کے طریقے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس کو ہم نہیں سمجھ سکے کیونکہ جنھوں نے بدل نکالا ہے وہ بھی اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ آیت کی جر والی قرأت سے استدلال کرتے ہیں یا چند احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں رجلین کا مسح مروی ہے، امام طحاویؒ نے ان کے مستدل اور وجہِ مغالطہ کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے، حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کسی صحابی سے وضوء میں پاؤں دھونے کے سواء دوسری بات مسح وغیرہ ثابت نہیں ہے، بجز حضرت علیؓ، ابنِ عباسؓ وانس کے اور ان سے بھی اس سے رجوع ثابت ہو گیا ہے اس لئے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی نے فرمایا کہ تمام اصحابِ رسول کا پاؤں دھونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں لکھا کہ اس معاملہ میں سببِ اختلاف دو مشہور قرائتیں ہیں، کیونکہ قراءتِ نصب سے بظاہر غسل اور قراءت جر سے بظاہر مسح ثابت ہوتا ہے۔

غرض اہلِ سنت اور جمہورِ امت کا مسلک اگر چہ نہایت قوی اور عمل متصل ونقل متواتر سے ثابت ہے مگر امامیہ کے مسلک مذکور کو من عند نفسہ قرار دے کر کوئی توجیہ کرنا محلِ نظر ہے گو مذہب حق کے دلائل کی موجودگی میں ان کا جمود اور باطل پر اصرار اپنی طرف سے بدل نکالنے سے بھی زیادہ بدتر صورت میں پیش ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام طحاویؒ کے نزدیک قوی سند سے پاؤں کا مسح بھی ثابت ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء کے بارے میں ہے، وضوءِ فرض کے لئے نہیں ہے، وہ نزال بن سبرہ کی روایت حضرت علیؓ سے ہے کہ حضرت علیؓ ظہر کی نماز پڑھ کر لوگوں میں بیٹھے رہے، پھر پانی منگوا کر چہرہ مبارک، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح فرمایا، اور بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پیا، پھر فرمایا کہ لوگ اس طریقے (کھڑے ہو کر پانی پینے) کو مکروہ سمجھتے ہیں، حالانکہ میں نے رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ اس طرح کرتے تھے اور یہ وضو بغیر حدث کا ہے۔ (امانی الاحبار ۱۷۷۔۱)

پھر فرمایا شریعت میں وضو کئی قسم کے ہیں، ایک وضوءِ فرض، ایک وضوء سونے کے وقت جو حدیث ابنِ عباسؓ میں ہے۔ ایک وہ جو ترمذی شریف "**باب ماجاء فی التسمية علی الطعام**" میں ہے کہ حضور نے صحابہ کے ساتھ ثرید، گوشت، کھجور وغیرہ تناول فرمائیں، پھر پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے ہاتھ دھوئے، اور تر ہاتھوں کو چہرہ مبارک، بازوؤں اور سر پر پھیرا، اور فرمایا:۔ اے عکراش! آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد کا وضوء یہ ہے، اس حدیث کی اسناد میں ضعف ہے تاہم اتنی بات تو راویوں کے الفاظ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذہنوں میں وضو کے اور بھی اقسام ہیں کیونکہ وہ **توضأ وضؤ للصلوٰة** کہتے ہیں، یعنی یہ وضوء نماز والا وضو تھا، (دوسری اقسام کا نہیں تھا) لہٰذا حافظ ابنِ تیمیہ[1] رحمہ اللہ کے انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

---

[1] حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اونٹ کا گوشت کھا کر وضوء ضروری ہونے کا اثبات کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ رسولِ اکرم کے کلام میں کہیں بھی وضوء کے لفظ سے نماز کے وضو کے علاوہ دوسری چیز مراد نہیں ہے، البتہ توراۃ کی لغت میں ضرور وضوء کا اطلاق ہاتھ دھونے پر بھی ہوا ہے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضور سے عرض کیا:۔ تورات میں برکتِ طعام کا سبب کھانے سے قبل وضوء آیا ہے، اس پر آپ نے جواب میں فرمایا:۔ "برکتِ طعام کے لئے اس سے پہلے بھی وضو ہے اور بعد کو بھی۔" اس حدیث کو صحت میں نزاع ہے اگر صحیح مان لی جائے تو گویا حضور نے لغتِ اہلِ توراۃ ہی میں جواب دیا ہے ورنہ لغتِ اہلِ قرآن میں وضو کے لفظ سے آپ کی مراد وضوءِ معروف ہی ہوتا تھا۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۵۸۔۱)

امام ترمذی نے یہ حدیث "باب الوضوء قبل الطعام وبعدہ" میں ذکر کی ہے اور پھر لکھا کہ اس باب میں حضرت انسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے، اور یہاں جو حدیث ہم نے قیس بن الربیع سے روایت کی ہے ان کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے لیکن منذری نے ترمذی کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا:۔ یہ قیس بن الربیع صدوق ہے اس میں کلام سوءِ حفظ کے سبب کیا گیا ہے جس سے یہ سند حسن کی حد سے خارج نہیں ہوتی (تحفۃ الاحوذی ۹۷۔۱)

بجز نسائی کے سننِ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے حضرت شعبہ نے معاذ بن معاذ سے فرمایا، دیکھو یحییٰ بن سعید قیس بن ربیع پر نکیر کرتے ہیں نہیں قسم خدا کی ان پر نکیر کا کوئی حق نہیں ہے اور یحییٰ نے شعبہ کے پاس نکیر کی تو شعبہ نے ان کو زجر کیا، عفان نے قیس کو ثقہ کہا، اور سفیان ثوری وشعبہ بھی توثیق کرتے تھے، ابو الولید نے کہا کہ قیس ثقہ ہیں اور حسن الحدیث (امانی الاحبار ۶۲۔۱)

زین العرب نے کہا کہ حدیث وضوءِ اکلِ لحم الابل میں مراد ہاتھ منہ کا دھونا ہے، خطابی نے کہا کہ وضوء سے مراد غسلِ ید ہے، وضوءِ شرعی نہیں، ابنِ عربی نے کہا کہ اگر حدیث میں وضوءِ شرعی مراد ہوتا تو حضور اسی طرح تصریح فرماتے جیسے حدیث من جامع ولم ینزل فلیتوضاء کما یتوضاء للصلوٰۃ و یغسل ذکرہٗ، میں تصریح فرمائی ہے (امانی الاحبار ۳۲۳۔۱)

حدیثِ طبرانی میں معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی کریم نے ماغیرت النار سے وضوء کا حکم بمعنی غسل الیدین والفم نظافت کے لئے دیا ہے اور بزار میں ہے کہ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزیں کھانے کے بعد ہم وضو اتنا ہی سمجھتے اور کرتے تھے کہ اپنی ہاتھ ومنہ دھو لئے (امانی الاحبار ۳۲۲۔۱)

ان سب تصریحات سے معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق بمعنی لغوی وبمعنی شروع دونوں طرح ہوا ہے، اس لئے حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا دعویٰ مندرجہ بالا درست نہیں اور اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کا ریمارک کیا ہے۔ وضوءِ شرعی اکلِ لحم ابل سے ہونا چاہیے یا نہیں اس کی مستقل بحث آگے آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

بَابُ الْمَضْمَضَة فِي الْوُضُوْءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَّعَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

(وضو میں کلی کرنا۔ اس کو ابنِ عباسؓ اور عبداللہ بن زیدؓ نے رسول ﷺ سے نقل کیا)

(۱۶۳) حَدَّ ثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَ نَا شُعَيْبٌ عَنِ الذُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَطَآءُ ابْنُ يَزِيْدَ عَنْ حُمْرَ انَ مَوْلٰی عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَنَّهٗ رَ اٰی عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَاَفْرَ غَ عَلٰے يَدَ يْهِ مِنْ اِنَآ ئِهٖ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهٗ فِی الْوُضُوْءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَ اسْتَنْشَقَ وَ اسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَ يْهِ اِلَی الْمِرْ فَقَيْنِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَ ضَّاءُ نَحْوَ وُضُوْئِی هٰذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّاء وُضُوْءِ یْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰی رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غَفَرَاللّٰهُ لَهٗ مَاتَقَدَّ مَ مِنْ ذَنْبِهٖ :

ترجمہ: حمران مولیٰ عثمان بن عفان نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ انھوں نے وضوء کا پانی منگوایا، اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی لے کر پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ وضوء کے پانی میں ڈالا، پھر کلی کی، پھر تین دفعہ منہ دھویا، پھر کہنیوں تک تین دفعہ ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ایک پاؤں تین دفعہ دھویا، پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ میرے اس وضو جیسا وضوء فرمایا کرتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میرے اس وضوء جیسا وضوء کرے اور (خلوصِ دل سے) دو رکعت پڑھے۔ جس میں اپنے دل میں بات نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو محدث ابن السکن نے بھی اپنی صحیح میں نکالا ہے اور اس میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا جو حنفیہ کا مختار ہے، نیز اس میں یہ ہے کہ حضرت علی وعثمانؓ دونوں کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، دونوں نے ہر عضو کو تین تین بار دھویا تھا اور دونوں نے مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا تھا، پھر دونوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کو بھی اسی طرح وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ مولانا ظہیر احسن نیمویؒ نے لکھا کہ اس کی تخریج حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی التلخیص الحبیر میں کی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کو محدث زیلعی حنفی اور محقق عینی نے ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ حنفیہ کی بہت واضح وصریح دلیل[1] ہے اس کے علاوہ ہماری دوسری زیادہ صریح دلیل ابو داؤد کی حدیثِ طلحہ ہے جس کے لئے امام ابوداؤد نے باب کا عنوان بھی ''فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق'' قائم کیا'' کیونکہ فرق سے مراد فصل ہے اس کی سند میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے، مگر ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک اگرچہ کمالِ سنت تو دونوں کے تین تین بار سے ادا ہوتی ہے مگر اصلِ سنت صرف تین

---

[1] اس استدلال پر علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۴۲ـ۱ میں لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو تلخیص میں ضرور ذکر کیا ہے، مگر اس کی تحسین یا تصحیح نہیں کی، لہٰذا جب تک اس کا حال معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں صاحب تحفہ نے اس امر کو ملحوظ نہیں رکھا کہ محدث ابن السکن نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث ذکر کرنیکا التزام کیا ہے، اس لئے اس کی سب احادیث کو صحیح ہی کہیں گے، جب تک کہ کوئی علت وجرح سامنے نہ آ جائے، اور حافظ نے بھی کوئی کلام نہیں کیا، تو اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حدیثِ مذکور صحیح ہے، پھر اس امر سے انکار کسی کو نہیں کہ نبی کریم سے فصل ووصل دونوں ثابت ہیں، اختلاف صرف افضلیت وکمال کا ہے محض اداءِ سنت وصل سے بھی ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت فصل فصل کی ثابت ہے، پھر نزاع کیا رہ جاتا ہے؟ واللہ اعلم

غرفات سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ ردالمختار، شرح النقایہ للشمنی اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے اور یہی مسلکِ مختار ہے کہ دوسری حدیث سے بھی موافقت ہو جاتی ہے جو شیخ ابن ہمام کا طریقہ ہے۔

علامہ نووی نے شرح مسلم میں پانچ قول نقل کئے ہیں جن میں سے وصل بغرفہ واحدہ کو علامہ ابن قیم نے زادالمعاد میں رد کیا ہے اور لکھا کہ یہ صورت عملاً بہت ہی دشوار ہے نیز لکھا کہ ایسی صورت اس وقت ہوئی ہوگی جب آنحضرت نے سب اعضاء کو ایک ایک بار دھویا ہوگا، میرے نزدیک بھی حافظ ابن قیمؒ نے حدیث کی مراد مذکور صحیح سمجھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حدیثِ ابی داؤد میں کلام لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ہوا ہے اور اس لئے بھی طلحہ کی سند عن ابیہ عن جدہ غیر معروف ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں تحریر فرمایا:۔ شیخ ابن ہمام نے لکھا کہ حدیثِ طبرانی میں لیث بن ابی سلیم کی روایت سے یہ صراحت منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور ہر دفعہ نیا پانی لیتے تھے، ابوداؤد نے اس کو مختصراً روایت کیا ہے، علامہ نووی نے لیث بن ابی سلیم کے متعلق تہذیب الاسماء میں لکھا کہ ان کے ضعف پر علماء کا اتفاق ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں لیث مذکور کو دوسرے طبقہ کے رواۃ میں شمار کیا ہے اور مستند ٹھیرایا ہے۔ (فتح الملہم ۴۰۰۔۱)

امام ابن معین نے ان کو لاباس بہ کہا، امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا کہ لیث صدوق ہی غلطی کرتا ہے، عبدالوارث نے اوعیۃ العلم سے بتلایا وغیرہ (کمافی المیزان) (فتح الملہم ۱۱۷۔۱)

سندِ مذکور کو خود امام ابوداؤد نے بھی "باب صفۃ وضوء النبی" میں محلِ نظر قرار دیا ہے اس طرح کہ امام احمدؒ سے یہ قول نقل کیا:۔ ابن عیینہ کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ اس سند کو منکر سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ ابن مصرف عیینہ عن ابیہ عن جدہ کیا ہے؟ تو سندِ مذکور پر اعتراض یا تو والدِ طلحہ کی جہالت کے سبب ہو سکتا ہے یا جدِ طلحہ کے لئے عدمِ ثبوتِ صحابیت کی وجہ سے ہو سکتا ہے یا دونوں سبب ہو سکتے ہیں، مگر والدِ طلحہ تو مصرف تھے اور جدِ طلحہ کا نام محدث عبدالرحمٰن بن مہدی سے منقول ہے عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شرفِ صحبت ان کو حاصل ہے، ابن معین نے نقل کیا کہ محدثین کہتے ہیں جدِ طلحہ نے نبی کریم کو دیکھا ہے اور ان کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ ان کو شرفِ صحبت حاصل نہیں ہوا، خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے کسی سے سنا کہ ان کے دادا کو شرفِ صحبت حاصل ہوا ہے، شیخ ابن ہمام نے فرمایا جب اہلِ شان (محدثین) ان کے شرفِ صحبت کا اعتراف کر چکے ہیں تو بات محقق ہوگئی، اہلِ بیت اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں (اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی)

نیز ابن مؤلف عون الباری نے اس کے حاشیہ میں لکھا:۔ سندِ مذکور کو لوگ جہالتِ مصرف وغیرہ کے سبب معلول کرتے ہیں لیکن ابن الصلاح نے اس سند کی تحسین کی ہے دیکھو السیل الجرار المتدفق علی حدائق الاژہار الشوکانیؒ (فتح الملہم ۴۰۰۔۱)

"بذل المجہود" میں اعتراضِ مذکور کے جواب وحل کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہاں اس کی تحقیق وحل کا زیادہ موزوں موقع تھا۔

بَابُ غُسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّاءَ

(ایڑیوں کودھونا۔ابن سیرین وضو کے وقت انگوٹھی کی جگہ بھی دھویا کرتے تھے)

(۱۶۴) حَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ اَبِي اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُوْنَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ اَسْبِغُو الْوُضُوْءَ فَاِنَّ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ:۔محمد بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا وہ ہمارے پاس سے گزرے، اور لوگ لوٹے سے وضو کررہے تھے آپ نے کہا اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم محمد ﷺ نے فرمایا (خشک) ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وضوء میں ایڑیوں کے خشک رہنے پر وعید اس لئے آئی کہ بہت سے لوگ بے اعتنائی کرتے ہیں، جس کے سبب وہ خشک رہ جاتی ہیں اور وضو ناقص رہتا ہے، وعید سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا پوری طرح دھونا فرض ہے، اس میں کوتاہی کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں ہے، لہٰذا روافض کا رد ہوگیا، جو مسح کو جائز وکافی قرار دیتے ہیں، ابن جریر طبری کی طرف منسوب ہوا ہے کہ وہ غسل اور مسح دونوں کو جمع کرنے کے قائل تھے لیکن جیسا کہ علامہ ابن قیم نے بھی تصریح کی ہے، ابن جریر طبری دو ہوئے ہیں رافضی اور سنی، زیادہ مشہور سنی ہیں، اس لئے ذہن اسی طرف منتقل ہوجاتا ہے، اور بظاہر جمع کے قائل وہی شیعی ہیں۔ یہ دونوں صاحب تفسیر گزرے ہیں۔

امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں طویل کلام کیا ہے اور ان کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں بجائے غسل کے رجلین کا مسح بھی رہا ہے جو حدیث الباب سے منسوخ ہوگیا، وہ ایک روایت بھی ایسی لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پہلے مسح کرتے تھے مگر مسح سے مراد غسلِ خفیف بھی مراد ہوسکتا ہے اور یہ بھی کہ وہ پہلے زیادہ اعتناء پوری طرح پاؤں دھونے کا نہ کرتے ہوں گے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً **فا نتهينا اليهم وقد توضو مه او اعقابهم تلوح لم يمسهاماء** 'اور رای قوما توضئوا و کا تهم تر کو امن ار جلهم شيئاً'، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارادہ تو پاؤں دھونے کا ہی کرتے تھے، مگر جلدی میں کہ نماز کا وقت نہ نکل جائے پوری طرح نہ دھوتے تھے، جس کو مسح سے تعبیر کیا گیا یہ نہیں کہ وہ مسح ہی کو فرض سمجھتے تھے، کہ حدیث الباب اس کے لئے ناسخ مانی جائے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی، دوسرے یہ کہ وضوء علے الوضوء وغیرہ کی صورتوں میں مسح کی گنجائش اب بھی موجود ہے، ممکن ہے وہی مسح مراد ہوگا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ بابِ سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں احکامِ وضوء بیان ہوئے ہیں (عمدہ ۷۶۳۔۱)

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ: (جوتوں کے اندر پاؤں دھونا اور (محض) جوتوں پر مسح نہ کرنا!)

(۱۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِکٌ عَنْ سَعِيْدِ نِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهٗ قَالَ لِعَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَآ اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَاَيْتُکَ تَصْنَعُ اَرْبَعًالَّمْ اَرَاَ حَدًا مِّنْ اَصْحَابِکَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَاَيْتُکَ لَاتَمَسُّ مِنَ الْاَرْکَانِ اِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَ رَاَيْتُکَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَاَيْتُکَ تَصْبَغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَاَيْتُکَ اِذَا کُنْتَ بِمَکَّةَ اَهَلَّ النَّاسُ اِذَارَاَ وُالْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ اَنْتَ حَتّٰی کَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ اَمَّا الْاَرْکَانُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ اِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَاَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَاِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِيْ لَيْسَ فِيْهَا شَعْرٌ وَّيَتَوَضَّاُ فِيْهَا فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَلْبَسَهَا وَ اَمَّا الصُّفْرَةُ فَاِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبَغُ بِهَا فَاِنِّيْ اُحِبُّ اَنْ اَصْبَغَ بِهَا وَ اَمَّا الْاِهْلَالُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَرَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتّٰی تَنْبَعِثَ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ:

ترجمہ: عبیداللہ ابن جریج سے نقل ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن عمر سے کہا کہ اے ابوعبدالرحمن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا جنھیں تمہارے ساتھیوں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ وہ کہنے لگے، اے ابن جریج وہ (چار کام) کیا ہیں؟

ابن جریج نے کہا کہ میں نے طواف کے وقت آپ کو دیکھا کہ دو یمانی رکنوں کے سوا کسی اور رکن کو نہیں چھوتے، (دوسرے) میں نے آپ کو سبتی جوتے پہنے ہوئے دیکھا اور (تیسرے) میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، اور (چوتھی) بات میں نے یہ دیکھی کہ جب آپ مکہ میں تھے، لوگ (ذی الحجہ کا) چاند دیکھ کر لبیک پکارنے لگے تھے (اور) حج کا احرام باندھ لیا تھا اور آپ نے آٹھویں تاریخ تک احرام نہیں باندھا، حضرت عبداللہ ابن عمر نے جواب دیا کہ (دوسرے) ارکان کو میں اس لئے نہیں چھوتا کہ میں نے رسول کو یمانی رکنوں کے علاوہ کوئی رکن چھوتے نہیں دیکھا، اور سبتی جوتے اس لئے پہنتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن کے چمڑے پر بال نہیں تھے اور آپ ان ہی کو پہنے پہنے وضو فرمایا کرتے تھے تو میں بھی انھیں پہننا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ کی بات یہ ہے کہ میں نے رسول کو زرد رنگ رنگتے ہوئے دیکھا ہے تو میں بھی اسی رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، اور احرام باندھنے کا معاملہ یہ ہے کہ میں نے رسول کو اس وقت تک احرام باندھتے اور لبیک پکارتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لیکر نہ چل پڑتی تھی۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضور نے وضو میں چپلوں کے اندر پاؤں دھوئے، یہی محل ترجمۃ الباب ہے کہ باب پاؤں دھونے کا ہے اور جوتوں یا چپلوں پر مسح درست نہیں، ورنہ حضور ان پر مسح ہی کر لیتے، چپلوں کے اندر پاؤں کو موڑ توڑ کر دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ تو جوتوں اور چپلوں کا حکم ہے، اور جرابوں کا مسح میرے نزدیک کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے، البتہ اگر فقہاً (یعنی قیاس فقہی کی رو سے) اس کی فقہی شرائط پائی جائیں تو ضرور جائز ہے، ترمذی نے اگرچہ حدیث مغیرہ کو روایت کیا ہے، مگر وہ میرے نزدیک قطعی طور سے معلول ہے، کیونکہ حدیث مغیرہ کا ایک ہی واقعہ ہے، جو تقریباً ساٹھ طریقوں سے روایت ہوا ہے اور سب میں یہی بیان ہوا کہ حضور نے موزوں پر مسح فرمایا، پھر اگر کسی ایک راوی نے جرابوں کا ذکر کیا ہے تو اس سے یقیناً غلطی ہوئی ہے، اسی

لئے محدث عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد نے نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی اس کو ساقط کردیا ہے ترمذی نے چونکہ صرف صورتِ اسناد پر نظر کی، اس لئے اس کی روایت کردی، اسی طرح اس حدیث میں نعلین کا ذکر بھی سہواً ہوا ہے، امام طحاوی نے ابوموسیٰ سے مسح علی جوربیہ ونعلیہ روایت کیا، اور اس سے یہ مراد قرار دی کہ نعلین کے ساتھ جوربین بھی تھے، میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث متصل نہیں اور نہ قوی ہے اور یہی تاویلِ مذکور اکثر علماء نے حدیثِ مغیرہ میں کی ہے، مگر میری رائے قطعی یہی ہے کہ وہ معلول ہے۔

رکنین کا مس واستلام

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ رکنِ یمانی کا مس ہمارے نزدیک بھی جائز ومستحب ہے (امام محمدؒ سے اس کی تقبیل کا بھی مستحب ہونا منقول ہے۔ کمافی فتح الملہم ۲۱۹۔۳) محقق حافظ عینیؒ نے اس مقام میں پوری تفصیل دی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے: قاضی عیاضؒ نے کہا کہ عصرِ اول میں بعض صحابہ وتابعین میں اختلاف رہا کہ رکنِ شامی وعراقی کا استلام کیا جائے یا نہیں مگر پھر یہ اختلاف ختم ہوگیا اور بعض فقہانے اتفاق کرلیا کہ ان دونوں کا استلام نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں بناءِ ابراہیمی پر نہیں ہیں۔ اب صرف رکنِ اسود (حجرِ اسود) اور اس کے قریب کے رکنِ یمانی کا استلام باقی ہے اور رکنِ اسود کی استلام کے ساتھ تقبیل بھی مستحب ہے، ان دونوں کے مقابل حطیم کے ساتھ جو دو رکن ہیں ان کو رکنان شامیان بھی کہا جاتا ہے، قاضی عیاض نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے چونکہ حطیم کو ملا کر بیت اللہ کی تعمیر بناءِ ابراہیمی پر مکمل کردی تھی، اس لئے وہ ان دونوں رکن کا بھی استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر پھر اسی طرح بناء کسی وقت ہوجائے تو پھر سب ارکان کا استلام مستحب ہوجائے گا۔

محقق ابن عبدالبر نے کہا کہ حضرت جابر، انس، ابن الزبیر، حسن وحسین عروہ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت کا کوئی حصہ چھوڑا ہوا نہیں ہے۔

حضرت ابنِ عباسؓ صرف حجرِ اسود ورکنِ یمانی کے استلام کو فرماتے تھے، اس لئے جب ابن جریج نے حضرت ابنِ عمرؓ کا بھی یہی فعل دیکھا تو مسئلہ کی تحقیق کی (جس کا ذکر اوپر حدیث میں ہے) (عمدہ ۶۸۷۔۱)

یتوضأ فیھا الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ۱۶ میں ابنِ عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک چلو پانی لے کر جوتہ پہنے ہوئے پیر پر ڈالا، اور بخاری میں ابنِ عباسؓ ہی سے گذر چکا ہے کہ ایک چلو پانی لیکر پاؤں پر چھڑکا، شاید وہ بھی جوتے پہننے کی حالت میں ہوگا، لیکن حافظ ابنِ قیمؒ نے اس کو مستقل صورت دیدی ہے، اور وہ اس کے قائل ہوگئے کہ جوتوں یا چپلوں پر بھی پانی کے چھینٹے دینا کافی ہیں، جس طرح موزوں پر مسح ہے، میرے نزدیک یہ ایسا احتمال ہے، جس کا کوئی اور قائل نہیں ہوا (حافظ موصوف کی رائے مسح جوربین میں بھی سب سے الگ معلوم ہوتی ہے، جس کا ذکر آگے ہوگا)

نعالِ سبتیہ کا استعمال

(۲) ابن عربی نے کہا کہ نعل (چپل) انبیاء علیہم السلام کا لباس ہے، لوگوں نے جو دوسری قسم کے جوتے پہننے شروع کئے ہیں تو اس لئے کہ ان کے ملکوں میں مٹی زیادہ ہے۔ (گارے مٹی سے حفاظت چپل میں کم ہوتی ہے) اور کبھی نعل کا اطلاق ہر جوتا پر ہوتا ہے، جس سے بھی پاؤں کی حفاظت ہو، حضور نے سبتی نعال استعمال فرمائے ہیں۔ سبتی وہ چمڑا ہے جو دباغت دے کر عمدہ بن جاتا ہے اور اس کے بال صاف ہوجاتے ہیں۔ ابوعبید نے کہا کہ جاہلیت میں دباغت والے چمڑے کے جوتے صرف امراء ومالدار استعمال کرتے تھے اب ان کا استعمال ہر

حالت میں ہر شخص کے لئے جائز ومسنون[1] ہے صرف امام احمدؒ یہ کہتے ہیں کہ نعالِ سبتیہ کو مقابر کے اندر پہننا مکروہ ہے، کیونکہ مسند احمد وابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور نے ایک شخص کو مقبرہ کے اندر جوتے اتارنے کے لئے فرمایا تھا۔ امام طحاوی نے استدلال مذکور کو غلط ٹھیرایا ہے اور فرمایا کہ ممکن ہے اس کے جوتوں میں کوئی نجاست لگی ہو، یا اکرامِ میت کے لئے ایسا فرمایا ہو، جس طرح قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، ورنہ نعلین پہن کر نماز پڑھنا ثابت ہے تو مقابر میں پہن کر جانے کی ممانعت کیسے ہوسکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث میں میت کا قرع النعال کو سننا وارد ہوا ہے، اس سے بھی جواز مفہوم ہوتا ہے (فتح الملہم ۲۲۰۔۳)

صفرة (زردرنگ) کا استعمال

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت ابنِ عمرؓ نے زردرنگ استعمال کیا اور اس کو نبی کریم کی طرف بھی منسوب کیا، حالانکہ اس کے استعمال پر وعید[2] بھی ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ اس بارے میں متعدد صورتیں آئی ہیں، زردرنگ سے بالوں کو رنگنا، یا کپڑوں کا، پھر زعفران وغیرہ سے رنگنا، معلوم نہیں ہوسکا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کس امر کو مرفوع کیا ہے[3] اور شاید اس میں ان کے اپنے اجتہاد[4] کا بھی رنگ ہو، البتہ بطورِ علاج اس رنگ کا استعمال جائز ہونے میں شک نہیں ہے، تاہم کوئی صاف واضح بات اس سلسلہ میں منقح نہیں ہوسکی۔

اہلال کا وقت

(۴) اہلال کے معنی احرام کی حالت میں بلند آواز سے تلبیہ (لبیک اللہم لبیک الخ) پڑھنا ہے، سوال یہ تھا کہ دوسرے لوگ ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کے بعد ہی سے اہلال کررہے ہیں اور آپ نے ۸، ذی الحجہ (یوم الترویہ) سے شروع کیا، اس کے جواب میں حضرت ابنِ عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تو رسولِ اکرم کی اسی تاریخ میں (منیٰ کو روانگی کے وقت) اونٹنی کے چل پڑنے پر ہی اہلال فرماتے دیکھا ہے اس سے قبل نہیں دیکھا۔

محقق حافظ عینیؒ نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل ودلائل ذکر کئے ہیں اس میں امام اعظمؒ امام ابو یوسف وامام محمدؒ نے فرمایا کہ احرام حج کیلئے جب دو رکعت پڑھ چکے تو سلام پھیرتے ہی بیٹھے ہوئے احرام کا تلبیہ کہے یہ تلبیہ واجب ہے، پھر جب اونٹنی پر سوار ہو کر آگے چلے یا کسی بلندی پر چڑھے، اور دوسرے اوقات میں مستحب ہے، امام مالک، امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا قول ہے کہ پہلا تلبیہ واجب اونٹنی کے چل پڑنے پر ہے، ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ابنِ عباس سے ہے جس کو امام ابوداؤد وامام طحاوی نے ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس کو روایت کرکے علیٰ شرطِ مسلم کہا ہے، اس حدیث پر پوری تفصیل اور سببِ اختلاف بھی بیان ہوا ہے، حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ پہلا اور واجب تلبیہ حضور ﷺ نے

---

[1] جواب کا منشا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میں سبتی نعال ترفع یا بڑائی کے طور پر نہیں پہنتا (کہ عام لوگوں میں رواج نہ ہوا تھا) بلکہ اتباعِ سنت میں پہنتا ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دور کی ترقی یافتہ عمدہ چیزوں کا استعمال جائز بلکہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس میں کسی خلافِ شرع کا ارتکاب یا غیر مسلموں کے مذہبی شعار سے تشبہ نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

[2] حدیث میں زردرنگ اور زعفرانی رنگ کی مردوں کے لئے ممانعت وارد ہے، اسی لئے حنفیہ نے مردوں کے لئے یہ دونوں رنگ مکروہ قرار دیئے ہیں، اور عورتوں کے لئے سب رنگ بلا کراہت جائز ہیں۔ [3] یعنی حضور سے جوزِ زردرنگ کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے (جس کا ذکر اس موقع پر حافظ عینی نے بھی کیا ہے) اس کو ابن عمر نے مطلق جواز کے لئے سمجھا ہوگا، حالانکہ نہی کے باوجود جس عمل کا حضور ﷺ سے ثبوت کسی جزئی واقعہ میں ملتا ہے تو اس سے صرف بیانِ جواز نکل سکتا ہے اور کراہت باقی رہتا ہے۔ واللہ اعلم

[4] حضرت شاہ صاحبؒ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ وہ تمام مسائل حنفیہ کو قرآن وحدیث کی روشنی میں پوری طرح موافق دیکھنا پسند کرتے تھے اور اس سلسلہ میں جب تک کامل شرح صدر نہ ہوتا تھا اس کو واضح ومنقح نہ سمجھتے تھے، اس مسئلہ میں چونکہ نہی مذکور کے خلاف آثار اور اکثر صحابہ وتابعین کا عمل موجود ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۶۸ ۷۔۱) اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایسا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم۔ اس مسئلہ پر مزید روشنی ووضاحت مع دلائل کتاب اللباس وغیرہ میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

مسجد ذی الحلیفہ میں دو رکعتِ احرام کے بعد اسی مجلس میں پڑھا تھا، مگر لوگ دور دور تک تھے، بہت سے لوگ اس کو نہ سن سکے، پھر آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر پڑھا تو اور لوگوں نے بھی سنا اور سمجھے کہ یہی پہلا تلبیہ ہے، پھر آپ نے میدان کی چڑھائی پر چڑھتے ہوئے بھی پڑھا تو جن لوگوں نے صرف اس وقت سنا تو وہ سمجھے یہی پہلا ہے۔ (اس لئے کچھ لوگوں نے اسی پر اعتماد کر کے میدان سے ہی احرام باندھنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ اوزاعی، عطاء و قتادہ ہیں) مگر خدا کی قسم! آپ کا واجب تلبیہ وہی تھا جو نماز پڑھنے کی جگہ میں پڑھا تھا، اور دوسرے بعد کے تھے۔ (عمدۃ القاری ۶۸ ۷۔۱)

بحث و نظر

حدیثِ مسح جوربین جو امام ترمذی نے مغیرہ سے روایت کی ہے ضعیف ہے، جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے اور مسحِ جوربین کی نہایت عمدہ اور مفصل بحث صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے نصب الرایہ وغیرہ سے ۱۰۰۔۱ تا ۱۰۴۔۱ میں نقل کی ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ، ہم یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کرتے ہیں:۔

(۱) امام ترمذی نے حدیثِ مذکور کو حسن صحیح کہا مگر اکثر ائمۂ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ اس روایت پر ابوقیس کی ہمارے علم میں کسی نے بھی متابعت نہیں کی، اور صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ مسح خفین کا کیا تھا۔ (جوربین کا نہیں تھا) امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہ کرتے تھے، کیونکہ معروف مشہور روایتِ مغیرہ سے مسحِ خفین کی ہے، اور ابوموسیٰ اشعری سے جو روایت مسحِ جوربین کی ہے وہ بھی متصل و قوی نہیں ہے بیہقی نے کہا کہ یہ حدیثِ مغیرہ منکر ہے اس کی تضعیف سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی، امام احمد، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، اور امام مسلم نے کی ہے، امام نووی نے کہا کہ حفاظِ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے، لہٰذا ترمذی کا قول حسن صحیح قبول نہ ہوگا۔

شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے امام میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ مسح جوربین کی روایت ابوقیس اودی اور ہزیل بن شرحبیل نے کی ہے، جن پر اعتماد ان اکابر و جلیل القدر رواۃ کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتا جنھوں نے مغیرہ سے مسحِ خفین نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے یہ بھی کہا کہ ظاہرِ قرآن کو ابوقیس و ہزیل جیسوں کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے الخ (نقلاً عن نصب الرایہ ۱۸۴۔۱)

آگے بھی تضعیفِ حدیثِ مذکور کے سلسلہ میں اچھی تفصیل نقل کی ہے، آخرِ مبحث اوّل میں لکھا کہ دربابِ مسح جوربین کوئی مرفوع صحیح حدیث غیر متکلم فیہ نہیں ہے۔

تفصیل مذاہب

مسح جوربین کے بارے میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد، امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جوربین اگر منعل ہوں یا اتنے موٹے کہ ان کو پہن کر چل سکیں تو ان پر چمڑے کے موزوں کی طرح مسح درست ہے، ورنہ نہیں، امام مالک کے نزدیک موٹے جوربین پر مسح جائز نہیں، صرف منعل یا مجلد پر درست ہے، امام ابوحنیفہؒ کا پہلا قول یہی تھا، پھر رجوع فرما کر صاحبین کا قول اختیار فرمایا یعنی موٹے جرابوں پر مسح جائز ہے، (کمافی شرح الوقایہ وغیرہ) منعل وہ جراب ہے، جس کے صرف نیچے تلوے کے حصہ میں چمڑا لگا ہو، اور مجلد وہ کہ نیچے اور اوپر دونوں جگہ چمڑا لگا ہو۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مسحِ جوربین جائز ہے، جبکہ ان کو پہن کر چل سکے، خواہ وہ مجلد ہوں یا نہ ہوں اور حدیثِ مسح جوربین اگر نہ بھی ثابت ہو تو قیاس سے اس کا جواز ہے کیونکہ جوربین و نعلین میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک اون سے بنتے ہیں اور دوسرے چمڑے سے ظاہر ہے کہ

اس قسم کا فرق شرعی مسائل پر اثر انداز نہیں ہوسکتا، لہٰذا چمڑے کے ہوں، سوت کے ہوں یا ریشم کے ہوں، یا اون کے سب برابر ہیں۔ پھر ضرورت بھی سب میں برابر ہے پس حکمت وحاجتِ مسح سب میں برابر ہوتے ہوئے تفریق مناسب نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلے تو قید تمکن مشی کی لگائی کہ انکو پہن کر چل سکے، اس لحاظ سے تو ان کی رائے دوسرے ائمہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، مگر پھر وہ مسئلہ میں وسعت پیدا کرتے چلے گئے ہیں، جس سے ان کی رائے میں مزید وسعت مفہوم ہوتی ہے اور حافظ ابنِ قیم کی رائے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وسعت کی ہے۔ چنانچہ امام مسلم کے ارشاد مذکور "**لا یترک ظاھر القرآن بمثل ابی قیس وھزیل**" (ظاہرِ قرآن کو ابوقیس وہزیل جیسوں کیوجہ سے نہیں چھوڑ سکتے) پر انھوں نے نقد وجواب کا سلسلہ قائم کیا ہے، جس کو صاحبِ تحفہ نے بھی نقل کیا ہے، اور ابنِ قیم کو جواب الجواب بھی دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۱۰۳۔۱)

مولانا مودودی کی رائے

آپ نے بھی غالباً ہر دو مندرجہ بالا حضرات کے اتباع میں یہ رائے قائم کی ہے کہ ہر قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور حکمت وحاجت وغیرہ ہی سے استدلال بھی کیا ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ ان کا اس بارے میں ایک طویل مضمون نظر سے گزرا تھا، ممکن ہے اب کچھ رائے بدل بھی گئی ہو، یا بندوق کے شکار کی طرح صرف نظریہ کے درجہ میں یہ تحقیق ہو اور عمل میں وہ سب ائمہ وفقہاء کے ساتھ ہوں، بندوق کی گولی سے شکار کے زخمی ہوجانے پر موصوف نے بڑے شد ومد سے فقہاء کے نظریہ کو بالکل باطل ٹھیرایا تھا، اور ثابت کیا تھا کہ اگر گولی چلاتے وقت تسمیہ کہہ لیا جائے تو وہ شکار حلال ہوجائے گا، جس طرح تسمیہ کے ساتھ نیزے یا تیر وغیرہ دھاردار چیز سے زخمی ہونے سے شکار حلال ہوجاتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جب کسی نے سوال کرلیا کہ آپ بھی ایسے شکار کا حلال گوشت کھاتے ہیں یا نہیں؟ تو مولانا نے لکھا تھا کہ کھاتا میں بھی نہیں ہوں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ شاید مطلقاً مسح جوربین کا نظریۂ جواز بھی اسی قبیل سے ہوگا، ورنہ جمہور امت اور تمام ائمہ متبوعین کے خلاف وجہِ جواز نکالنا بہت ہی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ **والعلم عند اللہ تعک و ایاہ تسل التوفیق للصواب و السداد.**

ہم نے یہاں تحفۃ الاحوذی کا حوالہ بھی اس لئے لکھا ہے تاکہ معلوم ہو کہ حافظ ابن تیمیہ وحافظ ابن قیم کے اطلاقی جوازِ مسح جوربین کو علماء اہلِ حدیث نے بھی خلافِ اصولِ شرع وغیر محقق نظریہ سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ

اوپر بندوق کے شکار کی حلت کا نظریہ رکھنے کے باوجود اس کے نہ کھانے کی احتیاط کا ذکر ہوا ہے، ہمارے نزدیک یہ احتیاط بھی ایک حد تک قابلِ قدر ہے کیونکہ زمانہ بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے اور علماءِ زمانہ نے اپنے طرزِ تحقیق کو "اَپ ٹو ڈیٹ" بنانے کی ٹھان لی ہے، پہلے غیر علماء بھی یورپ وامریکہ جاتے تھے تو وہاں کے ہوٹلوں میں گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے کیونکہ وہاں جانور مشینوں سے ذبح ہوتے ہیں، ذبح کے وقت تسمیہ کا اہتمام ختم ہوچکا ہے، خصوصاً نصاریٰ اس کو ترک کرچکے ہیں، یہود کچھ پابندی کرتے ہیں، ہوٹلوں میں سور کا گوشت بھی تیار کیا جاتا ہے، اور برتنوں کی پاکی یا چمچوں کے استعمال میں کوئی احتیاط نہیں ہوتی وغیرہ، لیکن حال ہی میں ایک حنفی المذہب عالمِ دین کینیڈا گئے، اور ایک سال (اگست ۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) وہاں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز مک گل یونیورسٹی میں بحیثیت وزیٹنگ پروفیسر قیام کیا (علاوہ کرایہ آمد ورفت ہوائی جہاز) چھ سوڈالر ماہوار تنخواہ ملی، جس میں سے تقریباً پونے دوسوڈالر قیام وطعام وغیرہ کا ماہوار صرفہ ہوا یہ تو مادی فتوحات تھیں، روحانی فیوض میں سے خاص قابلِ ذکر استفاضہ اس تحقیق کا ہوا کہ وہاں کے ہوٹلوں میں جو مشینی طریقہ پر ذبح

شدہ حلال جانوروں کا گوشت تیار کیا جاتا ہے، اس کا کھانا مطلقاً (یعنی بلا کسی قید و شرط کے) حلال ہے۔ کیونکہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اگرچہ امام ابوحنیفہ امام مالک و امام احمدؒ کے نزدیک واجب یا شرط ہے، مگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مستحب ہے، اور اس امر میں بھی شرح صدر ہو گیا کہ امام شافعیؒ کا ہی مسلک زیادہ قوی ہے، نیز لکھا کہ امام شافعیؒ کے قول کی تائید ذبیحۂ اعراب والی حدیثِ عائشہ سے بھی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں چند گزارشات لکھی جاتی ہیں۔ واللہ المستعان۔

(۱) جس حدیثِ عائشہ کا حوالہ دیا ہے وہ امام شافعیؒ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ و دیگر ائمہ کی دلیل ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عمداً کی نہیں ہے، بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیہاتی نومسلم خدا کا نام ذبح کے وقت لیتے ہوں گے یا نہیں اور ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہوں، چنانچہ ابن جوزی نے اس حدیث کو "تحقیق" میں حنفیہ کا ہی مستدل بنایا ہے (ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱۸۳۔۴) پھر امام مالکؒ نے موطاء میں اس حدیث کو روایت کر کے یہ جملہ بھی اضافہ کیا کہ یہ بات شروع اسلام میں پیش آئی ہے، نیز امام مالکؒ نے اس کے بعد عبداللہ بن عیاش کا واقعہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے غلام کو جانور ذبح کرنے کا حکم دیا اور اس کو حکم کیا کہ خدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ مگر اس نے ایسی بلند آواز سے تسمیہ نہ کہا کہ عبداللہ سن لیتے اس لئے فرما دیا کہ میں اس کا گوشت کبھی نہ کھاؤں گا۔

(۲) امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اتنی گنجائش ہے کہ اگر مسلمان تسمیہ بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، عمداً ترک کرے تو حرام ہے، لیکن امام مالک بھول کی صورت میں بھی حرام فرماتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ سے پہلے سب ائمہ ترکِ تسمیہ عمداً کی وجہ سے حرمت کے قائل تھے، اور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف بھول کی صورت میں جائز کہتے تھے، ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱۸۲۔۴۔ گویا اس مسئلہ پر امام شافعی سے پہلے اجماع و اتفاق تھا۔

(۴) امام شافعی کی دلیل قولہ علیہ السلام (عن ابن عباس) "المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ، سمی او لم یسم" جس میں رواۃ کی وجہ سے کافی کلام ہوا ہے، نصب الرایہ میں سب تفصیل ذکر ہوئی ہے، پھر اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد نسیان ہی کی صورت ہے، کیونکہ ابن عباسؓ سے دوسرے طریقوں پر نسیان کی تصریح مروی ہے، پھر ہر روایت میں مسلم کی قید موجود ہے، اس لئے بظاہر امام شافعیؒ بھی اہلِ کتاب کے ترکِ تسمیہ عمداً کو جائز نہ فرماتے ہوں گے، لہٰذا اہلِ کتاب کے عمداً متروک التسمیہ مذبوحات کو امام شافعیؒ کے نزدیک حلال قرار دینا بے دلیل ہے۔

(۵) حنفیہ کے یہاں ذبح اختیاری کے لئے گلے کی چار رگوں میں سے اکثر کا کٹنا ضروری و شرط ہے، دونوں شہ رگ، حلقوم و مری، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حلقوم و مری کا کٹنا ضروری ہے، اس لئے مشینوں کے ذریعے جو گردن کے اوپر سے گلا کاٹتے ہیں وہ غیر شرعی طریقہ ہے، اسلئے فقہاء نے لکھا کہ اگر گدھی کی طرف سے کاٹے اور گلے کی رگیں بھی کاٹ دے تو ایسا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ جانور کو بے ضرورت الم پہنچانا ہے، اور اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی اس جانور کی موت واقع ہو گئی تو وہ حرام ہوگا کہ ذبح شرعی واختیاری کا وجود نہیں ہوا۔

لہٰذا یورپ کی میشنی ذبیحہ کراہت سے تو اس وقت بھی خالی نہیں کہ اس پر تسمیہ کیا جائے اور بظاہر گلے کی رگوں کے کٹنے سے قبل ہی جانور مر جاتا ہوگا، اس لئے تسمیہ کے باوجود بھی حلال نہ ہوگا، فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ ذبح اضطراری کا جواز صرف اس وقت ہے کہ ذبح کی اختیاری کا اجراء ناممکن یا دشوار ہو، اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۶) ایک مشکل یہ بتلائی گئی ہے کہ کینیڈا میں قانوناً کوئی شخص پرائیویٹ طور پر مرغی تو کیا چڑیا و کبوتر بھی ذبح نہیں کر سکتا، اگر گوشت کھانا ہے تو بازار کے اندر جیسا ملتا ہے اس پر ہی قناعت کرنا ضروری ہے۔

بظاہر آزاد ممالک میں ایسی پابندی نہیں ہوگی، اور اگر ہے بھی تو اس کا علاج آسان ہے کہ ہوٹل والوں سے یا جو گوشت کا کاروبار کرتے

ہیں ان سے معاملہ کرلیا جائے اور خود ذبح کر کے ان سے صاف کرا کر پھر اس کو پاک برتنوں میں الگ صاف چھچوں سے تیار کرالیا جائے اگر ایسا نہیں ہوسکتا تو گوشت خوردن چہ ضرور'' کہ حرام کو حلال سمجھ کر یا کہہ کر کھایا ضرور جائے۔ ژلۃ العالم ژلۃ العالم۔

ہم سمجھتے ہیں کہ یورپ وامریکہ میں ہر جگہ حلال گوشت کا اہتمام کیا ضرور جاسکتا ہے مگر اس میں کچھ زحمت اور صرف کی زیادتی لازمی ہو گی، اس لئے جولوگ یورپ میں رہ کر بیش قرار مشاہرے حاصل کر کے اور کم سے کم خرچ میں گزارہ کر کے سالماً غانماً واپس ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے کوئی مناسب وموزوں شرعی حل پیش کرنا دشوار ہے، یہی ذہنیت اب ترقی کر رہی ہے اور افسوس صد افسوس کہ عوام سے گزر کر علماء دین بھی اس کو اپنا رہے ہیں۔ والی اللہ المشتکی

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ (وضواور غسل میں داہنی جانب سے ابتدا کرنا)

(۱۶۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِيْ غُسْلِ ابْنَتِهٖ اِبْدَاْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا:

ترجمہ: حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول نے اپنی صاحبزادی کو غسل دینے کے وقت فرمایا کہ غسل داہنی طرف سے دو اور اعضاء وضوء سے غسل کی ابتداء کرو۔

تشریح: وضوء غسل وغیرہ طہارت و پاکیزگی کے کاموں میں ابتداءً داہنی جانب سے پسندیدہ ہے، محقق عینی نے لکھا کہ پچھلے ابواب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ احکام وضوء بیان ہورہے ہیں، اور داہنی جانب سے شروع کرنا بھی اسی کے احکام میں سے ہے اور قریبی باب سابق غسل الرجلین سے تو اور بھی زیادہ مناسبت ہے کہ دونوں پاؤں دھونے میں دائیں بائیں کی رعایت ہوسکتی ہے۔ (بخلاف دوسرے ابواب سابقہ کے جن میں چہرہ کا دھونا، کلی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے کہ وہاں یہ رعایت نہ ہوسکتی تھی، اور دونوں ہاتھ دھونے کا امام بخاریؒ نے کچھ ذکر نہیں کیا، ورنہ وہیں اس کے ساتھ یہ رعایت مذکورہ کا باب لایا جاتا)

تیمن کے معانی اور وجہِ پسندیدگی

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیمن مشترک لفظ ہے، جس کے چند معانی ہیں، داہنی طرف سے شروع کرنا، کسی چیز کو داہنے ہاتھ میں لینا، یا اپنے ہاتھ سے دینا برکت حاصل کرنا، داہنی جانب کا ارادہ کرنا، یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیثِ اُم عطیہ کا ذکر کر کے بتلایا کہ (باب طہارت میں) معنی اول مراد ہیں، پھر حضور کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ آپ نیک فال لینا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ اصحاب الیمین، اہلِ جنت ہوں گے، امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ ۶۱ میں ''مااستطاع'' کا لفظ بھی روایت کیا ہے (فتح الباری ۱۸۹۔۱) یعنی حضور اکرم سے جب تک بھی ہوسکتا تھا (کہ کوئی خاص امر مانع نہ ہو) تو اپنے سب کاموں میں خواہ وہ طہارت سے متعلق ہوں، یا (ترجل) سر میں کنگھا کرنے تیل لگانے وغیرہ سے ہوں، یا (تنعل) جوتہ پہننے سے، داہنی جانب سے ہی شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

امام بخاری باب التیمن فی الاکل وغیرہ میں حدیث کان النبی یحب التیمن مااستطاع فی طہورہ وتنعلہ وترجلہ لائے (۸۱۰) کتاب اللباس، باب ینزع النعل الیسری میں حدیث لائے، جوتہ پہننے کے وقت داہنے پاؤں سے شروع کرے اور اتارتے وقت بائیں پاؤں سے، تاکہ دایاں دایاں جوتہ پہننے میں اول اور اتارنے میں آخر (۸۷۰) باب الترجل میں کان یعجبہ التیمن ومااستطاع فی ترجلہ ووضوءہ (۸۷۸) ان کے علاوہ امام بخاری اس مضمون کی حدیث کو صرف کتاب الجنائز ہی میں ۹ جگہ لائے ہیں اور یہاں بھی ترجمۃ الباب میں غسل میت ہی کی طرف اشارہ کیا، اور شاید اسی سے حضرتِ اقدس مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ جب ابتداء بالیمین میت کے بارے میں پسند

یدہ ہوئی ہے تو زندہ لوگ اس پسندیدہ امر کے زیادہ مستحق ہیں۔ وللہ درہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا:۔شارحِ وقایہ نے لکھا کہ تیامن آپ کی عادتِ مبارکہ بن گیا تھا، پھر چونکہ اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے استحباب ثابت ہوا پھر فرمایا:۔ تیامن کی پوری رعایت صرف مسلمان قوم میں ہے، دنیا کی اور کسی قوم میں نہیں ہے، حتی کہ اکثر قومیں تو لکھتی پڑھتی بھی بائیں جانب سے ہیں، غرض داہنی جانب سے ہر مہتم بالشان اور اچھے کام کو شروع کرنا مسلمانوں کا قومی و مذہبی شعار جیسا بن گیا ہے۔ مشکوۃ شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالےٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا موقعہ دیا تو انھوں نے یمین کو اختیار کیا، اور حق تعالےٰ کے دونوں ہاتھ بھی یمین ہیں، یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بہترین اختیار وانتخاب تھا، اس لئے ان کی ذریت طیبہ میں بھی جاری ہوگیا، جس طرح حضرت آدم نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کو جوابِ سلام پیش کیا تو وہ بھی ان کی ذریت طیبہ میں جاری ہوگیا، اسی طرح میرے علم میں بہت سی چیزیں آئیں جن کو مقربین بارگاہِ خداوندی نے پسند کیا، پھر حق تعالےٰ کے حسنِ قبول کے سبب وہ شرائعِ انبیاء کی سنتیں بن گئیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عشرۃ من الفطرۃ اور دوسری بہت سی سننِ انبیاء علیہم السلام اسی قبیل سے ہیں۔ پھر علی الخصوص سرورِ انبیاء، خاتم الرسل فخرِ موجودات کی شبانہ روز کے تعامل کی محبوب سنتیں تو نہایت عظیم المرتبت اور لائقِ اتباع ہیں، مگر افسوس ہے کہ یہ سب محبوبات ایک جگہ درج ہو کر عام طور سے ہر ایک کے سامنے نہیں آتیں، ایک ہی عنوان وباب کے تحت اگر سب کو یکجا مع تشریحات کے مرتب کردیا جائے تو زیادہ نفع ہوسکتا ہے۔ اسی طرح احادیثِ "رقاق" کو بھی الگ مجموعہ کی حیثیت سے مع ترجمہ وتشریح شائع کرنا زیادہ مفید ہوسکتا ہے۔ واللہ الموفق

محقق عینی کی تشریح

آپ نے شیخ محی الدین سے نقل کیا:۔ یہ شریعت کا مکمل ضابطہ ہے کہ جتنے امور بابِ تکریم وتشریف سے ہیں، ان میں تیامن مستحب ہے، مثلاً کھانا پینا، مصافحہ کرنا، حجرِ اسود کا استلام کرنا، کپڑا پہننا، موزہ، جوتہ پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ کرنا، ناخن کاٹنا، لبیں تراشنا، بالوں میں کنگھا کرنا، بغل کے بال لوانا، سرمنڈوانا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو وغسل کو دھونا، بیت الخلاء سے نکلنا وغیرہ اسی طرح کے کام[1] اور جو امور ان کی ضد اور خلاف ہیں، ان میں تیاسر (بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، مثلاً:۔ مسجد سے نکلنا بیت الخلاء میں داخل ہونا، استنجاء کرنا، ناک صاف کرنا، کپڑا موزہ، جوتہ اتارنا وغیرہ۔

حدیث میں شان کا جو لفظ آیا ہے کہ حضور اپنی ہر شان میں تیامن پسند کرتے تھے تو شان سے مراد اور اس کی حقیقت فعل مقصود ہوتی ہے، اس لئے تمام مہم ومقصود اعمال اس میں داخل ہوگئے اور جن امور میں تیاسر مطلوب ہے وہ سب یا تو افعال کے ترک ہیں یا غیر مقصود اعمال ہیں۔ (عمدۃ القاری ۴-۷۷۱)

بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حضور اخذ واعطاء میں تیامن کو پسند فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں سے چیزیں لینے

---

[1] بظاہر ان میں سے بعض کاموں میں میل کچیل اور برائی کا ازالہ ہے اس لئے ان میں تیاسر مستحب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ان سے مقصود تزئین وتکمیل ہے، اس لئے تیامن ہی مستحب ہوا۔ (عمدۃ القاری ۴-۷۷۰)

اسی حدیث سے مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھنے اور نمازِ جماعت میں امام سے دائیں طرف کھڑے ہونے کا بھی استحباب نکلتا ہے (فتح الباری ۱-۱۹۰)

امام نووی نے لکھا کہ وضوء میں بعض اعضاء ایسے بھی ہیں جن میں تیامن مستحب نہیں، مثلاً کان، کف اور رخسار، کہ ان کو دفعتاً (ایک ساتھ دھویا جاتا ہے (یعنی اسی طرح مستحب بھی ہے) حضرت ابن عمر تیامنِ مسجد کو مستحب فرماتے تھے، اور حضرت انس حضرت سعید بن المسیب، حسن وابن سیرین مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

دینے میں بھی تیامن مستحب ہے، کہ اس میں دوسروں کا اکرام اوران چیزوں کی تشریف ہے، اور جہاں اس کے خلاف مطلوب ہوگا وہاں تیاسر مستحب ہوگا، کیونکہ شریعتِ حقہ اسلامیہ "اعطاء کل ذی حق حقہ" کا اصول پسند کرتی ہے۔

شریعتِ اسلامی کے آداب یا اسلامی ایٹیکیٹ کے محاسن وفضائل بے شمار ہیں، اگران پر گہری نظر کی جائے تو ان کا ہر کرشمہ دامنِ دل کو کھینچے گا۔ یزیدک وجھہ حسنا اذا مازدتہ نظراً

(اس کے پر جمال چہرہ پر جتنی زیادہ نظر جماؤ گے، اس کے حسن وجمال کے اور زیادہ ہی قائل ہوتے جاؤ گے۔)

اخذ واعطاء میں تیامن

اس بارے میں بہت کم اعتناء دیکھا گیا ہے حالانکہ اس کے لئے بھی تاکید وترغیب کم نہیں ہے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ رسولِ اکرم نے فرمایا:۔ کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھائے نہ پیئے اور نہ بائیں ہاتھ سے کوئی چیز لے نہ دے کیونکہ یہ شیطان کی عادت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا، اور لیتا دیتا ہے (الترغیب والترتیب للمنذری ۶۸۔۲)

آج کل یورپ وامریکہ کے رائج کردہ "ایٹیکیٹ" یعنی رہن سہن، کھانے پینے وغیرہ کے آداب کی اشاعت نہایت اہتمام کے ساتھ اخبارات ورسائل میں کی جاتی ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے آدابِ معاشرت کا چرچا کہاں ہے؟ آنحضرت کی محبوب سنتوں اور بتلائے ہوئے آداب کی رعایت خود قرآن وسنت کا درس ووعظ دینے والوں میں بھی کتنی رہ گئی ہے؟ مسلمانوں کے عام معاشروں میں نہیں ہے، خاص مدارس اسلامیہ میں بھی کتنے ہی طلباء بائیں ہاتھ سے پانی چائے وغیرہ پیتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس کو فقہاء نے مکروہ تحریمی تک لکھا ہے۔

تیامن بطور فالِ نیک ہے

حسبِ تحقیق حافظ ابنِ حجرؒ حضور نے ہر کام میں تیامن کو بطورِ تفاؤل اختیار فرمایا تھا کہ امتِ محمدیہ کا شمار اصحاب الیمین واہلِ جنت میں ہو جائے، اور امام بخاری نے ۹۔۱۰ جگہ ایسی احادیث کے ٹکڑے جمع فرمادیئے، جن سے موتی کے ساتھ بھی اس رعایت کی اہمیت نمایاں ہو جائے، شاید شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہو کہ اگر زندگی میں اس محبوب سنت کی رعایت میں کوتاہی بھی ہو تو اس کی تلافی اس طرح ہو جائے کہ مرنے والے کو رخصت کرنے والے اس سنت کا ہر امر میں خیال کریں اور اس کے لئے ظاہری تفاؤل اہلِ جنت ہونے کا پورا پورا مہیا کردیں، گویا جس طرح دنیا کے ابرار واخیار میت کے نیک اعمال کا ذکرِ خیر کرکے زبانِ حال سے اس کے جنتی ہونے کے شاہد بنتے ہیں۔ اسی طرح سنتِ تیامن کا لحاظ کرکے زبانِ حال اور اپنے عمل سے اس کے اہلِ یمین ومستحقِ جنت ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

امام نووی کی غلطی

حدیثِ غسلِ میت میں تاکید پہلے اعضاءِ وضوء دھونے اور باقی بدن کو بھی داہنی جانب سے دھونے کی ہے، اسی لئے سب سے پہلے حنفیہ کے یہاں بھی میت کو وضوء کرایا جاتا ہے، جس کا فائدہ یہ ہے کہ عالمِ آخرت میں یہی اعضاء وضوء روشن، نمایاں اور چمکتے دمکتے نظر آئیں گے، اور امتِ محمدیہ ان کی وجہ سے دوسری امتوں سے ممتاز بھی ہوگی کہ حضور نے ارشاد فرمایا:۔ میں قیامت کے دن تمام امتوں میں سے اپنی امت کو اسی طرح پہچانوں گا، جس طرح تم اپنے سفید ٹکارے والے گھوڑے کو دوسرے یک رنگ گھوڑوں میں سے بہ آسانی پہچان لیتے ہو، معلوم نہیں امام نووی کو کس طرح مغالطہ ہوا کہ انھوں نے لکھدیا! امام ابوحنیفہ وضوء قبل غسلِ میت کو مستحب نہیں فرماتے، چنانچہ محقق عینیؒ کو اس کی

تردید کرنی پڑی اور لکھا کہ کتب فقہ حنفی قدوری، ہدایہ وغیرہ میں یہ چیز بہ صراحت موجود ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۷۰-۱)

وجہ فضیلت تیامن محقق عینی کی نظر میں

حافظ ابن حجرؒ کی رائے وجہ فضیلت تیامن میں گذر چکی ہے اب ان کے استاذ محترم محقق عینی کی بالغ نظری بھی ملاحظہ کیجئے! فرمایا:۔ تیامن کی فضیلت حضور اکرم کے اس ارشاد سے نکلتی ہے کہ آپ نے حق تعالیٰ کے بارے میں ''و کلتا ید یه یمین'' فرمایا، دوسرے یہ کہ خود حق تعالیٰ نے اہل جنت کے حق میں فاما من اوتی کتابه بیمینه فرمایا، محقق ناظرین اندازہ کریں گے کہ بات کتنی اونچی سے اونچی ہوگئی!!! اور حافظ عینی کا پایۂ تحقیق کتنا بلند ہے، نہایت افسوس ہے کہ علامہ عینی کی قدر خود حنفیہ نے بھی کما حقہ نہیں کی، بستان المحدثین میں ان کی عمدۃ القاری وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، اور اس دور کے بعض محدثین تو زور بیان میں خفی حنفین والی بات بھی کہہ گزرے۔ والله المستعان علی ما تصفون

ہمیں حضرت اقدس شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابر محققین کے علوم سے جو کچھ حاصل ہوا وہ درحقیقت اتنا بھی نہیں جتنا ایک چڑیا اپنی چونچ میں سمندر کے پانی سے اٹھا لیتی ہے، مگر پھر بھی خدا کے فضل واعانت کے بھروسہ پر امید ہے کہ انوارالباری کے ذریعہ متقدمین ومتاخرین کے صحیح مراتب وتحقیقات کو نمایاں کرنے میں کوتاہی نہ ہوگی اور اس ضمن میں کسی کی خوشنودی یا ناگواری کا لحاظ نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وما تو فیقنا الا بالله العلی العظیم. والحمدلله اولا و آخراً

(۱۶۷) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَشْعَثُ بْنُ سُلَیْمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُعْجِبُهُ التَّیَمُّنُ فِیْ تَنَعُّلِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَطُهُوْرِهٖ فِیْ شَاْنِهٖ کُلِّهٖ:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جوتہ پہننے، کنگھی کرنے، وضوء کرنے، اپنے ہر اہم کام میں داہنی طرف سے ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح: تفصیل و وضاحت پہلی حدیث میں گزر چکی ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا:۔

''باب کی پہلی حدیث میں غسل میت میں تیمن کا ثبوت ہوا تھا، اور چونکہ میت کا غسل اس لئے ہے کہ زندوں کی طرح اس کے لئے بھی نظافت وطہارت چاہیے، اور تاکہ اس کا آخر بھی اول کی طرح ہو جائے، لہٰذا زندوں کے غسل میں بطریق اولیٰ تیمن ثابت ہوگیا'' اس کے بعد دوسری حدیث میں تیمن کا مطلقاً ہر حالت میں محبوب ومستحب ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: امام نووی نے لکھا کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہوگیا ہے کہ وضوء میں یمنی کی تقدیم سنت ہے، جو اس کے خلاف کرے گا اس سے فضیلت فوت ہوگی، لیکن وضو مکمل رہے گا، لیکن علماء سے مراد اہل سنت ہیں۔ کیونکہ مذہب شیعہ میں اس کا وجوب ہے، بلکہ مرتضیٰ شیعی نے امام شافعیؒ کی طرف بھی وجوب کی نسبت کردی ہے جو غلط ہے، شاید ان کو ترتیب کے وجوب سے مغالطہ ہوا ہو، اسی طرح رافعی کے کلام سے وہم ہوا ہے کہ امام احمد وجوب کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے، صاحب المغنی نے لکھا کہ ''عدم وجوب میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں۔''

(عمدۃ القاری ۷۷۴-۱)

بَابُ الْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوۃُ قَالَتْ عَآئِشَۃُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَآءُ فَلَمْ یُوْ جَدْ فَنَزَلَ التَّیَمُّمُ

(نماز کا وقت ہو جانے پر پانی کی تلاش، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ (ایک سفر میں) صبح ہوگئی، پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا، تو آیت تیمم نازل ہوئی)

(۱۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِکٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَۃَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّہٗ قَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلٰوۃُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوْءَ فَلَمْ یَجِدُوْ فَاُتِیَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ ذَالِکَ الْاِنَآءِ یَدَہٗ وَ اَمَرَ النَّاسَ اَنْ یَتَوَضَّؤْ مِنْہُ قَالَ فَرَاَیْتُ الْمَآءَ یَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِہٖ حَتّٰی تَوَضَّؤْ مِنْ عِنْدِ اٰخِرِ ھِمْ:۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ نماز کا وقت آ گیا، لوگوں نے پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آپ کے پاس (ایک برتن میں) وضوء کے لئے پانی لایا گیا، آپ نے اس میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اسی (برتن) سے وضوء کریں۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی پھوٹ رہا تھا، یہاں تک کہ (قافلے کے) آخری آدمی نے بھی وضوء کرلیا یعنی سب لوگوں کے لئے یہ پانی کافی ہوگیا۔

تشریح: حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت ہو جانے پر وضوء کے لئے پانی کی فکر و تلاش ضروری ہے اور نہ ملے تو تیمم سے وقت کے اندر نماز کو ادا کر لینا فرض ہے، ابن بطال نے کہا کہ امت کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ وقت سے پہلے وضوء کرلے تو اچھا ہے تیمم میں اختلاف ہے کہ وہ حجازیین کے نزدیک وقت سے پہلے جائز بھی نہیں، اور عراقیین اس کو جائز کہتے ہیں۔

اس حدیث کا تعلق معجزاتِ نبوت سے بھی ہے، اس لئے اس کے مناسب تفصیلات کتاب علامات النبوۃ میں آئیں گی، انشاء اللہ ان لوگوں کی تعداد میں جو اس وقت آنحضرت کے ساتھ تھے۔ محقق عینیؒ نے متعدد اقوال لکھے ہیں ۷۰۔۸۰۔۱۱۵۔۳۰۰۔۸۰۰ =

قاضی عیاض نے لکھا کہ اس واقعہ کی روایت بہ کثرت ثقات نے جم غفیر سے کی ہے اور صحابہ تک روایت اسی طرح متصل ہوگئی ہے، لہٰذا یہ واقعہ نبی کریم کے قطع معجزات میں سے ہے۔

وجہ مناسبتِ ابواب

حافظ ابن حجرؒ نے حسب عادت اس کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ صاحب القول الفسیح فیما یتعلق نبضد ابواب الصحیح'' نے بھی یہاں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ کتاب مذکور کا یہی موضوع ہے، باب التیمن سے باب التماس الوضوء کو آخر کیا مناسبت ہے، اس مشکل کو حل کرنا تھا، محقق عینیؒ نے صاف لکھ دیا کہ ان دونوں باب میں کوئی قریبی مناسبت ڈھونڈنا بے سود ہے، ہاں! جر ثقیل'' سے ایک کو دوسرے سے قریب لا سکتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ باب سابق میں تیمن کا وضوء و غسل کے لئے مطلوب ہونا مذکور تھا اور اس باب میں پانی کا وضوء کے لئے مطلوب ہونا بتلایا ہے، یعنی کہ ایک شئی کے متعلقات و مطلوبات کو ساتھ ذکر کرنا ہی وجہ مناسبت بن سکتی ہے۔ محقق عینیؒ کی وقت نظر نے جو مناسبت پیدا کی ہے، اس سے زیادہ بہتر وجہ نہ بظاہر موجود ہے نہ کسی نے ذکر کی ہے، اور حاشیۂ لامع الدراری میں جو محقق عینی کی توجیہ مذکور کے بعد یہ لکھا:۔ ''سب سے اچھی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری جب اعضاءِ وضوء کے مغسولات کے بیان سے فارغ ہوئے اور صرف مسح کا ذکر

باقی رہ گیا تو اس کے بعد پانی کے احکام کا بیان مناسب ہے کہ دھونے کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔(لامع ۱۔۷۷) تو یہ توجیہ محقق عینیؒ سے بہتر نہیں ہوئی، کیونکہ وہ تو باب التیمن اور باب التماس الوضوء کے درمیان وجہ مناسبت بتلا رہی ہیں اور محشی لامع باب سابق غسل الرجلین اور باب التماس کی وجہ مناسبت پیش کر رہے ہیں، اسی طرح یہاں صاحب القول الفصیح نے لکھا:۔''جب امام بخاری غسلِ وجہ و رجلین کے ذکر سے فارغ ہو گئے جو وضو کے دو جانب ہیں تو گویا پورے وضو کا ذکر کر چکے اور اب وضو کے لئے پانی کی ضرورت کا ذکر ہونا چاہیے، ان دونوں حضرات نے اصل اشکال کا خیال ہی نہیں کیا، جو محقق عینیؒ کے پیش نظر ہے، پھر یوں بھی وجہ مناسبت قریب کے دو بابوں میں بیان ہوا کرتی ہے نہ کہ درمیان میں ایک باب چھوڑ کر، بظاہر اصل اشکال سے صرفِ نظر اور جواب سے خالی ہاتھ ہو کر آگے بڑھنے سے تو یہی بہتر تھا کہ حفی حتین ہی کو غنیمت سمجھ لیا جاتا، اور محقق عینیؒ کے حل اشکال کو قدر منزلت کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا۔ واللہ الموفق۔

ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں لکھا:۔ حدیث الباب کو ترجمہ سے قوی تعلق نہیں ہے، بلکہ اسکا زیادہ تعلق باب معجزات سے ہے، اور اگر امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ پانی کا وضو کے لئے طلب کرنا بھی وضوء کی طرف ایک دوسرا واجب ہے تو یہ غرض بھی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں حضور علیہ السلام کے صرف فعل کی حکایت ہے، پانی طلب کرنے کا امر اور قولی ارشاد نہیں ہے۔

پھر شاہ صاحب موصوف نے لکھا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ صحابۂ کرام کی عادت تھی کہ وہ پانی ملنے کی جگہوں میں اس کی تلاش کیا کرتے تھے اور جوازِ تیمم کے لئے صرف پانی کی غیر موجودگی پر اکتفانہ کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی خدمت میں پانی نہ ملنے سے پریشانی و گھبراہٹ کا اظہار کرتے، اور نہ آپ سے معجزانہ طریقہ پر اتنے زیادہ پانی کا وجود ظہور میں آتا، گویا معجزہ کا اظہار ایک قسم کی تحصیلِ ماء کی تلاش و تفتیش ہی تھی۔ (مگر اس کے بطورِ فرض و واجب ظہور میں آنے کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ہے۔)

القول الفصیح میں یہاں مطابقت حدیث و ترجمۃ الباب و عدمِ مطابقت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، حالانکہ یہاں اس کی بحث بہت اہم تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی تحریر فرماتے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِیْ یُغْسَلُ بِهٖ شَعْرُ الْاِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَّا یَرٰی بِهٖ بَأْسًا اَنْ یُّتَخَذَ مِنْهَا الْخُیُوْطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِی الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّهْرِیُّ اِذَا وَلَغَ فِیْ اِنَاءٍ لَیْسَ لَهٗ وَضُوْءٌ غَیْرُهٗ یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَقَالَ سُفْیَانُ هٰذَا الْفِقْهُ بِعَیْنِهٖ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا وَهٰذَا مَاءٌ وَّ فِی النَّفْسِ مِنْهُ شَیْءٌ یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَیَتَیَمَّمُ

(وہ پانی جس سے آدمی کے بال دھوئے جائیں پاک ہے، عطاء ابن ابی رباح کے نزدیک آدمیوں کے بالوں سے رسیاں اور ڈوریاں بنانے میں کچھ حرج نہیں اور کتوں کے جھوٹے اور ان کے مسجد سے گذرنے کا بیان، زہری کہتے ہیں کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے اور اس کے علاوہ وضوء کے لئے پانی نہ ہو تو اس پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب پانی نہ پاؤ تیمم کر لو۔ اور کتے کا جھوٹا پانی (تو) ہے ہی (مگر) طبیعت ذرا اس سے کتراتی ہے (بہرحال) اس سے وضوء کر لے۔ اور احتیاطاً تیمم بھی کر لے۔

(۱۶۹) حَدَّثَنَا مَالِکُ بْنُ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ ثَنَا اِسْرَائِیْلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِیْرِیْنَ قَالَ قُلْتُ لِعُبَیْدَۃَ عِنْدَ نَامِنْ شَعْرِ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَصَبْنَا ہُ مِنْ قِبَلِ اَنَسٍ اَوْ مِنْ قِبَلِ اَھْلِ اَنَسٍ فَقَالَ لَاَ نْ تَکُوْنَ عِنْدِیْ شَعْرَۃٌ مِّنْہُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الدُّنْیَا وَمَا فِیْھَا۔

ترجمہ: ابن سیرینؒ سے نقل ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہؓ سے کہا کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کے کچھ بال (مبارک) ہیں جو ہمیں حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں۔ یا انسؓ کے گھر والوں کی طرف سے یہ سُنکر عبیدہؓ نے کہا کہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہوتو وہ میرے لئے ساری دنیا اور اس ہر کی چیز سے زیادہ عزیز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ اس باب میں نجاستوں کے مسائل بیان کررہے ہیں، پانی کے مسائل نہیں جو حافظ ابنِ حجرؒ نے سمجھا اور اختیار کیا ہے، پس اس ترجمۃ الباب کا تعلق ان اشیاء سے ہے جو وقتاً فوقتاً پانی میں گرتی رہتی ہیں۔اور یہ بتلاتا ہے کہ یہ چیزیں پانی میں گرکر اس کو نجس کرتی ہیں یا نہیں، البتہ پانی کا ذکر محلِ وقوع کی حیثیت سے تبعاً آگیا ہے۔ اور پانی کے مسائل کا مستقلاً واصالۃً ذکر صحیح بخاری کے ۳۷ میں آئے گا۔ جہاں وہ "باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء "وغیرہ ابواب لائیں گے، وہاں ان چیزوں کا ذکر پانی میں گرنے کی حیثیت سے تبعاً آئے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے فقہاء بعض نجاستوں کا ذکر پانی کے باب میں کردیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے یہاں ذکرِ نجاسات کا مستقل باب بھی ہوتا ہے۔

غرض ایک باب کی چیز دوسرے باب میں تبعاً ذکر ہوتی رہتی ہے، پھر نجاستوں کے باب میں پانی کا ذکر اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں وہ عام طور سے گرتی رہتی ہیں، ورنہ وہ پانی کی طرح کھانے کی چیزوں یا دودھ تیل وغیرہ میں بھی گرتی رہتی ہیں، لہٰذا یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں بالوں کا مسئلہ ذکر کیا ہے خواہ وہ پانی میں گریں یا کھانے میں۔

امام بخاری کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وکان عطاء الخ سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے جیسا کہ علامہ ابنِ بطال نے بھی کہا ہے اور اثرِ عطاء سے تائید اس لئے ہوئی کہ جب ان کے نزدیک بالوں سے رسیاں اور رسے بنانے کی گنجائش نکلی تو ان کی طہارت کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت ہوگیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی میں بال گرجائیں تو ان سے پانی نجس نہ ہوگا، مگر چونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اجزاءِ انسانی سے نفع حاصل کرنا انسانی کرامت وشرف کے خلاف ہے اور اس کی اہانت کا مراوف ہے، اس لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔ محقق عینی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ علامہ ابنِ بطال نے کہا "امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کا ارادہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ انسان کے بال جسم سے جدا ہوکر نجس ہوجاتے ہیں، اور وہ پانی میں گرجائیں تو اس کو بھی نجس کردیتے ہیں، کیونکہ وہ نجس ہوتی تو ان سے رسیاں بنانے کی اجازت نہ ہوتی۔ امام صاحب کے نزدیک انسان کے بالوں کی طرح مردہ جانور کے سخت وٹھوس اجزاء جن میں خون نہیں ہوتا، سب پاک ہیں۔ جیسے سینگ، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، بال، اون، پٹھے، پر وغیرہ، (بدائع) جس طرح آدمی کے دانت، ہڈی وغیرہ اصح قول میں (محیط تحفہ، قاضی خاں) نیز مردہ جانور کی اون، بال و پر کے بارے میں امام مالک واحمد، اسحٰق، مزنی، شافعی بھی ہمارے ساتھ ہیں اور یہی مذہب حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، حماد وداؤد کا ہڈی کے بارے میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا قول مزنی، بویطی، ربیع وحرملہ نے نقل کیا کہ مذکورہ بالا سب چیزوں میں زندگی ہے اس لئے موت سے وہ نجس ہوجاتی ہیں دوسری روایت امام شافعیؒ سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے انسان کے بالوں کو نجس کہنے سے رجوع کرلیا ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ بال چمڑے

کے تابع ہیں وہ پاک تو یہ بھی پاک اور اس کے کی نجاست سے یہ بھی نجس ہو جاتے ہیں، ماوردی نے کہا کہ بہرصورت آنحضرت کے بالِ مبارک کے بارے میں مذہب صحیح قطعی طہارت ہی کا ہے۔

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا کہ ماوردی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ کوئی قول اس کے خلاف بھی ہے اسی طرح اور بھی شافعیہ نے کہا کہ آنحضرت علیہ کے بالِ مبارک کے بارے میں دورائے ہیں، حالانکہ دوسری بات بالِ مبارک کے متعلق ہو ہی نہیں سکتی، پھر مزید حیرت اس بات سے یوں بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو فضلات کو بھی پاک کہا گیا ہے، پھر بالِ مبارک کی طہارت میں دورائے کس طرح ہو سکتی ہیں؟ ماوردی نے بھی کہا کہ حضور نے اپنے بالِ مبارک تبرک کے لئے (صحابہ میں) تقسیم فرمائے تھے اور تبرک طہارت پر موقوف نہیں ہے، یہ بات پہلی سے بھی زیادہ گری ہوئی ہے اور بہت سے شافعیہ نے ایسی بات کہی ہے پھر انھوں نے یہ بھی لکھا کہ جو بالِ مبارک لئے گئے تھے، وہ تھوڑی مقدار میں تھے، اس لئے وہ معافی کی حد میں ہیں۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ سب سے بدتر ہے، اصل یہ ہے کہ اس طرح شافعیہ کو اپنے مسلک (انسانی بالوں کی نجاست) کو صحیح ثابت کرنا مقصود ہے، اور چونکہ اس مسلک پر آنحضرت علیہ کے بال مبارک کے متعلق اعتراض پڑتا ہے، اس لئے ان کو اس قسم کی فاسد تاویلات کرنی پڑیں۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض شارحین بخاریؒ نے آنحضرت کے بول ودم کے متعلق بھی دورائے لکھی ہیں، اور زیادہ لائق ومناسب طہارت کو قرار دیا، قاضی حسین نے براز میں دورائے ذکر کیں اور بعض شارحین نے تو امام غزالیؒ کے اس کے متعلق دو قول نقل کرنے پر بھی اعتراض کیا ہے اور نجاست کو بالاتفاق سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں، امام غزالیؒ سے بہت سی لغزشیں ہوئی ہیں، حتی کہ نبی کریم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے بارے میں بھی، اور بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ صحابۂ کرام میں سے بہت سے حضرات نے آپ کے بدنِ مبارک سے نکلے ہوئے خون کو پیا ہے، جن میں ابوطیبہ حجام اور ایک قریشی غلام بھی ہے، جس نے آپ کے پچھنے لگائے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یہ سعادت حاصل کی ہے۔

بزار، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابونعیم نے (حلیہ میں) اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ سے بھی ایسی روایت منقول ہے۔ حضرت ام ایمن سے بول کا پینا ثابت ہے، حاکم، دارقطنی، طبرانی، ابونعیم کی اس بارے میں روایت موجود ہے طبرانی کی روایت اوسط سے سلمی زوجۂ ابی رافع کا حضور علیہ السلام کے غسلِ مبارک کا مستعمل پانی پینا ثابت ہے، جس پر آپ نے فرمایا کہ "تیرے بدن پر دوزخ کی آگ حرام ہوگئی۔ (عمدۃ القاری ۷۷۷۔۱)

حافظ ابنِ حجرؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ چونکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت انسانی بالوں کی نجاست کے بارے میں موجود ہے، اس لئے شافعیہ کو آنحضرت کے موئے مبارک کے بارے میں بڑا اشکال پیش آیا ہے کہ آپ کے تو فضلات کو بھی جمہور امت نے طاہر کہا ہے اور یہی رائے امام اعظم کی طرف بھی منسوب ہے، لہٰذا شوافع کو مجبور ہو کر موئے مبارک کو دوسرے انسانوں کے بالوں سے مستثنیٰ قرار دینا پڑا، حافظ ابن حجرؒ نے چاہا کہ امام شافعیؒ کی مذکورہ بالا روایت کو نمایاں نہ ہونے دیں، مگر حافظ عینیؒ نے یہ پردہ اٹھا کر ان پر کڑی تنقید کر دی ہے۔

محقق عینی کی تنقید

حافظ ابنِ حجرؒ کا یہ قول[۱] محلِ نظر ہے "حق یہ ہے کہ "نبی کریم اور سارے مکلفین احکامِ شرعیہ کے حق میں برابر درجے کے ہیں بجز اس کے کہ کوئی خصوصیت آپ کے لئے کسی دلیل سے ثابت ہو جائے، اور یہاں بھی چونکہ آپ کے فضلات کی طہارت کے متعلق بہ کثرت دلائل

موجود ہیں اور ائمہ نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے اس لئے بہت سے شوافع کی کتابوں میں جو بات اس کے خلاف لکھی گئی ہے وہ نظر انداز کی جائے گی، لہٰذا ان کے ائمہ نے انسانی بالوں کی طہارت کا ہی آخری فیصلہ کیا ہے۔'' محقق عینیؒ نے اس پر لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ سب لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مساوی درجہ رکھتے ہیں حالانکہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے بھلا آپ کے مرتبہ عالیہ سے لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور یہ کیا ضروری ہے کہ ہمیشہ آپ کے مرتبہ عالیہ کو ممتاز کرنے کے لئے کوئی نقلی دلیل ضرور موجود ہو، کیا زیر بحث امور یا دوسرے اس قسم کے امور میں عقل ان کے خصوصی امتیاز کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، میرا عقیدہ تو یہی ہے کہ آپ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے گی تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں۔ (عمدۃ القاری ۸۷۷-۱)

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابنِ حجرؒ کی جس رائے پر محقق عینیؒ نے مندرجہ بالا نقد کیا ہے، تقریباً وہی خیال حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی فتاویٰ ۴۳-۱ میں ظاہر کیا ہے، ان سے سوال کیا گیا کہ مسجد کے اندر داڑھی میں کنگھا کرنا کیسا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ''بعض لوگوں نے اس کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں مسجد میں کوئی نجس چیز نہ ہونی چاہیے، لیکن جمہور علماء انسان کے جسم سے جدا شدہ بالوں کو پاک کہتے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ و امام مالک کا ہے اور امام احمد کا ظاہر مذہب و امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے، یہی قول صحیح ہے کیونکہ نبی کریم نے سر منڈایا تو آدھے بال ابوطلحہؓ کو دیئے اور آدھے لوگوں میں تقسیم کرا دیئے، دوسرے اس لئے بھی کہ بابِ طہارت و نجاست میں نبی کریم امت کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ اصل یہ ہے کہ آپ تمام احکام میں ان سب کے برابر ہیں، بجز اس حکم کے جس کے متعلق دلیلِ خصوصیت ثابت ہو۔''

لمحۂ فکریہ: یہاں ذرا یہ سوچکر آگے بڑھئے کہ حافظ عینی نے اتنی کڑی تنقید کس وجہ سے کی ہے اور ہم نے حافظ ابنِ حجرؒ کے خیال کے مماثل ایک ایسے ہی جلیل القدر محدث جلیل ابنِ تیمیہ کی رائے کیوں نقل کی ہے، اس کو سمجھ لینے سے بہت سے افکار و مسائل میں اختلافِ انظار کا سبب بھی واضح ہو جائے گا۔

طہارتِ فضلات: فضلاتِ انبیاء علیہم السلام کی طہارت کا مسئلہ مذاہب اربعہ کا مسلم و طے شدہ مسئلہ ہے۔ خود حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی التلخیص الحبیر میں اس کی صراحت کی ہے۔[۱]

محقق عینیؒ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور انھوں نے امام اعظمؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے جیسا کہ آگے ۱۲-۱ میں آئے گا، الجوع ۲۳۳-۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے وغیرہ، ایسی صورت میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ خصوصیات کو نظر انداز کر دینا، یا ان پر دلیل طلب کرنا یا اس کو دعویٰ بلا دلیل قرار دینا جیسا کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ۱۷۳-۱ میں کیا، کیوں کر مناسب ہے؟! ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کا مبنیٰ بھی اسی قسم کے نظریات ہیں اور جیسا کہ پہلے محقق عینیؒ نے آنحضرت کی ذاتِ مبارک سے تعلقِ خاص رکھنے والی بعض چیزوں سے متعلق علامہ غزالیؒ کے بعض ہفوات و لغزشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، اس کی بحث و تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

موئے مبارک کا تبرک

محقق عینیؒ نے لکھا کہ جب آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا صحابۂ کرام کے تعامل سے ثابت ہو گیا تو اسی سے اس کی

---

[۱] فتح الباری ۱۹۱-ج۱

طہارت و نظافت بھی ثابت ہوگئی اور امام بخاریؒ نے اسی پر قیاس کر کے مطلق انسانی بالوں کو بھی طاہر ثابت کیا ہے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت مجاہد جلیل خالد بن ولیدؓ حضور علیہ السلام کے موئے مبارک کو میدانِ جہاد میں شرکت کے وقت اپنی ٹوپی میں رکھا کرتے تھے اور اسکی برکت سے فتح حاصل کرتے تھے، جنگ یمامہ میں آپ کی ٹوپی گر گئی جس کا آپ کو نہایت قلق ہوا، صحابہؓ کرام نے اعتراض کیا کہ ایک ٹوپی کے لئے آپ اس قدر رنج وصدمہ اٹھارہے ہیں۔ فرمایا:۔ میری نظر میں ٹوپی کی قیمت نہیں ہے بلکہ اس بات کا فکر و خیال ہے کہ کہیں وہ ٹوپی مشرکوں کے ہاتھوں میں نہ پڑ جائے، اس میں محبوبِ رب العالمین فخر دو عالم کی نشانی و تبرک موئے مبارک تھا۔ (عمدۃ القاری ۷۸۰۔۱)

مطابقتِ ترجمۃ الباب

محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اگر بال پاک نہ ہوتے تو صحابہؓ کرام ان کی حفاظت نہ فرماتے، اور نہ عبیدہ بالِ مبارک کی تمنا کرتے اور جب وہ پاک ہوئے تو جس پانی سے اس کو دھویا جائے گا وہ بھی پاک ہوگا، غرض اثر مذکور بھی مطابق ترجمۃ الباب ہے، اس کے بعد جو حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع ذکر کی ہے وہ بھی۔

(۱۷۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحِيمِ قَالَ اَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ ثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ اَبُو طَلْحَةَ اَوَّلَ مَنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ.

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں جب سر کے بال اتروائے تو سب سے پہلے ابوطلحہؓ نے آپ کے بال لئے تھے۔

تشریح: یہ امام بخاریؒ کے مقصد پر دوسری دلیل ہے، اس سے بھی بالوں کی طہارت ثابت ہوئی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا درست ہے۔

موئے مبارک کی تقسیم

مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضور نے رمی جمرہ کے بعد قربانی کی پھر اپنے داہنے حصہ سر کا حلق کرایا، اور ابوطلحہ کو بلا کر بال عنایت فرمائے، پھر بائیں حصہ کا حلق کرایا اور ابوطلحہ کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ ان کو لوگوں میں تقسیم کر دو ایک روایت میں ہے کہ ابوطلحہ نے لوگوں کو ایک ایک دو دو بال تقسیم کئے، بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بائیں حصہ کے سر کے بال ام سلیم کو مرحمت فرمائے، مسند احمد میں یہ بھی اضافہ ہے "تاکہ وہ ان کو اپنی خوشبو کے ساتھ یا عطردان میں رکھ لیں"، ممکن ہے حضرت ام سلیم کو یہ تحفہ حضور کے ارشاد پر حضرت ابوطلحہ ہی کے ذریعہ پہنچا ہو، اس لئے تمام روایات میں جمع و تطابق ہوسکتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۸۱۔۱)

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر نہایت اہم ضروری افادہ فرمایا، جو حسبِ ذیل ہے:۔ قرآن مجید میں ایک باب ہے جس کا ذکر کتب فقہ میں بہت کم ملتا ہے کہ کسی چیز پر نجس و پلید ہونے کا حکم کیا جاتا ہے اور اس سے مقصود فقہی عرف کی ظاہری و مشاہد نجاست و پلیدی نہیں ہوتی بلکہ باطنی معنوی نجاست ہوتی ہے، اس سے بے تعلق اور دور رہنے کا حکم کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے واسطہ تعلق، محبت و یگانگت رکھنے کے برے اثرات معنوی طور پر پڑتے ہیں، چنانچہ فرمایا گیا "انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام"

۱؎ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آثار صالحین کے ساتھ تبرک و تحصیل برکت صحابہؓ کرام کی سنت ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایسی اشیاء جعلی ونقلی نہ ہوں، اور ان کے ساتھ معاملہ حد سے تجاوز کر کے شرک و بدعت کے درجہ کا نہ کیا جائے۔ (مؤلف)

(مشرک نجس ہیں، وہ مسجد حرام سے قریب نہ ہوں)۔''انما الخمر و الميسر و النصاب والا زلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (مائدہ) (بیشک شراب، جوا، بت اور پانسے سب گندے عمل ہیں۔ شیطان کے، ان سے بچتے رہو) فاجتنبوا الرجس من الاوثان (بتوں کی نجاست وگندگی سے بچتے رہو)۔

معلوم ہوا کہ مشرکانہ، ملحدانہ، وکافرانہ عقائد واعمال کی نجاست وپلیدگی اور اس کے دوررس اثرات سے دور رہنے کی ہدایت کی جارہی ہے اس کا مقصد ظاہری فقہی نجاست کا اظہار نہیں ہے، اسی لئے اگر ظاہری نجاست کافر کے بدن پر نہ ہو تو اس کا مسجد میں آنا جائز ہے، مگر وہ قرآنی مطالبہ قطعِ معاملہ وعدمِ موالات کا ہر وقت قائم رہے گا۔ احادیث میں بھی ''لا يتراای نارا هما'' وغیرہ کی ہدایات موجود ہیں، غرض اجتناب واحتراز کی خاص صورت نجس ورجس کے لوازم میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ مشرک سے مصافحہ کے بعد ہاتھ دھولیا کرتے تھے، گویا نجس کا مطلب وہ خوب سمجھتے تھے، قرآن مجید کی عرف واصطلاح مذکور کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نجس کا اطلاق پانی وکپڑے وغیرہ کی نجاست پر نہ ہو، اور نہ مومن کو نجس کہنا چاہیے، اسی لئے حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر نے فرمایا کہ مومن پر نجس کا اطلاق نہ حقیقۃً ہوسکتا ہے نہ مجازاً اور اسی سے حدیث ''ان المومن لا ينجس'' کی شرح بھی ہوگئی نیز حدیث ان الماء طهور لا ينجسه شيء کا مطلب بھی روشن ہوگیا کہ کنوؤں کے پانی ایسے نجس نہیں ہوجاتے کہ ان کا استعمال پھر ہو ہی نہ سکے، اور ان کو بےکار چھوڑ دیا جائے، بلکہ نجاست اور اس کا اثر دور کر کے ان کا استعمال جاری رہ سکتا ہے۔ یہ فقہی عرف اصطلاح ہے کہ باوجود ظاہری نجاست کے اس واسطہ تعلق ومعاملہ کو باقی رکھیں گے۔ اور صفائی و پاکی کا اہتمام کرتے رہیں گے۔

اس سے کفر وشرک اور فسق وفجور کی نجاست وقباحت کا ظاہری نجاست وپلیدگی سے ممتاز ہونا بھی معلوم ہوا کہ ایک سے ترکِ تعلق و موالاۃ کا حکم ہوا اور دوسری سے تعلق رکھ کر صفائی وپاکیزگی کے اہتمام کا ارشاد ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ قطعِ معاملہ وترکِ موالات کا باب فقہ میں نہیں ہے اگرچہ بعض جزئیات میں اس کا ذکر آبھی گیا ہے، مثلاً بحیری میں ہے کہ نجس کپڑے کو نماز کے علاوہ پہننا بھی مکروہ ہے۔ گویا جب تک وہ نجس رہے اس سے قطع معاملہ کا اشارہ ملتا ہے اور اس بات کو حنفیہ کی طرف شوکانی نے بھی منسوب کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک خروجِ مذی وغیرہ پر وضو کا حکم فوری ہے کہ اسی وقت کیا جائے موخر ہوکر نماز ادا کرنے کے وقت نہیں، کیونکہ شارح کی نظر مومن کا طہارت پر رہنا اور نجاستوں کے ساتھ ملوث نہ ہونا ہے۔

''الطهور شطر الايمان'' (شرعی طہارت وپاکی آدھا ایمان ہے) واللہ اعلم

بَابٌ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْاِنَاءِ ۔ (کتا برتن میں سے کچھ پی لے تو کیا حکم ہے؟)

(۱۷۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَآءِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا۔''جب کتا برتن میں سے کچھ پی لے تو اس کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں انسانی بالوں اور کتے کے جھوٹے کے مسائل کا ذکر کیا تھا، بالوں کے متعلق وہ طہارت کے

۱؎ معلوم ہوا کہ کفار ومشرکین سے ظاہری تعلقات، معاملات ومعاہدات وغیرہ کی گنجائش ہے اور حسبِ ضرورت یہ سب جائز ہے، مگر ممانعتِ قلبی تعلق وتولی وغیرہ کی ہے'' ومن يتولهم منكم فانه منهم'' تاکہ ان کے کافرانہ ومشرکانہ عقائد واعمال کی طرف میلان نہ ہو، جس طرح فاسق وفاجر مسلمانوں سے بھی ترکِ تعلق ومحبت کا حکم ہے تاکہ ان کی بدعملی سے نفرت ہو، اور مداہنت فی الدین وغیرہ کا ارتکاب نہ ہو، اس زمانے کے جو مسلمان کافروں اور مشرکوں کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے ہیں وہ دین کے صحیح مقتضیات سے ناواقف ہیں۔

قائل ہیں اس لئے اس کے ثبوت میں دو حدیثیں ذکر کر چکے، اب دوسرے مقصد پر آئے ہیں (جس کے لئے کوئی حدیث نہیں لائے تھے) اور خلافِ عادت اس کے لئے مستقل باب کا عنوان قائم کر دیا ہے، خیر اس کو باب در باب کے طور پر سمجھ لیا جائے گا اس باب میں اصالۃً جھوٹے پانی کا مسئلہ بیان کیا ہے اور ضمناً مسجد میں کتوں کے گذرنے کا ذکر ہوا ہے۔

بحث ونظر

امام بخاریؒ کا مسلک

امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں بالوں کے ثبوت میں حضرتِ عطاء کا اثر پیش کیا تھا، جہاں تک بالوں کی طہارت کا مسئلہ ہے حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن وہ انسانی بالوں کے استعمال کو خلافِ کرامتِ انسانی سمجھتے ہیں، اس لئے عطاء کے ارشاد سے طہارت کے علاوہ جو عام انتفاع واستعمال کی اجازت بھی نکلتی ہے، اس کو حنفیہ تسلیم نہیں کرتے اور چونکہ یہ بحث اس محل سے بے تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے مالہ وماعلیہ کو دوسری فرصت پر چھوڑتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ سورِ کلب کا ہے، اس کے لئے بھی امام بخاری نے ترجمۃ الباب ہی میں امام زہری وسفیان کے اقوال پیش کئے۔ بظاہر اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان سورِ کلب کی ...... طہارت کی طرف نہیں بلکہ نجاست کی طرف ہے، یہی فیصلہ محقق عینی نے کیا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

حافظ ابنِ حجر کی رائے

آپ نے لکھا کہ امام بخاری کے تصرف سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورِ کلب کی طہارت کے قائل ہیں (فتح الباری ۱۹۱۔۱) بظاہر تصرف سے مراد امام بخاری کا ترجمۃ الباب کو خاص نہج پر مرتب کرنا ہے، کہ پہلا ترجمہ اور اس کے مطابق اثر ساتھ لائے، پھر دوسرا ترجمہ اور اس کے مطابق سمجھ کر دوسرا اثر ذکر کیا، اس کے بعد پہلے کی دلیل حدیث سے بیان کی اور دوسرے کی دلیل پھر لائے، جس کا ذکر حافظؒ نے چند سطر بعد کیا ہے، واللہ اعلم۔

محقق عینی کی رائے مع دلائل

آپ نے لکھا کہ حدیث الباب اذا شرب الخ سے نجاستِ کلب کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ طہارت کا حکم حدث یا نجاست کے سبب ہوتا ہے یہاں حدث نہیں ہے تو نجاست کا تعین ہو گیا، اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ تو بال اور سورِ کلب دونوں کو پاک کہتے ہیں اور حدیث سے نجاست ثابت ہوئی تو حدیث کی مطابقت ترجمہ سے کہاں ہوئی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب امام بخاری کی طرف سے اس شخص نے دیا ہے جو ان کی ہر معاملہ میں مدد کرتے ہیں اور بعض اوقات اس میں غلو بھی کر جاتے ہیں، انھوں نے کہا کہ امام بخاری سورِ کلب کو تو طاہر ہی کہتے ہیں اور سات بار کے دھونے کو امر تعبدی خیال کرتے ہیں (جس کی کوئی ظاہری علت معلوم نہیں ہوتی) لہٰذا حدیث سے بھی نجاست کا ثبوت نہیں ہوا لیکن یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ ظاہر حدیث سے امرِ تعبدی والی بات سمجھنا نہایت مستبعد ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس کا احتمال بھی درست ہے تو وہ اس لئے ختم ہو گیا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں طھور اناء احد کم الخ اور دوسری میں اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیر قه الخ ہے کتے کا جھوٹا پاک ہوتا تو طہور کا لفظ نہ ہوتا، اور نہ دوسری روایت میں اس پانی کو بہانے، پھینک دینے کا حکم ہوتا۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے بتلایا کہ ابنِ بطال نے اپنی شرح میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام بخاری نے کلب کے بارے میں چار حدیث روایت کی ہیں، اور ان کی غرض اس سے کلب وسورِ کلب کی طہارت کا اثبات ہے حالانکہ ابن بطال کا کلام حجت وسند نہیں ہے، اور یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام بخاری کی یہاں غرض صرف بیانِ مذاہب ہو، چنانچہ انھوں نے دو مسئلے ذکر کر دیئے، پہلا پانی کا جس میں بال دھویا

جائے، دوسرا کتے کے جھوٹے کا، بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ اپنا مختار مسلک بھی اگر بتلانا چاہتے تو وہ طہارۃ سؤر الکلاب کہتے، صرف لفظ سؤر الکلب پر اقتصار نہ کرتے۔ (عمدہ ۲-۷۷۱)

محقق عینیؒ نے جو کچھ لکھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ امام بخاری کو جمہور کے ساتھ سمجھتے ہیں، اور یہ کہ یہاں ان کی غرض سور کلب کے بارے میں نجاست وطہارت دونوں کے دلائل پیش کر دینا ہے، ان کا مختار طہارت نہیں ہے نہ صرف اس کے لئے استدلال کیا ہے۔ حدیث الباب سے نجاست کا ثبوت پیشِ نظر ہے اور آگے پیاسے کتے کو پانی پلانے کی حدیث کو طہارت کے استدلال میں پیش کریں گے۔ وغیرہ۔

حاشیہ لامع الدراری کی مسامحت

حاشیۂ مذکورہ ۸۷ سطر ۳۰ میں درج ہوا ''وقال العینی قصد البخاری بذلک اثبات طهارة الکلب و طهارة سؤرا لکلب الخ'' ہم نہیں سمجھ سکے عبارتِ مذکورہ کہاں سے نقل ہوئی، اور حافظ عینیؒ کی طرف الٹی بات کیونکر منسوب ہوگئی؟!

القول الفصیح'' کا غلط فیصلہ:

۹۶۔ا میں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ اور ہمارے اساتذہؒ کی رائے یہی ہے کہ وہ سورِ کلب کی نجاست کے قائل ہیں، اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالتِ شان کے پیشِ نظر ہے، البتہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

کیا کسی کے مسلک ومختار کے تعین کو جلالت قدر وعظمت شان پر بھی محول کر سکتے ہیں؟! یہ فیصلہ عجیب سا ہے ظاہر ہے ائمۂ مجتہدین و کبارِ محدثین ومحققین کے نظریات، بہت سے اہم مسائل میں مختلف رہے ہیں، تو کیا دوسرے قرائن وشواہد چھوڑ کر ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے نزدیک قوتِ دلیل وغیرہ کے بھروسہ پر یہ طے کر دیں کہ فلاں جلیل القدر عالم کی بھی یہی رائے ہونی چاہیے، پھر اگر یہ بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو کیا شاہ ولی اللہ صاحبؒ امام بخاریؒ کی جلالتِ شان سے واقف نہ تھے۔ یا ان کے نزدیک ''طہارت کلب'' والا نظریہ ان کی جلالتِ شان کے مطابق ہوگا اور کیا امام مالک کے مذہب مختار ''طہارت کلب'' کو ان کی جلالتِ شان کے خلاف کہیں گے حاشا وکلا! کیا واقعی ہمارے اساتذہ کے فیصلے ایسی ہی کمزور بنیادوں پر قائم ہوتے تھے؟ پھر یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ کسی مسلک ومختار کی صحت وعدم صحت کا تعلق کسی کی جلالتِ شان سے نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی بھی غلطی سے معصوم نہیں ہے۔ اگر مسلک ونظریہ کی صحت وغلطی کے سبب قدر وشان کو بڑھائیں گرائیں گے تو کسی کی بھی جلالتِ شان محفوظ نہ رہ سکے گی، والعلم عند اللہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا:۔ میرے نزدیک حافظ عینیؒ کی رائے بہ نسبت حافظ ابنِ حجرؒ کی زیادہ صحیح وراجح ہے کہ امام بخاری نے سورِ کلب کے بارے میں مختار حنفیہ کو اختیار کیا ہے، امام نے اگرچہ طرفین کے دلائل ذکر کر دیئے ہیں۔

(۱) مگر سب سے پہلے جو سات بار دھونے کی حدیث لائے ہیں اس سے سورِ کلب کے نہ صرف نجس بلکہ اغلظ النجاسات ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے بعد دوسری حدیث پیاسے کتے کو پانی پلانے کی لائے، جس سے اگرچہ طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔

(۲) ترجمۃ الباب میں ایسا لفظ نہیں لائے، جس سے طہارتِ سورِ کلب کی صراحت نکل سکے۔

(۳) امام زہری کے اثر سے بھی طہارت پر دلیل نہیں ہو سکتی، اول تو اس لئے کہ ان سے ہی دوسری روایت مصنف عبد الرزاق میں ہے

جس میں کتے کے جھوٹے پانی کو بہادینے اور پھینک دینے کا حکم موجود ہے دوسرے وہ مسئلہ تو ایسا ہے جیسے ہمارے یہاں اس نمازی کا ہے جس کے پاس صرف نجس کپڑا ہو۔ آیا وہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے یا ننگا پڑھے، جس طرح وہاں نجس کپڑے میں نماز کے جواز سے اس کپڑے کی طہارت پر استدلال نہیں ہوسکتا، اسی طرح امام زہری کے قول سے دوسرے پانی کے نہ ہونے کی صورت میں، اس پانی کی طہارت پر استدلال درست نہ ہوگا۔

(۴) اثرِ سفیان سے بھی استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس کی نظیر یہ ہے کہ امام محمدؒ نبیذ کی موجودگی میں اس سے وضوء وتیمّم دونوں کے قائل ہیں، بلکہ حضرت سفیان کا تردد بھی طہارت کے خلاف نظریہ کو قوت پہنچاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب ترجمہ میں کوئی صراحت طہارتِ سورکلاب کی نہیں ہے تو میرے نزدیک امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا مناسب نہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے دوسرے جزو "سورُ الکلب" کے لئے جو احادیث مستقل باب کا عنوان دے کر پیش کیں وہ بھی اسی طرف اشارہ ہوگا کہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک پہلے مسئلہ سے مختلف تھا، وہاں طہارت کا فیصلہ تھا تو یہاں نجاست کا ہے، مگر چونکہ ان کے نزدیک دلیل کی گنجائش دوسرے مسلک کے لئے بھی تھی، اس لئے اس کی دلیل بھی پیش کردی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۴۔ا میں لمبا نوٹ خوب قلم دیا کر لکھا کہ ظاہر حدیث الباب کی مخالفت مالکیہ نے بھی کی ہے اور حنفیہ نے بھی، مالکیہ نے اس لئے کہ وہ مٹی سے برتن مانجھنے کو ضروری و واجب نہیں مانتے، حالانکہ ان ہی میں سے قرافی نے اعتراف کیا کہ تتریب (مٹی سے مانجھنے) کے بارے میں احادیث صحیح موجود ہیں، دوسرے یہ کہ امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سات بار دھونے کا حکم استحبابی ہے، حالانکہ اصحابِ مالک کے یہاں معروف حکم وجوب ہی کا ہے، خواہ وہ تعبدی ہو، کیونکہ کتا ان کے یہاں پاک ہے دوسری روایت امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ نجس ہے، مگر ان کے قاعدہ سے چونکہ پانی بغیر تغیر کے نجس نہیں ہوتا اس لئے سات بار دھونے کا وجوب نجاست کے سبب نہیں ہے۔ بلکہ تعبدی ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں طہور اناء احدکم وارد ہوا ہے (جس سے پانی و برتن کا نجس ہونا ثابت ہو رہا ہے) الخ پھر لکھا کہ حنفیہ نے بھی مخالفت کی کیونکہ وہ سات بار دھونا ضروری نہیں کہتے، اور نہ تتریب کے قائل ہیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے کئی اعتذار پیش کئے ہیں اور آخر میں ایک الزامی جواب شافعیہ کو دیا ہے کہ تم بھی تو عبداللہ بن مغفل کی حدیثِ مسلم کے خلاف کر رہے ہو، جس میں ۸ بار پاک کرنے کا حکم ہے اور تم صرف سات بار کہتے ہو، پھر حافظ نے جواب دیا کہ عبداللہ بن مغفل کی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کیا، مگر اس سے بالکلیہ ترکِ عمل بالحدیث لازم نہیں آتا، ہمارے پاس بھی اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کا عذر ہے اگر وہ ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ اس کے ترک میں ہم اور تم دونوں برابر کے ملزم ہیں، جیسا کہ ابن دقیق العید نے فیصلہ کیا ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے امام طحاوی کے الزامِ مذکور کے تین جواب اور بھی نقل کئے، مگر خود ہی ہر ایک کو توڑ پھوڑ کر بے حیثیت بھی بنادیا۔

حافظ کا یہ پورا نوٹ قابل مطالعہ ہے جو "فائدہ" کے عنوان سے لکھا ہے۔ ہم نے اس کا ضروری خلاصہ پیش کیا ہے۔

صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ کا ریمارک: آپ نے موقع سے فائدہ اٹھا کر ۳۲۵۔ا میں لکھا کہ حدیثِ ابی ہریرہ وحدیثِ عبداللہ بن مغفل کی مخالفت، حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ سب ہی نے کی ہے اور وجوہِ مذکورہ بالا پیش کیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی کے اعتذارات کا حافظ ابن حجر نے بہترین رد کیا ہے اور حافظ کے ردود پر جو حافظ عینی نے نقد کیا ہے وہ ان کے شدتِ تعصب پر دال ہے۔

پھر شیخ عبدالحی لکھنوی حنفی نے سعایہ میں عینی کے کلام پر تعقب کیا ہے اور ان کا بہت اچھا رد کیا ہے، نیز شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جو مزخرف

کلام بطور اعتذار کیا ہے، اس کا رد بھی شیخ عبدالحیٔ نے کردیا ہے، ان کا کلام طویل اور رد بہت ہی خوب ہے۔ آخر بحث میں انھوں نے یہ بھی لکھدیا ہے کہ ہماری اس بحث کو ایک منصف غیر متعسف پڑھے گا تو وہ جان لے گا کہ "ارباب تثلیث" کا کلام ضعیف اور ارباب تسبیع وتثمین" کا کلام قوی ہے۔"

حضرت مولانا عبدالحیٔؒ صاحب کی رائے وتحقیق کا مقام

ہم پہلے بھی اشارہ کرچکے ہیں کہ مولانا موصوف عمت فیوضہم کی رائے وتحقیق حنفیہ پر حجت نہیں ہے۔ علامہ کوثریؒ نے اسی لئے لکھا کہ مولانا اگرچہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے عالم احادیث احکام تھے، مگر ان کی بعض رائیں شذوذ کا درجہ رکھتی ہیں اور مذہب حنفی میں ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح سے مولانا نے کتب جرح کی تحت الستور کارفرمائیوں سے واقف نہ ہونے کے سبب جو ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے ہیں، اس طریقہ کو بھی پسند نہیں کیا گیا، خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک جو مخالفین کی ہر قسم کی ریشہ دوانیوں سے پوری طرح واقف ہیں (تقدمہ نصب الرایہ ۴۹)

لہٰذا صاحب تحفۃ الاحوذی اور صاحب مرعاۃ وغیرہ کا تحقیق ابحاث کے مواقع میں مولانا موصوف کی ایسی عبارات پیش کرنا مفید نہیں ہوسکتا۔

دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ

سب سے پہلے یہاں ہم حنفیہ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اس کے بعد جو اعتراضات ان پر ہوئے ہیں ان کے جواب دیں گے، پھر مولانا عبدالحیٔؒ کو جو مغالطہ پیش آیا ہے اس کو واضح کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امید ہے کہ اس سے حنفی مسلک کی صحیح پوزیشن سامنے آجائے گی واللہ الموفق۔

(۱) **دار قطنی و ابن عدی به طریق عبدالوهاب بن الضحاک** نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا: "**اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلاث مرات**" (جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ چیز گرا کر اس برتن کو تین بار دھو دینا چاہیے)۔

(۲) دارقطنی نے موقوفاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا: "**اذا ولغ الکلب فی الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات**" (کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس چیز کو گرا دو پھر اس برتن کو تین بار دھو ڈالو)

نصب الرایہ ۱۳۱۔۱ میں محدث زیلعی نے لکھا کہ محدث جلیل شیخ تقی الدین نے "امام" میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طحاویؒ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے، حاشیہ نصب الرایہ میں رجال سند پر ضروری تبصرہ کیا ہے۔

(۳) ابن عدی نے کامل میں حسین بن علی کرابیسی کے طریق سے بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث (۱) مذکورہ بالا کو مرفوعاً روایت کیا ہے (نصب الرایہ ۱۳۱۔۱)

(۴) سند مذکور ہی کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کا خود اپنا تعامل بھی یہی مروی ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا تھا تو وہ اس کا پانی گرا دیتے اور برتن کو تین بار دھو دیتے تھے۔ (نصب الرایہ ")

امام طحاوی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم کے حکم کی مخالفت نہیں کرسکتے تھے ورنہ ان کی عدالت ساقط اور روایت غیر مقبول ہو جاتی۔ مطلب یہ ہے کہ یا تو سات بار والی روایت کو حضرت ابو ہریرہ نے منسوخ سمجھا ہے یا اس کو استحباب پر محمول فرمایا ہوگا۔ اور استحباب کے قائل حنفیہ بھی ہیں۔

(۵) حضرت معمر سے منقول ہے کہ میں نے امام زہری سے کتے کے بارے میں سوال کیا جو برتن میں منہ ڈال دے تو فرمایا:۔ اس کو تین بار دھو لیا جائے۔ (رواہ عبدالرزاق) = زجاجۃ المصابیح ۱۳۱۔۱ =

(۶) امام طحاوی نے بطریق اسماعیل بن اسحاق، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انھوں نے اس برتن کے بارے میں جس میں کتا اور بلی منہ ڈال دے، فرمایا کہ اس کو تین بار دھویا جائے، اس کے بھی سب راوی ثقہ ہیں، (علامہ کوثری نے النکت الطریفہ ۱۱۸ میں سب رواۃ کی توثیق نقل کی ہے)

(۷) حضرت عطاء بھی ان حضرات میں سے ہیں جو تین بار دھونے کو کافی قرار دیتے تھے، جیسا کہ ان سے مصنف عبدالرزاق میں بہ سندِ صحیح مروی ہے (النکت الطریفہ ۱۱۹)

مسلکِ حنفی پر اعتراضات و جوابات

محدث ابنِ ابی شیبہ کا اعتراض: آپ نے حدیث ابی ہریرہ امر غسل سبع مرات...... والی اور ابنِ مغفل کی حدیث امرِ قتل کلاب اور ولوغ کلب سے غسلِ سبع مرات والی روایت کر کے لکھا کہ لوگ ذکر کرتے ہیں ابوحنیفہ نے ایک مرتبہ دھونا کافی قرار دیا۔

علامہ کوثریؒ کے جوابات: (۱) امام صاحب کا یہ مذہب ہی نہیں کہ ایک بار دھویا جائے، وہ تو تین بار دھونے کا حکم فرماتے ہیں۔

(۲) حنفیہ نے حدیثِ ابی ہریرہ کو تو اپنے اس اصول کی وجہ سے نہیں لیا کہ خود راویِ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدیثِ مذکور ان کے نزدیک منسوخ ہے۔

(۳) خبرِ واحد ہمارے نزدیک اس صحابی کے حق میں قطعی الورود اور قطعی الدلالت ہے، جس نے حدیث کو آنحضرت سے سنا ہے۔

اس لئے ایک قطعی و یقینی امر سے صحابی کا روگردانی کرنا متصور ہی نہیں، بجز اس کے کوئی اسی درجہ کی دلیل اس کی ناسخ موجود ہو ورنہ صحابی کی عدالت ساقط ہو جائے اور اس کا قول و روایت درجۂ قبول سے گر جائے، مسئلہ زیر بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے قول و فعل سے تین بار دھونے کی کفایت ثابت ہو چکی ہے اس کے بعد علامہ کوثری نے اوپر کی ذکر شدہ روایات نقل کی ہیں۔

(۴) کرابیسی والی تین بار کی مرفوع روایت نقل کر کے لکھا کہ ان کے بارے میں جو حنابلہ نے کلام کیا ہے وہ صرف مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب سے کیا ہے۔ پھر لکھا کہ جو حضرات اخبار، آحاد کو حجت سمجھتے ہیں، وہ کس طرح تین بار والی حدیثِ عبدالملک بن ابی سلیمان عن ابی ہریرہ کو رد کر سکتے ہیں۔

(۵) علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ بعض ان لوگوں نے جو روایات کو اپنے مذہب کے مطابق ڈھال لینے میں خصوصی کمالات کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں۔ تین بار والی روایت کو عطاء و عبدالملک کے تفرد سے معلول کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ثقہ کا تفرد مقبول ہے۔

(۶) حضرت ابو ہریرہ کے تین بار کے فتوے کے مقابلہ میں سات بار کا فتویٰ جو نقل کیا ہے اس کے جواب میں علامہ کوثری نے لکھا کہ اول تو جمع بین الروایات کے اصول پر اس کو سابق پر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ تین کی روایت عطاء کی ہے، اور سات کی ابن سیرین کی، تو عطاء کی روایت کو ابن سیرین کی روایت پر ترجیح ہونی چاہیے، کیونکہ عطاء حجازی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی حجازی۔ ان کو آپ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ زمانہ ملا ہے، ابنِ سیرین دور دراز شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں، ان کو اتنا موقعہ نہیں ملا۔

(۷) تسبیع و تثلیث میں سے اول ہی کو منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کلاب کے بارے میں احکام نبوی تشدد سے تخفیف کی طرف چلے ہیں، برعکس نہیں ہوا، چنانچہ پہلے ان کو مطلقاً قتل کرنے کے احکام صادر ہوئے تا کہ ان سے لوگوں کے خلا ملا اور ربط والفت کو پوری طرح ختم کر دیا جائے، پھر تخفیف ہوئی اور صرف کالے سیاہ کتوں کو قتل کرنیکا حکم باقی رہا، پھر اس سے بھی تخفیف ہو کر کھیتی و جانوروں کی حفاظت اور شکار کی ضرورت وغیرہ کے لئے کتوں کا پالنا جائز ٹھیرایا، لہٰذا تسبیع کا حکم تو ایامِ تشدد کے لئے مناسب و موزوں ہے اور تثلیث کا ایامِ تخفیف کے لئے۔

(۸) تثمین کا ثبوت صحیح السند حدیثِ ابن مغفل سے ہے۔ جو معترضین کے یہاں بھی متروک العمل ہے اور ہمارے یہاں بھی، لہٰذا تسبیع کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہیے!

(۹) ہمارے یہاں تثلیث واجب اور اس سے اوپر تسبیع و تثمین مستحب ہے (لہٰذا ہمارا عمل سب روایات پر ہے)۔

حافظ ابنِ حجر کے اعتراضات

آپ نے لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے حدیثِ تسبیع پر عمل نہ کرنے کے کئی عذر پیش کئے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) راویِ حدیث ابوہریرہ نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سات بار والا حکم منسوخ ہو چکا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ ممکن ہے انھوں نے یہ فتویٰ اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار کو استحباب پر محمول کرتے ہوں واجب نہ سمجھتے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی سات والی روایت کو بھول گئے ہوں اور احتمال کی موجودگی میں نسخ ثابت نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان سے سات بار کا فتویٰ بھی ثابت ہے اور جس راوی نے ایسے فتوے کو نقل کیا جو ان کی روایت کے موافق ہے اس سے راجح ہے جس نے مخالفِ روایت فتوے کو نقل کیا۔

یہ بات نظری لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، اسنادی اعتبار سے اس لئے معقول ہے کہ موافقت کی روایت حماد بن زید الخ سے ہے اور مخالفت والی روایت عبدالملک بن ابی سلیمان الخ سے ہے جو پہلی روایت کے اعتبار سے قوت میں بہت کم ہے۔

(۲) پاخانہ کی نجاست سورِ کلب سے کہیں زیادہ شدید ہے، پھر بھی اس کے دھونے میں سات بار کی قید کسی کے یہاں نہیں ہے، لہٰذا ولوغِ کلب کے لئے یہ قید بدرجۂ اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے گندگی و پلیدی میں زیادہ ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے لئے حکم بھی زیادہ سخت ہو، دوسرے یہ قیاس مقابلہ میں نص کے ہے، جو معتبر نہیں۔

(۳) سات بار کا حکم اس وقت تھا جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم ہوا تھا، پھر جب ان کے قتل سے روک دیا گیا تو سات بار دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اس پر اعتراض یہ ہے کہ قتل کا حکم اوائلِ ہجرت میں تھا اور دھونے کا حکم بہت بعد کا ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن مغفل سے مروی ہے اور عبداللہ مذکور ابوہریرہ کی طرح ۷ھ میں اسلام لائے ہیں، بلکہ سیاقِ مسلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بالغسل (دھونے کا حکم) بعد امر قتل کلاب ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱۹۵۔۱)

محقق عینی کے جوابات

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں نسیان کا احتمال نکالنا اول تو ان کی شان میں سوءِ ادب ہے، دوسرے یہ احتمال بغیر کسی دلیل و وجہ کے پیدا کیا گیا ہے، جو بے حیثیت ہے، اس کے مقابلہ میں امام طحاوی کا دعوائے نسخ مدلل ہے کیونکہ انھوں نے اپنی سندِ متصل کے ذریعہ ابنِ سیرین سے نقل کیا کہ جب وہ کوئی حدیث حضرت ابوہریرہ کے واسطہ سے روایت کرتے تھے تو لوگ سوال کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث نبی کریم سے ہے؟ یعنی کیا یہ مرفوع ہے؟ تو وہ جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ "ابوہریرہ سے جتنی احادیث میں روایت کرتا ہوں وہ سب مرفوع ہیں۔" اگر کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے سات بار دھونے کا بھی فتویٰ ثابت ہے، تو اس کے ثبوت کی دلیل چاہیے! اور بفرضِ ثبوت ممکن ہے کہ یہ فتویٰ اپنے نزدیک نسخ ثابت ہونے سے قبل دیا ہو، رہا یہ کہ ایک کے رجال کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے، وہ بھی محض دعویٰ ہے کیونکہ دونوں کے رجال، رجالِ صحیح ہیں۔

(۲) سؤرِ کلب سے زیادہ درجہ کی نجس و پلید چیزوں کے لئے طہارت کے حکم میں زیادہ شدت لازم نہ ہونے کی بات غیر معقول ہے،

کیونکہ حکم کی شدت ولوغِ کلب میں یا تو تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے، (جو جمہور علماء کے نزدیک غیر صحیح ہے) یا اس لئے ہے کہ بطور غالب ظن کے اس کی نجاست کم تعداد میں دھونے سے زائل نہیں ہو سکتی (اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ جب تک نجاست دور ہونے کا غلبۂ ظن نہ ہو طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا) یا اس لئے کہ لوگوں کو کتا پالنے سے روک دیا گیا تھا، مگر وہ نہ رکے اور ولوغِ کلب کے بارے میں سخت حکم دیا گیا، (لہٰذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو حالات کے بدلنے کے ساتھ بدل گیا)

(۳) اول تو امرِ قتلِ کلاب کو اوائل ہجرت سے متعلق کرنا ہی محتاج دلیل ہے پھر صرف حضرت ابو ہریرہ و ابنِ مغفل کے متاخر الاسلام ہونے اور ان کی روایت سے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ممکن ہے انھوں نے اس خبر کو دوسرے کسی صحابی قدیم الاسلام سے سن کر اطمینان کرلیا ہو اور پھر اس کو روایت کیا ہو، صحابہ تو سب ہی عدول و صدوق ہیں، اس لئے ایسی روایت میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا۔

محقق عینی کے جواباتِ مذکورہ پر مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ کے نقد:

مولانا موصوف نے ''سعایہ'' میں جواباتِ مذکورہ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ اس آخری جواب پر لکھا کہ روایات سے حضرت ابو ہریرہ و ابنِ مغفل کا اس خبر کو براہ راست نبی کریم سے سننا ثابت ہوتا ہے، لہٰذا سات بار دھونے کا حکم نسخ امر بالقتال کے بعد ہوا ہے، ابتداءِ اسلام میں نہیں ہوا، اس نقد کے جواب میں صاحبِ امانی الاحبار شرح معانی الآثار دام ظلہم نے لکھا کہ مولانا عبدالحیٔ صاحب کے اعتراض سے اصل استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ مجموعۂ روایات سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ کلاب کے بارے میں تدریجاً شدت سے خفت آئی ہے۔

یعنی سب سے پہلے تمام کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، پھر وہ منسوخ ہو کر صرف کالے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، جس کی طرف ابنِ مغفل کی روایت مشیر ہے، پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح ولوغِ کلب کے احکام بھی تین بار تدریجاً صادر ہوئے، اول تثمین، پھر تسبیع پھر تثلیث ذوقِ سلیم کا اقتضاء یہی ہے کہ اول حکمِ انتہائی تشدد کے زمانہ (یعنی قتل کلاب مطلقاً) میں ہوا ہوگا، پھر تسبیع درمیانی زمانہ میں (جب صرف کالے کتے مارنے کا حکم تھا) پھر نسخ حکمِ قتل کے بعد تثلیث باقی رہی۔

دفعِ مغالطہ: امام طحاوی کی روایت میں جو ''مالی وللکلاب!'' وارد ہے، اس سے مراد نسخ قتل مطلقاً نہیں ہے، جیسا کہ مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ نے سمجھا، بلکہ مراد نسخ عموم قتل ہے، کہ اس کے بعد قتلِ اسود بہیم کا حکم باقی تھا، یہی تمام روایاتِ قتل پر نظر کرنے کا حاصل نکلتا ہے، لہٰذا تسبیع کا حکم اسی قتلِ اسود کے زمانے کے لئے متعین ہو جاتا ہے اور جب وہ بھی منسوخ ہوا تو ساتھ ہی تسبیع بھی منسوخ ہو گئی اور جن لوگوں نے کہا کہ تسبیع اولِ اسلام میں تھی ان کی غرض بھی یہی درمیانی زمانہ ہے (ابتداءِ ہجرت کا زمانہ نہیں ہے)، پس اگر حضرت ابو ہریرہ نے اس درمیانی زمانہ میں تسبیع کو سنا اور کچھ دن بعد اس کے ناسخ تثلیث کو بھی سنا تو اس میں اب کوئی اشکال نہیں ہے (۹۵۔۱) اس طرح تمام صحیح روایات بے غبار ہو جاتی ہیں، اور بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک

مولانا عبدالحیٔ صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے امام طحاویؒ کے استدلال کو گرانے کے لئے یہ لکھا تھا کہ تین بار دھونے کا فتویٰ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہ نے اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار دھونے کو مستحب سمجھتے ہوں یا اس وقت جب کہ فتویٰ مذکور دیا تھا تو سات والی روایت بھول گئے ہوں گے اور جب کئی احتمال ہو گئے تو تثلیث کے فتوے سے استدلال صحیح نہیں، اس پر حافظ عینی نے نقد کیا تھا کہ یہ بات (نسیان والی) تو حضرت ابو ہریرہ کی شان کے خلاف ہے، اور بے وجہ بدگمانی ہے الخ۔

مولانا عبدالحئی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ''احتمالِ نسیان واعتقادِ ندب کو بدگمانی کا درجہ دینا صحیح نہیں، نہ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان پر کوئی حرف آتا ہے۔'' یہاں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ محقق عینی نے اعتقادِ ندب پر اساءۃ ظن کا حکم ہرگز نہیں لگایا، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اعتقادِ مذکور کو برا نہیں سمجھتے، بلکہ وہ تو ان کے مذہب کے عین موافق ہے کہ حنفیہ بھی تثلیث کو واجب اور تسبیع کو مستحب سمجھتے ہیں، پھر اگر حضرت ابو ہریرہ بھی نبی کریم کے ارشاد مبارک سے یہی سمجھتے تھے تو اس کو حافظ عینی کیونکر اساءۃ ظن فرما سکتے تھے، دوسرے یہ کہ حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ کی صرف آخری بات کی طرف اشارہ کر کے سوءِ ظن کا اعتراض کیا ہے لیکن مولانا نے دونوں باتوں کو نہ صرف ملا دیا، بلکہ ترتیب بھی بدل دی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض

مولانا موصوف کے اعتراض اور سوءِ ترتیب مذکور سے صاحبِ تحفہ نے اور بھی غلط فائدہ اٹھانے کی سعی فرمائی اور لکھا کہ اعتقادِ ندب میں بدگمانی کے طعن کا کیا موقع ہے جبکہ صاحب العرف الشذی نے خود ہی تصریح کر دی کہ تسبیع حنفیہ کے یہاں مستحب ہے، اور یہ بات تحریر ابن الہمام میں خود امام اعظمؒ سے ہی مروی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱-۹۴)

صاحبِ تحفہ کی بات کا جواب اوپر آ چکا ہے، اس موقع پر موصوف نے حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ ہی کے اعتراضات کو پیش پیش رکھا ہے اور ''گفتہ آید در حدیثِ دیگراں'' سے لطف اندوز ہوئے ہیں، حنفیہ کو مطعون کرنے کا اس سے بہتر حربہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے کہ خود ایک جلیل القدر حنفی عالم ہی کی مخالفت کو نمایاں کر دیا جائے اس وقت ہمارے سامنے ''سعایہ'' نہیں ہے، اس لئے یہاں مزید بحث کو ملتوی کرتے ہیں۔ یار زندہ صحبت باقی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ امام طحاویؒ اپنی بلند پایہ محدثانہ وفقیہانہ شانِ تحقیق میں نادرۂ روزگار ہیں، اس امر کو موافق و مخالف سب نے تسلیم کیا ہے، حافظ ابنِ حجرؒ حافظ الدنیا ہیں، بہت بڑے محدث و عالی قدر محقق ہیں مگر پھر بھی امام طحاوی کے دلائل پر ان کے نقد کا کوئی خاص وزن نہیں پڑ سکتا، اس کے بعد حافظ ابن حجر کے استاذِ محترم یگانۂ روزگار محقق ومدقق حافظ عینیؒ نے جو گرفت حافظ پر کی ہے وہ نہایت وزن دار ہے، خود حافظ ابنِ حجر بھی ان کے انتقاضات کا جواب ''انتقاض الاعتراض'' پانچ سال کی طویل مدت میں پورا نہ کر سکے، ایسی حالت میں مولانا عبدالحئی صاحبؒ کے اعتراضات کو اہمیت دینا کسی طرح موزوں نہیں پھر ان کے اعتراضات کا نمونہ اوپر دیا گیا ہے، اس سے بھی ان کی قدر و قیمت معلوم ہو سکتی ہے۔ والعلم عند اللہ۔

حافظ ابن حزم کا طریقہ

آپ نے حسبِ عادت ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا ہے، بحث بہت لمبی ہو چکی ہے ورنہ ان کے طرزِ استدلال کو بھی دکھلایا جاتا، البتہ دو امر قابلِ ذکر ہیں، اول یہ کہ آپ نے امام صاحب کی طرف محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کی طرح یہی غلط بات منسوب کر دی ہے کہ ولوغِ کلب سے ایک بار دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے، دوسری اپنی ظاہریت کا مظاہرہ بھی پوری طرح کیا ہے مثلاً لکھا کہ (۱) نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں جو کچھ ہو اس کو پھینک دیا جائے، لیکن برتن کے علاوہ اگر کسی چیز میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں اضاعتِ مال ہے جس کی شریعت میں ممانعت وارد ہے۔ (۲) برتن کو سات بار دھونا چاہیے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں گے وہ پانی پاک ہے کیونکہ اس سے احتراز کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا (۳) اگر کتا کسی برتن میں سے کھانے کی چیز کھا لے، یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ یا سارا ہی گر جائے، تو نہ وہ کھانا خراب ہوا، نہ برتن کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ وہ حلال طاہر ہے وغیرہ۔ (المحلی ۱-۱۱۰)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

آپ کے یہاں بھی بعض مسائل میں ظاہریت کی شان کافی نمایاں ہو جاتی ہے اور متضاد و بے جوڑ فیصلے بھی ملتے ہیں، مثلاً ۲۳-۱ میں لکھا کہ پانی کے علاوہ اگر دودھ وغیرہ کھانے کی سیال چیزوں میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں علماء کے دو قول ہیں، ایک نجاست کا، دوسرا طہارت کا، اور یہی دونوں روایت امام احمدؒ سے بھی ہیں، پھر لکھا کہ جس پانی میں کتا منہ ڈال دے اس سے وضوء جماہیر علماء کے نزدیک نادرست ہے بلکہ اس کے ہوتے ہوئے تیمم کریں گے۔

پھر ۳۸-۱ میں لکھا کہ احادیث میں صرف ولوغ کا ذکر آیا ہے، جس سے کتے کے ریق (منہ کے لعاب) کی نجاست مفہوم ہوئی۔ پس باقی اجزاءِ کلب کی نجاست بطریقِ قیاس سمجھی جائے گی، پیشاب چونکہ ریق سے زیادہ گندہ ہے، اس کی نجاست (قیاس سے) معقول ہوگی، اور بال وغیرہ کو ناپاک نہ کہیں گے۔

یہاں حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے قیاس کو تسلیم کیا مگر یہ بات وضاحت و صراحت کے ساتھ نہ بتلائی کہ اگر کتا کسی برتن میں پیشاب کر دے تو اس کو تین بار دھوئیں گے یا سات بار کیونکہ خنزیر کے بارے میں تو علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا ضروری نہیں اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور لکھا کہ یہ دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۳۷-۱ انصاری دہلی)

اگر خنزیر کا جھوٹا اکثر علماء کے یہاں کتے کے جھوٹے سے کم درجہ میں ہے، یا قیاس وہاں نہیں چل سکتا تو بولِ کلب وغیرہ میں کس طرح چلے گا؟! اور قیاس کی گنجائش ہے تو ائمہ حنفیہ کو اس بارے میں کیسے مطعون کیا جا سکتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب کتے کے جھوٹے سے کہیں زیادہ پلید و نجس چیزوں کی نجاست تین بار دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو اس کی نجاست بدرجہ اولیٰ پاک ہو جانی چاہیے۔

اوپر بتلایا کہ دودھ وغیرہ میں منہ ڈالنے سے امام احمد کے ایک قول میں وہ نجس نہیں ہوتے، اور یہاں لکھا کہ کتے کے لعاب کی نجاست حدیث کا مفہوم و مراد ہے۔

ایک طرف ولوغِ کلب سے پانی کی نجاست مانتے ہیں اور طہارت میں تسبیع ضروری جانتے ہیں، دوسری طرف پانی ہی جیسی دوسری چیزوں دودھ وغیرہ کو اس کی وجہ سے نجس نہیں مانتے، یہ تو ابنِ حزم ہی کی سی ظاہریت ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ حافظ ابنِ تیمیہ نے فرمایا:۔ کتے کے منہ سے (پانی میں منہ ڈالتے یا پیتے ہوئے) لعاب زیادہ نکلتا ہے وہ پانی پر غالب ہو جاتا ہے، اور اس میں مل جاتا ہے، متمیز نہیں ہوتا، اس لئے پانی نجس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا لعاب نجس ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مناطِ حکمِ نجاست ان کے نزدیک تمیز و عدمِ تمیز ہے، حالانکہ اصل میں مناطِ حکم تغیر و عدمِ تغیر تھا اور کبھی وہ اس طرح توجیہ و تعبیر کرتے ہیں کہ کتے کے لعاب میں لزوجت و چکناہٹ ہے، اس لئے وہ بہ سرعت مستحیل نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ تمیز کے سوا استحالہ و عدمِ استحالہ مدارِ حکم ہے، غرض باوجود حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالت قدر کے مناطِ حکم کے بارے میں یہاں ان کا کلام مضطرب ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ شریعت نے احکامِ نجاست و طہارت جیسے ہر کہ و مہ کی ضرورت کے احکام کو استحالہ، تمیز وغیرہ دقیق امور پر محمول نہیں کیا، جن کا جاننا و پہچاننا طویل تجربہ و ممارست کا محتاج ہے۔

صاحب البحر کا استدلال

آپ نے فرمایا:۔ ترکِ تسبیع اور عمل موافقِ تعامل ابی ہریرہ ہمارے لئے اس لئے کافی ہے کہ وہ راویِ حدیثِ تسبیع ہیں، یہ محال بات

ہے کہ ایک راوی صحابی قطعی چیز کو اپنی رائے سے ترک کردے، قطعی اس لئے کہ خبرِ واحد کی ظنیت بہ لحاظ غیر راوی حدیث کے ہے، اور جس نے خود اس حدیث کو آنحضرت علیہ کی زبانِ مبارک سے سنا ہے اس کے حق میں تو وہ قطعی و یقینی ہے حتیٰ کہ اس سے نسخ کتاب اللہ بھی ہوسکتا ہے جب کہ وہ اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ بھی ہو، پس لازمی بات ہے کہ وہ راویِ حدیث اگر کسی حدیث پر عمل نہ کرے گا تو یہ اس کے منسوخ ہونے کے یقین ہی کے سبب ہوگا۔ گویا اس کا ترکِ عمل بالحدیث بلاشبہ بمنزلۂ روایتِ ناسخ ہوگا۔ کذا فی فتح القدیر۔ (فتح الملہم ۴۴۵۔۱)

حافظ ابن قیم کا اعتراض

آپ نے استدلال مذکور پر کہا:۔ خالص دین کی بات جس کے سواء دوسری چیز اختیار کرنا ہمارے لئے درست نہیں اور وہی اس سلسلہ میں معتدل و درمیانی راہ بھی ہے کہ جب ایک حدیث صحیح ثابت ہو جائے اور دوسری حدیث صحیح اس کی ناسخ نہ ہو تو ہمارا اور ساری امت کا فرض ہے کہ اسی ثابت شدہ حدیث کو اختیار کرلیں اور اس کے خلاف جو بات بھی ہو خواہ وہ راوی حدیث کی ہو یا کسی اور کی، ترک کردیں، کیونکہ راوی سے بھول، غلطی و غلط فہمی وغیرہ سب کچھ ممکن ہے۔ الخ۔

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے حافظ ابنِ قیم کا اعتراضِ مذکور نقل کرکے جواب دیا کہ یہ تقریر اتباعِ سنت و عمل بالحدیث کی اہمیت سے متعلق نہایت قابلِ قدر ہے، مگر اس کا موقع و محل وہ صورت ہے، جس میں صرف ایک روایت ہو اور جیسا کہ پہلے معلوم ہوا یہاں حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغِ کلب کے بارے میں تسبیع و تثلیث دونوں کی روایات ثابت ہیں اور اسنادِ تثلیث کی بھی مستقیم ہے، جس نے اس کو منکر کہا۔ اس کی مراد شاذ ہے، اور شذوذ مطلقاً صحت کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اس شرح کے مقدمہ میں کی ہے پھر حضرت ابو ہریرہ کا تثلیث پر تعامل جو دوسری نجاسات پر قیاس کا بھی مقتضیٰ ہے، وہ بھی صحتِ اسنادِ تثلیث کی تقویت کرتا ہے اور اسکی نکارت کو ضعیف بناتا ہے۔ رہا تسبیع کا فتویٰ اس کو استحباب پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ دونوں قول میں توفیق بھی ہو جائے، واللہ اعلم۔

تسبیع بطورِ مداوات وعلاج وغیرہ

پہلے معلوم ہو چکا کہ ولوغِ کلب کے سبب برتن دھونے کا حکم امام اعظم ابو حنیفہ، امام احمد و امام شافعی تینوں کے نزدیک بوجہ نجاست ہے، کہ اس کا جھوٹا نجس ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا جھوٹا پاک ہے۔ اور برتن دھونے کا حکم تعبدی ہے، جس کی کوئی علت و وجہ معلوم نہیں ہوتی، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کتا گھی، دودھ وغیرہ میں منہ ڈال دے تو نہ برتن دھونے کی ضرورت، نہ کھانا ترک کرنے کی، کیونکہ وہ خدا کا رزق ہے، صرف کتے کے منہ ڈالنے یا کھالینے سے اس کو ناپاک یا حرام نہیں کہہ سکتے۔ تاہم حافظ ابن رشد الکبیر مالکی نے "المقدمات" ۲۲۔۱ میں لکھا کہ حدیث معقول المعنی ہے گو سببِ نجاست نہیں، بلکہ یہ توقع ہے کہ جس کتے نے برتن میں منہ ڈالا ہے وہ دیوانہ ہو، تو سببِ خوفِ سمیت ہوا، پھر کہا کہ اسی وجہ سے حدیث میں سات کا عدد وارد ہوا ہے جو شارع نے بہت سے دوسرے مواضع[1] میں امراض کے علاج و دواء کے طور پر استعمال کیا ہے۔ (معارف السنن ۳۲۳۔ للمحدث البنوری عم فیضہم)

حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ ہمارے زمانہ کے جرمن ڈاکٹروں نے تحقیق کی ہے کہ تتریب (مٹی سے برتن دھونا) اس سمیت کو دور

---

[1] مثلاً قولہ علیہ السلام "صبوا اعلی من سبع قرب" یا من تصبح بسبع عجوات" الخ وغیرہ (مؤلف)

کرنے کے لئے مفید ہے جو کتے کے لعاب میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تسبیع کا امر کسی سببِ معنوی روحانی سے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد

''نبی کریم ﷺ نے کتے کے جھوٹے کو نجاسات کے ساتھ ملحق کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ شدید قرار دیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کتا مستحق لعنت حیوان ہے فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں اور بلا عذر وضرورت اس کا پالنا اور اس کو ساتھ رکھنا روزانہ ایک قیراط اجر کم کر دیتا ہے، اس کا سر یہ ہے کہ کتا اپنی جبلت میں شیطان سے مشابہ ہے کہ اس کی خصلت کھیل، غضب، نجاستوں سے تعلق ومناسبت، ان میں پڑا رہنا، اور لوگوں کو ایذا پہنچانا ہے۔ اسی مناسبت سے وہ شیطان سے الہام بھی قبول کرتا ہے آپ نے دیکھا کہ باوجود ان امور کے لوگ کتوں کے بارے میں کوئی احتیاط و پرواہ نہیں کرتے، پھر لوگوں کو ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جانے کا حکم بھی تکلیف دہ ہوتا کہ ان کی ضرورت بھی شکار کے لئے اور کھیتی و جانوروں کی حفاظت کے لئے مسلم ہے تو شارع نے طہارت کی زیادہ تاکید و پابندی لگا کر کفارہ کی طرح رکاوٹ و بچاؤ کی ایک صورت نکال دی، پھر بعض حاملینِ ملت نے سمجھا کہ یہ سب تشریع کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی تاکید ہے، بعض نے ظاہر حدیث کی رعایت ضروری سمجھی، اور ظاہر ہے کہ احتیاط کی صورت بہتر و افضل ہے۔'' (حجۃ اللہ البالغہ ۱۸۵۔۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی و بے غبار ہے کہ سب احادیث پر عمل بھی ہو جاتا ہے اگر سببِ حکمِ تسبیع نجاست ہو تو اور نجاستوں کی طرح تین بار دھونا واجب اور سات بار مستحب ہے اور سببِ معنوی، روحانی وغیرہ ہو تب بھی احتیاط کا درجہ سات بار کے استحباب سے حاصل ہو جاتا ہے، اگر حکمِ شارع مداوات وعلاج کے طور پر ہے، تب بھی تسبیع کا حکم استحبابی رہے گا، جس طرح دوسرے مسبعات میں ہے۔

اگر دوسرے ائمہ و محدثین نے تتریب و تثمین کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ وہ دونوں بھی صحیح احادیث سے ثابت ہیں تو حنفیہ پر تسبیع کو واجب نہ ماننے کی وجہ سے کیوں نکیر ہے؟!

حق یہ ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث کے سلسلے میں جتنے دلائل، اقوالِ ائمہ و محدثین وتصریحاتِ محققین سامنے ہیں اور اصولِ شرع آیات، احادیث و آثار کی روشنی میں بھی سب سے زیادہ قوی، مدلل، محتاط و معتدل مسلک حنفیہ ہی کا ہے، کیونکہ جس طرح واجب کو مستحب قرار دینا خلافِ احتیاط ہے، مستحب کو واجب ثابت کرنا بھی احتیاط سے بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

بحثِ رجال: حضرت ابو ہریرہؓ سے تین بار دھونے کی روایت مرفوعاً کرابیسی کے واسطہ سے ہے، جس کو متکلم فیہ کہا گیا، حالانکہ خود ابن عدی نے اعتراف کیا کہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب ان میں کلام ہوا اور نہ صحتِ روایتِ حدیث میں کوئی کلام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا:۔ آپ نے بغداد میں فقہ حاصل کیا، اور بہ کثرت احادیث سنیں، امام شافعیؒ کی صحبت میں رہے، اور ان سے علم حاصل کیا، ان کے بڑے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں۔

خطیب نے کہا کہ ان کی حدیث بہت ہی کم اس لئے روایت کی گئی کہ امام احمد ان میں مسئلہ لفظ کے سبب سے کلام کرتے تھے، اور وہ بھی امام احمد پر تنقید کیا کرتے تھے، (مثلاً کہتے تھے کہ اس نوجوان کا کیا کریں، اگر ہم کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو کہتا ہے ''بدعت ہے'' اور اگر کہیں ''غیر مخلوق ہے'' تب بھی بدعت بتلاتا ہے) ابن مندہ نے مسئلہ الایمان میں ذکر کیا کہ امام بخاری بھی کرابیسی کی صحبت میں بیٹھتے تھے، اور انھوں نے مسئلہ لفظ با لقرآن کا ان ہی سے لیا ہے سنہ ۲۴۵ھ میں ان کی وفات ہوئی مسلم، ترمذی، اور بخاری نے غیر صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۹۔۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کرابیسی امام احمد کے معاصر اور کبارِ علماء سے ہیں، ذکر و شہرت اس لئے زاویۂ خمول میں پڑ گئی کہ مسئلہ خلق میں امام احمد سے اختلاف ہو گیا تھا، وہ امام بخاری اور داؤد ظاہری کے استاذ تھے اور ان سے ہی ان دونوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن سیکھا تھا، اس کے

علاوہ کوئی جرح ان پر ہمارے علم میں نہیں ہے، پس اگر یہی وجہ جرح ہے تو بخاری کو بھی مجروح کہنا پڑے گا۔
امام طحاوی نے جواثر معانی الآثار ۱۳-۱ میں عبدالسلام بن حرب کے طریق سے ابو ہریرہ کا قول نقل کیا کہ وہ تین بار دھونے کو فرماتے تھے اس میں ابن حزم نے عبدالسلام بن حرب کو ضعیف قرار دیا حالانکہ وہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ حافظ کہا۔ دار قطنی نے ثقہ حجۃ کہا (ابوحاتم نے ثقہ صدوق کہا) وغیرہ۔ ملاحظہ ہو تہذیب ۳۱۶-۶

(۱۷۳) حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ قَالَ اَخْبَرَ نَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّ ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلًا رَّاٰی كَلْبًا يَّاْكُلُ الثَّرٰی مِنَ الْعَطَشِ فَاَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهٗ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهٗ بِهٖ حَتّٰی اَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَاَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ شَبِيْبٍ ثَنَا اَبِیْ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّ ثَنِیْ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِی الْمَسْجِدِ فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَرُشُّوْنَ شَيْئًا مِّنْ ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ۔ایک شخص نے ایک کتا دیکھا جو پیاس کی وجہ سے گیلی مٹی کھا رہا تھا، تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے (اس کتے کے لئے) پانی بھرنے لگا، حتیٰ کہ (خوب پانی پلا کر) اس کو سیراب کر دیا۔ اللہ تعالےٰ نے اس شخص کو اس فعل کا اجر دیا اور اسے جنت میں داخل کر دیا۔ احمد بن شبیب نے کہا کہ مجھ سے میرے والد نے یونس کے واسطے سے بیان کیا وہ ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں، ان سے حمزہ ابن عبداللہ نے اپنے باپ (یعنی عبداللہ ابن عمر) کے واسطے سے بیان کیا، وہ کہتے تھے کہ رسول ﷺ کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن لوگ ان جگہوں پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

تشریح: حدیث الباب سے بظاہر امام بخاریؒ نے سورِ کلب کی طہارت کے لئے استدلال بتلایا ہے، کیونکہ بظاہر اسرائیلی نے اپنے موزہ کے اندر پانی لے کر کتے کو اسی سے پلایا ہوگا، مگر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۶-۱ میں لکھا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں، حالانکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر اس مسئلہ کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ان احکام میں مفید ہوگا، جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوئے، پھر اس سے طہارت پر استدلال اس لئے بھی نامکمل ہے کہ ممکن ہے اس نے موزہ سے پانی نکال کر کسی دوسری چیز میں یا گڑھے میں ڈال کر پلایا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ سے ہی پلا کر اس کو پاک کرنے کے لئے دھو لیا ہو، یا ہوسکتا ہے کہ اس موزہ کو ناپاک سمجھ کر پھر استعمال ہی نہ کیا ہو۔ (غرض ان سب احتمالات کی موجودگی میں استدلال درست نہیں)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: ۔اس موقع پر اگر استدلال کی حمایت میں کہا جائے کہ جن امور کی ضرورت تھی اور وہ حدیثِ مذکور میں بیان نہیں ہوئے، تو یہ سکوت بھی بیان کے مرتبہ میں ہے، لہٰذا استدلال مکمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں سکوت معرضِ بیان میں نہیں ہے، کیونکہ حدیثِ الباب میں صرف قصۂ مذکورہ کا بیان مقصود ہے، بیانِ مسئلہ نہیں، اگر بیانِ مسئلہ مقصود ہوتا تو اصول مذکورہ سے مدد لے سکتے تھے، راویانِ حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی قصہ اور واقعہ بیان کرتے ہیں تو اسی کے متعلق سارے احوال ذکر کرتے ہیں، تخریج مسائل کی طرف نہ ان کی توجہ ہوتی ہے، نہ ان کی رعایت وہ اپنی عبارتوں میں کرتے ہیں، یہ کام علماء مذاہب کرتے ہیں کہ ان کی تعبیرات سے مسائل نکال لیتے ہیں، اگرچہ اس طرح ان سے مسائل نکالنے کا طریقہ بہت ضعیف ہے اس ضعیف کو پیش نظر رکھو گے تو بہت سے دشوار مواضع میں کام دیگی، اور اس کے نظائر آئندہ اس کتاب میں آتے رہیں گے۔

فوائد علمیہ: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر وعدہ کیا کہ اسی حدیث کے دوسرے فوائد باب فضل سقی الماء میں بیان کریں گے چنانچہ باب مذکور میں ۲۸۔۵ میں فوائد ذیل تحریر فرمائے۔

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایک شخص تنہا اور بغیر توشہ کے سفر کر سکتا ہے، اوراس کا جواز ہماری شریعت میں جب ہے کہ اس طرح سفر کرنے میں جان کی ہلاکت کا ڈر نہ ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔

امام بخاریؒ نے جو حدیث باب فضل سقی الماء میں درج کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص کہیں جارہا تھا، اس کو سخت پیاس لگی تو وہ ایک کنوئیں میں اترا اوراس کا پانی پیا، پھر نکلا تو ایک پیاسے کتے کو دیکھا جو شدتِ پیاس سے زبان نکال رہا تھا اور گیلی مٹی کو زبان سے چاٹ رہا تھا، اس نے سوچا کہ یہ کتا بھی ایسی ہی تکلیف میں مبتلا ہے، جس میں میں مبتلا تھا، کنوئیں میں دوبارہ اتر کر موزہ میں پانی بھرا اور موزے کو منہ سے پکڑ کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے اوپر چڑھا اور کتے کو پانی پلایا، حق تعالیٰ کو اس کی یہ بات پسند آگئی، اس لئے مغفرت فرمادی۔

(۲) حدیث سے لوگوں پر احسان وحسنِ سلوک کی بھی ترغیب ہوئی، کیونکہ کتے کو پانی پلانے سے مغفرت ہوگئی تو انسان کی ہمدردی اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور مسلمان کو پانی پلانے وغیرہ کا اجر وثواب تو سب ہی سے بڑھ جائے گا۔

(۳) حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مشرکین پر نفلی صدقات جائز ہیں، اوراس کا محل ہماری شریعت میں جب ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسلمان زیادہ مستحق موجود نہ ہو، اسی طرح اگر آدمی بھی ہو اور حیوان بھی دونوں برابر کے ضرورت مند ہوں اور صرف ایک کی مدد کر سکتے ہیں، تو آدمی زیادہ محترم ہے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔

وقال احمد بن شبیب حدثنا ابی الخ

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ اس سے بھی بعض لوگوں نے طہارتِ کلاب پر استدلال کیا ہے کہ زمانۂ رسالت میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے اور صحابۂ کرام اس کی وجہ سے فرشِ مسجد کو نہیں دھوتے تھے مگر یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہی حدیث ان ہی احمد بن شبیب مذکور سے موصولاً اور صراحتِ تحدیث کے ساتھ ابونعیم وبیہقی نے کانت الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد الخ کے الفاظ سے روایت کی ہے اور اصیلی نے ذکر کیا کہ اسی طرح ابراہیم بن معقل نے امام بخاری سے بھی روایت کیا ہے اور ابوداؤد واسماعیلی نے بروایت عبداللہ بن وہب یونس بن یزید، شیخ شبیب بن سعید مذکور سے بھی یوں ہی روایت کیا ہے، ایسی صورت میں استدلالِ طہارت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ بولِ کلب کی نجاست پر تو سب کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن المنیر نے کہا، مگر نقلِ اتفاق پر اعتراض ہوا ہے کیونکہ بعض لوگ کتے کا گوشت حلال کہتے ہیں اور بول ماکول اللحم کو پاک سمجھتے ہیں، اور بہت سے لوگوں نے تو سارے ہی حیوانات کے پیشاب کو پاک قرار دیا ہے بجز آدمی کے، جن میں حسب حکایت اسماعیلی وغیرہ ابنِ وہب بھی ہیں۔

پھر حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب کی بات ابتداءِ زمانۂ رسالت کی ہے۔ پھر جب مساجد کے اکرام وتطہیر کا حکم ہوا اور دروازے لگانے کی تاکید ہوئی تو وہ مسامحت باقی نہ رہی، کیونکہ اس حدیث میں ابنِ عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ حضرتِ عمرؓ بلند آواز سے فرمایا کرتے تھے:۔ مسجد میں لغو باتیں کرنے سے اجتناب کرو تو جب لغو باتوں سے بھی روک دیا گیا۔ تو دوسرے امور کا حال بدرجۂ اولیٰ معلوم ہوگیا۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ نجس زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابۂ کرام پاک کرنے کے لئے معمولی طور سے بھی مسجد میں پانی نہ چھڑکتے تھے تو خوب اچھی طرح دھونے کی نفی بدرجہ اولیٰ نکل آئی اگر مسجد خشک ہو کر پاک نہ ہو جاتی تو صحابہ اس کو اسی طرح نہ چھوڑتے ؟! لیکن اس استدلال میں نظر ہے، جو مخفی نہیں یہاں حافظ نے مذہب شافعیہ کی حمایت کی ہے اور امام ابوداؤد کی حمایتِ مذہبِ حنفی پر بے وجہ نقد کیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اسی حدیث میں ابوداؤد نے تبول کی روایت کی ہے، جس کی وجہ سے شافعیہ کو جواب دہی مشکل ہوئی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی اور دھونے کی نفی خود حدیث میں موجود ہے، لہٰذا اشکال ہوا کہ مسجد کی زمین ناپاک ہی کیسے چھوڑ دی جاتی تھی، خطابی نے تاویل کی کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کر کے آتے ہوں گے اور پھر مسجد میں سے گذرتے ہوں گے میں نے کہا کہ وہ کتے بہت ہی باادب و سمجھ دار ہوں گے، پھر اگر یہ بھی کہہ دیا جاتا تو کیا مضائقہ تھا کہ وہ استنجاء بھی کرتے ہوں گے، پھر حنفیہ کے یہاں بھی یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے تک مسجد کی نجس زمین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ امر مستنکر ہے، اور بہتر یہ ہے کہ سخت زمین ہو تو فوراً پانی بہا کر اس حصہ کو پاک کر لیا جائے، جیسا کہ بول عربی کے بعد نبی کریم ﷺ نے کرایا تھا (ابوداؤد) اور ازالۂ بدبو کے لئے بھی ایسا کرنا جلد ضروری ہے، اگر اس کے بعد بھی نجاست کا اثر باقی رہے یا زمین نرم ہو کر پیشاب نیچے تک سرایت کر جائے تو اس حصہ کو کھود کر مٹی پھینک دی جائے کہ اس کا حکم بھی ابوداؤد میں موجود ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں طہارتِ ارض کے لئے جہاں دوسرے مذکورہ طریقے ہیں، خشک ہو جانے کا اصول بھی اپنی جگہ ہر لحاظ سے درست ہے کیونکہ یہ سب طریقے احادیث سے ثابت ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ **فلم یکونوا یرشون شیئا** کا محمل وہ صورت ہے کہ زمین کا کوئی خاص متعین حصہ صحابہ کے علم میں نہ تھا جس جگہ کتوں نے پیشاب کیا ہو، اس لئے وہاں پانی بہانے اور پاک کرنے کا عمل بھی نہ ہوتا تھا، صرف اتنا اجمالی علم تھا کہ کتے آتے جاتے ہیں اور پیشاب بھی کرتے ہیں اس علم کلی اجمالی کے سبب وہ کسی خاص حصہ زمین کو فوری طور سے پاک کرنے کے مکلف بھی نہ تھے اور خشک ہونے سے جو زمین پاک ہونے کا طریقہ ہے، اسی پر اکتفا کیا جاتا ہوگا۔

روایت بخاری: حضرتؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ روایت میں سے کسی اشکال والے جملے یا لفظ کو حذف کر دیا کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے یہاں تبول کا لفظ بھی اسی لئے عمداً ترک کیا ہے پھر یہ ترک و حذف اس لئے کچھ مضر یا قابلِ اعتراض بھی نہیں کہ دوسری روایات سے معلوم ہو جاتا ہے۔

پھر فرمایا:۔میرے نزدیک صاف نکھری ہوئی بات یہ ہے کہ شریعت نجاست کا حکم بغیر جزئی مشاہدہ یا اخبار کے نہیں کرتی، لہٰذا جہاں اخبار یا مشاہدۂ جزئیہ نہیں ہوتا، وہاں محض اوہام اور وساوسِ قلبی کی وجہ سے حکمِ نجاست نہیں کرتی، رہے احتمالات و قرائن، ان کو شریعت کبھی معتبر ٹھہراتی ہے کبھی نہیں، لہٰذا تقسیمِ احوال ہے بعض حالات میں اعتبار ہوگا بعض میں نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جو کفار و مشرکین کے برتن دھونے کے بعد استعمال کی اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ شریعت بعض اوہام و احتمالات کو معتبر بھی قرار دیتی ہے اور یہ بات بطور اطلاق و عموم درست نہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے (لہٰذا جو چیزیں دوسروں کے استعمال میں رہی ہوں ان کو دیکھنا چاہیے کہ استعمال کرنیوالے طہارت و نجاست کے باب میں کیا نظریہ و تعامل رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم)

ہمارے فقہاء کی تعمیم عبارات سے مغالطہ ہو جاتا ہے، مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں، کہ "دارالحرب سے جتنی چیزیں ہمارے پاس آئیں گی وہ سب مطلقاً طاہر ہیں، حالانکہ میرے نزدیک مشرکین[1] و مجوس کی پکائی ہوئی تمام چیزیں مکروہ ہیں، کیونکہ غلبۂ ظن ان کی نجاست کا ہے، جس طرح

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت ہی ضروری و کارآمد شرعی مسئلہ کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، جس سے اکثر لوگ محض تعمیماتِ فقہاء کے سبب سے غفلت برتتے ہیں۔

امام ترمذی نے مستقل باب "ماجاء فی الاکل فی آنیۃ الکفار" کا قائم کیا ہے اور امام بخاری نے باب آنیۃ المجوس و المیتۃ قائم کیا ہے، اور دونوں نے ابوثعلبہ خشنی کی روایت نقل کی ہے، انھوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمتِ مبارک میں عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کے ساتھ رہتے ہیں، ان کی ہانڈیوں میں کھانا پکا لیتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پی لیتے ہیں، آپ نے فرمایا:۔اگر تمہیں دوسرے برتن نہیں ملتے تو ان ہی کے برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

خود فقہاء نے بھی آزاد کھلی ہوئی پھرتی ہوئی مرغی کا جھوٹا مکروہ لکھا ہے، وہاں غلبۂ ظن کے سوا کیا اصول ہے؟!

(۱۷۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ اَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَاِذَا اَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَاِنَّمَا اَمْسَكَ عَلٰى نَفْسِهِ قُلْتُ اُرْسِلُ كَلْبِيْ فَاَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا اٰخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَاِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبٍ اٰخَرَ۔

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے (کتے کے شکار کے متعلق) دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑ دو اور وہ شکار کر لے تو تم اس (شکار) کو کھالو، اور اگر وہ کتا اس شکار میں خود (کچھ) کھالے تو تم (اس کو) نہ کھاؤ، کیونکہ اب اس نے شکار اپنے لئے پکڑا (تمہارے لئے نہیں پکڑا) میں نے کہا میں (شکار کے لئے) اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرے کتے کو دیکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر مت کھاؤ کیونکہ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر شکاری کتا سدھایا ہوا ہو اور اس کو کسی حلال جانور کے شکار کے لئے بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ کتا اس جانور کو مار ڈالے تو وہ جانور حلال ہے بشرطیکہ کتے نے اس کا گوشت نہ کھایا ہو، اگر اس نے کھالیا تو حرام ہوا، اس لئے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا، مالک کے واسطے نہیں کیا، اسی لئے حنفیہ نے تعلیم یافتہ کتے وغیرہ کی یہ علامت وشرط قرار دی ہے کہ وہ صرف شکار کے جانور کو پکڑے یا مار ڈالے، مگر کھائے نہیں، اگر کھالیا تو وہ شرعاً تعلیم یافتہ اور سدھایا ہوا کتا نہ مانا جائے گا اور باز، شکرہ، وغیرہ پرندا گر شکار کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بخاری کی روایت میں اس طرح ہے کہ تم ان کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو، بجز اس کے اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، اس صورت میں برتن دھو کر استعمال کرلیا کرو۔ (بخاری ۸۲۵۔۸۲۶)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن المنیر نے کہا:۔ امام بخاریؒ نے ترجمہ مجوس کا رکھا اور حدیث میں اہل کتاب کا ذکر ہے، کیونکہ خرابی دونوں کے یہاں ایک ہی ہے یعنی نجاستوں سے پرہیز نہ کرنا، کرمانی نے کہا اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا، حافظ نے کہا کہ بہتر جواب یہ ہے کہ بعض احادیث میں مجوس کا بھی ذکر ہے، جیسا کہ ترمذی میں ہے، اور ایک روایت میں یہود، نصاریٰ ومجوس تینوں کا بھی ذکر ایک ساتھ مروی ہے۔

پھر اگرچہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، مگر چونکہ وہ خنزیر وخمر سے اجتناب نہیں کرتے، اس لئے ان کے برتن اور پکانے کی ہانڈیاں اور چمچے پاک نہیں ہوتے، اس لئے ان کے سارے ہی برتن بغیر دھوئے ہمارے لئے ناپاک ہیں۔

پھر علامہ نووی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث میں جو یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر نہ ہوں تو دھو کر استعمال کر سکتے ہیں، حالانکہ فقہاء بلا قید اجازت لکھدیتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مقصد ان کے ان برتنوں سے نفرت دلانا ہے، جن میں وہ خنزیر کھاتے ہیں یا شراب رکھتے ہیں اور فقہاء عام برتنوں کا حکم لکھتے ہیں، اس لئے جن برتنوں میں خنزیر یا شراب استعمال کی جائے، ان کے استعمال کی کراہت سے فقہاء بھی انکار نہیں کرتے، نہ ان کی کراہت قابل انکار ہے۔

علامہ خطابی نے بھی لکھا کہ اصل وجہِ ممانعت یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ہانڈیوں و دیگچیوں میں سور کا گوشت پکاتے تھے، اور اپنے دوسرے برتنوں کو شراب میں استعمال کرتے تھے، اسی لئے ان کے کپڑوں اور پانی کو قابل اجتناب نہیں قرار دیا گیا، مگر جو لوگ نجاستوں سے احتراز نہیں کرتے یا ان کی عادت جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی ہو تو ان کے کپڑوں کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا، جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ان کے کپڑے ہر نجاست سے پاک ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۰۔۳)

معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشرکین وغیرہم کے مطبوعات کو جو مکروہ فرمایا، اس کا ثبوت احادیث وتشریحاتِ محققین سے ہے، اور آج کل جو اس معاملہ میں طہارت ونظافت کا اہتمام ختم ہو چکا ہے وہ بڑی اہم غلطی ہے، نیز فقہاء کی تعلیمات سے مغالطہ نہ ہونا چاہیے! ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض علماء نے تو یورپ وامریکہ کے عام ہوٹلوں کے کھانوں کو بھی بے تکلف مباح کہہ دیا ہے، حالانکہ نہ وہاں ذبیحہ پر تسمیہ کا اہتمام ہے نہ پکانے کے برتنوں کی طہارت کا التزام، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور خنزیر وشراب کے برتنوں ہی میں حلال گوشت اور دوسری سبزیاں چاول وغیرہ بھی پکتے ہیں کیا اوپر کی تصریحات کی روشنی میں ایسے غلط فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت نہیں؟! وماعلینا الا البلاغ۔

سدھایا جائے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑ دیں یا بھیجدیں تو چلا جائے اور جب واپس بلائیں تو بلانے سے آجائے، یہی قول حنفیہ اور اکثر علماء کا ہے، امام مالک اور شافعی (ایک قول میں) اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شکار کے لئے سدھایا ہوا کتا وغیرہ اور پرند باز وغیرہ سب برابر ہیں، لہٰذا کتا بھی اگر شکار کے جانور میں سے کھالے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا باقی گوشت حلال ہے، جس طرح شکاری پرند اگر کھالے تو باقی گوشت بالاتفاق حلال ہے، حنفیہ نے جو فرق کیا ہے اول تو حدیث الباب ہی اس کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے شکار کئے ہوئے جانور کا گوشت کھانا ممنوع قرار دیا جس میں سے کتے نے کھالیا ہو، اس کے بعد امام مالک وشافعی کا اس کو کھانے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہوسکتا، دوسرے یوں بھی شکاری چوپائے کتے وغیرہ اور شکاری پرندوں میں بہت سے وجوہِ فرق ہیں، جن کا بیان کتاب الصید میں آئے گا، اور وہاں ہم بدائع وغیرہ سے وہ تمام شرائط بھی لکھیں گے، جن کے تحت شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے، یہ بحث نہایت اہم، دلچسپ اور تفصیل طلب ہے، ناظرین اس کا انتظار کریں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اس موقع پر فرمایا:۔ سارے علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شکاری کتا شکار کے جانور کو گلا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہ ہوگا، بلکہ مردار ہوجائے گا، کیونکہ حلت کی ضروری شرط جرح (زخمی کرنا) ہے۔ اور بعض علماء نے خون نکلنا بھی شرط کہا ہے۔

قولہ فانما امسک الخ پر فرمایا:۔ نبی کریم کے اس ارشاد سے کہ "جو شکاری کتا، جانور کو شکار کر کے خود بھی اس کا گوشت کھالے، اس کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں، کیونکہ اس کی اس حرکت سے معلوم ہوا کہ اس نے شکار تمہارے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے واسطے کیا ہے۔" اس نطقِ نبوی سے اشارہ ہوا کہ کتا جب اپنے کو رضاءِ[1] مولیٰ و مالکمیں فنا کر دیتا ہے، تو وہ اس کا آلہ بن جاتا ہے، اس کے اپنی ذات کے احکام ختم ہوکر، مالک کی چھری کے مرتبہ میں ہوجاتا ہے، اسی طرح جو بندے اپنے مولیٰ و مالک جل ذکرہ کی رضاجوئی کی راہ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتے ہیں، وہ بھی دنیا اور دنیا کی چیزوں میں اس کے صحیح نائب، خلیفہ، اور قائم مقام ہوتے ہیں' یہ شان خدا کے محبّ ومحبوب کی ہی اور جس طرح کتا اپنے مالک کا پوری طرح مطیع بن کر مالک کے حکم میں ہوجاتا ہے' ایسے بندے بھی خلفاء اللہ فی الارض ہوتے ہیں پھر اسی سے

---

[1] رضاءِ مولا و مالک میں فنا ہی کی مثال مجاہدین فی سبیل اللہ کی بھی ہے، کہ حسب تصریح فقہاء وہ لوگ اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے (جو حصولِ رضاءِ مولیٰ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اپنے نفس ونفیس، گھر بار وطن، مال ودولت وغیرہ وغیرہ ہر چیز کو نظر انداز کر کے نکل کھڑے ہوتے ہیں، پھر یا تن رسد بجاناں یا جاں زتن برآید، کے مصداق شوقِ شہادت میں قدم بقدم آگے بڑھاتے ہیں، ایسے لوگوں کی کم سے کم تعداد بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے، کہ وہ احکم الحاکمین، **فعال لمایرید**، کے نائب خلیفہ، اور اسی کے آلات وہتھیار بن جاتے ہیں، جس نے اصحاب الفیل کے لشکر جرار کے مقابلہ میں ابابیل سنگریزوں کو ایٹم بم بنا دیا تھا۔ یہ سب سے بڑی فنا کی صفت ونعمت ہر مومن کو ہر وقت حاصل ہے اور ہونی چاہیے کیونکہ اگر کسی میں اقدامی جہاد کی قوت وصلاحیت نہیں ہے، تو دفاعی جہاد کا مکلف تو ہر مومن ہر وقت اور ہر آن ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ اعدو الھم ما استطعتم، خذو احذرکم اور بنیان مرصوص والی آیات کا مفہوم سمجھا جائے، اور کتے کی موت پر شیر کی موت کو ترجیح دی جائے۔

شمشیر وسناں اول، شمشیر وسناں آخر — اللہ کے بندوں کو آتی نہیں روباہی

وضاحت: اقدامی جہاد فرضِ کفایہ ہے، اور اس کے لئے بہت سی شرائط وقیود ہیں، لیکن دفاعی جہاد فرضِ عین ہے یعنی اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں اور ان کی جان اور مال، آبرو وغیرہ ضائع کرنا چاہیں تو ان مسلمانوں پر ہر حال میں اپنا دفاع کرنا فرضِ عین ہے اور جو دوسرے مسلمان ان کو کفار کے نرغہ سے بچا سکیں، ان پر بھی اعانت وامداد فرض ہے کیونکہ مسلمان کی جان ومال وعزت کی حفاظت کرنا نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ فرائض کی طرح فرضِ عین ہے اور اس میں کوتاہی کرنا سخت گناہ ہے، حضرت الاستاذ العظیم شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے ہندوستان کے فسادات کے موقع پر مسلمانوں سے فرمایا تھا کہ "تم غیر مسلموں پر حملہ مت کرو، لیکن اگر وہ خود تم پر حملہ آور ہوں اور تمہاری جان ومال وآبرو کو نقصان پہنچانا چاہیں تو ان کا ڈٹ کر مقابلہ کرو، اور انکو چھٹی کا دودھ یاد دلا دو۔" واللہ الموفق والمعین۔

اس بندے کا حال بھی سمجھلو اتباع نفس وہوس میں اپنے مولیٰ و مالک کی مرضیات کے خلاف راستہ پر لگ گیا۔اور اس طرح وہ خدا کے دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو گیا، اس کا حال کتوں سے بھی بدتر ہے کہ باوجود علم وعقل وفضلِ انسانی، اپنے مالک کی معصیت کر کے، اس سے دور ہو گیا۔

بحث ونظر
قائلین طہارت کا استدلال

حضرتؒ نے فرمایا:۔حدیث الباب سے لعابِ کلب کو طاہر کہنے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ نجس ہوتا تو حضور علیہ السلام ضرور حکم فرماتے کہ شکار کے جانور کو جس جس جگہ سے کتے نے پکڑا ہے، ان جگہوں کو دھویا جائے کیونکہ ہر جگہ اس کا لعاب لگا ہوگا، آپ نے اسکا حکم نہیں فرمایا، لہٰذا وہ پاک ثابت ہوا۔

شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ استدلال مبہمات سے کیا گیا ہے، جس کی صریح احادیث کی موجودگی میں کوئی حیثیت نہیں ہے، دوسرے یہ استدلال مسکوت عنہ سے ہے کہ چونکہ حضور علیہ السلام نے ان جگہوں کے دھونے کے حکم سے سکوت فرمایا اس لئے طہارت ثابت ہوئی، حالانکہ جس طرح آپ نے لعاب دھونے کا حکم نہیں فرمایا، زخموں سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا تو کیا اس کو بھی پاک کہا جائے گا؟ اصل یہ ہے کہ لعاب اور خون وغیرہ دھونے کا حکم اس لئے نہیں فرمایا کہ شکار کرنے والوں میں یہ سب باتیں جانی پہچانی ہیں۔

امام بخاری کا مسلک

فرمایا:۔امام بخاری سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ لعابِ کلب کی طہارت کے قائل ہوں جبکہ اس باب میں قطعیات سے نجاست کا ثبوت ہو چکا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری نے دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دی ہیں، ناظرین خود ہی کوئی فیصلہ کر لیں، کیونکہ یہ بھی ان کی ایک عادت ہے کیونکہ جب وہ کسی باب میں دونوں جانب قوت دیکھتے ہیں تو دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دیا کرتے ہیں، جس سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خود بھی کسی ایک جانب کا یقین نہیں فرماتے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کی رائے

جیسا کہ ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ حافظ ابنِ حجرؒ یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری کا مذہب بھی مالکیہ کی طرح طہارتِ سورِ کلب ہے، چنانچہ حدیث الباب پر انھوں نے لکھا کہ امام بخاری اس کو اپنے مسلک کے استدلال میں لائے ہیں اور وجہِ دلالت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کتے کے منہ لگنے کی جگہ کو دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتے کا لعاب نجس ہوتا تو اس کے شکار کو کھانے کا جواز نہ ہوتا لیکن محدث اسماعیلی نے اس کا جواب دیا کہ حدیث الباب نے تو صرف یہ بات بتلائی ہے کہ کتے کا شکار کو مار ڈالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے قائم مقام ہے، اس میں نہ نجاست کا ثبوت ہے نہ اس کی نفی ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے زخم سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو بات پہلے سے طے شدہ تھی، اس کی وجہ سے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی، اسی طرح لعاب کلب کی نجاست اور اس کو دھونے کی بات بھی دوسرے ارشادات کی روشنی میں طے شدہ تھی اس لئے اس کا بھی ذکر نہ فرمایا ہوگا۔ (فتح الباری ۱۹۷-۱)

ذبح بغیر تسمیہ

حدیث الباب کے آخر میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی مل جائے اور دونوں مل کر شکار

پکڑیں اور ماردیں، تواس کا گوشت حلال نہیں، مردار ہے، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر خدا کا نام لیا تھا، دوسرے پر نہیں لیا تھا، کیا اس تصریح کے بعد بھی یورپ وامریکہ وغیرہ کے بغیر تسمیہ ذبیحہ کو حلال قرار دینے کی جرأت کی جائے گی؟

بندوق کا شکار

جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی کہ کتا اگر شکار کو گلا گھونٹ کر ماردے تو وہ حلال نہیں، اور فقہاء نے لکھا کہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے، اور بعض فقہاء خون نکلنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح کتا اگر شکار کے جانور کو زخمی نہ کرے بلکہ اس کو یوں ہی زمین پر پٹخ پٹخ کر مار ڈالے تو وہ بھی حلال نہ ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے غیر مجروح کو وقیذ وموقوذہ کے حکم میں فرمایا ہے اور اگر کسی عضو، ہاتھ، ٹانگ وغیرہ کو توڑ دیا، جس سے مرگیا تو اس میں اگرچہ امام ابو یوسف سے حلت کی روایت ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر کیا کہ بغیر جرح کے حلال نہیں، اس اطلاق سے عدم حلت ہی نکلتی ہے، اور امام کرخی نے لکھا کہ امام محمد ہی کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انوار المحمود ۱۹۰۔۲)

فقہاء نے آیتِ قرآنی **وما علمتم من الجوارح مکلبین** سے دو باتیں جرح وتعلیم ضروری قرار دی ہیں، اور جرح کی شرط کو ہر صورت میں لازمی کہا ہے خواہ تیر وکمان وغیرہ ہی سے شکار کرے، کیونکہ حدیث میں معراض سے شکار کو بھی وقیذ فرمایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ "معراض (بغیر پر ودھار کا تیر جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) اگر (نوک کی طرف سے) شکار کو لگے کہ زخمی کردے تو حلال ہے، اور اگر عرض کی طرف سے لگے تو مت کھاؤ، کیونکہ وہ وقیذ ہے" اور اسی پر قیاس کر کے بندقہ کا شکار کیا ہوا جانور مردار وحرام ہے کہ وہ بھی وقیذ ہے۔ بندقہ غلیل وکمان کے مٹی کے غلہ کو کہتے ہیں جن سے پرندوں وغیرہ کا شکار کیا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ نے ۸۲۳ میں باب صید المعراض قائم کر کے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بندقہ سے مارے ہوئے شکار کو موقوذ و (حرام) فرمایا اور حضرت سالم، قاسم، مجاہد، ابراہیم عطاء اور حسن بصریؒ نے بھی اس کو مکروہ فرمایا۔ پھر امام بخاری نے اسی حدیثِ معراض سے استدلال کیا۔ محقق عینی نے لکھا کہ حضرت ابنِ عمر کے اثر مذکور کو بیہقی نے موصولاً بھی روایت کیا ہے پھر حضرت سالم وغیرہ کے آثار کی بھی تخریج کی۔ (عمدۃ القاری ۹۳۔۱۲ طبع منیریہ)

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ تیر یا دوسری چیزیں اگر دھار کی طرف سے شکار کو لگیں تو وہ شکار حلال ہوگا، اور اگر دوسری جگہ سے لگیں اور ان سے شکار مرجائے تو حرام ہوگا، کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے بھاری لکڑی یا پتھر وغیرہ سے مرجائے، اور یہ حدیث جمہور کے لئے حجت ہے اور اوزاعی وغیرہ فقہاءِ شام کے خلاف ہے، جو اس کو حلال کہتے ہیں۔ (فتح الباری ۴۷۶۔۹)

صاحب ہدایہ کی تفصیل

معراض کے شکار کا حکم لکھ کر فرمایا کہ بندقہ سے اگر شکار مرجائے تو وہ بھی مردار ہے، کیونکہ وہ توڑتا پھوڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا، اور اسی طرح اگر پتھر ہلکا اور دھاردار ہو، جس کی وجہ سے شکار کی موت زخمی ہونے سے سمجھی جائے تو اس کا شکار حلال ہے، لیکن اگر بھاری ہو، جس سے یہی سمجھا جائے کہ اس کے بوجھ اور چوٹ سے مرا ہے تو حلال نہیں، جس طرح لاٹھی، لکڑی وغیرہ سے ماردیں۔ البتہ اگر ان میں بھی دھار ہو اور اس سے مر جائے تو جائز ہوگا، غرض اصلِ کلی ان مسائل میں یہ ہے کہ شکار کی موت کو اگر زخم کے سبب یقینی قرار دے سکیں تو یقیناً حلال ہے اگر بوجھ وچوٹ کی سبب سے یقینی سمجھیں تو یقیناً حرام ہے اور اگر شک وتردد کی صورت ہو تو احتیاطاً حرام ہے۔

ان سب تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بندوق کی گولی کو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر چلایا گیا اور اس سے جانور مرگیا تو وہ موقوذہ کے

حکم میں ہے، جس طرح صحابۂ کرام اور بعد کے حضرات نے بندقہ کے بارے میں فیصلہ کیا ہے بندقہ تو مٹی کا غلہ ہے جو غلیل یا کمان سے چھوڑا جائے تو اس کا زور معمولی اور وزن کم ہوگا، بخلاف گولی کے کہ بندوق کی وجہ سے اس کی طاقت و وزن کا اندازہ کتنے ہی پونڈ سے کیا گیا ہے اور اس کی رفتار پانچ سوگز فی سکنڈ سے زیادہ تیز ہوتی ہے، لہٰذا اس کی ضرب سے مرے ہوئے جانور کے بارے میں یہ فیصلہ قطعی ہے کہ گولی کے بوجھ اور چوٹ ہی سے جانور مرا ہے زخمی ہونے کے سبب سے نہیں مرا ہے۔ پھر اس کی حلت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟!

مہم علمی فوائد

(۱) بندقہ کے شکار کی نظیر صحابہ کرام کے زمانہ سے موجود چلی آتی ہے، اور اسی کے مطابق ائمہ اربعہ اور سب محدثین وفقہاء نے بندقہ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے، حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے محدثین نے بھی اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے، اور صرف فقہاءِ شام کا اختلاف ذکر کیا ہے، امام مالک کی طرف جو اس کی حلت بعض لوگ منسوب کرتے ہیں وہ پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچی۔

(۲)۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ بندوق بہت بعد کے زمانے کی ایجاد ہے، اس لئے اس کے مسئلہ کو متقدمین کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، کیونکہ بندقہ کا مسئلہ صحابہ کرام و تابعین وائمہ مجتہدین کے سامنے آچکا تھا، جس پر بندوق کی گولی کا قیاس بجا و درست ہے، اس کے بعد عرض ہے کہ بندوق کی گولی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ''اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے'' محتاج ثبوت ہے اسی طرح اس سلسلہ میں جو بعض دوسری باتیں ثبوتِ مدعا کے لئے کی گئی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔ والعلم عنداللہ۔ پھر حسبِ ضرورت مزید بحث کتاب الصید میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

بَابُ مَنْ لَّمْ يَرَا لْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَوْجَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَآءٌ فِىْ مَنْ يَّخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْدُ اَوْ مِنْ ذَكَرِهٖ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَالصَّلٰوةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوْءَ وَقَالَ الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهٖ اَوْ اَظْفَارِهٖ اَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلاَ وُضُوْءَ عَلَيْهِ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ لاَ وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِىْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَ سَجَدَ وَ مَضٰى فِي صَلٰوتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ مَازَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يُصَلُّوْنَ فِىْ جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَّ عَطَآءٌ وَّ اَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِيْ الدَّمِ وُضُوْءٌ وَّ عَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ وَّلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ اَبِىْ اَوْفٰى دَمًا فَمَضٰى فِىْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِىْ مَنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ اِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهٖ:۔

(وضو کس چیز سے ٹوٹتا ہے؟ ''بعض لوگوں کے نزدیک صرف پیشاب اور پاخانے کی راہ سے وضو ٹوٹتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت سے فارغ ہو کر آئے (اور تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو) عطاء کہتے ہیں کہ جس شخص کے پچھلے حصہ سے کیڑا یا اگلے حصہ سے جوں وغیرہ نکلے اسے چاہیے کہ وضو لوٹائے اور جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ جب (آدمی) نماز میں ہنس دے تو نماز لوٹائے، وضو نہ لوٹائے۔ اور حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ جس شخص نے (وضو کے بعد) اپنے بال اتروائے یا ناخن کٹوائے یا موزے اتار ڈالے اس پر (دوبارہ) وضو (فرض) نہیں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ وضو حدث کے سوا کسی اور چیز سے فرض نہیں ہوتا، حضرت جابر سے نقل کیا جاتا ہے کہ رسول ﷺ ذات الرقاع کی لڑائی میں (تشریف فرما) تھے ایک شخص کے تیر مارا گیا اور اس (کے جسم) سے بہت سا خون بہا (مگر) پھر بھی رکوع اور سجدہ کیا اور نماز پوری کر لی، حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں کے باوجود نماز پڑھا کرتے تھے، اور

طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہلِ حجاز کے نزدیک خون (نکلنے) سے وضوء (واجب) نہیں ہوتا، عبداللہ ابن عمر نے (اپنی) ایک پھنسی کو دبادیا تو اس سے خون نکلا، مگر آپ نے (دوبارہ) وضو نہیں کیا، اور ابن ابی نے خون تھوکا، مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے اور ابن عمر اور حسن پچھنے لگوانے والے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ جس جگہ پچھنے لگے ہوں صرف اس کو دھو لے (دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں)

(۱۷۴) حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِی اِیَاسٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا سَعِیْدُ نِ الْمُقْبُرِیُّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزَالُ الْعَبْدُ فِیْ صَلٰوةٍ مَّا کَانَ فِی الْمَسْجِدِ یَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ مَالَمْ یُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ اَعجَمِیٌّ مَّا الْحَدَثُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ یَعْنِی الضَّرْطَةَ:۔

(۱۷۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ عَنْ عَمِّهٖ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یَنْصَرِفْ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتاً اَوْ یَجِدَ رِیْحًا:۔

(۱۷۶) حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ قَالَ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ اَبِی یَعْلَی الثَّوْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِیَّةِ قَالَ قَالَ عَلِیٌّ کُنْتُ رَجُلاً مَّذَّاءً فَاسْتَحْیَیْتُ اَنْ اَسْاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِیْهِ الْوُضُوْءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ:۔

(۱۷۷) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلْمَةَ اَنَّ عَطَآءَ ابْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَیْدَ بْنَ خَالِدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قُلْتُ اَرَاَیْتَ اِذَا جَامَعَ وَلَمْ یُمْنِ قَالَ عُثْمَانُ یَتَوَضَّاُ لِلصَّلٰوةِ وَیَغْسِلُ ذَکَرَهٗ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهٗ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلْتُ عَنْ ذٰلِکَ عَلِیاً وَّ الزُّبَیْرَ وَطَلْحَةَ وَ اُبَیَّ بْنَ کَعْبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَاَمَرُوْهُ بِذٰلِکَ:۔

(۱۷۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَکَمِ عَنْ ذَکْوَانَ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَرْسَلَ رَجُلاً مِّنَ الْاَنْصَارِ فَجَآءَ وَرَاْسُهٗ یَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا اَعْجَلْنَا کَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اُعْجِلْتَ ، اَوْ قُحِطْتَ فَعَلَیْکَ الْوُضُوْءُ:۔

ترجمہ (۱۷۴): حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں گنا جاتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے تاوقتیکہ اس کا وضوء نہ ٹوٹے، ایک عجمی آدمی نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ! حدث کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہوا جو پیچھے سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۱۷۵): حضرت عباد بن تمیم بواسطہ اپنے چچا کے، رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ (نمازی نماز سے) اس وقت تک نہ پھرے جب تک (ریح کی) آواز نہ سن لے، یا اس کی بو نہ پالے:۔

(۱۷۶): محمد بن الحنفیہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میں ایسا آدمی تھا جس کو سیلانِ مزی کی شکایت تھی مگر (اس کے بارے میں) رسول اللہ سے دریافت کرتے ہوئے شرماتا تھا تو میں نے مقداد ابن الاسود سے کہا، انھوں نے آپ سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ اس میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس روایت کو شعبہ نے اعمش سے روایت کیا ہے:۔

(۱۷۷): زید بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص صحبت کرے اور اخراجِ منی نہ ہو (تو کیا حکم ہے) حضرت عثمان نے فرمایا کہ وضوء کرے جس طرح نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو کو دھو لے، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ (یہ) میں نے رسول اللہ سے سنا ہے (زید بن خالد کہتے ہیں کہ) پھر میں نے اس کے بارے میں علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، اور ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا، سب نے اس شخص کے بارے میں یہی حکم دیا۔

(۱۷۸): حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک انصاری کو بلایا، وہ آئے تو ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا (انھیں دیکھ کر) رسول اللہ نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی بلوا لیا۔ انھوں نے کہا، جی ہاں! تب رسول اللہ نے فرمایا، کہ جب کوئی جلدی (کا کام) آ پڑے یا تمہیں انزال نہ ہو تو تم پر وضوء ہے (غسل ضروری نہیں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باب من لم یر الوضوء سے امام بخاریؒ نواقضِ وضوء بتلانا چاہتے ہیں اور نواقض کے باب میں مس ذکر اور مسِ مرأۃ کے مسائل میں انھوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے کہ ان سے وضوء نہیں ہے، اور خارج من غیر السبیلین کے بارے میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے کہ اس کو ناقض وضو نہیں مانا۔

وجہ مناسبِ ابواب محقق عینی نے یہ لکھی ہے کہ پہلے باب میں نفی نجاست شعرِ انسان وسورِ کلب کا ذکر تھا اس باب میں نفی نقضِ وضوء خارج من غیر السبیلین سے مذکور ہے، اور ادنی مناسبت کافی ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے ترجمۃ الباب بھی خوب مفصل قائم کیا ہے، جس میں اقوالِ صحابہ وتابعین ذکر کئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اقوالِ صحابہ وآثار تابعین سے استدلال صحیح ہے اور سب جانتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں اقوالِ صحابہ کی تو بہت بڑی اہمیت ہے، حتی کہ وہ ان کو قیاس پر بھی مقدم سمجھتے ہیں لیکن یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے خلافِ عادت جو اس موقع پر ان کو زیادہ تعداد میں پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے خلاف کوئی اثر نہیں رکھتے کیونکہ حنفیہ کے پاس اس سے زیادہ آثار موجود ہیں، جو ابن ابی شیبہ اور مرضف مصنفِ عبدالرزاق میں مذکور ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری کے استاذِ اعظم محدث ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو امام اعظمؒ پر اعتراضات کئے ہیں، ان میں بھی زیرِ بحث مسئلہ کا کوئی ذکر اس لئے نہیں ہے کہ وہ جانتے تھے کہ ائمہ حنفیہ کا مذہب اس بارے میں قوی اور ناقابلِ تنقید ہے اور ان کے مصنف میں بھی ایسے آثار مرویہ ہیں، جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں۔

اسلئے ہم وہ سب دلائل ذکر کریں گے جو حنفیہ کا مستدل ہیں، اور امام بخاریؒ کے پیش کئے ہوئے دلائل کا جواب بھی ذکر کرینگے، واللہ الموفق۔

بحث ونظر

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خارج من غیر السبیلین کے مسائل میں محدث کبیر ابوبکر ابن ابی شیبہؒ نے مسلکِ حنفی میں کوئی مخالفت کتاب وسنت اور آثار کی نہیں پائی ورنہ وہ ضرور اس کو بھی اپنی کتاب الرد علی ابی حنیفۃ کا جزو بناتے، مگر ان کے تلمیذ خاص امام بخاریؒ نے اس باب کو حنفیہ وحنابلہ کے خلاف خاص اہمیت دی ہے، پھر ابن حزم ظاہری نے محلی میں نہایت تند وتیز لہجہ میں مسلکِ حنفی پر نکیر کی ہے انھوں نے حسب عادت اپنی معلومات کے موافق حنفی مذہب کی تشریح کرنے کے بعد لکھا کہ اس قسم کے مسائل کو کوئی درجۂ قبول حاصل نہیں ہوسکتا، اور نہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ان سے نیچے کے کسی شخص کے قول وفعل کو ہم کوئی بڑائی واہمیت دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان مسائل مذکورہ کا ابو حنیفہ سے پہلے کوئی بھی قائل نہ تھا اور ان مسائل کی تائید نہ معقول سے ہے نہ نص سے ہے اور نہ قیاس ہی سے، ہے کہ ایسے وساوس کے قائلین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان پر تنقید کریں جو ماءِ راکد میں پیشاب کرنے والے، اور گھی میں چوہا مرنے کے مسائل میں امرِ رسول اللہ کا اتباع کرنے والے ہیں؟ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اس جیسی عجیب وغریب کوئی دوسری بات نہیں ہوسکتی۔ (المحلی ۲۵۷۔۱)

لہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ابن حزم ظاہری نے ماءِ راکد میں پیشاب کرنے کی حدیثی ممانعت سے کیسے کیسے عجیب وغریب مسائل نکالے ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی نے حسبِ عادت حنفی مسلک کو گرانے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ قے اور نکسیر کی وجہ سے وضوٹوٹنے کے بارے میں جتنی احادیث زیلعی نے نصب الرایہ میں اور حافظ نے درایہ میں نقل کی ہیں وہ سب ضعیف ہیں، کسی سے استدلال درست نہیں اور نووی نے بھی خلاصہ میں یہی لکھا ہے کہ دم۔ قئی اور ضحک فی الصلوۃ کی وجہ سے نقضِ وضوء کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے (تحفہ۔۱-۹۰)

حافظ ابن حزم کا جواب

آپ کا یہ دعویٰ تو ظاہرالبطلان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے قبل قے کرنے کی وجہ سے وضوءٹوٹنے کا کوئی بھی قائل نہیں تھا، اور اس کو کیا کہا جائے کہ حافظ ابن حزم باوجود اپنی جلالتِ قدر وسعتِ نظر کے امام ترمذی ایسے عظیم القدر محدث اور ان کی حدیثی تالیف ترمذی شریف سے بھی واقف نہ تھے، اگر وہ ان سے واقف ہوتے تو معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب سے قبل بھی صحابہ وتابعین اس کے قائل تھے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کے تحت مذاہب کی بھی نشاندہی کی ہے، چنانچہ ایک مستقل باب ''الوضوء من القئی والرعاف'' کا قائم کر کے ابودرداء سے حدیث روایت کی کہ رسولِ اکرم نے قے کے بعد وضو فرمایا، اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ اس حدیث کو حسین معلم نے اچھا کہا ہے اور ان کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے پھر بتلایا کہ اصحاب نبی کریم اور تابعین میں سے بہت سے اہلِ علم حضرات اس کے قائل تھے کہ قے اور نکسیر سے وضوٹوٹ جاتا ہے، اور یہی قول سفیان ثوری[۲]، ابن مبارک، امام احمد واسحاق کا بھی ہے البتہ بعض اہلِ علم نے اس سے انکار کیا، اور وہ امام مالک وشافعیؒ کا قول ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اسی طرح حدیثِ معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب سے استدلال کر کے ابن حزم نے محلی ۱۳۶-۱ میں لکھا کہ اگر پگھلے ہوئے گھی میں چوہا مر جائے تو سارا گھی پھینک دیں گے اور اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں (نہ اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہو سکتی ہے) خواہ وہ بمقدار دس لاکھ قنطار یا اس سے کم وبیش بھی ہو (قنطار سو رطل کا ہوتا ہے) ابن حزم کے اس قسم کے فیصلوں پر علماءِ امت نے ہر زمانے میں تنقید کی ہے اور وہ اپنے زمانے میں ان کے معقول اعتراضات کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے اس لئے صرف غصے جھنجلاہٹ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

یہاں ایک نہایت مفید علمی بات یہ قابلِ ذکر ہے کہ امام احمدؒ نے بھی حدیثِ معمر مذکور پر اعتماد کر کے جامد اور مائع گھی میں فرق کیا تھا، جس کے سبب حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی طرف سے جوابدہی کرنی پڑی ہے اور حافظ موصوف نے کھلے دل سے اعتراف کر لیا ہے کہ امام احمد سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان پر حدیثِ معمر کا معلول ہونا مخفی رہا ورنہ ان کی عام عادت یہ تھی کہ بعض اوقات اگر مسائل میں احادیث سے استدلال کرتے تھے اور پھر ان احادیث کا معلول ہونا ان پر واضح ہو جاتا تھا تو وہ اپنے فیصلوں سے رجوع کر لیا کرتے تھے اور دوسرا طریق استدلال اختیار کر لیتے تھے، چنانچہ اس حدیثِ معمر کو امام بخاری ترمذی وغیرہما نے معلول قرار دیا ہے۔ اور یہ بات دوسرے طریقِ روایت سے ثابت ہوگئی کہ دونوں قسم کے گھی میں کوئی فرق نہیں ہے اور خود زہری کا فتویٰ بھی یہی تھا، پھر وہ کیسے تفریق کی بات روایت کرتے، امام احمد نے حدیث معمر کو صحیح خیال کر کے ان آثارِ صحابہ سے بھی صرفِ نظر فرمالی جن سے عدمِ تفریق کا ثبوت ہوتا ہے، پھر حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعودؓ، عباسؓ وزہریؒ کے فتاوی نقل کئے اور لکھا کہ حدیثِ ضعیف (ومعلول) میں معمر کا قول ''فلاتقربوہ'' عامۂ سلف وخلف صحابہ وتابعین وائمہ کے نزدیک متروک ہے، کیونکہ جمہور علماء ''امام احمدؒ کی غلطی اور حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراف'' نے ایسے گھی تیل وغیرہ کو روشنی کے لئے جلانے کی اجازت دی ہے اور بہت سے حضرات نے اس کی فروخت کی اجازت اور پاک کرنے کی بھی صورتیں متعین کی ہیں جو ''فلاتقربوہ'' کے قطعاً منافی ہے الخ حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث کو بڑی عمدہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو ان کے فتاوہ میں ۲۴-۰ سے ۳۵ تک پھیلی ہوئی ہے اور ابن حزم وغیرہ کی استدلال کی غلطی تو خوب واضح کیا ہے، علماء وطلباء کے لئے ایسی ابحاث کا مطالعہ وسعتِ نظر اور حدیثی فنی بصیرت کو بڑھانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

یہاں ہم نے مذکورہ بالا اشارات اس لئے بھی کئے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ غلطی بڑے بڑے محدثین سے بھی ہو سکتی ہے جیسے امام احمدؒ وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہ ایسے جلیل القدر محدث سے اس امر کا اعتراف نہایت قابلِ قدر اور سبق آموز چیز ہے۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ (مؤلف)

[۲] علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے لکھا کہ یہی قول امام زہری، علقمہ، اسود، عامر شعبی، عروۃ بن الزبیر، ابراہیم نخعی، قتادہ، حکم عیینہ، حماد حسن بن صالح بن جیبی، عبیداللہ بن الحسین، اوزاعی کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۹-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔امام ترمذیؒ نے **غیر واحد من اهل العلم** سے اشارہ کثرت کی طرف اور بعض اہل العلم سے قلت کی طرف کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اکثر اصحابِ رسول اکرم کا مختار وہی تھا جو حنفیہ کا مذہب ہے لہٰذا انکو مزید استدلال کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تاہم ہماری دوسری بڑی دلیل وہ حدیث ہے جو حافظ زیلعی نے کامل بن عدی سے روایت کی ہے" **الوضوء من کل دم سائل** "(ہر بہنے والے خون سے وضوء ہے) لیکن زیلعی کے نسخہ میں سہو کاتب سے بجائے عمر بن سلیمان کے محمد بن سلیمان درج ہو گیا ہے جو غیر معروف ہے اور عمر بن سلیمان بن عاصم معروف ہیں جن کی توثیق سید الحفاظ ابن معین اور امام نسائی نے کی ہے۔ (تہذیب ۴۵۸۔۷)

اور اس حدیث کی سند میں جو احمد بن الفرج ہیں ان کی وجہ سے حدیث نہیں گرتی کیونکہ احمد بن الفرج سے ابوعوانہ[1] نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، جنھوں نے اپنی کتاب مذکور میں صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہٰذا حدیث مذکور میرے نزدیک قوی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ دوسری دلیل حنفیہ وہ حدیث ہے جو بناءِ صلوٰۃ کے لئے ہے ابن ماجہ اور دار قطنی میں ہے۔" **من اصابه قيئ او رُعاف او مذى فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلاته مالم يتكلم** "(جس کو نماز کے اندر قے، نکسیر یا مذی آ جائے تو وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز جوڑے جب تک کہ بات نہ کرے) دار قطنی نے بحوالۂ حفاظ حدیث اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے، اور ۳۸ سطر ۴ میں جو "فحدیث عائشہ صحیح" درج ہوا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ سہو[2] کاتب ہے، کیونکہ نصب الرایہ کا نسخہ اغلاطِ کتابت سے بھرا ہوا ہے اس جگہ حافظ زیلعی نے " **فحديث عائشة** غیر صحیح لکھا ہوگا کہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح و راجح ارسال ہی ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح و راجح ارسال ہی ہے اور چونکہ اکثر علماءِ امت نے مرسل کو حجت مانا ہے خصوصاً جب کہ اس کی تائید و تقویت فتاویٰ صحابہؓ سے بھی ہو جائے، جیسا کہ زرقانی میں ہے، علی الاخص جبکہ اس کے مطابق تعامل بھی نمایاں رہا ہو تو مسئلہ زیر بحث میں مرسل مذکور کو حجت قرار دینے سے کیا امر مانع ہے؟!

آیتِ قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:

آپ نے فرمایا:۔آیت **او جاء احد منكم من الغائط** الخ مسئلہ کا اصل ماخذ ہے جس سے امام شافعیؒ نے نقضِ وضوء کے لئے دو اصل سمجھیں ایک من السبیلین جس کی طرف **او جاء احد منكم من الغائط** سے اشارہ کیا گیا ہے، دوسری مسِ مرأۃ جس کے ساتھ انھوں نے مسِ ذکر کو بھی ملا دیا کہ دونوں کا تعلق بابِ شہوت سے ہے۔ اس طرح ان کے یہاں مدارِ حکم بطور تنقیح، مناط خروج من السبیلین اور مس

---

[1] احقر کی یادداشت اور فیض الباری والعرف الشذی میں ابوعوانہ ہی ہے اور آثار السنن پر حضرت شاہ صاحبؒ کے حواشی غیر مطبوعہ میں بھی ۳۵ پر ابوعوانہ ہی تحریر ہے، نیز وہاں حضرتؒ نے عمدۃ القاری ۴۴۵۔۲ اور فتح الباری ۲۳۔۲ کا حوالہ دیا ہے کہ دونوں نے ابوعوانہ کے احمد بن الفرج سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں حوالے بھی مراجعت سے صحیح ثابت ہوئے، البتہ احقر کے پاس فتح الباری مطبوعہ خیریہ ہے جس میں ۱۹۔۲ پر حوالہ مذکورہ درج ہے، بظاہر یہ فرق مطبع کا ہے۔ "معارف السنن" شرح سنن الترمذی (للعلامۃ المحدث البنوری عم فیضہم ۳۰۷۔۱) میں اس کی جگہ ابوزرعہ درج ہو گیا ہے جو بظاہر سہو کاتب ہے۔ والعلم عند اللہ (مؤلف)

[2] افسوس ہے کہ "نصب الرایہ" کے مجلسِ علمی ڈابھیل سے شائع شدہ نسخہ میں بھی یہ غلطی موجود ہے، اور اس طرف تصحیح میں توجہ نہیں ہوئی اس میں شک نہیں کہ تصحیح مذکور نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی ہے جس سے ہزاروں مبہم اغلاط دور ہو گئیں اور کتاب اپنے استحقاق کے بموجب بہت اونچے مقام پر آ گئی، مگر ظاہر ہے جس قسم کی مافوق العادہ تصحیح حضرت شاہ صاحب ایسے بحر العلوم کر سکتے تھے، اس سے وہ محروم ہی ہے **ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا** ۔(مؤلف)

مراۃ قرار پایا، اور حنفیہ کے نزدیک چونکہ ملامست سے مراد جماع ہے جو حضرت علیؓ وابن عباس سے بھی مروی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جس کی تصریح باب التفسیر میں ہے اور اسی وجہ سے وہ بھی حنفیہ کی طرح مس مراۃ اور مس ذکر سے وجوبِ وضو کے قائل نہیں ہیں، لہٰذا نقضِ وضو کے لئے سبب موثر ہمارے نزدیک او جاء احد منکم من الغائط سے صرف خروجِ نجاست قرار پایا، خواہ وہ سبیلین سے ہو یا دوسری جگہ سے، شافعیہ نے مس مراۃ کو بھی نصِ قرآنی کے ذریعہ ناقض وضو سمجھ کر حدیث کے ذریعہ مس، ذکر کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا، حنفیہ نے خارج من السبیلین کو تو ناقض وضو، اسی سے میں نے یہ فیصلہ بھی کیا' اگر چہ اس کی تصریح ہمارے فقہاء نے نہیں کی کہ دوسرا ناقض اول کے اعتبار سے ہلکا اور کم درجہ کا ہی کیونکہ فرقِ مراتب[1] احکام میرے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حنفیہ کا مذہب درایت وروایت دونوں لحاظ سے بہت قوی ہے جس کے لئے ترمذی کی حدیث ''نقض الوضوء من القیء''۔ وغیرہ شاہد ہیں اور اگر چہ ترمذی نے خود اس پر سکوت کیا ہے، مگر ابن مندہ اصبہانی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام شافعیؒ کو بھی اس کی تاویل کرنی پڑی، کہا کہ وضوء سے مراد غسل اہم ہے (منہ کی صفائی، کلی وغیرہ کر کے) ظاہر ہے کہ یہ تاویل کتنی بے محل اور بے وزن ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی شافعیؒ کو معالم السنن ۷۱ ۔ امیں یہ حق بات کہنی پڑی، اکثر فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سیلانِ دم غیر سبیلین سے ناقضِ وضوء ہے، یہی احوط المذھبین ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں بہتر ہے کہ مزید فائدہ بصیرت کے لئے یہاں ہم مسئلہ زیر بحث کے متعلق مذہب کی تفصیل بھی ذکر کر دیں۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے بھی خروجِ نجس ہو تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ وہ موضعِ خروج سے تجاوز کر جائے، مثلاً اگر زخم کے اندر سے خون نکلا اور زخم کے سرے پر آ گیا تو ابھی وضوء باقی ہے، البتہ جب اس سے ہٹ کر کسی دوسری طرف ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ حدیث میں دمِ سائل سے وضوء کا حکم وارد ہے، پس اگر زخم یا کان ناک وغیرہ سے کوئی غیر سائل چیز نکلے گی، جیسے پتھری، کیڑا وغیرہ تب بھی وضو نہ ٹوٹے گا۔ قے ابکائی وغیرہ بھی چونکہ حنفیہ کے یہاں منہ بھر کر ہو اور روکے سے نہ رکے تو نجس غلیظ ہے اس لئے اس سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲): حنابلہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی ہر نجس چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ وہ کثیر ہو، تھوڑی سے نہ ٹوٹے گا اور قلت و کثرت کا اعتبار ہر انسان کے جسم کے لحاظ سے ہے پس اگر کسی نحیف وکمزور آدمی کے بدن سے خون نکلا اور وہ اس کے بدن کے لحاظ سے زیادہ معلوم ہوا تو وضوء ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، اور یہی حکم قے کے متعلق بھی ہے۔

(۳): مالکیہ کہتے ہیں کہ خارج من غیر السبیلین کی وجہ سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا، ان کے سوا اور کسی صورت میں نہ ہوگا وہ یہ ہیں۔

۱۔ بدن کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے بشرطیکہ وہ سوراخ معدہ کے نیچے ہو، اور سبیلین سے کسی چیز کا نکلنا بند ہو چکا ہو، اگر سوراخ معدہ کے اندر یا اوپر ہو تو اس سے نکلنے والی کسی چیز سے وضوء ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ مخرجین کا انسداد اس طرح دائم و مستقل نہ ہو جائے کہ وہ سوراخ ہی گویا مخرج بن جائے، کیونکہ اس حالت میں جو چیز اس سے نکلے گی، وہ آنے والی صورت (منہ سے نجاست نکلنے) کے لحاظ سے بدرجۂ اولیٰ ناقضِ وضوء ہوگی اور اس کے بغیر نقضِ وضوء اسی طرح نہ ہوگا، جس طرح سوراخ کے معدہ کے نیچے ہونے اور سبیلین سے خروجِ نجاست کے منقطع نہ ہونے کی صورت میں نہ تھا۔

۲۔ دوسری نادر صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے سبیلین سے تو بول و براز کا نکلنا موقوف ہو جائے اور اس کے منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

---

[1] اس کی بحث وتفصیل ہم پہلے لکھ آئے ہیں۔ فتذکو فالہ مبھم اجد او نفعک کثیرا، انشاءاللہ تعالےٰ۔ (مؤلف)

(۴)۔شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیزوں میں سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا۔
ا۔معدہ کے نیچے کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے، بشرطیکہ اصل مخرج عارضی طور سے بند ہو پیدائشی بند نہ ہو(کہ اس میں سے کبھی بھی کوئی چیز نہ نکلی ہو، خواہ اس کا منہ نہ جڑا ہو) اگر معدہ کے اندر یا برابر یا اوپر کے سوراخ سے کوئی چیز نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا، اگرچہ مخرج بند ہی ہو اسی طرح اگر معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے اور اصل مخرج کھلا ہو، تب بھی نہ ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ خلقی طور سے بند ہو، تب بدن کے جس جگہ کے سوراخ سے بھی کوئی چیز نکلے گی وہ ناقضِ وضوء ہوگی اور منافذ اصلیہ منہ، ناک، کان میں سے کسی چیز کے نکلنے پر بھی وضوء نہ ٹوٹے گا خواہ وہ اصل مخرجِ عادی کے قائم مقام بھی ہو جائیں اور وہ بند بھی ہو(گویا اس جزئیہ میں مالکیہ و شافعیہ کا کھلا اختلاف ہو گیا، مثلاً مرض ایلاوس میں منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے تو مالکیہ کے نزدیک نقضِ وضوء ہوگا شافعیہ کے یہاں نہیں اور اس جگہ ہم ان کے مذہب کو معقول و منقول کے قطعی خلاف پاتے ہیں)

۲۔کانچ نکلنے اور بواسیری مسے باہر آنے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۶۹۔۱) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خود ہی واضح ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معقول و منقول سے جس قدر مطابقت حنفی مسلک اور پھر حنبلی مذہب میں ہے، وہ دوسرے مذاہب میں نہیں ہے اور مذہبِ شافعی میں سب سے زیادہ بعد و عدمِ مطابقت ہے اس کے بعد حنفیہ کے مزید دلائل مختصراً یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔صاحب بذل المجہود نے ۱۲۲۔۱ میں علامہ عینی سے نقل کیا کہ اس باب میں جو کچھ دوسرے اہلِ مذاہب کی طرف سے پیش کیا گیا ہے وہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوالِ صحابہ کی تاویلِ حسن اور محملِ صحیح موجود ہے جس سے وہ حنفیہ کے خلاف نہیں اور اقوالِ تابعین اس لئے حجت نہیں کہ امام اعظم خود بھی تابعی ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ تابعین کے اقوال ہم پر حجت نہیں کہ وہ بھی ہمارے زمانہ و مرتبہ کے ہیں، جو چیزیں ان کو پہنچیں ہم کو بھی پہنچیں اور جتنا شریعت کو وہ سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں، البتہ صحابۂ کرام کے اقوال و آثار ہم پر حجت ضرور ہیں مگر ہم ان کے مختلف اقوال میں سے جس قول و اثر کو قرآن و سنت کی روشنی میں قوی پائیں گے اس کو اختیار کر لیں گے۔

پھر علامہ عینی نے دس احادیث پیش کیں جو حنفیہ کی دلیل ہیں(۱) اور۔ان میں سب سے زیادہ قوی و صحیح حدیث بخاری کو قرار دیا جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فاطمہ بنت ابی جبیش کو حالتِ استحاضہ میں سوال پر فرمایا:'' یہ تو ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے ، پس جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب وہ ختم ہو تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو۔'' ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے یہ جملہ بھی نقل کیا کہ'' ہر نماز کے لئے وضو کیا کرو تا آنکہ دوسرا وقت آ جائے''

صورتِ استدلال

حدیثِ مذکور سے استدلال کی ایک صورت تو یہ ہے جس کو صاحبِ مرعاۃ شرح مشکوۃ نے بھی ۲۳۹۔ا میں نقل کیا ہے کہ سبیلین سے مراد بول و براز کے راستے ہیں اور استحاضہ کا خون پیشاب کی نالی سے نہیں آتا، تو معلوم ہوا کہ غیر سبیلین سے آنے والی چیزیں بھی ناقضِ وضوء ہوتی ہیں، جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہوا کہ رگ میں آنے والا خون ناقضِ وضوء ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ سبیلین کے بدن کے جس حصے یا رگ سے بھی خون نکلے گا وہ ناقضِ وضو ہونا چاہیے، اس استدلال کو ذکر کر کے صاحبِ مرعاۃ نے یہ جواب بھی لکھا کہ'' فرج مرأۃ جس سے دمِ استحاضہ خارج ہوتا ہے چونکہ وہ قرب و مجاورت کی وجہ سے مخرجِ بول کے حکم میں ہے اس لئے اس کو بھی سبیلین سے ہی شمار کیا جائے گا اور اس لئے حیض و منی کو نواقضِ طہارت میں شمار کیا گیا ہے۔'' مگر اس جواب کی حیثیت حقیقت پسند نظروں سے پوشیدہ نہیں، اور حیض و منی تو نواقض، غسل میں سے ہیں، نواقضِ وضوء میں ان کا ذکر بے محل بھی ہے۔اس کمزوری کو صاحبِ مرعاۃ نے'' نواقضِ طہارت'' کا لفظ بول کر چھپایا ہے۔
دوسری صورت استدلال کی یہ ہے کہ حضورِ اکرم کے ارشاد سے حکمِ انتقاضِ وضوء کی علت دمِ عرق ہونا معلوم ہوتی ہے، سبیلین سے

نکلنا نہیں، پس بجائے اس کے مدارِ حکم دمِ عرق ہی ہوگا، اور اس سے ہر دمِ سائل کا ناقضِ وضوء ہونے کا ثبوت ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) ابنِ ماجہ و دار قطنی کی بناءِ صلوٰۃ والی حدیثِ عائشہؓ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور اسماعیل بن عباس کی وجہ سے ضعیف قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ ان کی توثیق سید الحفاظ ابنِ معین وغیرہ نے کی ہے، یعقوب بن سفیان نے ان کو ثقہ عدل کہا ہے، اور مشہور محدث یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ان سے بڑا حافظِ حدیث نہیں دیکھا۔

علامہ عینی نے دس مرفوع و موقوف روایات ذکر کر کے لکھا کہ ان روایات میں سے بعض صحاح، بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں اور صرف ضعاف بھی جب ایک دوسرے کو مؤید ہوں تو حسان کے مرتبہ میں ہو جایا کرتی ہیں، پھر ان روایات کی تقویت بہ کثرت آثارِ صحابہ و تابعین سے بھی ہو رہی ہے، مثلاً

(۱) الجوہر النقی میں ہے کہ محدث بیہقی نے باب من قال یبنی من سبقه الحدث میں حضرت ابنِ عمرؓ کے اس اثر کی تصحیح کی ہے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے نماز توڑ کر وضوء کرتے اور لوٹ کر اپنی باقی نماز پوری کیا کرتے تھے، اور اس عرصہ میں کسی سے بات نہ کرتے تھے پھر کہا کہ استذکار میں علامہ ابن عبدالبر نے بھی لکھا کہ حضرت ابنِ عمرؓ کا مشہور و معروف مذہب نکسیر کی وجہ سے ایجابِ وضوء ہے اور یہ کہ نواقضِ وضوء میں سے ایک ناقض یہ بھی ہے اگر خون بہ نکلا ہو، اور اسی طرح جسم کے دوسرے حصہ سے بھی بہنے والا ہر خون ناقض ہے۔

نیز ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے فرمایا:۔ جس کی نماز کے اندر نکسیر پھوٹے تو وہ لوٹ کر وضو کرے، اور اگر بات نہیں کی ہے تو نماز کی بنا کر لے ورنہ پھر شروع سے پڑھے اور محدث عبدالرزاق نے بھی حضرت ابنِ عمرؓ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح کے اقوال، حضرت علی، ابنِ مسعود، علقمہ، اسود، شعبی، عروہ، نخعی، قتادہ، حکم، حماد وغیرہ سے بھی منقول ہیں، وہ سب بھی نکسیر کے خون اور جسم کے ہر حصہ سے خون بہنے کو ناقضِ وضوء کہتے تھے۔

اس کے بعد صاحب الجوہر النقی نے لکھا کہ بیہقی نے عدمِ وضوء کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن کوئی دلیل و سند نہیں دی جس کو پرکھا جا سکتا، ان میں سالم مزا کا نام بھی لیا ہے حالانکہ ان سے مصنف ابی بکر ابنِ ابی شیبہ میں اس کے خلاف مروی ہے، سعید بن المسیب کا بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سے مصنف مذکور میں خلاف مروی ہے، طاؤس کو بھی ذکر کیا حالانکہ ان سے بھی اسی مصنف میں خلاف منقول ہے، حسن کا نام بھی لیا ہے، حالانکہ ابنِ ابی شیبہ نے کہا کہ حسن اور محمد بن سیرین دونوں پچھنے لگوانے پر وضو کا حکم کرتے تھے، اور یہ بھی لکھا کہ حسن دمِ غیر سائل سے وضو کے قائل نہ تھے اور دمِ سائل سے وضوء کو کہتے تھے۔ یہ تینوں اسناد صحیح ہیں۔ (بذل المجہود ۱۲۱۔۱۲۳ تا ۱۔۱)

صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ

حضرت محدث جلیل ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ ۱۱۔ا میں لکھا کہ صاحب ہدایہ نے جو امام شافعیؒ کی دلیل حدیث "قاء ولعم يتوضأ" ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور حدیثِ ابن جریج جو دار قطنی کی روایت کی ہے، اس کے بارے میں بیہقی نے خود امام شافعیؒ سے ہی نقل کیا کہ یہ روایت نبی کریم سے ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے جو قاضی ابوالعباس نے نقل کی ہے کہ امام الحرمین شافعی نے نہایہ میں اور امام غزالی شافعیؒ نے بسیط میں ذکر کیا کہ "یہ حدیث کتبِ صحاح میں مروی ہے" قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ دونوں کا وہم ہے، ان دونوں کو حدیث کی معرفت حاصل نہ تھی، اور وہ دونوں اس میدان کے مرد نہ تھے۔

اس کے علاوہ شافعیہ نے دار قطنی کی حدیثِ ثوبان سے استدلال کیا ہے جس کو اوزاعی سے صرف عتبہ بن السکن نے روایت کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہے۔

مستدلاتِ امام بخاریؒ کے جوابات

اس کے بعد ہم امام بخاریؒ کے مستدلات کے جوابات عرض کرتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں سب سے پہلے تو آیت ''او جاء احد منکم من الغائط'' ذکر کی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد نواقض و احداث کا شمار کرانا نہیں ہے اور نہ اس آیت سے جو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اس میں نقضِ وضوء کا حصر کسی کے نزدیک ہے، چنانچہ اضطجاعی وا تکائی نیند، بے ہوشی اور جنون تو بالاتفاق سب کے یہاں ناقضِ وضوء ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نومِ قائم بھی ناقضِ وضو ہے امام احمدؒ کے نزدیک لمبی نیند جس حالت میں بھی ہو اور اونٹ کا گوشت کھانا ناقضِ وضو ہے، امام شافعی، مالک و احمدؒ کے یہاں مسِ ذکر و مسِ مرأۃ بھی موجبِ وضوٗ ہے۔ وغیرہ

(۲) قال عطاء الخ آیت کے بعد امام بخاریؒ نے اقوالِ صحابہ و تابعین سے استدلال کیا اور سب سے پہلے حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، ہدایہ (صفحہ ۱۳) میں ہے کہ کیڑے کا سبیلین سے نکلنا ملابس بالنجاستہ ہونے کے سبب ناقضِ وضو ہے، اور سبیلین کے علاوہ چونکہ ملابس بالنجاستہ نہیں ہے (اس لئے ناقض بھی نہیں، بدائع ۲۴۔۱ میں ہے کہ سبیلین سے عادی وغیر عادی سب نکلنے والی چیزوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ محل انجاس ہیں، اگر وہاں سے پاک چیز بھی نکلے گی تو ضرور نجاست کا اثر لے کر آئے گی، اسی لئے ریح خارج من الدبر بھی ناقض ہے، حالانکہ ریح (ہواء) فی نفسہ جسم طاہر ہے، البتہ ریح خارج من الذکر د من قبل المرأۃ میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ناقض کا بھی اور غیر ناقض کا بھی جو مع دلائل کتبِ فقہ میں مذکور ہیں۔

(۳) وقال جابر الخ محقق عینیؒ نے لکھا کہ حضرت جابر کا قول حنفیہ کے موافق ہے، کیونکہ ضحک، قہقہہ، تبسم تین چیزیں ہیں، ضحک وہ جس کی آواز آدمی خود سنے اور پاس والے نہ سنیں تو اس سے حنفیہ کے نزدیک بھی صرف نماز باطل ہوتی ہے، وضوٗ باقی رہتا ہے اور یہاں قولِ جابر میں اسی کا ذکر ہے، قہقہہ وہ ہے، جس کو دوسرے بھی سنیں، اس سے حنفیہ کے یہاں نماز و وضوٗ دونوں باطل ہو جاتے ہیں اور تبسم جو بے آواز ہو، اس سے نہ وضو جاتا ہے نہ نماز۔

محقق عینیؒ [1] نے یہاں ۷۹۳۔۱ میں یہ بھی لکھا کہ ضحک کی بحث میں جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ نقل کر دیا کہ اس سے وضوٗ و نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی ہے پھر حافظ عینیؒ نے گیارہ احادیث اس امر کے اثبات میں پیش کیں کہ قہقہہ سے وضوٗ و نماز دونوں باطل ہو جاتی ہیں اور اس مسئلہ میں حق مذہب حنفیہ ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہاں حضرتؒ کی رائے محقق عینی سے الگ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جابرؓ ہماری موافقت میں نہیں ہیں، البتہ ان سے ایک روایت دار قطنی کی یہ ہے کہ ضحک سے وضوء و نماز دونوں کے اعادہ کا حکم فرماتے تھے، مگر اس میں دار قطنی نے کلام کیا ہے دوسرے یہ کہ ہمارے یہاں وضوء کا حکم صرف قہقہہ کے بارے میں ہے۔ (اس لئے اگر جابر سے مطلق ضحک میں وضوٗ ثابت ہو جائے تو وہ بھی ہمارے موافق نہ ہوگا)

(۴) وقال الحسن الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے، البتہ موزے نکالنے کی صورت میں صرف

---

[1] لامع الدراری ۸۰۔۱ سطر ۲۱ میں جو عبارت محقق عینی کی طرف نسبت کر کے نقل ہوئی ہے وہ ناقص اور بے ربط ہے والاوزاعی (سطر ۲۳) کے بعد کی عبارت بھی اگر آخر تک نقل ہو جاتی اور پھر عینی کا تعقب قلت مذہب ابی حنیفۃ الخ نقل کر کے ثم بسط الخ عبارت درج ہوتی تو بات واضح ہو جاتی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ''مؤلف''

پاؤں دھونے پڑیں گے، وضوء کا اعادہ اس میں بھی نہیں ہے، محقق عینی نے لکھا کہ بال، ناخن وغیرہ کٹوانے کے بارے میں اہل حجاز وعراق سب کا یہی مسلک ہے صرف ابوالعالیہ، حکم، حماد ومجاہد کہتے ہیں کہ پھر سے وضوء ضروری ہے اور مسح خفین کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر موضع مسح میں سے کچھ کھل جائے، تب بھی یہی حکم ہے جو حضرت حسن نے بتلایا لیکن اگر مسح کے بعد خفین کو نکال ہی دیا تو اس میں چار قول ہیں، (۱) پھر سے وضوء کرے، یہ قول مکحول، نخعی، ابن ابی لیلی، زہری، اوزاعی، احمد واسحق کا ہے اور امام شافعی کا بھی قولِ قدیم یہی تھا (۲) اسی جگہ پاؤں دھولے ورنہ پھر سے وضو کرنا پڑے گا، یہ قول امام مالک ولیث کا ہے (۳) جب وضو کا ارادہ کرے، اس وقت پاؤں دھولے، امام اعظم، ان کے اصحاب مزنی، ابوثور، اور امام شافعیؒ کا بھی (جدید) قول یہی ہے (۴) حسن، قتادہ اور نخعی کا (ایک) قول یہ ہے کہ اس پر وضوء وغیرہ کچھ نہیں، اتنا کافی ہے کہ پاؤں کو اسی حالت میں دھولے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۴۔۱)

(۵) وقال ابو ہریرۃ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے امام بخاریؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ ۳۵ میں ابو ہریرہ سے "حدث" کی تفسیر نقل کر چکے ہیں کہ ماالحدث یا ابو ہریرہ؟ کے جواب میں انھوں نے "فساء او ضراط" فرمایا، جو خارج من السبیلین سے بھی زیادہ اخص ہے، تو اگر وہی تفسیر حدث کی یہاں مراد لیں تو امام بخاریؒ کے بھی خلاف پڑ یگی، کیونکہ اس سے خارج من السبیلین کے بھی بہت سے افراد نکل جائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ قولِ ابی ہریرہ کو محض ایک طریقِ تعبیر اور طرز بیان کہا جائے، جو حالات ومواقع کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے اور اس سے کسی خاص مقصد کے لئے استدلال کرنا کسی طرح موزوں نہیں۔

محقق عینی کے اعتراض

آپ نے دوسرے طریقہ پر نقد کیا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہ مان لیا جائے کہ یہاں حدث سے حضرت ابو ہریرہ کی مراد خارج من السبیلین ہے جیسا کہ کرمانی نے بھی یہی کہا ہے تو اس میں دو اشکال ہیں اول تو حدث اس سے عام ہے، کیونکہ اغماء جنون، نوم وغیرہ بھی تو بالا جماع حدث ہیں، پھر ایک عام لفظ حدث سے مراد خاص معنی خارج من السبیلین لینا کیسے درست ہوگا؟ اور عام معنی کے لحاظ سے "**لاوضوء الا من حدث**" کو تو سارے ہی ائمہ تسلیم کرتے ہیں، پھر قولِ ابی ہریرہ کو یہاں لانے کا فائدہ کیا ہوا؟

دوسرے یہ کہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً ثابت ہے کہ "نماز میں اگر ریح نکلنے کا شبہ ہو جائے تو محض شبہ پر نماز نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بدبو محسوس نہ کرے۔" اس میں حدث ہی کے لفظ سے آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا مراد لیا ہے تو ابو ہریرہ ہی کی روایت سے حدث اس معنی میں خاص ہوا اور جو اثر امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کا پیش کیا اس میں حدث بمعنی عام ہے، جو تمام احداث کو شامل ہے ایسی صورت میں قولِ ابی ہریرہ کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۵۔۱)

(۶) ویذکر عن جابر الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور کو موصولاً بھی محمد بن اسحق نے اپنی مغازی میں ذکر کیا ہے اور امام احمد ابوداؤد دارقطنی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان وحاکم نے تصحیح کی ہے سب نے اس کو طریقِ محمد بن اسحق سے روایت کیا ہے، ان کے شیخ صدقہ ثقہ ہیں جو عقیل سے روایت کرتے ہیں مگر چونکہ ان سے روایت بجز صدقہ کے اور کسی نے نہیں کی شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے یذکر بطور تمریض کہا ہے، یعنی اپنا عدمِ جزم ویقین ظاہر کیا، یا اس لئے یذکر کہا کہ روایتِ مذکور کو مختصر کر کے لائے ہیں یا ابنِ اسحاق میں خلاف کی وجہ سے ایسا کیا ہوگا (فتح الباری ۱۹۷۔۱)

محقق عینی کی تحقیق

فرمایا:۔ علامہ کرمانی نے کہا کہ "امام بخاری" ویذکر عن جابر" صیغۂ تمریض اس لئے لائے ہیں کہ روایتِ جابر مذکور ان کے لئے غیر

یقینی ہے اور اس سے پہلے قال جابر کہا تھا کیونکہ وہاں جزم تھا، قال وغیرہ سے تعلیق مرادف تصحیح و جزم ہوا کرتی ہے۔'' محقق عینی نے کہا کہ کرمانی کی یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ قال جابر سے جو حدیث امام بخاریؒ نے ذکر کی تھی، وہ اس روایت جابر کے لحاظ سے قوت و صحت میں بہت کم درجہ کی ہے کہ اس کی تصحیح اکابر نے کی ہے، پس اگر کرمانی کے نظریہ مذکورہ سے دیکھا جائے تو معاملہ برعکس ہوتا کہ پہلے یذکر عن جابر لکھتے اور یہاں قال جابر۔

اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ کو دیکھا جائے تو وہ کرمانی کی توجیہ سے بھی گری ہوئی ہے کہ امام بخاری نے چونکہ روایت مذکورہ کو مختصر کر کے لیا ہے اس لئے یذکر کہا، حالانکہ کسی روایت کو مختصراً ذکر کرنے کو بصیغہ تمریض لانا کوئی اصولی بات نہیں ہے، لہٰذا صواب یہ ہے کہ اس کو محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف ہی کی وجہ سے سمجھا جائے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۵۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا: تمریض کا صیغہ امام بخاریؒ نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ عقیل عن ابیہ جابر سے روایت صرف یہی ہے جو ابوداؤد میں غزوۂ ذات الرقاع کے بارے میں مروی ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ میں سے کسی نے ان عقیل بن جابر سے روایت نہیں لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی توجیہ مذکور حافظین کی توجیہ سے بھی اعلیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے صیغۂ تمریض امام بخاریؒ کے لئے موزوں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ان کے بارے میں بہت اچھا خیال رکھتے ہیں، اور گو ان سے کوئی حدیث صحیح بخاری میں نہیں نکالی، لیکن رسالۂ قراءت خلف الامام میں ان سے حدیث روایت کی ہے بلکہ بڑا مدار ان کی روایت ہی پر رکھا ہے، اور ۱۸ میں صرف توثیق کے اقوال نقل کئے ہیں، جرح کے اقوال چھوڑ دیئے ہیں، جو تہذیب ۴۲۔۹ تا ۴۶۔۹ میں مذکور ہیں۔ نیز بخاری میں بھی تعلیقات میں ان کے اقوال بطور استشہاد بہ کثرت لائے ہیں۔ تہذیب ۴۶۔۹ میں ہے کہ ابویعلی الخلیلی نے کہا'' محمد بن اسحٰق عالم کبیر ہیں، اور امام بخاری نے (صحیح میں) ان کی روایات اس لئے نہیں ذکر کیں کہ ان کی روایات لمبی ہوتی ہیں، غرض محمد بن اسحٰق کے بارے میں امام بخاری پر کوئی اثر بھی خلاف کا ہوتا تو جزء القراءت میں ان کے حالات ذکر کرتے ہوئے ضرور وہ اقوال بھی نقل کرتے، جو ان کے قابلِ احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ اقوال بھی امام احمد و ابن معین ایسے اکابر محدثین کے تھے، اور اس سے بھی زیادہ قابلِ حیرت یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے مزید توثیق کرتے ہوئے لکھا کہ محمد بن اسحٰق سے ثوری وغیرہ نے روایت کی ہے اور امام احمد و ابن معین نے بھی ان سے روایت کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ تہذیب ۴۳۔۹ میں امام احمدؒ کے یہ اقوال بھی نقل ہوئے ہیں (۱) ابن اسحاق تدلیس کرتے تھے۔ (۲) ابن اسحٰق بغداد گئے تو اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ کہ کس سے نقل کرتے ہیں (یعنی ثقہ غیر ثقہ کا لحاظ نہ کرتے تھے) کلبی وغیرہ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳) ابن اسحٰق حجت نہیں ہیں (۴) عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ میرے والد امام احمد نے ان کی حدیث کو پختہ سمجھا ہو، پوچھا گیا کیا ان کی روایت کو امام احمد حجت سمجھتے تھے تو کہا: سنن میں ان کی حدیث سے استدلال نہیں کرتے تھے، اب ابن معین کے اقوال ۴۴ سے ملاحظہ ہوں:۔ (۱) محمد بن اسحٰق ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، (۲) لیس بہ باس (ان سے روایت جائز ہے) (۳) لیس بذلک ضعیف، (یعنی قوی نہیں، ضعیف ہیں) امام نسائی نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد

یہاں جزء القراءۃ ۱۸ میں محمد بن اسحٰق ہی کے ذکر میں امام عالی مقام نے یہ کلمات بھی ارشاد فرمائے ہیں:۔'' بہت سے لوگ، ناقدین

کے کلام سے نہیں بچ سکے ہیں مثلاً ابراہیم، شعبی کے بارے میں کلام کرتے تھے، شعبی عکرمہ پر نقد کرتے تھے اور ایسے ہی ان سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی ہوا ہے مگر اہلِ علم نے اس قسم کی باتوں کو بغیر بیان و حجت کے کوئی وقعت نہیں دی ہے۔ اور نہ ایسے لوگوں کی عدالت بغیر برہانِ ثابت و دلیل کے گری ہے اور اس معاملہ میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔''

کیا اس ارشاد سے امام اعظمؒ کی عدالت و حجیت وغیرہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؟ خصوصاً جبکہ ان کی توثیق اور مدح و ثنا کرنے والے ان ہی کے زمانے کے اکابر اور بعد کے جلیل القدر محدثین تھے، اور ان پر جرح و نقد بعد کے زمانے میں اور وہ بھی مبہم بے دلیل و برہان، یا کسی سوءِ ظن و غلط فہمی کے سبب ہوا ہے۔

اگر انصاف سے امام اعظم و محمد بن اسحٰق کے بارے میں نقد و جرح کا پورا موازنہ کر لیا جائے تو امام بخاری ہی کے نظریہ پر امام اعظمؒ ہر قسم کی نقد و جرح سے بری ہو جاتے ہیں۔ **واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل۔**

غرض یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی دقتِ نظر کا فیصلہ حافظ ابن حجر و عینی کے فیصلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ۲۸۲۔۱ میں جو عبارت حضرتؒ کی طرف منسوب ہو کر درج ہوئی ہے، درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عقیل (ابن ابی طالب) کا کوئی تعلق زیر بحث اسناد سے نہیں ہے، یہاں تو عقیل بن جابر بن عبداللہ انصاری المزنی مراد ہیں، لہٰذا عبارتِ ترمذی وغیرہ امور بے محل ذکر ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اثرِ جابر مذکور سے استدلال ناتمام ہے، کیونکہ (۱) اس امر کا پورا ثبوت[1] نہیں کہ اس واقعہ کی خبر بھی آنحضور کو ہوئی یا نہیں، اور آپ نے کیا حکم فرمایا؟ (۲) خون کو نجس تو سب ہی بالاتفاق مانتے ہیں، اس بات کی توجیہ کیا ہوگی کہ نجس خون جسم سے نکل کر بدن اور کپڑوں کو لگتا رہا اور نماز جاری رہی، حالانکہ ایسی حالت میں نماز کسی مذہب میں بھی صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ خطابی نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے معالم السنن ۱۔۱ میں صفائی و انصاف سے یہ بات لکھدی:۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خون نکلنے کو ناقض وضو نہ ماننے کا استدلال اس خبر سے کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ خون بہ کر بدن یا جلد کو ضرور لگتا ہے اور بسا اوقات کپڑوں کو بھی لگ جاتا ہے، حالانکہ بدن، جلد یا کپڑے کو ذرا سا خون بھی اگر لگ جائے تو امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور اگر کہا جائے کہ خون زخم سے کود کر نکلا، جس کی وجہ سے وہ ظاہرِ بدن کو بالکل نہ لگ سکا تو یہ بڑی عجیب بات ماننی پڑے گی۔ فیض الباری ۲۸۲۔۱ میں یہ جملہ بھی[2] علامہ خطابی کا نقل ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول قیاس کی رو سے تو قوی ہے، مگر دوسرے حضرات کے مذاہب اتباع کے لحاظ سے زیادہ قوی ہیں، اتباع سے مراد کتاب و سنت کی مناسبت ہے۔ (۳) یہ ایک جزئی واقعہ کا حال ہے، جو عام ضوابط و قواعدِ شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتا (۴) محققین کے نزدیک ایسے واقعاتی جزئیات سے مرفوعات کے مقابلہ میں استدلال کا کوئی وزن نہیں

---

[1] تحفۃ الاحوذی میں ایک حوالہ عینی شرح ہدایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور کو اس واقعہ کی اطلاع ہوگئی تھی، اور آپ نے ان دونوں پہرہ داروں کے لئے دعا فرمائی، لیکن یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ یہ زیادتی قابلِ حجت ہے یا نہیں، ظاہر قابلِ حجت ہوتی تو حافظ ابن حجر وغیرہ اس کو ضرور ذکر کرتے ہیں۔

[2] میں اس حوالہ کی مراجعت نہیں کر سکا، اگر یہ صحیح ہے تو بڑی سند اس بات کی مل جاتی ہے کہ جن حضرات کو اصحابِ رائے و قیاس کہہ کر مطعون کیا گیا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعی، امام مالک و امام احمد کو اصحاب الحدیث کہا جاتا ہے۔ اس کے خلاف و برعکس کا اعتراف بھی ایسے جلیل القدر شافعی المذہب سے ہوا۔ درحقیقت اگر تتبع کیا جائے تو مسائل میں یہی حقیقت دائر و سائر ملے گی بجز ان مسائل کے جن پر کوئی منصوص حکم کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ صرف ایسے ہی مسائل میں قیاس و رائے سے فیصلے کئے گئے ہیں۔ مگر پروپیگنڈے کی طاقت سے سیاہ کو سفید و برعکس ثابت کرنے کی سعی ناکام کی گئی ہے۔ (واللہ المستعان)

ہے۔(۵) خود حدیث ہی کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی نے نماز پوری نہیں کی بلکہ قراءۃ پوری کر کے صرف رکوع وسجدہ کر کے ختم کر دی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے اور دوسری کتب میں ہے کہ صرف رکوع کیا تھا (۶) اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابی نے سب کچھ غلبۂ حال میں کیا ہے، کہ سورۂ کہف جیسی طویل سورت کو باوجود خون کے فوارے بدن سے چھوٹنے کے پڑتے چلے گئے اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ان صحابی سے منقول ہیں:۔خدا کی قسم! اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ جس سرحد کی حفاظت کا حکم مجھے رسول اکرم نے دیا ہے وہ تیری نماز کی وجہ سے ضائع ہو جائے گی، تو سورۂ کہف یا نماز پوری کرنے سے پہلے اپنی جان ہی جاں آفرین کے حوالے کر دیتا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔میرے نزدیک صحابی مذکور کا بدن سے مسلسل خون کے بہنے کے باوجود قراءت کو قطع نہ کرنا اس لئے تھا کہ وہ اپنی اس ہیئت محمودہ مبارکہ کو آخر دم تک باقی رکھنا چاہتے تھے، اور اس خاص حالت میں رحمتِ خداوندی کی امید زیادہ کر رہے تھے، کیونکہ حدیث میں ہے شہید کو قیامت کے دن اس حالت میں لایا جائے گا کہ اس کے بدن کا رنگ تو خون سے سرخ ہوگا، اور مشک کی خوشبو اس سے مہکتی چلی آئے گی تو صحابی مذکور کا یہ خاص حال اس کے مناقب سے تعلق رکھتا ہے، جس طرح بعض مقبولین بارگاہِ خداوندی کی سجدہ کی حالت میں موت کو بابِ مناقب سے شمار کیا گیا ہے اور جس طرح بخاری میں شہادتِ قراء کے قصہ میں نقل ہوا کہ ایک صحابی شہید ہوئے، جسم سے خون بہنے لگا تو انھوں نے اس کو ہاتھوں میں لے کر اپنے چہرہ پر خوب ملا، اور کہتے جاتے تھے:۔فزت ورب الکعبہ (رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہوگیا) اس حدیث پر کسی نے بحث نہیں کی چہرہ پر خون کا ملنا کیسا ہے؟ اور جس طرح ایک صحابی کی وفات حالتِ احرام میں ہوئی تو حضور نے ارشاد فرمایا:۔اس کا سر مت ڈھکو! کیونکہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائیگا، یہ بابِ بشارت سے ہے، کوئی تشریعی حکم نہ تھا، مگر بعض فقہاء نے اس کو حکم فقہی بنالیا جو صحیح نہیں۔

(۷) وقال الحسن الخ محقق عینی نے لکھا:۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ زخموں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھتے تھے، ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کرتے تھے، مگر اس وقت ان زخموں سے خون بہتا تھا، جس کی صورت یہ ہے کہ ان زخموں پر پٹیاں یا کھپچیاں بندھی رہتی تھیں اور اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ خون زخم سے نکلے بھی تو وہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے، الّا یہ کہ وہ بہ نکلے، اور ایسے مقام تک پہنچ جائے جس کا دھونا فرض ہے، بہنے کی قید اس لئے لگی کہ خود حضرت حسن ہی سے بہ سندِ صحیح مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ روایت ہے کہ بہنے والے خون سے وضوء کے قائل تھے، اور اس کے سواء نہیں، یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اور یہ روایت ان کی دلیل ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بہنے والے خون سے بھی وضوء کے قائل نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض

محقق عینی نے اس موقع پر فرمایا:۔حافظ نے لکھا کہ ''حدیثِ جابر مذکور میں جو صحابی سے حالتِ نماز میں خون بہنے اور نماز جاری رکھنے کا واقعہ نقل ہوا ہے اس میں اگرچہ بدن و کپڑوں کو خون لگنے کی صورت میں نماز جاری رکھنے کا کوئی جواب نہ ہو سکے، تب بھی خون نکلنے کے ناقضِ وضوء نہ ہونے پر دلیل بدستور قائم ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک نماز کی حالت میں خون نکلنا ناقضِ وضوء نہ ہوگا، اسی لئے انھوں نے اس کے بعد متصل ہی حضرت حسن بصری کا قول نقل کر دیا کہ مسلمان زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھا کرتے تھے۔'' میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ بات سب سے زیادہ عجیب اور دوراز عقل کہی ہے پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری کی طرف بغیر کسی قوی دلیل کے جوازِ صلوٰۃ مع خروج الدم کا مسئلہ کیونکر منسوب کر دیا، خصوصاً جبکہ حضرتِ حسن کے اثر سے وہ بات ظاہر بھی نہیں ہے، جس کو وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، بڑی حیرت ہے کہ حافظ کی فہم بلکہ وہم اس بات کی طرف گیا، حالانکہ وہ ضرور اس روایتِ مذکورہ سے واقف ہوں گے، جس کا ذکر ہم مصنف ابن ابی شیبہ سے کر

چکے ہیں، اس کا انھوں نے ذکر تک نہ کیا، کیونکہ وہ ان کے مذہب کے خلاف تھا اوران کی تحقیق کو باطل کرنے والا تھا، یہ طریقہ انصاف پسند لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ معاندوں اور متعصبوں کا ہے جو ٹھنڈے لوہے پر بے فائدہ ضرب لگانے کے عادی ہوتے ہیں　(عمدۃ القاری ۹۶ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا، ممکن ہے اس قولِ حسن کو مسئلہ معذور پر محمول کیا جائے، اس مسئلہ کو کبیر نے سب سے اچھا لکھا ہے، پھر فرمایا:۔ فقہاء نے ابتداءِ عذر اور بقاءِ عذر کے مسائل تو لکھدیئے ہیں مگر ایک ضروری بات رہ گئی۔ جو صرف قنیہ میں نظر سے گذری،

ابتداءِ عذر کا مطلب یہ کہ معذور کب سے سمجھا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت حالتِ عذر میں گذر جائے، اگر ایسا ہوا تو شرعاً معذور قرار پایا لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ پہلا پورا وقت بغیر نماز کے گزار دے اور نماز کو اس وقت کے بعد قضا کرکے پڑھے اور اس وقت کے بعد دوسرے اوقاتِ نماز میں معذور والی نماز پڑھے جو وضو کر کے باوجود نقضِ وضو کے بھی نماز پڑھ سکتا ہے، یا پہلی دفعہ وقت کے اندر بھی نماز پڑھنے کی کوئی صورت ہے؟ فقہا نے کوئی حل نہیں لکھا، البتہ صرف قنیہ میں ہے کہ ابتداءِ عذر میں بھی وقت کے اندر وضو کر کے بحالتِ عذر نماز پڑھ لے، پھر اگر وہ وقت پورا عذر ہی میں گزر گیا تو وہ نماز صحیح ہوگئی، ورنہ اعادہ کریگا، بقاءِ عذر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت کے اندر ایک بار بھی عذر کا ظہور ہوگا، اس وقت تک وہ معذور ہی شمار ہوگا۔

علامہ قسطلانی کا اعتراض

آپ نے حنفیہ کے حضرت حسن کی اپنی رائے (وضو بوجہ دمِ سائل) سے استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت حسن کا خود اپنا عمل ایسا ہوگا، مگر یہاں امام بخاریؒ ان کی روایت صحابہ کے بارے میں نقل کر رہے ہیں، اس لئے انفرادی عمل کے مقابلہ میں عام صحابہ کے عمل کو ترجیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بہت بعید از عقل ہے کہ حضرت حسن کا مذہب عام واکثر صحابہ کے خلاف ہو۔ واللہ اعلم۔

(۸) قال طاؤس الخ امام بخاری نے نقل کیا کہ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز سب اسی کے قائل تھے کہ خون نکلنے سے وضوء نہیں، اول تو یہاں کوئی تصریح نہیں کہ دم سے مراد دمِ سائل ہے، اور دم غیر سائل میں حنفیہ کے نزدیک بھی وضوء نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے، پھر اگر دم سائل ہی مراد لیں تو اہلِ حجاز کی طرف مطلقاً یہ نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عروہ وغیرہ بھی تو اہلِ حجاز ہی ہیں جو حسبِ تصریح علامہ ابن عبدالبر وغیرہ دمِ سائل سے نقضِ وضوء کے قائل ہیں، اس لئے امام بخاری کو یہاں قال طاؤس ومحمد بن علی وعطاء وغیرہم من اہل الحجاز کہنا چاہیے تھا کیونکہ وہ تینوں بھی حجازی ہیں اور سارے حجازی عدمِ نقض کے قائل نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید ان حضرات کا قولِ مذکور بھی دمِ معذور یا دمِ سائل کے بارے میں ہوگا، جیسا حضرت حسن کا قول تھا۔

محقق عینی کا ارشاد

فرمایا:۔ قولِ مذکور قائلینِ عدمِ نقض کے لئے حجت نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ حضرات اتباعِ فعلِ تابعی کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ قول حنفیہ کے مقابلہ میں حجت ہے جس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ طاؤس کے فعل سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ خون بہنے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، دوسرے بہ صورتِ تسلیم امامِ اعظمؒ سے منقول ہے وہ فرمایا کرتے تھے:۔ تابعین ہم ہی جیسے ہیں کسی امر میں اختلاف ہو تو ہم ان کو اور وہ ہمیں دلائل سے قائل کر سکتے ہیں، ان کے کسی اجتہادی فیصلے کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں کیونکہ ان جیسے اجتہاد کا حق ہمیں بھی حاصل ہے، اور ہم اگر ان کے

خلاف کسی اجتہادی مسئلہ کوزیادہ صحیح (اور مطابقِ قرآن وسنت) دیکھیں گے تواسی پر عمل کریں گے،ان کے اجتہادی مسئلہ کوترک کردیں گے۔

محقق عینی نے اس بحث کے آخر میں لکھا کہ امام شافعی و مالک وغیرہ تو قولِ مذکور سے استدلال کرتے ہیں،مگرامام حنفیہؒ نے دارقطنی کی روایت ''الا ان یکون و ماسائلا'' سے استدلال کیا ہےاوریہی مذہب ایک جماعتِ صحابہ وتابعین کا بھی ہے علامہ ابوعمر نے نقل کیا کہ امام ثوری،حسن بن حی،عبیداللہ بن الحسن،امام اوزاعی،امام احمد واسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں اگرخون ذراسا ہوجو باہر نہ نکلے،یا جونہ بہے،وہ سب ہی کے نزدیک ناقض وضوءنہیں ہےاورمیرے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں جواتنی کم خون سے وضوءکوواجب کہتا ہو،بجز مجاہد کے صرف وہی تنہا اس کے قائل تھے (عمدۃ القاری ۷۹۷۔۱)

لمحۂ فکریہ: حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کے حدیثِ سابق (خون نکلنے کی حالت میں نماز جاری رکھنے) پر یہ جملہ بھی چست کیا تھا کہ امام بخاری نے اس سے حنفیہ کا رد کرنا چاہا ہے جودم سائل سے نقضِ وضوء کہتے ہیں،اسی طرح صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی حنفیہ کے بعض جوابات پر تنقید کی ہے کیا یہ امر عجیب نہیں امر جو مذہب حسبِ تصریح ابن عبدالبر مالکی شافعیؒ صحابہ،تابعین،ثوری،اوزاعی،امام احمد وغیرہ کا بھی ہو،اس کے لئے صرف حنفیہ کومطعون کرنا،اورمخالفت برائے مخالفت کا طریقہ اختیار کرنا کیا موزوں ہے !واللہ المستعان!

(۹)وعصرابن عمرالخ محقق عینی نے لکھا کہ یہ اثر بھی حنفیہ کے لئے حجت ہے کیونکہ کسی زخم کودبا کرخون نکالنے سے حنفیہ کے نزدیک وضونہیں ٹوٹتا کہ وہ دمِ خارج (نکلا ہوا) نہیں بلکہ دمِ مخرج (نکالا ہوا) ہے (عمدۃ القاری ۷۹۸۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔''اول تویہاں یہ تصریح نہیں کہ وہ خون نکل کرایسے مقام تک پہنچ گیا،جس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ حنفیہ قیدلگاتے ہیں،دوسرے یہ کہ خارج ومخرج میں فرق ہے جیسا کہ ہدایہ وعنایہ میں ہے اگرچہ درمختار میں قولِ مختار دونوں قسم کی برابری کا لکھا ہے،مگر ہدایہ وعنایہ سے ترجیح تفریق معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔

(۱۰)وبزق ابنِ اوفی الخ حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے کہ تھوک کے ساتھ خون آجائے تو وضونہیں ٹوٹتا،بشرطیکہ خون مغلوب ہو،اوراگرخون معدہ سے آئے تب بھی نہیں ٹوٹتا،البتہ اگر دانتوں میں سے نکلے تو غلبۂ خون کی صورت میں ٹوٹ جائے گا،جب روایت میں کوئی شق متعین نہیں ہے تو یہ اثر بھی حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

محقق عینی نے لکھا کہ یہ صحابی ابن ابی اوفی بیعتِ رضوان اوراس کے بعد سب مشاہد میں شریک ہوئے ہیں کوفہ میں صحابۂ کرام میں سب سے آخر یعنی ۸۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہےان کی بینائی جاتی رہی تھی جن صحابہ کرام کوامامِ اعظم ابوحنیفہؒ نے دیکھا ہےان میں آپ بھی ہیں اورامام صاحب نے آپ سے روایت بھی کی ہے،جوکوئی تعصب کی وجہ سے اس امر کا انکار کرے،اس کا اعتبار نہیں،آپ کی زیارت کے وقت امام صاحب کی عمرسات سال تھی جوسن تمییز ہے،یہی زیادہ صحیح ہے۔کیونکہ امام صاحب کی ولادت ۸۰ھ کی ہے،اور ۷۰ھ کے قول پراس وقت آپ کی عمر ۱۷ سال ہوتی ہے یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ کسی شہر میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ موجود ہوں پھراس شہر میں کوئی ایسا کم نصیب شخص ہو،جس نے ان کی زیارت نہ کی ہو،دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اصحاب وتلامذہ آپ کے حالات سے زیادہ واقف وباخبر ہیں،اوروہ ثقہ بھی تھے۔ان کی شہادت کے مقابلہ میں دوسروں کے انکار کی کیا حیثیت ہے؟!

(۱۱)وقال ابن عمروالحسن الخ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ان دونوں کے قول کا مطلب یہ ہے کہ پچھنے لگوانے والے پرغسل واجب نہیں ہے،صرف ان جگہوں کودھولینااورصاف کرلینا کافی ہے جن کوخون لگ گیا ہے،باقی وضوء کے بارے میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ اس پروضوء بھی ہے یانہیں؟ اورامام بخاریؒ کا استدلال اس بات سے کہ جب وضوء کا ذکرنہیں تویہی معلوم ہوا کہ اس سے وضوءنہیں ٹوٹتا کہ سکوت محلِ بیان میں بیان ہوتا ہےاس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ان کے قول سے یہ بات نہیں ہوتی کہ احکام نجاست بتلا رہے ہیں یا احکام صلوٰۃ؟ یہ دونوں احکام الگ الگ ہیں، کیونکہ شریعت کا منشا ہر نجاست کو فوراً بدن سے دور کردینا ہے نجاست سے لتھڑے ہوئے پھرتے رہنا۔ اس کو پسند نہیں۔اسی لئے میرے نزدیک مذی سے وضوء، دودھ سے مضمضہ،اسی طرح پچھنے یا سینگی لگنے کی جگہوں کو دھونا وغیرہ احکام صلوۃ میں سے نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا مقصد وغرض ان احکام کو فوراً بجالانا ہے میری رائے ہے کہ نجاستوں اور گندگیوں کا ساتھ حسب نظر شارع عبادات میں بھی نقصان کا موجب ہے اور اسی کی طرف نبی کریم نے "اخطر الحاجم والمحجوم" سے اشارہ فرمایا ہے یعنی سینگی لگوانے سے جو خراب خون بدن سے نکلا اور ظاہر بدن پر لگا، اس کی نجاست روزہ کی پاکیزگی کے مناسب نہیں، بلکہ اس عبادت میں نقص پیدا کرتی ہے،اسی طرح نکسیر وقئی بھی ہے کہ فوراً صفائی و پاکیزگی کا حکم تو الگ ہے،اور بدن سے ایک ناپاک جز وخارج ہوا اس کی وجہ سے وضوء صلوٰۃ کا حکم الگ ہے،اسی سے میں حائضہ کے ترکِ صیام کو بھی سمجھتا ہوں کہ حیض کی نجاست عبادتِ صوم کے ساتھ جمع نہ ہو سکی۔غرض نماز، روزہ حج سب ہی کے ساتھ حسب مراتب طہارت کی رعایت رکھی گئی ہے،اور ہر نجاست وگندگی سے فوراً صفائی و پاکیزگی کا حاصل کرلینا یہ شریعت کو الگ سے مطلوب ہے،حضرتؒ کے اس نظریہ کی مزید وضاحت باب الصیام میں آئے گی،ان شاءاللہ تعالیٰ

حافظ ابن حجرؒ،ابن بطال وغیرہ کا عجیب استدلال

اس موقع پر یہ علمی لطیفہ قابلِ ذکر ہے کہ بخاری کے بعض نسخوں میں قول مذکور "لیس علیه غسل محاجمه" بغیر الا کے بھی نقل ہوا ہے، بلکہ خود ابن بطال کے قول کے مطابق صرف مستملی کے نسخہ میں الا ہے، باقی اکثر راویوں (اسماعیلی،اصیلی، کشمیہنی وغیرہ) نے بغیر الا ہی کے روایت کیا ہے،لیکن اس کے باوجود ابن بطال نے دعویٰ کیا کہ صواب مستملی ہی کی روایت ہے یہی کرمانی نے کہا،اور اسی کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی۔

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس تصویب سے ان کی غرض حنفیہ پر الزام قائم کرنا ہے کہ تم تو بدن سے خون نکلنے پر نقض وضوء مانتے ہو حالانکہ ابن عمر وحسن پچھنے سے خون نکلے تو اس جگہ لگے ہوئے خون کو بھی دھونا ضروری نہیں سمجھتے،لہٰذا خون نکلنے سے وضوء کا حکم غلط ہوا۔

محقق عینی نے جواب میں لکھا کہ اگر تم اس الا کو ہماری وجہ سے ہٹانا مفید سمجھو گے تو اس کا جواب کیا دو گے کہ ایک جماعتِ صحابہؓ اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں، مثلاً حضرت علی،ابن عباس،ابن عمر،اور حسب روایت ابن ابی شیبہ حضرت عائشہؓ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے۔مجاہد کا مذہب بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ جو خون سینگی لگوانے سے نکلتا ہے، وہ مخرج ہے خارج نہیں،حنفیہ کا مذہب خارج سے نقضِ وضوء کا ہے،مخرج سے نہیں ہے،اس لئے اگر سینگیوں سے خون نکلا اور بدن پر نہ بہا،نہ موضعِ تطہیر تک گیا تو حنفیہ بھی اس سے نقضِ وضوء نہیں مانتے البتہ ایسی جگہوں کا دھونا ضروری ہے،اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمۃ الباب میں یہاں تک دس اقوال وآثار ذکر کئے ہیں،جن میں سے آخری چھ سے غرض خروج دم سے نقضِ وضوء نہ ہونے پر استدلال ہے جو امام بخاریؒ کا بھی مذہب مختار ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ استدلال مذکور صرف حنفیہ کے مقابلہ میں سمجھا گیا ہے اور یہ نہیں سوچا گیا کہ یہ سارے آثار اگر حنفیہ کے خلاف جا سکتے ہیں تو کیا امام احمدؒ کے خلاف نہ پڑیں گے جو دمِ سائل کثیر کے نکلنے سے نقضِ وضوء کے قائل ہیں،اور اگر سب آثار کو دمِ غیر کثیر پر محمول کرو تو اس کی دلیل کیا ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

موفق نے لکھا:۔ دمِ کثیر جس سے امام احمد کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کی کوئی خاص حد نہیں ہے جس سے متعین کر سکیں، بس جس کو لوگ فاحش (کھلا ہوا زیادہ) خیال کریں، وہ کثیر ہے، خود امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ قدر فاحش کیا ہے؟ فرمایا:۔ جس کو تمہارا دل زیادہ سمجھے، ایک دفعہ سوال ہوا کثیر کتنا ہے؟ فرمایا بالشت در بالشت، مطلب یہ کہ اتنی جگہ میں پھیل جائے۔ ایک قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ کثرت و قلت ہر شخص کی قوت وضعف کے لحاظ سے ہے تو کیا جو صحابی پہرہ پر تھے اور تیروں سے بدن چھلنی ہو کر جگہ جگہ سے خون بہنے لگا تھا، جس کو روایات میں دماء سے تعبیر کیا گیا، وہ بھی دمِ کثیر نہ تھا؟ اگر تھا اور ضرور تھا تو کیا اس کو یہاں ذکر کرنے سے صرف حنفیہ پر زد پڑے گی حنابلہ پر نہ پڑے گی؟ اور علماء اہلِ حدیث جو اکثر حنبلی مذہب کی تائید کیا کرتے ہیں اس باب میں حنابلہ کو حنفیہ کے ساتھ دیکھ کر اپنی نظر دوسری طرف پھیر لیں گے؟ غرض ہم نے پوری تفصیل سے واضح کر دیا کہ خارج من غیر السبیلین سے نقضِ وضوء اور دمِ سائل سے نقضِ وضوء کے بارے میں حنفیہ و حنابلہ ہی کے مذہب میں زیادہ صحت و قوت ہے، شوافع یا امام بخاری وغیرہ کے مذہب میں نہیں۔ والحق احق ان یقال و یتبع۔

انوارالباری کا مقصد

بعض مباحث میں ہم کسی قدر زیادہ وسعت اختیار کر لیتے ہیں، جس کی غرض یہ ہے کہ علمی مباحث میں کھل کر رد و قدح ہو جائے، اور اس سے ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ حنفی مسلک میں علاوہ اتباع کتاب و سنت، تتبع آثارِ صحابہ و اقوالِ تابعین کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں دقتِ نظر کتنی زیادہ ہے، اور اگر ہر مسئلہ میں ایسی ہی چھان بین ممکن ہو تو اس مسلک کی نہ صرف حقیت بلکہ احقیت کے اعتراف سے چارہ نہ رہے اور انشاء اللہ العزیز جیسا کہ بعض احباب کی توقع ہے ارشادِ ولی اللہی کی توضیح و تنقیح کے لئے بھی انوارالباری ایک کامیاب سعی ہوگی۔ وماذ الک علے اللہ بعزیز۔

(حدیث ۱۷۴) حدثنا آدم بن ابی ایاس الخ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اگر امام بخاری یہاں حدیثِ مذکور کو ان حضرات میں سے کسی ایک کے رد کے لئے لائے ہیں، جن پر رد کرنے کے وہ عادی ہیں، تو یہ امر یہاں مناسب نہیں کیونکہ اس حدیث کا حکم مجمع علیہ ہے، جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اگر ترجمۃ الباب کی مطابقت کے لئے لائے ہیں تو یہ بھی موزوں نہیں کیونکہ صورتِ مذکورہ سے تو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اور امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ سے یہ تھا کہ خارج من غیر السبیلین کے ناقض نہ ہونے کا ثبوت پیش کریں، بعض شارحین نے کہا کہ بخاری حضرتِ ابو ہریرہ کی بیان کردہ تفسیر حدیث بتلانا چاہتے ہیں، لیکن یہ توجیہ بھی بے محل ہے، کیونکہ نہ باب اس کے لئے باندھا گیا ہے اور نہ اس کی یہاں کوئی مناسبت ہے۔

علامہ سندی کی وضاحت

آپ نے حدیث الباب کے جملہ مالم یحدیث کے تحت حاشیۂ بخاری شریف میں لکھا:۔ امام بخاری نے احادیث الباب سے استدلال اس نہج پر کیا ہے کہ احادیثِ صحاح میں حدث کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا وہ سب از قبیل خارج من السبیلین ہے، خواہ بطورِ تحقیق ہو یا بطورِ ظن و گمان۔ چنانچہ حدیثِ عثمان و ابی سعید میں ظن کی صورت ہے کہ جماع کے ابتدائی مراحل میں بھی خروجِ مذی کا احتمال تو ضروری ہی ہے اور باقی احادیث میں خارج تحقیقی کا ذکر ہے، باقی رہا خارج من السبیلین کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، لہٰذا اس سے نقضِ وضوء کا قول بھی صحیح نہیں، یہی امام بخاریؒ کا مقصد و مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

علامہ سندی نے اس کے بعد حنفیہ و حنابلہ کی طرف سے جو احادیث و آثار پیش کئے جاتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا، وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز ہمارے نزدیک امام بخاریؒ اس جگہ اس امر کے مدعی نہیں ہیں کہ دوسرے مسلک والوں کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے ہی نہیں،

البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ دوسری احادیث کو انھوں نے اپنے معیار سے نازل سمجھا ہو، یا اپنی عادت کے موافق صرف اپنے اجتہاد ہی کے موافق احادیث لائے ہوں، یہ ان کا اپنا طریقہ ہے، دوسرے اگر حنفیہ وحنابلہ کے پاس صحیح احادیث نہ ہوتیں تو سب سے پہلے امام بخاریؒ کے شیخ ابن ابی شیبہ امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض اٹھاتے، جس طرح دوسرے چند مسائل میں کیا ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے بعض علماء نے یہ طریق استدلال بھی اختیار کیا ہے کہ احادیث باہم متعارض تھیں، مثلاً ایک طرف حدیث جابر مذکور تھی، دوسری طرف حدیث عائشہ تھی جس میں فاطمہ بنت ابی حبیش کا واقعہ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے، وہ بھی بخاری کی حدیث ہے۔

اس صورت میں حنفیہ اپنے اصول پر تعارض کی وجہ سے قیاس یا اخبار صحابہ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، تو آثار صحابہ وتابعین بھی ان کی تائید میں ہیں اور قیاس بھی صحیح ہے کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ خارج من السبیلین سے طہارت ختم ہوجاتی ہے اور اس میں علت نقض خروج نجس ہے، تو خروج نجس بدن کے جس حصہ سے بھی ہوگا، وہ ناقض ہونا چاہیے۔

چنانچہ اگر بول و براز پیٹ کے زخم وغیرہ میں سے بھی نکل آئے تو اس سے نقض وضوسب مانتے ہیں حالانکہ وہ خروج من غیر السبیلین ہے، معلوم ہوا کہ علت شرعیہ خروج نجس ہے اور اس لئے حضور علیہ السلام نے دم استحاضہ نکلنے پر وضو کا حکم فرمایا پھر اگر بدن کے کسی حصہ سے بھی خون نکلے اور وہ بدن اور کپڑوں کو لگ جائے تو شافعیہ بھی اس کو نجس مانتے ہیں لہٰذا علت خروج نجاست کا تحقیق اصل کی طرح جب فرع میں بھی ہو تو قیاس کی روح سے نقض وضو بے شبہ ہے۔

پھر علماء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اصل میں تو قلیل وکثیر کا فرق نہیں، فرع میں کیوں ہوا؟ وغیرہ مباحث ہم طوالت کے ڈر سے ترک کرتے ہیں۔ "قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ" میں بھی اس بحث کو مختصر مگر اچھا لکھا ہے، یہاں محقق عینیؒ کے عنوان استنباط احکام سے چند فوائد نقل کئے جاتے ہیں:۔

فوائد علمیہ: (۱) انتظار نماز کے فضیلت کہ عبادت کا انتظار بھی عبادت ہے۔

(۲) جو نماز کے اسباب مہیا کرتا ہے وہ بھی نمازی شمار ہوتا ہے۔

(۳) یہ فضیلت اس کے لئے ہے جو بے وضو نہ ہو، خواہ اس کا نقض وضو کسی سبب سے بھی ہو، حکم عام اور ہر سبب کو شامل ہے لیکن چونکہ سوال خاص تھا، یعنی مسجد میں انتظار نماز کی حالت سے سوال تھا، اس لئے جواب بھی خاص دیا گیا اور جس ناقض وضوء کا احتمال وقوعی ہوسکتا تھا اس کا ذکر کردیا، احتمال عقلی سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اس کی رو سے تو ہر ناقض وضوء کی صورت عقلاً ممکن ومحتمل تھی، اسی لئے کرمانی کا جواب یہاں مناسب نہیں (عمدہ ۷۹۹۔۱)

(حدیث ۱۷۵) حدثنا ابو الولید الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ یہاں اس لئے لائے ہیں کہ مذی سے ایجاب وضو پر دلالت کرتی ہے، جو خارج من احد السبیلین ہے (فتح الباری ۱۹۹۔۱)

محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ اس سے مقصود اگر نواقض کو خارج من السبیلین میں محصور کرنا ہے تو نہ امام بخاری نے اس کا ارادہ کیا ہوگا، اور نہ حافظ کو ایسی کچی بات سمجھنی چاہیے تھی کیونکہ محدثین جانتے ہیں یہ بڑی حدیث عبداللہ بن زید کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں ہے:۔ ایک شخص نے حضور اقدس کی جناب میں شکایت کی تھی کہ نماز کی حالت میں اس کو وسوسہ خروج ریح کا رہتا ہے تو آپ نے فرمایا:۔ نماز نہ توڑے، جب تک کہ آواز نہ سنے یا بو محسوس نہ کرے، ظاہر ہے کہ سوال وجواب مذکور کی مطابقت کے بعد دوسرے عام احکام یہاں سے اخذ کرنا اور دوسروں پر حجت قائم کرنا بے محل ہے اگر حافظ امام بخاری کی مدد صرف اس معاملہ میں کررہے ہیں کہ اس باب میں وہ حدیث مذکور کو

کیوں لائے تو وہ بھی بے سود ہے، (عمدہ ۸۰۰۔۱)

معلوم ہوا کہ سابق حدیث کی طرح حدیث مذکور کی بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت کھینچ تان کی ہے ورنہ ظاہر ہے ان دونوں حدیث میں خارج من غیر السبیلین کو ناقضِ وضوء ماننے والوں کے خلاف کوئی دلیل و برہان نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(حدیث ۱۷۶) حدثنا قتیبۃ الخ یہ حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، آخر کتاب العلم میں، وہاں اس کی توضیح وتشریح وغیرہ ہو چکی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر بھی وہی اوپر والی بات مکرر لکھی ہے اور محقق عینیؒ نے پھر گرفت کی ہے اور کہا کہ یہ بات تو ہمارے ان کے یہاں مسلم اور مجمع علیہ ہے اس کو یہاں لانے سے کیا فائدہ؟ لہٰذا اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔ (عمدہ ۸۰۰۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ مذی کی وجہ سے وضو تو میرے نزدیک باب الاحکام سے ہے اور نکلنے کے بعد فوراً ہی اس مقام کو دھو لینا باب الآداب سے ہے۔ اکثر احکامِ فقہ کا تعلق چونکہ حلال وحرام سے ہے، اس لئے اس قسم کے آداب کا ذکر فقہاء سے رہ گیا ہے، اور انھوں نے اس باب کی چیزوں کو بھی اوقاتِ نماز کے ساتھ لگا دیا ہے، مثلاً یہ فوری طور پر دھونا اور صفائی حاصل کرنا چونکہ فوراً ہی واجب وضروری نہ تھا، اس لئے نماز کے اوقات میں ذکر کیا کہ نماز سے پہلے جب وضو کرے تو وضو سے پہلے استنجا بھی کرے، حالانکہ باب الآداب والی صفائی و پاکیزگی کا حکم تو فوراً ہی متوجہ ہو جاتا ہے اور شریعت نہیں چاہتی کہ ایک مومن نجاست وگندگی اپنے ساتھ اٹھائے پھرے، وہ تو ہر وقت صاف ستھرا ہونا چاہیے، بلکہ بہتر یہ ہے .... کہ ہر وقت باوضو بھی رہے، وضوء مومن کا ہتھیار ہے کہ اس کی وجہ سے وہ باوردی وہتھیار ہو گیا اور گندگی ونجاستوں سے مناسبت رکھنے والے شیاطین انس وجن وغیرہ سے مامون ہوا۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا:۔ منی چونکہ شہوتِ قویہ سے نکلتی ہے، اس لئے اس کے بعد غسل کا حکم ہوا اور مذی شہوتِ ضعیف سے ہوتی ہے اس لئے صرف وضو وغسل مذاکیر واجب ہوا، یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم

امام طحاوی کا مقصد

فرمایا:۔ مقامِ مذی کے دھونے کے حکم کو امام طحاوی نے علاج کے واسطے لکھا ہے، اس سے مراد طبی علاج نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کی وقتی تیزی وزیادتی کو روکنا ہے، جس طرح حدیث میں غسل اور ٹب میں بیٹھنے کا ارشاد مستحاضہ کے لئے ہوا ہے کہ وہ بھی خون کی آمد کو کم کرنے میں مفید وموثر ہے، پس جہاں شریعت کا مقصد تقلیلِ نجاست (نجاست کو کم کرنا) اور نجاست کو اپنے بدن، کپڑوں وغیرہ سے دور کرنا ہے، اس کے فوری تعمیلِ ارشاد سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، جن کی طرف امام طحاوی نے اشارہ فرمایا، یہ سب فوائد صرف نماز کے اوقات میں صفائی حاصل کر لینے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

(حدیث ۱۷۷) حدثنا سعد الخ محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں کرمانی نے کہا ایک جزو میں مطابقت موجود ہے یعنی خارجِ معتاد من السبیلین سے وجوبِ وضوء میں، البتہ دوسرے جزو عدمِ وجوب فی الخارج من غیر السبیلین میں مطابقت نہیں ہے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر حدیث باب پورے ترجمہ سے مطابق ہو، جزوی مطابقت بھی کافی ہے۔

محقق عینی نے لکھا کہ کرمانی کی توجیہ وتاویل غیر موزوں ہے، کیونکہ اول تو جو حدیث امام بخاری یہاں لائے ہیں وہ بالاجماع منسوخ ہے۔ لہٰذا ترجمہ کے لئے مفید ومطابق نہیں، دوسرے بابِ مذکور ان لوگوں کی تائید کے لئے ہے جو خارج من غیر السبیلین میں وضوء نہیں

مانتے حالانکہ یہاں جو بات ذکر ہوئی ہے اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے، سب ہی اس کو منسوخ مانتے ہیں، پھر اس سے استدلال کیسا؟
حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد: فرمایا:۔ مجاوزتِ ختانین کی وجہ سے غسل کا وجوب اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے حدیث الباب میں شاید حضرت عثمانؓ کا مقصد فوری طور پر وضو کا حکم کرنے سے یہ ہوگا کہ اثرِ نجاست ہلکا ہو جائے، سرے سے غسل ہی کی نفی مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ ضروری ہے، گویا وضوء کا حکم ایک امرِ زائد تھا، اس لئے کہ خود حضرت عثمانؓ سے بھی فتویٰ غسل کا ثابت ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بات اس زمانہ کی ہو جب اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا،

جب حضرت عمرؓ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو شخص بھی اس کے بعد حدیث ''الماء من الماء'' پر عمل کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، تو اعلانِ مذکور کے بعد کس طرح کوئی خلافِ مسئلہ بتلا سکتا تھا؟! اسی لئے امام ترمذی نے حدیثِ جمہور (**اذا جاوز الختان الختان و جب الغسل**) روایت کر کے لکھا کہ یہی قول اکثر اہل علم اصحابِ رسول ﷺ کا ہے، جن میں حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ و عائشہؓ ہیں، نیز فقہاءِ تابعین اور بعد کے اکابر محدثین کا بھی یہی مذہب ہے، پس حضرت عثمانؓ بھی جن کا قول حدیث الباب میں ذکر ہوا ہے، وجوب غسل کے قائل ہیں، پھر حدیث الباب کو امام احمدؒ نے معلول بھی قرار دیا ہے اور اس میں علت یہی بتلائی کہ جن پانچ صحابہ کا اس میں ذکر ہے (مع حضرت عثمانؓ) ان سب سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت ہوا ہے، اور علی بن المدینی نے اس حدیث کو شاذ بھی کہا ہے، حافظؒ نے فتح الباری میں کلام مذکور کے بعد لکھا کہ ان حضرات کا فتویٰ خلاف دینا حدیث کی صحت میں قادح نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے حدیث فی نفسہٖ صحیح ثابت ہو مگر ان حضرات کو جب دوسری صحیح حدیث اس کی ناسخ مل گئی تو اس طرف رجوع کر لیا ہوگا اور بہت سی احادیث باوجود صحت کے منسوخ قرار دی گئی ہیں (فتح الباری ۲۷۲-۱)

امام بخاری کا مذہب

امام بخاریؒ کی بعض عبارتوں سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ بغیر انزال کے وجوبِ غسل کے قائل نہیں ہیں، جو داؤد ظاہری کا مذہب ہے، حالانکہ یہ بات امامِ موصوف کی جلالتِ قدر کے خلاف ہے کہ وہ جمہورِ امت کے مخالف ہوں۔ اس لئے حافظؒ نے آخر کتاب الغسل میں جوابدہی کی ہے، اور وہیں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے وتحقیق بھی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، آپ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے جمہور یا اجماع کے خلاف نہیں ہے۔

کما یتوضأ للصلوٰۃ کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے اشارہ ہوا کہ راوی کے ذہن میں وضوء کی اقسام ہیں اور ایک قسمِ وضوء طحاوی میں ابنِ عمرؓ سے بھی منقول ہے، جس کو انھوں نے **وھو وضوء من لم یحدث** سے ادا کیا، نیز مسلم میں ابنِ عباس سے بھی رسولِ اکرم ﷺ کا وضوءِ نوم ثابت ہے جو وضوءِ تام نہ تھا، جب اقسامِ وضو کا ثبوت ہو گیا تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے واسطے ردِ سلام کے لئے بھی کسی خاص نوع وضوء کا التزام فرما لیا ہو، مزید تفصیل پھر آئیگی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(حدیث ۱۷۸) **حدثنا اسحق الخ** حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ **اذا اعجلت او قحطت** کے معنی ''جب تعجیل ہو جائے تم پر یا پانی نہ نکلے'' یعنی کسی سبب سے جلدی میں پڑ جاؤ، یا انزال نہ ہو، مسلم شریف میں یہ حدیث مفصل درج ہے، اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ حدیث **الماء من الماء** کا حکم بھی بیداری کا تھا، نیند کا نہ تھا جیسا کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ اس کو احتلام پر محمول کرتے تھے، میری رائے یہ ہے کہ ابنِ عباسؓ کے ارشاد کی تاویل کی جائے کیونکہ جمہورِ امت نے اس کو منسوخ مانا ہے، وہ تاویل یہ ہے کہ انھوں نے فقہی مسئلہ بتلایا ہے گویا یہ ظاہر ہے کہ بعض جزئیات اس منسوخ کے بھی محکم ہیں اور باقی ہیں، عتبان بن مالک کا قصہ جو مسلم میں ہے وہ صراحۃً حدیثِ مذکور کے نسخ پر دال

ہےاورامام طحاوی نے تو بہت سی روایات جمع کردی ہیں جن سے نسخ ثابت ہوتا ہے۔

فوائد واحکام: یہاں محقق عینی نے چندفوائد واحکام ذکر کئے ہیں وہ درج کئے جاتے ہیں:۔

(۱) قرائن سے کسی چیز کا استنباط درست ہے، جس طرح نبی کریم ﷺ نے صحابی کی تاخیرِ آمد اور غسل کے آثار سے صورتِ حال کو سمجھ لیا اور اس کے مناسب مسائل تعلیم فرمائے۔

(۲) ہروقت طہارت کے ساتھ رہنا مستحب ہے اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ان صحابی کو غسل کر کے دیر سے آنے پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور شاید یہ واقعہ وجوبِ اجابت نبی کریم ﷺ سے پہلے کا ہوگا، ورنہ مستحب کے لئے واجب کی تاخیر جائز نہ ہوتی، اور بارگاہِ نبوی میں فوراً حاضری واجب ہوتی۔

(۳) حکمِ مذکور فی الحدیث منسوخ ہے اور اسکے منسوخ نہ ہونے کے قائل صرف اعمش اور داؤد وغیرہ چند اشخاص ہیں، قاضی عیاض نے دعویٰ کیا ہے کہ خلافِ صحابہ کے بعد کوئی اس کا قائل نہیں ہوا بجز اعمش و داؤد کے علامہ نووی نے کہا کہ اب ساری امت جماع سے وجوب غسل پر متفق ہے خواہ انزال نہ ہو، پہلے ایک جماعت صحابہ کی وجوب مذکور کی قائل نہ تھی، لیکن پھر بعض نے رجوع کر لیا تھا، اور اس کے بعد سب کا اجماع وجوب پر ہو گیا تھا (عمدۃ القاری ۸۰۵-۱)

بَا بُ الرَّ جُل يُوَ ضِّئُ صَاحِبَه

(جو شخص اپنے ساتھی کو وضوء کرائے)

(۱۷۹) حَدَّ ثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ يَحْيٰى عَنْ مُوْ سَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَن اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَفَاضَ مِنْ عَرَ فَةَ عَدَلَ اِلَى الشِّعْبِ فَقَضٰى حَا جَتَهٗ قَالَ اُسَامَةُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَ ضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَتُصَلِّيْ ؟ قَالَ الْمُصَلّٰى اَمَا مَكَ

(۱۸۰) حَدَّ ثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ ثَنَا عَبْدُالوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ يَقُوْلُ اَخْبَرَ نِيْ سَعْدُ بْنُ اِبْرَا هِيْمَ اَنَّ نَافِعَ بن جبير بْنِ مُطْعِمٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ عُرْ وَةَ ابْنَ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ اَنَّهٗ كَانَ مَعَ رَسُوْ لِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ وَّ اَنَّهٗ ذَهَبَ لِحَا جَةٍ لَّهٗ وَاَنَّ الْمُغِيْرَ ةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَ ضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْ سِهٖ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عرفہ سے چلے تو پہاڑ کی گھاٹی کی جانب مڑ گئے اور وہاں رفع حاجت کی۔ اسامہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے وضو کیا اور میں آپ کے اعضاءِ شریفہ پر پانی ڈالنے لگا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ اب نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا، نماز کا موقع تمہارے سامنے (مزدلفہ میں) ہے۔

(۱۸۰) حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے، وہاں ایک موقع پر آپ رفع حاجت کے لئے تشریف لے گئے، جب آپ واپس تشریف لے آئے آپ نے وضوء شروع کیا تو آپ کے اعضاءِ وضو پر پانی ڈالنے لگا آپ نے اپنے منہ اور ہاتھ کو دھویا، سر کا مسح کیا، اور موزوں پر مسح کیا۔

تشریح: دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ وضو میں اگر دوسرا آدمی پانی ڈالنے کی مدد کرے یا اسی طرح کی دوسری مدد پانی لا کر دینے وغیرہ کی کر دے تو کوئی حرج نہیں اور یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے، البتہ اعضاءِ وضوء کو دوسرے سے دھلوانا یا ملوانا بلا عذر مکروہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب

نے فرمایا کہ یہ بھی باب اقامۃ الراتب میں سے ہے، اسی لئے بعض صورتیں جائز اور بعض ممنوع قرار پائیں، شرح منیہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیل ہے اور شارحین بخاری میں سے علامہ عینی نے بھی پوری تفصیل کی ہے کہ کون سی اعانت یا استعانت جائز اور کون سی مکروہ ہے۔

قولہ و مسح براسہ پر فرمایا:۔ بعض طرق میں ومسح بعمامتہ بھی وارد ہے، لہٰذا حدیث مغیرہ، حنابلہ کے لئے دلیل نہیں بنے گی، جن کے یہاں مسح عمامہ پر بھی اکتفا جائز ہے، جن احادیث میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے وہ اس لئے کافی نہیں کہ بعض اوقات راوی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور دوسرے وقت تفصیل کے موقع پر اس کے ساتھ دوسری چیز کا بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ بعض طرق میں مسح عمامہ کا ذکر ہے اور بعض میں مسح راس بھی مذکور ہے، حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے، پس یہی صورت متعین ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر (تو اداءِ فرض کے لئے) مسح کیا ہوگا اور ساتھ ہی تکمیل سنت کے لئے عمامہ پر مسح فرمایا ہوگا۔ واللّٰہ اعلمُ وعلمہ اتم

بَابُ قِرَآءَ ةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهٖ وَقَالَ مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَأْسَ بَالْقِرَآءَ ةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكُتُبِ الرَّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَّقَالَ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِ اِزَارٌ فَسَلِّمْ وَاِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ

(بے وضوء ہونے کی حالت میں تلاوت قرآن کرنا۔ منصور نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حمام کے اندر تلاوت قرآن میں کچھ حرج نہیں، اسی طرح بغیر وضوء خط لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں، اور حماد نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر اس حمام والے آدمی کے بدن) پر تہ بند ہو تو اس کو سلام کرو ورنہ مت کرو۔)

(۱۸۱) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ مَّخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَّوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهٗ فَاضْطَجَعْتُ فِيْ عَرْضِ الْوَسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَهْلُهٗ فِيْ طُوْلِهَا فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ اَوْ قَبْلَهٗ بِقَلِيْلٍ اَوْ بَعْدَهٗ بِقَلِيْلٍ اِسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَّجْهِهٖ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْاٰيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُوْرَةِ اٰلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ اِلٰى شَنٍّ مُّعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَاَحْسَنَ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رَاْسِيْ وَاَخَذَ بِاُذُنِي الْيُمْنٰى يَفْتِلُهَا فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتّٰى جَآءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بتلایا کہ انھوں نے ایک شب رسول اللہ ﷺ کی زوجۂ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر میں گزاری، وہ فرماتے ہیں کہ میں تکیہ کے عرض (یعنی گوشہ) کی طرف لیٹ گیا، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی اہلیہ نے (معمول کے مطابق) تکیہ کی لمبائی پر (سر رکھ کر) آرام فرمایا، رسول اللہ ﷺ کچھ دیر کے لئے سوئے اور جب آدھی رات ہوگئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد آپ بیدار ہوئے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی نیند کو صاف کرنے لگے، یعنی نیند دور کرنے کے لئے آنکھیں ملنے لگے، پھر آپ نے

سورۂ آلِ عمران کی آخری دس آیتیں پڑھیں، پھر اک مشکیزہ کے پاس جو (چھت میں) لٹکا ہوا تھا آپ کھڑے ہو گئے، اور اس سے وضوء کیا، خوب اچھی طرح، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ کہتے ہیں، میں نے بھی کھڑے ہو کر اسی طرح کیا جس طرح آپ نے کیا تھا پھر جا کر آپ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا، تب آپ نے اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرا بایاں کان پکڑ کر اسے مروڑنے لگے، پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، اس کے بعد پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں پڑھ کر آپ نے وتر پڑھے اور لیٹ گئے، پھر جب مؤذن آپ کے پاس آیا تو آپ نے اٹھ کر دو رکعت مختصر پڑھیں، پھر باہر تشریف لا کر صبح کی نماز پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے یہاں یہ بات نہیں کھولی کہ حدث سے مراد حدثِ اصغر ہے یا اکبر یعنی جنابت لیکن دوسری جگہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کے نزدیک حدثِ اکبر کے بعد بھی قراءۃ قرآن مجید جائز ہے، اس مسئلہ میں امام بخاری نے جمہورِ امت کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے، اور صحیح بخاری میں بھی ایک باب باندھا ہے، جس میں اپنے مسلک کو ظاہر کیا ہے، مگر ثبوت میں کوئی نص پیش نہیں کر سکے۔

بحث ونظر: حضرت رحمہ اللہ کا اشارہ کتاب الحیض کے باب **تقضی الحائض المناسک کلھا الخ** ۴۴ کی طرف ہے، وہاں انھوں نے طویل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، اور اس میں ایک آیت، ایک حدیث اور ۶۔ آثار ذکر کئے ہیں، آیت وحدیث دونوں کا مفہوم عام ہے، جس سے اس خاص مسئلہ پر استدلال درست نہیں، اسی لئے حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی نص نہیں پیش کی، جو ان کے خاص مدعا پر صریح دلیل ہوتی۔ آیت تو **ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ** ہے کہ ذبح کے لئے ذکر اللہ ضروری ہے اور گویا ذبح ہر وقت جائز ہے تو ذکر اللہ بھی ہر وقت درست ہونا چاہیے، اس میں بھی جنابت وغیرہ کے اوقات مستثنیٰ نہیں ہیں، حالانکہ زیرِ بحث مسئلہ ذکر اللہ کا نہیں ہے بلکہ قراءتِ قرآن مجید کا ہے، مدعا خاص ہے اور دلیل عام لائے۔ آثار میں بھی طریقِ استدلال ضعیف ہی اختیار کیا ہے، ان پر پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دیکھنا یہ ہے کہ بعض مواقع میں امام بخاریؒ کا طریق فکر ونظر ظاہر یہ سے بہت کچھ اشبہ ہو جاتا ہے اور بجائے وقتِ نظر کے سطحیت کی جھلک آجاتی ہے، یہاں داؤد ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے بلکہ طبری وابن المنذر بھی ان کے ساتھ ہیں لیکن ایسے مسائل کے باوجود امام بخاری اور ظاہریہ کے مسلک میں بونِ بعید ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں امام بخاری ظاہری نہیں ہیں، قرأتِ قرآن مجید ہی کی طرح سے دخولِ مسجد کا بھی اختلاف ہے۔

علامہ ابن حزم نے دخولِ مسجد کے متعلق محلی ۱۸۴۔۲ میں مسئلہ لکھا کہ حائضہ، نفاس والی عورت اور جنبی مسجد میں آ جا سکتے ہیں، کوئی ممانعت اس بارے میں نہیں ہے، اور حدیث میں "**المومن لاینجس**" وارد ہے، اور ایک حدیث میں "**جعلت لی الارض مسجداً**" مروی ہے، سب مانتے ہیں کہ حائضہ وجنبی کے لئے بھی تمام زمین مباح ہے، حالانکہ وہ مسجد بھی ہے، لہٰذا متعارف مسجد میں داخل ہونے سے ان کو روکنا زمین کے بعض حصوں کو مباح سے ممنوع بنا دینا ہے الخ کیا ہی اچھا استدلال ہے ناظرین خود فیصلہ کریں۔

یہ ابن حزم کوئی معمولی درجہ کے محدث نہیں ہیں، نہایت واسع الاطلاع اور جلیل القدر محدث ہیں، مگر ائمہ مجتہدین سے الگ راستہ اختیار کرنے کو پسند کرتے تھے، ان کی تحمیق وتجہیل سے خوش ہوتے، ان حضرات اکابر امت کی معمولی غلطی کو بھی پہاڑ کے برابر بنا کر دکھاتے تھے اور اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نہ دیکھتے تھے، افسوس ہے کہ اسی طور وطریق کو زمانہ حال کے بیشتر اہلِ حدیث نے بھی اختیار کیا، اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے اور افتراقِ امت کو ائتلاف واتفاق سے بدل دے۔ آمین

تفصیل مذاہب: جمہور علماءِ امت کا مسلک یہی ہے کہ جنبی کے لئے قرآن مجید کی قرأت حرام ہے، یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ آپ کے اصحاب، امام مالک، امام شافعی وامام احمد وغیرہ کا ہے، پھر اکثر مشائخ حنفیہ مطلقاً حرام کہتے ہیں اور امام طحاوی نے ایک آیت سے کم کو جائز کہا ہے، اور قرآن مجید کے کچھ حصے کو اگر بطریق شکر ودعا وغیرہ اور ان ہی کی نیت سے پڑھے گا تو جائز ہے بشرطیکہ اس میں ان کے

لئے گنجائش ہو، مثلاً سورۂ فاتحہ وغیرہ، بخلاف سورۂ ابی لہب وغیرہ کہ ان میں بجز تلاوت کے دوسرا مقصد ونیت صحیح نہیں۔

دلائلِ جمہور: (۱) حضرت علی سے مروی ہے **ولم یکن یحجبہ او یحجزہ عن القرآن شیئ لیس الجنابۃ** (مشکوۃ عن ابی داؤد النسائی وابن ماجہ) آنحضرت کو تلاوتِ قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی بجز جنابت کے۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "**لا تقرأ الحائض و لا الجنب شیامن القرآن۔**" (ترمذی)

حدیثِ اوّل کو اختصار کے ساتھ ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان الفاظ سے:۔ "**یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا**" (آنحضرت ہمیں ہر حالت میں قرآن مجید پڑھاتے، بجز حالتِ جنابت کے) پھر کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابن خزیمہ، ابنِ حبان، بزار، دارقطنی، بیہقی، اور ابنِ جارود نے بھی روایت کیا ہے، ابن حبان، ابن السکن، عبدالحق، حاکم وبغوی نے (شرح السنہ میں) اس کی تصحیح بھی کی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا:۔ "بعض لوگوں نے اس حدیث کے بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ قبیلِ حسن سے ہے اور حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" (معراۃ ۳۰۳۔۱)

دوسری حدیث ابنِ عمرؓ کو جمیع طرق سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے لئے شاہد حدیثِ جابر ہے جس کو دارقطنی نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اگرچہ اس میں بھی ایک راوی متروک ہے۔ (قالہ الحافظ فی التلخیص)

امام بیہقی نے کہا کہ اثر ابنِ عمر مذکور قوی نہیں ہے، البتہ حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ وہ حالتِ جنابت میں قرأت قرآن کو مکروہ سمجھتے تھے، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ بظاہر یہ دونوں حدیثِ ابن عمر وحدیثِ جابر، حدیثِ علیؓ سے قوت حاصل کر لیتی ہیں اور چونکہ امام بخاریؒ کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث ان کے معیار پر صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی، اس لئے وہ حائضہ وجنبی کے لئے جوازِ قرأت قرآن مجید کے قائل ہوئے ہیں۔

محدثِ فکریہ: امام ترمذیؒ نے "**باب ماجاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرآن القرآن**" لکھا جس سے اپنا رجحان عدمِ جواز قرأت کی طرف ظاہر کیا، کیونکہ دوسرا کوئی باب رخصت وجواز کے حق میں نہیں لائے، حالانکہ ان کے استاذِ معظم امام بخاری کا مذہب ان کے خلاف تھا، پھر امام ترمذی جو حدیث الباب لائے ہیں، اس کے رجال میں بھی کلام ہوا ہے، جس کو امام ترمذی نے اسماعیل بن عیاش کے بارے میں نقل کیا ہے، ساتھ ہی امام ترمذی نے امام احمد سے اسماعیل مذکور کے متعلق کچھ اچھا کلمہ نقل کیا ہے، اگرچہ میزان ذہبی سے وہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ سب تفصیل تحفۃ الاحوذی ۱۲۴۔۱ میں نقل ہوئی ہے اور خود صاحبِ تحفہ نے مسئلہ مذکورہ میں قولِ اکثر کو راجح قرار دیا ہے، اس کے بعد امام بخاری کے خلاف ودلائل کا ذکر کر کے جمہور کے دلائل لکھے۔

آخر میں حافظ عینیؒ کی وہ عبارت نقل کی جو ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک چونکہ اس مسئلہ عدمِ جواز قرأت کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہ تھی، اس لئے وہ جوازِ قرأت کے قائل ہو گئے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو پوزیشن مسئلہ زیرِ بحث میں امام بخاری کی بمقابلۂ تمام ائمۂ مجتہدین، عامۂ محدثین (جن میں امام ترمذی وغیرہ ہیں) اور علماءِ اہلِ حدیث (جن میں صاحبِ تحفۃ الاحوذی بھی ہیں) ہو گئی ہے، اگر کسی مسئلہ میں یہی پوزیشن امام اعظمؒ کی ہوتی تو ان پر کیسے کیسے طعن نہ کئے جاتے، حالانکہ جو تاویل محقق عینی نے امام بخاری کے لئے پیش کی ہے، اور اس کو پسند کر کے صاحبِ تحفہ نے بھی نقل کر دیا، اسی قسم کی تاویلاتِ حسنہ امام اعظم کے بارے میں بھی سوچی سمجھی جا سکتی ہے، ان کا زمانہ اصحابِ صحاح وغیرہ محدثین سے بہت مقدم ہے، اور ان کے ساتھ اکابر محدثین کی ایک جماعت رہتی تھی، جن سے حدیثی وفقہی مذاکرات برپا رہتے تھے، اس لئے ان کے نزدیک کسی حدیث کی صحت وعدمِ صحت کی اور بھی زیادہ اہمیت تھی (چنانچہ علماء نے لکھا بھی ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث کو معمول بہ بنانا اور کسی کو نہ بنانا بھی حدیث کی صحت وعدمِ صحت کی ایک دلیل ہے۔) مگر اس نقطۂ نظر سے بہت ہی کم لوگوں نے سوچا اور دوسرے مذاہب کے بہت سے حضرات

کا نقطۂ نظر تو اس معاملہ میں نقطۂ اعتدال سے بھی بہت ہٹا رہا ہے۔

بہر حال! انوار الباری میں اس قسم کے مخفی گوشے ہم اسی لئے نمایاں کرتے ہیں کہ تحقیق و احقاقِ حق کا مرتبہ زیادہ سے زیادہ بلند ہو کر صحیح و صاف نکھری ہوئی بات سامنے آجائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

محقق ابن دقیق العید کا استدلال

اوپر کی بحث لکھنے کے بعد مطالعہ میں مزید ایک چیز آئی، جس کا ذکر بطور تکملۂ بحث کیا جاتا ہے۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں[1] روایت کیا ہے "کان یقرأ القرآن و راسه فی حجری و انا حائض" (رسول اکرم ﷺ قرآن مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، اس حالت میں کہ آپ کا سرِ مبارک میری گود میں ہوتا تھا اور میں حالتِ حیض میں ہوتی تھی) علامہ محقق موصوف نے اس پر لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت قرآن مجید نہیں پڑھ سکتی، اس لئے کہ اگر اس کو قرأت جائز ہوتی تو پھر حالتِ مذکورہ بالا میں تلاوتِ قرآن مجید ممنوع ہونے کی علاوہ حیض کے دوسری کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ امام مسلم نے بھی اس مضمون کی حدیث روایت کی ہے، جس کے ذیل میں امام بخاری ہی کی روایت سے ان کے خلاف دلیل مل گئی۔ وللہ الحمد۔ (فتح الملہم ۴۶۰۔۱)

قوله بعد الحدث وغیرہ، مرجع ضمیر مذکور کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے **وغیرہ من مظان الحدث** لکھا، اور کرمانی نے وغیر القرآن لکھا، حافظ نے لکھا کہ کرمانی کے قول پر متعاطفین کے درمیان فصل لازم آتا ہے، دوسرے یہ کہ جب قرأت قرآن مجید جائز ہوگئی تو دوسرے اذکار کا جواز بدرجۂ اولی ہوگیا اس لئے وغیرہ کی ضرورت نہ تھی، لہٰذا وغیرہ سے مراد **وغیر الحدث من نواقض الوضوء** لینا ہی بہتر ہے، کیونکہ حدث سے مراد خاص ہوتی ہے، جیسا گزر چکا ہے۔ (فتح الباری ۲۰۱۔۱)

محقق عینی کا نقد: آپ نے حافظ ابنِ حجر و کرمانی دونوں پر تعقب کیا، فرمایا:۔ مظانِ حدث کیا ہیں اگر وہ بھی حدث ہیں تو حدث کے تحت آ گئے، حدث نہیں ہیں تو اس باب سے بے تعلق ہیں، پھر کرمانی پر وہی نقد کیا جو حافظ نے کیا ہے، اور اپنی طرف سے توجیہ کی کہ وغیرہ سے مراد غیر القراءۃ ہے، جیسے کتابت قرآن مجید۔

لیکن اس صورت میں بھی فصل والا اعتراض آئے گا جو کرمانی پر ہوا ہے، اور حافظ پر عینی نے جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے کمزور ہے کہ حافظ نے مراد حدث سے خاص معنی لئے ہیں، جو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے نقل کئے ہیں، یعنی فساء و ضراط وغیرہ، حالانکہ نواقضِ وضوء کا انحصار حدث بمعنی مذکور میں نہیں ہے، اور یہاں قرأت قرآن مجید کا جواز تمام انواع نواقضِ وضوء سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

البتہ محقق عینی نے حافظ ابنِ حجر کی تشریح بعد الحدث ای الاصغر پر نقد قوی کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مراد حدث سے عام ہے اصغر و اکبر کو، اور امام بخاری نے چونکہ یہاں صرف اصغر کے حکم سے تعرض کیا ہے، اس کی وجہ سے تخصیص کرنا اس لئے درست نہیں کہ امام بخاری کی تو یہ عام عام عادت ہے وہ ایک عام عام ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے جزو سے متعلق کوئی چیز لاتے ہیں، اور ایسا ہی یہاں بھی کیا ہے (کیونکہ امام بخاری حدثِ اصغر و اکبر دونوں کے بعد قرأت کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم) (عمدۃ القاری ۸۱۰۔۱)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا:۔ وغیرہ سے مراد دوسرے عام اوقات ہیں، یعنی قرأتِ قرآن مجید کا حکم بعد الحدث اور دوسرے عام اوقات میں کیا ہے؟۔

---

[1] یہ روایت باب قولہ علیہ السلام الماہر بالقرآن مع السفرۃ الکرام البررۃ ۱۱۲۶ میں ہے اور کتاب الحیض ۴۴ میں بھی ہے (مؤلف)

حمام میں قرأت: اس کو بھی بظاہر امام بخاری جائز سمجھتے ہیں، مگر ہمارے نزدیک مکروہ ہے (قاضی خاں) جس طرح میت کے پاس غسل سے پہلے مکروہ ہے، امام اعظمؒ اس لئے مکروہ فرماتے ہیں کہ وہ موضعِ نجاست ہے، اور اسی لئے وہاں نماز بھی مکروہ ہے جس کے دوسرے حضرات بھی قائل ہیں، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۱۳۔۱ میں ہے کہ نماز حمام میں مکروہ ہے۔

کتابتِ رسائل بغیر وضوء: محقق عینی نے لکھا:۔ ہمارے نزدیک جنبی وحائضہ کو ایسے خطوط ورسائل لکھنا مکروہ ہیں جن میں کوئی آیتِ قرآنی ہو اگرچہ وہ اس آیت کو نہ پڑھیں یعنی صرف لکھیں، کیونکہ ان کے لئے قرآن مجید کو چھونا بھی ناجائز ہے اور کتابت میں بھی چھونا لازم آتا ہے اس لئے کہ قلم سے لکھا جاتا ہے جو ہاتھ میں ہوتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۱۱۸۱۔۱)

افاداتِ انور: فرمایا:۔ ہمارے نزدیک بے وضوء کے لئے قرآن مجید کا چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے لکھے ہوئے حروف کو چھوئے یا بیاض یعنی لکھنے سے بچے ہوئے باقی حصوں کو۔ البتہ کتبِ تفاسیر کی بیاض کو چھونا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیاضِ مصحف کو بھی چھونا جائز ہے۔

امام مالکؒ نے مسِ قرآن مجید کے مسئلہ میں امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور وہ **لا یمسہ الا المطھرون** کو بطور خبر مانتے ہیں انشاء نہیں، مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو صرف پاک پاکیزہ صفات والے چھوتے ہیں، یعنی فرشتے، ناپاک شیاطین اس سے قریب نہیں ہو سکتے۔

سہیلی نے بھی لکھا کہ مطہرون وصفِ ملائکہ ہے جو ہمیشہ وصفِ طہارت سے متصف رہتے ہیں، بنی آدم مراد نہیں، کیونکہ وہ کبھی پاک ہوتے ہیں، کبھی ناپاک، یہ تو مطہر ون ہیں کہ ان کی طہارت کسبی ہے وہبی نہیں۔

جواب واستدلال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر آیت میں خبر ہے انشاء نہیں، تو اس سے مسِ مصحف کا جواز وعدمِ جواز کچھ بھی ثابت نہ ہوگا، اور پھر ہمارے لئے دلیلِ عدمِ جواز حسب تصریح امام ابوبکر جصاصؒ وہ بھی روایاتِ کثیرہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوبِ گرامی بنام حضرت عمرو بن حزم میں تحریر فرمایا ''**لا یمس القرآن الا طاھر**'' (بجز طاہر آدمی کے قرآن مجید کو کوئی نہ چھوئے) اور بظاہر یہ نہی آیتِ مذکورہ ہی سے ماخوذ ہے، جس میں احتمال انشاء کا بھی ضرور ہے (احکام القرآن ص ۵۱۱)

اس کے علاوہ حضرت سلمان سے مروی ہے کہ آپ نے آیتِ مذکورہ بالا پڑھی، پھر قرآن مجید بغیر مسِ مصحف پڑھا، کیونکہ اس وقت وہ باوضوء نہ تھے اور حضرت انس بن مالک سے حدیثِ اسلام عمرؓ میں ہے کہ انھوں نے بہن سے کہا:۔ مجھے وہ کتاب دو جو تم پڑھ رہے تھے تو انھوں نے کہا:۔ **لا یمسہ الا المطھرون**، پہلے غسل یا وضو کرو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے وضوکر کے کتاب کو ہاتھ میں لیا اور پڑھا۔

حضرت سعد سے مروی ہے کہ اپنے بیٹے کو مسِ مصحف کے لئے وضوء کا حکم فرمایا۔ حضرت ابنِ عمر سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور حسن و نخعی بھی مسِ مصحف کو بغیر وضوء کے مکروہ سمجھتے تھے۔ (احکام القرآن ص ۵۱۱)

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں اضطجاع بعد الوتر مذکور ہے اور سنتِ فجر کے بعد والے اضطجاع کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سنتِ فجر (دوہلکی رکعتیں) پڑھ کر دولتکدہ سے نکل کر مسجد میں نمازِ صبح ادا فرمانا مروی ہے اسی لئے حنفیہ سنتِ فجر کے بعد لیٹنے کو حضورِ اکرم ﷺ کی عادتِ مبارکہ پر محمول کرتے ہیں، اور سنتِ مقصودہ آپ کے حق میں بھی نہیں سمجھتے، لہٰذا اگر کوئی شخص آپ کی عادتِ مبارکہ کے اقتداء کے طریقہ پر ایسا کریگا ماجور ہوگا کہ یہ اس صورت سے اس کے حق میں بمنزلۂ مقصود ہو جائے گا۔ لیکن وہ اجر سنت کے درجہ کا نہ ہوگا، اسی لئے ہم

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔اور جس نے ہماری طرف ایسی نسبت کی ہے وہ غلط ہے۔

ابراہیم نخعی کی طرف یہ نسبت ہوئی ہے کہ وہ بدعت کہتے تھے،اس سے بھی ان کا مقصد میرے نزدیک اس بارے میں مبالغہ اور غلو ہے، جیسے بہت سے لوگ مسجد میں بھی سنتِ فجر کے بعد سنت سمجھ کر لیٹتے ہیں،حالانکہ حضور اکرم ﷺ سے گھر کے اندر ثابت ہے۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ اضطجاع کو سنت و فرض میں فصل کے لئے فرماتے تھے،اسی لئے ان کے نزدیک اگر کوئی شخص گھر سے سنت پڑھ کر آئے تو فصل حاصل ہو گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حدیث الباب میں بھی یہی صورت مذکور ہے،اور اضطجاع نہیں ہے،معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی اضطجاع فرمایا اور کبھی بغیر اس کے سنت پڑھ کر مسجد کو تشریف لے گئے،اور اس سے امام شافعیؒ کا فصل کے لئے سمجھنا صحیح معلوم ہوتا ہے،پھر حنفیہ نے فیصلہ کیا کہ نہ اس کو سنت ہی کا درجہ دیا اور نہ بدعت سمجھا،بلکہ عادت پر محمول کیا،اور جو اتباعِ عادتِ نبوی کرے،وہ بھی ماجور ہے،کیونکہ رسول اکرم ﷺ کی عادات بھی گو وہ سنن مقصودہ کے درجہ پر نہ ہوں،مگر عبادات ہی ہیں اس لئے ان کا اتباع اجر سے خالی نہیں۔

امام بخاریؒ نے ص۱۵۵ میں باب **الضجعة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر** قائم کیا اس کے بعد دوسرا باب **من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع** لائے،اس سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی سنتِ فجر کے بعد لیٹنا مسنون نہیں ہے،جو حنفیہ کا مسلک ہے۔واللہ اعلم۔

قوله فصلى ركعتين خفيفتين:۔یہ دونوں رکعتیں(سنتِ فجر کی)بہت ہلکی ہوتی تھیں۔حتی کہ ص۱۵۶ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث آئے گی کہ حضور علیہ السلام صبح کی دو رکعاتِ سنت اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ آپ نے سورۂ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ صرف سورۂ فاتحہ پر اکتفا کرتے تھے،لیکن جمہور کا قول یہی ہے کہ کوئی مختصر سورت ضرور ملالی جائے اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سورۂ **قل يايها الكافرون** اور **قل هو الله** پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم کا طریقہ:امام طحاوی نے نقل کیا کہ امام صاحبؒ بعض اوقات صبح کی سنتوں میں ایک جزو قرآن مجید کا پڑھ لیا کرتے تھے،بظاہر یہ بات سنت تخفیف کے خلاف ہے،لیکن میرے نزدیک ایسا آپ نے صرف اس وقت کیا ہے جب اتفاق سے رات کا معمول آپ سے فوت ہو گیا ہے،پس اس کی تلافی کے لئے قرأتِ طویل فرمائی ہے ورنہ امام صاحب سے ترکِ سنت نہیں ہو سکتی تھی۔

اسی طرح امام صاحبؒ سے درمختار میں نقل ہوا کہ آپ نے ایک مرتبہ بیت اللہ میں داخل ہو کر ختمِ قرآن مجید اس طرح فرمایا کہ نصف قرأت ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھ کر کی اور باقی نصف دوسرے پاؤں پر پاؤں رکھ کر،تو اس پر علامہ شامی کو حیرت ہوئی ہے کہ امام صاحب نے ایسا کیوں کیا؟میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے،چنانچہ اصحابِ[1] تفسیر نے سورۂ طٰہٰ میں اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

تصحیح طحاوی: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کو امام طحاویؒ نے بھی روایت کیا ہے،مگر اس کی سند میں قیس بن سلیمان سہو کاتب سے غلط درج ہو گیا ہے،اس کا اسنادِ مذکور سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ مخرمۃ بن سلیمان صحیح ہے،جس طرح یہاں روایت بخاری میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے!

مناسبتِ ابواب: محقق عینیؒ نے **باب الرجل يوضئى صاحبه** کے سابق باب سے یہ مناسبت بتلائی تھی کہ دونوں میں وضوء کے احکام بیان ہوئے ہیں اور بابِ قرأۃ القرآن کو سابق باب سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں وضو کرانے کا حکم بیان ہوا تھا اور یہاں خود(بغیر کسی کی مدد کے)وضوء کرنے کا بیان ہے اور اتنی مناسبت کافی ہے۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۱۴۱-۳ میں بحوالۂ قاضی عیاض ربیع بن انس سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتے تھے،تو ایک پاؤں پر کھڑے ہوتے تھے،اور دوسرے کو اٹھا لیتے تھے۔

مطابقتِ ترجمۃ الباب: محقق عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے اس طرح سمجھی کہ حضور علیہ السلام سو کر اٹھے، اور وضو سے پہلے ہی دس آیات آخر آلِ عمران کی تلاوت فرمائیں، معلوم ہوا کہ حدث کے بعد بغیر وضو کے قرأت قرآن مجید درست ہے، مگر یہ توجیہ اس لئے درست نہیں ہے کہ حضور کی نوم ناقضِ وضوء نہیں، ہوسکتا ہے کہ آپ علیہ السلام باوضو ہی ہوں۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے یہ توجیہ کی کہ مضاجعتِ اہل ملامست سے خالی نہیں ہوتی (جو ناقضِ وضوء ہے) محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ پہلی توجیہ سے بھی زیادہ بے جان ہے کیونکہ جس امر کا وجود محقق نہیں، اس پر بنیاد رکھنا صحیح نہیں، اور اگر اس کو تسلیم بھی کرلیں تو ملامست سے مراد اگر لمسِ ید ہے تو وہ ناقضِ وضو نہیں، خصوصاً آنحضرت علیہ السلام کے حق میں، اور اگر اس سے مراد جماع ہے تو غسل کی ضرورت ہوئی، جس کا قصہ مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر فرمایا:۔ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کو ظاہر حدیث پر بنا کیا ہے، کہ حضور علیہ السلام نے سو کر اٹھنے کے بعد وضوء فرمایا (تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضوء پیش آیا ہوگا، اور آپ علیہ السلام نے باوجود وضوء نہ فرمانے کے آیات کی تلاوت فرمائی اگر چہ ہوسکتا ہے ناقض بعد تلاوت پیش آیا ہو، یا آپ علیہ السلام نے وضوء ہی بغیر حدث کے کیا ہو) پھر محقق عینی نے لکھا کہ توجیہ مذکور کے سواء کوئی مناسبت حدیث مذکور کو یہاں لانے کی نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۸۱۱۔۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے یہ توجیہ لکھی کہ آنحضرت علیہ السلام نوم طویل کے بعد اٹھے تھے اور غالب و اکثری بات یہ ہے کہ اتنے طویل زمانے میں کوئی حدث خروجِ ریح وغیرہ کا پیش آجایا کرتا ہے، لہٰذا حدیث الباب سے استدلال صحیح ہے اور امام بخاری نے نقضِ نوم سے استدلال نہیں کیا، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔

صاحب القول الفصیح کی توجیہ:

اس موقع پر موصوف نے شارحینِ بخاری کی توجیہات کو ناقابلِ اعتنا ٹھیرایا اور لکھا کہ ''ان کی توجیہات انھیں مبارک رہیں'' پھر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی توجیہ مذکور نقل کی اور لکھا کہ ''اس استدلال میں جس قدر قانونی سقم ہیں، ان سے یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں''۔

پھر اپنی طرف سے ایک توجیہ کی کہ ترجمہ کی مطابقت کا تعلق فعل ابنِ عباسؓ سے ہے، کہ ''میں نے بھی اسی طرح کیا جس طرح آنحضرت علیہ السلام نے کیا تھا'' اور اگر چہ وہ فعلِ نابالغ ہے، جو حجت نہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ حضور علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی کہ آپ نے ان کو وضوء کے بغیر آیات تلاوت کرتے سنا اور اس پر نہیں ٹوکا، جبکہ آپ نے ان کی معمولی بات بائیں طرف کھڑے ہونے کی بھی فوراً اور نماز ہی کے اندر اصلاح فرمادی تھی، تو یہی محلِ استدلال ہے، اگر یہ تلاوت درست نہ ہوتی تو آپ ضرور تنبیہ فرمادیتے۔ (القول الفصیح ۱۰۱)

گذارش ہے کہ توجیہ مذکور جو موصوف کے خیال میں آئی ہے، اس کو حافظ ابنِ حجر نے بھی تو ذکر کیا ہے، فتح الباری ۲۰۲۔۱ میں موجود ہے اور غالباً موصوف کے مطالعہ سے نہیں گذری، اس لئے ہم اس میں تو اردمان سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ شارحین کی توجیہات کا پوری طرح مطالعہ کئے بغیر ان کا استخفاف کیا مناسب ہے؟! اور ایسے مواقع میں ادعائی جملوں کا بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ اپنی توجیہ کی بھی قدر گھٹ گئی۔

اللھم وفقنا لما تحب و ترضی! ولنقم بکفارۃ المجلس: سبحانک اللھم و بحمدک اشھد ان لآ الہ الا انت استغفرک و اتوب الیک:

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأ اِلَّا مِنَ الغَشْيِ الْمُثْقِلِ

(زیادہ بے ہوشی کے بغیر وضوء نہ کرنا)

(۱۸۲) حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّهَا قَالَتْ اَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّوْنَ فَاِذَا هِيَ قَآئِمَةٌ تُصَلِّيْ فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَاَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَآءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللهِ فَقُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ اَنْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى تَجَلَّانِيَ الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ اَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِيْ مَآءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللهَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَامِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ اَرَهُ اِلَّا قَدْ رَاَيْتُهُ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِي الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ يُؤْتٰى اَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهٗ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِ الْمُوْقِنُ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ جَآءَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى فَاَجَبْنَا وَاٰمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهٗ:

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں میں رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ محترمہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایسے وقت آئی، جب سورج گہن ہورہا تھا اور لوگ کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہے تھے، کیا دیکھتی ہوں کہ وہ بھی کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہی ہیں (یہ دیکھ کر) میں نے کہا کہ لوگوں کو کیا ہوگیا، تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا، سبحان اللہ! میں نے کہا کہ یہ کوئی نشانی ہے؟ تو انھوں نے اشارہ سے کہا کہ ہاں، تو میں کھڑی ہوگئی اور نماز پڑھنے لگی حتیٰ کہ مجھ پر غشی طاری ہونے لگی، اور اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ نماز پڑھ کر جب رسول اللہ ﷺ لوٹے تو آپ نے اللہ کی حمد وثنا بیان کی، اور فرمایا کہ آج کوئی چیز ایسی نہیں رہی جس کو میں نے اپنی جگہ نہ دیکھ لیا ہوحتیٰ کہ جنت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا، اور مجھ پر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگوں کی قبروں میں آزمائش ہوگی دجال جیسی یا اس کے قریب قریب، راوی کا بیان ہے کہ میں نہیں جانتی کہ اسماء نے کونسا لفظ کہا تم میں سے ہر ایک کے پاس اللہ کے فرشتے بھیجے جائیں گے اور اس سے کہا جائے گا کہ تمہارا اس شخص یعنی (محمد ﷺ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ پھر اسماء نے ایماندار کہا یا یقین رکھنے والا کہا مجھے یاد نہیں، بہر حال وہ شخص کہے گا کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، ہمارے پاس نشانیاں اور ہدایت کی روشنی لے کر آئے، ہم نے اسے قبول کیا اس پر ایمان لائے اور ان کا اتباع کیا۔ پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تو نیک بختی کے ساتھ آرام کر، ہم جانتے تھے کہ تو مومن ہے اور بہر حال منافق یا شکی آدمی، اسماء نے کونسا لفظ کہا مجھے یاد نہیں، جب اس سے پوچھا جائے گا تو کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، میں نے لوگوں کو جو کہتے سنا وہ میں نے بھی کہہ دیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اطباء کے نزدیک اغماء کا تعلق دماغ سے اور غشی کا قلب سے ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک بھی غشی نواقضِ وضوء سے ہے اور اس میں مراتب بھی ہیں کہ ثقیل ناقض ہے، خفیف نہیں۔

علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا:۔ غشی ضعفِ قلب کی وجہ سے قوئ محرکہ حساسہ کے تعطل کو کہتے ہیں، قاموس نے اس کو اغماء ہی کی ایک قسم قرار دیا، مگر نہر میں ہے کہ فقہاء غشی واغماء میں اطباء کی طرح فرق کرتے ہیں یعنی اگر تعطل ضعف قلب کے سبب ہو اور روح کے اس کی طرف سمٹ آنے کی وجہ سے ہو کہ کسی سبب سے وہ اس کے اندر گھٹ رہی ہو اور باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو یہ صورت تو غشی کی ہے اور اگر دماغ کی جھلیوں میں بلغم وغیرہ کے اجتماع کے سبب سے ہو تو اغماء ہے چونکہ سلبِ اختیار کی صورت اغماء میں نیند کی حالت سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اغماء ہر حالت میں ناقضِ وضوء ہوگا، بخلاف نیند کے کہ وہ بعض صورتوں میں ناقض نہیں ہوتی۔

مقصدِ امام بخاریؒ: حافظؒ نے لکھا ''امام بخاری ان کا رد کرنا چاہتے ہیں جو مطلقاً ہر غشی سے نقضِ وضوء مانتے ہیں'' یعنی امام بخاری غشی خفیف (ہلکی بے ہوشی) سے نقضِ وضوء نہیں مانتے، لیکن اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو حدیث استدلال میں ذکر کی ہے بظاہر وہ اسی کو غشی غیر مثقل یا ہلکی غشی سمجھتے ہیں، جس میں حضرت اسماء بنتِ ابی بکر کے ہوش وحواس مختل نہیں ہوئے اور وہ اپنے دل و دماغ کی بے چینی و گھبراہٹ کا علاج سر پر پانی ڈال کر کرتی رہیں، اس صورت میں تو کوئی بھی نقضِ وضو کا قائل نہیں، پھر امام بخاری رد کس کا کر رہے ہیں، اگر غشیِ غیر مثقل کا کوئی درجہ اور مرتبہ ایسا بھی ہے جس میں ہوش وحواس بھی ایک حد تک جاتے رہیں اور پھر بھی نقضِ وضوء نہ ہو، تب البتہ دوسروں کا رد ہو سکتا تھا مگر اس کی کوئی دلیل امام بخاری نے ذکر نہیں کی، اصل بات یہ ہے کہ غشی اغماء جنون، نشہ وغیرہ سب صورتیں زوالِ عقل و حواس کی ہیں، اور زوالِ عقل واختلالِ حواس ہی ناقضِ وضوء ہے جس کو نیند پر قیاس کیا گیا ہے، جس طرح انسان وہاں عقل واختیار کی حدود سے باہر ہو جاتا ہے، سونے کی حالت میں خروجِ ریح وغیرہ نواقض نہ ہونے کا کوئی اطمینان نہیں رہتا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ غفلت مذکورہ بالا صورتوں میں ہو جاتی ہے کیونکہ سونے والے کو تو آسانی سے بیدار بھی کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا عوارض میں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا بجز اس کے کہ غیر معمولی تدابیر وعلاج سے ایسا کیا جائے۔

تفصیل مذاہب: علامہ موفق نے لکھا کہ زوالِ عقل کی دو قسم ہیں۔ نوم اور غیر نوم، غیر نوم میں جنون، اغماء (بے ہوشی) سکر (نشہ) اور عقل زائل کرنے والی ادویہ کے اثرات شامل ہیں، پس وضوء کے لئے غیرِ نوم کا یسیر و کثیر سب ہی ناقض ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے ابن المنذر نے کہا کہ علماء کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ بے ہوشی والے پر وضوء واجب ہے، اور جب سونے والے پر وضوء ہے تو ان صورتوں میں بدرجۂ اولیٰ ہونا بھی چاہیے۔ (لامع الدراری ۸۵۔۱)

علامہ ابن بطال نے لکھا کہ حضرت اسماء پر معمولی غفلت تھی کہ جس کو وہ سر پر پانی ڈال کر دور کرتی رہیں اگر شدید اثر ہوتا تو وہ اغماء کی صورت ہوتی جو بالاجماع ناقضِ وضو ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: حضرت اسماء کا خود اپنے اوپر پانی ڈالنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کے ہوش وحواس سالم تھے اور اس صورت میں نقضِ وضو نہیں ہوتا اور محلِ استدلال یہ ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہی تھیں اور آپ کی شان یہ تھی کہ پیچھے کے حالات بھی نماز کے اندر مشاہدہ فرمایا کرتے تھے، جب آپ کا انکار ان کے فعلِ مذکور پر منقول نہیں ہوا تو معلوم ہوا اس درجہ کی غشی ناقضِ وضو نہیں ہے۔ (فتح الباری ۲۰۲۔۱)

مذکورہ بالا تصریحات شاہد ہیں کہ اغماء جنون وغیرہ کے ناقضِ وضوء ہونے پر سارے ائمۂ مجتہدین متفق ہیں، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۷۵۔ اسے بھی یہی بات ثابت ہے تو اس سے یہ بات خود بخود منقح ہو گئی کہ امام بخاری کا مسئلۃ الباب میں کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اجماع کے خلاف نہیں ہیں۔

ابن حزم کا مذہب: البتہ اس مسئلہ میں اپنی افتادِ طبع کے موافق ابن حزم سب کے خلاف ہیں اور انھوں نے حسبِ عادت بڑے شد ومد سے

یہ دعویٰ کر دیا کہ اس بارے میں اجماع کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور اغماء وغیرہ کونوم پر قیاس کرنا بھی غیر صحیح ہے پھر کہا کہ یہ سب لوگ بالاتفاق کہتے ہیں کہ غشی، اغماء وغیرہ کی وجہ سے احرام، صیام، اوراس کے کئے ہوئے سارے عقود صحیح رہتے ہیں ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہوتا تو وضو کا بطلان بغیر کسی نص صریح کے کیسے ہو جائیگا؟ البتہ اس کے خلاف حضور علیہ السلام کا یہ عمل ثابت ہوا ہے کہ مرض وفات میں آپ نے نماز کے لئے نکلنے کا قصد فرمایا تو اغماء کی صورت ہوگی، پھر جب افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا'' اس میں حدیث مذکور کی راوی حضرت عائشہؓ نے وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا اور غسل صرف اس لئے تھا کہ اس سے نکلنے پر قوت حاصل ہو۔ (المحلی ۲۲۲۔۱) معلوم ہوا کہ ابن حزم کے نزدیک غشی، اغماء وغیرہ سے خواہ وہ کیسی ہی مدید وطویل ہو، وضوء نہیں جاتا، کیونکہ کوئی نص اس کے لئے نہیں ہے، اور قیاس ان کے یہاں شجر ممنوعہ ہے۔

حافظ ابن حزم کی جواب کی طرف بظاہر کسی نے توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، ہمارے نزدیک جس اغماء کا ذکر اوپر حدیث عائشہ میں ہے وہ بھی غشی خفیف ہی تھی، جس سے زوالِ عقل وحواس نہیں ہوا اور اگر وہ صورت غایتِ ضعف ہی کے سبب تھی، جس کے لئے ابن حزم نے بھی غسل کی تجویز کی ہے، تو بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات ضعف کی زیادتی بھی صورۃ اغما معلوم ہوا کرتی ہے، مگر اس میں ہوش وحواس زائل نہیں ہوتے، اور آنحضرت علیہ السلام کے دل ودماغ کا تو کہنا ہی کیا، ان کے بارے میں تو معمولی درجہ کے زوالِ عقل و حواس کا تصور بھی مناسب نہیں اور جب ایسا نہیں تو اس سے استدلال بھی صحیح نہیں۔

ممکن ہے امام بخاری نے ظاہر یہ ہی کی تردید کی ہو کہ غشیِ مثقل کے ناقضِ وضو ہونے کے بارے میں تو کسی کو نصِ صریح نہ ہونے کی وجہ سے تردد ہونا ہی نہ چاہیے کہ وہ اجماع وقیاس دونوں سے مستند ہے، البتہ غشیِ خفیف میں بعض احادیث کی وجہ سے تردد ہوسکتا ہے تو اس کے ناقضِ وضوء ہونے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، اور نہ کوئی عاقل واقفِ شریعت ہوسکتا ہے اور حدیثِ اسماء سے یہ اشارہ کر دیا کہ جہاں اور بھی اغماء وغیرہ کی صورت مذکور ہے، وہاں بھی ایسی ہی غشیِ خفیف مراد ہے۔ **و الله اعلم و علمه اتم و احکم**

افاداتِ انور: قوله فحمد اللهِ واثنی علیه: ۔فرمایا یہ خطبہ کسوف کا تھا، جو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ کسوف کے لئے کوئی خطبہ مسنون نہیں ہے اور آنحضرت علیہ السلام سے جو خطبۂ مذکورہ مروی ہے وہ وقتی داعیہ وضرورت کے ماتحت تھا، پھر فرمایا کہ ان امور کا تعلق مراحلِ اجتہاد سے ہے اس لئے مجتہدین کو اپنی اپنی صوابدید کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

قوله الا قد رأیته: ۔ فرمایا: ۔رؤیت اور علم میں فرق ہے، تم ہزاروں چیزوں کا مشاہدہ دن رات کرتے ہو مگر بیشتر چیزیں وہ ہوتی ہیں جن کی حقیقت کا علم یا ادراکِ کنہ تمہیں نہیں ہوتا، لہٰذا رؤیت سے صرف علم پر بھی استدلال صحیح نہیں، چہ جائیکہ علمِ محیط پر۔ علم محیط یا علمِ غیب کلی کی بحث اپنے موقع پر مکمل ومفصل آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَ امْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلٰی رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ اَيُجْزِیءُ اَنْ يَّمْسَحَ بَعْضَ رَأْسِهٖ فَاحْتَجَّ بِحَدِيْثِ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ:.

(پورے سر کا مسح کرنا:۔ "کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" اپنے سروں کا مسح کرو"۔ اور ابن میسّب نے کہا کہ سر کا مسح کرنے میں عورت مرد کی طرح ہے، وہ بھی اپنے سر کا مسح کرے، امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ کیا کچھ حصہ سر کا مسح کرنا کافی ہے؟ تو انھوں نے دلیل میں عبداللہ ابن زید کی حدیث پیش کی۔)

(۱۸۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيٰى اَتَسْتَطِيْعُ اَنْ تُرِيَنِيْ كَيْفَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَآءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰی يَدِهٖ فَغَسَلَ يَدَهٗ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهٗ بِيَدَيْهِ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ بَدَاَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ حَتّٰی ذَهَبَ بِهِمَآ اِلٰی قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا اِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ بَدَاَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ:.

ترجمہ: ایک آدمی نے (جو عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں، یعنی عمرو بن ابی حسن نے) عبداللہ ابن زید سے پوچھا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ رسول اللہ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ ابن زید نے کہا کہ ہاں! تو انھوں نے پانی کا برتن منگوایا۔ پانی پہلے اپنے ہاتھوں پر ڈالا، دو مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر تین مرتبہ کلی کی، تین مرتبہ ناک صاف کی، پھر تین دفعہ چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، جس میں اقبال و ادبار کیا یعنی مسح سر کے سامنے کے حصے سے شروع کیا پھر دونوں ہاتھ گدی تک لیجا کر وہیں واپس لائے، جہاں سے (مسح) شروع کیا تھا، پھر اپنے پاؤں دھوئے۔

تشریح: مسح تاس کے بارے میں امام بخاریؒ نے امام مالک کا مسلک اختیار کیا ہے کہ وضوء میں سارے سر کا مسح کرنا فرض ہے، حافظ ابن حجرؒ نے قولِ ابن المسیب پر لکھا کہ ان کے اثر مذکور کو ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ سے موصول کیا:۔ "الرجل و المرأة في المسح سواء" (مرد و عورت مسح کے معاملہ میں یکساں ہیں) اور امام احمدؒ سے نقل ہوا کہ عورت کو مقدم راس کا مسح کافی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۳۔۱)

حافظؒ نے بہت مختصر راستہ سے لمبی بحثوں کا خاتمہ کر دیا اور بات صحیح و قوی بھی یہی ہے کہ مسح مقدمِ راس یا بقدر چوتھائی سر کے فرض ہے اور سارے سر کا مسح مستحب ہے، پورے سر کے مسح کو فرض اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ آنحضرت سے صرف مقدم راس کا مسح ثابت ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ثبوت اگرچہ حدیثِ مرسل سے ہے مگر اس کو دوسرے طریقوں سے قوت حاصل ہوگئی ہے، دوسرے یہ کہ اس باب میں حضرتِ عثمانؓ سے بھی وضو کا طریقہ بتلانے میں مقدمِ راس ہی کا مسح ثابت ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مسح ببعض الرأس پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اور کسی صحابی سے اس پر انکار ثابت نہیں ہوا جیسا کہ ابنِ حزم[1] نے کہا ہے، یہ سب امور ایسے ہیں جن سے مرسلِ مذکور کی تقویت ہوتی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۵۔۱)

[1] ابومحمد (علی بن احمد بن سعید بن حزم) کہتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جو کچھ ہم نے روایت کیا (کہ وہ صرف یافوخ (چندیا) کا مسح کرتے تھے) اس کا خلاف کسی ایک صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ وغیرہم سے پورے سر کا مسح منقول ہے وہ دوسروں کی حجت اور ہمارے خلاف اس لئے نہیں کہ ہم سارے سر کے مسح کے بھی منکر نہیں ہیں بلکہ اس کو مستحب کے درجہ میں تسلیم کرتے ہیں، اور ہم ان لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مسح ببعض الرأس کے اقتصار پر کسی کی نکیر ثابت کریں تو وہ کسی کو پیش نہیں کر سکتے (المحلی ۵۳۔۲)

آگے ابن حزم نے حسب عادت امام اعظم اور امام شافعی پر بھی بے وجہ و بے دلیل نکتہ چینی کی ہے جو ان کی "ظاہریت" کے خصوصی نقطۂ نظر کا کرشمہ ہے، اور یہاں اس کی تردید بے ضرورت ہے۔ (مؤلف)

بحث ونظر

مسح راس کے مسئلہ زیر بحث پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے متفرق مگر مفصل ومکمل خصوصی ارشادات ہیں جو حسب ضرورت گنجائش پیش کئے جائینگے۔

معانی الآثار اور امانی الاحبار کا ذکر

متقدمین میں سے امام المحدثین المحققین علامہ طحاویؒ نے معانی الآثار میں حسب عادت نہایت کافی وشافی بحث کی ہے، اوراس کی جدید الطبع بے مثال شرح ''امانی الاحبار'' میں بہترین اسلوب وتحقیق سے سات ورق میں حدیثی دلائل وابحاث جمع کر دیئے گئے ہیں، اگر اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا جائے تو ہمارے نزدیک صرف ان سات ورق کا صحیح ومعنی خیز ترجمہ کر دیا جائے تو کافی ہے کیونکہ محدث یگانہ محقق ومدقق بے مثال علامہ عینیؒ کی شرح ''نخب الافکار فی شرح معانی الاثار'' اور ''مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار'' نے امانی الاحبار کو فنی حدیثی نقطۂ نظر سے عمدۃ القاری و فتح الباری کی سطح پر پہنچا دیا ہے اور جس طرح علامہ عینی نے صحیح بخاری کی شرح ''عمدہ'' لکھ کر شرح بخاری کا حق کما حقہ ادا کیا ہے، اسی طرح حدیث نبوی کی بے مثال کتاب ''معانی الآثار'' کی ہر دو شروح مذکورہ لکھ کر ساری امت پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، مؤلف امانی الاحبار حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دام ظلہم العالی کا بھی ہم پر بڑا احسان ہے کہ اس کی خدمت واشاعت کی طرف توجہ فرمائی، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری خواہش ہے کہ امانی الاحبار کے اشتہار میں بھی یہ بات نمایاں ہونی چاہیے کہ اس شرح کا بڑا ماخذ علامہ عینی کی شروحِ مذکورہ ہیں، جن کو حضرت مؤلف دام ظلہم نے بڑی سعی وتوجہ سے حاصل کیا ہے (مقدمہ امانی الاحبار ۶۵) علامہ موصوف ڈبل شکریہ کے مستحق ہیں کہ ایسی اہم حدیثی کتاب کی بہترین شرح مرتب فرمائی، اور حضرت محقق علامہ عینیؒ کی تحقیقاتِ عالیہ سے بھی ہم کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ وللہ الحمد والمنۃ

تفصیل مذاہب: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ مسح راس کے بارے میں فقہاء کے تیرہ قول ہیں:۔

مالکیہ: مالکیہ کے چھ قول ہیں (۱) ظاہر ومشہور مذہب تو استیعاب کا ہے کہ پورے سر کا مسح فرض ہے (۲) مسح کل کا فرض ہے۔ مگر کچھ حصہ رہ جائے تو معاف ہے (۳) سر کے دو تہائی حصہ کا مسح فرض ہے۔ (۴) ایک تہائی سر کا مسح فرض اور کافی ہے۔ (۵) مقدمِ راس کا مسح فرض ہے۔ (۶) جتنے حصہ پر مسح کا اطلاق ہو سکے صرف اس قدر فرض ہے۔

شافعیہ: دو قول ہیں:۔ (۱) اکثر کی رائے یہ ہے کہ ایک بال کے بھی کچھ حصے کا مسح کافی ہے (۲) ابن القاضی نے کہا کہ تین بالوں کا مسح واجب ہے۔

حنفیہ: تین قول ہیں (۱) ظاہر روایت میں بقدر تین انگلیوں کے مسح فرض ہے (۲) بہ مقدار ناصیہ مسح فرض ہے۔ (۳) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے، اور تمام سر کا مستحب ہے، یہی قول مشہور ہے۔

حنابلہ: دو قول ہیں (۱) تمام سر کا مسح فرض ہے (۲) بعض سر کا مسح کافی ہے، اور عورت کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس کو سر کے اگلے حصہ کا مسح کر لینا کافی ہے۔

اس کے بعد علامہ عینی نے لکھا کہ ان میں سے امام شافعیؒ کیلئے ان احادیث میں کوئی نص صریح نہیں ہے، جن میں رسول اکرم ﷺ کے وضوء کا حال بیان ہوا ہے، البتہ امام مالک اور ہمارے اصحاب کے لئے ثبوت ملتا ہے۔

امام طحاوی کا فیصلہ: آپ نے امام مالک کے لئے چار روایات ذکر کی ہیں، آپ نے لکھا کہ ان سب آثار سے ضرور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سارے سر کا مسح فرمایا، لیکن ان سب آثار میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ سارے سر کا مسح آپ نے بطور فرض کے کیا ہے، پھر ہم نے دیکھا کہ دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے سر کے صرف کچھ حصہ کا مسح فرمایا اس سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور

ہوئے کہ آپ نے بعض اوقات فرضِ مسح پر اکتفا فرمایا اور دوسرے اوقات میں فرض و مستحب دونوں کو جمع کر کے دکھلا دیا اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضور علیہ السلام سے اعضاءِ وضو کا تین تین بار دھونا بھی ثابت ہے اور دو دو ایک بار بھی، ہم نے وہاں فیصلہ کیا کہ ایک بار تو فرض ہے اور دو یا تین بار مسنون و مستحب ہے، اور چونکہ چوتھائی سر سے کم کا مسح ثابت نہیں ہے اس لئے ہم نے اس کو تو فرض سمجھا اور پورے سر کے مسح کو مستحب خیال کیا، پھر امام طحاوی نے وہ روایات ذکر کیں، جن سے بعضِ راس کا مسح ثابت ہے، اس کے بعد امام موصوف نے لکھا کہ یہ بحث تو بطریقِ آثار و روایات تھی، اب ہم اس مسئلہ پر بہ طریقِ نظر بھی بحث کرتے ہیں کہ وضوء میں کچھ اعضاء کا دھونا تو فرض ہے اور کچھ کا مسح ہے، جن کا دھونا فرض ہے، ان کے بارے میں سب متفق ہیں کہ پورے اعضاء دھوئے جائیں۔ اب جس عضو کا مسح فرض تھا اس میں اختلاف رائے ہو گیا کہ سارے سر کا کریں یا بعض کا، تو ہم نے دیکھا کہ اس کی نظیر مسح خفین ہے اس میں اگر چہ یہ اختلاف ضرور ہے کہ ظاہرِ خفین پر مسح کریں یا باطن پر، مگر اس امر میں سب متفق ہیں کہ فرضیتِ مسح بعض حصہ پر کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ موزوں کے تمام حصوں پر مسح فرض ہے، اس سے ہم سمجھے کہ مسح کا معاملہ غسل سے مختلف ہے اور مسح بعضِ راس کا فرض ہے، باقی سر کا مستحب ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن الحسنؒ کا ہے، اور یہی بات حضور علیہ السلام کے بعد کے حضرات سے بھی مروی ہے، جیسا کہ حضرت ابنِ عمرؓ سے نقل ہوا کہ وہ وضوء میں سر کے اگلے حصے کا مسح فرماتے تھے (معانی الاثار امام طحاویؒ)

اس سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی کا طرزِ استدلال اور طریقِ بحث نہایت مستحکم اور بلند مرتبہ ہے، وہ جس طرح اپنے مذہب کے دلائل عقلی و نقلی ذکر کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے نظریات کے دلائل بھی سامنے لے آتے ہیں، انھوں نے یہ نہیں کیا کہ صرف اپنے مسلک کے مطابق روایات ذکر کرتے اور دوسروں سے صرفِ نظر فرما لیتے کہ اس طرح بات ادھوری رہتی ہے۔ جس مسئلہ میں جتنے بھی احادیث و آثار بشرطِ صحت مل سکتے ہیں، ان سب ہی کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، اور ان سب ہی کی روشنی میں جو فیصلہ ہمیں حاصل ہو وہی لائق اتباع ہے خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی بڑے امام و مجتہد کے بھی خلاف ہو۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ ہمیں ہر مسئلہ میں حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے، یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہم فقہ سے حدیث کی طرف چلیں، اسی زریں اصول پر فقہ حنفی مبنی ہے، جس کا ثبوت موقع بہ موقع آپکو انوارالباری میں ملتا رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افاداتِ انور: فرمایا:۔ حدیث الباب میں جو راوی نے "فاقبل بھما و ادبر" کہا ہے اس سے مقصود مسح کی کیفیت بیان کرنا ہے، اور یہ دو حرکتیں ہیں، دو بار مسح نہیں ہے، کیونکہ اسی کے بعد عبداللہ بن زید کی روایت آ رہی ہے، جس میں اقبال و ادبار کے ساتھ مرۃ واحدۃ بھی مذکور ہے، معلوم ہوا کہ اقبال و ادبار کے ساتھ بھی مسح کو ایک ہی بار سمجھا جاتا تھا، پھر فرمایا کہ جو کیفیت اقبال و ادبار کی حدیث سے ثابت ہے، یہی حنفیہ کے یہاں مسح کا مسنون طریقہ ہے، یعنی پہلے سامنے کے حصے سے مسح کرتا ہوا گدھی تک دونوں ہاتھ پہنچائے، پھر ادھر سے مسح کرتا ہوا سامنے تک آ جائے، تا کہ پوری طرح سارے سر کا مسح ہو جائے جو مستحب ہے۔

امام نووی کی غلطی

فرمایا کہ امام نووی نے لکھا:۔ یہ لوٹانا ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کیلئے ہے جس کے سر پر بال گندھے ہوئے نہ ہوں، (تا کہ بالوں کی دونوں سمت پانی لگ جائے) لیکن جس کے سر پر بال ہی نہ ہوں، یا گندھے ہوئے ہوں تو اس کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، دوسرے ان حالات میں اگر ہاتھوں کو لوٹا کر لائیگا تو وہ دوسرا مسح شمار نہ ہوگا، کیونکہ پانی مستعمل ہو چکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ توجیہِ مذکور قطعاً باطل ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں اقبال و ادبار کی غرض استیعاب کا حصول ہے، جس میں بال گندھے ہوئے

اور دوسرے سب برابر ہیں اور پانی کے مستعمل ہونے کی بات بھی اس لئے غلط ہے کہ پانی کو مستعمل صرف اسی وقت کہا جاتا ہے کہ اعضاء سے جدا ہو جائے جو پانی اعضاء پر لگا ہوا ہے وہ مستعمل کہلاتا ہی نہیں۔

حکمت مسح

فرمایا:۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ شریعت جب کسی معاملہ میں تخفیف کیا کرتی ہے تو اس کا کوئی نمونہ باقی چھوڑ دیتی ہے تاکہ اصل سے بالکلیہ ذہول نہ ہو جائے، جیسے پاؤں دھونے کا حکم موزے پہننے کی حالت میں ساقط ہوا تو اس کی جگہ مسح بطور نمونہ غسل رہ گیا، اسی طرح مسح راس بھی دراصل غسلِ راس تھا، اس کو تخفیف کر کے ساقط کیا تو اس کا نمونہ و یادگار مسح ہو گیا۔

اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں ایک دوسری حکمت سمجھتا ہوں کہ حضرت علیؓ سے الترغیب والترہیب میں مروی ہے (اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے) ''مسح راس اس لئے ہے کہ محشر میں غیر معمولی لمبے وقفہ تک ٹھیرنے کی حالت میں سر کے بال منتشر و پراگندہ نہ ہوں۔'' راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محشر میں اعضاء وضوء چہرہ، ہاتھ، پاؤں تو آثارِ وضوء و غسل سے روشن و چمکدار ہوں گے کہ دور سے دیکھے اور پہچانے جائیں گے۔ رہا مسح راس کا اثر تو وہ اس کے حسب حال ہوگا، جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

اقبال وادبار کے لغوی معنی

فرمایا:۔ لغوی معنی تو اقبال کے اگلی طرف آنا، اور ادبار کے پچھلی طرف جانا ہے، مگر اس کو روایتِ حدیث الباب کے اقبال وادبار کے ساتھ مطابق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس سے صورت برعکس ہو جاتی ہے جو غیر مقصود ہے اور درحقیقت راوی نے یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی ہے، اس نے عام محاورہ کے مطابق اقبال کو مقدم کر دیا ہے۔ چنانچہ بخاری ہی میں دوسرے طریق سے روایت ''فادبر بید یه واقبل'' بھی ہے۔ جو صحیح صورتِ واقعہ کا نقشہ کھینچ رہی ہے اور وہ لغوی معنی سے بھی مطابق ہے۔

محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اپنے شیخ الشیخ محدث کبیر محی السنہ امام بغوی شافعی صاحبِ مصابیح السنہ سے نقل کیا کہ مسحِ راس کے مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایسے جلیل القدر محدث کے مقابلہ میں ابنِ ظہیرہ کے اس قول کی کیا اہمیت ہے کہ اس مسئلہ میں اقوی مذہب امام مالکؒ کا ہے جس کو حضرت شیخ عبدالحق محدثِ دہلوی نے مدارج النبوۃ میں نقل کیا ہے۔

رفیقِ محترم حضرت علامہ بنوری عم فیضہم نے ''معارف السنن'' ۱۷۸ا۔ا میں یہ بات بڑی کام کی لکھدی کہ یہ ابنِ ظہیرہ حنفی علی بن جار اللہ مفتی الحرم الشریف، حضرتِ شیخ محدث دہلوی کے استاذ ہیں اور یہ وہ محمد بن ظہیرہ قرشی مخزومی شافعی نہیں ہیں جو بڑے درجہ کے محدث گزرے ہیں اور ان کا تذکرہ ذیل طبقات الذہبی للحسنی میں ہے ظاہر ہے مذکورہ صراحت وضاحت کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بہت گرانقدر ہو جاتا ہے۔ رحم اللہ رحمۃ واسعۃ

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ

(ٹخنوں تک پاؤں دھونا)

(۱۸۴) حَدَّثَنَا مُوْسٰی قَالَ نَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ اَبِيْهِ شَهِدْتُّ عَمْرَو بْنَ اَبِيْ حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَاللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم فَدَعَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّآءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوْءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَكْفَأَ عَلٰى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ.

ترجمہ: عمرو بن ابی حسن نے عبداللہ ابن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے پانی کا طشت منگوایا اور ان پوچھنے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کا سا وضو کیا، پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا، پھر تین بار ہاتھ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا اور پانی لیا، پھر کلی کی، ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی تین چلوؤں سے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، اور تین مرتبہ منہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک دوبار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت پر پانی ڈالا اور سر کا مسح کیا، ایک مرتبہ اقبال وادبار کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ اس باب کی مناسبت بابِ سابق سے ظاہر ہے (کہ دونوں میں ارکانِ وضوء کا بیان ہے) اسی طرح ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت بھی ظاہر ہے۔

بحث ونظر

محقق عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب کے مباحث بھی تقریباً وہی ہیں جو حدیثِ سابق میں گذر چکے ہیں، تور کا ترجمہ طشت ہے، جوہری نے کہا کہ برتن جس سے پانی پیتے ہیں، دراوردی نے کہا بڑا پیالہ جو طشت جیسا ہوتا ہے، یا ہانڈی جیسا، خواہ وہ پیتل کا ہو یا پتھر کا۔

قوله الى المرفقين، محقق عینی نے لکھا:۔ مرفق کہنی کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے تکیہ وغیرہ لگانے میں مدد ملتی ہے۔ **قوله الى الكعبين** لکھا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے ملنے کی جگہ ہوتی ہے یعنی ٹخنہ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حافظ نے کعب کے معنی مذکور لکھ کر نقل کیا کہ امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پاؤں کے اوپر جوتہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہے اور ابن قاسم کے واسطہ سے امام مالک سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ لیکن صحیح وہی معنی اول ہے جس کو اہلِ لغت پہچانتے ہیں، متقدمین نے دوسرے معنی اختیار کرنے والوں کا رد بھی بہ کثرت کیا ہے اور اس بارے میں سب سے زیادہ واضح دلیل حدیثِ نعمان بن بشیر ہے، جو صفِ نماز کے وصف میں وارد ہے کہ ہر شخص اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد نے یہ معنی اس حدیث میں لئے ہیں، جس میں کسی کو نعلین کی جگہ احرام کی حالت میں موزے پہننے پڑیں، تو وہ کعبین یعنی تسمہ باندھنے کی جگہوں تک دونوں موزوں کو کاٹ لے، تاکہ وہ نعلین کے قائم مقام ہو جائیں (فتح الباری ۲۰۵-۱)

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ امام محمدؒ سے جو تفسیر کعب بہ معنی مذکور منقول ہے، وہ صحیح ہے مگر اس کا تعلق صرف احرام کی حالت سے ہے۔ باقی وضوء کے بارے میں کعب کی یہ تفسیر امام محمدؒ سے بھی صحیح نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ کی طرف بھی اس کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، انھوں نے بھی کعب کی تفسیر وضوء کے اندر بجز ملتقی القدم والساق یعنی ٹخنہ کے دوسری نہیں کی ہے (عمدہ ۸۲۲-۱)

وضوء کے سنن ومستحبات

وضوء کے فرائض کا ذکر ختم ہوا، بہتر ہے کہ یہاں اس کے اہم سنن ومستحبات کا ذکر مع تعریفِ سنت ومستحب کر دیا جائے:۔

سنت کے معنی: شرعاً وہ عمل سنت کہلاتا ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہے، پھر اگر اس کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا ہو تو وہ سنتِ مؤکدہ کہلاتی ہے، اور اگر بعض اوقات ترک بھی فرمایا ہو تو وہ سنتِ غیر مؤکدہ ہے، اگر ہمیشہ عمل اور عدمِ ترک کے ساتھ نہ کرنے والے پر آپ نے نکیر بھی فرمائی ہو تو یہ وجوب کی دلیل بن جاتی ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ اگرچہ فرض وواجب کے درجہ میں نہ سہی تاہم ہر مومن سے اس کا مطالبہ ہے، کیونکہ اس طریق سنت کو زندہ رکھنا ہم سے مطلوب ہے۔حق تعالےٰ نے فرمایا:۔**لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ. وما آتا کم الرسول فخذوہ ومانھا کم عنہ فانتھوا**، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔علیکم بسنتی، اورمن ترک سنتی لم ینل شفاعتی اس طریقہ کو زندہ وقائم رکھنا عمل ہی پر موقوف ہے، اسی لئے ترک پر دنیا میں مستحق ملامت ہوگا، اور آخرت میں شفاعت سے محروم ہوگا، البتہ سنتِ غیر موکدہ کے ترک پر نہ مستحقِ ملامت ہوگا نہ گنہگار ہوگا۔اور اس کے فعل پر ثواب پائے گا، ہر نماز کے وقت باوجود باوضوء ہونے کے نیا وضوء کرنا یا اعضاءِ وضوء کو مکرر دھونا وغیرہ یہ سننِ غیر موکدہ ہیں۔

سنن وضوء: (۱) وضوء سے پہلے نیت کرنا یعنی دل سے طاعت وتقرب الی اللہ کا قصد کرنا، زبان سے الفاظِ نیت ادا کرنا نہ کسی حدیثِ صحیح یا ضعیف سے ثابت ہے اور نہ کسی امامِ مذہب سے منقول ہے، اور نیت حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، جس کی طرف علامہ کرخی کے اس قول سے اشارہ ملتا ہے کہ "بغیر نیت کے وہ وضوء نہیں ہوتا جس کا شریعت نے حکم کیا ہے اور نیت نہیں کرے گا تو برا کرے گا، خطا کرے گا اور خلافِ سنت کا ارتکاب کرے گا۔"

دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضوء ہی صحیح نہ ہوگا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ وضوء عبادت ہے، اور کوئی عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوسکتی، بخاری کی حدیث ہے "**انما الا عمال بالنیۃ**" ہمارے مشائخ جواب میں کہتے ہیں کہ وضوء کا عبادت اور عبادت کا بغیر نیت صحیح نہ ہونا تو ہمیں بھی مسلم ہے لیکن کلام اس میں نہیں ہے، بلکہ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر نیت وضوء کرے تو گو اس کا وضوء عبادت نہ شمار ہوگا اور اس کا ثواب بھی نہ پائے گا، مگر وہ وضوء بہ لحاظ شرط، صلوٰۃ ہونے کے بھی معتبر ٹھہرے گا یا نہیں؟ حدیث میں چونکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جو وضوء شرطِ نماز ہے، اس میں معنی شرطیت کا تحقق اس وقت تک نہ ہوگا کہ وہ عبادت بھی نہ بن جائے، اس لئے ہم نے وضوء کو بقیہ شرائطِ نماز پر قیاس کرلیا، جن میں نیت کی شرط کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، جیسے سترعورت وغیرہ شرائط:۔

(۲) وضوء سے پہلے ذکر اسم اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ علیہ ﷺ کا تسمیہ وضوء کے وقت حسب روایت طبرانی **بسم اللہ و الحمد للہ** تھا۔ظاہر یہ اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۳) ابتداءِ وضوء میں تین بار پہنچوں تک ہاتھ دھونا (۴) مسواک کرنا یہ بھی سنتِ مؤکدہ ہے اور یہ سنت وضوء کی ہے نماز کی نہیں۔ البتہ اگر مسواک کے وقت دانتوں سے خون نہ نکلتا ہو تو نماز کے لئے مستحب ہے، جس طرح دانتوں کی زردی دور کرنے، منہ کی بو دور کرنے اور قرأتِ قرآن مجید کے لئے مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ منہ کے داہنے حصہ سے بائیں طرف کو دانتوں کی چوڑائی میں تین بار، تین پانی کے ساتھ مسواک کو چلائے، لمبائی میں نہیں، اور مسواک کی لکڑی نرم ہو، خشک وسخت نہ ہو، گرہوں والی بھی نہ ہو، اور اس کو استعمال سے پہلے دھو لینا بھی مستحب ہے مسواک کو چوسنا یا لیٹ کر مسواک کرنا اچھا نہیں ہے۔(۵) کلی کرنا (۶) ناک میں پانی پہنچانا (۷) گھنی داڑھی کا خلال کرنا

(۸) انگلیوں کا خلال کرنا (۹) ہر عضو کو دو یا تین بار دھونا (۱۰) پورے سر کا مسح کرنا (۱۱) کانوں کا مسح کرنا (۱۲) ترتیب مذکورۂ آیت کا لحاظ رکھنا (۱۳) پے در پے اعضا کا دھونا۔ (۱۴) مسح راس کو سامنے کے حصہ سے شروع کرنا (۱۵) ہاتھ پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کی طرف سے شروع کرنا۔ حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ آیت میں الی المرافق اور الی الکعبین اسی استحباب کی طرف مشیر ہے، شافعیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے کہ اگر کسی برتن میں سے چلو سے پانی لے کر ہاتھ اور پاؤں دھو رہا ہے تو اس کے لئے تو مسنون اعضاء کے اگلے حصوں سے شروع کرنا ہے، لیکن اگر دوسرا آدمی وضوء کرانے کیلئے پانی ڈال رہا ہے یا نل کی ٹوٹی اور لوٹے کی ٹیٹو سے وضوء کر رہا ہے تو ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں سے شروع کرے اور پاؤں میں ٹخنوں سے نیچے کو دھوئے۔

ہمارے یہاں تفصیل مذکور غالباً اس لئے نہیں ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور نل کی ٹوٹی وغیرہ سے بھی اصابع سے شروع کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے طریق مستحب کو ترک کر دیا جائے، خصوصاً جبکہ بقول حضرت شاہ صاحب "آیتِ قرانی سے بھی اس کے استحباب کی طرف اشارہ مل رہا ہے۔ واللہ اعلم

اوپر کی سب تفصیل اور آنے والی مستحب کی تشریح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ سے لی گئی ہے۔

معنی مستحب: مستحب، مندوب، تطوع، اور نفل شرعاً سب ایک ہی درجہ کے الفاظ ہیں، ان سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کو آنحضور ﷺ نے ہمیشہ نہیں کیا، یا کیا ہی نہیں مگر ان کی رغبت دلائی ہے یا ان کی پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، ایسے امور مستحب کہلاتے ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام کو محبوب تھے، مندوب اس لئے کہ ان کا فضل وثواب بیان فرمایا گیا، نفل اس لئے کہ فرض وواجب سے زائد ہیں، تطوع اس لئے کہ کرنے والا ان کو اپنی ہی طوع ورغبت سے بجالاتا ہے، جب کہ شریعت نے اس پر لازم نہیں کئے تھے۔

حکمِ مستحب: یہ ہے کہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کر سکتے۔

وضوء کے مستحبات: بعض یہ ہیں:۔ (۱) ہر عضو کو داہنی جانب سے دھونے وغیرہ کی ابتداء کرنا، لیکن کانوں کے مسح اور ہتھیلیوں اور رخساروں کے دھونے میں یہ استحباب نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک ساتھ دھوئے جاتے ہیں، اسی طرح دونوں کانوں کا مسح بھی ایک ساتھ ہی مستحب ہے (۲) دلک، یعنی اعضاء کو دھوتے وقت ہاتھ سے ملکر دھونا تا کہ پورا عضو اچھی طرح تر ہو جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے (۳) جن جگہوں میں کھال سمٹی ہوئی ہو اور میل جمع ہو، ان کو بھی اچھی طرح صاف ستھرا کرنا مثلاً آنکھ کے کوئے وغیرہ، انگوٹھی ہاتھ میں ہو تو اس کو ہلا کر پانی پہنچانا (۵) غرہ اور تجیل کی رعایت کرنا یعنی چہرے کو سر اور اطراف کی جانب میں زیادہ اہتمام کر کے آس پاس بھی دھونا تا کہ قیامت کے دن چہرے کے ساتھ وہ حصے بھی روشن ہوں، تجیل یہ ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کو کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر تک دھوئے تا کہ وہ حصے بھی روشن و چمکدار ہوں، آنحضرت ﷺ نے غرہ اور تجیل بڑھانے کی رغبت دلائی ہے (۶) اونچی جگہ بیٹھنا تا کہ نیچے کی چھینٹیں نہ پڑیں (۷) ہر عضو کے دھونے وغیرہ کے وقت شہادتین پڑھنا اور ہر عضو کی الگ دعائیں بھی ماثور ہیں (۸) حالتِ وضوء میں استقبال قبلہ (۹) بے ضرورت باتیں نہ کرنا (۱۰) دونوں پاؤں کے تلوے بائیں ہاتھ سے دھونا۔ وغیرہ۔

بَابُ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وُضُوْءِ النَّاسِ وَاَمَرَ جَرِيْرُبْنُ عَبْدِاللهِ اَهْلَهُ اَنْ يَّتَوَضَّئُوْا بِفَضْلِ سِوَاكِهٖ

(لوگوں کے وضوء کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔" جریر بن عبداللہ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تھا کہ وہ ان کے مسواک کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرلیں یعنی مسواک جس پانی میں ڈوبی رہتی تھی، اس پانی سے گھر کے لوگوں کو وضوء کرنے کے لئے کہتے تھے۔"

(۱۸۵) حدَّثنا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جُحَيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَاُتِيَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَاْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وُضُوْئِهٖ فَيَتَمَسَّحُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَّقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَاَفْرِغَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَنُحُوْرِكُمَا:۔

(۱۸۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِيْ مَجَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ وَجْهِهٖ وَهُوَ غُلَامٌ مِّنْ بِئْرِهِمْ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهٖ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا صَاحِبَهٗ وَاِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوْا يَقْتَتِلُوْنَ عَلٰى وَضُوْئِهٖ:۔

(۱۸۷) حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّآئِبَ بْنَ يَزِيْدَ يَقُوْلُ ذَهَبَتْ بِيْ خَالَتِيْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِيْ وَقِعٌ فَمَسَحَ رَاْسِيْ وَدَعَالِيْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَّضُوْئِهٖ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ اِلٰى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجْلَةِ.

ترجمہ: حضرت ابوجُحیفہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ علیہ ہمارے پاس دوپہر میں تشریف لائے تو آپ کے لئے وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضوفرمایا، تو لوگ آپ کے وضوء کا بقیہ پانی لینے لگے اور اسے اپنے بدن پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے آڑ کے لئے ایک نیزہ گڑا ہوا تھا۔ اور ایک دوسری حدیث میں ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، اس پیالہ میں آپ نے دونوں ہاتھ اور منہ دھویا، اور اس میں کلی فرمائی، پھر ان دونوں سے فرمایا، تم اس کو پی لو، اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈال لو۔

ترجمہ ۱۸۶: محمود بن الربیع نے خبر دی، ابن شہاب کہتے ہیں کہ محمود وہی ہیں کہ جب وہ چھوٹے تھے رسول اللہ علیہ نے ان کے کنوئیں کے پانی سے، ان کے منہ میں کلی کی تھی، اور عروہ نے اسی حدیث کو مسور وغیرہ سے روایت کیا ہے اور ہر ایک راوی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب رسول اللہ علیہ وضوفرمایا کرتے تھے تو آپ کے وضو کے پانی پر صحابہؓ جھگڑنے کے قریب ہوجایا کرتے تھے۔

ترجمہ (۱۸۷): سائب بن یزید کہتے تھے کہ میری خالہ مجھے نبی کریم علیہ کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرا بھانجا

بیمار ہے، تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعاء کی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے آپ کے وضوء کا پانی پیا (یعنی جو پانی آپ نے وضوء کے لئے استعمال فرمایا میں نے وہ پی لیا) پھر میں آپ کی پس پشت کھڑا ہو گیا اور میں نے مہر نبوت دیکھی جو آپ کے مونڈھوں کے درمیان تھی، وہ ایسی تھی جیسی چھپر کھٹ کی گھنڈی یا کبوتر کا انڈا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ بھی ماءِ مستعمل کو طاہر مانتے ہیں، اور امام اعظمؒ سے بھی قوی روایت طہارت ہی کی ہے، شیخ ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہا کہ عراقیین سب ہی نے امام صاحب سے نجس ہونے کی روایت کا انکار کیا ہے حالانکہ میرے نزدیک یہی حضرات امام صاحب کے مذہب کی نقل میں زیادہ محتاط و متثبت ہیں اور علماءِ ماوراء النہر نے روایتِ مذکورہ کو نقل کیا ہے، غرض یہ روایت نہایت ضعیف ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی ماءِ مستعمل کے ساتھ نجاسات کا معاملہ نہیں کیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ وضوء وغیرہ طہارت کے موقع پر اس سے بچنا اور احتراز کرنا شریعت کو مطلوب ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے **لا یغتسل احد کم فی الماء الدائم وھو جنب** (نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ کوئی جنبی شخص رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے) سوال ہوا کہ پھر کس طرح کرے تو حضرت ابو ہریرہؓ (راوی حدیث) نے کہا کہ پانی کے برتن میں سے لے لے کر غسل کرے۔ یہ اسی لئے بتلایا گیا کہ ماءِ مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔ اسی طرح میرے نزدیک حضور ﷺ کی ممانعت عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے متعلق بھی ہے کہ عورتیں بیشتر زیادہ احتیاط نہیں کرتیں، اور لاابالی پن کرتی ہیں، جس کی تفصیلی وجہ آگے بھی آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ کہ ماءِ مستعمل پاک ہے، کوئی دلیل اس کی نجاست کی نہیں ہے البتہ اس سے احتراز ضرور مطلوب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح

علامہ محقق ملا علی قاریؒ نے شرح النقایہ ۱۸۔ا میں لکھا کہ "امام صاحبؒ سے جو روایت ماءِ مستعمل کے طاہر غیر طہور ہونے کی مروی ہے وہی زیادہ قرین قیاس ہے اور اسی کو محققین مشائخ ماوراء النہر وغیرہم نے اختیار کیا ہے وہی ظاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔"

اس سے یہ بات صاف اور واضح ہوگئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو علماء ماوراء النہر سے نقلِ روایتِ نجاست کا ذکر کیا ہے۔ ان سے مراد بعض علماء ہیں سب نہیں، اور ان میں سے محققین نے روایتِ طہارت ہی کو راجح سمجھ کر اختیار کیا ہے، علامہ موصوف نے بھی شروع میں تقریباً وہی بات لکھی ہے جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی، لکھا کہ "مشائخ عراق نے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام احمد و امام شافعیؒ) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ثابت کیا کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر نے اختلاف ثابت کیا ہے کیونکہ امام صاحب سے اختلافِ روایات ہے اور نجاست کا قول بھی روایت کیا گیا ہے۔ آگے اس روایت کے مرجوح ہونے کو علامہ نے مندرجہ بالا روایت سے ظاہر فرمایا۔ واللہ اعلم۔ ہدایہ میں امام شافعی کو امام مالک کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ان کا قول جدید امام صاحب و امام احمد کے ساتھ ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام صاحب سے تین روایات ہیں، امام ابو یوسف نے نجاستِ خفیفہ کی، حسن بن زیاد نے نجاستِ غلیظہ کی، اور امام محمد و زفر نے طاہر غیر طہور کی روایت کی ہے اور یہ آخری قول ہی محققین مشائخ ماوراء النہر کا بھی مختار ہے۔ محیط میں اسی کو اشہر واقیس کہا (یعنی سب سے زیادہ مشہور اور قرین قیاس) مفید میں اس کو صحیح کہا، اسبیجابی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ نجاستِ غلیظہ والی روایت شاذ اور غیر ماخوذ ہے۔

اس سے ابن حزم کا بھی رد ہو گیا، جس نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ سے صحیح روایت نجاست کی ہے، عبدالحمید قاضی نے کہا: "مجھے پوری امید ہے کہ نجاست کی روایت امام ابوحنیفہ درجہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔"

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قولِ جدید میں طاہر غیر طہور ہے، امام مالک کے نزدیک ماءِ مستعمل طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور یہی قول نخعی حسن بصری، زہری، ثوری اور ابوثور کا بھی ہے۔ (عمدۃ القاری ۸۲۲۔۱)

موفق نے کہا کہ ظاہر مذہب (امام احمدؒ) یہ ہے کہ ماءِ مستعمل رفعِ حدث میں طاہر غیر مطہر ہے، یہی قول اوزاعی کا ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی مشہور قول یہی ہے، امام مالک سے ایک روایت اور ظاہر مذہب امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے، اسی کے قائل اہلِ ظاہر ہیں، اور دوسری روایت امام مالک سے اور دوسرا قول امام شافعی کا بھی یہی ہے (لامع ۸۶۔۱)

بحث ونظر

مقصدِ امام بخاری: حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا:۔ ان احادیث سے امام بخاری کا مقصد اس کے خلاف استدلال کرنا ہے جو ماءِ مستعمل کو نجس کہتا ہے، اور یہ قول ابو یوسف کا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا لیکن پھر اسی کو دو ماہ کے بعد اختیار کرلیا۔

مناسبتِ ابواب: حافظ عینی نے لکھا کہ دونوں باب میں مناسبت ظاہر ہے کہ سابق میں صفتِ وضوء کا بیان تھا، اور اس میں وضو سے بچے ہوئے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

عدم مطابقت ترجمہ: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ترجمۃ الباب سے اثر جریر کو کوئی مطابقت نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا ذکر تھا اور اثرِ مذکور میں مسواک والے پانی سے وضوء کا حکم ہے۔

ابن التین وغیرہ کی توجیہ: علامہ عینیؒ نے مزید لکھا کہ اگر فضلِ سواک سے حسبِ قول ابن التین وغیرہ وہ پانی مراد لیں جس میں مسواک کو نرم کرنے کیلئے تر کیا جاتا ہے، تب بھی ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بھی فضلِ وضوء نہیں ہوا۔ اور اگر وہ پانی مراد لیں جس میں وضو کرنے والا، مسواک کرنے کے بعد اس کو ڈبو دے، تو وہ بھی ترجمہ کے بالکل مناسب نہیں، کیونکہ وہ بھی فضل وضوء نہیں کہا جاسکتا۔

حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ: آپ نے لکھا:۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جریر کے فعلِ مذکور سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آیا، اسی طرح پانی کے صرف استعمال کرنے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں آتا، لہٰذا اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

علامہ عینی نے توجیہ مذکور پر نقد کیا کہ جس کو کلام فہمی کا ادنٰی ذوق بھی ہوگا وہ ایسی بات مذکورہ اثر و ترجمہ کی مطابقت کے بارے میں نہیں کہہ سکتا۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ بخاری کا اس باب میں اثر مذکور کو لانا اشکال سے خالی نہیں اور اس کے لئے یہ جواب بھی ذکر کیا ہے "سواک مطہرۃ الفم ہے" جب وہ (منہ کو پاک کرکے) پانی میں ڈال دی گئی، تو اس کے ساتھ تھوڑا سا لگا ہوا ماءِ مستعمل بھی پانی میں شامل ہوگیا، اور پھر اسی سے وضوء کیا گیا، اس طرح مستعمل پانی کا طہارت میں استعمال ثابت ہوگیا، علامہ عینی نے لکھا کہ ایسے جواب کو جر ثقیل کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔ (عمدہ ۸۲۳۔۱)

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

حضرتِ محدث گنگوہی قدس سرہٗ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے جو یہاں مستعمل پانی کے طاہر و مطہر ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ اس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ طاہر و طہور میں کوئی فرق نہ ہو، حالانکہ دونوں میں فرق ظاہر ہے، پھر پہلی روایت سے صرف طہارت ثابت ہوتی ہے، جو سب کو تسلیم ہے طہوریت ثابت نہیں ہوتی، دوسری روایت (ابوموسیٰ والی) میں کوئی قربت ادا نہیں ہوئی (یعنی وضوء جس سے پانی کو مستعمل کہا

جا سکے) اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس اعضاء وضوء کے دھونے میں جو بطورِ قربت وحصولِ ثواب کیا جائے، اوراس میں جو بغیراس کے ہو، کوئی فرق نہیں کرتے، اسی طرح چوتھی روایت سے بھی مستعمل پانی کے صرف پینے کا جواز ثابت ہوا، جو مسلم ہے، اس سے وضوء وغیرہ کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوا۔ (حاشیۂ لامع میں حضرتِ شیخ الحدیث دام فیضہم نے لکھا کہ بظاہر چوتھی روایت سے مراد حدیثِ سائب ہے، جو آگے باب بلاترجمہ کے تحت آرہی ہے، کیونکہ ایسا باب سابق کا تتمہ اوراسی کا جزو ہوا کرتا ہے اور حضرتؒ نے تیسری روایت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ بھی حدیثِ اول کی طرح ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ حاصل یہ کہ نزاع ماءِ مستعمل کی طہوریت میں ہے کہ اس سے ایک دفعہ کے بعد پھر بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں اور امام بخاری نے جو روایات پیش کی ہیں ان سے یہ خاص بات ثابت نہیں ہوتی۔ (لامع الداری ۸۶۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اس جگہ استدلال طہارت میں بھی نظر ہے اگرچہ یہ مسئلہ اپنی جگہ صحیح اور سب کو تسلیم ہے علماء[1] نے آنحضرت ﷺ کے فضلات کو بھی طاہر کہا ہے، پھر آپ کے استعمال سے بچا ہوا یا گرا ہوا پانی تو بدرجۂ اولیٰ پاک ہونا چاہیے لہٰذا اس سے تو صرف حضورِ نبوی کے مستعمل پانی کی طہارت ثابت ہوئی، عام اور ہر شخص کے مستعمل پانی کے پاک ہونے پر دلیل کیسے ہوگئی؟!

افاداتِ انور: (۱۸۵) **قولہ الھاجرۃ:** ۔فرمایا:۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت کو کہتے ہیں، کیونکہ اس وقت سخت گرمی کے سبب سے لوگ راستہ چلنا چھوڑ دیتے ہیں، اور گھروں میں بیٹھتے ہیں۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں خصائصِ نبوی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جو سیرتِ نبوی کا نہایت اہم باب ہے اور مستند خصائص سے واقفیت خصوصاً علماء کے لئے نہایت ضروری ہے، پھر بہت سے خصائص وہ ہیں جو ہر نبی میں پائے گئے ہیں جو خاصۂ نبوت ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جن سے صرف نبی الانبیاء ﷺ ممتاز وسرفراز ہوئے ہیں۔

خصائص کے باب میں غالباً سب سے زیادہ تفصیل وتحقیق سے علامہ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ لکھی ہے جو دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے بڑی تقطیع کے ۵۶۷ صفحات میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، سن طباعت ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۲۰ھ ہے، اور اب یہ کتاب نادرونایاب ہو چکی ہے، ہمارے بہت سے مسائل و نظریات کا تعلق بابِ خصائص سے ہے، اور جب تک ہر خصوصیت کے بارے میں پوری تحقیق کتاب وسنت اور محققین امت کے اقوال کی روشنی میں نہ ہوجائے، ہم اس کو شرعی مسئلہ، اور اسلامی نظریہ یا عقیدہ کا درجہ نہیں دے سکتے، اور نہ اس حیثیت سے اس کو مابہ النزاع بنا سکتے ہیں یہ بھی تجربہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی پوری تحقیق و ریسرچ کرلی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے تو کم ازکم ایک مکتبِ خیال کے لوگوں میں تو اختلاف ونزاع کی صورت ضرور ہی ختم ہوجاتی ہے۔

ناظرینِ انوارالباری واقف ہو چکے ہیں کہ ہم اکثر اہم مسائل میں حضرتِ محقق محدث علامہ کشمیری دیوبندیؒ کی تحقیق کو آخری درجہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ آپ کی نظر قرآن وسنت اور اقوالِ محققین امت پر پوری طرح حاوی تھی، اور آپ کے فیصلے علیٰ وجہ البصیرت ہوتے تھے، ہم اپنی بساط کے موافق یہ کوشش کرتے ہیں کہ آپ کے فیصلوں کی بنیاد اور مآخذ ومتدلات بھی ناظرین کے سامنے آجائیں، اور اس کی تکمیل دوسرے حضرات اہل علم کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے سوامحض اقناعی طریقوں سے احقاقِ حق، اتمامِ حجت یا مسلکِ حق کی نصرت وحمایت، نہ کبھی پہلے کامیاب ہوئی نہ اب ہوسکتی ہے۔ والعلم عنداللہ

حضرت علامہ مولانا محمد بدرعالم صاحب دام فیضہم نے ترجمان السنہ جلد سوم میں بہت سے خصائص نبوی تحقیق سے لکھے ہیں، لیکن اس موضوع پر اردو میں بھی مستقل تالیف کی ضرورت ہے اور میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے تذکرۂ خصائص میں سب سے پہلی امتیازی خصوصیت اول النبیین فی الخلق وآخرہم فی البعث کا ذکر ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے، اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی تحقیق میں آجانا چاہیے کہ آپ کی ذاتِ مبارک نہ صرف اول النبیین فی الخلق ہے بلکہ وہی سارے عالمِ خلق کے لحاظ سے ظہورِ اول اور حقیقت الحقائق بھی ہے، جس کو حضرتِ اقدس مجدد صاحبؒ نے مکتوبات میں واضح وثابت کیا ہے اور دلیل میں حدیث اول ماخلق اللہ نوری پیش کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قوله یأخذون من فضل وضوءہ: ۔اس سے مراد بابظاہر اعضاءِ وضوء سے گرنے والا پانی ہے۔

قوله فصلی النبی صلی الله علیه وسلم: ۔اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ آپ ظہر نے وعصر کوایک وقت میں جمع کر کے پڑھا کیونکہ راوی کا مقصد صرف نبی کریم ﷺ کے افعال کوشمار کرانا ہے چند افعال کوایک سلسلہ میں بیان کر دیا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز کے احوال بیان کرے، جیسے راوی قیامت کی علامات وشرائط بیان کیا کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک وقت میں اور ساتھ ہونے والی نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان طویل طویل مدتیں ہوں گی، غرض محض دو چیزوں کوایک ساتھ ذکر کرنے سے ان کوفی نفسہٖ متصل اور ایک ساتھ ہونیوالی نہ سمجھنا چاہیے۔

قولہ ومج فیہ الخ علامہ عینی نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ حضورِ اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ اور چہرۂ مبارک کو برتن کے پانی میں دھویا تو وہ مستعمل ہو گیا، لیکن پھر بھی وہ پاک ہی رہا اور نہ اس کو پینے اور منہ وسینے پر مل لینے کو نہ فرماتے۔

محقق عینیؒ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ محدث اسماعیلی نے جو کچھ کہا کہ اس میں وضوء کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ شفاءِ مرض کی صورت ہے اور علامہ کرمانیؒ نے لکھا کہ یہ صورت محض یمن وبرکت حاصل کرنے کی تھی، توان دونوں توجیہات پر حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے قائم نہیں ہوسکتی۔(عمدہ ۸۲۵۔۱)

(۱۸۶) قولہ کادوایقتتلون الخ :۔فرمایا:۔یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے (اس موقع پر عروہ ابن مسعود ثقفی نے (جن کوکفارِ مکہ نے حالات دیکھنے کیلئے بھیجا تھا) قریشِ مکہ سے جا کر یہ بات کہی تھی کہ صحابۂ کرام کواپنے سردار (رسولوں کے سردار ﷺ) کے اس قدر جان نثاراور مطیع وفرمانبردار ہیں کہ ان کے وضوء کا پانی بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے، اور ہر شخص اس کواس شوق ورغبت سے حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے کہ ڈر ہوتا ہے کہیں ان کے آپس میں ہی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہ آجائے)

(۱۸۷) قولہ فمسح رأسی الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔یہ مسح سر پر ہاتھ پھیرنا یا رکھنا خیر وبرکت کے لئے ہے، جو اب بھی ہمارے زمانہ میں رائج ہے، بڑے اور بزرگ چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھتے ہیں، اور یہ مسح کتبِ سابقہ میں بھی مذکور ہے، بلکہ اسی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح اللہ کہلائے گئے، گویا حق تعالیٰ نے ان کومسح کیا اور برکت دی، جس سے وہ مسیح ہو گئے اور اسی لئے نزغاتِ شیطانی سے محفوظ ہوئے، غرض یہ مسح تولغوی معنی سے ہے، اور مسحِ شرعی دوسرا ہے جس سے تر ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا مراد ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مسحِ شرعی میں تھوڑے سے مسح سے بھی تعمیل ہو جائے گی، مگر مسحِ لغوی مذکورہ بالا میں مقصود چونکہ خیر وبرکت کا ایصال ہے اس میں زیادتی مطلوب ہوگی مثلاً سر کے سارے ہی حصوں پر ہاتھ پھیرا جائے تو زیادہ اچھا ہے، لہٰذا مسح راسی اور مسح براسی کا فرق اور وامسحوا برؤ سکم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ہمارے محدثین کے یہاں بھی حدیثِ ترمذی اول ماخلق اللہ القلم پر بحث چھڑ گئی ہے، اور محدثین نے قلم کی اولیت کواضافی اور حضورِ اکرم ﷺ کی اولیت کوحقیقی قرار دیا ہے، الکوکب الدراری علی جامع الترمذی کے حاشیہ ۴۵۔۲ میں عبارت ذیل نقل ہوئی ہے:۔

حضرت محدث ملا علی قاری حنفی نے ازہار سے نقل کیا کہ اول ماخلق اللہ القلم، یعنی بعد عرش اور ماء اور ریح کے الخ پھر ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ "ان چیزوں کی اولیت اضافی یعنی ایک دوسرے کے لحاظ سے؟ اور اولِ حقیقی نورِ محمدی ہی ہے، جیسا کہ میں نے اس کواپنی تالیف المورد للمولد میں بیان کیا ہے۔"

حضرت شاہ صاحب کی رائے: العرف الشذی ۵۱۲ میں قولہ ان اول ماخلق اللہ القلم پر فرمایا:۔بعض روایات میں ان اول المخلوقات نور النبی ﷺ وارد ہوا ہے جس کوعلامہ قسطلانی نے مواہب میں بطریق حاکم ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی کی حدیث الباب پر حدیثِ نور مذکور کوترجیح حاصل ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ "ضرب الخاتم علی حدوث العالم" کی ابتداء اس شعر سے فرمائی ۔

تعالی الذی کان ولم یک ماسوی واول ماجلی العماءَ بمصطفیٰ ﷺ

اسی طرح مزید تحقیق جاری رہنی چاہیے، تا کہ ہر مسئلہ ہر نظریہ، ہر عقیدہ زیادہ سے زیادہ وضاحت اور دلائل کی روشنی میں سامنے آجائے ہم نے یہاں بطور نمونہ اوپر کا مسئلہ لکھا ہے، اور اس بارے میں بھی مزید تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ العزیز

اور وامسحوا روسکم میں فرق اچھی طرح واضح ہوگیا۔

قولہ فشربت من وضوئه الخ فرمایا: "بظاہر یہ پانی وہ ہے جو وضوء کے بعد برتن میں باقی رہا تھا، اعضاءِ وضو سے گرنے والا پانی نہیں ہے۔"

قولہ مثل زر الحجلہ ۔فرمایا: ۔یہ ختمِ نبوت کی علامت تھی، جس کو ہرراوی نے اپنے ذہن کی مناسبت کے لحاظ سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر بیان کیا ہے اس علامت کا پیٹھ پر ہونا اس لئے مناسب تھا کہ مہر سب کے پیچھے اور آخر میں ہوتی ہے، جس کے لئے پشت ہی موزوں ہے بخلاف اس نقش کے جو دجال کی پیشانی پر ہوگا، یعنی ک اف ر یا کافر لکھا ہوگا، وہ اس لئے کہ اس کا اعلان واظہار مقصود ہوگا جو چہرہ کے لئے موزوں ہے تا کہ ہر دیکھنے والا اس کو فوراً پڑھ لے۔

مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ: مہر نبوت کو ٹھیک وسط میں نہیں رکھا، بلکہ بائیں جانب مائل رکھا، وہ اس لئے وہ جگہ شیطان کے وسوسے ڈالنے کی ہے جیسا کہ بعض اولیاء کو کشف سے معلوم ہوا کہ شیطان کے ایک سونڈ ہے، جب وہ کسی کے دل میں وسوسہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کے پیچھے بیٹھ کر اسی سونڈ سے اس کے دل میں وسوسہ پہنچاتا ہے، حق تعالیٰ نے مہر نبوت سے اسی چیز کو محفوظ فرمادیا، لہٰذا یہی بائیں جانب دل کے پیچھے کی جگہ اس کے واسطے موزوں ہوئی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ عینیؒ نے لکھا: ۔مروی ہے کہ مہر نبوت آپ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ بائیں مونڈھے کے نُغض پر تھی (مونڈھے کے کنارے کی پتلی ہڈی یا اوپر کا حصہ) اس لئے کہ کہا جاتا ہے یہی وہ جگہ ہے جس سے شیطان، انسان کے اندر گھستا ہے، لہٰذا مہرِ نبوت اسی جگہ کے لئے موزوں ہوئی کہ آپ کو شیطان اور اس کے وساوس ونزغات سے محفوظ کردیا گیا۔

شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟

نیز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ سے درخواست کی کہ اس کو بدن کے اندر شیطان کے رہنے کی جگہ دکھلا دی جائے تو اس نے اپنے جسم کو شفاف دیکھا کہ اندر کی سب چیزیں باہر سے نظر آئیں، اس وقت شیطان کو مینڈک کی شکل میں

۱؎ **مہر نبوت کیسی تھی:** ۔محقق عینیؒ نے لکھا کہ حجلۂ عروسی کو ڈھانکنے والی چادروں کے ساتھ بڑی بڑی خوبصورت گھنڈیاں لگی ہوئی تھیں، ان سے تشبیہ دی ہے، اور بعض حضرات نے حجلہ سے مراد پرندہ لیا ہے اور بعض روایات میں مثل بیضۃ الحمامہ بھی وارد ہے، اس لئے کبوتر کے انڈے سے بھی تشبیہ درست ہے امام بخاری کے استاذ محمد بن عبداللہ نے حجلہ کو حجلہ فرس سے لیا ہے یعنی گھوڑے کی پیشانی کے سفید ٹکارے سے تشبیہ دی ہے۔اس کے بعد محقق عینی نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں مختلف تعبیرات ملتی ہیں، مثلاً روایتِ مسلم میں مثل بیضة الحمامة يشبه جسده ہے، (کبوتر کا انڈا ہم رنگِ جسم مبارک) امام احمد کی روایت میں ہے "گویا وہ سیاہ تلوں کا گچھ یا مسوں کا مجموعہ جیسا تھا، دوسری روایتِ احمد میں یہ ہے کہ ابورمشہ تیمی کہتے ہیں میں اپنے باپ کے ساتھ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کے مونڈھوں پر چھوٹے سیب کا سا ابھار دیکھا میرے والد نے عرض کیا، کیا میں اس کو شگاف دے کر نکال دوں؟ آپ نے فرمایا، اس میں تصرف اس کا طبیب ہی کرسکتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہے روایت بیہقی میں مثل السلعۃ ہے یعنی غدود جیسے زیادتی، شمائل میں بضعۃ ناشزۃ ہے یعنی ابھرا ہوا گوشت کا ٹکڑا، حدیث عمرو بن اخطب میں ہے کشیٔ یختم بہ (ایسی چیز جس سے مہر کرتے ہیں) تاریخ ابن عساکر میں بندقہ (غلہ) کی طرح ہے، ترمذی مین چھوٹے سیب کی طرح ہے، کتاب المولد لابن عابد میں ہے کہ وہ نور تھا جو چمکتا تھا، تاریخ نیسا پور میں ہے کہ وہ گوشت کا غلہ جیسا تھا جس میں محمد رسول اللہ ﷺ لکھا ہوا تھا اور فرمایا کہ وہ گدھی سے قریب تھا۔حضرت عائشہؓ نے اس کو چھوٹے انجیر مائل بہ سیاہی سے تشبیہ دی۔

حافظ ابنِ وحیہ نے لکھا کہ مہر نبوت آنحضرت ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح تھی جس کے اندر کی طرف لکھا ہوا تھا اللہ وحدہ اور اوپر **تو جه حيث اشئت فانک منصور** وغیرہ (عمدۃ القاری ۸۲۸۔۱) ہم نے بہت سے اقوال اس لئے ذکر کردیئے ہیں تا کہ مبارک مقدس مہر نبوت سے حتی الامکان تعارف وتقریب ہوسکے۔واللہ المیسر۔

ترمذی شریف میں ہے یقرأہ من کرہ عملہ (اس کو ہر وہ شخص پڑھ لے گا جو دجال کے کاموں سے نفرت کرے گا) مسلم شریف میں ہے یقرأہ کل مسلم (ہر مسلمان اس کو پڑھ لے گا) ابنِ ماجہ میں **یقراہ کل مومن کاتب و غیر کاتب** (ہر مومن اس کو پڑھ لے گا خواہ وہ لکھنا پڑھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

مونڈھے کے کنارے پر اپنے دل کے مقابل بیٹھا ہوا دیکھا، اس کی سونڈ مثل مچھر کی سونڈ کے تھی، جس کو بائیں مونڈھے کے اندر سے داخل کر کے دل تک پہنچا کر وسوسے ڈالتا تھا، ذکر اللہ کرنے سے وہ پیچھے ہٹتا تھا۔

مہر نبوت کی حکمت

دوسری عقلی حکمت مہر نبوت کی یہ ہے کہ حدیث صحیح کی رو سے آنحضرت ﷺ کا قلب مبارک حکمت وایمان کے خزانوں سے بھرا ہوا ہے، اس لئے اس پر مہر کرنی ضروری تھی، جیسے کوئی ڈبہ مشک یا موتیوں سے بھرا ہوا ہو تو اس کو بند کر کے سربہ مہر کر دیا کرتے ہیں تا کہ کوئی دشمن وہاں تک نہ پہنچ سکے، غرض مہر شدہ چیز محفوظ سمجھی جاتی ہے، دنیا والے بھی کسی چیز کو مہر شدہ دیکھ کر اس کے بارے میں پورا اطمینان کرتے ہیں۔

(عمدۃ القاری ۸۲۸۔۱)

مینڈک اور مچھر سے تشبیہ: عجب نہیں کہ مچھر کی بڑی تصویر دیکھی جائے تو وہ مینڈک ہی سے مشابہ ہے، اور مچھر کے ہلاکت خیز زہریلے جراثیمی انجکشن سب کو معلوم ہیں، شاید اسی مناسبت سے شیطان کو شکلِ مذکور میں دکھایا، تا کہ اس کے زہریلے مذہبی شکوک وشبہات کی ہلاکت آفرینی کا تصور کر کے اس سے بچنے کا واحد حربہ ''ذکر اللہ'' ہر وقت ہمارے دل وزبان کا ساتھی ہو۔ واللہ اعلم۔

افاداتِ عینیؒ: آپ نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت لکھا کہ حدیث سے صحتِ مرض کیلئے تعویذ وعمل طلب کرنے کی برکت یا چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھنے کا استحباب اور ماءِ مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اگر شربت من وضوءٗ میں وہ پانی مراد ہو جو اعضاءِ شریفہ سے وضو کے وقت گرا تھا۔

امام صاحب پر تشنیع: آخر میں علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا:۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے کہا کہ ''احادیثِ مذکورہ امام ابوحنیفہ پر رد کرتی ہیں کیونکہ نجس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔''

حافظ نے اس ردِ بعید سے امام صاحب پر تشنیع کا ارادہ کیا ہے۔ رد بعید اس لئے کہ ان احادیث میں صراحۃً کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ فضل وضوء سے مراد اعضاءِ وضوء سے گرا ہوا پانی ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کے اعضاءِ شریفہ وضوء کے دھلے ہوئے پانی کو بھی غیر طاہر کہا ہے، جبکہ وہ آپ کے پیشاب اور تمام فضلات کو بھی طاہر کہتے ہیں، دوسرے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب سے نجاستِ ماءِ مستعمل کا قول بھی صحت کو نہیں پہنچا، اور نہ حنفیہ کا اس پر فتویٰ ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب کے خلاف اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ روش کیا مناسب ہے؟! (عمدۃ القاری ۸۲۹۔۱)

دوسرا اعتراض وجواب: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اس کے بعد بطورِ تعریض یہ بھی لکھا کہ جس شخص نے ماءِ مستعمل کو نجس کہنے کی یہ علت بتلائی کہ وہ گناہوں کا دھوون ہے اس لئے اس سے بچنا چاہیے، اور اس کے لئے مسلم وغیرہ کی احادیث سے استدلال کیا (جن سے ثابت ہے کہ وضو کے وقت اعضاءِ وضوء کے گناہ دھل جاتے ہیں۔) تو احادیث الباب اس پر بھی رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے بچنا چاہیے، اس سے برکت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟! اور نہ اس کو پیا جا سکتا ہے۔ (فتح الباری ۲۰۷۔۱)

محقق عینیؒ نے اس کے جواب کی طرف شاید اس لئے تعرض نہیں کیا کہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ سے اگر ایسا منقول بھی ہے تو اس کا تعلق فقہی مسائل اور ظاہرِ شریعت سے نہیں ہے اس کا تعلق امور کشفیہ اور روحانیت سے ہے دوسرے اس کا بھی وہی جواب سابق ہے کہ جو کچھ بحث ہے عامۂ امت کے ماءِ مستعمل کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کے فضلِ وضوء سے کسی طرح بھی نہیں ہے اور یہ بات خود علتِ مذکورہ سے بھی ظاہر ہو رہی ہے مگر بے وجہ اعتراض کرنے کا کیا علاج؟! واللہ المستعان۔

مسئلہ مفیدہ: ماءِ مستعمل کا جو حکم اوپر بیان ہوا، وہ اس وضوء یا غسل کا ہے جو بطورِ قربت (یعنی بہ نیت ادائیگی نماز وغیرہ کیا گیا ہو اور اگر مستحب

طہارت کے لئے استعمال ہو جیسے وضوء علی الوضوء یا غسل جمعہ وعید وغیرہ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس کا حکم بھی ماءِ مستعمل فی الحدث کا ہے، دوسرا یہ کہ وہ طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور اگر محض برودت، نظافت وغیرہ کے لئے استعمال ہو تو اس کے طاہر وطہور ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَنْ غُرفَةٍ وَّاحِدَةٍ

(ایک چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا)

(۱۸۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا خَالِدُبْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا عَمْرُ وبْنُ يَحْيٰ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰه بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ اَفْرَغَ مِنَ الْاِ نَآ ءِ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ اَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَّ احِدَةٍ فَفَعَلَ ذٰلِكَ ثَلٰثاً فَغَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّ تَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَ مَسَحَ بِرَاْ سِهٖ مَآ اَقْبَلَ وَمَآ اَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا وُضُوْ ءُ رَسُوْلِ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ وضوء کرتے وقت انہوں نے برتن سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور انھیں دھویا، پھر منہ دھویا، یا (یوں کہا کہ) کلی کی اور ناک میں ایک چلو سے پانی ڈالا، تین بار ایسا ہی کیا، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، اگلی جانب اور پچھلی جانب کا اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضوء اسی طرح تھا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلی اور ناک میں پانی دینے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی چلو سے دونوں کو ایک ساتھ کیا جائے، اس صورت کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں اور دونوں کے لئے الگ الگ پانی لے کر جدا جدا کیا جائے تو یہ فصل کہلاتا ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری خود بظاہر فصل کو ہی ترجیح دیتے ہیں، اور یہاں باب من کے لفظ سے بھی یہی سمجھا گیا ہے کہ دوسروں کا استدلال بتلایا ہے، جو ان کی نظر میں قابلِ ذکر ہے اور اس کے لئے دلیل بھی ان کی شرط پر موجود ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس بارے میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف صرف اولویت وافضلیت کا ہے، جواز وعدمِ جواز کا نہیں ہے، فقہ حنفی کی کتاب بحر میں ہے کہ اصلِ سنت وصل سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کمالِ سنت کی ادائیگی فصل میں ہے، امداد الفتاح شرح نور الایضاح میں بھی اسی طرح ہے۔

فرمایا:۔ ایسی صورت میں جواب کی بھی ضرورت نہیں، تاہم ابن الہمامؒ نے یہ جواب دیا کہ حدیث الباب میں کفۃ واحدۃ سے مراد یہ ہے کہ کلی وناک میں پانی دینا ایک ہی ہاتھ سے مسنون ہے، جبکہ دوسرے اعضاء دھونے میں دونوں ہاتھ کی ضرورت وسنیت ثابت ہے۔ للہذا راوی کا مقصد فصل ووصل سے تعرض کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ وضو میں کہاں ایک ہاتھ کا استعمال کرنا مسنون ہے اور کہاں دونوں کا۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مجھے یہ واضح ہوا ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید میں ایک واقعہ کا بیان ہوا ہے اس میں ضرور وصل ھی کا ذکر ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بماء واحد (ایک پانی سے) اور ایک روایت میں غرفۃ واحدۃ (ایک چلو سے) مروی ہے لیکن اس واقعہ خاصہ کا فعلِ مذکور بطور سنت نہیں تھا، بلکہ پانی کم ہونے[1] کے سبب سے تھا، تین باب کے بعد امام بخاری نے "باب الغسل و الوضوء من المخضب" میں بھی عبداللہ بن زید سے غسلِ یدین کا دو بار ہونا ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، حالانکہ دو بار دھونے کو سنت کسی نے بھی نہیں کہا۔

روایت میں صحابۂ کرام کی عادت

فرمایا:۔ عام عادت صحابی کی یہی دیکھی گئی کہ جب کسی نے کوئی واقعہ آنحضرت ﷺ کی زندگی کا مشاہدہ کیا تو اس کو اس طرح بیان

[1] حدیث ام عمارہ میں ہے کہ جو پانی حضور ﷺ کے وضو کے لئے لایا گیا تھا، اس کی مقدار صرف دو ثلث مد تھی (نسائی وابوداؤد)

فرمادیا جیسے وہ فعل حضور ہمیشہ کرتے تھے، کیونکہ ہر ایک نے جس طرح دیکھا اس کو حضور کا ہمیشہ کا ہی معمول سمجھا اور ایسا سمجھنے کی وجہ بھی تھی کہ سارے صحابہ کو آپ کی خدمت میں طویل زمانے تک رہنا نصیب نہیں ہوا جو جتنے دن رہ سکا اور ان دنوں میں جو جو اعمال آپ کے دیکھے، ان کو حضور کا دائمی معمول سمجھ کر روایت کردیا، دوسرا معمول نہ ان کے سامنے پیش آیا، نہ اس کیطرف ذہن منتقل ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا کہ آپ نے ان کے گھر میں وضوفرمایا، اس میں مضمضہ و استنشاق کا وصل کیا اور ذراعین کو دوبار دھویا تو اسی کو نقل کردیا، اور اسی کو حضور ﷺ کے وضوء کا دائمی معمول سمجھے۔

جو لوگ ان امور کو نہیں سمجھتے وہ ایسی روایات سے حضور کی عادت و سنت مستمرہ سمجھ لیتے ہیں اور اس کو قاعدہ کلیہ بنا لیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ صرف ایک شخص کی اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس نے بہت سے مختلف اوقات کے وضوء کے مشاہدات کے بعد مسئلہ کو محقق کر کے بیان دیا ہے، جیسا کہ مسئلہ کی تحقیق کرنے والے تمام موافق ومخالف وجوہ کو سامنے رکھ کر ایک بات کہا کرتے ہیں غرض راویوں کا مقصد صرف اپنے اپنے مشاہدات کی حکایت وروایت تھی، مسائل کی تحقیق وتخریج وغیرہ سے ان کو بحث نہ تھی۔ یہ کام فقہا کا ہے کہ تنقیح مناط کے ذریعہ اصول مدون کرتے ہیں، پھر ان سے فروع نکالتے ہیں، بہت سے لوگ اس امر سے غافل ہیں اس لئے وہ رواۃ کی تعبیرات سے مسائل نکالنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک بالکل بے معنی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ یہی صورت روایت مہر حضرت صفیہؓ اور حدیث استقراض الحیوان بالحیوان میں بھی معلوم ہوتی ہے جس کی تفصیل ان شاءاللہ اپنے موقع پر آئے گی، حضرت مولانا بدرعالم صاحب نے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ بعید نہیں تطبیق ابن مسعودؓ اور اذان محذورہؓ کی روایات بھی اسی باب سے ہوں۔ واللہ اعلم

غرض صحابہ کرامؓ کی نظر میں نبی کریم ﷺ کا وضوء وہی تھا، جو انھوں نے دیکھا، خواہ ایک ہی بار دیکھا ہو، اور حضرت عبداللہ بن زید کی روایت اگرچہ متعدد ومختلف طرق وسیاق سے مروی ہے، مگر وہ سب ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں، متعدد واقعات نہیں ہیں، کبھی اسی واقعہ کو عبداللہ بن زید ایک سیاق میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی اسی کو ان کی والدہ محترمہ ام عمارہ بنت کعب بروایت ابی داؤد ونسائی دوسرے سیاق میں ذکر کرتی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی بھی عبارت ذیل سے ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

گذشتہ باب مسح الراس کلہ کے تحت حدیث عبداللہ بن زید کے ضمن میں لکھا:۔ یہاں تو فدعا بماءٍ ہے، وہب کی روایت میں جو آئندہ باب میں آرہی ہے فدعا بتور من ماء ہے، اور عبدالعزیز بن ابی مسلمہ کی روایت میں جو باب الغسل فی المخضب میں آرہی ہے۔ اتا نا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخر جناله ماء فی تور من صفر ہے (اس میں اتی اور اتانا دونوں طرح روایت ہے) پھر لکھا کہ یہ تور (طشت) مذکور ممکن ہے وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے حضور ﷺ کا سا وضو کر کے دکھلایا تھا، ایسی صورت میں تو انہوں نے گویا صورت حال کا نقشہ کمال درجہ پر کھینچ کر دکھادیا (فتح الباری ۲۰۳۔۱)

محقق عینی نے بھی لکھا کہ عبداللہ بن زید سے اس باب میں جس قدر روایات مروی ہیں وہ درحقیقت ایک ہی حدیث ہے (عمدہ ۸۳۰۔۱)

دلیل حنفیہ: فرمایا:۔ ہمارے لئے صاف اور صریح دلیل حضرت علی وعثمان کے آثار ہیں کہ دونوں نے وضو کر کے لوگوں کو دکھایا اور فرمادیا کہ اسی طرح رسول کریم ﷺ وضوفرمایا کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تو چونکہ کچھ اختلاف کی صورت بھی ہوگئی تھی اس لئے انھوں نے سب لوگوں کو جمع کر کے جو وضوء مسنون کا طریقہ دکھایا، وہ سب سے زیادہ واضح اور آخری فیصلہ ہے، حضرت علی وعثمان سے روایت ایک تو

صحیح ابن السکن میں ہے، جس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص الجبیر میں نقل کیا ہے اور کوئی کلام اس[1] میں نہیں کیا، اس میں صراحت ہے کہ دونوں نے مضمضہ اور استنشاق الگ الگ کیا، ابوداؤد میں بھی ان دونوں حضرات سے روایات ہیں اور ان میں اگرچہ فصل کی صراحت نہیں ہے، مگر ظاہر ان سے بھی فصل ہی ہورہا ہے، اور مرجوع درجہ میں وصل کا احتمال ہوسکتا ہے۔

امام ترمذی اور مذہب شافعی

امام ترمذی نے مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی کا مذہب حنفیہ کے موافق نقل کیا ہے لکھا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مضمضہ واستنشاق کو جمع کر کے ایک ہاتھ سے کرے گا تو جائز ہے، اور جدا جدا کرے گا تو زیادہ مستحب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ روایت زعفرانی کی ہے، امام شافعیؒ سے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا، اور یہ اس زمانہ کی ہے جب امام شافعیؒ عراق میں تھے، اور امام محمدؒ سے استفادۂ علوم کرتے تھے، پھر جب مصر چلے گئے تھے تو دوسرا قول اختیار کر لیا تھا جس کو شوافع میں زیادہ شہرت وقبول حاصل ہے۔

حضرت علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۱۶۷۔۱ میں لکھا کہ "امام ترمذی زعفرانی ہی کے فقہ سے مذہب شافعی کی روایت کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے مذہبِ قدیم میں بہ نسبت جدید کے زیادہ موافقتِ حنفیہ ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ بویطی نے بھی امام شافعی سے زعفرانی ہی کی طرح نقل کیا ہے۔ (عمدہ ۸۱۸۔۱)

یہ زعفرانی ابوعلی الحسن بن محمد بن الصباح شافعی المذہب ہیں، اور دوسرے زعفرانی حنفی المذہب ابوعبداللہ الحسن بن احمد ہیں جنھوں نے جامع صغیر اور زیاداتِ امام محمدؒ کو مرتب کیا ہے، وصل کی روایت امام شافعیؒ سے مزنی نے کی ہے، ممکن ہے امام ترمذی کے نزدیک وہی قولِ سابق امام شافعیؒ قابل ترجیح ہو، اس لئے صرف اس کو نقل کیا ہو واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اختصار کے لئے اس کا ذکر متروک ہوا۔ اور یہ شیخ بخاری مسدد سے ہوا ہے جیسا کہ ثم غسل او مضمض میں شک بھی ان ہی کی طرف سے ہے، اور کرمانی نے جو کہا ہے کہ شک راوی حدیث تابعی سے ہے، وہ بعید ہے، کرمانی نے کہا کہ عدمِ ذکرِ غسلِ وجہ کی دو وجہ ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ ثم غسل کا مفعول وجہ محذوف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم میں ان کے شیخ محمد بن الصباح سے جو خالد سے یہی روایت ہے، اس میں مضمضہ و استنشاق کے بعد غسلِ وجہ کا ذکر ہے اور یہاں اس سے پہلے بے وجہ ماننا پڑے گا، لیکن محقق عینی نے کرمانی کی اس توجیہ کو قابلِ قبول قرار دیا اور لکھا کہ او بمعنی واؤ بھی ہوتا ہے اور بیان میں ترتیب کا فرق ہوسکتا ہے اور وجہ کو ظہور کی وجہ سے حذف کیا ہوگا، دوسری توجیہ کرمانی نے یہ کی غسلِ وجہ کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ تھا، اور مضمضہ واستنشاق میں افراد وجمع کا، ہاتھ دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے کا، مسح میں کل وبعض کا اور پاؤں دھونے میں ٹخنوں کے داخل ہونے کا اختلاف تھا اس لئے ان سب کو بھی ذکر کر دیا اور اصل مقصود مضمضہ واستنشاق کا مسئلہ تھا وہ ذکر کیا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس توجیہ میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ توجیہ بے محل

---

[1] علامہ مبارکپوری نے حافظ کے سکوت سے فائدہ اٹھنے کی کوشش کی ہے اور لکھا کہ حافظ نے نہ تو اس حدیث کی سند ذکر کی۔ اور نہ اس کے بارے میں صحیح یا حسن کا لفظ کہا، اس لئے جب تک اس کی صحت کی صراحت نہ ملے، احتجاج کے لائق نہیں (تحفہ ۴۲۔۱) حالانکہ حافظ کا اس کو بغیر کسی نقد وتضعیف کے نقل کرنا ہی اعترافِ صحت کے مرادف ہے خصوصاً جبکہ وہ ایسے مواقعِ خلاف میں سکوت کے عادی بھی نہیں ہیں اور اس میں کوئی بھی سقم اگر ہوتا تو وہ اس کو ظاہر کئے بغیر نہ رہتے۔ واللہ اعلم۔

ہے کیونکہ باب تعلیم کا ہے اور بیانِ صفتِ وضوءِ نبوی کا ہو رہا ہے، ایسے اہم موقع پر کسی فرض کو چھوڑ دینا اور زوائد کو ذکر کرنا درست نہیں ہوسکتا، خصوصاً جب کہ دوسری روایات میں خود عبداللہ بن زید نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے لئے جتنا حصہ ضروری تھا، اتنا ذکر کر دیا، غسلِ وجہ کا ترجمہ سے کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو امام بخاری صرف مضمضہ واستنشاق ہی کا ذکر کرتے، جیسے کہ ان کی عادت ہے کہ حدیثوں کے صرف قطعات ترجمہ کی مطابقت سے ذکر کیا کرتے ہیں، تو ایک اہم فرض کا ذکر نہ کرنا اور بہت سے زوائد کا ذکر جن کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں، کیسے معقول ہوسکتا ہے، اس کے بعد محقق عینی نے اپنی رائے لکھی کہ بظاہر راوی سے غسلِ وجہ کا ذکر سہواً رہ گیا ہے (عمدہ ۸۳۰۔۱) یہی توجیہ بقیہ تمام توجیہات مذکورہ میں سے اولیٰ وانسب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجرؒ کی تنبیہ: حافظؒ نے ۱۲۰۸ میں تنبیہ کے عنوان سے اوپر کی بحث کرمانی کی توجیہ واعتراض وغیرہ کو لکھا ہے۔ مگر یہ تنبیہ بجائے باب من مضمض کے تحت درج ہونے کے اگلے باب مسح الراس مرۃ کے تحت درج ہوگئی ہے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ وہاں روایت میں ذکر غسل وجہ موجود ہے، اور وہاں راوی بھی مسدد نہیں بلکہ سلیمان بن حرب ہیں، چونکہ راقم الحروف کو اس سے خلجان ہوا، اور ایسی بات حافظ کے تیقظ کے خلاف تھی، اس لئے اس کا ذکر ضروری ہوا تا کہ دوسروں کو الجھن نہ واقع ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

(سر کا مسح ایک بار کرنا)

(۱۸۹) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ اَبِيْ حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَاللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّآءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَفَأَهُ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَآءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثًا بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ مِّنْ مَّآءٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَآءِ فَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِيَدِهٖ وَاَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ وَّقَالَ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً

ترجمہ: عمرو بن یحییٰ نے اپنے باپ کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں موجود تھا، جس وقت عمرو بن حسن نے عبداللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا، تو عبداللہ ابن زید نے پانی کا ایک طشت منگوایا، پھر ان لوگوں کیلئے وضوء شروع کیا پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا پھر انھیں تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی، تین چلوؤں سے تین دفعہ، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور چہرہ کو تین بار دھویا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا اس میں اقبال وادبار کیا۔ پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اپنے دونوں پاؤں دھوئے دوسری روایت میں ہم سے موسیٰ نے، ان سے وہیب نے بیان کیا کہ آپ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا:۔

تشریح: پہلے بھی مسح رأس کی بحث گزر چکی ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے یہ بات واضح کی کہ مسحِ راس میں اقبار وادبار کی دو حرکتوں سے مسح کا دوبار سمجھنا درست نہیں بلکہ وہ مسح تو ایک ہی ہے اور اسی ایک مسح کی دو حرکتیں بتلائی گئی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ امام اعظمؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کو ترک کیا ہے، حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ مسح کا اسباغ یا تکمیل استیعاب سے ہے۔ اور تثلیث اس کے لئے مناسب نہیں۔

قولہ قال مسح براسہ مرۃ: ۔فرمایا:۔معلوم ہوا کہ راوی حدیث (وہیب) بھی مسح برأسہ سے وہی سمجھے جو حنفیہ نے سمجھا ہے کہ مسح تو ایک ہی بار کیا مگر اس کی حرکتیں دو تھیں، وہ تکرارِ مسح نہ تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجرؒ کا مسلک: مسئلہ مذکورہ میں ہمارے نزدیک امام بخاریؒ کی طرح حافظ ابنِ حجرؒ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی امام بخاریؒ کی طرف شافعیہ کے دلائل کو کمزور سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے باب الوضوء ثلاثا ثلاثا کے تحت لکھا:۔

''صحیحین (بخاری ومسلم) کے کسی طریقِ روایت میں عددِ مسح کا ذکر نہیں ہے اور اسی (عدمِ تعددِ مسح) کے اکثر علماء قائل ہیں، امام شافعیؒ نے تین بار مسح کو بھی مستحب کہا، جیسے اعضاءِ وضوء کا تین بار دھونا مستحب ہے اور انھوں نے ظاہرِ روایتِ مسلم سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء تین تین بار کیا، اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایتِ مذکورہ میں اجمال ہے جس کا بیان وایضاح دوسری صحیح روایات سے ہو گیا کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، لہٰذا تین بار کو غالب یعنی اکثر ارکانِ وضو سے متعلق سمجھا گیا، یا دھوئے جانے والے اعضاء سے مخصوص کہیں گے۔ امام ابوداؤد نے بھی فرمایا کہ حدیثِ صحیح سب ہی یہ بتلاتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے اور ایسا ہی ابن المنذر نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو ثابت ہے وہ ایک ہی بار کا مسح ہے، دوسرے یہ کہ مسح تخفیف پر مبنی ہے اس لئے اس کو دھونے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے جس میں مکمل عضو کو پانی پہنچانا مقصود ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ اگر عدد کو مسح میں بھی معتبر کہیں گے، تو اس کی صورت بھی دھونے ہی کی برابر ہو جائے گی، کیونکہ دھونے کا مطلب یہی تو ہوتا ہے کہ پانی سارے عضو پر پہنچ جائے، صحیح طور پر اکثر علماء کے نزدیک عضو کا ملنا دلنا تو اس میں شرط ہی نہیں، اور مسح کو دھونے کی صورت دینا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ سب علماء نے بالاتفاق مسح کی جگہ سر دھونے کو مکروہ لکھا ہے، اگرچہ فرض ادا ہو جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ امام شافعی کے مقابلہ میں ان کے استدلال کے تین جواباتِ مذکورہ نقل کر کے آگے بڑھ گئے اور کوئی جواب الجواب نہیں دیا جس سے واضح ہوا کہ وہ خود بھی امام شافعیؒ کے مسلکِ مذکور کو مرجوح سمجھتے ہیں ورنہ حسبِ عادت ضرور حمایت کرتے، البتہ انھوں نے ابوعبید کی مبالغہ آرائی اور اس ادعائی جملہ پر ضرور نکتہ چینی کی:۔''ہمیں نہیں معلوم کہ سلف میں سے کسی نے بھی مسحِ راس کی تثلیث کو مستحب کہا ہو بجز ابراہیم تیمی کے''

حافظ نے لکھا کہ ادعاءِ مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس کو ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے حضرت انس وعطاء وغیرہما سے نقل کیا ہے اور ابوداؤد نے بھی دو طریق سے (جن میں سے ایک کو ابنِ خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے) حدیثِ عثمان میں تثلیثِ مسح کو روایت کیا ہے۔ اور زیادتِ ثقہ مقبول ہے۔ (فتح الباری ۱۸۳۔۱)

پھر یہاں حدیث الباب کے تحت بھی حافظؒ نے ان ہی سابق جوابات کی طرف اشارہ کیا اور یہاں اس پر حسب ذیل اضافہ کیا:۔

''قائلینِ تعدد کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مسح خفت کو چاہتا ہے تو خفت، تو عدمِ استیعاب میں ہے، حالانکہ مانعینِ تعدد کے نزدیک بھی استیعاب مشروع ہے، لہٰذا ایسے ہی عدد کو بھی خفت کے خلاف اور غیر مشروع نہ سمجھنا چاہیے، اس کو ذکر کر کے حافظ نے لکھا کہ اس کا جواب خود ہی واضح ہے پھر لکھا:۔

عدمِ تعددِ مسح پر سب سے زیادہ قوی دلیل حدیثِ مشہور ہے، جس کی تصحیح ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر فرمایا ''من زاد علی ھذا فقد اساء وظلم'' (جو اس پر زیادتی کرے گا، برا کرے گا اور ظلم کرے گا) اور اس وضوء کے بارے میں تصریح ہے کہ آپ نے ایک ہی بار مسح فرمایا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایک بار سے زیادہ مسح

کرنا مستحب نہیں۔ پھر لکھا کہ تثلیثِ مسح والی احادیث اگر صحیح ہیں تو جمع بین الادلہ کے لئے ان کو ارادۂ استیعاب پر محمول کر سکتے ہیں، ان کو پورے سر کے لئے متعدد مستقل مسحات نہیں مان سکتے۔ (فتح الباری ۲۰۸۔۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایسی وضاحت وصراحت کے ساتھ حافظ ابن حجرؒ کا امام شافعیؒ کے مسلک کے خلاف دلائل و جوابات پیش کرنا ذرا نادر سی بات ہے اور انوار الباری کے طریق بحث ونظر سے چونکہ یہ بات بہت ملتی جلتی ہیں، اور ہماری خواہش ہے کہ ہر مسئلہ کی تحقیق ایسی ہی بے لاگ ہونی چاہیے، اس لئے اس کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا، یہ اس امر کی ایک اچھی مثال ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آئیں، برعکس نہ ہو، جس کو ہمارے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہمیت سے پیش کیا کرتے تھے، اور ایسا دیکھا کہ ہر محدث وفقیہ کے طرز بحث ہی کو دیکھ کر فوراً فرمادیا کرتے تھے کہ اس میں مذکورہ بالا طریقوں میں سے کونسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اس کے بعد اور آگے بڑھئے اور حضرت امام اعظمؒ کی وقتِ نظر ملاحظہ کیجئے!

محقق عینیؒ اور حضرتِ امام اعظم کی دقتِ نظر

اول تو محقق نے لکھا کہ رد مذکور کے قائل حافظ ابن حجرؒ سے ذرا سی چوک ہوگئی، کیونکہ اس امر سے انکار مشکل ہے کہ تین بار کا ذکر منصوص ہے اور استیعابِ مسح تعدد پر موقوف نہیں ہے تو کچھ زیادہ شاندار توجیہ نہ بنی اس لئے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جس حدیث سے تثلیثِ مسح ثابت ہے وہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے ایک بار مسح ثابت ہے اس لئے امام ترمذی نے کہا کہ ایک بار مسح پر ہی اکثر اہلِ علم اصحابِ رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد کے حضرات کا عمل رہا ہے، اور ابوعمرو بن عبدالبر نے کہا کہ سب ہی علماء مسح راس کو ایک بار کہتے ہیں۔

اس کے بعد محقق نے لکھا:۔ اگر کہا جائے کہ اس تمام بات سے تو امام ابوحنیفہ پر رد ہوتا ہے کہ ان سے بھی ایک روایت میں تثلیث کا مستحب ہونا منقول ہے، میں کہتا ہوں کہ ان پر رد اس لئے نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کو مستحب اس لئے کہا کہ وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں[1] جس میں تثلیث کا ذکر ہے، دوسرے اس میں انھوں نے شرط لگادی ہے کہ ایک ہی پانی سے مستحب ہے، بار بار پانی نہ لیا جائے تاکہ وہ مستقل تثلیثِ مسح کی صورت نہ بن جائے، بخلاف امام شافعیؒ کے وہ مستقل طور سے ہر بار جدید پانی لے کر تین بار مسح کے قائل ہیں۔

تیسرے یہ کہ گو امام صاحب سے ایک روایت ایسی ہے، لیکن حنفیہ کا مذہب مختار تو افراد ہی ہے تثلیث نہیں جیسا کہ پہلے مذاہب کی تفصیل ذکر ہوئی ہے (عمدۃ القاری ۸۳۲۔۱)

اس سے امام صاحب کی نہ صرف دقتِ نظر بلکہ عمل بالحدیث کی شان بھی معلوم ہوئی۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

بَابُ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَ فَضْلِ وُضُوْءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضَّأَ عُمَرُ بِالْحَمِيْمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ.

(ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ وضوء کرنا، اور عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور عیسائی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا)

(۱۹۰) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا مَالِکٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَآءُ يَتَوَضَّئُوْنَ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيْعًا

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورت اور مرد سب ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے (یعنی ایک ہی برتن سے وضوء کیا کرتے تھے)۔

---

[1] یہ حدیث دار قطنی نے اپنی سنن میں امام صاحب کے طریق سے روایت کی ہے، اور پھر اس پر نقد بھی کیا کہ امام صاحب کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ہے اور لکھا کہ یہ روایت جماعتِ حفاظ حدیث کی روایات کے بھی خلاف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے دار قطنی بھی عجیب ہیں کہ امام صاحب کی روایتِ مذکورہ کو گرا رہی ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے تثلیثِ مسح کے قائل ہیں۔ (معارف السنن ۱۷۸۔۱)

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں کئی چیزوں کی طرف اشارہ کیا، ایک یہ کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں وضوء وغیرہ کرسکتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے آگے حدیث پیش کردی کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مرد اور عورتیں ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے، یعنی مرد اپنی زوجات ومحارم کے ساتھ ایک برتن میں وضوء کرلیا کرتے تھے، تو ایک شخص اپنی بیوی یا محارم کے ساتھ اب بھی وضوء کرسکتا ہے، بلکہ اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں غسل بھی کرسکتا ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں خواہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، یا دوسروں کے سامنے کیا ہو، امام بخاریؒ بھی چونکہ اسی کے قائل ہیں، اسی لئے اس کو بھی ترجمۃ الباب کا جزو بنادیا، یہ بحث آگے آئے گی کہ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی دلیل پیش کی یا نہیں؟

امام احمد واسحٰق واہلِ الظاہر اس کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ عورت نے وضوء تنہائی میں کیا ہو، اس کے بعد تیسری صورت یہ ہے کہ عورت بھی مرد کے وضوء کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرسکتی ہے یا نہیں تو اس کو سب نے جائز کہا ہے چوتھی اور پانچویں صورت یہ ہے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کرے یا برعکس یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں چھٹی ساتویں صورت یہ ہے کہ مرد کے بچے ہوئے وضوء یا غسل کے پانی سے وضوء وغسل کرے یا عورت عورت کے بچے ہوئے سے یعنی ہم جنس کے فضل کا حکم اگرچہ حدیث میں نہیں بتایا گیا، مگر عدمِ نہی سے عدم کراہت ظاہر ہے۔

ان آخری دو صورتوں کے علاوہ پہلی تمام صورتوں کی اجازت یا ممانعت احادیث میں موجود ہے، اگرچہ تیسری صورت کے لئے جو حدیث روایت کی گئی ہے اس کو محدثین نے معلول قرار دیا ہے۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

علامہ خطابیؒ نے جمع بین الروایات کا کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی احادیثِ نہی کو اعضاء وضوء سے گرنے والے پانی پر محمول کیا اور احادیثِ جواز کو وضوء کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی پر منطبق کیا، گویا ماءِ مستعمل کے پھر استعمال سے روکا اور ماءِ فاضل کی اجازت دی، مگر دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں میں ماءِ فاضل ہی مراد ہے اور ممانعت اس لئے ہے کہ دل میں شہوانی وساوس نہ آئیں، ان کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ مرد عورت ایک برتن سے وضو کریں تو ان کو حکم ہے کہ ایک ساتھ پانی نکالیں تو اگر ممانعت کا سبب وساوس مذکورہ ہوتے تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو اور بھی زیادہ ہوسکتے ہیں، بہ نسبت الگ الگ وضو کرنے کے

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ممانعت کو تنزیہ اور خلافِ اولی پر محمول کیا ہے اور یہی رائے صواب معلوم ہوتی ہے، مگر انھوں نے مرادِ حدیث متعین کرنے میں کمی کی ہے، لہٰذا اس بارے میں جو کچھ خدا کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا اس کو بیان کرتا ہوں، والعلم عند اللہ

ممانعت ماءِ فاضل کی وجہِ وجیہ

غسل کے بارے میں تو طرفین کے لئے ممانعت وارد ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نہ کوئی مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے نہ عورت مرد کے۔ وضوء کے بارے میں ممانعت یک طرفہ ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضوء نہ کرے، لیکن میں نے دیکھا کہ بعض روایات میں اس کے عکس کی بھی ممانعت ہے، مگر محدثین نے اس کو معلول ٹھیرایا ہے، میرے نزدیک ممانعت کی غرض غیر استعمالی پاک پانی کو ماءِ مستعمل سے محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بتلا چکا ہوں کہ ماءِ مستعمل اگرچہ شارع کی نظر میں نجس نہیں ہے۔ مگر مطلوبِ شرع یہ ضرور ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے اور اس کی احتیاط رکھی جائے کہ وہ پاک صاف پانی میں نہ گرے، اور اس کا مسئلہ بھی ہماری کتب فقہ میں ہے کہ اگر ماءِ مستعمل وضوء

کے پانی میں گر جائے اوراس پر غالب ہو جائے تو اس سے وضوء درست نہیں ہے اس میں ناپاک کو پاک کرنے کا وصف باقی نہ رہے گا۔

عورتوں کی بے احتیاطی

اکثر دیکھا گیا ہے کہ عورتوں میں پاکی وناپاکی کے بارے میں لاابالی پن اور بے احتیاطی کی عادت ہوتی ہے، (شاید اس لئے کہ ان کو بچوں اور گھر کے کاموں کی وجہ سے ہر وقت اس سے واسطہ پڑتا ہے اور ہر وقت پیش آنے والی بات کا اہتمام نہیں رہتا) اس لئے مردوں کو حکم ہوا کہ عورتوں کے استعمالِ وضوء سے بچے ہوئے پانی کو وضوء میں استعمال نہ کریں تو بہتر ہے اور اگر اس کے برعکس والی صورت بھی ثابت ہو تو عورتوں کو مردوں کے بچے ہوئے پانی سے احتراز کرانا خود عورتوں کے مقتضائے طبعی کے سبب ہوگا کہ وہ اپنے زعم میں مردوں کو نظافت وستھرائی میں اپنے سے کم سمجھتی ہیں تو گویا پہلے حکم میں ایک واقعی ونفس الامری بابِ سبب حکم ہوئی، اور دوسرے میں ان کا زعم وپندار مذکور ہے۔

ہم نے جو بات کہی اس کا ثبوت حدیثِ نسائی سے بھی ہوتا ہے کہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے کسی نے پوچھا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ وہ عورت سمجھدار ہو اشارہ فرمایا کہ اس امر کا تعلق کیاست اور عدم کیاست سے ہے عام طور سے مردوں میں کیاست ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے فضلِ وضو سے نہیں روکا گیا، لیکن اگر عورت بھی سمجھدار دیندار ہو، طہارت کے آداب سے واقف اور پانی کا استعمال احتیاط سے کر سکتی ہو تو وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ غسل کر سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ شبہ ہو کہ اس بناء پر تو عورتوں کو مردوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کبیں ہوتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑے بہت مستعمل پانی کا غسل کے پانی میں گر جانا ان سے بھی ممکن ہے کیونکہ اس میں زیادہ پانی کا استعمال اور سارے بدن کا غسل ہوتا ہے، برتن کھلے ہوئے ہوتے تھے جیسے لگن وغیرہ، لہٰذا مردوں سے بھی پوری حفاظت واحتیاط دشوار تھی، اس لئے غسل کے بارے میں دونوں جانب کے لئے ممانعت کر دی گئی، اگر کہا جائے کہ پھر مردوں کو بھی مردوں کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کی ممانعت وارد ہونی چاہیے تھی، حالانکہ حدیث میں صرف زوجین (میاں بیوی) کو ایک دوسرے کے فضل غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ دونوں کو ایک پانی سے غسل کرنا ہو تو دونوں ایک ساتھ غسل کریں اور برتن میں سے پانی بھی ایک ساتھ نکالیں، اگر تمہاری بیان کی ہوئی علتِ مذکورہ صحیح ہوتی تو مردوں کے غسل سے فاضل پانی سے مردوں کو ممانعت آتی، جو علت مذکورہ کے تحت زوجین کو بھی شامل ہو جاتی، زوجین کے خصوصی ذکر کی ضرورت ہی نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غسل کی ضرورت اکثر زوجین کو پیش آتی ہے، اس لئے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جس حدیث میں مرد کو عورت کے فضلِ وضوء سے وضو کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی وہی عورت مراد ہے جو اپنے گھر میں ہوا کرتی ہے، حضرتؒ نے بحث کو مکمل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں باہم عورتوں کا مسئلہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے فضلِ وضوء وغسل سے وضوو غسل کریں یا نہ کریں، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ جیسے معیار ومزاج کی وہ ہوں گی، اسی کے مطابق حسبِ عادت کریں گی، اگر فاضل پانی کی طہارت ونفاست کا ان کو اطمینان ہوگا تو اس کو استعمال کر لیں گی نہیں تو نہیں۔

قلبی وساوس کا دفعیہ

وجہ یہ ہے کہ شریعت استعمالِ ماء کے اندر وساوس قلبیہ سے بچانا چاہتی ہے، تاکہ پاکی کے بارے میں پوری طرح شرحِ صدر ہو کر نماز وغیرہ عبادتوں کی ادائیگی کی جائے، اس لئے وساوس کا دفعیہ دونوں جانب کے لئے ضروری ہوا۔ لیکن اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وساوس

شہوانیہ سے اس باب کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک طرف اگر عورتوں کی مذکورہ بالا خلقی سرشت اور خلقی میلان کی رعایت کر کے قطعِ وساوس کا لحاظ کیا، تو دوسری طرف برتن میں سے ایک ساتھ مردوں وعورتوں کو پانی نکالنے کی تاکید کردی گئی کہ یہاں دفعِ وساوس مدنظر ہے اگر آگے پیچھے نکالیں گے تو ایک دوسرے کا استعمال شدہ پانی محسوس کرے گا، شہوانی وساوس کا خیال اس باب میں ہوتا تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو ان کا احتمال اور بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ ایک جگہ اور ایک برتن سے وضو کرنے کی اجازت تو صرف ان مردوں اور عورتوں کو دی گئی ہے، جو باہم محارم یا زن وشو کا تعلق رکھتے ہوں، عام اجتماع واختلاط کی اجازت تو نہ دی گئی، اور نہ دی جاسکتی ہے، پھر وہاں شہوانی وساوس کا سوال کہاں آسکتا ہے؟! اور اگر بالفرض ایسا ہو تو وہاں سرے سے ایک جگہ وضو کرنا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا۔

ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت

حضور اکرم ﷺ نے یہ صورت اس لئے تجویز فرمائی کہ جو طبائع ایک دوسرے کا جھوٹا ناپسند کرتی ہیں وہ بھی اس کو برا نہیں سمجھتیں، چنانچہ بہت سے لوگ جو تمہارا جھوٹا بچا ہوا کھانا ناپسند کرتے ہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے سے احتراز نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہوا کہ .... کہ اس معاملہ میں اصل دخل جھوٹ کے تخیل کا ہے، ساتھ کھانے کی صورت میں اس کا تصور بھی نہیں ہوتا (حالانکہ لقمہ ساتھ اٹھانے کا اہتمام بھی نہیں ہوتا) اور بچا ہوا کھانے میں اس کا تصور غالب ہو جاتا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شریعت نے اس امر سے روکا ہے کہ وضو کے پانی کو مرد عورتوں کے لئے جھوٹا کرے یا عورت مرد کے لئے، گویا جس طرح ہم کھانے کے بارے میں نظافت چاہتے ہیں اور ایک عزیز ودوست کو جھوٹا کھلانا پسند نہیں کرتے، اسی طرح شریعت نے چاہا کہ بابِ طہارت میں بھی مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کو جھوٹا غسالہ استعمال نہ کرنے دیں اور جب پانی برتن میں سے لیں تو ساتھ ساتھ لیا کریں، یہی ولیغترفا جمیعا کی حکمت ہے۔ واللہ تعالے اعلم۔

امام طحاوی حنفی کی دقتِ نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیثِ ممانعت فضلِ ماء کو جو میں نے بابِ حسنِ ادب اور دفعِ اوہام سے سمجھا تو اس انتقالِ ذہنی کا بڑا سبب امام طحاوی کا کلام ہوا، انھوں نے پہلے سؤرِ ہرہ کا باب باندھا، پھر سؤرِ کلب کا، پھر سورِ بنی آدم کا، اور اس کے تحت نہی **اغتسالِ رجل بفضلِ المرأة وبالعکس** کی حدیث ذکر کی اس سے اشارہ کیا کہ ان احادیث میں ممانعت کا منشاء جھوٹ ہونا اور جھوٹا کرنا ہی ہے، جو قلبی وساوس واوہام کا سبب ہوا کرتا ہے، باقی وساوس شہوانیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات امام طحاویؒ کی غیر معمولی دقتِ نظر پر شاہد ہے۔

خلاصۂ تحقیق مذکور

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حاصل یہ ہے کہ حدیثِ ممانعت کا تعلق وساوسِ شہوانیہ سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اس کا فیصلہ فاضل اور جھوٹ کے بارے میں طبائع کے رجحان سے وابستہ ہے اور وہ ممانعت اسی درجہ کی ہے جیسے غسلِ میت کی وجہ سے غسل کا حکم، یا حملِ میت کی وجہ سے وضوء کا حکم، یعنی کراہتِ تنزیہی مراد ہے اور یہی صواب ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی آخر بحثؒ میں لکھا کہ جمع بین الادلہ کے لئے نہی حدیث کو تنزیہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۲۱۰۔۱)

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ جمع بین الاحادیث کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو حافظ ابنِ حجرؒ نے اختیار کی کہ نہی کو بہ قرینۂ احادیثِ جواز تنزیہ پر محمول کیا، (بذل ۵۳۔۱)

خود حافظ ابن حجرؒ نے اگرچہ توجیہ مذکور کو آخر میں ذکر کیا اور اس کے لئے ترجیح کے الفاظ بھی نہیں ادا کئے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی توجیہ مذکور کو راجح واصواب بتلا کر آخری فیصلہ کے لئے رہنمائی فرمادی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

قولہ و توضأ عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیۃ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو واقعات ہیں، ایک گرم پانی کا استعمال کرنا، دوسرے نصرانیہ کے یہاں پانی کا استعمال کرنا، مگر درحقیقت یہاں ایک ہی واقعہ ہے جو مکہ معظمہ میں پیش آیا، حضرت عمرؓ وہاں حج کے لئے پہنچے تھے، اور قضائے حاجت کے بعد پانی طلب کیا تھا، پھر ایک نصرانیہ کے یہاں سے گرم پانی لے کر وضو کیا تھا، ظاہر یہ ہے کہ جب پانی اس کے گھر کا تھا تو اس میں ہاتھ بھی ڈالا ہوگا اور ممکن ہے اس کے استعمال سے بچا ہوا اور جھوٹا بھی ہو، اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے اس سے بغیر کسی سوال وتحقیقِ حال وضو فرمالیا تو معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو درست ہے رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے ان احتمالات سے کیسے فائدہ اٹھالیا، اور بغیر یقین وثبوت امورِ مذکورہ کے استدلال کیسے کرلیا۔ تو یہ امام بخاریؒ کی عادات میں سے ہے کہ وہ مسائل نکالنے میں احتمالاتِ قریبہ کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، انھوں نے ایک طرف اگر بابِ حدیث میں تخریج وروایت میں سختی اختیار کی ہے اور شرائط کڑی رکھی ہیں، تو دوسری طرف انھیں چونکہ اپنی اجتہادی مسائل وفقہ کو بھی تراجم کے اندر پھیلانا تھا، اس کے لئے توسع اختیار کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان کا طریق استدلال دوسروں سے الگ ہوگیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے:۔ حافظؒ نے بھی مذکورہ بالاقسم کے چند احتمالات ذکر کرکے لکھا کہ امام بخاریؒ کی عادات اس قسم کے امور سے استدلال کی ہے، اگرچہ دوسرے لوگ ایسے طریقہ پر استدلال نہیں کرتے (فتح الباری ۲۰۹۔۱)

علامہ کرمانی کی رائے

آپ نے اثرِ مذکور کے ترجمۃ الباب سے مطابق ہونے کی صورت بتلائی کہ ومن بیت نصرانیۃ میں واؤ صحیح نہیں ہے (جیسا کہ کریمہ کی روایت میں بحذفِ واؤ ہی روایت ہے) اور اثر ایک ہی ہے دو نہیں ہیں، چونکہ اثرِ مذکور کا آخری حصہ ترجمہ کے مناسب تھا، اس کے ساتھ پہلا حصہ بھی مزید فائدہ کے لئے اس لئے ذکر کردیا کہ وہ بھی حضرت عمرؓ ہی کا فعل تھا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ بھی ایک ہی ہو، یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی سے وضو کیا ہوگا، مقصد تو نصرانی عورت کے جھوٹے اور بچے ہوئے پانی کا حکم بتلانا تھا، اس کے ساتھ گرم پانی کا ذکر بیانِ واقع کے طور پر ہوا، لہٰذا مناسبِ ترجمہ ظاہر ہے۔

یہ تو علامہ کرمانی کی رائے ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کے موافق ہے کہ واقعہ مذکورہ ایک ہی ہے، مگر محقق عینی وحافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اثر ایک ہے اور دو اثر ثابت کئے ہیں۔

مطابقتِ ترجمہ: علامہ عینیؒ نے ترجمۃ الباب سے مطابقتِ اثر کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور لکھا: "باب تو **وضوء الرجل مع امرأتہ** اور **فضل وضوء المرأۃ** کا ہے، اور اثر سے اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا کہ وہ پانی اس نصرانیہ کے استعمال سے بچا ہوا تھا۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ تاویل کی کہ جب حضرتِ عمر نے نصرانیہ کے پانی سے وضو کرلیا تو مسلمہ کے بارے میں خود ہی جواز معلوم ہوگیا کہ وہ نصرانیہ سے بدتر نہیں ہے وہ تاویل بھی اس لئے صحیح نہیں کہ ترجمہ تو فضل، وضوء المرأۃ کا ہے اور نصرانیہ کے فضلِ وضوء کا کوئی موقع ہی نہیں (جس کا وضوء نہیں اس کا فضلِ وضوء کیسا؟) غرض عینی نے یہاں مطابقتِ ترجمہ واثر کو تسلیم کرنے سے پوری طرح انکار کردیا ہے اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے بھی انکار کیا ہے۔

کرمانی کی توجیہ پر نقد

محقق عینیؒ نے لکھا:۔کرمانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاریؒ کی غرض اس کتاب میں صرف متونِ احادیث ذکر کرنے میں منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ افادہ کرنا چاہتے ہیں، اس لئے آثارِ صحابہ، فتاوی سلف، اقوالِ علماء اور معانی لغات وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہاں ماستہ النار سے بلاکراہت وضوء کا مسئلہ بھی بتلا گئے، جس سے مجاہد کا رد ہو گیا، لیکن کرمانی کی یہ توجیہ حافظ ابن حجرؒ والی توجیہ سے بھی زیادہ عجیب وغریب ہے، کیونکہ امام بخاریؒ نے بہت سوچ سمجھ کر ابواب وتراجم قائم کئے ہیں، لہٰذا ابواب وتراجم اوران کے تحت ذکر شدہ آثار میں پوری رعایت مطابقت کی ہونی چاہیے، ورنہ وہ بے کلام بے جوڑ و بے ربط سمجھا جائے گا۔

رہا امام بخاریؒ کا فتاوی سلف وغیرہ بیان کرنا، اس سے یہ بات کہاں لازم آگئی کہ مناسبات ومطابقات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ چیزیں بھی اگر بغیر مناسبت ذکر ہوں گی تو ایک مہذب ومرتب کتاب کے لئے موزوں نہ ہوں گی، فرض کرو کوئی شخص طلاق کا مسئلہ کتاب الطہارت میں ذکر کرے، یا کتاب الطہارۃ کا مسئلہ کتاب العتاق میں ذکر کردے تو اس کو سب یہی کہیں گے کہ بے جوڑ باتیں کرتا ہے (عمدہ ۸۳۳۔۱)

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

فرمایا:۔عام عادت ہے کہ پانی گرم کرتے ہوئے ہاتھ سے اس کو دیکھ لیا کرتے ہیں گرم ہوا کہ نہیں، پھر بھی حضرت عمرؓ کا اس بارے میں استفسار وغیرہ کئے بغیر اس سے وضو فرما لینا اس کے لئے دلیلِ طہارت ہے اور امام بخاریؒ کے یہاں اس امر کا کچھ فرق ہی نہیں کہ پانی میں ہاتھ بوجہ قربت ڈالا یا گرم وسرد دیکھنے کے لئے وغیرہ، لہٰذا گرم پانی میں اگر کسی نے بوجہ قربت بھی ہاتھ ڈالدیا ہو تو وہ اگرچہ فضلِ ماء ہو گیا، مگر پاک ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تحقیق کو ضروری نہیں سمجھا، اسی طرح نصرانیہ سے بھی سوال نہ کرنا کہ اس نے اپنا ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، اس کے بہر صورت طہارت پر دال ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔اثرِ مذکور سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کفار کے گھروں کا پانی استعمال کرنا جائز ہے،

کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟

لیکن باوجود اس کے ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہی رہے گا، خواہ وہ اہلِ کتاب ہوں یا دوسرے کفار ہوں، البتہ شافعیہ کے یہاں اتنی گنجائش ہے کہ وہ ان کے پانی کے استعمالی برتنوں کی کراہت کم درجہ کی قرار دیتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی طریقہ پر ان کے برتنوں اور کپڑوں کی طہارت یقینی طور سے معلوم ہو جائے تو اس وقت کراہتِ مذکورہ نہ ہوگی اور علماء نے کہا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی شخص نے کافر کے برتن سے وضوء وغسل وغیرہ کرلیا، اور یقین سے معلوم نہ ہوا کہ وہ پانی پاک تھا یا نجس، تو دیکھنا چاہیے کہ وہ کافر اگر ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کا استعمال اپنے دین کا جز وسمجھ کر نہیں کرتے ہیں تو اس کی طہارت قطعاً درست ہے اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کو بھی دین سمجھ کر استعمال کرتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک جواز، دوسرے ممانعت، پہلا قول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ان دونوں کے اصحاب اور امام اوزاعی وثوری کا ہے، ابن المنذر نے کہا کہ میرے علم میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کیا بجز امام احمد واسحٰق کے''، محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں کے ساتھ اہلِ ظاہر بھی ہیں، ابن المنذر نے یہ بھی کہا کہ فضلِ مرأۃ کو صرف ابراہیم نخعی

نے مکروہ کہا ہے، وہ جب کہ وہ بھی عورت بحالتِ جنابت ہو (عمدہ ۸۳۴۔۱)

قولہ جمیعا: ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کلمہ عربی میں جیسا کہ سیرافی نے کہا کلہم کے معنی میں بھی آتا ہے اور معاً کے معنی میں بھی یعنی اگر سب لوگوں نے ایک کام کیا ہو، قطع نظر اس سے جمع ہو کر یا الگ الگ، تب بھی جمیعا کہہ سکتے ہیں کہ سب نے کیا، اور اس وقت بھی بولتے ہیں کہ سب نے ایک ساتھ کیا ہو۔ اور یہی دوسرے معنی یہاں حدیث میں مراد ہیں کیونکہ محض مردوں اور عورتوں کے وضو[1] کرنے کا ذکر اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے ایک ساتھ وضو کرنے کا۔ اس موقع پر حضرتؒ نے ادنیٰ مناسبت سے مقارنتِ مقتدی مع الامام کی تحقیق، اور رفاءِ جزائیہ کے مقاصد کی بحث بھی فرمائی، مگر ہم اس کو اپنے موقع پر ''باب متی یسجد من خلف الامام'' میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟

محقق عینی کی رائے ہے کہ جس طرح اثر مذکورہ بالا کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ تھی، اسی طرح حدیث الباب کی بھی مطابقت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں دو باتیں ذکر کی تھیں اور حدیث میں صرف ایک ہے۔ کرمانی نے کہا کہ ترجمہ کے اول جزو پر تو اس کی دلالت صراحۃً ہے اور دوسرے پر التزاماً ہے، اگر کہا جائے کہ حدیث میں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ مرد و عورت سب ہی ایک برتن سے وضو کرتے تھے، اس لئے پہلے جزو سے بھی مطابقت نہ ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی اور ابوداؤد کی روایات میں اناءِ واحد کا بھی ذکر موجود ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ ۱۶۹):۔

حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی و ابنِ حزم پر

حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے حافظ نے لکھا کہ مردوں کو عورتوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل و بالعکس کی ممانعت والی حدیثِ ابی داؤد و نسائی کے رجالِ سند ثقہ ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی قوی حجت و دلیل کی بناء پر اس کو معلول نہیں قرار دیا اور بیہقی کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مرسل کے معنی میں ہے مردود ہے، کیونکہ صحابی کا ابہام مضر نہیں ہے خصوصاً جبکہ تابعی نے اس کے لقاء کی بھی تصریح کر دی ہو، اور ابنِ حزم کا یہ دعویٰ بھی مردود ہے کہ راویٔ حدیث داؤد ابن یزید اودی ہے جو ضعیف ہے، کیونکہ وہ تو ابن عبداللہ اودی ہے جو ثقہ ہے، ابوداؤد وغیرہ نے اس کے باپ کے نام کی تصریح کر دی ہے۔ (فتح الباری ۲۱۰۔۱)

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم وَضُوْءَ هٗ عَلَى الْمُغْمٰى عَلَيْهِ

(رسول اللہ ﷺ کا ایک بے ہوش آدمی پر اپنے وضوء کا پانی چھڑکنا)

(۱۹۱) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِراً يَقُوْلُ جَآءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُنِيْ وَاَنَا مَرِيْضٌ لَا اَعْقِلُ فَتَوَضَّاءَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَّضُوْءِهٖ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَنِ الْمِيْرَاثُ اِنَّمَا يَرِثُنِيْ كَلَالَةٌ فَنَزَلَتْ اٰيَةُ الْفَرَائِضِ:

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں ایسا بیمار تھا کہ مجھے ہوش نہیں تھا، آپ نے وضوء کا پانی مجھ پر چھڑکا، تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا؟ میرا وارث تو کلالہ ہوگا۔ اس پر آیتِ میراث نازل ہوئی۔

---

[1] اس موقع پر فیض الباری ۲۹۶۔۱ میں دونوں جگہ اغتسال کا لفظ طبع ہو گیا ہے اس کی جگہ تو وضو ہونا چاہیے تھا۔ کما لا یخفی (مؤلف)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شاید اس حدیث سے بھی امام بخاریؒ ماءِ مستعمل کا حکم بتلانا چاہتے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ صبّ علیّ من وضوئه سے مراد وہ پانی بھی ہوسکتا ہے جو وضو میں مستعمل ہوا تھا اور وہ بھی ہوسکتا ہے جو وضو کے بعد باقی رہ گیا تھا اور اوّل ہی مراد ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ.......... کی کتاب الاعتصام (۱۰۸۷) میں ثم صب وضوءہ علی روایت کیا ہے (اپنا وضوء کا پانی مجھ پر ڈالا) اور ابوداؤد میں "فتوضأ وصبه علیّ" ہے (کہ وضوء فرمایا اور اس کو مجھ پر چھڑکا) محقق عینی نے بھی یہی لکھا ہے۔

اغماء وغشی کا فرق

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ کرمانی نے ان دونوں کو ایک معنی میں لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ غشی تو ایک مرض یا حالت ہے جو بڑی تھکن کے سبب ہوتی ہے، اور یہ اغماء سے کم درجہ کی ہے، اغماء اس درجہ میں کہیں گے کہ عقل مغلوب ہوجائے، اس کے بعد جنون کا درجہ ہے کہ عقل مسلوب ہوجائے، اور نیند کی حالت میں عقل مسلوب نہیں ہوتی، بلکہ مستور ہوجاتی ہے　(عمدہ ۱۔۸۳۸)

مناسبت ومطابقت: بابِ سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں وضو کی صورتیں بیان ہوئی ہیں اور مطابقتِ ترجمۃ الباب حدیث سے ظاہر ہے۔　(عمدہ ۱۔۸۳۸)

محمد بن المنکدر رکے حالات

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ منکدر حضرت عائشہؓ کے ماموں تھے، ایک دفعہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اپنی ضرورت ظاہر کی، تو انھوں نے فرمایا:۔ جو کچھ بھی پہلے میرے پاس آئے گا، تمہیں بھیج دوں گی، اس کے بعد ان کے پاس دس ہزار درہم آگئے، تو سب منکدر کے پاس بھیج دیئے، اس سے انھوں نے ایک باندی خریدی، جس سے محمد مذکور راویِ حدیث پیدا ہوئے، جو مشہور تابعی جامعِ علم وزہد ہوئے، ان کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی ہے۔　(عمدہ ۱۔۸۳۸)

کلالہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے ازہری سے نقل کیا کہ کلالہ کا اطلاق اس میت پر بھی ہوتا ہے جس کا نہ والد موجود نہ اولاد، اور جو اس کا وارث ہوگا وہ بھی کلالہ کہلاتا ہے، اور مالِ موروث کو بھی کلالہ کہتے ہیں

کلالہ کے مسئلہ میں کافی اختلاف ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں کہتا (فتح الباری ۱۸۵۔۸) مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

فوائد واحکام: (۱) آنحضرت ﷺ کے دستِ مبارک کی برکت سے ہر علت ومرض دور ہوجاتی تھی۔
(۲) بزرگوں کے رقیہ، جھاڑ، پھونک وغیرہ سے بھی فائدہ وبرکت حاصل ہوسکتی ہے (۳) مریضوں کی عیادت کرنا فضیلت ہے (۴) بڑوں کا چھوٹوں کی عیادت کرنا سنت ہے　(عمدہ ۱۔۸۳۹)

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

(لگن، پیالے، لکڑی، اور پتھر کے برتن سے غسل و وضوء کرنا)

(۱۹۲) حَدَّثَنَا عَبْدُاللہِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ عَبْدَاللہِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيْبَ الدَّارِ، اِلٰى اَهْلِهٖ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِخْضَبٍ مِّنْ حِجَارَةٍ فِيْهِ مَآءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ اَنْ يَّبْسُطَ فِيْهِ كَفَّهٗ فَتَوَضَّاَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً:

(۱۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَآءِ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ:

(۱۹۴) حَدَّثَنَا اَحْمَدُبْنُ يُوْنُسَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللہِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَتٰى رَسُوْلُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَآءً فِيْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّاَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِهٖ وَاَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(۱۹۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُاللہِ بْنُ عَبْدِاللہِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّبِهٖ وَجَعُهٗ اسْتَاْذَنَ اَزْوَاجَهٗ فِيْ اَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَاَذِنَّ لَهٗ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْاَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَّرَجُلٍ اٰخَرَ قَالَ عُبَيْدُاللہِ فَاَخْبَرْتُ عَبْدَاللہِ عَبَّاسٍ قَالَ اَتَدْرِيْ مَنِ الرَّجُلُ الْاٰخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَّ كَانَتْ عَآئِشَةُ تُحَدِّثُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهٗ وَاشْتَدَّ وَجَعُهٗ هَرِيْقُوْا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَّمْ تُحْلَلْ اَوْ كِيَتُهُنَّ لَعَلِّيْ اَعْهَدُ اِلَى النَّاسِ وَاُجْلِسَ فِيْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتّٰى طَفِقَ يُشِيْرُ اِلَيْنَا اَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى النَّاسِ:

ترجمہ(۱۹۲): حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کا وقت آ گیا، تو ایک شخص جس کا مکان قریب ہی تھا اپنے گھر چلا گیا اور کچھ لوگ رہ گئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پتھر کا ایک برتن لایا گیا جس میں پانی تھا وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی ہتھیلی نہیں پھیلا سکتے تھے، مگر سب نے اس برتن سے وضوء کر لیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ تم کتنے آدمی تھے؟ کہنے لگے اسی (۸۰) سے کچھ زیادہ تھے۔

(۱۹۳) حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ منگایا جس میں پانی تھا، پھر اس میں آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اور چہرے کو دھویا، اور اس میں کلی کی۔

(۱۹۴) حضرت عبداللہ بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پیتل کے برتن میں پانی نکالا، اس سے آپ نے وضو کیا، تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، آگے کی طرف ہاتھ لائے اور پیچھے کی جانب لے گئے اور پیر دھوئے۔

(۱۹۵) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہوگئی تو آپ نے اپنی دوسری بیویوں سے اجازت لی کہ آپ کی تیمار داری میرے گھر میں کی جائے، انھوں نے آپ کو اس کی اجازت دے دی تو ایک دن رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر باہر نکلے، آپ کے پاؤں کمزوری کی وجہ سے زمین میں گھسٹتے جاتے تھے، حضرت عباسؓ اور ایک اور آدمی کے درمیان آپ باہر

نکلے تھے، عبیداللہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبداللہ بن عباسؓ کو سنائی تو وہ بولے، تم جانتے ہو وہ دوسرا آدمی کون تھا، میں نے عرض کیا کہ نہیں، کہنے لگے کہ وہ علیؓ تھے (پھر بسلسلہ حدیث) حضرت عائشہ بیان فرماتی تھیں کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے گھر میں (یعنی حضرتِ عائشہؓ کے مکان میں) داخل ہوئے اور آپ کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا، میرے اوپر ایسی سات مشکوں کا پانی ڈالو جن کے بندنہ کھلے ہوں، تاکہ میں سکون کے بعد لوگوں کو کچھ وصیت کرسکوں، چنانچہ آپ حضرت حفصہ رسول اللہ ﷺ کی دوسری بیوی کے لگن میں بٹھلا دیئے گئے، پھر ہم نے آپ پر ان مشکوں سے پانی ڈالنا شروع کیا، جب آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس اب تم نے تعمیل حکم کردی، تو اس کے بعد لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا کہ غسل و وضوء ان سب ظروف میں کرسکتے ہیں کیونکہ یا تو حضور ﷺ نے لگن میں بیٹھ کر وضوء فرمایا ہے، یا اس طرح غسل فرمایا کہ اس کے قطرے لگن میں گرتے رہے، تب ہی اس کو لگن وغیرہ میں غسل و وضوء کہہ سکتے ہیں، جو فی المخضب کے محاورہ سے معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے آگے امام بخاریؒ باب الوضوء من التور لائیں گے، جس میں تور سے وضو کرنے کا حکم بتلائیں گے کہ برتن میں سے پانی لے لے کر اعضاء وضوء وجوء دھوئے جائیں۔ (لامع الدراری ۸۸)

بحث ونظر

پہلی حدیث میں معلوم ہوا کہ سارے صحابہ نے ایک برتن میں وضو فرمایا اور اس میں پانی کم تھا جو آنحضور ﷺ کے معجزۂ نبوت کے سبب اتنا زیادہ اور وافر ہوگیا، حافظ ابن حجرؒ نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ ایسا معجزہ بجز آنحضور ﷺ کے اور کسی نبی سے صادر نہیں ہوا کہ بدنِ مبارک گوشت اور رگ پٹھوں میں سے پانی جاری ہوگیا اور بواسطۂ ابنِ عبدالبر مزنی سے نقل کیا کہ آپکی انگلیوں میں سے پانی نکلنا، بہ نسبت پتھر سے پانی نکلنے کے زیادہ اہم اور بڑا معجزہ ہے، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصاءِ مبارک کو پتھر پر مارنے سے جاری ہوا تھا، کیونکہ پتھر سے پانی نکلنا سب کو معلوم ہے، اور لحم ودم سے پانی کا نکلنا بہت عجیب اور نئی بات ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دستِ مبارک کے پانی میں ہونے سے پانی میں خود ہی برکت وزیادتی ہوئی، اور وہ بڑھتا رہا، جس کو دیکھنے والے نے سمجھا کہ انگلیوں میں سے نکل رہا ہے۔ مگر پہلی صورت معجزہ کے لحاظ سے زیادہ اولیٰ وانسب ہے، خصوصاً جبکہ احادیث وآثار میں کوئی چیز اس کے خلاف مروی بھی نہیں ہے (فتح الباری ۸/۷-۲۳ـ۲)

دوسری حدیث سے پیالہ میں ہاتھ منہ دھونے اور کلی کرنے کا ذکر ہے جو پہلے بھی گزر چکی ہے، تیسری میں تور اور لگن میں وضو کرنے کا ذکر ہے یہ بھی پہلے آچکی ہے، چوتھی میں حضور علیہ السلام کا لگن میں بیٹھ کر غسل کرنا مذکور ہے اس طرح تمام احادیث ترجمۃ الباب سے مطابق ہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابن سیرین سے منقول ہے کہ خلفاءِ راشدین بھی طشت میں وضو کیا کرتے تھے۔ (عمدہ ۱/۸۳۰)

فوائد واحکام: (۱) ازواجِ مطہرات میں برابری کرنے کا حکم حضور ﷺ پر بھی وجوبی تھا، اسی لئے آپ نے مرضِ وفات میں حضرت عائشہؓ کے حجرۂ شریفہ میں ایامِ علالت گزارنے کے لئے دوسری ازواجِ مطہرات سے اجازت طلب فرمائی تھی، اور جب آپ پر بھی یہ امر واجب تھا تو دوسروں پر بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ (۲) مریض پر بطور علاج وقصدِ شفا پانی ڈالنا جائز ہے (۳) حضرت عائشہؓ کی فضیلتِ خاصہ معلوم ہوئی کہ آپ نے ان ہی کے بیتِ مبارک میں آخری علالت کے ایام گزارنے کو پسند فرمایا (۴) رقیہ دواء وغیرہ بیمار کے لئے درست ہے ورنہ مکروہ ہے۔ (۵) حضور اکرم ﷺ پر بھی مرض کی شدت ہوئی ہے تاکہ آپ کا اجر بڑھ جائے، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ خود آپ نے فرمایا ''مجھے اتنا تیز بخار چڑھتا ہے جتنا تمہیں دو آدمیوں کو چڑھے۔ (۶) اشارہ پر عمل جائز ہے جیسے ازواجِ مطہرات حضور کا اشارہ پاکر پانی ڈالنے سے رک گئیں (۷) ہوسکتا ہے کہ مریض کو بعض اہل وعیال سے زیادہ سکون حاصل ہو جو دوسروں سے نہ ہو کہ حضور ﷺ نے علالت

کے اوقات میں حضرت عائشہؓ کے پاس زیادہ سکون محسوس فرمایا (اوراس کا تعلق بظاہر محبت وتعلق سے زیادہ تیمارداری کے آداب سے زیادہ واقفیت اور خاص سمجھ سے ہے واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ۴۴۴-۱)

سات مشکیزوں کی حکمت

سات کے عدد میں برکت ہے، اسی لئے بہت سے امور شرعیہ میں اس کی رعایت ہے اورحق تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات سات پیدا کی ہیں، نیز نہایت عدد دس ہے کہ اسی سے سیکڑہ، ہزارہ وغیرہ بنتے ہیں اور سات کا عدد اس میں سے درمیانی عدد ہے۔ وخیر الامور اوساطھا (عمدہ ۸۴۴-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کتبِ سیر میں یہ بھی ہے کہ یہ سات مشکیزے سات کنوؤں کے تھے، اور شاید اس عدد اوران کے نہ کھولنے کو شفاءِ مرض میں بھی دخل ہو، کیونکہ اس قسم کی شرائط عملیات وتعویذات میں بہت رائج ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ طبرانی کی روایت سے اسی حدیث میں من ابار شتی مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت علی کا نام کیوں نہیں لیا

محقق عینی نے لکھا کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ کسی بشری ناگواری کے سبب نام نہ لیا ہو، لیکن دوسری روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عباس کے ساتھ کبھی فضل بن عباس ہوتے تھے، کبھی اسامہ، کبھی علی، اس لئے تعیین نہ تھا اور حضرت عائشہ نے ابہام کو اختیار فرمایا۔ اور یہی جواب زیادہ اچھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس جواب کو اختیار فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک یہ دوسرے ہاتھ پر اول بدل ایک واقعہ میں ہوا ہے، کہ کچھ کچھ دیر کے لئے ان تینوں حضرات نے سہارا دیا اور ایک ہاتھ پر مستقل طور سے حضرت عباس ہی رہے، کیونکہ وہ آپ کے چچا اور سن رسیدہ تھے، (ان سے کسی نے حصہ بٹانے کی جرأت نہ کی ہوگی) لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے (کیونکہ حضرتِ عباس کو ہمیشہ آپ کا ایک دستِ مبارک پکڑنے والا لکھا، اور دوسروں کو دوسرا ہاتھ کبھی کبھی)

قولہ ثم خرج الی الناس: ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک یہ نماز جس کے لئے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا حجرۂ مبارک سے مسجد نبوی کی طرف نکلنا ذکر ہوا ہے نمازِ عشاء تھی، اسی رات میں آپ پر غشی طاری ہوئی، جیسا کہ روایۃ الباب میں ہے، یہی حدیث الباب بخاری ۱۸۵ میں بھی باب بلا ترجمہ آئے گی، اس کے آخر میں ہے کہ آپ لوگوں کی طرف نکلے، اور ان کو نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا، حافظؒ اس میں تاویل[1] کی ہے اوراس میں حضور ﷺ کی شرکتِ نماز تسلیم نہیں کی۔

حضور ﷺ نے مرضِ وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی میں پڑھیں؟

اول تو اسی بارے میں روایات مختلف ہیں کہ مرضِ وفات میں مستقل طور سے آپ مسجد نبوی میں کتنے دن تشریف نہ لا سکے، امام بخاریؒ کے نزدیک وہ تین دن ہیں اور اسی کو امام بیہقی نے اور امام زیلعی نے بھی اختیار کیا، مسلم سے پانچ دن معلوم ہوتے ہیں اور اس کو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا۔

---

[1] بخاری ۶۳۹ (مغازی) میں ثم خرج الی الناس فصلی بھم و خطبھم، مروی ہے جس پر حافظؒ نے لکھا کہ اس کا اشارہ اس خطبہ کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ نے لو کنت متخذ اخلیلا لا تخذت ابابکر فرمایا تھا، اور یہ آپ کی مرضِ وفات کا واقعہ ہے اور آپ کی آخری مجلس تھی، اور مسلم کی حدیث جندب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ نماز سے پانچ روز قبل کا ہے اس طرح جمعرات کا دن ہوا اور یہ شاید اس وقت ہوا کہ آپ کے پاس والوں میں اختلاف سا ہوا اور آپ نے ان کو اپنے پاس سے اٹھا دیا، پھر شاید بعد کو مرض میں خفت ہوئی ہوگی اور آپ باہر تشریف لائے ہوں گے (فتح ۱۰۰-۸) پھر بخاری ۱۸۵ کی حدیث میں بھی وخرج الی الناس فصلی بھم و خطبھم مروی ہے، مگر حافظ نے فتح الباری ۱۳۹-۱۰ میں اس پر کچھ کلام نہیں کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ حافظؒ نے کسور کو بھی گن لیا، اس لئے پانچ دن ہو گئے یعنی جمعرات کی شب سے مرض شروع ہوا تو جمعرات کا دن بھی لگا لیا اور وفات پیر کے روز ہوئی، اس طرح پانچ ہو گئے اور تین دن والوں نے صرف پورے دن درمیان کے شمار کئے ہیں۔

پھر اس امر پر تو اتفاق ہے کہ آپ ان ایام میں ایک دن ظہر کی نماز کے لئے مسجد میں تشریف لائے اور وہ ظہر سنیچر یا اتوار کے دن کی ہو سکتی ہے، کیونکہ جمعہ اور پیر کی نہیں ہو سکتی، اس کے بعد امام شافعیؒ اور ان کی اقتداء میں حافظ نے بھی صرف ایک نماز میں شرکت تسلیم کی ہے مگر امام شافعیؒ نے فجر کی نماز مانی ہے اور حافظؒ نے ظہر[1] کی۔

اور اگر یہی تسلیم کر لیں کہ اس نماز میں جہری قراءت تھی تو پھر صبح کی نماز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا احتمال ہے کہ وہ مغرب کی نماز ہو گی جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ام الفضل سے ثابت ہے، انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضور علیہ السلام سے مغرب کی نماز میں سورۃ مرسلات سنی، پھر آپ نے اس کے بعد وقتِ وفات تک ہمیں کبھی نماز نہیں پڑھائی، لیکن میں نے اس کے بعد نسائی میں دیکھا کہ یہ نماز جس کا ام الفضل نے ذکر کیا ہے، آپ نے گھر میں پڑھی تھی اور امام شافعیؒ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے مرضِ وفات میں صرف ایک نماز مسجدؐ میں پڑھی ہے اور وہ یہی نماز ہے جس میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور جس میں پہلے ابوبکر امام تھے پھر وہ مقتدی ہو گئے، لوگوں کو تکبیراتِ انتقال سناتے تھے (فتح الباری ۱۱۹-۲)

اگر امام شافعیؒ کی طرف یہ نسبت صحیح ہے کہ وہ صرف فجر کی نماز میں حضور علیہ السلام کی مسجد میں تشریف آوری اور ادائیگی نماز کے قائل ہیں، تو حافظ ابن حجرؒ کا مذکورہ بالا طرز میں اس کی تردید کرنا قابلِ تعجب ہے۔ ہم نے بنظرِ افادہ حافظ کی پوری بات نقل کر دی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات: فرمایا:۔ مجھے یہ واضح ہوا کہ آنحضور علیہ السلام نے دورانِ علالت میں مسجد نبوی کی چار نمازوں میں شرکت فرمائی ہے، پہلی نمازِ عشاء جو غشی کا ابتدائی وقت تھا (اس کا اوپر ذکر ہو چکا) دوسری نمازِ ظہر وہ جس روز کی بھی ہو، اور اس کا اقرار حافظؒ نے بھی کیا ہے، تیسری نماز مغرب جیسا کہ ترمذی باب القراءۃ بعد المغرب میں اُمّ الفضل سے مروی ہے، یہ روایت نسائی میں بھی ہے، اس کی جو تاویل حافظ نے کی ہے وہ اوپر ذکر ہو چکی ہے، چوتھی نمازِ فجر ہے یہ اسی روز کی ہے، جس روز آپ کی وفات ہوئی، جیسا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے اور امام نے اس کا اقرار کیا ہے، اس نماز میں آپ دوسری رکعت میں داخل ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے پڑھی ہے لیکن ظاہر بخاری سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اس لئے میں نے یہ تطبیق دی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ میں سے اقتدا کی ہو گی اور مسجد میں تشریف نہ لے گئے ہوں گے۔

یہ چار نمازیں ہیں جن میں آپ نے مرضِ وفات کے ایام میں اور مسجد نبوی سے مستقل غیبت کے بعد شرکت فرمائی ہے، عصر کی نماز میں کسی روز بھی آپ کی شرکت ثابت نہیں ہو سکی اور ایسے ہی صحیح ترتیب بھی معلوم نہ ہو سکی کہ کون سی نماز کے بعد کون سی نماز کس روز کی نماز آپ سے مسجد نبوی کی چھوٹی اور کون سی وہاں ادا ہوئی۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین نمازوں کا تو امام ترمذی نے بھی اقرار کیا ہے کہ آپ نے مرضِ وفات کے دوران مسجد نبوی میں شرکت کی ہے، اس پر چوتھی (مغرب) کا اضافہ میں نے کیا ہے۔

امام شافعیؒ و حافظ ابنِ حجر کی غلطی

اوپر معلوم ہوا کہ یہ دونوں حضرات مرضِ وفات کے اندر صرف ایک نماز میں شرکت مانتے ہیں، امام ترمذی نے تین نمازوں میں

---

[1] حافظ نے فخرج لصلوۃ الظھر (بخاری ۹۵) پر لکھا کہ اس سے صراحۃً ظہر کی نماز معلوم ہوئی، اور بعض لوگوں نے اس کو صبح کی نماز کہا ہے، ان کا استدلال حدیثِ ابن ماجہ سے ہے۔ واخذ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ القراءۃ من حیث بلغ ابو بکر اس حدیث کی اسناد حسن ہے، لیکن اس سے استدلال میں نظر ہے، اس لئے کہ ممکن ہے حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکر کے بالکل قریب جا کر اس آیت کو سن لیا ہو، جس تک وہ پہنچے تھے اور وہ آیت انھوں نے زور سے پڑھ دی ہوگی، جیسا کہ خود حضور علیہ السلام بھی کبھی کبھی سری نماز میں کوئی آیت زور سے پڑھ دیا کرتے تھے۔

شرکت تسلیم کی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چار نمازوں کی شرکت ثابت ہوئی، بہر حال تعدد صلوات سے انکار کسی طرح صحیح نہیں، اس امر کی تائید میں حضرتؒ نے محقق عینیؒ[1] کی نقل مذکور پیش فرمائی، ایک جماعت علماء کی تعدد صلوت کی قائل ہے حتی کہ ضیاء وابنِ ناصر وغیرہ نے اس کے منکر کو حدیث سے ناواقف تک کہہ دیا ہے۔

ترکِ فاتحہ خلف الامام کا ثبوت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں نے اس سلسلہ میں احادیث وروایات کی بہت زیادہ چھان بین اور تحقیق اس لئے بھی کی ہے کہ اس مسئلۂ قرأۃ خلف الامام کے بارے میں روشنی ملتی ہے، کیونکہ ابنِ ماجہ کی روایت مذکورہ بالا جس میں حضور علیہ السلام کی شرکتِ نماز اور حضرت ابوبکر کی قرأت کے بعد آگے سے آپ کی قرأۃ کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے اور دوسری جگہ اس کو صحیح بھی کہا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ ضرور رہ گیا پس اگر سورہ فاتحہ رکنِ صلوٰۃ ہوتی تو اس کے بغیر آپ کی نماز کو ناقص کہنا پڑے گا والعیاذ باللہ، تو اس طرح آپ کے آخر زمانے کی نماز حنفیہ کی دلیل بن جاتی ہے، لیکن کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ ابنِ سید الناس نے شرحِ ترمذی شریف میں اس کو ذکر کیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مذکور کو علاوہ ابنِ ماجہ کے امام طحاوی نے بھی قصۂ مرضِ وفات میں روایت کیا ہے اور دارقطنی، امام احمد ابن جارود، ابویعلی، طبری، ابن سعد اور بزار نے بھی روایت کیا ہے۔

اور فرمایا کہ پوری تفصیل سے میں نے اس استدلال کو اپنے فارسی رسالہ ''خاتمۃ الخطاب فی فاتحۃ الکتاب'' میں لکھا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایتِ مذکورہ کو محقق عینی نے بھی کئی طرق ومتون کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر سورت کا جتنا حصہ پڑھ چکے تھے، اس سے آگے حضور علیہ السلام نے پڑھا، اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت شروع کر چکے تھے، اور اس کو آپ نے مکمل فرمایا، اس طرح پوری سورۂ فاتحہ آپ سے پہلے ہو چکی تھی۔

---

[1] اصل عبارت عمدۃ القاری ۱۹۷۔۲ سے نقل کی جاتی ہے:۔''امام بیہقی نے اس سلسلہ کی مختلف روایات کے بارے میں کہا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس میں آنحضور علیہ السلام امام تھے وہ ظہر تھی، خواہ سنیچر کے دن کی ہو یا اتوار کی اور جس میں آپ مقتدی تھے، وہ پیر کے دن کی صبح کی نماز تھی، جو آپ کی آخری نماز تھی کہ اس کے بعد دنیا سے آخرت کا سفر فرمایا۔

نعیم بن ابی ہند نے کہا:۔ یہ سب احادیث جو اس واقعہ کے بارے میں مروی ہیں صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے اپنے مرضِ وفات میں دو نمازیں مسجد میں پڑھی ہیں، ایک میں امام تھے، دوسری میں مقتدی۔

ضیاء مقدسی وابنِ ناصر نے کہا:۔''یہ امر صحیح وثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرضِ وفات میں حضرت ابوبکر کی اقتداء میں تین بار نماز پڑھی ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا، بجز اس کے کہ جو جاہل ہو اور اس کو روایت وحدیث کا کچھ علم نہ ہو۔ بعض کی رائے جمع بین الاحادیث کے لحاظ سے یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ اقتداء کی ہے اور اسی پر ابنِ حبان نے یقین کیا ہے۔''

ضیاء مقدسی وغیرہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ تین نمازوں کی اقتداء تو اس وقت مسلم ہو چکی تھی، اور اب حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چوتھی نماز وہ ہو گی، جس میں کچھ نماز حضرت ابوبکر پڑھا چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے باقی نماز امام ہو کر پڑھائی اور یہ بظاہر پہلے دن کی عشاء کی نماز ہے، جس کو بہت زیادہ ردوکد کے بعد حضرت ابوبکر نے پڑھانی شروع کی تھی اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے، حضرت ابوبکرؓ نے آپ کی تشریف آوری کا احساس کر کے پیچھے ہٹنا چاہا آپ نے روک دیا اور ان کے بائیں جانب بیٹھ کر باقی نماز پڑھائی، اور جتنی قرأت ابوبکر کر چکے تھے، اس سے آگے آپ نے پڑھی، اور نماز کے بعد آپ نے حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ تم پیچھے کیوں ہٹ رہے تھے؟ عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کی کیا مجال تھی کہ رسولِ خدا علیہ السلام کے آگے امام بن کر کھڑا ہو، اس کے بعد آپ کے مرض میں زیادتی ہی ہوتی گئی اور باقی تین نمازوں میں آپ نے مسجد نبوی پہنچ کر یا حجرۂ مقدسہ کے اندر سے ہی اقتداء فرمائی۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (مؤلف)

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ التَّوْرِ

(طشت سے پانی لے کر وضو کرنا)

(۱۹۶) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مُخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَ عَمِّيْ يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوْءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَخْبِرْنِيْ كَيْفَ رَاَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَّآءٍ فَكَفَاَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِّنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَيْهِ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَخَذَ بِيَدِهٖ مَآءً فَمَسَحَ رَاْسَهٗ فَاَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَاَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ:

(۱۹۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِاِنَاءٍ مِنْ مَّاءٍ فَاُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيْهِ شَيْءٌ مِّنْ مَّآءٍ فَوَضَعَ اَصَابِعَهٗ اَصَا فِيْهِ قَالَ اَنَسٌ فَجَعَلْتُ اَنْظُرُ اِلَى الْمَآءِ يَنْبُعُ مِنْم بينِ اَصَابِعِهٖ قَالَ اَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّاَ مَا بَيْنَ السَّبْعِيْنَ اِلَى الثَّمَانِيْنَ:

ترجمہ (۱۹۶): عمرو بن یحییٰ نے اپنے باپ (یحییٰ) کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میرے چچا بہت زیادہ وضوء کیا کرتے تھے تو ایک دن انھوں نے عبداللہ ابن زید سے کہا کہ مجھے بتلائے کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضوء کیا کرتے تھے تب انھوں نے پانی کا ایک طشت منگوایا اس کو (پہلے) اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر دونوں ہاتھ تین بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لیا اور ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک صاف کی تین مرتبہ تین چلو سے، پھر اپنے ہاتھوں سے ایک چلو پانی اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک اپنے ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لے کر اپنے سر کا مسح کیا تو اپنے ہاتھ پیچھے لے گئے اور آگے کی طرف لائے، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱۹۷): حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانی کا ایک برتن طلب فرمایا تو آپ کے واسطے چوڑے منہ کا ایک پیالہ لایا گیا جس میں کچھ پانی تھا، آپ نے اپنی انگلیاں اس پیالے میں ڈال دیں، انسؓ کہتے ہیں کہ میں پانی کی طرف دیکھنے لگا تو ایسا معلوم ہوا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا ہے انسؓ کہتے ہیں کہ اس (ایک پیالہ) سے جن لوگوں نے وضوء کیا ان کی مقدار ستر سے اسی تک تھی یہ میرا اندازہ ہے۔

تشریح: دونوں حدیثوں کے مضامین پہلے گذر چکے ہیں، اور اس باب کو مستقل لانے کا مقصد یہی ہوسکتا ہے کہ جس طرح پہلے بتایا کہ ایک برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضوء و غسل کر سکتے ہیں، اسی طرح کسی برتن سے ہاتھ میں پانی لے لے کر بھی کر سکتے ہیں، دونوں صورتیں درست ہیں، اسی کی طرف حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا تھا، جس سے باب کا تکرار بھی لازم نہیں آتا۔

تور کے معنی عام طور سے چھوٹے برتن کے ہیں، محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے یہاں حدیث معراج کا حوالہ پیش کیا کہ وہاں آنحضرت ﷺ کے سامنے سونے کے طشت میں سونے کا تور رکھ کر پیش کیا گیا، حافظ نے تو صرف یہ لکھا کہ تور طشت سے چھوٹا ہوا، مگر محقق عینیؒ نے مزید تشریح کرتے ہوئے تور کے معنی ابریق کے لکھے، یعنی لوٹا یا چھاگل یا جگ، جس طرح بڑے لوگوں کے سامنے پانی جگ وغیرہ چھوٹے برتن میں پیش کیا کرتے ہیں اور اس جگ کو بطور تکلف و زینت کسی سینی وغیرہ میں رکھتے ہیں، تاکہ فرش پر پانی وغیرہ بھی نہ گرے، جیسے

ہمارے یہاں سلاچی کا دستور بھی اس لئے ہوا ہے۔

دوسری حدیث میں قدح رحراح یعنی بڑے منہ کے پیالے سے سب صحابہ کا وضوء کرنا مروی ہے، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت غیر ظاہر ہے، البتہ اگر تور کا اطلاق قدح پر بھی صحیح مان لیں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے امام شافعیؒ نے ان اصحاب الرائے کے رد پر استدلال کیا ہے جو وضوء کے لئے پانی کی متعین مقدار مانتے ہیں، کیونکہ جب سارے صحابہ نے بلا کسی اندازہ تعیین مقدار کے پیالہ میں سے وضوء کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے یہاں اس لئے کوئی متعین مقدار مقرر نہ تھی اور اسی سے اگلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت بھی ظاہر ہو گئی کہ اس میں وضوء بالمد کا بیان آئے گا، پھر لکھا کہ مد ایسا برتن ہے، جس میں بغدادی ایک رطل وثلث پانی آ جائے، یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے، اس کے خلاف بعض حنفیہ نے کہا ہے مد دو رطل کا ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا جواب: اول تو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حافظؒ نے کس مصلحت سے بعض حنفیہ کہا، اور امام محمدؒ کا نام نہیں لیا، حالانکہ حنفیہ میں سے ان ہی کا یہ مذہب ہے اور یہ بات خوب شہرت یافتہ ہے، دوسرے یہ کہ امام محمدؒ نے اگر وضوء کے پانی کی مقدار معین کی، تو وہ قابل اعتراض کیوں ہوئی، جبکہ اگلے باب کی حدیث میں صراحت آ رہی ہے کہ آنحضور ﷺ مد سے وضو فرمایا کرتے تھے، گویا حنفیہ اگر قیاس کریں تو وہ بھی قابل اعتراض، اور ان کو بطور طعن اصحاب الرائے کہا جائے، اور اگر وہ حدیث پر عمل کریں تو وہ بھی سبب اعتراض والی اللہ المشتکی۔

اور وجہ مناسبت کے بیان میں تو حافظ نے مزید کمال دکھایا کہ الٹی گنگا بہادی، اگر امام بخاری اس باب میں بقول حافظ ابن حجرؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ وضوء کے لئے پانی کی تعداد مقرر نہ چاہیے اور اس لئے امام شافعیؒ کا اس سے استدلال اور رد حنفیہ بھی درست ہو گیا تو اگلے باب میں وضوء بالمد کا اثبات کیوں کیا؟ اس طرح تو دونوں باب میں تخالف ہوا، توافق کہاں ہوا، اس لئے صحیح وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں تو یکجائی وضوء بتلایا جس میں تعیین مقدار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگلے باب میں امام محمد وغیرہ کی تائید کی کہ الگ الگ وضوء کی صورت میں سنت یہی ہے کہ مد سے وضو کیا جائے، لہٰذا تعیین مقدار عمل بالحدیث سے اوفق ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وضوء میں اسراف بھی ممنوع ہے اور تقتیر بھی کہ پانی اتنا کم استعمال کیا جائے کہ اعضاء اچھی طرح سے نہ دھلیں، یا کوئی حصہ خشک رہ جائے۔ واللہ اعلم۔

آخر میں جو حافظؒ نے لکھا کہ "جمہور اہل علم مد کو رطل وثلث کہتے ہیں اور بعض حنفیہ نے مخالفت کی اور کہا کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے۔"

یہ بات بھی قابل نقد ہے جیسا کہ محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مد دو رطل کا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی اصل شرعی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ابن عدی کی روایت جابر سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ مد دو رطل سے وضوء فرماتے تھے اور صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے اور دار قطنی کی روایت انسؓ سے استدلال کیا کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد دو رطل سے وضوء فرماتے، اور ایک صاع، آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے (عمدہ ۸۴۶۔۱)

تعیین مقدار اور مد دو رطل کی بحث اگلے باب میں تفصیل سے آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ .... (مد سے وضو کرنا)

(۱۹۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَساً يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ اَوْكَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰى خَمْسَةِ اَمْدَادٍ وَّ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب دھوتے تھے یا (یہ کہا کہ) جب نہاتے تھے تو ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک پانی استعمال فرماتے تھے۔ اور جب وضو فرماتے تھے تو ایک مد پانی سے۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادتِ مبارکہ ایک مد سے وضوء اور ایک رطل یا پانچ مد سے غسل کرنے کی تھی، بظاہر امام بخاریؒ وضوء و غسل کے لئے پانی کی مقدار کو متعین کرنے کی طرف مائل ہیں اسی لئے کتاب الغسل میں باب الغسل بالصاع ونحوہ کا ترجمہ لائیں گے ائمہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی مقدارِ ماء کو معین فرماتے ہیں، اور مالکیہ میں سے ابنِ شعبان وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے اس کو صرف مستحب کے درجے میں قرار دیا ہے، استحباب کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے حضور علیہ السلام کے غسل و وضوء کے پانی کی یہی مقدار مذکور نقل کی ہے، مسلم شریف میں سفینہ سے اسی طرح ہے، مسندِ احمد و ابوداؤد میں بھی بہ اسنادِ صحیح جابر سے یہی مروی ہے، اور حضرت عائشہ، ام سلمہ، ابنِ عباس، ابن عمر وغیرہم سے بھی یہی روایت ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا یہ مقدار اس وقت ہے کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہ پڑے، اور اس کے لئے ہے جو معتدل الخلقت ہو، اور اسی طرف امام بخاریؒ نے شروع کتاب الوضوء میں یہ لکھا تھا کہ اہلِ علم نے وضوء میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس امر کو بھی ناپسند کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے (فتح الباری ۲۱۳۔۱)

اس سے بھی ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری تعیینِ مقدار کی طرف مائل ہیں، لیکن اس کے باوجود حافظ نے تعیینِ مقدار والوں کے رد کو خاص اہمیت دی ہے جو موزوں نہ تھی۔

یہ بات کہیں نظر سے نہیں گزری کہ امام محمد وغیرہ جو تعیینِ مقدار کے قائل ہیں، وہ کس درجہ میں آیا وجوب کے درجہ میں یا سنیت کے، بظاہر یہ سنیت ہی کا درجہ ہوگا، اور جمہور کے نزدیک جو استحباب کا درجہ ہے وہ اس لئے کہ حضور علیہ السلام سے وضوء دو تہائی مد سے بھی ثابت ہے اور نصف مد سے بھی مروی ہے اگرچہ وہ ضعف ہے، اسی طرح غسل میں ایک صاع اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے اس لئے یہی بات نکلتی ہے کہ جو مقداریں احادیث میں مروی ہیں وہ سب تقریبی ہیں تحدیدی نہیں۔

بحث ونظر

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صاع ایسا پیمانہ ہے جس میں چار مد سماتے ہیں، لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ اس کو دو رطل بغدادی کی برابر کہتے ہیں اور شافعیہ ایک رطل و تہائی کے برابر اس لئے ان کا صاع بھی پانچ رطل وثلث کا ہوگا اور حنفیہ کا آٹھ رطل کا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارا صاع عراقی علماءِ ہند کے حساب سے صحیح ترین قول پر ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے، شیخ سندیؒ نے مقادیرِ شرعیہ کے بیان میں نہایت مفید رسالہ "فاکہۃ البستان" لکھا جس میں ذکر کیا کہ سلطان عالمگیر نے مدینہ منورہ سے صاع منگوایا تھا، جس کا وزن ۲۷۰ تولہ ہوا اور مثقالِ شرعی بھی طلب کیا تھا، جس کے برابر وزن کا پیسہ جاری کیا تھا صاع و دینار کا وزن اشعار میں اس طرح منضبط ہوا ہے۔

صاعِ کوفی ہست اے مردِ فہیم دو صدو ہفتا دتولہ مستقیم!
باز دینارے کہ دارد اعتبار زنِ آن، ز ماشہ داں نیم وچہار

صاعِ کوفی حنفی کا وزن ۲۷۰ تولہ اور دینارِ شرعی کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے۔ پھر فرمایا کہ میں نے اس کے ساتھ درہمِ شرعی وغیرہ کی وضاحت کے لئے دو شعر اور ملا دیئے ہیں۔

درہم شرعی ازیں مسکیں شنو کاں سہ ماشہ ہست یک سرخہ دو جو
سرخہ سہ جوہست لیکن پاؤکم ہشت سرخہ ماشہ اے صاحب کرم

یعنی درمِ شرعی کا وزن تین ماشہ ایک رتی دو جو ہے، ماشہ آٹھ رتی (سرخہ) کا اور سرخہ (رتی) پونے تین جو کے برابر ہے۔

تنبیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صاع و مد کا جو وزن اوپر بیان ہوا ہے وہ صدقۃ الفطر وغیرہ میں کام آئے گا، باقی یہاں جو مراد ہے وہ بہ لحاظ پیمانہ و ناپ کے ہے کہ صاع و مد لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے ناپ ہوتے تھے، جیسے کہ اب بھی پنجاب وغیرہ میں بعض پیمانے رائج ہیں، (یا دودھ ناپنے کے ہندوستان میں بھی رائج ہیں۔) کیونکہ جس پیمانے میں مثلاً ایک سیر پانی آئے گا، اس میں گیہوں جو وغیرہ وزن کے لحاظ سے بہت کم آئیں گے، غرض یہاں وضوء و غسل کے اندر جو صاع و مد کی بحث ہے وہ کیل کے لحاظ سے ہے، وزن کے حساب سے نہیں، جیسا کہ قاضی ابوبکر نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاعِ عراقی وحجازی کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ آنحضرت علیہ السلام کے زمانہ میں دونوں قسم کے صاع موجود تھے، اگرچہ ایک کا استعمال دوسرے سے کم تھا، جس کی وجہ اشیاء ضرورت غلہ وغیرہ کی کمی و گرانی تھی، پھر جب حضرت عمرؓ کے دور میں اشیاء ضرورت کی ارزانی و فراوانی ہوئی، تو بڑے صاع یعنی عراقی کا عروج زیادہ ہوگیا، اور اس کو بھی آنحضرت علیہ السلام کی دعاء کی حسی برکت سمجھتا ہوں۔

معنی حدیث ابن حبان: اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارا صاع تو سب سے چھوٹا صاع ہے اور ہمارا مد سب سے بڑا ہے آپ نے یہ سن کر دعا فرمائی کہ اے اللہ! ہماری صاع میں بھی برکت عطاء فرما اور مد میں بھی۔"

موطا امام مالک کی ایک عبارت سے شکایت مذکورہ کی وجہ اور جواب کی نوعیت میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ ان کے یہاں مد ایک شخص کے کھانے کی مقدار ہوتی تھی، اور مد ان کے گھروں میں کھانے پینے کی چیزوں کے پیمانہ کے طور پر مستعمل ہوتا تھا جس طرح کشمیر میں آج کل بھی کھانے کی چیزیں (آٹا) چاول، دال وغیرہ، پیمانوں سے ناپ کر پکاتے ہیں، اور صاع کا استعمال باہر کے کاروبار و تجارت میں ہوتا تھا۔

لہٰذا ان کی شکایت کا حاصل یہ تھا کہ مد جس کو ہم اپنے کھانے کی چیزوں میں گھروں پر استعمال کرتے ہیں وہ تو بڑا ہے، اور صاع جس کو ہم تجارت میں استعمال کرتے ہیں، وہ (نسبۃً) چھوٹا (پیمانہ) ہے، گویا شکایت مصارف کی زیادتی اور مال کی قلت کی تھی، عام طور پر جب منڈیوں میں مال کمی کے ساتھ آتا ہے تو وہ گراں بھی بکتا ہے اور چھوٹے پیمانوں سے فروخت ہوتا ہے، اور جب مال فراوانی کے ساتھ آتا ہے تو وہ ارزاں بھی ہوتا ہے اور بڑے پیمانوں سے بکتا ہے، اسی طرح کسی مال کی کمی پیداوار کے علاقہ میں وہ چھوٹے منوں سے بکتا ہے اور زیادتی پیداوار کے علاقہ میں بڑے منوں یا کوئنٹلوں سے فروخت ہوتا ہے، حضور علیہ السلام نے ان کی شکایت کا مقصد سمجھ کر دعاء برکت فرمائی جس کو علماء نے برکتِ معنوی پر محمول کیا ہے، مگر میں اس کو برکتِ حسی پر بھی محمول کرتا ہوں، جس سے اجناسِ خورد و نوش کی فروانی ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں بڑا صاع بھی جس کا استعمال پہلے کم تھا بہ کثرت ہونے لگا، یعنی آٹھ رطل والا صاع جو ۳/۱۔۵ والے صاع کی نسبت سے بہت کافی بڑا تھا، اور گو اس زمانہ میں اس کی قیمت بھی کچھ بڑھ گئی ہو مگر لوگوں میں دولت کی فراوانی ہوگئی تھی، اس لئے آپ کی دعاء کا ثمرہ کیل کے وزن و حجم کے بڑھ جاتے، یعنی اس کے عام استعمال میں آجانے سے ظاہر ہوا۔

کسی قوم کی خوش حالی کا دار و مدار قوتِ خرید میں اضافہ اور اجناسِ ضرورت کی فراوانی و کثرت پر ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر معنوی برکت بھی شامل ہو کہ ہر چیز میں خداداد بڑھوتری اور غیر محسوس زیادتی ہو تو اس قوم کی خوش نصیبی کا کہنا ہی کیا حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اسی حدیث ابن حبان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی متعدد تھے، کیونکہ سب سے بڑا مد سب سے چھوٹے صاع کا نہیں ہوسکتا، اس کا صاع بھی بڑا ہی ہوگا، مگر بازار و منڈی میں مال کی کمی کے باعث اس کا رواج کم تھا، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اس اصل کو بھی متفق علیہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہر صاع چار ہی مد کا تھا، کیونکہ چھوٹے صاع کا چوتھائی بڑا مد نہیں بن سکتا غرض مد بھی

چھوٹے بڑے ہوں گے، اور ہر ایک نے اپنے مذہب کے مطابق لے لیا۔

صاحبِ قاموس کا قول: حضرتؒ نے فرمایا:۔صاحبِ قاموس شافعیؒ نے مد کی مقدار بتلائی کہ وہ ایسا پیمانہ ہے جو کہ درمیانی قد کے آدمی کی ایک دو ہتڑ بھر جائے، اور صاع وہ جس میں ایسی چار آجائیں۔

میں نے کہا کہ اگر اس طرح مذہبِ شافعی کے مطابق سیدھا حساب کر کے ہی سمجھانا تھا، تو ہم مذہبِ حنفی کے مطابق بھی حساب کر سکتے ہیں کہ ہمارا صاع چھ دو ہتڑوں سے پورا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا، صاحبِ قاموس لغوی بھی ہیں اور حافظ حدیث بھی، وہ شافعی ہیں مگر امام اعظمؒ کے بھی معتقد ہیں، اگر چہ اپنے مذہب کی حمایت میں حد سے تجاوز بھی کر جاتے ہیں، ایک رسالہ ''نورِ سعادت'' فارسی میں لکھا جس میں ایسی روایات بھی لکھدیں جن کی محدثین کے یہاں کوئی اصل نہیں ہے اور کبھی اپنے مذہب کی تائید کے لئے صحابہ کے نام لکھدیتے ہیں، جن کی سند نہیں ہوتی، اور ان کا مقصد اس سے تکثیرِ سواد ہوتا ہے، جیسے رفعِ سبابہ کے مسئلہ میں جتنے صحابہ کا عدد جمع کیا، وہ ثابت نہیں، اور رفعِ یدین میں بھی جمِ غفیر اپنے ساتھ دکھلا دیا، حالانکہ یہ خلاف واقع ہے، جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عبارتِ موطا امام مالک رحمہ اللہ

حضرتؒ نے اوپر جس عبارت کو اپنی تحقیق کا ماٗخذ بتلایا، وہ موطأ امام مالک باب فدية من افطر في رمضان من غير علة میں ہے، اس میں حضرت ابنِ عمر وغیرہ سے نقل ہوا کہ ہر دن ایک مسکین کو گیہوں کا ایک مد دیدے یا کھلا دے تو یہ فدیہ ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ مد نبوی کی مقدار بقدر ایک آدمی کی خوراک کے تھی۔

دلائلِ حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔صاعِ عراقی کا ثبوت عہدِ نبوی اور عہدِ فاروقی میں ناقابلِ انکار ہے اور اس کے بہت سے قوی دلائل ہیں، مثلاً ابوداؤد کی حدیث جو شرطِ مسلم پر ہے، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسولِ اکرم ﷺ ایسے برتن سے وضوء فرماتے تھے، جس میں دو رطل سماتے تھے، اور غسل صاع سے فرماتے تھے، اور صحیحین سے آپ کا مد سے وضو کرنا ثابت ہے، لہٰذا وہ برتن مد ہی تھا طحاوی ونسائی شریف میں ہے کہ مجاہد نے ایک پیالہ دکھایا جو آٹھ رطل کا اندازاً ہوگا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ اسی جیسے برتن سے نبی کریم ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے۔

نیز طحاوی شریف میں ابراہیم نخعی سے بھی بہ سندِ صحیح مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم نے صاع عمر کو اندازا تو اس کو صاعِ حجاجی پایا جو آٹھ رطل بغدادی کا تھا، ابن ابی شیبہ نے حسن بن صالح سے روایت کیا کہ حضرت عمر کا (رائج کردہ) صاع آٹھ رطل کا تھا۔

حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب

حضرت شاہ صاحبؒ درس میں فرمایا کرتے تھے کہ حافظؒ صاعِ عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف منسوب کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کرتے، یہ بات ان کی جلالتِ قدر کے لئے موزوں نہ تھی، جس صاع کا وجود عہدِ رسالت میں تھا، اور اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا، پھر حضرتِ عمرؓ کے دورِ خلافت میں تو پوری طرح وہی رائج ہوا، جس سے ''صاعِ عمری'' مشہور ہوا، پھر اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے دورِ خلافت میں رواج دیا، اس کے بعد حجاج نے بھی اپنے زمانہ میں حضرتِ عمرؓ کے صاع کے مطابق صاع رائج کیا جس پر وہ فخر بھی کیا کرتا تھا اور اہلِ عراق سے کہتا تھا کہ میں نے تمہارے لئے صاع رسول ﷺ کو رائج کیا (شرح احیاء العلوم) مراد صاعِ فاروقی تھا۔ (فتح الملہم ۲-۴۷۲-۱)

حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف: فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے بھی وضوء غسل کے لئے تو صاع آٹھ ہی رطل کا مان لیا ہے، لیکن صدقہ میں ۳/۱۔۵ رطل کا اختیار کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک سب امور میں آٹھ رطل کا ہی صاع لیا گیا ہے اور یہی احتیاط کا بھی مقتضٰے ہے۔

علامہ مبارکپوری کا طرزِ تحقیق یا مغالطہ

تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی باب صدقۃ الفطر ۲۔۲۷ میں ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا:۔ صاع دو ہیں حجازی و عراقی، صاعِ حجازی ۳/۱۔۵ رطل کا اور عراقی آٹھ رطل کا تھا، عراقی اس لئے کہتے ہیں کہ بلادِ عراق کوفہ وغیرہ میں مستعمل ہوا اور اسی کو ''صاعِ حجاجی'' بھی کہتے کیونکہ حجاج نے اس کو نکالا تھا، اور صاعِ حجازی بلادِ حجاز میں مستعمل ہوا، اور وہی نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی مستعمل تھا، جس سے لوگ صدقۂ فطر نکالتے تھے، یہی مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور جمہور کا مذہب ہے اور یہی حق ہے، امام ابوحنیفہ صاعِ عراقی کے قائل ہیں۔''

علامہ موصوف نے صاعِ عراقی سے نسبتِ فاروقی و عمری دونوں کو اڑا دیا، اور اس کا محلِ استعمال بھی صرف عراق کو بتلایا، حالانکہ دورِ فاروقی و عمری و حجاجی میں تو وہ پوری طرح حرمین شریفین میں بھی رائج رہا، صاعِ عراقی کا موجد حجاج کو قرار دیا، حالانکہ اوپر بتلایا گیا کہ حجاج نے حضرت عمرؓ کے صاع کی تقلید کی تھی، جس پر وہ فخر کرتا تھا اور خود علامہ مبارکپوری نے بھی ۱۰۔۶۰ اور ۷۔۲ میں بخاری شریف ۹۹۳ باب صاع المدینہ سے سائب بن یزید کا قول نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں صاع مدوثلث تھا، تمہارے آج کے مد کے لحاظ سے، اور اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں اضافہ ہوا اس کی روشنی میں کم از کم حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کی طرف ابراز و ایجاد کی نسبت کر دینی چاہیے تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے غلط طرزِ تحقیق پر فرمایا کرتے تھے کہ اس سے دین و علم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، حافظ ابن حجرؒ پر بھی کئی مواضع میں اسی قسم کا نقد فرمایا کرتے تھے۔

امام ابو یوسف کا رجوع

صاعِ عراقی کو درجۂ تحقیق سے گرانے کے لئے ایک نہایت کارگر حربہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس صاع سے رجوع کر کے صاعِ حجازی کو صحیح مان لیا تھا، اور اس قصہ کو تقریباً سب ہی کتابوں میں بڑی اہمیت سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن شیخ ابن ہمام نے اس قصہ کو درایت و روایت دونوں کے لحاظ سے ساقط قرار دیا ہے اور انھوں نے امام محمدؒ کے اس اختلاف ابی یوسف کا ذکر نہ کرنے کو بھی ضعفِ واقعہ کی دلیل بنایا ہے، اور امام ہمام شیخ مسعود بن شیبہ سندی نے بھی مقدمہ ''کتاب التعلیم'' (محفوظ) میں لکھا کہ ''امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف میں بجز وزنِ رطل کے اور کسی امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امام صاحب رطل کو بیس استار کا مانتے ہیں اور ابو یوسف تیس کا۔'' پھر شیخ کوثریؒ نے بھی مغیث الخلق کے جواب احقاق الحق میں امام ابو یوسف کے رجوع کو مستبعد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات امام ابو یوسف جیسے امامِ حدیث و رجال سے مستبعد ہے کہ بغیر سند متصل کے صاعِ حجازی کو اتنا مستند سمجھ لیتے کہ صاعِ عراقی کو اس کے مقابلہ میں بے اصل قرار دیں، دوسرے یہ امر بھی ناقابلِ فہم ہے کہ ایک غیر مذہب حنفی کا فرد تو اس قصہ کو بیان کرے اور اپنے مذہب کے لوگوں میں امام محمد جیسے حضرات بھی اس سے بےعلم رہیں، ایسی بات تو نہایت مشہور ہو جاتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس قصہ کی سند مرکب ہو، اور اس صورت میں ابن الولید کا ثقہ ہونا کافی نہ ہو پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کا قول روایات صحیحہ قویہ سے ثابت ہے اور وہ اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں ان کے ساتھ ابراہیم نخعیؒ، موسیٰ بن طلحہ، شعبی، ابن ابی لیلی شریک وغیرہ[1] ہیں، جیسا کہ ابوعبید نے مع سند کے الاموال میں ذکر کیا ہے، اور بعض صحابہ کے قول ''صاعنا اصغر الصیعان'' سے ۳/۱۔۵ رطل کے صاع پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں صاع کئی قسم کے تھے، (کہ صیعان جمع

[1] محقق عینی نے لکھا کہ امام صاحب کے ساتھ ابراہیم نخعی، حجاج بن ارطاۃ، حکم بن عیینہ، اور امام احمد بھی ہیں (ایک روایت میں) عمدہ ۱۰۔۳

ہے صاع کی) پس ممکن ہے ان کی مراد صاعِ اصغر سے ۸ رطل والا ہی صاع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں مستعمل تھا، اور وہ صاعِ ہشامی سے چھوٹا تھا، لہٰذا ابن حبان کی اہلِ عراق پر ملامت و تشنیع (کہ انھوں نے خبرِ مذکور کو نہیں لیا) خود ان پر ہی الٹی پڑ سکتی ہے۔

آخر میں علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ اہلِ مدینہ کا قول مقدارِ صاع کے بارے میں صرف تعاملِ عہدِ امام مالک پر مبنی ہے، اس کے لئے کوئی حدیثِ صریح مسند نہیں ہے، حالانکہ تعامل میں شبہ ہو سکتا ہے اور اس میں توارث ثابت کرنا بھی نہایت دشوار ہے۔ بخلاف اس کے کہ اہلِ عراق کا قول حدیثِ صحیح مسند، آثارِ معتبرہ اور عملِ متوارث سے ثابت ہے، لہٰذا اہلِ عراق کا قول ہی صاع کے بارے میں اختیار کرنا بہتر ہے، تاکہ کفارات وصدقات میں یقینی طور پر برأتِ ذمہ ہو سکے، نیز خروج عن الخلاف اور اصلح للفقیر کی رعایت سے بھی وہی مسلک ضروری الاتباع ہے۔ چہ جائیکہ اس کو ضعیف قرار دیا جائے (احقاق الحق لابطال الباطل فی "مغیث الخلق" ۱۳۰) اس مسئلہ کی باقی بحث باب صاع المدینہ ومدالنبی ﷺ ۹۹۳ کے ذیل میں آئے گی، بشرطِ زندگی وتوفیقِ ایزدی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

(موزوں پر مسح کرنا)

(۱۹۹) حَدَّثَنَا اَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَمْرٌو وَقَالَ حَدَّثَنِیْ اَبُوالنَّضْرِ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَاَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ نَعَمْ اِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهٗ وَقَالَ مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ اَخْبَرَنِیْ اَبُو النَّضْرِ اَنَّ اَبَا سَلَمَةَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهٗ فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللهِ نَحْوَهٗ:

(۲۰۰) حَدَّثَنَا عَمْرُوبْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِیُّ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ اَبِيْهِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيْرَةُ بِاِدَاوَةٍ فِيْهَا مَآءٌ نَصَبَّ عَلَيْهِ حِيْنَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهٖ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ:

(۲۰۱) حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ الضَّمْرِیِّ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ رَاٰی رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَتَابَعَهٗ حَرْبٌ وَّاَبَانٌ عَنْ يَّحْيٰى:

(۲۰۲) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِیُّ عَنْ يَّحْيٰى عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى عِمَامَتِهٖ وَخُفَّيْهِ وَتَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ يَّحْيٰى عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو وَرَاَيْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

ترجمہ (۱۹۹): حضرت سعد بن ابی وقاصؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں! آپ نے مسح کیا ہے، جب تم سے سعد رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کریں تو اس کے متعلق ان کے سوا (کسی دوسرے آدمی سے مت پوچھو، اور موسیٰ ابن عقبہ کہتے ہیں کہ مجھے ابوالنضر نے بتلایا انھیں ابوسلمہ نے خبر دی کہ سعد بن ابی وقاص نے ان سے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کی۔ پھر حضرت عمرؓ نے (اپنے بیٹے) عبداللہ سے ایسا ہی کہا (جیسا اوپر کی روایت میں ہے)

(۲۰۰) حضرت عروہ اپنے والد حضرتِ مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت ﷺ رفع حاجت کے لئے باہر تشریف لے گئے تو مغیرہ پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے گئے، جب قضاءِ حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا اور آپ کے اعضاءِ وضو پر پانی ڈالا، آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا۔

(۲۰۱) حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ الضمری نے نقل کیا کہ انھیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس حدیث کی متابعت حرب اور ابان نے یحیٰی سے کی ہے۔

(۲۰۲) حضرتِ جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامے اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، اس کو روایت کیا معمر نے یحیٰی سے، انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے متابعت کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔

تشریح: اصل بات یہ تھی کہ حضرت عبداللہ ابن عمر کو موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پہلے سے معلوم نہ تھا، جب وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس کوفہ میں آئے اور انھیں موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو اس کی وجہ پوچھی انھوں نے رسول اکرم ﷺ کے فعل کا حوالہ دیا کہ آپ بھی مسح فرمایا کرتے تھے اور کہا کہ تم اس کے متعلق اپنے والد حضرت عمرؓ سے تصدیق کرلو، چنانچہ انھوں نے جب حضرت سے مسئلہ کی تصدیق کی اور حضرت سعد کا حوالہ دیا تب انھوں نے فرمایا کہ سعد کی روایت قابلِ اعتماد ہے، رسول اللہ سے جو حدیث وہ نقل کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور کسی اور سے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، بظاہر حضرت عبداللہ بن عمر کو موزوں پر مسح کا مسئلہ تو معلوم ہوگا لیکن وہ غالباً یہ سمجھتے تھے کہ ان کا تعلق سفر سے ہے، شریعت نے سفر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ آدمی پاؤں دھونے کی بجائے موزے پہنے پہنے ان پر پانی کا ہاتھ پھیر لے، لیکن جب حضرت سعد سے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت حالتِ قیام میں بھی ہے تب انھوں نے سابق رائے سے رجوع فرمالیا۔

امام بخاریؒ نے مسح خفین کی اہمیت کے پیشِ نظر اس پر مستقل باب قائم کیا، محقق عینی نے لکھا:۔ اس سے جوازِ مسح خفین معلوم ہوا، جس کا انکار بجز اہلِ ضلال و بدعت کے کوئی نہیں کرسکتا، چنانچہ خوارج نے اس کو ناجائز قرار دیا، صاحب بدائع نے لکھا کہ مسح خفین عامۂ صحابہ و عامۂ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، صرف ابنِ عباسؓ سے کچھ عدم جواز کی روایت آئی ہے اور یہی قول روافض کا ہے حسن بصری سے مروی ہے کہ مجھے ستر بدری صحابہ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ سب مسح خفین کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اس کو اہلِ سنت والجماعت کی شرط وعلامت قرار دیا اور فرمایا کہ ہم لوگ شیخین (ابوبکر وعمرؓ) کو سب صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، ختنین (عثمان وعلیؓ) سے محبت کرتے ہیں، مسح خفین کو جائز کہتے ہیں، نبیذِ تمر کو حرام نہیں کہتے (یعنی مثلث کو) یہ بھی امام صاحب سے مروی ہے کہ ''مسح کا قائل میں اس وقت تک نہیں ہوا جب تک میرے پاس اس کے دلائل دن کی روشنی کی طرح نہیں آگئے''۔ لہٰذا اس سے انکار کرنا کبارِ صحابہ کے خلاف ورد کرنا اور ان سب کو خطاو غلطی پر سمجھنا ہے، جو بدعت ہے اسی لئے علامہ کرخی نے کہا ''جو شخص مسح خفین کو جائز نہیں سمجھتا، مجھے اس کے کفر کا اندیشہ ہے ساری امت نے بلا خلاف اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے مسح خفین کیا ہے۔''

محدث بیہقی نے کہا:۔ ''مسح خفین کی کراہت حضرت علی ابن عباسؓ وحضرتِ عائشہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول ''سبق الکتاب بالمسح علی الخفین''، کسی سند موصول ومتصل سے منقول نہیں ہے، جس سے قاعدہ کا ثبوت ہو سکے۔ حضرتِ عائشہؓ کے متعلق یہ بات تحقیق ہوئی کہ انھوں نے اس مسئلہ کا علم حضرت علیؓ پر ہی محمول کیا تھا، اور حضرت ابنِ عباسؓ نے اس کو صرف اسی وقت تک مکروہ سمجھا تھا، جب تک کہ نزولِ مائدہ کے بعد آنحضرت ﷺ سے مسح خفین ثابت نہیں ہوا تھا، اور جب ثابت ہوگیا تو آپ نے پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔'' جوزقانی نے کتاب الموضوعات میں لکھا کہ حضرتِ عائشہؓ سے مسح خفین کا انکار درجۂ ثبوت کو نہیں پہنچا، کاشانی نے کہا کہ حضرت ابن

عباسؓ سے انکار کی روایت درجۂ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس کا مدار عکرمہ پر ہے، اور عطاء کو جب یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ عکرمہ[1] نے غلط کہا اور یہ بھی فرمایا کہ ابنِ عباسؓ کی رائے مسحِ خفین کے مسئلہ میں لوگوں کے خلاف ضرور تھی مگر وفات سے قبل انھوں نے سب کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔

مغنی ابنِ اقدامہ میں ہے:۔ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ ''میرے دل میں مسحِ خفین کے بارے میں کوئی تردد نہیں، اس میں مرفوع وغیر مرفوع چالیس احادیث اصحابِ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں'' یہ بھی فرمایا:۔ ''مسح، غسل سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب فضیلت ہی کی چیز کو اختیار کرتے تھے۔''

یہی مذہب شعبی، حکم واسحٰق کا بھی ہے، اور حنفیہ کی (مشہور کتابِ فقہ) ہدایہ میں ہے کہ اس بارے میں احادیث واخبار مشہور و مستفیض ہیں اسی لئے جو اس کو جائز نہیں سمجھتا اس کو مبتدع کہتے ہیں، لیکن جو شخص جائز سمجھ کر مسح نہ کرے، اس نے عزیمت کو اختیار کیا، اور وہ ماجور ہوگا امام شافعی وحماد بھی مسح کو غسل سے افضل کہتے ہیں، لیکن اصحاب الشافعی غسل کو افضل کہتے ہیں، بشرطیکہ ترکِ مسح سنت سے بے رغبتی اور جوازِ مسح میں شک کے سبب نہ ہو (عمدۃ القاری ۷۵۰۔۱)۔

بحث ونظر

حضرت ابن عمر کے انکارِ مسح کی نوعیت

محقق عینی نے لکھا:۔ امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ ابوسلمہ کی روایت حضرت ابنِ عمر کے متعلق دربارۂ مسحِ خفین صحیح ہے (یعنی ان کے تردد وسوال کا واقعہ درست ہے) امام ترمذی نے یہ بھی کہا کہ میں نے امام بخاریؒ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابن عمرؓ سے مسحِ خفین کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع ثابت ہے؟ تو اس سے انھوں نے لاعلمی ظاہر کی، میمونی نے کہا کہ میں نے امام احمد سے اس بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا'' صحیح نہیں'' ابنِ عمر تو مسح کے بارے میں سعد پر نکیر کرتے تھے'' اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں حضرتِ ابنِ عمر کا انکارِ مسح، حالت حضر واقامت سے متعلق تھا، جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوئی ہے، باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے، اور ان کی روایاتِ مسحِ خفین کو ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں بھی روایت کیا ہے، کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو بحالتِ سفر مسحِ خفین فرماتے ہوئے دیکھا ہے (عمدہ ۸۵۲۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حضرت ابن عمرؓ کے حضرت عمرؓ سے سوال واستصواب کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ سفر میں تو وہ مسحِ خفین سے واقف تھے، لیکن حالتِ اقامت کے مسئلہ کا علم نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس وقت دینی امور ومسائل کا علم بتدریج حاصل ہو رہا تھا۔ حاجات و واقعات کے موافق لوگ ان کو رفتہ رفتہ حاصل کر رہے تھے، اس زمانہ میں مدارس وغیرہ نہ تھے، کہ ایک وقت میں سارے مسائل کا درس دیا جاتا، اس لئے حضرت ابن عمر کو بھی رفتہ رفتہ ہی علم حاصل ہوا ہوگا، پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہی حضرت ابن عمرؓ جو یہاں مسح کے بارے میں سوال کر رہے ہیں، ان ہی کے ہاتھ رفعِ یدین کا جھنڈا ہے۔ جبکہ خلفاءِ ثلاثہ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس کی بحث اپنے موقع پر کافی وشافی آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ۔

---

[1] حاشیہ ہدایہ مطبوعہ نولکشور ۱۴۱۔ امیں یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے یہ قول نقل کیا:۔ ''عکرمہ نے غلطی کی، میں نے خود حضرت ابن عباسؓ کو مسحِ خفین کرتے ہوئے دیکھا ہے'' اور بیہقی نے موسیٰ بن سلمہؓ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابنِ عباسؓ سے مسحِ خفین کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ'' مسافر کے لئے تین دن تک جائز ہے۔'' (مؤلف)

افاداتِ انور: فرمایا:۔خف کا ترجمہ اردو میں موزہ مناسب نہیں (کیونکہ اردو میں موزہ کا استعمال جراب کے لئے ہوتا ہے۔جس کو بغیر جوتا کے پہن کر نہیں چل سکتے) خف وہ ہے جس کو پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں، اسی لئے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لئے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خف کا ترجمہ چرمی موزہ کیا جائے، تو پھر اشکال مذکورہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم۔

فرمایا:۔حدیثِ مذکورہ میں جوربین ونعلین کا ذکر قطعاً نہیں ہے، اور وہ یقیناً وہم ہے، کیونکہ یہ واقعہ ستر طریقوں سے روایت ہوا ہے کسی نے بھی اس میں مسحِ جوربین ونعلین کا ذکر نہیں کیا، اس لئے امام ترمذی نے جو روایت ذکر کی ہے، وہ بھی قطعاً ویقیناً وہم ہے، اور یہی کہا جا سکتا ہے کہ امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فقط صورتِ اسناد کے لحاظ سے کر دی ہے۔

مسح عمامہ کی بحث: اس مسئلہ کی نہایت مکمل ومرتب بحث رفیقِ محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن میں لکھی ہے، جس کو حسبِ ضرورت اختصار کے ساتھ یہاں درج کرتا ہوں:۔

بیانِ مذاہب: امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، ابن مبارک اور ثوری (اسی طرح امام مالک وحسن بن صالح) کا قول ہے کہ فریضۂ مسحِ راس صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہ ہوگا اور اسی کو ابن المنذر نے عروہ ابن الزبیر، شعبی، نخعی، وقاسم بن محمد سے نقل کیا ہے، اور دوسروں نے حضرت علیؓ ابن عمرؓ وجابرؓ سے بھی نقل کیا ہے، نیز خطابی وماوردی نے اکثر علماء کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے بہت سے اہل علم، صحابہ وتابعین کا قول یہی بتلایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ نے اگرچہ مسحِ عمامہ کی حدیث عمرو بن امیہ ضمری سے تخریج کی ہے، لیکن اس کے لئے مستقل باب وترجمہ قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ ضعف ہوگا۔کیونکہ میں نے ان کی یہ عادت دیکھی ہے کہ اگر حدیث قوی بھی ہو اور اس میں کوئی لفظ متردد فیہ یا محلِ انظار ہو تو اس کو صحیح بخاری میں لے تو آتے ہیں، مگر اس لفظ پر ترجمۃ الباب قائم نہیں کرتے نہ اس سے مسئلہ نکالتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسحِ عمامہ میں ان کو تردد ہے، اور اسی لئے اس کو مذہب نہیں بنایا، واللہ اعلم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، یہ رائے امام احمد، اوزاعی، اسحٰق، ابوثور، ابن جریر وابن المنذر کی ہے، اور اس کو حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، انس بن مالک، ابی امامہ، سعد ابن ابی وقاص، ابوالدرداء اور عمر بن عبدالعزیز، مکحول حسن وقتادہ سے بھی نقل کیا گیا ہے، پھر ان حضرات میں سے بعض نے اس عمامہ کو طہارت کی حالت میں سر پر باندھنے کی شرط کی، بعض نے کہا کہ وہ عمامہ ''محنکہ'' ہو، یعنی اس کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے لا کر باندھا گیا ہو کچھ حضرات نے بلا کسی شرط کے بھی جائز کہا، ابنِ قدامہ نے ''المغنی'' میں لکھا کہ اگر عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے نہ لایا گیا اور نہ اس کا سرا چھوڑا گیا تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ ایسے عمامے اہلِ ذمہ (کفار ومشرکین) کے ہوتے ہیں۔اور ان کے اتارنے میں کوئی کلفت وزحمت نہیں ہوتی الخ اور اگر سر کے سامنے کے حصہ پر مسح کیا تو شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ مسحِ عمامہ سے اس کی تکمیل کر لے (شرح المہذب ۱/۴۰۷۔او المغنی ۱/۲۱۱۔اوغیرہما)

امام محمدؒ نے اپنے موطاء میں ذکر کیا:۔''ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ مسحِ عمامہ پہلے تھا پھر متروک ہو گیا''۔علماء نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ کے اس طرح کے جملے'' (بلاغات) ''مسند ہیں، اور قاضی ابوبکر کی ''عارضۃ الاحوذی'' سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ بھی امام شافعیؒ کی طرح مسحِ ناصیہ کے بعد مسحِ عمامہ سے سنت استیعاب کی ادائیگی کے قائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود کامل تتبع وتلاش کے مجھے یہ بات فقہاءِ حنفیہ کی کتابوں میں نہ مل سکی، ایسے ہی سنت استیعاب کی ادائیگی کا قول امام مالکؒ سے عارضۃ الاحوذی میں نہیں ہے، لیکن میں نے اس کو بعض کتبِ مالکیہ اور ''مقدمات ابن رشد الکبیر'' میں دیکھا ہے۔

دلائل حنابلہ: (۱) حدیثِ بلال و مسلم میں ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے خفین اور دوپٹہ پر مسح فرمایا۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ بخاری میں کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ کو عمامہ اور خفین پر مسح فرماتے ہوئے دیکھا۔

(۳) حدیثِ ثوبان ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سریہ (فوجی دستہ) بھیجا، ان کو وہاں جا کر ٹھنڈ کا اثر ہو گیا، جب آپ کی خدمت میں واپس لوٹے تو آپ نے حکم فرمایا کہ عماموں اور چرمی موزوں پر مسح کریں۔

دلائلِ ائمہ ثلاثہ: (۱) ارشادِ باری عزاسمہ ''وامسحوا برؤسکم'' میں مسحِ راس کا حکم ہے، عمامہ کو سر نہیں کہہ سکتے نہ اس کو سر کا حکم دے سکتے ہیں، چونکہ امرِ قرآنی قطعی ہے، اور ایسے ہی سنتِ مسح راس بھی متواتر ہے، ان کے مقابلہ میں جن اخبارِ احاد سے مسح عمامہ ثابت ہے، وہ ظنی ہیں، ان کی وجہ سے امرِ قطعی کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے یہ کہ ان اخبار میں بھی مسح عمامہ پر اختصار و اکتفاء اور سرے سے مسح راس کی نفی بہ صراحت نہیں ہے، بلکہ حدیثِ مغیرہ (بہ روایت مسلم وغیرہ) میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ناصیہ، عمامہ اور خفین کا مسح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ بعض طرقِ روایت میں ناصیہ کا ذکر بطورِ اختصار متروک ہوا ہے تیسرے یہ کہ سر مستقل عضو ہے، جس کی طہارت مسح قرار دی گئی ہے، اس لئے سر پر کوئی چیز مسح سے حائل و مانع ہو تو اس کا مسح صحیح نہ ہوگا، جیسے تیمم میں اگر منہ اور ہاتھوں پر کوئی کپڑا ڈال کر اس پر مسح کریں تو کسی کے نزدیک بھی وہ تیمم درست نہ ہوگا۔

دلائلِ حنابلہ کا جواب: ان کے دلائل کا جواب دس صورتوں سے دیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:۔

(۱) محدثِ شہیر حافظ ابوعمر ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ مسح عمامہ کی احادیث (بہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، مغیرہ وانس) سب معلول ہیں، اور امام بخاری نے جو حدیثِ عمرو روایت کی ہے، اس کا فسادِ اسناد ہم نے اپنی کتاب ''الاجوبۃ عن المسائل المستغربۃ من البخاری'' میں بیان کیا ہے۔ (شرح المواہب للزرقانی، التعلیق المجد عن الاستذکار، البدایہ لابن رشد۔ والفتوحات المکیہ) اصیلی نے کہا کہ عمامہ کا ذکر حدیثِ عمرو بن امیہ میں اوزاعی سے خطأً ہوا ہے، کیونکہ شیبان، حرب وابان تینوں نے اس بارے میں اوزاعی کی مخالفت کی ہے لہٰذا جماعت کو ایک پر ترجیح دینی چاہیے'' محقق عینی نے اصیلی کا قولِ مذکور نقل کر کے اس پر تعقب بھی کیا ہے کہ اوزاعی کے تفرد کو محض خطاء پر محمول کرنا محدثانہ اصول سے قابلِ تنقید ہے، کیونکہ زیادتِ ثقہ بھی تو ہو سکتی ہے، جو دوسری روایات کے منافی نہ ہونے کی صورت میں مقبول ہوا کرتی ہے (عمدۃ القاری ۸۵۴۔۱)۔

(۲) امام بیہقی، علامہ خطابی وغیرہ محدثین کی رائے یہ ہے کہ بعض روایات میں اختصار ہو گیا ہے، اور مراد ان میں بھی مسح عمامہ و ناصیہ دونوں ہیں، تو جیہ مذکور کی صحت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ بعض طرقِ روایت حدیثِ مغیرہ میں اور حدیثِ بلال میں بھی مسح خفین و ناصیہ و عمامہ تینوں کا ذکر ہے اور بیہقی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) قرآن مجید میں مسحِ راس کی تصریح ہے، احادیثِ صحیحہ میں مسح عمامہ کے ساتھ مسحِ ناصیہ بھی مروی ہے، اس کے بعد جن احادیث میں صرف مسحِ عمامہ کے بغیر مسح ناصیہ کا ذکر ہے، ان میں احتمال باقی احادیث کی موافقت کا بھی ہے اور مخالفت کا بھی، اس لئے ان کی موافقت اور قرآن مجید کی مطابقت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، گویا مسح عمامہ کی صورت میں قدرِ مفروض مسحِ ناصیہ یا سر کے کچھ کھلے ہوئے حصوں پر ہاتھ پھیرنے سے ادا ہو گئی، خواہ ان کا ذکر آیا یا نہ آیا۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں لکھا:۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسح راس کو فرض کہا ہے اور حدیث میں تاویل کا احتمال ہے، لہٰذا یقینی بات کو احتمال والی بات کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے۔

تنبیہ: صورتِ مذکورہ میں مسح عمامہ کو تبعاً تسلیم کر لیا گیا ہے، یعنی اصالۃً تو اداءِ فرض کے طور پر مسحِ بعض راس ہوا اور تبعاً اداءِ سنت و استحباب کے طور پر مسحِ عمامہ ہوا جیسا کہ علامہ خطابی کی عبارت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے لکھا:۔

''اکثر فقہاء نے مسحِ عمامہ کا انکار کیا ہے، اور حدیثِ مسحِ عمامہ میں اختصارِ مسح بعض راس کا بیان بتلایا ہے، یعنی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اوقات حضور کریم ﷺ نے کُل سر (مقدم ومؤخر) کا مسح نہیں فرمایا، اور نہ سرِ مبارک سے عمامہ اتارا، نہ اس کو کھولا۔ اور حدیثِ مغیرہ کو اسی صورت کی تفسیر مانا کہ انھوں نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال بتلاتے ہوئے ظاہر کیا کہ آپ نے ناصیہ اور عمامہ پر مسح فرمایا، یعنی مسحِ ناصیہ کو مسحِ عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا، اس طرح اداءِ واجب مسح تو مسحِ ناصیہ سے ہوا کیونکہ وہ سر کا جزو ہے اور مسحِ عمامہ اس کے تابع ہو گیا، جیسے مروی ہے کہ آپ نے چرمی موزہ کے اوپر مسح کیا اور اس کے نچلے حصہ پر بھی کیا بطور اسکے تابع کے، (معالم السنن ۵۷۔۱)

اس کے بعد جو چوتھی توجیہ آ رہی ہے، اس میں بھی تبعاً کا لفظ استعمال ہوا ہے، مگر وہ قصداً کے مقابلہ میں ہے، اصالۃً کے مقابلہ میں نہیں اور وہ توجیہ قاضی ابوبکر بن العربی کی ہے، فیض الباری میں دونوں توجیہ خلط ملط ہو گئی ہیں اور خطابی کی عبارت قاضی صاحب کی توجیہ کے ذیل میں نقل ہو گئی ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔ والعلم عند اللہ تعالےٰ (مؤلف)۔

(۴) مسحِ عمامہ کا ثبوت کسی نص وعبارت سے تو ہے نہیں، نبی کریم ﷺ کے فعل سے ہوا ہے، اس کو جس طرح صحابی نے دیکھا اور سمجھا، اسی طرح نقل کر دیا، صحابی نے دیکھا کہ آپ نے سر کا مسح قصداً وارادۃً فرمایا اور مسح کے ذیل میں جو تبعاً یعنی بلا قصد وارادہ عمامہ کو تر ہاتھ لگے تو اس کو ظاہری صورتِ مسح ہونے کے سبب سے مسحِ عمامہ سے تعبیر کر دیا۔ جیسے اب بھی کوئی عمامہ باندھے ہوئے کچھ حصہ سر کا مسح کرے تو اس حالت میں عمامہ کو بھی ہاتھ لگ جاتے ہیں، غرض صحابی نے جیسا دیکھا مسح صورۃً وتبعاً عمامہ پر بھی تھا، گو حقیقۃً وقصداً نہ تھا، اس کو خارجی صورت وظاہری سطح کے لحاظ سے جیسا دیکھا بے کم وکاست بیان کر دیا، پھر بعد کے دوسرے راویوں نے اگر صحابی کے مقصد وغرض کو نہ سمجھا اور اس کے ذکر کردہ مسح کو حقیقی وقصدی مسح قرار دے دیا تو اس کی ذمہ داری صحابی پر نہیں ہے۔

دفعِ مغالطہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ جواب قاضی ابوبکر بن العربی کا ہے اور ان کی مراد جو عام طور سے سمجھی گئی ہے وہ غلط ہے، اسی طرح اس کی بنیاد پر جو بعض حنفیہ نے جواب دیا کہ حضور ﷺ نے مسحِ ناصیہ کے بعد عمامہ کو درست فرمایا تھا، جس کو راوی (صحابی) نے مسح سمجھ لیا۔ اور بیان کر دیا کہ آپ نے عمامہ پر مسح فرمایا ہے، یہ جواب بھی میرے نزدیک موزوں نہیں ہے کیونکہ اس سے صحابی کی تغلیط لازم آتی ہے، جس نے واقعہ کا مشاہدہ کر کے بیان کیا، اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ صحابۂ کرام بے سوچے سمجھے روایت کرتے تھے، حالانکہ وہ افرادِ امت میں سب سے زیادہ ذکی وفہیم تھے۔ (سرورِ انبیاء اعلم الاولین والآخرین ﷺ کی مصاحبت کے لئے اذکیائے امت ہی کا انتخاب ضروری بھی تھا۔)

لہٰذا یہ امر ناممکن بھی ہے کہ صحابی نے عمامہ درست کرنے اور مسحِ شروعی کے فرق کو نہ سمجھا ہو، ہم نے قاضی صاحب کی صحیح مراد متعین کر دی ہے، جس سے نہ صرف صحابی کی تغلیط سے بچ جاتے ہیں بلکہ اس کی تصویب نکلتی ہے۔

(۵) مسحِ عمامہ کسی عذر سے ہوا ہوگا، جیسے زکام، دردِ سر، ٹھنڈ کا اثر وغیرہ، دماغی تکالیف، اس کی تائید حدیثِ ثوبان سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فوجی دستہ بھیجا تھا، ان کو سفر میں ٹھنڈ لگ گئی، واپسی پر آپ نے ان کو مسحِ عمامہ خفین کی اجازت مرحمت فرمائی علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا کہ یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ قاضی عیاض[۱] نے ''العارضۃ'' ۱۵۲۔۱ میں ذکر کی ہیں، لیکن توجیہ سابق کا نفاذ ان کے مذہب (مالکی) پر نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے یہاں مسحِ راس میں استیعاب بلا حائل شرط ہے، البتہ باقی مذہب کی رو سے توجیہِ مذکور درست ہے۔

(۶) مسحِ عمامہ سے مراد تو مسحِ متعارف شرعی ہی ہے، یعنی حقیقۃً سر کا مسح مگر چونکہ وہ اس حالت میں تھا کہ سر پر عمامہ تھا، اس لئے اس حالت کا ذکر کر دیا گیا، یہ جواب حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ۴۳۵۔۱ میں لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ مراد بھی عرف عربیت کے لحاظ سے صحیح ہو سکتی ہے، اور غرضِ راوی اس حالت کے ذکر سے عمامہ باندھے ہوئے سر کے مسح کا طریقہ بتلانی ہوگی، جیسے حدیث

[۱] یہاں عیاض بجائے ابوبکر بن العربی سبقتِ قلم یا طباعت کی غلطی سے ہو گیا ہے کما ہو الظاہر یول قاضی عیاض اور ابن العربی دونوں مالکی ہیں۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

ابی داؤد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عمامہ کے نیچے سے ہاتھ داخل کر کے سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا، اور عمامہ کو نہیں کھولا (نہ سر سے اتارا)

(۷) مسح کا مقصد سر کو تری پہنچانا ہے، اس لئے اگر عمامہ چھوٹا ہو جو پورے سر پر نہ آئے، اور سر کے اطراف کھلے ہوں، جیسا کہ بہت سے لوگ باندھتے ہیں، یا عمامہ کا کپڑا اچھا نا اور باریک ہو، جس سے تری سر تک پہنچ جائے تو باوجود عمامہ کے بھی مقصود حاصل ہو جائے گا اس توجیہ کی تائید لفظِ خمار سے ہوتی ہے جو بجائے عمامہ کے حضرت بلالؓ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں مروی ہے۔

گویا ایسے عمامہ کو باریک کپڑے اور چھوٹے ہونے کے باعث (عورتوں کی اوڑھنی یا دوپٹہ) سے تشبیہ دی گئی، ابن جزری نے امام نووی سے نقل کیا کہ حضور اکرم ﷺ کا عمامہ نماز سے خارج اوقات میں تین ہاتھ کا ہوتا تھا، اور نمازوں کے لئے سات ہاتھ کا یہ مقدار العرف الشذی میں مذکور ہے، مگر نووی سے شرح[1] مواہب زرقانی ۴۔۵ میں چھوٹے عمامہ کی مقدار چھ ہاتھ اور بڑے کی بارہ ہاتھ لکھی ہے یہ توجیہ شیخ ابوالحسن سندی نے حاشیۂ نسائی میں ذکر کی۔ اور ان کے علاوہ بہت سے علماء نے لکھی ہے۔

(۸) احتمال ہے کہ مسح عمامہ کا وقوع نزولِ مائدہ سے پہلے ہوا ہو، اس لئے وہ اس سے منسوخ ہو گیا، یہ توجیہ بھی شیخ ابوالحسن سندی نے لکھی ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیثِ مغیرہ کا تعلق غزوۂ تبوک یا اس سے واپسی کے زمانہ سے ہے، اور آیتِ سورۂ مائدہ غزوۃ بنی المصطلق میں اتری ہے اس لئے اس کا نزول غزوۂ تبوک سے قبل ٹھیرتا ہے، واللہ اعلم۔

(۹) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اگر مسحِ عمامہ پر اکتفا کرنا ثابت ہو تو اس کو وضوء علی الوضوء اور وضوء بغیر حدث کے واقعات میں سے شمار کیا جائے، کیونکہ میرے نزدیک وضوء کی قسم کا ثابت ہے، اگرچہ حافظ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے نسائی ۳۲۔ا میں وضوء بغیر حدث میں وضوءِ ناقص ثابت ہے، اس میں ہے کہ آپ نے چہرہ، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح کیا، اور طحاوی وغیرہ میں بھی اس کا ثبوت بیان ہو چکا ہے، جس طرح وضوء بغیر حدث میں پاؤں کا مسح منقول ہے، اسی طرح مسحِ عمامہ بھی ہو سکتا ہے، علامہ بنوری عم فیضہم نے لکھا کہ یہ جواب صرف حضرتؒ کا ہے، جو کسی اور سے میرے علم میں نہیں آیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری شریف میں مزید فرمایا:۔ مجھے تتبع طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا واقعہ جو جعفر[2] بن عمرو بن امیہ نے اپنے باپ کے واسطہ سے روایت کیا ہے اور جو واقعہ آگے باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ والسویق میں جعفر بن عمرو اپنے باپ کے واسطہ سے روایت کر رہے ہیں، دونوں کا ایک ہی واقعہ ہے۔

پس اگر ان کا ایک ہونا واقع میں بھی صحیح ہو جیسا کہ جمع طرقِ روایات سے مجھے متبادر معلوم ہوا تو زیادہ قرینِ قیاس یہ بات ہے کہ حضور ﷺ نے اس واقعہ میں وضوءِ کامل نہیں فرمایا بلکہ صرف عمامہ و خفین کے مسح پر اکتفاء کی ہے، لہٰذا یہ ایک قسم کا وضوء ہی ہوا۔

(۱۰) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جب ہم حدیثِ مغیرہ کے طرقِ روایات میں تامل و غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی واقعہ کو راویوں نے مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے سر اور خفین کا مسح فرمایا، اس میں عمامہ کا ذکر نہیں کیا، دوسری روایت میں ہے کہ وضوء فرمایا اور خفین کا مسح کیا، اس میں مسحِ راس کا بھی ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ توضأ میں پورا وضوء آ

---

[1] حافظ نے فتاوی میں لکھا کہ مجھے حضور ﷺ کے عمامہ کی لمبائی میں کوئی مقدار متعین، مستحضر نہیں ہے، اور حافظ عبدالغنی سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو کچھ نہ بتلایا، علامہ سیوطی نے فرمایا کہ اس کی مقدار کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے، خبر سے دس ہاتھ معلوم ہوتی ہے، اور ظاہر یہ ہے دس ہاتھ یا کچھ زیادہ ہوگا۔ علامہ سخاوی نے لکھا کہ سفر میں آپ کا عمامہ سفید اور حضر میں سیاہ تھا۔ اور دونوں سات ہاتھ کے تھے۔ (شرح الزرقانی علی المواہب ۴۔۵)

[2] اس جگہ فیض الباری ۳۰۴۔ا سطر ۲۳ میں قال اخبرنی عمرو بن امیۃ ان اباہ اخبرہ کی جگہ عبارت یوں ہونی چاہیے:۔ "قال اخبرنی جعفر بن عمرو بن امیہ ان اباہ عمراً اخبرہ۔" اور سطر ۲۴ میں بجائے یرویہا عمرو بن امیۃ عن ابیہ کے یرویہا جعفر بن عمرو عن ابیہ" ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

گیا، چنانچہ تیسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز والا وضوء کیا پھر خفین کا مسح فرمایا (اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضوء کئی قسم کا تھا اور وضوءِ صلوۃ کے علاوہ دوسری قسم کے وضوء بھی صحابۂ کرام کے علم تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں کہ وضوء نماز کے علاوہ کوئی دوسرا وضوء ثابت نہیں ہے (واللہ اعلم)

چوتھی روایت میں ہے کہ ناصیہ، عمامہ اور خفین کا مسح فرمایا، اس میں ناصیہ وعمامہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ سب تعبیرات ایک ہی حدیث کی اور ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، جن کو صحیح مسلم نے جمع کر دیا ہے اور ترمذی میں روایت ہے کہ خفین وعمامہ پر مسح فرمایا۔

ان سب طرقِ روایات کے الفاظ جمع کر کے دیکھیں تو یقین ہو جاتا ہے کہ مسح راس تو اس واقعہ میں ضرور ہی ہوا ہے، اگر سارے سر کا نہیں تو ناصیہ کا، جس کو راوی کبھی ذکر کرتا ہے، کبھی وضوء کے جامع الفاظ میں لپیٹ دیتا ہے، کبھی مسح عمامہ کا ذکر کر دیتا ہے کہ وہ نئی اور غیر متعارف بات تھی، پھر یہ بحث رہ جاتی ہے کہ سر کا مسح قصداً ہوا یا بلا قصد، اصالۃً ہوا یا تبعاً، تکمیلِ استیعاب کے لئے ہوا یا اور کسی وجہ سے وغیرہ، حدیثِ مغیرہ کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہونے کا ثبوت سیاقِ نسائی باب کیف المسح علے العمامہ سے بھی ظاہر ہے اور ابوداؤد باب المسح علی الخفین سے بھی، لیکن باوجود اس کے بھی ابو داؤد نے ایک طریق میں روایت ان الفاظ سے کی ہے:۔ کان یمسح علے الخفین وعلی ناصیۃ وعلی عمامۃ گویا یہ حضور علیہ السلام کی عادتِ مستمرہ تھی، حالانکہ اس میں صرف ایک جزئی واقعہ کا حال بیان ہوا تھا، جو غزوۂ تبوک[1] سے واپسی میں پیش آیا تھا (معارف السنن ۳۵۴۔۱)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے آخری درسِ بخاری میں تیسری توجیہ[2] مفصل حسب ذیل ارشاد فرمائی:۔ میرے نزدیک واضح وحق بات یہ ہے کہ مسح عمامہ تو احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی (جو صرف مسحِ عمامہ کو اداءِ فرض کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اس امر کو تسلیم کر لیا ہے اور استحباب یا استیعاب کے طور پر اس کو مشروع بھی مان لیا ہے، پس اگر اس کی کچھ اصل نہ ہوتی تو اس کو کیسے اختیار کر سکتے تھے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف الفاظ پر جمود کر کے دین بناتے ہیں، بلکہ امورِ دین کی تعیین کے لئے میرے نزدیک سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ امت کا توارث اور ائمہ کا مسلکِ مختار معلوم کیا جائے، کیونکہ وہ دین کے ہادی ورہنما اور اس کے مینار وستون تھے اور ان ہی کے واسطہ سے ہم کو دین پہنچا ہے، ان پر اس کے بارے میں پورا اعتماد کرنا پڑے گا۔ اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بھی بدگمانی مناسب نہیں ہے۔

غرض مسحِ عمامہ کو جس حد تک ثابت ہوا۔ ہمیں دین کا جزو ماننا ہے، اسی لئے اس کو بدعت کہنے کی جرأت بھی ہم نہیں کر سکتے (جو بعض کتابوں میں لکھ دیا گیا ہے) اور اسی لئے امام محمدؒ نے بھی اس کے ثبوت سے انکار نہیں کیا اور صرف اتنا کہا کہ تھا پھر منسوخ ہوا۔

اور نسخ کا اطلاق سلف میں عام معنی پر ہوتا تھا، جس میں تقییدِ مطلق، تخصیصِ عام اور تاویلِ ظاہر بھی شامل تھی، اس کی تصریح حافظ ابن تیمیہ وابنِ حزم نے بھی کی ہے، اور امام طحاویؒ نے تو اس میں مزید توسع کیا تھا، اور کوئی امر اگر صحابۂ کرامؓ کے نزدیک کسی طور پر تھا، اور پھر وہ دوسرے طریقہ پر ظاہر ہوا تو اس کو بھی انھوں نے ''نسخ'' کہا۔ مثلاً ''ابراد'' کو وہ حضرات تعجیل پر محمل کرتے تھے، لیکن جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابراد کو اپنے عمل سے واضح کیا تو ان کے خیال کے خلاف بات ظاہر ہوئی اور اس پر امام طحاویؒ نے ''نسخ'' کا اطلاق کیا، اسی طرح مسئلۂ رفع یدین وغیرہ بہت سے مسائل ومواقع ...... میں انھوں نے کیا ہے اسی توسع کے سبب سے سلف کے کلام میں نسخ کا اطلاق بہ کثرت ملے گا، جو لوگ ان کے طرز وطریق سے واقف نہیں، وہ نسخ کے اطلاق سے متحیر ہوتے ہیں، ہم نے اس کے متعلق وضاحت کر دی تا کہ ہر جگہ نسخ کے مشہور ومتعارف معنی نہ سمجھے جائیں۔

---

[1] ''تبوک'' ایک مشہور مقام ہے جو دمشق کے راستہ میں مدینہ منورہ سے تقریباً نصف مسافت پر ۱۳۔۱۴ منزل دور ہے اور غزوۂ تبوک آخری غزوہ ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی ہے، جمعرات کے دن رجب ۹ھ میں اس کے لئے سفر فرمایا تھا (انوار المحمود ۶۴۔۱)

[2] اس توجیہ کو 'معارف السنن' میں وجہ سادس کے تحت بہت مختصر لکھا ہے۔

غرض مسح عمامہ کو یا تو بدرجۂ مباح رکھا جائے گا، جیسا کہ ابوبکر رازی نے ''احکام القرآن'' میں لکھا، اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس سے سنتِ استیعاب[1] ادا ہو جاتی ہے، لیکن کتب فقہ حنفی میں اس کا ذکر کچھ نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے سنتِ استیعاب ادا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ سر پر بھی مسح بقدر واجب کر لیا گیا ہو میری رائے بھی یہی ہے کہ اس صورت سے سنت استیعاب مسح اسے ضرور ادا ہونی چاہئے کیونکہ اباحت کا درجہ دینا تو اس وقت مناسب ہے کہ مسح عمامہ کا ثبوت حضور علیہ السلام سے صرف بطور عادت کے ہو، اور اگر بطور سنتِ مقصودہ کے ہو تو اس سے سنتِ تکمیل مسح راس کی ادائیگی بھی ضرور مان لینی چاہیے۔

فائدہ مہمہ علمیہ:

شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظِ حدیث علامہ ابوعمرو بن عبدالبر نے تمہید میں لکھا کہ مسح عمامہ کی ساری احادیث معلول ہیں، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب (بروایتِ جعفر بن عمرو بن ابیہ، جو امام بخاری نے ذکر کی ہے)...... کو باوجود امام بخاریؒ کی روایت کے معلول قرار دینا مشکل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے اعلال کا سبب جلالتِ قدر امام اوزاعی کے انکار کیا ہے (فتح الباری ۲۱۵۔۱)

معلول کیا ہے؟: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عام طور سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ معلول کو جس معنی میں محدثین بولتے ہیں وہ بہ اعتبار لغت کے درست نہیں، کیونکہ معلول علّ سے ہے جس کے معنی دوبارہ پلانے کے ہیں، اور پہلی بار پلانے کو نہل کہتے ہیں، اور تعلیل علت (بہانہ و بہلاوہ) سے بھی آتا ہے اور علّ سے بھی، جس سے شاعر کا قول ہے۔ ولا تبعدینی من جنابك المعلّل ''تعلیل بمعنی بیان علت نہیں آتا، البتہ اعلال علت سے ہے، بمعنی تغیر و تبدیلی، لہٰذا زیادہ مناسب لفظ محدثین کے لئے معلّ تھا، میں کہتا ہوں کہ ابن ہشام شرح قصیدۂ بانت سعاد میں معلول کو بھی صحیح ثابت کیا ہے، مگر اس کے سوا کوئی نقل میری نظر سے نہیں گذری،

حضرت عثمانیؒ نے لکھا کہ معلول کا لفظ بڑے بڑے محدثین، امام بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ نے استعمال کیا ہے اور گو اس پر بعض علماء نے باعتبار لغت کے اعتراض کیا ہے مگر بعض کتبِ لغت میں علّ الشیٔ اذا اصابتہ علۃ کا مادہ بھی نقل ہوا ہے، لہٰذا محدثین کا معلول اسی سے ماخوذ کہا جائے گا...... اور بعض علماء نے کہا:۔ چونکہ اہلِ فن کی عبارات میں اس کا استعمال بہ کثرت ہوا ہے اور لغت سے بھی صحیح ہے، اس لئے اس کا استعمال بہ نسبت دوسرے الفاظ کے زیادہ بہتر ہوگا (مقدمہ فتح الملہم ۵۴)

بَابٌ اِذَا اَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

(بہ حالتِ طہارت دونوں پاؤں میں موزے پہننا)

(۲۰۳) حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَاَهْوَيْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَاِنِّيْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا:۔

ترجمہ: عروہ ابن المغیرہ اپنے باپ (مغیرہ) سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا تو میرا ارادہ ہوا کہ (وضوء کرتے وقت) آپ کے موزے اتار ڈالوں، تب آپ نے فرمایا کہ انھیں رہنے دو! کیونکہ جب میں نے انھیں پہنا تھا تو میرے پاؤں پاک تھے، لہٰذا آپ نے ان پر مسح کر لیا۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں پاؤں پاک ہونے کی حالت میں چرمی موزے پہنے جائیں تو ان پر مسح درست ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیث کا ہی لفظ ذکر کر دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں تحقیق مسئلہ نہیں کرنا

[1] فیض الباری ۳۰۴۔ سطر ۹، ۱۰ میں بجائے استیعاب کے استحباب چھپ گیا ہے، اس کی تصحیح کر لی جائے۔

چاہتے، اس لئے کہ طہارت کاملہ کا وجود خفین پہننے کے وقت ضروری ہونا یا حدث کے وقت، یہ بات مراحلِ اجتہاد سے ہے اور حدیث میں دونوں شرح کی گنجائش ہے، امام بخاریؒ کا رجحان اگر کسی ایک طرف ہوتا تو وہ ترجمۃ الباب میں کوئی لفظ اس کی طرف اشارہ کرنے کو لاتے، جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ آفرین باد برین ہمتِ مردانہ تو

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاریؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں حنفیہ کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ قولہ علیہ السلام ادخلتہما طاہرتین سے معلوم ہوا کہ موزوں کا بہ حالتِ طہارت عن الحدث پہن لینا جوازِ مسح کے لئے کافی ہے اور اس سے زیادہ کوئی شرط کمال طہارت وقت لبس وغیرہ ضروری نہیں ہے (لامع الدراری ۸۹۔۱)

بحث ونظر: اس امر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص وضوء کامل کے بعد خفین کو پہنے گا، اس کو بحالتِ اقامت ایک دن ایک رات اور بحالتِ سفر تین دن اور تین رات تک مسح کرنا جائز ہے، اس میں اہلِ سنت والجماعت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خوارج وشیعہ اس کے جواز سے منکر ہیں، اسی طرح ائمہ اربعہ کے نزدیک قدمین کا نجاستِ حقیقی وحکمی دونوں سے پاک ہونا شرطِ جوازِ مسح ہے۔ اور صرف داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ قدمین پر صرف نجاستِ حقیقی نہ ہو، اور موزے پہن لئے جائیں، تب بھی ان پر مسح جائز ہوگا، نجاستِ حکمی سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے بعد ایک جزئیہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہوا ہے، جو حسب ذیل ہے:۔

بیانِ مذاہب: امام ابوبکر رازی حنفی نے کہا:۔ ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں دھوکر خفین پہن لے، پھر حدث سے قبل ہی طہارت کو مکمل کرلے تو حرج کے بعد ان پر مسح کرسکتا ہے، اور یہی قول ہے ثوری کا اور امام مالک سے بھی اس کے مطابق منقول ہے اور امام طحاوی نے امام مالک وشافعی سے نقل کیا کہ مسح درست نہیں بجز اس کے خفین کو کمالِ طہارت پر پہنا ہو، حدیث الباب اور اس جیسی دوسری احادیث سے پہننے سے قبل طہارت کامل کرلینے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب پاؤں دھولئے تو وہ پاک ہوگئے، خواہ باقی اعضاء کو دھوئے یا نہ دھوئے۔

علامہ موفق نے لکھا:۔ اگر ایک پاؤں دھوکر موزہ پہن لیا، پھر دوسرا دھوکر پہنا تو ان پر مسح درست نہ ہوگا، یہ قول امام شافعی واسحق وغیرہ کا ہے اور امام مالک سے بھی ایسا نقل ہوا ہے، ہمارے بعض اصحاب نے امام احمدؒ سے ایک روایت میں اس کو جائز نقل کیا ہے اور یہی قول ابوثور واصحاب[1] الرائے کا ہے کیونکہ بہرحال حدث (بے وضوء ہونے کی صورت) کمالِ طہارۃ کے بعد پیش آئی ہے، نیز کہا گیا ہے کہ جو شخص دونوں پاؤں دھوکر خفین پہن لے اور پھر باقی اعضاء دھوئے، تو اس کے لئے بھی مسح کرنا جائز ہے، اور یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ وضوء میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ (لامع الدراری ۸۹۔۱)

صاحبِ بحر نے لکھا: مقصود تو یہ ہے کہ مسح ایسے خف پر ہو جو طہارتِ کاملہ کے بعد اس حالت میں بھی پہنا ہوا ہو جب وضوء والے پر پہلی بار حدث طاری ہو، اور یہ مقصود ان تمام حالتوں میں پایا جاتا ہے جن میں حنفیہ نے مسح کو جائز کہا ہے، اور جن احادیث کو شوافع پیش کرتے ہیں (حدیث الباب وحدیث ابن حبان وابن خزیمہ) ان میں کوئی تعرض ان حالات میں عدم جواز کی طرف ہے، اور اگر مفہوم مخالف کے لحاظ سے استدلال کیا جائے، تو وہ طریقہ صحیح ہے، جیسا کہ علم الاصول میں بیان ہوا ہے، پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان احادیث میں اکمل واحسن صورت کا بیان ہوا ہو، اور اس امر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکمل واحسن صورت وہی ہے، اس کے بعد علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب میں فانی ادخلتهما طاهرتين بطور بیانِ علت ارشاد فرمانا، اور ایسے ہی جوازِ مسح کو قدمین میں خفین کو بحالت طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیث صفوان وغیرہ میں ہے، یہ بظاہر اسی امر پر تنبیہ کے لئے ہے کہ مدار جوازِ مسح کا صرف قدمین کی طہارت لبسِ خفین کے وقت ہے۔ اگرچہ اس کا بحسن وکمال تحقق ووجود مرتب وکامل وضوء ہی کی صورت میں ہوگا، اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت

---

[1] امام مزنی شافعی وداؤد وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے (لامع الدراری ۸۹۔۱)

کوئی دخل جوازِ مسح میں معلوم نہیں ہوتا، ورنہ صرف قدمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور وہ بھی خاص طور پر بیان علت کے موقع پر لہٰذا دار قطنی وحاکم کی حدیثِ انسؓ کہ جب کوئی وضوء کر کے خفین پہنے، تو ان پر مسح کر کے نماز پڑھتا رہے، بجز حالتِ جنابت کے، وہ بھی مشہور و متعارف صورت اور احسن واولی شکل پر محمول ہے، اس کا تعلق اصلِ اباحت وجواز مسح سے نہیں ہے، البتہ وقتِ حدث کمال طہارت کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتح الملہم ۴۳۳-۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب

حافظ نے صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے شرط جوازِ مسح، طہارتِ کاملہ پر لبسِ خفین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارتِ کاملہ کو وقتِ حدث کے ساتھ خاص کر دیا اور حدیث الباب ان پر حجت ہے، محقق عینی نے جواب دیا کہ صاحبِ ہدایہ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی ہے کہ خف مانع ہے حلولِ حدث سے قدم کی طرف، لہٰذا اکمال طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقتِ حدث ہے نہ وقتِ لبس خفین، اس لئے صاحب ہدایہ کی بات نہایت معقول ہے، رہا حدیث کا صاحبِ ہدایہ کے خلاف حجت ہونا، وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ خفین کو قدمین کی طہارت کے بعد پہنا ہوا اور اس سے شرطِ جواز مسح کے لئے معلوم ہوئی، عام اس سے کہ طہارت وقتِ لبسِ خفین حاصل ہو یا وقتِ حدث، لہٰذا اس کو وقتِ لبس کے ساتھ مخصوص کر دینا امرِ زائد ہے، جو عبارتِ حدیث سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ اس سے زائد بات اخذ کرنا خود دوسروں کے خلاف حجت ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب

راقم الحروف عرض کرتا ہی کہ جس صورت میں وضو کو پوری ترتیب صحیح کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک خف پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہن لیا تو اس صورت میں بھی طہارت کاملہ کے بغیر پہلے خف کو پہنا گیا اور شوافع کے قاعدہ اور حافظ کے دعوے کے لحاظ سے جوازِ مسح خلاف حدیث ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تلمیذ کبیر وصاحب امام شافعی اور مطرف جیسے صاحب امام مالک اور ابن المنذر وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہ کے ساتھ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کیا ہی اور اس معاملہ کو ہلکا کر کے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

ملاحظہ ہو حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے:- حدیث الباب صاحب ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انھوں نے طہارت قبل لبس خفن کو شرط جواز مسح مان لیا ہے اور معلق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں، پھر انہوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد کامل طہارت ہے (اس کے بعد لکھا) اگر کوئی شخص مرتب وضو کرے اور ایک پاؤں کا دھونا باقی رہ جائے کہ وہ خف کو پہن لے، اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہنے تو اکثر کے نزدیک مسح جائز نہیں، البتہ امام ثوری، کوفیین، مزنی صاحب الشافعی، مطرف صاحب مالک، اور ابن المنذر وغیرہ ہم نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ اس نے ہر پاؤں میں خف کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ تشنیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن دقیق العید نے اس کو ضعیف قرار دیا کیونکہ احتمال باقی ہے، پھر یہ بھی کہا کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت کے ٹکڑے نہیں ہوتے تو بات وزن دار بن سکتی ہے (فتح الباری ص ص ۲۱۶ ج ۱) شاید ایسی ہی کمزور یو پر نظر کر کے امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعی وغیرہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد علمیہ: اس باب کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ نے تین فائدے لکھے ہیں، جو بنظر افادہ ناظرین پیش ہیں:

(۱) مسح خفین کا جواز وضو، کے ساتھ خاص ہے غسل سے اس کا کچھ تعلق نہیں، یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی حالت جنابت وضرورت غسل میں مسح خفین جائز نہیں۔

(۲) اگر مسح کے بعد اور مدت مسح پوری ہونے سے قبل خفین کو پاؤں سے نکال دے تو قائلین توقیت میں سے، امام احمد، اسحق وغیرہ کہتے ہیں کہ پھر سے وضو کا اعادہ کرے اور کوفیین[1]، مزنی، (شافعی) ابوثور اور ایسے ہی امام مالک ولیث بھی جبکہ زیادہ وقت نہ گذرا ہو۔ کہتے ہیں کہ صرف پاؤں دھولے، اور حسن، ابن ابی لیلی اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس پر پاؤں کا دھونا بھی ضروری نہیں، انہوں نے اس کو مسح رأس پر قیاس کیا کہ اگر کوئی شخص مسح راس کے بعد سر منڈالے تو اس پر مسح کا اعادہ واجب وضروری نہیں ہوتا لیکن یہ قیاس واستدلال محلِ نظر ہے،

(۳) امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کوئی حدیث ایسی ذکر نہیں کی جس سے توقیتِ مسح معلوم ہو، حالانکہ اس کے جمہور قائل ہیں، اور صرف امام مالک سے مشہور قول اس کے خلاف نقل ہوا ہے کہ جب تک خفین کو نہ اتارے مسح کرتا رہے اور اسی جیسا قول حضرت عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے امام مسلم نے حضرت علیؓ کی حدیث[2] توقیتِ مسح کے بارے میں روایت کی ہے، اور ابن خزیمہ کی حدیث[3] صفوان بن عسان سے بھی توقیت ثابت ہے، ان کے علاوہ ابوبکرہ سے بھی حدیث مروی ہے جس کی تصحیح امام شافعیؒ وغیرہ نے کی ہے۔ (فتح الباری ۲۱۶۔۱)

الی هناقد تم الجزء الخامس (القسط السابع) من انوار الباری ولله الحمد و الشکر علی نعماۂ و منه الاستعانة فی مابقی من الشرح، وهوالاول والآخر و الظاهر و الباطن جل ذکره وعم احسانه،

وانا الاحقر الافقر

سید احمد رضا عفی عنہ ۷۔ ستمبر ۱۹۶۴ء

نوٹ (اس جلد کا شرح حدیث کا مضمون یہاں ختم کیا جاتا ہے کیونکہ اگلی حدیث کا مضمون طویل ہے، اس سے اگلی جلد شروع کرنا موزوں ہوگا، اور یہ باقی جگہ علماء کرام کے بعض تبصروں کے لئے دی جاتی ہے۔

تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی دامت فیوضہم

الحمد للہ انوار الباری جلد دوم وسوم پیشِ نظر ہے، مضامین نہایت پُرمغز، تحقیقات انیقہ عالیہ کو خوب خوب سلیقہ کے ساتھ اور برمحل جمع فرما دیا ہے، اردو دان اور اردو خوان اور مجھ جیسے ارباب علم کی خوشہ چینی کرنے والے، مطولات تک نارسا بہت بہت نفع بر گیر ہوں گے۔ السمر جو والمأ مول من الله تعالیٰ کذلك، اللهم یسر الا تمام ولا تعسر و اجعله نافعا من لدنك، انك سمیع الدعا حضرت والا نے حضرت شاہ صاحبؒ واسعۃ کے ارشادات کو بھی بہت خوبی سے پیش کیا ہے، مختصر کا مختصر جو مخل نہیں اور طول سے بھی بچایا لہٰذا ممل نہیں، فجزاك الله و رضی عنك وشکر سعیك! دل ریش کرنے والوں، دوسروں کو صما وعمیا تا "قبوری" کہہ دینے والوں اور ناحق کوشوں کو خوب موزوں اور دندان شکن جوابات سے نوازا ہے، والحق احق ان یتبع علامہ طحاویؒ نے بھی نوحہ کیا ہے۔ اللهم قوّمنا وسددنا، آمین۔

---

[1] حافظ نے امام شافعی کا مذہب کچھ نہیں لکھا اور کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۹۹ سے تمام شافعیہ کا مذہب یہی معلوم ہوتا ہے جو مزنی کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسائل جن میں حنفیہ کا امام شافعی سے کوئی کھلا ہوا اختلاف ہو اور بعض جزئیات میں اتحاد بھی ہو تو ان کو حافظؒ سامنے نہیں لانا چاہتے کہ اس سے اختلافی جزو میں بھی امام شافعی کا پہلو کمزور سمجھا جا سکتا ہے واللہ تعالیٰ علم۔ [2] مسلم شریف "باب التوقیت فی المسح علی الخفین" میں ہے کہ شریح بن حانی نے حضرت عائشہؓ سے مسح خفین کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا: حضرت علی کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ اس کے بارے میں جانتے ہیں، کیونکہ وہ سفر میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے، ان سے سوال کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن اور تین رات مقرر فرمائی ہے اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات (مسلم شریف مع فتح الملہم ۴۳۷۔۱) [3] ابن خزیمہ کی روایت اس طرح ہے کہ ہمیں رسول اکرم ﷺ نے حکم فرمایا جب ہم پاکی کی حالت میں خفین پہن لیں تو تین دن سفر میں اور ایک دن اقامت میں ان پر مسح کر سکتے ہیں (فتح الباری ۲۱۶۔۱)

تقریظ حضرتِ علّامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب صدیقی نانوتوی، دامت فیوضہم

رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، مفتی اعظم مالوہ وقائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

''انوارالباری شرح اردو صحیح البخاری مؤلفۂ فاضل محترم حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری عم فیضہ الجاری''

مؤلفِ علام کی نوازشہائے بے پایاں سے کتاب مذکور کی پانچ قسطیں مع مقدمتین اس فقیر کی نظرِ قاصر سے گزری ہیں، فنِ حدیث الخاصہ ایک دقیق اور مشکل فن ہے اور اس فن کی یہ کتاب صحیح بخاری ایسے دقائق اور زوایا خفیہ کی حامل ہے کہ امت کے کبار محدثین کی صدہا شروح ہو جانے پر بھی کہا گیا ہے کہ بخاری کا قرض ادا نہیں ہو سکا۔ حتی ان اداہا عن الامۃ جبل الحفاظ العسقلانی۔ پر فاضل علامہ مولف کی جانفشانی عرق ریزی اور مبارک جدوجہد کے نتیجہ میں بجا طور سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ موفق ومؤید من اللہ ہیں۔ صحیح ترجمۂ احادیث کے بعد علمی مباحث میں ہمہ گیری ہے۔ سند کے رجال سے تعارف کماحقہ ہے اصولی فقہی اشکالات کے دفعیہ میں فاضلانہ جھلک ہے۔ عربیۃ میں محاورات لغات ونحو کے مباحث کی تفہیم بھی ہے، الابواب والتراجم میں مطابقت ووضاحتِ قابلِ ستائش ہے، مباحثِ کلامیہ بھی عند الضرورت لائے گئے ہیں قرآنی تفسیرات میں بھی جو کتاب بخاری کا ایک عظیم مبحث ہے قابل دید منظر ہے موقع بموقع تشریح عقائد ومباحث تصوف کے ساتھ موعظت ونصیحت کا فریضہ بھی ادا کیا گیا ہے، غالب اور ابھرا ہوا مضمون تائیدِ حنفیت انوکھے پیرایہ میں ہے، اس شرح میں اونچا شاہکار۔ کارِ شاہ ہے یعنی حضرت بحرالعلوم خاتم المحدثین امام العلماء فقید المثل مثیل السابقین انور الائمہ حضرت الاستاذ الامام محمد انور شاہ الکشمیری کانہ قیل فیہ ؎

علی انہ ماجاء فی الدھر مثلہ ولا جاء الا رحمۃً آخر الدھر

او قیل فیہ لو جئۃ لرایت الناس فی رجل والدھر فی ساعۃ و الارض فی دار

اس امام وقت کے فیوض و برکات۔ اور ان کی علمی خیرات اصولی افادات، تفسیری نکات، مسلکی تحقیقات، عربیۃ کے تحت تحقیقی افادات اور تعیین منشاء نبوۃ میں آپ کے ایماضات کا ہر باب بلکہ اکثر ہر حدیث کے تحت ان شاہی حقائق سے یہ شرح مزیّن ہے اردو زبان میں علمی تحقیقات اور حدیثی مباحث میں بلاشک وشبہ یہ پہلا شاہکار ہے، جس کے ذریعہ حضرت شاہ صاحب کی نابغیت سے بھی واقف ہو سکیں گے جو عربی سے ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرح دیگر اکابر محدثین فقہاء ومفسرین اربابِ طریقت کی تحقیقات پر بھی مشتمل ہے اور شارح علام سے ایسی توقع بے موقع بھی نہیں، کیونکہ آپ حضرت انور العلماء کے نہ فقط تلمیذ بلکہ ان خوش نصیب خدام میں سے ہیں جو مدت مدید تک آپ کی صحبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں بلکہ مزید اختصاص آپ کا یہ ہے کہ حضرت کے سلسلۂ خویشی میں منسلک ہونے کی جائز عزت کے حق دار ہیں، ان خصوصیتوں کے تحت جیسے منطق وفلسفہ کا ایک ماہر لفظ میر باقر داماد سے ہی مشہور ہے دل چاہتا ہے کہ فنونِ حدیث کی دلچسپی اور حضرت انور العلماء سے خویشی کے تحت میر رضا داماد سے آپ کو یاد کروں، آخر میں کچھ مقدمین کے سلسلہ میں کہنا تھا وہ پھر کہہ سکوں گا اس وقت دونوں مقدمے یہاں نہیں ہیں علی ہذا امام بخاری باجماعِ امۃ ایک قابلِ فخر امت فرد فرید ہیں۔ تبحر میں تدین میں التزامِ سنت میں کسی بھی بحث کے موقع پر ان کی یہ شان ہاتھ سے نہ جانے پائے، بہرصورت آپکی یہ مبارک ساعی قابل تبریک اور مستحق ترحیب ہیں اور لائق غبطہ، اللہ کریم سے دعا ہے کہ سقی اللہ ذلک القلم رحیق فیضہ و افضالہ و انال تلک الانامل من مائدۃ برہ ونوالہ انہ اکرم الاکرمین وصلی اللہ علی سیدنا محمد افضل الاولین والآخرین۔

حررہ الفقیر الخویدم محمود احمد الصدیقی کان اللہ لہٗ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب شیخ التفسیر بنگلور دامت فیوضہم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد! احقر نے انوار الباری جلد سوم کا مطالعہ بڑی دلچسپی سے کیا۔ یوں تو ماشاء اللہ ہر حدیث کی شرح نہایت بسط کے ساتھ فرمائی گئی ہے اور تحقیق کے انمول جواہرات بلا دریغ اس کے صفحات پر بکھیرے گئے ہیں جن میں سے ہر شخص اپنی پسند کے مطابق موتی دن کر اپنے علمی خزانہ میں اضافہ کرسکتا ہے، مگر بعض مقامات بندہ کے ذوق میں نہایت ہی ارفع واعلیٰ ہیں۔ فجزاکم اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء۔

(۱) فضل آدم علی الملائکہ کا جو سبب حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہٗ نے بیان فرمایا ہے، بہت ہی عجیب وغریب ہے اس کی طرف عام اذہان نہیں جاتے کیونکہ نصوصِ قصۂ آدم علیہ السلام سے متبادر وہی سبب ہوتا ہے جو عامۂ مفسرین نے بیان فرمایا ہے یعنی افضلیت بوجہ علمِ اسماء۔

(۲) تکرار باب فضل العلم کی بحث میں علامہ عینیؒ کی رائے بہت اعلیٰ وانسب ہے اور اس پر صاحبِ ایضاح کا نقد بڑا بے محل معلوم ہوا۔

(۳) صفحہ ۳۳ پر علمی انحطاط کے اسباب کے سلسلہ میں آپ کی رائے بالکل صحیح ہے بندہ اس سے لفظ بلفظ متفق ہے کہ تعلیمی اہتمام کے منصب کے لئے واقعی شیخ الحدیث یا صدر مدرس ہی انسب ترین اشخاصِ ادارہ ہیں اور اس کے خلاف کی وجہ سے بکثرت علمی انحطاط رونما ہو رہا ہے۔ بندہ نے تو بعض جنوبی مدارس کو محض اسی خامی کی وجہ سے اجڑتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے، مدرسین کو جو تعلق قلبی طلباء سے ہوسکتا ہے وہ مہتمم غیر مدرس سے نہیں ہوسکتا، نیز طلباء میں جو جذبۂ تعظیم واحترام وتسلیم احکام مدرس واستاذ کے لئے ہوسکتا ہے وہ مہتمم کے لئے نہیں ہوسکتا، اسی طرح اپنے کام میں جو بسط وانشراح مدرسین کو بحالت آزادی حاصل ہوتا ہے وہ بحالتِ تقید کبھی نہیں ہوسکتا، اور عدم انشراح قلوب اساتذہ وعدمِ جذبۂ احترام در قلوبِ طلباء ہی آج کل دینی مدارس کے انحطاط کی اصل الاصول ہیں۔ آپ نے بڑی جرأت سے ان اسبابِ انحطاط کو واشگاف کیا ہے ورنہ عام علماء میں تو اس کی جرأت بھی متصور نہیں ہوتی ؎ آفرین باد برین ہمتِ مردانۂ تو

(۴) صفحہ ۳۵ پر اذا ضیعت الامانۃ سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بڑا قیمتی ہے جو حضرتؒ کی دقتِ نظر پر شاہدِ عدل ہے۔

(۵) صفحہ ۳۷ تمسح علی ارجلنا کی جو تشریح حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے اسے پڑھ کر بے ساختہ زبان پر سبحان اللہ وبحمدہٖ جاری ہوا یہ ایسی عمدہ تشریح ہے کہ بلا تکلف ہی اور دافع شبہات ہے۔ وللہ درّ القائل

(۶) انما العلم بالتعلم سے علم بالمطالعہ کے غیر مستند ہونے پر استدلال بہت خوب ہے جزاك الله وبارك الله تعالیٰ فی عمرکم وعلمکم اس استدلال سے بے حد مسرت ہوئی واقعہ یہ ہے اسی قسم کے غیر مستند علماء ہی کی وجہ سے آج امت میں ہزار ہا فتنے پیدا ہو رہے ہیں۔

(۷) صفحہ ۶۷ پر علم بلا عمل کی فضیلت کی تردید میں جو کلام فرمایا گیا ہے وہ بے عمل علماء کی سرزنش وانتباہ کے لئے واقعی بہت مفید بحث ہے اور علم بلا عمل کی فضیلت کے اثبات کو امام بخاری کا مقصد قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(۸) صفحہ ۱۲۲ پر تحریک تبلیغ کے سلسلہ میں مرکز بستی نظام الدینؒ دہلی کے طریقہ کار پر جو تنقید فرمائی گئی ہے بالکل صحیح ہے جہلا کو منصبِ تبلیغ دے کر بلا دغدغہ بھیجا جاتا ہے جو بلا دوقریٰ میں پہنچ کر باقاعدہ واعظ ومقرر کی حیثیت اختیار کرتے ہیں، رٹی ہوئی احادیث کی عبارتیں غلط سلط پڑھ کر غلط ترجمہ کرتے ہیں بندہ نے خود اپنے کانوں سے سنی ہیں، لوگ ان کو عالم سمجھ کر مسائل دریافت کرتے ہیں اور یہ اعترافِ جہل میں کسرِ شان سمجھ کر جو سمجھ میں آیا بتا دیتے ہیں جس سے بڑی گمراہی پھیل رہی ہے، اگرچہ اس تحریک کے اصول میں یہ بات داخل ہے کہ مسائل نہ بتلائیں، مگر اس پر عمل مطلق نہیں ہو رہا ہے، اور مرکز ان کی اس غلط روی پر قابو نہیں پا رہا ہے پھر غضب یہ ہے کہ ان کو ہمہ دانی کا ایسا زعم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی عالم اصلاح کرنی چاہے تو یہ قبول نہیں کرتے اور جہل مرکب میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ نیز اسی زعم میں وہ ان علماء پر زبانِ اعتراض دراز کرتے ہیں جو

ان کی طرح گشتی تبلیغ نہیں کرتے کسی اور طرح کے دینی کام میں مصروف ہیں ان کی زبان پر اکرامِ علماء رہتا ہے، مگر اکثر وہ تمام ان علماء پر اعتراض اور تحقیر کرتے ہیں جو ان کی طرح گھومتے نہیں پھرتے، اور ان کی دینی تعلیم کو دنیا طلبی و دنیاداری پر محمول کرتے ہیں، جنوبی ہند میں فقیر کا تجربہ ان کے کام کے بارے میں یہ ہے کہ ان کا یہ کام اثمهما اکبر من نفعهما کا مصداق ہے، احقر نے بھی مرکز کو ان نقائص کی طرف توجہ دلائی تھی مگر صدائے برنخواست۔ انھیں نہ کسی ناقد کی تنقید گوارا نہ کسی خیر خواہ کا مشورہ قبول۔ آپ نے تربیتِ مبلغین کے بارہ میں جو مشورہ دیا ہے وہ یقیناً لائق قبول و صد تحسین ہے اکثر دقیق النظر علماء کی یہی رائے ہے لیکن مرکزی حضرات سے قبول کی توقع نہیں ہے۔

(۹) علاماتِ قیامت کی تشریح میں علامہ عینی کے دونوں فائدے بہت خوب ہیں۔

(۱۰) صفحہ ۱۹۲،۱۳۹ پر تعلیم نسواں کے متعلق آپ کی تنقید و انتباہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی جس کو آپ نے خوب خوب پورا فرمادیا۔ فجزاکم اللہ

(۱۱) بقی بن مخلد کے خواب کے واقعہ میں جو ۱۴۰ پر ہے حضرت شیخ الہندؒ کی رائے بہت وقیع و معقول ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء

(۱۲) صفحہ ۸۴ سے بعد میں تاسیس دارالعلوم کے بارے میں آپ کی بیان کردہ تفصیلات سے بالکل جدید معلومات حاصل ہوئیں۔ ایک غلط بات کا کس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے کہ وہ صحیح معلوم ہونے لگی۔ فیاللعجب

بہرحال انوارالباری کی یہ تیسری جلد اپنے فوائد و خزائنِ علمیہ کے لحاظ سے بے نظیر کتاب ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آپ ہی کے ہاتھوں پورا کرائے اور آپ کی عمر و صحت میں برکت عطا فرمائے۔

فقط

تہی دامن از علم و عمل احقر ذاکر حسن عفی عنہ

تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی مدراس دامت فیوضہم

تعریف و توصیف کا کبھی لفظوں میں بھی بیان ضروری ہوتا ہے، حضور ﷺ، حضراتِ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، نیز صوفیہ اور جمیع فقہاء محدثین و صلحاء کو ہم لفظوں ہی کے ذریعہ جانتے پہچانتے ہیں، آپ کی شرح بخاری نے خود آپ کو بھی لفظوں ہی کے ذریعہ امتیاز بخشا، لہٰذا بہ امید ثواب لکھ رہا ہوں کہ آپ خوب لکھتے ہیں، تحریرِ سامی میں تو وقار و متانت ہوتی ہی ہے، تنقید میں آپ کا کمالِ بصیرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس وقت آپ جارح ہوتے ہیں اور فوراً ہی مرہم نہ بھی مجھے تو آپ کی تنقیدوں میں محترم جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یاد آ جاتے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ تنقید کا کمال یہ ہے کہ جس پر تنقید کی جائے وہ بھی کبیدہ نہ ہو اور لطف لے، ایک مرتبہ تھانہ بھون میں وہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی مجلس سے اٹھے، مولانا مناظر احسن گیلانی بھی تھے، مجلس میں حضرت نے حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے بارے میں کسی کا تنقیدی جملہ نقل فرمایا تھا کہ ''علمہما اکثر من عقلہما'' سید صاحب اس تنقیدی جملہ سے اور حضرت کی مجلس سے متاثر تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم — جنید و شبلی و عطار ہم مست

آپ کی ذاتِ گرامی، جس نے انوارالباری کی بناء و اساس کو مقدمہ کی دو جلدیں لکھ کر، اور اس میں ناقدانہ تبصرہ کر کے، اس شرح بخاری کی ثبتِ دوام بخشا'' جس کے قلم کو وقار و احترام گویا ودیعت کر دیا گیا ہے، جو شرح کرنے اور شارح ہونے کے بارے میں مؤید من اللہ اور منصور بارواح العلماء الاعلام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو اپنی اچھی مخلصانہ و شرعی دیانت کی تالیف کے باعث میرا مطمحِ نظر اور مخاطبِ ممدوح قرار پایا ہے، جیسے خدائے تعالیٰ نے جناب سے فتح الباری، عینی قسطلانی و عمدۃ القاری وغیرہ کو اجاگر کرایا، نیز علماءِ اعلام کو آپ کے ذریعہ دنیا نے جانا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کے دوسرے شعبہ مطلوبہ کے سلسلہ میں بھی خدمت لے، تذکرۂ رجال پر آپ خوب لکھ

سکیں گے، اور طبقات کی تطبیق آپ سے خوب ہو سکے گی، تذکرۃ الحفاظ، تقریب وتہذیب اور طبقات ابن سعد تاریخ خطیب وغیرہ سب تشنہ ہیں، اور "سواراں راچہ شد" کی گویا بانگِ درا۔ اس کے لئے آپ ایسے وسیع القلب اور ثقہ مصدوقؒ کی ضرورت ہے جو اپنی منوانے کے ساتھ ساتھ، دوسروں کی مان لینے کا بھی حوصلہ رکھتا ہو۔ کاش! آپ کی عمر اور کام میں برکت ہو، میزان الاعتدال میں ذہبیؒ نے ہمعصری کے سلسلہ میں فرمایا کہ کمالات پر پردہ ڈالنے کی سعی رہتی ہے "الامن عصمه الله " اس کے باوجود وہ خود متعدد جگہ شکار ہوئے، آپ نے تذکرہ محدثین حصہ دوم ۱۳۱ میں جس نہج سے ان کا ذکر خیر لکھا، شاہکار کی قبیل سے ہے، بارك الله في فيضانكم۔

"انوارالباری" تقبلہ اللہ کو آپ نے ایک تالیف ہی نہیں بلکہ علم وفضل کا ایک سمندر بنادیا، علمی کاوش اور تحقیقی مواد چشمہ کی طرح ہر ہر سطح میں مشاہد ہے اس قدر کامیاب گیرائی نیز وقار و دیانت سے ایسی فاضلانہ شرح خدا نے آپ سے لکھوالی، "یہ رتبہ بلند ملا، جس کو مل گیا" مبارک ہو۔ بارك الله في عزائمكم و شكر مساعيكم حقیقت ہے اور بالکل حقیقت، آنجناب کی شرح حضرت شاہ صاحبؒ کے کمالات اور ان کی حدیثی معراجِ کمال کی آئینہ دار ہے اور خود جناب کا حدیثی ذوق اتنا چسپاں اور شرح احادیث کے لئے اس قدر فٹ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایسے مواقع میں "هنيئًا لكم العلم " لکھا کرتے تھے، حدیثی ابحاث اور ان سے مذاہب کا شیوع، اور پھر ایک ایک لفظ سے جو مذاہب بن گئے، ان کے بارے میں سلف وخلف کے دلائل، اور کسی کی غیر معمولی تنقیص کے بغیر اپنی بات کو مذاہب کو، رائے کو، باوقار طور پر منوا لینے کی حد تک لکھ جانا، اور معاندین ومخالفین کو بھی گرانے کے بجائے ان کی علمی خدمات کی بناء پر سراہنا سنبھالا دینا، یہ مواہب عظیمہ آپ کو مبارک ہوں، اور خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے! آمین

حضرت تھانوی اعظم اللہ ذکرہٗ نے ایک مرتبہ مولانا فضلِ حق خیرآبادی کا مصرعہ اپنے بارے میں پڑھا تھا "رانڈ ہو جائیں گے قانون وشفا میرے بعد" آپ کے بعد بھی یہ بخاری کی خدمت کارے دارد، آپ اس کام کے لئے قضاً وقدر کو پسند آئے ؏ "دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر" لہٰذا هنيئاً لكم العلم۔ خدا کی قدرت ایک احمد رضا صاحب بریلی کے اور ایک بجنور کے، شتان بینهما۔

بخاری شریف سولہ سال میں مؤلف ہوئی تھی، اس کی شرح میں اور پھر انوارالباری ایسی شرح میں جتنا بھی عرصہ لگ جائے کم ہے، تاہم دعا ہے کہ خدا آسانی سے جلد سے جلد طبع ہونے کے اسباب پیدا فرمائے، اور دنیاوی مکارہ سے بچائے اور خدائے تعالیٰ آپ کو اتنی عمر ضرور بخشے کہ ہم ایسے پسماندہ آپ کی پوری شرح سے مستفید ہو جائیں! آمین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم

بَابُ مَنْ لَّمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَّحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيْقِ وَ اَكَلَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّ عُمَرُ وَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لَحْماً فَلَمْ يَتَوَضَّئُوا

(بکری کا گوشت اور ستو کھا کر وضو نہ کرنا، اور حضرت ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ نے گوشت کھایا اور وضو نہیں کیا)

(۲۰۴) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ ص اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلّٰى وَ لَمْ يَتَوَضَّأْ

(۲۰۵) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاَلْقَى السِّكِّيْنَ فَصَلّٰى وَ لَمْ يَتَوَضَّأْ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کا شانہ نوش فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ترجمہ: حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ نے اپنے باپ عمرو سے خبر دی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ بکری کا شانہ کاٹ کاٹ کر کھا رہے تھے پھر آپ نماز کیلئے بلائے گئے۔ تو آپ نے چھری ڈال دی اور نماز پڑھی، وضو نہیں کیا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا ضروری نہیں، اور جب اس سے وضو نہیں تو اس سے کم درجہ کی چیزیں، جن میں چکناہٹ وغیرہ نہیں ہے۔ جیسے ستو وغیرہ ان کے کھانے سے بدرجہ اولیٰ وضو نہ ہوگا، اور بکری کے گوشت کا ذکر خاص طور سے اس لئے کہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ اور ایک قسم کی تیز ناگوار بو زیادہ ہے، اور اسی لئے اس میں کچے و پکے دونوں کو برابر سمجھتے ہیں، (کہ پکنے کے بعد بھی بو باقی رہتی ہے) اور امام احمد نے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کو ضروری قرار دیا ہے، اور اس قول کو محدثین شافعیہ میں سے بھی ابن خزیمہ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ (فتح الباری صفحہ ۲۱۶ ج ۱)

اونٹ کے گوشت کھانے کی وجہ سے وضو ضروری ہے یا نہیں یہ بحث مستقل نظر و بحث چاہتی ہے، چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے وضو من لحم الابل کا باب قائم نہیں کیا۔ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں بھی حنفیہ و شافعیہ وغیرہم کیساتھ ہیں۔ اگرچہ احتمال اس امر کا بھی ہے کہ ان کی شرط پر حدیث نہ ہو۔ اس لئے اس کا ذکر ترک کر دیا ہو واللہ اعلم اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ عدم وجوب وضو کے قائل ہیں، صرف امام احمد کا مذہب ہے کہ اونٹ کا گوشت کچا یا پکا، جیسے بھی کھائے اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اس مذہب کو ابن حزم ظاہری اور غیر مقلدین نے بھی اختیار کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے فتوے میں اور علامہ مبارکپوری نے تحفے میں خاص طور سے اس پر بڑا زور دیا ہے۔ چونکہ اس کی بحث صحیح بخاری کی موضوع سے خارج ہے اس لئے ہم بھی اس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے، تاہم اس باب کے آخر میں حسب

ضرورت کچھ عرض کریں گے تا کہ اس اہم مبحث سے بھی انوارالباری خالی نہ رہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کا مذہب اختیار کیا ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، یہی مذہب ائمہ اربعہ اور خلفاء راشدین کا بھی ہے، امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اکثر اہل علم صحابہ تابعین اور بعد کے حضرات کا عمل ہے۔ جیسے سفیان، ابن مبارک، شافعی، احمد واسحاق وہ سب اسی کے قائل ہیں کہ ایسی چیزیں کھانے سے وضو ضروری نہیں ہوتا، اور یہی حضور علیہ السلام سے دو باتوں میں سے آخری طور سے ثابت ہے، گویا یہ حدیث، پہلی حدیث کی ناسخ ہے، جس میں وضو کا بیان تھا۔

حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا کان آخر الامرین الخ بطور مرفوع فعلی کے بیان ہوا ہے لیکن بہت سے لوگوں نے اس کو بطور حکم عام کے سمجھا اور اس کو حکم سابق کے لئے ناسخ قرار دیا۔ (جس کی طرف رجحان امام ترمذی کا بھی معلوم ہوتا ہے)

دورائیں: جیسا کہ ابھی ہم نے اشارہ کیا کہ محدثین کی دورائیں ہیں، کچھ اس مسئلے میں دو حکم منسوخ و ناسخ مانتے ہیں، جیسے ترمذی وغیرہ اور کچھ صرف دو قسم کے واقعات وحالات بتلاتے ہیں، جیسے ابوداؤد وابن حبان وغیرہ اور اگرچہ ان دونوں رایوں کے لئے دلائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ دوسری صورت کو ترجیح دیتے تھے اور معاملہ صرف ترجیح کا ہے، حق و باطل کا نہیں ہے، اس کے بعد تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

زہری کی رائے ہے کہ امر وضو مما مستہ النار ناسخ ہی۔ احادیث اباحت کے لئے، کیونکہ اباحت کا حکم ثابت تھا، اس پر اعتراض ہوا کہ حدیث جابر میں آخر الامرین ترک الوضوء بیان ہوا ہے۔ (ابوداؤد نسائی وغیرہما جس کی تصحیح ابن خزیمہ وابن حبان وغیرہ نے کی ہے۔ لیکن ابوداؤد وغیرہ نے کہا کہ امر سے مراد شان وقصہ ہے۔ وہ نہیں جو نہی کے مقابل امر ہوا کرتا ہے۔ نیز کہا کہ آخرالامرین الخ کا لفظ مشہور حدیث جابر سے مختصر کیا ہوا ہے۔ جو اس عورت کے قصہ میں مروی ہے، جس نے حضور اکرم علیہ السلام کے لئے بکری کا گوشت تیار کیا تھا اس میں سے حضور علیہ السلام نے تناول فرمایا، پھر وضو کر کے ظہر کی نماز پڑھی اس کے بعد پھر اس میں سے کھایا اور عصر کی نماز بغیر جدید وضو کے پڑھی، گویا دونوں امر سے مراد دونوں واقعات مذکورہ ہیں جو ایک ہی دن میں پیش آئے،) مگر اس میں بھی دوسرے دو احتمال ہیں کہ ممکن ہے وہ ظہر والا وضو کسی حدث کے سبب سے ہو، بکری کے گوشت کھانے کی وجہ سے نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ یہ قصہ حکم وضو بوجہ مامستہ النار سے بھی قبل کا ہو۔ اس لئے زیر بحث مسئلہ سے اس کا کچھ تعلق نہ ہوگا۔

فیصلہ بہ صورت اختلاف احادیث

امام بیہقی نے عثمان دارمی سے نقل کیا کہ جب کسی معاملے میں احادیث مختلف احکام کی ہوں اور ان میں سے کسی کو ترجیح نہ دے سکیں تو دیکھیں گے کہ حضور اکرم علیہ السلام کے بعد خلفاء راشدین نے کس پر عمل کیا اور اسی سے ایک جانب کو ترجیح دیں گے، اور اسی بات کو امام نووی نے بھی شرح المہذب میں پسند کیا ہے اور اسی سے امام بخاری کی حدیث الباب سے قبل خلفاء ثلاثہ کے اثر کو لانے کی حکمت بھی سمجھ میں آجاتی ہے، امام نووی نے کہا کہ مسئلہ زیر بحث میں صحابہ وتابعین کے پہلے دور میں خلاف رہا ہے پھر اس امر پر سب کا اجماع ہوگیا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزیں کھانے سے وضو لازم نہ ہوگا البتہ اس سے لحوم ابل کا استثناء ہوسکتا ہے کہ (اس میں اختلاف باقی رہا) علامہ خطابی نے مختلف احادیث الباب کو اس طرح جمع کیا کہ احادیث امر کو استحباب پر محمول کیا وجوب پر نہیں واللہ اعلم۔

حدیث الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلالات

حافظ نے لکھا کہ ایک تو یہ استدلال کیا کہ شب کے کھانے کو نماز عشاء پر مقدم کرنے کا ارشاد[1] نبوی امام راتب (مقرر) کے علاوہ دوسروں کے لئے مخصوص ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ کو نماز کے لئے بلایا گیا تو آپ ﷺ کھانا چھوڑ کر نماز کے لئے تشریف لے گئے دوسرے یہ کہ (پکے ہوئے) گوشت کو چھری سے کاٹنا جائز ہے اور اس سے ممانعت کی جو حدیث ابوداؤد میں ہے وہ ضعیف ہے۔ اور اگر وہ قوی ثابت ہو تو اس کو بغیر ضرورت پر محمول کریں گے کیونکہ بے ضرورت ایسا کرنے میں اعاجم اور عیش پسند لوگوں کے ساتھ تشبہ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح مثبت امور پر شہادت دی جاتی ہے اسی طرح نفی پر بھی اگر وہ محصور و متعین شئی کی ہو درست اور مقبول ہے جیسے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کے وضو نہ فرمانے کی خبر و شہادت دی گئی۔

فائدہ: عمرو بن امیہ سے صحیح بخاری میں، بجز حدیث الباب کے اور جو حدیث پہلے مسح کے بارے میں گذری اور کوئی روایت نہیں ہے (فتح الباری صفحہ ۲۱۷ ج ۱)

چھری کانٹے کا استعمال

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا حدیث میں جو کھانے کے وقت گوشت کو چھری سے کاٹنے کا ذکر ہے اس سے وہ طریقہ مراد نہیں جو اب یورپ میں مروج ہے۔ کہ وہ چھری کانٹے سے کھاتے ہیں بلکہ بڑے پارچوں کو کاٹنا کہ ان میں سے ہر شخص اپنے کھانے کے واسطے کاٹ لیتا تھا اور یہی طریقہ حضور علیہ السلام سے مروی ہے اور اس میں اب بھی کوئی حرج نہیں کہ گوشت کے بڑے ٹکڑوں میں سے کاٹنا ہی پڑے گا یہ ایک ضرورت کی چیز ہے اور ہر سلیم الفطرت انسان سمجھ سکتا ہے کہ کون سی چیز ضرورت کی ہے اور کون سی دوسری قوموں کے طریقوں کے مطابق طرز اختیار کرنے کی ہے اور خصوصیت سے مومن تو خدا کی ہر دی ہوئی چیز کو خدا کی دی ہوئی روشنی اور نور سے دیکھتا ہے اس کو سمجھنے سمجھانے کے لئے زیادہ دلیل و بحث کی ضرورت نہیں البتہ جن طبائع میں کجی ہوتی ہے وہ اوپر کی تاویلات کا سہارا ڈھونڈ کر غلط طریقوں کو بھی درست ثابت کیا کرتی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشاد کی تائید قاضی عیاض کے اس قول سے بھی ہوتی ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پیش آئے مثلاً گوشت سخت ہو یا اس کے ٹکڑے بڑے ہوں تو کھانے کے وقت گوشت کو چھری سے کاٹ سکتے ہیں تاہم ہمیشہ ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ طریقہ اعاجم کا ہے۔

ملا علی قاری نے فرمایا میں اس بارے میں جو ممانعت حدیث ابوداؤد میں وارد ہے وہ تکبر اور امر عبث سے بچنے کے لئے ہے لیکن اگر گوشت پوری طرح پکا اور گلا نہ ہو اور اس کو چھری سے کاٹنے کی ضرورت ہو تو اس کی اجازت ہے یا ممانعت بطور تیز یہ ہے حتی خلاف اولی ہونے کے باعث ہے اور حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان جواز کے لئے ہے

امام بیہقی نے کہا کہ چھری سے اس گوشت کو کاٹنے کی ممانعت ہے جو پوری طرح پکا ہوا ہو (امانی الاحبار ۱۔۲۱۴) ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ آج کل جو طریقہ عمدہ پکے ہوئے گوشت کو چھری کانٹے سے کھانے کا بہت قلید اہل یورپ مروج ہوا ہے وہ نظر شارع علیہ السلام میں ہرگز پسند نہیں واللہ تعالیٰ اعلم

ابن حزم کا مذہب

بیان مذاہب کی تفصیل نامکمل رہے گی اگر ہم ابن؟ حزم اور شوکانیکا مذہب نقل نہ کریں حافظ ابن حزم ظاہری نے لکھا جو لوگ مامسۃ النار سے وضو کے قائل نہیں ان کا استدلال اس قسم کی احادیث سے کہ حضور ﷺ نے فلاں موقع پر بکری کا گوشت کھایا اور پھر وضو نہیں فرمایا درست نہیں

---

[1] حدیث شریف میں وارد ہے کہ جب شب کا کھانا سامنے آ جائے اور نماز کا وقت بھی ہو تو پہلے کھانا کھالو پھر اطمینان سے نماز پڑھو لیکن جو شخص مسجد کا امام مقرر ہو وہ اس لئے اس سے مستثنیٰ ہو کہ اس کے کھانے میں مشغولیت کے سبب مسجد کے نمازیوں کے لئے تکلیف انتظار اور تاخیر نماز ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم

البتہ حدیث شعیب بن ابی حمزہ جس میں آخر الامرین ترک الوضو بیان ہوا ہے وہ ضرور قابل استدلال ہے اور اسی کی وجہ سے استعمال ماستہ النار آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے بعد بھی وضو کا ترک جائز ہے۔ (محلی ۲۴۴-۱)

یہ تو ابن حزم ظاہری کا مذہب ہوا کہ تمام آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے استعمال کے بعد بھی ترک وضو کو حلال و درست بتلایا اس کے بعد علامہ شوکانی کی رائے ملاحظہ کریں

علامہ شوکانی کی رائے

پہلے تو آپ نے نیل الاوطار میں ماستہ النار کے بعد ترک وضوء والوں کے دلائل کا رد کرنے کی سعی کی اور یہ بھی لکھا کہ اس کے لئے اجماع کا دعوے کرنا اس لئے بے معنی ہے کہ یہ دعویٰ ان دعاوی میں سے ہے جن سے طالبین حق کے قلوب مرعوب وخوفزدہ نہیں ہوتے البتہ جن احادیث سے لحوم غنم کھانے کے بعد ترک وضو ثابت ہے ان کی وجہ سے استعمال ماستہ النا کے بعد عام حکم وضو سے یہ صورت خاص اور مستثنیٰ ہو جاتی ہے اور بکری کے گوشت کے سوا تمام آگ سے پکی ہوئی چیزیں اس عام حکم ممانعت کے تحت ہی داخل ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۳-۱)

اس سے اجماع امت کی جو حیثیت ان حضرات کے یہاں ہے معلوم ہوئی جس سے لاتجمع امتی علی الضلالۃ کی استخفاف شان ظاہر ہے دوسرے یہ معلوم ہوا کہ علامہ شوکانی کے نزدیک ماستہ النار کا حکم وجوب وضو صرف بکری کے گوشت کو مستثنیٰ کر کے اب بھی باقی ہی لیکن یہ بات تحفۃ الاحوذی اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ دونوں سے معلوم نہ ہو سکی کہ ہماری زمانے کے اہل حدیث اس بارے میں کیا فرماتے ہیں ان کی عادت ہے کہ کسی رائے و مذہب کے بارے میں اقوی دلیلا وغیرہ کا ریمارک کیا کرتے ہیں اور اس کو ترجیح دینے کی بھی سعی کیا کرتے ہیں مگر یہاں دونوں خاموشی سے گذر گئے اور اپنی مقلدین ومتبعین کی رہنمائی نہ فرمائی کہ وہ کیا کریں علامہ شوکانی کے اجتہاد مذکور کے موافق تو بقول حضرت ابن عباسؓ کے گرم پانی سے وضوء وغسل بھی درست نہ ہوگا اور اس میں بنا ہوا تیل لگانے سے بھی وضوء ٹوٹ جائے گا اسی طرح علاوہ بکری کے گوشت کے ہر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء کرنا واجب وفرض ہوگا

اجماع امت کو نام رکھنے کا انجام

اجماع امت کے دعوی پر ناک بھوں چڑھانے والے علامہ شوکانی جنھوں نے یہ بھی کہا کہ اجماع امت کا دعوی کر کے حق بات قبول کرنے سے نہیں روکا جا سکتا آپ نے دیکھا کہ انہوں نے اپنی خصوصی اجتہاد وبصیرت پر بھروسہ کر کے کتنی بڑی جرائت کر ڈالی کہ ساری امت سے الگ تھلگ ہو کر ایسی رائے قائم کر کر دی جس میں نہ ان کے ساتھ بقول حافظ ابن حزم کے حضور علیہ السلام کا آخری عمل ہے جس سے متاثر ہو کر ابن حزم کو بھی اجماع امت کے ساتھ ہو جانا پڑا نہ خلفائے راشدین وصحابہ تابعین ہیں نہ ائمہ اربعہ میں سے امام احمد اور دوسرے محدثین اسحٰق بن راہویہ داؤد ابوثور وغیرہ ہیں جن کے تائید بیشتر ان کو مل جایا کرتی ہے نہ صاحب منتقی مجد الدین ابن تیمیہ ہیں جن کی کتاب منتقی الاخبار کی شرح انہوں نے نیل الاوطار لکھ کر شہرت حاصل کی ہے پھر بہت سے صحابہ وتابعین سے جو ماستہ النار سے وضو کے قائل تھے رجوع بھی ثابت ہے اور بظاہر جس کو اس کا نسخ اور خلفاء راشدین وغیر وضوء ہم کا عمل معلوم ہوتا گیا وہ رجوع کرتا رہا نیز اہل مدینہ کا بھی اجماع ترک وضوء پر نقل ہوا جس کو حجت قویہ کہا گیا کرمانی نے امام مالک سے نقل کیا کہ جب نبی کریم ﷺ سے دو مختلف حدیث مروی ہوں اور ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ نے کسی ایک پر عمل کیا ہے تو سمجھ لو کہ حق ان کے عمل ہی کے مطابق ہے امام اوزاعی نے نقل کیا کہ مکحول پہلے ماستہ النار سے وضو کرتے تھے عطاء سے ملے تو انہوں نے بتلایا کہ صدیق اکبر نے شانہ کا گوشت کھا کر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا تو اسی وقت سے مکحول نے ماستہ النار سے وضوء کرنے کا معمول ترک کر دیا ان سے کہا گیا کہ آپ نے صرف ابوبکر کے عمل کی بات سن کر وضو ترک کر دیا

کر وضوترک کردیا جواب میں کہا میں خوب جانتا ہوں اگر ابوبکر آسمان سے زمین پر گر کر پاش پاش ہوجائیں تو یہ ان کو زیادہ محبوب تھا بہ نسبت اس کے کہ نبی کریم علیہ کے خلاف حکم کوئی کام کریں۔ (امانی الاحبار ص ۳۲۲)

صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کا سکوت

ہمیں بڑی خوشی ہوتی اگر یہ دونوں صاحبان مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئی اتنا لکھ دیتے کہ علامہ شوکانی سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بری اور معصوم نہیں کہا جاسکتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتلا دیتے ہیں کہ علامہ شوکانی کی اس تحقیق کو وہ اہل حدیث کے لئے قابل عمل سمجھتے ہیں یا نہیں لیکن ہمیں دونوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد بڑی قلبی اذیت و مایوسی ہوئی کہ قدم قدم پر ائمہ سلف واکابر امت کی غلطیاں پکڑنے والی اپنوں کی غلطی کے بارے میں ایک حرف بھی لکھنے کو تیار نہیں کیا حق وانصاف کی راہ یہی ہے یہ پہلا موقع ہے اور یہی طریقہ ان حضرات کا آئندہ بھی بیسیوں مسائل میں ملے گا اور حسب ضرورت ان کی نشاندہی ہم کرتے رہیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ

نسخ وغیر نسخ کی بحث

امام شافعی وابن حزم وغیرہ نے حدیث جابر کے قول آخر الامرین سے یہی سمجھا کہ مامسۃ النار سے نقض وضوامر وضوء والا حکم منسوخ ہو گیا مگر دوسرے اکابر محدثین اس کے خلاف ہیں خود امام بیہقی نے بھی امام شافعی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے انہوں نے لکھا کہ بہت سی احادیث سامنے ہیں اور ان سے یہ قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ مامسۃ النار سے وضوء کا حکم مقدم تھا یا ترک وضوء کا اس لئے ہم ناسخ ومنسوخ کا تعین کر کے کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے البتہ خلفاء راشدین اور دیگر اکابر صحابہ کا اجماع وتعامل سے اس مسئلہ میں رخصت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ (بذل المجہود ۱۱۷-۱)

ان کے علاوہ ابوداؤد ابن حبان وابن ابی حاتم فتح الملہم کی رائے بھی یہ ہے کہ آخر الامرین والی حدیث جابر دوسری حدیث جابر کا اختصار ہے ہی جس میں وضوء وعدم وضو کے دو پہلو ایک ہی دن اور ایک ہی واقعہ کے بیان ہوئے ہیں اور اس دن میں پہلا اور دوسرا فعل اسی طرح تھا لہٰذا اس سے نسخ حکم کا ثبوت نہیں ہوتا

امام ابوداؤد نے خاص طور سے پہلے مفصل حدیث ذکر کی اور پھر مجمل اور دونوں کو ایک ہی واقعہ سے متعلق بتلایا اس پر ابن حزم کا محلی ۲۴۳۔ا میں یہ لکھا کہ قطعی[1] ویقینی طور پر آخر الامرین والی حدیث جابر کو دوسری حدیث جابر کا مختصر قرار دینا قول بالظن ہی اور ظن اکذب الحدیث اور دونوں حدیث الگ الگ ہیں حد سے تجاوز ہے کیونکہ اول تو ان کا دعویٰ بھی بے دلیل ہے اور اس کو بھی قول بالظن کہا جاسکتا ہے اور جلالت قدر کا لحاظ کیا جائے تو امام ابوداؤد ابن حبان وغیرہ کے درجات ابن حزم سے کہیں بلند ہیں پھر یہ کہ محدثین سیکڑوں مواقع وقرائن وشواہد کے ذریعہ اس قسم کے فیصلے کرتے ہیں ان کو بلا حجت ودلیل اکذب الحدیث کہہ دینے کی جسارت ابن حزم ہی جیسے کرسکتے ہیں جن کی زبان حجاج کی تلوار جیسی تیز ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا جیسا کہ ابوداؤد کے کلام سے اشارہ معلوم ہوتا ہے آخر الامرین سے نسخ کی متعارف صورت سمجھنا مرجوح ہے یعنی ایسا نہیں ہوا کہ پہلے حضور علیہ نے ایک حکم وجوب وضوکا دیا ہو اور پھر دوسرا حکم ترک وضوء کا دیا بلکہ دوواقعات ایک دن میں پیش آئے اور دوطرح کا عمل مروی ہوا اور ایک مستحب عمل میں بھی ایسا پیش آتا رہا ہے کہ آپ نے ایک عمل کیا اور پھر ترک بھی فرمایا لہٰذا آخر الامرین مطلقا نہیں ہے بلکہ

[1] یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ احتمال دونوں جانب کا ہونا اور ایک کو راجح قرار دینا' قطعیت کو مقتضی نہیں ہوتا' اس لئے اگر ابن حزم صرف قطعیت پر معترض ہوتے تو بے جا نہ تھا' اگر چہ قطعیت کا الزام غلط ہوتا' اسی طرح علامہ ماردینی حنفی کا ابوداؤد کے ادعاء کو مستبعد قرار دینا بھی انکی اپنی رائے ہوسکتی ہے' جس کی کوئی قوی و مستحکم دلیل بیان نہیں کی گئی۔ واللہ اعلم۔

صرف اس دن کے واقعہ سے متعلق ہے اگر یہ تسلیم ہو جائے کہ اس روز روٹی وگوشت کھانے کے بعد آپ کا وضوء حدث کی وجہ سے نہیں بلکہ کھانے ہی کی وجہ سے تھا تو اس کا فائدہ تزکیۂ نفس اور بیان استحباب تھا اس کا سبب وجوب نہ تھا پھر دوسری مرتبہ ترک وضو کا مقصد بیان جواز تھا اور یہ بتلانا کہ ماستہ النار سے وضوء نہیں ٹوٹتا غرض ورایت کے فیصلہ سے یہی بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ وجوب وضوء ونسخ وجوب کی صورت پیش نہیں آئی اور خصوصیت سے اس ایک واقعہ کے اندر اور تھوڑے سے وقت میں۔

ابن حزم کی تائید

بعض حضرات نے جوابوداؤد کے مقابلہ میں ابن حزم کے قول مذکور کی تائید مسند احمد کی روایت سے پیش کی ہے وہ اس لئے درست نہیں کہ اس روایت یا واقعہ کا تعلق حدیث جابر اور ان کے واقعہ اطعام سے نہیں ہے اس لئے وہ واقعہ دوسرا ہوگا اور ابوداؤد نے صرف جابر کی دو حدیثوں کو ایک لڑی میں مفصل ومجمل بتلا کر پرویا ہے لہذا ان کا کلام بے غبار ہے

جماہیر سلف وخلف کا استدلال

جیسا کہ اوپر تفصیل سے عرض کیا گیا اکابر محدثین کے متعارف نسخ وعدم نسخ کی دو مستقل رائیں ہیں ایک طرف اگر امام ترمذی ہیں تو دوسری طرف محدث وفقیہ امت ابوداؤد ہیں امام شافعی اگر نسخ متعارف کے قائل ہیں تو امام بیہقی اس کے خلاف ہیں اسی طرح علامہ خطابی شافعی بھی امر وضو مماستہ النار کو بجائے وجوب کے استحباب پر محمول کرتے ہیں لہذا نسخ متعارف کے خلاف گئے اگر امام احمد نسخ کی تصریح منقول ہے تو صاحب منتقی مجد الدین ابن تیمیہ نے امر وضوء مماستہ النار کو استحباب ہی پر محمول کیا ہے علامہ شعرانی نے لکھا کہ ماستہ النار وضوء کی وجہ خفی ہے یعنی آگ کا مظہر غضب الٰہی ہونا اور اس لئے اس سے پکی ہوئی چیز کھا کر خداوند تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہونا بغیر طہارت کاملہ کے مناسب نہیں لہذا اس کے مامور اکابر امت اور علماء وعارفین ہوئے جو اس خفی علت کو سمجھ سکتے ہیں اور اصاغر امت اس کے مامور نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے شرح موطاء امام مالک میں لکھا کہ کھانے پینے سے متمتع ہونا خصال ملائکہ کے خلاف اور ان کی مشابہت سے انقطاع کو موجب ہے کہ وہ اس سے منزہ ہیں پھر آگ سے پکی ہوئی چیزوں سے نفع اندوز ہونا اور بھی زیادہ غیر موزوں ہے کہ آگ کو نار جہنم سے نسبت ہے اسی لئے کی کے علاج سے بلاضرورت روکا گیا لہذا ایسی چیزوں کے کھانے کے بعد خواص کے لئے وضوء کو شریعت نے مستحب قرار دیا تا کہ ان کو تہذیب نفس تجرد وتزکیۂ قلب میں مدد ملے اور عام لوگوں کو اس کا مکلف استحبابا بھی نہیں کیا گیا کہ وہ مشقت میں پڑیں گے حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ کی پوری تفصیلات لکھنے کے بعد آخر میں لکھا حاصل کلام یہ ہے کہ ماستہ النار سے امر وضوء کی تمام احادیث میں یا تو امر ایجابی تھا جو منسوخ ہو گیا یا امر استحبابی تھا جو اب بھی باقی اور غیر منسوخ ہے اور یہ دوسری شق زیادہ ظاہر ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔ (فتح الملہم ۴۸۸۔۱)

اس پوری تفصیل کے بعد شاید راقم الحروف کی یہ گذارش بے جا نہ ہوگی کہ نسخ متعارف کے فیصلہ کو جماہیر سلف وخلف کا فیصلہ قرار دینا مناسب نہیں۔ والعلم عند اللہ

اسکے بعد حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا باقی ارشاد ملاحظہ فرمائیں جو مندرجہ بالا تشریحات کے بعد زیادہ اوقع فی النفس ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرت شاہ صاحب کا بقیہ ارشاد

فرمایا آخر الامرین الخ کو نسخ متعارف کے صراحت یا اس کے لئے حرف آخر سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ نسخ کا مطلب کسی امر کا صرف

آخر میں واقع ہونا نہیں ہے چنانچہ امر مستحب میں بھی فعل و ترک دونوں ہی مروی ہوتے ہیں اور اس میں کسی آخر فعل کو نسخ نہیں کہہ سکتے اسی طرح آخری فعل ترک وضوء ہونا نسخ متعارف کی دلیل قطعاً نہیں ہے

پھر فرمایا: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ماسۃ النار سے وضو کو مستحب کہا ہے اور میں اسی پر کچھ اضافہ کرتا ہوں وہ کہ مستحب طرح کا ہوتا ہے ایک مستحب بہ لحاظ صورت و ظاہر جس کو شریعت نے کھلے طور پر مستحب قرار دیا ہو اور یہی مستحب کتب فقہ میں ملے گا دوسرا مستحب بہ لحاظ معنی و باطن ہی جس کے استحباب کی صراحت شریعت میں نہیں ملے گی البتہ شارع علیہ السلام سے اس کے فوائد محاسن کی طرف اشارات ملیں گے اسی سے ہم اس کے مطلوب و محبوب ہونے کو سمجھیں گے اور اس کو خواص امت کا مستحب کہا جائے گا جیسے جنبی کے لیے وضو جس کی ایک خوبی کی طرف شارع علیہ السلام نے ارشارہ فرمایا: معجم طبرانی میں ہے کہ جو شخص حالت جنابت میں سوئے اور مرجائے گا تو فرشتے اس کے جنازہ میں شرکت نہ کریں گے اور وضو کر لینے سے یہ صورت نہ ہوگی پس علت و مصلحت مذکور کے تحت اس وضو مذکور کو مستحب کہیں گے اور اسی باب سے ہے وضو مس ذکر سے وضو مس مراۃ سے وضو اونٹ کا گوشت کھانے سے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان تمام صورتوں میں وضو مستحب ہے مگر وہ مستحب خواص امت ہے اس بات کو خلاف مذہب حنفی نہ سمجھا جائے کیونکہ ہمارے فقہانے تو بظاہر ان سے کم درجہ چیزوں میں بھی وضو[1] کو مستحب کہا ہے جیسے اجنبیہ کی طرف نظر کرنے اور غیبت سے پس اگر ہم بطریق استحباب مس مرءۃ و مس ذکر وغیرہ سے بھی وضوء کو تسلیم کر لیں جسکی برائی نظر اجنبیہ وغیرہ کے لحاظ سے زیادہ واضح اور کھلی ہوئی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟!

معنوی حکمت: فرمایا:۔ ماسمۃ النار سے وضو کی حکمت یہ ہے کہ ملائکہ کو اپنے مطہر نفوس اور مزکی طبائع کے سبب کھانے پینے کی چیزوں سے نفرت و بعد ہے پھر جو شخص ایسی پکی ہوئی چیزیں کھائے پیئے جو انسانوں کے ہاتھوں بننے اور پکنے سے مزید ملوث ہوگئیں تو ان کی پاکیزہ طبائع سے اور بھی زیادہ دور اور قابل نفرت ہوگئیں لہذا ممکن ہے کہ شریعت نے اسی بعد و نفرت کی تلافی کے لیے وضو کا حکم کیا ہو کہ ملائکہ کو پاک چیزوں اور پاکی سے مناسبت و انس ہے۔ اسی لیے وہ ناپاکی کی حالت میں مرنے والے کے جنازے پر نہیں آتے اور باوضو مرنے والے کے جنازہ میں شریک ہوتے ہیں رہیں وہ چیزیں جو خام ہیں یا پھل وغیرہ جو درختوں پر قدرتی طور پر پختہ ہوئے ان سے فرشتوں کو نفرت اس لیے نہیں کہ وہ رب العالمین کے عہد ربوبیت سے زیادہ قریب اور اس کی برکات کے حامل ہیں اسی لیے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم درخت کے پہلے پھل کو اپنی چشم ہائے مبارک سے لگاتے اور چھوٹے بچوں کو عطا فرماتے تھے بخلاف پکی ہوئی چیزوں کے کہ وہ بشری دست کاریوں، آگ کی انثر انگیزیوں اور بہت سی تغیر پذیریوں کے سبب اپنی ابتدائی حالات کے لحاظ سے بہت بدل چکی ہیں ان کی وہ ابتدائی برکت بھی کم ہوتی گئی اور قرب عہد ربوبیت والی نسبت بھی دوری سے بدل گئی اس لیے اس کا حال پھلوں جیسا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بارش کے پانی کی طرف لپکتے اس میں کھڑے ہوجاتے اور فرماتے تھے کہ (تازہ وارد ہونے کی وجہ سے) اس کا زمانہ اپنے رب سے قریب ہے ظاہر ہے یہ معاملہ آپ دوسرے پانیوں کے ساتھ نہیں کرتے تھے کیونکہ جو پانی زمین کے گڑھوں نالوں اور تالابوں میں پڑے پڑے انواع و اقسام کی کدورتوں اور آلائشوں سے ملوث ہوجاتا ہے وہ اپنی اس ابتدائی پاکیزگی صفائی و نظافت پر باقی نہیں رہتا جو اس کو حدیث عہد بربہ کے وقت حاصل تھا۔

غرض ان چیزوں سے وضو کا معاملہ اس وضو کی طرح نہیں ہے جو احداث و انجاس کے سبب واجب ہوتا ہے بلکہ وہ ملائکہ اللہ سے تشبہ و تقرب حاصل کرنے کے باب سے ہے۔

---

[1] اس موقع پر فیض الباری ص ۳۰۶ ج ا سطر اول میں بجائے استحب کے اوجب چھپ گیا' حالانکہ فقہاء نے ایسی کسی وضو کو واجب نہیں کہا اور اگلی سطر میں فلو التزمنا الوضوء من ظاہر ہے کہ التزام بطریق استحباب ہے۔ بطور وجوب نہیں' حافھم و کن علی بصیرۃ.

حافظ ابن قیم کا ارشاد

فرمایا مامستہ النار سے وضو جس معنوی حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ ان میں قوت ناریہ کے اثرات آتے ہیں جو شیطان کا مادہ ہے کہ وہ اس سے پیدا ہوا اور آگ پانی سے بجھ جاتی ہے (لہذا وضو مناسب ہوا اس کی نظیر غضب وغصہ کے بعد وضو کے حکم ہے حدیث میں ہے کہ غضب شیطان سے ہے جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو چاہیے کہ وضو کرے۔ (فتح الملہم ۴۸۸)

اونٹ کے گوشت سے نقض وضو

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا تھا کہ امام بخاری نے اونٹ کے گوشت سے وضو کے بارے میں نہ کوئی باب قائم کیا اور نہ کوئی حدیث پوری صحیح بخاری میں ذکر کی اس لیے یہ بحث شرح بخاری کی حیثیت سے ہمارے موضوع سے خارج ہے مگر چونکہ فی نفسہ یہ بحث بہت اہم ہے، اس لیے بطور تکملہ بحث سابق کچھ لکھا جاتا ہے اونٹ کا گوشت کھانے سے نقض وضو کے قائل تو امام احمد واسحٰق بن راہویہ، یحیٰ بن یحیٰ، ابوبکر بن المنذر، وابن خزیمہ ہیں، اور صاحب تحفہ وغیرہ نے لکھا کہ امام بیہقی وغیرہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔

اہل حدیث (غیر مقلدین) تو سب ہی اس کے قائل ہیں اور جماعت صحابہ سے بھی یہی قول منقول ہے (تحفۃ الاحوذی ص۸۳ ج۱) حافظ ابن قیم اور صاحب غایۃ المقصود کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض اونٹ کے گوشت کو ہاتھ لگا دینے سے بھی نقض وضو مانتے ہیں حالانکہ امام ابوداؤد نے (جو بہ تصریح حافظ تمیمیہ استاد حافظ ابن قیم حنبلی ہیں) باب الوضوء من لحوم الابل کے بعد ہی دوسرا باب الوضوء من مس اللحم قائم کیا جس کی غرض محدثین نے ان لوگوں پر رد وتعریض بتلائی ہے، جو اونٹ وغیرہ کے کچے گوشت کو چھونے سے بھی وضو لازم کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

امام ترمذی نے باب الوضوء من لحوم الابل قائم کر کے حدیث براء بن عاذب ذکر کی اور لکھا کہ یہ قول احمد واسحٰق کا ہے مذاہب کی تفصیل حسب عادت نہیں کی البتہ امام نووی نے شرح مسلم میں تفصیل ذکر کی جو حسب ذیل ہے:۔

علماء کا اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو کے بارے میں اختلاف ہے اکثر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اسی مذہب پر ہیں چاروں خلفاء راشدین ابوبکر، عمر، عثمان وعلی اور ابن مسعود، ابن ابی کعب، ابن عباس، ابوالدرداء، ابوطلحہؓ عامر بن ربیعہ ابوامامہ اور جماہیر تابعین اور امام ابوحنیفہ امام مالک امام شافعی اور ان سب کے اصحاب وتابعین رحمہم اللہ تعالی اور نقض وضو کے قائل امام احمد وغیرہ ہیں (جن کا ذکر اوپر بحوالہ تحفہ ہوا) قاضی عیاض نے عدم نقض وضو کو عامہ اہل علم کا قول قرار دیا علامہ خطابی نے اس کو عامہ فقہا کا قول کہا۔ (امانی الاحبار صفحہ۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اونٹ کے گوشت سے نقض وضو کا حکم ابتدا اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا اور لکھا کہ فقہا صحابہ وتابعین میں سے کوئی بھی اس سے نقض وضو کا قائل نہیں ہے اور چونکہ قطعی طور سے محدثانہ نقطہ نظر سے اس کے منسوخ ہونے کا فیصلہ بھی دشوار ہے اس لیے میرے نزدیک اس کے بارے میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا چاہیے (حجۃ اللہ ۱۷۷)

صاحب تحفہ اور صاحب مرعاۃ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا عبارات کو نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ ان کو کوئی عبارت خصوصیت سے حنفیہ کے خلاف مل جائے تو اس کو بڑے اہتمام سے نقل کیا کرتے ہیں گویا مقصود تحقیق نہیں بلکہ حنفیہ اور دوسرے اصحاب مذاہب کے خلاف مواد فراہم کرنا ہے۔

حیرت در حیرت: اس امر پر ہے کہ جو مذہب خلفا راشدین وعامہ صحابہ وتابعین کا اور بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فقہا صحابہ

وتابعین کا تھااور جو مذہب امام اعظم اوران کے سارے اصحاب کا تھااور جو مذہب امام مالک اوران کے سب اصحاب کا رہااور جو مسلک باستثناء نووی وبیہقی سارے اصحاب امام شافعی کا تھا اس کو کمزور ثابت کرنے کے لیے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے استدلالات سے مدد لی جاتی ہے حالانکہ ابھی اوپر ذکر ہوا کہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے تو امام احمد کا مذہب ہی سمجھنے میں غلطی کی ہے کہ مس لحم ابل کو بھی ناقض کہہ دیا جو امام احمد کا مسلک ہوتا تو امام ابوداؤد اس سے زیادہ واقف ہوتے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جن احادیث سے وضوشرعی کا حکم قطعی لگایا ہے وہ اس مفروضہ پر بنا گیا ہے کہ لغت اہل قرآن میں وضومتعارف شرعی کے سوا کوئی وضو ثابت نہیں ہے اور وضو کو بمعنی غسل ید وغیرہ کہنا اہل تورات کی لغت ہے اس عجیب وغریب دعوی بلا دلیل کے بعد ان احادیث سے صرف وضوشرعی کا ہی حکم نکل سکتا ہے اور جن فقہا صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین ومحدثین نے ان احادیث سے وضولغوی مراد لیا وہ سب حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک لغت اہل توراۃ کے متبع تھے فیاللعجب ولضیعۃ الادب

حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاوی میں فتوی ۳۱، ۳۲، ۵۴، ۵۵تا۵۹، میں اسی پر زور دیا کہ وضو کا لفظ جہاں بھی حدیث میں وارد ہے وہ بمعنی وضوشرعی ہے اور دعوی کیا کہ لفظ وضو بمعنی غسل یدوفم کا وجود صرف لغت یہود میں ہے لغت اہل قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعوی بڑی غفلت پر مبنی ہے کیونکہ وضو بمعنی غسل یدوفم (منہ ہاتھ دھونا) عرف شرع ولسان حدیث میں بلاشبہ ثابت ہے پھر اس کی مثالیں بیان فرماتے تھے یہاں ہم چند مثالیں "معارف السنن" (للعلامۃ البنوری عم فیضہم سے نقل کرتے ہیں۔

(۱) حدیث عکراش ترمذی (باب الاطعمہ) میں ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ دھوئے پھر ان ہی تر ہاتھوں کو اپنے چہرہ مبارک ذارعین اور سر پر پھیر لیا اور فرمایا اے عکراش آگ سے تغیر پذیر چیزوں کے استعمال کے بعد ایسا وضو ہوتا ہے"

(۲) حدیث سلمان ترمذی (وابوداؤد) میں ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھانے سے پہلے اور بعد کو وضو برکت طعام کا باعث ہے حافظ ابن تیمیہ نے اس حدیث کے بارے میں لکھا کہ بشرط صحت اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان کو بہ لغت اہل توراۃ جواب دیا تھا ورنہ آپ نے جب بھی اہل قرآن کو خطاب فرمایا ہے تو اس میں وضو سے مراد صرف مسلمانوں کو متعارف وضو ہی کا ارادہ فرمایا ہے (فتاوی ۵۸ج ۱)

(۳) حدیث ابی امامہ کنز العمال کتاب الطہارۃ ص ۷۹ ج ۵ میں ہے جب کوئی باوضو ہو اور کھانا کھائے تو اس کے بعد جدید وضو کی ضرورت نہیں البتہ اگر (کھانے میں) اونٹنی کا دودھ ہو تو جب اس کو پیو پانی سے کلی کرو" (رواہ الطبرانی والضیاء)

(۴) حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ منہ ہاتھ دھونے کو وضو کہتے تھے جو (شرعاً) واجب نہیں ہے۔

(۵) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ نے کھانے کے بعد ہاتھ دھوئے پھر اپنے چہرہ پر ہاتھ پھیر لیئے اور فرمایا یہ بغیر حدث کا وضو ہے۔ (نصب الرایہ ۱/۴۱)

(۶) حضرت علیؓ سے نسائی وابوداؤد میں مروی ہے کہ آپ نے چہرہ ذراعین سر اور پیروں پر تر ہاتھ پھیر کر فرمایا یہ بغیر حدث کا وضو ہے (معارف السنن ۱/۲۹۴)

کیا ان سب مثالوں میں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک اہل توارۃ کی لغت استعمال ہوئی ہے؟ اس کے علاوہ امام ابوداؤد نے باب الوضوء من اللبن قائم کیا ہے اور وضو سے مراد مضمضہ لیا ہے اگر یہ شرعی اصطلاح اور اہل قرآن کی لغت نہ تھی تو ان کے ہم مسلک ایسے بڑے حنبلی المذہب محدث نے اس کو کیسے اختیار کیا؟!

حافظ ابن تیمیہ کے دوسرے دلائل اس سے بھی زیادہ کمزور ہیں اور طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم ان کی ہر دلیل کا رد کرتے یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ جن دو حدیث کو لحوم ابل سے نقض وضو کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح کہا گیا ہے ان کو ہم بھی صحیح مانتے ہیں اور ان سے واقف کون محدث نہ ہوگا مگر ان میں وضو سے مراد وضوشرعی نہیں ہے اور اگر وضوشرعی ہے تو حکم استحبابی ہے ایجابی نہیں ہے جیسے کہ وضوء لبن ابل

سے حنابلہ کے نزدیک بھی استحبابی ہے اسی لیے ابوداؤد نے باب الوضوء من اللبن کے بعد باب الرخصة فی ذلک قائم کیا حالانکہ ابن ماجہ کی روایت میں توضؤا من البان الابل بہ صیغہ امر وارد ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ وجوب مضمضہ اور وجوب وضوء اصطلاحی کا شرب لبن کی وجہ سے کوئی بھی قائل نہیں خواہ وہ مطبوخ یا غیر مطبوخ ایسے ہی مس لحم ابل سے وجوب وضو کو خود ابوداؤد بھی حنبلی ہو کر تسلیم نہیں کرتے اس کے بعد اونٹ کے گوشت سے وضو کو قطعی طور پر وضوء اصطلاحی شرعی متعارف پر محمول کرنا اور ان کو ناقض وضو قرار دینا اور اس کی وجہ سے جدید وضو کو فرض واجب کہنا خالص ظاہریت کا مظاہرہ ہے اور کچھ نہیں اسی لیے بقول حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ، فقہاء صحابہ و تابعین نے اس کو اختیار نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَابُ مَنْ مَّضْمَضَ مِنَ السَّوِيْقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(کوئی شخص تو کھا کر کلی کر لے اور وضو نہ کرے)

(۲۰۶) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَّوْلَى بَنِىْ حَارِثَةَ اَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِالصَّهْبَآءِ وَهِىَ اَدْنٰى خَيْبَرَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْاَ زْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَمَرَ بِهٖ فَثُرِّىَ فَاَكَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ اِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

(۲۰۷) حَدَّثَنَا. اَصْبَغُ قَالَ اَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عَمْرٌو وَعَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَّيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ: ۲۰۶ سوید بن نعمان نے بیان کیا ہے فتح خیبر والے سال میں وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ صہبا کی طرف جو خیبر کے نشیب میں ہے نکلے جب وہاں پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز پڑھی پھر توشے منگوائے گئے تو سوائے ستو کے کچھ اور نہیں آیا پھر آپ نے حکم دیا وہ بھگو دیا گیا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کھایا اور ہم نے بھی کھایا پھر مغرب کی نماز کے لیے کھڑے ہو گئے آپ نے کلی کی اور ہم نے بھی کلی کی پھر آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

(۲۰۷) حضرت میمونہ (زوجہ رسول اللہ ﷺ) نے بتلایا کہ آپ نے ان کے یہاں (بکری کا) شانہ کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے چونکہ کچھ جزئیات ماسة النار کی تھیں اس لیے ان کو بھی الگ الگ باب قائم کر کے ذکر کر دیا تا کہ اچھی طرح یہ بات ذہن نشین ہو جائے کہ ان کی وجہ سے نہ نقض وضو ہوتا ہے اور نہ وضو جدید کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ صہبا الخ پر فرمایا:۔ یہ وہی جگہ ہے جہاں خیبر و مدینہ منورہ کے درمیان رد شمس کا واقعہ پیش آیا ہے جس کی تصحیح امام طحاوی نے کی ہے اور فرمایا کہ وہ علامات نبوت میں سے بڑی علامت ہے اور بھی فرمایا کہ ہمارے شیخ اس کو یاد کرنے کی خاص طور سے وصیت کیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے اہل علم کے لیے مناسب نہیں کہ وہ حدیث اسماء کو حفظ کرنے سے پہلو تہی کریں جو آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کیونکہ وہ نہایت جلیل القدر علامات نبوت میں سے ہے۔ (مشکل الآثار ۲/۱۱)

علامہ نووی کی غلطی

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ علامہ نووی نے امام طحاوی کی طرف یہ بات منسوب کر دی کہ رد شمس کے بارے میں وہ کئی

واقعات کے قائل ہیں حالانکہ انہوں نے صرف ایک واقعہ کی تصحیح کی ہے اور تعدد واقعات کے وہ ہرگز قائل نہیں ہیں شاید علامہ نووی کی اصل کتاب مشکل الآ ثار نہیں ملی، یا بغیر اس کی مراجعت کے یہ بات نقل کردی اور اسی طرح جب بغیر مراجعت[1] اصول کے نقول چلتی کردی جاتی ہیں تو ان میں بہت سی اغلاط ہوجایا کرتی ہیں۔

اصل واقعہ ردشمس

حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک اصل واقعہ یہ ہے کہ نبی کرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو کسی کام سے قبل عصر بھیجا تھا وہ اس کام کے لیے تشریف لے گئے اور واپس آئے اس عرصہ میں وہ نماز عصر نہ پڑھ سکے اور غروب شمس ہوگیا آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اس امر کی خبر دی تو آپ نے دعا فرمائی جس سے اللہ تعالی نے سورج کو لوٹا دیا اس کے علاوہ جو بعض باتیں اضطراب رواۃ کے سبب سے کم وبیش نقل ہوگئیں ہیں وہ اصل واقعہ سے بے تعلق ہیں۔

حضرت علیؓ نے نماز عصر کیوں ادا نہیں کی؟

فرمایا:۔ میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت دو حکم جمع ہوگئے ایک عام حکم نماز وقت پر ادا کرنے کا اور دوسرا خاص حکم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا کہ جس کام کے لیے فرمایا تھا وہ شام سے پہلے پورا کردیا جائے جیسا کہ بخاری میں قصہ بنی قریظہ میں آتا ہے کہ آپ نے صحابہ کرام کو حکم دیا تھا نماز عصر بنی قریظہ میں پہنچ کر ادا کریں پھر ان لوگوں کو نماز عصر کا وقت راستے ہی میں ہوگیا اور بعض لوگوں نے حکم عام کا لحاظ کر کے نماز وقت پر پڑھ لی بعض لوگوں نے نہ پڑھی انہوں نے آپ کے خاص حکم کی تعمیل راجح سمجھی ظاہر ہے وہاں بھی کچھ لوگوں سے حکم عام فوت ہوا اور دوسروں سے حکم خاص مگر جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے کسی فریق کی سرزنش نہ کی یہ حدیث باب مرجع النبی صلے اللہ علیہ وسلم من الاحزاب ۵۹۱ بخاری میں ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ تحت اجتہادی مسائل میں سے ہے کہ فیصلہ بہت دشوار ہوتا ہے اگر امر خاص کو مقدم کریں تو امر عام رہ جاتا ہے اور اگر امر عام پر عمل کریں تو امر خاص کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے نیز فرمایا کہ یہ واقعہ ردشمس ولا غزوہ خیبر کا ہے اور بعض لوگوں نے اس کو غلطی سے غزوہ خندق کے متعلق سمجھا ہے حالانکہ یہاں ردشمس ہے اور وہاں غروب شمس ہے جبکہ حضور علیہ السلام وحضرت عمرؓ نے غروب کے بعد عصر کی نماز پڑھی تھی یہ قصہ بخاری شریف ۸۴ اور ۵۹۰ میں ہے۔

امام طحاوی کی تصحیح حدیث ردشمس پر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نقد......!

اہل علم میں یہ امر بہت مشہور ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے امام طحاوی پر حدیث ردشمس کی تصحیح کرنے پر نقد کیا ہے اور یہاں تک کہہ گئے کہ ''طحاوی کثیر الحدیث، فقیہ وعالم ہونے کے باوجود دوسرے اہل علم کی طرح اسناد سے کما حقہ واقف نہ تھے۔ یہاں آپ نے اوپر پڑھا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام طحاوی کی تصحیح پر اعتماد کر کے اصل قصہ کی نشاندہی فرمائی ہے اور اس سے زیادہ یہاں اور کچھ نہیں فرمایا، نہ حافظ ابن تیمیہ کے نقد کا ذکر فرمایا جس کی بہت سی وجوہ ہوسکتی ہیں مگر بڑی وجہ راقم الحروف کی سمجھ میں یہ آتی ہے کہ امام طحاوی پر حافظ ابن تیمیہ کے نقد مذکورہ کو ناقابل التفات خیال فرمایا کیونکہ حافظ ابن تیمیہ یقیناً بہت بڑے حافظ حدیث ہیں اور ان کے علم وفضل وتجر کے خود

[1] افسوس ہے کہ اس دور کے بہت سے اساتذہ اسی طرح بغیر مراجعت اصول کے درسی تقریروں کے عادی ہوگئے ہیں کم سواد طلبہ ان کی لمبی چوڑی تقریریں سن کر ان کے علمی تبحر ووسعت مطالعہ کے قائل ہوجاتے ہیں لیکن جب تحقیق کا وقت آتا ہے تو بجز استاد کے حوالے کے وہ کوئی قوی سند یا صحیح حوالہ پیش کرنے سے عاجز ہوتے ہیں

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی بڑے مداح تھے مگر امام طحاوی ایسے بلند پایہ محدث کے سامنے ان کے نقد حدیث ورجال کا درجہ ایسا ہی ہے جیسے علامہ شوکانی مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ پر اس قسم کا نقد کرنے لگیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس لیے ہم یہاں علامہ کوثری رحمہ اللہ کا جواب نقل کرتے ہیں، جنہوں نے زمانہ حال کے کم سمجھ لوگوں کو روشنی دکھانے کے لیے تاریخ ورجال کی بہت سی اہم اغلاط سے پردے اٹھانے کی مہم سر کی ہے۔ جزاہ اللہ تعالی عنا و عن سائر الامۃ خیر الجزاء آپ نے امام طحاوی رحمہ اللہ کی سیرت ''الحاوی'' میں لکھا۔

امام طحاوی کے بارے میں ابن تیمیہ کا اتنا سخت ریمارک اس لیے ہے کہ انہوں نے ردشمس والی حدیث کی تصحیح کردی ہے، جس سے ضمناً حضرت علیؓ کی منقبت نکلتی ہے اور اس سے ابن تیمیہ کے اس زاویہ نگاہ پر اثر پڑتا ہے، جو حضرت علیؓ کے متعلق انہوں نے قائم کیا ہے؟

کیونکہ ان کا نقطہ نظر خارجی رجحانات کا اثر پذیر ہے اور اس کا ثبوت ان کی عبارتوں سے ملتا ہے ورنہ خالص فنی اعتبار سے حدیث ردشمس کو مردود نہیں کہا جا سکتا البتہ اس کا مرتبہ ومقام وہی ہے جو دوسری اخبار احاد صحیحہ کا امام طحاوی علل حدیث پر گہری نظر رکھتے ہیں اس لیے ان کی تصحیح کو گرانا آسان نہیں) نیز دوسرے علماء نے بھی ہر دور میں حدیث مذکورہ کی اسناد جمع کی ہیں اور ان کو درست مانا ہے، مثلاً حافظ حدیث حاکم نیشا پوری نے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں اس حدیث کی تصحیح قرار دیا ہے۔

احادیث پر بحث ونظر کرتے ہوئے امام طحاوی خاص طور سے رجال اسناد کی جرح وتعدیل بیان کرتے ہیں بلکہ ان کی مختلف کتابوں میں نقد رجال کا پہلو بہت نمایاں ملے گا دیکھا جائے کہ کرابیسی کی تالیف کتاب المدلسین کا امام طحاوی کے سوا کس نے تعقب کیا ہے؟ اتنا بڑا فنی کارنامہ کیا علم الرجال سے ناواقف شخص انجام دے سکتا ہے پھر علم الرجال سے بے خبر امام طحاوی کو کہا جائے، یا اس کو جس کی پے در پے اغلاط پر ابوبکر الصامت حنبلی کو پوری ایک کتاب لکھنی پڑی؟! الخ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے طریق استدلال پر ایک نظر

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی دوسرے تیز طبع لوگوں کی طرح جب کوئی رائے قائم کر لیتے ہیں تو اس کے خلاف دوسروں کو سراسر ناحق پر یقین کرتے اور ان کی تردید میں ضرورت سے زیادہ زور صرف کر دیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مطالعہ کرنے والا صحیح نقطہ تحقیق تک نہیں پہنچ سکتا اور کسی غلط فہمی یا مغالطہ کا شکار تو ضرور ہی ہو جاتا ہے۔

تربت نبویہ کی فضیلت

راقم الحروف نے مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ کا مطالعہ کیا تو ۲۹۲/ا میں ایک استفتاء نظر سے گذرا:۔ دو شخصوں کا نزاع ہوا ایک نے کہا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی تربت مبارکہ سموات وارض سے افضل ہے دوسرے نے کہا کعبہ معظمہ افضل ہے صواب کس کا قول ہے؟ جواب میں حافظ موصوف نے لکھا:۔ ذات مبارک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے تو زیادہ باعظمت کوئی مخلوق اللہ تعالی نے پیدا نہیں فرمائی لیکن نفس تراب کعبہ بیت الحرام سے افضل نہیں ہے بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور علماء میں سے کوئی بھی تراب قبر نبوی کو کعبہ سے افضل نہیں جانتا بجز قاضی عیاض کے دوران سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی اور نہ بعد والوں نے ان کی موافقت کی واللہ اعلم۔

حافظ ابن تیمیہ کے قلم سے ایسی کچی بات پڑھ کر بڑی حیرت بھی ہوئی کیونکہ اپنی رائے پیش کرنے کا حق تو ہر شخص کو ہے مگر مذکورہ بالا قسم کے دعاوی بھی ساتھ لگا دینے کا جواز سمجھ میں نہ آیا۔

اس معرکۃ آلاراء مسئلہ پر سیر حاصل بحث تو کسی اور مناسب موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ سردست ہم فتح الملہم شرح صحیح مسلم سے کچھ تحقیق نقل کرتے ہیں حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے پہلے حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا عبارت نقل کی پھر لکھا کہ حافظ موصوف نے فتاویٰ میں ہی دوسری جگہ یہ لکھا ہے کہ جس تربت میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں اس کو میرے علم میں بجز قاضی عیاض کسی نے بھی مسجد حرام مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ سے افضل نہیں کہا اور قاضی عیاض کا قول ایسا ہے کہ ہمارے علم میں ان سے پہلے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بدن مبارک ضرور سب مساجد سے افضل ہے لیکن جس سے وہ پیدا ہوئے یا جس میں دفن ہوئے اس کا افضل ہونا لازم نہیں آتا کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ آپ کے والد عبداللہ کا بدن سارے انبیاء علیہ السلام کے ابدان سے افضل ہے کیونکہ حق تعالیٰ حی کو میت سے اور میت کو حی سے نکالتے ہیں اور نوح علیہ السلام باعظمت نبی ہیں جبکہ ان کا بیٹا کافر اور مغرق ہوا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام خلیل الرحمان ہیں اور ان کے باپ آذر کافر تھے پھر جن نصوص سے تفصیل مساجد مذکورہ معلوم ہوتی ہے وہ سب مطلق ہیں ان میں سے نہ قبور انبیاء مستثنیٰ کی گئی ہیں نہ قبور صالحین اور اگر قاضی عیاض کی بات حق ہوتی تو ہر نبی وصالح کا مدفن مساجد سے افضل ہوتا جو بیوت اللہ ہیں اور بیوت مخلوقین کا بیوت خالق سے افضل ہونا لازم آتا جن میں خدا کا نام اور ذکر بلند کیا جاتا ہے یہ بات دین میں نئی بدعت اور مخالف اصول اسلام ہے،،

اس کے بعد حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا میں کہتا ہوں مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں ہے کہ سب علماء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ جو جگہ اعضاء شریفہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ملی ہوئی ہے وہ زمین کے تمام حصوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ سے بھی جیسا کہ ابن حساکر اور حافظ حدیث ابوالولید باجی مسلمان بن خلف نے کہا ہے قاضی عیاض نے اس جگہ کو موضع قبر سے تعبیر کیا ہے اور بظاہر اس سے مراد قبر مبارک کے سب حصے ہیں نہ صرف وہ حصہ جو جسد شریف سے ملا ہوا ہے بلکہ علامہ تاج الدین سبکی نے نقل کیا جیسا کہ اس کو سید سمہودی نے فضائل مدینہ میں ابن عقیل حنبلی سے ذکر کیا کہ جس حصہ زمین میں فخر دو عالم سرور انبیاء علیہم السلام مدفون ہیں وہ عرش سے بھی افضل ہے اور فاکہانی نے اس کو آسمانوں کے سب حصوں سے افضل کہا اور بعض علماء نے اکثر علماء سے زمین کی فضیلت آسمان پر اسی لیے ذکر کی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس میں پیدا ہوئے اور اسی میں دفن ہو گئے لیکن علامہ نودی نے فرمایا:۔

جمہور علماء کے نزدیک آسمانوں کو زمین پر فضیلت ہے بجز اس حصے کو جو اعضاء شریفہ نبویہ سے ملا ہوا ہے کیونکہ وہ اجماعاً سب سے افضل ہے بلکہ برباوی نے اپنے شیخ سراج بلقینی سے نقل کیا کہ مواضع رواح واجساد انبیاء علیہم السلام اشرف ہیں ہر ماسوا جگہوں سے خواہ وہ زمین کی ہوں اور آسمانوں کی اور خلاف ان کے علاوہ دوسرے مواضع میں ہے علامہ شہاب خفاجی نے شرح الشفاء میں لکھا:۔ کچھ حضرات کہتے ہیں کہ بقعہ مبارکہ کی فضیلت کعبہ عرش وکرسی پر دفن کے بعد سے مستحق ہوئی ہے پہلے نہ تھی اور بعض کہتے ہیں کہ جو حصہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے دفن کے لیے تیار اور مخصوص کیا گیا تھا اس کی فضیلت دوسری حصول پر دفن سے پہلے بھی تھی۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی رائے

اوپر کے اقوال کے بعد شیخ موصوف کی رائے بھی علامہ عثمانی نے ذکر کی جن کے نزدیک سارے اماکن وزمان متساوی القدر ہیں اور کسی ایک دوسرے پر فضیلت محض اسی لئے حاصل ہو جاتی ہے کہ اس میں اعمال صالحہ کئے گئے ہوں، فی نفسہا اس میں کوئی وصف قائم نہیں ہے جو وجہ فضل بن سکے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ موضع قبر شریف میں عمل کا کوئی امکان نہیں ہے (جس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اس کی فضیلت خارج از بحث ہی واللہ اعلم۔) لیکن ان کے تلمیذ شہاب قرافی نے دوسری فضیلت علاوہ عمل کے نہ ہو، کیونکہ قبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر شب وروز رحمت ورضوان کی بارش ہوتی رہتی ہے پھر اس کی اور اس کے ساکن کی جو محبت اور قدر ومنزلت عند اللہ ہے اس کے ادراک سے عقول قاصر

ہیں، ظاہر ہے کہ یہ بات کسی دوسری جگہ کو حاصل نہیں تو وہ سارے امکنہ سے افضل کیوں نہ ہوگی، حالانکہ وہ جگہ ہمارے لئے محل عمل ع عبادت بھی نہیں ہے کہ نہ وہ مسجد، اور نہ حکم مسجد میں ہے۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ فضیلت یہ بھی ہے کہ قبر مبارک میں اعمال کا وجود بھی ثابت ہے اور ان کا اجر بھی مضاعف ہے۔ جس کی وجہ فضیلت کہا گیا تھا جس جگہ عمل کا اجر وثواب زیادہ ہو وہ کم اجر والی جگہ سے افضل ہے۔

چنانچہ یہ بات محقق ہے کہ نبی کریم ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ اس میں اذان واقامت کے ساتھ پانچوں وقت نماز بھی پڑھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ اعمال کا اجر وہاں پر بھی دوسروں کے دوسری جگہوں کے اجرِ اعمال کے لحاظ سے کہیں زیادہ اور مضاعف ہے۔

اجورِ اعمال کی تضعیف کو صرف اعمالِ امت کے لئے تو خاص کیا نہیں جا سکتا، اس کے بعد علامہ سبکی نے لکھا کہ جو اس بات کو اچھی طرح سمجھ لے گا، اس کو قاضی عیاض کی تحقیق کے لئے انشراح صدر ہو جائے گا، جو انہوں نے علامہ باجی اور ابنِ عساکر کے اتباع میں تفصیل ماضم اعضاءَہ الشریفہ ﷺ کے متعلق کی ہے۔

حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: ایسے اہم امور ومسائل میں کوئی فیصلہ کن بات تو وہی کہہ سکتا ہے، جو کہ حقائقِ امور، مقادفضائل اور مزایا سے بخوبی آشنا ہو، اور یہ باتیں بغیر وحی الٰہی کے معلوم نہیں ہو سکتیں، تاہم اتنی بات قابلِ تنبیہ ہے کہ ازمنہ وامکنہ میں عندالشرع سبب مفاضلہ ان اعمال واحوال پر منحصر نہیں ہے جو ان میں واقع ہوں، اور اس بارے میں ابنِ عبدالسلام وغیرہ کی رائے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ازمنہ، امکنہ وبقاع میں وجہ مفاضلہ ان کا وہ تفاوت بھی ضروری ہوتا ہے جو بہ اعتبار ان کی صفات نفسانیہ کے علمِ محیط خداوندی میں ہوتا ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ نے اپنی تصانیف میں ذکر کیا ہے اور حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی اس بارے میں پورے بسط وتفصیل سے کلام کیا ہے، پھر علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ کی عبارت ایک صفحہ سے زیادہ میں نقل کی ہے۔

جس کی اہم اجزاء یہ ہیں

قال تعالیٰ وربک یخلق مایشاء ویختار ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خلقِ اشیاء بھی اسی کا فعل ہے اور ان میں سے اختیار بمعنی اجتباء واصطفاء بھی وہی کرتا ہے اور اسی سے اماکن وبلاد کا اختیار بھی ہے مثلاً اماکن وبلاد میں بلد حرام کو سب سے اشرف واعلیٰ قرار دیا، اس کو اپنے نبی کے لئے اختیار کیا۔ اس میں مناسکِ عبادت مقرر کئے اور لوگوں کو قریب وبعید سے وہاں پہنچنے کا حکم دیا، سر کھلے، لباسِ دنیوی ترک کر کے وہاں حاضری فرض کی، اس کو حرمِ آمن قرار دیا، کہ نہ اس کے حدود میں سفکِ دم جائز، نہ درختوں کا کاٹنا نہ شکار کرنا، نہ لقطہ ملک بنانے کے لئے اُٹھانا، وہاں کی حاضری گناہوں کا کفارہ ہوئی، پس اگر وہ بلدِ امین (مکہ معظمہ) خیر بلاد اور مختار ومحبوب ترین اماکن نہ ہوتا، تو یہ سارے فضائل وخصائص اس سے متعلق نہ کئے جاتے، اور نہ ان کو ساری زمین کے لوگوں کا قبلہ بناتے، پھر ان ساری افضلیتوں اور خصوصیتوں کا سرِ عظیم انجذاب سے ظاہر ہوا۔

انجذاب القلوب الی البلد الحرام

یعنی دیکھا گیا ہے کہ ساری دنیا کے قلوب کا میلان، محبت وانجذاب اسی کی طرف ہوا، اور اس میں ایسی کشش رونما ہوئی، جیسے لوہے کے لئے مقناطیس کی ہوتی ہے، نیز مشاہدہ ہوا کہ جتنے زیادہ لوگ اس کی زیارت کرتے ہیں، ان کا اس کی طرف میلان وشوق اور زیادہ ہی زیادہ ہوتا رہتا ہے، پھر لکھا کہ اس منقبت وخصوصیت کو وہ شخص نہیں سمجھ سکتا جو سب اعیان، افعال ازمان واماکن کو برابر درجہ کا قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ فی

الحقیقت کسی چیز کودوسری پرفضیلت نہیں ہے کہ یہ ترجیح بلامرجح ہے، حالانکہ یہ قول چالیس سے زیادہ وجوہ ودلائل سے باطل محض ہے جو میں نے دوسری جگہ ذکر کی ہیں، یہاں اس کے باطل ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ حق تعالیٰ نے تو اللہ اعلم حیث یجعل رسالته فرمایا کہ ہر شخص میں اہلیت وصلاحیت تحملِ رسالت کی نہیں، بلکہ اس کے لئے خاص ظروف ومحل ہیں، کہ وہ اس کے لئے لائق ومعذوں ہیں اور یہ ان کے لئے مناسب، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ ذوات الرسل حقیقت ونفس الامر میں مثل ذواتِ اجداز الرسل ہیں۔ اور دونوں میں فرق ان خارجی امور کے سبب ہے جو ذوات وصفات سے متعلق نہیں ہیں اور ایسے ہی امکنہ وبقاع میں بالذات کوئی فضیلت ایک بقعہ کو دوسرے بقعہ پر نہیں ہے، بلکہ ان اعمالِ صالحہ کے سبب سے ہے جو ان میں کئے جاتے ہیں، پس بقعہ بیت اللہ، مسجد حرام، منیٰ، عرفہ اور مشاعر کو زمین کے دوسرے حصوں پر کوئی فضیلت حقیقۃً نہیں ہے بلکہ یہ لحاظ امر خارج کے ہے جس کا تعلق نہ ان کی ذوات سے ہے نہ ایسے اوصاف سے جو ان کے ساتھ قائم ہیں، پھر آگے چل کر حافظ ابن قیم نے یہ بھی زورِ تحریر میں آکر لکھدیا کہ اس قسم کے اقاویل ان جنایات میں سے ہیں جو متکلمین نے شریعتِ اسلامیہ کے اوپر کی ہیں اور خواہ مخواہ ان کو شریعت کے سرتھوپ دیا ہے۔ الخ

شرفِ بقعۂ روضۂ مبارکہ

حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت (بطورِ اختصار) نقل کرنے کے بعد لکھا: مذکورہ بالا تمہید کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ کعبہ شریفہ اپنی صفاتِ نفسیہ کے سبب علی الاطلاق اشرف وافضل بقاع الارض ہے، لیکن یہ بات اس امر سے مانع نہیں کہ کوئی دوسرا بقعہ بعض عوارض واحوال خارجیہ کی وجہ سے اس سے بھی زیادہ افضل قرار پائے جیسے افضل مخلوقات واشرفِ کائنات علیہ السلام کے ورود و نزول کی وجہ سے بقعۂ روضۂ مبارکہ، جہاں اشرفِ خلائق علی الاطلاق علیہ السلام کی وجہ سے حق تعالیٰ کے ایسے انوار وتجلیات کا نزول ہورہا ہے، جو ان تمام انوار وتجلیات سے اعظم واعلیٰ ہیں، جو کسی بھی دوسرے حصہ زمین وآسمان پر وارد ہورہی ہیں، یہ سب سے بڑا شرف اگرچہ ہر اس جگہ کو حاصل ہوا، جہاں آپ نے قدم رنجہ فرمایا، مگر بعد وفات روضہ مقدسہ کو مستقل طور سے حاصل ہوگیا، یہ بحث پھر کسی موقع پر آئے گی کہ حضور علیہ السلام کی حیات روضۂ مبارکہ مقدسہ میں کس طرح کی ہے اس میں ایک قول وہ ہے جس کو ہمارے اکابر اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اختیار فرمایا، اور دوسرا وہ جس کو ابنِ قیم نے اختیار کیا، اور اس کو حضرت علامہ عثمانی نے اس موقع پر بھی فتح الملہم میں ذکر کیا اور بظاہر حضرت علامہ کا بھی زیادہ رجحان اسی کی طرف معلوم ہوتا ہے مگر ہمیں حضرت نانوتوی قدس سرہ کی تحقیق زیادہ دل لگتی معلوم ہوتی ہے۔

ع وللناس فی مایعشقون مذاهب.

رجوع حافظ ابن تیمیہ کی طرف

ہم نے لکھا کہ حافظ موصوف بعض اوقات زورِ تحریر میں اپنی رائے کی حمایت میں حق وانصاف کو بھی بالائے طاق رکھ دیتے ہیں، اور اسی سلسلہ میں اوپر کی اہم تفصیلات ذکر میں آگئیں جو اہلِ علم کے لئے نہایت مفید ہوں گی، ان شاء اللہ۔

اب ملاحظہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دعویٰ کردیا کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ سے پہلے کوئی بھی روضہ مبارکہ کے اشرف البقاع ہونے کا قائل نہ تھا اور نہ بعد کے علماء نے ان کی موافقت کی، بات بڑی زوردار ہے اور حافظ ابن تیمیہ جیسے جلیل القدر محقق کے الفاظ پڑھ کر ہر شخص اس پر یقین کرے گا، مگر آپ نے دیکھا کتنی غلط بات کہی گئی ہے۔

حسبِ تصریح فتح الملہم (ص ۴۱۸ ج ۱) قاضی عیاض وغیرہ نے موضعِ قبر مقدس یا ماضم اعضاءہ الشریف کی فضیلت علی الکعبہ پر اجماع نقل کیا اور ابن عقیل حنبلی سے اس کی فضیلت عرش پر بھی نقل کی، اور اس امر میں ان کی موافقت سارے سادات بکریوں نے بھی کی، اور سبکی

نے لکھا کہ قاضی عیاض نے یہ بات حافظِ حدیث ابوالولید باجی سلیمان بن خلف اور ابن عساکر کے اتباع میں کہی (فتح الملہم ص ۴۱۹ ج ۱) ان میں سے ابنِ عساکر شافعی ۵۷۱ھ قاضی عیاض کے معاصر ہیں، اور علامہ باجی تو بہت متقدم ہیں ۴۷۴ھ میں ان کی وفات ہو چکی ہے، پھر یہ کیسے صحیح ہوا کہ قاضی عیاض سے پہلے کوئی اس کا قائل نہ تھا۔

علامہ نووی نے لکھا کہ مشہور علماء کے نزدیک فضیلت تو آسمان کو ہی ہے زمین پر، مگر اس سے مواضع ضم اعضاء الانبیاء کو جمع اقوالِ علماء کے لئے مستثنیٰ کر دینا چاہیے (فتح الملہم ص ۴۱۸ ج ۱) اگر قاضی عیاض کے علاوہ قبل و بعد کوئی اس کا قائل ہی نہ تھا تو علامہ نووی جمع اقوال علماء کی ضرورت کیوں محسوس کر رہے ہیں؟

پھر جب ابن عقیل حنبلی، علامہ محدث باجی وابنِ عساکر کے علاوہ علامہ نووی، سراج بلقینی، فاکہانی، خفاجی، برماوی، سید سمہودی علامہ سبکی، علامہ قسطلانی شافعی، علامہ زرقانی مالکی، وغیرہم بھی اسی کے قائل تھے، اور ان میں سے جو حافظ ابن تیمیہ سے متقدم ہیں، ان کی تصریحات پر حافظ موصوف کو ضرور اطلاع بھی ہوئی ہوگی۔ باوجود اس کے صرف قاضی عیاض پر اس مسئلہ کو منحصر کر کے اس کو رد کرنا مناسب نہ تھا۔

جذب القلوب الی دیار المحبوب

حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے جو دلائل فضیلتِ امکنہ کے لکھے ہیں، ان میں سے بڑا زور انجذ ابِ قلوب پر دیا ہے، جو ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، اور ہم اسی دلیل سے روضہ مبارکہ کی طرف انجذ ابِ قلوب کو بھی اس کے افضلِ امکنہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔

پھر حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق بھی ہم نے اسی لئے نقل کی ہے کہ بقعہ مبارکہ کی افضلیت کے اسباب ووجوہ زیادہ روشنی میں آجائیں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اگرچہ روضہ مبارکہ کے بقعہ مقدسہ کا ذکر اس موقع پر نہیں کیا، اور علامہ عثمانی کو استدراک کرنا پڑا، مگر ہم سمجھتے ہیں کہ اس معاملہ میں حافظ ابنِ قیم کا قلبی رجحان بہ نسبت اپنے شیخ ومقتدا حافظ ابنِ تیمیہ کے مسلکِ جمہور کی طرف زیادہ ہوگا، کیونکہ انجذ اب والی دلیل کا مصداق دونوں ہی بنتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن تیمیہ اور حدیثِ شدرحال

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے شدرحال والی حدیث کی وجہ سے زیارتِ روضہ مقدسہ کی نیت سے سفر کو بھی حرام[1] قرار دیا ہے، جس کو ان کی بدترین آراء واقوال میں سے شمار کیا گیا ہے، مگر ان کی عادت تھی کہ جب ایک طرف چل پڑتے تھے تو پھر پیچھے مڑ کر نہیں دیکھتے تھے، یہ بحث بھی بڑی معرکۃ الآراء ہے اور ہم کسی مناسب موقع پر اس کو پوری تفصیل ودلائل کے ساتھ لکھیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں اتنا عرض کئے دیتے ہیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ایک بڑی دلیل یہ دیا کرتے تھے کہ ساری امت کے علماء صلحاء وعوام کے بہ تواتر ثابت شدہ عمل کو کس طرح سے ابنِ تیمیہ وغیرہ خلاف شریعت قرار دے سکتے ہیں، ابتداء سے لے کر اب تک سارے ہی لوگ (بہ استثناء ابنِ تیمیہ وتبعین) بہ نیت زیارت سفر کرتے اور اس کو افضلِ اعمال سمجھتے تھے، کسی نے کبھی اس بات پر نکیر بھی نہیں کی اس عملی تواتر کا کوئی شافی جواب ان کے پاس نہیں ہے۔

---

[1] حافظ ابنِ تیمیہ اس تحریم کے فتوے کی وجہ سے شام میں دوبار قید ہوئے، ایک دفعہ ان کے ساتھ ان کی تلمیذِ خاص حافظ ابن قیم بھی تھے دوبارہ تنہا قید ہوئے، اور جیل ہی میں وفات پائی۔ اس مسئلہ میں ان کا علامہ سراج الدین ہندی حنفی سے مناظرہ بھی ہوا ہے جو مشہور ہے، وہ بھی بہترین مقرر وخطیب تھے اس لئے جب تقریر کرتے تھے تو لوگوں پر غیر معمولی اثر ہوتا تھا، اور ان کی تقریر کو کاٹنے کے لئے درمیان میں حافظ ابن تیمیہ بول پڑتے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ شیخ ابن ہمام نے زیارت قبر نبی اکرم ﷺ کو قریب واجب کہا ہے اور میں بھی اس کو حق سمجھتا ہوں اور فرماتے تھے میرے نزدیک بہترین جواب یہ ہے کہ حدیث شدرحال کا تعلق صرف مساجد سے ہے قبور وغیرہ سے نہیں ہے، کیونکہ مسند احمد (وموطا امام مالک) میں "لاتشد الرحال الی مسجد لیصلی فیہ الا الی ثلاثۃ مساجد مروی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی بہت سے جوابات نقل کئے ہیں (دیکھو فتح الباری ص ۴۳ ج ۳)

اگران کی طرف سے یہ کہا جائے کہ وہ سب لوگ زیارت نبویہ کی نیت سے نہیں بلکہ مسجد نبوی کی نیت سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے تھے تو اول تو یہ بات واقع کے لحاظ سے غلط ہے اور اب بھی لاکھوں آدمی ہر سال جاتے ہیں، ان کی نیت معلوم کی جاسکتی ہے، دوسرے یہ کہ اگر مسجد نبوی کے ثواب کے سبب جاتے، تو مسجد اقصیٰ کا بھی سفر کیا کرتے، حالانکہ ہزار میں ایک بھی نہیں کرتا، تیسرے یہ کہ مسجد حرام کا ثواب مسجد نبوی سے بالاجماع زیادہ ہے، کیونکہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب اکثر احادیث میں صرف ایک ہزار گنا ذکر ہے، تو مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑ کر ایک ہزار یا پچاس ہزار کے لئے کون سفر کرتا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم و احکم۔

مطابقت ترجمۃ الباب

یہاں دو حدیثوں میں سے پہلی حدیث تو ترجمۃ الباب سے مطابق ہے مگر دوسری حدیث میمونہ والی غیر مطابق ہے، کیونکہ اس میں نہ سویق (ستو) کا ذکر ہے اور نہ مضمضہ کا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے لکھا کہ یہ "باب در باب" کے اصول پر باب سابق ہی کا جزو ہے، اور صرف اس لئے قائم کیا کہ ایک مزید بات بتلا دیں کہ بجائے وضو کے مضمضہ بھی ہوسکتا ہے، اسی توجیہ کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا اور یہ بھی اشارہ اس سے نکل آیا کہ سویق اور دوسری آگ سی پکی ہوئی چیزوں سے وضو کا حکم ہاتھ منہ دھونے ہی کے معنی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا کہ اس کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث ترک مضمضہ والی ذکر کرکے مضمضہ کے غیر واجب ہونیکی طرف اشارہ کیا کہ کھائی ہوئی چیز چکنائی والی تھی جس کے بعد مضمضہ چاہئے تھا پھر بھی مضمضہ کا ترک ہوا تو وہ بیان جواز کے لئے ہوا۔

علامہ کرمانی نے کہا کہ یہ باب در باب کے قبیل سے ہے، اس لئے حدیث میمونہ کا تعلق تو باب سابق سے ہوا اور دوسرا فائدہ بجائے وضوء کے مضمضہ کا فی ہونا ضمنی باب سے بتلایا۔ یا حدیث میمونہ کا ذکر یہاں کاتب کی غلطی سے بے محل ہو گیا ہے، کیونکہ فربری کے اپنی خط کے نسخہ میں یہ حدیث پہلے ہی باب کے تحت لکھی ہوئی ہے، حافظ ابن حجر کی تعبیر اسی طرح ہے لیکن علامہ عینی کی تعبیر یہ ہے کہ جس نسخہ بخاری پر فربری کی تحریر ہے، اس میں یہ حدیث باب اول میں درج ہے، جس سے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں اسی کے مطابق رائے قائم فرمائی ہے، حالانکہ ان دونوں حضرات میں سے کسی ایک کی تعبیر میں تسامح ضرور ہوا ہے اور حافظ عینی کا غلطی ثابت کرنے کے بارے میں حزم ویقین پہلے احتمال پر زیادہ موزوں ہوتا ہے کما لا یخفی واللہ تعالیٰ اعلم۔ حافظ عینی نے توجیہ مذکور کی تائید مزید کرتے ہوئے فرمایا، میرے نزدیک یہ بلا شک جاہل کاتبوں کی غلطی ہے، کیونکہ اکثر لوگ جو اس کتاب (صحیح بخاری شریف) کو نقل کراتے ہیں، وہ اچھے سے اچھے خوشخط کاتبوں کا انتخاب کرتے ہیں، اور اکثر عمدہ خط والے جاہل ہوتے ہیں، اور اگر ہر فن کی کتابوں کو اس فن کے جاننے والے لکھا کریں تو غلطی وتصحیف بہت کم ہو جائے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۸۶۲ ج۱)

استنباطِ احکام: محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام مستنبط ہوئے:

(۱) کھانے کے بعد کلی کرنا منہ صاف کرنا مستحب ہے تاکہ منہ سے چکنائی وغیرہ کا اثر دور ہو جائے۔ (۲) ماسۃ النار سے وضوءِ متعارف ضروری نہیں۔ (۳) سفر میں چاہیے کہ سب رفقاء اپنے کھانے ایک جگہ جمع کرکے ساتھ کھائیں، کیونکہ جماعت پر رحمت ہوتی ہے اور ان میں برکت اترتی ہے۔ (۴) مہلب نے حدیث الباب سے استدلال کیا کہ امام وقت کو حق پہنچتا ہے کہ وہ کمی غذا کے وقت ذخیرہ اندوزوں سے حکماً کھانے کی چیزیں نکلوائے تاکہ وہ ان کو فروخت کریں اور ضرورت مند لوگ ان کو خرید سکیں (۵) امام وقت کا فرض ہے کہ وہ فوجیوں کی

ضروریات پر بھی نظر رکھے اوران کی ضروریات کی چیزیں لوگوں سے حاصل کر کے مہیا کرے تا کہ جس کے پاس کھانے کا سامان نہ وہ وہ محروم نہ رہے۔ (عمدۃ القاری ص ۸۶۱ ج ۱)

معلوم ہوا کہ جو ولاۃ وحکام عوام کی ہمہ وقتی ضروریات اور فوج و پولیس کے مصارف کا انتظام نہیں کر سکتے یا جان بوجھ کر اس سے غفلت و بے پرواہی برتتے ہیں، وہ حکومت کے کسی طرح اہل نہیں ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَا بٌ هَلْ يُمَضْمِضُ مِنَ الّبَن

(کیا دودھ پی کر کلی کرے؟)

(۲۰۸) حَدَّثَنَا يَحيىَ بْنُ بُكَيْرٍوَّقُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنَ عُتْبَه. عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَهُ دَسَمًا تَابَعَهُ يُوْنُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ:

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَّمْ يَرَ مِنَ النَّعْسَةِ وَالنَّعْسَتَيْنِ اَوِ الْخَفْقَةِ وُضُوْءً ا

(سونے کے بعد وضو کرنا بعض علماء کے نزدیک ایک یا دو مرتبہ کی اونگھ سے یا (نیند کا) ایک جھونکا لینے سے وضو واجب نہیں ہوتا)

(۲۰۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَانَعَسَ اَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتّٰى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَّا يَدْرِيْ لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ.

(۲۱۰) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا نَعَسَ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيَنَمْ حَتّٰى يَعْلَمَ مَايَقْرَأُ.

ترجمہ: (۲۰۸) حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے دودھ پیا پھر کلی کی اور فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے (اسی لئے کلی کی) اس حدیث کی یونس اور صالح بن کیسان نے زہری سے متابعت کی ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: میرے نزدیک مضمضہ کھانے کے آداب و متعلقات سے ہے، نماز سے متعلق نہیں ہے یہی بات امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب اور حدیث الباب سے بھی ظاہر ہو رہی ہے، لہٰذا مضمضہ دودھ پینے یا دوسری چیزیں کھانے پینے کے بعد مستحب ہے خاص نماز کے وقت اور نماز کے لئے ضروری یا مستحب نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوگا کہ کھانے سے فراغت ہوئی اور نماز کا بھی وقت آ گیا، تو اس وقت اس کی تاکید مزید ہو جائے گی، جیسے حدیث مستیقظ کے بارے میں میری رائے ہے کہ اس کا اصل تعلق تو مسائل میاہ سے ہے، پھر چونکہ وضو کے پانی کی نظافت و طہارت اور بھی زیادہ اہم ہے، اس لئے وضو سے پہلے بھی ہاتھ دھونے کی تاکید مزید نکل آئی، خصوصاً اس وقت کہ سوکر اٹھے اور وضو بھی اسی وقت کرنا پڑے اور اسی کی طرف ''بان لہ دسما'' (کیونکہ اس میں چکنائی ہوتی ہے فرما کر علت کی طرف اشارہ فرما دیا) یعنی مضمضہ اور منہ صاف کرنا دودھ پینے یا چکنی چیزیں کھانے کی وجہ سے ہے۔

ترجمہ: (۲۰۹) حضرت عائشہؓ سے نقل ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: جب نماز پڑھتے وقت تم میں سے کسی کو اونگھ آ جائے تو اسے چاہیے کہ سو رہے تا کہ

نیند (کا اثر) ختم ہو جائے اس لئے کہ جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھنے لگے اور وہ اونگھ رہا ہو تو اسے کچھ پتہ نہیں چلے گا کہ وہ اپنے لئے (خدا سے) مغفرت طلب کر رہا ہے، یا اپنے آپ کو بددعا دے رہا ہے۔

ترجمہ ۲۱۰: حضرت انسؓ رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی نماز میں اونگھنے لگے تو سو جائے جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ کیا پڑھ رہا ہے''

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ نیند سے وضو ساقط ہونے کے بارے میں تفصیل ہے، کبھی وہ ناقضِ وضو ہوگی، اور کبھی نہیں ہوگی، پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی ضابطہ و قاعدہ اس کے متعلق نہیں متعین کیا، کیونکہ وہ بہت دشوار تھا اسی لئے قلیل و کثیر نوم کی تعیین یا ہیات مختلفہ کے لحاظ سے نوم کے ناقض وغیر ناقض ہونے کے بارے میں علماء فقہاء میں کافی اختلاف ہوا ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بیان مذاہب: اس میں بڑے مذاہب و اقوال تو تین ہیں، جیسا کہ ابن عربی نے کہا: نوم کے بارے میں لوگوں کے تین قول ہیں:۔(۱) قلیل و کثیر نوم ناقضِ وضو ہے، یہ اسحٰق، ابوعبیدہ اور مزنی کا قول ہے (۲) نوم کسی حالت میں بھی ناقضِ وضو نہیں، یہ قول ابوموسیٰ اشعری و ابومجلز بن حمید تابعی سے منقول ہے۔ (۳) قلیل و کثیر نوم میں فرق ہے، یہ قول فقہاء امصار، صحابہ کبار و تابعین کا ہے۔ (اور یہی قول بہ اختلافِ کثیر ائمہ اربعہ کا بھی ہے) (حاشیہ الکوکب الدری[۱] ۵۰۔۱)

نوم کے بارے میں اقوال

محقق عینی نے لکھا کہ اس مسئلہ میں نو اقوال ہیں اور پھر ان سب کو تفصیل سے بیان کیا:۔(۱) نیند کسی حالت میں بھی ناقضِ وضو نہیں، حضرت ابوموسیٰ اشعری، سعید بن المسیب، ابومجلز، حمید بن عبدالرحمٰن اور اعرج[۲] اسی کے قائل ہیں، ابنِ حزم نے کہا کہ اوزاعی بھی اسی طرف گئے ہیں اور یہ قول صحیح ہے، ایک جماعتِ صحابہ وغیرہم سے مروی ہے، جن میں ابنِ عمر مکحول اور عبیدہ سلمانی ہیں۔

(۲) نیند ہر حالت میں ناقضِ وضو ہے، حسن، مزنی، ابوعبداللہ قاسم بن سلام، اسحٰق بن راہویہ، کا یہی مذہب ہے، ابن المنذر نے کہا کہ میں بھی اسی کا قائل ہوں اور ایک غریب قول امام شافعی سے بھی یہی ہے، اور یہ حضرت ابن عباسؓ، انس اور ابوہریرہ سے بھی مروی ہے۔

ابنِ حزم نے کہا نوم فی ذاتہ حدث ہے، جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ وہ نوم کم ہو یا زیادہ، کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز میں ہو یا غیر نماز میں، رکوع، سجدہ، وغیرہ، ہر حالت میں ناقض ہے اور خواہ اس کے پاس والے بھی کیسا ہی یقین کریں کہ اس کو حدث نہیں ہوا (ابن حزم نے محلی میں اس مسئلہ کو بڑے شد و مد سے بیان کیا ہے اور دوسرے سارے مذاہب کی تغلیط کی ہے)

(۳) زیادہ نیند ناقضِ وضو ہے، کم کسی حالت میں ناقض نہیں، ابن المنذر نے کہا کہ یہی قول زہری، ربیعہ، اوزاعی، امام مالک اور امام احمد کا ایک روایت میں ہے، ترمذی میں ہے کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے:۔ جب کوئی شخص اتنا سو جائے کہ اس کی عقل مغلوب ہو جائے تو اس پر وضو واجب ہو گیا، اور یہی قول اسحٰق کا ہے۔

---

[۱] کتاب مذکور میں اس موقع پر یہ بھی لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ نوم فی نفسہ سببِ نقضِ وضو نہیں ہے، حالانکہ قلیل و اقل نوم کو ناقضِ وضو کہنا اس کے فی نفسہ ناقضِ وضو ہونے پر دال ہے اور جیسا کہ آگے آئے گا، ابن حزم نے تو نوم کے فی حد ذاتہ حدث ہونے کی صراحت بھی کی ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

[۲] غالباً یہ حمید الاعرج، ابن قیس مکی اسدی ہیں۔ م ۱۳۰ھ ثقہ، کثیر الحدیث اور قاری اہل مکہ تھے (تہذیب ص ۴۶۔۳) علامہ نووی نے بھی حمید الاعرج لکھا، اور ان کے ساتھ شعبہ کا نام بھی ذکر کیا (نووی شرح مسلم ۱۶۳۔۱ مطبوعہ انصاری)

(۴) اگر نمازی کی کسی ہئیت پر سوجائے، مثلاً رکوع، سجدہ، قیام وقعود (نماز والا) خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو، تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا لیکن اگر کروٹ پر لیٹ کر یا چت ہو کر سو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا، یہ قول امام ابوحنیفہؒ، سفیان، حماد بن ابی سلیمان اور داؤد کا ہے، اور امام شافعی کا بھی قول غریب ہے۔

(۵) کوئی نوم ناقض نہیں، بجز رکوع کرنے والے کی نوم کے یہ امام احمد کا ایک قول ہے۔ (ذکرہ ابن التین)

(۶) کوئی نوم ناقض نہیں، بجز سجدہ کرنے والے کی نوم کے، یہ بھی امام احمد کا ایک قول ہے۔

(۷) جو شخص نماز کے سجدہ میں سوجائے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، البتہ بغیر نماز کے سجدہ میں سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، تاہم اگر نماز میں عمداً سو گیا تو اس کو وضو کرنا چاہیے، یہ ابن مبارک کا مذہب ہے۔

(۸) نماز کے اندر کی کوئی نوم ناقضِ وضو نہیں ہے، اور باہر کی ہر نوم ناقض ہے، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ ضعیف ہے۔

(۹) اگر بیٹھ کر ایسی حالت میں سوجائے کہ اس کی مقعد زمین پر ٹکی ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا، خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، اور نماز میں ہو یا باہر، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا کہ احادیثِ مختلفہ کے تحت مسائل نوم کی گیارہ صورتیں نکلتی ہیں:۔ چلتے ہوئے، کھڑے ہوئے، ٹیک لگائے ہوئے، رکوع میں، چارزانو بیٹھے ہوئے، احتباءاً بیٹھے ہوئے (اس میں پشت اور پنڈلیوں کو ہاتھوں کے حلقے یا کپڑے سے سمیٹ کر زمین پر سرین رکھ کر بیٹھتے ہیں) تکیہ لگا کر بیٹھے ہوئے، سوار ہونے کی حالت میں، سجدہ میں، کروٹ پر لیٹے ہوئے، اور چت لیٹے ہوئے، یہ سب حالات ہمارے لحاظ سے ہیں، باقی آں حضرت علیہ السلام کا وضو مبارک کسی صورت میں بھی سونے سے نقض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بات آپ علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے (عمدۃ القاری ۱ـ۵۶۵)

گیارہویں حالت کو عمدۃ القاری اور اس سے نقل کرتے ہوئے معارف السنن ۲۸۶ـ۱ میں استقراء لکھا گیا ہے، وہ غالباً استلقاء ہے اسی لئے ہم نے ترجمہ چت لیٹے ہوئے کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ نیند طبیعت کی فترت (کسل ودرماندگی) ہے جو انسان میں بلااختیار پیدا ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے حواسِ ظاہرہ و باطنہ سلامت رہتے ہوئے بھی عمل سے رک جاتے ہیں اور عقل موجود ہوتے ہوئے اس کا استعمال نہیں ہو سکتا، اسی لئے اس وقت انسان اداءِ حقوق سے عاجز و قاصر ہو جاتا ہے۔ اغماء (بے ہوشی) جنون (پاگل پن) اور سکر (نشہ) کی حالت میں چونکہ عقل وحواس کا تعطل زیادہ ہوتا ہے اس لئے وہ بھی ناقضِ وضوء ہیں، علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے زوالِ عقل خواہ جنون، اغماء سکر سے ہو (خمر و نبیذ پینے سے) یا بھنگ ونشہ لانے والی دواء سے ہو، اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، کم ہو یا زیادہ اور خواہ ان حالات میں وہ زمین پر ایسی طرح بھی بیٹھا ہوا ہو کہ خروجِ ریح کا احتمال نہ ہو۔ (نووی ۱۶۳ـ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اغماء کا درجہ نیند سے بھی زیادہ ہے، اور ہونا بھی چاہیے، کیونکہ استرخاء مفاصل اور اطلاقِ وکاء کی صورت اس میں نومِ اضطجاعی واستلقائی سے بھی زیادہ ہے۔

نیند کیوں ناقضِ وضو ہے؟

حنفیہ کے نزدیک جس نیند میں استرخاء مفاصل ہو، وہ ناقضِ وضوء ہے، کیونکہ عادۃً اس میں خروجِ ریح وغیرہ ہوا کرتا ہے، اور جو چیز عادۃً ثابت ہوتی ہے، وہ مثلِ متیقین ہوا کرتی ہے، کروٹ پر لیٹنے میں چونکہ استرخاء کامل ہوتا ہے اس لئے وہ ناقض ہے، علامہ نووی نے لکھا

کہ امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کہ نیند فی ذاتہ حدث نہیں ہے، بلکہ وہ دلیل ہے خروج ریح کی، پس جب بھی اس طرح سوئے گا کہ خروج ریح کا غلبۂ ظن ہو تو وہ نیند ناقض ہوگی، گویا شریعت نے ظنِ غالب کو امرِ محقق کے درجہ میں کر دیا ہے۔ (نووی ۱۶۳۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: اگر چہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصل مذہب تو یہی ہے کہ نوم بالذات ناقضِ وضوء نہیں ہے بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے ناقض ہے، کیونکہ اس میں گمان غالب خروج ریح کا ہوتا ہے، لہٰذا جس حالت میں بھی استرخاء ہوگا، نقض ہوگا ورنہ نہیں ہوگا، لیکن بعد کو مشائخ حنفیہ نے تفصیل کر دی کہ نوم اضطجاع یا اس طرح کسی چیز سے تکیہ لگا کر سونا کہ اگر چیز کو ہٹا دیں تو سونے والا گر جائے، ناقض ہے، اور کھڑے بیٹھے یا رکوع وسجدہ میں سو جائے تو ناقض نہیں جیسا کہ حدیثِ بیہقی میں ہے کہ وضو اس پر نہیں ہے جو بیٹھ کر کھڑے ہو کر یا سجدے میں سو جائے، البتہ اگر اپنا پہلو زمین پر رکھ کر سوئے گا تو اس پر وضو ہوگا، کیونکہ کروٹ سے لیٹنے میں بدن کے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں، شیخ ابنِ ہمام نے کثرتِ طرق کی وجہ سے اس حدیث کی تحسین کی ہے اور مسندِ احمد میں حدیث ہے کہ سجدہ میں سونے والے پر وضو نہیں ہے تا آنکہ وہ کروٹ پر لیٹ کر سوئے اور اصلِ مذہب کی دلیل حدیث ابی داؤد و مسند احمد:۔ " و کاء السه العينان فمن نام ه فليتو ضاء "حدیثِ طبرانی و دارمی "العين و كاء السه اى الدبر فاذ انا مت العين استطلق الو كاء" اور حدیثِ ترمذی و دارقطنی و بیہقی "ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله" ہیں۔ (عن ابن عباس)

اعلال حدیث ترمذی مذکور و جواب

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگر چہ ترمذی شریف میں حدیثِ ابنِ عباس مذکور کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، مگر عللِ مفرد میں کلام کیا ہے اور لکھا کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اس کو لاشئی بتایا، اسی طرح دوسرے ائمہ حدیث نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور حافظ ابن حزم نے لکھا:۔ "اس کے رواۃ میں عبدالسلام ضعیف ہیں اور دالانی بھی قوی نہیں، وغیرہ لہٰذا حدیث پوری طرح گر گئی، وللہ الحمد" (محلی ۳۲۶۔۱)

محشی محلی کا نقد

اس موقع پر محلی ابن حزم کے فاضل محشی شیخ احمد محمد شاکر نے نہایت زوردار حاشیہ لکھا ہے، جو اہلِ علم کی ضیافتِ طبع کے لئے اختصار کر کے پیش کیا جاتا ہے:۔

"ہماری رائے میں حدیثِ ترمذی مذکور حسن الاسناد ہے، کیونکہ عبدالسلام بن حرب ثقہ ہیں، ان سے امام مسلم نے روایت کی ہے اور یزید (ابوخالد دالانی) ایسے ضعیف نہیں ہیں کہ ان کی روایت چھوڑ دی جائے، ابن معین، نسائی، اور امام احمد رحمہ اللہ نے ان کے لئے لیس بہ بأس کہا۔ اور ابوحاتم نے صدوق ثقہ کہا، حاکم نے کہا کہ ائمہ متقدمین نے ان کے لئے صدق و اتقان کی شہادت دی ہے، البتہ ابن سعد ابن حبان و ابنِ عبدالبر نے ان کی تضعیف کی ہے اور امام بخاری کا نقد جیسا کہ محدث زیلعی نے کہا ہے اس لئے ہے کہ صحتِ روایت کے لئے ان کی شرط اتصالِ سماع کی ہے اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہو، لیکن اس شرط کے دوسرے حضرات مخالف ہیں، اور راجح محدثین کے یہاں صرف معاصرت پر اکتفاء ہے جبکہ راوی ثقہ ہو، دوسرے یہ کہ متقدمین کے یہاں شدید احتیاط تھی، وہ جب دیکھتے کہ کسی راوی نے دوسرے راوی کے اعتبار سے اسناد میں کسی شیخ کو بڑھا دیا، یا کلام زیادہ کیا تو اس کو گرا دینے اور راوی پر نکیر کرنے میں عجلت سے کام لیتے تھے اور بعض مرتبہ اس کی وجہ سے ایک ثقہ راوی پر طعن بھی کر دیتے تھے، جس میں طعن کی گنجائش نہ ہوتی تھی، اور بظاہر اس حدیث میں بھی ابوخالد پر طعن کی وجہ اور

اس کی خطا وتدلیس سے متہم کرنے کا سبب یہی ہے، حالانکہ حق یہ ہے کہ اگر ثقہ راوی کسی اسناد میں راوی زیادہ کرے یا حدیث میں کوئی کلام بڑھائے تو اس کے حفظ واتقان کی زیادتی پر بڑی قوی دلیل ہے کیونکہ اس نے اس امر کو جانا اور یاد رکھا جو دوسروں کے علم وحفظ میں نہ آسکا تھا، البتہ ایسی زیادتی کو رد کرنا چاہیے، جو کسی ثقہ نے اپنے سے زیادہ ثقہ کے خلاف کی ہو یا جس میں اس درجہ مخالفت ہو کہ اس کے ساتھ دونوں روایتوں کو جمع نہ کیا جا سکے یہ قاعدہ نہایت مہم ومفید ہے، اس کو یاد رکھو تا کہ بہت سی جگہ علل احادیث میں کلام کے وقت کام آئے۔

حافظ ابن حزم نے خود اپنی دستور کے خلاف کیا

حافظ موصوف کا خود اپنا دستور بھی اپنی کتابوں میں قاعدہ مذکورہ کے مطابق ہے جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے، مگر نہ معلوم کس وجہ سے یہاں اس کے خلاف رویہ اختیار کیا ہے۔ والعلم عنداللہ۔ (حاشیہ محلی ابن حزم ۲۲۹۔۱)

پھر آگے چل کر ابن حزم نے اسی سلسلہ کی ایک سند میں حضرت صفوانؓ کو متاخر الاسلام لکھا تو اس پر بھی محشی موصوف نے تعقب کیا، اور ثابت کیا کہ وہ قدیم الاسلام تھے، سندِ صحیح سے ان کا بارہ غزوات میں نبی کریم علیہ السلام کے ساتھ شریک ہونا ثابت ہے۔ (حاشیہ محلی ۲۲۹۔۱)

ابن حزم نے نو صفحات میں اسی طرح کلام کیا ہے، اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ "امام ابوحنیفہؒ" امام شافعی اور امام احمد کسی کے پاس بھی ان کے مذاہب کے ثبوت میں قرآن وسنت، یا اقوال صحابہ اور قیاس وغیرہ سے کوئی دلیل نہیں ہے اور حسبِ عادت سخت کلامی کے بعد لکھا کہ ہمارے دلائل سے سارے اقوال ساقط ہو گئے، بجز ہمارے قول کے (کہ نیند خود ہی فی نفسہ حدث ہی ناقضِ وضو ہے، خواہ کم سے کم ہو۔ اور کسی حالت میں بھی ہو) والحمدللہ رب العالمین۔" (محلی ۲۲۹۔۱)

علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری کا مسلک

یہ تو معلوم نہیں کہ آج کل کے علماء اہلِ حدیث کی رائے اس مسئلہ میں کیا ہے، مگر علامہ شوکانی نے حدیثِ ترمذی مذکور کے متعلق نیل الاوطار میں لکھا کہ اس حدیث میں جو کچھ کلام ہوا ہے، اس کا تدارک دوسرے طرق وشواہد سے ہو جاتا ہے، پھر نوم اضطجاع کے ناقض اور قیام وقعود وغیرہ حالات میں غیر ناقض ہونے کے مذہب کو ترجیح دی، اور اس کو نقل کر کے علامہ مبارکپوری نے بھی لکھا کہ میرے نزدیک یہی مذہب ارجح المذاہب ہے، اور یہی مذہب حضرت عمر وحضرت ابوہریرہؓ کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۱۔۱)

صاحبِ مرعاۃ کی رائے

آپ نے حدیثِ ترمذی مذکور پر ترمذی، بخاری، دارقطنی، بیہقی وغیرہ کے نقد کو بہ تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھا:۔ حدیثِ مذکور کا ضعیف ہونا ہی میرے نزدیک راجح ہے، اور اگر چہ علامہ شوکانی اس کے ضعف کا تدارک دوسرے طرق وشواہد سے تسلیم کر گئے ہیں، مگر میرے نزدیک اس کا تدارک نہیں ہوا اور اس کے لئے مزید تفصیل عون المعبود وتلخیص جبر میں دیکھی جائے، گویا اس بارے میں صاحبِ مرعاۃ کی رائے اپنے شیخ علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں کے خلاف ہے۔ (مرعاۃ شرح مشکوۃ ۲۳۳۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا:۔ بعض محدثین نے حدیثِ ترمذی مذکور کو اس لئے معلول قرار دیا کہ حضور علیہ السلام تو محفوظ تھے، یعنی بہ سبب خصیصۂ نبوت آپ علیہ السلام کا نقضِ وضوء نوم سے نہیں ہو سکتا تھا، جس کا ثبوت حدیثِ عائشہؓ سے ہے کہ آپ نے "تنام عینای ولا ینام قلبی" فرمایا (رواہ ابو داؤد فی باب الوضوء من النوم) لہٰذا یہ حدیثِ ترمذی اس حدیث ابی داؤد کے معارض ہے، دوسرے یہ کہ جواب مذکور سوال کے مطابق نہیں

کیونکہ سوال تو آپ ﷺ کی نوم مبارک سے متعلق تھا جس کا جواب مثلاً یہ ہوتا کہ انبیاء علیہم السلام کی نوم ناقضِ وضونہیں ہوتی ۔حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔اول تو اس قسم کی تعلیل محدثین کا منصب ووظیفہ نہیں،ان کا منصب تو یہ ہے کہ اصولِ اسناد پر نقدِ حدیث کریں، یعنی رجال کی تحقیق کریں، اختلاف رواۃ پر نظر کریں،ارسال، انقطاع، وقف ورفع وغیرہ کو دیکھیں،البتہ اس قسم کی تعلیل مجتہدین وفقہا کا منصب ہے،لہٰذا محدثین کی تعلیل مذکور وجہ تضعیف نہیں بن سکتی ،دوسرے یہ کہ جو جواب حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا وہی مناسب مقام تھا کہ آپ نے ایک اصول وقاعدہ اس بارے میں بتلا دیا، جو ہر ایک کے کام آسکے،اگر اپنی خصوصیت والا جواب ارشاد فرماتے،تو اس سے دوسروں کو فائدہ نہ ہوتا،گویا یہی جواب حکیمانہ اسلوب کے زیادہ مطابق تھا۔

فتویٰ مطابقِ زمانہ

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیثِ ترمذی قوی اور لائق استدلال واحتجاج ہے پھر یہ بھی فرمایا کہ گو اصلِ مسئلہ ہمارے مذہب کا وہی ہے جو اوپر بیان ہوا،مگر فتویٰ چونکہ مصالح اور اختلافِ زمان ومکان پر مبنی ہوا کرتا ہے،اس لئے اس زمانہ میں توسع کرنا مناسب نہیں، کیونکہ لوگ زیادہ کھاتے ہیں،اور اچھی طرح (تمکنِ مقعد کے ساتھ) بیٹھنے کی حالت میں بھی خروجِ ریاح کے سبب سے بےوضو ہوجاتے ہیں۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا کہ اس زمانہ کے احناف کو مذہبِ قدیم کے موافق فتویٰ نہ دینا چاہیے، کیونکہ اس زمانہ میں ہم نے بکثرت دیکھا کہ لوگ چارزانو بیٹھنے کی حالت میں سونے سے بھی بےوضو ہوجاتے ہیں اوان کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ (للکوکب الدری ۵۰۔۱)

صاحب معارف السنن کی تحقیق

رفیقِ محترم مولانا المحدث البنوری عم فیضہم نے اس موقع پر یہ بات بھی نہایت برمحل لکھی کہ اکابر فقہاء ومجتہدین کا مذہب (جن میں حماد بن ابی سلیمان،امام اعظم ابوحنیفۃ النعمان،سفیان ثوری،امام شافعی،حضرت ابنِ مبارک وغیرہم ہیں) حدیث ترمذی کے موافق ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس حدیث کی ان سب حضرات نے تلقی بالقبول کی ہے،جو ظاہر ہے کہ اس کو صحیح مان لینے کے بعد ہی ہوسکتا ہے،لہٰذا ایسے کبار مجتہدین وفقہاء کی تصحیح ،دوسرے محدثین کی تعلیل پر ضرور مقدم ہونی چاہیے،اور شاید ایسے ہی اسباب ووجوہ سے محدث ابن جریر طبری نے بھی ''تہذیب الآثار'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔(کمافی الجواہر النقی ۱۲۱۔۱) واللہ اعلم (معارف السنن ص ۲۸۴۔۱)

اہم نتائج:(۱) معلوم ہوا کہ رواۃِ حدیث پر جو کلام بعض کبار محدثین کی طرف سے کیا گیا ہے وہ بھی کوئی آخری فیصلہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ واللہ اعلم۔

(۲) دوسرے تائیدی طرق وشواہد کی موجودگی میں کسی حدیث کی تضعیف درست نہیں۔

(۳) ائمہ مجتہدین اور اکابر فقہاء امت کی تصحیح حدیث نہ صرف یہ کہ مواقعِ نزاع میں نہایت اہم ہے، بلکہ وہ مستحق تقدیم ہے۔

(۴) حافظ ابن حزم کی نظر احادیث وآثار پر نہایت وسیع ہے،اور وہ تقریباً پورا مواد سامنے کردیتے ہیں، جو بڑی قابلِ قدر بات ہے مگر اپنے مسلک کی تائید اور دوسروں کی تردید میں حق وانصاف کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں،اور اس سلسلے میں جو کچھ تیز لسانی بڑے بڑے ائمہ مجتہدین پر بھی کرجاتے ہیں، اس میں تو وہ اپنا ثانی نہیں رکھتے،البتہ کچھ علماء اہلِ حدیث نے ضرور ان کی تقلید کا شرف وامتیاز حاصل کیا ہے۔سا محهم الله تعالیٰ وعفا عنهم۔

(۵) مسئلہ نوم کی اہمیت تو اس کے بارے میں اقوال ومذاہبِ کثیرہ مختلفہ ہی سے ظاہر ہے،اور حدیثی نقطہ نظر سے ابنِ حزم کا نو صفحات میں اس پر کلام کرنا،اور امام بخاری ابوداؤد وبیہقی وغیرہ کا حدیثِ ابنِ عباس کو موضوع بحث بنانا بتلا رہا ہے کہ وہ کس قدر نقد ونظر کا محتاج ہے......

مگر افسوس ہے کہ اس پر سیر حاصل بحث کہیں نہیں ملی، علماء اہل حدیث میں سے علامہ شوکانی، صاحب عون المعبود، صاحب تحفہ اور صاحب مرعاۃ نے توجہ کی ہے، مگر ہر ایک نے اپنی الگ الگ تحقیق بگھاری ہے، جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں، ان حالات میں ایسی اہم حدیثی وفقہی مسئلہ کو سرسری کہہ کر نظر انداز کر دینا مناسب نہیں، جیسا کہ ایک قابل احترام محقق بزرگ نے لکھ دیا:۔"(رہا معاملۂ نوم تو وہ تقریباً متفق علیہ ہے)اس میں جو خلاف منقول ہوا ہے وہ دلائل کے لحاظ سے محض سرسری اور سطحی ہے، لائق التفات نہیں"

ضروری واہم عرضداشت

ان سب علماء احناف کی خدمت میں ہے، جو حدیث کے درس وتصنیف میں مشغول ہیں کہ وہ اپنے علم ومطالعہ کی حدود وسیع کریں اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے طرز پر قدیم وجدید پورے لٹریچر کا مطالعہ کر کے علی وجہ البصیرت مسائل ومباحث مہمہ کا فیصلہ کریں، کتب حدیث ورجال اور شروح حدیث کے مکمل مطالعہ کے بغیر حدیثی خدمت کا ادا ہونا دشوار ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور علامہ کوثری کا طریقہ یہ تھا کہ وہ نہ صرف ہر علم وفن اور خصوصاً علم حدیث کی مطبوعات ہی کا مطالعہ فرماتے تھے بلکہ مخطوطات نادرہ تک بھی رسائی حاصل کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سنن بیہقی مخطوط کا مطالعہ حضرت اقدس گنگوہی رحمہ اللہ کے یہاں کیا تھا، اور پھر جب وہ بیس سال بعد حیدر آباد سے طبع ہو کر شائع ہونے لگی تو اس کا مکرر مطالعہ فرمایا، اور چار جلدیں جو آپ کی زندگی میں شائع ہو چکی تھیں، ان کے وہ مواضع متعین فرمائے، جہاں مخطوط ومطبوع میں فرق تھا، پھر فرمایا کرتے تھے کہ اب میرے پاس وہ قرائن جمع ہو رہے ہیں، جن سے مخطوط کی صحت مطبوع کے مقابلہ میں ثابت ہو رہی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور علامہ کوثری رحمہ اللہ جیسی جانفشانی، کثرت مطالعہ، غیر معمولی تلاش وجستجو جس کے نتیجہ میں انکو بے نظیر فضل وتبحر حاصل ہوا، زمانہ حال کے علماء سے متوقع نہیں ہے، مگر امکان سے باہر بھی نہیں، پھر یہ کہ ان حضرات یا ان جیسے علماء سابقین نے اگر ہزاروں مسائل کی تحقیق میں سر کھپایا اور کامیابی حاصل کی تھی، تو کیا اب دس بیس مسائل میں بھی کامیابی نہیں ہوسکتی؟ ضرور ہوسکتی ہے بشرطیکہ ہم خدا کی توفیق وتائید پر پورا بھروسہ کر کے اپنی صرف ہمت میں کوتاہی نہ کریں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

قولہ علیہ السلام فلیرقد الخ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔یعنی سو جائے تا آنکہ نیند کا خمار اور غفلت دور ہو کر وہ یہ جان سکے کہ کیا کچھ پڑھ رہا ہے یا جو کچھ زبان سے کہہ رہا ہے، وہ اپنے لئے استغفار ہے یا بددعا درمختار میں ہے کہ اختیار شرط صلوۃ ہے۔ یعنی سوچ سمجھ کر اپنے اختیار وارادہ سے عمل کرے، اور اپنے افعال سے بالکلیہ غافل نہ ہو، گویا حدیث الباب آیت قرآنی **لاتقربوا الصلوۃ و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون** سے ماخوذ ہے، اور اسی سے فقہا نے اغماء وجنون کو ناقض وضوء قرار دیا ہے، انہوں نے دیکھا کہ قرآن مجید میں علم بالقول کو غایت صلوۃ فرمایا ہے، لہذا جو شخص یہ نہ جان سکے کہ وہ زبان سے کیا کچھ کہہ رہا ہے، وہ نماز سے قریب نہ ہو، اغماء وجنون کی حالت میں بھی ظاہر ہے کہ آدمی نہیں جانتا کیا کہہ رہا ہے۔

خشوع صلوٰۃ کی حقیقت کیا ہے؟

حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا:۔اسی آیت مذکورہ سے ادنی درجہ خشوع کا بھی متعین کیا گیا ہے کہ وہ یہ جان سکے، خود یا اس کا امام کیا پڑھ رہا ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لو، پھر اس کے بعد دوسرے مراتب خشوع مستحب کے درجہ میں ہیں، جیسا کہ اختیار شرح المختار میں ہے، دوسری عام کتب فقہ میں یہ صراحت مجھے نہیں ملی، اس دوسرے خشوع کی تفصیل مشہور ہے کہ مثلاً حالت قیام میں کہاں نظر رکھے اور حالت رکوع وسجود میں

کہاں وغیرہ، میں اس تفصیل کا ماخذ کتب حنفیہ میں تلاش کرتا رہا، تو متن مبسوط جوزجانی[1] (تلمیذ امام محمد رحمہ اللہ) میں ملا۔

امام احمد رحمہ اللہ سے ان کی کتاب الصلوٰۃ کے حوالہ سے یہ منقول ہے کہ نمازی حالتِ قیام میں اپنا سر کسی قدر جھکا کر کھڑا ہو (گویا انہوں نے اس کو خشوع فرمایا) مگر مجھے اس بارے میں تردد ہے کہ کتاب مذکور امام احمد کی تصنیف ہے، اگرچہ فتح میں ان کی ہی تصنیف بتلائی ہے۔

مسائل واحکام: محقق حافظ عینی رحمہ اللہ نے حدیث الباب کے تحت مندرجہ ذیل احکام شمار کئے:

(۱) غلبۂ نوم کے وقت نماز ختم کر دینی چاہیے کہ ایسی حالت میں اگر نماز کو باقی رکھے گا تو نہ نماز صحیح ہوگی، نہ وضو ہی باقی رہے گا۔

(۲) غلبۂ نوم سے کم درجہ نعاس (اونگھ) کا ہے، جو نوم قلیل ہے اور اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

(۳) امر احتیاطی پر عمل کرنا چاہیے، کیونکہ حدیث میں صرف احتمالِ غلطی سے بچنے کے لئے نماز ختم کرنے کا حکم فرمایا گیا ہے۔

(۴) نماز میں غیر متعین دعائیں کرنے کا جواز حاصل ہوا۔

(۵) عبادت میں خشوع اور حضورِ قلب حاصل کرنے کی ترغیب ہوئی۔ (عمدۃ القاری ۱-۸۷۶)

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ

(بغیر حدث کے وضوء کرنا)

(۲۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا حَ وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالَ يُجْزِئُ اَحَدَنَا الْوُضُوْءُ مَالَمْ يُحْدِثْ.

(۲۱۲) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلّٰى دَعَا بِالْاَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلّٰى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّاْ:

ترجمہ ۲۱۱: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ ہر نماز کے لئے وضوء فرمایا کرتے تھے، میں نے کہا تم لوگ کس طرح کرتے تھے، کہنے لگے کہ ہم میں سے ہر ایک کو وضوء اس وقت تک کافی ہوتا جب تک کوئی وضوء کو توڑنے والی چیز پیش نہ آجائے۔

(۲۱۲) حضرت سوید بن النعمان نے بتلایا کہ ہم فتح خیبر والے سال میں رسول ﷺ کے ہمراہ نکلے، جب ہم صہباء میں پہنچے تو رسول ﷺ نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی، جب نماز پڑھ چکے تو آپ نے کھانے منگوائے (کھانے میں) ستو کے علاوہ کچھ اور نہ آیا، سو ہم نے اسی کو کھایا اور پیا، پھر رسول ﷺ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہو گئے تو آپ ﷺ نے کلی کی پھر ہمیں مغرب کی نماز پڑھائی اور (نیا) وضوء نہیں کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ وضوء مستحب کا حال بیان کر رہے ہیں، اسی لئے اس کے تحت وضوء اور ترکِ وضوء دونوں کی حدیثیں روایت کیں، صاحبِ درمختار نے بیس مواضع گنائے ہیں جن میں وضوء مستحب ہے، پھر فرمایا میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ شریعت کو محبوب و مطلوب تو یہی ہے کہ ہر نماز کے وقت وضو کیا جائے، اور وہی آیت اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الآیہ

---

[1] موصوف کبار محدثین وفقہاء میں سے تھے، جن کے حالات مقدمہ انوار الباری ۲۲۴۔۱ میں آچکے ہیں، مگر جواہر مضیئہ، فوائد بہیہ، حدائق حنفیہ وغیرہ میں کتاب مذکورہ بالا کا ذکر ان کی تصانیف میں نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سے بھی ظاہر ہوتا ہے اسی لئے "وانتم محدثون" کا قائل نہیں ہوں جیسے مفسرین نے کہا ہے، میرے اس رجحان کا باعث ابوداؤد کی حدیث بہ سند قوی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو ہر فرض نماز کے وقت وضو کا حکم تھا، خواہ آپ ﷺ طاہر ہوں یا غیر طاہر، پھر جب یہ بات شاق ہوئی تو آپ ﷺ کو ہر فرض نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم فرمادیا گیا، جس سے معلوم ہوا کہ مسواک کرنا وضو کا بدل ہے یعنی اصل تو وضو ہی تھا، مشقت کی وجہ سے وضوء کا ایک نمونہ اس کی جگہ باقی رکھا گیا چنانچہ ہمارے یہاں بھی فتح القدیر میں ہے کہ مسواک کرنا ہر فرض نماز کے وقت مستحب ہے۔

حکم وضوقبل نزولِ نص

فرمایا وضوء ان چیزوں سے ہے جن کا حکم نزولِ نص سے پہلے آچکا تھا، کیونکہ آیت مائدہ جس میں وضوء کا حکم منصوص ہوا، آخر میں اتری ہے، اور وضوء اس سے پہلے بھی فرض تھا۔

بحث ونظر: یہ بات تو صاف وواضح ہے کہ عامہ امت پر ہر فرض نماز کے وقت بغیر حدث کے تجدید وضو فرض نہ تھی، جس کو حدیث الباب میں حضرت انسؓ نے بھی بیان فرمادیا کہ حضور ﷺ تو ہر نماز کے وقت وضو فرماتے تھے اور ہمیں بغیر حدث کے وضو کی ضرورت نہ تھی۔ لہٰذا یہ بحث ہوئی کہ آں حضور ﷺ جو ہر نماز کے وقت وضوء جدید فرماتے تھے، وہ بطور وجوب تھا یا بطور استحباب؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام طحاوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، لکھا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ احتمال ہے کہ خاص آپ ﷺ پر وضوء واجب تھا، پھر فتح مکہ کے دن منسوخ ہوا، جس کا ثبوت امام مسلم کی حدیثِ بریدہ سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے دن ایک وضوء ہی سے نمازیں پڑھیں، حضرت عمرؓ نے سوال کیا تو فرمایا:۔ میں نے ایسا عمداً کیا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ ہر نماز کے وقت وضوء استحباباً کرتے تھے، پھر اس خیال سے کہ لوگ اس کی واجب نہ سمجھ لیں، بیانِ جواز کے لئے اس کو ترک فرمایا، اس کو نقل کرکے حافظ نے لکھا:۔ میں کہتا ہوں کہ دوسرا احتمال زیادہ اقرب (الی الصواب) ہے، کیونکہ پہلے احتمال پر نسخ فتح مکہ سے پہلے ہی ہو چکا تھا جس پر سوید بن النعمان کی حدیث الباب شاہد ہے، وہ واقعہ خیبر کا ہے جو فتح مکہ سے ایک زمانہ قبل ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱-۲۲۰)

حافظ کا اشکال وجواب

یہ چیز پہلے ذکر ہو چکی کہ حدیثِ ابی داؤد میں صراحت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کرنے کے مامور تھے، طاہر ہوں یا غیر طاہر، اور جب یہ التزام آپ پر شاق ہوا تو مسواک کا حکم وضو کی جگہ قائم ہوا، اور اس حدیث کی تصحیح ابن خزیمہ نے بھی کی ہے جیسا کہ خود فتح الباری میں ہے، تو نسخ کے احتمال کو صرف اس لئے گرانا کہ اس کو فتح مکہ سے کیوں کر منسوب کردیا گیا مناسب نہیں معلوم ہوتا، دوسری بات یہ بھی قابلِ غور ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ بھی حافظ ابن حجر کی طرح حدیثِ سوید بن النعمان سے باخبر ہیں، کیونکہ انہوں نے معانی الآثار "باب اکل ماغیرت النارھل یوجب الوضو اَمْ لَا" میں اس کی روایت کی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ انہوں نے نسخ کو واقعہ خیبر سے متعلق نہیں کیا، سب حضرات نے حافظ کی عبارتِ مذکورہ کو نقل کیا ہے، مگر کسی نے اس اشکال کا جواب نہیں دیا، حالانکہ امام طحاوی کی جو غیر معمولی عظمت فنِ حدیث میں ہے، اس کے لحاظ سے یہ بات کھٹکنی چاہیے تھی، اور آئندہ بھی اربابِ علم وتحقیق کو ایسے مواضع سے یوں ہی نہ گزرجانا چاہیے، راقم الحروف کی سمجھ میں جو کچھ اس وقت آیا وہ عرض ہے:۔

معانی الآثار امام طحاوی کی پوری عبارت پڑھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ ابنِ حجر کو مغالطہ ہوا ہے اور امام طحاوی نے نسخ کے ثبوت میں حدیثِ بریدہ کو پیش ہی نہیں کیا بلکہ انہوں نے تو اس کے ثبوت میں عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث پیش کی ہے، جس میں فتح مکہ وغیرہ کا کہیں ذکر نہیں ہے، البتہ حازمی نے اس کا شاہد حدیثِ بریدہ مذکور کو قرار دیا ہے، جس کا ذکر امانی الاحبار ۲۲۲۔ا میں ہے، اور اسی موقع پر اس میں امام طحاوی کے جملہ ثم نسخ ذلک (پھر وہ ہر نماز کے وقت وضو کا وجوب منسوخ ہوگیا) کے بعد لکھا کہ امام احمد وغیرہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔

محقق عینی نے بھی عمدہ ۸۶۹۔ا میں امام طحاوی کا قول نسخ کا نقل کر کے یہی لکھا کہ انہوں نے اس کے لئے استدلال عبداللہ بن حنظلہ بن ابی عامر کی حدیث سے کیا ہے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ حافظ نے امام طحاوی کی طرف اتنی غلط بات کس طرح منسوب کر دی اور پھر یہ ظاہر کرنے کی سعی فرمائی کہ جیسے امام طحاوی کو یہ بھی خبر نہیں کہ سوید بن النعمان کی روایت خیبر سے متعلق ہے، لہٰذا نسخ کو فتح مکہ پر کیوں رکھا، وہ تو ایک مدت قبل ہو چکا ہے دوسرے یہ کہ فتح خیبر کا واقعہ ۷ھ میں ہوا ہے اور فتح مکہ ۸ھ میں تو ایک سال یا سوا سال کی مدت کو ایک زمانہ سے تعبیر کرنا مبالغہ پر مشتمل ہے، تیسرے یہ کہ اگر امام طحاوی فتح مکہ والے واقعہ ہی کو نسخ کا سبب کہہ بھی دیتے، تب بھی اعتراض مناسب نہ تھا، کیونکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح خیبر والے واقعہ مین جو آپ نے دو نمازوں کو ایک وضو سے پڑھا، اس سے پوری طرح شہرت نہ ہوئی تھی، نہ تمام صحابہ نے یہ سمجھا تھا کہ حضور ﷺ پر جو خاص وجوب و پابندی کی صورت تھی، وہ نرم ہوگئی ہے، کیونکہ وہ بات آپ کے ساتھ خاص تھی، اس کا تعلق دوسرے لوگوں سے تھا بھی نہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی نے فتح مکہ کے روز سوال کر دیا اور عرض کیا کہ آج تو آپ نے نئی بات کی ہے کہ کئی نمازوں کو ایک وضو سے ادا فرمایا، اور آپ نے جواب میں فرمایا: "اے عمر!" "میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔"

غرض حضرت امام المحدثین علامہ طحاوی رحمہ اللہ نے تو صرف اتنا فرمایا تھا کہ یہ بات بھی جائز و محتمل ہے کہ حضور اکرم ﷺ پہلے ہر نماز کے وقت وضو وجوباً فرماتے تھے، پھر یہ بات منسوخ ہوگئی، لیکن یہ کب منسوخ ہوئی، اس کے لئے نہ فتح مکہ والی روایت کا ذکر کیا نہ اس کا حوالہ دیا۔ بلکہ ایسی روایت سے استدلال کیا، جس کا تعلق نہ فتح مکہ والے سال سے ہے نہ فتح خیبر والے سال سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مذہب شیعہ وظاہریہ

محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں فرقوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ مقیمین پر ہر نماز فرض کے لئے جدید وضو کرنا واجب ہے، مسافروں پر نہیں، اور وہ حدیث بریدہ ابن الخصیب سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ہر نماز کے وقت وضو فرماتے تھے، اور یوم الفتح میں پانچ نمازیں ایک وضو سے پڑھیں (یعنی مسافر ہونے کی وجہ سے)

اور ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہر نماز کے لئے مستقل وضو ہر حالت میں واجب و ضروری ہے، اور اس کو ابن عمر، ابوموسیٰ، جابر وغیرہ سے روایت کیا گیا ہے، ابن حزم نے کتاب الاجماع میں اس مذہب کو عمرو بن عبید سے بھی نقل کیا اور لکھا کہ ہمیں ابراہیم نخعی سے بھی یہ روایت پہنچی کہ ایک وضو سے پانچ سے زیادہ نمازیں نہ پڑھی جائیں۔

مذہب ائمہ اربعہ واکثر علماء حدیث

یہ ہے کہ وضو بغیر حدث کے واجب نہیں، کہ آیت اذا قمتم الی الصلوة سے مراد حالت حدث ہی ہے، اور دارمی نے حدیث لا وضوء الا من حدث سے بھی استدلال کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کے استدلال پر حافظ عینی کا نقد

حافظ نے لکھا کہ آیت مذکورہ کو ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں جو امر ہے وہ حدث والوں کے لئے تو وجوب کے لئے ہو اور باوضو لوگوں کے لئے استحباب کے لئے ہو اس پر حافظ عینی نے لکھا کہ یہ صورت قواعد عربیت کے خلاف ہے، چنانچہ زمخشری سے جب اسی صورت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ یہ جائز نہیں، کیونکہ ایک کلمہ سے ایک ہی وقت میں دو مختلف معانی مراد لینا موجب الغاز وتعمیہ ہے۔

محقق عینی نے لکھا:۔ احادیث الباب سے جہاں حدث کی حالت میں وضو کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اسی طرح بغیر حدث کے ہر نماز کے

لئے وضو کی فضیلت بھی نکلتی ہے، اور حدث نہ ہو تو ایک وضو سے، بہت سی نمازیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ یہ جواز بھی ثابت ہوا (عمدۃ القاری ۸۶۹۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد:

فرمایا: علماء حنفیہ نے استحباب وضوء جدید کے لئے اختلافِ مجلس یا دو وضوء کے درمیان توسط عبادت کی شرط لگائی ہے اور میرے نزدیک وضوء علی الوضوء میں بعض سلف کے تعامل سے وضوء ناقص بھی داخل ہے، مثلاً ابوداؤد، طحاوی ونسائی وغیرہ میں ہے کہ حضرت علیؓ نے چہرے، ذرا عین، راس ورجل کا مسح کیا اور فرمایا "یہ وضو بغیر حدث کا ہے"۔

بَابٌ مِنَ الْكَبَائِرِ اَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهٖ

(پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے)

(۲۱۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِنْ حِيْطَانِ الْمَدِيْنَةِ اَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ اِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِيْ قُبُوْرِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبَانِ مَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ ثُمَّ قَالَ بَلٰى كَانَ اَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهٖ وَكَانَ الْاٰخَرُ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيْدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلٰى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً فَقِيْلَ لَهٗ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ لَعَلَّهٗ اَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا:

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ ﷺ مدینہ یا مکے کے ایک باغ میں تشریف لے گئے (وہاں) آپ نے دو شخصوں کی آواز سنی جنہیں ان کی قبروں میں عذاب دیا جا رہا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ان پر عذاب ہو رہا ہے اور کسی بہت بڑے عمل کی وجہ سے نہیں، پھر آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ ایک شخص ان میں سے پیشاب سے بچنے کا اہتمام نہیں کرتا تھا۔ اور دوسرے شخص میں چغل خوری کی عادت تھی پھر آپ نے (کھجور کی) ایک شاخ منگوائی اور اس کو توڑ کر دو ٹکڑے کئے اور ان میں سے ایک ایک ٹکڑا ہر ایک کی قبر پر رکھدیا لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! یہ آپ نے کیوں کیا آپ نے فرمایا:۔ اس لئے کہ جب تک یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں گی اس وقت تک امید ہے ان پر عذاب کم ہو جائے۔

تشریح: یہاں امام بخاری رحمہ اللہ پیشاب سے احتراز واجتناب نہ کرنے والوں کو تنبیہ کرنا چاہتے ہیں، اور بتلایا کہ اس کی نجاست سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، محقق عینی رحمہ اللہ نے اس موقع پر "کبیرہ گناہ" پر مختصر مگر جامع کلام کیا ہے، آپ نے لکھا:۔ کبیرہ وہ گناہ ہے جو دوسرے گناہوں کے لحاظ سے زیادہ قبیح وممنوع اور نظرِ شارع میں بڑے درجہ کی برائی رکھتا ہے، جیسے قتل زنا، میدان جہاد سے منہ پھیر کر بھاگنا وغیرہ، پھر ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض علماء نے سات کہے، جو صحیح بخاری کی روایت ابی ہریرہ کے مطابق ہیں، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ سات کاموں سے بچو! جو انسان کو بالکل تباہ وبرباد کر دیتے ہیں۔ شرک، قتل، سحر، سود کھانا، مال یتیم کھانا، میدان جہاد سے بھاگنا، پاکباز عورتوں پر تہمت لگانا، بعض نے کہا کہ کبائر نو ہیں کہ حدیث میں علاوہ مذکورہ بالا کے مسلمان والدین کی نافرمانی اور بیت اللہ الحرام کی حرمت کے خلاف کوئی کام کرنا بھی ذکر ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ ہر معصیت، گناہ کبیرہ ہے جس کے ارتکاب پر شریعت میں لعنت وغضب وعذاب کی وعید آئی ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کہا کہ کبائر تو سات ہیں، آپ نے فرمایا، نہیں! بلکہ وہ سات سو تک ہیں، آخر میں محقق عینی نے لکھا کہ درحقیقت گناہ کا چھوٹا بڑا ہونا امر نسبی ہے، لہٰذا ہر ایسا گناہ، جس سے اوپر درجہ کا گناہ ہے وہ اس کی نسبت سے صغیرہ ہے اور اپنے ماتحت کے لحاظ سے وہی کبیرہ بھی ہے، (عمدۃ القاری ۸۷۰۔۱)

نیز علماء نے یہ بھی فیصلہ کیا ہے کہ جس کبیرہ گناہ پر بھی صحیح معنی میں توبہ وانابت حاصل ہو جائے وہ صغیرہ جیسا ہے، اور جس صغیرہ پر اصرار و مداومت ہوگی اور اس کی حقیر سمجھا جائے گا وہ کبیرہ جیسا ہو جاتا ہے پس گناہ کی مثال آگ کی چنگاری ہے، اگر بجھانے کا سامان نہ کیا جائے تو چھوٹی سے چھوٹی چنگاری بھی بڑے سے بڑے مکانات ومحلات تک کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے اور اگر بجھانے کا سامان ہو تو بڑی سے بڑی آگ کے شعلوں کو بھی سرد کیا جا سکتا ہے گناہوں کی آگ بجھانے کا سامان اگرچہ اعمال صالحہ بھی ہیں، مگر اس کے لئے سب سے بڑا فائر بریگیڈ انجن توبہ وانابت الی اللہ ہے، یعنی ندم۔ اقلاع اور عزم علی الترک (جو توبہ کے اہم ارکان ہیں) اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے فضل و رحمت سے صغائر وکبائر معاصی سے پناہ دے، آمین۔

بحث ونظر: حدیث الباب کے مضمون میں یہ اشکال ہے کہ حضور اکرم علیہ نے ارشاد فرمایا:۔ ان دونوں کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا، اور وہ عذاب کسی بڑی بات پر نہ تھا، پھر خود ہی فرمایا:۔ مگر ہاں!! ان میں سے ایک شخص اپنے پیشاب کی نجاست سے نہ بچتا تھا۔ اور دوسرا چغل خوری کرتا تھا، گویا حضور اکرم علیہ نے یہ بھی فرمایا کہ ان کو عذاب کسی بڑے گناہ پر نہ تھا، پھر خود ہی فرمایا کہ ان کے گناہ بڑے تھے، اس کی وجہ کیا ہے، اس اشکال کے کئی جوابات محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے ذکر کئے ہیں، داؤدی اور ابن عربی کا جواب تو یہ ہے کہ جس کبیر کی نفی کی گئی ہے وہ بمعنی اکبر ہے، یعنی بڑا گناہ تو ہے مگر بہت بڑا قتل عمد وغیرہ کی طرح نہیں ہے، بعض نے کہا کہ مطلب یہ ہے صورت وظاہر میں یہ گناہ بڑے نہیں ہیں، مگر شریعت ان کو بڑا سمجھتی ہے، بعض نے کہا کہ ان دونوں گناہوں کے ارتکاب کرنے والوں کی نظر واعتقاد میں تو وہ گناہ معمولی تھے۔ اسی لئے ان سے بچنے کا اہتمام نہ کرتے تھے مگر خدا کے نزدیک وہ بڑے گناہ ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے "وتحسبونه هينا وَهُوَ عندالله عظيم" (سورۂ نور) "تم اس کو ہلکی معمولی بات سمجھتے ہو حالانکہ وہ خدا کے نزدیک بہت بڑی بات ہے" یعنی ام المومنین حضرت عائشہؓ کے افک کے سلسلہ میں جب کچھ مسلمان بھی مبتلا ہو گئے، جنہوں نے اس کو ایک دوسرے سے نقل کر دیا تھا، اس پر حق تعالےٰ نے ان کو سخت تنبیہہ فرمائی کہ تم نے روزمرہ کی باتوں کی طرح اس کو بھی نقل کرنا شروع کر دیا، حالانکہ تم نے بہت ہی بڑی بات کی کہ پیغمبر اعظم کی زوجہ مطہرہ اور مومنین کی روحانی والدہ پر چھوٹی تہمت کو معمولی بات سمجھ لیا، ایسی بات سن کر تو تمہیں فوراً ہی کہہ دینا چاہیے تھا کہ یہ بہتان عظیم ہے، ہم ایسی بات سننے اور نقل کرنے کو ہرگز تیار نہیں ہیں۔ آئندہ ایسی غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کرنا، سچے مومن کی شان تو یہ ہے کہ وہ بے تحقیق بات سننے اور نقل کرنے سے قطعی احتراز کرے۔

غرض جس طرح حق تعالےٰ نے نقل افک کی بات کو ارتکاب کرنے والوں کے نزدیک ہلکا گناہ اور اپنے نزدیک گناہ عظیم قرار دیا اسی طرح حضور اکرم علیہ نے ان دونوں مذکور گناہوں کی حیثیت بتلائی، علامہ بغوی وغیرہ نے یہ جواب دیا کہ ان گناہوں سے احتراز کرنا بڑی بات نہ تھی نہ ان سے بچنے میں کوئی تکلیف ومشقت تھی، پھر بھی ان سے احتراز نہ کیا گیا، اس جواب کو علامہ محقق ابن دقیق العید اور بہت سے علماء نے پسند کیا ہے۔

ایک جواب یہ بھی ہے کہ فی نفسہ تو وہ گناہ زیادہ بڑے نہ تھے مگر ان پر مداوت واصرار ہونے سے بڑے ہو گئے، جیسا کہ "كان احدهما لاليستر من بوله و كان الا خر يمشي بالنميمة" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان گناہوں کو بار بار کرتے تھے واللہ اعلم

(عمدۃ القاری ۴ ۸۷۔ اوفتح الباری ۲۲۱۔ ۱)

تخفیف عذاب کی وجہ

حضور اکرم علیہ نے ایک ٹہنی لے کر دو ٹکڑے کئے اور دونوں قبروں پر رکھدئے سبب پوچھا گیا تو فرمایا، مجھے امید ہے کہ جب تک یہ

ٹہنیاں خشک نہ ہوں گی، ان دونوں شخصوں پر عذاب کی تخفیف ہوگی۔ محقق عینی رحمہ اللہ نے وجہ تخفیف علامہ خطابی رحمہ اللہ سے یہ نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کے دستِ مبارک کی برکت اور آپ کی دعاءِ تخفیف کا اثر تھا، اور آپ کی ٹہنیوں کے تر رہنے تک کے لئے دعا فرمائی ہوگی، اس لئے اس وقت تک تخفیف ہوگئی، ورنہ تر ٹہنی میں خود کوئی ایسی بات نہیں ہے، جو خشک میں نہ ہو، علامہ نووی رحمہ اللہ نے لکھا کہ علماءِ امت کی رائے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان دونوں کے لئے شفاعت فرمائی تھی، جو ٹہنیوں کے خشک ہونے تک کے لئے تخفیفِ عذاب کی صورت میں قبول ہوگئی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضور اکرم ﷺ اتنے وقت تک ان کے لئے تخفیف کی دعا فرماتے رہے ہوں۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ وہ ٹہنیاں جب تک تر رہیں اور تسبیح کرتی رہیں، اس لئے عذاب کی تخفیف ہوگئی، کیونکہ خشک تسبیح نہیں کرتی۔ ان حضرات نے آیتِ قرآنی "فان من شیئی الا یسبح بحمدہ" میں زندہ اشیاء مراد لی ہیں، پھر کہا کہ ہر چیز کی حیات اس کے مناسبِ حال الگ الگ ہے۔ مثلاً لکڑی کی حیات خشک ہونے تک ہے۔ پتھر کی حیات اپنے معدن سے نہ اکھڑنے تک ہے۔ وغیرہ مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ ہر چیز ہر حالت میں تسبیح کرتی ہے، پھر یہ کہ ان کی تسبیح حقیقی معنی میں ہے یا اس لحاظ سے ہے کہ ہر چیز اپنی صورتِ حال سے صانعِ عالم کا اقرار اور تنزیہ کر رہی ہے، اس بارے میں اہلِ تحقیق کا مسلک یہ ہے کہ وہ حقیقۃً تسبیح کرتی ہیں، اس کے بعد محقق عینی رحمہ اللہ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کی وجہ سے علماء نے قبر کے پاس تلاوتِ قرآن مجید کی مستحب قرار دیا ہے، کیونکہ جب تسبیح جرائد کی برکت سے تخفیفِ عذاب کی امید ہے تو تلاوتِ قرآن مجید سے بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ۲/۸۷۸۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: آیتِ مذکورہ کے تحت مفسرین نے بہت سے آثار ذکر کئے ہیں، جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تسبیح ایک وقت میں منقطع بھی ہو جاتی ہے، حالانکہ آیت سے عموم معلوم ہوتا ہے، کہ ہر چیز ہر وقت و ہر حال میں تسبیح کرتی ہے، مثلاً آثار میں ہے کہ کپڑا جب تک سفید رہتا ہے، تسبیح کرتا ہے، جب میلا ہو جاتا ہے تسبیح نہیں کرتا، اسی طرح پانی جب تک جاری رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، رک گیا تو نہیں کرتا اور اسی لئے میرے نزدیک ماءِ راکد وقوعِ نجاست سے نجس بھی ہو جاتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے، ایسے ہی عورت بحالتِ حیض تسبیح سے خالی ہو جاتی ہے، اور کتا گدھا یہ دونوں تو کسی حال میں بھی تسبیح نہیں کرتے (جس سے ان کے بارے میں قاطع صلوٰۃ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آتی ہے) اسی لئے جب حضرتِ عائشہ کے سامنے حائضہ عورت کے قاطعِ صلوٰۃ ہونے کا ذکر ہوا تو آپ نے غصہ سے فرمایا تھا: کہ تم نے تو ہمیں (عورتوں کو) کتوں اور گدھوں کے برابر کر دیا۔ (یہ بحث اپنے موقع پر کتاب الصلوٰۃ میں آئے گی ان شاء اللہ کہ کلب وحمار وحائضہ عورت قاطعِ صلوٰۃ ہونے کا کیا مطلب ہے)

یہی صورت پتھر کی ہے کہ جب تک اپنی جگہ پر رہا، تسبیح کرتا رہا، وہاں سے اکھاڑ دیا گیا تو خالی ہو گیا، اور درخت میں جب تک تری رہی تسبیح کرتا رہا، خشک ہوا تو ختم ہوگئی، لیکن میرے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ تسبیح تو ہر چیز ہر حالت میں کرتی ہے جیسا کہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے البتہ تسبیح کی نوعیت بدل جاتی ہے، کیونکہ کپڑے کا میلا ہونا، پانی کا ٹھہرنا، پتھر کا اپنی جگہ سے اکھڑنا، اور درخت کا خشک ہونا، یہ سب ان چیزوں کے لئے بمنزلہ موت ہیں، اور اسی طرح انسان بھی اپنی زندگی تک تسبیح کرتا ہے، جب مر گیا، مٹی ہو گیا، اور اس کے اجزاءِ بدن عناصرِ اصلیہ کی طرف لوٹ گئے، تو پھر یہ دنیوی زندگی والی تسبیح ختم ہوگئی، اور عناصر کی تسبیح باقی رہے گی، اور اسی طرح ہر چیز کی عناصری تسبیح باقی رہتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تمام اشیاء کی تسبیح بالکلیہ ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، چنانچہ قرآن مجید نے ہر نوع کی تسبیح الگ الگ ہونے کی طرف "کل قد علم صلوتہ وتسبیحہ" سے اشارہ کیا ہے، شیخ اکبر رحمہ اللہ نے فصوص میں لکھا کہ "کافر کا بنیہ اور ڈھانچہ تسبیح نہیں کرتا، لیکن اس کے اجزاء تسبیح کرتے ہیں" اس سے بھی وہی مراد ہے جو میں نے اوپر بیان کی کہ یہ ظاہری جسم اور ہیئت وحدانیہ

تسبیح نہیں کرتی، بلکہ اس کے اجزاء وعناصر اپنی خاص نوعیت کی تسبیح کرتے ہیں۔ اسی طرح جب تک درخت سرسبز رہتا ہے، تو وہ نباتات کی تسبیح کرتا ہے اور جب خشک ہو جاتا ہے تو جمادات والی تسبیح کرتا ہے۔

عذاب قبر کے دو سبب

حدیث الباب میں عذاب قبر کے دو سبب بیان ہوئے، ایک پیشاب سے نہ بچنا، جس کی صورت یہ بھی ہے کہ پیشاب کے لئے اس طرح بیٹھا یا کھڑے ہو کر کیا کہ چھینٹیں بدن یا کپڑوں پر پڑیں، یا پیشاب کے بعد استنجاء اچھی طرح نہ کیا اور اس کے قطرے کپڑوں یا بدن کو لگے، ہر صورت میں اگر نماز سے پہلے بدن اور کپڑوں کو پاک کر لیا، تو گو ناپاک کپڑے پہننا یا بدن کا نجس رکھنا بھی مومن کیلئے پسندیدہ نہیں، تاہم نماز کی صحت کے لئے تو پاکی شرطِ اعظم ہے، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ نماز سے پہلے بدن اور کپڑوں کی طہارت کا پورا اطمینان کر لینا ضروری ہے، چونکہ اس زمانے میں پیشاب کے بعد ڈھیلوں کے استعمال کا رواج بہت کم ہو گیا ہے، اور صرف پانی سے استنجاء اگرچہ درست ہے، مگر بعد کو قطرہ آ جانے کا احتمال اکثر رہ جاتا ہے، اس سے اگر صرف کپڑا ملوث ہوا تو وہ بمقدار عفو ہے، لیکن اگر قطرہ وضو کے بعد خارج ہو گیا تو وضو بھی گیا اور نماز بھی درست نہ ہو گی، اس وجہ سے راقم الحروف کی رائے ہے کہ جو لوگ ڈھیلے کا استعمال نہ کریں، وہ کم از کم اس امر کا التزام ضرور کریں کہ نماز سے کچھ دیر پہلے ضرورتِ پیشاب وغیرہ سے فارغ ہو جایا کریں تاکہ وضو و نماز تک قطرے کا احتمال باقی نہ رہے، یہ صرف وضوء اور نماز کی صحت کے لئے عرض کیا گیا، ورنہ بہتر یہ ہے کہ نماز کے وقت کپڑے پر پیشاب و دیگر نجس اشیاء کا ذرا سا بھی اثر نہ ہو، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مٹی کے ڈھیلے سے استنجے کا اہتمام اس لئے زیادہ انسب و احوط ہے خصوصاً اس زمانہ میں کہ مثانہ کی کمزوری عام ہو گئی ہے، اللہ تعالیٰ توفیق عمل عطاء فرمائیں، مذکورہ بالا تشریح سے یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ پیشاب سے نہ بچنے پر قبر کا عذاب کیوں ہو گا، کہ نماز (جو دین اسلام کا بڑا استون ہے وہی) درجہ صحت و قبول حاصل نہ کر سکی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: میرے نزدیک عذابِ قبر ساری نجاستوں سے نہ بچنے پر ہو گا، اس میں صرف بول کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، اور اس کا ذکر اس لئے ہوا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ اسی کے بارے میں زیادہ لاپروائی کرتے تھے اور دوسری نجاستوں سے بچنے میں اس قدر لاپروانہ تھے، پھر نجاستوں سے نہ بچنے پر عذاب کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے روز سب سے پہلا سوال و مؤاخذہ بندہ سے نماز کا ہو گا، اور قبر و برزخ کا مقام چونکہ آخرت کی پہلی منزل ہے اور وضو نماز کا مقدمہ ہے۔ اس لئے مناسب ہوا کہ پہلی منزل میں طہارت پر مواخذہ ہو۔

نیز یہ کہ قبر و برزخ میں واسطہ فرشتوں سے رہے گا، جو نجاستوں سے طبعاً و فطرۃً متنفر ہوتے ہیں، لہٰذا وہ اسی لحاظ سے عدم طہارت پر مؤاخذہ عذاب کے لئے مامور ہوں گے، اور جس طرح پیشاب وغیرہ میں ظاہری وحسی نجاست ہے، اسی طرح نمیمہ میں باطنی و معنوی نجاست ہے کہ وہ مردہ بھائی کے گوشت کی طرح نجس و حرام قرار دی گئی ہے لہٰذا ان دونوں پر عذابِ قبر مقرر کیا گیا۔

حدیثی فائدہ: حافظ رحمہ اللہ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیثِ ابی ہریرہ کی بالفاظِ ذیل تصحیح کی ہے:

وکان الآخر یؤذی الناس بلسانہ ویمشی بینھم بالنمیمۃ (دوسرا شخص لوگوں کو اپنی زبان سے ایذا پہنچاتا تھا، اور ان کے درمیان چغلخوریاں کرتا تھا)

لطیفہ: حافظ نے مذکور عنوان کے تحت لکھا: بعض حضرات نے حدیث الباب کی مذکورہ دونوں خصلتوں کے درمیان مناسبت جمع لکھی ہے کہ برزخ مقدمہ آخرت ہے اور قیامت کے دن سب سے پہلے حقوق اللہ میں سے نماز کا فیصلہ کیا جائے گا اور حقوق العباد میں سے قتل و خون کے فیصلے سب سے پہلے ہوں گے، ظاہر ہے کہ مفتاح الصلوۃ حدث و خبث سے طہارت ہے، اور قتل و خون کے معاملات کا بڑا سرچشمہ غیبت اور ایک کی بات دوسرے تک

بطور فساد و فتنہ انگیزی کے پہنچانا ہے۔ اسی سے لوگوں کے جذبات مشتعل ہو کر قتل و خوں ریزی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ (فتح الباری ۳۶۲۔۱۰)

نمیمہ کیا ہے؟: محقق عینی نے امام نووی کے حوالہ سے لکھا کہ "نمیمہ" لوگوں کی باتیں دوسروں تک ضرر رسانی کے ارادہ سے پہنچانا ہے اور وہ بدترین برائیوں میں سے ہے۔ (عمدۃ ۸۷۲۔۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کتاب الادب "باب ما یکرہ من النمیمۃ" میں لکھا" حدیث الباب "لا یدخل الجنۃ قتات" میں قتات بمعنی نمام ہے، چنانچہ حدیث مسلم میں بجائے قتات کے نمام ہی مروی بھی ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، نمام تو وہ ہے جو براہِ راست واقعہ پر مطلع ہے، اور پھر اس کو دوسروں تک پہنچائے قتات وہ ہے جو دوسروں سے بالواسطہ سن کر نقل کرے، امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا:۔ اصل میں تو نمیمہ کسی کی بات اس شخص کو پہنچانا ہے، جس کے بارے میں وہ بات کہی گئی ہے لیکن اسی پر انحصار نہیں ہے، بلکہ اب ضابطہ یہ ہے کہ کسی بات کا افشاء کر دینا جس کا افشاء ناپسند ہو، خواہ جس سے نقل کی گئی، وہ ناپسند کرے، یا وہ جس کو پہنچائی گئی، اور خواہ وہ بات قول ہو یا فعل، اور خواہ وہ بات عیب بھی ہو یا نہ ہو، حتی کہ اگر ایک شخص کو دیکھا وہ اپنا مال پوشیدہ رکھ رہا ہے اور اس کی بات کھول دی تو یہ بھی نمیمہ ہے۔

غیبت و نمیمہ کا فرق

حافظ رحمہ اللہ نے لکھا:۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟ راجح یہ ہے ان میں تغایر ہے اور ان دونوں میں عموم و خصوص وجہی کی صورت ہے، کیونکہ نمیمہ تو بطور فساد کے ایک شخص کا حال نقل کر کے بغیر اس کی مرضی (اس کے علم میں ہو یا نہ ہو) دوسرے شخص کو پہنچانا ہے غیبت میں ارادہ فساد کی شرط نہیں ہے، البتہ اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ اس شخص کی غیر موجودگی میں ہو، جس کے بارے میں وہ بات کہی گئی ہے، باقی امور میں اشتراک ہے۔ (فتح الباری ۳۶۳۔۱۰)

عذابِ قبر کی تحقیق اور بیانِ مذاہب

محقق عینی رحمہ اللہ نے عنوانِ "استنباطِ احکام" کے تحت متعدد گراں قدر افادات لکھے، ان میں سے بعض یہ ہیں:۔ (۱) عذابِ قبر حق ہے، جس پر ایمان ضروری اور تسلیم واجب ہے، یہی مسلک اہلِ سنت والجماعت کا ہے، معتزلہ کو اس کے خلاف کہا جاتا ہے، لیکن رئیس المعتزلہ قاضی عبدالجبار نے اپنی تالیف کتاب الطبقات میں ذکر کیا ہے کہ "لوگ کہتے ہیں تمہارے مذہب میں عذابِ قبر کا انکار ہے، حالانکہ اس پر اجماعِ امت ہے، ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے انکار پہلے صرف ضرار بن عمرو نے کیا تھا، اور چونکہ وہ اصحابِ واصل میں سے تھے، اس لئے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس مسئلہ سے معتزلہ منکر ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اور معتزلہ میں دو خیال کے لوگ ہیں، بعض کہتے ہیں کہ احادیث و اخبار کے مطابق ایسا ہو سکے گا، دوسرے کہتے ہیں کہ ایسا قطعی و یقینی ہے، اور ہمارے اکثر شیوخ اس کا یقین رکھتے ہیں، البتہ وہ ان جاہلوں کی بات کا انکار کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ قبروں میں عذاب بحالت[۱] موت ہوگا اور دلیل عقل بھی اس کا انکار کرتی ہے ایسا ہی ابوعبداللہ المرزبانی نے بھی اپنی تالیف "کتاب المطبقات" میں لکھا ہے۔

علامہ قرطبی کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ ملاحدہ و فلاسفہ نے عذابِ قبر کا انکار کیا ہے، حالانکہ اس پر ایمان واجب و لازم ہے۔ جس طرح کہ مخبرِ صادق رسول

---

[۱] غالباً اس کا اشارہ ایک جماعتِ کرامیہ کی طرف ہے، جن کے نزدیک عذابِ قبر جائز ہے، اور وہ عذاب مردوں پر ایسی حالت میں ہوگا کہ روح جسم میں نہ آئے گی، تاہم مردوں کو عذاب والم کا احساس ہو سکے گا۔

اکرم نے خبر دی ہے، یعنی حق تعالےٰ بندہ کو(قبر و برزخ میں) زندہ کریں گے، اور اس کو حیات و عقل واپس دیں گے، یہی احادیث واخبار سے ثابت ہے، اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت کا ہے، یہ بھی ثابت ہے کہ برزخ میں چھوٹے بچوں کو عقل کامل عطا کر دی جائے گی تا کہ وہ اپنے مرتبہ وسعادت کو پہچان سکیں، یہ بھی وارد ہے کہ قبر چھوٹے بچے کو بھی دبائے گی، جیسے بڑے کو بھینچتی اور دباتی ہے۔ بلخی، جبائی وغیرہ بھی عذاب قبر کے قائل ہیں، مگر وہ اس کو صرف کافروں اور فاسقوں کے لئے مانتے ہیں، مومنین کے واسطے نہیں، اور بعض معتزلہ کا خیال ہے کہ مردوں کو قبور میں عذاب تو ہوگا، مگر اس کا احساس ان کو نہ ہوگا، جب قبروں سے اٹھیں گے تو ان تکالیف کو محسوس کریں گے، جس طرح نشہ والے یا بے ہوش کو مارا جائے تو اس وقت اس کو تکلیف نہیں ہوتی اور ہوش آنے پر درد والم کو محسوس کرتا ہے، دوسرے بعض معتزلہ، ضرار بن عمرو، بشر مریسی، یحییٰ بن کامل وغیرہ نے عذاب قبر کا بالکل انکار کر دیا ہے، علامہ قرطبی نے اس کے بعد لکھا کہ یہ سب اقوال وآراء باطل محض ہیں، احادیث صحیحہ ثابتہ کے خلاف ہیں، ان کے علاوہ خوارج اور بعض مرجبہ بھی منکر ہیں، پھر اہل سنت والجماعت کے نزدیک جسم کے کل یا بعض حصہ کو عذاب روح کے ساتھ ہوگا، لہٰذا محمد بن جریر وغیرہ کی رائے بھی غلط ہے کہ عذاب کے وقت روح کا جسم لوٹنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) حدیث الباب سے ابوال کی نجاست مطلقاً ثابت ہوتی ہے، کم ہو یا زیادہ، اور عام فقہاء بھی اسی طرف گئے ہیں، مگر امام اعظم اور صاحبین قدرِ درہم کبیر کو عفو قرار دیتے ہیں، کیونکہ مخرجین کی طہارت میں شریعت نے ڈھیلوں سے استنجاء کافی قرار دیا ہے، جبکہ ان سے پوری صفائی حاصل نہیں ہوسکتی کچھ نہ کچھ تلوث رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے اتنی مقدار کو دفع مشقت کے لئے معاف کر دیا اسی پر قیاس کر کے ائمہ حنفیہ نے بقدر درہم کبیر ہر نجاست غلیظہ کو معافی کے درجہ میں کر دیا ہے۔ اور اس مقدار کا دھونا بجائے فرض وواجب کے مستحب کہا ہے، حضرت سفیان ثوری نے کہا کہ زمانہ سلف میں لوگ قلیل مقدار بول میں رخصت وسہولت دیتے تھے، اصحاب امام مالک رحمہ اللہ بھی مقدار یسیر کو معاف قرار دیتے ہیں، مگر اس کی تعیین میں مختلف ہیں اور ان کے یہاں بھی ایک قول قدر درہم کبیر کا ہے۔ (عمدۃ القاری ۸۷۵-۱)

مسند احمد میں رئیس المحدثین حضرت عبداللہ بن مبارک کی روایت مسعر کے واسطے سے حضرت حماد بن سلمہ سے مذکور ہے کہ فرمایا:۔

"البول عند نا بمنزلة الدم مالم يكن قدر الدرهم، فلاباس به. (الفتح الربانی ۲۳۱-۱)

(پیشاب ہمارے نزدیک خون کی طرح ہے، جب تک وہ بہ قدرِ درہم نہ ہو، اس کا کچھ حرج نہیں) اسی صفحہ پر محشی نے لکھا کہ بول کی نجاست بمنزلہ دم ہونا اور بقدرِ درہم معاف ہونا شیخ حماد بن سلمہ کا مذہب ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی ہے۔

نجاست کی اقسام

اوپر جو بقدرِ درہم یا کفِ دست نجاست کو مانع صلوٰۃ نہیں کیا گیا، اس کا تعلق اس نجاست ہے جو بدن کپڑے یا جائے نماز پر ہو، اور اس کے قلیل کو عفو کا درجہ دیا گیا ہے، کہ باوجود اس کے بھی نماز کی صحت استحساناً ہوجائے گی، باقی جو نجاست پانی میں گر جائے، وہ بہرصورت اس کو نجس کر دیتی ہے، خواہ کتنی ہی کم بھی ہو۔ اور حنفیہ کے یہاں جو بکری، اونٹ کی ایک دو مینگنی کنویں میں گرنے سے پانی نجس نہیں ہوتا وہ اول تو بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک صحراء ومیدانوں کے کنویں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ وہ محفوظ نہیں ہوتے، اور ان کے پاس بکری اونٹ بیٹھتے ہیں، ہوا سے اڑ کر ایک دو مینگنی کنویں میں گر جائیں تو ان کو عفو کا درجہ دے دیا گیا، ورنہ ہر وقت ان کنووں کو پاک کرنا دشوار تھا، دوسرے اس لئے بھی کہ مینگنی سخت ہوتی ہے، پھر بھی زیادہ مقدار کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔

پھر نجاست کو دو قسم بہ لحاظ خفت وغلظ کے بھی ہیں، اور ہر ایک کا قلیل معاف ہے نجاستِ غلیظ کی کثرت یہ ٹھہری کہ وہ مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور یہ تقدیر وتحدید موضع استنجاء سے ہوئی، جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں اور حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا:۔ تقدیر درہم بطورِ کنایہ

ہے موضع خروج حدث سے چونکہ مقاعد کا ذکر مجلسی آداب کے خلاف تھا، اس لئے تحسین عنوان کے لئے "درہم سے کنایہ کیا گیا۔

حنفیہ کے یہاں اگرچہ ظاہر روایت میں صراحت تحدید مذکور کی نہیں ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب النوادر میں لکھا: "درہم کبیر مثل عرض کف ہے" اور کتاب الصلوۃ میں لکھا: درہم کبیر بقدر مثقال ہے، جس کا وزن بیس قیراط ہے۔ پھر علامہ محقق فقیہ ہندوانی نے روایت مساحت کو نجاست سائلہ (بول وغیرہ) پر محمول کیا۔ اور روایت وزن کو نجاست جامدہ پر۔ اور یہی مختار حنفی ہو گیا۔

نجاست خفیفہ کو ظاہر روایت میں کثرت فاحشہ کہا گیا ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام اعظمؒ سے کثیر فاحش کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اس کی تحدید کرنا پسند نہ کیا اور فرمایا: کثیر فاحش وہ ہے جس کو لوگ کثیر و فاحش سمجھیں۔ البتہ حاکم شہید نے اپنی مختصر میں امام اعظمؒ اور امام محمد رحمہ اللہ سے ربع یعنی چوتھائی کپڑے کی تقدیر و تعیین نقل کی ہے، کیونکہ بہت سے شرعی احکام میں ربع کو کل کا حکم دیا گیا ہے۔

تنبیہ: مشائخ حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ قدر درہم کے عفو کا معنی صرف جواز صلوۃ ہے، اگرچہ اس صورت میں نماز پڑھے گا تو کراہت تحریمی ہوگی، اور اس سے زیادہ کی صورت میں تو جائز ہی نہ ہوگی، البتہ قدر درہم سے بھی کم ہو تو نماز میں کراہت تنزیہی ہوگی، چنانچہ اسی بناء پر یہ مسئلہ بھی لکھا ہے کہ اگر قلیل نجاست کا علم حالت نماز کے اندر ہوا تو بقدر درہم نجاست کی صورت میں نماز توڑ کر اس نجاست کو دھونا اور پھر سے نماز پڑھنا واجب ہے، اگرچہ جماعت کے فوت ہونے کا بھی اندیشہ ہو، کیونکہ جماعت سنت ہے، اور نجاست کا دھونا واجب و مقدم ہے اور درہم سے کم نجاست میں افضل یہ ہے کہ نماز توڑ کر نجاست دھوئے اور پھر سے نماز پڑھے، اگر جماعت کے فوت ہونے کا ڈر نہ ہو، ورنہ بدستور نماز پڑھتا رہے، کیونکہ جماعت سنت ہے، جو مذکور مستحب و افضل سے زیادہ قوی ہے۔ اسی طرح دونوں مذکورہ صورتوں میں اگر وقت اداء فوت ہونے کا اندیشہ ہو، تب بھی نماز نہ توڑے، اس لئے کہ نماز کو وقت مقرر سے ٹالنا حرام ہے، اور کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے کہ کراہت سے بچ کر حرام کا ارتکاب کیا جائے۔ (قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ ۷۹۔۱)

حافظ ابن حزم کے اعتراضات

بحث مذکور کو ہم نے اس لئے تفصیل و دلائل کے ساتھ لکھا ہے کہ حافظ ابن حزم نے باوجود اس کے کہ ابوال و ازبال کے مسئلہ میں وہ امام اعظمؒ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہم مسلک ہیں، یعنی دونوں کو نجس قرار دیتے ہیں، خواہ وہ ماکول اللحم جانوروں کے ہوں یا غیر ماکول اللحم کے۔ مگر پھر بھی انہوں نے حسب عادت چند شقیں اختلاف کی نکال کر نہایت سخت اور غیر موزوں الفاظ میں امام اعظمؒ پر نقد کیا ہے اور لکھا کہ امام صاحب نے جو نجاست کی تقسیم غلیظہ و خفیفہ کی اختیار کی ہے، اور قدر درہم کی تحدید کی ہے، اس کا کوئی تعلق سنت سے نہیں ہے، نہ سنت صحیحہ سے نہ سقیمہ سے، اور یہ بات نہ قرآن سے ثابت ہے نہ قیاس سے، نہ دلیل اجماع سے اس پر استدلال ہو سکتا ہے، نہ کسی کے قول سے نہ رائے سدید سے، بلکہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ سے پہلے اس تقسیم و ترتیب کا کوئی بھی قائل نہیں ہوا لہٰذا اس قول کو یقینی طور سے نظر انداز کر دینا چاہیے (محلی ۱۲۹۔۱)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام صاحب سے پہلے جلیل القدر تابعی اور شیخ المحدثین حضرت حماد بن سلمہؒ، نیز صیر فی الحدیث شیخ اصحاب الصحاح حضرت ابراہیم نخعیؒ ایسے اکابر امت نے بھی قدر درہم کی تحدید کی ہے اور امام صاحب کا تو یہ بڑا کمال ہے کہ انہوں نے تحدید و تعیین سے بچنے کی بھی سعی فرمائی ہے کیونکہ احادیث و اخبار سے اس تحدید کی صراحت نہ تھی، لیکن جو تحدید اصول شریعت کی روشنی میں امام صاحب، آپ کے اصحاب اور دوسرے محدثین نے سمجھی، اس کے قرآن و سنت وغیرہ سے بے تعلق ہونے کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے، ہاں حافظ ابن حزم کی تلوار جیسی تیز زبان جس صحیح بات کو بھی چاہے کاٹ چھانٹ کر رکھ دے، یہ اور بات ہے۔

ظاہریت کے کرشمے

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن حزم بہت بڑے جلیل القدر محدث ہیں اور اسی لئے ان کی کتاب "المحلی" نہایت بیش قیمت قابل قدر وعظمت حدیثی ذخیرہ ہے، مگر جہاں وہ اپنی ظاہریت پر آجاتے ہیں اور حدیث کے مفہوم کو فقہ وعقل کی روشنی سے ہٹا کر اپنے خاص ذہن و فکر کے ذریعہ سمجھتے ہیں، وہاں وہ پہاڑ جیسی غلطیاں کرتے ہیں، یہی نجاست کی تقسیم وترتیب مراتب پر جو وہ اتنے بوکھلا گئے ہیں، اور دراز لسانی پر اتر آئے ہیں، اس کی اصل وجہ اس دقتِ نظر کی بڑی کمی ہے جس سے ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ ابوحنیفہؒ ممتاز وسرفراز ہوئے ہیں، ناظرین انوارالباری کو یاد ہوگا کہ حدیث "**لا یبولن احد کم فی الماء الدائم ثم یتو ضامنه** اور حدیث "**لایبولن احد کم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل منه.** (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی وابن ماجہ)

حافظ ابن حزم یہ سمجھے ہیں کہ ممانعت صرف پیشاب کی ہے، اگر اس میں براز کردے تو کوئی حرج نہیں، اور ممانعت پیشاب کر کے اس پانی سے وضو وغسل کرنے کی صرف پیشاب کرنے والے کو ہے، اگر دوسرا اسی پانی سے وضو تر مذی غسل کرلے تو کوئی حرج نہیں اور پیشاب کر نے والے کو بھی ممانعت جب ہے کہ اسی پیشاب میں پیشاب کرے، اگر باہر کرے اور وہی پیشاب اسی پانی میں بہ کر چلا جائے، تب خود اس پیشاب کرنے والے کے لئے بھی اس پانی سے وضو وغسل کی ممانعت نہیں ہے۔ پھر جب حافظ ابنِ حزم کی اس نہایت کم سمجھی کی بات پر اعتراضات ہوئے، اور لوگوں نے ان ہی کے طرز پر سوال کیا کہ اس قسم کا فرق آپ سے پہلے بھی کسی نے بول وبراز کے اندر کیا ہے؟ تو ارشاد ہوا کہ ہاں! اس فرق کو تو خود رسول اکرم ﷺ نے ہی بتلایا ہے، کیونکہ آپ نے پیشاب کرنے والے کا تو حکم بتلایا اور براز کرنے والے کا نہیں بتلایا، اس سے سکوت فرمایا، اگر براز کا حکم بھی بول ہی کی طرح تھا تو حضور ﷺ کو اس کے بیان سے کون سی چیز مانع تھی؟۔ (ملاحظہ ہو محلی ۱۵۹۔۱)

کوئی حافظ ابنِ حزم یا ان کی جا وبے جا تقلید وحمایت کرنے والے سے پوچھتا کہ قرآن مجید میں تو والدین کو اف تف کہنے یا جھڑکنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے، اس لئے اگر کوئی بیٹا اپنے والدین کو مارے پیٹے یا قتل کردے، تو اس کے جواز میں بھی کوئی تردد نہ ہونا چاہیے، کیونکہ اگر اس کی بھی ممانعت ہوتی تو حق تعالیٰ کو اس کے بیان فرمانے سے کون سی چیز مانع تھی؟۔

غرض بات تو نہایت سیدھی وصاف تھی کہ جب بول کا حکم بتلا دیا گیا تو جو نجاستیں اور غلاظتیں بول سے بھی زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں، ان کا حکم کو خود ہی علم وعقل اور فقہ فی الدین کی روشنی سے حاصل ہو گیا، مگر جو لوگ رجال واشیاء کے فرقِ مراتب کو نہ سمجھ سکیں اور ان کی تقسیم وترتیب کو خلاف عقل ونقل کہیں، ان سے بجز کج بحثی کے اور کسی چیز کی توقع کی جائے!

مسئلہ زیر بحث میں محلی کی حدیثی بحث

اس جزو کو چھوڑ کر جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا، حافظ ابن حزم نے ابوال وازبالِ ماکول اللحم کی طہارت وعدمِ طہارت پر جتنی حدیثی نقطہ نظر سے بحث کی ہے، وہ نہایت اہم اور قابل قدر ہے، ایک جگہ بہت سی احادیث پر کلام کرنے کے بعد لکھا:۔ ان سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ نے لوگوں کو ہر قسم کے بول سے اجتناب کا قطعی وحتمی حکم فرمایا ہے، اور اس پر تساہل برتنے پر عذاب کی وعید سنائی ہے، اور یہ ایسا عمومی کلمہ ہے، جس میں کسی خاص بول کی تخصیص کردینا جائز نہیں ہوسکتا، جو شخص تخصیص کرے گا وہ خدا اور رسولِ خدا پر ایسی بات کا دعویدار ہوگا جس کا اس کو صحیح علم حاصل نہیں، اور یہ دعویٰ بطریق باطل ہوگا نہ کسی نصِ ثابت جلی سے (اور اس کے خلاف) ہم نے دیکھا کہ حضور ﷺ نے سارے ہی بول وبراز کی دونوں قسموں کو "اخبثین" سے تعبیر فرمایا ہے، اور خبیث چیزیں حرام ہوتی ہیں، قال تعالےٰ:۔ "**یحل لهم الطیبات**

و یحرم علیهم الخبائث" نتیجہ یہ نکلا کہ ہر خبیث و اخبث حرام ہے۔

بحث و تحقیق

پھر حافظ ابنِ حزم نے لکھا:۔ اگر کہا جائے کہ حضور ﷺ نے تو صرف آدمیوں کے بول و براز سے تعرض کیا ہے کہ وہ اس سے اجتناب کریں، تو ہم کہیں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاب ضرور لوگوں کو کیا ہے، لیکن اجتناب کا حکم تو جنسِ بول[1] سے کیا ہے، جس کے تحت بول کے تمام افراد آ گئے، اگر کہو گے کہ صرف آدمیوں کے بول و براز مراد ہیں تو دوسرا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ہر آدمی کو صرف اپنے بول و براز سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے دوسروں کے بول و براز سے بھی تعرض نہیں ہے لہٰذا صحیح بات یہی ہے کہ بول و براز سے مراد جن عام لی جائے۔

اس کے بعد علامہ موصوف نے من البول اور من بولہ کی روایتوں پر محققانہ کلام کیا ہے، اور اس سلسلہ میں جن اصحابِ حدیث نے من بولہ کی روایت سے فائدہ اٹھانا چاہا ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے، ان کو کھلی غلطی پر بتایا اور ان کے مقلدین کو ان سے بھی بدتر حال میں بتلایا، اور یہ بھی ثابت کیا کہ من بولہ کی روایت اوپر سے روایت کرنے والوں کے خلاف ہے، جنہوں نے من البول کی روایت کی ہے، اور اگرچہ صحت کا درجہ دونوں روایت کو حاصل ہے مگر من البول کی روایت میں زیادتی ہے (یعنی معنوی لحاظ سے کہ اس سے مراد ہر بول ہے) اور عدل کی زیادتی قبول کرنا واجب ہے لہٰذا من بولہ کی روایت کو آڑ اور بہانہ بنا کر جن لوگوں نے عام کو خاص بنانے کی سعی کی تھی، وہ بے سود ہوئی، اور یہی بات حق و صواب ٹھہری کہ ہر بول و براز سے اجتناب واجب و ضروری ہے واضح ہو کہ اس موقع پر جیسی حدیثی بحث ابن حزم نے کی ہے، حافظ ابن حجر یا عینی نے بھی نہیں کی، حالانکہ ان دونوں کو مسلکِ شافعی و حنفی کی تائید میں زیادہ توجہ کرنی تھی۔

ائمۂ اعلام کے نزدیک سارے ابوال نجس ہیں

اس کے بعد حافظ ابنِ حزم نے لکھا کہ سلف اور ائمۂ اعلام میں سے جن حضرات نے سارے ابوال کی نجاست کا فیصلہ کیا ہے، ان میں سے چند حضرات کے ارشادات بھی نقل کئے جاتے ہیں:۔

(۱) ابومجلز بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ سے اپنی اونٹنی کے پیشاب کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا:۔ جہاں وہ لگ جائے اس کو دھو دیا کرو (۲) امام احمد بن حنبل نے بواسطہ معتمر وغیرہ حضرت جابر بن زید نقل کیا کہ پیشاب سب کے سب نجس ہیں (۳) حماد بن سلمہ رحمہ اللہ بواسطہ، یونس بن عبید حضرت حسن سے راوی ہیں کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں (۴) قتادہ حضرت سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ تمام پیشابوں کی طہارت کیلئے رش رش سے ہوگا اور صب صب سے، یعنی معمولی چھینٹیں آ جائیں تو معمولی طور سے دھویا جائے۔ اور زیادہ مقدار میں چھینٹیں آ جائیں تو زیادہ پانی سے دھویا جائے۔ (۵) معمر نے امام زہری سے نقل کیا کہ چرواہے کو جو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں ان کو دھویا جائے (۶) سفیان بن عیینہ نے ابوموسیٰ اسرائیل سے نقل کیا کہ میں محمد بن سیرین کے ساتھ تھا، ان پر چیگادڑ کا پیشاب گرا تو اس کو دھویا اور فرمایا:۔ میں پہلے دھونے کی ضرورت نہ سمجھتا تھا، تا آنکہ مجھ کو یہ بات سات اصحابِ رسول سے پہنچی۔ (۷) امام وکیع حضرت شعبہ سے راوی ہیں کہ میں نے حضرت حماد بن ابی سلیمان سے بکری کے پیشاب کے متعلق سوال کیا تو فرمایا:۔ اس کو دھویا کرو۔ (۸) ان ہی حماد سے اونٹ کے پیشاب کے بارے میں ایسا ہی قول مروی ہے۔

---

[1] یہاں حافظ ابن حزم نے جس معقولیت سے مطلق بول مراد لیا ہے۔ حدیث لا یبلون احدکم میں اس سے چوک گئے تھے، اور یہاں جس طرح بول کے ساتھ براز کو بھی لیا ہے وہاں اس کو بھی نظر انداز کر دیا تھا، درحقیقت ایسے ہی مسائل میں مجتہد و غیر مجتہد کا فرق و امتیاز واضح ہوتا ہے، مجتہد سیدھی درمیانی پکی سڑک اور شاہراہ پر چلتے ہیں اور دوسرے حضرات کبھی کبھی ادہر ادھر کے کچے راستوں پر بھی چل پڑتے ہیں۔ (در نیا بد عقل پختہ ہیچ خام)۔

حافظ ابنِ حزم کا ظاہریہ سے اختلاف

حافظ ابنِ حزم رحمہ اللہ نے داؤد ظاہری کا مذہب نقل کیا کہ سواء انسان کے بول و براز کے کہ وہ دونوں تو ضرور نجس ہیں، باقی سارے حیوانات کے پیشاب اور گوبر، لید وغیرہ پاک ہیں۔ اور لکھا کہ ہمارے اصحابِ ظاہریہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل اشیاء میں طہارت و پاکی ہے جب تک کہ کوئی نصِ تحریم نہ ہو، اور وہ اس کے مدعی ہیں کہ بجز بول و برازِ انسان کے دوسرے حیوانات کے ابوال و ازبال کی نجاست پر کوئی نص یا اجماع وغیرہ موجود نہیں ہے، حالانکہ نصِ تحریم موجود ہے کیونکہ بول سے نہ بچنے پر حدیثِ عذاب قبر وارد ہے اور من البول میں بول اسم عام ہے جو بطورِ جنس سب افرادِ بول کو شامل ہے اور روایت من بولہ کے ذریعہ تخصیص غیر صحیح ہے، دوسرے حدیث ولا وھو یدافعہ الاخبثان سے بول و نجو کا اخبث ہونا ثابت ہے، اور خبیث و اخبث کی تحریم میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے اس کے بعد حافظ ابنِ حزم اپنے اصحاب ظاہریہ کے دلائل و آثار نقل کر کے ایک ایک کا شافی و وافی رد لکھا ہے۔ پھر امام مالک[1] رحمہ اللہ کے دلائل کا بھی رد کیا جو کہتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم حیوانات کے ابوال و ازبال نجس ہیں اور ماکول اللحم کے طاہر ہیں، بجز ان کے جو نجس پانی پئیں تو ان کا پیشاب بھی نجس ہے اور ایسے ہی مثلاً مرغی وغیرہ اگر نجس چیزیں کھائیں تو ان کی بیٹ وغیرہ ناپاک ہے، حافظ ابنِ حزم نے لکھا کہ اس مذہب کی غیر معقولیت تفریق مذکور کے سبب سب سے زیادہ ہے، خصوصاً جبکہ وہ خود بھی نجاست کھانے والی مرغی کا گوشت پاک اور حلال مانتے ہیں، حالانکہ اس کی تولید میں بھی ناپاک چیزیں شامل ہیں۔ (محلی ۱۶۸۔۱ تا ۱۸۲۔۱)

حافظ ابن حجر اور مسئلۃ الباب میں بیانِ مذاہب

آپ نے لکھا: ۔امام مالک، امام احمد، اور طائفہ سلف کے نزدیک بول ماکول اللحم طاہر ہے اور ان کی موافقت شافعہ میں سے بھی ابنِ خزیمہ، ابن المنذر، ابنِ حبان، اصطخری اور رویانی نے کی ہے امام شافعی اور جمہور تمام ابوال و ارواث کی نجاست کے قائل ہیں، خواہ وہ ماکول اللحم جانوروں کے ہوں یا غیر ماکول اللحم کے۔ (فتح ۲۳۵۔۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حنفیہ کا مذہب صراحت سے ذکر نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی حکمِ نجاست میں امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔

محقق عینی کے ارشادات

فرمایا: امام مالک، امام احمد، شعبی، نخعی، زہری وغیرہ اور شافعیہ میں سے اصطخری و رویانی حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن، ابوال ماکول اللحم کو طاہر کہتے ہیں،

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام ابو یوسف، ابوثور اور دوسرے بہت سے اکابر امت تمام ابوال کو نجس مانتے ہیں اور ان کی طرف حدیث عرنیین کا یہ جواب ہے کہ وہ اباحت ضرورت کے سبب تھی جس طرح مردوں کے لئے حرب کے وقت خارش و سخت سردی کے سبب اگر دوسرا کپڑا نہ ہو تو ریشمی کپڑا پہننا مباح ہے جو بغیر ان ضرورتوں کے قطعی حرام ہے، دوسرا یہ جواب ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو بطریق وحی ان لوگوں کو شفا کا علم ابوالِ ابل سے ہو گیا تھا، اور حرام چیزوں سے بھی شفا حاصل کرنا جائز ہے جبکہ ان سے حصولِ شفا کا یقین ہو، جس طرح سخت بھوک سے

---

[1] حافظ ابن حزم نے امام احمد کا مذہب ذکر نہیں کیا، اس لئے ہم کتاب الفقہ ۱۷۔۱ سے مالکیہ و حنابلہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں:۔

مالکیہ: تمام ماکول اللحم حیوانات (بقر غنم وغیرہ) کے ابوال و ازبال پاک ہیں بشرطیکہ وہ نجاست کھانے کے عادی نہ ہوں، اگر وہ یقیناً یا ظناً اس کے عادی ہوں تو ناپاک ہیں، اور جب شک ہو تو اس کے فطری میلان کو دیکھیں گے، مثلاً مرغی کے فضلہ کو نجس اور کبوتر کے فضلہ کو پاک سمجھیں گے۔

حنابلہ: سب ماکول اللحم جانوروں کے فضلات پاک ہیں، اگرچہ وہ نجاست کھاتے ہوں، جب تک انکی غذا کا اکثر حصہ نجاست نہ ہو۔ ایسا ہوگا تو نہ صرف فضلہ بلکہ لحم بھی نجس ہوگا، البتہ اگر ایسے جانور کو تین دن تک نجاست کھانے سے روک دیں تو تین دن کے بعد ان کا فضلہ بھی طاہر ہوگا اور گوشت بھی

مجبور ہو کر مردار کھانا جائز ہے، یا جیسے سخت پیاس کے وقت لقمہ گلے میں اٹک جائے تو اس کو گلے میں اتارنے کے لئے پانی وغیرہ نہ ہونے کی صورت میں شراب کا استعمال بقدرِ ضرورت مباح ہے، علامہ ابنِ حزم نے کہا کہ یہ امر یقیناً صحت کو پہنچ گیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان لوگوں کو شربِ بول کا حکم بطورِ استعمالِ دوا کیا تھا۔ چنانچہ اس سے ان کو صحت بھی ہوگئی تھی۔

علامہ شمس الائمہ رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا کہ حدیثِ انسؓ جس کو قتادہ نے روایت کیا ہے، اس میں صرف یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان لوگوں کو البانِ ابل پینے کی ہدایت کی تھی، اس میں ابوال کا ذکر نہیں ہے، البتہ روایت حمید الطویل میں اس کا ذکر ہے اور جبکہ حدیث میں صرف حکایت حال ہے (یعنی حضور کا قول مذکور نہیں ہے) تو اس کے حجت ہونے نہ ہونے میں تردد ہو گیا لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں، حافظ عینی رحمہ اللہ نے آخر میں لکھا کہ اس بارے میں حدیث 'استنزھو امن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ" سے تمسک واستدلال زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تمام ابوال سے اجتناب کا عام حکم موجود ہے اور نہ بچنے پر عذاب کی وعید بھی ہے، اس حدیث کے راوی ابو ہریرہ ہیں اور محدث ابنِ خزیمہ وغیرہ نے اس کی روایت مرفوعاً کر کے تصحیح بھی کی ہے۔ (عمدۃ القاری ۹۱۹-۱)

امام بخاری کا مقصد

آپ نے یہ باب بول سے اجتناب کی تاکید کے لئے ذکر کیا ہے، اس کے بعد دوسرے باب میں غسل بول کو ضروری قرار دیں گے، اور چونکہ اس میں روایت من بولہ کی لائیں گے جس کا تعلق بظاہر صرف بولِ ناس سے ہے، اس لئے تیسرے باب بلاترجمہ میں روایت من البول کی لاکر یہ ظاہر کریں گے کہ دوسرے ابوال بھی مرادِ شارع ہو سکتے ہیں، یہی رائے حضرت اقدس گنگوہی رحمہ اللہ کی ہے (ملاحظہ ہو لامع الدراری ۹۲-۱) لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ کے قول 'ولم یذکر سوی بول الناس' سے یا باب ابواب الابل والدواب میں حدیثِ عرنیین لانے سے یہ سمجھنا کہ امام بخاری نے طہارتِ ابوال ماکول اللحم کو اختیار کیا ہے، قطعی نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے باب ابواب الابل کے تحت لکھا ہے کہ امام بخاری نے صراحت کے ساتھ کسی ایک حکم کا فیصلہ نہیں کیا اور ان کی عادت بھی مختلف فیہ مسائل میں یہی ہے، اگرچہ بظاہر حدیثِ عرنیین لانے اور حدیثِ صاحب القبر میں 'ولم یذکر سوی بول الناس" لکھنے سے یہ اشارہ ضرور ملتا ہے کہ انہوں نے طہارت کو راجح سمجھا ہوگا۔ (فتح الباری ۲۳۳-۱)

اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابنِ بطال کا یہ سمجھنا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اہلِ ظاہر کی موافقت کی ہے، اور بھی زیادہ مستبعد ہے کیونکہ اہلِ ظاہر تو سواء بولِ ناس کے تمام ہی حیوانات ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم کے ابوال کو طاہر مانتے ہیں، اس بات کو نہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اختیار کیا، نہ ترجیح دی، چنانچہ ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی درسِ بخاری شریف میں یہی فرمایا تھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں کہ انہوں نے نجاسات کے باب میں داؤد ظاہری کا مذہب اختیار کیا ہے، کیونکہ ظاہریہ کے بعض جزئیات اختیار کرنے سے تمام جزئیات کا اختیار لازم نہیں آتا، شارحین کا یہ طریقہ خلافِ احتیاط ہے کہ امام بخاری اگر کسی کی موافقت بعض جزئیات میں کرتے ہیں تو وہ حکم لگا دیتے ہیں کہ انہوں نے فلاں کا مذہب اختیار کیا ہے، حالانکہ امام بخاری خود مجتہد فی الفقہ تھے، جتنے جزئیات کسی مجتہد کے مسائل میں سے چاہتے اختیار کر لیتے تھے، اور جتنے چاہتے چھوڑ دیتے تھے، پھر یہ کہ ظاہریہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے کہ وہ بجز انسان کتے، خنزیر کے سارے حیوانات کے فضلات کو طاہر مانتے ہیں یہ بھی تحقیقی بات نہیں ہے کیونکہ ظاہریہ میں ابن حزم بھی ہیں، جو ماکول اللحم جانوروں کے ازبال کو نجس کہتے ہیں، چنانچہ انہوں نے حدیث "صلوا فی مرابض الغنم" کو منسوخ کہا، اور تطییبِ مساجد کا حکم جس حدیث میں ہے، اس کو ناسخ قرار دیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف مذہبِ ظاہریہ کی نسبت اس لئے بھی ناپسند کرتا ہوں کہ میں ان کی شان اس سے اعلیٰ وارفع سمجھتا ہوں۔ اس ریمارک کی قدر و قیمت اہلِ علم و تحقیق سمجھ سکتے ہیں۔

چوتھے باب میں امام بخاری نے یہ بتلایا کہ بولِ ناس کی اتنی نجاست اور اس سے اجتناب ضروری ہونے کے باوجود اخلاقِ نبوی کی نہایت برتری اس سے نمایاں ہے کہ بدوی کو مسجد ایسی مقدس جگہ میں بھی پیشاب کرنے دیا اور اس کو کوئی سرزنش نہ کی، اسی کے ساتھ مسجد یا زمین پاک کرنے کا طریق سنت بھی سکھادیا گیا۔

پانچویں باب میں مزید اہتمام مسجد کے پاک کرنے کا اور اس میں صرف پانی بہادینے کی کفایت بتلائی، چھٹے باب "یھریق الماء علی البول" میں نجاستِ بول کو موکد کیا اور یہ بھی بتلایا کہ بول کا دھونا مسجد سے بطور نظافت نہیں ہے بلکہ بغرض طہارت ضروری ہے اس لئے جہاں بھی بول کا اثر ہو اس پر پانی بہا کر پاک کیا جائے، ساتویں باب میں بتلایا کہ بولِ صبیان بھی بڑوں کی طرح نجس و ناپاک ہے۔(۸) پیشاب کے ذکر کی مناسبت سے بتلایا کہ گو ادب تو یہی ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کیا جائے، لیکن کسی ضرورت و مجبوری کے وقت کھڑے ہو کر بھی درست ہے، بشرطیکہ سابقہ احکام احتیاط و اجتناب کے ملحوظ رہیں۔

نویں باب میں یہ بتلایا کہ کسی مجبوری یا بیماری وغیرہ کے وقت اگر لوگوں کے قریب پیشاب کرنا پڑے تو حجاب و تستر کی رعایت ضروری ہے۔

دسویں باب میں یہ ادبِ شرعی بتلایا ہے کہ اگر کسی گندی جگہ کوڑی وغیرہ پر پیشاب کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو وہاں ایسی احتیاط سے کرے کہ بدن یا کپڑوں پر پیشاب یا مقامی گندگی کا اثر نہ آئے۔

گیارھویں باب میں غسل الدم (خون کو دھونا) ذکر کیا، جو سب ہی کے نزدیک نجس اور ضروری الغسل ہے، پھر بارھویں باب میں غسل المنی (منی کو دھونا ذکر کیا، اور بتلایا کہ وہ بھی بول و دم کی طرح نجس ہے اس لئے اس کو بھی دھونا ضروری اور طہارت کا لازمی جزو ہے (اس مسئلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے)۔

تیرھویں باب میں یہ بتلایا کہ اچھی طرح دھونے کے بعد اگر منی، خون، وغیرہ کا دھبہ بدن یا کپڑے پر رہ جائے تو وہ معاف ہے اس کے ازالہ کی تدبیر ضروری نہیں۔

چودھویں باب میں ابوال ابل و دواب و غنم کا مستقل ذکر کیا ہے اور مرابض سے اشارہ ازبال کی طرف بھی کیا، مگر چونکہ حدیث سے صرف اونٹ و بکری کے بارے میں صراحت ملتی تھی، اس لئے ان کا ذکر صراحت سے کیا، اور ازبال کا ذکر بھی حدیث میں نہ تھا، اس لئے اس کی صراحت سے بچ گئے۔

اہم فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہاں کھل کر اور صراحت سے یہ نہیں بتلایا کہ یہ ابوال پاک ہیں یا ناپاک، اس لئے کہ جب ان کے نزدیک احادیث طرفین کی ہوتی ہیں تو فیصلہ دوسروں پر چھوڑ دیا کرتے ہیں اور بجز خاص مواقع و ضرورت کے ایک جانب کا دوٹوک فیصلہ نہیں بتلاتے۔

اس کے بعد پندرھویں باب میں نجاستوں کے دوسرے احکام بتلائے، جن سے اکثر و بیشتر واسطہ پڑتا ہے، اور سولھویں باب میں پھر پیشاب کا حکم بتلائیں گے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں وہ مل جائے تو کیا کیا جائے۔

اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے باب زیر بحث (من الکبائر ان لایستتر من بولہ) سے شروع کر کے "باب البول فی الماء الدائم" تک پیشاب کے بارے میں مختلف احکام کا اور ضمناً دوسری نجاستوں کا ذکر کیا ہے اور اس تمام مجموعے پر گہری نظر کی جائے تو امام بخاری کا مقصد اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ بولِ انسان کے بارے میں تو شریعت کے احکام نہایت سخت ہیں، اور اس سے بچنے کا اہتمام ہر وقت ضروری ہے کہ یہ نجاست ہر وقت ساتھ لگی رہتی ہے، اس لئے اس کو معمولی سمجھ کر ہر انسان اپنے جسم و بدن کو نجس کر لیتا ہے، حالانکہ برزخ

میں سب سے پہلے طہارت ونظافت ہی کا جائزہ لیا جائے گا، اور اس میں غفلت وتساہل برتنے پر نہ صرف مواخذہ بلکہ عذاب بھی ہوگا، اس کے بعد ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب وگوبر کا درجہ ہے، احتراز واجتناب ان سے بھی ضروری مگر اس پر اتنی سختی نہیں، جو مذکور ہوئی، نہ اس پر امام بخاریؒ کے نزدیک کوئی وعید ہے، البتہ باب غسل البول قائم کر کے وہ یہ بھی بتلا گئے کہ ہر پیشاب نجس ہے اور اس کو دھونا چاہیے اور اس کے ساتھ ہی باب غسل الدم رکھ دیا، جس سے اشارہ ہوا کہ دم کی نجاست جو مجمع علیہا ہے ایسے ہی مطلق بول کی نجاست سے بھی انکار صحیح نہیں، چودھویں باب سے ابوالِ ماکول اللحم کی خفتِ نجاست کا اشارہ ملتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی ان میں بہ نسبت ابوال غیر ماکول اللحم کے خفت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کا مختار مسلک نہ صرف داود ظاہری کے مسلک سے بعید ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا بلکہ وہ مسلکِ امام مالک وغیرہ سے بھی پوری طرح موافق نہیں ہے، بلکہ ان کا مسلک حنفیہ وشافعیہ اور جمہور سے زیادہ قریب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ سے ایک نہایت اہم اور کارآمد بات ذکر ہوئی ہے، کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شان ظاہریہ کے مسالک سے بہت ارفع واعلیٰ ہے، امید ہے کہ اس زریں مقولہ سے محققین اساتذہ حدیث ومولفین پورا استفادہ کریں گے۔ حضرت رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا مقولہ اگر اوپر امعلوم ہو تو محلی ابن حزم اور صحیح البخاری کا موازنہ کیجئے المحلی کی ابحاث دیکھئے کہ وہ ظاہریت کی تائید میں کس کس طرح سارے ائمہ مجتہدین کو آڑے ہاتھوں لیتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے تراجم کو لیجئے (کہ وہی ان کی ٹھوس اور خاموش ابحاث ہیں) اکثر وبیشتر مسائل میں وہ کسی نہ کسی مجتہد کی رائے سے اتفاق کریں گے، اور گو بہت سی جگہ قیاس کی کمی کے سبب وہ معہود ظاہریت سے قریب معلوم ہوتے ہیں، مگر درحقیقت وہ ان کی خاص شروط کے موافق احادیث صحیحہ کے اتباع واقتدار کی دھن اور لگن ہے اور کچھ نہیں، چونکہ ائمہ مجتہدین میں سے امام اعظم کا مذہب سب سے زیادہ معانی حدیث کے موافق ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ہی کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ امام بخاری کی صحیح میں سب سے زیادہ موافقت فقہ حنفی ہی کی ہے، افسوس ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے طرز پر وسیع مطالعہ حدیث اور اعلیٰ سطح پر درس وتالیف کا سلسلہ آگے نہ بڑھا، اور خود ان کے تلامذہ ہی نے کچھ کام نہ کیا، ورنہ ان کے افادات کی رہنمائی میں اب تک بہت بڑا کام ہو گیا ہوتا۔

عاجز راقم الحروف کو اپنی نااہلی اور بے بضاعتی کا پورا استحضار واعتراف ہے، اور دل چاہتا ہے کہ دوسرے اکابر اہلِ علم واساتذہ حدیث خصوصاً حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے خصوصی تلامذہ ومستفیدین اس میدان میں آئیں اور کچھ کام کریں، مگر ان کی کم توجہی یا دوسرے مشاغل کی مصروفیت دیکھ کر مایوسی ہوتی ہے، اور خدا کی توفیق مانگ مانگ کر آگے قدم بڑھا رہا ہوں، اردو زبان میں کسی علمی حدیثی بحث کو آسان کر کے پیش کرنا کافی بھی دشوار ہے، اس لئے اس کی فکر میں بات زیادہ لمبی ہو جاتی ہے، بہت سے احباب اور اہلِ علم کے خطوط حوصلہ افزائی کے آجاتے ہیں، ان کی وجہ سے ہمت بڑھ جاتی ہے، ورنہ

بارہا بادل ایں قرار کنم کہ روم ترکِ عشقِ یار کنم!
باز اندیشہ مے کنم کہ اگر نہ کنم عاشقی چہ کار کنم!

ناظرین سے عاجزانہ درخواست ہے کہ وہ میرے اس کام میں سہولت وتوفیق الٰہی کے لئے برابر دعا فرماتے رہیں، کیا عجب ہے کہ ان کی دعاؤں کی امداد سے فضلِ خداوندی متوجہ رہے، اور یہ کام سرانجام کو پہنچے، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

---

[1] اس سے حنفیہ وشافعیہ اور بقول ابن حجر جمہور علماء امت کو نیز حافظ ابن حزم وغیرہ کو اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابوال وازبال سارے ہی نجس ہیں، اور کسی بول سے بھی احتراز نہ کرنے والا وعید کے تحت داخل ہے۔

قبروں پر پھول وغیرہ چڑھانا کیسا ہے؟

حدیث الباب کے تحت مسئلہ مذکورہ کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے، اس لئے مزید تحقیق درج کی جاتی ہے:۔ حضور اکرم ﷺ نے جو دو قبروں پر، عذاب کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے دو ٹہنیاں رکھدیں، اور فرمایا کہ جب تک یہ دونوں خشک نہ ہونگی، عذاب کم اور ہلکا ہونے کی امید ہے، تو علماء نے اس پر بحث کی ہے کہ ایسا کرنا آپ ہی کے ساتھ خاص تھا یا اب بھی اس کا فائدہ و جواز ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ۲۲۲۔ا میں مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں:۔

(۱) علامہ مازری نے فرمایا:۔ ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے آنحضرت کو ذریعہ وحی خبر دی ہو کہ ان دونوں کے لئے اتنی مدت تک عذاب کی تخفیف ہوگی۔ (۲) علامہ قرطبی نے یہ قول نقل کیا کہ ان دونوں کے لئے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت قبول ہوگئی ہے، اور وہ اتنی ہی مدت کے لئے تھی، جیسا کہ حدیثِ جابر سے معلوم ہوتا ہے، جو مسلم میں مروی ہے کہ حضور اکرم نے فرمایا:۔ میری شفاعت قبول ہوگئی کہ ان دونوں سے عذاب اٹھالیا گیا جب تک کہ دونوں ٹہنیاں تر رہیں گی، علامہ قرطبی نے یہ بھی کہا کہ مختلف روایات میں قصہ ایک[1] ہی ہے اور یہی فیصلہ امام نووی نے بھی کیا۔ (۳) علامہ خطابی نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ نے ٹہنیوں کے تر رہنے تک کے لئے ان دونوں سے تخفیفِ عذاب کی دعا فرمائی ہوگی، جو قبول ہوگئی، یہ بات نہیں کہ ٹہنی کے سبب ایسا ہوا، اور نہ ایسا ہے کہ تر ٹہنی میں وہ سبھی وصف تھا، جو خشک میں باقی نہ رہا۔ (۴) علامہ طیبی نے فرمایا:۔ ٹہنیوں کے تر رہنے تک جو عذاب کی تخفیف بتلائی گئی ممکن ہے اس میں کوئی ایسی خاص حکمت و وجہ ہو جو ہمارے علم میں نہ آسکی، جیسے زبانیہ کا عدد نہیں بتلایا گیا، (۵) علامہ طرطوشی نے فرمایا:۔ کہ تخفیفِ عذاب کی صورت صرف آنحضرت کے دست مبارک کی برکت تھی قاضی عیاض نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے قبروں پر ٹہنیاں گڑونے کی وجہ سے دریافت کرنے پر فرمایا کہ ان دونون قبروں والوں کو عذاب ہو رہا تھا، اور ظاہر ہے کہ یہ امر مغیبات سے ہے، اس لئے جب دوسرون کو اس کا علم ہی نہیں ہوسکتا تو ان کو اس فعل کا اتباع بھی درست نہ ہوگا۔

ان سے اقوال کا مقصد واضح ہے کہ تخفیفِ عذاب حضور اکرم ﷺ کی خاص برکت سے تھی، یا آپ کی شفاعت یا دعا قبول ہونے کی وجہ سے، یا اس میں کوئی ایسی حکمت تھی جو ہمیں معلوم نہیں، لہٰذا شارع علیہ السلام سے کوئی اجازت اس امر کی حاصل نہیں ہوئی کہ ہم ٹہنیاں قبروں پر رکھدیا کریں یا ان سے تخفیفِ عذاب کی توقع کریں۔

اسی لئے حافظ ابنِ حجر نے اقوالِ مذکورہ بالا نقل کر کے لکھا کہ علامہ خطابی اور ان کے متبعین ٹہنی وغیرہ کو قبر پر رکھنا امر مستنکر اور خلافِ شریعت سمجھتے ہیں پھر چونکہ حافظ ابن حجر خود بھی اس معاملہ میں متساہل ہیں، اس لئے جواز کے لئے تاویلات نکالی ہیں، آپ نے لکھا کہ گو ہمیں یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ کس کو قبر میں عذاب ہو رہا ہے اور کس کو نہیں، لیکن پھر بھی اس میں کیا حرج ہے کہ ہم ٹہنی رکھ کر تخفیفِ عذاب کی امید کریں جس طرح رحم کی دعا و درخواست ہر ایک مردہ کے لئے کرتے ہیں، حالانکہ ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ کس پر رحم ہوا اور کس پر نہیں، دوسرے یہ کہ قطعی طور پر یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ ٹہنی حضور نے اپنی ہی دستِ مبارک سے گاڑی تھی، اس لئے احتمال ہے کہ دوسرے سے رکھوائی ہو اور اسی کی اقتدا غالباً بریدۃ بن الحصیب صحابی نے کی، کہ اس نے وصیت کی کہ اس کی قبر پر دو ٹہنی رکھی جائیں، ظاہر ہے کہ دوسروں کو اتباع کرنے سے صحابی کی مذکورہ اتباع کرنا زیادہ بہتر ہے۔

---

[1] اس بارے میں حافظ ابن حجر کی رائے دوسری ہے کہ قصے متعدد ہیں، اور وجوہِ مغایرت بھی لکھی ہیں، تاہم قصوں کے تعدد و مغایرت سے بھی شفاعت کی نفی نہیں ہوتی، نہ اس امر کی تخفیفِ عذاب حضور علیہ السلام کی خصوصی برکت تھی، اس لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے اس معاملہ میں کمزور ہے، اور مضر بھی کہ اس سے قبروں پر پھول چڑھانے وغیرہ کا دروازہ کھلتا ہے (مولف)

حافظ ابنِ حجر کی تاویلات کمزور ہیں

رحمت کی دعا پر قیاس اس لئے بے محل ہے کہ رحمت کا مستحق ہر مومن عاصی وغیر عاصی ہے، کوئی بھی بڑا یا چھوٹا اس کی رحمت سے بے نیاز اور مستغنی نہیں ہوسکتا، بخلاف اس کے عذاب کا مورد ہر مومن نہیں ہے، اور ہمیں معلوم نہیں مرنے کے بعد کس کو کیا صورت پیش آئی اور کس پر عذاب ہوا، کس پر نہیں ہوا، پھر جب دوسرے طریقے ایصالِ ثواب اور دعاء مغفرت ورحمت کے ماثور ومسنون معلوم ہیں، تو ان کے ہوتے ہوئے، ایسا طریقہ اختیار کرنا جو اکثر علماء کے نزدیک بدعت وخلافِ شریعت ہے، صحیح نہیں ہوسکتا۔ رہا یہ کہ ایک صحابی بریدہ نے جو بات سمجھی وہ سب سے زیادہ لائق اتباع ہونی چاہیے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوصحابی کے سوا دوسرے ہزار ہا صحابہ کرام نے جو بات سمجھی اور اس کی روشنی میں اکثر علماء سلف وخلف نے جو سنت متعین کی، وہ تو اور بھی زیادہ لائق اتباع ہے جو شائبہ بدعت سے بھی کوسوں دور ہے، چنانچہ ایک دو صحابی کے سوا کسی سے بھی یہ منقول نہیں ہوا کہ اس نے قبروں پر ٹہنیاں یا پھول وغیرہ رکھانے کو سنت یا مفید سمجھا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی

فرمایا:۔ بہ کثرت علماء سلف وخلف نے قبروں پر ٹہنیاں لگانے وغیرہ کو بدعت وخلافِ شریعت کہا ہے، اور ان ہی میں محقق امت حافظ ابن عبدالبر مالکی وغیرہ بھی ہیں اور حافظ ابنِ حجر کا اختیارِ جواز درست نہیں، اسی طرح متاخرین حنفیہ میں سے جس کسی نے اس کو جائز کہا ہے، غلطی کی ہے۔ مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ اور علامہ شامی کہ میں سمجھتا ہوں ان حضرات کو مسئلہ بدعت صحیح طور سے منقح نہیں ہوسکا اور اسی لئے انکے یہاں بہت سے مسائل میں بدعاتِ مخترعہ کی تائید ہوگئی ہے، غرض حق وہی ہے جو علامہ خطابی، محقق ابن عبدالبر اور دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں جو ٹہنیوں کے رکھنے پر تخفیفِ عذاب ہوئی تھی، وہ حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت تھی، جس کی تائید حدیث مسلم عن جابرؓ سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا حافظ ابن حجر، شامی، اور شیخ محدث دہلوی کے اقوال پر نظر کر کے اس بارے میں توسع کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے، اور قبروں پر ٹہنیاں گاڑنا امرِ منکر وبدعت ہی ہے۔

اوپر کی تصریحات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آج کل جو مقابر پر پھول چڑھانے کی بدعت رائج ہوگئی ہے، اس کی بھی کوئی اصل نہیں ہے اور ایسی بدعات سے اجتناب ضروری ہے۔ **اللهم و فقنا لما تحب و ترضىٰ.**

حضرت علامہ محقق مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے لکھا:۔ اولیاء صالحین کے مزارات پر پھول وغیرہ چڑھانا جو آج کل اہل بدعت نے رائج کردیا ہے، اس کا کوئی تعلق حدیث الباب کے اتباع سے نہیں ہے، لہٰذا جاہلوں کی تسویلات وتلبیسات پر نہ جانا چاہیے، پھر اس طریقہ کی غلطی پر یہی دلیل کافی ہے کہ بجائے فساق وفجار کی قبور کی جن کے لئے تخفیفِ عذاب کے اسباب کی ضرورت بھی ہے، صلحاء ومقربین بارگاہِ خداوندی کے مزارات پر یہ چیزیں چڑھاتے ہیں۔ (فتح الملہم ۴۵۶-۱)

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ غَسْلِ الْبَوْلِ وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهٖ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَىٰ بَوْلِ النَّاسِ.

(پیشاب کو دھونا۔ اور رسول ﷺ نے ایک قبر والے کے متعلق فرمایا تھا کہ وہ اپنے پیشاب سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ آپ نے آدمیوں کے پیشاب کے علاوہ کسی اور کے پیشاب کا ذکر نہیں کیا۔)

(۲۱۴) حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَخْبَرَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنِیْ رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَطَاءُ بْنُ اَبِیْ مَيْمُوْنَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهٖ اَتَيْتُهٗ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهٖ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب رفع حاجت کے لئے باہر تشریف لے جاتے تو میں آپ کے پاس پانی لاتا تھا آپ اس سے استنجا فرماتے تھے۔

تشریح: امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں غسل بول کا حکم ثابت کیا ہے، اور چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث میں صراحت صرف بول ناس سے نہ بچنے کے سبب سے عذاب کی ہے، اور استنجاء کے سلسلہ میں بھی صرف انسانوں ہی سے اس کا تعلق ہوسکتا ہے اس لئے اصالۃً اور استقلالاً ذکر غسل بول انسانی ہی کا ہوا، اور اسی کو ثابت کیا ہے، کیونکہ اتنا جز ومتیقن ہے، آگے دوسرے ابوال کے بارے میں امام بخاری کی رائے کیا ہے، تو بظاہر غیر ماکول اللحم کے ابوال کو بھی بول انسانی پر قیاس کیا ہے، جیسا کہ حافظ نے "قوله ولم يذكر سوى بول الناس کے تحت لکھا، البتہ ابوال ماکول اللحم کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان طہارت کی طرف معلوم ہوتا ہے، مگر جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے، وہ طہارت نہیں بلکہ خفت نجاست کے قائل معلوم ہوتے ہیں، اور یہی ان کے باب غسل البول کے مطلق الفاظ سے اور اس سے اگلے باب بلاترجمہ کے تحت روایتِ من البول ذکر کرنے سے مفہوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ باب بلاترجمہ میں امام بخاری یہی ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ بعض طرقِ حدیث میں لفظ بول مطلق بھی ہے بدون قید بولہ یا بول الناس کے۔ اور اس سے ان لوگوں کے استدلال کی صحت کی طرف اشارہ ہے جو تمام ابوال سے احتراز ضروری قرار دیتے ہیں، یہی تحقیق حضرت الشیخ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ کی طرح حضرت الشیخ مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ نے بھی حضرت گنگوہی قدس سرہ سے نقل کی ہے، انہوں نے لکھا کہ امام بخاری نے باب سابق کے تحت یہ دوسرا ضمنی باب بلاترجمہ اسی امر پر متنبہ کرنے کیلئے ذکر کیا کہ حدیثِ صحیح میں لفظ البول بلاضمیر کے بھی وارد ہے (لامع الدراری ۹۲۔۱) ظاہر ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ طرفین کے حدیثی متدلات اسی وقت ذکر کیا کرتے ہیں جب دونوں جانب کا استدلال برابر ہو اور خود امام بخاری بھی کسی ایک طرف کا فیصلہ نہ کرنا چاہتے ہوں اسی لئے ہم نے عرض کیا تھا کہ امام بخاری کا مسلک بہ نسبت مالکیہ کے حنفیہ سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی طرح میرے نزدیک بھی بابِ سابق میں استبراء، استتار واستنزہ کے مختلف حدیثی الفاظ سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ مراد بولِ انسان ہی ہے (کیونکہ ان تمام صورتوں کا تحقق اس ہی میں ہوتا ہے، اس ہی سے پیشاب کے بعد استنجا کر کے بدن کو پاک وصاف کرنا پڑتا ہے، اسی کی چھینٹوں سے اپنے بدن اور کپڑوں کو محفوظ ومستور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور اسی سے بچنے دور رہنے کی سخت تاکید ہے، چونکہ یہ ہر وقت کا ابتلا ہے، اور ہر شخص کو ہی پیش آتا ہے، اس لئے اس میں

غفلت وتساہل بھی اکثر و بیشتر ہوتا ہے، اور اسی طرح ہر وقت نجاست میں ملوث رہنا شریعت کو ناپسند اور ملائکۃ اللہ کی اذیت کا باعث ہے، پھر اگر اس نجاست سے پاکی کا بھی پورا اہتمام نہ کیا تو نماز ایسے اہم فریضہ کا بھی ضیاع یقینی ہے، جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں، اس لئے حدیث میں اسی عامۃ الورود اور ہر کس و ناکس کو پیش آنے والی چیز کے بارے میں ہدایات دی گئیں۔)

لیکن حدیث مذکور میں صرف بول انسان کا ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے ابوال سے احتراز نہ کرنے کی اجازت مل گئی، یا وعید کا اختصاص بول انسانی کے ساتھ ہو گیا، کیونکہ دلیل تخصیص بھی کوئی نہیں ہے، اس لئے جانبین کی رعایت کرتے ہوئے میری رائے ہے کہ حدیث الباب میں تو اولی مراد بول ناس ہی ہے، پھر چونکہ کوئی دلیل اختصاص بھی موجود نہیں ہے، لہٰذا مطلق بول بطور مراد ثانوی ملحوظ ہے گویا میرے نزدیک اس امر کی گنجائش ہے کہ ایک چیز کو بلحاظ مراد اولی وخاص رکھیں اور باعتبار مراد ثانوی عام قرار دیں اور یہ یہاں اس لئے بھی ضروری ہے کہ آدمیوں کے پیشاب اور جانوروں کے پیشاب میں کوئی فرق نہیں[1] ہے۔ جب وہ دونوں یکساں ہیں تو ان کے احکام مختلف کیوں ہوں گے؟!

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک مصادیق کا تعدد متحقق ہو چکا ہے، اور بظاہر اس پر بجز بعض شارحین تلویح کے کسی نے متنبہ نہیں کیا، انہوں نے تو یہ لکھا کہ لفظ خمر کا مصداق اولی تو خمر عنب ہی ہے اور مسداق ثانوی وہ ہے جس کے جمہور قائل ہیں، عام اصولین نے تعدد مصادیق کا ذکر نہیں کیا، البتہ انہوں نے عرف[2] وعادۃ یا لفظی وعملی کا فرق کیا ہے، لفظی دلالت یہ ہے کہ ایک لفظ اپنی وضع کے لحاظ سے اس پر دلالت کرے، اور عملی یہ کہ صرف معمول بہ افراد پر دلالت کرے، اس طرح کہ بعض ماصدقات میں عمل متروک بھی ہو چکا ہو، اگرچہ وضع ونعت کے اعتبار سے وہ ماصدقات بھی شامل ہوں، جیسے لفظ لحم کہ گو عرف لغوی کے لحاظ سے اس کا اطلاق مچھلی کے گوشت پر بھی ہوتا ہے، مگر عرف وعادت میں اطلاق نہیں ہوتا، گویا لفظی کو مطلق وعام مانتے ہیں اور جب عملی صورت کا لحاظ کرتے ہیں تو اس عام ومطلق کو مخصص کر لیتے ہیں، اسی لئے اگر کوئی حلف کرے کہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے اس کی قسم نہ ٹوٹے گی، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں ایسے مواضع میں اقامۃ مراتب کا اصول برتتا ہوں کہ افراد میں مراتب کے اختلاف سے احکام بھی مختلف ہوتے ہیں، گویا معنی لحم میں بھی مراتب ہیں کہ ان میں متکلم کو گنجائش ہے کہ بعض مراتب کا ارادہ کرے اور بعض کو ترک کر دے، لیکن اقامت مراتب کی طرف بھی اصولیوں نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے حالانکہ اس کی اہمیت ظاہر ہے۔

دوسری صورت تحقیق مقام کی یہ ہے کہ کوئی حکم اگر کسی شئی کا نام لے کر دیا جائے، اور اس کے بعض مصداق کثیر الوقوع ہوں، اور ان ہی کا ذکر بھی خصوصیت سے ہو جائے، تو سوچنا سمجھنا چاہیے کہ وہ حکم ان ہی بعض مصادیق پر منحصر ہے، یا اسم مذکور کے لحاظ سے سارے مسمیات پر حاوی ہونا چاہیے صحیح وواضح بات تو یہی ہے کہ وہ حکم صرف ان بعض ماصدقات پر منحصر نہ ہو بلکہ سارے افراد و مسمیات اسم مذکور پر شامل وحاوی ہو، کیونکہ اقتصار مذکور اگر ان بعض افراد ذکر شدہ کے کثرت وقوع کے سبب سے ہے تو ظاہر ہے تخصیص کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اور یہی

---

[1] **امام طحاوی کا نظری استدلال:** امام موصوف نے بھی احادیث وآثار سے استدلال کے بعد حسب عادت نظری استدلال کیا ہے کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ انسانوں کے لحوم طاہر ہیں اور ابوال نجس ہیں، لہٰذا یہ امر سب کو تسلیم ہے کہ انسانوں کے ابوال کی نجاست ان کے خون کی نجاست کے سبب سے ہے پس اسی طرح ہم کہیں گے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ابوال کی نجاست بھی ان کے خون کی نجاست کے سبب سے ہے، یعنی جس طرح ان کے خون نجس ہیں، ابوال بھی نجس ہیں۔(امانی الاحبار ۱۱۵۔۲)

حافظ ابن حزم کا نظری استدلال: آپ نے محلی میں لکھا کہ اگر تم ماکول اللحم جانوروں کے ابوال وازبال کو ان کے البان پر قیاس کر کے طاہر کہو گے تو ہم کہیں گے کہ ان کے ابوال کو دماء پر قیاس نہ کرنے کی وجہ کیا ہے؟! پہلے اس کو ثابت کرو۔ پھر یہ کہ نر حیوانات اور پرندوں کے دودھ کہاں ہیں کہ ان پر ان کے ابوال کو قیاس کرو گے؟ اور البان کی طہارت پر قیاس کرو گے تو عورتوں کے ابوال وازبال کو بھی اسی قیاس سے پاک ماننا پڑے گا۔ وغیر ذلک (المحلی ۱۸۲۔۱)

[2] توضیح وتلویح ۲۲۴ میں لکھا کہ معنی مجازی مراد لینے کے لئے معنی حقیقی مراد لینے سے کوئی مانع عقل، حس، عادۃ وشرع سے ہونا ضروری ہے اور عادۃ پر صاحب توشیح نے حاشیہ لکھا کہ عادۃ عرف عام وخاص دونوں کو شامل ہے، ورکبھی ان دونوں میں اس طرح فرق کرتے کہ عادۃ کا استعمال افعال میں اور عرف کا اقوال میں کرتے ہیں (مولف)

صورت زیر بحث مسئلہ میں بھی ہے، اس لئے کہ حکم تعذیب اگر چہ صرف بولِ انسانی کیساتھ ذکر ہوا ہے، مگر یہ ذکری خصوصیت صرف اس لئے ہے کہ اکثر و بیشتر معاملہ وواسطہ بولِ انسانی ہی سے ہوتا ہے، لہٰذا حکمِ مذکور کو صرف اس پر منحصر نہ کریں گے، بلکہ تمام ابوال پر جاری کریں گے۔

نجاست ابوال پر حنفیہ وشافعیہ کا استدلال

جیسا کہ ہم پہلے باب میں ذکر کر چکے ہیں تمام ابوال کی نجاست پر حنفیہ وشافعیہ کا استدلال حدیث ''استنز ہو امن البول فان عامة عذاب القبر منه'' سے ہے، جس میں بول کا لفظ عام ہے اور صاحب نورالانوار نے خاص کے نسخ بوجہ عام کے لئے بطور مثال اس کو ذکر کیا کہ حدیثِ عرنیین میں حکم خاص تھا جو حدیثِ استنزھوا کے عام حکم سے منسوخ ہوا، نورالانوار ۶۸) اور اسی کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دوسری تعبیر سے فرمایا کہ غرضِ اولی بول البشر اور غرضِ ثانوی سارے ابوال ہیں۔

حدیثِ مذکور کو حاکم نے مستدرک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بہ الفاظ ''اکثر عذاب القبر من البول'' روایت کیا اور کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے علی شرط الشیخین (بخاری و مسلم) ہے اگر چہ ان دونوں نے اس کی تخریج نہیں کی، اور میرے نزدیک اس کی سند میں کوئی علت یا خرابی نہیں ہے۔ (مستدرک ۱۸۳۔۱) پھر شواہد میں حضرت ابنِ عباس سے مرفوع روایت کی: ۔''عامة عذاب القبر من البول'' پھر صاحب بنی اسرائیل والی حدیث كان اذا اصاب احد اشيئى من البول قرضه بالمقراض روایت کی،

اسی موقع پر حاشیہ میں علامہ ذہبی نے ابو عوانہ کی حدیثِ ابی ہریرہ مرفوعاً نقل کی: ۔''اکثر عذاب القبر من البول'' اور لکھا کہ یہ حدیث علی شرط الشیخین ہے اور مجھے اس میں کوئی علت معلوم نہیں ہوئی۔ پھر اس کے شاہد ذکر کئے: ۔حضرت ابن عباس سے ''عامة عذاب القبر من البول'' اور صاحبِ بنی اسرائیل والی مذکور بالا حدیث بھی ذکر کی اور اس کو بھی شرطِ شیخین پر بتلایا، نیز شواہد میں حدیث ممانعت بول فی المستحم 'اور صاحبِ بنی اسرائیل والی مذکورہ بالا حدیث بھی ذکر کی اور اس کو بھی شرطِ شیخین پر بتلایا، نیز شواہد میں حدیث ممانعت بول فی المستحم ' اور حدیث نهی بول فی المغتسل 'وغیرہ بھی ذکر کیں۔ (مستدرک ۱۸۴۔۱) ایسے ہی دار قطنی میں بھی حدیثِ ابنِ عباس مروی ہے، اور محقق علامہ عینی نے ابن خزیمہ سے حدیثِ ابی ہریرہ مذکور نقل کی اور اس کی تصحیح کی، نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی طرح نقل و تصحیح کی۔

(فتح الباری ۲۳۳۔ف ۱) مجمع الزوائد ۲۰۷۔ اتا ۲۰۹۔ میں ہے کہ حضرت ابنِ عباس سے مرفوعاً مروی ہے: ۔''عامة عزاب القبر فی البول فاستنز هوا من البول'' (بزار و طبرانی کبیر) وعن معاذ بن جبل عن النبی انه كان يستنزه من البول ويامر اصحابه بذلک. قال معاذ: "ان عامة عذاب القبر من البول "(طبرانی کبیر) وعن ابی امامۃ''مرفوعا: ۔''اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فی القبر ''(طبرانی کبیر و رجالہ موثقون)

صاحبِ نورالانوار کے استدلال پر نظر

یہ بات تو اوپر محقق ہوگئی کہ بہت سی احادیث میں بول کا لفظ مطلق و عام ہے اور ان میں بولِ انسانی کی قید نہیں ہے، اور اس سے استدلال حافظ عینی و ابن حجر وغیرہ سب ہی نے کیا ہے، مگر آگے بڑھ کر صاحب نورالانوار نے یہ بھی کہا کہ حدیثِ استنزہو من البول کا شانِ نزول بھی محلِ استدلال ہے کیونکہ اس کا تعلق بول ماکول اللحم سے ہے اور اس کے لئے انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں ایک صحابی صالح کے دفن کا ذکر ہے کہ وہ عذابِ قبر میں مبتلا ہوا اور حضور علیہ السلام نے اس کے گھر جا کر اس کی بیوی سے سبب پوچھا تو بتلایا کہ وہ بکریاں چراتا تھا، اور ان کے پیشاب سے احتراز نہیں کرتا تھا اس پر آپ نے فرمایا''استنز هو امن البول الحديث (نورالانوار ۸۶)

حاشیہ میں صاحب،تنویرالمنار نے لکھا کہ اس حدیث کی تخریج حاکم نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے،اس کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ نسخہ مطبوعہ میں یہ حدیث ہمیں نہیں ملی، دوسرے اس کی سند بھی ضعیف ہے،اس لئے حجت نہیں بن سکی۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

بابٌ=(۲۱۵) حَدَّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ ثَنَا الْاَ عْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاؤُسٍ عَنْ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّا لنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَیْنَ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَیُعَذَّ بَانِ فِیْ کَبِیْرٍ اَمَّا اَحَدُ هُمَا فَکَانَ...... یَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَ اَمَّا الْاٰخِرُ فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَةِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِیْدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصفَیْنِ فَغَرَزَ فِیْ کُلِّ قَبْرٍ وَّاحِدَةٍ قَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ لَعَلَّهٗ یُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَالَمْ یَیْبَسَا قَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰی وَحَدَّ ثَنَا وَکِیْعٌ قَالَ حَدَّ ثَنَا الْاَعْمَشُ سَمِعْتُ مُجَاهِدً امِثْلَهٗ وَمَا یُعَذِّبَانِ،

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس سے روایت ہے:۔ایک مرتبہ رسول دوقبروں پر گزرے تو آپ نے فرمایا کہ ان دونوں قبر والوں کو عذاب دیا جارہاہے اور کسی بہت بڑی بات پر نہیں۔ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا،اور دوسرا چغلخوری میں مبتلا تھا پھر آپ نے ایک ہری ٹہنی لے کر بیچ سے اس کے دو ٹکڑے کئے اور ہر ایک قبر میں ایک ٹکڑا گاڑ دیا،لوگوں نے پوچھا یارسول اللہ آپ نے (ایسا) کیوں کیا،آپ نے فرمایا امید ہے کہ جب تک یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں گی،ان پر عذاب میں تخفیف رہے گی،ابن المثنیٰ نے کہا کہ ہم سے وکیع نے بیان کیا،ان سے اعمش نے،انہوں نے مجاہد سے اسی طرح سنا۔

تشریح: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا کہ یہ مستقل باب امام بخاری رحمہ اللہ نے اس لئے قائم کیا ہے کہ غسلِ بول پر واضح دلالت ہو جائے لہٰذا غسلِ بول واجب ہے،بجز اس کے ڈھیلے سے استنجاء کرنے کی صورت میں رخصت ثابت ہے،بشرطیکہ محل سے منتشر نہ ہو،اگر محل سے منتشر ہوگا تو اس کا دھونا بھی اسی حدیث سے ثابت ہوگا،چونکہ اس باب کی غرض ومقصد میں بہت سے اقوال منقول ہیں،اس لئے ہم ان سب کو یکجا لکھتے ہیں:۔

(۱) حافظ ابن حجر کا قول ابھی ذکر ہوا کہ امام بخاری کی غرض محل سے منتشر شدہ بول کے وجوبِ غسل پر تنبیہ ہے،کیونکہ صورتِ استنجا میں محل بول کا استثنا رخصۃً ثابت ہے۔

(۲) حافظ عینی رحمہ اللہ نے لکھا:۔اس باب سے امام بخاری کا مقصد اختلافِ سند دکھلانا ہے جس طرح مجاہد عن ابن عباس والی گذشتہ روایت اسی حدیث کی صحیح تھی،یہ مجاہد کی روایت بواسطہ طاؤس بھی ابنِ عباس سے صحیح ہے،علامہ عینی نے لکھا کہ ابنِ حبان نے دونوں طریق کی صحت تسلیم کی ہے،اور امام ترمذی نے بواسطہ طاؤس والی روایت کو اصح کہا ہے جو حدیث الباب میں ہے قسطلانی نے دارقطنی کا انتقاد بھی ذکر کیا ہے جو انہوں نے امام بخاری پر سند اول میں سے طاؤس کو ساقط کرنے کی وجہ سے کیا ہے،اور اس کا جواب سب شارحین بخاری نے یہی دیا ہے کہ مجاہد کا حدیثِ مذکورہ کو بواسطہ طاؤس اور بلاواسطہ دونوں طرح سننا محتمل ہے۔

(۳) علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد اس مستقل باب سے وجوب غسلِ بول کا اثبات ہے۔

(۴) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تراجم ابواب میں فرمایا:۔یہاں باب کا ذکر اکثر نسخوں میں نہیں ہے اس لئے اس کا حدف اولی ہے۔

(۵) حضرت اقدس مولانا گنگوہی فرمایا:۔امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ باب الگ لانے سے عموم بول کی نجاست بتلانا ہے کہ وہ بھی حدیث سے ثابت ہے جو بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جمہور کا مسلک ہے۔

(۶) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ نے تراجم ابواب میں فرمایا:۔کہ امام بخاری جو باب بلا ترجمہ لاکر حدیث ذکر

کرتے ہیں تو شارحین اس کے لئے بہت سی تاویلات واحتمالات لکھتے ہیں، مگر سب سے بہتر عذر یہ ہے کہ مقصدِ امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق سے فصل کرنا ہوتا ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیۂ لامع الدراری ۹۲۔امیں حضرت رحمہ اللہ کی رائے مذکور نقل کر کے اس پر نقد کیا کہ عذر مذکور بعض مواقع میں نہیں چل سکتا، مثلاً یہاں امام بخاری نے پہلے باب من الکبائر لائے، اوراس میں دوشخصوں کے عذاب قبروالی حدیث ذکر کی، پھر باب غسل البول لائے اوراس کے ترجمہ میں حدیث مذکورذکر کی، اس کے بعد یہ باب بلاترجمہ لائے تواس میں بھی یہی حدیث مذکورذکر کی، یہاں کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ باب بلاترجمہ والافصلِ سابق کے لئے ہے، وہ بات تو جب صحیح ہوتی کہ دوسراباب سابق باب سے کسی صورت میں مغایرہوتا، حالانکہ یہاں ان دونوں میں کچھ بھی مغایرت نہیں ہے۔

(۷) حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے آخر میں اپنی توجیہ ذکر کی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض وجوب استنجا پر تنبیہ معلوم ہوتی ہے کیونکہ پہلے عدمِ استتار کوکو کبائر میں سے بتلایا، پھر دوسرے باب کے ترجمہ میں عذابِ قبر کاذکر کر کے غسل بول کا وجوب بتلایا۔

اس کے بعد ضروری ہوا کہ پیشاب کے بعد استنجاء بھی مذکور ہو کہ وہ جمہور علماء امت کے نزدیک واجب ہے اور چونکہ اس کی صراحت حدیث میں نہ تھی، اس لئے ترجمہ حذف کردیا وجہ مذکور کی تائید اقوالِ ذیل سے بھی ہوتی ہے:۔

(۱) ابنِ بطال نے کہا:۔ لایستتر کے معنی یہ ہیں کہ اپنے جسم اور کپڑوں کو پیشاب سے نہیں بچاتا تھا، پھر جبکہ اس کو دھونے سے لاپرواہی اوراس کو ہلکا سمجھنے پر عذاب ہوا۔ اوراس سے بچنے کی تاکید ہوئی، تو معلوم ہوا کہ جوشخص پیشاب کواس کے مخرج میں چھوڑ دے گا، اور اس کونہ دھوئے گا تو وہ بھی مستحقِ عذاب ہوگا۔

(۲) صحیح بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ دوسری روایات میں لایستتر کی جگہ لایستبرأ ہے، یعنی پیشاب کے بعد کوئی قطرہ آنے والا ہوتو اس کو نکال دینے کی کوشش کرنا، تاکہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نہ آجائے، (جس سے کپڑے اور بدن پر نجاست لگے، اوروضو ساقط ہو کر نماز بھی صحیح نہ ہو۔)

(۳) قسطلانی نے کہا:۔ روایتِ ابن عساکر مین لایسمرئ ہے، جو وجوبِ استنجاء پردال ہے کیونکہ جب بول سے احتراز نہ کرنے پر عذاب ہوا تو اس سے ثابت ہوا کہ جوشخص استنجانہ کرے گا، اور پیشاب کومخرجِ بول میں چھوڑ دے گا، وہ بھی مستحقِ عذاب ہوگا۔

(۴) بذل المجہود میں مجمع سے نقل ہوا کہ جس استبرأ کاذکراستنجاء کے ساتھ ہوتا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ بقیہ پیشاب سے اس کی جگہ اورنالی کوصاف کردیا جائے، یعنی تحریک ونثر وغیرہ کے ذریعہ پیشاب گاہ کو بالکل خالی کرلیا جائے (لامع الدراری ۹۳۔ا)

بحث ونظر: ہم نے اوپر زیر بحث باب بلاترجمہ کے سلسلہ میں بہت سے اقوال اور پھر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم کی توجیہ کے تحت چند مفید اشارات درج کئے ہیں، لیکن حضرت شیخ الحدیث کی توجیہ سے ہمیں یہ اختلاف ہے کہ وجوبِ استنجاوالی بات کووہ اس باب بلاترجمہ سے ثابت کرنا چاہتے ہیں، وہ توباب اول "من الکبائر ان لایستتر من بوله" سے پہلے ہی ثابت ہو چکی تھی، کیونکہ ساراثبوت کلمہ لایستتر یا اس کی جگہ دوسرے مروی کلمات سے ہے اور یہ باب اول کے ترجمہ میں بھی تھا اور حدیث الباب میں بھی جس سے امام بخاری کی غرض وجوبِ استنجاء کی اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ وہاں متحقق تھی، اس لئے یہاں باب بلاترجمہ میں اس غرض کوثابت ونمایاں کرنا بظاہر بےمحل معلوم ہوتا ہے،

سب سے بہتر توجیہ: لہٰذا ہمارے رائے ناقص میں سب سے بہتر توجیہ تو حضرت گنگوہی قدس سرہ کی ہے اوراسی کے قریب توجیہ علامہ کرمانی کی ہے، کہ وہ بھی بظاہراس سے وجوبِ غسل بول عامۃً مراد لیتے ہیں، ورنہ صرف بولِ انسان کے غسل کا وجوب تو اس سے پہلے باب میں ترجمہ وحدیث دونوں سے ثابت ہو چکا ہے۔

اس کے بعد محقق عینی کی توجیہ بھی نہایت اہم ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں سند کی صحت کی طرف اشارہ فرمایا' اور بظاہر باب بلا ترجمہ والی حدیث کی سند کی اصحیت بھی ان کے پیشِ نظرضرور ہوگی، جس طرح امام ترمذی نے اس کی اصح کہا ہے۔

اس طرح ممکن ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر میں بھی مطلق بول والی روایت کے اصح سنداً ہونے کے سبب مطلق بول کی نجاست راجح ہو، خواہ وہ نجاست ماکول اللحم حیوانات کے بارے میں خفیف ہی ہو، جیسے حنفیہ بھی ان کے ابوال کی نجاست کو خفیف ہی مانتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابنِ حجر کے تساہل پر نقد

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے باوجود اپنی جلالت، قدر کے قبور پر ہری ٹہنی وغیرہ رکھنے کے جواز حدیثِ نبوی سے نکالنے کی سعی کی ہے، حالانکہ ان کا استدلال درست نہیں، جیسا پہلے عرض کیا گیا، یاد ہوگا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اخذِ جواز کے لئے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ کیا ضروری ہے کہ تخفیف عذاب کی صورت حضور اکرم ﷺ کے دستِ مبارک کی برکت ہو، جبکہ ممکن ہے کہ وہ ٹہنیاں آپ نے کسی دوسرے سے رکھوائی ہوں، اور کوئی صراحت حدیث میں اس امر کی موجود بھی نہیں ہے کہ وہ خود حضور اکرم ﷺ نے رکھی تھیں۔ (فتح الباری ۲۲۳۔۱)

حافظ کے مذکورہ بالا تساہل و تمحل پر محقق عینی نے سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ حافظ کا یہ کلام بہت ہی بے جان اور حیرت ہے کہ انہوں نے ایسی بات لکھدی جبکہ حدیثِ بخاری ہی میں ثم دعا بجریدۃ رطبۃ ہے کہ ٹہنی منگا کر حضور نے اس کے دو ٹکڑے کئے اور ایک ایک ٹکڑا دونوں قبروں پر رکھا، (اسی طرح حدیث الباب میں بھی یہ ہے کہ آپ نے ٹہنی لے کر اس کے دو ٹکڑے کئے اور ایک ایک ٹکڑا دونوں قبروں پر گاڑ دیا) صراحتِ مذکورہ کے بعد بھی اس امر کا احتمال نکالنا کہ آپ نے دوسرے کو امر فرما کر ٹہنیاں اس سے رکھوائی ہوں گی نہایت مستبعد ہے، اور یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص جاء زید (زید آیا) میں یہ احتمال نکالنے لگے کہ زید نہیں بلکہ اس کا غلام آیا ہوگا۔ ظاہر کہ ایسے احتمالات کی کوئی قیمت نہیں۔ (عمدۃ القاری ۸۷۹۔۱)

بَابُ تَرْکِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ الْاَعْرَابِیَّ حَتّٰی فَرَغَ مِنْ بَوْلِہٖ فِی الْمَسْجِدِ

(رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کا دیہاتی کو مہلت دینا جب تک کہ وہ مسجد میں پیشاب کر کے فارغ نہ ہو گیا)

(۲۱۶) حَدَّثَنَا مُوْسَی بْنُ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ ثَنَا ھَمَّامٌ قَالَ ثَنَا اِسْحٰقُ عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِکٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَاٰی اَعْرَابِیًّا یَّبُوْلُ فِی الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوْہُ حَتّٰی اِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَآءٍ فَصَبَّہٗ عَلَیْہِ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ راوی ہیں کہ رسول ﷺ نے ایک دیہاتی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو لوگوں سے آپ نے فرمایا اسے چھوڑ دو جب وہ (پیشاب سے) فارغ ہو گیا تو پانی منگا کر آپ نے (اس جگہ) بہا دیا۔

تشریح: حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔ چونکہ امرِ بول میں تشدد اس بات کا مقتضی تھا کہ دیہاتی نے جو حرکت مسجد ایسی مقدس جگہ میں کی، اس پر سختی کی جاتی، اس لئے مستقل باب باندھ کر امام بخاری رحمہ اللہ نے بتلایا کہ بعض مفاسد اور برائیوں کو دوسرے بڑے مفاسد اور برائیوں سے بچنے کے لئے اختیار کر لیا جاتا ہے، مثلاً یہاں اگر اس گنوار پر تشدد کیا جاتا۔ تو یا تو وہ اسی حالت میں پیشاب کرتے ہوئے ادھر ادھر بھاگتا، جس سے اس کا پیشاب بجائے ایک جگہ کے مسجد کے بہت سے حصوں تک پہنچتا، اور خود اس کے کپڑے بھی نجس ہوتے اور اگر خوف و دہشت کے سبب اس کا پیشاب بند ہو جاتا تو اس سے ضرر اور بیماری کا خطرہ تھا۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے لکھا کہ "اس گنوار کو پیشاب کرنے سے اس لئے باز نہیں رکھا گیا کہ وہ ایک مفسدہ اور برائی کا آغاز کر چکا تھا جس کو روکنے سے اس میں اور بھی زیادتی ہوتی" (فتح الباری ۲۲۴۔۱)

معلوم ہوا کہ کسی برائی کو روکنے کے لئے بڑی عقل و فہم اور مصلحت اندیشی کی ضرورت ہے، اور ایسے مواقع میں جلد بازی سے کام لینا مناسب نہیں۔

اعرابی کے معنی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا:۔اعرابی واحد ہے اعراب کا، یعنی جولوگ دیہات و جنگل میں رہتے ہوں خواہ وہ عربی ہوں، یا عجمی، (فتح الباری ۲۲۴۔۱) محقق عینی نے لکھا:۔اعربی کی نسبت اعرب کی طرف ہے اور وہ شہروں کے باشندے ہیں۔عمدۃ القاری ۸۸۲۔۱) بعض متداول کتبِ لغات میں، اعرابی کا ترجمہ عرب کا دیہاتی، اور اعراب کا ترجمہ عرب دیہات کے باشندے لکھا ہے جو قابلِ تحقیق ہے اور المنجد میں اعرابی کا ترجمہ الجاہل من العرب لکھا، یہ تو قطعاً غلط ہے، کیونکہ اعرابی کا جاہل ہونا ضروری نہیں۔افسوس ہے کہ منجد کی بہ کثرت اغلاط کے باوجود ہم لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

بحث ونظر: حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ کسی پاک زمین پر پیشاب وغیرہ نجاست گر جائے تو اس کو پانی سے دھوکر پاک کر سکتے ہیں اور اس کو حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں، البتہ زمین کو پاک کرنے کی صورتیں ان کے نزدیک دوسری بھی ہیں جو احادیث و اصولِ شروع ہی سے ثابت ہیں، اس لئے وہ طہارتِ ارض کو خاص صورتِ واقعہ حدیث الباب کے ساتھ خاص نہیں کرتے، بخلاف اس کے امام مالک امام شافعی وامام احمد کا مذہب یہ ہے کہ زمین کو پاک کرنے کی بجز پانی کے اور کوئی شکل نہیں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث وآثار کو ترک کرتے ہیں، جن سے دوسری صورتیں ثابت ہوتی ہیں پھر بھی سب اہلِ حدیث ہیں۔اور حنفیہ اہل الرائے۔واللہ المستعان

تفصیل مذاہب

جس طرح دوسرے اصحابِ مذاہب نے حنفیہ کو اصحاب الرائے بطور طعن کہنے میں غلطی کی ہے، اسی طرح حنفیہ کے کیونکہ اس کا واحد نہیں ہے اور وہ دیہات کے باشندے ہیں اور عربی کی نسبت عرب کی طرف ہے۔مذہب کی تعیین وتشخیص میں بھی بیشتر مسائل میں غلطی کی گئی ہے، اور یہ غلطی محدثِ جلیل ابوبکر بن ابی شیبہ اور امام بخاری جیسے اکابر سے بھی ہوئی ہے۔جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، یہاں علامہ نووی وغیرہ کی غلطی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے حنفیہ کی طرف یہ امر منسوب کر دیا کہ ان کے نزدیک زمین کی طہارت زمین کی ناپاک مٹی کو کھود کر اس جگہ سے دور کئے بغیر نہیں ہوسکتی، حالانکہ جیسا ہم نے اوپر لکھا حنفیہ کے یہاں زمین کی پاکی کیلئے مختلف صورتوں میں بہ اتباع حدیث وآثار مختلف صورتیں ہیں۔

علامہ نووی وغیرہ کی غلطی

چنانچہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی علامہ نووی وغیرہ کی غلطی مذکور کو ظاہر کیا، انہوں نے لکھا:۔نووی وغیرہ نے جو اس طرح مطلق اور عام بات حنفیہ کی طرف منسوب کر دی ہے، وہ صحیح نہیں کیونکہ کتبِ حنفیہ میں تفصیل مذکور ہے کہ جب زمین نرم ہو تو اس کی طہارت کا طریقہ ان کے یہاں بھی یہی ہے کہ اس حصہ میں بہت سا پانی ڈالو، تاکہ وہ نجاست زمین کے نیچے کے طبقہ میں اتر جائے اور اوپر کا حصہ پاک پانی سے پاک ہو جائے، ایسی زمین کی مٹی کھود کر پاک کرنے کو وہ بھی نہیں کہتے، البتہ اگر زمین سخت ہو تو اس کی مٹی کھودنے کا حکم دیتے ہیں، کیونکہ پانی کا کوئی اثر اس کے اوپر یا نیچے کے حصہ پر نہ ہو سکے گا اور اس کے لئے وہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جو تین طریقوں سے مروی ہے، ایک موصول سند سے امام طحاوی نے ذکر کی ہے، مگر وہ ضعیف ہے دوسرے دو طریقے مرسل ہیں اور ان دونوں کے روات ثقہ ہیں مگر یہ ان ہی کے مقابلہ میں حجت بن سکتی ہیں، جو مرسل کو حجت مانتے ہیں۔الخ (فتح الباری ۲۲۶۔۱)

مسلکِ حنفیہ کی مزید وضاحت

صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی ۱۳۹۔۱ میں حافظ کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ بات حافظ ہی کی صحیح ہے، پھر عمدۃ القاری شرح البخاری سے

محقق عینی کے حوالہ سے حنفیہ کے مذہب کی تفصیل نقل کی ہے، ہم بھی یہاں اس کو ذکر کرتے ہیں تا کہ حنفیہ کا مسلک پوری طرح روشنی میں آجائے:۔

"ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا مسلک یہ ہے کہ جب کسی حصہ زمین پر نجاست لگے تو اگر زمین نرم ہو، اس پر پانی ڈالیں گے تا کہ وہ پانی اندر اتر جائے، اور جب اوپری سطح پر نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو اس زمین کی طہارت کا حکم کر دیا جائے گا، اس میں کوئی عدد شرط نہیں کہ کتنی بار پانی ڈالیں گے، یہ بات پاک کرنے والے کی فقہی سمجھ پر موقوف ہے کہ جب اس کے غالب گمان میں طہارت آجائے تو اسی پر پاک سمجھ لیا جائے گا اور زمین کے اندر پانی کا اترنا کپڑے کو نچوڑنے کے قائم مقام ہوگا، پھر یہی حکم ہر ایسی چیز کے پاک کرنے میں ہوگا جس کو نچوڑا نہ جا سکے، لیکن ظاہر روایت پر قیاس اسی کو مقتضی ہے کہ ایسی سب چیزوں پر بھی کپڑے کی طرح سے تین بار پانی بہایا جائے اور ہر بار پانی نیچے اتر جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ زمین سخت ہو، پھر اگر وہ زمین ڈھلوان ہو تو اس کے نشیبی حصہ میں گڑھا کھودیں گے اور اس پر تین بار پانی بہائیں گے اس کے بعد گڑھے کو مٹی سے بھر دیں گے (تا کہ وہ جگہ بھی پاک ہو جائے) اور اگر وہ سخت زمین کا حصہ سطح مستوی ہو کہ پانی اس پر نہ ڈھل سکے تو اس کو دھونا بے فائدہ ہے، اس کی ناپاک مٹی کھود کر پھینک دیں گے، اور امام اعظمؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ زمین اس وقت تک پاک نہ ہوگی جب تک اس جگہ تک نہ کھودیں گے جہاں تک نجاست کی تری کا اثر پہنچ گیا ہے اور اس مٹی کو وہاں سے ہٹادیں گے۔

حنفیہ کے حدیثی دلائل

محقق عینی رحمہ اللہ نے تفصیل مذکور بیان کرنے کے بعد یہ بھی لکھا کہ حنفیہ نے زمین کھود کر پاک کرنے کا طریقہ اپنی طرف سے نہیں، بلکہ حدیث ہی کی وجہ سے جائز کیا ہے، چنانچہ اس کی دلیل وہ دو حدیث ہیں جن کو محدث دار قطنی نے روایت کی ہے ایک عبداللہ سے، دوسری حضرت انس سے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا تو حضور علیہ السلام نے حکم فرمایا کہ اس جگہ کو کھود دو اور اس پر ایک بڑا ڈول پانی کا ڈال دو، اور ابوداؤد نے بھی عبداللہ بن معقل سے اس طرح روایت ذکر کی ہے کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی، پھر مسجد کے ایک حصہ میں پیشاب کیا، لوگوں نے روکا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمایا، اور پھر حکم کیا کہ جس جگہ اس نے پیشاب کیا ہے، اس مٹی کو وہاں سے لیکر پھینک دو اور اس جگہ پانی بہادو، ابوداؤد نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ یہ مرسل ابن معقل ہے (یعنی مرسل تابعی ہے) خطابی نے کہا کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے ذکر کر کے تضعیف کی ہے اور مرسل کہا ہے حالانکہ خطابی کی یہ تعبیر صحیح نہیں، کیونکہ ابوداؤد نے اس کی ضعیف نہیں کہا، بلکہ صرف اس کے مرسل ہونے کی صراحت کی۔ (جو ضعف کو مستلزم[1] نہیں)

پھر محقق عینی نے لکھا کہ حدیث ابی داؤد مذکور دو طریقوں سے مرسل ہے، ایک تو اوپر ذکر ہوا، دوسرا مصنف عبدالرزاق میں ہے اور یہی حدیث دو مسند طریقوں سے بھی مروی ہے، ایک بطریق سمعان بن مالک جس کو دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کیا، دوسری بھی دار قطنی میں حضرت انسؓ سے مسنداً مروی ہے۔

قیاس شرعی کا اقتضا

محقق عینی نے یہ بھی لکھا کہ علاوہ احادیث و آثار کے قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ زمین کو جب تک کھودا نہ جائے اور اس کی ناپاک مٹی وہاں سے ہٹا کر نہ پھینکدی جائے، وہ زمین پاک نہ ہو، کیونکہ نجاست کا غسالہ (دھوون) بھی نجس ہے۔

---

[1] حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا کہ طریق مرسل کی جب سند صحیح ہو اور دوسری احادیث الباب اس کی موید ہوں تو وہ طریق مرسل بھی قوت حاصل کر لیتا ہے، پھر لکھا کہ اس کے لئے بھی دو اسناد موصولہ ہیں، ایک عبداللہ سے جس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے، جس میں حضور ﷺ نے اس کے پیشاب کرنیکی جگہ کو کھودنے اور اس پر پانی بہانے کا حکم فرمایا، اگرچہ وہ سند قوی نہیں ہے، دوسری روایت حضرت انس سے ہے، جس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں۔ (معارف السنن للبنوری ۳-۵۰۱)

اعتراض و جواب

اگر یہ اعتراض کرو گے کہ حنفیہ نے حدیث صحیح کو تو چھوڑ دیا اور حدیثِ ضعیف و مرسل سے استدلال کر لیا تو ہم جواب دیں گے کہ ہم نے صحیح پر بھی عمل کیا ہے۔ جب زمین سخت ہو۔ اور ضعیف پر بھی کیا ہے جب زمین نرم ہو۔ ظاہر ہے کہ کسی حدیث پر عمل کرنے اور کسی کو ترک کرنے سے بہتر یہ ہے کہ سب پر عمل کیا جائے، اور ہمارے یہاں مرسل بھی معمول بہ ہے۔

ترکِ مرسل و ترکِ حدیث

اور حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ مرسل احادیث پر عمل نہیں کرتے، وہ اکثر و بیشتر احادیث کو ترک کر دینے کے مرتکب ہوتے ہیں، پھر محدثین نے تو یہاں تک کہا ہے کہ دو مرسل صحیح اگر ایک صحیح مسند حدیث کے معارض ہوں تو دو مرسل پر عمل کرنا بہتر ہے، تو جس وقت کوئی معارضہ بھی نہ ہو تو بدرجہ اولی مرسل پر عمل ہونا چاہیے۔ (عمدۃ القاری ۸۸۳-۱ تا ۸۸۵-۱)

گذشتہ تفصیل سے واضح ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک زمین کو پاک کرنے کے بہت سے طریق ہیں، چنانچہ جہاں وہ پانی سے پاک ہو سکتی ہے نجاست کے خشک ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ سورج سے خشک ہو یا آگ سے یا ہوا سے، بشرطیکہ نجاست کا اثر رنگ اور بو وغیرہ زائل ہو جائے، اور زمین ہی کے حکم میں وہ چیزیں بھی ہیں جو اس کے اندر گڑی ہیں، مثلاً درخت، گھاس، نرکل وغیرہ اور ایسے ہی دیواریں اور فرش میں لگی ہوئی اینٹ و پتھر ہیں (یوں ہی بچھی ہوئی نہیں) اس کے علاوہ بعض صورتوں میں زمین کی ناپاک مٹی کھود کر بھی اس کو پاک کر سکتے ہیں۔

مسلک دیگر ائمہ

یہ سب تفصیل تو حنفیہ کے یہاں ہے، لیکن حنفیہ میں سے امام زفر اور امام مالک، امام شافعی و امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ زمین یا مذکورہ اشیاء کو بغیر پانی کے پاک نہیں کر سکتے، ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے، دوسرے انہوں نے زمین کو کپڑے پر قیاس کیا کہ جس طرح وہ خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتا یہ بھی نہ ہوگی، لیکن حنفیہ نے قیاس مذکور کو حدیثِ عائشہؓ کی وجہ سے ترک کر دیا "زکوۃ الارض یبھا" (زمین کی پاکی اس کے خشک ہونے سے حاصل ہو جاتی ہے) اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ میں کنوارا تھا، مسجد میں سویا کرتا تھا، کتے مسجد میں آتے جاتے، اور پیشاب کرتے تھے، لیکن اس کی وجہ سے مسجد کو نہیں دھویا جاتا تھا (ابوداؤد) اس سے بھی معلوم ہوا کہ جب زمین کو پانی سے نہیں دھویا جاتا تھا، اور وہاں نماز بھی پڑھتے ہوں گے تو رات بھر میں چونکہ وہ زمین خشک ہو جاتی تھی اس لئے اسی کو پاکی کا سبب سمجھا جاتا تھا، اور حدیث الباب میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور علیہ السلام نے فوراً پانی سے دھلوانے کا حکم فرمایا تو وہ بظاہر اس لئے ہوگا کہ دن کا وقت تھا اور نماز کے وقت تک فرشِ مسجد کے خشک ہونے کی توقع نہ ہوگی، یا اکمل الطہارتین حاصل کرائی ہوگی۔ غرض احتمالاتِ مذکورہ کی صورت میں حدیث الباب سے شوافع وغیرہم کا استدلال صحیح نہیں ہے اسی لئے امام غزالی شافعی رحمہ اللہ نے المنخول میں اعتراف کیا کہ شوافع کا استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں ہے، پھر وہ پیشاب چونکہ مسجد کے ایک کونہ پر تھا، اور اس کا غسالہ مسجد سے باہر نکل گیا ہوگا، اس لئے اس سے غسالہ کی طہارت پر بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

علامہ خطابی کی تاویلِ بعید

آپ نے معالم السنن ۱۱۷-۱ میں حدیثِ ابنِ عمرؓ کی یہ تاویل کہ کانت الکلاب تبول کا مطلب یہ ہے کہ مسجد سے باہر پیشاب کرتے تھے، اور آگے تقبل و تدبر فی المسجد کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آتے جاتے تھے، کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کتوں کو مسجد میں پیشاب کرنے کا موقع

دیا جاتا تھا، اور مسجد کی اہانت کرائی جاتی تھی، اور یہی بات منذر[1] نے بھی کہی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔ (فتح ۱۹۶۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اس قسم کی بعید تاویلات ایسے بڑوں کی طرف سے موزوں نہیں، بالخصوص اگر ان کا مقصد حدیث کو حنفیہ کے استدلال سے نکالنا ہوتو ایسی بات اور بھی زیادہ غیر مناسب ہو جاتی ہے، کیونکہ کسی حدیث کو خواہ مخواہ کھینچ تان کر کسی فقہ کی طرف لے جانا یا تاویل بعید کر کے کسی فقہ سے دور کرنے کی سعی کرنا مناسب نہیں خدمت حدیث کا درجہ اولیٰ اور خدمت فقہ کا ثانوی ہونا چاہیے، دوسرے الفاظ میں حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہیے نہ کہ فقہ سے حدیث کی طرف، چنانچہ یہاں ظاہر سیاق عبارت یہی ہے کہ ظرف فی المسجد کا تعلق سارے معطوفات سے ہے، اور کلام اول کو تبول پر توڑ دینا صحیح نہیں۔

پھر یہ کہ اگر بالفرض حضرت ابن عمرؓ کا مقصد یہی بیان کرنا ہوتا کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کرتے تھے اور مسجد کے اندر گھومتے تھے تو مسجد سے باہر کا حال ذکر کرنے کا کیا فائدہ تھا؟ اور انھیں یہ کیسے معلوم ہوا کہ رات کے وقت جو کتے مسجد میں آتے ہیں وہ باہر پیشاب کر کے آتے ہیں، اور مسجد میں نہیں کرتے، کہ وہ وثوق کے ساتھ باہر پیشاب کرنے اور اندر نہ کرنے کی خبر دیتے ہیں۔

پھر یہ کہ اگر مساجد کو کتوں کے پیشاب سے بچانا احترام مسجد ہے تو مساجد میں ان کی آزادانہ آمدورفت بھی ان کے احترام کے خلاف ہے، مگر ابتداء دورِ اسلام میں چونکہ مساجد کی چہار دیواری اور دروازے لگانے کا اہتمام نہ ہو سکا تھا، اس لئے ایسی چیزیں برداشت کی گئیں، اس کے بعد تکریم مساجد وتطہیر کا اہتمام کیا گیا تو دروازے لگانے کا دستور قائم کیا گیا۔ جیسا کہ محقق عینی نے عمدۃ القاری ۷۸۹۔ ا میں اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۱۹۶۔ ا میں لکھا اور یہ بھی لکھا کہ حدیثِ ابن عمر کے ذکر کردہ واقعۂ ابتداءِ اسلام سے طہارتِ کلب پر استدلال بھی صحیح نہیں ہے، جو امام بخاری رحمہ اللہ نے کیا ہے، امام بخاری نے تبول کا لفظ روایت نہیں کیا، لیکن اس کی روایت ابوداؤد، اسماعیلی ابونعیم، اور بیہقی نے کی ہے (عمدۃ القاری ۷۷۸۔ ا) اس لئے وہ زیادتی صحیح ہے، اور اس کی مراد محقق عینی نے یہ متعین کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے بیان کے مطابق رات کے اوقات میں مسجد کے اندر کتوں کی آمدورفت اور پیشاب کرنے کا معمول تو ضرور تھا مگر پیشاب کرنے کی جگہ متعین ومشاہد نہ تھی، کتوں کی جیسی عادت عموماً ہوتی ہے کہ جہاں اکثر وقت آتے جاتے ہیں وہاں پیشاب بھی کرتے ہیں، اسی سے حضرت ابن عمر نے اس وقت کا حال بتلایا، لہٰذا مسجد کو دھونے کا اہتمام بھی کسی نے نہ کیا، بالفاظ دیگر مسجد کا فرش یقیناً پاک تھا اور کتوں کا پیشاب کرنا اگرچہ مظنون تھا، مگر متیقن نہ تھا اور نہ اس کی جگہ متعین تھی، اس لئے اگر دھویا جاتا تو مسجد کے اکثر یا سارے فرش کو دھویا جاتا، جس کی ضرورت عدمِ تیقن مذکور کے سبب سے نہ تھی۔ دوسرے زمین کے خشک ہونے سے بھی طہارت کا مسئلہ موجود تھا، اور صبح تک مسجد خشک ہو جاتی تھی، اس لئے اس کے ناپاک رہنے کی صورت نہ تھی، چنانچہ اسی حدیث سے امام ابوداؤد نے بھی خشک ہونے کو سبب طہارت قرار دیا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ۱۹۶۔ ا میں، اور امام بیہقی نے سنن کبریٰ ۴۲۹۔ ۲ میں باب طھور الارض اذا یبست قائم کر کے یہی حدیث ابن عمرؓ ذکر کی، محقق عینی رحمہ اللہ کے جواب مذکور کو ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی پسند کرتے تھے۔

زمین خشک ہونے سے طہارت کے دوسرے دلائل

علاوہ حدیث ابن عمر مذکور کے مصنفِ ابن ابی شیبہ میں ابوجعفر محمد بن علی الباقر کا اثر ہے:۔ "ذکاۃ الارض یبسھا" (زمین کی پاکی اس کا خشک

[1] محترم علامہ بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن ۵۰۴۔ ۴ میں فتح الباری کے حوالہ مذکورہ ہی سے ابن المنذر لکھا ہے، علامہ محدث ابن المنذر کا تذکرہ ہم نے مقدمہ انوار الباری ۸۶۔ ۲ میں لکھا ہے، تذکرۃ الحفاظ ۷۸۲۔ ۳ میں ہے کہ وہ خود مجتہد تھے، اور کسی کی تقلید نہ کرتے تھے، اگرچہ جیسا ہم نے لکھا ہے انہوں نے بہت سے مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے لہٰذا ان سے مستبعد ہے کہ خواہ مخواہ شافعیت کی تائید اور حنفیت کی تردید دوسرے متعصب مقلدین کی طرح چاہی ہو، اس لئے ہمارا خیال ہے کہ یہاں حافظ کی مراد ابن المنذر نہیں بلکہ منذر ہی ہیں جیسا کہ مطبوعہ نسخہ میں ہے، اور غالباً یہ منذر بن شاذان ہوں گے، جن کا ذکر تیسری صدی کے علماء میں ملتا ہے، اور تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

ہوتا ہے) اور ایسے ہی اس میں اثر محمد بن الحنفیہ اور ابوقلابہ کا ہے:۔"اذا جفت الارض فقدذکت (جب زمین خشک ہوگئی تو پاک ہوگئی) اور مصنف عبدالرزاق میں ابوقلابہ سے "جفوف الارض طهورها" ہے (زمین کا خشک ہونا ہی اس کا پاک ہوجانا (نصب الرایہ ۲۱۱۔۱)

حنفیہ کا عمل بالحدیث

مندرجہ بالاتفصیلات سے یہ بات بخوبی معلوم ہوگئی کہ حنفیہ نے مختلف احادیث وآثار کو مختلف صورتوں پر محمول کر کے، سب احادیث و آثار پر عمل کیا، اور دوسرے اصحابِ مذاہب نے صرف حدیثِ ابی ہریرہ پر عمل کیا اور باقی کو ترک کردیا ہے حنفیہ نے حدیث ابی ہریرہ وحدیثِ انس کو، جن میں زمین کھودنے کا ذکر نہیں ہے، ایک خاص صورت پر حمل کیا، اور حدیثِ طاؤس وغیرہ کو حفر والی صورت پر، اور حدیثِ ابنِ عمر کو خشک ہونے پر محمول کیا اس طرح انھوں نے بغیر تاویل کے تمام احادیث وآثار پر عمل کیا ہے۔ اس پر بھی اگر حنفیہ کو "اصحاب الرائی" کے طعن سے نوازا جائے اور دوسرے حضرات اصحاب الحدیث، کہلائیں تو یہی کہنا پڑے　ع　برعکس نہند نام، زنگی کافور:۔

صاحبِ تحفۃ الاحوذی کا طرزِ تحقیق

آپ نے ۱۳۹۔۱ میں لکھا کہ ناپاک زمین کی طہارت بالجفاف پر حنفیہ نے حدیثِ مرفوع وموقوف سے استدلال کیا ہے، لیکن حدیث مرفوع کا ثبوت نہیں ہوسکا، البتہ حدیثِ موقوف کا ثبوت ضرور ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے "تلخیص" میں مصنف ابی شیبہ اور مصنفِ عبدالرزاق سے تسلیم کیا ہے، دوسرا ثبوت حنفیہ کا حدیثِ ابنِ عمر سے ہے، جو ابوداؤد میں ہے، اور میرے نزدیک ابوداؤد کا استدلال صحیح ہے، اس میں کوئی خدشہ نہیں ہے، بشرطیکہ حدیثِ مذکور کا لفظ تبول محفوظ ہو، پھر حدیث الباب اور حدیثِ ابن عمر میں باہم کوئی تعارض بھی نہیں ہے، اس لئے کہ زمین کی طہارت کے دونوں طریقے مانے جاسکتے ہیں، یعنی پانی بہادینے سے بھی اور سورج وہوا سے خشک ہونے کے سبب بھی۔ واللہ اعلم

یہاں تو صاحبِ تحفہ نے خدالگتی اور انصاف کی بات کہی ہے، مگر آگے لکھا کہ جن لوگوں نے کہا کہ زمین بغیر کھودنے کے پاک نہیں ہوتی، انہوں نے ان روایات سے استدلال کیا ہے، پھر حافظ زیلعی کے ذکر کردہ دلائل نقل کئے، اور ان پر نقد کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ کس نے کہا کہ بغیر حفر (کھودنے) کے ناپاک زمین پاک نہیں ہوتی، حنفیہ تو اس کے قائل نہیں ہیں، پھر زیلعی کی دلائل نقل کر کے نقد کرنے کا یہ موقع تھا؟ اس سے صریح مغالطہ ہوتا ہے کہ حنفیہ اس کے قائل ہیں، حالانکہ حنفیہ تو مختلف صورتوں میں، مختلف طریقوں سے طہارت کے قائل ہیں، اور اس تفصیل کو اصولی طور پر خود صاحبِ تحفہ نے بھی اوپر تسلیم کرلیا ہے، جبکہ دوسرے ائمہ کا فیصلہ یہ ہے کہ زمین کی طہارت کا طریقہ بجز پانی کے دوسرا نہیں ہے۔

اوپر کی تعبیر حنفیہ کے لحاظ سے غلط تھی تو آگے **واحتج من قال ان الارض تطهر یصب الماء علیهاالخ** دوسرے مذاہب ائمہ کے لحاظ سے صحیح نہیں، اور پھر اس قولِ ائمہ کو بحیثیتِ دلیل اصح الاقوال اور اقوی الاقوال قرار دینا اور بھی زیادہ مغالطہ آمیز ہے، اس لئے کہ اگر وہ صرف اتنا کہتے کہ زمین پانی بہادینے سے پاک ہوجاتی ہے تو واقعی حدیث الباب سے ان کا استدلال صحیح تھا، لیکن ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ زمین بجز پانی کے اور کسی چیز سے پاک ہو ہی نہیں سکتی، تو اس کے لئے حدیث الباب سے استدلال کیسے صحیح ہوسکتا ہے، حدیث سے حصر مذکورہ کہاں نکلتا ہے؟ اور اگر نہیں نکلتا تو اس سے حنفیہ اور غیر حنفیہ دونوں کا استدلال صحیح ہے، پھر بحیثیتِ دلیل اصح الاقوال اور اقوی الاقوال حصر والون کا قول کیسے ہوسکتا ہے، اس کے بعد صاحب تحفہ نے لکھا کہ دوسرے درجہ میں ان لوگوں کا قول اصح واقوی ہے جو کہتے ہیں کہ ناپاک زمین سورج یا ہوا سے بھی خشک ہوکر پاک ہوجاتی ہے بشرطیکہ لفظ تبول محفوظ ہو۔

مغالطہ آمیزی: اوپر کی پوری تفصیل ہم نے اس لئے نقل کی ہے کہ ناظرین انوارالباری اس حقیقت تک پہنچ جائیں کہ صاحب تحفہ یا دوسرے محدثین اہل حدیث کے اذہان اکثر و بیشتر مواضع میں نکھرے ہوئے حقائق سے خالی ہوتے ہیں، وہ اگر کسی وقت کسی حق جانب کو تسلیم بھی کرتے ہیں، تو دوسرے وقت اس کے خلاف کہنے سے بھی نہیں جھجکتے، جس کی واضح مثال آپ کے سامنے ہے، اور غالباً امام ابوداؤد سے متاثر ہو کر تسلیم کر لیا کہ دونوں حدیثوں میں کوئی مخالفت نہیں، کیونکہ دونوں طریقوں سے زمین کی طہارت مانی جا سکتی ہے، حالانکہ یہ بات کھلی ہوئی مخالفت دوسرے ائمہ کی ہے، جو بغیر پانی کے اور کسی طریقہ سے طہارت کو نہیں مانتے پھر اتنی بات حق کہہ کر پلٹ گئے، اور حنفیہ کو مطعون کرنے کا اہم فریضہ ادا کرنے کو ان کے مسلک کی تعبیر ہی بدل دی، اور آگے چل کر دوسرے ائمہ کے مذہب کی تعبیر بدل کر ان کے ساتھ ہو گئے، اور اس کو اصح الاقوال کہہ دیا۔ اور آخر میں پھر اسی فرضی مسلک (کہ زمین بغیر کھودنے کے پاک نہیں ہوتی) کا ذکر خیر فرما کہ اپنی محدثانہ تحقیق کا ثبوت دے دیا۔

افسوس ہے کہ ہمارے پاس تحفۃ الاحوذی کی اس قسم کی محدثانہ و محققانہ خامیاں دکھلانے کا وقت نہیں ہے، اور کتاب کے بھی بہت زیادہ طویل ہونے کا خطرہ ہے، بطور نمونہ و مثال کبھی کہیں کچھ لکھتے ہیں، تا کہ اساتذہ، طلبہ اور اہل علم اس قسم کے مغالطوں سے غافل نہ ہوں۔ **و الا مر بید الله.**

فوائد و احکام: آخر میں وہ جلیل القدر اور بیش قیمت فوائد و احکام ذکر کئے جاتے ہیں، جو حدیث الباب سے حاصل ہوتے ہیں اور محقق عینی نے لکھے ہیں:۔

ازالۂ نجاست کے لئے صرف پانی ضروری نہیں

(۱) بعض شافعیہ نے حدیث الباب سے یہ اخذ کیا ہے کہ صرف پانی سے نجاست کا ازالہ ہو سکتا ہے، دوسری چیزوں سے نہیں خواہ وہ پانی ہی کی طرح نجاست دور کر سکتی ہوں، لیکن یہ استدلال فاسد ہے، کیونکہ پانی کا ذکر اس امر کو مستلزم نہیں کہ دوسری چیزوں کی اس سے نفی ہو جائے، مقصدِ شرع تو ازالۂ نجاست ہے، وہ خواہ پانی سے حاصل ہو، یا دوسری کسی پاک پانی کی طرح بہنے والی چیز سے ہو، دوسرے یہ استدلال مفہوم مخالفت سے مشابہ ہے، جو حجت نہیں ہے۔

نجاست کا غسالہ نجس ہے

(۲) ایک جماعت شافعیہ نے حدیث الباب سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ زمین پر پڑی ہوئی نجاست کا غسالہ پاک ہے، کیونکہ اس پر جب پاک کرنے کے لئے پانی ڈالا جائے گا، تو ظاہر ہے وہ ادھر ادھر بھی قریبی پاک جگہوں پر پہنچے گا تو اگر وہ دوسرے قریبی حصے اس سے ناپاک ہوں گے تو پاک کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، اس لئے غسالہ کو پاک قرار دینا ضروری ہے دوسرے بعض شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ حکم صرف زمین کے لئے نہیں، بلکہ دوسری چیزوں کا غسالہ بھی پاک ہو گا، لیکن حنابلہ بھی زمین اور اس کی ماسوا میں فرق کرتے ہیں۔ (حنفیہ کے نزدیک غسالہ نجاست بہر صورت نجس ہے)

زمین پاک کرنے کا طریقہ

(۳) امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر پانی تھوڑا ہو تو ناپاک زمین پر ڈال کر نجاست کو دھونا اور اس پانی کو کپڑے وغیرہ سے خشک کرنا ضروری ہے، اور ایسا تین بار کرنا چاہیے، البتہ اگر پانی زیادہ ہو تو اتنا بہا دینا کافی ہے کہ نجاست کا ازالہ ہو جائے، اور اس کا کوئی اثر رنگ و بو وغیرہ باقی نہ رہے پھر وہ زمین کا حصہ پھریرا ہو جائے تو پاک ہے۔

کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۴) بعض شافعیہ نے حدیث الباب سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ نجس کپڑا پاک کرنے کے لئے دھویا جائے تو اس کو نچوڑنا ضروری نہیں،

جس طرح زمین اس کے بغیر پاک ہوجاتی ہے، کپڑا بھی پاک ہوجائے گا، یہ استدلال بھی فاسد اور قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ زمین کے بارے میں تو مجبوری ہے کہ وہ نچوڑی نہیں جاسکتی، کپڑے وغیرہ میں یہ مجبوری نہیں ہے (حنفیہ کے نزدیک کپڑے وغیرہ کا تین بار دھونا اور نچوڑنا ضروری ہے، تاکہ ہر بار نجاست اور اس کا غسالہ دور ہوجائے، لیکن اگر ماء جاری کثیر سے دھویا جائے تو نچوڑنے یا تین بار کی شرط نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

مسجد کی تقدیس: (۵) معلوم ہوا کہ مساجد کو پلیدی و نجاستوں سے بچانا ضروری ہے، اسی لئے روایت مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس پیشاب کرنیوالے اعرابی کو بلاکر سمجھایا کہ ان مساجد میں پیشاب کرنا اور دوسری پلیدی ڈالنا مناسب نہیں ہے۔ یہ تو خدائے تعالیٰ کے ذکر، نماز اور تلاوتِ قرآن مجید کے لئے بنائی جاتی ہیں۔

مسجد کے عام احکام: (۶) بظاہر معلوم ہوا کہ مذکورہ تین امور کے علاوہ دوسرے امور مساجد میں جائز نہیں، لیکن ذکر عام ہے، جو قراءتِ قرآن، علم دین کے پڑھنے پڑھانے، اور وعظ وغیرہ کو شامل ہے، اور نماز بھی عام ہے، فرض ہو یا نفل، اگرچہ نوافل گھر پر افضل ہیں، ان کے علاوہ دنیا کی باتیں ہنسی ٹھٹا، اور بغیر نیت اعتکاف کسی دنیوی کام میں مشغول ہوکر مسجد میں ٹھہرنا بعض شافعیہ کے یہاں تو غیر مباح ہیں، اور صحیح یہ ہے کہ مسجد میں عبادت کے لئے، قرأتِ علم، اور درس وسماعِ درس و وعظ کے لئے، اور ایسے ہی انتظارِ نماز وغیرہ کے واسطے ٹھہرنا تو مستحب ہے، اور ان کے بغیر مباح ہے جس کا ترک اولیٰ ہے۔

مسجد میں سونا: امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الأم" میں اس کو جائز قرار دیا ہے، ابن المنذر نے کہا کہ ابن المسیب، حسن، عطاء، اور شافعی نے رخصت دی ہے، اور حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ مسجد کو مرقد (سونے کی جگہ) نہ بناؤ اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر نماز کے لئے مسجد میں سو جائے تو کوئی حرج نہیں، امام اوزاعی نے کہا کہ مسجد میں سونا مکروہ ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسافر کے لئے جائز، دوسرے کے لئے بہتر نہیں، امام احمد نے فرمایا:۔ اگر مسافر یا اس جیسا ہو تو حرج نہیں، لیکن مسجد کو قیلولہ یا رات کے سونیکی جگہ بنا لینا درست نہیں، یہی قول اسحٰق کا ہے یعمری نے کہا کہ اجازت دینے والوں کا استدلال حضرت علی اور حضرت ابن عمرؓ، اہل صفہ، صاحبۃ الوشاح عورت، عرنیہ ثمامۃ بن آثال اور صفوان بن امیہ کے مسجد میں سونے کے عمل سے ہے جن کے بارے میں اخبار صحاح مشہور ثابت ہیں۔

مسجد میں وضو: ابن المنذر نے کہا کہ سب اہل علم مسجد میں وضو کو مباح سمجھتے تھے، بجز اس جگہ کے جس کے تر ہونے سے لوگوں کو تکلیف پہنچے، ایسی جگہ مکروہ ہے، ابن بطال نے کہا کہ یہی بات حضرت ابن عمر، ابن عباس، عطاء، طاؤس، نخعی اور ابن قاسم صاحبِ امام مالک سے بھی منقول ہے، اور ابن سیرین وسحنون اس کو مکروہ تنزیہی بھی کہتے ہیں، ہمارے بعض اصحاب (حنفیہ) سے منقول ہے کہ اگر مسجد میں کوئی جگہ وضو کے لئے مقرر کی گئی ہو تو وہاں وضو میں کوئی حرج نہیں، ورنہ مسجد میں درست نہیں۔

مسجد میں فصد وغیرہ حرام ہے

علامہ یعمری کی شرح ترمذی میں ہے کہ مسجد کے اندر اگر کسی برتن میں فصد کھلوائے تو مکروہ ہے اور بغیر اس کے حرام ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں پیشاب کرے تو اصح قول یہ ہے کہ حرام ہے، دوسرا قول کراہت ہے۔

(۶) حدیثِ الباب سے ثابت ہوا کہ امرِ معروف ونہی منکر میں مبادرت اور جلدی کرنی چاہیے، جس طرح صحابۂ کرامؓ نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے روکنے میں کی۔

(۷) حضورِ اقدس علیہ السلام کی موجودگی میں بھی بغیر آپ سے مراجعت واستصواب کے امرِ معروف ونہی منکر میں صحابۂ کرام کی مبادرت کا جواز مفہوم ہوا، اور اس کو خدائے تعالیٰ اور نبی کریم علیہ السلام پر تقدم کی صورت نہ سمجھا جائے، جس کی قرآن مجید میں ممانعت ہے، کیونکہ مسجد میں

پیشاب کرنے کی برائی اور شرعی قباحت طے شدہ تھی، یعنی شریعت خود انکارِ مذکور کی مقتضی تھی، لہٰذا امرِ شارع ہی صحابۂ کرام کے انکار سے مقدم تھا، اور وہ اس کے متبع تھے، اگرچہ اس خاص واقعہ میں امر و اشارہ نہ تھا، معلوم ہوا کہ اذنِ خاص شرط نہیں اور اذنِ عام کافی ہے۔

(۸) معلوم ہوا کہ دو مفسدوں اور برائیوں میں سے بڑی کو دفع کرنے کے لئے چھوٹی کو اختیار کر لینا چاہیے، اور دو مصلحتوں اور بھلائیوں میں سے کم درجہ کی مصلحت کے مقابلہ میں بڑی مصلحت کو حاصل کرنا چاہیے، جیسے یہاں بولِ مسجد کے مفسدہ کو بمقابلۂ قطع بول اختیار کیا گیا جو بڑا مفسدہ تھا۔ اور اگرچہ تنزیہ وتقدیس مسجد بھی ایک مصلحت تھی مگر اس کے مقابلہ بڑی مصلحت، اعرابی کو پیشاب کرنے دینے کو حاصل کیا گیا۔

(۹) جاہل و ناواقف شریعت لوگوں سے نرمی، سہولت اور تالیفِ قلوب کا برتاؤ کرنا چاہیے۔

(۱۰) اگر کوئی مانع خاص نہ ہو تو ازالۂ مفاسد میں عجلت کرنی چاہیے جس طرح بولِ اعرابی کے بعد ہی حضور اکرم ﷺ نے ناپاک حصے کو پاک کرنے کے لئے پانی بہا دینے کا حکم فرمایا۔ (تلک عشرۃ کاملۃ) (عمدۃ القاری ۸۸۴-۱)

نہی منکر کا درجہ اور اہمیت

شریعتِ اسلامیہ میں جس طرح امرِ معروف کو اہمیت حاصل ہے، اسی طرح نہی منکر کو بھی ہے، اور تبلیغ دین کا مکمل تصور بغیر ان دونوں کے نہیں ہوسکتا، اس لئے جو تبلیغی جماعتیں صرف امرِ معروف پر اکتفا کئے ہوئے ہیں اور نہی منکر سے صرفِ نظر کر لی ہے، یہ ان کا بڑا نقص ہے جس طرح مخصوص چند امورِ شرعیہ کی تبلیغ کرنا اور باقی پورے دین کو عوام و خواص تک پہنچانے کی فکر نہ کرنا بڑی کمی ہے، ضرورت ہے کہ تبلیغ واصلاح کا بیڑہ اٹھانے والے، علماءِ وقت کے تعاون و مشوروں سے استفادہ کریں، اور ایسے طریق کار سے پرہیز کریں جس سے علماء اور مدارسِ دینیہ کی وقعت واحترام لوگوں کے دلوں سے رخصت ہو، اس طریقہ کا عظیم نقصان جلد محسوس ہو یا دیر میں، مگر قابلِ انکار ہرگز نہیں، واللہ الموفق۔ مئی ۱۹۶۵ء میں تبلیغی اجتماع بجنور کے موقع پر راقم الحروف نے حضرت محترم مولانا انعام الحسن صاحب کاندھلوی حال امیر جماعت تبلیغ نظام الدین دہلی سے متعدد اہم اصلاح طلب امور پر گفتگو کی اور موصوف نے الحمد للہ بڑی فراخدلی سے ان کی اہمیت وضرورت تسلیم فرمائی تفصیل پھر کسی موقع پر عرض کی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مرضیات سے نوازے۔ آمین

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ

(مسجد میں پیشاب پر پانی بہا دینا)

(۲۱۷) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللهِ ابْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ اَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوْهُ وَهَرِيْقُوْا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِّنْ مَّآءٍ فَاِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِيْنَ.

(۲۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمٰنُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَآءَ اَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِيْ طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قُضِيَ بَوْلَهُ اَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوْبٍ مِنْ مَآءٍ فَاُهْرِيْقَ عَلَيْهِ.

ترجمہ (۲۱۷): حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہو کر مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو لوگوں نے اسے پکڑا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اسے چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، خواہ وہ کم بھرا ہوا ہو یا پورا، کیونکہ تم نرمی کے لئے بھیجے گئے ہو سختی کیلئے نہیں۔

ترجمہ (۲۱۸): حضرت انس بن مالکؓ رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دیہاتی شخص آیا اور اس نے مسجد ایک کونے میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو منع کیا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں روک دیا، جب وہ پیشاب کر کے فارغ ہوا تو آپ نے اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی بہانے کا حکم دیا، چنانچہ بہا دیا گیا۔

تشریح: حسبِ سابق ہے، محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس باب کو مستقل طور سے لانے کا کوئی زیادہ فائدہ نہیں ہے، کیونکہ پہلے باب اور حدیث الباب سے مطلوبہ فائدہ حاصل تھا۔ (عمدۃ القاری ۸۸۶۔۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تراجم ابواب میں لکھا کہ امام بخاری کی غرض طہارتِ ارض کا طریقہ بتلانا ہے، کہ یا تو وہ مطلقاً پانی بہا دینے سے حاصل ہوگی، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ حفرِ مسجد اور نقلِ تراب کی ضرورت نہیں، یا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمین نرم نہ ہو۔ (اور سخت ہو) تو پانی بہا دینا اس کی طہارت کے لئے کافی ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک پوری طرح متعین نہیں ہوسکا کہ وہ حنفیہ کے موافق ہے یا شافعیہ کے، واللہ تعالیٰ اعلم

جس اعرابی کے مسجد میں پیشاب کرنے کا ذکر حدیث الباب میں آیا ہے، اس کا نام کیا تھا، اور وہ یمانی تھا یا تمیمی وغیرہ اس کی پوری تفصیل و تحقیق رفیق محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۴۹۹۔۱ میں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ زمین کی اوپری سطح تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی ہے' اور جوفِ ارض (اندر کا حصہ) خشک ہونے سے یا مٹی کھود کر نکال دینے سے پاک ہو جاتا ہے، پانی بہا دینے سے پاک ہونے کا حکم اس لئے کرتے ہیں کہ پانی بہنے سے جاری کے حکم میں ہو جاتا ہے (اور جاری پانی کو سب ہی طاہر و مطہر مانتے ہیں)

مسئلہ عجیبہ: پھر فرمایا کہ ہماری فقہ کا ایک عجیب سا مسئلہ قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ اگر دو ڈول میں پانی رکھا ہوا اور ایک پاک، دوسرا نجس ہو، پھر دونوں کو ایک ساتھ اوپر سے بہا دیں، تو دونوں پانی ایک ساتھ گرے ہوئے جاری ہونے کے سبب سے پاک سمجھے جائیں گے لیکن یہ مسئلہ حنفیہ میں اختلافی ہے، اتفاق نہیں ہے، کیونکہ وہ دوسری اختلافی اصل پر مبنی ہے وہ یہ کہ پانی کے جاری ہونے کے لئے مدد شرط ہے یا نہیں، جو لوگ مدد کی شرط نہیں لگاتے، ان کے اصول پر ضرور اوپر کی صورت میں دونوں پانی کا مجموعہ طاہر ہوگا، مگر جو لوگ مدد کی شرط لگاتے ہیں، ان کے اصول پر پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے پاک پانی کی مدد جریان مذکورہ کو حاصل نہیں ہوئی، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ حنفیہ کی فقہ کے بہت سے مسائل خود حنفیہ میں بھی اختلافی ہیں، اور اعتراض کرنے[1] والے کسی جزئی کو لے کر طعن کرتے ہیں' تو جواب دہی کے

---

[1] اس موقع پر یاد آیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''جزء القراءت خلف الامام'' میں حنفیہ پر اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات امام کی جہری قراءت کے وقت قرائت فاتحہ سے تو مقتدی کو روکتے ہیں اور آیتِ ''فاستمعوا لہ وانصتوا'' سے استدلال کرتے ہیں لیکن مقتدی کو ثنا پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یہ بھی تو آیتِ مذکور کے خلاف ہے، اس کے جواب میں ہمارے استاد الاساتذۃ حضرت، اقدس مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے اپنی رسالہ قراءت خلف الامام میں جواب دیا کہ ثنا کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کو بطور آدابِ شاہی بجالانے کے پڑھا جاتا ہے، ہمارے نزدیک جواب مذکور بھی محققانہ اور محدثانہ نہیں ہے، کیونکہ ''حلبی کبیر'' (شرح منیۃ المصلی) ۳۰۴ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل مذکور ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

مسبوق اگر امام کو خاموش حالت میں پائے تو ثنا پڑھے، اور جب قراءت جہری کی حالت میں پائے تو ثنا نہ پڑھے، بعض نے کہا کہ سکتات کے اندر ایک ایک کلمہ توڑ کر پڑھ لے، فقیہ جعفر ہندوانی سے نقل ہے کہ فاتحہ پڑھنے کی حالت میں تو بالاتفاق ثنا پڑھ لے، اور سورت پڑھ رہا ہو تو امام ابویوسف کے نزدیک پڑھ سکتا ہے امام محمد منع فرماتے ہیں، ذکرہ فی الذخیرہ، لیکن یہ مستبعد بات ہے، کیونکہ قولِ باری تعالیٰ ''واذا قری القرآن فاستمعو الہ الا یہ'' اس طرح کی کوئی تفریق و تفصیل ثابت نہیں ہوتی کہ فاتحہ کا حکم الگ ہو اور سورت کا الگ۔ لہٰذا (حنفیہ کا) صحیح ترین قول یہی ہے کہ امام کے قراءت جہری کے وقت مقتدی ثناء نہ پڑھے، جو اطلاقِ نص کا مقتضا ہے، غالباً حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے سامنے فقہاء حنفیہ کی تصریح مذکور نہ ہوگی، ورنہ امام بخاری کے اعتراض کا تحقیقی محدثانہ جواب یہ تھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لئے ضروری ہے کہ فقہ حنفی سے پوری واقفیت ہو اور اتفاقی واختلافی اصول ومسائل پر نظر ہو تا کہ جواب تحقیق وبصیرت سے ہو قولہ فبال فی طائفۃ المسجد پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا میرے نزدیک ناحیہ کا ترجمہ یکسو اور ایک طرف ہے اور یہی مراد موطاء امام محمد میں **احسن الی غنمک واطلب مراحھا واصل فی ناحیتھا** سے ہے یعنی یکسو اور ایک طرف ہو کر نماز پڑھا کر اور یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ ماکول اللحم حیوانات کے گوبر اور پیشاب نجس ہیں کیونکہ آپ نے ان سے بچ کر اور الگ دور ہو کر ایک گوشہ میں نماز پڑھنے کو فرمایا اگر وہ ناپاک نہ ہوتے تو ایک طرف ہو کر نماز پڑھنے کا حکم کیوں فرماتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ بَوْلِ الصِّبْيَانِ

(بچوں کے پیشاب کے بارے میں)

(۲۱۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّهَا قَالَتْ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَاَتْبَعَهٗ اِيَّاهُ:

(۲۲۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ ابْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ:

ترجمہ(۲۱۹): حضرت عائشہ ام المومنینؓ فرماتی ہیں کہ رسول ﷺ کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو آپ نے پانی منگایا اور اس پر بہا دیا۔

ترجمہ(۲۲۰): حضرت ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ وہ رسول ﷺ کی خدمت میں اپنا چھوٹا بچہ لے کر آئیں جو کھانا نہیں کھاتا تھا (یعنی شیر خوار تھا) تو رسول اللہ ﷺ نے اسے اپنی گود میں بٹھا لیا، اس بچے نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگا کر کپڑے پر ڈال دیا اور اسے (خوب اچھی طرح) نہیں دھویا۔

تشریح: دودھ پیتے بچوں کے پیشاب کے متعلق دونوں حدیث الباب سے یہ امر ثابت ہوا کہ اگر وہ کسی کے کپڑوں پر لگ جائے تو اس کو معمولی طریقہ سے دھو دیا جائے، زیادہ مل دل کر اور کدوکاوش سے دھونے کی ضرورت نہیں، جس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ نجس نہیں ہے بلکہ حسب نقل امام طحاوی رحمہ اللہ اس لئے ہے کہ بچہ کا پیشاب ایک جگہ میں ہوتا ہے اور بچی کا زیادہ جگہوں پر پھیلتا ہے، لہٰذا بچہ کے پیشاب کی نجاست تھوڑے پانی سے دور ہو جائے گی، اور بچی کی زیادہ پانی سے، ورنہ فی نفسہٖ نجاست دونوں میں ہے۔

علامہ قسطلانی نے وجہ فرق یہ لکھی کہ بچوں کو گود میں لینے کا رواج زیادہ ہے، اس لئے اس کے بار بار دھونے میں مشقت وتکلیف زیادہ تھی، حکم غسل میں تخفیف کر دی گئی، اور بچیوں کو گود میں لینے کا رواج کم ہے، اس میں تخفیف نہ کی گئی، دوسرے یہ کہ بچوں کا پیشاب زیادہ رقیق ہوتا ہے، وہ کپڑے وغیرہ کو زیادہ ملوث نہیں کرتا، بخلاف بچیوں کے کہ ان کا زیادہ غلیظ ہوتا ہے اس لئے اس کا تلوث زیادہ ہے، لہٰذا دھونے کے حکم میں فرق کیا گیا، تیسرے یہ کہ بچیوں کے مزاج پر رطوبت وبرودت کا غلبہ ہوتا ہے، اس لئے بھی ان کے بول میں غلاظت وبدبو زیادہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ حنفیہ کی طرف امام بخاری کی نسبت مذکورہ ہی غلط ہے، کیونکہ اطلاق نص ہی کے سبب سے وہ قراءت فاتحہ کی طرح ثنا کی بھی اجازت نہیں دیتی اور ہونا بھی یہی چاہیے کہ جب قراءت فاتحہ کی باوجود حدیثی خصوصی تاکدات اور غیر حالت اقتدا میں وجوب کے بھی بوجہ اطلاق نص قرآنی، اجازت نہ ہوئی، تو ثنا کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس کا درجہ وجوب سے بھی کم اور سنیت کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

ہوتی ہے جس کا ازالہ بھی زیادہ پانی سے ہوگا، علامہ ابن دقیق العید نے فرمایا کہ بچہ اور بچی کے پیشاب میں فرق کی بہت سی وجوہ بیان کی گئی ہیں، ان میں رکیک قسم کی بھی ہیں، اور سب سے قوی یہ ہے کہ دلوں کی رغبت بچوں کے ساتھ زیادہ ہے بہ نسبت بچیوں کے، اسی لئے بچوں کے بارے میں مشقت زیادہ ہونے کے سبب سے رخصت (وتخفیف حکم آ گئی۔ (فتح الملہم ۴۵۰-۱)

علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا کہ لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق تین وجہ سے ہے'(۱) مردوں اور عورتوں میں لڑکوں کو گود میں اٹھانے کا رواج زیادہ ہے، لہٰذا لڑکوں کے پیشاب میں عموم بلویٰ (ابتلاءِ عام) اور مشقت کے سبب تخفیفِ حکم ہوگئی (۲) لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں نہ ہوگا بلکہ یہاں سے وہاں تک متفرق ہوگا، لہٰذا ساری جگھوں کو دھونا موجب مشقت ہوگا، لڑکی کے پیشاب میں یہ بات نہیں ہے، (یعنی وہ ایک جگہ ہوگا' اس لئے دھونا آسان ہوگا) (۳) لڑکی کا پیشاب زیادہ غلیظ وبدبودار ہوتا ہے بہ نسبت لڑکے کے، جس کی وجہ لڑکے کی حرارت اور لڑکی کی برودت ہے، گرمی پیشاب کی بو کم کردیتی ہے اور رطوبت کو پگھلا کر ختم کردیتی ہے۔

علامہ عینی نے ''نخب الافکار (شرح معانی الآثار) میں لکھا کہ علامہ کرخی نے وجہ فرق امام طحاوی کے برعکس نقل کی ہے کہ بولِ غلام کئی جگہ منتشر ہوجاتا ہے اور بول جاریہ ایک جگہ ہوتا ہے، لہٰذا بولِ غلام چونکہ منتشر ہوکر خفیف ہوگیا، اس کے لئے رش کافی ہوا، اور بول جاریہ چونکہ ایک ہی جگہ جمع ہوگیا، اس کی نجاست زیادہ ہوئی اور غسل کی ضرورت پیش آئی، اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ امام طحاوی کی نقل اقرب الی الحکمۃ ہے، کیونکہ فمِ رحم منکوس ہے، اس سے خروج، بول وسعتِ محل ومخرج کے سبب سے متفرقاً اور پھیلا ہوا ہوگا، بخلاف احلیل کے کہ اس سے خروجِ بول، تنگیِ محل ومخرج کے سبب سے مجتمعاً ہوگا (امانی الاحبار ۵۳-۲) اسی سے حافظ ابن قیم کی وجہِ ثانی مذکور پر بھی روشنی پڑ گئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وجہِ فرق بیان کرنے میں نظریاتی اختلاف بھی کارفرما رہا ہے، یعنی کچھ حضرات نے رفعِ مشقت کو سببِ تخفیفِ حکم سمجھا ہے، اور کچھ نے خود بول کی خفت وغلاظتِ نجاست کو سببِ تخفیف خیال کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: آگے تفصیلِ مذاہب سے معلوم ہوگا کہ گو بظاہر حنفیہ ومالکیہ کا مسلک مسئلہ مذکورہ میں شافعیہ وحنابلہ سے مختلف ہے مگر درحقیقت دونوں مسلک متقارب ہیں، یا بقول علامہ کوثری رحمہ اللہ حنفیہ وغیرہم نے عزیمت کو اختیار کیا اور شافعیہ وغیرہم نے رخصت کو لیکن محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اس مسئلہ میں بھی حنفیہ پر طعن کیا ہے، اور انہوں نے ''بول الطفل'' کا عنوان قائم کر کے حدیثِ ام قیس بنتِ محصن نقل کی، جس میں ایسے بچہ کے پیشاب کرنے پر جس نے ابھی کھانا شروع نہیں کیا، حضور علیہ السلام نے رشِ ماء کا حکم فرمایا، اور حدیثِ لبابہ بنت الحارث نقل کی کہ حضرت حسینؓ نے بچپن میں حضور ﷺ پر پیشاب کردیا تھا تو آپ نے فرمایا:۔ بولِ مرد کے لئے نضح کافی ہے، اور بولِ انثی کے لئے غسل ہے، تیسری حدیث ابولیلیٰ سے روایت کی کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت حسینؓ کے پیشاب کرنے پر پانی منگا کر اس پر بہایا۔

ابن ابی شیبہ کا رد: اس کے بعد محدث موصوف نے تعریض کی کہ معلوم ہوا ابوحنیفہ اس کے دھونے کو کہتے ہیں، علامہ کوثری رحمہ اللہ نے ''النکت الطریفہ'' ص ۷ میں تعریض مذکور پر حسب ذیل جواب دہی کی:۔ حدیثِ اول امام مالک کے یہاں بہ طریق زہری بہ لفظ فنضحہ ولم یغسلہ مروی ہے، اور بہ طریق ہشام بن عروہ بلفظ، فدعاء بماء فاتبعہ ایاہ ہے اور اصیلی نے لفظ ولم یغسلہ کو زہری کا قول قرار دیا ہے، پھر رش اور نضح بمعنی غسل بھی احادیث میں موجود ہے، جیسے حدیثِ اسماء میں تحتہ ثم تقرضہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ (صحیحین) اور روایتِ ترمذی میں ہے، حتیہ ثم اقرضیہ ثم رشیہ وصلی فیہ۔ غسل میں رگڑ کر دھونا ضروری نہیں، اسی لئے عرب غسلنی السماء بولتے ہیں، جبکہ بارش میں بھیگ جائیں یا نہالیں، نیز امام طحاوی نے ابن المسیب سے قول، الرش بالرش والصب بالصب، نقل کیا ہے، یعنی مخرجِ بول صبی کے تنگ ہونے کے سبب اس کا بول بھی رش سے مشابہ ہوگا۔ اس لئے اس کے لئے رش الماء کافی ہے اس کے برعکس بول جاریہ وسعتِ مخرج کے سبب صب سے اشبہ ہے، اس کے لئے صب الماء کی ضرورت ہوگی (جس درجہ کی نجاست ویسا ہی اس کا

ازالہ) دوسری روایت مذکور میں سماں بن حرب کے ثقہ ہونے میں اختلاف ہے وغیرہ، پھر نجس ہونے کے اعتبار سے بولِ صبی وصبیہ میں عدمِ فرق صرف امام ابوحنیفہ کا قول نہیں، بلکہ ابن المسیب نخعی، حسن بن حی، ثوری، اصحابِ امامِ اعظم اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، ایسی حالت میں صرف امام صاحب کومطعون کرنا کیا مناسب ہے؟ فرق کرنے والوں میں امام شافعی ایک روایت میں اور احمد واسحق ہیں، جو ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ وہ حکم بطور رخصت وتوسع ہے اور نضح ورش کو بمعنی غسل لینا احوط اور موافق عزیمت ہے کیونکہ بکثرت احادیث میں مطلق بول سے اجتناب واستنزاہ کے تاکیدی احکام آچکے ہیں، ان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے امام محمد رحمہ اللہ نے موطا میں لکھا کہ بولِ غلام کے بارے میں رخصت ضرور آئی ہے جب تک وہ غذا نہ کھائے، اور بولِ جاریہ کے لئے غسل کا ہی حکم وارد ہے، مگر ہم دونوں ہی کے دھونے کو زیادہ اچھا سمجھتے ہیں، اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور حدیث فدعا بماء فاتبعه اياه، پر لکھا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں کہ پیشاب پر پانی بہائیں حتی کہ اس کو صاف کردیں یہی مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ (النکت الطریفہ ۴۸)۔

تفصیل مذاہب: حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری ۲۲۷۔ا میں لکھا:۔ اس بارے میں علماء کے تین مذاہب ہیں، اور وہ تینوں صورتیں شافعیہ سے بھی منقول ہیں، سب سے زیادہ صحیح صورت و مذہب بولِ صبی میں نضح کا کافی ہونا اور بولِ جاریہ میں کافی نہ ہونا ہے، اور یہی قول حضرت علیؓ عطاء، حسن، زہری، امام احمد، اسحق، ابن وہب وغیرہم کا ہے، اور ولید بن مسلم نے امام مالک سے بھی اس کو نقل کیا ہے، لیکن اصحابِ امام مالک نے اس کو روایتِ شاذہ قرار دیا ہے، دوسرا یہ کہ دونوں میں نضح کافی ہے، یہ مذہب امام اوزاعی کا ہے اور امام مالک وشافعی سے بھی نقل ہوا ہے، لیکن ابنِ عربی نے اس نقل کو اس صورت کے ساتھ خاص بتلایا ہے جب تک کہ بچہ اور بچی کے پیٹ میں کوئی چیز نہ پہنچی ہو، تیسرا مذہب یہ ہے کہ بولِ صبی وجاریہ دونوں کو دھونا واجب ہے اس کے قائل حنفیہ ومالکیہ ہیں، ابن دقیق العید نے کہا: ''ان حضرات نے اس بارے میں قیاس کی پیروی کی ہے اور کہا کہ ''ولم یغسلہ'' سے غسلِ مبالغہ ہے لیکن یہ خلاف ظاہر ہے اور دوسری احادیث کا مفہوم بھی اس کو مستبعد قرار دیتا ہے، جن سے بولِ صبیہ وصبی میں فرق ثابت ہے، مگر یہ حضرات ان دونوں میں فرق نہیں کرتے۔

ابن دقیق العید کے نقدِ مذکور پر نظر

علامہ موصوف بڑے جلیل القدر حافظِ حدیث، فقیہ ومجتہد صاحب تصانیف مشہور ہیں، مذہباً مالکی وشافعی تھے، تذکرۃ الحفاظ ۱۴۸۱۔۴ میں ان کا مفصل تذکرہ ہے، ہمارے اکابر اساتذہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ وغیرہ بڑی احترام کے ساتھ ان کے اقوال وتحقیقات نقل کیا کرتے تھے، اور اب تک ان کے اقوال انصاف واعتدال ہی کے نظر سے گزری تھی، مگر اوپر جو کچھ نقل ہوا، وہ نہ صرف ان کے مالکی بھی ہونے کی حیثیت سے بلکہ یوں بھی اعتدال وانصاف اور تحقیقی نقطۂ نظر سے اوپرا سا معلوم ہوا اس لئے کہ اول تو یہاں قیاس کی پیروی کا کوئی موقع نہیں ہے، حنفیہ ومالکیہ کی نظر مسئلۃ الباب میں صرف احادیث پر ہے، اور احادیث کی موجودگی میں وہ قیاس کرتے بھی نہیں، یہ امر ابن دقیق العید جیسے محقق سے مخفی نہ ہوگا۔ حنفیہ ومالکیہ نے تو قیاس کو ترک کرکے احادیث ہی کی وجہ سے دونوں بول کو نجس ماننے کے باوجود ایک کی تطہیر میں تسہیل کی اور دوسرے کی تطہیر مین شدت باقی رکھی، ورنہ استنزاہ بول والی تاکیدی احادیث تو دونوں کے بارے میں یکساں سختی کی مقتضی تھیں، پھر اگر وہ بولِ جاریہ پر قیاس کرتے تو دونوں کے حکم میں تفریق ہی کیوں کرتے اسی لئے محقق موصوف کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ حنفیہ ومالکیہ دونوں میں فرق نہیں کرتے، کیا ایک کے بارے میں تخفیف اور دوسرے کے بارے میں تشدد اختیار فرق پر کھلی دلیل نہیں ہے؟ نیز ''ولم یغسلہ'' سے مراد غسلِ مبالغہ لینے کو احادیث کی رو سے بعید ومستبعد قرار دینا اور بھی عجب ہے، کیونکہ حدیث مسلم میں ''ولم یغسلہ غسلا'' مروی ہے، جس سے بروئے قواعدِ عربیت نفی تاکید ہورہی ہے، نہ کہ نفسِ فعلِ غسل کی نفی، یعنی مفعولِ مطلق سے جو غسل کا تاکد اور مبالغہ نکلتا ہے، اس

کی نفی ہوئی ہے، مطلق غسل کی نفی نہیں ہوئی (اس موقع پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کے مسلک کو احادیث کے خلاف کیسے کہا جا سکتا ہے، جبکہ احادیث میں پانچ الفاظ مروی ہیں، اوران میں سے تین الفاظ سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، جو یہ ہیں:۔ اتبعہ بولہ (اس پیشاب پر پانی چلایا) صبہ (اس پیشاب پر پانی بہایا) لم یغسلہ غسلا (اس پیشاب کو زیادہ مبالغہ سے نہیں دھویا) ان کے علاوہ رشہ (اس پر پانی ڈالا) اور نضحہ (تھوڑا تھوڑا پانی ڈالا) دو لفظوں سے شافعیہ مدد لیتے ہیں، ایسی حالت میں اکثر الفاظ حدیث کی موافقت و تائید جن کو حاصل ہے، ان کو مخالفتِ حدیث کا طعنہ دینا کیونکر موزوں ہوسکتا ہے؟ واللہ المستعان۔ دوسرے یہ کہ اگر لفظِ نضح کی وجہ سے تخفیف ثابت کریں گے تو تطہیر دمِ حیض والی حدیث پر عمل کس طرح کریں گے، وہاں بھی نضح کا لفظ آیا، حالانہ وہاں شافعیہ وغیرہم بھی تخفیف کے قائل نہیں، جو یہاں بولِ صبی کے بارے میں لفظ نضح کی وجہ سے تخفیف ثابت کر رہے ہیں اور رش کے معنی بھی غسل کے آتے ہیں، محقق عینی نے لکھا:۔ حضرت ابنِ عباسؓ سے بہ صحت مروی ہے کہ جب انہوں نے حضور کے وضوءِ مبارک کا حال بیان کیا تو ایک چلو پانی لے کر اپنے داہنے پاؤں پر رش کیا، تا آنکہ اس کو دھو دیا، یہاں رش سے مراد تھوڑا تھوڑا پانی ڈالنا ہے اور یہی غسل اور دھونا ہے اور بہت سی احادیث میں رش و نضح سے مراد غسل لیا گیا ہے اس کے بعد عینی نے وہ احادیث بھی ذکر کیں (عمدۃ ۸۹۰۔۱)

محقق عینی کے جواب

محقق عینی رحمہ اللہ نے بھی ابن دقیق العید کے نقدِ مذکور کا جواب اسی کے قریب لکھا ہے جو ہم نے مزید وضاحت و اضافہ کے ساتھ اوپر ذکر کیا، اوپر کا مضمون لکھنے کے بعد ہم نے اس کو دیکھا، نیز موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جس طرح حنفیہ دونوں کے بول کی نجاست میں فرق نہیں کرتے، اسی طرح بعض متقدمین تابعین سے بھی منقول ہے چنانچہ امام طحاوی نے روایت کی ہے کہ حضرت سعید بن المسلیب فرماتے تھے:۔" الرش بالرش والصب بالصب من الابوال کلھا " حضرت حسن نے فرمایا کہ بولِ جاریہ کو دھوئیں گے، اور بولِ غلام پر پانی بہائیں گے، سعید، صبیان اور غیر صبیان سب کے ابوال کا حکم برابر سمجھتے تھے، اور بولِ رشاشی میں رشاشِ ماء سے تطہیر کو کافی کہتے تھے، اور بولِ صبی میں صبِ ماء کے قائل تھے لیکن یہ اس لئے نہ تھا کہ بعض ابوال کو وہ طاہر اور بعض کو غیر طاہر سمجھتے تھے، بلکہ وہ سب ہی ان کے نزدیک نجس تھے، اور فرقِ تطہیر ان کے نزدیک مخرج بول کی تنگی و وسعت سبب سے تھا۔ (عمدہ ۸۹۱۔۱)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابن دقیق العید کا طعن اگر عدمِ تفریق بہ لحاظِ نجاست کا ہے تو احادیث میں بھی فرقِ نجاست کی کوئی تصریح نہیں ہے، اور اسی لئے حنفیہ کی طرح متقدمین تابعین بھی تفریق کے قائل نہ تھے، اور اگر عدم تفریق بہ اعتبارِ تطہیر ہے تو یہ خلاف واقعہ ہے، کیونکہ جس طرح احادیث میں تفریق مذکور ہے اس کو اسی طرح حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

فیض الباری اور معارف السنن کی عبارات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ علامہ نووی نے مسئلۃ الباب میں حنفیہ پر مخالفتِ حدیث کا طعن کیا ہے لیکن ہمیں نووی شرح مسلم میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملی، درحقیقت امام نووی نے کیفیت تطہیر بولِ صبی کے بارے میں تین مذاہب کی تفصیل کی ہے، اور حافظ کی طرح یہ بھی لکھا کہ یہ تینوں اقوال ہمارے اصحابہ (شافعیہ) کی طرف بھی منسوب ہوئے ہیں، پھر صحیح مختار و مشہور قولِ شافعیہ نضح بولِ صبی و غسل بولِ جاریہ کو قرار دے کر دوسرا قول دونوں میں کفایت و جوازِ نضح اور تیسرا قول دونوں میں عدمِ جواز و کفایتِ نضح ذکر کر کے لکھا کہ ان دونوں وجہ کو صاحبِ تتمہ وغیرہ نے ہمارے اصحاب سے بھی نقل کیا ہے، مگر یہ دونوں قول شاذ اور ضعیف ہیں (نووی ۱۳۹۔۱)

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ موصوف نے شاذ و ضعیف کے الفاظ بہ لحاظ نقل مذکور استعمال کئے ہیں، اس جگہ حنفیہ و مالکیہ کے مذہب کی

تضعیف مقصود نہیں ہے، اور قولِ مختار و مشہور کے مقابلہ میں شاذ و ضعیف کہنا بھی اسی کا قرینہ ہے، واللہ اعلم، غالباً حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف بھی امام نووی کے بارے میں طعن مذکور کی نسب بوجہ غلط فہمی یا سبقتِ قلم ہوئی ہے اور بظاہر ان کا ارشاد ابنِ دقیق العید ہی کے قولِ مذکور کے متعلق ہوگا، جس کو ہم نے پوری تفصیل سے مع رد و قدح ذکر کیا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کا مذہب

موصوف نے لکھا:۔ مرد کا پیشاب جس مرد کا بھی ہو اور جس چیز میں بھی ہو، اس کو اس طرح پاک کریں گے کہ اس پر صرف اتنا پانی ڈالیں گے جس سے پیشاب کا اثر دور ہو جائے، اور عورت کے پیشاب کو دھوئیں گے، البتہ پیشاب اگر زمین پر ہو تو وہ جس کا بھی ہو، پاک کرنے کے لئے اس پر اتنا پانی بہائیں گے جس سے پیشاب کا اثر زائل ہو جائے اور بس پھر آپ نے روایات ذکر کیں، جن میں ایک روایت ابو السمح سے نقل کی "**یرش من الذکر و یغسل من الانثی**" حالانکہ اس کے رواۃ میں احمد بن الفضل الدینوری ہے، جو ضعیف اور منکر الحدیث ہے، لسان میں اس پر کلام مذکور ہے، اور اسی روایت کو ابوداؤد میں بالفاظ "**یغسل من بول الجاریة و یرش من بول الغلام**" اور مستدرک حاکم میں بالفاظ "**یغسل بول الجاریه و یرش بول الغلام**" ذکر کیا گیا ہے، جس کی تصحیح و موافقت ذہبی نے کی ہے، اور اسی کو بزار، نسائی، ابن ماجہ اور ابنِ خزیمہ نے بھی روایت کیا ہے اور بخاری نے اس کی تحسین کی ہے۔ (محلی ۱۰۰۔۱)

ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ اس مسئلہ کو بچہ کے کھانا کھانے سے قبل کے زمانہ تک محدود کرنا کلام، رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہوتا، اس پر حاشیہ محلی میں شیخ احمد محمد شاکر رحمہ اللہ نے لکھا کہ امام احمد و ترمذی نے حضرت علیؓ سے حدیث روایت کی ہے۔ "**بول الغلام الرضیع ینضح و بول الجاریة یغسل**" ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، اور یوں بھی مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے بالخصوص ایسی حالت میں کہ احترازِ بول کے بارے میں شارع نے تشدد کیا ہے اور عدمِ احتراز پر وعید بھی ذکر کی ہے، لہٰذا جس فردِ خاص میں حدیث وارد ہوگئی، یعنی بولِ صبی، اسی پر اقتصار کریں گے، باقی افراد میں توسع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ (حاشیہ محلی ۱۰۱۔۱)

معلوم ہوا کہ اہلِ ظاہر جب اپنی ظاہریت پر آ جاتے ہیں تو اس امر کی بھی پرواہ نہیں کرتے کہ دوسری صحیح و حسن احادیث متروک ہو رہی ہیں اور ضعیف احادیث پر عمل کر رہے ہیں۔

داؤد ظاہری کا مذہب

آپ سرے سے نجاستِ بولِ صبی کے ہی قائل نہیں ہیں، حالانکہ اس کی نجاست پر اجماع علماً تک نقل ہوا ہے، علامہ نووی نے ابن بطال مالکی اور قاضی عیاض مالکی کے اس قول کو رد کیا ہے کہ امام شافعی و احمد وغیرہ بولِ صبی کو طاہر کہتے ہیں، اور خطابی وغیرہ نے بھی لکھا کہ جو حضرات نضح کا جواز مانتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ بولِ صبی کو نجس نہیں مانتے، بلکہ صرف اس لئے کہ اس کے ازالہ میں تخفیف کے قائل ہیں۔

مسئلہ طہارت و نجاست بولِ صبی

اگرچہ علامہ نووی اور خطابی وغیرہ نے اس کے بارے میں مذکورہ بالا صفائی پیش کی ہے، مگر نضح کا قول طہارت سے قریب اور نجاست سے دور ضرور کر رہا ہے، خصوصاً جبکہ نضح کی تفسیر بھی بعض شافعیہ نے ایسی کر دی ہے جس سے ابنِ بطال وغیرہ کے خیال کی صحت ثابت ہوتی ہے اور اس امر کا اعتراف خود نووی کو بھی کرنا پڑا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا: حقیقتِ "نضح" میں ہمارے اصحاب (شافعیہ) کا اختلاف ہے، شیخ ابو محمد جوینی، قاضی حسین اور بغوی نے یہ معنی بتلائے جو چیز پیشاب سے ملوث ہو، اس کو دوسری نجاستوں کی طرح پانی میں ڈبو یا جائے اس طرح کہ اگر اس کو نچوڑا جائے، تو نچوڑا نہ جا سکے، انھوں نے یہ بھی کہا کہ یہ طریقہ دوسری چیزوں کے پاک کرنے سے اس بارے میں مختلف ہے کہ ان

میں نچوڑنا احد الوجہین پر شرط ہے اور اس میں بالاتفاق شرط نہیں، اور امام الحرمین و دوسرے محققین نے نضح اس کو کہا کہ پیشاب والی چیز کو اتنی زیادہ پانی میں ڈبوئیں کہ پانی بول کے مقابلہ میں کثیر غالب ہو جائے اگرچہ جریان و تقاطر کی حد تک نہ پہنچے، بخلاف دوسری نجاستوں سے ملوث چیزوں کے کہ ان میں اس درجہ پانی کی زیادتی ضروری ہے کہ کچھ پانی بہ پڑے اور محل نجاست سے اس کا تقاطر بھی ہو جائے اگرچہ اس کا نچوڑنا شرط نہیں۔ (نووی ۱۳۹۔۱)

علامہ نووی کی تشریحِ نضح مذکور خود بتلا رہی ہے کہ بولِ صبی شافعیہ کے یہاں نجس نہیں ہے، کیونکہ جب تک نجاست بہ کر یا جدا ہو کر دور نہ ہو گی، صرف پانی میں ڈبونے سے اور وہ بھی بہ طریق، مذکور کیسے کوئی چیز پاک ہو جائے گی، از التشریح مذکور ہی اس امر کا اعتراف ہے کہ بولِ صبی کو نجس نہیں سمجھا گیا، اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اعتراف کیا کہ جن حضرات نے شافعیہ کو یہ الزام دیا ہے کہ ان کے نزدیک بولِ صبی طاہر ہے گویا وہ ان کا الزام بہ طریق لازم ہے اور صاحبِ مذہب کے اصحاب اس کی مراد کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۲۲۸۔۱)
اس لئے کہ نضح جو تشریح امام الحرمین نے کی ہے اس سے تو پانی کے اضافہ کے سبب بولِ صبی اور بھی بڑھ گیا پھر طہارت کیسے حاصل ہو گی؟

خطابی شافعی حنفیہ کی تائید میں

علامہ موصوف نے معالم السنن ۱۰۱۔۱ میں لکھا:۔ یہاں (بولِ صبی کے بارے میں) نضح سے مراد غسل ہی ہے، لیکن یہ دھونا بغیر ملنے دلنے کے ہے اور دراصل نضح کے معنی صب (ڈالنے بہانے) کے ہیں، البتہ بولِ جاریہ کو دھونے میں مراد وہ دھونا ہے جس میں پوری کوشش کی جائے، ہاتھ سے بھی رگڑا جائے، اواس کے بعد نچوڑا بھی جائے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے وقتِ درس بخاری شریف فرمایا کہ ابن بطال وغیرہ نے جو شافعیہ کی طرف طہارتِ بولِ صبی کی نسبت کی ہے، اور شافعیہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا کہ وہ ہمارے نزدیک بھی نجس ہے، مگر اس کی طہارت کے لئے نضح کافی ہے، میں کہتا ہوں کہ جب ان کے یہاں پیشاب پر پانی ڈالنا ہی طہارت کے لئے کافی ہے، خواہ اس سے ایک قطرہ پانی بھی نہ ٹپکے، یعنی صرف پیشاب کا پانی سے مغلوب ہونا کافی ہو گیا، تو ابن بطال وغیرہ کی کیا خطا ہے کہ انھوں نے شافعیہ کی طرف طہارت کو منسوب کر دیا۔ کیونکہ جب نجاست کا کوئی حصہ بھی نہ نکل سکا تو صرف اس کے مغلوب ہو جانے کو سببِ طہارت نہیں کہہ سکتے، اور اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ وہ نجاست کے قائل ہی نہیں، بخلاف ان کے سب ائمہ مجتہدین صحیح معنی میں بولِ صبی کو نجس ہی مانتے ہیں اور تخفیفِ غسل کا حکم بوجہ احادیثِ صحیحہ صریحہ مانتے ہیں، کسی عقلی یا قیاسی دلیل سے نہیں۔ تخفیفِ غسل کی صورت یہی ہے کہ دھونے میں زیادہ کاوش یا ملنے دلنے اور نچوڑنے کی ضرورت نہیں، جن کی ضرورت دوسری نجاستوں کے دھونے میں ہوتی ہے۔

طریقہ حلِ مسائل

فرمایا:۔ جب کسی مسئلہ میں مختلف الفاظ وارد ہوں تو اس مسئلہ کو ان تمام الفاظ کی رعایت کر کے طے کرنا چاہیے، بعض الفاظ پر انحصار نہ کرنا چاہیے، مثلاً یہاں جن حضرات نے رش و نضح پر نظر کی، اور مسئلہ طے کر دیا، انھوں نے دوسرے الفاظ سے قطع نظر کر لی ہے، یہ صحیح نہیں، رہا یہ کہ مسئلہ زیر بحث میں تطہیر کے بارے میں الفاظ مختلف کیوں وارد ہوئے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نظرِ شارع میں یہ تطہیر مؤکد نہ تھی، لہذا اس کا معاملہ ہلکا تھا، جس کی وجہ سے کبھی اس کی تعبیر رش سے کی گئی، کبھی نضح سے، اور کبھی صب وغیرہ سے، تو یہ محض تعبیر اور طریق بیان کا تنوع ہے، کسی مسئلہ منضبطہ کا بیان مقصود نہیں، اور اسی طرح شریعت میں جہاں بھی کسی امر میں تخفیف مطلوب ہوتی ہے، تو اس کے بارے میں شارع سے

مختلف تعبیرات وارد ہوتی ہیں اور اسی سے رخصت مفہوم ہوتی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا غلبۂ ماء سے تطہیر پر غلط استدلال

امام غزالی رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ احیاء العلوم میں، قاضی ابوبکر ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی ۸۵۔ا میں اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اوائل فتاوی، احکام المیاہ میں لکھا کہ جب پانی پیشاب پر غالب ہو جائے تو پیشاب مستحیل، مستہلک ہو کر طاہر ہو جائے گا، جیسا کہ حنفیہ وغیرہم بھی کہتے ہیں کہ گدھا نمک کی کان میں گر جائے، اور نمک بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے استدلال ونظیر مذکور کو محلِ نظر بتلایا، اور فرمایا کہ بول کا پانی میں بدل جانا اور اس پر استحالہ کا حکم فوری طور پر کر دینا مستبعد بات ہے اور کان نمک میں گدھا بھی فوراً ہی نمک نہیں بن جاتا بلکہ اس میں بھی وقت وزمانہ لگتا ہے اور اس کے بعد نمک کا حکم لگایا جاتا ہے، لہٰذا اس پر بول کو قیاس کرنا درست نہیں، کہ ابھی پیشاب پر اس سے کچھ زیادہ پانی ڈال کر یہ حکم فوراً لگا دیں کہ بول صرف مغلوب ہونے سے پانی بن گیا، لہٰذا طاہر ہو گیا۔ (معارف السنن للبنوری ۲۶۹۔ا)

صاحب درمختار کی مسامحت

فرمایا:۔صاحبِ درمختار سے ۴۴ میں ایک سہو ہوا ہے، انھوں نے لکھا کہ کپڑا پاک کرنے میں نچوڑنے کی شرط اس وقت ہے کہ اس کو ٹپ وغیرہ میں دھویا جائے، ورنہ پانی بہا دینا ہی کافی ہے، خواہ اس کو نچوڑیں نہیں، یہ واضح غلطی ہے کیونکہ یہ مسئلہ نجاست مرئیہ میں ہے کہ اس کا ازالہ کافی ہے اور کوئی عدد شرط نہیں، جس کو انھوں نے غیر مرئیہ میں بھی نقل کر دیا۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے، اور تعجب ہے کہ ابنِ عابدین (شامی) نے اس پر گرفت نہیں کی (نجاستِ غیر مرئیہ کے پاک کرنے میں تین بار دھونا حنفیہ کے یہاں ضروری ہے اور یہ تین کا عدد حنفیہ نے بہت سی احادیث سے اخذ کیا ہے مثلاً ''اما الطیب فا غسله عنک ثلاث مرات''اسی طرح تین کا عدد بہت سے احکام میں مطلقاً وارد ہوا ہے اور وہ حنفیہ کا مستدل نہیں ہیں۔ لیکن شافعیہ نے ہر جگہ استحباب پر محمول کیا ہے بجز استنجاء کے کہ اس میں وجوبِ تثلیث کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ اس میں ذکرِ تثلیث کے ساتھ اجزاء واکتفاء کے الفاظ بھی وارد ہیں جن سے استحباب اور عدم وجوب ثابت ہوتا ہے۔)

امام طحاوی کی ذکر کردہ توجیہ پر نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔امام طحاوی نے ان حضرات کی طرف سے جو بولِ صبی وجاریہ دونوں کو اصلِ نجاست میں برابر سمجھتے ہیں لکھا کہ ان کے نزدیک نبی کریم ﷺ کے ارشاد ''بول الغلام ینضح'' میں نضح سے مراد صب الماء ہے اور یہ احتمال بعید نہیں ہے، کیونکہ محاورۂ عرب میں اس پر نضح کا اطلاق موجود ہے اور اسی سے آنحضرت کا ارشاد ﷺ کا ارشاد ''انی لاعرف مدینة ینضح بحر بجا نبها''[1] مروی ہے ظاہر ہے کہ یہاں نضح سے مراد رش نہیں ہے بلکہ صرف یہ بتلاتا ہے کہ اس شہر کے پہلو میں سمندر موجود ہے (یا بہتا ہے)

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔نضح کے اصل معنی تو تھوڑا تھوڑا پانی اور وقتاً فوقتاً بہانے کے ہی ہیں۔ اسی لئے اس اونٹ کو بھی ناضح کہتے ہیں، جس پر کھیتی وغیرہ سیراب کرنے کے لئے پانی لایا جائے، کیونکہ وہ بھی وقتاً فوقتاً پانی لاتا ہے، اگرچہ وہ پانی زیادہ مقدار ہی میں لاتا ہو، اس کے مقابلہ میں صب کے معنی دفعۃً اور ایک ساتھ پانی بہانے کے ہیں، لہٰذا انصاف کی بات یہ ہے کہ نضح کا استعمال جب کپڑے کے ساتھ ہو تو اس سے مراد تھوڑا تھوڑا پانی بہانا ہی ہوگا، جس کو رش کہہ سکتے ہیں اور صب کہنا مناسب نہیں، رہا یہ کہ بحر کے ساتھ اور ناضح میں جو نضح کا استعمال ہوا اس کو

---

[1] اس حدیث کی تخریج امام احمد وابونعیم نے کی ہے محقق عینی نے اس کے رجال کو رجالِ صحیح کہا ہے اور کہا کہ اس کی تخریج ابویعلی نے بھی اپنی مسند میں کی ہے اور امام احمد نے حسن بن الہادیہ سے بھی کی ہے اور محدث ہیثمی نے اس کے رجال کی توثیق کی (امانی الاحبار ۵۲۔۲)

رش نہیں کہہ سکتے، تواس کی وجہ یہ ہے کہ ہرشی کا نضح اس کے مناسب حال ومقام ہوگا، گویا نفسِ لفظ نضح میں قلت وکثرت ماء ماخوذ نہیں ہے بلکہ وہ مقام کے لحاظ سے آئی ہے۔ اس لئے بحرونا ضح میں نضح اس کے مناسب حال ومقام ہے اور ثوب میں نضح اس کے مناسب حال ہوگا، بہ الفاظ دیگر نضح، بحر اگر چہ صب واسالۃ ماء سے بھی بڑھا ہوا ہے لیکن نضحِ ثوب اس درجہ کا نہ ہوگا، بلکہ وہ اس کے حسبِ حال ومقام رش ہی کہلانے کا مستحق ہوگا۔

معانی الآثار کا ذکرِ مبارک

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام طحاوی رحمہ اللہ کے ذکر پر فرمایا:۔ ان کی تالیفِ مذکور حنفیہ کے لئے نہایت ہی قابلِ قدر نعمت ہے مگر افسوس کے حنفیہ نہ اس کی ممارست کرتے ہیں، نہ اس سے مستفید ہوتے ہیں، بلکہ ان سے زیادہ تو مالکیہ نے اس کی قدر کی ہے کہ وہ اس سے اپنی تصانیف میں بھی استفادہ کرتے ہیں، حتیٰ کہ یہ بات بھی تسلیم کر لی گئی کہ امام طحاوی رحمہ اللہ مالکیہ وشافعیہ سے بھی زیادہ ان کے مذہب سے واقف ہیں، پھر فرمایا کہ امام طحاوی محدثِ جلیل ہونے کے ساتھ فقیہ النفس بھی ہیں، اور وہ بھی اس درجہ میں کہ ان کی پوری بات وہی سمجھ سکتا ہے، جو ان جیسا ہی فقیہ النفس ہو، ان کی فقہ میں ایک مشہور کتاب بھی ''مختصر الطحاوی'' کے نام سے ہے، انھوں نے علم فقہ قاضی اسبیجابی سے حاصل کیا تھا، محدث بیہقی نے جب ان کی کتاب ''معانی الآثار'' دیکھی تو اس کے جواب میں ''معرفۃ السنن والآثار'' (۴ جلدوں میں) لکھی اس میں بعض جگہ امام طحاوی پر رد کیا اور بعض جگہ موافقت بھی کی، پھر شیخ علاء الدین ماردینی حنفی نے حنفیہ کی طرف سے جواب ہی میں الجواہر النقی لکھی، مگر انہوں نے معرفتِ السنن کا جواب نہیں لکھا، بلکہ اصل کتاب ''السنن الکبریٰ'' کا جواب لکھا جو بیہقی نے پہلے تالیف کی تھی۔

ہم نے مقدمہ جلد دوم میں امام طحاوی رحمہ اللہ کے معانی الآثار کے خصائص وفضائل پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ محدثِ شہیر حافظ ابنِ حزم نے باوجود ظاہریت وتعصب حنفیہ کے بھی معانی الآثار کو موطأ امام مالک پر مقدم کیا ہے وغیرہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ درسِ معانی الآثار کو بڑی اہمیت دیتے تھے، اور چند مخصوص تلامذہ کو پڑھائی بھی ہے، دوسرے اس وقت یوں بھی اس کی ضرورت اتنی شدید نہ تھی کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے درسِ ترمذی و بخاری شریف میں اختلافی مسائل پر سیر حاصل حدیثی وفنی ابحاث ہو جاتی تھیں، لیکن اب کہ درسِ ترمذی و بخاری شریف کی وہ جامعیت نہیں رہی ہے، معانی الآثار کے درس کو مستقل اہمیت دینا اشد ضروری ہے۔

اہلِ حدیث کی مغالطہ آمیزیاں

خصوصاً اس لئے بھی کہ فرقۂ اہلِ حدیث کی شروحِ کتبِ حدیث طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، جن میں طرح طرح کے مغالطے دے کر حنفی مذہب کو مجروح کرنے کی مہم چلائی جا رہی ہے راقم الحروف کو بہ کثرت ناظرین انوار الباری کے خطوط ملے کہ ہم تو اہلِ حدیث کی کتابیں پڑھ کر تقلید وحنفیت سے بڑی حد تک بیزار ہو گئے تھے، مگر تمہاری کتاب سے ان کی مغالطہ آمیزیوں کا حال کھلا۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا امتیاز

آپ کے درسِ حدیث کی یہ بھی خصوصیت تھی کہ فقہاء کی اغلاط پر متنبہ فرمایا کرتے تھے، جس طرح اوپر صاحبِ درمختار کا سہو بیان فرمایا، کیونکہ جس طرح آپ ایک بے نظیر اور وسیع النظر محدث تھے، بے مثل فقیہ بھی تھے، اور سینکڑوں کتبِ فقہ کی نوادر اور جزئیات آپ کو مستحضر تھیں، پھر نہ صرف فقہِ حنفی بلکہ دوسری سب فقہوں پر بھی کامل عبور رکھتے تھے، افسوس ہے کہ اس زمانے کے بہت سے اساتذۂ حدیث بھی فقہی مطالعہ سے غفلت برتتے ہیں، جو بڑی کمی ہے یہی وجہ ہے کہ بیانِ مسائل میں فاحش غلطیاں تک کرتے ہیں، ہمارے یہاں کے ایک شیخ الحدیث نے جو تقریباً ۲۵۔۳۰ سال سے درسِ حدیث دیتے ہیں یہ مسئلہ بیان کر کے شائع کرا دیا کہ اسلامی اوقاف کو تو واقف کے بیان کردہ

مصارف کے علاوہ دوسرے مصارف میں صرف نہیں کر سکتے اس لئے مندروں اور بت خانوں کو امداد اوقاف سے کرنا جائز نہیں، لیکن مسلمان اپنے ذاتی اموال سے ان کی امداد کر سکتے ہیں، حالانکہ یہ مسئلہ بالکل غلط ہے اور مسلمان اپنا کوئی پیسہ بھی مندر و بت خانہ کی امداد پر صرف نہیں کر سکتا۔

حافظ ابن حجر کے طرزِ جوابدہی پر نظر

ابھی اوپر حافظ رحمہ اللہ کی جوابدہی نقل ہو چکی ہے، اس پر نظر کر کے حدیث کا مضمون ختم کیا جاتا ہے، حافظ نے یہ تسلیم کیا کہ، امام طحاوی ابن بطال، علامہ ابن عبدالبر اور ان کے اتباع نے امام شافعی واحمد وغیرہما کے بارے میں یہ یقین کر لیا ہے کہ یہ حضرات طہارت بولِ صبی کے قائل تھے، حالانکہ شافعیہ وحنابلہ اس کو تسلیم نہیں کرتے، پھر حافظ نے کہا کہ شاید ان لوگوں نے یہ طریق لزوم اس بات کو اخذ کیا ہے، دوسرا جواب یہ دیا کہ اصحابِ صاحبِ مذہب کو اس کی مراد کا علم بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوا کرتا ہے پہلے جواب میں حافظ نے مان لیا کہ یہ طریق لزوم نظریۂ مذکورہ اختیار کرنے کا جواز درست ہے اور اسی کو ہم نے اوپر واضح کیا ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ سے بھی نقل کیا ہے دوسرا جواب یہاں اس لئے بے محل ہے کہ یہاں جو کچھ اعتراض ہے وہ واقفیت وعدمِ واقفیت پر مبنی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر ایسے واقفِ مذہب شافعی نے بھی بہ طریق لزوم تو اعتراض ونسبتِ مذکورہ کی صحت کو تسلیم کر ہی لیا ہے دوسرے یہ کہ بقولِ حافظ نضح کی جو تشریح خود اصحابِ مذہب نے کی ہے، اسی کو صاحبِ مذہب امام شافعی کی تشریح ماننا پڑے گا اور اس کو مان کر نجاست کی تطہیر معقول نہیں رہتی، اس لئے مجبوراً اصحابِ مذہب ہی کی بات مان کر طہارت ماننی پڑ رہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات حافظ ابن حجر ایسے متبحر عالم کی جوابدہی بھی محض ضابطہ کی خانہ پری ہوتی ہے اور کچھ نہیں، واللہ الموفق۔

درس حدیث کا انحطاط

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے درسِ حدیث کی شان کو کس قدر اونچا کر دیا تھا، اس کا حال انوار الباری اور دوسری مطبوعہ تقاریر درس سے عیاں ہے مگر افسوس ہے کہ اس معیار کو زمانۂ حال کے اکثر اساتذہ باقی نہ رکھ سکے، جس کی بڑی وجہ مطالعہ ومحنت کی کمی وغیرہ ہے، اور اس کا ثبوت وہ مطبوعہ تقاریر درسِ ترمذی و بخاری ہیں، جو ان حضرات کی طبع ہو کر سامنے آ رہی ہیں، اگر چہ ان میں تقاریر ضبط کرنے والوں کی کوتاہیاں بھی بڑی حد تک شامل ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تقاریر بھی ان سے محفوظ نہیں ہیں، تاہم علم وتحقیق کا معیار ہی الگ الگ معلوم ہوتا ہے،

کہا جا سکتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا تبحر ووسعت بے نظیر تھا، اور بقول حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ ان کا علم کسی سے زیادہ لدنی تھا، اس لئے ان کے علم وتحقیق سے دوسروں کا موازنہ کرنا موزوں نہیں، لیکن موازنہ تو ہم بھی نہیں کرتے بلکہ صرف اتنی گذارش ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے درسِ حدیث کی رہنمائی حاصل کر کے، اور حتی الامکان محنت ومطالعہ کی کاوش اٹھا کر، درسِ حدیث کی شان کو اونچا اٹھانا دشوار ومحال ہر گز نہیں ہے، اور جس طریقہ سے اب انحطاط در انحطاط ہوتا چلا جا رہا ہے، اس سے صرفِ نظر کسی طرح مناسب نہیں ہے، اساتذۂ حدیث ہمت وحوصلہ کریں اور مہتممانِ مدارس توجہ کریں تو مشکلات کا حل ہو سکتی ہیں۔

فرقِ درس وتصنیف

یہ بھی واضح ہو کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے درس کی شان طلبہ کی کم استعدادی کے باعث آپ کی تصنیفی شان تحقیق سے بہت نازل تھی، اور الحمد للہ ہم انوار الباری میں ان کے تصنیفی رنگ کو ہی نمایاں کر رہے ہیں۔ واللہ الموفق۔

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَّ قَاعِدًا

(کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا)

(۲۲۱) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ حُذَیْفَةَ قَالَ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَآءٍ فَجِئْتُهُ بِمَآءٍ فَتَوَضَّأَ:

ترجمہ: حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے (وہاں) آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا پھر پانی کا برتن منگایا، میں آپ کے پاس پانی لے کر آیا۔ تو آپ نے وضوء فرمایا:۔

تشریح: امام بخاری رحمہ اللہ اس باب سے خاص حالات وضرورت کے مواقع میں کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں، اور ترجمۃ الباب میں اس کے ساتھ بیٹھ کر پیشاب کرنے کا ذکر اس لئے کردیا ہے تاکہ دوسری صورت بھی پیش نظر رہے اور صرف کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کو مستحب یا مسنون نہ سمجھ لیا جائے، کیونکہ آنحضرت سے اکثری اور عادی طور سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا ماثور ومنقول ہے یہ دوسری بات ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے احادیث البول جالساً کو اپنی شرط پر نہ پانے کے سبب سے درجِ صحیح بخاری نہ کیا[۱] ہو چنانچہ امام نسائی نے دوالگ الگ باب قائم کئے ایک **باب الرخصة فی البول فی الصحراء قائما**، جس کے تحت یہی حدیث الباب (حدیثِ حذیفہؓ) روایت کی ہے، گویا سفر وصحرا کی صورت وضرورت کے ساتھ بول قائماً کو بطور رخصت قرار دیا ہے اور دوسرا **باب البول فی البیت جالسا** قائم کیا، جس کے تحت حدیث، حضرت عائشہؓ درج کی ہے:۔ **ما کان یبول الا جالساً** (رسول اکرم ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے)

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ

چونکہ کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر پیشاب کرنے کا تعلق آداب سے ہے، طہارت ونجاست کے باب سے نہیں، اس لئے عام طور سے محدثین نے اس پر باب قائم نہیں کیا، امام بخاری رحمہ اللہ کے یہاں چونکہ بہت توسع ہے وہ اس کو بھی یہاں لے آئے ہیں، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ بظاہر امام بخاری نے اس بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک اختیار کیا ہے، جو کہتے ہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مطلقاً مباح ہے، بلا کسی قید وشرط کے، اور امام مالک یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر ایسی جگہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے معمولی چھینٹیں بھی پیشاب کرنے والے کے جسم وکپڑوں پر نہ آئیں تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔

مسلکِ حنفیہ: ائمہ حنفیہ اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ہر حالت میں مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولی ہے، بجز اس کے کہ کوئی عذر موجود ہو (کذافی البذل والاوجز) گویا بول قائماً میں چونکہ اختلاف تھا، اس کا جوازِ مطلق امام بخاری رحمہ اللہ نے بتلانا چاہا اور اس کی دلیل بھی ذکر کی، اور بول قاعداً چونکہ متفقہ مسئلہ تھا، اس لئے اس کو صرف ترجمہ میں ذکر کیا اور اس کے لئے دلیل ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں پیشاب کرنے کی دونوں صورتوں کا ذکر کیا، کھڑے ہوکر بھی اور بیٹھ کر بھی، مگر انھوں نے احادیث

---

[۱] اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تمام صحیح احادیث کا درجِ صحیح بخاری شریف ہونا ضروری نہیں، بلکہ حضور اکرم ﷺ کے ایسے معمولاتِ مہمہ بھی جو بکثرت اور ہمیشگی کے ساتھ صادر ہوئے ہیں، وہ بھی محض شرطِ بخاری پر نہ ہونے کی وجہ سے درجِ صحیح ہونے سے رہ گئے ہیں، جیسا کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کی حدیثِ عائشہؓ، کی اس کی صحت وقوت بلاشک وریب ہے۔

لہٰذا صرف صحیح بخاری شریف کی احادیث پر مسائل کی صحت وقوت کا دارومدار رکھنا یا سمجھنا بھی درست نہیں ہے، یہ بڑے کام کی بات ہے جو اہل علم وتحقیق کے پیش نظر رہنی چاہیے۔

صرف اول کی ذکر کی ہیں، دوسرے کی نہیں، اس لئے شارحین بخاری شریف نے متعدد طرق سے اس کی جواب دہی کی ہے، جو درج ذیل ہے:۔

علامہ ابن بطال اور کرمانی کا جواب

دونوں حضرات نے یہ جواب دیا کہ جب احادیث سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت نکل آئی، تو اس کی اجازت بیٹھ کر بدرجہ اولی مفہوم ہوگئی، لہذا اس کی احادیث ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی (لامع الدراری ۹۳۔۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے لکھا:۔ احتمال ہے کہ اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث عبدالرحمٰن بن حسنہ کی طرف اشارہ کیا ہوا، جس کو نسائی وابن ماجہ وغیرہما نے روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ رسول اکرم نے بیٹھ کر پیشاب کیا تو ہم نے کہا دیکھو! آپ تو عورتوں کی طرح (یعنی بیٹھ کر) پیشاب کرتے ہیں، نیز ابن ماجہ نے اپنے بعض مشائخ سے نقل کیا ہے کہ عربوں کا طریقہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا تھا، اسی لئے حدیث عبدالرحمٰن بن حسنہ میں "قعد یبول کما تبول المرأۃ" وارد ہے، اور حدیث حذیفہ میں "فقام کمایقدم احدکم" آیا ہے، پھر حدیث عبدالرحمٰن مذکور ہی سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ حضور عربوں کے طریقہ مذکورہ کی مخالفت کرتے تھے کہ اس میں ستر زیادہ اور پیشاب کے تلوث سے حفاظت کا پورا اہتمام ہے، یہ حدیث صحیح ہے، جس کی تصحیح دار قطنی وغیرہ نے بھی کی ہے، اسی امر کا ثبوت حدیث عائشہؓ سے بھی ہوتا ہے:۔ آپ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے نزول قرآن مجید کے بعد کسی وقت بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا، رواہ ابوعوانۃ فی صحیحہ والحاکم۔ (فتح الباری ۳۲۸۔۱)

حدیث عائشہ مذکور سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا ثبوت اگر ہے تو وہ بھی قبل نزول قرآن مجید کا ہے، جب سے اس کا نزول ہوا آپ کی عادت مبارکہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی تھی، لہذا امام احمد و امام بخاری کا مسلک مذکور کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو مطلقاً مباح قرار دیا جائے مرجوح ہے، اور سب سے زیادہ قوی مسلک حنفیہ کا ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے، الا العذر والعلم عنداللہ

محقق عینی کے ارشادات

آپ نے فرمایا:۔ ابن بطال وغیرہ کا قول کہ:۔ حدیث الباب کی دلالت حالت قعود پر بدرجہ اولی ہے، کیونکہ بول قائماً کا جواز بول قاعداً کو جائز تر قرار دیتا ہے۔" قابل تسلیم نہیں، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں اور اس کے بعد بھی جتنی احادیث لائے ہیں، سب سے صرف بول قائما کا ثبوت ملتا ہے، اور بول قائماً کا جواز ایک حکم ہے احکام شرعیہ میں سے جس پر بطریق عقل قیاس کر کے بول قاعداً کو ثابت نہیں کر سکتے۔

اسی طرح دوسری احادیث کی طرف اشارہ بھی محل نظر ہے، لہذا بہتر جواب یہ ہے کہ جب اس باب میں بول قائما کا جواز ثابت ہوگیا اور بول قاعداً کا جواز بھی اپنی جگہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ احادیث تو صرف فصل اول کی لائے، اور ترجمہ میں دونوں فصل کی طرف اشارہ کر دیا، پھر اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فصل ثانی مشہور تھی، اور اکثر لوگوں کا عمل بھی اس پر تھا، یا اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہوگا کہ وہ واقف تو دونوں قسم کی احادیث سے تھے، لیکن ان کی شرط روایت پر صرف فصل اول کی احادیث اترتی تھیں۔

جواب عینی کی فوقیت

ظاہر ہے، اور ان کا تعقب مذکور بھی برمحل ہے کیونکہ اشارۂ مذکورۂ جواب حافظ کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے، دوسرے امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر کسی ایسی صحیح حدیث سے استدلال ان کی پیش نظر ہوتا ہے جو ان کی شرط پر نہیں ہوتی، تو اس کی ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیا کرتے ہیں، البتہ یہاں محقق عینی کی توجیہ بن سکتی ہے کہ امام بخاری کا ترجمۃ الباب دونوں قسم کی احادیث کے پیش نظر قائم کیا گیا ہے، اگرچہ اتنا

اعتراض بھی باقی رہے گا کہ "فقہ البخاری" کے تحت ایسے الفاظ ترجمہ وعنوانِ باب میں رکھنا، جن کا ثبوت احادیث الباب کے کسی لفظ سے بھی نہ ہوسکتا ہو، بہت موزوں ومعقول نہیں ہے، اور اس قسم کے اعتراضات کو محقق عینی نے حافظ کیطرح تاویلاتِ بعیدہ کے ذریعہ اٹھانے کو پسند نہیں کیا ہے، وَلِلّٰہِ درہ، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃً۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے تراجمِ ابواب میں لکھا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلی بات حدیث سے ثابت کی، اور دوسری بطریقِ اولی، یہ تو شارحین[1] بخاری نے سمجھا ہے اور میرے نزدیک امام موصوف کی غرض عقدِ باب سے صرف یہ ہے کہ جوازِ بول قائما کو بھی ثابت کیا جائے، گویا وہ جواز بول قائما کے قائل ہیں، اور ان کے نزدیک اس کا جواز صرف قعود کے ساتھ مخصوص نہیں"

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا:۔ بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیثِ بول قاعداً کی تخریج بوجہ شہرت ہی تو ہم کی ہے اور ترجمۃ الباب میں تعمیم وتو ہم اقتصار کے دفعیہ کے واسطے کی ہے۔

بول قائما کو شامی میں جائز لکھا ہے، مگر وہ کراہتِ تنزیہی سے کم درجہ نہیں ہے، بلکہ اس زمانہ میں چونکہ وہ نصاریٰ کا شعار بن گیا ہے، اس لئے اس کی کراہت میں زیادہ شدت ہونی چاہیے۔

فرمایا:۔ حضور اکرم علیہ السلام کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا عذر پر محمول ہے، چنانچہ مستدرکِ حاکم میں ہے کہ اس وقت آپ کے گھٹنوں کے اندر درد تھا، اس حدیث کی اسناد اگرچہ ضعیف ہے، تاہم وہ بیانِ احتمالات کی صلاحیت رکھتی ہے، نیز امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل ہوا کہ عرب کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کو دردِ پشت کا علاج سمجھتے تھے، اس کے علاوہ یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ سباطہ پر کوڑا کرکٹ ڈالا جاتا ہے اور وہ عموماً مخروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لئے بیٹھ کر پیشاب کرنے میں پیشاب بیٹھنے والے کی طرف لوٹتا ہے، اس سے بچنے کے لئے حضور علیہ السلام نے

---

[1] معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے سامنے محقق عینی رحمہ اللہ کی شرح بخاری "عمدۃ القاری" نہیں تھی، جس طرح حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کے پیشِ نظر نہیں تھی، اور غالباً اسی لئے انھوں نے اپنی مشہور کتاب "بستان المحدثین" میں اس کا ذکر نہیں کیا، بلکہ خود محقق عینی کا ذکر بھی اس میں نہیں ہے جو نہایت تعجب انگیز امر ہے کیونکہ ممکن ہے کتاب مذکور اس وقت تک ہندوستان نہ آئی ہو، لیکن محدث عینی شارحِ طحاوی و بخاری کو کسی زمانہ کے محدثین جانتے پہنچانتے نہ ہوں، یہ بات تو بہت ہی مستبعد ہے، خدا کا شکر ہے کہ ہم نے حضرت علامہ کوثری رحمہ اللہ اور اپنے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ (علامہ کشمیری) کے طفیل میں محقق عینی کی محدثانہ عظمت وجلالتِ قدر کر پہچانا اور "انوارالباری" میں ان کے علوم وافادات پیش کرنے کی سعادت حاصل ہورہی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ موصوف نے بزمانۂ قیامِ دیوبند تعلیمِ حدیث کے دوران ہی حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ کے ارشاد پر عمدۃ القاری وفتح الباری کا حرفاً حرفاً مطالعہ فرمایا تھا۔ پھر درسِ حدیث کے وقت ان دونوں کے علوم وافادات سے بہرہ ور فرمایا کرتے تھے جبکہ اس دور کے بڑے بڑے اساتذۂ حدیث بھی ان کے مطالعہ کی زحمت گوارہ نہیں فرماتے، اور نہ ان کی قدر کما حقہ جانتے ہیں، اس دور کے ایک محقق اور ہمارے لئے نہایت قابلِ قدر حنفی محدث شارحِ بخاری کے اس طرزِ نگارش سے بھی ہمیں بڑی تکلیف ہوئی کہ وہ حافظ پر علامہ عینی رحمہ اللہ کے تعقبات کو ان کی حسبِ عادت شدت وحدت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ علمی تحقیق کے میدان میں اگر نقد وانتقاد کا پہلو نرم کردیا جائے، تو تنقیح وتحقیق کا حق ہی ادا نہیں ہوسکتا، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے اور ہم بھی پہلے لکھ چکے ہیں کہ علامہ عینی کے تعقبات واعتراضات کے جوابات حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے لکھنے شروع کئے تھے جن کو وہ پانچ سال میں بھی مکمل نہ کرسکے۔ اور بہت سے مواضع میں بیاض چھوڑ گئے، اگر محقق عینی کے اعتراضات محض ان کی عادت کی شدت وحدت ہی تھی تو ان کا جواب کیا مشکل تھا کہ حافظ الدنیا الیا دنیا کا عظیم القدر محدث ومحقق ان کے جوابات سے عاجز رہا، اپنوں کے کمالات سے لاعلمی یا ان کی بے قدری کی مثالیں ہمارے یہاں شاید سب سے زیادہ ملیں گی اور یہ بات افسوسناک ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو وسعتِ نظر کے ساتھ معرفتِ اقدار ورجال کی پوری بصیرت بھی عطاء فرمائے، آمین، وما ذلک علے اللہ بعزیز

کھڑے ہوکر پیشاب کیا ہوگا، پھر یہ کہ آپ کی عادتِ مبارکہ تو بول و براز کے وقت دور جانے کی تھی، آپ نے گھروں کے قریبی کوڑی پر کیسے پیشاب کیا؟ اس کا جواب قاضی عیاض رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ مسلمانوں کے اہم معاملات طے کرنے میں مشغول تھے، مجلس طویل ہوگئی ہوگی اور ایسی حالت میں پیشاب کا تقاضہ زیادہ ہوا ہوگا، اس لئے دور تشریف لے جانے میں تکلیف کا اندیشہ ہوگا (یا تصفیۂ معاملات میں تاخیر کو پسند نہ فرمایا ہوگا) (وکذا فی فتح الباری ۲۲۹۔ او عمدۃ القاری ۸۹۵۔۱)

فرمایا: حدیث الباب سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ صحراء میں پیشاب کرنے کی ضرورت ہو تو بغیر مالکِ زمین کی اجازت کے اس کی زمین میں پیشاب کرنا جائز ہے۔

فائدہ مہمہ: حضور اکرم ﷺ کے بول قائما سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ بھی فعلِ رسول ہونے کے سبب سے فعل مستحب ہے، کیونکہ اول تو وہ کسی عذر سے تھا، ورنہ بیانِ جواز کے لئے تھا کہ رسول پر بیانِ جواز بھی ضروری و واجب ہوتا ہے، اور چونکہ وہ تعمیلِ واجب تھی، اس لئے وہ فعل بھی آپ کے لئے یقیناً موجبِ اجر و ثواب تھا، لیکن افرادِ امت کے لئے ایسے افعال کی تاسی و اقتداء مستحب نہیں ہے، وہ ان ہی افعال و اعمال میں مستحب یا مسنون ہے جو آپ کے اکثری یا ہمیشگی کے معمولات تھے، جس طرح آنحضرت ﷺ سے وضوء میں ہر عضو کو تین تین بار دھونا اکثر و ہمیشگی کا معمول ثابت ہے تو وہ مستحب ہوگا اور آپ سے جو بعض اوقات میں ایک ایک بار بھی نقل ہوا ہے وہ بیانِ جواز کے لئے تھا اس کو مستحب قرار نہیں دے سکتے تاہم حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے تھی کہ ترکِ تثلیث مذکور کو مکروہ بھی نہ کہیں گے بشرطیکہ اس سے زیادہ ترک نہ کرے جتنا نبی کریم سے ثابت ہے اور نہ اس کی عادت بنائے، یہ تھی ہمارے حضرات اکابر کی عمل بالحدیث کی شان کہ رسول خدا ﷺ سے جو فعل بھی ثابت ہوگیا خواہ وہ بیانِ جواز ہی کے طور پر ہوا، اور وہ فی نفسہٖ خلافِ اولی و افضل ہی تھا، مگر اتنی حد و مقدار تک جو رسولِ خدا ﷺ سے منقول و ثابت ہوا، اس عمل کو مکروہ قرار دینے سے بھی احتراز کرتے تھے، دوسروں کے یہاں اس قدر تثبت و احتیاط کی شان نہیں مل سکتی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهٖ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ

(اپنے کسی ساتھی یا دیوار کی آڑ لے کر پیشاب کرنا)

(۲۲۲) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِيْ وَآئِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَاَيْتُنِيْ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَمَا شٰى فَاَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُوْمُ اَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَاَشَارَ اِلَيَّ فَجِئْتُهٗ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهٖ حَتّٰى فَرَغَ.

ترجمہ: حضرتِ حذیفہ سے روایت ہے کہتے ہیں مجھے یاد ہے کہ (ایک مرتبہ) میں اور رسول اللہ ﷺ چل رہے تھے کہ ایک قوم کی کوڑی پر پہنچے جو ایک دیوار کے پیچھے تھی، آپ اس طرح کھڑے ہوگئے جس طرح ہم تم سے کوئی (شخص) کھڑا ہوتا ہے، پھر آپ نے پیشاب کیا اور میں ایک طرف ہٹ گیا تب آپ نے مجھے اشارہ کیا تو میں آپ کے پاس گیا (اور پردہ کی غرض سے) آپ کی پشتِ پائے مبارک کے قریب کھڑا ہو گیا حتی کہ آپ پیشاب سے فارغ ہوگئے۔

تشریح: خلف الحائط پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دیوار آنحضرت کے سامنے تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان لوگوں کی کوڑی تو دیوار کے پیچھے تھی، اور آپ کے سامنے دیوار تھی، جس سے سامنے کی طرف سے پردہ تھا اور اپنے پیچھے آپ نے حذیفہؓ کو کھڑا کر لیا تھا کہ ادھر سے آنے جانے والوں کی نظریں آپ پر نہ پڑیں۔

اس سے پیشاب کرتے وقت ستر و حجاب کی ضرورت اہمیت واضح ہوئی تو براز کے وقت اسکی شدتِ ضرورت واضح تر ہے اور اس زمانہ

میں جو عرب میں استنجا کے وقت بے حجابی و بے ستری دیکھی جاتی ہے اس کا کوئی تعلق اسلامی تہذیب و شریعت سے نہیں ہے چنانچہ ابوداؤد باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء میں حدیث مروی ہے:۔"لایخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتهما یتحدثان فان الله عزوجل یمقت علی ذلک" (دو شخص اس طرح قضائے حاجت کے لئے نہ نکلیں کہ اس وقت ایک دوسرے کے سامنے اپنا ستر کھولے، اور آپس میں باتیں کریں، کیونکہ حق تعالیٰ اس کو ناپسند فرماتے ہیں) اس میں کشفِ عورت کو تو علماء نے حرام قرار دیا ہے، اور قدرِ ضرورت کلام کو جائز، زیادہ کو مکروہ کہا ہے (بذل المجہود ۱۱-۱)

یہ تو عین حالتِ بول و براز کا مسئلہ ہے باقی پانی یا ڈھیلے سے استنجا کے وقت کلام میں کچھ مزید توسع ہے، اور ایسے وقت سلام کا جواب دینے میں بھی ہمارے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے میں گنجائش تھی، البتہ حضرت مولانا محمد مظہر صاحب رحمہ اللہ جواب نہ دینے کو راجح سمجھتے ہیں۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ

بحث ونظر: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فاشارالی" پر لکھا" ہر کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ اشارہ لفظی نہ تھا اور اس روایتِ بخاری سے صحیح مسلم کے لفظ ادنہ کو بھی اشارۂ غیر لفظیہ پر محمول کریں گے، لہٰذا اس حدیث سے حالتِ بول میں جوازِ کلام پر استدلال بھی درست نہ ہوگا (فتح الباری ۲۲۹-۱)

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا کہ اول تو روایت طبرانی میں لفظ "یا حذیفۃ! استرنی" مروی ہے، جس سے صراحۃً معلوم ہوا کہ آپ کا ارشاد لفظی تھا، دوسرے دونوں روایتوں میں جمع بھی ممکن ہے کہ پہلے تو آپ نے سر یا ہاتھ سے اشارہ کیا ہوگا، پھر "استرنی" فرمایا ہوگا۔ نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی دوسری بات بھی بے محل ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے خواہ سر سے اشارہ کیا ہو یا زبانی استرنی فرمایا ہو، بہرصورت یہ بات بول سے قبل کی تھی، حالتِ بول کی نہ تھی، پھر اس سے کسی کا حالتِ بول میں جوازِ کلام پر استدلال اور حافظ کا اس پر رد کرنا کیونکر صحیح ہوگا؟! (عمدۃ القاری ۸۹۸-۱)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت حذیفہؓ نے پہلے تو اجمالی حال آنحضرت کے اس موقع پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا بیان کیا، پھر تفصیل کی کہ میں (آپ کے ارادۂ بول و براز کا اندازہ کر کے) وہاں سے (ذرا دور) ہٹ گیا، تو آپ نے مجھے اپنے قریب بلا لیا اور میں وہاں جا کر آپ کے ستر کے لئے (پشت پھیر کر) کھڑا رہا تا آنکہ آپ نے پیشاب سے فراغت فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کرمانی کی تحقیق اور محقق عینی کی تنقیح

علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حضرت حذیفہؓ اس وقت آپ سے دور بھی ہوئے اور آپ کو دیکھتے بھی رہے، اس لئے کہ آپ کی حفاظت کا فرض بھی ان پر عائد تھا، (ورنہ بظاہر ادب یہ تھا کہ ایسے وقت آپ سے دور پشت پھیر کر کھڑے ہوتے) محقق عینی رحمہ اللہ نے موصوف کے اس قول کو نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ واقعہ قبل نزولِ آیت "واللہ یعصمک من الناس" کے لئے تو موزوں ہو سکتی ہے، بعد کے لئے بے ضرورت ہے کیونکہ اس آیت کے نزول سے پہلے صحابۂ کرام کی ایک جماعت آپ کی حفاظت پر مامور تھی، لیکن اس کے بعد جب حق تعالیٰ نے بغیر ظاہری اسباب کے خود ہی آپ کی حفاظت کا تکفل فرما لیا تھا، جس کی خبر آیتِ مذکورہ سے دی گئی تو آپ نے پہرہ چوکی کو ہٹا دیا تھا (عمدۃ ۸۹۸-۱)

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ

(کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا)

(۲۲۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَآئِلٍ قَالَ کَانَ اَبُوْ مُوْسٰی الْاَشْعَرِیُّ یُشَدِّدُ فِی الْبَوْلِ وَیَقُوْلُ اِنَّ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ کَانَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اَحَدِهِمْ قَرَضَهٗ فَقَالَ حُذَیْفَةُ لَیْتَهٗ اَمْسَکَ اَتٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا:

ترجمہ: حضرابووائل کہتے ہیں کہ ابوموسیٰ اشعری پیشاب کے بارے میں سختی سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں جب کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تو اسے کاٹ ڈالتے تھے، ابوحذیفہ کہتے ہیں کہ کاش وہ اپنے اس تشدد سے باز آجاتے (کیونکہ) رسول اللہ ﷺ کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور آپ نے وہاں کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔

تشریح: حضرتِ حذیفہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا اس قدر تشدد خلاف سنت تھا، اگر ایسا ہی تشدد شارع علیہ السلام کو پسند ہوتا تو وہ کسی وقت بھی کھڑے ہوکر پیشاب نہ کرتے، کہ اس میں بہر حال احتمال تو کسی درجہ میں چھینٹ آنے کا ضرور ہے یہ دوسری بات ہے کہ آپ نے کاغایتِ احتیاط فرمائی ہوگی، اور ایسا واقع نہ ہوا ہوگا، لہٰذا اتنا تشدد کہ چھینٹ آنے کے احتمال کو بھی ختم کردیا جائے اور بوتل وغیرہ میں پیشاب کیا جائے، نہ ضروری ہے نہ مناسب وموزوں۔ اور ایسا کرنے سے لوگ تنگی ودشواری میں پڑ جائیں گے جو ''الدین یسر'' (دین میں آسانی ہے) کے خلاف ہے۔

بحث ونظر: امام بخاری رحمہ اللہ نے ''اذا صاب نوب احد هم قرضه'' روایت کیا ہے، اور امام مسلم رحمہ اللہ نے باب المسح علی الخفین میں ''اذا اصاب جلد احدهم بول قرضه بالمقاريض'' روایت کیا ہے، اور سنن ابی داؤد باب الاستبراء من البول میں اس طرح ہے:۔ ''فقال (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) ''الم تعلموا مالقی صاحب بنی اسرائیل کانوا اذااصابهم البول قطعوا ما اصابه البول منهم فنهاهم فعذب فی قبره'' وفی روایة جلد احدهم وفی روایة جسد احدهم اور امام احمد، نسائی وابن ماجہ کی روایت میں ''ما اصاب صاحب بنی اسرائیل'' ہے۔

پہلی بحث تو یہاں یہ ہے کہ ثوب صحیح ہے یا جلد، حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا کہ روایتِ مسلم میں جلد کا لفظ ہے، جس سے مراد علامہ قرطبی نے چمڑے کا لباس قرار دیا، اور بعض علماء نے اس کو ظاہر پر ہی رکھا، جس کی تائید روایتِ ابوداؤد سے ہوتی ہے کہ اس میں ''کان اذا اصاب جسد احدهم'' ہے، لیکن امام بخاری کی روایت میں ثیاب کی صراحت ہے۔ اس لئے ممکن ہے بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کی ہو۔ (۲۲۹۔۱)

یہاں حافظ نے عجیب بات کہی، کیا روایتِ مسلم میں جلد کی صراحت اور ابوداؤد میں بھی جلد اور جسد کی صراحت نہیں ہے؟! پھر روایتِ بخاری کی ترجیح دے کر روایت بالمعنی کی توجیہ کس طرح درست ہوگی؟ شاید اسی لئے محقق عینی نے کسی روایت کو راجح قرار دینے سے احتراز فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

محقق عینی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ قول انظروا الیه یبول کماتبول المرأة یا تو بلاقصد وارادہ کے ان کی زبان سے نکل گیا، یا بطور تعجب کہہ گزرے، یا بطریق استفسار کہا، کیونکہ صحابۂ کرامؓ کی شان سے استہزاء یا استخفاف نہایت مستبعد ہے (عمدۃ القاری ۸۹۹۔۱)

دوسری بحث یہ ہے کہ صاحب بنی اسرائیل سے کون مراد ہے؟ اور ''نهاهم'' سے کیا مراد ہے؟ مسند احمد میں فنهاهم عن ذلک اور

الفتح الربانی ۲۶۳۔امیں صاحب بنی اسرائیل پر لم اقف علی اسمہ لکھااورعن ذلک پر ای عن القطع تسا ھلا فی الشریعۃ فعذبہ اللہ لکھا۔

صاحب،مرعاۃ نے بھی صاحب بنی اسرائیل کومتعین نہیں کیا،اور مرادنہی عن القطع قرار دی،صاحب بذل نے بھی اسی طرح کیا اور ساتھ ہی محقق عینی کی شرح پراظہارِتعجب بھی کیا ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں کہ آپ نے بنی اسرائیل کو پیشاب کے تلوث سے ڈرایااورروکا تھا،اوردرمیاں میں تقدیرِ عبادت ہے کہ وہ اس سے نہ رکے،اس لئے جو نہ رکااور پیشاب کے بارے میں احتیاط نہ کی اس کوعذابِ قبر ہوایعنی فعذب فی قبرہ میں فاسببیہ ہے،جوعدمِ انتہا پر مرتب ہے،جس طرح فوکزہ موسی فقضیٰ علیہ میں ہے (عمدۃالقاری ۸۹۹۔ا)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا:۔قرضِ جلد جوروایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے،اس کاتعلق قبر سے ہےاوروہ تعذیباً تھا،تشریعاً نہ تھا،اگرچہ راویوں کے الفاظ سے اس کے خلاف مفہوم ہوتا ہے،نیز میرا گمان ہے کہ عدمِ احترازِ بول کے سبب سے جوعذابِ قبر بنی اسرائیل کے لئے تھا،وہی اس امتِ محمدیہ میں بھی باقی رہاہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت رحمہ اللہ کی تحقیق مذکور سے وہ اشکال بھی رفع ہوگیا جوبعض شارحین کی طرف سے لفظِ جلد وجسد پر کیا گیا ہےاورصاحبِ بذل المجہود نے بھی ۱۶۔امیں اس کونقل کیا ہے کہ عدمِ احترازِ بول کی وجہ سے قطعِ جلد وجسد کاحکمِ تشریعی ارحم الراحمین کی طرف سے مستبعد معلوم ہوتا ہے۔اورایساحکم اگرہوتاتورفتہ رفتہ ان لوگوں کے سارے جسم ہی کٹ جاتے۔الخ۔

مذہبِ حنفیہ کی ترجیح

محقق عینی رحمہ اللہ نے لکھا کہ علامہ ابن بطال رحمہ اللہ نے لکھا:۔کہ بول قائما کی روایت ان لوگوں کے لئے دلیل وحجت ہے جو پیشاب کی معمولی چھینٹوں کے بارے میں رخصت وآسانی دیتے ہیں،کیونکہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں سوئی کی نوک جیسی چھینٹوں کے اڑنے اور کپڑوں پرآنے کا احتمال تو عام طور سے ہوتا ہی ہےاوراس میں امتِ محمدیہ کے لئے خصوصی سہولت وآسانی دی گئی ہے کہ بنی اسرائیل کی طرح اس پرقرض یا عذاب کا ترتب نہیں ہوا،چنانچہ مقداررؤس الابر بول کے متعلق ائمہ میں اختلاف ہوا ہے،امام مالک نے اس کا دھونا مستحب قرار دیا ہے،امام شافعی واجب کہتے ہیں،اورامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دوسری قلیل واقل نجاسات کی طرح اس میں بھی رخصت وسہولت دی ہے،محدثِ شہیر سفیان ثوری نے نقل کیا کہ علماءِ متقدمین وسلف قلیل بول میں رخصت دیتے تھے (عمدۃالقاری،۹۰۰۔ا)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا:حضرت عمر،حضرت علی،زید بن ثابت وغیرہم سے بول،قائما ثابت ہے،اس لئے اس سے جوز بلا کراہت نکلتا ہے،بشرطیکہ چھینٹوں کا خطرہ نہ ہو،واللہ اعلم۔

بول قائما کی ممانعت نہیں ہے

پھرلکھا کہ نبی کریم ﷺ سے بول قائما کی ممانعت میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہےجیسا کہ ہم نے اوائل شرح ترمذی میں بیان کیا ہےواللہ اعلم۔
(فتح الباری ۲۳۰۔ا)

رائے مذکورامام ترمذی کے خلاف ہے

امام موصوف نے اپنی سنن ترمذی شریف میں 'باب النهي عن البول قائما' لکھااوراس کے تحت حدیث عمرؓ روایت کی کہ رسول خداﷺ نے مجھے کھڑے ہوکر پیشاب کرتے دیکھا تو ممانعت فرمائی کہ اے عمر! کھڑے ہوکر پیشاب نہ کرنا،اس کے بعد میں نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا، نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد نقل کیا کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا گنوار پن کی بات ہے یعنی تہذیب کے خلاف ہے،اور حضرت بریدہ کی حدیث مرفوع کا بھی حوالہ دیا کہ رسول اکرمﷺ نے یہی کلمات ارشادفرمائے ہیں،امام ترمذی نے عبدالکریم بن ابی المخارق کی وجہ سے حدیث عمر کے ضعف اور حدیث بریدہ کے غیر محفوظ ہونے کا بھی ذکر کیا۔ پھر لکھا مذکورہ ممانعت بطور تادیب ہے بطور تحریم کے نہیں اور پھر باب الرخصۃ بھی لکھا۔

محقق عینی کا فیصلہ: جس طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب النہی قائم کرکے اوراس کے تحت احادیث وآثارروایت کرکے نہی کو ثابت کیا،اگرچہ یہ بھی بتلادیا کہ وہ نہی تادیب ہے، نہی تحریم نہیں،اسی طرح محقق عینی نے بھی یہ فیصلہ کن بات لکھی کہ بول قائما کا جواز تو ضرور ہے،لیکن علماءامت نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ ممانعت کی احادیث موجود ہیں اگرچہ ان میں سے اکثر کا ثبوت نہیں ہوسکا،ان دونوں محدثین محققین کے مذکورہ فیصلوں کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس دعویٰ کی حیثیت واضح ہے کہ نبی کریمﷺ سے ممانعت کی کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی۔

اگر کہا جائے کہ امام ترمذی نے تو حدیث عمرؓ کو عبدالکریم بن ابی المخارق کی وجہ سے ضعیف کہا ہے،تو کسی حدیث کا ضعف اس کی صحت کے منافی نہیں،اسی طرح امام ترمذی نے حدیث بریدہ کو جو غیر محفوظ کہا،وہ بھی اس کی صحت کے منافی نہیں ہے،جیسا کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی لکھا کہ محدث بزار کا حدیث بریدہ کو بظاہر صحیح سند سے روایت کرنا اس کے غیر محفوظ ہونے کے منافی نہیں ہے (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ۲۳۔۱)

صاحب تحفہ کی شان تحقیق

یہاں ایک اور محدثانہ علمی بحث بھی پڑھتے چلئے:۔امام ترمذی نے اس بارے میں حدیث بریدہ کو غیر محفوظ کہا،اس پر محقق عینی نے نقد کیا،اور کہا کہ محدث بزار نے اس کی تخریج سند صحیح سے کی ہے صاحب تحفہ نے محقق عینی پر گرفت کر لی کہ بزار کی سند صحیح سے روایت اس کے غیر محفوظ ہونے کے منافی نہیں، پھر نقد ونظر کا کیا موقع رہا؟!اور یہ بھی لکھا کہ امام ترمذی کی شان فن حدیث میں اعلیٰ وارفع ہے ان کی بات زیادہ اونچی ہونی چاہیے(یعنی بہ نسبت محدث عینی کے) اب پوری بات ملاحظہ کیجئے! تا کہ بحث اچھی طرح روشنی میں آجائے ،شاذیا غیر محفوظ روایت وہ ہوتی ہے،جس کو ثقہ اس شخص کے خلاف روایت کرے جو اس سے زیادہ قابل ترجیح ہو،خواہ وہ مخالفت زیادتی کی ہو یا کمی کی، متن کے اندر ہو یا سند میں،اوراس کے مقابل روایت راجحہ کو محفوظ کہتے ہیں (مقدمہ فتح الملہم ۵۰)

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث بریدہ کو محدث بزار نے بہ سند صحیح سعید بن عبیداللہ سے روایت کر کے لکھا کہ میرے علم میں نہیں کہ اس حدیث کی روایت ابن بریدہ سے بجز سعید مذکور کے اور کسی نے کی ہو،اور ترمذی نے اس بارے میں حدیث بریدہ (مذکورہ) کو غیر محفوظ کہا،جو تحقیق مذکور کی وجہ سے رد ہوجاتا ہے، محقق عینی یہ فرمارہے ہیں کہ محدث بزار کی اس صراحت کے بعد کہ ابن بریدہ سے حدیث مذکور کی روایت کرنے والے صرف سعید ہیں،دوسرا کوئی نہیں،امام ترمذی کا حدیث مذکور کو غیر محفوظ کہنا درست نہیں رہتا،کیونکہ غیر محفوظ روایت کے مقابلہ میں دوسری روایت محفوظ ہونی چاہیے جس کا کوئی ثبوت ابن بریدہ سے نہیں ہے لہٰذا اس کو غیر محفوظ کہنا محتاج دلیل ہے۔

صاحب تحفہ کا مغالطہ

اول تو موصوف نے محقق عینی کی عبارت پوری نقل نہیں کی، اور آخر سے ''وقال الترمذی وحدیث بریدة فی هذا غیر محفوظ و قول الترمذی یردبه'' کو حذف کر کے بڑی بے محل جسارت کا ثبوت دینے کے لئے ''انتهی کلام العینی'' بھی لکھدیا، اور اس حذف ومغالطہ سے یہ فائدہ اٹھایا کہ امام ترمذی کا مقابلہ محقق عینی سے ڈال دیا، تا کہ ہر شخص یہ سمجھے کہ امام ترمذی کے مقابلہ میں حافظ عینی کے کلام کی قیمت کم ہونی چاہیے! حالانکہ عینی تو محدث بزار کی تحقیق کے تحت امام ترمذی کے قول کو مرجوح کر رہے ہیں، پھر یہ لکھدیا کہ حدیث بریدہ کی صحت اس کے غیر محفوظ ہونے کے منافی نہیں، اور اس سے یہ بتلانے کی سعی کی کہ گویا محقق عینی اتنی موٹی بات بھی نہ جانتے تھے، جو صاحب تحفہ جیسے اس زمانے کے محدث بھی جانتے ہیں۔

ممکن ہے امام ترمذی کے سامنے غیر محفوظ ہونے کی کوئی اور دقیق وجہ ہو، لیکن جب تک وہ پیش نہیں ہوتی، محدث بزار کی بات اور محقق عینی کے نقد وتحقیق کو نہیں گرایا جاسکتا نیز صاحب، تحفہ کا یہ کہنا بھی محلِ تامل ہے کہ امام ترمذی کا قول غیر محفوظ ہونیکا ہی معتمد علیہ ہے کیا اعتماد کا مطلب یہ ہے کہ اس کو پرکھا نہ جائے یا اس کے بارے میں مزید تحقیق کا دروازہ بند کر دیا جائے، یہ بات تو صرف قول اللہ وقول الرسول کے لئے کہی جاسکتی ہے، خصوصاً علماءِ اہل حدیث کو تو ایسی بات کہنا کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ وہ ائمہ مجتہدین کے اقوال پر بھی اعتماد کو شرک سے کم درجہ دینے کو تیار نہیں ہوتے۔ والله يقول الحق وهو يهدی السبيل۔

عبدالکریم بن ابی المخارق (ابوامیہ) پر کلام

موصوف کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''ضعیف عنداهل الحدیث'' لکھا، پھر ایوب سختیانی کی تضعیف اور کلام ونقد کا بھی ذکر کیا، لیکن ہمیں اپنے نقطۂ نظر سے تضعیف وکلام مذکور میں کلام ہے، جس کی وجوہ حسب ذیل ہیں:-

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب ۶ ۳۷۔۲ میں علامہ مقدسی ومحدث مزی کے اتباع میں ان کے نام پر یہ نشانات لگائے ہیں:- خت (تعالیق بخاری) م (صحیح مسلم) ل (کتاب المسائل لابی داؤد) ت (ترمذی شریف) س (نسائی شریف) ق (ابن ماجہ) یعنی تمام اصحابِ صحاح ستہ نے ان سے روایت کی ہے، کیا اہلِ حدیث کے ضعفاء ایسے ہی ہوتے ہیں، جن سے بخاری، مسلم اور نسائی وابوداؤد جیسے محدثین بھی روایت کریں، پھر امام بخاری نے اپنی کتاب الضعفاء میں بھی ان کو داخل نہیں کیا، حالانکہ ''ارجاء'' کا الزام امام اعظم ودیگر اکابر کی طرح ان پر بھی لگایا گیا ہے۔ جس کی امام بخاری کے یہاں بڑی اہمیت ہے، چنانچہ تہذیب میں نقل ہوا ہے کہ معمر کہتے ہیں:- مجھ سے حماد یعنی ابن ابی سلیمان (استاذِ امام اعظمؒ) نے ہمارے فقہاء کے بارے میں پوچھا تو میں نے ان کے نام لئے، وہ کہنے لگے کہ تم نے ان میں کے سب سے بڑے فقیہ کا نام چھوڑ ہی دیا یعنی عبدالکریم ابوامیہ کا، اس واقعہ کو سن کر امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا:- ہاں! وہ ارجاء میں ان کے ہمنوا تھے''۔ یعنی اسی لئے حماد نے ان کی اتنی تعریف کی ہے معمر ہی کا بیان یہ بھی تہذیب میں ہے کہ میں نے ایوب کو کسی کی غیبت کرتے نہیں دیکھا بجز عبدالکریم کے، یہ غیبت کا لفظ بھی بتلا رہا ہے کہ معمر کے نزدیک ایوب کو عبدالکریم سے کسی وجہ سے سوءِ ظن تھا، ورنہ وہ برائی وغیبت کے مستحق نہ تھے۔ واللہ اعلم، پھر یہ کہ امام ابوداؤد نے عبدالکریم مذکور کو ''من خیر اهل البصره'' کہا ہے (تہذیب) اور اپنی کتاب المسائل میں ان سے روایت بھی لی ہے، امام نسائی نے ان کو متروک کہنے کے باوجود ان سے روایت لی ہے، ہمارے نزدیک ان کے بارے میں ابن حبان کا فیصلہ زیادہ معتدل وصحیح ہے کہ وہ کثیر الوہم فاحش الخطا تھے، اور جب ان سے زیادہ خطا ہونے لگی تو ان کی احادیث سے حجت پکڑنا موقوف ہوا (تہذیب) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ سے ان کے ساتھ ایسا معاملہ نہ تھا، لہٰذا ابن عبدالبر سے جو یہ قول نقل ہوا کہ مجمع علی ضعفہ اور یہ کہ

امام مالک رحمہ اللہ ان کے ظاہر سے دھوکہ میں آ گئے تھے اور انھوں نے بھی صرف ترغیب میں حدیث نکالی ہے، احکام میں نہیں (تہذیب) وہ بھی محل نظر ہے، کیونکہ امام مالک ایسے بھولے بھالے اور دھوکہ میں آنے والے نہ تھے، اور امام مالک نے اگر احکام میں ان سے حدیث نہیں نکالی تو امام ابوداؤد نے کتاب المسائل میں نکالی ہے، غرض متروک اور سیئی الحفظ اور کثیر الوہم وغیرہ الفاظ کی حیثیت جرح مجمل سے زیادہ نہیں ہے، خصوصاً جبکہ ارجاء کی بدگمانی بھی ان کے ساتھ لگ گئی تھی اور ان کے ثقہ ہونے کے لئے یہ بھی بہت کافی ہے کہ امام مالک کے علاوہ، عطاء مجاہد نے بھی ان سے روایت کی جوان کے شیخ بھی تھے اور امام اعظمؒ نے بھی اپنی مسانید میں ان سے روایت کی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام بخاری کے ان سے تعلیقاً روایت کرنے کے عذر بھی بیان کئے اور امام مسلم کی طرف سے عذر کیا کہ انھوں نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے، بہت سی نہیں، وغیرہ۔ ہمیں چونکہ عبدالکریم بن ابی المخارق کو ضعیف یا متروک الحدیث قرار دینے کے بارے میں اطمینان نہیں ہوا اسی لئے مذکورہ بالا تفصیل کرنی پڑی آپ کی وفات ۱۲۸ھ یا ۱۲۷ھ میں ہوئی ہے (تہذیب) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

بول قائماً میں تشبہ کفار ومشرکین ہے

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جو یہ فرمایا کہ اس زمانہ میں چونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا نصاریٰ کا شعار بن گیا ہے اس لئے اس سے بچنے کے لئے بولِ قائماً سے احتراز کی مزید اہمیت وضرورت ہوگئی ہے، اور اس لئے اس بارے میں زیادہ تنگی وسختی ہونی چاہیے، تو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے مذکور کو العرف الشذی سے نقل کر کے صاحب تحفۃ الاحوذی نے اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ "بولِ قائماً میں رخصت تسلیم کرنے کے بعد اس زمانہ میں اس کی ممانعت بتلانا بے وجہ ہے، رہا غیر مسلموں کا اس پر عمل ہونا تو وہ بھی موجب ممانعت نہیں ہو سکتا" (۳۴۔۱) اس پر صدیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضہم نے معارف السنن ۱۰۶۔۱ میں بہت اچھا نوٹ لکھا ہے، جس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ حدیث تشبہ تو ایک مسلم اصل ہے اصولِ شریعت میں سے اس سے قطع نظر کیسے ہو سکتی ہے؟؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی (جن کی جلالت قدر کے صاحب تحفہ بھی قائل ہیں) بہت سی چیزوں کو غیر مسلموں کے تشبہ کی وجہ سے حرام قرار دیا، معترض مذکور کو چاہیے تھا کہ ان کی کتاب "اقتضاء[1] الصراط المستقیم" دیکھتے اور ایسی کچی بات لکھنے کی جرأت نہ کرتے، غرض کسی امر کی فی نفسہٖ اباحت اور چیز ہے اور عوارض کے سبب اصولِ شریعت ہی کے تحت اس کا ممنوع ہو جانا دوسری صورت ہے، اور اس پر نقد وطعن کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ واللہ تعالیٰ

---

[1] حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب مذکور کے مطالعہ کا شرف راقم الحروف کو بھی حاصل ہوا ہے جہاں تک تشبہ بالکفار ودیگر مسائل مہمہ متفق علیہا کا تعلق ہے علامہ نے ان کو خوب لکھا ہے، اور اہلِ بدعت وشرک کا رد بھی مدلل ودل نشین طرز میں کیا ہے، مگر جن مسائل میں علامہ موصوف کو تفرد کا امتیاز حاصل ہے، مثلاً مسئلہ زیارتِ روضہ سید السادات، خاتم الانبیاء علیہم السلام، یا مسئلہ توسل یا تبرک بآثار الصالحین وغیرہ جن میں ان کے متبعین کا تشدد معروف ومشہور ہے، ان میں بہت کچھ بحث و تردد کا موقع ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ ان مسائل میں اپنے مقلد وامام احمد رحمہ اللہ سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں، اور جہاں دیکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سے توسع ثابت ہے، وہاں کسی دوسرے امام یا عالم کی رائے پیش کر دیتے ہیں، مثلاً امام احمد رحمہ اللہ سے خود ہی نقل کیا کہ ان سے قبر نبی کریم ﷺ کو مس ومسح کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ "میں اس کو نہیں پہچانتا" پھر پوچھا کہ حضور علیہ السلام کے منبر کو ہاتھ لگانا چھونا کیسا ہے؟ تو فرمایا:۔ ہاں یہ درست ہے الخ اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذکورہ بالا نقول سے ثابت ہوا کہ امام احمد وغیرہ منبر اور رمانہ کے مس ومسح کو جائز سمجھتے تھے، جو حضور علیہ السلام کے بیٹھنے اور ہاتھ رکھنے کی جگہ تھے، پھر آگے امام مالک سے نقل کیا کہ وہ قبر مبارک کی طرح منبر کے مسح کو بھی مکروہ قرار دیتے تھے (اقتضاء الصراط المستقیم ۳۶۷)

اس پر شیخ محمد حامد الفقی نے حاشیہ چڑھایا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ مسحِ منبر میں عملِ اہلِ جاہلیت کے ساتھ تشبہ ہے، جو تبرک بآثار الصالحین کرتے تھے، شیخ موصوف سے ہم خوب واقف ہیں، زمانۂ قیام مصر (۱۹۳۸ء) میں ان سے بارہا ملنے کا اتفاق ہوا ہے، جو باوجود قلتِ علم ومطالعہ کے سلفیت میں پیش پیش اور اس کے بڑے علم بردار تھے، اور اسی لئے "رئیس جماعۃ انصار السنۃ المحمدیہ" بن گئے تھے، حد ہے کہ جس چیز کو امام احمد وغیرہ نے جائز ومستحسن قرار دیا، اس کو اس زمانہ کے اہلِ حدیث نے امام مالک کے قول کی آڑ لے کر ناجائز کہہ دیا، حالانکہ بشرطِ ثبوت امام مالک کے قول کی وجہ کوئی خاص خرابی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بَابُ غَسْلِ الدَّمِ

(خون کو دھونا)

(۲۲۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَتْنِىْ فَاطِمَةُ عَنْ اَسْمَآءَ قَالَتْ جَآءَ تِ امْرَاَةٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اَرَاَيْتَ اِحْدَانَا تَحِيْضُ فِى الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَآءِ وتنضحه بالماء وتُصَلِّى فِيْهِ:

(۲۲۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ اَنَا مُعَاوِيَةُ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ جَآءَ تْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِىْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّى امْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَّ لَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِى الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِىْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّىْ قَالَ وَقَالَ اَبِىْ ثُمَّ تَوَضَّئِىْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ حَتّٰى يَجِىْءَ ذٰلِكَ الْوَقْتُ:

ترجمہ (۲۲۴): حضرت فاطمہؓ نے اسماء کے واسطے سے نقل کیا کہ ایک عورت نے رسول علیہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ ہم میں کسی عورت کو کپڑے میں حیض آتا ہے (تو وہ کیا کرے، آپ نے فرمایا کہ پہلے) ملے پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عقیدہ وعمل کی ہوگی، جوانھوں نے لوگوں سے دیکھی ہوگی، اور ایسے حالات میں جائز ومستحب امور کی بھی ممانعت شرعاً ہونی ہی چاہیے، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ کسی صحابی، تابعی یا امام معروف سے ثابت نہیں ہوا کہ انھوں نے ایک حرف بھی کسی قبر کے پاس دعا کی فضیلت میں کہا ہو، لہٰذا قبور کے پاس دعا کیسے جائز ہوسکتی ہے جبکہ سلف اس کے منکر ہیں، اس سے روکتے ہیں اور اس کا امر ہمیں نہیں کرتے (۵۶۸)

لیکن خود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دو ورق قبل لکھا: "جو کچھ مناسکِ حج کے ذیل میں مذکور ہے کہ آنحضرت اور آپ کے صاحبین پر تحیہ وسلام عرض کر کے دعا کرے تو اس کے بارے میں امام احمد وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ تحیہ کے بعد روبہ قبلہ ہو کر کھڑا ہو اور حجرۂ مبارکہ نبویہ کو اپنی بائیں جانب کر لے پھر اپنے لئے دعا کرے پھر لکھا کہ قبر کے پاس دعا کرنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے بلکہ میت کے لئے تو مامور بہ ہے، بلکہ مکروہ یہ ہے کہ کسی قبر پر، اس کے پاس دعا کرنے کے لئے جائے۔" پھر

پھر ۳۷۰ میں لکھا کہ "جن دلائل سے دعا کا استحباب زیارت کرنے والے کے لئے ثابت ہے، وہ زیارت ہی کے تحت اور اس کے ضمن میں ہے جیسا کہ علماء نے مناسکِ حج میں لکھا ہے اور اس سے ہماری بحث نہیں ہے کیونکہ ہم لکھ چکے ہیں جو شخص زیارت مشروعہ کرے اور پھر اس کے ضمن میں دعا بھی کرے تو وہ مکروہ نہیں ہے، لیکن سلف سے قبر کے پاس دعا کرنے کے لئے کھڑا ہونے کی کراہت منقول ہوئی ہے، اور وہی زیادہ صحیح ہے، اور مکروہ یہ ہے کہ قبر کے پاس ابتدائی نیت ہی دعا کرنے کی ہو۔" یہاں سلف کی بات گول مول کر کے لکھدی ہے حالانکہ سلف کا مقصد قبر کے پاس، قبر کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرنے سے منع کرنا ہے تاکہ ایسا نہ سمجھا جائے کہ بجائے خدا کے صاحبِ قبر ہی سے سوال کر رہا ہے۔

غرض شریعتِ محمدیہ میں ہر شرک وشائبۂ شرک سے ضرور روک دیا گیا ہے اور ہر بدعت بھی پوری طرح ممنوع ہے، مگر جو تشدد حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین نے کیا ہے، وہ محلِ بحث ہے خود حافظ موصوف ہی لکھتے ہیں کہ اس امت کے بعد کے لوگوں کی اصلاح بھی اسی طرح ہوسکتی ہے، جس طرح پہلوں کی ہوئی تھی، ظاہر ہے کہ پہلوں کی اصلاح رسولِ اکرم علیہ آپ کے صحابہ اور تابعین وائمہ مجتہدین وعلماء سلف نے کی تھی، اور ان کی اصلاحات میں اتنے تشدد، تنگی اور بے جا سختی کا عنصر شامل نہ تھا جو ان حضرات نے کر دیا ہے، اس لئے ہمارے نزدیک نہ تو اہلِ شرک وبدعت کا ہی طریق کار صحیح ہے اور نہ ہر ہر بات کو شرک وبدعت بتلانے والے حضرات اہلِ حدیث ہی اعتدال پر ہیں، بلکہ راہِ اعتدال پر وہی ہیں جو کتاب وسنت وآثارِ سلف پر ائمہ مجتہدین کے قطعی فیصلوں کی روشنی میں عمل کرتے ہیں، اور الحمدللہ ہمارے اکابر علماء دیوبند کا بھی وہی مسلک ہے، جس کی تشریح "انوارالباری" میں ہوتی رہے گی، اور اگر کسی مسئلہ میں ان سے بھی غلطی یا خطا ہوئی ہے تو اس کو بھی ہم واضح کریں گے، کہ علمی تحقیق واحقاقِ حق کا صحیح مقتضیٰ ہے، واللہ الموفق، والحق احق ان یقال ویتبع، زیارت وتوسل وغیرہ مسائل مہمہ کی ابحاث اپنے مواقع میں پوری تفصیل ووضاحت سے آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں ضمنی طور سے کچھ اشارات کر دیئے گئے ہیں۔

پانی رگڑے اور پانی سے صاف کرلے اور (اس کے بعد) اس کپڑے میں نماز پڑھ لے،

ترجمہ (۲۲۵): حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ حبیش کی لڑکی فاطمہ رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا کہ میں ایک ایسی عورت ہوں جسے استحاضہ کی شکایت ہے، اس لئے میں پاک نہیں رہتی ہوں تو کیا میں نماز چھوڑ دوں آپ نے فرمایا نہیں، یہ ایک رگ (کا خون) ہے حیض نہیں ہے تو جب تجھے حیض آئے (یعنی حیض کے مقررہ دن شروع ہوں) تو نماز چھوڑ دے اور جب یہ دن گزر جائیں تو اپنے (بدن اور کپڑے) سے خون کو دھوڈال پھر نماز پڑھ، ہشام کہتے ہیں کہ میرے باپ نے کہا کہ حضور نے یہ (بھی) فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضوء کرتی کہ وہی (حیض کا) وقت پھر لوٹ آئے۔

تشریح: جو عورت (استحاضہ) سیلانِ خون کی بیماری میں مبتلا ہو، اس کے لئے حکم ہے کہ ہر نماز کے وقت مستقل وضو کرے اور حیض کے جتنے دن اس کی عادت کے مطابق ہوتے ہوں ان دنوں میں نماز نہ پڑھے، اس لئے کہ ان ایام کی نماز معاف ہے، شریعت کا یہ حکم اگرچہ عورت کی زندگی کے ایک ایسے گوشہ سے تعلق رکھتا ہے جو نہایت ہی پوشیدہ رہتا ہے لیکن اس کے بارے میں اگر عورتوں کو کوئی رہنمائی نہ ملتی تو وہ اس گوشہ سے متعلق ایسی ہدایات سے محروم رہ جاتیں جن سے ان کا دین اور دنیا، روح اور جسم صاف اور پاک ہوسکتا تھا اور جس سے ان کی نفسیاتی اور اخلاقی، طبی اور روحانی اصلاح ہوسکتی تھی، اس بناء پر ایسی تمام احادیث کے بارے میں یہی نقطۂ نظر رکھنا چاہیے کہ دین لوگوں کی زندگی کے لئے ایک مکمل تعمیری نقشہ کی حیثیت رکھتا ہے، انسانی زندگی کا کوئی سا پہلو دینی رہنمائی کے بغیر اپنے صحیح مقام پر فٹ نہیں ہوسکتا، پھر آج کے دور میں اس قسم کی جملہ احادیث کو جن میں عورت و مرد کے پوشیدہ معاملات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور ان کے بارے میں ہدایات دی گئی ہیں بیان کرنے میں کسی شرم کی ضرورت نہیں، جبکہ جنسی لٹریچر عام ہو چکا ہے اور جدید تعلیم کے سربراہ مرد عورت کے پوشیدہ سے پوشیدہ تعلقات کی تعلیم کو اپنے نزدیک ضروری قرار دینے لگے ہیں، جس کی فی الحقیقت کوئی ضرورت نہیں۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ خون کے نجس ہونے پر تو سب کا اجماع واتفاق ہے اور اسی لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس کے دھونے کی صراحت کی، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس کی کتنی مقدار معاف ہے کہ اس کو نہ دھونا بھی جائز ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینی نے لکھا کہ علماء کوفہ (حنفیہ ودیگر حضرات) کے نزدیک خون ہو یا دوسری نجاسات، ان کی مقدار درہم معاف ہے، اور اسی سے وہ قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہیں، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تھوڑی مقدار خون کی معاف ہے، دوسری نجاستوں کا قلیل بھی معاف نہیں ہے، قلیل وکثیر سب کو دھونا ضروری ہے، ابن وہب سے مروی ہے کہ قلیل دمِ حیض کثیر دمِ حیض اور دوسری نجاستوں کی طرح نجس اور واجب الغسل ہے، البتہ دوسرے خون کا قلیل معاف ہے، کیونکہ حدیثِ اسماء میں کوئی تفریق قلیل وکثیر دمِ حیض کی نہیں ہے اور نہ اس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان سے کوئی مقدار پوچھی ہے، یا مقدار درہم یا کم کو معافی کی حد قرار دیا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ ہر خون کو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ سب نجاستوں کی طرح دھونا پڑے گا، بجز براغیث (پسوؤں کے خون کے کہ ان سے بچنا ممکن نہیں۔

حنفیہ کی دلیل: دمِ حیض کے بارے میں قلیل مقدار کے معاف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہمارے پاس عموماً ایک ہی کپڑا پہننے کو ہوتا تھا، حیض کی حالت میں جب اس میں کچھ خون لگ جاتا تھا تو اس کو تھوک سے تر کرکے، رگڑتے اور صاف کردیا کرتے تھے، اور آگے یہ حدیث بخاری میں بھی کتاب الحیض "باب ھل تصلی المرأۃ فی ثوب حاضت فیہ" میں آرہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ خون کی جگہ کو تھوک سے تر کرکے ناخنوں سے رگڑ دیا جاتا تھا۔

محقق عینی نے اس حدیث کو نقل کرکے لکھا کہ یہ حدیث صاف طور سے قلیل وکثیر کا فرق بتلا رہی ہے اور اسی لئے امام بیہقی شافعی نے

بھی اس کو نقل کر کے اعتراف کیا کہ ایسی صورت تھوڑے خون میں ہوئی ہوگی جو معاف ہے، اور زیادہ مقدار کے بارے میں حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے کہ وہ اس کو دھوتی تھیں، محدث ابن بطال نے لکھا کہ حدیثِ اسماء اصل ہے حکمِ غسل نجاسات کے لئے، اور حدیث میں مراد دمِ کثیر ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے اس کی نجاست میں مفسوح کی شرط لگائی ہے جو کثیر جاری سے کنایہ ہے۔

لہٰذا حدیثِ مذکور ان لوگوں کے مقابلہ میں بھی حجت ہے جو قلیل و کثیر کا فرق نہیں کرتے، اور امام شافعی پر بھی جو تھوڑے خون کو بھی دوسری نجاستوں کی طرح دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ کہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ وہ خون کے ایک دو قطروں کو صحتِ نماز میں خلل انداز نہیں سمجھتے تھے، اور حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ہاتھ سے ایک پھنسی کو توڑ دیا، جس سے معمولی خون نکلا تو اس کو صاف کر کے نماز پڑھ لی، تو کیا شافعیہ ان دونوں حضراتِ صحابہ سے بھی زیادہ محتاط ہیں؟ اور کیا انکے پاس ان دونوں حضرات سے بھی زیادہ روایات ہیں، جن کی وجہ سے انھوں نے ان کی مخالفت کی، اور قلیل و کثیر کا فرق نہیں کی؟

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ کم مقدار میں ضرورت کی مجبوری و معذوری موجود ہے کہ انسان اکثر حالات میں پھنسی، پھوڑے، یا پسو کے خون سے نہیں بچ سکتا، لہٰذا وہ معاف ہی ہونا چاہیے، اور اسی لئے حق تعالےٰ نے دمِ مفسوح کو حرام و نجس فرمایا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سوا کو حرام و نجس نہ کہا جائے۔

قدرِ درہم قلیل مقدار کیوں ہے؟

اس کے بارے میں ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور یہاں محقق عینی نے مزید لکھا کہ صاحب الاسرار نے حضرت علی و ابن مسعودرض سے بھی مقدار نجاست کی قدر درہم نقل کی ہے جو حنفیہ کے لئے اقتدا کو حجت کافیہ ہے، نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اس کی مقدار اپنے ناخن سے مقرر کرتے تھے، محیط میں ہے کہ ان کا ناخن تقریباً ہماری ہتھیلی کے برابر تھا، اس سے معلوم ہوا کہ قدرِ درہم نجاست معاف ہے اور اس کے ساتھ نماز ممنوع نہیں، باقی دار قطنی کی حدیثِ ابی ہریرہ (کہ رسولِ اکرم ﷺ نے قدرِ درہم خون سے اعادۂ صلوۃ کا حکم فرمایا) سے ہم اس لئے استدلال نہیں کرتے کہ وہ منکر ہے، بلکہ امام بخاری نے اس کو باطل کہا ہے۔

اگر کہا جائے کہ نصِ قرآنی ''وثیابک فطھر'' میں کوئی تفصیل قلیل و کثیر نجاست کی نہیں ہے لہٰذا قلیل کی بھی معافی نہیں ہونی چاہیے اس کا جواب یہ ہے کہ قلیل تو بالاجماع مراد نہیں، کیونکہ موضعِ استنجاء کا عفو و رخصت سب کو تسلیم ہے (جو بقدرِ درہم ہے) پس کثیر کا تعین بھی ہو گیا، دوسرے کثیر کی مقدار آثار سے بھی ثابت ہے محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے دوسرے امور مندرجہ ذیل بھی ثابت ہوئے:۔

(۱) دم بالاجماع نجس ہے۔ (۲) کسی چیز کو پاک کرنے میں عددِ غسل شرط نہیں ہے بلکہ صرف انقاء اور صفائی ضروری ہے (۳) جب کپڑے پر خون کا نشان نہ دیکھا جائے، تو اس پر پانی ڈالنے کے بعد عورت نماز پڑھ سکتی ہے۔

کیا صرف خالص پانی سے ہی نجاست دھو سکتے ہیں؟

محقق عینی نے لکھا کہ علامہ خطابی نے حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ ازالۂ نجاسات صرف خالص پانی سے کر سکتے ہیں، دوسرے پانی سے نہیں، کیونکہ ساری نجاستوں اور خون کا حکم ایک ہی ہے، اسی طرح امام بیہقی نے بھی اپنی سنن میں ہمارے اصحاب (حنفیہ) کے خلاف اس سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ ازالۂ نجاست صرف پانی سے واجب ہے دوسری سیال پاک چیزوں سے نہیں ہوسکتا اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اکثر و بیشتر استعمال ہونیوالی چیزیں یعنی پانی کا ذکر ہے اسکو بطور شرط قرار نہیں دے سکتے، جیسے''وربائبکم الاتی

فی حجورکم'' میں قید وارد ہوئی ہے، دوسرے کسی چیز کی تخصیص ذکری، حکم ماسوا کی نفی نہیں کرتی، تیسرے یہ مفہوم لقب ہے جو ہمارے امام صاحب (اور اکثر کے نزدیک) حجت نہیں (عمدۃ القاری ۹۰۲۔ا)(۹۰۳۔ا)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جوابدہی

آپ نے ۲۳۰۔ا میں لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں احتمال ہے کہ ممکن ہے ناخن سے دم حیض کھرچ کر پھر اس کو دھویا بھی جاتا ہو، پھر حافظ نے مزید جواب کا آئندہ پر وعدہ کر کے ۲۸۳۔ا میں لکھا کہ ممکن ہے زمانۂ طہر کے لئے دوسرا کپڑا بھی ان کے پاس ہوتا ہو، اور ممکن ہے ناخن سے کھرچنا پاکی کے لئے نہ ہو، بلکہ صرف ازالۂ اثر ونشان کیلئے ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کے وقت اس کپڑے کو دھو لیتی ہوں، اس کے علاوہ یہ کہ ایک روایتِ عائشہؓ میں یہ بھی ہے کہ ایک قطرہ خون کا دیکھ کر ہم اس کو ناخن سے کھرچ دیتی تھیں، اس بناء پر حدیث الباب میں مراد دمِ یسیر ہوگا جو معاف ہوتا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ زیادہ قوی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو احتمالات لکھے ہیں، اول تو وہ سب احتمالات، بعیدہ ہیں، اور امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے بھی خلاف ہیں کہ وہ اسی حیض والے کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم بتلا رہے ہیں، رہا امام بیہقی کی طرح تھوڑے خون کی نجاست معاف ہونے کا جواب تو وہ شافعیہ کے خلاف ہی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ دمِ یسیر کو بھی دوسری نجاستوں کی طرح نجس فرما چکے ہیں، غرض بات بنائے نہیں بنتی۔ والعلم عند اللہ العلی الحکیم۔

تحقیقی نظر: علامہ خطابی، امام بیہقی وحافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس دعوے ودلیل کے مقابلہ میں کہ مطلق پانی کے سوا دوسرے پانی سے ازالۂ نجاست جائز نہیں، نقل وعقل دونوں سے شافی جواب موجود ہیں، کیونکہ بخاری، مسلم وموطا امام مالک سے ثابت ہے حضور علیہ السلام نے غسلِ میت کے لئے بیری کے پتے ڈالا ہوا پانی تجویز فرمایا، اور اب تک دستور ہے کہ پانی میں بیری کے پتے پکا کر اسی سے غسل دیتے ہیں، اور نسائی میں حدیث ہے کہ حضور نے فتح مکہ کے دن ایک لگن میں غسل فرمایا، جس میں گندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔

مسندِ احمد میں " **باب فی حکم الماء المتغیر بطاهر اجنبی عنه** "میں اس حدیث کے علاوہ یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت میمونہؓ نے ایک بڑے برتن (لگن) سے غسل کیا جس میں گندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا، حاشیہ میں لکھا کہ احادیث الباب سے ایسے پانی کی طہارت ثابت ہوتی ہے، جس میں کوئی دوسری طاہر چیز مل گئی ہو، اور اس سے معمولی تغیر بھی پانی میں ہو جائے تو کچھ حرج نہیں، اور یہی ائمۂ اربعہ کا مذہب ہے، البتہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ وہ پانی پاک تو ہے مگر پاک کرنے والے نہیں ہے، **قاله الحافظ فی التلخیص.**

(الفتح الربانی ترتیب مسند الامام احمد الشیبانی ج ۲۱۳۔ا)

عقلی دلیل یہ ہے کہ پاک پانی میں پاک چیزیں ملنے کے بعد اگر اس پانی کی رقت وسیلان باقی ہے اور اس کے ذائقہ وبو میں کوئی زیادہ اثر دوسری پاک چیزوں کا نہیں ہوا تو اس کو طاہر ومطہر ہونے سے خارج کر دینا کس طرح موزوں ہے خصوصاً جبکہ پانی کی وصفِ طہوریت نصِ قطعی سے ثابت ہے لہٰذا شوافع کا بعض ایسے پانیوں کو بھی ماءِ مطلق سے نکال کر ماءِ مقید قرار دینا اور ان کو وصفِ طہوریت سے محروم سمجھنا درست نہیں معلوم ہوتا، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے منہاج السنۃ ۹۵۔۲ میں وضوء بالنبیذ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ نبیذ بھی تو ان حضرات کے قول کے موافق پانی ہی ہے، جو ماءِ مقید ومضاف آبِ نخود وآب باقلا وغیرہ سے وضو کو جائز کہتے ہی، اور وہی مذہب امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا ہے، اور یہی قول حجت ودلیل کے لحاظ سے دوسرے قول (عدم جواز والے) سے زیادہ قوی بھی ہے، کیونکہ نصِ قرآنی فان لم تجدوا ماء میں نکرہ سیاقِ نفی میں ہے۔ جس سے ہر پاک پانی مراد ہوگا، خواہ اس میں عام پانی کے لحاظ سے کوئی قدرتی فرق بھی ہو، جیسے سمندر کا نمکین پانی، یا جو کسی پاک چیز کے اس میں پڑنے سے کچھ بدل گیا ہو، پس جب سمندر کے کھاری اور

کڑوے کسیلے پانی سے وضوء جائز ہوا، تو ایسے پانی سے ضرور جائز ہونا چاہیے، جس میں دوسری پاک چیزیں پھل پتے وغیرہ پڑ جائیں، اور کوئی غیر معمولی تغیر ان سے پانی میں نہ پیدا ہوا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ کا جو قول مرجوح یا مرجوع عنہ بھی ہے، وہ بھی عقل ونقل کی روشنی میں اتنا وزن دار اور قوی ہے، کہ دوسرے مذاہب کے منصف مزاج حضرات اس کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اس کی دوسری مثال ماءِ مستعمل کی طہارت ونجاست کا مسئلہ ہے۔

وضوء بالنبیذ کی پوری بحث عن قریب آنے والی ہے جب امام بخاری "باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ و لا بالسکر" لائیں گے، اور وہاں محقق عینی اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نور اللہ مرقدہما کی تحقیقاتِ عالیہ پیش کی جائیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

استنباطِ احکام: دوسری حدیث الباب سے محقق عینی نے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط کیا ہے:۔ (۱) عورت کو ضرورت کے وقت امورِ دین کے بارے میں مردوں سے استفتاء ومشافہہ جائز ہے (۲) شرعی ضرورت کے وقت عورتوں کی آواز سننا جائز ہے۔ (۳) زمانہ حیض میں نماز پڑھنے کی نہی تحریم ثابت ہوئی، چنانچہ باجماع مسلمین حائضہ کی نماز باطل ہے، نہ فرض درست ہے نہ نفل، اور اسی طرح طواف، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر اور نمازِ جنازہ وغیرہ بھی جائز نہیں (۴) معلوم ہوا کہ خون نجس ہے (۵) محضِ انقطاع دمِ حیض ہی پر نماز واجب ہوجاتی ہے یعنی زمانۂ حیض ختم ہوتے ہی عورت پر واجب ہے کہ فوراً غسل کرلے۔ اور جس نماز کا بھی وقت موجود ہو وہ پڑھے، اور اس کے بعد بھی کوئی نماز اور روزہ ترک نہ کرے، گویا زمانہ حیض ختم ہوتے ہی وہ پاک عورتوں کے حکم میں ہوگئی، اور مزید کچھ وقت تحصیلِ حکم طہارت کے لئے نہیں چاہیے، یہی مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ہے، لیکن اس بارے میں امام مالک رحمہ اللہ سے تین روایات ہیں:۔ (۱) انقطاع حیض کے بعد بھی تین دن تک حکمِ طہارت حاصل کرنے کے لئے رکی رہے گی، اس کے بعد اس پر مستحاضہ کے احکام لاگو ہوں گے (۲) ۱۵ دن پورے ہونے تک وہ نماز نہ پڑھیگی، جو امام مالک کے نزدیک اکثر مدتِ حیض ہے، (۳) ایک قول ہمارے اور شافعیہ کے مذہب کی طرح بھی ہے، (۶) حدیث الباب سے بعض حنفیہ نے خارج من غیر السبیلین سے وجوبِ وضوء پر استدلال کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے نقض طہارت کی علت رگ سے خون کا نکلنا بتلایا، ظاہر ہے بدن کے جس حصہ سے بھی خون نکلتا ہے وہ کسی رگ سے ہی خارج ہوتا ہے، کیونکہ جس میں رگیں ہی خون جاری ہونے کی جگہیں ہیں۔

علامہ خطابی کی تحقیق پر عینی کا نقد

خطابی نے فرمایا:۔ "حدیث کے معنی وہ نہیں ہیں، جو ان حضرات (بعض حنفیہ) نے سمجھے ہیں نہ وہ مرادِ رسول اکرم بن سکتی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ استحاضہ کا خون رگ کے پھٹ جانے سے آتا ہے جو اطباء کے نزدیک ایک بیماری ہے کہ رگوں کے مخازن واوعیہ میں جب خون زیادہ بھر جاتا ہے تو رگیں پھٹ پڑتی ہیں۔" محقق عینی نے فرمایا کہ خطابی کی بیان کردہ مراد اس لئے صحیح نہیں کہ اس سے مطلق حدیث کی تقیید، اور عام کی تخصیص بلا مخصص کے نیز ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے، جو باطل ہے۔ (عمدۃ القاری ۱-۹۰۶)

محقق عینی کی تائید: مسند احمد میں حدیث ہے:۔ "فانما ذلک رکضة من الشیطان او عرق انقطع او داء عرض لها" (الفتح الربانی ۲-۱۷۰) معلوم ہوا کہ استحاضہ کی صورت انقطاع عرق سے بھی ہوتی ہے اور کسی بیماری سے بھی، لہٰذا خطابی کا اس کو صرف بیماری کی حالت سے خاص کر دینا صحیح نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے "المصفیٰ" ۶۸۔۱ میں لکھا کہ "حیض واستحاضہ کا محل تو ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ جو معتاد وطبعی ہوتا ہے وہ دمِ حیض ہے اور جو غیر طبعی یعنی فسادِ مزاج اور فسادِ اوعیۃ الدم سے ہوتا ہے وہ دم استحاضہ ہے، اور حدیث میں تصدعِ عروق سے کنایہ فسادِ اوعیہ کے بارے میں کیا گیا ہے۔" یہاں یہ آخری جملہ بھی خطابی کی تحقیق سے مل جاتا ہے۔ لیکن شروع میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جو استحاضہ کا سبب فسادِ مزاج اور فسادِ اوعیہ دونوں کو قرار دیا ہے، وہ محقق عینی کے قول پر صحیح ہوتا ہے، اور بظاہر

مرادِ حدیث یہی صحیح و متعین ہے کہ استحاضہ کا خون غیر طبعی و غیر معتاد ہے، جو کبھی فسادِ مزاج کے سبب رگوں سے آتا ہے اور کبھی فساد و امتلاءِ عروق کے سبب عروق سے خارج ہوتا ہے، اور دونوں صورتوں میں چونکہ رکضۃ الشیطان ہے، یعنی اس کو موقع ملتا ہے کہ عورت کو التباس و اشتباہ میں ڈال دے، اور ایک امرِ دینی میں وہ مغالطہ کا شکار ہو جائے، کہ اپنے کو پاک اور نماز وغیرہ کے قابل سمجھے یا نہ سمجھے، یہ شیطان کو وساوس ڈالنے کا موقع چونکہ دونوں حالتوں میں مل جاتا ہے، اس لئے تینوں امور کا ذکر حدیث میں آ گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افاداتِ انور: فرمایا:۔ ہماری عام کتبِ حنفیہ میں دمِ مسفوح کو نجس اور غیر مسفوح کو پاک لکھا ہے، اور شارح منیہ نے کبیری میں اس پر اچھی بحث کی ہے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ شوکانی نے اپنی فقہی مسائل کو ایک رسالہ میں جمع کیا ہے جس کا نام "الدرر البہیہ" رکھا ہے لیکن اس میں ایسے مسائل بھی موجود ہیں کہ ان پر عمل کرنے سے مغفرتِ خداوندی سے محرومی کا اندیشہ ہے مثلاً یہ کہ تمام اشیاء پاک ہیں بجز دمِ حیض، اور بول و برازِ انسان کے، اور لکھا کہ سور کی چربی حرام نہیں ہے، کیونکہ قرآن مجید میں اس کے گوشت کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور چربی گوشت نہیں ہے۔ لہٰذا وہ حرام نہ ہوگی، وغیرہ نعوذ باللہ منہا، ایسے مسائل لکھ دیئے ہیں۔

قولہ ونضحہ الخ پر فرمایا کہ یہاں نضح سے مراد سب کے نزدیک دھونا ہی ہے، اور ہمارے نزدیک یہی مراد اس لفظ سے بولِ صبی کے بارے میں بھی ہے، پانی ڈالنا یا چھڑکنا نہیں ہے، ہم ہر جگہ یہاں سے وہاں تک ایک ہی مراد لیتے ہیں، لیکن شافعیہ کے یہاں الگ الگ مراد لی جاتی ہے۔

قولہ استحاض الخ پر فرمایا:۔ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کا مقصد استحاضہ فقہیہ نہیں تھا، اس کو وہ جانتیں تو سوال ہی نہ کرتیں، بلکہ مراد لغوی استحاضہ تھا، اہلِ لغت کے یہاں رحم سے ہر جریانِ خون استحاضہ ہی کہلاتا ہے فقہاء نے یہ تفریق کی کہ عادت کے موافق جو خون رحم سے جاری ہو وہ تو حیض ہے، اور جب زیادتی و غلبہ ہو تو وہ استحاضہ ہے۔

قولہ فلا اطھر الخ پر فرمایا کہ یہاں بھی ان کی مراد طہارتِ شرعیہ نہیں ہے بلکہ یہ ظاہر کر رہی ہیں کہ بظاہر تو میں پاک نہیں ہوتی، جریانِ خون کے سبب، اس میں تلوث و عدمِ طہارت کی صورت رہتی ہے، ایسی حالت میں کب تک نماز وغیرہ ادا نہ کروں؟ یہ سوال تھا، اور شریعت کا حکم اس لئے بھی معلوم کرنا ضروری تھا کہ بعض اوقات شریعت حالتِ نجاستِ حسیہ میں بھی طہارت کا حکم لگا دیتی ہے، مثلاً معذور کے لئے، اور بعض اوقات بظاہر طہارتِ حسیہ کی موجودگی میں نجاست کا حکم لگاتی ہے، جیسے طہرِ متخلل میں۔

قولہ انما ذلک دم عرق الخ پر فرمایا:۔ یہ علتِ منصوصہ ہے جس سے خارج من غیر السبیلین کا بھی ناقضِ وضو ہونا ثابت ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے نقضِ وضو کی علت اس کا دمِ عرق ہونا بتلایا، باقی اس کا تحقق خروجِ احد السبیلین سے ہونا یہ خصوصیتِ مقام ہے، جس کا ذکر آپ کے ارشاد میں نہیں ہے، لہٰذا حکم وضو کو سبیلین پر دائر کرنے سے منطوق کا ترک اور مسکوت عنہ کا اخذ لازم آئے گا جو صحیح نہیں۔

حافظ کی توجیہ پر نقد: پھر فرمایا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو یہ کہا کہ "انہ دم عرق" سے مقصود اس کے دمِ حیض نہ ہونے کی تاکید ہے، اس کے ناقضِ وضو ہونے کا بیان و اظہار نہیں ہے، یہ توجیہ کمزور اور سیاقِ کلام کے بھی منافی و مخالف ہے۔

حافظ ابن تیمیہ سے تعجب

فرمایا:۔ "امام احمد رحمہ اللہ رعاف و نکسیر کی وجہ سے نقضِ وضوء کے قائل ہیں، پھر بھی حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ خارج من غیر السبیلین سے نقضِ وضوء کے مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ ہو گئے ہیں۔" یہ وہ بات ہے جو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے جن مسائل میں اپنی رائے خود سے قائم کر لی ہے، ان میں انھوں نے امام احمد رحمہ اللہ کی بھی پرواہ نہیں کی، اور بعض تفردات میں تو وہ اکابر امت سے بالکل الگ ہو کر ہی چل پڑے ہیں، اور اپنی کہتے ہیں، دوسروں کے سنتے بھی نہیں (جیسا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا) یعنی دوسروں

کے دلائل سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں، نہ ان کو پوری طرح ذکر کرتے ہیں، نہ ان کی جوابدہی ضروری سمجھتے ہیں، یہ بات علمی تحقیق کی شان کے خلاف ہے اور حافظ موصوف ایسے جلیل القدر محقق ومحدث کے لئے موزوں نہ تھی۔

چونکہ ایسے مسائل کی تعداد بہت کم ہے، اس لئے ان سے موصوف کی عظمت وقدر پر حرف نہیں آتا، یہ دوسری بات ہے کہ غلطی جس سے بھی ہو وہ غلطی ہی ہے، اوراس کا اعلان واظہار بھی ضروری ہے تاکہ تحقیق واحقاقِ حق میں کوتاہی نہ ہو، ساتھ ہی غرض ہے اور پہلے بھی لکھا گیا کہ معصوم بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ فاذا اقبلت الحیضۃ الخ ان الفاظ سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان سے اشارہ تمیزِ الوان کی طرف ہے، اور وہ الوان کا اعتبار کرتے ہیں کہ گہرا سرخ رنگ اور کالا دمِ حیض کا ہے، باقی رنگ اس کے نہیں ہیں، گویا لفظِ اقبال وادبار سے معلوم ہوا کہ دمِ حیض خود ہی دمِ استحاضہ سے الگ اور متمیز ہے، اس کے آتے اور جانے سے حیض کی ابتداء اور خاتمہ کا پتہ لگتا رہیگا اور اس خیال کی تائید روایت "فانہ دم اسود یعرف" سے بھی ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان الفاظ سے ان کی نظریہ کی کچھ تائید تو ضرور نکلتی ہے مگر یہ تعبیر ہمارے مذہب ونظریہ سے بھی بعید نہیں ہے، ہمارا مذہب ہے کہ الوان پر کوئی اعتماد واعتبار نہیں، جو کچھ بھی سواد سے کدرت تک دیکھے گی سب حیض ہوسکتا ہے، بلکہ اعتبار عادت کا ہے، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ مراد یہ ہے جب حیض کا وقتِ مقرر وعادی آجائے اور خون آنے لگے تو حیض کا زمانہ شروع ہو گیا اور جب اس کا زمانہ ختم ہو گیا، تو اس کے احکام بھی ختم ہوئے، غرض اقبال وادبار کو جس طرح الوان سے پہچانا جاسکتا ہے، عادت سے بھی جان سکتے ہیں، اوراس کی تائید اس باب کی دوسری احادیث کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے مثلاً حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مستحاضہ کو حکم فرمایا کہ "وہ ان ایام ولیالی کے شمار پر نظر رکھے، جو مہینہ میں اس کے حیض کے تھے" (ابوداؤد) اس میں صرف عادت پر محمول کیا ہے، نہ دماء کا ذکر ہے، نہ ان کے الوان کا، ابوداؤد میں ایک باب تو "فی المرأۃ تستحاض ومن قال تدع الصلوۃ فی عدۃ الایام التی کانت تحیض" قائم کیا ہے، اوراس کے تحت حدیثِ مذکور اور دوسری "فامرھا رسول ان تقعد الایام التی کانت تقعد ثم تغتسل" تیسری "تدع الصلوۃ ایام اقرائھا، وغیرہ لائے ہیں۔ پھر "باب من قال اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوۃ" قائم کر کے حضرت عائشہؓ سے روایت ذکر کی: "فلتنظر قدر ما کانت تحیض فی کل شھر" اور دوسری روایت اذا اقبلت الحیضۃ وغیرہ لائے ہیں، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی "باب اذا حاضت فی شھر ثلاث حیض" میں روایت ولکن دعی الصلوۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا" روایت کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال وادبار کے راوی نے بھی صرف عبارتی تفنن اختیار کیا ہے اور تعدادِ ایامِ عادت سے زیادہ کوئی بات اس کو بھی مقصود نہیں ہے گویا وہ عورت معتادہ تھی اوراس کو اقبال وادبار کا حال حسبِ عادت معلوم تھا، یہ نہیں کہ وہ صرف رنگوں کے تغیرات سے پہچانتی تھی، ورنہ اگر الوان ہی کا اعتبار ہوتا تو قدر، ایام وغیرہ کی تعبیرات کیوں اختیار کی جائیں، جن سے اعتبارِ الوان کی بات بے حیثیت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دمِ اسود والی روایت منکر ہے

شافعیہ نے جو روایت مذکورہ سے استدلال کیا ہے اس کو امام نسائی نے دوجگہ نکالا اور اعلال کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، علل ابن ابی حاتم میں اس کو منکر کہا گیا، اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے مشکل الآثار میں امام احمد رحمہ اللہ سے اس کا مدرج ہونا نقل کیا ہے، اور بصورتِ تسلیم ہم اس کو اغلب واکثر پر محمول کریں گے اس پر مدار نہیں کر سکتے جیسا شافعیہ نے سمجھا ہے۔

قوله فاغسلی عنک الدم ثم صلی الخ یہ مقصد نہیں کہ خون کی نجاست دھو کر نماز پڑھ لیا کرو، اور نہ غسل دم سے یہاں غسل، متعارف مراد ہے لیکن وہ بالا جماع حیض کے بعد فرض وضروری ہے اس لئے یہاں اگر چہ روایت میں اس کا ذکر نہیں مگر مراد ومطلوب ضرور ہے، پھر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش والی میں لفظ ''توضیٔ'' بھی صحیح وثابت ہے، اگر چہ امام مسلم نے اس میں تردد کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیثِ حماد بن زید میں ایک حرف کی زیادتی ہے جس کو ہم نے چھوڑ دیا ہے، ان کا اشارہ لفظِ مذکور ہی کی طرف ہے، اور میں کہتا ہوں کہ وہ بلا کسی تردد کے صحیح ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس کے متابعات بھی[1] ذکر کئے ہیں، لہٰذا اس کے بارے میں تردد یا تفرد کی بات درست نہیں۔

حافظ کا تعصب: فرمایا جس اسناد کو امام طحاوی لائے ہیں، اس کے رواۃ میں امام الائمہ ابوحنیفہؒ بھی ہیں اور محقق منصف ابن سید الناس رحمہ اللہ نے شرح ترمذی میں اس کی تصحیح کی ہے، اسی طرح محقق محدث ابوعمر وابن عبدالبر رحمہ اللہ نے بھی تمہید میں روایتِ مذکورہ بہ طریقِ امام اعظمؒ سے استشہاد کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لفظِ مذکور کی زیادتی کی صحت کا اقرار کرنے کے باوجود طریقِ مذکور سے مدد نہیں لی، اس کی وجہ ہم سمجھتے ہیں اور آپ بھی سمجھ گئے ہوں گے اس سے زیادہ کیا کہیں؟ واللہ المستعان، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ

بہر حال! امر بالوضوء حدیث میں ثابت ہے، پھر وہ ہمارے نزدیک تو وجوب پر محمول ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک استحباب پر، کیونکہ وہ عذرِ معذور کو ناقضِ طہارت نہیں مانتے، اوشاید اسی لئے بعض مالکیہ نے اس کو ساقط کرنے کی سعی کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وضوءِ معذور وقتِ نماز کے لئے ہے یا نماز کے واسطے

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وقت کے لئے ہے، اور مستحاضہ وغیرہا (مستقل عذر والے) وضو کر کے وقت کے اندر جو کچھ چاہے فرائض ونوافل پڑھ سکتے ہیں، اور اس عذر سے اس کی طہارت وقت کے اندر باطل نہ ہوگی، شافعیہ کہتے ہیں کہ ان کا وضو نماز کے لئے ہے، اور ایک وضوء سے صرف ایک فرضِ نماز اور اس کے ساتھ نوافل بعاً پڑھ سکتے ہیں امام مالک کا مذہب معذورِ شرعی کے لئے یہ ہے کہ ایک وضوٗ سے وہ جب تک چاہے فرائض ونوافل پڑھتا رہے گا، اور یہ وضوء عذر صرف دوسرے نواقضِ وضوء غسل سے ہی ٹوٹے گا، عذر شرعی مستقل سے نہ ٹوٹے گا۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۷۷-۱)

شافعیہ کا استدلال لفظ ''لکل صلوۃ'' سے ہے، کہ اس سے بظاہر صرف نماز کے لئے وضو معلوم ہوتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ مراد ہر نماز کا وقت ہے، اور محقق عینی نے لفظِ وقت مغنی ابن قدامہ سے نقل بھی کیا ہے، لہٰذا اب کوئی تاویل بھی نہیں، اگر چہ اس کو تاویل اس لئے بھی نہیں کہہ

---

[1] امام طحاوی رحمہ اللہ کو متابعات پیش کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کو بھی پڑھتے چلئے! امام طحاوی رحمہ اللہ نے لکھا کہ امام صاحب والی روایت کے خلاف معارضہ کیا گیا اور کہا گیا کہ امام صاحب کی حدیث جس کو آپ نے ہشام عن عروۃ روایت کیا ہے خطا ہے، کیونکہ حفاظِ حدیث نے ہشام عن عروہ سے اس حدیث کو دوسرے طریقہ پر روایت کیا ہے،

معارضین ومخالفین کے دعوی ودلیل کی تفصیل نقل کر کے امام المحدثین طحاوی رحمہ اللہ نے لکھا کہ جناب! اس حدیث کی روایت ہشام بن عن عروہ سے محدث شہیر حماد بن سلمہ (شیخ اصحابِ صحاح ستہ) نے بھی کی ہے، اس میں بھی وہی لفظ زائد موجود ہے، لہٰذا وہ روایت امام صاحب کی روایت کے موافق ہے اور حماد بن سلمہ کی روایت ہشام عن عروہ سے آپ حضرات کے نزدیک بھی مالک، لیث، اور عمرو بن حارث سے کم درجہ کی نہیں ہے الخ، صاحب امانی الاحبار نے لکھا کہ امام صاحبؒ کی متابعت تو حماد بن سلمہ سے ہوئی، اور ان دونوں کی متابعت اسی روایتِ مذکورہ پر حماد بن زید، یحییٰ بن سلیم، وکیع، ابوحمزہ سکری، ابوعوانہ، وابومعاویہ نے کی ہے، ان سب آٹھ کبار محدثین نے ہشام سے روایت کی اور ہشام متابعت حبیب بن ابی ثابت وغیرہ نے اور بعض طرق میں زہری نے کی ہے، اور عروہ کی متابعت ابن ابی ملیکہ نے کی ہے۔ (امانی الاحبار ۹۶-۲)

ایسے متعصب غیر منصف مزاج معارضین کو یہ خیال کب ہوا ہوگا کہ ان کے بے تکے فیصلوں کو چک بھی کیا جائے گا اور حفاظِ حدیث کے لفظ سے مرعوب کرنا بھی کچھ مفید نہ ہوگا، اور یہ بھی کیا خبر ہوگی کہ خود امام صاحب کو بھی کبار حفاظِ حدیث میں شمار کرنے پر دنیا مجبور ہو جائے گی، و اللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لایعلمون.

سکتے کہ عرف میں نماز بول کراوقات مراد لیا کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں:۔ آتیک الظھر اور آتیک العصر ،یعنی میں تمہارے پاس ظہر کے یا عصر کے وقت آؤں گا، تو اسی طرح لکل صلوۃ میں طہارت کو بھی اگر وقتِ صلوٰۃ کے لئے مانیں تو کوئی اشکال نہیں ہے، اس کے بعد میری رائے یہ ہے کہ لفظِ حدیث میں دونوں کے استدلال کی گنجائش یکساں ہے اور شریعت سے کوئی ناطق فیصلہ اس بارے میں نہیں ہوا، اس لئے یہ مسئلہ مراحلِ اجتہاد میں داخل ہے اور امام اعظمؒ کی نظر واجتہاد میں وقت کا اعتبار اس طرح ہوا جس طرح جنون واغماء میں بھی وقت کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ جو شخص ماہِ رمضان المبارک کا کچھ حصہ پاکر مجنون ہو جائے تو اس پر پورے رمضان کی قضا واجب ہے، اور جس پر پورے ایک دن رات کے لئے بے ہوشی طاری ہو جائے، تو اس سے اس دن کی نمازوں کی قضا ساقط ہو جاتی ہے۔

پس جنون واغماء بھی اعذارِ شرعیہ ہیں، جن میں وقت ہی کا اعتبار رہا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اغماء میں ایک دن رات کا نصاب مقرر ہوا ایک دن رات کی پانچ نمازوں کا باہمی ربط ہے اور اسی لئے امام صاحب کے یہاں پانچ فائتہ نمازوں میں قضا کے وقت ترتیب ضروری ہے باب صوم میں پورے ماہ کا نصاب ووظیفہ معتبر ہوا کہ جنون کے لئے ایک ماہ اغماء (بے ہوشی) کی پانچ نمازوں کے برابر ہوا، چنانچہ جو شخص رمضان سے پہلے ہی مجنون ہو جائے، اور پورا مہینہ رمضان کا جنون کی حالت میں گزر جائے تو اس پر پورے رمضان کی قضا نہیں ہے، جس طرح مکمل ایک دن رات بے ہوشی میں گذرے تو اس دن کی نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔

غرض جس طرح جنون واغماء کے عذر والوں کے لئے وقت کا لحاظ واعتبار ہے، اسی طرح معذور شرعی کے لئے بھی ایک وقت کی نماز کا زمانہ مقرر ہوا، اور وقت کا لحاظ اس لئے بھی موزوں ہے کہ وہ امرِ سماوی ہے جس طرح عذر امرِ سماوی ہے، فعل اختیاری یا فعل عبد دونوں نہیں ہیں، اور اسی لئے معذور کو حکم ہے کہ وہ وقت کا انتظار کرتا رہے جب آخر وقت نماز کا ہونے لگے تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔

یہ سب تفصیلات ائمہ مجتہدین سے اس لئے منقول ہیں کہ زیر بحث مسئلہ مراحلِ اجتہاد سے ہے ورنہ منصوصاتِ شرعیہ میں نہ اجتہاد کی ضرورت ہے، نہ ان میں اجتہاد مجتہد کو دخل دینے کا حق ہے۔ فاحفظہ فانہ مہم جدا واللہ الموفق۔

علامہ شوکانی کا اشکال وجواب

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے علامہ شوکانی کا اشکال نقل کیا کہ مستحاضہ کے واسطے ہر نماز کے وقت غسل کا ثبوت کسی صحیح دلیل سے نہیں ہے، اور یہ تکلیفِ شاق ہے، جس سے کم کو اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے بھی نہیں اٹھا سکتے، چہ جائیکہ ناقص عورتیں، نیز انھوں نے لکھا کہ احادیث سے متحیرہ کا وجود بھی ثابت نہیں ہوتا (نیل الاوطار)

حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان کی یہ دونوں باتیں غلط ہیں، کیونکہ مستحاضہ کے لئے غسل ہر نماز کے لئے بھی ثابت ہے اور غسلِ واحد سے جمع بین الصلاتین بھی، اس کو حافظ ابن حجر نے بھی تسلیم کیا ہے اور ابوداؤد میں بھی موجود ہے اور امام طحاوی نے نقل کیا کہ ایک کوفیہ عورت مرضِ استحاضہ میں مبتلا ہوئی، دو سال تک اس میں پریشان رہی، پھر حضرت علیؓ سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ہر نماز کے وقت غسل کا حکم فرمایا، اس کے بعد وہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس گئی، آپ نے فرمایا:۔ میں بھی وہی جانتا ہوں جو حضرت علیؓ نے بتلایا ہے ان سے بتلایا گیا کہ کوفہ میں سردی زیادہ ہے اور اس کو ہر نماز کے وقت غسل کرنا بہت دشوار ہے آپ نے فرمایا:۔ اگر خدا چاہتا تو اس کو اس سے بھی زیادہ مشقت والی تکلیف میں مبتلا کر دیتا، اور ظاہر یہ ہے کہ وہ عورت متحیرہ تھی (جس پر بعض صورتوں میں ہر نماز کے وقت غسل کرنا واجب ہوتا ہے یہی مذہب حنفیہ وشافعیہ کا ہے۔ باقی معتادہ ومبتدءۃ کے لئے جو غسل ہے وہ حسبِ تحقیق امام طحاوی رحمہ اللہ تبرید یا تقلیلِ دم ودفعِ تقطیر کے لئے ہے جو آنحضرت کے اس حکم سے مستفاد ہے کہ آپ نے حضرت زینبؓ کو پانی کے لگن (ٹب) میں بیٹھنے کو فرمایا تھا، ظاہر ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل

میں دشواری ہوتو ایک غسل سے کئی نمازیں پڑھنا غرضِ مذکور کے لئے سودمند ہے، لیکن متحیرہ کی بعض صورتوں کے سوااور سب غسل بدرجۂ استحباب ہیں البتہ ہر نماز کے وقت وضوواجب ہے۔)

رہا علامہ شوکانی کا متحیرہ کے ثبوت سے انکار کرنا، وہ اس لئے غلط ہے کہ امام احمد، اسحاق، خطابی، بیہقی، ابن قدامہ وغیرہ ایسے اکابر محدثین محققین نے اس کو ثابت کیا ہے اوراحادیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔

حیض واستحاضہ کے مباحث کو رفیقِ محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے بھی معارف السنن میں خوب تفصیل والیضاح سے لکھا ہے، اور ہم بھی باقی مباحث کتاب الحیض میں لکھیں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَايُصِيبُ مِنَ الْمَرْاَةِ

(منی کا دھونا اوراس کا رگڑنا، اور جو تری عورت کے پاس جانے سے لگ جائے اس کا دھونا)

(۲۲۶) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ اَنَا عَمْرُو بْنُ مَیْمُوْنِ الجَزَرِیُّ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِیِّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَیَخْرُجُ اِلَی الصَّلٰوةِ وَاِنَّ بُقَعَ الْمَآءِ فِیْ ثَوْبِهٖ.

(۲۲۷) حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ قَالَ ثَنَا یَزِیْدُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَآئِشَةَ ح وَثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَیْمُوْنٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَاَلْتُ عَآئِشَةَ عَنِ الْمَنِیِّ یُصِیْبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَیَخْرُجُ اِلَی الصَّلٰوةِ وَاَثَرُ الْغَسْلِ فِیْ ثَوْبِهٖ بُقَعُ الْمَآءِ.

ترجمہ(۲۲۶): حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے جنابت (یعنی منی کے دھبے) کو دھوتی تھی پھر (اس کو پہن کر) آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑے میں ہوتے تھے۔

ترجمہ(۲۲۷): حضرت سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے اس منی کے بارے میں پوچھا جو کپڑے کو لگ جائے تو انھوں نے فرمایا کہ میں منی کو رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے دھوڈالتی تھی پھر آپ نماز کے لئے باہر تشریف لے جاتے اور دھونے کا نشان (یعنی) پانی کے دھبے آپ کے کپڑے پر ہوتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے نجاست منی کے مسئلہ میں مذہب حنفیہ کی موافقت کی ہے، چنانچہ یہاں غسل منی کا ترجمہ قائم کیا، جس طرح غسل بول ومذی کا ذکر کیا ہے، اسی طرح اگلے باب میں غسل جنابت کا ترجمہ لائے اور کچھ آگے چل کر باب اذا القی علی ظهر المصلی میں دم وجنابت (منی) کا ذکر ساتھ کیا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ دم کی طرح منی کو بھی نجس سمجھتے ہیں۔

طہارت کے مختلف طریقے

فرمایا:۔ حنفیہ کے یہاں چیزوں کو پاک کرنے کے متعدد ذرائع ہیں، مثلاً سبیلین کی طہارت ڈھیلوں کے استعمال سے ہو سکتی ہے خفین کو رگڑ کر صاف کر دینے سے، جن چیزوں میں نجاست اندر نہ داخل ہو سکے، ان کا مسح کافی ہے زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے، منی کے لئے کھرچ دینا شرعی طہارت ہے، اگر چہ اس سے بالکلیہ ازالہ نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بات بعض اوقات پانی سے بھی حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی آئندہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتی ہیں کہ دھونے کے بعد بھی میں کپڑے میں دھبے اورنشان دیکھتی تھی، اس سے مراد پانی کے دھبے تھے یا منی کے؟

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بظاہر تو دوسری صورت مراد ہے کیونکہ راویوں نے تین الفاظ نقل کئے ہیں (۱) و ان بقع الماء فی ثوبه (۲) واثر الغسل فی ثوبه (۳) ثم اراہ فیه بقعة۔ اور یہی آخر والی صورت مراد معلوم ہوتی ہے، تاہم پہلے لفظ کی وجہ سے پانی کے دھبے بھی مراد ہو سکتے ہیں، اور راویوں کے الفاظ سے مسائل نکالنا مناسب نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے الفاظ مختلف ہوں، یا جبکہ مسئلہ حلال وحرام کا یا باب طہارت ونجاست کا ہو، اور اسی طرح راویوں کے الفاظ فرک، مسح اور سلت سے بھی طہارتِ منی پر استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ بعض کا مقصد تطہیر ہے بعض کا موجودہ حالت میں نجاست کی تقلیل ہے، اور کسی کا مقصد اس کے گھناؤنے وجود کا ازالہ اور اس کو لوگوں کی نظر سے مستور کر دینا، جس طرح رینٹ بلغم کو بحالتِ نماز کپڑے میں مل دیتے ہیں، دوسرے یہ کہ قلیل نجاست ہمارے یہاں معاف ہے، کیونکہ قلیل نظر شارع میں بمنزلۂ عدم ہے، جیسے سبیلین وخفین میں، پھر یہ کہ سلت ومسح کو کافی سمجھنے والوں کے پاس کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلت ومسح منی کے بعد اسی کپڑے میں بغیر دھوئے ہوئے نماز ادا فرمائی ہو، اور زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ یہ لوگ نجاستِ مذی کے قائل ہیں (جس کے خروج سے صرف وضو کا وجوب ہوتا ہے) اور خروجِ منی سے غسل کا وجوب بھی مانتے ہیں، پھر بھی اس کی طہارت کے مدعی ہیں، اسی لئے ابن عربی نے شرح ترمذی ۱۸۱۔ا میں لکھا کہ "احادیثِ صحاح میں حضرت عائشہؓ سے فرک سے زیادہ اور کچھ مروی نہیں ہے اور مراد اس کا ازالۂ عین ہے باقی اسی کپڑے سے نماز بھی ادا کرنا یہ ان کی کسی روایت میں نہیں ہے، بلکہ ان کی روایت میں منی کا دھونا بھی موجود ہے، باقی فرک والی روایت میں لفظ فیصلی فیه کی زیادتی بہ روایتِ علقمہ واسود اس میں کلام کیا گیا ہے اور دارقطنی نے بھی اس پر نقد کیا ہے لہٰذا حدیثِ فرک بغیر نماز کے رہ گئی جس سے استدلال درست نہیں یہی مسئلہ کی غایت وحقیقت ہے"

بحث ونظر: منی کی طہارت ونجاست کے بارے میں لمبی بحثیں ہوئی ہیں، اور چونکہ طہارتِ منی کی طرف زیادہ شدت وقوت سے صرف امام شافعی رحمہ اللہ گئے ہیں، کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو قول مروی ہیں، اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ کو اس معاملہ میں منفرد بھی کہا گیا ہے، پھر اس تفرد کے الزام کو دفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے تفصیلِ مذاہب لکھتے ہوئے تسامحات سے بھی کام لیا ہے، مثلاً علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم ۱۴۰۔ا میں لکھا۔

تفصیل مذاہب: "علماء کا طہارت ونجاستِ منی انسان کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالک وابوحنیفہ نجاست کے قائل ہیں، لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کی طہارت کیلئے فرک بھی کافی ہے اگر خشک ہو اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے، امام مالک رحمہ اللہ تر خشک دونوں کا دھونا ضروری بتلاتے ہیں، لیث کے نزدیک بھی نجس ہے، مگر اس کی وجہ سے نماز نہیں لوٹائی جائے گی، حسن نے کہا کہ کپڑے کے اندر منی لگی ہو تو نماز نہ لوٹائی جائیگی، اگر چہ زیادہ ہو) اور جسم میں لگی ہو تو لوٹائی جائے گی اگر چہ کم ہو، اور بہت سے حضرات منی کو طاہر کہتے ہیں، حضرت علی سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، حضرت عائشہ، داؤد امام احمد سے اصح الروایتین میں یہی مروی ہے اور یہی مذہب امام شافعی واصحابِ حدیث کا بھی ہے، جس نے امام شافعی رحمہ اللہ کو منفرد بہ قولِ طہارت سمجھا، غلطی کی۔"

تقریباً اسی طرح مذاہب کی تفصیل "معارف السنن شرح سنن الترمذی" ۳۸۳۔ا) میں علامۂ بنوری دام فیضہم نے بھی نقل کی ہے، ممکن ہے ان کے پیش نظر یہی علامہ نووی کو نقل ہو، لیکن "العرف الشذی" میں حضرت علی وعائشہ وغیرہ صحابہ کرام کی طرف طہارتِ منی کی روایت نقل نہیں ہوئی ہے، اور امام ترمذی نے اس کو صرف قول غیر واحد من الفقہاء کہا ہے، اور اجزاءِ فرک بغیر غسل کی روایت کو حضرت عائشہ سے منسوب کی ہے، طہارتِ منی کو ان کا یا حضرت علیؓ وغیرہ کا قول ومذہب ہونا نقل نہیں کیا، غرض اس بارے میں بات کھٹکی، اس لئے اس پر تنبیہ ضروری ہوئی، اور اس لئے مزید احساس ہوا کہ حضرت عائشہ کی احادیث پر تو حنفیہ کے مذہب کا بڑا مدار ہے اور ان کی روایات میں فرک یا غسل وغیرہ ضرور موجود ہے پھر ان کو قائلین طہارت میں کیسے شمار کر سکتے ہیں؟ یہ فرک وغسل وغیرہ کا اہتمام وروایت ہی بتلا رہا ہے کہ وہ اس کو

پاک نہیں سمجھتی تھی، اور اگر بالفرض ایسا سمجھتی تھیں تو اپنی روایات کے خلاف عمل یا عقیدہ بھی تو حنفیہ کے خلاف پڑے گا، اور ایسا ہوتا تو دوسری صنف کے حضرات ضرور اس کو بھی حنفیہ کے مقابلہ میں پیش کرتے، حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

غرض صحابۂ کرامؓ کے لئے اس معاملہ میں آراء کی تعین مناسب نہیں، اور اگر ایسا کرنا ہی ہے تو اس سے زیادہ قوت حنفیہ کو ملے گی، شافعیہ کو نہیں، امام طحاوی رحمہ اللہ نے معانی الآثار میں جہاں "**فذهب الذا هبون ان المنی طاهر**" لکھا، وہاں بھی علامہ عینی نے لکھا کہ ان سے امام طحاوی کی مراد شافعی، احمد، اسحٰق وداؤد ہیں (امانی الاحبار ۳-۲۵۴)

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابن حزم نے محلی میں لکھا: "منی طاہر ہے خواہ وہ پانی میں گرے یا جسم اور کپڑے کو لگے، اس کو دور کرنا واجب نہیں، وہ تھوک کی طرح ہے، کوئی فرق نہیں، اور یہی قول سفیان ثوری، شافعی، احمد، ابوثور، ابوسلیمان، اور ان کے سب اصحاب کا ہے۔" پھر لکھا کہ امام مالک کا مذہب ہے کہ بغیر دھوئے منی سے طہارت نہ ہوگی اور اس کے لئے وہ حضرت عمرؓ، ابوہریرہ، انس وسعید بن المسیب سے دھونے کی روایت نقل کرتے ہیں۔

آگے امام ابوحنیفہ کا مذہب تفصیل سے نقل کر کے (جس میں غلطی بھی کیں ہے لکھا کہ وہ تائید میں حضرت ابن عمرؓ کا قول ذکر کرتے ہیں کہ اگر منی تر ہو تو دھولو، خشک ہو تو اس کو کھرچ دو، پھر لکھا کہ نجاست کے قائلین حضرت عائشہؓ کی روایت کہ خود حضور علیہ السلام منی کو دھوتے تھے، اور حضرت عائشہؓ سے غسلِ منی والی اور دوسری حت والی روایت سے استدلال کرتے ہیں، مگر اس میں ان کیلئے کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے تو یہ بھی بہ تواتر ثابت ہے کہ میں رسولؐ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی، پھر آپ اس ہی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے تھے، اور حضرت سعد بن وقاصؓ سے بھی کپڑے سے منی کو کھرچ دینا ثابت ہے، نیز حضرت عباسؓ سے اس کو بمنز لہٗ تھوک ور ینٹ بتلانے کا بھی ثبوت ہے، لہٰذا جب صحابۂ کرام سے مختلف باتیں ملیں تو ایسے وقت قرآن وسنت ہی کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، رہی سلیمان بن یسار کی حدیث بروایتِ حضرت عائشہؓ کو خود رسولِ اکرم بھی منی کو دھوتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں منی کو دھونے یا زائل کرنے کا کوئی حکم رسول اکرم ﷺ سے ثابت نہیں ہے، اور نہ یہ ثابت ہوا کہ آپ نے اس کو نجس فرمایا، صرف اس کو دھونا ضرور آپ سے ثابت ہوا، لیکن آپ کے سارے افعال کو وجوب پر محمول نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ آپ نے نخامہ (رینٹ بلغم) کو بھی دیوارِ قبلہ میں دیکھ کر اس کو اپنی دستِ مبارک سے رگڑ کر صاف فرما دیا تھا۔" (محلی ۱-۱۲۵)

تحقیق مذکور پر نظر

اس تفصیل سے بھی یہ بات صاف ہوگئی کہ امام نووی کا حضرت عائشہ، ابنِ عمر وسعد بن وقاص وغیرہ صحابہ کو قائلینِ طہارت کے زمرہ میں شامل کرنا صحیح نہیں، اور ان کی عبارتِ مذکورہ سے بڑا مغالطہ ہوتا ہے، نیز ابن حزم کے اقرار سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ حضرت عائشہؓ سے بہ تواتر فرکِ منی کا ثبوت موجود ہے، ظاہر ہے کہ فرک الشی عن الثوب کا محاورہ کھرچنے کے لئے ہی مستعمل ہے جو خشک چیز کے لئے ہوتا ہے، لہٰذا حنفیہ کا مذہب حضرت عائشہؓ کی متواتر روایات سے ثابت ہوا پھر حضرت عائشہؓ سے دوسری روایت غسل منی کی ہیں۔

جن کا تعلق تر ہونے سے معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں بھی حضراتِ حنفیہ ہی کا فیصلہ زیادہ صحیح ہے کہ اس کو بغیر دھوئے پاک نہیں کہتے، رہی یہ بات کہ حضور کے سارے افعال کو وجوب پر محمول نہیں کر سکتے، اصولی طور سے ضرور صحیح ہے، مگر قرائن سے صرفِ نظر بھی صحیح نہیں، جب حضور کے فعل سے بھی غسلِ منی کا ثبوت تسلیم ہوگیا، اور کسی روایت سے بھی منی کے لگے ہوئے کپڑے میں آپ کی نماز ثابت نہیں، پھر حضرت عائشہؓ کا یہ التزام باہتمام کہ ٹھیک نماز کے وقت بھی آپ کے کپڑوں سے منی کو دھو رہی ہیں، اور اس کے باوجود دھونے کے نشانات آپ کے کپڑوں

پرسب کے مشاہدہ میں آرہے ہیں، ان سب قرائن سے کیا صرف اتنی بات نکلی کہ منی بھی تھوک وریںنٹ کی طرح ہے کہ اس کو بھی آپ نے دیوارِ قبلہ سے صاف فرمایا تھا، حالانکہ وہاں ظاہری قرینہ اس کا بھی ہے کہ اصلِ کراہت یا ہٹانے کا اہتمام دیوارِقبلہ کی عظمت وطہارت اور نظافت کے لئے تھا، یہی وجہ ہے کہ ریںنٹ وتھوک کو بحالت نماز بھی کپڑے میں مل دینے کا ثبوت موجود ہے۔جس سے اس کی طہارت معلوم ہو چکی ہے، بخلافِ منی کے کہ اس کی نجاست کے قرائن بہت ہیں، مگر طہارت کے قرآئن میں صرف کھینچ تان ہی معلوم ہورہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نجاست منی کے دلائل وقرآئن

(۱) صحیح احادیث سے ازالۂ منی کا ثبوت غسل، مسح، فرک، حت وحک سے ہو چکا ہے جو واضح دلیل نجاست ہے، مثلاً حدیثِ سلیمان بن یسار جس کا ذکر اوپر محلی سے نقل ہوا کہ خود نبی اکرم نے بھی غسل منی کیا ہے یا حدیثِ عائشہؓ مسلم کی کہ میں اس رسولِ اکرم کے کپڑے سے دھوتی تھی، اور اس کے دھونے کے نشانات دیکھے جاتے تھے، یا حدیثِ میمونہؓ کہ میں نے رسولِ اکرم کے لئے غسل کا پانی رکھا، آپ نے اس پانی کو فرج پر ڈالا اور اس کو بائیں ہاتھ سے دھویا، پھر ہاتھ کو زمین پر مار کر اس کو اچھی طرح رگڑ کر دھویا، یہ خوب ہاتھ رگڑ کر دھونا بھی نجاست کا قرینہ ہے، یا حدیثِ عبداللہ بن عمر بخاری ومسلم میں کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم سے سوال کیا:۔ رات کے وقت جنابت کے بعد کیا کریں، تو حضور نے فرمایا:۔ ''وضو کرو، شرمگاہ کو دھودو، پھر سو جایا کرو'' یا حدیثِ معاویہؓ کہ انہوں نے اپنی بہن ام حبیبہ (زوجۂ مطہرہ نبی اکرم) سے پوچھا:۔ کیا رسول اکرم مجامعت والے کپڑے میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے؟ آپ نے بتلایا کہ ہاں! جب اس کپڑے میں نجاست کا اثر نہ دیکھتے تھے، تو پڑھ لیا کرتے تھے (رواہ مالک واسنادہ صحیح) یا حدیثِ عائشہؓ کہ میں حضور کے کپڑے سے منی کھرچ دیا کرتی تھی، جب وہ خشک ہوتی تھی، اور اس کو دھو دیا کرتی تھی جب کہ وہ تر ہوتی تھی۔ (رواہ ابوعوانہ والطحاوی، والبزار والدارقطنی والبیہقی) (۲) کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ اس کا ازالہ نہ کیا گیا ہو یا اس کو بدستور چھوڑ دیا گیا ہو، اگر وہ پاک ہوتی تو کم از کم بیانِ جواز ہی کے لئے ایک بار تو اس امر کا ثبوت ہوتا (۳) بہت سے تابعین سے منقول ہے کہ اگر وہ منی لگے ہوئے کپڑوں سے نماز پڑھ لیتے تھے، تو اس کا اعادہ کرتے تھے، علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا کہ قائیلینِ نجاست کے پاس پانچ احادیث مرفوع اور پانچ موقوف ہیں، تلک عشرۃ کاملۃ، پھر لکھا کہ سب سے قوی دلیل قائلینِ طہارت کی دارقطنی کی حدیثِ ابنِ عباسؓ ہے، جس میں مرفوعاً روایت کی کہ منی بمنزلۂ مخاط وبزاق ہے، اور اس کو لکڑی یا کپڑے سے صاف کر دینا کافی ہے، لیکن اس کی سند ضعیف ہے، اور اس کا رفع وہم ہے، دیکھو آثار السنن نیموی اور اس کی تعلیق ۱۴، اور طبرانی نے اس کو دوسری سند سے محمد بن عبیداللہ العرزمی کے واسطے سے لیا ہے، جس کے ضعف پر اجماع ہے (قالہ الہیثمی فی الزوائد ۹-۲۷۔۱)

البتہ حضرت ابن عباسؓ کا قول تعلیقاً بہ لفظ ''المنی بمنزلة المخاط فامطه عنک و لو با ذخرة'' (ترمذی) اور بروایتِ ہیثمی ''لقد کنا نسلة بالا ذخرو الصوفة یعنی المنی'' (مجمع الزوائد ۲۷۹۔۱) صحیح ہے، لیکن دونوں میں ازالہ کا ذکر ہے جو بہ نسبت طہارت کے نجاست کا مرجح ہے اور مخاط سے تشبیہ بظاہر صورتِ ازالہ کی مشابہت معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مزج ہیں، لکڑی وغیرہ سے زائل ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ سلت کی صورت قلیل مقدار میں پیش آئی ہو، جو حنفیہ کے نزدیک بقدر عفو ہی، لہذا حضرت ابنِ عباسؓ کے قولِ مذکور کو احتمالات مذکورہ کی موجودگی میں حجت نہیں بنایا جا سکتا، خصوصاً مقابل کے صریح دلائل کے مقابلہ میں۔

اگر کہا جائے کہ فرک وسلت کی صورت میں کچھ اجزاءِ منی کے باقی رہ جاتے ہیں، پھر طہارت کس طرح ہو جاتی ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ موزہ اور جوتہ بھی تو دلک سے پاک ہو جاتا ہے جیسا کہ روایتِ ابی داؤد وغیرہ سے ثابت ہے، حالانکہ اس سے بھی پوری طرح نجاست کا ازالہ نہیں ہوتا۔

امام اعظم کی مخالفتِ قیاس

اس بارے میں قیاس کا مقتضیٰ تو یہی تھا کہ خشک منی کھرچنے سے پاک نہ ہو، چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں، لیکن یہ امام صاحب رحمہ اللہ کا اتباعِ سنت اور عمل بالحدیث ہے کہ حدیثِ عائشہؓ وغیرہ کے سبب سے قیاس کو ترک کر دیا بلکہ اس کی مخالفت کی، یہی بات امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی معانی الآثار میں کہی ہے (معارف السنن ۳۸۵۔۱)

محقق عینی کے ارشادات

فرمایا:۔ ''حافظ ابن حجر نے امام طحاوی کی اس بات کا رد کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ اس کپڑے کو دھوتی ہوں گی، جس میں رسول اکرم ﷺ نماز پڑھتے ہوں گے، اور اس کپڑے سے صرف کھرچنے پر اکتفا کرتی ہوں گی جس میں نماز نہ پڑھتے ہونگے اور کہا کہ یہ بات مسلم کی ایک روایت سے رد ہو جاتی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اس کو حضور علیہ السلام کے کپڑے سے کھرچ دیتی تھی، پھر آپ اسی میں نماز پڑھتے تھے، یہاں فیصلی فیہ میں فاءِ تعقیب ہے، جس سے احتمالِ تخللِ غسل کا فرک اور صلوٰۃ میں باقی نہیں رہتا۔

یہ استدلال فاسد ہے کیونکہ فا کا تعقیب کے لئے ہونا احتمالِ مذکور کو دور نہیں کرتا، اہلِ عربیت کہتے ہیں کہ ہر چیز کے اندر تعقیب اسی کے مناسب حال ہوا کرتی ہے، مثلاً کہتے ہیں ''تزوج فلان فولد لہ'' (فلاں نے نکاح کیا پھر ان کے بچہ بھی ہو گیا) یہ اس وقت بولتے ہیں کہ جب نکاح اور بچہ ہونے کے درمیان صرف مدتِ حمل فاصل ہو، حالانکہ وہ مدت بھی فی نفسہٖ بہت طویل ہے، لہٰذا یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی روایت کا یہ مطلب[۱] لیا جا سکتا ہے کہ جس کپڑے میں آپ سوتے تھے اس کو فرک کر دیا اور پھر نماز کے وقت اس کو دھو دیا اور آپ نے اس میں نماز پڑھ لی اور فا بمعنی ثم بھی کلامِ عرب میں مستعمل ہے جیسے آیت ''ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما'' میں ہے، ظاہر ہے کہ اس کے اندر جتنی فا ہیں سب ہی بمعنی ثم ہیں، اس لئے کہ سارے معطوفات متراخی ہیں، پھر اس فا کے بمعنی ثم ہونے کی تائید روایتِ بزار و معانی الآثار سے بھی ہوتا ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے ثم یصلی فیہ مروی ہے، رہا حافظ ابن حجر کا یہ فرمانا کہ روایت ابن خزیمہ سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں ''وھو یصلی'' ہے وہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ جملہ اسمیہ ہے، اور حال واقع ہوا ہے، اس کو حقیقت و واقعہ پر محمول کریں گے تو ٹھیک مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہؓ حالتِ نماز میں آپ کے کپڑے سے فرک کرتی تھیں، جب یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر وہی احتمال تخللِ غسل کا فرک و صلوٰۃ کے درمیان موجود رہے گا۔ واذا جاء الا احتمال بطل الاستدلال (عمدۃ ۹۰۸۔۱)

امام شافعی رحمہ اللہ کے استدلالِ طہارت پر نظر

آپ کا ایک مشہور استدلال یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے خلقتِ آدم کی ابتدا دو پاکیوں سے کی ہے پانی اور مٹی سے، اور یہ بھی مستبعد ہے کہ حق تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو نجاست سے پیدا فرماتے (کتاب الام ۴۹، ۴۷۔۱)

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ منی خون سے پیدا ہوتی ہے اور کون کو امام شافعی رحمہ اللہ بھی نجس مانتے ہیں، تو پھر نجس چیز سے پاک چیز

---

[۱] یہ احتمال بعض مالکیہ کی طرف سے بھی پیش کیا گیا اور امام طحاوی حنفی رحمہ اللہ نے بھی معانی الآثار میں اچھی تفصیل سے پیش کیا ہے، اسی لئے محقق عینی رحمہ اللہ نے امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے، اور حافظ ابن حجر کی فاءِ تعقیب کا بھی جواب دیا ہے مگر شاید یہ سب تفصیل صاحب مرعاۃ کے مطالعہ میں نہیں آئی، اسی لئے آپ نے اس کو بعض مالکیہ کا رد سمجھا اور فاءِ تعقیب کا استدلال بھی دہرایا، حالانکہ محقق عینی نے اس کا فرق کر دیا ہے، ملاحظہ ہو مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۲۸۔۱)

کے پیدا ہونے میں کیوں استبعاد ہے؟ دوسرے یہ کہ دمِ حیض ماں کے پیٹ میں جنین کی غذا ہے، تو انبیاء علیہم السلام کے لئے یہ نجس غذا کیسے تجویز ہوتی؟ اور ان حضرات قدسی نفوس کے پاک ومقدس اجسام کی پرورش نجس غذا سے کیوں ہوئی؟ اگر مسئلہ استحالہ کو جواب میں لائیں تو اسی سے ہم بھی جواب دے سکتے ہیں۔

حافظ ابن قیم وحافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی قائلینِ طہارت میں

یہ دونوں حضرات بھی منی کو طاہر کہتے ہیں، چنانچہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اثباتِ طہارت کی سعی کی ہے، اور حافظ ابن قیم نے بدائع الفوائد ۱۱۹۔۳ تا ۱۲۶۔۳ میں، بلکہ انھوں نے اس مسئلہ میں دو فقیہوں کے درمیان ایک خیالی مناظرہ کا بھی سماں باندھا ہے، اس کی بنیاد بھی امام شافعی ہی جیسے نظریہ پر ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اس قسم کے من گھڑت مناظروں اور افسانوں پر مجھے حافظ ابن قیم جیسے حضرات سے اتنی زیادہ حیرت نہیں ہے، جس قدر کہ فقہائے امت میں سے امام شافعی رحمہ اللہ ایسے جلیل القدر فقیہ کی طرف مذکورہ بالا طریق استدلال کی نسبت سے ہے، کیونکہ امورِ تکوین اور امورِ تشریع میں بڑا فرق ہے، اس لئے دونوں کو ساتھ ملا کر مسائل کا فیصلہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔

محدث نووی کا انصاف

فرمایا:۔ اس مسئلہ میں علامہ نووی رحمہ اللہ کا منصفانہ قول دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی، آپ نے شرح المہذب ۵۵۴۔۲ میں لکھا:۔ ''ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے اس مسئلہ میں بہت سے قیاسات اور مناسبات بے فائدہ ذکر کی ہیں، نہ ہم ان کو پسند کرتے ہیں، نہ ان سے استدلال کو جائز سمجھتے ہیں، بلکہ ان کے لکھنے میں بھی تضیع وقت خیال کرتے ہیں۔''

علامہ شوکانی کا اظہارِ حق

قاضی شوکانی نے باوجود ظاہری ہونے کے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا:۔ ''قائلینِ طہارتِ منی یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے لہٰذا اس سے بغیر کسی دلیل کے عدول نہیں کر سکتے، لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منی کو زائل کرنے کے جو تعبدی طریقے مروی ہوئے ہیں، یعنی غسل، مسح، فرک، حت، سلت یا حک، ان سے تو اس کی نجاست ہی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ کسی چیز کے نجس ہونے کی یہی دلیل کیا کم ہے کہ شریعت اس کے ازالہ کے طریقے بتلائے، پس صواب یہی ہے کہ وہ نجس ہے، اور اس کو طرقِ مذکورہ میں سے کسی ایک طریقہ پر زائل کرنا جائز ودرست ہے۔'' (نیل الاوطار ۵۴۔۱)

صاحبِ تحفۃ الاحوذی کی تائید

مذکورہ بالا عبارت نقل کر کے آپ نے لکھا:۔ ''علامہ شوکانی کا یہ کلام حسن جید ہے'' (تحفہ ۱۱۴۔۱) لیکن آگے چل کر آخر صفحہ میں غسل و فرک کی بحث لکھتے ہوئے آپ نے صرف حافظ ابن حجر کا قول نقل کر دیا ہے اور محدث طحاوی رحمہ اللہ نیز محقق عینی کے جوابی ارشادات کو نقل نہیں کیا، جو شانِ تحقیق وانصاف سے بعید ہے۔

صاحبِ مرعاۃ کا رویہ

آپ نے علامہ شوکانی کا قول مذکور نقل کر کے اپنی استاذ موصوف کی طرح تائید و تحسین نہیں کی، اور پھر لکھا کہ "ظاہر یہی ہے کہ منی نجس ہے" اس کی طہارت غسل یا فرک وغیرہ سے ہو سکتی ہے، لیکن رطب و یابس کا فرق میرے نزدیک صحیح نہیں، کیونکہ مسند احمد و ابن خزیمہ[1] کی حدیثِ عائشہؓ میں ترکِ غسل دونوں حالتوں میں ثابت ہے، اس حدیث کو حافظ نے فتح الباری میں ذکر کر کے اس سے سکوت کیا، اور ان احادیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان سے طہارتِ منی کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ ان سے صرف کیفیتِ تطہیر معلوم ہوتی ہے، اور زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نجس تو ہے مگر اس کی تطہیر میں خفت مشروع ہے کہ بغیر پانی کے بھی پاک ہو سکتی ہے اور ہر نجس کو پانی سے پاک کرنا ضروری بھی نہیں ہے، ورنہ جوتہ میں نجاست لگنے پر اس کی طہارت مٹی پر رگڑنے سے نہ ہوتی، الخ

علامہ شوکانی نے یہ بھی لکھا کہ اس مقام میں لمبی چوڑی بحثیں اور بہت کچھ قیل و قال ہوئے ہیں، اور مسئلہ اسکا مستحق بھی ہے، لیکن بات بڑھ کر یہاں تک پہنچ گئی کہ بہت کمزور قسم کے دلائل بھی گھڑ لئے گئے، مثلاً بنی آدم کے شرف و کرامت اور آدمی کی طہارت سے حجت پکڑنا، الخ[2]

بحث مطابقت ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ و عنوانِ باب میں تین امور کا ذکر کیا ہے، غسلِ منی فرکِ منی اور غسلِ رطوبتِ فرج، مگر جو حدیث لائے ہیں، ان سے بظاہر صرف امرِ اول کا فیصلہ نکلتا ہے، باقی دو کا نہیں اس لئے حدیث سے ترجمہ و عنوان کی مطابقت زیرِ بحث آ گئی ہے۔ اور شارحین بخاری نے مختلف طور سے جوابدہی کا فرض ادا کیا ہے۔ مثلاً (۱) علامہ کرمانی نے فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ حدیث الباب میں تو فرکِ منی کا ذکر نہیں ہے، تو میں کہوں گا حدیث میں غسلِ منی کا ذکر ہے، جس سے ثابت ہوا کہ فرک پر اکتفا نہیں ہوگا، ترجمۃ الباب کا مطلب یہی تھا کہ منی کا حکم غسل و فرک کے لحاظ سے بتلایا جائے کہ ان میں سے کون سا حکم حدیث سے ثابت ہے اور واجب کیا ہے۔ نیز حدیث سے غسلِ رطوبتِ فرج کا حکم بھی معلوم ہو گیا، کیونکہ جماع کے وقت اختلاطِ منی سے چارہ نہیں، یا ترجمہ میں سب احادیث پیشِ نظر رہی ہوں گی جو اس باب میں وارد ہیں اور بعض امور پر دلالت کرنے والی حدیث پر اکتفا کیا، اس طرح امام بخاری یہ کثرت کیا کرتے ہیں، یا ارادہ اس سے متعلق حدیث بھی ذکر کرنے کا ہوگا، مگر نہ لا سکے، یا اپنی شرط پر نہ پایا ہوگا (۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ حدیثِ فرک کو نہیں لائے، بلکہ حسبِ عادت اس کی طرف صرف اشارہ کر دیا، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے غیرِ بخاری میں فرک کی روایات موجود ہیں، پھر حافظ نے وہ روایات ذکر کی ہیں، اور مسئلہ غسلِ رطوبتِ فرج کے بارے میں صریح حدیثِ عثمان امام بخاری آخر کتاب الغسل میں لائیں گے، اگرچہ یہاں ذکر نہیں کی، گویا یہاں اس مسئلہ کا حدیث الباب سے استنباط کر لیا ہے، اس طرح کہ کپڑے پر جو منی لگ جاتی ہے، وہ اکثر اختلاطِ رطوبتِ فرج سے خالی نہیں ہوتی۔ (۳) علامہ قسطلانی نے فرمایا:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے گو حدیثِ فرک ذکر نہیں کی، مگر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، جیسی ان کی عادت ہے، یا ارادہ اس سے متعلق حدیث لانے کا ہوگا، پھر کسی وجہ سے اس کو لانے کا موقع نہ ملا، یا اس کو اپنی شرط پر نہ پایا ہوگا۔ تیسری چیز غسلِ رطوبۃ فرج کے بارے میں قسطلانی نے حافظ کی رائے کا اتباع کیا ہے۔ (۴) حضرتِ اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا:۔ پہلی بات تو باب کی دونوں حدیثوں سے ثابت ہے، دوسری اس پر قیاس سے ثابت ہوئی کہ جب نماز اثرِ منی کے بقا کی صورت میں جائز ہو گئی تو اس کپڑے میں بھی قیاساً درست ہو جائے گی، جس سے فرکِ منی ہوا ہو، کیونکہ پوری طرح نجاست کا ازالہ دونوں میں نہیں

---

[1] علامہ ماردینی حنفی نے ان دونوں روایات کو ابن عمار کی وجہ سے ضعیف معلول قرار دیا ہے، اور ابن عبید کے حضرت عائشہؓ سے عدمِ سماع کی سبب سے منقطع بھی کہا ہے، (الجوہر النقی ۲۰۲۔ ج ۱) [2] معارف السنن ۳۸۷۔ ا

ہوا، البتہ تقلیل نجاست ہوگئی، اور عام ابتلا کے سبب منی کے بارے میں شریعت نے یہ سہولت دیدی ہے کہ باوجود نجاست اس کے کم کو معاف کردیا، تیسری بات لفظِ جنابت سے ثابت ہوئی کہ اس میں مرد و عورت دونوں کے اثراتِ جنابت شامل ہیں، لہٰذا ترجمۃ الباب کے تینوں اجزاء احادیث الباب سے ثابت ہوگئے (۵) محقق عینی رحمہ اللہ چونکہ صاف سیدھی بات پسند کرتے ہیں اور کھینچ تان کے قائل نہیں، اس لئے وہ حافظ وغیرہ کی مندرجہ بالا توجیہات سے خوش نہیں ہیں اسی لئے انھوں نے لکھا:۔ یہ اعتذار وارد ہے، کیونکہ قاعدہ سے جب کسی باب کا کوئی ترجمہ یا عنوان کسی چیز کے لئے قائم کیا ہے تو اس چیز کا ذکر حدیث الباب میں آنا چاہیے، اور اشارہ پر اکتفا کی بات بے وزن ہے، جبکہ مقصود و غرضِ ترجمہ ہی اس سے متعلق حدیث کی معرفت ہے ورنہ محض ترجمہ یا عنوان قائم کرنے کا کیا فائدہ؟!

پھر ظاہر ہے کہ یہاں جو حدیث الباب ذکر ہوئی، ان میں نہ ''فرک'' کا ذکر ہے اور نہ ''غسلِ مایصیب من المرأۃ'' اس کے بعد علامہ عینی نے لکھا کہ کرمانی نے جو عذر و تاویل پیش کی ہے وہ بھی یہاں کچھ مفید نہیں ''ولکن حبک الشیٔ یعمی ویصم'' یعنی ہر ترجمۃ الباب کی مطابقت کو ضروری طور پر ثابت کرنے کا التزام غلو کی حد تک پہنچا دیتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۱-۹۰۶)

صاحبِ لامع الدراری کا تبصرہ

آپ نے یہاں لکھا '' علامہ عینی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر کے کلام پر حسبِ عادت سخت گرفت کی ہے اور ان کی بات کو بے وزن کہا ہے، لیکن خود بھی کوئی توجیہ اثباتِ ترجمہ کے لئے پیش نہیں کی، بلکہ اسی طرف مائل ہوئے کہ ترجمۃ الباب کے اجزاء میں سے جزء اول کے سوا اور اور کوئی جزو ثابت نہیں ہوتا۔'' (لامع الدراری ۹۴-۱)

ہمیں حضرتِ شیخ الحدیث دامت فیوضہم کی عظمت اور جلالتِ قدر کا پوری طرح اعتراف ہے مگر اس قسم کے نقد مذکور سے اختلاف بھی ہے، اس لئے کہ اکابر اہلِ علم کے یہاں علمی غلطیوں کا احساس زیادہ ہوا کرتا ہے، امام بخاری جیسے جلیل القدر محدث نے امام اعظمؒ کے متعلق کیسے کیسے سخت الفاظ استعمال فرمادیئے گو اس کی بنا زیادہ غلط فہمیوں پر تھی، مگر اس قسم کے علمی انتقادات کو حسبِ عادت وغیرہ الفاظ سے بے وزن بتلانا مناسب نہیں، اگر ایسا ہی ہے تو محقق عینی اور ابنِ حزم میں کوئی فرق نہ ہو سکے گا، ہم محقق عینی کی اس بات کو نہایت قابلِ قدر اور مبنی برصاف سمجھتے ہیں کہ تراجمِ ابواب بخاری کی ہر جگہ اور پوری مطابقت ضروری نہیں، اور اس بارے میں کھینچ تان کرکے کوئی تاویل نکالنا علم وتحقیق کے معیار سے وزن دار نہیں ہے، چنانچہ بعض مواقع میں وہ ایسی تاویل کو ''جرِ ثقیل'' سے استمداد کے برابر فرما دیتے ہیں۔

فقہ البخاری: ہوسکتا ہے کہ ''فقہ البخاری'' جو ان کے ''تراجم ابواب'' میں سمویا ہوا ہے، اس کا ثبوت غیر احادیثِ بخاری سے ہوتا ہو، یا بعض ان احادیثِ بخاری کے اشارات سے ہوتا ہو، جو دوسرے ابواب میں ذکر ہوئی ہیں، مگر علامہ عینی کا اعتراض اپنی جگہ پھر بھی اٹل ہے کہ ترجمۃ الباب کی باتوں کا ثبوت اگر اسی باب کی احادیثِ بخاری سے نہیں ہو پاتا، تو ایسے تراجم و عنوانات کا کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ اصل غرض و مقصد تو ان کے مطابق احادیثِ رسول اللہ ﷺ کی معرفت ہونی چاہیے، جب وہ ان مواقع پر موجود نہیں ہیں تو فقہ بغیر حدیث رہ گئی جس کی قیمت و مرتبت اپنی جگہ کتنی ہی اعلیٰ ہو مگر وہ صحیح بخاری مجرد کے لئے شایانِ شان نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تحقیق: لفظِ حدیث ''غسل الجنابۃ'' پر علامہ کرمانی نے لکھا کہ جنابت تو معنوی چیز ہے، اس کو دھونے کا کیا مطلب؟ لہٰذا یا تو مضاف محذوف ہے یعنی اثرِ جنابت، یا موجبِ جنابت، دوسری صورت یہ کہ جنابت بول کر معنی مجازی منی کے لئے گئے ہیں ''تسمیۃ الشیٔ باسم السبب'' کے طریقہ پر، کیونکہ اس کا وجود سببِ بعد صلوٰۃ وغیرہ ہے، محقق عینی نے اس کو نقل کرکے لکھا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے حضرت عائشہؓ نے منی پر اسمِ جنابت کا اطلاق فرمایا ہو، لہٰذا تقدیرِ محذوف یا مجاز ماننے کی بھی ضرورت نہیں۔

دلیلِ حنفیہ: محقق عینی نے لکھا کہ یہ حدیث بھی حنفیہ کے لئے حجت ہے کہ منی نجس ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی تعبیر "کنت اغسل الجنابة من ثوب النبی صلے اللہ علیہ وسلم" اس پر دال ہے، اور کنت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا وہ کیا ہی کرتی تھیں، جو مزید دلیلِ نجاست ہے۔

علامہ کرمانی پر نقد: آپ نے لکھا تھا "اس حدیث سے نجاست منی پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ممکن ہے غسلِ منی کا سبب یہ ہو کہ اس کی گذرگاہ (پیشاب کی نالی) نجس ہے، یا بوجہ اختلاطِ رطوبتِ فرج ہو، اس مذہب کے مطابق جس میں رطوبت مذکورہ نجس ہے" اس محقق عینی نے نقد کیا کہ متقدمین اطباء میں علماءِ تشریح کی تحقیق سے مستقرِ منی اور مستقرِ بول الگ الگ ہیں، اور ایسے ہی ان دونوں کے مخرج بھی جدا جدا ہیں لہٰذا گذرگاہ کی نجاست والی بات بے تحقیق ہے، اور نجاستِ رطوبت فرج کا مسئلہ اختلافی ہے، اس کی وجہ سے بھی استدلال مذکور کو کمزور نہیں کہہ سکتے۔ (عمدۃ القاری ۹۱۰-۱)

بَابٌ اِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةِ اَوْغَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ اَثَرُهٗ

(اگر منی یا کوئی اور نجاست دھوئے اور اس کا نشان زائل نہ ہو تو کیا حکم ہے؟)

(۲۲۸) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُوْنٍ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيْبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَآئِشَةُ كُنْتُ اَغْسِلُهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَخْرُجُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاَثَرُ الْغَسْلِ فِيْهِ بُقَعُ الْمَآءِ:

(۲۲۹) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُوْنِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ اَرَاهُ فِيْهِ بُقْعَةً اَوْ بُقَعًا.

ترجمہ (۲۲۸): حضرت عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ میں نے اس کپڑے کے متعلق جس میں جنابت (ناپاکی) کا اثر آ گیا ہو سلیمان بن یسار سے سنا وہ کہتے تھے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھو ڈالتی تھی، پھر آپ نماز کے لئے باہر تشریف لے جاتے اور دھونے کا نشان یعنی پانی کے دھبے کپڑے میں ہوتے تھے۔

ترجمہ (۲۲۹): سلیمان بن یسار حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھو ڈالتی تھیں (وہ فرماتی ہیں کہ) پھر (کبھی) میں اس میں ایک دھبہ یا کئی دھبے دیکھتی تھی۔

تشریح: محقق عینی رحمہ اللہ نے لکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ کسی قسم کی نجاست دھونے کے بعد اگر اس کا اثر و نشان باقی رہ جائے تو اس کا شرعاً کچھ حرج نہیں ہے، جیسا کہ باب کی دونوں حدیثوں سے یہی بات ثابت ہوتی ہے، پھر لکھا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو اس سے مراد اثرِ شئی مغسول لیا ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ وہ نجاست اگر بعینہ باقی رہ گئی تو ہو طہارت کو ناقص کرنے والی ہے البتہ اس کا اثر رنگ وغیرہ یا دھونے کا دھبہ باقی رہ گیا تو اس کا بے شک کچھ حرج نہیں ہے، لہٰذا اثرِ ماء مراد ہے، اثرِ منی مراد نہیں ہے، چنانچہ حدیث الباب کا لفظ "واثر الغسل فی ثوبہ بقع الماء" بھی اس کو بتلاتا ہے۔

ترجمۃ الباب میں اوغیرہا سے مراد غیر جنابت ہے، جیسے دمِ حیض وغیرہ، لیکن امام بخاری نے اس باب میں کوئی حدیث ایسی ذکر نہیں کی جس سے ترجمہ کا یہ جز وثابت ہوتا۔

بحث و نظر: علامہ عینی نے یہاں بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس کلام پر نقد کیا ہے کہ "امام بخاری نے اگرچہ باب میں صرف حدیثِ جنابت ذکر کی ہے، مگر غیرِ جنابت کو اس کے ساتھ قیاساً شامل کیا ہے، یا اس سے اشارہ ابوداؤد کی حدیث ابی ہریرہ کی طرف کیا ہے، جس میں ہے کہ حضرت خولہ بنت یسار نے رسولِ اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا: یارسول اللہ! میرے پاس صرف ایک کپڑا ہے حالتِ حیض میں

وہ ملوث ہوجاتا ہے تو کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا:۔ جب تم پاک ہوجایا کرتو اس کو دھولیا کرو، عرض کیا:۔ اگر اس سے خون نہ جائے یعنی پوری طرح صاف نہ ہو آپ نے فرمایا:۔ بس پانی سے دھولینا کافی ہے، پھر اس کا اثر ونشان (رنگ وغیرہ) رہ جائے تو کوئی حرج نہیں''۔

ترجمہ بلا حدیث غیر مفید

محقق عینی رحمہ اللہ نے حافظ کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا؛ یہاں تک تو بات معقول ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب میں ایک مسئلہ ذکر کرتے ہیں، پھر اسی پر دوسرے مسائل قیاس کرتے ہیں، یا کوئی حدیث باب میں لاتے ہیں، جس کی ترجمۃ الباب پر دلالت و مطابقت ہو، لیکن اس امر کو معقول ومفید نہیں کہا جاسکتا کہ ہم کہیں امام بخاری ترجمہ میں ایسی بات بھی کہہ رہے ہیں، جس کے لئے اس باب میں کوئی حدیث بھی موافق ومطابق نہیں لائے۔ اس کے علاوہ حافظ ابن حجر کا کہنا بھی محل نظر ہے کہ غیر جنابت کو قیاس سے ثابت کیا ہے کیونکہ قیاس سے ان کی مراد معلوم نہیں کون سا قیاس ہے، لغوی، اصطلاحی، شرعی، یا منطقی، اور اس کو قیاسِ فاسد کے سوا کیا کہیں؟! رہی اشارہ والی بات تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ امام بخاری حدیثِ ابی داؤد مذکور سے واقف تھے یا نہیں؟ غرض یہ سب ظن وتخمین کی باتیں ہیں، یہ (جو مقام تحقیق کے مناسب نہیں) (عمدۃ القاری ۹۱۱۔۱)

حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم کا ارشاد

آپ نے یہاں اصولِ تراجم بخاری میں سے اصل ۳۴ کی طرف اشارہ فرمایا، جو مقدمۂ لامع ۱۰۷ میں حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے افادات میں سے ذکر کی گئی ہے اور لکھا کہ ''ممکن ہے اور غیرہا کا اضافہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی اصل کے تحت کیا ہو، لہٰذا اس کو حدیث الباب سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔'' (لامع ۹۶۔۱)

حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم کا ارشاد مذکور نہایت اہم ومفید ہے، اور آپ نے اصل مذکور کو فیض الباری ۱۷۹۔۱ سے اخذ کیا ہے، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت یہ بھی ہے:۔ جب حدیث کا مضمون کسی خاص جزئی پر وارد ہو، مگر ان کے نزدیک وہ حکم عام ہو تو وہاں وہ لفظ او غیرہا ترجمہ میں رکھ دیتے ہیں تاکہ افادۂ تعمیم ہو، اور ایہامِ تخصیص نہ رہے، پھر اس پر وہ باب میں نہ کوئی دلیل لاتے ہیں، نہ اس کی تلاش کی ضرورت۔

جیسے ''باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة او غيرها'' میں کیا (بخاری ۱۸) کہ حضور اکرم ﷺ کا دابہ پر ہونا تو بعینہ اسی حدیث میں مذکور ہے گو دوسرے طریق سے مروی میں ہے، اس لئے امام بخاری نے وغیرہا کا لفظ ترجمہ میں بڑھا دیا، اور یہ بھی ان کی عادت ہے کہ ترجمہ میں ایسا لفظ ذکر کر دیتے ہیں جس کا ذکر اس موقع کی حدیث الباب میں نہیں ہوتا بلکہ اسی حدیث میں دوسرے طریق سے مروی میں ہوتا ہے، پھر بعض مرتبہ وہ اس کو اس دوسرے طریق سے بخاری میں دوسری جگہ روایت کرتے ہیں اور عمداً تعمیر والغاز کے طور پر ترک کر دیتے ہیں اور بعض اوقات وہ لفظ بخاری میں ہوتا بھی نہیں، بلکہ دوسری جگہ ہوتا ہے، اور اسی کی رعایت سے وہ لفظ ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیتے ہیں (یہاں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صرف عاداتِ بخاری کا ذکر کیا ہے، کوئی تبصرہ اس پر نہیں کیا ہے فافہم)

قولہ فلم یذہب اثرہ

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا کہ اثرہ کی ضمیر كل واحد من غسل الجنابة او غيرها کی طرف راجع ہے، اور علامہ کرمانی نے بھی لکھا کہ اثرہ سے مراد اثر الغسل ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے مراد ضمیر مذکر کی وجہ سے اثر الشیئ المغسول لیا وہ صحیح نہیں ہے جیسا ہم پہلے لکھ چکے ہیں، اس

لئے کرمانی کی توجیہ زیادہ بہتر ہے، کیونکہ بقاءِ اثرِ غسل مضر نہیں، نہ کہ بقاءِ مغسول کہ وہ مضر ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کہیں ازالۂ اثرِ مغسول بہت دشوار ہوتو وہ شرعاً معاف ہے دوسرا نسخہ علامہ کرمانی نے فلم یذہب اثرہا کا بھی نقل کیا ہے، اس وقت تاویلِ مذکور کی بھی ضرورت نہیں رہتی، مگر کرمانی نے اس کی تفسیر اثر الجنابۃ سے جو کی ہے وہ اس کو حافظ ابن حجر کی توجیہ مذکور سے متحد کر دیتی ہے، جس کی غلطی ظاہر ہے (عمدۃ القاری ۹۱۲-۱)

قولہ کنت اغسلہ : پر علامہ عینی نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کی مرادِ غسلِ اثر منی بتلائی ہے، جو صحیح نہیں، بلکہ مرادِ غسلِ منی ہے، اور ضمیر مذکر باعتبار معنی جنابت کے ہے کہ اس کے معنی یہاں منی کے ہیں۔

بَابُ اَبْوَالِ الْاِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَا بِضِهَا وَصَلّٰى اَبُوْ مُوْسٰى فِىْ دَارِ الْبَرِيْدِ وَالسِّرْ قِيْنِ وَالْبَرِيَّةُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَقَالَ هٰهُنَا وَثَمَّ سَوَآءٌ

(اونٹ، چوپائے اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے رہنے کی جگہوں (کا حکم کیا ہے) حضرت ابوموسیٰ نے دارالبرید میں نماز پڑھی جہاں گوبر تھا، حالانکہ اس کے قریب ہی جنگل یعنی صاف میدان تھا، آپ نے فرمایا یہ جگہ اور وہ جگہ یعنی جنگل (دونوں) برابر ہیں،

(۲۳۰) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ اَبِىْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَدِمَ اُنَاسٌ مِّنْ عُكْلٍ اَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوُا الْمَدِيْنَةَ فَاَمَرَهُمُ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَّ اَنْ يَّشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَ اَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوْا فَلَمَّا صَحُّوْا قَتَلُوْا رَاعِىَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَآءَ الْخَبَرُ فِىْ اَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِىْ آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِىْءَ بِهِمْ فَاَمَرَ فَقُطِعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ وَ سُمِرَتْ اَعْيُنُهُمْ وَاُلْقُوْا فِى الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُوْنَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ فَهٰٓؤُلَآءِ سَرَقُوْا وَقَتَلُوْا وَكَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ:

(۲۳۱) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَنَا اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّىْ قَبْلَ اَنْ يُّبْنَى الْمَسْجِدُ فِىْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ:

ترجمہ (۲۳۰): حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ عکل یا عرینہ (قبیلوں) کے آئے اور مدینہ پہنچ کر وہ بیمار ہو گئے، تو رسول ﷺ نے انھیں دودھ دینے والی اونٹنیوں کے پاس لے جانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ وہاں کی اونٹنیوں کا دودھ...... اور پیشاب پئیں چنانچہ وہاں چلے گئے اور جب اچھے ہو گئے تو رسول ﷺ کے چرواہے کو قتل کر کے جانوروں کو ہانک لے گئے۔ دن کے ابتدائی حصے میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (اس واقعہ کی) خبر آئی تو آنے ان کے پیچھے آدمی بھیجے جب دن چڑھ گیا تو (تلاش کے بعد) وہ (ملزمین) حضور کی خدمت میں لائے گئے، آپ کے حکم کے مطابق (شدید جرم کی بناء پر) ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے اور آنکھوں میں گرم سلائیں پھیر دی گئیں اور (مدینہ کی) پتھریلی زمین میں ڈال دیئے گئے (پیاس کی شدت سے) پانی مانگتے تھے، مگر انھیں پانی نہیں دیا جاتا تھا۔

ابوقلابہ نے (ان کے جرم کی سنگینی ظاہر کرتے ہوئے) کہا کہ ان لوگوں نے (اول) چوری کی (پھر) قتل کیا، اور (آخر) ایمان سے پھر گئے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کی۔

ترجمہ (۲۳۱): حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسجد کی تعمیر سے پہلے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

تشریح: پہلی حدیث الباب میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ قبیلۂ عکل وعرینہ کے لوگوں سے متعلق ہے، جن کی تعداد بہ روایتِ طبرانی وابی عوانہ سات تھی، چار عرینہ کے اور تین عکل کے تھے، لیکن بخاری کی روایتِ کتاب الجہاد سے تعداد آٹھ معلوم ہوتی ہے، تو محقق عینی نے یہ

فیصلہ فرمایا کہ آٹھواں شخص ان دونوں قبیلوں کے علاوہ کسی اور قبیلہ کا مگران کے اتباع میں سے ہوگا۔ (عمدۃ القاری ۷-۹۱-۱)

پھر یہ واقعہ صحیح بخاری میں مختلف ابواب میں مزید بارہ جگہ آئے گا، اور ہر جگہ واقعہ میں کمی زیادتی یا اجمال وتفصیل ہے، مثلاً یہاں ذکر ہوا کہ وہ لوگ جب تندرست ہوگئے تو انھوں نے حضورا کرم علیہ کے چرواہے کو قتل کر دیا، اور اونٹ کھول کر ہنکا لے گئے، ۴۲۳ بخاری "باب اذا حرق المشرک المسلم هل يحرق" میں یہ بھی ہے کہ وہ اسلام چھوڑ کر کافر ہو گئے، اسی طرح ۶۰۲ "باب المغازی" اور ۷۵۲ "باب من خرج من ارض لا تلائمه" میں ہے کہ واپس ہو کر جب وہ حرہ کے کنارے پہنچ گئے تو اسلام کے بعد کفر اختیار کر لیا ۶۶۳ تفسیر مائدہ "باب قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله" میں یہ بھی ہے کہ انھوں نے قتل نفس کیا، اور خدا اور رسول خدا سے محاربہ کیا، اور اپنے ناروا طریقوں سے رسول اکرم علیہ کو خوف زدہ کرنا چاہا ۱۰۰۵ کتاب المحاربین میں ہے کہ وہ مرتد ہو گئے اور چرواہوں کو قتل کیا۔

حدیث الباب کے تحت بہت سے مسائل نکلتے ہیں، ان کی تفصیل اور اختلاف ائمہ کی تشریح آگے رہی ہے، دوسری حدیث الباب سے اتنا معلوم ہوا کہ بناء مسجد سے پہلے حضور علیہ بکریوں کے باڑوں میں نماز ادا فرمالیا کرتے تھے، مقصد یہ کہ علاوہ دوسری صاف ستھری زمینوں کے وہاں بھی چونکہ سطح مستوی وصاف ہوتی تھی، اور اسی لئے ان میں لوگ بیٹھتے اٹھتے تھے، تو نماز بھی وہاں پڑھی جاتی تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ باڑے میں خاص ان جگہوں میں بھی نماز پڑھتے تھے جہاں بکریوں کے پیشاب اور مینگنیاں وغیرہ ہوتی تھیں، کیونکہ ایسی جگہوں میں نماز پڑھنا تو نظافت کے بھی خلاف تھا، اور لوگ گندی غلیظ جگہوں میں بیٹھنا بھی پسند نہیں کرتے تو نماز کے وہاں ادا کرنے کا کیا موقع ہے، اور اگر اس کو مان بھی لیں کہ نماز کے لئے ایسی جگہ کوئی وجہ عدم جواز کی نہیں ہے، جیسا کہ امام بخاری بظاہر سمجھتے تھے کہ جن جانوروں کا گوشت حلال ہے، ان کے پیشاب و گوبر بھی پاک ہیں، تب بھی اس حدیث سے ان کا مسئلہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ وہ بات بناءِ مساجد سے قبل کی ہے، خود راوی اسی کو بتلا رہے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت مسجد میں کتوں کے آنے جانے اور پیشاب کرنے کی نقل کر کے دعوی کیا ہے کہ یہ بات نجاستوں کے احکام نازل ہونے سے قبل کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: ابوال وازبالِ ماکول اللحم کی نجاست وطہارت کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کے دوقول منقول ہیں، عام طور سے کتابوں میں یا تو امام احمد کی طرف کوئی قول منسوب ہی نہیں ہوا یا امام مالک کی طرح ان کو بھی طہارت کا قائل کہا گیا ہے، دوسرے یہ کہ داؤد ظاہری بھی طہارت کے قائل ہیں، مگر ابن حزم ظاہری شدت سے نجاست کے قائل ہیں اور انھوں نے اس پر محلی میں سیر حاصل بحث کی ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے، سب سے پہلے یہاں ہم مذاہب نقل کرتے ہیں:۔

تفصیل مذاہب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے قائلین طہارت نے استدلال کیا ہے، اس طرح کے ابوال ابل کے لئے تو اس میں صراحت ہے باقی دوسرے ماکول اللحم جانوروں کو اس پر قیاس کر لیا، یہ قول امام مالک، امام احمد اور ایک طائفہ سلف کا ہے، اور شافعیہ میں سے ان کی موافقت ابن خزیمہ، ابن المنذر، ابن حبان، اصطخری، رویانی نے کی ہے، دوسرا مذاہب امام شافعی اور جمہور کا ہے، جو تمام ابوال وارواث کی نجاست کے قائل ہیں، خواہ وہ مأکول اللحم جانوروں کے ہوں یا غیر مأکول اللحم کے' (فتح الباری ۲۳۵-۱)

محقق عینی رحمہ اللہ نے لکھا:۔ امام مالک رحمہ اللہ نے حدیث الباب سے طہارتِ ابوال مأکول اللحم پر استدلال کیا ہے اور یہی مذہب، امام احمد، امام محمد بن الحسن، اصطخری شافعی ورویانی شافعی کا بھی ہے، اور شعبی، عطاء، نخعی، زہری، ابن سیرین، حکم، اور ثوری کا بھی یہی قول ہے، ابوداؤد بن علیہ نے کہا کہ ہر حیوان کا پیشاب وگوبر پاک ہے، بجز آدمی کے، اور یہی قول داؤد (اور ظاہریہ) کا بھی ہے، کماذکرہ ابن حزم فی المحلی ۱۶۹-۱

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام ابو یوسف، ابوثور اور دوسرے بہت سے حضرات تمام ابوال (وارواثِ مأکول اللحم وغیر مأکول اللحم) کو نجس کہتے ہیں، بجز اس مقدار کے جو معاف ہے (عمدۃ القاری ۹۱۹-۱)

صاحبِ امانی الاحبار نے لکھا کہ یہی قول باوجود ظاہریت کے ابن حزم کا بھی ہے، اور انہوں نے اس بارے "محلی" میں بسوط بحث کی ہے اور اس مذہب کو متفرق طریقوں سے ثابت و مدلل کیا ہے، اور اسی مذہب کو جماعت سلف سے نقل کیا ہے، جن میں حضرت ابن عمر، حضرت جابر حسن، ابن المسیب، زہری، ابن سیرین اور حماد بن ابی سلیمان کا ذکر کیا ہے۔

امام احمد کا مذہب: اگرچہ حافظ و عینی نے امام احمد کا مذہب صرف ایک ہی قول کے لحاظ سے ذکر کیا ہے، جس کی وجہ بظاہر اس کی شہرت ہے مگر ان کا دوسرا قول نجاست کا بھی منقول ہے چنانچہ محقق ابن قدامہ نے لکھا:۔

"ماکول اللحم کا بول وروث طاہر ہے، کلامِ خرقی سے یہی مفہوم ہوتا ہے اور یہی قول عطاء نخعی، ثوری، و امام مالک رحمہ اللہ کا ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ نجس ہے، اور یہی قول امام شافعی و ابوثور کا ہے، اور حسن سے بھی ایسا ہی منقول ہے کیونکہ بول وروث آنحضرت کے ارشاد "استنز هو امن البول" کے عموم میں داخل ہے"۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی کی اس نقل سے معلوم ہوا کہ مسئلہ زیر بحث میں امام احمد رحمہ اللہ کے دو قول ہیں، گو مشہور قول اول ہے (الکوکب الدری ۱۲۷۔۱) نیز لامع الدراری ۹۶۔ ا میں ہے کہ بظاہر امام بخاری نے امام مالک کے مذہب کی موافقت کی ہے، جو حنفیہ، شافعیہ اور جمہور کے خلاف ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں قول منقول ہیں، علامہ کرمانی نے لکھا کہ ابن بطال نے کہا:۔ امام مالک ابوالِ **ماکول اللحم** کی طہارت کے قائل ہیں، اور امام ابوحنیفہ و امام شافعی فرماتے ہیں کہ سارے ابوال نجس ہیں، رسولِ اکرم ﷺ نے عکل و عرینہ کے لوگوں کو ابوال پینے کی اجازت مرض کی وجہ سے دی تھی۔

حافظ ابن حزم نے بھی محلی میں امام احمد کا مذہب نقل نہیں کیا، شاید انھوں نے بھی امام موصوف کے قول کی اہمیت نہیں دی کہ ان سے دونوں کی طرح کے اقوال منقول ہیں؛ اور ۱۸۰۔ ا میں امام احمد رحمہ اللہ کے واسطہ سے حضرت جابن بن زید کا یہ قول بھی نقل کیا کہ "پیشاب سارے نجس ہیں۔"

راقم الحروف کے نزدیک اول تو یوں ہی تصحیح مذاہب کی اہمیت زیادہ ہے، پھر اس لئے بھی اس کی روشنی میں فہمِ معانیِ حدیث کی مہم سر کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی درس میں مذاہب کے بیان اور خصوصیت سے تائیدِ حنفیت میں اس کے موافق دوسرے ائمۂ مجتہدین و دیگر کبار علماءِ امت کی آراء کو بڑی اہمیت دیا کرتے تھے، اس لئے اوپر کی تفصیل میں اضافہ کیا گیا ہے۔

دلائل مذاہب: قائلینِ طہارت کے دلائل یہ ہیں (۱) حدیث الباب جس سے اونٹ کے پیشاب کی طہارت نصاً اور دوسرے ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طہارت قیاساً ثابت ہوتی ہے۔ ابن العربی نے کہا کہ اس حدیث سے طہارت کے قائلین نے استدلال کیا ہے (۲) بکریوں کے باڑوں میں نماز ادا کرنے کی حدیث میں اجازت بھی دلیلِ طہارت ہے۔ (۳) حدیثِ براء مرفوعاً **لا بأس ببول ما اکل لحمه** (دارقطنی) حدیث جابر **ما اکل لحمه فلا باس ببوله** (دارقطنی) (۴) اثرِ ابی موسیٰ کہ دارالبرید میں نماز پڑھی، جہاں جانوروں کا گوبر تھا، اور قریب ہی صاف ستھرے میدان میں نہ پڑھی، اور فرمایا کہ نماز یہاں اور وہاں برابر ہے، اس سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے (۵) ابن المنذر نے کہا کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے تا آنکہ نجاست ثابت ہو، اور عکل و عرینہ کے لوگوں سے اس حکمِ طہارت کو خاص سمجھنا اس لئے صحیح نہیں کہ کوئی دلیلِ تخصیص نہیں ہے، دوسرے یہ کہ بازاروں میں بکریوں کی مینگنیاں فروخت ہوتی ہیں، جن پر اہلِ علم نے کبھی نکیر نہیں کی، تیسرے یہ کہ اونٹ کا پیشاب دواؤں میں استعمال ہوتا رہا پہلے بھی اور اب بھی، اور اس کو بھی علماء نے کبھی نہیں روکا (فتح الباری ۲۳۵۔ ۱)

نیل الاوطار میں ابن المنذر کا استدلال مذکور نقل کر کے علامہ مجد الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول نقل کیا:۔ "جب بکریوں کے باڑوں میں نماز کی اجازت مطلقاً دے دی گئی اور کوئی شرط حائل کی نہیں لگائی گئی کہ مثلاً کپڑا بوریا وغیرہ بچھا کر پڑھی جائے، جو پیشاب سے بچائے،

ایسے ہی احکامِ اسلام سے ناواقف نومسلموں، کو جب مطلقاً شربِ بول ابل کی اجازت دے دی گئی، اور پھر ان کو نہ منہ دھوکر صاف کرنے کا حکم دیا گیا، اور نہ نماز وغیرہ کے لئے ان کو بدن اور کپڑوں سے لگے ہوئے پیشاب کو دھونے کا حکم دیا گیا، باوجودیکہ وہ لوگ اونٹ کا پیشاب پینے کے عادی بھی تھے (یعنی ایسی حالت میں اور بھی زیادہ ان کو پاکی کے احکام بتلانے کی ضرورت تھی) یہ سب امور اس کی دلیل ہیں کہ قائلینِ طہارت کا مذہب صحیح ہے (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۱۹۔ اوتحفۃ الاحوذی ۷۸۔۱)

صاحبِ تحفہ نے نقل مذکور کے بعد اپنی طرف سے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ظاہر قول طہارتِ بولِ ما کول اللحم ہی کا ہے،

حافظ ابن حزم کے جوابات

اس سلسلہ میں نہایت مبسوط و مکمل بحث تو "محلی" میں ہے، جو ۱۶۸۔۱ سے ۱۸۲۔۱ تک پھیلی ہوئی ہے، جس میں قائلینِ طہارت کے تمام حدیثی، اثری و عقلی دلائل کے کافی وشافی جوابات دیئے ہیں، اور امام احمد رحمہ اللہ کا انھوں نے کوئی مذہب ذکر نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کو قائلینِ نجاست میں سمجھتے ہیں، یا کم از کم قائلِ طہارت قرار دینے میں تو ضرور متامل ہیں۔ گویا امام احمد کے جس قول کو شہرت دے دی گئی ہے، وہ ان کے نزدیک زیادہ قوی النسبت نہیں ہے اور ہمارا حاصلِ مطالعہ بھی یہی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

حافظ ابن حزم کی مذکورہ سیر حاصل بحث کو مطالعہ کرنے کی گذارش کر کے ہم یہاں صرف امام طحاوی، ابن حجر، اور محقق عینی کے جوابات مختصراً ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں واللہ الموفق:۔

امام طحاوی کے جوابات

گو حافظ ابنِ حزم کی سی ہمہ گیری نہیں، مگر پھر بھی امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر حسبِ عادت دونوں طرف کے دلائل نہایت عمدگی سے محدثانہ طرز میں جمع کر دیئے ہیں، جو امانی الاحبار میں پوری تشریحات و ابحاث کے ساتھ ۱۰۷۔۲ سے ۱۱۶۔۲ تک پھیلے ہوئے ہیں، جن کے مطالعہ سے ایک محقق عالم مستغنی نہیں ہوسکتا، افسوس ہے کہ طوالت کے ڈر سے ہم ان کو بھی یہاں نقل نہیں کر سکے۔

محقق عینی کے ارشادات

حدیث الباب میں اجازت بحالتِ ضرورت تھی، لہٰذا بغیر ضرورت کے اس کو مطلق ومباح سمجھنا صحیح نہیں، جس طرح ریشمی کپڑا پہننا مردوں پر حرام ہے، مگر حرب کے موقع پر اور مرضِ خارش کے سبب، نیز سخت سردی میں بھی جب دوسرا کپڑا نہ ہو مباح ہے، غرض شریعت میں جو از وقت ضرورت کے احکام بہ کثرت موجود ہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کو بہ طریق وحی معلوم ہو گیا ہوگا کہ ان لوگوں کی شفا اسی صورت سے مقدر ہے، اور جب شفا کا یقین ہو تو حرام چیز کا تناول شرعاً جائز ہونے میں کچھ شبہ ہی نہیں ہے، جیسے تناولِ مردار سخت بھوک کی حالت میں، اور شراب پینا شدت پیاس اور لقمہ اتارنے کے لئے، کہ بغیر اس کے جان کا خطرہ ہو، حافظ ابنِ حزم نے لکھا کہ یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عکل وعرینہ کے لوگوں کو شربِ بول کا حکم ان کے مرض سے شفا کے لئے اور بطور تداوی ہی کے دیا تھا، چنانچہ اس سے ان کو صحت بھی حاصل ہوگئی، اور تداوی بھی ضرورتِ شرعیہ ہی کے تحت آتی ہے، قال تعالیٰ "الا ما اضطررتم الیہ" لہٰذا جس امر کے لئے انسان مجبور ومضطر ہو جائے، وہ حرام نہیں رہتا، خواہ وہ کھانے کی چیزوں میں سے ہو یا پینے کی، علاوہ اس کے شمس الائمہ نے یہ بھی لکھا کہ "حضرت انسؓ کی حدیث بروایتِ قتادہ میں صرف شربِ البان کی رخصت دینے کا ذکر ہے اس میں شرابِ ابوال کا کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ روایتِ حمید الطویل میں اس کا ذکر ہے، پھر جبکہ حدیثِ مذکور میں حکایتِ قول نہیں، بلکہ صرف حکایتِ حال ہے تو ابوال

کے بارے میں اس کو حجت کے درجہ میں نہیں رکھ سکتے (بیانِ حالات میں کمی وبیشی کا احتمال شک پیدا کر دیا کرتا ہے، پھر جبکہ رسولِ اکرم ﷺ کے سارے اعمال وافعال وحی الٰہی کے تحت انجام پاتے تھے، اور آپ نے ان لوگوں کو ذریعہ وحی ایک امر کا ارشاد فرمایا، جس میں شفا کا حصول بھی آپ کو بطریقِ وحی معلوم ہو گیا تھا، ایسی صورت چونکہ ہمارے زمانہ میں نہیں ہو سکتی، جس طرح آنحضرت ﷺ نے حضرت زبیرؓ کو ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت خاص طور پر دے دی تھی کہ ان کے بدن میں جوئیں بہ کثرت پیدا ہوتی تھیں یا اسلئے کہ وہ عکل وعرینہ کے لوگ خدا کے علم میں کافر تھے، اور رسولِ خدا ﷺ کو بطریقِ وحی علم ہو گیا تھا کہ وہ لوگ مرتد ہو کر مریں گے اور کافر کے لئے کیا بعید ہے کہ شفاء نجس چیزوں سے بھی ہو سکے۔" اگر کہا جائے کہ کیا ابوالِ ابل میں مرض استسقاء دفع کرنے کی خاصیت موجود ہے، جس کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے ان لوگوں کو ان کے پینے کا حکم فرمایا تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور کے اونٹ شیخ وقیصوم یہ دونوں گھاس چرتے تھے، اور جو اونٹ ان کو چرتے ہیں، ان کے دودھ سے انواعِ استسقاء میں ایک قسم کا علاج ہوتا ہے، اور یہ سب تفصیل آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گئی ہوگی، اور اب بھی یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اس امر کا یقینی علم حاصل ہو جائے کہ فلاں شخص کا فلاں مرض بغیر فلاں حرام چیز کے دفع نہ ہوگا تو وہ چیز اس کے لئے مباح ہو جائے گی، جس طرح شدید پیاس کے وقتِ شراب اور سخت بھوک کے وقت مرادکھانا مباح ہو جاتا ہے۔

پھر یہ کہ آنحضرت کے عام ارشاد وحکم "استنزهو امن البول فان عامة عذاب القبر منه" پر سختی سے عمل درآمد کرنا زیادہ اولیٰ و احوط ہے، جس سے سارے ابوال سے پرہیز واحتیاط کرنا ضروری ہوا، خصوصاً شدید وعید عذابِ قبر کے سبب سے اس روایتِ ابی ہریرہ کی تصحیح محدث ابن خزیمہ وغیرہ نے مرفوعاً کی ہے۔ (عمدۃ القاری ۹۱۹۔۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جوابات

ابن المنذر کے دلائل کے جواب میں آپ نے لکھا:۔ یہ استدلال ضعیف ہے، کیونکہ اختلافی امور پر نکیر ضروری نہیں ہوتی، للہذا ترکِ نکیر دلیلِ جواز بھی نہیں بن سکتی چہ جائیکہ وہ دلیل طہارت ہو، اور اس کے مقابلہ میں ابوال کی نجاست پر حدیثِ ابی ہریرۃؓ دلالت کر رہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے، ابن عربی (مالکی) نے کہا:۔ "اس حدیث (عکل وعرینہ والی) سے قائلینِ طہارتِ ابوال نے استدلال کیا ہے، اس پر معارضہ ہوا کہ وہ اجازت تو تداوی کے لئے تھی جواب دیا گیا کہ تداوی کو حالِ ضرورت پر محمول نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ شرعاً واجب وضروری نہیں ہے، پھر غیر ضروری وواجب کے سبب کوئی حرام چیز حلال کیسے بن سکتی ہے، اس پر کہا گیا کہ حالِ ضرورت کا انکار صحیح نہیں بلکہ وہ حالتِ ضرورت ہی ہے جبکہ اس کی خبر وہ شخص دے، جس کی خبر پر اعتماد کیا جاتا ہو، اور جو چیز ضرورت کے سبب مباح ہوا اس کو تناول کے وقت حرام نہیں کہا جائے گا "لقوله تعالیٰ وقد فصل لکم ماحرم علیکم الا ما اضطرر تم الیه" واللہ اعلم۔"

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے ابن عربی کا کلام مذکور نقل کر کے لکھا:۔ یہ مقدمہ "کہ حرام حرم بغیر امرِ واجب کے مباح نہیں ہو سکتا" غیر مسلم ہے، کیونکہ مثلاً رمضان میں روزہ نہ رکھنا حرام ہے، اس کے باوجود امرِ جائز (غیر واجب) کے سبب یعنی سفر وغیرہ کی وجہ سے مباح ہو جاتا ہے، پھر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا کہ ان کے علاوہ دوسرے بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ پیشاب نجس ہوتا تو اس سے تداوی جائز نہ ہوتی، کیونکہ حدیث میں ہے:۔ "حق تعالیٰ نے میری امت کے لئے حرام میں شفا نہیں رکھی" رواہ ابوداؤد عن ام سلمہ اور دوسرے طریق سے اس کتاب کے اشربہ میں بھی آئے گی، ظاہر ہے کہ نجس حرام ہے، للہذا اس سے تداوی نہ ہونی چاہیے کہ اس میں شفا نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ مذکور حالتِ اختیار پر محمول ہے، لیکن حالتِ ضرورت میں وہ چیز حرام رہتی ہی نہیں، جیسے مردار مضطر کیلئے، اگر کہا جائے کہ حضور سے شراب سے علاج کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا "شراب دواء نہیں ہے بلکہ مرض ہے

''(مسلم) تواس کا جواب یہ ہے کہ یہ جواب شراب اور دوسرے مسکرات کے ساتھ خاص ہے اور مسکر اور غیر مسکر نجاسات میں فرق اس لئے ہے کہ مسکرات کی حالت اختیار میں استعمال پر حدِ شرعی عائد ہوتی ہے، غیر مسکر نجس چیزوں کے استعمال پر حالتِ اختیار میں بھی کوئی شرعی حد نہیں ہے، دوسرے اس لئے کہ شراب پینے کے مفاسد بہت ہیں، تیسرے اس لئے کہ ایام جاہلیت میں ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ شراب شفا ہے، اس غلط اعتقاد کی شریعت نے مخالفت کی، امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کو بیان کیا ہے، اس کے برعکس ابوالِ ابل کا معاملہ ہے کہ ابن المنذر نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کی کہ ان سے فسادِ معدہ کے مرض کو شفا حاصل ہوتی ہے لہٰذا ایسی چیز کو جس کا دواء ہونا حدیثِ رسول علیہ السلام سے ثابت ہوا، ایسی چیز پر قیاس نہیں کر سکتے، جس کا دوا نہ ہونا حدیث سے ثابت ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم۔

اس طریقہ پر (جو ہم نے اختیار کیا ہے) جمع بین الادلہ کی صورت ہو جاتی اور ان سب کے موافق عمل بھی ہو جاتا ہے (فتح الباری ۲۳۵-۱)

ذکرِ حدیثِ براء وحدیثِ جابرؓ

ان دونوں احادیثِ دارقطنی کے جواب میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الجبیر میں کہا کہ ''دونوں کی اسناد نہایت ضعیف ہیں''۔

صاحبِ تحفہ نے لکھا کہ یہ دونوں حدیث ضعیف ہیں، احتجاج واستدلال کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔ (تحفۃ الاحوذی ۷۸-۱)

علامہ کوثری رحمہ اللہ کے افادات

محدثِ شہیر ابوبکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اپنے مصنف میں جن مسائل کے بارے میں امام اعظم پر نکیر کی ہے، ان میں شربِ ابوال کا مسئلہ بھی لیا ہے، چنانچہ یہی حدیث الباب جس کے تحت ہم بحث کر رہے ہیں، ذکر کر کے آپ نے آخر میں لکھا: ''کہتے ہیں ابوحنیفہ نے اونٹ کے پیشاب پینے کو مکروہ قرار دیا ہے'' اس پر علامہ کوثری رحمہ اللہ نے ''**النکت الطریفه في الحدیث عن ردود ابن ابي شیبة علی ابي حنیفه**'' ۱۰۵ میں لکھا: ہشیم اور ابوقلابہ دونوں تدلیس کرتے ہیں اور انھوں نے عنعنہ بھی کیا ہے اور ابوالِ ابل کا ذکر صرف بعض رواۃ عن انس کے یہاں ہے، جبکہ حدیثِ عرنیین کی روایت کرنے والے بھی صرف حضرت انسؓ ہیں، پھر زیادتی ثقہ چونکہ جمہور کے نزدیک مقبول ہے، اس پر نظر کر کے ابوال کی زیادتی مان کر اس کا شرب بطور دواء جائز بھی تسلیم کر لیا گیا ہے لیکن ان کی نجاست وطہارت کا مسئلہ پھر بھی زیرِ بحث ومحلِ خلاف رہا ہے، بعض نے نجس کہا اور بطور تداوی کے شرب کو جائز قرار دیا (کیونکہ ان سے تداوی بہرحال اطباء کے یہاں بھی مسلم ہے، کما ذکر فی قانون ابن سینا) بعض نے کہا کہ ان کے ابوال طاہر ہیں، اور ایسے ہی تمام ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب بھی ان کے نزدیک پاک ہیں، امام ابوحنیفہؒ یہاں اپنے اصول پر چلے ہیں کہ زائد کو سند ومتن کے لحاظ سے ناقص پر لوٹائیں گے، جیسا کہ ''شرح علل الترمذی لابن رجب'' میں ہے، چنانچہ آپ نے لفظِ البان پر اقتصار کیا جو تمام روایات میں موجود ہے۔ اس لئے آپ نے ابوالِ ابل کو نجس اور ان کا شرب حرام قرار دیا ہے، جس طرح باقی ابوال ہیں کہ ان سے اجتناب واحتراز کا حکم بہت سی احادیثِ معروفہ میں آ چکا ہے، پھر بھی اگر کوئی امام ابوحنیفہؒ کی (ایسی صحیح و برتر) رائے وتحقیق کو نظر انداز ہی کرنے پر تل جائے اور اونٹوں کے پیشاب پینے کو پسند کر کے اس پر مصر ہو تو وہ جانے، ہم تو ادلۂ صریحۂ قویہ کی وجہ سے احتراز واجتناب ہی کے راستہ پر چلتے رہیں گے تمام جانوروں کے پیشاب کی نجاست کے قائل صرف امام صاحب[1] ہی نہیں بلکہ ان کے ساتھ امام شافعی، ابویوسف، ابوثور اور بہت سے دوسرے اکابر ہیں۔

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں ابن ابی شیبہ کا صرف امام صاحب کو مطعون اور محل اعتراض بنانا کیا مناسب ہے، امام شافعی کی وفات ۲۰۴ھ میں ہو چکی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ۱۸۲ھ میں، اور خود ابن ابی شیبہ کی وفات ۲۳۵ھ میں ہوئی ہے اور ہمارے نزدیک تو امام احمد کا قول بھی نجاست ہی کا راجح ہے، جیسا کہ ابن قدامہ حنبلی سے نقل کر چکے ہیں، اگرچہ مشہور دوسرا قول ہو گیا ہے، پھر دوسرے سب حضرات کو چھوڑ کر صرف امام صاحب پر طعن کرنا ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کے بعد علامہ کوثری رحمہ اللہ نے شمس الائمہ سرخسی کا وہ قول نقل کیا جو ہم محقق عینی کے ارشادات میں بھی نقل کر کے آئے ہیں، اور علامہ کوثری نے جدید افادہ یہ کیا کہ خود علامہ سرخسی سے یا طباعت کی غلطی سے بات الٹی درج ہوگئی ہے کیونکہ الیان کی روایت پر اقتصار کرنے والے حمید الطویل ہیں، قتادہ نہیں، کیونکہ قتادہ تو ابوال کی زیادتی نقل کرنے والے ہیں الخ (''الصحابۃ کلھم عدول'' کا مطلب؟)

اس کے بعد علامہ کوثری نے بڑے کام کی بات یہ لکھی ہے کہ امام صاحب اگرچہ الصحابۃ کلھم عدول کے قائل ہیں، مگر وہ ان کی عصمت کے مدعی نہیں ہیں، کیونکہ قلتِ ضبط اور نسیان بوجہ کبر سنی وغیرہ کی علتیں سب کے ساتھ لگی ہوئی ہیں، ظاہر ہے کہ حضرت انسؓ بھی (جو حدیث عکل و عرینہ کے راوی ہیں) معمرین صحابہ میں سے ہیں، اور آخر عمر میں تو خطاء سے کسی طرح بھی معصوم نہ تھے، اس لئے قلتِ ضبط یا نسیان کا احتمال موجود ہے، حجاج ظالم نے جب ان سے اشدِ عقوبت ثابت بہ سنتِ نبویہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے سادہ لوحی سے یہی عکل و عرینہ والی عقوبت سنادی (جس سے حجاج کو اپنے نت نئے مظالم کے لئے بڑی سند مل گئی ہوگی) جامع ترمذی میں ہے کہ حضرت حسن بصری کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو بہت رنجیدہ ہوئے، اگر حضرت انسؓ آخر عمر میں بھی محفوظ القوی اور مستقیظ ہوتے تو اس روایت کو سنا کر حجاج کی جور و ظلم کی مہم کو مدد نہ پہنچاتے، ممکن ہے امام صاحب نے ان کی روایت مذکورہ کو حدث و نجاست ایسے مہم مسئلہ میں بھی ایسی ہی وجوہ سے توقف و تامل کی نظر سے دیکھا ہو، علامہ کوثری رحمہ اللہ نے یہ نہایت اہم حدیثی فائدہ بھی آخر میں لکھا کہ سنن ابی داؤد طبع کستلیہ کے ۳۰۵۔۱ میں حدیثِ ابی ذر میں اشرب من البانھا کے بعد ہے کہ بعض رواۃ کو ابوالہا کے لفظ میں شک ہے، جس کے بارے میں ابوداؤد کا قول نقل ہوا کہ اس کی روایت حماد بن زید نے ایوب سے کی ہے اور لفظ ابوالہا ذکر نہیں کیا، ابوداؤد نے اس پر کہا کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ لفظ ابوالہا تو صرف حدیثِ انس میں ہے، جس کی روایتِ صرف اہل بصرہ نے کی ہے، انتہی بعض الرواۃ سے بعضِ رواۃ عن انس مراد ہیں۔

لہٰذا یہ بات محقق ہوگئی کہ تحریمِ ابوالِ ابل کا مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے امام صاحب پر طعن کیا جائے، اس کے بعد علامہ کوثری نے لکھا کہ اس مسئلہ میں محدثِ محقق مولانا محمد انور شاہ کشمیری نے بھی فیض الباری میں سیر حاصل بحث کی ہے (النکت ۱۰۷)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف یہ نسبت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ انھوں نے پورے باب النجاسات میں داؤد ظاہری کا مذہب اختیار کیا ہے، جیسا کہ کرمانی نے نقل کیا ہے، کیونکہ وہ خود مجتہد فی الفقہ ہیں، جو چاہتے ہیں ان کے مسائل میں سے لے لیتے ہیں اور جو چاہتے ہیں چھوڑ دیتے ہیں اور کسی باب کے چند مسائل کسی مذہب کے موافق اختیار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی سب مسائل بھی اسی کے موافق لئے ہیں، دوسرے یہ کہ سب اصحاب ظاہر کی طرف بھی یہ نسبت صحیح نہیں کہ وہ مطلقاً تمام ازبال و ابوالِ حیوانات کو طاہر کہتے ہیں، بجز خنزیر، کلب و انسان کے، کیونکہ ابنِ حزم بھی بہت بڑے ظاہری ہیں، جو عام ظاہریہ کے اس باب میں سخت مخالف ہیں۔ (۱۷۷۔۱ سے ۱۷۹۔۱ تک ان کی تردید بھی کی ہے ملاحظہ ہو ''المحلی'')

مسلک امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ صرف ابوالِ ابل و غنم و دواب کی طہارت کے قائل ہیں۔ اور مرابض کا ذکر کر کے ازبال کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ ابن حزم نے محلی ۱۸۰۔۱ میں حضرت ابن عمرؓ سے غسلِ بولِ ناقہ کا حکم نقل کیا ہے، اور امام احمد کی روایت سے حضرت جابر سے تمام ابوال کا نجس ہونا ذکر کیا ہے، حسن سے ہر پیشاب کو دھونے کا قول، ابن المسیب سے ''الرش بالرش والصب بالصب من الابوال کلھا'' نقل ہے حضرت سفیان بن عیینہ کے واسطہ سے محمد بن سیرین کا عمل چگادڑ کا پیشاب دھونے کا، زہری سے ابوالِ ابل کو دھونے کا قول، حماد بن ابی سلیمان سے اونٹ اور بکری کے پیشاب کو دھونے کا ارشاد ثابت ہے ظاہر ہے کہ یہ سب حضرات بھی محدث ابن ابی شیبہ سے متقدم تھے پھر بھی صرف امام صاحب کی بات کھٹکی۔ واللہ المستعان۔ (مؤلف)

طہارت بھی مانتے ہیں، مگر اس کے لئے حیوانات میں سے صرف ابل و غنم کو متعین کیا ہے جو حدیث میں مذکور ہیں اور ترجمہ میں دواب کا لفظ اپنی طرف سے زیادہ کیا، جس پر حدیث سے کوئی دلیل نہ تھی، اس لئے اس کو مبہم رکھا ہے پھر دواب سے بھی مراد میرے نزدیک وہ حیوانات لئے ہیں جو سواری میں کام آتے ہیں اور ابوال کی طہارت و نجاست کے بارے میں کوئی حکم صراحت سے نہیں کیا ہے جیسی ان کی عادت ہے کہ جب احادیث میں طرفین کے لئے مواد ہوتا ہے تو فیصلہ ناظرین پر چھوڑ دیا کرتے ہیں اور ایک جانب کا فیصلہ خود نہیں کرتے بجز خاص ضرورت کے۔

غرض حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے زیر بحث مسئلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کے مسلک کے بارے میں حافظ ابن حجر اور دوسرے حضرات سے الگ ہے جو سمجھتے ہیں کہ انھوں نے مالکیہ یا ظاہریہ کا مسلک پوری طرح اختیار کیا ہے۔

سرقین پر نماز: قولہ والسرقین پر فرمایا کہ ابوموسیٰ نے سرقین (گوبر وغیرہ) کے پاس اس طرح نماز پڑھی کہ اگر چاہتے تو اس سے ذرا سا بچ کر قریب ہی کی پاک صاف وستھری زمین میں بھی پڑھ سکتے تھے، مگر اس کی پروانہیں کی، خیال کیا کہ یہاں اور وہاں برابر ہے اور اگر فی السرقین کی صورت لی جائے، تب بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سرقین پر نماز پڑھی، کیونکہ ظرفیت میں توسع ہے، جس طرح بخاری میں ہی آگے آئے گا کہ اونٹ مسجد سے باہر تھا، مگر راوی حدیث نے تعبیر یہ کردی کہ وہ مسجد کے اندر تھا، یہاں حضرت رحمہ اللہ نے اعرابی اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا، کیونکہ والسرقین رفع کے ساتھ بھی مروی ہوا ہے اور السرقینِ جر کے ساتھ بھی، پہلی صورت رفع کی ہے کہ دار یامرید میں نماز پڑھی جبکہ پاس ہی گوبر تھا اور ملی ہوئی اس سے بھی زیادہ صاف ستھری میدان و جنگل کی زمین تھی، دوسری صورت یہ کہ دارلابرید اور دارالسرقین میں نماز پڑھی یعنی بکریوں کے طویلہ میں جہاں گوبر بھی تھا یہ مطلب بہر صورت نہیں کہ خود نماز بھی خاص گوبر کے اوپر پڑھی گئی تھی) پھر اشکال ہوا کہ قسطلانی میں تو ابن ابی شیبہ سے "فصلی معنا علی روث وتبن" مروی ہے (وہاں نماز لید اور بھوسہ پر پڑھی) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت اعمش سے وکیع نے کی ہے اور شعبہ و سفیان نے اعمش سے "صلی ھنا ابوموسیٰ علے مکان فیہ سرقین" (اس مکان میں نماز پڑھی جس میں گوبر تھا) روایت کیا ہے، ان دونوں کی روایت وکیع سے راجح ہے اور بخاری کی روایت رفع والی تو سب سے زیادہ راجح ہے۔

فرمایا:۔ بولِ انسان اور براز تو بالاجماع نجس ہے ماکول اللحم جانوروں کے ابوال وازبال[1] (پیشاب و گوبر) میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام شافعی دونوں کو نجس کہتے ہیں، اور امام مالک و زفر کا مذہب طہارت کا ہے، امام محمد سے بھی ایک قول طہارت کا منقول ہے ان حضرات نے ابوال کی طہارت حدیث عرنیین سے اخذ کی ہے اور بکریوں کے باڑوں میں نماز کی اجازت سے طہارتِ ازبال کا مسئلہ لیا ہے، پہلے ہم حدیثِ مذکور کے متعلق جو حدیث الباب بھی ہے بحث کرتے ہیں:۔

اس میں چار باتیں محلِ بحث ہیں (۱) طہارت و نجاستِ ابوال (۲) حرام سے تداوی کا جواز و عدمِ جواز (۳) حدود کا مسئلہ (۴) مثلہ کا حکم:

بحثِ اوّل: حدیث الباب کو طہارتِ ابوال کے لئے حجت جب ہی بنا سکتے ہیں کہ ان کے پینے کی اباحت طہارت پر مبنی ہو، لیکن اگر وہ بطورِ دوا تھی، تو اس سے طہارت پر استدلال کسی طرح صحیح نہیں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز فی نفسہ حرام بھی ہو اور شارع کی طرف سے کسی ضرورت کی بناء پر اس کے استعمال کی اجازت و اباحت بھی ہو جائے، پھر راویوں کے الفاظ سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ

---

[1] ظاہریہ کے یہاں تمام حیوانات کے ازبال و ابوال پاک ہیں بجز انسان کے، جیسا کہ ابن حزم نے داؤد ظاہری سے نقل کیا ہے (محلی ۱۲۹-۱) شافعیہ و حنفیہ کے مذاہب میں بھی تھوڑا سا فرق ہے "کہ ان کے یہاں ہر جانور کا یکساں حکم ہے، حنفیہ کے یہاں اول تو فضلاتِ ماکول اللحم کو تعارضِ ادلہ کی وجہ سے نجاستِ خفیفہ کا حکم دیا گیا ہے اور پرندوں کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ فضا میں اڑنے اور بیٹ کرنے والے پرندوں کبوتر، چڑیا وغیرہ کا فضلہ پاک ہے اور دوسرے پرندوں مرغی، بطخ اور مرغابی کا فضلہ صاحبین کے نزدیک نجس خفیف ہے اور امام صاحب کے نزدیک غلیظ ہے۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱-۷) فرقِ مذکور کو ابن حزم نے زیادہ نمایاں کر کے حنفیہ کی تردید کی ہے، کہ نجاست کی تقسیم امام ابوحنیفہ سے پہلے کسی نے نہیں کی وغیرہ، اور اپنا مسلک امام شافعی کے ساتھ مطابق و متحد بتلایا ہے۔ (مؤلف)

پیشاب کا پینا بطور دواء وعلاج کے تھا کیونکہ انھوں نے بیانِ واقعہ کے اندر ہی ان لوگوں کے مرض کا ذکر ''فاجتووا المدینة'' سے کیا ہے لہٰذا یہ بات صاف اور منقح ہوگئی کہ شربِ ابوال کا حکم صرف استشفاء کے لئے تھا اور الفاظ حدیث سے کوئی اشارہ تک بھی اس امر کا نہیں ملتا کہ وہ حکم طہارت پر مبنی تھا۔ نیز صحیح بخاری ۸۶۰ ''باب البان الاتن ''میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ مسلمان ابوالِ ابل سے علاج کرتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، ایسی صورت میں ظاہر ہے ذہن میں یہی بات فوری طور پر آتی ہے کہ حدیثِ عرنیین میں بھی اونٹ کا پیشاب پینا بطور تداوی ہی تھا، ابن سینا نے لکھا کہ اونٹ کے دودھ سے استسقاء کو فائدہ ہوتا ہے بلکہ بعض اطباء نے تو یہ بھی کہا ہے کہ اونٹ کے پیشاب کی بو سے اس مرض کو نفع ہوتا ہے اسی لئے یہ بات بھی زیر بحث آسکتی ہے کہ وہ تداوی بطور شرب تھی یا بطریق نشوق (سونگھنے) کے تھی، کیونکہ بعض احادیث سے یہ بات بھی مترشح ہوتی ہے کہ وہ سونگھنے کے طور پر تھی پینے سے نہ تھی آس کی صورت یہ ہے کہ طحاوی میں تو حضرت انسؓ سے صرف شرب البان کا ذکر ہے۔ اذا خرجتم الی ذود لنا فشربتم من البانها کہا کہ قتادہ نے حضرت انس سے ابوالہا کی بھی روایت کی ہے اور نسائی ص ۱۶۶ ج ۲ میں بھی ایسا ہی ہے'' اور اس میں سعید بن المسیب سے ایک روایت لیشربوا من البانها کی ہے، اس میں بھی ابوال[1] کا ذکر نہیں ہے، دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ان لوگوں کو اونٹنیوں کی طرف بھیج دیا اور انھوں نے ان کے دودھ و پیشاب پئے، یعنی اس سے یہ بات نہیں نکلتی کہ شربِ مذکور آپ کے حکم وایما سے تھا، اس لئے کسی روایت میں ابوال کو البان سے الگ بیان کرنا، کسی میں البان پر اقتصار کرنا، اور کسی میں شربِ مذکور کا حکم حضور کی طرف منسوب ہونا، اور کسی میں نہ ہونا، وغیرہ امور غور وتامل کی دعوت ضرور دیتے ہیں، پھر بعض طریق میں البان کا لفظ مقدم اور ابوال کا موخر ہے، ایسی صورت میں علفتها تبنا وماء باردا کے طریقہ پر دوسرے کے لئے دوسرا فعل محذوف بھی مان سکتے ہیں:۔ ان یشربوا من البانها ویستنشقوا من ابوالها، اور مصنف عبدالرزاق میں ابراہیم نخعی سے نقل ہوا کہ ابوالِ ابل میں کچھ حرج نہیں اور لوگ اس سے نشوق کرتے تھے، معلوم ہوا کہ وہ بھی طریقۂ علاج تھا، لہٰذا وہ قرینہ حذف فعل کا ہو جائے گا، مگر اس بارے میں ایک وجہ سے تردد ہے کہ طحاوی میں اسی روایت میں یستنشقون کی جگہ یستشفون بابوال الابل نقل ہوا ہے، اس سے مصنّف مذکور لفظ میں تردد وشبہ پیدا ہو گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا کہ یہ سب بحث ہو سکتی ہے، مگر میرے نزدیک مختار یہی ہے کہ بظاہر ان لوگوں نے پیشاب بھی پیا ہوگا، لیکن وہ تھا بہرحال تداوی ہی کے طور پر، اس میں کوئی تردد وتامل نہیں ہے۔

بحثِ دوم: محرماتِ شرعیہ سے علاج و دوا جائز ہے یا نہیں، اس بارے میں ناقلین مذہب حنفی کے کلام میں اضطراب ہے مثلاً کنز میں ہے کہ ابوال کو نہ دواء کے طور پر پی سکتے ہیں نہ بغیر دواء کے، بحر کی کتاب الرضاع میں ہے کہ اصل مذہب تو عدمِ جواز ہی ہے پھر مشائخ نے قیود و شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، درمختار میں عدمِ جواز امام صاحب کے نزدیک، اور ردالمحتار میں جواز امام ابو یوسف سے نقل ہے، نہایہ میں ذخیرہ سے جواز نقل ہوا بشرطیکہ اس سے شفا معلوم ہو۔ اور اس کے سوا دوسری دوا معلوم نہ ہو، خانیہ میں ہے کہ جس سے شفا کا حصول ہو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، جیسے ضرورت کے وقت پیاسے کے لئے شراب درست ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جوازِ تداوی کا اختلاف درحقیقت ظن کی صورت میں ہے اور جب شفاء وصحت یقینی ہو تو جواز میں اتفاق ہے۔ المصفی میں اس کی تصریح ہے مگر یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ان کی مراد کیا ہے، اتفاق ائمہ کا یا مشائخ کا، فتح القدیر میں ہے کہ تداوی محرم سے مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر یہی بات صحیح ہے کہ اصل مذہب میں مطلق عدمِ جواز تھا اور مشائخ مابعد نے ضرورت وعدمِ ضرورت کی تفصیل کر دی تو یہ ان کی مخالفت نہیں ہے اور اس کی صحت کے وجوہ وقرائن بھی ہیں، مثلاً طحاوی میں امام اعظم سے نقل ہوا کہ دانت

[1] علامہ کوثری کے افادات میں بھی ہم ابوداؤد (باب الجنب تیمم) کے حوالہ سے اس کی تائید ذکر کر چکے ہیں، ''مؤلف'' معانی الآثار ۹۴ میں ہے کہ حمید نے کہا قتادہ لفظِ ابوال کی روایت کرتے ہیں اور ہم نے اس کو اپنے شیخ سے نہیں سنا، نسائی ۱۲۷ میں بھی اسی طرح ہے، اور نسائی میں طریق انسؓ سے بھی ابوال کا ذکر قطعاً نہیں ہے۔ (العرف الشذی ۴۹)

کی بندش سونے کے ساتھ درست ہے، پس جب وہ جائز ہو گیا تو تداوی بالمحرم بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی، ایسے ہی ریشمی کپڑا پہننے کا جواز جہاد کے موقع پر ہے، غرض مذہب میں تنگی وسختی بھی ہے اور مستثنیات بھی ہیں، اور عدم جواز مطلقاً جو منقول ہے وہ پیش بندی اور سد ذرائع کے طور پر ہے تا کہ لوگ محرمات شرعیہ کا ارتکاب بے ضرورت نہ کرنے لگیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے زمانے میں تداوی بالمحرم کی ضرورتیں پیش نہ آئی ہوں، طحاوی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عرفجہ کو سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی، کیونکہ چاندی کی ناک میں بو پیدا ہوگئی تھی، اسی طرح حضرت زبیر بن العوام اور عبدالرحمٰن بن عوف کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت دی تھی۔

احادیث ممانعت تداوی بالحرام

فرمایا: ممانعت کی بہت سی احادیث طحاوی وابوداؤد میں موجود ہیں ان میں سے **لا تداووا بحرام** ہے (حرام سے دوا مت کرو) اور مسلم میں ہے **انها داء وليست بدواء** (وہ بیماری ہے دوا نہیں ہے) طحاوی میں ہے **ان الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم** (اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے شفا محرمات میں نہیں رکھی) جس کی تاویل عالمگیری میں اچھی نہیں کی گئی۔

ممانعت کی غرض کیا ہے؟

فرمایا:۔ یہ ہے کہ شفا کی تلاش وجستجو حرام سے نہ کی جائے کہ باوجود حلال چیزوں کے بھی ان کو چھوڑ کر حرام کو اختیار کیا جائے، پس مقصد یہ ہے کہ جب تک حلال میسر ہو حرام کے ساتھ تداوی نہ کی جائے، جس کی طرف جعل کا لفظ مشیر ہے، کیونکہ وہ حقیقت سے ہٹ کر دوسری صورت اختیار کرنے پر بولا جاتا ہے، قرآن مجید میں ہے **وتجعلون رزقكم انكم تكذبون** (یعنی وہ حق تعالیٰ کی طرف سے تمہارا رزق وروزی نہیں ہے، لیکن تم اس کو خود اپنی طرف سے خود اپنا رزق ونصیب بنا لیتے ہو) اسی طرح حق تعالیٰ نے تمہارے لئے شفا تو حلال میں رکھی ہے اور تم اس کو حرام سے طلب کرتے ہو، اور حرام کو حلال کی جگہ پانی طرف سے کرتے ہو، گویا ان کے طریق کار کی قباحت بتلائی ہے باقی احادیثِ ممانعت میں بھی کراہت تداوی بالمحرم ہی بتلائی ہے، اور حالتِ اختیار میں اس کو طلب کرنے سے روکا ہے اور الفاظ میں مطلق ممانعت بلا استثناءِ ضرورت واضطرار وغیرہ بطور سدِّ ذرائع اختیار کی گئی ہے۔

ایک غلط توجیہ پر تنبیہ

فرمایا:۔ بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ حرام میں بالکل شفا ہے ہی نہیں، اور انھوں نے آیت "**فيهما اثم كبير و منافع للناس**" میں بھی تاویل کی ہے کہ منافع سے مراد منافعِ تجارت ہیں منافع بدنیہ میرے نزدیک یہ غلط ہے بلکہ منافع مطلقاً مراد ہیں صرف منافعِ تجارت نہیں کیونکہ ماکول ومشروب اشیاء خود بالذات مطلوب ہوتی ہیں، نقود کی طرح نہیں کہ وہ آلۂ تحصیل غیر ہوتے ہیں اور خود بالذات مطلوب نہیں ہوتے پس اگر ہم نے صرف منافعِ تجارت مراد لیں گے اور دوسرے ذاتی منافع مراد نہ لیں گے تو گویا ہم ان کو نقود کے حکم میں کر دیا جو صحیح نہیں، اور قرآن مجید نے تو یہاں خود ہی ایسی غیر معمولی مشکل اور گتھی سلجھادی جو انسانی افکار وانظار کی دسترس سے باہر تھی، کہ شریعت جب کسی چیز کو حرام قرار دیتی ہے تو اس میں بدن کی کوئی منفعت باقی رہتی ہے یا نہیں؟ قرآن مجید نے ایک اصلِ عظیم کی طرف رہنمائی فرمادی کہ باوجود بقاءِ منافع کے بھی بہت سی چیزیں حرام کردی گئیں، جس کی علت یہ ہے کہ ان کا نقصان نفع کے مقابلہ میں زیادہ ہے، چنانچہ فرمایا:۔ **واثمهما اكبر من نفعهما** تسلیم کیا کہ ان میں نفع بھی ہے مگر چونکہ نقصان وگناہ زیادہ ہے اس لئے حرام کردیا گیا، یہ بات بغیر حق تعالیٰ کے بتلانے کے معلوم نہ ہو سکتی تھی، کیونکہ وہی خوب جانتے ہیں کہ اثم بڑا ہے یا نفع زیادہ ہے۔

عجیب بات: فرمایا: حدیث الباب کو اگر تداوی پر محمول کریں تو اس سے طہارتِ ابوال کا مسئلہ نہیں نکالا جا سکتا اور طہارت پر محمول کریں تو تداوی بالمحرم کا مسئلہ مستنبط نہیں ہو سکتا، پھر معلوم نہیں کس طرح بعض حضرات نے اسی ایک حدیث سے دونوں مسئلے نکال لئے ہیں۔

ایک مشکل اور اس کا حل

محترم المقام حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب دام ظلہم نے فیض الباری ۳۴۷۔۱ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے یہ بات نقل کی کہ امام طحاوی عند الضرورت بھی جوازِ تداوی بالمحرم کا ماسوی المسکرات سے خاص کرتے ہیں اس کے بعد امام طحاویؒ کی معانی الآثار مطالعہ کر کے ان کو اشکال پیش آیا کہ امام طحاوی نے تو ایسا نہیں کہا، چنانچہ حاشیہ میں انھوں نے یہی اشکال پیش کیا، پھر لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہی سمجھا ہے اور حضرت شاہ صاحب والی بات مطابق نہیں ہوتی، اس کے نیچے محترم علامہ بنوری نے ایک رائے لکھی، وہ بھی وہاں دیکھی جا سکتی ہے، پھر موصوف نے معارف السنن میں غالبًا بہ اتباع ''العرف الشذی'' یہی بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی کہ امام طحاوی کے نزدیک تداوی بالحرام جائز ہے، مگر خمر اس سے مستثنیٰ ہے، اس سے تداوی ان کے نزدیک کسی حالت میں جائز نہیں، الخ ۳۸۷۔۱

راقم الحروف کو بھی اس اشکال پر رک جانا پڑا، اور حل کی فکر ہوئی، اور محض خدائے علیم وخبیر کے فضل سے یہ مشکل حل ہو گئی ہو ورالمدو المنہ۔

صورتِ واقعہ یہ ہے کہ نہ امام طحاویؒ نے جوازِ تداوی بالحرام سے خمر و دیگر مسکرات کو مستثنیٰ کیا اور نہ حضرتِ شاہؒ نے یہ بات انکی طرف منسوب کی ہے، یہ محض مغالطہ ہوا ہے اور ایسے عجائب وغرائب بہت سے ہیں کہ حضرتؒ نے درس میں فرمایا کچھ اور اس کا بن گیا کچھ اور، والی اللہ المشتکیٰ۔

ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کچی بات نہیں آئی جو حضراتؒ نے اپنے درس یا تالیف میں فرمائی ہو، ہاں! جب فہم معانیِ قرآن وحدیث میں بڑے بڑوں سے غلطی کا امکان ہے تو فہم معانیِ کلام انور میں غلطی کا امکان کیوں نہیں ہے؟!

تحقیق: بات صرف اتنی تھی کہ حدیث ''ان اللّٰہ لم یجعل شفاء کم فی ماحرم علیکم'' کو دوسرے گروہ کے حضرات (قائلینِ طہارتِ ابوال، نے اپنی دلیل کا مقدمہ بنایا کہ حضور ﷺ نے شربِ ابوال کو شفا قرار دیا، یہ پہلا جزوِ مقدمہ تھا، دوسرا جزو یہ حدیثِ مذکور ہوئی، نتیجہ نکلا کہ ابوال حلال و طاہر ہیں، اس کے جواب میں امام طحاوی نے فرمایا کہ حدیثِ مذکور کا مورد تو صرف خمر ہے، ہر محرم چیز نہیں ہے اس لئے شربِ بول کے بارے میں اس کا پیش کرنا بے محل ہے اور بتلایا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ شراب کے اندر شفاء و صحت کا عقیدہ رکھتے تھے اس لئے اس کی محبت و عقیدت کی جڑ کاٹنے کے لئے حضور ﷺ نے اس طرح زور دے کر اس کے اندر شفا نہ ہونے کی بات فرمائی کہ جس طرح تم خیال کرتے ہو، اس میں کچھ بھی شفا نہیں ہے) (یا حسبِ تحقیق شاہ صاحبؒ اس میں شفا مافوق الطبیعۃ نہیں ہے۔) حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی بات آثار السنن کے حواشی مخطوطہ ۱۸ میں بھی لکھی ہے کہ امام طحاوی نے اس کی مراد کو مسکر پر مقصود کیا اور شوافع میں سے امام بیہقی نے بھی ایسا ہی سمجھا ہے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلۂ تداوی بالمسکر کی طرف منتقل ہو گئے اور لکھا کہ حنفیہ کا مختار یہی ہے کہ وہ بھی جائز ہے اور حدیثِ مذکور ان کے خلاف اس لئے نہیں کہ اس میں شفاء سے مراد شفاءِ زائد علی الطبیعۃ ہے جیسے عسل میں ہے (کہ اس کو شفاء للناس کہا گیا، حالانکہ دنیا کی اور بھی لاکھوں چیزوں میں شفا ہے) پھر فرمایا کہ شاید لفظِ ان اللہ لم یجعل شفاء امتی سے بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ محرماتِ شرعیہ میں حق تعالیٰ نے اپنی طرف سے خاص شفاء زائد علی الطبیعۃ نہیں رکھی یہ صورت تو جب ہے کہ ہم اس حدیث کا مضمون بطور اخبار سمجھیں، اور اگر بطور عدمِ تجویز شرعاً کہیں تو اس کو حالت اختیار پر محمول کریں گے جیسا کہ علماء نے کہا ہے، صرف ضرورت پر محمول نہ کریں گے (یعنی تداوی بالمسکر کا جواز صرف ضرورت پر نہیں بلکہ اس سے زائد مرتبۂ اضطرار کے وقت صحیح ہوگا) پھر شاہ صاحب نے لکھا کہ شاید امام طحاویؒ نے بھی یہی معنی شفاء کے لئے ہیں اور فتح میں اس کو پوری طرح نہ لیا گیا، اس لئے اس پر حوالہ کر کے چھوڑ دیا۔''

غالباً یہ آخری جملہ حافظ کی طرف اشارہ ہے کہ انھوں نے ۲۳۵۔ا میں امام طحاوی کی طہارتِ مذکورہ معانی الآثار کا حوالہ دیا ہے اور وہ یہی سمجھے ہیں کہ امام طحاوی تداوی بالمسکر کو کسی صورت میں بھی جائز نہیں سمجھتے، آخر میں حافظ نے یہ جملہ لکھا "قاله الطحاوی بمعناه" اس سے ان کی ذمہ داری کچھ ہلکی بھی ہو جاتی ہے، مگر ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر جو تداوی بالخمر والمسکر کو وقتِ ضرورت بھی ناجائز سمجھ رہے ہیں اس کی تائید امام طحاوی کے قول سے نہیں مل سکتی، ممکن ہے ان کو امام طحاوی کی مراد سمجھنے میں واقعی کچھ مغالطہ ہی ہوا ہو، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کو ہرگز مغالطہ نہیں ہوا اور ان کے درسِ ترمذی و بخاری کے حوالہ سے جو یہ بات نقل ہوئی کہ امام طحاویؒ نے اس بات کو ہمارے ائمہ میں سے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا، (معارف السنن ۲۷۷۔ا والعرف الشذی ۴۸) یا یہ جملہ کہ امام طحاوی عند الضرورت بھی صرف ماسوی المسکرات کو جائز سمجھتے ہیں اور نہیں معلوم یہ صرف ان ہی کی تحقیق ہے یا اور کسی کا مذہب بھی ہے (فیض الباری ۳۴۷۔ا) یہ جملے بھی حضرتؒ نے صرف اس تحقیق کے بارے میں فرمائے ہوں گے کہ امام طحاوی حدیثِ مذکور کو سکرات پر مقصور کرتے ہیں، مطلب یہ کہ قصرِ مذکور والی رائے ہمارے ائمہ میں سے کسی کی طرف منسوب نہیں ہوئی، بیہقی شافعی نے اس کو لکھا ہے، مسئلہ تداوی بالمسکر سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے، کیونکہ معانی الآثار موجود ہے، ہر شخص دیکھ اور سمجھ سکتا ہے کہ امام طحاوی نے اس کو مطلقاً ممنوع قرار نہیں دیا، اور غالباً اسی لئے محقق عینی نے بھی یہ بات امام طحاوی کی طرف منسوب نہیں کی بلکہ حافظ ابن حجر خود چونکہ اسی کے قائل ہیں کہ حدیث مذکور خمر و مسکر سے مخصوص ہے للہذا اس کی حرمت کسی ضرورت و اضطرار کے وقت بھی رفع نہ ہوگی۔

حافظ پر نقد: محقق عینی نے حافظ موصوف کی بات نقل کر کے لکھا کہ اس میں نظر ہے، اس لئے کہ خصوصیت کا دعویٰ بلا دلیل ہے اور نا قابلِ قبول، پھر لکھا کہ جواب قاطع یہی ہے کہ حدیثِ مذکور حالتِ اختیار پر محمول ہے، جیسا ہم ذکر کر چکے ہیں، (عمدۃ القاری ۹۲۰۔ا) یعنی ممانعت کا مورد حالتِ اختیار ہے، حالتِ اضطرار نہیں ہے، اور حافظ پر امام طحاوی کے متعلق گرفت عینی نے غالباً اس لئے نہیں کی کہ حافظ نے فرق بین المسکر وغیر المسکر کی بات کو تو امام طحاوی کے قول یا معنی سے مؤید کہا ہے، آگے خود اپنی رائے لکھی ہے کہ غیر مسکرات میں گنجائش جواز ہے، کیونکہ ان کے داء ہونے کی شارع نے صراحت نہیں کی، اور مسکرات کے داء اور غیر شفا ہونے کی صراحت کر دی ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ غرض ہمیں یقین ہے کہ امام طحاوی کی طرف تداوی بالمسکر کے عدمِ جواز مطلقاً کی نسبت جس نے بھی سمجھی غلطی کی، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے تو ایسی بات ہرگز نہیں فرمائی اور محقق قول فقہاءِ حنفیہ کا یہی ہے کہ حالتِ اضطرار (یعنی شدید ضرورت کے وقت میں تداوی بالمسکر بھی جائز ہے مثلاً کسی کا گلا خشک ہو جائے، اور وہ پانی وغیرہ نہ ہونے کے سبب مرنے لگے تو بقدرِ ضرورت شراب کا استعمال جائز ہوگا۔

مزید تائید: تفسیر مظہری میں ہے:۔ یہ مطلب نہیں کہ حق تعالیٰ نے حرام میں شفا پیدا ہی نہیں کی، کیونکہ خلافِ منطوق آیت ہے، اور تحریم کی وجہ سے منافعِ خلقیہ منتفی نہیں ہو سکتے۔ بلکہ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں رخصت اور کھلی اجازت اس امر کی نہیں دی کہ حرام سے شفا حاصل کرو، یعنی غیر حالتِ اضطرار میں اجازت نہ ہوگی، اور نہایہ میں تبیین سے نقل کیا کہ "تداوی بالمحرم جائز ہے، مثلاً خمر و بول سے بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب یہ فیصلہ کر دے کہ اس میں کسی خاص شخص یا مرض کے لئے شفا ہے اور اس کے لئے دوسری مباح دوا موجود نہ ہو جو اس کے قائم مقام ہو سکے، اور حرمت ضرورت کے سبب اٹھ جاتی ہے، اس لئے اس کو تداوی بالحرام نہ کہیں گے، اور اس کی حدیث عبداللہ بن مسعود ان الله لم يجعل شفاء كم في ماحرم عليكم) شامل نہ ہوگی اور ممکن ہے انھوں نے اس حدیث کو اس وقت کسی خاص بیماری کے متعلق بیان کیا ہو، جس کی دوسری دواء غیر ممنوع و حرام سب کے لئے معروف و مشہور ہو، اور اسی طرح ابنِ حزم نے بھی محلی میں لکھا:۔ "یقینی طور سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مردار و خنزیر بھوک سے ہلاکت کے خوف پر مباح ہے، گویا حق تعالیٰ نے مہلک بھوک سے شفا ہی ایسی چیز میں رکھ دی جو دوسرے حالات میں حرام ہے، اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک چیز جب تک ہم پر حرام ہے اس میں کوئی

شفاہمارے لئے نہیں ہے لیکن جب حالتِ اضطرار میں ہوں گے تو وہ چیز اس وقت ہم پر حرام نہ رہے گی، بلکہ حلال ہو جائے گی، اور اُس......کو شفا بھی کہہ سکتے ہیں، یہی حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہو رہا ہے (امانی الاحبار ۱۰۱۱۔۱)

قصرِ منع مرجوح ہے

فرمایا اگر چہ امام طحاوی وبیہقی نے حدیثِ ابن مسعودؓ کو مسکر پر مقصور کیا ہے۔......اور حدیث ام سلمہ بروایت وتصحیح ابن حبان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مگر میرے نزدیک اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کو ظاہر پر رکھا جائے اور اس میں مسکر کی تخصیص وتاویل نہ کی جائے، البتہ اس کو حالتِ اختیار کے ساتھ مقید کہا جائے جیسا کہ محقق عینی نے کہا ہے اور حالتِ اضطرار میں تداوی ہر حرام چیز کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کی قائم مقام دوسری چیز موجود نہ ہو، پھر یہ کہ شفا کا لفظ امورِ مبارکہ متبرکہ میں بولا جاتا ہے، دوسرے امور میں منفعت کہی جاتی ہے شفا نہیں، جیسا حق تعالےٰ نے آیت ''فیھما اثم کبیر و منافع للناس'' میں ارشاد فرمایا، لہٰذا شئی محرم میں منفعت ہو سکتی ہے، جس پر لسانِ شرع میں شفا کا اطلاق نہ ہو گا، حاصل یہ کہ حدیث الباب سے ابوالِ ماکول اللحم کو نجس کہنے والوں کا استدلال درست ہے، اور ان کا اس کو تداوی پر محمول کرنا بھی صحیح ہے۔

بحثِ سوم: تیسری بحث حدیث الباب کے تحت حدود وقصاص کی ہے کہ قصاص میں مماثلت ضروری ہے یا نہیں؟ شافعیہ چونکہ مماثلت فی القصاص بکل معنی الکلمہ قائل ہیں اور اس میں یہاں تک انکے یہاں غلو ہے کہ احراق ولواطت کے سوا ہر عمل میں برابری قصاص کا حکم کرتے ہیں، تو وہ حدیث الباب سے اپنی ادعائی مماثلت بھی ثابت کرتے ہیں، کیونکہ جس طرح عکل وعرینہ کے لوگوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر کر ان کو اندھا کیا تھا، ایسا ہی حضور علیہ السلام نے قصاصاً ان کے ساتھ بھی کرایا لیکن حنفیہ جو ایسی مماثلت فی القصاص کے قائل نہیں جو مثلہ کی حد تک پہنچا دے، اس لئے وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ معاملہ ان کے ساتھ بطورِ حدوقصاص نہ تھا، بلکہ سیاسۃً تھا، تا کہ آئندہ لوگ اس قسم کی جرأت نہ کریں اور اگر حداً بھی تھا تو وہ بعد کو منسوخ ہو گیا، کیونکہ مثلہ کی تمام صورتیں منسوخ ہو گئیں۔

بحث چہارم منسوخیِ مثلہ

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ:۔ ابنِ شاہین نے حدیثِ عمران بن حصین دوبارہ نہی وممانعت مثلہ کو ذکر کر کے کہا یہ حدیث ہر قسم کے مثلہ کو منسوخ کرتی ہے، ابن الجوزی نے اس پر کہا کہ نسخ کا دعویٰ تاریخ کا محتاج ہے میں کہتا ہوں کہ اس کا ثبوت باب الجہاد بخاری کی حدیثِ ابی ہریرہ ہے، جس میں آگ سے عذاب دینے کی اجازت کے بعد ممانعت وارد ہے، اور عرنیین کا قصہ اسلامِ ابی ہریرہ سے قبل کا ہے، گویا وہ اجازت وممانعت دونوں کے موقع پر موجود تھے، نیز قتادہ نے ابن سیرین سے نقل کیا کہ عرنیین کا قصہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا ہے اور موسیٰ بن عقبہ سے بھی مغازی میں ایسا ہی منقول ہے، علما نے یہ بھی لکھا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے بعد آیتِ مائدہ کی وجہ سے مثلہ کی ممانعت فرما دی، اور اسی کی طرف بخاری کا بھی میلان ہے، نیز امام الحرمین نے نہایہ میں امام شافعیؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔''

قاضی عیاض کا اشکال اور جواب

حافظ نے اسی موقع پر یہ بھی لکھا:۔ قاضی عیاض کو اشکال گذرا کہ عکل وعرینہ کو مرتے وقت پانی کیوں نہیں دیا گیا، حالانکہ اس بارے میں اجماع ہو چکا ہے کہ جو شخص قتل کیا جائے اور پانی مانگے تو اس کو منع نہیں کر سکتے پھر جواب دیا کہ ایسا حضور علیہ السلام کے حکم سے نہیں ہوا، اور نہ آپ نے ممانعت فرمائی تھی لیکن یہ جواب نہایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی اطلاع تو حضور کو ضرور پہنچی ہے، لہٰذا اس پر آپ کا سکوت بھی ثبوتِ حکم کے لئے کافی ہے، علامہ نووی نے جواب دیا کہ محارب مرتد کے لئے کوئی حرمت یا رعایت پانی پلانے وغیرہ کی نہیں ہے، چنانچہ یہ مسئلہ بھی اسی

لئے ہے کہ جس شخص کے پاس صرف اتنا پانی ہو کہ اس سے صرف فرضِ طہارت ادا کر سکے تو اس پر ضروری نہیں کہ اسلام سے مرتد ہونے والے کو پانی پلائے اور تیمم کرے بلکہ اس پانی کو طہارت میں استعمال کرے خواہ وہ مرتد پیاس سے مر ہی جائے۔ علامہ خطابی نے جواب دیا کہ نبی کریم علیہ السلام نے اسی طریقہ سے ان کی موت کا ارادہ فرمایا ہوگا، بعض نے جواب دیا کہ ان کو پیاسا رکھنے میں یہ حکمت تھی کہ انھوں نے اونٹنیوں کے دودھ پینے کے بعد اس نعمت کی ناشکری کی تھی جس سے ان کو شفا حاصل ہوئی اور بھوک و پیاس دور ہوئی تھی لہٰذا اس کے لئے مناسب سزا پیاسا رکھنا ہی ہوسکتی تھی یا یہ بات اس لئے تھی کہ ان لوگوں نے اس رات میں حضور علیہ السلام اور آپ کے اہل وعیال کے لئے جو دودھ ان کی اونٹنیوں کا آیا کرتا تھا، اس کو روک لیا تھا، اور روایتِ نسائی سے معلوم ہوا کہ آپ نے ان پر بددعا بھی کی تھی کہ جس نے آپ کے اہل بیت کو پیاسا رکھا وہ بھی پیاسا ہی رہے۔ اس لئے یہ صورت پیش آئی، اس کو ابن سعد نے ذکر کیا ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۲۳۷۔۱)

ازبال کا مسئلہ: یہاں تک ماکول اللحم جانوروں کے ابوال کی بحث تھی، دوسری حدیث الباب میں چونکہ ان کی لید و گوبر کا مسئلہ بھی زیر بحث آ جاتا ہے، اور بظاہر امام بخاری نے ان کی طہارت تسلیم کر لی ہے، اس لئے اس کو بھی لکھا جاتا ہے:۔

تفصیل مذاہب: گھوڑے، گدھے و خچر کی لید (جس کو عربی میں روث کہتے ہیں جمع ارواث) گائے بھینس کا گوبر (جس کو عربی میں خثی کہتے ہیں۔ جمع اخثاء) اونٹ و بکرے کی مینگنی (جس کو عربی میں بعر کہتے ہیں،۔ مجمع البحار) یہ سب امام اعظمؒ کے نزدیک نجس غلیظ ہیں، اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ان کی نجاست خفیف ہے جیسے کہ امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک ماکول اللحم چوپاؤں کا پیشاب نجس خفیف تھا، امام مالک و زفر ماکول اللحم چوپاؤں کی لید گوبر وغیرہ کو بھی ابوال کی طرح طاہر کہتے ہیں، امام احمد کا اس بارے میں کوئی مذہب عام طور سے نقل نہیں ہوا، ممکن ہے اس میں بھی دو قول ہوں، امام شافعیؒ تو ابوال و ازبالِ ماکول اللحم کو بھی نجسِ غلیظ فرماتے ہیں یعنی اس بارے میں ان کے مذہب میں سب سے زیادہ سختی و تنگی ہے، باقی غیر ماکول اللحم جانوروں کے فضلات (گوبر و پیشاب وغیرہ) تو وہ سارے ہی ائمہ مجتہدین کے نزدیک نجس ہیں، اور ان کی طہارت کے قائل صرف ظاہریہ ہیں، اور ظاہریہ میں سے بھی حافظ ابن حزم ان کے شدت سے مخالف ہیں، امام محمدؒ کی طرف جوار رواثِ دواب ماکول الحم کی طہارت کا قول منسوب ہوا ہے وہ ان سے روایتِ شاذہ ہے۔ مشہور روایت ان سے نجاست ہی کی ہے اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہمارے سب ائمۂ حنفیہ ارواث کی نجاست پر متفق ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے بھی فرمایا (لامع الدراری ۹۷۔ا کہ سرقین کی نجاست پر اتفاق ہے) اور اس پر جو حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے کہا ہے کہ "یہ سبقتِ قلم ہے، کیونکہ جو بھی طہارتِ ابوال ماکول اللحم کا قائل ہے، وہ ان کے ارواث کی طہارت کا بھی قائل ہے" یہ استدراک ہمارے نزدیک صحیح نہیں، جیسا کہ اوپر کی تفصیلِ مذاہب سے ظاہر ہے اور بظاہر حضرت گنگوہیؒ کی مراد اپنے ائمۂ حنفیہ ہی ہیں، جو نجاست پر متفق ہیں۔ بدائع ۶۲۔ا میں ہے:۔ "عامۂ علماء کے نزدیک تمام ارواث نجس ہیں، البتہ امام زفر روثِ ماکول اللحم کو طاہر کہتے ہیں اور یہی قول امام مالک کا ہے۔"

امام زفر کے بارے میں بھی جہاں تک ہم سمجھے ہیں، نقلِ مذہب میں تسامح ہوا ہے، او بظاہر نجاست خفیفہ کی جگہ طہارت منسوب ہوگئی ہے کیونکہ التعلیق الممجد ۱۲۵ میں ہے:۔ "بعرہ" (مینگنی) کے بارے میں ہمارے ائمہ ثلاثہ نجاست پر متفق ہیں فرق یہ ہے کہ امام صاحب اس کی نجاست غلیظہ اور صاحبین (ابو یوسف و محمد) خفیفہ کہتے ہیں۔ اور امام زفر ارواثِ ماکول اللحم میں صاحبین کے ساتھ ہیں یعنی نجاستِ خفیفہ بتلاتے ہیں، اور غیر ماکول اللحم میں امام صاحب کے ساتھ یعنی نجاستِ غلیظہ فرماتے ہیں، یہی بات ہدایہ ۶۱۔ا میں بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ ۵۷۔ا میں لکھا:۔ "گدھے، گائے، ہاتھی وغیرہ کی لید گوبر ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک

نجس ہیں، البتہ اتنی تفصیل ہے کہ امام اعظمؒ ان کی نجاست کو غلیظ کہتے ہیں، کیونکہ ان کے بارے میں نص وارد ہے (یعنی حدیث بخاری کہ حضرت ابن مسعودؓ استنجا کے لئے ڈھیلے لائے، جن میں لید کا ٹکڑا بھی تھا تو حضور اکرم ﷺ نے اس کو پھینک کر فرمایا کہ یہ نجس ہے) چونکہ نص مذکور کے خلاف کوئی دوسری معارض و مقابل نص نہیں ہے، اس لئے نجاستِ غلیظہ کا حکم متعین ہے اور ایسی نجاست صرف قدر درہم تک معاف ہے اس سے زیادہ ہوتو نماز صحیح نہ ہوگی، بخلاف ابوال کے کہ وہاں احتراز بول کے حکم والی احادیث کے معارض و مقابل حدیث عرنیین آ گئی، اس لئے امام صاحب کے اصول پر تعارضِ ادلہ کی وجہ سے نجاست کو خفیف قرار دینا پڑا۔ صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) کا اصول دوسرا ہے کہ تخفیف کا حکم علماء و مجتہدین کے باہم اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اجتہاد ائمہ وجوب عمل کے لئے حجت و دلیل ہے (اس میں اختلاف کے سبب کمزوری آ گئی تو حکم کمزور ہو گیا) اور چونکہ امام مالکؒ ارواثِ ماکول اللحم کو طاہر قرار دے رہے ہیں، اس لئے حکم نجاست میں خفت آ گئی، لہٰذا ان کے نزدیک ایسی نجاست کپڑے کو لگ جائے تو معافی کی حد قدرِ درم سے زیادہ ہوگی، اس کے علاوہ دوسری وجہ ارواثِ مذکورہ میں خفتِ نجاست کی عموم بلوی بھی ہے، جو تخفیفِ حکم کا شریعت میں عام اصول ہے، ہدایہ میں ہے کہ امام محمدؒ جب رے گئے اور سڑکوں پر گھوڑوں گدھوں کی سواری عام و بہ کثرت ہونے کے سبب سے لید و گوبر کی نجاست سے بچنا دشوار دیکھا تو آپ نے زیادہ مقدار کو بھی مانع صلوٰۃ قرار نہیں دیا جس سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ آپ نے قولِ نجاست ہی سے رجوع کر لیا ہے، حالانکہ بظاہر آپ کا یہ فیصلہ عموم بلوی کے سبب سے قدرِ معافی کی زیادتی کے لئے تھا، جو قولِ نجاست پر بھی صحیح ہوتا ہے۔

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ "موضعِ نص میں عمومِ بلوی کا اعتبار نہ چاہیے، جب گوبر کا ٹکڑا حضور علیہ السلام کے صریح ارشاد کے باعث نجس قرار پایا تو اس میں عام ابتلا سے ترمیم نہیں کر سکتے، جیسے آدمی کا پیشاب نص سے نجس ثابت ہوا تو اس میں عام ابتلا کے سبب تخفیف نہیں کر سکتے حالانکہ انسان کے لئے خود اپنی پیشاب کے تلوث سے بچنا ہر وقت اور بھی زیادہ دشوار ہے۔"

بحث کافی لمبی ہوگئی، مگر ہم نے چاہا کہ بہت سی کام کی باتیں اور طلبہ و اہلِ علم کے لئے مثالی تحقیق کے نمونے سامنے آ جائیں، جو انوارالباری کا بڑا مقصد ہے، اکثر کتابوں میں تشنہ چیزیں لکھی جاتی ہیں، ایک جگہ زیادہ سے زیادہ نکھری ہوئی تحقیقات جمع ہو جائیں تو اچھا ہے واللہ الموفق

اس کے بعد چند دوسرے متفرق علمی افادات پیش کئے جاتے ہیں وبہ نستعین:۔

(۱) حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ "امام ترمذی کا باب التشدید فی البول کے بعد باب ماجاء فی بول مایو کل لحمہ کولانا اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ شدت پیشاب کے احکام میں ہے، وہ اس قسم کے علاوہ میں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب بھی ماکول و طاہر ہے اور اسی لئے امام ترمذی نے مثلہ کے بارے میں تو جوابدہی کی، مگر پیشاب پینے کے بارے میں کوئی جواب دہی ضروری نہیں سمجھی، کیونکہ وہ ان کے نزدیک پاک تھا ہی، جواب کی ضرورت نہ تھی۔" (الکوکب الدری ۴۸۔۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام ترمذی نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک بھی نظر انداز کر دیا، بلکہ یہ بھی آخر حدیث میں لکھ دیا:۔ اکثر اہل علم کا یہی قول ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں (وہ پاک ہیں) حالانکہ حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ امام شافعی اور جمہور علماء کا مسلک نجاستِ ابوال ماکول اللحم کا ہے اور ہم یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ امام شافعی نجاست کے قول میں نہ صرف امام اعظم سے

متفق ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ سخت ہیں، اور امام احمد بھی حسب تحقیق محقق ابن قدامہ نجاست ہی کے قائل ہیں، صرف امام مالک قائل طہارت رہ جاتے ہیں، ممکن ہے امام ترمذی عذابِ قبر کی وعید کو صرف بولِ انسانی پر محمول کرتے ہوں، اور من البول والی روایت کو امام بخاریؒ کے اتباع میں مرجوح قرار دیتے ہوں اور اسی لئے امام شافعیؒ کے مسلک کو حدیثی نقطۂ نظر سے ضعیف خیال کرتے ہوں، مگر ہم پہلے بھی لکھ آئے ہیں کہ من البول والی روایت کو حافظ ابن حزمؒ[1] وغیرہ نے زیادہ راجح قرار دیا ہے۔

دار قطنی میں حدیثِ ابی ہریرہؓ "اکثر عذاب القبر من البول" مروی ہے جس کو انھوں نے صحیح کہا، اور مستدرک میں حاکم نے بھی اس کی روایت کی اور اس کو صحیح علی شرط الشیخین بتلایا اور کہا کہ میں اس میں کوئی علت نہیں جانتا اور بخاری و مسلم نے اس کو ذکر نہیں کیا، پھر دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ کی ذکر کی "عامة عذاب القبر من البول" (اکثر عذابِ قبر پیشاب سے نہ بچنے کے سبب ہوتا ہے) مستدرک ۱۸۳۔ا و ۱۸۴)

"صلوا فی مرابض الغنم" کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا؛ جب تک کسی حدیث کے تمام متون و طرق کو نہ دیکھا جائے، صحیح رائے قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ راویوں کے طرقِ بیان مختلف ہوتے ہیں اور صرف ان کے طرقِ بیان کی بنا پر کوئی فیصلہ کر دینا درست نہیں، تاوقتیکہ شارع علیہ السلام کا مقصد و غرض نہ متعین ہو جائے، حدیثِ مذکور کے الفاظ سے بظاہر بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھنا مطلوب شرعی معلوم ہوتا ہے، حالانکہ یہی حدیث طحاوی میں اس طرح ہے کہ ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھا، کیا میں بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھ سکتا ہوں؟ آپ نے جواب میں فرمایا:۔ ہاں! اس سے معلوم ہوا کہ وہ امر ابتدائی نہ تھا بلکہ سائل کے جواب میں تھا اور اس سے صرف جواز و اباحت معلوم ہوئی، دوسری حدیث ابی ہریرہ میں ہے کہ جب تمھیں بجز بکریوں کے باڑے اور اونٹوں کے طویلے کے اور کوئی جگہ نماز پڑھنے کی نہ ملے تو بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کرو اونٹوں کے طویلے میں نہیں۔

اس سے مزید یہ بات معلوم ہوئی کہ جب دوسری جگہ موجود ہو تو بکریوں کے باڑے سے بھی وہ زیادہ بہتر ہے، پھر یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حدیثِ مذکور کا تعلق عربوں کے تمدن و عادات سے تھا، بکریاں کو بہت عزیز تھیں، ان کو مسطح جگہوں پر رکھتے تھے اور وہی خود ان لوگوں کے رہنے سہنے کی جگہ بھی ہوتی تھی اور وہیں ایک گوشہ میں نماز پڑھنے کی جگہ بھی بنا لیتے تھے، جس کا ثبوت موطاء امام محمد کی حدیثِ ابی ہریرہ سے ملتا ہے، جس میں بکریوں کو آرام سے رکھنے اور ان کے باڑے صاف ستھرے بنانے کی ترغیب دی گئی اور ان کے ایک گوشہ میں یکسو ہو کر نماز پڑھنے کا ارشاد ہوا۔ الفاظِ حدیث یہ ہیں:۔ احسن الی غنمک و اطب مر احها وصل فی نا حیتها (موطا امام محمد ۱۲۵۔ا)

محقق عینی نے مرابضِ غنم میں نماز پڑھنے اور معاطن ابل میں نہ پڑھنے کے متعلق چند احادیث جمع کر دی ہیں، جن سے اس تفریق کی وجہ بھی سمجھ میں آ جاتی ہے:۔

(۱)۔ عن ابی زرعة مرفوعاً:۔ الغنم من دواب الجنة فامسحوا رغامها و صلوا فی مرابضها (بکریاں جنت کے

---

[1] آپ نے لکھا کہ جن راویوں نے "من بولہ" روایت کیا، ان سے اوپر والوں نے ان سے معارضہ کیا، چنانچہ ہناد بن السری، زہیر بن حرب، محمد بن المثنی اور محمد بن بشار سب ہی نے وکیع سے "من البول" روایت کیا، اور ابن عون و ابن جریر نے بھی اپنے باپ سے، انھوں نے منصور سے انھوں نے مجاہد سے بھی "من البول" ہی کی روایت کی، اسی طرح شعبہ وعبیدة بن حمید نے بھی عن منصور عن مجاہد "من البول" ہی روایت کیا ہے اور شعبہ ابو معاویہ ضریر، وعبدالواحد بن زیاد سب نے اعمش سے بھی "من البول" ہی کی روایت لی ہے، لہٰذا اگرچہ روایتیں تو دونوں حق ہیں، مگر ان لوگوں کی روایت میں دوسروں کے مقابلہ میں زیادتی ہے اور عدل کی زیادتی کو قبول کرنا ضروری ہے، اس لئے اس کو بھی ماننا چاہیے اور اس طرح طہارتِ ابوال کے قائلین کے تمام حیلے حوالے ختم ہو جاتے ہیں اور یہ بات ضروری طور سے ثابت ہو گئی کہ ہر پیشاب اور گوبر سے احتراز و اجتناب شرعاً واجب و ضروری ہے (المحلی ۱۸۰۔ا)"

چوپاؤں میں سے ہیں، ان کی ریٹنٹ صاف کردیا کرو، اوران کے باڑوں میں نماز پڑھ لیا کرو۔)

(۲)۔ مسند بزار میں ہے:۔ **احسنو الیها و امیطو اعنها الاذی** (بکریوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو، اوران کے اردگرد سے نجاست اورکوڑا کرکٹ دورکردیا کرو)

(۳)۔ عبداللہ بن المغفل سے مروی ہے:۔ **صلوا فی مرابض الغنم ولا تصلو افی اعطان الابل فانها خلقت من الشیاطین۔ قال البیهقی کذار واه الجماعه.** (بکریوں کے باڑوں میں نماز پڑھ لیا کرو، مگراونٹوں کے طویلے میں مت پڑھو، کیونکہ ان کی پیدائش شیاطین میں سے ہے)

(۴)۔ ایک حدیث کے کلمات یہ ہیں:۔ **اذا ادرکتکم الصلوة و انتم فی مراح الغنم فصلو افیها فانها سکینة و برکة واذا ادرکتکم الصلوة وانتم فی اعطان الابل فاکر جوامنها فا نها جن خلقت من الجن الاتری اذا نفرت کیف تشمخ بانفها** (عمدہ القاری ۹۲۲۔ا) (اگرتمہیں نماز کا وقت ہوجائے اورتم بکریوں کے باڑے میں ہوتو وہیں نماز پڑھ لو، کیونکہ ان کے پاس سکینہ وبرکت ہے، لیکن اگرنماز کا وقت ہوجائے اورتم اونٹوں کے طویلہ میں ہوتو وہاں سے نکل جاؤ کیونکہ وہ جن ہیں، ان ہی میں سے ان کی پیدائش ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب وہ بگڑتے ہیں تو کیسے ناک چڑھاتے ہیں۔ یعنی سخت غضبناک ہوجاتے ہیں۔)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابن حزم نے حدیث **صلوا فی مرابض الغنم** کوقوی السند حدیثِ ابی داؤد سے منسوخ کہا ہے جس میں مساجد کی تطییبُ تنظیف کا حکم وارد ہوا ہے، شاید انھوں نے نسخ مذکور کا دعویٰ نجاستِ ابوال وازبال کا قول اختیار کرنے کے سبب سے کیا ہو، میں تواس کے بارے میں فیصلہ نہیں کرسکتا، تاہم اتنی بات میرے نزدیک محقق ہے کہ امت محمد یہ سے وقت کا اہتمام ومراعات مطلوب ہے، جس طرح بنی اسرائیل سے امکنہ ومقامات کی مراعات مطلوب تھی اوراسی لئے وہ نمازیں صرف ان مقامات میں پڑھ سکتے تھے جونماز کے لئے بنائے جاتے تھے، اوراوقات کی رعایت ان کے لئے زیادہ اہم نہ تھی۔

بناءِ مساجد سے پہلے مرابضِ غنم میں نماز پڑھتے تھے، پھر مسجدوں میں جمع ہونے لگے، جیسا کہ بخاری ۶۱ باب الصلوٰۃ فی مرابض الغنم میں ہے کہ حضوراکرم ﷺ بناءِ مسجد سے پہلے مرابضِ غنم (بکریوں کے باڑے) میں نماز پڑھا کرتے تھے اور ۶۔۷ سطر قبل یہ بھی ذکر ہے کہ حضور ﷺ اس امر کومحبوب رکھتے تھے کہ جہاں بھی نماز کا وقت ہوجائے وہیں نماز پڑھ لیں، اور مرابضِ غنم میں بھی نماز پڑھ لیا کرتے تھے اور آپ نے مسجد بنانے کا بھی حکم دیا، گویا وقت کی رعایت ہی اس کی مقتضی تھی کہ نماز کا وقت آگیا تو مرابض میں بھی ادافرمالیتے تھے۔

اثرابی موسیٰ کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں کہ خاص سرقین پر ہی نماز پڑھی تھی، پھر نماز کے لئے شرط تو مواضعِ اعضاءِ سجود کی طہارت ہے (فتح القدیر) اور قدوری میں ہے کہ سجدہ میں فرض پیشانی اور ایک پاؤں زمین پر رکھنا ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ اگرنمازی کے اردگرد بھی نجاست ہوتو نماز مکروہ ہوتی ہے، اس لئے اگر صرف مواضع اعضاء سجود میں گوبر وغیرہ نہ ہوگا، تب بھی نماز تو صحیح ہوہی گئی ہوگی، الہٰذا اثرِ مذکور سے اگر چہ طہارت ظاہر ہوتی ہے، مگر پھر بھی اس سے نجاست ہی پرنماز پڑھنے کا تعین نہیں ہوتا۔

دلائل نجاست ابوال وازبال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ (۱) سیاقِ قرآن سے بھی نجاست ہی مفہوم ہوتی ہے، کیونکہ فرمایا:۔ **نسقیکم ممافی بطونها من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشار بین** "(پلاتے ہیں تمہیں اس کے پیٹ کی چیزوں میں سے گوبر اور خون کے بیچ میں سے صاف ستھرا دودھ،

جو پینے والوں کے لئے لذیذ وخوشگوار ہوتا ہے) فرث کے معنی گوبر کے ہیں جب تک وہ اوجھڑی میں رہے، حق تعالیٰ نے اپنی شان وقدرت بتلائی کہ گوبر وخون جیسی گندگی نجس چیزوں کے درمیان میں سے دودھ جیسی پاکیزہ وخوش مزہ چیز نکالتے ہیں، معلوم ہوا کہ گوبر وخون دونوں نجس ہیں۔

(۲)۔ ترمذی شریف ''کتاب الاطعمہ'' میں حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جلالہ (پلیدی کھانے والے جانور) کا گوشت کھانے اور دودھ پینے سے منع فرمایا۔ جلالہ۔ جلہ کھانے والی، جس کے معنی مینگنی کے ہیں (قاموس وغیرہ) اس سے مینگنی کی نجاست ہی ثابت ہوئی۔

(۳)۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص مسجد میں جائے تو اپنے جوتہ سے نجاست کو دور کرلے (ابوداؤد باب الصلوٰۃ فی النعل) اس میں صرف انسان کا براز یا غیر ماکول اللحم جانوروں کے فضلات مراد لینا نہایت مستبعد ہے۔

(۴)۔ نبی کریم ﷺ نے مزبلہ میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

(۵)۔ حضور ﷺ نے گوبر کا ٹکڑا یہ فرما کر پھینک دیا کہ یہ رِکس (پلیدی وگندگی) ہے،

(۶)۔ حدیثِ ابی ہریرہؓ مرفوعاً استنزھو امن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (ابن خزیمہ وغیرہ) پیشاب سے بچو کہ عذابِ قبر اسی کے سبب ہوگا'' ظاہر ہے کہ یہ تمام ابوال کو شامل ہے اور وعید کی وجہ سے ان سے بچنا واجب ہے۔

(۷)۔ حضرت ابنِ عباسؓ سے دو شخصوں کے عذابِ قبر والی حدیث جو بخاری میں گذر چکی اور مسلم میں بھی مروی ہے اس میں من البول کا لفظ ہے جو جنسِ بول کو شامل ہے، اور بول انسان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

صاحب تحفہ کا صدق وانصاف

آپ نے یہ دونوں حدیث ذکر کر کے ابن بطال وغیرہ کا جواب نقل کیا کہ من البول سے بھی مراد بولِ انسان ہی ہے جیسا کہ بخاری نے سمجھا ہے، لہٰذا اس سے عام مراد لے کر استدلال صحیح نہیں، پھر لکھا کہ ہم نے فریقین کے دلائل مع مالہا وما علیہا کے ذکر کردیئے ہیں، آگے تم خود غور کرلو کہ کون حق پر ہے اور میرے نزدیک تو قول ظاہر طہارتِ بول والوں کا ہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم = (تحفۃ الاحوذی ۸۷۔۱) کیا ''مالہا وما علیہا'' کا یہی مطلب عربی زبان میں لیا جاتا ہے کہ اپنی رائے کے موافق قول کو تو اچھی طرح بیان کردیا جائے اور مخالف کے جوابات حذف کردیئے جائیں، ہم قائلینِ نجاست کے جوابات تفصیل سے لکھ چکے ہیں، اور کیا من البول اور من بولہ کی بحث میں ابن حزم نے اتمامِ حجت نہیں کردی ہے اور شافی جوابات نہیں دیئے ہیں؟ آخر ان کو حذف کردینا کہاں کا انصاف ہے'' واللہ المستعان۔

(۸)۔ ابن عابدین نے اس حدیث طبرانی سے استدلال کیا ہے''اتقوا البول فانہ اول مایحاسب بہ العبد فی القبر'(پیشاب سے احتراز کرو، کیونکہ قبر میں سب سے پہلے محاسبہ اسی پر ہوگا) اس کی اسناد حسن ہے

ان کے علاوہ بھی احادیث اور آثار صحابہ وتابعین نجاستِ ابوال وازبال کے ثبوت میں بہ کثرت موجود ہیں، وفیما ذکرنا کفایۃ وشفاء لمافی الصدور، ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ مَایَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِی السَّمْنِ وَالْمَآءِ وَقَالَ الزُّھْرِیُّ لاَ بَاْسَ بِالْمَآءِ مَا لَمْ یُغَیِّرْہُ طَعْمٌ اَوْرِیْحٌ اَوْ لَوْنٌ وَّقَالَ حَمَّادٌ لَّا بَأْسَ بِرِیْشِ الْمَیْتَۃِ وَقَالَ الزُّھْرِیُّ فِیْ عِظَامِ الْمَوْتیٰ نَحْوِ الْفِیْلِ وَغَیْرِہٖ اَدْرَکْتُ نَاساً مِّنْ سَلَفِ الْعُلَمَآءِ یَمْتَشِطُوْنَ بِھَا وَیَدَّھِنُوْنَ فِیْھَا لَا یَرَوْنَ بِہٖ بَاْ ساً وَّقَالَ ابْنُ سِیْرِیْنَ وَاِبْرَاھِیْمُ لاَ بَاْسَ بِتِجَارَۃِ الْعَاجِ:

(وہ نجاستیں جو گھی اور پانی مین گرجائیں۔ زہری نے کہا کہ جب تک پانی کی بو، ذائقہ اور رنگ نہ بدلے (نجاست پڑجانے کے باوجود) اس میں کچھ حرج نہیں اور حماد کہتے ہیں پانی میں مردار پرندوں کے پر پڑجانے سے کچھ حرج نہیں (واقع ہوتا) مردار جانوروں کی جیسے

ہاتھی وغیرہ کی ہڈیاں اس کے بارے میں زہری کہتے ہیں کہ میں نے پہلے لوگوں کو ان کی کنگھیاں کرتے اور ان ہڈیوں کے برتنوں میں تیل رکھتے ہوئے دیکھا ہے وہ اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے، ابن سیرین اور ابراہیم کہتے ہیں کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کچھ حرج نہیں)

(۲۳۲) حَدَّ ثَنَا اِسْمٰعِیلُ قالَ وَحَدَّ ثَنِیْ مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَّیْمُوْنَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلےَّ اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِیْ سَمْنٍ فَقَالَ اَلْقُوْ هَا وَمَا حَوْلَهَا وَکُلُوْا سَمْنَکُمْ:

(۲۳۳) حَدَّ ثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ ثَنَا مَعْنٌ قَالَ ثَنَا مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَّیْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِیْ سَمْنٍ فَقَالَ خُذُوْ هَاوَ مَاحَوْ لَهَا فَاطْرَ حُوْ هُ قَالَ مَعْنٌ ثَنَا مَالِکٌ مَّالَا اُ حِصیْهِ یَقُوْلُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَن مَّیْمُوْنَةَ:

(۲۳۴) حَدَّ ثَنَا اَحْمَدُبْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَنَا عَبْدُا للهِ قَالَ اَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّےَ اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمُ قَالَ کُلُّ کَلْمٍ یُکْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِیْ سَبِیْلِ اللهِ یَکُوْنُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کَهَیْئَتِهَآاِ ذْطُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَماً اَللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْکِ:

ترجمہ (۲۳۲):۔ حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں گر گیا تھا، آپ نے فرمایا اس کو نکال دو اور اس کے آس پاس کے گھی کو نکال پھینکو اور اپنا (بقیہ) گھی استعمال کرو۔

ترجمہ (۲۳۳):۔ حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو گھی میں گر گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس چوہے کو اس کے آس پاس کے گھی کو نکال کر پھینک دو، معن کہتے ہیں کہ مالک نے کتنی ہی بار یہ حدیث ابن عباس سے اور انھوں نے حضرتِ میمونہ سے روایت کی۔

ترجمہ (۲۳۴):۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:۔ اللہ کی راہ میں مسلمان کو جو زخم لگتا ہے وہ قیامت کے دن اسی حالت میں ہوگا جس طرح وہ لگا تھا، اس میں سے خون بہتا ہوگا، جس کا رنگ (تو) خون کا سا ہوگا اور خوشبو مشک کی سی ہوگی۔

تشریح:۔ امام بخاریؒ نے پانی، گھی وغیرہ میں نجاست گرنے کے مسائل بیان کرنے کے لئے باب باندھا ہے اور اس کے عنوان وترجمۃ الباب ہی میں اس امر کی بھی وضاحت کر دی کہ مردار چیز اگرچہ نجس ہے مگر اس کے پر وغیرہ جن میں جان نہیں ہوتی اگر پانی وغیرہ میں گر جائیں تو اس سے وہ نجس نہیں ہوگا۔

محقق عینی نے لکھا کہ حضرت حماد بن ابی سلیمان سے مروی ہے کہ مردار کا اون پاک ہے اور اس کو دھو لینا چاہیے! اور ایسے ہی مردار کے پر بھی، اور یہی مذہب امام اعظم اور آپ کے اصحاب کا بھی ہے، امام بخاری نے امام زہری کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ مردار کی ہڈیاں بھی پاک ہیں جیسے ہاتھی وغیرہ کی کہ بہت سے علماءِ سلف ان کی ہڈیوں کی کنگھیاں استعمال کرتے تھے اور ان سے بنی ہوئی کٹوریوں میں سر کا تیل رکھتے اور استعمال کرتے تھے۔

محقق عینی نے لکھا کہ مردار جانور کی ہڈیوں سے بنی ہوئی کنگھیاں اور تیل کی کٹوریاں امام صاحبؒ کے مذہب میں بھی درست ہیں، امام بخاریؒ نے مزید لکھا کہا ابن سیرین وابراہیم (نخعی) ہاتھی دانت کی تجارت کو جائز کہتے تھے محقق عینیؒ نے فرمایا کہ بعض لوگوں نے ہر جانور کی ہڈی کو بھی عاج کہا ہے۔

لہٰذا اثرِ مذکور کا ذکر بے سود ہے، کیونکہ مردار کی ہڈی کی طہارت تو پہلے ہی معلوم ہوگئی تھی، مگران لوگوں کا قول خلیلی کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا، جس نے کہا کہ ہاتھی دانت کے سوا کسی اور ہڈی کو عاج کہنا درست نہیں ہے، لہٰذا امام بخاری کا یہ اضافہ مزید فائدہ اور وضاحت سے خالی نہیں۔

اس کے بعد امام بخاریؒ نے پہلی حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ گھی میں چوہا گر جائے تو حضورﷺ کے ارشاد سے چوہے اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک کر باقی گھی کا کھانا جائز ہے، دوسری حدیث نے بھی بتلایا کہ چوہے کو اور اس کے اردگرد کے متاثر شدہ گھی کو پھینک دیا جائے، تیسری حدیث سے معلوم ہوا کہ خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے جو زخم بھی لگے وہ قیامت کے دن اسی حالت میں دکھلایا جائے گا، حتیٰ کہ اس وقت اس سے خون بہتا ہوا بھی دیکھا جائے گا، البتہ اتنا فرق ہوگا کہ اُس خون کا رنگ تو اِسی دنیا کے خون جیسا ہوگا، مگر اس کی خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

احادیثِ مذکورہ بالا پر بہت سے اہم اور طویل الذیل مباحث قائم ہوئے ہیں، جن کو ہم حتی الامکان سمیٹ کر یکجا کرنے کی سعی کریں گے، وبیدہ التوفیق جل ذکرہ:۔

بحث ونظر: طہارت ونجاست ابواب چونکہ نہایت ہی اہم اور مہتم بالشان ہے، اس لئے امام طحاویؒ نے سب سے پہلے ''معانی الآثار'' میں اس سے ابتداء کی ہے، اور ''باب الماء یقع فیہ النجاسۃ'' لکھا ہے، پھر احادیث وآثار کی روشنی میں غیر معمولی حسنِ ترتیب سے کلام کیا ہے کہ بایدو شاید، اس وقت ہم بخاری کے ''باب مایقع من النجاسات فی السمن و الماء'' پر لکھ رہے ہیں اور اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے جو کچھ ذکر کیا، اس کی تشریح ہو چکی ہے، مگر جس خوبی سے اس باب کے بھی سار متعلقات کو امام امام طحاوی نے ایک جگہ ذکر فرمایا ہے وہ مطالعہ سے تعلق رکھتا ہے، ضرورت ہے کہ امام طحاوی کے اس باب کو مستقل رسالہ کی صورت میں مع تشریحات ومباحث کے اردو میں مرتبکر دیا جائے تو وہ امام صاحب موصوف کے علوم وتحقیقی شان کا ایک نمونہ ہونے کے ساتھ نہایت گراں قدر مفید و نافع مجموعہ ہوگا، پھر محقق عینی نے اس سلسلہ میں جو کچھ عمدۃ القاری میں لکھا ہے، اور اس سے زیادہ کا حوالہ ''شرحِ معانی الآثار'' کے لئے دیا ہے (عمدہ ۹۲۵۔۱) وہ بھی محدثانہ تحقیقات کا شاہکار ہے،

حضرت العلامہ مولانا محمد یوسف صاحب دامت برکاتہم نے ''امانی الاحبار'' میں جابجا محقق عینی کی دونوں شروحِ معانی الآثار کے اقتباسات لئے ہیں جو کتاب مذکور کی جان ہیں، مگر کسی وجہ سے وہ محولہ بالا تفصیل کو نہ لے سکے، اگر آئندہ ایڈیشن مین اس کو لے لیا جائے تو بڑی کمی پوری ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن حزم نے ''محلی'' میں اسی بحث کو ۱۳۵۔۱ سے ۱۶۵۔ا تک پھیلایا ہے وہ بھی قابلِ مطالعہ ہے، انھوں نے سارے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی نام بنام تردید کی ہے، اور مسلکِ ظاہریہ کی تائید میں پورا زورصرف کر دیا ہے آخر میں چند صحابہ وتابعین کے آثار واقوال اپنے مسلک کی تائید میں نقل کر کے یہ بھی لکھدیا کہ ان حضرات کی تقلید بہ نسبت ابوحنیفہ، مالک وشافعی کی زیادہ بہتر تھی، امام احمد کا مذہب کچھ نہیں لکھا، نہ اس کی تردید کی، بظاہر اس لئے کہ ان کا مذہب الگ نہیں، ان کا ایک قول مالکیہ کے ساتھ ہے تو دوسرا شافعیہ کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفصیل مذاہب: حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے ''التعلیق الممجد علی الموطأ الامام محمد'' ۶۷ ''باب الوضوء مایشرب منہ السباع و تلغ فیہ'' میں لکھا:۔ اس باب میں پندرہ مذاب ہیں۔

(۱) مذہب ظاہریہ: پانی کسی حالت میں بھی نجس نہیں ہوتا، خواہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بھی بدل جائے۔

(۲) مذہب مالکیہ: پانی نجس نہیں بجز اس صورت کے کہ اس کا رنگ، بو یا مزہ بدل جائے۔

(۳) مذہب شافعیہ: پانی نجس نہیں ہوتا اگر دو قلے یا زیادہ ہو۔ مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ نے لکھا کہ ان تین مذہب کے علاوہ باقی بارہ مذاہب خود ہمارے اصحاب حنفیہ کے ہیں، ان میں پہلا تحدید بالتحریک کا ہے، جو امام محمد، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب قدماء کا ہے اور جس نے آپ کی طرف دوسری بات منسوب کی، اس نے غلطی کی، پھر تحریک کی تین صورتیں ہیں، ایک تحریک ہاتھ سے، دوسرے تحریک غسل سے، تیسرے تحریک وضو سے، دوسرا مذہب تحریک بالکدرۃ کا ہے، تیسرا تحریک بالصبغ کا ہے، چوتھا تحدید بالسبع فی السبع کا ہے۔ (یعنی ۷×۷ ہاتھ) پانچواں ۸×۸ ہاتھ، چھٹا ۲۰×۲۰ ہاتھ ساتواں ۱۰×۱۰ ہاتھ، آٹھواں قول یا مذہب ۱۵×۱۵۔ نواں ۱۲×۱۲= اس طرح پندرہ سب مذاہب ہو گئے اور مولاناؒ نے آخر میں اپنا یہ فیصلہ بھی درج کر دیا کہ میں ان سب مذاہب کے دریاؤں میں گھسا اور تحقیق کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اصحاب (حنفیہ) کی بھی کتابیں مطالعہ کیں، اور دوسرے مذاہب کی بھی معتمد کتابیں دیکھیں، اس کے بعد واضح ہوا کہ سب سے زیادہ راجح مذہب تو دوسرا ہے (یعنی مالکیہ کا) اس کے بعد تیسرا، پھر چوتھا، جو ہمارے قدماء اصحاب وائمہ کا ہے باقی سب مذہب ضعیف ہیں۔'' (التعلیق الممجد ۶۷)

امام احمدؒ کا ایک قول شافعیہ کے موافق ہے، دوسرا مالکیہ کے (الکوکب الدری ۴۰۔۱) اور کوکب میں مغنی ابن قدامہ سے یہ بھی نقل ہوا کہ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول امام مالک کے موافق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

میاہ کے بارے میں تفصیلِ مذاہب اور دلائل ہم اس سے پہلے جلد کے ۶۰ سے ۶۴ تک لکھ آئے ہیں، اور ۵۸ میں یہ بات بھی خوب واضح کر دی تھی کہ تحدید کا الزام حنفیہ پر نہیں آتا، اور جن حضرات نے ایسا کہا یا سمجھا، وہ سراسر غلطی پر ہیں بلکہ تحدید کے مرتکب صرف امام شافعیؒ ہیں وغیرہ پوری بحث وہاں ہو چکی ہے۔

یہاں مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ کے قلم سے تفصیلِ مذاہب اس لئے دکھائی گئی کہ اول تو انھوں نے ظاہریہ[1] کا مذہب نقل کرنے میں غلطی کی ہے، کیونکہ تغیر کی حالت میں وہ بھی نجاست کے قائل ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ مالکیہ سے ان کے یہاں توسع زیادہ ہے، اور اسی لئے ابنِ حزم نے محلی ۱۴۸۔۱ میں ثم العجب الخ سے امام مالک کی بھی تردید کی ہے، اس لئے اوجز المسالک ۵۲۔۱ میں جو ظاہریہ و مالکیہ کا مذہب ایک قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں، اسی طرح لامع الدراری ۹۷۔۱ اور کوکب ۴۰۔۱ میں جو ظاہریہ کا مذہب ''اعتبارِ غلبۂ نجاست'' قرار دیا ہے، وہ بھی ان کے مذہب کی پوری ترجمانی نہیں ہے، کیونکہ بعض صورتوں میں وہ صرف تغیر کو بھی معتبر ٹھیراتے ہیں، اور بعض حالات میں غلبہ نجاست کو معیار بناتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک ان کے مذہب کو نہ مالکیہ کے مذہب سے متحد کہہ سکتے ہیں اور نہ حضرت عائشہؓ وغیرہا کی طرف جو سب سے زیادہ وسعت والا قول منسوب ہے اسی کے مطابق کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ ابنِ حزم نے ۱۶۸۔۱ میں اپنا قول ان ہی کے مثل بتلایا ہے،

دوسری اہم بات یہ دکھلائی تھی کہ بقول حضرت علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ نے جن مسائل میں دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں بے وجہ ہتھیار ڈال دیئے ہیں، ان ہی مسائل میں سے میاہ کا زیرِ بحث مسئلہ بھی ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دوسروں کے اس پروپیگنڈے سے وہ غیر معمولی طور سے متاثر ہو گئے تھے کہ حنفیہ نے تحدید کی ہے، چنانچہ انھوں نے حنفیہ کے ہر قول کے ساتھ تحدید کا لفظ نمایاں کیا ہے حتیٰ کہ امام اعظم کی طرف بھی یہی نسبت بڑے زور شور سے کر دی ہے، حالانکہ اس سے زیادہ بے تحقیق بات نہیں ہو سکتی، ۵۸۔۴ انوارالباری میں بتلایا جا چکا ہے کہ تحدید کی نسبت ائمۂ حنفیہ میں سے صرف امام محمدؒ کی طرف ہوئی ہے اور وہ تحدید بھی درحقیقت تحدید نہ تھی بلکہ تقریبی اندازہ تھا اور اس سے بھی ان کا رجوع ثابت ہو چکا ہے پھر ایسی غلط نسبتوں کی بنا پر اپنے اصحاب کو ملزم بنانا، اور پھر یہ بھی دعویٰ کر دینا کہ اس کے خلاف جو بات منسوب کرے گا وہ غلط بھی ہے اور دوسرے مرجوح مذاہب کو اپنے مذہب کے مقابلہ میں راجح وارجح کہہ جانا استسلام اور بے وجہ تاثر وانفعال کی حد ہے، ۵۹۔۴ پر ہم حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل کر چکے ہیں کہ امام اعظم ہرگز محدّد نہیں ہیں، اور وہ دردہ کی تحدید ان سے قطعاً مروی نہیں ہے۔

---

[1] تحفۃ الاحوذی ۶۷۔۱ میں بھی اسی طرح نقلِ مذہب میں غلطی ہوئی ہے۔ (مؤلف)

اس کے بعد بے شائبہ تعصب کہا جاسکتا ہے کہ میاہ کی طہارت ونجاست کے بارے میں سب سے زیادہ اوفق بالاحادیث والآثار اور نظری لحاظ سے بھی سب سے زیادہ کامل ومکمل مذہب حنفیہ کا ہے اور اس کو ہم کافی دلائل وتفصیل سے پہلے لکھ چکے ہیں لہٰذا اب احادیث الباب کے دوسری متعلقات لکھے جاتے ہیں:۔

قال الزهری لاباس بالماء مالم یغیره الخ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے اندر امام زہری کا یہ قول بھی ذکر کیا کہ پانی کے اندر کوئی نجس چیز گر جائے تو جب تک اس کی وجہ سے پانی کا مزہ، رنگ و بو نہ بدلے وہ پاک ہی رہے گا، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر لکھا:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قلیل وکثیر پانی میں کوئی فرق نہیں ہے، اعتبار صرف تغیر کا ہے، امام زہری کے اس مذہب کو اگر چہ ایک جماعت علماء نے اختیار کیا ہے، مگر ابو عبید نے کتاب الطہارۃ میں اس پر نقد کیا ہے کہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ ایک شخص اگر پانی کے لوٹے میں پیشاب کردے اور پانی کا وصف نہ بدلے تو اُس پانی سے وضو وغیرہ جائز ہو جائے، حالانکہ یہ امر مکروہ اور قبیح ہے لہٰذا ''قلتین'' کے قول سے قلیل وکثیر کی تفریق کر کے اس مسئلہ میں مدد لی جائے گی، رہا یہ کہ امام بخاری نے حدیث قلتین کی تخریج نہیں کی، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا، لیکن اس کے راوی ثقہ ہیں اور ائمہ کی ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے البتہ مقدار قلتین پر اتفاق نہیں ہوا، اور امام شافعیؒ نے احتیاطاً اس کو پانچ حجازی قرب قرار دیا ہے، اور اسی سے حدیث مرفوع ابن عباس الماء لاینجسه شیئ'' کی تخصیص کی گئی ہے الخ (فتح الباری ۲۳۸۔۱)

محقق عینی کا نقد: فرمایا:۔ حدیث قلتین سے اس بارے میں نصرت کیسے حاصل کر سکتے ہیں جبکہ ابن العربی نے کہا کہ اس کا مدار علت پر ہے، یا اس کی روایت میں اضطراب ہے، یا وہ موقوف ہے، اور یہی بات کیا کم ہے کہ امام شافعیؒ نے اس کی روایت ولید ابن کثیر سے کی ہے، جو اباضی ہے اور اس کی روایت مختلف ہے، قلتین بھی، قلتین او ثلاثا بھی ہے، اربعون قلۃ اور اربعون فرما بھی ہے، ابو ہریرہ اور عبیداللہ بن عمر پر موقوف بھی ہے، یعمری نے کہا:۔ ''ابن مندہ نے رواۃ کے لحاظ سے اس کی صحت علی شرط مسلم بتلائی ہے لیکن باعتبار روایت ے اس سے اعراض کیا ہے کہ اس میں کثیر اختلاف واضطراب ہے اور شاید امام مسلم نے اسی لئے اس کو ترک کیا ہے''۔ میں کہتا ہوں کہ اسی اختلاف اسنادی کی وجہ سے امام بخاری نے بھی اس کی تخریج نہیں کی ہے، محقق ابو عمر نے تمہید میں کہا امام شافعیؒ نے حدیث قلتین کی وجہ سے جو مذہب اختیار کیا ہے، وہ از روئے نظر ضعیف اور بروئے اثر غیر ثابت ہے کیونکہ اہل علم کی ایک جماعت نے اس میں نقل سے کلام کیا ہے، علامہ ابو موسیٰ نے کتاب الاسرار میں لکھا کہ یہ خبر ضعیف ہے اور بعض حضرات نے اس لئے بھی اس کو قبول نہیں کیا کہ صحابہ وتابعین نے اس پر عمل نہیں کیا۔ الخ (عمدۃ القاری ۹۲۴۔۱)

لمحۂ فکریہ: قارئین انوار الباری نے ملاحظہ کیا کہ مالکیہ کے مذہب کو کس طرح علماء امت نے کمزور بتلایا اور حافظ ابن حجر نے اس کی امداد و نصرت حدیث قلتین سے کرنی چاہی تو اس پر بھی اکابر امت نے کیا کچھ کہا ہے، یہ حال مالکیہ اور شافعیہ کے مذہبوں کا ہے، جن کے متعلق ہمارے مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ نے اپنے کثیر مطالعہ اور طویل تحقیق کی بنا پر یہ لکھدیا تھا کہ ہمارے نزدیک اس بارے میں سب سے زیادہ قابل ترجیح تو مالکیہ کا مذہب ہے اور دوسرے درجہ میں شافعیہ کا مذہب ہے اور تیسرے درجہ پر حنفیہ کا مذہب ہے حقیقت یہی ہے اور بالکل حقیقت کہ بقول علامہ کوثریؒ مولانا موصوف دوسروں کے لٹریچر اور پروپیگنڈے کی وجہ سے بعض مسائل میں غیر معمولی طور پر متاثر ہو گئے تھے، اور اس تاثر کے بعد جو کچھ لکھ گئے، اس سے اہل حدیث نے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کی، اور حنفی مذہب کو بدنام کیا، کہ دیکھو تمہارے علامہ عبدالحیٔ صاحب جیسے محقق عالم بھی اس کے خلاف لکھ گئے ہیں، لیکن حق بات تو حق ہی ہو کر رہتی ہے، ان کے بعد علامہ کوثری، علامہ شوق نیموی، علامہ کشمیری، علامہ خلیل احمد انبیٹھوی، علامہ مفتی، سید مہدی حسن وغیرہ پیدا ہوئے، جنھوں نے فقہ حنفی کے دلائل وبراہین کو نمایاں کیا، اپنے اکابر محدثین، محققین امام طحاوی،

محدث زیلعی، محقق عینی وغیرہم کی تحقیقاتِ عالیہ بھی پیش کیں اور دوسرے علماءِ امت کے محققانہ منصفانہ اقوال وارشادات بھی نمایاں کئے، جن سے صحیح رائے قائم کرنے میں بڑی سہولت ہوگئی، جزاهم الله عنا و عن سائر الامة المحمدية خير الجزاء۔

راقم الحروف بھی ان ان ہی حضرات اکابر کے نقشِ قدم پر چلنے اور آگے بڑھنے کی سعی میں مصروف ہے، امید ہے کہ ناظرین انوار الباری غائبانہ دعاؤں سے بدستور میری مدد کرتے رہیں گے۔ واللہ الموفق۔

افاداتِ انور: قال الزہری فی عظام الموتی نحوالفیل پر فرمایا:۔اس سے امام بخاری مسئلۂ میاہ کے ذیل میں دوسرے متعلقاتِ باب کی طرف منتقل ہوئے ہیں، معلوم ہوا کہ امام بخاری ہاتھی کو نجس العین نہیں سمجھتے، جس طرح امام زہری نہیں سمجھتے تھے ورنہ نجس العین جانوروں کے تو تمام اجزاء نجس ہوتے ہیں، اور جس طرح باقی حیوانات کے اجزاء ہڈی، سینگ، بال، اون مردار ہونے کی حالت میں بھی طاہر ہی ہوتے ہیں، اس طرح نجس العین کے نہیں ہوتے، جیسے خنزیر کے۔

قال ابن سیرین وابراہیم لابأس بتجارۃ العاج

اس پر فرمایا:۔تجارتِ ہاتھی دانت کا ذکر یہاں امام بخاریؒ نے ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے کردیا ہے، ورنہ مسئلۂ طہارت و نجاست کا اصل تعلق تو اس جانور کے گوشت سے ہوتا ہے، پھر اسی گوشت کے تابع اس جانور کا جھوٹا بھی ہوتا ہے، باقی دوسرے معاملات کا

لہ ہمارے ائمہ میں سے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہاتھی نجس العین نہیں ہے، البتہ امام محمدؒ اس کو نجس العین قرار دیتے ہیں (عمدۃ القاری ۹۲۵۔۱) اور بدائع ۸۶۔۱ میں ہے:۔ہاتھی کی کھال کے متعلق العیون میں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک دباغت سے پاک نہیں ہوگی، اور امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف سے مروی ہے کہ دباغت سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ وہ ان کے نزدیک نجس العین نہیں ہے۔

لہٰذا اس موقع پر فیض الباری ۳۳۲۔۱ میں جو اس کا امام ابو یوسف کے نزدیک نجس العین ہونا لکھا گیا ہے وہ سبقتِ قلم ہے اور نہ یہ بات حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے ممکن ہے کہ ضبطِ تقریر کے وقت غلطی ہوئی ہو اور اس قسم کی غلطیاں العرف الشذی وفیض الباری میں دوسری بھی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کا حافظہ بےنظیر تھا اور وہ بیانِ مذاہب اور نقلِ حوالات وغیرہ میں بھی کبھی غلطی نہیں کرتے تھے، یعنی اس معاملہ میں نہایت متثبت تھے، دوسری فرد گذاشت یہ ہوئی کہ تالیفاتِ مذکورہ کو اشاعت کے لئے دینے سے قبل حوالوں کی تصحیح مراجعت کتب کے ذریعہ نہیں کی گئی ورنہ ایسی اہم اغلاط جو کتاب کی شان کے خلاف ہیں طبع نہ ہوتیں، العرف الشذی تو پھر بھی ایک عالم کی زمانہ تعلّم کی تالیف ہے، اس لئے وہ معذور سمجھے جاسکتے ہیں، لیکن فیض الباری کو تو ایک جید عالم نے تالیف کیا ہے جن کو ۳۰۔۴۰ سال کا درسی تجربہ حاصل تھا اور خصوصیت سے برسہا برس ترمذی و بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے، اس لئے ایسے مواقع سے گذرتے ہوئے قلبی اذیت ہوتی ہے، یہ ضرور ہے اور میں جانتا ہوں کہ تالیف فیض الباری کے وقت وہ درسی مصروفیات میں زیادہ منہمک تھے اور ایسی بلند پایہ تحقیقی تالیف کے لئے مطالعۂ کتب ومراجعتِ حوالات کے لئے وقت نہ نکال سکے، اور ان حالات میں ان کو بھی بڑی حد تک معذور ہی سمجھنا چاہیے، اس لئے ان دونوں جلیل القدر کتابوں کی عظمت وافادیت سے صرفِ نظر یا ان کا استخفاف ہرگز مقصود نہیں، حاشا وکلا

دوسرے کبھی کبھی اپنی کوتاہی یا بےتوفیقی پن پر بھی افسوس ہوتا ہے کہ زمانۂ قیام ڈابھیل میں کسی وقت بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے قلم بند کئے ہوئے نوٹس اور درسِ تقاریر بخاری کو اٹھا کر نہ دیکھا، نہ مصر جانے کے وقت ان کو ساتھ لیا کہ بہت کچھ اصلاحات واضافات فیض الباری کی طباعت کے وقت ان سے ہوسکتی تھیں، اس وقت علم بھی تازہ اور زیادہ مستحضر تھا۔

جس زمانہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمتِ اقدس میں رہ کر نیل الفرقدین وغیرہ کی یادداشتیں مرتب کیں تو حضرتؒ نے مولانا بشیر احمد صاحب (بھٹہ) مرحوم سے فرمایا تھا:۔مولوی صاحب! "یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے"۔ حضرتؒ کی اس قسم کی حوصلہ افزائی سے بھی کبھی خیال اس قسم کے کام کا نہ ہوا، جس کی بڑی وجہ مجلسِ علمی کے انتظامی معاملات کی ذمہ داری تھی، کیونکہ ایسی الجھنوں کے ساتھ کوئی تالیفی کام قرینہ کا ہو ہی نہیں سکتا، دوسری وجہ یہ کہ حضرتؒ کے بڑے بڑے علم ومرتبہ کے تلامذہ موجود تھے میرے جیسے نااہل وکم علم کو ایسی تالیفی خدمات کا خیال کہاں ہوسکتا تھا لیکن کافی وقت گذر جانے پر دوسری قسم کے اندازے سامنے آئے تو اس طرف کچھ کچھ توجہ شروع ہوئی، اور اب جو کچھ ہوسکتا ہے اس کے لئے جان کھپانے کا آخر تک عزم کرکے اس وادی میں قدم رکھا ہے، وما توفيقى الابالله العلى العظيم، عليه توكلت و اليه انيب (مؤلف)

تعلق دور کا ہے، اور خاص طور سے تجارت کا جواز تو ملک پر مبنی ہے، طہارت ونجاست پر نہیں۔

نجس چیز سے نفع حاصل کرنے کی صورت

یہ امر زیر بحث ہے کہ جو چیز نجس ہو جائے، اس سے پھر کوئی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حنفیہ فرماتے ہیں کہ تیل میں چوہا گر جائے تو اس کو فروخت کرنا اور چراغ میں جلانا جائز ہے لیکن ناپاک ہونے کی سبب اس کو مساجد میں نہیں جلا سکتے (اور بیع کرنے کی صورت میں خریدنے والے کو بتلا دینا چاہیے تاکہ ہو کھانے میں استعمال نہ کرے) معلوم ہوا کہ انتفاع کی بعض صورتیں جائز ہیں، البتہ مردار کی چربی اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس سے کسی قسم کا انتفاع بھی درست نہیں، حتیٰ کہ کشتیوں پر بھی اس کو نہیں مل سکتے۔ غرض کہ جوازِ انتفاع دلیلِ طہارت ہو یہ کوئی ضابطہ وقاعدہ کلیہ نہیں ہے، اس لئے اجزاءِ مردار کی فروخت کا جواز بھی دلیلِ طہارت نہیں بن سکتا۔

صاحبِ تحفۃ الاحوذی کی تحقیق

آپ نے لکھا: ''گھی میں چوہا گر کر مر جائے، یا کوئی اور نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جاتا ہے، اس کا کھانا جائز نہیں، اور ایسی ہی اس کی بیع وفروخت بھی اکثر اہلِ علم کے نزدیک جائز نہیں البتہ امام ابوحنیفہؒ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے اور ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ اس سے نفع حاصل کرنا بھی جائز نہیں، اور وہ امام شافعیؒ کے دوقول میں سے ایک ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ چراغ میں جلانے اور کشتی میں لگانے وغیرہ کا انتفاع جائز ہے، یہ قول امام ابوحنیفہ کا اور امام شافعی کا اظہر القولین ہے۔'' (تحفہ ۸۰-۳)

لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ نجس تیل کو چراغ میں جلانے کے بارے میں مذہب مالک وشافعی واحمد میں دوقول ہیں، اور اظہر القولین جواز ہے، جیسا کہ ایک جماعت صحابہ سے بھی یہی منقول ہے، معلوم ہوا کہ جوازِ استصباح کے قائل امام احمد بھی ہیں، جن کا ذکر صاحبِ تحفہ نے نہیں کیا، پھر یہ کہ صاحبِ تحفہ نے جوازِ بیع کا قائل صرف امام ابوحنیفہ کو بتلایا، حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کافر سے جوازِ بیع کا قول امام احمد کا بھی نقل کیا (فتاوی ابن تیمیہؒ ۳۳-۱) گویا ادھوری بات لکھنا یا امام صاحب کو منفرد دکھلانا بھی کوئی کارِ ثواب ہے؟ یا امام احمدؒ چونکہ ان حضرات اہلِ حدیث کے نزدیک ائمہ میں سب سے بڑے محدث ہیں، اس لئے ان کو دوسرے ائمہ کے ساتھ اور خصوصاً امام صاحب کے ساتھ دیکھنا یا دکھلانا بارِ خاطر بن جاتا ہے، حالانکہ امام احمدؒ کے بیشتر مسائل میں کئی کئی اقوال ملتے ہیں ور بہ کثرت امام اعظمؒ کے اقوال سے مطابق ہوتے ہیں، جو حنابلہ د حضرات اہلِ حدیث کے لئے باعثِ تقرب ومؤانست تھا نہ کہ موجب بعد وبغض وتعصب وغیرہ، والی اللہ المشتکی۔

حافظ ابن حزم کا اعتراض

آپ چونکہ گھی کا مسئلہ جس میں چوہا گر جائے دوسری سب بہنے والی چیزوں سے الگ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس کے بارے میں حدیث آگئی، اسی پر حکم کو منحصر رکھیں گے، قیاس سے دوسری چیزوں کا وہ حکم نہ ہوگا لہٰذا وہ تمام ائمہ مجتہدین پر معترض ہیں اور یہ بھی لکھا کہ گھی کے بارے میں جو حدیث وارد ہے، اس کی مخالفت امام ابوحنیفہ مالک وشافعی نے کی ہے کہ اس میں فلاتقربوہ ہے، اور یہ لوگ اس کا چراغ میں جلانا جائز بتلاتے ہیں (محلی ۱۵۴-۱)

آگے امام مالک پر اعتراض کیا کہ وہ زیتون کا تیل نجس ہو جائے تو اس کو دھو کر کھا لینے کو جائز کہتے ہیں (محلی ۱۶۰-۱)

جواب: اول تو چراغ میں جلانے کا جواز صرف مذکورین ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں ہے، بلکہ امام احمد بھی جواز ہی کے قائل ہیں ان کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟ پھر اس کا جواب خود حافظ ابن تیمیہ نے دیا ہے، انھوں نے لکھا: فلاتقربوہ کی زیادتی معمر کی روایت میں ہے، اور ان کی حدیث کو اگر چہ

بعض حضرات نے محفوظ سمجھ کر عمل کیا ہے اوران میں محمد بن یحیٰ ذہلی بھی ہیں بلکہ امام احمد نے بھی اس کو حجت سمجھا ہے کیونکہ انھوں نے جامد و مائع کا فرق کر کے فتوی دیا تھا، مگر درحقیقت یہ ان کی غلطی ہے، جس کا باعث یہ ہوا کہ حدیث معمر مذکور کا معلول ہونا ان پر واضح نہ ہو سکا، ورنہ امام احمد کا طریقہ یہ ہے کہ بعض اوقات اگر انھوں نے کچھ احادیث پر عمل بھی کیا اور پھر ان کا معلول ہونا ان کو ثابت ہو گیا تو ان کو چھوڑ کر دوسری قوی وغیر معلول احادیث کو اختیار کرتے اوران سے ہی استدلال کیا کرتے تھے، جیسے امام احمدؒ کا ''لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة بمین'' کو حجت بنایا، پھر ان کو معلوم ہوا کہ وہ معلول ہے تو اس کو ترک کر کے دوسری حدیث سے استدلال کیا۔ چنانچہ یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے کہ امام بخاری و ترمذی وغیرہما نے حدیثِ معمر مذکور کو معلول قرار دیا ہے، اوراس کی غلطی واضح کی ہے، اور حق یہ ہے کہ صواب بھی ان ہی کے ساتھ ہے۔

اور اگر لفظِ مذکور کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے، تو اس کو ہم قلیل پر محمول کریں گے، کیونکہ عام طور سے اہلِ مدینہ کے پاس گھی تھوڑی ہی مقدار میں ہوتا ہوگا تو اسی تھوڑی مقدار کیلئے حضور ﷺ نے نجاست کا حکم دیا ہوگا، باقی بڑی مقدار میں بہنے والی چیز کی اس طرح نجاست کا حکم نہ نصِ صحیح سے ہوا ہے نہ ضعیف سے نہ اجماع سے نہ قیاسِ صحیح سے۔

غرض قلیل کے بارے میں جو فیصلہ امام احمد نے کیا ہے وہ حدیثِ معمر کی صحت کے گمان پر کیا ہے اور اگر وہ اس میں علتِ ''قادحہ'' پر مطلع ہو جاتے، جس طرح دوسری احادیث کے متعلق ہو گئے تھے، تو اس کے قائل نہ ہوتے کیونکہ اس بات کی نظائر بہ کثرت ہیں کہ جب بھی انھوں نے کسی حدیث کو لیا اور پھر اس کا ضعف واضح ہوا تو اس کو ترک کر دیتے تھے اور کسی حدیث کو معمول بہ بنانے سے پہلے بھی صحت کے بارے میں جانچ کیا کرتے تھے، اور صحت کا اطمینان کر لینے کے بعد اس کو لیتے تھے، یہی طریقہ اہلِ علم و دین کا ہے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

امام احمدؒ نے حدیثِ معمر کی صحت کے گمان پر ہی ان آثارِ صحابہؓ سے بھی صرفِ نظر کی، جن سے اس کے خلاف بات ثابت ہوتی تھی غرضکہ قول معمر حدیثِ ضعیف میں فلا تقربوہ عامۂ سلف و خلف، صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک متروک ہے، اس لئے کہ ان میں سے اکثر حضرات چراغ میں جلانے کو جائز رکھتے ہیں، اور بہت سے اس کی بیع و فروخت یا پاک کرنے کو بھی جائز کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ بات فلا تقربوہ کے خلاف ہے (فتاوی ابن تیمیہؒ ۲۶۔۱ تا ۲۸۔۱)

حافظ ابن حزم نے صرف امام مالک کی طرف جوازِ تطہیر کی بات منسوب کی تھی، اور یہاں سے معلوم ہوا کہ سلف و خلف میں بہت سے اس کے قائل ہیں، بلکہ دوسری جگہ حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ نجس تیل و گھی وغیرہ کو دھو کر پاک کرنے کے بارے میں دو روایت ہیں، ایک روایت امام مالک، شافعی و احمد کے مذاہب میں یہ ہے کہ وہ دھونے سے پاک ہو جاتے ہیں جس کو ابن شریح، ابو الخطاب، ابن شعبان وغیرہم نے اختیار کیا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا تو مشہور مذہب یہی ہے (۳۴۔۱)

لمحۂ فکریہ: بعض مسائل میں امام اعظمؒ کے خلاف بڑا طور مار باندھا گیا ہے کہ انھوں نے حدیث کو ترک کیا، وغیرہ، ابھی آپ نے دیکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے امام احمد ایسے محدثِ اعظم کے بارے میں (جو دس لاکھ احادیث کے حافظ تھے) کیا کچھ ریمارک کیا ہے، اور امام بخاری، ترمذی وغیرہ محدثین کی تحقیق کے خلاف امام احمد کا ایک غلطی پر قائم رہ کر اسی کے مطابق فتوی دے دینے اور آخر عمر تک اس غلطی کا تدارک نہ کر سکنے کا اعتراف بھی اوپر بیان ہو چکا ہے۔

نیز معلوم ہوا کہ بیانِ مذاہب میں کس کس طرح تساہل ہوتا گیا ہے اور ایسے تساہل کی نشاندہی انوار الباری میں ہم صرف اس لئے کرتے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سب سے پہلا زینہ یہی ہے کہ اس کو ماننے والے اور چلانے والے اکابرِ امت میں سے کون کون تھے وہ سامنے آ جائیں اور اگر وہ کسی غلط فہمی سے اس کے قائل ہوئے ہیں تو وہ خامی بھی معلوم ہو جائے جیسے یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے امام احمد کے متعلق بتلائی حدیث کی فنی ابحاث میں ایسے امور سے صرفِ نظر ہی تحقیق کی بہت بڑی خامی ہے، حافظ ابن حزم جیسے محدث کی یہاں ''فلا تقربوہ کی تائید میں پورا

زور صرف کرنا بھی دیکھا جائے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے فتاوی سے اس کے خلاف مواد بھی سامنے ہو تو بات نکھر جاتی ہے، وہوالمقصود۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک و دیگر امور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں چار اہم امور قابلِ ذکر ہیں:۔ اول یہ کہ امام بخاریؒ کا مسلک مسئلۃ الباب میں کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ شارحین نے کیا سمجھا؟ تیسرے یہ کہ انھوں نے جو کچھ سمجھا وہ اگر غلط ہے تو کیوں؟ چوتھے یہ کہ حدیث بخاری سے استدلال کا کیا جواب ہے؟ خواہ بخاری کا اپنا مختار کچھ بھی ہو۔

(۱) گھی، تیل، پانی وغیرہ بہنے والی چیزوں میں اگر نجاست گر جائے تو اس کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ نجاست منجمد ہو تو اگر وہ سیال چیز میں بھی گر جائے اور فوراً ہی نکال کر پھینک دیا جائے کہ نجاست کا اثر اس میں نہ ہو پائے تو چیز نجس نہ ہوگی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب[۱] غیر مشہور روایت میں ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ نجاست خواہ جامد ہو یا سیال مگر وہ جمے ہوئے گھی یا تیل وغیرہ میں گر جائے تو اس کا حکم امام احمد کے یہاں یہ ہے کہ اس نجاست کو اور اس کے اردگرد کے تیل، گھی وغیرہ کو پھینکدیں گے باقی کا استعمال بدستور جائز ہوگا، اور اگر وہ نجاست سیال گھی تیل وغیرہ میں گرے گی تو ان کا استعمال کھانے میں جائز نہ ہوگا، چراغ میں جلانا وغیرہ درست ہوگا، یہ فرق امام احمدؒ سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی ۲۶۔۱ میں نقل کیا ہے جس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے کہ امام بخاریؒ نے مسئلۃ الباب میں امام احمدؒ کا یہی مسلک اختیار کیا ہے، امام بخاری نے ایک حدیث توچوہا گرنے کی ذکر کی، اس کو بطور نجاستِ جامدہ قرار دیں گے، اور اگرچہ اس حدیث کی مراد دوسرے ائمہ ومحدثین نے تو یہی متعین کی ہے کہ گھی بھی منجمد تھا، ورنہ القوہا وما حولہا (چوہے اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینکدو) کا مطلب بہتے ہوئے گھی کی صورت پر منطبق نہیں ہوتا (قالہ ابن العربی وغیرہ) مگر امام احمد اس کو وہاں بھی منطبق کرتے ہیں، چنانچہ نقل ہے کہ جب ان سے صاحبزادے عبداللہ بن احمد نے کہا کہ پھینکنے کی صورت میں تو جامد ہو سکتی ہے سیال میں نہیں تو امام احمدؒ کو غصہ آ گیا، اور فرمانے لگے کہ "ایک چلّو بھر کر پھینک دیا جائے"

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ چلّو بھر کر بھی جب ہی پھینک سکتے ہیں کہ برتن کھلا ہوا اور منہ چوڑا ہو، پھر وہ سیال بھی گاڑھا ہو، لیکن اگر برتن زیادہ گہر، منہ تنگ یا وہ سیال رقیق ہو تو امام احمد کی تجویز نہ چلے گی اور شاید امام احمد کو غصہ بھی اسی لئے آ گیا کہ اشکال مذکورہ کا شافی جواب ان کے پاس نہ تھا۔ پھر فرمایا:۔ یہ صاحبزادے عبداللہ بھی حافظِ حدیث تھے اور ان ہی کی وجہ سے امام احمد کی کنیت ابوعبداللہ ہوئی ہے، دوسرے صاحبزادے صالح بن احمد ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ نے امام احمد ہی کا مسلک مذکور اختیار کیا ہے، اور وہ بھی دونوں صورتوں (جامد وسیال) میں فرق کرتے ہیں۔

(۲) شارحینِ بخاری (حافظ ابن حجر وغیرہ) یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری نے امام مالک کا مسلک اختیار کیا ہے کہ تغیر وعدمِ تغیر پر نجاست وطہارت کا مدار ہے اور اس کی وجہ بظاہر دو ہیں، ایک تو یہ کہ امام بخاری نے ۱۔۸۳ میں "باب اذا وقعت الفار فی السمن

[۱] (حنفیہ کے یہاں بھی اس کی کچھ خاص صورتیں ہیں جن کا مدار ضرورت وحرج پر ہے، مثلاً بدائع ۱۔۷۶ میں ہے کہ گھر کے برتنوں میں نجاست گرنے کا حکم اور ہے اور کنووں کا حکم دوسرا ہے کیونکہ گھریلو استعمال کے چھوٹے برتنوں میں رکھی ہوئی چیزوں کو ڈھانک کر رکھنے کا اہتمام ہو سکتا ہے اور کرنا بھی چاہیے، کنووں وغیرہ کو ڈھانکنے کا اہتمام دشوار ہے، اس لئے اس میں تنگی ودشواری کا لحاظ کر کے شریعت سہولت دیتی ہے، پس اگر دودھ دوہنے کے برتن میں مثلاً ایک دو مینگنی گر جائیں اور ان کو فوراً نکال کر پھینکدیں تو وہ دودھ نجس نہ ہوگا، کیونکہ ضرورت کا موقع ہے، زیادہ گر جائیں تو پھر یہ سہولت نہ ہوگی، اس سے امام احمدؒ اور حنفیہ کے مسلک کا فرق معلوم ہو گیا واللہ تعالی اعلم۔ پھر شہر کے کنووں اور جنگلات کے کنووں میں بھی فرق کیا گیا۔ جس کی تفصیل کتاب مذکور میں دی گئی ہے۔ (مؤلف)

الجامد و الذائب ''باندھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامد وسیال میں ان کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اس حدیث میں انھوں نے زیادتی لفظ ''فـان کان مائعافلا تقربو ہ'' کو معلول قرار دیا ہے جیسا کہ ترمذی میں ان کے قول کا حوالہ نقل ہوا ہے (ترمذی ۲-۲) ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جمہور کے مسلک سے الگ ہیں جو فرق کرتے ہیں، لہٰذا امام مالک ہی کا مذہب رہ گیا جس کی موافقت کی ہے کیونکہ وہ تغیر وعدم تغیر کے قائل ہیں، اور حنفیہ وشافعیہ تو تھوڑی چیز میں نجاست گرنے سے نجس ہی کہتے ہیں، اس لئے سیال چیز میں نجاست گرنے سے طہارت کے باقی رہنے کا سوال ہی نہیں ہے، جامد کی صورت میں وہ ضرور حدیث الباب کے مطابق عمل کرتے ہیں، غرض شارحین نے دیکھا کہ ان دونوں مذاہب کی مطابقت تو ہو ہی نہیں سکتی، اور امام احمدؒ کا قول مذکور غیر مشہور ہونے کے سبب سے ان کے پیشِ نظر نہ ہوگا، اس لئے مالکیہ کی موافقت کا فیصلہ کردیا۔

(۳) میرے نزدیک وجوہِ مذکور کا جواب یہ ہے کہ ۸۳۱ میں ترجمہ کی تعمیم اسی صورت پر منحصر نہیں جو شارحین نے سمجھی ہے اس لئے کہ ممکن ہے امام بخاری نے لفظ جامد تو حدیث کے اتباع میں لکھا ہو اور ذائب کا لفظ اس لئے بڑھایا ہو کہ ناظرین اس کے لئے حکمِ شرعی تلاش کریں، اپنی طرف سے کوئی فیصلہ کن حکم نہیں بتلایا ہے، لہٰذا کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ خود امام بخاری کے نزدیک دونوں کا حکم مساوی ہے، اسی طرح امام زہری کا جواب بھی ضروری نہیں کہ دونوں کے لئے برابر ہو، بلکہ ممکن ہے جواب جامد کے بارے میں دیا ہو کہ اس میں حدیث وارد ہو چکی ہے اور ذائب (سیال) کے بارے میں سکوت کیا ہو، باقی حافظ ابن حجرؒ نے جو امام زہری کا اثر ذکر کر کے لکھا ہے کہ ان کے جواب سے بظاہر دونوں کا حکم ایک معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ۵۲۹-۹)

یہ شرح میرے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، رہا امام بخاری کے اعلال سے استدلال، وہ بھی قوی نہیں، کیونکہ ممکن ہے وہ اپنے درجہ میں صرف فنی حدیثی تحقیق ہو، مسئلۃ الباب کی وجہ سے نہ ہو، جس سے امام بخاری کی رائے نفس مسئلہ کے متعلق متعین کرلی گئی ہے، لہٰذا یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ امام بخاریؒ نے مسئلہ مذکورہ میں امام مالک کا مذہب اختیار نہیں کیا بلکہ امام احمدؒ کی روایت غیر مشہور کی طرف مائل ہوئے ہیں یعنی نجاست جامدہ وغیر جامد کا فرق، یا جامد وسیال چیزوں میں فرق۔

(۴) حدیثِ بخاری سے صرف جامد کا مسئلہ نکلتا ہے، ذائب وسیال کا نہیں، جیسا کہ ابن العربی نے کہا کہ اگر سیال چیز میں نجاست گرے گی تو اس کے آس پاس کے حصہ کو متعین کرنا اور پھینکنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جس طرف سے بھی اس کو الٹنا چاہیں گے، اس کی جگہ فوراً ہی دوسرے حصے پیچھے سے آجائیں گے اور وہ بھی اردگرد کے حصے بن جائیں گے، یہاں تک کہ سب ہی کو پھینک دینا پڑے گا، اور جب القاء ماحول کا حکم صرف جامد ہی میں جاری ہوسکتا ہے تو سیال جس میں وہ نہیں مل سکتا کیونکر حدیث کا مدلول بن سکتا ہے، لہٰذا وہ سب ہی نجس ماننا پڑے گا، پس اگرچہ حدیثِ بخاری اپنے لفظ ومنطوق کے لحاظ سے فرق پر دلالت نہیں کرتی، مگر اپنے مفہوم ومعانی کے اعتبار سے تو جامد وسیال کا فرق ہی بتلا رہی ہے جو جمہور کا مسلک ہے کہ دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیثِ بخاری کے مفہوم مذکور کی تائید ابوداؤد کی حدیثِ ابی ہریرہ سے اور نسائی کی حدیثِ میمونہ کے منطوق سے بھی ہوتی ہے، ابوداؤد کتاب الاطعمہ میں ''بـاب فـي الـفـارة تقع في السمن'' کے تحت حدیث کے یہ الفاظ ہیں:۔ ''اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه'' (چوہا گھی میں گر جائے تو اگر گھی جما ہوا ہے تو چوہے کو اور اس کے اردگرد کے گھی کو پھینک دو، اور اگر گھی سیال ہے تو اس کے پاس مت جاؤ، آخری جملہ کا مقصد کھانے سے روکنا ہے اسی لئے دوسرے استعمال وتصرف میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ایک بات یہاں کھٹک سکتی ہے کہ نجاستوں کے گرنے کے باعث جتنی احادیث سے نجاستِ ماء کا ثبوت ہوا ہے وہ سب سیال نجاستوں کے بارے میں ہیں، بجز حدیثِ فارہ کے اور اس سے امام احمدؒ کی تائید ملتی ہے کہ وہ نجاستِ جامدہ وغیر جامدہ میں فرق کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ فارہ کو بیانِ فرق پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ صورت یہ ہے کہ احادیث میں عامۃ الوقوع حادثات سے تعرض کیا گیا ہے، مثلاً ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ لوگ اس کو برا نہیں سمجھتے تھے، خصوصاً عرب کے بدوی کہ وہ اس سے احتراز نہیں کرتے تھے، براز کرنے کی ممانعت کی ضرورت نہیں سمجھی کہ لوگ خود ہی پانی میں ایسی حرکت کو برا سمجھتے تھے، ایسے ہی گھروں کے اندر کتے بلی ہی پانی وغیرہ میں منہ ڈالتے ہیں اور جنگلات میں درندے، اسلئے ان کے احکام بتلائے، یا عام عادت ہے کہ صبح سو کر اٹھتے ہیں تو پہلے ہاتھ منہ دھوتے ہیں اور چونکہ ٹوٹی دار لوٹوں یا دستے دار جگہوں کا رواج نہ تھا، اس لئے برتنوں کے اندر ہی ہاتھ ڈال کر دھوتے تھے، ہاتھوں میں نجاست لگی ہوتی تو اس سے پانی کے نجس ہونے کا خطرہ تھا، اس لئے اس سے بھی منع فرمایا ان صورتوں کے علاوہ ایک صورت چوہے کے گرنے کی بھی پیش آجایا کرتی ہے، اس کو بھی بیان فرمادیا، اس سے یہ سمجھنا کہ ایک صورت دوسری عام اور اکثر پیش آنے والی صورتوں سے الگ اس لئے بیان فرمائی کہ اس کا حکم الگ تھا، صحیح نہیں ہے، پھر اس سے نجاستِ جامدہ کا مسئلہ نکالنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ نجاستوں کی تفریق درست نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ضرورت وتنگی دفع کرنے کے لئے قدرِ قلیل سے شریعت کی مسامحت نکل آئے جیسے حنفیہ کے یہاں ایک دو مینگنی کے لئے ہے، اسی طرح سیال گھی تیل وغیرہ میں چوہا یا دوسری نجاستِ جامدہ گر جائے تو جامد کی طرح اس کی بھی طہارت حدیث سے نکالنا غلط ہے، جو امام احمد نے سمجھی، اس لئے جمہور کے نزدیک وہ سب نجس ہو جاتا ہے، البتہ اس کی تطہیر (پاک کرنے کی) صورتیں ہو سکتی ہیں، جن کی تفصیل کتبِ فقہ میں ہے۔

مختاراتِ امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ آپ کے مختار مسائل فقہیہ کو آج تک کسی نے جمع نہیں کیا، جس طرح دوسرے ائمہ مجتہدین وغیرہم کے کئے گئے ہیں، اس لئے ان کے تراجم ابواب پر کھینچ تان رہتی ہے، ہر شخص اپنی تحقیق یا مذہب ومسلک کے مطابق بتلانے کی کوشش کرتا ہے لیکن وکل یدعی حبا بلیلی ولیلی لا تقر بھم بذاک " کے مصداق ان دعووں کا حاصل کچھ نہیں۔ امام بخاری چونکہ خود ایک درجہ اجتہاد رکھتے ہیں اور کسی کی تقلید نہیں کرتے، اس لئے اپنی فہم وعلم کے مطابق فیصلے کئے ہیں، اور میں نے تو یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ ان کے تراجم کو پہلے خالی الذہن ہو کر سمجھنے کی کوشش کرتا ہوں اس کے بعد دیکھتا ہوں کہ انھوں نے کسی مذہب کی موافقت کی ہے یا نہیں؟ چنانچہ میں جو کچھ سمجھتا ہوں وہی بات ان کی طرف منسوب کرتا ہوں، خواہ وہ رائے دوسرے شارحینِ بخاری کے خلاف ہی ہو۔ جیسے یہاں کیا ہے تاہم یہ سب ظن وتخمین ہے، والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

قولہ اللون لون الدم والعرف عرف المسک

تیسری حدیث الباب کے اس جملہ پر محدثین نے لمبی بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ یہاں ذکر ہوگا، جملہ مذکورہ کا مطلب تو جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا یہ ہے کہ قیامت کے دن شہیدوں کے زخم اور ان سے خون بہتا ہوا سب اہلِ قیامت کو اس لئے دکھلایا جائیگا کہ ان کی فضیلت اور ظالموں کا ظلم سب پر عیاں ہو جائے اور ان کے خون سے مشک کی طرح خوشبو مہکنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اہلِ موقف سب ہی ان کی عظمت وبڑائی کو جان لیں گے، اور اسی لئے دنیا میں شہیدوں کے جسموں سے خون دھونے کو شریعت نے روک دیا ہے، محقق عینی نے مزید لکھا کہ اہلِ موقف کو

یہ دکھلانا ہے کہ خون جیسی نجس وقابلِ نفرت چیز کو مذموم صفت شرفِ شہادت کے سبب بہترین عمدہ صفت میں بدل سکتی ہے، چنانچہ سارا میدانِ حشر شہیدوں کے خون کی مشک جیسی خوشبو سے مہک جائے گا۔

اس کے بعد یہ بحث ہے کہ امام بخاری اس موقع پر حدیثِ مذکور کو کیوں لائے ہیں؟ بظاہر اس کی مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، حافظ ابن حجر اور محقق عینیؒ نے لکھا کہ محدث اسماعیلی نے سخت اعتراض کیا کہ حدیث کو اس باب میں لانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس سے خون کی طہارت ونجاست کچھ بھی ثابت نہیں ہوتی، یہ تو صرف خدا کی راہ میں زخمی ہونے والوں کی فضیلت بتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے۔

لہٰذا اس اعتراض کے جو جوابات اور توجیہِ مناسبت کے لئے اقوال نقل ہوئے ہیں یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:۔

(۱) حافظ ابن حجر نے لکھا! جواب یہ دیا گیا ہے کہ ''امام بخاریؒ کا مقصود اپنے مذہب کی تائید کرنی ہے کہ پانی محض نجاست مل جانے سے نجس نہیں ہوتا، جب تک کہ اس میں تغیر نہ آ جائے، یہ اس لئے کہ صفت کے بدلنے سے موصوف پر اثر ہوتا ہے، پس جس طرح خون کی ایک صفت بووالی خوشبو میں بدل جانے سے نجاست سے طہارت کا حکم آ گیا اسی طرح پانی کی کوئی صفت اگر نجاست کی وجہ سے بدل جائے تو اس کی بھی طہارت کا حکم بدل کر نجاست کا حکم آ جائے گا اور جب تک تغیر نہیں آئے گا نجاست نہیں آئے گی۔'' لیکن اس[۱] جواب پر یہ نقد کیا گیا ہے کہ مقصد تو انحصارِ نجاست تغیر پر بتلانا ہے اور یہاں صرف اتنی بات معلوم ہو سکی کہ نجاست تغیر کی وجہ سے ہو سکتی ہے حالانکہ اس سے کسی کو اختلاف نہیں[۲]، (کہ ایک سبب نجاست کا تغیر بھی ہے بلکہ تغیر سے نجاست پر تو سب ہی متفق ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے) محلِ نزاع تو یہ امر ہے کہ نجاست کا سبب صرف تغیر ہی ہے یا دوسرے اسباب بھی ہیں۔

حافظ نے لکھا کہ اس توجیہ کو ابن دقیق العید نے بھی نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ ضعیف ہے اور تکلف سے خالی نہیں۔ (فتح الباری ۲۴۰۔۱)

محقق عینی نے لکھا:۔ حاصلِ نقد یہ ہے کہ امام بخاری کا جو مقصد جواب مذکور میں بتلایا گیا ہے، اور اس کا جس طرح اثبات کیا گیا ہے، وہ دلیل وتحقیق کے معار پر صحیح نہیں ہے۔'' (عمدہ ۹۳۰۔۱)

(۲) بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ امام بخاری مشک کی طہارت بیان کر رہے ہیں تا کہ اس کو منجمد خون سمجھ کر نجس (وحرام) کہنے والوں کا رد ہو جائے، یعنی جب خون کی مکروہ حالت بدبو سے تجاوز کر کے محبوب کیفیت خوشبوئے مشک سے بدل گئی، تو حلت کا حکم آ گیا اور نجاست کی جگہ طہارت آ گئی، جیسے (حرام ونجس) شراب سرکہ بن جائے تو وہ حلال وطاہر بن جاتی ہے۔

(۳) کرمانی کا جواب: پہلے شرحِ کرمانی سے نقل شدہ جواب نقل ہوا ہے، جو حافظ نے نقل کیا تھا، اور محقق عینی نے لکھا کہ وہ کرمانی نے اپنی شرح میں کسی اور سے نقل کیا تھا، اب یہاں خود علامہ کرمانی کا جواب لکھا جاتا ہے جس کو محقق عینی نے نقل کیا ہے۔

---

[۱] محقق عینی نے لکھا کہ جوابِ مذکور وتعقب دونوں شرح کرمانی سے نقل ہوئے ہیں، اور تعقب کی عبارت حافظ ابن حجر نے بدل کر ایسی بنا دی ہے کہ اس سے مقصدِ تعقب ونقد پر پوری روشنی نہیں پڑتی، پھر عینی نے اصل عبارت بھی شرح کرمانی سے نقل کر دی ہے جو حقیقۃً زیادہ واضح اور زوردار ہے۔

حافظ الدنیا عینی کے مقابلہ میں: اس سے محقق عینی کا حافظ کے مقابلہ میں زیادہ متیقظ ہونا ثابت ہوتا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ سب سے زیادہ متیقظ حتی کہ حافظ ابن حجر سے بھی زیادہ محدث زیلعی ہیں اور راقم الحروف کا حاصلِ مطالعہ یہ ہے کہ محقق عینی بھی حافظ ابن حجر سے اس صفت میں فوقیت رکھتے ہیں مگر افسوس ہے کہ خود حنفیہ نے بھی اپنے اکابر کی قدر ومنزلت کو نہیں پہچانا، اور اسی لئے ان کے علوم وکمالات سے استفادہ بھی نہیں کیا، حالانکہ امام طحاوی، بصاص، ماردینی، زیلعی، مغلطائی، عینی، ابن الہمام، قاسم بن قطلو بغا، ملا علی قاری، علامہ زبیدی وغیرہ اکابر محققین محدثین کا دوسرے مذاہب میں جواب نہیں ہے۔ امید ہے کہ مطالعۂ انوارالباری کے بعد اپنے حضرات کی قدر پہچانی جائے گی۔ واللہ الموفق (مؤلف)

[۲] یہاں عمدۃ القاری ۹۳۰۔۱ میں بجائے لفظ وہو وفاق کے وہو باق طبع ہو گیا ہے، جس سے مطلب خبط ہو گیا ہے، اسی طرح چند سطور کے بعد ابن رشید کی جگہ ابن رشد چھپ گیا ہے، اس کے علاوہ بھی عمدہ القاری میں بہ نسبت فتح الباری کے طباعت کی غلطیاں زیادہ ہیں، فلیتنبہ لہا'' مؤلف''

''وجہِ مناسبتِ حدیث ترجمہ سے مشک کے اعتبار سے ہے کہ اس کی اصل خون ہے جو منجمد ہو گیا اور وہ ہرن کا نجس فضلہ ہے، لہٰذا دوسرے خون اور فضلات کی طرح اسے بھی نجس ہی ہونا چاہیے، اس لئے امام بخاری نے ارادہ کیا کہ نبی کریم ﷺ کی اس کے لئے مدح نقل کر کے طہارت ثابت کریں، جیسا کہ اثر زہری سے عظم الفیل کی طہارت بتلائی ہے، اس سے غایت درجہ کی مناسبت واضح ہو گئی، اگرچہ اس کو لوگوں نے نہایت مشکل سمجھا تھا۔'' محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ غایتِ ظہور تو بڑی بات ہے، اس سے تو کسی درجہ میں بھی مناسبت نہیں ثابت ہوئی اور اشکال بدستور موجود ہے۔

(۴) ابنِ بطال کا جواب: آپ نے فرمایا: امام بخاری نے باب نجاست ماء میں یہ حدیث اس لئے ذکر کی کہ ان کو پانی کے بارے میں کوئی حدیث صحیح السند نہیں مل سکی، لہٰذا دمِ مائع (سیال) سے مائع وسیال چیزوں کے حکم پر استدلال کیا کہ یہ وصف دونوں میں جامع ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ بھی اچھی نہیں ہے۔ کمالا یخفیٰ۔

(۵) ابن رشید کا جواب: فرمایا: ''مقصدِ بخاری یہ ہے کہ خون کے عمدہ خوشبو کی طرف منتقل ہونے ہی نے، اُس کو حالتِ ذم سے حالتِ مدح کی طرف منتقل کیا ہے، اس سے یہ بات حاصل ہوئی کہ ایک وصفِ بو دو وصف رنگ و ذائقہ پر غالب مانا گیا، اور اس سے یہ مستنبط ہوا کہ جب بھی تین اوصاف میں سے ایک وصف صلاح یا فساد کا تغیر لے گا تو باقی دو وصف اس کے تابع ہوں گے۔'' عینی نے تو اتنا ہی قول نقل کیا ہے، مگر حافظ نے مزید نقل کیا: ''اور گویا امام بخاری نے ربیعہ وغیرہ سے جو بات نقل ہوئی ہے اس کے رد کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ یہ کہ ایک وصف کے بدلنے سے کچھ نہیں ہوتا جب تک دو وصف کا تغیر نہ ہو، پھر کہا کہ ممکن ہے اس سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہو کہ پانی کی بو اگر عمدہ چیز سے بدل جائے تو اس سے پانی کا نام سلب نہ کریں گے، جس طرح خون کے مشک کی خوشبو حاصل کرنے پر بھی اس کا نام خون ہی رہا، پس جب وہ نام مسمّی پر بدستور بولا گیا تو حکم بھی اسی کے تابع ہوگا۔''

حافظ کے دو اعتراض: آپ نے فرمایا: پہلی بات پر تو یہ اعتراض ہے کہ جب پانی کے تینوں وصف فاسد ہوں اور پھر ایک وصف صلاح کی طرف بدل جائے تو تحقیق مذکور کی رو سے اس سب کو صالح کہنا پڑے گا، حالانکہ یہ امر ظاہر الفساد ہے، دوسری بات پر کہ اس سے پانی کا نام سلب نہیں کر سکتے، لازم آئے گا کہ وہ کسی ایسی صفت کے ساتھ موصوف نہ ہو جو پانی کا نام باقی رہنے کے ساتھ اس کے استعمال سے مانع ہو۔ واللہ اعلم۔'' (فتح الباری ۲۴۰۔۱)

محقق عینی نے یہ اعتراض کیا کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر ایک وصف نجاست کا پایا جائے تو جب تک دو وصف نجاست کے نہ ہوں کوئی اثر نہ ہوگا، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور نہ ربیع کے سوا اور کسی سے نقل ہوئی ہے۔

(۶) ابن المنیر کی توجیہ: جب اس کی صفت، طاہر کی صفت کی طرف بدل گئی، تو نجاست کا حکم اس پر لگانا باطل ہوگا۔

(۷) قشیری کی توجیہ: پانی میں رعایت ولحاظ تغیر لون کا ہے بو کا نہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے خون شہید کو خون ہی فرمایا۔ مشک نہیں فرمایا اگرچہ اس کی بو مشک جیسی ہو گی، اسی طرح پانی میں تغیر کا لحاظ ہوگا۔

محقق عینی کا نقد وتبصرہ: فرمایا: ان میں سے کسی نے بھی صحیح وجہ قائم نہیں کی کہ امام بخاری یہاں اس حدیث کو کیوں لائے ہیں، حالانکہ یہ حدیث دم شہید والی تو صرف شہید کی فضیلت ظاہر کرنے کے لئے تھی، نجاست وطہارت کے باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا، دوسرے یہ کہ شہید کے بارے میں جو بات ذکر ہوئی ہے اس کا تعلق عالمِ آخرت سے ہے اور پانی کی طہارت ونجاست کے مسئلہ کا تعلق امورِ دنیا سے ہے اس کا اس سے کیا جوڑ؟ البتہ ایسے مواقع میں معمولی درجہ کی بھی معقول مناسبت نکل سکے تو وہ کافی ہے بہ نسبت غیر معقول مناسبات

بعیدہ کے، لہٰذا وجہ مذکور ذیل ہمارے نزدیک کافی ہے:۔

(۸) عینی کی توجیہ: پانی کے احکام کا مدار نجاست کے ذریعہ تغیر آنے پر ہے کہ اس کی وجہ سے وہ قابلِ استعمال نہیں رہتا اسلئے کہ اس کی وہ صفت باقی نہیں رہی جس پر حق تعالیٰ نے اس کو پیدا فرمایا تھا۔

اسی کی ایک نظیر امام بخاری نے بیان کردی کہ دم شہید میں بھی تغیر ہوتا ہے کہ اصل تو اس کی نجاست ہے، جس پر خدا نے اسکو پیدا فرمایا، مگر شہادت فی سبیل اللہ کے سبب اس میں تغیر آ گیا جو فضلِ شہید ظاہر کرنے کے لئے، قیامت کے روز سارے اہلِ محشر کو دکھلا دیا جائے گا، اور اس کی بوئے مشک کے ذریعہ اس تغیر کو سب ہی محسوس کرلیں گے۔

گویا امام بخاری کو تغیر کے لئے ایک نظیر پیش کرنی تھی اور بس، اس سے زیادہ مناسبت کی نہ ضرورت ہے، نہ وہ نکل سکتی ہے، یہی کافی و شافی ہے (عمدۃ القاری ۹۳۰-۱)

(۹) توجیہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ: آپ نے تراجم ابواب میں فرمایا:۔"مناسبت اس لحاظ سے ہے کہ اس سے مشک کی طہارت معلوم ہوئی لہٰذا اگر وہ گھی پانی وغیرہ میں گر جائے تو نجس نہ کرے گا" اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اعتراض کیا کہ مقصدِ ترجمہ تو پانی کی طہارت بتلانی ہے کہ وہ صرف نجس کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا جب تک کہ تغیر نہ آ جائے، تو اس کے لئے پاک چیز (مشک) کے ملنے سے استدلال کیونکر ہوگا؟ (لامع الدراری ۹۹-۱)

(۱۰) علامہ سندی کی توجیہ: فرمایا:۔"باب مایقع الخ کا مقصد مدارِ تغیر کا اظہار ہے، اسی لئے حدیث لائے، جس میں نجاست اور جہاں تک اس کا اثر ہے، اس کو پھینک دینے کا حکم ہے، اور باقی کو طاہر اور قابلِ استعمال قرار دیا گیا ہے گویا ایک طرف گھی پانی وغیرہ کی طہارت ہے اور دوسری طرف تغیر اور اس کے بعد کے احکام ہیں، اسی طرح ایک طرف خون اور اس کے نجس وغیرہ ہونے کے احکام ہیں، دوسری طرف اس کے مقابل مشک اور اس کے تغیر کے بعد کے احکام ہیں، کیونکہ حدیثِ شہید میں مشک کو دم کے مقابل کیا گیا ہے۔ لہٰذا جس طرح ایک جگہ تغیر سے قبل کے احکام اور ہیں اور تغیر کے بعد کے دوسرے اسی طرح دوسری نظیر میں بھی ہے، گویا تغیر سے قبل تک وہ چیز اپنی اصل اور سابق حالت پر باقی رہتی ہے اور تغیر کے بعد دوسرے احکام اختیار کرلیتی ہے، بالفاظ دیگر گویا پھر وہ چیز ہی دوسری ہوجاتی ہے لہٰذا اس کے لئے حکم بھی دوسرا ہی ہوجاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم" (حاشیہ سندھی علی البخاری ۳۷)

چونکہ یہ توجیہ بھی علامہ عینی کی توجیہ سے ملتی جلتی ہے، اس لئے قدرِ ضرورت کے لئے وہ بھی کافی شافی کہی جاسکتی ہے۔

(۱۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب: ارشاد فرمایا:۔ترجمۃ الباب پر روایات الباب کی دلالت واضح ہے کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ (باقی) گھی اس لئے نجس نہیں ہوا کہ چوہے کے گرنے سے اس کے اوصاف متغیر نہیں ہوئے، اسی طرح آخری حدیث میں مشک کی طہارت سے استدلال کیا ہے کیونکہ اس کی طہارت پر امت کا اتفاق ہے، حالانکہ وہ اصل کے لحاظ سے خون ہے معلوم ہوا کہ جس طرح تغیرِ ذات کی وجہ سے طہارت ونجاست کا حکم بدلتا ہے، تغیرِ صفات سے بھی بدل جاتا ہے اور جب کسی نجس کے سبب کوئی وصف متغیر نہ ہو تو طہارت سے نجاست کا حکم بھی نہیں بدلے گا۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تغیر والا اصول صرف کثیر میں چلتا ہے، قلیل چیز میں نہیں کہ وہ تھوڑی نجاست سے اور بغیر تغیر کے بھی نجس ہوجاتی ہے، (جس کے دوسرے دلائل ہیں) پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ تغیر اوصاف اس طرح ظاہری طور پر محسوس بھی ہو، جس طرح مالکیہ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں بلکہ وہ اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ ظاہری حواس محسوس نہ کریں، (اس لئے اس پر مدار کلی طور سے نہیں ہوسکتا۔ (لامع الدراری ۹۹-۱)

(۱۲) حضرت علامہ کشمیریؒ کے تین جواب: باب کے ساتھ حدیث کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ اعتبار معنی کا ہے صورت کا نہیں، جس طرح دمِ شہید صورۃً خون ہے، مگر معنوی لحاظ سے وہ مشک ہے، اسی طرح پانی وغیرہ میں اعتبار معنوی یعنی تغیر وعدم تغیر کا ہے گویا امام بخاری نے اس اشکال کا دفعیہ کیا ہے کہ جب پانی کے اندر نجاست پڑ گی تو وہ پاک کیسے رہ سکتا ہے؟ اس کا جواب دیا کہ جب تک اس میں تغیر نہیں ہوا وہ اپنی حقیقت ومعنی پر باقی ہے اور اسی کا اعتبار ہے صورت کا نہیں، جس طرح خون کے بارے میں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے، جس طرح خون کے رنگ پر بوئے مشک غالب آگئی اور وہ مشک کے حکم میں ہوکر طاہر مان لیا گیا، اسی طرح پانی میں بھی غلبہ کا اعتبار ہوگا، تیسرے یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری نے اوصاف کے معتبر ہونے کو بتلایا ہو کہ ترجمہ میں بھی طعم وریح کا ذکر کیا ہے پس مقصد یہ ہوگا کہ ایک چیز میں اوصاف کے بدلنے سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، جس طرح بوئے مشک کی وجہ سے خون اپنی اصل سے متغیر ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد واحکام: (۱) زخم اور خون شہید اسی شکل وصورت پر قیامت مین ظاہر ہوگا، تا کہ علانیہ طور سے شہید کی مظلومیت اور ظالم کا ظلم سب کو معلوم ہو جائے (۲) مشک کی خوشبو خون شہید سے اس کی اعلیٰ درجہ کی فضیلت سب پر ظاہر کرنے کے لئے ہوگی اور اسی لئے شرعاً نہ خون کو دھونا چاہیے نہ شہید کو غسل میت[۱] دیا جائے گا (۳) اس سے خدا کے راستہ میں زخمی ہونے کی خاص فضیلت معلوم ہوئی (۴) عرف المسک کے لفظ سے معلوم ہوا کہ حقیقۃً وہ مشک نہ ہو جائے گا بلکہ حق تعالیٰ اس خونِ شہید کو ایسی چیز بنا دیں گے جو مشک سے مشابہ ہوگی۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ اور خون کی طرح حقیقۃً نجس خون رہے تاہم جائز ہے کہ حق تعالیٰ اس کو مشک حقیقت ہی میں بنا دیں کہ ان کو ہر چیز پر قدرت ہے، جس طرح قیامت کے دن وہ بنی آدم کے نیک وبد اعمال کو بصورتِ جسد کریں گے، تا کہ میدان حشر میں ان کو تولا جا سکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ۹۳۲ ج ۱)

بَابُ البَوْلِ فِي الْمَآءِ الدَّآئِمِ

(ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا)

(۲۳۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبٌ قَالَ اَنَا اَبُو الزِّنَادِ اَنَّ عَبْدَالرَّحْمٰنِ اِبْنَ هُرْمُزَ الْاَعْرَجَ حَدَّثَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَاهُرَيْرَةَ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ وَبِاِسْنَادِهٖ قَالَ لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَآءِ الدَّآئِمِ الَّذِيْ لَا يَجْرِيْ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيْهِ:

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ ہم (لوگ) دنیا میں پچھلے (مگر آخرت میں) سب سے آگے ہیں اور اسی سند سے (یہ بھی) فرمایا کہ تم میں سے کوئی ٹھیرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو۔ پیشاب نہ کرے کہ (اس کے بعد) پھر اسی میں غسل کرنے لگے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت دکھلانا چاہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ پانی کی مختلف اقسام ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ائمہ حنفیہؒ نے احادیث کی روشنی مین پانی کی تین قدرتی

---

[۱] مسئلہ یہ ہے کہ شہید کے بدن سے نہ زخموں کو دھو سکتے ہیں، نہ کپڑے اتارے جاتے ہیں (بقدر کفن کپڑے کم وبیش کرنیکی اجازت ہے) نہ اس کو غسل میت دیں گے، اسی حالت میں نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دینگے، البتہ اگر شہادت جنابت کی حالت میں ہوئی یا عورت حیض ونفاس کی حالت میں شہید ہوئی تو اس کو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غسل دیں گے اور صاحبین ان سے بھی غسل کو ساقط کرتے ہیں۔

نماز کے بارے میں شافعیہ کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ شہید کے گناہ سب معاف ہو چکے اس لئے اس کو نماز جنازہ کی بھی ضرورت نہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز جنازہ میت کی کرامت وشرف کے لئے ہے، جس کا مستحق شہید اور بھی زیادہ ہے اور گناہوں سے پاک صاف ہونا بھی دعائے خیر سے تو مستغنی نہیں کرتا، جیسے نبی اور صبی کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، حالانکہ وہ بھی گناہوں سے معصوم ہیں۔ (مؤلف)

اقسام بھی ہیں۔(۱) جاری اور بہنے والا جیسے نہروں دریاؤں کا، وہ نجس نہیں ہوتے، کیونکہ جو نجاست ان میں گرے گی وہ بھی آگے کو بہ جائے گی، اس لئے آنکھوں دیکھتے بعینہ نجاست گرنے کی جگہ کا پانی تو ضرور نجس ہوگا، اور اس کا استعمال حنفیہ کے نزدیک بھی پاکی کے لئے درست نہیں۔لیکن یوں صاف پانی نہروں، دریاؤں کا پاک ہی ہوتا ہے، اسی طرح سمندروں کا پانی کہ وہ بھی جاری کہ حکم میں ہے کہ جس جگہ نجاست پڑی اور اس کو یا اس کے اثرات کو ہم آنکھوں سے دیکھ لیں گے، تو خاص اس جگہ سے استعمال نہ کریں گے باقی سارا پانی پاک شمار ہو گا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک حصہ میں نجاست گر گئی تو سمندر کا سارا پانی نجس ہو گیا۔ اور یہی حکم اس زیادہ مقدار میں ٹھیرے ہوئے پانی کا بھی ہے، جس میں ایک طرف نجاست گرے گی تو اس کا اثر دوسری طرف تک نہ جا سکے، جس کی تحدید نہیں مگر تخمینہ یا اندازہ ۷×۷ ہاتھ سے ۲۰×۲۰ ہاتھ تک سے کیا گیا ہے(۲) ایک جگہ محصور پانی جو ہر وقت رہے مثلاً کنویں کا پانی کہ اس کے نیچے سوتوں سے جاری شدہ پانی اوپر آتا رہتا ہے، ایسا پانی نجس تو ہو جاتا ہے مگر اس کو پاک کر سکتے ہیں (کہ اوپر کا پانی نکال دیتے ہیں اور اس کی جگہ نیچے سے دوسرا پانی صاف پاک آ جاتا ہے)(۳) ایک جگہ ٹھیرا ہوا پانی، جس کے دائم رہنے کی کوئی سورت کنویں کے پانی کی طرح نہیں ہے وہ اگر تھوڑی جگہ میں ہے کہ ایک طرف نجاست گر گئی تو سارے پانی میں پھیل کر سرایت کر گئی، تو ایسا پانی نجس ہو کر پاک بھی نہیں ہو سکتا، باقی تفصیلات کتب فقہ سے معلوم ہوں گی۔

لیکن یہاں یہ بتلانا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث مذکور بخاری پر بجز امام اعظم کے کسی امام نے عمل نہیں کیا، کیونکہ صرف انہوں نے جاری و غیر جاری ہونے کو معتبر و مدار ٹھیرایا اور اس کی مراد کو سمجھا، دوسرے ائمہ نے اپنے اپنے اصول بنا کر اس حدیث سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً امام شافعیؒ نے تحدید کا اصول بنایا کہ قلتین سے کم وبیش ہونے پر سارے احکام طہارت ونجاست ماء کے مرتب کر دیئے، امام مالکؒ نے تغیر وعدم تغیر کا قاعدہ مقرر کیا، امام احمدؒ نے کبھی امام شافعی کا مسلک پسند کیا، کبھی امام مالک کے ساتھ ہوئے لیکن ان میں سے کسی نے بھی تینوں اقسام مذکورہ بالا پر نظر نہیں کی، امام اعظم نے پانی کی تین اقسام قدرتی مان کر ان سب کے احکام احادیث سے مستنبط کئے جس کی وجہ سے نہ صرف تمام احادیث متعلقہ پر عمل ہی ہوا بلکہ ان کا مذہب اس بارے میں دوسرے مذاہب سے زیادہ مکمل وقابل ترجیح بھی قرار پایا۔

حدیث الباب ہمارے لئے کھلی ہوئی دلیل وحجت ہے، اور دوسرے مذاہب والوں نے جو اپنے اصول وقواعد کی وجہ سے اس کی مراد بتلائی ہے وہ کسی طرح بھی معقول نہیں ہے۔ مثلاً حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق ومحدث کا جواب بطور مثال پیش کیا جاتا ہے کہ غرض شارع علیہ السّلام ممانعت مذکورہ سے نہی اعتیاد ہے یعنی ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے نبی کریم ﷺ نے اس لئے روکا ہے کہ لوگ اس کے عادی نہ ہو جائیں، ورنہ یوں کسی کے پیشاب کرنے سے اس پانی کے نجس ہونے کا کوئی سوال نہیں ہے، کیونکہ وہ اس وقت پیشاب کرنے سے نجس نہ ہوگا، البتہ اگر لوگ برابر پیشاب کرتے ہی رہیں گے اور اس پانی میں تغیر آ جائے گا کہ اس سے پیشاب کی بو آنے لگے یا اس پانی کا رنگ پیشاب جیسا ہو جائے یا اس کے ذائقہ میں پیشاب کا مزہ آنے لگے تب کہیں جا کر اس کو نجس کہہ سکیں گے، یہ حال ہے ان اکابر کی حدیث فہمی کا کہ جب ایک بات ذہن سے طے کر لیتے ہیں تو پھر دوراز کار تاویلات سے بھی دریغ نہیں کرتے، امام صاحب نے فرمایا کہ حضور ﷺ ٹھیرے ہوئے پانی کو پیشاب سے گندہ کرنے کی ممانعت فرما رہے ہیں اور ساتھ ہی فرما رہے ہیں کہ کیا انسانیت ہے کہ اس میں پیشاب کرے، پھر وضو وغسل کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی اسی سے کرے گا، اور معانی الآثار میں ان ہی راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے ویشرب بھی مروی ہے کہ پھر اسی پانی کو پئے گا بھی۔ مطلب یہ کہ اتنی بات تو ادنیٰ سمجھ والے کو بھی سوچنی سمجھنی چاہیے! غرض اس پانی میں پیشاب کرنے کی نہایت برائی محسوس کرائی گئی ہے، پھر خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ فتویٰ بھی معانی الآثار ہی میں نقل ہوا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا ایک شخص کسی تالاب کے پاس سے گزرے تو کیا اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا:۔ ''نہیں'' کیونکہ اس کے بعد شاید کوئی اس کا بھائی مسلمان وہاں آئے اور اس تالاب سے غسل کرے یا اس کا پانی پئے۔''

اس سے بھی معلوم ہوا کہ ممانعت عادی ہوتے کی نہیں ہے جو ابن تیمیہ وغیرہ نے سمجھی بلکہ پہلی بار کرنے والے کے واسطے بھی ہے غور کیا جائے، حدیثِ بخاری کا مذکور کا مطلب وہ ہونا چاہیے جو راویٔ حدیث نے سمجھا اور اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا، اور جو امام اعظمؒ نے سمجھا (جن کے لئے دوسروں نے بھی اعلم بمعانی الحدیث ہونے کی شہادت دی تھی) یا وہ ہونا چاہیے جو حافظ ابن تیمیہ بتلا رہے ہیں؟ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے سامنے مذکورہ آثار نہ تھے، ضرور ہوں گے، مگر ان کی اس عادت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جب کسی معاملہ میں کوئی رائے قائم کر لیتے تو دوسرے دلائل سے صرف نظر کر لیا کرتے تھے اور یہی اُن مسائل میں انھوں نے اختیار کیا ہے جن میں ان کا تفرد مشہور ہے اور اپنے اپنے مواقع پر ہم بھی ان پر سیر حاصل کلام کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بحث ونظر: حدیث الباب کا تعلق مسئلۂ میاہ سے ہے اور اس بارے میں تفصیلی بحث ہم سابق جلد میں حدیث ۱۶۱ کے تحت ۵۰۔۵ سے ۶۵۔۵ تک لکھ چکے ہیں، یہاں کلماتِ حدیث کے بارے میں ضروری امور اور دوسری اہم ترین بحث ''مفہوم مخالف'' کے سلسلہ میں لکھی جاتی ہے، یہ اُن پانچ مسائلِ مہمہ عظیمہ میں سے ہے، جن پر فقہ حنفی وشافعی وغیرہا کے اساسی بنیادی اصول وقواعد مبنی ہیں۔ اور ان کو اچھی طرح سمجھ لینے سے بہت سے اختلافی امور کی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور خاص طور سے ''علمائے حنفیہ'' کی کمالِ دقتِ نظر اور علمی تحقیق کا نہایت بلند و بالا مرتبہ بھی پوری روشنی میں آجاتا ہے۔

ایک مسئلہ تو یہی مفہومِ مخالف والا ہے، دوسرا مبحث زیادتیِ خبر واحد کا ہے، تیسرا موضوع مراتب دلالت کا اختلاف ہے، چوتھا مسئلہ اثباتِ مرتبہ واجب کا ہے، اور پانچویں بحث تحقیقِ مناط وتخریج مناط کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی علمی شان وتبحر

ہر محقق عالم کے لئے خواہ وہ مدرس ہو یا مصنف ان پانچوں ابحاث کا علم مالہ وما علیہ کے ساتھ حاصل کرنا نہایت ضروری ہے۔ او رہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہتمام کے ساتھ ان مباحث کی تحقیق اپنے درسِ حدیث میں فرمایا کرتے تھے اور جب علامہ رشید رضا مصری دارالعلوم دیوبند میں تشریف لائے تھے تو حضرتؒ نے اپنی عربی تقریر میں جو مسلکِ حنفیہ اور طرزِ تدریس دارالعلوم کی تعارفی وضاحت کی تھی، اس میں بھی اس پانچویں بحث کو ہی پیش کیا تھا جس سے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے تھے، کیونکہ اس سے انھوں نے یہ اندازہ بخوبی لگا لیا تھا کہ اس طرزِ تحقیق وتدقیق سے درسِ حدیث کا رواج دنیائے اسلام کے کسی حصہ میں بھی موجود نہیں ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے شامی عالم دیوبند آئے تھے، جنھوں نے عالمِ اسلامی کے تمام مدارس عربیہ کا طریق درس حدیث وغیرہ دیکھا تھا اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ حدیث میں بھی کئی روز تک شریک ہوئے تھے، تو انھوں نے بھی یہی فرمایا تھا کہ اس طرز تحقیق کا درسِ حدیث دنیا کے کسی حصہ میں نہیں ہے، دوسرا تاثر ان کا یہ تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ اثناءِ بحث میں تیرہ سو سال کے تمام اکابر علماء امت کے اقوال وآراء پر کامل عبور رکھتے ہیں اور پھر ان کے فیصلوں پر تنقیدی جائزے بھی کرتے ہیں، ایسا عالم تو میں نے کسی خطہ میں نہیں دیکھا ہے انھوں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ حیرت ہے آپ جیسا متبحر عالم بھی امام ابوحنیفہ کی تقلید کرتا ہے اس پر حضرتؒ نے جواب دیا تھا کہ ''میرا علم تو امام صاحب کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، ہم جیسے اگر ان کے علوم وتحقیقات کو صرف سمجھ ہی لیں تو بہت غنیمت ہے۔''

یہ تھا علم اور تحقیق کی شان، جس کی جھلک بھی اب دور دور تک نظر نہیں آتی ع ''خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا'' اس کے سوا اور کیا تعبیر کی جائے؟ ''مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولها خیر ام آخرها'' او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

بے سان وگمان ایک جملہ خصوصی ابرِ علم ورحمت کا آسمانِ علم پر نمودار ہو کر برس گیا، نہ اس سے پہلے دور تک اس کی نظیر ملتی ہے نہ بعد

کو بڑے بڑے علماءِ وقت نے بقدرِ ظرف اپنے اپنے علمی ظروف اس سے بھر لئے اور دنیائے علم کو ان سے مستفید کیا، اور کر رہے ہیں، **جزاهم الله خيرا وبارک في مساعيهم۔**

راقم الحروف کی حیثیت ان حضرات کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں، صرف ایک جذبہ ہے جو ''انوارالباری'' پیش کرنے پر ابھار رہا ہے شاید ناظرین کی نیک دعاؤں کے صدقہ میں اس کی بھی عاقبت بخیر ہو جائے **وما ذلک على الله بعزيز۔**

یہاں ہم ''مفہوم مخالف'' کی بحث لکھتے ہیں، مراتبِ احکام کی بحث بھی ایک حد تک آ چکی ہے اور زیادتی خبر واحد پر بھی کچھ آ چکا ہے باقی مکمل اور تفصیلی مباحث دوسرے مناسب مواقع میں آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تقریبِ بحث ''مفہوم مخالف''

حضرت شاہ صاحبؒ نے دائم وراکد کا فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ الذی لا یجری کو بعض ...... لوگوں نے صفتِ کاشفہ بتلایا ہے، یہ صحیح نہیں بلکہ وہ قیدِ احترازی ہے۔ جس سے ماءِ دائم جاری نکل جاتا ہے لیکن پھر یہ صفت یا قید حکم کے ساتھ متعلق نہیں ہے کہ اس سے ہم ماءِ قائم جاری میں پیشاب کی اجازت ثابت کرنے لگیں، کیونکہ قیود کے فوائد دوسرے ہوتے ہیں، مثلاً یہاں مقصود پانی میں پیشاب کرنے کی زیادہ قباحت و برائی بتلانی ہے، گویا ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب سے روکا اور خاص طور سے جبکہ وہ جاری بھی نہ ہو تو اس سے بہ مزید تاکید روکنا مقصود ہے۔

اس کے بعد فرمایا کہ قیود کی رعایت اور ہے اور مفہوم مخالف کا معتبر ہونا دوسری چیز ہے، قیود کے نکات وفوائد حنفیہ کے یہاں بھی مسلم ہیں جن کو وہ بیان کرتے آئے ہیں، باقی مفہوم کلام حنفیہ کے نزدیک صرف اسی قدر ہے جو اسی کلام سے سمجھا جائے، بخلاف شافعیہ کہ وہ ہر کلام کے دو دو مفہوم مانتے ہیں، ایک اثباتی دوسرا سلبی۔ شیخ ابن[1] ہمام نے اس موضوع پر معرکہ کی بحث کی ہے اور علامہ بہاری نے لکھا کہ ''مفہوم مخالف اگر نکاتِ بلاغیہ کے درجہ میں ہے تو معتبر ہے، لیکن اس میں اتنی جان نہیں ہے کہ ادلہ فقہیہ کے درجہ میں ہو سکے۔''

حضرت شاہ صاحب نے یہ جملہ نقل کر کے فرمایا کہ ''اس کو اگر کوئی حنفی اصولی لکھ جاتا تو بڑا احسان ہوتا، کیونکہ یہ بات بڑے کام کی اور بڑی صحیح ہے'' پھر فرمایا: شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی موطا کے حاشیہ میں الحر بالحر کے ضمن میں کچھ اس طرح لکھا ہے مگر ''مسلم الثبوت'' جیسا صاف نہیں لکھا، اس کے بعد ''مفہوم مخالف'' کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کی تحقیق نقل کی جاتی ہے، جو اپنی یادداشت، العرف الشذی اور معارف السنن (علامہ بنوری) کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے۔

بحث مفہوم مخالف

ہر کلام کا اپنا ایک منطوق ہوتا ہے، جس پر اس کا سیاق عبارت اور صریح الفاظ لغوی طور سے دلالت کرتے ہیں، اور ایک مفہوم ہوتا ہے جو اس کلام کے مضمون وفحوی سے ماخوذ ومستنبط ہوتا ہے پس جس مفہوم سے ایسا حکم ثابت کریں گے جو منطوق کلام سے مطابق وموافق ہوگا، وہ تو ''مفہوم موافق'' کہلاتا ہے اور جس مفہوم سے ایسا حکم ثابت کریں گے جو منطوق کلام کی ضد، مقابل یا نقیض ہے اور مسکوت عنہ ہے، اس کو مفہوم مخالف کہتے ہیں پھر اس کے اقسام مفہوم صفت، مفہوم شرط، مفہوم علت، مفہوم غایت، مفہوم عدد، مفہوم لقب، مفہوم استثناء، مفہوم حصر، مفہوم زماں ومکاں ہیں۔

اس کے بعد مفہوم موافق کو بطور حجت ودلیل قبول کرنے پر سب متفق ہیں، اور جو کچھ اختلاف ہے وہ مفہوم مخالف کے بارے میں ہے

[1] ملاحظہ ہو، تحریر الاصول'' لابن الہمام، اور اس کی دونوں شرحیں ''التقریر والتحبیر'' لابن امیر الحاج اور ''التیسیر'' الشیخ امیر البخاری۔

امام شافعی اوران کے متبعین اس کو کچھ شروط کے ساتھ بطور حجت ودلیل مانتے ہیں، البتہ بعض اقسام مذکورہ میں ان کے باہم اختلاف ہے گویا انہوں نے مفہوم مخالف کے ظنی ہونے کے باوجود اس کو حجت شرعیہ قرار دے دیا ہے، اوراس طرح وہ شریعت کے کسی امر پر نص وصراحت یا تخصیص ذکر ہی سے اس کے ماسوا کی نفی بھی نکال لیتے ہیں، یہی نقطہ اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صرف اتنی بات نفی ماسوا کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے مزید کسی دلیل، حجت یا قرینہ کی ضرورت ہے، اس طرح وہ مفہوم مخالف کی حجیت سے انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ بات صاف ہوگئی کہ حنفیہ کا انکار مفہوم مخالف اوراس کے اقسام سے بحیثیت قیوط وشرائط واوصاف وغیرہ ہرگز نہیں ہے، ان سب کو وہ بھی مانتے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ جو کچھ مفہوم ان چیزوں کی وجہ سے لیا جاسکتا ہے وہ اپنے اپنے درجہ میں تسلیم ہے مگر حنفیہ کے نزدیک حجت شرعیہ کے درجہ میں نہیں آسکتا، اس لئے کہ نصوص شارع کی مراد غیر منطوق میں متعین کر لینا اتنا سہل وآسان کام نہیں ہے، جتنا منطوق میں ہے اور جب اس کی تعیین ہماری دسترس سے باہر ہے تو اس کو حجت شرعیہ کا درجہ دینا بھی ہمارے فیصلوں کی حدود اختیار سے باہر ہے، البتہ ہم کسی کلام کی قیوط وشرائط، اوراوصاف کی رعایت ضرور کریں گے، مثلاً زمان ومکان عدد، لقب، شرط وعلت وغیرہ امور کے مفاہیم مذکورہ سے صرف نظر ہرگز نہ ہوگی۔ نہ ان کو بے فائدہ سمجھیں گے، کیونکہ کسی بلیغ کے کلام کی بھی یہ چیزیں ترک نہیں کی جاتیں چہ جائیکہ کلام ابلغ البلغاء سرورانبیاء علیہم السلام یا کلام حق تعالیٰ جل شانہ میں، کہ ان کے تو ایک ایک حرف ونقطہ پر نظر رکھنی پڑتی ہے، مگر ساتھ ہی فرق مراتب کا لحاظ سب سے زیادہ اہم ہے اس لئے منطوق کو غیر منطوق کے پلڑے میں، اور موافق کو مخالف کے ساتھ جمع نہیں کر سکتے یہی بات کلیات ابی البقاء ص ۳۴۶ میں بسط تفصیل سے لکھی گئی ہے اوراسی کی طرف شاہ ولی اللہ صاحب نے مسفی شرح موطائیں میں بھی اشارہ کیا ہے اور شاید اس کو انہوں نے صاحب مدارک[۱] کی تفسیر آیت الحر بالحر سے لیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا: حنفیہ کے یہاں بھی عبارت کتب فقہ اور آپس کے محاورات وگفتگوؤں تک میں بھی مفہوم مخالف معتبر مانا گیا کیونکہ ان کی مراد کو پوری طرح سمجھنا ہمارے لئے سہل ہے، بخلاف نصوص شارع کے کہ ان کی مراد کا تعین غیر منطوق میں آسان نہیں، اس لئے نکات شروط وقیود وصفات سے انکار ہمیں بھی نہیں، لیکن ان کے ماسوا میں نفی حکم کا فیصلہ بھی ہم کر دیں، یہ ہمارے نزدیک اپنے منصب سے اوپر جاکر شارع علیہ السلام کے منصب میں قدم رکھنا ہے اس لئے ہم اس سے عاجز ہیں۔

معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مفہوم مخالف کو نصوص شارع میں معتبر قرار نہ دینا، ان کی غایت احتیاط کی وجہ سے ہے۔ شیخ ابن ہمام نے ''تحریر'' میں لکھا'' حنفیہ مفہوم مخالف اوراس کے اقسام کی نفی صرف کلام شارع میں کرتے ہیں'' اور شارح تحریر ابن امیر الحاج نے شمس الائمہ کردری سے نقل کیا'' خطابات شارع میں کسی چیز کا خاص طور سے ذکر کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ اس کے ماسوا سے حکم کو منتفی کر دیں، البتہ عام لوگوں کے عرف ومعاملات اور عقلیات میں اس کو مانا جاتا ہے'' (شامی ص ۱۱۴ ج ۱ کتاب الوضوء)

یہی بات شرح وقایہ باب المہر میں، البنایہ شرح الہدایہ باب الرجوع فی الہبہ اور کتاب الطہارۃ، فصل الغسل میں طحطاوی شرح المراقی

---

[۱] آپ کا اسم مبارک عبداللہ بن احمد نسفی (م ۷۰۱ھ) ہے آپ کا ذکر خیر مقدمہ انوارالباری ص ۲۴۴ ج ۲ میں بھی آچکا ہے، مشہور مفسر ومحدث حنفی المسلک ہیں، آپ کی تفسیر حشو وزوائد اور غیر معتمد روایات سے خالی ہے، نہایت محققانہ، مختصر مگر جامع اور حنفی مسلک کی ترجمان بلند پایہ تفسیر ہے، بڑی ضرورت تھی کہ اس کی اشاعت کی جائے، شکر ہے کہ عزیز محترم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہٗ استاذ دارالعلوم دیوبند نے اس اہم خدمت کو اپنے ذمہ لیا اور اس وقت تک چار اقساط شائع ہوچکی ہیں، ان میں سورہ بقرہ مکمل ہوگئی ہے، حنفیہ کے لئے جہاں تفسیر روح المعانی، تفسیر ابی السعود، تفسیر مظہری اور احکام القرآن جصاص کا مطالعہ ضروری ومفید ہے، تفسیر مدارک مذکور کا مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ موصوف نے ترجمہ کے ساتھ حواشی میں دوسری کتب تفسیر وغیرہ کی مدد سے نہایت مفید تشریحات وتحقیقات کا بھی اضافہ کر دیا ہے، انوارالباری کی طرح ممبری سسٹم سے شائع ہو رہی ہے، خضر راہ بکڈپو دیوبند سے طلب کی جائے (مولف)

باب الاذان میں ہے اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے وراسہ خامسہ مقدمہ عمدۃ الرعایہ میں (بسط وتفصیل سے) لکھی ہے۔

بحث نحن الآخرون السابقون

حافظ ابن حجر نے لکھا: حدیث الباب سے پہلے یہ جملہ امام بخاری نے کیوں ذکر کیا؟ جبکہ بظاہر اس کا کوئی تعلق ترجمہ یا حدیث الباب سے نہیں ہے، ابن بطال نے کہا کہ شاید ابو ہریرہ نے یہ جملہ بھی بعد کی حدیث کے ساتھ سنا ہو، اس لئے دونوں کو ساتھ ذکر کر دیا اور ممکن ہے کہ ان سے سن کر ہمام نے ایسا کیا ہو ورنہ یوں تو اس کو کوئی مناسبت ترجمہ سے نہیں ہے، حافظ نے لکھا کہ پہلی بات کو ابن[1] التین نے جزم و یقین کے ساتھ کہا ہے، لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ اگر یہ مابعد کے ساتھ ایک ہی حدیث ہوتی تو امام بخاری جملہ ''وباسنادہ'' لکھ کر دونوں ٹکڑوں میں فصل کیوں کرتے؟ دوسرے یہ کہ ''نحن الآخرون السابقون'' تو مستقل الگ حدیث کا ٹکڑا ہے جو یوم الجمعہ کے ذکر میں آئے گی، پس اگر امام بخاری کا وہی مقصد ہوتا جو اوپر بیان کیا گیا تو پھر وہ پوری ہی حدیث یہاں ذکر کرتے تیسرے یہ کہ حضرت ابو ہریرہ سے حدیث الباب کی روایت تو دوسرے ائمہ حدیث کے یہاں بھی موجود ہے مگر کہیں بھی یہ جملہ اس کے اول میں نہیں ہے اور ابن بطال کا یہ کہنا کہ شاید ہمام نے سن کر روایت کر دیا ہو، اس لئے بھی غلط ہے کہ ہمام کا ذکر اس اسناد میں بھی کہیں موجود نہیں ہے، باقی ابن بطال کا یہ کہنا کہ اس حدیث میں میں کوئی مناسبت ترجمہ سے نہیں ہے، صحیح ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے تکلف کر کے منابست بھی ثابت کی ہے (مثلاً) یہ امت[2] سب امتوں سے آخر میں دفن زمین ہوگی اور سب سے پہلے زمین سے نکلے گی، کیونکہ برتن میں جو چیز آخر میں ڈالی جاتی ہے وہ سب سے پہلے نکلا کرتی ہے ،اسی طرح ٹھہرے ہوئے پانی میں جو نجاست (بول وغیرہ) آخر میں گرے گی۔ وہی سب سے پہلے اس سے نکلے گی اور وہی سب سے پہلے طہارت حاصل کرنے والے کے اعضاء کو لگے گی لہٰذا اس سے اجتناب کرنے کی ہدایت کی گئی، لیکن اس وجہ مناسبت کی غیر معقولیت ظاہر ہے۔ کسی نے کہا کہ وجہ مناسبت یہ ہے کہ بنی اسرائیل اگرچہ ہم سے پہلے اور سابق تھے۔ مگر امت محمد یہ بول راکد کے نجس پانی سے احتراز کرنے میں ان سے سبقت لے گئی گویا وہ لوگ احتراز نہیں کرتے تھے، مگر یہ وجہ بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ تو ہم سے زیادہ محتاط تھے، ان کے جسم پر نجاست لگ جاتی تھی تو انہیں اس کو کاٹ دینا پڑتا تھا، پھر وہ کیسے اس معاملے میں تساہل کر سکتے تھے۔ یہ بات مستبعد ہے۔

توجیہ مناسبت

ہمارے نزدیک صواب یہ ہے: امام بخاری اکثر ایسا کیا کرتے ہیں کہ ایک بات جیسی جس سے سنی اس کو پورا پورا ذکر کر دیا حالانکہ اس سے مقصود صرف ایک جزء ہوتا ہے جس کا تعلق اس مقام سے ہوتا ہے جیسے حدیث عروہ بارقی شراء شاۃ کے بارے میں کیا ہے جو باب الجہاد میں آئے گی، اس کی مثالیں ان کی کتاب میں بہ کثرت ہیں اور امام مالک بھی ایسا کرتے ہیں (فتح الباری ص ۲۴۱ ج ۱)

حافظ پر محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا کہ توجیہ مذکور بھی محل نظر ہے جو ظاہر ہے: اس کے بعد کوئی تفصیل نہیں کی، ہمارے نزدیک محل نظر اس لئے ہے کہ ایک ہی حدیث کو تو پورا لکھنے کی عادت محدثین کی ضرورت ہے مگر یہاں تو وہ صورت نہیں ہے کیونکہ حدیث الباب تو اپنی جگہ موجود ہے، یہ نحن الآخرون السابقون جو ٹکڑا جو دوسری حدیث سے لیا گیا اس کا تو کچھ تعلق ہی ترجمہ سے نہیں ہے، پھر اس توجیہ کا یہاں ذکر بے موقع یا محل نظر نہیں تو اور کیا ہے؟!

[1] محقق عینی نے ابن المنیر کے متعلق لکھا کہ وہ ایک ہی حدیث قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آخر حدیث میں مطابقت کا موجود ہونا کافی ہے لیکن اس میں نظر ہے، کیونکہ ایک ہی حدیث اگر ہوتی تو امام بخاری ''وباسنادہ'' کہہ کر الگ الگ کیوں کرتے الخ (عمدہ ص ۹۳۳)

[2] محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ کرمانی نے بعض علماء عصر سے نقل کی ہے اور اس میں جر ثقیل اورعدم شفاعلیل ہے (عمدۃ ص ۹۳۲ ج ۱)

توجیہ ذکر: یہ بات تو صاف ہو چکی اور اکثر نے تسلیم کر لی کہ یہاں اس ٹکڑے" (نحن الآخرون السابقون)" کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے، اس کے بعد یہ مرحلہ آ گیا کہ فی نفسہ اس کے ذکر کی کیا معقول وجہ ہو سکتی ہے تو اس کے بارے میں بھی تحقیق کی جاتی ہے۔

حافظ کی توجیہ: آپ نے لکھا: امام بخاری کتاب التعبیر (باب النفخ فی المنام ص۱۰۴۲) میں طریق ہمام ابی عن ابی ہریرہ سے بھی اسی طرح شروع میں دوسری حدیث کے ساتھ اس ٹکڑے کو لائے ہیں اور وہاں بھی باوجود تکلف کے مذکورہ مناسبت نہیں چل سکتی تو بظاہر بات یہ ہے کہ نسخہ (یاصحیفہ) ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ والا اور نسخہ (یاصحیفہ) معمر عن ہمام عن ابی ہریرہ والا دونوں ایک جیسے ہیں، یعنی بہت کم کوئی حدیث ایسی ہوگی، جو ایک میں نہ ہو اور دوسرے میں نہ ہو، پھر ان دونوں میں اکثر احادیث وہ ہیں جن کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے اور ابتداء ہر نسخہ (یاصحیفہ) کی اسی جملہ نحن الخ سے ہوئی ہے۔

لہٰذا امام بخاری نے ایسی ہر حدیث کو جو ان دونوں سے لی گئی ہے جملہ نحن الآخرون السابقون سے شروع کیا ہے اور امام مسلم نے نسخہ ہمام سے لی ہوئی حدیث کو ذکر کرنے کا دوسرا طرز اختیار کیا ہے کہ جب کوئی حدیث اس سے لیتے ہیں تو پہلے قال رسول اللہ ﷺ کے بعد فیذکر احادیث منہا لکھ کر پھر دوبارہ وقال رسول اللہ ﷺ لکھ کر وہ خاص حدیث روایت کرتے ہیں جو اس مقام میں لانا چاہتے ہیں اس سے اشارہ اس امر کی طرف ہوتا ہے کہ یہ حدیث اس نسخہ کے درمیان کی ہے اول حدیث نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم (فتح الباری ص۲۴۱ ج۱)

ابن المنیر کی توجیہ: محقق عینی نے آپ کا حاصل کلام بتایا کہ "ہمام راوی حدیث نے حضرت ابو ہریرہ سے جو مجموعہ احادیث روایت کیا ہے اس کو روایت کرتے وقت حضرت ابو ہریرہ نے حدیث نحن الآخرون سے شروع کیا تھا، لہٰذا ہمام بھی جب کبھی ان سے حدیث روایت کرتے تھے تو اس کا پہلا جملہ نحن الآخرون ذکر کیا کرتے تھے، اسی کا اتباع امام بخاری نے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے یہاں کے علاوہ دوسرے ان مواضع میں بھی ایسا کیا ہے: کتاب الجہاد، المغازی، الایمان والنذور، قصص الانبیاء علیہم السلام الاعتصام، ان سب کے اوائل میں نحن الاخرون السابقون کو ذکر کیا ہے" (عمدۃ القاری ص۹۲۲ ج۱)

محقق عینی نے خود اپنی طرف سے کوئی توجیہ ذکر نہیں کی اور شاید وہ توجیہ مناسبت کی طرح مطلق ذکر کی توجیہ کو بھی موزوں نہ سمجھتے ہوں جیسا کہ وہ امام بخاری کے تراجم ابواب کے سلسلہ میں ہر جگہ مناسبت و مطابقت خامخواہ نکال ہی لینے کو زیادہ اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، بلکہ متعدد مواضع میں دوسروں کی ایسی سعی پر تعریض بھی کی ہے اور محقق کی شان بھی یہی ہے کہ وہ ہر کچی پکی بات یا بے محل تاویل پر صاد کرنے کو تیار نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کچھ شارحین نے یہاں " نحن الآخرون السابقون " ذکر کرنے کی توجیہ میں دوراز کار باتیں کی ہیں، باقی بات صرف اتنی ہی بن سکتی ہے کہ اعرج کے پاس ایک صحیفہ تھا، جس میں احادیث کا مجموعہ لکھا ہوا تھا اور ہمام بن منبہ کے پاس بھی ایسا ہی ایک صحیفہ تھا، امام بخاری و مسلم دونوں ہی نے ان دونوں صحیفوں سے احادیث ذکر کی ہیں، لیکن دونوں نے الگ الگ طریقہ سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، بخاری جہاں اس کی حدیث لیتے ہیں تو پہلے اول حدیث کا ابتدائی ٹکڑا" نحن الآخرون السابقون "ذکر کرتے ہیں۔ پھر وہ حدیث لاتے ہیں، جو اس مقام کے مناسب لانا چاہتے ہیں امام مسلم فذکر احادیث و منہا ہذا الحدیث لکھ کر آگے بڑھتے ہیں، اس کے علاوہ ترجمہ سے بھی مناسبت ثابت کرنا تکلف بارد ہے امام بخاری نے ایسا ہی کتاب الجمعہ اور کتاب الانبیاء میں بھی کیا ہے۔

مزید تحقیق و تنقیح

امام بخاری نے صرف ان دونوں صحیفوں یا طرق روایت کے ساتھ یہ طریقہ نہیں برتا بلکہ ایک تیسرے طریقہ روایت کے ساتھ بھی برتا

ہے، جس کے آئندہ تفصیل ملاحظہ ہو۔

(۱) حدیث "نحن الآخرون السابقون" الخ کو مکمل اور مستقل طور سے تو صرف کتاب الجمعہ (باب فرض الجمعہ ص ۱۲۰) میں لائے ہیں اور یہ روایت ابی الزناد و عن الاعرج عن ابی ہریرہؓ ہے

(۲) حدیث مذکور مکمل طور سے دوسری حدیث کے ساتھ دو جگہ لائے ہیں کتاب الجمعہ (باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ص ۱۲۳) میں اور کتاب الانبیاء (باب حدیث الغار ص ۴۹۵) میں۔ یہ دونوں روایات وهيب عن ابن طاؤس عن ابيه عن ابی هريره ہیں اور اسی تیسرے طریق کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے جس کا ذکر شارحین نے نہیں کیا۔

(۳) حدیث مذکورہ کا صرف پہلا جملہ "نحن الآخرون السابقون" دوسری احادیث کے ساتھ ۶ جگہ بخاری میں لائے ہیں۔

ص ۳۷ کتاب الوضو (باب البول فی الماء الدائم) میں عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہؓ

ص ۴۱۵ کتاب الجہاد (باب یقاتل من وراء الامام ویتقی بہ) میں عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہؓ

ص ۱۰۱۷ کتاب الدیات (باب القصاص بین الرجال والنساء) میں ....

ص ۱۱۱۶ کتاب التوحید (باب قول اللہ یریدون ان یبدلوا کلام اللہ) ....

ص ۹۸۰ کتاب الایمان والنذور (پہلے باب) میں عن معمر عن ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہؓ

ص ۱۰۴۲ کتاب التعبیر (باب النفخ فی المنام) میں ....

اوپر جو حوالہ کتاب المغازی اور کتاب الاعتصام کا دیا گیا ہے وہ مراجعت کے باوجود نہ مل سکا دوسری بات یہ قابل ذکر ہے کہ امام بخاری نے ہر روایت ابی الزناد و عن الاعرج عن ابی ہریرہ کے ساتھ یہ جملہ نہیں بڑھایا ہے چنانچہ ص ۱۱۱۷ میں تین جگہ طریق مذکور سے ہی روایات ذکر کی ہیں اور کسی کے ساتھ اس کو نہیں لکھا۔ اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ ایک باب میں ایک جگہ ذکر کافی سمجھا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق یہ ہے کہ اس سلسلہ کی کوئی توجیہ بھی پوری طرح کافی وشافی نہیں ہے اور شاید اسی لئے محقق عینی یہاں سے خاموش گزر گئے ہیں پھر خیال یہ ہے کہ امام بخاری کی نظر میں کوئی نہایت دقیق معنوی فائدہ اس کا ہوگا جو دوسروں کی نظر سے پوشیدہ رہا۔ واللہ علیم بذات الصدور۔

استنباط احکام وفوائد

محقق عینی نے مذکورہ بالا حدیث الباب کے تحت جن اہم امور واحکام کے استنباط کا اشارہ فرمایا ہے وہ یہاں نقل کئے جاتے ہیں تا کہ علم وتحقیق[1] کے مزید ابواب ناظرین کے لئے کھل جائیں۔

---

[1] ہماری اپنی رائے یہ ہے کہ امام طحاوی کے بعد محقق عینی جیسی دقیق نظر امت میں کم ہے اور وہ حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، تاریخ ورجال کے علوم میں حافظ ابن حجر سے کہیں زیادہ فائق ہیں، پھر ان کا تیقظ واستحضار تو غیر معمولی درجہ کا ہے۔ اس وقت تک حافظ کی شرح بخاری کے دوسو سے کچھ اوپر صفحات جلی خط سے آئے ہیں جبکہ محقق عینی کے باریک خط کے نوسو صفحات سے اوپر ہو چکے ہیں اور یہ اس پر ہے کہ اس سے پہلے تحقیقات کے دریا وہ معانی الآثار کی دونوں شرحوں میں بہا چکے ہیں کہ ان کے حوالے اس شرح میں دیتے ہیں پھر اپنی کسی کمزوری کو حافظ کی طرح چھپانا نہیں چاہتے اور میدان میں کھل کر آتے ہیں مثلاً اوپر کے مضمون میں آپ دیکھیں گے کہ حافظ ابن حجر نے ابن دقیق العید کی طرف تقویت حدیث قلتین کو منسوب کیا ہے جس پر محقق عینی نے گرفت کر لی ہے اور ہم نے مزید وضاحت کر دی ہے اپنا خیال یہ بھی ہے کہ اگر صحاح ستہ کے ساتھ صرف امام طحاویؒ کی حدیثی تالیفات مع الشروح، اور محقق عینی کی تالیفات اور حضرت علامہ کشمیریؒ کے حدیثی افادات پر عبور حاصل کر لیا جائے تو ایک شخص علم حدیث کا بہترین عالم بن سکتا ہے اور اس کے تخصص کے لئے یہ بہترین نصاب ہے، مگر افسوس ہے کہ اکثر مدارس عربیہ کے شیوخ حدیث کو بھی اس طرف توجہ نہیں ہے۔ ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا نہایت رنج وملال کے ساتھ یہ خبر لکھی جاتی ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۱) حدیث الباب سے ہمارے اصحاب حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ جب تک پانی بڑے حوض یا تالاب میں جمع شدہ نہ ہو(کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو دوسری طرف اس کا اثر نہ پہنچے کہ قلیل وکثیر کا معیار یہی ہے) تو اس میں نجاست پڑ جانے کے بعد وضو وغیرہ کرنا اس سے جائز نہ ہوگا۔ نیز اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب قلتین کی مقدار پانی بھی اثر نجاست قبول کرسکتا ہے تو وہ بھی نجس ہو جائے گا کیونکہ حدیث میں حکم عام اور مطلق ہے اگر قلتین کو اس سے مستثنیٰ کریں گے تو ممانعت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ (اور حنفیہ کے نزدیک جو ماء کثیر ہے وہ اس لئے مستثنیٰ ہے کہ جب دوسری طرف نجاست کا اثر پہنچا ہی نہیں تو اس کو ظاہر کہنا ضروری صحیح ہوگا' اور اس کثیر کی طہارت دوسرے ائمہ کے یہاں بھی مسلم ہے) دوسرے یہ کہ حدیث قلتین کے لحاظ سے حدیث الباب زیادہ صحیح (وقوی) ہے۔

ابن قدامہ کا ارشاد

فرمایا حدیث قلتین اور حدیث بئر بضاعۃ حنفیہ کے خلاف ہماری حجت ہیں کیونکہ بئر بضاعۃ بھی اس حد تک نہیں پہنچتا جس پر حنفیہ پانی کو کثیر اور طاہر مانع نجاست مانتے ہیں۔

محقق عینی کا جواب

فرمایا:۔ یہ دونوں حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہیں' پہلی تو اس لئے کہ گو بعض حضرات نے اس کی تصحیح کردی ہے مگر پھر بھی وہ متن و سند کے لحاظ سے مضطرب ہے اور قلہ مجہول ہے' اس لئے صحیح متفق علیہ پر عمل کرنا زیادہ اقوی واقرب۔ (الی الصواب) ہے رہی حدیث بئر بضاعۃ تو اس پر ہم بھی عامل ہیں کیونکہ اس کا پانی جاری تھا۔

یہ دعویٰ باطل ہے کہ وہ حد حنفیہ کو نہیں پہنچتا' کیونکہ خود محدث بیہقی شافعی نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ بئر بضاعہ میں پانی کثیر تھا اور واسعہ (پھیلا ہوا) تھا اور اس میں جو نجاستیں پڑتی تھیں ان سے پانی کے رنگ' ذائقہ اور بو میں تغیر نہیں آتا تھا۔

رہی یہ بات کہ حنفیہ نے تخصیص بالرائے کی جس کے مقابلہ میں تخصیص بالحدیث بہتر تھی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ حدیث مخصص اجماع کے مخالف نہ ہو اور حدیث قلتین خبر واحد مخالف اجماع صحابہ ہے' جس کی صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس وابن زبیرؓ نے بئر زمزم میں زنگی کے گر جانے کی وجہ سے سارے کنویں کا پانی نکال دینے کا فتویٰ دیا تھا' حالانکہ اس میں قلتین سے کہیں زیادہ پانی تھا اور یہ صورت دوسرے صحابۂ کرامؓ کے سامنے پیش آئی۔ کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی لہذا یہ اجماعی مسئلہ ہوگیا جس کے مقابلہ میں خبر واحد پر عمل نہیں کرتے۔

اس کے علاوہ یہ کہ امام بخاری کے استاذ علی بن[۱] المدینی نے فرمایا کہ حدیث قلتین کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً نہیں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ صاحب امانی الاحبار حضرت علامۃ المحدث مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلویؒ اچانک حرکت قلب بند ہو جانے سے ۱۲ اپریل ۱۹۶۵ء کو بعد نماز جمعہ بحالت قیام لاہور واصل بحق ہوئے اور آپ کی مذکورہ حدیثی تالیف نامکمل رہ گئی جس کا نہایت اہم جز محقق عینیؒ کی دونوں شرحیں ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ خدا کرے آپ کے جانشین مولانا انعام الحسن صاحب مدظلہ العالی اس خدمت کی تکمیل کریں۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

اس کی دو جلدیں طبع ہو چکی ہیں جو راقم الحروف کے پیش نظر ہیں ممکن ہے تیسری کا بھی مسودہ ہوگیا ہو اور جلد چھپ جائے۔

حضرتؒ کی تبلیغی خدمات' بھی نہایت عظیم الشان اور آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہیں' البتہ ہمیں جو بعض امور یا طریق کار سے کچھ اختلاف تھا' وہ اب بھی ہے اور توقع کرتے ہیں کہ اس اہم خدمت کے سلسلہ میں مرکزی مشاورتی جماعت اور اس کی شاخیں جابجا قائم کی جائیں گی' جن میں اکثریت علماء راسخین کی ہو' تو کام میں زیادہ بہتری پیدا ہوسکتی ہے اور نقائص بھی دور ہوسکتے ہیں۔ واللہ الموفق (مؤلف)

[۱] مشہور محدث' اسم مبارک علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح' ابن المدینی البصری (م ۲۳۴ھ) صاحب تصانیف ہیں' حضرت امام یحییٰ بن سعید القطان (حنفی تلمیذ امام اعظمؒ) کے تلمیذ خاص' اور امام بخاریؒ کے شیخ واستاذ ہیں' امام بخاریؒ فرماتے تھے کہ "میں نے اپنے کو کسی عالم کے سامنے حقیر نہیں سمجھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسے جلیل القدر محدث کا یہ قول اس باب میں بہت اہم اور قابل اتباع ہے ابوداؤد نے فرمایا کہ دونوں فریق میں سے کسی کے پاس بھی تقدیر ماء کے بارے میں دلائل سمعیہ کی طرف رجوع نہیں کیا گیا' بلکہ دلائل حسیہ سے کام لیا ہے۔

(۲) حدیث الباب اگرچہ عام ہے' مگر اس میں تخصیص ایسے ماء کثیر سے تو سب نے بالاتفاق کی ہے' جس کے ایک طرف نجاست پڑنے سے دوسری طرف اس کا اثر نہ جائے اور شافعیہ نے حدیث قلتین کا اعتبار کر کے قلتین سے بھی اس کی تخصیص کی ہے' اسی طرح دوسرے عمومات سے بھی تخصیص کی گئی ہے' جس سے پانی کا بغیر تغیر اوصاف ثلاثہ کے نجس نہ ہونا اور طہارت پر باقی رہنا ثابت ہوتا ہے' جن سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر کی دلیل

فرمایا: اس موقع پر قلتین کے اصول سے فیصلہ کرنا زیادہ قوی ہے کہ اس کے بارے میں صحیح حدیث ثابت ہے' جس کا اعتراف حنفیہ میں سے بھی امام طحاوی نے کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کو اختیار کرنے سے یہ عذر کر دیا ہے کہ قلہ کا اطلاق عرف میں کبیرہ وصغیرہ سب پر ہوتا ہے اور حدیث سے اس کی تعیین نہیں ہوئی۔ لہذا اجمال رہا پس اس پر عمل نہیں کر سکتے' نیز حدیث قلتین کی تقویت ابن دقیق العید نے بھی کی ہے' لیکن اس سے استدلال ان دونوں کے علاوہ دوسروں نے کیا ہے' الخ (فتح الباری ص ۱-۲۱ا)

محقق عینی کا نقد

فرمایا:۔ حافظ ابن حجر نے مذکورہ دعویٰ تو بڑے زور وشور سے کیا تھا مگر پھر خود ہی اس کو باطل[1] بھی کر دیا اس لئے اس کے رد کے لئے مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بجز ابن المدینی کے' ایک دفعہ امام بخاری سے کسی نے پوچھا کہ آپ کی تمنا کیا ہے؟ فرمایا: ''عراق جاؤں' علی بن المدینی زندہ ہوں اور میں ان کی مجلس میں بیٹھوں''۔ امام بخاری نے ان کو رسالہ رفع یدین میں اعلم اہل عصر بھی کہا ہے۔ جنہوں نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ سے صفیان ثوری' عبدالہل بن المبارک' حماد بن زید' ہشام' وکیع' عباد بن العوام اور جعفر بن عون نے (جو سب کے سب پیشوائے محدثین اور ائمہ صحاح ستہ کے شیوخ ہیں) حدیث کی روایت کی ہے اور وہ (امام صاحب) ثقہ ہیں' کوئی عیب ان میں نہیں ہے (بحوالہ تحیرات حسان ص ۴۷) ابو حاتم نے کہا کہ علی بن المدینی معرفت حدیث وعلل میں سب لوگوں سے ممتاز وسربلند تھے۔ امام احمد کو کبھی ان کا نام لیتے نہیں سنا گیا' غایت احترام کی وجہ سے ہمیشہ ان کو کنیت سے یاد کرتے تھے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ علی بن المدینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں خاص کر ابن عیینہ کی روایت کردہ احادیث کو اور ابن عیینہ فرمایا کرتے تھے کہ لوگ مجھے حب علی (ابن المدینی) پر ملامت کرتے ہیں واللہ میں ان سے زیادہ حاصل کرتا تھا بہ نسبت اس کے جو وہ مجھ سے حاصل کرتے تھے۔

علامہ ابوقدامہ سرخسی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ علی المدینی نے بتلایا:۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ ثریا (ستارہ) نیچے اتر کر میرے اتنا قریب آ گیا کہ میں نے اس کو لے لیا۔ ابن قدامہ نے کہا کہ:۔ خدا نے ان کا خواب سچا کر دیا وہ حدیث کی معرفت میں اس درجہ تک چڑھ گئے جس کو کوئی نہیں پہنچا۔ امام نسائی نے کہا:۔ حق تعالیٰ نے علی بن المدینی کو گویا اسی شان (حدیث) کے لئے پیدا فرمایا تھا' علامہ نووی نے جامع الخطیب سے نقل کیا ہے کہ علی بن المدینی نے حدیث میں دو سو تصنیف کیں اور الزہرہ میں ہے کہ امام بخاری نے تین سو تین احادیث روایت کیں (تہذیب ص ۳۴۱/ ۷ تا ۳۵۷/ ۷)

اس بات کو نہ بھولئے کہ اتنی بڑے شخص کی اس شہادت کے بعد کہ امام اعظمؒ سے حدیث کی روایت اور شاگردی کبار محدثین اور شیوخ اصحاب صحاح ستہ نے کی ہے اور ان میں کوئی عیب نہیں تھا' پھر بھی ان کی حدیثی شان کو گرایا گیا' اور ان میں عیب بھی نکالے گئے واللہ المستعان (مولف)

[1] ''حدیث قلتین'' کے بارے میں نہایت عمدہ ٹھوس اور مرتب ومہذب ذخیرہ علامہ بنوری دامت فیوضہم نے ''معارف السنن'' میں صف ۲۳۱/ ۱ تا ۲۳۸/ ۱ جمع کر دیا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے مناسبت مقام سے اس کے چند ضروری اجزاء لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حدیث قلتین سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے لیکن محدثین وعلماء اس پر حکم لگانے میں مختلف ہیں' ایک طرف امام شافعی' امام اسحاق' ابوعبید' حاکم' ابن مندہ تصحیح کرنے والے ہیں' ابن خزیمہ وابن حبان نے بھی تخریج کی اور بعض اسانید کے لحاظ سے ابن معین نے بھی یہ تصحیح کر دی ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے آثار السنن علامہ نیمویؒ کے قلمی حواشی متعلقہ ص ۴ وص ۵ وص ۶ میں اونچی سطح کے محققانہ محدثانہ افادات کئے ہیں جن سے صرف اعلیٰ سطح کے اساتذۂ حدیث یا اہل تصنیف ہی مستفید ہو سکتے ہیں اس لئے ان کو یہاں پیش نہیں کیا گیا' البتہ ایک تحقیق ان میں سے درج کی جاتی ہے نفعنا اللہ بعلومہ آمین۔ آپ نے لکھا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ ص ۶/۱ میں تو حدیث قلتین کو اکثر اہل حدیث کے نزدیک حسن قابل احتجاج بتایا' مگر خود دوسری جگہ اس میں علت بتلائی ہے جیسا کہ اس کو ابن القیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے ص ۳۴۶/۲ اور ص ۳۴۸/۲ دیکھا جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ مناط و دار مدار تنجیس کا خبث کے محمول ہونے پر ہے' یعنی جہاں خبث و نجاست پانی میں موجود ہوگی وہ پانی نجس ہو جائے غرض یہ کہ مدار خبث کے اس میں محمول ہونے پر ہے' اس پر نہیں کہ وہ پانی مقدار میں قلتین کو نہ پہنچے' پھر اس کی مزید وضاحت انہوں نے اپنے رسائل کے ص ۲۲۸/۲ میں بھی کی ہے' نیز اس کے لئے شرح المواہب کا ص ۲۶۵/۵ بھی دیکھا جائے جس میں حالت وقوع نجاست سے حالت ماء کی طرف انتقال کا ذکر کیا ہے اور اس کی نظیر حمل حسی کے بارے میں فتح الباری ص ۸۲/۲ میں ہے پھر یہ کہ اگر حکمی مراد ہوتا تو خبث مصدر ہوتا اسم نہ ہوتا' اور شاید یہ قول باری تعالیٰ **ویحرم علیهم الخبائث** (اعراف) سے ماخوذ ہے' لہٰذا امراد حسی تغیر ہوگا' جس کا ذکر دفع وہم کے لئے ہوا ہے' بطور بیان حکم شرعی نہیں ہوا۔ جس سے مقدار مقرر مذکور کے عدم حمل کا شرعی حکم کے طور پر فیصلہ کر دیں۔

غرض زیادہ واضح بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ لم یحمل خبثاً کو حسی پر محمول کریں' تو یہ حس پر حوالہ ہوا' کوئی اخبار کی صورت شریعت کی جانب سے نہیں ہے کہ اس نے اپنے منصب وولایت نصب حدود ومقادیر غیر قیاسیہ کا استعمال کیا ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دوسری طرف اس کو ضعیف قرار دینے والے' علی بن المدینی شیخ البخاری' ابوبکر بن المنذر' ابن جریر' "تہذیب الاثار" میں اور محدث شہیر ابوعمر ابن عبدالبر تمہید واستذکار میں ہیں' نیز ایک جماعت محدثین سے ضعف نقل ہوا ہے' اسی طرح اسماعیل قاضی' قاضی ابوبکر بن العربی امام غزالی' رویانی' ابن دقیق العید' ابوالحجاج مزی' ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی تضعیف کرتے ہیں البتہ ان لوگوں نے اس کے موقوف ہونے کو صحیح مانا ہے اور بیہقی نے بھی وقف ہی کی تصحیح کی ہے' ظاہر ہے ان حضرات میں مالکیہ شافعیہ' وحنابلہ سب ہی کے اکابر حفاظ حدیث ونا قدین فن رجال موجود ہیں جو حدیث قلتین کی تضعیف یا وقف کا فیصلہ کر چکے ہیں' ایسی حالت میں حافظ کا صرف ابن دقیق العید کی تقویت کا اجمالی ذکر کرنا کیا مناسب تھا؟ یعنی انہوں نے اگر تقویت بھی کی ہے تو وقف کی کی ہے رفع کی نہیں اور بظاہر یہی وجہ ہے کہ ابن دقیق العید نے بھی اس کو مستدل نہیں بنایا جس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کرلیا ہے اور اسی لئے حافظ عینی نے جواب کی ضرورت نہیں سمجھی۔ علامہ بنوری نے اس موقع پر علامہ خطابی کا یہ جملہ بھی نقل کیا ہے کہ اس حدیث کی صحت پر اہل حدیث کے نجوم (ستارے) شاہد ہیں' اس پر موصوف نے لکھا کہ یہ جملہ لکھتے وقت اس امر کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا کہ اس حدیث پر نقد وقدح کرنے والے بھی تو مذاہب اربعہ کے نجوم اہل حدیث ہی ہیں (یا یہ حضرات کلمۂ حق کہنے کی وجہ سے نجمیت کے درجہ سے اتار دیئے گئے؟)

"معارف السنن" کے ساتھ فتح الملہم شرح مسلم ص ۴۴۰/ اوص ۴۴۳-ا کا مطالعہ بھی نہایت مفید ہوگا' حضرت علامہ عثمانیؒ نے اپنے خاص طرز تفہیم سے مسئلہ مذکورہ کی بہت سے گتھیاں سلجھادی ہیں۔ (مؤلف)

۱؎ حضرتؒ کی تقریباً دو بکس کی مقدار قلمی یادداشتوں میں سے ہمارے پاس صرف یہی ایک قیمتی سرمایہ موجود ہے' جس کے مرحوم ومغفور بانی مجلس علمی ڈابھیل نے ہزاران ہزار روپے صرف کر کے کچھ نسخے فوٹو آفسٹ کے ذریعہ لندن میں تیار کرا کر حسب ضرورت مشہور اشخاص واداروں کو تقسیم کر دیئے تھے۔ امید ہے کہ اہل علم اس سے مستفید ہو رہے ہوں گے انوار الباری کی تالیف میں بھی وہ برابر سامنے ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد وغرض متعین کرنے کے لئے بھی نہایت کار آمد ہے' مگر اس سے پورا فائدہ جب ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ اس کے سب حواشی مرتب ہو کر آثار السنن کے حاشیہ پر چھپ جائیں' یا مستقل طور سے باب وار مدون ہو کہ کتابی صورت میں شائع ہوں' ان کی صرف نقل ہی کے لئے اچھے مستور صاحب مطالعہ اور خوشخط عالم کی ضرورت ہے۔ ایک ایک صفحہ پر بیسیوں ٹکڑے لکھے ہوئے ہیں ان کی ترتیب بھی کسی بڑے درجہ کے تلمیذ حضرتؒ کی رہنمائی ہی میں ہوسکتی ہے ساتھ ہی حوالوں کی تخریج بھی ہو تو شان افادیت نور علیٰ نور ہو جائے' اس اہم حدیثی ضرورت کی طرف ارباب خیر اور حضرتؒ کے خصوصی تلامذہ توجہ کریں تو بڑا کام ہو' واللہ الموافق والمیسر

اسی کے قریب کچھ مغایرت کے ساتھ مرقاۃ میں بھی ہے۔ نعم لو قیل معنی لم یحمل الخبث انه لم یتغیر صریحا لصلح ان یکون حجة المالکیة ولظهر لذکر القلتین فائدة اغلبیة" اھ ویقال من جانب الحنفیة ان الماء یکون فی الفلاة طاهر علی الاصل الخ

لمحۂ فکریہ

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حمل حسی و حکمی کی وضاحت فرما کر جو اس سے مسلک حنفی کی تقویت کے لئے دلائل و شواہد جمع فرمائے ہیں اور ان میں سے بعض کی طرف اوپر اشارہ ہوا ہے وہ حنفیہ کی دقت نظر اور فہم معانی حدیث پر بڑی روشن دلیل ہے اور "نحن ارصیادلة و انتم الاطباء" کا جملہ حنفیہ پر خوب ہی صادق ہو جاتا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ نے حدیث قلتین پر بھی پوری طرح عمل کیا ہے اسی طرح خود امام صاحبؒ نے جو مراد قلتین کی امام ابو یوسفؒ کو سمجھائی تھی وہ بھی اسی کی دلیل ہے کہ امام صاحب بھی حدیث مذکور کو معمول بہ مانتے ہیں مگر اس سے جو شرعی طور پر تحدید سمجھی گئی یا قلتین کی جو تعیین کر لی گئی ہے وہ شریعت سے ثابت نہیں ہے اور اسی حیثیت سے کبار محدثین نے اس کا انکار کیا ہے اور غالباً اسی لئے محقق ابن دقیق العید شافعی مالکی نے فرمایا اس حدیث (قلتین والی) کو بعض حضرات نے صحیح مانا ہے اور طریقۂ فقہاء پر اس کو صحیح کہہ بھی سکتے ہیں اس لئے کہ اگر چہ وہ مضطرف الاسناد ہے اور اس کے بعض الفاظ میں بھی اختلاف ہے۔ تاہم اس کے بارے میں صحیح جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں جمع بین الروایات کی صورت ممکن ہے"۔ انتهی ما فی التلخیص لابن حجر (تحفۃ الاحوذی ص ۱/۷۰)

در حقیقت اگر دیکھا جائے تو حنفیہ جمع بین الروایات ہی کرتے ہیں مگر چونکہ ان کے معنی فہمی اور دوسروں کے معنی فہمی کے زاویے الگ الگ ہیں اس لئے اختلاف کی صورت بن گئی اور ظاہر ہے کہ جو اعلم بمعانی الحدیث ہیں ان کی بات راجح ہونی چاہئے اور اگر ان کی بات میں وزن نہ ہوتا تو دوسرے مذاہب کے کبار محدثین (جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) اپنے اپنے مذہب کے خلاف ہو کر حنفیہ کی رائے کی موافقت نہ کرتے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

آپ نے چونکہ اس مسئلہ میں قلتین کی تحدید کو برحق تسلیم کیا ہے اس لئے نہ ان اکابر کا خلاف نمایاں کیا نہ ان سب کے اقوال حوالہ کے ساتھ نقل کر کے تردید کی البتہ چند اعتذار دوسروں کی طرف منسوب کر کے قلت سے ان کے جواب نقل کر دیئے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱/۷۱)

غرض ان کی شرح پڑھ کر کوئی نہیں جان سکتا کہ علامہ ابن عبدالبر مالکی نے تمہید اور استذکار میں کیا کچھ خلاف لکھا امام غزالی شافعی نے کیا ریمارک کئے حافظ ابن قیم حنبلی نے کیسے کیسے ٹھوس دلائل لکھ کر حدیث قلتین کا ضعف نمایاں کیا اور آپ کی غیر شرعی تحدید کے خلاف کتنا کچھ شرعی و عقلی مواد جمع کر دیا ہے واقعی! ایسی اعجوبہ اور یک طرفہ فیصلے دکھلانے والی شرح ترمذی شریف آپ کے سوا کون لکھ سکتا تھا؟ اس سے میرا اشارہ اس اعلان کی طرف ہے جو تحفہ کے آخر میں شائع کیا گیا ہے اور آپ کی شرح کو دنیا کی بے نظیر شرح باور کرایا گیا ہے۔ پھر آپ کے تلمیذ رشید صاحب مرعاۃ نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ "میرے نزدیک اقوی الحامل اور ارجح وہی ہے جس کی طرف شافعیہ گئے ہیں کیونکہ حدیث قلتین صحیح ہے اور زیادہ تفصیل (میرے استاذ کی) 'ابکار المنن فی تنقید آثار السنن' میں دیکھ لی جائے"۔ (مرعاۃ ص ۳۱۲) بس چھٹی ہوئی تحقیق و شرح کا حق ادا ہو گیا۔

(۳) محقق عینی نے لکھا:۔ امام ابو یوسفؒ نے حدیث الباب سے نجاست ماء مستعمل پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں بول و غسل دونوں کی ممانعت کے احکام جمع ہیں اور جب بول سے پانی نجس ہو جاتا ہے تو غسل سے بھی نجس ہو جائے گا لیکن دو چیزوں کا ایک ساتھ ملا کر بیان کرنا دونوں کے ایک حکم میں برابر کا شریک ہونے کو مستلزم ہونے میں علماء کا خلاف ہے امام ابو یوسف اور مزنی شافعی تو اقتران مذکور کو مستلزم شرکت حکم مانتے ہیں دوسرے نہیں مانتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض اور عینی کا نقد

حافظ نے یہاں امام ابو یوسف کا مذہب مذکور نقل کر کے اعتراض کیا کہ دلالت اقتران ضعیف ہے لہذا استدلال کمزور ہوا اس پر محقق عینی نے لکھا:۔ جب دلالت اقتران خود حافظ کے نزدیک صحیح ہے تو عجیب بات ہے کہ اس کو یہاں امام ابو یوسف کی وجہ سے رد کر دیا ہے' گویا خود اپنے مختار کے خلاف فیصلہ کرتا ہے' دوسرے یہ کہ حنفیہ میں سے تو بعض مثلاً امام ابو یوسف ہی اس اصول کے قائل ہیں' شافعیہ میں سے تو اکثر کا یہی مذہب ہے پھر حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اقتران والے اصول کو اگر تسلیم بھی کر لیں تو پھر بھی حکم میں برابری ضروری ولازم نہیں ہے۔ لہذا پیشاب سے ممانعت تو پانی کو نجس ہونے سے بچانے کے لئے ہوگی اور غسل کرنے سے ممانعت اس لئے مان لیں گے کہ پانی کا وصف طہوریت سلب نہ ہو۔

محقق عینی نے اس پر لکھا کہ یہ بات پہلی سے بھی زیادہ عجیب ہے' کیونکہ یہ تحکم ہے یعنی ایک بات کا فیصلہ بے دلیل و بے وجہ کرنا ہے' کیونکہ جو تسویہ کی صورت حافظ نے اوپر لکھی ہے وہ نظم کلام سے مفہوم نہیں ہوتی اور جس نے ماء مستعمل کی نجاست کا مسئلہ حدیث الباب سے اخذ کیا ہے وہ نظم کلام سے ہی تسویہ نکال لیتے ہیں۔

(۴) معلوم ہوا کہ نجس پانی سے غسل و وضو ممنوع وحرام ہے۔

(۵) حدیث الباب میں ادب سکھایا گیا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے احتراز کرنا چاہئے لیکن داؤد ظاہری نے ظاہر حدیث کو لیا ہے اس لئے کہا کہ ممانعت پیشاب کے ساتھ خاص ہے اور براز بول کی طرح نہیں ہے۔ نیز کہا کہ ممانعت صرف اپنے پیشاب کرنے کی ہے اور یہ جائز ہے کہ پیشاب نہ کرنے والا اس پانی سے وضو کرے جس میں دوسرے نے پیشاب کیا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ پیشاب کرنے والا کسی برتن میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دے یا پیشاب قریب میں کرے کہ وہاں سے بہہ کر خود پانی میں چلا جائے تو اس سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

یہ داؤد ظاہری سے نقل شدہ باتوں میں سب سے زیادہ قبیح بات ہے۔ (ابن حزم نے بھی یہی مسائل اختیار کئے ہیں جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں)

(۶) حدیث الباب میں اگرچہ غسل جنابت مذکور ہے مگر اسی کے ساتھ حیض ونفاس والی عورت کا غسل بھی لاحق ہے (عمدۃ القاری ص۱/۹۳۵)

باب اذا القي عليٰ ظهر المصلي قذرا و جيفة لم تفسدعليه صلوته، و كان ابن عمر اذا راى فى ثوبه دماً وهو يصلى و ضعه، و مضىٰ فى صلوته و قال ابن المسيب واسعبى اذاصلى و فى ثوبه دم او جنابة اولغير القبلة او تيمم فصلىٰ ثم ادرك المآء فى وقته لايعيد

(جب نمازی کی پشت پر کوئی نجاست یا مردار ڈال دیا جائے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی اور ابن عمر جب نماز پڑھتے وقت کپڑے میں خون لگا ہوا دیکھتے تو اس کو اتار ڈالتے اور نماز پڑھتے رہتے' ابن میتب اور شعبی کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص نماز پڑھے اور اس کے کپڑے پر نجاست یا جنابت (منی لگی ہو) یا قبلے کے علاوہ کسی اور طرف نماز پڑھی ہو یا تیمم کر کے نماز پڑھی ہو پھر نماز ہی کے وقت میں پانی مل گیا ہو تو (اب) نماز نہ دہرائے (اس کی نماز صحیح ہوگئی)

(۲۳۶) حدثنا عبدان قال اخبرنی ابی عن شعبة عن ابی اسحٰق عن عمرو بن میمون ان عبدالله قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم ساجد ح قال محدثنی احمد بن عثمان قال حدثنا شریح بن مسلمة قال حدثنا ابراهیم بن یوسف عن ابیه عن ابی اسحٰق قال حدثنی عمرو ابن میمون ان عبدالله بن مسعود حدثه' ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی عندالبیت وابوجهل واصحاب له' جلوس اذقال بعضهم لبعض ایکم یجی بسلاجزور بنی فلاں فیضعه' علیٰ ظهر محمداذا سجدفانبعث اشقی القوم فجآء به فنظر حتیٰ اذا سجدالنبی صلی الله علیه وسلم وضعه' علیٰ ظهره بین کتفیه وانا انظر لااغنی شیئاً لو کانت لی منعة قال فجعلوا یضحکون و یحیل بعضهم علیٰ بعض ورسول الله صلی الله علیه وسلم ساجدلایرفع رأسه' حتیٰ جآء ته فاطمة فطرحته عن ظهره فرفع رأسه ثم قال اللهم علیک بقریش ثلٰث مرات فشق ذٰلک علیهم اذدعا علیهم قال وکانوا یرون ان الدعوة فی ذٰلک البلد مستجابة ثم سمیٰ اللهم علیک بابی جهل و علیک بعتبة بن ابی ربیعة و شیبة بن ربیعة والولیدبن عتبة و امیة بن خلف و عقبة بن ابی معیط و عد السابع فلم نحفظه فوالذی نفسی بیده لقدرأیت الذین عد رسول الله صلی الله علیه وسلم صرعیٰ فی القلیب قلیب بدر۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نماز پڑھتے وقت) سجدہ میں تھے اور دوسری سند سے عبداللہ ابن مسعود نے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے قریب نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے ساتھی (بھی وہیں) بیٹھے ہوئے تھے تو ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ تم میں سے کوئی شخص قبیلے کی (جو) اونٹنی (ذبح ہوئی ہے اس کا) بچہ دان اٹھالائے اور (لاکر) جب محمد سجدہ میں جائیں تو ان کی پیٹھ پر رکھ دے' ان میں سے ایک سب سے زیادہ بدبخت آدمی اٹھا اور بچہ دان لے کر آیا اور دیکھتا رہا جب آپ نے سجدہ کیا تو اس نے اس کو آپ کے دونوں شانوں کے درمیان رکھ دیا۔ (عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں) میں یہ (سب کچھ) دیکھ رہا تھا مگر کچھ نہ کر سکتا تھا۔ کاش (اس وقت) مجھے کچھ زور حاصل ہوتا۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ (اس حال میں آپ کو دیکھ کر) وہ لوگ ہنسنے لگے اور (ہنسی کے مارے) لوٹ پوٹ ہونے لگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں تھے (بوجھ کی وجہ سے) اپنا سر نہیں اٹھا سکتے تھے حتیٰ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آئیں اور وہ بوجھ آپ کی پیٹھ پر سے اتار کر پھینکا تب آپ نے سر اٹھایا پھر تین بار فرمایا یا اللہ تو قریش کی تباہی کو لازم کردے۔ یہ بات ان کافروں پر گراں گزری کہ آپ نے انہیں بددعا دی۔ عبداللہ کہتے ہیں:۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس شہر (مکہ) میں دعاء قبول ہوتی ہے پھر آپ نے (ان میں سے) ہر ایک کا (جداجدا) نام لیا کہ اے اللہ ان کو ضرور ہلاک کردے۔ ابوجہل کو' عتبہ ابن ربیعہ کو' شیبہ ابن ربیعہ کو' ولید بن عتبہ' امیہ ابن خلف اور عقبہ ابن معیط کو۔ ساتویں (آدمی) کا نام (بھی) لیا مگر مجھے یاد نہیں رہا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ جن لوگوں کا (بددعا دیتے وقت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لیا تھا میں نے (ان کی لاشوں) کو بدر کے کنویں میں پڑا ہوا دیکھا۔

تشریح: امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی نمازی پر حالت نماز میں کوئی گندگی ڈال دی جائے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی' بظاہر اس لئے کہ اس میں اس کے فعل واختیار کو کوئی دخل نہیں ہے' پھر اثر ابن عمرؓ سے ثابت کیا کہ وہ نماز کی حالت میں اپنے کپڑے پر خون کا اثر دیکھ لیتے تھے تو اس کپڑے کو اتار دیتے اور بدستور نماز جاری رکھتے تھے' نیز ابن المسیب اور شعبی اگر خون یا منی لگے ہوئے کپڑے سے نماز پڑھ لیتے تھے یا غیر سمت قبلہ کی طرف پڑھ لیتے تھے' یا تیمم سے نماز پڑھ کر وقت نماز کے اندر پانی پالیتے تھے تو نماز کا اعادہ نہ کرتے تھے' یہ تو بخاری کے ترجمۃ الباب کی شرح ہوئی' آگے حدیث اور اس سے مطابقت کا ذکر ہوگا یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے بھی یہ مسئلہ نقل ہوا

ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نجس جگہ پر سجدہ کرے اور ناپاک جگہ پر بقدر ایک رکن صلوٰۃ کے نہ ٹھہرے تو نماز درست ہو جائے گی۔ لہذا حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابتداء اور بقاء کا فرق تو حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔ البتہ ہمارے یہاں فوراً نجس جگہ سے ہٹ جانے کی شرط ضرور ہے امام بخاری بظاہر دیر تک رہنے کو بھی نماز میں مخل نہیں سمجھتے' کیونکہ فوری طور سے ہٹ جانے یا نہ ہٹنے کی کوئی تفصیل انہوں نے نہیں کی ہے' تاہم اختیار وعدم اختیار کی تفصیل ان کے یہاں بھی معلوم ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ قذر کا ترجمہ گندگی ہے اور امام مالکؒ کی طرف یہ بات بھی منسوب ہوئی ہے کہ وہ طہارت ثوب کو صرف سنت لباس مانتے ہیں۔ شرائط صلوٰۃ میں سے نہیں کہتے ہیں' اور ایسے ہی جگہ کی طہارت بھی ان کے نزدیک بدرجہ سنت ہے' اور ایک جماعت نے ان میں سے اس کو واجبات صلوٰۃ میں سے قرار دیا ہے' گویا شرط صلوٰۃ ان کے یہاں بھی نہیں ہے جیسا کہ فتح میں[1] ہے اور علامہ باجی نے شرح موطا میں صرف پہلا قول نقل کیا ہے۔

اس موقع پر مناسب ہے کہ ہم شرائط صلوٰۃ کے بارے میں چاروں مذاہب کی وضاحت کر دیں تا کہ پوری بات روشنی میں آ جائے۔

تفصیل مذاہب

(۱) مالکیہ نے شروط صلوٰۃ کی تین قسمیں کر دی ہیں۔ شروط وجوب فقط' شروط صحت فقط اور شروط وجوب وصحت معاً۔ شروط وجوب فقط دو ہیں بلوغ وعدم اکراہ علی الترک۔ اور اکراہ کی صورت میں صرف ظاہری اور مکمل صورت نماز سے ہی اس کو معذور قرار دیا جا سکتا ہے' باقی جو کچھ اس کے لئے مقدور وممکن ہو طہارت کے بعد صرف اس قدر ادائیگی ضروری ہے۔ مثلاً نیت قلب' احرام' قراءت' اشارہ' جس طرح مریض وعاجز پر بقدر استطاعت ادائیگی نماز واجب اور جس سے عاجز ہے وہ ساقط ہو جاتی ہے۔

شروط صحت فقط پانچ ہیں:۔ حدث سے پاکی' نجاست سے پاکی' اسلام' استقبال' قبلہ اور ستر عورت۔ شروط وجوب وصحت معاً چھ ہیں۔ بلوغ دعوۃ النبی علیہ السلام' عقل' دخول وقت صلوٰۃ' فقد طہورین نہ ہو کہ نہ پانی ملے' نہ پاک مٹی ہی موجود ہو انوم وغفلت کی حالت نہ ہو' عورت کے لئے حیض ونفاس کا زمانہ نہ ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں اسلام بھی شروط صحت میں سے ہے شروط وجوب سے نہیں' لہذا ان کے نزدیک کفار پر بھی نماز واجب ہے۔ لیکن وہ اسلام نہ ہونے کے باعث صحیح نہ ہوگی۔ دوسرے حضرات نے اسلام کو شروط وجوب میں شمار کیا ہے اگر چہ شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ کافر کو ترک نماز پر بھی عذاب ہوگا جو عذاب کفر پر مزید ہوگا دوسرا فرق یہ ہے کہ مالکیہ نے طہارت کی دو قسم کر کے دو شرطیں بنا دیں اور شروط وجوب میں عدم اکراہ علی الترک کا بھی اضافہ کیا۔

(۲) شروط صلوٰۃ عند الشافعیہ

انہوں نے شروط صلوٰۃ کی دو قسم کیں' شروط وجوب وشروط صحت شروط وجوب چھ ہیں:۔ بلوغ دعوۃ النبی علیہ السلام' اسلام اگر چہ ماضی میں رہا ہو اور اب نہ ہو (لہذا مرتد سے نماز کا مطالبہ دنیا میں بھی ہوگا اور آخرت میں ترک نماز پر عذاب بھی مزید ہوگا) عقل' بلوغ' حیض ونفاس

---

[1] حافظؒ نے لکھا:۔ قولہ لم تفسد الخ اس سے مراد وہ صورت ہے کہ نمازی کو گندگی کا علم نہ ہوا اور وہ اسی لاعلمی میں گندگی کے ساتھ نماز پڑھتا رہے اور اس سے مطلقاً صحت بھی نکل سکتی ہے' ان لوگوں کے قول کے موافق جو نماز کے اندر نجاست سے اجتناب کو فرض نہیں کہتے اور ان کے قول پر بھی جو نماز کے شروع میں تو عدم طہارت اور گندگی سے تلوث کو ممنوع کہتے ہیں اور درمیان نماز میں کوئی گندگی لگ جائے تو اس کا کوئی حرج نہیں مانتے اور اسی کی طرف امام بخاریؒ کا بھی رجحان معلوم ہوتا ہے۔ اور اسی پر اُس صحابی کے فعل کو محمول کرتے ہیں' جس پر نماز کی حالت میں تیر اندازی ہوئی' اور بدن سے خون بہتا رہا' پھر بھی وہ نماز پڑھتے رہے' جس کا ذکر حدیث جابر "باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین" میں پہلے ہو چکا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۴۲ ج ۱)

سے خالی ہونا' سلامتی حواس' اگر چہ صرف سمع وبصر سالم ہوں۔ شروط صحت سات ہیں:۔ بدن کی طہارت حدث' اصغر واکبر سے' بدن وکپڑے و مکان کی طہارت نجاست سے' ستر عورت' استقبال قبلہ' علم دخول وقت' اگر چہ ظنی ہوا۔

(۳) شروط صلوٰۃ عند الحنفیہ

شافعیہ کی طرح دو قسمیں کیں:۔ شروط وجوب پانچ ہیں۔ بلوغ دعوۃ' اسلام' عقل' بلوغ' خلو حیض ونفاس سے اور اکثر حنفیہ نے شرط اسلام پر اکتفا کر کے بلوغ دعوت والی شرط کو ذکر نہیں کیا ہے شروط صحت چھ ہیں۔ بدن کی پاکی حدث ونجاست سے کپڑے کی پاکی نجاست سے مکان کی پاکی نجاست سے' ستر عورت نیت' استقبال قبلہ۔

لہذا حنفیہ نے بھی شروط وجوب میں شافعیہ کی طرح اسلام کو داخل کیا' لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ کافر کو ترک نماز پر زائد عذاب نہ ہوگا (کیونکہ وہ فروع احکام کے مکلف نہیں ہیں) دوسرے حنفیہ نے نماز کی نیت کا بھی اضافہ کیا گویا ان کے نزدیک بغیر نیت کے نماز درست نہ ہو گی' لقولہ علیہ السلام "**انما الاعمال بالنیات**" دوسرے اس لئے بھی کہ صرف نیت ہی سے عبادات کو عادات سے اور ایک عبادت کو دوسری عبادت سے ممتاز کیا جاسکتا ہے اور اس بارے میں حنابلہ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ وہ بھی نیت کو شروط صلوٰۃ میں شمار کرتے ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ (مشہور مذہب میں) نیت کو رکن صلوٰۃ قرار دیتے ہیں۔

(۴) شروط صلوٰۃ عند الحنابلہ

انہوں نے کوئی تقسیم نہیں کی۔ بلکہ کل شروط نو قرار دیں:۔ اسلام' عقل' تمیز' طہارت حدث سے مع القدرۃ' ستر عورت' بدن' ثوب ومکان کا نجاست سے ملوث نہ ہونا۔ نیت' استقبال قبلہ اور دخول وقت وہ کہتے ہیں کہ یہ سب شروط صحت صلوٰۃ ہیں۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۱۲۸)

بحث ونظر

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب مسئلۃ الباب میں سب ائمہ سے الگ ہے' پھر جو اثر ابن عمرؓ کا انہوں نے سب سے پہلے اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ بھی حقیقتاً ان کا موید نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر کو اس بارے میں مغالطہ ہوا کہ انہوں نے اثر مذکور کی تصحیح کے بعد یہ بھی لکھ دیا کہ اثر مذکور کا اقتضاء یہ ہے کہ حضرت ابن عمر ابتداء ودوام میں فرق کرتے تھے اور یہی قول ایک جماعت صحابہ وتابعین کا ہے الخ (فتح الباری ص ۱/۲۴۲)

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اثر مذکور کو ترجمہ سے کوئی مطابقت نہیں ہے ترجمہ کا منشا تو یہ ہے کہ بحالت صلوٰۃ نمازی پر کوئی نجاست گر جائے تو وہ مفسد نماز نہیں اور اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ نماز کی حالت میں اگر کپڑے پر خون کا اثر دیکھ لیتے تو اس کو اتار دیتے تھے اور نماز جاری رکھتے تھے' یعنی کپڑے پر نجاست کے ہوتے ہوئے وہ نماز جائز نہ سمجھتے تھے اسی لئے تو اتار کر الگ کر دیتے تھے اور اسی کی تائید روایت ابن ابی شیبہ عن نافع عن ابن عمرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ جب وہ نماز کی حالت میں کپڑے پر خون کا اثر دیکھ لیتے تھے اگر اس کو اتار سکتے تھے تو اتار دیتے تھے ورنہ نماز سے ہٹ کر اس کو دھوتے اور پھر آکر اپنی باقی نماز بنا کر کے پوری کرتے تھے' لہذا حافظ ابن حجر کا اقتضاء مذکور والا فیصلہ غلط ہے جبکہ حضرت ابن عمر کسی حالت میں بھی نجاست والے کپڑے کے ساتھ نماز درست نہ سمجھتے تھے بلکہ اثر مذکور امام ابو یوسفؒ کے لئے حجت تو یہ ہے کہ نمازی پر بحالت نماز اگر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائیں اور وہ قدر درہم سے زیادہ ہوں تو نماز سے پھر کر ان کو دھونا چاہئے پھر بنا کر کے اپنی نماز پوری کرے اور ایسے ہی اگر سر پر چوٹ لگ جائے یا اور کسی صدمہ سے خون بہ نکلے تب بھی یہی حکم ہے (عمدۃ القاری ص ۱/۹۳۷)

لہٰذا اس موقع پر صاحب لامع کا قلت الخ سے یہ فرمانا بھی کہ تفرقہ مذکور ابن عمر کا مذہب ہوگا (لامع ص ۱۰۰/۱) درست نہیں ہے۔ کماھو الظاھر من تحقیق العینی.

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

اس سے قطع نظر کہ اثر مذکور امام بخاری کی تائید میں نہیں ہے جیسا کہ محقق عینی کی تنقیح سے ثابت ہوا اور بھی بہت سی وجوہ سے ان کے مسلک پر آٹھ اعتراضات ہوئے ہیں، جو حضرت شاہ صاحبؒ اس موقع پر درس بخاری شریف میں ذکر فرمایا[1] کرتے تھے۔ ان سب کو یہاں نقل کیا جاتا ہے:۔

(۱) امام بخاریؒ کا استدلال حدیث الباب[2] سے اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہوسکی کہ حضور علیہ السلام جو نماز اس وقت پڑھ رہے تھے وہ فرض تھی یا نفل؟ یہ اعتراض امام نوویؒ کا ہے جیسا کہ ان سے کرمانی نے نقل کیا ہے:۔ یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ نماز فرض تھی، جس کا اعادہ صحیح طریقہ پر ضروری وواجب ہوتا۔ یا فرض نہ تھی جس کا لوٹانا شافعیہ کے مذہب میں واجب وضروری نہیں اگر واجب الاعادہ تھی تو وقت موسع تھا (کہ جب چاہیں ادا کریں، اس لئے فوراً اعادہ نہ کیا ہوگا) حافظ ابن حجر نے اس پر اعتراض نقل کیا کہ اگر آپ اعادہ فرماتے تو وہ نقل ہوتا، حالانکہ کسی نے اس کو نقل کیا۔ (لامع ص ۱۰۰/۱ وفتح الباری ص ۲۴۵/۱)

محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ عدم نقل سے نفس الامر میں عدم اعادہ لازم نہیں آتا۔ (عمدہ ص ۹۴۳/۱)

(۲) یہ معلوم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے اس نماز کا اعادہ فرمایا تھا یا نہیں؟ اور عدم نقل عدم اعادہ کو مستلزم نہیں لہذا استدلال بخاری درست نہیں، امام نووی نے کہا کہ شاید آپ نے اعادہ تو کیا ہوگا، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ اس مقام پر اعادہ نہ کیا ہوگا کہ وہاں متمرد وسرکش شیطانی صفات کے لوگ جمع تھے۔

(۳) ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ثقل اور بوجھ تو محسوس کیا ہو اور آپ کو یہ علم نہ ہوا ہو کہ آپ کی پشت پر اونٹنی کا بچہ دان رکھ دیا گیا ہے اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں۔

(۴) یہ کیا ضروری ہے کہ آپ نے نماز اس حالت میں جائز ہی سمجھ کر جاری رکھی ہو، ہوسکتا ہے کہ اثر ظلم وتعدی بے جا مذکور کو دیر تک باقی ہی رکھنا منظور ہو، تاکہ ایسا کرنے والوں کے خلاف جناب خداوندی میں استغاثہ کریں اور اس سے رحم وکرم کے ملتجی ہوں۔ (کہ ایسے اوقات مظلومیت وبے چارگی میں رحمت خداوندی ضرور متوجہ ہوجاتی ہے) جیسا کہ سید الشہداء حضرت حمزہؓ کے واقعہ شہادت سے متاثر ہوکر

---

[1] لامع الدراری ص ۱۰۰/۱ میں بھی فیض الباری ص ۳۳۸/۱ سے یہ اعتراضات نقل ہوئے ہیں تو اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ سب خود حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے ہیں (مؤلف) [2] چونکہ یہ اعتراض امام نووی شافعی کا ہے اس لئے صاحب لامع الدراری کا اس کو فیض الباری سے نقل کر کے یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں کہ فساد کی حالت میں فریضہ ونافلہ دونوں برابر ہیں، ظاہر ہے کہ شافعیہ کے یہاں غیر فرض یا نفل کو فاسد کرنے سے اس کا اعادہ واجب نہیں ہوتا البتہ حنفیہ کے یہاں واجب ہوجاتا ہے، تو اگر اعتراض مذکور حضرت شاہ صاحبؒ یا کسی حنفی کی طرف سے ہوتا تو صاحب لامع کا نقد برمحل ہوتا، یہاں ان کے نقد سے یہ وہم ہوتا ہے کہ جیسے اعتراض مذکور خود حضرت شاہ صاحبؒ کا ہو اسی مغالطہ کو رفع کرنے کے لئے ہم نے اوپر کے حاشیہ میں بھی اشارہ کیا ہے اس کے علاوہ ایک فرق بظاہر حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ فوائت اور فرض وقت میں ترتیب کی رعایت واجب وضروری ہے جو شافعیہ کے یہاں مستحب ہے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اعادہ کا نقل نہ ہونا ہمارے نزدیک کوئی وجہ نہیں بن سکتا، کیونکہ جو نقل بھی کرتا تو قریبی وقت کے اعادہ کو نقل کرسکتا تھا، جس کی صورت رعایت وترتیب کے لحاظ سے فرض میں تو متعین تھی خصوصاً حضور علیہ السلام کے لئے کہ آپ یقیناً صاحب ترتیب ہی ہوں گے مگر اعادہ غیر فرض میں متعین نہیں تھی کیونکہ اس کا اعادہ اگر حضور علیہ السلام نے آئندہ موسع وقت میں کسی وقت بھی کرلیا ہوگا تو اس کو معلوم کرنا اور نقل کرنا راوی کے لئے سہل نہ تھا کما لا یخفی۔

لہٰذا اعتراض مذکور اگر کسی حنفی کی طرف سے بھی ہو تو وہ بھی قابل نقد نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”صفیہ[1] کے صدمہ کا خیال مانع نہ ہوتا تو حمزہ کو دفن نہ کرتا، ان کی لاش کو درندے کھا جاتے اور قیامت کے روز درندوں کے پیٹ میں سے ان کا حشر ہوتا“۔ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی تھیں۔

غرض باوجود نجاست کے علم کے بھی آپ کا سجدہ میں دیر تک رہنا اور نماز کو طول دینا بظاہر کفار کے ظلم و تعدی کو حد تک پہنچا جانے کا موقع دینے کے لئے تھا، جیسا کہ حضرت حمزہ کے لئے بقاء آثار شہادت اور تکمیل آثار ظلم کے خیال سے ان کی نعش کو بغیر دفن کے چھوڑ دینا آپ کو پسندیدہ تھا مگر عورتوں کے جزع فزع کے سبب ایسا نہ کیا۔

اور اسی کی نظیر وہ بئر معونہ کا وہ قصہ ہے کہ ایک شخص شہید ہوا تو آخر وقت میں اپنے بدن کا خون چہرہ پر ملتا اور کہتا تھا۔ ”رب کعبہ کی قسم! میں فائز و کامیاب ہو گیا“ یہ بھی شہادت کی حالت محمودہ کو باقی رکھنے کے لئے تھا (اگر چہ خون سب کے نزدیک نجس ہے اور نجس کو چہرہ پر ملنے کا اس سے جواز نہیں نکل سکتا)

(۵) یہ اعتراض بھی ہوا ہے کہ اس بچہ دان کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، یعنی ممکن ہے اس کی اوپر کی جھلی صاف ہو اور خون وغیرہ نجاست سب اندر بند تھی، لیکن یہ اعتراض اس لئے محل نظر ہے کہ بعض طرق روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ بچہ دان گوبر و خون میں لتھڑا ہوا تھا جو آپ کی پشت مبارک پر لا کر رکھا گیا تھا، اس لئے تمام طرق پر نظر رکھنی چاہئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لوگوں کا یہ نقد ذکر کیا کہ وہ ذبیحہ اہل شرک کا تھا اس لئے اس کے تمام اجزاء نجس تھے کہ مردار کے حکم میں تھے، اس لئے بچہ دان کی اوپر کی جھلی اگر بند اور صاف بھی تھی تب بھی نجس تھی لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ واقعہ ان کے ذبیحوں کی تحریم سے قبل کا ہے اگر چہ یہ بات تعیین تاریخ کی محتاج ہے اور صرف احتمال اس بارے میں کافی نہیں، (فتح الباری ص ۱/۲۴۵)

(۶) سیرۃ دمیاطی میں ہے کہ یہ واقعہ سب سے پہلا اور ایک ہی ہے، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو بددعا دینے کا ثبوت ملتا ہے، لہذا ایسے ایک شاذ و نادر واقعہ سے استدلال موزوں نہیں ہے۔

(۷) یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بددعا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے دی ہو کہ نماز جیسی مقدس و مطہر عبادت کی حالت میں نجاست بدن پر ڈال کر ان لوگوں نے اس کو باطل و فاسد کر دیا تھا اور اسی کے حزن و ملال کے سبب آپ نے بددعا فرمائی، لہذا اس سے جواز نماز مع النجاسۃ پر استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔

---

[1] مسند احمد وغیرہ کی حدیث میں (کچھ ضعف کے ساتھ) حضرت زبیرؓ کی روایت اس طرح ہے کہ احد کے دن ایک عورت دوڑی ہوئی آئی اور قریب تھا کہ شہیدوں کی لاشوں تک پہنچ کر ان کو دیکھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو دیکھ لیا اور فرمایا عورت، عورت! یعنی اس کو اس فظیع منظر تک پہنچنے اور اس کو دیکھنے سے باز رکھو (مبادا کوئی جزع فزع کا کلمہ ناموزوں اور غیر مشروع زبان سے نکل جائے وغیرہ) حضرت زبیرؓ نے فرمایا کہ پھر میں نے ان کو دیکھ کر پہچان لیا کہ وہ اماں جان صفیہ ہیں دوڑ کر ان کے پاس پہنچا اور ان کو شہیدوں کے قریب پہنچنے سے پہلے ہی پالیا، انہوں نے مجھے دھکا دیکر پیچھے کر دیا کہ روک نہ سکوں۔ میں نے عرض کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے روک رہا ہوں۔ یہ سن کر وہ فوراً ہی رک کر کھڑی ہو گئیں اور پھر دو کپڑے دے کر فرمایا کہ یہ میں اپنے بھائی حمزہ کے لئے لائی ہوں، ان میں تکفین کر دینا، میں وہ کپڑے لے کر حضرت حمزہؓ کی لاش پر گیا تو ان کے پہلو میں ایک انصاری کو بھی دیکھا کہ وہ بھی حضرت حمزہ ہی کی طرح شہید ہوا تھا ہم نے کہا کہ ایک ایک کپڑا دونوں کو دینا چاہئے۔ اور قرعہ ڈال کر اس کے مطابق ایک ایک کپڑے میں ان دونوں کی تکفین کر دی (جمع الفوائد ص ۲/۴۸)

دوسری روایت میں حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح ہے کہ جب حضرت حمزہؓ شہید ہوئے تو حضرت صفیہؓ ان کا حال دریافت کرنے آئیں حضرت علی و زبیرؓ نے ایسا جواب دے دیا جیسے وہ اس معاملہ سے لاعلم ہیں۔ اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہنسے اور فرمایا:۔ میں بھی ان کے دماغی توازن کے بگڑ جانے سے ڈرتا ہوں پھر اپنا ہاتھ ان کے سینہ پر رکھا (تاکہ دل ٹھہر جائے اور اس کو سکون ہو) اس پر انہوں نے صرف انا للہ الخ پڑھا اور روئیں۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ ”اگر عورتوں کے جزع فزع کا ڈر نہ ہوتا تو میں حمزہ کی نعش کو ایسے ہی چھوڑ دیتا تاکہ درندوں کے پیٹوں اور پرندوں کے پوٹوں سے ان کا حشر ہوتا۔“ (جمع الفوائد ص ۲/۴۸)

(۸) سلاجزور کا واقعہ مذکورہ نماز کے وقت کپڑے پاک رکھنے کے حکم خداوندی سے قبل کا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری تفسیر سورۂ مدثر ص۴۸۰/۸ میں ابن المنذر سے نقل کیا کہ یہ واقعہ آیت "وثیابک فطہر" کے نزول سے قبل کا ہے، بلکہ اس آیت کا شان نزول ہی یہ واقعہ ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے یہ آٹھواں اعتراض ذکر کر کے فرمایا:۔ تحقیق مذکور کی صحت پر تو ساری بات ہی فیصل شدہ ہو جاتی ہے یعنی نجاست کے ساتھ نماز کے جواز پر سارا استدلالی زور ہی ختم ہو جاتا ہے اور اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ آیت مذکورہ کی غرض طہارت ثیاب کی شرط بتلانی ہے، طہارت اخلاق کا حکم بتلانا یہاں مقصود نہیں ہے جیسا بعض حضرات نے سمجھا ہے۔

حافظ کا تعصب

آپ نے فرمایا:۔ چونکہ روایت مذکورہ بالا سے حنفیہ (امام ابو یوسف وغیرہ) کے مسئلہ مذکورہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے میں کہہ سکتا ہوں کہ حافظ نے جان بوجھ کر اس کو یہاں ذکر نہیں کیا، اور کتاب التفسیر میں جا کر ذکر کیا۔ تاکہ وجہ استدلال اس موقع پر نظر سے اوجھل ہو جائے، اور اس کو میں ان کے نسیان پر اس لئے محمول نہیں کرتا کہ وہ بہت متیقظ اور حاضر حواس ہیں۔ البتہ حنفیہ کو کسی دلیل سے فائدہ نہ پہنچے اس پر نظر کر کے وہ دلائل کو اصل مواقع سے ہٹا دیا کرتے ہیں اس لئے یہ خواہ مخواہ کی بدگمانی نہیں ہے۔ **ویرحم الله من انصف عفاالله عنا و عنهم اجمعين. ولاحول ولا قوة الابالله العلى العظيم**

حل لغات حدیث

سلا:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ اوجھڑی درست نہیں۔ صحیح ترجمہ بچہ دان ہے محقق عینی نے لکھا کہ جس کھال یا جھلی میں بچہ لپٹا ہوا ہوتا ہے وہ سلا ہے۔ اصمعی نے اس کو جانوروں کے ساتھ خاص بتلایا کہا کہ انسان کے لئے مشیمہ کہلاتا ہے۔ الخ منعۃ بمعنی حامی ہے۔ **يحيل بعضهم على بعض** یعنی ایک دوسرے پر بطور تمسخر و استہزاء کے اس بات کو ڈالتا تھا کہ اس نے کیا ہے یا احال وحال بمعنی وثب سے ہے یعنی فرط مسرت سے ایک دوسرے پر گر پڑ رہے تھے کہ ہم نے بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، بعض روایات میں یمیل ہے یعنی ہنسی ٹھٹے میں ایک دوسرے پر گرا اور جھکا جا رہا تھا۔ **فشق عليهم اذدعاعليهم الخ** یعنی ان سرکش کفار پر یہ بات بڑی شاق گزری کہ آپ نے ان پر بددعا کی، کیونکہ یہ وہ بھی جانتے تھے کہ اس مبارک شہر میں دعا قبول ہو جاتی ہے۔

محقق عینی نے اس پر لکھا کہ ان لوگوں کو بحیثیت آپ کے رسول خدا ہونے کے تو قبول دعا کا اعتقاد نہ تھا، (کہ وہ آپ کو رسول مانتے ہی نہ تھے، ورنہ ایسی حرکت ہی نہ کرتے) البتہ مکہ معظمہ کی عظمت و بڑائی اور اس کے اندر قبول دعا کا یقین ضرور تھا (عمدہ ص۱/۹۴۱) پھر آگے عنوان استنباط احکام کے تحت لکھا کہ کفار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق پر تو یقین رکھتے تھے کہ آپ کی بددعا سے ڈر گئے۔ مگر شقاوت ازلی کے باعث حسد و عناد نے ان کو آپ کی اطاعت و انقیاد کی طرف آنے سے محروم کر دیا۔ (عمدۃ ص۱/۹۴۳) حافظ ابن حجرؒ نے بھی (فائدہ) کے تحت بعینہ یہی بات لکھی ہے (فتح الباری ص۱/۳۴۵)

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اس پر صاحب لامع نے لکھا کہ تعجب ہے عینی سے، ایک جگہ تو لکھا کہ وہ لوگ اجابت دعا بحیثیت رسول خدا نہیں بلکہ بہ لحاظ بلد مقدس کے مانتے تھے اور دوسری جگہ لکھ دیا کہ وہ لوگ آپ کے صدق پر یقین رکھتے تھے۔ گویا حافظ عینی نے متضاد بات لکھ دی ہے مگر ہم اس تضاد کو

نہیں سمجھ سکے اس لئے کہ نہ صرف عینی بلکہ حافظ ابن حجر بھی معرفۃ الکفار بصدق النبی کوتسلیم کر رہے ہیں مگر یہ صدق من حیث الرسول کب ہے؟ یہ صدق تو آپ کے قول وعمل کا تھا' چنانچہ آپ کو صادق وامین تو کفار سب ہی اول سے آخر تک مانتے رہے ہیں' اختلاف تو آپ کی رسالت کے اقرار یا آپ کی اطاعت من حیث الرسول سے تھا' جس کی نفی ان دونوں حضرات نے بھی صراحت سے کردی ہے پھر تضاد کیسے ہو گیا؟

غرض کفار کا ڈر اس لئے تھا کہ ایک نہایت اعلیٰ صفات صدق ودیانت وامانت وغیرہ وغیرہ کے حامل برگزیدہ انسان کی توہین کردی ہے اور اس نے بددعا بھی کردی ہے جو یوں بھی اس بلد مقدس میں ضرور قبول ہو کر رہے گی لہذا ہماری بدبختی وشقاوت آخری نقطہ پر پہنچ گئی ہے' یہ مقصد نہیں کہ وہ صدق من حیث الرسالت کے قائل ہو گئے تھے' نہ اس کے قائل یہ دونوں حضرات ہیں' اس کے بعد ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے ارشاد کا بھی یہ مطلب نہیں کہ وہ لوگ حضور علیہ السلام کی دعا کو من حیث الرسول مستجاب سمجھ رہے تھے بلکہ ان کا مقصد بھی وہی ہے جو علامہ کرمانی' محقق عینی' اور حافظ ابن حجرؒ کا ہے لہذا ان میں سے کسی کی توجیہ کو واجہ اور کسی کو غیر اوجہ بھی نہیں کہہ سکتے' واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بقیہ فوائد حدیث الباب

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ کے اندر دعاء کی عظمت اور اس کے مستجاب ومقبول ہونے کی عقیدت مشرکین وکفار کے دلوں میں بھی راسخ تھی اور اہل اسلام کے یہاں تو مذکورہ عظمت وعقیدت بدرجہ غایت ہے (۲) معلوم ہوا کہ تین بار دعا کرنے کو قبولیت دعا میں اثر ہے اور وہ مستحب بھی ہے (۳) معلوم ہوا کہ ظالم کو بددعا دینا جائز ہے بعض علماء نے کہا کہ یہ کافر کے لئے ہے اور مسلمان ظالم ہو تو اس کے لئے استغفار اور دعا توبہ مستحب ہے۔ (۴) معلوم ہوا کہ خود کسی برائی کا ارتکاب اس کے لئے سبب بننے سے زیادہ برا ہے۔ کیونکہ حدیث میں عقبہ ابن ابی معیط کو سب سے زیادہ اشقی اور بدبخت قرار دیا گیا حالانکہ ان لوگوں میں ابوجہل بھی موجود تھا (جو اصل محرک وسبب بھی اس حرکت شنیعہ کا ہوا تھا) اور وہ کفر میں عقبہ سے زیادہ تھا اور دوسرے اوقات میں حضور علیہ السلام کو اذیت پہنچانے میں پیش پیش رہتا تھا لیکن عقبہ نے چونکہ مذکورہ تجویز کو عملی جامہ پہنایا اس لئے وہ خاص طور سے اس واقعہ میں سب سے زیادہ شقی ہو گیا (عمدۃ القاری ص ۱/۹۴۳)

حافظ نے لکھا کہ اسی لئے اور سب کفار جو اس واقعہ کے شریک تھے میدان بدر میں قتل ہوئے اور یہ عقبہ قید واسیر ہو کر قتل کیا گیا محقق عینی نے مزید وضاحت کی کہ اس کو میدان بدر سے قید کر کے لائے اور جب مدینہ تین میل رہ گیا تو عرق الظبیہ کے مقام پر اس کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کیا' یہ بھی روایت ہے کہ اس نے کہا کیا سارے قریش میں سے میں ہی ایسا بدبخت ہوں کہ آپ مجھے خود قتل کریں گے؟ تو آپ نے فرمایا ہاں! پھر فرمایا کہ "ایک روز میں صحن کعبہ معظمہ میں مقام ابراہیم کے پیچھے سجدہ کی حالت میں تھا کہ اس نے آکر میرا مونڈھا پکڑا اور ایک کپڑا میری گردن میں ڈال کر بڑی شدت کے ساتھ میرا گلا گھونٹا اور دوسری مرتبہ فلاں قبیلہ سے سلا جز ور اٹھا کر لے آیا"۔ پھر آپ کے ساتھ استہزاء بھی کیا کرتا تھا اور زنادقہ قریش میں سے تھا اور جن سات لوگوں پر آپ نے بددعا کی تھی ان کے نام یہ ہیں:۔ ابوجہل' عتبہ بن ربیعہ' شیبہ ابن ربیعہ' ولید بن عتبہ' امیۃ بن خلف' عقبہ ابن ابی معیط' عمارۃ بن الولید ابن المغیرہ (عمدۃ القاری ص ۱/۹۴۲)

حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا کہ معلوم ہوا حضرت فاطمہؓ بچپن ہی سے اپنے نسبی شرافت وبلندی مرتبت کے ساتھ نہایت عالی حوصلہ اور قوی القلب تھیں اسی لئے بڑی جرأت سے انہوں نے سب سرداران کفار ومشرکین کو برملا طور سے برا بھلا کہا' اور کسی کو ان کے مقابلہ میں بولنے کی بھی جرأت نہ ہو سکی (فتح الباری ص ۱/۳۴۵)

عد السابع میں حافظ سے مسامحت

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب میں عد السابع کا فاعل ومرجع ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عبداللہ بن مسعود ہیں اور فلم نحفظہ کا

فاعل عبداللہ یا عمرو بن میمون ہیں۔ جیسا کہ کرمانی نے کہا ہے اس پر حافظ ابن حجر نے کرمانی پر نقد کر دیا کہ یہ یقین ان کو کہاں سے حاصل ہو گیا' حالانکہ روایت مسلم عن الثوری عن ابن ابی اسحاق سے عد کا فاعل عمرو بن میمون ہونا متعین ہے۔ محقق عینی نے لکھا:۔ اول تو کرمانی نے جزم کے ساتھ نہیں بلکہ شک کے ساتھ لکھا' لہٰذا ان کو جزم کا الزام دے کر نکیر کرنا بے وجہ ہے (عمدۃ القاری ص۹۴۲/۱)

دوسری مسامحت

صاحب لامع دامت فیوضہم نے لکھا کہ حافظ نے جو روایت ثوری عن ابی اسحاق کا حوالہ مسلم سے پیش کیا ہے اس کی وجہ نہیں معلوم ہوئی کیونکہ یہ روایت تو خود بخاری میں بھی کتاب الجہاد کے باب الدعاء علی المشرکین میں آنے والی ہے اور اسی کا حوالہ دینا یادہ موزوں تھا۔ (لامع الدراری ص۱۰۲/۱)

باب البزاق والمخاط و نحوه فی الثوب وقال عروة عن المسور و مروان خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم زمن الحدیبیة فذکر الحدیث و ماتنخم النبی صلی الله علیه وسلم نخامةً الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه و جلده

(کپڑے میں تھوک اور رینٹ وغیرہ لگ جائے تو کیا حکم ہے عروہ نے مسور اور مروان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ کے زمانے میں نکلے (اس سلسلہ میں) انہوں نے پوری حدیث ذکر کی (اور پھر کہا کہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنی مرتبہ بھی تھوکا وہ (زمین پر گرنے کی بجائے) لوگوں کی ہتھیلی پر پڑا (کیونکہ لوگوں نے غایت تعلق کی وجہ سے ہاتھ سامنے کر دیئے) پھر وہ لوگوں نے اپنے چہروں اور بدن پر مل لیا۔)

(۲۳۷) حدثنا محمد بن یوسف قال تناسفیان عن حمید عن انس قال بزق النبی صلی الله علیه وسلم فی ثوبه

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مرتبہ) اپنے کپڑے میں تھوکا۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔ پہلے باب سے وجہ مناسبت تو ظاہر ہے کہ وہاں یہ بتلایا تھا بحالت نماز مصلی پر کوئی نجاست گر جائے تو حرج نہیں' اور یہاں بھی یہی بتلاتا ہے کہ تھوک' رینٹ وغیرہ کپڑے پر لگ جائے تو اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

بلکہ وہاں تو اختلاف بھی تھا یہاں مسئلہ بلا خلاف ہے' اور حافظ ابن حجر نے جو کہا کہ اس باب کا ابواب طہارت میں دخول اس حیثیت سے ہے کہ بصاق وغیرہ سے پانی نجس نہیں ہوتا' تو یہ بات اس لئے بے محل ہے کہ اس باب میں اور اس سے قبل کے باب میں کسی میں بھی پانی کا ذکر نہیں ہے یہ دوسری بات ہے کہ جب بصاق وغیرہ سے کپڑا نجس نہ ہوگا تو پانی کا حکم بھی اسی سے معلوم ہو جائے گا۔

بصاق:۔ فعال کے وزن پر ہے۔ اس میں تین لغت ہیں سب سے زیادہ فصیح تو بزاق' پھر بصاق' اور سب سے کم درجہ کی اور غیر فصیح لغت بساق ہے' بمعنی تھوک یا جو کچھ رطوبت منہ سے نکلے۔ مخاط:۔ جو رطوبت ناک سے آئے۔ ونحوہ سے مراد پسینہ ہے اور ہر حیوان کا پسینہ اس کے جھوٹے کے تابع ہے (اور جھوٹ و پسینہ کا تعلق گوشت سے ہے لہٰذا ان سب کے احکام یکساں ہوتے ہیں) لیکن اس سے گدھا مستثنیٰ ہے جس کی وجہ وہ تفصیل کتب فقہ میں ہے (عمدۃ القاری ص۹۴۴/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ تھوک و رینٹ کی طہارت پر سب کا اجماع و اتفاق ہے' البتہ سلمان فارسی کی طرف منسوب ہوا کہ تھوکنے کے بعد وہ اس کو نجس بتلاتے تھے۔ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ابن بطال نے اس کو مجمع علیہ کہا اور بتلایا کہ اس بارے میں ہمیں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوا۔ البتہ سلمان سے مروی ہے کہ وہ اس کو غیر طاہر قرار دیتے تھے۔ اور حسن بن حی نے اس کو کپڑے پر مکروہ سمجھا امام اوزاعی سے

مروی ہے کہ وہ اپنی مسواک وضو کے پانی میں ڈالنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں اس کو غیر طہور لکھا ہے' ابن حزم نے کہا کہ سلمان فارسی اور ابراہیم نخعی سے لعاب کے منہ سے جدا ہونے پر نجس ہونے کی روایت صحت کو پہنچی ہے۔

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ جو بات شارع سے ان لوگوں کے خلاف ثابت ہو چکی ہے وہی قابل اتباع اور حجت بالغہ ہے۔ لہذا اس کے خلاف بات کی کوئی قیمت نہیں جبکہ شارع نے نماز پڑھنے والے کو اپنے بائیں جانب یا قدمین کے نیچے تھوکنے کی اجازت دی ہے اور خود شارع علیہ السلام نے اپنی چادر کے کونے میں تھوکا ہے پھر اس کو وہیں مل دیا ہے اور فرمایا کہ اس طرح بھی کر سکتے ہیں اس سے طہارت کا ثبوت پوری طرح ظاہر ہے کیونکہ مصلی نجاست پر کھڑا نہیں ہو سکتا اور نہ اس حالت میں نماز پڑھ سکتا ہے کہ اس کے کپڑے میں نجاست لگی ہو پھر بصاق نبوی کا تو کہنا ہی کیا کہ وہ تو ہر خوشبو سے زیادہ خوشبودار اور ہر پاک چیز سے زیادہ پاکیزہ ہے البتہ دوسروں کے بصاق (تھوک) میں کچھ تفصیل ضرور ہونی چاہئے۔ مثلاً یہ کہ اگر پاک منہ کا ہوگا تو بصاق بھی پاک ہوگا اور اگر ایسے شخص کا ہو جو شراب پیتا ہے تو حالت شرب میں نجس ہونا چاہئے کہ اس کا جھوٹا بھی اس وقت نجس ہوگا لہذا اسی طرح تھوک بھی ہوگا یا مثلاً ایسے شخص کا بصاق جس کے منہ میں زخم' دمل وغیرہ ہو' جس سے خون یا پیپ نکلتی ہو تو ظاہر ہے کہ اس کا تھوک بھی نجس ہوگا۔ (عمدہ ص ۱۹۴۵)

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں کہ فضلات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طہارت کا مسئلہ مذاہب اربعہ کی کتابوں میں موجود ہے' یعنی سب کے یہاں طہارت مسلم ہے' لیکن خود ائمہ مذاہب سے نقل بہ صراحت مجھے ابھی تک نہیں مل سکی ہے' البتہ علامہ قسطلانی نے مواہب میں ان کی طہارت امام ابو حنیفہؒ سے بحوالہ عینی نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی نقل سامنے نہیں ہے اور شاید امام بخاری سے یہ مسئلہ خفی رہا۔ اسی لئے انہوں نے اس کو کھول کر نہیں کہا بلکہ اپنی کتاب میں دربارۂ طہارت ونجاست ان کو دوسرے لوگوں کے فضلات کے ساتھ برابر سا کر گئے ہیں اور ایسا ہی ماء مستعمل میں بھی کیا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ماء مستعمل کی روایت نجاست درایۃً وروایۃً ضعیف ہے کیونکہ مشائخ عراق نے اس کا انکار کیا ہے حالانکہ وہ روایت میں زیادہ اثبت و پختہ ہیں۔

صاحب فیض الباری کا تسامح

یہاں ص ۳۳۹/۱ میں اور اس سے قبل ص ۲۷۲/۱ فیض الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف یہ بات منسوب ہوگئی ہے کہ آپ کو عینی کا حوالہ مذکورہ نہیں ملا' حالانکہ یہ بات غلط ہے اور حضرتؒ کا مطلب جو کچھ ہے وہ ہم نے اوپر لکھ دیا ہے محقق عینی نے ممکن ہے اور بھی مقامات میں طہارت فضلات کی روایت امام اعظم سے نقل کی ہو مگر ص ۸۲۹/۱ میں تو ہمارے پیش نظر بھی ہے۔

حضرتؒ کا حافظہ ومطالعہ اور تیقظ ہم سے ہزاروں گنا زیادہ بلکہ ضرب المثل تھا وہ کس طرح فرما سکتے تھے کہ عینی میں حوالۂ مذکورہ بھی نہیں ملا ہاں! یہی فرمایا ہوگا کہ عینی کے علاوہ دوسری کتب حنفیہ وغیرہا میں نظر سے ابھی تک نہیں گزرا ہے' یہی بات قرین قیاس ہے اور صحیح بھی واللہ تعالیٰ اعلم۔

طہارت فضلات نبوی کی بحث

اس کے متعلق ہم انوار الباری جلد چہارم (قسط ششم) کے ص ۱۷۹ اور جلد پنجم (قسط ہفتم) کے ص ۸۶ وص ۸۷ میں بھی لکھ چکے ہیں۔ اور ص ۱۵۲/۵ میں خصائص نبوی کا تذکرہ ہوا ہے۔ نیز ص ۱۵۶/۵' ص ۱۵۷/۵ میں عنوان ''امام صاحب پر تشنیع'' کے تحت محقق عینی کی

عبارت بھی ص ۸۲۹/ا سے نقل کردی تھی۔ مختصر یہ کہ امام بخاریؒ نے باب استعمال فضل وضوء الناس کے تحت چار احادیث ذکر کی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے وہاں لکھا تھا کہ "یہ احادیث امام ابوحنیفہ کی تردید کرتی ہیں کیونکہ ماء مستعمل اگر نجس ہوتا تو صحابہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماء وضوء سے تبرک حاصل نہ کرتے کہ نجس چیز سے برکت نہیں مل سکتی۔" (ص ۲۰۷/۱)

اس پر محقق عینی نے لکھا تھا کہ اول تو وہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں کہ وہ پانی آپ کے اعضائے شریفہ سے ٹپک گیا تھا اور اس کے بغیر وہ مستعمل نہیں کہلاتا پھر اگر اس کو تسلیم کرلیں تو امام صاحب خاص رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماء مستعمل کو کب نجس فرماتے ہیں؟ حاشا وکلا وہ ایسا فرما ہی کب سکتے ہیں جبکہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشاب اور سارے فضلات تک کو پاک مانتے ہیں پھر یہ کہ امام صاحب سے نجاست ماء مستعمل کی روایت بھی صحت کو نہیں پہنچی ہے اور فتویٰ بھی حنفیہ کے یہاں اس پر نہیں ہے لہذا اس معاند کے بے محل شور وشغب کی جڑ کٹ گئی (عمدۃ القاری ص ۸۲۹/۱)

مروان بن الحکم کی روایت

ان سے روایت کرنے پر امام بخاری پر اعتراض ہوا ہے اور پھر ان کی طرف سے جواب دہی کرنی پڑی ہے جس کا ذکر ہم امام بخاری کے حالات درج مقدمہ حصہ دوم میں کرآئے ہیں یہاں بھی یہ اعتراض ہوا کہ جب مروان کا سماع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت [1] نہیں اور نہ وہ حدیبیہ کے موقع پر موجود تھے، پھر ان سے روایت کیسی؟ محقق عینی نے جواب دیا کہ اصل روایت تو یہاں مسور سے ہے اور اس کے ساتھ مروان کی روایت کو تقویت وتاکید کے لئے ملا دیا گیا ہے۔ (عمدہ ص ۹۴۵/۱)

اگرچہ یہ اعتراض پھر بھی باقی رہے گا کہ ایسے شخص سے، جس پر جرح ہوئی ہے، تقویت حاصل کرنا بھی موزوں ومناسب نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب لایجوز الوضوء بالنبیذ ولا بالمسکر وکرھه الحسن وابو العالیة وقال عطآء التیمم احب الی من الوضوء بالنبیذ واللبن

(نبیذ سے اور کسی نشہ والی چیز سے وضو جائز نہیں حسن بصری اور ابوالعالیہ نے اسے مکروہ کہا ہے اور عطاء کہتے ہیں کہ نبیذ اور دودھ سے وضوء کرنے کے مقابلہ میں مجھے تیمم کرنا زیادہ پسند ہے۔

۲۳۸۔ حدثنا علی بن عبدالله قال ثناسفین قال عن الزھری عن ابی سلمة عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل شراب اسکر فھو حرام

ترجمہ: حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا پینے کی ہر وہ چیز جس سے نشہ (پیدا) ہو حرام ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے عنوان باب میں عدم جواز وضوء بالنبیذ کو ذکر کیا ہے لیکن آپ کے استاذ حدیث وشیخ امام احمدؒ کی مسند مبوب موسوم بہ الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی میں اس طرح ہے:۔ "**باب فی حکم الطھارۃ بالنبیذ اذالم یوجد الماء**" (باب حکم طہارت بالنبیذ میں جبکہ پانی موجود نہ ہو) اس میں تین روایات حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی جن سے ثابت ہوا کہ وہ لیلۃ الجن میں

---

[1] محقق عینی نے لکھا:۔ مروان کے والد حکم فتح مکہ کے دن اسلام لائے تھے لیکن وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے راز افشا کرتے تھے اس لئے آپ نے ان کو جلاوطن کرکے طائف بھیج دیا تھا ان کے ساتھ مروان بھی (جو اس وقت نا سمجھ بچے تھے) طائف چلے گئے تھے اور وہیں رہے۔

پھر جب حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا تو انہوں نے ان دونوں باپ بیٹے کو مدینہ طیبہ بلالیا تھا حکم کا انتقال حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں ہوگیا تھا، پھر جب حضرت معاویہؓ کا انتقال ہوا تو شام میں کچھ لوگوں نے مروان کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی ان کی وفات ۶۵ھ میں دمشق ہوئی ہے۔ (عمدہ ص ۹۴۵/۱)

حافظ ابن حجرؒ نے مروان کی روایت مذکورہ پر اعتراض وجواب سے صرف نظر کی، جس کی وجہ ناظرین انوارالباری خود سمجھ سکتے ہیں (مؤلف)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے پھر ایک روایت میں ہے کہ حضور نے ان سے دریافت فرمایا: ۔تمہارے پاس پانی ہے! ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ پانی تو نہیں لیکن ایک برتن میں نبیذ ہے۔ حضور نے فرمایا: ۔کھجور طیب ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے (یعنی دونوں چیزیں پاک اور پاک کرنے والی ہیں) پھر آپ نے وضوفرمالیا۔

دوسری روایت میں ہے کہ حضور نے پوچھا: ۔کیا تمہارے ساتھ طہور (پاک کرتے والا) ہے۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے جواب دیا نہیں، آپ نے دریافت فرمایا: ۔ پھر یہ برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا ''نبیذ ہے'' آپ نے فرمایا ''لاؤ! مجھے دکھاؤ، یہ تو پاکیزہ کھجور اور پاک کرنے والا پانی ہی تو ہے'' پھر آپ نے اس سے وضوء فرمالیا۔

تیسری روایت اس طرح ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، آپ نے دریافت فرمایا اے عبداللہ! کیا تمہارے ساتھ پانی ہے؟ انہوں نے کہا: ۔میرے ساتھ ایک برتن میں نبیذ ہے، آپ نے فرمایا: ۔وہی میرے اوپر ڈالو (یعنی اسی سے وضو کرادو) اور آپ نے وضوفرمالیا۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں پھر آپ نے یہ بھی فرمایا: ۔اے عبداللہ بن مسعود! یہ تو شراب (پینے کی چیز) اور طہور (پاک کرنے والی) ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی نبیذ سے وضو کرنا جائز تھا۔ جبکہ دوسرا پانی موجود نہ ہو، اور یہی صورت اس سے جواز وضو کی امام اعظمؒ کے نزدیک بھی ہے۔ بلکہ وہ یہ بھی شرط کرتے ہیں کہ حالت سفر ہو (یعنی کسی آبادی یا شہر میں اقامت نہ ہو، کیونکہ دوسرے پانی نہ ملنے کی صورت ان کے علاوہ صحراء وجنگلات میں یا راستہ طے کرتے ہوئے ہی ہوسکتی ہے۔ مطلب یہ کہ اس بارے میں یہاں مراد سفر شرعی نہیں ہے) پھر یہ کہ وہ کھجوریں اس پانی میں پکائی بھی نہ گئی ہوں، بلکہ پانی کو صرف میٹھا کرنے کیلئے کچھ کھجوریں ڈالی گئی ہوں جن سے پانی کا سیلان وغیرہ صفات بھی نہ بدلیں غرض امام صاحب نے جو جواز وضو کو فرمایا ہے وہ فیصلہ احادیث سے ثابت شدہ تمام امور وشرائط کے پیش نظر کیا ہے، اسی لئے نہ وہ کھجور کے سوا دوسری چیزوں کے نبیذ سے وضو کو جائز فرماتے ہیں نہ حالت اقامۃ شہر میں جائز فرماتے ہیں جہاں دوسرا پانی عموماً موجود ہوتا ہے، پھر چونکہ وہ پانی پکایا ہوا بھی نہیں تھا، اس لئے اگر پانی میں چند کھجور ڈال کر معمولی طور سے بھی پکالیا جائے اور خواہ اس کا پانی بھی غیر مطبوخ ہی کی طرح ہو تب بھی محیط ومبسوط کی تصریح کے مطابق صحیح یہی ہے کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا (المفید اور المزید میں البتہ اس کو جائز کہا ہے) کیونکہ نبیذ سے وضو کا جواز امام صاحبؒ کے نزدیک صرف حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے اور خلاف قیاس ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ اسی وجہ سے اس سے ماء مطلق کی موجودگی میں وضو درست نہ ہوگا کیونکہ قیاس سے مطبوخ یا دوسری چیزوں کے نبیذ کو وہ درجہ نہیں دیا جاسکتا جو ورود حدیث کے سبب نبیذ تمر کو حاصل ہوگیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی باب الوضوء بالنبیذ قائم کرکے یہی اوپر والی حدیث عبداللہ بن مسعود روایت کی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ''تمرة طيبة و ماء طهور'' (کھجور طیب ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے) مروی ہے اگرچہ امام ترمذی نے اس کی سند میں کلام کیا ہے جس کا جواب آگے آئے گا۔

امام ابوداؤد نے بھی حدیث مذکور روایت کی ہے پھر اس میں کچھ کلام کیا ہے۔ امام احمد، امام ترمذی وابوداؤد کے علاوہ حدیث مذکور کی روایت محدث ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ، امام طحاوی، دارقطنی، بیہقی، اور ابن عدی وغیرہ نے بھی کی ہے، اور غالباً محدث ابن ابی شیبہ نے صحت حدیث مذکور ہی کی وجہ سے امام اعظمؒ پر اس بارے میں کوئی اعتراض بھی نہیں کیا، یعنی جو مسائل رد امام اعظمؒ میں ذکر کئے ہیں ان میں اس کو داخل نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ بھی امام اعظمؒ کی تائید میں ہے انہوں نے لکھا کہ جو حضرات ماء مضاف مثلاً باقلا اور چنے وغیرہ بھگوئے ہوئے پانی سے وضو کو جائز کہتے ہیں وہ نبیذ کو بھی پانی ہی قرار دیں گے اور یہ مذہب نہ صرف امام ابوحنیفہ کا بلکہ امام احمد کا بھی ہے اور یہی دلیل کے لحاظ سے بہ نسبت دوسرے قول کے زیادہ قوی بھی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں فان لم تجدوا ماء وارد ہے

اور نکرہ سیاق نفی میں عام ہوتا ہے لہذا اس میں وہ پانی بھی داخل ہوگا جس میں کھجوریں ڈال دی جائیں اور وہ بھی جو اصل خلقت کے لحاظ سے ہی عام پانیوں سے ممتاز و متغیر ہو جیسے سمندر کا کھارا پانی) یا جو ایسی چیزوں کے پڑ جانے سے متغیر ہوا ہو جن سے پانی کا بچنا عام حالات میں ممکن نہ ہو (جیسے جنگلات کا پانی کہ اس میں پتے وغیرہ گرتے اور اس کے رنگ یا مزہ کو متغیر کر دیتے ہیں) غرض لفظ ماء سب کو شامل ہے اور جیسے کہ سمندر کے پانی سے حدیث صحیح کی وجہ سے وضوء جائز ہوا حالانکہ اس میں دوسرے پینے اور استعمال کے پانیوں کے لحاظ سے انتہائی نمکینی' تلخی اور بدذائقی ہوتی ہے تو جو پانی پاک چیزوں کے سبب سے تغیر پذیر ہوں' وہ سمندر کے پانی سے تو بہر حال اچھے ہی ہیں' فرق اتنا ہی ہے کہ ایک کا تغیر اصلی ہے اور دوسرے کا طاری' اس فرق کا کوئی اثر پانی کے نام پر نہیں پڑتا۔

اس زمانہ کی نبیذیں تو نجس وخبیث ہیں اور امام بیہقی نے سنن کبریٰ ص ۱/۱۳ میں اپنی سند سے بواسطۂ ابی خلدہ ابوالعالیہ سے یہ جملہ نقل کیا:۔ ہم تو تمہاری اس دور کی نبیذ کو خبیث ونجس سمجھتے ہیں اور وہ دور سابق والی نبیذ تو پانی ہوتا تھا جس میں کچھ کھجوریں ڈال کر اس کو میٹھا کر لیا کرتے تھے۔

ان دونوں حوالوں سے واضح ہوا کہ ابوالعالیہ اُس نبیذ سے وضوء یا غسل کو منع نہیں فرماتے تھے جس کے بارے میں لیلۃ الجن والی حدیث وارد ہے اور نہ انھوں نے اس حدیث پر نقد کیا، بلکہ صحیح مان کر جواب مذکور دیا ہے، لہٰذا اس سے ان کے نزدیک نہ مطلق نبیذ سے کراہتِ وضو ثابت ہوئی، اور نہ امام صاحب کی تردید ہوئی، بلکہ تائید نکلتی ہے، یعنی اگر وہی نبیذ اب بھی بنائی جاتی تو ابوالعالیہ بھی اس سے وضو کو مکروہ نہ فرماتے۔

امام بخاری نے حضرت حسن بصری کے متعلق بھی لکھا کہ وہ بھی نبیذ سے وضو کو مکروہ کہتے تھے، مگر محقق عینی نے روایتِ ابی عبید من طریق اخری عن الحسن ثابت کیا کہ حسن بصری نے لا باس بہ فرمایا یعنی اس سے وضو میں کوئی حرج نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک بھی کراہت تنزیہی ہو سکتی ہے۔ محقق عینی نے ابن بطال سے بھی یہی نقل کیا کہ حسن نبیذ سے وضو کو جائز کہتے تھے۔ اسی طرح امام بخاری نے جو حضرت عطا ابن ابی رباح کا قول ذکر کیا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ وضو میں نبیذ کا استعمال جائز تو ہے مگر تیمم زیادہ اچھا ہے۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاری نے جن تین حضرات کے اقوال سے استناد کیا ہے، وہ ان کے حکم عدم جواز کے لئے مفید و مؤید نہیں ہیں، اس لئے محقق عینی نے تو صاف طور سے لکھ دیا کہ ان میں سے کوئی بھی قول ترجمۃ الباب سے مساعد و مطابق نہیں ہے، (عمدہ ۱-۹۴۷)

پھر آگے چل کر محقق موصوف نے حدیث الباب پر تو یہ بھی کہہ دیا کہ اس کی ترجمۃ الباب سے مطابقت "جر ثقیل" کی محتاج ہے اور یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو ذکر کرنے کا صحیح محل کتاب الاشربہ ہے، پھر وہاں یہ توجیہ بھی موزوں ہوگی کہ شراب جب مسکر ہوگی تو اس کا پینا حرام ہوگا، اور اسی طرح اس سے وضو کرنا بھی حرام یا نادرست ہوگا۔ (عمدہ ۱-۹۵۰)

کچھ بات ایسی سمجھ میں آتی ہے کہ امام صاحبؒ نے جو نبیذ کے جواز وضو سے رجوع فرمایا ہے، وہ بھی اسی لئے ہے کہ نبیذ کا نام تو باقی رہا، مگر اس کا مسمی بدلنا شروع ہو گیا ہوگا، جیسے ابوالعالیہ نے فرمایا کہ اب اس قسم کی نبیذ کہاں ہے جو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ہوتی تھی، تو امام صاحب کے زمانہ میں اگرچہ اس نبیذ کا وجود بھی ہوگا تو ضرور جس کی وجہ سے حدیثِ ابن مسعودؓ کے تحت جواز کا حکم فرمایا، مگر اس میں روز افزوں تبدیلیاں بھی ملاحظہ فرمائی ہوں گی اس لئے مطلق نبیذ سے جواز وضو کا فیصلہ بدل دیا ہوگا، اور غالباً وہ احتیاط اس لئے بھی ضروری سمجھی ہو گی کہ مسئلہ صرف جوازِ وضو کا نہیں رہتا بلکہ ساتھ ہی اس کے شرب کا بھی جواز آ جاتا ہے، ظاہر ہے کہ جب نبیذ طیب سے تجاوز کر کے نبیذ خبیث بننے لگے تو اس سے بچانے اور دور رکھنے کی بڑی شدید ضرورت سامنے آ گئی ہوگی، اور آپ نے رجوع کو ہی احوط سمجھا ہوگا، باقی رہا یہ کہ حدیثِ ابن مسعود کو بہت سے علماء نے ضعیف قرار دیا ہے، اس کا مفصل جواب آگے آتا ہے۔ واللہ المعین:۔

حدیث لیلۃ الجن

لیلۃ الجن والی حدیثِ ابن مسعودؓ کے بارے میں محقق عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا: "تمام علماءِ سلف نے اس کو ضعیف قرار دیا

ہے۔'' محقق عینی نے لکھا:۔ وجہِ تضعیف یہ ہے کہ اس کی روایت میں ابوزید مجہول ہے، امام ترمذی نے فرمایا کہ اہل حدیث کے یہاں وہ رجلِ مجہول ہے۔ بجز اس حدیث کے اور کوئی روایت اس کی ہمیں معلوم نہیں۔ (ترمذی بابِ الوضوء بالنبیذ) لیکن ابن العربی نے شرح ترمذی میں لکھا کہ ابوزید مولیٰ عمرو بن حریث ہیں جس سے راشد بن کیسان نے بھی روایت کی ہے اور ابوروق نے بھی (یہ دونوں ثقہ ہیں) اور اس کی وجہ سے وہ جہالت سے نکل جاتا ہے، اگرچہ اس کا نام نہ بھی معلوم ہو، اس لئے بظاہر امام ترمذی کی مراد اس سے مجہول الاسم ہی ہے (کیونکہ جس کے کئی شاگرد اس سے روایت کرنے والے موجود ہوں، وہ مجہول العین نہیں ہوسکتا اور صرف مجہول الاسم ہونا کوئی حرج نہیں ہے)

اس کے علاوہ یہ کہ حضرت ابنِ مسعودؓ سے اس حدیث کو روایت کرنے والے صرف ابوزید نہیں ہیں بلکہ ان سے چودہ دوسرے حضرات بھی ابوزید ہی کی طرف روایت کرتے ہیں، پھر محقق عینی نے ان سب کی روایات اور جن کتابوں میں وہ مروی ہیں، سب کا ذکر تفصیل سے کیا (عمدہ ۹۴۹۔۱) نیز ملاحظہ ہو...... (نصب الرایہ ۱۳۹۔۱)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ راوی حدیث ابوفزارہ کے بارے میں تردد ہے کہ وہ راشد بن کیسان ہیں یا کوئی اور؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو ابو فزارہ ابوزید کے واسطہ سے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں، وہ راشد بن کیسان عیسی ہی ہیں، جیسا کہ اس کی تصریح ابن معین، ابن عدی، دار قطنی، ابن عبدالبر اور بیہقی نے کی ہے الخ (معارف السنن ۳۱۱۔۱، ونصب الرایہ ۱۳۸۔۱)

تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابوفزارہ کوفہ کے نباذ تھے، لیکن یہ بات بھی غیر ثابت شدہ ہے، بلکہ نباذ ان کے شیخ ابوزید تھے جیسا کہ حافظ نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو صرف نباذ ہونا کوئی قدح نہیں کیونکہ ممکن ہے وہ صرف ایسی نبیذ بناتے ہوں جو نشہ کی حد تک نہ پہنچے (جیسے آج کل کوئی شخص کھجور کے نیرے کی تجارت کرے کہ صبح اول وقت فروخت کر دیا کرے، کیونکہ جب تک اس میں نشہ نہ پیدا ہو، اس کی خرید و فروخت اور پینا سب درست ہے، بلکہ دق وسل کے مریضوں کو اس سے حیرت انگیز نفع پہنچا ہے، غرض صرف نباذ ہونا کوئی حرج وعیب کی بات نہیں ہے)

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نہ تھے، جیسا کہ خود بھی انھوں نے انکار فرمایا بلکہ یہ بھی کہا کہ کاش آپ کے ساتھ ہوتا، اسی طرح آپ کے شاگرد علقمہ نے بھی کہا، اس کا جواب یہ ہے کہ خود امام ترمذی نے دو جگہ ساتھ ہونے کا ثبوت دیا ہے، ایک تو ''باب کراھۃ ما یستنجی بہ'' میں تعلیقاً لکھا کہ حضرت ابن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حاضر ہوئے ہیں اور حضور اکرم ﷺ کے ساتھ تھے۔ پھر ابواب الامثال میں متصلاً روایت لائے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ ابن مسعود کا ہاتھ پکڑ کر بطحاءِ مکہ کی طرف لے گئے، اور ایک جگہ بٹھا کر چاروں طرف خط کھینچ دیا فرمایا کہ اس خط سے باہر ہرگز نہ نکلنا، تمہارے پاس بہت سے لوگ آئیں گے، ان سے کوئی بات نہ کرنا، تو وہ بھی تم سے کچھ نہ کہیں گے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ تو تشریف لے گئے، اور میں وہیں (خط کے اندر) بیٹھ گیا، پھر میرے پاس کالے حبشی نژاد قسم کے لوگ آئے، ان کے لمبے لمبے بال اور جسم حبشیوں ہی جیسے تھے۔ میں نے دیکھا کہ وہ ننگے تھے، پھر بھی ان کے چھپانے کی جگہیں نظر نہ آتی تھیں میرے قریب آجاتے تھے مگر خط کے اندر نہ آسکتے تھے پھر وہ حضور اکرم ﷺ کی طرف چلے جاتے تھے، تا آنکہ آخر شب میں حضور واپس تشریف لائے، پھر میرے خط کے اندر داخل ہو کر میری ران پر سر رکھ کر سو گئے، میں اسی طرح بیٹھا تھا اور حضور میری ران پر خراٹے لے کر سو رہے تھے کہ کچھ لوگ آئے جن کے کپڑے سفید اور وہ نہایت درجہ حسین وجمیل تھے، وہ میرے پاس آکر حضور کے سرِ مبارک کے قریب بیٹھ گئے، اور کچھ ان میں سے آپ کے دونوں پاؤں کے قریب بیٹھ گئے، پھر کہنے لگے:۔ ہم نے کوئی بندۂ خدا اس جیسے کمالات کا نہیں دیکھا! اس کی آنکھیں سوتی ہیں مگر دل بیدار ہے۔ الخ (ترمذی شریف)

امام ترمذی نے یہ حدیث لکھ کر اس کی تصحیح کی، اور امام احمد وابن خزیمہ نے یہ حدیث روایت کی اور اس کو صحیح قرار دیا (تحفۃ الاحوذی ۳۷۔۴)

ایک روایت امام طحاویؒ نے عن قابوس عن ابیہ عن ابن مسعودؓ روایت کی ہے اور فرمایا کہ اہل کوفہ سے اس کے علاوہ کوئی حدیث ہمیں معلوم نہیں ہوئی، جس سے حضرت ابن مسعودؓ کا لیلۃ الجن میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ ہونا ثابت ہوتا ہو، اور وہ روایت قابلِ قبول بھی ہو (نصب الرایہ ۱۴۳۔۱)

امام زیلعی کا ارشاد

محقق زیلعیؒ نے لکھا کہ ہم نے حدیث ابن مسعود کو سات طریقوں سے نقل کر دیا ہے، جن میں سے بعض میں تو صراحت کے ساتھ ان کا نبی کریم ﷺ کے ساتھ ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ ساتھ نہیں تھے، توان دونوں قسم کی روایات میں اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ وہ جنوں سے گفتگو ومخاطبت کے وقت ساتھ نہیں تھے، اور اس مقام سے دور تھے، اور بعض لوگوں نے اس طرح جمع کیا ہے کہ لیلۃ الجن دو بار ہوئی ہے، پہلی مرتبہ میں آپ کے ساتھ کوئی نہ تھا جو حدیث مسلم سے ظاہر ہے پھر دوسری بار ابن مسعودؓ حضور ﷺ کے ساتھ نکلے ہیں جیسا کہ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں اول سورۃ الجن میں حدیث ابن جریج ذکر کی ہے، عبدالعزیز بن عمر نے کہا کہ جو جن حضور سے نخلہ میں ملے تھے، وہ نینوی کے تھے، اور جو مکہ معظمہ میں ملے تھے، وہ نصیبین کے تھے الخ (نصب الرایہ ۱/۱۴۴) پھر امام زیلعی نے یہ بھی لکھا کہ امام طحاوی نے بھی حدیث ابن مسعودؓ کو ضعیف کہا ہے اور انھوں نے بھی اسی کو اختیار کیا کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں، اور کہا کہ حدیث ابن مسعودؓ جن طریق سے مروی ہے وہ حجت بننے کے لئے کافی نہیں ہیں الخ (نصب الرایہ ۱۴۶۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا:۔ بظاہر حضرت ابن مسعودؓ کا انکارِ معیت، اسی محل ومقامِ تعلیم کے لحاظ سے ہے، یعنی اس جگہ تک نہ جا سکے، جہاں حضور ﷺ نے جنوں کی تعلیم وتبلیغ فرمائی ہے، لہٰذا دونوں قسم کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے، اور یہ ایسا ہے کہ ترمذی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نہ حضور ﷺ نے جنوں کو دیکھا اور نہ ان پر قرأت کی، حالانکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ نے ان کو قرآن مجید سنایا، تبلیغ کی اور تعلیم دی، پس جس طرح وہاں معارضہ کو تاویل کر کے دور کر دیا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی اختلافِ زمان ومکاں پر محمول کر کے دفع کرنا چاہیے (انوار المحمود ۴۵۔۱) اور محقق ابن الہمام نے جو جواب امام ابو محمد البطلیوسی سے نقل کیا ہے، وہ بھی معارضہ کو اٹھا دیتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ میں سے دوسرا کوئی حضور ﷺ کے ساتھ نہیں گیا تھا۔

پانچواں اعتراض: یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود اخبار آحاد سے ہے، جو مخالفِ کتاب ہے، اور ثبوتِ خبر واحد کی شرط یہ ہے کہ وہ مخالفِ کتاب اللہ نہ ہو، لہٰذا مخالف ہونے کی وجہ سے غیر ثابت ہوئی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ اعتراض یا حدیث ابن مسعودؓ کو غیر ثابت یا ضعیف قرار دینے کا طریقہ شافعیہ وغیرہم کی طرف سے اس لئے مناسب نہیں کہ وہ تو خبرِ واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کے قائل ہیں، مثلاً نیت کو وضو میں فرض کہتے ہیں، حالانکہ یہ نصِ قرآنی کے خلاف ہے کہ اس میں نیت کو فرض نہیں کیا گیا، اور حنفیہ کی اصل پر جواب یہ ہے کہ نبیذ کا پانی اگرچہ بظاہر ماءِ مقید معلوم ہوتا ہے، مگر اس کو اہلِ عرب ماءِ مطلق ہی کی جگہ استعمال کرتے تھے، جیسا کہ شرح کرمانی اور بلوغ الارب سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں یہ طریقۂ تمکین اور کھاری پانی کو شیریں بنانے کا مروج تھا، اور ایسا بہ طریق تفکہ واستلذاذ نہیں کرتے تھے بلکہ ضرورت ومجبوری کے تحت کرتے تھے کیونکہ میٹھا پانی وہاں نادر الوجود تھا، جس طرح اس زمانے میں ٹھنڈا کرنے کی ضرورت سے پانی میں برف ڈالتے ہیں، لہٰذا جیسے برف کے پانی ماء مقید نہیں کہہ سکتے، اسی طرح نبیذ والے پانی کو بھی۔ لہٰذا نبیذ سے وضو کرنا آیت فلم تجدو اماء کے خلاف نہ ہوگا، کیونکہ واقعی طور سے عدم وجودِ ماء کا تحقق نہیں ہوا (اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اوپر نقل ہو چکا ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ چونکہ نظر وائر نام کی طرف دیکھیں تو نبیذ ماءِ مقید تھا اور محلِ استعمال کو دیکھیں تو مطلق شاید اسی لئے

تر ددکی صورت بھی منقول ہے کہ تیمم کی روایت بھی وضو کے ساتھ ہوئی۔

دوسرے اس لئے بھی حدیث ابن مسعودؓ سے کتاب اللہ پر زیادتی ہوسکتی ہے کہ اکابر صحابہ حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباسؓ جیسے اور ان سے بعد کے حضرات نے بھی نبیذ سے وضو کو جائز سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور صحابہ کرام کے عمل و تلقی کی وجہ سے شہرت و استفاضہ والی احادیث کے مرتبہ کو پہنچ گئی ہے، لہٰذا ایسی حدیث سے زیادہ علی القاطع کو کون منع کرسکتا ہے۔؟ (انوار المحمود ۴۵۔۱)

چھٹا اعتراض: یہ ہے کہ بفرض تسلیم صحت و ثبوت حدیث ابن مسعود وہ منسوخ ہے، کیونکہ لیلۃ الجن مکہ معظمہ میں تھی، اور آیت فلم تجدو اماء کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، یہ اعتراض حافظ ابن حجر نے لکھا ہے۔ (فتح الباری ۲۴۶۔۱)

محقق عینیؒ نے اس کے جواب میں لکھا:۔ یہ اعتراض حافظ ابن حجر نے ابن القصار مالکی اور ابن حزم ظاہری سے اخذ کیا ہے، اور تعجب ہے کہ باوجود اس امر کو جاننے کے بھی کہ یہ بات قابل رد ہے حافظ نے اس کو نقل کر دیا، اور اس پر سکوت کر لیا (کہ جیسے لوگوں کو اس کی رکاکت کی خبر ہی نہ ہوگی) وجہ رد یہ ہے کہ طبرانی نے کبیر میں اور دارقطنی نے بھی تصریح کی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اعلی مکہ پر اترے اور ایک جگہ ایڑ مار کر پانی نکالا اور اس سے حضور اکرم ﷺ کو وضو کرنا سکھایا، نیز سہیلی نے کہا کہ وضو حقیقت میں مکی ہے، اگرچہ مدنی التلاوت ہے اور حضرت عائشہؓ نے جو آیت تیمم فرمایا، آیت وضو نہ کہا، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وضو تو پہلے سے فرض ہو چکا تھا البتہ اس کا حکم قرآن مجید میں متلو نہ ہوا تھا تاآنکہ آیت تیمم نازل ہوئی، قاضی عیاض نے ابوالجہم سے نقل کیا کہ وضو کا طریقہ تو پہلے ہی سے تھا، البتہ اس کے بارے میں قرآن مجید کی آیت مدینہ طیبہ میں اتری۔ (عمدہ ۹۴۹۔۱)

صاحب بذل المجہودؒ نے لکھا کہ جب اکابر صحابہؓ کا فتوی جواز وضوء بالنبیذ کا ثابت ہو گیا، حالانکہ وحی کا باب بند ہو چکا تھا، اور وہ حضرات ناسخ و منسوخ کو بھی سب سے زیادہ جاننے والے تھے، تو اسی سے نسخ کا دعویٰ باطل ہو گیا (بذل ۵۵۔۱)

حافظ نے یہ بھی لکھا کہ یا تو حدیث ابن مسعودؓ کو منسوخ کہنا چاہیے (جس کا جواب اوپر ذکر ہوا ہے) یا اس کو اس صورت پر محمول کرنا چاہیے کہ وہ ایسا پانی تھا جس میں خشک کھجوریں ڈالی گئی تھیں، جن سے پانی کے کسی وصف میں تغیر نہ ہوا تھا، اور ایسا وہ لوگ اس لئے کرتے تھے کہ ان کے پانیوں کی اکثر اقسام میٹھی نہ تھیں (فتح الباری ۲۴۶۔۱) گویا حافظ نے بعینہ وہی بات مان لی جس کے قائل امام صاحب ہیں اور ہم پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا استدلال

فرمایا:۔ دارقطنی میں جو روایت بہ طریق ہاشم بن خالد الازرق عن الولید عن معاویہ بن سلام ہے، وہ میرے نزدیک اس باب میں سب سے زیادہ قوی مستدل ہے لیکن ہاشم بن خالد غلط ہے، بلکہ وہ ہشام بن خالد بن یزید بن مروان ہے، اس کے سب راوی صدوق و ثقہ ہیں۔

پس جب حدیث صحیح ہوگئی اور اس کے طرق و مخارج متعدد ہو گئے، تو اس نے ان سے قوت حاصل کر لی، پھر اس کی مزید تائید حضرت علی، ابن عباس، عکرمہ، حسن وغیرہ کے اختیار جواز سے ہوگئی، گو ان کی بعض اسانید میں ضعف ہے، غرض ضعف کی تلافی تعدد طرق وغیرہ سے...... ہوگئی ہے اور یہی مذہب سفیان ثوری و اوزاعی کا بھی ہے اور اسی کی طرف میلان اسحٰق کا بھی ہے، پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیر بحث نبیذ ہرگز وہ نہیں ہے جو زور و شدت پر آجائے، یا پکائی جائے، اور نشہ لے آئے بلکہ وہ صرف میٹھا پانی رقیق سیال ہے جو طبعی پانی سے صرف حلاوت میں ممتاز ہو، طبیعت ماء کے لحاظ سے وہ طبعی و فطری پانی سے کوئی امتیاز نہ رکھتا ہو، اور یہ طریقہ کھاری پانی کو میٹھا اور ناگوار تلخاہٹ والے پانی کو خوشگوار بنانے کا تھا، چنانچہ بدائع ۱۷ میں ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے زیر بحث نبیذ کے بارے میں

پوچھا گیا تو فرمایا:۔ چند کھجوریں پانی میں ڈالدی جائیں تو وہ نبیذ ہو جاتی ہے الخ (معارف السنن للعلامۃ البنوری ۳۱۵۔۱)

صاحب الاستدراک الحسن کا افادہ

آپ نے ۱۰۵ میں لکھا:۔ کفایہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق لیلۃ الجن میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نہ ہونے کا قول محل نظر ہے، اور ہم کہتے ہیں کہ وہ ساتھ تھے، کیونکہ امام بخاریؒ نے بارہ وجوہ سے ان کا ساتھ ہونا ثابت کیا ہے (۱۰۵۔۱)

پھر صاحب استدراک نے لکھا کہ امام بخاری نے تین وجہ تو اپنی ''تاریخ صغیر'' میں لکھی ہیں اور شاید ''تاریخ کبیر میں'' تمام وجوہ کا استیعاب کیا ہو، پھر بظاہر معیت کا مطلب حضور کے ساتھ نکلنا وغیرہ ہے، اور عدم معیت کو خاص وقت تعلیم وتبلیغ پر محمول کر سکتے ہیں کہ اس وقت ساتھ نہ تھے، غرض ان کا ساتھ جانا بہت سے طرق سے ثابت ہے جن کو رد نہیں کر سکتے پھر جبکہ دونوں قسم کی احادیث کو جمع کرنا بھی دشوار نہیں تو ایک قسم کی احادیث کو لغو قرار دینا یا بالکلیہ ترک کر دینا کسی طرح جائز نہ ہوگا۔

حافظ کا جواب: پھر حافظ ابن حجرؒ کی دوسری بات کا مطلب اگر یہ ہے کہ کھجوروں کا بالکلیہ کوئی اثر ہی پانی میں نہ ہوا ہوگا، اور وہ اگر شافعیہ ہی کے مسلک کی تائید کر رہے ہیں کہ معمولی تغیر سے بھی پانی کا نام بدل جائے گا اور اس سے وضو درست نہ ہوگا تو اس کا جواب محقق زیلعی نے یہ دیا ہے کہ محدث بیہقی نے زمانۂ رسالت کی نبیذوں کا حال نقل کیا ہے اور اپنی سند سے حضرت عائشہؓ کا قول ذکر کیا ہے کہ ہم رسول اکرم علیہ السلام کے لئے مشکیزہ میں نبیذ بنایا کرتے تھے، اس طرح کہ صبح کو کھجوریں پانی میں ڈالتے تھے، تو اس کا پانی آپ شام کو پیتے تھے، اور شام کو ڈالتے تھے تو اس کو صبح کو پیا کرتے تھے، اس کو امام مسلم نے بھی کتب الاشربہ میں ذکر کیا ہے، پھر بیہقی نے ابو العالیہ کا قول نقل کیا کہ تمہاری اس زمانہ کی نبیذ تو خبیث ہے زمانۂ رسالت کی تو صرف یہ تھی کہ پانی میں کچھ کھجوریں ڈال دیتے تھے، جن سے وہ پانی میٹھا ہو جایا کرتا تھا اس پر محقق زیلعی نے لکھا کہ حضرت ابو العالیہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ زمانۂ رسالت کے نبیذ سے وضو کو وہ بھی جائز سمجھتے تھے (اور وہ حدیث ابن مسعود کو بھی صحیح جانتے تھے، اسی لئے اس کا انکار نہیں فرمایا بلکہ دوسرا جواب دیا) حالانکہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھجور وغیرہ پاک چیزوں، کا بھی اگر وصف پانی پر غالب ہو جائے اور اس کا نام بدل دے تو اس سے وضو درست نہیں، لیکن ظاہر یہ ہے کہ جو نبیذ شام سے صبح تک تیار ہوتی تھی، اور وہ میٹھی ہو جاتی تھی، اس میں تغیر بھی ضرور آ جاتا تھا اور نام بھی بدل جاتا تھا، چنانچہ حضور اکرم علیہ السلام کے سوال پر حضرت ابن مسعودؓ نے پانی کا انکار فرمادیا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ پانی کھجوروں کے اثرات سے متغیر ہو چکا تھا حتی کہ اس کا نام بھی بدل چکا تھا، ورنہ وہ پانی کا انکار نہ فرماتے، واللہ تعالیٰ اعلم (نصب الرایہ ۱۴۶۔۱)

مزید تائید: دار قطنی کی روایت بہ طریق حسن بن قتیبہ میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت ابن مسعودؓ رسول اکرم علیہ السلام کو وضو کرانے لگے اور دیکھا کہ بجائے خالص پانی کے نبیذ کا پانی ڈال رہے ہیں تو کہنے لگے یا رسول اللہ! مجھ سے غلطی ہوگئی کہ نبیذ سے وضو کرا رہا ہوں اس پر حضور اکرم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ ''یہ تو میٹھی کھجور اور میٹھا پانی ہے'' دار قطنی نے کہا کہ ''اس حدیث کے راوی حسن اور محمد بن عیسی ضعیف ہیں'' لیکن ان کو ضعیف ابو حاتم وغیرہ نے کہا ہے اور ابن عدی نے کہا ''مجھے امید ہے کہ'' ان سے روایت حدیث میں کوئی حرج نہیں'' اور محمد کی توثیق برقانی نے کی ہے، ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے کما فی اللسان (امانی ۶۰۔۱)

حدیث ابن ماجہ: حضرت ابن مسعودؓ کی ایک حدیث بہ طریق عباس بن الولید دمشقی ابن ماجہ میں بھی ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ''تمرة طيبة وماء طهور'' فرمایا اور اسی نبیذ سے وضو فرمایا، اس کے رجال سند بھی بہت ثقہ ہیں بجز ابن لہیعہ کے کہ ان میں اختلاف ہوا ہے اور اسی کی وجہ سے دار قطنی نے اپنی سنن میں اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

صاحبِ الاستدراک الحسن نے ۱۰۳۔۱میں لکھا کہ ''ہم متعدد جگہ لکھ چکے ہیں کہ ابن لہیعہ کی حدیث حسن ہوتی ہے اور ان کی حدیث سے بہت سے حضرات نے استدلال کیا ہے، محدث ہیثمی نے اپنی المجمع ۵۔اور ۲۱۔او ۱۲۶ میں ان کی تحسین کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ امام ترمذی نے ان کی حدیث کو حسن کہا ہے۔''

صاحب الاستدراک مذکور کا تسامح

موصوف نے اس کے بعد لکھا کہ امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ابن لہیعہ کے بارے میں یحیٰی بن سعید سے نقل کیا کہ وہ ان کی روایت میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے، یہ حوالہ اس لئے غلط ہے کہ کتاب الضعفاء الصغیر جو رجالِ معانی الآثار مطبوعہ دیوبند کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اس میں ۱۱۵ پر بواسطۂ حمیدی یحیٰی بن سلیم سے کان لا یراہ شیأ منقول ہے۔ بظاہر یہ سلیم بھی سعید سے محرف ہوا ہے اور تاریخ کبیر بخاری صفحہ ۱۸۲-۳ (قسم اول) میں بھی بحوالہ حمیدی یحیٰی بن سعید سے کان لا یراہ شیأ ہی منقول ہے اس لئے تاریخ صغیر میں بھی یہی ہونا چاہیے، ورنہ کتابت کی غلطی ہوگی۔

لمحۂ فکر یہ: ناظرین یہاں مقدمۂ انوار الباری ۴۸۔۲ کی یہ بات نہ بھولیں کہ امام بخاری نے باوجود ابن لہیعہ کی تضعیف کے بھی ان سے وغیرہ کہہ کر کئی جگہ اپنی صحیح بخاری میں روایت لی ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے یقین سے فرمایا کہ ''وغیرہ'' سے بہت سی جگہ امام بخاری نے عبداللہ بن لہیعہ ہی کو مراد لیا ہے اور اس کے سوا دوسرا وہاں نہیں ہوسکتا۔

ابن لہیعہ کی توثیق: علامۂ محدث ابن الترکمانی نے لکھا کہ اگر چہ ابن لہیعہ کی تضعیف کی گئی ہے مگر ان سے ائمۂ حدیث نے تخریج کی ہے جیسے محدث ثوری، اوزاعی، لیث وغیرہم نے، اور امام مسلم نے دو جگہ ان سے استشہاد کیا ہے، اور ان سے محدث ابن خزیمہ نے بھی اپنی صحیح میں دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر حدیث لی ہے، حاکم نے بھی مستدرک میں ان سے تخریج کی ہے، امام ثوری نے کہا کہ میں نے کئی حج کئے تا کہ ان سے ملوں، امام ذہبی نے لکھا کہ ان سے متابعات میں حدیث روایت کی جاتی ہے، علامہ ہیثمی نے کتاب الایمان میں ان کی حدیث کی تحسین کی ہے، اور باب فضل الصلوٰۃ میں کہا کہ ان کی حدیث کی تحسین ترمذی نے کی ہے (امانی الاحبار ۵۹۔۲)

چند اہم ابحاث اور خاتمۂ کلام حدیث الباب کا مطلب

یہ تو پہلے ذکر ہو چکا کہ حدیث الباب کو ترجمہ سے مناسبت نہیں ہے، بجز جرِ ثقیل کے کما حققہ العینی۔ یہاں یہ بحث ہے کہ بظاہر یہ حدیث امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسفؒ کے خلاف ہے کہ وہ ہر مسکر کے قلیل وکثیر کو حرام نہیں فرماتے، البتہ امام مالک، امام احمد، امام شافعی وامام محمد اور جمہور صحابہ اسی کے قائل ہیں لیکن شیخین کے ساتھ بھی دوسرے ائمہ حدیث، وکیع، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور بعض صحابہؓ ہیں۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ کل شراب مسکر سے مراد بالفعل مسکر ہے، یہ نہیں کہ اس کی صفت ایسی ہو کہ وہ نشہ لا سکے، خواہ وہ نشہ حاصلِ وقت ہو یا نہ ہو، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے، اور حافظ نے خطابی کا قول بھی پیش کیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ ہر نشہ لانے والی چیز کا قلیل وکثیر برابر یعنی حرام ہے خواہ وہ کسی نوع کی بھی ہو کیونکہ صیغۂ عموم کا بولا گیا ہے، جس سے اشارہ جنسِ شراب کی طرف ہے کہ اس سے نشہ ہو سکے الخ (فتح الباری ۲۴۶۔۱)

اس پر محقق عینی نے لکھا: قلیل وکثیر کے حرام ہونے کا فتویٰ ہر شراب میں نہیں چل سکتا بلکہ وہ تو صرف خمر میں چلے گا، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً وموقوفاً مروی ہے کہ خمر تو بہر صورت حرام ہے اور ہر شراب کا قدرِ مسکر حرام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا تو قلیل وکثیر حرام ہے خواہ وہ نشہ لائے یا نہ لائے، اور خمر کے علاوہ دوسری شرابیں نشہ لانے کے وقت حرام ہیں (یعنی ان کا قدرِ قلیل جو نشہ نہ لا سکے حرام کے مرتبہ میں نہیں آتا) اگر کہا جائے کہ حدیث میں تو کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وارد ہے، یعنی ہر نشہ لانے والی چیز خمر ہے اور ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے، تو

اس کی صحت میں سید الحفاظ یحییٰ بن معین نے کلام کیا ہے، اور بشرطِ تسلیم اصح یہ ہے کہ وہ ابن عمر پر موقوف ہے، اور اسی لئے اس کی روایت امام مسلم نے ظن کے ساتھ کی ہے، کہا کہ میں تو اس کو مرفوع ہی جانتا ہوں، پھر بصورت تسلیم اس کا معنی یہ ہے کہ جس چیز کا کثیر نشہ لائے تو اس کثیر کا حکم خمر کا حکم ہے (یعنی اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ اس کا قلیل بھی جو نشہ نہ لائے وہ بھی بحکم خمر اور حرام ہے) (عمدۃ القاری ۱۵۱-۹) محقق عینی کے جواب و تحقیق سے ان کی دقّتِ نظر نمایاں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہ ہے کہ حدیثی نقطۂ نظر سے شیخین کی رائے کو اس مسئلہ میں زیادہ قوت حاصل نہیں ہے اور یہ ان چند مسائل میں سے ہے کہ جس میں امام صاحبؒ کی رائے پر حضرتؒ کو شرحِ صدر نہیں ہوا تھا، اور فقہ حنفی میں فتویٰ بھی اس بارے میں امام محمدؒ کے قول پر ہے، نیز حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہائے حنفیہ کی عبارت قابلِ تغیر ہے، اور اس کو بدل کر یوں کہنا چاہیے کہ خمر (غیر مطبوخ انگوری شراب) اور باقی تین شرابیں (جو انگور ہی کے رس کو مختلف طریقوں سے پکا کر یا خشک انگور بھگو کر بنائی جاتی ہیں) وہ تو بالکلیہ اور قطعی طور سے حرام قطعی ہیں ہی کہ ان کا قلیل و کثیر حرام ہے اور ان چار کے علاوہ جو نبیذ حبوب، ثمار والبان وغیرہ ہر چیز سے بناتے ہیں، وہ سب بھی حرام ہیں، بجز قدرِ قلیل کے، جو مسکر نہ ہو اور بغرض تقوی علی العبادۃ یا دفعِ مرض کے لئے استعمال ہو گویا تقوی بھی تداوی ہی کی طرح ہے، اور یہ ایسا ہے کہ کہیں:۔ مردار حرام ہے، بجز وقتِ اضطرار کے۔ اس کے بعد ہم سے دلیلِ تخصیص واستثناء کا مطالبہ ہوگا تو اس کا سامان ہمارے پاس بہت کافی ہے لیکن جو تعبیر فقہانے کی ہے وہ مجھے پسند نہیں ہے۔

حنفیہ کے خلاف محاذ: جن مسائل میں امام صاحب پر بہت زیادہ طعن و تشنیع کی گئی ہے، یہ مسئلہ بھی ان ہی میں سے ہے، حتیٰ کہ خطیب نے تو اس کو بہت ہی تلبیس کر کے پیش کیا ہے انھوں نے حسبِ عادت غیر ثقہ راویوں کے حوالہ سے امام صاحب پر الزام رکھ دیا کہ وہ ساری شرابوں کو حلال کہتے تھے، حتیٰ کہ سَکَر یا سُکُر کو بھی حلال کہد یا، علامہ کوثریؒ نے تانیب الخطیب ۹۶ میں اس کو نقل کر کے لکھا کہ اول تو اس روایت کے راوی غیر ثقہ ہیں، دوسرے امام صاحب کے پاس اشربہ اربعہ کے علاوہ دوسری نبیذوں کی قلیل غیر مسکر مقدار کی حلت کے دلائل ہیں، پھر لکھا کہ یہاں سُکُر اور سَکَر بطور شک ذکر کرنا بھی خالی از علت نہیں، گویا یہ غلط فہمی پیدا کرنی ہے کہ امام صاحب خدانخواستہ سُکُر کی حلت کے بھی قائل ہو سکتے ہیں (خمر یا مسکر شراب) کی حرمت امام صاحب کے یہاں بھی ہے جو کتبِ مذہب و کتبِ خلاف میں بہ تواتر منقول ہے اور سَکَر کے معنی کچے ماء الرطب کے ہیں، جو تیز ہونے یا خمیر اٹھنے سے قبل بالاتفاق، سب کے نزدیک حلال ہے قال تعالیٰ: **ومن ثمرات النخيل والا عناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسنا** (سورہ نحل)

آیتِ مذکورہ میں بعض مفسرین نے سَکَر سے مراد خمر لیا ہے کہ آیت مکی ہے اور اس وقت تک خمر حرام نہ ہوئی تھی، جب خمر کی حرمت آ گئی تو آیت مذکورہ کی اجازت منسوخ ہو گئی، مگر صاحبِ روح المعانی نے لکھا کہ حنفیہ عدمِ نسخ کی طرف گئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ سَکَر سے مراد وہ نبیذ ہیں، جو نشہ آور نہیں ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنا انعام واحسان بتلایا ہے جو بغیر حلال کے نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ آیت نبیذ کے جوازِ شرب کی دلیل ہے بشرطیکہ نشہ کی حد تک نہ ہو، جب زیادہ پئے گا کہ نشہ لا سکے تو وہ بھی حرام ہوگی اور حدیث میں بھی ہے۔ **حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير وَسُكر من كل شراب**، اخرجہ الدارقطنی (اللہ تعالیٰ نے خمر کو تو بالکلیہ یعنی قلیل و کثیر کو حرام کر دیا ہے، اور ہر شراب میں سے بھی نشہ لانے والی (مقدار) کو حرام کیا ہے) اور نبیذ جب تک نشہ لانے کی حد تک نہ پہنچے اس کی حلت کے قائل ابراہیم نخعی اور امام طحاوی بھی ہیں جو اپنے زمانے کے امام تھے، اسی طرح سفیان ثوری جن کا مرتبہ سب کو معلوم ہے اور وہ خود بھی پیتے تھے، جیسا کہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے (روح المعانی ۱۸۰-۱۴)

علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ نے آیتِ مذکورہ بالا کے تحت لکھا:۔سلف نے سَکَر سے مراد خمر بھی بتلائی ہے اور نبیذ بھی، اور حرام بھی، تو ثابت ہوا کہ یہ نام سب پر بولا جاتا ہے، پھر ان کا یہ دعویٰ کہ وہ تحریمِ خمر سے منسوخ ہوئی اس بات پر دلیل ہے کہ آیت مذکورہ اباحتِ سَکَر کی مقتضی تھی اور وہ خمر و نبیذ تھی اور جس چیز کا نسخ ثابت نہیں ہوا وہ خمر تھی نبیذ کی تحریم ثابت نہیں ہوئی لہٰذا اس کو ظاہر آیت کی وجہ سے حلت پر باقی رکھیں گے کیونکہ اس کا نسخ ثابت نہیں ہوا اور جو تحریمِ خمر کی وجہ سے اس کے بھی نسخ کا دعویٰ کرے تو یہ بغیر دلالت و دلیل کے صحیح نہ ہوگا، کیونکہ اس میں خمر کا اطلاق نبیذ کو شامل نہیں ہے (احکام القرآن ۲۲۸۔۳)

تحریمِ خمر و نبیذ و اشربہ کی بحث پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب الاشربہ میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ یہاں اتنا مزید عرض کیا جاتا ہے کہ محقق عینی نے ''حدیث کل مسکر حرام'' میں سید الحفاظ ابن معین کی قدح نقل کی ہے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور صاحبِ ہدایہ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، لیکن حافظ زیلعی کے اتنا لکھنے سے کہ قدح مذکور مجھ کو نہیں ملی، حافظ ابن حجرؒ کو موقع مل گیا اور انھوں نے لکھ دیا کہ جب زیلعی کو یہ نقل نہ ملی، حالانکہ وہ ایسی چیزوں کی بڑی کھوج لگایا کرتے ہیں تو گویا یہ بات کمزور ہے حالانکہ کوئی نقل کسی کو نہ ملنا اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہے، نیز حضرت شاہ صاحبؒ نے قدح مذکور کا حوالہ مسند خوارزمی سے بھی دیا ہے، جس کو نقل کر کے محترم مؤلف فیض الباری نے حاشیہ میں لکھا کہ میں نے مسند مذکور کی مراجعت کی تو یہ حوالہ نہیں ملا۔ (فیض الباری ۳۵۵۔۴)

لیکن یہ نقل مسندِ خوارزمی کے ۱۹۳۔امیں موجود ہے، انھوں نے بھی خطیب کے اعتراض پر تین جواب دیئے ہیں:۔

(۱) جو کچھ امام صاحب نے فرمایا وہی مذہب کبارِ صحابہ و تابعین کا بھی ہے پھر امام صاحب کس طرح آثار کے خلاف کرتے یا صحابۂ کرام کی مخالفت کرتے، چنانچہ یہ جواب امام صاحب سے بھی مروی ہے، جب نبیذِ تمر اور اباحتِ غیر مسکر کے بارے میں ان سے پوچھا گیا تو فرمایا:۔ میں اس کو کس طرح حرام کردوں؟ اور کیونکر ستر صحابۂ کرامؓ کو فاسق قرار دے دوں؟!

(۲) دوسرا مفصل جواب اسانید الامام کے ذیل میں آئے گا، جہاں اخبار و آثار کی روشنی میں امام صاحبؒ کے قول کی صحت راجح ہوگی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ سید الحفاظ یحییٰ بن معین نے فرمایا:۔ تین احادیث کی صحت رسول اکرم ﷺ سے ثابت نہیں ہے **افطر الحاجم والمحجوم. من مس ذکرہ فلیتوضأ. کل مسکر حرام**۔ عباس دوری کہتے ہیں کہ جب میں نے یحییٰ بن معین سے یہ سنا تو امام احمد کے پاس گیا اور ان کو یہ بات سنائی، انھوں نے فرمایا:۔ ان کے پاس جا کر کہو کہ مسِ ذکر میں حدیث صحیح ہے اور وہ مکحول عن عنبسہ عن ام حبیبہ ہے، عباس کا بیان ہے کہ میں پھر ابن معین کے پاس آیا اور امام احمدؒ کی بات سنائی، اس پر انھوں نے فرمایا:۔ ان سے کہہ دو کہ مکحول کی ملاقات عنبسہ سے نہیں ہوئی۔ الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے محدث خوارزمی کی مہارتِ کاملہ اور اطلاعِ واسع و تام کی بھی تعریف فرمائی، گویا ان کی نقل پر پوری طرح اظہارِ اطمینان کیا، اسی طرح محقق عینی کی نقل بھی نہایت وزنی قیمتی اور قابلِ اعتماد ہے۔

مسندِ خوارزمی ۱۸۹۔۲ میں ابراہیم نخعی سے بھی خود امام صاحبؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ لوگوں کا کل مسکر حرام کہنا خطا ہے کیونکہ وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ہر شراب کی نشہ لانے والی مقدار حرام ہے۔ الخ

اسی کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ ابراہیم نخعی نے بھی روایتِ مذکورہ پر قدح کیا ہے بقدر ضرورت حدیث کل مسکر حرام کی بحث کی طرف اشارات ہو چکے، اس کے بعد دوسری ضروری باتیں لکھی جاتی ہیں:۔

محقق ابن رشد کی رائے

حافظ ابن تیمیہ حنبلیؒ کی طرح علامہ ابن رشد نے بھی باوجود مالکی المذہب ہونے کے قائلینِ جواز وضو بالنبیذ کے متعلق لکھا:۔ وہ کہہ

سکتے ہیں کہ خود حدیث ہی میں نبیذ پر پانی کیا اطلاق کیا گیا ہے (پھراس پر پانی کے احکام جاری کرنا کیوں قابلِ اعتراض ہے؟!(بدایۃ المجتہد ۲۸۔۱) یہ ابن رشد نہ صرف حدیث، فقہ واصولِ فقہ کے بڑے امام ہیں، بلکہ عربیت کے بھی جلیل القدر عالم ہیں۔

آثارِ صحابہؓ: جوازِ وضو بالنبیذ کے لئے جو آثارِ صحابہؓ سے استدلال کیا گیا ہے، اس پر حافظ ابن حجر نے نقد کیا کہ حضرت علیؓ وابن عباس کے بارے میں روایت ضعیف ہے (فتح الباری ۲۴۶۔۱) اور درایہ میں حافظ نے لکھا کہ وضو بالنبیذ کا عمل کسی صحابی سے بھی ثابت نہیں ہے، دار قطنی نے اس کو دوضعیف وجہوں سے حضرت علی سے ذکر کیا ہے، اوران دونوں سے بھی زیادہ ضعیف وجہ سے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے، الخ (تحفۃ الاحوذی ۱۹۔۱)

صاحبِ تحفہ نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے اور حافظؒ کے نقد کو کا خاص طور سے پیش کیا ہے، اس لئے یہاں جواب لکھا جاتا ہے محقق عینی ابن قدامہ کے حوالہ سے حضرت علی حسن واوزاعیؒ کا مذہب جواز نقل کرتے ہیں اور عکرمہ سے بھی نقل کیا کہ جس کو پانی نہ ملے وہ نبیذ سے وضو کر سکتا ہے ابوبکر جصاص نے لکھا کہ بعض اصحابِ نبی کریم ﷺ کے پاس سفرِ بحر میں پانی نہ رہا تو انھوں نے نبیذ سے وضو کیا اور اس کے مقابلہ میں سمندر کا پانی پسند نہ کیا، مبارک بن فضالہ نے حضرت انسؓ سے نقل کیا کہ وہ بھی نبیذ سے وضو کو جائز سمجھتے تھے، پھر لکھا کہ ان سب اصحاب و تابعین سے جواز نقل ہوا اور صحابہ و تابعین میں سے کسی کا اعتراض اس پر نقل نہیں ہوا۔

یہ تو حافظ کے درایہ والے جملہ کا جواب ہوا، اور فتح الباری کا جواب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر محدث شہیر ابن ابی شیبہ نے نقل کیا جس کو دار قطنی نے موصوف سے اور معلیٰ عن ابی معاویہ سے بھی روایت کیا ہے، اور راوی حجاج بن ارطاۃ پر جرح کی حالانکہ وہ بخاری کے سوا تمام اربابِ صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں، فقہاء میں سے ہیں، صدوق ہیں اگرچہ کثیر الخطا والتدلیس ہیں، کما فی التقریب، اور اثر ابن عباس کی روایتِ دار قطنی میں ابن محرز کو اگرچہ متروک الحدیث بھی کہا گیا ہے مگر ابن حبان نے ان کو خیار عباد اللہ میں سے کہا ہے، اور کہا کہ ان سے لا علمی میں غلط بیانی اور غلط فہمی سے قلبِ اسانید ضرور ہوجاتی تھی (امانی الاحبار ۱۶۱۔۲)

ابن حزم کا اعتراض

حافظ کے علاوہ ابن حزم نے بھی آثارِ صحابہ کے بارے میں نقد کیا ہے، مگر ان کا طریقہ دوسرا ہے مثلاً انھوں نے حضرت علیؓ کے اثر کی صحت سے انکار نہیں کیا، بلکہ خود بھی اس کو روایت کیا (محلی ۲۰۳۔۱) اور یہ بھی لکھدیا کہ قائلینِ جواز نے جواز پر اجماع ثابت کیا ہے کہ ان صحابہ وتابعین کے خلاف کسی نے اعتراض نہیں کیا (گویا اجماع سکوتی ہوگیا) مگر جواز کے سب دلائل لکھ کر ابن حزم نے لکھا کہ حدیثِ ابن مسعود کی صحت ثابت نہیں ہوئی، اوراس پر ہم نے اس کتاب کے علاوہ دوسری جگہ پورا کلام کیا ہے، پھر لکھا کہ نقلِ متواتر کی وجہ سے اگر صحت کو بھی تسلیم کرلیں تو لیلۃ الجن قبلِ ہجرت مکہ میں ہوئی ہے اور آیت وضو مدینہ میں بعد کو اتری ہے اور کسی طریقہ سے وضو کا مکہ میں فرض ہونا ثابت نہیں ہوا، لہٰذا استدلال درست نہیں۔

اس امر کا جواب ہم محقق عینی کی طرف سے لکھ چکے ہیں، آثارِ صحابہ کے بارے میں ابن حزم نے لکھا کہ وہ حنفیہ وغیرہم کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہیں، کیونکہ اوزاعی حسن اور ابوحنیفہ ماءِ بحر کی موجودگی میں وضو بالنبیذ کے قائل نہیں، جبکہ صحابہ اس کو جائز بلکہ ماءِ بحر سے بھی بہتر سمجھتے تھے، اور اثرِ علی کے متعلق لکھا کہ اول تو سوائے رسولِ خدا ﷺ کے اور کسی کے عمل میں حجت نہیں ہے دوسرے یہ کہ حمید صاحب حسن بن حی حضرت علیؓ کی روایت کی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے سادہ پانی کی موجودگی میں بھی نبیذ سے وضو کو جائز کہتے ہیں، جو قولِ علی کے خلاف ہے اور باقی سب نبیذوں سے وضو کو جائز نہیں مانتے، یہ بھی حضرت علی سے روایت کے خلاف ہے۔ (محلی ۲۰۴۔۱)

اعتراض مذکور کی رکاکت ہی جواب سے مستغنی کرتی ہے یہ بات صاف ہوگی کہ صحابۂ کرام سے وضوء بالنبیذ کا عمل ثابت و محقق ہے۔

جس کو ابن حزم نے بھی تسلیم کرلیا ہے، لہٰذا حافظ وصاحبِ تحفہ کا دعویٰ غلط ثابت ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ابن حزم نے لکھا کہ قائلینِ جواز کا یہ استدلال بھی محلِ نظر ہے کہ نبیذ تو پانی ہی ہے، جس میں دوسری طاہر چیز مل گئی، پھر اس سے وضو درست نہ ہونا بے معنی ہے وغیرہ ابن حزم نے لکھا کہ یہ بات اگر درست ہے تو پھر تم پانی ملے ہوئے دودھ سے وضو کو کیوں جائز نہیں کہتے؟ اور امراق (شوربوں) سے وضو کو جائز کیوں نہیں سمجھتے؟ اس میں بھی تو پانی کے ساتھ صرف زیتون کا تیل اور مرچ ہے، جو پاک ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پانی ملے ہوئے دودھ سے تو حنفیہ کے نزدیک وضو درست ہے، البتہ امام شافعیؒ جائز نہیں کہتے، (عمدۃ القاری ۹۴۸۔۱)

لہٰذا اعتراض مذکور قائلینِ جواز کے مذہب سے ناواقفی پر دال ہے رہا امراق (شوربوں) کا مسئلہ تو ان سے عدمِ جواز کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے اجزاء پانی میں پکانے کی وجہ سے اس کے مزاج وطبیعت کو بدل دیتے ہیں اور اسی لئے ان کا نام بھی بدل جاتا ہے اور یہی حکم حنفیہ کے یہاں ماءِ باقلا وغیرہ کا بھی ہے، اگر اس کو پانی میں پکا دیا جائے۔ البتہ بغیر پکائے اگر باقلا وغیرہ کو پانی میں ڈال دیں تو اس سے وضو درست ہو گا، اول کو ماءِ مقید اور دوسرے کو ماءِ مصناف کہتے ہیں۔

اس سے بیری کے پتے وغیرہ مستثنیٰ ہیں جن کو غسلِ میت کے لئے پانی میں پکاتے ہیں کہ وہ حدیث سے ثابت ہے، اور ان سے پانی کی نظافت وصفائی کرنے کی قوت بھی بڑھ جاتی ہے، باقی تفصیل کتبِ فقہ میں ہے، ابن حزم نے ان کے علاوہ بھی چند باتیں لکھی ہیں، جن کی عقل ونقل کی روشنی میں کوئی قیمت نہیں ہے اس لئے مزید جواب کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ماءِ مضاف سے وضو کے جواز کو معقول تسلیم کر کے، وضو بالنبیذ کی صحت کا اعتراف کرلیا ہے جو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

صاحبِ تحفہ کا ایک اور دعویٰ

لکھا کہ ابن العربی نے جو اشکال پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے لئے نہایت سخت ودشوار ہے، حتیٰ کہ وہ اس کو دفع کر ہی نہیں سکتے، اگرچہ سب مل کر بھی ایڑی چوٹی کا زور صرف کر دیں۔ (تحفہ ۹۱۔۱)

اشکال وہی ہے کہ پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو وہ پانی رہتا ہی نہیں، لہٰذا نبیذ پانی نہیں رہا اور پانی وتیمم کے درمیان کی کوئی صورت نہیں ہے، کہ ہم نبیذ کی وجہ سے تیمم نہ کریں، اور اس سے وضو کرلیں جو پانی نہیں ہے اور درحقیقت یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو حنفیہ کے نزدیک خبرِ واحد سے درست نہیں، اور یہ تو خبرِ واحد بھی ضعیف ومطعون ہے (عارضۃ الاحوذی لابن العربی)

جواب: صاحبِ تحفہ کا جواب تو مفصل بحث کے ضمن میں آچکا ہے۔ مختصر یہ کہ حدیث ابن مسعود کو تواتر وشہرت وتلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو چکا ہے اور غالباً اسی لئے امام احمد نے اپنی مسند میں کئی طرق سے اس کی روایت کی ہے جو اس کی صحت وقوت کی دلیل ہے اور یہی ہمارا جواب صاحبِ مرعاۃ کے لئے بھی ہے جنھوں نے حدیثِ ابن مسعود کے ''غیر صحیح'' ہونے کا دعویٰ منہ بھر کے کر دیا ہے (مرعاۃ ۳۱۹۔۱ سطر ۲۰) حالانکہ صاحبِ مرعاۃ نے خود ہی اس صفحہ کی سطر ۹ میں محدث ذہبی کا قول انکی تلخیص سے نقل کیا کہ ''ایک جماعت (محدثین) کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے'' اور اس پر صاحبِ مرعاۃ صرف اتنا لکھ سکے کہ امام ذہبی نے جماعت کے نام نہیں لکھے تاکہ ہم ان کا مرتبہ تصحیح وتضعیفِ حدیث میں دیکھ لیتے۔ جی ہاں! خبر محدثین کا مرتبہ امام و محدث ذہبی نہ دیکھ سکے اس کو صاحبِ مرعاۃ جیسے محدثِ زمانہ ضرور جانچتے، کاش وہ اپنے اور ذہبی کے فرق کو سمجھ سکتے اور ایسی بچکی بات نہ کہتے۔

رہا ابن العربی کا یہ کہنا کہ نبیذ پانی ہی نہیں ہے، اس کا جواب ابن رشد دے چکے ہیں کہ جس کو خود حضور اکرم ﷺ پانی فرمائیں، اس کو پانی نہ کہنا یا نہ سمجھنا کیسی بڑی جرأت ہے اور حافظ ابن تیمیہ بھی اس کو پانی تسلیم کر چکے ہیں، کیا یہ سب باتیں صاحبِ تحفہ کے سامنے نہ تھیں کہ اتنا بڑا دعویٰ کر بیٹھے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

امام طحاوی کی طرف ایک غلط نسبت

آخر بحث میں عرض ہے کہ صاحبِ بحر نے امام طحاوی کی طرف یہ بات منسوب کردی ہے کہ "امام صاحب نے جو مذہب حدیثِ ابنِ مسعود پر اعتماد کر کے اختیار کیا اس کی کوئی اصل نہیں ہے" اس کی تردید علامہ نوح آفندی نے حاشیہ بحر میں کردی ہے کہ حاشاوکلا! امام صاحب ایسی بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے جس کی بنیاد کسی اصل پر نہ ہو، یا وہ موضوع ہو، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک ضرور صحیح تھی اگرچہ دوسروں کے لحاظ سے ضعیف ہو، پھر اس بارے میں مجتہد کی رائے کا دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ اعتبار ہے، اس کے علاوہ یہ کہ وہ کثیر طرق سے روایت ہوئی ہے اور بعض طرق کے لحاظ سے صحیح اور بعض کے اعتبار سے حسن ہے اور کثرتِ طرق کی وجہ سے درجۂ حسن سے تو گرتی ہی نہیں، نیز یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ صحت وضعف وغیرہ کا حکم محض سند پر منحصر ہے اور ہوسکتا ہے کہ جس کو ہم نے ظاہری سند کے لحاظ سے صحیح گمان کرلیا وہ واقع میں ضعیف ہو اور اسی طرح برعکس ہوسکتا ہے، اسی لئے اگر امام صاحب کا رجوع ثابت نہ ہوتا تو ہم سادہ پانی کی غیر موجودگی میں وضو بالنبیذ کو واجب قرار دیتے۔ الخ (نقلا عن امانی الاحبار ۶۲۔۲)

ہمارے نزدیک امام طحاوی کی طرف بھی نسبتِ مذکورہ درست نہیں ہے یا لااصل لہ کا مطلب یہ ہے کہ جس اصل پر وجوبِ وضو کی بنیاد قائم کی جاسکے اس کی درج کی نہیں ہے اور نفسِ جواز کا انکار نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام صاحب کی عمل بالحدیث کی شان

پورے باب کی تفصیلات سے یہ بات بھی روشن ہوئی کہ امام صاحب جن کو اصحاب الرائے کا امام کہا اور سمجھا گیا تھا عمل بالحدیث پر کتنی شدت سے متوجہ تھے کہ دوسرے سب ائمہ اور ان کے متبعین تو رائے وقیاس لڑا کر نبیذ کو جنسِ ماء سے الگ کر کے عدمِ جوازِ وضو کا فیصلہ کرتے ہیں اور امام صاحب حدیث ابن مسعود کی وجہ سے نبیذ کو پانی بھی تسلیم کرتے ہیں اور دوسرا پانی نہ ہونے کے وقت اس سے وضو کو بھی جائز فرماتے ہیں اور تیمم کو بھی نادرست فرماتے ہیں، پھر جب حدیثِ رسول سامنے ہے تو کسی عقلی وقیاسی رائے کو دخل نہیں دیتے، جس طرح اور جن حالات میں حضور اکرم ﷺ نے نبیذ سے وضو فرمایا، ان ہی حالات کے ساتھ جواز کو خاص کردیا، یعنی دوسرا پانی نہ ہو، شہر وآبادی سے باہر کا موقع ہو جیسے حضور نے پہلے پانی کا مطالبہ فرمایا، اور آپ مکہ معظمہ سے باہر تھے، وہی شرطیں قائم کیں، جس طرح چند کھجوریں پانی کو میٹھا کرنے کے لئے ڈالدیا کرتے تھے اور پانی میں بجز اس کے کہ کھاری پن کی جگہ مٹھاس پیدا ہوتا تھا اور سب اوصاف سیلان ورقت وغیرہ کے باقی رہتے تھے، صرف اسی کو جائز قرار دیا، اگر کھجوریں ڈال کر پکالیا، یا اتنی ڈالیں کہ پانی گاڑھا ہوگیا یا اتنی دیر تک پڑی رہیں کہ اس سے پانی میں سکر آگیا تو ایسی کسی صورت میں اس سے وضو کا جائز نہ قرار دیا، پھر اس مسئلہ سے بظاہر رجوع کا سبب بھی جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے، یہ ہے کہ نبیذ کا طریقہ بدلنے لگا تھا، اور سدِّ ذرائع کے لئے بھی اس کے استعمال کو روکنا ضروری ہوگیا تھا جیسا کہ ابوالعالیہ نے فرمایا کہ اب وہ زمانۂ رسالت کی نبیذ نہیں بنتی، دوسری طرف امام بخاری جیسے محدثِ اعظم ہر نبیذ سے وضو کے عدمِ جواز کا فیصلہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ حضرت ابنِ مسعود کے لیلۃ الجن میں حضور کے ساتھ ہونے کے بھی قائل ہیں اور یہ واقعہ وضو بالنبیذ کا بھی ان کے سامنے ضرور ہوگا، گو اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے روایتِ حدیث نہ کی ہو، ان حالات میں امام صاحب کی عمل بالحدیث کی شان پر نظر کرتے ہوئے اگر ان کو اہلِ حدیث کا امام مانا جائے اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کو اہل الرائے کہا جائے تو کیا بے جا ہے۔؟ بینوا توجروا والعلم عند اللہ تعالیٰ ولہ الحمد اولا و آخرا۔

بَابُ غَسْلِ الْمَرْاءَةِ اَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَّجْهِهٖ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ امْسَحُوْا عَلٰى رِجْلِىْ فَاِنَّهَا مَرِيْضَةٌ

(عورت کا اپنے باپ کے چہرے سے خون دھونا۔ابوالعالیہ نے (اپنے گھر والوں سے)
کہا کہ میرے پاؤں پر مسح کرو کیونکہ اس میں تکلیف ہے۔)

(۲۳۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ اَبِىْ حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدِ نِ السَّاعِدِىَّ وَسَاءَ لَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِىْ وَبَيْنَهٗ اَحَدٌ بِاَىِّ شَىْءٍ دُوِوىَ جُرْحُ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِىَ اَحَدٌ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّىْ كَانَ عَلِىٌّ يَجِيْئُ بِتُرْسِهٖ فِيْهِ مَآءٌ وَّ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَّجْهِهِ الدَّمَ فَاُخِذَ حَصِيْرٌ فَاُحْرِقَ فَحُشِىَ بِهٖ جُرْحُهٗ.

ترجمہ: ابن حازم نے سہل ابن سعد الساعدی سے سنا کہ لوگوں نے ان سے پوچھا اور (میں اس وقت سہل کے اتنا قریب تھا کہ) میرے اور ان کے درمیان کوئی دوسرا حائل نہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے (احد کے) زخم کے علاج کس چیز سے کیا گیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ اس بات کا جاننے والا (اب) مجھ سے زیادہ...... کوئی نہیں رہا، علیؓ اپنی ڈھال میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہؓ آپ کے منہ سے خون کو دھوتی تھیں، پھر ایک بوریا لے کر جلایا گیا اور آپ کے زخم میں بھر دیا گیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے صرف دمِ جرح سے وضوء کے نقض وعدمِ نقض کا مسئلہ بتلانا نہیں ہے بلکہ خاص مطمحِ نظر حضرت فاطمہؓ کا عمل چہرۂ مبارک سے خون کا دھونا بتلانا ہے اور اس سے اشارہ کرنا ہے کہ اگر عورت مرد کے چہرے کو ہاتھ لگائے اور اس سے خون دھوئے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، اگر عورت کے جسم کو چھونے، یا عورت کے مرد کے جسم کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو حضور اکرم ﷺ ان سے منہ کا خون نہ دھلواتے اور اس بارے میں احتیاط فرماتے کہ حضرت علی اور دوسرے صحابہ کرامؓ جو موجود تھے ان سے دھلواتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری نے مسِ مرأۃ کو ناقضِ وضو نہیں سمجھا اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور ترجمۃ الباب میں لفظ عن وجہہ کا اضافہ امام بخاریؒ نے صرف مطابقتِ واقعہ کی رعایت سے کیا ہے (کہ حضرت فاطمہؓ اپنے دستِ مبارک سے حضور علیہ ﷺ کے چہرۂ مبارک کا خون دھو رہی تھیں اور حضرت علیؓ پانی ڈال رہے تھے۔) یہ مطلب نہیں کہ اگر چہرہ کے علاوہ کسی اور حصۂ بدن کو ہاتھ لگائے یا دھوئے تو اس کا حکم الگ ہوگا۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ وضو میں بوقتِ ضرورت بیماری یا کسی دوسرے عذر سے دوسرے سے مدد لینا جائز ہے۔ محقق عینیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی یہی لکھا ہے، البتہ بلاضرورت مکروہ ہے، چنانچہ حضرت ابوالعالیہ نے اپنے گھر والوں سے پاؤں کی تکلیف کی وجہ سے مسح میں مدد لی ہے اور فرمایا:۔ میرے اس پاؤں میں تکلیف ہے، تم اس پر مسح کردو۔

وجہ مناسبتِ ابواب: محقق عینی نے لکھا:۔ امام بخاریؒ نے پہلے باب میں بتلایا تھا کہ نبیذ کا استعمال وضو میں جائز نہیں، اس باب میں بتلایا کہ بدن پر ترکِ نجاست جائز نہیں، اس طرح دونوں باب میں حکمِ شرعی عدمِ جواز کا ذکر ہے اتنی مناسبت کافی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس باب کو کتاب الوضوء میں لانے کی وجہ کیا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ سب ہی کتاب الطہارۃ ہے، جس میں وضو اور دوسرے اقسام و انواعِ طہارت ذکر ہوئے ہیں، اور کتاب الوضوء کی جگہ بخاری کے بعض نسخوں میں کتاب الطہارۃ ہے بھی (محقق عینی نے ۶۴۱۔۱ (شروع کتاب الوضو) میں لکھا تھا کہ بعض نسخوں میں کتاب الطہارۃ ہے، اور اس کے بعد باب ماجاء فی الوضوء ہے، اور لکھا تھا کہ یہی صورت زیادہ موزوں ومناسب بھی ہے کیونکہ طہارت عام ہے وضو سے اور جس کتاب میں متعدد انواع کے مضامین ہوں اس کا عنوان عام ہی ہونا چاہیے،

تا کہ اس کتاب کی تمام اقسام اس کے تحت آجائیں۔

غرض اگر یہ کتاب الطہارۃ ہے تو زیر بحث باب کے لانے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اور گرعنوان کتاب الوضوء ہی کے تحت داخل کریں تو وضو کے لغوی معنی کے لحاظ سے ہے کہ وضاحت سے ماخوذ ہے جو بمعنی حسن ونظافت ہے، لہٰذا نجاست وخبث کا رفع کرنا بھی اس میں داخل ہوگا، اور اگر معنی اصطلاحی ہی مراد لیں تو خبث ونجاست سے طہارت کا ذکر اس کتاب میں طہارت حدث کے تابع وضمن کے لحاظ سے ہوگا، اور ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں شرائطِ نماز از بابِ نظافت سے ہیں وغیرہ۔

محقق عینی نے لکھا کہ یہ کرمانی کا حاصلِ کلام ہے اور اچھی بات لکھی ہے اگر چہ کسی قدر تعسف سے خالی نہیں (عمدہ ۱۵۹۔۱) تعسف یہ ہے کہ ظاہر کلام سے ہٹ کر کوئی معنی یا مراد متعین کی جائے۔

محقق عینی نے لکھا کہ تعلیقِ مذکور قال ابوالعالیہ الخ کو محدث عبدالرزاق نے بواسطۂ معمر عن عاصم بن سلیمان اس طرح موصول بھی کیا ہے کہ ہم ابوالعالیہ کے پاس گئے، وہ مریض تھے، دوسرے لوگوں نے ان کو وضو کرایا، جب ایک پاؤں کا دھونا باقی رہا تو انھوں نے کہا:۔ میرے اس پاؤں پر مسح کردو، کہ اس میں تکلیف ہے۔ اسی کو محدث ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ابن ابی شیبہ نے اس روایت میں یہ زیادہ کیا کہ اس پاؤں پر پٹی بندھی ہوئی تھی۔

حافظ پر نقد: محقق عینی نے لکھا کہ ابن ابی شیبہ کی روایت اس طرح نہیں، بلکہ اس کے مصنف میں یہ ہے:۔ ''حضرت ابوالعالیہ کے پاؤں میں تکلیف ہوئی تو انھوں نے اس پر پٹی باندھ دی، وضو کیا، اس پاؤں پر مسح کیا اور فرمایا کہ اس پاؤں میں تکلیف ہے'' اور ظاہر ہے کہ یہ صورت اس کے بھی خلاف ہے جو امام بخاریؒ نے ذکر کی ہے۔ علی مالا یخفٰی واللہ تعالیٰ اعلم۔ (عمدہ ۱۵۹۔۱)

معلوم ہوا کہ اول تو یہی متعین نہیں ہے کہ ابوالعالیہ نے دوسروں سے مسح کرایا، پھر اگر مسح کرایا بھی تو وہ مسح لغوی نہیں ہے، یعنی پاؤں کو چھونا اور ہاتھ لگانا جسے مسِ مرأۃ کا مسئلہ نکل سکے کیونکہ گھر کے آدمیوں میں سے اگر مسح کرانے والی کوئی عورت بھی ہوگی تو چونکہ وہ مسح پٹی پر ہوا ہوگا تو مس حائل کے ساتھ ہوا جو کسی کے نزدیک بھی ناقضِ وضو نہیں ہے، ممکن ہے محقق عینی نے امام بخاری کے متعلق اوپر یہی اشارہ کیا ہو، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی جو مسحِ لغوی کے انکار اور مسِ شرعی کے اثبات پر زور دیا، وہ بھی اس امر کے پیشِ نظر ہوگا، یعنی امام بخاری بظاہر لغوی مسح مراد لینا چاہتے ہیں، مسح شرعی نہیں، مگر یہ اثر کے خلاف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: امام بخاریؒ نے جو ترجمہ قائم کیا ہے، اس سے بظاہر جوازِ استعانت علی الوضوء کے علاوہ مسِ مرأۃ کا جواز اور اس سے عدمِ نقضِ وضو کے اشارات ملتے ہیں، اس لئے کہ یہاں اگر نقضِ وضو کی صورت نہیں تھی تب بھی ناقضِ وضوء سے احتراز واحتیاط تو حضور علیہ السلام کے لئے ضرور شایانِ شان تھی، اور اس میں کوئی دقت بھی نہ تھی کہ بجائے حضرت علیؓ کے حضرت فاطمہؓ پانی ڈالتیں۔ اور حضرت علیؓ چہرۂ مبارک دھوتے مگر یہ بات امام بخاری کے غسل المرأۃ کے عام عنوان سے نکل سکتی ہے، اور خاص ذکر شدہ واقعہ کو دیکھا جائے تو کسی مذہب میں بھی محرم عورت کے لمس سے نقضِ وضو نہیں ہوتا، کیونکہ اس مسئلہ میں سب سے زیادہ سختی امام احمد کے مذہب میں ہے۔

مذہبِ حنابلہ: عورت کے بدن سے مرد کا بدن چھو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ عورت کیسی ہی بوڑھی بھی ہو اور خواہ وہ محرم ہی ہو، مردہ ہو یا زندہ، مگر آگے شہوت اور بلا حائل کی قید ان کے یہاں بھی ہے، اس لئے واقعۂ مذکورہ ان کے مذہب پر بھی اثر انداز نہ ہوگا اور شافعیہ کے مذہب کے بھی خلاف نہیں ہے کیونکہ وہ بھی لمسِ محرم کو ناقضِ وضو نہیں کہتے، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بیٹی کا باپ کے جسم کو چھونے کا جواز نکلتا ہے اور اسی طرح دوسرے ذوی المحارم کے لئے بھی اور ان کی تیمارداری وغیرہ بھی کرسکتی ہیں، جس کی تفصیل منذری میں آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۲۴۷۔۱)

شافعیہ کا مذہب: لمسِ اجنبیہ کے بارے میں ان کا یہی مذہب ہے کہ وہ ہر صورت میں ناقضِ وضو ہے خواہ وہ بدون لذت اور بلا شہوت ہی ہو، کسی طرح بھی مرد و عورت کا بدن ایک دوسرے سے چھو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے، اگر چہ وہ دونوں بوڑھے ہی ہوں بشرطیکہ کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو (انور المحمود ۱۴۷۔ا) بلکہ علامہ زرقانی نے شرح الموطأ میں لکھا کہ اگر کوئی مرد عورت کو تھپڑ بھی مار دے یا اس کے زخم پر مرہم لگا دے تب بھی امام شافعی کے مذہب میں نقضِ وضو ہو جاتا ہے۔ (شرح الزرقانی ۸۹۔ا)

نیز ان کے نزدیک لمسِ امرأہ سے بھی وضو مسنون ہے، اور جن عورتوں سے حرمتِ نکاح ابدی نہیں ہے مثلاً بیوی کی بہن یا پھوپھی وغیرہ، ان کا لمس بھی ناقض ہے، البتہ جن سے حرمتِ نکاح ابدی ہے خواہ وہ نسب کے سبب ہو یا رضاع سے یا بوجہ مصاہرت ان کا مس ناقض نہیں ہے (کتاب الفقہ ۷۶۔ا)

حنفیہ کا مذہب: لمسِ مرأہ (عورت کے بدن سے چھو جانا) ناقضِ وضو نہیں ہے، البتہ مباشرتِ فاحشہ یا لمس بہ شہوت ہو تو ناقض ہے، اور علامہ شامی نے وضو من القبلہ کو مندوبات سے لکھا ہے خروجاً عن الخلاف (اوجز ۹۹۔ا)

مالکیہ کا مذہب: ان کے یہاں مسِ مراۃ سے نقضِ وضو بہ شرائطِ ذیل ہے:۔ التذاذ ہو (مطلق لمس بغیر اس کے ان کے یہاں ناقض نہیں) بلا حائل ہو۔ ملموسہ مشتہاۃ ہو (بہت بوڑھی اور بچی سے نہ ہوگا) (اوجز ۹۹۔ا)

وضو من القبلہ: محض بوسہ لینے سے وضو کا نقض ہو جاتا ہے یا نہیں، جبکہ اس کے ساتھ مذی وغیرہ کا خروج کچھ نہ ہو، اور اسی کے ذیل میں عورت کے بدن سے چھو جانے کا مسئلہ آتا ہے، اسی لئے کتبِ حدیث میں مس مرأۃ کے عنوان سے باب نہیں باندھا گیا بلکہ وضو من القبلہ کا عنوان لیا گیا ہے اور چونکہ احادیث میں قبلہ کے سبب سے وضو کا ثبوت نہیں مل سکا تو امام ترمذیؒ وغیرہ نے باب تو ترک الوضوء من القبلۃ کا قائم کیا، مگر آگے اپنے اپنے مذاہب کی تائید کے لئے دوسرے طریقے اختیار کئے ہیں اور احادیثِ ترک کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ہمارے امام بخاریؒ کی شرط پر چونکہ حدیثِ ترک پوری نہ اترتی ہوگی، اس لئے انھوں نے اس کو ذکر نہ کیا ہوگا، اگر چہ یہ بھی ضروری نہیں کہ ساری صحیح احادیث کو وہ ذکر ہی کریں، جیسا کہ پہلے یہ بات واضح کی جا چکی ہے، اس کے علاوہ ابھی اوپر یہ بات ذکر ہو چکی ہے کہ بظاہر امام بخاری مسِ مرأۃ سے نقضِ وضو کے قائل نہیں ہیں اور چونکہ ان کا مذہب کسی نے مدون نہیں کیا، حتیٰ کہ ان کے شاگرد رشید امام ترمذی بھی ان کا مذہب کسی مسئلہ میں ذکر نہیں کرتے، اس لئے زیادہ وثوق سے ہر مسئلہ میں ان کی رائے کا تعیّن دشوار ہے، تاہم مس مرأۃ اور وضو من القبلۃ کا مسئلہ چونکہ اہم ہے، اس لئے یہاں مختصر طور سے کچھ لکھا جاتا ہے:۔

امام ترمذی کے استدلال پر نظر

آپ نے باب ترک الوضوء من القبلۃ کا باندھا، اور حدیث بھی ترکِ وضو ہی کی لائے، مگر پھر اپنی طرف سے یہ نوٹ دیا کہ یہ ترکِ وضو من القبلہ بہت سے اہلِ علم اصحاب النبی ﷺ اور تابعین سے مروی ہے اور یہی قول سفیان ثوری اور اہلِ کوفہ کا بھی ہے کہ بوسہ لینے کی وجہ سے وضو لازم نہیں آتا، لیکن امام مالکؒ، اوزاعی، شافعی، احمد و اسحٰق کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے وضو لازم ہے اور یہ بھی بہت سے اہلِ علم اصحاب النبی ﷺ و تابعین کا مذہب ہے، اور ہمارے اصحاب (شافعیہ یا اہلِ حدیث) نے حدیث الباب (حدیثِ عائشہؓ) کو اس بارے میں اس لئے ترک کیا ہے کہ وہ ان کے نزدیک اسنادی لحاظ سے کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ الخ

غرض امام ترمذی نے حدیثِ مذکور کو ضعیف قرار دے دیا ہے، دوسرے ان کا استدلال آیت او لا مستم النساء سے ہے اور لمس کو

۱؎ موطا امام مالک میں باب کا عنوان ''الوضوء من قبلۃ الرجل امرأتہ'' قائم کیا گیا ہے مگر وہ کوئی حدیث نہ لا سکے، بلکہ اس کے ثبوت کے لئے صرف حضرت ابن عمر، ابن مسعود اور ابن شہاب کے اقوال پیش کئے ہیں۔ (مؤلف)

انھوں نے بمعنی لمس یدلیا ہے اور جب یہ نواقضِ وضوء میں سے ہوگیا تو قبلہ بھی بدرجۂ اولیٰ ناقض ہونا چاہیے۔

قائلین ترک کے دلائل

وہ فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں تو ملامت جماع سے کنایہ ہے، اور حدیثِ عائشہؓ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ محض لمس یا قبلہ سے وضو لازم نہ ہوگا، حضرت ابن عباسؓ جن کے لئے حضور اکرم ﷺ نے علم تاویل الکتاب کی خاص طور سے دعا فرمائی ہے اور وہ دعا ان کے حق میں قبول بھی ہوگئی ہے، انھوں نے بھی ملامست کی تفسیر جماع سے ہی فرمائی ہے خود علامہ ابن کثیر شافعی مفسر شہیر نے بڑی تفصیل کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور پیش کی ہے اور اس کی تائید دوسری آیات و **ان طلقتموا ھن من قبل ان تمسوھن** (بقرہ آیت ۲۳۷) اور دوسری آیت **ثم طلقتمو ھن من قبل ان تمسوھن** (احزاب آیت ۴۹) سے پیش کی ہے جس میں مسِ مرأۃ سے مراد جماع ہی متعین ہے (بلکہ تیسری آیتِ بقرہ ۲۳۶ **ان طلقتم النساء مالم تمسو ھن** بھی ہے جس کا ذکر علامہ ابن کثیر نے نہیں کیا۔ مؤلف) پھر علامہ موصوف نے لکھا کہ یہی حضرت ابن عباس والی تفسیر مذکور ہی حضرت علی ابی بن کعب، مجاہد، طاؤس، حسن، عبید بن عمیر، سعید بن جبیر، شعبی، قتادہ اور مقاتل بن حیان سے بھی منقول ہے، پھر حافظ ابن کثیر نے علامہ ابن جریر سے سعید بن جبیر کی روایت نقل کی کہ ایک دفعہ لوگوں میں لمس کا ذکر ہونے لگا، موالی کے کچھ لوگوں نے کہا کہ اس سے جماع مراد نہیں ہے، عرب کے لوگوں نے کہا کہ جماع مراد ہے، سعید کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباسؓ سے ملا۔ اور اس اختلاف کا ذکر کیا انھوں نے فرمایا: تم کس فرقہ سے ہو؟ میں نے فرمایا موالی میں سے ہے، انہوں نے فرمایا موالی والا فریق ہار گیا، کیونکہ لمس، مس اور مباشرت سب جماع ہی کے بارے میں ہے، حق تعالیٰ جس چیز کا اشارہ بھی کسی دوسری چیز کے ساتھ فرمادیں، ان کو اختیار ہے اور حضرت ابن عباسؓ کی یہ تفسیر بہت سے طرق سے صحیح و ثابت ہے پھر ابن جریر نے دوسرے لوگوں کا قول نقل کیا جو لمس کی مراد ہاتھ وغیرہ سے چھونے کو بیان کرتے ہیں، اس کے لئے آثار حضرت عبداللہ بن مسعود ابن عمر کے اور اقوال ایک جماعت تابعین کے نقل ہوئے ہیں کہ وہ قبلہ کو بھی مس میں داخل کرتے ہیں، اور اس کی وجہ سے وضو لازم کرتے ہیں، اور یہی مذہب امام شافعی، ان کے اصحاب کا، امام مالک کا اور مشہور قول امام احمد کا ہے پھر ابن جریر نے فرمایا:۔ ان دونوں مذاہب میں سے سب سے بہتر اور قرینِ صواب، لمس سے مراد جماع لینے والوں کا ہی ہے، اور لمس کے دوسرے معانی مرجوح ہیں، کیونکہ یہ حدیث نبی کریم ﷺ سے صحت کو پہنچ چکی ہے کہ آپ نے بعض ازواجِ مطہرات کی تقبیل کی، پھر نماز پڑھی حالانکہ جدید وضو نہیں فرمایا۔

صاحب تحفہ سے تائید حنفیہ

یہ سب تفصیل و تصریح ابنِ کثیر نے اپنی تفسیر کے ۵۰۲۔ ا و ۵۰۳۔ ا و ۵۰۴۔ ا میں نقل کی ہے اور اس کا خلاصہ نقل کر کے صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی ۸۸۔ ا میں لکھا کہ جن حضرات نے مسِ مرأۃ کو ناقضِ وضوء نہیں قرار دیا، ان ہی کا قول و مذہب میرے نزدیک اقویٰ وارجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحبِ تحفہ نے تضعیف ترمذی کا قولِ مذکور نقل کر کے لکھا:۔ لیکن علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ ''روایتِ عائشہ کا یہ ضعف اس کی کثرتِ روایات کے ذریعہ منجبر (یعنی ختم) ہو جاتا ہے ایسے ہی دوسری حدیث لمسِ بطن قدمِ نبی کریم ﷺ سے بھی اس کو قوت ملتی ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں جو اس سے یہ اعتذار کیا ہے کہ شاید وہاں حائل ہو، یا آپ کی خصوصیت ہو، یہ سب تکلف اور مخالفت ظاہر ہے۔''

اس کے بعد ''**ولیس یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئی** '' پر صاحبِ تحفہ نے لکھا:۔ لیکن

حدیث الباب بہ طرقِ کثیرہ مروی ہے، اورضعف کثرتِ طرق کے ذریعہ منجبر ہوجایا کرتا ہے، پھر دوسری احادیثِ عائشہ بھی اس کی موید ہیں، جیسا کہ پہلے جان چکے ہو (تحفۃ الاحوذی ۸۹۔۱)

اس مسئلہ میں صاحبِ مرعاۃ نے بھی مسِّ مرأۃ سے عدم نقضِ وضو کی تائید کی ہے، اس کے موافق ومخالف دلائل اچھی تفصیل سے ذکر کئے ہیں، اور دلائلِ تضعیف کے رد کا سامان جمع کیا ہے، جو قابلِ قدر ہے ملاحظہ ہو ۲۳۶۔۱ و ۲۳۷۔۲، چونکہ یہ بحث بخاری سے زیادہ ترمذی سے متعلق ہے، اس لئے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

''معارف السنن'' میں علامہ بنوری دام فیضہم نے اپنے حضرات خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کو بڑی اچھی ترتیب وسلیقہ سے جمع کر دیا ہے، اور آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے حدیث الباب کے لئے دو سب سے زیادہ قوی طرق اور تیسرا اپنی طرف سے ذکر کیا ہے۔

لامع الدراری کا تسامح

۴۰۳۔او ۱۰۴۔امیں ہے کہ ممکن ہے امام بخاری نے امام شافعی پر تعریض کی ہو کہ وہ مس مرأۃ سے انتقاض طہارت کے قائل ہیں اور یہاں حضرت فاطمہؓ کا حضور علیہ السلام کے زخم کو دھونا ثابت ہوا ہے، اور پھر آپ کا اعادۂ وضو بھی ثابت نہیں، حالانکہ آپ ہر وقت باوضو رہنے کو پسند فرماتے تھے، اور یہ الزام شافعیہ پر ہی ہوسکتا ہے کہ وہ خروجِ دم کو ناقض نہیں مانتے، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک تو صورت مذکورہ میں وضو کا انتقاض زخم سے خون بہنے ہی کی وجہ سے ہوگیا تھا (پھر مس مرأۃ سے نقضِ وضوء ہونے نہ ہونے سے ان پر کوئی الزام نہیں آتا)

جیسا کہ ہم مذاہب کی تفصیل لکھ چکے ہیں شافعیہ پر تعریض نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ محارم کے مس کو ناقض نہیں فرماتے، لہٰذا حضرت فاطمہؓ کے مس کو وہ بھی ناقضِ نہیں کہیں گے، البتہ حنابلہ کے خلاف تعریض ہوسکتی ہے، کیونکہ ان کے یہاں محارم اور غیر محارم اس مسئلہ میں سب یکساں ہیں جیسا کہ ہم بتلا چکے ہیں حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی حاشیۂ لامع میں اس تسامح کی طرف توجہ نہیں فرمائی، بلکہ وہذا الزام علیہم کے حاشیہ میں خود بھی شافعیہ ہی کو ملزم علیہم گردانا ہے۔

امام بخاری اور تائیدِ حنفیہ

مسئلہ مسِّ مرأۃ میں جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا ہے بظاہر امام بخاری حنفیہ ہی کے ساتھ ہیں، اور یہی بات حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی لکھی ہے کہ ظاہر طریق بخاری سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسِ مراۃ اور مس ذکر سے وضو کے قائل نہیں ہیں، اور اسی لئے ان دونوں پر ترجمۃ الباب نہیں باندھا۔ (حاشیہ لامع الدراری ۱۰۴)

فوائد واحکام: محقق عینیؒ نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت مندرجہ ذیل امور لکھے:۔

(۱) علامہ ابنِ بطال نے لکھا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا عورت اپنے باپ اور دوسرے محارم کی خدمت اور تیمارداری کے تحت ان کا بدن چھوسکتی ہے جیسے حضرت سیدۃ النسا فاطمہؓ نے حضور علیہ السلام کا چہرہ مبارک دھویا اور ابوالعالیہ نے بھی اپنے گھر والوں سے پاؤں کے مسح کے واسطے کہا، جس میں مردوں یا عورتوں کی تخصیص نہ کی اس سے بھی جواز کا حکم مستنبط ہوا۔

(۲) دواء وعلاج کا جواز معلوم ہوا کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے اپنے زخم کا علاج فرمایا (۳) بوریا جلا کر اس زخم کے خون کو روکنے کا جواز معلوم ہوا کہ اس سے خون رک جاتا ہے (۴) اس سے علاج وتیمارداری کے سلسلہ میں دوسرے سے مدد لینے کا جواز نکلا (۵) علامہ نووی نے فرمایا:۔ معلوم ہوا کہ ہر قسم کے ابتلاء اور بیماریاں انبیاء علیہم السلام کو بھی پیش آئی ہیں تاکہ وہ ان کا اجرِ عظیم حاصل کریں اور تاکہ ان کی امتیں اور دوسرے لوگ ان کے مصائب وآلام سے واقف اور مانوس ہوں کہ ان پر بھی حق کی راہ میں مصائب آئیں تو ان کو انبیا علیہم

السّلام کی طرح صبر وشکر کے ساتھ ہنسی خوشی برداشت کریں اور تاکہ وہ یہ بھی جان لیں انبیاء علیہم السّلام بھی بشر ہیں (خدا نہیں ہیں) ان پر بھی وہ مصائب وآلام اور بیماریاں آسکتی ہیں جو دوسرے عام انسانوں پر آتی ہیں اس سے ان کا یقین مستحکم ہوگا کہ یہ حضرات بھی خدا کی مخلوق ہیں اور اس کی ربوبیت کے تحت ہیں، پھر وہ ان کے معجزات اور خوارقِ عادات کو دیکھ کر ان فتنوں کے شکار نہ ہوں گے جن میں نصاریٰ مبتلا ہوئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا یا اس کا بیٹا یا شریک الوہیت سمجھ بیٹھے (۶) معلوم ہوا کہ علاج ودوا کرنا توکل کے منافی نہیں ہے (۷) یہ بھی واضح ہوا کہ جو لوگ کسی بات سے واقف نہ ہوں، وہ اہلِ علم سے استفسار کا حق رکھتے ہیں، جیسے سہل بن سعد الساعدی سے لوگوں نے پوچھا کہ حضور اکرم ﷺ کے زخم مبارک کا علاج کس چیز سے کیا گیا تھا۔ (عمدہ القاری ۹۵۳-۱)

قولہ بای شیٔ دووی جرح النبی علیہ السلام:

اس پر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ دُوِی میں ایک واد کتابت میں گر گئی ہے، جیسے داوٗد میں محقق عینی نے لکھا کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں دُوِی دووا وٗہی کے ساتھ منقول ہے، اس لئے تاویلِ مذکور کا تعلق بعض نسخوں کے لحاظ سے ہے۔ (عمدہ ۹۵۲-۱)

فائدۂ نادرہ: یہ فائدہ ترمذی شرف کی حدیثِ عائشہ مذکورہ کے تحت العرف الشذی اور معارف السنن میں ذکر ہوا ہے اور اس کی غیر معمولی اہمیت وافادیت کے پیشِ نظر ہم بھی یہاں ذکر کرتے ہیں:۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائصِ کبریٰ ۲۴۵-۲ میں تفسیر قرطبی سے متعدد فوائد حضور اکرم ﷺ کے تعددِ ازواج سے متعلق نقل کئے ہیں:۔

(۱) ان کے ذریعہ حضور ﷺ کے وہ باطنی محاسن بھی نقل ہو سکے جن کا تعلق گھریلو اور پرائیویٹ زندگی سے تھا۔

(۲) شریعتِ مقدسہ اسلامیہ کے وہ احکام بھی معلوم ہو سکے، جن پر مردوں کا مطلع ہونا دشوار تھا، اور صرف عورتوں کے ہی کے ذریعہ معلوم ہو سکتے تھے۔

(۳) آپ کے مصاہرتی رشتوں کے وسیلہ سے، بہت سے قبائل مشرف ہو گئے، ظاہر ہے کہ یہ شرف بغیر تعددِ ازواج کے حاصل نہ ہو سکتا تھا۔

(۴) منصبِ رسالت کی نہایت ہی گراں بار ذمہ داریاں سنبھالنے کے ساتھ مزید تکالیف[1] ان سب ازواج کے ساتھ قیام ونباہ کی برداشت

---

[1] غالباً ان ہی تکالیف اور غیر معمولی تحمل کی طرف حضور ﷺ نے اشارہ فرمایا:۔ مازال جبریل یوصبنی بالنساء حتی ظننت انه سیحرم طلاقھن (حضرت جبریل علیہ السلام ہمیشہ مجھے عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک وتحمل ہی کی نصیحت کرتے رہے، حتیٰ کہ میں نے سوچا شاید اس کے بعد وہ ان کے طلاق دینے کے حق کو بھی سلب کر دیں گے۔) یعنی عورتوں کے ساتھ باوجود ان کے نقصِ عقل ودین کے حسنِ سلوک ونباہ کا معاملہ اول تو انتہائی عقل وضبط واخلاقی بلند کرداری کا مقتضی ہے ہی، اور جب یہ تمام چیزیں بھی اپنے انتہائی نقطہ پر پہنچ کر کام نہ چلے، تو آگے جو شریعت نے عام لوگوں کو ابغض المباحات کا حق دے دیا ہے، حضور ﷺ نے اپنے خاص بارے میں یہ محسوس فرما لیا تھا کہ میرے لئے اس حق کے استعمال کو بھی حق تعالیٰ پسند نہیں فرماتے اور غالباً اسی لئے جب حضور ﷺ نے حضرت عمر فاروقؓ کی صاحبزادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کو طلاق دی تو فوراً ہی حضرت جبریل علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی طرف سے آکر آپ سے اس کا رجوع کرا دیا، انھوں نے حضرت حفصہؓ کی دینداری کی تعریف کی اور یہ بھی بتلایا کہ وہ تو آپ کی جنت کی بیویوں میں سے ہیں بہر صورت آپ کو اپنی طلاق سے رجوع کرنا ہی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی عورت کی بد اخلاقی وغیرہ کی تلافی اگر ہو سکتی ہے تو اس کی دینداری سے ہو سکتی ہے اور دینداری کو حتی الامکان نظر انداز نہ کرنا چاہیے، لیکن اگر دینداری کا جزو بھی نہ ہو تو شریعت مرد کو معذور سمجھنے میں تامل نہ کرے گی، اور شاید فاظفر بذات الدین سے بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ کسی وقت حالات خراب ہوں تو عورت کی دینداری حالات کے سدھارنے میں مددگار ہو سکتی ہے اور شریعت بھی اس کی مراعات زیادہ سے زیادہ کرا سکتی ہے، جیسے حضور ﷺ سے حضرت حفصہ کے بارے میں کہا گیا یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ فتح الباری، عمدۃ القاری میں حدیث اشد بلاء الانبیاء کے ضمن میں مطالعہ سے گزرا کہ انبیاء علیہم السلام کو سب سے بڑا ابتلاء ان کی ازواج کے بارے میں پیش آیا ہے اور اسی کے تحت حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام حضرت لوط علیہ السلام اور آنحضرت ﷺ کے ازدواجی وگھریلو زندگی کے واقعات رونما ہوئے ہیں، اور ثم الامثل اور فالامثل سے مراد انبیاء کے جانشین علماء کرام واولیاءِ عظام ہیں، اور ان کو بھی اسی قسم کی ابتلاءات سے گزرنا پڑا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

کرنا حق تعالیٰ کی مشیئت خاصہ تھی۔ جس کا تحمل نہایت خوش اسلوبی سے آپ نے کیا، اور یہ آپ کی نہایت اعلیٰ خصوصیات میں سے گنا جا سکتا ہے۔

(۵) اعداء اسلام کی ایذا رسانیوں اور مصائب سے آپ کے قلب مبارک پر جو روحانی اذیت و تکلیف آتی تھی، وہ ازواج مطہرات کے دل دلاسے اور تسکین سے شرح صدر میں بدل جاتی تھیں۔ اور آپ ان کی وجہ سے قلبی سکون و راحت محسوس فرماتے تھے اور چونکہ مصائب و آلام کی کثرت تھی، اس کا ازالہ و دفعیہ بھی مختلف اذہان و افکار اور متنوع صلاحیتوں کی متعدد ازواج مطہرات ہی سے ہو سکتا تھا اس لئے تعدد و کثرت مناسب ہوئی۔ وجعل منها زوجها ليسكن اليها الآیۃ پریشانی کے وقت جو سکون و راحت قلبی شوہر کو نیک، با اخلاق وسمجھدار بیوی سے حاصل ہوتی ہے، وہ دنیا کے کسی دوسرے ذریعہ سے میسر نہیں ہو سکتی، اور اسی لئے حدیث میں سب سے اچھی بیوی وہ بتلائی گی ہے کہ شوہر باہر سے پریشان حال گھر میں آئے تو وہ اس کا غم غلط کر دے۔

سب سے پہلی وحی الٰہی اتری اور حضور اکرم ﷺ نہایت خوفزدہ اور پریشان حال بلکہ اپنی جان کے ڈر سے ہراساں ہو کر گھر واپس ہوئے تھے، تو حضرت ام المومنین خدیجہؓ نے ہی آپ کو بہترین کلمات وارشادات فرما کر تسکین و تسلی دی تھی، غرض نیک سمجھدار بیوی بہترین رفیقۂ حیات ہے، اس لئے ان کی کثرت آپ کے لئے نہایت موزوں و مناسب تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ السِّوَاكِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ

(مسواک کا بیان۔ ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے رات رسول اللہ ﷺ کے پاس گزاری تو میں نے دیکھا کہ آپ نے مسوک کی۔)

(۲۴۰) حَدَّثَنَا ابو النُّعْمَانِ قَالَ ثَنَا حَمَّادُ ابنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيْرٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهٖ يَقُوْلُ اُعْ اُعْ وَالسِّوَاكُ فِيْ فِيْهِ كَاَنَّهٗ يَتَهَوَّعُ:

(۲۴۱) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوْصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ:

ترجمہ (۲۴۰): حضرت ابو بردہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ کو اپنے ہاتھ سے مسواک کرتے ہوئے پایا اور آپ کے منہ سے اُع اُع کی آواز نکل رہی تھی اور مسواک آپ کے منہ میں (اس طرح) تھی، جس طرح آپ قے کر رہے ہوں۔

ترجمہ (۲۴۱): حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب رات کو اٹھتے تو اپنے منہ کو مسواک سے صاف کرتے تھے،

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسواک کرنے کا ثبوت اگر چہ تواتر کے ساتھ ہے، تاہم امام بخاریؒ نے اس کی فضیلت کے بارے میں احادیث روایت نہیں کیں، اور نہ اپنے تراجم ابواب میں اس کا اہتمام کیا، البتہ ایک عمدہ حدیث بجائے کتاب الطہارۃ کے کتاب الصلوٰۃ باب السواک یوم الجمعہ ۱۲۲ میں لائیں گے، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ بھی شافعیہ کی طرح مسواک کو متعلقات نماز سے شمار کرتے ہوں گے، وہاں جو حدیث وہ ذکر کریں گے وہاں لفظ مع کل صلوٰۃ ہے۔

پھر یہ کہ حنفیہ بھی قیام الی الصلوٰۃ کے وقت مسواک کو مستحب قرار دیتے ہیں، جبکہ وضو کئے ہوئے دیر ہو گئی ہو، (کیونکہ مسواک کی غرض منہ کی صفائی اور تطییب ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، لہٰذا نماز کے وقت اس کی رعایت بدرجۂ اولیٰ مستحب ہے بہ نسبت دیگر اوقاتِ استحباب کے) قولہ فاستن، پر فرمایا کہ استنان سن (بمعنی دانت) سے مشتق ہے، لہٰذا اس کا مطلب مسواک کو دانتوں پر پھیرنا اور رگڑ کر جلا دینا ہے اور

یشوص سے مراد منہ کے اندر کے حصوں کو مسواک سے صاف کرنا ہے۔ تہوع سے بھی مراد منہ اور زبان وحلق کے حصوں کی صفائی کرنا ہے،

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ منہ کی بویا بدبو اور صفائی وغیر صفائی کا معاملہ معدہ کے افعال سے زیادہ متعلق ہے، معدہ کا فعل انہضام وغیرہ بہتر ہو اور غذاؤں کا استعمال احتیاط کے ساتھ ہو نیز ہر غذا کے بعد منہ اور دانتوں کی صفائی عمدہ طور سے کر لی جائے، تو وضو و نماز کے وقت صفائی و تطیب میں زیادہ مبالغہ کی ضرورت نہیں رہتی، لیکن اگر کھانے پر کوئی بودار چیز (مثلاً کچی پیاز، لہسن وغیرہ) استعمال کی جائے، یا بیڑی، حقہ وغیرہ پیا جائے تو ظاہر ہے کہ منہ کو بہت سے زیادہ مبالغہ سے صاف کرنے کی ضرورت ہے، تا کہ ایک صحیح المعدہ اور صحیح الغذاء ومحتاط آدمی کی طرح منہ صاف رہے، اور پھر وضو و نماز کے وقت معمولی طور سے بھی مسواک کا استعمال کافی ہو سکتا ہے بلکہ مسواک موجود نہ ہونے کے وقت انگلیوں سے بھی دانت اور منہ صاف ہو سکتا ہے، جیسا کہ اس کا ثبوت خود رسولِ اکرم ﷺ سے بھی ہے، باقی حضور سے جو تہوع کا ثبوت ہے وہ منہ اور حلق سے بلغم کی صفائی کے لئے وقتِ ضرورت ہوا ہوگا، یا تعلیمِ امت کے لئے ہوگا کہ ہر شخص اپنے منہ کی صفائی کا التزام حسبِ ضرورت کرے۔

مسواک کیا ہے؟ یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ مسواک متعارف ہی مسنون ہے یا موجودہ زمانہ کے برش سے بھی سنت ادا ہو سکتی ہے، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ اصل سنت تو متعارف مسواکوں ہی سے ادا ہوگی، جو پیلو، کیکر، نیم وغیرہ لکڑی کی ہوں، اور برش و پوڈر وغیرہ کا استعمال گو صفائی کے مبالغہ میں زیادہ معین ہو اور اس لحاظ سے وہ بھی بہتر ہوگا مگر مسواک کی سنت ان سے ادا نہ ہوگی، البتہ جس وقت مسواک دستیاب نہ ہو تو انگلیوں کی طرح ان چیزوں کا استعمال بھی جائز ہوگا، اور ایسی حالت میں ترکِ سنت بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ کتبِ فقہ میں ہے:۔ ''جس وقت مسواک دستیاب نہ ہو تو انگلیوں سے دانت ومنہ صاف کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بھی ایسا کیا ہے۔'' غرض متعارفِ شرع لکڑی کی مسواک کا اہتمام التزام واعتیا دبطورِ سنت ضروری ہے اگر چہ وقت ضرورت برش کا استعمال (بشرطیکہ وہ سور وغیرہ کے ناپاک بالوں سے بنا ہوا نہ ہو) اسی طرح دانتوں ومسوڑھوں کی مضبوطی یا کسی مرضِ پائیوریا وغیرہ کی رعایت سے منجن و پوڈر کا استعمال بھی جائز و درست ہوگا، تاہم جو فضائل وفوائد دنیوی واخروی مسواک کے ماثور ہیں اور آگے ہم ان کا ذکر بھی کریں گے، وہ لکڑی کی مسواک کے ہیں، برش وغیرہ کے نہیں، خواہ ان برشوں کا نام بھی ترغیب و پروپیگنڈے کے لئے ''مسواک'' رکھ دیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

مندرجہ بالا سطور لکھنے کے بعد عمدۃ القاری میں حسبِ ذیل تصریحات ملیں:۔ جس کو مسواک نہ ملے تو وہ اس وقت انگلیوں ہی سے منہ اور دانت صاف کر لے بیہقی میں حدیث ہے کہ مسواک نہ ہو تو انگلیاں بھی کافی ہیں، مگر اس کو ضعیف کہا ہے، دوسری حدیث طبرانی کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ سے سوال کیا:۔ کسی شخص کے منہ میں چکناہٹ کا اثر ہو تو کیا مسواک کرے؟ فرمایا، ہاں! میں نے کہا کس طرح کرے؟ فرمایا:۔ (اور نہیں تو) اپنی انگلی منہ میں ڈال کر صاف کر لے، پھر مستحب ہے یہ کہ اراک (پیلو کے درخت) کی لکڑی سے مسواک کرے، امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور دوسرے حضرات نے بھی ابو خیرہ صباحی سے نقل کیا کہ میں ایک وفد کے ساتھ سفر پر روانہ ہوا تو حضور اکرم ﷺ نے ہمیں اراک کی مسواکوں کا توشہ دیا اور فرمایا:۔ ان سے مسواک کرنا، طبرانی نے اوسط میں حضرت معاذ بن جبل کی حدیث روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا فرماتے تھے کہ زیتون کی مسواک بہت اچھی ہے مبارک درخت کی ہے، منہ کو خوشبودار بناتی ہے اور دانتوں کی زردی وغیرہ دور کرتی ہے، وہی میری مسواک ہے اور مجھ سے پہلے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی بھی ہے، یہ بھی مروی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے کو یہ کہہ کر منع فرمایا کہ اس سے جذام کا مادہ حرکت میں آتا ہے۔ (عمدہ ۲۵۷۔۳)

مسواک کے مستحب اوقات

(۱) وضو کے ساتھ (۲) نماز کے وقت (۳) تلاوتِ قرآن مجید کے لئے (۴) نیند سے بیدار ہو کر (۵) منہ میں کسی وجہ سے بو پیدا ہونے

کے وقت (۶) شب کی نفل نمازوں میں ہر دو رکعتوں کے درمیان (۷) جمعہ کے دن[1] (۸) سونے سے پہلے (۹) وتر کے بعد (۱۰) کھانے کے وقت (۱۱) سحر کے وقت (عمدہ ۲۵۸۔۳)

علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مسواک تمام اوقات میں مستحب ہے لیکن پانچ اوقات میں بہت ہی زیادہ محبوب و مستحب ہے۔ (۱) نماز کے وقت خواہ پہلے سے باوضوہی ہو (۲) ہر وضو کے وقت (۳) قرأت قرآن مجید کے وقت (۴) نیند سے بیدار ہوکر۔ (۵) منہ میں بوآ جانے پر، اور یہ بات کئی طرح ہوتی ہے، جن میں سے کھانے پینے کا ترک اور بووالی چیز کا کھانا، بہت دیر تک مسلسل سکوت (کہ بند منہ سے بھی بوآنے لگتی ہے۔) اور کثرت کلام بھی ہے (کہ منہ میں جھاگ آ جاتے ہیں اور معدہ کے ابخرات منہ کی طرف چڑھتے ہیں)

علامہ شامیؒ نے امداد الفتاح سے نقل کیا:۔ مسواک وضو کے خصائص میں سے نہیں ہے بلکہ وہ دوسرے حالات میں بھی مستحب ہے، جن میں سے منہ کی بو، نیند سے اُٹھنا، نماز کا ارادہ کرنا، گھر میں داخل[1] ہونا (کہ اہل خانہ کو منہ کی بو سے اذیت نہ ہو۔) لوگوں کے کسی اجتماع میں شرکت کرنا، اور قرأت قرآن مجید بھی ہے، کیونکہ امام اعظمؒ نے فرمایا:۔ ''مسواک کرنا دین کی سنتوں میں سے ہے۔'' لہٰذا اس کے لئے سب حالات برابر ہیں۔ (فتح الملہم ۴۱۶۔۱)

مسواک کے فضائل وفوائد: طحطاوی شرح مراقی الفلاح میں ۵۶ فائدے لکھے ہیں اور لکھا کہ ان سب میں سے اعلیٰ فائدہ ربّ اکبر کی مرضی وخوشنودی کا حصول اور منہ کی پاکیزگی وصفائی ہے اور مختار میں اس کے فوائد میں سے یہ بھی لکھا کہ وہ موت کے سوا ہر بیماری کی شفا ہے، علامہ زبیدی حنفی نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کے دس فائدے نقل کئے:۔ جفر کو دور کرتی ہے (جفر کے معنی یہاں بظاہر پیٹ کے بڑے ہونے کے ہیں اور اشارہ امراضِ معدہ وطحال وجگر کی طرف ہے یعنی معدہ وغیرہ کی حالت اس سے درست رہتی ہے، واللہ اعلم) نگاہ کی روشنی بڑھاتی ہے، مسوڑھوں کو مضبوط کرتی ہے، منہ کو پاکیزہ بناتی ہے، بلغم کو صاف کرتی ہے، فرشتے اس سے خوش ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے اتباعِ سنت فخر دو عالم ﷺ ہے، نماز کی نیکیوں میں اضافہ کرتی ہے (کہ مسواک والی نماز کا اجر ستر گنا ہو جاتا ہے) جسم کو تندرست رکھتی ہے، دوسرے حضرات علماء امت نے اور فوائد لکھے مثلاً:۔ حافظہ کی قوت کو بڑھاتی اور ترقی دیتی ہے، بال اُگاتی ہے (بالوں کی اچھی پیدائش بھی صحتِ جسم کی دلیل ہے) رنگ نکھارتی ہے (یہ بھی خون صالح کی علامت ہے) علامہ محاسنی حنفی نے شرح منظومۃ السواک میں یہ اضافہ کیا:۔ مسواک کی ہمیشگی ومداومت غنا کا باعث ہے وساوس شیطانی کو دور کرتی ہے، زبان کی فصاحت بڑھاتی ہے، کھانا ہضم کراتی ہے منی کی افزائش کرتی ہے (جو عمدہ صحت کا لازمہ ہے) بڑھاپا جلد نہیں آنے دیتی (یہ بھی اچھی صحت کا اثر ہوتا ہے) کمر کو قوت دیتی ہے (اچھی صحت سے اعصاب مضبوط ہوتے ہیں) قبر کی مونس ہے (کہ نماز جیسی افضلِ عبادات کا کمال وفضل اس کی وجہ سے حاصل کیا تھا، اس کی وجہ سے قبر میں وسعت بڑھتی ہے، اس سے عقل زیادہ ہوتی ہے (اچھی صحت سے دل ودماغ کی صلاحیتیں بھی ترقی کرتی ہیں، جن کی وجہ سے عقل وفہم کی ترقی ضرور ہوتی ہے) موت کے وقت کلمہ شہادت یاد دلاتی ہے، جسم سے روح بہ سہولت نکلتی ہے، بھوک کو دور کرتی ہے، چہرہ کو بانور کرتی ہے، دردسر کو دور کرتی ہے، فاضل رطوبتوں کا ازالہ واخراج کرتی ہے (امانی الاحبار ۲۲۹۔۱)

حضرت ابوالدرداءؓ سے ماثور ہے کہ ''مسواک کو لازم پکڑو، اس میں ۲۴ فائدے ہیں، سب سے افضل رحمان کی رضا وخوشنودی ہے اور اس کی وجہ سے نماز کا اجر ۷۷ گنا ہو جاتا ہے، وسعت رزق وغناء کا حصول ہوتا ہے، منہ کی بو خوشبو میں بدل جاتی ہے، مسوڑھوں کو مضبوط کرتی

---

[1] ابوداؤد، مسلم ونسائی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے شریح بن ہانی نے سوال کیا:۔ رسولِ اکرم ﷺ گھر میں تشریف لاکر سب سے پہلے کیا کام کرتے تھے؟ آپ نے بتلایا کہ مسواک کرتے تھے اور ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:۔ نبی کریم ﷺ جب بھی دن ورات کے وقت سوتے تھے تو وضو سے پہلے مسواک فرماتے تھے۔ (جمع الفوائد ۳۷۔۱)

ہے، دردِسر کو سکون بخشتی ہے، دردِداڑھ کو دور کرتی ہے، فرشتے مسواک کرنے والے کے بارونق و منور چہرے، اور چمکدار دانتوں کے سبب اس سے مصافحہ کرتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷-۲۵-۳)

باقی فضائل و فوائد طحطاوی سے نقل کئے جاتے ہیں:۔ معدہ کو درست رکھتی ہے، آدمی کی فصاحت، حفظ و عقل کو بڑھاتی ہے نماز کا اجر ۹۳ گنا یا چار سو گنا تک بڑھا دیتی ہے، حصولِ رزق کو آسانی اس کی برکت سے ہوتی ہے، دماغ کی رگیں پرسکون رہتی ہیں، قلب کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے، جب مسواک کے ساتھ وضو کر کے نماز کے لئے جاتا ہے تو فرشتے اس کے پیچھے چلتے ہیں، جب مسجد سے نکلتا ہے تو حاملین عرش فرشتے اس کے واسطے استغفار کرتے ہیں، شیطان اس کی وجہ سے دور اور ناخوش ہوتا ہے۔ کھانا اچھی طرح ہضم ہوتا ہے، کثرتِ اولاد کی باعث ہے، پل صراط پر بجلی کی طرح گذر جائے گا، اعمالنامہ دائیں ہاتھ میں ملے گا، طاعتِ خداوندی پر ہمت و قوت ملتی ہے، مضر حرارتِ بدن کا ازالہ کرتی ہے، نزع میں جلدی ہوتی ہے (ممکن ہے حضور علیہ السلام نے آخر وقت میں اس کی زیادہ رغبت اسی لئے فرمائی ہو) قضاءِ خوائج میں سہولت و مدد حاصل ہوتی ہے، اس شخص کا اجر بھی اس کے لئے لکھا جاتا ہے جس نے اس روز مسواک نہیں کی، جنت کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، اور فرشتے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی اقتداء کرنے والا اور ان کے طریقے پر چلنے والا ہے، اور دوزخ کے دروازے اس سے بند ہو جاتے ہیں، مسواک کرنے والا دنیا سے پاک و صاف ہو کر رخصت ہوتا ہے، ملک الموت اس کی قبضِ روح کے وقت اسی صورت و ہیئت میں آتے ہیں جس میں وہ اولیاء و انبیاء علیہم السلام کے پاس آتے ہیں، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت نبی کریم ﷺ کی حوضِ کوثر کے رحیق مختوم پینے کا شرف حاصل کرتا ہے، بعض علماء نے کہا کہ یہ سب فضائل ماثور و مروی ہیں، البتہ بعض مرفوع اور بعض موقوف ہیں، اگرچہ ان کی اسناد میں کلام ہے (طحطاوی ۱۴۱-۱) مسواک کرنے والے کے لئے انبیاء علیہ السلام بھی استغفار کرتے ہیں۔

مسواک پکڑنے کا طریقۂ ماثورہ

فقہاءِ حنفیہؒ نے حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ سے اخذ کر کے یہ طریقہ لکھا ہے کہ داہنے ہاتھ کی سب سے چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے جڑ کی طرف کرے اور انگوٹھا نیچے سرِ مسواک کی طرف، باقی تینوں انگلیاں اوپر کر کے مسواک کرے اور پوری مٹھی سے پکڑ کر مسواک کرنا منع ہے کہ اس سے مرضِ بواسیر پیدا ہوتا ہے اور لیٹ کر مسواک کرنے کو بھی روکا ہے کہ اس سے تلی بڑھ جاتی ہے (کمافی مراقی الفلاح ۴۱)

یہ بھی مستحب ہے کہ مسواک کی لکڑی نرم و تر ہو، سخت و خشک نہ ہو، اور سیدھی بے گرہ کی ہو، اور مسواک منہ کے داہنے حصّہ سے بائیں طرف کو کرے۔ دانتوں کے عرض میں کرے، لمبائی میں نہ کرے (یعنی اوپر سے نیچے کو کہ اس سے مسوڑھے چھلنے کا ڈر ہے) تین بار مسواک دھو کر تین پانی سے کرے اور ابتداء میں بھی مسواک کو استعمال سے پہلے دھو لینا مستحب ہے، مسواک چوسنا نہ چاہیے، حنفیہ کے یہاں مسواک وضو کے لئے سنتِ موکدہ اور نماز کے لئے مستحب ہے، بشرطیکہ مسوڑھوں سے خون نکلنے کا ڈر نہ ہو (کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو ہے (کتاب الفقہ ۵۸-۱)

آدابِ مسواک عندالشافعیہ

سواء انگلی کے کسی صاف کرنے والی غیر مضر چیز سے دانت و منہ صاف کرنا سننِ وضو سے ہے لیکن روزہ کی حالت میں زوال کے بعد مسواک کرنا مکروہ ہے اگر کفین دھونے سے قبل مسواک کرے تو ادائے سنیت کے لئے نیتِ استیاک بھی چاہیے، اور مسواک کے وقت یہ کلمات بھی مستحب ہیں:۔ اللھم بیض بہ اسنانی و شدد بہ لثانی و ثبت بہ لھاتی و بارک لی فیہ یا ارحم الراحمین!

عندالحنابلہ: خشک لکڑی سے مسواک کرنا مکروہ ہے، اور مسواک تمام اوقات میں سنت ہے، البتہ بعد زوال روزہ دار کے لئے تر و خشک ہر لکڑی سے مکروہ ہے، اور زوال سے قبل بھی اس کے لئے سنت خشک لکڑی سے ہے، گو تر سے بھی مباح ہے (کتاب الفقہ ۵۹-۱)

بحث ونظر: مسواک کے بارے میں محقق عینیؒ نے عمدۃ القاری ۲۵۶-۳ میں چودہ وجوہ سے کلام کیا ہے، جس میں سب سے پہلی بحث یہ ہے کہ اس کا درجہ واجب کا ہے یا سنت کا وغیرہ، اور یہاں حدیث الباب کے تحت بھی انھوں نے عنوانِ استنباط احکام کے تحت حسب ذیل مختصر تبصرہ کیا ہے:۔
''حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ مسواک کرنا سنت موکدہ ہے، کیونکہ رسولِ اکرم ﷺ نے اس پر شب وروز مواظبت کی ہے یعنی پابندی واہتمام کے ساتھ عمل فرمایا ہے اور اس کے مندوب شرعی ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، حتیٰ کہ امام اوزاعیؒ نے تو اس کو وضو کا جزو قرار دے دیا ہے اور بہ کثرت احادیث سے حضور ﷺ کی مواظبت ثابت ہوئی ہے، اگرچہ اکثر روایات میں کلام ہوا ہے اور مواظبت پر سب سے زیادہ قوی وصحیح حدیث وہ ہے جس سے حضور اکرم ﷺ کی مسواک کی پابندی واہتمام وقتِ وفات میں ثابت ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے حضرت عائشہؓ ذکر کرتی ہیں کہ (مرضِ وفات نبی اکرم ﷺ میں) ''بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکر حضور اقدس میں آئے، اس وقت آپ میرے سینہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے عبدالرحمٰن کے پاس ایک (عمدہ) تر و تازہ مسواک تھی، جس سے وہ اپنے دانت منہ صاف کرتے تھے، حضور ﷺ نے اس پر للچائی ہوئی نظر ڈالی تو میں نے اس کو عبدالرحمٰن سے لے کر اپنے دانتوں سے چبایا اور نرم کر کے، حضور کے سامنے پیش کی اور آپ نے اس کو استعمال فرمایا۔''

مسواک سنتِ وضو ہے یا سنتِ نماز

محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ وضو کی سنت ہے، دوسرے نماز کی سنت بتلاتے ہیں، تیسرے وہ ہیں جو دین کی سنت قرار دیتے ہیں اور یہی قول سب سے[1] زیادہ قوی ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے، پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مسواک کا درجہ استحباب ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، ابن حزم نے کہا کہ سنت ہے، اور اگر ہر نماز کے لئے ہو سکے تو افضل ہے، البتہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن لازم وفرض ہے، ابوحامد اسفرائینی اور ماوردی نے اہل ظاہر سے وجوب نقل کیا ہے، اور اسحٰق سے بھی وجوب منقول ہے کہ اگر عمداً اس کو ترک کر دے تو نماز صحیح نہ ہو گی، لیکن علامہ نووی نے کہا کہ یہ بات اسحٰق سے صحت کو نہیں پہنچی (عمدۃ القاری ۹۵۵-۱)

اس موقع پر محقق عینی نے صاحبِ ہدایہ کی ایک تعبیر پر بھی نقد کیا ہے جو آئندہ اپنے موقع پر آ جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ حضرت محققِ عصر علامہ عثمانی قدس سرہٗ نے فتح الملہم میں لکھا:۔ بہت سے شافعیہ وحنفیہ نے وضو کے وقت بھی اور نماز کے لئے کھڑے ہونے پر بھی مسواک کو مستحب کہا ہے، لہٰذا جن لوگوں نے ان دونوں کا اس بارے میں اختلاف نقل کیا ہے، شاید ان کا مقصد اس امر میں اختلاف بتلانا ہے کہ حضور ﷺ نے جو فرمایا کہ میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں مسواک کو واجب کر دیتا، وہ کس جگہ کے لئے ہے وضو کے لئے یا نماز کے واسطے تا کہ اس جگہ کی مسواک کو بہ نسبت دوسرے مواضع کے زیادہ موکد ہونے کا درجہ دیا جا سکے اور حقیقت میں اس بحث کا مدار الفاظِ حدیث پر ہے، کیونکہ بعض روایات میں لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل وضوء ہے اور بعض میں عند کل وضو ہے اور بعض میں عند کل صلوٰۃ، پھر ایک روایتِ بخاری میں من طریق مالک عن ابی الذناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ میں مع کل صلوٰۃ بھی ہے (یہ روایتِ بخاری ۱۲۲ باب السواک یوم الجمعہ میں ہے) مگر خود حافظ ابن حجرؒ نے اس لفظ کو شاذ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے

---

[1] محقق عینی نے عمدہ ۲۵۶-۳ میں لکھا کہ روایتِ مسندِ احمد وترمذی سے اسی کی تائید ہوتی ہے، جس میں چار چیزوں کو انبیاء مرسلین کی سنت بتلایا گیا، ختنہ، مسواک، عطر لگانا، نکاح کرنا، اور روایتِ مسلم میں ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں، ان میں بھی مسواک کا ذکر ہے، بزار کی حدیث ہے کہ طہارت چار ہیں، قص الشارب، حلق العانہ، تقلیم الاظفار وسواک (مؤلف)

موطا (امام مالک) کی روایات میں سے کسی روایت میں یہ لفظ نہیں دیکھا، اور معن بن عیسیٰ کی روایت میں ہے بھی تو لفظ عند کل صلوۃ ہے (مع کل صلوٰۃ نہیں ہے) اور اسی طرح نسائی میں عن قتیبہ عن مالک اور مسلم میں بھی بہ طریق ابن عیینہ عن ابی الزناد ہے۔ اور اس کی مخالفت سعید بن ابی ہلال عن الاعرج سے ثابت ہے، جنھوں نے مع کل صلوٰۃ کی جگہ لفظ مع الوضوء روایت کیا ہے اور اس کی تخریج امام احمد نے بھی اسی طریق سے کی ہے (فتح الباری ۲۵۶۔۲) اور بہ طریق ابی سلمہ عن ابی ہریرہ روایت بہ لفظ عند کل صلوۃ بوضوء ومع کل وضوء بسواک ہے الخ

غرض جس نے بھی لفظ الصلوٰۃ کی روایت کی ہے اس نے عند کا لفظ ضرور ذکر کیا ہے اور جس نے وضو کا ذکر کیا ہے تو اس کے ساتھ کبھی مع کو اور کبھی عند کو ذکر کیا ہے، اور علامہ رضی نے شرح کافیہ میں تصریح کی ہے کہ عند کا لفظ تو قرب حسی یا معنوی دونوں پر دلالت کرتا ہے اور یہ نسبت مع کے عام ہے، کہ اس سے صرف معیت زمانی یا معیت مکانی معلوم ہوسکتی ہے لہٰذا جہاں معیت ہوگی وہاں عندیت کا تحقق ضرور ہوگا، اور اس کا عکس ضروری نہیں، پس تمام روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی مراد ہر نماز کے لئے مسواک واجب کرنے سے یہ تھی کہ اس کے مقارب اور اس کے لئے مشروع ہو، جیسے وضو ہر نماز کے لئے مشروع ہے یعنی ہر نماز وضو کے ساتھ ہونی چاہیے (جس طرح ہر نماز کے وقت وضو کا قرب حسی ضروری نہیں بلکہ معنوی کافی ہے کہ وضو خواہ سابق ہی ہو مگر ہر نماز سے متصل و ملحق ہو سکے، اسی طرح جب ہر وضو کے ساتھ مسواک ہوگی تو وہ بھی ہر نماز سے متصل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔

اس بارے میں صحیح ابن حبان کی روایت عائشہؓ بہت صریح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ اگر میں اپنی امت پر شاق نہ جانتا تو ان کو ہر نماز کے وقت ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم کر دیتا (نقلہ فی نیل الاوطار) علامہ نیموی نے اس کی اسناد کو صحیح کہا، اس سے معلوم ہوا کہ جس مسواک کی نہایت تاکید ہر نماز کے وت مقصود تھی، اس کا محل وموقع وضو ہی ہے، قیام تحریمہ کا وقت نہیں ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مسواک مطہرۃ الفم ہے جیسا کہ حدیث نسائی میں ہے اور اس سے لوگوں کے منہ پاکیزہ ونظیف ہوتے ہیں جو قرآن مجید کے راستے اور گزر گاہیں ہیں، جیسا کہ اس کی طرف حدیث بزار میں اشارہ ہوا ہے اور اس کی اسناد کو عراقی نے جید کہا ہے، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ اس کا محل وموقع مضمضہ ہی کا وقت ہو، رہا قیام تحریمہ کے وقت تو اس کے استحباب سے بھی ہمیں انکار نہیں ہے بلکہ دوسرے مواضع استحباب کی طرح اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن یہاں تو بحث اس امر کی ہے کہ وہ محل وموقع کون سا ہے جس میں نبی کریم علیہ السلام مسواک کو واجب کر دینا چاہتے تھے، اور امت کی مشقت کا خیال فرما کر اس کو واجب نہ کیا، وہ ظاہر ہے کہ وضو ہی کا محل ہوسکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ردالمختار میں ہے کہ نماز کے وقت مسواک کے استحباب سے انکار کیسے کیا جاسکتا ہے جبکہ اس میں رب العالمین کے ساتھ مناجات ہوتی ہے، اور ہم تو انسانوں کے کسی اجتماع وجلسہ کے وقت بھی مسواک کو مستحب مانتے ہیں، علامہ ابن دقیق العید نے فرمایا:۔ قیام نماز کے وقت مسواک کے استحباب کی علت یہ ہے کہ وہ حالت (خاص طور سے) حق تعالیٰ سے تقرب کی ہے، لہٰذا وہ حالت کمال طہارت ونظافت کی ہونی ہی چاہیے، تاکہ عبادت کا شرف ظاہر ہو، اور بزار میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ اس وقت مسواک کا تعلق اس فرشتے سے ہے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید سننے پر مامور ہے، اور وہ فرشتہ (قرآن مجید سنتے ہوئے) نمازی سے قریب ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ اپنا منہ نمازی کے منہ پر رکھ دیتا ہے، لیکن یہ آثار ہماری سابق تحقیق کے منافی ومخالف نہیں ہیں (کیونکہ ان سے جو استحباب ثابت ہوتا ہے اس کے قائل ہم بھی ہیں منکر نہیں ہیں) (فتح الملہم ۴۱۶۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے گرامی اور خاتمۂ کلام

آپ نے فرمایا:۔ حنفیہؒ نے دیکھا کہ مسواک کا علاقہ ومناسبت طہارت ونظافت سے زیادہ ہے، اس لئے اس کو سنن وضوء میں سے

لہ یہاں فتح الملہم میں قریبا منہا مشروعا لاجلہا کالوضوء مع کل وضوء چھپا ہے لیکن صحیح عبارت کالسواک مع کل وضو ہے جیسا کہ امانی الاحبار ۲۲۸۔۱ میں ہے یا کالوضوء مع کل صلوۃ ہے جو زیادہ مناسب مقام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

قرار دیا اور اس کی ایک بڑی نقلی دلیل یہ ہے کہ معانی الآثار طحاوی و سنن ابی داؤد کی احادیث سے ثابت ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ہر نماز کے وقت وضو کرنا فرض تھا خواہ آپ پہلے سے باوضو ہوں یا نہ ہوں، اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو کر مسواک کا حکم رہ گیا اس سے معلوم ہوا کہ مسواک وضوء کا جزو ہے نماز کا نہیں، اسی لئے وضو کا ایک جز و باقی رہ گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام طحاویؒ نے جو نسخ کا ذکر کیا ہے، اسی کی تائید مسند احمد کے ان صریح الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کو ہر نماز کے وقت وضو کا حکم تھا خواہ آپ طاہر ہوں یا غیر طاہر، پھر جب آپ پر یہ حکم شاق ہوا تو آپ کو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم کیا گیا، اور بغیر حالتِ حدث کے بھی جو وضو کا حکم تھا وہ اٹھا لیا گیا۔ (الفتح الربانی ۵۴-۲ باب الوضوء لکل صلوٰۃ) یہاں حاشیہ میں شیخ احمد عبدالرحمٰن البنا الساعاتی نے لکھا کہ امام طحاوی نے لکھا:۔ دو احتمال ہیں یہ کہ خاص آپ پر ہر نماز کے لئے وضوء فرض تھا پھر وہ فتح مکہ کے دن حدیثِ بریدہ سے منسوخ ہو گیا (جو مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے یوم الفتح میں متعدد نمازیں ایک وضو سے پڑھیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آج تو آپ نے وہ کام کیا جو پہلے نہیں کرتے تھے، یعنی کئی نمازیں ایک وضو سے آپ نے فرمایا:۔ میں نے ایسا عمداً کیا ہے۔) دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ایسا استحباباً کرتے ہوں، اور اس خیال سے کہ لوگ واجب نہ سمجھیں بیان جواز کے لے ترک فرمایا۔ شیخ بنا نے یہ بھی لکھا کہ امام طحاوی کا ذکر کردہ پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ لفظِ اُمِرَ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ مامور تھے اور ہر نماز کے لئے وضو آپ پر فرض تھا۔ (الفتح الربانی ۵۴-۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے جو استدلال حدیثِ مذکور سے فرمایا ہے، اس کی طرف خود امام طحاویؒ نے بھی توجہ نہیں فرمائی، حالانکہ یہ استدلال بہت ہی لطیف و عمدہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی نے شافعیہ و حنفیہ کے مسلک میں کوئی خاص فرق محسوس نہیں کیا کہ دونوں ہی وضوء و نماز کے لئے مسواک کو مستحب مانتے ہیں، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی اسی امر کو ترجیح دیا کرتے تھے کہ دونوں مسلک متقارب ہیں، پھر اگر سنیت و استحباب کا فرق کیا جائے تو وہ بھی زیادہ اہم نہیں ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ اسی لئے امام طحاوی نے دونوں مذہب کا اختلاف اس بارے میں ذکر نہیں کیا ہے، اور شیخ ابن ہمام نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ مسواک جس طرح سننِ وضوء سے ہے، سننِ صلوٰۃ سے بھی ہے اس سے اور بھی زیادہ وضاحت ہوگئی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مشہور قول و مذہب سنیت عند الوضوء اور استحباب عند الصلوۃ کا بھی لے لیا جائے تو اس کی معقول تر وجہ وہ معلوم ہوتی ہے جو ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں لکھی ہے:۔ ہمارے علماء نے مسواک کو خود نماز کی سنن میں اس لئے داخل نہیں کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی کسی حدیث سے آپ کا قیامِ نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہے، لہٰذا جن احادیث میں لا مرتھم بالسواک عند کل صلوۃ بھی مروی ہے اس کو بھی وضوءِ صلوۃ پر ہی محمول کرتے ہیں، جس کی تائید روایتِ طبرانی و احمد سے بھی ہوتی ہے، جن میں عند کل وضوء ہے، دوسرے یہ کہ مسواک سے خون نکلنے کا احتمال ہے اگر اسکو سننِ صلوٰۃ میں سے کردیں تو بسا اوقات نماز جماعت بھی فوت ہوگی کہ نماز کے لئے کھڑا ہوا مسواک کی مسوڑھوں سے خون نکل آیا تو پھر وضو کرنا پڑے گا اور اتنے وقت میں جماعت کی نماز بھی ختم ہو سکتی ہے اور اگر کوئی وقت سے پہلے باوضو رہنے کا التزام کرے جس کی بڑی فضیلت ہے تو وہ بھی اس فضیلت سے ہمیشہ محروم رہے گا کہ مسواک سے خون نکلنے کا احتمال اکثری ہے)

مالکیہ تائید حنفیہ میں

علامہ ابن رشد الکبیر نے "المقدمات" میں ذکر کیا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی مسواک کرنا وضوء کے مستحبات میں سے ہے، لہٰذا ان کا مذہب بھی حنفیہ کی طرح ہوا۔ (معارف السنن ۱۴۶-۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کی دادِ تحقیق

آپ نے ملا قاریؒ کی پوری تحقیق نقل کر کے، حسب ذیل تبصرہ کیا:۔(۱) بخاری میں روایت مع کل صلوۃ کی ہے، اگر چہ مسلم میں یہی روایت عندکل صلوۃ ہے، پس اگر کل صلوٰۃ سے مراد کل وضوء لیں گے جیسا کہ ملاعلی قاری اور دوسرے علماء حنفیہ کہتے ہیں تو یہ بات علماءِ حنفیہ میں سے بھی صوفیہ کے خلاف ہوگی، جنھوں نے کل صلوۃ کو وضو پر محمول نہیں کیا، بلکہ نماز ہی کے لئے سمجھا ہے۔

پھر غایۃ المقصود سے نقل کیا کہ اگر عندکل صلوۃ کو بھی وضو پر محمول کریں گے، اور مسواک کا تعامل نماز کے وقت احتمالِ خروجِ دم یا استقذار کی وجہ سے نہ کریں گے تو آثارِ صحابہ کے خلاف ہے جو اپنے کانوں پر مسواک رکھا کرتے تھے، اور قیامِ نماز کے وقت بھی مسواک کیا کرتے تھے، پھر انھوں نے وہ آثار نقل کئے ہیں، نیز ایک حدیث طبرانی کی پیش کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ اپنے دولت کدہ سے جب بھی نماز کے لئے نکلتے تھے تو مسواک فرماتے تھے۔

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ مع کل صلوٰۃ والی روایت پر حافظ ابن حجرؒ نے کلام کیا ہے لیکن صاحب تحفہ نے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا یہ اہل حدیث کا طریقہ نہ ہونا چاہیے کہ حافظ ابن حجر جیسے حافظ الدنیا کے نقد کو بھی نظر انداز کر دیا جائے، پھر عند اور مع کے فرق کو بھی صاحب تحفہ نے ذکر نہیں کیا، گویا عربیت کے قواعد سے بھی صرفِ نظر کر لی ہے، یہ کیا انصاف وتحقیق ہے؟

صاحب مرعاۃ کا ذکر خیر

آپ نے تو بڑی جسارت کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا کہ حدیثِ بخاری میں مع کل صلوٰۃ وارد ہے اور کلمہ عند ومع کی حقیقت ہر قسم کا اتصال ہے حساً ہو یا عرفاً، لہٰذا مسواک کے نماز کے ساتھ بھی مسنون ہونے کی بڑی دلیل موجود ہوگئی، جو ان لوگوں کے خلاف ہے، جو مسواک کو سننِ صلوٰۃ میں شمار نہیں کرتے اور سنتِ صحیحہ صریحہ کو کمزور تعلیلات کے ذریعہ رد کرتے ہیں الخ (مرعاۃ ۲۵۸)

ہم بتلا چکے ہیں کہ عربیت کی رو سے عند اور مع میں فرق ہے، پھر دونوں کی حقیقت ایک ہی قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، اسی طرح سے رایتِ بخاری کے لفظ مع کل صلوٰۃ پر جو کلام حافظ نے کیا ہے اس کو صاحبِ مرعاۃ نے بھی حذف کر دیا ہے پھر اس استدلال پر کہ حضور ﷺ سے قیامِ نماز کے وقت مسواک کرنے کی کوئی روایت نہیں ہے، صاحبِ مرعاۃ نے لکھا کہ یہ امر بہت ہی بعید ہے کہ حضور ﷺ امت کو تو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم فرمائیں اور خود نہ کریں، اور خود آپ کا عمل طبرانی کی روایت سے ثابت بھی ہے اور وہی طبرانی کی روایت ذکر کی جو صاحبِ تحفہ نے ذکر کی ہے۔

حیرت ہے کہ یہ حضرات محدث ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر معانیِ حدیث پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے، اگر حضور ﷺ گھر سے نکلنے سے قبل مسواک فرماتے تھے تو اس سے قیامِ صلوۃ کے وقت مسواک کرنا کیسے ثابت ہو گیا؟ پھر جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں حضور ﷺ پر تو مسواک کرنا فرض تھا، پہلے وضو کے ضمن میں ہر نماز کے وقت تھا، پھر وضو کا حکم منسوخ ہوا تو صرف مسواک کی فرضیت باقی رہ گئی تو اس سے دوسروں کے لئے مسواک کا ہر نماز کے وقت مشروع ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

اس کے علاوہ گذارش ہے کہ مسواک کا مستحب طریقہ جو حدیث سے بھی ثابت ہوا یہ ہے کہ اس کو استعمال سے قبل بھی دھوئیں اور بعد کو بھی اور تین مرتبہ دھو کر ہر مرتبہ جدید پانی کے ساتھ مسواک کرنا بھی مستحب لکھا ہے، اسی لئے ابوداؤد نے باب غسل السواک کا بھی باب باندھا ہے، اور کیف یستاک کے تحت حضور ﷺ سے طرفِ لسان پر مسواک پھرانا اور تہوع کا ذکر کیا ہے، ان سب کیفیات ماثورہ سے جو مسواک کرنے کا مسنون طریقہ ثابت ہوتا ہے وہ خاص نماز کے وقت اور مسجد کے اندر دشوار ہے، اور اسی کو حنفیہ نے کہا ہے کہ مسجد میں ازالۂ قذر وغیرہ

کی کوئی صورت موزوں نہیں ہے، علماء اہلِ حدیث نے شریعت کے پورے مزاج کو تو سمجھا نہیں اور اعتراضات شروع کر دیئے، پھر جو کچھ انھوں نے روایتِ طبرانی سے ثابت کیا وہ بھی خارجِ مسجد ہی ثابت ہوا، اس لئے حنفیہ پر طنز مناسب نہیں، رہا یہ کہ بعض صحابہ کرام اپنے کانوں پر مسواک رکھتے تھے اور نماز کے وقت مسواک کرتے تھے تو اس کے جواب کا اشارہ ہم کر چکے ہیں کہ وہ مسواک کا مسنون و مستحب طریقہ نہیں ہے کیونکہ اس میں نہ کئی بار مسواک کو دھویا گیا ہے، نہ اس سے منہ کی بدبو یا بلغم وغیرہ کا ازالہ ہوا، اور محض دانتوں پر نہایت ہلکے سے مسواک پھرا لینا تا کہ خون بھی نہ نکلے جس کو صاحبِ مرعاۃ نے لکھا ہے، یہ مسواک کرنے کی دو الگ الگ قسمیں بنا دینا ہے، جس کا ثبوت ہونا چاہیے اور صاحبِ مرعاۃ نے تو زبان پر بھی ہلکے سے مسواک پھیرنے کی ہدایت کی ہے حالانکہ اس پر آج کل کے اہلِ حدیث بھی عمل نہیں کرتے، ہم نے حرمین شریفین میں بھی دیکھا کہ جیب سے مسواک نکال کر تکبیر تحریمہ سے قبل یوں ہی دانتوں پر پھیر کر جیب میں رکھ لیتے ہیں کیا یہی مسواک کا مسنون طریقہ ہے اور اسی کے فوائد مذکورہ علماء نے لکھے ہیں؟ اور وہ مسنون تہوّع اور بار بار نئے پانی سے مسواک کو دھونا کیا نماز کے وقت ختم ہو گیا اور صرف ضابط کی خانہ پری باقی رہ گئی؟

بحث ختم ہو رہی ہے اور الحمد للہ پوری طرح سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حنفیہ کا مسلک روایت و درایت کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہے کہ مسواک کی اصل سنیت وضو ہی سے وابستہ ہے اور استحبابی درجہ دوسرے اوقات میں بھی ہے۔ اور ان میں قیامِ نماز کا وقت بھی ہے اس سے حنفیہ کو بھی انکار نہیں، البتہ وہ نماز کے وقت بھی صرف ضابطہ کی خانہ پری کو کافی نہیں سمجھیں گے بلکہ مسواک اسی شان سے کرائیں گے جو وضو کے ساتھ ہے اور جس سے پوری نظافت حاصل ہو، اسی لئے اگر خون نکلنے کا احتمال ہو یا کسی کے مسوڑھوں سے خون نکلنے کی عادت ہو تو اس کے لئے مسواک کو مستحب نہ کہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ دَفْعِ السِّوَاکِ اِلَى الْاَ كْبَرِ وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّ ثَنَا صَخْرُبْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرَانِيْ اَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَآءَ نِيْ رَجُلَا نِ اَحَدُ هُمَا اَكْبَرُ مِنَ الْاٰ خَرِ فَنَا وَلْتُ السِّوَاكَ الْاَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيْلَ لِيْ كَبِّرْ فَدَ فَعْتُهٗ اِلَى الْاَ كْبَرِ مِنْهُمَا. قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ اخْتَصَرَ هُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ اُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ:۔

ترجمہ: بڑے آدمی کو مسواک دینا، عفان کہتے ہیں کہ ہم سے صخر بن جویریہ نے نافع کے واسطے سے بیان کیا، وہ ابنِ عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا (خواب میں) مسواک کر رہا ہوں تو میرے پاس دو آدمی آئے، ایک ان میں دوسرے سے بڑا تھا میں نے چھوٹے کو مسواک دی تو مجھ سے کہا گیا کہ بڑے کو دو، تب میں نے ان میں سے بڑے کو دی، ابوعبداللہ بخاری کہتے ہیں کہ اس حدیث کو نعیم نے ابن المبارک سے بواسطہ اسامہ و نافع حضرت عبداللہ ابن عمر سے مختصر طور پر روایت کیا ہے۔

تشریح: اس باب سے مسواک کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ افضل چیز ہی بڑے کو دی جاتی ہے، محقق عینی نے لکھا کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے حدیث مروی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ مسواک کر رہے تھے، آپ کے پاس دو شخص تھے، جن میں سے ایک دوسرے سے بڑا تھا، اس وقت آپ پر مسواک کی فضیلت میں وحی آئی کہ ان میں سے بڑے کو مسواک دے دیجئے! اس کی اسناد صحیح ہے، نیز اس باب کی مناسبت بابِ سابق سے ظاہر ہے۔

محقق عینی نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاری نے یہ حدیث الباب بغیر روایت کے ذکر کی ہے لیکن دوسروں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے جیسے ابوعوانہ و ابونعیم اصبہانی وغیرہ نے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ قال عفان الخ سے امام بخاری نے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ حدیث بطورِ مقاولہ لی گئی ہے بطور مذاکرہ نہیں، اگر تحدیث کے لئے بیٹھ کر حدیث بیان کی جاتی ہے تو یہ مذاکرہ کہلاتا ہے اور اس میں زیادہ ذمہ داری و توجہ سے کام لیا جاتا ہے بہ نسبت مقاولہ کے، جس میں حدیث روایت کرنے کی نیت و غرض سے نہیں بیٹھتے بلکہ دوسرے سلسلۂ کلام میں حدیث بھی بیان

ہوجایا کرتی ہے گویا مقاولہ کا درجہ مجلسِ وعظ جیسا ہے، قولہ ارانی اتسوك سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب کا ہے اور بعض الفاظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیداری کا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے، لہٰذا بعض حضرات نے اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا اور کہا کہ پہلے تو حضور اکرم ﷺ نے اس کو خواب میں دیکھا تھا پھر وہی واقعہ بیداری میں بھی ہوا، جیسا کہ آپ بہت سی چیزیں پہلے خواب میں دیکھا کرتے تھے اور پھر اسی طرح بیداری میں پیش آیا کرتی تھیں، فقیل لی سے معلوم ہوا کہ مسواک فضیلت کی چیز ہے، جس کے بارے میں وحی نازل ہوئی۔

اہم فائدہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت اہم تحقیق یہ بیان فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام جو امور غیب کے بیداری میں دیکھتے ہیں، انکو بھی رؤیا کہا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ رؤیا خواب کی روئیت کو بھی اس لئے کہا جاتا ہے کہ سونے والا ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو ظاہر میں دوسرے لوگ نہیں دیکھتے، اسی طرح انبیاء علیہم السلام بیداری میں ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کو دوسرے لوگ نہیں دیکھتے

صحیح ابن حبان میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:۔"انا بشارة عیسیٰ و رؤیا امی "میں حضرت عیسیٰ کی بشارت اور اپنی والدہ مکرمہ کی رؤیا ہوں) آپ کی والدہ نے وقت ولادت ایک نور مشرق سے مغرب تک پھیلا ہوا دیکھا تھا۔ یہ واقعہ بیداری کا تھا مگر اس کو حضور نے رؤیا فرمایا، اسی طرح سفرِ دانیال میں رؤیا کا لفظ بمعنی مشاہدات انبیاء علیہم السلام آیا ہے، اسی طرح یہاں مسواک کے قصہ میں بیداری کا مشاہدہ ہوگا جس کو رؤیا سے تعبیر کیا گیا، اس کی مزید بحث کتاب التفسیر میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

واقعۂ معراج جسمانی کو جو بعض لوگوں نے لفظِ رؤیا کی وجہ سے خواب کی روئیت یا معراجِ روحانی پر محمول کیا، اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور سے پوری طرح ہوجاتا ہے، قال ابو عبدالله اختصره نعیم الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ نعیم خزاعی وہی ہیں جن کے متعلق میزان میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں جھوٹی روایات بیان کر کے ان کی تنقیص کیا کرتے تھے، ان کی امام صاحب سے مخالفت وعناد میں تو کوئی شک نہیں ہے۔ جس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ وہ قاضی ابومطیع بلخی تلمیذ امام اعظم کے پاس منشی وکاتب کے عہدہ پر تھے، کسی بات پر قاضی صاحب موصوف نے ان کو سزاءِ قید کر دی، اس کے بعد وہ قاضی صاحب کو جہمی ہونے کا الزام لگاتے تھے، جیسے امام بخاریؒ نے امام محمدؒ کو جہمی کہہ دیا ہے، حالانکہ امام محمدؒ نے جہم کا رد کیا ہے، اور وہ فرمایا کرتے تھے:۔ استوا علی العرش صحیح ہے اور جو اس کے خلاف کہے وہ جہمی ہے اور مسایرہ ابن ہمام میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جہم کے ساتھ مناظرہ کیا اور آخر میں اس کو کافر کہہ کر اپنی مجلس سے باہر نکال دیا، پھر تعجب ہے کہ کس طرح لوگوں نے اکابر حنفیہؒ کو جہمیت کے ساتھ مطعون کیا ہے، اور بے دلیل متہم کیا۔ واللہ المستعان۔

تاہم میرا خیال ہے کہ نعیم جھوٹی روایات خود نہیں گھڑتے ہوں گے، بلکہ بہت سے بے وقوف اور سادہ لوح لوگوں کی طرح دوسرے لوگوں کی جھوٹی باتوں کو بلا تحقیق کے چلتی کر دیتے ہوں گے یہ بات حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی غایتِ تقویٰ واحتیاط کے تحت بطور حسن ظن کے فرمائی ہے اور غالباً اس لئے بھی کہ نعیم نہ صرف امام بخاری کے استاذ بلکہ رجالِ صحیح بخاری میں سے بھی ہیں، کیونکہ حضرتؒ فرماتے تھے۔

"یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام بخاری نے نعیم سے صرف استشہاد کیا ہے اور اصول کے طور پر روایت نہیں کی، کیونکہ اصول میں بھی روایات موجود ہیں، جیسے باب فضل استقبال القبلہ ۵۶ میں حدثنا نعیم الخ سے روایت موجود ہے اور دوسری جگہ بھی ہے۔"

ہم اس قسم کی بحثوں سے پہلے فارغ ہو چکے ہیں اور افسوس ہے کہ ہم حالات وواقعات سے مجبور ہو کر اسقدر حسنِ ظن کو نہ اپنا سکے، اور جب امام بخاری جیسے عظیم المرتبت انسان امام محمدؒ کو جہمی، اور امام اعظم کو متروک اور گمراہ وغیرہ تک لکھ گئے، تو نعیم وغیرہ کی طرف صفائی کہاں تک پیش کی جاسکتی ہے؟! **وکان امر الله قدر امقدورا" ولا نقل الامایرضی به ربنا ولاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم،**

---

[1] فیض الباری ص ۳۴۵ میں ص ۵۲ غلط چھپ گیا ہے اور محقق عینی نے ص ۵۶ میں نعیم کے حالات میں لکھا ہے کہ ان سے قرآن کے بارے میں پوچھا گیا تو وہ حسب مراد جواب نہ دے سکے اس لئے سامرا کے قید خانہ میں محبوس کئے گئے تا آنکہ وہیں ۲۲۸ھ میں بزمانہ خلافت ابی اسحٰق بن ہارون الرشید وفات پائی۔ (مؤلف)

عجیب بات ہے، ایک طرف نعیم جیسے حضرات ہیں، جن کے لئے صفائی پیش کرنی دشوار ہورہی ہے دوسری طرف اس حدیث کے راوی عفان ہیں جن کے حالات میں محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ان سے بھی خلق قرآن کے بارے میں سوال ہوا، لیکن کسی طرح ''القرآن مخلوق'' کہنے پر تیار نہ ہوئے، اور حکام جرح وتعدیل میں سے تھے، ایک شخص کی جرح وتعدیل کا معاملہ پیش آیا اوران کو دس ہزار اشرفیاں پیش کی گئیں کہ آپ ان کے بارے میں صرف سکوت کرلیں، نہ عدل کہیں نہ غیر عدل، تو رقم مذکورہ ٹھکرادی اور کہا کہ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ میں کسی کا حق باطل کروں' (یعنی جو عدل ہے اس کو ضرور عادل کہوں گا اور غیر عادل کو بھی ضرور غیر عادل بتلاؤں گا تا کہ لوگ مغالطہ میں نہ پڑیں' آپ کی وفات ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (عمدۃ القاری ۱۔۹۵۶)

فوائد واحکام: محقق عینی نے لکھا:۔ (۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ حاضرین میں سے اکابر کا حق اصاغر پر مقدم ہے اور یہی سنت سلام، تحیۃ، شراب، طیب وغیرہ میں بھی ہے اور سوار ہونے کے وقت بھی رکوب میں زیادہ عمر والے کو مقدم کرنا چاہیے اور اس طرح کی دوسری باتوں میں بھی رعایت ہونی چاہیے (۲) دوسرے کی مسواک استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے، البتہ سنت یہ ہے کہ اس کو دھو کر استعمال کرے (۳) مسواک کی فضیلت معلوم ہوئی، مہلب نے فرمایا:۔ زیادہ عمر والے کی تقدیم ہر چیز میں کرنی چاہیے، جبکہ لوگ ترتیب سے نہ بیٹھے ہوں، جب ترتیب سے ہوں تو پھر سنت یہ ہے کہ دائیں سے شروع کرے (عمدۃ ۱۔۹۵۷) ایسا ہی فتح الباری میں ابن بطال وغیرہ سے نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم کے تحت لکھا:۔ نبی کریم ﷺ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ جب کوئی معمولی چیز آتی تو چھوٹوں کو عنایت فرماتے تھے، اور جب کوئی بڑی چیز آتی تھی تو بڑوں کو دیتے تھے، اس پر آپ نے مسواک بھی چھوٹے کو دی اور اس کو چھوٹا سمجھا تو آپ سے کہا گیا کہ بڑے کو دیجئے! اس سے خدا کے نزدیک مسواک کی فضیلت وبڑائی معلوم ہوئی۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

(رات کو باوضوسونے والے کی فضیلت)

(۲۴۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَنَا سُفْيٰنُ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوْءَكَ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلٰى شِقِّكَ الْاَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللّٰهُمَّ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ اِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ اَمْرِيْ اِلَيْكَ وَاَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ اِلَيْكَ رَغْبَةً وَّ رَهْبَةً اِلَيْكَ لَا مَلْجَاءَ وَلَا مَنْجَاءَ مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ وبنبيك الَّذِيْ اَرْسَلْتَ فَاِنْ مُّتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَاَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ اٰخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهٖ قَالَ فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اَللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ قُلْتُ وَرَسُوْلِكَ قَالَ لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ:۔

ترجمہ: حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:۔ جب تم اپنے بستر پر جاؤ تو اس طرح وضو کرو جیسے نماز کے لئے کرتے ہو، پھر داہنی طرف کروٹ پر لیٹ رہو اور یوں کہو، اے اللہ میں نے اپنا چہرہ تیری طرف جھکادیا، اپنا معاملہ تیرے ہی سپرد کردیا، میں نے تیرے ثواب کی توقع اور تیرے عذاب کے ڈر سے تجھے ہی اپنا پشت پناہ بنایا تیرے سوا کہیں پناہ اور نجات کی جگہ نہیں، اے اللہ جو کتاب تونے نازل کی ہے میں اس پر ایمان لایا جو نبی تونے (مخلوق کی ہدایت کے لئے) بھیجا ہے میں اس پر ایمان لایا، تو اگر اس حالت میں اسی رات مرگیا تو فطرت (یعنی صحیح دین) پر مرے گا اور اس دعا کو سب سے آخر میں پڑھو کہ اس کے بعد کوئی بات نہ ہو، براء کہتے ہیں کہ

میں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس دعا کو دوبارہ پڑھا، جب میں اٰمنت بکتابک الذی انزلت پر پہنچا تو میں نے ورسولک (کالفظ) کہا، آپ نے فرمایا نہیں (یوں کہو) ونبیک الذی ارسلت۔

تشریح: حدیث الباب سے سونے سے قبل باوضو ہونے کی فضیلت ثابت ہوئی، محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس باب کو پہلے باب سے مناسبت یہ ہے کہ ہر ایک میں فضیلت و اجر حاصل کرنے کی ترغیب ہے، اور اس کو ابوابِ سابقہ کے ساتھ لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی متعلقاتِ وضو میں سے ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ وضو احداث کی وجہ سے ہے نماز کے لئے نہیں ہے۔ اب چونکہ کتبِ فقہ میں صرف وضوءِ صلوۃ کا ذکر ملتا ہے اور وہی مشہور ہو گیا اس لئے یہ وضوءِ احداث ضامل اور نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اور مسلم شریف کی حدیث میں جو ''الطهور شطر الایمان'' وارد ہے، وہ تمام انواعِ وضوء و اقسامِ تطہیر کو شامل ہے، اس کا مطلب صرف وضوءِ معروف نہیں ہے پھر یہ سوال ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے باوضو ہو تو وہ بھی سوتے کے وقت مکرر وضو کرے یا نہ کرے، بظاہر حنفیہ کے یہاں اس کا استحباب بحالتِ حدث ہے اور جنبی کو بھی اگر وہ سونا چاہے تو وضوء کر کے سونا چاہیے کیونکہ تنویر الحوالک میں حضرت میمونہ بنت سعدؓ سے ماثور ہے کہ ان سے جنبی کے سونے کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا:۔ مجھے پسند نہیں کہ وہ بغیر وضوء کے سو جائے، ڈر ہے کہ مر جائے تو اس کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام تشریف نہ لائیں، اس کو حضرت مولانا عبدالحئی صاحب نے بھی

موطاء میں نقل کیا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا بھی وضوء کا معمول تھا، مگر وہ اپنے وضوءِ نوم میں مسح راس نہ کرتے تھے، غالبًا ان کے پاس اس کی دلیل ہوگی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میرے پاس بھی[1] اس بارے میں متعدد عمدہ اور اچھی سند کی احادیث موجود ہیں۔ محقق عینی نے لکھا:۔ یہ وضو مستحب ہے لیکن اگر پہلے سے باوضوء ہے تو پہلا وضو ہی کافی ہے کیونکہ مقصود طہارت کی حالت میں سونا ہے اس ڈر سے کہ اگر اس رات میں مر جائے تو بے طہارت نہ مرے، دوسرے یہ کہ اس وضوءِ طہارت کی برکت سے اس کو اچھے اور سچے خواب نظر آئیں گے اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے گا (عمدہ ۹۶۰۔۱)

حافظ ابن حجرؒ نے یہ رائے لکھی کہ بظاہر حدیث الباب سے تجدیدِ وضو کا استحباب مفہوم ہوتا ہے، یعنی اگر چہ طہارت پر ہو پھر بھی وضو کرے تاہم احتمال اس امر کا ہے کہ یہ امر وضو عند النوم حالتِ حدث ہی کے ساتھ خاص ہو۔ (فتح الباری ۲۴۸۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ یہ وضو جو سونے سے قبل کرے گا وہ بول و براز وغیرہ سے نہ ٹوٹے گا در مختار اور عین العلم ملخص احیاء العلوم امام غزالی میں اسی طرح ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بظاہر عدم انتقاض سے مراد یہ ہے کہ جو فضیلت وضوِ نوم کی ہے، وہ ان نواقضِ وضو کی وجہ سے مرتفع نہ ہوگی جس طرح خود نوم سے بھی مرتفع نہ ہوگی، حالانکہ نوم بھی ناقضِ وضو ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

دعاءِ نوم کے معانی و تشریحات:

اسلمت وجھی الیک۔ محقق عینی نے لکھا کہ دوسری روایت میں اسلمت نفسی الیک ہے، وجہ و نفس سے مراد یہاں ذات ہے ابن الجوزی نے کہا کہ وجہ حقیقۃً بھی مراد ہو سکتا ہے اور وجہ سے مراد قصد بھی ہو سکتا ہے گویا کہتا ہے ''میں اپنی طلبِ سلامتی کے لئے تیرا ہی قصد کرتا ہوں، قرطبی نے کہا کہ وجہ سے مراد قصد و عملِ صالح ہے اور ایک روایت میں ''اسلمت نفسی الیک وجھت وجھی الیک'' بھی ہے

[1] حضرتؒ درس کے وقت اکثر اپنی یادداشتوں کے حوالہ دیا کرتے تھے، اور آپ کی نہایت اہم حدیثی یادداشتوں کے دو بکس تھے جو ہزار افسوس ہے کہ آپ کی وفات کے بعد ضائع ہو گئے اور اب صرف نسخۂ آثار السنن نیموی کے اوپر لکھی ہوئی قلمی یادداشتیں موجود ہیں جن کو راقم الحروف نے حضرتؒ کے ورثہ سے منگوا کر مجلس علمی ڈابھیل میں محفوظ کر دیا تھا اور مولانا الحاج محمد میاں سمّٰی افریقیؒ نے زر کثیر صرف کر کے یورپ میں اس کی فوٹو کرا کر کچھ نسخے تیار کرائے تھے جو مشہور کتب خانوں اور اہلِ علم کے پاس موجود ہیں، کاش! وہ سب ذخیرہ اس وقت موجود ہوتا تو بڑا کام ہو سکتا تھا۔ ولکن لا راد لقضائه۔ مؤلف۔

کہ دنوں کو جمع کیا گیا، جس سے دونوں کا تغایر معلوم ہوتا ہے پھر اسلمت کے معنی سلمت اور استسلمت دونوں کے آتے ہیں، یعنی میں نے اپنی جان تیرے سپرد کردی کیونکہ میری اپنی ذاتی قدرت کچھ نہیں ہے نہ میری تدبیر جلب منفعت ودفع مضرت کی تیری مشیئت کے بغیر کارگر ہوسکتی ہے، لہٰذا میری جان کے سارے معاملات تیری سپردگی میں ہیں، جیسا آپ ارادہ کریں گے اسی طرح ہوگا اور استسلمت کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ میں نے آپ کے سامنے سپر ڈال دی ہے جو کچھ بھی آپ میرے حق میں فیصلہ یا معاملہ کریں اس کے سامنے میرا سر تسلیم خم ہے، کسی بات پر مجھے اعتراض کا حق نہیں ہے۔ فوضت امری الیک۔ میں نے اپنے سارے معاملات تجھے سونپ دیئے، میں کسی کام میں بغیر تیری مدد ونصرت کے اپنی طاقت وقوت پر بھروسہ کرنے سے برأت کرتا ہوں، لہٰذا میرے کاموں میں جو مشکلات اور پریشانیاں پیش آسکتی ہیں ان سے میری حفاظت کیجئے! اور جو بہتری وعمدگی کی صورتیں پیش آسکتی ہیں ان سے مجھے نفع گیر دیجئے! علامہ طیبیؒ نے کہا:۔ ان سے دعائیہ کلمات کی نظم وترتیب میں بہت سے عجائب وغرائب ہیں جن کو اہلِ بیان ومعانی میں سے بھی صرف ناقدینِ فن ہی جان سکتے ہیں، مثلاً اسلمت نفسی سے اشارہ ہے کہ میرے سارے عملی جوارح حق تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے سامنے پوری طرح منقاد ومطیع ہو چکے ہیں۔ اور وجہت وجہی سے اشارہ ہے کہ میری ذات وحقیقت سب کچھ حق تعالیٰ کے لئے سراپا اخلاص بن گئی ہے، ریاء نفاق وغیرہ کے شائبوں سے دور ہوگئی ہے، فوضت امری الیک سے اشارہ ہے کہ میرے سارے داخلی وخارجی امور حق تعالیٰ کی طرف سونپ دئے گئے ہیں کہ ان کا مدبر اس کے سوا دوسرا نہیں ہے، پھر اس کے بعد الجأت ظہری الیک سے اشارہ ہے کہ تفویض امور کے بعد وہ اپنے معاملاتِ اصلاحِ معاش ومعاد میں عملی طور پر بھی ہر آن حق تعالیٰ ہی کا محتاج ہے کہ وہی اس کو اسبابِ خارجی وداخلی کی مضرات ومہلکات سے بچا سکتا ہے، وغیرہ (عمدۃ القاری ۹۵۸۔۱)

داہنی کروٹ پر سونا

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ انبیاء علیہم السلام اسی طرح سویا کرتے تھے، کیونکہ داہنی جانب کو ترجیح دینا تمام مواقع میں شریعت کو زیادہ پسندیدہ ہے، اور سونے میں داہنی کروٹ اس لئے بھی پسند کی گئی کہ اس میں دل لٹکا رہتا ہے جس سے نیند کا استغراق نہیں ہوتا یعنی بہت زیادہ غفلت نہیں ہوتی اور انسان اس صورت میں آسانی وعجلت سے بیدار ہوجاتا ہے۔ پھر ابوداؤد کی ایک روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام چت لیٹ کر سوتے تھے، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ سونے کے وقت پہلے اس روایت کے مطابق چت لیٹے، پھر روایتِ بخاری کے مطابق داہنی کروٹ پر لیٹے، اور پیٹ کے بل اوندھا ہوکر سونا اہل جہنم کا طریقہ ہے اس سے بچنا چاہیے! رہا بائیں کروٹ پر سونا تو اس میں دنیوی فائدہ ضرور ہے کہ اطباء کہتے ہیں بائیں کروٹ پر سونے سے راحت وسہولت زیادہ ہے اور کھانا بھی زیادہ اچھا ہضم ہوتا ہے، صحت بھی اس سے اچھی بنتی ہے (چونکہ شریعت محمدیہ میں زیادہ کھانا ہی محمود نہیں ہے بلکہ بقول حضرت عائشہؓ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے ہی کی شروع ہوئی، اس لئے زیادہ کھانے کے مضر اثرات کو کم کرنے کی تدابیر بھی شریعت نے تلقین نہیں کیں، تاہم حسب ضرورت بائیں کروٹ پر سونے کے جواز سے انکار نہیں ہوسکتا اور دفعِ مضرت کے لئے کوئی حرج بھی نہیں، واللہ اعلم۔

علامہ کرمانی کی غلطی

محقق عینی نے لکھا کہ کرمانی نے داہنی کروٹ لیٹ کر سونے کو کتب طب کا حوالہ دے کر انحدارِ طعام وسہولت ہضم کا معاون لکھا ہے، یہ بات غلط ہے کیونکہ اطباء نے تو اس کے خلاف یعنی بائیں کروٹ کے لئے لکھا ہے کہ اس سے بدن کو زیادہ راحت ملتی ہے اور انہضام طعام اچھا ہوتا ہے بہرحال! اتباع سنت زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے (عمدہ ۹۶۰۔۱)

موت علی الفطرۃ کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یعنی تموت کما جئت من عنداللہ تعالےٰ اوراس کا اردو ترجمہ یہ ہے کہ "جیسے تم خدائے تعالےٰ کے یہاں سے(اسلامی فطرت پر معاصی سے پاک وصاف آئے تھے، ویسے ہی لوٹ جاؤ گے۔

براعتِ اختتام: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ امامِ بخاری نے مذکورہ حدیث الباب پر کتاب الوضوء کو اس لئے ختم کیا ہے کہ یہ انسان کے زمانۂ بیداری کا روزانہ آخری وضو ہوتا ہے، دوسرے خود حدیث میں بھی کلماتِ مذکورہ کو بیداری کے آخری کلمات قرار دیا ہے، لہٰذا اس سے امام بخاری نے ختمِ کتاب کی طرف اشارہ کر دیا واللہ الہادی للصواب (فتح الباری ۳۴۹)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری ہر کتاب کے آخر میں آخرِ حیات کی طرف اشارہ کیا کرتے ہیں اور موت کو یاد دلایا کرتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہے اور اس کے لئے زیادہ صراحت حدیث کے لفظ فان امت سے مل رہی ہے (حاشیۂ لامع الدراری ۱۰۴۔۱) وبه تختم هذا الجزاء والحمد لله اولا و آخرا. ولنقم بكفارة المجلس سبحانک اللّٰهم وبحمدک اشهد ان لآ اله الا انت استغفرک و اتوب اليک وانا الاحقر سيد احمد رضا عفااللہ عنہ

بجنور ۳ جون ۱۹۶۵ء ۲/ صفر ۸۵ھ

(ضروری فائدہ) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک نبی کریم ﷺ کی نیند حالتِ جنابت میں بغیر غسل یا وضو کے ثابت نہیں ہے اور ایسی حالت میں تیمّم بھی ثابت ہے جیسا کہ فتح میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل ہوا ہے اور بحر میں ہے کہ جن امور کے لئے طہارت شرط نہیں ہے ان میں تیمّم باوجود پانی کی موجودگی کے بھی صحیح ہے یہ ایک جماعتِ علماء کا مختار مسئلہ ہے اور میرے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔

کتاب الغسل

وقول الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الى قوله لعلكم تشكرون وقوله يايها الذين امنوا الى قوله عفوا غفورا.

باب الوضوء قبل الغسل

(غسل سے پہلے وضو کرنا)

(۲۴۳) حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالك عن هشام عن ابيه عن عائشه زوج النبى ﷺ ان النبى ﷺ كان اذا غتسل من الجنابة بدأفغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأللصلوة ثم يدخل اصابعه فى المآء فيخلل بها اصول الشعرثم يصب علىٰ رأسه ثلث غرف بيديه ثم يفيض الماء علىٰ جلده كله

(۲۴۴) حدثنا محمد بن يوسف قال ثنا سفين عن الاعمش عن سالم ابن ابى الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة زوج النبى ﷺ قالت توضأ رسول الله ﷺ وضوءهٗ للصلوة غيررجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما هذه غسله من الجنابة

ترجمہ (۲۴۳) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب غسل فرماتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کودھوتے پھراسی طرح وضوکرتے جیسا نماز کے لیے آپ کی عادت تھی پھر پانی میں اپنی انگلیاں ڈبوتے اوران سے بالوں کی جڑوں کا خلال کرتے پھراپنے ہاتھوں سے تین چلوسر پرڈالتے تھے پھرتمام بدن پر پانی بہالیتے تھے

ترجمہ (۲۴۴) حضرت میمونہ زوجہ مطہرہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کے وضو کی طرح ایک مرتبہ وضو کیا البتہ پاؤں نہیں دھوئے، پھراپنی شرم گاہ کودھویا اور جہاں کہیں بھی نجاست لگ گئی تھی اس کودھویا پھراپنے اوپر پانی بہالیا پھرسابقہ جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں کودھویا یہ تھا آپ کا غسل جنابت۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری نے طہارت صغریٰ کا بیان ختم کر کے طہارت کبریٰ کا ذکر شروع کیا ہے اور صغریٰ کی تقدیم اس لیے کی کہ اس کی ضرورت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت کبریٰ کے، پھر بخاری شریف کے مطبوعہ متداول نسخوں میں اور عمدۃ القاری میں بھی اوپر کی دونوں آیات قرآنیہ باختصار درج ہیں اسی لیے ہم نے ان کا ترجمہ نہیں لکھا اور فتح الباری میں مکمل آیتیں درج ہیں ان دونوں آیات میں غسل اور تیمم کے احکامات بیان ہوئے ہیں اور غسل کا حکم پہلی آیت میں لفظ فاطهروا سے اور دوسری میں حتى تغتسلوا سے دیا گیا ہے محقق عینی نے لکھا ہے کہ فاطهروا باب تفعل سے ہے جو طہارت میں مبالغہ وزیادتی عمل کا مقتضی ہے اس لیے تطہر اور اغتسال کے ایک ہی معنی ہیں

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے وقت درس فرمایا تھا کہ تطہر کے لغوی معنی ہی غسل کرنے کے ہیں لہذا باب تفعل کی وجہ سے مبالغہ یا تکلف وتاویل کی ضرورت ہی نہیں

دونوں آیات ذکر کرنے کی وجہ

علامہ کرمانی نے کہا کہ امام بخاری کی غرض یہ بتلانا ہے کہ غسل جنبی کا وجوب قرآن مجید سے مستفاد ہے اور اسی توجیہ کو محقق عینی نے بھی اختیار کیا ہے پھر حافظ نے آیت مائدہ مذکورہ کو آیت نساء مذکورہ پر مقدم کرنے کی توجیہ میں یہ دقیق نکتہ لکھا کہ مائدہ کے لفظ فاطهروا میں اجمال ہے اور نساء کے لفظ حتى تغتسلوا میں تصریح اغتسال وبیان تطہیر مذکور ہے

محقق عینی کا نقد: آپ نے توجیہ مذکور پر نقد کیا کہ لفظ فاطھروا میں کوئی اجمال نہیں ہے نہ لغۃً نہ اصطلاحاً کیونکہ اس کے تو معنی ہی ہر دو لحاظ سے غسل بدن کے ہیں (لہذا یہاں نکتہ مذکورہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے (عمدۃ ۳-۲)

بحث و نظر: کیفیت غسل جنابت میں علماء امت کا اختلاف کئی قسم کا ہے مثلاً اس کے فرائض میں سنن و مستحبات میں وغیرہ اس لیے ہم پہلے یہاں تفصیل مذاہب ذکر کرتے ہیں۔ پھر اہم مسائل زیر بحث آئیں گے۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کے یہاں غسل کے فرائض تین ہیں مضمضہ۔ استنشاق اور سارے بدن پر پانی پہنچانا۔ سنن وضو بارہ ہیں ابتداء میں نیت غسل۔ زبان سے بھی اظہار ارادہ غسل جنابت۔ بسم اللہ سے شروع کرنا۔ گٹوں تک ہاتھ دھونا اس کے بعد شرم گاہ کو دھونا۔ اگرچہ اس پر نجاست نہ ہو۔ غسل سے پہلے ہی بدن سے نجاست دور کرنا غسل سے پہلے پورا وضو بھی کرنا لیکن اگر غسل کی جگہ خراب ہو تو پاؤں کا دھونا مؤخر کردے پورا بدن تین بار دھونا اور سر سے شروع کرنا ان تین بار میں سے پہلی مرتبہ فرض ہے اور باقی دو سنت ہیں دلک یعنی بدن کو ہاتھوں سے مل کر دھونا دائیں جانب بدن کو پہلے دھونا اور ہر ایک کو تین بار دھونا غسل کے سب اعمال مذکورہ ترتیب مذکور کی رعایت کرنا ان کے علاوہ جو باتیں وضو میں سنت ہیں غسل میں بھی سنت ہیں اور جو مستحبات وضو کے ہیں غسل کے بھی ہیں بجز دعا ماثور کے، کیونکہ غسل کی جگہ میں ماء مستعمل بہتا ہے جس میں اکثر پلیدی و نجاست ملی ہوتی ہے اور ایسی جگہ ظاہر ہے ذکر اللہ کے لیے موزوں نہیں ہے۔

(۲) مالکیہ کے یہاں غسل کے فرائض پانچ ہیں نیت سارے بدن پر پانی پہنچانا دلک یعنی سارے جسم کو پانی بہانے کے ساتھ یا بعد کو اعضاء کے خشک ہونے سے پہلے ہاتھ وغیرہ سے ملنا لیکن یہ فریضہ عذر سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پے در پے اعضا دھونا بشرط یاد و قدرت (یعنی بھول و معذوری کی صورت مستثنیٰ ہے جسم کے تمام بالوں میں خلال کرنا سنن وضو صرف چار ہیں گٹوں تک ہاتھ دھونا مضمضہ استنشاق استنثار یعنی ناک سے پانی نکالنا اور کانوں کے سوراخ صاف کرنا مستحبات غسل دس ہیں جن میں اہم یہ ہیں اعلی بدن کو اسفل بدن سے پہلے دھونا بجز شرم گاہ کے کہ اس کو پہلے دھونا چاہیے تاکہ مس فرج سے نقض وضو نہ ہو اور عورت کو بھی اس حکم میں مرد کے ساتھ خواہ مخواہ برابر کر دیا گیا ہے اگرچہ اس کا وضو مس فرج سے نہیں ٹوٹتا پانی اتنی کم مقدار میں بہایا جائے کہ صرف اعضاء دھونے کے لیے کافی ہو نیت کا استحضار آخر غسل تک رہنا چاہیے وقت غسل سکوت کرنا بجز ذکر اللہ یا ضرورت کے لیے۔

(۳) شافعیہ کے نزدیک غسل کے فرض صرف دو ہیں نیت اور تمام بدن پر پانی پہنچانا سنن وضو ۱۲ ہیں جن میں سے خاص اور اہم یہ ہیں ستر عورت اگرچہ خلوت ہی ہو بالوں کے علاوہ انگلیوں کا بھی خلال۔ غسل جنابت سے قبل نہ بال منڈوانا اور نہ ناخن کٹوانا، بغیر عذر کے دوسرے سے غسل میں مدد نہ لینا۔ استقبال قبلہ۔ شافعیہ کے یہاں سنت و مستحب برابر ہیں۔

(۴) حنابلہ کے یہاں غسل کا فرض صرف ایک ہی ہے یعنی سارے جسم پر پانی پہنچا دینا۔ لیکن جسم میں منہ اور ناک شامل ہیں یعنی ان دونوں کو اندر سے دھونا ظاہر بدن کی طرح واجب و ضروری ہے جس طرح حنفیہ کے یہاں ضروری ہے۔

سنن غسل سات ہیں جن میں سے پاؤں کا مکرر دھونا بھی ہے کہ جاء غسل سے ہٹ کر پھر دھوئے اور غسل کے شروع میں بسم اللہ کہنا بشرط علم و یاد تو واجب ہے اور جہالت و بھول کی صورت میں معاف ہے۔ شافعیہ کی طرح سنت و مندوب میں ان کے یہاں بھی فرق نہیں ہے۔ (کتاب الفقہ ص ۸۲ ج ۱)

دلک کی بحث: جیسا کہ اوپر تفصیل مذاہب سے معلوم ہوا فرائض و مہمات غسل میں ایک تو بڑا اختلاف دلک کے بارے میں ہے کہ مالکیہ اس کو فرض و واجب قرار دیتے ہیں اور دوسرے ائمہ حنفیہ کے ساتھ ہیں اور اس کو سنت کے درجہ میں مانتے ہیں دوسرا اختلاف مضمضہ و استنشاق کا ہے کہ حنفیہ و حنابلہ اس کو غسل میں ضروری فرماتے ہیں اور مالکیہ و شافعیہ بدرجہ سنت سمجھتے ہیں۔ امام بخاری نے دلک پر کوئی باب نہیں باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی

اس کو ضروری نہیں سمجھتے، آگے امام بخاری مضمضہ واستنشاق پر مستقل باب قائم کریں گے، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں اور عدم وجوب ہی کے قائل ہیں اور جو کچھ حافظ ابن حجر نے سمجھا اور ابن بطال کے قول سے وجوب کی طرف سہارا ڈھونڈا ہے اس کو محقق عینی نے رد کر دیا ہے۔ یہ سب بحث ہم وہاں لائیں گے۔ یہاں صرف دلک کے بارے میں لکھنا ہے۔ واللہ الموفق

حضرت شاہ صاحب کی رائے

کتاب الغسل کے شروع ہی میں وقت درس بخاری شریف فرمایا کرتے تھے کہ دلک (یعنی کسی عضو کو دھوتے ہوئے پانی ڈالنے کے ساتھ ہاتھ پھرانا کہ عضو خشک نہ رہ جائے) لغوی اعتبار سے غسل کے مفہوم میں داخل ہے جس کا اقرار شیخ ابن ہمامؒ نے بھی فتح القدیر میں کیا ہے اور مالکیہ نے اس میں یہاں تک تشدد کیا ہے کہ بغیر دلک کے غسل کو معتبر ہی نہیں مانتے کہ وہ تو صرف پانی بہانا ہے غسل نہیں ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق مراتب احکام سے ہے نصوص شرعیہ سے نہیں ہے یعنی تمام مراتب مسمی کا اعتبار کرنا یا بعض کا مراحل اجتہاد سے ہے، امام مالک نے تمام مراتب کا لحاظ کر کے دلک کو بھی ضروری سمجھا اور دوسرے ائمہ نے بھی عام بات سمجھی کہ تمام مراتب کی رعایت کرو تو وہ بھی غسل کا مصداق ہے اور بعض کی رعایت کرو تو وہ بھی مصداق غسل سے خارج نہیں ہے اور نہ اس کو خلاف نص کہہ سکتے ہیں کیونکہ نص شرعی نے مراتب کی کوئی تصریح نہیں کی ہے، اس نے تو صرف مسمی یعنی ایک نامزد چیز کا حکم کر دیا ہے مثلاً یہاں غسل کا جس کی تعمیل بعض مراتب کے تحقق و وجود سے بھی ہو جاتی ہے اور اسی کے حنفیہ وغیرہم قائل ہیں اور خود مالکیہ کے یہاں بھی بعض صورتوں میں دلک ضروری نہیں رہتا، چنانچہ عارضہ میں ابوالفرج مالکی کا قول نقل ہوا کہ اگر کوئی جنبی پانی کے اندر غوطہ لگائے اور یہ اطمینان ہو جائے کہ پانی سارے اجزاء بدن کو پہنچ گیا ہے تو یہ غسل کی صحت کے لئے کافی ہے اور اسی کے قائل امام ابوحنیفہ و شافعی بھی ہیں اور لفظ میں بھی دونوں باتوں کا احتمال موجود ہے، لیکن امام مالک نے عبادت میں احتیاط کا پہلو اختیار کر کے دلک کو بھی ضروری سمجھ لیا ہے جو ان کا اصح قول ہے، دوسرے حضرات نے اس احتمال کو نظر انداز کر دیا ہے چنانچہ علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۱۸۵ ج ۲ میں لکھا کہ "اگر کوئی شخص اپنے سارے بدن پر پانی بہالے اور ہاتھ سے بدن کو نہ ملے یا کثیر پانی میں غوطہ لگالے تو اس کا وضو و غسل درست ہے اور اس کے قائل سارے علماء امت ہیں بجز امام مالک و مزنی کے، کہ وہ دونوں (صحت وضو و غسل کے لئے) دلک کی شرط لگاتے ہیں" (معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۱)

حافظ ابن حزم کی تحقیق

آپ نے محلی میں مسئلہ ۱۸۹ لکھا کہ غسل میں دلک ضروری نہیں ہے اور یہی قول سفیان ثوری اوزاعی، امام احمد، داؤد (ظاہری) امام ابو حنیفہ و شافعی کا بھی ہے۔ البتہ امام مالک نے اس[1] کو واجب قرار دیا ہے۔

عدم وجوب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے غسل جنابت کے وقت بالوں کی میریاں کھولنے کو پوچھا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ "اس کی کوئی ضرورت نہیں صرف تین بار سر پر پانی ڈال لینا اور پھر سارے بدن پر پانی بہالینا کافی ہے، پاک ہو جاؤ گی" اور اسی طرح تمام آثار سے بھی جو حضور اکرم ﷺ کے غسل مبارک کا حال معلوم ہوا ہے ان میں بھی کہیں دلک کا ذکر نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ غسل جنابت کے بارے میں فرمایا "وضوء نماز جیسا وضو کر کے تین بار سر دھولو، پھر اپنے بدن پر پانی بہالو" نیز شعبی، نخعی اور حسن سے مروی ہے کہ جنبی اگر پانی میں غوطہ لگالے تو اس کا غسل ہو گیا اس کے بعد حافظ ابن حزم نے مالکیہ کے دلائل کا پوری طرح جواب دیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (محلی ص ۳۰ ج ۲)

---

[1] شارح نقایہ ملا علی قاریؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ کی طرح دلک کو غسل میں واجب کہتے ہیں (شرح النقایہ ص ۱۴)

ظاہریت کے کرشمے

یہاں تحقیق مذکور کی داد دینے کے ساتھ حافظ ابن حزم کی شان ظاہریت کے بھی چند کرشمے ملاحظہ فرما کر آگے بڑھیئے (۱) مسئلہ ۱۹۴ لکھا کہ غوطہ لگانے سے جنبی اس وقت پاک ہوگا کہ جاری پانی میں غوطہ لگائے اور اگر اس نے ماء راکد (ٹھہرے ہوئے پانی) میں غوطہ لگایا تو اس کا غسل درست نہ ہوگا، کیونکہ حضور اکرم علیہ السلام نے جنبی کو ماء راکد میں غسل کرنے سے منع فرمادیا ہے اور اگر وہ اس میں غسل کر بھی لے گا تو پاک نہ ہوگا اور وہ پانی نجس بھی نہ ہوگا، اس پانی کو وہاں سے نکال کر اس سے ہر قسم کی پاکی حاصل کر سکتے ہیں خواہ وہ ٹھہرا ہوا پانی کم سے کم اور تھوڑا ہو یا میلوں فرسخوں تک پھیلا ہوا کثیر بھی ہو کیونکہ اس میں غسل کرنے سے جنبی کے لئے ممانعت آ گئی ہے البتہ ماء راکد میں اگر کوئی عورت حیض و نفاس سے پاک ہونے کے لئے غسل کرے یا کوئی غسل جمعہ کرے (کہ وہ بھی ابن حزم کے نزدیک فرض وواجب ہے) یا کوئی اور غسل فرض یا غیر فرضی ادا کرے علاوہ جنابت تو وہ غسل بالکل درست ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضور اکرم علیہ السلام نے جنبی کے سواء کسی کے لئے ممانعت نہیں فرمائی ہے وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ. وما کان ربک نسیا۔ (محلی ص ۱۸۶ ج ۲)

(۲) مسئلہ ۱۹۵ یہ ارشاد ہوا کہ جو شخص جمعہ کے دن جنبی ہوا اس کو دو غسل کرنے پڑیں گے، ایک جنابت کا، دوسرا جمعہ کا اور اگر میت کو بھی غسل دیا ہے تو تیسرا غسل بھی ضروری ہو جائے گا، یہ تینوں غسل الگ الگ مستقل نیت کے ساتھ کرنے واجب ہیں اور اگر ایک غسل میں دو یا زیادہ کی نیت کرے گا تو ایک بھی صحیح نہ ہوگا اور غسل کئے ہوئے کا بھی اعادہ ضروری ہوگا آگے اپنے اس دعوے پر دلائل اپنی خاص فہم کے مطابق دیئے ہیں، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک و امام شافعی کی رائے ہے کہ ایک ہی غسل میں جنابت وحیض وغیرہ کی نیت ہو سکتی ہے اور بعض اصحاب مالک نے کہا کہ ایک ہی غسل جنابت و جمعہ دونوں کے لئے کافی ہو جائے گا، بعض نے کہا کہ اگر جنابت کی نیت سے کیا تو جمعہ کے لئے نہ ہوگا اور جمعہ کے لئے کیا تو جنابت کا غسل ساقط ہو جائے گا، لیکن یہ سب رائے فاسد ہے الخ غرض اسی طرح دور تک دراز نفسی کرتے چلے گئے ہیں اور ایسے مواقع لائق مطالعہ ہیں تا کہ علم صحیح وفہم صحیح کے ضروری توازن کی قدر و قیمت معلوم ہو سکے۔ واللہ یھدی من یشآء الی صراط مستقیم۔ (محلی ص ۴۲ ج ۲)

(۳) مسئلہ ۱۹۷ ارشاد ہوا کہ ہر غسل میں اختیار ہے کہ اس کو پاؤں سے شروع کرے یا جس عضو سے بھی چاہے، بجز غسل جمعہ و جنابت کے کہ ان دونوں میں ابتداء غسل سر سے ضروری و واجب ہے اور اگر پانی میں غوطہ لگائے تب بھی ضروری ہے کہ پہلے سر دھونے کی نیت کرے پھر باقی بدن کی، ورنہ یہ دونوں غسل صحیح نہ ہوں گے الخ　(محلی ص ۴۸ ج ۲) وغیر ذلک من العجائب والغرائب)

بحث وضوء قبل الغسل

یہ وضو حنفیہ کے یہاں سنت ہے، جیسا کہ پہلے تفصیل مذاہب میں ذکر ہو چکا ہے، اور شافعیہ کے یہاں بدرجہ استحباب ہے جیسا کہ حافظ نے اسی ستحبابہ سے بتلایا (فتح الباری ص ۲۵۰ ج ۱) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اگرچہ نص قرآنی مطلق ہے مگر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تو یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور اکرم علیہ السلام غسل سے پہلے وضوء صلوٰۃ کیا کرتے تھے لہٰذا آپ کے عمل سے سنت کا ثبوت ہو گیا، اور واجب اس لئے نہ ہوا کہ وضو کا تحقق غسل کے ضمن میں ہو جاتا ہے، جس طرح حائضہ عورت جنبی ہو جائے تو اس کیلئے ایک غسل کافی ہو جاتا ہے اور بعض علماء نے جنابت مع الحدث کی صورت میں وضو کو واجب بھی کہا ہے اور بعض نے بعد غسل کے وضو کو واجب قرار دیا ہے، لیکن حضرت علی و ابن مسعود سے اس کا انکار منقول ہے اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم علیہ السلام بعد غسل کے وضو نہ فرماتے تھے۔

(رواہ مسلم والاربعہ (عمدۃ القاری ص ۳ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اگر غسل سے قبل بطریق سنت وضو کرنے کے بعد بھی وضو کرے گا تو یہ بدعت ہوگا پھر یہ کہ قبل غسل والا وضو حنفیہ کے یہاں کامل وضو ہے، ناقص نہیں ہے، باقی پاؤں بعد کو دھونے کا حکم صرف اس وقت ہے کہ غسل کی جگہ صاف نہ ہو، ورنہ پاؤں بھی وضو کے وقت ہی دھوئے جائیں گے، حضرتؒ نے اس ارشاد سے اشارہ غالباً امام مالک کے مذہب کی طرف کیا ہے جو بغیر مسح راس کے وضو کے قائل ہیں اور ممکن ہے کہ امام صاحب کی طرف جو غلط نسبت ہوگئی ہے اس کی بھی تردید ہو چنانچہ محقق عینی نے لکھا: وضوءہ صلوٰۃ سے مراد وضوء لغوی نہیں کہ صرف ہاتھ دھولے اور اگر کہو کہ حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ اس وضوء (قبل الغسل والے) میں مسح نہیں ہے، اور وہ خلاف حدیث ہے، تو میں کہتا ہوں کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ وہ مسح کرے، جس کی تصریح مبسوط میں ہے (عمدہ ص ۲ ج ۲)

حافظ نے لکھا کہ اس حدیث کے کسی طریق روایت میں مسح راس کی تصریح نہیں ہے جس سے مالکیہ نے اپنی مذہب کے لیے استدلال کرلیا کہ وضوء غسل میں مسح راس نہیں ہے اور غسل راس پر اکتفا ہوگا۔ (فتح الباری ۲۵۲-۱)

دوسرے حضرات کا استدلال ثم توضاء کما یتوضاء للصلوۃ سے ہے کہ مراد بظاہر وضو کامل ہی ہے اسی لیے امام بخاری نے دوسری روایت غیر رجلیہ والی پیش کی کہ اگر اس وضوء غسل میں کمی ہو بھی ہوسکتی ہے تو صرف پاؤں دھونے کی ہوسکتی ہے جبکہ غسل کی جگہ صاف نہ ہو اور یہ کہ ان کو بھی صرف مؤخر کرسکتا ہے کہ بعد کو الگ صاف جگہ میں ان کو دھولے وضو بہر صورت کامل ہی ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم

طبی فائدہ۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فصول بقراط میں ہے کہ جماع کے بعد فوراً غسل کرنے بیماری کا خطرہ ہے اس لیے زیادہ عجلت نہ چاہیے اسی طرح غسل جنابت بالکل نہ کرنے سے برص کی بیماری اور گندہ بغلی پیدا ہوتی ہے اور حالت حیض میں جماع کرنے سے جذام کی بیماری ہوجاتی ہے اعاذنا اللہ من الامراض کلها ظاهرة وباطنة۔

باب غسل الرجل مع امرأته

مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا

(۲۴۵) حدثنا آدم بن ابی ایاس قال ثنا ابن ابی ذئب عن الزهری عن عروة عن عائشه قالت کنت اغتسل انا والنبی ﷺ من اناء واحد من قدح یقال له الفرق

ترجمہ: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک ہی برتن میں غسل کرتے تھے اس برتن کو فرق کہا جاتا تھا فرق میں تقریباً ساڑھے دس سیر پانی آتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اسی طرح امام بخاری پہلے "باب الوضوء الرجل: مع امرأته" لاچکے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس بارے میں امام احمد کا مذہب اختیار نہیں کیا مسئلہ کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے جس میں یہ واضح کیا گیا تھا کہ ممانعت کا مدار اسار جھونٹ ہونے پر ہے اور ایک ساتھ وضو یا غسل کرنے پر فضل (بچے ہوئے پانی کا) اطلاق نہیں ہوتا اس کی پوری بحث و تفصیل باب مذکور کے تحت انوار الباری جلد پنجم (قسط ہفتم کے ۱۶۴ سے ۱۶۹ تک درج ہوچکی ہے)

"الفرق" پر حضرت نے فرمایا فرق بفتح الاوسط زیادہ فصیح ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ نووی نے بھی بالفتح کو فصیح و اشہر لکھا ہے (کمافی الفتح ۲۵۳-۱)

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فرق میں تین صاع سماتے ہیں لیکن حدیث الباب سے یہ بات نہیں نکلتی کہ حضور اکرم ﷺ کے غسل کے وقت وہ بھرا ہوا تھا یا اوچھا تھا اگر بھرا ہوا تھا تو گویا حضور اکرم اور حضرت عائشہ دونوں کے حصہ میں ڈیڑھ ڈیڑھ صاع آیا اور ہوسکتا ہے کہ اتنی مقدار سے بھی آپ نے غسل فرمایا ہو اگرچہ مشہور آپ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے اور فرق مذکور خالی اور

اوچھا ہونے کی صورت میں تو یہاں سے بھی اس مشہور بات کے خلاف نہیں ہوا کہ ممکن ہے اس وقت اس بڑے پیمانہ میں بھی پانی صرف دو ہی رطل موجود ہو پہلی صورت میں غسل کے پانی کی مقدار کو تقریبی ماننا ہوگا کہ تحدید کچھ نہیں ہے تقریباً ایک ڈیڑھ رطل سے غسل فرمایا کرتے تھے دوسری صورت میں اس کو تحقیقی کہا جائے گا کہ ہمیشہ ایک ہی رطل سے غسل فرماتے تھے کبھی وہ مقدار چھوٹے برتن میں ہوتی تھی اور کبھی بڑے میں۔

محقق عینی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حدیث عائشہ میں جو فرق سے غسل کرنے کا ذکر ہے اس میں مقدار ماء کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ وہ بھرا ہوا تھا یا کم تھا۔ (عمدہ ۱۰-۲)

باب الغسل بالصاع ونحوه

(صاع یا اسی طرح کی کسی چیز سے غسل کرنا)

(۲۴۶) حدثنا عبدالله بن محمد قال ثنا عبد الصمد قال ثنا شعبة قال حدثنی ابو بکر بن حفص قال سمعت ابا سلمة يقول دخلت انا واخو عائشه علی عائشه فسألها اخوها عن غسل رسول الله ﷺ فدعت باناء نحو من صاع فاغتسلت وافاضت علی رائسها وبيننا وبينها حجاب قال ابو عبدالله وقال يزيد بن هرون وبهز والجدی عن شعبة قدر صاع

(۲۴۷) حدثنا عبدالله بن محمد قال ثنا يحی بن ادم قال ثنا زهير عن ابی اسحاق قال ثنا ابو جعفر انه كان عنده جابر بن عبدالله هوا ابوه وعنده قوم فسالوه عن الغسل فقال يكفيک صاع فقال رجل ما يكفينی فقال جابر كان يكفی من هو اوفی منک شعرا او خير منک ثم امنا فی ثوب

(۲۴۸) حدثنا ابو نعيم قال ثنا ابن عيينة عن عمر و عن جابر بن زيد عن ابن عباس ان النبی صلی الله عليه وسلم وميمونة كانا لغتسلا من اناء ولحد قال ابو عبدالله كان ابن عيينة يقول اخيرا عن ابن عباس عن ميمونة والصحيح ماروی ابو نعيم.

ترجمہ: (۲۴۶) حضرت ابوسلمہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ میں اور حضرت عائشہ کے بھائی حضرت عائشہ کی خدمت میں گئے ان کے بھائی نے نبی کریم ﷺ کے غسل کے بارے میں پوچھا تو آپ نے صاع جیسا ایک برتن منگوایا پھر غسل کیا اور اپنے اوپر پانی بہایا اس وقت ہمارے درمیان اور ان کے درمیان پردہ حائل تھا ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا کہ یزید بن ہارون، بہز اور جدی نے شعبہ سے قدر صاع کے الفاظ کی روایت کی ہے۔

ترجمہ: (۲۴۷) حضرت ابوجعفر نے بیان کیا کہ وہ اور ان کے والد جابر بن عبداللہ کی خدمت میں حاضر تھے اس وقت حضرت جابر کے پاس کچھ لوگ بیٹھے تھے ان لوگوں نے آپ سے غسل کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا ایک صاع کافی ہے اس پر ایک شخص بولا مجھے کافی نہیں ہوگا جابر نے فرمایا یہ ان کے لیے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ ﷺ پھر حضرت جابر نے صرف ایک کپڑا پہن کر ہمیں نماز پڑھائی۔

ترجمہ: (۲۴۸) حضرت ابن عباس سے روایت ہے نبی کریم ﷺ اور حضرت میمونہ ایک برتن میں غسل کر لیتے تھے ابوعبداللہ (امام بخاری) نے کہا کہ ابن عیینہ اخیر عمر میں اس روایت کو ابن عباس کے توسط سے حضرت میمونہ سے روایت کرتے تھے۔ اور صحیح وہی ہے جس طرح ابونعیم نے روایت کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا امام بخاری نے غسل بالصاع کا عنوان اس کی خاص اہمیت جتلانے کے لیے قائم کیا ہے کہ جو امور نبی کریم ﷺ کے تعامل مبارک سے ثابت ہوں ان کو خاص اہمیت دینا اور نمایاں کر کے ذکر کرنا نہایت مناسب ہے پھر فرمایا کہ ائمہ مجتہدین

میں سے امام محمد نے جو اعتناء اس امر کا کیا ہے وہ کسی نے نہیں کیا کیونکہ انہوں نے حدیث واثر کے اتباع میں صاع کی مقدار کو غسل کے لیے اور مد کی مقدار کو وضو کے واسطے معتبر گردانا ہے اگر چہ مقصود ان کا بھی تحدید نہیں ہے اور اصل مسئلہ سب کے نزدیک یہی ہے کہ بغیر اسراف کے جتنے پانی کی بھی ضرورت ہو وضو اور غسل میں صرف کیا جائے اور حصول طہارت میں کمی نہ کی جائے غرض وضو اور غسل کے لیے مقدار ماء کی عدم تحدید پر اصولی طور سے سب علماء متفق ہیں اور امام احمد کا خاص اعتناء مذکور امام بخاری کی طرح ہے کہ انہوں نے احادیث وآثار سے متاثر ہو کر مستقل عنوان بھی قائم کر دیا اور بالصاع کے ساتھ نحو لگا کر عدم تحدید کی طرف اشارہ بھی فرما دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شریعت سمحہ کے اصول وہی ہیں جن میں تمام حالات واز مان کے لحاظ سے سہولت وآسانی نکلتی ہے اور ہمہ وقتی ضرورت کی چیزوں میں تحدید وتنگی کو شریعت نے پسند نہیں کیا یہی بات میاہ کے مسائل میں ملتی ہے کہ مختلف حالات وامکنہ کے تفاوت کے لحاظ سے مختلف احکام دے دیئے گئے تا کہ کسی کو خاص تحدید کے باعث تنگی پیش نہ آئے اور اسی اصول کو پوری طرح لحاظ کر کے حنفیہ نے میاہ کے مسائل میں بھی کسی تحدید کو پسند نہیں کیا۔

حنفی مذہب میں اصول کلیہ شرعیہ کی رعایت

جس طرح ائمہ حنفیہ نے غسل بالصاع کے مسئلہ کو وروداحادیث کے باعث زیادہ قابل اعتناء تو قرار دیا مگر اصول کلیہ شرعیہ پر اس کو اثر انداز نہیں سمجھا اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے اگر یہی صورت تمام مجتہد فیہ مسائل میں جاری ہوتی تو اختلاف مذاہب کا وجود نہ ہوتا مگر ہوا یہ کہ ائمہ حنفیہ کے سوا دوسرے تمام ائمہ مجتہدین اور محدثین اکرام نے اصول کلیہ شرعیہ کے مقابلہ میں واقعات جزئیہ کے بارے میں واردشدہ احادیث وآثار کو زیادہ درجہ دے کر آگے بڑھا دیا اور پھر مجبور ہوئے کہ اصول کلیہ شرعیہ میں جا بجا مستثنیات مانیں۔

حافظ ابن حجر حنفی ہوتے

یہی وجہ ہے کہ محدث محقق حافظ ابن حجر بھی باوجود اپنے خصوصی رنگ تعصب کے اس اقرار پر مجبور ہوئے کہ اصول کلیہ شرعیہ کی رعایت جس قدر حنفی مسلک میں ہے، دوسرے کسی مذہب میں نہیں ہے اور اسی سے متاثر ہو کر یہ بھی انہوں نے ارادہ کیا تھا کہ شافعی مذہب کو چھوڑ کر حنفی مذہب اختیار کر لیں، مگر ایک خواب کی وجہ سے اپنا ارادہ بدل دیا تھا۔

وقتی حالات کا درجہ

اصول کلیہ شرعیہ کے مقابلہ میں وقتی وعارضی جزئیات وحالات کے فیصلوں کی جو حیثیت ہونی چاہیے، اس کو خود حافظ ابن حجر نے بھی تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے حدیث الباب سے (کہ حضور اکرم ﷺ نے غسل کے بعد بدن خشک کرنے کو تولیہ پیش کیا گیا تھا تو اس کو نہیں لیا تھا) کراہت تنشیف بعد الغسل کے لئے استدلال کرنے پر نقد کرتے ہوئے لکھا:

اس حدیث سے استدلال[1] صحیح نہیں کیونکہ یہ تو ایک حال کا واقعہ ہے، جس میں دوسری باتوں کا احتمال ہوسکتا ہے، مثلاً ہوسکتا ہے کہ وہ کپڑا ناپاک

---

[1] حافظ ابن حزم ظاہری نے ایک صورت دوسری اختیار کی ہے، آپ نے مسئلہ ۱۹۲ لکھا کہ آں حضرت ﷺ سے چونکہ اپنے پہننے کے کپڑے سے غسل کے بعد بدن خشک کرنے کا ثبوت ہوا ہے، اس لئے اپنے پہننے کے کپڑے سے بدن خشک کرنا تو دوسروں کے لئے بھی مکروہ نہیں، لیکن علیحدہ تولیہ رومال سے مکروہ ہوگا کیونکہ آپ نے اس کو رد کر دیا تھا اور چونکہ وضو کے بعد کے لئے کوئی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے نہیں آئی، اس لئے اس میں اباحت ہی رہے گی (المحلی ص ۲۷۴ ج ۲۰)

اس پر شیخ احمد محمد شاکر صاحب محشی محلی نے لکھا کہ جس نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ سے وضو یا غسل کے بعد تولیہ رومال کے استعمال کی ممانعت آئی ہے، اس پر حق بات مشتبہ ہوگئی ہے (یعنی ابن حزم وغیرہ پر) کیونکہ حضور ﷺ سے کوئی خبر صحیح تولیہ رومال کے استعمال بعد الغسل یا بعد الوضو کی ممانعت میں ثابت نہیں ہے اور نہ کوئی شخص آپ کے ردمندیل سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ آپ نے مکروہ ہی خیال کر کے ایسا کیا ہے (حاشیہ محلی ص ۲۴۸ ج ۲)

ہوااور کوئی عذر اس کے نہ لینے میں ہو یا آپ جلدی میں ہوں اس لئے اس کے استعمال کا موقع نہ سمجھا ہو وغیرہ، چنانچہ محدث کبیر مہلب نے بھی فرمایا کہ احتمال ہے کہ آپ نے تولیہ کا استعمال اس لئے نہ فرمایا ہو کہ پانی کی برکت باقی رہے، یا تواضع کے طور پر ترک فرمایا ہو یا کوئی بات کپڑے میں دیکھی ہو کہ وہ ریشم کا ہوگا یا میلا ہوگا اور امام احمد و محدث اسماعیلی کی روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ شیخ ابراہیم نخعی سے اعمش نے تولیہ، رومال وغیرہ سے بدن پونچھنے کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں اور حضور اکرم ﷺ نے جو رد فرما دیا تھا، وہ اس لئے تھا کہ آپ ﷺ اس کے عادی نہ ہونا چاہتے تھے۔'' الخ (فتح الباری ص۲۵۴ ج۱)

واقعہ حال کا اصول

ائمہ حنفیہ نے بھی بہت سے مسائل میں فیصلہ اسی ''واقعہ و حال کے اصول پر کیا ہے جس کو یہاں حافظ نے بڑے شد و مد اور پوری تفصیل و دلائل سے پیش کیا ہے اور ان مسائل میں ائمہ حنفیہ کے مقابلہ میں سب سے بڑا حربہ یہی استعمال کیا جاتا ہے کہ ان کا مسلک فلاں حدیث کے خلاف ہے، حالانکہ وہاں بھی یہی ''واقعہ حال'' والی بات ہوتی ہے اس لئے حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق مذکورہ کو مع حوالہ وسند کے یاد رکھنا چاہیے۔ والحمد للہ رب العالمین۔

تحقیق جدہ

حدیث الباب کے راویوں میں ایک راوی جدی بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جدی میں نسبت جدہ کی طرف ہے اور یہی اس میں زیادہ فصیح لغت ہے بہ نسبت جدہ کے، اور جدہ بالفتح جو لوگ بولتے ہیں وہ غلط ہے۔ محقق عینی نے لکھا: جُدِّی کی نسبت جُدَّہ کی طرف ہے جو ساحل بحر پر مکہ معظمہ کی جانب میں واقع ہے اور ان کا نام عبدالملک ابن ابراہیم ہے ان کی وفات ۲۰۵ھ میں ہوئی اصل ساکن تو جُدَّہ کے تھے مگر بصرہ میں جا رہے تھے ابوداؤد نے بھی ان سے روایت کی ہے اور امام بخاری نے دوسروں کے ساتھ ملا کر ان سے روایت کی ہے (عمدہ ص۱۲ ج۱)

بحث و نظر: پہلی حدیث بیان کرنے والے ابوسلمہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ کی بہن ام کلثوم بنت صدیق اکبر کے رضاعی بیٹے ہیں، لہٰذا حضرت عائشہ ان کی خالہ تھیں، دوسری روایت و واقعہ بیان کرنے والے حضرت عائشہ کے بھائی ہیں، جن کی یقینی تعیین تو نہیں ہو سکی، مگر محقق عینی نے زیادہ رجحان عبدالرحمٰن بن صدیق اکبر کا ظاہر کیا ہے اور دوسرے احتمالات پر تنقید کی ہے (عمدہ ص۱۱ ج۲)

بہرحال یہ دونوں حضرت عائشہ کے محارم میں سے تھے، جن کے لئے سر اور اوپر کے حصہ جسم کی طرف نظر کرنا جائز ہے چنانچہ قاضی عیاض نے لکھا: ظاہر اس حدیث کا یہی ہے کہ ان دونوں نے حضرت عائشہ کے غسل کرنے کے عمل کو دیکھا، یعنی سر دھونے اور اوپر کے جسم پر پانی بہانے کا مشاہدہ کیا کیونکہ اگر وہ اس کا بھی مشاہدہ نہ کر سکتے تو پھر حضرت عائشہؓ کے پانی طلب کر کے ان دونوں کی موجودگی میں غسل و طہارت کا عمل دکھانے کا فائدہ ہی کچھ نہ ہوتا اور زبانی بیان کرنے اور عمل کر کے دکھانے میں فرق ہی کیا ہوتا ہے؟! اور یہ جو راویوں نے بتلایا کہ ہمارے اور حضرت عائشہ کے درمیان پردہ تھا اس کا مطلب یہی ہے کہ اتنا پردہ بھی تھا کہ ہم ان کے اسافل بدن کو نہ دیکھ سکتے تھے، جن کی طرف محرم کو بھی نظر کرنا جائز نہیں ہے۔ (عمدہ ص۱۱ ج۲)

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا: حضرت عائشہ کے اس فعل سے ثابت ہوا کہ عملی تعلیم و تعلم مستحب ہے کیونکہ وہ زبانی تعلیم سے زیادہ واضح اور موثر ہوتی ہے۔

حافظ کی تحقیق

آپ نے لکھا: چونکہ سوال غسل کی کیفیت و کمیت دونوں سے متعلق ہو سکتا تھا، اس لئے حضرت عائشہ نے اپنے عمل سے دونوں امر کی طرف رہنمائی فرمائی، کیفیت تو بدن پر پانی بہا کر بتلائی اور کمیت ایک صاع پر اکتفا کر کے ظاہر فرما دی۔

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا: ہمیں تسلیم نہیں کہ سوال کیت ومقدار ماء سے بھی متعلق تھا اور اگر تھا تو حضرت عائشہ نے تو صرف کیفیت غسل بتلائی ہے، کمیت ومقدار ماء غسل کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ایک برتن صاع کے پیمانہ وانداز کا منگوایا، اس سے حقیقی وواقعی مقدار پانی کی نہیں معلوم ہوئی جہاں احتمال ہے کہ وہ برتن بھرا ہوا ہو یہ بھی ممکن ہے کہ پانی اس میں کم ہو، لہٰذا کمیت ومقدار کے لئے اس سے استدلال موزوں نہیں۔

دوسری حدیث الباب میں "فسألوه عن الغسل" پر محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سوال مقدار ماء غسل سے بھی ہے آ گے ثم امّنا پر محقق عینی نے لکھا کہ اس کا فاعل جابر ہے کہ انہوں نے امامت کی اور کرمانی نے یہ احتمال بھی لکھا ہے کہ اس کو جابر کا مقولہ قرار دے کر فاعل رسول اکرم ﷺ کو مانا جائے، حافظ نے بھی اول کو اختیار کیا ہے اور کرمانی والے دوسرے احتمال کو رد کیا ہے، مگر اس رد کے لئے حافظ نے جو کتاب الصلوٰۃ کی حدیث محمد بن المنکدر سے استدلال کیا ہے وہ غیر موجد اور بے وزن ہے وهو ظاهر كمالا يخفى (عمدہ ص۱۳ج۲) بظاہر محقق عینی کا منشاء یہ ہے کہ اس حدیث میں تو حضرت جابر اور رسول اکرم ﷺ دونوں ہی کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کا ذکر ہے، پھر اس کو ایک احتمال ختم کرنے کے لئے دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث مطابقت ترجمہ

تیسری حدیث الباب پر حافظ نے لکھا: بعض شارحین نے دعویٰ کیا ہے کہ اس حدیث کو ترجمہ سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ اس میں برتن کی مقدار نہیں بتائی گئی، جبکہ ترجمۃ الباب میں بالصاع ونحوہ تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ مناسبت کی بات دوسرا مقدمہ ملا کر حاصل ہو جاتی ہے وہ یہ کہ ان لوگوں کے برتن چھوٹے تھے جیسا کہ امام شافعی نے کئی جگہ اس کی تصریح کی ہے، لہٰذا یہ حدیث ونحوہ کے تحت آ جاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میمونہؓ کے مطلق لفظ اناء کو حدیث عائشہؓ کے مقید لفظ فرق پر محمول کریں گے، کیونکہ دونوں ہی حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مبارکہ تھیں اور ہر ایک نے آپ کے ساتھ غسل کیا ہوگا، لہٰذا ہر ایک کے حصہ میں ایک صاع سے زیادہ پانی آیا ہوگا، اس لئے وہ برتن بھی جس کا ذکر یہاں ہے تقریبی طور سے تحت الترجمہ ہو جائے گا۔ واللہ اعلم (فتح ص۲۵۴ج۱)

محقق عینی کا نقد

آپ نے سابقہ دونوں حدیثوں کو مطابق ترجمۃ الباب لکھا تھا، مگر یہاں تیسری حدیث الباب پر واضح کیا کہ اس کی مطابقت غیر ظاہر، پھر کرمانی کی تین توجیہ ذکر کر کے ان سب کو غیر موزوں قرار دیا، اس کے بعد حافظ کی دونوں مذکورہ توجیہ ذکر کر کے لکھا کہ یہ کرمانی کی توجیہات سے گئی گزری ہیں، کیونکہ حدیث میمونہ کی غرض تو صرف مرد وعورت کے ایک برتن سے جواز غسل کا بیان ہے، اس سے بیان مقدار کی بات نکالنا ہی غلط ہے، حالانکہ باب کا مقصد بیان مقدار ہی ہے، پھر وجہ تطابق کیسے نکل سکتی ہے اور حافظ کا قول لکون کل منهما زوجة له تو یہ بتلا رہا ہے کہ جیسے ان کو اصول کے فن سے تو کچھ مس ہی نہیں ہے اور ہر ایک کا حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مطہرہ ہونا کیونکر حمل مطلق علی المقید کی وجہ بن سکتا ہے جبکہ اصل یہ ہے کہ مطلق کو اپنے اطلاق پر اور مقید کو اپنے تقیید پر ہی جاری ہونا چاہیے، اور حمل مطلق علی المقید کی صورتیں خاص خاص ہیں جو اپنی جگہ مذکور ہیں (عمدہ ص۱۴ج۲)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں صرف حافظ ابن حجر کا جواب مذکور کیا ہے، نہ کرمانی کے جوابات نقل کئے اور نہ حافظ پر محقق عینی کا نقد مذکور نقل کیا، ہمارا مقصد ایسے مواقع میں محض دلچسپی بڑھانے کے خیال سے علمی نوک جھونک نقل کرنا نہیں ہے بلکہ غرض محقق عینی کی نہایت تحقیقی شان اور علمی موشگافیوں کے نمونے پیش کرنا ہیں پھر جبکہ یہ بھی معلوم ہے کہ حافظ ابن محقق عینی کے اس قسم کے

انتقادات کا جواب پانچ سال تک نہ دے سکے، تو ان کو محض تعصب یا صرف علمی نوک جھونک سمجھ کر نظر انداز کر دینا یوں بھی مناسب نہیں جہاں اذکیا ئے امت حضرت امام بخاری کے ابواب وتراجم اور ان کے حقائق ودقائق زیر بحث آتے ہوں، وہاں حافظ وعینی جیسی نادرہ روزگار محققین ومدققین امت کی علمی وتحقیقی ابحاث وانتقادات کو اہمیت نہ دینا موزوں نہیں معلوم ہوتا کوشش ہے کہ ''انوارالباری'' کو علمی وتحقیقی نقطہ نظر سے بطور معیار وشاہکار پیش کیا جائے، آئندہ ارادۃ اللہ غالب علی ارادۃ الناس۔ وبہ نستعین۔

ترجیح بخاری پر نظر

امام بخاری نے آخری حدیث الباب بروایت ابی نعیم کو دوسروں کی روایت پر ترجیح دی ہے یعنی اس کو مسانید ابن عباس میں سے قرار دیا ہے اور جن حضرات نے اس کو مسانید حضرت میمونہ سے قرار دیا ہے اس کو مرجوع کہا ہے حافظ نے لکھا ہے کہ اکثر رواۃ نے عن ابن عباس عن میمونہ ہی روایت کی ہے، جس کو امام بخاری نے ابن عیینہ کی آخر عمر کی روایات میں سے قرار دیا ہے اور اپنی روایت کو اس سے قبل کی روایت کہہ کر قوی کیا ہے کہ شروع عمر میں شیخ کا حافظہ قوی ہوتا ہے اور اس کو صرف ان لوگوں نے روایت کیا ہے، جنھوں نے ابن عیینہ سے پہلے زمانے میں سنا تھا لیکن دوسروں کی روایت کو بھی حافظ نے دوسری وجوہ سے قابل ترجیح کہا مثلاً یہ کہ زمانہ آخر کے روایت کرنے والے تعداد میں زیادہ ہیں اور ان کو سفیان بن عیینہ کے ساتھ زیادہ مدت تک رہنے کا موقع بھی ملا ہے لہٰذا ان کی روایت کو ترجیح ہونی چاہئے اور محدث اسماعیلی نے اس کو بلحاظ معنوی بھی ترجیح دی ہے کہ حضرت ابن عباس خود تو حضور اکرم ﷺ کے حضرت میمونہ کے ساتھ غسل کرنے کی کیفیت پر مطلع نہیں ہو سکتے تھے لہٰذا انہوں نے اس کا علم حضرت میمونہ کے بتلانے سے حاصل کیا ہوگا اس لحاظ سے یہ حدیث گویا مسندات میمونہ ہی سے ہو جاتی ہے (یہ گویا تیسری وجہ ترجیح امام بخاری کے مقابلہ میں ہوئی) پھر حافظ نے لکھا کہ اس روایت کو امام شافعی، حمیدی، ابن ابی عمر، ابن ابی شیبہ وغیرھم نے اپنی مسانید میں بہ طریق سفیان ذکر کیا ہے اور مسلم ونسائی وغیرہما نے بھی اسی طریق سے روایت کیا ہے (فتح الباری ص۲۵۴، ۱)

محقق عینی نے مزید وضاحت کر کے لکھ دیا کہ مسلم، نسائی، ترمذی وابن ماجہ چاروں نے اس حدیث کی روایت عن ابن عباس عن میمونہ ہی کی ہے (لہٰذا ان سب محدثین کے نزدیک بھی مسندات میمونہ میں سے ہوگی) (عمدہ ص۱۴۳ ج۲)

اس موقع پر عمدۃ القاری کی عبارت بابۃ ترجیح اسماعیلی لائق تائل ہے اور عبارت فتح الباری زیادہ واضح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

توجیہ لامع الدراری

اس موقع پر لامع الدراری ص۱۰۵ ج۱ میں جو توجیہ وا تصحیح مَروی ابو نعیم کے بعد حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کی جانب سے نقل ہوئی ہے۔ محل تامل ہے، توجیہ یہ کہ اکثر روایات خصوصاً ان امور میں چونکہ حضرت میمونہؓ سے مروی ہیں، اس لئے بعض لوگوں نے ان کا واسطہ بڑھا دیا۔ اور وہ اضافہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت ابن عباس کی روایت صرف حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا پر منحصر نہیں ہے کہ محض وجہ مذکور کے خیال سے ان کا واسطہ طے کر کے بڑھا دیا جائے۔ کیونکہ وہ دوسری ازواج مطہرات اور بہت سے صحابہ سے بھی روایت کرتے ہیں، کیا ضرور ہے کہ ان کی یہ روایت حضرت میمونہؓ سے ہی ہو، جیسا کہ ہم نے محقق عینی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کیا، امام بخاریؒ کا مقصد صرف ترجیح ہے، تصحیح وتغلیط نہیں ہے کیونکہ جن محدثین نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا اضافہ روایت میں کیا ہے، اور زیر بحث حدیث کو مسندات حضرت میمونہؓ سے قرار دیا ہے ان کو کوئی مغالطہ نہیں ہوا اور نہ انہوں نے کوئی غیر صحیح بات کہی ہے بلکہ ان کو روایت اُسی طرح پہنچی ہے، جس طرح انہوں نے روایت کی ہے خود امام بخاری نے چونکہ آخر عمر سے قبل کی روایت کرنے والوں سے روایت لی ہے، اسی لئے وہ ان کے نزدیک زیادہ قابل ترجیح ہے۔

[1] مسند حمیدی ۱۴۸۔۱ میں حدیث مذکور ۳۰۹ پر عنوان ''احادیث میمونہ'' ہی کے تحت ذکر ہوئی ہے (ملاحظہ ہو مسند حمیدی مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل وکراچی) مولف

اگر چہ نظر تحقیق میں ان کا نظریہ موجوح ہی ہو جیسا کہ ہم نے حافظ ابن حجر سے امام بخاری کے مقابلہ میں دوسرے محدثین کے نظریہ کی ترجیح کے بھی وجوہ ذکر کئے ہیں۔ چونکہ اوپر کی توجیہ کہیں نظر سے نہیں گذری اور نہ وہ اعلیٰ سطح کی محققانہ ومحدثانہ شان کے مناسب ہے اس لئے ہمارا خیال ہے کہ اس کی نقل وتعبیر میں کچھ فرق ہو گیا ہے، جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے نقل وتعبیر میں فرق یا غلطی کی وجہ سے بہت سی باتیں بے وزن نقل ہو گئی ہیں۔ والعلم عند اللہ العلیم الخبیر۔

باب من افاض علی راسه ثلاثا

(جو شخص اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہائے)

(۲۴۹) حدثنا ابو نعیم قال ثنا زهیر عن ابی اسحاق قال حدثنی سلیمان بن صرد قال حدثنی جبیر بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ اما انا فافیض علی راسی ثلاثا و اشار بیدیه کلتیهما

(۲۵۰) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن مخول بن راشد عن محمد بن علی عن جابر بن عبدالله قال کان النبی ﷺ یفرغ علی راسه ثلاثا

(۲۵۱) حدثنا ابو نعیم قال ثنا معمر بن یحیی بن سام قال حدثنا ابو جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة قال کیف الغسل من الجنابة فقلت کان النبی ﷺ یاخذ ثلث اکف فیفیضها علی راسه ثم یفیض علی سائر جسده فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی ﷺ اکثر منک شعراً

ترجمہ: ۲۴۹ حضرت بن مطعم نے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "میں تو پانی اپنے سر پر تین مرتبہ بہاتا ہوں" اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کر کے بتلایا۔

ترجمہ: ۲۵۰ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہاتے تھے۔

ترجمہ: ۲۵۱ حضرت ابوجعفر نے بیان کیا کہ ہم سے جابر نے فرمایا میرے پاس تمہارے چچازاد بھائی آئے' ان کا اشارہ حسن بن محمد حنیفہ کی طرف تھا' انہوں نے پوچھا کہ جنابت کے غسل کا کیا طریقہ ہے۔ میں نے کہا نبی کریم ﷺ تین چلو لیتے تھے اور ان کو اپنے سر پر بہاتے تھے' پھر اپنے تمام بدن پر پانی بہاتے تھے' حسن نے اس پر کہا کہ میں تو بہت بالوں والا آدمی ہوں' میں نے جواب دیا کہ نبی کریم ﷺ کے تم سے زیادہ بال تھے۔

تشریح: تینوں احادیث سے ترجمہ کے موافق ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ غسل کے وقت اپنے سر مبارک پر تین مرتبہ پانی بہاتے تھے محقق عینی نے لکھا کہ اس سے استنباط ہوا کہ تین بار سر پر پانی بہا دینا کافی ہے اگر چہ غسل کرنے والے کے سر پر بال بہت زیادہ بھی ہوں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ پورے جسم پر پانی بہانے سے قبل سر پر پانی ڈالنا چاہیے نیز اس امر کی ترغیب ہوئی کہ امور دین میں علماء سے سوال کرنا چاہیے اور علم ہو تو عالم کو اس کا جواب بھی دینا ضروری ہے پھر کان النبی ﷺ کی تعبیر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کی عادت مبارکہ اسی طرح تھی اور آپ التزام کے ساتھ تین دو ہتڑ پانی غسل کے وقت ڈالا کرتے تھے (عمدہ ۲-۱۷)

حافظ ابن حجر نے ابن عمک پر لکھا کہ یہ ابن عم کا لفظ بطور مجوز یعنی مجاز وتسامح کے طریقہ پر بولا گیا ہے کیونکہ حضرت حسن بن محمد بن

الحنفیہ حضرت ابوجعفر کے چچازاد بھائی نہ تھے بلکہ ان کے والد کے[1] چچازاد بھائی تھے۔

اکثر منک شعرا پر حافظ نے لکھا کہ یعنی رسول اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ بالوں والے اور زیادہ نظافت پسند بھی تھے پھر بھی جب انہوں نے تین بار سر پر پانی ڈالے اور کم مقدار پر اکتفا کیا تو معلوم ہوا کہ صفائی و پاکیز گی اتنے سے ضرور حاصل ہو جاتی ہے اور اس سے زیادہ پر مدار سمجھنا بڑائی پسندی کی بات ہے یا وہم و وسوسہ کی وجہ سے ہے، جس کو اہمیت دینا مناسب نہیں۔ (فتح ۲۵۵۔۱)

باب الغسل مرة واحدة

(ایک بار پانی ڈال کر غسل کرنا)

(۲۵۲) حدثنا موسی بن اسماعیل قال ثنا عبدالواحد عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس قال قالت میمونة وضعت للنبی ﷺ ماء للغسل فغسل یدیه مرتین اوثلاثاً ثم افرغ علی شماله فغسل مذاکیره ثم مسح یده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ویدیه ثم افاض علی جسده ثم تحول من مکانه فغسل قدمیه.

ترجمہ: حضرت ابن عباس نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ میں نے نبی کریم علیہ کیلئے غسل کا پانی رکھا تو آپ نے اپنے ہاتھ دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھوئے پھر پانی اپنے دائیں ہاتھ پر ڈال کر اپنی شرم گاہ کو دھویا پھر زمین پر ہاتھ رگڑا اس کے بعد کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہالیا اور اپنی جگہ سے ہٹ کر دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس باب میں امام بخاری نے غسل میں ایک بار جسم کے دھونے کا ذکر کیا ہے گویا ترجمہ بیان جواز کے لیے ہے اور اس کا جواز ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ہے **ثم افاض علی جسده** موضع ترجمہ ہے مگر مجھے مراجعت طرق کے بعد اس امر میں تردد ہو گیا ہے کہ آیا نبی کریم علیہ نے واقعی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا بھی تھا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ آپ نے اس واقعہ میں بھی حسب عادت تین بار ہی جسم مبارک کو دھویا ہوگا اگر ایسا ہے تو گویا ذکر ی تثلیث یہاں نہیں ہے مگر حقیقت میں موجود ہے

مطابقت ترجمہ کی بحث

حافظ نے لکھا ابن بطال نے کہا کہ **غسل مرة واحدة** کا ثبوت **ثم افاض علی جسده** سے ہوا کیونکہ اس میں کسی عدد کی قید نہیں ہے لہٰذا کم سے کم مراد لیں گے جو ایک بار ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ اس پر زیادتی نہ ہو (فتح الباری ۲۵۶۔۱)

محقق عینی نے لکھا کہ ابن بطال نے تطبیق ترجمہ کے لیے تکلف سے کام لیا ہے دوسرے یہ کہ حدیث الباب میں دس احکام بیان ہوئے ہیں، پھر ایک حکم پر ترجمہ قائم کرنے کی کیا وجہ؟ اور کیا فائدہ ہے؟ البتہ اگر بقیہ احکام کے لیے تراجم لا چکتے اور صرف یہی حکم باقی رہ جاتا تو اس کی معقول وجہ ہوتی، ظاہر ہے کہ یہ حدیث تو ایک ہی ہے اور اس کے ٹکڑے صرف تراجم ابواب قائم کرنے کے لئے کئے ہیں البتہ یہ توجیہ بن سکتی ہے کہ ثم افاض قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے لہٰذا قلیل کے لحاظ سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہے (عمدة ۱۸۔۲)

---

[1] دونوں حضرات کا سلسلہ نسب اس طرح ہے (۱) ابوجعفر (الباقر) بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب (۲) حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب، ''حنفیہ'' حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی دوسری بیوی تھیں جن سے آپ نے حضرت سیدہ نساء فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہم کی وفات کے بعد نکاح فرمایا تھا اور حضرت محمد کی شہرت اپنی والدہ ماجدہ ہی کی نسبت سے ہو گئی تھی۔ مولف

باب من بداء بالحلاب او الطیب عندالغسل

(غسل کے وقت حلاب یا خوشبو سے شروع کرنا)

(۲۵۳) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال ثنا ابو عاصم عن حنظلة و عن القاسم عن عائشة قالت کان النبی علیہ اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفه فبدا بشق راسه الایمن ثم الایسر فقال بهما علی وسط راسه

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ جب غسل جنابت کرنا چاہتے تو حلاب کی طرح ایک چیز منگاتے تھے (بہت سی دوسری روایتوں میں بعینہ حلاب منگانے کا ذکر ہے) پھر پانی اپنے ہاتھ میں لیتے تھے اور سر کے داہنے حصے سے غسل کی ابتداء کرتے تھے پھر بائیں حصہ کا غسل کرتے تھے پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کے درمیانی حصہ پر پانی بہاتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ غسل حلاب سے بھی ہوسکتا ہے یعنی دوہنی سے جس میں دودھ دوہتے ہیں اور اس میں پانی لیا جائے تو دودھ کا رنگ اور بو بھی آ جاتی ہے تو یہ بتلایا کہ پانی میں اگر ان چیزوں کا ظہور بھی ہو تو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حضور اکرم علیہ نے اس سے ابتداء غسل جنابت فرمایا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ ہوتا تو پہلے آپ دوسرے بالکل خالص پانی سے غسل فرماتے اور صرف دوہنی سے غسل پر اکتفاء نہ فرماتے دوسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ اگر دوہنی سے غسل کرتے میں دودھ کا کوئی اثر چکنائی یا بو وغیرہ بدن پر رہ جائے تو اس کا بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ پاک پانی میں اگر کوئی دوسری چیز پاک مل جائے تو وہ پاک ہی رہتا ہے اور معمولی تغیر رنگ و بو سے اس کی ماہیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا چنانچہ اسی کو مزید صراحت کے ساتھ آئندہ باب من تطیب ثم اغتسل و بقی اثر الطیب میں بتلائیں گے اور یہاں بھی والطیب سے اشارہ کر دیا کہ اسی طرح اگر خوشبو غسل سے پہلے لگائی اور اس کا اثر غسل کے بعد بھی باقی رہا تو وہ درست ہے تاہم یہاں کی خوشبو اور اگلے باب مذکور کی خوشبو میں ایک بھی فرق ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا کہ وہاں خوشبو کا استعمال حصول نشاط کے لیے ہے جو محرک ہونے کے سبب امر جماع میں معین و مفید ہے غسل سے متعلق نہیں ہے اور خاص غسل کے سلسلہ میں جو خوشبو یا خوشبو دار تیل پہلے لگایا جاتا ہے اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خوشبو سارے بدن پر پھیل جائے وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا یہاں امام بخاری حالاب کا مسئلہ تو مستقلا بیان کرنا چاہتے ہیں اس لیے اس کے واسطے حدیث بھی ذکر کی ہے اور طیب (خوشبو) کا مسئلہ تبعاً ذکر کر دیا ہے اس لیے اس کے واسطے حدیث بھی ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی اور چونکہ بقاء اثر کے لحاظ سے دونوں کا حکم ایک ہی ہے اس لیے ترجمۃ الباب میں دونوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں مضائقہ نہ تھا۔

نحو الحلاب پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ دوسرے طرق روایت سے معلوم ہوا کہ بعینہ حلاب ہی کو آپ نے طلب فرمایا تھا۔

حافظ نے لکھا: نحو الحلاب سے مراد حلاب جیسا برتن بہ لحاظ مقدار کے[1] کہ ابو عاصم نے اسکی مقدار ایک ایک بالشت طول و عرض سے کم قرار دی ہے خرجہ ابو عوانة فی صحیحه عنه اور روایت ابن حبان سے ثابت ہوا کہ ابو عاصم نے اپنی دونوں ہتھیلیوں سے اشارہ کیا گویا دونوں ہاتھ کی

[1] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تشبیہ مذکور بہ لحاظ کیفیت ما فی الاناء بھی ہوسکتی ہے کہ جس طرح حلاب دوہنی سے حضور اکرم علیہ کا غسل فرمانا ثابت ہے کہ اس میں پانی ڈال کر غسل کرنا باوجود دودھ کے اثرات ظاہر ہونے کے درست ہے اسی طرح آٹا گوندھنے کے اس لگن سے بھی حضور کا غسل ثابت ہے جس میں آٹے کے اثرات موجود تھے چنانچہ مسند احمد میں باب فی حکم الماء متغیر بطاهر اجنبی عنه کے تحت اس کے ثبوت میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بالشتوں سے حلقہ کر کے اس کے اوپر کے گھیرے کا دور اور حلقہ بتلایا کہ حلاب یا اس جیسا برتن ایسا ہوتا تھا اور روایت بیہقی میں ہے کہ وہ مثل مقدار کوزہ تھا جس میں آٹھ[1] رطل کی گنجائش تھی۔

بحث ونظر: امام بخاری کے مذکور ترجمۃ الباب کو مبہمات تراجم سے گنا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ کبار محدثین ومشائخ اور شارحین بخاری اس کے اشکال کو رفع کرنے کی طرف متوجہ ہوئے ہیں حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ اس ترجمۃ کی مطابقت حدیث الباب کے ساتھ قدیماً وحدیثاً جماعت ائمہ کے نزدیک مشکل سمجھی گئی ہے پھر حافظ نے اس بارے میں سب کے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں ہم نے اپنے نزدیک جو تشریح وتوجیہ مطابقت سب سے بہتر تھی اوپر ذکر کردی ہے اور آگے دوسرے اقوال وآراء نقل کرتے ہیں تا کہ موضوع کے سارے اطراف سامنے آجائیں۔ وبہ نستعین

حلاب سے کیا مراد ہے

ساری بحث اسی نقطہ پر گھومی ہے جن حضرات نے حلاب سے مراد مخصوص برتن لیا ہے ان کی رائے سب سے زیادہ صائب ہے اور جنھوں نے دوسرے معانی لیے اور امام بخاری کی تغلیط کی ہے وہ اس معاملہ میں راہ صواب سے ہٹ گئے ہیں پہلے طبقہ میں علامہ خطابی، قاضی عیاض علامہ قرطبی، محقق عینی ابو عبید ہروی علامہ نووی اور محدث حمیدی علامہ سندی وغیرہ ہیں

محقق عینی نے لکھا کہ یہ گمان صحیح نہیں کہ امام بخاری نے حلاب سے خوشبو کی کوئی قسم مراد لی ہے کیونکہ اوالطیب کا لفظ ہی اس کی تردید کر رہا ہے لہٰذا ان کی مراد وہ برتن ہی ہے جس میں پانی رکھا جا سکتا ہے

علامہ خطابی کا ارشاد

آپ نے فرمایا حلاب وہ برتن ہے جس میں اونٹنی کے ایک مرتبہ دودھ دوہنے کی مقدار آسکے اور عرب میں حلاب کو ظرف ہی سمجھتے تھے جس کی دلیل یہ قول شاعر ہے۔[2]

صاح ! هل رایت اوسمعت براع ردفی الضرع مابقی فی الحلاب

فتح الباری ۲۵۶۔۱) میں دوہنی ہے جو غالباً امالی قری ہوگا) یعنی تم نے کبھی کوئی راعی اہل ایسا بھی دیکھا یا سنا ہے جس نے حلاب (دوہنی) کا دودھ اونٹنی کے باک میں لوٹا دیا ہو)

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے فرمایا حلاب اور محلب بکسر المیم وہ برتن ہوتا ہے جس میں بقدر اونٹنی کے دودھ کے کوئی چیز سما سکے اور حلاب سے مراد غیر طیب ہونے پر طیب کا اس پر او سے عطف ہی دلیل ہے کہ اس کو امام بخاری نے قیم ومقابل قرار دیا ہے لہٰذا اسماعیلی کی رائے صحیح نہیں ہے کہ امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) دو حدیثیں ذکر ہوئی ہیں جن پر حاشیہ میں الاحکام کے تحت لکھا کہ احادیث الباب سے جواز طہارت کا حکم ایسے پانی سے معلوم ہوا جس میں کوئی اجنبی چیز طاہر مل گئی ہو اور اس سے پانی میں تغیر بھی آگیا ہو بشرطیکہ وہ تغیر معمولی ہو کہ اس سے پانی اپنی حدود وصف سے خارج نہ ہو جائے اور یہی مالکیہ کے سوا باقی سب ائمہ مجتہدین کا مذہب ہے صرف مالکیہ اس کے قائل ہیں کہ ایسا پانی خود تو پاک ہے مگر مطہر (پاک کرنے والا) نہیں ہے (الفتح الربانی ۲۱۴۔۱)

احقر کی ذکر کردہ توجیہ پر دعا بحلاب اور دعا بشو حلاب دونوں کی غرض ایک ہی ہو جاتی ہے اور حضرت شاہ صاحب کی تشریح مذکور بہت زیادہ موجہ ہو جاتی ہے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی حضرت کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے حسن جدا لکھا ہے مگر ساتھ ہی یہ اشکال لکھا دیا ہے کہ بداء کا لفظ ترجمہ وحدیث میں کھٹکتا ہے کیونکہ توجیہ مذکور کی بدایت کے ساتھ کوئی خصوصیت معلوم نہیں ہوتی۔

اس پر گزارش ہے کہ خود ترجمہ وحدیث میں بھی بداء کے لفظ سے حقیقی بدایت مقصود ومتعین نہیں ہے بلکہ صرف قبلیت اسی درجہ میں بتلائی ہے کہ اس شئی طاہر مخالط بماء الغسل کے اثرات باقیہ کا صحت غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لہٰذا توجیہ انور بلا کسی تردد کے حسن جدا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

[1] اس سے معلوم ہوا کہ صاع کی مقدار بھی آٹھ رطل ہی تھی جو حضور علیہ السلام کے غسل کے سلسلہ میں منقول ہے اور حنفیہ بھی صاع آٹھ رطل ہی کا قرار دیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] حافظ نے خطابی کا قول اور شعر مذکور نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ خطابی کا اتباع رائے مذکور میں ابن قرقول نے مطالع میں نیز ابن جوزی اور ایک جماعت علماء نے کیا ہے۔

بخاری سے غلطی ہوگئی انہوں نے حُلاب کوخوشبو سمجھ لیا امام بخاری ایسا کیونکر سمجھے جب کہ انہوں نے خود ہی حلاب پر طیب کوعطف کیا جو دونوں کے ایک دوسرے سے مغائر ہونے کی دلیل ہے اسی طرح از ہری کا یہ دعوی بھی غلط ہے کہ صحیح بخاری کے نسخہ میں کتابت کی غلطی ہوگئی ہے کہ اصل لفظ تو جلاب تھا یعنی گلاب کہ فارسی میں آب ورد پر بولتے ہیں غلطی کاتبین سے حلاب لکھا گیا کیونکہ مشہور روایت بخاری حلاب ہی ہے ابوعبید ہروی نے بھی از ہری کے احتمال مذکور پر نکیر کی ہے

علامہ قرطبی کا ارشاد

حلاب بکسر حاء مہملہ ہی صحیح ہے اس کے سوا کوئی قول صحیح نہیں ہے اور جس نے اس کو خوشبو کی کوئی قسم قرار دیا اس سے غلطی ہوئی ہے نیز اس کو جلاب سمجھنا بھی غیر صحیح ہے

اگر اعتراض کیا جائے کہ حلاب بمعنی اناء لینے کی صورت میں ترجمۃ الباب کے اندر دومختلف چیزوں کا ذکر ہوا یعنی برتن اور خوشبو کا حالانکہ آگے باب کے اندر طیب (خوشبو) کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا ترجمہ سے حدیث الباب کی مطابقت پوری نہ ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ باب کا مقصد دونوں میں سے ایک بات کا اثبات ہے اسی لیے او فصل کرنے والی لائے ہیں واو وصل کرنے والی نہیں لائے پس ایک کا ذکر کافی ہے دوسرے یہ کہ امام بخاری کی تو یہ عام عادت ہے کہ وہ بسا اوقات ترجمہ وعنوان باب میں ایک چیز ذکر کرتے ہیں، پھر کسی خاص وجہ سے باب کے اندر کوئی حدیث بھی اس سے تعلق رکھنے والی نہیں لاتے اگر کہا جائے کہ ظرف ماء اور خوشبو میں باہمی مناسبت کیا ہے کہ دونوں کو ساتھ ذکر کیا میں کہتا ہوں مناسبت یہ ہے کہ دونوں کا وقوع ابتداء غسل میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حلاب سے یہاں مراد وہ برتن ہو جس میں خوشبو ہو یعنی کبھی خوشبو کا ظرف طلب فرماتے تھے اور کبھی خود خوشبو ہی مطلوب ہوتی تھی جیسا کہ علامہ کرمانی کی رائے ہے کہ لیکن اسماعیلی کی ایک روایت اس احتمال کے خلاف ہے (عمدہ ۱۹۰-۲)

حافظ نے لکھا کہ علامہ نووی نے ابوعبید ہروی کا اعتراض ونقد از ہری کے خلاف نقل کی ہے اور ایک جماعت نے بلحاظ مشہور روایت کے از ہری کا رد کیا ہے اور بہ لحاظ معنی کے ابن الاثیر نے لکھا کہ خوشبو کا غسل کے بعد استعمال زیادہ موزوں ومناسب ہے بہ نسبت پہلے کے کیونکہ غسل سے تو وہ ڈھل جائے گی کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

محدث حمیدی کی رائے

آپ نے غریب الصحیحین پر کلام کرتے ہوئے لکھا کہ "امام مسلم نے اس حدیث کو حدیث الفرق اور حدیث قدر الصاع کے ساتھ ملا کر ایک ہی جگہ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ گویا انہوں نے بھی حلاب کو برتن ہی سمجھا ہے۔ لیکن امام بخاری کے متعلق دوسری حدیثیں ساتھ ذکر نہ کرنے کی وجہ سے کسی کو یہ گمان ہوسکتا ہے کہ انہوں نے اس کو کوئی خوشبو کی قسم خیال کیا جو غسل سے پہلے استعمال ہوتی ہے"

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ حمیدی نے امر مذکور کو امام بخاری کی طرف محض ایک احتمال کے طور پر منسوب کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ احتمال دوسرا اس کے خلاف ومقابل بھی موجود ہے اگرچہ اس کو انہوں نے کھول کر نہیں لکھا۔ (فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ غسل کرنے والے کو اختیار ہے خواہ ابتداءً خالص پانی سے غسل کر لے خواہ ابتداءً خطمی

---

[1] علامہ قسطلانی نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا ہے (لامع الدراری ۱۰۶ ج ۱)

وخوشبو وغیرہ کے مخلوط پانی سے سر دھو کر غسل کر لے کہ اس کے بعد خالص پانی سے سر دھونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ نبی کریم علیہ سے ثابت ہے کہ جب آپ علیہ غسل کا ارادہ فرماتے تھے تو پہلے خطمی مخلوط بالطیب کے ساتھ سر دھوتے تھے، پھر اسی پر اکتفا کرتے اور دوبارہ سر کو نہیں دھوتے تھے اور کبھی بغیر خطمی کے سر دھو کر تمام جسم دھو لیتے تھے، ان ہی دو صورتوں کے جواز واختیار اور عدم وجوب کی طرف امام بخاری اشارہ کررہے ہیں بدء بالحلاب سے دوسری صورت کی طرف اور اوالطیب سے پہلی قسم غسل کی طرف اشارہ ہے۔

اس کے علاوہ حضرت گنگوہی سے یہ توجیہ بھی نقل ہے کہ ابتداء بالطیب یعنی خوشبو و خطمی وغیرہ سے سر دھونے کی ابتداء) چونکہ حضور اکرم علیہ سے مشہور اور سب کو معلوم تھی اس لئے اس کی حدیث کا ذکر تو امام بخاری نے بے ضرورت سمجھ کر ترک کر دیا اور جو صورت خفا میں تھی اس کو نمایاں کر دیا یعنی ابتدا بالحلاب، اور بتلا دیا گیا کہ وہ بھی جائز ہے، اگرچہ ضروری ولازم وہ بھی نہیں اور ابتداء بالحلاب کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استنجاء نہ کرے جو سنن ومستحبات غسل سے ہے اور اس کی دلیل پیش کر دی کہ ایسا حضور اکرم علیہ سے بھی ثابت ہوا ہے ظاہر ہے حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات وتوجیہات مذکورہ بالا بھی محققانہ محدثانہ ہیں، مگر ان کا تعلق حدیث مذکور وغیر مذکور دونوں سے ہو جاتا ہے، اگرچہ امام بخاری کی عادت کے تحت ان امور کی بڑی گنجائش ہے جیسا کہ محقق عینی بھی اوپر کہہ چکے ہیں، لیکن حضرت شاہ صاحب کی توجیہ پر ترجمہ وحدیث کی مطابقت پوری طرح ہو جاتی ہے اور مذکور وغیر مذکور کا خدشہ بھی سامنے نہیں آتا۔

توجیہ صاحب القول الفصیح پر نظر

آپ نے لکھا کہ ترجمۃ الباب کا مطلب واضح ہے کہ غسل میں بدایت بالحلاب اور بدایت بالطیب دونوں صحیح ہیں خواہ یوں کر لیں کہ اول پانی سے نہا ڈالیں بعد میں خوشبودار تیل وعطریات کا استعمال کریں، جیسا کہ عام دستور ہے یا یوں کر لیں کہ اول جسم اور بالوں پر خوشبودار تیل کی مالش کریں بعد میں غسل کریں ۔۔۔ اس صورت میں حلاب بھی اپنے متعارف معنی پر باقی رہتا ہے اور مؤلف کے اوپر سے تمام الزامات بھی رفع ہو جاتے ہیں ہمیں حیرت ہے کہ شارحین نے اس صحیح اور بے تکلف تفسیر کو کیوں نہ اختیار فرمایا، غایت سے غایت یہ کہا جا سکتا ہے حدیث کی یہ تعبیر کہ **دعا بشی نحو الحلاب فاخذ بکفہ فاخذ بشق راسہ الایمن ثم الایسر** اس کی موہم ہے کہ حلاب از جنس طیب کوئی شے ہے لیکن وضوح حقیقت کے بعد اس قسم کے ایہامات قابل اعتناء نہیں ہوتے'' (القول الفصیح ص ۱۲۸ ج ۱)

توجیہ مذکور پڑھ کر حیرت تو ہمیں بھی ہوئی کہ ایسی صاف اور بے تکلف تفسیر کسی بڑے سے بڑے شارح بخاری اور محدث جلیل کو بھی کیوں نہ سوجھی اگرچہ ''کم ترک الاول للآخر'' کے تحت ایسا بہت مستبعد بھی نہیں ہے، لیکن یہاں ایک طالب علمانہ گزارش کو جی چاہتا ہے وہ یہ کہ امام بخاری کتاب الطہارت میں چل رہے ہیں اور غسل جنابت کے احکام بتلانا چاہتے ہیں، یہاں غسل کے عام دستور اور طور طریقوں سے بحث نہیں کررہے ہیں۔ اسی لئے ترجمۃ الباب ابتداء بالحلاب کے تحت حضور اکرم علیہ کے غسل جنابت کے واقعہ کی حدیث بیان فرمائی اور اس میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ حلاب سے غسل کے بعد آپ علیہ نے خوشبودار تیل وعطریات کا بھی استعمال فرمایا ہو، اور دوسری صورت (پہلے خوشبودار تیل کی جسم اور بالوں پر مالش کر کے پھر غسل کرنے) کا تو حدیث میں سرے سے ذکر ہی نہیں جس کی وجہ سے اوالطیب کا ترجمہ سب ہی کے نزدیک محل نظر ہے، تو مذکورہ بالا دونوں صورتیں جس طرح بالتفصیل لکھ کر امام بخاری کا مطلب واضح اور اس کو صحیح وبے تکلف تفسیر قرار دیا گیا ہے وہ ہمارے نزدیک توجیہ **القول بما لا یرضی بہ قائلہ** کے تحت آتی ہے اور غالباً اسی لئے اس کو کسی شارح نے اختیار نہیں کیا۔

درحقیقت محدثانہ نظر وہی ہے جس کو حضرت گنگوہی نے بتلایا بداء بالحلاب میں صرف پانی سے غسل کرنا بتلایا ہے کہ اس سے پہلے سر دھونے کے لئے بھی خوشبو خطمی وغیرہ کا استعمال نہیں ہوا جو دوسرے مواقع میں ثابت ہے اس کے لئے حدیث الباب لائے ہیں اور نہ بعد کو ہوا جو ظاہر ہے

اسی لئے حدیث الباب بھی اس سے خالی ہے اور خوشبودار تیل وغیرہ کا بھی غسل سے قبل بطور مبادی غسل ثبوت نہیں ہے جیسا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق ہے کہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا ثبوت ہوا ہے وہ نشاط جماع کے لئے تھا، غسل کے مبادی کے طور پر نہ تھا، اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ آج کل کے مذکورہ دونوں دستور کو صحیح بخاری کے ترجمہ وحدیث مذکور کی صحیح و بے تکلف تفسیر قرار دینا غیر محدثانہ نظر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری مناسب توجیہ

صاحب القول الفصیح نے دوسری مناسب توجیہ یہ ذکر کی کہ حلاب وہ پانی مراد ہو جس میں کچھ لبنیت کے آثار و کیفیات شامل ہوں، ایسے پانی میں بوجہ شمول اجزاء لبنیہ، تنقیہ جسم، تصفیہ شعور، ترطیب بدن، کی شان بڑھ جاتی ہے، جس طرح کہ صابن یا اشنان وغیرہ کے پانی میں جوش دینے سے ازالہ وسخ اور تنقیہ وغیرہ کی قوت بڑھ جاتی ہے اور طیب سے مایطیب الجسم وینقیہ عن الاوساخ مراد ہو، طیب معروف یعنی خوشبو تیل یا عطریات وغیرہ مراد نہ ہوں الخ (ص ۱۲۸ ج ۱)

دودھ میں ترطیب بدن کی صلاحیت تو تسلیم، مگر تنقیہ وتصفیہ کی شان بھی اس میں صابن واشنان کی طرح ہے محل نظر ہے اور بظاہر یہی وجہ ہے کہ محبّ طبری جن کی رائے یہی نقل ہوئی ہے کہ طیب سے مراد معروف خوشبو نہیں بلکہ تطییب بدن مراد ہے انہوں نے کہا کہ بدائۃ بالحلاب کا مطلب تو یہ ہے کہ پہلے غسل کے لئے حلاب میں پانی رکھا جائے، پھر غسل سے قبل بدن کی صفائی نجاست ومیل کچیل سے کی جائے اور سر سے شروع کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں تیل وغیرہ بالوں کی وجہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت باقی بدن کے، محب طبری نے یہ بھی کہا کہ اوالطیب میں او بمعنی واو ہے جیسا کہ بعض روایات میں واو کے ساتھ مروی بھی ہے (کما ذکر الحمیدی) حافظ نے موصوف کی رائے تفصیل سے نقل کی ہے ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۱) مگر انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ خود لبنیت بھی تنقیہ وصفائی کا کام کرے گی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب قول الفصیح نے محبّ طبری کی رائے مذکور کو نہ صرف پسند کیا، بلکہ اس میں اپنے اوپر کی نئی تحقیق کا اضافہ فرما کر اس کی تکمیل کرنی چاہی ہے، اس لئے اگرچہ طبری کی توجیہ کو کسی نے مناسب توجیہ قرار نہیں دیا مگر مذکورہ اضافہ وتحقیق کے بعد وہ اس مدح وستائش کی ضرور مستحق ہوگئی۔

جہاں ماء مطلق ومقید کی بحث محدثین فقہا نے کی ہے، اور خطمی اشنان وصابون وغیرہ کا ذکر بطور مثال تصفیہ وتنقیہ بدن کے لئے کیا ہے، وہاں بھی ہماری نظر سے نہیں گزرا کہ کسی نے دودھ کو بھی ان جیسا قرار دیا ہو، حالانکہ جس چیز کا ثبوت کسی درجہ میں بھی حضور اکرم علیہ السلام سے ہو سکا ہے، محدثین وفقہا ضرور اس کو معمول بنانے کا اہتمام کرتے ہیں، اگر خطمی کی طرح دودھ سے بھی تصفیہ شعور ہو سکتا یا اس کا ثبوت حضور اکرم علیہ السلام سے ملتا تو یہ حضرات ضرور اس کا ذکر فرماتے اور بڑے حضرات تو ضرور ہی اس سنت کا اقتداء کرتے کہ غسل کے پانی میں دودھ ملا لیا کرتے مگر وہاں تو اس کے مقابل یہ بحث چھڑ گئی کہ حضور علیہ السلام نے اگر حلاب سے غسل فرمایا جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں تصریح ہے کہ آپ علیہ السلام حلاب سے غسل فرماتے تھے، تو دودھ یا چکنائی کا اثر غسل کے بعد باقی رہے تو کوئی حرج تو نہیں؟ چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے بھی ارشاد فرمایا کہ امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی چیزوں کا کوئی اثر غسل کے بعد بھی بدن پر باقی رہ جائے تو وہ غسل کی صحت پر اثر انداز نہیں ہے، بات لمبی ہوگئی اور ہماری اس قسم کی علمی تنقیدات سے کچھ حضرات ناخوش بھی نظر آتے ہیں۔ مگر ہم کیا کریں جو حضرات ۳۰۔۴۰ سال سے درس حدیث دے رہے ہیں جب ان میں بھی سطحیت اور محدثانہ طرز تحقیق سے بعد کی کوئی جھلک نظر آتی ہے تو دل یہی چاہتا ہے کہ اس قسم کی چیزیں سامنے نہ آئیں اور ہم صرف اسی طرز تحقیق کو اپنائیں جو ائمہ حنفیہ اور امام طحاوی، محقق عینی، شیخ ابن ہمام وغیرہ اور آخر دور میں ہمارے حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا تھا۔

احسن الاجوبة عند الحافظ

پہلی توجیہ جس کو اکثر محدثین وشراح بخاری اور محقق عینی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اوپر تفصیل سے مع مالہ وماعلیہ ضمن وتشریح و بحث ونظر بیان ہو چکی ہے، دوسرے درجہ پر ہمارے نزدیک وہ توجیہ ہے۔جس کو بعض علماء سے حافظ نے نقل کیا اور اس کو احسن الاجوبہ قرار دیا۔

آپ نے لکھا: میں نے بعض حضرات سے جن کا نام اس وقت یاد نہیں رہا، یہ توجیہ دیکھی ہے کہ وہ ترجمۃ الباب میں طیب سے مقصود حدیث عائشہؓ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہ احرام کے وقت حضور اکرم علیہ کے خوشبو لگایا کرتی تھیں اور غسل چونکہ سنن احرام سے ہے،اس لئے گویا خوشبو وقت غسل ثابت ہوئی ،امام بخاری نے یہاں یہ اشارہ کیا کہ ہر غسل کے وقت آپ علیہ کی عادت مبارکہ مستمرہ خوشبو لگانے کی نہ تھی اور آپ علیہ نے بغیر استعمال طیب کے بھی غسل فرمایا ہے۔''

حافظ نے لکھا کہ اس توجیہ کی تقویت اس امر سے ہوتی ہے کہ سات ابواب کے بعد امام بخاری نے'' **باب من تطيب ثم اغتسل وبقى اثر الاطيب**'' قائم کر کے وہ حدیث عائشہؓ ذکر کی ہے جس سے بعد خوشبو لگانے کے غسل کرنا مستنبط ہوگا لہٰذا یہاں من بداء بالحلاب میں غسل کا برتن مراد ہے، جس کو آپ علیہ نے غسل کی غرض سے طلب فرمایا اور من بدء بالطیب عندالغسل کا مطلب یہ ہے کہ آپ علیہ نے غسل کا ارادہ فرمانے کے وقت خوشبو کا استعمال فرمایا، پس ترجمۃ الباب دونوں عمل میں دائر وسائر ہے پھر حدیث الباب سے آپ کی مداومت بداءت غسل پر ثابت ہوئی اور بعد غسل کے خوشبو لگانا تو عام عادت مشہور تھی ہی ،اور ابتداء میں خوشبو لگانا یعنی غسل سے پہلے بھی، اس کی نشاندہی اشارہ حدیث عائشہ سے ہوگئی اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ یہ میرے نزدیک سب جوابوں سے بہتر ہے اور تصرفات امام بخاری کے پیش نظر موزوں ومناسب بھی ہے واللہ علم۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسماعیلی کا یہ فرمانا قابل اعتراض ہے کہ غسل سے قبل خوشبو لگانا بے معنی ہے اسی طرح ابن الاثیر کی بات بھی قابل تنقید ہے کہ خوشبو کا استعمال غسل کے بعد زیادہ موزوں ہے بہ نسبت قبل کے نیز ان دونوں کے علاوہ دوسرے حضرات کے اقوال پر بھی تنقید وگرفت کے مواقع ہیں، ہم نے ان کے وضوح وظہور کی وجہ سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ والله الهادى للصواب (فتح الباری ۲۵۷ ج ۱۰۰)

کرمانی وابن بطال کی توجیہ

ان دونوں حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں حلاب سے مراد وہ برتن لیا ہے جس میں خوشبو ہو پس مطلب یہ ہوا کہ ابتداء بہ طلب ظرف الطیب بھی درست ہے اور ابتداء بہ طلب نفس الطیب بھی اور حدیث الباب سے ترجمہ کا پہلا جز وثابت ہے دوسرا نہیں۔ کیونکہ حدیث میں بھی غسل کے وقت حضور علیہ کی تقلید میں خوشبو کے استعمال کی ترغیب موجود ہے۔

حافظ کا نقد: ان دونوں کی رائے نقل کرنے کے بعد حافظ نے لکھا: گویا حدیث میں فاخذ بکفه کے لفظ سے یہ حضرات سمجھے کہ آپ نے برتن میں سے اپنے ہاتھوں میں خوشبو لی اور داہنے بائیں لگائی ،اور گویا یہ بیان آپ کے غسل کا نہیں بلکہ خوشبو لگانے کا ہوا ہے یہ توجیہ تو بظاہر اچھی ہے مگر جو دوسرے طرق روایت پر بھی نظر کرے گا وہ اس کو ترجیح نہیں دے سکتا کیونکہ محدث اسماعیلی نے تصریح کی کہ صفت مذکورہ غسل کی ہے خوشبو لگانے کی نہیں ہے اور انہوں نے اسی حدیث کے دوسرے طریق میں لفظ **كان يغتسل بقدح** بجائے حلاب کے پیش کی ہے جس میں یہ بھی زیادتی ہے **كان يغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يقول بيده ثلث غرف الحديث** اور ایک طرق میں ہے **اغتسل فاتى بحلاب فغسل شق راسه الايمن الحديث** پس لفظ اغتسل اور یغسل سے ظاہر ہے کہ وہ پانی کا برتن تھا خوشبو کا نہیں تھا اور ایک روایت اسماعیلی میں **ثم اخذ بكفيه ماء** ہے اس کو بھی غسل سے قبل خوشبو لگانے پر محمول نہیں کر سکتے ابوعوانہ کی صحیح میں **كان يغتسل بقدح**

الخ ہے اس میں بھی یغتسل اور غرفۃ پانی کے برتن پر کھلی دلیل ہے ابن حبان کی روایت میں ثم یصب علی شق راسه الایمن سے ظاہر ہے کہ خوشبو لگانے کو صب یہانے سے تعبیر نہیں کیا جاتا غرض یہ سب امور مذکورانا الطیب والی توجیہ کو مستبعد بنادیتے ہیں۔ (فتح ۱-۲۵۷)

طیب بمعنی تطییب

یہ توجیہ[1] محب طبری کی ہے جس پر ضمناً بحث اوپر ہو چکی ہے۔

تصحیف جلاب: یہ توجیہ ازہری کی ہے جس کی غلطی اکابر محققین محدثین کی طرف سے اوپر نقل ہو چکی ہے

قاضی عیاض کی توجیہ حلاب ومحلب بکسر المیم برتن ہے جس میں اونٹنی کے دودھ کی مقدار آتی ہے اور بعض لوگوں نے اس حدیث میں محلب الطیب بفتح المیم مراد لیا ہے پھر کہا کہ ترجمۃ بخاری سے معلوم ہوا کہ انہوں نے ان دونوں تاویل کی طرف توجہ کی ہے (فتح الباری ۱-۲۵۹)

حب المحلب فارسی میں پیوند مریم اور ہندی میں گھیونی' کہیلا' کھیلی۔ دانہ مثل سرکابلی' نہایت خوشبودار اس بیج کو اکثر خوشبویات میں ملاتے ہیں۔ اور اس سے تیل بھی بناتے ہیں (خزائن الادویہ ص۱۵ ج۴)

حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں لکھا ہے حلاب کے دو معنی ہیں اول محلوب فی البذور یعنی نچوڑ اور دبا کر نکالا ہوا عرب کے لوگ بعض بیجوں کا محلوب خوشبو کی طرح غسل سے قبل اپنے جسم پر ملتے تھے مولف (امام بخاری) کا میلان بھی اسی معنی کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے حلاب کو طیب کی ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے دوسرے معنی برتن کے ہیں اور بعض حضرات نے حدیث الباب کو اس معنی میں بھی لیا ہے اور بعض حضرات نے جلاب یا لجیم بمعنی ماء الورد آب گلاب لیا ہے اور عرب کے لوگ خوشبو اور ماء الورد کو بھی غسل سے پہلے استعمال کیا کرتے تھے جن کا اثر ان کے جسموں پر غسل کے بعد بھی باقی رہتا تھا اس معنی کا بھی کتاب میں احتمال ہے۔ (شرح تراجم ۱۸)

تخطئہ امام بخاری صحیح نہیں

زیر بحث باب میں امام بخاری کے ترجمہ پر بحث کرتے ہوئے بہت سے اکابر محدثین نے ان کا تخطئہ کیا ہے جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا حلاب کو جلاب بمعنی گلاب کی تصحیف قرار دینا یا اس کو بمعنی حب المحلب کہنا زیادتی کی بات ہے کیونکہ امام بخاری نے اور بھی کئی مواضع میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور سب جگہ تصحیف ہونا مستبعد ہے اسی طرح یہ سمجھنا بھی امام بخاری کے علمی تبحر وجامعیت کی شان سے بعید ہے کہ انہوں نے حلاب کو غلطی سے بمعنی حب المحلب سمجھ لیا ہے خصوصاً جبکہ یہ لفظ دوسری احادیث میں بھی بہ صراحت وارد ہوا ہے جہاں برتن ہی کے معنی متعین ہیں (یہ بات امام بخاری ایسے جلیل القدر محدث سے کس طرح مخفی رہتی؟) البتہ یہ اشکال ضرور یہاں ہوا ہے کہ امام بخاری نے حلاب (بمعنی برتن) اور طیب (خوشبو) کو ایک جگہ کیوں جمع کیا ہے اسکے بعد حضرتؒ نے وہ تشریح فرمائی جو ہم نے ابتداء میں لکھ آئے ہیں اس کے ضمن میں اشکال مذکور بھی پوری طرح رفع ہو گیا ہے۔ والحمد لله علی ذلک۔

ذیل میں بغرض افادہ ہم ان حضرات کے اسماء گرامی مع خلاصہ اقوال ذکر کرتے ہیں جنھوں نے امام بخاری کو غلطی پر بتلایا ہے ان میں سر فہرست محدث اسماعیلی کا نام ہے آپ نے اپنے مستخرج میں فرمایا اللہ تعالیٰ ابوعبداللہ امام بخاری پر رحم کرے اور غلطی سے مبرا کون ہے؟ ان کی سمجھ میں یہ بات آ گئی کہ حلاب کوئی خوشبو ہے' حالانکہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا کوئی معنی نہیں اور غلطی سے مبرا کون ہے؟ ان کی سمجھ میں یہ بات آ گئی۔

---

[1] شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں اسی توجیہ کو ترجیح دی ہے اور صاحب التفسیر نے محقق عینی کی توجیہ اختیار کی ہے لامع ۱۰۶ ج۱

کہ حلاب کوئی خوشبو ہے حالانکہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا کوئی معنی نہیں اور حلاب سے تو برتن ہی مراد ہے جیسا کہ اسی حدیث کے دوسرے طرق میں وضاحت وصراحت ہے کہ حضور علیہ السلام حلاب سے غسل فرماتے تھے۔ (فتح الباری ۲۵۶۔ج ۱)

علامہ ابن الجوزی نے فرمایا ایک جماعت نے حلاب کی تفسیر میں غلطی کی ہے اوران میں سے امام بخاری بھی ہیں کہ انہوں نے حلاب کو خوشبو سمجھ لیا۔ (لامع الدراری ۱۰۵ ج ۱)

علامہ خطابی نے شرح ابی داؤد میں لکھا حلاب برتن ہے جس میں اونٹنی کے ایک بار دودھ دوہنے کی مقدار آتی ہے امام بخاری نے اس کو ذکر کیا ہے مگر اس کو انہوں نے طہور میں خوشبو استعمال کرنے پر محمول کرلیا ہے میرا خیال ہے کہ ان سے چوک ہوگئی کہ وہاں وہ حلاب سے محلب مراد سمجھے جو ہاتھ دھونے میں مستعمل ہوا کرتا ہے حالانکہ حلاب کو طیب (خوشبو) سے کوئی بھی واسطہ نہیں الخ (فتح الباری ۲۵۶۔۱)

محدث حمیدی نے لکھا کہ امام مسلم نے تو حلاب سے برتن ہی سمجھا ہے مگر امام بخاری کے بارے میں کوئی خیال کرسکتا ہے کہ انہوں نے اس کو طیب (خوشبو) کی قسم سمجھا جو غسل سے قبل استعمال ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے بجز اس حدیث کے اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ۲۵۶۔۱)

علامہ سندی نے لکھا امام بخاری کے ظاہری طریقہ سے تو یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے حلاب کو خوشبو کی کوئی قسم سمجھا۔۔۔۔لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حلاب سے مراد برتن ہے شارحین بخاری نے بہت کچھ کوشش امام بخاری کے کلام کو اس صحیح بات پر منطبق کرنے کے لیے کی ہے مگر خود امام بخاری کا کلام اس سے انکاری ہے اس لیے جو کچھ ان لوگوں نے لکھا سب تکلف ہے (حاشیہ سندی علی البخاری مطبوعہ ۴۰۔۱)

امید ہے کہ مذکورہ بالا سطور پڑھنے کے بعد آپ کو حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی قدر وقیمت پوری طرح معلوم ہوگئی ہوگی وھو المقصود۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

فائدہ علمیہ لغویہ: قولہ فقال بھما علی راسہ حضور علیہ السلام نے اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی ڈالا یہاں قال کے معنی نئے سے معلوم ہوتے ہیں مگر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابن جنی کا قول ہے" قول کے ساتھ جو چاہو معاملہ کرو اور جس معنی میں چاہو استعمال کرلو اور کہا کہ وہ حدیث البحر سے ہے کہ اس کے بارے میں جو باتیں چاہو کوئی حرج نہیں" حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موصوف نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ البحر تحدثوا عنہ ولا حرج یعنی بحر سمندر کی تہ اور کنہ کی ساری باتیں معلوم نہیں ہوسکتیں اس لیے بہت سی عجیب عجیب باتیں اس کی طرف منسوب ہوسکتی ہیں (نقل از تقریر درس بخاری شریف بقلم مولانا محمد چراغ صاحب مرتب الشذی)

محقق عینی نے لکھا عرب کے یہاں قول کے لیے بڑا توسع ہے کہ وہ اس کے ذریعہ تمام افعال کی تعبیر کرسکتے ہیں اور غیر کلام پر بھی بولتے ہیں قال بیدہ کہیں گے کہ ہاتھ سے پکڑا اور قال برجلہ کہیں گے کہ پاؤں سے چلا شاعر نے کہا وقالت لہ العینان سمعا وطاعۃ یعنی آنکھوں نے اشارہ کیا ایک حدیث میں آیا فقال ثوبہ یعنی اس کو رد فرمادیا یہ سب بطور مجاز وتوسع ہوتا ہے غرض قال معانی کثیرہ کے لیے آتا ہے مثلاً بمعنی اقبل۔ مال۔ استراح۔ ذہب۔ غلب۔ احب۔ حکم وغیرہ پھر محقق عینی نے لکھا کہ میں نے خاص طور سے اہل مصر کو دیکھا کہ وہ قال کو اپنے بہت سے محاورات میں استعمال کرتے ہیں کہتے ہیں اخذ العصا وقال بہ کذا یعنی اس سے مارا اخذ ثوبہ علیہ یعنی اس کو پہن لیا وغیرہ ذلک (عمدۃ القاری ۲۰۔۵) اگلے باب کی حدیث بخاری میں بھی ثم قال بیدہ علی الارض آرہا ہے کہ اپنا ہاتھ زمین پر مارا۔

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا

(۲۵۴) حدثنا عمر بن حفص بن غیاث قال ثنا ابی قال حدثنا الاعمش قال حدثنی سالم عن کریب عن ابن عباس قال حدثتنا میمونة قالت صببت لنبی صلی اللہ علیہ وسلم غسلاً فافرغ بیمینہ علی یسارہ فغسلھما ثم

غسل فرجه ثم غسل فرجه ثم قال بيده على الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم مضمض و استنشق ثم غسل وجهه و افاض على راسه ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم سے حضرت میمونہؓ نے بیان فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا تو آپ ﷺ نے پانی کو دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر گرایا اس طرح دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنی شرم گاہ کو دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور اس کو مٹی سے ملا اور دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنے چہرے کو دھویا اور سر پر پانی بہایا، پھر ایک طرف ہو کر دونوں پاؤں دھوئے، اس کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں بدن خشک کرنے کے لئے رومال پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے اس سے پانی کو خشک نہیں کیا۔

تشریح: غسل کی کیفیت مذکورہ باب، حدیث حضرت میمونہؓ میں تفصیل سے بیان ہوئی ہے اسی لئے اس کو امام ترمذی وغیرہ نے بھی "باب ماجاء فی الغسل من الجنابة" میں ذکر کیا ہے اسی حدیث میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر بھی الگ اور مستقل طور سے صراحت کے ساتھ ہوا ہے جس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید نکلتی ہے، ان کے یہاں غسل میں مضمضہ واستنشاق فرض وواجب ہیں، مالکیہ اور شافعیہ ان کو صرف سنت کے درجہ میں رکھتے ہیں، یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حنابلہ مضمضہ واستنشاق کو نہ صرف غسل میں بلکہ وضو میں بھی فرض کہتے ہیں اسی کی طرف حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں اشارہ فرمایا کہ امام ابوحنیفہ وامام ثوری ان دونوں کو غسل میں واجب فرماتے ہیں اور ان دونوں کے وجوب کو امام احمد واسحاق نے مطلقاً واجب قرار دیا ہے یعنی وضو وغسل دونوں میں، کتاب الفقہ میں ہے کہ حنابلہ کے یہاں مضمضہ واستنشاق فرائض وضو میں سے ہے (ص ۵۲ ج ۱) پھر اسی کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص (۸۱ ج ۱) میں ہے کہ حنفیہ وحنابلہ نے منہ اور ناک کے اندرونی حصوں کو ظاہر بدن میں داخل مانا ہے، اسی لئے ان دونوں کا دھونا بھی غسل کے فرائض میں قرار دیا ہے۔

"قوانین التشریع علی طریقة ابی حنیفة و اصحابه ص ۲۸ ج ۱ میں لکھا منہ اور ناک کو دھونا غسل کے فرائض میں سے ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وان كنتم جنبا فاطهروا" یہاں مبالغہ کا صیغہ چاہتا ہے کہ طہارت حاصل کرنے میں زیادہ اہتمام توجہ وتکلف اختیار کیا جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ ظاہر بدن کے ساتھ باطن کا جو حصہ بھی بسہولت دھو سکیں اس کو دھویا جائے اس لئے اس حکم سے صرف وہ بدن کے حصے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں جن کا دھونا متعذر ودشوار ہو، جیسے بالوں کے اگنے کی جگہ یا آنکھوں کے اندر کے پردے وغیرہ، یہی قول ہمارے ائمہ حنفیہ کا ہے اور امام مالک و شافعی مضمضہ واستنشاق کو صرف سنت فرماتے ہیں، جس طرح وضو میں ہے، حنفیہ نے اسی اختلاف مذکور کے سبب ان دونوں کے دھونے کو صرف عملی فرض کہا ہے اور اس کے انکار کو کفر قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ دلیل فرضیت مذکورہ میں اختلاف مذکور کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے۔"

امام احمدؒ کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مضمضہ واستنشاق دونوں وضو وغسل میں واجب ہیں، کما قالہ الموفق، دوسرا قول وضو میں امام اعظم ابوحنیفہ وامام مالک کی طرح ہے کہ یہ دونوں سنت ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ وضو میں استنشاق واجب ہے اور مضمضہ سنت ہے (لامع ۵۷ ج ۱) آگے لامع ص (۷۰ ا ج ۱) میں ہے کہ مضمضہ واستنشاق غسل میں حنفیہ وامام احمد کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک وشافعی کے یہاں سنت ہے۔ کذا فی الاوجز۔

امام ترمذی نے ابواب الطہارۃ کے ذیل میں "باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق" قائم کیا اور لکھا: اہل علم کا ترک مضمضہ واستنشاق کی صورت میں باہم اختلاف ہے کہ اگر وضو یا غسل میں ان دونوں کو ترک کر کے نماز پڑھ لی تو اس نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا، یہ مذہب ابن ابی لیلی، عبداللہ بن المبارک، امام احمد واسحٰق کا ہے اور امام احمد نے استنشاق کو مضمضہ سے زیادہ موکد قرار دیا ہے، اہل علم کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ غسل جنابت کی صورت میں تو اعادہ ضروری ہوگا۔ لیکن وضو میں اعادہ نہ ہوگا، یہ قول سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کا ہے (یہ اشارہ امام اعظم وحنفیہ کی طرف ہے) تیسری جماعت کہتی ہے کہ نہ غسل میں اعادہ کی ضرورت ہے نہ وضو میں کیونکہ یہ دونوں ہی محض سنت ہیں (فرض وواجب نہیں ہیں) یہ مذہب امام مالک وشافعی کا ہے۔

صاحب تحفہ کی رائے

آپ نے لکھا کہ اس جماعت کے پاس کوئی دلیل صحیح نہیں ہے اور ایک جماعت شافعیہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ عدم وجوب مضمضہ واستنشاق کی دلیل کمزور ہے جیسا کہ نیل الاوطار میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ نے امام صاحب وغیرہ کے بھی چند دلائل لکھ کر ان کی تضعیف کی ہے مگر شاید ان کی نظر سب دلائل پر نہیں تھی یا عمداً دوسرے دلائل کو نظر انداز کر دیا جو شان انصاف وتحقیق سے بعید ہے، آپ نے امام احمد وغیرہ کے قول کو بوجہ ثبوت امر کے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے اور بوجہ ثبوت مواظبت نبی کریم ﷺ کے ان دونوں کے تعامل پر دوسرے سب مذاہب پر ترجیح دی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۳۸ ج ۱)

لیکن حیرت ہے کہ آپ نے (ص ۱۰۷ ج ۱) میں حدیث میمونہؓ کے جملہ "**ثم مضمض و استنشق**" سے کوئی استدلال نہیں کیا جس سے امام بخاری نے یہاں استدلال کیا ہے۔

صاحب تحفہ وہاں جملہ **ثم ذلک** الخ پر کلام کر کے درمیان میں جملہ **ثم مضمض** الخ وغیرہ کو ترک کر کے جملہ **فافاض علی راسہ ثلا ثا** پر چلے گئے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس سے صرف غسل جنابت میں مضمضہ وغیرہ کا وجوب نکلتا تھا، جو حنیفہ کا مسلک ہے اور امام احمد وغیرہ کا مسلک کہ وضو وغسل دونوں کا حکم ایک ہے، اس کے خلاف بات نکلتی تھی، حالانکہ اسی کو وہ راجح قرار دے چکے تھے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ہم نے تشریح حدیث کے تحت مذاہب کی تفصیل اس لئے ذکر کر دی ہے کہ عام کتابوں میں مذاہب کی تنقیح صاف طور سے نہیں ملتی، امام ترمذی نے تو مضمضہ واستنشاق کے مسئلہ کو گول ہی کر دیا ہے اور حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کر کے حدیث حسن صحیح لکھ کر آگے بڑھ گئے، پھر دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذکر کر کے حدیث حسن صحیح لکھا اور یہ کہ اسی کو اہل علم نے غسل جنابت میں اختیار کیا ہے کہ اس میں وضو صلوٰۃ ہونا چاہیے پھر تین بار سر پر پانی ڈالے الخ آخر میں لکھ دیا کہ یہی قول امام شافعی، احمد واسحق کا ہے، گویا جس حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو خاص طور سے اہمیت دے کر امام بخاری نے اس پر ترجمۃ الباب "**باب المضمضہ والاستنشاق**" قائم کیا ہے امام ترمذیؒ چونکہ شافعی ہیں، اس کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے اسی طرح ابن بطال چونکہ مالکی ہیں انہوں نے یہ تقریر فرما دی کہ امام بخاری نے حدیث میمونہ سے عدم وجوب مضمضہ واستنشاق کا استنباط کیا ہے اور ان کی اس تقریر کو حافظ ابن حجرؒ نے غنیمت سمجھ کر نقل بھی فرما دیا، خدا جزائے خیر دے، محقق عینی کو کہ انہوں نے استدلال مذکور پر بڑ زور نقد کر دیا ہے، جس کی تفصیل بحث ونظر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

چونکہ امام ترمذی نے مذکورہ مسئلہ کو غسل کی بات میں گول کر دیا ہے اس لئے العرف الشذی اور معارف السنن بھی اس بحث سے خالی ملتی ہیں، حالانکہ مضمضہ واستنشاق کے وجوب وسنیت کا اختلاف ایسا غیر اہم نہ تھا کہ اس کو نظر انداز کر دیا جائے۔

انوار المحمود میں (۱۰۶ ج ۱) میں ایسی عبارت درج ہو گئی ہے جس سے امام مالک کا مذہب بھی غسل کے اندر مضمضہ واستنشاق کی فرضیت کے بارے میں حنفیہ وحنابلہ کے ساتھ مفہوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ بھی غلط ہے جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے۔

امام حفص بن غیاث کا ذکر خیر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ حفص جو حدیث الباب کے رواۃ اسناد میں ہیں امام صاحب اور امام ابو یوسف کے مخصوص تلامذہ میں سے اور حنفی ہیں اور امام بخاری کی عادت ہے کہ اپنے صحیح میں جب وہ اعمش کی حدیث لاتے ہیں تو حفص پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ یعنی جب تک ان سے اعمش کی حدیث مل سکے دوسرے سے روایت نہیں کرتے حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی صحت واہمیت اس امر کو دیکھتے ہوئے اور بھی بڑھ گئی کہ خود امام بخاری کے تلمیذ رشید امام ترمذی نے بھی اسی حدیث میمونہؓ کی روایت ان ہی سب رواۃ سے کی ہے جن سے امام بخاری نے کی ہے مگر انہوں نے

اعمش سے روایت مذکورہ کو وکیع کے واسطہ سے ذکر کیا ہے حفص کے واسطہ سے نہیں ظاہر ہے کہ حضرت وکیع بھی کبار رجال بخاری میں سے ہیں لیکن اس روایت کو امام بخاری چونکہ حفص سے لے سکتے تھے اور اعمش کی روایت میں ان پر اعتماد زیادہ تھا اس لیے ان ہی کو ترجیح دی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

امام وکیع کا ذکر (مقدمہ انوارالباری ۲۰۷۔ا) میں آ چکا ہے عمر بن حفص بھی کبار رجال بخاری میں سے اور ثقہ ہیں ان سے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح ستہ نے روایت لی ہے امام بخاری وابن سعد نے وفات ۲۲۲ھ میں لکھی ہے ان ہی محمد بن حفص سے نقل ہے کہ والد بزرگوار کی وفات کا وقت ہوا اور ان پر بے ہوشی طاری ہوئی تو میں ان کے سرہانے بیٹھ کر رونے لگا ہوش میں آئے تو دریافت ہوا کیوں روتے ہو؟ میں نے عرض کیا آپ کی جدائی کے خیال سے اور اس لیے کہ آپ قضا کے معاملات میں پھنسے۔ فرمایا نہیں روؤ نہیں! کیونکہ خدا کا شکر ہے میں نے پوری زندگی عفت و پاک دامنی کی گزاری ہے اور مدعی و مدعا علیہ میں سے کبھی کسی کے ساتھ عدل وانصاف کرنے میں مداہنت نہیں کی (الجواہر المضیہ ۲۹۰۔ا تہذیب)

امام حفص بن غیاث کا ذکر بھی (مقدمہ ۲۰۶۔ا) میں آ چکا ہے صاحب الجواہر نے (۲۲۲۔ا) میں آپ کو امام، صاحب الامام اور احد من قال فی الامام فی جماعۃ اتم مسار قطبی وجلاء حزنی لکھا ہے امام اعظمؒ کے علاوہ امام ابو یوسف سے بھی حدیث میں تلمذ حاصل ہے صاحب الجواہر نے لکھا کہ انہوں نے امام ابو یوسف کے مشورہ کے بغیر ہی عہدہ قضاء کو قبول کر لیا تھا اور جب ان کو اس کا علم ہوا تو ان کی طبع مبارک پر یہ بات گراں ہوئی غالباً یہ خیال کر کے کہا اس شدید ذمہ داری کے بوجھ کو نہ اٹھا سکیں گے پھر مجھ سے اور حسن بن زیاد سے فرمایا کہ ان کے فیصلوں کا تتبع کرو ہم نے ان کی معلومات حاصل کر کے امام ابو یوسف کے سامنے پیش کیے تو فرمایا: یہ تو قاضی......ابن ابی لیلی کے فیصلوں سے ملتے جلتے ہیں پھر فرمایا کہ شروط سجلات کا بھی تتبع کرو ہم نے وہ بھی کیا تو ان پر بھی نظر کر کے امام ابو یوسف نے کہا ''حفص اور ان جیسے لوگوں کو تو قیام لیل کی برکت سے حق تعالیٰ کی حفاظت و سرپرستی میسر ہو جاتی ہے ایک روایت ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے اصحاب سے فرمایا آؤ! حفص کے نوادر جمع کر لیں! پھر جب ان کے احکام وفیصلے امام موصوف کے سامنے پیش ہوئے تو آپ سے اصحاب نے عرض کیا کہ وہ نوادر کہاں ہیں؟ فرمایا تمہارا بھلا ہو حفص تو توفیق و ارادۂ خداوندی کے تحت چل رہے ہیں ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا حق تعالیٰ نے حفص کو برکت تہجد سے اپنی توفیق سے نوازا ہے خطیب کی روایت ہے کہ ہارون رشید نے قضا کا عہدہ سپرد کرنے کے لیے عبداللہ بن ادریس، حفص بن غیاث اور وکیع بن الجراح تینوں کو طلب کیا ابن ادریس تو دربار میں پہنچ کر السلام علیکم کہنے کے بعد گر کر مفلوج جیسے ہو کر پڑ گئے خلیفہ نے کہا کہ اس ضعیف بوڑھے کو لے جاؤ، یہ مطلب کے نہیں۔ امام وکیع نے اپنی انگلی ایک آنکھ پر رکھ کر کہا کہ جناب ایک سال گزر گیا اس سے کچھ نظر نہیں آتا (توریہ کیا کیونکہ انگلی سے کچھ نظر نہیں آتا) خلیفہ سمجھے کہ آپ اس آنکھ سے معذور ہیں اور واپس کر دیا حفص بن غیاث کچھ عذر نہ کر سکے اور قاضی بنا دیئے گئے خود فرمایا اگر قرضوں کا بوجھ اور عیال داری کا ذمہ نہ ہوتا تو میں قضا کا عہدہ قبول نہ کرتا آپ نے ایک شخص سے جو آپ سے مسائل قضاء دریافت کر رہا تھا فرمایا شاید تم قاضی ہونا چاہتے ہو سنو! ایک شخص اپنی آنکھ میں انگلی ڈال کر اس کو نکال پھینکے یہ اس کے لیے اس سے بہتر ہے کہ وہ قاضی بن جائے ایک دفعہ فرمایا میں نے قضاء کا عہدہ اس وقت تک اختیار نہیں کیا جب تک مجھے مردار کا کھانا حلال نہیں ہو گیا (یعنی سخت افلاس واحتیاج کے بعد مجبور و مضطر ہو کر اختیار کیا ہے) اور قضا بھی علم و دیانت کے لحاظ سے ایسی کر گئے کہ ابو یوسف نے اظہار اطمینان کیا اور وفات کے بعد اپنے اوپر نوسو درہم کا قرضہ چھوڑ گئے) اس وقت لوگوں میں عام طور سے کہا گیا کہ قضا حفص پر ختم ہو گئی (یعنی وہ قضا کا ایسا حق ادا کر گئے کہ ان کے بعد اس کی توقع نہیں) خطیب نے یہ بھی کہا کہ حفص کثیر الحدیث تھے حافظ حدیث وثبت تھے اور جن مشائخ سے انہوں نے حدیث سنی ہے ان کے یہاں بھی ان کا رتبہ آگے تھا یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (الجواہر المضیہ ۲۲۲۔ا)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حفص سے یحییٰ القطان جیسے اکابر نے روایت کی جوان کے اقران میں سے تھے امام وکیع سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو فرماتے تھے ''ہمارے قاضی صاحب کے پاس جا کر پوچھو'' علی بن المدینی نے کہا کہ جب میں محدث یحییٰ ابن سعید سے سنا کہ

اعمش کے اصحاب میں سے حفص سب سے زیادہ اوثق ہیں'' تو یہ بات مجھے اوپری معلوم ہوئی پھر جب آخر زمانہ میں میرا کوفہ جانا ہوا اور عمر بن حفص نے اپنے والد حفص کی کتاب دکھلائی جس میں اعمش کی روایات جمع تھیں تو مجھے یحییٰ ابن سعید کے جملہ مذکورہ کی قدر ہوئی بدگمانی دور ہو کر ان پر دعاء رحمت کرنے لگا صاعقہ نے بھی علی بن المدینی سے ایسی ہی بات نقل کی ہے ابن نمیر کا بیان ہے کہ حفص ابن ادریس سے زیادہ حدیث کے عالم تھے الخ (تہذیب التہذیب ۴۱۵-۲) رحمۃ اللہ ورحمۃ واسعہ)

بحث ونظر: تفصیل مذاہب کے ذیل میں معلوم ہو چکا کہ حنفیہ وحنابلہ غسل کے اندر وجوب مضمضہ اور استنشاق پر متفق ہیں اب سوال یہ ہے کہ حنفیہ نے حنابلہ کی طرح اس بارے میں وضو وغسل کو یکساں مرتبہ کیوں نہیں دیا۔ یہیں سے فقہ حنفی کی برتری وعظمت بھی واضح ہو جائیگی واللہ المعین

محقق عینی کا استدلال اور رد ابن بطال

آپ نے حافظ ابن حجر کا قول نقل کر کے حسب ذیل تنقیح قائم کی حافظ نے لکھا ابن بطال مالکی وغیرہ نے اشارہ کیا کہ امام بخاری نے اس حدیث الباب سے مضمضہ واستنشاق کے عدم وجوب کا استنباط کیا ہے کیونکہ اسی باب کی دوسری بعد والی حدیث میمونہ میں ہے کہ آپ نے نماز والا وضو فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ واستنشاق مذکور وضو والا ہی تھا اور اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ غسل جنابت کے اندر وضو غیر واجب ہے اور مضمضہ واستنشاق وتوابع وضو سے ہے جب وضو غسل میں ساقط ہو گیا تو اس کے توابع بھی ساقط ہو گئے اور وہ جو حضور علیہ السلام کے غسل کی تفصیلی کیفیت کے ضمن میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر آیا ہے وہ کمال وفضل پر محمول ہوگا۔ (فتح الباری ۲۵۸-۱)

محقق عینی نے لکھا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ پہلی حدیث الباب مستقل ہے جس میں مضمضہ واستنشاق کی تصریح ہے اس کا بعد والی حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے دوسرے یہ کہ نبی کریم علیہ السلام نے ان دونوں کو کبھی ترک نہیں فرمایا جو دلیل مواظبت ہے اور مواظبت سے وجوب ثابت ہوتا ہے اگر کہو کہ عدم ترک یا مواظبت کی دلیل کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ ان کا ترک آپ سے منقول نہ ہونا ہے اس کی دلیل ہے اور وضوء قصدی کا سقوط وضوء ضمنی کے سقوط کو مستلزم نہیں ہے بہر حال! اول تو ان کا ترک منقول نہیں ہوا دوسرے نص بھی ان کے وجوب پر دال ہے (عمدہ ۲۱-۲) اشارہ آیت فاطهروا کی طرف ہے جس سے غسل جنابت میں بدن کو زیادہ تکلف واہتمام کے ساتھ دھونا ضروری ہوا ہے۔

ابن بطال کے دعویٰ اجماع کا جواب

حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے لکھا ابن بطال مالکی نے جو دعوائے اجماع کر دیا اور حافظ ابن حجر نے اس کو بغیر کسی نقد کے نقل کر دیا محل نظر ہے کیونکہ اس بارے میں داؤد ظاہری کا خلاف ہے انہوں نے غسل میں وضو کو مطلقا واجب کہا ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے کہ غسل کے اندر وضوء کی نیت کر لے تب بھی کافی نہیں ہے یعنی غسل سے پہلے یا بعد مستقل طور پر وضو کرنا واجب وضروری ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول اسی طرح ہے کما فی الاوجز[1] (لامع الدراری ۱۰۷-۱)

---

[1] مزید وضاحت افادہ کے لیے ہم اوجز سے پوری عبارت نقل کرتے ہیں اور اس لیے بھی کہ لامع میں یہاں عبارت کچھ غلط چھپ گئی ہے جس سے مطلب خبط ہو گیا ہے کما لا یخفی۔ غسل کے ساتھ وضو کو داؤد نے مطلقا واجب قرار دیا ہے اور کچھ لوگوں کے نزدیک اس وقت کہ وہ عمل موجب جنابت ہونے کے ساتھ موجب حدث بھی ہو، اور امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل وضو سے کفایت کرتا ہے قالہ القاری اور ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا: ''اگر (غسل کرنے والا) وضو نہ کرے تب بھی کافی ہے جبکہ مضمضہ واستنشاق کر لیا ہو اور نیت غسل ووضو دونوں کی کر لی ہو، اور اپنے اختیار وارادہ سے وضو کا ترک کیا ہو (تاکہ نیت واختیار کی وجہ سے ضمنا وضو کا تحقق ہو جائے) امام احمد نے تصریح کی ہے کہ غسل کے اندر دونوں کی نیت کر لے تو دونوں ادا ہو جائیں گے، دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ غسل اندر ضمنا وضو کی نیت کافی نہ ہوگی اور غسل سے پہلے یا بعد وضوء مستقل طور سے کرنا ضروری ہوگا'' اور امام شافعی کے دو قولوں میں سے بھی ایک اسی طرح ہے''۔ (اوجز ص ۱۰۰ ج ۱)

اور یہ ظاہر ہے کہ داؤد ظاہری کا مذہب اور امام احمد وامام شافعی سے بھی ایک ایک روایت وقول اس اجماع کے خلاف ہے تو اس کو محل استدلال میں پیش کرنا درست نہیں، اور حافظ ابن حجر کو خود ہی اس پر نقد کرنا چاہیے تھا، اگر وہ امام احمد کے قول مذکور سے واقف نہ تھے (اگر چہ ان کے تبحر علمی سے یہ بات مستبعد ہے) تب بھی شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے امام شافعی کے اس قول مذکورہ سے تو ضرور ہی واقف ہوں گے، جس کو ابن قدامہ جیسے محقق علامہ نے ذکر کیا ہے۔

حنفیہ کے دوسرے دلائل

محقق عینی کے استدلال مذکور کے علاوہ دوسرے حضرات کے دلائل بھی یہاں لکھے جاتے ہیں: صاحب[1] بدائع نے لکھا وضو میں بہ نص قرآنی غسل وجہ کا حکم ہے جس سے مراد ظاہری چہرہ ہوتا ہے لہٰذا منہ وناک کا اندرونی حصہ اس میں داخل نہیں ہے بخلاف جنابت کے کہ اس میں بہ نص قرآنی (مبالغہ کے ساتھ) بدن پاک کرنے کا حکم ہے، الہٰذا حتی الامکان بدن کے ظاہری و باطنی حصہ کو دھونا ضروری ہوگا (فتح الملہم ص ۴۰۲ ج ۱)

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: شارع علیہ السلام نے مس قرآن مجید کو تو بغیر طہارت کے مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے اور قراءت قرآن مجید کو صرف بحالت جنابت میں ممنوع فرمایا ہے، حالت حدث میں نہیں، اور یہ بھی مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو قرآن مجید کی تلاوت سے کوئی چیز سواء جنابت کے نہ روکتی تھی، اس تفصیل سے جنابت وحدث اصغر میں تفریق مفہوم ہوئی جس کی وجہ یہ ہے کہ حدث اکبر (جنابت) کی سرایت باطن جسم تک ہوجاتی ہے، الہٰذا غسل میں ہر اس حصہ بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہوگا، جہاں تک بغیر کسی مشقت وتنگی وتکلیف کے پہنچ سکے اور حدث اصغر کا اثر صرف ظاہر جسم تک رہتا ہے، باطن تک نہیں پہنچتا اس لئے وضو کے اندر اعضاء وضو کے باطنی حصے دھونا ضروری نہ ہوں گے، اسی لئے وضو میں جو مضمضہ واستنشاق کا حکم آیا بھی ہے، اس کو استحباب پر محمول کیا جائے گا جو مقابل وجوب کے ہے اور اس میں سنت موکدہ بھی شامل ہے واللہ اعلم۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا: مجھے کوئی صریح روایت ایسی نہیں ملی جس سے حضور اکرم ﷺ کا وضو بغیر مضمضہ واستنشاق وترتیب کے ثابت ہوا ہو لہٰذا ان کا تاکد غایت درجہ کا سمجھنا چاہیے۔ (فتح الملہم ص ۴۰۲ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے افادات

فرمایا: مضمضہ واستنشاق کا ثبوت تو حضور اکرم ﷺ کے غسل میں بلا ریب ہے اس کے بعد مراتب کی تعیین باب اجتہاد سے ہے ہماری (حنفیہ کی) نظر یہ ہے کہ وہ دونوں غسل میں واجب ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام نے جنابت کے بارے میں زیادہ تشدد کیا ہے بہ نسبت حدث اصغر کے، مثلاً جنبی کو قراءت قرآن سے روکا، بے وضو کو نہیں، جنبی کو دخول وقیام مسجد سے روکا، بے وضو کو نہیں اس سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ جنابت کی سرایت باطن جسم تک زیادہ ہے، بہ نسبت حدث اصغر کے، الہٰذا ہم نے مضمضہ واستنشاق کو غسل میں فرض وواجب ٹھہرایا۔

الوضو یوزن کا مطلب

فرمایا کہ بعد وضو اعضاء پر جو پانی رہ جاتا ہے وہ قیامت میں کفہ میزان پر تلے گا، یہ حدیث سے ثابت ہے۔

فرض کا ثبوت حدیث سے

یہ خیال کہ فرض کا ثبوت حدیث سے نہیں ہوسکتا، غلط ہے، کیونکہ اس سے بھی ثبوت ہوسکتا ہے البتہ وہ قطعی نہ ہوگا اور کتاب اللہ سے ثابت شدہ فرض یقیناً قطعی ہوتا ہے اور ہر فرض کا قطعی ہونا ضروری نہیں ہے۔

---

[1] اسی استدلال کو بذل المجہود ۸۶ ج ۱ سطر ۲۲ میں واستدلال الحنفیہ الخ سے بغیر حوالہ بدائع کے نقل کیا گیا ہے۔ مولف

فرمایا: غُسل بامصدر اور اسم ہے، غَسل بالفتح صرف مصدر ہے اور غِسل بالکسر بمعنی پانی ہے لیکن وہ نادر الاستعمال ہے۔

غسل کے بعد رومال وتولیہ کا استعمال کیسا ہے

فرمایا: میرے نزدیک جائز خلاف اولیٰ ہے اور قاضی خان وغیرہ میں جو کراہت استعمال لکھی ہے، اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے، جس کا حاصل خلاف اولیٰ ہی ہے، دوسرے یہ کہ اس کو سنت کا درجہ حاصل نہیں ہے۔ عمدۃ القاری میں ص ۷ ج ۲ میں بھی کراہت لکھی ہے البتہ فتح الملہم ص ۴۷۰ ج ۱ میں صاحب منیہ کی طرف سے استحباب[1] کی نسبت بیان کی گئی ہے

جس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی غالباً فقہاء حنفیہ میں سے یہ ان کا تفرد ہے چنانچہ صاحب فتح الملہم نے بھی لکھا کہ بجز صاحب منیہ کے میں نے کسی سے استحباب کی تصریح نہیں دیکھی غرض جائز خلاف اولیٰ کا فیصلہ اکثریہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتح الملہم ص ۴۷۰ ج ۱ میں قولہ فردہ الخ پر رد کے بہت سے احتمالات لکھنے کے بعد لکھا کہ ان سب احتمالات کی موجودگی میں رد مذکور کو نہ کراہت تنشیف کی دلیل بنا سکتے ہیں نہ سنیت تنشیف کی۔

امام ترمذی نے مستقل باب المندیل بعد الوضوء کا قائم کر کے تفصیلی رائے ظاہر کی ہے اس کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے کہ تولیہ ورومال سے بدن کو خشک کرنا مسنون نہیں ہے۔

امام بخاری نے جو حدیث یہاں ذکر کی ہے اس کے لفظ فینض بھا سے بھی یہی بات نکلتی ہے۔

محقق عینی نے بھی ص ۸ ج ۲ میں اس سلسلہ کی احادیث وآثار کا تقریباً استقصار کر کے آخر میں لکھا۔ کہ امام مالک، ثوری، احمد، اسحاق و اصحاب کی رائے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اس کے بعد محقق عینی نے حافظ ابن حجر کی اس بات کا رد کیا کہ حدیث سے ماء متقاطر کی طہارت ثابت ہوتی ہے جو غلاۃ حنفیہ کے خلاف ہے کہ وہ اس کو نجس کہتے ہیں آپ نے لکھا کہ حافظ نے حقیقت مذہب حنفی سے ناواقفیت کے سبب سے یہ غلو کیا ہے اس لئے مذہب حنفی کا فتویٰ تو اس بات پر ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہے حتیٰ کہ اس کو پینا اور پکانے آٹا گوندھنے میں استعمال بھی جائز ہے اور جس کسی نے نجس بھی کہا ہے تو اس حالت تقاطر میں نہیں کہا بلکہ اس وقت کہ بہہ کر کسی جگہ جمع ہو جائے۔ (عمدۃ القاری ص ۸ ج ۲)

شافعیہ کی رائے

امام نووی نے لکھا کہ ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے اور ان سے پانچ اقوال منقول ہیں (۱) مشہور قول ہے کہ ترک تنشیف مستحب ہے۔ (۲) تنشیف مستحب ہے۔ (۳) تنشیف مکروہ ہے (۴) تنشیف مباح ہے۔ (۵) تنشیف موسم گرما میں مکروہ ہے اور موسم سرما میں مباح ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۷ ج ۲)

صاحب بذل کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک غسل کے بعد مندیل سے بدن خشک کرنا مستحب ہے کیونکہ اگرچہ اس بارہ میں احادیث ضعیف ہیں لیکن فضائل میں ضعیف پر بھی عمل جائز ہے دوسرے یہ کہ ان ضعیف حدیث کے تعدد طرق کے ذریعہ قوت حاصل ہوگئی اور بعض نے اس کو مکروہ بھی کہا ہے الخ (بذل المجہود شرح ابی داؤد ص ۱۵۰ ج ۱) لامع میں ارشاد مذکور بغیر تنقیح کے ذکر ہو گیا ہے۔

بظاہر یہ حنفیہ کی طرف استحباب کا انتساب صاحب منیہ کے قول کی وجہ سے ہوا ہے اور یہ مغالطہ ہوا ہے کیونکہ ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ فقہاء

---

[1] منیہ میں ہے ویستحب ان یمسح بدنہ بمندیل بعد الغسل۔ اس پر شارح حلبی نے لکھا لماروت عائشہؓ الخ کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے ایک کپڑا تھا جس سے وضو کے بعد اعضاء کو خشک فرماتے تھے۔ رواہ الترمذی، اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں ضعیف پر عمل جائز ہے۔ (حلبی کبیر ص ۵۲)

حنفیہ میں سے صاحب منیہ کے سوا کسی نے اس کو مستحب نہیں لکھا، اور صاحب منیہ کے قول کو مطلقاً حنفیہ کا مسلک کہنا ظاہر ہے کہ کسی طرح صحیح نہیں ہے اور صحیح پکی بات وہی ہے جو محقق عینی نے لکھی ہے کہ اصحاب الرائے (حنفیہ) بھی اس کے استعمال میں حرج نہیں سمجھتے اور حضرت شاہ صاحب نے بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں جائز غیر اولی ہے۔

اور یہ استدلال کہ فضائل میں ضعیف احادیث پر عمل جائز ہے، یہاں بے محل[1] معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو جواز یہاں زیر بحث ہی نہیں ہے، استحباب یا سنیت ہے، دوسرے تنشیف کا فضائل میں سے ہونا بھی غیر مسلم ہے، تیسرے یہ کہ اگر تنشیف کی ضعیف احادیث کو تعدد طرق سے قوت ملے گی تو رد تنشیف والی احادیث کو بدرجہ اولی قوت حاصل ہے کہ اس کی روایت بخاری وغیرہ میں ہے اس لئے جواز بغیر اولویت ہی کا فیصلہ سب سے بہتر وانسب اور محدثانہ ومحققانہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

یہ لکھنے کے بعد فتاویٰ عالمگیری کی فصل مکروہات وضو میں دیکھا کہ وضو کے بعد رومال سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں تک یہ بات درست ہے مگر آداب وسنن غسل کے تحت لکھا کہ غسل کے بعد تولیہ سے بدن صاف کر لے یہ غسل کے بعد رومال وتولیہ سے بدن

---

[1] **حضرت گنگوہی کے ارشادات:** فرمایا: رومال وتولیہ سے بدن خشک کرنے کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں اور ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا استعمال مذکور بیان جواز کے لئے تھا، خواہ الگ کپڑے سے تھا یا اس سے جو آپ ﷺ پہنے ہوئے تھے، قول الترمذی وقد رخص قوم الخ پر فرمایا، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو استعمال مندیل میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اور نہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور آگے ومن کرہہ میں وہ مراد ہیں جو اس کو مکروہ تحریمی کے قریب جانتے ہیں۔

(پہلے طبقہ میں حسب تصریح ابن المنذر حضرت عثمان، حسن بن علی، انس، امام مالک، امام احمد واصحاب الرائے (ائمہ حنفیہ) ہیں کمافی عمدۃ القاری، محقق عینی نے ان حضرات کا مستدل بھی وہ احادیث ذکر کی ہیں۔ جن سے بعد غسل وبعد وضو حضور علیہ السلام کے عمل سے تنشیف ثابت ہے، دوسرے طبقے میں حسب تصریح محقق عینی، عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ نخعی، ابن المسیب، مجاہد وابوالعالیہ ہیں اور ائمہ میں سے امام شافعی کا بھی ایک قول کراہت کا بظاہر کراہت تحریمی ہی کے درجہ کا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان وغیرہ اور ائمہ ثلاثہ جواز واباحت بلا کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور حنفیہ کا مسلک بھی حسب تنقیح حضرت شاہ صاحب جواز بغیر اولویت کا ہی ہے اور جن فقہاء حنفیہ نے اس کو مستحب یا مکروہ بمعنی تحریمی کہا وہ ان کا تفرد ہے حضرت گنگوہی نے یہاں اس امر کی بھی وضاحت ضروری سمجھی کہ حضور اکرم ﷺ کے کس عمل کو مستحب کا درجہ دینا چاہیے اور کس کو مکروہ تنزیہی، جس کا ترک اولی ہے، چنانچہ فرمایا)

جو فعل حضور اکرم ﷺ سے ایک یا دو بار صادر ہوا اگر وہ اس کے محظور وممنوع ہونے کے علم کے بعد ہوا ہے یا اس غرض سے کیا کہ اس کو لوگ محظور وممنوع شرعی نہ سمجھ لیں تو وہ صرف بیان جواز کے لئے ہے جس کا ترک اولیٰ ہے اور اگر تحصیل ثواب کے لئے کیا ہے اور زیادہ مرتبہ آپ نے اس لئے نہیں کیا کہ امت مشقت وتکلیف میں نہ پڑ جائے یا اس ڈر سے کہ وہ سنت موکدہ اور حد وجوب تک نہ پہنچ جائے کہ امت اس کا تحمل نہ کر سکے گی تو یہ عمل مستحب ہوگا کیونکہ یہاں کا ترک باوجود رغبت فعل کے ہوا ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں ترک فعل ہی مرغوب تھا، خود وہ فعل مرغوب نہ تھا اور عمل صرف بیان جواز یا دوسری اغراض کے تحت ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دونوں صورتوں میں تمیز یا فرق استقراء تام وتفحص وافر پر موقوف ہے (الکوکب ص ۴۳ ج ۱) اس نہایت مفید علمی وحدیثی تحقیق سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ جس نے حنفیہ میں سے مندیل بعد الوضوء والغسل کو مستحب قرار دیا یا امام شافعی کا جو ایک قول استحباب کا ہے وہ صواب سے بعید ہے اور کراہت تحریمی والے بھی حد سے آگے بڑھ گئے ہیں اس لئے حضرت شاہ صاحب نے تقریر ترمذی میں بھی فرمایا تھا کہ قاضی خان کا قول والا باس بہ ہی معتمد علیہ ہے جس سے جواز واباحت بلا اولویت ثابت ہے اور صاحب البحر الرائق نے تصریح کردی کہ استحباب کا قول ہم نے بجز صاحب المنیہ کے اور کسی کا نہیں دیکھا (معارف السنن ص ۳۰۳ ج ۱ والعرف الشذی ص ۳۶)

صاحب بذل وفیض الباری کا تسامح: چونکہ فیض سے حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد واضح نہیں ہوتی بلکہ اس کا بھی شبہ ہوتا ہے کہ وہ منیہ کے مسائل کو ترجیح دیتے ہیں نہ اس سے قاضی خان کا قول بمقابلہ منیہ کے زیادہ قابل اعتماد ووثوق ٹھہرتا ہے اور لیس بسنۃ سے بھی نفی استحباب نہیں ہوتی، جو حضرتؒ کی اور سب ائمہ حنفیہ کی رائے ہے اس لئے تنبیہ کرنی پڑتی ہے اسی طرح صاحب بذل کا بھی حنفیہ کی طرف استحباب کو منسوب کرنا خلاف تحقیق ہے اور ایسے مواقع میں غلطی کی نشاندہی نہ کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ غلطی ہی ہے خواہ وہ اپنا ہو یا غیرہ۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے باوجود کوکب کی عبارت مذکورہ پیش نظر ہونے کے بھی، لامع میں صاحب بذل کا قول مذکور بلا تنقیح نقل فرمادیا۔ جو نہ صرف حنفیہ کا مسلک ہے نہ محدثانہ تحقیق پر صحیح ہے۔ (مولف)

صاف کرنا سنن و مستحبات سے ہونا محل نظر ہے، حنفیہ اور دوسرے ائمہ محدثین قوی احادیث کی رو سے کراہت تنشیف ہی کو مانتے ہیں، چنانچہ محقق عینی نے بھی ص ۷ ج ۲ سطر ۲۹ میں لکھا کہ ان روایات بخاری سے کراہت تنشیف نکلتی ہے، ان کے بعد چونکہ دوسری ضعیف احادیث سے جواز یا اباحت بھی مفہوم ہوتی ہے، اس لئے کراہت کو تحریمی کے درجہ سے نکال کر تنزیہی پر رکھیں گے اور جس عمل کی کراہت قوی احادیث سے ثابت ہو چکی ہو، اور کسی حدیث سے اس کی فضیلت یا ترغیب نہ نکلتی ہو تو کراہت کے خلاف ثبوت تعامل سے صرف اباحت و جواز بلا اولویت ہی نکل سکتا ہے اس لئے استحباب کی بات صرف صاحب منیہ کا تفرد معلوم ہوتا ہے جس سے بظاہر دوسروں کو بھی مغالطہ ہوا ہے۔ اور ہم نے اس مغالطہ کو رفع کرنا ضروری سمجھا۔ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم۔

لفظ مندیل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ "مندیل کو بعض نے بروزن مفعیل کہا ہے اور بعض نے بروزن فعلیل ندل سے ہے بمعنی وتس ومیل، اور اس سے تندل آتا ہے تمندل نہیں آتا" یہ بھی فرمایا کہ مندیل میں حرف الحاق ابتداء میں خلاف قیاس ہے، محقق عینی نے لکھا کہ مندیل ندل سے مشتق ہے، بمعنی میل و وسخ آتا ہے اور تندلت بالمندیل بولا جاتا ہے، جوہری نے کہا کہ تمندلت بہ بھی کہا جاتا ہے مگر کسائی نے اس کا رد کیا ہے، البتہ ایک لغت اس میں تمدلت بھی ہے (عمدہ ص ۱۲ ج ۲)

باب مسح الید بالتراب لتکون انقی

(ہاتھ پر مٹی ملنا تاکہ خوب صاف ہوجائے)

(۲۵۵) حدثنا عبدالله بن الزبیر الحمیدی قال حدثنا سفین قال حدثنا الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونة ان النبی ﷺ اغتسل من الجنابة فغسل فرجه بیده ثم دلک بها الحآئط ثم غسلها ثم توضاء وضوءه للصلوٰة فلما فرغ من غسله غسل رجلیه :

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے حضرت میمونہؓ سے روایت کی کہ نبی کریم ﷺ نے غسل جنابت کیا تو اپنی شرم گاہ کو اپنے ہاتھ سے دھویا پھر ہاتھ کو دیوار پر رگڑ کر دھویا، پھر نماز کی طرح وضو کیا، اور جب آپ ﷺ اپنے غسل سے فارغ ہو گئے تو دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: یہاں امام بخاری نے مستقل باب استنجاء ہاتھ کو اچھی طرح صاف کرنے کے لیے تاکید بتلانے کو قائم کیا گیا ہے محقق عینی نے لکھا کہ یہ بات تو سابق باب کی حدیث سے بھی معلوم ہو گئی تھی جس میں ثم غسل فرجه ثم قال بیده الارض تھا، پھر تکرار کی کیا ضرورت تھی؟ تو علامہ کرمانی کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ان چیزوں سے شیوخ و اکابر کی مختلف استخراج و استنباط وغیرہ کی طرف اشارہ کرنا ہے مثلاً یہاں یہ کہ عمر بن حفص نے تو اس حدیث کو غسل جنابت کے سلسلے میں مضمضہ و استنشاق کے ذیل میں روایت کیا ہے اور حمیدی نے مسح ید بالتراب کے ذیل میں ذکر کیا ہے لہٰذا دونوں روایات کے الگ الگ سیاق اور شیوخ کے جداجدا استنباط کی طرف بھی اشارہ کر دیا اور دونوں روایات کی ایک دوسرے سے قوت و تائید بھی حاصل ہو گئی۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہاں اس کا ایک دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ پہلے باب میں ہاتھ کو مٹی پر مارنا اور ملنا مذکور تھا اور یہاں ہاتھ کو دیوار پر رگڑنا اور ملنا ہے اور دونوں میں فرق ہے (عمدہ ۲۲ ج ۱)

امام بخاری کے علاوہ امام ابوداؤد نے بھی اس کے لئے مستقل باب الرجل یدلک یده بالارض اذا استنجیٰ قائم کیا ہے فرق اتنا ہے کہ اس کو استنجاء کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری نے کتاب الغسل میں لیا ہے۔

اسلام میں طہارت نظافت کا درجہ

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اسلام نے طہارت ونظافت کے باب کو غیر معمولی اہمیت دی ہے اور دنیا کے عقلاء جو نظری لحاظ سے صفائی و نظافت کو بخدا ہونے کے بعد دوسرا درجہ دیتے ہیں عملی اعتبار سے وہ بھی احکام اسلام کی گرد کو نہیں پہنچ سکتے، اسی لئے یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ یورپ و امریکہ کے عقلاء وحکما ہوں یا دوسرے ادیان کے صحیح پیروان اسلام کی تعلیم کردہ طہارت ونظافت کا سواں حصہ بھی نہیں پاسکے، مغربی تہذیب میں اسلام کی طرح ڈھیلے کی جگہ بلاٹنگ پیپر کا استعمال ضرور ہے مگر اس کے بعد اسلام کی محبوب طہارت ہے وہ بھی محروم ہیں کہ پانی کا استعمال کر کے مکمل صفائی حاصل کریں پھر ان کے یہاں غسل سے پہلے بھی پانی سے استنجاء کرنے کا طریقہ نہیں ہے اور اسی حالت میں وہ ٹب میں بیٹھ کر غسل کر لیتے ہیں اس طرح جو نجاست ان کے اعضا پر لگی اور جمی رہتی ہے او وہ دھل دھل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے جہاں اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کے بعد ہاتھ کی صفائی مٹی ہاتھوں کو مل کر اور دھو کر حاصل کر لی جائے کہ انسان کا ہاتھ جیسا چھوٹا عضو بھی غیر نظیف نہ رہے وہاں ان عقلا یورپ اور ان کے متبعین کا سارا بدن نجاست بول و براز سے ملوث ہو جاتا ہے اور ان کے علاوہ جو قومیں پیشاب کے بعد استنجاء نہیں کرتیں یا براز کے بعد، بہت تھوڑے پانی سے استنجاء کی عادی ہیں ان کے جسم اور کپڑے تو ہر وقت ہی نجس رہتے ہیں اس کے علاوہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ استنجاء میں اتنا پانی ضرور استعمال کیا جائے جس سے نجاست کے زائل ہونے کا یقین ہو جائے اور بہت سے فقہائے حنفیہ تو فرماتے ہیں کہ صرف زوال نجاست نہیں بلکہ زوال رائحہ بھی ضروری ہے کہ ہاتھ میں بو کا اثر بھی نہ رہنے پائے۔ اس کی تفصیل ہم آئندہ بحث ونظر میں لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس کے علاوہ یہ کہ جن مذاہب واقوام میں پہلے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کا حکم نہیں ہے اور وہ صرف پانی ہی سے نجاست دھوتے ہیں ان کے ہاتھ نجاست سے زیادہ ملوث ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے فقہائے اسلام نے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کی حکمت یہی لکھی ہے کہ اس سے نجاست کم ہو جاتی ہے اور ہاتھ بھی نجاست میں ملوث نہیں ہوتا اس کے بعد پانی سے مزید طہارت صفائی حاصل ہو جائے گی اور ہاتھ بھی کم ملوث ہوگا اور جو کچھ ہوگا اس کو مٹی وغیرہ مل کر دھونے سے صاف کر لیا جائے گا۔

محقق عینی نے لکھا جمہور سلف وخلف کے نزدیک ڈھیلے اور پانی دونوں سے استنجاء کرنا افضل ہے اور ڈھیلے کو اول پھر پانی کو استعمال کریں گے تا کہ پہلی نجاست ہلکی ہو جائے اور پھر پانی سے دھونے میں ہاتھ کو نجاست کم سے کم لگے گی اور نظافت کی رعایت پوری طرح ہو سکے۔ (عمدہ ا/۷ج ۱۴۰ ج۱)

صاحب بدائع نے ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کو حضرت علی، حضرت معاویہ، ابن عمر وحذیفہ سے نقل کیا اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے اس طریقہ کو بہت زیادہ طہارت ونظافت کا ذریعہ ہونے کے علاوہ امراض کی دوا وشفا بھی پایا۔ (بدائع ۲۱ ج ۱)

اس کے بعد یہ بھی بحث ہوئی کہ اگر صرف ڈھیلے سے استنجاء کرے یا پانی سے طہارت حاصل کرے تو دونوں میں سے کون سے صورت افضل ہے تو علامہ عینی ابن نجیم ونووی نے تصریح کی۔ کہ عند الجمہور صرف پانی سے افضل ہے بہ نسبت دوسری صورت کے اس بحث کو بڑی اچھی تفصیل سے علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن میں ۱۲۹ ج ۱ سے ۱۳۴ ج ۱ تک لکھا ہے کہ جو کفی وشفعی اور علماء وطلباء کے لئے قابل مطالعہ ہے۔ جزاہم اللہ خیرا۔

بحث ونظر: عام طور سے سادہ طریقہ ہاتھ کو نجاست یا چکنائی وغیرہ سے صاف کرنے کا مٹی یا راکھ ہی سے رہا ہے کہ ہر جگہ اور ہر شخص کے لئے سہل الحصول ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے بہتر طریقہ مثلاً عمدہ قسم کے پاک صابن وغیرہ کے استعمال کا ہو تو وہ درست نہ ہوگا بلکہ شرعی اصول سے جو طریقہ بھی کسی مقصد کو حاصل کرنے کا زیادہ مؤثر اور اچھا ہوگا وہ بھی مطلوب ہوگا جس طرح پہلے زمانہ میں دشمنان اسلام کے مقابلہ میں جو مسلمانوں کو بے وجہ ستاتے اور ان کے مذہب کے ساتھ معاندانہ رویہ رکھتے تھے مسلمانوں نے اپنے زمانہ کے مروجہ ہتھیاروں کے ذریعہ جنگ کی اور پھر جیسے جیسے حرب وجنگ کے آلات میں تبدیلی وترقی ہوتی گئی مسلمانوں نے بھی اس کو اپنایا۔ اور اس کو شرعاً

نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ومحمود سمجھا گیا غرض اگر کسی جگہ مٹی میسر نہ ہو یا اس سے بہتر موثر ومفید چیزوں سے صفائی وستھرائی کا مقصد حاصل ہوتا ہوتو ان کا استعمال بھی جائز ومحمود بھی کہا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشبہ کا اعتبار: دوسری اہم بات یہ بھی ہے کہ جن چیزوں کا تعامل نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہو چکا ہے مثلاً مٹی سے مل کر ہاتھ دھونا اس کو اس وجہ سے ترک بھی نہیں کر سکتے کہ وہ طریقہ دوسروں میں مروج پایا جائے یا مثلاً تہبد، عمامہ، چادر وغیرہ کو مسنون استعمال کو اس لئے ترک نہیں کر سکتے کہ وہ دوسری قوموں میں پایا جائے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی بھی یہی رائے تھی کہ ایسی چیزوں میں تشبہ کا اعتبار نہیں کریں گے (کمافی لامع ۱۰۸ ج ۱) لہٰذا حضرت موصوف کی طرف جو مولانا محمد حسن مکی کی ضبط شدہ تقریر درس کے ذریعہ یہ بات منسوب ہوگئی ہے کہ آپ نے مٹی مل کر ہاتھ دھونے کو سنت سے ثابت مان کر اس زمانہ میں تشبہ وہنود کی وجہ سے اس کے ترک کو بہتر بتلایا (لامع ۱۰۸ ج ۱) محل نظر ہے۔

ہم نے اچھی طرح دیکھ لیا ہے کہ بڑوں کی باتیں نقل کرنے میں بڑے بڑوں سے فاش غلطیاں ہوئیں ہیں اس لئے ہم بجائے تاویل کے اس انتساب ہی ہو غلط فہمی پر مبنی سمجھتے ہیں۔ والعلم عنداللہ وھو الموفق للصواب والسداد۔

اصول طہارت کی تحقیق وتدقیق

بذل المجہود (ص ۲۸ ج ۱) انوار المحمود (ص ۲۳ ج ۱) میں ایک اچھی بحث اس سلسلہ میں ملتی ہے جس کو لامع ۱۰۷ ج ۱ میں بذل سے نقل کیا گیا ہے وھو ھذا ہمارے دقیق النظر فقہاء حنفیہ نے بحث کی ہے کہ محل نجاست اور ہاتھ جس سے نجاست کو دھویا جائے آیا زوال عین نجاست ہی سے پاک ہو جاتا ہے یا اس سے بو کا ازالہ بھی ضروری ہے الا یہ کہ اس کو دور کرنا دشوار ہو درحقیقت اس اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے نظریاتی اختلاف پر ہے۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ بو حقیقت میں بو والی چیز کے نظر نہ آنے والے نہایت چھوٹے اجزاء یا ذرات ہیں جو اس سے جدا ہو کر ہوا میں مل جاتے ہیں ان کے نزدیک یہ تائید بظاہر اس امر سے ہوتی ہے کہ خروج ریح سے نقص طہارت ہو جاتا ہے اگر مبرز سے خارج ہونے والی بودار ہوا نجس اجزاء کے ساتھ مخلوط وملوث نہ ہوتی تو اس کی وجہ سے طہارت ساقط نہ ہوتی دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ہوا میں اس چیز کی ذی رم اجزاء نہیں ملتے بلکہ اس کے قریب کی ہوا میں قرب کی وجہ سے ایک کیفیت بو کی پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ ہوائی کیفیات کا ازالہ ضروری نہیں ہے لہٰذا عین نجاست کے ازالہ کے بعد اگر بدبو کی کیفیت باقی رہ جائے تو اس کا ازالہ شرعاً ضروری نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ پجامہ کی گیلی رومالی پر سے اگر مبرز سے خارج ہونے والے بدبودار ہوا گزرے تو وہ نجس نہیں ہوتی اسی طرح دوسری گندی جگہوں سے اٹھنے والی ہوائیں بھی اگر بھیگے ہوئے پاک کپڑوں پر سے گزریں تو اس کو نجس نہیں بناتیں۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

تو اول تو ان ذی جرم اجزاء صغائر کا وجود ہی تسلیم نہیں ہے اور بشرط تسلیم کہیں گے کہ شریعت نے انکا اعتبار نہیں کیا، ورنہ ان مذکورہ صورتوں رومالی اور کپڑوں کو شریعت ضرور ناپاک قرار دیتی، رہا خروج ریح سے نقص طہارت کا مسئلہ، تو وہ شریعت کے منصوص حکم کی وجہ سے ہے، اس وجہ سے نہیں کہ اجزاء نجاست اس ہوا کے ساتھ مل گئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحقیق مذکور نقل کرنے کے بعد لکھا کہ شاید امام بخاری نے اپنے ترجمۃ الباب سے اس اختلاف پر تنبیہ کی ہو اور لتکون انقی سے اس امر کو ترجیح دی ہو کہ مٹی مل کر ہاتھ دھونا پاکی کے لئے نہیں بلکہ نظافت کے واسطے ہے اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی ارشاد فرمایا کہ یہ مٹی ہاتھ پر مل کر دھونا مبالغہ تنظیف کیلئے ہے تا کہ ازالہ عین نجاست کے بعد جو بو وغیرہ کا اثر رہ جائے اس کو بھی دور کر دیا جائے تا کہ کوئی کراہت باقی نہ رہے اور اس ہاتھ سے باقی اعضائے جسم دھونے میں نفرت نہ آئے خصوصاً مضمضہ واستنشاق کے وقت۔ (کوکب ۶۵-۱- ولامع ۱۰۸-۱)

یہاں غالباً مضمضہ کے ذکر میں تسامح ہوا ہے کیونکہ وہ تو دائیں ہاتھ سے ہوتا ہے جس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا البتہ استنشاق کے اندر دائیں ہاتھ سے ناک میں پانی دے کر بائیں ہاتھ کی کن انگلی سے ضرور اس کو صاف کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ چہرہ جسم کا افضل ترین حصہ ہے اور اس کا ایک جزو ناپاک یا غیر نظیف ہاتھ سے دھونا اور صاف کرنا کراہت سے خالی نہیں واللہ تعالیٰ اعلم

فتح الملہم ص۴۶۹ ج ۱ میں باب صفۃ الجنابۃ کے تحت حدیث کے الفاظ **ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا لشديدا** (آپ نے بائیں ہاتھ سے استنجاء فرما کر اس کو زمین پر مارا اور اس کو خوب رگڑا) پر لکھا: ''اس سے ثابت ہوا کہ پانی سے استنجاء کرنے والا، اپنے ہاتھ کو مٹی یا اشنان سے دھوئے، یا اس کو مٹی یا دیوار پر رگڑے تا کہ اس سے کراہت ونفرت کی صورت جاتی رہے''

افادات انورؒ: امام بخاریؒ نے حدیث الباب اپنے شیخ واستاذ حدیث حمیدی کی سند سے روایت کی ہے، اس کی مناسبت سے حضرتؒ نے حمیدی کا ذکر فرمایا کہ وہ امام شافعی کے رفیق سفر بھی رہے ہیں اور ان کے مذہب کے بڑے علمبردار بھی ہیں اور چونکہ وہ امام اعظم ابوحنیفہ کے مخالفین میں سے ہیں، اور امام بخاری ان کے تلمیذ خاص ہیں اس لئے انھوں نے اپنے شیخ کا اتباع کیا ہے اور یہی طریقہ قدیم زمانہ سے اب تک چلا آ رہا ہے کہ تلامذہ اپنے شیوخ کا اتباع ان کے اعمال اخلاق، شمائل وخصائل اور مذہبی مسائل میں بھی کرتے آئے ہیں، اسی لئے امام بخاری نے حمیدی کے واسطہ سے حجام کا قصہ بھی نقل کر دیا ہے حالانکہ سب جانتے ہیں امام اعظمؒ کے مدارک اجتہاد نہایت دقیق ہیں اور چونکہ تیامن (جو شریعت کو نہایت محبوب ہے) ممکن تھا کہ وہ حجامت وحلق راس کے وقت باعتبار حالق کے ہو یا بہ لحاظ محلوق کے دونوں ہی احتمال تھے، اسی طرح استقبال قبلہ کی بات تھی (کہ ازالہ تفث کا لحاظ کرو تو استقبال نہ ہو اور ایک شرعی حکم پورا کیا جا رہا ہے اس لحاظ سے اس کا ہونا بہتر ہے) اس لئے جس طرح امام صاحب کی نظر ان دقیق امور پر تھی، ان کی رعایت حمیدی کو بھی کرنی چاہئے تھی اور وہ ایسا سوچتے سمجھتے تو امام صاحب پر طعن کرنے سے ضرور احتراز کرتے خصوصاً جبکہ وہ یہ بھی بخوبی جانتے تھے کہ امام صاحب معمولی درجہ کے مجتہد نہیں بلکہ نہایت بلند پایہ اور دقیق النظر مجتہد تھے، جن کا اتباع امت محمدیہ کا اکثر وبیشتر حصہ کر رہا تھا۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا:۔ چونکہ یہ طریقہ پہلے ہی سے رائج تھا، اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا اور اپنی کسی تصنیف میں بھی امام صاحب کے لئے مناقب نہیں لکھے اور ہمیشہ مثالب ہی بیان کرتے رہے پھر اس سے یہ گمان کرنا صحیح نہیں ہے کہ امام بخاری وحمیدی کو امام صاحب کے صرف مثالب (نقائص وبرائیاں) ہی پہنچیں تھیں، اور مناقب (خوبیاں وکمالات) پہنچے ہی نہیں اس لئے وہ معذور تھے، کیونکہ ان کو آپ کے مناقب بھی یقیناً پہنچے ہیں، اور یہ بھی نہیں کہ کسی واسطہ سے مناقب سنے ہوں، کسی سے مثالب (اور واسطوں کی قوت وضعف کے سبب ایسا ہوا ہو) بلکہ ایک ایک شخص سے بھی ہر دوقسم کے اوصاف ان کو پہنچے ہیں، مگر اس کے باوجود انھوں نے ایثار، رجحان مثالب ہی کی طرف رکھا اور صرف ان ہی کو بیان کیا ہے لیکن اس سے یہ بھی یقین نہ کیا جائے کہ ان کی یہی رائے بدگمانی کی آخر تک قائم رہی، کیونکہ ایک شخص پر مختلف قسم کے حالات وعوارض طاری ہوا کرتے ہیں، اور کبھی ایک شخص کے متعلق برے حالات سن کر پھر اچھے حالات سننے کے بعد رائے بدل بھی جایا کرتی ہے، خود صحیح بخاری میں بھی بڑی کثرت سے امام ابو یوسف وامام محمد وغیرہ (ائمہ حنفیہ) کے تلامذہ رواۃ حدیث موجود ہیں، اور وہ بظاہر اسی وجہ سے ہیں کہ ان کے مناقب امام بخاری کی نظر میں راجح ہو گئے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے مذکور نہایت قابل قدر ہے کہ ہمیں اپنے اکابر کی طرف سے کسی حالت میں بدگمان نہ ہونا چاہئے حتیٰ کہ ان حضرات سے بھی جن سے ہمارے مقتداؤں کے بارے میں صرف برے کلمات ہی نقل ہوئے ہوں، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی رائے آخر وقت میں بدل گئی ہو، اور وہ ہمارے ان مقتداؤں کی طرف سے سلیم الصدر ہو کر دنیا سے رخصت ہوئے ہوں، غرض سب سے بہتر اور اسلم طریقہ یہی ہے کہ ''قصہ زمین برسر زمین'' ختم کر دیا جائے، اور آخرت میں سب ہی حضرات اکابر کو پوری عزت وسر بلندی کے ساتھ اور آپس میں ایک

دوسرے سے خوش ہوتے ہوئے ملیک مقدر کے دوبار خاص میں یکجا ومجتمع تصور کیا جائے، جہاں وہ سب، ارشاد خداوندی "**و نزعنا ما فی صدورھم من غل اخوانا علی سرر متقابلین**" کے مظہر اتم ہوں گے، ان شاء اللہ العزیز

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے امور میں نہایت وسیع الحوصلہ تھے، اور وہ حتی الامکان دوسروں کی بے محل تنقیدات کو بھی وسعت قلب کے ساتھ برداشت فرماتے تھے، یہی وجہ ہے کہ نعیم بن حماد خزاعی کے بارے میں بھی ان کی رائے زیادہ سخت نہیں ہے، فرماتے تھے کہ بخاری کے راوی ہیں، معمولی بات نہیں ہے یوں ہی ان کو گرایا نہیں جا سکتا، بلکہ ایک مرتبہ بطور مزاح فرمایا کہ نعیم سے ترک رفع یدین کی روایت بھی تو ہے، جو معانی الآثار میں ہے، مع عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو، ان کی وجہ سے شافعیہ نے اس حدیث کو ہیچ سمجھا ہے، میں نے کہا کہ ہاں! جو کچھ بھی ہو مگر بخاری کا راوی ہے، اور اسی وجہ سے میں نے اس کے بارے میں خلاف عادت تاویل سے کام لیا ہے اور کہا کہ وہ خود جھوٹی حکایت نہیں بناتا تھا بلکہ دوسروں کی بنائی ہوئی باتوں میں مزہ لیتا تھا، جیسے بعض نیک بخت بدمعاش ہوا کرتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو چونکہ بعض حنفیہ سے تکلیف پہنچی تھی، اس لئے ان کو چڑانے کے لئے چلتی ہوئی الٹی سیدھی باتیں نقل کر دیتے ہوں گے، اور خود امام اعظم سے ان کو کوئی کاوش نہ ہوگی، اور بظاہر یہی وجہ ہے کہ وہ امام صاحب سے روایت حدیث بھی کرتے ہیں اور شیخ عبدالقادر قرشی نے تو ان کا ذکر بزمرۂ حنفیہ "الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ" میں ص ۲۰۲ ج ۲ پر کیا ہے اور ان کو امام الکبیر لکھا، اور لکھا کہ انھوں نے امام اعظم سے وتر کی فرضیت نقل کی ہے، جو امام صاحب سے پہلی روایت اور امام زفر کا مذہب ہے، دوسری روایت سنیت کی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے، تیسری روایت آخری وجوب کی ہے، جس کو صاحب محیط نے صحیح اور قاضی خاں نے اصح قرار دیا ہے۔ الخ

حضرت شاہ صاحب نے اپنے رسالۂ نیل الفرقدین میں بھی نعیم کی روایت طحاوی بابت ترک رفع یدین کا ذکر فرما کر لکھا کہ اس کی اسناد قوی ہیں اور اس میں جو نعیم بن حماد ہیں، وہ رجال بخاری میں سے ہیں اور ان کے بارے میں سب سے زیادہ معتدل رائے یہ ہے کہ وہ صدوق ہیں، البتہ غلطی بھی بہت کرتے ہیں، اور ابن عدی نے ان کی خطا کردہ حدیثوں کا تتبع کر کے نشان دہی کر دی ہے، اور کہہ دیا کہ ان کی روایت کردہ باقی سب احادیث مستقیم ہیں۔ (تقریب ص ۳۰۵ ج ۲ و تہذیب ص ۴۵۸ ج ۱۰)

حافظ نے بھی تہذیب میں نعیم کے حالات کے آخر میں لکھا کہ ابن عدی ان کی اغلاط کا تتبع کرتے ہیں، لہٰذا یہ بات ان کے بارے میں قول فیصل کا درجہ رکھتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ہمارے امام جرح و تعدیل ابن معین حنفی بھی حضرت شاہ صاحب کی طرح نعیم سے کافی حسنِ ظن رکھتے تھے، چنانچہ ان کے سامنے ایک حدیث نعیم کی پیش کی گئی تو فرمایا کہ یہ منکر ہے، محدث ابوزرعہ نے کہا کہ نعیم نے اس طرح روایت کیوں کی! تو فرمایا: ان کو دھوکا لگ گیا' محمد بن علی مروزی کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث مذکور کے بارے میں امام یحییٰ بن معین سے سوال کیا تو فرمایا: اس کی کوئی اصل نہیں ہے، میں نے کہا کہ نعیم کیسے ہیں؟

فرمایا:۔ ثقہ ہیں، میں نے کہا کہ ثقہ کیسے باطل کی روایت کرسکتا ہے؟ فرمایا: ان کو دھوکہ لگ گیا، حافظ نے بھی یہ لکھا ہے کہ حدیث مذکور کی وجہ سے بہ کثرت محدثین نے نعیم کو ساقط کر دیا ہے، مگر ابن معین ان کو جھوٹ سے بچا کر صرف غلطی کا مرتکب کہا کرتے تھے (تہذیب ص ۴۶۰ ج ۱۰)

دوسری روایت یہ بھی ابن معین سے تہذیب ہی میں ہے کہ فرمایا:۔ نعیم حدیث میں کچھ نہ تھے البتہ صاحب سنت تھے' یہ قول بھی امام احمد و ابن معین کا تہذیب میں ہے کہ نعیم حدیث کے اچھے طالب علم تھے' مگر وہ چونکہ غیر ثقہ لوگوں سے بھی روایت کر دیتے تھے' اس لئے قابل مذمت ہو گئے۔ (تہذیب ص ۴۵۹ ج ۱۰)

بظاہر نعیم کا بڑا عیب یہی تھا کہ وہ روایت لینے میں محتاط نہ تھے، ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے لیتے تھے، لیکن جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شاہ

صاحب نے ان کے بارے میں قول فیصل اور معتدل رائے یہ قرار دی تا کہ ان کی اغلاط کا تتبع کر دیا گیا اوران کی روایت کردہ باقی احادیث سب مستقیم اور قابل استدلال ہیں، لہٰذا طحاوی شریف کی روایت ترک رفع یدین بھی ضرور قابل استدلال اور مستقیم قرار پائے گی خصوصاً جبکہ امام بخاری جیسے امام المحدثین نے بھی ان کی روایت حدیث کو معتبر مان لیا ہے، اس کی مزید بحث چونکہ اپنے موقع میں آئے گی اس لئے یہاں ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں، رفع یدین کے مسئلہ میں حضرت شاہ صاحب کی تالیف مذکور کی روشنی میں ایسے ایسے علوم وحقائق سامنے آئیں گے کہ علم وتحقیق کے پٹ کھل جائیں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ اور اس سے پورا اندازہ ہوگا کہ ہمارے حضرات کی وسعت نظر اور دقت فہم کیسی کچھ تھی، رحمہم اللہ رحمتہ واسعۃ

یہاں اتنی بات اور بھی عرض کرنی ہے کہ جس شخص سے باوجود محدث و متبحر ہونے کے اور بقول قرشی الامام الکبیر ہو کر بھی غیر ثقہ سے روایات لینے کے سبب غلطی ہو چکی ہے، اس سے اگر رجال کے حالات بیان کرنے میں بھی اگر تسامحات ہوئے ہوں تو یہ بات قابل تعجب نہیں ہے، اسی لئے حضرت شاہ صاحب کی رائے بالکل صحیح ہے، کہ وہ خود تو جھوٹ نہیں بولتے تھے مگر دوسروں کی غیر ثقہ روایات چلتی کر دینے میں ذرا تامل نہیں کرتے تھے، اس لئے امام اعظمؒ کے بارے میں ضرور ایسا ہی ہوا ہوگا (جامع المسانید ص۵۶۴ ج۲) میں نعیم کا ذکر امام صاحب سے بعد کے مشائخ میں ہوا ہے، کیونکہ اس میں ان سے کوئی روایت بلاواسطہ امام صاحب سے نہیں ہے۔

علامہ کوثری کی رائے نعیم کے عقائد وغیرہ کے بارے میں بھی سخت ہے اور ان کا ذکر ہم مقدمہ میں بھی کر چکے ہیں، واللہ تعالیٰ واعلم۔

امام اعظم وامام شافعی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: میں نے امام شافعی سے کوئی حرف امام اعظمؒ کی برائی میں نہیں دیکھا بلکہ ان سے سب مناقب ہی نقل ہوئے ہیں اور امام محمد کی تعریف میں تو امام شافعی نے اتنا فرما دیا ہے کہ اس سے زائد اور اونچے درجہ کی تعریف اور کسی سے منقول نہیں ہوئی ہے مثلاً یہ (۱) کہ میں نے بمقدار دو اونٹ کے علوم کے بارہ (خزانے) ان سے حاصل کئے ہیں، (۲) الامام محمد کان یملاء العین والقلب (عین کو اس لئے کہ حسین وجمیل تھے اور قلب کو علوم سے سیراب کرتے تھے۔ (۳) جب امام محمد بولتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا وحی اتر رہی ہے، (۴) میں نے امام محمد کے سوا کوئی لحیم شحیم موٹا آدمی ذہین وذکی نہیں دیکھا۔

امام اعظمؒ و مالک رحمہ اللہ

فرمایا: امام مالک نے بھی امام صاحب کی بہت مدح کی ہے لیکن کہیں کہیں کوئی تعریض بھی آئی ہے۔

امام اعظم وامام احمد رحمہ اللہ

فرمایا: امام احمد[۱] نے بھی مدح کی ہے اگرچہ تعریض بھی ثابت ہے جس کا سبب حنفیہ کی وجہ سے ان کا فتنوں اور مصائب میں ابتلاء ہوا ہے (یہ وہی بات ہے جو ہم نعیم کے سلسلہ میں لکھ آئے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ نعیم جس درجہ کے تھے ان سے ویسی ہی باتیں ہوئیں، اور امام احمد عالی مرتبت انسان تھے، اس لئے تعریض پر اکتفا ہوا اور ضعیف انسان کہاں تک بشریت کے تقاضوں سے بچ سکتا ہے۔؟!)

صدمات سے تاثر فطری ہے

ہم نے امام بخاری کے حالات میں بھی لکھا تھا کہ ان پر مصائب وحوادث زمانہ کا اثر تھا اور اسی کے تحت نقد وجرح کے باب میں کچھ بے

---

[۱] محقق عینی نے بنایہ میں لکھا: امام اعظمؒ کی مدح ایک جماعت ائمہ کبار نے کی ہے جیسے عبداللہ بن المبارک، سفیان بن عیینہ، اعمش، سفیان ثوری، عبدالرزاق، حماد بن زید، وکیع، ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اور دوسرے بہت سے حضرات نے (مولف)

احتیاطی ہوگئی ہے، اس کو زیادہ اہمیت نہ دینی چاہیے، یہی بات امام احمد کے بارے میں بھی ملحوظ ہونی چاہیے اور سب سے بہتر طریقہ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سابق کی روشنی میں یہ ہے کہ ہم یہ خیال کریں کہ آخر میں ان سب حضرات اکابر کے خیالات اچھائی سے بدل گئے ہوں گے، اور وہ سب کی طرف سے سلیم الصدر ہو کر دنیا سے رخصت ہوئے ہوں گے لیکن ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ اکابر اور اونچی سطح کے حضرات کے بارے میں ہے جو یقیناً **الحب فی اللہ والبغض فی اللہ** پر عامل تھے، جو لوگ دنیوی اغراض یا نفسانی خواہشات کے تحت اکابر علماء امت کی توہین کرتے یا ان کو جسمانی و روحانی اذیت پہنچاتے ہیں، وہ کسی تاویل سے بھی رعایت کے مستحق نہیں ہیں بلکہ، **من آذی لی ولیا فقد آذنته بالحرب**، کے مصداق حق تعالیٰ کے دنیوی عتاب اور آخرت کے عذاب دونوں کے سزاوار ہیں۔ **اللّٰهم احفظنا منهما**۔

ہم نے اپنے حضرت شاہ صاحب کو زمانہ قیام ڈابھیل میں دیکھا کہ دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی اور اپنوں، غیروں کے بے جا اتہامات، بہتان طرازیوں اور ایذا رسانیوں سے ان کا قلب مبارک بہت زیادہ متاثر ہو گیا تھا، اسی لئے انتہائی صبر وضبط کے باوجود کبھی کبھی کوئی کلمہ شکایت کا بھی زبان مبارک پر آجاتا تھا اور اس کی طرف اپنے بعض اشعار میں بھی آپ نے اشارہ فرمایا ہے مثلاً

وهل من كثير البال آذاه دهره لقاءک الا بالدموع السوائل

دوسرے قصیدہ میں فرمایا۔

فقدت به قلبي و صبري و حيلتي ولم الق الاريب دهر تصرما
ومن عبرات العين مالا اسيغه ومن غلبات الوجد ماكان همهما
ومن نفثات الصدر مالا ابثه ومن فجعات الدهر ما قد تهجما
فاذكر ازمان الرفاق وانثني على كبدي من خشية ان تحطما
تكففت معي او كففت عنانه وصار يجار الدهر حتىٰ تقدما
فهل ثم داع او مجيب رجوته يجاملني شيئا دعا او ترحما
ولله حمد الشاكرين وشكرهم رضي نفسه ماكان اكرم ارحما

تیسرے قصیدہ میں فرمایا۔

تذكرت والذكرى تهيج للفتى ومن حاجة المحزون ان يتذكرا

غرض ایسے عظیم ابتلاءات ومصائب سے تاثر کے تحت اگر کسی بڑے سے دوسرے بڑے کے متعلق کوئی بات صادر ہوگئی ہے تو وہ عارضی و وقتی چیز تھی، جس طرح مشاجرات صحابہ کے باب میں بھی کچھ چیزیں ملتی ہیں، ان چیزوں کو شرعی احکام کے فیصلوں کے وقت سامنے لانا موزوں ومناسب نہیں اور نہ ان امور کو ان عالی قدر شخصیتوں پر اثر انداز سمجھنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

امام اعظم اور خطیب بغدادی

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا خطیب کے متعلق کیا کہوں؟ غصہ آجائے گا صرف یہ کہتا ہوں کہ ایسے لوگوں نے دین محمدی کی جڑ نکال دی ہے اس نے اپنی ''تاریخ بغداد'' میں جو کچھ امام اعظمؒ کے خلاف بے تحقیق مواد جمع کر دیا ہے، اس کے لئے " **السهم المصيب في كبد الخطيب**" دیکھنا چاہیے اور کسی کے متعلق لوگوں کے من گھڑت افسانوں سے صرف نظر کر کے، خارجی صحیح واقعات پر نظر کرنی چاہیے اور آج بھی لوگ دوسروں پر کیسے کیسے غلط بہتان اور افتراءات باندھ دیتے ہیں، ان کی اگر خارجی وواقعی حالات کے ذریعہ

تحقیق و تنقیح نہ کی جائے تو آدمی مغالطہ میں پڑ جاتا ہے اور اچھے اچھے لوگوں کے متعلق بدظنی کا شکار ہو جاتا ہے " واجتنبوا کثیرا من الظن، ان بعض الظن اثم" (بہت سے گمانوں سے بچو کہ کچھ گمان ضرور گناہ ہوتے ہیں)

امام اعظم اور ابو نعیم اصفہانی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک خطیب کی طرح ابو نعیم، امام صاحبؒ کے مخالفین میں سے نہیں ہیں اور "حلیۃ الاولیاء" میں انہوں نے حدیث روایت کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو چالیس رجال اہل جنت کے برابر قوت عطا فرمائی گئی تھی، ان کی اس روایت کی سند میں امام صاحب بھی ہیں۔

حضرتؒ کی یہ رائے بھی ایسی ہی محتاط ہے جیسے نعیم بن حماد خزاعی کے بارے میں تھی اور وہ بھی امام صاحب سے روایت کرتے ہیں، یہ بھی، اور دونوں سے امام صاحب کے خلاف چیزیں بھی منقول ہوئیں ہیں، اس لئے علامہ کوثری کے نزدیک یہ دونوں امام صاحب کے مخالفین میں سے ہیں اور انہوں نے "تانیب الخطیب" میں ان دونوں پر سخت تنقید کی ہے ابو نعیم کے متعلق لکھا کہ انہوں نے حلیۃ الاولیاء میں امام شافعی کی رحلۃ مکذوبہ مشہور کذابین سے روایت کی ہے اور امام شافعی کو قتل کراتے کے لئے امام ابو یوسف و امام محمد کا باہمی مشورہ کر کے خلیفہ ہارون رشید کو قتل پر اکسانے کا قصہ نقل کیا ہے حالانکہ وہ بھی محض جھوٹ ہے امام شافعی امام ابو یوسف کی وفات سے بھی دو سال بعد ۱۸۴ھ میں عراق پہنچے اور امام محمد نے جو کچھ احسانات امام شافعی پر کئے ہیں وہ بھی مشہور و متواتر اور سب کو معلوم ہیں بلکہ انہوں نے امام شافعی کو بڑی مصیبت سے نجات دلائی تھی جس کی وجہ سے ابن حماد حنبلی شذرات الذہب میں لکھا کہ "قیامت تک ہر شافعی المذہب پر واجب ہے کہ وہ اس احسان عظیم کو پہچانے اور امام محمد کے لئے دعائے مغفرت کیا کرے" لیکن ابو نعیم نے احسان فراموشی کر کے الٹا امام محمد پر بہتان مذکور نقل کر دیا ہے (تانیب ص ۱۷)

ابو نعیم کی طرف سے ان باتوں کی اور امام صاحب کے بارے میں بھی جو کچھ ان سے نقل ہوا، حضرت شاہ صاحب کے نزدیک غالباً یہی تاویل ہو گی کہ نعیم کی طرح یہ ابو نعیم بھی متساہل قسم کے نیک بخت انسان ہوں گے، جو بہت سی باتیں بے تحقیق بھی چلتی کر دیا کرتے ہیں اور ایسے امور میں کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتے، یعنی قصد و ارادہ سے کسی کے خلاف جذبہ کے تحت جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ والعلم عنداللہ العلیم بذات الصدور۔

قولہ فغسل فرجہ الخ

حدیث الباب میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غسل جنابت کیا، پس غسل فرج کیا وغیرہ، اس پر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ فا یہاں تفسیر یہ ہے تعقیبیہ نہیں ہے، کیونکہ غسل فرج غسل سے فراغت کے بعد نہیں ہوا ہے، (فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱)

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا: حافظ نے یہ بات کرمانی سے لی ہے، انہوں نے لکھا تھا کہ "یہاں فا تعقیب کے لئے تو ہو نہیں سکتی، اس لئے تفصیلیہ ہے کیونکہ اس کے بعد کی سب چیزیں سابق اختصار و اجمال کی تفصیل ہے اور تفصیل اجمال کے بعد ہوا ہی کرتی ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ دقیق النظر اور اسرار عربیت سے واقف آدمی اس فا کو عاطفہ کہے گا، جو یہاں بیان ترتیب کے لئے استعمال ہوئی ہے اور حدیث کے معنی یہ ہوں گے یہ نبی کریم ﷺ نے غسل فرمایا تو اپنے غسل کی ترتیب اس طرح فرمائی کہ پہلے غسل فرج کیا پھر ہاتھ کو مٹی پر رگڑ کر دھویا، پھر وضو فرمایا اور غسل فرما کر اپنے پائے مبارک دھوئے اس کے بعد عینی نے لکھا کہ فا کا تعقیب کے لئے ہونا اس کو عاطفہ ہونے سے

خارج نہیں کرتا (عمدہ ص۳۲ ج۲)

باب هل يدخل الجنب يده في الانآء قبل ان يغسلها اذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة وادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضاء ولم يرا بن عمروابن عباس بائسا بما ينتضح من غسل الجنابة

(کیا جنبی اپنے ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے؟ جبکہ جنابت کے سوا ہاتھ میں کوئی گندگی نہ لگی ہو، ابن عمر اور براء بن عازب نے ہاتھ دھونے سے پہلے غسل کے پانی میں اپنا ہاتھ ڈالا تھا ابن عمر وابن عباس اس پانی سے غسل میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھی، جس میں غسل جنابت کا پانی ٹپک کر گر گیا ہو۔)

(۲۵۶) حدثنا عبدالله بن مسلمة قال حدثنا افلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قال كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من انآء واحد تختلف ايدينا فيه:

(۲۵۷) حدثنا مسدد قال حدثنا حماد عن هشام عن ابيه عن عائشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يده:

(۲۵۸) حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة عن ابى بكر ابن حفص عن عروة عن عائشة قالت كنت اغتسلوا انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من جنابة وعن عبدالرحمن ابن القاسم عن ابيه عن عائشه مثله

(۲۵۹) حدثنا ابو الوليد قال حدثناشعبة عن عبدالله بن عبدالله ابن جبير قال سمعت انس بن مالک يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم والمرائة من نسآئه يغتسلان من اناء واحد زاد مسلم ووهب بن جرير عن شعبة من الجنابة:

ترجمہ ۲۵۶: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک برتن میں اس طرح غسل کرتے تھے کہ ہمارے ہاتھ بار بار اس میں پڑتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۷: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جب رسول اکرم ﷺ غسل جنابت فرماتے تو (پہلے) اپنا ہاتھ دھوتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۸: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک برتن میں غسل جنابت کرتے تھے، عبدالرحمٰن بن قاسم اپنے والد کے واسطہ سے بھی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کرتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۷: حضرت انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کی کوئی زوجہ مطہرہ ایک برتن میں غسل کرتے تھے اس حدیث میں مسلم نے یہ زیادتی کی ہے اور شعبہ سے وہب کی روایت میں من الجنابہ (جنابت سے) کا لفظ ہے (یعنی یہ غسل جنابت کا ہوتا ہے)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: امام بخاری نے یہاں ترجمۃ الباب میں منی کے نجس ہونے کی تصریح کردی ہے کیونکہ اس کو قذر (پلیدی) سمجھا، اور لکھا کہ اگر ہاتھ پر جنابت (منی) کے سوا کوئی دوسری پلیدی نہ ہو تو اس ہاتھ کو بغیر دھوئے غسل کے پانی میں ڈال سکتا ہے یا نہیں۔ اس کے بعد امام بخاری نے دو قسم کے اثر نقل کئے، ابن عمر اور براء کا یہ کہ وہ اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں بغیر دھوئے ڈال دیا کرتے تھے (یہ گویا ضمناً وضو اور حدث اصغر کا مسئلہ بیان کردیا، پھر ابن عمر وابن عباس کے اثر سے یہ بتلایا کہ غسل جنابت کرتے ہوئے جو چھینٹیں پانی کی ادھر ادھر گریں وہ نجس نہیں ہیں اسی لئے وہ ان کا کوئی خیال نہیں کرتے تھے، اس کے بعد امام بخاری نے تین احادیث ایسی ذکر کیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ غسل فرمالیا کرتے تھے اور بظاہر ان سے یہ بات بھی نکلی کہ اس حالت میں ایک کے پانی لینے اور غسل کرنے سے دوسرے پر چھینٹیں آتیں تھیں تو وہ پاک سمجھے جاتی تھیں ورنہ ایک ساتھ غسل ہی نہ کرتے، اسی کے ساتھ اس سے یہ بھی نکلا کہ بظاہر آپ ﷺ نے غسل

سے پہلے ہاتھ نہیں دھوئے اور اس کو اس صورت پر محمول کر سکتے ہیں کہ ہاتھ پر دوسری کسی نجاست کے علاوہ منی کا اثر بھی نہ ہو۔

نیز ایک حدیث درمیان میں دوسرے نمبر پر بھی ذکر کر دی کہ حضور اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تھے تو اپنا ہاتھ دھولیا کرتے تھے، اس دھونے کو سنیت پر بھی محمول کر سکتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی لکھا کہ پہلی حدیث سے جواز ادخال ید کا ثبوت ہوا اور دوسری سے اس کے مسنون ہونے کا اور ہمارے حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے یہ بھی دوسری حدیث دھونے کی صورت وجوب کی ذکر کی اور جب یہ ہوا ہوگا کہ ہاتھ پر جنابت کا اثر ہو اور منی کو امام بخاری نے بھی حنفیہ کی طرح نجس سمجھا ہو بہر حال اس صورت کے دائرہ احتمال میں ہونے سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

دوسری بات حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب امام بخاری کے اس ترجمۃ الباب سے یہ نکلی کہ وہ ماء مستعمل کو طاہر سمجھتے ہیں جو جمہور کا مذہب ہے اور صرف امام مالک اس کے قائل ہیں کہ وہ مطہر بھی ہے

نجاست ماء مستعمل کا قول

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اگر چہ حنفیہ کا مسلک مختار ماء مستعمل کے متعلق طاہر غیر طہور ہی کا ہے جو مسلک جمہور ہے تاہم نجاست کی جو روایت منقول ہے وہ بھی بے دلیل نہیں ہے اور نہ وہ اس میں منفرد ہیں چنانچہ حضرت ابن عمر سے باسناد قوی مروی ہے: من اغترف من ماء وھو جنب فما بقی نجس (مصنف ابن ابی شیبۃ نقلہ العینی فی العمدۃ ۲۳-۲ یعنی جو شخص بحالت جنابت پانی میں ہاتھ ڈال کر نکالے گا تو باقی پانی نجس ہو جائے گا اور فتاوی ابن تیمیہ[1] میں امام احمد سے ایک تو روایت ہے کہ جنبی کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے وہ نجس ہو جاتا ہے ان دونوں نقول سے ماء مستعمل کی نجاست ثابت ہوتی ہے۔

پھر فرمایا کہ ولم یر ابن عمر الخ سے بھی قول نجاست مذکور کے خلاف کچھ نہیں نکلتا کیونکہ اتنی قلیل مقدار ہمارے ان مشائخ کے یہاں بھی معاف ہے جو ماء مستعمل کو نجس کہتے ہیں اور درمختار میں یہ بھی تصریح ہے کہ ماء مستعمل دوسرے پانی میں مل جائے تو اعتبار غالب واکثر کا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ نجاست کے قول میں زیادہ شدت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا امام بخاری کی غرض ان احادیث کے ذکر سے دو باتیں ہیں ایک تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ

---

[1] حافظ ابن تیمیہ نے ۷۔ا میں تو اس طرح لکھا سو کر اٹھنے کے بعد اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے تو کیا وہ مستعمل ہو جائے گا جس سے وضو درست نہ ہو گا تو اس بارے میں نزاع مشہور ہے اور اس میں امام احمد سے دو روایت ہیں اور ان دونوں روایات کو امام احمد کے اصحاب و تبعین میں سے ایک ایک گروہ نے اختیار کر لیا ہے پس ممانعت کو تو ابو بکر و قاضی اور اکثر ان کے اتباع نے اختیار کیا ہے اور حضرت حسن وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے دوسری روایت کہ وہ پانی مستعمل نہیں ہو جاتا اس کو خرقی و ابو محمد وغیرہ نے اختیار کیا ہے اور یہی قول اکثر فقہاء کا ہے فتاوی ۷۔ا

اس کے بعد ۱۶۔ا میں اس طرح لکھا: جو فقہاء کہتے ہیں کہ جس پانی سے طہارت حاصل کر لی جائے وہ مستعمل ہو جاتا ہے ان کو باہمی نزاع اس امر میں ہوا ہے کہ آیا جنبی کے پانی میں ہاتھ ڈال دینے سے بھی وہ پانی مستعمل ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں اور اسی کے مثل وضو میں قائلین وجوب ترتیب امام شافعی واحمد وغیرہ کے نزدیک وہ مسئلہ بھی ہے کہ وضو کرنے والا منہ دھوتے کے بعد اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے اور صحیح بات یہاں ان کے نزدیک یہ ہے کہ اگر محض غسل کی نیت تھی تو پانی مستعمل ہوگا اور اگر صرف پانی نکالنے کی نیت تھی تو مستعمل نہیں ہوا اور اگر کوئی بھی خاص نیت نہ تھی تب بھی صحیح یہی ہے کہ مستعمل نہ ہوگا چونکہ حضور ﷺ نے غسل جنابت میں چلو سے پانی نکالنا ثابت ہو چکا ہے اس لیے اس وجہ سے پانی کو مستعمل قرار دے دینا شریعت کی وسعت کو تنگی سے بدل دینا ہے فتاوی ۱۶۔ا

حافظ ابن تیمیہ نے مسئلہ ۹ کے تحت ۹ سے ۲۲ تک بہت سے اہم مسائل پر بحث و تحقیق احادیث و آثار کی روشنی میں کی ہے جو نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے واللہ الموفق (مولف)

دھونے کو ثابت کرنا دوسری یہ کہ وقت ضرورت ہاتھ دھوتے کے بغیر بھی پانی میں ہاتھ ڈال کر چلو میں پانی نکال سکتے ہیں اگر چہ شریعت کی نظر میں محبوب و پسندیدہ یہی ہے کہ اس سے بچنا چاہیے حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کی رائے بعینہ وہی ثابت ہوتی ہے جو ائمہ حنفیہ کی ہے مگر حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد اس کے خلاف نقل ہوا ہے حسب روایت لامع ان کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض یہاں ماء مستعمل کی طہارت وطہوریت دونوں کو بیان کرنا ہے پھر لکھا کہ یہ مقصد اس لیے ثابت نہیں ہوسکتا کہ پانی کا استعمال اس وقت مانا جاتا ہے جبکہ اس سے ارادۂ قربت یا ازالۂ حدث ہوا ہو لہٰذا امام بخاری کا استدلال یہاں ان دوصورتوں میں فرق نہ کرنے کے سبب ہوا ہے کہ ایک استعمال ازالہ حدث کے لیے ہوا کرتا ہے اور ایک بغیر اس کے بھی اسی طرح امام بخاری نے طاہر وطہور میں بھی فرق کا خیال نہیں کیا۔

حضرت گنگوہی کے ارشاد پر نظر

ہمارے نزدیک حضرتؒ کے ارشاد کے نقل میں کچھ تسامح ہوگیا ہے اور خیال ہے کہ ایسی بات انہوں نے امام بخاری کی متعلق نہ فرمائی ہو گی جوان کے دقت نظر کے منافی ہو چونکہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ میں اس پر کچھ نہیں لکھا اس لیے ہمیں اتنی وضاحت کرنی پڑی ہمارا خیال یہ ہے کہ کوئی بھی کچی بات بلاتحقیق بلیغ اپنے حضرات اکابر کیطرف منسوب نہ ہونی چاہیے پھر چونکہ امام بخاری کا مسلک پورے وثوق کے ساتھ متعین کرنا کافی دشوار ہے ان کو معمولی قسم کے احتمالات کی بناء پر جمہور ائمہ کے مسلک سے دور کردینا بھی مناسب نہیں ہے جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ مسلک جمہور طاہر غیر طہور کا ہے اور صرف امام مالک طہور مطہر ہونے کے قائل ہوئے ہیں اس لیے حضرت شاہ صاحب کی رائے زیادہ انسب ہے واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شیخ الحدیث نے حاشیہ لامع ۱۰۸ میں والا وجہ عندی سے شروع کر کے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی بہت عمدہ محدثانہ تحقیق ہے۔

قوله حدثنا ابو الوليد ثنا شعبة الخ اس پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا بعینہ یہی اسنادنسائی شریف میں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے وضومبارک کے پانی کی مقدار دوثلث مد تھی۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے اس امر کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد وغیرہ بعض احادیث کی روشنی میں وضو کے لیے مد کی تعیین اور غسل کے لیے صاع کی تعیین کرتے ہیں مگر جمہور ائمہ کا مسلک عدم تعیین ہی ہے کیونکہ صحیح بخاری کی اسی قوی سند سے نسائی کی وہ حدیث بھی یہی ہے جس سے دوثلث کا ثبوت ہوا اور ایک روایت میں نصف مد بھی نقل ہوا ہے اگر چہ وہ قوی نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک ہی قوی ہے کہ مد وصاع کی منقول مقدار کو تقریبی قرار دیا جائے' تحدیدی نہیں' واللہ تعالیٰ اعلم ہم نے یہی بات مع شئی زائد انوارالباری ۹ ۱۷-۵ میں بھی باب الوضوء کے تحت لکھی تھی۔

حضرت شاہ صاحب کا طریقہ

تمام احادیث الباب اور ان کے طرق ومتون پر نظر کرنے کے بعد جچی تلی اور دوٹوک محققانہ ومحدثانہ رائے ہمارے حضرت بیان فرمادیا کرتے تھے درحقیقت وہی بات نہایت کارآمد اور آب زر سے لکھنے کے قابل ہوتی تھی اور ایسی آراء کی تلاش تفتیش وتحقیق اور تحریر سے انوار الباری کا بڑا مقطع ہے راقم الحروف نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ عاجز کا بڑا مقصد ضبط تقریر کے وقت حضرت شاہ صاحب کی خصوصی تحقیقات وآراء قلمبند کرنے کا تھا، خدا کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ وہی چیز کام آرہی ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی تحقیقات وآراء تو ان کی کتابوں سے براہ راست بھی لی جاسکتی ہیں اور الحمدللہ جاری ہیں مگر حضرت کی صحیح آراء اور فیصلوں کا پورے وثوق وتثبت کے ساتھ جمع کرنا بہت دشوار مرحلہ ہے ناظرین دعا فرماتے رہیں کہ میں اس مہم کو سرکر سکوں۔ واللہ المیسر لکل عسیر۔

باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل

جس نے غسل میں اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی گرایا

(۲۶۰) حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابو عوانة قال ثنا الاعمش عن سالم بن ابى الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث قالت مضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا وسترته فصب على يده فغسلها مرة او مرتين قال سليمان لآ ادرى اذكر الثالثة ام لاثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه ثم دلك يده بالارض او بالحائط ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه وغسل راسه ثم صب على جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها

ترجمہ: حضرت میمونہ بنت حارث نے کہا کہ میں نے رسول ﷺ کے لیے غسل کا پانی رکھا اور پردہ کردیا آپ نے غسل میں اپنے ہاتھ میں پانی ڈالا اور اسے ایک یا دو مرتبہ دھویا سلیمان اعمش کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں راوی نے تیسری بار بھی ذکر کیا یا نہیں، پھر داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈالا اور شرم گاہ دھوئی پھر ہاتھ کو زمین پر یا دیوار پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر چہرے اور ہاتھوں کو دھویا اور سر کو دھویا، پھر بدن پر پانی بہایا اور ایک طرف ہو کر دونوں پاؤں دھوئے بعد میں میں نے ایک کپڑا دیا تو آپ نے اپنے ہاتھ سے پانی جھٹک دیا اور کپڑا نہیں لیا۔

تشریح: اس باب سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر بھی پانی ڈال سکتے ہیں یعنی یہ بات حد جواز میں ہے پھر یہی چیز جواز کے ساتھ مکروہ بھی ہوسکتی ہے جبکہ بے ضرورت اور استنجاء کے علاوہ صورتوں میں ہو اور استنجاء کی صورت میں یہی چیز زیادہ موکد ہو جاتی ہے اس لیے اس کے خلاف کرنے میں کراہت بھی ہوگی چونکہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب عام رکھا ہے یعنی استنجاء کی قید نہیں لگائی جس سے دعوی تو عام ہوگیا۔ مگر دلیل یعنی حدیث الباب خاص لائے ہیں جس کا تعلق صرف استنجاء والی صورت سے ہے تو اس کا جواب حافظ ابن حجر نے دیا کہ استنجاء والی صورت تو حدیث الباب سے ثابت ہوگئی اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں دوسری مشہور و معروف احادیث سے پہلے ہی معلوم ہیں کہ حضور اکرم ﷺ ہر کام میں داہنے سے شروع کرنے کو محبوب رکھتے تھے جیسا کہ صحیح بخاری میں بھی گذر چکا ہے باب التیمن فی الوضوء والغسل) اور یہاں وہ صورت مراد ہوگی کہ چوڑے منہ کے برتن سے پانی چلو سے نکالا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کو دائیں طرف رکھ کر وضو و غسل کریں گے اور دائیں ہاتھ سے پانی نکال کر بائیں پر ڈالیں گے البتہ اگر گھڑا لوٹا یا چھوٹے منہ کا برتن ہو تو اس کو بائیں طرف رکھ کر بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی ڈالیں گے جیسا کہ خطابی نے وضاحت کی ہے فتح الباری ۲۶۱۔ا

بحث و نظر: حافظ کی ذکر کردہ توجیہ مذکور کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ دائیں طرف برتن رکھ کر اگر وضو و غسل کریں گے تو وہ صورت بھی ترجمۃ الباب کے تحت آ جاتی ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ توجیہ مطابق ترجمۃ الباب کے لیے تکلف سے خالی نہیں کیونکہ ایسی صورت میں بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کے لیے دائیں ہاتھ سے پانی نکالنے کے لیے دائیں ہاتھ سے پانی نکالنا بوجہ ضرورت ہوگا جس طرح استنجاء کے وقت نجاست دھونے کے لیے ہوتا ہے اور ایسی صورتوں میں تیامن کی رعایت مستثنیٰ ہو جاتی ہے اس لیے ایسی صورتیں اگر ترجمۃ الباب کے تحت آتی بھی ہیں تو وہ ضمناً آتی ہیں تیامن کی پسندیدگی کے تحت نہیں دوسرے یہ کہ حسب تحقیق علامہ خطابی دائیں طرف کھلے منہ کا برتن وضو و غسل کے وقت رکھیں گے تو اس سے صرف بائیں ہاتھ کو دھونے یا پاک کرنے میں تو افراغ بالیمین علی الشمال ہوتا ہے باقی سارے وضو و غسل میں تو دونوں ہاتھوں کا ایک ساتھ استعمال ہوگا جس میں تیامن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چنانچہ امام بخاری نے کچھ ہی قبل باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں یہی حدیث الباب (حدیث میمونۃ) ذکر کی ہے جس میں تھا کہ حضور ﷺ نے غسل کے شروع میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا

اور اس طرح دونوں ہاتھ دھوئے پھر غسل فرج کیا اور بایاں ہاتھ زمین پر رگڑ کر اس کو دھویا پھر کلی وغیرہ کی الخ غرض جو صورت استنجاء کے علاوہ تھی وہ خود ہی امام بخاری حدیث مذکور کے ذریعہ واضح کر چکے ہیں اس لیے اس کو دوسری عام احادیث تیامن کے تحت لانے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے اور امام بخاری کا عام کے ذریعہ حدیث میمونہ ہی کے ان دونوں متون سے ثابت ہو جاتا ہے دوسرے تکلفات کی ضرورت نہیں رہتی۔

اس موقع پر محقق عینی نے کچھ نہیں لکھا نہ حافظ کے جواب مذکور پر کچھ نقد کیا ہے ہماری مذکورہ بالا رائے کی تائید علامہ خطابی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو کرمانی نے ان سے نقل کیا ہے ہی کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کا طریقہ استنجاء کے اندر ہے اور اس میں صرف یہی طریقہ متعین ہے دوسرا جائز نہیں لیکن اطراف جسم دھونے کے ابدر چوڑے منہ کے برتن کو داہنی طرف رکھیں گے اور پانی بھی داہنے ہاتھ سے لیں گے اور تنگ منہ والے برتن سے پانی لینے کا طریقہ دوسرا ہے کہ بائیں طرف رکھ کر بائیں ہاتھ سے داہنے ہاتھ پر پانی ڈالیں گے۔ (لامع الدراری ۱۰۹-۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے اس باب سے اس بات کا رد کیا ہے جو عورتوں کی طرف منسوب کر کے مشہور کر دی گئی ہے کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا خاص ان کی عادت ہے گویا امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ صرف ان کی عادت نہیں بلکہ شریعت میں بھی اس کی بعض صورتیں جائز یا مستحب ہیں جائز بلا کراہت کی صورتیں ضرورت کے اوقات کی ہیں اور جائز مع الاستحباب والی صورت استنجاء والی ہے جیسا کہ علامہ خطابی نے بھی کہا کہ اس کے سوا نا جائز یا مکروہ ہیں

توجیہ ترجیح بعید ہے

اس موقع پر بعض حضرات نے لکھا کہ یہ بھی بعید نہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے ترجیح صب الماء بالیمنی علی الیسری پر تنبیہ کی ہو کیونکہ بعض روایات ابی داؤد وغیرہ میں صب الماء علی الید الیمنیٰ یا برتن داہنے ہاتھ پر جھکانے کا ذکر ہوا ہے لیکن یہ توجیہ اس لیے بعید ہے کہ امام بخاری صرف استنجاء والی صورت کی حدیث لائے ہیں اس لیے اگر ترجیح ثابت ہوگی تو صرف اسی کی۔ اور روایات ابی داؤد وغیرہ میں استنجاء والی صورت مذکور نہیں ہے۔

بات یہاں سے شروع ہوئی ہے کہ اس موقع پر تیامن والی بات کو درمیان میں لے آنا برمحل نہیں ہے اور جن حضرات نے بھی استنجاء اور ضرورت کی صورتوں سے ہٹ کر یہاں غلط مبحث کیا ہے وہ سب ہی موضوع بحث سے دور ہو گئے ہیں اصل یہ ہے کہ تیامن والی بات کا ترجمۃ الباب یا حدیث الباب سے کوئی ہی تعلق نہیں ہے اور خود امام بخاری بھی پہلے مستقل باب التیمن فی الوضوء والغسل لکھ چکے ہیں اور اس سے قبل باب النھی عن الاستنجاء بالیمین اور باب لایمسک ...... ذکرہ بیمینہ اذا بال بھی لا چکے ہیں جن سے استنجاء کے باقت افراغ الماء بالیمین علی الشمال والی بات ضمناً متعین ہو چکی تھی اب چونکہ احوال وصفات غسل نبوی کے تحت اسی کی مزید صراحت و وضاحت آ رہی ہے تو اس کو مستقل باب قائم کر کے بھی بتلا رہے ہیں اور ہمیشہ بائیں ہاتھ سے دائیں کو پہلے دھونا اور اسی طرح کام کو دائیں جانب سے شروع کرنا اور ہر خسیس کام کو بائیں جانب سے سب امور تو پہلے سے طے شدہ ہیں جس کی وجہ یہ ہی کہ شریعت نے یمین کو یسار پر مطلقاً شرف واعزاز بخشا ہے اور اسی لئے اس کو تمام امور بر و خیر پر مقدم کیا و را امور خسیسہ و دینیہ میں یسار کو مقدم رکھا ہے۔

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے ورابی داؤد "باب کراھتہ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء" میں فرمایا استبراء سے مراد استنجاء ہے اور یہی حکم دوسرے محل نجاسات میں بھی ہے کہ وہاں داہنے ہاتھ کا استعمال مکروہ ہے (انوار المحمود ۱-۱۷)

علامہ نووی نے لکھا شریعت میں یہ قاعدہ کلیہ مستمرہ ہے کہ جو امور باب تکریم وتشریف یا زینت سے متعلق ہیں ان سب میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب کا تقدم وتاخیر

زیر بحث باب اکثر نسخوں میں باب تفریق الوضوء والغسل سے موخر ہے اوراسی طرح سے فتح الباری عمدۃ القاری میں بھی ذکر ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ص ۲۶۰ ج ا میں لکھا کہ یہ باب اصیلی وابن عساکر کے نسخہ میں اس سے پہلے باب تفریق والے سے مقدم ہے مگر مطبوعہ بخاری شریف میں مقدم ہے اس لئے ہم نے اسی کا اتباع کیا ہے

محقق عینی نے لکھا کہ ہر دوصورت تقدم وتاخر میں دونوں متصل ابواب میں باہمی مناسبت اتنی ہے کہ دونوں کا تعلق وضو سے ہے یا دونوں میں ایک جائز امر کو بیان کیا گیا ہے اتنی مناسبت کافی ہے

حافظ پر نقد محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب میں فصب معطوف ہے فارادفعل محذوف پر یعنی حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے غسل کے واسطے پانی رکھا اور پردہ کا انتظام کردیا آپ باردہ غسل وہاں پہنچے کپڑے اتارے اور سر کھولا ہوگا پھر ہاتھوں پر پانی ڈال کر ان کوایک یادوبار دھویا پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال کر استنجاء کیا الخ

محقق عینی نے لکھا کہ **فصب علی یدہ** میں ید سے اسم جنس مراد ہے لہٰذا دونوں ہاتھ دھونے مراد ہیں پھر لکھا کہ حافظ نے لکھا کہ فصب کا عطف وضعت پر ہے اور معنی یہ ہے کہ میں نے غسل کے لیے پانی رکھا اور آپ نے غسل شروع فرمادیا'' یہ تصرف مذکوران لوگوں کا سا ہے جو معانی تراکیب کا کوئی ذوق صحیح نہیں رکھتے اور صب ماء کو وضع ماء پر کیسے مرتب کرسکتے ہیں جبکہ ان دونوں کے درمیان دوسرے افعال بھی ہیں پھر صب کی تفسیر بھی شرع کے ساتھ درست نہیں ہے عمدہ ۲۸-۲)

قولہ ولم یردہا کی شرح

محقق عینی نے لکھا، یہ ارادہ سے ہے رد سے نہیں اور مطالع میں لم یردہا کو ابن السکن کی روایت بتلا کر غلط کہا گیا ہے، کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے اور لم یردہا کی تائید امام احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں اسی اسناد سے آخر میں **فقال ھکذا و اشار بیدہ ان لا اریدھا** ہے اور روایت اعمش[1] میں **فناولتہ ثوبًا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ** وارد ہے۔ (عمدہ ص ۲۸ ج ۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تیامن مستحب ہے یعنی داہنی جانب سے شروع کرنا مثلاً کوئی کپڑا پہننا کہ دائیں جانب سے پہننا شروع کرے جوتہ پہننا مسجد میں داخل ہونا اسی طرح ہر اچھی مجلس میں داخل ہونا مسواک کرنا کہ داہنی طرف سے شروع کرے سرمہ لگانا ناخن کاٹنا موچھیں تراشنا سر منڈوانا بالوں میں کنگھی کرنا نماز کا سلام پھیرنا اعضاء طہارت دھونا بیت الخلاء سے نکلنا کہ وہاں سے نکلنے میں دایاں پاؤں پہلے نکالے کھانا پینا مصافحہ کرنا حجر اسود کا استلام کرنا ان سب کو داہنی جانب سے شروع کرنا صف میں نماز میں داہنی طرف کھڑے ہونا امام سے دائیں بائیں برابری کرتے ہوئے کہ بغیر اس کے صرف دائیں جانب نمازیوں کا زیادہ ہوجانا صف نماز کے خلاف اور غیر اولی ہے باقی جو باتیں ان کی ضد ہیں یا بری جگہوں میں باضرورت جانا پڑے تو وہاں بائیں کو دائیں پر مقدم کریں گے مثلاً باب بیت الخلاء میں داخل ہونا مسجد سے نکلنا استنجاء کرنا کہ بائیں ہاتھ سے کرے کرتہ پاجامہ وغیرہ کا بدن سے اتارنا کہ بائیں جانب سے اتارنا شروع کرے چپل وجوتہ وجراب وغیرہ اتارنا ان سب میں بجائے تیامن کے تیاسر مستحب ہے یہ سب دائیں جانب کے شرف وکرامت کی وجہ سے ہے اور دائیں جانب سے شروع کرنا اور دائیں ہاتھ سے چیزوں کا لینا دینا بھی ایک ہی حکم میں ہے یعنی اچھی چیزوں کو دائیں ہاتھ سے لے دے اور بری کو بائیں سے اس سلسلہ کی احادیث سے فرق مراتب کے لحاظ سے کی اہمیت پر بھی روشنی پڑتی ہے واللہ اعلم

تیمن کی وجہ پسندیدگی وغیرہ پر مفید علمی باتیں ہم انوارالباری ۸-۵،۷-۹،۵-۵،۸۰-۵ میں لکھ آئے ہیں اور اس سے قبل ۱۶-۵ وغیرہ میں بھی کافی بحث آچکی ہے مولف

[1] یہ روایت صحیح بخاری میں آگے **باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ** میں آرہی ہے اور اس سے قبل **باب من توضا فی الجنابۃ** میں بھی اعمش کی روایت میں **فاتیتہ فلم یردھا فجعل ینفض بیدہ بخرقۃ** وارد ہے یعنی **فلم یردھا** کے ساتھ **فجعل ینفذ بیدہ** ذکر کرنا بھی اس امر کا بین ثبوت ہے کہ مراد عدم ارادہ ہے عدم رد نہیں ہے کمالا یخفی۔ (مولف)

باب تفریق الغسل والوضوء ویذکر عن ابن عمر انه غسل قد میه بعد ما جف وضوء ه

(غسل اوروضو کے درمیان فصل کرنا۔حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے اپنے قدموں کو وضو کا پانی خشک ہوجانے کے بعد دھویا۔)

(۲۶۱) حدثنا محمد ابن محبوب قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا الاعمش عن سالم ابن ابی الجعد عن کریب مولی ابن عباس عن ابن عباس قال قالت میمونة وضعت للنبی صلی اللہ علیه وسلم مآء یغتسل به فافرغ علی یدیه فغسلهما مرتین اوثلثا ثم افرغ بیمینه علیٰ شماله فغسل مذا کیره ثم دلک یده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ویدیه ثم غسل راسه ثلاثا ثم صب علی جسده ثم تنحی من مقامه فغسل قدمیه:

ترجمہ: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا تو آپ ﷺ نے پانی اپنے ہاتھوں پر گرا کرانہیں دودو یا تین تین مرتبہ دھویا، پھر داہنی ہاتھ سے بائیں پر گرا کر اپنی شرم گاہ دھوئی اور ہاتھ کو زمین پر رگڑا، پھر کلی کی ناک میں پانی ڈالا اور چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر سر کو تین بار دھویا اور بدن پر پانی بہایا پھر ایک طرف ہوکر قدموں کو دھویا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ وضو اور غسل کے ارکان میں موالات (پے درپے) دھونا شرط وواجب نہیں ہے، بلکہ سابق دھوئے ہوئے اعضائے خشک ہونے کے بعد بھی اگر بعد کے اعضاء کو دھولیا جائے گا تو وضو یا غسل صحیح رہے گا اور اس کی تائید میں انہوں نے حضرت ابن عمر کا اثر[1] بھی پیش کیا ہے۔

---

[1] یہ پورا اثر موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت ابن عمر بازار میں تھے وہاں پیشاب کے بعد وضو کیا اس طرح کہ چہرہ اور ہاتھ دھوئے سر کا مسح کیا، پھر ایک جنازہ کی نماز کے لئے مسجد نبوی پہنچ کر بلا لئے گئے تو وہاں آپ نے خفین پر مسح کیا اور نماز جنازہ پڑھائی۔(محلی ۶۹ ج ۲) سی طرح مطبوعہ امام مالک مع الزرقانی میں بھی ہے (شرح الزرقانی ص ۷۹ ج ۱) اور فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱ میں بحوالہ "الام۔" "عن مالک عن نافع عنہ اس طرح ہے:" توضاء فی السوق دون رجلیه ثم ارجع الی المسجد فمسح علی خفیه ثم صلی " محدث عینی نے بحوالہ بیہقی بول کے علاوہ وہی عبارت لکھی ہے جس کا ترجمہ ہم نے اوپر محلی سے کردیا ہے اس لئے فیض الباری ص ۳۵۵ ج ۱ میں جامع سے موطا امام مالک کے حوالہ سے غسل رجلین کی روایت نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے اور امام بخاری نے جو حضرت ابن عمرؓ کی طرف بجائے مسح خفین کے غسل قدمین منسوب کیا ہے اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا گیا ہے جس کے واسطے امام بخاری نے ویذکر کا صیغہ تمریض وعدم جزم والا استعمال کیا ہے۔کمافی الفتح۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

لمحہ فکریہ: مذکورہ بالا تنقیح سے یہ بات ضرور روشنی میں آتی ہے کہ امام بخاری کا تثبت نقل آثار صحابہ میں احادیث صحیح بخاری کے درجہ کا نہیں ہے بلکہ اس سے بہت نازل ہے کیونکہ اثر ابن عمر مذکور کی روایت امام مالک کی سند سے ہے جس کو امام شافعی نے بھی اپنی کتاب "الام میں لیا اور پھر بیہقی نے بھی ان سے لیا، ظاہر ہے کہ امام بخاری کے زمانہ میں اثر مذکور کافی شہرت یافتہ ہوگا، پھر بھی امام بخاری نے اس کو بجائے مسح کے غسل نقل کیا اگرچہ صیغہ تمریض سے کیا اور اس لئے ان کی ذمہ داری کم ہوگئی جیسا کہ ہم اوپر چکے ہیں لیکن عرض کرنا یہ ہے کہ ایسے قریب زمانہ کے اثر کو روایت کرنے والے امام مالک اپنی موطأ میں مسح علی خفیہ روایت کر گئے جن کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی اور ان کا موطأ سب کے ہاتھوں میں تھا اور اسی طرح ان سے قریبی زمانہ میں امام شافعیؒ بھی فمسح علی خفیه روایت کر گئے، جن کی وفات ۲۰۴ میں ہوئی اور ان کی کتاب "الام" بھی سب کے سامنے آچکی تھی جس سے بعد والوں نے لیا، پھر بھی امام بخاری ویذکر کے لفظ سے غسل قدمین کی روایت کر گئے، یہ بات زیادہ دقت نظر کے ساتھ معمولی نہیں ہے اور اتنا عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ہمارے امام اعظم اور ان کے رفقاء وتلامذہ نیز شرکاء تدوین فقہ نے احادیث کے ساتھ آثار صحابہ کا تتبع پوری کاوش واہتمام سے کیا ہے اس قدر دوسروں نے نہیں کیا۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مفید اضافہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد امام محمد کی مشہور ومعروف معرکۃ الآراء کتاب "الحجۃ علی اہل المدینہ" دیکھی تو اس میں بھی مسح علی الخفین کے باب میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر مذکور موجود ہے، اور اسی طرح ہے جیسے ہم نے المحلی سے نقل کیا ہے اس کو روایت کر کے امام ہمام نے لکھا حضرت ابن عمرؓ نے جس وقت مدینہ طیبہ کے اندر رہتے ہوئے بازار میں پیشاب کیا تھا، وہ اس وقت وہاں مقیم تھے یا مسافر، اور یہ بھی اہل المدینہ سے پوچھا جائے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مگر ہمارے حضرت شاہ صاحب درس بخاری شریف میں فرمایا کرتے تھے کہ حدیث الباب میں فغسل قدمیہ سے صرف تاخیر کا ثبوت ہوتا ہے اس امر کا نہیں کہ یہ غسل بعد خشک ہونے کے ہوا تھا یا اس سے قبل۔ یعنی حضرات کی رائے یہ تھی، امام بخاری کی جفاف والی بات کا ثبوت

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حضرت ابن عمر نے جو وضو کے وقت مسح ہی نہیں کیا یہاں تک کہ وہ بازار سے چل کر مسجد نبوی تک گئے اور وہاں مسح خفین کیا تو کیا اتنی دیر میں پہلے اعضاء کا پانی خشک نہیں ہو گیا تھا؟!

پھر لکھا کہ اثر مذکور سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسح خفین مقیم بھی کر سکتا ہے اور یہ بھی کہ جفوف وضو سے نقض وضو نہیں ہو جاتا بلکہ درمیان میں دوسرا عمل علاوہ وضو کے بھی حائل ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، جیسے حضرت ابن عمر کا بغیر مسح کئے ہوئے مسجد کی طرف چلنا اور جانا (کتاب الحجہ ص ۳۳ ج ۱ مطبوعہ الجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد۔ مع تعلیقات المحدث الکبیر مفتی مہدی حسن عم فیضہم)

اس سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں بھی اثر مذکور نقل ہو کر عام ہو چکا تھا کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ امام بخاری ائمہ حنفیہ کی کتابوں کا مطالعہ نہ فرماتے تھے لیکن موطأ امام مالک کو تو صحاح ستہ کی اصل تک کہا گیا ہے کیا وہ بھی سامنے نہ تھی۔ اور امام محمد کی کتاب الحجہ تو بڑی معرکہ کی اور مشہور کتاب تھی، جس سے شاید ہی کوئی محدث واقف نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ امام بخاری نے صرف مجرد صحاح پر پوری توجہ صرف کی تھی اور آثار صحابہ کو جیسی چاہیے وہ اہمیت نہ دیتے تھے، جس کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے اور ان کے استاذ خاص ابن راہویہ کی بھی بڑی خواہش یہی تھی کہ صرف مجرد صحاح کا ایک معتمد مجموعہ مدون ہو جائے، جس کی تعمیل میں امام بخاری نے صحیح البخاری لکھی ہے، ان باتوں کی تفصیل ہم کہاں تک لکھیں بڑی ہی طویل داستان ہے، امید ہے کہ اشارات کافی ہوں گے، غرض ہماری قطعی یہ رائے ہے کہ جہاں صحیح بخاری اور اس کی تمام احادیث اس کے بعد کے تمام مجموعہ احادیث میں سب سے زیادہ بلند ترین مقام پر فائز ہے اور اس کی تمام احادیث بلا استثنٰی لائق استدلال ہیں (کیونکہ جن احادیث میں بوجہ ضعف رواۃ کلام ہوا ہے وہ بھی بقول حضرت شاہ صاحب دوسرے طرق روایت کے ذریعہ قوی ہو چکی ہے (کما ذکرناہ من قبل فتذکر) وہاں یہ امر بھی ناقابل انکار ہے کہ صحیح بخاری کے تراجم ابواب میں ذکر کردہ چیزیں اس درجہ کی نہیں ہیں، جس کی مثال اس وقت زیر بحث ہے، اور اسی طرح امام بخاری نے صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسری تالیفات میں احادیث و آثار ذکر کئے ہیں وہ بھی صحیح بخاری کے برابر نہیں ہیں اور امام بخاری کا کلام رجال و تاریخ میں بھی ان کی عظیم الشان محدثانہ عظمت کے لحاظ سے بہت سے مواضع میں نازل ہو گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توقیت مسح خفین کا مسئلہ: ہم نے مسح خفین کی بحث کے آخر میں انوار الباری ص ۱۹۶ ج ۵ میں لکھ دیا تھا کہ امام بخاری نے توقیت مسح والی حدیث ذکر نہیں کی اور بقدر ضرورت کچھ اور بھی کہہ دیا تھا مگر حق یہ ہے کہ اس مسئلہ پر زیادہ کہنے کی ضرورت تھی، چونکہ اس مسئلہ میں حسب تصریح امام ترمذی علماء[1] اصحاب النبی و تابعین اور بعد کے ائمہ وفقہا امام شافعی، امام احمد، اسحاق، سفیان ثوری، ابن مبارک سب ہی توقیت کے قائل ہیں اور توقیت ہی کو بمقابلہ عدم توقیت کے جو امام مالک کا مذہب ہے، امام ترمذی نے اصح بھی کہا ہے، جس پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ "توقیت ہی صحیح ہے کیونکہ اس کی احادیث صحیحہ کثیرہ ہیں اور عدم توقیت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے" اور یہ بھی لکھا کہ توقیت ہی جمہور علماء کا مذہب ہے اور وہی حق و صواب ہے" نیز لکھا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے، حافظ ابن حزم نے المحلی میں ص ۸۰ ج ۲ سے ص ۹۵ ج ۲ تک بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور قوی احادیث و آثار صحابہ سے توقیت کا ثبوت پیش کیا ہے اور لکھا کہ یہی قول سفیان ثوری، اوزاعی، حسن بن حی، امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد، داؤد بن علی اور ان کے تمام اصحاب کا ہے، اور یہی قول الحق بن راہویہ اور تمام اصحاب کا ہے، پھر لکھا کہ اشہب نے امام مالک سے بھی اسی کو روایت کیا ہے لیکن امام مالک سے مختلف روایات منقول ہیں، اظہر یہ ہے کہ وہ مقیم کے لئے مسح خفین کو مکروہ سمجھتے ہیں اور ایک روایت میں اجازت بھی منقول ہے دوسرے یہ کہ وہ توقیت کے بھی خلاف ہیں، نہ مقیم کیلئے اس کو مانتے ہیں، نہ مسافر کیلئے، یعنی وہ دونوں مسح کرتے رہیں گے جب تک کہ جنبی نہ ہوں، اور ان کے مقلدین نے اس بارے میں اخبار ساقطہ سے استدلال کیا ہے، جن میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے (الخ محلی ص ۸۹ ج ۲)

حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں ۱۶۲ ج ۱ سے ص ۱۹۱ ج ۱ تک حسب عادت مکمل محدثانہ و محققانہ بحث کی ہے، حافظ ابن تیمیہ کو بھی عدم توقیت مسح خفین کا مدعی کہا گیا ہے (معارف السنن ص ۳۳۶ ج ۱) معلوم نہیں انہوں نے جمہور اور خصوصاً امام احمد کے خلاف یہ رائے کیوں قائم کی؟! ممکن ہے کہ دوسرے تفردات کی طرح یہ بھی ان کا ایک تفرد ہو۔ واللہ اعلم۔

تمام صحیح احادیث بخاری میں نہیں ہیں؟ اوپر کی بحث سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ امام بخاری نے تمام صحیح احادیث کو اپنی صحیح میں جمع کرنے کا التزام نہیں کیا، اسی لئے توقیت کی احادیث ذکر نہیں کیں۔ جو دوسری کتب صحاح میں بکثرت موجود ہیں اگرچہ توقیت و عدم توقیت کے مسئلہ کی اہمیت ضرور اس کی مقتضی تھی کہ امام بخاری اپنی فقہ و اجتہاد سے ضرور اس پر نفی و اثبات میں روشنی ڈالتے اور جبکہ حسب تصریح حافظ ابن حزم توقیت کے اثبات کے لئے کچھ آثار صحابہ ایسے بھی ہیں جن کی

---

[1] توقیت کے مسئلہ پر رفیق محترم مولانا بنوری دامت فیوضہم نے بھی بکھرا ہوا مواد جمع فرما دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے ص ۳۳۵ ج ۱ معارف السنن سطر ۲۱ میں عدم التوقیت کا لفظ بجائے التوقیت کے غالباً سوکاتب سے غلط چھپ گیا ہے اور استدراک میں بھی رہ گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حدیث الباب سے نہیں ہوتا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام بخاری کی ہر فقہی رائے کا ثبوت ان کی روایت کردہ احادیث ابواب سے ضروری نہیں ہے، اور یہ نہایت اہم بات ہے جس کا ذکر یہاں پر حافظ یا عینی نے نہیں کیا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اس کے بعد ہم موالات کے مسئلہ میں اختلافات مذاہب کا ذکر کرتے ہیں۔

تفصیل مذاہب: حافظ ابن حجر نے لکھا: جواز تفریق ہی امام شافعی کا قول جدید ہے جس کیلئے اس امر سے استدلال کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اعضاء کا دھونا فرض کیا ہے لہذا جو شخص اس کی تعمیل کرے گا خواہ تفریق کر کے یا پے در پے اتصال سے دونوں طرح فرض کی ادائیگی ہو جائے گی، پھر امام بخاری نے اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے بھی کر دی ہے اور یہی قول ابن المسیب، عطاء اور ایک جماعت کا ہے، امام مالک و ربیعہ کہتے ہیں کہ جو عمداً تفریق کرے گا اس پر وضوو غسل کا اعادہ ہوگا بھولے گا تو نہیں ہوگا اور امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر تفریق تھوڑے وقفہ کی ہے تو بناء کرے گا، لمبے وقفہ کی ہے تو اعادہ کرے، امام اوزاعی وقتادہ کہتے ہیں کہ بجز خشک ہو جانے کی صورت کے اعادہ نہیں ہے، امام نخعی نے غسل میں تو تفریق کی مطلقاً اجازت دے دی مگر وضو میں نہیں، یہ سب تفصیل ابن المنذر نے نقل کی ہے اور کہا کہ جس نے اس معاملہ میں جفاف (خشک ہونے کو) حد فاصل بنایا اس کے پاس کوئی حجت ودلیل نہیں ہے، امام طحاویؒ نے بھی لکھا کہ جفاف کوئی حدیث نہیں ہے کہ اس کو ناقض مان لیں، اس لئے اگر سارے اعضاء وضو خشک ہو جائیں تب بھی طہارت کا حکم باطل نہیں ہوتا (فتح الباری ص ۲۹۰ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا: امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ میں وضو میں متابعت وعدم تفریق کو پسند کرتا ہوں، اگر ایسا نہ کرے گا تو مجھے پسندیدہ ہے کہ وضو پھر سے کرے، وضو کے استیناف کا ضروری وواجب ہونا مجھ پر واضح نہیں ہوا ہے، محدث بیہقیؒ نے کہا کہ ہمیں حدیث عمرؓ سے جواز تفریق کی روایت پہنچ گئی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے اور امام شافعی کا بھی جدید قول میں ہے، اور یہی قول حضرت ابن عمر، حضرت ابن المسیب، عطاء، طاؤس، نخعی، حسن، سفیان بن سعید ومحمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کا ہے، امام شافعیؒ کا قدیم قول عمد ونسیان دونوں صورتوں میں عدم جواز تفریق کا تھا اور یہی قول قتادہ، ربیعہ، اوزاعی، لیث وابن وہب کا ہے یہ اس وقت ہے کہ تفریق اتنی دیر تک ہوئی کہ پہلا عضو خشک ہو گیا اور امام مالک کا بھی ظاہر مذہب یہی ہے، اور اگر تھوڑی تفریق ہوئی تو جائز ہے۔ پھر اگر بھول کر ہوئی تو ابن القاسم کے نزدیک جائز ہے، اور امام مالک سے اس کا جواز ممسوح میں ہے مغسول میں نہیں، ابن ابی زید سے ہے کہ یہ صرف سر کے ساتھ خاص ہے، ابن مسلمہ نے مبسوط میں کہا کہ ممسوح میں جواز ہے خواہ سر ہو یا موزہ، اس کے بعد امام طحاوی کا اوپر والا قول بھی عینی نے نقل کیا ہے (عمدہ ص ۲۶ ج ۲)

حافظ ابن حزم نے بھی تفریق وضوو غسل کو جائز قرار دیا خواہ کتنی ہی دیر ہو جائے اور اسی کو امام ابوحنیفہ وشافعی، سفیان ثوری، اوزاعی، وحسن بن حی کا مذہب لکھا ہے۔ پھر احادیث وآثار ذکر کئے اور امام مالک کا رد کیا ہے۔ (المحلی ص ۶۸ ج ۲)

بحیثیت صحت وجلالت قدر نظیر نہیں ہے اور احادیث بھی نہایت قوی موجود ہیں اور عدم توقیت کو ثابت کرنے والی اخبار ساقط الاعتبار ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے (ملاحظہ ہو المحلی ص ۸۷ ج ۲ وص ۸۹ ج ۲)

ایسی صورت میں امام بخاری کا رجحان بالفرض اگر امام مالک ہی کے ایک قول کی طرف تھا تو حسب عادت استفہامی طریقہ سے توقیت پر باب قائم کر کے احادیث صحیحہ ذکر کر دیتے، مگر اس بارے میں امام بخاری کی پوزیشن یوں بے داغ ہو جاتی ہے جیسا ہم نے اوپر لکھا کہ انہوں نے تمام صحاح احادیث کو جمع کرنے کا التزام ہی نہیں کیا، اور یہ بات آج کل کے غیر مقلدین کے سامنے ضرور پیش کرنے کی ہے جو ہر مسئلہ میں حنفیہ سے حدیث بخاری کا مطالبہ کیا کرتے ہیں اور گویا وہ ناواقف لوگوں پر یہ اثر ڈالنا چاہتے ہیں کہ جب ان کے پاس بخاری کی حدیث نہیں ہے تو ان کا مسئلہ یا مسلک کمزور ہے۔

یہی بات ہم نے بول قائما کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھی تھی کہ امام بخاری بول قائما کی حدیث تو لائے، مگر بول جالساً کی نہیں لائے نہ اس کا باب قائم کیا تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کی حدیث صحیح نہ تھی تھی اور ضرور تھی، بلکہ حضور اکرم ﷺ کی ہمیشہ کی عادت مبارکہ ہی بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی، اس کو امام بخاری جان بوجھ کر کیسے ترک کر سکتے تھے، مگر چونکہ انہوں نے تمام صحیح احادیث جمع کرنے کا التزام کیا ہی نہ تھا اس لئے اس کو ترک کر دیا اور صرف اتنا بتلا گئے کہ کسی ضرورت ومعذوری کے وقت بول قائما بھی جائز اور ثابت ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مولف)

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسآئه فی غسل واحد.

(جس نے جماع کیا اور پھر دوبارہ کیا اور جس نے اپنی کئی بیبیوں سے ہمبستر ہو کر ایک غسل کیا)

(۲۶۲) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا ابن ابی عدی ویحییٰ بن سعید عن شعبة عن ابراهیم بن محمد بن المنتشر عن ابیه قال ذکرته لعائشة قالت یرحم الله ابا عبدالرحمن کنت اطیب رسول الله رسول الله صلی الله علیه وسلم فیطوف علی نسآئه ثم یصبح محرما ینضخ طیبا.

(۲۶۳) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنی ابی عن قتادة قال حدثنا انس بن مالک قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یدور علی نسائه فی الساعة الواحدة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة قال قلت لانس او کان یطیقه قال کنا نتحدث انه اعطی قوة ثلاثین وقال سعید عن قتادة انا نتحدث ان انسا حدثهم تسع نسوة:

ترجمہ ۲۶۲: حضرت ابراہیم بن محمد بن منتشر نے اپنے والد سے نقل کیا کہ میں نے حضرت عائشہ کے سامنے اس مسئلہ[1] (غسل احرام میں استعمال خوشبو) کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ ابوعبدالرحمٰن پر رحم فرمائے (انہیں غلط فہمی ہوئی میں نے رسول اللہ ﷺ کو خوشبو لگائی اور پھر آپ اپنے تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے اور صبح کو احرام اس حالت میں باندھا کہ خوشبو سے سارا بدن مہک رہا تھا

ترجمہ ۲۶۳: حضرت انس بن مالک نے بیان کی کہ نبی کریم ﷺ دن اور رات کے ایک ہی وقت میں اپنی تمام ازواج کے پاس گئے اور یہ گیارہ تھیں (نو منکوحہ اور دو باندیاں) راوی نے کہا کہ میں نے انس سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ اس کی قوت رکھتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کے برابر طاقت دی گئی ہے اور سعید نے کہا قتادہ کے واسطے سے کہ ہم کہتے تھے انس نے ان سے نو ازواج کا ذکر کیا۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ ایک جماع کے بعد اس کا اعادہ[2] اسی شب میں یا اسی دن میں کرے تو ہر دو جماع کے درمیان وضو یا غسل کرنا چاہیے یا نہیں تو مسئلہ یہ ہے کہ متعدد جماع کے لیے ایک غسل کافی ہے یعنی ہر جماع کیلئے الگ الگ غسل کرنا واجب نہیں چنانچہ علماء کا اس پر اجماع ہے، البتہ ایسا کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث ابی داؤد ونسائی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے الگ الگ غسل بھی فرمائے ہیں اور جب راوی حدیث صحابی ابورافع نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ نے ایک ہی غسل پر

---

[1] احرام کی حالت میں اگر کوئی شخص خوشبو استعمال کرے تو یہ جنایت ہے اور اس پر کفار واجب ہوتا ہے لیکن ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ اگر احرام سے پہلے خوشبو استعمال کی گئی اور احرام کے بعد اس کا اثر بھی باقی رہا تو یہ بھی جنایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے جب یہ بات آئی تو آپ نے اس کی تردید کی اور ثبوت میں آنحضرت ﷺ کا عمل پیش فرمایا، ابوعبدالرحمٰن ابن عمر کی کنیت ہے، امام مالک ابن عمر کی مسلک پر ہیں اور جمہور امت احرام سے پہلے کی خوشبو میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے خواہ اس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے" مولف"

[2] اس موقع پر حافظ نے فتح الباری میں عود یا معاودت کو عام رکھا ہے کہ اسی رات میں ہو یا غیر میں جس پر محقق عینی نے نقد کیا کہ جو عود غیر میں ہوگا اس کو عرف و عادت میں عود نہیں کہا جاتا (لہذا یہاں اس طرح عام معنی مراد نہیں ہو سکتے اور) مراد یہاں یہی متعین ہے ابتدائی جماع اور دوسرا تیسرا بھی ایک ہی رات یا ایک ہی دن میں واقع ہو محقق عینی کا ریمارک مذکور اگرچہ لفظ عود معاودت کی مراد ومعنی کے لحاظ سے صحیح ہے مگر مسئلہ بہرصورت ایک ہی ہے یعنی فرض کیجئے کہ ایک جماع شب میں ہوا اور دوسرا غیر شب یعنی وقت فجر میں کہ دن شروع ہو جائے تو مسئلہ وہی رہے گا جو ایک شب یا دن کے اندر عود کی صورت میں ہوگا اور ممکن ہے حافظ کا اشارہ لفظ ثم سے اسی طرف ہو لیکن ترجمۃ الباب کے لفظ عاد سے عام مراد لی جائے تو دونوں حدیث الباب سے اس کی عدم مطابقت کا سوال بھی سامنے آ جائے گا اس لیے نقد مذکور کی اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا غالباً مطبوعہ فتح الباری میں بتلک المجامعۃ غلط چھپا ہے اور عینی نے جو لفظ نقل کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہے واللہ اعلم

اکتفا کیوں نہیں فرمایا؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ صورت زیادہ ستھری اور پاکیزہ ہے غرض اس صحیح حدیث سے استحباب ثابت ہے، اگرچہ ابوداؤد نے دوسری حدیث حضرت انس سے بھی روایت کی کہ نبی کریم ﷺ نے متعدد جماع کے بعد صرف ایک غسل فرمایا ہے اور اس حدیث کو پہلی حدیث سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے اس طرح انہوں نے نفس صحت حدیث ابی رافع کو تسلیم فرمالیا اور امام ترمذی نے بھی اس کو حسن صحیح کہا ابن حزم نے بھی اس کی تصحیح کردی ہے البتہ ابن القطان نے اس کی تضعیف کی ہے عمدہ ۲۸-۲

گویا ایک صحیح واضح حدیث سے اگر غسل واحد کا استحباب نبی کریم ﷺ کے عمل مبارک سے ثابت ہوا تو دوسری صحیح حدیث سے تعدد غسل کا ثبوت استحباب آپ کے مذکورہ بالا ارشاد مبارک سے ہوگیا جس سے وجوب کی نفی ہو کر استحباب ہی کا درجہ رہ جاتا ہے

مسئلہ وضو بین الجماعین

اس کے بعد محقق عینی نے وضو کا مسئلہ بھی صاف کردیا کہ دو جماع کے درمیان وضو بھی جمہور کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی نے اس کو واجب قرار دیا ہے ابن حزم نے کہا کہ یہی مذہب عطاء، ابراہیم، عکرمہ، حسن و ابن سیرین کا بھی ہے ان کا استدلال حدیث مسلم شریف[۱] سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کا امر فرمایا ہے جمہور کہتے ہیں کہ وہ امر ندبی و استحبابی ہے وجوبی نہیں ہے کیونکہ طحاوی شریف میں حدیث ہے نبی کریم ﷺ جماع کے بعد اعادہ فرماتے تھے اور درمیان میں وضو نہ فرماتے تھے علامہ ابوعمر نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ کسی اہل علم نے بجز ایک طائفہ اہل ظاہر کے اس کو واجب کہا ہو۔

بحث ونظر اور ابن حزم کا رد

محقق عینی نے لکھا کہ ابن حزم نے جو حسن اور ابن سیرین کی طرف ایجاب وضو کی نسبت کی ہے اس کی تردید مصنف ابن ابی شیبہ کی روایات سے ہوتی ہے کہ ہشام نے حسن سے نقل کیا کہ وہ بغیر وضو کے بھی مکرر مجامعت میں کوئی حرج نہ سمجھے تھے اور ابن سیرین بھی کہا کرتے تھے کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج کی بات ہمیں معلوم نہیں اور وضو کرنے کی بات اس لیے کہی گئی ہے کہ وہ عود کے لیے زیادہ لائق و مناسب ہے اور اسحق بن راہویہ سے نقل ہوا کہ وہ تو وضو مذکور کو وضو لغوی پر محمول کرتے تھے کیونکہ ابن المنذر نے ان کا قول نقل کیا ہے عود کا ارادہ ہو تو غسل فرج ضروری ہے"

ابن راہویہ پر نقد

محقق عینی نے اس قول پر نقد کیا کہ اس کی تردید روایت ابن خزیمہ سے ہوتی ہے جس میں وضوصلوٰۃ کی تصریح موجود ہے اور ایک جملہ اسی کے ساتھ فہو انشط للعود بھی ہے (یہ وضوصلوٰۃ عود کیلئے زیادہ نشاط پیدا کرنے والا ہے اور حاکم نے بھی لفظ وضوللصلوٰۃ کی تصحیح کی ہے پھر لکھا کہ اس لفظ کی روایت میں اگرچہ شعبہ عاصم سے منفرد ہیں لیکن ان جیسی (ثقہ) حضرات کا تفرد شیخین کے نزدیک مقبول ہے اگر کہو کہ ان احادیث کے معارض تو حدیث ابن عباس موجود ہے جس سے وضو کا حکم صرف نماز کے لیے ہونا متعین ہوجاتا ہے اس کو ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابوعوانہ نے اس حدیث کے ساتھ یہ جملہ بھی بطور قید کے بڑھایا ہے بشرطیکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک صحیح ہو محقق عینی نے اس پر لکھا کہ یہ حدیث تو ضرور صحیح ہے لیکن امام طحاوی کی رائے ہے کہ تعامل بجائے اس کے حدیث اسود عن[۲] عائشہ

---

[۱] محقق عینی نے دوسرے آثار بھی مصنف ابن ابی شیبہ سے اثبات وضوء کے ذکر کئے ہیں۔ (عمدہ ص۲۹ ج۲)

[۲] اس حدیث کی روایت امام طحاوی نے "باب الجنب یرید النوم او الاکل او الشرب او الجماع" میں بطریق یحیٰ ابن ایوب امام اعظم ابوحنیفہ اور موسیٰ بن عقبہ کے واسطوں سے کی ہے (امانی الاحبار ص ۱۸۷ ج ۲) اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عود کی صورت میں وضو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پڑھا ہے اور ضیاء مقدسی وثقفی نے نصرت احادیث صحاح کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سب ہی مشروع و جائز ہے جو چاہے ایک حدیث کو اپنے عمل کیلئے اختیار کرلے اور جو چاہے دوسری کو۔ عمدۃ القاری ۳۹-۲

محقق عینی کے ابن راہو یہ پر نقد مذکور سے گویا یہ بات ثابت ہوئی کہ اس جگہ وضو سے وضوءِ شرعی ہی مراد ہے وضوء لغوی نہیں مگر ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہوئی کہ وضو سے بعض اوقات وضوء لغوی مراد ضرور ہوسکتا ہے اور وہ بقول حافظ ابن تیمیہ کے محض غیر شرعی نظریہ نہیں ہے نیز ابن حزم کے اس بے تحقیق دعوے کا حال بھی کھل گیا کہ حسن وابن سیرین ایجاب وضوء بین الجماعین کے قائل تھے۔

امام ابو یوسف کا مسلک اور تحفہ کا ریمارک

آپ کی طرح عدم استحباب وضو بین الجماعین کی نسبت ہوئی ہے (امانی الاحبار ۱۹۴-۱) جو دیگر ائمہ حنفیہ اور جمہور کے خلاف ہے کہ انہوں نے اس کو مستحب قرار دیا ہے صاحب تحفۃ الاحوذی نے ۱۳۱-۱ میں لکھا کہ حدیث الباب امام ابو یوسف کے خلاف حجت ہے'' حالانکہ خود صاحب تحفہ نے ہی ابن خزیمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ترمذی والی حدیث الباب میں وضو کا حکم ندب کے لیے ہے کیونکہ حدیث میں فانہ انشط للعود بھی روایت ہوا ہے یعنی یہ وضوعود کی صورت میں زیادہ نشاط لانے والا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ امر ارشادی یا ندبی ہے یہ امر ارشادی خود ہی بتلا رہا ہے کہ ندبی وشرعی امر سے بھی کچھ نازل دوسری صورت ہے اس لیے امام ابو یوسف نے اس امر کو امر ندبی شرعی سے کچھ نازل ارشادی مانا ہوتو حدیث ان کے خلاف بھی نہیں ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے نہی شرعی سے نازل ایک درجہ نہی شفقت قرار دیا گیا ہے اس سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ ہمارے آئمہ حنفیہ میں سے اگر کسی کا کوئی قول بظاہر کسی حدیث سے مطابق نہ بھی ہوتب بھی وہ درحقیقت حدیث ہی کی ایک مراد کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور صاحب تحفۃ جیسے حضرات کا ایسے اکابر امت پر ریمارک کسی طرح موزوں ومناسب نہیں ہے اور شاید اسی لئے اس کے جواب کی طرف توجہ نہیں کی گئی' انوار الباری میں چونکہ ہر چھوٹے بڑے مغالطہ کو دور کردینا مناسب سمجھا گیا ہے۔ اس لیے اس کو لکھا گیا اگر اس کی تائید حضرت شاہ صاحب کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا۔

نطق انور: ہمارے نزدیک غسل ہر جماع پر مستحب ہے۔ پھر ہوسکتا ہے کہ اس کو فقہی استحباب پر محمول کریں یا نفع ظاہری پر محمول کریں یہاں حضرتؒ نے بھی جہاں تک ہم سمجھے ہیں نفع کے لفظ سے امر ارشادی ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ جہاں تک ہماری کامل ومکمل شریعت مقدسہ میں اخروی عذاب وثواب کی بناء پر نواہی واوامر کا ورود ہوا ہے، وہاں نفع دنیویؔ کے لحاظ سے بھی امر ونہی کا ثبوت ملتا ہے، جن کو ہم امر ارشادی اور نہی شفقت سے تعبیر کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) نہ فرماتے تھے' اور اس حالت میں بغیر غسل کے سو بھی جاتے تھے۔

لامع وامانی الاحبار کا ذکر خیر: جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کتاب مذکور معانی الآثار طحاوی کی بہترین جامع ومکمل شرح جو حدیثی تحقیقی ابحاث کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے' مگر اس کی یہ کمی نمایاں ہے کہ علامہ عینی کی ہر دو شرح معانی الآثار (نخب الافکار اور مبانی الاخبار جن کی وجہ سے کتاب مذکور کی علمی تحقیقی حدیثی شان نہایت ممتاز ہوگئی ہے' ان کی عبارات ممتاز نہیں کی گئی ہیں' ضرورت تھی کہ ہر جگہ ان کی عبارات سے قبل قال العینی کا اضافہ کیا جاتا' اس وقت ہم صرف عمدۃ القاری کو سامنے رکھ کر یہ معلوم کرسکتے ہیں کہ امانی میں یہ رائے وتحقیق علامہ عینی کی ہوگی' اسی طرح دوسری کتابوں کے حوالے بھی جلد وصفحہ کی قید سے آزاد ہیں' اگر آئندہ جلدوں میں ان امور کی رعایت ہوتو نہایت مفید ہوگا اسی طرح لامع الدراری کے سلسلہ میں بھی متمنی ہیں کہ آئندہ جلدوں میں ہر کتاب کی عبارت جلد وصفحہ کے تعیین کے ساتھ ہوتا کہ کتاب کی علمی وافادی حیثیت میں چار چاند لگ جائیں کیونکہ ان امور کی اہمیت تو ہمیشہ سے ہے مگر اس دور میں تو تالیف کا لازمی جزو بن گئی ہیں بلکہ ان کے بغیر تالیف کو ناقص سمجھا جاتا ہے' ان دونوں گرانقدر حدیثی تالیفات کے بار احسان سے ہماری گردن جھکی ہوئی ہے' اگر مذکورہ بالا امور کی طرف بھی توجہ ہوگی تو مزید احسان وکرم ہوگا۔ وعند اللہ فی ذاک الجزاء۔ امید ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم اور حضرت مولانا انعام الحسن صاحب دام ظلہم جو امانی الاحبار کی آئندہ جلدوں کی تالیف فرمائیں گے۔ ان شاء اللہ ہماری گذارشات پر توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔ مؤلف

۲؎ طبی لحاظ سے غسل مذکور کی اہمیت وضرورت محتاج بیان نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ شاید امام ابو یوسف کی رائے وضو کی طرح سے غسل کے متعلق بھی ایسی ہی ہوگی۔ والعلم عند اللہ

بقاء اثر خوشبو کا مسئلہ

محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ احرام کے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے، اور یہ بھی کہ اگر اس خوشبو کے اثرات احرام باندھنے کا بعد بھی باقی رہیں تو کوئی حرج نہیں ہے، البتہ احرام باندھ لینے کے بعد خوشبو لگانا حرام ہے، یہی مذہب سفیان ثوری، امام شافعی، امام ابو یوسف[1] امام احمد داؤد وغیرہ کا ہے اور اسی کی قائل ایک جماعت صحابہ و تابعین و جماہیر محدثین و فقہاء کی بھی ہے صحابہ میں سے سعد بن ابی وقاص ابن عباس ابن زبیر معاویہ حضرت عائشہ حضرت ام حبیبہ ہیں

دوسرے حضرات اس کو ممنوع بتلاتے ہیں کہ اتنی یا ایسی خوشبو لگائی جائے جس کا اثر باوجود احرام کے بعد تک باقی رہے ان میں سے زہری امام مالک و امام محمد ہیں اور ایک جماعت صحابہ تابعین سے بھی نقل بھی ایسا ہی نقل ہوا ہے

قولہ ذکرتہ لعائشہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت ابن عمر بھی چونکہ بقاء اثر طیب کو احرام کے بعد جنایت قرار دیتے تھے اس لیے امام بخاری نے اس واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا اور حضرت عائشہ کا جواب ذکر فرمایا

یہاں ایک دوسری بحث چھڑ گئی ہے کہ امام بخاری نے ذکرتہ کا مرجع کس چیز کو بنایا ہے اگر قول ابن عمر کو تو وہ اس سے قبل مذکور نہیں ہے بلکہ ایک باب کے بعد "باب من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب" میں ذکر ہوگا محقق عینی نے فرمایا کرمانی نے یہ جوب دیا ہے کہ قول ابن عمر حضرات اکابر محدثین کی نظر میں تھا ہی، اس لئے ضمیر اس کی طرف پھر گئی، لیکن و جوب عجیب ہے کیونکہ قول ابن عمر سے واقفیت تو بقول کرمانی بھی صرف محدثین واقفین کے ساتھ خاص ہوگئی اب جو دوسرے لوگ اس...... حدیث الباب کو دیکھیں گے تو ان کے سوائے تحیر کے اور کیا حاصل ہوگا اور وہ کس طرح جانیں گے کہ ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ لہٰذا امام بخاری کو چاہیے تھا کہ پہلے اس روایت ابی النعمان کو پیش کرتے جو ایک باب کے بعد لائے ہیں اس کے بعد یہ حدیث الباب محمد بن بشار والی ذکر کرتے۔

حافظ پر نقد: محقق عینی نے آگے لکھا کہ اس سے بھی زیادہ عجیب تر توجیہ حافظ نے کی ہے کہ "گویا امام بخاری نے اختصار سے کام لیا کیونکہ اس قصہ کی حذف شدہ بات حضرات اہل حدیث کو معلوم تھی یا محمد بن بشار نے اس کو مختصراً بیان کر دیا ہوگا اس لیے کہ اول تو اس توجیہ کو حافظ نے کرمانی ہی سے لیا ہے لہٰذا اعتراض مذکور اس پر بھی ہوگا دوسری اگر اختصار والی بات صحیح ہوتی تب بھی امام بخاری پہلے تفصیل والی حدیث ابو النعمان والی ہی...... ذکر کرتے اور محمد بن بشار والی اس کے بعد۔ عمدہ ۳۰-۲

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

تقریر درس بخاری شریف حضرت مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم میں حضرت کا یہ ارشاد بھی مذکور ہے کہ مابین دو جماع کے حدث

---

[1] امام اعظم کی رائے بھی یہی ہے محقق عینی سے ان کا نام غالباً سہواً رہ گیا ہے کیونکہ ائمہ حنفیہ میں سے صرف امام محمد اس بارے میں امام مالک کے ساتھ ہیں بدائع میں ہے احرام باندھنے کے وقت ہر خوشبو استعمال کر سکتا ہے خواہ اس کا اثر احرام کے بعد باقی رہے یا نہ رہے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کا قول یہی ہے اور امام محمد بھی پہلے اسی کے قائل تھے خود انہوں نے فرمایا کہ پہلے میں بھی اس میں کوئی حرج نہ سمجھتا تھا پھر کچھ لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے بڑی کثرت سے خوشبوئیں جمع کیں اور غلو کیا تو میں نے اس کو ناپسند کیا (بذل المجہود ۷-۸-۳ و انوار المحمود ۵۲۰ ج ۱) کوکب میں مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ احرام کے وقت جسم اعضاء وسر پر تو ذی جرم و غیر ذی جرم کی خوشبوؤں کا استعمال کر سکتا ہے اور کپڑوں پر تو صرف بغیر جرم والی خوشبوں کا استعمال جائز ہے اس کے بعد حالت احرام میں ہر قسم کی خوشبو سے احتراز ضروری ہوگا کوکب ۲۷۷-۱ مؤلف

سے غسل یاوضوء یا تیمّم کا استحباب نکلتا ہے اور تیمّم بھی باوجود پانی کی موجودگی کے نبی کریم ﷺ کے عمل سے ثابت ہے اور میرے نزدیک بھی اس جیسی صورت میں تیمّم جائز وصحیح ہے اور اس کو صاحب بحر نے بھی اختیار کیا ہے بخلاف ابن عابدین کے پھر یہ کہ مابین القربانین بامراءۃ واحدۃ وضو کا تاکد اتنا نہیں ہے جتنا کہ دو یا زیادہ کی صورت میں ہے

اشکال قسم اور اس کے جوابات

متعدد بیویوں میں برابری کرنا قسم کہلاتا ہے اور اس کا ادنی درجہ یہ ہی کہ ایک ایک پوری[1] رات ہر ایک کے پاس گزارے یہ قسم ہر شخص پر واجب ہے لیکن رسول اکرم ﷺ پر بھی واجب تھا یا نہیں اس میں اختلاف ہے حافظ ابن حجر نے لکھا امام بخاری نے اس حدیث الباب کو کتاب النکاح میں لا کر زیادہ بیویاں کرنے کا استحباب ثابت کیا ہے اور اس میں اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا کہ نبی کریم ﷺ پر قسم واجب نہ تھا اور یہ قول اہلِ علم کی کچھ جماعتوں کا ہے جس کو شافعیہ میں سے اصطخری نے بھی اختیار کیا ہے اور شافعیہ کا مشہور قول اور اکثر کی رائے وجوب کی ہے اس کیلئے یہاں جواب دہی کی ضرورت ہے اس کے بعد حافظ نے چند جوابات ذکر کئے (فتح الباری ۲۶۲۔۱ پھر باب القرعۃ بین النساء پر بحث کرتے ہوئے لکھا یہ سب اس وقت ہے کہ نبی کریم ﷺ پر بھی کوئی قسم واجب قرار دیں جس پر معظم اخبار کی دلالت ہے فتح ۲۵۱۔۹)

محقق عینی نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں حدیث الباب کے پیش نظر توجیہ وتاویل کی ضرورت اسی صورت میں ہے کہ آپ پھر بھی قسم کو دوامی طور سے واجب کہا جائے جسطرح ہم سب لوگوں پر ہے اور یہی رائے اکثر علماء کی ہے لیکن جو حضرات اس کو آپ پر واجب نہیں کہتے ان کے نزدیک کسی تاویل کی ضرورت نہیں

ابن عربی نے کہا: حق تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کو نکاح کے سلسلہ میں چند خصوصیات سے نوازا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ کو ایک ساعت وزمانہ ایسا عطا فرمایا جس میں ازواج مطہرات میں سے کسی کا کوئی خاص حق مقرر نہیں تھا اس ساعت میں آپ ان سب کے پاس جا سکتے تھے اور حسب مراد عمل فرما سکتے تھے مسلم شریف میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد تھی (عمدہ ۱۳۱۔۲ اس کے بعد ہم ان سب جوابات کو یکجا نقل کرتے ہیں ملا علی قاری نے لکھا اقل قسمت تو ایک رات ہے پھر وقت واحد میں طواف جمیع کیسے ہوا؟ اس کے جواب کئی طرح سے دیئے گئے ہیں

(۱)۔ حضور ﷺ کے حق میں وجوب قسم میں اختلاف ہے ابوسعید نے کہا کہ آپ پر تسویہ واجب نہ تھا اور آپ جو قسم التسویہ فرماتے تھے وہ بطور تبرع وتکرم تھا عینی نے بھی اس توجیہ کو ذکر کیا ہے لیکن اکثر حضرات وجوب کے قائل ہیں لہٰذا اس صورت میں جوابات دوسرے ہیں

(۲)۔ یہ طواف جمیع سب ازواج مطہرات کی مرضی سے تھا جس طرح آپ نے حضرت عائشہ کے گھر میں اپنی تیمارداری کے لیے سب ازواج کے مرضی حاصل فرمائی تھی یہ جواب ابو عبید کا ہے اس جواب کو عینی وحافظ نے بھی لکھا ہے

(۳)۔ شوکانی نے لکھا کہ علامہ ابن عبدالبر نے اس کو واپسی سفر پر محمول کیا کہ اس وقت کسی کا وقت مقرر نہ ہونے کے سبب قسم واجب نہ تھا[2] لہذا اس وقت جمع ہوا اس کے بعد پھر قسم کا سلسلہ شروع ہوا کیونکہ وہ سب آزاد تھیں اور آپ کا طریقہ ان سب میں عدل وتسویہ ہی کا تھا کہ ایک کی باری میں دوسری کے یہاں نہ جاتے تھے۔

(۴)۔ ابن عربی نے آپ کے لیے ایک ساعت مخصوص بتلائی جس میں آپ کو سب یا بعض ازواج کے پاس جانے کا مخصوص حق

---

[1] العرف الشذی ۶۰ء میں اقل القسمۃ یوم ولیلۃ چھپ گیا ہے جو غالباً ضابط یا کاتب کا سہو ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

[2] اسی توجیہ کو محقق عینی نے بھی ذکر کیا ہے (عمدہ ۱۳۱۔۲) اور حافظ نے نقل کرکے لکھا کہ یہ جواب اخص ہے بہ نسبت دوسرے جواب واحتمال استیناف قسمت کے اور پہلا جواب رضاء ازواج والا اور دوسرا بھی حدیث عائشہ کے لحاظ سے زیادہ موزوں ومناسب ہے (فتح ۲۶۳۔۱)

حاصل ہوتا تھا مسلم میں ہے کہ وہ ساعت بعد عصر کی تھی اگر کسی مصروفیت کے سبب وہ آپ کو حاصل نہ ہوتی تو اس کے بدل بعد مغرب حق ہوتا تھا بذل المجہود ۱۳۴۲۔۱۱س توجیہ کو عینی نے تو اوپر بلا نقد نقل کیا مگر حافظ نے اس پر اعراب کا نقد کیا اور محتاج ثبوت بتلایا ہے

(۵)۔احتمال ہے کہ ایسی صورت قسم کے ایک دور سے فراغت اور دوسرے دور کے شروع کرنے سے پہلے پیش آئی ہو اس توجیہ کو حافظ نے بھی ذکر کیا ہے اور عینی نے اس کو مہلب کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

(۶)۔حافظ نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر کی کہ ایسا واقعہ قبل وجوب قسمت ہوا تھا اس کے بعد ترک کر دیا گیا عینی وغیرہ نے اس احتمال وجوب کو ذکر نہیں کیا۔

(۷)۔ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ختم دورہ پر قبل از شروع دورہ ثانیہ والی جواز طواف وجمع والی توجیہ پر تبصرہ فرمایا کہ اس کو دیکھنا چاہیے کہ یہ اصول مسائل حنفیہ پر ٹھیک اترتی ہے یا نہیں کیونکہ میں نے یہ تفصیل فقہ حنفیہ میں اب تک نہیں ہے دیکھی پھر اپنی پسندیدہ توجیہ اس بارے میں یہ فرمائی کہ میرے نزدیک یہ جمع والی صورت کا صرف ایک واقعہ پیش آیا ہے اور اگرچہ راوی کے الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت عادۃً پیش آتی ہے مگر ابن حاجب نے تصریح کی ہے کہ کان کا مدلول لغوی استمرار نہیں ہے کیونکہ وہ کون سے ہے البتہ اس سے عرفاً استمرار سمجھا جاتا ہے خصوصاً جبکہ اس کی خبر مضارع ہو میں کہتا ہوں کہ یہ بات ان کی صحیح ہے مگر پھر بھی میری تحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ زیر بحث صرف ایک ہی مرتبہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا ہے دوسری بار نہیں چنانچہ آگے باب من تطیب میں حضرت عائشہ کی تعبیر انا طیبت آرہی ہے جس سے ایک ہی واقعہ کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اور یہاں کنت اطیب مروی ہوا ہے جس سے عادت واستمرار مفہوم ہوتا ہے یہ سب میرے نزدیک رواۃ حدیث کے تصرفات ہیں جن کو تعبیرات کے تنوع اور عبارات کے تفنن سے زیادہ حیثیت حاصل نہیں ہے لہٰذا حدیث کا صحیح شغل رکھنے والے کو چاہیے کہ وہ صرف واقعہ وحال کا متتبع کرے اور رواۃ کی تعبیرات کے پیچھے نہ پڑے۔

حضرت نے فرمایا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع میں ارادۂ احرام کے وقت پیش آیا آپ نے چاہا کہ احرام سے قبل سنت جماع کو بھی ادا فرمائیں اور چونکہ سب ازواج مطہرات اس موقع پر ساتھ تھیں اس لیے جمع کی صورت پیش آئی ہے۔

بظاہر یہ رائے، خود حضرتؒ کی ہے کسی سے نقل نہیں ہے اور العرف الشذی میں سہو قلم سے ابن العربی کی طرف سے نقل ہوئی ہے چنانچہ فیض الباری ۲۵۵۔۱میں بھی بغیر کسی نسبت وحوالہ کے ذکر ہوئی ہے اور انوار المحمود ۹۳۔۱میں عبارت گڑبڑ ہوگئی ہے فلیتنبہ۔

(۸)۔یہ توجیہ رفیق محترم علامہ بنوری دامت فیوضہم کی ہے کہ جمع کا واقعہ دو بار پیش آیا حجۃ الوداع کے احرام سے پہلے بھی اور اس کے حلال کے وقت بھی (معارف السنن ۴۶۶۔۱) یہ توجیہ بھی بہتر ہے مگر محتاج ثبوت ہے اور حضرت شاہ صاحب کی مذکور رائے مبارک سے بھی الگ ہے کہ ایک ہی واقعہ ہوا اور وہ بھی احرام سے قبل۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

قولہ قوۃ ثلاثین

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ مراد تیس رجال ہیں اور روایت اسماعیلی میں اربعین چالیس ہے اگرچہ وہ روایت شاذہ ہے مگر مراسیل طاؤس میں بھی اسی طرح ہے اور اس میں فی الجماع کا لفظ بھی زائد ہے نیز صفت جنت میں ابونعیم سے بھی اسی طرح ہے اور اس میں من رجال اہل الجنۃ کے الفاظ بھی زیادہ ہیں اور حدیث ابن عمر میں مرفوعاً اعطیت قوۃ اربعین فی البطش والجماع مروی ہے امام احمد ونسائی نے حدیث زید بن ارقم مرفوعاً روایت کی ہے جس کی تصحیح حاکم نے بھی کی ہے ان الرجل من اھل الجنۃ لیعطی قوۃ مأتہ فی الاکل والشرب والجماع والشھوۃ (جنت کے ایک آدمی کو اکل وشرب، جماع وشہوت کی قوت ایک سو مردوں کے برابر حاصل ہوگی اس طرح ہمارے نبی علیہ السلام کی قوت کا حساب چار ہزار مردوں کے برابر ہوتا ہے (فتح الباری ۳۶۲۔۱وعمدہ ۳۴۔۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ترمذی میں بھی قوۃ مائۃ رجل مروی ہے پس چالیس کو سو میں ضرب دینے سے چار ہزار ہوتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اختلاف الفاظ وتعبیرات سے صرف نظر کر کے تحقیقی بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو دنیا میں اتنی قوت وطاقت عطا کی گئی تھی جتنی ایک عام جنتی کو جنت میں عطاء ہوگی کیونکہ آپ دنیا میں بھی رجال: اہل جنت میں سے تھے اس کے سوا بجز راویوں کے تفنن عبارات اور تنوع تعبیرات کے کچھ نہیں ہے

نبی اکرم ﷺ کے خارق عادت کمالات

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ حضور اکرم ﷺ کو دنیا میں صفات اہل جنت عطا فرما کر بھیجا گیا تھا، یہ بحث طویل الذیل ہے اور آپ ﷺ کے خصوصی کمالات واوصاف کو یکجا کر کے بیان کرنے سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے اور ہمارا ارادہ ہے کہ کسی فرصت وموقع سے فائدہ اٹھا کر اس خدمت کو حسب مراد انجام دیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں اتنی بات تو سامنے آگئی کہ آپ ﷺ کو دنیا میں ایک سو رجال جنت کی برابر قوت وطاقت عطاء کی گئی تھی، اس پر بھی ساری عمر میں صرف ایک مرتبہ طواف جمیع النساء کی نوبت آئی اور وہ بھی حجۃ الوداع کے موقع پر اور احرام سے قبل جس کی غرض بظاہر اپنے اور ان سب کے لئے ادائے سنت تھی تاکہ فراغ خاطر کے ساتھ مناسک حج میں انہماک ویکسوئی حاصل ہو جو اس سنت کا منشاء ہے۔

پہلے ذکر ہوا کہ امام احمد ونسائی کی حدیث سے ایک جنتی کو ایک سو دنیا کے آدمیوں کے برابر کھانے پینے اور جماع وغیرہ کے اشتہاد قوت حاصل ہوگی، اور حضور اکرم ﷺ کو صفات اہل جنت پر پیدا کیا گیا تھا، پھر بھی جس طرح آپ ﷺ نے ساری عمر کم سے کم کھانے پر قناعت فرمائی اور کبھی بھی پیٹ بھر کر کھانا نہ کھایا، بلکہ پیٹ بھر کر کھانا نہ کھانے کی سنت عام صحابہ کرام میں بھی موجود رہی جس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت اب پیٹ بھر کر کھانا کھانے کی شروع ہوئی ہے، اسی طرح آپ ﷺ کا ساری زندگی کا یہ خارق عادت وصف عفاف وصبر عن النساء بھی دعوت فکر ونظر دے رہا ہے کہ آپ ﷺ نے ۲۵ سال سے قبل تو کوئی نکاح ہی نہیں کیا پھر جب عمر مبارک ۲۵ سال ہوئی تو اپنے چچا ابوطالب کے اصرار اور خود حضرت خدیجہؓ کی استدعا وخواہش پر ان سے نکاح ہوا، جو بیوہ تھیں، اور ان کی عمر بھی اس وقت چالیس سال تھی، حضرت خدیجہ نکاح مذکور کے بعد ۲۵ برس تک زندہ رہیں اور رمضان ۱۰ نبوی کو (ہجرت سے تین سال قبل) انتقال فرمایا جب کہ ان کی عمر ۶۴ سال ۶ ماہ تھی، حضور اکرم ﷺ نے ان کی زندگی میں کوئی اور نکاح نہیں کیا، ان کے بعد آپ ﷺ نے دس بیویوں سے اور نکاح کئے، جس میں سے کنواری اور کم عمر صرف حضرت عائشہ تھیں، پھر ان سب نکاحوں سے بھی بڑی غرض وغایت عورتوں کیلئے ابواب شریعت کا کھولنا اور ان کے ذریعہ عالم نسواں تک علوم نبوت وشریعت کو پہنچانا تھا، اس کے علاوہ خود نکاح کرنا بھی اسلامی شریعت کا ایک اہم رکن ہے اور اس کے فوائد ومنافع ہر حیثیت سے بے شمار ہیں، اسلامی لٹریچر میں ان پر سیر حاصل تفصیلات وبحثیں ملتیں ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۱ ج ۱ وص ۱۳۵ ج ۲ میں اور امام غزالی نے اپنی احیاء العلوم میں نکاح کے منافع وحکم، آفات ومفاسد، اور حقوق زوجیت وغیرہ پر بہترین کلام کیا ہے جس کو حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۴۳۰ ج ۳ وص ۴۳۱ ج ۳ میں نقل کیا ہے، ہم بھی ان چیزوں کو کتاب النکاح میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں حدیث الباب کے تحت ازواج مطہرات کے اسماء گرامی اور تعداد شارحین نے ذکر کی ہیں، جس کو ہم بھی لکھتے ہیں۔

یہاں ہشام کی روایت سے ان کی تعداد گیارہ ذکر ہوئی ہے اور سعید کی روایت نو کی ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے عقد ازواج میں بیک وقت نو سے زیادہ ازواج جمع نہیں ہوئیں، اس لئے روایت سعید راجح ہے، اور ہشام کی روایت کو ان کے ساتھ ماریہ اور ریحانہ کو ملانے پر محمول کریں گے، یعنی ان پر نساء النبی کا اطلاق بطور تغلیب ہوا ہے۔

پھر حافظ نے لکھا کہ دمیاطی نے اپنی سیرت میں ان کا عدد تیس تک ذکر کیا ہے جن میں وہ بھی ہیں جو پوری طرح شرف زوجیت سے مشرف ہوئیں اور وہ بھی ہیں جن سے صرف عقد نکاح ہوا اور وہ بھی جن کو آپ نے قبل مصاحبت طلاق دی اور وہ بھی جن کو صرف پیغام نکاح دیا گیا اور ان سے عقد ازواج نہیں ہوا اس طرح ان سب کے نام ابوالفتح یعمری نے پھر علامہ مغلطائے نے بھی نقل کئے ہیں اور ان کا عدد دمیاطی کے عدد سے بھی بڑھ گیا جس پر علامہ ابن قیم نے نکیر کی ہے المختارہ میں حضرت انس سے یہ بھی روایت ذکر ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پندرہ ازواج سے نکاح کیا جن میں سے زوجیت و مصاحبت کا شرف گیارہ کو حاصل ہوا اور وقت وفات میں نو موجود تھیں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ کثرت مذکورہ بوجہ اختلاف بعض اسماء ہوئی ہے اور اس کی وجہ سے صحیح عدد کم ہو جاتا ہے واللہ اعلم (فتح ۲۹۱)

محقق عینی نے بہت سے نام ذکر کئے ہیں جن میں سے انکے بھی ہیں جن سے نکاح نہیں ہوا یعنی خطبہ و پیغام نکاح کی وجہ سے ان کو شرف نسبت سے نوازا گیا ہم اسی سے ان کے اسماء گرامی کی تفصیل مختصر حالات کے ساتھ لکھتے ہیں۔

ذکر مبارک ازواج مطہرات

زرقانی شرح المواہب اللدنیہ جلد سوم میں یہ ذکر ۲۱۶ سے ۲۷۱ تک پھیلا ہوا ہے ابتداء میں چند اہم امور لکھتے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

افضل ازواج

سب ازواج میں سے افضل حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ پھر حضرت حفصہ تھیں۔ ان کے بعد کوئی ترتیب فضیلت باہمی نہیں ہے البتہ ان سب کو تمام نساء امت پر فضیلت حاصل ہوئی ہے بجز حضرت فاطمہ الزہرہؓ کے کہ حسب تحقیق امام سیوطی ان کی فضیلت حضرت خدیجہ و عائشہ پر بھی ثابت ہے۔

عدد ازواج

عدد ازواج میں اختلاف ہے مگر گیارہ پر سب کا اتفاق ہے جن میں ۹ قریش سے ہیں حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام حبیبہ حضرت ام سلمہ و حضرت سودہ۔ چار عربیات غیر قریشیہ ہیں زینب بنت جحش، حضرت میمونہ حضرت زینب بنت خزیمہ (ام المساکین) و حضرت جویریہ۔ ایک غیر عربیہ بنی اسرائیل میں سے ہیں یعنی حضرت صفیہ

ان گیارہ میں سے دو کی وفات حضور اکرم علیہ السلام کی زندگی میں ہوئی حضرت خدیجہ اور حضرت زینب (ام المساکین) اور باقی نو آپ کی وفات کے بعد حیات تھیں۔

ترتیب ازواج

ان سب کی ترویج بلحاظ تزوج زہری سے اس طرح منقول ہے: حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (ام المساکین)، میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ اس کے علاوہ ترتیب دوسرے طریقوں پر بھی نقل ہوئی ہے۔

ازواج

رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا، حق تعالیٰ نے میرے لئے اس امر کو ناپسند فرمایا کہ میں کسی کا نکاح کروں یا کسی سے نکاح کروں، بجز اہل جنت کے، دوسری حدیث میں فرمایا کہ میں نے خود کسی بیوی سے نکاح نہیں کیا اور نہ اپنی کسی بیٹی کا نکاح دوسرے سے کیا مگر وحی کے بعد جو حضرت

جبرائیل علیہ السلام میرے رب عز وجل کی طرف سے لے کر آئے، ان سے جہاں آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کی فضیلت نکلتی ہے آپ ﷺ کے اصہار (دامادوں) کی بھی فضیلت ثابت ہوئی ہے اس کے بعد مختصر حال تمام ازواج مطہرات کا لکھا جاتا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(۱) ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ نے سب سے پہلے رسول اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کی تصدیق کی اور اسلام لائیں، بعثت سے پندرہ سال قبل ۵۰۰ طلائی درہم پر نکاح ہوا۔ آپ نے مکی زندگی میں رسول اللہ ﷺ کی پریشانی و مصائب کی اوقات میں رفاقت و دلداری کا حق ادا کر دیا، گویا کہ وہ لیسکن الیھا کی مصداق اکمل تھیں، حتی کہ جب ۷ھ میں کفار قریش نے اسلام کو تباہ کرنے کیلئے حضور اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کو شعب ابی طالب میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا اور ابو طالب مجبور ہو کر تمام خاندان ہاشم کے ساتھ وہاں تین سال تک محصور رہے، کھانے کی کوئی چیز باہر سے نہ پہنچ سکتی تھی، طلح کے پتے کھا کر گزر کرنی پڑتی تھی، تو اس وقت بھی حضرت خدیجہ آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، آپ ﷺ کا سلسلہ نسب بھی ان ہی سے چلا ہے، اولاد کے اسماء گرامی حسب ترتیب ولادت یہ ہیں:

(۱) حضرت قاسمؓ

حضور اکرم ﷺ کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے، صغر سنی میں انتقال فرمایا، پیروں چلنے لگے تھے،، ان ہی کے نام پر حضور اکرم ﷺ کی کنیت ابوالقاسم تھی۔

(۲) حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

سب سے بڑی صاحبزادی تھیں، بعثت سے دس سال قبل پیدا ہوئیں، ابوالعاص بن ربیع سے شادی ہوئی تھی، ۸ھ میں وفات ہوئی۔ ان کے دو بچے ہوئے، علی و امامہ، یہ امامہ وہی ہیں جن کا ذکر احادیث میں آتا ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے حضور اکرم ﷺ کے کاندھے[۱] پر بیٹھیں ہوئیں تھیں۔

حضور ﷺ کی وفات کے وقت سن شعور کو پہنچ گئیں تھیں، اس لئے حضرت فاطمہؓ کی وفات کے بعد حضرت علیؓ کا نکاح ان سے ہوا اور ۴۰ھ میں جب حضرت علی نے شہادت پائی تو ان کی وصیت کے مطابق حضرت مغیرہ بن نوفل سے (حضرت حسینؓ کی اجازت سے) ان کا نکاح ہوا۔

حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ولادت سات برس قبل نبوت ہوئی، ان کی پہلی شادی ابولہب کے بیٹے عتبہ سے ہوئی تھی اور ان کی بہن ام کلثوم کا نکاح بھی اس دوسرے بھائی عتیبہ بن ابی لہب سے ہوا تھا، پھر ابولہب کے حکم سے ان دونوں بیٹوں نے ان دونوں سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور حضور

---

[۱] وہ چونکہ حضور ﷺ سے نہایت مانوس تھیں اور حضور ﷺ بھی ان سے بہت محبت فرماتے تھے اس لئے ایک دفعہ ایسا ہوا کہ آپ ﷺ ان کو اپنے کاندھے پر بیٹھائے ہوئے مسجد تشریف لے آئے، اسی حالت میں نماز پڑھائی، جب رکوع میں جاتے تو ان کو اتار دیتے پھر جب کھڑے ہوتے تو چڑھا لیتے اسی طرح پوری نماز پڑھائی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے اور امام بخاری نے مستقل باب "اذا حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلوٰة" قائم کیا گیا (ص ۷۴) صاحب مواہب نے لکھا کہ وہ صبح کی نماز تھی اور زرقانی نے روایت ابی داؤد و موطاء کے حوالہ سے ظہر یا عصر کی نماز نقل کی ہے۔ (زرقانی ص ۱۹۷ ج ۲) حاشیہ بخاری ص ۷۴ میں ہے کہ علامہ عینی نے لکھا' علامہ نووی نے کہا کہ مذہب شافعی میں بچے اور بچی کو اٹھا کر نماز فرض و نفل الگ اور جماعت سے ہر طرح جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کے مذہب میں حسب تصریح صاحب بدائع عورت بچی کو اٹھا کر اگر دودھ بھی نماز کے اندر پلائے گی تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، اور حضور ﷺ نے امامہ کے ساتھ اس لئے ایسا کیا کہ ان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہ تھا یا بیان جواز کے لئے، ایسے ہی اب بھی بلا ضرورت مکروہ ہے اور ضرورت کے وقت نہیں' عالمگیری و قاضی خان میں ہے کہ نماز کے اندر کندھے پر بچہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

اکرم علیہ نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شادی حضرت عثمانؓ سے کردی تھی، مکہ معظمہ کی زندگی ان پر کفار نے تنگ کی تو وہ حضرت رقیہ کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے، حضرت رقیہ نے ایک مرتبہ مکہ واپس آ کر دوبارہ حبشہ کو ہجرت کی اور حضور اکرم علیہ کی قریب زمانہ ہجرت کے واپس مکہ معظمہ ہو کر آپ کی اجازت سے مدینہ منورہ کو ہجرت کی۔ ۲ھ غزوہ بدر کے سال میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک بچہ ہوا جس کا نام عبداللہ رکھا گیا، ۴ھ ۶ سال کی عمر میں ان کی بھی وفات ہوگئی۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا

کنیت ہی سے مشہور ہوئیں، حضرت عثمان نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعد آپ سے نکاح کیا اور ۶ سال تک آپ ان کے ساتھ رہیں ۹ھ میں وفات پائی، رسول اکرم علیہ کو سخت صدمہ ہوا، قبر پر بیٹھے تو آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، آپ علیہ ہی نے نماز جنازہ پڑھائی، کوئی اولاد ان سے نہیں ہوئی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

۱ھ بعثت کے آغاز میں پیدا ہوئیں اور ذی الحجہ ۲ھ میں حضور اکرم علیہ نے حسب روایت طبرانی بامر خداوندی حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا ۴۸۰ درم نقرئی آپ کا مہر تھا، جہیز بان کی چارپائی، چمڑے کا گدا، (جس میں بجائے روئی کے کھجور کے پتے تھے) چھاگل، دو مٹی کے گھڑے، ایک مشک دو چکیاں تھیں۔

سیدہ عالم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا زہد و ورع بے نظیر و بے مثال تھا، فتوحات کی کثرت مدینہ طیبہ میں مال و زر کے خزانے لٹا رہی تھی لیکن اس وقت بھی آپ کی گھریلو زندگی یہ تھی کہ خود چکی پیستی تھیں، جس سے ہاتھوں پر چھالے پڑ گئے تھے، مشک بھر کر پانی لاتے میں سینے پر گٹے پڑ گئے تھے، گھر میں جھاڑو دیتے دیتے کپڑے دھول میں اٹ جاتے تھے، چولہے کے دھویں سے کپڑے سیاہ ہوتے تھے۔ ایک دفعہ انہوں نے حضور اکرم علیہ سے گھر کے کاروبار کے لئے ایک لونڈی مانگی تو آپ علیہ نے انکار فرما دیا کہ یہ تو فقراء و یتامیٰ کا حق ہے، ایک دفعہ حضور اکرم علیہ ان کے گھر گئے تو دیکھا کہ وہ اس قدر چھوٹی چادر اوڑھے ہوئے ہیں کہ سر ڈھانکتی ہیں تو پاؤں کھل جاتے ہیں اور پاؤں چھپاتی ہیں تو سر کھل جاتا ہے، جس طرح حضور اکرم علیہ کا فقر و فاقہ اختیاری اور بوجہ غایت زہد و ورع تھا، اسی طرح آپ علیہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیلئے بھی اسی کو پسند کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ حضرت علی نے کسی طرح مہیا کر کے ان کو سونے کا ہار دیا، حضور اکرم علیہ کو معلوم ہوا تو فرمایا: کیوں فاطمہ تم لوگوں سے یہ کہلوانا چاہتی ہو کہ رسول اللہ علیہ کی بیٹی آگ کا ہار پہنتی ہے؟ حضرت فاطمہ نے اس کو فوراً بیچ کر اس کی قیمت سے ایک غلام خرید لیا۔

حضور اکرم علیہ کو ان سے نہایت محبت تھی، جب کبھی سفر پر تشریف لے جاتے تو سب سے آخر میں حضرت فاطمہ کے پاس جاتے اور سفر سے واپسی پر بھی سب سے پہلے وہی ملتی تھیں، جب وہ آپ علیہ کے پاس آتیں تو آپؐ ان کی پیشانی چومتے اور اپنی نشست سے ہٹ کر اپنی جگہ بٹھاتے تھے، اگر کبھی حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں شکر رنجی ہو جاتی تو حضور اکرم علیہ ان کے تعلقات میں خوشگواری پیدا کرنے کی سعی فرماتے تھے، ایک دفعہ مصالحت کرا کر ان کے گھر سے نکلے تو بہت ہی مسرور تھے اور فرمایا کہ میں نے ان دو شخصوں میں مصالحت کرا دی ہے جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ ایک دفعہ حضرت فاطمہ نے آپ علیہ سے حضرت علیؓ کی کسی سختی کی شکایت کی تو فرمایا ''بیٹی! تم کو خود سمجھنا چاہیے کہ کون شوہر اپنی بی بی کے پاس خاموش چلا آتا ہے'' یعنی مرد اور شوہر کی سختی کو کچھ اس کی فطرت اور کچھ حق کے طور پر سمجھ لینا چاہیے تاکہ شکایت ہی پیدا نہ ہو اولاد یہ ہیں: حسن۔ حسین، محسن، ام کلثوم و زینب، ان میں سے محسن کا صغر سنی میں انتقال ہوا، حضور اکرم علیہ کی نسل مبارک صرف حضرت فاطمہ ہی کے ذریعہ چلی ہے۔

حضرت ام کلثومؓ سے نکاح کا پیغام حضرت عمرؓ نے دیا تو حضرت علیؓ نے ان کی صغرسنی کا عذر کیا، اور یہ بھی فرمایا کہ میں اپنی بچیوں کے نکاح (اپنے ہی خاندان) بنی جعفر میں کرنا چاہتا ہوں، حضرت عمرؓ نے اصرار کیا کہ میں اس خاندان کی مصاہرت کو اس کی کرامت وشرف برکت کے سبب بہت زیادہ عزیز جانتا ہوں، تو حضرت علیؓ نے اس رشتے کو قبول فرمالیا، ان سے دو بچے ہوئے، زید اور رقیہ مگر ان سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت ام کلثوم کا نکاح عون بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا جن سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، عون کی وفات پر آپ کا نکاح محمد بن جعفر سے ہوا (ان سے ایک بچی ہوئی جو صغرسنی میں فوت ہوگئی) محمد کی وفات پر عبداللہ بن جعفر سے نکاح ہوا کوئی اولاد نہیں ہوئی اور ان ہی کے ساتھ رہتے ہوئے آپ کی وفات ہوئی، اور عبداللہ بن جعفر نے آپ کی بہن حضرت زینب سے نکاح کیا۔ جن سے پانچ بچے ہوئے: علی، ام کلثوم، عون، عباس، محمد۔ ان ام کلثوم کا نکاح قاسم بن محمد بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا، جن سے متعدد اولاد ہوئی ۔ان ہی میں سے حضرت فاطمہ زوجہ حمزہ بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام تھیں۔

(۶) حضرت عبداللہؓ

یہ رسول اکرم ﷺ کے چھٹے بچے تھے، جن کا مکہ معظمہ ہی میں بحالت صغرسنی انتقال ہوا، ان کے دو ہی لقب طیب وطاہر تھے، یہ سب اولاد حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھی۔

(۷) حضرت ابراہیمؓ

انکے علاوہ حضور اکرم ﷺ کی آخری اور ساتویں اولاد حضرت ابراہیمؓ تھے جو آپ ﷺ کی باندی حضرت ماریہ قبطیہ[۱] رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھے۔ ان کا بھی بحالت صغرسنی انتقال ہوا، عوالی مدینہ منورہ میں ایک لوہار کی بیوی ان کو دودھ پلاتی تھیں، صحابہؓ کا بیان ہے کہ ہم نے حضور اکرم ﷺ سے زیادہ عیال پر شفقت کرنے والا کوئی نہیں دیکھا، آپ ﷺ عوالی مدینہ میں اس لوہار کے گھر جایا کرتے، ہم بھی ساتھ ہوتے تھے، آپ ﷺ گھر میں جاتے تھے حضرت ابراہیم کو گود میں لے کر پیار کرتے اور واپس آجاتے تھے، جس روز ان کی وفات ہوئی، جان کنی کی حالت میں بھی آپ ﷺ وہاں موجود تھے، گود میں لیا آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے، اور اسی حالت میں ان کی روح پرواز کرگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: **انا بفراقک یا ابراهیم لمحزونون، تبکی العین ویحزن القلب ولا نقول مایسخط الرب وفی الصحیح ولا نقول الا ما یرضی ربنا** (اے ابراہیم! تمہاری جدائی کا ہم سب کو صدمہ ہے، آنکھ روتی ہے، دل غمگین ہے، لیکن ہم کوئی ایسی بات زبان سے نہیں نکال سکتے جس سے ہمارا رب ناراض ہو، دوسری روایت میں ہے کہ ہم زبان سے صرف وہی بات کریں گے جس سے ہمارا رب راضی ہو)

حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ان کی اولاد امجاد کے ذکر مبارک کے بعد دوسری ازواج مطہرات کا تذکرہ تذکرہ بھی مختصر کیا جاتا ہے۔

---

[۱] ان ماریہ قبطیہ بنت شمعون اور ان کی بہن سیرین کو مصر وسکندریہ کے حکمران بادشاہ مقوقس قبطی نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بطور نذر عقیدت پیش کیا تھا، حضرت ماریہ کو آپ ﷺ نے اپنے پاس رکھ لیا اور سیرین حسان بن ثابت کو عطاء فرمادی تھی جو ام عبدالرحمن بن حسان ہوئیں (استیعاب ص ۷۱۹ ج ۲)

ان عبدالرحمنؒ نے اپنی والدہ سیرین سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دفعہ اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی قبر کا کچھ حصہ کھلا ہوا دیکھا تو اس کو بند کردینے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا: ان چیزوں سے کوئی نفع ونقصان نہیں پہنچتا، تاہم زندہ آدمی کی آنکھ ان سے ٹھنڈک پاتی ہے اور حق تعالیٰ بھی اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ جب کوئی کام کیا جائے تو اس کو پائیدار ومضبوط بنانا چاہیے۔ (استیعاب ص ۳۸ ج ۲)

(۲) حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ابتدائے نبوت میں مشرف باسلام ہوئیں اور کفار مکہ کی اذیتوں سے تنگ آ کر اپنے سابق شوہر سکران بن عمرو کے ساتھ حبشہ کو ہجرت بھی کی، وہاں کئی برس رہ کر مکہ معظمہ واپس بھی ہوئیں تو کچھ دن بعد سکران کی وفات ہوگئی۔

حضرت خدیجہ کے انتقال سے حضور اکرم علیہ السلام پر غم والم کا خاص اور گہرا اثر تھا۔ یہ حالت دیکھ کر حضرت خولہ بنت حکیم زوجہ حضرت عثان بن مظعون) نے خدمت اقدس میں عرض کیا کہ آپ کو ایک مونس رفیق کی ضرورت ہے آپ نے فرمایا ہاں! گھر بار بال بچوں کا انتظام سب خدیجہ سے متعلق تھا پھر آپ کے ایما سے وہ حضرت سودہ کے والد کے پاس گئیں اور نکاح کا پیغام دیا انہوں نے کہا کہ محمد شریف کفو ہیں لیکن سودہ سے بھی معلوم کر وہ وہ بھی راضی ہوئیں تو ان کے والد نے چار سو درہم پر نکاح پڑھوا دیا یہ واقعہ ۱۰ نبوی میں ہوا اسی کے قریب زمانہ میں حضرت عائشہ سے بھی نکاح ہوا وہ طائف کی کھالیں بناتی تھیں اور اس سے جو آمدنی ہوتی تھی اس کو نیک کاموں میں صرف کر دیا کرتی تھیں سخاوت و فیاضی ان کا نمایاں وصف تھا ایثار میں بھی ممتاز تھیں اسی لیے جب ان کو اپنی سن رسیدگی کے سب خیال ہوا کہ شاید حضور علیہ السلام ان کو طلاق دے دیں تو انہوں نے آپ کی شرف صحبت سے محروم ہونا گوارا نہ کیا اور اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی تھی استیعاب ۲۳۶ ۔ ۲ میں یہ بھی ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دینے کا ارادہ فرمالیا تھا اور فتح الباری میں ۲۵۲ ۔ ۲ میں ...... ابن سعد کی روایت سے جس کے رجال ثقہ ہیں مرسلاً نقل ہوا ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دے دی تھی۔ تب انہوں نے عرض کیا کہ میں چاہتی ہوں کہ قیامت کے دن آپؐ کی بیویوں کے ساتھ میرا بھی حشر ہو پھر قسم دے کر حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ نے کسی ناراضی کے سبب سے طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اس پر انہوں نے آپ کو قسم دی کہ رجوع فرمالیں تو آپ نے رجوع فرمالیا اور انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی۔

حضرت سودہ سے بخاری ابوداؤد نسائی میں احادیث مروی ہیں (تہذیب) سال وفات میں اختلاف ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عمر کے آخر زمانہ خلافت میں انتقال فرمایا جو غالباً ۲۲ھ ہوگا زمانہ خلافت فاروقی کے اندر ہی ان کی وفات کو امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر میں آخر زمانہ خلافت میں وفات لکھی ہے وغیرہ زرقانی ۲۲۹ ۔ ۲

حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا کہ میرے بعد گھر میں بیٹھنا اس حکم پر حضرت سودہ نے اس شدت سے عمل کیا کہ پھر کبھی حج کے لیے بھی نہ نکلیں فرماتی تھیں حج و عمرہ تو کر چکی ہوں اب خدا کے حکم کے مطابق گھر میں بیٹھی رہوں گی۔ زرقانی ۲۲۹ ۔ ۲

حضرت عائشہ

بعثت کے چار برس بعد ماہ شوال میں پیدا ہوئیں ماہ شوال ۱۰ نبوی میں بعمر ۶ سال فخر دو عالم علیہ السلام سے پانچ سو درہم مہر کے ساتھ مکہ معظمہ میں نکاح ہوا اور ہجرت کے بعد ۱۳ نبوی ماہ شوال ہی میں بعمر ۹ سال مدینہ منورہ میں رخصتی عمل میں آئی ۵ھ میں غزوہ بنی مصطلق سے واپسی میں ان کے ہار گم ہونے، حکم تیمم نازل ہونے اور افک کے واقعات پیش آئے ۹ھ میں تحریم ایلا و تخییر کے واقعات پیش آئے ربیع الاول ۱۱ھ میں جب رحمت دو عالم علیہ السلام نے رفیق علی کو اختیار فرمایا تو حضرت عائشہ کی عمر ۱۸ سال تھی دو سال بعد ۱۳ھ میں آپ کے والد ماجد حضرت ابوبکر کی وفات ہوگئی آپ کی زندگی میں جنگ جمل کا واقعہ بھی بہت اہم ہے جو حضرت علی کے ساتھ پیش آیا تھا اس پر آپ کو عمر بھر افسوس رہا آپ نے امیر معاویہ کے آخری دور خلافت، رمضان ۵۸ھ میں بعمر ۶۷ سال وفات پائی اور حسب وصیت جنت البقیع میں دفن ہوئیں آپ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی آپ کو بلحاظ علم و فضل نہ صرف عام صحابیات پر بلکہ باستثناء چند تمام صحابہ کرامؓ پر فوقیت حاصل تھی۔ بڑے بڑے صحابی آپ سے مشکل علمی مسائل میں رجوع کرتے تھے آپ کا شمار مجتہدین و مکثرین صحابہ میں ہوا ہے

صحاح ستہ میں ان سے بہ کثرت روایات موجود ہیں صرف بخاری میں ان سے ۵۴ حدیث صرف مسلم میں ۶۸ اور دونوں کی متفقہ احادیث کا عدد ۱۷۴ ہے کل احادیث مرویہ کی تعداد ۲۲۱۰ بیان کی گئی ہے بعض نے کہا کہ احکام شرعیہ کا ایک چوتھائی حصہ ان سے منقول ہے نہایت قانع زاہدہ عابدہ تھیں امیر معاویہ نے آپ کی خدمت میں لاکھ درہم بھیجے تو شام ہونے تک سب خیرات کر دیئے اور آپ نے کچھ نہ رکھا غیبت سے احتراز کرتیں اور کسی کا احسان کم قبول کرتیں شجاعت و دلیری بھی ان کا خاص جوہر تھا نماز چاشت وتہجد کا بہت اہتمام کرتیں تھیں اکثر روزے رکھتیں اور ہر سال حج کرنے کا بھی التزام کرتیں تھیں

ابن سعد وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عائشہ اپنے مابہ الفخر امتیازات حسب ذیل بیان کیا کرتیں تھیں

(۱)۔حضور علیہ کا نکاح بجز میرے کسی کنواری سے نہیں ہوا۔

(۲)۔کسی دوسری بیوی کے دونوں ماں باپ نے میرے سوا ہجرت کا شرف حاصل نہیں کیا

(۳)۔حق تعالیٰ نے میری براءت آسمان سے اتاری

(۴)۔نکاح سے قبل حضرت جبریل ریشمی کپڑے پر میری تصویر لائے اور حضور علیہ کو بتلایا کہ یہ آپ کی بیوی ہونے والی ہیں۔

(۵)۔میں اور حضور ایک برتن سے غسل کرتے تھے یہ شرف کسی اور بیوی کو حاصل نہیں ہوا۔

(۶)۔حضور علیہ رات کو نماز تہجد پڑھتے تھے تو آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اس شرف میں کوئی بیوی میری شریک نہیں ہے۔

(۷)۔حضور علیہ پر وحی اترتی تھی اس حال میں کہ وہ میرے لحاف میں ہوتے تھے یہ بھی میرے ساتھ خاص ہے۔

(۸)۔حضور علیہ کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ سر مبارک میرے سینہ پر تھا اور میری ہی باری کے دن ہوئی۔

(۹)۔آپ کی تدفین میرے حجرے میں ہوئی۔

(۱۰)۔بیویوں میں حضور علیہ کو سب سے زیادہ محبوب تھی۔اور میرے باپ بھی ان کو سب سے زیادہ محبوب تھے۔

(۱۱)۔میں نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا۔

(۱۲)۔میرے لیے مغفرت ورزق کریم کا وعدہ کیا گیا ہے اسی طرح فضل عائشہ علی النساء کفضل الثرید علی الطعام وغیرہ احادیث مروی ہیں (زرقانی وغیرہ)

(۴) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا

آپ کی ولادت بعثت نبوی سے پانچ سال قبل ہوئی جس وقت قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے آپ نے اپنے ماں باپ اور شوہر کے ساتھ اسلام قبول کیا پہلا نکاح خنیس بن حذافہ سہمی سے ہوا تھا غزوہ بدر میں ان کی شہادت ہو چکی تو اس کے بعد ۲ھ یا ۳ھ میں آپ کا نکاح حضور علیہ سے ہوا نہایت سمجھدار اور صاحب علم وفضل تھیں مگر مزاج میں ذرا تیزی تھی اسی لیے بعض اوقات حضور علیہ سے دوبدو گفتگو کرتیں اور برابر کا جواب دیتیں تھیں جس سے کشیدگی کی نوبت آ جاتی تھی۔چنانچہ صحیح بخاری میں خود حضرت عمر سے ایلاء کے واقعہ میں ان باتوں کا ثبوت ملتا ہے۔تحریم کا واقعہ جو ۹ھ میں پیش آیا وہ بھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کے باہمی مشورہ کے بعد ہوا تھا جس سے حضور متاثر ہو گئے تھے اور آیت تحریم اتری اور ان دونوں کے مظاہرہ کرنے پر آیت ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما و ان تظاھرا علیہ الآیہ سے تنبیہ کی گئی اور خود حضرت عمر نے اس موقع پر حضور علیہ سے عرض کر دیا تھا کہ ارشاد ہو تو حفصہ کا سر لے کر آؤں؟ ایسی ہی کسی ناگواری کے موقع پر حضور علیہ نے ان کو طلاق بھی دے دی تھی جو ایک اور رجعی تھی جو کم سے کم درجہ کی طلاق ہے اس پر حضرت جبریل نے آ کر حضور علیہ سے کہا کہ آپ حفصہ سے رجوع کر لیں وہ صوامہ وقوامہ اور آپ کی زوجہ جنت ہیں (اخرجہ ابن سعد والطبرانی برجال الصحیح)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کا حکم یہی ہے کہ آپ حضرت عمر پر شفقت کر کے رجوع فرما لیں ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ اور بھی حضور علیہ السلام نے ان کو دوسری طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تو حضرت جبریلؑ نے ان کو روک دیا اور حضرت عمر نے حضرت حفصہ سے کہہ دیا تھا کہ ایک دفعہ تو حضور نے میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے اگر وہ دوسری مرتبہ طلاق دیدیں گے تو میں تجھ سے کبھی کلام نہ کروں گا (زرقانی ۲۳۷-۲)

طلاق و رجوع مذکور کا ذکر استیعاب ۷۱۴-۲ میں بھی ہے حضرت حفصہ نے صحاح ستہ میں احادیث مروی ہیں زرقانی میں ان کی مرویات کی تعداد ساٹھ نقل ہوئی ہے جن میں سے پانچ بخاری میں ہیں ۲۳۷-۳) آپ کی وفات ۴۱ھ میں بعمر ۵۹ھ یا ۴۵ھ میں بعمر ۶۳ سال ہوئی ہے اور ۲۷ھ میں وفات کا قول غلط ہے۔ زرقانی ۲۳۸-۳

ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین

فقراء و مساکین کو زمانہ جاہلیت ہی سے کھانا کھلانے اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کی عادی تھیں اس لیے ام المساکین لقب ہو گیا تھا پہلے عبداللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں شوال ۳ھ جنگ احد میں ان کی شہادت ہوئی حاملہ تھیں شوہر کی موت کے بعد ہی اسقاط حمل کی صورت ہو گئی اس لیے عدت جلد ختم ہو گئی اور ۳ھ کے اندر ہی انکا نکاح حضور علیہ السلام سے ہوا آپ کے نکاح میں دو تین ماہ ہی رہ سکیں تھیں کہ وفات پائی حضرت خدیجہ کے بعد صرف یہی زوجہ مطہرہ تھیں جن کا انتقال حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوا ہے جبکہ ریحانہ کو باندی مانا جائے زوجہ نہیں کیونکہ ان کی وفات بھی حجۃ الوداع کے بعد آپ کے سامنے ہی ہوئی ہے زرقانی نے حضرت زینب کی وفات ربیع الآخر ۴ھ میں لکھی ہے حضورؐ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی وفات کے وقت عمر تیس سال تھی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا

قریش کے خاندان مخزوم کی چشم و چراغ تھیں نام ہند تھا ان کے والد ابوامیہ مکہ معظمہ کے مشہور مالدار و فیاض تھے اس لیے بڑی ناز و نعمت میں پلی تھیں آپ کا پہلا نکاح ابوسلمہ عبداللہ بن الاسد سے ہوا تھا اور ام سلمہ کے چچازاد اور رسول اکرم علیہ السلام رضاعی بھائی تھے آغاز نبوت میں اپنے شوہر کے ساتھ اسلام لائیں اور انہیں کے ساتھ حبشہ کو سب سے پہلے ہجرت بھی کی واپس آ کر دوسری ہجرت مدینہ کو کی اہل سیر نے انکو مدینہ کیلئے سب سے پہلے ہجرت کرنے والی عورت لکھا ہے اور ان کی ہجرت کا واقعہ بھی نہایت عبرت انگیز ہے وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہجرت کرنا چاہتی تھیں لیکن ان کے قبیلہ نے مزاحمت کی اس لیے ابوسلمہ ان کو چھوڑ کر مدینہ چلے گئے تھے جس کی صورت یہ ہوئی کہ حضرت ابوسلمہ نے ہجرت کے لیے اونٹ اور سامان سفر تیار کیا اور حضرت ام سلمہ و صاحبزادے سلمہ کو اونٹ پر سوار کیا اور اونٹ کی نکیل پکڑ کر چل کھڑے ہوئے تو بنوالمغیرہ حضرت ام سلمہ کے خاندان کے لوگ جمع ہو گئے اور حضرت ام سلمہ سے کہا تم ہمارے بچے کو نہیں لے جا سکتے ہم نہیں دیکھ سکتے کہ تم اس کو شہروں میں دربدر لئے پھرو، یہ بات ہماری عزت پر بٹہ لگانے والی ہے حضرت ام سلمہ کہتی ہیں یہ یہ کہہ کر وہ انہوں نے مجھے اونٹ سے اتار کر اپنے گھر لے گئے اس پر بنوابوالاسد ابوسلمہ کے خاندان والوں کو غصہ آیا اور انہوں نے سلمہ کو بھی اتار لیا کہ جب تم نے سلمہ کو ہی ہمارے آدمی سے چھڑا لیا تو ہم اپنے بیٹے کو ام سلمہ کے پاس نہ چھوڑیں گے اس طرح ابوالاسد اور ابوسلمہ کے قبیلہ والے مجھ سے میرے بچہ کو چھڑا کر لے گئے اس کے بعد ابوسلمہ تو مدینہ چلے گئے اور ام سلمہ اپنے شوہر و بچہ سے جدا ہو کر مکہ معظمہ رہ گئیں ۷-۸ روز تک ان کا معمول تھا کہ گھر سے نکل کر ابطح جاتیں اور وہاں بیٹھ کر صبح سے شام تک رویا کرتیں اور خاندان کے لوگوں کو اس کا احساس بھی نہ ہوا ایک دن ابطح کی طرف ان کے خاندان کا ایک شخص نکل آیا اور ام سلمہ کو روتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑا رحم آیا گھر آ کر لوگوں سے کہا سنا کہ اس غریب مسکینہ پر کیوں ظلم کرتے ہو تم نے بلاوجہ اس کے اور اس کے شوہر اور بچہ کے درمیان تفریق ڈال دی ہے اس کو جانے دو اس پر خاندان کے لوگوں نے

مجھ سے کہا کہ تم شوہر کے پاس جاسکتی ہو ام سلمہ کا بیان ہے اس وقت عبدالاسد نے بھی مجھے میرا بیٹا دے دیا میں ایک اونٹ پر سوار اپنے بیٹے سلمہ کو گود میں لے کر تنہا ہی مدینہ طیبہ کے راستے پر چل پڑی تنعیم تک پہنچی تھی کہ عثمان بن طلحہ ملے بولے ابوامیہ کی بیٹی! کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا کہ اپنے شوہر کے پاس مدینہ جا رہی ہوں پوچھا کوئی تمہارے ساتھ ہے میں نے کہا واللہ خدا اور اس کے بیٹے کے سوا کوئی نہیں ہے بولے: خدا کی قسم! تم جیسی شریف اور عزت والی عورت کو اس طرح تنہا سفر کے لئے نہیں چھوڑا جا سکتا پھر انہوں نے میرے اونٹ کی نکیل پکڑی اور میرے ساتھ ہو لئے واللہ! عرب میں میں نے اس سے زیادہ کریم و شریف رفیق سفر نہیں دیکھا جب منزل آتی تو اونٹ کو بٹھا دیتے اور ایک طرف ہو کر کسی درخت کے پاس چلے جاتے اور اس کے نیچے سو رہتے جب روانگی کا وقت ہوتا آتے اور اونٹ کو تیار کرتے اور مجھے سوار ہونے کا موقع دینے کیلئے دور ہٹ جاتے اور کہتے سوار ہو جاؤ! جب میں اچھی طرح اطمینان سے سوار ہو جاتی تو پھر نکیل پکڑ کر لے چلتے اسی طرح سارا سفر پورا کیا قبا پہنچ کر کہا تمہارے شوہر اس بستی میں ہیں ان کے پاس چلی جاؤ یہ کہہ کر مکہ معظمہ کو واپس ہوئے۔

قبا میں لوگوں نے ان سے باپ کا نام پوچھا تو کسی کو یقین نہ آتا تھا کہ ایسی شریف و عزیز گھرانہ کی عورت اس طرح تنہا مکہ سے مدینہ تک چلی آئی کیونکہ شریف گھرانہ کی عورتیں اس طرح نکلنے اور سفر کرنے کی جراءت نہ کرتیں تھیں جب حج کے موقع پر انہوں نے لوگوں سے ساتھ اپنے گھر کو رقعہ بھجوایا تو سب نے یقین کیا کہ ابوامیہ کی بیٹی ہے اور سب نے انکو بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا (زرقانی و مسند احمد) کچھ زمانہ تک ابوسلمہ کا ساتھ رہا حضرت ابوسلمہ مشہور شہسوار تھے غزوہ بدر و احد میں شریک ہوئے اور بہادری کے عظیم کارنامے یادگار چھوڑ کر جمادی الثانی ۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ام سلمہ نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر خبر وفات سنائی تو حضور بہ نفس نفیس ان کے گھر تشریف لے گئے گھر میں کہرام مچا ہوا تھا حضرت ام سلمہ کہتی تھیں کہ ہائے غربت میں کیسی موت ہوئی!! حضور ﷺ نے فرمایا "صبر کرو ان کے لیے مغفرت کی دعا مانگو اور یہ کہو کہ خداوندا ان سے بہتر ان کا جانشین عطا کر" اس کے بعد ابوسلمہ کی لاش پر تشریف لائے اور جنازہ کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی حضور ﷺ نے ۹ تکبیریں کہیں لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے وفات کے بعد ابوسلمہ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں حضور ﷺ نے خود دست مبارک سے آنکھیں بند کیں اور ان کی مغفرت کی دعا مانگی

حدیثی فائدہ

زرقانی ص ۲۳۹ ج ۳ میں ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم ﷺ سے یہ حدیث سن رکھی تھی کہ جس مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے وہ یہ کہے "اللھم اجرنی فی مصیبتی واخلفنی خیرا منھا (اے اللہ! مجھے اس مصیبت کے عوض اجر و ثواب آخرت عطاء فرما اور اس ضائع شدہ نعمت سے زیادہ بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو ضرور اس سے بہتر نعمت عطا کریں گے۔ یہ روایت ابوداؤد و نسائی میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی سے ہے انہوں نے ابوسلمہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور دوسری روایت مسلم و نسائی وغیرہ میں اس طرح سے ہے کہ ایک دفعہ ابوسلمہؓ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے جو مجھے فلاں فلاں نعمتوں سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے بلکہ میں نہیں سمجھتا کہ کسی چیز کے بھی برابر اس کو کہوں حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو مصیبت پہنچے اور وہ اسی وقت انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھے اور پھر کہے، اللھم عندک احتسب مصیبتی ھذا، اللھم اخلفنی فیھا بخیر منھا" (اے اللہ! اس مصیبت کا اجر و ثواب آپ ہی کی بارگاہ سے طلب کرتا ہوں، اے اللہ! اس ضائع شدہ نعمت سے بھی بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو وہ زیادہ خیر والی نعمت ضرور عطا کریں گے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب میرے شوہر ابوسلمہؓ کا انتقال ہوا تو میں نے انا للہ پڑھی اور اللھم عندک احتسب مصیبتی ھذا بھی کہا لیکن میرا دل آمادہ نہ ہوا کہ آگے کا جملہ اللھم اخلفنی فیھا بخیر منھا

بھی کہوں کیونکہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر مجھے مسلمانوں میں سے کون مل سکتا ہے؟ محدثین نے لکھا کہ ان کا یہ خیال عام مسلمانوں کے لحاظ سے تھا، ان خواص کے لحاظ سے نہیں تھا جن کو وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر جانتی تھی، کیونکہ ان کے کمال علم وعقل سے بعید ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کو بالکلیہ سارے ہی مسلمانوں سے افضل سمجھتی ہوں، ایک روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ وابدلنی خیر منھا کہوں تو دل روک دیتا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر کون ہے؟ (جس کا تو ارادہ کرے گی) ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ کہوں اے اللہ! اس کے عوض میں اس سے بہتر عطا کر، تو دل کہتا کہ ابوسلمہ کا بہتر بدل تجھے کہاں مل سکتا ہے؟ ان روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ رکاوٹ اس کلمہ کو کہنے سے تھی وہ اپنے لحاظ سے بھی تھی کہ میری حیثیت کے لحاظ سے جو مل سکتا ہے وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر نہ ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد زرقانی میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی نے کہا، پھر میں نے وہ کلمہ بھی کہہ دیا اور حق تعالیٰ نے مجھے ابوسلمہ کے بدل میں اپنے حبیب مکرم حضور علیہ السلام کو عطا فرما دیا بظاہر یہ کلمہ مذکور کہنے پر حضور اکرم علیہ السلام کے اس تازہ ارشاد نے آمادہ کر دیا، جو آپ علیہ السلام نے تعزیت کے موقع پر تلقین فرمایا اور اس وقت ہی حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ کلمہ ادا کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

زواج نبوی: عدت گزر جانے پر نقل ہے کہ حضور علیہ السلام کی طرف سے نکاح کا پیغام لے کر حاطب بن ابی بلتعہ گئے تو ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کر دیا، حضرت ابوبکر صدیقؓ گئے تو آپ نے انکار کر دیا، حضرت عمرؓ گئے تو انہوں نے انکار کر دیا تو حضرت عمر کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ تم رسول اللہ علیہ السلام کے پیغام کو رد کرنے کی جراءت کر رہی ہو؟ اس پر ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ تم غلط سمجھے ہو، رسول اکرم علیہ السلام کے پیغام کے لئے تو مرحبا ہے، مگر میرے لئے تین رکاوٹیں ہیں، ایک تو مجھ میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (دوسری بیویوں کے ساتھ نباہ مشکل ہوگا) دوسرے میرے بچے ہیں، (ان کی پرورش کا بار کسی پر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتی) تیسرے یہاں (مدینہ طیبہ میں) میرے اولیاء میں سے کوئی نہیں ہے جو میرے نکاح کا متولی ہوگا (بڑے خاندانوں میں بغیر ولی یا سرپرستوں کی موجودگی کے نکاح کرنا معیوب تھا)

یہ سب تفصیلی جواب حضور اکرم علیہ السلام کو معلوم ہوا تو خود بہ نفس نفیس حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: کہ غیرت کے بارے میں تو مجھے خدا سے امید ہے کہ یہ رکاوٹ جاتی رہے گی (دوسری روایت میں ہے کہ میں جلد ہی دعا کروں گا کہ خدا اس کو دور کر دے چنانچہ آپ علیہ السلام نے دعا فرمائی اور اس کی برکت سے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری بیویوں کے ساتھ اس طرح رہیں کہ غیرت کے برے جذبہ کا کبھی شائبہ بھی نہ دیکھا گیا) اور بچوں کے لئے خدا کافی ہے، دوسری روایت میں ہے کہ بچوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دو، وہ کفالت کریں گے اور رہی اولیاء کی بات تو تمہارے اولیا میں سے کوئی بھی حاضر وغائب مجھے ناپسند نہ کرے گا اور سب ہی اس معاملہ سے راضی ہوں گے یہ سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بیٹے عمر سے کہا: اٹھو! اپنی ماں کا نکاح رسول خدا علیہ السلام سے کر دو۔

خاص حالات: (۱) غزوہ خندق کے موقع پر اگرچہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود شریک نہ تھیں تاہم اس قدر قریب تھیں کہ وہ خود آپ علیہ السلام کی گفتگو اچھی طرح سنتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ مجھے وہ وقت اچھی طرح یاد ہے کہ سینہ مبارک غبار سے اٹا ہوا تھا اور آپ علیہ السلام لوگوں کو اینٹیں اٹھا اٹھا کر دے رہے تھے کہ دفعتہً عمار بن یاسرؓ پر نظر پڑی اور فرمایا: افسوس ابن سمیہ! تجھے ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔" (مسند احمد ۲۹ج۶)

(۲) محاصرہ بنی قریظہ ۵ھ کے موقع پر ابولبابہ سے ایک لغزش ہوگئی تھی اور انہوں نے نادم ہو کر اپنے آپ کو ستون مسجد نبوی سے باندھ لیا تھا، جب ان کی توبہ قبول ہوئی تو رسول اکرم علیہ السلام سے معلوم ہونے پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ہی ان کو قبول توبہ کی بشارت سنائی تھی (زرقانی ۱۵۳ج۲)

(۳) صلح حدیبیہ میں سب لوگ صلح کی گری ہوئی شرائط اور مسلمانوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے دل شکستہ تھے نبی اکرم علیہ السلام نے ان کو قربانی کر کے احرام سے نکل جانے کا حکم دیا تو کوئی بھی تعمیل ارشاد کے لئے آمادہ نہ ہوا، اس پر حضور اکرم علیہ السلام کو بڑی فکر لاحق ہوئی اور

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے جا کر شکایت کی، انہوں نے فرمایا آپ ﷺ کسی سے کچھ نہ فرمائیں بلکہ باہر نکل کر خود قربانی کریں اور احرام اتارنے کے لئے بال منڈوائیں۔ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا تو سب کو یقین ہو گیا کہ یہی آسمانی فیصلہ ہے اور اسی کو بے چون و چرا ماننا ہے، پھر تو سب نے اس طرح تعمیل ارشاد کی کہ ایک دوسرے پر سبقت کر رہا تھا (بخاری شریف)

امام الحرمین کا قول ہے کہ صنف نازک کی پوری تاریخ میں، اصابت رائے کی ایسی عظیم الشان مثال پیش نہیں کی جا سکتی۔

(۴) حجۃ الوداع ۱۰ھ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا علیل تھیں، ان کا غلام اونٹ کی مہار تھامے ہوئے انہیں لے جا رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا "جب مکاتب غلام کے پاس بدل کتابت ادا کرنے کے لائق مال موجود ہو تو اس سے پردہ ضروری ہو جاتا ہے" (مسند احمد) اس سے معلوم ہوا کہ جب ازواج مطہرات کے لئے اور وہ بھی اپنے زر خرید غلام سے پردہ کا اہتمام ضروری ہے تو غیروں سے کتنا زیادہ اس کا اہتمام ہونا چاہیے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سنہ وفات میں کافی اختلاف ہوا ہے جس کو زرقانی نے ص ۲۴۱ ج ۳ میں نقل کیا گیا ہے صاحب المواہب علامہ قسطلانی نے ۵۹ھ کو اصح قرار دیا، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ۵۸ھ ۶۱ھ کے دو قول ذکر کئے، یعمری نے ۶۰ھ کو صحیح قرار دیا، تقریب میں ابراہیم حزبی کے قول ۶۲ھ کو اصح کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

عمر کا اندازہ کم و بیش ۸۰ کا ضرور ہے اور بظاہر وہی ازواج مطہرات میں سے آخر میں فوت ہوئیں ہیں۔

حضور اکرم ﷺ سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہے اور پہلی اولاد یہ ہیں (۱) سلمہ جو حبش میں پیدا ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ نے ان کا نکاح حضرت حمزہ کی صاحبزادی امامہ سے کر دیا تھا۔ (۲) عمر، جو حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں فارس و بحرین کے حاکم رہے (۳) درہ، بخاری میں ان کا ذکر آیا ہے (۴) زینب، پہلا نام برہ تھا، حضرت ﷺ نے زینب رکھا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایت ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرح ان کا پایہ بھی کثرت روایت میں بلند ہے ۳۷۸ روایات کس ثبوت ہوا ہے، حضور ﷺ کی حدیث سننے کی بے حد مشتاق رہتی تھیں، ایک دفعہ بال گندھوا رہی تھیں کہ حضور ﷺ کے خطبے دینے کی آواز سنی، مشاطہ سے کہا کہ جلدی کر: اس نے کہا ابھی کیا جلدی ہے، ابھی تو حضور ﷺ نے صرف یاایھا الناس کہا ہے، بولیں کیا خوب ہم آدمیوں میں نہیں؟! اس کے بعد خود بال باندھ کر اٹھ کھڑی ہوئیں اور پورا خطبہ کھڑے ہو کر سنا (مسند احمد) قرآن مجید بھی بہت اچھا پڑھا کرتی تھیں اور حضور ﷺ کے طرز پر پڑھ سکتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آل زبیر کر خبر دی تھی کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے پاس دو رکعت عصر کے بعد پڑھی ہے اس لئے آل زبیر بھی پڑھنے لگے تھے لیکن زید بن ثابت نے کہا کہ ہم کو اس بارے میں زیادہ معلوم ہے، کہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ یہ دو رکعت اس لئے پڑھی تھی کہ ایک وفد سے گفتگو کے بعد ظہر کی دو رکعت رہ گئی تھی، وہی عصر کے بعد آپ نے پڑھی تھی۔ (الفتح الربانی ص ۲۹۳ ج اصحیح بخاری ص ۶۲۷) (باب وفد عبدالقیس) میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباس وغیرہ نے کریب کو حضرت عائشہؓ کے پاس اسی مسئلہ کی تحقیق کیلئے بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کرو، تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پورا واقعہ (زید بن ثابت) کی طرح بیان کر کے فیصلہ فرما دیا کہ عصر کے بعد کوئی نفل نماز نہیں ہے اس واقعہ سے ان کے فضل و کمال کا اندازہ ہو سکتا ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہایت زاہدانہ زندگی گزارتی تھی، ایک مرتبہ ہار پہنا جس میں کچھ سونا بھی شامل تھا، حضور ﷺ نے اعراض کیا تو اس کو اتار ڈالا۔

ایک مرتبہ چند فقراء جن میں عورتیں بھی تھیں ان کے گھر آئے اور الحاح سے سوال کیا ام الحسین نے ان کو (الحاح کی وجہ سے) ڈانٹا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: "ہم کو اس کو حکم نہیں ہے اس کے بعد لونڈی سے کہا کہ ان کو کچھ دے کر رخصت کرو، کچھ نہ ہو تو ایک

ایک چھوہارا ہی ان کے ہاتھ پر رکھ دو (استیعاب) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور علیہ السلام کے موئے مبارک تبرکاً جمع کر کے رکھ چھوڑے جن کی وہ لوگوں کو زیارت کراتی تھیں۔ (مسند احمد)

(۷) حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کی کنیت ام الحکم تھی۔ والدہ کا نام امیمہ تھا، جو جد رسول اکرم علیہ السلام عبدالمطلب کی بیٹی تھیں اس بناء پر حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا: حضور علیہ السلام کی حقیقی پھوپھی زاد بہن تھی، وہ نبوت کے ابتدائی دور میں اسلام سے مشرف ہوئیں، آنحضور علیہ السلام نے ان کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ سے جو حضور علیہ السلام کے متبنیٰ بھی تھے کر دیا تھا، یہ نکاح اسلامی مساوات کی نہایت نمایاں مثال ہے کہ قریش خصوصاً خاندان ہاشم کا مرتبہ تولیت کعبہ کی وجہ سے ساری دنیائے عرب میں بلند تر سمجھا جاتا تھا حتیٰ کہ کوئی غیر قریشِ ہاشمی عرب بادشاہ بھی ان کے کسی فرد کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا تھا اس کے باوجود چونکہ اسلام نے تقویٰ کو بزرگی و بڑائی کا سب سے بڑا معیار قرار دے دیا تھا اور اس کے مقابلہ میں بغیر تقویٰ محض نسبی ادعاء وفخر کو جاہلیت کا شعار قرار دے دیا تھا، حضور علیہ السلام نے اس نکاح میں کوئی تامل نہیں فرمایا، پھر تعلیم مساوات کے علاوہ یہ بڑی غرض بھی تھی کہ زید ان کو کتاب وسنت کا علم سکھائیں گے، جیسا کہ اسد الغابہ ص ۴۶۳ ج ۵ میں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ مزاجوں کے فطری عدم تناسب اور دوسری خارجی وجوہ کے تحت حضرت زینب و زید میں تعلقات کی خوشگواری نہ ہو سکی اور شکوہ وشکایات وشکر رنجی کا سلسلہ دراز ہوتا چلا گیا تاآنکہ حضرت زید نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے جھگڑوں اور حضرت زینب کی زبان درازی وغیرہ کی شکایت ظاہر کی اور طلاق دینے کا ارادہ کیا حضور علیہ السلام ان کو بار بار سمجھاتے رہے کہ طلاق نہ دیں مگر مجبوراً طلاق تک نوبت پہنچ گئی، زرقانی میں ہے کہ طلاق کی وجہ یہ بھی تھی کہ زید کو حضرت زینب کا باوجود زوجہ ہونے کی اپنے شرف نسب وحسب کیوجہ سے ہر وقت بڑائی کا اظہار واحساس کھل گیا تھا۔ جب وہ مطلقہ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام نے ان کی دلجوئی کیلئے ان سے خود نکاح کرنا چاہا لیکن عرب میں چونکہ متبنیٰ کو اصلی بیٹے کے برابر سمجھا جاتا تھا اس لئے عام لوگوں کے خیال سے آپ علیہ السلام تامل فرماتے تھے، خدا کو یہ بات پسند نہ ہوئی کہ آپ علیہ السلام ایک جائز امر میں رسمِ جاہلیت کی وجہ سے تامل کریں، لہٰذا حضور علیہ السلام نے حضرت زید ہی کو حضرت زینب کے پاس پیغام لے کر بھیج دیا، زید ان کے گھر گئے تو وہ آٹا گوندھ رہی تھی پیغام اس شان سے دیا کہ ان کی طرف سے پیٹھ پھیر کر ایک طرف کو کھڑے ہو گئے اور کہا کہ رسول اکرم علیہ السلام کا پیغام نکاح لایا ہوں، زرقانی میں ہے کہ یہ طریقہ ان کا بوجہ غایت ورع وتقویٰ تھا اور نہ اس وقت تک پردہ کے احکام بھی نہ اترے تھے۔ حضرت زینب نے جواب دیا کہ میں بغیر استخارۂ خداوندی کے کوئی رائے قائم نہیں کر سکتی اور اپنے گھر کی مسجد میں نماز کے لئے کھڑی ہو گئیں، ادھر حضور علیہ السلام پر وحی نازل ہوگئی کہ ہم نے آپ علیہ السلام کا نکاح خود ہی کر دیا ہے (دنیا میں نکاح کرنے کی ضرورت نہیں) چنانچہ اس وحی کے بعد حضور علیہ السلام حضرت زینب کے پاس بلا استیذان وغیرہ بے تکلف چلے گئے اور کئی سو آدمیوں کو طعام ولیمہ بھی کھلایا، یہ بھی آتا ہے کہ جب حضرت زینب کو اس نکاح کی خبر ملی تو سجدہ میں گر گئیں۔

منافقین کے طعن کا جواب

صاحب المواہب نے لکھا کہ جب رسول اکرم علیہ السلام کا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ہوا تو منافقین اور بعض دوسرے

لہ زرقانی میں ہے کہ یہ بھی حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے تھا کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا تھا کہ نکاح جس سے چاہیں کر سکتے تھے۔ طبرانی میں بسند صحیح مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کیلئے کہلا بھیجا کہ تو وہ یہ سمجھ کر کے خود آپ علیہ السلام ہی اپنا نکاح کریں گے خاموش ہو گئیں مگر جب معلوم ہوا کہ حضرت زید سے کریں گے تو صاف انکار کر دیا اور استنکاف کیا کہا کہ میں ان سے حسب میں بہتر ہوں، اس پر آیت اتری، وما کان لمومن ولا مومنة الآیہ۔ اس پر وہ راضی ہو گئیں اور پیغام مذکور قبول فرمالیا (زرقانی ص ۲۴۵ ج ۳)

لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ علیہ کی شریعت نے تو بیٹے کی بیوی کو حرام قرار دیا ہے تو پھر آپ علیہ نے اپنے بیٹے زید کی بیوی سے نکاح کیوں کیا؟ اس پر آیت **ماکان محمد اباء احد من رجالکم** اتری کہ رسول علیہ تم میں سے کسی کے نسلی باپ نہیں اور تم سب کے لحاظ سے جوان کا اہم ترین وقریبی رشتہ وہ خدا کے رسول اور خاتم النبیین ہونے کا رشتہ ہے۔ علامہ ابن عتیبہ کا قول ہے کہ اس آیت سے حق تعالیٰ نے منافقین وغیرھم کے دلوں کا وہ روگ مٹایا ہے، جس کے تحت وہ حضرت زید کی بیوی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور علیہ کے نکاح پر عیب چینی کرتے تھے اور آیت کا سارا زور اسی حضرت زید کی بنوت کی نفی پر ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آپ علیہ ان سب مخاطبین ومعاصرین میں سے کسی کے بھی نسبی باپ نہیں تھے لہٰذا آیت کا مقصد سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ آپ علیہ کے اولاد نہیں تھی۔ تا کہ یہ تاویل کی جائے کہ آپ کے بیٹوں کی وفات نزول آیت مذکورہ کے وقت سے قبل ہو چکی تھی، اور نہ حسن وحسین کے بارے میں اس جواب دہی کی ضرورت ہے کہ وہ آپ علیہ کے نہیں بلکہ آپ علیہ کی صاحبزادی کے بیٹے تھے جس نے ایسا سمجھا اور جوابدہی کی اس نے بنوۃ کے معنی میں غیر مقصود ومراد تاویل کی۔

علامہ زرقانی نے تحقیق مذکور نقل کر کے لکھا کہ یہ نہایت عمدہ ونفیس تقریر ہے، جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ طعن کرنے والے صرف منافقین ہی نہ تھے۔

مفاخر حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں چند باتوں کی وجہ سے فخر کرتی تھیں جو یہ ہیں۔

(۱) تم سب کے نکاح تمہارے باپ بھائیوں نے کئے ہیں اور میرا نکاح حق تعالیٰ جل ذکرہ نے سات آسمانوں پر کیا ہے۔

(۲) میرے نکاح کے سلسلہ کے تمام انتظامات حضرت جبرائیل علیہ السلام نے انجام دیئے ہیں۔

(۳) میرے دادا اور حضور علیہ کے دادا ایک ہیں۔ دوسری خصوصیات نکاح مذکور کی یہ ہیں

(۱) جاہلیت کی ایک قدیم رسم اس سے مٹ گئی کہ متبنّٰی اصل بیٹے کے حکم میں ہے۔ (۲) مساوات اسلامی کی ایک بڑی نظیر عملاً قائم ہوئی کہ آزاد وغلام کا مرتبہ برابر ہے۔ (۳) اسی نکاح کے موقع پر پردہ کے احکام جاری ہوئے اور حضور علیہ نے در دولت پر پردہ لٹکا دیا لوگوں کو گھر کے اندر آنے جانے کی ممانعت ہوگئی یہ ذی قعدہ ۵ ھ کا واقعہ ہے۔ (۴) صرف یہ نکاح وحی الٰہی کے ذریعہ منعقد ہوا۔

(۵) حضور علیہ نے اس نکاح کے بعد اہتمام وتکلف سے ولیمہ کی سنت ادا فرمائی جس میں تین سو یا زیادہ لوگوں نے کھانا کھایا نیز کھانے کے وقت حضور علیہ نے دس دس آدمیوں کی ٹولیاں بنا کر کھانا کھلایا تھا یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ کو اپنے علم وفضل اور عقل ودانش کی برتری کے سبب خاص اور نمایاں مرتبہ حاصل ہوا تھا اور اسی لئے وہ حضور اکرم علیہ کو سب سے زیادہ محبوب بھی تھیں۔ لیکن ان خصوصیات میں حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب کا مرتبہ بھی خاصا بلند اور نمایاں معلوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت ام سلمہ کا واقعہ صلح حدیبیہ کے موقع کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور حضرت زینب کے متعلق خود حضرت عائشہ نے فرمایا ازواج میں وہی عزت ومرتبہ میں میرا مقابلہ کرتی تھیں یہ جملہ حضرت عائشہؓ نے افک کے واقعہ میں کہا کہ باوجود اس مقابلہ یا رقابت کے بھی حضرت زینب کے ورع وزہد کا یہ عالم تھا کہ جب بھی رسول اکرم علیہ افک کی گرم بازاری کے دور میں حضرت زینب سے میرے بارے میں دریافت کرتے کہ تم نے کبھی کوئی بات عائشہ کی دیکھی یا سنی ہے؟ تو وہ یہی فرماتی تھیں کہ یا رسول اللہ! میرے آنکھ کان کسی بھی ناز یبا بات سے سننے دیکھنے سے قطعاً نا آشنا ہیں واللہ میں تو عائشہ کے بارے میں بجز خیر وبھلائی کے کچھ نہیں جانتی''۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ خدا کے ورع نے زینب کو محفوظ کرلیا کہ میرے بارے میں کوئی بات بھی کچی نہ کہی حالانکہ وہ زداجی زندگی میں میرے مقابلہ میں ڈٹ جایا کرتیں تھیں۔

حضرت عائشہؓ ہی یہ بھی فرمایا کرتی تھیں کہ حضرت زینبؓ کی بہن حمنہ تک اس اتہام کی بات کو دوسروں سے نقل کردیا کرتی تھیں اور انہوں نے کوئی احتیاط اس معاملہ میں نہ کی جس کے سبب وہ بھی شریک گناہ ہوئیں۔ (بخاری حدیث الافک ۵۹۶)

حضرت زینب کا خاص واقعہ

یہاں حضرت زینب کا بھی ایک خاص واقعہ لکھنے کے لائق ہے جو امام بخاری نے اپنی صحیح باب من اھدی الی صاحبہ وتحری بعض نساء ہ دون بعض "۳۵۱ میں ذکر کیا ہے حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ ازواج مطہرات کے دو حزب (ٹولے) تھے ایک میں خود عائشہ، حفصہ، صفیہ اور سودہ تھیں اور دوسرے میں ام سلمہ و دوسری سب ازواج تھیں مسلمانوں کو چونکہ یہ معلوم تھا کہ حضور ﷺ کو عائشہ سے زیادہ محبت ہے اس لئے جو شخص بھی ہدیہ کوئی چیز حضور ﷺ کے لیے بھیجنے کا ارادہ کرتا تو اس میں دیر کر کے بھی یہی کوشش کرتا کہ اسی دن بھیجے جس دن میں آپ حضرت عائشہؓ کے گھر ہوتے تھے، ایک دفعہ ام سلمہ کی ٹولی نے ام سلمہ سے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ پر زور دے کر آپ سے یہ ہدایت لوگوں کو کرادو کہ وہ ہدیہ بھیجنے میں اس خاص طریقہ کو ترک کردیں اور آپ کی خدمت میں ہر جگہ ہدیہ بھیجنے کا طریقہ اختیار کریں حضرت ام سلمہ نے اس تجویز کے موافق حضور ﷺ سے بات کی تو حضور نے اس کا کچھ جواب نہ دیا سب نے پوچھا کہ کیا نتیجہ رہا تو ام سلمہ نے کہا کہ آپ نے خاموشی اختیار فرمالی۔ انہوں نے کہا اچھا! پھر دوسرے وقت بات کرنا حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ جب میری باری میں حضور ﷺ پھر تشریف لائے تو میں نے پھر وہی بات دہرائی مگر اس دفعہ بھی آپ خاموش ہوگئے پھر سب نے پوچھا تو ام سلمہ نے یہی بتلایا انہوں نے کہا کہ پھر بات کرنا اور اس مرتبہ کچھ نہ کچھ جواب ضرور حاصل کرنا حضرت ام سلمہ کا بیان ہے کہ میں نے تیسری مرتبہ پھر وہی بات کہی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم مجھے عائشہ کے بارے میں تکلیف مت دو میرے پاس وحی الٰہی صرف اسی کے پاس آئی ہے جب کہ میں اور وہ ایک ہی لحاف چادر یا کمبل میں ایک جگہ تھے اس کے سوا کسی بیوی کو یہ خاص فضیلت و شرف حاصل نہیں ہے ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے یہ سن کر فوراً عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں خدا کی جناب میں توبہ کرتی ہوں اور آپ کی ایذاء دہی سے پناہ مانگتی ہوں اس کے بعد ان سب ازواج نے حضرت فاطمہ کو بلا کر اپنی تجویز ان کے سامنے رکھی اور ان کو حضور ﷺ کے پاس پیغام دے کر بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے حضور ﷺ کو خدا کی قسم دے کر بنت ابی بکر عائشہؓ کے بارے میں عدل برتنے کی درخواست کریں حضرت فاطمہؓ نے بھی حضور ﷺ سے اس بارے میں گفتگو کی تو آپ نے فرمایا کہ بیٹی کیا تم کو وہ بات پسند نہیں؟ جو مجھ کو پسند ہے۔

عرض کیا کیوں نہیں، پھر وہ بھی لوٹ گئیں اور جا کر ان سب کو سارا قصہ سنادیا انہوں نے کہا کہ آپ پھر ایک مرتبہ جائیں حضرت فاطمہ نے انکار فرمادیا اس کے بعد انہوں نے حضرت زینب بنت جحش کو آمادہ و تیار کر کے بھیجا اور انہوں نے بڑی دلیری سے گفتگو کی اور پوری شدت سے یہ مطالبہ پیش کردیا کہ آپ کی بیویاں خدا کا واسطہ دے کر بنت ابی قحافہ عائشہؓ کے بارے میں عدل کی خواستگار ہیں انہوں نے اپنی تقریر کے دوران جوش میں آواز بلند کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ پر کچھ زبانی جملے بھی کہے حضرت عائشہ ایک طرف بیٹھی ہوئی سب کچھ سنتی رہیں اور اس عرصہ میں حضرت کے چہرۂ انور کی طرف دیکھتی رہیں کہ آپ پر ان باتوں کا کیا اثر ہوتا ہے حضور ﷺ نے کئی بار حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا کہ آیا وہ بھی کچھ جواب دینا چاہتی ہیں یا نہیں اس لئے جب حضرت زینبؓ سب کچھ کہہ کر خاموش ہوگئیں تو حضرت عائشہؓ نے نہایت پرزور جوابی تقریر کر کے حضرت زینب کو لاجواب کردیا جس پر حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا اور ان کی تقریر و حسن جواب کی داد دیتے ہوئے فرمایا کیوں نہ ہو یہ واقعی ابوبکرؓ کی بیٹی ہے۔

امام بخاری کا طرز فکر

امام بخاری کے سامنے چونکہ احکام فقہ وعبادت کی اہمیت زیادہ ہے اس لیے انہوں نے اس حدیث کو معاشرت نبوی کا الگ باب قائم

کر کےنہیں ذکر کیا بلکہ ہدیہ کے باب میں لکھا ہے لیکن ہماری نظر میں چونکہ عبادات وعقائد ومعاملات کی طرح معاشرت واخلاق کی اہمیت بھی زیادہ ہے اس لئے ایسے مواقع میں معاشرت واخلاقِ نبویہ کوزیادہ نمایاں کر کے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں تا کہ زندگی کے ہر شعبہ میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی کا اتباع کیا جاسکےاوراس سے روشنی لی جائے۔

حدیث طویل کےفوائد وحکم

بخاری شریف کی اس طویل حدیث سے بہت سے اہم سبق حاصل ہوئے جن کی طرف اشارہ کردینا مناسب ہے۔

(۱) کسی بڑے آدمی کوکسی خاص معاملہ میں توجہ دلانی ہوتواس کے لیے معقول ذرائع ووسائط سے کام نکالنا چاہیےاوراس بڑے آدمی کے ساتھ پوری طرح حسنِ ظن رکھنا چاہیے معاملہ بظاہر نہایت اہم تھا خیال ہوتا تھا کہ خدا کے رسول اعظم عدل کی پوری رعایت نہیں فرمارہے ہیں اسی لیے حضرت ام سلمہ نے وکالت وسفارت قبول کر لی اوراس کا حق ایک مرتبہ نہیں تین بارادا کیا حضرت فاطمہ نے بھی معاملہ کی عظمت و معقولیت کا احساس کر کے وکالت اختیار کی مگر وہ بھی عظمت رسالت اور والد معظم کی جلالتِ قدر کے سامنے خاموش ہوگئیں حضرت زینب زیادہ جری و بےباک تھیں اسلیئے جب تک دوبدو بیٹھ کر گفتگو نہ کر لی اور سارے جوابات نہ سن لیے ان کوتسلی نہ ہوئی۔

(۲) حضور ﷺ کا جواب پہلے مبہم رہا اور پھر کھل کر سامنے آیا نہایت معقول تھا کہ جب خدا نے حضرت عائشہؓ کو اتنی بڑی قدر و عظمت بخش دی کہ اس کی عظیم ترجی ان کے لحاف میں آئی اور سمائی توان کے اس عظیم امتیاز کوکس طرح نظر انداز فرمادیں اورلوگ اگران کی عظمت اوراس عظمت کی وجہ سے حضور ﷺ کےان کے ساتھ تعلق ومحبت کا لحاظ کر کے ہدیہ بھیجنے میں امتیاز برتتے ہیں تواس معقول احساس کو رد کرنے کا جواز کیا ہوسکتا ہے؟ اس لئے حضور علیہ السلام تو مختصر مگر صحیح وصاف جواب پہلے ہی دے چکے تھے۔تاہم جب حضرت زینب نے مناظرہ کا رنگ پسند کیا اور بحث کوطول دے کر دوسرے جوانب بھی سمیٹنے چاہے تو رحمت دوعالم ﷺ کے خلق کریم نے اس کوبھی گوارہ فرمالیا حضرت عائشہ کی جن بشری کمزوریوں پر حضرت زینب نے ریمارک کئے ہوں گے ان کی تفصیل نہیں آئی نہ حضرت عائشہ کے جوابات روشنی میں آئے لیکن حضور ﷺ کے اپنے فیصلہ سابق کو نہ بدلنے سے یہی ثابت ہوا کہ جس بات کوسب لوگوں نے معقولیت کے ساتھ اختیار کرلیا ہے اس کو بدلوانے کا حکم کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے بظاہر پھر ازواج مطہرات نے بھی حضرت ام سلمہ کی طرح اپنی غلطی کا احساس کرلیا ہوگا اس کے بعد کبھی کوئی آواز اس قسم کی نہیں اٹھی اوراس سےان کی نہ صرف کمال عقل وفہم کا پتہ چلتا ہے بلکہ شریعت وشارع علیہ السلام کے سامنے تسلیم وانقیاء کے بینظیر جذبہ کووجود بھی ثابت ہوتا ہے رضی اللہ عنہ ورضین عنہ

فضائل واخلاق

حضرت زینب سے صحاح ستہ میں روایات ہیں اگر چہ بہت کم ہیں کیونکہ روایت کم کرتیں تھیں صوامہ بہت روزے رکھنے والی اورقوامہ بہت نمازیں پڑھنے والی تھیں حضرت عائشہ سے مسلم شریف میں ہے کہ میں نے کوئی عورت زینب سے سب سے زیادہ دیندارزیادہ پرہیز گار زیادہ راست گفتارزیادہ فیاض سخی مخیّر وسیرچشم اورخدا کی رضا جوئی میں سعی کرنے والی نہیں دیکھی۔فقط مزاج میں ذرا تیزی ضرورتھی جس پران کو بہت ہی جلد ندامت بھی ہوجاتی تھی یا غصہ جلداتر جاتا تھا تیزیٔ مزاج ہی کی بات تھی کہ استیعاب ص ۷۳۳ ج ۲ میں ہے ایک دفعہ انہوں نے ام المؤمنین حضرت صفیہؓ کے بارے میں وہ یہودیہ کہہ دیا حضور ﷺ کو یہ بات پہنچی تو طبع مبارک پر بڑی گرانی ہوئی اوراس کی وجہ سے ماہ ذی الحجہ ماہ محرم اور کچھ دن صفر کےان سے ترک تعلق رکھا پھر بدستوراچھے تعلقات رہےان کی فیاضی ضرب المثل تھی خوداپنے دست مبارک دباز دسے معاش پیدا کرتی تھیں اوراس کوخدا کی راہ میں صرف کرتیں تھیں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت زینبؓ کا انتقال ہوا تو مدینہ کےفقراءومساکین بےچین ہوگئے اور گھبرائے۔ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے ان کا سالانہ نفقہ بارہ ہزار درہم بھیجا تو انہوں نے اس پر کپڑا

ل دیااور برزہ بنت رافع کوحکم دیامیرے خاندانی رشتہ داروں اور یتیموں کوتقسیم کردو۔ برزہ نے کہا کہ ہمیں بھی کچھ حق دے دو۔فرمایا کپڑے کے نیچے ۔کچھ ہے تم لے لو ہر سال اسی طرح خیرات کردیا کرتیں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ ایک ہزار درہم خود لے کر ان کے پاس گئے ضرت زینبؓ نے اس کو بھی فوراً تقسیم کرادیا اور دعا کی کہ خداوند! اس کے بعد عمر کی عطاء مجھے نہ پہنچے۔ چنانچہ اسی سال کے آخر میں ۲۰ھ میں انتقال ،مایا عمر ۵۳ سال کی ہوئی۔ واقدی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے نکاح کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی عام روایت ۳۸ سال ہے۔

آں حضرت ﷺ نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھااسوعکن لحوقابی اطولکن یدا (تم میں سے میرے ساتھ جلد وہ ملے گی س کا ہاتھ لمبا ہوگا استعارۃً اس سے فیاضی وسخاوت کی طرف اشارہ تھا جس کو ازواج مطہرات حقیقت سمجھیں چنانچہ وہ باہم اپنے ہاتھوں کو ناپا کرتیں تھیں۔ جب حضرت زینبؓ کا انتقال سب سے پہلے ہوا تب وہ بات کھلی حضرت زینبؓ نے اپنے ہاتھ ہی کی کمائی سے اپنے کفن کا بھی ندوبست کر رکھا تھا اور وصیت کی تھی کہ عمرؓ بھی کفن دیں تو ان دونوں میں سے ایک کو صدقہ کر دینا حضرت عمرؓ نے ان کے جنازہ کی نماز ڑھائی۔ اسامہ بن زید وغیرہ نے انہیں قبر میں اتارا اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ عنہا۔

حضرت جویریہ

یہ خاندان بنی مصطلق کے سردار حارث بن ابی ضرار کی بیٹی اور مسافع بن صنوان کی بیوی تھیں یہ دونوں شخص اسلام دشمنی میں مشہور تھے حارث نے کفار قریش کے اکسانے پر مدینہ منورہ پر حملہ کی بڑی تیاری کی تھی اور جب حضور ﷺ کو معلوم ہوگیا کہ یہ خبر صحیح ہے تو آپ نے بھی ان سے جہاد کرنے کیلئے تیاری کا حکم دیدیا تھا اور دو شعبان ۵ھ کو زید بن حارثہ کو مدینہ منورہ میں اپنا جانشین مقرر کر کے حضور ﷺ نے مع صحابہ کبار جہاد کے لیے کوچ فرمادیا مریصیع پہنچ کر قیام کیا جو مدینہ طیبہ سے ۹ منزل پر واقع ہے حارث اور اس کے ساتھیوں کو حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے کوچ کی خبر ملی تو وہ پہلے ہی سے مرعوب ہو گئے تھے پھر جب بہادران اسلام کا لشکر دیکھا تو اور بھی حواس باختہ ہو گئے بہت سے عرب قبائل جو حارث کی کمک کو آئے تھے بھاگ کھڑے ہوئے مگر حارث اور اس کے قبیلہ کے سات سو آدمی مقابلہ پر ڈٹے رہے

حضور ﷺ نے مہاجرین کا علم جھنڈا حضرت ابوبکر کو اور انصار کا سعد بن عبادہ کو عنایت فرما کر مسلمانوں کو دشمن کے مقابلہ میں صف بندی کا حکم فرمادیا۔ حضور ﷺ نے پہلے ان دشمنان اسلام کو ایمان وصلح کی طرف بلایا مگر انہوں نے نہایت حقارت اور لاپروائی سے اس کو ٹال دیا اور جنگ شروع کردی۔

مجاہدین اسلام نے بھی دفعۃً حملہ شروع کردیا اور بے جگری سے لڑنے لگے تھوڑی ہی دیر میں میدان جیت لیا بنوالمصطلق اپنے اہل و عیال و مال واسباب چھوڑ کر بھاگ نکلے اور مسلمانوں نے ان پر قبضہ کرلیا اس لڑائی میں دشمنوں کے دس آدمی مارے گئے اور باقی گرفتار کر لیے گئے مسلمانوں کا صرف ایک آدمی شہید ہوا زرقانی ۲۵۳۔۲) میں ہے کہ اسی لڑائی میں مسافع بھی قتل ہوگیا تھا اور حارث کے متعلق مختلف روایات ہیں معجم طبرانی کبیر کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی دن قتل ہوگیا (جمع الفوائد ۵۳۔۲ مگر دوسری روایت زرقانی وغیرہ میں نقل ہوئی ہیں کہ وہ کچھ دنوں کے بعد بیٹی اپنی جویریہ کو چھڑانے کی نیت سے بہت سے اونٹ اور مال اسباب ساتھ لے کر مدینہ منورہ کو روانہ ہوا اور موضع عقیق پر آ کر اپنی اونٹنیوں کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا ان میں سے دو اونٹ اس کو بہت پسند تھے ان کو اسی وادی میں چھپادیا کہ مدینہ منورہ سے واپسی میں ساتھ لے لوں گا مدینہ منورہ پہنچ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بیٹی کے بدلہ میں فدیہ پیش کیا آپ نے فرمایا وہ دو اونٹنیاں کیوں ساتھ نہیں لائے راستہ میں نیت بدل کر ان کو وادی عقیق میں کیوں چھپادیا؟ وہ یہ سنتے ہی اسلام سے مشرف ہوئے اور کہا کہ ان دونوں اونٹنیوں کا علم بجز خدا کے کسی کو نہیں تھا آپ ضرور نبی ہیں پھر اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کی بیٹی آپ کے نکاح میں ہے تو اور بھی

زیادہ خوش ہوا اور بیٹی سے ملکر اپنے قبیلہ کو واپس ہو گیا واللہ تعالیٰ اعلم

زرقانی نے ابن ہشام کے حوالہ سے یہ روایت بھی لکھی ہے کہ حضرت جویریہ کا نکاح بھی خود حارث نے چار سو درہم مہر پر حضور علیہ السلام سے کیا تھا مگر اس سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ جب تمام اسیران بنی المصطلق جو تقریباً ۶ سو تھے اور دو ہزار اونٹ اور پانچ ہزار بکریاں مجاہدین میں تقسیم ہوئیں تو حضرت جویریہؓ حضرت ثابت بن قیس کے حصہ میں آئیں اور انہوں نے حضرت ثابت سے کہا کہ تم مجھ سے مکاتبت کرلو حضرت ثابتؓ نے کہا نو اوقیہ سونا دے دوگی تو تم آزاد ہو حضرت جویریہ کے پاس اس حالت میں مال کہاں تھا وہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئیں اور سارا حال سنا کر بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے مدد طلب کی آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس سے بھی زیادہ بہتر چیز کی خواہش نہیں؟ انہوں نے کہا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میں تمہاری طرف سے رقم دیدوں اور تم سے نکاح کرلوں حضرت جویریہؓ نے فرمایا.................. مجھے بخوشی منظور ہے آپ نے ان کا بدل کتابت ادا فرما کر ان کو آزاد کرا دیا اور پھر نکاح بھی کرلیا یہ واقعہ جب صحابہ کو معلوم ہوا تو سب نے قبیلہ بنی مصلطق کے آدمیوں کو آزاد کر دیا انہوں نے کہا جس خاندان میں رسول اللہ علیہ السلام نے شادی کرلی اس کے اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں رکھا جا سکتا۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتیں تھیں کہ میں نے جویریہؓ سے بڑھ کر کسی عورت کو اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھا کہ ان کی وجہ سے سینکڑوں گھرانے آزاد کردیئے گئے ان آزاد شدہ لوگوں کی تعداد بعض روایات میں سات سو بتائی گئی ہے

اخلاق وفضائل: حضرت جویریہ نہایت عبادت گزار اور زاہدہ تھیں اکثر اوقات نوافل دعاء و استغفار میں گزارتی تھیں ایک مرتبہ حضور علیہ السلام نے ان کے پاس صبح کو تشریف لے گئے دیکھا کہ مصلے پر بیٹھی کچھ پڑھ رہی ہیں پھر دو پہر کے وقت گئے تو دیکھا کہ اب بھی اسی مصلے پر بیٹھی ہیں پوچھا! کیا تم اب تک مصلے پر ہی بیٹھی ہو عرض کیا جی ہاں فرمایا میں تمہیں چند کلمات بتاتا ہوں اگر تم ان کو پڑھ لیا کو تو سارا دن کی نفل عبادت سے بہتر ہے **سبحان اللہ عدد خلقہ** تین بار **سبحان اللہ رضی نفسہ** تین بار **سبحان اللہ زینۃ عرشہ** تین بار اور **سبحان اللہ مداد کلماتہ** تین بار یہ حدیث ترمذی ہے

بابِ فضل التوبہ والاستغفار جس کو امام ترمذی نے حدیثِ حسن صحیح کہا

تحفۃ الاحوذی ۴-۲۷۴ میں ہے کہ اسی حدیث کو مسلم نسائی و ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے اور زرقانی ۲۵۵-۳ میں ہے کہ مسلم وابو داؤد نے حضرت جویریہؓ سے اس طرح روایت کی کہ میرے پاس رسول اللہ علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا میں نے تمہارے پاس سے جا کر تین مرتبہ ان چار کلمات کو پڑھا جن کو تمہارے سارے آج کے دن کے اذکار کے ساتھ تولا جائے تو ان کلمات کا وزن بھاری ہوگا

معانی کلمات چہارگانہ

(۱)۔ میں خدا کی تسبیح کرتا ہوں اس کے عدد مخلوق کے برابر

(۲)۔ میں اس کی تسبیح کرتا ہوں اس قدر کہ جس سے وہ راضی ہو جائے

(۳)۔ میں اس کی تسبیح وتقدیس کرتا ہوں بمقدار وزن اسکے عرشِ اعظم کے (جس کا وزن خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا

(۴)۔ میں اس کی تسبیح وتقدیس بیان کرتا ہوں جتنی کہ تعداد اس کے کلمات مبارکہ کے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ: بظاہر ان کلمات کے کہنے میں بہت ہی کم مشقت ہے بہ نسبت اس ذکر کے جو مقدار مذکور میں کیا جائے پھر اجر کیوں اس کے برابر یا زیادہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب عطاء کا ہے جس کے تحت حضور علیہ السلام نے بندوں پر تخفیف کر کے ان اجور کثیرہ کا وعدہ بغیر تعب و مشقت کے خدا کی طرف سے دیا ہے، **فلہ الحمد والشکر علی جزیل نعمائہ وکرمہ ولطفہ** (تحفۃ الاحوذی ص ۲۷۴ ج ۴)

اسی حدیث جویریہ کی طرح حدیث صفیہ بھی ہے جو ترمذی میں اس سے قبل مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک مرتبہ میرے پاس تشریف لائے، میرے سامنے اس وقت چار ہزار گٹھلیاں تھیں جن پر میں تسبیح پڑھ رہی تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم اتنی تسبیح تو کر چکیں اب میں تمہیں ایسی تسبیح کیوں نہ بتلا دوں کہ اس سے بھی زیادہ اجر و ثواب کی موجب ہو تم **سبحان الله عدد خلقه** کہا کرو (اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ یہ کلمہ ایک ہی دفعہ کہہ لینا چار ہزار مرتبہ صرف سبحان اللہ کہہ لینے سے بڑھ کر ہے اور بھی عطاء خاص کے باب سے ہے واللہ اعلم)

مروجہ تسبیح کا بیان

پروے ہوئے دانوں کی اس زمانہ کی رواجی تسبیح کا جواز بھی حدیث مذکور سے نکلتا ہے، صاحب تحفہ نے یہاں ملا علی قاری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث جواز سبحہ تسبیح مروجہ کے لئے) بطور اصل صحیح ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے گٹھلیوں پر تسبیح کو نہیں روکا، لہٰذا جس طرح اس کی تقریر و جواز مفہوم ہوا، تسبیح کا بھی ہوا، پروئے ہوئے دانوں اور بکھرے ہوئے دانوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور جن لوگوں نے اس کو بدعت کہا ان کا قول اعتماد کے لائق نہیں ہے (تحفۃ الاحوذی ۲۷۴ ج ۴) صاحب تحفہ نے اس سے قبل ص ۲۵۵ ج ۴ میں علامہ شوکانی کا قول بھی نیل الاوطار ص ۲۱۱ ج ۲ سے عدم فرق کی وجہ سے تسبیح کے جواز کا نقل کیا ہے نیز دوسرے دلائل نقلیہ بھی پیش کئے، اور علامہ سیوطیؒ سے بھی نقل کیا کہ سلف و خلف میں سے کسی سے بھی اس کا عدم جواز نقل نہیں ہوا بلکہ اکثر حضرات اس کا استعمال کرتے تھے، اور اس کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خواب

واقدیؒ کی روایت ہے کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بتلایا میں نے حضور ﷺ کی تشریف آوری سے تین رات قبل خواب دیکھا کہ چاند (یثرب) مدینہ منورہ سے چلتا ہے، اور میری گود میں آ جاتا ہے، میں نے اچھا نہ سمجھا کہ کسی کو اس خواب کی اطلاع دوں، یہاں تک کہ حضور ﷺ تشریف لائے اور ہم سب گرفتار کئے گئے تو مجھے اس خواب کے وقوع کی امید بندھ گئی۔

یہ خواب اس سے مشابہ ہے جو مستدرک حاکم ص ۳۹۵ ج ۴ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح مروی ہے کہ میں خواب میں دیکھا کہ میرے حجرہ میں تین چاند آ کر گرے، میں نے یہ خواب اپنے باپ حضرت ابوبکرؓ سے ذکر کیا اور جب رسول اکرم ﷺ میرے حجرے میں دفن ہوئے تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ پہلا چاند ہے جو اور باقی سے بہتر و افضل ہے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس احادیث کی روایت صحاح ستہ میں ہے، واقدی نے ان کی وفات ۵۶ھ میں لکھی ہے، دوسروں نے ۵۰ھ میں، جبکہ ان کی عمر ۶۵ سال تھی (تہذیب ص ۴۰۷ ج ۱۲)

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

یہ حضرت معاویہؓ کی بہن اور حضرت ابوسفیان بن حرب کی بیٹی تھی، ان کا نام رملہ تھا اور ان کی والدہ صفیہ بنت ابی العاص تھی (زرقانی) ابوسفیان عرب کے نامور قبیلہ بنو امیہ کے نہایت ممتاز فرد تھے، جن کی شجاعت و دلیری کا سکہ سارے ملک عرب پر چھایا ہوا تھا، ان کی عزت و جاہ کا ڈنکا نہ صرف ممالک شرقیہ میں بج رہا تھا۔ بلکہ شاہان فارس و روم ان کو بڑی قدر و منزلت کے ساتھ دیکھتے تھے، پھر ان کی اولوالعزمیاں اور معرکہ آرائیاں بطور ضرب المثل بیان ہوتیں تھیں، ہرقل کے دربار میں جو کچھ ان سے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں پوچھا گیا اور انہوں نے بتایا، پہلے صحیح بخاری کی حدیث میں گزر چکا ہے، مسلمان ہونے سے قبل جو کچھ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اور مسلمان ہونے کے بعد اسلام کی خدمت میں بھی بہت نمایاں حصہ لیا اسی طرح ان کے بیٹے حضرت معاویہؓ کے

[1] تہذیب ص ۴۱۱ ج ۴ میں ہے کہ ابوسفیان (صخر بن حرب) یوم احد میں رئیس المشرکین و یوم خندق میں رئیس الاحزاب تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسلامی کارنامے بھی اسلامی تاریخ کا روشن باب ہیں، جن کی نسل میں تراسی برس چار ماہ تک اسلامی خلافت رہی اور وہ اپنے باپ سے کہیں بڑھ کر اسلام کے فدائی اور جان نثار ثابت ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف مشرقی ملکوں میں بلکہ یورپ وافریقہ کی پہاڑیوں تک میں اسلام کا شاندار جھنڈا گاڑ دیا، اور اسپین وقرطبہ کے تاریک جنگلوں تک کو اسلام کی روشنی سے چمکا دیا تھا، ابوسفیان کی بیوی ہندہ تو اسلام و مسلمانوں سے بلا کا غیظ وغضب رکھتی تھی، اور اسی نے غزوہ احد کے موقع پر سید الشہداء حضرت حمزہؓ کے شہید ہو جانے پر ان کا پیٹ پھاڑ کر جگر نکالا اور اس کو چبانے کی کوشش کی تھی، لیکن حق تعالیٰ نے فتح مکہ کے موقع پر ان سب کو اسلام کی ہدایت سے سرفراز کیا۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعثت سے سترہ برس پہلے پیدا ہوئیں تھیں اور بعثت کے بعد ہی اسلام لے آئیں تھیں ان کے والد ابوسفیان اور خاندان کے لوگوں نے ان کو سخت ایذائیں دیں اور مجبور کرنا چاہا کہ اسلام کو چھوڑ دیں مگر وہ بڑی مستقل مزاجی سے اسلام پر قائم رہیں، ان کی پہلی شادی عبید اللہ بن جحش سے ہوئی تھی جو حضرت ام حبیبہؓ کی ترغیب سے ان کے ساتھ مسلمان ہو گیا تھا' مسلمانوں کو ہجرت حبشہ کی اجازت ہوئی تو یہ دونوں بھی کفار مکہ کے مظالم سے تنگ آ کر حبشہ چلے گئے تھے، مگر وہاں جا کر عبید اللہ نصرانی ہو گیا، اور حضرت ام حبیبہ نے اس سے فوراً ہی جدائی اختیار کر لی، رسول اکرم علیہ السلام کو ان کی تکالیف اور صبر واستقامت نیز غیر معمولی اسلامی جذبہ و حمیت کا علم ہوا تو آپ علیہ السلام نے شاہِ حبشہ نجاشی کو خط لکھ کر ان کے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔

نکاح نبوی کا پرتاثیر واقعہ

خود حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح بیان فرمایا کہ میں حبشہ کے ملک میں تنہا اور اکیلی تھی اور اسی وجہ سے نہایت متوحش و پریشان تھی، میرا شوہر عیسائی ہو گیا تھا جس کی صورت یہ ہوئی کہ میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ میرے شوہر عبید اللہ بدترین اور قبیح صورت میں ہیں، میں گھبرا گئی اور دل میں کہا کہ خدا کی قسم! ان کی تو حالت بدل گئی ہے صبح ہوئی تو مجھ سے عبید اللہ نے خود ہی کہا کہ اے ام حبیبہ! میں نے دین کے بارے میں بہت غور کیا سو کسی دین کو نصرانیت سے اچھا نہیں دیکھا اور میں نے دین نصرانیت کو ہی اختیار کر رکھا تھا، پھر دینِ محمدی میں داخل ہو گیا تھا اور اس کے بعد پھر نصرانیت کی طرف لوٹ گیا ہوں میں نے ان سے کہا کہ خدا کی قسم! یہ تمہارے لیے خیر کی بات نہیں ہے اور وہ خواب بھی سنایا جو میں نے دیکھا تھا انہوں نے خواب کی کوئی پرواہ نہ کی اور شراب کی طرف متوجہ ہوئے یہاں تک کہ اسی حال میں مر گئے میں نے دوسرا خواب دیکھا کہ کسی نے مجھے ام المومنینؓ کہہ کر پکارا۔ میں حیرت میں پڑ گئی اور پھر یہ تعبیر لی کہ حضور علیہ السلام ضرور مجھ سے شادی کریں گے۔ کچھ دن اور گزرے اور میری عدت پوری ہوئی تو نجاشی شاہ حبشہ کی طرف سے اس کی خاص باندی ابرہہ آئی اور کہا کہ شاہ حبشہ نے مجھے بھیجا ہے اور رسول اکرم علیہ السلام کی طرف سے آیا ہوا نکاح کا پیغام دیا ہے اور کہا ہے کہ تم اپنی طرف سے کوئی وکیل نکاح مقرر کر کے دربار میں بھیج دو۔

میں نے حضرت خالد بن سعید بن العاص کو اپنا وکیل بنا کر بھیج دیا اور ابرہہ کو اس خوشخبری لانے کے انعام میں دو کنگن چاندی کے اور پازیب چاندی کے اور کئی انگوٹھیاں چاندی کی جو پیر کی ہر انگلی میں تھیں دیدیں۔ اسی دن شام کے وقت نجاشی نے حضرت جعفر ابن ابی طالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) لیکن فتح مکہ کے وقت مسلمان ہو کر حضور اکرم علیہ السلام سے آپ علیہ السلام کے دخول مکہ سے قبل ہی مل لئے اور پھر آپ علیہ السلام کے ساتھ غزوہ حنین و طائف میں شرکت کی اس کے بعد ان کے دوسرے غزوات میں بھی برابر شرکت رہی اور جنگ یرموک میں تو یہ حال تھا کہ قتال کے وقت جب میدان گرم تھا اور سب آوازیں پست ہو گئیں تھیں تب بھی ایک شخص کو سنا گیا کہ بلند آواز سے کہہ رہا تھا یا نصر اللہ اقترب یا نصر اللہ اقترب! (اے نصرت خداوندی قریب آ جا، اے نصرِ خداوندی قریب آ جا) دیکھا تو وہ شخص ابوسفیان بن حرب تھے، جو میدان جہاد میں اپنے بیٹے یزید بن ابی سفیان کے جھنڈے تلے دادِ شجاعت دے رہے تھے۔
حضرت ابوسفیانؓ سے، بجز ابن ماجہ کے تمام صحاح ستہ میں روایات احادیث موجود ہیں۔ (مولف)

کواور جتنے وہاں مسلمان تھے سب کو جمع کیا اور خود نجاشی نے خطبہ نکاح پڑھکر بعوض مہر چار سو دینار ایجاب کیا اور حضرت خالدؓ نے اس کو قبول کیا۔نجاشی نے وہ چار سو دینار حضرت خالد کو دیئے اور مجلس نکاح کے سب لوگوں کو بطور سنت انبیاء کھانا کھلا کر رخصت کیا

حضرت ام حبیبہؓ کا بیان ہے کہ جب میرے پاس مال آیا تو ابرہہ کو بلا کر مزید پچاس مثقال بطور بقیہ انعام بشارت کے دیئے لیکن اس نے نہیں لیے بلکہ وہ پہلے دی ہوئی چیزیں بھی یہ کہہ کر واپس کر دیں کہ بادشاہ نے مجھے قسم دی ہے کہ تمہارے مال میں کوئی کمی نہ آنے دوں اور اس نے اپنی سب عورتوں کو حکم دیا کہ جو کچھ ان کے پاس عطر ہے تمہارے پاس بھیجیں اور یہ بھی ظاہر کیا کہ میں بھی مسلمان چکی ہوں اور میری درخواست ہے کہ تم میرا اسلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر کے میرے اسلام کی اطلاع کر دینا اگلے دن ابرہہ وہ سب تحفے جن میں عود، زعفران مشک وعنبر بھی تھا ان سب عورتوں کی طرف سے لے کر آئی اور مجھے دے دیئے۔انہیں لے کر میں حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچی اور آپ یہ سب واقعات سن کر اور میرے پاس ان تحائف کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ابرہہ کے سلام کے جواب میں فرمایا کہ اس پر بھی اللہ تعالیٰ کا سلام اور رحمت و برکت ہو۔"

نکاح کے بعد نجاشی نے حضرت ام حبیبہؓ کو شرجیل حسنہ کے ساتھ بحفاظت تمام حضور ﷺ کی خدمت میں روانہ کر دیا تھا۔یہ نکاح ۶ ھ کے آخر یا ۷ ھ میں ہوا ہے۔حضرت ابوسفیان اس وقت مسلمان نہ ہوئے تھے اور جب ان کو اس واقعہ کی خبر ملی تو باوجود عداوت اسلام کے بھی کوئی بات خلاف نہیں کی بلکہ بطور تحسین کہا ذلک الفحل لا یقدع انفہ۔یعنی حبیبہ کا نکاح ایسے جواں مرد بہادر سے ہوا جس کی عزت پر کوئی حرف نہیں ہے۔اس کے بعد قریش کے قبیلہ خزاعہ سے جھڑپ ہوگئی وہ قبیلہ حضور ﷺ اور مسلمانوں کا حلیف تھا اور معاہدہ یہ تھا کہ قریش حضور ﷺ کے کسی حلیف سے بھی نہیں لڑیں گی قریش کی طرف سے یہ نقض عہد ہوا تو ابوسفیان نے تجدید عہد کے لیے مدینہ کا سفر کیا اور اس وقت اپنی بیٹی ام حبیبہ ام المومنین سے بھی ملے انہوں نے گھر میں بلالیا مگر اس گدے کو تہہ کر کے الگ رکھ دیا جس پر رسول اکرم ﷺ تشریف رکھا کرتے تھے۔ابوسفیان کو یہ بات ناگوار ہوئی، وجہ پوچھی تو بیٹی نے صاف کہہ دیا کہ تم مشرک ہو اس لئے میں پیغمبر خدا کے فرش پر نہیں بٹھا سکتی مجبور ہوں۔اس پر ابوسفیان نے صرف اتنا کہا کہ تو بہت ہی بڑی گمراہی میں مبتلا ہوگئی ہے پھر کچھ دیر باتیں کر کے واپس چلے گئے

حضرت ام حبیبہؓ سے صحاح ستہ میں روایات ہیں آپ کی وفات ۴۴ھ میں ہوئی اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت صفیہ: آپ کا اصل نام زینب تھا عرب میں مال غنیمت کے اس حصہ کو جو بادشاہ کے حصہ میں آتا تھا صفیہ کہتے تھے اس لیے حضرت صفیہ کا نام صفیہ ہو گیا تھا کیونکہ وہ حضور ﷺ کے حصہ میں آ گئی تھیں باپ کا نام حیی بن اخطب تھا (جو قبیلہ بنی نضیر کا سردار اور حضرت ہارون علیہ الصلوۃ والسلام کی نسل سے تھا اور ماں کا نام ضرہ تھا (جو سموال رئیس قریظہ کی بیٹی تھی) قریظہ ونضیر کے دونوں خاندان بنی اسرائیل کے ان تمام قبائل میں سے ممتاز سمجھے جاتے تھے جنہوں نے زمانہ دراز سے عرب میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پہلی شادی بعمر ۱۴ سال سلام بن مشکم القرظی سے ہوئی تھی اس نے طلاق دے دی تو کنانہ بن الربیع کے نکاح میں آئیں کنانہ جنگ خیبر میں قتل ہوا اور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ و بھائی بھی کام آئے۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مع اپنی دو پھوپھی زاد بہنوں کے گرفتار ہو کر لشکر اسلام میں آئی تھیں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت حضرت صفیہ حضرت دحیہ کے حصہ میں آئیں مگر صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے کہا، عرض کیا کہ شہزادی صفیہ آپ کے لیے زیادہ موزوں ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کو مذکورہ دو بہنیں دے کر حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے ساتھ متعلق کر لیا تھا یعنی آزاد کر کے نکاح فرمالیا خیبر سے روانہ ہو کر مقام صہباء پر پہنچ کر رسم عروسی ادا کی گئی اور جو کچھ کھانے کا سامان لوگوں کے پاس موجود تھا اس کو جمع کر کے دعوت ولیمہ ہوئی۔ان کھانے کی چیزوں میں گوشت روٹی بالکل نہ تھی بلکہ پنیر چھوہارے اور گھی کا سادہ ملیدہ تھا صہباء سے چلے تو حضور ﷺ نے حضرت صفیہ کو خود اپنے اونٹ پر سوار کیا اور اپنی عبا سے ان پر پردہ کیا جو اس امر کا اعلان تھا کہ وہ ازواج مطہرات میں داخل ہوگئیں ہیں۔حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

نے کچھ روز خواب میں دیکھا تھا کہ ایک چاند اُن کی گود میں آ بیٹھا صبح کو کنانہ نے اپنے شوہر سے یہ خواب بیان کیا جس سے چند ہی روز قبل نکاح ہوا تھا تو اس نے غصہ ہو کر ان کے منہ پر تھپڑ مارا اور کہا کیا تو ملک یثرب (شاہ مدینہ) کا ارادہ رکھتی ہے؟ اس طمانچہ کی وجہ سے آپ کے رخسار پر نشانی اور آنکھ میں نیلا پن تھا جس کو دیکھ کر حضور علیہ السلام نے ان سے سبب پوچھا تو حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی قصہ حضور علیہ السلام سے عرض کیا اس خواب سے چند دنوں کے بعد ہی جنگ خیبر کا واقعہ پیش آیا تھا یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اخلاق اور سمجھ کی باتوں سے بہت زیادہ خوش ہوئے اور پہلی شب میں سوئے نہیں بلکہ ان سے تمام رات باتیں کرتے رہے۔ زرقانی ص ۲۵۹ ج ۳

اخلاق وفضائل: حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی صحاح ستہ کی رواۃ میں سے ہیں اپنے زمانہ میں علم کا مرکز تھیں چنانچہ صہیرہ بنت جعفر حج کر کے مدینہ طیبہ میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئیں تو دیکھا کہ کوفہ کی بہت سی عورتیں مسائل دریافت کرنے کی غرض سے بیٹھی ہوئی تھیں اور صہیرہ نے بھی کوفہ کی عورتوں سے سوال کرائے جن میں سے ایک استفتاء نبیذ کے متعلق بھی تھا۔ مسند احمد ۳۳۷،۳)

اسد الغابہ میں ہے کہ وہ عقلاء نساء میں سے تھیں۔ زرقانی میں ہے کہ وہ عاقلہ، حلیمہ اور صاحب فضل وکمال تھیں حلم وتحمل اور صبر وضبط ان کے فضائل اخلاق کے نہایت امتیازی اوصاف میں سے تھے اور غالباً یہی وہ اوصاف تھے جن کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے ان کو ابتداءً اپنی پسندیدگی سے نوازا تھا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں جب رسول اکرم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئی تو اس وقت میرا حال یہ تھا کہ میرے دل میں حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی مبغوض نہ تھا کیونکہ آپ نے میرے باپ اور شوہر کو قتل کروایا تھا آپ نے مجھے ان کے بارے میں عذر سنانے شروع کیے۔ صفیہ تمہارے باپ نے میرے[۳] خلاف سارے عرب کو ابھارا تھا اور ایسا ایسا کیا تھا یہ سن کر میرے دل سے یہ اثرات جاتے رہے۔ (رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح)

۱؎ مجمع ۲۵۰۔۹ میں سورج کے سینہ پر اترنے کا ذکر ہے اور ۲۵۱۔۹ میں چاند گود میں آ جانے کی روایت ہے۔ زرقانی میں ہے کہ جو کہ دونوں روایات کا تعلق دو مرتبہ کے خوابوں سے ہو سکتا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ چاند والا خواب اپنے باپ کو سنایا تھا جس پر اس نے تھپڑ مارا تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں سے ذکر کیا ہو اور دونوں نے ہی تھپڑ مارے ہوں۔ زرقانی ۲۵۸۔۳

۲؎ خیبر فتح ہونے پر جب اسیران یہود حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کئے گئے تو حضرت بلالؓ، حضرت صفیہؓ اور ایک دوسری عورت کو لے کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے اور اتفاق سے وہ ان دونوں کو اسی راستہ سے لائے جس میں ان کے قبیلہ کے مقتولین خاک وخون میں لتھڑے پڑے ہوتے تھے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس دردناک منظر کو نہایت صبر وضبط سے دیکھا مگر دوسری عورت نے چیخ مار کر جزع فزع شروع کر دیا اور راستہ بھر آہ وبکا کرتی رہی پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر بھی حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو ایک طرف خاموشی سے بیٹھ گئیں اور وہ ساتھ والی عورت وہاں بھی اپنا ماتھا پیٹنے اور چیخنے چلانے اور سر پر خاک ڈالنے اور بیان کر کر کے رونے میں مشغول ہو گئی جس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا اس پر شیطانی اثرات ہیں اس کو یہاں سے نکال دو۔ پھر حضرت بلالؓ سے خطاب کر کے فرمایا، کیا خدا نے تمہارے دل سے رقت ورحمت بالکل ہی نکال ڈالی کہ عورتوں کو ایسے موقع سے نکال کر لائے ہو جہاں ان کے بھائی باپ اور بیٹے خون میں غلطاں پڑے تھے۔ پھر آپ نے حضرت صفیہ کو اپنے لیے منتخب فرما لیا سیرۃ ابن ہشام ۲۴۰۔۲)

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنی بہن کے ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تھیں اور ان کی بہن مقتولین کی لاش دیکھ کر جزع وفزع کرنے لگی تھیں اور حضرت صفیہؓ اپنے محبوب شوہر کی لاش کے پاس سے ہو کر گزریں اس کو دیکھا پھر بھی ان کی جبیں پر کوئی شکن نہیں آئی اور کوہ وقار ومتانت بنی ہوئی آگے بڑھ گئیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بات معمولی نہ تھی کیونکہ ایسے اعلیٰ جوہری صفات وملکات عورتوں میں تو کیا مردوں میں بھی کم ہوتے ہیں اور غالباً اسی واقع سے حضور علیہ السلام نے ان کی سلامت فطرت اور اعلیٰ صلاحیتوں کا اندازہ لگا لیا ہوگا۔

۳؎ احادیث میں کوئی تفصیل اس جگہ نہیں ملتی کہ حضور علیہ السلام نے حیی بن اخطب (والد حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور ان کی قوم کی کن برائیوں کا ذکر فرمایا تھا۔ مگر سیر ومغازی کے مطالعے سے ان پر ضرور روشنی پڑتی ہے، اس لئے ہم یہاں غزوہ خیبر کا واقعہ مختصر لکھتے ہیں جو غزوات نبوی میں یوں بھی نہایت اہم ہے۔ ماہ ذی قعدہ ۶ھ میں سرور عالم علیہ السلام نے عمرہ کی نیت سے چودہ سو مسلمانوں کے ساتھ مکہ معظمہ کا عزم فرمایا تھا لیکن کفار مکہ نے آپ علیہ السلام کو مقام حدیبیہ پر روک لیا، جس کا واقعہ مشہور ہے وہاں سے واپسی پر مدینہ منورہ کے قریب پہنچے تھے کہ آیات انا فتحنا لک فتحا مبینا الخ نازل ہوئیں جن میں اشارہ بعد کی فتوحات فتح خیبر وفتح مکہ کی طرف تھا، چنانچہ مدینہ پہنچ کر ابھی بیس دن ہی گزر رہے تھے کہ ۱۲ محرم ۷ھ کو حضور علیہ السلام نے مدینہ منورہ پر سباع بن عرفطہ کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسری روایت میں ہے کہ جب میں حضور علیہ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور اس وقت میری نظر میں آپ سے زیادہ کوئی شخص ناپسندیدہ نہ تھا آپ نے بتلایا کہ تمہاری قوم نے یہ یہ کام کئے ہیں تو اس جگہ سے اٹھی بھی نہ تھی کہ اسی مجلس میں میرا دل پلٹ گیا اور پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عامل بنا کر ڈیڑھ ہزار صحابہ کے ساتھ خیبر کوچ فرمادیا۔

خیبر مرکز یہود تھا: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد کچھ یہودی حجاز چلے آئے تھے۔ اور انہوں نے توراۃ میں ملک حجاز کے نخلستان میں بعثت نبی آخر الزمان کی بشارت پڑھ کر وہاں کی سکونت اختیار کر لی تھی۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ بخت نصر نے جب بیت المقدس پر حملہ کیا اور اس کو ویران کیا، توراۃ کو جلایا تھا تو اس وقت کچھ یہودی حسب بشارت ذات النخل شہر کی تلاش میں حجاز آئے تھے اور جہاں جہاں کھجور کے باغات دیکھے آباد ہو گئے تھے۔ اور اس طرح مدینہ طیبہ میں بھی ان کی سکونت و حکومت ہوگئی تھی یہ لوگ موجودہ مسجد قبا کے گرد ونواح میں آباد ہوئے تھے اور دوسرے، بہت سے یہودی خیبر میں مقیم ہو گئے تھے، دستور تھا کہ جب کوئی یہودی ان میں سے مرتا تو تحریری خلف نامہ اپنی خلف کیلئے چھوڑتا تا کہ تم خاتم النبیین کا زمانہ پاؤ تو ان کی اطاعت ضرور کرنا ورنہ دنیا میں روسیاہ ہوگے اور آخرت میں کافر اٹھو گے۔ اس کے بعد یمن کے دو قبیلے اوس اور خزرج نے بھی ملک حجاز کو اپنی سکونت کے لئے پسند کیا اور مدینہ طیبہ آ کر یہودیوں کے ساتھ رہنے لگے، یہود سے ان کے حلیفانہ معاہدے ہو گئے تھے، کہ دونوں مختلف قومیں اتحاد کے ساتھ رہیں گی اور ایک دوسرے کو ایذاء نہ پہنچائیں گی مگر جب خدا نے اوس اور خزرج کو تمول وثروت عطاء کی تو قوم یہود کو ان پر حسد ہوا اور یہود مدینہ بنوقریظہ و بنونضیر نے عہد وپیمان کے خلاف ان پر طرح طرح کے ظلم کئے وہ کمزور تھے اس لئے ایک عرصے تک ظلم وستم سہتے رہے، اور پھر مجبور ہو کر اپنے ہم قوم ابوجبیلہ نامی بادشاہ کو اطلاع دی جو اپنی برادری سے جدا ہو کر یمن سے ملک شام چلا گیا تھا اور وہاں کا بادشاہ ہو گیا تھا۔ اس نے سا کنان مدینہ اوس وخزرج پر یہودیوں کے مظالم کا حال سنا تو پورے لشکر کے ساتھ ان پر حملہ آور ہوا اور ان سے اپنی قوم سے ان کا بدلہ لیا، اور یہودیوں نے جو کچھ مال اسباب ان کا لوٹ لیا تھا ان کو واپس دلایا۔ اس کے بعد یہ اوس وخزرج کے قبیلے اطمینان وسکون کے ساتھ مدینہ منورہ کے جنوب وشمال میں مستقل طور پر آباد ہو کر باہمی اتفاق واتحاد سے رہنے لگے، مگر کچھ عرصہ بعد ان دونوں قبیلوں میں باہمی پھوٹ پڑ گئی جس میں ممکن ہے کہ یہودیوں کی ریشہ دوانیوں کو بھی دخل ہو، اور یہ خانہ جنگی ایک سو بیس سال تک قائم رہی، اس سے سینکڑوں گھر تباہ، اور کتنی ہی عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہوئے اور اس نزاع کا خاتمہ بھی حضور علیہ کی برکت قدوم مدینہ منورہ سے ہوا، اور آپ علیہ نے دونوں خاندانوں میں مستحکم مصالحت کرادی تھی اور بیسیوں سالوں کی دلی رنجشوں کو ختم کرادیا۔

ذکر معاہدہ دفاع مدینہ منورہ: حضور اکرم علیہ نے مدینہ منورہ کے مسلمانوں اور اطراف مدینہ کے یہودیوں بنی نضیر، بنی قینقاع، اور بنی قریظہ کے درمیان ۲ھ میں ایک معاہدہ مرتب کرالیا تھا، جس کے تحت ان سب کو باہمی زندگی گزارنی تھی اور اس کی چند دفعات یہ تھیں

(۱) مسلمان خواہ قریش مکہ میں سے ہوں یا مدینہ منورہ کے اور دوسرے مسلمان بھی جو ان کے ساتھ ہو جائیں اور ان کے ساتھ جہاد کے شریک ہوں، یہ سب دوسرے سب لوگوں کے مقابلہ میں ایک امت ہوں گے اور سب مسلمان باہم ایک دوسرے کے مولی وحلیف ہوں گے۔

(۲) یہود میں سے جو لوگ ہمارا ساتھ دیں گے ان کی امداد ونصرت ہمارے ذمہ ہوگی، اور اس بارے میں مسلمانوں کو صفات تقویٰ سے متصف ہو کر بہترین خصلت اور نہایت صحیح ومعتدل طریق کار کا ثبوت پیش کرنا ہوگا۔ (تا کہ کسی پر ناحق زیادتی وظلم ہرگز نہ ہو سکے)

(۳) کوئی مشرک کسی قریشی (کافر ومشرک) کے مال یا جان کو پناہ نہ دے سکے گا اور نہ اس کو کسی مومن سے روک یا چھپا سکے گا

(۴) کسی مومن کو جو اس معاہدہ کا پابند واللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، جائز نہ ہوگا کہ وہ کسی فسادی کو پناہ یا مدد دے، اور جو شخص ایسے آدمی کو پناہ یا مدد دے گا، اس پر قیامت کے دن خدا کی لعنت وغضب ہوگا۔

(۵) جب بھی کسی معاملہ میں کوئی اختلاف ونزاع کی صورت پیش ہوگی تو اس کا فیصلہ خدا اور رسول خدا علیہ کریں گے۔

(۶) یہود پر بھی حرب کی صورت میں مدافعت کے لئے مسلمانوں کی طرح مال صرف کرنا ہوگا۔

(۷) یہود بنی عوف اس معاہدہ کی رو سے مومنین کے ساتھ ایک امت کہلائیں گے اور دینی لحاظ سے ہر ایک اپنے اپنے دین پر رہے گا یہود اپنے دین پر اور مسلمان اپنے دین پر۔ اسی پوزیشن میں دوسرے قبائل یہود بنی النجار، بنی الحارث، بنی ساعدہ وغیرہ وغیرہ یہود بنی عوف کی طرح ہوں گے۔ اور ان میں سے کوئی شخص بغیر اجازت نبوی باہر نہ جائے گا۔

(۸) اس معاہدہ والوں سے جو بھی جنگ کرے گا، اس کے خلاف لڑنا اور باہمی نصرت وخیر خواہی کرنا ان کا فرض ہوگا۔

(۹) اس معاہدہ والوں کا ایک دوسرے کے خلاف کوئی بھی ظلم وزیادتی کا معاملہ کرنا مدینہ طیبہ کی سرزمین میں حرام وممنوع ہوگا

(۱۰) اس معاہدہ کے پابند لوگوں میں اگر کوئی بھی شر وفساد کی بات بھی سر اٹھائے گی تو اس کا دفعیہ خدا اور رسول خدا کے احکام کے تحت ہوگا۔

(۱۱) کسی قریشی یا اس کے مددگار کو پناہ نہیں دی جائے گی، اور جو بھی مدینہ منورہ پر چڑھائی کرے گا اس کے خلاف ہم سب ایک دوسرے کے مددگار رہوں گے، اور اگر صلح کی طرف بلایا جائے گا تو ہم سب ہی اس صلح کو قبول بھی کریں گے۔ (سیرۃ ابن ہشام ص ۱۶ اج ۲) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور ﷺ سے زیادہ محبوب میری نظر میں کوئی نہ تھا ایک مرتبہ کہنے لگیں کہ میں نے حضور ﷺ سے زیادہ عمدہ اخلاق وفضائل کا کوئی شخص نہیں دیکھا، میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے مجھے خیبر سے اپنی اونٹنی کے پچھلے حصے پر سوار کرلیا، تھارات کے وقت مجھ پر نیند کا غلبہ ہوتا تو میرا سر کجاوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسلام میں سب سے پہلا اہم غزوہ بدر کے میدان میں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کو ہوا ہے، مسلمان صرف ۳۱۳ تھے جن میں سے ۷۷ مہاجرین اور ۲۳۶ انصار تھے اور ان سب مجاہدین کے ساتھ صرف ۷۰ اونٹ، دو گھوڑے اور چھ زرہ تھیں، اور دوسری طرف کفار مکہ کی ساڑھے نو سو سواروں کی جمعیت تھی، جو سب کے سب ہتھیار بند، زرہ بکتر، تیر وکمان، نیزہ وتلوار وغیرہ جملہ سامان جنگ وآلات حرب سے لیس تھے، سات سو اونٹ تھے، ایک سو گھوڑے، قریش کے ہر قبیلے کا سردار ساتھ تھا اور ابوجہل سب کا سردار اور پوری فوج کا کرنل وجرنیل اعظم بن کر بڑی شان سے آیا تھا، ابوجہل اسپ سواروں کے جلو میں جنگی ترانے گانے والی عورتوں کے جھرمٹ میں طبلچوں ڈھول بانسی بجانے والوں کے ساتھ پورے ساز وسامان عیش وطرب سے لذت اندوز ہوتا ہوا خود بھی جوشیلے اور متکبرانہ اشعار پڑھتا ہوا مکہ معظمہ سے فیصلہ کن لڑائی لڑنے کو نکلا تھا آگے تفصیل کا یہاں موقع نہیں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کی صبح کے وقت صرف چند گھنٹے کی اس جنگ نے حق وباطل کا فیصلہ کردیا تھا، کفار مکہ کے ۷۰ آدمی قتل ہوئے ۷۰ قیدی ہوئے اور باقی سب میدان سے فرار ہوگئے، صحابہ کرام میں سے صرف چودہ کام آئے، جن میں ۶ مہاجر اور آٹھ انصار تھے۔ (فرعون امت) ابو جہل کو بھی اسی میدان میں بڑی بری ذلت کی موت نصیب ہوئی تھی، آگے ہم مدینہ کے یہودیوں کا حال لکھتے ہیں، جس کا ذکر یہاں مقصود ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی قینقاع کی جلاوطنی: ان لوگوں کی اخلاقی حالت نہایت پست تھی، ایک دن ایک نوجوان لڑکی کسی گاؤں سے دودھ فروخت کرنے کو مدینہ طیبہ، بنی قینقاع کے بازار میں آئی تو عیاش یہودیوں نے اس کو چھیڑا اور ایک نے فحش مذاق بھی کیا، لڑکی نے شور مچایا تو راہ چلتے ایک صحابی موقع پر آگئے اور اس لڑکی کی حمایت کی، دونوں طرف لوگ جمع ہوگئے، لڑائی ہوئی تو وہ عیاش یہودی مارا گیا اس کے انتقام میں یہودیوں نے ان مددگار صحابی مذکور کو قتل کردیا، بلوہ کی صورت بن گئی اور مسلمانوں اور یہودیوں میں اچھی خاصی جنگ ہوگئی، دونوں طرف کے متعدد آدمی کام آگئے، حضور ﷺ کو خبر ہوئی تو بلوہ کے موقع پر پہنچے، مسلمانوں کے غصے کو ٹھنڈا کیا اور چونکہ یہودیوں نے جان بوجھ کر ایک سوچی سمجھی سکیم کے تحت بلوہ کی صورت بنائی تھی، اس لیے حضور ﷺ نے آئندہ کیلئے ایسے فتنوں اور فسادات کا سد باب کرنے کی غرض سے یہود بنی قینقاع کو حکم دے دیا کہ "تم مسلمان ہوجاؤ یا مدینہ چھوڑ دو!" انہوں نے جواب دیا کہ اے محمد ﷺ تم قریش پر فتح پانے سے مغرور نہ ہوجاؤ وہ لوگ تو حرب وجنگ سے واقف نہ تھے، اگر ہم سے لڑو گے تو معلوم ہوجائے گا کہ لڑائی کسے کہتے ہیں اور بہادری کیا ہوتی ہے"۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے قلعے کا دروازہ بند کرلیا اور مسلمانوں نے پندرہ روز تک اس کا محاصرہ کیا تو مجبور ہوکر نکلے اور مسلمانوں کے سامنے سپر ڈال دی، عبداللہ بن ابی نے اپنی قوم خزرج کے ہم قسم وحلیف ہونے کی وجہ سے ان یہودیوں کیلئے سفارش کی کہ ان کو کوئی گزند نہ پہنچایا جائے اور جان بخشی کرکے ترک وطن کرادیا جائے، حضور اکرم ﷺ نے اس کو قبول فرمالیا اور مدینہ طیبہ کی سرزمین ان سے خالی ہوگئی یہ واقعہ غزوۂ بدر کے بعد وسط ۳ھ کا ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی نضیر کی جلاوطنی: غزوۂ احد شوال ۳ھ میں ہوا ہے اس کے بعد یہود بنی نضیر نے رسول اکرم ﷺ کو شہید کرانے کی سازش کی جو معاہدہ سابقہ کے خلاف تھی، اس لئے حضور ﷺ نے ان کو کہلا بھیجا کہ اب اسلام لے آؤ یا دس دن کے اندر مدینہ چھوڑ دو ورنہ لڑائی ہوگی اور نقصان اٹھاؤ گے" انہوں نے انکار کیا اور اپنی گڑھی (قلعہ) میں جا کر محصور ہوگئے حضور ﷺ نے مع صحابہ کے ان کا چھ روز تک محاصرہ کیا جب وہ باہر نہ نکلے تو بحکم نبوی قرب وجوار کے باغات میں آگ لگادی گئی اور درختوں کو کاٹ ڈالا اس پر وہ مدینہ چھوڑنے پر آمادہ ہوگئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ہتھیار سب چھوڑ جاؤ اور جس قدر مال واسباب لے جاسکو مع اہل وعیال کے ساتھ لے جاؤ، ان میں سے صرف دو شخص یامین بن عمیر اور ابوسعید بن وہب مسلمان ہوئے باقی سب چلے گئے اور اپنا پورا مال حتیٰ کہ گھروں کے دروازے اور چوکھٹیں تک لے گئے۔ یہ یہودی زیادہ تر خیبر میں جا کر بسے اور کچھ ملک شام وغیرہ چلے گئے۔

مدینہ منورہ کے یہود بنوقریظہ کا حشر: غزوہ خندق ۵ھ کے بعد ان لوگوں سے بھی مدینہ منورہ کا خالی کرالیا گیا وجہ یہ ہوئی کہ بنوقینقاع اور بنونضیر کی جلاوطنی کے بعد مسلمانوں کو ان پر بڑا اعتماد تھا کہ یہ عہد شکنی نہ کریں گے، اس لئے وہ ان کی طرف سے بالکل مطمئن تھے مگر یہ لوگ بھی بدعہد نکلے، چنانچہ غزوہ خندق کے موقع پر بنو نضیر کا سردار حیی بن اخطب اب بنی قریظہ کے سردار کعب بن اسد کے پاس آیا اور ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرگیا تھا، حضور اکرم ﷺ نے یہ خبر سنی تو آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ وسعد بن عبادہ کو تحقیق حال کے لئے بنوقریظہ کے پاس بھیجا اور استحکام عہد کی بات کی تو انہوں نے صاف جواب دے دیا کہ "ہم نہیں جانتے کہ محمد کون ہیں اور اللہ کے رسول ﷺ کون، ہم کسی کے غلام نہیں اور نہ ہمارا تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ ہے"۔

یہ وقت مسلمانوں پر سخت تشویش وفکر کا تھا کہ سارا عرب پورے سامان کے ساتھ مدینہ منورہ پر یورش کی تیاری کررہا تھا، گزشتہ زمانے کے عداوتوں کو نکالنے کے تہیہ الگ تھا اور مسلمانوں کے ہاتھوں قتل کئے ہوئے سرداروں کے انتقام کا جوش وجذبہ الگ تھا، پہلی ہزیمتوں کی خجالت وبکی بھی رفع کرنی تھی اور آئندہ کی قسمتوں کا فیصلہ بھی اسی پر تھا، کہ یا فتح ہو یا پھر ہمیشہ کے لئے سیاسی موت، یہود بنی نضیر میں سے حیی بن اخطب (حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد) نے بھی سارے عرب قبائل کو مدینہ پر چڑھائی کرنے کے لئے پوری طرح اکسایا تھا۔ اور خاص طور سے اس نے بیس بیس یہودیوں کا وفد بنا کر مکہ معظمہ کا سفر کیا تھا، جہاں جا کر اس نے اپنی نہ صرف تدبیر، مشورہ اور کثیر جماعت سے مدد کا پختہ وعدہ کیا تھا، بلکہ کفار کو فتح کی پوری توقع دلا کر لشکر کشی پر پوری طرح آمادہ کرلیا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے پچھلے حصہ سے ٹکرا جاتا، حضور اکرم ﷺ اپنے دست مبارک سے سہارا دے کر اٹھاتے اور فرماتے۔ اری حیی کی بیٹی۔ ذرا سنبھل کر تو بیٹھ (تاکہ گر نہ جائے یا چوٹ نہ لگ جائے) پھر صہبا پہنچے تو فرمانے لگے، اے حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا! تم میں سے وہ سب اسباب واعذار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سب بیرونی خطرات تھے اور ادھر خود مسلمانوں کے اندر منافقوں کا فتنہ تھا کہ وہ کالم بھی موقع کا منتظر تھا کہ (خدانخواستہ) کوئی برا وقت آئے تو مسلمانوں کو بیخ و دین سے اکھاڑنے میں کوئی کسر اٹھا کر نہ رکھیں، غرض بنوقریظہ اور منافقین مدینہ دونوں مسلمانوں کے بدترین دشمن اور مارآستین تو تھے ہی کہ باہر کے دس ہزار کفار کے لشکر جرار نے ماہ شوال ۵ھ میں مدینہ منورہ پر چڑھائی کر دی چونکہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام نے مدینہ کے باہر خندقیں کھود دیں تھیں اس لئے وہ سب کے سب ان پر آ کر رک گئے، محاصرہ ایک ماہ کے قریب رہا اور سارے دشمن مایوس ہو کر ناکام واپس ہو گئے، حضور اکرم ﷺ ان کی طرف سے مطمئن ہو کر ابھی ہتھیار کھول کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں غسل فرما ہی رہے تھے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر اترے کہ "فوراً" بنوقریظہ پر چڑھائی کیجئے اور ان سے فارغ ہو کر اطمینان سے غسل فرمایئے!"

چنانچہ آپ ﷺ نے مدینہ پر عبداللہ بن ام مکتوم کو عامل و حاکم بنا کر سارے مسلمانوں کو لے کر بنوقریظہ پر جا پہنچے، ظہر کے بعد سے چل کر عشاء کے وقت تک سارا اسلامی لشکر وہاں پہنچ گیا تھا، اور بنوقریظہ کے قلعے کا محاصرہ کر لیا تھا، یہ واقعہ ۲۳ ذی قعدہ ۵ھ کا ہے اور کامل ۲۵ روز محاصرہ جاری رہا ان کے سردار کعب بن اسد نے اپنی قوم کو آمادہ جنگ کرنے کی بھی بہت کوشش کی، اور حیی بن اخطب بھی اس وقت ان کے پاس مقیم تھا، جس نے ان کو پہلے بھی مسلمانوں سے بغاوت پر آمادہ کیا تھا، مگر کسی کی ہمت مقابلہ پر آنے کی نہ ہوئی، بالآخر بنونضیر کی طرح بنوقریظہ نے بھی چاہا کہ کوئی صورت جان بخشی کی نکلے، اور چونکہ ان کا ہم قسم وحلیف قبیلہ اوس تھا، اس لئے انہوں نے کہا کہ جو کچھ فیصلہ ہمارے حق میں اوس کے سردار سعد بن معاذ کریں وہ ہمیں منظور ہے، لیکن انہوں نے اپنی قوم کی خواہش پر عبداللہ بن ابی کی طرح یہودیوں پر احسان کرنا پسند نہیں کیا اور بلاخوف لومت لائم فیصلہ دیدیا کہ بنوقریظہ کے تمام بالغ مرد قتل کر دیئے جائیں اور عورتیں بچے غلام بنا لئے جائیں، چنانچہ چند نفر جو فیصلے کی رات میں مسلمان ہو گئے تھے، چھوڑ کر باقی تقریباً سات سو یہودی قتل کر دیئے گئے۔ اس فیصلے کے کچھ ہی بعد حضرت سعد بن معاذ بھی شہید ہو گئے جو غزوہ خندق میں حبان بن عرقہ کے تیر سے زخمی ہوئے تھے۔

مرکز یہود خیبر پر حملہ: اوپر کی تفصیل سے واضح ہوا کہ ماہ ذی الحجہ ۵ھ تک مدینۃ الرسول یہودیوں سے خالی ہو گیا تھا، لیکن یہودیوں کا بڑا مرکز خیبر بن گیا تھا، ان سب کی اور خاص طور سے حیی بن اخطب کی ریشہ دوانیاں برابر اپنا کام کر رہی تھیں، اس لئے غزوہ حدیبیہ (واقعہ ذی قعدہ ۶ھ) سے مدینہ طیبہ واپس ہو کر ۲۰ دن کے بعد ہی حضور اکرم ﷺ نے تمام اہل حدیبیہ کی ڈیڑھ ہزار جماعت کو لے کر ۲۱ محرم ۷ھ میں غزوہ خیبر کے لئے کوچ فرمالیا جو مدینہ سے جانب شمال ومشرق آٹھ روز کی مسافت یعنی ۱۲۸ میل پر واقع ہے خیبر کے یہودیوں نے نہایت مستحکم سات قلعے بنائے تھے اور اپنے علاقہ کو دفاع کے لحاظ سے بہت ہی مضبوط کر لیا تھا، اسی لئے وہ اپنے لوگوں کو محفوظ سمجھ کر دوسرے قبائل عرب کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے واکسانے کا کام کیا کرتے تھے، اس لئے ان کی اس خطرناک شرارت کا استیصال بھی بہت ضروری تھا، بات بہت لمبی ہو گئی اور ہم "غزوات نبویہ" پر نئے طرز وانداز میں مستقل طور سے لکھنے کا ارادہ کر رہے ہیں، اس لئے یہاں اختصار کیا جاتا ہے: حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کی مقدس جماعت نے سب سے پہلے قلعہ ناعم فتح کیا، اس کے بعد قموص کا محاصرہ بیس روز تک کیا، وہ لوگ وہاں سے نکل گئے اور قلعے کو مسلمانوں کے لئے چھوڑ کر اس سے زیادہ مستحکم قلعۃ الزبیر میں پناہ گزین ہو گئے مسلمانوں نے تین روز اس قلعہ کا بھی محاصرہ بھی کیا اور اس کے اردگرد سرسبز مقامات پر قبضہ کر لیا اور قلعہ کی اندر جانے کے راستے بند کر دیئے مجبور ہو کر یہودی نکلے اور سخت جنگ ہوئی وہاں سے شکست کھا کر وہ لوگ حصن الصعب بن معاذ میں چلے گئے جو بہت مستحکم اور اموال وذخائر کا بڑا مرکز تھا۔

حضور اکرم ﷺ نے اس سے پہلے دعا فرمائی تھی کہ "اے خدا! تجھے مسلمانوں کی عسرت وضعف کا حال معلوم ہے اس لئے ان لوگوں کے سب سے بڑے قلعے کو فتح کرا دے جس سے ہر قسم کی نصرت وفراخی ہمیں حاصل ہو، چنانچہ قلعہ مذکور آپ ﷺ کی برکت دعا سے فتح ہو گیا اور کثیر اموال وذخائر ہاتھ آئے، یہودی وہاں سے نکل کر خیبر کی دوسری طرف والے قلعوں کتیبہ، وطیح وسلالم کی طرف چلے گئے، مسلمانوں نے ان کا وہاں بھی تعاقب کیا اور تینوں قلعوں کا محاصرہ کر لیا جو چودہ دن تک جاری رہا، مسلمانوں نے منجنیق لگا کر قلعے کے اندر پتھر برسائے، وہ لوگ جب ہر طرف سے مایوس ہو گئے تو پھر امن کی درخواست کی، صلح کی گفتگو ہوئے اور اس پر فیصلہ ہوا کہ زمین باغات وغیرہ غیر منقولہ جائیداد سب مسلمانوں کی ہو چکی، اور ہتھیار مویشی، نقد وزیورات پر بھی مسلمان قابض ہوں گے، اہل وعیال کے ساتھ صرف پہننے کے کپڑے اور اس قسم کی ضرورت کا سامان وہ جہاں چاہیں لے جا سکتے ہیں، یہ بھی طے ہوا کہ اگر کوئی نقدی وغیرہ وہ چھپائیں گے تو صلح ٹوٹ جائے گی۔

ایک بڑا ذخیرہ نقد وزیورات کا بنونضیر مدینہ طیبہ سے جلا وطن ہونے کے وقت اپنے ساتھ لائے تھے اس کے بارے میں حضور ﷺ نے حیی بن اخطب اور اس کے چچا کنانہ بن ربیع سے معلوم کرنا چاہا کہ وہ کہاں ہے، انہوں نے اس کا پتہ نہ دیا اور کہا کہ وہ ہمارے صرف میں آ چکا ہے، حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ بہت بڑا ذخیرہ تھا اتنی جلدی ختم نہیں ہو سکتا، صحیح بتا دو ورنہ صلح ٹوٹ جائے گی، انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس نہیں ہے اور اگر مل جائے تو ہمیں آپ قتل کر دیں، پھر اس مال کا پتہ ایک یہودی نے دیدیا کہ فلاں ویران جنگل میں اکثر کنانہ کو جاتے دیکھا ہے ممکن ہے کہ وہ مال ہو، چنانچہ آدمی وہاں بھیج کر کھدائی کرائی گئی تو وہ سب مال بھی برآمد ہو گیا اور اس طرح یہ لوگ بھی نقض عہد کی وجہ سے قتل کرا دیئے گئے، عورتیں اور بچے غلام بنا لئے گئے اور ان میں حضرت صفیہ بھی تھیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بتلاتا ہوں جن کی وجہ سے مجھے تمہاری قوم کے لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا پڑا الخ (مجمع الفوائد ص۲۵۲ ج۹)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس رہے تو حضرت ابوایوب انصاریؓ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جن کو حضور اکرم ﷺ نے آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا۔

ضروری اشارات: واضح ہوا کہ ۷ھ میں خیبر، فدک، وادی القری، اور تیما کے یہودیوں سے عام طور پر مصالحت ہوگئی تھی اور حجاز کے ان یہودیوں کے سوا عرب کی تمام قوموں نے بخوشی اسلام قبول کرلیا تھا، یہودی حضرت عمرؓ کی خلافت سے قبل تک عرب ہی میں رہے حضرت عمرؓ نے ان کو ''اجرا الجوا الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب'' کے تحت عرب سے نکالا ہے۔

غزوہ خیبر ۷ھ میں مسلمانوں کا شعار جس میں وہ باہم ایک دوسرے کو میدان حرب میں پہچان سکتے تھے ''یا منصور امت امت'' تھا یہ کلمہ بطور خفیہ راز کے سب مسلمان فوجیوں کو تلقین کردیا گیا تھا، جس طرح غزوہ خندق ۵ھ ''حمٓ لاینصرون'' تھا اور غزوہ بدر ۲ھ میں ''احد احد'' تھا۔ وغیرہ

جہاد میں عورتوں کی شرکت: غزوات نبویہ میں عورتیں بھی شرکت کرتی تھیں، چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حشرج بن زیادہ کی نانی غزوہ خیبر میں شریک ہوئی اور انہوں نے بتلایا کہ میں اس وقت ان چھ عورتوں میں سے ایک تھی حضور اکرم ﷺ کو معلوم ہوا تو ہمیں بلوایا، ہم گئے تو حضور ﷺ کو غضبناک دیکھا فرمایا: تم کس کے ساتھ اور کس کی اجازت سے نکلیں؟ ہم نے عرض کیا! یا رسول اللہ ﷺ ہم اس لئے نکلے ہیں کہ اون کاتیں، اور اس سے خدا کے رستے میں اعانت کردیں اور ہمارے ساتھ زخمیوں کے لئے دوائیں بھی ہیں ہم تیر بھی جمع کر کے دیں گے اور مجاہدین کو ستو تیار کر کے پلائیں گے'' حضور اکرم ﷺ نے یہ سن کر فرمایا اچھا جاؤ، پھر جب خیبر کی فتح ہوئی تو حضور ﷺ نے ہمیں بھی حصہ دیا جس طرح مردوں کو دیا تھا، حشرج کہتے ہیں میں نے کہا: نانی اماں وہ کیا تھا تو کہا ''کھجوریں تھیں''

نرسنگ سسٹم: ایک صحابیہ طبیبہ رفیدہ بھی تھیں، قبیلہ اسلم کی جو زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں اور مسلمان مجاہدین کی خدمت حسبۃ اللہ کیا کرتی تھیں (استعیاب ص۷۴۲ ج۲)

حضرت سعد بن معاذ جو غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے تھے، ان کے زخمی ہاتھ کی مرہم پٹی بھی انہوں نے ہی کی تھی، اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے لئے مسجد نبوی میں ہی ایک خیمہ لگا دیا تھا تاکہ آپ سے قریب رہیں اور ان کی عیادت فرماتی رہیں ظاہر ہے کہ یہ سب اہم احکام جہاد کے وقت کی اہم ہنگامی ضرورتوں کے تحت ہیں، عام حالات میں ان کی نہ اتنی زیادہ ضرورت ہے نہ اس سسٹم کو عام کرنا شریعت مقدسہ ومطہرہ اسلامیہ کے مزاج کے مناسب ہے، جہاد کے موقع پر تو نفیر عام تک کی بھی نوبت آجاتی ہے اور شریعت کا حکم یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص گھر سے نکل کر باہر آجائے حتیٰ کہ عورتیں بھی اپنے مردوں کی اجازت کے بغیر نکل سکتی ہیں تاکہ جو مدد بھی مسلمانوں کی کرسکیں وہ کر گزریں اور جو نقصان بھی اعداء اسلام و مسلمین کو پہنچا سکیں پہنچائیں، مگر یہ امور بھی عام حالات میں ضروری وجائز نہیں ہو سکتے اس لئے شریعت کے سب احکام اپنے اپنے اوقات اور ضرورتوں کے ساتھ وابستہ ہیں اور علماء وقت ان کے بارے میں مطابق شرع فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔

اسلام ومسلمانوں کا تحفظ: ہم نے یہ تفصیل اس لئے بھی کی کہ حضرت صفیہ کے والد اور ان کی قوم کے خاص حالات سامنے آجائیں جن کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے سخت اقدامات کئے اور جن کو سنا کر خود حضور اکرم ﷺ نے حضرت صفیہ کے دل کی تشفی بھی کی تھی، نیز معلوم ہوا کہ غیر مسلموں سے کس قسم کے معاہدات اسوہ نبویہ کی روشنی میں کئے جا سکتے ہیں اور ان کی شرائط کیا ہونی چاہیے اگر کسی ملک کے مسلمان بغیر کسی معاہدہ اور تحریری وثیقہ کے کفار ومشرکین کے ساتھ مستقل زندگی گزار رہی ہے تو ایسا مناسب نہیں کیونکہ یہ کم سے کم درجہ ہے کہ کسی دار الحرب کے رہنے والے مسلمان اپنی جان ومال، عزت وشرف اور اسلامی زندگی کے تحفظ کی شرائط منوا کر اور ان کفار کو بھی اپنی طرف سے پوری طرح امن وسلامتی ور ہر قسم کی نصرت وامداد کا یقین دلا کر رہ رہیں۔

فتنہ وفساد پھیلانا جنگ سے زیادہ برا ہے: اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو اگر وہ کسی دار الحرب کے ساکن ہیں (جہاں کفر کی شوکت وغلبہ ہے تو وہ ان کے لئے بجائے دار الامان کے دار الخوف ہوگا، اور اگر وہ دار السلام میں رہتے ہیں تو وہ کفار ومشرکین کی بجائے دار الامان کے دار الخوف ہوگا جس کے نتیجہ میں وقتاً فوقتاً فتنے وفسادات رونما ہوں گے۔ جن کو شریعت اسلامیہ باقاعدہ جنگ اور قتل وخون ریزی کے حالات سے بھی زیادہ بدتر قرار دیتی ہے، اور ان سے بچنے کی شدید ترین ضرورت ظاہر کرتی ہے اس لئے باقاعدہ جنگ کا ارتکاب طرفین کے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ طرفین کے باقتدار اور ذمہ دار افراد کرتے ہیں، جو مجبوری جنگ کا فیصلہ کرتے ہیں اور امن وصلح کی قدر وقیمت سے بھی خوب واقف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے قدر ضرورت پر اکتفا کر کے فوری بریک بھی لگا سکتے ہیں، بخلاف عوامی ہڑبونگ اور جھگڑے فساد کے کہ ان کی عنان اختیار کم سمجھ، ناعاقبت اندیش اور فسادی مزاج یا غنڈوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو نہ دینی اقدار کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ دنیوی مصالح کو اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا ''الفتنة اشد من القتل'' (فتنے فساد برپا کرنا باقاعدہ جنگ سے زیادہ بدتر اور سخت آزمائش ہیں)

چونکہ امن وصلح، سلامتی اور انسان دوستی کا سب سے بڑا داعی وعلمبردار اسلام اور اس کا جامع قانون ہے اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں مسلمان دوسری قوموں کے ساتھ رہتے ہوں، وہاں مسلمانوں کی رائے اور عمل دخل کم از کم برابر اور متوازی درجہ کا ضرور ہوا گر ایسا نہ ہوگا تو ان کی بات، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نے ساری رات تلوار سے مسلح ہوکر آپ علیہ کے خیمے کے باہر جاگ کر پہرہ دیا، جب صبح ہوئی تو حضور علیہ کو دیکھا تو (خوشی سے) اللہ اکبر کہا پھر عرض کیا یارسول اللہ علیہ! چونکہ صفیہ کی شادی کا نیا زمانہ تھا اور یہ نوعمر ہیں، اور آپ علیہ نے ان کے باپ بھائی اور شوہر کو قتل کرا دیا ہے، اس لئے مجھے آپ علیہ پر ان کی جانب سے امن نہ تھا اور اگر وہ ذرا بھی کوئی حرکت کرتیں تو میں آپ علیہ کے قریب تھا یہ سن کر حضور علیہ ہنسے اور حضرت ابوایوبؓ کو دعا دی (الحاکم ص ۲۸ ج ۴)

ایک بار حضور علیہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، دیکھا کہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا کہ عائشہ اور زینب کہتی ہیں کہ ہم تمام ازواج سے افضل ہیں کہ حضور علیہ کی زوجہ ہونے کے ساتھ ساتھ آپ کی چچازاد بہن ہیں، آپ علیہ نے فرمایا کہ تم نے یہ جواب کیوں نہ دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام میرے باپ ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے چچا ہیں اور حضور علیہ میرے شوہر ہیں اس لئے تم مجھ سے کیونکر افضل ہوسکتی ہو؟

ایک مرتبہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کو یہودیہ کہہ دیا تو رونے لگیں مگر کچھ جواب نہ دیا، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور علیہ سے نہایت محبت تھی، چنانچہ جب آپ علیہ علیل ہوئے تو نہایت حسرت سے کہا: کاش آپ علیہ کی بیماری مجھ کو لگ جاتی، دوسری ازواج مطہرات نے ان کی طرف دیکھنا شروع کیا یہ دیکھنا بطور غمز تھا، جس کو اردو میں آنکھ مارنا کہتے ہیں۔ حضور علیہ نے دیکھا تو اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو درحقیقت اسلام کی صحیح ترجمانی ہے، بے وزن ہوگی اور انسانی حقوق کے تحفظ میں بڑا خلل رونما ہوگا ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس (لوگوں کے خلاف فطرت اعمال کے سبب بر و بحر میں ہر جگہ فساد کی گرم بازاری ہوتی ہے) اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول اکرم علیہ کے احکام و ہدایت کے مطابق چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

لمحہ فکریہ: غزوہ خیبر کے ذکر کی مناسبت سے یہ بے محل نہ ہوگا اگر ہم قارئین انوارالباری کو اس امر کے لئے دعوت فکر و نظر دیں کہ وہ معاہدہ دفاع مدینہ طیبہ و معاہدہ حدیبیہ کے عوامل و نتائج کو اچھی طرح سمجھیں اور اس کے بعد نبی کریم علیہ کے ۲۷ غزوات جن میں بہ نفس نفیس حضور علیہ نے خود شرکت فرمائی اور ۷۰ سریات کی مکمل و معتبر تاریخ ملاحظہ کریں اور اس کیساتھ خلافتِ راشدہ کے مجاہدانہ کارناموں پر نظر کریں، جو درحقیقت ساری دنیا کو امن و سلامتی کا سبق دینے کیلئے مقاصد و اعمال نبوت کی عملی تکمیل تھی، اس سے معلوم ہوگا کہ اسلام کا مقصد وحد دینی لحاظ سے صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور دنیوی لحاظ سے صرف حقوق انسانیت کا تحفظ یا مکمل امن و سلامتی ہے، اعلاء کلمۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی تعلیم کی ہوئی ہر سچی و صحیح بات سربلند ہو، اس کو اونچا ابھارنے والے سربلند ہوں اور نیچا دکھانے والے پست ہوں الحق يعلو ولا يعلى (حق اونچا ہوتا ہے اور اس کو سرنگوں نہ ہونا چاہیے) خدا نے مسلمانوں کو فرمایا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين (اگر تم سچے مومنین ہو تو تمہیں ہی سربلندی ملے گی) بے شک صحیح عقائد و اعمال کا بڑا فائدہ آخرت میں ملے گا مگر دنیا کے لحاظ سے بھی عزت و سربلندی کے مستحق صرف وہ ہیں، جو برگزیدہ عقائد و اعمال کے ساتھ انسانی اخلاق، عدل کرم، مساوات، رحم و شفقت ہمدردی و غم گساری اتحاد و محبت سچائی و صداقت کے علمبردار اور ان کے محافظ ہیں۔

آج نہ صرف اسلامی تعلیمات دنیا کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک پھیل چکی ہیں بلکہ انسانی حقوق کے تحفظ کے نام پر یورپ و امریکہ میں ادارے بھی قائم ہوچکے ہیں، جو اعلان کررہے ہیں کہ دنیا کے کسی ایک انسان کو بھی اگر اس کے شخصی حقوق سے محروم کیا جارہا ہو تو اس کی ہمدردی کے لئے ہم موجود ہیں، انسانی و شخصی حقوق میں سرفہرست اس کے جان و مال عزت کا تحفظ عقیدہ و عمل کی آزادی، کلچر و ثقافت کی حفاظت اور حق خود اختیاری وغیرہ ہیں، ان سب چیزوں کا محافظ اول اسلام تھا، اور اب بھی بیشتر اسلامی ممالک میں ان کے تحفظ کے آثار و علام بہت نمایاں دیکھے جاسکتے ہیں لیکن بدقسمتی سے اس دور ترقی میں بھی کچھ ممالک کے مسلمان اقلیت میں ہونے کے سبب یا دوسرے وجوہ و اسباب سے دینی دنیوی لحاظ سے نہایت پسماندہ ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو اونچا ابھارنے کے لئے نہ صرف عالم اسلامی کے سربراہ توجہ کریں، بلکہ دنیا کے تمام انسانی حقوق کے محافظ انسان اور عالمی ادارے بھی متوجہ و ساعی ہوں۔

وما علينا الا البلاغ وان اريد الا الا صلاح ما استطعت مظلوم کی آواز: حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم" اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں کسی کی برائی کا ظاہر کرنا مگر جس پر ظلم ہوا ہو) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اگر مظلوم انسان ظالم کے ظلم کو بھی بلند آواز سے کہے (کہ ساری دنیا سن لے) تب بھی خدا اس سے ناراض نہ ہوگا اور وہ ظالم کے حق میں بددعا بھی کرسکتا ہے اور دوسروں پر بھی اس کے ظلم کو ظاہر کرسکتا ہے (تاکہ اس کے مقابلہ میں مدد حاصل کرے) بلکہ ظالم کے دوسرے عیب بھی بیان کرسکتا ہے (تاکہ وہ دوسروں کی نظروں میں ذلیل ہوکر پشیمان ہو اور ظلم کرنے سے باز آجائے۔

نوا را تلخ ترمی زن چو ذوق نغمہ کم یابی　　حدی را تیز تر برخوان چو محمل را گراں بینی

والله المستعان وعليه التكلان.

سے ان کو روکا اور فرمایا: واللہ یہ سچ کہہ رہی ہیں (یعنی اس بات میں تصنع نہیں ہے) ابوداؤد و ترمذی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا: میں نے ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ سے کہہ دیا کہ آپ ﷺ کو اتنی اتنی سی صفیہ کی کیا ضرورت ہے!! ہاتھ سے اشارہ ان کی کوتاہ قامتی (ٹھگنے پن کی طرف کیا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ عائشہ تم نے اتنی بڑی بات کہی ہے کہ اگر اس کو تم سمندر کے پانی میں بھی ملا دیا جائے تو اس کو بھی خراب اور گدلا کر دے گی۔

سفر حج میں آپ ﷺ کے ساتھ دوسری ازواج کے ساتھ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی تھیں، ان کا اونٹ سب سے کمزور تھا، سب سے پیچھے رہ گئیں تو رونے لگیں، حضور ﷺ ادھر سے گزرے تو آپ ﷺ نے اپنی چادر اور دست مبارک سے ان کے آنسو پونچھے اور وہ اس وقت بھی برابر بے اختیار روتی جاتی تھیں، اور حضور ﷺ چپ کراتے جاتے تھے، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا کہ جب میں کسی طرح چپ نہ ہوئی تو آپ ﷺ نے مجھے سختی سے روکا (زرقانی)

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت فاطمہ سے بھی بڑی محبت تھی، جب خیبر سے مدینہ آئیں تو حضرت فاطمہ بھی مع اپنی سہیلیوں کے انہیں دیکھنے کو آئیں، اس وقت حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے کانوں کے جھمکے بطور تحفہ نذر کئے جو بہت ہی بیش قیمت اور جواہرات سے مرصع تھے اور ان کی سہیلیوں کو بھی زیور کی ایک ایک چیز دی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کھانا نہایت عمدہ اچھا پکاتی تھیں اور حضور ﷺ کو بطور تحفہ بھیجا کرتیں تھیں، حضرت عائشہ کے گھر میں حضور ﷺ کے پاس انہوں نے ہی پیالہ میں کھانا بھیجا تھا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں ہے۔

آپ کی وفات رمضان ۵۰ھ میں ہوئی، اس وقت آپ کی عمر ۶۰ سال تھی۔ ایک لاکھ روپے کی مالیت کا ترکہ چھوڑا جس میں سے ایک تہائی کی وصیت اپنے بھانجے کیلئے کی تھی جو یہودی تھا۔

(۱۱) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کے باپ کا نام حارث تھا، جو قبیلہ بنو ہلال کے ایک معزز و سربرآوردہ شخص تھے، ماں کا نام ہند تھا جو بنت عوف بن زہیر بن الحرث بن حماطہ بن حمیر (حمیریہ) تھی، ان کی سگی سوتیلی سب ملا کر پندرہ بہنیں تھی جب سب صحابیات اور جلیل القدر صحابہ کرام سے بیاہی گئیں تھیں، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا پہلا نکاح مسعود بن عمر بن عمیر ثقفی سے ہوا تھا، مسعود نے طلاق دیدی تو قریش کے ایک نوجوان ابورہم بن عبدالعزیٰ سے نکاح ہوا جو چند ہی روز بعد انتقال کر گیا، ان کی بہن حضرت ام فضلؓ حضرت عباسؓ کے نکاح میں تھیں، اس لئے حضرت عباس چاہتے تھے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور ﷺ کے رشتۂ ازدواج سے منسلک ہو جائیں، آپ ﷺ نے اپنے چچا کی خاطر اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اوصاف کمال دانشمندی، بیدار مغزی وغیرہ کے باعث اس کو منظور فرما لیا تھا، جس وقت یہ تحریک ہوئی حضور ﷺ غزوہ خیبر کی تیاری میں مصروف تھے اس لئے اس وقت یہ معاملہ ملتوی ہو گیا اور فتح خیبر کے بعد حضور ﷺ نے حضرت عباسؓ کے پاس مکہ معظمہ نکاح مذکور کے لئے پیغام بھیج دیا پھر جب حضور ﷺ عمرۃ القضاء کیلئے مدینہ تشریف لے گئے تو حضرت جعفرؓ کے ذریعہ مزید پیغام دیا جس پر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بہنوئی حضرت عباسؓ کو اپنی طرف سے وکیل نکاح بنا دیا۔ حضرت ابن عباسؓ سے موطاء امام مالک وصحاح ستہ میں روایت ہے کہ آپ کا یہ نکاح بحالت[1] احرام ہوا ہے۔

---

[1] علامہ زرقانی نے لکھا کہ بخاری میں یہ بھی اضافہ ہے کہ یہ نکاح عمرۃ القضاء میں ہوا ہے اور اس سے حنفیہ اور ان کے موافقین نے جواز نکاح محرم پر استدلال کیا ہے، جمہور (جو اس کو ناجائز کہتے ہیں) جواب دیتے ہیں کہ یہ ابن عباس کا وہم اور غلطی ہے ابن عبدالبر نے لکھا کہ ''خود حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور ابو رافع وغیرہ سے بحالتِ احلال نکاح کا ہونا بہ تواتر منقول ہوا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ بجز ابن عباسؓ کے کسی اور صحابی نے بحالت احرام نکاح مذکور کی روایت کی ہو اور ایک آدمی سے غلطی ہو سکتی ہے'' لیکن زرقانی نے مالکی ہونے کے باوجود لکھا کہ اگرچہ ایسا ہی دعویٰ انفراد ابن عباس کا امام شافعی نے بھی کر دیا ہے مگر اس میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور علیہ السلام کا ارادہ مکہ معظمہ ہی میں ولیمہ کرنے کا تھا، مگر کفار مکہ نے تقاضا کیا کہ تین روز سے زیادہ ایک گھنٹہ بھی نہ ٹھہرنے دیں گے اور آپ علیہ السلام مع مسلمانوں کے فوراً مکہ معظمہ سے نکل جائیں، اس لئے آپ علیہ السلام حسب قرارداد سابق تین روز پورے ہوتے ہی مدینہ طیبہ کو واپس ہو گئے، بعض روایات میں ہے کہ حضور علیہ السلام مکہ معظمہ عمرۃ القضا کے لئے جاتے ہوئے مقام سرف تک پہنچے تھے جو مکہ معظمہ سے دس میل پر ہے (تنعیم وبطن مرہ کے درمیان اور تنعیم سے زیادہ قریب ہے زرقانی) کہ حضرت عباسؓ وکیل نکاح حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عقد نکاح انجام پایا پھر مکہ معظمہ سے عمرۃ القضاء کے بعد واپسی میں آپ علیہ السلام اسی مقام سرف تک پہنچے تھے کہ ابورافع حضور علیہ السلام کے غلام حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لے کر وہاں پہنچے اور رسم عروسی ادا ہوئی، پھر عجیب اتفاق ہے کہ مقام سرف ہی میں اسی جگہ پر کسی سفر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات بھی ۵۱ھ میں ہوئی ہے۔

حضور علیہ السلام کا سب سے آخری نکاح حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہوا ہے، اس لئے ہم نے بھی ان کا ذکر آخر میں کیا ہے، اور سب کے ذکر میں بھی زمانہ نکاح کے تقدم وتاخر کے ہی لحاظ سے ترتیب رکھی ہے، اکثر کتابوں میں اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔

فضل وکمال: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایات مذکور ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ وہ ہم میں بہت زیادہ تقویٰ وصلہ رحمی کا وصف رکھنے والی تھیں، علم فقہ میں بھی فضل وشرف حاصل تھا ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ آپ کے پاس سے پراگندہ بال آئے، پوچھا ایسا کیوں ہے؟ کہا ام عمارہ آج کل پاک نہیں ہیں ایام سے ہیں اور میرے وہی کنگھا کرتی تھیں، بولیں کیا خوب! آنحضرت علیہ السلام تو ایسی حالت میں بھی ہماری گود میں سر رکھ کر لیٹتے اور قرآن مجید کی تلاوت بھی کرتے اور اسی حالت میں ہم چٹائی اٹھا کر مسجد میں ڈال آتے تھے، بیٹا! کہیں ہاتھ میں بھی ناپاکی ہوتی ہے؟ (مسند احمد ص ۳۳۱ ج ۶)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کے اندر جا کر چٹائی ڈال آتی تھیں، بلکہ مسجد کے باہر سے اس میں ڈال دیتی تھیں اور ہاتھ میں چٹائی پکڑنے سے چٹائی پاک ہی رہتی تھی۔

ایک دفعہ ان کی باندی نے آ کر بتلایا کہ میں ابن عباسؓ کے گھر گئی تھی، دونوں میاں بیوی کے بستر دور دور بچھے ہوئے دیکھے خیال ہوا کہ شاید کوئی باہمی رنجش ہوگئی ہے، دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ آج کل ان کی بیوی دوسرے حال سے ہیں، اس لئے ایسا ہے حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ سن کر فوراً ان کے گھر گئیں اور کہا: تمہیں رسول اللہ علیہ السلام کے طریقہ سے اس قدر اعراض کیوں ہے؟ آپ علیہ السلام تو برابر ہمارے بچھونوں پر آرام فرماتے تھے۔ (مسند احمد ۳۳۱ ج ۶) وغیرہ

(ضروری نوٹ) اوپر جو گیارہ ازواج مطہرات کا ذکر ہوا وہ بقول علامہ قسطلانی صاحب المواہب وہ ہیں جن کے ساتھ آپ کا ازدواجی زندگی گزارنا بلاخلاف ثابت ہے، اگرچہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں یہ اختلاف ہوا کہ وہ سریہ تھیں یا زوجہ اور راجح قول زوجہ ہونے کا ہی ہے اور یہی وہ سب ازواج تھیں جو جنت میں بھی آپ علیہ السلام کی ازواج ہوں گی اور سی لئے دوسروں کا ان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تقصیر ہے کیونکہ بزار میں حضرت عائشہ سے اور دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے بہ سند ضعیف اسی طرح ابن عباس کے مثل روایت موجود ہے (زرقانی ص ۲۵۱ ج ۳) الجوہر النقی ص ۹۵ ج ۲ میں اس کی بحث محدثانہ اچھی ہے اور خود امام بخاری نے باب "تزویج المحرم" قائم کر کے حدیث ابن عباس نکالی ہے گویا ان کی روایات کو دوسری روایات پر ترجیح دی، بلکہ دوسری روایات ذکر بھی نہیں کیں جن کو مسلم نے ذکر کیا ہے، لہذا بخاری نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس لئے کہ بقول حضرت شاہ صاحب ان کی عادت ہے کہ جب ایک جانب کو اختیار کرتے ہیں، دوسری جانب کو ترک کر دیتے ہیں گویا اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور اس کی حدیث تک نہیں لاتے گویا وہ امر شریعت میں وارد نہیں ہے،، اس کی تفصیلی بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امام طحاوی نے بھی مشکل میں بحث کی ہے۔ (مولف)

نکاح حرام تھا، علامہ زرقانی نے لکھا کہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی ازواج مطہرات کے احکام بھی ایسے ہی رہے ہوں لیکن قضاعی نے کہا کہ یہ حرمت نکاح والی بات حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے، علامہ سیوطی نے بھی ایسا ہی لکھا ہے(زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

پھر علامہ قسطلانی نے لکھا کہ ان گیارہ کے علاوہ بھی کچھ عورتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے آپ کا نکاح ہوا، ان کی تعداد بارہ ہے، علامہ زرقانی نے لکھا کہ یہ قسطلانی کی رائے ہے ورنہ علامہ دمیاتی نے لکھا ہے کہ جن عورتوں سے تخلیہ نہیں ہوا یا جنہوں نے خود کو حضور کی خدمت میں پیش کر دیا اور جن کو آپ نے پیام نکاح دیا اور نکاح کرنے کی نوبت نہیں آئی وہ سب تیس تھیں، ان میں سے بعض کے بارے میں اختلاف بھی ہے(زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

اس کے بعد ہم عمدۃ القاری ص ۳۲ ج ۲ سے ان سب باقی ازواج ومنسوبات کا مختصراً تذکرہ کرتے ہیں:

(۱۲) ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت زید، جو قبیلہ بنی قریظہ یا بنی نضیر سے تھیں، قید ہو کر آئیں، حضور علیہ السلام نے ان کو آزاد کر کے ۶ھ میں نکاح فرمایا اور آپ علیہ السلام کے حجۃ الوداع سے واپسی کے بعد فوت ہوئیں، بقیع میں دفن ہوئیں یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

(۱۳) فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت الضحاک، استیعاب ص ۷۵۲ ج ۲ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنی صاحبزادی زینب کی وفات کے بعد ان سے نکاح کیا تھا (کہا گیا ہے کہ یہ ۸ھ کا واقعہ ہے) اس کے بعد جب آیت تخییر اتری تو انہوں نے دنیا کو اختیار کر لیا اور حضور علیہ السلام نے جدائی اختیار فرمالی اس کے بعد وہ راستوں سے مینگنیاں جمع کرتی اور کہا کرتی تھی کہ میں ہی وہ بدبخت ہوں جس نے دنیا کو اختیار کیا تھا، یہ ابن اسحاق کی روایت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں اور ایک جماعت کی یہ رائے ہے اپنے کو شقیہ بتلانے والی وہ تھی جس نے حضور علیہ السلام سے استعاذہ کیا تھا، نعوذ باللہ منہ!

یہ روایت بھی ہے کہ خود ضحاک نے اپنی بیٹی فاطمہ کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا اور کہا کہ اس کے سر میں کبھی درد نہیں ہوا، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم۔

(۱۴) اسماء: بنت النعمان، استیعاب ص ۷۰۳ ج ۲ میں ہے کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس سے نکاح فرمایا تھا البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مفارقت کیوں ہوئی، بعض نے کہا کہ جب اس کو حضور علیہ السلام نے بلایا تو اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ آپ علیہ السلام ہی میرے پاس آیئے، بعض نے کہا کہ اس نے اعوذ باللہ منک کہا تھا، حضور علیہ السلام نے فرمایا قد عذت بمعاذ وقد اعاذک اللہ منی، پھر آپ علیہ السلام نے طلاق دیدی۔ الخ

(۱۵) کلابیہ: نام عمرۃ بنت زید یا عالیہ بنت ظبیان تھا، بعض نے کہا کہ آپ نے ان کو بعد الدخول طلاق دی تھی بعض نے کہا قبل الدخول۔

(۱۶) قیلہ: بنت قیس، اس کے بھائی اشعث بن قیس نے حضور علیہ السلام سے اس کا نکاح کر دیا تھا، پھر وہ حضر موت کو لوٹ گیا اور اس کو بھی ساتھ لے گیا وہاں ان کو حضور علیہ السلام کی خبر وفات پہنچی، واپس ہو کر دونوں اسلام سے پھر گئے۔

(۱۷) ملیکہ: بنت کعب لیثی، کہا گیا کہ یہی استعاذہ والی تھی، اور بعض نے کہا کہ نکاح کے بعد آپ کے پاس رہیں اور وفات پائی، لیکن اول اصح ہے۔

(۱۸) اسماء: بنت الصلت السلمیہ، ان کا نام سبا یا سنا تھا، حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا، لیکن رخصتی سے قبل ہی فوت ہو گئی

(۱۹) ام شریک: ازویہ، نام عزویہ تھا رخصتی سے قبل طلاق ہو گئی، انہوں نے خود ہی اپنے کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

(۲۰) خولہ: بنت ہذیل تغلبیہ، حضور علیہ السلام سے ان کا نکاح ہوا مگر آپ کی خدمت میں پہنچنے سے قبل ہی راستہ میں فوت ہو گئیں (عمدہ واستیعاب) تہذیب ص ۴۱۵ ج ۱۲ میں خولہ بنت حکیم کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے آپ کو اپنا نفس ہبہ کر دیا تھا ان کا نام خویلہ بھی ہے صالحہ وفاضلہ تھیں، جس سے مسلم ترمذی نسائی وابن ماجہ وغیرہ کی روایات ہیں

(۲۱) شراف: بنت خالد اخت حضرت دحیہ کلبی۔ حضور علیہ السلام نے ان سے نکاح فرمایا لیکن رخصتی نہیں ہوئی۔

(۲۲) لیلیٰ: بنت الحطیم، حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا، بہت غیور تھیں دوسری ازواج کے ساتھ نباہ کی متوقع نہ ہوئیں اس لیے حضور علیہ السلام سے معذرت خواہ ہوئیں اور آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا۔

(۲۳) عمرہ: بنت معاویہ کندیہ ابھی وہ حضورﷺ کی خدمت میں نہ پہنچی تھیں کہ آپ کی وفات ہوگئی
(۲۴) جندعیہ: بنت جندب نکاح ہوا مگر رخصتی نہ ہوئی بعض نے کہا کہ عقد نکاح بھی نہیں ہوا
(۲۵) غفاریہ: بعض نے اس کا نام سنا لکھا ہے حضورﷺ نے نکاح فرمایا مگر دیکھا کہ اس کے پہلو پر سفید داغ ہیں یعنی مرض برص کے آثار دیکھے تو طلاق دے دی تھی اور جو کچھ مہر وغیرہ دیا تھا کچھ واپس نہیں لیا۔
(۲۶) ہند: بنت یزید نکاح ہوا مگر حضورﷺ کے خاص شرف صحبت سے مشرف نہ ہوئیں
(۲۷) صفیہ: بنت بشامہ قید ہو کر آئیں حضورﷺ نے ان کو اختیار دیا تو انہوں نے اپنے سابق شوہر کے ساتھ رہنا پسند کیا جس پر بنو تمیم قبیلہ والے ان کو برا کہتے تھے کہ اپنے اختیار کا برا استعمال کیا اور حضورﷺ کے شرف زوجیت سے محروم ہوئیں۔
(۲۸) ام ہانی: ابوطالب کی بیٹی نام فاختہ تھا حضورﷺ نے پیغام نکاح دیا تو عرض کیا کہ میں اپنے بچوں کی وجہ سے معذور ہوں آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا صحاح ستہ کی راویہ ہیں۔
(۲۹) ضباعہ: بنت عامر۔ حضورﷺ کی طرف سے پیغام نکاح دیا پھر آپ کو ان کی کبر سنی کا حال معلوم ہوا تو خیال ترک کر دیا تھا۔
(۳۰) حمزہ: بنت عوفی مزنی۔ حضورﷺ نے پیغام نکاح دیا ان کے باپ نے جھوٹا عذر کیا کہ اس میں عیب یا بیماری ہے اس کے بعد وہ گھر لوٹا تو انہیں برص کی بیماری موجود دیکھی۔
(۳۱) سودہ قرشیہ: حضورﷺ نے پیغام نکاح دیا انہوں نے بچوں کا عذر کیا کہ ان کی غور پرداخت پوری نہ ہو سکے گی آپ نے ان کے لیے دعاء خیر کی اور نکاح کا خیال چھوڑ دیا
(۳۲) امامہ: بنت حمزہ بن عبدالمطلب۔ خود نکاح کی تحریک کی مگر حضورﷺ نے عذر فرمایا کہ وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۳) عزہ: بنت ابی سفیان بن حرب۔ ان کی بہن ام حبیبہ نے حضورﷺ کی خدمت میں تحریک نکاح کیا آپ نے فرمایا کہ ایک بہن کے ہوتے ہوئے دوسری سے نہیں ہو سکتی
(۳۴) کلبیہ: ان کا نام نہیں ذکر ہوا حضورﷺ نے تحریک نکاح کے لیے حضرت عائشہؓ کو ان کے پاس بھیجا انہوں نے آ کر جواب دیا کہ مجھے اس میں کوئی فائدہ کی بات نظر نہیں آئی آپ نے یہ سن کر خیال ترک فرمادیا
(۳۵) عربیہ عورت: ان کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا حضورﷺ نے پیغام نکاح دیا تھا پھر کسی وجہ سے ترک فرمادیا زرقانی میں ہے کہ ایک عورت نے جس کو آپ نے پیام دیا تھا کہا کہ میں اپنے باپ سے معلوم کرلوں پھر باپ نے اجازت دی تو آپ نے فرمایا کہ اب ہمارے نکاح میں دوسری آ چکی۔
(۳۶) درہ: بنت ام سلمہ حضورﷺ کی خدمت میں ان کے لیے تحریک کی گئی آپ نے فرمایا وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۷) امیمہ: بنت نعمان بن شراحیل۔ ان کا ذکر صحیح بخاری میں ہے (ملاحظہ ہو ''کتاب الطلاق کا شروع ۷۹۰)

زرقانی میں بخاری کی کتاب النکاح کا حوالہ غلط ہے ان کا نام امامہ بھی ذکر ہوا ہے بخاری میں ہے کہ حضورﷺ نے امیمہ بنت شراحیل سے نکاح فرمایا پھر جب آپ نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا تو انہوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا اس لیے آپ نے ابواسید کو جو انہیں لائے تھے حکم دیا کہ ان کو کچھ سامان اور دو کپڑے دے کر رخصت کر دیں دوسری روایت بخاری میں اس کے متصل یہ بھی ہے کہ انہوں نے اعوذ باللہ منک کہا جس پر حضورﷺ نے ''عذت بمعاذ'' فرمایا اور پہلے اسماء بنت النعمان کے حالات میں بھی ایسا ہی قصہ نقل ہوا ہے پھر بخاری کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں قصہ ایک ہی عورت کا ہے دو کا نہیں ہے جیسا کہ فتح الباری ۲۸۶۔۹ میں ہے زرقانی ۲۶۴۔۳ میں حافظ کا حوالہ دے کر لکھا کہ شامی کو مغالطہ ہوا کہ یہاں انہوں نے دو عورتوں کے قصے قرار دیئے اس کی وجہ یہ ہے کہ غالباً انہوں نے فتح کو اس مقام سے نہیں دیکھا

اور یہ مغالطہ بعض دوسرے شارحین کو بھی ہوا ہے اور علامہ عینی نے بھی جو حافظ ابن حجر پر نقد کرنے سے نہیں چوکتے یہاں حافظ ہی کی موافقت کی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ کی تحقیق راجح ہے (عمدۃ القاری میں یہ بحث ۲۳۰۔۲۰ طبع مصر میں ہے)

(۳۸) حبیبہ: بنت مسہل انصاریہ۔ محقق عینی نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کا ارادہ فرمایا تھا مگر ترک فرمادیا

(۳۹) فاطمہ: بنت شریح۔ ابوعبید نے ان کو بھی ازواج مطہرات میں ذکر کیا ہے

(۴۰) عالیہ: بنت ظبیان۔ حضور علیہ السلام کے نکاح میں رہیں پھر آپ نے کسی وجہ سے طلاق دے دی

یہ سب نام عمدۃ القاری وزرقانی سے ذکر ہوئے ہیں اور ۴۱واں نام خولہ بنت حکیم کا ہے جن کا ذکر تہذیب ۴۱۵ میں ہے کہ وہ ان عورتوں میں سے تھیں جنھوں نے اپنا نفس حضور علیہ السلام کو ہبہ کر دیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم

اوپر کی یکجائی تفصیل سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا مرتبہ وغیر معمولی فضل وشرف تو پہلی ذکر شدہ گیارہ ازواج مطہرات کو حاصل ہے ان کے بعد ان صحابیات کو جن کو شرف ازدواج تو حاصل ہوا مگر کسی وجہ سے طلاق مل گئی پھر ان کو جن کو صرف شرف خطبہ و پیام ملا اور نکاح نہ ہو سکا اور ہم نے ان کے آخر میں یہ..... نشان لگا دیا ہے

سراری نبی کریم علیہ السلام

زرقانی نے لکھا کہ ابوعبیدہ کی تصریح سے حضور علیہ السلام کی باندیاں چار تھیں پہلی حضرت ماریہ قبطیہ بنت شمعون۔ جو آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی والدہ محترمہ تھیں ان کی وفات خلافت فاروقی ۱۶ھ میں ہوئی ہے دوسری ریحانہ تھیں جن کی وفات حجۃ الوداع سے واپسی پر ۱۰ھ میں ہوئی۔ ایک روایت ہے کہ آپ نے ان کو آزاد کر کے نکاح فرمایا تھا تیسری کا نام نفیسہ ہے جو زینب بنت جحش کی مملوکہ تھیں اور انہوں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کر دیا تھا چوتھی کا نام زرقانی نے نہیں لکھا اور استیعاب میں رزینہ، خولہ وامیمہ کے اسماء گرامی بھی بحیثیت خادمات رسول اکرم علیہ السلام درج ہوئے ہیں۔

ارشاد انور: حدیث افک پر بخاری شریف کے درس میں ایک اہم علمی فائدہ ارشاد فرمایا تھا جو ازواج مطہرات کے تذکرہ کے بعد قابل ذکر ہے۔

فرمایا: یہ بہتان عظیم کا واقعہ "بیت نبوت" میں کیوں پیش آیا؟ اس کی حکمت الٰہیہ نبی اکرم علیہ السلام کے صبر عظیم اور احکام شرعیہ پر ثابت قدمی اور حدود سے عدم تجاوز کا اظہار تھی اس لیے کہ جب حضرت سعد نے اس شخص کے بارے میں حضور علیہ السلام سے سوال کیا جو اپنی بیوی کیساتھ کسی شخص کو برے حال میں دیکھے اور پھر اس کے پاس کوئی بینہ یعنی شہادت وغیرہ بھی نہ ہو تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا "یا تو بینہ (ثبوت) پیش کرے یا اس کو حد قذف لگے گی۔" اس پر حضرت سعد سے رہا نہ گیا اور کہہ اٹھے واللہ! مجھ سے تو ایسا نہ ہو سکے گا بلکہ میں تو اس بدکردار کی گردن بے تامل اڑا دوں گا۔

حضور علیہ السلام نے یہ سن کر صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ دیکھو سعد کو کتنی غیرت ہے اور مجھے ان سے بھی زیادہ غیرت ہے اور اللہ تعالیٰ مجھ سے زیادہ غیرت والے ہیں اس کے بعد لعان کا حکم نازل ہوا تو حق تعالیٰ نے یہ بات کھول دی کہ یہ بات حضور علیہ السلام نے صرف سعد ہی کے لیے نہیں فرمائی بلکہ جب آپ خود بھی اس قصہ میں مبتلا ہوئے تو پورے صبر استقلال کے ساتھ وحی الٰہی کے منتظر رہے یعنی اپنے معاملہ میں بھی کوئی جلد بازی نہیں کی نہ اس بات کی مدافعت کے لیے ظاہری حیلوں اور تدابیر میں لگے جب حق تعالیٰ نے اپنی مشیت کے مطابق وحی بھیجی تب ہی ہر بات کا صحیح فیصلہ سامنے آیا اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے دوسری مفید بات بھی فرمائی۔

ابتلاء الانبیاء من جہۃ النساء: فرمایا میرے نزدیک حضور علیہ السلام سے قبل بھی کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کو عورتوں کی طرف سے ابتلاء پیش نہ آیا ہو اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام کے امتحان دوسرے لوگوں کی نسبت سے زیادہ سخت ہوتے ہیں اور جو ابتلاء و مصیبت ایک شخص کو خود

اپنے قبیلہ اوراہل بیت کی طرف سے پیش آتی ہے وہ بیرونی مصائب وابتلائات سے زیادہ صبر آزمااور حوصلہ شکن ہوتی ہے

حضرت آدم علیہ السلام کو جوملامت حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئی وہ حضرت حوا کے سبب ہوئی حضرت نوحؑ کی بیوی مومن نہ تھی (ظاہر ہے اس سے قلبِ نبی پر کیا گزرتی ہوگی) حضرت ابراہیمؑ حضرت سارہ وہاجرہ کے باہمی جھگڑے کی وجہ سے حضرت ہاجرہ واسماعیل کو لے کر وطن سے نکلنے پر مجبور ہوئے حضرت موسیٰؑ کو مجمع عام میں تقریر کے وقت ایک عورت ہی نے جھوٹی تہمت لگائی جس کو قارون نے مامور کیا تھا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی والدہ محترمہ کے متہم ہونے کے سبب ابتلاء میں پڑے حالانکہ وہ بری نہ تھیں حضرت لوط علیہ السلام کو بھی اپنی بیوی سے روحانی اذیت پہنچی اور وہ ان کی قوم کے ساتھ مستحق عذاب دنیوی واخروی ہوئی اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بھی ابتلاءات پیش آئے ہیں جن سے حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء کا صبر استقلال اور دین وایمان پختگی واستقامت کو دکھلایا ہے،ہم سمجھتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی مبارک زندگی میں جو تکلیف دہ واقعات آپ کی ازواج مطہراتؓ کی طرف سے یا ان کے بارے میں پیش آئے ہیں وہ بھی اسی مذکورہ حکمت الٰہیہ کے تحت رونما ہوئے ہیں اوران مواقع میں جس طرح حضور ﷺ نے صبر واستقامت اور حلم وتحمل کا ثبوت دیا وہ بھی شان نبوت ہی کے شایان شان تھا دوسروں سے ایسا ہونا نہایت دشوار ومشکل ہے علیہ افضل الصلوات والتحیات المبارکۃ بعدد کل ذرۃ الف الف مرۃ

باب غسل المذی والوضوء منه

(مذی کا دھونا اوراس کی وجہ سے وضو کرنا)

(۲۶۴) حدثنا ابو الولید قال حدثنا زائدۃ عن ابی حصین عن ابی عبدالرحمن عن علی قال کنت رجلا مذاء فامرت رجلا یسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمکان ابنتہ فسال توضاء واغسل ذکرک.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے مذی بکثرت آتی تھی چونکہ میرے گھر میں نبی اکرم ﷺ کی صاحبزادی تھیں اس لیے میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ آپ سے اس کے متعلق سوال کریں انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وضو کرو اور شرم گاہ کو دھولو۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ یہ باب مذی کو دھونے اوراس کی وجہ سے وضو کے ضروری ہونے کا حکم بتلانے کو قائم کیا گیا ہے پھر لکھا کہ بقول ابن عرابی مذی اور مذی دوطرح بولا جاتا ہے۔یعنی وہ رطوبت جو بوقت ملاعبت وتقبیل وغیرہ خارج ہوتی ہے اوراسی سے عرب کا محاورہ ہے" کل ذکر یمذی و کل انثی تقذی" (ہرمرد کے آلہ تناسل سے اور ہرعورت کے رحم سے رطوبت خارج ہوا کرتی ہے) مذی کے علاوہ ایک رطوبت ودی بھی ہوتی ہے،جس کا طبی فائدہ یہ ہے کہ اس کی لزوجت کے سبب پیشاب کے تیز مادہ کا کوئی اثر حلیل پر نہیں ہوتا اوراسی لیے وہ پیشاب کے ساتھ پہلے اور بعد کو خارج ہوتی ہے ان دونوں کا خروج بغیر شہوت ہوتا ہے اوران کے نکلنے سے شہوت کا توڑ بھی نہیں ہوتا بخلاف منی کے کہ اس میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں (یعنی خروج بہ شہوت اور بعد خروج انکسار شہوت)

مناسبت ابواب

محقق عینی نے لکھا کہ باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ اس میں منی کا حکم (وجوب غسل) بیان ہوا تھا اوراس میں مذی کا حکم (وجوب وضو) ثابت کیا گیا ہے۔

مطابقت ترجمۃ الباب

لکھا کہ یہ بھی ظاہر ہے کہ کیونکہ وضو کا حکم صراحۃً ومستقلاً اور غسل مذی کا حکم بہ ضمن" واغسل ذکرک" موجود ہے لہٰذا کرمانی کا اعتراض ختم ہوگیا کہ حدیث میں غسل مذی کا ذکر نہیں ہے دوسرے ایک روایت میں" توضاء واغسلہ" بھی وارد ہے۔ظاہر ہے کہ

واغسلہ کی ضمیر کا مرجع مذی ہی ہوسکتا ہے اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مقصود شارع غسل مذی ہے غسل ذکر نہیں ہے جیسا کہ آگے اس کی تحقیق آئے گی (عمدہ ۳۵-۲)

بحث ونظر: علامہ بنوری دامت فیوضہم نے لکھا:۔امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ صرف موضعِ نجاست (مذی) ہی کے دھونے کا حکم دیتے ہیں، لیکن امام مالک واحمد سے ایک روایت حکمِ غسلِ ذکر بھی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت میں ذکر کے ساتھ انثیین کا دھونا بھی واجب ہے (کما فی المغنی ص ۱۶۶/ا، وشرح المہذب ص ۱۴۴/ا والعمدہ ص ۳۷/۲) کیونکہ حدیثِ بخاری میں ذکر کے ساتھ غسلِ ذکر کا ذکر ہے، اور حدیثِ ابی داؤد میں غسلِ انثیین بھی مذکور ہے، جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اکثر احادیث میں ذکرِ انثیین نہیں ہے اور سہل بن حنیف کی روایت میں صرف وضو کافی ہونے کی صراحت ہے، اور جس حدیث میں غسلِ ذکر کا حکم ہے وہ بطورِ استحباب ہے، یا موضعِ اصابت مذی مراد ہے جیسا کہ نووی نے شرح المہذب میں کہا کہ یا حسبِ تحقیق امام طحاویؒ غسلِ ذکر کا حکم بطور علاج کے تھا کہ پانی کی برودت سے اخراجِ رطوبت میں رکاوٹ یا کمی ہو جائے۔

علامہ نووی کی رائے: آپ نے باب المذی کی کے تحت حدیث مسلم پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ حدیث سے چند فوائد معلوم ہوئے۔

(۱)۔ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں

(۲)۔ مذی نجس ہے اسی لیے غسل ذکر ضروری ہوا لیکن اس سے مراد شافعی اور جماہیر کے نزدیک صرف وہ جگہ ہے جہاں مذی لگی ہو، تمام کو دھونا نہیں، امام مالک واحمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سب کو دھونا واجب ہے

(۳)۔ مذی کو دھونا ہی ضروری ہے ڈھیلے، پتھر وغیرہ سے صاف کر دینا ہی کافی نہیں کیونکہ بول وبراز میں جو ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز ہوا ہے وہ دفع ومشقت وتکلیف کے سبب ہے کہ وہ ہر وقت کی ضرورت ہے باقی نادر الوقوع چیزیں جیسے خون ومذی وغیرہ کہیں لگ جائیں تو ان کے لیے یہ سہولت شارع کی طرف سے نہیں دی گئی اور یہی قول ہمارے مذہب کا زیادہ صحیح ہے اور دوسرا قول جو نجاست معتادہ بول براز پر قیاس کر کے جواز کا ہے اس کی صحت کی صورت یہ ہے کہ:

حدیث الباب کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو ایسے شہروں میں رہتے ہیں جہاں پانی سے استنجاء کا عام دستور ہے یا اس کو استحباب پر محمول کریں گے (لہٰذا ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز غیر مستحب ہوا) اور پانی کا استعمال مستحب ٹھہرا (نووی شرح مسلم ۱۴۳-۱) علامہ نووی کے قول مذکور کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۲۶۳-۱ میں اور محقق عینی نے عمدۃ القاری ۳۸-۲ میں اس طرح نقل کیا ہے" علامہ ابن دقیق العید نے حدیث الباب سے طہارت ومذی کیلئے تعیین ماء پر استدلال کیا ہے اور نووی نے بھی شرح مسلم میں اسی رائے کی تصحیح کی ہے لیکن انہوں نے اپنی دوسری کتابوں میں اس کا خلاف کیا ہے اور جواز اکتفا والے قول کی تصحیح کی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ" ایسا انہوں نے مذی کو بول پر قیاس کر کے اور امرِ غسل کو استحباب پر محمول کر کے یا حکم حدیث کو کثیر الوقوع صورت پر مبنی سمجھ کر کیا ہے اور یہی مشہور مذہب بھی ہے

حافظ ابن حجر نے تصریح کر دی کہ مشہور مذہب جواز اقتصار ہی ہے (اس لیے وہی قابل ترجیح بھی ہے) اور علامہ نووی نے جو قول اول کو شرح مسلم میں راجح قرار دیا ہے وہ مشہور کے خلاف اور خود ان کے اختیار کے بھی خلاف ہے جو دوسری کتابوں میں انہوں نے ذکر کیا ہے اس آخری بات پر نقد کرنے میں محقق عینی بھی حافظ کے ساتھ ہیں ہم نے نووی کی پوری عبارت شرح مسلم سے اس لیے ذکر کر دی ہے کہ ان پر حافظ عینی دونوں کے نقد کی صحیح وجوہ سامنے آجائیں اور اسی لیے ہم سمجھتے ہیں کہ ان کے نقد کو غیر صحیح سمجھنا موزوں نہیں اور امام نووی نے غسل عضو کی صورت میں جو صرف محل مذی کے دھونے کو واجب اور کل کو مستحب کہا ہے وہ الگ بات ہے نہ اس بارے میں ان کی دو رائے ہیں اور نہ ان کے تخالف وتضاد پر نقد وارد ہوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حزم پر تعجب

قاضی شوکانی نے لکھا کہ یہ عجیب بات ہے کہ ابن حزم نے ظاہری ہوتے ہوئے ظاہر حدیث کو ترک کر کے یہاں جمہور کا مسلک اختیار کر لیا اور کہا کہ ایجاب غسل کل ایسی شریعت ہے جس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اور یہ تعجب اس لیے اور بڑھ جاتا ہے کہ خود ابن حزم نے بھی حدیث فلیغسل ذکرہ اور حدیث واغسل ذکرک کی روایت کی ہے اور ان دونوں کی صحت میں بھی کوئی کلام نہیں کیا اور یہ معقول بات بھی ان سے اوجھل ہوگئی کہ ذکر کا اطلاق بطور حقیقت تو کل پر ہی ہوسکتا ہے اور بعض پر اس کا اطلاق مجازی ہوگا پھر یہی بات انثیین میں بھی ہے اس لیے ان کی ظاہریت کے مناسب یہی تھا کہ وہ بعض مالکیہ وحنابلہ کے مسلک پر جاتے (بذل المجہود ۱۳۱۔۱)

مذی سے طہارت ثوب کا مسئلہ

اس مسئلہ پر امام ترمذی نے مستقل باب قائم کیا ہے اس بارے میں جمہور ائمہ ابوحنیفہ مالک وشافعی تو یہی کہتے ہیں کہ مذی بھی چونکہ بول کی طرح نجس ہے اس لیے کپڑے سے بھی اس کا دھونا ضروری ہے امام احمد سے ایک روایت تو جمہور کے موافق ہے دوسری میں وہ مثل منی ہے تیسری یہ ہے کہ اس کے لیے صرف نضح (پانی چھڑک دینا کافی ہے یعنی پانی بہانا اچھی طرح سے دھونا ضروری نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں نضح ثوب کو بتلایا گیا ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اغسل ذکرک وغیرہ سے وجوب غسل بوجہ نجاست ثابت ہو چکا ہے لہٰذا حکم عام ہوگا اور عارضۃ الاحوذی میں اس کی نجاست پر اجماع نقل ہوا ہے (۶۔۱۷۔۱) اس اجماع کے باوجود امام احمد سے قول نضح لائق تعجب ہے اس لیے بظاہر ان کی طرف اس روایت کی نسبت کمزور ہے واللہ اعلم۔

قاضی شوکانی وغیرہ پر تعجب

صاحب البذل نے لکھا کہ شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین اکتفاء بالنضح کے قائل ہوئے ہیں حالانکہ جمہور بلکہ سب ہی ائمہ غسل ثوب کو ضروری قرار دیتے ہیں آپ نے بذل ۱۳۱۔۱میں اور حضرت شاہ صاحب نے درس ابی داؤد میں شوکانی وصاحب عون المعبود پر نقد کیا ہے انوار المحمود ۹۰۔ا فرمایا کہ شوکانی نے رش کو کافی قرار دیا۔ اور صاحب العون نے ترقی کر کے یہ بھی دعوی کر دیا کہ روایۃ اثرم کی وجہ سے رش ہی متعین ہے حالانکہ رش بھی روایات میں بمعنی غسل مستعمل ہوا ہے مجمع میں ہے فرش علی رجلہ یعنی تھوڑا پانی پاؤں پر ڈالا تا کہ اسراف نہ ہو اور **کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فلم یکون یرشون شیئا** میں بھی رش بمعنی صب لیا گیا ہے لہٰذا رش کو مقابل صب و غسل قرار دے کر رش بمعنی چھڑکنے کو کافی یا متعین سمجھ لینا حدیث فہمی سے دور ہے اور غالباً اسی بات کو محسوس کر کے اس دور کے امام اہل حدیث علامہ مبارکپوری نے علامہ شوکانی وصاحب العون کے مذکورہ فیصلہ کو محل تامل کہہ کر انصاف کی بات کہی ہے۔ آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۱۱۳۔اسطر ۳۲ میں کلام شوکانی مذکور نقل کر کے لکھا "کلام الشوکانی ہذا عندی محل تامل تفکر" میرے نزدیک شوکانی کہ یہ فیصلہ محل تامل ہے اس لیے فکر صحیح سے کام لو) یعنی محض اس لیے کہ ہمارے بڑوں نے ایک بت کہی ہے غیر مقلدوں کو اس کی بے سوچے سمجھے پیروی نہیں کرنی چاہیے کاش ایسی فراخدلی اور انصاف پسندی کے مظاہرے زیادہ تعداد میں اور جگہ جگہ ملتے تاہم ہمیں توقع ہے کہ نئی اور آئندہ دور کے علماء حدیث اس اسوۂ حسنہ پر چلنے کی کوشش کریں گے۔ واللہ الموفق

سائل کون تھا؟

حدیث الباب کے تحت ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور ﷺ نے مذی کے بارے میں مسئلہ کس نے دریافت کیا؟ اس سلسلہ میں نسائی نے سب سے زیادہ روایات کا ذخیرہ پیش کیا ہے اور شارحین حدیث میں سے محقق عینی نے ۳۵۔۲،۳۶۔۲ میں اکثر روایات جمع کر دی ہیں ترمذی، ابوداؤد ونسائی صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن حبان واسماعیلی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت علی نے سوال کیا تھا لیکن دوسری

روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی، حضرت فاطمہ اور تعلق دامادی کے سبب سے خود اس قسم کا سوال کرنے سے شرماتے تھے اگرچہ محدثین نے تطبیق کی صورت نکالی ہے کہ شروع میں آپ نے حضرت عمار و مقداد سے سوال کرنے کو فرمایا ہوگا اور ان میں سے کسی ایک یا دونوں کے ذریعہ جواب مل جانے پر مزید اطمینان کے لیے کسی موقع سے خود بھی دریافت فرمالیا ہوگا جیسا کہ ابن حبان نے کہا ہے تاہم ہمارے حضرت شاہ صاحب نے آپ کے براہ راست سوال نہ کرنے ہی کے احتمال کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ سوال مذکور کا سبب و باعث چونکہ حضرت علی بنے تھے اور وہی صاحب واقعہ بھی تھے اس لیے نسبت ان کی طرف ہوگئی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بھی تاویل کی ہے محقق عینی کی رائے یہ ہے کہ صحیح و صریح احادیث کے پیش نظر تینوں ہی کی طرف سوال کی نسبت حقیقی مجازی نہیں ہے عمدۃ ۲-۳۶

حدیثی فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام استنباط کئے

(۱) مسئلہ پوچھنے میں دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں اور موکل کی موجودگی میں بھی وکیل دعوی کرسکتا ہے کیونکہ ایک روایت سے حضرت علی کا اسی مسئلہ کو اپنی موجودگی میں دوسرے حاضر مجلس کے ذریعے معلوم کرانے کا ثبوت ہوا ہے

(۲) خبر واحد مقبول ہے اور باوجود خبر مقطوع حاصل کرنے پر قدرت ہونے کے بھی خبر مظنون پر اعتماد درست ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مقداد کی خبر پر اعتماد کیا جبکہ خود بھی سوال کرسکتے تھے

(۳) دامادی و سسرالی رشتوں کے خوش اسلوبی پہلوؤں کی رعایت مستحب ہے اور شوہر کو خاص طور سے نسوانی تعلق کی باتیں اپنے خسر سالے وغیرہ قریبی تعلق والوں کے سامنے نہ کہنی چاہئیں کیونکہ حضرت علی نے فرمایا فان عندی ابنۃ وانا استحیی'' آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں ہیں اس لیے مجھے ایسا سوال کرنے سے شرم آتی ہے

(۴) مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

(۵) صحابہ کرام کو بحیثیت صحابی بھی حضور اکرم ﷺ کی غایت توقیر و تعظیم ملحوظ تھی

(۶) حیاوشرم کی بات بالمواجہ نہ کرنے میں ادب کی رعایت ہے حدیث کے دوسرے اہم مسائل او پر زیر بحث آچکے ہیں۔ (عمدہ ۲-۳۷)

باب من تطيب ثم اغسل وبقى اثر الطيب

جس نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہا

(۲٦۵) حدثنا ابو نعمان قال حدثنا ابو عوانة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه قال سالت عائشه وذكرت لها قول ابن عمر ما احب ان اصبح محرما انضخ طيباً فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طاف فى نسائه ثم اصبح محرما

(۲٦٦) حدثنا آدم ابن ابى اياس قال حدثنا الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كانى انظر الى وبيص الطيب فى مفرق النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم.

ترجمہ: حضرت ابراہیم بن محمد بن منتشر نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا، اوران سے ابن عمرؓ کے اس قول کا ذکر کیا کہ میں اسے گوارا نہیں کرسکتا کہ میں احرام باندھوں اور خوشبو میرے جسم سے مہک رہی ہو تو حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا، میں نے خود نبی کریم ﷺ کو خوشبو لگائی ہے پھر آپ ﷺ اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس گئے اور اس کے بعد احرام باندھا۔

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ گویا میں حضور ﷺ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں اور آپ ﷺ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا: اس بات میں غسل جنابت سے قبل خوشبو استعمال کرنے کا حکم بتلانا ہے جبکہ اس خوشبو کا اثر غسل کے بعد بھی بدن پر باقی رہے، اس زمانہ میں جماع کے وقت حصول نشاط کے لئے خوشبو کا استعمال عام طور سے کیا جاتا تھا اور ابن بطال نے کہا کہ ''جماع کے وقت مردوں عورتوں کے لئے خوشبو کا استعمال مسنون بھی ہے'' پھر علامہ عینی نے لکھا: اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں غسل مذی سے پاکیزگی کے ساتھ نشاط طبعی دل کو حاصل ہوا تھا، اور یہاں جماع کے وقت خوشبو کے استعمال سے بدن کو پاکیزگی، نشاط قلبی کے ساتھ میسر ہونا مطابقت ترجمۃ الباب کے بارے میں لکھا کہ ترجمہ کے دو حصے تھے، ایک اغتسال جس سے پہلی حدیث الباب کا جملہ ثم عاف الخ مطابق ہے، کیونکہ طواف نساء کنایہ جماع سے ہے، جس کے لوازم میں سے فریضہ غسل ہے، ترجمہ کا دوسرا حصہ بقاء اثر الطیب ہے، جس کی مطابقت قول عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عمر کی بات رد کرنے کو ثم اصبح خرما فرمایا جس کے ساتھ ینضخ طیبا محذوف مقدر ماننا پڑے گا، تاکہ رد مکمل ہو سکے، نیز دوسرے حدیث الباب کا جملہ کانی انظر الی وبیص الطیب الخ بھی اسی دوسرے حصہ ترجمہ سے مطابق ہے (عمدہ ص ۳۸ ج ۲)

وبیص، چمک دمک، محدث اسماعیلی نے کہا وبیص الطیب کو صرف خوشبو کے لئے نہیں بولتے بلکہ اس کے چمکنے کو بحالت موجودگی جرم طیب ہی بولیں گے، ابن التین نے کہا کہ وبیص مصدر ہے وبص یبص کا مفرق بکسر راء وفتح وسط سر کی مانگ پر بولتے ہیں جو پیشانی سے دائرہ وسط راس تک ہوتی ہے (عمدہ ص ۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے لکھا کہ حدیث الباب بدن محرم پر بقاء اثر الطیب کے جواز پر دال ہے، یعنی پہلے سے لگی ہوئی ہو تو حالت احرام کے خلاف نہیں، نہ اس کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا، البتہ احرام کے بعد ممنوع ہے، یہ مسئلہ مع تفصیل اختلاف انوار الباری کی اسی جلد میں ۶۴ و ص ۶۵ پر گزر چکا ہے۔

امام محمد امام مالک کے ساتھ: ہمارے حضرت شاہ صاحب نے یہاں اس مناسبت سے کہ مسئلہ مذکور میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسف کو چھوڑ کر امام مالک کی موافقت کی ہے، فرمایا کہ امام محمد نے کچھ اور مسائل میں بھی اپنی استاذ امام مالک کا ساتھ دیا ہے، مثلاً صلوٰۃ القائم خلف القاعد، مسئلہ ازبال وابوال، مسئلہ حرمۃ موضع الدم فقط فی الحیض۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ امام محمدؒ نے ان مسائل کو محض اپنے استاذ وشیخ کی رعایت و وجاہت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ ایسی توقع تو ایسے اکابر ائمہ وفقہاء سے نہایت ہی مستبعد ہے، اور اسی لئے امام محمدؒ نے اگر چند مسائل میں حق سمجھ کر امام مالکؒ کی موافقت کی ہے تو بکثرت مسائل میں ان کے خلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الحجۃ کا ذکر خیر: بلکہ ایک عظیم القدر مستقل تالیف ''کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ'' لکھ گئے ہیں جس میں بہت سے فقہاء مدینہ اور خود امام مالکؒ کے مسلک پر بھی سخت تنقید کی ہے اور دلائل وآثار سے ان کے مسلک کی غلطی ثابت کی ہے۔

الحمد للہ یہ کتاب بہترین عربی ٹائپ سے مزین ہو کر مع تعلیقات علامہ محدث مولانا المفتی سید مہدی حسن صاحب مدظلہ صدر مفتی دار العلوم دیو بند دامت فیوضہم السامیہ نخبۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد دکن سے طبع ہونی شروع ہوگئی ہے اور جلد اول ضخیم ۵۹۴ صفحات پر

شائع ہو چکی ہے، جزاہم اللہ عن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

باب تحليل الشعر حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه

(بالوں کا خلال کرنا اور جب یقین ہو گیا کہ کھال تر ہو گئی تو اس پر پانی بہا دیا)

(۲۶۷) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضاء وضوئه للصلوة ثم اغتسل ثم تخلل بيده شعره حتى اذا ظن انه قد اروىٰ بشرته افاض عليه المآء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغرف منه جميعا:

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ جب رسول اکرم علیہ جنابت کا غسل کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے اور نماز کی طرح وضو کرتے پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے بالوں کا خلال کرتے اور جب یقین کر لیتے کہ کھال تر ہو گئی ہے تو تین مرتبہ اس پر پانی بہاتے پھر تمام بدن کا غسل کرتے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور رسول اللہ ایک برتن میں غسل کرتے تھے ہم دونوں اس سے چلو بھر بھر کر پانی لیتے تھے۔

تشریح: ص ۲۴۳ پر شروع کتاب الغسل میں بھی اسی کے قریب الفاظ میں حدیث بواسطہ مالک عن ہشام گزر چکی ہے فرق اتنا ہے کہ وہاں ''ثم غسل سائر جسدہ'' کی جگہ ''ثم يفيض الماء على جسده'' یہاں سائر کو اگر بقیہ کے معنی میں سوئر سے لیا جائے تو باقی جسم دھونے کی بات ثابت ہوتی ہے اور اگر سائر سور البائد سے ہو تو تمام جسم دھونے کا ثبوت ہوا، جس سے بقول حافظ ابن حجر و عینی دونوں روایتیں جمع ہو جاتی ہیں (فتح الباری ص ۲۶۴ ج ۱)

محقق عینی نے دونوں بابوں میں مناسبت یہ بتلائی کہ تخلیل شعر دونوں میں ہے، پہلے میں خوشبو لگانے والے نے اگر بالوں میں تیل و خوشبو لگا کر ان کا خلال کیا تھا تو اس باب میں پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچا کر ان کا خلال کیا ہے اور مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے۔

بحث ونظر: امام بخاری کا مقصد تخلیل شعر کی اہمیت بتلانا ہے کہ غسل جنابت میں بالوں کی جڑیں اور سر کی کھال تر کرنا واجب و ضروری ہے، یوں ہی پانی بہا دینا کافی نہیں ہے۔

محقق عینی نے لکھا: ابن بطال مالکی نے کہا کہ غسل جنابت میں تخلیل شعر کا ضروری و واجب ہونا مجمع علیہ ہے اور اسی پر داڑھی کے بالوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے اور دونوں کا حکم ایک قرار دیا گیا ہے، لیکن یہ بات نہیں کیونکہ تخلیل لحیہ کے بارے میں اختلاف ہے، ابن القاسم نے امام مالک سے یہ روایت کی کہ وہ نہ غسل میں واجب ہے مگر نہ وضوء میں۔ ابن وہب نے دونوں میں تخلیل نقل کی ہے، اشہب نے روایت کی ہے کہ غسل میں تو اسی حدیث کی وجہ سے واجب ہے مگر وضوء میں نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن زید والی حدیث وضوء میں کوئی ذکر تخلیل لحیہ کا نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحیفہ اور امام احمد کا بھی ہے امام شافعی نے تخلیل کو مسنون کہا اور جلد تک پانی پہنچانے کو جنابت میں فرض قرار دیا، امام مزنی نے وضوء اور غسل دونوں میں تخلیل کو واجب کہا (عمدہ ص ۴۰ ج ۲)

امام بخاری نے تخلیل لحیہ کا باب نہیں باندھا تھا، مگر امام ترمذی و ابوداؤد نے اس پر باب قائم کر کے احادیث روایت کیں، غالباً اس لئے کہ امام بخاری کی شرط پر وہ احادیث نہ تھیں، امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک وضوع میں تخلیل صرف آداب و مستحبات سے ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک بدرجہ سنت ہے، لیکن یہ اختلاف داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں میں ہے، اور جو بال چہرہ کے اوپر اور حد وجہ میں ہیں ان کا دھونا بجائے چہرے کی جلد کے واجب و ضروری ہے اور یہی مذہب امام مالک، شافعی، احمد و جماہیر، علماء و صحابہ و تابعین وغیرہم کا بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد: آپ نے فرمایا کہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا کہ میں حضور اکرم علیہ السلام کے ساتھ غسل کیا کرتی تھی، اس لئے ہے کہ اچھی طرح یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اس واقعہ کو سب سے زیادہ جانتی تھیں، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا: لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول اس سلسلہ کی سب سے بڑی قوی دلیل ہے، پھر حافظ عینی نے لکھا کہ یہ تخلیل شعر غیر واجب ہے اتفاقاً مگر جب کہ بال کسی چیز سے کھال کو چمٹے ہوئے ہوں، جس کے باعث کھال تک پانی نہ پہنچ سکے (یعنی خلال کرنے سے کھال تک پانی پہنچے گا) پھر لکھا: میرے نزدیک زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں مشہور خلافی مسئلہ پر تنبیہ کی ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو غسل جنابت اور غسل حیض دونوں یکساں ہیں، لیکن امام احمد کے یہاں فرق ہے کہ بال گوندھے ہوئے ہوں تو ان کو بھی غسل حیض میں کھولنا پڑے گا اور غسل جنابت میں ضروری نہیں، اور اسی کی طرف امام بخاری کا بھی میلان معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں غسل جنابت میں تو صرف کھال کو تر کرنے کا ذکر کیا ہے اور آگے ابواب حیض میں مستقل باب "**نقض المراء ة شعوه عند غسل الحيض**" لائیں گے (لامع الدراری ص ۱۱۰/۱) لیکن حافظ ابن حجر و محقق عینی کا فیصلہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری وجوب وعدم وجوب نقض شعر دونوں احتمال کو سامنے لانا چاہتے ہیں، اگرچہ حدیث الباب سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اور اس کے قائل حائض کے بارے میں حسن وطاؤس ہیں، جو جنابت میں اس کے قائل نہیں ہیں، اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن ان کے اصحاب میں سے ایک جماعت حیض و جنابت دونوں کے غسل میں نقض شعر کو صرف مستحب کہتی ہے اور ابن قدامہ نے کہا کہ میرے علم میں بجز عبداللہ بن عمر کے کوئی بھی، ان دونوں کے اندر وجوب نقض کا قائل نہیں ہوا۔

علامہ نووی نے کہا کہ یہ قول نخعی سے منقول ہے اور جمہور کا استدلال عدم وجوب کیلئے حدیث ام سلمہؓ سے ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے غسل جنابت کے لئے اور دوسری روایات میں غسل حیض و جنابت دونوں کے لئے نقض شعر کو غیر ضروری قرار دیا، اسی لئے جمہور نے حدیث الباب کو استحباب پر محمول کیا ہے یا اس کو ایسی صورت پر محمول کریں گے کہ بغیر بال کھولے ان کی جڑوں تک پانی نہ پہنچ سکتا ہو (فتح الباری ص ۲۸۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عمر و جابر نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا، اور یہی مذہب امام مالک کوفیین، شافعی اور عامۃ الفقہاء کا ہے اور اعتبار وصول ماء کا ہے اگر کسی وجہ سے پانی بالوں کی جڑوں میں نہ پہنچے گا تو ضرور بالوں کو کھولنا پڑے گا (عمدہ ۱۱۸ ج ۲)

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عورت پر واجب نہیں کہ کسی غسل میں بھی گوندھے ہوئے بالوں کو کھولے اور لٹکے ہوئے گوندھے بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری بلکہ مسنون بھی نہیں ہے، بشرطیکہ بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے، خواہ وہ غسل جنابت کا ہو یا حیض ونفاس کا، یہی مذہب دوسرے ائمہ و جمہور علماء کا بھی ہے، صرف امام احمد کا اختلاف غسل حیض میں ہے کہ اس میں وہ گوندھے ہوئے سارے بالوں کو کھول کر دھونا ضروری کہتے ہیں، پھر امام اعظم سے دو روایات ہیں ایک تو جمہور کے موافق کہ اس حکم میں مرد و عورت کا کوئی فرق نہیں ہے دوسری یہ کہ مرد کو گوندھے ہوئے بال کھولنے چاہئے، جیسے ترک اور علوی حضرات کی عادت ایسے بال رکھنے کی ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو رعایت عورتوں کو دفع حرج کے لئے دی گئی ہے، وہ مردوں کے لئے نہیں بلکہ ان کو چاہیے کہ بالوں کی ساری میریاں کھولیں اور لٹکے ہوئے بال بھی سب تر کریں۔ تب غسل صحیح ہوگا، علامہ شامی نے کہا کہ یہی صحیح ہے ثوبان سے ابو داؤد شریف میں جو روایت ہے اس سے مردوں اور عورتوں کے بارے میں الگ الگ حکم معلوم ہوتا ہے اس روایت میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش ہیں لیکن علامہ شوکانی نے کہا کہ یہ روایت ان مرویات میں سے ہے جو انہوں نے شامیوں سے لی ہیں اور ان کی وہ مرویات قوی ہیں لہٰذا قبول ہوگی (بذل المجہود ص ۱۴۵ ج ۱ وانوار المحمود ص ۱۱۰ ج ۱)

باب من توضاء فی الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم یعد غسل مواضع الوضوء منه مرة اخریٰ.

(حالت جنابت میں وضو کیا، پھر سارا بدن دھویا اور مواضع وضو کو دوبارہ نہ دھویا تو کیا حکم ہے؟)

(۲۶۸) حدثنا یوسف بن عیسی قال انا الفضل بن موسیٰ قال انا الاعمش عن سالم عن کریب مولی ابن عباس عن ابن عباس عن میمونة قالت وضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء الجنابة فاکفاء بیمینه علی یساره مرتین او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب یده بالارض او الحائط مرتین او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم افاض علیٰ رأسه المآء ثم غسل جسده ثم تنحی فغسل رجلیه قالت فاتیته بخرقه فلم یردها فجعل ینفض بیده:

ترجمہ: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل جنابت کے لئے پانی رکھا پھر آپ ﷺ نے پانی دو یا تین مرتبہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ڈالا، پھر شرم گاہ کو دھویا، پھر ہاتھ کو زمین یا دیوار پر دو یا تین مرتبہ مار کر دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنے چہرے اور بازوں کو دھویا، پھر سر پر پانی ڈالا اور سارے بدن کا غسل کیا، پھر اپنی جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ میں پھر ایک کپڑ الائی، تو آپ نے اسے نہیں لیا اور ہاتھوں ہی سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: امام بخاری اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ غسل جنابت سے قبل اگر وضوء کر لیا جائے تو باقی تمام جسم کو دھو لینے کے بعد پھر سے اعضاء وضوء کا دھونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ اعضاء ایک مرتبہ دھل چکے اور غسل میں سارے اعضاء جسم کا دھل جانا کافی ہے، خواہ ان کا غسل وضو کے طور پر اور اس کے ضمن میں ہوا ہو یا اس غسل کے اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ غسل جنابت کے وقت صرف پورے جسم کا دھل جانا ضروری ہے اور اس کے اندر وضو کی حیثیت ضمنی ہے، الگ سے اس کا مرتبہ وجوب وفرض کا نہیں ہے، اسی لئے یہ روایت ترمذی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مروی ہے:"انه علیه السلام کان لا یتوضاء بعد الغسل" (نبی کریم ﷺ غسل کے بعد وضو نہ فرمایا کرتے تھے) جس کا مطلب ملا علی قاری نے لکھا: "یعنی وضوء اول غسل پر اکتفا کرنے کی وجہ سے، یا اس لئے کہ حدث اصغر (چھوٹی ناپاکی) حدث اکبر (بڑی ناپاکی) کے ضمن میں خود ہی رفع ہو چکی ہے، کیونکہ سارے اعضاء جسم پر پانی پہنچ چکا ہے، اگر چہ یہ صورت (یعنی غسل سے پہلے وضو کرنے کی) بطور رخصت ہے" (اور بہتر یہی ہے کہ غسل سے پہلے وضو کر لیا جائے) نیز حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہ حدیث عائشہ مرفوعاً مروی ہے اور ان سے موقوفاً بھی نقل ہوا کہ جب ان سے وضوء بعد الغسل کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: کونسا وضو غسل سے بڑھ کر ہوگا؟ اور یہ بھی روایت ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ میں تو غسل کے بعد وضو کرتا ہوں تو اس پر فرمایا کہ تم نے بہت ہی تعمق وتشدد اختیار کیا،

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی ایک کو یہ کافی نہیں کہ سر سے پاؤں تک جسم کو دھو لے (ابن ابی شیبہ) اسی طرح دوسری روایات میں بھی ایک جماعت صحابہ اور بعد کے حضرات سے مروی ہیں، حتی کہ ابوبکر بن العربی نے فیصلہ کی بات لکھ دی کہ "علماء میں سے کسی کا بھی اس امر میں اختلاف نہیں ہوا وضو غسل کے ضمن میں آجاتا ہے، اور یہ کہ طہارت جنابت کی نیت، طہارت حدث پر بھی شامل ہے یعنی اس کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ موانع جنابت، موانع حدث سے زیادہ ہیں، پس کم مقدار زیادہ کی نیت میں داخل ہو ہی جائے گی، اور بڑی نیت چھوٹی نیت سے بے نیاز کر ہی دے گی" (تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۹ ج ۱)

وضوقبل الغسل کیسا ہے؟: یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ غسل کے بعد وضو کی کوئی اصل نہیں اس لیے اس کو علماء نے بدعت بھی کہا ہے مگر سوال قبل غسل والے وضو میں ہے کہ اس کا شرعی درجہ کیا ہے؟ سو اس کی تفصیل ہم شروع کتاب الغسل میں کر آئے ہیں اور وہاں بتلا چکے ہیں کہ غسل سے قبل وضوء حنفیہ کے یہاں سنت اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے شروع کتاب الغسل میں باب الوضو قبل الغسل باندھا تھا جس سے اس کی سنیت اور زیادہ اہتمام کی طرف اشارہ ہوا مگر یہ بات باقی تھی کہ وضوقبل الغسل کے بعد جب غسل کرے تو کیا پھر بھی اعضاء وضو کے غسل کا ارادہ کرے یا اس کی ضرورت نہیں وہاں چونکہ دونوں احتمال تھے جیسا کہ ان کو حافظ نے بھی ۲۵۰ ص ا میں ذکر کیا تھا اس لیے امام بخاری نے یہاں اس باب میں یہ بات بھی صاف کر دی کہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، باقی یہ خیال کہ امام بخاری نے حدیث سے یہ سمجھا کہ ابتداء غسل میں وضوء مقصود بذاتہ نہیں اور نہ وہ وضوء کی حیثیت سے مستقلاً مطلوب ہے بلکہ صرف اعضاء وضو کے شرف کی وجہ سے ان سے غسل کو شروع کیا گیا ہے (القول الفصیح ۱۳۳ ـ ۱) ہمارے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ وضوء قبل الغسل پر امام بخاری شروع کتاب ہی میں مستقل باب قائم کر کے اس کی مستقل حیثیت اور اس کے کم از کم مسنون یا مستحب درجہ کو تسلیم کر چکے ہیں کیونکہ مستحب سے کم درجہ تو کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ بعض نے اس کو واجب تک کہا ہے جیسا کہ حافظ نے تنبیہ کی کہ ابن بطال کا عدم وجوب وضوء مع الغسل پر اجماع کا دعوی باطل ہے کیونکہ ایک جماعت اس کے خلاف بھی گئی ہے جن میں سے ابوثور داؤد وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کے لیے صرف غسل بلا وضوء کافی نہیں (فتح الباری ۲۵۰ ـ ۱)

بحث و نظر: سب سے پہلے تو یہاں یہی کلام ہوا کہ امام بخاری کا ترجمہ حدیث الباب سے مطابق ہے یا نہیں؟ علامہ ابن بطال مالکی نے کہا کہ ترجمہ کے لیے زیادہ لائق و مطابق سابق باب کی حدیث عائشہؓ تھی جس میں ثم غسل سائر جسدہ ہے یہاں تو ثم غسل جسدہ ہے اور جسد کے عام لفظ میں مواضع وضو بھی داخل ہیں پھر عدم اعادہ والی بات کہاں صحیح ہوئی؟ اس کے شارحین بخاری نے مختلف جوابات دیئے ہیں جو قابل ذکر ہیں۔

ابن المنیر کا جواب اور عینی کی تصویب

فرمایا قرینہ حال و عرب کے تحت سیاق کلام سے اعضاء وضو مخصوص مستثنیٰ ہو گئے ہیں، یعنی ذکر اعضاء معینہ کے بعد ذکر جسد سے عرفاً بقیہ جسد ہی مفہوم ہوا ہے نہ کہ پورا جسم کیونکہ اصل عدم تکرار رہی ہے۔ حافظ نے ان کا جواب نقل کر کے لکھا کہ یہ تکلف سے خالی نہیں (فتح ۲۶۵ ـ ۱) مگر حافظ عینی نے اسی کو سب سے بہتر وجہ مطابقت قرار دیا ہے اور کہا: ان کا مقصد یہ ہے کہ گو ترجمہ کا استخراج حدیث الباب سے لغۃً مستبعد ہے لیکن عرفاً محتمل ہے کیونکہ غسل اعضاء وضو کے اعادہ کا ذکر نہیں ہوا ہے (عمدہ ۴۰ ـ ۲، ۴۱ ـ ۲)

ابن التین کا جواب: آپ نے کہا امام بخاری کی غرض یہ بتلانا ہے کہ اس کی روایت کے کلمہ "ثم غسل جسدہ" سے مراد دوسری[1] روایت کے قرینہ کی وجہ سے مابقی جسد ہی ہے، حافظ نے اس جواب کو بھی نقل کر کے "فیہ نظر" سے تنقید کر دی ہے اور کہا یہ قصہ پہلے قصہ سے الگ ہے جیسا کہ ہم اوائل غسل میں ذکر کر چکے ہیں

کرمانی کا جواب: ثم غسل جسدہ میں لفظ جسد تمام بدن کو شامل ہے، اعضاء وضوء وغیرہ سب اس میں آ گئے اور ایسا ہی حدیث سابق میں تھا، کیونکہ اول تو سائر جسد سے بھی مراد تمام بدن لے سکتے ہیں تو دونوں حدیث کا مفہوم ایک ہی ہوا دوسرے اگر مراد باقی جسد ہی تھا تو اس سے مراد غیر راس تھی، غیر اعضاء وضوء نہ تھی حفظ نے کہ کہ اس جواب پر تو حدیث کی ترجمہ سے نا مطابقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو گئی (لہٰذا اس کو یہاں جواب کہنا ہی بے محل ہے) سب پر تنقید کر کے پھر حافظ نے اپنی طرف سے جواب دے دیا۔

---

[1] ہمارے نزدیک یہ جواب بھی قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ ترمذی نے یہی حدیث الباب کم واسطوں اور عالی سند سے (حضرت میمونہ ہی سے) کچھ اختلاف الفاظ کے ساتھ مروی ہے اور اس میں ثم غسل جسدہ ثم تنحی فغسل رجلہ کی جگہ ثم افاض علی سائر جسدہ ثم تنحی فغسل رجلیہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حافظ کا جواب: امام بخاری نے ثم غسل جسد کو مجاز پر محمول کیا ہے یعنی سابق ذکر شدہ کے علاوہ باقی جسم مراد ہونا ظاہر کیا ہے، اور اس کی دلیل حدیث میں بعد کا لفظ فغسل رجلیہ ہے اس لیے اگر غسل جسدہ عام و شامل معانی پر محمول کیا جاتا تو فغسل رجلیہ کی اضافہ کی ضرورت نہ تھی ان کا غسل بھی تو عموم کے تحت آ چکا تھا پھر حافظ نے کہا کہ یہ جواب امام بخاری کی خاص شان تدقیق اور خصوصی تصرفات کے زیادہ مناسب ہے وہ بہ نسبت ظاہر و واضح امور کے خفی و دقیق نکات کی طرف زیادہ تعرض کیا کرتے ہیں (فتح ۲۶۵۔۱)

محقق عینی کا نقد: لکھا کہ جو کچھ حافظ نے دوسروں پر تکلف و نظر وغیرہ الفاظ سے تنقید کی ہے وہ ان کے کلام میں بے تحقیق اور بے جا تصرف کے نتیجہ میں ہوئی ہے اور اس میں بھی زیادہ قابل نقد خود حافظ کا یہ دعویٰ ہے کہ امام بخاری نے لفظ جسد کو مجاز پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ پر یہ بات خوب روشن ہے کہ مجاز کو صرف تعذر حقیقت کے وقت یا کسی دوسری اہم سبب و ضرورت ہی سے اختیار کیا جا سکتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت بھی نہیں ہے نہ کسی اور نے کہا کہ امام بخاری نے ایسا قصد کیا ہے پھر ان سب امور سے بھی زیادہ یہ بات مستبعد ہے کہ اس دعویٰ کی دلیل حضور ﷺ کے دوبارہ غسل رجلین کو بنایا جائے حالانکہ وہ صرف اس لیے تھا کہ آپ کے پائے مبارک پانی جمع ہونے کی جگہ میں تھے (اور اسی لیے ان کو دھویا گیا) عمدہ ۱۴۱۔۲)

ماء ملقیٰ وملاقی کی بحث

امام ترمذی نے غسل جنابت کے ساتھ وضو کے بارے میں لکھا کہ "اہل علم کا مختار و معمول تو یہی ہے کہ وضو بھی ساتھ کیا جائے تاہم انہوں نے یہ بھی تصدیق کر دی ہے کہ کوئی جنبی شخص اگر پانی میں غوطہ لگا لے اور وضوء نہ کرے تب بھی فرض غسل ادا ہو جائے گا اور یہی قول امام شافعی۔ امام احمد و اسحٰق کا ہے" صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا بھی ہے علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اگر کوئی شخص غسل سے پہلے وضوء بھی نہ کرے اور نیت غسل کے ساتھ اپنے بدن و سر پر پانی بہا لے بلا خلاف فرض ادا ہو جائے گا۔ لیکن استحباب وضو پر سب کا اجماع و اتفاق ہے جیسی کہ زرقانی نے شرح موطأ میں ذکر کیا ہے (تحفہ ۱۰۸۔۱)

اس موقع پر مولانا علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۳۶۱۔۱، ۳۶۲۔۱ میں ماء ملاقی و ملقہ کی بحث کو بہتر مفید وضاحت کے ساتھ تحریر فرما دیا ہے جو بغرض افادہ درج کی جاتی ہے

وضو یا غسل میں استعمال کیا ہوا پانی (جب کہ اس سے کسی نجاست حقیقیہ کا ازالہ نہ کیا گیا ہو) اگر دوسرے پاک صاف پانی میں گر جائے تو اگر وہ ڈالے ہوئے پانی سے مقدار میں زیادہ ہے تو خواہ وہ پانی جاری یا حکم جاری میں نہ بھی ہو تب بھی وہ پاک اور پاک کرنے والا رہے گا، فتوے کیلئے مختار حنفیہ کے یہاں بھی یہی قول ہے اور ایسی قول امام محمد کا اور ایک روایت امام اعظم سے ہے یہ تو ماء ملقی پھیلاتا ہے، ماء ملاقی کی صورت یہ ہے کہ کوئی جنبی پانی میں غوطہ لگائے یا جنبی و محدث اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے اور ان کے بدن یا ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہ ہو تو فقہاء حنفیہ میں سے عبدالبر[1] ابن الشحنہ نے اس ماء ملاقی کو جس میں غوطہ لگایا یا ہاتھ ڈالا ہے نجس قرار دیا ہے اور کہا کہ اگر کنویں کا پانی ہو تو اس کو بھی نجاست کے سبب نکالیں گے انہوں نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ بھی زہر الروض فی مسئلہ الحوض لکھا ہے اور اس طرف اپنی شرح منظومہ و ابن وہبان میں بھی اشارہ کیا ہے لیکن ان کے شیخ و استاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی اور شیخ ابن نجیم اصحب البحر الرائق ماء ملقی و ملاقی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ان دونوں کو انہوں نے طاہر و طہور قرار دیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی ان دونوں ہی کے قول کو راجح و مختار فرماتے تھے حافظ قاسم موصوف نے بھی اس بارے میں رسالہ رفع الاشتباہ عن مسئلۃ المیاہ لکھا ہے۔

---

[1] عبدالبر بن محمد بن محب الدین محمد بن محمد بن محمد بن محبوب ابوالبرکات الحلبی ثم القاہری حنفی ۹۲۱ھ مشہور محدث وفقیہ جامع معقول و منقول گزرے ہیں۔ علامہ حافظ قاسم بن قطلو بغا کے تلمیذ ہیں ۸۸۵ھ میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے فارغ ہوئے (حدائق حنفیہ ۳۶۲۔۱)

حرف آخر: زیر بحث باب کے سب مباحث پر غور کرنے کے بعد یہ سمجھ میں آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ جس طرح جمہور امت کا فیصلہ یہ ہے کہ صرف غسل کے ضمن میں وضو بھی شامل ہو جاتا ہے اور الگ وضوء کی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ اکبر کے ضمن میں اصغر کا تحقق ظاہر و باہر ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے اسی طرح امام بخاری اس امر دقیق کی طرف تعرض کر گئے ہیں کہ وضو مسنون و مستحب قبل الغسل میں جو اعضاء دھل گئے ہیں ان کا غسل بھی وضو کے ضمن میں آ گیا اس لیے ان کے اعادہ غسل کی ضرورت نہیں رہی اور یہ جب ہی ہوگا کہ وضوء شرعی کی نیت سے وضوء کے اعضاء دھوئے گئے ہوں گے، یعنی صرف اعضاءِ وضوء کی شرافت کے خیال سے اگر ان کو غسل سے قبل دھویا گیا اور وضوءِ غسلِ شرعی کی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں امام بخاری نے بھی عدم اعادہ کا فیصلہ نہیں کیا ہے۔

باب الذکر فی المسجد انه جنب خرج کما هو ولا یتیمم

(جب مسجد میں اپنے جنبی ہونے کو یاد کرے تو اسی حالت میں باہر آ جائے تو تیمم نہ کرے)

حدثنا عبداللہ بن محمد قال ثنا عثمان بن عمر قال انا یونس عن الزهری عن ابی سلمه عن ابی هریره قال اقیمت الصلوة وعدلت الصفوف قیاماً فخرج الینا رسول الله ﷺ فلما قام فی مصلاه ذکر انه جنبٌ فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا وراسه یقطر فکبر فصلینا معه تابعه عبدالاعلی عن معمر عن الزهری ورواه الاوزاعی عن الزهری

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نماز کی تیاری ہو رہی تھی اور صفیں درست کی جا رہی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے جب آپ مصلے پر کھڑے ہو چکے تو یاد آیا کہ آپ جنابت کی حالت میں ہیں اس وقت آپ نے ہم سے فرمایا کہ اپنی جگہ ٹھہرے رہو اور آپ واپس چلے گئے پھر آپ نے غسل کیا اور واپس تشریف لائے تو سر مبارک سے قطرے ٹپک رہے تھے آپ نے نماز کے لیے تکبیر کہی اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی اس روایت کی متابعت کی ہے عبدالاعلیٰ نے معمر عن الزہری سے روایت کر کے اور اوزاعی نے بھی زہری سے اس حدیث کی روایت کی ہے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے اپنے اس مختار مسلک کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی جنبی شخص بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو جب بھی اس کو یاد آ جائے تو اسی طرح مسجد سے نکل جائے تیمم کرنے کی اس کو ضرورت نہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابن بطال نے کہا کہ بعض تابعین کا قول تھا اگر جنبی بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو تیمم کر کے وہاں سے نکلے پھر کہا کہ حدیث سے اس کا رد ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ تیمم کے قائلین مین سے سفیان ثوری و اسحٰق ہیں اور ایسا ہی مذہب امام ابو حنیفہ کا بھی اس جنبی کے بارے میں ہے جو کسی ایسی مسجد سے گزرے جس میں پانی کا چشمہ ہو وہ تیمم کر کے مسجد میں جائیگا اور وہاں سے پانی لے کر باہر نکلے گا (تا کہ اس سے غسل جنابت کرے) اور نوادر ابن ابی زید میں ہے کہ جو مسجد میں سویا اور اس کو احتلام ہوا تو اس کو وہاں سے نکلنے کے لیے تیمم کرنا چاہیے امام شافعی نے فرمایا کہ جنبی بغیر ٹھہرنے کے صرف گزرنے کی مسجد میں سے اجازت ہے خواہ بے ضرورت ہی ہو اور ایسا ہی حسن۔ ابن المسیب، عمرو بن دینار و احمد سے بھی منقول ہے اور امام شافعی سے وضو کر لینے پر مسجد میں ٹھہرنے کی بھی اجازت ہے داؤد ظاہری و مزنی شافعی کے نزدیک مطلقاً ٹھہرنے کی اجازت ہے وہ حدیث **المومن لا ینجس** ''مومن نجس نہیں ہوتا'' سے استدلال کرتے ہیں امام شافعی نے آیت **لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ماتقولون ولا جنبا الا عابری سبیل** '' سے استدلال کیا ہے کہ مراد صلوٰۃ سے مواضع صلوٰۃ ہیں مانعین نے جواب دیا کہ آیت میں مراد خود نماز ہی ہے کیونکہ نماز سے مراد مواضع صلوۃ لینا مجاز ہے لہٰذا مراد عام ہے کہ نماز اور جائے نماز سب سے ہی حال جنابت میں الگ رہو البتہ بحالت سفر تیمم کر کے وہاں جا سکتے ہو اور نماز بھی پڑھ سکتے ہو حضرت ابن عمر و ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ عابر سبیل سے مراد وہ

مسافر ہے، جس کو پانی نہ ملے تو وہ تیمّم کرے اور نماز پڑھے ظاہر ہے کہ تیمّم سے حقیقۃً جنابت رفع نہیں ہو جاتی البتہ شریعت نے تخفیف کر کے ایسے مجبور کو نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی ہے عمدۃ ۴۴۔۲)

اوپر تشریح کے ذیل میں مقصد امام بخاری اور اختلاف مذاہب و دلائل کی طرف کچھ اشارہ ہو گیا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا امام بخاری نے **لا یتیمم** سے ان لوگوں کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے جو صورت مذکورہ میں تیمّم کو واجب وضروری قرار دیتے ہیں اور یہ مذہب ثوری اسحق اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں سونے پر جس کو احتلام ہو جائے وہ تیمّم کر کے مسجد سے نکلے (فتح الباری ۲۶۵۔۱)

یہاں حافظ نے قائلین تیمّم میں بعض مالکیہ کا ذکر کیا ہے مگر ان کے نام نہیں بتائے آگے ہم بتلائیں گے کہ مالکیہ کا مشہور مذہب وہی ہے جو حافظ نے بعض مالکیہ کا بتایا ہے پھر کیا اکثر مالکیہ یا خود امام مالک کا مذہب اس کے خلاف اور امام شافعی وغیرہ کسی کے موافق ہے؟ اسی طرح لامع الدراری ۱۱۰۔ اس ۶۸ موفق سے یہ بات نقل ہوئی جن حضرات سے جنبی وغیرہ کے لیے مسجد میں سے گزرنے کی رخصت نقل ہوئی وہ مالک وشافعی ہیں یہاں امام مالک کو امام شافعی کا ہم مسلک لکھا گیا ہے جو محل تردد ہے صاحب القول الفصیح نے مالکیہ کے مذہب کا کچھ ذکر ہی نہیں کیا پھر آپ نے دوسرے مذاہب بھی لکھ کر امام بخاری کی دلیل کو واضح ومؤکد کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ مسلکِ حنفیہ وجمہور کے بھی دلائل وجوابات ذکر کریں۔ "**وللناس فیما یعشقون مذاهب**" اس لیے ہم بحث ونظر کے ساتھ مذاہب کی تنقیح وتفصیل بھی کرتے ہیں تا کہ ہماری طرح دوسروں کو اس بارے میں خلجان پیش آئے

بحث ونظر وتفصیل مذاہب

حافظ ابن حزم کی تحقیق: چونکہ داؤد ظاہری کی طرح ابن حزم بھی جنبی وغیرہ کے لیے بالاطلاق دخول مسجد کو جائز کہتے ہیں اس لیے انہوں نے لکھا مسئلہ ۲۶۲) حیض ونفاس والی عورت اور جنابت والے کو نکاح کرنا اور مسجد مین داخل ہونا جائز ہے کیونکہ اس سے کوئی ممانعت وارد نہیں ہوئی بلکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "**المومن لا ینجس**" اور اہل صفہ کی بری جماعت حضور ﷺ کے زمانہ میں مسجد ہی میں رہائش کرتی تھی ضرور ان کو احتلام بھی ہوتا ہوگا مگر ان کو مسجد میں رہنے سے نہیں روکا گیا،

ایک جماعت کا قول ہے کہ جنبی اور حائض مسجد میں داخل نہیں ہو سکتے اور ان کو صرف وہاں سے گزرنے کی اجازت ہے یہ قول امام شافعی کا ہے **ولا تقربوا الصلوۃ** سے استدلال کرتے ہیں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ زید بن اسلم یا کسی اور نے اس کے معنی **ولا تقربوا مواضع الصلوۃ** بتلاتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو اس کی نقل میں خطا ہو سکتی ہے اور بالفرض صحیح بھی ہو تو ان کا قول حجت ودلیل نہیں اس لیے کہ حق تعالیٰ کے متعلق یہ گمان جائز نہیں ہو سکتا کہ ان کی مراد تو **لا تقربوا مواضع الصلوٰۃ** ہی تھی مگر معاملہ کو اشتباہ والتباس میں ڈالنے کے لیے **لا تقربوا الصلوٰۃ** فرمادیا پھر یہ کہ حضرت علی وابن عباس اور ایک جماعت سے مروی ہے کہ آیت میں خود نماز ہی مراد ہے امام مالک نے کہا کہ جنبی وحائض مسجد میں سے بھی نہیں گزر سکتے امام ابوحنیفہ وسفیان نے کہا مسجد میں سے نہ گزریں اگر مجبوری ہو تو تیمّم کر کے گزر سکتے ہیں۔

مانعین کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ اپنے گھروں[1] کا رخ مسجد سے پھرا دو، کیونکہ میں مسجد کو

---

[1] ابن حزم نے اختصار سے کام لیا ورنہ ابوداؤد میں یہ تفصیل ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ایک روز رسول اکرم ﷺ اپنے گھر میں سے مسجد نبوی تشریف لائے اس وقت صحابہ کرام کے گھروں کے دروازے مسجد نبوی کی طرف کھلے ہوئے تھے اس لیے آپ نے فرمایا ان گھروں کا رخ مسجد نبوی کی طرف سے پھیر دو یعنی ادھر سے بند کر کے عام راستہ کی طرف کھول دو اس کے بعد پھر کسی دن آپ نے دیکھا کہ لوگوں نے ارشاد نبوی پر کچھ بھی عمل نہیں کیا تھا انہیں امید تھی کہ اس بارے میں کوئی نرمی یا رخصت کا حکم آ جائے گا لیکن حضور ﷺ نے پھر وہی حکم دیا اور اس کی وجہ بھی بیان فرما دی کہ ان گھروں کو مسجد کی طرف سے دوسری طرف پھیر دو کیونکہ مسجد میں آنے کی اجازت حائضہ اور جنبی کے لیے نہیں ہے۔ مولف

جنبی و حائض کیلئے حلال نہیں کرتا (ابو داؤد ص ۹۲ ج او بسنہ ابن حجری التہذیب الی صحیح ابن خزیمۃ و قال وقد روعنہ (عن افلت راوی ہٰذا الاحادیث) ثقات......حسنہ ابن القطان (تہذیب ص ۳۶۶ ج ۱)

دوسری دلیل حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بلند آواز سے اعلان فرمایا: خبردار یہ مسجد جنبی و حائض کے لئے حلال نہیں ہے[۱]، البتہ اس حکم سے خود نبی کریم ﷺ، آپ ﷺ کی ازواج حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں، تیسری حدیث بھی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ایسی ہی ہے چوتھی حدیث مطلب بن عبداللہ سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حالت جنابت میں کسی کو مسجد میں بیٹھنے اور گزرنے کیا جازت نہیں دی، بجز حضرت علیؓ کے ان روایات کو ذکر کرکے حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ یہ سب باطل ہیں کیونکہ پہلی حدیث کا راوی افلت غیر مشہور اور غیر معروف بالثقہ ہے، دوسری میں محدوج ہذلی ساقط اور ابوالخطاب مجہول ہے، تیسری میں عطا منکرالحدیث اور اسماعیل مجہول ہے، چوتھی میں محمد بن الحسن بن زبالہ اور کثیر بن زید مہتم بالکذب ہیں۔

پھر ابن حزم نے اپنے استدلال میں چند کمزور دلیلیں ذکر کیں، ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر حائضہ کو دخول مسجد جائز نہ ہوتا تو حضور اکرم ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو صرف طواف بیت سے منع نہ فرماتے، بلکہ مسجد میں داخل ہونے کی ممانعت بھی صراحت سے بتلاتے، جو ہمارا مذہب ہے وہی داؤد ومزنی وغیرہ کا بھی ہے (محلی ص ۱۸۴ ج ۲)

حافظ ابن حزم نے اسی معقولیت کے ساتھ محلی ص ۷۷ ج ۱ میں قراءت قرآن مجید سجدہ تلاوت اور مس مصحف کو بھی بلا وضوء جنبی وحائض وغیرہ سب کے لئے بلا تامل جائز قرار دیا ہے، اور یہاں ہم صرف ان کے حاضر مسئلہ کی بحث کا جواب لکھتے ہیں واللہ الموفق۔

ابن حزم پر شوکانی وغیرہ کا رد

صاحب بذل المجہود نے لکھا: "علامہ شوکانی نے کہا کہ (ابوداؤد کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیح ہے، ابن القطان نے اس حدیث کی تحسین کی ہے اور ابن خزیمہ نے تصحیح کی ہے، محقق ابن سید الناس نے کہا: رواۃ کے ثقہ ہونے اور دوسرے خارجی شواہد کی موجودگی کے باعث اس روایت کی تحسین کرنا اس کے کم سے کم مرتبہ کا اظہار ہے، لہٰذا ابن حزم کے پاس اس روایت کو رد کرنے کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، خطابی نے بھی کہا ہے کہ اس حدیث کو لوگوں نے ضعیف کہا ہے اور افلت اس کا راوی مجہول ہے مگر یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ افلت کی توثیق ابن حبان نے کی ہے، ابوحاتم نے ان کو شیخ کہا، امام محمد نے لاباس بہ بتلایا اور ان سے سفیان ثوری وعبدالواحد بن زیاد نے بھی روایت کی ہے" الکاشف "میں ان کو صدوق لکھا ہے،" البدرالمنیر "میں مشہور ثقہ کہا گیا ہے حافظ نے لکھا کہ ابن الرفعہ کا قول اواخر شروط صلوٰۃ میں کہ" افلت متروک ہے" مردود ہے کیونکہ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی افلت کو متروک نہیں کہا ہے ابن حزم کے اس دعویٰ پر کہ" اس باب میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی اور افلت کی حدیث باطل ہے" علامہ شوکانی نے جواب دیا کہ حدیث مذکور کا درجہ تو تمہیں معلوم ہو ہی گیا کہ صحیح ہے یا حسن (اس سے کم نہیں) اور ابن حزم کا جزم بطلان بے تکی اٹکل کی بات ہے اور ان کی عادت ہے کہ اکثر ایسی روش اختیار کیا کرتے ہیں، جن لوگوں نے وضو کے ساتھ جنبی کے لئے مسجد میں ٹھہرنے کا جواز مانا ہے ان کا استدلال اس سے ہے کہ وضوء کے بعد صحابہ مسجد کے اندر بحالت جنابت بیٹھتے اٹھتے تھے لیکن اس کی سند میں ہشام بن سعد ہے جس کے بارے میں ابوحاتم نے کہا کہ اس کی روایت لائق استدلال نہیں، ابن معین وامام احمد ونسائی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے، اگرچہ ابوداؤد نے اس کو زید بن اسلم کی روایت کے بارے میں اثبت الناس کہا ہے اور روایت مذکورہ کی تسلیم صحت پر جواب یہ ہے کہ صحابہ کا عمل حجت نہیں ہے، خصوصاً جبکہ وہ مرفوع کے خلاف بھی ہو الا یہ کہ اس پر اجماع ہو جائے (الخ بذل ص ۱۴۰ ج ۱)

انوار المحمود ص ۹۷ ج ۱ میں بیان مذہب اس طرح ہے: داؤد ومزنی وغیرہ نے کہا کہ جنبی وحائض وغیرہ کے لئے دخول مسجد مطلقاً جائز

[۱] یہاں تک کا ٹکڑا ابن ماجہ میں مروی ہے (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص ۹۰ ج ۱)

ہے، امام احمد واسحاق نے کہا جنبی کے لئے اگر وہ رفع حدث کے واسطے وضوء کر لے دخول مسجد جائز ہے، حائضہ عورت کے لئے کسی طرح جائز نہیں، امام ابوحنیفہ سفیان ثوری و جمہور ائمہ کا اور مشہور مذہب امام مالک کا بھی یہی ہے کہ ان کے لئے مطلقاً جائز نہیں، امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ جنبی کو مسجد سے گزرنا جائز ہے، اور ٹھیرنا ناجائز بجز مسجد اقصیٰ مسجد حرام مسجد نبوی کے کہ ان میں سے گزرنا بھی درست نہیں آگے وہی بحث بغیر حوالہ کے نقل ہوئی ہے جو بذل میں ہے۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۸۸ ج ۱ میں تفصیل مذہب اس طرح ہے: مالکیہ کے نزدیک جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کو دخول مسجد نہ گزرنے کے لئے جائز ہے نہ ٹھہرنے کے لئے اگرچہ وہ گھر ہی کی مسجد ہو، البتہ درندہ، ظالم یا چور سے ڈر کے وقت تیمّم کر کے مسجد میں جاسکتا ہے اور وہ بھی سکتا ہے، جس طرح اس مجبوری میں جاسکتا ہے کہ غسل کے لئے پانی یا پانی نکالنے کی رسی، ڈول وہاں کے سوا اور جگہ نہ ہو تو یہ تندرست غیر مسافر کا مسئلہ ہے اور مریض و مسافر جس کو پانی نہ ملے وہ تیمّم کر کے مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوسکتا ہے۔ مگر قدر ضرورت سے زیادہ وہاں ٹھہرنا جائز نہ ہوگا اور جس کو مسجد میں احتلام ہو پھر وہاں سے اس کو فوراً نکلنا واجب ہے اور بہتر یہ ہے کہ نکلنے کے لئے گزرنے ہی میں تیمّم بھی کر لے اگر وہ جلد جلد نکلنے سے مانع نہ ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ بغیر ضرورت شرعیہ کے جنبی، حائض ونفسا کو مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اور ضرورۃً بھی تیمّم کر کے جاسکتے ہیں، لیکن مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرنا صرف استحباب کے درجہ میں ہے، البتہ کسی ضرورت یا خود سے وہاں ٹھہرنا پڑے تو تیمّم کرنا واجب ہے اور اس تیمّم سے نماز اور قرائت قرآن مجید کی اجازت نہیں ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک جنبی، حائض ونفسا کو مسجد سے گزرنا (کہ ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے نکل جائے) جائز ہے، وہاں ٹھہرنا یا تردد کی صورت جائز نہیں کہ جس دروازہ سے داخل ہوا اسی سے واپس ہوا البتہ کسی ضرورت سے ٹھہر سکتا ہے مثلاً محتلم ہو جائے اور مسجد مقفل ہو، یا نکلنے سے کوئی خوف و جان و مال کا مانع ہو، اس صورت میں اگر پانی نہ ہو تو تیمّم بغیر تراب مسجد کے واجب ہوگا اور اگر اتنا پانی ہو کہ وضو کر سکے تو پھر اس پر وضو ہی واجب ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ جنبی و حائض ونفساء کے لئے مسجد میں سے گزرنا اور تردد کی صورت دونوں جائز ہیں، ٹھہرنا درست نہیں اور جنبی وضو کے ساتھ بلاضرورت بھی مسجد میں ٹھہر سکتا ہے، حیض ونفاس والی کو وضوء کے ساتھ بھی ٹھہرنا درست نہیں الا یہ کہ دم کا انقطاع ہو چکا ہو۔

معارف السنن ص ۴۵۴ ج ۱ میں تفصیل مذاہب کے بعد لکھا: احادیث نہی پر عمل کرنا جن سے تحریم دخول ثابت ہے احتیاط کی رو سے اولیٰ ہے جیسا کہ کتب اصول میں محقق ہے اور احکام القرآن للجصاص میں مرسل حدیث بن مطلب بن عبداللہ بن حطب سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسجد میں سے گزرنے اور بیٹھنے کی اجازت بحالت جنابت کسی کو نہیں دی بجز حضرت علیؓ کے اور یہ مرسل قوی ہے جیسا کہ البحر الرائق ص ۱۹۶ ج ۱ میں ہے اور یہ اجازت حضرت علیؓ کی خصوصیت تھی، جس طرح حضور علیہ السلام نے حضرت زبیر کو جوؤں کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی تھی اور بعض دوسرے حضرات کو بھی خاص خاص باتوں کی اجازت دی تھی اسی طرح یہ اجازت دخول مسجد حضرت علیؓ کے لئے خاص تھی جیسا کہ نووی نے لکھا اور اس کو قوی قرار دیا۔

علامہ ابن رشد مالکی پر تعجب

اس موقع پر بدایۃ المجتہد دیکھی گئی تو بڑی حیرت ہوئی کہ اول تو دخول الجنب فی المسجد کے بارے میں صرف تین اقوال ذکر کئے اور امام ابوحنیفہ وامام احمد کے اقوال کا کچھ ذکر نہیں کیا، پھر امام مالک اور ان کے پاس قول بالاطلاق ممانعت دخول کا ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ جو لوگ

عبور فی المسجد سے بھی منع کرتے ہیں ان کے پاس میرے علم میں کوئی دلیل بظاہر روایت " **لا احل المسجد لجنب ولا حائض** " کے دوسری نہیں ہے اور یہ حدیث اہل حدیث کے نزدیک غیر ثابت ہے، پھر لکھا کہ ہمیں جو اختلاف جنبی کے بارے میں ہے وہی حائضہ کے لئے بھی ہے، شیخ المالکیہ محقق ابن رشد کی اس موقع پر ایسی نامکمل تحقیق وتنقیح سے ہمیں کافی حیرت ہوئی ہے اور اس کے سوا کیا سمجھیں کہ "کل جواد یکبو وکل صارم ینبو" کی صداقت پر بڑی دلیل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حافظ ابن حجر کی تحقیق علامہ ابن رشد کا جواب

ابھی جو بات علامہ ابن رشد نے باوجود شیخ المالکیہ ہونے کے کہی، اور ہم نے اس پر اظہار حیرت کیا، اس کے بعد مزید افادہ کیلئے ہم حافظ ابن حجر کی تحقیق ذکر کرتے ہیں، جس سے حنفیہ مالکیہ اور جمہور کی رائے نہایت مستحکم معلوم ہوگی، حافظ نے بخاری کے باب قول النبی ﷺ **سدوا الا کلها الا باب ابی بکر** (کتاب المناقب) کے تحت استثناء باب علیؓ کی بھی بہت سی صحیح احادیث پیش کردی ہیں: پھر لکھا کہ یہ سب احادیث ایسی ہیں کہ ان کا بعض دوسرے بعض کو قوی بنادیتا ہے اور اپنی جگہ پر ہر طریق روایت ان میں سے حجت ودلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، چہ جائیکہ ان سب کا مجموعہ (یعنی اس کے دلیل وحجت بننے میں تو کلام ہو ہی نہیں سکتا) ابن جوزی نے اس حدیث کو" موضوعات میں داخل کیا ہے اور صرف بعض طریق روایت ذکر کرکے ان کے بعض رجال پر کلام کیا ہے، حالانکہ یہ قدح درست نہیں کیونکہ دوسرے کثیر طرق سے تائید ہوچکی ہے، نیز ابن جوزی نے حدیث استثناء باب علی کو یہ کہہ کر بھی معلول کیا ہے کہ وہ دربارہ باب ابی بکر احادیث صحیحہ ثابت کے خلاف ہے اور انہوں نے یہ بھی دعوی کردیا کہ یہ حدیث رافضیوں کی وضع کردہ ہے جس سے انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق واردشدہ حدیث صحیح کا مقابلہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ابن جوزی نے اس معاملہ میں ایک قبیح غلطی کی ہے، کیونکہ معارضہ ومقابلہ کے وہم کے سبب مذکورہ تنقید سے انہوں نے احادیث صحیحہ مذکورہ کو رد کیا ہے، حالانکہ ان دونوں قصوں کو جمع کرنا ممکن ہے اور اس کی طرف محدث بزار نے اپنی مسند میں اشارہ بھی کیا ہے، آپ نے لکھا کہ کچھ روایت اہل کوفہ کے واسطہ سے اسانید حسان کے ساتھ حضرت علیؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور دوسری روایات اہل مدینہ کے واسطہ سے حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، اور دونوں میں جمع کی صورت حدیث ابی سعید خدریؓ کے ذریعہ ہوسکتی ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے ان النبی ﷺ **قال لا یحل لاحد ان یطرق هذا المسجد جنبا غیرک** وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت علی کا دروازہ مسجد کی جہت میں تھا اور گھر کا اس کے سوا کوئی دوسرا دروازہ نہ تھا، اسی لئے اس دروازے کو بند کرنے کا حکم نہیں دیا۔

پھر دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ دروازہ بند کرنے کا حکم دوبار ہوا ہے، پہلی بار حضرت علیؓ کے لئے استثناء ہوا ہے اور دوسری بار حضرت ابوبکرؓ کے واسطے، اور اس توجیہ کی تکمیل اس طرح ہوگی کہ حضرت علی کے قصہ میں حقیقی دروزاہ مراد ہوا اور حضرت ابوبکر کے واسطہ میں مجازی یعنی دریچی وکھڑکی مراد ہو جس کو عربی میں خوخہ کہتے ہیں اور بعض طرق میں یہی لفظ وارد بھی ہوا ہے، شاید ایسا ہوا ہوگا کہ جب سب کے دروازے بند کرادیئے گئے تو ان کی جگہ پر چھوٹی دریچے اور کھڑکیاں مسجد میں قریب آنے کی سہولت کے لئے بنالی ہوں گی، اور دوری مرتبہ میں اس کی بھی ممانعت ہوگئی، اور بجز حضرت ابوبکر کی دریچی کے دوسروں کی بند کرادی گئیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس طرح امام ابوجعفر طحاوی نے بھی اپنی مشکل الآثار میں دونوں قسم کی حدیثوں کو جمع کیا ہے اور ان کی یہ تحقیق اس کتاب کے اوائل ثلث ثالث[1] میں ہے اور ابوبکر کلاباذی نے بھی معانی الاخبار میں جمع کیا ہے اور انہوں نے یہ بھی تصریح کی کہ

---

[1] احقر راقم الحروف نے اس موقع کی مراجعت کرنی چاہی، زیادہ اس خیال سے کہ وہاں سے مع حوالہ پوری تحقیق نقل کرسکوں اور ایک رات بیٹھ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابوبکرؓ کے گھر کا دروازہ تو مسجد کے باہر کی طرف تھا اور دریچی مسجد کے اندر کو تھی، بخلاف اس کے حضرت علیؓ کے گھر کا دروازہ مسجد کے اندر ہی کو تھا واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱۱ ج ۷)

افادات انور: اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ امام بخاری کی اکثری عادت یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں آثار ذکر کرتے ہیں، جن سے استخراج حکم ہو سکتا ہے اور کم کسی مسئلہ کا حکم خود سے صراحۃً ذکر کرتے ہیں جس طرح یہاں کیا ہے۔

کماھو پر فرمایا کہ یہ اذا کی طرح مفاجاۃ کے لئے ہے نہاۃ نے بھی کہا کہ جس طرح جس طرح کما ہو تشبیہ کے لئے ہوتا ہے کبھی مفاجاۃ کے واسطے بھی بولا جاتا ہے جس طرح یہاں ہے۔

لا یتیمم پر فرمایا، ہماری کتابوں میں مشہور روایت یہی درج ہے کہ کہ جنبی کا مسجد میں بغیر تیمم کے داخل ہونا جائز نہیں اور اگر بھول کر چلا جائے تو بغیر تیمم کے وہاں سے نہ نکلے لیکن دوسری غیر مشہور روایت میں یہ ہے کہ مسجد سے نکل جائے اگر چہ تیمم[1] نہ کرے، اور یہی میرا مختار ہے اس لئے کہ حدیث الباب سے بھی یہی متبادر ہے، اگر حضور تیمم فرماتے تو راوی اس کا ذکر کرتا، لہٰذا وہ سکوت معرض بیان میں ہے۔

فائدہ جلیلہ علمیہ

یہاں حضرت نے مزید فرمایا کہ میں فقہا کے کلمات بہ یفتی، علیہ الفتوی، وغیرہ پر نہیں جاتا اور نہ میں روایت مشہورہ کے تابع ہوتا ہوں بلکہ جو روایت مذہب اقرب الی الحدیث ہوتی ہے اس کو اختیار کرتا ہوں خواہ وہ نادر و غیرہ مشہور ہی ہو۔

جمع بین روایات الامامؒ

پھر ارشاد مذکور کی دوسرے وقت مزید وضاحت فرمائی کہ جب ہمارے امام اعظمؒ سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔ تو ہمارے اکثر مشائخ اس میں ''ترجیح'' کا مسلک اختیار کرتے ہیں۔ یعنی ظاہر روایت کو لیتے ہیں اور نادر کو ترک کرتے ہیں۔ یہ طریقہ میرے نزدیک عمدہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ روایت نادرہ مؤید بالحدیث بھی ہو۔

اسی لئے میں ایسے موقع پر حدیث کا محمل اسی روایت کو بناتا ہوں۔ اور اسی کے نادر ہونے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ کیونکہ جو روایت ہمارے امام ہمام سے مروی ہوئی ہے۔ ضرور اس کی دلیل ان کے پاس حدیث وغیرہ سے ہوگی۔ پس جب کوئی حدیث اس کے موافق مجھے مل جاتی ہے۔ تو اس کو اسی روایت پر محمول کرتا ہوں۔ اور سمجھتا ہوں کہ امام عالی مقام نے اپنی وہ روایت اسی حدیث پر مبنی کی ہوگی۔ رہا ترجیح کا طریقہ سو وہ میرے نزدیک مشائخ کے مختلف اقوال کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ کیونکہ مختلف قائلین کے اقوال میں تضاد کا پایا جانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کر چاروں مطبوعہ جلدیں دیکھ ڈالیں کہ شاید ترتیب میں یہ بحث مقدم موخر ہو گئی ہو مگر یہ بحث نہ مل سکی اور جلد اول ص ۴۴۱ میں جو سد خوخہ کا ذکر ہے اس کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی فکر میں تھا کہ مطبوعہ مشکل الاثار جلد رابع کے آخر میں ص ۳۹۰ پر مصحح کتاب کی طرف سے بطور اعتذار از تکمیل کتاب یہ عبارت ملی: کتاب مذکور کا جس قدر حصہ ہمارے پاس موجود تھا، اس کو طبع کرا دیا گیا مگر حقیقت میں کتاب مکمل نہیں ہوئی ہے جیسا کہ مصنف کی سیاق عبارت سے معلوم ہوتا ہے، مجلس دائرۃ المعارف نے تکمیل کتاب کے لئے پوری سعی کی مگر کامیابی نہ ہوئی، اب جس کو دوسرا زیادہ صحیح و کامل نسخہ ملے وہ اس کو مکمل کرے الخ'' حافظ ابن حجر نے اوائل ثلث ثالث کا حوالہ دیا، اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کو مطبوعہ چاروں جلدوں کے علاوہ دو تین جلدیں ایسی ہی اور بھی ہوں گی اور ان ہی میں حافظ کی محولہ بحث و تحقیق ہوگی، والعلم عنداللہ تعالیٰ حافظ کی تحقیق مذکورہ کے بعد امام ترمذی کا استغراب بھی ابن جوزی کے دعوائے وضع کی طرح بے محل ہو گیا (نوٹ) مشکل الاثار کے ساتھ المعتصر من مختصر مشکل الآثار (مطبوعہ دائرۃ المعارف) کا مطالعہ بھی نہایت ضروری و مفید ہے۔ ''مولف''

[1] ظاہر ''محیط'' سے اگر چہ تیمم خروج کے لئے واجب معلوم ہوتا ہے مگر ''ذخیرہ'' میں اس کے مستحب ہونے کی تصریح موجود ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے اور اسی کی تائید خروج نبوی بغیر تیمم سے ہوتی ہے، اس کی یہ تاویل کہ شاید آپ نے تیمم کیا ہو ہوگا، جس کا ذکر راوی نے نہیں کیا، تاویل بعید ہے۔ (معارف السنن ۴۵۶ ج ۱)

چونکہ ایک ممکن اور معقول بات ہے۔اور وہاں توفیق بین الاقوال کا طریقہ ان کے مختلف مناشی اقوال کے باعث موزوں نہیں ہوسکتا۔اس لئے بجائے توفیق کے ترجیح کا طریقہ لابدی ہوجاتا ہے۔بخلاف اس کے اگر مختلف اقوال ایک ہی قائل سے منقول ہوں تو بہتر یہی ہے کہ پہلے ان میں جمع وتوفیق کا پہلو اختیار کیا جائے۔الا یہ کہ اس کے خلاف والی صورت ہی کسی وجہ سے راجح ہوجائے۔

نقد واصلاح: حضرتؒ نے مزید فرمایا مجھے اس امر کا احساس وافسوس ہے کہ ہمارے علماء ومشائخ جب مختلف احادیث کسی ایک مسئلہ میں پاتے ہیں تو عام طور سے ان میں جمع وتوفیق کی کوشش کرتے ہیں۔مگر جب امام صاحب سے متعدد ومختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔تو وہ ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔اور وہاں جمع وتوفیق کی راہ چھوڑ دیتے ہیں۔غرض میرے نزدیک امام صاحب کی روایات میں حتی الامکان جمع کرنے کا طریقہ ہی نہایت پسندیدہ ہے۔بجز اس صورت کہ کوئی دلیل وبرہان اس کے خلاف مل جائے۔جلد بازی سے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو مبادا کہ جلد بازی سے کوئی غلط رائے قائم کر بیٹھو۔

حضرت شاہ صاحب نے مندرجہ بالا افادہ میں جس زریں اصول کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔وہ نہایت ہی قابل قدر ہے۔اور اگر ہم جمع و توفیق میں بین احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جمع وتوفیق بین روایات الامام رضی اللہ عنہ کا طریقہ انیقہ ......اختیار کرلیں تو فقہ حنفی کی شان اور بھی بلند وبرتر ہوجائے گی اور اختلاف ائمہ مجتہدین کی خلیج بھی اور زیادہ بٹ جائے۔وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب ویرضا وجعل آخرنا خیرا من الاولیٰ

استدلال کی صورت

حضرتؒ نے فرمایا شافعیہ کا طریق استدلال یہ ہے کہ شروع آیت لا تقربوا الصلوۃ میں تو حکم صلوۃ بیان ہوا ہے اور پھر آگے چل کر مسجد کا حکم ارشاد ہوا ہے لہٰذا جنبی کو دخول مسجد بہ طریق عبور جائز ہے کہ وہ حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ آخر آیت میں بھی اول کی طرح سے حکم صلوۃ ہی بیان ہوا ہے یعنی جنبی ہونے کی حالت میں بجز حالت سفر کے نماز غسل کے بغیر درست نہیں اور یہاں چونکہ حالت سفر کا حکم واضح نہیں کیا تھا آگے چل کر اس کا اعادہ کر کے بتلا دیا لہٰذا او علی سفر سے بے وجہ تکرار کا اعتراض بھی وارد نہیں ہوسکتا گویا یہ صورت استیناف مع اعادہ مستانف عنہ کی ہے جو ایک نوع بلاغت ہے برخلاف اس کے شافعیہ کی صورت استدلال پر تقدیر پر مضاف کی ضرورت پڑتی ہے جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ متبادر تو بیان حکم صلوۃ ہی ہے مسجد کا حکم بتلانا بظاہر مقصود نہیں ہے دوسرے یہ کہ عابری سبیل سے مراد اگرچہ لغوی اعتبار سے عبور ومرور لے سکتے ہیں مگر عرف کے اعتبار سے متبادر ہے کہ مسافر مراد ہو کہ اسی کو عابر سبیل اور ابن سبیل کہا جاتا ہے اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میری سمجھ میں ایک صورت اور بھی آتی ہے وہ یہ کہ آیت کی اصل غرض ومقصد تو بیان احکام صلوۃ ہی تھی مگر اس کے ساتھ مواضع صلوۃ کا ذکر بھی آ گیا لہٰذا آیت کا پہلا قطعہ عبادت کے بارے میں ہوا اور دوسرا مواضع عبادت سے متعلق جس کا حاصل میرے نزدیک یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی نشہ کی حالت میں جائز نہیں اور جنابت کی حالت میں بغیر غسل کے مواضع صلوۃ سے بھی دور رہو بجز حالت سفر کے کہ اس میں پانی نہ ملنے کی صورت میں غسل کی جگہ تیمم بھی درست ہے)اس طریقہ پر تفسیر میں شافعیہ کی موافقت ہوجاتی ہے اور مسئلہ میں حنفیہ کی اور اس طرح کی تطبیق میں نے کئی جگہوں پر کی ہے رہا حدیث الباب کی طرف سے جواب کہ حضورﷺ جنابت کے یاد آجانے پر بھی مسجد سے بغیر تیمم کے کیسے باہر نکل گئے وہ یہ کہ آپ کی خصوصیات میں سے تھا جیسا کہ حدیثؐ ترمذی مناقب علی لا یحل لاحدی غیری و غیرک ان یجنب فی المسجد سے ظاہر ہوا اس حدیث کو اگرچہ ترمذی نے مستغرب قرار دیا اور ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا مگر حافظ ابن حجر نے اس کو قوی کہا اور اس کے متابعات نکالے ہیں۔

ؐ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ۱۴۱/۷ انوار الباری میں اور حدیث ان المومن لا ینجس " کی تحقیق ۸۸/۵ میں گزر چکی ہے اس کو بھی سامنے رکھا جائے۔مولف

ضروری علمی ابحاث

حضرت شاہ صاحب نے حدیث الباب کے سلسلہ میں درس ابوداؤد دارالعلوم دیوبند میں طویل افادات کئے ہیں اور اس سلسلہ میں جو کچھ حدیثی اختلافات ہوئے ہیں ان کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے ملاحظہ ہو انوارالمحمود ۹۹۔ اہم یہاں ان کا خلاصہ مع دیگر افادات انور یہ ذکر کرتے ہیں و بہ نستعین

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا نماز سے لوٹ کر گھر جانا نماز شروع کرنے سے قبل ہوا تھا یا بعد کو؟

(۲)۔ آپ نے مقتدی صحابہ کرام کو ٹھہرنے کا اشارہ ہاتھ سے کیا تھا یا زبان سے بھی کچھ فرمایا تھا؟

(۳)۔ اگر زبانی بھی ارشاد تھا تو وہ مکانکم (اپنی جگہ ٹھہرے رہو) یا اجلسوا (بیٹھ جاؤ) فرمایا تھا؟

(۴)۔ اگر بیٹھنے کا اشارہ یا ارشاد قوی تھا تو جن روایات سے صحابہ کرام کے کھڑے جو کر انتظار کا ذکر ہے وہ کیوں ہے؟

(۵)۔ ایسا واقعہ صرف ایک بار پیش آیا ہے یا دوبار ہوا ہے؟

(۶)۔ آخر میں ہم امام محمد کی کتاب موطأ امام محمد کے ارشاد پر مولانا عبدالحیی صاحب لکھنوی کے اعتراضات و جواب کی طرف بھی توجہ کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا انصراف عن الصلوۃ تماز شروع کرنے سے قبل ہی تھا اور جس روایت سے بعد کو معلوم ہوتا ہے اس میں فکبر سے مراد ارادۂ تکبیر یا موقع تکبیر تک پہنچ جانا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہی ہے یا پھر یہ کہ ان کو دو الگ واقعات کہا جائے جس کا احتمال عیاض و قرطبی نے ظاہر کیا ہے اور نووی نے اسی کو اظہر کیا اور ابن حبان[۱] نے اپنی عادت کے موافق اس پر جزم کیا ہے پس اگر یہ احتمال صحیح ثابت ہو جائے تو خیر ورنہ صحیح بخاری کی روایت کو سب سے زیادہ صحیح مان لینا چاہیے (فتح الباری ۸۳۔۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ کا میلان وحدتِ واقعہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جمہور علماء کی رائے یہی ہے اور میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار ۲۵۔۱) میں اس پر بحث کی ہے اور ۲۵۹۔۱ میں لکھا کہ حضرت انس و ابوبکر کی حدیث میں ثم دخل فی الصلوۃ سے مراد قرب دخول ہے حقیقی دخول نہیں ہے اور یہ لغۃً جائز ہے جیسا کہ فاذا بلغن اجلھن میں قرب بلوغ اجل مراد ہے حقیقت بلوغ نہیں یا جیسے حضرت اسماعیل یا اسحٰق علیہما السلام کو قرب ذبح کی وجہ سے ذبیح کہا گیا ہے اور حقیقت میں وہ ذبح نہیں ہوئے ہیں

(۲)۔ ممکن ہے کہ صرف اشارہ فرمایا ہو جس کو روایت کرنے والوں نے قول سے ادا کیا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے قول و فعل دونوں جمع کئے ہوں اور جس راوی جیسا سنا یا دیکھا اسی طرح روایت کر دیا

(۳)۔(۴) حضور علیہ السلام کے اشارہ سے کچھ لوگوں نے سمجھا کہ آپ ہمیں مسجد میں روکنا چاہتے ہیں تا کہ متفرق نہ ہو جائیں دوسروں نے سمجھا کہ آپ ان کو ایسی حالت قیام پر باقی رکھنا چاہتے ہیں اور بعض لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ ہمیں وہاں بیٹھے رہنے کو فرما گئے ہیں غرض جس نے جیسا سمجھا روایت کر دیا ورنہ فی الحقیقت کوئی اختلاف کی بات نہیں ہے اس سے چوتھی صورت اختلاف بھی ختم ہو جاتی ہے۔

(۵)۔ اس بارے میں بھی اوپر بتلایا گیا کہ وحدت واقعہ ہی کی تحقیق راجح ہے جو نہ صرف حافظ ابن حجر اور شاہ صاحب کی رائے ہے بلکہ جمہور کی رائے ہے۔

(۶)۔ موطأ امام محمد میں باب الحدیث فی الصلوۃ کے تحت یہی حدیث الباب میں ذکر ہوئی ہے اور امام محمد نے وہاں لکھا کہ اسی پر

---

[۱] ابن حبان کا پورا قول محقق عینی نے عمدہ ۴۳۔۳ میں ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے انہوں نے جنابت کے دو واقعات مانے ہیں۔

ہمارا عمل ہے کہ جس شخص کو نماز میں حدث لاحق ہوتو وہ بغیر کلام کئے لوٹ جائے اور وضو کر کے اپنی باقی نماز آ کر پوری کر لے اگر چہ افضل یہ ہے کہ کلام کر لے اور وضو کر کے پھر سے پوری نماز پڑھے اور یہی قول امام صاحب کا ہے (۱۲۲)

حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی نے کتاب مذکور کے حاشیہ ۸ میں امام محمد کے استدلال واستنباط مذکور پر پانچ اعتراضات کئے ہیں اور آخر میں لکھا کہ تمام طرق حدیث الباب جمع کرنے اور الفاظ روات پر نظر کرنے سے یہ بات قطعی طور سے معلوم ہو جاتی ہے کہ حدیث الباب سے امام محمد کا استنباط مذکور صحیح نہیں اور یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ باب مذکور کے تحت حدیث الباب کو ذکر کرنا درست نہیں کیونکہ وہاں نماز کے اندر حدث کا وجود نہیں ہے شاید امام محمد نے فکبر کے لفظ سے دخول صلوٰۃ سمجھ لیا ثم رجع وعلی جلدہ اثر الماء سے وضوء سمجھا اور فصلی سے بنا کی بات نکال لی اور اس کی تائید اس بات سے سمجھ لی کہ حضور علیہ السلام نے بغیر کلام کیے اشارہ فرمایا جو بنا کرنے والے کی شان ہوتی ہے اور ان وجوہ سے مذکورہ استنباط کر لیا صاحب بذل المجہود نے ۱۴۱۔اہیں مولانا کی عبارت مذکور کے آخری جملے نقل نہیں کئے تھے، اس لئے ہم نے اس کو تکمیل فائدہ کے لئے نقل کر دیا ہے، اس کے بعد صاحب بذلؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ سارے اعتراضات اس امر پر مبنی ہیں کہ حدیث ابی ہریرہ اور حدیث انس وابی بکرہ وغیرہ میں ایک ہی قصہ مراد ہے اور اگر دو واقعات الگ الگ مان لیے جائیں تو یہ اعتراضات بے کار ہیں اور ایک واقعہ ہونے کا حکم علماء کی رائے محض ہے اور احتمال بلا دلیل ہے اول تو ایک واقعہ والی تحقیق کو احتمال بلا دلیل اور رائے محض کہنا درست نہیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں حضرت شاہ صاحب نے اسی کو جمہور علماء کی رائے قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر وحافظ عینی وغیرہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے دوسرے یہ کہ ابن حبان نے جو دو واقعات مانے ہیں وہ دونوں بھی جنابت سے متعلق ہیں حدث اصغر سے نہیں کہ وضوء کر کے بنا کر لی جائے لہٰذا مولانا عبدالحیی صاحب کا اعتراض دفع نہ ہوگا راقم الحروف نے بہت تلاش کی کہ کسی اور نے بھی اس طرف توجہ دی ہو اور کچھ لکھا ہو مگر نہ ملا لیکن اس تتبع وتلاش کی برکت سے جو بات سمجھ میں آئی وہ عرض کی جاتی ہے۔

صرف امام محمد نے حدیث الباب کو عنوان ''باب الحدث فی الصلوۃ'' کے تحت ذکر کیا ہے دوسری کتب حدیث میں ایسا نہیں ہے اور خود امام محمد نے بھی موطأ امام محمد ۶۳ میں بنا کر اصل مسئلہ باب الوضوء من الرعاف میں ذکر کیا ہے اور وہاں دلائل بھی دوسروں کی طرح ......حدیث الباب کے سوا دوسرے ہی ذکر کیے ہیں اور آپ نے اپنی دوسری کتاب الآثار میں '' **باب الرعاف فی الصلوۃ و الحدث** قائم کر کے رعاف وحدث کی صورت میں جو بنا کا جواز ثابت کیا ہے وہاں بھی یہ حدیث الباب ذکر نہیں کی دوسری ہی ذکر کی ہیں (ملاحظہ ہو کتاب الآثار مع تعلیقات المحدث الافغانی ۳۶۹۔۱) اسی طرح اپنی کتاب الحجۃ علی اہل مدینہ میں '' **باب الوضوء من الرعاف و القلس و غیر ذلک** '' بھی قائم کر کے بھی وضوء بنا کے مسائل کا استنباط دوسری احادیث سے کیا ہے (کتاب الحجۃ مع تعلیقات المحدث الشاہجہاں ص ۶۶ ج ۱) اس تنقیح کے بعد یہ بات بلا خوف تردید لکھی جا سکتی ہے کہ امام محمد ایسے دقیق النظر مجتہد ومحدث یگانہ نے استنباط وغیرہ میں کوئی غلطی ہرگز نہیں بلکہ ان کا مطمح نظر صرف یہ تھا کہ جس طرح بھول سے جنابت والا مسجد میں جا کر نماز شروع کرا دینے کے قریب ہو کر یا شروع کرا دینے کے بعد بھی یاد آنے پر مسجد سے باہر ہو کر غسل کر کے پھر سے نماز پڑھا سکتا ہے یا پڑھ سکتا ہے اس طرح حدیث اصغر والا بھی بھول جائے تو کر سکتا ہے؟ رہا بنا کا مسئلہ تو وہ حدث اصغر ہی سے مخصوص ہے اور بہتر اس میں استیناف صلوٰۃ ہے الا یہ کہ وقت نماز کا تنگ ہو یا دوسری معذوری ہو تو بنا کر لی جائے۔ گویا ایک ایسی حدیث قوی جس کو حدیث صلوٰۃ کے مسئلہ میں دوسروں نے متدل نہیں بنایا تھا، امام محمد نے اس سے بھی استدلال لینے کی ایک شکل نکالی

لے محقق عینی نے بخاری کی اس زیر بحث حدیث الباب کے تحت استنباط کے احکام میں لکھا کہ اس سے حدث میں جواز بنا بھی معلوم ہوتا ہے، جو امام ابوحنیفہ کا قول ہے (عمدہ ص ۴۴۳ ج ۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام محمد کا استنباط غلط نہیں تھا اور مولانا عبدالحیی صاحب کی تغلیط مذکور صحیح نہیں ہے، نیز صاحب بذل کا بھی ص ۱۴۱ ج ۱ سطر ۱۹ میں یہ لکھنا کہ امام محمد نے حدیث الباب سے حدیث اصغر اور وضوء کی بات سمجھی، صحیح نہیں ہے، خدا کا شکر ہے کہ ہمارے نظریہ کی تائید محقق عینی سے مل گئی ہے۔ ''مؤلف''

ہے، جس طرح امام بخاری ایسے دقیق استدلال کیا کرتے ہیں تو یہ امام محمد کے کمال وقت نظر کی بات تھی جو وجہ اعتراض ونقد بنالی گئی، اور غالبا اسی لئے مولانا لکھنوی سے قبل کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، اور بعد کے حضرات نے جوابدہی کی بھی ضرورت نہیں سمجھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بخاری کا مسلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے بظاہر یہی مسئلہ سمجھا ہے، اگر ایسی صورت تکبیر امام کے بعد پیش آئے تو مقتدی نماز کے اندر رہتے ہوئے امام کا انتظار کریں گے اور امام آ کر نماز پوری کرادے گا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی کی تحریمہ کا امام کی تحریمہ سے مقدم ہونا بھی درست ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ امام جنبی تھا تو اس کی تکبیر تحریمہ بہ حالت ناپاکی تھی، اس لئے وہ غیر معتبر رہی، لیکن اس کی اس تکبیر پر جو مقتدیوں نے تکبیر تحریمہ کہی وہ معتبر رہی اور امام جب غسل کے بعد آیا تو اس نے اب تکبیر کہہ کر نماز پڑھائی، اس طرح مقتدی کی تحریمہ امام کی تحریمہ پر مقدم ہوگئی، امام بخاری نے یہاں تو اس مسئلہ کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا مگر آگے "باب ھل یخرج من المسجد لعلة" ص ۸۹ میں **وقد اغتسل** کے بعض نسخ بخاری سے یہ عبارت نقل ہوئی ہے: **قیل لابی عبد اللہ الخ ابوعبداللہ** (امام بخاری) سے پوچھا گیا کہ ایسا اگر ہمارے لئے پیش آئے تو کیا ایسا ہی کریں؟ آپ نے کہا ہاں! پوچھا گیا کہ امام کا انتظار کھڑے ہو کر کریں یا بیٹھ کر؟ کہا! اگر تکبیر سے پہلے ایسا ہو تو بیٹھنے میں بھی کوئی حرج نہیں اور اگر تکبیر کے بعد ہو تو پھر کھڑے ہو کر انتظار کریں، یہ عبارت بعض نسخوں میں اگلے باب **اذا قال الامام مکانکم** کے آخر میں (**فصلی بھم** کے بعد نقل ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص ۸۳ ج ۲)

عمدۃ القاری ص ۶۷۹ ج ۲ میں عبارت مذکورہ اسی دوسرے باب کے آخر میں نقل کی گئی ہے اور حاشیہ بخاری مطبوعہ بھی اسی سے نقل ہوئی ہے، امام بخاری کے اس مسئلہ کا ذکر حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب ص ۴ میں اس طرح کیا ہے۔

واعلم ان البخاری الخ اس امر کو بھی جان لو کہ امام بخاری نے اقتداء امام کے فروعی مسائل میں امام شافعی کی موافقت کی ہے، چنانچہ کسی وجہ سے امام پر مقتدی کی تحریمہ کے تقدم کو بھی جائز قرار دیا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص ۸۹ ج ۱ میں بعض نسخوں سے نقل ہوا ہے اور وہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے جیسا کہ "الجواہر النقی" ص ۱۷۲ ج ۱ میں ہے اور امام غیر راتب کے تاخر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ امام راتب آ جائے، جس کے لئے امام بخاری نے "**باب اذا لم یتم الامام واتم من خلفه**" قائم کیا اسی طرح امام بخاری نے قطع قدوہ، اختلاف نیت اور ایتمام **الماء موم بالماء موم** کے ابواب بھی قائم کئے ہیں اور اسی مسئلہ کے ملحقات میں سے قراءت خلف الامام بھی ہے، جس کو انہوں نے رکوع پالینے پر بھی واجب ہی رکھا ہے اور مقتدی کے جہر آمین کو بھی اختیار کیا ہے، گویا ایتمام (اقتداء) ان کے نزدیک صرف اقوال وافعال کے اندر تعقیب ہے جو نیت کے اندر بھی امام ومقتدی کے اتفاق کو مستلزم نہیں، اور نہ اس میں ضمان کا صحیح وحقیقی وجود ضروری ہے، بلکہ اس کو بھی رعایت وحفظ کے درجہ میں کافی سمجھتے ہیں۔"

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اصل نزاع رابطہ قدوہ میں ہے، شافعیہ کے یہاں اس میں توسع ہے اور امام بخاری ان سے بھی زیادہ توسع کرتے ہیں اور چونکہ یہ رابطہ ان کے یہاں بہت زیادہ کمزور ہے، اسی لئے وہ مقتدی اور امام کے مابین بہت سے اختلافات کو بھی گوارا کر لیتے ہیں، مثلاً مقتدی وامام کی نمازیں اگر ذات وصفت میں مختلف بھی ہوں تب بھی اقتداء درست ہے (یعنی فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء کر سکتا ہے، اور امام کسی دوسرے وقت کے فرض پڑھ رہا ہو تو مقتدی اور وقت کے فرض اس کے پیچھے پڑھ سکتا ہے) اسی طرح اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے، تب بھی مقتدی کی فاسد نہیں ہوتی، بخلاف حنفیہ ومالکیہ کے کہ ان کے نزدیک رابطہ مذکورہ قوی ہے، اس لئے ان مسائل میں بھی ان کے یہاں تشدد ہے، امام بخاری نے چونکہ شافعیہ کے مسائل کو اختیار کیا ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ توسع

برتا ہے تو وہ جواز تقدم تحریمہ مقتدی کے بھی قائل ہو گئے۔

امام بخاری کا مسلک کمزور ہے

فرمایا: ان کے استدلال کی صحت اس پر موقوف ہے کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پہلے دخول صلوٰۃ اور پہلی تکبیر کو صحیح مان لیں، اور یہ بھی تسلیم کر لیں کہ قوم نے تحریمہ کا اعادہ نہیں کیا تھا، ہمیں دونوں باتوں کی تسلیم میں تامل ہے، اول کی وجہ تو گزر چکی ہے (اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ خود حافظ ابن حجر نے باوجود شافعی ہونے کے روایات صحیح میں جو کچھ ہے اس کو زیادہ صحیح کہا ہے اور صحیح کی روایات سے سب نے یہی سمجھا ہے کہ حضور دخول صلوٰۃ اور تکبیر سے پہلے ہی غسل کے لئے تشریف لے گئے تھے، پھر حیرت ہے کہ امام بخاری نے اپنے مسلک کے لئے دوسری روایات غیر صحیح کو کیسے ترجیح دی؟) دوسری اس لئے کہ دار قطنی کی روایات سے معلوم ہوا ہے کہ قوم نے حضور ﷺ کے واپسی کے بعد تکبیر کہی، پھر یہ کہ جیسا اوپر بتلایا گیا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی مسئلہ یہ ہے کہ امام تکبیر کہہ کر گیا ہو تو قوم کو اپنی ہیئت پر قیام کرنا چاہیے، حالانکہ ابو داؤد[1] کی روایت میں صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا حکم فرمایا تھا، اگر امام بخاری نے اس روایت پر اعتماد کر کے اپنا مسئلہ سمجھا ہے تو یہ اس لئے مناسب نہیں ہے کہ راوی روایت مذکورہ نے امام بخاری کی تحقیق پر خود ہی متناقض بات کہی ہے کہ ایک طرف اس نے تکبیر امام کا ذکر کیا اور ساتھ ہی امر بالجلوس بھی نقل کر دیا، حالانکہ امام بخاری نے پہلی تکبیر کے بعد کھڑے رہنے کو ضروری قرار دیا تھا اس لئے اگر امر مذکور کو صحیح مان لیں تو وہ تکبیر سابق کے ثبوت سے متناقض و منافی ہوگا، جلوس کی اجازت تو امام بخاری کے نزدیک صرف اس وقت ہے کہ امام نے پہلی تکبیر نہ کہی ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض محدثین نے اسی واقعہ میں ابوداؤد سے بعض لوگوں کا جلوس[2] اور بعض کا قیام بھی نقل کیا ہے، تو اگر جلوس کا ثبوت مان لیا جاتا ہے تو تکبیر کا ثبوت اس کے متناقض ہوگا، اس لئے امام بخاری کا اپنے مسئلہ کے لئے استدلال نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔

نبی کی نسیان بھی کمال ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے عمر میں ایسے ایک دو واقعات ایسی بھول کے بھی پیش آ جانا مناسب ہیں تا کہ ان کی بشریت کا اظہار ہو جائے، اور ساتھ ہی دوسروں کو تعلیم مسائل ہو بھی جائے، لہٰذا یہ ان کے واسطے تو کمال ہے اور امت کے لئے رحمت ہے اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا "انما انسی لاسن" (میری بھول خدا کی طرف سے) اس لئے ہے کہ امت کیلئے سنت بتلا دوں۔

استنباط مسائل واحکام

محقق عینی نے عنوان مذکورہ کے تحت یہ احکام لکھے (۱) حدیث الباب سے تعدیل صفوف کا حکم معلوم ہوا، جس کو بالا جماع مستحب کہا

---

[1] عن محمد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا فذھب فاغتسل و کذلک رواہ مالک الخ (ابو داؤد باب فی الجنب یصلی بالقوم وھو ناس) "مؤلف"

[2] محقق عینی نے لکھا: ابوداؤد کی ایک مرسل روایت میں "فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا" ہے اور مرسل ابن سیرین وعطاء وربیع بن انس میں بھی "کبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا" ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ سب روایات صحیح کی روایات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ (عمدہ ص۳۴۳ ج ۲) حاصل اس ارشاد محقق کا بھی وہی ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کا ہے لیکن قابل حیرت بات یہ ہے کہ صحیح کی جس روایت کے سبب سے دوسرے اکابر محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی پہلی تکبیر کا ثبوت مرجوع سمجھا، خود امام بخاریؒ نے اس کو اپنے مسلک کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے، اور یہ وہی بات ہے کہ اپنے مسلک کی تائید ان کے یہاں بہت اہم ہے، اگرچہ یہ امر بھی ناقابل انکار ہے کہ وہ اپنے مسلک کی وجہ سے اپنی صحیح کے اندر مرجوح روایات داخل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں اور صحیح کی کوئی روایت اگر کسی ضعیف راوی کے سبب ضعیف و مرجوح بھی بظاہر نظر آتی ہے تو اس کی تقویت دوسری روایت سے ہو چکی ہے۔ "مؤلف"

گیا اور ابن حزم نے کہا کہ تعدیل صفوف الاول فالاول (یکے بعد دیگرے) ان میں تراص (یعنی صفوں کے اندر ایک نمازی کا دوسرے کا ساتھ اچھی طرح مل کر کھڑے ہونا اور محاذ ۃ منا کب وارجل (مونڈھے اور پاؤں برابر کر کے کھڑے ہونا) یہ سب مقتدیوں پر فرض ہے (۲) حدث پیش آ جانے کی صورت میں بنا جائز ہے جو امام اعظم کا مذہب ہے (۳) انبیاء علیہ السلام کو بھی عبادات کے اندر حکمت تشریع وغیرہ کے لئے نسیان پیش آ سکتا ہے، (۴) جیسا کہ علامہ ابن بطال نے کہا "یہ حدیث امام ابوحنیفہ وامام مالک کیلئے دلیل وحجت ہے اس بارے میں مقتدی کی تکبیر تحریمہ امام کی تکبیر سے پہلے نہ ہونی چاہیے اور یہی قول اکثر فقہاء کا بھی ہے البتہ امام شافعی نے تکبیر مقتدی قبل امام کو بھی جائز قرار دیا ہے جس صورت میں کہ ایک شخص نے تکبیر تحریمہ کہہ کر تنہا اپنی نماز شروع کی۔ پھر نماز کے اندر ہی اس[1] نے امام کی اقتداء کر لی کیونکہ امام مالک نے عطاء بن ابی یسار سے مرسلا روایت نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک مرتبہ کسی نماز کی تکبیر تحریمہ کہی پھر ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ ٹھہر جاؤ! پھر واپس آ کر تکبیر کہی، اس کے بعد ابن بطال مالکی نے اعتراض کیا کہ امام شافعی مرسل سے استدلال کے قائل نہیں ہیں، پھر ان کا استدلال کیسے درست ہوا؟ دوسرے یہ ہے کہ خود امام مالک نے بھی جو اس مرسل روایت کے راوی ہیں اس روایت پر عمل نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہی بات صحت کو پہنچی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلی تکبیر نہیں کی تھی (عمدہ ص ۴۴ ج ۶)

ظاہریہ کا مسلک

رابطہ اقتداء کے بارے میں ظاہریہ بھی امام شافعی وبخاری کے ساتھ ہیں، چنانچہ حافظ ابن حزم نے اس بحث کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اور چونکہ اس بنیادی اختلاف کے تحت یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ امام کی فساد صلوۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا یا نہیں، تو موصوف نے بڑی شد ومد کے ساتھ لکھا ہے کہ جو امام بحالت جنابت یا بے وضو نماز پڑھا دے، عمداً یا بھول کر ہر صورت میں اس کی مقتدیوں کی نمازیں صحیح اور کامل ہیں، صرف امام کی نماز نہیں ہوئی اور اس کی بطلان صلوٰۃ کا کوئی اثر مقتدیوں کی نماز پر ہرگز نہ ہوگا، البتہ شرط یہ ہے کہ مقتدی کو اس امام کے جنبی یا بے وضو ہونے کا علم پہلے سے نہ ہو، اگر اس علم کے باوجود اقتداء کرے گا تو نماز اس کی بھی نہ ہوگی، یہی قول امام شافعی[2] وابوسلیمان کا بھی ہے اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جس امام نے جان کر یا بھول کر بے طہارت نماز پڑھا دی نہ اس کی نماز صحیح ہوئی نہ اس کے مقتدی کی، امام مالک نے کہا کہ اگر امام نے بھول کر ایسا کیا تو مقتدی کی نماز درست ہوگی، البتہ عمد کی صورت میں صحیح نہ ہوگی۔

ابن حزم نے لکھا: ہماری دلیل قول باری تعالیٰ "لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا" ہے کیونکہ ہمیں علم غیب نہیں جس سے امام کی طہارت کو جان سکیں، لہٰذا جو نماز بھی بے علمی میں کسی جنبی یا محدث امام کے پیچھے پڑھ لی وہ صحیح ہوگئی اور بعد نماز کے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ امام نے بغیر طہارت کے نماز پڑھائی ہے تو اس کا کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حزم نے لکھا کہ یہ حنیفہ ومالکیہ بھی عجیب متناقض اور غیر معقول باتیں کرتے ہیں، ایک طرف تو نماز میں اضطراری حدث پیش آ جانے کی صورت میں یہ مانتے ہیں کہ امام کی طہارت ساقط ہوگئی اور ساتھ ہی کہتے ہیں کہ مقتدی کی طہارت نہ ساقط ہوئی۔ نہ نماز باطل ہوئی ہے، لہٰذا ان کا یہ دعوی باطل ہوگیا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے متعلق ومرتبط ہے، اور اس کی نماز فاسد ہونے سے اس کی بھی فاسد ہو جاتی ہے، بڑی عجیب بات ہے کہ یہ لوگ اصحاب قیاس کہلاتے ہیں، پھر بھی یہ لوگ جہاں یہ اصول مانتے ہیں کہ مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے تو امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح وتصحیح نہیں کر سکتی، اسی اصول کے تحت دوسری صورت

---

[1] امام ابوحنیفہ ومالک کے نزدیک اس کے لئے ضروری ہے کہ پھر سے تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کی نماز میں شریک ہو ورنہ اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ "مؤلف"

[2] امام احمد کے نزدیک اگر امام نے عمداً بے طہارت کے نماز پڑھا دی تو نہ اس کی نماز ہوئی اور نہ مقتدی کی (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۱۲ ج ۱ وکتاب الفقہ ۳۰۷ ج ۱) امام مالک نے بھی نسیان وعمد امام کا فرق کیا ہے، امام شافعی کے یہاں غالباً فرق نہیں ہے، اگرچہ کتاب الفقہ میں صراحت نہیں ہے اور ابن حزم نے بھی ان کو اپنے ساتھ رکھا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ عمد کی کوئی صورت میں امام شافعی جمہور (یعنی ائمہ ثلاثہ) کے خلاف گئے ہیں (واللہ تعالیٰ اعلم) "مؤلف"

تسلیم نہیں کرتے کہ اگر مقتدی کی نماز صحیح ہو تو امام کی فسادِ صلوٰۃ اس کو فاسد نہیں کرے گی، حالانکہ قیاس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ جس طرح امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح و تصحیح نہیں کرسکتی اسی طرح امام کی فساد صلوٰۃ بھی مقتدی کی نماز کو فاسد نہ کرے گی، پس اگر قیاس کا اصول کسی صورت میں صحیح ہوسکتا تو دنیا کے سارے قیاسوں میں سے یہ قیاس سب سے زیادہ صحیح ہونے کا مستحق تھا (جس کو حنفیہ و مالکیہ نے رد کیا، للہذا نہ قیاس کا اصول ہی صحیح ہے اور نہ قیاس کے قائلین کا زیر بحث مسئلہ صحیح) (المحلی ص۲۱۴ ج۴ مسئلہ ۴۸۹)

ابن حزم کا جواب

نقلی دلیل کا جواب ظاہر ہے کہ ہم صرف بقدر وسعت مکلّف ہیں اور اس کا مقصد یہ ہے کہ جن نمازوں میں ہمیں امام کا بے طہارت نماز پڑھانے کا علم نہ ہوسکے، ہم معذور ہوں گے کہ علم غیب نہیں، مگر جب علم ہوگیا تو معذوری کہاں باقی رہی، رہی دوسری بات تناقض والی تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حنفیہ و مالکیہ کب اس کے قائل ہیں کہ امام کے نقض طہارت سے مقتدی کا بھی نقض طہارت ہوجاتا ہے اور مقتدی کا نقض صلوٰۃ اس لئے نہیں ہوا کہ امام کا بھی سابق نماز نقض نہیں ہوئی بلکہ حدث کی وجہ سے صرف منقطع ہوگئی ہے، اسی لئے اس سابقہ نماز پر باقی کی بناء امام کرسکتا ہے، اگر اس کی نماز فاسد یا منتقض ہوگئی ہوتی تو بناء کیسے درست ہوسکتی، غالباً یہ اعتراض ابن حزم نے اپنے مسلک کی وجہ سے کیا ہے کہ ان کے نزدیک حدث پیش آنے کی صورت میں اگر امام نے کسی کو خلیفہ نہیں بنایا یا خود کوئی بڑھ کر امام نہیں بن گیا جو ضروری تھا تو اگر امام مذکور نے مقتدیوں کو انتظار کرنے کے لئے اشارہ کردیا ہے تو ان کو انتظار کرنا چاہیے، اور جب امام لوٹ کر آئے گا تو ان کی نماز پوری کرائے گا، پھر اپنی نماز پوری کرے گا (محلی ص۲۳۰ ج۴ مسئلہ ۴۹۲) آخری جملہ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک امام کی سابق نماز ساقط ہوگئی، یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اوپر کے مسئلہ میں امام احمد بھی امام شافعی وظاہریہ کے ساتھ ہیں (دیکھو کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۳۰۷ ج۱) لیکن استخلاف بہ صورت طریان حدث میں وہ ابن حزم کے ساتھ نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امام کو اگر نماز کے اندر حدث لاحق ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور جب اس کی نماز باطل ہوگئی تو مقتدیوں کی بھی باطل ہوگئی، للہذا استخلاف صحیح نہیں (ص ۳۲۷ ج۱)

اس کے بعد ہم ابن حزم کی دلیل خلاف قیاس والی کا جواب دیتے ہیں کہ حنفیہ و مالکیہ نے جو کہا ہے کہ کہ امام کی نماز فاسد ہوجانے سے مقتدی کی بھی فاسد ہوجاتی ہے، اس کی وجہ حدیث **الامام ضامن** اور **انماجعل الامام لیئتم به** وغیرہ ہیں (جن سے ثابت ہوا کہ امام کی صحت و فساد صلوٰۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا) قیاس نہیں ہے کہ اس کے سبب مقتدی کی وجہ سے بھی امام کی نماز کو متاثر قرار دے سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

آپ سے سوال ہوا کہ امام نے بے علمی میں بغیر طہارت کے نماز پڑھادی تو کیا حکم ہے؟ جواب دیا کہ اگر مقتدی بھی اس سے واقف نہ تھا تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے اور صرف امام اعادہ کرے گا، یہی مذہب امام شافعی، مالک و احمد کا ہے، اسی طرح خلفائے راشدین کی سنت بھی ہے کیونکہ جب انہوں نے نماز پڑھادی اور بعد نماز کے جنابت کا علم ہوا تو خود نماز کا اعادہ کیا مگر لوگوں کو اعادہ کا حکم نہیں کیا (فتاوی ابن تیمیہ ص۱۱۲ ج۱)

بظاہر امام بخاریؒ بھی امام کی فساد صلوٰۃ کی وجہ سے عدم فساد صلوٰۃ مقتدی کے قائل ہیں، اس لئے ہم اس مسئلہ کی مزید بحث امام بخاری کے باب " **اذا لم يتم الامام واتم من خلفه** " کے تحت کریں گے، جہاں محقق عینی و حافظ ابن حجر نے بھی بحث کی ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی زیادہ بسط سے کلام کیا ہے، لیکن ناظرین انوار الباری واقف ہیں کہ زیادہ اہم مباحث کو ہم کسی موزوں مناسبت کے تحت مقدم کردیا کرتے ہیں، جس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ اہم مباحث کے ذریعہ تحقیق و احقاق حق کی راہ واضح ہوجائے اور ناظرین زیادہ روشنی کے ساتھ آگے بڑھیں، اور دوسری یہ کہ زندگی کتنی باقی ہے اور آگے کتنی توفیق و طمانیت خاطر ملتی ہے، اس کا کچھ علم نہیں، اس لئے جتنے بھی اہم

مباحث جلد سمیٹے جاسکیں ان کو غنیمت سمجھ رہا ہوں۔

خیرے کن اے فلان وغنیمت شمار عمر ۔۔۔ زاں پیشتر کہ بانگ برآید فلاں نماند

خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ پہلے بھی اور تالیف انوار الباری کے زمانہ میں بھی زیارت نبویہ اور زیارت انوریہ کا شرف بار ہا میسر ہوا اور استفادات کے مواقع بھی حاصل ہوئے آج شب میں بھی زیارتِ انوریہ سے محظوظ ہوا اور علمی استفادہ بھی ہوا یہ بات بطور تحدیث نعمت نوک قلم پر آ گئی ناظرین سے عاجزانہ درخواست ہے کہ وہ تالیف انوار الباری کو حسب مراد خداوندی تمام تک پہنچانے کی دعا سے میری مدد کرتے رہیں۔ **وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب**

تحقیقی جواب: یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ نووی شافعی نے خلاصہ میں حدیث ابی ہریرہ سے استدلال کیا ہے ان **رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یصلون لکم فان اصابو فلکم[1] وان اخطأوا فلکم وعلیھم**۔ (بخاری باب اذالم یتم الامام واتم من خلفہ ۹۶)

اسی حدیث کو ابن حزم نے بھی بطور دلیل ذکر کیا ہے حالانکہ یہاں فلکم وعلیہم سے مراد نماز کا ثواب وگناہ بہ لحاظ تکمیل وتقصیر صلوۃ ہے باعتبار صحت وفساد صلوۃ نہیں ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری ۱۳۹۔۲ میں اسی ثواب وخطا پر محمول کیا ہے جس طرح عینی نے کیا ہے عمدہ ۶۱۷۔۲ بلکہ حافظ نے یہ بھی تصریح کردی کہ شافعیہ کے یہاں اصح مذہب یہ ہے کہ مقتدی کی اقتداء اس امام کے پیچھے صحیح نہیں ہوئی جس کے متعلق اس کو علم ہوجائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر نماز کے بعد بھی اس امر کا علم ہوجائے تو اقتداء صحیح نہیں جس کے متعلق اس کو علم ہوجائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے" اور اگر مقتدی نے امام سے مفارقت کی نیت نہیں کی تھی تو اس کی بھی نماز صحیح نہیں ہوئی، اور جب ترک واجب پر یہ حکم ہے تو بغیر بغیر طہارت والی نماز کا درجہ اولی ہونا چاہیے کیونکہ وہ تو کسی طرح بھی نماز کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث ابی ہریرہ کا کوئی تعلق نماز کے داخلی امور یا اجزاء (واجبات وارکان) سے نہیں ہے کہ اس سے مقتدی کی صحت وفساد صلوٰۃ کا مسئلہ نکالا جائے، بلکہ اس کا تعلق خارجی امور سے ہے کہ مثلاً امام کا فاسق ہونا یا امراء کا نماز کو اپنے اوقات سے موخر کرنا (جیسے حجاج نماز جمعہ کو بہت زیادہ موخر کرتا تھا وغیرہ) حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ **فان اصابوا** سے مراد اصابت وقت نہ لیا جائے۔ بلکہ دوسری احادیث کی وجہ سے تمام رکوع وسجدہ وغیرہ بھی لیا جائے۔ (فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے حالت جنابت وحدث کی نماز اس لئے بھی نہیں لے سکتے کہ ایسی حالت میں جس امام نے نماز پڑھائی وہ تو سرے سے نماز کہلانے ہی کی مستحق نہیں ہے کیونکہ نماز کا تحقق بغیر طہارت کے نہیں ہوسکتا اور لکم وعلیھم میں جتنا بھی عموم لیا جائے وہ اسی وقت ہے کہ کم از کم نماز کا اطلاق تو اس پر ہوسکے۔

---

[1] نسخہ فتح الباری اور عمدۃ الباری میں **فلکم ولھم** ہے لیکن بخاری مطبوعہ ہند میں **ولھم** نہیں ہے۔ محلی ص ۱۶۵/ ۴ نہیں ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صرف بخاری میں ہے، اور ابن حبان نے ابوہریرہ ہی سے دوسری روایت کی ہے:۔ **یکون اقوام یصلون الصلوۃ فان اتموا فلکم ولھم**۔ دارقطنی میں ابوہریرہ سے ہی اس طرح ہے:۔ **سیلیکم بعدی ولاۃ فاسمعوا واطیعوا فیما وافق الحق وصلوا وراء ھم فان احسنوا فلھم وان اساؤا فعلیھم**۔ ابوداؤد میں یہ ہے:۔ **یکون علیکم امراء من بعدی یؤخرون الصلوۃ فھی لکم وھی علیھم فصلوا معھم ما صلوا القبلۃ الخ** (عمدۃ القاری ص ۶۱۷/ ۲) نبراس الساری میں یہ باب لکھنے سے رہ گیا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دارالاسلام میں رہ کر امراء مؤمنین کا اور فسق وفجور بھی قابل برداشت ہے اور ان کی نمازوں تک میں اقتداء بھی درست ہے بلکہ جب تک ان سے کفر بواح نہ دیکھ لیا جائے شرعاً ان کی اطاعت سے انحراف بھی جائز نہیں، لیکن ان احکام اسلامیہ کی قدر وہی کرسکتے ہیں جو کسی دارالحرب میں قیام کرکے اسلام ومسلمانوں کی ذلت ولاچاری کو دیکھ چکے ہوں۔ **ومن لم یذق لم یدر** "مؤلف"

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ مسلم شریف[1] میں لا ما صلوا وارد ہے۔ یعنی جب تک امراء جور نماز جیسے شعار اسلام کو قائم رکھیں تم ان کا مقابلہ مت کرو معلوم ہوا کہ ان کی اطاعت باوجود ان کے فسق وظلم کے بھی نماز کی بقاء تک ہے اور جب نماز بھی باقی نہ رہی تو پھر ان کی اطاعت ختم ہوکر ان سے قتال جائز ہوجائے گا، اور ابوداؤد باب جماع الامۃ وفضلہا میں ہے" من ام الناس فاصاب الوقت فله ولهم ومن انتقص ذلک شیاء فعلیه ولا علیهم، اس سے معلوم ہوا کہ تقصیر وکمی کی صورت مراد ہے وہ صورت نہیں کہ جس سے امام کی نماز ہی سرے سے مرتفع ہو جائے، جیسا کہ حدث وجنابت میں نماز پڑھنے کے وقت ہوسکتی ہے، اسی لئے ''بحر'' میں مسئلہ ہمارے ہاں یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا افضل ہے اگرچہ امام فاسق ہو اور جو کچھ گناہ ہوگا وہ امام پر ہوگا، غرض اس مسئلہ کا تعلق بے طہارت امام نماز سے کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ تو نماز ہی نہیں ہے۔

غالباً اسی لئے ابن حزم نے ص ۲۱۷ ج ۴ میں مالکیہ پر تعریض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ لوگ بہ حالت جنابت بھول کر نماز پڑھا دینے والے کے پیچھے تو نماز درست کہتے ہیں، حالانکہ اس کی نماز نماز ہی نہیں اور گونگے، توتلے وغیرہ کے پیچھے نماز کو جائز نہیں کہتے، حالانکہ ان کی اپنی نماز بالکل درست اور صحیح ہے اور اس لئے ان کے پیچھے نماز صحیح ہونی چاہیے اور ہے۔

ابن حزم نے مالکیہ پر جو اعتراض کیا ہے وہی اعتراض ہمارا خود ان پر بھی ہے کیونکہ بغیر طہارت کے کوئی نماز نماز نہیں ہے، خواہ عمداً پڑھے یا بھول کر، لہٰذا اس کی اقتداء والے کی بھی صحیح نہ ہوگی اور اسی لئے حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا کہ امام بغیر طہارت کے نماز پڑھا دے تو وہ بھی اعادہ کرے گا اور اس کے سب مقتدی بھی اعادہ کریں گے، لیکن ابن حزم نے اس ارشاد کو نقل کر کے لکھ دیا کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا اور کسی کا قول حجت نہیں ہے، پھر اس کی صحت میں بھی کلام کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک غالباً اس مسئلہ میں کوئی حدیث پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے صرف انہوں نے خلفائے راشدین کے عمل سے استدلال کیا ہے، مگر حیرت ہے کہ انہوں نے یہاں خلفائے راشدین کا اطلاق کیا، حالانکہ حضرت ابوبکرؓ سے تو اس سلسلہ میں کوئی اثر وقول ہی مروی نہیں ہے اور حضرت علیؓ سے ان کے مسلک کے خلاف قول واثر دونوں مروی ہیں، جس کا اعتراف ابن حزم نے بھی کیا ہے اور نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں حضرت علیؓ کا بحالت جنابت نماز پڑھا کر خود نماز لوٹانا اور دوسروں کو لوٹانے کا حکم کرنا مروی ہے (از مصنف عبدالرزاق)

اب صرف حضرت عمر وعثمان رہ گئے تو نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں مصنف عبدالرزاق سے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں نے نہ لوٹائی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ جن لوگوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی ہے، ان کو بھی لوٹانی چاہیے، راوی نے کہا کہ سب لوگوں نے حضرت علی کی بات پر عمل کیا، اور راوی قاسم نے یہ بھی کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول بھی حضرت علیؓ کی طرح ہے۔

دوسرا اثر حضرت عثمانؓ کا ہے کہ نماز پڑھا کر آپ کو خیال ہوا کہ جنابت سے نماز پڑھا دی ہے تو آپ نے خود نماز لوٹائی اور دوسروں کو اعادہ کا حکم نہیں دیا لیکن اس میں احتمال ہے کہ حضرت عثمان کو جنابت کا یقین نہ ہوا تھا، لہٰذا صرف خود نے نماز لوٹائی تھی اور دوسروں کو حکم نہیں دیا تھا۔

---

[1] یہ حدیث کتاب الامارہ "باب وجوب الانکار علی الامراء فیما یخالف الشرع وترک قتالهم ما صلوا ونحو ذلک" میں ہے ص ۱۲۸ ج ۲۔ "ستکون امراء فتعرفون وتنکرون، فمن عرف برئ، ومن انکر سلم ولکن من رضی وتابع، قالوا افلا نقاتلهم قال ما صلوا" (ایک وقت ایسے امراء تم پر مسلط ہوں گے جن کے برے اعمال کو تم پہچانو گے اور نکیر بھی کرو گے، جس نے اس کی برائی کو (شریعت کی روشنی میں بے اشتباہ) پہچان لیا اس کے لئے بھی براءت وذمہ کی صورت نکل آئی کہ اس کو برا جان کر حسب استطاعت ہاتھ یا زبان سے روکے گا، ورنہ آخری درجہ میں دل سے برا ہی سمجھے گا اور جس نے اس پر نکیر کی وہ بھی سلامت ہی رہا لیکن اس سے راضی ہو کر امراء کی تابعداری کرنے والا کسی طرح گناہ وعقوبت اخروی سے محفوظ نہ ہوگا، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا ہم ایسے امراء سے قتال نہ کریں؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں جب تک وہ نماز پر قائم رہیں)

اعلاء السنن میں ص ۲۶۷ ج ۴ سے ۳۰۳ ج ۴ تک سب موافق ومخالف دلائل جمع کر دیئے ہیں اور کتاب الحجہ امام محمد ص ۲۶۵ ج ۱ تا ص ۲۶۸ ج ۱ بھی دیکھی جائے، نیز کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ۱ تا ص ۳۶۰ ج ۱ میں بھی کافی شافی بحث ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ایک نہایت اہم اصولی اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جماعت کے ساتھ ادائیگی کی نہایت اہمیت ہے اور اس میں امام ہر طرح نہایت متبوع ومقدم ہوتا ہے جس طرح دوڑ میں سب سے زیادہ اگلا گھوڑا مجلی کہلاتا ہے (جلی الفرس سے میدان میں سب سے آگے ہوا) اور اس کے پیچھے رہنے والا مصلی کہلاتا ہے (صلی الفرس سے کہ گھوڑا دوڑ میں دوسرے نمبر پر ہوا) کیونکہ اس کا سر اگلے گھوڑے کے دونوں سرینوں کے قریب ہوتا ہے، جیسا کہ باقلانی نے ذکر کیا ہے، میرے نزدیک صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے، تحریک صلوین والی بات نہیں ہے اور اسی سے ربط قدوہ واقتدار کو تضمن سے ادا کیا گیا ہے، لہٰذا نماز جماعت میں اس معنی خاص کی رعایت ملحوظ رہنی ضروری ہے اور امام صرف ظاہری وحسی لحاظ سے ہی مجلی اور مقتدی مصلی نہ ہوگا، بلکہ حقیقی ومعنوی اعتبار سے بھی ہوگا اور دونوں کی نمازوں کا اتحاد شرائط اقتدار میں سے ہوگا اور صحت وفساد کے لحاظ سے بھی مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوگی۔

امام شافعی وامام بخاری کے یہاں چونکہ اس حقیقت پر مدار نہیں ہے۔ اور صرف ظاہری موافقت افعال یا حسی طور سے مکانی یکجائی پر مدار ہے، اس لئے انہوں نے نماز جماعت کی حقیقت ومعنویت سے قطع نظر کر لی ہے (ایسا ہی ظاہریہ نے بھی کیا ہے اور مالکیہ وحنابلہ نے بھی بحالت نسیان امام یہی مسلک اختیار کر لیا ہے) صرف حنفیہ نے نماز کی کامل حقیقت ومعنویت کی رعایت احکام میں کی ہے اور سب سطح وظاہر پر رہ گئے ہیں اور یوں اگر صلوٰۃ کو عام معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں نہایت توسع ملے گا کیونکہ ہر عبادت جس میں خالق کی تعظیم ہے وہ بھی صلوٰۃ ہے اور یہ انسان کے ساتھ بھی خاص نہیں بلکہ ساری مخلوق میں پائی جاتی ہے، قال تعالیٰ **کل قد علم صلوته و تسبیحه** معلوم ہوا کہ وظیفہ صلوٰۃ میں ساری مخلوق شریک ہے، جس طرح سجدہ میں سب شریک ہیں البتہ ہر ایک کا سجدہ وصلوٰۃ الگ الگ طریقہ کا ہے حتیٰ کہ دیواروں کا سایہ جو زمین پر پڑتا ہے وہ ان کا سجدہ ہے، اسی طرح صلوٰۃ کا اطلاق بہت عام ہے حتیٰ کہ حدیث معراج میں "**قف یامحمد فان ربک یصلی**" بھی وارد ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف بھی صلوٰۃ کی نسبت ہوئی ہے لیکن خالق ومخلوق کی صلوٰۃ ہر ایک کے مناسب حال ہوگی اور اس کی مزید وضاحت پھر کسی موقع سے کی جائے گی، پھر فرمایا کہ پہلی امتوں کی نمازوں میں بھی رکوع وسجود تھا اور انبیاء سابقین ہر نماز کے وقت مامور بالوضوء بھی تھے اور ہماری جیسی نماز ہی مختلف شکلوں میں ان کی امتوں میں موجود تھی، مگر صف بندی کر کے نماز پڑھنے کی شکل اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے یعنی پہلی امتوں میں اگرچہ جماعت کی نماز تو تھی مگر صف بندی کے ساتھ نہ تھی اور حدیث "**انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا**" سے نہایت مضبوط ربط وتعلق امام ومقتدی کی نماز میں معلوم ہوتا ہے، جس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے، شافعیہ وغیرہم نے نہیں کی کہ انہوں نے صرف ظاہری افعال کا اتباع کافی سمجھ لیا، حتیٰ کہ انہوں نے مقتدی پر **سمع اللہ لمن حمدہ** کہنے کو بھی لازم کر دیا، حالانکہ اس مسئلہ میں ان کے ساتھ سلف میں سے ایک یا دو شخص ہیں زیادہ نہیں، اس کی تفصیل بھی اپنے موقع پر آئے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بخاری کی حدیث باب الصلوٰۃ فی المسجد السوق ص ۲۹ میں حضور ﷺ نے صلوۃ الجمیع فرمایا، صلوات الجمیع نہیں فرمایا، اس سے بھی مفہوم ہوا کہ نماز واحد بالعدد ہے جو حنفیہ نے سمجھا ہے، بہت سی نمازوں کا ایک جگہ ادا ہونا نہیں ہے جو شافعیہ وغیرہم نے سمجھا ہے اور اسی قول علیہ السلام **اعجبنی ان تکون صلوۃ المسلمین واحدۃ** (ابوداؤد) اور قول باری تعالیٰ **اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ** بھی ہے، یعنی نماز جماعت مجموعی طور سے مفرد کے حکم میں ہے، تثنیہ وجمع کے طور پر نہیں ہے اور اس لئے **لا صلوۃ**

الا بفاتحة الكتاب پر حنفیہ عامل ہیں کیونکہ نماز جماعت نظر شریعت میں واحد بالعدد ہے اور اس کے لئے ایک امام کی فاتحہ ہی کافی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ شافعیہ کی نماز کا حال بنی اسرائیل کی سی نماز کا ہے کہ وہ بھی حالتِ اجتماع میں الگ الگ ہوتے تھے اور امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو اپنے ضمن میں شامل نہ کرتی تھی، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کی نماز تضمن پر مبنی اور الامام ضامن کا مصداق ہے۔

فرمایا: امام بخاری نے سترة الامام سترة لا من خلفه باندھا ہے، امام بخاری نے اس کو اپنی کڑی شرط روایت کی وجہ سے بطور حدیث تخریج نہیں کی اور ابن ماجہ نے بطور حدیث تخریج کی ہے اور یہ حدیث بھی نماز جماعت کو شخص واحد کی سی نماز قرار دیتی ہے۔

یہ سب تفصیل ہم نے صرف اس لئے ذکر کی ہے کہ نماز جماعت کی اہمیت واضح ہو اور یہ بھی کہ حنفیہ نے جو نماز جماعت کی حقیقت شرعیہ سمجھی ہے وہی زیادہ صحیح ہے اور ائمہ حنفیہ کو جو اعلم بمعانی الحدیث کہا گیا ہے وہ ایسے مباحث میں زیادہ واضح ہو جاتا ہے جن میں انہوں نے دوسرے سب ائمہ سے الگ مسلک اختیار کیا ہے اسی لئے علامہ محدث شیخ معین سندی کو اقرار کرنا پڑا کہ ائمہ سابقین ولاحقین میں سے کوئی بھی امام ابوحنیفہؒ کی دقیق النظری کا مقابلہ نہیں کر سکتا (دراسات اللبیب ص ۴۴۵) حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد بھی پہلے گزر چکا ہے کہ جس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے سب سے الگ ہوتی ہے، اس کو میں ان کی دقت نظر واصابت الرائے کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہوں، پھر جن مسائل میں دوسرے بھی ان کے موافق ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ زیادہ قوی ہوں گے، اس کے بعد ہم دس احادیث وآثار بالاختصار مع حوالوں کے ذکر کرتے ہیں جس سے مسلک حنفیہ کی قوت اور نماز جماعت کا واحد بالعدد کے درجہ میں ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۱) حدیث انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه (بخاری ومسلم) امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء واتباع کی جائے، لہٰذا اس کے خلاف مت کرو، حافظ ابن حجرؒ نے قاضی بیضاوی شافعیؒ کا قول نقل کر کے لکھا کہ اس کا مقتضی یہ کہ امام کی کسی حالت میں بھی مخالفت نہ کی جائے۔ (فتح ۱۲۲ ج ۲)

(۲) حدیث یصلون لكم فان اصابوا فلكم وان اخطئوا فلكم وعليهم (بخاری باب اذا لم يتم الامام واتم من خلفهم ص ۹۶) حافظ نے لکھا کہ امام شافعی نے اسی حدیث کے معنی بروایت ابی ہریرہؓ مرفوعاً یہ نقل کئے: یاتی قوم فيصلون لكم فان اتموا كان لهم والكم وان نقصوا كام عليهم ولكم (فتح ص ۱۲۹ ج ۲)

یعنی مقصدِ شارع علیہ السلام اتمام ونقص صلوٰۃ ہے، وجود وعدم صلوٰۃ نہیں، کما حققہ الشیخ الانورؒ اس کے بعد علامہ نووی اور ابن حزم وغیرہ کی تاویلات کیلئے کوئی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس مسئلہ میں سب سے آگے امام شافعیؒ ہی تھے۔

(۳) حدیث الامام ضامن (مسند احمد وطبرانی کبیر، ورجاله موثقون كما فی مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲) امام ضامن وذمہ دار جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کی صحت وفساد نماز کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑ سکتا ہو۔

(۴) اثر حضرت عمرؓ کہ نماز مغرب میں قراءت کرنا بھول گئے، پھر سب کے ساتھ نماز لوٹائی (طحاوی) امام طحاوی نے کہا کہ اگر ترک قراءت سب کے لئے موجب اعادہ ہو سکتا ہے تو بغیر طہارت نماز پڑھا دینا بدرجہ اولیٰ موجب اعادہ ہوگا۔

(۵) اثر حضرت علیؓ کہ آپ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اعادہ کیا اور دوسروں کو بھی لوٹانے کا حکم فرمایا (مصنف عبدالرزاق کما فی نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲)

(۶) قول حضرت علیؓ کہ جو شخص حالت جنابت میں نماز پڑھا دے اور وہ لوٹائے اور سب مقتدی بھی نماز کا اعادہ کریں گے (کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۹ ج او مصنف ابن ابی شیبہ)

(۷) قول ابراہیمؒ: امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی فاسد ہوگی (کتاب الآ ثار امام ابی یوسف ص ۲۰ کتاب الآ ثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ا وکتاب الحجۃ وذکرہ السیوطی مرفوعاً فی کنز العمال ص ۱۳۶ ج ۴)

(۸) قول عطا ابن ابی رباحؒ: جو شخص بے وضو نماز پڑھا دے، وہ اعادہ کرے اور دوسرے لوگ بھی اعادہ کریں (کتاب الآ ثار امام محمد ص ۳۶۰ ج ا)

(۹) حدیث سترة الامام سترة لمن خلفه (اوسط طبرانی کمافی مجمع الزوائد ص ۶۲ ج ۲)

(۱۰) حدیث من کان له امام فقراء ة الامام له قراءة (۔۔۔ص ۱۱۱ ج ۲) اس روایت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن دوسری قوی روایات "مالی انازع القرآن" وغیرہ اسی کی تقویت ہو جاتی ہے "تلک عشرة کاملة" اور یہ دونوں آخری احادیث ہم نے اس لئے ذکر کیں ہیں تاکہ امام کی نماز کا قوی رابطہ وعلاقہ مقتدیوں کی نماز کے ساتھ واضح ہو جائے باقی ابحاث آئندہ آئیں گی، ان شاء الله تعالیٰ وهو ولی التوفیق.

باب نقض اليدين من غسل الجنابة

(غسل جنابت کے بعد ہاتھوں سے پانی جھاڑنا)

(۲۷۰) **حدثنا عبدان قال اخبرنا ابو حمزة قال سمعت الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن كريب عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبی صلی الله عليه وسلم غسلاً فسترته بثوب وصب علىٰ يديه فغسلهما ثم صب بيمينه على شمالة فغسل فرجه فضرب بيده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم صب علىٰ راسه وافاض علىٰ جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولة ثوبا فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه:**

ترجمہ: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا اور ایک کپڑے سے پردہ کر دیا، پہلے آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، اور انہیں دھویا پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ میں پانی لیا اور شرمگاہ دھوئی اور پھر ہاتھ کو زمین پر رگڑا اور دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور چہرہ اور بازو دھوئے، پھر سر پر پانی بہایا اور سارے بدن کا غسل کیا اس کے بعد ایک طرف ہو گئے اور دونوں پاؤں دھوئے اس کے بعد میں نے آپ ﷺ کو ایک کپڑا دینا چاہا تو آپ ﷺ نے نہیں لیا اور آپ ﷺ ہاتھوں سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے وضو وغسل کے پانی جھٹکنے کا جواز پر استدلال کیا ہے اور یہ اوائل غسل میں بھی گزر چکی ہے (فتح ص ۲۶۹ ج ا)

محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو اسی کتاب الغسل کے اندر ۶ مرتبہ پہلے ذکر کر چکے ہیں، یہ ساتواں موقع ہے اور آٹھویں بار پھر (چند احادیث کے بعد نمبر ۲۷۴ پر ابدان سے ہے) روایت کریں۔ یہ سب ایک ہی حدیث ہے جس کو امام بخاری اپنے متعدد شیوخ سے روایت کیا ہے، الفاظ مختلف ہیں اور ہر طریق کو الگ ترجمہ وعنوان سے لیا، اور حدیث الباب کے راوی ابوحمزہ کا نام محمد بن میمونہ السکری المروزی ہے، ان کا لقب "سکری" اس لئے نہیں تھا کہ وہ شکر فروخت کرتے تھے بلکہ شیرینی کلام کے سبب سکری مشہور ہو گئے، اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے آستین میں شکر اٹھاتے تھے، ابن مصعب نے کہا کہ مجاب الدعوۃ تھے۔

علامہ نے لکھا "مناسبت تو ظاہر ہے کہ یہ سب ابواب احکام غسل سے ہی متعلق ہیں اور مطابقت ترجمہ حدیث سے بھی ظاہر ہے کہ ترجمہ کا فقہی فائدہ کیا ہے؟ تو وہ میرے نزدیک یہ ہے کہ پانی کے جھٹکنے جیسے فعل کو اثرِ عبادت کو ایک طریق پھینکنا اور جھٹکنا نہ سمجھا جائے لہٰذا اس کا جواز بتلا دیا گیا، اور اسی سے اس شخص کے قول کا بھی رد ہو گیا جس نے سمجھا کہ حضور ﷺ نے کپڑے سے جسم کو اس لئے خشک نہیں کیا تھا کہ آثار عبادت کو اس پر باقی رہنے دیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس سے احتراز اس لئے فرمایا تھا کہ تعیش پسند متکبروں کے طریقوں سے دور رہیں، (عمدہ ص ۵۰ ج ۲)

ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی وضو غسل کے بعد تولیہ ورومال کے استعمال کو جائز غیر اولی بتلایا تھا اسی کی طرف محقق عینی نے بھی اشارہ فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

باب من بداء بشق راسه الايمن فى الغسل

(جس نے اپنے سر کے داہنے حصے سے غسل شروع کیا)

(۲۷۱) حدثنا خلاد بن يحيىٰ قال حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفيه بنت شيبة عن عائشةؓ قالت كنا اذا اصاب احدانا جنابة اخذت بيدها ثلاثاً فوق راسها ثم تاخذ بيدها على شقها الايمن و بيديها الاخرى على شقها الايسر.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم (ازواج) میں سے کسی کو اگر جنابت لاحق ہوتی تو وہ پانی ہاتھوں میں لے کر سر پر تین مرتبہ ڈالتیں اور پھر ہاتھ میں پانی لے کر اپنے داہنے حصے کا غسل کرتیں اور دوسرے ہاتھ سے بائیں حصے کا غسل کرتیں

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسل میں بھی وضوء وغیرہ کی طرح مسنون طریقہ داہنی جانب سے شروع کرنا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا یہاں اعتراض ہوسکتا ہے کہ حدیث الباب سے تو جسم کے داہنے جانب کو پہلے دھونا مذکور ہے، حالانکہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں صرف سر کے داہنی حصہ کو پہلے دھونے کا ذکر کیا تھا، پھر مطابقت کی کیا ضرورت ہے؟ علامہ کرمانی نے اس کا جواب[1] دیا کہ جسم کے داہنے حصہ سے مراد جسم مع سر کے ہے لہٰذا مطابقت ہوگئی کہ سر بھی اس میں داخل تھا، اس جواب کو نقل کر کے حافظ نے اپنی رائے یہ لکھی کہ بظاہر امام بخاری نے حدیث میں تین بار سر دھونے کے ذکر ہی سے تقسیم سمجھی ہے کہ پہلے صرف سر ہی کے داہنے حصہ کو تین بار اور پھر بائیں حصہ کو تین بار دھو لیتے تھے، اس کے بعد جسم کے داہنے حصہ کو اور پھر بائیں کو دھوتے تھے، چنانچہ پہلے باب من بداء بالحلاب میں بھی یہ بہ صراحت گزر چکا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے سر کے داہنے حصہ سے شروع فرمایا، واللہ اعلم (فتح الباری ص۲۶۶ ج۱)

فائدہ مہمہ: باب مذکور کے تحت امام بخاریؒ نے کوئی حدیث مرفوع ذکر نہیں کی، بلکہ صرف حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد پر اکتفا کیا کہ ہم (یعنی ازواج مطہرات) میں سے جب کسی کو غسل جنابت کرنا ہوتا تھا تو اس اس طرح کیا کرتے تھے، محقق عینی اور حافظ نے لکھا کہ اسی ارشاد کو حدیث مرفوع کا درجہ حاصل ہے، کیونکہ بظاہر حضور علیہ السلام اس پر مطلع تھے۔ (عمدہ ص۴۶ ج۲ و فتح الباری ص۲۶۶ ج۱)

حافظ نے مزید لکھا کہ:۔ اس سے امام بخاری کا یہ مسلک ظاہر ہوا کہ وہ قول صحابی "کنا نفعل" (ہم ایسا کیا کرتے تھے) کو حدیث مرفوع کے حکم میں قرار دیتے ہیں، خواہ وہ اس فعل کو حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرف منسوب کرے یا نہ کرے، اور یہی مسلک حاکم کا بھی ہے (فتح الباری ص۲۶۶ ج۱)

صحابہ کرام کے اقوال وافعال حجت ہیں

ہم پہلے کئی جگہ لکھ چکے ہیں کہ امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی فقہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہ و اجماع وقیاس کی روشنی میں مرتب و مدون ہوئی ہے اور ائمہ حنفیہ نے خاص طور سے قرآن وحدیث کی تعیین مراد میں آثار و اقوال صحابہ سے مدد لی ہے، اور گو امام بخاری نے تالیف

[1] محقق عینی نے بھی اسی جواب کو ذکر کیا ہے، اور غالباً انہوں نے علامہ کرمانی نے بھی اس جواب کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ باب من بداء بالحلاب والی حدیث میں بداء بشق راسه الايمن میں یہی بات طے شدہ نہیں ہے کہ اس سے مراد سر دھونا یا خوشبو کا استعمال ہے، دوسرے وہاں بھی دھونے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ مراد سر کے داہنے حصہ سے شروع کر کے داہنے حصہ جسم کو بھی ساتھ ہی دھوتا ہوا اور پھر بائیں حصہ راس سے شروع کر کے پورے بائیں حصہ جسم کو دھویا ہو لیکن اختصار کر کے لفظ بداء بشق راسه الايمن روایت کیا گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، (مؤلف)

صحیح بخاری شریف کی بنیاد مجرد صحیح پر رکھی ہے، مگر جہاں وہ خود چاہتے ہیں اور اپنے مسلک کی تقویت دیکھتے ہیں، تو ترجمۃ الباب میں اقوال و آثار کو بھی ضرور لاتے ہیں، اور یہاں آپ نے دیکھا کہ قول صحابی مذکور ہی کو حدیث مرفوع کے قائم مقام کر دیا ہے پھر حافظ نے اور بھی زیادہ وضاحت امام بخاری و حاکم کے مسلک کی کر دی ہے، اس کی باوجود اہل حدیث پر یہ بات بیشتر مباحث و مسائل میں بڑی گراں گزر رہی ہے کہ حنفیہ نے اقوال و آثار صحابہ سے تقویت حاصل کی فیا للعجب!

دوسری طرف یہی بات اس دور کے ان متنورین پر بھی حجت ہے، جو اقوال و آثار صحابہ کی حجیت سے انکار کے لئے بعض صحابہ کی کمزوریوں کو آڑ بناتے ہیں، کیونکہ لغزشوں کی بات بالکل الگ ہے، نہ ان کو کوئی معصوم مانتا ہے لہذا ان نوادر و مستثنیات کو نمایاں کر کے صحابہ کرام پر جرح و تنقید کا دروازہ کھولنا کسی طرح موزوں نہیں ہے۔ ''مؤلف''

باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر والتستر افضل وقال بهز عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم الله احق ان يستحيى منه من الناس

(جس نے خلوت میں ننگے ہو کر غسل کیا اور جس نے کپڑا باندھ کر کیا، اور کپڑا باندھ کر غسل کرنا افضل ہے، بہز نے بواسطہ والد و جَدّ نبی علیہ السلام سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے)

(۲۷۴) حدثنا اسحق بن نصر قال حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الىٰ بعض وكان موسىٰ صلى الله عليه وسلم يغتسل وحده فقالو والله ما يمنع موسىٰ ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه علىٰ حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسىٰ في اثره يقول ثوبى يا حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى موسى وقالو والله ما بموسىٰ من باس و اخذ ثوبه و طفق بالحجر ضربا قال ابو هريرة والله انه لندب بالحجر ستة او سبعة ضربا بالحجر وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثى فى ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بى عن بركتك ورواه ابراهيم عن موسىٰ بن عقبة عن صفوان عن عطآء بن يسار عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بينا ايوب يغتسل عريانا:

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ بنی اسرائیل ننگے ہو کر اس طرح نہاتے تھے کہ ایک شخص دوسرے کو دیکھتا ہوتا، لیکن حضرت موسیٰ تنہا غسل فرماتے، اس پر انہوں نے کہا کہ بخدا موسیٰ کو ہمارے ساتھ غسل کرنے میں یہ چیز مانع ہے کہ آپ آماس خصیہ میں مبتلا ہے، ایک مرتبہ موسیٰ علیہ السلام غسل کے لئے تشریف لے گئے اور آپ نے اپنے کپڑوں کو ایک پتھر پر رکھ دیا، اتنے میں پتھر کپڑوں سمیت بھاگنے لگا اور موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے پیچھے بڑی تیزی سے دوڑے، آپ کہتے جاتے تھے اے پتھر میرا کپڑا، اے پتھر میرا کپڑا، اتنے میں بنی اسرائیل نے موسیٰ کو بغیر پوشاک کے دیکھ لیا اور کہنے لگے کہ بخدا موسیٰ کو کوئی بیماری نہیں ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے کپڑا پالیا اور پتھر کو مارنے لگے، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ بخدا اس پتھر پر چھ یا سات مار کا اثر باقی تھا اور ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ ایوب علیہ السلام غسل فرما رہے تھے کہ سونے کی ٹڈیاں آپ پر گرنے لگیں، حضرت ایوب علیہ السلام انہیں کپڑے میں سمیٹنے لگے، اتنے میں ان کے رب نے آواز دی، اے ایوب علیہ السلام! کیا میں نے تمہیں اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا جسے تم دیکھ رہے ہو، ایوب نے جواب دیا ہاں تیرے غلبہ اور بزرگی کی قسم، لیکن تیری برکت سے میرے لئے بے

نیازی کیونکر ممکن ہے اوراس حدیث کی روایت ابراہیم، موسیٰ بن عقبہ سے وہ صفوان سے وہ عطاء بن یسار سے وہ ابو ہریرہ سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے اس طرح کرتے ہیں''جبکہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے ہوکر غسل فرمارہے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاری کی غرض اس ترجمۃ الباب سے الگ کھلی فضا کے اندر یا ایسی جگہ جہاں لوگوں کے آنے جانے کا موقع واحتمال نہ ہو غسل کرنے کا حکم بتلانا ہے یعنی جواز اور معصیت نہ ہونا، تاہم مراسیل ابی داؤد میں ہے کہ اگر فضا میں غسل کرے تو اپنے گرد خط ہی کھینچ لے کیونکہ وہاں بھی خدا کے بندوں میں سے موجود ہوتے ہیں جس سے شرم کرنی چاہیے،

تستر مستحب ہے

مطلوب شرعی تو تستر ہی ہے، گو تنہائی میں بہ صورت مذکور غسل کر لینا معصیت نہ ہوگا۔

غسل کے وقت تہمد باندھنا کیسا ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء نے تستر کے استحباب میں تنہائی کے اندر تہمد باندھنے کو بھی داخل کیا ہے، لیکن ہمارے استاد حضرت شیخ الہند فرماتے تھے کہ یہ اس میں داخل نہیں ہے کیونکہ تنہائی یا غسل خانہ میں تو تستر یوں بھی حاصل ہے، میرے نزدیک بھی غسل خانہ میں تہمد باندھنے کا قول استحباب محتاج دلیل ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی تستر تہمد باندھے کی صورت سے منقول نہیں ہے۔

''اللہ احق'' پر فرمایا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اگر چہ مخلوق کے کھلے اور چھپے ہر امر پر مطلع ہے، اور س کے لحاظ سے دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے، تاہم ادب یہی ہے کہ اس کی ذات سے بھی (جل مجدہ) شرم وحیا کا معاملہ رکھا جائے جس طرح لوگوں سے کیا جاتا ہے۔

عریاناً غسل کیسا ہے؟

''یغتسلون عراۃ'' پر فرمایا: غالباً یہ واقعہ بنی اسرائیل کا وادیٔ تیہ میں قیام کے زمانے میں پیش آیا ہے کہ وہاں عمارتیں اور مکان نہ تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر ایک دوسرے کے سامنے ننگے ہوکر غسل کرنا ان کی شریعت میں جائز ہوگا، ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ضرور ان کو اس سے روکتے اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل اس کے افضل ہونے کی وجہ سے کرتے ہوں گے، ہمارے نزدیک ابن بطال وقرطبی کی یہ رائے درست نہیں کہ بنی اسرائیل اس بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کرتے تھے، (فتح الباری ص ۲۶۷ ج ۱)

ہر چیز میں شعور ہے

''ثوبی حجر'' پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ جمادات میں بھی شعور ہے، لیکن وہ فقط علم حضوری کے درجہ کا ہے اور ہر چیز کے اندر شعور کا ہونا شریعت سے ثابت ہے، جس کا انکار بجز ابن حزم اندلسی کے کسی اور نے نہیں کیا ہے۔

ابن حزم کا تفرد

ابن حزم نے کہا کہ جن وانس وملک کے سوا کسی چیز میں شعور نہیں ہے اور فلاسفہ نے کہا کہ حیوانات میں قوت حافظہ نہیں ہے، فرمایا کہ ان کا بھی یہ قول جہل صریح ہے۔

عریانی کا خلاف شان نبوت ہونا

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس پتھر سے ایسی حرکت کیوں کرائی کہ جس کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عریاں ہونا

پڑا، حالانکہ یہ وقاحت و بے شرمی کی بات ایک نبی کی شایان شان نہ تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت کا اقتضاء ہوا کہ وہ اپنے نبی کو اس عیب سے بری ثابت کردے جس کی تہمت وہ لگاتے تھے، یعنی خصیوں کا ورم (یا دوسرا عیب جو مرد کامل میں نہیں ہوتا) اور اس کی صورت بغیر اس کے نہ تھی کہ وہ ان کو عریانی کی حالت میں دیکھ لیتے، لہٰذا حق تعالیٰ نے مذکورہ بالا مصلحتِ خاصہ کے تحت عریانی کو بہتر و نافع جانا بہ نسبت تستر کے، جس کی وجہ سے وہ لوگ ان کی طرف سے تردد و شک میں رہتے اور ممکن تھا کہ ایسے شکوک کے باعث[۱] وہ ان کی نبوت میں بھی یقین نہ کرتے کیونکہ انبیاء علیہ السلام سب ہی کامل الخلقت اور عیوب انسانی سے بری ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ غسل کے وقت عریانی ان کے یہاں عیب اور بے شرمی کی بات بھی نہ تھی، وہ اس کے عادی تھے، اس لئے خود ان کے دستور و عادت کے تحت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عریاں ہو جانا بھی خلافِ شانِ نبوت نہ تھا، لہٰذا ان کا طعن و اتہام دفع کرنے کے لئے اس فی نفسہ خلافِ شانِ نبوت امر کو گوارا کر لیا گیا۔

"**واللہ انہ لندب بالحجر ستۃ او سبعۃ ضربا بالحجر**" حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا: واللہ! حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پتھر پر مار کے چھ یا سات نشانات اور لکیریں پڑ گئیں تھیں)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ندب کا ترجمہ ہمارے زبان میں لکیریں مناسب ہے، اور میرے نزدیک صرف لکیریں اور نشان ہی پڑے، اس لئے کہ اس پتھر[۲] سے چشموں کا پھوٹنا مقدر تھا۔ ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بحالت غضب اس پر مار پڑنا اس کی فناء کیلئے کافی تھا، سب کو معلوم ہے کہ ایک شخص کے صرف تھپڑ مار دیا تھا تو وہ مر گیا تھا، اور ملک الموت کے تھپڑ مارا تھا تو اس کی آنکھ پھوٹ گئی تھی، اور ہمارے حضور علیہ السلام نے غزوہ احد کے موقع پر ایک شخص کی طرف[۳] صرف نیزہ سے اشارہ کر دیا تھا تو وہ لڑکھڑاتا ہوا گر گیا تھا اور شور و واویلا کرتے ہوئے سوختہ جان ہو کر مر گیا تھا اسی وجہ سے کہا گیا کہ سب سے بدتر مقتول وہ ہے جس کو کوئی نبی قتل کرے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام کے ہاتھوں سے کسی کا قتل ہونا ثابت نہیں ورنہ وہ بدترین مقتول ہوتا۔

"**لاغنی بی عن برکتک**" فرمایا: حضرت ایوبؑ کا سلام مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت معنی خیز لطیف و برمحل اور شان نبوت کے مناسب ہے، جس طرح عصائے موسیٰ کے اژدہا بن جانے پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا **خذھا و لا تخف**، اور حضرت موسیٰ نے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا تو ندا آئی **الا تعتمد بنا** (کیا ہم پر بھروسہ نہیں کرتے) آپ نے کہا "**بلی ولکنی بشر خلقت من ضعف**" (ضرور آپ پر بھروسہ ہے مگر میں بشر ہی تو ہوں کہ کمزوری میری خلقت میں ہے) یا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے **بلی ولکن لیطمئن قلبی** کہا تھا، درحقیقت یہ انبیاء ہی کی شان ہے جن پر حق تعالیٰ کی طرف سے جوابات الہام کئے جاتے ہیں، ورنہ خدائے تعالیٰ کی جناب میں تو کسی کی مجال دم زدن بھی نہیں، ہے چہ جائیکہ کوئی بات کرنا یا جواب دینا، پھر ایسا برجستہ یا برمحل جواب دینا تو صرف ان ہی نفوسِ قدسیہ کا حق ہے۔

---

[۱] حافظ ابن حجر نے لکھا: کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس قصہ سے معلوم ہوا کہ علاج براءت عیب کی ضرورت کے وقت شرم گاہ کی طرف دیکھنا درست ہے، مثلاً زوجین میں سے کوئی دوسرے کے متعلق فسخ نکاح کے لئے برص کا دعویٰ کرے تو اس کی تحقیق کے لئے دیکھنا درست ہے اور معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی خلقت و اخلاق کے اندر غایت کمال ہوتے ہیں اور جو کوئی ان کی طرف کسی نقص و عیب خلقت کو منسوب کرے گا وہ ان کو ایذاء دینے والوں میں سے ہوگا، اور اس کے مرتکب پر کفر کا خوف ہے الخ (فتح الباری ص ۲۷۷ ج ۲)

محقق عینی نے بھی حدیث مذکور سے جواز مشی عریانا للضرورۃ، جواز نظر الی العورۃ عند الضرورۃ للمداواۃ وغیرہا، تنزہ الانبیاء علیہم السلام عن النقائص والعیوب الظاہرۃ والباطنۃ اور نسبت نقص و عیب الی الانبیاء کو ایذاء کا مصداق قرار دے کر اس سے خوف کفر ثابت کیا ہے (عمدہ ص ۳۰۲ ج ۱۵ امنیریہ)

[۲] حضرت سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ جس پتھر پر کپڑے رکھے تھے وہ پتھر سفر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہی رہا کرتا تھا اور وقت ضرورت اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مارنے سے پانی بھی نکل آیا کرتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ص ۱۰، ج ۲)

[۳] اس شخص نے حضور علیہ السلام کو یا محمد کہہ کر مبارزت و مقابلہ کیلئے پکارا تھا (مؤلف)

بحث ونظر: حافظ ابن حجر نے لکھا: امام بخاری کے تستر کو افضل لکھنے سے معلوم ہوا کہ عریاناً غسل حدِ جواز میں ہے اور یہی اکثر علماء کی رائے ہے اور اس بارے میں خلاف ابن ابی لیلیٰ کا ذکر ہوا ہے (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا: تستر کے افضل ہونے میں تو اختلاف ہی نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری نے بھی لکھا اور خلوت میں جواز غسل عریاناً ہی کے قائل امام مالک امام شافعی اور جمہور علماء بھی ہیں، البتہ ابن لیلیٰ نے اس مسلک کی تضعیف کی ہے اور علامہ ماوردی نے اس کو اپنی اصحاب شافعیہ کے لئے وجہ وعلت بنایا ہے اس صورت کے لئے کہ کوئی شخص بغیر ازار کے پانی میں گھس کر ننگا غسل کرنے لگے اور اس کیلئے ایک حدیث ضعیف سے استدلال کیا ہے الخ (عمدہ ۷۴ ج ۲)

علاوہ غسل یا دوسری ضرورت کے کشف عورۃ کا مسئلہ

بغیر ضرورت غسل وغیرہ خلوت میں بھی کشف عورۃ مکروہ تنزیہی یا تحریمی ہے اور امام شافعی سے تو حرمت کا قول بھی منقول ہے (لامع ص ۱۱۱ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

لامع دراری ص ۱۱۲ ج ۱ میں تقریر مولانا محمد حسن مکیؒ کے حوالہ سے حضرت کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ خلوت میں غسل کے وقت ترک یا تستر اولیٰ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کبھی خلوت میں تستر نہیں کیا ہے اور امام بخاری کے قول افضلیت تستر کا محمل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے گھر میں تنہا بیٹھا ہوا لکھ پڑھ رہا ہو یا صحرا میں اکیلا ہو، تب اس کے لئے تستر عریانی سے افضل ہے کیونکہ غسل وغیرہ کی کوئی ضرورت اس کے لئے نہیں ہے واللہ احق ان یستحییٰ منہ.

حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم کا ارشاد

مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازار کے ساتھ غسل فرماتے تھے یا بغیر ازار کے، اول[1] کی طرف شیخ قدس سرہ کا میلان تھا اور انہوں نے اس کیلئے حضور اکرم ﷺ کے آبِ غسل کی قلت سے استدلال کیا ہے کیونکہ ازار کے ساتھ تھوڑا پانی کافی نہیں ہوسکتا اور ابن عابدین نے کہا نبی اکرم ﷺ کے حال سے یہ ہے کہ آپ بغیر ساتر کے غسل نہ فرماتے تھے (لامع ص ۱۱۳ ج ۱)

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ایذاء بنی اسرائیل

بنی اسرائیل کے جس طعن وعیب جوئی کا ذکر اوپر ہوا ہے، اس کی تائید بخاری کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ امام بخاری نے یہی حدیث آیت یایھا الذین امنوا لا تکونوا کالذین اذوا موسیٰ فبرء ہ اللہ مما قالوا (احزاب) کی تفسیر میں ذکر کی ہے (بخاری کتاب التفسیر ص ۷۰۸) لیکن دوسری روایت سے ایذاء مذکور کے مصداق دوسرے امور بھی نقل ہوئے ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم کی روایت علیؓ سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی الگ ایک پہاڑی پر وفات ہوجانے پر بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت قتل رکھ دی تھی، پھر جب حق تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعے نعش ان کے سامنے کردی تو بنی اسرائیل کو اطمینان ہوا، کیونکہ ان پر قتل کا کوئی نشان نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک روایت حضرت ابن عباسؓ اور سدی سے کتب تفاسیر میں نقل ہوئی ہے کہ قارون نے ایک عورت کو روپیہ دے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت زنا لگوائی تھی، پھر حق تعالیٰ نے اس عورت کے ذریعہ اس بے بنیاد اتہام کو رفع کرادیا تھا۔

محاکمہ: حافظ ابن کثیر نے احتمالات بالا کا ذکر کر کے لکھا: میں کہتا ہوں کہ ایذا سے مراد یہ سب امور ہوسکتے ہیں (بلکہ دوسرے بھی جو

---

[1] غالباً کتابت کی غلطی سے یہاں بجائے ثانی کے اول ہوگیا ہے، کما لایخفی (مؤلف)

موجب ایذا ہوئے ہوں) (تفسیر ص ۵۶۱ ج ۳) اور شان نزول کے لئے بھی کسی ایک واقعہ کا مخصوص ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے (فقص القرآن ص ۵۰۰ ج ۱)

راوی بخاری عوف کا ذکر

امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کی روایت بواسطہ عبدالرزاق عن معمر عن ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہؓ ذکر کی ہے، پھر کتاب التفسیر ص ۷۰۸ میں بواسطہ اسحٰق بن ابراہیم عن روح عن عبادہ، عن عوف، عن الحسن ومحمد وخلاس، عن ابی ہریرہؓ سے ذکر کی ہے

علامہ عبدالوہاب نجار نے قصص الانبیاء میں ص ۲۸۱ سے ص ۲۹۱ تک ایذاء بنی اسرائیل پر بحث کی ہے اور مصر کی ایک علمی لجنہ کی طرف سے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے غسل عریانا کے واقعہ پر عقلی ونقلی تنقید کی گئی ہے اس کو بھی ذکر کیا ہے اور جوابات دیئے ہیں، یہ بحث علماء کے لیے قابل دید ہے۔ ہم یہاں تنقید کا صرف ایک جز نقل کرتے ہیں پتھر کے کپڑے لے کر بھاگنے کے بارے میں حدیث ضرور وارد ہوئی ہے مگر اس کے رجال میں عوف بھی ہیں جن کے متعلق تذہیب التہذیب میں شیعی رافضی وشیطان کے الفاظ لکھے گئے ہیں نجار صاحب نے جواب دیا کہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا عوف ثقہ ثبت تھے اور اگر چہ وہ قدری وشیعی تھے مگر اصحاب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے الخ اور علامہ نووی نے بھی روایت مبتدع غیر داعیہ کے ساتھ احتجاج کو صحیح قرار دیا ہے لہٰذا روایت مذکور صحیح ہے

دوسرے یہ کہ بخاری ومسلم میں یہ حدیث اس طریق کے علاوہ اور بھی دو طریقوں سے مروی ہوئی ہے اور عوف کا واسطہ صرف ایک طریق بخاری میں ہے لہٰذا اس کے تسلیم ضعف پر بھی حدیث کا ضعف دوسرے طرق کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے (۲۸۲)

ضعیف راوی کی وجہ سے حدیث بخاری نہیں گرتی

یہ وہی بات ہے جس کا ذکر ہم پہلے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے بھی نقل کر چکے ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ میں اگر چہ متکلم فیھم اشخاص بھی ہیں مگر بخاری کی حدیث ان کی وجہ سے گرے گی نہیں کیونکہ دوسرے طرق سے ایسی روایات کی توثیق ہو چکی ہے لہٰذا مجموعی حیثیت سے یہ دعویٰ صحیح ہے کہ بخاری کی تمام احادیث قابل احتجاج واستدلال ہیں۔

فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے جن علمی فوائد واحکام کا استنباط ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱)۔ خلوت میں جہاں لوگوں کی نظریں نہ پڑیں غسل وغیرہ کرتے کیلئے عریاں ہونے کی اباحت واجازت معلوم ہوئی

(۲)۔ ضرورت کے وقت قابل ستر جسم کو دیکھنا بھی درست ہے مثلاً علاج برائت عیب یا اثبات عیب برص وغیرہ کے لیے جن کے فیصلے بغیر دیکھے نہیں ہو سکتے۔

(۳)۔ کسی خبر کو پختہ ظاہر کرنے کے لیے حلف کا جواز۔ جیسے یہاں حضرت ابو ہریرہؓ نے حلف کے ساتھ خبر دی۔

(۴)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چند معجزات معلوم ہوئے کہ پتھر ان کے کپڑے لے کر بنی اسرائیل کے مجمع تک چلا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو پکارتے رہے جیسے وہ سنتا اور سمجھتا ہے اور آپ کے عصا مارنے کے نشانات پتھر پر ظاہر ہوئے

(۵)۔ معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء علیہم السلام کو خلقی وخُلقی کمالات سے نوازا ہے اور ان کو تمام عیوب سے پاک ظاہری و نقائص باطنی سے منزہ کیا ہے

(۶)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بشریت کا بھی ثبوت ہوا کہ اس سے مغلوب ہو کر غصہ میں پتھر کو مارنے لگے (عمدہ ۵۰۰۔۲) پھر محقق

عینی نے دوسری روایت ابی ہریرہؓ کے تحت مندرجہ ذیل احکام ذکر کئے ۔

(۱)۔ابن بطال نے فرمایا اس سے عریاں غسل کا جواز معلوم ہوا کہ کیونکہ حق تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کوٹڈیاں جمع کرنے پر ملامت کی مگر عریاناً غسل کرنے پر عتاب نہیں فرمایا

(۲)۔اس سے حق تعالیٰ کی کسی صفت کے ساتھ حلف کرنے کا جواز نکلا کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے **بلی و عزتک** کہا یعنی خدا کی عزت کی قسم کھائی

(۳)۔داؤدی نے فرمایا کہ اس سے کفاف کی فضیلت فقر پر ثابت ہوئی کیونکہ حضرت ایوب علیہ السلام سونے کی ٹڈیاں دولت کی حرص یا فخر ومباہات کے نظریہ سے نہیں جمع کر رہے تھے بلکہ صرف اپنی ضروریات زندگی کے خیال سے اور پیغمبر کے بارے میں یہ بھی خیال نہیں ہوسکتا کہ اس کو اللہ تعالیٰ وہ دولت دینا کی دیتے جو آخرت میں ان کے حصے سے کم کر دی جاتی ۔

(۴)۔اس سے حلال مال کی حرص کا بھی جواز معلوم ہوا

(۵)۔غنی کی فضیلت معلوم ہوئی کیونکہ اس کو برکت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا (عمدہ ۲-۵۲)

سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے قرآنی واقعات

تذییل وتکمیل:سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام بنی اسرائیل اور فرعون،قارون وہامان کے حالات وواقعات اس قدر اہم،بصیرت افروز اور عبرت آموز ہیں کہ قرآن مجید کی ۳۷ سورتوں کی پانچ سو سے زائد آیات میں ان کا ذکر وتذکرہ ہوا ہے اس لیے بغرض افادۂ علمی وعملی یہاں زیادہ اہم واقعات کو یکجائی طور پر پیش کیا جاتا ہے

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر اولوالعزم اور خدا کے محبوب برگزیدہ نبی تھے سورہ اعراف میں ارشاد ہوا "**یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی**" (اے موسیٰ میں نے تجھ کو اپنی رسالت وشرف ہم کلامی بخشی کہ سب لوگوں پر ترجیح وبزرگی عطا کی ہے) سورہ طٰہٰ میں فرمایا "**وانا اخترتک**" (میں نے تجھ کو چن لیا) "**قد اوتیت سؤلک یا موسیٰ**" (تیری مانگ ہماری طرف سے پوری کی گئی) "**ولقد مننا علیک مرۃ اخریٰ**" (ہم نے پھر تجھ پر احسان کیا) "**والقیت علیک محبۃ منی ولتصنع علیٰ عینی**" (ہم نے اپنے فضل خاص سے) تجھ پر محبت کا سایہ ڈال دیا کہ اجنبی بھی تجھ سے محبت کرنے لگے اور ہم چاہتے ہیں کہ تو ہماری خاص نگرانی میں پرورش پائے) "**لا تخافا اننی معکما اسمع واریٰ**" (ڈرومت میں تمہارے ساتھ ہوں میں سب کچھ دیکھ اور سن رہا ہوں)

غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جلالت قدر اور وجاہت عنداللہ بے شمار آیات سے ظاہر ہوتی ہے اور احادیث میں بھی آپ کے بڑے مناقب اور فضائل ہیں اور قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات کو اس لئے بہ کثرت پیش کی ہے کہ آنے والی قوموں کے عروج وزوال اور رشد گمراہی کے بارے میں موعظت وبصیرت مل سکے۔خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم بنی اسرائیل عظیم ترین شرف اور جاہ جلال رکھنے والی قوم تھی کہ حضرت ابراہیم،حضرت اسحٰق،حضرت یعقوب وحضرت یوسف علیہ السلام ایسے جلیل القدر انبیاء اسی قوم میں سے ہوئے ہیں پہلے ان کا اقتدار ارض مقدس فلسطین وشام میں رہا **اذ جعل فیکم انبیاء وجعلکم ملوکا وآتاکم ما لم یؤت احدا من العالمین** (مائدہ) (اسی نے تم میں انبیاء پیدا کئے،تم کو سلطنتوں کا حکمران بنایا اور تم کو وہ نعمتیں دیں جو دنیا میں کسی کو نہیں دی تھیں) پھر مصر میں حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بڑا اقتدار بنی اسرائیل کو حاصل رہا غرض مدت دراز تک یہ قوم اپنے دور کی مہذب دینا کے سب سے بڑے حکمران رہے،مگر پھر جب انہوں نے خدا کے احکام سے روگردانی کی عیش وتنعم میں پڑ گئے تو ان پر بزدلی اور

وہن کی حالت مسلط ہوگئی مصر کی بادشاہت قبطی قوم نے حاصل کی اور فراعنہ مصر نے قوم بنی اسرائیل کو غلام بنالیا ایک عرصہ تک یہ لوگ ان کی غلامی میں بسر کرتے رہے اور **مستضعفین فی الارض** کے مصداق بن گئے جیسا کہ آج بھی بہت سی جگہ مسلمانوں کی حالت ہے

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت و رسالت کے دو بڑے مقصد تھے ایک فراعنہ وقبطیوں کی اصلاح حال اور ان کو دعوت حق دینا، دوسرے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلا کر پھر ارض مقدس کیطرف واپس کر کے ان کو راہِ ہدایت دکھلانا۔ تا کہ وہ باعزت دینی زندگی بسر کر سکیں اور یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ فرعونِ مصر کی غلامی سے نجات دلا کر بھی حضرت حق جل مجدہ اور اس کے پیغمبر برحق نے یہ نہیں چاہا کہ بنی اسرائیل پھر سے مصر میں آباد ہوں کیونکہ وہ اس وقت ارضِ[1] مصر کے ماحول میں رہ کر جو عقائد واعمال کا بگاڑ بنی اسرائیل میں پیدا ہو چکا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اصلاح کیلئے نہایت ہی صبر وضبط اور غیر معمولی مسلسل جدوجہد سے کام لینا پڑا۔

اب مختصراً حالات پیش کئے جاتے ہیں اور چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے دو دور تھے ایک وہ جس کا تعلق مصری زندگی اور فرعون کے حالات سے ہے دوسرا وہ جو غرقِ فرعون کے بعد اُن کی امت بنی اسرائیل سے متعلق ہے اس لئیہم بھی ہر دور کے حالات الگ الگ جمع کرتے ہیں واللہ الموفق

حالات وواقعات قبل غرق فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت اور تربیت: حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد سے بنی اسرائیل: کی سکونت مصر ہی میں تھی حضرت یوسف علیہ السلام کا داخلہ مصر تقریباً ۱۶۰۰ قبل مسیح میں ہوا تھا اور بنی اسرائیل اس سے تقریباً ستائیس سال بعد مصر پہنچے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا فرعون مصر ریمیسن ثانی اور اس کا بیٹا منفتاح تھا اول کا دور حکومت ۱۲۹۲ھ ق م پر ختم ہوتا ہے یہی منفتاح (فرعون مصر) بحرقلزم میں غرق[2] ہوا ہے۔ جس کی نعش مصری عجائب خانہ میں آج تک محفوظ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سلسلہ نسب یہ ہے موسیٰ بن عمران بن لاوی بن یعقوب اور حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بڑے بھائی تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اس زمانہ میں ہوئی کہ فرعون اسرائیلی لڑکوں کو قتل کرنے کا حکم دے چکا تھا اور اس پر سختی سے عمل ہو رہا تھا اس لئے ان کی والدہ اور خاندان والے سخت پریشان تھے کہ ان کی کس طرح حفاظت کریں بہ مشکل تین ماہ گزار کر بالاخر مجبور ہوئے کہ ان کو گھر سے نکال کر روپوش کر دیں چنانچہ حسب الہام خداوندی لکڑی کا ایک صندوق بنا کر اور اس پر اچھی طرح روغن کر کے آپ کو اس میں محفوظ کر کے دریائے نیل میں چھوڑ دیا۔

یہ صندوق تیرتے ہوئے شاہی محل کے کنارے جالگا اور شاہی خاندان کی ایک عورت نے اس کو دریا سے نکلوا کر فرعون کے محل میں پہنچا دیا اور فرعون کی بیوی نے ان کو اپنا بیٹا بنانیکی آرزو میں رکھ لیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ دودھ پلانے پر مقرر ہوئیں تورات میں ہے کہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو فرعون کی بیٹی کے سپرد کر دیا گیا اور عہد جوانی تک انہوں نے شاہی محل میں تربیت پائی۔

---

[1] اس کتب کے "**باب كراهة الاقامة في الارض الشرك**" اور حدیث کے کلمات "**لا يترنى نارهما اورا انا برى من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين**" وغیرہ کی وجہ علت بھی سمجھ میں آسکتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے والد بزرگوار اور سب خاندان والے مصر آ گئے تھے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کے قیام وسکونت کے بجائے شہری مقامات کے دیہات اور الگ تھلگ بستیوں کو پسند کیا تھا کہ اس طرح مصریوں سے الگ رہ کر وہ اپنی مذہبی زندگی پر قائم اور مصری بت پرستی و دیگر مشرکانہ رسوم بداخلاقی اور ان کے مبتذل شہری عادات وخصائل سے دور اور نفور رہیں گے ساتھ ہی اپنی شجاعانہ بدویانہ زندگی کے طرۂ امتیاز کو بھی قائم وباقی رکھ سکیں گے۔ یہ سکونت جشن کے علاقہ میں تھی۔

[2] حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت وغیرہ ریمیسن کے دوم عہد میں ہوئی تھی اس کے مرنے کے بعد من مفتاح تخت سلطنت پر بیٹھا تھا اور اسی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مشہور مناظرات ومکالمات ہوئے ہیں اور او ہیں غرق ہوا ہے جس کی نعش اب تک قاہرہ کے دارالآثار میں محفوظ ہیں اور **اليوم ننجيك** الآیہ کا مصداق ہے (قصص الانبیاء ۲۰۳ وتفسیر التجار ۸۴-۲ وغیرہ) ترجمان القرآن مولانا آزاد ۱۶۹-۲ میں اس کا مصداق ریمیسن دوم لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ مؤلف

بنی اسرائیل کی حمایت

ہوش سنبھالتے ہی حضرت موسیٰ نے دیکھا کہ ملک میں قوم بنی اسرائیل کے ساتھ ارباب حکومت کا سلوک امتیازی ہے اور اُن پر طرح طرح کے مظالم ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے اس قوم کی نصرت وحمایت شروع کردی اور بادشاہ وقت تک حالات پہنچا کر مظالم میں کمی کرانے میں کامیاب ہوگئے وہ اکثر شہروں میں گشت کرتے اور بنی اسرائیل کے حالات معلوم کرتے تھے تاکہ ان کی مدد کریں

ایک مصری قبطی کا قتل

ایک دن موسیٰ علیہ السلام گشت میں تھے کہ ایک قبطی کو دیکھا جو ایک اسرائیلی سے بیگار لینے کے لیے جھگڑ رہا تھا آپ نے اس کو تعدّی سے روکا مگر وہ باز نہ آیا تب آپ نے غصہ میں آکر اس کے ایک تھپڑ مار دیا جس کو برداشت نہ کرسکا اور فوراً مرگیا

قبطی مصریوں نے بادشاہ کے یہاں استغاثہ دائر کردیا تفتیش ہوئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نشاندہی ہوگئی اور آپ کی گرفتاری کا حکم جاری ہوگیا آپ کو یہ معلوم ہوا تو آپ نے مناسب سمجھ کر مصر چھوڑ کر ارض مدین کی طرف کوچ کردیا

حضرت موسیٰ علیہ السلام ارض مدین میں

آپ مدین میں پہنچ گئے جو مصر سے آٹھ منزل ۱۲۸ میل دور تھا طبری میں ہے کہ اس تمام سفر میں آپ کی خوراک درختوں کے پتوں کے سوا کچھ نہ تھی اور برہنہ پا ہونے کی وجہ سے پاؤں کے تلوؤں کی کھال بھی چھل گئی تھی

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رشتہ مصاہرت

آپ کی ملاقات وہاں ایک شیخ وقت[1] سے ہوئی ان ہی کے یہاں مہمان رہے اور انہوں نے آپ سے اپنی ایک صاحبزادی صفورہ کا نکاح بھی کردیا جس کا مہر آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرانا قرار پایا اور آپ نے دس سال پورے کردیئے وہاں آپ کے ایک لڑکا بھی ہوا تھا جس کا نام حالت سفر کی مناسبت سے جیرسون رکھا جس کے معنی غربت ومسافرت کے ہیں

بعثت: ایک دن آپ بکریاں چراتے ہوئے مع اہل وعیال مدین سے بہت دور وادی مقدس کی طرف نکل گئے جہاں کوہ سینا کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا وہاں وادی ایمن میں پہنچ کر آگ کی صورت میں تجلی الٰہی کے نور کا مشاہدہ کیا وہیں اپ کو حق تعالیٰ سے شرف ہم کلامی حاصل ہوا اور رسالت ونبوت کی ذمہ داریاں آپ کو سونپ دی گئیں

آیات اللہ دی گئیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بطور معجزاتِ نبوت ۹ نشانیاں دی گئیں یدِ بیضا، عصاءِ سنین نقص ثمرات۔ طوفان، جراد۔ قمل۔ ضفادع۔ دم، جو کا ظہور اپنے اپنے اوقات میں ہوا تفصیل حضرت علامہ عثانی کے فوائد سورہ اعراف میں دیکھی جائے ان میں سے پہلی دو آیات عظیمہ ہیں اور باقی سات آیات عذاب ہیں

داخلہ مصر اور سلسلہ رشد وہدایت کا اجراء

مصر میں فرعون کے دربار میں پہنچ کر آپ نے بلاخوف وخطر کلمہ حق کہا اور مندرجہ ذیل احکام سنائے

(۱)۔صرف ایک خدا پر یقین وایمان لائے (۲)۔شرک سے تائب ہو۔ (۳)۔ظلم سے باز آئے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات

[1] اس میں متعدد اقوال ہیں کہ وہ شیخ کون تھے قصص القرآن مولانا حفظ الرحمٰن اور قصص الانبیاء (نجار) میں سب اقوال درج ہیں اور اچھی بحث کی ہے مولف)

دے کر میرے ساتھ کر دے تا کہ میں انہیں پیغمبروں کی اس سرزمین پر لے جاؤں جہاں وہ بجز ذات واحد کے اور کسی کی عبادت نہ کریں۔

ربوبیت الٰہی پر فرعون سے مکالمہ

اس سلسلہ میں حضرت موسیٰ نے فرعون کو ہر طرح سے سمجھانے کی کوشش کی بہت سے مرتبہ اور مختلف مجالس میں مذاکرات ہوئے جن میں حضرت ہارون علیہ السلام بھی شرکت کرتے تھے فرعون نے اسی دوران خود اپنی ربوبیت کا دعویٰ کر دیا اور اس کو بھی وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دلائل حقہ کے مقابلہ میں آگے نہ چلا سکا تو اس نے اس راہ سے ہٹ کر مصری قوم کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بھڑکانا شروع کر دیا جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو مندرجہ ذیل صورت سامنے آئی

ساحران مصر سے مقابلہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عصا کا اژدہا بننے کا معجزہ دکھایا تو فرعون نے اس کو سحر وجادو بتلایا اور مصر کے مشہور جادوگروں کو مقابلہ کے لیے جمع کیا مقابلہ ہوا تو اس میں بھی ساحروں کو ناکامی ہوئی اور وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے

(۱۱) قتل اولاد کا حکم اور بنی اسرائیل کی مایوسی

فرعون نے دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کی طاقت برابر بڑھتی جارہی ہے اور یہ بالآخر میری حکومت اور قوم کے لئے بڑا خطرہ بن جانے والے ہیں تو اس نے سابق فرعون مصر کی طرح ایک دفعہ پھر یہ حکم جاری کر دیا کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جائے، بنی اسرائیل اس حکم سے گھبرا گئے اور حضرت موسیٰ کہنے لگے کہ ہم آپ سے پہلے بھی مصیبت میں تھے اور اب بھی اسی طرح ہیں، اور برابر مصائب کا سلسلہ جاری رہنے ہی کی صورت ہے، حضرت موسیٰ نے سمجھایا کہ تم مایوس نہ ہو، صبر واستقلال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو، خدا کا وعدہ سچا ہے تم ہی کامیاب ہو گے اور تمہارے دشمن ہلاک ہوں گے۔

(۱۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قتل کی سازش

ادھر حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم بنی اسرائیل کی ڈھارس بندھا رہے تھے اور فرعون سمجھ چکا تھا کہ ان لوگوں کا مقابلہ آسان نہیں ہے، نہ قتل اولاد کی مہم سے کچھ کام بنے گا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کے قتل کی تجویز پاس کر دی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: مجھے خدا کی حفاظت کافی ہے میں ایسے متکبروں سے نہیں ڈرتا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، (یعنی آخرت پر ایمان نہ رکھنے والوں سے ڈرنا بڑی غلطی ہے، ایسے لوگ کبھی مومنوں کے مقابلے پر کامیاب نہیں ہو سکتے۔۔)

(۱۳) مصریوں پر قہر خداوندی

اس عرصہ میں جب فرعون کے حکم سے دوبارہ بنی اسرائیل کی نرینہ اولاد قتل ہونے لگی اور حضرت موسیٰ کی توہین وتذلیل کی جانے لگی، تو حضرت موسیٰ نے فرعون اور اس کی قوم کو عذاب الٰہی سے ڈرایا، اور وہ نہ ڈرے تو ان پر بارش وسیلاب کا طوفان آیا، فرعون اور مصریوں نے گھبرا کر موسیٰ سے اس عذاب کے ٹلنے کی دعا کرائی، ایمان لانے اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے کا وعدہ کیا، جب یہ طوفان آپ کی دعا سے رک گیا تو اپنے وعدہ سے پھر گئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹڈی دل کا عذاب بھیج دیا، کہ وہ ہرے بھرے کھیتوں کو چاٹنے لگے، وہ لوگ پھر گھبرائے، اور پہلے کی طرح حضرت موسیٰ سے التجاء کی لیکن اس عذاب کے ٹل جانے پر پھر اپنے وعدے سے پھر گئے، اس کے بعد غلہ کھیتوں سے گھروں میں آ گیا تو اللہ کے حکم سے غلہ میں گھن لگ گیا، ان لوگوں نے اس عذاب کو پہلے کی طرح ٹلوایا اور بدستور سرکشی پر اترے رہے تو

اللہ تعالیٰ نے ان کے کھانے پینے کو اس طرح بے لطف کر دیا کہ ہر کھانے اور برتن میں مینڈک نکلنے لگے، اس کے بعد دم کا عذاب آیا کہ پینے کا پانی خون بن جاتا تھا ان کے علاوہ سنین (قحط) کا عذاب آیا اور نقص ثمرات (پھلوں کے نقصانات) کا عذاب بھی آیا، مگر فرعون اور قوم فرعون کو کسی طرح ہدایت نصیب نہ ہوئی، بلکہ تمرد وسرکشی میں بڑھتے ہی رہے اور آخری اور سب سے بڑا عذاب ان سب کے غرق کا مقدر ہوا۔

(۱۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلنا اور غرق فرعون وقوم فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام لاکھوں افراد بنی اسرائیل کو (مع سروسامان) لے کر مصر سے ہجرت کرتے ہیں، اور بجائے ارض مقدس فلسطین کی طرف خشکی کے راستے کے، جو قریب بھی تھا، بحکم الٰہی بحر قلزم کا طویل راستہ اختیار کرتے ہیں، یہ سب مصر سے نکلے، تو فرعون اور ان کے لشکر نے ان کا تعاقب کیا تا کہ مصر واپس آ کر پھر بنی اسرائیل کو اور بھی زیادہ مظالم کا تختہ مشق بنائیں مگر خدا کی قدرت ومشیّت کہ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے بحرہ قلزم میں داخل ہوئے تو ہر ایک کے سامنے خشک راستہ تھا، اور سب ایک دوسرے کو دیکھتے اور باتیں کرتے صحیح سلامت دوسرے کنارے پر پہنچ گئے، فرعون اور اس کے لشکر نے راستے دیکھے تو وہ بھی پیچھے لگے، مگر درمیان میں پہنچے تھے کہ پانی سب جگہ برابر آ گیا اور سب کے سب غرق ہو گئے، اس طرح حق و باطل کی یہ طویل جنگ بالآخر حق کی فتح پر ختم ہوئی، وللہ الامر من قبل و من بعد.

ضروری وضاحت: (۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل بحر قلزم کی شاخ خلیج سوئس سے گزر کے وادی سینا میں اس جگہ داخل ہوئے تھے، جس کے قریب "عیون موسیٰ" کا معجزہ ظاہر ہوا اور وہ جگہ اسی نام سے موسوم ہوگئی۔

شیخ عبدالوہاب نجار نے بھی اسی کے قریب عبور کی جگہ متعین کی ہے، ملاحظہ ہو قصص الانبیاء ص۲۰۳ دوسرا ایڈیشن اور غالباً یہ جگہ سویز واسماعیلیہ کے درمیان ہوگی، کما فی تفہیم القرآن ص۴۷ ج ۲، واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) قصص القرآن ص ۳۳۶ ج ا نقشہ میں خلیج عقبہ کے دائیں جانب عرب دکھلایا گیا ہے، وہ غلط ہے کیونکہ عرب، بحر قلزم کے دائیں جانب ہے۔

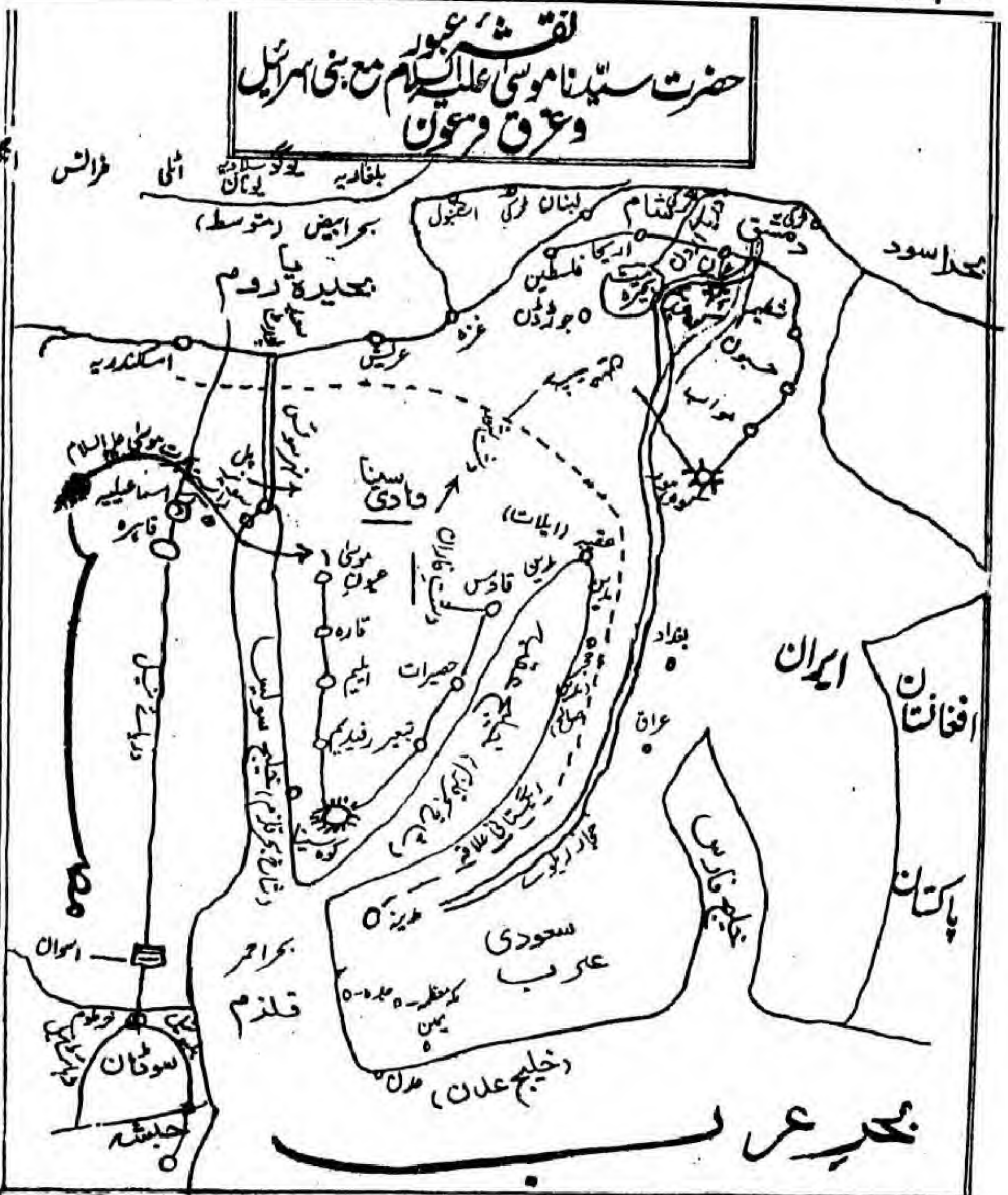
(۳) نہر سویز تقریباً ایک سو میل لمبی ہے، اور اس کے جنوبی کنارے پر ایک پل ہے، جس سے گزر کر وادی سینا اور فلسطین کی ارض مقدس شروع ہوتی ہے اور اب بھی اسی راستے سے عریش وغیرہ بسوں سے جاتے ہیں

(۴)۔ اسی وادی سینا میں داخل ہو کر حضرت موسیٰ و بنی اسرائیل فارہ، ایلیم وغیرہ سے گزرتے ہوئے کوہ طور تک پہنچے تھے اور توراۃ حاصل کر کے تبعیر وغیرہ ہوتے ہوئے فتح فلسطین کی بڑھے تھے کہ قوم بنی اسرائیل نے بزدلی و بے حوصلگی دکھلائی اور اس کی سزا چالیس سال تک اس وادی کے دشت و بیابانوں میں گھومتے رہنا مقرر ہوئی جب یہ مدت پوری ہونے کی قریب ہوئی اور پھر آگے بڑھے تو کوہ طور پر حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے، علاقہ موآب تک پہنچے اور پورے علاقہ کو حسبون وشطیم تک فتح کرتے چلے گئے وہاں کوہ عبدیم کے قریب آپ کی بھی وفات ہوگئی، آپ کے بعد آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے اور دریائے اردن کو پار کر کے شہر اریحا کو فتح کیا جو فلسطین کا پہلا شہر تھا، پھر تھوڑی ہی مدت میں پورا فلسطین ہی فتح کر لیا گیا۔

(۵)۔ وادی سینا کے ریگستانی علاقہ کے ختم ہونے پر شہر عریش واقع ہے، اس کے بعد شہر غزہ ہے (مولد امام شافعیؒ) چند سال قبل اسرائیلی حکومت نے عریش تک اپنا قبضہ کر لیا تھا، مگر مصر نے سویز کی حالیہ جنگ میں یہودیوں کو پیچھے دھکیل دیا تھا اور مصر کی قدیم سرحد غزہ تک دوبارہ قبضہ کر لیا تھا، جہاں یہودیوں کے ستائے ہوئے تقریباً تین لاکھ فلسطینی مہاجر مسلمان پناہ گزین ہیں۔

(۶)۔ خلیج عقبہ کے شمالی دہانہ پر عقبہ (ایلات) کے مقام پر حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کی مشہور ملاقات ہوئی ہے۔

(۷)۔ مصر سے مغربی سمت میں ملا ہوا علاقہ لیبیا، پھر الجیریا، پھر مراکو (مراکش) ہے جس کے کنارے پر طنجہ ہے اور یہاں بحر ابیض کا



ضروری وضاحت حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل بحر قلزم کی شاخ خلیج سوئس سے گذر کر وادیٔ سینا میں بھی داخل ہوئے تھے، جس کے قریب "عیونِ موسیٰ" کا معجزہ ظاہر ہوا اور وہ جگہ اسی نام سے موسوم ہوگئی۔

دہانہ تنگ ہے، اور شمالی کنارے پر جبرالٹر (جبل الطارق) ہے جس سے ملا ہوا اسپین واندلس کا علاقہ ہے۔

(۸)۔ حضرت عمرو بن العاص مع اسلامی لشکر کے عرب سے وادی سینا کے ریگستانوں کو عبور کر کے ہی اسکندریہ پہنچے تھے اور ملک مصر کو فتح کیا تھا۔

(۹)۔ مصر میں اسوان وہ جگہ ہے جہاں اب مشہور عالم ''اسوان بند'' دریائے نیل پر تعمیر کیا گیا ہے جس میں ایک کھرب، تین ارب مکعب میٹر پانی جمع ہوگا، پہلے نیل کا صرف پچاس ارب مکعب میٹر پانی مصر کی آبپاشی میں کام آتا تھا اور باقی سب بحر ابیض میں جا کر ختم ہو جاتا تھا، اب نیل کا سارا پانی ہی مصر میں کام آئے گا، جس سے مصر کی دولت میں غیر معمولی اضافہ ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۰)۔ دریائے نیل کا ایک سرا حبشہ سے نکلا ہے جس کو بلیو نیل (النیل الازرق) کہتے ہیں، دوسرا یوگنڈا سے نکلا ہے، اور دونوں سوڈان میں پہنچ کر خرطوم پر مل گئے ہیں جیسا کہ نقشہ میں ہے۔

(۱۱)۔ خلیج سوئس کے شمالی سرے سے بحر ابیض تک پہلے زمانہ میں خشکی تھی کیونکہ نہر سویز نہیں بنی تھی اور اسی خشکی کے راستہ سے مصر و شام میں آمد و رفت ہوتی تھی، یہی راستہ قریب اور سہل بھی تھا، مگر باوجود اس کے حضرت موسیٰ اس راستہ کو ترک کر کے بحرِ قلزم کی خلیج سویز میں سے گزرے یہ بظاہر وحی الٰہی سے ہوا ہے اور اس کو خشکی کے راستے پر مصری فوجی چھاؤنیوں سے بچنے کے خیال سے قرار دینا، اور پھر بھی یہ کہ ارادہ تو خلیج کے شمالی حصہ کے پاس گزرنے کا تھا مگر فرعون و لشکر کے اچانک پیچھے سے پہنچ جانے کی وجہ سے خلیج کے اندر سے ان کو گزرنا پڑا جیسا کہ تفہیم القرآن ص ۱۰۸ ج ۳ میں بتلایا گیا ہے، درست نہیں معلوم ہوتا، نہ کوئی اس کا ماخذ ظاہر کیا گیا ہے، فوجی چھاؤنیاں اگر تھیں تو کیا خلیج کے شمالی حصہ پر کوئی چھاؤنی نہ ہوگی یا دہانے سے اتنی دور ہوگی کہ لاکھوں آدمی حکومتِ مصر سے بغاوت کر کے نکل جاتے اور انکو خبر نہ ہوتی، یہ بات معقول نہیں معلوم ہوتی اس لئے اس سارے واقعہ کو وحی الٰہی کے تحت اور معجزاتِ نبوت کی کارفرمائیوں کا ہی غیر معمولی رشتہ قرار دیں تو زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جیسا کہ محقق امت نے کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۲) عقبہ اور بحر میت کے درمیان کا علاقہ سابق زمانہ میں قوم لوط کا علاقہ تھا (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۳) خلیج عقبہ کے دونوں کناروں پر مدین کا علاقہ ہے، جہاں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم آباد تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۴) خلیج فارس کے شمال مغرب میں دریائے دجلہ و فرات ہیں، جن کے درمیان قوم نوح کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۵) بحر عرب اور خلیج عدن کے شمال میں قوم عاد بستی تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۶) خلیج عقبہ کے شرقی سرے پر مدین ہے اور اس کے نیچے حجر (مداین صالح) جو قوم ثمود کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(اس نشان سے حجاز ریلوے مدینہ منورہ سے دمشق تک دکھائی گئی ہے جو ترکی دورِ خلافت میں ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۸ء ۸ سال کے عرصہ ۸ سو میل لمبی تیار ہوئی تھی اور جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء میں اس کو پہلے برطانیہ اور پھر ترکوں نے سیاسی مفاد کے تحت تباہ کیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں مرحوم شاہ ابن سعود نے اس کو دوبارہ بنانے کا منصوبہ بنایا تھا مگر کامیابی نہ ہوئی، اب ۱۹۶۴ء سے پھر اس کا کام اعلیٰ پیمانہ پر شروع ہوا ہے اور توقع ہے کہ لائن مکمل ہونے پر روزانہ پانچ تیز رفتار گاڑیاں چلا کریں گی جو ایک دن میں دمشق سے مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی اور حج کے موسم میں ۱۳ گاڑیاں چلا کریں گی جو ۱۵ ہزار عازمینِ حج کو روزانہ مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (دعوت یکم مئی ۱۹۶۶ء)

حالات و واقعات بعد غرق فرعون

(۱) بنی اسرائیل کے لئے خورد و نوش و سایہ کا انتظام

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی امت یعنی قوم بنی اسرائیل کے لاکھوں افراد اور دوسرے مسلمانوں کو مصر کے دار الکفر والشرک سے

آزادی دلاکر جب صحیح وسلامت وادی سینا میں اتر گئے اور کچھ مدت کے لئے وہیں کوہ طور کے قریب ان کی بود و باش مقدر ہوگئی تو اس کیلئے لق ودق بے آب وگیاہ تقریباً پانچ سومیل لمبے میدان میں شدید گرمی کے سبب سب سے پہلے تو پانی کا مطالبہ پیش آیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی استدعا پر حق تعالیٰ نے ان کو معجزہ عطا فرمادیا کہ زمین پر جہاں بھی اپنا عصا ماریں وہاں سے پانی ابل پڑے، چنانچہ ایسا کرنے پر بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کیلئے بارہ چشمے بہنے لگے جو عیون موسیٰ کہلائے، اس کے بعد کھانے کا سوال ہوا تو من وسلویٰ اترنے لگا، گرمی سردی سے بچنے کی ضرورت پیش آئی تو بادلوں کا خصوصی سایہ رحمت مرحمت[1] ہوا اس طرح کہ جب وہ سفر کرتے تب بھی بادل سائبان کی طرح سایہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ چلتے تھے (لہٰذا یہ تعبیر موزوں نہیں کہ کچھ مدت کے لئے مطلع ابر آلود کردیا گیا تھا)

کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتکاف و چلہ

حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ سینا پر طلب فرمایا تا کہ انہیں بنی اسرائیل کے لئے شریعت عطا ہو، اس سے قبل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حسب ارشاد خداوندی پہاڑ پر ایک چلہ شب و روز عبادت میں گزارا تا کہ وحی الٰہی کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے قابل ہوسکیں۔

(۳) بنی اسرائیل کی گئوسالہ پرستی

حضرت موسیٰ علیہ السلام ابھی توراۃ لے کر واپس نہ ہوئے تھے کہ بنی اسرائیل نے سامری کی تلقین سے گئو پوجا شروع کردی تھی، سامری گو ظاہر میں مسلمان تھا مگر اس کے دل میں کفر وشرک رچا ہوا تھا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی غیر موجودگی سے فائدہ اٹھایا ایک بچھڑا بنا کر اس میں حضرت جبرائیلؑ کے پاؤں کے نیچے کی مٹھی بھر خاک اٹھائی ہوئی ڈال دی، جس کے بعد اس میں سے بچھڑے کی سی آواز نکلنے لگی اور لوگ اس کو خدا سمجھ کر پوجنے لگے (فوائد شاہ عبدالقادرؒ) اور روح المعانی ص۲۵۳ ج۱۶ میں ہے کہ اثر الرسول سے مراد اثر فرس الرسول ہے، یا اثر فرس جبرائیل بھی چونکہ اثر جبرائیل ہی ہے، اس لئے اثر رسول کہا گیا۔

اس کے بعد صاحب روح المعانی نے لکھا کہ یہی تفسیر صحابہ وتابعین اور اکثر مفسرین سے منقول ہے پھر ابو مسلم کی تفسیر نقل کر کے اس کی تغلیظ کی، قصص القرآن میں حضرت مولانا حفظ الرحمان صاحب نے تفسیر ابی مسلم کو مرجوح قرار دیا ہے اور لکھا کہ آیت قرآنی کا سیاق وسباق اور قبول حق وترک حق کے متعلق مختلف مقامات میں قرآن مجید کا اسلوب بیان دونوں امور ابو مسلم کی تفسیر کا قطعاً انکار کرتے ہیں اور اس کو تاویل محض ظاہر کرتے ہیں۔الخ ص۴۶۳ ج۱ بہرحال جمہور کی تفسیر ہی صحیح ہے اور قرآن مجید کے اسلوب بیان کے مطابق ہے (۴۶۵ ج۱)

واضح ہو کہ مولانا آزاد نے بھی ترجمان القرآن ص۴۵۷ ج۲ میں ابو مسلم کی تفسیر اختیار کی ہے، اس کے بعد تفہیم القرآن دیکھی گئی تو اس میں مفسرین کے دونوں گروہ کی تغلیظ کی گئی ہے اور اپنی رائے الگ لکھی ہے، کہ قرآن مجید اپنی طرف سے کسی واقعہ کا بیان نہیں کررہا ہے، بلکہ وہ صرف یہ کہہ رہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باز پرس پر سامری نے یہ بات بنائی الخ، اور سامری ایک فتنہ پرداز شخص تھا، جس نے خوب سوچ سمجھ کر ایک زبردست مکر وفریب کی اسکیم تیار کی تھی، اس نے صرف یہی نہیں کیا کہ سونے کا بچھڑا بنا کر اس میں کسی تدبیر سے بچھڑے کی سی آواز پیدا کردی،۔۔۔ پھر یہ جسارت کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے ایک پرفریب داستان گھڑ کر رکھ دی الخ، قرآن اس سارے معاملے کو سامری کے فریب ہی کی حیثیت سے پیش کررہا ہے۔اپنی طرف سے بطور واقعہ بیان نہیں کررہا۔ (ص۱۱۹ ج۳ وص۱۲۰ ج۳)

---

[1] ابن کثیر ص۹۵ ج۱ میں ہے کہ وہ غمام ابر کا سایہ ہمارے عام ابروں کے سایہ سے زیادہ ٹھنڈا اور خوشگوار تھا اور وہ غمام وہی تھا جس میں بدر کے موقع پر ملائکہ کا نزول ہوا تھا اور جس میں حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تشریف آوری ہوگی (هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظل من الغمام والملائكة) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہی بنی اسرائیل کے ساتھ میدان تیہ میں تھا''مؤلف''

مگر جس استبعاد سے قرآن مجید کو بچانے کیلئے تیسری رائے پیدا کی گئی ہے، وہ کہاں تک رفع ہوا جبکہ عملا جسدالہ خوار قرآنی تصریح ہے اور خود مولانا کو بھی یہ تسلیم ہے کہ سامری نے کسی تدبیر سے آواز پیدا کر دی تھی، پھر وہ کرامت تھی یا نہیں اور کس کی تھی، اسی طرح دوسرے امور پر مزید غور کرنا تھا یوں ہی قدیم مفسرین کی تغلیط مناسب نہ تھی۔۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) شرک کی سزا کیونکر ملی

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں رجوع کیا کہ بنی اسرائیل کے شرک یعنی گئو پوجا کی سزا معلوم کریں جواب ملا کہ اس کی سزا قتل نفس ہے اور نسائی شریف میں ہے کہ مجرم اپنی جانوں کو ختم کریں اس طرح کے ہر شخص اپنے قریب ترین عزیز کو اپنے ہاتھ سے قتل کرے، مثلاً باپ بیٹے کو، بیٹا باپ کو، بھائی بھائی کو، بنی اسرائیل کو یہ حکم ماننا پڑا اور تورات میں اس طرح قتل ہونے والوں کی تعداد تین ہزار مذکور ہے، جبکہ اسلامی روایت میں اس سے بہت زیادہ ہے، تفسیر ابن کثیر میں تعداد ستر ہزار مروی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے یہ سزا باقی لوگوں سے اٹھادی گئی اور ان کی خطا حق تعالیٰ نے یوں ہی معاف فرمادی، تنبیہ کی گئی کہ آئندہ ہرگز شرک نہ کریں۔

(۵) ستر سرداران بنی اسرائیل کا انتخاب اور کلام الٰہی سننا

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان قصوں سے فارغ ہو کر بنی اسرائیل پر ایمان وعمل کے لئے تورات پیش کی تو انہوں نے کہا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کا کلام ہے؟! ہم تو جب مانیں گے کہ خدا کو بے حجاب دیکھ لیں، اور وہ ہم سے کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے اس پر ایمان لے آؤ۔ حتی نری الله جهرة کا یہی صحیح ترجمہ ہے جو ہم نے کیا۔[1]

تفسیر ابن کثیر ص ۹۳ ج ۱ میں ہے کہ حضرت قتادۃ اور ربیع بن انس نے کہا حتی نری اللہ جهرة ای عیانا اور ابو جعفر نے ربیع بن انس سے نقل کیا ہے کہ جو ستر آدمی حضرت موسیٰ کے ساتھ طور پر گئے تھے، اور حق تعالیٰ کا کلام بھی سن لیا تھا، انہوں نے کہا کہ اب ہم خدا کو دیکھنا بھی چاہتے ہیں اس پر انہوں نے ایک آواز سنی اور بے ہوش ہو گئے، سدی نے کہا کہ صاعقہ سے ان سب کی موت ہو گئی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا لو شئت اهلكتهم من قبل وایای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا، حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب بھی شرک کرنے والوں میں سے تھے، تاہم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے پھر زندہ ہو گئے، اس طرح کہ ایک ایک زندہ ہوتا تھا اور ایک دوسرے کو دیکھتا تھا کہ کیسے جی اٹھتا ہے۔

ابن جریر سے اس طرح روایت ہے کہ ستر آدمی جب طور پر پہنچے تو انہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ ہمیں رب کا کلام سنوا دیں، جب حق تعالیٰ کو موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرتے ہوئے سن چکے تو پھر کہا۔ لن نومن لک حتی نری الله جهرة، پھر صاعقہ آیا، اس سے سب مر گئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجاؤں سے پھر زندہ ہوئے، الخ (تفسیر ابن کثیر ص ۹۴ ج ۱)

(۶) بنی اسرائیل کا قبول تورات میں تامل

ستر سرداران نے جب اپنی قوم کو جا کر سمجھایا اور سارا قصہ سنا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت اور تورات کے کلام الٰہی ہونے کا یقین دلانا چاہا اور اس وقت بھی وہ معاندانہ روش سے باز نہ آئے تو اس پر نتق جبل کا واقعہ پیش آیا۔

نتق جبل کا واقعہ

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص ۲۶۰ ج ۲ میں آیت واذ نتقنا الجبل کے تحت صحابہ کرام سے یہ تفسیر نقل کی ہے کہ حضرت موسیٰ

---

[1] ترجمان القرآن ص ۲۶۵ ج ۱ میں اس کا ترجمہ "جب تک کہ کھلے طور پر اللہ کو (تم سے بات کرتا ہوا) نہ دیکھ لیں، تفہیم القرآن ص ۷۷ ج ۱ میں ہے، جب تک کہ اپنی آنکھوں سے علانیہ خدا کو (تم سے کلام کرتے) نہ دیکھ لیں، ظاہر ہے کہ یہ دونوں ترجمے قوسین کے ذریعہ دوسرا تصور دیتے ہیں، جس کی صحت محتاج دلیل ہے، اگر بنی اسرائیل کا مطالبہ خود خدا ہی کو دیکھنے کا مان لیا جائے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور بے ضرورت بریکٹ لگا کر دوسرا مفہوم پیدا کرنے کا کیا جواز ہے۔" مؤلف"

علیہ السلام توراۃ لے کر بنی اسرائیل کے پاس پہنچے، اور احکام الٰہی سنائے تو احکام ان پر شاق گزرے، اس لئے ان کے ماننے سے انکار کر دیا ،اس پر حق تعالیٰ نے ان کے سروں پر کوہ طور کو فرشتوں کے ذریعے اٹھا کر اونچا کر دیا تاکہ وہ ڈریں کہ اگر احکام تورات کی اطاعت نہیں کریں گے تو اس پہاڑ کے نیچے دب کر فنا ہو جائیں گے۔ کانہ ظلۃ وظنوا انہ واقع بھم (گویا وہ ان پر سائبان ہے وہ ڈرے کہ ان پر آ گرے گا) نسائی شریف میں ہے کہ فرشتوں نے کوہ طور کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر معلق کر دیا تھا آگے ہے کہ جب بنی اسرائیل نے احکام الٰہی ماننے میں تامل کیا تو حق تعالیٰ نے جبل طور کو وحی کے ذریعہ حکم کیا، جس سے وہ اپنی جگہ سے اکھڑ کر آسمان میں معلق ہو گیا، اور بنی اسرائیل کے سروں پر لٹک گیا، اس سے خوفزدہ ہو کر وہ سب سجدوں میں گر گئے اور اطاعت قبول کی (ابن کثیر ص ۲۶۱ ج ۲)

سورہ اعراف میں نتق جبل کا لفظ ہے، یعنی جڑ سے اکھڑ کر ہٹ جانا، اور سورہ بقرہ میں رفع الطور کا لفظ ہے یعنی اپنی جگہ سے اٹھانا مگر اس مطلب کو خلاف عقل خیال کر کے بعض لوگوں نے بدل[1] دیا ہے۔

یہ صورت جبر واکراہ کی نہ تھی

مفتی عبدہ نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ یہ جبر واکراہ کا معاملہ نہ تھا، بلکہ آیت اللہ کا آخری مظاہرہ تھا جو ان کی رشد وہدایت کی تقویت وتائید میں کیا گیا (قصص القرآن ص ۴۷۷ ج ۱)

اس اعتراض وجواب کی زحمت سے بچنے کے لئے ایک دوسرا راستہ بھی ہے جو تفہیم القرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور ہم نے حاشیہ میں اس کو نقل کر دیا ہے۔

(۸) ارض مقدس فلسطین میں داخلہ کا حکم

توراۃ ملنے کے بعد حق تعالیٰ کی طرف سے بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ اپنے آباؤ اجداد کے ملک فلسطین کو فتح کرو اور وہیں جا کر بود و باش کرو، مگر انہوں نے کہا کہ وہاں تو بڑے ظالم لوگ بستے ہیں، جب تک وہ وہاں سے نہ نکل جائیں ہم وہاں نہیں جا سکتے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خاص صحابی یوشع وکالب نے ہمت دلائی کہ خدا پر بھروسہ کر کے چلو، تم ہی غالب ہو گے، مگر بنی اسرائیل پر بدستور بزدلی وپست ہمتی چھائی رہی اور

---

[1] ترجمان القرآن ص ۳۴۳ ج ۲ میں ہے "اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا، گویا ایک سائبان ہے (جو ہل رہا ہے) اور وہ (دہشت کی شدت میں) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آ گرا" مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ یہ نقل کردہ معنی صاف بول رہے ہیں کہ وہ منطوق قرآنی کے خلاف کھینچ تان کر بنائے گئے ہیں (قصص القرآن ص ۴۷۷ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۹۵ ج ۲ میں بھی بجائے احادیث واقوال صحابہ کے بائبل کی عبرت نقل کی گئی ہے جس میں پہاڑ کے زور سے ہلنے کا ذکر ہے گویا وہی زلزلہ والی بات تھی جس کو مولانا آزاد نے اختیار کیا ہے۔

آگے موہم الفاظ ہیں کہ عہد لیتے ہوئے خارج میں ان پر ایسا ماحول طاری کر دیا تھا کہ جس میں انہیں خدا کی جلالت وعظمت اور اس کے عہد کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کو بائبل کی مذکورہ بالا نقل کردہ عبارت کے بعد پڑھنے والا دوسرا مطلب لے گا اور اگر یہی عبارت ہماری نقل کردہ مفسرین کی تفسیر کے بعد لایا جائے تو اور مطلب ہو گا۔

اس کے بعد یہ بھی لکھا گیا:- یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ وہ (بنی اسرائیل) خدا کے میثاق باندھنے پر آمادہ نہ تھے، اور انہیں زبردستی خوفزدہ کر کے اس پر آمادہ کیا گیا تھا، واقعہ یہ ہے کہ وہ سب کے سب اہل ایمان تھے اور دامن کوہ میں میثاق باندھنے کیلئے ہی گئے تھے، مگر اللہ نے معمولی طور پر ان سے عہد واقرار لینے کی بجائے مناسب جانا کہ اس عہد واقرار کی اہمیت ان کو اچھی طرح محسوس کرا دی جائے، تاکہ اقرار کرتے وقت انہیں یہ احساس رہے کہ وہ کس قادر مطلق ہستی سے اقرار کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ بدعہدی کرنے کا انجام کیا کچھ ہو سکتا ہے۔

(نوٹ) واقعہ نتق جبل کی تفسیر میں آپ نے دیکھا کہ بہ نسبت ترجمان کے تفہیم میں تحقیق کا ایک قدم تو ضرور آگے بڑھ گیا ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اگر اس طرح ہم آزاد تفسیر کا طریقہ اپناتے رہے، یعنی احادیث وآثار صحابہ وتابعین سے قطع کر کے معانی ومفاہیم قرآن مجید کی تعیین کرتے رہے تو بالآخر اس کا کیا انجام ہو گا؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے تم اپنے خدا کے ساتھ جا کر خود ہی اس کو فتح کرلو ہم تو یہاں سے آگے سرکنے والے نہیں ہیں۔

(۹) وادی تیہ میں بھٹکنے کی سزا

اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب ہوا اور بنی اسرائیل کے لئے یہ سزا مقرر ہوئی کہ چالیس سال تک اسی وادی سینا کے بیابانوں اور صحراؤں میں بھٹکتے پھریں گے اور کوئی عزت و سربلندی کی زندگی ان کو میسر نہ ہوگی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی کہ ایسی بدکار قوم سے ان کو الگ کردے مگر حق تعالیٰ کو یہ بھی منظور نہ تھا، کیونکہ ان کی ہدایت و رہنمائی کی صورت بھی بغیر حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام کے نہ تھی، دوسرے نئی نسل کی تربیت صحیح کرنی تھی تاکہ وہ ارض مقدس کو فتح کریں اس لئے وہ دونوں بھی آخر تک بنی اسرائیل کے ساتھ ہی رہے اور جو واقعات آئندہ پیش آئے اب وہ آگے لکھے جاتے ہیں۔

(۱۰) واقعہ قتل وذبح بقرہ

ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں کوئی قتل ہوگیا اور قاتل کا پتہ چلنا دشوار ہوگیا باہمی کشت وخوں کی نوبت آئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع کیا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی جناب میں عرض کیا، ارشاد ہوا کہ یہ لوگ ایک گائے ذبح کریں، پھر گائے کے ایک حصہ کو مقتول کے جسم سے مس کریں، ایسا کریں گے تو مقتول زندہ ہوکر خود ہی اپنے قاتل کا نام بتلادے گا، بہت کچھ ردوکد کے بعد وہ ذبح بقرہ پر آمادہ ہوئے اور خدا کے حکم سے مقتول نے زندہ ہوکر سارا واقعہ بتلایا، اس طرح پوری قوم خانہ جنگی سے بچ گئی۔

اس واقعہ میں علاوہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وعظمت کے اظہار کے، ان ہی لوگوں کے ہاتھوں سے بقرہ کو ذبح کرانا بھی مقصود تھا جو ایک مدت تک اس کی پرستش کر چکے تھے، مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ "ان آیات (متعلقہ ذبح بقرہ) کی وہ تفاسیر جو جدید[1] معاصرین نے بیان کیں ہیں، ناقابل تسلیم ہیں اور قرآن عزیز کے منطوق کیخلاف" (قصص القرآن ص ۴۸۸ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۸۶ ج ۱ میں بھی قدیم مفسرین کے بیان کردہ مفہوم کی ہی تصویب کی گئی ہے۔

(۱۱) خسف قارون کا قصہ

قارون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی چچازاد بھائی تھا، اور وہ بھی بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکل آیا تھا (بائبل میں بھی اسی طرح ہے کمافی تفہیم القرآن ص ۶۶۵ ج ۳) بظاہر مسلمان تھا مگر سامری کی طرح وہ بھی منافق تھا، بہت بڑا دولتمند تھا، اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زکوٰۃ وصدقات کا حکم دیا تو آپ کی کھلی مخالفت پر اتر آیا، آپ کی توہین کرنے لگا اور بنی اسرائیل کو بھی ستانے لگا، بالآخر حق تعالیٰ کے عذاب کا بھی مستحق ہوا کہ مع اپنے مال خزانوں کے زمین میں دھنس گیا مفسرین نے دو قول لکھے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے وتحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ وادیٔ تیہ کا ہے مصر کے زمانے کا نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۲) ایذا بنی اسرائیل کا قصہ

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہی ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ حدیث الباب بھی وادی تیہ کا ہی ہے،

---

[1] ترجمان القرآن ص ۳۶۹ ج ۱ میں ہے: ہم نے حکم دیا اس شخص پر (جو فی الحقیقت قاتل تھا) مقتول کے بعض (اجزائے جسم) سے ضرب لگاؤ جب ایسا کیا گیا تو حقیقت کھل گئی اور قاتل کی شخصیت معلوم ہوگئی، گویا بقرہ اور ذبح بقرہ سے اس واقعہ قتل کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس واقعہ میں احیاء موتی کی کوئی نشانی دکھائی گئی ہے، بقول مولانا حفظ الرحمٰن صاحب اس واقعہ کو اچنبھا سمجھ باطل کر اور رکیک تاویلات کی پناہ لینے کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

اگر چہ ایذاء کے اندر دوسرے واقعات بھی داخل ہو سکتے ہیں اور بنی اسرائیل کی گئو سالہ پرستی، قبول تورات سے انکار، ارض مقدس میں داخلہ سے انکار، من وسلویٰ پر ناشکری، وغیرہ کون سی چیز ایسی تھی کہ آپ کی ایذاء اور روحانی اذیت کا موجب نہ بنتی ہوگی؟

(۱۳) واقعہ ملاقات حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام

اس ملاقات کا تذکرہ انوارالباری ص۱۰۰ ج۳ میں بھی آچکا ہے، یہاں مزید تحقیق درج کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں دو امر لائق ذکر ہیں، یہ واقعہ غرق فرعون سے پہلے کا ہے یا بعد کا، اور ملاقات کی جگہ کون سی ہے، ہم نے حضرت شاہ صاحب کی رائے وتحقیق انوار الباری ص۱۰۱ ج۳ میں لکھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے اور وہیں سے چل کر خلیج بحر قلزم کو عبور کر کے عقبہ (ایلہ) کے مقام پر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی ہے۔

تفہیم القرآن میں یہ واقعہ قبل غرق فرعون اور زمانہ قیام مصر کا بتلایا گیا ہے اور اس کی وجوہ ذکر کی ہیں، جن پر ہم بحث کریں گے، اسی طرح مجمع البحرین اس میں مقام خرطوم کو قرار دیا ہے، جو سوڈان میں ہے، اس پر بھی ہم کلام کریں گے واللہ الموفق

ملاقات کا واقعہ کس زمانہ کا ہے؟

تفہیم القرآن ص۴۴ ج۳ میں ہے کہ "فرعون کی ہلاکت کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کبھی مصر میں نہیں رہے بلکہ قرآن اس کی تصریح کرتا ہے کہ مصر سے خروج کے بعد ان کا سارا زمانہ سینا اور تیہ میں گزرا" اس سلسلہ میں زیادہ صحیح رائے ابن عطیہ کی ہے جسکو علامہ آلوسی صاحب روح المعانی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اختیار کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے یہی بات ہم انوارالباری ص۱۰۳ ج۳ میں بھی لکھ آئے ہیں لیکن اسی سے صاحب تفہیم کا ذہن ادھر بھی چلا گیا ہے کہ "یہ مشاہدات حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی نبوت کے ابتدائی دور میں کرائے گئے ہوں گے کیونکہ آغاز نبوت ہی میں ان انبیاء علیہ السلام کو اس طرح کی تعلیم وتربیت درکار ہوا کرتی ہے، دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان مشاہدات کی ضرورت اس زمانہ میں پیش آئی ہوگی جبکہ بنی اسرائیل کو بھی اسی طرح کے حالات سے سابقہ پیش آرہا تھا، جن سے مسلمان مکہ معظمہ میں دوچار تھے، ان دو وجوہ سے ہمارا قیاس یہ ہے کہ (والعلم عنداللہ) کہ اس واقعہ کے تعلق اس دور سے ہے جبکہ مصر میں بنی اسرائیل پر فرعون کے مظالم کا سلسلہ جاری تھا، اگر ہمارا یہ قیاس درست ہو تو پھر یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ غالباً حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ سفر سوڈان کی جانب تھا اور مجمع البحرین سے مراد وہ مقام ہے جہاں موجودہ شہر خرطوم کے قریب دریائے نیل کی دو بڑی شاخیں البحر الابیض اور البحر الازرق آکر ملتی ہیں"

پہلا مقدمہ صحیح تھا، اگر چہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ مصر نہیں لوٹے، لیکن صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مصر میں پھر کسی وقت بھی کسی غرض سے نہ آنے کی نفی قطعیات سے نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد دوسرا مقدمہ مشاہدات والا محل بحث ہے اس لئے کہ واقعہ کی نوعیت تو بتلا رہی ہے کہ وہ آخری دور نبوت کا ہے جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پوری طرح[۲] علوم نبوت وشریعت حاصل ہو کر کامل ومکمل ہو چکے تھے۔

اور بنی اسرائیل کے بڑے بڑے مجامع میں وعظ وارشاد کے ذریعہ علوم وحقائق کے دریا بہا رہے تھے خود بھی یہی سمجھتے تھے کہ میں اس

---

[۱] غالباً وادی سینا سے خلیج عقبہ کے مشرقی حصہ پر جانے کے لئے کشتی کا راستہ مقرر تھا، اور اسی راستہ سے عقبہ کے مقام پر پہنچے ہیں، کیونکہ خلیج عقبہ کے مشرق میں حجاز سے عراق ومصر وشام کا راستہ عام تھا، اس کے برخلاف خشکی کے راستے سے وادی سینا کے لق ودق بیابانوں میں سے گزر کر عقبہ کے مقام پر پہنچنا اور وہ بھی ایک دو کا آدمیوں کا بہت دشوار تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

[۲] کتب قصص قرآن میں بھی اس وقعہ کو بعد غرق فرعون اور وادی تیہ میں پہنچ جانے کے بعد کے قصص وواقعات میں لکھا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وقت سب سے بڑا عالمِ دنیا ہوں کہ نبی اعلم امت ہوا ہی کرتا ہے اور دوسرے لوگ بھی ان کو ایسا ہی خیال کرتے تھے اسی لیے عالم حیرت میں یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا آپ سے زیادہ بھی علم والا کوئی شخص دنیا میں ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غالباً زیادہ غور و تعمق کے بغیر سادہ و برجستہ جواب ''نہیں'' سے دے دیا اور چونکہ اس کے ساتھ واللہ تعالیٰ اعلم بھی نہ فرمایا وہاں سے مناقشہ لفظیہ ہو گیا جس کی تفصیل انوارالباری میں ہو چکی ہے اسکے بعد حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات اور مشاہدات عجیبہ پیش آتے ہیں تو ان حالات میں تو ہمارے نزدیک عقلی و قیاسی رو سے بھی یہ واقعہ آخری دور نبوت کا ہونا چاہیے پھر جیسا کہ ہم انوارالباری میں لکھ چکے ہیں علماء محققین نے ثابت کیا ہے کہ اس ملاقات کے وقت بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام صاحب شریعت نبی و رسول تھے اور علوم شریعت سے بہرہ ور چکے تھے حالانکہ یہ صاحب تفہیم کو بھی تسلیم ہے کہ تورات و شریعت کے علوم حضرت موسیٰ کو بعد غرق فرعون وادئی سینا کی زندگی میں عطا ہوئے ہیں ایسی صورت میں اس کو اوائل دور نبوت کا واقعہ کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ دور دور کی مناسبتیں نکال کر ایک نئی تحقیق بنا کر پیش کر دینے کی بات تو اور ہے مگر حق وہی ہے جو محققین علماء امت نے سمجھا اور سمجھایا یہاں میرے سامنے وہ نقلی و عقلی دلائل نہیں ہیں جو حضرت شاہ صاحب وغیرہ اکابر امت کے سامنے ہوں گے اس لئے صرف اپنی طرف سے ایک متعلقانہ رنگ کی بحث پیش کر دی ہے والعلم عند اللہ۔

مجمع البحرین کہاں ہے؟

انوارالباری ۱۰۰-۳،۱۰۱-۳ میں عمدۃ القاری و روح المعانی سے سب اقوال اس بارے میں نقل ہو چکے ہیں یہاں صرف حضرت شاہ صاحب کی رائے ذکر کرنی ہے کہ خلیج عقبہ کے شمالی کنارے پر عقبہ ایلہ کا مقام مجمع البحرین سے مراد ہے کیونکہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حقیقی التقاء مراد نہیں ہے اور مراد بحر روم سے التقاء بایں معنیٰ ہے کہ وہ مقام اس کی محاذات و قرب میں آ جاتا ہے جس طرح بحر فارس و روم کا ملتقیٰ مراد لیا گیا ہے ہمارے نقشہ میں بھی وہ جگہ دیکھی جا سکتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً قصص القرآن، تالیف محمد احمد جاد المولیٰ ص ۱۵۶ ج ۱ مطبوعہ مصر میں ہے: حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ایک مجمع میں وعظ فرما رہے تھے اور حالات و واقعات زمانہ بتلا کر نہایت موثر پیرائیہ اختیار کیا تھا جس سے لوگ نہایت متاثر ہو رہے تھے، تو ختم وعظ پر ایک شخص نے سوال کر لیا کہ کیا آپ سے بھی زیادہ علم اس وقت زمین پر کسی کو ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں! کیا خدا نے اس کو انبیاء بنی اسرائیل میں سب سے بڑا نبی نہیں بنایا؟ کیا اس کے ذریعہ فرعون کو مغلوب نہیں کیا؟ کیا وہی صاحب معجزہ ید و عصا نہیں ہوا؟ اور کیا اسی کے عصا سے سمندر نہیں پھٹا؟ کیا خدا نے اسی کو تورات سے مشرف نہیں کیا؟ اور کیا اس کے ساتھ کھلے طور پر کلام نہیں فرمایا؟ کیا اس انتہائی شرف سے بھی زیادہ اور شرف ہو سکتا ہے؟ الخ

اس کے علاوہ تفسیر روح المعانی ص ۳۱۰/۱۵ میں ہے لانها لم تكن وهو في مصر بالاجماع (یہ قصہ ملاقاتِ موسیٰ و خضر علیہ السلام کا زمانہ قیامِ مصر کا بالاجماع نہیں ہے) اور تفسیر ابن کثیر ص ۹۴/۳ میں روایت ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملے اور کہا جئتک لتعلمني مما علمت رشدا (میں آپ کے پاس اس لئے آیا ہوں کہ آپ کے علم سے رشد حاصل کروں) تو حضرت خضر علیہ السلام نے جواب دیا، اما يكفيك ان التوراة بيديك وان الوحي ياتيك (کیا آپ کو یہ کافی نہیں کہ توراۃ آپ کے سامنے ہے اور وحی الٰہی آپ پر اُترتی ہے)

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ ملاقات نزول توراۃ کے بعد کا ہے اور نزول تورات خروج مصر کے بعد کا واقعہ ہے خود صاحب تفہیم القرآن نے بھی ص ۷۶-۸۷ و ص ۵۹۰ جلد سوم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شریعت و کتاب کا عطا ہونا بعد خروج مصر قیام سینا کے زمانہ میں لکھا ہے جو ایک حقیقت ہے ان سب قرائن و شواہد کی موجودگی میں ملاقاتِ مذکور کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اوائل نبوت کے زمانۂ قیام مصر سے متعلق کرنا بعید از فہم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لمحہ فکریہ: اوپر کی بحث ہم نے اس لئے زیادہ تفصیل و وضاحت سے لکھی ہے کہ تحقیق کا معیار دکھلایا جائے، جس امر کے متعلق صاحب روح المعانی نے فیصلہ کیا کہ بالاجماع وہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قیام مصر کے زمانہ میں نہیں ہوا، اور توراۃ ملنے کے بعد کو تو سب ہی مانتے ہیں، پھر ہمارے علم میں اس واقعہ کو پہلے کسی محقق مفسر و عالم نے بھی زمانۂ مصر سے متعلق نہیں کیا نہ صاحب تفہیم ہی نے کسی کا حوالہ دیا ہے ایسی صورت میں اس کے لئے کچھ مناسبتیں قائم کر کے اوائل نبوت اور زمانۂ قیام مصر سے متعلق قرار دینا ہمارے نزدیک تحقیق کے معیار سے گری ہوئی بات ہے۔ مؤلف

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس قول کے اور دوسرے سب اقوال سابقین کے علاوہ صاحب تفہیم القرآن نے ایک نئی تحقیق پیش کی ہے کہ مجمع البحرین سے مراد سوڈان کا مقام خرطوم ہے جہاں بحرازرق و بحرابیض ملتے ہیں ملاحظہ ہو ۳۵-۳ مع نقشہ) لیکن اشکال یہ ہے کہ یہ دونوں بحر تو نہیں ہیں یہ تو دریائے نیل کی دو شاخیں نیل ازرق اور نیل ابیض ہیں اور ان کو اٹلس میں بھی بلیو نیل اور ہائٹ نیل لکھا جاتا ہے اس طرح وہ مجمع النحرین تو ہیں مگر مجمع البحرین نہیں عربی میں بحر کا اطلاق سمندر یا اس کی شاخوں پر آتا ہے اور سمندر کے علاوہ دوسرے دریاؤں پر نہر کا اطلاق ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سفر کے دوران مچھلی کے عجائب پیش آئے ہیں فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا (اس (مچھلی) نے سمندر میں جانے کیلئے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی) اور واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا (اس (مچھلی) نے عجب طریقہ پر سمندر میں جانے کے لیے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی ان کلمات سے سمندر کے قریب قریب چلنے کا ثبوت ہوتا ہے اور ان مواقع میں بحر کا ترجمہ سمندر کی جگہ دریا کرنے سے بات غیر واضح رہ جاتی ہے مصر کے زمانہ قیام میں اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سوڈان کی طرف سفر کیا تھا تو خرطوم تک راستہ قطع کرنے میں سمندر بہت کافی دور رہتا ہے اور مچھلی کے مذکورہ عجائب کا تعلق اگر دریائے نیل سے کیا جائے تو اس کو بحر کہنا مجاز ہے، جو بلا ضرورت ہے، اس لیے ہمارے نزدیک سب سے بہتر توجیہ مجمع البحرین کی حضرت شاہ صاحب والی ہے اور سب سے زیادہ مرجوح وبعید احتمال صاحب تفہیم والا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم اتم واحکم اس سلسلہ میں مزید بحث اور دلائل عقلیہ ونقلیہ ہم آئندہ کسی موقع پر پیش کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وفات ہارون علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ و ہارون علیہم السلام اور بنی اسرائیل کوہ سینا سے چل کر دشت فاران دشت شور اور دشت صین میں گھومتے پھرتے اور وقت گزارتے ہوئے تقریباً ۳۸ سال میں کوہ طور کے دامن میں پہنچے تھے کہ وہاں حضرت ہارون علیہ السلام کو پیام اجل آ پہنچا حضرت موسیٰ و ہارون دونوں پہاڑ مذکور کی چوٹی پر پہنچ گئے اور چند روز عبادت میں مشغول رہے حضرت ہارون علیہ السلام کا وہیں انتقال ہو گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام تجہیز وتکفین کے بعد نیچے اتر آئے اور بنی اسرائیل کو ان کی وفات سے باخبر کیا ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کے قتل کی تہمت لگائی جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رنج ہوا اور حق تعالیٰ نے ان کو اس تہمت سے بری کرنے کے لیے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل سامنے پیش کر دیں فرشتوں نے ان کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سامنے پیش کیا اور انہوں نے یہ دیکھ کر اطمینان کر لیا کہ انکے جسم پر قتل وضرب وغیرہ کا کوئی نشان نہیں ہے علماء نے اس واقعہ کو بھی ایذاء بنی اسرائیل کے واقعات میں شمار کیا ہے۔

(۱۵) وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ہدایت ورہنمائی کا فرض شب وروز انجام دیتے ہوئے اور ان کی ایذاؤں پر صبر واستقلال سے کام لیتے ہوئے آگے بڑھے اور ارض مقدس فلسطین کے قریب پہنچ چکے تھے کہ شطیم کے قریب ان کو بھی پیام اجل مل گیا۔ بخاری ومسلم میں ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو موت کا فرشتہ ان کے پاس آیا اور کہا کہ حق تعالیٰ کی طرف پیام اجل کو قبول کیجئے حضرت موسیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کے ایک تھپٹر مار دیا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی تب فرشتہ نے جا کر حق تعالیٰ سے فریاد کی اور کہا کہ تیرا بندہ موت نہیں چاہتا اللہ تعالیٰ کے حکم سے آنکھ پھر درست ہو گئی اور فرمایا اب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جا کر کہو کہ کسی بیل کی کمر پر ہاتھ رکھ دیں جس قدر بال تمہارے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے ہم ہر بال کے عوض تمہاری عمر کا ایک سال بڑھا دیں گے، فرشتہ نے اسی طرح آ کر کہا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اتنی عمر مل جانے کے بعد پھر کیا ہوگا جواب ملا کہ پھر موت آ جائے گی کہ اس سے چارہ نہیں، حضرت موسیٰ علیہ

السلام نے عرض کیا کہ اگر طویل سے طویل زندگی کا انجام بھی موت ہی ہے تو پھر وہ آج ہی کیوں نہ آجائے، البتہ یہ استدعا ہے کہ آخری وقت میں مجھے ارض مقدس کے قریب کردے۔ حق تعالیٰ کے حکم سے وہ اریحا کے قریب پہنچ گئے جو ارض مقدس کی سب سے پہلی بستی ہے اور اسی جگہ وہ کثیب احمر (سرخ ٹیلہ) ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک ہے (فتح الباری ۲۴۲۔۲)

اس کے علاوہ دوسرے اقوال بھی ہیں تفہیم القرآن ۴۶۰۔ا کے نقشہ میں لکھا ہے کہ شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر آپ کی وفات ہوئی اور آگے اریحا تک آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع گئے ہیں اور اس کو فتح کیا ہے بظاہر پہلا قول زیادہ قوی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی ہوگی اور دریائے اردن کو پار کرکے آپ ہی اریحا کے قریب پہنچے ہوں گے اور کثیب احمر ٹیلہ ہے پہاڑ نہیں ہے اس سے بھی اول کی تائید ملتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتح ارض مقدس فلسطین

تفہیم القرآن میں تو وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر بتلائی ہے شاید اس قول کی تائید بائبل سے ہوئی ہو مگر جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ بخاری شریف (کتاب الانبیاء) میں حدیث ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وقت وفات دعا کی ہے کہ مجھے ارض مقدس سے ایک پتھر پھینکنے کی مقدار سے قریب کردے راوی حدیث حضرت ابوہریرہ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر ہوں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر دکھلا دوں کہ راستہ سے ایک طرف کثیب احمر سرخ ٹیلہ کے نشیب میں واقع ہے ضیاء مقدسی کا قول حافظ نے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر کی جگہ اریحا میں کثیب احمر کے قریب مشہور و معروف ہے اور اریحا ارض مقدسہ میں سے ہے عمار کی روایت یہ بھی ہے کہ فرشتہ موت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بدن مبارک کو صرف ایک بار سونگھ لیا اور اس سے ان کی وفات ہوگئی اور اس کے بعد سے موت کا فرشتہ بجائے اعلانیہ کے خفیہ طور سے آنے لگا یہ بھی روایت ہے کہ موت کا فرشتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جنت کا سیب لایا تھا جس کو سونگھنے کے بعد آپ کی وفات ہوگئی یہ بھی مروی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کفن و دفن کا سب کام فرشتوں نے انجام دیا اور آپ کی عمر ۱۲۰ سال ہوئی (فتح الباری ۲۸۰۔۲)

اوپر کی تصریحات کی روشنی مین ہماری رائے ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ویوشع دونوں ہی دریائے شرق اردن کو پار کرکے آگے بڑھے ہیں اور اریحا تک پہنچ گئے ہیں یہ گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارض مقدس تک پہنچنے کی دعا قبول ہوئی تھی اور فتح ارض مقدس کی ابتداء بھی کی تھی اور آپ کے بعد حضرت یوشع نے نوجوانان بنی اسرائیل کو ساتھ لے جا کر اریحا وغیرہ کو فتح کرکے پورے فلسطین پر قبضہ کیا ہے واتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث الباب کے تحت ایذا بنی اسرائیل کے قصہ سے شروع کرکے ہم نے کوشش کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے اہم واقعات زندگی کو مختصر یکجا کرکے پیش کردیں پھر چونکہ ان کے قصہ میں نہایت اہم بصیرتیں اور عبرتیں بھی ہیں اور قرآن مجید میں اول نمبر پر علم وعقیدہ کی اصلاح و تکمیل ہے، جو جابجا حضرت حق جل ذکرہ کی ذات وصفات کا تعارف کرانے کی شکل میں بیان ہوئی ہے اس کے بعد انبیاء علیہم السلام اور امم سابقہ کی عملی زندگی پیش کی گئی ہے جو امت محمدیہ کی عملی زندگی سنوارنے کا بہترین ذریعہ ہے اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ بصائر وعبر کو قصص القرآن سے ہی نقل کردیا جائے کیونکہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے آخر قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام میں نہایت عمدہ اسلوب سے ان کو جمع کردیا ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء ورضی عنہ احسن الرضی۔

بصیرتیں وعبرتیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام، بنی اسرائیل فرعون اور قوم فرعون کی یہ طویل تاریخی داستان ایک قصہ اور ایک حکایت نہیں ہے بلکہ حق وباطل کے معرکہ ظلم وعدل کی جنگ آزادی وغلامی کی کشمکش، مجبور و پست کی سربلندی اور جابر و سربلند کی پستی و ہلاکت حق کی کامرانی اور باطل

کی ذلت ورسوائی صبر ابتلاء اور شکر واحسان کی مظاہر غرض ناسپاسی وناشکری کے بدنتائج کی ایسی پرعظمت اور نتائج سے لبریز حقائق کی ایسی پر مغز داستان ہے جس کی آغوش مین بے شمار عبرتیں اور ان گنت بصیرتیں پنہاں ہیں اور ہر صاحب ذوق کو اس کے مبلغ علم اور وقت نظر کے مطابق دعوت فکر ونظر دیتی ہیں ان میں سے مشتے نمونہ از خروارے'' یہ چند بصائر خصوصیت کے ساتھ قابل غور اور لائق فکر ہیں

(۱)۔ اگر انسان کو کوئی مصیبت اور ابتلاء پیش آجائے تو اس کو چاہیے کہ ''صبر ورضا'' کے ساتھ اسکو انگیز کرے اگر ایسا کرے گا تو بلاشبہ اس کو خیر عظیم حاصل ہوگی اور وہ یقیناً فائز المرام اور کامیاب ہوگا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی پوری داستان اس کی زندہ شہادت ہے

(۲)۔ جو شخص اپنے معاملات مین خدا پر بھروسہ اور اعتماد رکھتا ہے اور اسی کو خلوص دل کے ساتھ اپنا پشتیبان سمجھتا ہے تو خدائے تعالیٰ ضرور اس کی مشکلات کو آسان کر دیتا ہے اور اسکے مصائب کو نجات وکامرانی کے ساتھ بدل دیتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قبطی کو قتل کر دینا اور اس پر ان کے قتل کے مشورے پھر ان دشمنوں ہی میں سے ایک شخص کو ہمدرد بن کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مطلع کرنا اور اس طرح ان کا مدین جانا وحی الٰہی سے مشرف ہونا اور رسالت کے جلیل القدر منصب سے سرفراز ہونا اس کی روشن شہادتیں ہیں

(۳)۔ جس کا معاملہ حق کے ساتھ عشق تک پہنچ جاتا ہے اس کے لئے باطل کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ہیچ اور بے وجود ہو کر رہ جاتی ہے، غور کیجئے! حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان مادی طاقت کے پیش نظر کیا نسبت ہے ایک بے چارہ ومجبور اور دوسرا یا صد ہزار قہرمانی کبر وغرور سے معمور، مگر جب فرعون نے برسر دربار حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہا " اِنِّیْ لَاَ ظُنُّکَ یَا مُوْسٰی مَسْحُوْرًا'' (اے موسیٰ میں بالیقین تجھے جادو مارا سمجھتا ہوں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی بے دھڑک جواب دیا کہ "لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ ھٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ وَاِنِّیْ لَاَظُنُّکَ یَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا'' (تو بلاشبہ جانتا ہے کہ ان آیات کو آسمانوں اور زمینوں کے پروردگار نے صرف بصیرتیں بنا کر نازل کیا ہے اور اے فرعون! میں تجھ کو بلاشبہ ہلاک شدہ سمجھتا ہوں) یعنی خدا تعالیٰ کے ان کھلے نشانوں کے باوجود نافرمانی کا انجام ہلاکت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

(۴) اگر کوئی خدا کا بندہ حق کی نصرت وحمایت کے لئے سرفروشانہ کھڑا ہو جاتا ہے تو خدا دشمنوں اور باطل پرستوں ہی میں سے اس کے معین ومددگار پیدا کر دیتا ہے۔

تمہارے سامنے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کی مثال موجود ہے کہ جب فرعون اور ان کے سرداروں نے اس کے قتل کا فیصلہ کر لیا تو ان ہی میں سے ایک مرد حق پیدا ہو گیا جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے پوری مدافعت کی، اس طرح قبطی کے قتل کے بعد جب ان کے قتل کا فیصلہ کیا گیا تو ایک باخدا قبطی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اطلاع کی اور ان کو مصر سے نکل جانے کا نیک مشورہ دیا جو آگے چل کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عظیم کامرانیوں کا باعث بنا۔

(۵) اگر ایک بار بھی کوئی لذت ایمانی سے لطف اندوز ہو جائے اور صدق دلی سے اس کو قبول کر لے تو یہ نشہ اس کو ایسا مست بنا دیتا ہے کہ اس کے ہر ریشہ جان سے وہی صدائے حق نکلنے لگتی ہے، کیا یہ اعجاز نہیں کہ جو ''ساحر'' چند منٹ پہلے فرعون کی زبردست طاقت سے مرعوب اور اس کے حکم کی تکمیل کو حرز جان بنائے ہوئے تھے، اور جو اپنے کرشموں کی کامیابیوں پر انعام واکرام کا معاملہ طے کر رہے تھے وہی چند منٹ کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک پر دولت ایمان کے نشے سے سرشار ہو گئے تو فرعون کی سخت سے سخت دھمکیوں اور اور جابرانہ عذاب وعقاب کو ایک کھیل سے زیادہ نہ سمجھتے ہوئے بے باکانہ انداز میں یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں "قَالُوْا لَنْ نُّؤْثِرَکَ عَلٰی مَاجَآءَ نَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالَّذِیْ فَطَرَنَا فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ اِنَّمَا تَقْضِیْ ھٰذِہِ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا'' (انہوں نے کہا کہ ہم کبھی یہ

نہیں کر سکتے کہ جو روشن دلیلیں ہمارے سامنے آ گئیں ہیں اور جس خدا نے ہمیں پیدا کیا ہے اس سے منہ موڑ کر تیرا حکم مان لیں تو جو فیصلہ کر چکا ہے اس کو کر گزر تو زیادہ سے زیادہ جو کر سکتا ہے وہ یہی ہے کہ دنیا کی اس زندگی کا فیصلہ کر دے)

(۶) صبر کا پھل ہمیشہ میٹھا ہوتا ہے خواہ اس پھل کے حاصل ہونے میں کتنی ہی تاخیر ہو، مگر جب بھی وہ پھل لگے گا میٹھا ہی ہوگا، بنی اسرائیل مصر میں کتنے عرصے تک بیچارگی، غلامی اور پریشان حالی میں بسر کرتے رہے، اور نرینہ اولاد کے قتل اور لڑکیوں کے باندیاں بننے کی ذلت و رسوائی کو برداشت کرتے رہے مگر آخر وہ وقت آ ہی گیا جبکہ ان کو صبر کا میٹھا پھل حاصل ہوا اور فرعون کی تباہی اور ان کی باعزت رستگاری نے ان کے لئے ہر قسم کی کامرانیوں کی راہیں کھول دیں "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا" اور بنی اسرائیل پر تیرے رب کا کلمہ نیک پورا ہو رہا ہے بسبب اس بات کے کہ انہوں نے صبر سے کام لیا۔

(۷) غلامی اور محکومانہ زندگی کا سب سے بڑا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہمت و عزم کی روح پست ہو کر رہ جاتی ہے اور انسان اس ناپاک زندگی کے ذلت آمیز امن و سکون کو نعمت سمجھے اور حقیر راحتوں کو سب سے بڑی عظمت تصور کرنے لگتا ہے، اور جدجہد کی زندگی سے پریشان و حیران نظر آتا ہے، اس کی زندہ شہادت بھی بنی اسرائیل کی زندگی کا وہ نقشہ ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے آیات و بینات دکھانے، عزم و ہمت کی تلقین کرنے اور خدا کے وعدہ کامرانی کو باور کرانے کے باوجود ان میں زندگی اور پامردی کے آثار نظر نہیں آتے اور وہ قدم قدم پر شکووں اور حیرانیوں کا مظاہرہ کرتے نظر آتے ہیں۔

ارض مقدس میں داخلہ اور وعدہ نصرت کے باوجود بت پرست دشمنوں کے مقابلہ سے انکار کرتے وقت جو ہی تاریخی جملے انہوں نے کہے وہ اس حقیقت کے لئے شاہد عدل ہیں۔ "فاذهب انت وربک فقاتلآ انا ههنا قاعدون" (اے موسیٰ علیہ السلام تو اور تیرا رب دونوں جا کر ان سے لڑو بلاشبہ ہم تو یہاں بیٹھے ہیں)

(۸) وراثت زمین یا وراثت ملک اسی قوم کا حصہ ہیں جو بے سروسامانی سے ہراساں نہ ہو کر اور بے ہمتی کا ثبوت نہ دے کر ہر قسم کی مشکلات اور موانع کا مقابلہ کرتی ہیں اور "صبر" اور "خدا کی مدد پر بھروسہ" کرتے ہوئے میدان جدوجہد میں ثابت قدم رہتی ہے۔

(۹) باطل کی طاقت کتنی ہی زبردست اور پراز شوکت وصولت کیوں نہ ہو انجام کار اس کو نامرادی کا منہ دیکھنا پڑے گا اور آخر انجام میں کامیابی و کامرانی کا سہرا ان ہی کے لئے ہے جو نیکوکار اور باہمت ہیں "والعاقبة للمتقين"

(۱۰) یہ "عادۃ اللہ" ہے کہ جابر و ظالم قومیں جن قوموں کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہیں، ایک دن آتا ہے کہ وہی خدا کی زمین کی وارث بنتی ہیں اور حکومت و اقتدار کی مالک ہو جاتی ہیں اور ظالم قوموں کا اقتدار خاک میں مل جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی مکمل داستان اس کے لئے روشن ثبوت ہے۔ "ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونرى فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون"

(۱۱) ہمیشہ دعوت حق کی مخالفت طاقت و حکومت اور دولت و ثروت میں سرشار جماعتوں کی جانب سے ہوئی اور ہمیشہ ہی انہوں نے حق کے مقابلہ میں شکست اٹھائی اور ناکام و نامراد رہے، اس کے ثبوت کیلئے نہ صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تنہا شاہد ہے بلکہ تمام انبیاء علیہ السلام کی دعوت حق اور اس کی مخالف طاقتوں کی مخالفت کا انجام اس حقیقت کے لئے تاریخی شاہد ہیں۔

(۱۲) جو ہستی یا جو جماعت دیدہ دانستہ حق کو ناحق جانتے ہوئے بھی سرکشی کرے، اور خدا کی دی ہوئی نشانیوں کی منکر و نافرمان بنے تو اس کیلئے خدا کا قانون یہ ہے کہ وہ ان سے قبول حق کی استعداد فنا کر دیتا ہے کیونکہ یہ ان کی پیہم سرکشی کا قدرتی ثمرہ ہے "ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق" (عنقریب میں اپنی نشانیوں سے ان کی نگاہیں پھیر دوں گا، جو ناحق خدا کی زمین میں سرکشی کرتے ہیں)، اس آیت اور اس قسم کی دوسری آیات کا یہی مطلب ہے جو سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ خدائے

تعالیٰ کسی کو بے عقلی اور گمراہی پر مجبور کرتا ہے۔

(۱۳) یہ بہت بڑی گمراہی ہے کہ انسان کو جب حق کی بدولت کامیابی و کامرانی حاصل ہو جائے تو خدا کے شکر و سپاس اور عبودیت و نیاز کی جگہ مخالفین حق کی طرح غافل ہو جائے افسوس کہ بنی اسرائیل کی داستان کا وہ حصہ ''جو فرعون سے نجات پا کر بحر قلزم عبور کرنے سے شروع ہوتا ہے'' اس گمراہی سے معمور ہے۔

(۱۴) دین کے بارے میں ایک بہت بڑی گمراہی یہ ہے کہ ''انسان'' صداقت و سچائی کے ساتھ اس پر عمل نہ کرتا ہو بلکہ نفس کی خواہش کے مطابق اس میں حیلہ سازی کر کے اس سے خود کو بچانے کی کوشش کرتا ہو یہود نے سبت کے تعظیم کی خلاف ورزی میں یہی کیا، وہ سبت شروع ہونے سے پہلے، رات میں سمندر کے کنارے گڑھے کھود لیتے اور صبح کو سبت کے دن مچھلیاں پانی کے بہاؤ سے اس میں آ جاتیں تھیں اور پھر شام کو ان کو اٹھا لاتے اور کہتے ہم نے سبت کی کوئی توہین نہیں کی، مگر خدا کے عذاب نے ان کو بتلا دیا کہ دین میں حیلہ سازی کس قدر خوفناک جرم ہے۔

(۱۵) کوئی حق کو قبول کرے یا نہ کرے حق کے داعی کا فرض ہے کہ وہ موعظت حق سے باز نہ رہے چنانچہ سبت کی بے حرمتی پر ان ہی میں سے بعض اہل حق نے ان کو سمجھایا.................تو بعض اہل حق نے یہ کہا کہ یہ ماننے والے نہیں ہیں ان کا سمجھانا بے کار ہے مگر پختہ کار داعیان حق نے جواب دیا "**معذرة الی ربکم ولعلهم یتقون**" (قیامت میں خدا کے سامنے ہم معذرت تو کر سکیں گے کہ ہم حق کی تبلیغ برابر ادا کرتے رہے اور ہم کو غیب کا کیا علم، کیا عجب ہے کہ یہ پرہیزگار بن جائیں۔؟)

(۱۶)۔ کسی قوم پر جابر و ظالم حکمران کا مسلط ہونا اس حکمران کی عنداللہ مقبولیت و سرفرازی کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ خدا کا ایک عذاب ہے جو محکوم قوم کی بدعملیوں کی پاداش عمل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے مگر محکوم قوم کی ذہنیت پر جابر طاقت کا اس قدر غلبہ چھا جاتا ہے کہ وہ اس کی قہرمانیت کو ظالم حکمران پر خدا کی رحمت اور اس کے اعمال کا انعام سمجھنے لگتی ہے چنانچہ فرعون اور بنی اسرائیل کی تاریخ کا وہ حصہ جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو فرعون کو سے نجات دلانے کیلئے ان کو ابھارا اور انہوں نے قدم قدم پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی شکایتوں اور مصر میں غلامانہ خوشحال زندگی بسر کرنے کی دوبارہ تمناؤں کا اظہار کیا اس کیلئے شاہد عدل ہے قرآن عزیز نے اس حقیقت کو اس معجزانہ انداز میں بیان کیا ہے "**واذ تاذن ربک لیبعثن علیهم الیٰ یوم القیامة من یسومهم سوء العذاب**" (اور جب ایسا ہوا کہ تیرے پروردگار نے اعلان کر دیا تھا (اگر بنی اسرائیل بدعملی اور سرکشی سے باز نہ آئے تو) وہ قیامت کے دن تک ان پر ایسے لوگوں کو مسلط کرے گا جو انہیں ذلیل کرنے والے عذاب میں مبتلا رکھیں گے

(۱۷)۔ جب فرعون اور اس کی قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا تعالیٰ سے دعا کی: خدایا! اب ان بدکرداروں کو اس کی سرکشی اور بدعملی کی سزا دے کہ یہ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے مگر جب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا کی استجابت کا وقت آتا اور خدا کے عذاب کی علامتیں شروع ہوتیں تب فوراً فرعون اور اس کی قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہتی اگر اس مرتبہ یہ عذاب ہم پر سے دفع ہو گیا تو ہم ضرور تیری بات مان لیں گے اور جب وہ دفع ہو جاتا تو پھر بدستور تمرد اور سرکشی کرنے لگتے اس طرح ایک عرصہ تک ان کو مہلت ملتی رہی اور جب کسی طرح کج روی سے باز نہ آئے تو آخر کار عذاب الٰہی نے اچانک ان کو آ لیا اور ہمیشہ کے لیے ان کو نیست و نابود کر دیا اسی طرح سبت کی بے حرمتی کرنے والوں کو مہلت ملتی رہی مگر جب وہ کسی طرح باز نہ آئے تو خدا کے عذاب نے ان کا خاتمہ کر دیا۔

یہ اور امم ماضیہ کے اسی قسم کے دوسرے واقعات اس امر کی دلیل ہیں کہ جب کوئی قوم یا جماعت بدکرداری اور سرکشی میں مبتلا ہوتی ہے تو خدا کا قانون یہ ہے کہ ان کو فوراً ہی گرفت میں نہیں لیا جاتا ہے بلکہ بتدریج مہلت ملتی رہتی ہے کہ اب باز آ جائے اب سمجھ میں آ جائے اور اصلاح حال کر لے لیکن جب وہ آمادۂ اصلاح نہیں ہوتی اور ان کی سرکشی و بدعملی ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو پھر خدا کی گرفت کا سخت پنجہ

ان کو پکڑ لیتا ہے اور بے یار و مددگار فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں

(۱۸)۔ ''کسی ہستی کے لیے بھی وہ نبی یا رسول ہی کیوں نہ ہو'' یہ مناسب نہیں کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ مجھ سے بڑا عالم کائنات میں کوئی نہیں بلکہ اس کو خدا کے علم کے سپرد کر دینا بہتر ہے کیونکہ فوق کل ذی علم علیم اس کا ارشاد عالی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جلیل القدر رسول و پیغمبر اور جامع صفات و کمالات ہونے کے بعد جب یہ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں تو خدا نے ان کو تنبیہ کی اور خضر علیہ اسلام سے ملاقات کرا کے یہ بتلایا کہ ان صفات کمال کے باوجود علم الٰہی کے اسرار اس قدر بے غایت و بے نہایت ہیں کہ اُن میں سے چند امور کو اس نے ایک بزرگ ہستی پر ظاہر کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ان تکوینی اسرار کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

(۱۹)۔ پیروانِ ملت اسلامیہ کے لیے ''غلامی'' بہت بڑی لعنت اور خدا کا بہت بڑا غضب ہے اور اس پر قانع ہو جانا تو یا عذاب الٰہی اور لعنت خداوندی پر قناعت کرنے سے مرادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دعوت حق دیتے ہوئے پہلا مطالبہ یہ کیا کہ بنی اسرائیل کو اپنی غلامی سے آزاد کر دے تا کہ وہ میرے ساتھ ہو کر آزادانہ توحید الٰہی کے پرستار رہ سکیں اور ان کی مذہبی زندگی کے کسی شعبہ میں بھی جابرانہ اور کافرانہ اقتدار حائل نہ رہ سکے۔ **وقال موسٰی یفرعون انی رسول من رب العالمین . حقیق علٰی ان لا اقول علی اللہ الا الحق قد جئتکم ببینۃ من ربکم فارسل معی بنی اسرائیل.** (اعراف)(اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون! میں جہانوں کے پروردگار کا بھیجا ہوا ایلچی ہوں میرے لئے کسی طرح زیبا نہیں کہ اللہ پر حق اور سچ کے علاوہ کچھ اور کہوں بلاشبہ میں تمہارے لئے تمہارے پروردگار کے پاس سے دلیل اور اشاہ لایا ہوں پس تو میرے ساتھ بنی اسرائیل کو بھیج دے۔'' فاتیا فرعون فقولا انا رسول رب العلمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل۔ (شعراء) (پس تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ .... ہم بلاشبہ جہانوں کے پروردگار کے پیغمبر اور ایلچی ہیں یہ پیغام لے کر آئے ہیں کہ تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے اور غلامی سے ان کو چھٹکارا دے۔

سورہ شعراء کی یہ آیت تو اس مسئلہ کی اہمیت کو اس درجہ فریح ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر کی بعثت کی غرض و غایت ہی یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کے مشہور خانوازہ بنی اسرائیل کو فرعون کے جابرانہ اور کافرانہ اقتدار کی غلامی سے آزاد کرائیں اور نجات دلائیں۔

نیز سورہ اعراف کی آیات کو اگر غائر نظر مطالعہ کی اجائے تو وہاں بھی یہی حقیقت نمایاں ہے اس لئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے دربار میں اول اپنی رسالت کا اعلان کرتے ہیں اور پھر خدا کی جانب سے رشد و ہدایت کی دعوت دیتے اور آیات بینات کی جانب مبذول کراتے ہوئے اپنی بعثت کا مال اور نتیجہ یہی بیان فرماتے ہیں "**فارسل معی بنی اسرائیل**" پس بنی اسرائیل کو (اپنی غلامی سے نجات دے کر) میرے ساتھ کر دے۔

پھر یہ بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ دعوئے نبوت و رسالت کے بعد اگر چہ عرصۂ دراز تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قیام مصر میں رہا تاہم بنی اسرائیل پر اس وقت تک قانون ہدایت (تورات) نہیں اترا جب ان کو فرعون کی غلامی سے نجات نہیں مل گئی اور وہ ظالمانہ اقتدار کے پنجہ استبداد سے نجات پا کر ارضِ مقدس کی طرف واپس نہیں گئے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار.**

باب التستر فی الغسل عندالناس

(لوگوں میں نہاتے وقت پردہ کرنا)

(۲۷۳) حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن ابی النضر مولی عمر ابن عبیدالله ان ابامرة مولیٰ ام ھانی بنت ابی طالب اخبره انه سمع ام ھانی بنت ابی طالب تقول ذھبت الی رسول الله صلی علیه وسلم عام الفتح فوجدته یغتسل و فاطمة تستره فقال من ھذہٖ فقلت انا ام ھانی.

(۲۷۴) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا سفیان عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونةؓ قالت سترت النبی صلی علیه وسلم وھو یغتسل من الجنابة فغسل یدیه ثم صب بیمینه علی شماله فغسل فرجه وما اصابه ثم مسح بیده علی الحائط او الارض ثم توضاوضوءہٗ للصلوة غیر رجلیه ثم افاض علی جسده الماء ثم تنحی فغسل قدمیه تابعه ابو عوانة و ابن فضیل فی الستر.

ترجمہ ۲۷۳: ام ہانی بنت ابی طالب کے مولیٰ ابومرہ نے بتایا کہ انہوں نے ام ہانی بنت ابی طالب کو یہ کہتے سنا کہ میں فتح مکہ کے دن رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو میں نے دیکھا کہ آپ غسل کررہے ہیں اور فاطمہ نے پردہ کررکھا ہے حضور ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے میں نے عرض کی کہ میں ام ہانی ہوں۔

ترجمہ ۲۷۴: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے جب نبی کریم ﷺ غسل جنابت کررہے تھے آپ کا پردہ کیا تھا تو آپ نے اپنے ہاتھ دھوئے پھر داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی بہایا اور شرم گاہ دھوئی اور جو کچھ اس میں لگ گیا تھا اسے دھویا پھر ہاتھ کو زمین پر یا دیوار پر رگڑ کر دھویا پھر نماز کی طرح وضو کیا پاؤں کے علاوہ اپنے بدن پر پانی بہایا اور اس جگہ سے ہٹ کر دونوں قدموں کو دھویا اس حدیث کی متابعت ابو عوانہ اور ابن فضیل نے ستر کے ذکر کے ساتھ کی ہے۔

تشریح: باب سابق میں امام بخاری نے الگ اور تنہا غسل کرنے کا حکم بتلایا تھا یہاں دوسروں کے باب میں دوسروں کی موجودگی میں غسل کا شرعی طریقہ بتلایا کہ ایسے وقت تستر ضروری ہے یہی تشریح حافظ ابن حجر اور محقق عینی وغیرہ نے بھی کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مناسبت بھی دونوں بابوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا مقصد امام بخاری یہ ہے کہ دوسروں کی موجودگی میں غسل کرنا ہوتو آڑ اور پردہ کر کے غسل کرسکتا ہے غرض تستر تو فضا میں بھی مطلوب ہے اگر چہ کپڑے یا کم از کم خط ہی سے ہو اور اگر وہاں کسی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسا نہ کرنے میں بھی حرج نہیں ہے اسی طرح حمام و غسل خانہ میں بھی ننگے ہو کر غسل کرنا درست ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی توجیہ

آپ نے (لامع الدراری ۱۱۱۔۱) میں **والاوجه عند ھذا العبد الضعیف** الخ سے بتلایا کہ اس ترجمہ ثانیہ کی غرض ایجاب تستر عندالناس نہیں ہے کیونکہ وہ تو معروف بات تھی اس کو ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ وہ غسل کے ساتھ مخصوص تھی لہٰذا وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ بدن کے اعلیٰ حصہ کے تستر کی افضلیت بتلانا چاہتے ہیں یعنی دوسروں کی موجودگی میں غسل ازار کے ساتھ تو ہونا ہی چاہیے ساتھ ہی اعلیٰ حصہ جسم کو مستور کرنا مزید فضیلت ہے جس پر روایات باب دلالت کررہی ہیں کہ ان میں مطلق ستر کا لفظ ہے یعنی حضور انور ﷺ کے پورے جسم مبارک کو دوسروں سے پردہ میں کیا گیا لیکن یہ توجیہ اس لیے ضعیف ہے کہ جس طرح پورے جسم مبارک کا تستر محتمل ہے نصف کا بھی محتمل ہے دوسری

دونوں باب کا مقابلہ اسی کو مقتضی ہے کہ پہلے تنہا غسل کرنا عریانا کا جواز بتلایا تو دوسروں میں اوروں کی موجودگی کے وقت تستر بتلایا گیا اور اگر وہ پہلے باب کے اندر ضمناً ثابت ہو گیا تھا تو بیان واجب کیلئے دوسرا باب لانا زیادہ مناسب ہے بہ نسبت اس کے کہ امر واجب کو تو ضمناً مان لیا جائے اور مستقل باب کو صرف بیان امر مستحب کے لیے متعین کیا جائے اور غالباً اسی لیے شارحین میں سے کسی نے یہ نکتہ پیدا نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ جلیلہ: محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل کے وقت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہونا واجب ہے لہٰذا جس طرح ایک شخص اپنے قابل ستر جسم کو دوسروں پر بےضرورت ظاہر نہیں کرسکتا اسی طرح دوسروں کو بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کے قابل ستر جسم کو بےضرورت دیکھیں۔

اسی لیے ابن بطال نے ائمہ کے فتویٰ کا اس مسئلہ پر اتفاق کیا ہے کہ جو شخص حمام میں بغیر تہبند کے داخل ہوگا اس کی شہادت قبول نہ ہو گی اور یہی قول امام ابوحنیفہ۔ آپ کے اصحاب۔ امام مالک، ثوری و امام شافعی کا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر تہبد اتار کر حوض میں اترا اور اترنے کے وقت جسم کا قابل ستر حصہ کھل گیا تو امام شافعی و مالک کی اس شہادت کو بھی ساقط کرتے ہیں۔، امام ابوحنیفہؒ وثوریؒ نہیں کرتے اور اتنی بات میں اس کو معذور قرار دیتے ہیں کہ اتنی زیادہ احتیاط دشوار ہے پھر اس امر پر بھی اجماع ہے کہ مرد اپنی بیوی کا اور بیوی اپنے شوہر کا قابل ستر جسم بھی دیکھ سکتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی نکالا کہ ایک شخص اپنی محارم عورتوں کے سامنے غسل کرسکتا ہے بشرطیکہ ان کے اور اس کے درمیان کپڑے وغیرہ کا پردہ حائل ہو (عمدہ ۴۵-۳)

باب اذا احتملت المرأة

(جب عورت کو احتلام ہو)

(۲۷۵) حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن زینب بنت ابی سلمة عن ام سلمة ام المومنین انها قالت جأت ام سلیم امراة ابی طلحه الی رسول الله صلی علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان الله لا یستحیی من الحق هل علی المراءة من غسل اذا هی احتملت فقال رسول الله ﷺ نعم اذا راءت الماء.

ترجمہ: حضرت ام المومنین ام سلمہؓ نے فرمایا کہ ام سلیم ابوطلحہ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتا۔ کیا عورت پر بھی جبکہ اسے احتلام ہو غسل واجب ہو جاتا ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر پانی دیکھے۔

تشریح: حدیث الباب سے یہ بتلانا ہے کہ مرد کی طرح عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے یعنی بحالت خواب جماع کی حالت دیکھتا اور اس صورت میں اگر بیداری کے بعد کپڑے پر منی کا اثر معلوم ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے، یہ واقعہ مختلف طرق و متون کے ساتھ نقل ہوا ہے جن کی تفصیل فتح الباری اور اس سے زیادہ عمدۃ القاری میں مذکور ہے

علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ سب عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا اور اسی لیے حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ نے اس کو اوپرا اور عجیب سا سمجھا تھا اور پھر یہ کہ بعض مردوں کو بھی احتلام نہیں ہوتا تو عورتوں میں اس کا کم یا نادر ہونا قرین عقل بھی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار و استعجاب کو ان کی صغر سنی پر بھی محمول کیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتی تھیں اور آپ ہی کے پاس ان کو زمانہ حیض آتا تھا۔ یعنی حضور ﷺ سے قبل وفات ان کو کوئی طویل مفارقت پیش نہیں آئی اسی وجہ سے آپ کی زندگی میں وہ احتلام سے واقف نہ ہوئی ہوں گی کیونکہ اس کو اکثر عورتیں اور مرد بھی جب ہی جانتے ہیں کہ وہ ایک ساتھ رہنے کے بعد کسی طویل مدت کے لیے جدا ہوں لیکن پہلی توجیہ زیادہ اصح و انسب ہے اس لیے کہ حضرت ام سلمہؓ سے بھی انکار استعجاب منقول ہے جبکہ وہ بڑی عمر کی تھیں اور اپنے

پہلے شوہر سے بعد وفات جدا رہیں۔ پھر انہوں نے اس کو جاننے کے باوجود حضرت عائشہؓ کی طرح کیسے انکار کیا؟ اس سے یہی بات منقح ہوتی ہے کہ بعض عورتوں کو بغیر حالت بیداری کے جماع کے انزال ہوتا ہی نہیں (عمدۃ القاری ۷-۲۵)

محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے اس خیال کا بھی رد ہوتا گیا کہ ماء مراءۃ کا خروج و بروز ہوتا ہی نہیں اور یہ کہ اس کے انزال کو صرف اس کی شہوت سے ہی معلوم کیا جاسکتا ہے لہٰذا اذا راء ت الماء سے مراد اذا علمت به ہے یعنی رویت بمعنی علم ہے یہ خیال درست نہیں کیونکہ کلام کو ظاہر ہی پر محمول کرنا زیادہ صحیح وصواب ہے (فتح الباری ۲۶۹-۱) وعمدہ ۵۷-۱۵)

بحث ونظر: احتلام کے بارے میں مرد وعورت کی مساوات کا حکم تو اوپر واضح ہو چکا ہے کہ حالت نوم میں بہ صورت انزال دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح یہ حکم بھی یکساں ہے کہ بصورت عدم انزال دونوں پر واجب نہ ہوگا خواہ وہ خواب کے اندر کچھ بھی نہ دیکھیں۔البتہ حنفیہ کے یہاں ایک روایت غیر اصول سے یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اگر عورت احتلام والے خواب کو یاد رکھے اور انزال اور تلذذ کو بھی تو اس پر غسل واجب ہے اگرچہ کپڑے وغیرہ پر کوئی اثر منی وغیرہ کا نہ دیکھے اس روایت کا حوالہ انوار المحمود ۱۰۲-۱ میں ہے اور بدائع ۳۶-۱ میں ہے کہ ابن رستم نے اپنی نوادر میں ذکر کیا جب مرد کو احتلام ہوا اور اس کے احلیل سے پانی کا رج نہ ہو تو اس پر غسل نہیں ہے لیکن اگر عورت جو احتلام ہو اور پانی ظاہر فرج تک نہ خارج ہو تب بھی اس پر غسل واجب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ پانی وہاں تک آچکا ہو اور نکل نہ سکا ہو جس طرح غیر مختون مرد کے لیے مسئلہ ہے کہ پانی قلفہ تک آجائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب مع تنقیح

امام ترمذی نے باب یستیقظ ویری بللا ولایذکر احتلاما میں حدیث حضرت عائشہ نقل کی ہے کہ جو شخص تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور جس کو احتلام تو یاد ہو اور تری نہ دیکھے اس پر غسل نہیں حضرت ام سلمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر عورت ایسا دیکھے تو اس پر بھی غسل ہے؟ ارشاد فرمایا ہاں اس پر بھی ہے کیونکہ عورتیں تو مردوں ہی کی طرح ہیں اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ یہی قول بہت سے اہل علم وصحابہ وتابعین کا ہے کہ بیداری پر اگر تری دیکھی جائے تو غسل کرنا چاہیے اور یہی مذہب سفیان واحمد کا ہے اور بعض اہل علم وتابعین کا یہ ہے کہ غسل صرف اس وقت واجب ہوگا کہ وہ تری نطفہ (منی) کی ہو یہ مذہب امام شافعی واسحق کا ہے اور اگر احتلام ہو لیکن تری نہ دیکھی جائے تو اس پر عامہ اہل علم کے نزدیک غسل نہیں ہے۔

عمدۃ القاری ۵۶-۱ میں اس طرح ہے ابن المنذر نے کہا کہ مقتدر اہل علم کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کو اگر احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں ہے، البتہ اس صورت میں اختلاف ہوا کہ تری کا اثر تو دیکھے مگر احتلام یاد نہ ہو اس میں ایک جماعت غسل کی قائل ہے جو یہ ہیں حضرت ابن عباس، عطاء شعبی سعید بن جبیر ونخعی اور امام احمد نے فرمایا کہ مجھے بھی غسل ہی پسندیدہ ہے بجز اس شخص کے جو اندرون جسم کی برودت کا مریض ہو۔

ابو اسحق نے کہا اگر تری نطفہ کی ہو تو غسل کرے، حسن سے روایت ہے کہ اگر شب میں اس کو بیوی کی طرف میلان ہوا تھا اور پھر تری دیکھی تو غسل نہیں ہے ورنہ غسل کرے گا۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا قول بھی ہے کہ جب تک اس تری پر ماء دافق کا یقین نہ ہو اس پر غسل نہیں ہے یہ قول مجاہد وقتادہ کا ہے امام مالک وشافعی وابو یوسف نے کہا کہ ماء دافق کا علم ہو تو غسل کرے علامہ خطابی نے کہ ظاہر حدیث الباب سے تو فقط تری دیکھنے کا وجوب معلوم ہوتا ہے خواہ اس امر کا یقین نہ بھی ہو وہ ماء دافق ہے یہ قول ایک جماعت تابعین کا بھی ہے اور اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جب تک یہ علم نہ ہو کہ وہ تری ماء دافق کی ہے غسل واجب نہیں ہے (عمدہ ۵۷-۲)

صاحب تحفہ کی رائے: آپ نے لکھا: یہ احادیث مجرد منی کو معتبر ٹھہراتی ہے خواہ اس کے ساتھ دفق وشہوت ہو یا نہ ہو اور یہی ظاہر بھی ہے

اور اسی کے قائل امام ابوحنیفہ بھی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۱۳-۱)

صاحب بدائع کی تحقیق: آپ نے لکھا کہ اگر بیداری کے بعد اپنی ران یا کپڑے پر تری کا اثر بہ صورت مذی دیکھا اور احتلام یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ ہوگا البتہ وہ تری بہ صورت منی دیکھی گئی ہو تو سب کے نزدیک غسل ضروری ہوگا کیونکہ وہ بظاہر احتلام ہی کی وجہ سے ہے بہ صورت ودی ہو تب بھی غسل کے واجب نہ ہونے پر یہ سب متفق ہیں کہ وہ بول غلیظ کی قسم ہے (بدائع ۳۷-۱)

عینی کی تحقیق: علامہ محقق عینی نے رمز الحقائق شرح کنز الدقائق میں لکھا: اگر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو امام اعظم امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہے امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں (رمز ۶)

ملا علی قاری کی تحقیق: علامہ محدث ملا علی قاری نے لکھا کہ اگر مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں ہے (شرح نقایہ ۱۵-۱)

اوپر کی تفصیل سے یہ بات منقح ہوئی کہ مطلق تری (منی و مذی کی) دیکھنے کی صورت میں وجوب غسل کا قول ائمہ میں سے صرف امام صاحب و امام محمد کا ہے اور امام احمد بھی صرف استحباب کے قائل ہیں جس کو صاحب عذر سے ختم کر دیتے ہیں اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلاثہ وجوب غسل کے لیے بسلسل ماء دافق یا بللِ منی کی قید لگاتے ہیں۔

علامہ ابراہیم نخعی کا مذہب

آپ کی طرف یہ بات منسوب ہوئی کہ عورت پر خروج منی کی وجہ سے غسل نہیں ہے بعض حضرات نے اس کو آپ کے علم و فضل پر نظر کرتے ہوئے آپ کی طرف اس قول کی نسبت کو مشکوک سمجھا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کی صحت تو غیر مشتبہ ہے کہ محدث ابن ابی شیبہ ایسے ثقہ نے اس کی نقل کی ہے اس لیے اس کو وجود لذتِ انزال مع عدم خروج الماء لی الفرج الظاهر پر محمول کیا ہے جو حنفیہ کی ظاہری روایت کے موافق ہے اور اس کے تاویل کے بعد خروج منی کی صورت میں مرد و عورت پر وجوب غسل کا مسئلہ اجماعی بن جاتا ہے

امام محمد کا مذہب: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ امام اعظم کے ساتھ ہیں اور یہی بات آپ کی کتاب الآثار "با المراة ترى فى المنام ما يرى الرجل" سے بھی ثابت ہوتی ہے جس میں حدیث ام سلیم روایت کر کے آپ نے لکھا کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے (کتاب الآثار ۹۸۔ امطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل کراچی) اور اس حدیث کو آپ نے اپنی سند میں بھی روایت کیا ہے جیسا کہ جامع المسانید ۲۶۶-۱) میں ہے بلکہ حسب تصریح المعراج آپ کے یہاں اس مسئلہ میں ظاہر الروایت سے بھی زیادہ شدت موجود ہے در المختار ۱۵۲-۱ میں بحر سے بحوالہ المعراج نقل ہوا کہ اگر عورت کو احتلام ہو اور پانی ظاہر فرج تک بھی نہ خارج ہو، تب بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے حالانکہ ظاہر الروایۃ میں ایسی حالت میں غسل کا وجوب نہیں ہے، کیونکہ فرج ظاہر تک اس کا خروج شرط وجوب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (معارف السنن ۵۰۳-۱)

غلطی کا ازالہ: یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ العرف شذی اور فیض الباری میں ایسی عبارت درج ہوگئی ہے کہ اس سے امام محمد کا مذہب و مسلک صحیح طور پر متعین کرنے میں غلطی ہو سکتی ہے لہٰذا اس کو ضبط و نقل کی غلطی سمجھنا چاہیے جیسا کہ اس کی طرف محترم علامہ بنوری دام فیضھم نے بھی اشارہ کیا ہے۔

حدیثی افادہ: محقق عینی نے حدیث الباب کے متعدد و مختلف طرق روایت کی تفصیل کی ہے اور پھر مختلف الفاظ و متون حدیث کو بھی ذکر کیا ہے اور چونکہ بعض احادیث سے حضرت عائشہؓ کا بیان کردہ قصہ معلوم ہوتا ہے بعض سے حضرت ام سلمہؓ کا اس لیے اس کی تحقیق اس طرح ذکر کی ہے: قاضی عیاض نے کہا کہ اصل قصہ حضرت ام سلمہ کا ہے حضرت عائشہ کا نہیں ہے علامہ ابن عبدالبر نے محدث دہلوی سے دونوں کی تصحیح نقل کی ہے امام ابوداؤد نے روایت زہری عن عائشہ کی تقویت بتلائی علامہ نووی نے احتمال ذکر کیا کہ دونوں ہی نے ام سلیم پر نکیر کی ہوگی حافظ

نے اسکو جمع حسن کہا ہے امام مسلم نے چونکہ اس قصہ کو حضرت انس سے بھی نقل کیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ام سلیم لیا ہو یا کہا جائے کہ یہ قصہ حضرت انسؓ ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ سب ہی کی موجودگی میں پیش آیا ہو، (ذکرہ فی شرح المہذب کمافی الفتح)

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بظاہر حضرت انسؓ اصل قصہ کے وقت موجود نہ تھے بلکہ انہوں نے اپنی والدہ ام سلیم سے اس قصہ کو لیا ہے جیسا کہ اس کیطرف مسلم کی حدیث انس اشارہ بھی کررہی ہے جس طرح امام احمد نے اسی قصہ کو حدیث ابن عمر سے بھی روایت کیا ہے اور بظاہر حضرت ابن عمر نے بھی ام سلیم وغیرہ سے لیا ہوگا (عمدۃ القاری ۵۶-۲ فتح الباری ۲۶۸-۱)

مسند احمد، مسلم ترمذی شریف کی روایت میں حضرت ام سلمہ کے حضرت ام سلیم کے لیے یہ الفاظ مروی ہیں فضحت النساء یا ام سلیم (اے ام سلیم! تم نے حضور علیہ السلام سے ایسا سوال کر کے ساری عورتوں کو رسوا کر دیا) اسکا مطلب حافظ نے لکھا کہ ایسی باتوں کو (فرط حیا شرم کے باعث مردوں سے چھپانا چاہیے تھا کیونکہ اس سے ان کی مردوں کی طرف غیر معمولی میلان وخواہش ظاہر ہوتی ہے تب ہی تو احتلام کی نوبت آتی ہے (فتح الباری ۲۶۸-۱)

فائدہ علمیہ: حضرت ام سلیم نے بطور استعجاب حضور علیہ السلام سے عرض کیا تھا وھل یکون ذلک؟ کیا احتلام اور خروج منی عورتوں کو بھی ہو سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا نعم! فمن ان یکون الشبہ ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأۃ رقیق اصفر فمن ایھما علا او سبق یکون منہ الشبہ (مسلم) ہاں! ایسا ہوتا ہے ورنہ بچہ ماں میں ماں کی مشابہت کیسے آتی؟ مرد کا پانی گاڑھا سفید اور اور عورت کا رقیق زرد ہوتا ہے اور دونوں میں جس کا اوپر ہو جائے اسی کی شباہت زیادہ آتی ہے"

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد مرد کی طرح عورت کے لیے منی ہونے پر دلیل ہے اور اس پر بھی کہ بچہ دونوں کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر صرف مرد کے نطفہ سے ہوتا تو عورت کی شباہت اس میں نہ آتی۔ مرقاۃ میں دوسرے حضرات سے دوسرے طریقہ پر استدلال ذکر ہوا ہے اور علامہ نووی نے کہا کہ جب عورت کے لیے منی کا وجود ثبوت ہے تو اسکا انزال وخروج بھی ممکن ہے اگر چہ وہ نادر ہے (فتح الملہم ۴۶۶-۱)

حافظ نے یہ بھی توضیح کی کہ سبقت علامت تذکیر وتانیث ہے اور علو علامات شبہ ہیں فتح الملہم ۴۶۷-۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اطباء عورت میں وجود منی کے بارے میں مختلف ہیں تاہم وہ اس امر پر متفق ہیں اس میں علوق وحمل کی صلاحیت رکھنے والا پانی ضرور موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس

(جنبی کا پسینہ اور مسلمان نجس نہیں ہوتا)

(۲۷۶) حدثنا علی ابن عبداللہ قال حدثنا یحیی قال حدثنا حمید حدثنا بکیر بن ابی رافع عن ابی ھریرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ فی بعض طریق المدینہ وھو جنب فانخلست منہ فذھبت فاغتسلت ثم جاء فقال ابن کنت یا ابا ھریرہ ؟ قال کنت جنبا فکرھت ان اجالسک ونا علی غیر طھارۃ قال سبحان اللہ ان المومن لا ینجس.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے بتلایا کہ مدینہ کے کسی راستے پر نبی کریم علیہ السلام سے ان کی ملاقات ہوگئی اس وقت ابو ہریرہؓ جنابت کی حالت میں تھے کہا اس لئے میں آہستہ سے نظر بچا کر چلا گیا اور غسل کر کے واپس آیا تو رسول اللہ علیہ السلام نے دریافت فرمایا: ابو ہریرہ! کہاں چلے

گئے تھے؟ عرض کیا: میں جنابت کی حالت میں تھا اس لیے میں نے آپ کے ساتھ بغیر غسل بیٹھنا مناسب نہیں سمجھا آپ نے ارشادفرمایا سبحان اللہ مومن ہرگز نجس نہیں ہوسکتا۔

تشریح: شرح السنہ میں ہے کہ حدیث ابی ہریرہ مذکورہ سے جواز مصافحہ جنبی اور جواز مخالطت واختلاط ثابت ہوتا ہے اور یہی مذہب جمہور علماء امت کا ہے اور وہ سب جنبی وحائضہ کے پسینہ کی طہارت پر متفق ہیں اور اس حدیث سے جنبی کے لیے تاخیر غسل کا جواز بھی مفہوم ہوا اور یہ بھی کہ وہ غسل سے قبل اپنی حوائج وضروریات میں مشغول ہوسکتا ہے کذا فی المرقاۃ) اور امام بخاری نے بھی اس حدیث سے طہارۃ عرق جنبی پر استدلال کیا ہے کیونکہ جنابت کی وجہ سے اس کا بدن نجس و پلید نہیں ہوجاتا لہٰذا بدن سے نکلنے والا پسینہ بھی نجس نہ ہوگا (تحفۃ الاحوذی ۱۱۲۔۱)

امام ترمذی نے حدیث الباب کو عنوان ''باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب'' کے تحت نکالا ہے کیونکہ دوسرے روایت ابیہریرہؓ میں ''**فاخذ بیدی فمشیت معه حتیٰ قعد**'' مروی ہے (یعنی حضور علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ علیہ السلام کے ساتھ چلتا رہا تا آں کہ آپ علیہ السلام بیٹھ گئے) یہ روایت بخاری کے اگلے باب ص ۲۷۸ پر آرہی ہے، لہٰذا امام ترمذی کا استدلال درست ہے۔

بحث ونظر: حافظ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ''ان المؤمن لا ینجس'' کے مفہوم (مخالف) سے بعض اہل الظاہر نے کافر کو نجس العین قرار دیا ہے اور اس نظریہ کی تائید قول باری تعالیٰ ''انما المشرکون نجس'' سے حاصل کی ہے، جمہور علماء امت نے حدیث کا جواب دیا ہے کہ مراد یہ ہے، مومن نجاستوں سے بچنے کا اہتمام کرتا ہے اس لئے اس کا اعضاء طاہر ہوتے ہیں اور مشرک چونکہ ان سے بچنے کا عادی نہیں ہوتا اس لئے وہ نجس ہوتا ہے، اور آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں مشرکوں کی خرابی اعتقاد بتلائی گئی ہے تا کہ اس سے اجتناب کیا جائے، پھر جمہور کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ نکاح کے بعد ان سے مضاجعت واختلاط بھی ہوگا اور ان کے پسینہ سے بچنا بھی بہت دشوار ہوگا (لیکن اس کو خاص طور سے دھونے کا حکم شریعت نے کہیں نہیں دیا ہے) اور غسل جنابت بھی جس طرح مسلمہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، اسی طرح کافرہ کتابیہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی زندہ آدمی نجس العین نہیں ہوتا، کیونکہ عورتوں مردوں میں کوئی فرق نہیں ہے، علامہ قرطبی نے شرح المسلم باب الجنائز میں عجیب بات لکھ دی ہے کہ امام شافعی کی طرح نجاست کافر کا قول منسوب کردیا ہے، ہم مسئلہ میت پر کتاب الجنائز میں کلام کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح ۲۶۹ ج۱)

محقق عینی کے ارشادات

فرمایا: پہلی بات جس کے لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے کہ ثابت ہوتی ہے کہ مومن نجس (پلید) نہیں ہوتا، اور وہ طاہر ہی ہوتا ہے خواہ جنبی یا محدث بھی ہوجائے، اور وہ بحالت حیاتِ دنیوی بھی پاک ہے اور بعد موت بھی، اور اسی طرح اس کا جھوٹا، لعاب، پسینہ، اور آنکھ کے آنسو بھی پاک ہیں، پھر ان احکام ظاہری میں کافر کی یہ سب چیزیں بھی شرعاً پاک ہیں، البتہ امام شافعی سے میت کے بارے میں دو قول ہیں، جن میں زیادہ صحیح طہارت ہی کا قول ہے، امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عباس سے تعلیقاً ''**المسلم لا ینجس حیا و لا میتا**'' ذکر کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں موصولاً اس کو روایت کیا ہے: **عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ''لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لا ینجس حیا ولا میتا'' قال صحیح علی شرطهما ولم یخرجاه** . (اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو، کیونکہ مسلم نجس نہیں ہوتا، نہ زندگی میں اور نہ مرنے کے بعد)......ابن المنذر نے کہا، عوام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے ثابت ہے، اور حضرت امام اعظم، ابوحنیفہ وامام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے، اور ان دونوں کے مذہب کے خلاف مجھے کسی دوسرے کا قول بھی معلوم نہیں ہوا۔

قرطبی[1] نے کہا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر نجس ہے اور ابوبکر بن المنذ نے کہا کہ یہودی، پارسی ونصرانی کا پسینہ طاہر ہے، ابن حزم نے کہا کہ مشرکین کا پسینہ نجس ہے، انہوں نے کافر کے نجس العین ہونے کا دعویٰ کیا ہے، جواب یہ ہے کہ کفار نجس الافعال یا نجس الاعتقاد ہیں، نجس الاعضا نہیں ہیں۔

اشکال وجواب: محقق عینی نے لکھا کہ اگر کہا جائے کہ جب مومن حیاً ومیتاً طاہر ہے تو اس کو مرنے پر غسل کیوں دیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا وجوب غسل میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کی وجہ موت کے وقت استرخانہ مفاصل کے سبب وجود حدث کو قرار دیتے ہیں ،نجاست کے سبب سے نہیں، کیونکہ آدمی کے لئے یہ خاص شرف وکرامت حاصل ہے کہ وہ موت کی وجہ سے نجس نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو وہ دوسرے حیوانات کی طرح غسل سے بھی پاک نہ ہوسکتا تھا، پھر یہ کہ اگر حدث کی وجہ سے غسل دیا جاتا ہے تو زندگی کی طرح صرف اعضاء وضوء کے دھونے پر اکتفا کیوں نہیں کیا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو رفع حدث کے لئے بھی سارا بدن دھونا تھا، مگر جس چیز کی ضرورت روزانہ بار بار ہوتی ہے، اس میں بڑی مشقت تھی، اس لئے تخفیف کر کے اختصار ہوا تھا، اور موت کا حدث چونکہ بار بار نہیں ہوتا، اس لئے اس میں تخفیف حکم کی ضرورت نہ تھی، جس طرح جنابت کیلئے غسل کا حکم ہوا تھا کہ وہ بھی قلیل الوقوع ہے اور اس کے لئے غسل اعضاء اربعہ پر اکتفاء کا تخفیفی حکم دینے کی ضرورت نہ ہوئی۔

عراقی حضرات وجوب غسل کا سبب نجاست بالموت کو مانتے ہیں، حدث کے سبب نہیں کیونکہ آدمی میں دم سائل ہے لہٰذا موت کی وجہ سے دوسرے حیوانات کی طرح تنجس ہونا چاہیے، اسی لئے اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر جائے تو کنواں نجس ہو جاتا ہے اور کوئی نماز پڑھنے والا اس کی میت کو اٹھالے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی حالانکہ اگر وہ نجس نہ ہوتا تو نماز صحیح ہو جاتی، جس طرح کوئی حدث والے (بے وضو) کو اٹھالے تو نماز صحیح رہتی ہے (عمدہ ۶۰ ج ۲)

حافظ ابن حزم کا مذہب: جیسا کہ حافظ کی عبارت میں بعض اہل الظاہر کی طرف اشارہ گزر چکا ہے کہ وہ کافر ومشرک کو نجس العین قرار دیتے ہیں، حافظ ابن حزم اس بارے میں پیش پیش ہیں اور انہوں نے اپنی محلی ص ۱۲۹ ج ۱ میں مسئلہ نمبر ۱۳۴ اسی پر لکھا ہے، جس میں کفار رجال ونساء کتابی وغیر کتابی سب کے لعاب، پسینہ، دمع وغیرہ کو نجس وحرام اور واجب الاجتناب قرار دیا گیا ہے، آپ نے حسب عادت اپنی بات ثابت کرنے کیلئے پورا زور قلم صرف کر دیا ہے، ان کے دلائل کا جواب بھی اوپر آ چکا ہے، لیکن خود محشی محلی نے جوفٹ نوٹ ص ۱۳۰ ج ۱ میں دیا ہے، وہ بھی قابل ذکر ہے لکھا ہے کہ ابن حزم کا یہ قول شاذ ہے جو کسی اہل علم سے نقل نہیں ہوا، البتہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص ۳۴۷ ج ۴ میں بعض اہل الظاہر کا قول نقل کیا ہے اور شاید وہاں مولف (ابن حزم) ہی مراد ہیں، اور طبری نے اپنی تفسیر ص ۷۴ ج ۱۰ میں حسن سے یہ قول نقل کیا ہے: **"لاتصافحوھم فمن صافحھم فلیتوضاء"** اور بہت ہی عجیب بات یہ ہے کہ ابوحیان نے نجاست عین والا قول خود طبری کی طرف منسوب کر دیا ہے، حالانکہ انہوں نے تو یہ قول دوسروں کا نقل کیا ہے، درحقیقت مؤلف (بن حزم) نے مغالطہ آمیز باتیں پیش کیں ہیں جن کو وہ دلائل سمجھتے ہیں، حق تعالیٰ نے جب اہل کتاب کے کھانے مومنوں کے لئے حلال قرار دیئے ہیں اور ان کے ساتھ کھانا بھی، اور کتابی عورتوں سے نکاح کو بھی جائز فرمایا جو زیادہ سے زیادہ اختلاط کا موجب ہے تو ایسی حالت میں ان کے ریق وعرق وغیرہ سے اجتناب کیونکر ممکن ہے؟

حق یہ ہے کہ آیت قرآنی میں نجاست معنوی کا بیان ان کے اعتقاد باطل کی رو سے ہوا ہے اور اس کے لئے وہ طہارت صحیحہ کا اہتمام نہیں کرتے۔ الخ

افادات انور: فرمایا: درمختار میں ہے کہ شراب کے عادی شخص کے پسینے سے اگر شراب کی بوآ رہی ہو تو اس کا کپڑا نجس ہوگا اور مبسوط امام محمدؒ میں ہے کہ میت کا غسالہ نجس ہے، جس کو مشائخ نے اس صورت پر محمول کیا ہے کہ اس کے ساتھ میت کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست مل جائے، ورنہ وہ صرف ماء مستعمل ہوگا، جس کی طہارت پر حنفیہ کے یہاں بھی فتویٰ ہے امام محمدؒ نے غسالہ میت کو اس لئے نجس کہا ہے کہ عام طور سے اس کا غسالہ نجاست سے خالی نہیں ہوتا (کما فی البحر ص ۹۱ ج ۱)

---

[1] پہلے حافظ سے اس نسبت پر استغراب ونکیر گزر چکی ہے۔ اس لئے قرطبی کا یہ قول صحیح نہیں ہے واللہ اعلم "مؤلف"

اسی طرح غسالہ کافر کے بارے میں امام صاحب سے نجاست کی روایت ہے (بدائع ص ۷۴ ج ۱) وہاں بھی یہی وجہ بیان ہوئی ہے کہ اکثر اس کے بدن پر نجاست حقیقی ہوتی ہے اس لئے اگر اس کی طہارت کا یقین ہو، مثلاً اس طرح کہ ابھی فوری غسل کے بعد وہ کنویں میں اتر جائے تو اس کنویں کا پانی پاک ہی رہے گا۔

یہ زندہ کفار کا حال ہے اور مردہ کافر کا غسالہ نجس ہی ہوگا، اگر چہ اس کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست بھی اس غسالہ میں شامل نہ ہو، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ امام بخاری بدن کافر کی نجاست کے قائل ہیں اور امام مالک کی طرف بھی ایسی ہی نسبت ہوئی ہے، حسن بصری نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہٰذا ان کے قول پر اگر کوئی کافر ومشرک پانی میں ہاتھ ڈال دے گا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا گویا وہ ان کے نزدیک خنزیر سے بھی بدتر ہے، جس کا جھوٹا ایک روایت میں امام مالک کے یہاں پاک ہے۔

عامہ اہل علم کے نزدیک چونکہ کفار ومشرکین کے اجسام نجس نہیں ہیں اس لئے جب تک ان کے بدن پر کوئی نجاست نہ لگی ہو ان کو پاک ہی سمجھا جائے گا اور "انما المشرکون نجس" میں اعتقادی ومعنوی نجاست مراد ہے، اعیان وابدان کی نہیں، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ایک قیدی کو مسجد کے اندر ستون سے باندھ دیا تھا، اور اہل کتاب کا کھانا بھی مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا ہے (کذا فی المجموع ص ۵۶۳ ج ۲)

نجس کی تحقیق اور پہلا جواب

لفظ نجس باب سمع کا مصدر ہے اور نجاستہ باب کرم سے ہے، بمعنی گندہ وپلید ہونا، اسی سے کسی چیز کو نجس، نجس، نجس اور نجس کہا جاتا ہے اور جمع انجاس آتی ہے (قاموس) محقق عینی نے ابن سیدہ سے نقل کیا ہے کہ نجس تینوں حرکات کے ساتھ ہر پلید چیز کیلئے بولا جاتا ہے اور آدمی کے لئے بھی رجل نجس کہا جاتا ہے، جب اس کے ساتھ کوئی پلیدی لگ جائے (عمدہ ۵۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل لغت میں نجس اس کو کہتے ہیں جو بذاتہ نجس وپلید ہو، جیسے انسان کا بول وبراز، وہ چیز نہیں جس کو نجاست لگ جائے، اس لئے نجس کا اطلاق نجس کپڑے پر مناسب نہیں، بلکہ اس کو متنجس کہیں گے، کیونکہ اہل لغت صرف اسی چیز کو نجس کہیں گے جو ان کے نزدیک طبعاً گندی وپلید ہو اور جس کو فقہاء کی اصطلاح میں نجس کہا جانے لگا ہے، وہ اہل لغت کے لحاظ سے الگ ہے، اسی لئے اہل لغت نے اس کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا، اور فقہاء اس کے نہ ہونے سے نجس کے لفظ ہی میں معنوی توسع کرنے پر مجبور ہوئے کہ اس کو نجس ومتنجس دونوں ہی میں استعمال کرنے لگے۔

اس تنقیح کے بعد حضرت ابن عباسؓ کی روایت "ان المومن لاینجس حیا ومیتا" کے معنی واضح ہو گئے اور اس کا مرفوع ہونا معلول ہے، علامہ محمد[۱] ابراہیم الوزیر نے بھی لکھا کہ اس کا اطلاق مومن[۲] پر حقیقتاً نہ ہوسکتا ہے نہ مجازاً (اگر چہ نفی مجاز مشکل ہے) یہ فاضل زیدی ہیں اور ان کے یہاں اہل

---

[۱] یہ مشہور معروف محقق ومحدث ابن الوزیر الیمانی ہیں ۸۴۰ میں آپ کی وفات ہوئی ہے، شیعی فرقوں میں سے زیدیہ فرقے سے ان کا تعلق تھا، زیدیہ کی نسبت حضرت زید بن علی (زین العابدین) بن الحسین بن علی کرم اللہ وجہہ کی طرف ہے، جو ترمذی وابوداؤد وغیرہ کے رواۃ میں ہیں، حافظ نے تہذیب ص ۴۱۹ ج ۳ میں ان کے حالات لکھے ہیں اور دت عس ق کا نشان لگایا ہے، اس فرقہ والے سب صحابہ نہیں کرتے، اور صرف تفصیل علیؓ کے قائل ہیں، ان کی حدیثی کتب "المجموع" ہے جو حضرت زید بن علیؓ کی تالیف ہے اور اس پر موصوف ابن الوزیر نے حاشیہ لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا حاشیہ مذکور ہے ان کی دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے تنقیح الانظار فی علوم الآثار (متن توضیح الافکار) ہے جو مصر سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے اور "العواصم والقواصم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم" (یہ قلمی ہے اور اس کی چار ضخیم جلدیں مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی عم فیضہم کے پاس موجود ہیں، جن کے حوالے آپ نے ذب ذبابات الدراسات کے حواشی ص ۳۲۱ ج ۲ وغیرہ میں دیئے ہیں) تیسری اہم تالیف "الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم" دو جلدوں میں مصر سے شائع ہوگئی ہے اور راقم الحروف کے پاس موجود ہے، یہ گویا العواصم کا خلاصہ واختصار ہے، اور بعض عبارتیں متحد ہیں، مثلاً حاشیہ ذب ص ۳۲۱ ج ۲ میں جو عبارت العواصم سے نقل ہوئی ہے وہ بعینہا الروض ص ۱۶۰ ج ۱ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ موصوف کی مذکورہ بالا تینوں کتابیں نہایت گراں قدر علوم وحقائق کے جواہر پاروں سے مزین ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سنت کی مرویہ احادیث بھی حجت ہیں، حافظ ابن حجر نے انکو روایت حدیث کی اجازت بھی دی ہے۔ (حافظ ابن حجر[1] نے بھی موقوفاً ان ہی کو ترجیح دی ہے)

حدیث سے دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، پہلے بتلا چکا ہوں کہ حدیث "ان الماء طهور لاینجس شیء" کو شیخ ابن ہمام نے الف لام عہد کا لے کر خاص..... پانی پر محمول کیا ہے، اور امام طحاوی نے بھی اس کو "کما زعمتم" کے ساتھ مقید کیا ہے، جیسا کہ سور ہرہ میں مقید کیا ہے، اس تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ وہ پانی نجاست پڑنے سے بھی نجس نہیں ہوا کیونکہ اخراج نجاست اور کنویں سے پانی نکال دینے کے ذریعے سے اس کی پاکی ہوسکتی ہے، گویا بتلایا کہ کنوؤں کے پانی نجس نہیں ہوجاتے کہ پاک نہ ہوسکیں بلکہ متنجس ہوجاتے ہیں کہ ان کو پاک کیا جاسکتا ہے، مگر چونکہ فقہ میں نجس کا اطلاق متنجس پر بہ کثرت ہوا ہے، اس لئے یہ فرق کی بات ذہول میں پڑگئی، یہی صورت حدیث[2] "المؤمن لاینجس" میں بھی ہے کہ یہ بتلانا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ان کی دقت نظر کا بھی آئینہ دار ہیں، کئی جگہ انہوں نے امام اعظم کی طرف سے بے جا نقد کرنے والوں کا دفاع بھی خوب کیا ہے اور امام صاحب کی محدثانہ و مجتہدانہ جلالت قدر کو نمایاں کیا ہے۔

قابل نقد بات: مگر ہمیں ان کی یہ تحقیق سے گری ہوئی بات ضرور کھٹکی کہ انہوں نے تنقیح الانظار میں لکھ دیا، عمرو بن عبید حفظ و اتقان میں امام ابوحنیفہ کے کم مرتبہ نہ رکھتے تھے، حالانکہ عمرو بن عبید کو عمرو بن علی نے متروک الحدیث، صاحب بدعت کہا، یحییٰ بن سعید نے بھی روایت کے بعد اس کو ترک کردیا تھا، یحییٰ و عبدالرحمن اس سے روایت نہ لیتے تھے، ابوحاتم نے متروک الحدیث کہا، نسائی نے لیس ثقتہ و لا یکتب حدیثہ لکھا، امام احمد نے لیس باھل ان یحدث عنہ کہا، ابن معین نے لیس شئی کہا، اور دوسرے حضرات نے جھوٹی حدیثیں بیان کرنے کا بھی الزام لگایا، پوری تفصیل تہذیب ص ۷۰ ج ۸ تا ص ۷۴ ج ۸ میں ہے۔ آخر میں ساجی کا قول نقل کیا کہ عمرو بن عبید کے مثالب (برائیاں) کہاں تک بیان ہوں، بہت لمبی داستان ہے اور اس کی روایت کردہ حدیثیں روایت اہل البیت سے مطابقت و مشابہت نہیں رکھتیں۔

ابن حبان نے کہا کہ پہلے وہ اہل ورع و عبادت میں سے تھے پھر بدل گئے اور مع اپنے ساتھیوں کے حسن کی مجلس ترک کردی، پھر وہ سب معتزلہ کہلائے اور عمرو بن عبید سب صحابہ کرتا، اور حدیث میں کذب تک کا ارتکاب کیا اگرچہ وہما گیا یعنی غلطی سے اور عمداً نہیں کہ تاہم اس میں کلام و طعن بہت بہت زیادہ ہے۔

امام اعظم کا ذکر خیر: غالباً ان ہی سب مطاعن و مثالب کی وجہ سے امام ابوداؤد نے فرمایا تھا کہ "امام ابوحنیفہ ایک ہزار عمرو بن عبید جیسوں سے بہتر ہیں" (تہذیب ص ۷۰ ج ۸) ایسی حالت میں محقق ابن الوزیر الیمانی کے مذکورہ بالا جملہ کی قیمت معلوم!! اور غلطی و خطا سے معصوم کون ہے؟ آپ کا پورا نام عزالدین محمد بن ابراہیم بن علی بن المرتضیٰ الشہیر بابن الیمانی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ آپ کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۴ ج ۲ میں نمبر ۲۵۴ ج ۲ پر ہونا چاہیے تھا (مؤلف)

[2] صحیح بخاری ص ۱۶۷ باب غسل المیت میں وقال سعد کی جگہ دوسرا نسخہ قال ابوعبداللہ النجس القذر بھی ہے، جو مطبوعہ بخاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ نے لکھا: نسخہ صغانی میں قال ابوعبداللہ الخ ہے اور ابوعبداللہ سے مراد بخاری ہی ہیں اور ان کا مقصد اس وصف نجاست کی نفی کرنا ہے، مومن سے حقیقۃً بھی اور مجازاً بھی (فتح الباری ص ۸۳ ج ۳) حافظ کی اس تصریح سے بھی ابن الوزیر کے قول کی تائید ہوتی ہے، والحمد للہ مؤلف"

---

[1] حافظ نے باب غسل المیت (بخاری ص ۱۶۷) وقال ابن عباس المسلم لا ینجس حیا و لا میتا" پر لکھا: سعید بن منصور نے اس کو بواسطہ ابن عباس اس طرح موصولاً روایت کیا ہے "لا تنجسوا موتاکم فان المؤمن لیس ینجس حیا و لا میتا، اس کی اسناد صحیح ہے، یہ دارقطنی میں مرفوعاً بھی مروی ہے، اور اسی کی حاکم نے بھی ابوبکر و عثمان ابنی ابی شیبہ سے بطریق سفیان تخریج کی ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں سفیان سے سعید بن منصور کی طرح موقوفاً ہی ہے (فتح الباری ص ۱۸ ج ۲)

معارف السنن (للعلامۃ البنوری عم فیضھم میں قولہ "ان المؤمن لاینجس" پر عمدہ مجموع سے لکھا: اس طرح صحیحین کے بھی الفاظ ہیں اور ایک حدیث میں لا تنجسوا الخ وارد ہے، رواہ البخاری تعلیقاً موقوفا علی ابن عباس فی الجنائز (باب غسل میت) وقد وصلہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف ورواہ الحاکم فی المستدرک مرفوعاً الخ (ص ۴۰۰ ج ۱ معارف)

یہاں رواہ البخاری کا مرجع بظاہر لا تنجسوا الحدیث ہے جو بخاری میں اس جگہ نہیں ہے، دوسرے لاتنجسوا الحدیث کی روایت مصنف سے مرفوعاً قرار دینا درست نہیں بلکہ حسب تحقیق حافظ موقوفاً ہی ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی رفع کو معلول فرمایا، اسی لئے اس مقام کی مزید تحقیق ہو تو اچھا ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

[3] اس موقع پر فیض الباری ص ۳۶۱ ج ۱ سطر ۱۹ میں خبط عبارت ہوگیا ہے، صحیح اس طرح سے ہے: وعلیہ قولہ علیہ السلام "المؤمن لا ینجس" اما قولہ تعالیٰ " انما المشرکون نجس..... فاعلم ان فی الایۃ حکمین الخ ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کو صحیح واضح کردیا ہے، چونکہ اس قسم کا خبط عبارت اور ضبط تقریر درس میں اوہام و اغلاط بہ کثرت ہوتے ہیں اس لئے آئندہ طباعت فیض الباری، انوار الباری کی روشنی میں ہونی چاہیے، تاکہ اس کا فائدہ زیادہ اور صحیح و مستحکم بھی ہو۔ واللہ الموافق والمیسر "مؤلف"

کہ مومن کے اعضاء و جوارح اور بدن پلید و نجس نہیں ہوجاتا بلکہ نجاست حقیقی یا حکمی لگنے سے وہ متنجس (نجاست والا) ہوجاتا ہے اور جو غسل وغیرہ سے پاک ہوسکتا ہے یا یہ کہ جیسا تم سمجھتے ہوایسا نجس نہیں ہوجاتا کہ اس کے ساتھ ملنا جلنا مصافحہ کرنا ساتھ کھانا کھانا وغیرہ ترک کردو کیونکہ اس کی نجاست عارضی و حکمی اور قابل زوال ہے عینی و ذاتی نہیں جو زائل نہ ہوسکے۔

آیت قرآنی کا جواب

فرمایا: آیت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک نجاست مشرکین دوسری مسجد حرام میں ان کے داخلہ کی حرمت و ممانعت اول کے بارے میں مذاہب کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے بعض حضرات نے اس کو نجاست عین پر محمول کیا ہے اور بعض نے نجاست معنوی و اعتقادی پر، پہلے حضرات کو تو یہ کہنا ہی چاہیے کہ کوئی کافر نہ مسجد حرام میں داخل ہوسکتا ہے نہ کسی دوسری مسجد میں کیونکہ ان کے نزدیک وہ آیت کے پہلے جملہ کی رُو سے نجس العین ہے حالانکہ احادیث صحیحین وغیرہما سے کفار کا دخول مسجد ثابت ہے قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ایسے واقعات ممانعت کے سال سے قبل[1] کے ہیں پھر یہ کہ آیت اگرچہ مسجد حرام کی تخصیص ہے لیکن تعلیل کی وجہ سے حکم عام ہوگیا یعنی نجس ہونے کی وجہ سے حکم تمام مساجد کے لیے یکساں ہوگیا

شافعیہ سے نجاست مشرک کے بارے میں تصریحات نہیں ملتیں تاہم مسجد حرام میں داخلہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں اور دوسری سب مساجد میں سب جائز کہتے ہیں مالکیہ کی طرح حکم ممانعت کو عام نہیں کرتے

جامع صغیر و سیر کبیر کا فرق

حنفیہ مشرک کو نجس العین نہیں مانتے اور جامع صغیر امام محمد میں یہ بھی ہے کہ وہ مسجد حرام اور دوسری مساجد میں داخل ہوسکتا ہے مگر "سیر کبیر" امام محمد میں ظاہر نص قرآنی کے موافق یہی ہے کہ مسجد حرام میں ہمارے نزدیک بھی داخل نہیں ہوسکتا اور ہم اسی کو معتمد مانتے ہیں کیونکہ یہ امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مشکلات القرآن (۱۹۷۔۱) میں آیت انما المشرکون نجس پر تحریر فرمایا غالباً ظاہر مسئلہ سیر کبیر کا درست ہے جامع صغیر کا نہیں اور مشرکین میں نجاست علاوہ اعتقادی شر کی نجاست کے بھی ضرور ہے اگرچہ اس بارے میں عندالضرورت مستثنیٰ

---

[1] تفسیر جصاص (۱۰۱۔۲) میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب وفد ثقیف رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے لیے مسجد نبوی میں خیمہ لگایا گیا صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! یہ تو نجس لوگ ہیں (ان کو مسجد میں ٹھہرانا مناسب نہیں آپ نے فرمایا ان لوگوں کی شجاعت کا اثر زمین پر نہیں پڑتا کیونکہ ان کی اعتقادی نجاست ان کے نفس (قلوب یا جانوں) تک ہے اور روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان بھی بحالت کفر مسجد نبوی میں داخل ہوا کرتے تھے غرض ممانعت خداوندی کا تعلق صرف مسجد حرام سے ہے اور مقصد حج عمرہ سے ان کو روکنا ہے جس کے لیے کفار و مشرکین عرب اپنا استحقاق جتلاتے تھے اور مساجد پر نہ وہ دعوی داری و استحقاق کا معاملہ کرتے تھے نہ ان کے داخلہ سے ممانعت کا حکم صادر ہوا ہے اسی لیے صرف امام مالک نے عام حکم سمجھا ہے امام شافعی بھی حنفیہ کی طرح آیت کو مسجد حرام کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

امام بخاری بھی صرف مسجد حرام ہی کے لیے دخول کافر کو ناجائز کہتے ہوں گے کیونکہ انہوں نے مستقل باب "دخول المشرک فی المسجد" قائم کیا ہے جو کتاب الصلوۃ ۶۷ میں ہے اگرچہ ان پر بھی یہ اعتراض ہوا ہے کہ جو حدیث وہ استدلال جواز میں لائے ہیں اس کا واقعہ بھی نزول آیت انما المشرکون نجس سے قبل کا ہے۔

ضروری تنبیہ: اس موقع پر حافظ و عینی دونوں نے مذاہب کی تفصیل اس طرح کی ہے: حنفیہ مطلقاً جواز دخول کے قائل ہیں مالکیہ اور مزنی شافعی مطلقاً منع کرتے ہیں اور شافعیہ مسجد حرام و غیر مسجد حرام میں فرق کرتے ہیں (فتح الباری)

تفسیر مظہری ۱۷۶۔۴ میں آیت انما المشرکون نجس کے تحت لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک کافر کا دخول مسجد حرام جائز ہے لہٰذا دوسری مساجد میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک خود حنفیہ نے بھی اور دوسروں نے غلط نقل کیا ہے ورنہ ان کا اور شافعیہ کا مسلک متحد ہے کیونکہ "سیر کبیر" امام محمد میں جو حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب و علامہ کوثری امام محمد کی آخری تصانیف میں سے ہے اور جامع صغیر سے بعد کی ہے اس میں ہے کہ مسجد حرام میں حنفیہ کے نزدیک بھی کافر مشرک کا دخول ناجائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

صورتیں موجود ہیں اور اسی لیے اسلام لانے کے بعد کافر ومشرک پر غسل واجب ہوتا ہے۔ (کمافی الروض من اسلام عمر) اور کافر ومشرک کنویں میں گر جائیں تو کنویں کا پانی بھی نکالا جائے گا (کمافی ردالمختار عن ابی حنیفہ) اس کے ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان کی نجاست ایسی بھی نہیں کہ زمین اس سے نجس ہو جائے (کمافی حدیث ثقیف عند الطحاوی) نیز یہ کہ حکم فلا یقربوا المسجد الحرام اسی کے ساتھ خاص ہے اگر چہ علت عام ہے کیونکہ کفار سب مساجد پر اپنا دعویٰ واستحقاق نہ جتلاتے تھے بلکہ صرف مسجد حرام کے دعوے دار تھے جس سے انکو محروم وممنوع کر دیا گیا اور حج وعمرہ سے روک دیا گیا کہ ان کو نجاست کفر وشرک کے ساتھ حج وعمرہ کا کوئی حق نہیں اور اس کے حکم کی سختی کو مبالغہ سے بیان کیا گیا کہ مسجد حرام کے قریب بھی نہ ہو سکیں گے اگر چہ مقصد خاص تھا یعنی صرف حج وعمرہ سے روکنا تاہم حضرت شاہ صاحب نے لکھا کہ میں اس حکم کو غرض ومقصد مذکور پر مقصود ومحدود نہیں سمجھتا بلکہ درمیانی صورت خیال کرتا ہوں (کہ حج وعمرہ کے ساتھ دخول مسجد حرام سے بھی روک دیئے گئے۔) الخ علامہ کوثری نے بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی ۶۴ میں لکھا کہ امام محمد کی تصانیف میں جو بطریق شہرت وتواتر منقول ہوئی ہیں وہ چھ ہیں مبسوط جامع صغیر جامع کبیر زیادات سیر صغیر سیر کبیر ان ہی کو ظاہر الروایۃ فی المذہب کہا جاتا ہے باقی کتب فقہیہ غیر ظاہر الروایہ کہلاتی ہیں کیونکہ بطریق آحاد منقول ہوئی ہیں ان چھ کتابوں میں سیر کبیر "امام محمد" کی اواخر مولفات میں سے ہے جس کی عظمت وقدر معروف ہے اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ ہو گیا تھا تا کہ مجاہدین دولت عثمانیہ کو احکام جہاد پر اس سے پوری بصیرت حاصل ہو سکے اور یہ کتاب شرح سرخسی کے ساتھ دائرۃ المعارف حیدرآباد سے چاروں جلدوں میں شائع ہو چکی ہے" الخ

لمحہ فکریہ: یہاں یہ تفصیل اس لیے بھی دی گئی ہے کہ فقہ حنفی کے اوائل واواخر کے فیصلوں پر پوری نظر ہونا ضروری ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحب حنفی مسائل میں اس امر کی بڑی چھان بین کیا کرتے تھے کہ کون سے مسائل حنفیہ زیادہ معتمد ہیں اسی لیے وہ فقہاء حنفیہ کے بیان کردہ بہت سی پکی اسناد لیے ہوئے مسائل پر کڑی نظر کیا کرتے تھے حتی کہ بعض مسائل میں جب ان کو یہ اطمینان ہو جاتا تھا کہ بہ نسبت فقہاء حنفیہ کے دوسرے حضرات نے امام اعظم وغیرہ سے زیادہ صحیح وپختہ نقل پیش کی ہے تو اسی کو ترجیح دیا کرتے تھے مثلاً مسئلہ بیع ثمار قبل وبدو الصلاح میں وقت درس بخاری شریف فرمایا ہدایہ میں ہے کہ اگر بیع ثمار بلا اطلاق کر دی اور بعد کو ترک ثمار علی الاشجار کی اجازت دیدی تو مشتری کے لیے پھلوں کی بڑھوتری حلال ہے، لیکن شامی نے قید لگادی کہ یہ جب ہی ہے کہ عقد کے اندر ترک نہ مشروط ہو اور نہ معروف بین الناس ہو۔ ورنہ معروف کالمشروط ہوگا میرے نزدیک شامی کی تفصیل مذکور مختار نہیں ہے اور معروف کالمشروط نہ ہوگا یعنی پھلوں کی بڑھوتری مشتری کیلئے طیب ہوگی۔ ابن ہمام نے بھی بلا فصل حلال کہا ہے اور جب میں نے فتاویٰ تیمیہ میں امام ابوحنیفہؒ کی نقل دیکھی تو پورا اطمینان ہو گیا کہ شامی کی تفصیل غیر مختار ہے اور معروف کالمشروط والی بات نا قابل التفات ہے۔

انوارالباری کی اہمیت

ہم نے جو انوارالباری میں حضرت شاہ صاحب کے نہایت احتیاط کے ساتھ خصوصی افادات نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور اسی طرح دوسرے حضرات محققین ومحدثین کی نقول قیمہ عالیہ کی کھوج وتلاش میں سرکھپانے کی دردسری مول لی ہے اس کا مقصد وحید یہ ہے کہ امت کے سامنے نکھرے ہوئے حقائق وعلوم آجائیں اور علوم نبوت کی شرح بطور حرف آخر آشکار ہو جائے اس غرض سے اکثر اوقات بحث بہت زیادہ لمبی بھی ہو جاتی ہے مگر امید ہے کہ ناظرین انوارالباری اسکو قدر کی نظر سے دیکھیں گے اور اہل علم ونظر انکو پڑھ کر اپنے مفید اصلاحی مشوروں سے بھی احقر کو مستفید کرتے رہیں گے ولہم الاجر عند اللہ۔

---

[1] افسوس آجکل کل علماء امت اور مفتیان دین متین میں شاذ ونادر ہی کوئی کتب ظاہر الروایت کا مطالعہ کرنے والا ملے گا جو ان کے تقدم وتاخر پر بھی نظر رکھے اور قبل وبعد کے فیصلہ کا موازنہ کرے اور فقہاء کے بیان کردہ مسائل کو احادیث وآثار اور اقوال سلف کی روشنی میں جانچنے والا تو اس وقت شاید ہی کوئی ہو پھر فقہاء حنفیہ کے درجات علم وتحقیق پر بھی نظر رکھنی کچھ کم اہم نہیں ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحب کے اشارات ملتے ہیں۔

نجاست کافر عندالحنفیہ

حضرت شاہ صاحب کی عبارت مشکلات القرآن سے اوپر درج ہوئی ہیں یہاں درس بخاری کے وقت آپ نے مزید فرمایا ہماری کتب حنفیہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کفار ومشرکین کی نجاست ابدان کو نجاست شرک کے سوا درجہ دیا ہے بدائع میں امام ابوحنیفہ سے روایت موجود ہے کہ کنویں میں کافر گر جائے اور زندہ نکل آئے تب بھی سارا پانی نکالا جائے گا کتاب الذخیرہ میں بھی کتاب الصلوۃ للحسن سے یہی مسئلہ نقل ہوا ہے، اسی طرح کافر کے اسلام لانے پر غسل کا مسئلہ ہے کہ اس کے لیے بھی کتب فقہ حنفی میں وجوب کا قول موجود ہے غرض حنفیہ کے یہاں بھی کفار کی نجاست شرک سے زیادہ کا ضرور موجود ہے لیکن یہ حدود قائم کرنی دشوار ہیں کہ کہاں تک اس کا اجراء کرتے چلے جائیں گے اور کہاں پر روک دیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اصول تحقیق

گہری نظر سے حضرت شاہ صاحبؒ کی شان تحقیق وریسرچ کو ملحوظ رکھیئے تو اندازہ ہوگا کہ آپ نے متقدمین ومتاخرین کے علوم وتحقیقات کی چھان بین کی، اور ان کے درجات کی تعیین کر کے ایک نہایت عظیم الشان علمی باب کا افتتاح فرمایا تھا، اور اگر اسی طریقہ کو اپنایا جاتا تو بے نہایت علوم نبوت کے پٹ کھل جاتے ہیں، مگر صد ہزار افسوس!! ہوا یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بعد نا قابل ذکر اسباب کے تحت بڑی تیزی سے علمی رجعت قہقری شروع ہوگئی، اور آج حالت یہاں تک گر گئی کہ بعض چوٹی کے مدارس عربیہ کے شیخ الحدیث بھی (جو توفیق مطالعہ سے محروم ہیں) بڑے فخر سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم تو صرف اپنے استاذ کی تحقیق بیان کریں گے، ہمیں دوسروں کی تحقیقات دیکھنے اور بیان کرنے کی ضرورت نہیں والی اللہ المشتکی۔

ہم نے چونکہ بہت تھوڑی مدت کے اندر علم کا غیر معمولی وحیرت انگیز عروج نزول دیکھا ہے اس لئے کبھی کبھی چند کلمات کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے بعض حضرات کو ہم سے شکایت بھی ہوتی ہے، لیکن

من آنچہ شرط بلاغ است باتو می گویم — تو خواہ از سخنم پندگیر، خواہ ملال

مشہور جواب اور اشکال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "انما المشرکون نجس" کا جواب جو صاحب کشاف وجصاص وغیرہ نے دیا ہے کہ مراد نجاست شرک ہے اور اسی کی وجہ سے ان کو قرب مسجد حرام اور حج وعمرہ وغیرہ سے روکا گیا ہے اس میں میرے نزدیک یہ اشکال ہے کہ لفظ قرآن کا ترک انکشاف غرض ومقصود کے بعد بھی اس طور سے نہیں ہوسکتا، کہ اس کا کوئی حکم واثر بھی باقی نہ رہے، البتہ اس قسم کا توسع احادیث میں ہوسکتا ہے، کیونکہ ان کی روایت بالمعنی عام ہوگئی تھی، قرآن مجید میں ایسا توسع اختیار کرنا دشوار ہے، خصوصاً ایسی صورت میں کہ آیت کے چند جملوں میں باہم کھلی مناسبت وتعلق موجود ہو جیسی یہاں دونوں جملوں میں ہے، کہ پہلے جملے میں کفار کا نجس ہونا ظاہر کیا گیا اور دوسرے میں قرب مسجد حرام سے روکا گیا، ان دونوں جملوں میں باہمی ربط بہت گہرا ہے اور لفظ نجس کا اثر حکم مذکور پر نہایت نمایاں ہے اسی لئے میں نے روایت "سیر کبیر" کو ترجیح دی ہے کہ ان کا دخول مسجد حرام میں ناجائز ہے، اور ان کی نجاست نجاست شرک سے مزید ہے، رہا دوسری مساجد کا دخول تو اس میں توسع ہوسکتا ہے اور اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اصولیین نے عموم حکم کو صرف اعادہ وافراد محکومین کے لئے مانا ہے ازمنہ وامکنہ کے لئے نہیں، اگرچہ ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے مگر میرے نزدیک مختار وراجح بات یہی ہے کہ عموم حکم کا تعلق صرف افراد وآحاد سے ہے، اور احوال ازمنہ وامکنہ، چونکہ موضوع

۱؎ کذا فی ردالمختار فی البر تحت قولہ کاذمی محدث الخ ۱۹۷۔ اگرچہ شامی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاید نزح بئر احتیاطی ہے شامی کی یہ رائے قابل تامل ہے کیونکہ سیر کبیر کی تصریح کے بعد اس نزح بئر کے مسئلہ میں شدت آجاتی ہے اور پھر درجہ احتیاط نہیں بلکہ درجہ وجوب کا قول مناسب ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۳۴۔۸۳ جلد اول میں شامی کے احتیاطی قول کو نمایاں کیا گیا ہے حالانکہ ہمارے نزدیک تحقیق مذکورہ بالا کے بعد وہ مرجوع ہے مولف

احکام میں نہیں ہیں، اس لئے ان کو نہ لفظ شامل ہوتا ہے اور نہ وہ عموم حکم کے تحت آتے ہیں، لہٰذا اب نجاست شرک پر بھی محدود کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس کو بے تکلف نجاست معروضہ پر محمول کر سکتے ہیں اور اس کے باوجود نہی وممانعت کو صرف مسجد حرام تک محدود کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا، اس لئے کہ عموم حکم فی الافراد، عموم حکم فی الامکنہ کو مستلزم نہیں (جس سے ساری مساجد اس کے تحت آجائیں گی)

عموم افراد قوی ہے: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نظریہ عموم حکم فی الافراد کا قوی ہے اور عموم فی الامکنہ وغیرہ کا ضعیف اور اسی لئے اس کا انکار بھی کیا گیا ہے۔

ابن رشد کا جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اشکال مذکور کا جواب ابن رشد نے یہ دیا ہے کہ مشرکین پر نجس کا اطلاق بطور مذمت کے ہوا ہے، یعنی حق تعالیٰ نے ان کی مذمت میں مبالغہ کر کے ان کو بمنزلہ انجاس قرار دیا ہے نہ یہ کہ وہ حقیقۃً انجاس ہیں۔

حاصل اجوبہ: آخر میں چار جواب یکجا مختصراً لکھے جاتے ہیں (۱) نجاست سے مراد نجاست شرک ہے، مگر اس میں لفظ کو غیر معروف معنی پر محمول کرنا پڑے گا، کیونکہ معروف تو نجاست متعارفہ ہے، جس سے طبائع کو تنفر ہو، دوسرے جواز دخول کے مسئلہ میں اشکال ہوگا چونکہ عدم قرب کا حکم صریح موجود ہے، تیسرے اس کا ربط فقہ حنفی کے ان مسائل سے نہ ہوگا جن سے نجات شرک پر مزید نجاست (یعنی نجاست ابدان) کا بھی ثبوت ملتا ہے، البتہ اگر روایات جامع صغیر کو اختیار و ترجیح ہو تو یہ جواب صحیح ہو سکتا ہے۔

(۲) مراد نہی وممانعت قرب سے حج وعمرہ کو روکنا ہے، محض دخول نہیں اس جواب میں یہ اشکال ہے کہ اس سے تعبیر قرآنی کو یکسر نظر انداز کرنا پڑتا ہے، جس کسی طرح جائز وموزوں نہیں، خصوصاً جبکہ آیت کے دونوں جملوں میں واضح مناسبت وتعلق موجود ہے، کیونکہ حکم نجاست بتلا رہا ہے کہ غرض شارع مطلقاً دخول کو روکنا ہے صرف حج وعمرہ سے روکنا نہیں ہے۔ (۳) لفظ نجس مذمت کے طور پر بولا گیا ہے اور جو لفظ مذمت یا مدح کے لئے بولا جاتا ہے اس میں لفظی رعایت نہیں ہوتی، بلکہ صرف معنی ومقصود کا لحاظ ہوتا ہے لہٰذا یہاں نجس حقیقی کے احکام مرتب نہیں ہوں گے (۴) مراد نجاست سے معنی متعارف ہی ہیں اور ممانعت دخول مسجد حرام سے بھی تسلیم ہے جیسا کہ روایت ''سیر کبیر'' میں ہے۔

سبحان اللہ کا محل استعمال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منظومہ ابن وہبان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے کلمات کا استعمال غیر موضوع مواقع میں درست نہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ ایسا بہ کثرت ہوا وارد ہوا ہے، جس طرح یہاں ہے کہ کلمہ مذکورہ تسبیح کیلئے واضح ہوا ہے مگر یہاں تعجب کے لئے بولا گیا، اس لئے اس کے غیر درست ہونے کا فیصلہ محل نظر ہے۔

باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره. وقال عطاء يحتجم الجنب ويقلم اظفاره ويحلق راسه وان لم يتوضاء

(جنبی باہر نکل سکتا ہے اور بازار وغیرہ جا سکتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جنبی پچھنے لگوا سکتا ہے، ناخن ترشوا سکتا ہے اور سر منڈوا سکتا ہے۔ اگرچہ وضو بھی نہ کیا ہو)

(۲۷۷) حدثنا عبد الاعلى بن حماد قال ثنا يزيد بن ذريع حدثنا سعيد عن قتادة ان انس بن مالك حدثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسآئه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة

(۲۷۸) حدثنا عياش قال حدثنا عبدالاعلى قال ثنا حميد عن بكر عن ابى رافع عن ابى هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا جنب فاخذ بيدى فمشيت معه حتىٰ قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت يا ابا هريرة ؟فقلت له فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس

ترجمہ ۲۷۷: حضرت انس بن مالک نے بیان کیا کہ نبی کریم اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ایک ہی رات میں تشریف لے گئے اس وقت آپ ﷺ کے نکاح میں نو بیبیاں تھیں۔

ترجمہ ۲۷۸: حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ میری ملاقات رسول اللہ ﷺ سے ہوئی، اس وقت میں جنبی تھا، آپ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ ﷺ کے ساتھ چلنے لگا، آخر آپ ﷺ ایک جگہ بیٹھ گئے اور میں آہستہ سے اپنے گھر آیا اور غسل کر کے حاضر خدمت ہوا، آپ ﷺ ابھی بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ابو ہریرہ کہاں چلے گئے تھے میں نے واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ مومن نجس نہیں ہوتا۔

تشریح: پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت سے قبل چلنے پھرنے کی ممانعت نہیں، کیونکہ خود آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ ایک بی بی کے پاس سے دوسری کے پاس بحالت جنابت تشریف لے گئے، ظاہر ہے کہ ازواج مطہرات کی کے بیوت اگرچہ قریب قریب تھے، مگر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جانا تو ہوا، جس سے جواز خروج ومشی کا ثبوت ہوا، اسی سے ترجمۃ الباب کی مطابقت بھی ہوگئی، اگرچہ بازار میں جانے کا ثبوت نہیں ہوا تاہم قیاس کر کے وقت ضرورت میں اس کا جواز بھی مفہوم ہوتا ہے، لیکن امام بخاری اس سے زیادہ توسع کرنا چاہتے ہیں، جس کے لئے وغیرہ کا مجمل لفظ بڑھا کر وضاحت کے لئے آگے عطاء کا قول بھی ترجمہ کا جزو بنایا ہے، دوسری حدیث میں "ان المؤمن لاینجس" کے عموم سے بھی اپنے عام دعوے کے لئے ثبوت مہیا کیا ہے، یہ دونوں حدیثیں پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

بحث ونظر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاری نے عطاء کا اثر اپنے عام مسلک جواز تشاغل الجنب بغیر غسل پر استدلال کیلئے پیش کیا ہے، یعنی جنبی غسل سے قبل ہر شغل میں لگ سکتا ہے، مگر اس بارے میں عطاء کا خلاف دوسرے حضرات نے کیا ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے حسن بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ وہ سب کاموں سے پہلے وضوء کو مستحب قرار دیتے تھے (فتح ۲۷۰ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حسن بصری وغیرہ وضو یا غسل سے قبل بحالت جنابت دوسرے کاموں میں مشغول ہونے کو پسند نہ کرتے تھے یا مکروہ سمجھتے تھے، محقق عینی نے لکھا:۔ یہ قول خروج ومشی فی السوق کا اگرچہ فقہاء کا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت عمر، شداد بن اوس، سعید بن المسیب، مجاہد، ابن سیرین، زہری، محمد بن علی نخعی سے اور محدث بیہقی نے سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرو، ابن عباس، عطاء وحسن سے بھی نقل کیا ہے یہ سب بحالت جنابت کچھ نہ کھاتے تھے، نہ گھر سے نکلتے تھے، تا آنکہ وضو نہ کر لیتے تھے۔ (عمدہ ص۶۱ ج۲)

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

آپ نے حجۃ اللہ "باب ما یباح للجنب والمحدث وما لایباح لهما" ص۱۸۰ ج۱ میں لکھا کہ جس کورات میں جنابت لاحق ہو، اس کے لئے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرو، اور شرم گاہ کو دھولو اور پھر سو جاؤ! میں کہتا ہوں کہ جنابت چونکہ فرشتوں کی صفات وطبائع کے منافی ہے اور وہ ہر وقت انسان کے ساتھ لگے رہتے ہیں، اس لئے مومن کے لئے حق تعالیٰ کو یہی پسند ہوا کہ وہ بحالت جنابت یوں ہی آزادی ولا پرواہی سے اپنی حوائج، نوم واکل وغیرہ میں مشغول نہ ہو، اور طہارت کبریٰ (غسل) نہ کر سکے تو کم از کم طہارت صغریٰ (وضو) ہی کر لے، کیونکہ فی الجملہ طہارت کا حصول دونوں ہی سے حاصل ہو جاتا ہے، اگرچہ شارع نے ان دونوں کو جدا جدا حدثوں پر تقسیم کر دیا ہے۔

افادۃ الانور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جنبی کے لئے قبل النوم طہارت مستحب ہے، جیسا کہ امام اعظم وامام محمد سے مروی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے لاباس بترکہ نقل کیا ہے، لیکن وہ بھی خلاف اولیٰ ہونے پر دال ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں تینوں ائمہ کا کوئی اختلاف میرے نزدیک نہیں ہے اور وجوب طہارت کا قول صرف داؤد ظاہری کا ہے۔

معانی الآ ثار اور موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ جنبی کے لئے قبل النوم ناقص الوضوبھی کافی ہے اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بہ سند قوی مرفوعا روایت کیا ہے کہ جنبی اگر سونے سے پہلے وضو نہ کرے تو تیمم ہی کرلے (العرف الشذی ص۶۴) پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ وضوء غیر مفروض کی جگہ تیمم کے جواز کو ترجیح دیتے تھے فتذکر وانه ینفع لک واللہ الموفق والمیسر۔

حافظ ابن تیمیہ کا مسلک

آپ نے بھی امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور لکھا ہے کہ جنبی کے لئے حلق راس اور قص ظفر وشارب وغیرہ میں کوئی کراہت نہیں ہے اور نہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل شرعی موجود ہے۔ (فتاویٰ ص۴۴ ج۱)

حنفیہ کا مسلک: عالمگیری ص۳۵۸ ج۵ (مطبوعہ دمشق) میں ہے کہ بال منڈانا، ناخن کتروانا، بحالت جنابت مکروہ ہے، اس مسئلہ پر اگرچہ اس وقت باوجود تلاش شافعی بحث نہیں ملی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام بجز مشی وخروج کے اور کوئی فعل بحالت جنابت ثابت نہیں ہے، اور چونکہ وہ بہ ضرورت دخول بیوت دیگر ازواج ہوا ہے، اس لئے اس سے بقدر ضرورت ہی جواز بلا کراہت کا ثبوت ہوگا، اور دوسرے کاموں کے لئے بے ضرورت کراہت ہی رہے گی اس لئے کہ حضو ﷺ سے بحالت جنابت قوم بھی بغیر وضو یا تیمم کے ثابت نہیں ہے اور ابن ابی شیبہ وبیہقی نے بہت سے صحابہؓ سے نقل کر دیا ہے کہ وہ بغیر وضو خروج واکل وغیرہ کسی کام کو بھی پسند نہ کرتے تھے، اور محدث بیہقی نے تو عطاء کا نام بھی ان ہی لوگوں میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے وہ بھی صرف بیان جواز بوقت ضرورت کے لئے ہوگا اور جو بلا ضرورت مراد ہو تو وہ بھی ممکن ہے کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، یہ تاویل اس لئے کی جارہی ہے کہ ان کے دونوں قول میں تطبیق ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم

طبی نقطہ نظر: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حلق شعر وقص اظافیر کی تصریح کراہت فقہائے حنفیہ نے غالبًا اس لئے بھی کی ہے کہ یہ امور بحالت جنابت مضر صحت[1] بھی ہیں اور جو چیزیں مضر صحت ہیں جسم میں ان کا تناول بھی شرعاً ناپسندیدہ ہے غرض اکل و نوم اور مشی فی الاسواق وغیرہ کے لحاظ سے احتجام، حلق راس اور تقلیم اظفار وغیرہ امور میں ظاہری باطنی مضرتیں دونوں جمع ہوگئی ہیں، اس لئے بحالت جنابت ان سب اُمور سے اجتناب کا التزام[2] واعتناء کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عنوان "خصال الفطرة" کے تحت حجة اللہ ص۱۸۲ ج۱ میں لکھا کہ انسان کے بدن کے بعض مواضع کے بال حدث وجنابت کی طرح انقباض خاطر کا موجب ہوتے ہیں، اور اسی طرح سر اور داڑھی کے پراگندہ بال بھی ہیں اور ان امور کی اہمیت سمجھنے کے لئے اطباء کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جن سے معلوم ہوگا کہ بہت سے جاری عوارض، حزن قلب اور زوال نشاط کا سبب ہوتے ہیں، الخ معلوم ہوا کہ طبی نقطہ نظر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

طبی نقطہ نظر سے مضرت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے مشہور طبیب ابن ماسویہ نے لکھا کہ احتلام کے بعد اگر غسل نہ کرے، اور اسی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرلے تو اس سے بچہ پاگل یا مخبوط الحواس پیدا ہوگا (الطب النبوی لابن قیمؒ ص۲۱۸) ایسے ہی بحالت جنابت حلق راس و تقلیم اظفار کے بھی نقصانات ہو سکتے ہیں (حفظنا اللہ منہا)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک جماع کے بعد دوسرے جماع سے قبل غسل یا وضوء کا شرعی تاکد بھی ظاہری وباطنی مصالح وفوائد پر مبنی ہے۔

خصال الفطرة کی تفصیل وتوضیح: حدیث میں ہے کہ دس امور فطرت سے ہیں (جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں اور تمام حنفی امتوں میں ان کا خصوصی اہتمام ورواج رہا ہے اور امت محمدیہ کو ان کا حکم بطور شعائر دیا گیا ہے کہ ان کو ترک نہیں کر سکتے) (۱) مونچھیں کم کرنا۔ (۲) داڑھی بڑھانا۔ (۳) مسواک استعمال کرنا (۴) منہ کو بذریعہ مضمضہ[3] کلی وغیرہ پوری طرح صاف رکھنا (۵) ناک کو پانی سے خوب صاف کرنا، (۶) ناخن کٹانا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[3] صحیح مسلم "باب خصال الفطرة" میں ہے کہ راوی حدیث معصب نے کہا میں دسویں چیز بھول گیا، شاید وہ مضمضہ ہوگی اس پر قاضی نے کہا کہ شاید وہ نسیان شد، خصلت ختان ہوگی، جس کا ذکر پہلی حدیث الباب پانچ خصال فطرت کے اندر ہوا ہے۔ اور یہی بات زیادہ بہتر ہے واللہ اعلم (فتح الملہم ص۴۲۱ ج۱)

قیاس وآ ثارِ صحابہ

افسوس کہ مخالفینِ قیاس نے اگر اپنے کسی مسلک کو ثابت کرنے کیلئے قیاس سے کام لیا تھا تو بے محل، اور مجرد صحیح'' لکھنے کا التزام کرنے کے ساتھ آ ثار صحابہ کو بھی تراجم ابواب میں اپنے مسلک کی تائید میں تو جگہ دے دی گئی، لیکن دوسرے مسلک کے تائیدی آ ثار کونظر انداز کر دیا گیا، جیسے اوپر کی بحث میں صرف عطاء کا قول اپنے مسلک کی سند میں پیش کر دیا گیا اور دوسرے کتنے ہی صحابہ کے مخالف آ ثار واقوال کو ذکر سے محروم کر دیا گیا، اس موقع پر کہنا پڑتا ہے کہ محدثینِ حنفیہ نے اس سلسلہ میں جس وسعت قلب ونظر کا ثبوت دیا ہے وہ دوسروں میں بہت کم ہے، امام طحاوی، محدث جمال الدین زیلعی، محقق عینی وغیرہ جہاں کسی مسئلہ میں احادیث وآ ثار جمع کرتے ہیں، تو بلا تعصب، تمام مذاہبِ حقہ کے دلائل ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں، کاش! اسی روش کو ہمارے دوسرے اکابر امام بخاری، حافظ ابن حجر اور حافظ ابن تیمیہ وغیرہ بھی اختیار کرتے تو اس سے امت کو نفعِ عظیم ہوتا ولٰکن لاراد لقضائه ولا نقول الا ما یرضی به ربنا، ماشاء الله کام ومالم یشاء لم یکن، والحمد لله اولا وآخرا وعلےٰ کل حال. رحمهم الله علیهم رحمة واسعة.

باب کینونة الجنب فی المیت اذا توضأ قبل ان یغتسل

(غسل سے پہلے جنبی کا گھر میں ٹھہرنا جبکہ وضوء کر لے)

(۲۷۹) حدثنا ابو نعیم قال حدثنا هشام وشیبان عن یحیی عن ابی سلمة قال ساء لت عائشة اکان النبی صلی الله علیه وسلم یرقد وهو جنب قالت نعم ویتوضأ.

ترجمہ: حضرت ابوسلمہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ جنابت کی حالت میں گھر میں سوتے تھے؟ کہا ہاں! لیکن وضوء کر لیتے تھے۔

تشریح: بحالت جنابت گھر میں ٹھہرنے کی اجازت بتلائی ہے، کینونۃ، کان یکون کا مصدر ہے، اور اس وزن پر مصدر کم آتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۷) انگلیوں کے جوڑ اور دوسرے کان، ناک، ناف، بغل وغیرہ کے ان مواضع کو صاف کرنا جن میں میل کچیل اور گرد وغبار جمع ہوتا ہے (مجمع بحار الانوار ص ۸۴ ج ۱ میں ہے کہ ان سب کی صفائی ستھرائی کا اہتمام وضوء کے علاوہ مستقل سنت ہے) (۸) بغل کے بالوں کا دور کرنا (۹) زیر ناف بالوں کا دور کرنا (ہفتہ وار اس کا اہتمام بہتر ہے اور سہ روزہ یا روزانہ ہو سکے تو نہایت بہتر ہے کہ اس سے علاوہ صفائی کے قوتِ رجولیت میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۰) پانی سے استنجاء کرنا (کہ پاکی و ستھرائی کا اعلیٰ میعار ہے اور بہت سی گندی بیماریوں سے محفوظ رکھتا ہے) آخر میں گزارش ہے کہ علماء وطلباء کو "الطب النبوی" لابن القیم کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے!'' مؤلف''

۲؎ اس موقع پر احقر نے بدائع الصنائع، مجمع الانہر شرح ملتقی الانہر، فتاویٰ خیریہ وغیرہ کتب فقہ دیکھیں، مگر بجز عالمگیری کے جنبی کے لئے حلق راس و تقلیم اظفار وغیرہ کے مسائل نہیں ملے، حالانکہ کتب فقہ کی کتاب الکراہیت اور باب الحظر والاباحۃ جیسے ابواب میں اس قسم کے مسائل بہت اہتمام واعتناء کے ساتھ درج ہونے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ مشتغل بافقہ کو صرف فقہی کتب کے مطالعہ پر انحصار نہ کرنا چاہیے، بلکہ کتب حدیث کا بہ کثرت مطالعہ کرنا چاہیے، اور اپنے علم واعمال کی تکمیل کرنی چاہیے کیونکہ کتب فقہ میں سے بہت سے شرعی احکام بیان وتفصیل سے رہ گئے ہیں۔

العرف الشذی ص ۱۶۴ اور معارف السنن ص ۴۰۰ ج ۱ میں مطلقاً لکھا گیا کہ جنبی کے لئے وہ سب معاملات جائز ہیں جو غیر جنبی کے لئے جائز ہیں، بجز دخول مسجد، طواف وقراءت قرآن کے، یہ بھی اختصار مخل ہے، کیونکہ دوسرے افعال ومعاملات اس درجہ میں ناجائز نہ سہی، مگر بہت سے افعال کی کراہت سے تو انکار نہیں ہو سکتا، اور نوم وغیرہ سے قبل استحباب وضوء کا مسئلہ تو سب کے نزدیک ہے، جس کی غرض تخفیف حدث ہے اور لئے جنبی وغیر جنبی میں فرق بیّن ہے۔

حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ بحالت جنابت میں کوئی چیز نہ کھاتے تھے تا آنکہ وضوء کر لیتے تھے (مجمع الزوائد از طبرانی وغیرہ ص ۲۷۴ ج ۱) حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ کیا آپ ﷺ نے بحالت جنابت کھایا؟ فرمایا! ہاں وضوء کر کے میں نے کھایا پیا ہے لیکن قراءۃ وصلوٰۃ بغیر غسل کے نہیں کروں گا (......) حضرت میمونہ بنت سعد نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم بحالت جنابت کھا سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے نہ کھانا چاہیے، عرض کیا سو سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے مجھے وہ بھی پسند نہیں، کیونکہ ڈر ہے کہ موت آ جائے، اور حضرت جبرائیل جنابت کی وجہ سے اس کے جنازے میں شرکت نہ کریں۔ (ص ۲۷۵)

محقق عینی نے لکھا کہ ذوات الیاء میں سے تو حیودۃ اور طیرورۃ آئے ہیں اور ذوات الولو میں سے کینونۃ کے علاوہ کیعوعۃ، دیمومۃ، قیدودۃ آیا ہے، محقق عینی نے مزید لکھا: کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے حدیث ابی داؤد وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا، تصویر، یا جنبی ہو، میں کہتا ہوں کہ یہ بات مستبعد ہے کیونکہ اس جنبی سے مراد وہ ہے وہ غسل جنابت میں تساہل کرتا ہو، اور غسل نہ کرنے کا عادی ہو کہ اس کی نماز بھی فوت ہو جاتی ہو، وہ جنبی مراد نہیں جس سے باوجود ارادہ واہتمام غسل کے اتفاقی طور سے تاخیر ہو جاتی ہو یا مراد وہ جنبی ہے جو غسل سے قبل رفع حدث کا اہتمام وضوء سے بھی نہ کرے، کیونکہ وضوء سے بھی حدث کا ایک حصہ رفع ہو جاتا ہے، یہ تاویل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ حدیث ابی داؤد مذکور کی تصحیح ابن حبان وحکام نے کی ہے اور نجی کی وجہ سے تضعیف اس لئے صحیح نہیں کہ عجلی نے اس کی توثیق کر دی ہے (عمدہ (ص ۶۳ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے حدیث ابی داؤد مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی، اس لئے نہ لا سکے (اور غالبًا یہ بتلانا ہے کہ وہ حدیث اس ترجمۃ الباب وحدیث الباب کے خلاف نہیں ہے کیونکہ وضوء کر لینے سے وہ عدم دخول ملائکہ والی خرابی رفع ہو جاتی ہے، لہٰذا ارادہ واشارۂ تضعیف کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

نیز فرمایا کہ جب کوئی جنبی ہو جائے اور جلد غسل نہ کرے تو شریعت نے اس کے لئے وضوء اور تیمم کی اجازت دیدی ہے اور یہ تیمم پانی کی موجودگی میں بھی درست ہے جیسا کہ صاحب بحر کی رائے ہے، شامی کی رائے اس بارے میں کمزور ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے تیمم کا ثبوت صحیح ہے اور وہاں پانی کا فقدان خلاف روایت ہے اور حضور علیہ السلام کا بحالت جنابت سونا بغیر وضوء یا تیمم کے ثابت نہیں بجز اضطجاع و استراحت قلیہ قبیل فجر کے، اور وضوغل کا مختصر ہے اور مختصر کا مختصر تیمم ہے۔ (یہ ٹکڑا حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری قلمی سے لیا گیا ہے۔ ولہم الشکر)

باب نوم الجنب
(جنبی کا سونا)

(۲۸۰) حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب ساء ل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم! اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطابؓ نے رسول اللہ علیہ السلام سے پوچھا کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں، فرمایا ہاں! وضوء کر کے جنابت کی حالت میں بھی سو سکتے ہیں۔

تشریح: مقصد امام بخاری یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں سونا چاہے تو وضوء کر لے اور اسی کو حدیث الباب سے ثابت کیا ہے، پھر یہ وضوء شرعی ہے یا لغوی، اور واجب ہے یا مستحب، اس میں اختلاف ہوا ہے اس لئے یہاں پوری تفصیل دی جاتی ہے۔

تفصیل مذاہب: ہمارے نزدیک افعال مختلف قسم کے ہیں اور ان کے اختلاف سے مسائل کے درجات بھی متفاوت ہوئے ہیں، مثلاً بحالت جنابت خروج ومشی یا مبادی غسل کے طور پر جو افعال ہوں ان کا جواز بلا کراہت ہے، اور ان میں اختلاف بھی منقول نہیں ہوا ہے، اس کے بعد درجہ نوم واکل کا ہے، جس کیلئے جمہور نے طہارت صغریٰ (وضو) کو مستحب قرار دیا اور ابن حبیب مالکی وداؤد ظاہری نے اس کو واجب کہا ہے، ابن حزم ظاہری نے اس بارے میں داؤد ظاہری کی مخالفت کی ہے اور جمہور کی طرح مستحب کا قول اختیار کیا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ وضو کی بھی ضرورت نہیں۔ اس کو امام ابو یوسف ثوری، حسن بن حسی اور ابن المسیب نے اختیار کیا ہے (کمافی العمدہ) اس کے بعد تیسرا درجہ معاودت جماع کا ہے کہ اس میں بھی جمہور کی رائے تو استحباب وضوء کی ہی ہے اور ابن حبیب مالکی، اور اہل الظاہر مع ابن حزم وجوب کے قائل ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر، ابن عمر، عکرمہ، ابراہیم عطاء وغیرہ بھی اس کے قائل تھے، اور حدث میں وضو کا امر ہوا ہے، جواب یہ

ہے کہ یہ آثار اور امر حدیث استحباب پر محمول ہیں، کیونکہ اس حدیث میں زیادتی **فانه انشط للعود** کی بھی مروی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ امر وضوء استحبابی یا ارشادی ہے، وجوبی نہیں اور اسی سے محدث ابن خزیمہ نے بھی جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے، امام طحاوی نے دعویٰ کیا ہے کہ حدیث مذکور منسوخ ہے الخ (امانی الاحبار ص۱۹۴ ج ۲)

امام طحاوی نے اس پوری بحث کو بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور امانی الاحبار میں ۱۹۰ ج ۲ سے ۱۹۷ ج ۲ تک محقق عینی وغیرہ کی تحقیقات درج ہوئی ہیں، اگرچہ صاحب الامانی الاحبار نے یہ نشان دہی نہیں کی کہ ان کی عبارتیں کون کون سی ہیں اور تالیف مذکور کی اسی کمی کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔

کون سا وضوء مراد ہے؟

امام ترمذی نے حدیث عمرؓ روایت کر کے لکھا کہ نوم سے قبل وضوء کا قول بہت سے اصحاب رسول اللہ ﷺ اور تابعین کا ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد واسحاق ہیں، امانی الاحبار ص۱۹۰ ج ۲ میں ہے کہ یہی ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا بھی مذہب ہے البتہ امام طحاوی نے صرف امام ابو یوسف کا قول انکار استحباب کا نقل کیا ہے اور کنز العمال میں حضرت علیؓ سے **فلیتوضأ وضوء للصلوٰة** مروی ہے، جس سے وضوءِ صلوٰۃ کی تعیین ہوتی ہے۔

محقق عینی نے لکھا، امام ابوحنیفہ، اوزاعی، لیث، محمد، شافعی، مالک، احمد، اسحاق ابن المبارک اور دوسرے حضرات نے جنبی کے لئے وضوءِ صلوٰۃ ہی کا قول اختیار کیا ہے۔ الخ (عمدہ ص۶۴ ج ۲)

دلائل: صحیح مسلم کی حدیث ابن عمر ہے کہ حضور ﷺ جب بحالت جنابت سونے کا ارادہ فرما لیتے تھے تو وضوء صلوٰۃ کرتے تھے صحیح بخاری کی حدیث عائشہ ہے کہ آپ ﷺ غسل فرج کرتے اور پھر وضوء صلوٰۃ فرماتے تھے ابن ابی شیبہ کی حدیث شداد بن اوسؓ ہے جب تم میں سے کوئی بحالت جنابت سونے کا ارادہ کرے تو وضو کرلے کیونکہ وہ نصف غسل جنابت ہے، بیہقی کی حدیث عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تو وضوء یا تیمم فرماتے تھے، لہٰذا ابن عمرؓ سے جو ترکِ غسلِ رجلین مروی ہے وہ بظاہر کسی عذر سے ہوگا (قالہ الحافظ فی الفتح) الخ معارف السنن للعلامۃ البنوری ص۳۹۱ ج ۱)

رائے امام طحاوی: امام طحاوی نے پہلے **نوم قبل الغسل** کے لئے وضوء شرعی پر زور دیا ہے[1] یعنی بمقابلہ مسلک امام ابی یوسفؒ کے اس کی ضرورت ثابت کی ہے، پھر **اکل و شرب قبل الغسل** (بحالت جنابت) پر کلام کی ہے اور اس میں بجائے وضوء شرعی کے وضوء لغوی یعنی تنظیف (مضمضہ وغسل رجلین وغیرہ) پر اکتفا کو مسنون قرار دیا ہے اور روایت ابن عمر و عائشہ کو اس بارے میں نسخ پر محمول کیا ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے عملاً ناقص وضوء کا ثبوت ہوا جو ان کی قولی روایات کے خلاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وضوء تام کا حکم ان کے نزدیک منسوخ ہو گیا ہوگا اور امام طحاوی کا اس سے مقصد یہ بھی ہے کہ وجوب کے درجہ کو گھٹا کر سنیت واستحباب[2] کی ترجیح کو ظاہر کریں۔ اس کے بعد معاودۃ جماع کی صورت میں حدیث سے وضوء شرعی کا زیادہ تاکد بھی بتلایا، اور چونکہ اس کے بارے میں حدیث عائشہؓ **کان یجامع ثم یعود ولا یتوضأ** بھی مروی ہے، اس لئے اس کو بھی ناسخ کہا ہے۔ اور مقصد یہی ظاہر ہے کہ یہاں ابن حزم وغیرہ کے مقابلہ میں وجوب وضوء شرعی

---

[1] ابن ابی شیبہ نے حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ جنبی کھانے سے قبل ہاتھ منہ دھولے مجاہد سے نقل ہے کہ وہ ہاتھ دھو کر کھالیا کرتے تھے، زہری سے نقل ہوا کہ جنبی کھانے سے پہلے ہاتھ دھولے، ابوالضحیٰ سے منقول ہے کہ جنبی کھا پی سکتا ہے اور بازار جا سکتا ہے اور ابراہیم سے نقل ہوا کہ جنبی وضوء سے پہلے بھی پینے کی چیز پی سکتا ہے، محدث ابن سید الناس نے لکھا کہ "یہی مذہب امام احمد کا ہے (کمافی النیل) اس لئے کہ امر وضوء کی احادیث نوم کے بارے میں ہیں" اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ، ثوری، حسن بن حی اور اوزاعی کا ہے اور مدونہ میں امام مالک سے بھی اسی طرح ہے الخ (امانی الاحبار ص۱۹۱ ج ۲)

[2] جس طرح علامہ شوکانی نے لکھا کہ تمام ادلہ کو جمع کرنا ضروری ہے اس طرح کہ امر وضوء والی احادیث کو استحباب پر محمول کریں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محدث ابن خزیمہ وابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حدیث ابن عمر ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ نے نوم قبل غسل جنابت کے سوال پر فرمایا کہ ہاں! ہو سکتا ہے، مگر وضوء کرلے اگر چاہے الخ یعنی ان شاء اگر چاہے) استحباب سے ہی نکل سکتا ہے فتح الملہم ص۴۹۴ ج ۱)

کے خلاف مواد کی طرف اشارہ کریں اس موقع پر امانی الاحبار ص۱۹۳ ج ۲ میں اس بحث کو سلجھا کر لکھا گیا ہے، اور حافظ ابن حجر پر محقق عینی وصاحب اوجز کی طرف سے کیا ہوا عمدہ نقد بھی ذکر کیا گیا ہے۔

قول فیصل: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام طحاویؒ نے روایت ابن اسحاق عن الاسود پر جو کلام کیا ہے، اور چونکہ وہی روایت اسی طریق سے مسلم میں بھی ہے، اور دونوں کے سیاق میں بڑا فرق ہے، اس پر تنبیہ کرتے ہوئے ہمارے شاہ صاحب نے یہ امر منقح کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اگر شروع رات میں بحالت جنابت سونے کا اشارہ فرماتے تھے تو بعض اوقات غسل فرما لیتے تھے اور بعض دفعہ وضو اور کبھی تیمم بھی جیسا کہ بیہقی کی روایت سے ثابت ہوا ہے اور یہ تیمم چونکہ بظاہر پانی کی موجودگی میں تھا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ یہ وضوء مستحب تھا جس میں تیمم بجائے وضوء بحالت موجودگی ماء بھی درست ہے۔

اور جب آپ ﷺ کو ایسی صورت آخر شب میں پیش آتی تھی تو ایسا بھی ہوا ہوگا کہ آپ ﷺ بغیر وضوء کے سو گئے، کیونکہ جلد ہی اٹھ کر وضوء کرنا تھا، اور درمیان جنابت و غسل کے بہت تھوڑا وقفہ تھا، لہٰذا آپ نے اول شب کی جنابت کی طرح اس کا اعتناء و اہتمام نہیں فرمایا، غرض حضور ﷺ نے زیادہ وقفہ کیلئے ترکِ وضوء کو گوارا نہیں فرمایا، اگر چہ وہ صرف مندوب و مستحب ہی تھا، نیز کم وقفہ کی صورت میں ضرورت بیان جواز کے لئے بھی گوارا فرما لیا ہوگا، لہٰذا میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ لفظ روایت ابی اسحٰق ''ولا یمس ماء'' کو بھی حسب قواعد اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور وہ واقعہ آخر شب میں بیداری کے بعد کا مانا جائے، جس سے سیاق طحاوی ''ویحی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجۃ'' بھی دال ہے، اس طرح ان کان جنبا توضأ کا تعلق وربط اول حدیث ''نام اول اللیل'' سے رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے یا قول فیصل کو فتح الملہم ص۴۶۴ ج ۱ میں اور معارف السنن ص۳۹۵ ج ۱ میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے، وہاں بھی دیکھا جائے۔ واللہ الموفق

حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات

فرمایا: تنویر الحوالک میں معجم طبرانی سے روایت ہے کہ ''ملائکہ رحمت جنبی کے جنازہ میں شریک نہیں ہوتے'' لہٰذا یہ بہت بڑا نقصان ہے، اور جہاں شریعت میں کوئی ضرر بیان ہوا ہے اور باوجود اس کے کوئی وعید یا صریح ممانعت اس فعل کے لئے وارد نہیں ہوئی ہے، ایسا موقع محل نظر واختلاف بن گیا ہے، بعض علماء نے معانی ومقصد پر نظر کر کے اس کو واجب قرار دیا ہے جیسا کہ شرح المنہاج میں ہے کہ کھانے پر بسم اللہ کہنا ایک روایت میں امام شافعی کے نزدیک واجب ہے اور وضوء سے قبل بسم اللہ کہنا امام بخاری کے نزدیک واجب ہے، کیونکہ شیطان ہر ایسے کام میں شریک ہوجاتا ہے جس کے شروع میں خدا کا نام نہ لیا جائے اور کھانے کی برکت بسم اللہ نہ کہنے سے جاتی رہتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں بڑے نقصان کی باتیں ہیں۔

دوسرے حضرات نے الفاظ پر نظر کی ہے کہ اگر شارع نے امر ونہی کا صیغہ استعمال کیا تب تو وجوب کے قائل ہوئے، نہیں تو نہیں۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ وجوب وحرمت کا مدار خطاب وکلام پر ہونا چاہیے معنی پر نہیں۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک حضور ﷺ کا بحالت جنابت سونا بغیر غسل یا وضو کے ثابت نہیں ہے اور تیمم بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کما فی الفتح اور بحر میں ہے کہ جن افعال کے لیے وضو شرط وضروری نہیں ہے ان میں باوجود پانی کی موجودگی کے بھی تیمم صحیح ہے اور یہی ایک جماعت علماء کا مختار ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح ہے اور علامہ شامی نے جو اس کے خلاف کو اختیار کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ صاحب بحر کا مختار نص حدیث کے مطابق ہے وابوالجہیم کے واقعہ میں ہے کہ حضور ﷺ نے جواب سلام دینے کے لیے تیمم فرمایا۔

یہ حدیث امام طحاویؒ نے بھی باب ذکر الجنب والحائض میں روایت کی ہے امام نو ویؒ نے لکھا کہ اس سے فرائض کی طرح نوافل وفضائل کے لیے بھی جواز تیمم کی دلیل ملتی ہے اور یہ سارے علماء کا مذہب ہے علامہ عینی نے لکھا کہ امام طحاوی نے اس سے جواز تیمم للجنازہ کے لیے استدلال کیا ہے جبکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہواور یہی قول کوفیین اورلیث واوزاعی کا بھی ہے کیونکہ حضور علیہ نے بحالتِ حضرا قامت یعنی پانی کی موجودگی میں جواب سلام فوت ہونے کا خیال فرما کر تیمم کیا ہے امام مالک شافعی واحمد نے اس کو منع کیا ہے اور یہ حدیث ان پر حجت ہے (امانی الاحبار ۲۷۔۲)

سعایہ میں ہے کہ حدیث ابی الجہم وغیرہ ان افعال کے لیے دلیل جواز تیمم ہیں جن کیلئے طہارت شرط نہیں ہے جیسے کہ سلام کا جواب دینا الخ ۳۰۔۲ تا ۳۱۔۲ میں بھی مفید علمی بحث قابل مطالعہ ہے

ضروری فائدہ: حدیث الباب فتح الباری وعمدۃ القاری میں بغیر عنوان مذکور باب نوم الجنب درج ہے اور ہم نے مطبوعہ نسخہ بخاری کے موافق یہاں اندراج کیا ہے بہ صورتِ عدم باب سابق کے تحت ہوگی اور مطابقت ترجمہ یہ ہوگی کہ جب حالت جنابت میں سونے کا جواز معلوم ہو گیا تو اس حالت میں استقرار بیت کا بھی ثبوت ہو گیا اور مستقل باب کی صورت میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر تو یہ باب زائد ہے کیونکہ آگے دوسرا باب الجنب یتوضاء آ ہی رہا ہے لیکن یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگلے باب میں قید وضو کے ساتھ ہے۔ محقق عینی نے اس توجیہ پر نقد کیا کہ اطلاق وتقیید سے فائدہ تو کچھ حاصل نہ ہوا کیونکہ دونوں کا حاصل تو ایک ہی ہے لہذا بے ضرورت ولا حاصل تکرار کا نقد قائم رہے گا۔

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

جنبی وضو کرے پھر سوئے

(۲۸۱) حدثنا يحيى بن بكير قال ثنا الليث عن عبيدالله بن ابي جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة

(۲۸۲) حدثنا موسى بن اسمٰعيل قال ثنا جويرية عن نافع عن عبد الله بن عمر قال استفتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ

(۲۸۳) حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر انه قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم.

ترجمہ ۲۸۱: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ کرتے تو شرم گاہ کو دھو لیتے اور نماز کی طرح وضو کرتے تھے۔

ترجمہ ۲۸۲: حضرت عمر نے نبی کریم علیہ سے دریافت کیا کہ کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! لیکن وضو کر کے۔

ترجمہ ۲۸۳: حضرت عمر نے رسول اللہ علیہ سے عرض کیا کہ رات میں انہیں غسل کی ضرورت ہو جایا کرتی ہے تو رسول اللہ علیہ نے فرمایا کہ وضو کر لیا کرو اور شرم گاہ دھو کر سویا کرو۔

تشریح: مقصد امام بخاری جنبی کے سونے سے پہلے وضو شرعی کا استحباب بتلاتا ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے حدیث الباب میں راوی سے اختصار مخل ہوا ہے کیونکہ مراد نماز کے لیے وضو کرنا نہیں ہے بلکہ نماز والا وضومقصود ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صرف وضوء شرعی نہیں بلکہ غسل ذکر بھی اس حالت میں شرعاً مطلوب ہے اور یہ احکام جنابت میں سے ہے احکام صلوٰۃ میں سے نہیں۔

مطالعہ حدیث: فقہ میں بہت سے شرعی احکام کے ذکر کا اہتمام نہیں ہوا اس لیے فقہی مطالعہ کے ساتھ احادیث کا مطالعہ اور اعمال شب وروز میں ان سے مزید رہنمائی حاصل کرنی چاہیے

اندھی تقلید بہتر نہیں ہے: بلکہ جو مسائل فقہ میں مذکور ہیں ان سے متعلقہ احادیث احکام کا بھی بغور وتعمق مطالعہ کرنا چاہیے اور یہ بات تقلید کے خلاف نہیں ہے کیونکہ مسائل کے ساتھ احادیث وآثار کا پورا مطالعہ کرنے سے رائے میں استقرار، قلب کا اطمینان اور تقلید میں پختگی حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد جس امام کی بھی تقلید کرے گا۔ ثلج صدر اور انشراحِ کامل کے ساتھ کرے گا اور یہ بات اس سے کہیں بہتر ہوگی کہ اندھی تقلید کی جائے جو نہایت کمزور اور زوال پذیر ہوتی ہے

افادات حافظ: آپ نے لکھا: قولہ توضأ للصلوۃ یعنی وہ وضو کرتے تھے جو نماز کے لیے ہوا کرتا ہے یہ مطلب نہیں کہ ادائے نماز کے لیے وضوء کرتے تھے نیز مراد وضوء شرعی ہے لغوی نہیں (فتح ۲۷۱۔۱)

وضو مذکور کی حکمتیں: پھر لکھا: جمہور علماء کے نزدیک یہ وضو، وضو شرعی ہی ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے حدث ناپاکی میں خفت آجاتی ہے خصوصاً جواز تفریق غسل کے قول پر لہٰذا نیت غسل کرے گا تو ان اعضاء مخصوصہ وضو والوں سے تو صحیح قول پر رفع حدث ہو ہی جائے گا اس کی تائید روایت ابن ابی شیبہ سے بھی ہوتی ہے جس کے رجال ثقہ ہیں کہ کسی کو شب میں جنابت پیش آئے اور وہ سونا چاہے تو وضو کرلے کہ وہ نصف غسل جنابت ہے بعض نے کہا کہ حکمت دو میں سے ایک طہارت کا حصول ہے اور اس بناء پر تیمّم بھی وضو کر کے قائم مقام ہوسکتا ہے اور بیہقی میں بہ اسنادِ حسن حضرت عائشہؓ سے مروی بھی ہے کہ حضور ﷺ بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تھے تو وضو یا تیمّم فرمالیا کرتے تھے اگرچہ یہاں اسکا احتمال موجود ہے کہ آپ کا یہ تیمّم پانی ملنے میں دشواری کے وقت ہوا ہو ہم اوپر حضرت شاہ صاحب کے ارشادات میں لکھ آئے ہیں کہ قصہ ابی الجہم (مرویہ مسلم شریف وغیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تیمّم بحالت اقامت اور بستی کے اندر ہوا ہے جہاں پانی نہ ملنے یا دشواری کا کوئی سوال نہ تھا)

بعض نے اس کی حکمت معاودتِ جماع یا غسل کے لیے تحصیلِ نشاط لکھی ہے حافظ دقیق العبد نے امام شافعی سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ وضو (تخفیف حدث والا) حائضہ کے لیے نہیں ہے کیونکہ وہ تو غسل بھی کرے تو اس کا حدث رفع نہیں ہوتا البتہ انقطاع دم حیض کے وقت اس کے بعد بھی وضو کا استحباب ہوگا جس طرح جنب کے لیے ہے

وجوب غسل فوری نہیں ہے

یہ بھی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت فوراً کرنا ضروری نہیں ہے البتہ نماز کا وقت ہونے پر اس کے حکم میں شدت آجاتی ہے اور سونے کے وقت صرف تنظیف کا استحباب ہوتا ہے ابن دورتے لکھا کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ فرشتے میل کچیل گندگی اور بدبو سے نفرت کرتے ہیں اور شیاطین ان چیزوں سے قریب ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۲۷۲۔۱)

باب اذا التقى الختانان

(جب دونوں ختان ایک دوسرے سے مل جائیں)

(۲۸۴) حدثنا معاذ بن فضالة قال ثنا هشام وحدثنا ابو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن ابي رافع عن ابي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل تابعه عمر و عن شعبه وقال موسى حدثنا ابان قال انا لحسن مثله قال ابو عبدالله هذا اجود و او كدو وانما بينا الحديث الآخر لاختلافهم والغسل احوط

ترجمہ ۲۸۴: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چہار زانو میں بیٹھ گیا اور اس کے ساتھ کوشش کی تو غسل واجب ہو گیا اس حدیث کی متابعت عمرو نے شعبہ کے واسطہ سے کی ہے اور موسیٰ نے کہا کہ ہم سے ابان نے بیان کیا کہا ہم نے قتادہ نے بیان کی، کہا ہم سے حسن نے بیان کیا اسی حدیث کی طرح ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا یہ عمدہ اور بہتر ہے اور ہم نے دوسری حدیث فقہاء کے اختلاف کے پیش نظر بیان کی ہے اور غسل میں احتیاط زیادہ ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا التقاء ختانین کنایہ ہے غیبوبت حشفہ سے، اور فقہاء اربعہ بالاتفاق اس سے غسل کا وجوب ہی کیا ہے نیز فرمایا کہ شعب اربع کی مراد و معنی میں بہت سے اقوال ہیں بہتر قول یدین اور رجلین کا ہے۔

بحث و نظر اور مذہب امام بخاری

ابن عربی کی قطعی رائے ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی داؤد ظاہری کی طرح ہے چنانچہ اس پر بھی انہوں نے بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام بخاری کا ایک جگہ الماء اتقی اور دوسری جگہ الغسل احوط فرمانا ان کے اختیار عدم وجوب کا موہم ہے اگرچہ اس تاویل کی گنجائش ہے کہ احوط کو استحباب میں منحصر نہیں کر سکتے اور اس کا اطلاق وجوب پر بھی ہوتا ہے لیکن جب اس سے مراد حکم غسل کو احوط بتلانے کی لی جائے تو ان کے قول کی تاویل نہیں ہوسکتی اور اس کو اجماع کے خلاف ہی کہا جائے گا اس لیے میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ امام بخاری کے اختیار استحباب غسل کی وجہ یہ بیان کی جائے کہ انہوں نے اذا جاوز الختان کو کنایہ غیبوبت سے نہیں انزال سے سمجھا ہے کیونکہ اغلب و اکثر ایسا ہی ہوتا ہے لہذا انہوں نے محض مجاوزت کو حدیث الباب سے موجب غسل نہیں سمجھا اور غالباً اسی لئے انہوں نے آگے اسی سے ملحق دوسرا باب قائم کیا جس میں صرف غسل ما يصيب من فرج المرأة کی دلیل ہے، اور جب ان کے نزدیک کوئی دلیل ایجاب نہ تھی تو وہ حکم کو نرم کرنے اور غسل کو احوط یا مستحب کہنے میں معذور ہیں، رہا یہ کہ مسلم میں اسی حدیث کے اندر وان لم ينزل کا لفظ صراحۃً موجود ہے تو وہ امام بخاری پر اس لئے حجت نہیں بنتا کہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہے، غرض جتنے الفاظ ان کی شرط کے موافق مروی تھے، ان میں کنایہ عن الانزال ہونے کی صلاحیت سے انکار نہیں ہوسکتا، پھر ان کے سامنے اس مسئلہ کا اختلاف بھی تھا، جس کو انہوں نے نقل کیا ہے اور اختلاف کی صورت میں تخفیف حکم ہو ہی جایا کرتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اختیار استحباب مذکور کی وجہ ہوسکتی ہے اور میرے نزدیک انہوں نے صرف احادیث اپنی شرط کے موافق ذکر کر دی ہیں، جیسا ان کی عادت ہے، اور اپنی مراد کھول کر نہیں بتلائی جو احتیاط کا مقتضی تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفصیل مذاہب: لامع الدراری ص۱۱۲ج ا میں لکھا: اس پر اجماع ہے کہ التقاء ختانین سے مراد ایلاج ہے، اور محض التقاء سے کسی کے نزدیک بھی غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ صحابہ کے زمانہ کا مشہور اختلافی ہے اور اکثر انصار الماء من الماء (غسل صرف انزال ہی سے واجب ہوتا ہے) کے قائل تھے، پھر جمہور وا کثریت کا اتفاق ہو گیا کہ محض ایلاج بھی موجب غسل ہے، اگر چہ انزال نہ ہو حتی کہ ناقلین مذاہب نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے، موفق نے لکھا کہ فقہاء وجوب غسل پر متفق ہیں، بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ الماء من الماء کی وجہ سے بغیر انزال کے عدم وجوب کے قائل ہیں، علامہ نووی نے لکھا: اب امت کا اجماع وجوب غسل پر ہے اور پہلے ایک جماعت صحابہ کی عدم وجوب بغیر انزال کی قائل تھی، پھر ان بعض نے رجوع کر لیا، اور ان دوسروں کے ساتھ ہو جانے سے اجماع منعقد ہو گیا، کرمانی نے بھی ایسا ہی لکھا اور مزید لکھا۔ ابن بطال نے کہا فقہاء امصار وجوب غسل کے قائل ہیں اور جب کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے بعد بھی دو قول تھے تو پھر ان کے بعد تمام اہل عصر نے ایک ہی قول پر اکتفا کر لیا اور اس طرح اختلاف ختم ہو گیا، ابن عربی نے لکھا: یہ مسئلہ دین کا نہایت اہم اور عظیم القدر ہے اور ایک جماعتِ صحابہ سے بغیر انزال کے عدم وجوب غسل مروی ہوا ہے مگر پھر یہ بھی مروی ہوا کہ ان سب نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا اور یہ بھی نقل ہوا کہ حضرت عمرؓ نے (اپنے دور خلافت میں تحقیق کے بعد وجوب غسل کا فیصلہ کر کے) فرما دیا تھا کہ اب جو کوئی اس مسئلہ کا خلاف کرے گا تو میں اس کو عبرت ناک سزا دوں گا، غرض التقاء کی وجہ سے وجوب غسل پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور ان کا تعارف ہی ایسے خلاف کے سبب ہوا ہے، البتہ امام بخاریؒ کا خلاف اور غسل کو مستحب قرار دینا ضرور اہم ہے کیونکہ وہ ائمہ دین وعلمائے مسلمین میں جلیل القدر شخصیت رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ اس مسئلہ میں کوئی خلاف بھی نہیں رہا اس لئے کہ جن صحابہ کو اختلاف تھا انہوں نے رجوع کر لیا تھا، اور سب نے وجوب غسل پر اتفاق کر لیا تھا پھر ابن عربی نے روایت الماء من الماء کی تضعیف پر زور دیا اور لکھا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ انہوں نے ایجاب غسل والی حدیث عائشہؓ اور نفی غسل کی حدیث عثمان والی کو برابر کر دیا ہے (لامع ص۱۱۳)

حافظ نے لکھا کہ ابن عربی کا کلام بابت تضعیف حدیث الباب تو نا قابل قبول ہے، البتہ انہوں نے جو یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے امام بخاری کی مراد الغسل احوط سے احتیاط فی الدین ہو جو اصول کا مشہور باب ہے تو یہ بات ان کے فضل وکمال کے مناسب ہے ابن عربی کی یہ توجیہ امام بخاری کی عادتِ تصرف (صرفِ ظاہر) سے بھی مناسبت رکھتی ہے، کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب بھی علاوہ مسئلہ زیر بحث کے دوسری چیز کا باندھا ہے جو حدیث سے نکلتی ہے، جیسے کہ پہلے اسی حدیث سے ایجاب وضو کیلئے استدلال کیا تھا اس کے بعد حافظ نے ابن عربی پر نقد کیا ہے، جو قابل ذکر ہے:

حافظ کا نقد: ابن عربی نے جو خلاف کی نفی کی ہے، وہ قابل اعتراض ہے کیونکہ اختلاف تو صحابہ میں مشہور ہے اور ان کی ایک جماعت سے ثابت ہوا ہے، اسی طرح ابن قصار کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ تابعین کے دور میں اختلاف نہیں تھا۔ (فتح ص۳۷۵ج۱)

محقق عینی کا حافظ پر نقد

آپ نے لکھا:۔ حافظ نے جو تصرف کی بات لکھی ہے صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری کے ترجمہ سے تو جواز ترک غسل صاف طور سے مفہوم ہو رہا ہے، کیونکہ انہوں نے غسل ما یصیب الرجل من المرأة پر اکتفا کیا، جس سے ظاہر ہے کہ اسی کو واجب کہا اور غسل کو نہ صرف غیر واجب قرار دیا بلکہ اس کو بطور احتیاط کے مستحب بتلایا۔

ابن عربی کی دوسری بات اجماع صحابہ پر جو حافظ نے نقد کیا ہے کہ صحابہ میں تو اختلاف مشہور تھا اس کے مقابلہ میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ جب اجماع صحابہ منعقد ہو گیا تو اس کی وجہ سے سابق اختلاف اٹھ گیا (اس لئے اب اس اختلاف کے ذکر سے کیا فائدہ ہے) امام طحاوی نے پورا واقعہ نقل کر دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کو جمع کر کے اسی مسئلہ پر رائیں معلوم کیں، کچھ صحابہ نے حدیث الماء من الماء پیش کرنے کو عدم

وجوب بتلایا اور دوسروں نے التقاءِ ختانین والی حدیث پیش کر کے وجوب کی رائے ظاہر کی، حضرت علیؓ نے کہا کہ ازواجِ مطہرات سے معلوم کیا جائے وہ اس کو زیادہ جانتی ہوں گی، حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس آدمی بھیج کر مسئلہ معلوم کرایا تو انہوں نے کہا کہ مجھے اس کا علم نہیں، پھر حضرت عائشہؓ سے معلوم کرایا تو انہوں نے حدیث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل بیان کی اس پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ دیا کہ اس کے بعد اگر کسی سے "الماء من الماء" سنوں گا تو اس کو عبرتناک سزا دوں گا، امام طحاوی نے یہ واقعہ ذکر کر کے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ سارے صحابہؓ کی موجودگی میں دیا تھا اور اس پر کسی نے بھی نکیر نہیں کی تھی (لہٰذا سب کا اجماع متحقق ہو گیا، لہٰذا اب حافظ کا اختلاف صحابہ کو پیش کرنا موزوں نہیں) اس کے بعد محقق عینی نے حافظ کی طرح ابن قصار کے دعوے پر نقد کیا ہے اور دونوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ تابعین میں کچھ اختلاف ضرور تھا، اگرچہ قاضی عیاض نے کہا کہ صحابہ کے بعد اعمش (تابعی) کے سوا کسی نے اس مسئلہ کا خلاف نہیں کیا، مگر ان کے علاوہ بھی ابو سلمۃ بن عبدالرحمٰن سے غسل نہ کرنا ثابت ہے اور ہشام بن عروہ وعطاء بھی غسل کے قائل نہ تھے گو عطا فرماتے تھے کہ اختلاف ناس کی وجہ سے میرا دل بھی بغیر غسل کے خوش نہیں ہوتا اور میں اخذ بالعروۃ الوثقیٰ کو ہی (عملاً) اختیار کرتا ہوں (عمدہ ص ۷۷ ج ۱)

حافظ نے فتح الباری ص ۲۷۵ ج ۱ میں تو اجماع پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ گو تابعین و بعد کے لوگوں میں خلاف رہا ہے لیکن جمہور ایجاب غسل ہی کے قائل ہیں اور یہی صواب ہے، لیکن انہوں نے تلخیص ص ۴۹ میں لکھا کہ آخر میں ایجابِ غسل پر اجماع منعقد ہو گیا تھا، جس کو قاضی ابن عربی وغیرہ نے بیان کیا ہے (معارف السنن للبنوری عم فیضہم ص ۳۷۰ ج ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بظاہر فتح الباری میں حافظ کا ابن عربی پر اعتراض صرف نفی خلاف یعنی اس کے وجود کی نفی سے متعلق ہے اور آخر میں تحقیق اجماع کے وہ بھی منکر نہیں ہیں، اسی لئے فتح الباری میں بھی ابن عربی پر اعتراض کے بعد جو جملہ انہوں نے لکھا ہے اس میں صرف تابعین ومن بعدہم سے خلاف ذکر کیا ہے، صحابہ کا نہیں (اگرچہ لامع ص ۱۱۳ ج ۱ سطر ۱۳ میں غلطی سے صحابہ کا لفظ بھی درج ہو گیا ہے، جو فتح الباری میں نہیں ہے) اس لئے فتح الباری وتلخیص میں باہم کوئی تضاد نہیں ہے، اور شاید محقق عینی کا نقد حافظ کے سرسری وظاہری نقد ابن عربی اور ان کے موہم عبارت کے سبب سے ہی وارد ہوا ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہے) اور محقق عینی نے بھی ص ۲۹ ج ۲ میں محلی ابن حزم سے عبارت ومن رای ان لاغسل من الایلاج فی الفرج ان لم یکن انزل عثمان وعلی الخ ذکر کی ہے، گویا صحابہ کے اختلافِ سابق کو بھی نمایاں کر کے، سب بیان کرتے آئے ہیں، اس لئے ابن عربی کے نفی خلاف کو نفی وجود پر محمول کر کے بظاہر حافظ اعتراض نقل کر گئے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ امام طحاویؒ نے جو حضرت عمرؓ کا واقعہ ذکر کیا ہے وہ پوری صراحت وقوت کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ بات وہی صحیح ہے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہو رہی ہے، اور یہ کہ حدیث الماء من الماء منسوخ ہے، اور اس کے باوجود جو حضرت عثمانؓ سے بہ تسلسل یہ نقل چلی آرہی ہے کہ حدیث الماء من الماء کو اختیار کرتے تھے، اس کو قبل اجماع اہل حل وعقد پر ہی محمول کرنا چاہئے اور اس کے بعد ان کی طرف اس کی نسبت کرنا بھی مناسب نہیں ہے، اور اسی لئے امام ترمذی نے اس کو بھی موجبین غسل میں شمار کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی لکھا کہ مہاجرین کا اس امر پر اتفاق ہوا ہے کہ جس چیز سے حدِ جلد ورجم واجب ہوتی ہے، اس سے غسل بھی واجب ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا: اس وقت صحابہ میں اجماع مذکور سے قبل ایک اور طریقہ پر بھی اختلاف ہوا تھا جس کا ذکر امام طحاوی نے کیا ہے، ابوصالح کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضرت عمرؓ کا خطبہ سنا، فرمایا کہ انصار کی عورتیں اور فتویٰ بتلا رہی ہیں کہ مرد کو جماع سے اگر انزال نہ ہو تو صرف عورت پر غسل ہے مرد پر نہیں لیکن یہ فتویٰ غلط ہے کیونکہ مجاوزت ختانان کے وقت غسل واجب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث الماء من الماء کو مردوں کے حق میں مخصوص سمجھا جاتا تھا اور مخالطت بغیر انزال کو صرف عورتوں پر وجوبِ غسل کا سبب سمجھا گیا تھا، گویا انزال کی شرط صرف مردوں کیلئے تھی۔

حضرتؒ نے فرمایا: چونکہ تحقیق انزال عورتوں میں دشوار تھا اس لئے ان پر فتویٰ مذکور دینے والیوں نے غسل صرف مجاوزت سے واجب

قرار دیا ہوگا، بخلاف مردوں کے کہ ان میں اس کا تحقق بہت ظاہر تھا، اس لئے غسل کا مدار بھی اسی پر کر دیا گیا اور سمجھا گیا کہ جب انزال کا ظہور نہ ہوا تو ان پر غسل بھی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابن رشد کی تصریحات: آپ نے اختلاف صحابہؓ ذکر کر کے لکھا کہ اکثر فقہاءِ احصار اور ایک جماعت اہل ظاہر کی وجوبِ غسل کی قائل ہے، اور ایک جماعت اہلِ ظاہر کی صرف انزال پر غسل کو واجب کہتی ہے، اور سبب اختلاف تعارضِ احادیثِ صحیحہ ہے، ایک طرف حدیث ابی ہریرہؓ التقاءِ ختانین والی ہے اور دوسری طرف حدیث عثمان اکثر نے اس دوسری حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے اور دوسروں نے تعارض مان کر متفق علیہ صورتِ انزال کو معمول بہ بنالیا۔

منسوخ کہنے والوں کی دلیل ابی بن کعب کی حدیث ابی داؤد ہے کہ حکم عدم غسل شروع اسلام میں تھا، پھر غسل کا حکم دیا گیا اور انہوں نے حدیث ابی ہریرہؓ کو بروئے قیاس بھی ترجیح دی ہے کیونکہ مجاوزتِ ختانین سے بالا جماع حد واجب ہوتی ہے، لہٰذا غسل کا بھی وجوب ہونا چاہئے مزید یہ کہ یہی قیاس خلفائے اربعہ کے عمل سے بھی اخذ کیا گیا ہے، نیز جمہور نے اس فیصلہ وجوب غسل کو حدیث عائشہؓ کے سبب سے بھی ترجیح ہے جس کی تخریج مسلم نے کی ہے (ہدایۃ المجتہد ص۴۰ ج۱) علامہ نے تخریج مسلم کا حوالہ وان لم ینزل کی زیادتی کی وجہ سے دیا ہے، جس کی روایت یہاں بخاری نے حدیث الباب میں نہیں کی ہے واللہ اعلم۔

حافظ ابن حزم جمہور کے ساتھ

زیرِ بحث مسئلہ میں آپ بھی وجوبِ غسل کے قائل ہیں، اور آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت علاوہ طریق مسلم سے کی ہے، جس میں انزل اولم ینزل ہے، پھر لکھا کہ یہ زیادتی اسقاط غسل والی احادیث کے لحاظ سے ہے اور جو زیادتی شریعت میں وارد ہوگی اس کا ترک جائز نہیں، آخر میں لکھا کہ حکم غسل ام المؤمنین حضرت عائشہ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس اور سب مہاجرین رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک شافعی اور بعض اصحابِ ظاہر کا ہے۔ (محلی ص۲ ج۲)

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

حافظ ابن حزم نے اگرچہ امام احمدؒ کا مذہب ذکر نہیں کیا، مگر وہ بھی جمہور ہی کے ساتھ ہیں، اور الفتح الربانی ص۱۱۳ ج۲ میں "باب فی وجوب الغسل التقاء الختانین ولو لم ینزل" کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ امام احمد کی سند سے بھی انزل اولم ینزل والی مروی ہے، جس پر حاشیہ میں ق۔م۔لک۔حق کے نشان تخریج کے درج ہوئے ہیں اور دوسری احادیث بھی ذکر ہوئی ہیں، پھر حاشیہ میں عنوان "الاحکام" کے تحت لکھا: احادیث الباب سے حدیث الماء من الماء کا نسخ ثابت ہوا اور وجوبِ غسل ہی کے قائل جمہور صحابہ و تابعین وائمہ اربعہ وغیرہم ہیں، علامہ نووی نے لکھا کہ وجوبِ غسل پر اجماع ہو چکا ہے پہلے بعض صحابہ ومن بعدہم کا خلاف تھا، پھر وجوبِ غسل پر اجماع منعقد ہو گیا، اسی طرح ابن عربی نے بھی تصریح کی ہے اور کہا کہ اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے نقلہ الشوکانی (الفتح الربانی ص۱۱۶ ج۲) اور ص۱۱۳ ج۲ میں یہ بھی حاشیہ میں ہے کہ نسخ حدیث الماء من الماء کے قائل جمہور صحابہ و تابعین ہیں (قالہ الخطابیؒ) اور مذہب اول (عدم نسخ) پر صحابہ میں سے وہ حضرات رہے جن کو حدیث التقاء نہیں پہنچی، اور ان میں سعد بن ابی وقاص، ابوایوب انصاری، ابوسعید خدری، رافع بن خدیج و زید بن خالد ہیں، اور ان کے قول کو سلیمان اعمشؒ نے بھی اختیار کر لیا اور متاخرین میں سے داؤد بن علی نے، اس سے قبل ص۱۱۲ ج۲ سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ صحابہ میں سے جس کو حدیث التقاء پہنچتی رہی وہ وجوبِ غسل اور نسخ حدیث الماء من الماء کا قائل اور اپنی سابق رائے سے رجوع کرتا رہا، جیسے ابی بن کعب کا رجوع قبل الموت ذکر ہوا ہے، اور امام شافعیؒ نے سب سے پہلے حدیث ابی الماء من

الماء ذکر کر کے لکھا کہ میں نے سب سے پہلے اس کو اور پھر ان کے رجوع کو اس لئے ذکر کیا تا کہ معلوم ہو کہ انہوں نے ضرور حضور علیہ السلام سے ہی اس کی ناسخ حدیث کا بھی ثبوت پایا ہوگا۔

محقق عینی کی تحقیق

آپ نے لکھا کہ مسئلہ زیر بحث میں امام حدیث حافظ طحاوی سے زیادہ عمدہ و پختہ کلام کسی نے نہیں کیا جس کو معانی الآثار اور اس کی ہماری شرح ''مبانی الاخبار'' میں دیکھا جائے (عمدہ ص ۲۷ ج ۲) معانی الآثار میں امام طحاوی نے بواسطہ محمد بن خزیمہ، محمد بن علیؓ کا قول نقل کیا کہ مہاجرین اس پر متفق ہوئے تھے کہ جس چیز سے حد (جلد یا رجم واجب ہوتی ہے اس سے غسل کو بھی، ابوبکر، عمر، عثمان وعلیؓ نے واجب قرار دیا ہے، اس پر محقق عینی نے شرح میں لکھا: چونکہ مجاوزت ختان موجب حد ہے اس لئے وہ موجب غسل بھی ہوگی، اور اسی طرح اس سے تحلیل زوج اول بھی ہو جاتی ہے اور انزال شرط نہیں ہے کیونکہ وہ تو شبع (کمال جماع) ہے اور اسی لئے ادخال مراہق سے بھی تحصیل ہو جاتی ہے، اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے بھی ذکر کیا ہے اور کنز العمال میں اس کو عبدالرزاق کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور بیہقی نے ابو جعفر سے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے ''جس چیز سے حد واجب ہوگی اس سے غسل بھی واجب ہوگا۔'' (امانی الاحبار ص ۲۹۳ ج ۱)

امام طحاویؒ نے حضرت عائشہؓ نے قول مایوجب الغسل ؟ کے جواب میں ''اذا التقت المواسی'' بھی ذکر کیا ہے، اس کے معنی بھی التقاء ختانین ہی کے ہیں، امام طحاوی نے بطریق نظر اس کے لئے یہ دلیل دی کہ التقاء کی وجہ سے بغیر انزال کے بھی لوم وحج فاسد ہو جاتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا یہ احداث خفیفہ میں سے نہیں ہے جن کے لئے طہارت خفیفہ (وضوء) سے کفایت ہو جاتی ہے بلکہ احداث غلیظہ میں سے ہے جن کے واسطے طہارت کبیرہ (غسل) کی ضرورت ہے، محقق عینی نے لکھا: موفق نے لکھا کہ رمضان میں جماع فی الفرج عائد اسے خواہ انزال ہو یا نہ ہوا کثر اہل علم کے نزدیک کفارہ لازم ہوگا (کذا فی الاوجز) الخ (امانی ص ۲۹۶ ج ۲)

امام بخاری کی مسلک پر نظر

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا ابن عربی، شاہ صاحب و محقق عینی وغیرہ کا رجحان اسی طرف ہے کہ امام بخاری عدم وجوب کے قائل ہیں گو انہوں نے صراحت نہیں کی، لیکن ہماری گذارش ہے کہ بقول ابن عربی و حافظ اگر چہ الغسل احوط میں فی الدین کی تاویل چل سکتی ہے مگر والماء انقی کی تاویل کیا ہوگی؟ جو مطبوعہ بخاری میں موجود ہے اور حافظ نے بھی اس کے لئے نسخہ صغانی کا حوالہ دیا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ لاختلافہم میں لام تعلیلیہ ہے یعنی تا کہ مسئلہ کو اجماعی سمجھ کر امام بخاری پر خلاف اجماع صحابہ جانے کا اعتراض نہ ہو سکے (فتح ص ۲۷۴ ج ۱)

نظر فقہی: درحقیقت یہ نہایت عجیب قسم کا تفقہ ہے کہ رطوبت فرج ظاہر، جس کی حیثیت پسینہ کی سی ہے اور جس کو اکثر علماء شافعیہ وحنفیہ وغیرہم نے ظاہر قرار دیا، اس کا غسل تو ضروری ہو گیا اور التقاء ختانین کی وجہ سے غسل جنابت غیر ضروری ہو گیا، جس کے ضروری ہونے پر بیسیوں احادیث صحیحہ و آثار صحابہ دال ہیں اور جس کے وجوب پر حضرت عمرؓ کی سیادت میں اجماع صحابہ منعقد ہوا اور سارے تابعین وفقہاء امت نے اس کو ضروری قرار دیا۔ واللہ المستعان۔

نظر حدیثی اور حافظ کا فیصلہ

حافظ جو فنی حدیثی حیثیت سے ہمیشہ امام بخاری کی بات کسی نہ کسی تاویل سے اونچی رکھنے کی سعی کیا کرتے ہیں، یہاں یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ حدیث الغسل وان لم ینزل زیادہ راجح ہے حدیث الماء من الماء سے کیونکہ اس میں منطوق ومصرح سے حکم لیا گیا ہے اور اس

سے ترکِ غسل کا فیصلہ مفہوم سے لیا گیا ہے اور اگر منطوق سے بھی کچھ ہے تو اُس کی طرح صریح نہیں۔ (فتح ص ۴ ۲۷ ج ۱)

ایک مشکل اور اس کا حل

مظلوم وضعیف مسلمانوں کا مسئلہ

مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں حضرت شاہ صاحب نے آیت "وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم و بینھم میثاق" پر لکھا:۔ یہ بات لازم وضروری نہیں کہ یہ مدد ونصرت کا طلب کرنا (جس کا حکم اس آیت میں بیان ہوا ہے کفار کے مسلمانوں پر ظلم کے سبب سے بھی ہو، بلکہ ممکن ہے وہ ظلم کے سوا اور صورتوں میں ہو، لہٰذا (ان صورتوں میں) دارالاسلام کے مسلمان دارالحرب کے معاہد کفار کے مقابلہ میں وہاں کے مسلمانوں کی مدد نہیں کر سکتے، دیکھو ابن کثیر ص ۳۴۱ ج ۴ وص ۳۳۸ ج ۴، لیکن ظلم کی صورت میں تو ہر مظلوم کی مدد ضرور کی جائے گی، خواہ وہ دارالاسلام ہی میں ہو، اور خواہ ایک مسلمان ہی دوسرے مسلمان پر ظلم کرے (ابن کثیر نے اس حکم کو دینی قتال پر محمول کیا ہے، جس سے حضرتؒ نے ظلم کے سوا دوسری صورتیں متعین کی ہیں، اور یہ نہایت اہم تحقیق ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ص ۲۴۱ میں لکھا: "دارالحرب کے مسلمان جس وقت دینی معاملہ میں آزاد مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو ان کو اپنے مقدور کے موافق مدد کرنی چاہئے مگر جس جماعت سے ان آزاد مسلمانوں کا معاہدہ ہو چکا ہو تو اس کے مقابلہ میں" تا بقائے عہد دارالحرب کے مسلمانوں کی امداد نہیں کی جا سکتی" "منطوقِ قرآنی "فی الدین" دین کے بارے میں تم سے مدد چاہیں (یعنی دین کے غلبہ وغیرہ کیلئے) اور مفسرین کے الفاظ دینی معاملہ اور دینی قتال وغیرہ سے حضرتؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے، اور بظاہر ظلم والی صورت حکم مذکور سے قطعاً خارج ہے، غرض ظلم کی صورت بالکل جداگانہ ہے اور اگر قدرت ہو تو نہ صرف مظلوم مسلمان بلکہ مظلوم کافر کی بھی مدد ونصرت کرنا انسانی واخلاقی فریضہ ہے، ہاں! جب قدرت نہ ہو تو مسلمان کی مدد بھی مؤخر ہو سکتی ہے جیسے رسولِ اکرم ﷺ صلح حدیبیہ کے موقع پر ابوجندل کی مدد نہ کر سکے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گذارش پر آپ نے فرمایا تھا: میں خدا کا رسول ہوں خدا کے حکم کی نافرمانی نہیں کر سکتا، خدا میری مدد کرے گا (بخاری کتاب الشروط ص ۳۸۰) آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خود کو اور مسلمانوں کی اس وقت کی جماعت کو اس پوزیشن میں نہ سمجھا تھا کہ مظلوم مسلمانوں کی مدد کر کے ان کو کفار کے نرغہ سے نکال سکیں اور اسی لئے اس وقت کی شرائطِ صلح بھی بہت گری ہوئی تھیں مگر بہت جلد ہی مسلمانوں نے خدا کے فضل وکرم سے نصرت وقوت حاصل کر لی تھی، قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی تفسیر احکام القرآن ص ۳۶۴ ج ۱ میں لکھا: "جو لوگ دارالحرب میں رہے اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی، اگر وہ اپنے آپ کو کفار کے تسلط سے نکلنے کیلئے دارالاسلام کے مسلمانوں سے فوجی و مالی امداد طلب کریں تو ان کی مدد کرنی چاہئے البتہ اگر دونوں قوموں میں کوئی معاہدہ ہو تو کفار دارالحرب سے قتال وجہاد کرنا جائز نہیں تا آنکہ وہ معاہدہ ختم ہو یا اعلان کر کے ختم کر دیا جائے۔" لہٰذا تفہیم القرآن ص ۱۶۲ ج ۲ میں جو آیت و ان استنصروکم فی الدین کو مظلوم[1] مسلمانوں کی مدد ونصرت سے متعلق کیا گیا ہے، وہ تفسیر مرجوع ہے اور اوپر کی حضرتؒ اور ابن کثیر وغیرہ کی تفسیر ہی راجح ہے جس سے ہمارا ایک مدت کا یہ خلجان واشکال بھی رفع ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے بحالتِ معاہدہ دارالحرب کے مظلوم مسلمانوں کی مدد ونصرت کے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں، ہمارے علم میں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرح کسی مفسر نے ایسی واضح وصاف تفسیر آیتِ مذکور کی نہیں کی تھی، اس لئے بڑا اشکال تھا اور اب حضرتؒ

---

[1] عبارت اس طرح ہو: "اگر کہیں ان (دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں) پر ظلم ہو رہا ہو اور وہ اسلامی برادری کے تعلق کی بناء پر دارالاسلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنی ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں لیکن اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔

کی رہنمائی سے ابن کثیر وغیرہ بھی دیکھیں تو شرح صدر ہو گیا۔ والحمد للہ اولاً وآخراً۔

ظلم کی مختلف نوعیتیں

ادوار سابقہ کے ظلم وستم کی نوعیت تاریخ کے اوراق میں آچکی ہے اور سب کو معلوم ہے لیکن موجودہ دور کی نوعیت اس سے بہت کچھ بدلی ہوئی ہے، اس لئے اس کی کچھ مثالیں لکھی جاتی ہیں:

(۱) جدید استعماری طریقے اور ان کے تحت کمزور قوموں کے اموال وانفس پر بے جا تسلط وتصرف اور تشدد روا رکھنا۔

(۲) کسی خاص سیاسی واقتصادی نظریہ کے لوگوں کی حکومت اور اس کے خلاف نظریہ رکھنے والوں کو نئے اسباب ووسائل کے ذریعہ مقہور ومجبور بنانا۔

(۳) اکثریتی فرقہ کی حکومت اور اقلیتی فرقوں کو بربناء تعصب ودیگر اسباب، اقتصادی، سیاسی، سوشل وتعلیمی وغیرہ لحاظ سے موت کے گھاٹ اتارنا، اور ان کی ہر قسم کی ترقیات کو بریک لگانا۔

(۴) کمزور اور پسماندہ قوموں کے اموال وانفس، اور عزت نفس وقوم کو ہیچ در ہیچ اور بے قیمت بنانا، ان پر ہر قسم کی ظلم وزیادتی کو روا رکھنا، ان کو اپنے ذاتی کردار، کلچر اور ثقافت اور خودداریت کی حفاظت کے حق سے قانوناً یا عملاً محروم کرنا وغیرہ وغیرہ۔

یہ سب صورتیں ظلم کی، ان صورتوں کے علاوہ ہیں جو ایک مذہب والے دوسرے مذہب والوں کے خلاف مذہبی جذبہ کے تحت اختیار کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بابُ غسل ما يصيب من فرج المراة

(اس چیز کا دھونا جو عورت کی شرمگاہ سے لگ جائے)

(۲۸۵) حدثنا ابومعمرٍ قال ثنا عبد الوارث عن الحسين المعلم قال يحيىٰ واخبرني ابو سلمة ان عطاء بن يسار اخبره ان زيد بن خالد الجهني اخبره انه سال عثمان بن عفان فقال ارايت اذا جامع الرجل امراتهٗ فلم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلوٰة ويغسل ذكره وقال عثمان سمعته من رسول اللّٰه ﷺ فسألت عن ذلک بن ابی طالب والزبير العوّام وطلحة بن عبيد اللّٰه واُبی بن كعب فامروه بذلک واخبرنی ابوسلمة ان عروة بن الزبير اخبره ان ابا ايوب اخبره انهٗ سمع ذلک من رسول الله ﷺ.

(۲۸۶) حدثنا مسددٌ قال ثنا يحيى عن هشام بن بن عروة قال اخبرني ابي قال اخبرني ابو ايوب قال اخبرني اُبی بن كعب انهٗ قال يا رسول اللّٰه اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلی قال ابوعبد اللّٰه الغسل احوطُ وذلک الاخر انما بيّناه لاختلافهم والمآء انقىٰ.

ترجمہ ۲۸۵: زید بن خالد جہنی نے بتایا کہ انہوں نے عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اس مسئلہ کا حکم تو بتائیے کہ مرد اپنی بیوی سے ہمبستر ہوا لیکن انزال نہیں ہوا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کی طرح وضو کرلے اور ذکر کو دھولے اور عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی ہے میں نے اس کے متعلق علی بن ابی طالب، زبیر بن العوام، طلحہ بن عبید اللہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم سے

پوچھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا، اور ابوسلمہ نے مجھے بتایا کہ انہیں عروہ بن زبیرؓ نے خبر دی انہیں ابوایوب نے خبر دی کہ یہ بات انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔

ترجمہ ۲۸۶: خبر دی ابی ابن کعب نے کہ انہوں نے پوچھا یارسول اللہ جب مرد عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو (تو اس کا کیا حکم ہے) آپ نے فرمایا عورت سے جو کچھ اسے لگ گیا ہے اسے دھووے پھر وضو کرے اور نماز پڑھے، ابوعبداللہ نے کہا کہ غسل میں زیادہ احتیاط ہے، اور یہ آخری بات ہم نے اس لئے بیان کر دی کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے (یعنی صحابہ کا در بارہ وجوب وعدم وجوب غسل) اور پانی (غسل) زیادہ پاک کرنے والا ہے۔

تشریح: جیسا کہ پہلے باب میں بیان ہوا امام بخاریؒ نے اپنے عدم وجوب غسل کے مسلک ورجحان کی تقویت کیلئے یہ احادیث پیش کی ہیں اور چونکہ وہ اپنے مسلک کی تصریح نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے ان احادیث پر غسل رطوبۃ فرج کا عنوان قائم کر دیا ہے دونوں باب میں مناسبت بقول محقق عینیؒ یہ ہے کہ رطوبتِ فرج التقاء ختانین ہی کے وقت لگا کرتی ہے (عمدہ ص ۴۷ ج ۲)

مسلک امام بخاریؒ: بظاہر وہ نجاستِ رطوبتِ فرج کے قائل ہیں، کیونکہ اس کے دھونے کا ذکر کیا ہے۔

مسلکِ شافعیہ وحنفیہ: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا: رطوبت فرج میں خلاف مشہور ہے، اور زیادہ ظاہر اس کی طہارت ہی ہے، دوسری جگہ لکھا:۔ اس مسئلہ میں خلاف مشہور ہے اور زیادہ صحیح ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک حکم نجاست ہے اور اکثر اصحاب کے نزدیک زیادہ صحیح طہارت ہے جو حدیث الباب کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، منہاج النوری میں ہے کہ رطوبت فرج اصح مذہب پر نجس نہیں ہے۔

وبہ قد تم الجزء السابع من انوار الباری ویلیہ الجزء الثامن اولہ کتاب الحیض
والحمد للہ اولا وآخرا ظاھرا وباطنا

كِتَابُ الْحَيْضِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ.

(حیض کے مسائل اور خداوند تعالیٰ کا قول ہے،" اور تجھ سے پوچھتے ہیں حکم حیض کا۔ کہہ دے وہ گندگی ہے سوتم الگ رہو عورتوں سے حیض کے وقت اور نزدیک نہ ہوان کے جب تک پاک نہ ہوویں۔ پھر جب خوب پاک ہوجائیں تو جاؤان کے پاس جہاں کیلئے حکم دیا تم کو اللہ نے، بے شک اللہ کو پسند آتے ہیں توبہ کرنے والے اور پسند آتے ہیں ستھرائی و پاکیزگی اختیار کرنے والے)

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ هٰذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ اَوَّلَ مَا اُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلٰى بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَحَدِيْثُ النَّبِيِّ ﷺ اَكْثَرُ

(حیض کی ابتداء کس طرح ہوئی اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کی تقدیر میں لکھ دیا ہے۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں آیا۔ ابوعبداللہ (بخاریؒ) کہتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے تمام عورتوں کو شامل ہے

(۲۸۷) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُوْلُ خَرَجْنَا لَانُرٰى اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا اَبْكِيْ فَقَالَ مَالَكِ اَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! قَالَ اِنَّ هٰذَا اَمْرٌ كَتَبَهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ فَاقْضِيْ مَا يَقْضِيْ الْحَاجُّ غَيْرَ اَنْ لَّاتَطُوْفِيْ بِالْبَيْتِ قَالَتْ وَضَحّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ ہم حج کے ارادہ سے نکلے، جب ہم مقام سرف میں پہنچے تو میں حائضہ ہوگئی، اس بات پر میں رو رہی تھی کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے، آپؐ نے پوچھا تمہیں کیا ہوگیا، کیا حائضہ ہوگئی ہو؟ میں نے کہا، جی ہاں!

آپ نے فرمایا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کیلئے لکھ دیا ہے، اس لئے تم بھی حج کے افعال پورے کرلو البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرنا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔

تشریح: امام بخاریؒ یہاں سے حیض، استحاضہ و نفاس کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں، چونکہ حیض کے ابواب و مسائل زیادہ تھے اس کا عنوان لفظ کتاب سے قائم کیا، اور باقی دونوں کے ابواب تبعاً بیان کئے ہیں۔ بدأ الحیض سے مراد حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ یہاں بھی بدءالوحی کی طرح ہے کہ پہلے جنس حیض کا وجود وظہور دنیا میں کس طرح ہوا۔ اس کو بتلانا ہے، پھر احکام و مسائل بتلائیں گے۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ حیض کے صرف ابتداء کے احوال بتلائیں گے، امام بخاریؒ نے حضور علیہ السلام کے ارشاد "هذا شيء كتبه الله على بنات آدم" سے اخذ کیا کہ حیض کا وجود ابتداءِ آفرینش بنات آدم ہی سے ہے، اور بنی اسرائیل سے اس کی ابتداء نہیں ہے، لیکن انہوں نے اس قوی روایت کو اہمیت نہیں دی، نہ دونوں روایات میں توفیق و تطبیق کی ضرورت سمجھی کہ بنی اسرائیل[1] کہ بنی اسرائیل کی عورتیں مساجد جایا کرتی تھیں (مردوں

[1] علامہ سیوطیؒ نے الدر میں لکھا: عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اور سعید بن منصور و مسدد نے اپنے مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں) انہوں نے مردوں کی طرف میلان اور تانک جھانک کا سلسلہ شروع کیا تو ان کو مساجد میں جانے سے روک دیا گیا، اور بطورِ سزا حیض کی عادت وعلت ان کے ساتھ لگادی گئی، میرے نزدیک توفیق روایتین کی یہ صورت ہے کہ اگر چہ حیض کی ابتداء تو ابتداء زمانہ ہی سے تھی مگر نساء بنی اسرائیل پر اس کا تسلط بطورِ قہر ونقمت اور سزاء کے ہوا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکنے[1] سنت قدیم ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے دونوں روایات میں تطبیق اس طرح دی کہ حیض کی ابتداء تو پہلے سے تھی مگر بنی اسرائیل پر بطورِ عقوبت اس کی مقدار بڑھادی گئی (فتح ص ۲۷۶ ج ۱) حضرت گنگوہیؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ بہ نسبت سابق کے کثرت وزیادتی ہوگئی، جس پر لفظ ارسال شاہد ہے (لامع ص ۱۱۵ ج ۱)

محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ توجیہ مذکور معنوی ذوق سے عاری ہونے پر دال ہے، کیونکہ یہاں تو اولِ ارسال کا لفظ ہے نہ کہ صرف ارسال، (اور یہاں اوّلیت ہی زیرِ بحث ہے، اسی طرح کمی وزیادتی کا بھی سوال درمیان نہیں ہے۔ دوسرے اس کی دلیل کیا ہے کہ پہلے حیض میں کمی تھی جس پر بعد میں زیادتی ہوئی، اور اس کو کس نے نقل کیا ہے؟ اس کے بعد محقق عینی نے جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کثرتِ عناد کی وجہ سے حق تعالیٰ نے بناتِ بنی اسرائیل کا حیض منقطع کردیا ہو، تا کہ ان کو اور ان کے ازواج (شوہروں) کو سزاءِ عناد دی جائے) اور کچھ مدت اسی حال پر گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا ہو اور عادتِ حیض کا اجراء فرمادیا ہو، کیونکہ حق تعالیٰ کی حکمت ورحمت ہی کے تحت حیض وجودِ نسل کا سبب بنتا ہے کہ جن عورتوں کے رحم میں حیض کی صلاحیت ہوتی ہے وہی حمل کو قبول کرتی ہیں، اسی لئے صغر سنی اور سنِ ایاس میں نہ حیض ہوتا ہے نہ حمل قرار پاتا ہے۔

غرض جب اعادۂ حیض ہوا ہوگا تو وہی مدتِ انقطاع کے لحاظ سے اولِ ارسال کا مدلول قرار پایا، لہٰذا اولیت کا اطلاق اسی اعتبار سے ہوا ہے کہ اولیت امورِ نسبیہ میں سے ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس موقع پر لکھا کہ جو اعتراض عینی نے حافظ پر کیا تھا، وہ خود ان پر بھی وارد ہوگا کہ انقطاع واجراء کی دلیل کیا ہے بلکہ دوسرا اعتراض یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انہوں نے انقطاع حیض کو عقوبت بتلایا اور ارسال کو رحمت، حالانکہ نبی کریم ﷺ نے حیض کو نقصِ دین فرمایا ہے (لامع ص ۱۱۵، ج ۱) لیکن محقق عینی کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ارسال کے لفظ سے ہی یہ استنباط ہو رہا ہے کہ اس سے قبل انقطاع کی صورت رہ چکی ہے، اور شاید اسی سے محقق عینی نے احتمالِ مذکور نکالا ہے، واللہ اعلم۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حیض میں دونوں جہت ہیں، اس لحاظ سے کہ اس کی وجہ سے ارحام میں قبولِ حمل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور وہ توالد وتناسل کا ذریعہ ہے یقیناً رحمت ہے، دوسرے یہ کہ از روئے طب بھی حیض کی صحیح صورت عورت کے عضوِ رحم کیلئے صحت مندی کی دلیل ہے اور اس کی بے قاعدگی یا غیر معتادگی وبیشی مرض یا استحاضہ کی شکل ہے۔ رہی نقصِ دین والی بات تو وہ ظاہر وسطح کے لحاظ سے ہے کہ بظاہر ایک عذرِ شرعی وسماوی کے تحت عورت اداءِ فرائض سے محروم رہے، لیکن حقیقی ومعنوی اعتبار سے صرف اس کی وجہ سے اس کا دین کم مرتبہ نہیں ہوجاتا اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ خواہ مخواہ وہ ایسی حالت میں خدا کے عذاب، نقمت یا عتاب کے تحت آگئی ہے۔ جس طرح عورتوں کو جمعہ وجماعات جہاد وغیرہ کی عدمِ شرکت کے سبب ناقصات الدین نہیں کہہ سکتے، غرض جتنے فرائض بھی جس پر عائد ہیں وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) روایت کی کہ نساءِ بنی اسرائیل مردوں کے ساتھ صف میں نماز پڑھا کرتی تھیں، اور انہوں نے لکڑی کے سانچے بنوالئے تھے، جن پر کھڑی ہو کر اگلی صف میں کھڑے ہونے والے مردوں کو دیکھا کرتی تھیں، جن سے اُن کا تعلق ہوتا تھا۔ اس لئے ان پر حیض مسلط کیا گیا اور مساجد میں جانے سے ممانعت کردی گئی اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی کے قریب روایت ہے (لامع ص ۱۱۶ ج ۱)

[1] اس سے معلوم ہوا کہ جب شریعت نے قبائح ومنکرات سے بچانے کیلئے عورتوں کو مساجد ایسے مقدس مقامات سے بھی روک دیا تو ان کیلئے عام تفریح گاہوں، بازاروں، اور مخلوط تعلیم کے کالجوں وغیرہ میں جانے کی بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی، اور یورپ امریکہ روس وغیرہ میں جو نتائج اس قسم کی آزادی سے برآمد ہو رہے ہیں، وہ باقی دنیا کیلئے عبرت کا سامان ہیں۔ وما یتذکر الا من ینیب (عبرت ونصیحت صرف وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں)'' مؤلف''

صرف ان کی ادائیگی کے بعد اس کو حقیقۃ کامل الدین ہی کہا جائے گا، خواہ وہ دوسروں کے لحاظ سے اعمال میں قاصر ہی رہا ہو۔ یہی وجہ ہے جب حضرت اسماء بنت یزید بن السکن انصاریہ نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا:...... "میں جماعتِ نسواں کی نمائندہ ہو کر آئی ہوں کہ ان سب کی عرض داشت پیش کروں، حق تعالیٰ نے آپ کو مردوں اور عورتوں سب ہی کیلئے مبعوث فرمایا ہے، لہٰذا ہم سب ایمان لے آئیں اور آپ کا اتباع کر لیا، لیکن ہم سب عورت ذات ہیں، گھروں میں گھری ہوئی، پردہ وحجاب کی پابند اور گھروں میں بیٹھے رہنا ہی ہمارا کام ہے، مرد اپنی خواہشات ہم سے پوری کرتے ہیں اور ہم ان کی اولاد کے بوجھ بھی برداشت کرتی ہیں اور (باہر رہنے کی آزادی کے سبب سے) مردوں کو جمعہ و جماعات و جنازہ کی شرکت کی وجہ سے نیکیاں اور فضائل ملتے رہتے ہیں۔ اور جب وہ جہاد میں جاتے ہیں تو ہم ان کے اموال و اولاد کی حفاظت بھی کرتے ہیں تو کیا ایسی صورت میں ان کے اعمال مذکورہ کے اجر وثواب میں ہمارا بھی حصہ ہوگا یا نہیں؟ حضور علیہ السلام نے حضرت اسماء کی عرض داشتِ مذکور سُن کر صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر سوال کیا، کیا تم نے کسی عورت کی گفتگو اور سوال دین کے بارے میں اس سے بہتر کبھی سنا ہے؟ عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! پھر حضور نے اسماء کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا:۔ "اسماء! جاؤ اور سب عورتوں کو بتلا دو کہ اگر ان کا سلوک اپنے شوہروں کے ساتھ اچھا ہے، اور وہ ان کی مرضیات کی طلب وجستجو کرتی ہیں ان کے اتباع وموافقت کی سعی کرتی ہیں تو یہ چیزیں اُن عورتوں کو اخروی مراتب کے لحاظ سے اُن مردوں کے برابر کر دیں گی جو مندرجہ بالا اعمال کرتے ہیں"۔ یہ خوش خبری پیغمبر خدا علیہ السلام سے سن کر حضرت اسماء فرطِ مسرت سے تہلیل وتکبیر کہتی ہوئی واپس ہوئیں اور سب عورتوں کو بھی اس پیغام سے مسرور ومطمئن کیا۔ (استیعاب ص ۷۰۶، ج ۲)

اوپر کی حدیث میں عدل کا لفظ ہے کہ عورتیں مذکورہ باتوں کی وجہ سے مجاہدین اور کامل الایمان مردوں کے برابر ہو جائیں گی، تو دیکھا جائے کہ وہ دینی نقص کہاں گیا؟ غرض حاصلِ کلام یہ ہے کہ جس امر کو نقصانِ دین اوپر کی حدیث میں کہا گیا ہے وہ ظاہری لحاظ سے کمی ضرور ہے مگر درحقیقت حالتِ عذر و مجبوری کی کمی و نقصِ اعمال کوئی نقصِ دینی نہیں ہے اور مقصد شارع صرف یہ ہے کہ عورتوں کو جو عقل ودین کا حصہ دیا گیا ہے وہ ان کی حد تک اصلاحِ معاش ومعاد کیلئے کافی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے دائرۂ عمل سے نکل کر مردوں کے خاص معاملات اور بیرونی امور وملکی سیاسیات وغیرہ میں حصہ لینا چاہیں تو اس سے کسی بہتری کی امید نہیں ہے بلکہ اس سے بسا اوقات وہ مردوں کی عقلوں کو بھی خراب کریں گی اور طرح طرح کے فسادات وفتنوں کے دروازے کھل جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

علامہ قسطلانی کا جواب

آپ نے مصابیح میں لکھا کہ ارسالِ حیض سے مراد حکمِ منع کا اجراء ہے، جس کی ابتداء اسرائیلی عورتوں سے ہوئی، اور دوسری حدیث کا تعلق بناتِ آدم پر وجودِ حیض کے فیصلہ سے ہے۔ صاحبِ لامع نے لکھا کہ اس کے خلاف طحطاوی علی المراقی کی روایت ہے کہ حیض کی وجہ سے منعِ صلوٰۃ کا حکم حضرت حوا ہی کے زمانہ سے ہے، جب انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے نماز کا حکم معلوم کیا تو آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا، پھر وحی الٰہی اتری کہ نماز و روزہ ترک کریں اور نماز کی قضا نہ ہوگی، روزہ کی ہوگی۔ (لامع ص ۱۱۵، ج ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ارسالِ حیض کی صورت اگر موافق تحقیق حافظ عینی مان لی جائے، کہ انقطاع کے بعد ارسال ہوا ہے تو اس کے ساتھ صرف منعِ صلوٰۃ کا ہی حکم نہیں لاگو ہوا جو حالتِ حیض میں پہلے بھی تھا، بلکہ نساءِ بنی اسرائیل کی ناشائستہ حرکات کی وجہ سے (جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) مساجد میں جانے کی بھی ممانعت ہوئی ہے جو عام حالات میں پہلے سے نہ تھی، اس طرح گویا دوسری بار حیض کی ابتداء کی بھی مخصوص صورت واضح ہوگئی، اور اس منع کے خلاف روایتِ طحطاوی بھی نہ ہوگی۔

افادۂ انور: آپ نے فرمایا:۔ بطورِ روایت تو نہیں مگر بطور حکایات نظر سے گذرا ہے کہ حضرت حواؑ کو حکم ہوا [illegible]ام میں نماز نہ پڑھیں۔

انہوں نے اسی پر روزے کی بھی قیاس کرلیا تو اس پر عتابِ الٰہی ہوا اور روزے کی قضا واجب کردی گئی البتہ یہ روایت بھی دیکھی گئی کہ جب دنیا میں اترنے کے بعد حضرتِ حواءؑ کو دمِ حیض آیا تو انہوں نے حضرتِ علیہ السلام سے سوال کیا، یہ کیا اور کیوں ہے؟ آپ پر وحی آئی کہ یہ بطورِ عتاب ہے۔ (واضح ہو کہ عتاب وعقاب میں فرق ہے، عتاب اپنوں پر ہوتا ہے اور عقاب غیروں پر) پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ عتاب بھی اس دارِ دنیا کے ساتھ مخصوص ہے کہ جنت سے نکلنا پڑا اور یہاں آنا پڑا تو اس جہان کی چیزیں یہاں کی مناسبت سے لگ گئیں اور ان کے ساتھ ہم کو مبتلا ہونا پڑا۔ پھر اگر ہم اس جہان کی آلائشوں اور گندگیوں سے دامن بچا کر گزر جائیں گے اور حضرتِ حق تعالیٰ کی طرف ہجرت کریں گے یعنی (ایمان واعمالِ صالحہ کی برکت سے) اپنے اصلی وطن وٹھکانہ کی طرف صعود کر جائیں گے تو اس عتاب سے نجات پالیں گے۔ جس طرح حضرتِ آدم علیہ السلام نے اکلِ حبہ کے بعد حاجتِ بول وبراز محسوس کی، تو ندا آئی کہ یہاں سے (زمین پر) اتر جاؤ جو اس کی جگہ ہے اور یہ جگہ گندگیوں کیلئے موزوں نہیں ہے۔ اسی طرح اس سے قبل حضرت آدم علیہ السلام اپنی عورت (شرمگاہ وغیرہ کی غرض وغایت) سے بھی واقف نہ تھے، جس کی طرف **فبدت لھما سوآتھما** الآیۃ سے اشارہ ہوا ہے۔

خلاصۂ کلام: توفیق بنی الحدثین کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد جہاں تک ہم نے سمجھی یہ کہ ابتداءِ حیض تو ابتداءِ زمانہ سے ہی تھی جو بطورِ عتاب تھی، پھر وہ بناتِ بنی اسرائیل کیلئے بطول قسمت بن گئی، اسی کو کچھ تصرف کے ساتھ محقق عینی نے کہا کہ انقطاع کے بعد ارسال ہوا، جو بظاہر عقاب اور بباطن رحمت تھا۔ علامہ قسطلانی نے منع کے معنی میں توسع کی طرف اشارہ کیا جس کی وضاحت رد کردی گئی۔ ہمارے نزدیک یہ تینوں توجیہات زیادہ موجّہ ومعقول ہیں اور ان کے مقابلہ میں حافظ کی توجیہ طولِ مکث والی اور داؤدی کی تاویل عام وخاص والی دل کو نہیں لگتیں۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ دمِ حیض کی تحدید قلیل وکثیر بہت دشوار ہے، کیونکہ امصار واعصار وغیرہ کے اختلاف سے اس میں بھی اختلاف ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس کی توقیت کیلئے کوئی صحیح قوی مرفوع حدیث وارد نہیں ہے اور جو ہیں وہ بعض ضعیف بعض شدید الضعف اور کچھ منکر بھی ہیں۔ قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی نے شرح ترمذی میں لکھا ہے توقیت شرعاً کچھ نہیں ہے، اور سب کچھ عادت پر بنا ہے، اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا تھا مگر وہ نایابی ہو گیا۔

سب سے زیادہ تفصیل ودلائل کے ساتھ برکلی نے رسالہ لکھا ہے یہ علامہ حصکفی صاحب (م ۱۰۸۸ھ) درمختار کے معاصر تھے، اس میں جن کتابوں سے مدد لی ہے، ان کی بہ کثرت اغلاط کا شکوہ بھی کیا ہے اور لکھا کہ باوجود سعیِ تصحیح کے اغلاط رہ گئیں۔ میں نے بھی اس رسالہ کا مطالعہ کیا ہے اور بہ کثرت اغلاط دیکھیں۔ اس رسالہ کی شرح ابن عابدین نے کی ہے، اور ماتن کا اتباع کیا اس لئے اس میں بھی اغلاط رہ گئیں، اسی لئے رسالۂ مذکورہ اور شرح سے استفادہ دشوار ہو گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جن کے رسالہ در بارۂ مسائلِ حیض کا ذکر فرمایا، ان کا نام فیض الباری اور میری یادداشت میں بھی برکلی ہی ہے لیکن ابھی تک ان کا تذکرہ اور حالات نظر سے نہیں گزرے۔ مسائلِ حیض کے سلسلہ میں ایک نام علامہ برکوی کا بھی آتا ہے، جن کے اقوال ایک مختصر مصری رسالہ موسومہ ''تحفۃ الاخوان فی الحیض علی مذہب ابی حنیفۃ النعمان'' (بقلم عبدالرحمٰن احمد خلف المصری الحنفی المدرس بالازہر) میں ذکر ہوئے ہیں ان کے علاوہ ابن العربی نے علامہ مقدسی کی تالیف کی بہت مدح کی ہے، آپ نے لکھا:۔

''حیض کے مسائل معضلاتِ دین ومشکلاتِ فقہ میں سے ہیں اور میری بصر وبصیرت نے اپنے تمام سفر وحضر میں بجز ابومحمد ابراہیم بن امدیۃ المقدسی کے کسی عالم کو نہیں دیکھا کہ اس نے موصوف کی طرح ان مسائل کو فکر ونظر کا جولاں گاہ بنایا ہو، انہوں نے حلِ مشکلات، فتح مقفلات وتفریع جزئیات کیلئے یکہ وتنہا سعی کی، اور کامیاب ہوئے، البتہ اس سلسلہ میں جو احادیث پیش کیں اور ان پر کلام کیا ہے، وہ کوتاہیوں سے خالی نہیں ہے''۔ (امانی الاحبار ص ۴۷، ج ۲)

اس وقت ہمارے سامنے جو کچھ مواد ہے اس کا زیادہ عمدہ وانفع حصہ تفسیر احکام القرآن (للجصاص) امانی الاحبار ص ۴۷، ج ۲ تا ص ۱۰۶، ج ۲) انوار المحمود ص ۱۱۱، ج ۱ تا ص ۱۳۴، ج ۱ اور معارف السنن ص ۴۰۸، ج ۱ تا ص ۴۶۴، ج ۱ میں ہے، جس میں حیض، نفاس واستحاضہ کے مسائل ومشکلات اچھے اسلوب ودلائل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اور امام بخاریؒ نے کتاب الحیض میں جتنے ابواب ذکر کئے ہیں، ان کی باہم ترتیب ونسق ومناسبات کومحترم مولانا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند نے ''القول الفصیح'' میں خوب لکھا ہے جزاہم اللہ خیر الجزاء۔ اس کے بعد اصولی طور پر چند بحثیں ہم بھی ذکر کرتے ہیں۔ واللہ المعین۔

تحدید اقل واکثر کی بحث

محقق ابن العربی نے ''العارضہ'' میں لکھا: ''حیض کی صوت پیش آنا تو عورتوں کے لئے قضاء وقدر الٰہی کے تحت مقرر شدہ اور لازمی ہے لیکن اس کی مدت اس لئے مقرر نہیں کی گئی کہ سب عورتوں کے احوال واوصاف یکساں نہیں، وہ شہروں، عمروں اور زمانوں کے اختلاف کے ساتھ بدل جاتے ہیں، پھر ایک عورت کی بھی رحم کی ارخائی کیفیت بہ اختلافِ احوال وظروف مختلف ہوتی ہے، جس سے خروجِ دم کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہائے امت کے مختلف فیصلے سامنے آئے، اور جس کے علم میں جس قسم کے مشاہدات ومسموعات آئے، ان ہی کے موافق تحدید کر دی، چنانچہ امام مالکؒ نے تھوڑی دیر کے خروجِ دم کو بھی نصاب قرار دیدیا، امام شافعیؒ نے کم سے کم نصاب ایک دن رات قرار دیا، امام ابوحنیفہؒ نے تین دن، ابن ماجشون نے پانچ دن کہا، اسی طرح مدتِ نصاب امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک دس دن، امام شافعی وغیرہ کے یہاں پندرہ دن، اور امام مالکؒ کے نزدیک سترہ یوم ہوئی۔

علامہ ابن رشدؒ نے بدایہ میں لکھا ہے:۔ اقل واکثر حیض اور اقلِ طہر کے بارے میں ان سب اقوالِ فقہاء کا مستند صرف تجربہ وعادت ہے، اور عورتوں کے اختلافِ احوال کے سبب اکثر عورتوں میں ان امور کی تحدید تجربہ سے بھی دشوار ہے، اسی لئے فقہاء میں اختلاف پیش آیا ہے۔ تاہم اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدتِ حیض سے جو خون زیادہ آئے گا وہ استحاضہ ہوگا۔ محقق ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں لکھا ہے کہ شریعت میں مطلقاً احکام ہیں بغیر تحدید کے، اور لغت وشریعت کے ذریعہ حیض کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ لہٰذا عرف وعادت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جس طرح قبض، احراز وتفرق وغیرہ کے مسائل میں کرتے ہیں۔ علامہ نووی نے اس امر پر بھی اجماع نقل کیا کہ اکثرِ طہر کی بھی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ غرض یہ سب حضرات تحدید کا مدار صرف عرف وعادت پر کہتے ہیں (معارف ص ۴۱۳، ج ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس بارے میں جس طرح ان حضرات نے عدمِ توقیت وتحدید شرعی اور مدارِ علی العادۃ کی تصریح کی ہے، میری تمنا تھی کہ ایسی ہی صراحت کسی حنفی عالم سے بھی مل جاتی، مگر باوجود تلاش کے مجھے یہ چیز نہ ملی۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید ایسی تصریح حنفیہ سے اس لئے نہیں ہے کہ نسبۃً ان کے پاس شریعت کی طرف سے تحدید کے اشارات زیادہ ہیں اگرچہ وہ آثارِ صحابہ اور ضعیف احادیث سے لئے گئے ہیں جیسا کہ آگے اس کی تفصیل آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرت شاہ صاحب کی دوسری تحقیق

فرمایا:۔ مالکیہ نے بہت اچھا کیا کہ دمِ حیض کی توقیت کو صرف عدت کے بارے میں معتبر ٹھیرایا اور دوسرے گھریلو معاملات ودینی امور نماز، روزہ، وغیرہ میں مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیا، ہمارے فقہاءِ حنفیہ بھی اگر ایسا کرتے تو اچھا تھا، انہوں نے مسائل میں امورِ طبعیہ کی تو رعایت کی ہے مگر عوارض کا لحاظ نہیں کیا، مثلاً اکثر مدتِ حمل دو سال لکھی، حالانکہ وہ عوارض مرض وغیرہ کی وجہ سے غیر موقت اور ناقابلِ تحدید ہے کہ کبھی ۱۲، ۱۲، ۱۴ سال بھی لگ جاتے ہیں بچہ سوکھ جاتا ہے۔ فقہاء کو لکھنا چاہئے تھا کہ حمل کی اکثر مدت دو سال طبعی ہے، اور کسی مرض کے سبب

سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ دوسرے ایسے امور میں فقہاء کو اطباء کی طرف رجوع کر کے فیصلہ کرنا چاہیے تھا کیونکہ "لکل فن رجال" (ہر فن کے خصوصی مہارت رکھنے والے الگ الگ ہوتے ہیں) تاہم فقہاء کی اس قسم کی تحدید شرعی نہیں اجتہادی ہے اور اصل یہ ہے کہ جس امر میں شرعی تحدید وارد نہیں ہوئی اس کو بے قید ہی رکھیں گے اور اس کی تقدیر وتحدید نہیں کریں گے۔ چنانچہ اصولِ فقہ میں تصریح ہے کہ حدود ومقادیر اشیاء کا تعین قیاس کے ذریعہ جائز نہیں، یعنی حدود ومقادیر مثل اعداد رکعات وغیرہ کا فیصلہ کرنا مجتہد کے حدود واختیار سے باہر ہے، یہ صرف شارع کا حق ہے چنانچہ علامہ سرخسیؒ اسی اصول پر چلے ہیں۔ انہوں نے ماء قلیل وکثیر اور نماز کے اندر عمل قلیل وکثیر کی کوئی حد مقرر نہیں کی، بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا ہے، اور اسی طرح اجل سلم وتعریف لقطہ میں بھی کیا ہے، لیکن اصحاب متون نے حد بندیاں کی ہیں، حضرتؒ کا نقد مذکور نہایت اہم اور قابل قدر ہے۔ والحمد للّٰہ علی ما انعم علینا من علومہ)

حضرت شاہ صاحبؒ کی تیسری تحقیق

فرمایا:۔ اگرچہ اصولاً تو رائے مبتلیٰ بہ کی طرف تفویض ہی ایسے امور میں صحیح ہے، تاہم اس امر سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ نظامِ عالم بغیر تقدیر کے نہیں چل سکتا، کیونکہ بہت سے عوام صحیح رائے اور قوتِ فیصلہ سے محروم ہوتے ہیں، ان کیلئے تفویض غیر مفید ہے اور لامحالہ ان کیلئے تحدید وتقدیر کی ضرورت ہوگی، تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کرسکیں۔ لہٰذا ایسے امور کیلئے بھی جن میں شریعت سے تحدید منقول نہیں ہے، مجتہد مجبور ہے کہ عوام کی رہنمائی کی غرض سے تحدید کرے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے استمرارِ دم کی صورت میں فقہا تحدید پر مجبور ہوئے ہیں، کیونکہ سب فقہاء اکثر طہر کی کوئی حد نہ ہونے پر متفق ہیں، باوجود اس کے سابق عادت کی بنا پر اس کیلئے حد مقرر کردی ہے۔ اور اگرچہ اس مسئلہ میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے چھ قول ہیں، لیکن میرے نزدیک مختار یہی ہے کہ اُس کی عدت تین مہینے سے پوری ہوجائے گی، اور ہر مہینے ایک طہر وطمث کا شمار کریں گے۔ اسی طرح ممتدة الطہر کیلئے بھی (جس کو بعض مرتبہ چھ چھ سال تک حیض نہیں آتا) ہمارے مذہب میں کوئی مخلص نہیں ہے، بجز تین حیض گزرنے کے، اور اگرچہ یہ مسئلہ نصِ[1] قرآنی سے مؤید ہے کہ مطلقہ کی عدت تین حیض ہی ہیں خواہ اس میں دس بیس سال بھی گزر جائیں اور خواہ وہ ۵۵ سال سالہ ہو اور سنِ ایاس کو بھی پہنچ جائے، فقہاء اسی طرح کہتے ہیں حالانکہ ایسا بھی بہ کثرت ہوتا ہے اور صدہا واقعات پیش آتے ہیں، مگر امتدادِ طہر کی حالت میں جب اس پر عمل کی کوئی صورت نہ رہی اور عورت سخت تنگی میں پڑ گئی تو ہمارے فقہاء کو مذہب امام

---

[1] فرمایا: قرآن مجید میں متوفی عنہا زوجہا کی عدت الگ سے بتلادی ہے اور حاملہ کی بھی، مالکیہ نے آیت واللائی لم یحضن سے استدلال کیا ہے، جس کی تفسیر ہمارے یہاں دوسری ہے، (یہ تفسیر احکام القرآن (جصاص) ص ۵۶۲، ج ۳ میں دیکھی جائے، حنفیہ کے مسلک کو مختصر، وبہترین طرز پر واضح ومدلل کیا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ آیتِ مذکورہ کا کوئی تعلق ممتدة الطہر سے نہیں ہے) یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وہ حضرات راہِ اعتدال سے ہٹ گئے جنہوں نے اس بارے میں حنفیہ کے مسلک کو نہایت ضعیف کہا اور لکھا کہ اس مسلک پر عمل کرنے میں ضرر ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کرسکتی اور نہ شریعت وقتِ حاجت میں نکاح روکنے کو اور غیر وقتِ ضرورت میں اجازت دینے کو پسند کرسکتی ہے (دیکھو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۶، ج ۱)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اگرچہ حنفیہ کی صراحت نہیں کی، مگر اشارہ ان ہی کی طرف معلوم ہوتا ہے چونکہ حنفیہ کی اُن کے دل میں بڑی عزت ہے اس لئے تصریح سے غالباً احتراز کیا ہے، لیکن جو ریمارک انہوں نے کیا ہے وہ بہت سخت ہے۔ اس لئے ہمیں گراں گزرا۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کا مستدل قرآن مجید کی صریح آیت ہے، اس لئے وہ اس کے حکم کو بے کم وکاست ماننے اور منوانے پر مجبور ہیں۔ اب اگر کچھ صورتوں میں ضرر یا تنگی کی حالت پیش آتی ہے، تو حنفیہ اس کے لئے تیار ہیں کہ ان کو ضرر کی وجہ سے عام حکم قرآنی سے عملاً مستثنیٰ کردیں۔ اور ایسا ہی وہ کرتے بھی ہیں۔ رہی یہ بات کہ زیادہ مدت انتظار کرتے میں ممتدة الطہر کو نکاح سے روکنا، اور بعد از وقت نکاح کی اجازت دینا لازم آتا ہے تو شریعت کے اصولِ کلیہ اور احکام عامہ قطعیہ کے مقابلہ میں اس قسم کی محض عقلی اثر انداز باتوں سے متاثر کرنا ہمارے نزدیک اکابر علماءِ امت کی مجد شانہ شان کے خلاف ہے، اور بجائے قوتِ دلیل کے جذباتی باتوں سے کام نکالنا علمی وتحقیقی لحاظ سے کسی طرح موزوں ومناسب نہیں ہے اگرچہ ایسی چیزیں حافظ ابن حزم یا بعض علماء اہل حدیث کے یہاں زیادہ ملتی ہیں، اور حافظ ابن تیمیہؒ کے یہاں نسبۃً بہت کم ہیں۔ تاہم ایک چیز سامنے آگئی تو چند کلمات لکھنے پڑے۔ وان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللّٰہ تعالیٰ۔ "مؤلف"

مالک پر فتوی دینے کی ضرورت[1] پڑی، تو جس طرح ان مواقع میں مجبوراً تحدید کرنی پڑی تا کہ حوائج وضروریات کا حل نکل سکے۔ اسی طرح فقہاء نے اقل واکثر مدتِ حیض کی تحدید بھی مجبور ہوکر سہولتِ عوام کیلئے کردی ہے، اور وہ اس بارے اجر وثواب کے مستحق ہیں کہ لوگوں کو مشکلات اور تنگیوں سے نکالنے کی سعی محمود کی ہے۔

فقہ کی ضرورت

حضرتؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ باوجودیکہ احادیثِ مرفوعہ قویہ میں کسی قسم کی تحدید نہ تھی، مگر عام لوگوں کو مشکلات اور تنگیوں سے نکالنے کیلئے فقہاء نے اپنے اجتہاد سے ان دشواریوں کا حل کہیں تحدید اور کہیں توسع اختیار کر کے نکالا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ مقدسہ پر پوری طرح عمل کرنے کیلئے، حدیث کو بھی بعض وجوہ وملاحظہ سے فقہ کی ضرورت ہے، جس کی مثال یہاں سامنے ہے کیونکہ صرف حدیث پر اکتفاء کرنے سے کام نہ چل سکا، اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ فقہ تو بذاتِ خود حدیث کی محتاج ہے (کہ جو فقہ مستند الی الحدیث نہ ہو وہ معتبر ہی نہیں) لیکن عمل کیلئے حدیث کو بھی فقہ کی احتیاج ہے اور ایسے ہی قرآن مجید کی مراد بغیر رجوع الی الحدیث کے معلق رہتی ہے، حدیث ہی سے اس کی صحیح شرح وتفسیر حاصل ہوتی ہے، جب تک ذخیرۂ حدیث کی طرف رجوع نہ کریں گے، فکر ونظر کا تردد رفع نہیں ہوتا۔ الخ

حضرتؒ کے اس ارشاد کو ہم نے تقدمۂ انوار الباری جلد ہفتم (قسط نہم) میں بھی کسی قدر واضح کر کے ذکر کیا ہے، پھر بھی اگر تعبیر میں کچھ کوتاہی رہی ہو تو یہ ہماری فہم تعبیر کی کوتاہی ہے۔ حضرتؒ کی علم وبیان کی کوتاہی نہ سمجھی جائے۔ **سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم۔** یہاں اس امر کی وضاحت غیر ضروری ہے کہ احادیث رسول اکرم علیہ کے معانی ومقاصد کی تعیین یا تحدید وتوسیع وغیرہ کے لئے کیسے عظیم القدر فقہ واجتہاد اور کتنے اونچے علم وبصیرت کی ضرورت ہے۔ بقول حافظ شیرازیؒ

نہ ہر کہ چہرہ بر افروخت دلبری داند نہ ہر کہ آئینہ ساز سکندری داند
نہ ہر کہ طرف کلہ کج نہاد وتند نشست کلاہ داری وآئین سروری داند
ہزار نکتۂ باریک تر زمو این جاست نہ ہر کہ سر بتر اشد قلندری داند
در آبِ دیدۂ خود غرقہ ام چہ چارہ کنم کہ در محیط نہ ہر کس شناوری داند
غلامِ ہمت آہ مردِ عافیت سوزم کہ در گدا صفتی کیمیا گری داند

علومِ قرآن وحدیث کے محیطِ بے کنار (اتھاہ سمندر) میں شناوری کا دعویٰ کرنے والے بہت ہوئے ہیں اور آئندہ بھی آئیں گے مگر خدا کا شکر ہے انوار الباری کا مطالعہ کرنے والے جان چکے ہیں اور مزید جانیں گے کہ اس شناوری کا صحیح استحقاق علماء امت میں سے کس کس کو حاصل ہوا ہے اور صحیح معنی میں گدا صفت ہوکر کیمیا گری کس کس کے مقدر میں آئی ہے؟! وغیرہ، واللہ المستعان

مسلکِ حنفیہ کی برتری

حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا:۔ یہ بات تو واضح ہو چکی کہ نہ فی نفسہٖ خارج میں حیض کی توقیت وتحدید ہو سکتی ہے اور نہ حدیث ہی سے اس کا کوئی قطعی فیصلہ ہوا ہے، پھر جو کچھ تحدید ہوئی ہے وہ ضرورت کے تحت اور اجتہاد کے ذریعہ ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مرتبہ اجتہاد میں سب ائمۂ مجتہدین سے آگے ہے، اس لئے ان کا فیصلہ بھی سب سے زیادہ معقول وموجہ ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ امر ان کے

[1] فرمایا: میں ایک بار حضرت مولانا رائے پوریؒ کے زمانہ میں رائے پور گیا تو وہاں یہی صورت درپیش تھی، مجھ سے اس مشکل کا حل پوچھا گیا تو میں نے کہا، "اگر چاہو تو مالکیہ کے مذہب پر فتوی دے دوں کہ بغیر اس کے کوئی چارہ نہیں ہے، مذہب حنفیہ میں چنانچہ میں نے باوجود حنفی ہونے کے اور یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ ظاہر نصوص حنفیہ کے خلاف ہے، فتوی دے دیا، گو فقہ والے تو یہ لکھتے ہیں کہ قاضی مالکی کے پاس جا کر فتوی حاصل کرے"۔ حضرتؒ کے اس واقعہ سے متعدد علمی فوائد حاصل ہوئے، والحمد للہ علی ذلک۔ "مؤلف"

اجتہادی فیصلہ کو مزید قوت دیدیتا ہے کہ ان کی تائید بہت سی نصوصِ شرعیہ کی عبارات واشارات اور آثارِ صحابہ سے ہو رہی ہے۔ مثلاً:۔ (۱) حدیث ترمذی عن ابی ہریرہؓ (باب ما جاء فی استکمال الایمان والزیادۃ والنقصان ص۸۶، ج۲) ونقصان دینکن الحیضۃ فتمکث احداکن الثلاث والاربع لاتصلی، (تمہارے دین میں کمی یہ ہے کہ حیض کے وقت تین چار دن بغیر نماز روزے کے بیٹھی رہتی ہو) امام طحاویؒ نے مشکل الآثار ص۳۰۵، ج۳ میں بھی یہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ روایت کر کے لکھا کہ اس حدیث کے سوا مقدارِ قلیلِ حیض میں کوئی اور حدیث ہمارے علم میں نہیں ہے، لہٰذا اسی کے ہم قائل ہو گئے اور اس کے خلاف اقوال کو ترک کر دیا۔ اس کو صاحبِ معتصر نے بھی ص۲۱، ج۱ میں ذکر کیا ہے۔

(۲) سنن ابن ماجہ میں (بہ اسنادِ حسن حضرت ام سلمہؓ سے مروی) ہے کہ حضور اکرم ﷺ تین دن ازواجِ مطہرات سے جدا رہتے تھے۔ (یہ اقلِ مدت ہوئی) پھر حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث سے سات دن لیں گے اور تین دن استظہار کے ملالیں گے تو دس یوم ہو جائیں گے (جو اکثر مدت بنے گی) استظہار عند المالکیہ یہ ہے کہ سات دن عادت ہو مثلاً اور پھر تین دن کے اندر دم حیض پھر آ گیا تو وہ بھی حیض ہے، ورنہ نہیں ہے اور اسی کے قریب مسئلہ فقہِ حنفیہ میں بھی ہے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ تین دن سے کم حیض کی کوئی صورت نہیں ہے۔

(۳) طبرانی نے کبیر واوسط میں ابوامامہ سے رسولِ اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اقلِ حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے اس میں عبدالمالک کوفی مجہول ہے (مجمع الزوائد ص۱۱۶، ج۱) عمدہ ص۱۳۹، ج۲ میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (احیاء السنن ص۱۳۲، ج۱)

(۴) دارقطنی نے واثلہ بن الاسقع سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل کیا کہ اقلِ حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے اس میں بھی ایک راوی مجہول اور ایک ضعیف ہے (احیاء) عمدہ ص۱۳۹، ج۲) میں بھی اسی طرح ہے۔

(۵) اثرِ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ۔ حائضہ کو دس دن سے زیادہ ہو جائیں تو وہ بمنزلہ مستحاضہ کے ہے، غسل کر کے نماز پڑھے گی (رواہ الدارقطنی) بیہقی نے کہا ہے کہ اس اثر کی سند میں کوئی حرج نہیں (الجوہر النقی ص۸۶، ج۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت انسؓ کے اثر میں تو امام احمد کو شک ہے (جو آگے آ رہا ہے) باقی یہ عثمان کا اثر زیادہ پختہ ہے۔

(۶) اثرِ حضرت انسؓ ادنیٰ حیض تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، وکیع نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے کہ حیض تین سے دس تک ہے، پھر جو زیادہ ہو تو وہ مستحاضہ ہے (اخرجہ الدارقطنی) اس کے سب رجال ثقہ ہیں سواء جلد بن ایوب کے جس کی تضعیف ہوئی ہے لیکن اس سے سفیان ثوری، دونوں حماد، جریر بن حازم، اسماعیل بن علیہ، ہشام بن حسان، سعید بن ابی عروبہ، عبدالوہاب ثقفی وغیرہ کبارِ محدثین نے روایت کی ہے کہ جو تضعیف کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ روایت مذکورہ کے دوسرے متابعات وشواہد بھی ہیں مثلاً روایت ربیع بن صبیح حضرت انسؓ سے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا (اخرجہ الدارقطنی) ربیع کو ابن معین نے ثقہ، امام احمدؒ نے لاباس بہ اور شعبہ نے ساداتِ مسلمین میں سے کہا۔ (الجوہر النقی ص۸۵، ج۱) واحیاء السنن ص۱۳۱، ج۱ والاستدراک الحسن ص۱۲۰، ج۱)

محقق ابن الہمام نے لکھا:۔ مقدراتِ شرعیہ نہ رائے سے دریافت ہو سکتی ہیں نہ ان کو کوئی اپنی رائے سے بیان کر سکتا ہے۔ اس لئے ایسی چیزوں میں صحابہ کے آثار موقوفہ بھی احادیثِ مرفوعہ کے حکم میں ہیں، بلکہ بہ کثرت آثارِ صحابہ وتابعین کی وجہ سے دل کو یہ وثوق واطمینان بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ ضعیف راوی نے بھی مرفوع حدیث میں عمدہ روایت ہی بیان کی ہو گی۔ بہرحال حنفیہ کے مسلک کیلئے شرع میں اصل وبنیاد ضرور موجود ہے، بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے اکثر مدتِ حیض پندرہ دن قرار دی، کہ اس بارے میں نہ کوئی حدیث حسن ہے نہ ضعیف ہے (فتح القدیر ص۱۴۳، ج۱)

(۷) ابن عدی نے کامل میں حضرت انسؓ سے حدیث روایت کی ہے:۔ حیض کے تین دن ہیں اور چار اور پانچ اور چھ اور سات اور آٹھ اور نو اور دس۔ پھر جب دس سے متجاوز ہو تو وہ مستحاضہ ہے، اس میں حسن بن دینار ضعیف ہے الخ (نصب الرایہ ص۱۹۲، ج۱)

(۸) محقق عینی نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ نے اثر ابن مسعودؓ سے استدلال کیا ہے کہ حیض تین دن ہے، اور چار اور پانچ اور چھ اور سات، آٹھ نو اور دس، اس سے زیادہ ہو تو وہ مستحاضہ ہے۔ دار قطنی نے اس کو ذکر کر کے لکھا کہ اس کی روایت ہارون بن زیاد کے سوا کسی نے نہیں کی اور وہ ضعیف الحدیث ہے۔

(۹) حضرتِ معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا فرماتے تھے:۔ تین دن سے کم حیض نہیں ہے اور نہ دس دن سے زیادہ، لہٰذا جو زیادہ ہے وہ استحاضہ ہے، ہر نماز کے وقت وضو کرے بجز ایامِ حیض کے اور نفاس دو ہفتوں سے کم نہیں ہے، نہ چالیس دن سے زیادہ ہے۔ اگر نفاس والی چالیس سے کم میں طہر دیکھے تو روزہ نماز کرے لیکن شوہر کے پاس چالیس دن کے بعد ہی جا سکتی ہے (رواہ ابن عدی فی الکامل) اس کی سند میں محمد بن سعید غیر ثقہ ہے۔

(۱۰) حضرت ابو سعید خدریؓ نے حضور علیہ السلام سے روایت کی کہ اقلِ حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے (رواہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ) اس میں ابوداؤد نخعی غیر ثقہ ہے۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام سے روایت کی کہ اکثرِ حیض دس دن اور اقل تین دن ہے (ذکرہ ابن الجوزی[1] فی التحقیق) اس میں حسین بن علوان غیر ثقہ ہے۔

محقق عینی نے تمام آثارِ مرویہ ذکر کر کے لکھا:۔ محدث نووی نے شرح المہذب میں لکھا کہ جو حدیث بہت سے طرق سے مروی ہو تو اس سے استدلال کیا جائے گا اگرچہ اُن طرق کے مفردات ضعیف ہی ہوں، اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ ہمارے مذہب کی تائید صحابہ کی متعدد احادیث سے بھی ہوتی ہے، جو طرقِ مختلفہ کثیرہ سے مروی ہیں، جن کا بعض دوسرے کو قوت دیتا ہے گو ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر ضعیف ہی ہو کیونکہ اجتماع کے وقت دوسری صورت بن جایا کرتی ہے جو انفراد میں نہیں ہوتی پھر یہ کہ اس کے بعض طرق تو ضرور ہی صحیح ہیں، اور یہ بات بھی استدلال کیلئے کافی ہے خصوصاً مقدرات (شرعیہ) میں، اور اس پر عمل کرنا بہر حال بلاغات اور حکایاتِ مرویہ عن نساءِ مجہولہ سے تو بہتر ہی ہے، اس کے باوجود بھی ہم صرف مذکورہ دلائل پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ ہمارے مسلک کی تائید میں صحابۂ کرامؓ کے بھی آثارِ منقولہ ہیں،

---

[1] حافظ زیلعیؒ نے ذکر کیا کہ ابن الجوزی نے التحقیق میں یہ بھی لکھا:۔ ہمارے اصحاب (حنابلہ) اور اصحابِ مالک و شافعی کا قول ہے کہ اکثرِ حیض پندرہ دن ہیں، ان کا استدلال حدیث "تمکث احداکن شطر عمرها لاتصلی" سے ہے لیکن یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غیر معروف ہے الخ (نصب الرایہ ص۱۹۳، ج۱) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حدیث "تمکث احداکن شطر دهرها لاتصلی" سے استدلال کیا گیا ہے لیکن اس کی اس لفظ کے ساتھ کوئی اصل نہیں ہے، حافظ ابن مندہ سے ابن دقیق العید نے امام میں نقل کیا کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو (استدلال) میں ذکر کیا ہے، لیکن وہ کسی طریقہ سے بھی ثابت نہیں ہے، محدث بیہقی نے المعرفۃ میں لکھا کہ اس حدیث کو ہمارے بعض فقہاء نے (استدلال) میں ذکر کیا ہے، میں نے اس کی بہت کھوج لگانی چاہی مگر اس کو کسی حدیث کی کتاب میں نہ پایا، اور نہ اس کی اسناد پائی۔ شیخ ابواسحٰق نے المہذب میں لکھا کہ میں نے اس حدیث کو لفظ مذکور کے ساتھ کہیں نہیں پایا بجز کتب فقہاء کے۔ علامہ نووی نے اپنی شرح میں کہا کہ یہ روایت باطل ہے، اور غیر معروف، صاحب تحفۃ الاحوذی نے تلخیص سے یہ سب نقول ذکر کر کے لکھا، میں کہتا ہوں کہ میں نے بھی کوئی حدیث نہیں پائی نہ صحیح نہ ضعیف جو اقل حیض ایک دن رات اور اکثرِ حیض پندرہ دن بتلاتی ہو بجز حدیث مذکور کے جس کے متعلق تمہیں معلوم ہو چکا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، بلکہ وہ باطل ہے اور جس مسلک کو سفیان ثوری اور اہلِ کوفہ نے اختیار کیا ہے اس پر متعدد احادیث دلالت کرتی ہیں، لیکن وہ سب ضعیف ہیں کما عرفت (تحفہ ص۱۲۲، ج۱)

لمحۂ فکریہ: یہاں یہ دیکھنا ہے کہ حسب زعم صاحب تحفۃ الاحوذی وغیرہ اصحاب الحدیث امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ ایک طرف ہیں، جو ایک بے اصل و باطل روایت سے اپنے مسلک پر استدلال کر رہے ہیں، اور امام اعظم وغیرہ دوسری طرف ہیں جو اصحاب الرائے کہلاتے ہیں جن کے پاس مفصلہ بالا احادیث و آثار ہیں، وہ احادیث اگرچہ ضعیف ہیں مگر بے اصل یا باطل تو نہیں ہیں، (کما صرح بہ صاحب التحفۃ ایضاً) ایسے ہی مواقع میں "برعکس نہند نام زنگی کافور" کی مثل صادق آتی ہے۔ واللہ المستعان۔ "مؤلف"

جن کی تفصیل ہم نے اپنی شرح ہدایہ میں کی ہے۔ (عمدہ ص ۱۳۹، ج ۲)

ارشادِ انورؒ: فرمایا: حنفیہ کے لئے حضرت انسؓ کا اثر ہے، جس کی تصحیح ''الجوہر النقی'' میں مذکور ہے، اگر چہ بیہقی نے اس کی تضعیف کی ہے، دوسرے عثمان بن ابی العاص کا اثر ہے، ''ہر حائضہ کو جب دس دن سے زیادہ ہو جائیں تو وہ بمنزلۂ مستحاضہ ہے غسل کر کے نماز پڑھے گی''۔ (رواہ الدار قطنی) اس اثر کے متعلق بیہقی نے بھی کہا کہ اس کی اسناد میں کوئی حرج نہیں ہے۔

محدث ماردینی حنفی کی تحقیق

آپ نے الجوہر النقی ص ۸۵، ج ا میں اثرِ انس کے بارے میں محدث بیہقی وامام شافعی نے کی ہے، اثرِ انس مذکور جلد بن ایوب پر نقد و تضعیف کا ذکر کر کے لکھا:۔ اس حدیث کی روایت جلد سے بہت سے ائمۂ حدیث نے کی ہے، جن میں سفیان ثوری، اسماعیل بن علیہ، حماد بن زید، ہشام بن حسان، سعید بن ابی عروبہ وغیرہم ہیں، اور سفیان ثوری نے تو اس پر عمل بھی کیا ہے، پھر ابن عدی نے کہا کہ جلد کی کوئی حدیث میں نے بہت منکر نہیں پائی، دوسرے ان کی روایت مذکورہ کے متابعات وشواہد بھی ہیں، ان میں سے ایک کی تخریج دار قطنی نے ذریعہ ربیع بن صبیح ایک واسطہ سے کی ہے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا: حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوگا، ربیع کی توثیق ابن معین، امام احمد، شعبہ وابن عدی نے کی ہے، اور ربیع وانس کے درمیان واسطہ بظاہر معاویہ یا ابن قرۃ ہیں، جلد نہیں ہیں (جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے) کیونکہ جلد کا سماع بلا واسطہ حضرت انس سے ثابت نہیں ہے۔ الخ (الجوہر النقی)

بحثِ اجتہادی: حدیثی وروایتی بحث اوپر آچکی، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے درسِ بخاری میں فرمایا:۔ شافعیہ نے حنفیہ کے مقابلہ میں ایک اعتراض درایتی وعقلی بھی کیا ہے، وہ یہ کہ کوئی مہینہ حیض وطہر سے خالی تو ہوتا نہیں، اور ایک مہینہ کے اندر حیض کا مکرر ہونا بھی نادر ہے، لہٰذا حنفیہ کے مذہب پر حساب ٹھیک نہیں بیٹھتا، کیونکہ اقلِ طہر تو باتفاقِ شافعیہ وحنفیہ پندرہ دن ہیں، پس اگر اکثرِ حیض کو دس دن مان لیں تو مہینہ کے پانچ دن مہمل رہ جائیں گے، جن کا شمار نہ حیض میں ہوگا نہ طہر میں، بخلاف شافعیہ کے کہ انہوں نے مہینہ کی تقسیم برابر کر کے آدھا حیض کو دیدیا اور آدھا طہر کو۔

جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شافعیہ کے اعتراضِ مذکور کے تین جواب ہیں:۔ (۱) امام اعظمؒ سے اکثرِ حیض دس دن اور اقلِ طہر بیس دن کی بھی روایت ہے، جیسا کہ نہایہ میں ہے، لہٰذا حساب درست ہوگیا (۲) حنفیہ کے یہاں اقلِ طہر ہمیشہ پندرہ دن نہیں ہوتے، بلکہ بعض صورتوں میں بیس دن ہوتے ہیں جیسا کہ مستحاضہ مبتداۂ میں۔ لہٰذا فی الجملہ یعنی بعض صورتوں کے لحاظ سے حساب درست ہوگیا۔ (۳) حیض کا ......ہونا اگر چہ نادر ہے مگر معدوم محض نہیں ہے۔ لہٰذا اس جانب کو بھی بالکل نظر انداز نہیں کر سکتے، مواہبِ لدنیہ میں بہ سند مروی ہے کہ جب حضرت حواء رضی اللہ عنہا کو جنت سے زمین پر اُتارا گیا تو حق تعالیٰ نے ان کو خبردار کیا کہ ''ان پر حمل ووضع کی حالت تکلیف سے گزرے گی، اور اس کے علاوہ مہینہ میں دو مرتبہ خون بھی آیا کرے گا، اس روایت کی اسناد میں سنید ہیں، جو قدماء میں سے اور مفسرِ قرآن بھی ہیں اور یہ روایت ابنِ کثیر میں بھی ہے، مگر اس میں آخر کی مذکورہ زیادتی نہیں ہے، لہٰذا درستیِ حساب کی شکل تکررِ طمث پر بھی مبنی ہوسکتی ہے، اگر چہ اس کو نادر تو سب ہی کہیں گے۔

شافعیہ کا استدلال آیتِ قرآنی سے

انہوں نے درایتِ مذکورہ کو آیتِ قرآنی ''واللآئی یئسن من المحیض من نسائکم فعدتھن ثلاثۃ اشھر'' سے بھی قوت پہنچائی ہے، اس میں مہینہ ایک طہر اور ایک حیض ہی کا بنتا ہے، اس لئے کہ اقلِ طہر بالاتفاق ۱۵ دن ہے، پس مہینہ کے باقی ۱۵ دن حیض کے ہوگئے، اور اس میں تکرارِ حیض کی صورت ماننا مستبعد ہے کیونکہ وہ نادر ہے۔

جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہم بھی ندرت کی وجہ سے اس میں تکرارِ حیض پر بنا نہیں کرتے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس کو اکثری عادتِ نسواں پر بھی محمول نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کی اکثری عادت پر ہر مہینہ میں ایامِ طہر کی بہ نسبت ایامِ حیض کے کثرت ہے، جیسا کہ حدیثِ حمنہؓ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حیض ۶ یا ۷ روز کا شمار کیا گیا اور ایسی ہی عادت اکثر عورتوں کی معروف و مشہور ہے کہ ان کے ایامِ طہر، زیادہ ہوا کرتے ہیں، ایامِ حیض سے۔ پھر چونکہ ان کی عادات مختلف ہوتی ہیں اس لئے قرآن مجید میں حیض وطہر کو ایک ماہ کے اندر اندازو تخمین کے طور پر جمع کر دیا گیا ہے (اس سے زیادہ اس کی حیثیت بظاہر نہیں ہے، لہٰذا اس کو ایک تحقیق امر مان کر اس کی بناء پر دوسرے نزاعی امور کا فیصلہ کرنا بھی درست نہیں)

دوسرے یہ کہ عام طور سے عادتِ نسواں کو متوسط اور درمیانی مقدارِ حیض پر محمول کر سکتے ہیں، اور ایسا تو بہت ہی کم ہوگا کہ کسی کو ۱۵ دن تک حیض آئے، پس اگر آیت کو تکررِ حیض پر محمول کرنا ندرت کی وجہ سے مستبعد ہوا، تو اس کو ۱۵ دن پر محمول کرنا تو اور بھی زیادہ نادر و اندر ہوگا، لہٰذا یہ صورتِ استدلال مفید نہیں۔

تیسرے یہ کہ اگر شافعیہ مہینہ کی مقدار پوری کرنے کی ضرورت کو بہت ہی اہم سمجھ کر یہ گنجائش نکالتے ہیں کہ ایک جانب (حیض) کا اکثر (۱۵ دن) لے لیں اور دوسری جانب (طہر) کا اقل (۱۵ دن) لیں، تو حنفیہ کیلئے بھی گنجائش ہے کہ ایک جانب (حیض) کا اکثر (۱۰ دن) لے لیں اور دوسری جانب (طہر) کے اقل حصّہ سے کچھ زیادہ کر کے ۲۰ دن لے لیں۔ اور دوسری جانب سے مطلقاً اکثر کو اس لئے نہیں لے سکتے کہ اس کی کوئی حد نہ ہمارے یہاں ہے نہ شافعیہ کے یہاں، اور اس اقلِ اکثر کو ہم نے اس لئے بھی لیا کہ اقلِ طہر (۱۵ دن) پر بھی اقتصار نادر ہے۔ اس طرح ہم اس ندرت سے بھی بچ گئے۔

پس اگر یہ اقلِ اکثر کا لینا برابر برابر لینے کے سیدھے سادے حسابِ شافعیہ کے مقابلہ میں کچھ اچھا نہ جچا ہو تو وہ کوئی خاص بات نہیں، کیونکہ یہ حالاتِ واقعی وحقائق سے بحث کرنے والے کی نظر میں بہت زیادہ اہم ہے، اور واقعات وحقائق کا اتباع ہی سب سے زیادہ بہتر بھی ہے، جن کے مطابق قرآنِ مجید کا ورود ونزول ہوا ہے۔

غرض عام واکثری حالات کے لحاظ سے شافعیہ کے مذہب پر آیت کا انطباق ہرگز نہیں ہوتا، اس لئے ان کے مسلک ونظریہ کی تائید بھی اس سے نہیں ہوتی، اور شاید اسی لئے مفسرین نے شافعیہ کے مذکورہ بالا استدلال وجواب کی طرف توجہ نہیں کی، حتیٰ کہ احکام القرآن بصاص وغیرہ بھی اس سے خالی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفسیر آیت ولا تقربوہن:

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مراتبِ احکام کی بحث پہلے تفصیل سے گزر چکی ہے، مختصر یہ کہ آیتِ قرآنی سے اخذِ مراتب میں ائمہ مجتہدین کے نظریات بسا اوقات مختلف ہوتے ہیں، کوئی اس کے اعلیٰ مرتبہ کو مقصود قرار دیتا ہے اور کوئی ادنیٰ مرتبہ کو، دوسرے دیکھنے والے متحیر ہوتے ہیں اور یکطرفہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ اس نے آیت کی موافقت کی اور اُس نے مخالفت کی، حالانکہ امرِ واقعی یہ ہے کہ حضراتِ مجتہدین سب ہی اپنی اپنی استعداد واستطاعت کے مطابق اُس آیت وحکمِ قرآنی پر عمل پیرا ہونے کی پوری سعی کرتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ان کے افکار وانظار مراتب کے بارے میں الگ الگ ہوتے ہیں۔

علماءِ اصول کی کوتاہی

ان حضرات نے عموم وخصوص اور اطلاق وتقیید کی بحثیں تو لکھی ہیں، مگر مراتب سے تعرض نہیں کیا حالانکہ یہ بھی ضروری تھا، انہوں نے لکھا کہ عموم وخصوص کا اجراء افراد وآحاد میں ہوتا ہے، اور اطلاق وتقیید تقادیر واوصاف شیئ میں ہوتی ہیں، مرتب کا معاملہ چونکہ ان دونوں

سے الگ ہے اس لئے ان کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا، اور اس کوتاہی کی وجہ سے ایک بڑا اور اہم باب ہماری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اور لوگوں کو ناسمجھی سے ائمۂ مجتہدین کے بارے میں سوءِ ظن یا غلط فہمی کا موقع ملا ہے۔

ظاہر آیت کا مفہوم اور اشکال

بظاہر آیت سے مطلقاً اور کلیۃً اعتزال وعلیحدگی کا حکم بحالتِ حیض معلوم ہوتا ہے اور ایسا ہی یہود کرتے بھی تھے، امام احمدؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب عورت کو حیض آتا تھا تو یہودی نہ اس کے ساتھ کھاتے پیتے تھے نہ اس کے ساتھ ایک گھر میں رہتے تھے (ابن کثیر ص ۲۵۸، ج ا گویا پوری طرح مقاطعہ کرتے تھے اور اس کو الگ گھر میں ڈال دیتے تھے) صحابہ نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ ہم کیا معاملہ کریں؟ تو اس پر یہ آیت اتری:۔ **ویسئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولاتقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حیث امرکم الله** (وہ لوگ آپ سے حالتِ حیض[1] کے احکام پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے! وہ گندگی ہے، لہٰذا اُس وقت عورتوں سے الگ رہو، اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو، پھر جب وہ پاک صاف ہو جائیں تو ان سے قربت کرو جس طرح اللہ تعالیٰ کا حکم ہے)

اعتزال وعلیحدگی کا علی الاطلاق حکم تو بظاہر یہود ومجوس کی تائید میں تھا، مگر حضور اکرم ﷺ نے اس حکم کی تشریح میں فرمایا، "**اصنعوا کل شیئ الا النکاح**" (مجامعت کے سوا ہر چیز درست ہے) یہ بات جب یہود کو معلوم ہوئی تو کہنے لگے، یہ شخص (رسول اللہ ﷺ) تو ہر معاملہ میں ہماری مخالفت ہی کرتے ہیں، اس پر اُسید بن حضیر اور عبّاد بن بشر نے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہودی ایسا ایسا کہتے ہیں، کیا ہم مجامعت بھی نہ کرلیں؟ (تا کہ یہود کی مخالفت اور بھی مکمل ہو جائے) حضور اکرم ﷺ کو یہ سُن کر غصہ آ گیا، چہرۂ مبارک کا رنگ بدل گیا اور یہ دونوں صحابی مجلس سے اُٹھ کر چلے گئے، اتنے میں حضورؐ کے پاس کہیں سے دودھ کا ہدیہ آیا آپؐ نے ان دونوں کو واپس بلایا اور وہ دودھ پلایا جس سے ان کا یہ تاثر جاتا رہا کہ آپ ان سے ناراض ہو گئے ہیں۔ (رواہ الخمسہ الا البخاری)

اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ محمدیہ کی بناء کسی دوسرے مذہب یا قوم کی مخالفت یا موافقت پر نہیں ہے، کہ اس مخالفت یا موافقت ہی کو اصول ٹھیرا کر شرعی احکام بنالیں، بلکہ اس کے احکام اپنی جگہ مستقل، مستحکم ومنضبط ہیں، پھر جتنی مخالفت یا موافقت کسی قوم یا مذہب کی ان کے تحت ہو گی، وہ اسی حد تک رہے گی، ان اصول وحدود سے باہر دوسرے جذبات ونظریات کی رعایت شریعت نہیں ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام کو غصہ آ گیا کہ وہ دونوں صحابی جذبۂ مخالفتِ یہود کے تحت حدِ شرعی سے تجاوز کر رہے تھے۔

مراتبِ اعتزال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بظاہر تو آیت وحدیث مذکور میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اعتزال کے مراتب ہیں، اور آیت میں حکم مجمل ہے، اسی لئے اس کی مراد میں اختلاف ہوا کہ بعض حضرات[2] نے اس کو جماع پر محمول کیا، اور صرف موضع

---

[1] حیض کہتے ہیں اس خون کو جو عورتوں کو ماہواری عادت کے مطابق آیا کرتا ہے اور اس کا تعلق حالتِ صحت سے ہے، البتہ جب اس میں کمی وبیشی ہو کسی وجہ سے تو وہ حالتِ مرض ہوتی ہے۔ اس زمانہ میں مجامعت کرنا اور نماز روزہ درست نہیں، اور خلافِ عادت جو خون آئے وہ بیماری ہے جس کو استحاضہ کہتے ہیں، اس میں مجامعت اور نماز روزہ سب درست ہیں۔ یہود ومجوس حالتِ حیض میں عورت کے ساتھ کھانے پینے اور ایک گھر میں رہنے کو بھی جائز نہ سمجھتے تھے، اس کے برعکس نصاریٰ مجامعت تک سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے، حق تعالیٰ نے یہود ومجوس کے افراط اور نصاریٰ کی تفریط دونوں کو غلط ٹھیرایا، اور حکمِ قرآنی کا اجمال وابہام حدیثِ رسول ﷺ کے ذریعہ کھول دیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] **بیانِ مذاہب**: حالتِ حیض میں جماع کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے بلکہ اس کو حلال سمجھنا کفر قرار دیا گیا ہے، نیز ما بین ناف وسرہ کے علاوہ جسم سے تمتع کرنے کے جواز پر بھی اجماع ہے، البتہ جماع کے بغیر ناف وسرہ کے درمیانی حصۂ جسم سے تمتع (بلا حائل) کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور اکثر اہلِ علم اس کو بھی حرام قرار دیتے ہیں، اور امام احمد ومحمد واسحٰق وداؤد وغیرہ نے اس کو جائز کہا ہے، کما فی شرح المہذب (معارف السنن ص ۴۴۹، ج ا) (فائدۂ جلیلہ در مسئلۂ ہجرت)

طمث سے احتراز ضروری قرار دیا، دوسروں نے اس کو سرہ سے رکبہ تک کے اجتناب کا حکم سمجھا، کیونکہ حریم شئی بھی اُسی شئی کے حکم میں ہوا کرتی ہے، لہٰذا موضعِ نجاست اور اس کے ملحقات ایک ہی حکم میں ہوئے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں اعتزال کے تحت آسکتی ہیں، پھر نص میں مراد ان میں سے کون سا مرتبہ یا قسم ہے، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے۔

آیتِ قرآنی کا مقصد تو جماع ولواحقِ جماع پر پابندی لگاتا ہے، اس لئے اذی کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور طہارت کے بعد اجازتِ جماع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پہلے جس چیز سے روکا گیا تھا اب اسی کی اجازت دی جارہی ہے مگر پہلے اعتزال اور عدم قرب کے عام لفظ اس لئے استعمال کئے گئے کہ اعلیٰ مرتبہ ہی اجتناب واحتراز کا حضرت حق جل ذکرہ کو مطلوب وپسندیدہ ہے، اس کے بعد جو کچھ رخصت وسہولت ملے گی، وہ ثانوی درجہ میں اور اسوۂ رسولِ اکرم ﷺ کی وساطت سے ملے گی۔ جس طرح دارالحرب سے ہجرت[1] حق تعالیٰ کو نہایت درجہ محبوب پسندیدہ ہے، اور حضرتِ حق نے اسی کی تاکیدات فرمائی ہیں، جن سے بادی النظر میں یہی خیال ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں کوئی رخصت وسہولت پسندیدہ نہ ہوگی مگر حدیثِ رسولِ اکرم ﷺ کی روشنی میں عدم ہجرت کے لئے بھی گنجائش ملتی ہے۔ اس لئے جب تک حالاتِ دینی ودنیوی لحاظ سے قابلِ برداشت ہوں اور دارالاسلام ٹھکانہ کا نہ ملے دارالحرب میں اقامت جائز ہے۔

حدیث مراتب احکام کھول دیتی ہے

جیسا کہ حاشیہ میں قدرے تفصیل سے بیان ہوا کہ حدیث کاشفِ مراتب ہے لیکن ان مراتب کی تعیین بھی بڑی دقتِ نظر کی محتاج ہے۔ اور اس گتھی کو صرف ائمہ مجتہدین وفقہاءِ محدثین ہی سلجھا سکے ہیں، ان کی سی وسعتِ نظر ودقّتِ فہم اور علمی تبحر دوسروں کو حاصل نہیں ہوا، مثلاً دوامِ ذکر ودوامِ طہارت کو قرآنِ مجید وحدیثِ رسول دونوں ہی نے نہایت اہم مطلوب ومقصودِ شرعی قرار دیا ہے۔ اور حدیث میں **الطهور شطر الايمان** فرمایا، بحالتِ جنابت مرنے پر عدم حضورِ ملائکہ کی خبر دی، خود حضورِ اکرم ﷺ کی ساری زندگی دوامِ ذکر اور دوامِ طہارت سے مزین ہے مگر مجتہدین نے عامۂ امت کیلئے مراتب کی تعیین کی، اور اوقاتِ وجوب واستحباب کی پوری طرح وضاحتیں کردی ہیں۔

کان خلقه القرآن کی مراد

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورہ بالا ارشاد کی روشنی میں حضرت عائشہؓ کے ارشادِ مذکور کی مراد بھی زیادہ واضح ہوجاتی ہیں کہ قرآن مجید میں جو احکامِ الٰہیہ کے مراتبِ عالیہ بیان ہوئے ہیں، حضورؐ خاص طور پر ان کا تتبع واتباع فرماتے تھے، جو آپ ہی کی عظیم ترین شخصیت کیلئے میسور وممکن تھا، دوسروں کے بس کی بات نہ تھی، اس کے بعد جیسے جیسے مراتبِ احکام میں نزولِ درجات ہے، اسی کے مطابق عمل کرنے والوں کے بھی درجات کا نزول ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مراتب احکام کی بحث کب سے پیدا ہوئی

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق آبِ زر سے لکھنے کے لائق ہے کہ صحابہ کرامؓ کے دور میں مراتب کی بحث بےضرورت تھی کیونکہ ان کو جس چیز کا

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے وقتِ درسِ بخاری شریف بابۃ حدیث ان اعرابیا سأل رسول اللہ ﷺ عن الهجرة فقال ويحك! ان شأنها شديد الخ (بخاری باب زکوۃ الابل ص ۱۹۵،) بتاریخ ۱۳ اکتوبر ۳۲ھ فرمایا:۔ اگر دارالاسلام کہیں ٹھکانہ کا ہو تو ہجرت دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف عزیمت تو ہر وقت ہی ہے، لیکن وہ مطلقاً فرض وواجب نہیں ہے، یہ گنجائش میرے نزدیک حدیثِ مذکور کے تحت حاصل ہوئی، ورنہ قرآنِ مجید نے تو تارکِ ہجرت پر ہر ہر جگہ مذمت ہی کی ہے، اس لئے کہ قرآنِ مجید کا طریق واسلوب یہی ہے کہ وہ جس امر کو محبوب سمجھتا ہے اس کی برابر تعریف کرتا ہے اور اس کے ترک کی ہجو ومذمت ہی کرتا رہتا ہے، البتہ کہیں پر ضمناً والتزاماً اس کے جواز کا اشارہ بھی دے دیتا ہے، جیسے ترکِ ہجرت کے جواز کی طرف آیت فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن الخ (سورۂ نساء) میں لزومِ کفارہ کے حکم سے اشارہ ملتا ہے یعنی مقصودِ آیت تو ذکرِ کفارہ ہے اور اشارۃً دارالحرب میں اقامتِ مؤمن کا جواز نکلتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ''حدیث مراتب احکام کو کھول دیتی ہے''۔ اسی آیت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ معاہدہ والا دارالحرب، غیر معاہدہ والے سے بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔

حکم ملا اس کو تمام مراتب کے ساتھ ادا کرتے تھے نہ کچھ کمی کرتے تھے اور نہ رخصتوں کی فکر کرتے تھے، کہ یہ سب باتیں کوتاہی ذوقِ عمل سے تعلق رکھتی ہیں، وہ تو سراپا علم وعمل کے پیکر تھے، اسی طرح جس امر سے ان کو روکا گیا اس کو بالکلیہ ترک کر دیتے تھے، گویا وہ آیت قرآنی "ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا" پر بکل معنی الکلمہ عامل تھے، دوسرے ان کی نظر خود حضور اکرم ﷺ کی مکمل زندگی اسوۂ حسنہ اور معمولاتِ مبارکہ پر گڑی ہوتی تھی کہ ہو بہو اس کے مطابق زندگی گزارنا ہی ان کا مطمح نظر بلکہ طبیعتِ ثانیہ بن چکا تھا، اسی لئے ان کے یہاں مراتبِ احکام کی بحث نہ تھی، لیکن دورِ صحابہ کے بعد جب حالات وامزجہ میں تبدیلی شروع ہوئی، اور لوگوں کے عمل میں تہاون وسستی کے آثار رونما ہونے لگے تو مراتبِ احکام کی بحث سے چارہ نہ رہا تاکہ فرائض وواجبات اور سننِ مؤکدہ میں تو کوتاہی نہ ہو اور منہیاتِ شرعیہ سے احتراز ضروری ولازمی ہو، گو مستحبات ومکروہاتِ تنزیہیہ کے بارے میں کچھ تساہل ہو جائے، آپ نے مزید فرمایا: جس مسئلہ میں بحث وتکرار آجاتی ہے، اس کی عملی اہمیت گر جاتی ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے احکام میں اطلاق وعموم کو پسند فرمایا ہی مثلاً اگر مطلق اعتزال کا حکم نہ فرماتے، بلکہ صرف موضع طمث سے اعتزال کا حکم ہوتا تو لوگ باقی اعضاء سے تمتع حاصل کرنے میں پوری طرح آزاد ہو جاتے، اور حرام میں مبتلا ہوتے کیونکہ مثل ہے "من يرتع حول الحمى يوشک ان يقع فيه" (جو جانور شاہی چراگاہ کے آس پاس چرتا ہے، قریب ہے کہ اس چراگاہ کے اندر بھی گھس جائے گا لہذا مطلق اعتزال کی تعبیر اختیار فرمائی تاکہ لوگوں کو عمل میں سہولیت واحتیاط حاصل ہو اور معصیتِ خداوندی میں مبتلا نہ ہوں۔

اسی طرح جب حق تعالیٰ کسی چیز کو محبوب رکھتے ہیں تو اس کیلئے بھی اطلاقی اوامر صادر فرماتے ہیں تاکہ لوگ مامور بہ کے تمام مراتب پر عمل کریں، اور مرضیاتِ خداوندی کے اعلیٰ مراتب حاصل کریں، مثلاً حدیث میں ہے "من ترک الصلوة متعمداً فقد كفر" (جو شخص جان بوجھ کر نماز ترک کر دے وہ کافر ہو گیا) یہاں کوئی قید نہیں لگائی کہ اس نے کفر کی بات کی یا حلال سمجھ کر ترک کی تو کافر ہوا یا کفر کے قریب ہو گیا، وغیرہ جس طرح کی تاویلات مجتہدینِ امت نے کی ہیں، بظاہر اگر شارع علیہ السلام ہی سے ایسی قیود وشرائط مل جاتیں تو نوعیتِ حکم سمجھنے میں بڑی سہولت ہوتی، مگر شارع کی غرض وغایت فوت ہو جاتی، جو نماز کے حکم میں شدت وسختی بتلانی تھی، اور نماز کی عملی اہمیت بھی ظاہر نہ ہوئی، جس کے نتیجہ میں عمل نماز سے بڑی غفلت پیدا ہو جاتی، اسی لئے سلف ان مذکورہ بالا تاویلات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، غرض اجمالِ کلام، عوام واکثر علماء کے حق میں بھی تحریکِ عمل کیلئے زیادہ انفع وکارگر ہے، اور تفصیل سے تہاون وسستی پیدا ہوئی ہے، البتہ جن کو وجاہت عنداللہ کا درجہ حاصل ہے ان کی شان " لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" کی ہوتی ہے کہ ان کو تجارت، بیع وشراء وغیر دینوی معاملات) کوئی بھی ذکر اللہ سے غافل نہیں کرتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے تفاوت مراتب احکام کو سمجھانے کیلئے اور بھی بہت سی مثالیں بیان کیں، اور ہم اس بحث کو زیادہ تفصیل سے انوار الباری ص ۱۶۹، ج ۴ تا ص ۱۷۲، ج ۴، میں بھی لکھ آئے ہیں، اُس کا اور فیض الباری ص ۲۷۹، ج ۱ تا ص ۱۳، ج ۲، کا بھی مطالعہ کیا جائے، فانه بحث علمی نافع مهم جدا والله الموفق۔

تعارضِ ادلہ کی بحث

بحثِ مذکور پر تقریر فرماتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ تحقیق بھی فرمائی کہ بعض اوقات خود شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے قصداً ادلہ ونصوص مختلف صادر ہوتے ہیں، جن کو رواۃ کا اختلاف قرار دینا خلاف تحقیق ہے اور ایسا اُن ہی مسائل میں ہوا ہے جن میں مراتب احکام کا خفت شدت کے لحاظ سے اختلاف تھا، امام اعظمؒ کی نہایت دقتِ نظر تھی کہ انہوں نے تعارضِ ادلہ ونصوص کی وجہ سے قطعیت دلیل کو مجروح ومرجوح سمجھا اور اس کی وجہ سے خفتِ حکم کا فیصلہ کیا اور اسی کو میں کہتا ہوں کہ نظرِ شارع میں چونکہ خفتِ حکم تھی، اس لئے متعارضِ ادلہ کا ورود ہوا ہے، صاحب ہدایہ نے بھی خفت وغلظتِ نجاست کے بارے میں تعارضِ ادلہ ہی کے اصول سے خفت مانی ہے، بخلاف صاحبین کے کہ انھوں نے اختلاف صحابہ وتابعین کو

تعامل بھی حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے اوراس کی غیر معمولی اہمیت کونظر انداز نہیں کیا جاسکتا، گواس کا درجہ تعارضِ ادلہ جیسا ہوا،

بعض نواقضِ وضو میں حنفیہ کی شدت

حضرتؒ نے بحثِ مذکور کی تکمیل پر یہ بھی فرمایا کہ جس طرح استقبال واستد بار قبلہ کے مسائل میں حکم کراہت کی شدت وخفت ہے اسی طرح بعض نواقضِ وضو کے مسائل میں بھی احادیث وادلہ کے تحت شدت وخفت ماننی پڑے گی، مثلاً خارج من السبیلین کے بارے میں شدت اور خارج من غیر السبیلین کے بارے میں نسبۃً تخفیف ہوگی، لہذا ان کا معاملہ ہلکا ہونا چاہئے، بہ نسبت اس کے جو حنفیہ نے اختیار کیا ہے نظرِ انصاف اور دقتِ نظر کا تقاضہ یہی ہے، اور یہ تحقیق بہت سے مواقع میں نفع بخش ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، حضرتؒ کی اس تحقیق کو فیض الباری ص ۱۴، ج ۲ تا ص ۱۵، ج ۲، میں بھی دیکھا جائے، فانه یفتح علیک ابواب العلم و دقة النظر.

تفسیر قوله تعالیٰ حتی یَطْھُرْنَ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں قراءت تخفیف[۱] کی بھی ہی یعنی یَطْھُرْنَ جو ہم پڑھتے ہیں اور تشدید کی بھی یعنی یَطَّھَّرْنَ، اور حنفیہ کا اصول ہے کہ وہ متعدد مستقل آیات کے حکم میں سمجھتے ہیں، اوران سے الگ الگ احکام نکالتے ہیں، لہذا یہاں انہوں نے قراءتِ تشدید کو دس دن سے کم میں انقطاعِ حیض والی صورت پر محمول کیا ہے کہ تَطَّھُّرْ بابِ تفعل سے ہے، اس میں بہ نسبت فعلِ لازم ومجرد کے زیادتی معنی چاہئے، یعنی علاوہ قدرتی وحسی طہارت کے اپنے کسب وفعل سے بھی طہارت حاصل کرنا ضروری ہوا جو غسل ہے، اس لئے حنفیہ کا مسئلہ ہے کہ صورتِ مذکورہ میں بعد اغتسالِ حائضہ ہی اس کا زوج وطی کرسکتا ہے اوراس کی معقول وجہ درایۃً بھی ہے کہ خون کا کبھی ادرار ہوتا ہے، کبھی انقطاع، اس لئے کم مدت میں ختم ہونے والے خون کے پھر بھی آجانے کا احتمال موجود ہوتا ہے اسی لئے عموماً عورتوں کی عادت بھی یہی ہے کہ ان کو پھر سے خون آجانے کا خیال رہتا ہے اگرچہ معمول وعادت کے موافق خون بند بھی ہوگیا ہو، البتہ غسل کرلینے کے بعد وہ مطمئن ہوجایا کرتی ہیں، پس جس طرح ان کو قلبی اطمینان بغیر قدرتی واختیاری دونوں قسم کی طہارت کے حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرکے دونوں طہارتوں کے حصول پر احکام دیدیئے ہیں۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ خون آجانے کا خیال رہتا ہے اگرچہ معمول وعادت کے موافق خون بند بھی ہوگیا ہو، البتہ غسل کرلینے کے بعد وہ مطمئن ہوجایا کرتی ہیں، پس جس طرح ان کو قلبی اطمینان بغیر قدرتی واختیاری دونوں قسم کی طہارت کے حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرکے دونوں طہارتوں کے حصول پر احکام دیدیئے ہیں۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ خون کا انقطاع حیض کی اکثر مدت پر ہوتو چونکہ اس کے بعد زیادتی کا احتمال ہی نہیں رہا اس لئے وہاں تخفیف والی قرائت (یَطْھُرْنَ) کا حکم چلے گا، یعنی صرف قدرتی وسماوی طہارت کافی ہوگی۔ کیونکہ طہر لازم ہے، حیض کا زمانہ ختم ہوچکا، طہارتِ حسی حاصل ہوچکی، اس لئے بغیر غسل کے بھی جماع کا جواز آچکا جو صرف حیض اوراس کی گندگی کی وجہ سے ممنوع ہوا تھا (اگرچہ غسل کا استحباب اس صورت میں بھی حنفیہ کے یہاں ہے) اور نماز کی فرضیت بھی متوجہ ہوگئی، گواس کی ادائیگی بغیر حکمی طہارت (غسل) کے جائز نہیں اس لئے غسل ضروری ہوا۔

اعتراض وجواب

(امام اعظم ابوحنیفہؒ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ صرف انھوں نے بغیر غسل کے جماع کی اجازت دی ہے، اور یہ فـاذا تـطـھـرن کے

---

[۱] ہر دو قراءت کی تفصیل تفسیر مظہری ص ۲۷۸، ج ۱، میں درج ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے ویـرد علیـه الخ سے جو اعتراض امام صاحب پر منطوق ومفہوم کا بغیر جواب کے نقل کیا ہے، وہ بھی حضرت شاہ صاحب کے جواب سے ختم ہوجاتا ہے، کیونکہ قراءت تخفیف سے اباحت بالمفہوم نہیں بلکہ بالمنطوق ثابت ہے اور قراءت تشدید میں غسل (وجوبی واستحبابی دونوں داخل ہیں لہذا منطوق صرف (وجوبی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاف ہے کیونکہ اس میں جواز غسل پر موقوف کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ حنفیہ بھی غسل کو مستحب کہتے ہیں، اور تطہر کے تحت غسل وجوبی و استحبابی دونوں ہوسکتے ہیں، یعنی استحبابی جماع کیلئے اور وجوبی نماز کیلئے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس بارے میں لغۃً بھی وسعت و گنجائش ہے اور یوں بھی کوئی حرج نہیں کہ ایک ہی لفظ کے تحت ایک مسمّی اور ایک ہی حقیقت مراد ہو جس کی صفات خارج میں متعدد ہوں، جیسے استحباب و وجوب کہ یہ دونوں صفات خارج میں ایک حقیقت سے متعلق ہوتی ہیں، اور وہ حقیقت دونوں صورتوں میں موجود رہتی ہے مثلاً نماز ایک حقیقت ہے اور اس کی دو صفتیں فرضیت و نفلیت کی عارضی ہوتی ہیں، امر وجوبی کے تحت فرض کی صفت اور بغیر اس کے نفل کی، لہذا دو نوع کو ایک لفظ کے تحت داخل کرنے میں کوئی بھی قباحت نہیں ہے، اور یہاں تطہر کے تحت بھی دونوں قسمیں طہارت وجوبی و استحبابی کی لے سکتے ہیں، پھر امام صاحب پر خلاف قرآن مجید فیصلہ کا اعتراض کیسے ہوسکتا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کردی ہے واقعی! حضرتؒ نے اس بحث کو مالہ وماعلیہ کے ساتھ مستقل فصل قائم کر کے ص ۴۳ وغیرہ میں خوب مدلل و مکمل لکھا ہے، جو اہل علم کے پڑھنے اور سمجھنے کی چیز ہے، واللہ الموفق۔

دوسرا جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ جب قرآن مجید نے اقل و اکثر حیض کی تعیین سے کوئی تعرض نہیں کیا، اور جس طرح خارج میں یہ بات غیر متعین تھی، اسی طرح اس کو رہنے دیا، تو ظاہر ہے اب احکام شرعیہ بھی اقل و اکثر کی بنیاد پر قائم نہ ہوں گے، اور اس صورت میں اگر غسل کی شرط جماع کیلئے مان لی جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ ہونی چاہئے، کیونکہ قرآن مجید کیلئے مستحسن اطلاق ہی ہے کہ اس کا نزول موافق مطلوبات و مرضیات خداوندی ہوا ہے، اور مطلوب علی الاطلاق غسل ہے یہ دوسری بات ہے کہ مجتہد کی نظر چونکہ فروع و جزئیات پر ہوتی ہے اور اس کو کوئی دلیل خارج سے اس امر کی اگر مل گئی کہ دم حیض دس روز سے متجاوز نہیں ہوتا تو اس بنا پر وہ قبل الغسل بھی جماع کی اجازت دے سکتا ہے کیونکہ حالت حیض ختم ہو کر حسی طہارت کا حصول ہو چکا ہے۔

غرض قرآن مجید کے اطلاق کو تو صورت اطلاق میں ہی (بطور اصول کلیہ) رکھیں گے، اور جزئیات کی تفاصیل کو اجتہاد مجتہد کے سپرد کردیں گے، قرآن مجید نے اطلاقی طور سے حکم غسل دیا کیونکہ اس نے خارج میں اقل و اکثر کی عدم تعیین یا اس کی دشواری کے سبب سے، اقل و اکثر کی خود بھی تحدید و تعیین نہیں کی اور مجتہد نے اپنے منصب تفحص جزئیات کے تحت معلوم کرلیا کہ دم کا تجاوز دس دن سے آگے نہیں ہوتا تو اس کو اس جزئی کے مخصوص و مستثنیٰ کرنے کا اجتہاد کے ذریعہ حق مل گیا، نص مذکور کی وجہ سے نہیں، لہٰذا یہ بات ہر طرح درست ہے اور اس کو مخالفت نص نہیں کہہ سکتے، البتہ اگر قرآن مجید انقطاع دم علی الاکثر کی جزئی صورت میں غسل کو ضروری قرار دیتا، تب ضرور اس کی مخالفت کہی جاسکتی تھی، قرآن مجید نے اس خاص چیز کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، بلکہ عورتوں کی اکثر کیلئے مختلف خارجی عادات پر مسئلہ کا فیصلہ اجمالی طور سے کردیا ہے، نہ اقل و اکثر کی تفصیل کی، نہ ان پر مسئلہ کی بنا ظاہر کی، مجتہد نے آکر جزئیات کی چھان بین کی، اور یہ فیصلہ کیا کہ دم کا انقطاع اکثر مدت پر ہوا تو جواز امر جماع کا مدار فقط قدرتی و سماوی طہارت پر ہے لہٰذا بجز د انقطاع جماع کی اجازت دی، اور کم مدت پر انقطاع دم کی صورت میں مدار طہارت اختیار یہ پر رکھا، اور بغیر غسل جماع کی اجازت نہ دی، اس کے بعد ہم مزید استدلال پیش کرتے ہیں۔

قرآن مجید سے طہارت حسی و حکمی کا ثبوت

آیت مبارکہ میں اتیان (جماع) کے جواز کو دو امر پر معلق کیا ہے اوّل طہارت حسیہ جس کو حتی یطھرن سے ظاہر کیا ہے، دوم طہارت حکمیہ یعنی غسل جس کا ذکر فاذا تطھرن میں کیا ہے اور دراصل کلام اس طرح تھا، ولا تقربوھن حتی یَطْھُرن و یطَّھَّرن، فاِذا تَطَھَّرْنَ فَاْتُوْھُنَّ مِنْ حیث امرکم اللّٰہ. ان دونوں جملوں میں سے ایک ایک فعل اختصار کیلئے حذف کردیا گیا ہے، پہلے جملہ کے معطوف علیہ و معطوف میں سے پہلے

فعل کو لے کر دوسرے کو حذف کیا اور دوسرے جملہ کے دوسرے فعل کو لے لیا پہلے کو حذف کر دیا کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کے مقابل کے حذف و تقدیر پر قرینہ ہے (اس تفصیل سے واضح ہوا کہ امام صاحب کا مسلک نہ صرف یہ کہ نصِ قرآنی کے خلاف نہیں بلکہ وہ اس کی صحیح ترین تفسیر ہے)

محدث ابن رشد کا اشکال اور اس کا حل

حضرتؒ نے فرمایا کہ تشریح مذکور سے ابن رشد کے اس اشکال کا بھی حل ہو گیا کہ آیت قرآنی کے اندر غایہ واستیناف میں ارتباط نہیں ہے، کیونکہ غایہ **حتی یطھرن** تھی اور اس پر جو استیناف مرتب کیا گیا وہ **فاذا تطھرن** ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی کہے:۔ میں تمہیں روپے نہ دوں گا تا آنکہ تم میرے گھر میں نہ آؤ پس اگر تم مسجد میں داخل ہو گئے تو تمہیں روپے ملیں گے، یہ غایہ واستیناف میں بے ربطی کی مثال ہے اور صحیح صورت یہ ہے:۔ پس اگر تم میرے گھر میں آئے تو تمہیں روپے ملیں گے، جب ہم نے اصل کلام مع مقدرات کے پیش کر دیا تو عدم ارتباط کا اشکال مذکور کا یہ ہے، کہ **فاذا تطھرن** کا غایہ میں بھی تطہر موجود ہے اور اسی سے استیناف مربوط ہے، دوسرا حل میرے نزدیک اشکال مذکور کا یہ ہے کہ **فاذا تطھرن** کا غایہ کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صدر کلام **لا تقربوھن** سے ہے کہ حالتِ حیض میں عورتوں سے مقاربت مت کرو، پھر جب وہ پاک ہو جائیں تو مقاربت کرو، اس کو اصطلاح میں طرد وعکس کہا جاتا ہے۔

تیسرا جواب: امام اعظمؒ کی طرف سے تیسرا جواب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دس دن اور کم کا فرق صرف رجعت کے بارے میں ہے دوسرے مسائل میں نہیں ہے یعنی اگر مطلقہ رجعیہ کا تیسرا دمِ حیض دس دن پر منقطع ہو تو رجعت کا حق ختم ہو جاتا ہے اور اگر دس دن سے کم میں منقطع ہو تو جب تک وہ غسل نہ کرے یا غسل وتحریمہ کا وقت نہ گذرے رجعت کا حق باقی رہے گا۔ یہ روایت امام اعظمؒ سے ابوجعفر النحاس شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الناسخ والمنسوخ'' میں اپنے استاذ امام طحاوی حنفیؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے یہ نحاس محدث ابن جریر طبری[1] مشہور مفسر کے معاصر تھے، اگر یہ روایت امام طحاوی سے صحیح ہے تو بہت اہم اور قابل اعتماد ہے کیونکہ امام طحاوی اپنے زمانہ میں مذہب امام اعظم کے سب سے بڑے عالم تھے انھوں نے صرف تین واسطوں سے امام کی فقہ حاصل کی ہے مگر میں اس روایت پر اس لئے زیادہ اعتماد نہیں کرتا کہ امام کا

---

[1] ابن جریر طبری شافعی ۳۱۰ھ: نہایت مشہور ومعروف محدث ومفسر تھے، محدث ابوثور م ۲۴۰ھ اور داؤد ظاہری م ۲۷۰ھ کی طرح آپ بھی بغداد کے تھے، ولادت ۲۲۴ھ میں ہوئی، پورا نام محمد بن جریر یزید بن کثیر ہے، آپ نے تفسیر وتاریخ میں نہایت مفصل مفید وبے نظیر یادگاریں چھوڑیں اور حدیث میں تہذیب الآثار بے مثال لکھی مگر اس کو پورا نہ کر سکے، کہا گیا ہے کہ وہ ان کی عجائب کتب میں سے ہے ہر حدیث پر اس کے طرق، علت، نعت، فقہی مسائل، اختلاف علماء ودلائل ذکر کئے ہیں، مسند عشرہ مبشرہ اہل بیت وموالی اور مسند ابن عباس پورے کئے تھے کہ وفات ہو گئی،

فقہ میں کتاب البسیط لکھی، جس کی صرف کتاب الطہارۃ تقریباً ڈیڑھ ہزار ورق میں تھی، آپ نے ایک روایت مرفوعاً نقل کی ہے کہ جس مسلمان کے لئے اس کی موت کے وقت لا الہ الا اللہ کا ختم کرایا جائے گا وہ جنت میں داخل ہو جائے گا (تذکرۃ الحفاظ ص ۲/۷۱۰)

ہمارے ہاں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگرچہ کوئی کتاب دوسری کتاب سے بے نیاز کرنے والی نہیں ہے، مگر تفسیر ابن کثیر بڑی حد تک تفسیر ابن جریر سے مستغنی کر سکتی ہے، نیز آپ نے آثار السنن ص ۱/۸۸ پر اپنے قلمی حاشیہ میں لکھا کہ محدث ابن جریر طبری نے بھی حدیث کی روایت امام اعظمؒ سے کی ہے، اور ایک روایت کا حوالہ تہذیب میں موجود ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس روایت کا ذکر تہذیب ص ۹/۴۶۹ میں ہے، اور محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی امام اعظمؒ سے روایت حدیث کی ہے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ص ۱/۲۶۱ تحت قولہ تعالیٰ نساء کم حرث لکم الآیۃ یہ امام بخاری وغیرہ کے بعد کے کبار محدثین شافعیہ کی امام اعظمؒ سے روایتِ حدیث کرنا ان کی حدیثی جلالتِ قدر پر روشن دلیل ہے، نیز محدث شہیر علامہ ابن عبدالبر مالکی (صاحب تمہید واستذکار وغیرہ) نے بھی اپنی مایۂ ناز تصنیف جامع بیان العلم وفضلہ میں فضیلتِ علم پر بہت سی احادیث امام اعظمؒ کے واسطہ سے نقل کی ہیں، بلکہ ایک جگہ ان کو روایت میں شبہ ہوا کہ امام صاحب سے اس کی روایت پختہ ہے یا نہیں تو اس کی تلاش وتحقیق کی اور جب معلوم ہوا کہ اس کو امام صاحب سے روایت کرنے والے قابلِ وثوق اور بہت سے حضرات بھی ہیں تو اپنے اطمینان کا اظہار کیا۔ گویا امام صاحب سے روایت کا باوثوق طریقہ سے مل جانا ان کبار محدثین کی نظر میں نہایت وقیع واہم تھا۔ والحمدللہ علیٰ ذٰلک۔ (مؤلف)

(نوٹ) مقدمۂ انوار الباری ص ۲/۸۵ میں محدث ابن جریر طبری کا تذکرہ رہ گیا تھا، اس لئے یہاں استدراک کیا گیا ہے۔

مذہب مشہوراس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اختتام بحث پر ایک اہم علمی افادہ فرمایا کہ یہ جوفقہاء نے باب الحیض میں لکھا ہے کہ انقطاعِ دم اقل عشرہ پر ہوتو جماع حلال نہیں تا آنکہ عورت غسل کرلے یا غسل وتحریمہ کا وقت گذر جائے اور ایسی ہی باب الرجعۃ میں لکھا کہ انقطاعِ دم دس دن سے کم پر ہوتو رجعت کا حق باقی ہے تا آنکہ وہ غسل کرلے یا ایک کامل نماز کا وقت گذر جائے، یہ مسئلہ فقہاء نے آیت **فاذ اتطھرن** سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس میں مدتِ تطہر کو زمانۂ حیض میں شامل کیا ہے مگر چونکہ ان حضرات نے اس امر کی صراحت نہیں کی کہ یہ مسائل قرآن مجید سے ماخوذ ہیں، اس لئے یہ بات نظروں سے اوجھل رہی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہاء کی تعلیلات اور مقام رفیع امام طحاوی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہدایہ میں انقطاعِ دم بصورت اقل عشرہ ایام میں غسل کوضروری کہا ہے اور اس کی وجہ ترجیح جانب انقطاع لکھی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مناطِ حکم نہیں ہے، اور وجہ حقیقی وہی ہے جو **فاذا تطھرن** سے بیان ہوئی ہے، صرف امام طحاویؒ نے کچھ اشارات کئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کوقرآن مجید سے اخذ کیا ہے، مگر میں امام طحاویؒ کی پوری مراد نہ سمجھ سکا، کیونکہ فقہ کا علم جس قدر ان کے سینہ میں ہے، مجھ کواس کا ہزارواں بھی حاصل نہیں ہے، اس لئے پوری بات کیسے سمجھتا؟! اگر فقہاء یہ پتہ دے دیتے کہ اس کوقرآن مجید سے لیا ہوا ہے تو بات واضح ہوجاتی، غرض حکم تو درست ہے، مگر مناط غیر صحیح ہے۔ پھر فرمایا:۔ کہ ائمہ ثلاثہ (امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف وامام محمدؒ) کے بعد امام طحاویؒ سے زیادہ فقیہ میرے نزدیک کوئی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اوپر کے کلماتِ مبارکہ کو پڑھ کر سوچئے کہ ہم لوگوں نے امام طحاوی کی کیا قدر پہچانی اگر ہم لوگ مؤلفاتِ امام طحاوی کو پڑھنے پڑھانے سے بھی کتراتے ہیں اور ان کو سمجھنے کی برائے نام سعی بھی نہیں کر سکتے، تو ہماری حنفیت کی کیا قیمت ہے؟ نہایت ضرورت ہے کہ درسِ بخاری وترمذی کے ساتھ علومِ طحاوی سے بھی پوری طرح روشناس کرایا جائے اور اس کے لئے جتنے وسیع وعمیق مطالعہ کی ضرورت ہے، اس کا وقت نکالا جائے، نیز درسِ معانی الآثار ومشکل الآثار کے لئے بھی بلند پایہ محدث مستقل طور سے رکھے جائیں، یہ نہیں کہ درسِ بخاری وترمذی کے لئے تو مدارس میں بڑے بڑے شیوخ حدیث رکھے جائیں اور معانی الآثار کا درس کم درجہ کے اساتذہ کے سپرد ہو، اور وہ بھی خارج وزائد اوقات میں اور صرف تھوڑے اوراق (غالباً محض برکت کے لئے) پڑھانے پر اکتفا ہو۔ فیاللاسف!

یہ نہ کہا جائے کہ خود حضرت شاہ صاحبؒ نے طحاوی شریف کیوں نہیں پڑھائی؟ اول تو حضرتؒ نے اس کا بھی مستقلاً درس دیا ہے، دوسرے آپ کا درسِ ترمذی وبخاری ہی تمام کتب حدیث کے علوم وابحاث پر حاوی ہوتا تھا۔

اب کہ معانی الآثار کی بہترین شرح امانی الاحبار بھی چھپ گئی ہے، اور علامہ عینی کی شرح کی وجہ سے اس کے افادات وعلمی ابحاث میں بھی گرانقدر اضافات ہوگئے ہیں، اس کو باقاعدہ داخل درس دورۂ حدیث کردینا چاہئے، واللہ الموفق۔

لفظ حیض کی لغوی تحقیق

محیض۔ جیسا کہ زجاج اور اکثر کی رائے ہے حاضت المرأۃ حیضا ومحاضا سے مصدر ہے مجیئ ومبیت کی طرح بمعنی سیلان آتا ہے۔ حاض السیل وفاض بولا جاتا ہے، ازہری نے کہا کہ اسی سے حوض کوحوض کہتے ہیں کہ اس کی طرف پانی بہتا ہے بعض لوگوں نے محیض کوآیت میں اسم مکان قرار دیا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۲۱/۲)

معارف السنن للبنوری ص ۴۰۸/۱ میں ہے:۔ حائض بغیر تاء فصیح لغت ہے، اور جوہری نے فراء سے حائضہ بھی نقل کیا ہے، علماء

شریعت نے حیض اس دم کو کہا جس کو بالغہ عورت کا قعرِ رحم بغیر کسی بیماری کے دفع کرے (عمدہ ص ۲/۷۸) اور مسند احمد، حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش میں ہے کہ استحاضہ وہ ہے جو عرقِ رحم پھٹنے، یا کسی بیماری کی وجہ سے ادنیٰ رحم سے نکلے۔ حاض۔ جاض۔ حاص اور حاد کے ایک ہی معنی ہیں (عمدہ ص ۲/۷۷) اور حیض کے دوسرے دس نام یہ ہیں:۔ طمث، عراک، ضحک، قرأ، اکبار، اعصار، فراک، دراس، طمس، نفاس، ان میں پہلے ۶ زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ زمخشری نے حائض بغیر تا کا استعمال غیر حالتِ حیض کے لئے بتلایا اور حائضہ کا جس کو فی الحال حیض آ رہا ہو، اور ایسے ہی حامل و مرضع ہے (وراجع العمدہ ص ۲/۸۳ عن الزمخشری فرق مرضع و مرضعۃ) حائض و حائضہ کی جمع حیض اور حوائض آتی ہے۔ محقق عینی نے لکھا:۔ خلیل نے کہا جب بالفعل حیض نہ آتا ہو تو اس کو حائض بمعنی حائضی کہیں گے بمنزلۃ المنسوب یعنی حیض والی جیسے، دراع، نابل، تامر، لابن اور ایسے ہی طالق، طامث و قاعد (آیسہ کے لئے) یعنی طالق طلاق والی وغیرہ) الخ (عمدہ ص ۲/۷۸)

لفظ اذی کی لغوی تحقیق

''اذی'' کے لغوی معنی تکلیف دہ چیز کے ہیں، اسی سے گندگی و نجاست کے لئے بھی بولا گیا کہ وہ بھی تکلیف دہ ہوتی ہے، صاحبِ روح المعانی نے لکھا:۔ اذی مصدر آذاہ یوذیہ اذًا و اذاءً سے ہے، اور مشہور مصدر ایذاء نہیں ہے، اور محیض پر اس کا اطلاق بطورِ مبالغہ ہوا ہے۔ اور اس سے معنی مقصود مستقر رہے، یعنی جس چیز سے نفرت کی جائے، یہی تفسیر حضرت قتادہؒ سے مروی ہے، محیض کو اذی سے اسی لئے تعبیر کیا گیا اور اسی پر حکمِ ممانعت کو مرتب کیا گیا تاکہ علتِ حکم بھی بتلا دی جائے، کیونکہ حکم کے ساتھ اگر علتِ حکم بھی بیان کر دی جائے تو اس حکم کی عظمت و اہمیت دلوں میں اچھی طرح اتر جاتی ہے (روح المعانی ص ۲/۱۲۱)

صاحبِ مجمع البحار نے لکھا:۔ نہایہ ابن الاثیر میں ہے ''امیطوا عنه الاذی'' یعنی ساتویں روز عقیقہ کے وقت مولود بچہ کے سر کے بال اور گندگی وغیرہ کو دور کر دو، اور اسی سے دوسری حدیث میں ہے ''ادناها اماطة الاذی عن الطریق'' یعنی راستہ سے، کانٹے، پتھر اور نجاست وغیرہ کا دور کر دینا ایمان کے ادنیٰ شعبوں میں سے ہے اور اسی سے ''ما لم یؤذ فیه'' اور ''فان الملائکة تتاذی مما یتأذی منه الانس'' اور ''فلا یؤذی جاره'' بھی ہے۔ الی اخرہٖ (مجمع بحار الانوار ص ۱/۲۳)

تراجم کے مسامحات

دوسری عام لغات کی کتابوں میں بھی اذی کے معنی تکلیف دہ چیز ہی کے ہیں، مرض یا مضرت کے معنی کسی نے نہیں لکھے، واللہ تعالیٰ اعلم، اسی لئے ہمارے نزدیک مندرجہ ذیل معانی و تفاسیر مرجوح ہیں:۔ تفہیم القرآن ص ۱/۱۶۹ میں ہے (اصل میں اذی کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی گندگی کے بھی ہیں اور بیماری کے بھی، حیض صرف ایک گندگی ہی نہیں ہے، بلکہ طبی حیثیت سے وہ ایک ایسی حالت ہے جس میں عورت تندرستی کی بہ نسبت بیماری سے قریب تر ہوتی ہے) جیسا کہ ہم نے اوپر تفصیل کی اذی کے معنی بیماری کے نہ لغوی اعتبار سے صحیح ہیں، نہ طبی حیثیت سے، کیونکہ سارے اطباء اور ڈاکٹر حیض کی حالت کو طبعی اور صحت کی حالت قرار دیتے ہیں، اور بیماری کی صورت تو اس کے طبعی حالت سے متغیر ہونے اور اس میں فتور آنے کے بعد پیدا ہوتی ہے جس طرح بول و براز وغیرہ امورِ طبعیہ کو ہم بیماری نہیں کہہ سکتے، حالانکہ ان میں بھی گندگی اور کلفت کی صورت موجود ہے، البتہ ان کے بھی غیر طبعی تغیرات کو بیماری میں داخل کیا جاتا ہے۔ غرض عورت کے لئے صحیح و طبعی حالتِ حیض اس کو بیماری سے قریب نہیں بلکہ دور کرتی ہے، اور نہایت اچھی صحت ان ہی عورتوں کی ہوتی ہے، جن کے ایام صحیح ہوتے ہیں بلکہ یہ ان کی صحت و تندرستی کا بہت بڑا مقیاس ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ترجمان القرآن ص۱/۳۱۱ میں ہے"ان سے کہہ دو، وہ مضرت (کا وقت) ہے (ترجمہ) (نوٹ) علیحدگی کا حکم اس لئے نہیں ہے کہ عورتیں ناپاک ہوجاتی ہیں...... بلکہ صرف یہ بات ہے کہ ان ایام میں زناشوئی کا تعلق مضر ہے اور صفائی وطہارت کے خلاف ہے" اذی" کا ترجمہ مضرت کا وقت کرنا قلتِ عربیت پر دال ہے، جس طرح ترجمان القرآن ص۱/۱۴۴ میں الدین کے تحت ستعلم لیلی والاشعر پیش کرنا، اور ص۲/۳۲۳ میں "فھم فیه سواء" کا ترجمہ حالانکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں" اور ص۲/۴۵۶ میں "فقبضت قبضة من اثر الرسول" کا ترجمہ اتباع وپیروی کرنا وغیرہ وغیرہ بھی قلتِ عربیت کے نمونے ہیں۔ واللّٰه یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

حیض کے بارے میں اطباء کی رائے

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ حیض کے مسائل میں اطباء کی تحقیقات کو بھی اہمیت دیتے تھے اور جدید تحقیق و ریسرچ پر بھی توجہ دینے کی تلقین فرماتے تھے اس لئے آخرِ بحث میں ہم ان کے اقوال بھی درج کرتے ہیں:۔

شمس الاطباء حکیم وڈاکٹر غلام جیلانی نے لکھا:۔ حیض وہ خون ہے جو عورت کی حالتِ صحت میں ماہ بماہ رحم سے خارج ہوتا ہے، اس خون کا رنگ سرخ یا سرخ سیاہی مائل ہوتا ہے جو منجمد نہیں ہوتا، اور رحم واندام نہانی کی دیگر رطوبات ملنے سے اس میں تغیر اور بدبو پیدا ہوجایا کرتی ہے۔ حیض آنا لڑکیوں میں بلوغ کی علامت قرار پایا، ایام حمل میں خونِ حیض جنین کی غذا اور ساختِ لحم وشحم میں کام آتا ہے، جو خون زائد ہو وہ بعد وضعِ حمل بطور نفاس خارج ہوجاتا ہے، نیز ایامِ رضاعت میں خونِ حیض مستحیل بہ شیرِ مادر ہوجاتا ہے، معتدل ممالک میں ۱۲ سے ۱۶ برس تک کی عمر میں حیض آنے لگتا ہے، گرم ممالک میں ۹ یا ۱۰ برس کی عمر میں اور سرد ممالک میں ۱۶ تا ۲۱ برس کی عمر میں شروع ہوتا ہے۔

دوکورس کا فاصلہ

خونِ حیض ہر چار ہفتہ (۲۸ دن) کے بعد آیا کرتا ہے، لیکن بعض عورتوں کو ۲۴ روز بعد اور بعض کو ۳۲ روز بعد بھی آتا ہے، جو داخلِ مرض نہیں بشرطیکہ درمیانی وقفہ ہمیشہ یکساں ہو، اور اگر کبھی کم اور کبھی زیادہ ہو تو وہ حالتِ مرض اور بے قاعدگی حیض ہے جس کا علاج کرنا چاہئے۔

زمانۂ حیض: حیض آنے کے تین دن سے پانچ دن تک اور بالعموم چار دن تک ہوتی ہے لیکن شاذ ونادر ایسی عورتیں بھی ہوتی ہیں جن کو سات دن تک یہ حالت رہتی ہے بالعموم ۴۰، ۴۵ برس کی عمر تک حیض آتا رہتا ہے اور شاذ ونادر ۵۰ یا ۶۰ برس کی عمر تک، (تین دن سے کم اور ۱۰ دن سے زیادہ حیض آنا خرابی صحت کی دلیل ہے، مصباح الحکمت ص۳۲۹)

خاص ہدایات: حیض کا باقاعدہ آنا عورت کی تندرستی اور خوش قسمتی کی دلیل ہے کیونکہ اس کے فتور سے طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے (۱) حائضہ کو مجامعت سے قطعی پرہیز کرنا چاہئے، ورنہ خون زیادہ آنے لگے گا، جو ایک خطرناک مرض بن جائے گا، اسلام نے اس حالت میں مجامعت کو سخت ممنوع اور حرام قرار دیا ہے، (۲) بہ حالتِ حیض ٹھنڈ اور سردی اور سرد چیزوں کے استعمال سے احتراز ضروری ہے حتیٰ کہ سرد پانی سے ہاتھ منہ بھی نہ دھونا چاہئے، شربت، چھاچھ، دہی، برف، اور سرد وترش پھلوں سے پرہیز ضروری ہے، (۳) اس زمانہ میں قبض کا ہونا بھی بہت مضر ہے نیز جسمانی صفائی کا خیال نہایت ضروری ہے، کپڑے بھی صاف عمدہ استعمال کئے جائیں (۴) اچھلنا، کودنا، دوڑنا، زینہ پر جلدی جلدی چڑھنا، اعراضِ نفسانیہ، رنج وغم غصہ وخوف وغیرہ بھی فتورِ حیض کا باعث ہوتے ہیں۔ (مخزنِ حکمت یا گھر کا ڈاکٹر وحکیم ص۹۵۴ ج۲)

ایام حیض میں غسل کرنا بھی مضر ہے، اور جس طرح سرد غذائیں ممنوع ہیں، زیادہ گرم اور محرک وتیز غذائیں بھی قابلِ احتراز ہیں مثلاً گوشت، چائے، شراب، تیز وگرم مسالے، لہٰذا غذا معتدل، گرم تر، اور سریع الہضم ہونی چاہئے۔

طب قدیم وجدید کا اختلاف

(۱) مجددِطب حکیم محمد فیروزالدین صاحبؒ (ایچ پی ایل ایل) اڈیٹر رفیق الاطباء لاہور نے لکھا: ۔قدیم اطباء کا خیال ہے کہ عورت کے مزاج میں غلبہ برودت کے باعث اس کی رطوباتِ فضلیہ بخوبی تحلیل نہیں ہوتیں، اور کچھ نہ کچھ بدن میں جمع ہوتی رہتی ہیں، جن کو طبیعت ہر مہینے وقت مقررہ پر خارج کرتی ہے اور یہی حیض ہے لیکن ڈاکٹروں کو اس نظریہ سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ادرارِحیض کا تعلق اندرونِ جسم کے غیرقناتی غدد کے افرازات (برساؤ) سے ہے، چنانچہ جب مبیضین میں بیضۂ انثی تیار ہونے لگتے ہیں تو بعض غدد کے افرازات بڑھ جاتے ہیں، جس سے عورت میں بلوغ کے آثار نمایاں ہونے لگتے ہیں اور چونکہ خصیۃ الرحم سے بیضۂ انثی تیار اور پختہ ہوکر ہر ماہ رحم کی طرف آتے ہیں اس لئے ان ایام میں رحم کی اندرونی غشاء میں اجتماع خون ہوکہ حیض آنا شروع ہوجاتا ہے (۳) قدیم اطباء کا خیال ہے کہ ایام حمل میں خون حیض ہی جنین کی غذا اور اس کے گوشت و پوست بنانے کے کام آتا ہے الخ مگر حال کے ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ استقرارِحمل کے بعد رحم کی اندورنی غشاء دبیز ہوجاتی اور جنین کی حفاظت کرتی ہے اور خونِ حیض طبعاً بند ہوجاتا ہے، چنانچہ حالتِ حمل میں حیض کا آنا طبعی فعل نہیں ہے بلکہ مرض شمار ہوتا ہے، جنین کا خون اور گوشت و پوست خود اس کے اعضاء میں پیدا ہوتا ہے اور ماں کے طبعی خون سے وہ صرف اپنی غذا اور ہوا کو حاصل کرتا ہے، گویا جنین کی نشوونما میں بھی خون حیض کا کچھ دخل نہیں، پستانوں میں دودھ کی پیدائش بھی طبعی اور صالح خون سے ہوتی ہے نہ کہ خون حیض سے خونِ حیض کا ادرار تو ماہوار ہوا کرتا ہے لیکن دودھ کی پیدائش تو ہر وقت ہوتی رہتی ہے، لہٰذا دودھ صالح وطبعی خون سے پستانوں کی ساخت کے اندر ہی تیار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ سل ودق اور آتشک وجذام کی مریض عورتوں کا دودھ بھی ان جراثیمی عدوی سے بالکل صاف و پاک ہوتا ہے، اور بچہ کو ان امراض کی چھوت ماں کے دودھ سے ہرگز نہیں لگتی، البتہ بیماریوں کا قرب اور اس کے بدن ولباس کی غلاظت وغیرہ اسے بیمار کرتی ہیں۔

حیض کی مدت: حیض کے ایام کی مدت کم سے کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن سمجھی جاتی ہے، اس سے کمی اور زیادتی خرابی صحت کی دلیل ہے، (مصباح الحکمت ص ۳۹۹)

بَابُ غَسْلِ الْحَآئِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِه

(حائضہ عورت کا اپنے شوہر کے سر کو دھونا اور کنگھا کرنا)

(۲۸۸) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا حَائِضٌ

(۲۸۹) حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ اَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِیْ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ اَنَّهُ سُئِلَ اَتَخْدِمُنِیْ الْحَائِضُ اَوْ تَدْنُوْ مِنِّی الْمَرْأَةُ وَهِیَ جُنُبٌ فَقَالَ عُرْوَةُ كُلُّ ذٰلِكَ عَلَیَّ هَيِّنٌ وَّكُلُّ ذٰلِكَ تَخْدِمُنِیْ وَلَيْسَ عَلٰی اَحَدٍ فِیْ ذٰلِكَ بَأْسٌ اَخْبَرَتْنِیْ عَائِشَةُ اَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَهِیَ حَائِضٌ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِی الْمَسْجِدِ يُدْنِی لَهَا رَأْسَهُ وَهِیَ فِیْ حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهُ وَهِیَ حَائِضٌ

ترجمہ (۲۸۸) حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں رسول ﷺ کے سر مبارک کو حائضہ ہونے کی حالت میں بھی کنگھا کرتی تھی۔

ترجمہ (۲۸۹) حضرت عروۃؓ سے کسی نے سوال کیا، کیا حائضہ میری خدمت کرسکتی ہے یا ناپاکی کی حالت میں عورت مجھ سے قریب ہوسکتی ہے؟

عروہ نے فرمایا میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، اس طرح کی عورتیں میری بھی خدمت کرتی ہیں اور اس میں کسی کیلئے بھی کوئی حرج نہیں مجھے حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ وہ حائضہ ہونے کی حالت میں رسول ﷺ کے سر مبارک میں کنگھا کیا کرتی تھیں حالانکہ رسول ﷺ اس وقت مسجد میں معتکف ہوتے، آپ ﷺ اپنا سرِ مبارک قریب کر دیتے اور حضرت عائشہؓ حائضہ کے باوجود اپنے حجرہ ہی سے کنگھا کر دیتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ یہ باب اس لئے لائے ہیں تاکہ کسی کو یہ وہم وخیال نہ ہو کہ مباشرت و جماع کی طرح حائضہ عورت کا قرب و مس وغیرہ بھی ممنوع ہوگا، اور اس سے یہود کی غلطی بتلاتا ہے، جو بحالتِ حیض عورت کے ساتھ کھانے پینے اور ایک مکان میں ساتھ رہنے کو بھی ممنوع سمجھتے تھے۔ (لامع ۱/۱۱۶)

بحث مطابقت ترجمہ

حافظ نے لکھا:۔ حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے ترجیل (کنگھا کرنے) کے لحاظ سے تو ظاہر ہے کہ باب کی دونوں حدیثوں میں ترجیل کا ذکر موجود ہے، البتہ غسل راس کا ذکر نہیں ہے، مگر اس کو یا تو ترجیل پر قیاس کر لیا گیا ہے۔ یا امام بخاریؒ نے اس طریق حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو باب مباشرۃ الحائض میں آنے والی ہے کیونکہ اس میں غسل راس کی صراحت ہے اور اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حائضہ عورت کی ذات طاہر ہے، نجس نہیں ہے، اور یہ کہ اس کا حیض اس کی ملامست سے مانع نہیں ہے (فتح الباری ص ۱/۲۷۶)

حضرت شیخ الحدیث کی تائید

آپ نے حافظ کی توجیہ مذکور نقل کر کے لکھا کہ میرے نزدیک دوسری صورت (اشارہ والی) متعین ہے، کیونکہ وہ اصول تراجم بخاری میں سے ایک اصل مطرہ ہے، یعنی گیارھویں۔ (لامع ۱/۱۱۶، حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے مقدمۂ لامع ص ۸۹، میں اس اصل پر خوب تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کے طریقہ کی تصویب بھی کی کہ وہ جو ہر جگہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب کی حدیث الباب سے مطابقت نکال دیتے ہیں خواہ وہ ترجمہ اس جگہ حدیث الباب سے ثابت نہ ہوتا ہو کیونکہ دوسری کسی جگہ امام بخاری اپنی صحیح میں ایسی حدیث ضرور لائے ہیں، جس سے اس ترجمہ کی مطابقت نکل سکتی ہے، اور محقق عینی نے جو اکثر جگہ حافظ کے اس طریقہ پر نقد و جرح کی ہے، اس پر تعجب و نکارت کا اظہار کیا ہے، پھر اس سلسلہ کی نوک جھونک کا ایک خاص نمونہ دکھلا کر حضرت دام ظلہم نے حافظ عینی کو الزام دیا ہے کہ وہ حافظ پر تو تنقید کرتے ہیں، مگر خود بھی انھوں نے کئی جگہ حافظ ہی کی طرح تاویل کی ہے، اور اس کی تین مثالیں دی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس بارے میں محقق عینی کا نقد ہی صحیح وصواب ہے اور چونکہ ہم حافظ سے مرعوب ہیں اور محقق عینی وغیرہ کا بلند ترین علمی و تحقیقی مقام پیش نظر نہیں، اس لئے حافظ کی تصویب اور مقابل کی تنقیص آسانی سے کر دی جاتی ہے، ہم نے پہلے بھی عرض کیا تھا کہ ہمیں بے وجہ حافظ عینی کی تنقیص سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، کیونکہ یہ بات علمی و تحقیقی شان سے بعید ہے۔ اس کے بعد ہماری گزارشِ مذکور کے دلائل بھی ملاحظہ فرمایئے! اور کوئی غلطی ہو تو متنبہ ہونے پر پھر نظر ثانی بھی کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ:۔

حافظ کی تاویلات اور عینی کی توجیہات مذکورہ میں بہت بڑا فرق ہے، اس لئے الزام مذکور کا موقع نہیں، پہلی مثال باب من حمل جاریۃ صغیرۃ علی عنقہ کی دی گئی ہے، جس کے تحت امام بخاری وہ حدیث لائے، جس میں حمل جاریہ تو ہے مگر علی عنقہ نہیں ہے، لہٰذا عدم مطابقت کا اعتراض متوجہ ہو گیا، محقق عینی نے فرمایا کہ یہی حدیث اور بعینہ اسی واقعہ سے متعلق دوسرے طرق روایت سے مسلم، ابوداؤد و مسند احمد میں ہے، جن میں علی عنقہ کی صراحت ہے، لہٰذا امام بخاری کا پورے واقعہ کی طرف اشارہ درست اور اسی حیثیت سے مطابقت بھی صحیح ہے، دوسرے اعتراض کلیتہً عدم مطابقت کا نہ تھا، کیونکہ حمل جاریہ تو تھا، صرف اس کے وصف کا ذکر نہ تھا، اس لئے مطابقت ناقص تھی، جس کو رفع کر دیا گیا۔

دوسری مثال باب تسویۃ الصفوف عندالاقامۃ وبعدھا کی دی گئی ہے، جس کے تحت حدیث لائی گئی جس میں تسویہ تو ہے مگراس کا اگلا وصف عندالاقامۃ وبعدہا مذکور نہیں ہے، محقق عینی نے مطابقت کی صورت بتلائی کہ دوسرے طرق حدیث میں یہ بھی ہے، اس لئے امام بخاری کا اس کی طرف اشارہ درست ہوسکتا ہے۔ تیسری مثال باب التقاضی والملازمۃ فی المسجد (بخاری ص ۶۵) کی دی گئی ہے کہ اس کے تحت امام بخاری وہ حدیث لائے جس میں تقاضی کا تو ذکر ہے، مگر ملازمۃ کا نہیں، محقق عینی نے تصحیح مطابقت کے لئے دو وجہ لکھیں۔ (۱) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ کعب نے جب مسجد نبوی میں عبداللہ بن ابی حدرد سے اپنے قرضہ کا مطالبہ کیا تو وہ دونوں ساتھ ہی رہے اور لڑتے جھگڑتے رہے تا آنکہ حضور ﷺ ان کی آواز سن کر تشریف لے آئے اور فیصلہ فرمادیا۔ تو گویا اسی حدیث میں معنی ملازمت پائی گئی۔ (۲) خود امام بخاری نے یہی حدیث دوسرے چند مواضع میں ذکر کی ہے، مثلاً باب الصلح اور باب الملازمۃ میں اور وہاں فلزمہ کا لفظ بھی موجود ہے، گویا امام نے والملازمۃ کے لفظ ترجمۃ الباب سے اسی حدیث مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ سب جگہ کی احادیث، بمنزلہ حدیث واحد ہیں کہ واقعہ ایک ہی ہے، امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض مواضع میں وہ تراجم ابواب اسی طرح پر قائم کرتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۴۱۵)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محقق عینی پوری طرح متیقظ ہیں اور ان کے وسیع مطالعہ میں وہ مواضع بھی ہیں جہاں امام بخاری سے مطابقت کے باب میں کوئی قابل ذکر تسامح نہیں ہوا (جیسے ان تینوں مثالوں میں) اور وہ بھی ہیں جہاں معمولی مسامحت ہوئی ہے، اس لئے ایسے مواقع میں انھوں نے حافظ کی تاویلات پر کڑی تنقید نہیں کی، اور ایسے مواقع بھی ہیں، جہاں بڑی مسامحت ہوگئی ہے اور ان کے بارے میں وہ حافظ کی تاویلات کو جرِ ثقیل سے تعبیر کرتے ہیں، یا حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کے الفاظ میں تعقب شدید کرتے ہیں، اس کے بعد ہم زیر بحث باب کے ترجمۃ الباب کی مطابقت پر آتے ہیں، جو محقق عینی کی نظر میں نامطابقت کی مثال ہے اور وہ بھی معمولی نہیں ہے، جبکہ حافظ اور حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم کی نظر میں وہ سرے سے نامطابقت کے ذیل میں آنے کی مستحق ہی نہیں، اسی سے ہمارے نظریہ و استدلال کی صحت وعدمِ صحت بھی واضح ہوجائے گی۔ واللہ المستعان۔

محقق عینی نے فرمایا:- باب کی دونوں حدیثوں میں صرف ترجمہ کے دوسرے جزوترجیل راس سے مطابقت ہونا تو ظاہر ہے، باقی پہلے جزوغسل الحائض رأسه سے کوئی مطابقت موجود نہیں ہے اور بعض لوگوں نے (مراد حافظ ابن حجر ہیں) جو قیاس یا اشارہ والی تاویلات کی ہیں، وہ دونوں بے حقیقت ہیں قیاس کی اس لئے کہ تراجم ابواب کی وضع وتصنیف کو کوئی شرعی احکام والی پوزیشن تو حاصل ہی نہیں کہ ایک حکم پر دوسرے کو قیاس کرلیں، یعنی چونکہ ترجیل کا ترجمہ قائم کرنا درست ہے اس لئے اس پر قیاس کرکے ہمیں غسل راس کا ترجمہ قائم کرنے کا بھی حق مل گیا، تراجم کی حیثیت محض عنوانات کی ہے اور ان کی صحت کا مدار ان کے تحت پیش کردہ احادیث سے مطابقت پر ہے، اس کے سوا کچھ نہیں، اور جب یہ بات حاصل نہیں تو زائد اور غیر مطابق ترجمہ وعنوان کا ذکر کرنا لا حاصل ہے۔

دوسری تاویل اشارہ والی اس لئے صحیح نہیں کہ یہ بات کسی طرح بھی معقول نہیں ہوسکتی کہ ترجمہ وعنوان تو اس باب میں ہو اور مترجم لہ (یعنی جس کے لئے وہ عنوان یہاں قائم کیا ہے) وہ دو باب درمیان میں چھوڑ کر تیسرے باب میں آئے، کیونکہ یہاں اس باب کے بعد ایک باب قراءۃ الرجل فی حجر امراتہ کا آئے گا، پھر دوسرا باب من سمی النفاس حیضا والا آئے گا اس کے بعد باب مباشرۃ الحائض آئے گا، جس میں بقول حافظ ابن حجرؒ یہاں کے عنوان کا معنون لہٗ مذکور ہوگا (عمدہ ص ۲/۸۲)

یہاں محقق عینی نے حافظ کی دونوں مذکورہ تاویلوں پر لاوجہ لہما اصلاً" کا ریمارک کیا ہے) یعنی ان دونوں تاویلوں کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، ایسے نقد وریمارک کو یقیناً تعقبِ شدید کہا جاسکتا ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ محقق عینی علم وتحقیق کی مسند پر بیٹھے ہیں، کیا یہ کوئی انصاف ہوگا کہ وہ زید وعمر کی رعایت کریں اور تحقیق کا حق ادا کرنے میں پس وپیش کو روا رکھیں، بلکہ ہم نے تو یہ دیکھا کہ جتنے بڑے لوگ ہوئے ہیں، جہاں وہ

چھوٹوں اور مخالفوں تک کی بھی حق بات پرداد دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں، اسی طرح وہ بڑوں کی غلطیوں پر زیادہ کڑی گرفت کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں، اس لئے کہ بڑوں کی غلطی یا غلط روی سے بہت بڑی بڑی گمراہیاں پھیلتی ہیں، آج اگر ہم حافظ ابن حجر و حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات کو محض ان کی جلالتِ قدر سے مرعوب ہو کر قبول کرلیں تو اس کے نتائج معلوم!! اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر حافظ الدنیا ہیں، حافظ ابن تیمیہ پہاڑ ہیں علم کے، مگر جن مسائل میں ان حضرات سے غلطیاں ہوئی ہیں، وہ بھی پہاڑ کے برابر ہیں، فرماتے تھے ان حضرات کی جلالتِ قدر اتنی ہے کہ ہم ان کا مرتبہ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہیں تو ہمارے سروں کی ٹوپیاں گر جائیں، مگر علمی و دینی مسائل کی تحقیق اور احقاقِ حق کی بات بالکل الگ ہے، اس بارے میں کسی اپنے پرائے یا چھوٹے بڑے کی رعایت نہ ہونی چاہئے۔

بات یہاں سے چلی تھی کہ ہمارے نزدیک محقق عینی کے رویہ میں کوئی تضاد نہیں ہے، ان کی نظر امام بخاری کے تمام تراجم پر نہایت گہری ہے، نیز انھوں نے خود امام بخاری کے بارے میں کوئی ریمارک نہیں کیا، جس کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے تراجم میں صرف اپنے فقہی اجتہادی مسائل کی ترجمانی کی ہے، اور ان کے اختیار کردہ جو مسائل جس طرح بھی ہیں، ان کو اپنے تراجم کے اندر سمونے کی سعی فرمائی ہے، اس سعی میں وہ بہت سی جگہوں میں اعتدال سے بھی ہٹ گئے ہیں، لیکن جہاں تک ان تراجم کے تحت احادیث جمع کرنے کا سوال ہے وہ انھوں نے غیر معمولی احتیاط کے ساتھ انجام دیا ہے، وہ سب صحاح ہیں، بلکہ ان کی صحت میں شک وشبہ کی بھی گنجائش نہیں ہے، جس طرح یہ بات بھی بے شبہ ہے کہ صحاح کا انحصار صحیح بخاری پر نہیں ہے، اور بہت بڑا ذخیرہ صحاح کا دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔

جہاں حافظ عینی نے بوجہ مذکور یا جلالتِ قدر کا لحاظ کر کے امام بخاریؒ پر تعقب نہیں کیا، اور صرف مطابقت وعدم مطابقت کا فیصلہ کر کے آگے بڑھ گئے ہیں، وہاں وہ حافظ کی بے جا یا غیر موجہ تاویلات پر کڑی تنقید کرنے سے بھی نہیں چوکے اور ہم حافظ عینی کی حق گوئی، انصاف، اور بے لاگ تنقید کی نہایت قدر کرتے ہیں۔ والحق احق ان یقال۔

احکام ومسائل: محقق عینی نے لکھا:۔ (پہلے) حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بیوی بحالتِ حیض شوہر کے سر میں کنگھا کرسکتی ہے اور سر دھونے کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، بجز حضرت ابن عباسؓ کے کہ ان کا اسے ناپسند کرنا منقول ہوا ہے (ممکن ہے بعد کو ان کی رائے بھی بدل گئی ہو) نیز معلوم ہوا کہ شوہر اپنی بیوی سے خدمت لے سکتا ہے جبکہ وہ راضی ہو اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ (عمدہ ص ۲/۸۲)

دوسری حدیث الباب کے تحت لکھا کہ اگر معتکف اپنا سر یا ہاتھ یا پاؤں مسجد سے باہر نکال دے تو اعتکاف باطل نہ ہوگا اور اس سے غسل وغیرہ میں بھی بیوی سے بصورت رضا خدمت لینے کا جواز نکلتا ہے لیکن بغیر مرضی کے جائز نہیں ہے کیونکہ اس پر ضروری ولازم تو صرف ازدواجی تعلق میں اتباع اور شوہر کے گھر میں ہر وقت رہائش کرنا ہے (کہ بغیر اس کی اجازت کے باہر نکلنا جائز نہیں) نیز معلوم ہوا کہ حائضہ عورت مسجد میں داخل نہیں ہوسکتی الخ (عمدہ ص ۲/۸۳)

بَابُ قِرَآءَةِ الرَّجُلِ فِيْ حَجْرِ امْرَأَتِهٖ وَهِيَ حَائِضٌ. وَكَانَ اَبُوْ وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهٗ وَهِيَ حَائِضٌ اِلٰى اَبِيْ رَزِيْنٍ فَتَأْتِيْهِ بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهٗ بِعِلَاقَتِهٖ

(مرد کا اپنی بیوی کی گود میں حائضہ ہونے کے باوجود قرآن پڑھنا۔ ابووائل اپنی خادمہ کو حیض کی حالت میں ابورزین کے پاس بھیجتے تھے اور خادمہ قرآن مجید ان کے یہاں سے جزدان میں لپٹا ہوا اپنے ہاتھ سے پکڑ کر لاتی تھی)

(۲۹۰) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمِ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ صَفِيَّةَ اَنَّ اُمَّهٗ حَدَّثَتْهُ اَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَّكِئُ فِيْ حَجْرِيْ وَ اَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ میری گود میں سر مبارک رکھ کر قرآن مجید پڑھتے تھے۔ حالانکہ میں اس وقت حائضہ ہوتی تھی۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حائضہ عورت کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے اور اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے، اور فتاویٰ قاضی خاں میں جو یہ مسئلہ ہے کہ مردہ کو غسل دینے سے قبل اس کے جنازہ کے قریب بیٹھ کر یا دوسری کسی نجس چیز کے پاس تلاوت قرآن مجید مکروہ ہے۔ اس بارے میں وجہ فرق یہ ہے کہ حائضہ عورت کی نجاست کپڑوں کے نیچے مستور ہے پس اگر اس کا لباس پاک ہو تو کراہت بھی نہ ہوگی (افادہ الشیخ الانورؒ)

امام بخاریؒ نے مشہور تابعی ابووائل کا اثر ذکر کیا کہ وہ اپنی باندی کو دوسرے مشہور تابعی ابورزین کے پاس بھیجتے تھے اور وہ بحالت حیض ان کے پاس سے قرآن مجید کو علاقہ سے پکڑ کر لے آیا کرتی تھیں۔

حَجر و حِجر بالفتح و بالکسر گود کے معنی میں آتا ہے (کمافی فتح الباری والعمدہ) اور مجمع البحار ص ۲۳۷/۱، میں ہے کہ یہ تثلیث حاء بھی ہے یعنی حجر بھی بولا جاتا ہے، علاقہ بالکسر کے معنی وہ ڈورا جس سے قرآن مجید کے جزودان کو باندھا جائے (کذافی الفتح (۱/۲۷۶) ومجمع البحار ص ۲/۴۱۷)

عمدۃ القاری ص ۲/۸۴، میں ہے کہ علاقہ وہ ہے جس کے ساتھ مصحف کو لٹکایا جائے، اور ایسے ہی علاقہ السیف وغیرہ ہوتا ہے دونوں ترجے صحیح ہوسکتے ہیں، مگر یہاں زیادہ موزوں دوسرا معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر نے لکھا:۔ ان دونوں تابعین کے اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ بغیر مس کے حمل مصحف کو حائضہ کیلئے جائز سمجھتے تھے اور اس ترجمۃ الباب کی مناسبت حدیث عائشہؓ سے اس طرح ہے کہ امام بخاری نے علاقہ کے ساتھ حائضہ کے حملِ مصحف کو حائضہ کے مومن کو گود میں لینے کی طرح قرار دیا کہ اس کے سینہ میں بھی قرآن مجید ہے پھر حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہ مسئلہ مذہب امام ابوحنیفہؒ کے موافق لکھا ہے کیونکہ جمہور اس کو (یعنی حائضہ کے حمل مصحف بطریق مذکور کو بھی ناجائز کہتے ہیں) وہ دونوں مذکورہ صورتوں میں یہ فرق کرتے ہیں کہ حمل مصحف منافی ومخل تعظیم ہے اور حائضہ کی گود میں لیٹنا یا اس سے تکیہ لگانا عرف میں حمل نہیں کہلاتا۔ (فتح الباری ص ۱/۲۷۶)

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا:۔ سابق باب سے اس باب کی مناسبت تو اتنی ہے کہ دونوں میں حائضہ کے متعلق ایک ایک حکم بتلایا گیا ہے پھر وجہِ مطابقت ترجمہ صرف یہ ہے کہ ترجمہ وحدیث دونوں میں حائضہ کیلئے دو جائز باتوں کا ذکر ہوا ہے، یعنی جیسے حائضہ کی گود میں ایک شخص تلاوت کلام اللہ کرسکتا ہے، اسی طرح حائضہ مصحف کو بھی علاقہ کے ذریعہ اٹھا سکتی ہے، اس سے زیادہ مطابقت کی توجیہات نکالنا تکلف سے خالی نہیں، مثلاً صاحبِ تلویح اور ان کی متابعت میں صاحب توضیح نے جو توجیہ کی کہ امام بخاریؒ نے حائضہ کے حملِ مصحف بالعلاقہ کو حافظِ قرآن کی نظیر ومثیل قرار دیا اور ثیابِ حائضہ کو بمنزلہ علاقہ اور قراءۃ الرجل کو بمنزلۂ مصحف مانا کیونکہ وہ اس کے سینہ میں ہے تو یہ توجیہ میرے نزدیک بہت مستبعد ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے اور نظیر قرار دینے سے مراد اگر تشبیہ ہے تو صحیح نہیں کہ تشبیہ محسوس بالمعقول ہے۔ اور اگر مراد قیاس ہے تو شروطِ قیاس اس میں موجود نہیں ہیں۔

اس کے بعد محقق عینی نے حدیث الباب ذکر کر کے لکھا:۔ صاحبِ توضیح نے اس باب میں حدیثِ عائشہؓ لانے کی وجہِ مناسبت یہ لکھی کہ حضرت عائشہؓ کے ثیاب بمنزلۂ علاقہ تھے، اور شارع یعنی حضور اکرم بمنزلہ مصحف تھے کہ وہ آپ کے سینہ میں تھا اور آپ اس کے حامل تھے، کیونکہ غرضِ بخاری اس باب سے حائضہ کے لئے مصحف کو اٹھانا اور قراءتِ قرآن مجید کرنے کا جواز بتلانا ہے، کہ مومن حافظ قرآن، اس کی حفاظت کرنے والی چیزوں میں سے سب سے بڑی چیز ہے میں کہتا ہوں کہ حدیث الباب میں کوئی اشارہ حملِ مذکور کی طرف نہیں ہے، اس میں تو اتکاء ہے جو غیر حمل ہے اور کسی شخص کے حِجر حائضہ میں ہونے سے حمل کا جواز نہیں نکل سکتا، لہٰذا امام بخاری کی اس حدیث سے غرض صرف جواز قراءت نزدیک موضع نجاست بن سکتی ہے، جوازِ حملِ حائض للمصحف نہیں واور اسی سے کرمانی نے بھی ابن بطار کا رد کیا ہے کہ انہوں نے بھی اس باب سے غرضِ بخاری بیانِ جوازِ حملِ حائض للمصحف اور جواز قراءتِ قرآن للحائضہ بتلائی تھی۔

میں کہتا ہوں کہ ردِ مذکور کا تعلق مسئلہ جواز قراءت قرآن سے ہے، کیونکہ حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں جس سے جوازِ قراءتِ قرآن للحائض پر استدلال ہو سکے، اور ہمارے نزدیک منقح بات یہ ہے کہ بابِ مذکور میں امام بخاری کو دو باتیں بتلانی ہیں۔ ایک جوازِ قراءتِ حجرِ حائضہ میں، دوسرے جوازِ حملِ حائضہ للمصحف بالعلاقہ، لہٰذا ان دونوں کے اثبات کے واسطے اثر وحدیث لائے ہیں، اثرِ ابی وائل سے دوسری بات ملی، اور حدیث عائشہؓ سے پہلی بات حاصل ہوئی، لیکن اثرِ مذکور کا ترجمۃ الباب سے غیر مطابق ہونا ظاہر ہے، اور ہر جگہ ہر چیز میں موافقت یا مناسبت نکالنا سعیٔ مستحسن نہیں ہے، کہ بعض مرتبہ تو اس کیلئے (بے وجہ) جرِ ثقیل کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۸۶)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا ارشاد

ہم نے محقق عینی کی پوری عبارت کا ترجمہ پیش کر دیا ہے، اسی کے ساتھ لامع الدراری ص ۱/۱۱۶ و ص ۱/۱۱۷ کو ملاحظہ کر لیا جائے، جس میں ایک تو صاحبِ توضیح اور ابن بطال کی پوری عبارتیں نقل نہیں ہوئی ہیں، کیونکہ دونوں نے جوازِ حملِ مصحف کے ساتھ قراءتِ قرآن کو بھی لیا ہے جیسا کہ محقق عینی نے ان کو نقل کیا ہے اور ہم نے ان کا ترجمہ کر دیا ہے اور محقق عینی کا تعقب اسی زائد جزو سے متعلق ہے، جو بہت اہم ہے اور اس کی طرف حافظ ابن حجر کو بھی تنبہ نہیں ہوا، یہ بات محقق عینی کے غایتِ تیقظ کی دلیل ہے، دوسرے یہ کہ حدیثِ عائشہؓ کے ذکر کو بے مناسبت انھوں نے قطعاً نہیں کہا بلکہ اسی کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح کی ہے البتہ اثرِ ابی وائل کی ترجمہ وعنوانِ باب سے بے مناسبتی یا عدم مطابقت ضرور بتلائی ہے، لہٰذا حدیثِ عائشہؓ کے تحت محقق عینی کے تعقب کا ذکر اور مال الی ان لا مناسبة لکھ کر و لیس بوجیہ کا فیصلہ ہماری ناقص سمجھ میں نہیں آ سکا اور نہ ہم یہ سمجھ سکے کہ ابن بطال وصاحبِ توضیح کے اقوال میں کون سی ایسی بات دقتِ نظر کی محتاج تھی، جس کو محقق عینی جیسے متیقظ ودقیق النظر بھی نہ پا سکے بلکہ اس کے مقابلہ میں ہم یہ عرض کر سکتے ہیں کہ محقق عینی کی دقتِ نظر نے ابن بطال وغیرہ کی اس بے موقع بات پر گرفت کر لی کہ حملِ مصحف کے ساتھ انھوں نے جوازِ قراءتِ حائضہ کا مسئلہ جوڑ دیا، تا کہ امام بخاری کی حملِ مصحف والی بات بھی بے وزن ہو جائے، حالانکہ انصاف یہ ہے کہ ہر مسئلہ کو اپنی جگہ رکھنا چاہئے، یہاں انھوں نے حملِ مصحف کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ وامام احمد وغیرہ کی تائید وموافقت کی ہے، پھر جب وہ تین باب کے بعد باب تقضی الحائض المناسک کلها الا الطواف بالبیت لائیں گے، تو وہاں جنبی وحائضہ کیلئے قراءتِ قرآنِ مجید کے جواز پر بھی بحث آ جائے گی۔ بظاہر یہاں اس کا جوڑ لگا کر امام بخاری کی رائے کا وزن گرانا ہے، کیونکہ ان دونوں کیلئے جوازِ قراءت کا مسئلہ رائے جمہور کے خلاف ہے، دوسری طرف دیکھا جائے تو حافظ نے اگرچہ اس امر کا اعتراف کیا کہ امام بخاری نے حملِ مصحف کے مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی، مگر ساتھ ہی انھوں نے بھی یہ بتلانا چاہا کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ جمہور ائمہ کے خلاف ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ امام احمدؒ بھی صحیح قول میں جواز ہی کے قائل ہیں اور موفق نے قاضی کی روایتِ عدم جواز کو ضعیف وغیر صحیح قرار دیا ہے۔ (کما فی اللامع ص ۱/۱۱۷)

عمدۃ القاری میں عنوان استنباطِ احکام کے تحت ص ۲/۸۵، میں بھی امام احمد کو اسی قولِ ضعیف کی رو سے امام مالک وشافعیؒ کے ساتھ بتلایا گیا ہے، اور وہاں غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے مالک سے قبل ومنعه کا لفظ بھی رہ گیا ہے ورنہ محقق عینی بیانِ مذاہب میں بہت زیادہ متثبت ہیں۔

حافظ ابن حجر کے استدلال پر نظر

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگرچہ یہاں مذہبِ حنفیہ کی موافقت کی ہے، مگر جمہور ان کے خلاف ہیں جو اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں، ہم نے اوپر لکھا کہ لفظ جمہور سے بظاہر ائمہ مجتہدین مراد ہیں، حالانکہ امام احمدؒ کا صحیح قول حنفیہ کے موافق ہے، ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمر، عطاء، حسن بصری، مجاہد، طاؤس، ابو وائل، ابورزین کا بھی یہی مذہب ہے دوسری جانب مانعین میں امام شافعی

وامام مالک کے ساتھ اوزاعی، ثوری، اسحق، ابوثور، شعبی و قاسم بن محمد ہیں۔ (کمافی العمدہ ص ۲/۸۵)

دوسری بات بطورِ استدلال حافظ نے یہ لکھی کہ حمل مخلِ تعظیم ہے اور اتکاء کو حمل نہیں کہتے، دیکھنا یہ ہے کہ گو اتکاء اور حمل الگ الگ چیزیں ہیں، مگر مخلِ تعظیم ہونے میں تو دونوں یکساں ہیں، پھر اگر صرف ہاتھ سے کسی دوسری چیز کے ذریعہ مصحف کو اٹھانا تعظیم کے خلاف ہے، تو حائضہ عورت کی گود سے تکیہ لگا کر اور محلِ نجاست سے نسبتہً زیادہ قریب ہو کر قرآنِ مجید کی تلاوت کرنا کیوں تعظیم کے خلاف نہیں؟ حافظ نے اگرچہ جمہور کا قول ممانعت کا لکھا ہے، مگر امام مالک وشافعی کے مذہب میں بھی بڑا فرق ہے۔

بیان مذاہب: مالکیہ کا مذہب کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۷۶/۱، میں اس طرح نقل ہوا ہے مسِ مصحف بلا طہارت جائز نہیں اگر وہ خط عربی یا کوفی میں لکھا ہوا ہو، اور ایسے ہی اس کا اٹھانا بھی درست نہ ہوگا خواہ علاقہ سے ہو یا جبکہ وہ کسی گدے و بستر پر ہو یا سامان میں ہو بشرطیکہ اس کے اٹھانے کا مستقلاً ارادہ ہو، اگر دوسرے سامان کے اٹھانے کا ارادہ ہو تو تبعاً مصحف کا اٹھانا درست ہوگا اگرچہ اٹھانے والا کافر ہی ہو۔

ایسے ہی کتابتِ قرآن مجید بھی بغیر طہارت ممنوع ہے، البتہ درہم ودینار کا مس وحمل جائز ہے، جس میں قرآنِ مجید لکھا ہو، اور ایسے بالغ بے وضو اور حائض کیلئے جواز ہے جو کہ معلم یا متعلم ہوں، بطور تعویذ کے حمل واستعمال میں اختلاف ہے، اگر پورا نہ ہو بلکہ کچھ حصّہ ہو تو اس کا حمل بالاتفاق درست ہے بشرطیکہ حامل مسلمان ہو اور تعویذ مستور ومحفوظ ہو کہ کوئی نجاست اس تک نہ پہنچ سکے۔

شافعیہ کا مسلک: بغیر طہارت مسِ مصحف کل یا بعض بلکہ ایک آیت کا بھی درست نہیں، اگرچہ کسی الگ چیز کے ذریعہ ہو، جیسے وہ اپنے خریطہ (تھیلہ) یا صندوق میں ہو، جو اسی کیلئے تیار کئے جاتے ہیں، یا عرفاً اسی کیلئے لائق وموزوں ہوں، اگر بڑے تھیلہ یا صندوق میں ہو جو اس کیلئے تیار یا موزوں نہ ہوتا ہو تو اس کا چھونا حرام نہیں بجز اس جگہ کے جو مصحف کے مقابل ہے، اسی طرح مصحف شریف کا چمڑے کا جزودان بھی چھونا جائز نہیں اگرچہ وہ اس سے الگ ہی رکھا ہو جب تک کہ اس کی نسبت مصحف سے منقطع نہ ہو جائے، مثلاً یہ کہ وہ کسی دوسری کتاب کا جزودان بن جائے ایسے ہی مصحف کو لٹکانے کا ڈورا بھی بلا طہارت نہیں چھو سکتے، جب تک وہ اس کے ساتھ معلق ہو، اور راجح یہ ہے کہ جس کاغذ وتختی وغیرہ پر درس وتعلیم کیلئے قرآن مجید لکھا ہوا ہو، اس کا مس بھی حرام ہے اور اس کا کوئی حصہ نہیں چھو سکتے اگرچہ وہ کتابت سے خالی بھی ہو، پھر مذکورہ چیزوں کی حرمت معلم ومتعلم کیلئے بھی اسی طرح ہے جس طرح دوسروں کے واسطے ہے، اگرچہ ان پر ہر وقت طہارت سے رہنا سخت دشوار ہی کیوں نہ ہو، ایسے ہی مصحف کو اُٹھانا بے طہارت حرام ہے خواہ وہ سامان ہی کے اندر ہو، جبکہ مقصود صرف مصحف اُٹھانا ہو اور اگر مصحف وسامان دونوں کا ارادہ ہو تب بھی حرمت ہی راجح ہے، البتہ اگر کسی چیز کا ارادہ نہ ہو یا صرف سامان کا قصد ہو تو حرام نہیں، بے وضو بدون مس کے کتابتِ قرآن کرسکتا ہے۔ اور تعویذ کے طور پر حمل بھی کرسکتا ہے درہم ودینار میں قرآن مجید مکتوب ہو ان کا مس بھی جائز ہے علومِ شرعیہ قرآنیہ کی کتابوں کا مس بھی درست ہے اور سواء کتبِ تفسیر کے دوسری کتابوں کو بے طہارت اٹھا بھی سکتا ہے اگرچہ ان میں بکثرت آیات قرآنیہ ہوں، کیونکہ ان میں لانے سے مقصود ان کی قراءت نہیں ہے۔

کتبِ تفسیر کا مس وحمل جائز ہے اگر تفسیر کا حصہ قرآن مجید سے زیادہ ہو خواہ صرف ایک حرف ہی زیادہ ہو، جن کپڑوں کو آیاتِ قرآنیہ سے مزین کیا جاتا ہے جیسے غلافِ کعبہ ان کا چھونا بھی درست ہے قرآنِ پاک کے اوراق پاک لکڑی کے ذریعہ الٹ سکتے ہیں اور نابالغوں کیلئے پڑھنے پڑھانے کی ضرورت سے مس وحملِ مصحف درست ہے اگرچہ وہ حافظ بھی ہوں۔

حنفیہ کا مذہب: بغیر طہارت مسِ قرآن مجید وکتابتِ کل یا بعض ایک آیت کی بھی جائز نہیں، خواہ وہ عربی زبان میں ہو یا فارسی میں یا کسی اور لغت میں، سب کی عظمت برابر ہے، البتہ ضرورت میں جواز ہے، مثلاً یہ کہ اس کے غرق وحرق کا خوف ہو کہ اس کی فوری حفاظت ضروری ہے، نیز بلا ضرورت کے غلافِ منفصل کے ذریعہ بھی مس جائز ہے مثلاً وہ کسی تھیلہ وغیرہ میں ہو تو ان کا مس کر سکتے ہیں، لیکن اس کی جلد متصل

اور ہر اس چیز کا جو اس کی بیع میں بدوں ذکر کے شامل ہو، مس کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ مس مصحف لکڑی وقلم کے واسطہ سے جائز ہے، اور مس جس طرح ہاتھ سے ہوتا ہے اور اعضاءِ جسم سے بھی متحقق ہوتا ہے۔ متعلم غیر بالغ قرآن مجید کو یاد کرنے کے لئے چھو سکتا ہے تاکہ مشقت میں نہ پڑے، غیر مسلم کے لئے مس مصحف شریف جائز نہیں، البتہ وہ اس کا علم سیکھ سکتا ہے اور علم فقہ بھی حاصل کر سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے اس سے وہ ہدایت پالے، امام محمدؒ نے فرمایا کہ کافر غسل کر کے مس کر سکتا ہے۔ مس کتب تفسیر بغیر وضو وطہارت مکروہ ہے، البتہ دوسری کتابیں حدیث وفقہ وغیرہ شرعیات کی مس کر سکتا ہے (کتاب الفقہ ۷۷/۱)

حنابلہ کا مذہب: بغیر طہارت مکلف آدمی کو مس مصحف کل یا بعض بلکہ ایک آیت کا بھی جائز نہیں، البتہ کسی پاک حائل یا لکڑی کے ذریعہ جائز ہے اور علاقہ کے ذریعہ اٹھانا یا تھیلے یا سامان کے اندر اٹھانا بھی درست ہے اگرچہ مقصود اس مصحف ہی کا اٹھانا ہو، مصحف کی کتابت اور تعویذ کے طریقہ پر اس کا حمل واستعمال بھی جائز ہے، جبکہ وہ پاک کپڑے وغیرہ میں مستور و پوشیدہ ہو، بچہ کے ولی کو جائز نہیں کہ وہ بے وضو بچے کو مس مصحف یا مس کتابت لوح کا موقع دے اگرچہ وہ حفظ وتعلم ہی کے لئے ہو (کتاب الفقہ ص ۷۶/۱)

مذاہب اربعہ کی مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ مس مصحف بغیر طہارت کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، البتہ جو کچھ اختلاف ہے وہ کسی دوسری منفصل چیز کے ذریعہ حمل وغیرہ میں ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی لکھا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب عدم جواز مس بغیر طہارت ہی ہے جیسا کہ حضور علیہ السلام کے اس مکتوب مبارک میں ہے جو آپ نے عمرو بن حزم کو لکھوایا تھا "انہ لا یمس القرآن الا طاھر" امام احمدؒ نے فرمایا:۔ بیشک حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشاد عمرو بن حزم کے لئے لکھا تھا، اور یہی قول سلمان فارسی وعبداللہ بن عمر وغیرہماؓ کا بھی ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے ان کا مخالف کوئی نہیں معلوم ہوتا۔ (فتاوی الحافظ ابن تیمیہ ص ۴۷/۱)

حافظ ابن حزم ظاہری کا مذہب

ائمہ اربعہ کے متفقہ فیصلہ کے خلاف حافظ ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ نہ صرف مس مصحف بلا طہارت جائز ہے بلکہ قراءت وسجدۂ تلاوت بھی جنبی وحائضہ عورت تک کیلئے بھی درست ہے۔ انہوں نے لکھا:۔ ایک جماعت حائضہ وجنبی کے لئے قراءت قرآن مجید کو ممنوع کہتی ہے اور یہ قول حضرت عمر وعلی وغیرہما اور حسن بصری قتادہ ونخعی وغیرہم سے مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ حائضہ تو جتنا چاہے قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی صرف ایک دو آیت پڑھ سکتا ہے، یہ قول امام مالکؒ کا ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایک آیت بھی پوری نہیں پڑھ سکتا، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے الخ (المحلی ص ۷۷/۱)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنبی وحائضہ کا ایک ہی حکم ہے، اس لئے یہاں بیان مذہب میں ابن حزم سے کوتاہی ہوئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حزم کا جواب

محقق عینی نے اس موقع پر محلی ص ۸۱/۱ سے ابن حزم کے استدلال واعتراض کو بھی تفصیل سے ذکر کیا اور پھر اس کا جواب دیا ہے (حافظ ابن حجر نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا، حالانکہ مس مصحف کے مسئلہ میں ابن حزم نے جمہور کی مخالفت کی ہے) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ جن آثار سے جنبی وحائض کیلئے مس مصحف کے عدم جواز کا استدلال کیا گیا ہے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ یا تو مرسل ہیں یا

---

[1] ہدایۃ المجتہد لابن رشد المالکیؒ ص ۴۳/۱ میں ہے کہ "مذہب امام مالکؒ میں حائضہ کیلئے استحساناً قراءت قلیلہ کی اجازت دی گئی ہے، کیونکہ وہ کافی وقت حالت حیض میں گذارتی ہے" (بالکل نہ پڑھے گی تو بھولنے کا خطرہ ہے) اور جنبی کے لئے قراءت کی مطلقاً ممانعت لکھی ہے لہٰذا یہاں بھی ابن حزم نے بیان مذہب میں غلطی کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

غیر مسند[1] صحیفوں سے ماخوذ ہیں، یا کسی مجہول وضعیف راوی سے مروی ہیں اور ہمارے پاس دلیل مکتوبِ ہرقل ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس میں آیت **تعالوا الیٰ کلمة سواء** لکھی، یہ مکتوب مع آیت مذکورہ کے نصاریٰ کی طرف بھیجا گیا اور یقینی بات تھی کہ وہ اس کو مس کریں گے اگر کہا جائے کہ وہ تو صرف ایک آیت تھی تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے سواء لکھنے سے منع بھی نہیں فرمایا (پھر اس کی ممانعت کہاں سے ہوگئی؟) دوسرے یہ کہ تم اہلِ قیاس ہو اس کے باوجود اگر تم[2] ایک آیت پر زیادہ آیات کو قیاس نہیں کر سکتے تو اس آیت پر دوسری آیت کو بھی[3] قیاس مت کرو (مطلب یہ ہے کہ تم اس کی وجہ سے کسی دوسری ایک آیت کو جائز کہتے ہو تو یہ بھی قیاس مت کرو۔) پھر حافظ ابن حزم نے لکھا:۔
امام ابوحنیفہ جنبی کے لئے حملِ مصحف کو علاقہ کے ساتھ جائز بتلاتے ہیں، اور بے وضو کا بھی ان کے نزدیک یہی حکم ہے۔

امام مالک نے کہا کہ جنبی اور بے وضو شخص مصحف کو علاقہ و وسادہ کے توسط سے بھی نہیں اٹھا سکتا۔ البتہ اگر مصحف[4] تابوت یا خرجی میں ہو تو اس کو یہودی، نصرانی جنبی وغیر طاہر بھی اٹھا سکتے ہیں۔ (محلی ص ۱/۸۴)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ بھی حملِ مصحف کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ و امام احمد سے قریب ہیں اور زیادہ شدت صرف امام شافعیؒ کے یہاں ہے، حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے امام ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے اور جمہور ان کے خلاف ہیں۔ فتنبہ لہ۔

محقق عینیؒ نے جوابِ ابنِ حزم میں لکھا: جنبی کے لئے مسِ مصحف کے عدمِ جواز کے اکثر آثار صحاح ہیں، مثلاً:۔

(۱) دارِ قطنی میں بہ سندِ صحیح متصل حضرتِ انسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ تلوار لے کر نکلے اپنی بہن اور بہنوئی خباب کے گھر پہنچے، وہ اس وقت سورہ طٰہٰ پڑھ رہے تھے، ان سے کہا مجھے اپنی کتاب دو تا کہ میں بھی اس کو پڑھوں، بہن نے کہا تم ناپاک ہو اس کتاب کو صرف پاک لوگ چھو سکتے ہیں، اٹھو غسل یا وضو کرو، حضرت عمرؓ نے وضو کیا پھر کتاب کو اپنے ہاتھ میں لیا۔

محقق عینی نے اس اثر کو نقل کر کے لکھا کہ ابوعمر بن عبدالبر سے تعجب ہے کہ اس کو سیر ابن اسحٰق میں ذکر کیا اور معضل قرار دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب تر یہ ہے کہ ان کا اتباع اس بارے میں ابوالفتح قشیری نے بھی کیا۔ اور علامہ سہیلی نے اس کو احادیثِ سیر میں سے کہا ہے۔

(۲) دارِ قطنی نے بہ سندِ صحیح حدیثِ سالم عن ابیہ روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "**لا یمس القرآن اِلّا طاهر**" (قرآنِ مجید کو سوائے پاک آدمی کے کوئی نہ چھوئے) محدث جوزقانی نے اپنی کتاب میں اس کو ذکر کر کے لکھا کہ یہ حدیث مشہور حسن ہے۔

(۳) دارِ قطنی میں حدیث زہری عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مروی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے اہلِ یمن کی طرف مکتوبِ گرامی بھیجا جس میں "**لا یمس القرآن الا طاهر**" تھا اس کی روایت غرائب میں حدیثِ اسحاق الطباع میں سے عن مالک مسنداً ہوئی، اور پہلے طریق سے طبرانی نے کبیر میں، اور ابن عبدالبر نے اور بیہقی نے شعب میں روایت کی ہے، ان کے علاوہ بہ کثرت احادیث جنبی

---

[1] ان کی اسناد محشی محلی نے ص ۱/۸۲ میں تفصیل سے ذکر کر دی ہیں، لہٰذا بے سندی کا مغالطہ کار آمد نہیں ہوا۔ "مؤلف"

[2] عمدۃ القاری ص ۲/۸۵ میں نقل وطباعت کی غلطی سے بجائے **فان لم تقیسوا علی الآیة** کے "**فقیسوا علی الآیة**" درج ہوا ہے۔ (مؤلف)

[3] ہم نقل کر چکے ہیں کہ دوسرے ائمۂ مجتہدین کی طرح حنفیہ کے یہاں قرآن مجید کی ایک آیت کا مس بھی بغیر طہارت جائز نہیں، پھر ابن حزم کا الزامِ مذکور کیسے صحیح ہو سکتا ہے، البتہ قراءتِ قرآن مجید کے مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں آیتِ قصیرہ بقصدِ دعا یا ثنا پڑھ سکتے ہیں، ممکن ہے اسی سے ابنِ حزم کو مغالطہ ہوا ہو اور مکتوبِ ہرقل میں آیتِ قرآنیہ پر ضرورتِ ہدایت لکھی گئی ہے، برائے قراءت نہیں، پھر ایسی کتاب یا مکتوب کا مس باتفاقِ ائمہ جائز ہے، جس میں ایک یا چند آیات غیر قرآن کے ضمن میں درج ہوگئی ہوں، بلکہ شافعیہ تک کے یہاں ایسی کتب تفسیر کا مس و حمل بھی جائز ہے جن میں تفسیر کا حصہ قرآن مجید سے خواہ بقدر ایک حرف ہی زیادہ ہو۔ غرض یہ امر ائمۂ اربعہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ مستقلاً لکھی ہوئی ایک آیتِ مصحف کا بھی بغیر طہارت کے مس کرنا جائز نہیں ہے۔ علامہ نووی نے شرح بخاری میں بھی اس کی صراحت کی ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ محقق عینی نے بھی لکھا کہ کتابِ ہرقل میں مصلحتِ ابلاغ وانذار کے تحت آیت درج ہوئی تھی اور اس سے تلاوت کا قصد نہیں کیا گیا تھا۔ (عمدہ ص ۲/۸۶)

[4] معضل وہ حدیث ہے جس کی سند میں دو یا زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں۔ علمِ اصولِ حدیث میں یہ خبرِ مردود کی ایک قسم ہے محقق عینی کے نزدیک چونکہ اثرِ مذکور کی سند صحیح متصل ہے، اس لئے اس کو سقوطِ راوی کی علت میں علامہ محدث ابن عبدالبر و قشیری ایسے اکابر کا معضل قرار دینا باعثِ تعجب ہوا۔ "مؤلف"

وحائض کے لئے ممانعتِ قراءۃِ قرآن مجید کی وارد ہوئی ہیں، جن میں حدیثِ عبداللہ بن رواحہؓ بھی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے بحالتِ جنابت تلاوتِ قرآن مجید کی ممانعت فرمائی۔ ابوعمر بن عبدالبر نے کہا کہ اس حدیث کی روایت ہمیں صحیح طریقوں سے پہنچی ہے۔

(۴) حدیث عمرو بن مرہ عن عبداللہ بن سلمہ عن علیؓ مرفوعاً لا یحجبه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة (حضور علیہ السلام کو قراءۃِ قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی سواء جنابت کے) ایک جماعتِ محدثین نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، جن میں ابنِ خزیمہ، ابن حبان، طوسی، ترمذی، حاکم، اور بغوی ہیں (شرح السنہ میں) سوالاتِ میمونی میں ہے کہ امام حدیث شعبہ نے فرمایا:۔''کوئی شخص اس سے زیادہ اونچے درجہ کی حدیث روایت نہیں کرتا۔'' کامل ابن عدی میں ہے:۔ عمرو نے اس سے اچھی حدیث روایت نہیں کی، شعبہ کہتے ہیں کہ ''یہ (حدیث) میرا تہائی راس المال ہے''۔ ابنِ جارود نے منتقی میں اس کی تخریج کی ہے، ابن حبان نے یہ بھی لکھا کہ جو علم حدیث کا متبحر نہیں وہ خیال کرسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ''کان یذکر اللّٰه تعالٰی علٰی کل احیانه'' (حضور ﷺ اپنے سب اوقات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے) اس زیرِ بحث حدیث کے معارض ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ذکر سے مراد غیر قرآن ہے، قرآن کو بھی ذکر کہا جاسکتا ہے، مگر حضور علیہ السلام اس کی قراءۃ حالتِ جنابت میں کبھی نہیں کرتے تھے۔ دوسرے سب احوال میں کرتے تھے (اس لئے ذکر سے مراد غیر قرآن ہونا متعین ہے)

(۵) حدیثِ جابرؓ انه علیه السلام قال لا یقرؤ الحائض ولا الجنب ولا النفساء من القرآن شیئا (حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جنبی، حائضہ اور نفاس والی قرآن مجید میں سے کچھ نہ پڑھیں) اس کی روایت دارقطنی وبیہقی نے کی ہے اور کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۶) حدیثِ ابی موسیٰ، یا علی! لا تقرأ القرآن وانت جنب (اے علی! تم حالتِ جنابت میں قرآن مجید کی قراءۃ نہ کرنا) رواہ الدارقطنی اور اسود سے مصنف میں ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سند لاباًس بہ روایت کی ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۸۵)

حافظ ابن دقیق العید کا استدلال

محقق عینی نے لکھا:۔ امام بخاریؒ کتاب التوحید میں یہ حدیث بہ الفاظ ''کان یقرأ القرآن ورأسه فی حجری وانا حائض'' لائیں گے، لہٰذا اتکاء سے مراد حضور علیہ السلام کا اپنا سرِ مبارک ان کی گود میں رکھنا ہے، محقق ابن دقیق العید نے کہا کہ حضور کے اس حالت میں قرآن مجید تلاوت فرمانے کا ذکر اس امر کی طرف مشیر ہے کہ حائضہ تلاوت نہیں کرسکتی اس لئے کہ اگر خود اس کو اجازت ہوتی تو اس کی گود میں امتناعِ قراءۃ کا سوال ہی کیا تھا، جس کے دفعیہ کے لئے قراءۃِ غیر کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی، اور اس سے ملامستِ حائضہ کا جواز بھی معلوم ہوا۔ اور یہ بھی کہ اس کا بدن اور کپڑے بھی پاک ہیں، جب تک کہ ان کو کوئی نجاست نہ لگے، اور اس کی وجہ گندی جگہوں میں ممانعتِ قراءۃ ہے، نیز اس سے محلِ نجاست کے قریب میں بھی جوازِ قراءۃ معلوم ہوئی جیسا کہ نووی نے کہا ہے اور نماز میں مریض کا حائضہ سے ٹیک لگانے کا جواز بھی مفہوم ہوا جبکہ اس کے کپڑے پاک ہوں جیسا کہ قرطبی نے کہا ہے۔

عینی کا نقد: محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں کے اقوال میں نظر ہے (دوسرے میں ظاہر ہے کیونکہ حدیث الباب میں نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے، واللہ اعلم) پہلے میں اس لئے کہ حائضہ خود تو بذاتہا طاہر ہے اور نجاست دم کی ہے جو زمانہ حیض میں ہر وقت ظاہر نہیں ہے (اسی لئے جوازِ قراءۃ ہوا) مگر اس پر قیاس کرکے ہم قراءۃِ قرآن کو بیت الخلاء کی برابر میں غیر مکروہ بھی مان لیں (جیسا کہ نووی استنباط کررہے ہیں) مناسب وموزوں نہیں ہوگا، کیونکہ تعظیمِ قرآن کے پیشِ نظر اس کو مکروہ ہی ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ قریب شی اس شی کا حکم لے لیا کرتی ہے۔[1] (عمدہ ص ۸۷ ج ۲)

---

[1] فائدہ: حنفیہ کے یہاں چونکہ قریب نجاست کے مطلقاً تلاوتِ قرآن مجید مکروہ ہے کہ تعظیم وادب کے خلاف ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱/۲۷۶ میں نووی وغیرہ کے اقوال نقل کئے ہیں، مگر بغیر نقد ونظر کے۔ اس سے محقق عینی کی دقت نظر ظاہر ہوتی ہے رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نوٹ) یہاں عمدہ ص ۲/۸۷ سطر ۲۱ میں وہو غیر ظاہر کی جگہ غیر ظاہر چھپ گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ سَمَّی النِّفَاسَ حَيْضًا

(جس نے نفاس کا نام حیض رکھا)

(۲۹۱) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ اَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ اُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ بَيْنَا اَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِيْ خَمِيْصَةٍ اِذْ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِيْ فَقَالَ اَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِيْ فَاضْطَجَعْتُ مَعَهٗ فِي الْخَمِيْلَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھے حیض آ گیا، اس لئے میں آہستہ سے باہر نکل آئی اور اپنے حیض کے کپڑے پہن لئے۔ آنحضور ﷺ نے پوچھا کیا تمہیں نفاس آ گیا ہے؟ میں نے عرض کہ جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلالیا اور میں چادر میں آپ کے ساتھ لیٹ گئی۔

(نوٹ) خمیصہ کا ترجمہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اونی چادر اور خمیلہ کا جھالر والی اونی چادر بتلایا تھا۔ مزید لغوی تحقیق عمدۃ القاری ص ۲/۸۹ میں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی لئے فقہاءِ حنفیہ نے میت کے قریب بھی غسل سے قبل تلاوت سے روکا ہے، لیکن شافعیہ حدیث الباب سے استدلال کر کے اس کو بلا کراہت جائز مانتے ہیں، کیونکہ رسولِ اکرم ﷺ سے تلاوت حجر حضرت عائشہؓ میں ثابت ہے (کما استدل بہ النووی فی شرح مسلم ص ۱/۱۴۳) اس کا محقق عینی نے نہایت لطیف تحقیقی جواب لکھا کہ حائضہ کے جسم وثیاب میں تو کوئی نجاست ہے نہیں جو کچھ ہے وہ دم حیض کی نجاست ہے اور وہ بھی ہر وقت ظاہر وموجود نہیں ہوتا، پھر حضور علیہ السلام کے فعل سے استدلال کیونکر ہوگا ممکن ہے آپ نے تلاوت ان ہی اوقات میں فرمائی ہو جن میں دم حیض کا خروج وظہور نہیں ہوتا۔ وللہ درالعینی۔

حقیقت یہ ہے کہ عام عادت عورتوں میں دم حیض آنے کی ۶-۷ دن ہوتی ہے، اور ان میں سے صرف شروع کے دو یا تین دن زیادتی اور تسلسل دم کے ہوتے ہیں، اس کے بعد خروج وظہور دم بہ وقفات ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ وقفے چند گھنٹوں اور نصف یوم وایک یوم کے بھی ہوتے ہیں، ان وقفوں میں بظاہر پوری صفائی رہتی ہے، اور ان میں اگر حائضہ پوری ظاہری صفائی ستھرائی کے ساتھ ہو تو اس کے قریب ہو کر تلاوت میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

اوسط طبرانی کی حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام تین دن تک سورۃ الدم (خون کی تیزی سے بچتے تھے، اس روایت میں سعید بن بشیر ہیں جن سے احتجاج میں اگرچہ اختلاف ہے، مگر امام فنِ رجال شعبہ نے ان کی توثیق کی ہے (مجمع الزوائد ص ۱/۲۸۲)

اس حدیث کا حوالہ حافظ نے فتح الباری ص ۱/۲۷۸ میں اور محقق عینی نے ص ۲/۹۴ میں ابن ماجہ کا دیا ہے مگر ہمیں اس میں نہیں ملی۔ کنز العمال ص ۹/۳۰۷ (قطع خورد) میں ص ۳۷۹ پر ہے کہ حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا:۔ حالتِ حیض میں مرد کو اپنی بیوی سے کیا کچھ حلال ہے؟ فرمایا:۔ اس کو اپنی بیوی کے جوشِ خون کے وقت سے تو بالکل ہی احتراز کرنا چاہئے اور جب اس میں سکون ہو جائے تو اپنے اور اس کے درمیان آزار کو حائل رکھنا چاہئے۔ (ص) یعنی مل کر سوسکتا ہے وغیرہ مگر مباشرت کسی طرح جائز نہیں ہے۔

حضور علیہ السلام چونکہ اپنے جوارح پر پوری طرح ضبط رکھ سکتے تھے، اس لئے آپ کے لئے ابتداءِ حیض میں بھی صرف آخری قسم کی احتیاط کافی تھی، اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم میں کون حضور کے سے ضبط وصبر والا ہو سکتا ہے؟ (بخاری شریف)

بہر حال! عام عادتِ مبارکہ وہی ہوگی جو بروایتِ حضرت ام سلمہؓ اوسط طبرانی سے اوپر نقل ہوئی اور وہی امت کے لئے اسوہ ہے اور احیاناً وہ صورت بھی پیش آئی جس کو بروایتِ حضرت عائشہؓ بخاری وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے، اور خود حضرت عائشہؓ نے فرمادیا کہ یہ صورت عامۂ امت کے لئے قابلِ عمل نہیں ہوسکتی۔ تیسری صورت ہمارے نزدیک وہ ہے جس کی طرف محقق عینی نے اشارہ کیا کہ حالتِ حیض میں آپ ﷺ نے حضرتِ عائشہؓ سے ٹیک لگا کر یا ان کی گود میں استراحت فرماتے ہوئے تلاوت بھی فرمائی ہے، اور وہ بظاہر ان وقفاتِ عدمِ ظہورِ دم میں ہوا ہوگا جن کا ذکر اوپر ہوا ہے کیونکہ بحالتِ ظہور وخروجِ دم صورتِ مذکورہ سے تلاوتِ قرآن مجید کراہتِ شرعیہ کے علاوہ کہ تعظیم کے خلاف ہے نفاستِ طبعِ مبارک سے بھی مستبعد ہے، اس لئے اس کا محمل اس سے بہتر نہیں ہوسکتا جو محقق عینی نے پیش کیا ہے۔ والعلم عنداللہ العلیم الخبیر۔

تشریح: بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے صرف ایک لسان ولغت یا محاورہ کی تحقیق بیان کرنا ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے ضمن میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ دمِ نفاس درحقیقت دمِ حیض ہی ہے جو بعد ولادت فمِ رحم کھل جانے کی وجہ سے خارج ہوا کرتا ہے، جو بوجہ حمل فمِ رحم بند ہوجانے کے سبب سے رک گیا تھا، جب بچہ پیدا ہوا اور فمِ رحم کھلا تو وہی دم حیض رکا ہوا خارج ہونے لگا، اسی لئے بعض لوگوں کی یہ بھی رائے ہے کہ دمِ حیض چونکہ چار ماہ کے بعد جنین کی غذا بنتا ہے، اس لئے ہر ماہ کی زیادہ سے زیادہ مدتِ حیض ۱۰ ایوم کے حساب سے اکثر مدتِ نفاس بھی صرف چالیس دن ہوسکتی ہے۔

قولہ ثیاب حیضتی: اس کی تشریح میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا۔ اس زمانہ میں عورتیں حیض کے دوران استعمال کے کپڑے الگ رکھتی تھیں، اور عام حالات میں استعمال کے کپڑے دوسرے ہوتے تھے۔

اس واقعہ سے اس دور کی سلامتِ ذوق ونفاستِ طبع کا اندازہ بھی ہوسکتا ہے کہ کپڑوں کی عام قلت اور خصوصیت سے بیوتِ ازواجِ نبوی میں اختیاری فقر وافلاس کے حالات میں ایسا اہتمام کرنا معمولی بات نہ تھی۔ رضی اللہ عنہن۔

بحث ونظر: اوپر کی تشریح سے یہ بات بھی واضح ہے کہ کتاب الصلوٰۃ سے قبل اس کے مقدمہ کتاب الطہارۃ کے سلسلہ میں مسائلِ حیض و استحاضہ کا ذکر اور اس کے ضمن میں زیرِ بحث بات کو ذکر کرنے کا مقصد یہی بتلانا ہے کہ در بارۂ طہارتِ حیض ونفاس کے مسائل یکساں ہیں، اس لئے ان دونوں میں جو وجوہِ فرق[1] دوسرے اعتبارات سے ہیں، وہ یہاں کے موضوع سے خارج ہیں،

امام بخاریؒ کا مقصدِ ترجمہ وباب واضح ہوجانے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا ترجمہ وعنوان بابِ حدیث الباب سے بھی مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ اس میں شارحینِ بخاری کی رائیں مختلف ہیں،

محدث ابن منیر وابن بطال ومہلب کی رائے

ابن المنیر نے فرمایا:۔ بظاہر مطابقت نہیں ہے کیونکہ حدیث الباب میں ترجمۃ الباب کا عکس ہے، لیکن امام کا مقصد اس امر پر متنبہ کرنا ہے کہ منافاتِ صلوٰۃ وغیرہ مسائل میں حیض ونفاس کا حکم ایک ہی ہے، اس لئے حدیث سے دونوں کا یکساں حکم استنباط کر کے ترجمہ قائم کردیا، اور اس مسئلہ کی طرف یہاں تنبیہ اس لئے ضروری سمجھی کہ نفاس کا مسئلہ بتلانے کیلئے کوئی حدیث ان کی شرط پر نہیں تھی۔ اسی کے قریب رائے محدث ابن بطال کی بھی ہے۔

حافظ نے لکھا: مہلب وغیرہ کی رائے ہے کہ حدیث میں حیض کو نفاس کا نام دیئے جانے سے امام بخاری نے دونوں کا حکم ایک سمجھا اور اسی کو بیان کیا ہے لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ ترجمہ میں تسمیہ کا ذکر ہے، حکم کا نہیں پھر خطابی نے ان دونوں الفاظ کے بحیثیت اشتقاق و لغت مساوی المعنی ہونے سے بھی انکار کیا ہے۔ انھوں نے لکھا:۔ اصل اس کلمہ کی نفس بمعنی دم ہے مگر اہلِ لغت نے بناءِ فعل (صیغہ) کے لحاظ سے فرق کردیا ہے کہ حیض کیلئے نفست المرأۃ بفتح النون بولتے ہیں اور ولادت کے لئے نُفست بضم نون بولتے ہیں، اور یہی قول بہت سے اہلِ لغت کا ہے، لیکن ابوحاتم نے اصمعی سے نقل کیا کہ نُفست بضم النون حیض ونفاس دونوں کیلئے بولا جاتا ہے اور ہماری روایت حدیث مذکورہ میں فتح نون اور ضمِ نون دونوں طرح ثابت ہوا ہے (فتح الباری ص ۱/۲۷۷) صاحب لامع نے ان کی طرف سے جواب دیا کہ امام بخاری کا استدلال اس تسمیہ سے حکم پر ہی ہے کیونکہ جامع صحیح کوئی لغت کی کتاب نہیں ہے کہ بیان تسمیہ ہی کو مقصد ٹھیرا دیا جائے۔ (لامع ص ۱/۱۱۷)

---

[1] مثلاً درمختار میں لکھا کہ نفاس کا حکم حیض ہی کی طرح ہے بجز سات چیزوں کے، علامہ شامی نے اس کی تفصیل کی کہ وہ امور یہ ہیں بلوغ، استبراء، عدۃ، اقلِ نفاس کی حد مقرر نہیں، اکثری مدت چالیس دن ہے صوم کفارہ میں دم نفاس جاری ہوجائے تو اس سے تتابع منقطع ہوجاتا ہے اس کی وجہ سے طلاق سنت وبدعت میں فصل حاصل نہیں ہوتا، ان سات کا ذکر صاحب اشباہ نے بھی کیا ہے اور اس کے شارح نے دوسرے بھی چند فروق ذکر کئے ہیں۔ (لامع ص ۱/۱۱۸)

ہم نے یہاں حافظ کی پوری عبارت اس لئے درج کی ہے کہ ان کی رائے پوری طرح سامنے آجائے اور معلوم ہو کہ وہ خود تسمیہ والے اعتراض کو اپنی جگہ اہم سمجھتے ہیں اسی لئے اس کا جواب نہیں دیا، اور تسویہ والی توجیہ کو بھی محلِ نظر سمجھتے ہیں کیونکہ بحیثیت لغت ان کے تسویہ میں کلام ہے اور جب تسویہ تسلیم نہیں تو اس کی بناء پر استدلال بھی برمحل نہیں، اس صورت میں مطابقت ترجمۃ للحدیث بھی حافظ کے نزدیک محلِ نظر ہوگا، اور غالبًا اسی لئے حافظ نے آخر میں محدثِ ابن رشید کی توجیہ پیش کی ہے، جس سے بجائے حدیث رسولؐ کے تعبیر حضرت ام سلمہؓ سے مطابقت ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا لامع الدراری ص ۱۱۷/۱ میں حافظ کا نقل کردہ اعتراض ناقص طور سے پیش کر کے جو جواب مذکور دیا گیا ہے، وہ ناکافی ہے،

افاداتِ حافظ: آپ نے لکھا:۔ کہا گیا ہے کہ امام بخاری کا یہ ترجمۃ الباب مقلوبہ (پلٹا ہوا) ہے کیونکہ وہ "**من سمی الحیض نفاسا**" ہونا چاہئے تھا، بعض نے کہا کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے، دراصل "**من سمی حیضا النفاس**" تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ "**من سمی**" سے مراد "**من اطلق لفظ النفاس علی الحیض**" ہو، یعنی جس نے لفظ نفاس کا اطلاق حیض پر کیا، اس صورت میں ترجمہ کی مطابقت مضمون حدیث سے بے تکلف ہو جائے گی، اس کے بعد حافظ نے مہلب وغیرہ کی رائے لکھ کر وہ اعتراض وارد کیا، جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، پھر محدثِ ابن رشید[۱] وغیرہ کی مذکورہ ذیل رائے نقل کی۔

محدث ابن رُشید وغیرہ کی رائے

امام بخاریؒ کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ دمِ خارج (من الرحم) کا نام اصالۃً نفاس ہے، اور اس کی تعبیر اس لفظ سے کرنا اعم و شامل معنی کی تعبیر ہے، پھر یہ کہ اس کی تعبیر حیض کے لفظ سے کرنا اخص اور مخصوص و محدود معنی کی تعبیر ہے، پس حضورِ اکرم کی تعبیر (نفاس سے) معنی اعم کے لحاظ سے ہے اور حضرت ام سلمہؓ نے معنی اخص کے اعتبار سے تعبیر کی ہے (کہ انھوں نے دمِ خارج کو بجائے نفاس کے حیض سے تعبیر کیا ہے، فرمایا کہ مجھے حیض آگیا تو میں حضورِ اکرمؐ کے پاس سے کھسک کر نکل آئی، اور پہلے کپڑے بدل کر زمانہ حیض میں استعمال کے کپڑے پہن لئے، حضور کو میرے اس عمل اور علیحدگی کا احساس ہوا تو فرمایا کیا تمہیں نفاس ہوا؟ میں نے عرض کیا، جی ہاں! آپ نے مجھے اپنے پاس بلا لیا اور میں پھر آپ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹ گئی)

---

[۱] ایضاح البخاری ص ۸۵/۱۱، میں تینوں جگہ بجائے ابن رشید کے ابن رشد کا نام درج ہوا ہے، اس کی تصحیح کر لی جائے مشہور ابن رشد دو گذرے ہیں اور ابن رشید ایک تینوں کے مختصر حالات بھی بغرضِ افادہ یہاں درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) المحدث الفقیہ الحافظ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی، شیخ المالکیہ (م ص ۵۲۰/ھ) مؤلف کتاب "البیان والتحصیل لما فی المستخرجۃ من التوجیہ والتعلیل" وکتاب "المقدمات لاوائل کتب المدونۃ" وغیرہ۔

آپ امام طحاوی کے سلسلۂ تلامذہ میں بھی ہیں، اور آپ نے امام طحاوی کی تہذیبِ مشکل الآثار کی تلخیص بھی کی ہے جس میں اپنی سند حدیث کو امام طحاوی تک متصل کیا ہے (الحاوی للکوثری ص ۳۹) آپ کو ابن رشد الجد اور صاحب المقدمات بھی لکھا جاتا ہے (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۷۱/۴، وتاریخ علم الفقہ ص ۱۵۱)

(۲) الشیخ الفقیہ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد المالکی الشہیر بالحفید (م ۵۹۵ھ): آپ کی ولادت ۵۲۰ھ میں اپنے دادا ابن رشد الجد صاحب المقدمات مذکور کی وفات سے ایک ماہ قبل ہوئی ہے، یہ مشہور طبیب، فلسفی، اصولی اور فقیہ تھے، ان ہی کی بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد نہایت مفید و معروف تالیف ہے (مقدمہ بدایۃ المجتہد و تاریخ علم الفقہ ص ۱۵۲)

(۳) المحدث الفقیہ الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشید: السبتی الفہری المالکی صاحب الرحلۃ المشہورۃ (م ۷۲۱ھ یا ۷۲۲ھ) آپ نے کتاب الاحکام الشرعیہ عبد الحق اشبیلی کی تخریج ۶ مجلدات میں مکمل کی اور ترجمان التراجم علی ابواب البخاری" تالیف کی جس میں بقول حافظؒ بہت ہی تفصیل سے تراجم ابواب پر بحثیں کیں، مالکیہ کے یہاں دعاءِ استفتاحِ صلوٰۃ (**سبحانک اللھم** الخ پڑھنا مکروہ ہے اور الحمد سے پہلے بسم اللہ پڑھنا بھی فرض نمازوں میں مکروہ ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۲۰۷/۱، ۲۱۷/۱) مگر آپ ان دونوں مسئلوں میں مالکیہ کے خلاف اور حنفیہ کے موافق عمل کرتے تھے، بہت بڑے درجہ کے محدث تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (الرسالۃ المستطرفہ (۱۴۶، والدرر الکامنہ لابن حجر ص ۱۱۱/۴، حافظؒ غالبًا اسی ترجمان التراجم کی نقول ابحاثِ تراجم کے ذیل میں پیش کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم" مؤلف"

لہذا امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب حضرت ام سلمہؓ کی تعبیر سے مطابق ہوگا، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱/۱۷۷)

افادات محقق عینی: محدث خطابی نے فرمایا کہ امام بخاری سے اس ترجمہ میں مسامحت[1] ہوئی ہے اور جو کچھ انہوں نے اس سے سمجھا وہ صحیح نہیں کیونکہ اصل اس کلمہ کی اگرچہ نفس سے ماخوذ ہے جو بمعنی دم ہے، مگر اہل لغت نے نَفست بفتح النون اور نُفست بضم النون میں فرق کیا ہے (اس لئے مطلقاً نفاس کا اطلاق حیض پر درست نہیں، علامہ کرمانی نے کہا کہ امام بخاری سے کوئی غلطی نہیں ہوئی کیونکہ جب فرق مذکور ثابت ہے اور روایت بضم النون والی بھی صحیح ہے تو ایسی صورت میں سمی النفاس حیضاً کہنا بھی صحیح ہی ہوگا، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ فرق مذکور امام بخاریؒ کے نزدیک بحیثیت لغت ثابت ہی نہ ہوا ہو اور ان کے نزدیک نفست مفتوح النون اور نفست مضموم النون دونوں ہی کی وضع لغوی بمعنی ولادت ہو، جیسا کہ بعض اہل لغت عدم فرق کے بھی قائم ہوئے ہیں کہ دونوں لفظ حیض وولادت دونوں کیلئے ہیں۔

محقق عینی نے اس کے بعد یہ تنقیح کی کہ ابن منیر وابن بطال دونوں کی بات کا حاصل تو ایک ہی ہے یعنی مفہوم حیض ونفاس کے اندر مساوات کا وجود اور اس کی بناء پر استدلال، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ جائز ہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہ والی نسبت ہو، جیسی انسان وحیوان میں ہے (لہذا تسویہ کی بناء پر تسویہ احکام کیلئے استدلال اور مذکورہ ترجمۃ الباب بھی بے محل ہے اور کرمانی کا قول احتمال عدم ثبوت لغت عند البخاری بھی صحیح نہیں، کیونکہ ایسی بات تو کسی امام لغت کے بارے میں کہی جاسکتی ہے اور ظاہر ہے امام بخاریؒ امام حدیث تو ہیں مگر امام لغت نہیں ہیں، اس کے بعد محقق عینی نے اپنی رائے پیش کی ہے۔

محقق عینی کی رائے: فرمایا: اول تو اس ترجمۂ امام بخاری کا کوئی خاص[2] فائدہ نہیں ہے اور بصورت تسلیم اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب امام بخاری کے نزدیک حیض ونفاس دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں تھا تو ان کیلئے ایک کے ذکر اور دوسرے کے مراد لینے کا جواز ہو گیا، اور جس طرح حدیث میں ذکر نفاس کا ہوا اور مراد حیض ہوا، اسی طرح امام نے بھی ذکر نفاس کا کیا اور ارادہ حیض کا کرلیا، لہذا ان کے قول باب من سمی کا مطلب باب من **ذکر النفاس حیضا** ہونا چاہئے یعنی ذکر نفاس کا کیا اور مراد حیض لیا، ایسا ہی حدیث میں مذکور نفاس ہے اور مراد حیض ہے کیونکہ جب حضور اکرمؐ نے حضرت ام سلمہؓ سے انفست فرمایا اور انھوں نے جواب میں نعم کہا حالانکہ وہ حائضہ تھیں تو گویا انھوں نے بھی نفاس کو حیض قرار دے دیا اس طرح حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے ہو جاتی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۲/۸۷)

رائے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

فرمایا: حاصل غرض امام بخاری یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر اہل عرب میں شائع وذائع ہے، لہذا جو احکام حیض کے ہوں گے وہی نفاس کے بھی ہونگے اسی لئے شارع علیہ السلام نے الگ سے نفاس کے احکام کی تفصیل نہیں کی ہے، یہی غرض امام بخاری کی حدیث الباب کے قصہ سے ہے (کہ اس میں ایک لفظ کا دوسرے کیلئے استعمال ہوا ہے) اس توجیہ کو سوچو سمجھو اور شکر کرو۔ (شرح تراجم الابواب)

یہاں بخاری شریف کے ساتھ مطبوعہ کتاب تراجم الابواب میں بجائے شارع کے شارح چھپ گیا ہے اور اسی طرح لامع

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے یہ ابتدائی عبارت اپنی فتح الباری میں نقل نہیں کی، شاید اس لئے کہ امام بخاریؒ کی ایسی کھلی تغلیط کا لہجہ ان کو ناپسند ہوا ہوگا، اگرچہ من حیث اللغت تسویہ والی بات حافظ کو بھی پسند نہیں ہوئی کما ذکرناہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ "مؤلف"

[2] خاص یا مزید فائدہ کی نفی بظاہر اس لئے ہے کہ اول تو تسویہ لغۃً بھی زیر بحث ہے، دوسرے شرعاً بھی، سارے احکام دونوں کے یکساں نہیں ہیں جیسا ہم اشارہ کر چکے ہیں اور حیض ونفاس کی حالت نجاست میں عدم جواز صلوٰۃ وغیرہ کے مسائل بھی ظاہر تھے، پھر مستقل باب اس کیلئے قائم کرنے کی کیا خاص ضرورت تھی؟ لہذا عینی کے بارے میں اول تو یہ لکھنا کہ انھوں نے مطلقاً فائدہ کی نفی کی ہے صحیح نہیں، کیونکہ انہوں نے مزید فائدہ کی نفی کی ہے، دوسرے یہ کہ اس کے بعد خود انھوں نے بھی ترجمۂ بخاری کی ایک بہتر توجیہ پیش کی ہے، جس کا ذکر نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو لامع الدراری ص ۱/۱۱۷)

الدراری میں نقل ہوگیا، ہمارے نزدیک صحیح لفظ شارع ہے کمالا یخفی ، واللہ تعالیٰ اعلم ، دوسرے ہمیں اس میں کلام ہے کہ حیض کا اطلاق بھی نفاسِ مصطلح پر اہلِ عرب میں شائع تھا یا نہیں جیسا کہ اس کا برعکس تھا اور اسی طرح ایضاح البخاری ص ۸۴/۱۱، میں جو لکھا گیا کہ احادیث میں نفاس پر بھی حیض کا اطلاق کیا گیا محتاجِ ثبوت ہے۔

علامہ سندیؒ کی رائے:۔ آپ نے چند توجیہات ذکر کر کے لکھا کہ ہمارے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ قلب والی توجیہ ہے اور یقیناً صنعتِ قلب بلاغت کی ایک قسم ہے، اگر اس میں کوئی لطیف نکتہ ملحوظ ہو جیسا کہ یہاں بھی ہے، اور وہ اس طرف اشارہ ہے کہ نبی اکرمؐ کے اطلاق و تسمیۂ نفاس کو تو اصل قرار دیا جائے ، اور تسمیۂ حضرت ام سلمہؓ کو بطور فرع سمجھا جائے اور فرع محتاج بیان ہوتی ہے (اس لئے امام بخاریؒ نے اسی کو بیان کیا ہے اور اسی کے ساتھ مطابقت بھی ہوگی) اس کے علاوہ تقدیم و تاخیر پر حمل کرنے کی توجیہ اور سمی بمعنی اطلق والی تاویل، یہ دونوں حیضاً کو منکر لانے کے خلاف ہیں، نیز تسمیہ بمعنی اطلاق بولنے کی متعارف شکل یہ ہے کہ تسمیہ کے مفعولِ ثانی کا مفعولِ اول پر اطلاق کرتے ہیں، اس کا عکس نہیں جیسا کہ یہاں ہے کما لایخفی علی من تتبع مظانہ، اس کا حاصل تو یہ ہے کہ تسمیہ مع اپنی دونوں مفعولوں کے اطلاق سے عبارت ہوتا ہے یہ نہیں کہ صرف لفظ سمی سے مراد اطلق لی جائے۔ فافہم۔ (حاشیہ محدث سندی علی البخاری ص ۴۵/۱)

اوپر کی تفصیل کے ضمن میں یہ بات بھی آ گئی کہ قلب والی توجیہ اور تقدیم و تاخیر والی دونوں الگ الگ مقاصد رکھتی ہیں اور دونوں کا حاصل ایک نہیں ہے، جیسا کہ ایضاح البخاری ص ۸۴/۱۱، میں درج ہوا کہ تقدیم و تاخیر اور صنعتِ قلب کا حاصل ایک ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا: حیض و نفاس چونکہ دونوں ہی رحم سے خارج ہوتے ہیں، حیض پر نفاس کا اطلاق حدیث سے ثابت ہوگیا تو اس کا عکس بھی درست ہوا کیونکہ دونوں کے احکام بھی فی الجملہ مشترک ہیں، پھر فرمایا مقصود دونوں کے صرف اشتراکِ صفتِ مذکورہ کی طرف اشارہ ہے اور اطلاقِ مذکور سے یہ لازم نہیں آتا اور دونوں کے سارے ہی احکام یکساں ہوں بلکہ دونوں کے کچھ احکام الگ الگ مخصوص بھی ہو سکتے ہیں اور ہیں، غرض اشتراک بعض احکام کے باعث ایک کا دوسرے پر اطلاق بطور اطلاق مجازی صحیح ہے۔

دوسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حیضا کو مفعولِ اول اور النفاس کو مفعولِ ثانی کہا جائے، تو ترجمہ کے ساتھ مطابقتِ روایت ظاہر ہے اور مقصد یہ بتلانا ہے کہ دونوں کا اشتراک اسمی ہے، شرعی احکام کے لحاظ سے نہیں ہے، گویا سمی کا لفظ لا کر امام بخاریؒ نے تنبیہ کی کہ بوجہ اشتراک صفت خروج من الرحم یہ صرف لفظی و اسمی اشتراک ہے اس سے اشتراک احکام کا مغالطہ نہ ہونا چاہئے پھر جب کہ احکام کا اشتراک پوری طرح نہیں ہے تو اتحادِ اسم کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں (خصوصاً جبکہ جامع صحیح کا بڑا مقصد احادیث احکام کا بیان ہے لہٰذا حضرت گنگوہیؒ کی تحقیق پر بھی محقق عینی کا مزید فائدہ کا انکار لائقِ استعجاب و نکیر نہیں ہے اور جب کہ حافظؒ نے بھی مہلب وغیرہ پر اعتراض کو اہمیت دی ہے، تو صرف عینی پر اعتراض کا کیا جواز ہے؟

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ مذکور سے یہ بات بھی واضح ہے کہ امام بخاری کے استدلال کو صرف اتحادِ حکم کیلئے متعین سمجھنا بھی محل نظر ہے بلکہ ان کا استدلال اس کے برعکس عدمِ اتحادِ حکم کیلئے بھی قرار دیا جا سکتا ہے، اور اس صورت میں امام بخاریؒ کی دقتِ نظر اور بھی زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱؎ حضرت علامہ کشمیریؒ نے بصورتِ تقدیم و تاخیر، مفعولِ اول کو منکر اور مفعولِ ثانی کو معرف لانے کے جواز کو حاشیہ مغنی کے حوالہ سے ثابت کیا ہے۔ اس سے یہاں جواز آ جائے گا، استحسان نہیں۔ ''مؤلف''

حیض حالت حمل میں

یہ ایک مستقل بحث ہے کہ حالتِ حمل میں حیض آتا ہے یا نہیں، امام شافعیؒ کی تحقیق اور رائے یہ ہے کہ آتا ہے امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ نہیں آتا[1]۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ بھی امام اعظمؒ کی موافقت کرنا چاہتے ہیں اور اس باب میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی قعرِ رحم سے جو دم خارج ہوتا ہے وہ اگرچہ سب ہی نفاس کہلایا جاسکتا ہے، مگر جب فمِ رحم بند ہوتا ہے حمل کی وجہ سے تو وہ حیض ہے، اور بچہ ہو کر فمِ رحم کھل گیا اور پھر خون آیا تو وہ نفاس ہے، امام بخاری اپنی اسی رائے کو ۱۱۲ ابواب کے بعد باب **قول اللّٰہ عزو جل "مخلقة و غير مخلقة"** لاکر مزید قوت پہنچائی ہے جیسا کہ محدث ابن بطال مالکیؒ (م ص ۴۴۴ھ نے اپنی شرح بخاری میں فرمایا کہ "امام بخاریؒ کی غرض مخلقۃ والی حدیث کتاب الحیض میں لانے سے ان حضرات کے مذہب کی تقویت ہے جو کہتے ہیں کہ حاملہ عورت کو حالتِ حمل میں حیض نہیں آتا" لہٰذا میری رائے ہے کہ یہاں بھی امام بخاریؒ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے مذہب کی تقویت چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ قواعدِ شرع شریف سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ شریعت نے استبراءِ رحم کے اصول پر بہت سے احکام متفرع کئے ہیں پس اگر حالتِ حمل میں بھی حیض آیا کرتا تو اس باب کا وجود ہی شریعت میں نہ ہوتا۔ اس کے باوجود میرے نزدیک یہ محقق ہو گیا ہے کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے۔ مگر چونکہ وہ نہایت نادرالوقوع ہے اس لئے شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا، میری یہ رائے اس لئے ہے کہ اطباء اس کو جائز کہتے ہیں، اور ایسے امور میں ان کی رائے کو بھی[2] اہمیت حاصل ہے کیونکہ یہ ان کا موضوع ہے ولکل فن رجال، بلکہ جدید اطباءِ زمانہ کی تحقیقات پر بھی علماء کی نظر ہونی چاہئے، خصوصاً ان نظریات پر جن کو انہوں نے مشاہدات پر قائم کیا ہے۔ پھر فرمایا:۔ عجیب بات ہے کہ فقہاء ایک ہی علوق کے قائل ہیں حتیٰ کہ دو یا زیادہ جڑواں بچوں کو بھی ایک ہی علوق سے مانتے ہیں، حالانکہ جالینوس نے تعددِ علوق کو ممکن کہا ہے۔ اس بارے میں مزید بحث اور تفصیل مذاہب وغیرہ باب مخلقہ میں درج ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مُبَا شَرَةِ الْحَائِضِ

(حائضہ کے ساتھ استراحت کرنا یا مل کر سونا)

(۲۹۲) حَدَّثَنَا قَبِيْصَةُ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ كِلَانَا جُنُبٌ وَّكَانَ يَاْمُرُنِيْ فَاَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِيْ وَاَنَا

---

[1] المحلی ص ۲/۱۹۰، میں ابن حزم نے لکھا:۔ حاملہ حالتِ حمل میں جو بھی خون دیکھے گی، وہ نہ حیض ہے نہ نفاس تا آنکہ وہ آخری بچہ بھی جن لے (اگر کئی بچے ہوں) اور ایسا خون دیکھنے سے وہ نماز، روزہ وغیرہ بھی ترک نہ کرے گی، نہ جماع ممنوع ہوگا۔

[2] رائے اطباء: ڈاکٹر احمد عیسیٰ مصری نے اپنی کتاب "صحۃ المرآۃ فی ادوار حیاتہا" ص ۸۹، میں "علاماتِ حمل کے تحت لکھا:۔ ایک سب سے بڑی علامتِ حمل انقطاعِ حیض ہے، استاذ پنیار نے بہت سے طبی مشاہدات کی روشنی میں بتایا کہ کبھی ایک مرتبہ بھی حالتِ حمل میں حیض کا استمرار مشاہدہ نہیں کیا گیا اور جو خون اس حالت میں کبھی آتا بھی ہے تو اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں اور وہ اگرچہ بعض وجوہ سے دمِ حیض کے مشابہ ہوتا ہے، مگر وہ اس سے مدتِ زمانہ کیفیت اور دوسرے اوصاف کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، لہٰذا ریسرچ کرنے والے ڈاکٹروں کو چاہئے کہ حاملہ سے خصوصی سوالات کر کے اس بارے میں تحقیق مکمل کریں تاکہ دمِ حیض کو دوسرے دم سے ممتاز کرسکیں۔

مفتاح الحکمت جلد دوم ص ۷۰۵، میں حکیم محمد شریف مدیر الطبیب لاہور نے لکھا:۔ بندشِ حیض حمل کی اولین علامت میں سے ہے، تاہم اسی کو یقینی علامت بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ بعض عورتوں کو حمل نہ ہونے کے باوجود تین تین چار چار ماہ تک خون نہیں آتا اور پھر شروع ہو جاتا ہے اسی طرح بعض عورتیں حمل سے ہوتی ہیں لیکن پھر بھی انہیں تین چار ماہ تک ہر ماہ تھوڑا تھوڑا خون آتا رہتا ہے۔"

ہم نے یہاں جدید و قدیم دونوں رائے نقل کر دی ہیں اور جدید تحقیق ہی بظاہر راجح ہے کہ جو خون حالتِ حمل میں آتا ہے وہ حیض نہیں بلکہ اس سے مختلف اور الگ دوسری قسم کا ہوتا ہے، جس کو محض مشابہت کی وجہ سے لوگ دمِ حیض خیال کر لیتے ہیں، لہٰذا امام اعظمؒ وغیرہ کی رائے زیادہ قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ "مؤلف"

حَائِضٌ وَّكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهٗ اِلَيَّ وهُوَ مُعْتَكِفٌ فَاَغْسِلُهٗ وَاَنَا حَائِضٌ.

(۲۹۳) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا اِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّبَاشِرُهَا اَمَرَهَا اَنْ تَتَّزِرَ فِيْ فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا قَالَتْ اَيُّكُمْ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ تَابَعَهٗ خَالِدٌ وَّجَرِيْرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

(۲۹۴) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يُّبَاشِرَ امْرَاءَةً مِّنْ نِّسَآئِهٖ اَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَوَاهُ سُفْيٰنُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

ترجمہ(۲۹۲): حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں اور نبی کریمؐ ایک ہی برتن سے غسل کرتے اور دونوں جنبی ہوتے تھے اور آپ مجھے حکم فرماتے تو میں ازار باندھ لیتی، پھر آپ میرے ساتھ استراحت کرتے، یعنی مل کر سوتے تھے، اُس وقت کہ میں حالتِ حیض میں ہوتی۔ اور آپ اپنا سر مبارک میری طرف کر دیتے تھے۔ جس وقت آپ اعتکاف میں ہوتے اور میں حیض کی حالت میں ہوتے کے باوجود سر مبارک دھوتی تھی۔

ترجمہ(۲۹۳): حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہم ازواج میں سے کوئی جب حائضہ ہوتی اور اس حالت میں رسول ﷺ ہمارے ساتھ استراحت کا ارادہ کر دیتے تو آپ آزار باندھنے کا حکم دیتے باوجود حیض کی زیادتی کے پھر استراحت کرتے (یعنی مل کر سوتے تھے) حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تم میں ایسا کون ہے، جو نبی کریمؐ کی طرح اپنی خواہش پر قابو یافتہ ہوگا، اس حدیث کی متابعت خالد اور جریر نے شیبانی کی روایت سے کی ہے۔

ترجمہ(۲۹۴): حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ نبی کریمؐ اپنی ازواج میں سے کسی کے ساتھ استراحت کرنا یعنی مل کر سونا چاہتے اور وہ حائضہ ہوتیں تو آپؐ کے حکم سے پہلے وہ آزار باندھ لیتیں۔

تشریح: یہ باب مباشرتِ حائض کے احکام میں ہے، لیکن یہاں اس سے مراد جماع نہیں ہے کہ وہ حائضہ سے کسی صورت جائز نہیں ہے اور حرام قطعی ہے بلکہ مراد مل کر سونا[۱] یا ساتھ سونا اور لیٹنا ہے کہ اس کا شریعت میں جواز ہے اگرچہ بعض شافعیہ نے اس میں بھی احتیاط کا حکم دیا ہے کہ اگر کسی کو اپنی ذات پر اعتماد نہ ہو اور اس کو مبتلائے جماع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ ایسا بھی نہ کرے اور اس احتیاط کو اگرچہ صرف بعض علماءِ شافعیہ کی طرف سے نقل کیا گیا ہے، مگر ایسے شخص کیلئے غالباً سب ہی کے نزدیک احتیاط ضروری ہوگی اور ہونی چاہئے اور شاید اسی کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ حضور علیہ السلام حالتِ حیض میں بھی ہمارے ساتھ سوتے تھے، مگر تم میں سے حضور علیہ السلام کی طرح کتنے ایسے ہوں گے جو اپنے نفس پر پورا قابو رکھ سکیں؟ یعنی کم ایسے ہوں گے غرض یہاں امام بخاریؒ کے پیشِ نظر اصل مسئلہ ہے اور احتیاط کی بات بھی حدیث کے ضمن میں آ گئی ہے۔ پھر امام بخاریؒ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مل کر سونے کا جواز صرف اس وقت ہے کہ عورت کا جسم ناف سے گھٹنوں تک آزار وغیرہ سے مستور ہو کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، گویا اس مستور حصہ جسم کا لمس ومس بھی ممنوع ہوگا، ورنہ حضور علیہ السلام آزار بندھوانے کا اہتمام نہ فرماتے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس مسلک کے خلاف ہیں، جس میں صرف جماع

---

[۱] ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری میں یہی ترجمہ فرمایا کرتے تھے اور مباشرت کا ترجمہ اس جگہ مباشرت سے کرنے کو غلط بتلایا کرتے تھے، کیونکہ اردو محاورہ میں مباشرت کا لفظ جماع کیلئے بولا جاتا ہے، حضرتؒ تراجم واطلاقات کے دقائق پر بڑی وسیع نظر رکھتے تھے ایک دفعہ فرمایا کہ امکان کذب کی نسبت اردو کے عام محاورہ کے لحاظ سے صحیح نہیں، کیونکہ عوام اردو داں اس سے امکانِ عادی ہی سمجھتے ہیں جو حق تعالیٰ کے لئے یقیناً درست نہیں اور امکانِ عقلی وذاتی جو امتناع بالغیر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس کو عوام کیا سمجھ سکتے ہیں، اس لئے وہ تو یہی سمجھیں گے کہ خدا ہماری طرح جھوٹ بول سکتا ہے، اور اس سے ان کا عقیدہ بگڑ جائے گا، یا وہ ایسا کہنے والوں کو بدعقیدہ سمجھیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ "مؤلف"

ممنوع ہے اور محلِ جماع کو چھوڑ کر باقی سارے بدن کا لمس ومس جائز ہے اس کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینی نے لکھا:۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سرہ ور کبہ کے درمیانی حصۂ جسم سے بحالتِ حیض علاوہ جماع کے بھی تمتع کرنا حرام ہے یہی ایک روایت میں امام ابو یوسف کا بھی مسلک ہے۔ اور شافعیہ سے بھی وجہ صحیح اسی طرح منقول ہے۔ امام مالک اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے، جن میں سے یہ حضرات ہیں:۔ سعید بن المسیب، شریح، طاؤس، عطاء، سلیمان ابن یسار وقتادہ رضی اللہ عنہم۔

امام احمد، امام محمد وابو یوسف کا (بروایتِ دیگر) یہ مذہب ہے کہ شعار دم (مخصوص حصۂ جسم) کو چھوڑ کر باقی تمام جسم سے تمتع لمس ومس وغیرہ جائز ہے۔ حضرت عکرمہ مجاہد، شعبی، نخعی، حکم، ثوری، اوزاعی، اصبغ، اسحٰق بن راہویہ، ابوثور، ابن المنذر رو داؤد کا بھی یہی مذہب ہے، بظاہر یہی مذہب حدیث انسؓ ''اصنعوا کل شیء الا النکاح'' کی وجہ سے ازروئے دلیل زیادہ قوی ہے، اور حضور علیہ السلام سے جو صرف استمتاع بما فوق الازار مروی ہے وہ استحباب پر محمول ہوگا، نیز امام محمدؒ کا قول حضرت علی، ابن عباس وابوطلحہؓ کے اقوال سے بھی مؤید ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۹۲)

الکوکب الدری کا ذکر

اس میں جو قول امام اعظمؒ کی طرف من السرۃ الی القدم والا ذکر کیا گیا ہے وہ غالباً امام صاحب سے ثابت نہیں ہے کیونکہ ان سے صرف ایک ہی قول نقل ہوا ہے جو جمہور کا بھی قول ہے (ص ۱/۸۱) دوسرے یہ کہ سطر ۹ میں جو بات وما ثبت من فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ عبارت میں درج ہوئی ہے وہ بھی محلِ نظر ہے، کیونکہ حضور اکرمؐ سے ملابست بشرہ ماتحت الازار والی روایت ابوداؤد میں مروی ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اول تو وہ ضعیف وساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس کے رواۃ میں ابن عمر غانم اور ان کے شیخ ابن زیاد اور شیخ الشیخ عمارۃ بن غراب سب ہی میں کلام کیا گیا ہے، محدث منذری نے کہا کہ ان لوگوں کی روایت سے استدلال نہیں ہوسکتا (انوار المحمود ص ۱/۱۱۵)

امام ترمذی نے فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن زیاد ضعیف ہے عند اہل الحدیث، یحیی القطان وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا (بذل ص ۱/۱۶۱،) (بذل المجہود ص ۱/۱۶۱ میں ان تینوں پر جرح ونقد کی پوری تفصیل مذکور ہے، نیز یہ کہ ان سب کی روایت حضرت عائشہؓ سے بواسطۂ عمۂ عمارہ ہے، جو غیر معروف الاسم والحال ہے۔

دوسرے یہ کہ کشف فخذ کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ زائد کپڑے چادر وغیرہ کو ہٹایا گیا ہو اور تہ بند بدستور رہا ہو، جیسا کہ سردی کے اوقات میں زائد کپڑوں کا استعمال ہوا کرتا ہے اور پورے واقعہ پر نظر کرنے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

کیونکہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:۔ حضور علیہ السلام ایک دفعہ گھر میں تشریف لائے اور گھر کی مسجد (نماز پڑھنے کی جگہ میں جا کر نماز میں مشغول ہوگئے، لوٹے تو اس وقت میں غلبۂ نوم کی وجہ سے سوچکی تھی، اور آپؐ نے اس وقت سخت سردی وٹھنڈ کا اثر محسوس کیا تھا (غالباً موسم کی سردی کے باعث یا علالت کی وجہ سے جیسے حمی قشعریرہ میں بخار سے پہلے سردی چڑھا کرتی ہے) آپؐ نے فرمایا:۔ مجھ سے قریب ہوجاؤ، میں نے عرض کیا کہ میں حیض میں ہوں، آپ نے چاہا کہ میں اس کے باوجود آپ کو گرمی پہنچاؤں اور میری ران سے کپڑا ہٹوا کر اپنے رخسار

---

[۱] حافظ ابنِ حزم کا بھی یہی مذہب ہے انھوں نے مسئلہ ص ۲۶۰ ،لکھا:۔ والرجلان یتلذذ من امرأتہ الحائض بکل شیء حاشا الایلاج فی الفرج وله ان یشفر ولا یولج واما الدبر فحرام فی کل وقت (المحلی ۲/۱۷۶،) آپ نے حسب عادت دوسروں کی مستدل احادیث وآثار کو گرانے کی سعی کی ہے پھر یہی مذہب اہل حدیث (غیر مقلدین) کا بھی ہے شاید اس لئے کہ علامہ شوکانی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ان کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ جیسے اکابر کی رائے بھی بے وقعت ہے۔ واللہ المستعان ''مؤلف''

[۲] شیخ ابن ہمام نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کا تعامل اسی پر تھا کہ آپ ازواجِ مطہراتؓ کے ساتھ حالتِ حیض میں بغیر ان کے ازار باندھے ہوئے جسمی ملابست اختیار نہ فرماتے تھے، وہذا متفق علیہ (فتح القدیر ص ۱/۱۱۶)

مبارک اور سینہ کواس پر رکھا، میں بھی آپ پر اچھی طرح جھک گئی تا آنکہ آپ میں گرمی آگئی اور آپ سو گئے۔ یہ واقعہ کی صورت بظاہر بالکل اسی طرح ہوتی کہ جیسے کوئی عورت اپنی بچہ کو سخت سردی سے بچانے کیلئے اپنی گود میں لٹا کر اوپر سے دبا لے، تا کہ اس کو اچھی طرح گرمی پہنچ جائے اور سردی کا اثر زائل ہو جائے ظاہر ہے کہ اس وقت جو چادر کمبل وغیرہ اس کے پاس ہوگا۔ وہ اپنے اوپر سے ہٹا کر ہی بچے کو اندر کر کے گرمی پہنچائے گی اور اس وقت بدن کی گرمی کے ساتھ معمولی چادر وغیرہ بھی اوپر سے کافی ہوگی، پھر اس زمانہ میں بڑے لحاف اور عمدہ قسم کے کمبل وغیرہ کہاں تھے؟ خصوصاً بیتِ نبوت میں کہ وہاں تو نہایت سادہ اور معمولی گذران کا سامان تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ٹھنڈ ااور سردی کا اثر زائل کرنے کیلئے استدفاء بالمرأۃ کا فطری طریقہ بھی نہایت مفید و موثر ہے، شاید اسی سے وہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام غسل کے بعد استدفاء فرمایا کرتے تھے اور معمولی باریک کپڑا استدفاء سے مانع نہیں ہے۔

راقم الحروف تفصیل مذکور کے بعد عرض کرتا ہے کہ مذکورہ بالا حالتِ مجبوری و ضرورت میں اگر بالفرض کشفِ ساق بلا حائل بھی ہو گیا ہو تو اس کو ضرورت پر محمول کریں گے، کیونکہ اس میں استمتاع و استلذ اذ بما تحت السرہ کی صورت قطعاً نہیں ہے، جو اس باب میں زیر بحث ہے، اور وہی امام اعظم و جمہور کے نزدیک ممنوع ہے، لہٰذا اول تو حدیثِ مذکور کو ثبوتِ ما بہ النزاع کیلئے کافی سمجھنا اس کے ضعفِ سند کی وجہ سے درست نہیں، دوسرے جو واقعہ اس میں بیان ہوا ہے، اس میں ثوبِ زائد کا کشف محتمل ہے (حائل کی صورت میں استمتاع بھی جائز ہے دیکھو کتاب الفقہ ص ۱/۹۰، تیسرے وہ صورت ضرورت و مجبوری یا مرض کی ہے اس سے استمتاع کا جواز نکالنا کسی کیلئے صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث و نظر: چونکہ خود ائمہ حنفیہ کے دو قول ہیں، اس لئے بعض حضرات نے امام اعظم کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور بعض نے امام محمدؒ کے، امام ابو یوسف[1] کی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، دونوں طرف روایتیں ہیں، اور ائمہ اربعہ میں سے صرف امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

عام طور سے سب کتابوں میں اور شرح المہذب کے حوالہ سے بھی امام احمد کا مذہب وہی نقل ہوا ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا مگر امام ترمذیؒ نے بابِ معاشرۃ الحائض میں صرف ایک حدیث حضرت عائشہؓ کی نقل کی جس میں حضور علیہ السلام کے حکمِ ازار بندی کا ذکر ہے اور لکھا کہ "اس باب میں حضرت ام سلمہ و میمونہؓ سے بھی روایات ہیں، مذکور حدیث عائشہؓ حسن صحیح ہے اور یہی قول بہت سے صحابہ و تابعین کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعی، امام احمد و اسحٰق ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد و امام شافعی کا ایک ہی قول ہے اس تعارض کو کسی نے رفع نہیں کیا، صاحبِ **تحفۃ الاحوذی** بھی یہاں خاموشی سے گذر گئے۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۶۴، میں ہے کہ حائضہ و نفاس والی عورت سے صرف مافوق الازار استمتاع جائز ہے، انھوں نے امام احمد کا مخالف قول بھی ذکر نہیں کیا، نہ اس کی کوئی توجیہ پیش کی، حالانکہ وہ اکثر ایسا کرتے ہیں۔

امام احمدؒ کی مسند میں باب جواز مباشرۃ الحائض **فیما فوق الازار** کے تحت ۱۵ حدیث مذکور ہیں، جن میں ازار و ثوب وغیرہ کا ذکر ہے، ایک حدیثِ عائشہ میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام میرے پاس حالتِ حیض میں سوتے تھے، جبکہ میں ازار باندھ لیتی تھی، اور اس وقت ہمارے پاس صرف ایک بستر تھا، پھر جب خدا نے دوسرا بستر مرحمت فرمایا تو میں آپ سے الگ سوتی تھی، ایک روایت میں ہے کہ جب ہم میں سے کسی کو ایسی حالت ہوتی تھی تو ہم بڑا تہ بند باندھ لیا کرتے تھے، پھر حضور کے ساتھ مل کر سوتی تھیں، ایک دفعہ حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں کہ حیض شروع ہو گیا وہ خاموشی سے الگ ہو گئیں تو آپ نے فرمایا تہ بند باندھ کر لوٹ آنا۔ حضرت میمونہؓ نے روایت کی کہ حضور علیہ السلام اپنی کسی زوجۂ مطہرہ کے ساتھ حالتِ حیض میں سوتے تھے تو صرف ایک کپڑا درمیان میں حائل ہوتا تھا، جو گھٹنوں تک ہوتا تھا۔

---

[1] امام طحاویؒ نے امام ابو یوسف کا مذہب صرف امام اعظم کے ساتھ لکھا۔ وھو اعلم بمذھب الحنفیۃ. واللہ اعلم (مختصر الطحاوی ص ۲۲)

ان سب احادیث میں امام مسلم والی حدیث "اصنعوا کل شیئ الا النکاح" یا کوئی دوسری روایت نہیں ہے جس سے مجوزین استدلال کرتے ہیں الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی ص ۲/۱۵۴ میں لکھا کہ جمہور کا مذہب تحریم مباشرت فیما بین السرہ والرکبہ ہے، بوجہ حدیث عائشہؓ جس کو امام احمد وشیخین (بخاری ومسلم) نے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ازار باندھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے، اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ امام احمد کا مذہب اپنی مرویات کے خلاف نہ ہوگا۔

حافظ ابن حزم نے بھی امام احمد کا مذہب ذکر نہیں کیا، صرف امام ابوحنیفہ، شافعی و مالکؒ کا ذکر کیا، اس لئے ہم بھی امام احمدؒ کے مسلک[۱] کی تعیین میں متامل ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اختلاف آرابابۃ ترجیح مذاہب

امام طحاوی کے بارے میں منقول ہے کہ آپ نے من حیث الدلیل امام محمدؒ کے مذہب کو ترجیح دی، مگر مختصر الطحاوی میں انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو اختیار کیا، اس لئے احتمال ہے کہ ان کی یہی رائے آخری ہو، محقق عینی حنفی، اصبغ مالکی، نووی، شافعی، اور ابن دقیق العید مالکی شافعی نے بھی امام محمدؒ کے مذہب کو ترجیح دی ہے، دوسری طرف جمہور کے مسلک کی تائید وترجیح میں امام بخاری، امام ترمذی، شیخ ابن ہمام، حافظ ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہؒ علامہ سندھی محشی بخاری، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب وغیرہ ہیں۔

ارشادِ انوار: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مجوزین کا بڑا استدلال حدیثِ مسلم وغیرہ "اصنعوا کل شئ الا النکاح" سے ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کے عموم کی تخصیص دوسری احادیثِ بخاری سے ہوجاتی ہے، لہٰذا وہ عموم غیر مقصود ہوگا اور اس کا عموم وشیوع ماسواءِ تحت الازار کے بارے میں رہے گا، اور جہاں عموم غیر مقصود مراد ہوتا ہے وہ نہایت ضعیف ہوا کرتا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ:۔ "واوتیت من کل شیء" میں کہ ظاہر ہے ملکہ سبا کو ایک جنس کی چیز بھی پوری نہیں دی گئی تھی۔ چہ جائیکہ تمام چیزوں کی عطاء سے اس کو نوازا گیا ہو، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس موقع پر آیتِ مبارکہ میں لفظ نکاح سے بطور کنایہ استمتاع بما تحت الازار ہی مراد ہے۔ گویا صراحت تو نکاح (بمعنی جماع) کی ہے، اور اشارہ وکنایہ کے ذریعہ ماحول سے بھی روک دیا گیا ہے کیونکہ مخدوش مقام کے گرد جانا بھی خطرہ سے خالی نہیں ہوتا، عربی مثل ہے "من رَعٰی حولَ الحِمٰی یُوشِکُ ان یقع فیه" (جو کسی دوسرے کی مخصوص چراگاہ کے پاس اپنے جانور چرانے کو چھوڑے گا، ہوسکتا ہے کہ بہت جلد اس چراگاہ کے اندر بھی لے گھسے گا)

اسی طور پر یہاں شریعت نے نہ صرف جماع کو بلکہ اس کے قریب جانے سے روکا ہے اور شریعت کا یہ مزاج لا تقربوا الزنا کے طریق نہی وممانعت سے بھی سمجھ میں آسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورہ بالا ارشاد کے ساتھ حضور اکرمؐ کے تعاملِ مبارک اور احتیاط کو سامنے رکھا جائے کہ ازواجِ مطہرات کو تہ بند باندھنے کا خصوصی امر فرماتے تھے، جبکہ بقول حضرت عائشہؓ حضور جیسا[۲] اپنے نفسانی خواہشات پر سخت ضبط وکنٹرول رکھنے والا

---

[۱] امام احمدؒ کا مذہب چونکہ خود ان کی زندگی میں مدون نہیں ہوا بلکہ بعد کو آپ کے اصحاب وتلامذہ نے جمع کیا ہے، اس لئے اختلاف رواۃ کی وجہ سے بعض مسائل میں تو دس روایات تک نوبت پہنچ گئی ہے (مقالات الکوثری ص ۱۲۱) اسی لئے ہمارا تردد وتامل یہاں بے محل نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"۔

[۲] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں اس کی توجیہ میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام دنیا میں بھی ہیئۃ اہل جنت پر ہوتے ہیں اور فیض الباری ص ۱/۳۰۱، میں حضرتؒ سے نقل ہوا کہ انبیاء علیہم السلام وتیرہ اہلِ جنت پر ہوتے ہیں، اس دنیوی زندگی میں بھی، اسی باب سے ہے زمین کا براز نبی کریم ﷺ کو نگل لینا یا آپ کی قوتِ جماع (اہل جنت جیسی) یا اجسادِ انبیاء کا زمین پر حرام ہونا کہ وہ ان کو فنا نہیں کر سکتی وغیرہ

یہ تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ نے باب صفۃ الجنۃ ص ۴۶۰ بخاری میں فرمائی، اور وہاں اہل جنت کیلئے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا نہیں ہوسکتا، اوراسی لئے آپ نے ایک شخص کے سوال پر فرمایا کہ حالتِ حیض میں تم اپنی بیوی کو تہ بند بندھوا کر صرف اس کے اوپر کے جسم سے تمتع کرسکتے ہو (رواہ مالک مرسلاً) دوسرے نے پوچھا کہ حالتِ حیض میں مجھے اپنی بیوی سے کیا کچھ حلال و جائز ہے، تو فرمایا کہ تمہارے لئے صرف تہ بند سے اوپر حلال ہے (رواہ ابوداؤد)

اس طرح دیکھا جائے تو جمہور کا مذہب زیادہ قوی محتاط اور قابلِ عمل معلوم ہوتا ہے، پھر یہ کہ جائز کہنے والوں کے دلائل اباحت کیلئے ہیں، جبکہ ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل ممانعت کے ہیں، اس لئے بھی ممانعت کو بمقابلۂ اباحت کے ترجیح حاصل ہے۔ یہ بحث فتح الملہم میں بھی اچھی ہے، وہ اور معارف السنن علامۃ البنوری بھی دیکھی جائے۔

قولہا فی فور حیضتہا کے تحت محقق عینی نے لکھا:۔ اس سے ابتداء حیض اور بعد کے زمانہ کا فرق نکلتا ہے، جس کی تائید روایت ابن ماجہ عن ام سلمہ "**کان النبی علیہ السلام یتقی سورۃ الدم ثلاثا ثم یباشرھا بعد ذلک**" سے بھی ہوتی ہے، اوران احادیث کے منافی نہیں ہے، جس میں مطلقاً مباشرت کا ذکر ہے، کیونکہ اختلافِ حالات کے ساتھ عمل کا اختلاف رہا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ص ۲/۹۴)

فائدہ: اس بحث کے دوران حدیثِ ابن ماجہ مذکور کا حوالہ فتح الباری ص ۱/۲۷۸ اور شرح الزرقانی علی المؤطا ص ۱/۱۱۶، میں بھی دکھایا گیا ہے، مگر مطبوعہ نسخہ ابنِ ماجہ میں اس مضمون کی حدیث حضرت ام سلمہؓ سے مذکور نہیں ہے، بلکہ یہاں کی حدیثِ بخاری ہی کی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت موجود ہے اوراس میں **یتقی سورۃ الدم ثلاثا** کے الفاظ نہیں ہیں، البتہ مجمع الزوائد ص ۱/۲۸۲، میں حدیث ام سلمہؓ ان الفاظ سے ہے، "**یتقی سورۃ الدم ثلاثا ثم یباشر بعد ذلک**" (اسی طرح فتح الباری و شرح الزرقانی میں بھی ہے، بجائے **یباشرھا** کے۔ محدث ہیثمیؒ نے لکھا:۔ یہ روایت اوسطِ طبرانی کی ہے اور حضرت ام سلمہ کی یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ میں بھی ہے، بجز ان کے قول **یتقی سورۃ الدم ثلاثا** کے، اس کے بعد نہیں کہا جاسکتا کہ ابن ماجہ کے نسخہ میں یہ حدیث طباعت سے کیونکر رہ گئی جبکہ حافظ ابن حجر وغیرہ سب ہی نے اس کا حوالہ دیا ہے، قدیم قلمی نسخوں میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) **قولہ و رشحھم المسک** (ان کا پسینہ مشک جیسا خوشبودار ہوگا) پر احقر کی تقریر درسِ بخاری شریف میں حسب ذیل تحقیق کا اضافہ بھی ہے۔
افادۂ خصوصی۔ دنیا میں جنت کے نمونے: فرمایا۔ میری تحقیق یہ ہے کہ دنیا میں جنت کی مثالیں زیادہ ہوتی ہیں بہ نسبت دوزخ کے کہ اس کے نمونے کم ہیں، چنانچہ انبیاء علیہم السلام اکثر احوالِ جنت پر ہوتے ہیں، حضور علیہ السلام کا پسینہ خوشبودار تھا، لوگ معلوم کرلیتے تھے کہ اس گلی سے آپ گذرے ہیں اوران کے غائط کو زمین بلع کرلیتی تھی وغیرہ، پھر فرمایا:۔ "خدانہ دکھائے دوزخ کے نمونے" اور فرمایا کہ اولیاء اللہ کے حالات بھی ایسے ہی ہوتے ہیں (یعنی انبیاء علیہم السلام کی طرح کے) اسی سلسلہ میں مزید افادہ فرمایا:۔
روح و نسمہ کے افعالِ برزخ: نماز، حج، تلاوتِ قرآن مجید، کھانا پینا، رضاعت، پانچوں چیزیں برزخ میں روح کیلئے ثابت ہیں اور کھانے پینے کے سلسلہ میں بجائے روح کے نسمہ کہہ دو، معلوم ہوا کہ تربیت بھی بچوں کی ہوسکتی ہے برزخ میں اور وہاں روح دودھ پیئے گی"
انبیاء کیلئے دنیا میں خواصِ اہلِ جنت: حضرت العلامہ مولانا بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنہ ص ۳/۲۹۳، میں بڑی تفصیل کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کے لئے ۶ خواصِ اہلِ جنت کا اثبات کیا ہے، احقر ان میں اضافہ کرکے دس خواص کا ذکر یہاں اجمالاً کرتا ہے و للتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ:۔
(۱) قبر یا عالمِ برزخ میں اجسام کا پوری طرح سالم و محفوظ رہنا۔ (۲) حیات و عبادت (۳) طہارتِ فضلات (۴) جوازِ مکث و **استقراء فی المسجد** بحالتِ جنابت وغیرہ۔ (۵) کثرتِ ازواج (۶) عصمت من الذنوب (۷) قوتِ جماع مثلِ اہل جنت۔ (۸) زمین کا فضلات کو نگل لینا (۹) پسینہ کا خوشبودار ہونا (۱۰) حضور علیہ السلام کا تمام احوال میں اپنے آگے اور پیچھے یکساں دیکھنا (اس کو محقق عینی نے عمدہ ص ۲/۳۳۴، میں ذکر کیا ہے) واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

بَابُ تَرْکِ الْحَآئِضِ الصَّوْمَ

(حائضہ عورت کا روزے چھوڑنا)

(۲۹۵) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْيَمَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ زَيْدٌ هُوَ ابْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ اَضْحٰی اَوْ فِطْرٍ اِلَی الْمُصَلّٰی فَمَرَّ عَلَی النِّسَآءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَآءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّیْ اُرِيْتُكُنَّ اَكْثَرَ اَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَا وَبِمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَّدِيْنٍ اَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ اِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِيْنِنَا وَعَقْلِنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْاَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰی قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا اَلَيْسَ اِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ بَلٰی! قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِيْنِهَا

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا رسول اللہ علیہ عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر کے موقع پر عیدگاہ تشریف لے گئے وہاں آپ عورتوں کی طرف گئے اور فرمایا اے بیبیو! صدقہ کرو! کیونکہ میں نے جہنم میں زیادہ عورتوں ہی کو دیکھا۔ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا کیوں ہے! آپ نے فرمایا کہ تم لعن طعن کثرت سے کرتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، باوجود عقل اور دین میں ناقص ہونے کے، میں نے تم سے زیادہ کسی کو بھی ایک زیرک اور تجربہ کار مرد کو دیوانہ بنا دینے والا نہیں دیکھا، عورتوں نے عرض کی اور ہمارے دین اور ہماری عقل میں نقصان کیا ہے؟ یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا۔ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے آدھے برابر نہیں ہے؟ انھوں نے کہا جی ہے آپ نے فرمایا بس یہی اس کی عقل کا نقصان ہے پھر آپ نے پوچھا کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت حائضہ ہو تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ عورتوں نے کہا ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔

تشریح: محدث ابن رشید وغیرہ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے حسب عادت اس باب میں ایک مشکل و خفی بات کو ذکر کیا ہے اور واضح و جلی امر کو ترک کر دیا، کیونکہ نماز کا ترک عدمِ طہارتِ حائضہ کی وجہ سے ظاہر تھا، اور روزہ میں چونکہ طہارت شرط نہیں ہے اس لئے اس کا ترک محض تعبدی تھا، اس لئے اس کو خاص طور سے ذکر کرنا مناسب سمجھا (فتح الباری ۱/۲۷۸)

محقق عینی نے بھی یہی وجہ لکھی نیز لکھا کہ روزہ کا ذکر اس لئے بھی مناسب ہوا کہ ترک کے بعد اس کی قضا بھی ہے، اور نماز کی قضا نہیں ہے اس لئے اس کا ذکر اہم نہ تھا۔ مناسبت پہلے باب سے یہ ہے کہ دونوں میں حائضہ کے احکام ہیں، اور مطابقتِ ترجمۃ الباب قولہ "ولم تصم" سے ہے (عمدہ ۲/۹۵)

اس پر اجماعِ امت ہے کہ حائضہ کے لئے نماز اور روزہ فرض و نفل سب ناجائز ہیں، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ نماز کی قضا نہیں، صرف روزہ کی قضا ہے (شرح المہذب ص۳۵۱/۲) صرف خوارج[1] اس کے قائل ہیں کہ نماز کی بھی قضا کرے گی (المغنی لابن قدامہ ص۴۱۹/۱)،

جمہور علماء سلف و خلف (امام ابوحنیفہ واصحاب امام مالک وشافعی، اوزاعی وثوری وغیرہ) کی رائے ہے کہ حیض والی پر وضو، تسبیح، ذکر وغیرہ بھی اوقات نماز وغیرہ میں ضروری نہیں ہے (شرح المہذب ص۳۵۳/۲) البتہ حنفیہ کے نزدیک ہر نماز کے وقت وضو کرنا اور اپنے گھر کی مسجد یا جائے نماز پر کچھ دیر بیٹھ کر تسبیح و تہلیل میں مشغول ہونا مستحب ہے، اور فتاویٰ ظہیریہ میں یہ بھی ہے کہ بمقدار ادائے فرض نماز بیٹھے، تا کہ نماز کی عادت نہ چھوٹے۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا شمار چونکہ اہل سنت والجماعت میں نہیں ہے، اس لئے ان کا خلاف بے اثر ہے (مؤلف)

محقق عینی نے لکھا کہ بعض سلف سے منقول ہے وہ حائضہ کو ہر نماز کے وقت وضو کرنے اور مستقبل قبلہ بیٹھ کر ذکر اللہ کرنے کو کہا کرتے تھے، حضرت عقبۃ بن عامر، ومکحول سے یہی مروی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ مسلمان عورتوں کا حیض کی حالت میں یہی طریقہ تھا۔ اور عبدالرزاق نے کہا مجھے یہ بات پہنچی ہے ہر نماز کے وقت ان کو یہ ہدایت کی جاتی تھی، لیکن عطاء نے کہا کہ مجھے یہ بات نہیں پہنچی یہ بات اچھی ہے، ابوعمر نے کہا کہ یہ بات ایک جماعتِ فقہاء کے نزدیک متروک ہے بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں، ابوقلابہ نے کہا:۔ ہم نے اس بارے میں تحقیق کی تو ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی، سعید بن عبدالعزیز نے کہا:۔ ہم اس کو نہیں پہچانتے، اور ہم تو اس کو مکروہ سمجھتے ہیں، منیة المفتی للحنفیه میں ہے کہ حائضہ کیلئے اپنے گھر کی مسجد میں بیٹھ کر بمقدار اداء صلوٰۃ تسبیح وتہلیل مستحب ہے تا کہ اس کی عادت نماز ختم نہ ہو جائے (عمدہ ص ۲/۱۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ نظر حنفیہ میں صورتِ مذکورہ کا بنظرِ مصالح مذکورہ شرعیہ استحباب ہی ہے نیز اس کی قیمت واہمیت نا قابلِ انکار ہے، اور جو کچھ دوسرے حضرات کی رائیں محقق عینی نے لکھی ہیں وہ الگ نظریہ ہے، اس کو اسی کے لائق درجہ دیا جائے گا کیونکہ تسبیح وتہلیل وذکر اللہ کی قدر و قیمت مسلم ہے اور جب حالتِ حیض میں یہ چیزیں اس کے واسطے سب کے نزدیک جائز ہیں، اور وہ نماز و روزہ سے محروم ہو چکی ہے تو شریعت کے کم از کم درجۂ استحباب سے بھی اس کو روک دینا، شارع علیہ السلام کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہوسکتا جن کی تعلیم "**لا تـــزال لسـانـک رطبا بذکر اللّٰه**" ہے (یہ حدیثِ ترمذی ہے کہ تمہاری زبان ہر وقت ذکرِ خداوندی سے تر رہنی چاہئے) نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جس گھر میں ذکر اللہ ہو اور جس گھر میں نہ ہو ان دونوں کی مثال زندہ اور مردہ کی ہے (بخاری ومسلم) پھر خود حضورؐ کی شان بھی یہ ذکر ہوئی ہے کہ آپ اپنی تمام اوقات ذکرِ الٰہی میں مشغول رکھتے تھے۔ (بخاری شریف)

اس کے بعد گذارش ہے کہ اس استحبابِ حنفیہ کو حدیث "**الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم**" کے خلاف سمجھنا موزوں نہیں کیونکہ مقصد تلافی نہیں ہے، نماز تو اس کے ذمہ سے ساقط ہی کر دی گئی ہے۔ اس کی تلافی کا سوال بھی نہیں، اور روزہ کی قضا سے خود ہی تلافی ہو جائے گی، اس لئے اس استحبابِ ذکر کو تلافی کیلئے کسی نے بھی نہیں سمجھا، البتہ مصلحتِ ذکر اللہ اور عادتِ نماز کا باقی رکھنا ہے اور دوسرا بڑا فائدہ خدا کی یاد کا دوام اور اس کا ہمہ وقتی تحفظ ہے، جس کے فوائد و برکات کا حصول یقینی ہے اور گھر کو سرے سے ایک بڑے وقت کیلئے ذکر اللہ سے محروم کر دینا اس گھر کو بھی میت کے حکم میں کر دینا ہے جو ایک مومن ومومنہ کی شان نہیں ہے بلکہ عجب نہیں کہ حنفیہ کی دقتِ نظر نے یہ فیصلہ حدیثِ مذکور ہی سے اخذ کیا ہو، یعنی حضور نے یہ فرما کر کہ ایک وقتِ خاص میں اتنی بڑی سعادتوں سے محروم ہونے کے سبب سے تمہارا دین ناقص ہو جاتا ہے، اس طرف اشارہ اور توجہ دلائی ہو کہ چھوٹی سعادتوں کے حصول سے غفلت نہ برتیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

شرح الفاظ حدیث: "**یا معشر النساء ؟**" لیث سے منقول ہے کہ معشر ہر اس جماعت کو کہتے ہیں جن کے احوال ومعاملات یکساں قسم کے ہوں۔ محقق عینی نے لکھا:۔ احمد بن یحییٰ سے منقول ہوا کہ معشر، نفر، قوم اور رہط سب کے معنی جماعت کے ہیں، ان ہی کے الفاظ سے ان کا کوئی مفرد نہیں ہے اور یہ سب صرف مردوں کیلئے بولے جاتے ہیں، مگر حدیث رسول میں معشر کا اطلاق عورتوں کیلئے ہوا، اس لئے احمد بن یحییٰ کی مذکورہ تحقیق نا قابلِ قبول ہے حافظ نے لکھا کہ شاید ان کی مراد مطلق لفظ سے ہو اور حالتِ تقیید میں عورتوں کیلئے بھی اطلاق جائز سمجھا ہو جیسے یہاں معشر النساء بولا گیا ہے، معشر کے جمع معاشرہ آتی ہے۔

اکثر عورتیں جہنم میں: "**اُریتکـن اکثر اهل النار**" یعنی حق تعالیٰ نے مجھے دکھایا کہ تم میں سے زیادہ تعداد دوزخ میں داخل ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہ بات شبِ معراج میں حضور علیہ السلام کو دکھلائی گئی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح روایت ہے کہ مجھے دوزخ دکھلائی گئی تو میں نے دیکھا کہ اس میں اکثریت عورتوں کی ہے، حافظ نے لکھا کہ حدیث ابن عباسؓ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روایتِ مذکورہ کا واقعہ نمازِ کسوف کی حالت میں پیش آیا ہے، جیسا کہ جماعت نمازِ کسوف کے باب میں وضاحت کے ساتھ آئے گا (ان دونوں باتوں میں کوئی

تضاد نہیں۔ ممکن ہے دونوں مواقع پر آپ نے ایسا دیکھا ہوگا)

محقق عینی نے اس حدیث کے اشکال کا کہ ہر جنتی کو جنت میں دو بیویاں انسانوں میں سے ملیں گی (اگر جہنم میں عورتوں کی کثرت ہے تو جنت میں کثرت نہ رہے گی) جواب دیا کہ شاید یہ کثرت وقوعِ شفاعت کے بعد ہو جائے گی (یعنی مردوں کی طرح گنہگار عورتیں بھی جہنم میں داخل ہوں گی اور بہ نسبت مردوں کے وہ زیادہ بھی ہوں گی، جس کا لازمی نتیجہ جنت میں اس کے برعکس ہوگا، مگر کچھ سزا بھگتنے کے بعد جب شفاعت کی وجہ سے دوزخ سے ان کا اخراج اور دخولِ جنت ہوگا تو عورتیں وہاں زیادہ ہو جائیں گی اس لئے ایک ایک جنتی کے نکاح میں دو دو آجائیں گی، مگر واضح ہو کہ جہنم کا کم سے کم عذاب بھی نہایت شدید اور ناقابلِ برداشت ہوگا حتیٰ کہ اس کے پہلے ہی لمحہ میں انسان دنیا کی برسہا برس کی راحتوں اور نعمتوں کو بھول جائے گا، اس لئے احادیثِ شفاعت وغیرہ کی وجہ سے گناہوں پر جرأت نہ ہونی چاہئے کہ یہ خود ہزار گناہوں سے بڑا گناہ ہے۔ اعاذنا اللّٰہ منھا

ایمان وکفر کا فرق: یہاں جو کچھ ذکر ہوا وہ ایمان والے مردوں اور عورتوں کا ہے کفار ومشرکین سے بحث نہیں، یعنی ایمان کے ساتھ ذرہ برابر بھی کفر وشرک نہ ہونا چاہئے ورنہ شرک وکفر کی ذراسی آمیزش بھی ساری دولتِ ایمان کو برباد کر دیتی ہے، ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرک بہ (اللہ تعالیٰ مشرک کی بخشش نہیں کریں گے اور اس کے سوا ہر چھوٹے بڑے گناہ کو بھی چاہیں گے تو بخش دیں گے)۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم الآیہ، جو صحیح طور سے ایمان لائے، اور پھر کبھی بھی ایمان وعقائدِ صحیحہ کے ساتھ شرک وکفر کی کوئی بات نہ ملائی، تو صرف وہی خدا کے عذاب سے مامون ومحفوظ ہوں گے، اور صرف وہی خدا کے یہاں ہدایت یافتہ سمجھے جائیں گے، اس لئے ایمان وعقائد کی درستی سب سے پہلا اور نہایت عظیم الشان فریضہ ہے اس کے بعد اعمال کی درستی بھی بہت اہم ہے کہ گناہ اور بد اعمالیاں بھی خدا کے عذاب کی مستحق بناتی ہیں، اگرچہ وہ عذاب کفر وشرک کے ابدی عذاب کی طرح نہ ہوگا۔

علم وعلماء کی ضرورت: ایمان وعقائدِ صحیحہ کا تعلق چونکہ صرف علمِ صحیح سے ہے اس لئے علومِ نبوت کی تحصیل ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو سکے تو علماء ربانیین سے تعلق اور استفادہ کرنا چاہئے، اور علماءِ دنیا، علماءِ سوء وناقص علم والوں سے بہت دور رہنا چاہئے، ان سے بجائے نفع کے نقصانِ دین ہوگا، اس زمانہ میں حضرت تھانویؒ نے اردو داں مسلمانوں کیلئے مکمل دین وشریعت کو نہایت سہل انداز میں پیش کر دیا ہے، اس سے فائدہ نہ اٹھانا بڑی محرومی ہے اس کے بعد مزید علمی ترقی کیلئے دوسرے اکابر علماء کی تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہئے، پھر چونکہ معصوم علماء بھی نہیں ہیں، اور بڑے بڑوں سے بھی بعض بعض غلطیاں ہوئی ہیں، اور ہوتی رہیں گی، اس لئے کسی غلطی کی وجہ سے بدگمانی یا بدگوئی کا ارتکاب ہرگز نہ کیا جائے اور ایسی اغلاط کی جب بھی علماءِ حق قرآن وسنت کے معیار پر پیش کر کے تصحیح کریں تو اس کو شرحِ صدر اور خوش دلی کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، واللّٰہ الموفق لما یحب ویرضی۔

جہنم میں زیادہ عورتیں کیوں جائیں گی؟

عورتوں کے اس سوال پر حضورِ اکرمؐ نے فرمایا دو بڑی وجہ سے، ایک تو یہ کہ تم بات بہانے دوسروں پر لعنت و پھٹکار کی بھرمار کرتی رہتی ہو، دوسرے تم اپنے شوہر وغیرہ محسنوں کی ناشکری کرنے کی عادی ہو، (یعنی تم چونکہ دوسروں پر لعنت و پھٹکار ڈالتی ہو، جس کے معنی خدا کی رحمت سے دور ہونے کے ہیں، اس لئے اسی جیسی سزا بھگتو گی کہ جہنم میں وہی جائے گا جو خدا کی رحمت سے ہزاروں کوس دور ہوگا، تم نے اپنی زبان کو خلافِ شریعت چلایا تھا اور دوسرے مسلمان مردوں عورتوں پر لعنت بھیجی تھی، جو کسی مسلمان مرد وعورت کیلئے جائز نہیں اور سخت گناہ ہے اس لئے سزا بھی ایسی ہی سخت ملے گی، دوسرے تم کسی محسن اور خصوصیت سے شوہر کے احسانات کی بے قدری کرتی ہو اور اس کو الٹا مکدر

کرتی ہو یا ذلیل کرتی ہو، اس لئے اس کے بدلہ میں تمہاری آخرت کی زندگی ذلت آمیز اور مکدر کر دی جائے گی، حدیث میں آتا ہے کہ عورتوں کی فطرت اس قدر احسان فراموش ہوتی ہے کہ ساری عمر ان کیساتھ بھلائی کرو، پھر کوئی بات بگڑ جائے تو کہیں گی، میں نے تم سے کبھی کوئی خیر اور بھلائی نہیں دیکھی (بخاری ص ۸۳ ۷، باب کفران العشیر)

اس کے بعد حضور علیہ السلام نے بنظرِ اصلاح عورتوں کے ایک[1] مزید نقص وعیب کا بھی احساس دلایا کہ میں نے کسی کو دین وعقل کی کمی کے باوجود تمہارے جیسا نہیں دیکھا کہ بڑے سے بڑے سمجھدار اور باتدبیر مرد کی عقل وخرد کو بھی خراب کر کے رکھ دیتی ہو (یعنی عورتوں کے مکر وکید اور ان کی فتنہ سامانی وریشہ دوانیوں کے مقابلہ میں مردوں کی عقلیں بیکار ہو کر رہ جاتی ہیں،

حدیث میں آتا ہے کہ میرے بعد مردوں کیلئے کوئی فتنہ عورتوں کے فتنہ سے زیادہ ضرر رساں نہ ہوگا، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان ہی کے ذریعہ سے شیطان کو مردوں کے ایمان وعقل پر چھاپہ مارنے کے مواقع زیادہ آسانی سے حاصل ہوتے ہیں۔ "والنساء حبالة الشیطان" (عورتیں شیطان کا جال ہیں)

نقصان دین وعقل کیا ہے؟

عورتوں کے اس سوال پر حضور اکرمؐ نے فرمایا:۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے آدھی مانی گئی؟ (کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے برابر ہوتی ہے اور اس کی وجہ بھی حق تعالیٰ نے بتلادی کہ ایک بھول جائے تو دوسری یاد دلادے گی۔ معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، جو ایک قسم کا نقصان عقل ہی ہے۔)

"اس پر عورتوں نے عرض کیا کہ حضورؐ نے صحیح فرمایا، آپ نے فرمایا، بس یہ ان کے نقصانِ عقل ہی کے سبب سے تو ہے پھر فرمایا:۔ کیا عورت حیض کے دنوں میں نماز وروزہ (جیسے عظیم ارکانِ دین) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ عورتوں نے عرض کیا بیشک ایسا ہی ہوتا ہے، آپ نے فرمایا پھر یہ ان کے نقصانِ دین ہی کا سبب تو ہے۔

باکمال عورتیں

محقق عینی نے لکھا:۔ بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دنیا کی ساری ہی عورتیں عقل ودین کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں، حالانکہ دوسری حدیث سے عورتوں کے کمال کا بھی ثبوت ملتا ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ مردوں میں سے تو بہت سے لوگ باکمال ہوئے مگر عورتوں میں سے صرف دو کامل ہوئی ہیں۔ حضرت مریم بنت عمران (والدہ صاحبہ حضرت مسیح علیہ السلام، اور حضرت آسیہ بنت مزاحم (فرعون کی بیوی)۔

روایتِ ترمذی ومسند احمد میں چار کا ذکر ہے، فرمایا:۔ نساءِ عالمین میں سے چار ہی کا فخر وشرف تمہارے لئے بہت کافی ہے جو یہ ہیں:۔ حضرت مریم، حضرت آسیہ، حضرت خدیجہ، حضرت فاطمہؓ، اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ کچھ افراد کی وجہ سے مذکورہ کلیہ پر اثر نہیں

---

[1] محقق عینی وحافظ ابن حجر نے اس موقع پر علامہ طیبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے تو استحقاقِ جہنم کی دو وجہ ذکر کیں، پھر بطورِ صنعت استتباع کے ان قابلِ مذمت باتوں کے ساتھ ایک اور قابلِ مذمت امر اور عجیب تر وصف بھی عورتوں کا ذکر فرمادیا کہ باوجود ان کے ناقصات العقل والدین ہونے کے بھی کامل العقل پختہ کار مردان کے مطیع ومنقاد بننے پر مجبور ہو جاتے ہیں لیکن حافظؒ نے فیہ نظر کہہ کر اس توجیہ کو مرجوح قرار دیا ہے، پھر اپنی رائے لکھی کہ بظاہر یہ بات بھی عورتوں کے اکثر اہل النار ہونے کے اسباب میں سے بتلائی گئی ہے اس لئے کہ جب وہ ایک پختہ کار سمجھدار ومدبر عاقل مرد کی عقل وتدبیر کو بیکار کر کے رکھ دیتی ہیں، حتی کہ وہ نامناسب، ناجائز وغیر موزوں طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، تو وہ بھی اس کے ناجائز فعل کے گناہ میں شریک ہو گئیں، بلکہ خود سببِ گناہ ہونے کی وجہ سے اس مرد سے بھی زیادہ گناہ کے بوجھ سے لدھ گئیں اور اس لئے دخولِ نار کی بھی زیادہ سزاوار ہوئیں۔ محقق عینی کی رائے یہ ہے کہ اس میں عورتوں کی مذمت سے زیادہ اظہارِ تعجب کا پہلو نمایاں ہے۔ (عمدہ ۲/۹۸، وفتح ص ۱/۲۹۸)

پڑتا کیونکہ وہ بہت کم اور نادر ہیں، دوا بہتر جواب یہ ہے کہ کسی بات کا حکم اگر کلی نوع پر بھی کیا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہ حکم اس کے ہر ہر فرد پر لاگو ہو جائے اور کچھ افراد بھی اس سے نہ بچ سکیں (عمدہ ص ۲/۹۸)

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر عورت صلاح وتقویٰ اور اخلاقِ فاضلہ سے مزین ہو تو وہ مرد کیلئے بہترین متاعِ دنیا ہے، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے اور قرآن مجید میں بھی ایسی عورتوں کی مدح کی گئی ہے ارشاد ہے: "**فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ اللّٰه**" (نیک عورتیں شوہروں کی تابعدار ہوتی ہیں اور اللہ کے حکم کے موافق ان کے پیٹھ پیچھے مال وآبرو کی حفاظت کرتی ہیں۔

بحث مساواۃ مرد وزن

اس سے پہلے آیت **الرجال قوامون علی النساء** ہے، جس میں عورتوں کے مقابلہ میں مردوں کی برتری وفضیلت واضح کی گئی ہے، اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ ابتداء میں حضور علیہ السلام کا رجحان بھی مساوات کی طرف تھا، چنانچہ ایک صحابیہ نے اپنے شوہر کی بہت زیادہ نافرمانی کی تو اس نے ایک طمانچہ مار دیا، صحابیہ نے اس کی شکایت اپنے باپ سے کی، اور انھوں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مرافعہ کیا، آپ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ شوہر سے بدلہ لیوے، اس وقت یہ آیت اتری کہ مردوں کا حق اوپر ہے، اس لئے بدلہ نہیں لے سکتی اس پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے کچھ چاہا اور اللہ تعالیٰ نے کچھ اور چاہا، اور جو کچھ اللہ نے چاہا وہی بہتر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۴۹۱/ ا وفوائد عثانی ص ۱۰۷) رحمت دوعالم حضور علیہ السلام نہ صرف مرد وعورت کو مساوی درجہ دینا چاہتے تھے، بلکہ بعض امور میں ان کو ترجیح بھی دینا چاہتے تھے، چنانچہ فرمایا:۔ اپنی اولاد کو دینے میں برابری کیا کرو اور میں تو کسی کو فضیلت وترجیح دیتا تو عورتوں کو دیتا (انوار المحمود ص ۲/۳۵۷، بحوالہ بیہقی وغیرہ) پھر اس سے بھی زیادہ فضیلت عورتوں کیلئے یہ ثابت ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے اپنے لئے دنیا کی تین محبوب ترین چیزوں میں سے ان کو بھی شمار فرمایا۔

عورتیں مردوں کیلئے بڑی آزمائش ہیں

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ تو ایک عام بات ہے مگر ان کے سبب تو انبیاء علیہم السلام تک بھی آزمائش میں مبتلا کئے گئے ہیں، اور چونکہ انبیاء کی آزمائش دوسروں کی نسبت سے زیادہ سخت ہوتی ہے، اور سب سے زیادہ سخت ابتلاء وہ ہے جو کسی کو اپنے گھر اور قبیلہ ہی کی طرف سے پیش آئے، اس لئے ہر نبی کی آزمائش عورتوں کی طرف سے بھی ضرور پیش آئی ہے، اسی قبیل سے حضور اکرمؐ کیلئے بیتِ نبوت کے اندر ہی افک کا واقعہ پیش آیا، جو آپ کی محبوب ترین زوجہ مطہرہ ومقدسہ کے بارے میں تھا، اس میں حکمت الٰہیہ حضور کا غیر معمولی صبر وضبط اور احکام شرع پر ثبات واستقامت اور اس کی حدود سے سرِ مو تجاوز نہ کرنے کا نمونہ دکھلانا تھا۔ ایسے ہی حضرت آدم علیہ السلام کو حضرت حواءؑ کی وجہ سے ملامتِ خداوندی کا مستوجب ہونا پڑا۔

حضرت نوح ولوط علیہما السلام کی بیویاں غیر مومن اور کافر تھیں، پھر حضرت نوح علیہ السلام کی بیوی تو بدزبان بھی تھیں اور حضرت کو پاگل ومجنون کہتی تھیں، حضرت لوط کی بیوی گھر کے راز غیروں پر افشاء کرتی تھیں، اس کے باوجود...... اولوالعزم پیغمبروں کو مبتلا کیا گیا کہ صبر وبرداشت کریں، ان کے ساتھ ایک گھر میں رہیں، ساتھ کھائیں پئیں، اس سے بڑا ابتلاء ان کیلئے کیا ہو سکتا تھا، (تفصیل تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں دیکھی جائے) حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت سارہ وہاجرہ کے جھگڑوں کی وجہ سے حضرت ہاجرہؓ کو لے کر گھر سے نکلنے پر مجبور ہوئے (حضرت یوسف علیہ السلام کو امرأۃ عزیز کی وجہ سے جیسا کہ کچھ ابتلاءِ عظیم[1] پیش آیا سورہ یوسف میں اس کی تفصیل کافی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام

---

[1] اس واقعہ سے عورتوں کے قسما قسم مکر وکید اور مرد وزن کے اختلاط ویکجائی کے خطرناک نتائج پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ کہ اگر عورت کسی برے ارادے پر اتر آئے تو وہ کس حد تک جا سکتی ہے، اور مرد کیلئے ایسی حالت میں بجز باری تعالیٰ کی دستگیری کے، اس کے شیطانی جال سے بچنے کی کوئی صورت نہیں بن سکتی، برخلاف اس کے حق تعالے

کو بھرے مجمع میں عین خطبہ کے وقت ایک عورت نے تہمت لگائی، جو قارون کی سکھلائی بہکائی تھی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آزمائش حضرت والدہ ماجدہ مریمؑ کے ذریعہ ہوئی کہ ان کو لوگوں نے متہم کیا تھا (فیض الباری ص ۱۰۶/۴) چونکہ عورتوں کی وجہ سے گھر کے اندر فتنے سر اٹھاتے

نے عورتوں کو مردوں کی دراز دستیوں سے بچنے کیلئے بہت سے محفوظ قلعے اور بچاؤ کی صورتیں مہیا کر دی ہیں، یہ اور بات ہے کہ خود عورتیں ہی اپنی ناسمجھی یا ناعاقبت اندیشی سے ان حصاروں کو توڑ کر بے کار بنادیں، حق تعالےٰ نے ضرورتوں کے پیش نظر باہمی رہن سہن اور معاشرہ کی صرف ایک شرط پر گنجائش دی ہے کہ مردوں کی عورتوں پر اور ان کی اُن پر للچائی ہوئی نظریں نہ پڑیں، اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ہرگز اجازت نہیں کیونکہ اس سے معاشرے کی تباہی اور دارین کی رسوائی ورو سیاہی لابدی ویقینی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ میں امرأۃ العزیز اور اس کی ہم مشرب عورتوں کے نقصانِ عقل ودین کے مظاہرے اور ان کے تریا چرتر سب ہی سامنے آجاتے ہیں، پھر بھی صاحب ترجمان القرآن کی یہ اپچ ناقابلِ فہم ہے کہ عورتیں تو نہایت معصوم ہوتی ہیں، اور صرف مرد ہی ان کو اپنے جال میں پھنسانے کی تدابیر کیا کرتے ہیں، نمبروار دیکھئے اور پھر انصاف سے فیصلہ کیجئے۔

(۱) سب سے پہلے جب حضرت یوسف علیہ السلام کے عالمِ جوانی کا آغاز ہوتا ہے تو مراودت کی ساری صورتیں عورت کی طرف سے ظاہر ہوتی ہیں۔

(۲) حق تعالیٰ کے فضل وکرم سے عورت کی برائی وبے حیائی کے منصوبے ناکام ہوتے ہیں۔

(۳) عزیز مصر کے سامنے اس کی بیوی الٹا الزام حضرت یوسف علیہ السلام پر لگا دیتی ہے جو بعد تحقیق غلط ثابت ہوتا ہے اور عزیز خود ہی پکار اٹھتا ہے کہ یہ سب کچھ عورتوں کے مکر ہیں، اور تمہاری چالیں تو غضب کی ہوتی ہی ہیں، اور اے عورت! تو ہی خطا کار ہے۔

(۴) شہر کی دوسری عورتیں بھی اس معاملہ سے اپنے خاص انداز میں دلچسپی لیتی ہیں تو عزیز کی بیوی ان کی چال پہچان لیتی ہے اور ان کو نیچا دکھانے کی تدبیر میں لگ جاتی ہے۔

(۵) وہ عورتیں بھی حسب اعتراف مولانا آزاد اپنے چرتر دکھلاتی ہیں۔

(۶) عزیز کی بیوی ان سب کے سامنے اعتراف کرتی ہے کہ میں نے اس جوان کو پھسلانے کی بہت کوشش کر لی مگر وہ ٹس سے مس نہ ہوا بلکہ کوہِ استقامت بنا رہا۔

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام عورتوں کے مسلسل اور ختم نہ ہونے والے مکر وکید کے سلسلہ سے گھبرا کر بارگاہِ خداوندی میں ان کے ہٹانے کی دعا فرماتے ہیں۔

(۸) حضرت یوسف علیہ السلام کا خوف کہ عورتوں کے مکر وجال میں پھنس کر میں بھی کہیں جاہلوں اور کم عقلوں میں نہ ہو جاؤں۔

(۹) حق تعالیٰ کی طرف سے استجابتِ دعا اور عورتوں کے مکر وکید کا خاتمہ کرنا۔

(۱۰) حضرت یوسف کا قید خانہ سے بادشاہ کے نام پیغام میں بھی ظاہر کرنا کہ میرا رب ان عورتوں کے مکر وکید سے واقف ہے۔

(۱۱) دربارِ سلطانی میں امرأۃ عزیز کا اعتراف کہ میں نے ہی حضرت یوسف کو پھسلانے کی کوشش کی تھی اور وہ پکے راست باز تھے۔

(۱۲) حضرت یوسف کو جب یہ بات پہنچی کہ حقیقت نکھر کر سب کے سامنے آچکی ہے تو فرمایا:۔ میرا مقصد یہی تھا کہ قید خانہ چھوڑنے سے قبل ہی عزیز مصر کو اطمینان کرادوں کہ میری طرف سے اس کے معاملہ میں کوئی خیانت ہرگز نہیں ہوئی (یعنی جس کی غلطی وسعی خیانت تھی، وہ بھی معلوم ہوگئی کہ وہ خود اعتراف کر چکی ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ یعنی اتنی تحقیق وتفتیش اس لئے کرائی کہ پیغمبرانہ عصمت ودیانت بالکل آشکارا ہو جائے اور لوگ معلوم کرلیں کہ خائنوں اور دغابازوں کا فریب اللہ چلنے نہیں دیتا، چنانچہ عورتوں کا فریب نہ چلا، آخر حق حق ہو کر رہا۔ (فوائد ص ۳۱۲)

محدث ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اور یہی قول مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی الہذیل ضحاک حسن قتادہ اور سدی کا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۴۸۱/۲، لیکن خود ابن کثیر نے بہ تبعیت اپنے استاذ حافظ ابن تیمیہؒ کے یہ مقولہ بھی امرأۃ العزیز کا قرار دیا ہے، اور چونکہ دونوں کے کلام میں کوئی فاصل نہیں ہے اس لئے ایک ہی کا کلام قرار دینے کو زیادہ صواب ثابت کرنے کی سعی کی ہے حالانکہ قرآن مجید میں بطور اختصار ایسے حذف وتقدیر کی مثالیں کم نہیں ہیں، دوسرے دونوں کے کلام میں بھی نمایاں فرق ہے جو ایک پیغمبر اور عامی کے کلام میں ہونا بھی چاہئے، اور امرأۃ العزیز کی طرف سے عدمِ خیانت کا دعویٰ بھی باوجود اقرارِ مراودت وغیرہ بے محل ہے۔

تیسری تفسیر ابوحیان کی ہے کہ لم اخنہ کی ضمیر غائب کا مرجع بجائے عزیز کے حضرت یوسف ہوں یہ بھی بہت مستبعد ہے کیونکہ ان سے اس کا کوئی رشتہ وعلاقہ تھا ہی نہیں، جس کے بارے میں امانت وخیانت کا سوال پیدا ہوا اور اس کو بجائے اپنے شوہر کے حضرت یوسف علیہ السلام کو مطمئن کرنا مقدم یا ضروری ہوتا۔ حیرت ہے کہ محترم حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے بھی اسی ابوحیان والی تفسیر کو اختیار کر لیا، جو سب سے زیادہ مرجوح اور غیر معقول ہے اور پھر آخر میں حضرت یوسف علیہ السلام کا مقولہ قرار دینے کی سب سے اعلیٰ توجیہ وتفسیر کو عام مفسرین کی تفسیر بتلایا، جو ہم لکھ چکے ہیں کہ اکابر امت کی تفسیر ہے۔

یہاں طباعت کی ایک اہم غلطی بھی ہوگئی ہے طبع پنجم ۵۸ء کے ص ۲۸۰ سطر ۱۹۔ اور طبع جدید عکسی ۶۵ء کے ص ۳۱۰ سطر ۳ میں بجائے ''اسی طرح عزیز کی جانب'' کے اسی طرح عزیز کی بیوی کی جانب چھپ گیا ہے، تفسیر مظہری اور تفسیر بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں بھی ذلک لیعلم سے مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قرار دیا گیا ہے وھو الحق وھو احق ان یتبع، واللہ الموفق جل مجدہٗ

نوٹ:۔ اوپر کی بحث پڑھ کر ناظرین احساس کریں گے کہ حدیث کی طرح تفسیری کام بھی پوری تحقیق کے ساتھ ہونا باقی ہے، جو اکابر امت مفسرین ومحدثین کے ارشادات کی روشنی میں انجام دیا جائے۔ اور نئے تراجم وتالیفات نے اس ضرورت کو اور بھی نمایاں کر دیا ہے، کیونکہ اگر ہم اسی طرح ترکِ قدیم واخذِ جدید کی روشنی پر قائم رہے تو اصل قرآنِ کریم سے بہت دور ہوتے چلے جائیں گے۔ واللہ المستعان

ہیں اس لئے ظاہر ہے مردسکون کی زندگی سے محروم ہو جاتے ہیں اور اس کا وبال عورتوں پر پڑتا ہے، اسی لئے اسلام نے اس بلاءِ عظیم کا علاج صبر تجویز کیا ہے، اور انبیاء علیہم السلام کا اسوہ بھی پیش کر دیا ہے تا کہ اس علاج کو ناقابل عمل نہ سمجھا جائے اور غالباً اسی لئے حدیث میں آتا ہے " **ما زال جبریل یوصینی بالنساء حتی ظننت انه سیحرم طلاقهن** " (حضرت جبریل علیہ السلام مجھ کو ہمیشہ عورتوں کے ساتھ صبر و برداشت اور حسن سلوک کی نصیحت و تلقین کرتے رہے حتی کہ مجھے یہ خیال ہونے لگا کہ شاید اب اجازت طلاق کی کوئی صورت ہی باقی نہ رہے گی) یعنی اخلاقی حدود کے آخری سرے تک جانا پڑے گا، تب کہیں اس اجازت کا فائدہ حاصل کیا جا سکے گا، اس سے پہلے نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میں نے روایات میں دیکھا کہ حضرت حواؑ جب دنیا میں اتریں اور حیض کی صورت پیش آئی تو حضرت آدمؑ سے عرض کیا، انھوں نے جناب باری میں اس کی وجہ دریافت کی تو وحی سے بتلایا گیا کہ یہ بطور عتاب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ عتاب اس دارِ دنیا[1] کے ساتھ مخصوص ہے، جو یہاں آیا ہے وہ اس قسم کی تکالیف میں بطور عتابِ الٰہی مبتلا ہوگا، پھر جو مکلّف انسان و جن یہاں کی زندگی میں کفر و معاصی کے ساتھ ملوث ہوگا وہ دارِ آخرت میں انواع عذاب کا بھی مستوجب ہوگا، اور جو ایمان اور اعمالِ صالحہ سے بہرہ ور ہوگا، دنیوی خرافات و ممنوعات لذات کو ترک کر کے دارِ آخرت کی طرف کوچ کر لے گا اور یہاں سے ہجرت کر کے اپنے وطنِ اصلی کی طرف لوٹ جائے گا، تو وہ اس عتاب کدہ سے نکل کر دارالنعیم میں پہنچ جائے گا۔

مزید فرمایا کہ اسی طرح حضرت آدم و حواء علیہما السلام نے جب جنت میں ممنوع دانہ کھا لیا، اور براز کی حاجت ہوئی تو حضرتِ حق نے ارشاد فرمایا کہ یہاں سے اتر جاؤ، یہ الواث و نجاستوں کی جگہ نہیں ہے، اس کی جگہ دنیا ہے، چنانچہ اسی وقت ان دونوں کو اعضاءِ بول و براز کی ضرورت و غایت کا بھی احساس ہوا جس کی طرف قرآن مجید میں آیت **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما** (اعراف) اور آیت **فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما** (طٰہٰ) سے اشارہ کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ترکِ صلوٰۃ وصوم کی وجہ

حیض و نفاس والی عورتیں ان حالتوں میں نہ نماز پڑھ سکتی ہیں نہ روزہ رکھ سکتی ہیں کیونکہ نماز کیلئے تو طہارت شرط ہے اور روزہ کا ترک تعبدی ہے کہ حکمِ خداوندی ہونے کی وجہ سے ترک ضروری ہے خواہ اس کی بظاہر کوئی وجہ و دلیل نہ بھی معلوم ہو، اور چونکہ ترکِ نماز کی وجہ ظاہر تھی اور ترکِ صوم کی وجہ مخفی اسی لئے امام بخاری نے صرف ترکِ صوم کا ذکر کیا ہے، دوسری وجہ امام بخاری کیلئے یہ ہو سکتی ہے کہ نماز کا ترک مطلقاً تھا کہ اس کی پھر طہارت کے بعد قضاء بھی نہیں ہے، اور روزہ کی قضاء ہے اس لئے اس کو ذکر کیا (عمدہ ۲/۹۲)

حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن رشید وغیرہ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ اپنی عادت پر چلے ہیں کہ مشکل کو واضح کیا اور واضح بات کو ترک کر دیا، کیونکہ ترکِ صلوٰۃ کی بات شرطِ طہارت کی وجہ سے واضح تھی، اور صوم میں چونکہ طہارت شرط نہیں اور اس کا ترک تعبدِ محض ہے اس لئے اس کو صراحت سے لکھا۔ (فتح ص ۱/۲۷۸)

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس طرف ہے کہ جنت کے لحاظ سے یہ دنیا محل **انجاس والواث** ہے، اگرچہ عالمِ آخرت کے لحاظ سے یہاں خیر و شر، طہارت و نجاست، ایمان و کفر اور طاعت و معصیت کا مجموعہ ہے، یعنی اچھائی و برائی ملی جلی ہے، پھر اس کے بعد عالمِ آخرت اور دارالجزاء میں دو عالم الگ الگ ہوں گے، ایک وہ جہاں صرف خیر، طہارت، تقدس، نیکی اور انواع و اقسام کی نعمتیں ہوں گی وہ دارالنعیم یا جنت کہلائے گی دوسرا وہ جہاں صرف شر، نجاست، تلوث، برائی اور انواع و اقسام کے عذاب اور تکالیف ہوں گی اس کو دارالعذاب یا جہنم کہیں گے، اور یہ سارا علاقہ ساتویں آسمان تک جہنم کا ہے، جس میں ہم رہتے ہیں اور اس کے اوپر علاقہ جنت کا ہے اس لئے خدا کے نیک بندوں کو اس جہان سے ہجرت کر کے اوپر کے جہان میں پہنچنے کی سعی کرنی ہے، اور اس کا واحد طریقہ صحیح و معتمد تعلیماتِ نبویہ پر عمل پیرا ہونا ہے، یہ بھی حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ الحمدللہ ہمیں اور ہمارے اکابر کو علوم نبوت کی صحیح روشنی ملی ہے اگرچہ عمل کے میدان میں ہمارے اندر بھی بہت سی کوتاہیاں آ گئی ہیں، ان کو دور کرنے کی فکر علماء و عوام سب کو کرنی چاہئے۔ **اللّٰهم وفقنا لما تحب وترضى**

محقق امام الحرمین شافعیؒ نے بھی یہی کہا کہ عدم صحتِ صلوٰۃ معقول المعنی ہے نماز میں شرطِ طہارت کی وجہ سے، اور روزہ کا صحیح نہ ہونا غیر مدرک المعنی امر ہے (نقلہ النووی فی شرح المہذب)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اس بارے میں ان سب سے الگ ہے آپ نے فرمایا کہ طہارت دونوں میں ضروری ہے بلکہ سب عبادات میں اس کی رعایت ہے، چنانچہ حج کے بعض مناسک میں یہ تصریح فقہاء واجب ہے اور بعض میں سنت ہے جیسے سترِ عورت کہ وہ اگرچہ خارج اور اکثر احوال میں بھی فرض ہے، مگر خاص طور سے نماز و واجباتِ حج میں بھی شرط کے درجہ پر رکھی گئی ہے، اس طرح گویا اسلام کی دو بڑی عبادتوں میں تو طہارت کا ضروری ہونا تسلیم ہو چکا، اور مجھ پر یہ امر بھی واضح ہوا ہے کہ وہ روزہ میں بھی شرعاً ملحوظ و معتبر ہے اگرچہ کسی کو اس پر تنبیہ نہیں ہوا ہے اور اسی کی طرف جنبی کے بارے میں حدیث **لا صوم لہ** اور پچھنے لگوانے کیلئے حدیث **افطر الحاجم و المحجوم** میں اشارہ ہے، اور یہ ایسا ہے جس طرح روزہ میں غیبت افطارِ معنوی ہے کیونکہ یہ معنی اکلِ لحم ہے، اگرچہ حسًا نہیں ہے۔

غرض جس طرح غیبت سے روزہ میں بنظرِ معنوی کمی آجاتی ہے، مگر نظرِ فقہی میں نہیں آتی اسی طرح میرے نزدیک عدم طہارت سے بھی معنوی و باطنی نقص ہر عبادت میں آجاتا ہے، اور ساری عبادتوں کا کمال طہارت کو مقتضی ہے لہٰذا جس طرح حدث منافی صلوٰۃ ہے، منافی صوم بھی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ منافات کی نوعیت جدا جدا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیقِ مذکور کی تائید علامہ محقق محدث کاشانی صاحبِ بدائع سے بھی ملتی ہے، انھوں نے لکھا جنبی کا روزہ صحیح اور حیض و نفاس والی کا غیر صحیح اس لیے ہے کہ حیض و نفاس کی حالت، حدث سے زیادہ شدت و غلظت[1] لئے ہوئے ہے دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ شرعاً تنگی و مشقت اٹھادی گئی ہے، ظاہر ہے کہ اوّل تو عورتیں خود ہی ضعیف الخلقت اور کمزور ہوتی ہیں، پھر دمِ حیض و نفاس جاری ہونے کی حالت میں اور بھی زیادہ کمزور ہو جاتی ہیں۔ ایسی حالت میں روزہ کی بھی مکلّف ہوتیں تو ان پر بڑی مشقت پڑ جاتی، اس لئے اس حالت میں ان کو اس فریضہ کی ادائیگی سے مستثنیٰ کر دیا گیا، بخلاف جنبی کے کہ اس کو روزہ رکھنے میں کوئی تنگی و مشقت نہ ہوگی۔

صاحبِ بدائع کی دونوں توجیہ عمدہ ہیں، اور پہلی توجیہ سے حضرت شاہ صاحب کی بات بھی اور زیادہ روشنی میں آگئی کہ عدمِ طہارت کے مراتب پر بھی نظر ہونی چاہئے، مثلاً ایک عدمِ طہارت حدث اصغر (بلا وضو) کی ہے کہ نماز تو نہیں پڑھ سکتے، قرآن مجید پڑھ سکتے ہیں، مسجد وغیرہ میں داخل ہو سکتے ہیں، وغیرہ دوسری حدث اکبر (جنابت) کی ہے کہ تلاوت بھی نہیں کر سکتے، نہ مسجد وغیرہ میں جا سکتے ہیں مگر روزہ رکھ سکتے ہیں، تیسری عدمِ طہارت حالتِ حیض و نفاس کی ہے، جو جنابت سے بھی آگے ہے کہ اس میں روزہ بھی درست نہیں،

جن علماء کی نظر مراتبِ اشیاء اور مراتبِ احکام شرع پر ہے، وہ ان توجیہات کی قدر کریں گے۔

روزہ کی قضا کیوں ہے

حالت حیض و نفاس کی نمازیں قضا نہیں کی جاتیں، پھر صرف روزوں کی قضا کیوں ہے، امام الحرمین نے اس میں بھی کہا کہ ہم اس فرق کی وجہ نہیں جانتے، شریعت کا حکم ہے اور اس کا اتباع بغیر ادراک فرق بھی ضروری ہے جیسا کہ ۱۳ باب کے بعد باب **"لا تقضی الحائض الصلوۃ"** میں حضرت عائشہؓ کا جواب آئے گا کہ ہمیں قضاء صوم کا حکم کیا جاتا تھا اور قضاء صلوٰۃ کا حکم نہیں کیا جاتا تھا، ابوالزناد نے کہا کہ بہت سے شرعی احکام خلافِ رائے بھی ہوتے ہیں اور یہ بھی ان ہی میں سے ہے۔

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے بھی بابِ تقضی الحائض المناسک کلہا میں لکھا کہ حائضہ کا حدث، جنبی کے حدث سے اغلظ ہے۔ (فتح ص ۱/۲۸۰) محدث خطابی نے بھی لکھا کہ جنبی کی طرح حائضہ کیلئے بھی قراءۃ قرآن جائز نہیں کیونکہ اس کا حدث جنابت کے حدث سے اغلظ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۲۴)

علامہ نووی نے شرح المہذب میں لکھا کہ نمازیں زیادہ قضا ہوتیں اوران کی قضا دشوار تھی اس لئے معاف ہوئی، روزے سال بھر میں چند ہی قضا ہوتے ہیں ان کی قضا میں دشواری نہ تھی، اس لئے حکم ہوا۔ ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے بھی اکثر یہی وجہ لکھی ہے (عمدہ ص ۱۳۲/۲ وانوار المحمود ۱۱۳/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ طہارت کے بعد وقتی نمازوں کے ساتھ حالت حیض ونفاس کی قضاء نمازوں کا بھی حکم ہوتا تو عمل ڈبل ہوجاتا اوراس کا شاق ہونا ظاہر ہے بخلاف روزہ کے کہ وہ سال کے باقی خالی گیارہ مہینوں میں بلامشقت قضا کئے جاسکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وجوب قضا بغیر حکم ادا کیوں کر ہے؟

بحث یہ ہے کہ جب حالت حیض منافی صوم تھی اوراس لئے اس پر حکم صوم کا اجراء بھی نہیں ہوا تو قضاء کیسی؟ قضا تو عدم اداء کی تلافی کیلئے ہوتی ہے، جب وقت پر وہ ادا کی مکلف نہ تھی تو قضا کیونکر لازم ہوئی؟

اس کا جواب ان حضرات کی تحقیق پر تو واضح ہے جو کہتے ہیں کہ قضا کا وجوب امرِ جدید سے ہوا کرتا ہے۔ اور ہمارے جمہور مشائخ کے قول پر اس طرح ہے کہ صرف سبب وجوب کا تحقق ہی وجوب قضاء کے لئے کافی ہے، حکمِ ادا کی ضرورت نہیں، یہاں سببِ وجوب روزہ کا وقت ہے یعنی ایام رمضان المبارک جس طرح نماز کا سبب وجوب اوقاتِ صلوٰۃ ہوتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباط احکام: حدیث الباب کے تحت بحث کافی طویل ہوگئی تاہم محقق عینیؒ نے عنوان بالا کے ذیل میں جو اہم افادات لکھے ہیں، ان کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں، اس لئے وہ نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) میدان[۱] مصلی العید (عیدگاہ) کی طرف امام کا قوم کے ساتھ نکلنا، نماز عید کیلئے مستحب ہے صدر اول کے لوگ اسی پر عمل کرتے تھے، پھر جامع مسجدوں کی کثرت ہوجانے پر مذکورہ تعامل پر اثر پڑا مگر پھر بھی بہت سے بلاد میں یہ عمل (بستی سے باہر میدان میں نماز عید پڑھنے کا) متروک نہیں ہوا،

(۲) صدقہ وخیرات کی رغبت دلانے کا حکم معلوم ہوا، کیونکہ یہ افعال خیرات ومبرات سے ہیں اور حسنات سیئات کو محو کرتی ہیں، خصوصاً عیدین کے موقع پر اس حکم کی زیادہ اہمیت اس لئے ہے کہ اغنیاء وفقراء یکجا ہوتے ہیں، فقراء ویتامیٰ اور مساکین مرد وعورت امراء واغنیاء کے تمول اور لباس فاخرہ وغیرہ کو دیکھ کر حسرت وافسوس کرتے، اس لئے ان کے پاس بھی امداد صدقات کی وجہ سے اچھے لباس اور خورد ونوش کا سامان ہوگا، اور حضورؐ نے خاص طور سے صرف عورتوں کو اس حکم میں خطاب اس لئے کیا کہ ان میں عام طور سے بخل کی صفت زیادہ ہوتی ہے اور صدقہ کے اجر وثواب کا علم واستحضار کم ہوتا ہے۔

(۳) ایام عید میں عیدگاہ کی طرف عورتوں کے بھی جانے کا جواز معلوم ہوا تاکہ وہ نماز ودعا میں شریک ہوں، لیکن علماء امت نے فیصلہ کیا کہ یہ جواز حضور اکرمؐ کے زمانۂ مبارکہ تک تھا، اب جوان عورت کو عیدگاہ کیلئے گھر سے نہ نکلنا چاہئے اوراسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ اگر حضور اکرمؐ وہ حالات ملاحظہ فرماتے جو آپ کے بعد عورتوں کیلئے پیدا ہوئے تو ان کو مساجد کی حاضری سے روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو ممانعت ہوگئی تھی محقق عینی نے لکھا:۔ یہ حضرت عائشہؓ کا ارشاد حضور علیہ السلام کے بعد بہت ہی کم عرصہ کا ہے اوراب تو نعوذ باللہ حالت بہت ہی ناگفتہ بہ ہوگئی ہے، اس لئے عورتوں کے نکلنے کا جواز کسی طرح نہیں ہوسکتا خصوصاً مصری عورتوں کے لئے جن کا حال سب کو معلوم ہے۔

عورتوں کے لئے عیدگاہ جانے کا مسئلہ

توضیح میں ہے کہ ایک جماعت ان کیلئے اس کو جائز سمجھتی ہے، ان میں حضرت ابوبکر علی، ابن عمرؓ[۲] وغیرہم ہیں، دوسرے حضرات نے

---

[۱] عید کی نماز بستی سے باہر کھلے میدان میں پڑھنا مستحب ہے جس کیلئے جَبّانہ کا لفظ آتا ہے اس کے معنی بے درخت کی بلند وہموار زمین اور صحراء کے ہیں، جمع جبانین، حضور اکرمؐ نے بعد ہجرت مدینہ طیبہ سے باہر سات جگہوں پر نماز پڑھی، اور آخر میں جہاں نماز پڑھی، وہیں بعد کو بھی پڑھی جاتی رہی (عمدہ الاخبار فی مدینۃ المختار میں تفصیل ہے) حضور اکرمؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ عیدگاہ میں نہ کوئی تعمیر ہونی چاہئے نہ کوئی خیمہ لگنا چاہئے، سترہ کیلئے حضور اکرمؐ نیزہ کا استعمال کرتے تھے اس کی جگہ دیوارِ قبلہ ہوسکتی ہے، اس سے زیادہ تعمیر کا اہتمام داخلِ اسراف اور خلافِ سنت ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

[۲] حافظ نے لکھا:۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنے اہل وعیال میں سے جن کو بھی عیدگاہ لے جاسکتے تھے، لے جایا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ بات صراحۃ

منع فرمایا، جن میں حضرت عروہ، قاسم، یحییٰ بن سعید انصاری، امام مالک وابو یوسف ہیں، امام ابوحنیفہ سے اجازت وممانعت دونوں کی روایت ہے، اور بعض حضرات نے جوان عورتوں کیلئے ممانعت کی، بچیوں اور بوڑھیوں کیلئے نہیں، امام مالک وابو یوسف کا یہی مذہب ہے، امام طحاوی نے فرمایا کہ ابتداءِ اسلام میں عورتوں کیلئے نکلنے کا حکم دشمنوں کی نظر میں تکثیرِ سوادِ مسلمین کی غرض سے تھا، میں کہتا ہوں کہ اسی کے ساتھ وہ زمانہ امن کا بھی تھا اور آج کل امن بہت کم ہے اور مسلمانوں کی تعداد بھی بہت ہوگئی ہے (اس لئے تکثیرِ سواد کی غرض فوت ہوگئی) اب ہمارے اصحابِ حنفیہ کا مذہب وہ ہے جو صاحبِ بدائع نے لکھا ہے:۔ "سب فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا کہ نمازِ عیدین وجمعہ ودیگر نمازوں کیلئے جوان عورتوں کو نکلنے کی رخصت واجازت نہیں ہوگی۔ لقوله تعالىٰ و قرن في بيوتكن (اپنے گھروں میں گڑی بیٹھی رہو) دوسرے یہ کہ ان کا گھر سے نکلنا فتنوں اور خرابیوں کا سبب ہوگا، البتہ بوڑھی عورتیں عیدین کیلئے نکل سکتیں ہیں اگر چہ افضل ان کیلئے بھی بلا خلاف یہی ہے کہ کسی نماز کیلئے بھی نہ نکلیں، پھر وہ اگر جائیں تو بروایتِ حسن عن الامام ابی حنیفہ نمازِ عید پڑھیں گی، اور امام ابو یوسف نے امام صاحب سے یہ روایت

ثابت نہیں ہوئی کہ جن کو وہ لے جاتے تھے، ان پر نماز کا وجوب بھی تھا بلکہ حضرت ابن عمرؓ سے ممانعت بھی مروی ہے، اس لئے احتمال ہے کہ دو حالتوں کیلئے الگ الگ رائے سمجھی جائے (فتح الباری ص ۲/۳۲۱،) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے بھی بعد کو فتنوں کی وجہ سے عورتوں کے نکلنے کے بارے میں رائے بدلی ہو۔

حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا:۔ میں آج کل عورتوں کا عیدین میں نکلنا ناپسند کرتا ہوں۔ پس اگر کوئی عورت نکلنے پر اصرار ہی کرے تو اس کے شوہر کو چاہئے کہ اپنے معمولی کپڑوں میں اور بغیر زینت کے نکلنے کی اجازت دے دیں، اگر وہ اس طرح تیار نہ ہو تو شوہر کو بالکل روک دینے کا حق واختیار ہے، حضرت سفیان ثوریؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے بھی اپنے زمانہ میں عورتوں کا عیدگاہ کی طرف نکلنا مکروہ قرار دیا ہے (کتاب الاثار امام محمد بحاشیہ مولانا ابی الوفا افغانی ص ۱/۵۴۹، وکذا حکاہ الترمذی عنہما اور امام مالک، ابو یوسف سے بھی کراہت منقول ہے اور ابن قدامہ نے نخعی سے بھی کراہت مطلقاً نقل کی ہے، ابن ابی شیبہ نے نخعی سے جوان عورت کیلئے کراہت نقل کی ہے (مرعاۃ ص ۲/۳۳۲، اس زمانہ کے اہل حدیث حضرات نے قاضی شوکانی وابن حزم کے اتباع میں جوان عورتوں کیلئے بھی عیدگاہ جانا بلا کراہت جائز کہا ہے، اور یہ اس زمانہ شرور وفتن کے لحاظ سے نہایت ہی غیر محتاط رائے ہے، خصوصاً ایسے دارالحرب کے باشندوں کیلئے جہاں مسلمانوں کی جان ومال وآبرو کی حفاظت کی طرف سے حکومت اور غیر مسلم اکثریت دونوں لاپرواہ ہوں، اس قسم کے مسائل میں دیارِ کفر واسلام کے جلی وخفی فروق کو نظر انداز کر دینا بہت بڑی غلطی ہے، اللہ تعالیٰ علماء کو صحیح وفہم مستقیم سے نوازے آمین۔

صاحب مرعاۃ نے یہ بھی لکھدیا کہ جوان خوبصورت عورتوں کیلئے بھی اگر مفاسدِ زمانہ سے امن ہو تو ممانعت کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ ان کیلئے مستحب ہے اور یہی قول راجح ہے الخ (مرعاۃ ص ۲/۳۳۲)

سوال یہ ہے کہ مفاسدِ زمانہ سے امن کہاں حاصل ہے؟ اور جب اس کا وجود ہی سرے سے نہیں ہے تو جواز واستحباب کے فتوے کس لئے دیئے جاتے ہیں؟ حق یہ ہے کہ فقہاءِ حنفیہ کا مسلک اس بارے میں بہت ہی زیادہ محتاط اور اصولِ شرعیہ کے مطابق ہے، محقق ابن ہمام نے فرمایا کہ عید کیلئے صرف بوڑھی عورتیں نکل سکتی ہیں، جوان نہیں، محدث ملا علی قاری نے کہا کہ یہی فیصلہ عدل واعتدال کا مظہر ہے بلکہ یہ قید بھی بڑھانی چاہئے کہ وہ بوڑھی عورتیں بھی اس قدر عمر رسیدہ ہوں کہ مرد ان میں رغبت نہ کریں، پھر وہ نکلیں بھی بہت معمولی لباس میں اور اپنے شوہروں کی اجازت سے مفاسد سے بھی امن ہو، مردوں سے اختلاط بھی نہ کریں، زیور ولباس کی نمائش، خوشبو، بناؤ سنگھار، بے حجابی وغیرہ سے بھی پوری طرح احتیاط کریں۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ملازمات البیوت بھی نہ نکلیں یعنی جو عورتیں دوسری ضرورتوں سے باہر نہیں نکلتیں وہ بھی احتیاط کریں، اور عید کیلئے گھر سے نہ نکلیں۔ یہی ان کیلئے بہتر ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب سے آخری روایت عدمِ خروج ہی کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اگر چہ حضرتِ عائشہؓ کے قولِ منع کو صریح فتوے کی حیثیت میں تسلیم نہیں کیا، تاہم لکھا:۔ اولیٰ یہی ہے کہ عورتوں کے عید کیلئے نکلنے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ خاص کریں کہ نہ خود ان پر فتنوں کا ڈر ہو، نہ ان کی وجہ سے دوسرے فتنہ میں مبتلا ہوں، اور ان کے وہاں جانے سے کوئی دوسری خرابی بھی پیش نہ آئے اور نہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مقامات (مساجد یا عیدگاہ میں مردوں کے ساتھ ان کا اختلاط یا مزاحمت ہو (فتح الباری ص ۲/۳۲۱)

یہ حافظ کا فیصلہ باوجود اس کے ہے کہ امام شافعیؒ اپنی کتاب الام میں لکھ چکے:۔ میں بوڑھی اور غیر قبول صورت عورتوں کیلئے نماز کی شرکت کو پسند کرتا ہوں اور عیدین کی حاضری کو اور بھی زیادہ محبوب رکھتا ہوں۔ معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ ائمہ حنفیہ ہی نے اس مسئلہ کی نزاکت کو سمجھا، اور احادیث وآثار کی غرض وغایت دریافت کی اور بالآخر شافعیہ میں سے بھی حافظ ابن حجر وغیرہ کو وہی بات ماننی پڑی جو فسادِ زمانہ کی وجہ سے حضرت عائشہ، ابن عمر، عبداللہ بن مبارک، امام نخعی اور ائمہ حنفیہ وامام مالک وغیرہ نے اختیار کی تھی، اور فی زمانہ تو عورتوں کے عیدگاہ کی طرف نکلنے کے استحباب یا جواز کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم" مؤلف"

کی کہ نماز نہیں پڑھیں گی، بلکہ صرف تکثیر سوادِ مسلمین کریں گی اوران کی دعا میں شرکت سے نفع حاصل کریں گی کہ حدیثِ ام عطیہ میں ہے:۔ رسول علیہ بالغ لڑکیوں اور کنواریوں پردہ نشین عورتوں اور حیض والی عورتوں کو بھی عیدگاہ کی طرف نکلنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے، پھر حیض والیاں عیدگاہ سے علیحدہ متصل جگہ میں جمع ہوتی تھیں، اس طرح مبارک و باخیر تقریب واجتماع عید میں شرکت کرتیں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں ساتھ ہوتی تھیں (بخاری ومسلم) اس وقت حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا تھا کہ خدا کی بندیوں کو اس کی مساجد میں حاضری سے مت روکو (بخاری ومسلم) ابوداؤد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ سادہ استعمالی کپڑوں میں نکلیں اور عطر وخوشبو میں بسی ہوئی نہ ہوں۔

شرح المہذب للنووی میں ہے کہ جوان عورت کیلئے عید کے واسطے نکلنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی وہ عورت بھی جس کی طرف مردوں کو رغبت ہو، کیونکہ ایسی عورتوں کے باہر نکلنے سے وہ خود بھی فتنوں میں مبتلا ہوسکتی ہیں اوران کی وجہ سے مرد بھی مبتلا ہوسکتے ہیں

(۴) معلوم ہوا کہ عورتوں کی نصیحت ووعظ کیلئے امامِ وقت یا جب وہ موجود نہ ہوتو اس کا نائب الگ وقت وموقع دے سکتا ہے۔

(۵) نصیحت کے موقع پر سخت لہجہ اور الفاظ بھی استعمال ہوسکتے ہیں تا کہ سامعین برے اطوار وعادات ترک کرنے پر آمادہ ہوں، اور ننگ انسانیت اوصاف کو ترک کریں۔

(۶) نصیحت کے موقع پر کسی شخص معین پر طعن نہ چاہئے، بلکہ عام الفاظ اور مبہم خطاب کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

(۷) صدقہ کرنے سے عذاب الٰہی دفع ہوتا ہے اوراس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

(۸) انکار نعمتِ خداوندی حرام ہے، اور کفرانِ نعمت مذموم ہے۔

(۹) مومن پر لعن وطعن کرنا اور سب وشتم حرام ہے، اگر ایسا بار بار کریگا تو سخت گناہ کبیرہ کا مستحق ہوگا۔

(۱۰) کفر کا اطلاق حدیث الباب میں گناہوں پر ہوا حالانکہ ان کا مرتکب ملت سے خارج نہیں ہوجاتا تا کہ ایسے امور سے احتراز میں غفلت نہ ہو اور ایسا کرنے والے کو سخت بڑا سمجھا جائے، یہ بھی معلوم ہوا کہ کفر کا اطلاق غیر کفر پر ہوسکتا ہے۔

(۱۱) ایک شاگرد اور چھوٹا آدمی اپنے استاد یا بڑے سے کسی بات کو سوالات کرکے اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، جیسے یہاں عورتوں نے حضور علیہ السلام سے سوالات کرکے وضاحت طلب کی۔

(۱۲) معلوم ہوا کہ شہادت کا بڑا مدار عقل پر ہے، اسی لئے عورت کی شہادت مرد سے نصف قرار پائی۔

(۱۳) مساکین واہل حاجت کیلئے شفاعت وسفارش کرنا مستحب ہے اوران کیلئے دوسروں سے سوال بھی کرسکتا ہے، لہٰذا جن لوگوں نے کہا کہ دوسروں کیلئے بھی سوال کرنا مکروہ ہے وہ صحیح نہیں (البتہ اپنے لئے سوال کرنے سے حتی الامکان پرہیز کرے اور بغیر شدید ضرورت کے اس سے بچے کہ اس کو شریعت نے بہت مذموم قرار دیا ہے)

(۱۴) حدیث الباب سے امت کیلئے حضور اکرمؐ کے خلق عظیم، صفح جمیل اور غیر معمولی رحمت ورأفت کا ثبوت ہوا کہ عذاب خداوندی سے نجات دلانے اور رحمت خداوندی سے قریب کرنے ہی کی فکر میں رہتے تھے۔ علیہ افضل الصلوات واشرف التحیات (عمدۃ القاری ص ۲/۹۹)

بَابٌ تَقْضِی الْحَائِضُ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا اِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَیْتِ وَقَالَ اِبْرَاهِیمُ لَا بَاْسَ اَنْ تَقْرَأَ الْاٰیَةَ وَ لَمْ یَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْقِرَآءَةِ لِلْجُنُبِ بَاْسًا وَّ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ یَذْکُرُ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِهٖ وَقَالَتْ اُمُّ عَطِیَّةَ کُنَّا نُؤْمَرُ اَنْ نُّخْرِجَ الْحُیَّضَ فَیُکَبِّرْنَ بِتَکْبِیْرِهِمْ وَیَدْعُوْنَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سُفْیٰنَ اَنَّ هِرَقْلَ دَعَا بِکِتَابِ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَاَهٗ فَاِذَا فِیْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَیٰٓاَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهٖ شَیْئًا اِلٰی قَوْلِهٖ مُسْلِمُوْنَ وَقَالَ عَطَآءٌ عَنْ جَابِرٍ حَاضَتْ عَآئِشَةُ فَنَسَکَتِ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا غَیْرَ الطَّوَافِ بِالْبَیْتِ وَلَا تُصَلِّیْ وَقَالَ الْحَکَمُ اِنِّیْ لَاَذْبَحُ وَاَنَا جُنُبٌ وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

(حائضہ بیت اللہ کے طواف کے علاوہ حج کے باقی مناسک پورے کرے گی، ابراہیم نے کہا کہ آیت کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابن عباسؓ جنبی کیلئے قرآن مجید پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور نبی کریمؐ ہر وقت ذکر اللہ کیا کرتے تھے، ام عطیہ نے فرمایا ہمیں حکم ہوتا تھا کہ ہم حائضہ عورتوں کو (عید کے دن) باہر نکالیں پس وہ مردوں کے ساتھ تکبیر کہتیں اور دعا کرتیں۔ ابن عباس نے فرمایا کہ ان سے ابوسفیان نے بیان کیا کہ ہرقل نے نبی کریمؐ کے مکتوب گرامی کو طلب کیا اور اسے پڑھا۔ اس میں لکھا تھا (ترجمہ) شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، اور اے اہل کتاب ایک ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں خداوند تعالیٰ کے قول مسلمون تک عطا نے جابر کے حوالہ سے بیان کیا کہ حضرت عائشہؓ کو (حج میں) حیض آ گیا تو آپ نے تمام مناسک پورے کئے سواء طواف بیت اللہ کے اور نماز بھی آپ نہیں پڑھتی تھیں، اور حکم نے کہا ہے میں جنبی ہونے کے باوجود ذبح کروں گا اور خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔

(۲۹۶) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِیْزِ بْنُ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْکُرُ اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَیَّ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبْکِیْ فَقَالَ مَا یُبْکِیْکِ قُلْتُ لَوَدِدْتُّ وَاللّٰهِ اَنِّیْ لَمْ اَحُجَّ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّکِ نُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاِنَّ ذٰلِکَ شَیْءٌ کَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰی بَنَاتِ اٰدَمَ فَافْعَلِیْ مَا یَفْعَلُ الْحَاجُّ غَیْرَ اَنْ لَّا تَطُوْفِیْ بِالْبَیْتِ حَتّٰی تَطْهُرِیْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہؐ کے ساتھ حج کیلئے اس طرح نکلے کہ ہماری زبانوں پر حج کے علاوہ اور کوئی ذکر نہیں تھا۔ جب ہم مقام سَرِف پہنچے تو مجھے حیض آ گیا (اس حادثہ پر) میں رو رہی تھی کہ نبی اکرمؐ تشریف لائے، آپ نے پوچھا کہ رو کیوں رہی ہو؟ میں نے کہا کاش! میں اس سال حج کا ارادہ ہی نہ کرتی، آپ نے فرمایا شاید تمہیں حیض آ گیا ہے۔ میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا یہ چیز تو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کیلئے لکھ دی ہے اس لئے تم جب تک پاک نہ ہو جاؤ طواف بیت اللہ کے علاوہ حاجیوں کی طرح تمام اعمال انجام دو۔

تشریح: حسب تحقیق حافظ عینیؒ اس باب کی مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ اس میں ترکِ صوم کا ذکر تھا جو فرض ہے، اور یہاں ترکِ طواف کی صورت مذکور ہے جو رکن حج اور فرض بھی ہے، معلوم ہوا کہ حائضہ عورت کیلئے شریعت میں ترکِ فرض کی گنجائش ہے، پھر مطابقت ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ امام بخاریؒ کے ذکر کردہ آثار ستہ سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ حیض کی حالت ہر عبادت کے منافی نہیں ہے بلکہ کچھ عبادات جائز بھی ہیں، جیسے ذکر اللہ، تسبیح، تہلیل، تحمید وغیرہ اور جنبی کا حکم حائضہ کی طرح ہے (عمدہ ص ۱۰۰/۲) پھر حدیث الباب پر لکھا

کہ امام بخاری نے اس سے اور جو کچھ اس باب میں ذکر کیا ہے سب سے جواز قراءۃ للجنب والحائض کے لئے استدلال کیا ہے، کیونکہ ذکر عام ہے قرآن مجید وغیرہ سب کو شامل ہے (عمدہ ص ۲/۱۰۱) پھر آگے جا کر ذکر وتشریح آثار کے بعد بھی محقق عینی نے لکھا:۔ امام بخاری نے یہاں تک چھ آثار ذکر کئے ہیں اور ان سے جنبی کیلئے جواز قراءتِ قرآنِ مجید پر استدلال کیا ہے لیکن ان میں سے ہر اثر سے استدلال میں مناقشہ ہوا ہے اور جمہور نے بخاری کے مسلک پر ان احادیث کے ذریعہ رد کیا ہے۔ جو جنبی کیلئے ممانعت قراءۃ قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں۔ (عمدہ ۲/۱۰۲)

حافظ نے لکھا:۔ امام بخاری نے جن آثار سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے اگر چہ ان سب میں نزاع و بحث ہوئی ہے مگر امام موصوف کے طرزِ تصرف سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان سے جوازِ قراءۃ کا ہی ارادہ کر رہے ہیں، اور جمہور کا استدلال حدیث علیؓ وغیرہ سے ہے الخ (فتح ص ۱/۳۸۱)

حافظ کے نزدیک یہ احتمال مرجوح ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں سیدھے سادے طریقہ پر حائضہ کیلئے ذکر وتسبیح وغیرہ کی اجازت بتلائی ہے بلکہ وہ گھما پھرا کر جوازِ قراءۃ کا اثبات بھی کر رہے ہیں، اس طرح کہ جب ذکر اللہ جائز ہے تو تلاوت بھی جائز ہونی چاہئے فرق کی کوئی دلیل نہیں اور اگر تلاوت کی ممانعت کسی خاص دلیل سے ہے تو وہ بخاری کے نزدیک صحت کو نہیں پہنچی اگر چہ دوسرے حضرات کے نزدیک اس بارے میں احادیث وارده مجموعی حیثیت میں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ الخ

رائے بقول حافظ کے ابن بطال و ابن رشید کی ہے، حافظ عینی نے اگر چہ مناسبت ابواب و مطابقت کے ذیل میں امام بخاری کے اس مقصد کی وضاحت نہیں کی، مگر آگے جا کر اس کو کھول دیا کہ امام بخاری کا ارادہ ان آثار سے اپنے خاص مسلک پر استدلال ہی کرنا ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث اللباب اور آثار کے اطلاقات سے فائدہ اٹھایا ہے یہ ان کی خاص عادت ہے کہ عمومات و اطلاقات سے دلیل پکڑتے ہیں اور اصولی اگر چہ اطلاق و عموم کو ایک ہی درجہ میں رکھتے ہیں، مگر میرے نزدیک اطلاق کا درجہ عموم سے اترا ہوا ہے، کیونکہ عموم لغۃً ہوتا ہے، اور اطلاق محض سکوت سے پیدا ہوتا ہے تو اس کا درجہ عموم سے گھٹ جائے گا لیکن امام بخاری اس فرق کی پروا نہیں کرتے، یہاں بھی وہ اسی طریقہ پر چلے ہیں اور جنبی و حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن مجید کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ وہ اطلاقات و عمومات مانعین جواز پر حجت نہیں ہو سکتے، پھر ہمارے پاس خصوصی دلائل منع کے بھی موجود ہیں، امام بخاری منطقیوں کی طرح عموم میں تقادیر ممکنۃ الاجتماع مان کر استدلال کی صورت بنائیں گے مگر ظاہر ہے کہ خصوصی حکم کے سامنے ایسی چیزیں کارآمد نہیں ہو سکتیں۔

تفصیل مذاہب: حالتِ جنابت و حیض و نفاس میں تلاوتِ قرآن مجید کے جواز و عدم جواز کی بحث سے قبل اختلافِ مذاہب کا بیان بھی ضروری ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اکثر حضرات نے اس میں غلطی کی ہے، مثلاً امام مالک کی طرف جنبی و حائضہ دونوں کیلئے جواز تلاوت مطلقاً کی نسبت صحیح نہیں، اور ابن حزم نے امام مالک کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ حائضہ جتنا چاہے قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی دو آیتیں اور مثل ان کے پڑھ سکتا ہے (محلی ص ۱/۷۸) آگے ہم صحیح ترین تفصیل درج کرتے ہیں، واللہ الموفق۔

امام ترمذیؒ نے حدیث ابن عمرؓ **لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن**" (حائضہ اور جنبی کچھ بھی قرآن نہ پڑھیں) روایت کر کے لکھا:۔ اس بارے میں حضرت علیؓ سے بھی روایت ہے، یہی (عدم جواز) کا قول اکثر صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات کا ہے، جیسے سفیان ثوری ابن المبارک امام شافعی امام احمد و اسحٰق، وہ سب بھی کہتے ہیں کہ حائضہ و جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتے بجز حرف یا جزو آیت وغیرہ کے (کہ پوری آیت پڑھنے کی بھی قطعاً اجازت نہیں ہے) البتہ ان کیلئے تسبیح و تہلیل کی اجازت ہے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس پر خطابی کی حسب ذیل شرح نقل کی:۔ حدیث سے فقہی مسئلہ معلوم ہوا کہ جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتا، اور ایسے ہی حائضہ بھی کیونکہ اس کا حدث حدثِ جنابت سے زیادہ غلیظ ہے، امام مالک نے جنبی کے بارے میں فرمایا کہ آیت، اور اس کے برابر نہ پڑھے، اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ جنبی

تو نہ پڑھے مگر حائضہ پڑھ سکتی ہے کیونکہ وہ اگر نہ پڑھے گی تو قرآن بھول جائے گی، ایام حیض زیادہ ہوتے ہیں اور مدتِ جنابت کم ہوتی ہے، ابن المسیب وعکرمہ سے بھی منقول ہے کہ وہ جنبی کیلئے قراءۃِ قرآن کی اجازت سمجھتے تھے اور اکثر علماء حرام ہی قرار دیتے ہیں"

اکثر کا قول راجح ہے

اوپر کی عبارت نقل کر کے صاحب تحفہ نے لکھا کہ اکثر علماء کا قول (حرمت والا) ہی راجح ہے، جس پر حدیث الباب دلالت کر رہی ہے (تحفہ ص۱۲۴/۱) کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص۸۸/۱، میں اس طرح لکھا:۔

مذہب مالکیہ: اجنبی کیلئے قراءتِ قرآن مجید جائز نہیں مگر بہت تھوڑی، وہ بھی جبکہ بہ قصدِ تحصن یا استدلال پڑھے) حیض ونفاس[1] والی کو جریانِ دم کے زمانہ میں قراءۃ جائز ہے خواہ وہ پہلے سے جنبیہ بھی ہو، اور انقطاعِ دم کے بعد بغیر غسل کے جائز نہیں۔ الخ

مذہب حنفیہ: حالتِ جنابت اور حیض ونفاس میں تلاوت جائز نہیں، البتہ معلم ہوتو شاگرد کوایک ایک کلمہ الگ الگ کر کے بتلا سکتا ہے، شروع کام میں بسم اللہ اور بہ قصد[2] دعا یا ثناء چھوٹی آیت پڑھنے کی بھی اجازت ہے۔

مذہب حنابلہ: حالاتِ مذکورہ میں چھوٹی آیت یا بقدر اس کے بڑی آیت میں سے پڑھنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ حرام ہے، بسم اللہ وغیرہ اکار وادعیہ بھی خاص خاص اوقات کی پڑھ سکتے ہیں خواہ وہ الفاظِ قرآن ہی کے موافق ہوں۔

مذہب شافعیہ: ان حالات میں ایک حرفِ قرآن مجید بھی بہ قصدِ تلاوت پڑھنا حرام ہے، البتہ بہ طورِ ذکر قصداً (جیسے **بسم اللّٰہ، الحمد للّٰہ** وغیرہ، یا بلا ارادہ زبان سے کچھ پڑھا جائے تو گناہ نہیں۔

امام بخاری وغیرہ کا مذہب: جیسا کہ امام ترمذیؒ وغیرہ کی تصریحات سے اوپر بتلایا گیا، حالت جنابت حیض ونفاس میں اکثر صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ ودیگر اکابر محدثین وعلماء اُمت کا مذہب عدمِ جوازِ تلاوت ودخولِ مساجد ومسِ مصحف وغیرہ ہی ہے، اور ان کے خلاف مسلک امام بخاری طبری ابن المنذر اور داؤد ظاہری کا ہے، امام بخاری نے یہاں حدیث عائشہؓ کے اطلاق اور دوسرے چھ اقوال کے اجمال و ابہام سے فائدہ اٹھایا ہے حالانکہ بقول حافظ ابن حجرؒ وعینی وغیرہ ان سب سے استدلال محل نظر ہے، اور کوئی صحیح حدیث ممانعت کی ان کی شرط پر نہ ملنا بھی دلیلِ جواز نہیں بن سکتی، کیونکہ اکثر صحابہ وتابعین اور ائمہ کبار ومحدثین کے متفقہ فیصلہ کے خلاف مسلک بنانے کیلئے کافی مضبوط و مستحکم دلائل کتاب وسنت وآثار سے پیش کرنے کی ضرورت تھی، پھر حالت یہ کہ صحابہ میں سے صرف حضرت ابن عباسؓ کو اور تابعین میں سے صرف سعید بن المسیب عکرمہ ربیعہ اور سعید بن جبیرؓ کو پیش کیا گیا ہے امام بخاریؒ نے سب سے پہلا اثر ابراہیم نخعی کا پیش کیا ہے، حالانکہ بہ تصریح ابن حزم وہ مانعین کے ساتھ ہیں، امام بخاریؒ کے بعد اس مسئلہ کو ابن حزم نے بھی زور شور سے اٹھایا ہے، ملاحظہ ہو:۔

مسئلہ نمبر۱۱۶: قراءۃِ قرآن مجید، سجدۂ تلاوت، مسِ مصحف اور ذکر اللہ یہ سب وضو سے اور بلا وضو بھی جائز ہیں اور جنبی وحائضہ کیلئے بھی جائز

---

[1] مذہب مالک یہ ہے کہ حائضہ کیلئے قراءۃ قلیلہ استحساناً جائز ہے (بدایۃ المجتہد ص۴۲/۱) علامہ ابن عربی مالکی نے کہا:۔ جنبی قرآن مجید نہ پڑھے اور بعض مبتدعہ نے کہا کہ پڑھ سکتا ہے حائضہ کے بارے میں امام مالک سے دو روایت ہیں ایک ممانعت کی جنبی کی طرح، دوسری جواز کی اور وہی زیادہ صحیح ہے، قاضی عیاض نے تیسری روایت دونوں کیلئے اباحت کی بھی نقل کی ہے (امانی الاحبار ص۱۳۱/۲) غالباً یہ تیسری روایت علی الاطلاق امام مالک کی طرف سہواً منسوب ہوئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم" مؤلف"

[2] بہ قصد تلاوت ایک آیت سے کم میں دو روایت ہیں، علامہ کرخی ودیگر فقہاء نے عدمِ جواز نقل کیا ہے، اور امام طحاوی وغیرہ نے اباحت ذکر کی ہے، صاحب محیط نے اس کی وجہ لکھی کہ آیت سے کم میں نظم ومعنی دونوں کے لحاظ سے کمی ہے اسی لئے اس سے نماز بھی درست نہیں ہوتی، اور عام محاورات میں بھی ایسے جملے زبان پر جاری ہوتے ہیں، لہٰذا اس میں قرآن نہ ہونے کا شبہ واقع ہوگیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ غالباً آیت سے کم کا جواز اس لئے ہے کہ کلام خداوندی کا اعجازی پہلو آیت کے اندر ظاہر ہوتا ہے، خواہ وہ چھوٹی سے چھوٹی بھی ہو، اور اس لئے امام اعظمؒ کے نزدیک نماز کا فرض بھی اس سے ادا ہو جاتا ہے، لہٰذا ایک آیت سے کم کا جواز اس کے معجزہ نہ ہونے کے سبب سے ہے (معارف السنن ص۴۴۷/۱) نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص۳۷۹/۱)

ہیں، کیونکہ یہ سب نیک شرعی کام قابلِ ثواب ہیں، ان کی کسی خاص حالت میں ممانعت کا جو دعویٰ کرے وہ دلیل پیش کرے پھر فرمایا کہ بغیر وضو تلاوت کو تو ہماری طرح ممانعت کرنے والے بھی جائز مانتے ہیں، اختلاف صرف جنبی وحائضہ میں ہے، ایک طائفہ ممانعت کرتا ہے اور وہی قول حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حسن بصری، قتادہ، ابراہیم نخعی وغیرہم کا ہے، ایک جماعت نے کہا کہ حائضہ جتنا چاہے قرآن پڑھ سکتی ہے اور جنبی دو آیتیں اور ان کی برابر پڑھ سکتا ہے۔ یہ قول امام مالکؒ کا ہے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ امام مالک کا یہ مذہب نہیں ہے، ابن حزم نے غلط نقل کیا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ ایسی حالتوں میں پوری ایک آیت بھی نہ پڑھے، یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے ممانعت کرنے والوں نے جو احادیث پیش کی ہیں اول تو وہ صحیح نہیں، کیونکہ ان کی اسناد میں ضعف ہے، دوسرے ان میں ممانعت کا حکم نہیں ہے صرف اتنا ہے کہ حضور علیہ السلام مثلاً حالتِ جنابت میں قرآن مجید کی تلاوت نہ فرماتے تھے تو حضور نے تو اور بھی بہت سے کام نہیں کئے، کیا وہ سب حرام ہو گئے؟ الخ

اس کے بعد ابن حزم نے حسبِ ذیل دلائلِ جواز لکھے ہیں۔ (۱) ربیعہ نے کہا جنبی قراءۃ قرآن کرے تو کچھ حرج نہیں، (۲) سعید بن المسیب سے سوال کیا گیا کہ جنبی قرآن پڑھ سکتا ہے؟ جواب دیا کیوں نہیں وہ تو اس کے جوف میں بھی موجود ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ حالتِ جنابت میں سورۂ بقرہ پڑھا کرتے تھے۔ (۴) سعید بن جبیر سے سوال کیا گیا جنبی قراءۃ کر سکتا ہے تو انھوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا اور کہا، کیا اس کے جوف یا سینہ میں قرآن مجید نہیں[1] ہے؟ الخ (محلی ص ۷۷/۱)

بحث ونظر: جہاں تک حافظ ابن حزم کے رد واستدلال کا تعلق ہے، اس کو ہم پہلے صاف کر دینا چاہتے ہیں، ان کے عقلی دلائل اور رد وقدح تو جیسے ہر موقع پر ہوا کرتے ہیں، یہاں بھی ہیں اور ہر صاحبِ بصیرت ان کا جواب جانتا ہے، نقلی دلائل میں سے خود ان کا اعتراف ہے کہ جوازِ تلاوت بحالتِ جنابت وحیض میں کوئی حدیثِ رسول ان کے پاس نہیں ہے، کیونکہ محض اطلاق یا عموم سے وہ بھی امام بخاریؒ کی طرح استدلال نہیں کر سکتے، اس کے بعد آثارِ صحابہ میں سے صرف حضرت ابنِ عباسؓ کا فعل ان کو مل سکا ہے جو ان ہی کے اعتراف سے حضرت عمرؓ وعلیؓ ایسے اکابرِ صحابہ کے خلاف ہے۔

تحقیق امام طحاویؒ: محقق ومحدث امام طحاویؒ نے لکھا کہ "ممانعت کے حکم کو ترجیح ہے، قولِ ابن عباسؓ پر، کیونکہ وہ حکم حدیثِ علی، حدیثِ ابن عمر، حدیثِ ابی موسیٰ اور حدیثِ مالک بن عبادہ کے موافق ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ ابو یوسف ومحمدؒ کا بھی ہے"۔ امام طحاویؒ نے یہ تحقیق بھی لکھی ہے کہ ابتداء میں ذکر اللہ اور سلام کرنا، سلام کا جواب دینا وغیرہ بھی بلا طہارت مکروہ تھا، اور اس پر حضور علیہ السلام نے عمل بھی فرمایا ہے، پھر وہ حکم منسوخ ہو گیا، اور سلام، ذکر وتلاوت وغیرہ کی بلا وضو اجازت ہو گئی لیکن حالتِ جنابت وحیض ونفاس میں تلاوتِ قرآن مجید کی ممانعت رہ گئی، جس کیلئے خصوصی ممانعت کی احادیث بھی ثابت ہوئی ہیں، امام طحاویؒ کا پورا استدلال مع ضروری واہم تشریحات کے امانی الاحبار ص ۲/۳۲، تا ص ۲/۴۷، میں دیکھا جائے۔

تحقیق حافظ عینیؒ: آپ نے ممانعت کیلئے مذکورہ ذیل احادیث پیش کی ہیں، (۱) حدیث علیؓ کہ رسول اکرمؐ قضاءِ حاجت کے بعد تشریف لاتے تو ہمیں قرآن مجید پڑھاتے تھے، ہمارے ساتھ گوشت کھاتے تھے اور ان کو قرآن مجید پڑھنے پڑھانے سے بجز جنابت کے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی، اس حدیث کو اربابِ صحاح ستہ میں سے چار محدثین (ترمذی ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ) نے روایت کیا ہے، اس حدیث کے رواۃ

---

[1] حافظ ابن حزم نے آگے چل کر اذان واقامت کو بھی بلا طہارت اور حالتِ جنابت میں بھی جائز کہا ہے (محلی ص ۸۵/ ا مسئلہ ۱۱۷) اور مانعین کی دلیل حدیث "کرهت ان اذكر الله الا على طهر" (ابوداؤد وغیرہ) کے جواب میں الزام دیا کہ بغیر وضو کے تو تم بھی جائز بلا کراہت کہتے ہو حالانکہ حدیثِ مذکور سے کراہت ثابت ہے تو اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ان کے نزدیک اذان واقامت کا جواز کراہت ہی کے ساتھ ہے، اس کے بغیر نہیں ہے، ہدایہ ص ۷۶/۱، میں یہ روایت امام صاحب سے موجود ہے اور حضرت شاہؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایسی روایت کو اہمیت دینی چاہئے کیونکہ حدیث اس کی مساعد ہے۔

مانعین میں امام شافعی واسحاق بھی داخل ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا وکذا فی المجموع ص ۱۰۵/۳، اور ابن حزم کے ساتھ امام احمد وغیرہ ہیں جو محدث وجنب دونوں کیلئے اذان واقامت کو درست کہتے ہیں، امام مالک نے اذان کو صحیح اور اقامت کو مکروہ کہا ہے، جو حنفیہ کے یہاں دوسرے درجہ کی روایت ہے (نوٹ) ابن حزم نے جو امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کو اپنے ساتھ مجوزین میں لکھا (محلی ص ۷۵/۱) وہ ان کی صریح غلطی ہے۔ مؤلف۔

میں سے عبداللہ بن سلمہ میں امام بخاری وغیرہ نے کلام کیا اور امام شافعیؒ نے بھی اس حدیث کو اپنے استدلال میں ذکر کر کے لکھا:۔ ''اگر چہ[1] اہل حدیث اس کو ثابت نہیں کرتے''

بیہقی نے کہا کہ توقف[2] امام شافعی کی وجہ عبداللہ بن سلمہ میں کلام ہے، (محقق عینی نے لکھا) میں کہتا ہوں کہ امام ترمذی نے اسی حدیث عبداللہ بن سلمہ والی کو ذکر کر کے اس کو حدیث حسن صحیح کہا، اور ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، حاکم نے عبداللہ بن سلمہ کو غیر مطعون قرار دیا، عجلی نے ان کو تابعی ثقہ کہا، ابن عدی نے کہا مجھے امید ہے کہ وہ لابأس بہ ہے، (۲) حدیث ابن عمرؓ کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ حائضہ اور جنبی قرآن مجید میں سے کچھ نہ پڑھیں، اگر چہ اس حدیث کو اسماعیل بن عیاش کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے (۳) حدیث جابرؓ بھی اسی اور اسی طرح ہے، اور اس کو محمد بن الفضل کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ ان دونوں حدیثوں کو پہلی حدیث علیؓ سے قوت مل جاتی ہے۔ الخ (عمدہ ص۱۰۲/۲)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اگر چہ فتح الباری میں حدیث ابن عمرؓ کو ضعیف لکھا ہے، مگر تلخیص میں اس کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کے واسطے حدیث جابر شاہد موجود ہے۔ (جو اس کو قوت پہنچاتی ہے)

مزید تحقیق امام طحاوی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:۔ ہم نے اوپر وہ احادیث ذکر کیں جن سے بغیر وضو بھی ذکر اللہ و تلاوت کی اجازت نکلتی ہے لیکن حالتِ جنابت میں تلاوت کی ممانعت حدیث علیؓ میں خاص طور پر وارد ہوئی ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ جنبی و حائضہ کیلئے ممانعتِ تلاوت کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں، جن میں حدیثِ عبداللہ بن رواحہ بھی ہے کہ رسول اکرمؐ نے ہمیں حالتِ جنابت میں تلاوت قرآن مجید کرنے سے ممانعت فرمائی ہے، محدث ابو عمر نے کہا کہ اس حدیث کی روایت ہمیں بہت سے وجوہ و طرق صحیحہ سے پہنچی ہے اور حدیثِ علی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کو بجز جنابت کے کوئی چیز قراءۃ قرآن مجید سے مانع نہ ہوتی تھی، اس حدیث کی تصحیح ایک جماعتِ محدثین نے کی ہے، جن میں

---

[1] محقق عینیؒ نے اسی طرح الفاظ نقل کئے ہیں ''وان لم یکن اھل الحدیث یثبتونه'' دوسرے ناقلین نے ''و ان لم یکن'' کو اڑا دیا ہے، تحفة الاحوذی ص۱۲۳/۱، میں بھی ''قال الشافعی اھل الحدیث لا یثبتونه'' نقل کیا ہے، حالانکہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے استدلال بلا توقف کیا ہے اور اہلِ حدیث کی تضعیف و توقف کو اہمیت نہیں دی، اور اس صورت میں توقف خود امام شافعی کا نہیں ہے بلکہ انھوں نے دوسروں کے توقف کی طرف اشارہ کیا ہے، یہ بات ہم اس لئے بھی لکھ رہے ہیں کہ ممانعت کے باب میں آئمہ اربعہ میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک سب سے زیادہ شدت ہے کہ قرآن مجید کا ایک حرف پڑھنا بھی حالتِ جنابت وغیرہ میں حرام ہے، اور وہ اہل الرائے بھی نہیں تھے، بلکہ اہلِ حدیث بھی ان کو اہلِ حدیث میں شمار کرتے ہیں، پھر بغیر قوتِ حدیث کے ان کے مسلک میں اتنی شدت کیسے آسکتی تھی، پھر ہمیں یہاں یہ بات بھی لکھنی ہے کہ حافظ ابن حجر اس کے باوجود کہ شافعی المسلک ہیں کوئی اچھی حمایت اپنے مذہب کیلئے نہیں کر سکے اور ایک ایسی حدیث کو جسے بڑے بڑے محدثین نے درجۂ صحیح میں مانا ہے، غالباً امام بخاری وغیرہ کی وجہ سے درجۂ حسن پر مان کر آگے بڑھ گئے ہیں،
یہ حال امام بیہقی و حافظ جیسے اکابر شافعیہ کا ہے، برخلاف اس کے امام طحاوی و عینی وغیرہ اکابرِ حنفیہ کے، کہ یہ حضرات کسی کے رعب داب میں نہیں آئے، اور احادیثِ صحیحہ کا پوری طرح کھوج نکال کر سامنے کر دیتے ہیں، پھر جنچے تلے فیصلے کرتے ہیں، جرح و تعدیل رواۃ میں جو کچھ افراط و تفریط ہوتی ہے اس کو بھی نظر میں رکھتے ہیں۔ مثلاً یہاں اگر عبداللہ بن سلمہ میں کلام بھی ہوا ہے تو اس سے بچا ہوا کون ہے، پھر امام نسائی تو امام بخاری سے بھی زیادہ متشدد ہیں، اور ان کی شرائط بھی بہت سخت ہیں، اس کے باوجود وہ اسی حدیث کو عبداللہ بن سلمہ کی روایت سے اپنی سننِ نسائی میں لائے ہیں۔ امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں ممانعت کی دو حدیثیں، ان ہی عبداللہ بن سلمہ کے واسطے سے درج کی ہیں (الفتح الربانی ص۱۲۰/۲، باب حجة من قال الجنب لا یقرأ القرآن) ایسا خیال کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حافظ ابن حجر جس طرح اصولِ فقۂ حنفی کی جامعیت و کمالِ انضباطِ احکام سے بہت متاثر تھے حتی کہ اس وجہ سے حنفی بننے کا ارادہ بھی کر چکے تھے، پھر ایک خواب کے سبب رک گئے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اسی طرح حدیثی نقطۂ نظر سے بھی وہ بہ نسبت امام شافعی و دیگر محدثینِ شافعیہ کے امام بخاری وغیرہ سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔

[2] ہم نے اوپر ثابت کیا کہ امام شافعی کو توقف نہیں تھا، غالباً امام بیہقی کے سامنے بھی ناقص عبارت تھی اس سے مغالطہ ہوا۔ واللہ اعلم

محدث ابن خزیمہ ابن حبان، ابوعلی طوسی، امام ترمذی، حاکم و بغوی ہیں، محدث شعبہ نے کہا کوئی شخص اس حدیث سے بہتر حدیث کی روایت کرنے والا نہیں ہے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث میرا ثلث راس المال ہے، کامل ابن عدی میں ہے کہ عمرو نے اس سے اچھی کوئی حدیث روایت نہیں کی (امانی الاحبار ص ۲/۳۳)

معارف السنن ص ۴۴۶/۱، میں ہے کہ اگر حدیثِ ابن عمر کا ضعف تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کیلئے شاہد حدیث علیؓ موجود ہے جس کو اصحاب السنن نے روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح ترمذی، ابن السکن، ابن حبان، عبدالحق اور بغوی نے کی ہے اور حسن کے درجہ سے تو وہ کسی صورت میں بھی کم نہیں ہے، پھر صرف اسماعیل بن عیاش ہی اس کی روایت میں متفرد نہیں ہے کیونکہ اس کی متابعت موسیٰ بن عقبہ سے روایت کرنے میں مغیرہ بن عبدالرحمٰن نے کی ہے (دار قطنی) اور مغیرہ سے عبدالملک بن مسلمہ نے روایت کی ہے جس کی توثیق دار قطنی نے اپنی سنن میں کی ہے، اسی طرح حافظ یعمری نے بھی طریق مغیرہ کی تصحیح کی ہے، کمافی التلخیص (ص ۵۱) لہٰذا اس کی سند جید ہے اور متابعت بھی قوی ہے الخ

معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا "لانعرفه الامن حديث اسماعيل بن عياش" کہنا ان کی اپنی معرفت تک محدود ہے، جبکہ مغیرہ کے طریق سے اس کی متابعت ثابت ہوگئی۔

امام احمد کی روایت: اسی طرح امام بخاریؒ کا عبداللہ بن سلمہ کے بارے میں "لایتابع فی حدیثه" کہنا بھی حجت نہیں کیونکہ اس کا متابع ابوالغریف عبیداللہ مسند احمد میں موجود ہے (الفتح الربانی ص ۲/۱۲۱)

حاشیہ میں لکھا کہ ابوالغریف کا نام عبیداللہ بن خلیفہ ہے اور اس حدیث کو حضرت علیؓ سے محدث ابو یعلی نے بھی مختصراً روایت کیا ہے، اس طرح کہ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ نے وضو کیا پھر کچھ قرآن مجید پڑھا اور فرمایا کہ اسی طرح وہ شخص پڑھ سکتا ہے جو جنبی نہ ہو، لیکن جنبی ایک آیت بھی نہیں پڑھ سکتا محدث ہیثمی نے کہا کہ اس روایت کے رجال ثقہ ہیں (الفتح الربانی ص ۲/۱۲۱)

امام اعظم کی روایت

آپ سے بھی بطریق عامر بن السمط عن ابی الغریف عن الحسن بن علی عن علیؓ مرفوعاً "لا یقرأ الجنب من القرآن حرفا واحدا" مروی ہے وہکذا رواہ طلحہ (عقود الجواہر المنیفہ ص ۱/۵۱) حیرت ہے کہ فرقہ شیعہ کی مشہور فقہی حدیثی کتاب کافی کلینی ص ۱/۵۱، میں "باب الحائض والنفساء تقراء ان القرآن" قائم کر کے جوازِ تلاوتِ جنبی وحائض کیلئے ثابت کیا ہے اور وہاں حضرت علی و حسنؓ کی روایات ذکر نہیں کی گئیں۔

حدیثی فوائد: امام شافعیؒ کا حدیث علی بروایت عبداللہ بن سلمہ سے اپنے مسلک ممانعت پر استدلال اور اس کے ساتھ اہل حدیث کے تضعیف حدیث مذکور پر ریمارک بتلا رہا ہے کہ اہلِ حدیث کے سارے فیصلے قابل قبول نہیں ہیں چنانچہ ہم نے اوپر واضح کیا کہ امام ترمذی و بخاری کے عدم متابعت کے فیصلے ٹوٹ چکے ہیں، اور امام بخاری کا فیصلہ تو ان کے استاذ امام احمدؒ ہی کے ذریعہ ختم ہوگیا، اور امام اعظمؒ کی روایت تو ان کے نقد سے بھی بالاتر ہے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ہر حکمِ شرعی کیلئے بخاری و مسلم سے بھی کسی حدیث کا مل جانا ضروری نہیں ہے، وہ اپنی اپنی شرائط کے پابند ہیں اور امام بخاری تو اسی کے ساتھ اپنے مسلک کی بھی خاص رعایت کرتے ہیں اگرچہ بہت سے مسائل میں ان کا جمہور امت کو چھوڑ کر ظاہر یہ وغیرہم کے ساتھ موافقت کرلینا کوئی معمولی اور غیر اہم بات نہیں ہے، اور اسی لئے ہمیں ایسے مسائل کی تنقیح میں غیر معمولی کاوش کرنی پڑے گی اگرچہ اس کا فائدہ بھی بہت بڑا ہوگا اور ہماری بے وجہ مرعوبیت کا سد باب ہوجائے گا۔ ان شاء اللّٰہ

ضعیف و مُضعَّف کا فرق: یہ بہت اہم نقطہ ہے کہ روایت کے کسی راوی پر کلام کی وجہ سے یا کسی متنِ حدیث کے ضعف کے سبب سے اس روایت کو مضعف کہیں گے، ضعیف نہیں، کیونکہ ضعیف وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن کے ضعف پر سب کا اجماع ہوگیا ہو، اگر اجماع نہ

ہو بلکہ بعض اس کی تضعیف کریں اور بعض تقویت تو وہ مضعف ہے جس کا مرتبہ ضعیف سے اعلیٰ ہے اور ایسی حدیث بخاری میں بھی ہے کمافی ارشادالسار (تنسیق النظام فی مسندالامام ص۶۹) اس موقع پر صاحبِ تنسیق نے یہ بھی لکھا کہ مضعفین بخاری ومسلم میں بھی کثیر ہیں۔

موصوف نے شروع مقدمہ میں یہ بھی لکھا کہ مسندالامام الاعظم کے اوّل تو اکثر رجال) رجالِ بخاری ومسلم ہیں۔ پھر اگر کچھ مضعف بھی ہیں تو ان روایات کیلئے متابعات وشواہد دوسری کتبِ صحاح میں موجود ہیں، جس طرح رجالِ بخاری ومسلم ہیں پھر اگر کچھ مضعف بھی ہیں تو ان روایات کیلئے متابعات وشواہد دوسری کتبِ صحاح میں موجود ہیں، جس طرح رجالِ بخاری ومسلم میں بھی کچھ مضعف ہیں[۱] مثلاً عبداللہ بن المثنی انصاری وغیرہ (= ص۳) یعنی جس طرح عام احادیث صحیحین کو متابعات وشواہد کی موجودگی میں مجموعہ صحاح کہا جاتا ہے اسی طرح مسندالامام کی جملہ احادیث کو بھی مجموعۂ صحاح ہی کہا جائے گا، اور مضعفین میں کلام مضرِ صحتِ حدیث نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ شعبہ نے عبداللہ بن سلمہ میں کلام بھی کیا اور حدیثِ علی مذکور کو احسن حدیث بھی کہا اور محدث ابن خزیمہ نے اس کو اپنا ثلث راس المال بتایا۔

لمحۂ فکریہ: یہ تو ایک اتفاقی امر ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں علامہ شوکانی اور ان کے متبعین اہلِ حدیث بھی امام بخاریؒ وظاہریہ کے ساتھ نہیں ہیں اور انھوں نے آئمہ مجتہدین کا مسلک اختیار کیا ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ دوسری بہت سے اختلافی مسائل میں جو یہ مطالبہ ہوا کرتا ہے کہ ان کے ثبوت میں بخاری ومسلم کی حدیث پیش کرو، ورنہ اپنے مسلک کو کمزور یا بے اصل سمجھو، یہ طریقہ کہاں تک صحیح ہے؟ یہاں آپ نے دیکھ لیا کہ امام مسلم تو خاموشی سے گذر گئے، انھوں نے کوئی حدیث ممانعت کی ذکر نہیں کی، (شاید اس لئے کہ وہ کسی مذہب کے متبع نہیں ہیں یا ان کو بھی اپنی شرط پر حدیث نہ ملی ہو وغیرہ، امام بخاری نے ان احادیثِ صحاح کی بھی پروانہ کی، جو ان کے اساتذۂ حدیث وشیوخ[۲] نے روایت کی تھیں اور بعد کے محدثین کبار نے بھی ممانعت کی احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، مثلاً امام ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بغوی، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن سکن، ابن حبان، طبرانی، دارقطنی، ابویعلی، بیہقی، عبدالحق اشبیلی، ابن سیدالناس، ابن حجر، عینی، ذہبی ہیثمی وغیرہ

ائمۂ متبوعین کے مذاہب

یہاں یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ ائمۂ مجتہدین کے مذاہب کی بنیاد احادیثِ صحیحہ قویہ پر قائم ہے اور اسی لئے محقق امت علامہ شعرانی شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کسی مجتہدِ مطلق محدثِ ناقد کا کسی راوی کی احادیث کو استدلال او استشہاد میں پیش کرنا ہی اُس راوی کی توثیق وتزکیہ کیلئے کافی ووافی ہے (تنسیق النظام ص۶۸) نیز موصوف ہی نے خاص طور سے امام اعظمؒ کی مسانید کے بارے میں اپنی مشہور کتاب المیزان میں فرمایا کہ حق تعالیٰ کے احسان سے مجھے مسانیدِ امام اعظم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، ان کی سب روایات خیارِ تابعین عدول وثقات سے ہیں جو بہ شہادتِ رسولِ اکرم ﷺ خیرالقرون میں سے تھے، مثلاً اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول، حسن بصری وامثالہم، رضی اللہ عنہم اجمعین، حس وہتمام راوی جو امام اعظم اور رسولِ اکرم ﷺ کے درمیان ہیں وہ عدول، ثقات، اعلام واخیار ہیں ان میں سے کوئی بھی وضعِ حدیث یا کذب کے ساتھ متہم نہیں ہے (ایضاً ص۶۸)

امام بخاری کے استدلال پر نظر: بحث کو مختصر کرتے ہوئے اب ہم امام بخاری کے استدلال کو سامنے لاتے ہیں۔ سب سے بڑا استدلال تو حضرتِ

---

[۱] مثلاً یحییٰ بن بکیر راوی بخاری کو امام نسائی اور حافظ ابن معین نے ضعیف قرار دیا، پوری تفصیل انوارالباری ص۴۴/۱، میں گذر چکی ہے اور امام بخاری کے حالات میں بھی مضعفین کی طرف اشارہ ہے، تنسیق النظام میں بھی ضعیف ومضعف کی بحث کی ہے، اور مضعفین صحیح بخاری کا تذکرہ ہے، وغیرہ۔ ''مؤلف''

[۲] امام اعظمؒ وامام احمد سے ممانعت کی روایات اوپر ذکر ہوئیں، امام شافعی وامام مالک کا مسلک بھی صریح ممانعت کا معلوم ہے، امیرالمومنین فی الحدیث محدث شعبہ اور امام محمد نے بھی ممانعت کی احادیث روایت کیں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ سے صرف ایک دو آیت کی اجازت نقل کی، یہ سب امام بخاریؒ کے بالواسطہ، بلاواسطہ شیوخ واساتذہ ہیں۔

عائشہؓ کے اطلاق سے کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ہر وقت ذکر اللہ فرماتے تھے، ذکر اللہ قرآنِ مجید کو بھی شامل ہے، اسی لئے ہر حالت میں اس کی اجازت نکلی اور ممانعت کی احادیث چونکہ اس حدیث کے برابر صحیح وقوی نہیں ہیں، اس لئے اجازت کو ترجیح ہوگی، اکثر محدثین کے جواب اوپر آچکے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ اجازت صرف ذکر اللہ کی ہے اور ممانعت کی احادیثِ صحیحہ ثابتہ نے قرآنِ مجید کی تلاوت کو خاص طور سے ممنوع قرار دیا ہے۔

محدث ابن حبان کا ارشاد

آپ نے کہا:۔ غیر متبحر فی الحدیث کو وہم ہوسکتا ہے کہ حدیثِ عائشہ، حدیثِ ممانعتِ تلاوت للجنب سے متعارض ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ذکر اللہ سے مراد غیر قرآن ہے، اس لئے کہ قرآن مجید کو بھی اگرچہ ذکر کہہ سکتے ہیں، مگر چونکہ حضور علیہ السلام اس کی قراءت حالتِ جنابت میں نہیں کرتے تھے اور دوسرے سب احوال میں کرتے تھے، لہٰذا ذکر اللہ میں وہ مراد نہیں ہوسکتا، (امانی الاحبار ص۳۴/۲)

محدث ابن جریر[1] طبری کا ارشاد: آپ نے اپنی کتاب التہذیب میں لکھا:۔ صواب یہ ہے کہ جو کچھ حضور اکرم ﷺ سے تمام اوقات میں ذکر اللہ کرنے کا حال مروی ہوا اور یہ بھی کہ آپ علاوہ حالتِ جنابت کے قراءۃ بھی کیا کرتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی قراءۃ بحالتِ طہارت کرنا افضل حالتین کا اختیار تھا، اور دوسری حالت (عدم طہارت) میں آپ نے امت کو تعلیم دینے کا ارادہ فرمایا اور بتلایا کہ ان کیلئے ایسی حالت میں بھی ذکر اللہ وقراءتِ قرآن ممنوع نہیں ہے (عمدہ ص۱۰۴/۲)

---

[1] (۲/۳۶) متعلق مقدمہ انوار الباری ص ۲/۸۵، الامام العلم الفرد حافظِ حدیث ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر طبری (م ۳۱۰ھ) ولادت ۲۲۴ھ صاحب تصانیف شہیرہ، محدث ابن خزیمہ کے معاصر تھے، بڑے بڑے محدثین ومفسرین سے علم حاصل کیا۔

خطیب نے کہا:۔ ابن جریر امامِ وقت تھے کہ ان کے علم وفضل کے سبب ان کے قول ورائے پر فیصلے کئے جاتے تھے آپ نے علوم سے اس قدر حصہ پایا کہ آپ کے ہم عصروں میں سے کوئی آپ کا ہم پلہ نہ ہوسکا، حافظ کتاب اللہ، معانی واحکام قرآن کی بصیرت رکھنے والے فقیہ، سننِ نبویہ، ان کے طرقِ صحیح وسقیم، ناسخ ومنسوخ، کے عالم، احوالِ صحابہ وتابعین سے واقف اور علمِ تاریخ کے بڑے ماہر تھے، تاریخ الامم میں آپ کی بڑی مشہور کتاب ہے، تفسیر میں آپ کی کتاب بے نظیر ہے کہ اس جیسی نہیں لکھی گئی، حدیث میں ان کی کتاب تہذیب الاثار جس کی مثیل میں نے دیکھی، اس کو وہ پورا نہ کرسکے، اصول وفروع میں بھی ان کی بہت سی تصانیف ہیں، اور اقوالِ فقہاء میں سے اپنے مختار وپسندیدہ مسائل کا آپ نے انتخاب بھی کیا تھا، کچھ مسائل میں آپ نے تفرد بھی کیا ہے جو میری نظر میں ہیں، (غالباً طبری موصوف کا مذہب شافعی تھا اور شاید یہ تفرد اسی لحاظ سے بتلایا ہے امراء کے ہدایا قبول نہ کرتے تھے قضا کا عہدہ بھی ترک کردیا تھا۔ چالیس سال تک تصنیف کرتے رہے اور ہر روز چالیس ورق لکھتے تھے علامہ اسفرائنی نے کہا کہ اگر کوئی شخص ابن جریر کی تفسیر کیلئے چین تک بھی سفر کرے، تو بہت نہیں ہے، محدث ابن خزیمہ نے فرمایا:۔ مجھے معلوم نہیں کہ روئے زمین پر بھی کوئی شخص زیادہ علم والا ہو بہ نسبت ابن جریر کے، اور حنابلہ نے ان پر ظلم کیا ہے (کہ ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے)

نقل ہے کہ ابن جریر نے اپنے اصحاب سے کہا:۔ تاریخ عالم لکھنے کیلئے تیار ہو؟ پوچھا کتنی ہوگی؟ فرمایا تقریباً ۳۰۰۰۰ تیس ہزار ورق، کہنے لگے اس کے پورا ہونے سے تو پہلے ہی عمریں ختم ہوجائیں گی۔ فرمایا:۔ اناللہ! افسوس ہے کہ ہمتیں مردہ ہوگئیں۔ پھر آپ نے (اختصار کے ساتھ) بقدر تین ہزار ورق املاء کرائے جب تفسیر کا املاء کرانا چاہا تو اس وقت بھی اسی طرح سوال وجواب ہوا اور تاریخ کی طرح وہ بھی مختصر کردی۔

فرغانی نے کہا کہ ابن جریر نے دو سال تک مذہب شافعی کو پھیلایا اور اس کی اقتداء کی، پھر ان کا علم وسیع ہوگیا اور اجتہاد کے تحت وہ مسائل اختیار کرلئے جن کا ذکر انھوں نے اپنی کتابوں میں کیا ہے تفسیر، حدیث وتاریخ کی مذکورہ بالا آپ کی مشہور تصانیف کے علاوہ دوسری اہم کتب یہ ہیں:۔ کتاب القراءات، کتاب العدد والتنزیل، کتاب اختلاف العلماء، کتاب تاریخ الرجال، کتاب الخفیف وکتاب لطیف القول (فقہ میں) کتاب میں التبصیر (اصول میں) الخ

ابن الندیم نے لکھا کہ ابن جریر نے فقہ میں داؤد ظاہری کی شاگردی کی اور فقہ شافعی کو ربیع بن سلیمان وغیرہ سے فقہ مالکی یونس بن عبدالاعلی وغیرہ سے اور فقہ اہل عراق ابومقاتل سے حاصل کیا، ابن جریر کا فقہ میں اپنا خاص مذہب تھا جس میں کئی کتابیں لکھی ہیں، اور ان کے مذہب پر ان کے بہت سے تلامذۂ فقہ بھی تھے، مثلاً دولابی، احمد بن یحییٰ وغیرہ جنھوں نے اپنے استاذ کے فقہی مذہب کی حمایت میں کتابیں لکھی ہیں، ابن الندیم نے کچھ تلامذہ کے حالات بھی لکھے ہیں۔ (الفہرست ص ۳۲۶)

ہمارا خیال ہے کہ ابن جریر میں شافعی ہونے کے باوجود تفردات کی طرف میلان داؤد ظاہری کے تلمذ سے آیا ہے، جس طرح دوسرے محقق ابن کثیر شافعی کے تفرداتی میلان کا باعث حافظ ابن تیمیہ کا تلمذ ہوا ہے۔ والعلم عنداللہ العلیم بذات الصدور

محقق عینی نے طبری کا قولِ مذکور نقل کیا ہے اور اس سے ہم یہ سمجھے ہیں کہ علامہ محدث طبری کے سامنے حالتِ جنابت میں قراءتِ قرآنِ مجید کا کوئی سوال نہیں تھا اور غالباً اس وقت امام بخاری کے قولِ جواز کی بھی کوئی اہمیت نہ تھی، لہذا انھوں نے صرف اس اشکال کو رفع کیا ہے کہ حضور علیہ السلام سے بغیر طہارت کے جوابِ سلام تک بھی نہ دینے کی روایات موجود ہیں اور آپؐ نے بغیر طہارت کے ذکر اللہ کو ناپسند بھی فرمایا، پھر آپ سے تمام حالات میں ذکر اللہ کرنے اور علاوہ جنابت کے قراءت کرنے کا بھی ثبوت ہوا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے بغیر وضو کے تلاوت بھی فرمائی ہے تو اس کا جواب علامہ طبری نے دیا کہ وہ بغیر وضو حضور علیہ السلام کا جوابِ سلام نہ دینا اور ذکر اللہ کو بغیر طہارت مکروہ فرمانا افضل حالتین کا اختیار تھا اور دوسرے حالات میں تعلیمِ امت کیلئے غیر افضل صورت پر بھی عمل کیا ہے، تاکہ اس کو ممنوع نہ سمجھا جائے۔

محقق عینی نے بھی غالباً اس موقع پر قولِ مذکور کو اسی لئے پیش کیا ہے کہ یذکر اللہ علی کل احیانہ سے حالتِ جنابت وغیرہ میں جوازِ قراءت کیلئے استدلال کرنا بے محل ہے اور متقدمین بھی یہی سمجھتے تھے اور ممکن ہے عینی نے طبری کا قول اس لئے بھی پیش کیا ہو کہ انھوں نے باوجود تلمیذِ داؤد ظاہری ہونے کے جوازِ تلاوت بحالتِ جنابت کو صواب قرار نہیں دیا نہ امام بخاری کے مسلک کی تائید کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام ترمذی کی تحقیق

آپ امام بخاریؒ کے تلمیذِ خاص ہیں، اسی لئے رجال و روایت کے بارے میں ان کے قول کو بطورِ سند پیش کیا کرتے ہیں، مگر یہاں وہ اپنے استاذِ محترم کے فیصلوں کے خلاف چلے ہیں، اس کو بھی سمجھتے چلئے! کیونکہ اس سے فنِ حدیث کی بصیرت حاصل ہوگی:۔

امام ترمذی نے فرمایا کہ حائضہ وجنبی کیلئے ممانعتِ قرأتِ قرآنِ مجید کی روایت ابن عمرؓ کو ہم صرف اسماعیل بن عیاش ہی کے واسطے سے جانتے ہیں اور یہ ممانعت کا قول ہی اکثر صحابہ، تابعین وائمۂ مجتہدین کا مسلک ہے، الخ گویا امام ترمذی نے اس روایت کو صرف اسماعیل بن عیاش پر انحصار کے باوجود بھی دلیل و حجت تسلیم کرلیا ہے، حالانکہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ اس روایت کا ان پر انحصار بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے علاوہ مغیرہ بھی اس کو موسیٰ بن عقبہ سے روایت کرتے ہیں) پھر امام ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اسماعیل بن عیاش کی روایت کو اہلِ حجاز و عراق سے ضعیف قرار دیتے ہیں جبکہ وہ اس میں متفرد ہو، اور صرف اہلِ شام سے ان کی روایت کو قوی و معتبر مانتے ہیں۔

اہم وضروری اشارات

ہمارے نزدیک امام ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کرکے یہ بتلایا کہ ہم ان کی رائے مذکور سے واقف ہیں مگر اس کو ترجیح نہیں دے سکتے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے نہ صرف یہاں بلکہ دوسرے مواضع میں بھی غیر شامیوں سے روایتِ اسماعیل بن عیاش کی تصحیح کی ہے (کمافی التہذیب للحافظ ص ۳۲۵/۱)

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ان کو مطلقاً ثقہ مانتے ہیں اور اسی لئے آگے بڑھ کر انہوں نے امام بخاری کے استاذ امام احمد کا قول بھی پیش کردیا کہ آپ نے فرمایا:۔ اسماعیل بن عیاش بقیہ بن الولید سے زیادہ اصلح ہے، اور بقیہ کی احادیث منکر ہیں ثقات سے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بقیہ کثیر التدلیس ہیں کمافی التقریب، اور ابومسہر نے کہا کہ ان کی احادیث بقیہ (صاف) نہیں ہیں، ان کے بارے میں محتاط رہو، کمافی التہذیب، باوجود اس کے کہ امام بخاری نے مواقیت الصلوٰۃ میں ان کی روایت کی تصحیح کردی ہے کماذکرہ الحافظ فی التلخیص (العرف الشذی ص ۶۸ ومعارف السنن ص ۱/۳۴۸)

حضرت شاہ صاحب کی توضیحِ مذکور سے ہم یہی سمجھے کہ امام ترمذی اسی طرف اشارہ کرگئے ہیں کہ امام بخاری نے جس کو ضعیف سمجھ کر نظر انداز کیا (امام احمد کے فیصلہ سے) اس سے زیادہ وہ ضعیف ہے جس کو انھوں نے اختیار کیا، مگر اشارہ سے زیادہ کیلئے ادب مانع ہوا ہوگا، اس کے بعد

امام ترمذی نے حدیث الباب کی مزید تقویت کیلئے آخر میں یہ بھی تحریر فرمادیا کہ اس حدیث کی روایت مجھ سے احمد بن حسن نے بھی کی ہے اور انہوں نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے اس کو سنا ہے، یہ آخری عبارت ترمذی اور ترجمہ ومطلب شارح ترمذی شیخ سراج احمد سرہندی نے ذکر کیا ہے اور لکھا کہ امام ترمذی کی غرض اس تحقیق سے یہ طرق مختلفہ حدیث الباب کی تائید وتقویت کرنا ہے، (شروح اربعہ ترمذی ص ۱/۱۵۶)

اس کے سوا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صرف امام احمد کے قول مذکور ہی کو بہ سند پیش کر کے مضبوط کرنا ہے، لہٰذا اس موقع پر جو صاحب تحفۃ الاحوذی نے ص ۱/۱۳۴، میں میزان ذہبی سے امام احمد کا دوسرا قول پیش کر کے امام ترمذی کی نقل سے تعارض بتلایا ہے وہ بھی کمزور ہوگیا، اس لئے کہ اول تو احب واصلح کی تعبیروں میں فرق ہے ایک شخص بعض صفات کی وجہ سے احب ہوکر بھی روایت کے لحاظ سے غیر اصلح ہوسکتا ہے، دوسرے یہ کہ امام ترمذی کی نقل قریب زمانہ کی ہے اور انہوں نے دوسری سند سے بھی اس کو قوی کردیا ہے، پھر ان کا مرتبہ بھی ظاہر ہے حافظ ذہبی سے بہت بلند وبرتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ملاعلی قاری کی تحقیق

آپ نے شرح مشکوۃ میں لکھا:۔ شرح السنہ میں ہے کہ سب (ائمہ) نے اتفاق کیا کہ جنبی کیلئے قرأتِ قرآن ناجائز ہے اور یہی قول ابن عباسؓ کا ہے، اور عطاء نے کہا کہ حائضہ قرآن مجید نہ پڑھے، مگر آیت کا ٹکڑا) پھر روایت ابن عمر کے بعد متن مشکوۃ کے قول رواہ الترمذی پر ملاعلی قاری نے لکھا:۔ اس حدیث کی روایت ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور بخاری، ترمذی، بیہقی وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نقلہ السید عن التخریج۔ لیکن اس کے متابعات ہیں جیسا کہ ابن جماعہ وغیرہ نے ذکر کیا:۔ ان (متابعات) سے اس حدیثِ مذکور کے ضعف کا تدارک ہوگیا ہے اور اسی وجہ سے اس حدیث کی منذری نے تحسین کی ہے، اس حدیث کے ہم معنی اور بھی احادیث مروی ہیں جو سب ضعیف ہیں، اسی لئے ابن المنذر روداری وغیرہ نے روایت ابن عباسؓ وغیرہ کو اختیار کرلیا ہے اور اسی کو احمدؒ[1] وغیرہ نے بھی لیا ہے کہ جنبی وحائضہ کیلئے کل قرآن کی تلاوت جائز ہے، حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کا مسلک حرمت کا ہے، کیونکہ وہی قرآن مجید کی عظمت وشان کے لائق ہے اور اس پر استدلال کیلئے وہ بہت سی احادیث کافی ہیں جن میں ممانعت کی تصریح ہے، اور وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق کے باعث ان میں بڑی قوت آجاتی ہے اور وہ درجۂ حسن لغیرہ پر پہنچ جاتی ہیں جو احکام کیلئے حجت ہے، پس حق وصواب حکمِ حرمت ہی ہے کہ وہ قواعدِ ادلۂ شرعیہ پر جاری ہے حلت نہیں، اگرچہ وہ اصل ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے (مرقاۃ ص ۱/۳۳۴)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق اور استدلال امام بخاری کا جواب

فرمایا:۔ امام بخاریؒ کے نزدیک حائضہ وجنبی کیلئے تلاوت قرآنِ مجید مباح ہے، مگر وہ اس پر کوئی صریح ومنصوص دلیل نہیں پیش کرسکے، انوارالمحمود ص ۱/۹۷، والعرف الشذی ص ۶۸) درس بخاری شریف میں فرمایا:۔

(۱) قولہ وقال ابراھیم: ۔ مراد امام نخعی[2] ہیں (استاذ امام حماد استاذ امام اعظمؒ ہمارے کبار فقہاء میں سے امام طحاوی وکرخی کا اختلاف ہوا، یہ دونوں باہم معاصر تھے، مگر امام طحاوی عمر میں زیادہ بڑے تھے، امام طحاوی آیت سے کم کی تلاوت کو جائز قرار دیتے تھے، امام

---

[1] یہاں احمد کتابت یا طباعت کی غلطی سے درج ہوگیا ہے، اس کی جگہ غالبًا داؤد ہوگا، (اسی طرح طبع جدید مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) ص ۲/۴۵ س ۳۰، میں بھی غلط چھپا ہے، کیونکہ ممانعت تلاوت للجنب والحائض میں امام احمد دوسرے ائمہ مجتہدین اور جمہور کے ساتھ ہیں صرف مرور مسجد کی وہ اور شافعیہ اجازت دیتے ہیں جبکہ حنفیہ ومالکیہ اس کو بھی ممنوع فرماتے ہیں (کتاب الفقہ ص ۱/۸۸) واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

[2] امام طحاوی کی پیدائش ۲۲۹ھ کی ہے اور امام کرخی کی ۲۶۰ھ کی لہٰذا یہ ان سے ۳۱ سال چھوٹے تھے (باقی حالات مقدمۂ انوارالباری میں دیکھئے)

کرخی مطلقاً منع کرتے تھے، میرے نزدیک امام طحاوی کی یہ رائے اس لئے ہوئی کہ تحدی کم سے کم ایک آیت سے ہوئی ہے لہٰذا اعجاز اسی میں ہوا کم میں نہیں، کیونکہ مفرداتِ قرآن کا استعمال تو کلام عرب میں بہ کثرت موجود تھا اس لئے نہ ان میں اعجاز رکھا گیا نہ ان کے ساتھ تحدی ہوئی دوسرے یہ کہ اگر مفردات کا تلفظ بھی حالتِ جنابت وغیرہ میں ممنوع ہوجاتا تو آپس کی ہر وقت کی بات چیت بھی دشوار ہوجاتی کہ مفرداتِ قرآنیہ اور مفرداتِ کلام باہمی سب یکساں ہیں، غرض یہ بہت ہی عظیم الشان حقیقت ہے جس کا لحاظ امام طحاوی نے کیا ہے، اور ان کی یہ تنبیہ نہایت اہم ہے کہ آیت سے کم حصّہ یا اس کے مفردات کو قرآنِ مجید کا مصداق نہیں ٹھیرایا، لہٰذا اس کے احکام ان پر جاری نہ ہوں گے، اوران کا تلفظ اور مس جائز ہوگا، اگر وہ اس امر کی طرف رہنمائی نہ کرتے تو ہم ایسوں کو فیصلہ کرنا دشوار ہوتا، اور چونکہ بظاہر قرآنِ مجید سارے مجموعہ کا نام ہے اور اس لحاظ سے اس کے ہر لفظ کو بھی قرآن کہنا چاہئے اس لئے ہم متحیر ومتردد ہی رہتے کہ آیت سے کم کو قرآن کہیں یا نہ کہیں؟

اب امام طحاویؒ کے ارشادِ مذکور کی روشنی میں، ہم کہہ سکتے ہیں کہ آیت سے کم پر قرآنِ مجید کا اطلاق نہ ہوگا، البتہ اس کو قرآن سے اور اس کا جز وضرور مانیں گے، اور میرے نزدیک یہی مراد مشکوٰۃ شریف کی اس حدیث سے بھی نکلتی ہے۔ من[1] **شغله القرآن عن ذكري و مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين و فضل كلام الله على سائر الكلام ۔ كفضل الله على خلقه (رواه الترمذي والدارمي والبيهقي في شعب الايمان،** مشکوٰۃ ص۱۸۶)

اس حدیث میں قرآن مجید کو اذکار پر فضیلت دی گئی ہے حالانکہ اذکار کا بڑا حصہ قرآن مجید ہی کا جزو ہے، پس ان کو کلام اللہ سے ہی کہا جائے گا، پھر بھی بعینہ کلام اللہ نہیں قرار دیا گیا۔ معلوم ہوا کہ اعجاز آیت کی خاص ہیئت وترکیب میں ہے اور الگ الگ کلمات جب تک کامل آیت کی ہیئتِ ترکیبی اختیار نہ کرلیں گے معجزہ بھی نہ ہونگے، لہٰذا وہ بعینہ کلام اللہ بھی نہ کہے جائینگے، اگر چہ کلام اللہ میں سے اور اس کا جزو ہوں گے۔ اس طرح ان کا درجہ بھی کلام اللہ کے مرتبہ سے کم ہوگا، یہ بھی فرمایا کہ اگر چہ احتیاط علامہ کرخی کے قول میں ہے، مگر حقیقت سے زیادہ قریب امام طحاوی کا قول معلوم ہوتا ہے اور اس کو میں امام اعظمؒ کے اس ارشاد سے بھی سمجھا کہ فرض قرأت ایک آیت ہے اگر چہ وہ چھوٹی ہی ہو گویا اس سے کم قرآنیت سے خارج ہے، اسی لئے اس سے فرضِ قراءت ادا نہ ہوگا، اور ایک آیت ہی معجزہ بھی ہے اگر چہ وہ چھوٹی سے چھوٹی ہو۔

اس کے علاوہ ابراہیم نخعی کے قول کا یہ بھی جواب ہے کہ اس میں کوئی تعیین نہیں کہ اگر پوری آیت مراد بھی ہے تو وہ بقصدِ تلاوت ہے یا بغرض دعا وثناء وغیرہ حنفیہ کے یہاں بغرضِ تعلیم وغیرہ سکتات کے ساتھ پوری آیت پڑھنا بھی جائز ہے (معلّمہ کے حکم میں بیان کرتے ہیں) اور بغرضِ دعا وثناء بھی درست ہے، پھر بعض حضرات نے بلاشرط جائز کہا اور بعض نے یہ شرط لگائی کہ وہ آیت مضمونِ دعا وثناء پر مشتمل بھی ہو، بغیر اس کے دعا یا ثناء کی نیت درست نہ ہوگی۔

قصۂ عبداللہ بن رواحہ سے جواب واستدلال

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ استدلال بخاری کے مقابلہ میں یہ بھی ذکر کیا کہ خود امام بخاریؒ نے کتاب التہجد کے "**باب فضل من تعار من الليل فصلى**" (۱۵۵) میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں قصۂ عبداللہ بن رواحہؓ کا ایک ٹکڑا موجود ہے اور بعینہ یہی قصہ تفصیل کے ساتھ دار قطنی ص۴۴/۱، میں بواسطۂ سلمۃ بن وہران حضرت عکرمہ سے مروی ہے اور سلمہ کی توثیق ابن معین وابوزرعہ نے کی ہے، گو ابوداؤد نے اس کی تضعیف کی ہے۔

---

[1] جس شخص کو قرآن مجید (کی تلاوت) میرے ذکر اور سوال سے باز رکھے اس کو میں سوال کرنے والوں سے زیادہ دوں گا اور کلامِ باری عز اسمہ کی فضیلت دوسرے لوگوں کے کلام پر ایسی ہی ہے جیسے خود حق تعالیٰ کی فضیلت اس کی مخلوق پر ہے۔

اس قصہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں سب ہی اس امر سے واقف تھے کہ قرآن مجید کی تلاوت جنبی کیلئے ممنوع ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن رواحہ کی بیوی بھی جو قرآن مجید کو غیر قرآن مجید سے تمیز نہ کرسکتی تھیں وہ بھی اس بات کو جانتی تھیں اور اسی لئے حضرت عبداللہ کی بات سے نہ صرف مطمئن ہوگئیں بلکہ اپنا سارا غیض وغضب ختم کردیا اور اپنی آنکھوں دیکھے واقعہ کو بھی خود ہی جھٹلا دیا، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ عہدِ صحابہ میں جو بات سب کیلئے جانی پہچانی ہو وہ معمولی بات نہیں ہے اور اس کا پایہ علم شریعت کیلئے نہایت اہم ہے اور یہ واقعہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

حافظ نے فتح الباری ص ۳/۲۷، میں فائدہ کے عنوان سے لکھا:۔ ان ابیات (مذکورۂ صحیح بخاری ص ۱۵۵، کا تعلق حضرت عبداللہ ابن رواحہؓ کے اس قصہ سے ہے، جس کی تخریج دار قطنی نے بہ طریق سلمۃ بن وہران، حضرت عکرمہ سے کی ہے، انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت عبداللہ بن رواحہ اپنی بیوی کے پاس سورہے تھے کہ کسی وقت اٹھ کر اپنی باندی کے پاس چلے گئے، بیوی کی آنکھ کھلی تو شوہر کو نہ پاکر گھبرائی، گھر کے دوسرے حصہ میں گئی تو شوہر کو باندی کے ساتھ مشغولِ جماع پایا، سخت غصہ میں لوٹ کر اپنے کمرہ میں آئی اور غیرت کے ہاتھوں مجبور چھری لے کر شوہر کو قتل کرنے پہنچ گئی، شوہر اتنے میں فارغ ہوگئے تھے، پوچھا یہ کیا؟ بولیں یہ چھری تمہارے اوپر حملہ کیلئے لائی ہوں کیونکہ تم کو ایسی حالت میں دیکھا ہے، عبداللہ نے کہا، تمہیں غلط فہمی ہوگئی ہے، وہ بات نہیں ہوئی جو تم نے سمجھی، جس کا ثبوت یہ ہے کہ جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتا، اور میں تمہیں پڑھ کر سنا سکتا ہوں، بیوی نے کہا، یہ بات صحیح ہے، تم مجھے پڑھ کر سناؤ! اس پر عبداللہ نے یہ تین شعر پڑھے، بیوی نے سن کر کہا، میرا خدا پر ایمان ہے (اس کا کلام سنکر میرا پوری طرح اطمینان ہوگیا) اور میں نے اپنی آنکھوں دیکھی بات کو اپنے دیکھنے کی غلطی سمجھ لی، اس طرح دونوں کا جھگڑا ختم ہوگیا اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے صبح ہی حضورِ اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر سارا قصہ سنایا، جس کو سن کر حضور ﷺ کو بھی خوب ہنسی آئی، اور آپ نے فرمایا کہ تمہارا بھائی کوئی بے ہودہ بات نہیں کہتا، یعنی حضرت عبداللہ[1] نے جو اشعار اس وقت

---

[1] واقعہ غزوۂ موتہ: حضرت عبداللہ بن رواحہ صحابہ کرامؓ میں سے، بہت اچھے شاعر تھے، کتب سیر میں (سیرۃ نبویہ ابن ہشام وغیرہ) ہیں غزوۂ موتہ کے تحت ان کے بہت سے اشعار ذکر ہوئے ہیں، جن میں ترغیب جہاد وغیرہ مضامین کے نہایت اچھے فصیح و بلیغ اشعار قابل حفظ ہیں، غزوۂ موتہ جمادی الاولیٰ ۸ھ میں ہوا تھا جس کو حضور علیہ السلام نے (اپنے آزاد کردہ غلام) حضرت زید بن حارثہ کی قیادت میں تین ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے باہر ثنیۃ الوداع تک مشایعت فرما کر شام کی طرف روانہ کیا تھا، دوسری طرف لشکرِ کفار کی تعداد سیرۃ ابن ہشام میں دولاکھ اور دالروض الانف (شرح سیرۃ ابن ہشام) میں ڈھائی لاکھ ذکر ہوئی ہے جن میں دولاکھ رومی عیسائی اور پچاس ہزار عرب عیسائی تھے، معان پہنچ کر مسلمانوں کو اتنی بڑی تعداد کا علم ہوا تو فکر میں پڑ گئے یہ صرف تین ہزار تھے اور کم سامان کے ساتھ، اُدھر ڈھائی لاکھ پورے سامانِ حرب کے ساتھ تھے، دوراتِ فکر و تردد میں رہے کہ کیا کریں، حضور علیہ السلام کو حالات لکھیں اور مزید کمک طلب کریں یا حکم ہو تو اسی طرح آگے بڑھیں؟

اس وقت حضرت عبداللہ بن رواحہ نے ہی مشورہ دیا کہ حضور کو اطلاع بھیجنے اور حکم کا انتظار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں واللہ! ہم سب شہادت کی طلب میں نکلے ہیں، اور مسلمانوں کا جہاد عدد، قوت و کثرت کے بھروسہ پر نہیں ہوتا، ان کا قتال و جہاد تو محض خدا کے بھروسہ پر اور دین کی سربلندی کیلئے ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں کو بھی عزت ملتی ہے، اس لئے ہمیں ہر حال میں دو میں سے ایک کامیابی ضرور ملنے والی ہے، فتح یا شہادت لوگوں نے کہا واللہ! عبداللہ بن رواحہ نے سچ کہا، اور سب آگے بڑھ گئے، مذکورہ لشکرِ اسلام کے پہلے علم بردار و سپہ سالار حضرت زید معرکہ میں شہید ہوئے، پھر حضور علیہ السلام کی ہدایت ہی کے موافق حضرت جعفر بن ابی طالبؓ نے جھنڈا لیا اور خوب لڑے، اپنے سینۂ مبارک پر نوے زخم کھا کر وہ بھی شہید ہوئے تو حضور کی ہدایت ہی کے موافق حضرت عبداللہ بن رواحہ نے جھنڈا لیا، اور یہ بھی خوب خوب دادِ شجاعت دے کر شہید ہوئے حضرت خالد بن ولیدؓ نے جھنڈا لیا اور خوب لڑے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کفار پر فتح عطا فرمائی صحیح بخاری ص ۶۱۱ باب غزوۂ موتہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مذکورہ معرکہ کی خبر آنے سے پہلے ہی مدینہ طیبہ میں صحابہ کرامؓ کو وحی کے ذریعہ بتلا دیا تھا کہ موتہ کے معرکہ میں زید، جعفر اور ابن رواحہ شہید ہوچکے ہیں، اور یہ بیان کرتے ہوئے حضورؐ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، پھر فرمایا کہ ان کے بعد سیف من سیوف اللہ (حضرت خالدؓ) نے جھنڈا سنبھال لیا اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا کی، پورا واقعہ کتب سیر میں پڑھنے کے لائق ہے، مگر یہاں اتنی بات اور لکھنی ہے کہ علامہ شبلیؒ نے سیرۃ النبی ۱/۵۰۷، میں غزوۂ موتہ کے شریک صحابہ کو شکست خوردہ فوج لکھدیا ہے اس موقع پر حاشیہ میں حضرت سید صاحب نے علامہ شبلی کے اس طرح لکھنے کی کچھ توجیہ بھی کی ہے اور بخاری شریف کا حوالہ دیکر ترجیحِ فتح کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، مگر ایسی معتبر کتابوں میں بجائے بخاری وغیرہ کی معتمد وراجح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پڑھے، آپ نے ان کی مدح فرمائی، اوران کے مضمون کی تائید وتوثیق کی، غالباً مقصد یہ تھا کہ ایسے وقت میں بھی انھوں نے جو اشعار بیوی کو سنائے، وہ بہت اچھے مضمون کے تھے، عام شاعروں کی طرح یاوہ گوئی یا غلط قسم کے مضامین والے نہیں پڑھے، وہ اشعار بھی مع ترجمہ یہاں درج کئے جاتے ہیں، جو بخاری میں مروی ہیں۔

اتـانـا رسـول اللّٰـه یتلو کتابـه اذا انشق معروف من الفجر ساطعٗ

روزِ روشن کی صبح ہدایت طلوع ہوتے ہی رسول خدا ﷺ ہمارے پاس کتابِ الٰہی کی تلاوت فرماتے ہوئے جلوہ افروز ہوئے۔

ارانـا الهـدی بعـد العـمـی فقلوبنا بـه مـوقـنـات ان مـا قـال واقعٗ

آپ نے گمراہی کے بعد ہمیں راہِ ہدایت سے روشناس کیا تو ہمارے قلوب علم ویقین کی اس دولت سے معمور ہو گئے کہ جو کچھ آپؐ نے بتلایا ضرور واقع ہوگا۔

یبیت یجافی جنبه عن فراشه☆اذ استقلت بالمشرکین المضاجع' آپ کی رات اس طرح گذرتی ہے کہ اپنے بسترِ مبارک سے جدا ہو ہو کر ذکر، نماز وتلاوتِ قرآنِ مجید میں مشغول ہوتے ہیں، جبکہ خدا کے مشرک بندے ساری ساری رات خوابِ غفلت میں گذارتے ہیں۔

لمحۂ فکریہ:۔ دیکھنا یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جس واقعہ کا ایک حصہ یعنی حضرت عبداللہ بن رواحہ کے اشعار مندرجہ بالا ذکر کئے ہیں وہی واقعہ تفصیل کے ساتھ دار قطنی کی روایتِ مذکورہ بالا میں عمدہ سند سے مروی ہے اور صرف حضرت شاہ صاحبؒ کی نہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق بھی یہی ہے جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا، اس صورت میں حضرت شاہ صاحبؒ کا استدلال جمہور کے لئے بہت قوی ہو جاتا ہے کہ جس امر کو عوام وخواصِ صحابہؓ جانتے تھے، یعنی جنبی کیلئے ممانعتِ تلاوت کا حکم، علاوہ دوسرے دلائلِ ممانعت کے وہ بھی عمدہ دلیلِ شرعی ہے اور جن حضرات نے بھی اس کے جواز کا فیصلہ کیا ان کے دلائل کمزور ہیں۔

محقق عینی کا نقد: یہاں تکمیلِ بحث کیلئے یہ امر بھی ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ حافظ نے اس موقع پر یہ سمجھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اپنے اصحاب کی مجلس میں وعظ ونصیحت کرتے ہوئے، رسول اکرم ﷺ کے ذکرِ مبارک کی طرف منتقل ہو گئے اور پھر عبداللہ بن رواحہؓ کے اشعار سنائے جو حضور علیہ السلام کی مدح میں انھوں نے کہی تھی، لہٰذا یہ سب کلام ابو ہریرہؓ کا ہے، رسول اکرم ﷺ کا نہیں ہے اور حافظ نے یہ بھی لکھا کہ یہاں کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جس سے ہم اسکو حضور علیہ السلام کا قول قرار دیں۔ (فتح الباری ص ۳/۲۸)

اس کے برعکس حافظ عینی نے لکھا:۔ان اخـالـکم کے قائل خود حضور اکرم ﷺ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ راوی ہیثم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان کی مجلسِ وعظ ونصیحت میں سنا جبکہ بات حضورؐ کے ذکرِ مبارک تک پہنچ گئی تھی کہ حضور ﷺ نے ہی حضرت عبداللہ بن رواحہ کے اشعار مذکورہ بالا اور قائل کی مدح فرمائی تھی، اور یہ ارشاد آپؐ نے اسی وقت فرمایا تھا کہ جب عبداللہ نے یہ اشعار (قصہ کے ساتھ) پڑھ کر حضورؐ کو سنائے تھے اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ کلام کی طرح شعر بھی مضمون کے تابع ہیں، اچھا مضمون ہو تو دونوں اچھے ہیں برا ہو تو دونوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) روایات کے کتبِ تاریخ وسیر کی مرجوح روایات پر بھروسہ کر کے کچھ لکھ دینا ہی ہمارے نزدیک صحیح نہیں، اور اگر ایسی چیز آ ہی گئی تھی تو حضرت سید صاحبؒ اس کو کتاب سے خارج کر دیتے، یا اب دار المصنفین والوں کو خارج کر دینی چاہیے۔

سیرۃ النبی کے ناشرین سے شکوہ: یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ سیرت النبی کی تکمیل حضرت سید صاحبؒ نے کی ہے اور آپ نے چند اہم مسائل کی غلطی پر متنبہ ہو کر ان سے رجوع کر لیا تھا، مگر اس کے باوجود کتاب کے نئے ایڈیشنوں میں اصلاح نہیں کی گئی اور نہ رجوع کا حوالہ دیا گیا ہے، دار المصنفین والوں کو اس سلسلہ میں توجہ دلائی گئی تو انھوں نے جواب دیا کہ حضرت سید صاحبؒ کا رجوع معارف کے اندر چھپ گیا ہے اس کو کافی سمجھا گیا، ہمارے نزدیک یہ جواب غیر موزوں اور ناکافی ہے اور حضرت سید صاحبؒ کا رجوع خود ان کی تالیفِ سیرۃ النبیؐ کے اندر شائع کرنا نہایت اہم وضروری ہے، مذکورہ سیرۃ النبیؐ چونکہ دنیائے اسلام کی نہایت عظیم القدر تالیف ہے اس لئے اس کی فروگذاشتوں سے صرفِ نظر نہیں کی جا سکتی، اور ان کی طرف سید صاحبؒ کو توجہ دلانے میں چونکہ راقم الحروف نے بھی معتد بہ حصہ لیا تھا، اس لئے بھی احقر کو اس اصلاحی سلسلہ سے دلچسپی ہے۔ واللہ الموفق ''مؤلف''

مذموم، للہٰذا شعر کی برائی اس لئے ہے کہ عام طور سے شعر میں جھوٹ، لغویا فحش باتیں ہوا کرتی ہیں، اور اچھے مضمون کے شعر اس برائی کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے (اشارہ حافظ کی طرف ہے) جو یہاں ان اخـالـکم کو قولِ ابی ہریرہ قرار دیا، وہ غلط ہے اور جو شخص اعراب و ترکیب و نشستِ الفاظ سے صحیح معنی اخذ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے وہ بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں قائل خود حضور اکرم علیہ ﷺ ہی ہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ صرف ناقل ہیں اور اشعارِ مذکورہ کی مدح خود حضور علیہ ﷺ ہی کی طرف سے ہے جو اس امر کی وضاحت کیلئے ہے کہ بعض اشعار اچھے بھی ہوتے ہیں اور ہر شعر مذموم نہیں ہوتا (عمدہ ص ۳/۶۳۸)

حافظ و عینی کا موازنہ

ہم نے مقدمۂ انوارالباری میں عرض کیا تھا کہ محقق عینی کا درجہ عربیت و بلاغت کے لحاظ سے بمقابلہ حافظ بہت بلند ہے، اسی لئے جہاں عبارات سے فہم معانی و مطالب میں اختلاف ہوتا ہے، ہم ان دونوں کے اقوال پیش کر دینے کا اہتمام کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں علامہ عینی کا بلند مقام تسلیم کرنے سے چارہ نہیں، اور ہمارے نزدیک یہاں جملہ ان اخالکم لایقول الرفث کی شان ہی الگ ہے جو حضور علیہ السلام کے دوسرے ارشاداتِ طیبہ سے ملتی جلتی ہے، اس لئے علاوہ عینی کے اصولی نقد کے علاوہ ذوقِ سلیم بھی اس کو حضور ہی کا ارشاد ماننے پر مجبور کر رہا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علوم وفنون کا مطالعہ استحضار اور تبحر و وسعتِ نظر الگ چیز ہے اور عبارات کی تراکیب و نشست وطرزِ کلام وغیرہ کی رعایت سے صحیح مرادِ متکلم متعین کرنا الگ چیز ہے، اور شاید اسی لئے اکابر علماءِ سلف نے امام اعظمؒ کو اعلم بمعانی الحدیث کہا تھا کہ جس دقتِ نظر کی کسی دوسرے کے کلام کو سمجھنے کیلئے ضرورت ہے، وہ آپ میں بفضلِ خداوندی بدرجۂ اتم موجود تھی، بات لمبی ہوگئی اور اب ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے بقیہ جوابات کو سمیٹ کر مختصر نقل کرتے ہیں،

(۲) امام بخاریؒ نے دوسری دلیل یہ ذکر کی کہ حضرت ابن عباسؓ قراءۃ جنب میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، اور اس کے ساتھ یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام اپنے تمام اوقات میں ذکر اللہ فرماتے تھے، اول کا جواب یہ ہے کہ قول ابن عباسؓ احادیثِ مرفوعہ کے خلاف ہے جو اصحابِ سنن اربعہ وغیرہم نے روایت کی ہیں، للہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ صرف ایک آیت یا کم کی قرآءت کو جائز کہتے ہوں، یا بہ نیتِ دعا و ثناء جائز کہتے ہوں، یا بہ تخلّل سکتات وغیرہ جن صورتوں میں حنفیہ بھی جائز کہتے ہیں، اور یـذکر اللہ علی کل احیـانـہ اگرچہ یہاں مطلق ہے مگر دوسری جگہ قید بھی مروی ہے مالم یکن جنبا کی، جس سے معلوم ہوا کہ حالتِ جنابت میں آپ ذکر اللہ سے احتراز فرماتے تھے، پھر ذکر اللہ سے مراد غیر قرآن ہے، جو احادیث و آثار کے ذریعہ مستثنیٰ ہے اس لئے عمومِ ذکر سے استدلال درست نہیں، اس کے بعد یہ بحث ہوئی ہے کہ یہاں تمام اوقات کا استغراق کیونکر ہے جبکہ حالتِ نوم و اکل و شرب و کلام میں ذکر اللہ نہیں ہوسکتا، مدرسین جواب دیا کرتے ہیں کہ مراد ذکرِ قلبی ہے کہ حضور علیہ السلام کی توجہ ہمہ وقت بارگاہِ خداوندی میں ہوتی تھی حتیٰ کہ نیند میں بھی اسی لئے آپ نے فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں مگر دل نہیں سوتا، میرے نزدیک یہ جواب اس موقع پر موزوں نہیں کیونکہ اس کو عربی زبان میں ذکر نہیں کہتے بلکہ فکر کہتے ہیں جس کا ترجمہ دھیان ہے اور اس کو ذکر مجازاً کہا جائے گا، ذکر وہی ہے جو زبان سے ہو خواہ سرّاً ہی ہو، للہٰذا میرے نزدیک یہ

لہ حضرات نقشبندیہؒ کے یہاں جو دوامِ ذکر کی اصطلاح ملتی ہے وہ بھی بمعنی دوامِ توجہ الی اللہ ونسیان ماسواء ہے بلکہ ان کے یہاں اس سے بھی زیادہ توسع ہے، چنانچہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:۔ اے فرزند! فرصت غنیمت ہے اور صحت و فراغ بہت مغتنم ہمیشہ اپنے اوقاتِ عزیز کو ذکرِ الٰہی جل شانہٗ میں مصروف رکھنا چاہئے، ہر عمل جو موافق شریعت غرّاء ہے داخلِ ذکر ہے، اگرچہ خرید و فروخت ہو للہٰذا تمام حرکات و سکنات میں احکام شرعیہ کی رعایت ہونی چاہئے تا کہ وہ سب ذکر ہو جائیں کیونکہ ذکر سے مراد مقصود دفع غفلت ہے اور جب حق تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی رعایت تمام افعال میں ہوگی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مطلب نہیں کہ حضور علیہ السّلام صبح سے شام تک ذکر کے سوا اور کچھ کرتے ہی نہ تھے بلکہ یہاں احوالِ متواردہ واحیانِ متبدّلہ مراد ہیں، یعنی جب ایک حالت سے دوسری حالت بدلتی تھی تو اس وقت آپ ضرور ذکر اللہ کرتے تھے، مثلاً مسجد میں داخل ہونا، اس سے نکلنا، اذان کا شروع ہونا، اس کا ختم ہونا، طعام شروع کرنا، اس کا ختم ہونا، نیند میں داخل ہونا، اس سے بیدار ہونا، صبح ہونا شام کرنا، رات کا آنا، جانا، مرض وصحت، عسر ویسر، رنج وراحت، گھر سے نکلنا، اس میں داخل ہونا، بازار میں جانا وغیرہ وغیرہ کہ ہر وقت وموقع کیلئے اوراد واذکار اور دعائیں ماثور ہیں، کوئی ایسی حالتِ متبدّلہ نہیں، جس میں ذکر مسنون نہ ہو، ایک نصرانی مورخ نے لکھا کہ اس شخص (رسول اکرم ﷺ) پر تعجب ہے کہ ہر حال میں خدا کو یاد دلاتا ہے اور کسی شریعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی، میں نے توراۃ کو بھی دیکھا جو خوبی قرآن میں ہے، اس میں نہیں، قرآن میں جگہ جگہ خدا کا ذکر ہے، دنیا اور آخرت کو ساتھ ساتھ ملا رکھا ہے، توراۃ کا پورا پورا صفحہ ذکر اللہ سے خالی چلا جاتا ہے، اور حضرت شیث وادریس علیہما السلام کے صحیفے بھی دیکھے، ان میں بھی یہ بات نہیں جو قرآن میں ہے، والحمد للہ علیٰ ذٰلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف یہ دو قول ایسے پیش کئے ہیں جو قراءۃِ قرآن مجید کیلئے کچھ دلیل بن سکتے ہیں، اور ان کا مفصل جواب ہو چکا، باقی چار آثار میں تو قراءۃِ قرآنِ مجید کا ذکر کچھ ہی نہیں ہے تاہم ان کے جواب بھی پیش ہیں۔

(۳) قولِ حضرتِ ام عطیہؓ کہ ہمیں حکم تھا حیض والی عورتیں بھی عیدگاہ کی طرف نکلیں، تا کہ مردوں کے ساتھ تکبیر کہیں اور ان کی دعاؤں میں شریک ہوں، اس کا جواب یہ ہے کہ تکبیر ودعا ہمارے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہے اور اس کا حکم تلاوتِ قرآنِ مجید سے الگ ہے، لہٰذا اس قول سے جوازِ تلاوت پر استدلال صحیح نہ ہوگا۔

نمازِ عیدین کے بعد دعا مسنون نہیں ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ عیدین کے بعد بھی دعا[1] ہوتی تھی، جس طرح پانچ وقت نماز کے بعد

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو امر ونواہی یعنی حق تعالیٰ سے غفلت نہ رہے گی، اور اس کے دوام ذکر کی نعمت حاصل ہو جائے گی (لیکن) یہ دوام ذکر حضرات اکابر نقشبندیہ کی (مصطلح) "یادداشت" کے علاوہ ہے کہ اس کا تعلق صرف باطن سے ہے اور یہ ظاہر میں بھی جاری ہوتا ہے اگرچہ دشوار ہے (مکتوب ص ۲۵ حصہ ششم دفتر دوم ص ۹۲ مطبوعہ امرتسر مکتوب ص ۴۹ حصہ ششم دفتر دوم ص ۱۳۳ میں تحریر فرمایا کہ نسیان ماسوی اس طریق نقشبندیہ کا پہلا قدم ہے، سعی کریں کہ اس ایک قدم سے تو کوتاہی نہ ہو

گوئے توفیق وسعادت درمیاں افگندہ اند کس بمیداں در نمے آید سواراں راچہ شد؟!

مکتوب نمبر ۸۳ حصہ ہفتم دفتر دوم ص ۸۳ میں تحریر فرمایا: اس طریقۂ علیہ (نقشبندیہ) کے صاحب رشد وصلاحِ مبتدی کو مرشدِ کامل کی پہلی ہی صحبت میں جو برکتِ اولی حاصل ہو جاتی ہے وہ مطلوبِ حقیقی جل سلطانہٗ کے ساتھ دوامِ توجہِ قلب ہے اور پھر جلد ہی یہ دوامِ توجہِ نسیانِ ماسوائے حق جل وعلا تک پہنچا دیتی ہے اور وہ بھی اس درجہ میں کہ اگر بالفرض طالب کی عمر ہزار سال بھی ہو تو اس نسیانِ ماسوا کی وجہ سے جو اس کو حاصل ہو چکا ہے، اس کے دل میں غیر حق سبحانہٗ کا کبھی گذر نہ ہوگا، بلکہ اگر تکلف وسعی کے ساتھ بھی اس کو ماسوا کی یاد دلانا چاہیں گے تو اس کو یاد نہ کرے گا، اور جب یہ نسبت حاصل ہو جاتی ہے تو اس راہ میں اس کا یہ پہلا قدم ہوتا ہے اس کے بعد دوسرے تیسرے اور چوتھے قدم الی ماشاء اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا لکھا جائے؟! القليل يدل على الكثير والقطرة تنبئ عن البحر الغدير درالمعارف ص ۳۱ میں ہے کہ طریقۂ حضراتِ مجددیہ میں فناءِ اول فناءِ قلب ہے، جو عبارت ہے نسیانِ ماسوا سے، (مؤلف)

[1] عزیز الفتاوی دارالعلوم دیوبند ص ۳۲۳/۱ و ۲۰۱، میں جو نمازِ عیدین کے بعد دعا کو مستحب قرار دیا ہے، وہ عموم ادلّہ واطلاقات ہی کے تحت سمجھا گیا ہے، اور پر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اس کے خلاف معلوم ہوئی، حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے لکھا:۔ روایاتِ حدیث سے اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نمازِ عید سے فراغت کر کے خطبہ پڑھتے تھے اور اس کے بعد معاودت فرماتے تھے، اور بعد نماز یا بعد خطبہ کے دعا مانگنا آپ سے ثابت نہیں اور اسی طرح صحابۂ کرامؓ اور تابعینؒ عظام سے اس کا ثبوت نظر سے نہیں گزرا (فتاوی ص ۲۱۵/۱) بہشتی گوہر کے مسائل چونکہ علم الفقہ سے منقول ہیں اس لئے اس میں بھی نبی کریم علیہ السلام اور صحابۂ وتابعین سے دعا منقول نہ ہونے کی وجہ سے اتباعِ سنت میں دعا نہ مانگنے کو مانگنے سے بہتر لکھا تھا جیسا کہ علم الفقہ ص ۱۵۵/۲، میں موجود ہے لیکن بہشتی گوہر کی موجودہ اشاعتوں میں بعد نمازِ عیدین دعا مانگنے کو مسنون لکھا گیا ہے، جس کے بعد (ق) کا نشان ہے، یعنی قواعدِ کلیہ کے تحت ایسا لکھا گیا ہے (ص ۹۹) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتی ہے اور اس بارے میں اطلاقاتِ سے تمسک واستدلال صحیح نہیں کیونکہ ان سے استدلال کی گنجائش اس وقت ہوتی ہے کہ وہاں خاص موقع ومقام میں کوئی دوسری بات موجود نہ ہو، اور یہاں دوسری صورت موجود ہے کہ عید کی نماز نو سال تک ہوتی رہی کسی نے بھی نمازِ عید کے بعد دعا نقل نہیں کی، لہٰذا عام اطلاقات سے کہ عام نمازوں کے بعد دعا ثابت ہے، یہاں خاص عید کی نماز کے بعد کی دعا ثابت نہیں کر سکتے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے زائد تکبیراتِ عیدین میں رفعِ یدین کا ثبوت خاص طور سے احادیث میں موجود ہے، لہٰذا حدیث مالی اراکم رافعی ایدیکم کاذناب خیل شمس" کی وجہ سے اس (خاص رفعِ یدین) کی کراہت پر استدلال نہیں کر سکتے، یا جس طرح جمع صلوتین عرفہ ومزدلفہ میں خاص طور سے ثابت ہو گیا تو اُس کی نفی اُن دلائل کی وجہ سے نہیں کر سکتے، جو جمعِ صلوتین کے مخالف ہیں، ان کے علاوہ بھی اس کی مثالیں بہت ہیں، دوسرے یہ کہ یہاں (نمازِ عید میں) نماز وخطبہ کا اتصال مطلوب ہے اس لئے ان کے درمیان دعا نہ ہونی چاہئے اور حدیث میں جو ذکر دعا ودعوت اور اس میں عورتوں کی شرکت کا ہوا ہے اس سے مراد وہ اذکار ہیں جو خطبہ اور وعظ ونصیحت کے ضمن میں ہوتے ہیں کیونکہ دعا ودعوۃ عام ہے (فیض ص ۳۶۳/۲ والعرف ۲۴۱)

عیدین کیلئے عورتوں کا نکلنا فی زمانہ درست نہیں: ۔عیدین کیلئے عورتوں کے نکلنے کا جواز ورخصت اگرچہ ہمارے اصل مذہب میں اور امام صاحب سے منقول ہے، مگر متاخرین نے فسادِ زمانہ کی وجہ سے اس کو روک دیا ہے اور اس وقت روکنا ہی مناسب بھی ہے، وقائع کے تحت بہت سے احکام بدل جاتے ہیں،

(۴) **تعالوا الی کلمة الآیہ** حضرت شاہ صاحبؒ نے وقتِ درس فرمایا کہ یہاں چونکہ نسخہ بخاری مطبوعہ میں پوری آیت مذکور ہے اس لئے الآیہ کا لفظ لکھنا غلط ہے ہاں! اگر وہ نسخہ لیا جاتا جس میں پوری آیت ذکر نہیں تو یہ لفظ صحیح ہوتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) عزیز الفتاویٰ ص ۳۲۹/۱و۲، میں حضراتِ اکابرِ دیوبند کے عمل کو بھی سند میں پیش کیا گیا ہے، اور استحباب کو راجح کہا ہے تاہم اس بارے میں مزید دقتِ نظر اور بحث وتمحیص کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ کتب فقہ حنفی میں جہاں نمازِ عیدین کے مسائل مکروہات ومستحبات تک اور پوری کیفیت نماز کی ذکر کی گئی ہے تو کہیں بھی دعا بعد نماز کا ذکر نہیں ہے اور یہ اس لئے بھی اہم تھا کہ نماز کے بعد خطبہ کا ذکر متصلاً آتا ہے اگر ان کے درمیان دعا مستحب یا مسنون تھی تو اس کے ذکر کی طرف کسی کا بھی متوجہ نہ ہونا سمجھ میں نہیں آتا اور اگر بقول حضرت شاہؒ نماز کے ساتھ خطبہ کا اتصال بھی شرعی حیثیت رکھتا ہے تو ان کے درمیان دعا سے فصل کرنا مناسب بھی نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمازِ پنجگانہ کے بعد بہیتِ مجموعی اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی بے اصل نہیں فرماتے، کیونکہ اس کا ثبوت فی الجملہ موجود ہے، ہم اس کی پوری تحقیق نماز کے باب میں کرینگے ان شاء اللہ تعالیٰ، سرِدست فیض الباری ص ۱۶۷/۲ وص ۲۸۳/۲ وص ۳۱۴/۲ اور نیل الفرقدین ص ۱۳۳ نیز تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۵/۱، میں بھی یکجا اچھی تفصیل ہے باقی خطبہ کے بعد دعا مانگنے کو تو عزیز الفتاویٰ میں بھی غیر ثابت و ناجائز لکھا ہے، لہٰذا اس بدعت کو تو جہاں بھی ہو جلد سے جلد ختم کر دینا چاہئے، (واللہ الموفق حضرت تھانویؒ نے بھی اس کو تغییرِ سنت اور قابلِ احتراز لکھا ہے (امدادی الفتاویٰ ص ۳۳/۱) "مؤلف"

لہ موجودہ مطبوعہ بخاری شریف، بحاشیہ وتصحیح حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ میں لفظ الآیہ پر ز۔ص۔ (نسخہ صحیحہ) کا نشان ہے پھر بھی آگے بقیہ آیت درج کر دی گئی ہے اور اس پر ن (نسخہ) کا نشان ہے حالانکہ اس صورت میں یہ بقیہ آیت والا نسخہ حاشیہ پر ہونا چاہئے تھا، حوض میں درج نہ ہوتا، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ بخاری میں ایسا بھی بہت جگہ ہوا ہے کہ قابلِ ترجیح زیادہ صحیح نسخہ تو حاشیہ پر درج ہوا ہے اور مرجوح نسخہ حوض میں آ گیا ہے مثلاً ص ۵۹۶ سطر ۲۶ باب حدیث الافک میں عبارت "حدثنا ابو عبد الله محمد بن اسماعیل تا قال اکثر نسخوں میں نہیں ہے جیسا کہ بین السطور بھی لکھا ہے اور فتح الباری وعمدہ میں بھی اس کو نہیں لیا گیا ایسی صورت میں اس عبارت کو حوض کے اندر شائع کر دینا موزوں نہ تھا، اس سے کسی کو غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ صحیح بخاری میں بھی الحاق ہوا ہے چنانچہ "صدق" مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۶۵ء میں ایک منکرِ حدیث نے اسی کو آڑ لے کر اعتراض شائع کیا تھا، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شان چونکہ اکابرِ دیوبند میں عظیم القدر محدث ہونیکی حیثیت سے نہایت ممتاز ہوئی ہے اس لئے آپکی دور رس نظر ہر چیز پر رہتی تھی اور اسی لئے انوار الباری میں ہم آپ کے ارشادات اور تحقیقاتِ عالیہ کو نمایاں کر کے پیش کرتے ہیں، شاید دورِ حاضر کے کچھ لوگ ہماری اس تعریف کو مبالغہ پر محمول کریں گے مگر ہم نے چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کا دور بھی دیکھا ہے اور برسوں ان سے قریب رہ کر ان کے علم وتبحر کی شان دیکھی ہے اور اس زمانہ کے دورِ انحطاط کو بھی دیکھ رہے ہیں کہ جب سے اب تک زمین وآسمان کا فرق ہو گیا ہے، اس لئے ہمیں نقد وغیرہ میں بھی معذور سمجھنا چاہئے اور ہماری معروضات پر انوار الباری کے مضامین خود ہی شاہدِ عدل ہونگے ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین اسی کے ساتھ اگر ہمارا یہ احساس واعتراف بھی ناظرین کو ملحوظ رہے تو اچھا ہے کہ ہمیں اپنی بے بضاعتی وکم صلاحیتی کی وجہ سے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وحقائق کا ہزارواں حصہ بھی حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ "مؤلف"

امام بخاریؒ نے جو کافر کے نام خط میں آیتِ مذکورہ لکھنے سے جنبی و حائض کیلئے تلاوت کی اجازت سمجھی اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا کہ کتبِ فقۂ حنفی میں ممانعت مسلم جنبی و حائض کیلئے لکھی ہے کافر کیلئے نہیں لکھی، اور کافر کی طرف آیت لکھ کر بھیجنے میں ہمارے یہاں بھی وسعت و گنجائش[1] ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر کافر و مشرک ناپاک ہی رہتا ہو اور غسل وغیرہ نہ کرتا ہو اور محض احتمال کی بناء پر اہم امورِ رسالت و تبلیغِ دین کو ترک نہیں کیا جا سکتا پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جو اعجاز، بلاغت، تاثیر فی القلوب اور وضاحتِ مراد و مقصود وغیرہ کی شان آیاتِ کلام اللہ میں ہے اس درجہ کی رسول اکرم ﷺ کی عبارتِ مبارکہ میں بھی نہیں ہے اس لئے تبلیغ کے سلسلہ میں ایسے عظیم الشان فائدہ کو نظر انداز نہیں کر سکتے، واللہ اعلم

حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے لکھا کہ خود اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیتِ مذکورہ مکتوبِ ہرقل لکھنے سے پہلے نازل ہوئی یا بعد کو، جس کو ہم حدیثِ ہرقل (ص ۱۳) میں لکھ آئے ہیں، درمختار میں ہے کہ نصرانی کو مسِ قرآن سے روکیں گے البتہ امام محمد نے غسل کے بعد اس کی اجازت دی ہے اور بامیدِ ہدایت کافر کو قرآنِ مجید و فقہ کی تعلیم بھی دے سکتے ہیں (لامع ص ۱۲۰) حافظ نے لکھا کہ امام احمد اور بہت سے شافعیہ نے بھی تبلیغی ضرورت کیلئے کافر کی طرف آیات لکھنے کی اجازت دی ہے اور بعض نے کہا کہ ممانعتِ قراءۃ جب ہے کہ اس کو قرآنِ مجید جان کر پڑھے اور تلاوتِ کلام اللہ کی نیت و ارادہ ہو اور کافر اس سے محروم ہے (فتح ص ۱/۲۸۰)

(۵) قولِ عطاء کہ حائضہ علاوہ طواف و نماز کے سب ارکانِ حج ادا کر سکتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حیض کی حالت میں طوافِ قدوم تو بالکل ہی ساقط ہو جاتا ہے، طوافِ زیارت کو مؤخر کر دیا جائے گا، اور طوافِ وداع سے پہلے اگر حیض آ گیا تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے نیز فرمایا:۔ کتبِ فقہ حنفی میں جو لکھا گیا کہ منعِ طواف اس لئے ہے کہ وہ مسجد کے اندر ہوتا ہے اس میں تسامح ہوا ہے اس سے وہم ہوتا ہے کہ اگر باہر سے طواف کر دے تو منع نہ ہو گا اور وہ کافی ہو جائے گا، حالانکہ حالتِ حیض میں طواف مطلقاً صحیح نہیں ہے، لہٰذا علتِ مذکورہ نہ لکھنی چاہئے تھی، غرضِ طہارت کی ضرورت و وجوب فی نفسہا نماز طواف و تلاوت وغیرہ کیلئے ہے، اور ہدایہ باب الاذان میں تو طہارت کو اذان اور دوسرے اذکار کیلئے بھی مستحب لکھا ہے، البتہ صاحب بحر نے ان امور کیلئے جن میں طہارت شرط نہیں ہے، باوجود پانی کے بھی تیمم کو وضو کے قائم مقام سمجھا ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے روایتِ ابی الجہیم میں جوابِ سلام کیلئے تیمم کرنا ثابت ہوا ہے، ہم پہلے بھی صاحبِ بحر کی یہ رائے ذکر کر چکے ہیں اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان ہی کی رائے کو دوسرے فقہاء کے مقابلہ میں ترجیح دیا کرتے تھے۔

(۶) قولِ حکم کہ میں حالتِ جنابت میں بھی ذبح کر دیتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے بھی جوازِ تلاوت پر استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ ذبح کے وقت صرف ذکر اللہ ضروری ہے کسی آیت کی تلاوت ضروری نہیں ہے، اور ذکر اللہ کی اجازت جنبی و حائضہ کیلئے ہمارے یہاں بھی ہے۔

---

[1] اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہمارے نزدیک کفار مخاطب بالفروع نہیں ہیں، توضیح وتلویح ص ۴۴۵ (مطبوعہ نول کشور) میں اس پر مستقل فصل ہے اس میں اور اس کے حاشیہ توضیح میں مذاہب و دلائل کی پوری تفصیل قابلِ مطالعہ ہے۔

اسلام و ترقی: حضرت تھانویؒ نے فرمایا:۔ مسلمانوں کو اہلِ یورپ و دیگر قوموں کی تقلید کر کے دنیوی کامیابی حاصل کرنے میں بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ کاروبارِ تجارت و معاملات کے اندر غدر، جھوٹ، دھوکہ فریب، سود، جوا وغیرہ اختیار کرنے میں خدا کی نافرمانی ہے اور یہ رکاوٹ کافروں میں نہیں ہے کیونکہ ان پر جزئی عملوں کی ذمہ داری نہیں ہے، ان پر تو ایمان لانے کی ذمہ داری ہے، ایمان نہ لانے پر اور کفر کرنے ہی پر ان کیلئے ایسا دردناک عذاب ہو گا جس سے بڑھ کر کوئی عذاب نہیں، باقی اعمال کی ان سے پوچھ نہ ہو گی، نہ ان کی سزا ملے گی اور مسلمانوں سے الحمد للہ کفر کا عذاب ہٹا ہوا ہے ان سے تو اعمال کی پوچھ ہو گی، اور جب یہ ایسے طریقے اختیار کرتے ہیں جو حق تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہیں تو ان کو کامیابی نہیں ہوا کرتی، اللہ تعالیٰ ان تدبیروں میں سے اثر کو دور کر دیتے ہیں تا کہ اس مخالفت کی سزا بھگت لیں۔ (ملفوظات افاضات یومیہ ص ۳/۱۱۹)

حکایت: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلۂ مصراۃ اور ترکِ تسمیہ عمداً کے بارے میں ایک حکایت نقل ہوتی آرہی ہے، شافعیہ نے ابن سریج شافعیؒ کے زمانہ میں ایک جلسہ کیا اور مذہبِ حنفیہ کو عوام کی نظروں سے گرانے کیلئے یہ تجویز بنائی کہ عام مجمع میں موصوف سے مسئلہ مصراۃ پوچھا جائے، ایسا ہوا تو موصوف نے برملا جواب دیا کہ اس مسئلہ میں نبی کریم علیہ السلام اور ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف ہوا ہے، اس کے جواب میں حنفیہ نے بھی جلسۂ عام کیا، اور ایک شخص نے متروک التسمیہ عامدا کا مسئلہ پوچھا، دوسرے نے کھڑے ہوکر جواب دیا کہ اس مسئلہ میں رب العزت حق تعالیٰ جل ذکرہ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف ہوا ہے، حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جس جانور پر ذبح کے وقت ذکر اللہ نہ کیا جائے وہ مت کھاؤ حرام ہے مگر امام شافعیؒ نے کہا کہ اس کو کھالو حلال ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسی جرأت نہیں چاہئے۔ **ولا حول ولا قوة الا باللّٰہ**

فقہ بخاری پر نظر

آخرِ بحث میں ہم یہ واضح کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جس مسئلہ میں بھی جمہورِ امت یا ائمۂ کبارِ مجتہدین کے خلاف کوئی الگ تحقیق اختیار کی ہے تو اس میں ان کی استدلالی کمزوریاں نمایاں ہوکر سامنے آئی ہیں اور شاید اسی لئے ان کی فقہ مدون نہیں کی گئی، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذیؒ تک نے بھی ان کے فقہی مذہب کا ذکر نہیں فرمایا یہاں جواز تلاوت للجنب والحائض کیلئے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ ان کیلئے صرف اول کے دو قول کچھ دلیل بن سکتے ہیں، باقی چار میں کوئی دلیل نہیں ہے اور جواز کیلئے کوئی صریح حدیث تو وہ پیش ہی نہیں کرسکے، اس لئے جہاں امام بخاری کا مرتبہ علم حدیث میں نہایت بلند و برتر ہے ان کے فقہ اور تراجمِ ابواب کے اندر پیش کئے ہوئے اقوال وآثار کا مقام سمجھنے میں کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہئے۔

مذہب جمہور کیلئے حنفیہ کی خدمات

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ مسلکِ جمہور کیلئے بحث ونظر اور استدلال کی جو سعی وکاوش علماءِ حنفیہ نے اکثر مسائل میں کی ہے، دوسرے حضرات شافعیہ وحنابلہ وغیرہم نے نہیں کی، چنانچہ مسئلہ زیرِ بحث میں حافظ ابن حجر، امام نووی وغیرہ شافعیہ اور دوسرے حضرات حنابلہ وغیرہم بھی بمقابلہ محقق عینی وامام طحاوی وغیرہ دادِ تحقیق نہیں دے سکے اسی لئے ہم نے بھی اس بحث کو مثالی طور پر سامنے رکھنے کیلئے کافی شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے ظاہر ہے کہ ہم بہت سے مسائل میں ایسی تطویل اختیار نہیں کرسکتے، ورنہ انوارالباری کی ضخامت بہت زیادہ بڑھ جائے گی امید ہے کہ ناظرین ہماری اس قسم کی تحت الضرورت تطویل کی اہمیت کو سمجھیں گے، **واللّٰہ الموفق لما یحب ویرضٰی ویهدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم!**

بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ (استحاضہ کا باب)

(۲۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ لَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّمَا ذٰلِکِ عِرْقٌ وَّلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلٰوةَ فَاِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْکِ الدَّمَ فَصَلِّيْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش نے رسول ﷺ سے کہا کہ یارسول اللہ! میں تو پاک ہی نہیں ہوتی، تو کیا میں نماز بالکل چھوڑ دوں؟ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے اس لئے جب حیض کے دن (جن میں کبھی پہلے تمہیں عادۃً حیض آیا کرتا تھا) آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب اندازہ کے مطابق وہ ایام گذر جائیں تو خون کو دھولو اور نماز پڑھو۔

تشریح: امام بخاریؒ نے حیض کے احکام سے متعلق احادیث ذکر کرکے اب استحاضہ سے متعلق حدیث ذکر کی، جس سے معلوم ہوا کہ

استحاضہ وحیض میں فرق کرنا اکثر مواقع میں دشوار ہوتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ کے زمانۂ مبارکہ میں حضرات صحابیات فاطمہ بنت ابی حبیش وغیرہ کو اشتباہ پیش آیا اور انھوں نے اس بارے میں حضور علیہ السلام سے سوالات کئے اور آپ نے دونوں کا فرق بتلایا، حدیث الباب میں ارشاد فرمایا کہ یہ خون تو رگ سے آتا ہے، حیض کا نہیں ہے، جس کی وجہ سے نماز چھوڑ دی جاتی ہے، لہٰذا جب اس کی مقرر مقدار آ چکے تو اس خون کے اثرات کو دھو کر صاف ہو جاؤ اور نماز پڑھنے لگو، یہاں صرف خون کے دھوئے کا ذکر ہے، غسل کا نہیں ہے، مگر اسی کتاب الحیض کے ۲۴ ویں باب "اذاحاضت فی شهر ثلاث حیض" میں بعینہ یہی حدیث آنے والی ہے جس میں تفصیل سے اس طرح ارشاد ہے کہ تم حسب عادت ان دنوں کی نماز ترک کر کے جن میں تمہیں حیض آیا کرتا ہے، غسل کرلو اور نماز پڑھنے لگو،

یہاں بظاہر امام بخاریؒ جمہور کی تائید بھی کرنا چاہتے ہیں، جن کے نزدیک حیض کے بعد صرف ایک بار غسل کافی ہے اور پھر حالتِ استحاضہ میں صرف نماز کے وقت وضو کر لینا کافی ہوگا۔

امام بخاریؒ نے بڑا عنوان کتاب الحیض قائم کیا، کیونکہ اس کے تحت بہت سے ابواب[1] لائے ہیں، اور استحاضہ ونفاس کے ابواب کم ذکر کئے ہیں، گویا ان دونوں کا ذکر تبعاً وضمناً ہوا ہے، ابوداؤد میں حیض واستحاضہ دونوں کیلئے بہ کثرت ابواب قائم کئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حیض واستحاضہ میں فرق کرنا نہایت دشوار ہے، حاذق اطباء بھی اس سے عاجز ہیں، لہٰذا شریعت نے بھی اس کے احکام میں توسّع کیا ہے، پھر احادیث میں شمار ایام ولیالی کی تعبیر بھی ملتی ہے جو نظر حنفیہ کے موافق ہے اور اقبال وادبار کی بھی، جو نظر شافعیہ کی مؤید معلوم ہوتی ہے سنن بیہقی کے مطالعہ سے میں یہ سمجھا کہ محدثین نے دونوں کو الگ الگ سمجھا ہے اگر چہ رواۃ نے ایسا نہیں کیا، اور انصاف یہ ہے کہ ان میں کسی ایک تعبیر کو دوسری تعبیر کے مقصد کو لغو قرار دینے میں قطعی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نے پہلے حضرت مولانا محمد اسحٰق[2] صاحبؒ کشمیری سے مسلم شریف، ابوداؤد، ابن ماجہ اور موطا پڑھی تھی، پھر دیوبند جا کر حضرت شیخ الہندؒ سے بخاری شریف، ترمذی اور ابوداؤد (دوبارہ) پڑھی تھی لیکن ابواب الحیض میں پوری تسلی نہیں ہوئی تھی، بعد میں سنن بیہقی کو دیکھا، اور ابوداؤد سے ملا کر مشکلات حل کرنے کی سعی کی تو سب مقامات حل ہو گئے۔

بیان مذاہب: انقطاع دم حیض کے بعد اگر استحاضہ کی شکل ہو تو مستحاضہ پر صرف ایک ہی غسل واجب ہے پھر وہ ہر نماز کیلئے صرف وضو کرے گی، یہی مذہب جمہور سلف وخلف کا ہے، اور یہی حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، ابن مسعودؓ وابن عباسؓ سے مروی ہے، حضرت عروۃ بن الزبیر وابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی، واحمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ حضرت ابن عمر، ابن الزبیر وعطاء بن ابی رباحؒ ہر نماز کیلئے غسل کہتے تھے۔

حضرت عائشہؓ سے ایک روایت روزانہ غسل کی بھی ہے، حضرت ابن المسیب وحسن سے روزانہ نمازِ ظہر کے وقت غسل مروی ہے (کمافی شرح المہذب ص ۲/۵۳۶)

علامہ بنوری عمّ فیضہم نے لکھا کہ آئمہ ثلاثہ مستحاضہ کیلئے ہر نماز کے واسطے وجوب وضو کے قائل ہیں صرف امام مالک استحباب کہتے ہیں، پھر امام ابوحنیفہ وامام احمد دونوں حضرات ہر نماز کے پورے وقت کیلئے ایک وضو ضروری بتلاتے ہیں اور امام شافعیؒ ہر نماز فرض اداء یا قضاء کیلئے وضو ضروری فرماتے ہیں جس کے ساتھ تبعاً نوافل بھی درست ہیں، حضرت سفیان ثوریؒ (اور ابوثور) اس سے نوافل کی ادائیگی جائز نہیں سمجھتے،

---

[1] پوری کتاب میں تیس ابواب لائے، جن میں ۲۴ کا تعلق حیض سے ہے ص ۸، ص ۱۰، ص ۲۵، ص ۲۶، ص ۲۸، (پانچ ابواب) استحاضہ سے متعلق ہیں اور صرف ص ۲۹ میں نفاس کا بیان ہے۔ "مؤلف"

[2] حضرتؒ نے فرمایا کہ مولانا موصوف نے مدینہ منورہ میں رحلت فرمائی اور وہاں کے بہت سے علماء نے ان سے تلمذ حاصل کیا ہے، افسوس ہے کہ مولانا موصوف کے مزید حالات کا علم نہ ہو سکا، نزہۃ الخواطر میں بھی ان کا تذکرہ نہیں ہے۔ (مؤلف)

اس لئے امام ترمذیؒ سے بیانِ مذاہب میں کچھ اجمال (یا تسامح) ہوا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے (فتح الباری ص ۲۸۱/۱ سطر ۳۲ میں) جو امام شافعیؒ کے مذہب کو مذہب جمہور قرار دیا ہے، وہ بھی صحیح نہیں (معارف السنن ص ۴۲۴/۱)

موطا امام محمد کی چار غلطیاں

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں ایک مناسبت سے یہ افادہ بھی فرمایا کہ موطا امام محمدؒ کے مطبوعہ نسخہ میں چار غلطیاں کتابت کی موجود ہیں، جن کی طرف حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے بھی توجہ نہیں فرمائی، مثلاً حدیث **من صلے خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة** کے بعد قال محمد درج ہے (ص ۹۹ رحیمیہ دیوبند) یہ غلط ہے، اور صحیح قال ابومحمد ہے جو کہ صاحبِ نسخہ کی کنیت تھی، امام محمدؒ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہاں محمد سے تین راوی اوپر درج ہوئے ہیں، پھر بھی مولاناؒ کا ذہن ادھر نہیں گیا کہ امام محمدؒ اس قدر نیچے کہاں اتر آئے ہیں؟!

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا کہ اس بابِ استحاضہ کی مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ حیض واستحاضہ دونوں کا تعلق عورتوں سے ہے گویا اتنی مناسبت کافی ہے، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ حیض واستحاضہ میں فرق نہایت دشوار ہے اور اسی لئے صحابیات کو (اشتباہ ہوتا تھا، لہٰذا امام بخاری نے بھی اس اشتباہ کو رفع کرنا چاہا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد گذارش ہے کہ حیض واستحاضہ کے معاملہ میں جو اہم مسائل اٹھتے تھے، امام بخاری نے ان کی طرف ہر باب میں اشارات کئے ہیں، ان میں سے چھ مسائل اوپر آچکے ہیں، یعنی اقل واکثر مدتِ حیض، مباشرتِ حائضہ، حالت حمل میں حیض آسکتا ہے یا نہیں، وجوبِ قضاءِ صوم وعدم وجوبِ قضاءِ صلوٰۃ حائضہ کیلئے افعالِ حج کی ادائیگی اور بحالتِ حیض قراءۃِ قرآنِ مجید کا مسئلہ ان میں سے آخر کے سوا امام بخاری دوسرے آئمہ مجتہدین کے ساتھ ہیں۔

ان کے بعد پانچ مسائل رہ جاتے ہیں، مستحاضہ کیلئے ایک غسل ہے یا متعدد جو حدیث الباب کے تحت ذکر ہوا، حیض واستحاضہ کی تفریق وتمیز میں اعتبار عادت کا ہے یا الوان کا مستحاضہ کیلئے ناقضِ وضو عملِ صلوٰۃ ہے یا خروجِ وقتِ صلوٰۃ، مستحاضہ مسجد میں اعتکاف کرسکتی ہے یا نہیں، متحیرہ کا مسئلہ۔

اعتبار عادت کا ہے

امام بخاریؒ چونکہ ایسی حدیث یہاں لائے ہیں جو عادت کے معتبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے اور یہی حدیث آگے لائیں گے تو مزید تائید ہوگی: اس لئے بظاہر انہوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید کی ہے اگرچہ انہوں نے اقبال وادبارِ حیض کا باب بھی قائم کیا ہے جو تمیز کے الفاظ سمجھے جاتے ہیں، اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک جانب کیلئے دوٹوک فیصلہ نہیں کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اس بارے میں حنفیہ کا رجحان پوری طرح عادت کو معتبر ٹھیرانے کا ہے، مالکیہ اس کے برعکس صرف تمیزِ الوان پر انحصار کرتے ہیں، امام شافعی واحمد دونوں کو معتبر سمجھتے ہیں عادت کو معتادہ محضہ میں، اور تمیز کو ممیزہ محضہ میں، اگر دونوں میں اشتباہ ہو تو امام شافعی تمیز کو اور امام احمد عادت کو ترجیح دیتے ہیں، (لامع الدراری ص ۱۲۰/۱)

حنفیہ اقبال وادبار کے الفاظ کو بھی عادۃ پر محمول کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک حیض واستحاضہ میں فرق کرنے کیلئے فیصلہ کن امر ہے۔

مستحاضہ کے ذمہ وضو ہر وقت نماز کیلئے ہے

امام بخاریؒ نے یہاں حدیث الباب بعینہ وہی ذکر کی ہے جو وہ پہلے **باب غسل الدم** میں لا چکے ہیں اور وہاں **فاغسلی عنک الدم ثم صلی** کے بعد یہ اضافہ بھی تھا:

قال وقال ابی ثم توضئی لکل صلوة حتی یجیئی ذٰلک الوقت (راوی حدیث ہشام بن عروہ نے یہ بھی کہا کہ میرے باپ عروہ نے یہ بھی اضافہ کیا تھا کہ پھر تم ہر نماز کیلئے وضو کرلیا کرو۔ دوسرے وقت کے آنے تک) حافظ الدنیا نے اس موقع پر لکھا:۔ بعض لوگوں نے دعوی کیا کہ یہ آخری اضافی جملہ معلق ہے، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ وہ مسند ہے اسنادِ مذکور کے ساتھ اور اس کو امام ترمذی نے اپنی روایت میں واضح کردیا ہے، دوسرے نے دعویٰ کیا کہ ثم توضئی الخ کلام عروہ ہے موقوفاً، اس میں بھی نظر ہے اس لئے کہ اگر وہ ان کا کلام ہوتا تو وہ بہ صیغۂ اخبار ثم تتوضأ کہتے، اور جبکہ انہوں نے

صیغۂ امر ذکر کیا ہے تو وہ اسی صیغۂ امرِ سابق کے ساتھ مل گیا جو پہلے مرفوع میں آچکا ہے یعنی **فاغسلی** کے ساتھ (جو حضور اکرم ﷺ کا ارشاد تھا) (فتح الباری ص ۱/۲۳۰)

محقق عینی نے اس موقع پر لکھا کہ بعض لوگوں نے **ثم توضئی** کو کلام عروہ اور موقوف علیہ قرار دیا ہے اس کے مقابلہ میں علامہ کرمانی نے کہا کہ سیاقِ کلام مرفوع ہونے کو مقتضی ہے، پھر حافظ کا بھی جوابِ مذکور نقل کرکے علامہ عینی نے فرمایا کہ ان دونوں کی بات بھی احتمال ہی پر مبنی ہے اس لئے اس سے کوئی قطعی بات حاصل نہیں ہوتی اور مشاکلۃ صیغتین سے بھی رفع لازم نہیں آتا (عمدہ ۱/۹۰۵)

معلوم ہوا کہ محقق عینی نے قطعیت ولزوم سے انکار کیا ہے، جس کی مخالف کے دعوائے وقف کے مقابلہ میں ضرورت تھی لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ سیاقِ مذکور اور مشاکلتِ مذکورہ وغیرہ قرائن کی موجودگی میں مخالفین کا خود دعویٰ مذکور ہی بہت کمزور ہے اس لئے حافظ و کرمانی کی ترجیح رفع کا پلہ بھاری ہوجاتا ہے۔

قولہ علیہ السلام "**حتی یجیئی ذٰلک الوقت**" کا مطلب محقق عینی اور حافظ نے کچھ واضح نہیں کیا، علامہ بنوری نے معارف ص ۱/۴۱۹، میں قسطلانی سے وقتِ اقبالِ حیض نقل کیا مگر ہمارے نزدیک یا تو اس کو مطلق رکھا جائے جیسا کہ ہم نے اوپر ترجمہ دوسرا وقت آنے تک کیا ہے، ذٰلک الوقت یعنی وہ وقت یا دوسرا وقت، مطلب یہ ہوگا کہ بصورتِ امتدادِ استحاضہ تا اتیانِ وقتِ حیضِ دیگر اسی طرح کرے گی کہ ہر نماز کیلئے وضو کرلیا کرے یا یہ کہ ایک نماز کیلئے وضو کرے دوسرے وقتِ نماز آنے تک یہ کافی ہوگا، اور یہی مطلب غالباً امام محمدؒ نے سمجھا ہے، موطا امام محمد ص ۸۱ باب المستحاضہ میں ہے "**فاذا مضت اغتسلت غسلا واحدا ثم توضات لکل وقت صلوة وتصلی حتی یدخل الوقت الآخر ما دامت تری الدم.**" واللہ تعالیٰ اعلم

ایک اہم حدیثی تحقیق

محدثین کے یہاں زیادتی مذکورہ (**توضئی لکل صلوٰة حتی یجئی ذٰلک الوقت**) کے بارے میں بحث ہوئی ہے کہ مدرج ہے، موقوف ہے یا مرفوع؟ اوپر ہم محدث کرمانی وحافظ وغیرہ کی رائے لکھ چکے ہیں، امام بخاری وترمذی کے علاوہ اس زیادتی کو امام نسائی وابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، مگر امام نسائی نے یہ ریمارک بھی کردیا کہ ہمارے علم میں حماد بن زید کے سوا کسی نے یہ زیادتی نقل نہیں کی، اور غالباً امام مسلم نے بھی یہی بات سمجھ کر اس کو نقل نہیں کیا، اس پر محدث شہیر ابن الترکمانی نے لکھا:۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ اس زیادتی کو ہشام سے نقل کرنے میں حماد منفرد ہیں، کیونکہ ان سے ابوعوانہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، جس کی تخریج امام طحاوی نے سندِ جید کے ساتھ **کتاب الرد علی الکرابیسی** میں کی ہے، اور انہوں نے بطریق ابی نعیم وعبداللہ بن یزید المقری، امام ابوحنیفہ (عن ہشام) سے بھی تخریج کی ہے، اور حماد بن سلمہ نے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس کی تخریج دارمی نے کی ہے، نیز امام اعظم ابوحنیفہؒ سے روایت کو امام بیہقی نے بھی ذکر کیا ہے، اور امام ترمذی نے بھی اس کی تخریج وتصحیح بہ طریق وکیع وعبدہ وابی معاویہ کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ اگر حماد بن زید اس زیادتی میں منفرد بھی

ہوتے تب بھی ان کی ثقاہت وحفظ کی وجہ سے یہ سند کافی تھی خصوصاً ہشام کے بارے میں، پھر یہ مخالفت بھی نہیں ہے بلکہ زیادتی ثقہ ہے جو مقبول ہی ہوا کرتی ہے۔ خصوصاً ایسے مواقع میں (الجوہر النقی علی سنن بیہقی ص ۱/۳۴۳)

محقق بنوری نے لکھا کہ ابوحمزہ سے بھی یہ زیادتی صحیح ابن حبان میں مروی ہے، اور محدث "سراج" کے یہاں ابن سلیم سے بھی مروی ہے، پس جب یہ دونوں حماد (حماد بن زید وحماد بن سلمہ) امام ابوحنیفہ، ابومعاویہ، ابوعوانہ، ابن سلیم، اور ابوحمزہ سکری جیسے ائمہ محدثین و ثقاتِ اثبات سب ہی زیادتی مذکورہ کے ہشام بن عروہ سے راوی ہیں تو حماد بن زید کا تفرد کا دعویٰ کیونکر سنا جاسکتا ہے؟ خواہ اس کا دعویٰ امام نسائی ہی کریں یا اس کی طرف اشارہ امام مسلم ہی کریں (معارف السنن ص ۱/۴۱۹) ابن الترکمانی نے خود بیہقی کے حوالہ سے بھی زیادتی مذکورہ کا رفع سات محدثینِ کبار روات سے ثابت کیا ہے پھر آگے لکھا:۔ علامہ ابن رشد نے اپنے قواعد میں ذکر کیا:۔ بہت سے اہلِ حدیث نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے' دوسری جگہ لکھا کہ ابوعمر بن عبدالبر نے بھی اس کی تصحیح کی ہے (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۱/۳۴۶)

توضئی لکل صلوٰۃ کی زیادتی اوپر ثابت ہو چکی، اس کے بعد یہ بحث آتی ہے کہ لکل صلوۃ سے مراد وضو ہر فرض نماز کیلئے شرعاً مطلوب ہے یا ہر وقتِ نماز کیلئے ایک وضو کافی ہے ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ وامام احمد کا مسلک ایک ہے لیکن صاحب الفتح الربانی نے ص ۲/۱۷۳ میں مذاہب نقل کرتے ہوئے، امام احمد کا مذہب ترک کر دیا، اور فتح الباری سے حافظ کی وہی عبارت نقل کر دی، جس میں جمہور کا مذہب ایک وضو سے ایک فرض سے زیادہ کیلئے عدم جواز ذکر ہوا ہے، یہ آج کل کے محققین کا حال ہے کہ نہ انہوں نے حافظ کے قول **وبھذا قال الجمھور** پر نقد کیا اور نہ حنبلی ہونے کے باوجود یہ بتلایا کہ امام احمد کا مذہب امام شافعی سے مختلف ہے، بلکہ جو مذہب حنفیہ کا انہوں نے نقل کیا ہے چونکہ وہی بعینہ امام احمد کا بھی ہے اس لئے اس کی صراحت کر دینی چاہئے تھی **فیا للاسف ولضیعۃ الحق والانصاف**۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۷۳ ملاحظہ ہو، امام احمد کا مذہب ہر وقتِ نماز میں وضو کا وجوب معذور کے لئے لکھا ہے اور یہ بھی کہ معذور اپنے وضو سے جتنے چاہے فرائض ونوافل پڑھ سکتا ہے، (المغنی لابن قدامہ (حنبلی ص ۱/۳۷۹، سے بھی یہی ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام احمد کا مذہب (معذور کے بارے میں) متحد ہے، واضح ہو کہ معذور ومستحاضہ کا حکم ایک ہے۔

صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کی تحقیق

صاحب الفتح کی طرح ان دونوں حضرات نے بھی حدیث الباب کی شرح میں حافظ ابن حجر کی عبارت بلا نقد وتحقیق نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور ساتھ ہی ان دونوں حضرات نے مزید دادِ تحقیق یہ دی ہے کہ امام اعظمؒ کی ایک روایت **توضئی لوقت کل صلوٰۃ** والی ذکر کر کے، اس پر یہ اعتراض بھی جڑ دیا ہے کہ امام صاحب اس لفظ وقت کی زیادتی میں متفرد ہیں اور وہ بہ تصریح حافظ ابن عبدالبر سیئی الحفظ تھے (تحفہ ص ۱۱۸/۱ اور مرعاۃ ص ۱/۳۶۷)

یہ حضرات اہلِ حدیث بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنابلہ سے زیادہ قریب ہیں، اور امام احمدؒ کو حدیثی لحاظ سے دوسرے ائمہ پر ترجیح بھی دیتے ہیں، پھر بھی انہوں نے یہاں اتنا سوچنے کی تکلیف گوارا نہیں کی کہ امام احمد نے دوسرے ائمہ کو چھوڑ کر امام اعظم کے مسلک کو کیوں اختیار کیا ہے، اگر **لوقت کل صلوٰۃ** والی حدیث غریب تھی اور اس کی روایت کرنے والے صرف امام صاحبؒ تھے جن کو اہل حدیث سیئی الحفظ بتلاتے ہیں، تو پھر امام احمد نے کس حدیث کے ذریعہ امام اعظم والا مسلک اختیار کیا ہے؟ اگر صرف **لکل صلوٰۃ** میں لام کو وقت کیلئے مستعار مانا جائے، یا دوسرے قیاسات ودلائل سے استدلال کیا جائے تو یہ اہلِ حدیث کے شایانِ شان نہیں اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام احمدؒ نے بھی امام صاحبؒ کے حدیثی استدلال کو ضرور اہمیت دی ہے، اور یہی ان کی شانِ محدثیت کیلئے موزوں بھی ہے، اور ہمارے اس خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محقق ومحدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی ص ۱/۳۷۹ میں تسلیم کر لیا ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث میں

بعض راویوں سے لفظ تتوضئی لوقت کل صلوٰۃ بھی روایت کیا گیا ہے اور اسی کو سبط ابن الجوزی اور شارح مختصر الطحاوی نے بھی ذکر کیا ہے، (عقود الجواہر المنیفہ ص ۱/۵۰)

غرض یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ امام احمدؒ نے معذورین کے بارے میں امام اعظمؒ والا مسلک بغیر دلیل شرعی کے اختیار کر لیا ہو۔

طعن سوءِ حفظ کا جواب

صاحب تحفہ و صاحب مرعاۃ نے طعن مذکور یہاں اور قراءۃ خلف الامام کی بحث میں بھی حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے امام صاحب پر عائد کیا ہے افسوس ہے کہ ہمارے حضرات میں سے کسی صاحب نے اس کے جواب کی طرف توجہ نہیں کی، ان دونوں حضرات نے اپنی شروح میں یہ حوالہ نہیں دیا کہ حافظ ابن عبدالبر نے یہ بات امام صاحب کے بارے میں کہاں کہی ہے؟ البتہ رسالہ فاتحہ میں علامہ مبارکپوری نے تمہید کا حوالہ دیا یہ حوالہ دیکھنے سے پہلے تک ہمیں اس بارے میں بڑی الجھن رہی کیونکہ حافظ ابن عبدالبرؒ امام صاحب کی حدیثی عظمت شان کے بڑے معترف ہیں اور اعتراضات و مطاعن کے دفاع میں بہت پیش پیش رہے ہیں صاحب مرعاۃ حضرت مولانا عبیداللہ دام فیضہم کو خط لکھ کر حوالہ دریافت کیا تو جواب ملا کہ میں نے یہ بات تحفۃ الاحوذی سے نقل کی ہے، اور یقیناً صاحب تحفہ نے کسی صحیح حوالہ ہی کی بنا پر ایسا لکھا ہوگا، پھر جب تمہید کا حوالہ معلوم ہوا تو غالب خیال یہ ہوا کہ عبارتِ مذکورہ الحاقی ہوگی اور جب تک متعدد قلمی نسخے مختلف ممالک کے نہ دیکھ لئے جائیں اس امر کا اطمینان نہیں ہوسکتا کہ حافظ ابن عبدالبر ایسے محقق و منصف نے ایسی بات لکھ دی ہوگی، کیونکہ سب سے بڑا اشکال اس کو صحیح ماننے میں یہ ہے کہ سیئی الحفظ اس بدحافظہ راوی کو کہتے ہیں جس کے صواب کا پلہ خطاء پر غالب نہ ہو جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح النخبہ میں تصریح کی ہے۔

تو کیا کوئی شخص یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ امام اعظمؒ کی ہزار ہا روایات میں سے آدھی سے زیادہ میں اُن سے خطا ہوئی ہے، اب تک تو ان کی چند روایات میں بھی یہ بات ثابت نہیں کی جاسکی، چہ جائیکہ سینکڑوں یا ہزاروں روایات میں ایسا ہوا ہو پھر کس طرح باور کر لیا جائے کہ حافظ ابن عبدالبر جیسے محقق فاضل نے ایسی کچی بات امام صاحب کے بارے میں اپنی طرف سے یا اپنے اعتماد پر دوسرے حضرات کی طرف منسوب کر کے لکھ دی ہو، حذف والحاق کا کام برابر ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا، اس لئے بغیر کامل تحقیق و ریسرچ کے ایسی غیر معقول باتیں اکابر کی طرف منسوب کر دینا اور ان سے وقتی و عارضی فوائد حاصل کر لینا ہمارے نزدیک کسی طرح موزوں و مناسب نہیں، نسأل اللہ التوفیق لما یحب و یرضی و بہ نستعین

صاحب تحفہ کا معیار تحقیق

ایسا خیال ہوتا ہے:۔ واللہ تعالیٰ اعلم کے پہلے زمانہ میں جو اعتراضات امام اعظمؒ کے بارے میں کئے گئے تھے اور ان کے جوابات اکابر امت کی طرف سے دیئے گئے تھے، اس لئے ہمارے اہل حدیث حضرات نے نئے سرے سے جرح و طعن کے راستے نکالنے شروع کر دیئے، چنانچہ امام صاحب کے دو بڑے مداح حافظ ابن عبدالبر مالکی اور حافظ ذہبی کو خاص طور سے امام صاحب پر طعن کرنے والوں میں پیش کیا گیا ہے، لہٰذا ہم ان دونوں حضرات ہی کے نقد پر بحث کرتے ہیں، واللہ المستعان

میزان الاعتدال کی عبارت

حافظ ذہبی کی کتاب مذکور میں امام صاحب کے تذکرہ کو سارے محققین نے الحاقی قرار دیا ہے لیکن صاحب تحفہ علامہ مبارکپوریؒ نے اس کو صحیح ثابت کرنے کی سعی کی ہے آپ نے لکھا، حافظ ذہبی نے (میزان الاعتدال کے دیباچہ میں) ائمہ متبوعین کے ترجمہ لکھنے کی مطلقاً نفی نہیں کی ہے بلکہ ائمہ متبوعین کے تراجم غیر منصفانہ طور پر لکھنے کی نفی کی ہے اسی لئے انہوں نے یہ بھی لکھا کہ اگر ائمہ متبوعین میں سے کسی کا

ترجمہ ذکر کروں گا تو انصاف کے ساتھ ذکر کروں گا (تحقیق الکلام ص ۲/۱۴۵)

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ صاحب تحفہ نے حافظ ذہبی کی عبارتِ دیباچہ کو بالکل نئے معنی پہنانے کی سعی کی ہے جو ان سے پہلے کسی نے نہیں کی، کیونکہ علامہ عراقی نے شرح الفیہ میں اور علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں بھی یہی تصریح کی ہے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ائمہ متبوعین میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا ہے، صاحبِ تحفہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں کی نظر سے میزان کا وہ نسخہ نہیں گذرا جس میں امام صاحب کا ترجمہ مذکور ہے اس سلسلہ میں ہماری معروضات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) علامہ عراقی وسیوطی نے یہ نہیں لکھا کہ امام صاحب کا ترجمہ میزان میں نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے کہ حافظ ذہبی نے صحابہ کرامؓ اور ائمہ متبوعین میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ اگر صرف امام صاحب کا ترجمہ کسی نسخہ میں وہ موجود بھی پاتے تو یقیناً دوسرے اکابر کی طرح اس کو الحاقی ہی قرار دیتے کیونکہ امام صاحب کا ترجمہ ذکر نہ کرنے کی صراحت کر چکے ہیں،

(۲) میزان کی پوری عبارت یہ ہے:۔ **و كذا لا اذكر فى كتابى من الائمة المتبوعين فى الفروع احدا لجلالتهم فى الاسلام وعظمتهم فى النفوس مثل ابى حنيفة و الشافعى و البخارى، فان ذكرت احدا منهم فاذكره على الانصاف:** (اسی طرح میں اپنی کتاب میں ائمہ متبوعین فی الفروع کا بھی ذکر نہیں کرونگا کیونکہ اسلام میں ان کی جلالتِ قدر اور دلوں میں ان کی عظمتِ شان مسلّم ہے، جیسے امام ابوحنیفہ امام شافعی، امام بخاری اور اگر ان جیسے حضرات کا کسی کا میں ذکر کروں گا بھی تو وہ بروئے انصاف ہوگا) مطلب ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ، شافعی و بخاری اور ان جیسے جلیل القدر حضرات کا ذکر اس کتاب میں نہیں ہوگا، پھر بھی اگر کسی عظیم شخصیت کا ذکر اثنائے کتاب میں آجائے تو اس کو انصاف پر محمول کیا جائے، چونکہ جلالتِ قدر وعظمت فی القلوب کا معیار مختلف ہوتا ہے اس لئے یہ استدراک کر دیا گیا تاکہ کسی کو شکایت پیدا نہ ہو، ہمارے نزدیک مطلب صرف یہی ہے اور اہلِ علم وعربیت بھی غالباً اسی کی تائید کریں گے، لہٰذا ترجمۂ امام اعظم والے اضافہ کا اضافی والحاقی ہونا ہی زیادہ صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم،

اس موقع پر صاحبِ تحفہ نے امام صاحب پر سوءِ حفظ کے طعن کا بھی ذکر کیا ہے، اور اس کو جرحِ مفسر قرار دے کر اہمیت دی ہے، حالانکہ امام صاحب پر جو ابن عدی وغیرہ نے بھی اس قسم کا الزام واتہام لگایا ہے اس کے جوابات دیئے جاچکے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ص ۲۷ کے حاشیہ میں تصریح کی کہ ابن عدی نے یہ الزام ان روایات کی وجہ سے لگایا ہے جو ان کے شیخ آباء بن جعفر نے امام صاحب کی طرف غلط طور سے منسوب کردی ہیں، اور معجم المصنفین ص ۲/۱۳۴، میں انساب سمعانی سے نقل ہوا کہ آباء بن جعفر ابوسعید بصری، جامع بصرہ میں شیخ ومحدث بن کر حدیثیں بیان کیا کرتے تھے حافظ ابومحمد بن حبان لُخی کہتے ہیں کہ ایک دن میں امتحان کیلئے ان کے گھر پہنچ گیا تو مجھے امام ابوحنیفہ سے روایت کردہ تین سو سے زیادہ احادیث دکھائیں جن میں سے کسی ایک حدیث کی روایت بھی امام صاحب نے نہیں کی تھی، میں نے کہا اے شیخ! خدا سے ڈر اور جھوٹی روایت مت کر، وہ اس پر بگڑنے لگے اور میں اٹھ کر چلا آیا، یہ حکایت ذہبی نے بھی میزان میں اور حافظ ابن حجر نے لسان میں بیان کی ہے، حافظ لُخی کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اکابر حفاظِ حدیث میں اتقان اور روایات واہیہ ضعیفہ سے احتراز میں مشہور تھے، اور امام صاحب کی طرف جان بوجھ کر بعض مخالفین نے ایسی روایات منسوب کردی تھیں، جن سے امام صاحب کو سوءِ حفظ کے ساتھ مطعون کرنے کا جواز نکل آئے، اسی طرح ابن حبان اپنی کتاب الضعفاء میں بھی امام صاحب کی طرف تخطۂ روایت وتقلیبِ اسناد کی نسبت کردی ہے جیسا کہ تانیب ص ۹۰ میں یہ بات مع جواب نقل ہوئی۔ غالباً ایسے ہی کچھ غلط دلائل جمع کر کے خطیب بغدادی نے امام مالک کو بھی قلیل الحفظ کہا ہے۔ جیسا کہ تانیب ص ۱۲ میں ہے۔

حافظ ذہبی نے امام صاحب کو تذکرۃ الحفاظ اور اپنی کتاب "المعتمع" میں بڑی عظمت کے ساتھ درج کیا ہے، اور بڑے بڑوں کو ان کے شیوخ وتلامذۂ حدیث میں گنایا ہے، محدث شہیر ابوداؤد کا قول بھی ان کی امامت کیلئے پیش کیا ہے وغیرہ، پھر آخر میں لکھا کہ میں نے امام صاحب کا تذکرہ مستقل تصنیف میں بھی کیا ہے (تذکرۃ الحفاظ ص ۱/۱۲۸)

اس تصنیف کا نام مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ابی یوسف ومحمد بن الحسن ہے جو احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے، اس میں آپ کے شیوخ وتلامذۂ حدیث وفقہ کا ذکر پوری تفصیل سے کیا ہے اور اکابر محدثین کی مدح نقل کی ہے عنوان احتجاج بالحدیث کے تحت یحییٰ القطان کا قول تلیین والوں کی طرف سے نقل کیا گیا ہے اور اس کی جواب دہی بھی کی ہے، مگر علامہ کوثری نے حاشیہ میں قول مذکور کی سند ہی میں کلام کیا ہے اور پھر اپنے طریقہ پر جوابِ مذکور کی تکمیل کر دی ہے رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ، حافظ ذہبیؒ نے آخر میں امام ابوداؤدؒ کا قول امام صاحبؒ کی امامتِ مطلقہ کی سند میں پیش کیا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر کی توثیق

حافظ ذہبی کی طرح حافظ ابن عبدالبر کو بھی صاحبِ تحفہ وصاحبِ مرعاۃ نے امام صاحب پر جرح کرنے والوں میں شمار کرانے کی سعی کی ہے اور اس کا خاص طریقہ اختیار کیا ہے کہ پوری عبارت تمہید کی صرف تحقیق الکلام ص ۲/۱۳۹، میں نقل کی وقد روی هذا الحدیث ابو حنیفة عن موسی بن ابی عائشة ولم یسنده غیر ابی حنیفة وهو سیئ الحفظ عند اهل الحدیث، اس کے علاوہ دوسری جگہ عند اهل الحدیث کا لفظ ترک کر دیا ہے اور یہ دکھلانے کی سعی کی ہے کہ خود ابن عبدالبر ہی امام صاحب کو سیئ الحفظ کہتے ہیں، چنانچہ تحقیق الکلام ص ۲/۱۴۰، میں ہے کہ امام نسائی، وابن عبدالبر وغیر ہما نے امام صاحبؒ میں من جہۃ الحفظ کلام کیا ہے، ص ۲/۱۴۵، میں لکھا کہ امام صاحبؒ پر بعض جرح مفسر بھی ہوئی ہیں جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر کی جرح بہ لفظ "وہو سیئ الحفظ" ص ۲/۱۴۶، میں لکھا کہ امام صاحب پر جرح کرنے والے جو ہمعصر نہیں ہیں ان میں بعض امام صاحب کے مداح بھی ہیں جیسے حافظ ابن عبدالبر وغیرہ اور تحفۃ الاحوذی ص ۱/۱۱۸، میں لکھا وقد تفرد به الامام ابو حنیفة وهو سیئ الحفظ کما صرح به ابن عبد البر، مرعاۃ ص ۱/۳۶۷ میں بھی بعینہ یہی عبارت الامام کا لفظ کم کر کے ذکر کی گئی، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اول تو تمہید کا حوالہ صرف ایک جگہ دیا گیا اور جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا، وہ تحقیق طلب ہے دوسرے باقی سب جگہوں سے عند اہلِ حدیث کا لفظ بھی اُڑا دیا گیا اور پھر یہ دعویٰ ہر جگہ کیا جانے لگا کہ خود حافظ ابن عبدالبر ہی نے امام صاحب کو سیئ الحفظ کہا ہے اور یہ تصریح کہا ہے۔

اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ حافظ ابن عبدالبر نے اپنی طرف سے امام صاحب کو ہرگز سیئ الحفظ نہیں کہا بلکہ اہلِ حدیث کی بات نقل کی ہے اور اہلِ حدیث سے بھی ان کی مراد صرف وہ رواۃ وناقلینِ حدیث ہیں جو فقہ حدیث یا معانی حدیث سے بے تعلق یا کم تعلق رکھتے ہیں اور اس اصطلاح کی طرف اشارہ اکابر فقہاءِ محدثین کی عبارات میں بھی ملتا ہے مثلاً امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں فرمایا:۔ وقد تکلم بعض اهل الحدیث فی قوم من اجلة اهل العلم وضعفوهم من قبل حفظهم ووثقهم آخرون من الائمة بجلالتهم و صدقهم و ان کانوا وهموا فی بعض ما رووا (بعض اہلِ حدیث نے کچھ ایسے حضرات میں بھی کلام کیا ہے جو بڑے جلیل القدر اہلِ علم ہیں اور ان کی تضعیف بلحاظِ حفظ کی ہے اور دوسرے ائمہ محدثین نے ان کی جلالتِ قدر وصدق کی وجہ سے ان کی توثیق کی ہے اگرچہ ان سے بعض روایات میں خطا بھی ہوگئی ہو،

اہلِ حدیث کون ہیں؟

حافظ ابن عبدالبرؒ نے "الانتقا" ص ۱۵۰ میں ان کلماتِ جرح پر کلام کرتے ہوئے جو امام مالکؒ سے امام اعظمؒ کے بارے میں نقل

کئے گئے ہیں لکھا کہ "ان سب اقوال کی روایت امام مالک سے "اہل حدیث نے کی ہے، لیکن اصحابِ مالک جو اہل الرائے (فقہاء) ہیں وہ کوئی ایک قول بھی ایسی جرح کا امام اعظم کے بارے میں امام مالک سے نقل نہیں کرتے۔"

یہاں حافظ ابن عبدالبرؒ نے بات بالکل صاف کردی کہ امام صاحب پر جرح کرنے والے وہی ہیں جو نرے محدث یا رواۃ و ناقلینِ حدیث ہیں، باقی فقہاءِ محدثین یا اہلِ علم محدثین ایسا نہیں کرسکتے نہ انہوں نے ایسا کیا ہے،

آگے اسی کتاب کے ص ۱۷۳ میں امام ابو یوسفؒ کے محامد و مناقب کثیر الحدیث وغیرہ ذکر کرنے کے بعد آخر میں لکھا:۔ طبری نے کہا کہ ایک جماعتِ اہلِ حدیث نے ان سے بوجہ غلبۂ رائے (تفقہ) وتفریع فروع ومسائل صحبتِ سلطان و تقلد قضاءِ روایتِ حدیث نہیں کی، حافظ ابو عمر نے اس پر لکھا کہ یحییٰ بن معین تو امام ابو یوسف کی مدح و توثیق ہی کرتے تھے ان کے سوا باقی اہلِ حدیث تو گویا سب ہی امام ابو حنیفہ واصحابِ ابی حنیفہ کیلئے دشمن جیسے معلوم ہوتے ہیں،

اس سے معلوم ہوا کہ حضراتِ اہلِ حدیث غیر فقہاء کو حافظ ابن عبدالبر امام اعظم واصحاب امام سے للّٰہی بغض رکھنے والا سمجھتے ہیں، جو امام صاحب کے بارے میں خود بھی غلط باتیں بلکہ غلط روایات تک منسوب کردیتے ہیں، اور اکابر ائمہ ومحدثین کی طرف بھی غلط نسبت کرکے امام صاحب کو مجروح ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں) اس لئے اگر تمہید میں کلماتِ مذکورہ صحیح طور سے نقل بھی ہوئے ہیں تو ان کا مطلب صرف اتنا ہے کہ امام صاحب کے سوا چونکہ کسی اور نے اس روایت کو مسند نہیں کیا، اور ان کو اہل حدیث غیر فقہاء کی جماعت سوءِ حفظ کے ساتھ مطعون کرتی ہے اس لئے ان کی یہ روایت ایسے مخالفین کے مقابلہ پر حجت نہ بن سکے گی۔ اس سے یہ بات ثابت کرنا کہ خود حافظ ابن عبدالبر نے امام صاحب کو سیئی الحدیث کہا، بہت بڑی تلبیس ہے حافظ موصوف نے تو نہ صرف امام صاحب کا ہر کتاب میں بڑی عظمت کے ساتھ ذکر کیا بلکہ ان کے اوپر جو طعن اہل حدیث غیر فقہاء کی طرف سے کئے گئے ہیں، ان کی جواب دہی بڑی تحقیق وکاوش کے ساتھ کی ہے اور مستقل کتاب بھی ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام مالک وشافعی کے مناقب پر لکھی ہے، پھر اپنی نہایت مشہور کتاب جامع بیان العلم وفضلہ" میں فضیلتِ علم کی بہت سی روایات صرف امام صاحب کی سند سے نقل کی ہیں اور جس روایت میں امام صاحب سے روایت کرنے والوں میں کچھ شک ہوا تو تحقیق کرکے امام صاحب کے واسطہ کو قوی کرنے کی سعی کی ہے، ص ۱/۴۵ میں عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ عن عبداللہ بن الحارث بن جزء حدیث روایت کی:۔ "من تفقه فی دین اللّٰه کفاه اللّٰه همه ورزقه من حیث لا یحتسب" (جو شخص خدا کے دین میں تفقہ حاصل کرنے کے درپے ہوگا اللہ تعالیٰ اس کے سارے مقاصد پورے کرے گا اور اس کو ایسے طریقوں سے رزق پہنچائے گا جن کا اس کو گمان بھی نہ ہوگا۔) اس روایت کو بیان کرکے حافظ ابن عبدالبر نے لکھا کہ محمد بن سعد واقدی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے انس بن مالک و عبداللہ بن الحارث بن جزء کو دیکھا ہے، گویا امام صاحب کی تابعیت کو تسلیم کیا، غرض ہم صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کے اس طرز تحریر وتحقیق کے خلاف سخت احتجاج کرتے ہیں، جس سے ناظرین غلط نتائج ونظریات اخذ کرنے پر مجبور ہوں اول تو ان کو ہر نقل مع حوالہ دینی چاہئے اور پھر جس بات کو نقل کریں اس کو سوچ سمجھ کر نقل کریں تاکہ اوپر کی طرح نہ وہ خود مغالطہ میں پڑیں نہ دوسروں کو غلط فہمی کا شکار بنائیں، ممکن ہے ہمارے ناظرین میں سے کسی کو تلبیس کا لفظ گراں گذرے مگر افسوس ہے کہ ہم اس موقع کیلئے اس کا نعم البدل نہ لاسکے، اس کے مقابلہ میں اگر ہمارے ناظرین اس طرزِ تحریر سے واقف ہوں جو وہ ہمارے اکابر کے ساتھ روا رکھتے ہیں، تو شاید ان کی گرانی اور بھی کم ہو جائے گی، بطور مثال ملاحظہ ہو حضرت محترم علامہ محدث مولانا عبیداللہ صاحب دام فیضہم کی مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۶۲۰ **وللعلامة المحدث الفقیه الشیخ عبد اللّٰه الا مرت سری کتاب نفیس فی هذه المسئلة سماه الکتاب المستطاب فی جواب فصل الخطاب، قد رد فیه علی ماجمعه الشیخ محمد انور من تقریراته المنتشرة فی هذه المسئلة فعلیک ان تراجعه ایضا لتقف**

علی تشغیبات الحنفیة مر اوغاتهم الجدلیة ووسائسهم الخبیثة الواهیة و تمویهاتهم الباطلة المزخرفة" واقفینِ عربیت ان الفاظ کا مطلب سمجھ گئے ہوں گے، اور غیر عالم کتبِ لغت کی مدد سے سمجھ لیں گے، پھر جس مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف صاحبِ مرعاۃ نے اتنے سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، وہ صرف حنفیہ کا مسلک نہیں ہے بلکہ جمہور کا مسلک ہے، علامہ ابن تیمیہؒ جن کو علماءِ اہل حدیث بھی اپنا امام مانتے ہیں لکھتے ہیں

فالنزاع من الطرفین لکن الذین مسئلہ زیر بحث میں نزاع طرفین سے ہے لیکن جولوگ
ینهون عن القراءة خلف الامام امام کے پیچھے قراءت سے منع کرتے ہیں، وہ جمہور سلف و
جمهور السلف و الخلف ومعهم الکتاب خلف ہیں اوران کے ساتھ کتاب اللہ وسنتِ صحیحہ ہے اور
والسنة الصحیحة والذین اوجبوها جولوگ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے قراءۃ کو واجب قرار دیتے
علی الماموم فحدیثهم ضعفة الائمة ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے (تنوع العبادات ۸۲۶)

ظاہر ہے کہ ایسے مسئلہ میں حنفیہ کو شور وشغب کرنے، مکروفریب، جھگڑوں، وسائسِ خبیثہ واہیہ) باطل ومزخرف طریقوں پر ملمع سازی کرنے کی کیا ضرورت تھی اور اگر تھی تو صرف حنفیہ ہی کیوں جمہور سلف وخلف نے بھی ایسا کیا ہوگا۔

جس مسئلہ میں بقولِ امام ابن تیمیہ جمہور سلف وخلف حنفیہ کے ساتھ ہوں، قرآن مجید وحدیثِ صحیح ان کا مستدل ہو، اور اس کے مقابلہ میں اہلِ حدیث ودوسرے حضرات کے پاس صرف ضعیف حدیث دلیل ہو، ایسی صورت میں حنفیہ کے خلاف اس قدر تیز لسانی کرنا کیا مناسب ہے؟ قراءۃ خلف الامام کی بحث پورے دلائل کے ساتھ جب اپنے موقع پر آئے گی تو ہم مخالفین کے دلائل وطرزِ تحقیق پر سیر حاصل کلام کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ

طعن سوءِ حفظ کا دوسرا جواب

علامہ محقق سبط ابن الجوزیؒ نے الانتصار والترجیح للمذهب الصحیح" ص ۸ میں لکھا کہ امام صاحب چونکہ حدیث کی روایت بالمعنی کو جائز فرماتے تھے، اس لئے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ بات انہوں نے اپنے سوءِ حفظ کی وجہ سے جائز رکھی ہے۔

دوسری وجہ کی طرف علامہ کوثریؒ نے اسی موقع پر حاشیہ میں اشارہ کیا ہے کہ فقہاءِ محدثین اپنی مجالس تفقیہ میں اکثر ارسال وروایت بالمعنی سے کام لیتے تھے اور بخلاف ناقلین ورواۃ حدیث کے ان کی حفاظتِ معانی پر اعتماد واطمینان بھی تھا اس لئے ان کیلئے ایسا کرنا درست تھا مگر لوگوں نے غلط فہمی سے فقہاء کو سوءِ حفظ سے متہم کردیا۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی عجیب بات ہے کہ امام صاحب روایت بالمعنی کی اجازت دیں تو ان کو سوءِ حفظ سے متہم کردیا جائے اور امام بخاری اجازت دیں تو کوئی اعتراض نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۷/۲۸۷ (باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب) حدیث بخاری" لایصلین احد العصر الا فی بنی قریظة " پر بحث کرتے ہوئے لکھا:" مجھے یہ بات مؤکد طریقہ پر ثابت ہوئی کہ اختلاف لفظِ مذکور میں بعض رواۃِ حدیث کے حفظ کی وجہ سے ہوا ہے کیونکہ سیاق بخاری دوسرے سب حضرات کے سیاق کے خلاف ہے، پھر حافظ نے بخاری ومسلم کی جدا جدا روایات مفصل نقل کرکے لکھا کہ دونوں کے تغایرِ لفظین سے ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو عبداللہ بن محمد بن اسماء نے جو بخاری ومسلم دونوں کے شیخ ہیں، بخاری کو تو ایک لفظ لایصلین احد العصر سے روایت پہنچائی، اور مسلم وغیرہ کو دوسرے لفظ لا یصلین احد الظهر، سے اور اسی دوسرے لفظ کے ساتھ جویریہ نے بھی روایت کی ہے جو لفظِ بخاری کے خلاف ہے، یا ایسا ہوا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کی روایت اپنے حافظہ سے کردی اور لفظ کی رعایت نہیں کی، جیسا

کہ ان کا مذہب ہے، کہ وہ اس کو جائز رکھتے ہیں، بخلاف امام مسلم کے کہ وہ لفظوں کی بھی بہ کثرت رعایت وحفاظت کرتے ہیں۔''

یہاں امام اعظم وامام بخاری کا موازنہ کیجئے کہ امام صاحب نے **لوقت کل صلوٰۃ** کی روایت کی تو کہہ دیا گیا کہ اس روایت کو امام صاحب کے سوا کسی اور نے مسند نہیں کیا اور ان پر سیئی الحفظ ہونے کا الزام ہے، حالانکہ اس کو مسند کرنے والے دوسرے بھی ہیں، اور امام احمد کا بھی وہی مذہب ہونا جو امام صاحب کا ہے یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ انھوں نے اس کو مسند سمجھا ہوگا، اسی طرح امام صاحب کی روایت **من کان له امام فقراءة الامام له قراءة** کو بھی اسی دلیل سے گرانا، اور ان کے مسلک کو کمزور ثابت کرنا جبکہ وہی مسلک جمہور سلف وخلف کا بھی ہے کیا انصاف ہے؟ دوسری طرف دیکھئے کہ امام بخاری سب کے خلاف بجائے لفظ ظہر کے عصر کی روایت کرتے ہیں تو اس کیلئے روایت بالمعنی کے جواز سے گنجائش نکالی جارہی ہے، اور حافظ جو ہر موقع پر امام بخاری کی حمایت کا حق ادا کرتے ہیں، یہاں یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ امام بخاری نے حافظہ سے روایت کردی، کیا روایت بالمعنی کے جواز میں یہ بھی آسکتا ہے کہ عصر کی جگہ ظہر کی روایت کردی جائے یا بالعکس؟

فقہ الحدیث وفقہ اہل الحدیث کا فرق

ناظرین کو ان دونوں کا فرق ہر موقع پر پیشِ نظر رکھنا چاہئے ہم پہلے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشادِ گرامی نقل کر چکے ہیں کہ اگر احادیث کی مراد صحیح سمجھ کر فقہ کی طرف آئیں اور اسی مراد ومعنی کے تحت مسائل نکالیں تو یہ صحیح طریقہ ہے اور پہلے ہم ایک مراد اپنے طور سے متعین کر کے حدیث کی طرف چلیں اور اس کو ثابت کریں تو یہ طریقہ غلط ہے کیونکہ یہ فقہ سے حدیث کی طرف جانا ہے، ائمہ متبوعین کی فقہ اور اہلِ حدیث کی فقہ میں یہی فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی ہر باب کی حدیثیں روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں: یہی قول اکثر اہل علم کا ہے۔ یہی قول اکثر فقہاء کا ہے، یہ بہت سے اہلِ علم اصحاب رسول علیہ وتابعین کا ہے۔ یہ قول اکثر علماء اصحاب رسول کا ہے۔ یہ قول اکثر فقہاء اصحابِ رسول کا ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بھی ذکر کرتے ہیں مگر کہیں بھی اپنے استاذِ حدیث امام بخاری کا مذہب نقل نہیں کرتے کیونکہ جن مسائل میں انھوں نے ائمہ اربعہ کی موافقت کی ہے، وہ خاص امام بخاری کا مذہب نہ ہوا، اور جن مسائل میں سب سے الگ راہ اختیار کی، وہ مرجوح ٹھیرا اس لئے باوجود فنِ حدیث میں ان کی نہایت جلالتِ قدر کے بھی ان کے فقہ الحدیث کا وہ پایہ نہیں سمجھا گیا جو ائمہ اربعہ کا تھا اور محدث کبیر ابوداؤد حالانکہ خود حنبلی المذہب تھے انھوں نے امام احمد کیلئے فقہ الحدیث کی امامت تجویز نہیں کی اور باقی تینوں اماموں کو امام کا خطاب دیا، شاید ان ہی کی تقلید میں حافظ ابن عبدالبر نے بھی الانتقاء میں صرف تین آئمہ کا ذکر کیا اور امام احمد کا نہیں کیا۔

تاہم یہ ان اکابر کی رائے تھی اور ہم تو چاروں آئمہ کو مجتہد کی حیثیت سے برابر مانتے ہیں اور ماننا چاہئے ان کے اتباع سے چارہ نہیں بلکہ آج کل کے علماءِ اہلِ حدیث جو فقہ بنا رہے ہیں اور چلانا چاہتے ہیں ان کی قدر وقیمت سب کو معلوم ہے، جو حضرات محدثین وشیوخ اتنی بات نہ سمجھ سکیں کہ سیئی الحفظ امام صاحب کو دوسروں نے کہا ہے یا خود ابن عبدالبر نے اور بے تحقیق بات دوسروں کی طرف منسوب کریں، شروحِ حدیث میں لکھ کر شائع کردیں، اور حوالہ دریافت کیا جائے تو اپنے استاد پر حوالہ کردیں کہ ہم نے تو ان کے اعتاد پر لکھ دیا ہے، ایسے حضرات سے کس طرح توقع کی جائے کہ مدارکِ کتاب وسنت اور اجماع وقیاس کو صحیح طور سے سمجھ کر دوسروں کو علم کی روشنی دیں گے۔ **وما علینا الا البلاغ**۔

امام صاحب جید الحفظ تھے

طعنِ سیئی الحفظ کی تقریب سے مناسب ہے کہ امام اعظمؒ کے جیدّ الحفظ ہونے پر کچھ شہادتیں پیش کردی جائیں۔

(۱) طبقات الحفاظ لابن عبدالہادی میں ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کو من جملہ حفاظِ اثبات شمار کیا گیا ہے۔

(۲) سید الحافظ یحییٰ بن معین سے امام صاحب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ وہ ثقہ تھے، میں نے کسی کو نہیں سنا کہ ان کی تضعیف کی

ہو۔ یہ شعبہ ابن الحجاج ہیں کہ امام صاحب کو حدیث بیان کرنے کیلئے لکھ رہے ہیں اور شعبہ تو پھر شعبہ ہی ہیں (یعنی امیر المومنین فی الحدیث اور نہایت بلند پایہ محدث) یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ روایت حدیث میں ثقہ تھے (الانتقاء وتہذیب) یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب عادل وثقہ تھے جن کی تعدیل حضرت عبداللہ بن مبارک ووکیع نے کی ہو، ان کے بارے میں تم کیا گمان کرتے ہو۔ (مناقب کردری ص۹۱/۱)

یہ یحییٰ بن معین وہ ہیں کہ نقد رجال میں سب ان کے محتاج ہیں اور سارے محدثین ان کے نقد پر اعتماد کرتے ہیں، وہ امام صاحب کی نہ صرف بھر پور توثیق کرتے ہیں بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "ان کی آج تک میرے علم میں کسی نے تضعیف نہیں کی ہے اور ابن المدینی نے بھی ان کی مدح کی ہے۔" (ذب ذبابات الدراسات ص۴۴۵/۱) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ بات بعد کو بوجہ عصبیت و ناواقفیت یا اہل حدیث رواۃ وناقلین کے غلط پروپیگنڈہ کے سبب سے ہوئی ہے، ان کے زمانہ تک نہ کسی نے امام صاحب کو سیئی الحفظ کہا نہ دوسرا کوئی نقد کیا۔

(۳) خاتم المحدثین الشامی نے عقود الجمان میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کبار حفاظِ حدیث میں سے تھے۔

(۴) حافظ ذہبی نے المعجم اور طبقات الحفاظ میں ان کو محدثین حفاظ میں شمار کیا۔

(۵) محدث اعمش نے امام صاحب سے فرمایا کہ اے معشر الفقہاء! آپ لوگ اطباء ہیں اور ہم صرف عطار و دوا فروش اطباء حدیث وہ حفاظِ حدیث ہی ہو سکتے ہیں جو اد و یہ کی طرح احادیث کے ظہر و بطن دونوں سے واقف ہوں۔

(۶) حضرت عبداللہ بن مبارک نے (جن کو امام بخاری نے اعلم اہلِ زمانہ قرار دیا ہے (فرمایا:۔ کوئی شخص بھی امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ مقتدی ومقلَّد بننے کا مستحق نہیں ہے، کیونکہ وہ امام وقت تقی، نقی ورع، عالم وفقیہ سب کچھ تھے، انہوں نے علم کو ایسا واضح وروشن کیا کہ کسی دوسرے سے نہ ہوسکا، اور یہ سب اپنی بصیرت وفہم، فطری ذکاوت وخداداد تقویٰ کے ذریعہ سے کیا اتنی بڑی توثیق کے بعد بھی امام صاحب کو سیئی الحفظ کہا جائے گا؟ شاید امام بخاری کو ان کے یہ الفاظ نہ پہنچے ہوں۔

(۷) حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا:۔ جو شخص امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کرتا ہے، اس کو ان سے زیادہ بلند مرتبہ اور علم میں بھی بڑھ کر ہونا چاہئے، اور یہ بات پائی جانی بہت مستبعد ہے یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب کی معرفت ناسخ ومنسوخ احادیث کے بارے میں بہت زیادہ اور پختہ تھی اور وہ صرف ثقہ راویوں ہی سے احادیث لیتے تھے، اور حضور علیہ السلام کے آخری عمل کی کھوج نکالا کرتے تھے، صرف صحیح ارشاداتِ نبویہ کے اتباع کو جائز سمجھتے تھے، وغیرہ

(۸) مشہور محدث یزید بن ہارون نے فرمایا:۔ امام ابوحنیفہ تقی، نقی، زاہد وعالم صدوق اللسان اور احفظِ اہل زمانہ تھے، کیا احفظِ اہلِ زمانہ کو سیئی الحفظ کہا جائے گا؟ والی اللہ المشتکیٰ

(۹) شیخ عبداللہ بن داؤد نے فرمایا:۔ اہلِ اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام صاحب کے واسطے دعائیں کریں کیونکہ انہوں نے اہلِ اسلام کیلئے سنن وفقہ کو محفوظ کر دیا۔" افسوس! جس نے دوسروں کیلئے حدیث وفقہ دونوں کی ہمیشہ کیلئے حفاظت کا سروسامان کیا، اسی کو سیئی الحفظ کا خطاب دے دیا گیا۔

(۱۰) امیر المومنین فی الحدیث حضرت شعبہؒ نے فرمایا:۔ واللہ! امام ابوحنیفہ حسن الفہم جید الحفظ تھے، جس طرح میں یقین کے ساتھ جانتا ہوں کہ دن کی روشنی کے بعد رات کی ظلمت ضرور آتی ہے اسی طرح مجھے یقین ہے کہ علم امام صاحب کا ہمنشین تھا۔" (ذب ص۴۴۷/۱)
کیا سیئی الحفظ لوگوں کی یہی شان ہوتی ہے؟ تلک عشرۃ کاملہ

اہم فائدہ: مزید افادہ کیلئے آخر میں پھر حافظ ابن عبدالبر کے چند جملے نقل کئے جاتے ہیں، آپ نے الانتقاء میں لکھا کہ بعض اہلِ حدیث نے امام صاحب پر طعن کیا ہے اور وہ حد سے بڑھ گئے، اسی طرح آپ کے زمانے کے بھی بعض لوگوں نے آپ پر حسد کی وجہ سے ظلم وتعدی کی ہے"

کتاب الکنی'' میں لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا اور حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء سے حدیث بھی سنی، اس لئے آ(پ کوتابعین میں شمار کیا گیا، آپ فقہ کے امام حسن الرائے والقیاس، لطیف الاستخراج، جید الذہن، حاضر الفہم، ذکی، ورع اور عاقل تھے، مگر آپ کا مذہب چونکہ اخبار آحادِ عدول کے بارے میں عدم قبول تھا جبکہ وہ اصولِ مجمع علیہا کے مخالف ہوں اس لئے اہل حدیث نے ان پر نکیر کی، اور آپ کی مذمت کے درپے ہوئے جس میں وہ حد سے بڑھ گئے اور دوسرے لوگوں نے آپ کی تعظیم کی، آپ کا ذکر وشہرہ بلند کیا اور آپ کو اپنا امام بنایا، یہ لوگ بھی آپ کی مدح میں حد سے کچھ آگے بڑھ گئے،(ذب ص ۲/۳۲۳) حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان[1] العلم وفضلہ'' میں لکھا:۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی جیسے جلیل القدر ائمہ کی شان میں جس کسی نے بدگوئی کی ہے اس پر اعشیٰ کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

کناطح صخرۃً یوما لیفلقھا فلم یضرھا واوھی قرنہ الوعل،

(کوہستانی بکرے نے چٹان کو توڑ ڈالنے کیلئے ٹکر ماری مگر چٹان کا کچھ نہ بگڑا خود بکرے نے اپنا سینگ توڑ لیا)

اسی مضمون کو حسین بن حمیدہ نے اس طرح ادا کیا ہے ؎

یا ناطح الجبل العالی لیکلمہ اشفق علی الرأس لاتشفق علی الجبل

(اونچے پہاڑ کو ٹکریں مار کر زخمی کرنے کا ارادہ کرنے والے نادان! پہاڑ پر نہیں بلکہ اپنے سر پر ترس کھا)

(امام بخاری کے شیخ معظم امیر المومنین فی الحدیث) حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے کسی نے کہا کہ فلاں شخص امام ابوحنیفہؒ کی بدگوئی کرتا ہے تو آپ نے ابن الرقیات کا یہ شعر پڑھا ؎

حسدوک اذرأوک فضّلک اللّٰہُ بمافُضلت بہ النجباءُ (تجھ پر اس لئے حسد کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو ان فضائل ومناقب سے نوازا ہے، جن سے تمام اشراف ونجباء کو نوازا ہے)

ابوالاسود دؤلی کا یہ شعر بھی برمحل ہے ؎

حسدوا الفتی اذلم ینالوا سعیہ فالناس اعداء لہ وخصوم

(لوگ حسد کی راہ سے آدمی کے دشمن بن جاتے ہیں، جب وہ عمل کی راہ سے اس کی برابری نہیں کرسکتے)

آخر میں حافظ ابن عبدالبر نے لکھا

صحابہ وتابعین کے بعد ائمہ اسلام، ابوحنیفہ، مالک وشافعی کے فضائل ایسے ہیں کہ خدا جسے ان کی سیرت کے مطالعہ اور اقتداء کی توفیق بخشے، یقیناً وہ بہت خوش نصیب ہے۔

امام حدیث ابوداؤد نے کہا:۔ خدا کی رحمت ہو ابوحنیفہ پر وہ امام تھے، خدا کی رحمت ہو مالک پر وہ امام تھے۔ خدا کی رحمت ہو شافعی پر وہ امام تھے۔''

جیسا کہ اوپر حافظ ابن عبدالبرؒ نے الکنی میں لکھا کہ امام صاحب پر بڑا طعن اہل حدیث کا بوجہ عدم قبول اخبارِ آحادِ عدول ہوا ہے، اور پھر جواب کی طرف بھی اشارہ کیا، اسی طرح ہر مذہب کے اکابر فقہائے محدثین نے امام صاحب کی طرف سے اس طعن کا دفاع کیا ہے اور

---

[1] یہ کتاب جو اہل علم کیلئے نہایت مفید ہے عربی میں دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی، اس کے بعد بعض مصری علماء نے اس کا اختصار شائع کیا، اور اس کا مختصر اردو ترجمہ مولانا آزاد کے ایماء سے مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی نے کیا جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوا، افسوس ہے کہ اختصار میں نہ صرف اسانید ومکرر روایات حذف کی گئی ہیں بلکہ بہت سا اصل حصہ بھی کم کردیا گیا ہے جیسا کہ اردو ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے اور آخر میں نہ معلوم کس کے ایماء سے اس نہایت معتبر ومستند کتابِ مستطاب کے ساتھ ربیع بن سلیمان کا لکھا ہوا مکذوب (جھوٹا) سفرنامۂ امام شافعی بھی جوڑ دیا گیا ہے، جس کی تغلیط حافظ ابن حجر وحافظ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے، اور علامہ کوثریؒ نے اس کی مکمل ومدلل تردید ''بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی'' ص ۲۸ تا ۳۵ میں کی ہے۔ ''مؤلف''

درحقیقت یہی ایک اعتراض ایسا تھا بھی جس کو اہمیت دی جاسکتی تھی، باقی اعتراضات سے تو ناواقف لوگوں کو متاثر کرنے کیلئے معاندین نے بطورِ تلبیس صرف مغالطہ آمیزیاں کی ہیں اس لئے یہاں ہم امام صاحب کے چند اصولِ استنباط ذکر کرتے ہیں، جن سے امام صاحب کا واضح و معقول مسلک روشنی میں آجائے گا، اور ان کا تفصیلی علم ہر حنفی خصوصاً اہلِ علم کو ہونا بھی چاہیے۔

اصول استنباطِ فقہِ حنفی

امام صاحب آپ کے اصحاب یا فقہ حنفی پر نقد چونکہ بقول علامہ کوثریؒ اصولِ استخراج فقہ حنفی سے ناواقفیت کے سبب سے بھی ہوا ہے اور علامہ موصوف نے تانیب ص۱۵۲ میں ان میں سے ۱۶ اہم اصول ذکر کئے ہیں، ہم اس موقع پر ان کو بھی پیش کردینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ فقہ حنفی و امام اعظمؒ کے علمی فضل و کمال کا یہ نہایت اہم پہلو بھی واضح ہو جائے اور مخالفین و معاندین پر اتمامِ حجت کا فرض پوری طرح ادا ہو جائے۔ **ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللّٰہ العلی العظیم۔**

(۱) قبول مرسلات[۱] ثقات، جبکہ ان سے قوی کوئی روایت معارض موجود نہ ہو۔ اور مرسل سے استدلال کرنا سنتِ متوارثہ تھا، جس پر امت محمدیہ نے **قرون مشهود لها بالخير** میں عمل کیا تھا حتی کہ ابن جریر نے کہا:۔ مرسل کو مطلقاً رد کردینا ایسی بدعت ہے جو دوسری صدی کے بعد پیدا ہوئی، جیسا کہ اس کو باجی نے اپنی اصول میں، حافظ ابن عبدالبر نے تمہید میں، اور ابن رجب نے بھی شرح علل الترمذی میں ذکر کیا ہے بلکہ امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں مراسیل کے ساتھ استدلال کیا ہے، جس طرح جزء القراءۃ خلف الامام وغیرہ میں بھی گیا ہے، اور صحیح مسلم میں مراسیل موجود ہیں، پھر جس نے بھی ارسال کو نظر انداز کیا، اس نے سنتِ معمول بہا کا آدھا حصہ ترک کر دیا۔

(۲) اصولِ استنباط امام اعظمؒ ہی میں سے یہ بھی ہے کہ وہ اخبارِ آحاد کو ان اصول پر پیش کرتے ہیں جو استقراءِ موارد شرع شریف کے بعد ان کے پاس جمع ہوئے تھے، پس اگر کوئی خبرِ واحد ان اصول کے مخالف ہوتی تو اس کے مقابلہ میں اصل کو اختیار کرتے تھے تاکہ اقوی الدلیلین پر عمل ہو، اور اس خبرِ مخالف للاصل کو شاذ قرار دیتے تھے، امام طحاوی کی معانی الآثار سے اس کی بہت مثالیں ملیں گی اور اس میں خبرِ صحیح کی کوئی مخالفت نہیں ہے بلکہ مخالفت اس خبر کی ہے جس میں مجتہد کے لئے علت ظاہر ہوگئی ہے، ظاہر ہے کہ صحتِ خبر کا تحقق جب ہی ہوسکتا ہے کہ مجتہد کے نزدیک اس میں کوئی علتِ قادحہ موجود نہ ہو۔

---

[۱] حدیث مرسل محدثین کی اصطلاح میں وہ کہلاتی ہے جس میں تابعی اپنے اور آں حضرت علیہ السلام کے درمیانی واسطہ کو بیان کئے بغیر **قال رسول اللّٰہ** علیہ السلام کہے، جیسا کہ عام طور پر حضرت سعید بن المسیب، مکحول دمشقی، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور دوسرے اکابر تابعین کا معمول تھا، علامہ ابن تیمیہ نے لکھا:۔ اصح قول یہ ہے کہ جس شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ ثقہ کے علاوہ اور کسی سے روایت نہیں کرتا اس کی مرسل مقبول ہوگی (منہاج السنہ ص ۱۱۷/۴)

شیخ الاسلام حافظ العصر عراقی نے ذکر کیا کہ امام محمد بن جریر طبری نے لکھا:۔ تمام تابعین قبول مرسل پر متفق تھے، ان سے یا ان کے بعد کسی امام سے بھی ۲۰۰ھ تک اس کا رد و انکار منقول نہیں ہے حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ ابن جریر کا اشارہ اس طرف ہے کہ سب سے پہلے امام شافعیؒ نے قبول مراسیل سے انکار کیا ہے، پھر اس کے بعد کہا کہ اس میں تو شریعت کی توڑ پھوڑ ہوتی ہے (کیونکہ شریعت کا بہت سا حصہ ختم کردینا پڑتا ہے،) (منیۃ الالمعی للحافظ قاسم بن قطلوبغا ص ۲۷)

امام ابوداؤد نے اپنے رسالہ میں لکھا:۔ پہلے زمانہ میں علماء مراسیل کے ساتھ استدلال و احتجاج کرتے تھے، جیسے سفیان ثوری، امام مالک و اوزاعی تا آنکہ امام شافعیؒ آئے اور اس میں کلام کیا (معارف السنن للعلامۃ البنوری دام فیضہم ص ۱/۲۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مرسل احناف کے یہاں مقبول ہے البتہ اس بارے میں امام طحاوی کا قول معتبر ہے کہ اعلیٰ درجہ متصل کا ہے۔ بہ نسبت مرسل کے جیسا کہ فتح المغیث میں ہے اور حسامی کا قول مرجوح ہے کہ مرسل عالی ہے بہ نسبت متصل کے مرسل کو امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ امام مالک نے بھی قبول کیا ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت ہے، ابوداؤد نے بھی قبول کیا ہے، امام بخاری و شافعی نے قبول نہیں کیا، تاہم امام شافعی نے چھ مواضع میں قبول کیا ہے، جو نخبہ میں مذکور ہیں، قبول مرسل میں اکثر سلف امام ابوحنیفہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۲۱)

(۳) اخبارِاحاد کوظواہر وعمومات کتاب پر بھی پیش کیا جاتا ہے، لہذا کوئی خبر اگر عموم یا ظاہر کتاب کی مخالف ہوتو امام صاحب اقویٰ الدلیلین پر عمل کرنے کیلئے خبر کی جگہ کتاب اللہ کو اخذ کرتے ہیں، کیونکہ کتاب قطعی الثبوت ہے، اس کے ظواہر وعمومات بھی امام صاحب کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہیں، جس کے دلائل کتبِ اصول میں مشرح ومفصل ہوئے ہیں، جیسے فصول ابی بکر رازی، شامل للا تقانی وغیرہ، لیکن جس وقت کوئی خبر عام یا ظاہر کتاب کے مخالف نہ ہو، بلکہ اس کے مجمل کا بیان ہوتو اس کو لے لیں گے کیونکہ اس میں بغیر بیان کے دلالت نہیں ہے، مگر اس کو بابِ زیادۃ علی الکتاب بخبر الآحاد میں داخل کرنا صحیح نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے،

(۴) امام صاحبؒ کے اصول ناضجہ میں سے یہ بھی ہے کہ خبرِ واحد پر جب عمل کریں گے کہ وہ سنتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ خواہ وہ سنتِ فعلیہ ہو یا قولیہ یہ بھی اقویٰ الدلیلین ہی پر عمل کرنے کیلئے ہے۔

(۵) خبرِ واحد کو اخذ کرنے کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ اپنی ہی جیسی خبر کے بھی معارض نہ ہو، تعارض کے وقت ایک خبر کو دوسری پر ترجیح دیں گے اور وجوہِ ترجیح انظارِ مجتہدین کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی ہیں مثلاً ایک کے راوی کا بہ نسبت دوسرے کے فقیہ یا افقہ ہونا۔

(۶) خود راوی کا عمل بھی مخالفِ خبر نہ ہو جیسے حدیث ابی ہریرہ دربارۂ غسل اناء ولوغ کلب سے سات مرتبہ کیونکہ یہ خبر خود حضرت ابوہریرہؓ کے خلاف ہے، لہذا امام صاحب نے اسی علت کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس طریقہ پر اعلال کی مثالیں سلف سے بہت ملتی ہیں جیسا کہ ان کا ذکر شرح علل الترمذی لابن رجب میں ہے، اس اصل کی مخالفت ان حضرات نے کی ہے جن کی فقہ ظاہر یہ سے زیادہ قریب ہے۔

(۷) امام صاحب کے اصولِ استنباط میں سے یہ بھی ہے کہ متن یا سند کے لحاظ سے زیادتی والی روایت کو احتیاط فی الدین کے نقطۂ نظر سے کمی ونقص والی روایت پر محمول کردیتے ہیں جیسا کہ ابن رجب نے ذکر کیا ہے۔

(۸) خبرِ واحد کو اس وقت بھی نہیں لیا جاتا جبکہ اس کا تعلق عام وکثرت کے ساتھ پیش آنے والے عمل سے ہو، لہذا ایسے عمل پر حکم کا ثبوت بغیر شہرت یا تواتر کے نہیں مانتے، اسی میں حدود وکفارات بھی داخل ہیں جو شبہ کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

(۹) کسی حکمِ مسئلہ میں اگر صحابہ میں اختلاف رہا ہو اور اختلاف کرنے والے کسی صحابی نے دوسرے صحابی کی خبرِ واحد سے احتجاج و استدلال ترک کردیا ہو تو ایسی صورت میں بھی اس خبرِ واحد کو معمول بہ نہیں مانیں گے۔

(۱۰) خبرِ واحد کو اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا جبکہ سلف میں سے کسی نے اس پر طعن کیا ہو۔

(۱۱) اختلافِ روایات کی موجودگی میں حدود وعقوبات کے اندر اخف والی روایت پر عمل کریں گے۔

(۱۲) امام صاحب کے اصولِ استنباط میں سے یہ بھی ہے کہ راوی کو اپنی مرویہ روایت اپنے شیخ سے سننے کے بعد سے روایت حدیث کے وقت تک برابر یاد رہی ہو اور درمیان میں کسی وقت بھی اس کو نہ بھولا ہو ورنہ اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں (اگر امام صاحب کی تجویز روایت بالمعنی کی وجہ سے ان کو سیئی الحفظ قرار دینا درست ہوسکتا ہے تو امام صاحب کی شرطِ مذکور کے لحاظ سے ساری دنیا کے محدثینِ عظام کو بھی سیئی الحفظ اور امام صاحب کو سب سے زیادہ جید الحفظ ماننا چاہئے کیونکہ اور سب محدثین اس شرط کو لازم نہیں کرتے اور بار بار بھول جانے کے باوجود بھی روایت کو جائز اور اس سے احتجاج کو درست کہتے ہیں)

(۱۳) راوی حدیث کو اگر اپنی حدیث یاد نہ رہی اور اپنے لکھے پر بھروسہ کرکے روایت کردے تو ایسی روایت بھی امام صاحب کے نزدیک حجت بننے کے لائق نہیں ہے، دوسرے محدثین اس کو بھی حجت مانتے ہیں۔

(۱۴) جو حدود وشبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں، ان سے متعلق روایاتِ مختلفہ کی موجودگی میں امام صاحبؒ احوط کو اختیار کرتے ہیں، جیسے روایتِ قطعِ سارق بوجہ سرقہ ربع دینار (مساوی تین درم) کے مقابلہ میں روایتِ قطع بوجہ سرقہ شی مساوی قیمت دس درم کو معمول بہ

بنایا، کیونکہ دس درم والی روایت لینے میں زیادہ احتیاط ہے اور وہ زیادہ اعتماد کے بھی لائق ہے جبکہ دونوں روایات میں سے کسی کا تقدم وتاخیر معلوم نہیں ہوسکا، ورنہ ایک کو دوسرے کے لئے ناسخ مان لیا جاتا۔

(۱۵) امام صاحب کے اصول میں سے یہ بھی ہے کہ وہ ایسی حدیث پر عمل کرتے ہیں جس کی تائید میں آثار زیادہ ہوں۔

(۱۶) یہ بھی ان کے اصول میں سے ہے کہ خبر صحابہ تابعین کے عملِ متوارث کے خلاف نہ ہو، خواہ وہ حضرات کسی شہر میں بھی رہے ہوں، اس میں کسی خاص شہر کی خصوصیت ان کے نزدیک نہیں ہے، جیسا کہ اس کی طرف امام حدیث لیث بن سعد نے اپنے اس مکتوب میں اشارہ کیا ہے جو حضرت امام مالکؒ کی خدمت میں ارسال کیا تھا۔

اسی طرح کے اور اصول بھی ہیں جن کے تحت امام صاحبؒ کو عمل بالاقویٰ کے نقطہ نظر سے بہت سی روایاتِ آحاد کو ترک کرنا پڑا ہے، علامہ کوثری نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحبؒ کی مرویہ احادیث میں سے بعض کی تضعیف امام صاحب کے بعض شیوخ یا شیوخِ شیوخ کے بارے میں بعض متاخرین کے نقد وکلام کی وجہ سے کرنا بھی بجا و درست نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے خود امام صاحب اپنے شیوخ وشیوخِ شیوخ کے احوال سے زیادہ واقف تھے بہ نسبت بعد کے لوگوں کے اور اکثر تو امام صاحب اور صحابی کے درمیان صرف دو راویوں کا واسطہ ہے، جن کے حالات کا علم کچھ دشوار بھی نہ تھا۔ (تانیب الخطیب ص ۱۵۴)

مکتوبِ مدراس: مقدمۂ انوار الباری جلد اول کے بعد اوپر ہم نے امام اعظمؒ کا ذکرِ مبارک پھر کسی قدر تفصیل سے کیا ہے، جس کا پہلا داعیہ صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کی جدت طرازی تھی جس کی داد نہ دینا ظلم ہوتا، دوسرا داعیہ خود اپنے اندر تھا اس لئے ؎ لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم، تیسرا داعیہ ناظرینِ انوار الباری کے قدیم متعارف بزرگ ہمارے محترم ومخلص مولانا قاری محمد عمر صاحب تھانویؒ مقیم مدراس ہوئے، کیونکہ اسی اثناء میں ان کا یہ حکم نامہ ملا:۔

''انوار الباری حصہ اول کا پیش لفظ پورے علومِ حدیث میں ایک کلیدی جہت کا گویا ترجمۃ الباب ہے، خدا آپ کے فہم اور زورِ قلم میں برکت بخشے اور آپ کی حیات بعافیت فروزاں ہو، عرض کرتا ہوں کہ ص ۱۱ پر پیش لفظ میں آپ نے ایک کامل ومکمل سیرۃ الامام کے منصۂ شہود پر آنے اور لانے کا جو داعیہ سپردِ قلم فرمایا ہے یہ کام جس جہت سے آپ چاہتے ہیں دوسرے اس مفہوم کو کما ینبغی شاید نہ نباہ سکیں، اردو کی ممتاز ترین ''سیرۃ النعمان'' کے مؤلف کاش انور شاہ کے تلمیذ ہوتے، دوسرے صاحب بھی بڑی کاوش سے امام صاحب کو باہر لائے مگر ان کے جمال کی جہانتابی سے هل من مزید کی آوازیں اب بھی سننے والے سن رہے ہیں، حضرت تھانوی قدس سرہٗ کسی غیر مقلد عالم کا مقولہ نقل فرماتے ہیں کہ امام صاحب جہاں پہنچے ہیں کوئی نہیں پہنچا تو میرے محترم! اس بابِ سیرۃ کو خود آپ ہی کامل مکمل فرمائیں، آخر انوار الباری کی تالیف کے دوران نطقِ انور کیلئے بھی تو وقت نکالا تو اس نور الانوار اعظم اللہ ذکرہ کیلئے بھی نکالئے! قبول کرنے اور دین ودیانت سے سننے اور سمجھنے کی ہے یہ بات کہ اردو شروح بخاری میں انوار الباری کا جواب نہیں، سیرۃ الامام بھی، اصح السیر اور اعظم السیر ہوگی، ان شاء اللہ، خدا مدد فرمائے، والسلام

گذارش ہے کہ مذکورہ حکمنامہ کی جزوی تعمیل کا موقع تو فوراً ہی نکل آیا، فالحمد للہ علیٰ ذلک پھر کیا عجب ہے کہ توفیق دستگیری کرے اور پورے حکم کی بجا آوری بھی میسر ہو جائے، ناظرین سے ہر وقت نیک دعاؤں کی تمنا ودرخواست ہے۔ ولهم الاجر والمنة،

بَابُ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ

(خون حیض کا دھونا)

(۲۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِىْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهَا قَالَتْ سَأَلَتْ امْرَاَةٌ رَّسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ ﷺ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدٰكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَآءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيْهِ.

(۲۹۹) حَدَّثَنَا اَصْبَغُ قَالَ اَخْبَرَنِى ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عَمْرُ وبْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا تَحِيْضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوبِهَا عَنْدَ طُهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلٰى سَائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّىْ فِيْهِ.

ترجمہ(۲۹۸): حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیقؓ نے فرمایا ایک عورت نے رسول ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ آپ ایسی عورت کے متعلق کیا فرماتے ہیں جس کے کپڑے پر حیض کا خون لگ گیا ہو، اسے کیا کرنا چاہئے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر کسی عورت کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اسے کھرچ ڈالے اس کے بعد اسے پانی سے دھوئے پھر اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے۔

ترجمہ(۲۹۹): حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہمیں حیض آتا تو کپڑے کو پاک کرتے وقت ہم خون کو کھرچ دیتے اور اسی جگہ کو دھو لیتے تھے پھر تمام کپڑے پر پانی بہادیتی اور اسے پہن کر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: محقق عینی و حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمۃ الباب خاص ہے اور کتاب الوضوء میں عام تھا، گویا تخصیص بعد تعمیم ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: پہلے کتاب الوضوء میں امام بخاریؒ باب غسل الدم لا چکے ہیں۔ جس میں ہر خون کو دھونے کا حکم معلوم ہو چکا تھا (اور اس کے ساتھ باب غسل المنی لائے تھے، جس سے غسلِ منی کے حکم میں کچھ نرمی و سہولت بھی واضح کی تھی) یہاں دمِ حیض کے دھونے کا حکم الگ سے اس لئے بتلایا کہ شاید کوئی خیال کرے جس طرح غسلِ منی میں عام واکثری ابتلاء کے سبب سے تخفیف ہوگئی تھی، اسی طرح دمِ حیض کے دھونے میں بھی تخفیف ہو سکتی ہے، اس خیال کا دفعیہ کیا اور بتلایا کہ اس کا حکم دوسرے دِماء ہی کی طرح ہے کہ پورے اہتمام سے دوسری نجاستوں کی طرح دھونا چاہئے۔ گویا غسلِ منی کے حکم میں تخفیف خلافِ قیاسِ شریعت سے ثابت ہوئی ہے، جس پر دوسری نجاستوں کو قیاس نہیں کر سکتے۔ (لامع ص ۱/۱۲۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: دمِ حیض کی نجاست پر اجماعِ امت ہے، پھر بھی حدیث میں لفظ نضح وارد ہوا اس سے معلوم ہوا کہ نضح سے مراد شریعت میں دھونا ہی ہے، اور نضح بول صبی میں غسل کے سوا دوسری صورت مراد لینا درست نہیں،

محقق عینی نے لکھا: حضرت عائشہؓ کے قول "پھر تمام کپڑے پر پانی بہادیتے تھے" کا مطلب یہ ہے کہ آخر میں احتیاطاً سارے کپڑے پر بھی پانی بہا لیتے تھے، یعنی یہ بات وجوبی نہ تھی (عمدہ ص ۲/۱۰۶) حافظ ابن حجرؒ نے اس کو دفع وسوسہ کیلئے قرار دیا۔ (فتح الباری ص ۱/۲۸۲)

مناسبتِ ابواب: محقق عینی نے لکھا کہ پہلے باب سے مناسبت یہی ہو سکتی ہے کہ دمِ حیض و استحاضہ دونوں کا تعلق عورتوں سے ہے، جو ظاہر ہے معلوم ہوا کہ حافظ عینی مناسبت کے باب میں زیادہ کَد وکاوَ پسند نہیں کرتے اور معمولی یا دور کی مناسبت بھی کافی سمجھتے ہیں اور حافظ تو وجہِ مناسبت بیان کرنے کو اتنی بھی اہمیت نہیں دیتے جتنی عینی دیتے ہیں محترم حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

دامت فیوضہم نے لکھا کہ پہلے باب میں حدیث مستحاضہ کے اندر غسل دم استحاضہ کا ذکر آیا تھا، اسی مناسبت سے یہاں غسل دم حیض کا بھی ذکر لے آئے ہیں، تاکہ مختلف دماء میں کیفیت غسل کا فرق بتلا دیں، پس دم حیض کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جائے گا کہ اس کا اثر باقی نہ رہے اور دم استحاضہ کو اتنی زیادہ کاوش کے ساتھ دھونا ضروری نہیں ہوگا، لہٰذا اس باب کا یہاں لانا ضروری تھا ورنہ بظاہر تو اس کا لانا بے موقع ہی سا معلوم ہوتا ہے پھر آگے دوسرا فرق بھی باب الاعتکاف للمستحاضہ میں بتلائیں گے کہ حائضہ مسجد میں داخل بھی نہیں ہوسکتی اور مستحاضہ اعتکاف کیلئے رہ سکتی ہے (القول الفصیح ص۷۰)

توجیہ مذکور بھی مناسب وموزوں ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ اگلی حدیث الباب میں صرف دخول واعتکاف مستحاضہ فی المسجد ہی کا ذکر نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہاں دم استحاضہ کا جریان بھی خواہ کم ہو یا زیادہ بہرصورت متحمل ہے جو دم استحاضہ کی خفت نجاست پر دال ہے مگر اس فرق خفت وغلظت نجاست کا ذکر اور کہیں نظر سے نہیں گذرا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ اِعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ

(مستحاضہ کا اعتکاف)

(۳۰۰) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ شَاهِيْنَ اَبُوْبِشْرِ الْوَاسِطِيُّ قَالَ اَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِعْتَكَفَ مَعَهُ بَعْضُ نِسَآئِهٖ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ وَزَعَمَ اَنَّ عَآئِشَةَ رَأَتْ مَآءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ كَاَنَّ.

(۳۰۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ هٰذَا شَيْءٌ كَانَتْ فُلَانَةُ تَجِدُهٗ. عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ اُعْتُكِفَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ امْرَاَةٌ مِّنْ اَزْوَاجِهٖ فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّيْ

(۳۰۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ بَعْضَ اُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِيْنَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

ترجمہ (۳۰۰): حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ آپ کی بعض ازواج نے اعتکاف کیا حالانکہ وہ مستحاضہ تھیں اور انہیں خون آتا تھا۔ اس لئے خون کی وجہ سے اکثر طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں۔ اور عکرمہ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے کسم کا پانی دیکھا تو فرمایا کہ یہ تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسے فلاں صاحبہ کو استحاضہ کا خون آتا تھا۔

ترجمہ (۳۰۱): حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول ﷺ کے ساتھ آپ کی ازواجؓ میں سے ایک نے اعتکاف کیا، وہ خون اور زردی (کو) دیکھتیں، طشت ان کے نیچے ہوتا اور وہ نماز ادا کرتی تھیں۔

ترجمہ (۳۰۲): حضرت عائشہ سے روایت ہے بعض امہات المومنین نے استحاضہ کی حالت میں اعتکاف کیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ان احادیث سے بعض ازواج مطہرات کا مسجد نبوی میں اعتکاف کرنا ثابت ہوا اور یہ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، اگرچہ اولیٰ وافضل یہ ہے کہ عورتیں بجائے مسجد جماعت کے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کریں، گویا مسجد جماعت میں اعتکاف ان کیلئے مکروہ تنزیہی کے درجہ میں ہوگا اور یہ چیز حنفیہ نے اس واقعہ سے سمجھی ہے کہ ایک دفعہ رسول ﷺ نے آخر عشرۂ رمضان میں اعتکاف کا ارادہ فرمایا تو حضرت عائشہؓ نے بھی اجازت چاہی، پھر حضرت حفصہؓ نے بھی اجازت طلب کر لی، دونوں نے مسجد نبوی میں خیمے لگا لئے تو ان کو دیکھ کر حضرت زینبؓ نے بھی ایک خیمہ لگا لیا اس طرح چار ہوگئے اور حضور ﷺ نے اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا، اپنا

خیمہ اٹھوادیا، جس کے بعد ازواجِ مطہرات نے بھی اٹھالئے، پھر آپ نے اس سال عشرۂ اخیرہ رمضان کی جگہ شوال کے مہینہ میں اعتکاف فرمایا، ناپسندیدگی کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں، قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ حضور علیہ السلام کو خیال ہوا کہ ازواجِ مطہرات کے اس عمل میں اخلاص کے ساتھ آپ سے تقرب کا مقصد یا باہمی غیرت، حرص وریس کا جذبہ، یا فخر ومباہات کا خیال بھی شامل ہو گیا ہے یا سوچا کہ مسجد میں عام لوگ دیہاتی اور منافقین سب ہی آتے ہیں، ازواجِ مطہرات کو ضروری حوائج کیلئے اپنے معتکف سے باہر بھی نکلنا پڑے گا اس طرح وہ سب کے سامنے ہوں گی، (جو کہ امت وشرافت نسواں کے مناسب نہیں) ممکن ہے یہ بھی خیال فرمایا ہو کہ ان کے ساتھ رہنے سے اعتکاف کا بڑا مقصد فوت ہوگا جو گھر کے ماحول سے جدا اور تعلقاتِ دنیوی سے کنارہ کش رہنے میں ہے، پھر ان کے خیمے لگ جانے سے مسجد میں جگہ کی تنگی بھی ہوگئی ہوگی وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ناخوشی کا اظہار مجمل جملہ سے فرمایا کہ گیا وہ اس طرح مسجد میں اعتکاف کرنے سے خیر و بھلائی ڈھونڈ رہی ہیں؟! مطلب یہ ہے کہ جس خیر کے ساتھ بہت سی برائیاں بھی سمٹ آتی ہوں، وہ ان برائیوں کے ساتھ لائقِ رغبت نہیں (عمدہ ص ۵/۳۷۹)

شیخ ابوبکر رازیؒ نے لکھا:۔ یہ خیموں والی حدیث بتلاتی ہے کہ عورتوں کیلئے مسجدِ جماعت میں اعتکاف کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے آالبرترون؟! یعنی یہ نیکی وخیر کی بات نہیں پھر آپ کا اس مہینہ میں اپنے اعتکاف کو بھی ترک کر دینا، اپنا خیمہ اُٹھوا دینا جس کے نتیجہ میں انہوں نے بھی اُٹھوالئے۔ یہ آپ کی ناپسندیدگی ہی کی دلیل ہے۔

اگر ایسی صورت میں اعتکاف میں کوئی حرج نہ ہوتا تو آپ عزمِ اعتکاف کے بعد نہ خود ترک فرماتے اور نہ ان سے ترک کراتے، اس سے واضح ہوا کہ عورتوں کیلئے مساجد میں اعتکاف مکروہ ہے (فتح الملہم ص ۳/۱۹۸)

حنفیہ کے نزدیک عورت کو اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا چاہئے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ مسجد میں بھی اعتکاف کرسکتی ہے، امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، علامہ زبیدی نے لکھا کہ ہمارے یہاں عورت کے واسطے افضل اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں ہے (جہاں نماز کیلئے جگہ مقرر کر رکھی ہو) اور مسجدِ جماعت میں جائز کے درجہ میں ہے (یعنی مع کراہتِ تنزیہی) پھر مسجدِ اعظم کی نسبت اپنے محلّہ یا گھر سے قریب کی مسجد بہتر ہے، درمختار میں ہے کہ عورت کو اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا چاہئے اور مسجد میں مکروہ ہے، علامہ شامیؒ نے لکھا کہ یہ کراہتِ تنزیہی ہے جیسا کہ ظاہر نہایہ سے مفہوم ہوا، (نہر) بدائع میں تصریح ہے کہ مسجد میں خلافِ افضل ہے، لہٰذا مسجد میں بدونِ کراہت جائز ہوگا، (فتح الملہم ص ۳۰/۱۹۷) صاحب فتح الملہم کے لفظ بدونِ کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے جو خلافِ افضل کا منشا ہے لہٰذا اس سے غلط فہمی نہ ہونی چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک درمختار میں کراہت کا لفظ تنزیہ پر ہی محمول ہے، کیونکہ ایسے امر پر جو حضور اکرم علیہ السلام کے مواجہہ میں صادر ہوا ہو، مکروہِ تحریمی کا حکم کرنا درست نہیں، اور علامہ سیوطیؒ سے تعجب ہے انہوں نے حاشیہ نسائی میں کس طرح لکھدیا:۔ ارتکابِ کراہتِ تحریمی نبی کریم علیہ السلام کیلئے جائز ہے کیونکہ آپ شارع ہیں وہ آپ کے حق میں ثواب ہوگا'' ہمیں جو کچھ معلوم ہے وہ تو یہی ہے کہ مکروہِ تحریمی کا ارتکاب ہمارے وشافعیہ کے یہاں بالاتفاق معصیت ہے جس کا انتساب نبوت کی طرف نہیں کر سکتے۔

بیانِ مذاہب: محقق عینی نے یہ تفصیل دی ہے:۔ علامہ نووی نے لکھا:۔ مرد کی طرح عورت کا اعتکاف صرف مسجد ہی میں درست ہے، ابن بطال نے امام شافعی کا قول نقل کیا کہ عورت غلام ومسافر جہاں چاہیں اعتکاف کر سکتے ہیں، ہمارے اصحاب (حنفیہ نے) فرمایا کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے، مسجدِ جماعت میں نہ کرے (ذکرہ فی الاصل) یہی قول نخعی، ثوری وابن علیہ کا ہے، منیۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں اعتکاف کرے تو جائز ہے، محیط میں امام صاحب کی بواسطۂ حسن جواز وکراہت کی روایت ہے، بدائع میں روایت حسن امام صاحب سے یہ ہے کہ مسجدِ بیت میں مسجدِ محلّہ سے افضل ہے اور مسجدِ محلّہ مسجدِ اعظم سے افضل ہے (عمدہ ص ۵/۳۷۳)

حافظؒ نے لکھا:۔اعتکاف کیلئے مسجد کی شرط پر سب علماء کا اتفاق ہے بجز محمد بن لبابہ مالکی کے وہ ہر جگہ جائز کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے عورت کیلئے مسجد بیت کی قید لگائی، امام شافعیؒ کا بھی قدیم قول یہی ہے، دوسری صورت اصحاب امام شافعی اور مالکیہ سے بھی یہ منقول ہے کہ مرد وعورت سب کیلئے مسجد بیت میں درست ہے کیونکہ تطوع کی ادائیگی گھروں میں ہی افضل ہے، امام ابوحنیفہ وامام احمد نے مردوں کیلئے ان مساجد کو مخصوص کیا جن میں نمازیں ہوتی ہوں، امام ابویوسف نے صرف اعتکافِ واجب کیلئے یہ قید رکھی جمہور کے نزدیک ہر مسجد میں درست ہے، البتہ جس پر جمعہ واجب ہو اس کیلئے امام شافعیؒ نے جامع مسجد کو مستحب قرار دیا ہے اور امام مالک نے اس کو شرط قرار دیا کیونکہ دونوں کے نزدیک جمعہ کے واسطے دوسری مسجد میں جانے سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے، امام مالک کے نزدیک چونکہ شروع کردینے سے اعتکاف واجب ہوتا ہے اس لئے انہوں نے شرط کا درجہ دے دیا (فتح الباری ص۱۹۳/۴)

اعتکاف مستحاضہ: یہ عنوان امام بخاریؒ نے یہاں اور پھر ابواب اعتکاف میں بھی قائم کیا ہے، اور یہی روایت لائے ہیں (ص۲۷۳) شاید اس لئے کہ اس کو دونوں باب سے مناسبت تھی، ان کے علاوہ امام ابوداؤد نے بـاب فـي الـمستـحـاضـة تعتكف کے تحت یہی روایت نقل کی ہے، باقی دوسرے ارباب صحاح نے یہ عنوان قائم نہیں کیا، اور اس روایت کو اکثر محدثین نے ابوابِ صوم میں ذکر کیا ہے، امام مسلم وترمذی نے اس روایت کو لیا ہی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے تتبع کیا واللہ اعلم۔ البتہ دوسری حدیث خیموں والی بجز ترمذی کے سب میں ذکر ہے اور امام بخاری بھی اس کو باب اعتکاف النساء وباب الاخبیہ فی المسجد ص۲۷۲ میں، پھر باب الاعتکاف فی شوال ص۲۷۳/۱) وباب من اراد ان يعتكف ثم بدا له ان يخرج ص۲۷۴ میں لائے ہیں۔

امام بخاریؒ کا مقصد: عنوانِ مذکور کو خصوصاً مکرر لانے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورتوں کیلئے بوجہ حدیث مذکور اعتکافِ مسجد کو مکروہِ تنزیہی بھی نہیں سمجھتے (کیونکہ اعتکافِ مستحاضہ حضور ﷺ کے ساتھ ثابت ہو گیا جو دوسرے حالات کے لحاظ سے زیادہ قابلِ ممانعت تھا، دوسرے حضرات محدثین نے بجز ابوداؤد کے عنوانِ مذکور بھی قائم نہیں کیا نہ اس روایت کو بابِ اعتکاف میں لائے اور مسلم وترمذی تو روایتِ مذکور بھی نہیں لائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جزئی واقعہ کو ان حضرات نے خیموں والی روایت کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دی، اسی طرح ائمہ مجتہدین نے بھی زیادہ بحث خیموں والی حدیث ہی کے تحت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی حدیث کا ثبوت اور چیز ہے اور اس کا تناول استنباطِ احکام کیلئے امرِ آخر ہے اور ایسی صورت اگر ائمہ مجتہدین کیلئے مختلف مسائل میں پیش آئی ہے تو اس کو محلِ طعن نہ بنایا جائے، خصوصاً جبکہ یہاں خیموں والی حدیث میں ناپسندیدگی کو دوسرے خارجی اسباب ومصالح پر محمول کیا گیا ہے، تو یہ اعتکافِ مستحاضہ والی روایت تو صاف طور سے استنباطِ احکام کا ذریعہ بن سکتی تھی مگر امام بخاری کی طرح کسی نے بھی اہمیت نہیں دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ حیض کی وجہ سے جو امور ممنوع تھے استحاضہ کی وجہ سے ان کی ممانعت نہیں ہے، صرف اتنی احتیاط کی ضرورت ہے کہ مساجد کی تلویث وغیرہ نہ ہو (لامع ص۱۲۱/۱)

بحث ونظر: پہلی حدیث الباب میں بعض نسائہ (علیہ السلام) دوسری میں امرأۃ من ازواجہ، تیسری میں بعض امہات المومنین سے مراد کون ہے؟ محقق عینی وحافظ ابن حجر نے اس بارے میں ابن جوزی کے خیال کی تردید کی ہے اور حافظ نے سنن سعید بن منصور کی تائید سے ام المومنین حضرت ام سلمہ کی تعیین کو راجح قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو عمدہ ص۱۰۶/۲ وفتح الباری ص۲۸۲/ اوص۱۹۹/۴،

آخر میں حافظ نے یہ بھی لکھا کہ حدیث الباب سے مستحاضہ کے مسجد میں ٹھہرنے کا جواز ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اس کا اعتکاف ونماز صحیح ہے، اگر مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو تو حدث کی بھی اجازت ہے (جس طرح یہاں طشت رکھ کر مسجد کو خون سے ملوث نہ ہونے دیا گیا، اور یہی حکم دوسرے ایسے لوگوں کیلئے بھی ہے جن کا حدث وعذر ہر وقت موجود ہو یا زخم سے خون بہتا رہتا ہو (فتح ص۲۸۳/۱)

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے مستحاضہ کیلئے اعتکاف ونماز کی صحت معلوم ہوئی کیونکہ وہ شرعاً پاک عورتوں کی طرح ہے، طشت اس لئے رکھا گیا کہ کپڑوں یا مسجد کا تلوث نہ ہو، یہی حکم مرض سلس البول، جریانِ مذی وودی اور زخم سے خون بہنے والے کا بھی ہے اور اسی سے جوازِ حدث فی المسجد بشرطِ عدم تلوث بھی ہوا۔ (عمدہ ص ۲/۱۰۷)

بَابٌ هَلْ تُصَلِّى الْمَرْأَةُ فِىْ ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيْهِ۔

(کیا عورت اسی کپڑے سے نماز پڑھ سکتی ہے جس میں اسے حیض آیا ہو؟)

(۳۰۳) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ اَبِىْ نَجِيْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ مَا كَانَ لِاِحْدَانَا اِلَّا ثَوْبٌ وَّاحِدٌ مُحِيْضُ فِيْهِ فَاِذَا اَصَابَهُ شَىْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِيْقِهَا فَمَصَعَتْهُ بِظُفُرِهَا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہمارے پاس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا جسے ہم حیض کے وقت پہنتے تھے جب اس میں کچھ خون لگ جاتا تو اس پر تھوک ڈال لیتے اور پھر اسے ناخنوں سے مسل دیتے۔

تشریح: حدیث الباب کے تحت بتلایا گیا کہ اگر کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اسی کو پاک کر کے نماز کے وقت استعمال کر سکتی ہے دوسری احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات کے پاس حالت حیض وطہارت کیلئے الگ الگ کپڑے ہوتے تھے، تو غالباً یہ بات بعد کی ہے جب معیشت میں توسع ہو گیا تھا، جس طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ پہلے ہمارے پاس ایک ہی بستر تھا، جب حق تعالیٰ نے دوسرا بستر عطا فرمایا تو میں حالتِ حیض میں حضورؐ سے الگ سونے لگی، (الفتح الربانی، ترتیب مسند احمد ص ۲/۱۶۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ قالت بریقها (اپنے تھوک سے خون کا دھبہ مٹا دیتی تھیں) یہاں مراد تھوک سے ملنے کے ہیں جیسا کہ ابن جنی نے کہا ہے، اور تھوک میں تیزاب کا سا اثر ہوتا ہے جس سے ازالہ کا فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے، لہٰذا مدعیانِ عمل بالحدیث جو فقہ حنفی پر اعتراض کیا کرتے ہیں اور بجز پانی کے کسی چیز سے ازالۂ نجاست کے قائل نہیں وہ اس نصِ صریح وحدیثِ صحیح کا کیا جواب دیں گے؟

محقق عینی نے لکھا: محدث بیہقی نے کہا کہ یہ بات تھوڑے خون کیلئے ہے جو معاف ہے، لیکن بہت سا ہو تو اس کا دھونا ہی صحیح وثابت ہے، میں کہتا ہوں کہ ان حضرات کے یہاں تو کم درجہ کی نجاست کی معافی نہیں ہے، لہٰذا یہ بات تو صرف امام اعظم ہی کے مذہب پر صحیح ہو سکتی ہے جن کے یہاں تھوڑی نجاست معاف ہے یعنی ایک درم سے کم پس حدیث الباب ان حضرات کے خلاف ہے خصوصاً اس لئے کہ وہ بغیر پانی کے ازالۂ نجاست کو بھی درست نہیں مانتے کیونکہ اس حدیث میں بغیر پانی کے ازالۂ نجاست کی صراحت ہے اور دم کی نجاست پر اتفاق ہے، نیز معلوم ہوا کہ ازالۂ نجاست میں عدد کا اعتبار نہیں کہ مقصد صرف صفائی و پاکیزگی ہے (خواہ وہ ایک دفعہ میں حاصل ہو یا دس دفعہ میں (عمدہ ص ۲/۱۰۹)

حافظ کا اعتراض: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس حدیث میں تو کوئی ذکر اس امر کا نہیں ہے کہ اسی کپڑے میں نماز بھی پڑھی تھی، لہٰذا اس سے ان لوگوں کا استدلال درست نہیں جو ازالۂ نجاست بغیر پانی کے بھی مانتے ہیں پس یہاں تھوک سے صرف ازالۂ اثر کیا گیا ہے، مقصود تطہیر نہیں تھا، پہلے باب میں بھی ذکر ہوا کہ پھر اس جگہ کو دھوتی بھی تھیں! اور نماز پڑھتی تھیں اس سے معلوم ہوا کہ نماز پڑھنے کا ارادہ جب ہوتا تھا تو صرف رگڑنے پر اکتفاء نہ کرتی تھیں (فتح ص ۱/۲۸۳)

حافظ کا جواب: یہ ہے کہ امام بخاری تو حدیث الباب سے وہی بات سمجھے ہیں جو حنفیہ نے سمجھی ہے اسی لئے انہوں نے عنوان میں نماز کا ذکر کیا ہے اور محدث بیہقی شافعیؒ نے بھی اسی حدیث سے سمجھا کہ ازالۂ نجاست بھی ہو گیا، صرف ازالۂ اثر نہیں ہوا جس کا دعویٰ حافظ نے کیا ہے

ـــــــــــــــــــ

۱؎ پھر دیکھا کہ محقق عینی نے بھی یہی وجہ لکھی ہے۔

اور بظاہر یہی بات معقول بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے صرف ایک کپڑا ہونے کی صورت میں طہارتِ ثوب ونماز ہی کا مسئلہ بتلایا ہوگا صرف ازالۂ اثر کی بات تو ہر ایک سمجھدار آدمی خود بھی سمجھ سکتا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ

(حیض کے غسل میں خوشبو استعمال کرنا)

(۳۰۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهٰى اَنْ نُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلٰثٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجٍ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا وَّلَا نَكْتَحِلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا اِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَّقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ اِذَا اغْتَسَلَتْ اِحْدَانَا فِيْ نُبْذَةٍ مِّنْ كُسْتِ اَظْفَارٍ وَّكُنَّا نُنْهٰى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔

ترجمہ: حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا کہ ہمیں کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانے سے روکا جاتا تھا، لیکن شوہر کی موت پر چار مہینے دس دن کے سوگ کا حکم تھا، ان دنوں میں ہم نہ سرمہ استعمال کرتے تھے نہ خوشبو اور عصب (یمن کی بنی ہوئی ایک چادر جو رنگین بھی ہوتی تھی) کے علاوہ کوئی رنگین کپڑا ہم استعمال نہیں کرتے تھے، اور ہمیں (عدت کے دنوں میں) حیض کے غسل کے بعد کچھ اظفار کے کست استعمال کرنے کی اجازت تھی اور ہمیں جنازہ کے پیچھے چلنے کی بھی اجازت نہیں تھی اس حدیث کی روایت ہشام بن حسان نے حفصہ سے انھوں نے ام عطیہ سے انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے کی۔

تشریح: بابِ سابق میں کپڑے سے ازالۂ خون کا طریقہ تلقین فرمایا تھا اور نظافت وصفائی سکھائی تھی، اس باب میں ازالہ کے بعد تطییب بتائی اور راس کی تاکید اس امر سے ظاہر ہوئی کہ سوگ والی عورت کیلئے بھی اس کی اجازت دیدی گئی حالانکہ اس کو عدت کے دنوں میں اشیاءِ خوشبو کے استعمال کی اجازت نہیں ہے یہی وجہ دونوں باب میں مناسبت کی بھی ہے (عمدہ ص ۲/۱۰۹) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہاں خوشبو کا استعمال بوجہِ ضرورت اور پوری طرح ازالۂ رائحۂ کریہہ کیلئے ہے جیسا کہ علامہ نووی، مہلب وابن بطال نے لکھا ہے (عمدہ ص ۲/۱۱۲)

قولہ من کست اظفار: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ یہاں بہترین توجیہ حذفِ حرفِ عطف کی ہے جو محاوراتِ عرب میں عام ہے یعنی کُٹھ (قسط) اور نکھ (اظفار) دونوں میں سے جو ہو یا ان جیسی دوسری خوشبو کی چیزوں سے بخور (دھونی) لے سکتی ہیں، (نکھ سے بسانے اور دھونی لینے کا رواج تو اب بھی عام ہے) حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ عینی نے روایتِ مسلم کے حوالے سے "من قسط و اظفار" نقل کیا ہے اور حافظ نے "من قسط او اظفار" او کے ساتھ، مگر دونوں درست ہیں کیونکہ واؤ اور او دونوں کی روایت مسلم سے صحیح ہے۔

علامہ ابن التین نے لکھا کہ صواب قسطِ ظفار ہے بغیر ہمزہ کے، نسبت ہے شہرِ ظفار کی طرف جو ساحلِ بحر پر واقع ہے صاحب المشارق نے لکھا کہ ظفار مشہور شہر ہے سواحلِ یمن پر، کرمانی نے موضع قریب ساحلِ عدن بتلایا جوہری نے قسط کو عقاقیرِ بحر سے کہا (لامع ص ۱/۱۲۱) صاحبِ خزائن الادویہ نے قسط کی چار قسمیں لکھیں (۱) عربی جس کو قسطِ بحری بھی کہتے ہیں یہ سفید ہوتی ہے (۲) ہندی، سیاہ کڑوی اور بہت خوشبودار، جو کشمیر، چناب وجہلم کے نشیبی علاقہ میں ہوتی ہے (۳) رومی سفید شیریں ہوتی ہے (۴) شامی سیاہ، جس سے ایلوے کی سی بوآتی ہے، صاحبِ قاموس نے غلطی سے قسط کو عود بندی (اگر) سمجھا ہے (۵/۲۰۰)

علامہ ابن التین کے قول کی تائید بخاری کے باب القسط للحادّہ سے بھی ہوتی ہے، وہاں متن میں من کست ظفار ہی ہے اگرچہ حاشیہ میں نسخہ کست اظفار کا بھی ہے (۸۰۴) اور اسی صفحہ پر باب تلبس الحادّہ ثیاب العصب میں من قسط واظفار درج ہے اور اسی طرح نسائی

وابوداؤد میں بھی ہے، جس سے حضرت گنگوہیؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ الاثوب عصب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثوبِ عصب کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے، معجم البلدان[1] حموی حنفی میں مخالیف الیمن کے ذکر میں اس کی تحقیق دیکھی جائے، مشہور یہ ہے کہ وہ کلاوہ سے بنا ہوا کپڑا ہوتا تھا۔

علامہ نووی نے لکھا:۔ عصب یمنی کپڑا تھا، جس کے سوت میں پہلے گرہیں باندھ لی جاتی تھیں، پھر اسی حالت میں رنگنے کے بعد اس سے کپڑا بنا جاتا تھا، حدیثِ نبوی کا مقصد حالتِ عدت وسوگ میں ان تمام کپڑوں کو پہننے کی ممانعت ہے جو بغرضِ زینت رنگے جاتے تھے، بجز ثوبِ عصب مذکور کے، ابن المنذر نے فرمایا:۔ علماء کا اس امر پر اجماع ہوا ہے کہ سوگ والی کو زرد یا دوسرے رنگوں والے کپڑے پہننا جائز نہیں، البتہ کالے رنگ کی اجازت حضرت عروہ ابن الزبیر امام مالک وشافعیؒ سے منقول ہے، زہری نے اس کو بھی مکروہ کہا، اس کے برعکس عروہ نے عصب کو مکروہ کہا اور زہری نے اس کی اجازت دی، امام مالک نے موٹے جھوٹے عصب کی اجازت دی، ہمارے اصحاب کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح قول مطلقاً حرمت وعدمِ جوازِ عصب کا ہے (خواہ موٹا ہو یا باریک، گھٹیا ہو یا قیمتی وغیرہ) یہ حدیث جائز کہنے والوں کی دلیل ہے ابن المنذر نے کہا کہ سفید کپڑوں کی سب علماء نے اجازت دی ہے بجز بعض متاخرینِ مالکیہ کے، انہوں نے اعلیٰ قسم کے سفید وسیاہ کپڑوں کی اجازت نہیں دی، جن سے زینت حاصل کی جاتی ہو، ہمارے اصحاب نے کہا کہ ایسا رنگا ہوا کپڑا بھی درست ہے جس سے زینت مقصود نہ ہو اور اصح یہ ہے کہ ریشمی کپڑا بھی جائز ہے، البتہ زیور سونے، چاندی، موتی کا سب حرام ہے، اور موتیوں کے زیور میں ایک قول جواز کا بھی ہے (نووی شرح مسلم ص ۴۸۸/۱)

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام مالک نے تو ثوبِ عصب کو جائز کہا، امام احمدؒ کی طرف بھی جواز منسوب ہوا ہے مگر حنفیہ وشافعیہ نے اس کو ممنوع سمجھا ہے، مجھے کافی تفکر وتامل کے بعد یہی واضح ہوا کہ حدیث میں اس کا استثناء اسی لئے ہے کہ وہ ان کے یہاں حقیر کپڑا تھا اور اسی لئے سوگ کے زمانہ میں اس کی اجازت دے دی گئی، عام طور سے چونکہ اس کی تشریح اس طرح سے کی گئی جیسے وہ کوئی قیمتی کپڑا تھا، اس لئے اس کا استثناء محلِ بحث بن گیا۔

حافظ ابن قیم نے زادالمعاد میں اس حدیث کا ذکر کیا مگر انہوں نے بھی وجہ استثناء کی طرف کوئی تعرض نہ کیا عام درسوں میں اس کی وجہ یوں بتاتے ہیں کہ اس زمانہ میں یہی عام لباس تھا، اس لئے بہ ضرورت اس کی اجازت دے دی گئی تھی کہ دوسرا کپڑا نہ ملے گا تنگی ہوگی، بشرطِ ثبوت یہ توجیہ بھی استثناء کی صحیح ہوسکتی ہے لہٰذا یہ ضرورت اسی زمانہ کے ساتھ ختم ہوگئی، اب ضرورت نہیں کیونکہ ہر قسم کا کپڑا مل سکتا ہے، اور سوگ کی حالت میں صرف اس کا استعمال درست ہوگا جو زینت کے طور پر استعمال نہ ہوتا ہو، اس کے سوا حنفیہ وشافعیہ کی طرف سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ (نسائی ص ۱۱۷/۲) میں بجائے حرف استثناء الا کے لا مروی ہے، اس میں یہی حدیث ہے اور حضرت ام عطیہؓ ہی سے اس طرح روایت ہے:۔ **ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا ثوب عصب" ولا تكتحل الحديث** (حالتِ سوگ میں عورت نہ رنگین کپڑا پہنے نہ ثوبِ عصب پہنے اور نہ سرمہ لگائے الخ)

اس سے بات بالکل ہی پلٹ گئی مگر یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ کونسی روایت زیادہ صحیح ہے۔

سوگ کیا ہے؟: عورت کا زمانۂ عدت میں زینت وغیرہ، دواعیٔ شہوت سے احتراز کرنا، جیسے رنگین کپڑے زیور، سرمہ، خوشبو وغیرہ کا استعمال، رنگین کپڑوں میں سے سیاہ کو امام مالکؒ نے مستثنیٰ قرار دیا، باقی حضرات نے ضرورت کے تحت سرمہ کی بھی اجازت دی۔

---

[1] اس موقع پر حضرتؒ نے فرمایا:۔ اصل لغتِ عرب میں نو لاکھ الفاظ تھے جن میں سے صرف تین لاکھ مدوّن ہوسکے ان میں سے تقریباً سوا دو لاکھ نابود ہوچکے ہیں، اور اس وقت صرف اسی ہزار موجود ہیں جن میں سے تیس ہزار صحاح جوہری میں ہیں، ان کے سوا بیس ہزار قاموس میں، اور تیس ہزار لسان العرب میں ہیں۔

سوگ کس لئے ہے؟: مسلمان بیوی حرہ پر شوہر کی وفات پر سب کے نزدیک بجز حسن کے عدت میں سوگ واجب وضروری ہے سواء عدتِ وفات کے اور غیر مسلمہ بیویوں یا باندیوں کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک مسلمہ، کتابیہ، صغیرہ وکبیرہ سب کیلئے ضروری ہے، البتہ باندی پر نہیں ہے، کتابیہ کے بارے میں امام مالک کے اس قولِ مشہور کی مخالفت ابن نافع واشہب نے کی ہے اور اس کو امام مالک سے بھی روایت کیا ہے، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے کہ کتابیہ پر سوگ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ صغیرہ وکتابیہ دونوں پر سوگ نہیں ہے، بعض حضرات نے کہا کہ شادی شدہ باندی پر بھی سوگ نہیں ہے اور اس کو امام صاحب سے بھی روایت کیا ہے، امام مالک نے سوگ کو صرف وفات کی وجہ سے مانا، امام شافعیؒ نے عدتِ طلاقِ بائن میں سوگ کو صرف مستحسن قرار دیا اور پوری تفصیل سے اپنی کتاب الام ص۲۱۲/۵ (مطبوعہ جدید بمبئی) میں کلام کیا ہے، امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوریؒ نے طلاقِ بائن کی صورت میں بھی وفات کی طرح سوگ کو واجب کہا ہے۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۲/۱۰۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سلف میں سے ابراہیم نخعیؒ[1] نے بھی مطلقہ کیلئے سوگ کو واجب کہا ہے (فیض الباری ص ۲۱۲/۱، وص ۴/۳۳)

نیز فرمایا مطلقہ کیلئے وجوب احداد پر ہمارے پاس (علاوہ قیاس کے کہ وفاتِ زوج کی طرح فوتِ نعمتِ نکاح بھی مستحقِ اظہارِ تاسف ہے) معانی الآثار میں اثر بھی موجود ہے شیخ ابن ہمام نے اس مسئلہ میں لکھا کہ مطلقہ کیلئے احداد ماننے سے قاطع پر زیادتی لازم نہیں آتی، کیونکہ زیادتی تو جب ہوتی کہ ہم بغیر احداد (سوگ) کے ادائیگیِ عدت ہی کے قائل نہ ہوتے، ہم تو ترکِ احداد کو صرف ارتکابِ کراہتِ تحریمہ کا درجہ دیتے ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ مرتبۂ ظن میں خبرِ واحد سے قاطع پر زیادتی کو جائز مان لینے سے کوئی حرج بھی نہیں ہوتا، قابلِ اعتراض تو یہ ہے کہ مرتبۂ یقین میں اس کو جائز قرار دیا جائے، اور اس کے ہم قائل نہیں ہیں، (العرف ۴۲۰)

سوگ کس کیلئے ہے؟

صرف شوہر کیلئے ہے یا دوسرے اعزا واقارب کیلئے بھی، کتبِ فقہ میں صرف اول کا ذکر ہوا ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ دوسری قسم کو فقہاء نے ناپسند کیا ہوگا، حالانکہ احادیث سے دوسرے اقارب کیلئے بھی تین دن کا سوگ جائز معلوم ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے نوادر[2] میں اس کی اجازت لکھی تو مجھے اطمینان ہوا کہ حنفیہ نے احادیث کی اجازت کو نظر انداز نہیں کیا۔

ایک شبہ کا ازالہ: سوگ کرنا بظاہر اس آیتِ قرآنی کے خلاف ہے، **ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ان ذلک علی الله یسیر لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بمآ اٰتاکم والله لایحب کل مختال فخور** (حدید)

(کوئی آفت نہیں آتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں، بےشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو اس پر جو ہاتھ نہ آیا اور نہ شیخی کیا کرو اس پر جو تم کو اس نے دیا اللہ تعالیٰ گھمنڈ غرور والوں کو پسند نہیں کرتا)

ملک میں جو عام آفت آئے مثلاً قحط، زلزلہ، وغیرہ اور خود تم کو جو مصیبت لاحق ہو مثلاً مرض وغیرہ، وہ سب اللہ کے علم میں قدیم سے طے شدہ

---

[1] موطا امام محمدؒ ص ۲۶۷ کے حاشیہ نمبر۵ میں ہدایہ عینی سے نقل کیا، عدت میں سوگ ہمارے نزدیک واجب ہے خواہ وہ عدت طلاقِ بائن وخلع کی وجہ سے ہو یا وفاتِ زوج کی وجہ سے اس دوسری صورت میں ثوری، امام مالک، امام شافعی وامام احمد واسحاق بھی ہمارے موافق ہیں، شعبی، حکم بن عیینہ اور حسن وجوب کے قائل نہیں، پہلی صورت میں ایک ایک روایت امام شافعی وامام احمد سے ہمارے موافق ہے اور دوسری روایت مخالفت کی ہے، حاشیہ ہدایہ (م نولکشور) ص ۲/۱۳۳) میں لکھا کہ ظاہر یہ احداد (سوگ) کو فرض قرار دیتے ہیں،

[2] علاوہ زوج کے دوسرے اقارب کی موت پر سوگ کرنا واجب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، پھر کیا وہ مباح ہے؟ امام محمدؒ نے نوادر میں لکھا کہ ماں باپ بھائی وغیرہ کی موت پر سوگ کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ صرف شوہر کیلئے ہے، اس سے مراد تین روز سے زیادہ کا سوگ ہے کیونکہ حدیث میں غیرِ ازواج کیلئے بھی تین دن سوگ کرنے کی اجازت مروی ہے، ملا علی القاری مختصراً (بذل المجہود ص ۳/۱۲۰، وانوار المحمود ص ۲/۶۵)

اور لوحِ محفوظ میں لکھی ہوئی ہے، اسی کے موافق دنیا میں ظہور ہوکر رہے گا، ایک ذرہ بھر کم وبیش یا پس وپیش نہیں ہوسکتا اور اللہ تعالیٰ کو اپنے علمِ محیط کے موافق تمام واقعات وحوادث کو قبل از وقوع کتاب (لوحِ محفوظ) میں درج کردینا کچھ مشکل بھی نہیں، اور یہ تمہیں اس لئے بتلا دیا کہ اگر کوئی فائدہ کی چیز ہاتھ نہ لگے (یا حاصل شدہ نعمت چھن جائے) تو تم اس پر غمگین ومضطرب نہ ہوجاؤ، اور جو قسمت سے ہاتھ آجائے تو اس پر اکڑ واتراؤ نہیں، بلکہ مصیبت وناکامی کے وقت صبر وتسلیم اور راحت وکامیابی کے وقت شکر وتحمید سے کام لو۔ (فوائد عثمانی ص ۷۰۱) اس کا جواب یہ ہے کہ ممانعت اس غم وفرح کی ہے، جو حدودِ شرح واعتدال سے باہر ہوں، مثلاً غم شور وواویلا کے ساتھ ہو اور فرح پر بھی شور وشغب (یا رقص وسرود وغیرہ) تک نوبت پہنچے، یہی تفسیر حضرت ابن مسعودؓ سے موقوفاً ومرفوعاً مروی ہے (حاشیہ ہدایہ ص ۲/۱۳۳)

لمحہ فکریہ: حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ اسلامی شریعت میں مردوں کیلئے تو سوگ کرنے کا جواز کسی حال میں نہیں، عورتوں میں سے صرف بیوہ یا مطلقہ پر ادائے حقوقِ زوجیت واحترامِ عظمتِ نکاحِ شرعی کیلئے محدود وقت تک کیلئے اس کا وجوب ہوا، عورتیں چونکہ نازک احساسات اور کمزور قلب والی ہوتی ہیں، اس لئے شریعت نے ان کی خاص رعایت سے دوسرے اعزا واقارب کیلئے بھی سوگ کی اجازت دی جو تین روز سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اسی سے معلوم ہوا کہ مذکورہ خصوصی وقتی وانفرادی سوگ کے سوا کسی اجتماعی سوگ وماتم کی صورت شریعتِ اسلامی کو کسی طرح گوارا نہیں اور حضرت حسینؓ ودیگر شہداءِ کربلا کے ماتم میں جو سالانہ مجالس قائم کی جاتی ہیں، یا دوسرے مظاہر کئے جاتے ہیں، وہ سب اصولِ شریعت کے خلاف ہیں اور ان کی اعانت وشرکت درست نہیں، پھر علاوہ اس کے کہ یہ باتیں افادیت سے خالی اور اضاعتِ وقت ومال کا موجب ہیں، دوسری قوموں پر ان کے اچھے اثرات نہیں پڑتے بلکہ ان کے دلوں سے اسلام ومسلمانوں کا رعب اٹھ جاتا ہے۔

اسلام ومسلمانوں کی پوری تاریخ بے نظیر قربانیوں کے واقعات سے مزین ہے، ابتدائے اسلام میں رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ پر کیسے کیسے مصائب وآلام آئے، غزوۂ احد میں حضور ﷺ کے چہرۂ مبارک کو کس بیدردی سے زخمی کیا گیا کہ اس سے خون بہنے لگا اور دندانِ مبارک بھی شہید ہوگئے پھر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ کی شہادت کے دل گداز واقعات بھی پیش آئے، کس کس کا ماتم کیا گیا؟ یقیناً حضرت حسینؓ نے حق وصداقت کو اونچا اٹھانے کیلئے جنگ کی اور باوجود نامساعد حالات کے غیر معمولی بلکہ محیر العقول عزم وحوصلہ کا ثبوت دیا، آپ اور آپ کے ساتھیوں پر مصائب وآلام کے پہاڑ توڑے گئے اور سب کو انہوں نے خندہ پیشانی سے گوارہ کیا اس میں ہمارے لئے بہت بڑا درسِ عبرت ہے، جس سے ہم پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، مگر کسی بہادر اور زندہ قوم کیلئے ایسے واقعات کو صرف ماتمی محافل وجلوسوں کے طریقوں سے اہمیت دینا اور خود کو اس قسم کی قربانیوں کیلئے آمادہ وتیار نہ کرنا کسی طرح بھی موزوں نہیں ہوسکتا، ہمارے دلوں میں اگر اپنے اسلاف کی عظمت ومحبت ہے تو اس کا ثبوت صرف اسی ایک طریقہ سے ہوسکتا ہے کہ ہم بھی اسلام ومسلمانوں پر ڈھائے جانے مصائب ومظالم کے مقابلہ میں متحد وسینہ سپر ہوکر اپنے سلف کا حقِ اتباع ادا کریں، واللہ الموفق

قبل از اسلام سوگ کا طریقہ

محقق عینی نے اس کی پوری تفصیل دی ہے، لکھا:۔ زمانۂ جاہلیت میں عدت گزارنے کا یہ طریقہ تھا کہ عورت کو سب سے الگ تھلگ نہایت تنگ وتاریک کوٹھری میں ایک سال تک مقید رکھا جاتا تھا اس عرصہ میں اس کو غسل وغیرہ کی اجازت نہ تھی، نہ ناخن تراش سکتی تھی، ایک سال کے بعد نہایت قبیح منظر کے ساتھ نکلتی تھی تو کسی پرند کے ہاتھ پاؤں توڑ کر عورت کے جسم کے خاص خاص حصوں کو اس سے مس کرتے تھے (اکثر حالات میں وہ پرند مرجاتا تھا) پھر بکری کی مینگنی عورت کے ہاتھ میں دیتے تھے جس کو وہ اپنی پشت کے پیچھے پھینک دیتی تھی، گویا اس نے عدت کو پھینک دیا یا یہ مقصد تھا کہ اس نے زمانۂ عدت کی سخت مصیبت ومشقت کو اپنے شوہر کی عزت وحرمت اور فرض اداءِ حقوقِ زوجیت

کے مقابلہ میں مینگنی کے برابر بھی نہیں سمجھا بعض نے کہا کہ اس کو پھینکنا بطور تفاؤل تھا کہ ایسی نوبت پھر نہ آئے (عمدہ ص ۵/۲۱ منیریہ) معلوم ہوا کہ اسلام نے تمام بڑی رسوم کا خاتمہ کر کے نہایت معقول ومہذب شکل میں سوگ کو باقی رکھا۔

بَابُ دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفسهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيْضِ وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَتَبَّعُ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ

(حیض سے پاک ہونے کے بعد عورت کا اپنے بدن کو نہاتے وقت ملنا اور یہ کہ عورت کیسے غسل کرے اور اون یا روئی کے پھویہ سے خون لگی جگہوں کو صاف کرے)

(۳۰۵) حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ خُذِيْ فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِيْ بِهَا قَالَتْ كَيْفَ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَطَهَّرِيْ فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ تَتَبَّعِيْ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ.

ترجمہ (۳۰۵): حضرت عائشہؓ نے فرمایا ایک انصاری عورت نے رسول ﷺ سے پوچھا کہ میں حیض کا غسل کیسے کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اون یا روئی کا پھویہ لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، انہوں نے پوچھا اس سے کس طرح پاکی حاصل کروں۔ آپ نے فرمایا، اس سے پاکی حاصل کرو، انہوں نے دوبارہ پوچھا کہ کس طرح۔؟ آپ نے فرمایا سبحان اللہ، پاکی حاصل کرو، پھر میں نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ اس (پھویہ) کو خون لگی ہوئی جگہوں پر پھیرنا) تا کہ صفائی وطہارت حاصل ہو)۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے غسلِ حیض میں جسم کو مل کر دھونے، طریقِ غسل، روئی، اون کے پھایہ یا چمڑے کے ٹکڑے سے مدد لینا، اور خون کے اثرات دور کرنے کا ذکر کیا ہے تا کہ ایک مدت کے میلے کچیلے پن کی صفائی پوری طرح ہو جائے، اور دوسری عورتوں کے ساتھ ہر وقت ملنے جلنے، نمازوں کے اوقات میں حق تعالیٰ کے ساتھ مناجات کرنے اور فرشتوں کے ساتھ رہنے کے قابل ہو جائے، ان مقاصد کیلئے کمالِ نظافت وستھرائی اور بدن کو خوشبودار بنانے کی ضرورت واہمیت ظاہر ہے۔

مطابقت ترجمۃ الباب: عنوان باب میں چار باتیں ذکر ہوئیں، جبکہ حدیث الباب میں پہلی دو باتوں کا ذکر نہیں ہے، اس لئے توجیہ مطابقت کیا ہے؟ حافظ نے لکھا:۔ علامہ کرمانی نے دوسروں کی طرح جواب دیا کہ چوتھی چیز سے پہلی بات بھی ثابت ہو جاتی ہے اور طریقِ غسل سے غسلِ حیض کی مخصوص صفت بتلانا ہے یعنی خوشبو کا استعمال یہ جواب اچھا ہے مگر تکلف سے خالی نہیں، اور اس سے بہتر یہ جواب ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی عادت کے مطابق ترجمۃ الباب میں وہ چیز ذکر کر دی ہے، جو حدیث الباب کے دوسرے متون میں موجود ہے مثلاً مسلم میں دلک شدید (جسم کو خوب ملنا) اور غسل کی کیفیت بھی بیان ہوئی ہے وہ طریقِ روایت چونکہ امام بخاری کی شرط پر نہیں تھا، اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ (فتح ص ۱/۲۸۴)

محقق عینی نے بھی یہی بات لکھی اور آخر میں راوی مسلم ابراہیم بن مہاجر کے بارے میں ائمہ رجالِ حدیث کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں۔ (عمدہ ص ۲/۱۱۳)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا:۔ غسل میں دلک (مل کر جسم کو دھونا) امام مالکؒ کے نزدیک تو صحتِ غسل کیلئے شرط ہے مگر ہمارے یہاں بھی اس کو مستحب ومطلوب شرعی کے درجہ میں سمجھا گیا ہے، اس لئے اس کا اہتمام ہر غسل فرض میں ہونا چاہئے۔

قوله عليه السلام فرصة ممسكة

مسک سے ماخوذ ہے اون کی جوتیا، یا بکری، بھیڑ کا چمڑہ جس پر اون ہو، اس کو ملنے سے موضع دم کی نجاست اور بو دور کی جائے گی، یہ احتمال قریبِ صواب زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کو مسک سے ماخوذ مانا جائے، کیونکہ مشک بظاہر اتنا وافر نہیں تھا کہ اس کو ایسے مواقع

میں استعمال کیا جاتا، ان دونوں احتمالات پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ مزید تو مجرد سے بنتا ہے، جامد مسک (بمعنی مشک) یا مسک (بمعنی چمڑا) سے کیسے بن گیا؟ ان دونوں صورتوں میں **مُمَسَّکۃ** پڑھا جائے گا تیسری صورت **مُمْسَکہ** کی ہے/امساک سے، یعنی پرانی روئی یا اون کا پھا یہ جو زیادہ جذب کرتا ہے، یا اس لئے کہ بہ نسبت نئے کے پرانا اس کام کیلئے زیادہ موزوں ہے، محقق عینی نے بھی اس لفظ کی کافی تشریح کی ہے، اور بحوالۂ کتاب عبدالرزاق فرصہ سے مراد مسک بمعنی ذریرہ (ایک قسم کی خوشبو) نقل کیا ہے (عمدہ ص ۲/۱۱۴)

قولہ فتطھری بھا ۔ فرمایا اس سے مراد صفائی و نظافت حاصل کرنا ہے، جس کی تشریح تتبع اثر الدم سے کی گئی ہے اسی طرح اگلے باب کی حدیث میں **وتوضیئ ثلاثا** میں بھی مراد نظافت ہے، اضاءۃ بمعنی تنور سے ہے بمعنی مصطلح سے نہیں ہے۔

وجہ اشکال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا سوال کرنے والی عورت کیلئے مسک (مشک) والی صورت ہے تو وجہِ اشکال و تردد یہ ہوئی ہوگی کہ مشک سے خود تطہر ہی (صفائی و پاکیزگی حاصل ہونا) سمجھ میں نہ آیا ہوگا۔ کیونکہ اس سے تو خوشبو حاصل کی جاتی ہے، اور اگر مسک (بمعنی چمڑا) والی صورت تھی تو اس کے ذریعہ تطہر کا طریقہ نہ سمجھ سکی، جس کو حضرت عائشہؓ نے علیحدگی میں اپنے پاس بلا کر سمجھا دیا۔

فوائد و احکام: محقق عینی و حافظ نے اس موقع پر بہت سے مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے، جو لائق ذکر ہیں (۱) تعجب کے موقع پر تسبیح (سبحان اللہ کہنا) مستحب ہے (۲) قابلِ اخفاء امور میں اشارے کنایہ سے جواب دینا چاہئے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے کیا۔ (۳) عورت اپنے قابلِ اخفاء امور کے بارے میں بھی شرعی فیصلہ علماءِ شریعت سے دریافت کرسکتی ہے، اسی لئے حضرت عائشہؓ مدینہ طیبہ کی انصاری عورتوں کے بارے میں بطورِ مدح فرمایا کرتی تھیں کہ حیاء و شرم کی وجہ سے وہ دینی و فقہی مسائل معلوم کرنے سے نہیں رکیں جیسا کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں مسلم کی روایت ہے۔ (۴) ناقابلِ صراحت امور کو اشارہ کنایہ ہی کے ذریعہ بتلانا چاہئے۔ (۵) مسائل کو سمجھانے کیلئے جواب کا تکرار مستحب ہے۔ (۶) معلوم ہوا کہ مسئول عالم کی موجودگی میں دوسرا حاضر مجلس بھی سوال کرنے والے کی تفہیم کرسکتا ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے حضور اکرم علیہ السلام کی موجودگی میں اس عورت کو الگ لے جا کر بات سمجھائی شرط یہ ہے کہ ایسا کرنے کو وہ مسئول عالم پسند بھی کرے۔ (۷) فاضل کی موجودگی میں مفضول سے علم حاصل کرسکتے ہیں۔ (۸) اس سے صورت عرض علی المحدث کی صحت بھی معلوم ہوئی اگرچہ وہ محدث (تصویبی) طور سے نعم نہ بھی کہے۔ (۹) صحتِ تحمل حدیث کیلئے یہ ضروری نہیں کہ سامع ساری بات سمجھ لے (۱۰) طالب علم و متعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنا چاہئے اور کم سمجھ کو معذور سمجھنا چاہئے (۱۱) آدمی کو اپنی عیوب اور برائیاں چھپانی چاہئیں۔ خواہ وہ اس کی فطرت ہی کا مقتضی ہو کیونکہ سوال کرنے والی عورتِ مذکورہ کو ازالہءِ بدبو کیلئے استعمالِ خوشبو کا حکم دیا گیا۔ (۱۲) حدیث الباب سے حضور اکرم علیہ السلام کے خلقِ عظیم اور غیر معمولی تحمل و حیا کا بھی ثبوت ہوا، زادہ اللہ شرفا (۱۳) حیض و نفاس سے فارغ ہو کر غسل کے ساتھ تمام مواضعِ دم پر خوشبو استعمال کرنے کا استحباب معلوم ہوا، علامہ محاملی نے کہا کہ اسے علاوہ ازالۂ بدبو کے استقرارِ حمل بھی جلد ہوتا ہے (فتح الباری ص ۱/۲۸۵، عمدہ ۲/۱۱۵)

سوال کرنے والی عورت کون تھی؟ محقق عینی و حافظ نے نقل کیا کہ روایتِ مسلم میں اس کا نام اسماء بنت شکل ہے اور خطیب نے اسماء بنتِ یزید بن السکن انصاریہ (مشہور خطیبۃ النساء) قرار دیا اور اس کو ابن الجوزی و دمیاطی نے بھی صحیح کہا، بلکہ دمیاطی نے مسلم کے روایت کردہ نام کو تصحیف قرار دیا، مزید تحقیق دیکھی جائے (فتح ص ۲۸۵/ ا و عمدہ ص ۲/۱۱۴)

بَابُ غُسْلِ الْمَحِيْضِ
(حیض کا غسل)

(۳۰۶) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ امْرَاَةً مِّنَ الْاَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ اَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِيْضِ قَالَ خُذِىْ فِرْصَةً مُّمَسَّكَةً وَّ تَوَضَّئِىْ ثَلٰثًا ثُمَّ اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِسْتَحْيٰى فَاَعْرَضَ بِوَجْهِهٖ اَوْ قَالَ تَوَضَّئِىْ بِهَا فَاَخَذْتُهَا فَجَذَبْتُهَا فَاَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيْدُ النَّبِيُّ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ایک انصاری عورت نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ میں حیض کا غسل کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اون یا روئی کا پھویہ لے لو اور پاکی حاصل کرو، یہ آپ نے تین مرتبہ فرمایا پھر آں حضرت ﷺ شرمائے اور آپؐ نے اپنا چہرۂ مبارک پھیر لیا، یا (صرف آپ نے اتنا ہی) فرمایا کہ اس سے پاکی حاصل کرو، پھر میں نے اس سے پکڑ کر کھینچ لیا اور نبی کریم ﷺ کی بات سمجھائی۔

تشریح: حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ قدس سرہ نے فرمایا:۔ بابِ غسل المحیض میں غین کا پیش اور زبر دونوں طرح منقول ہے، اگر اول ہے تو ٹھیک ہے، اگر زبر ہے تو یہ باب مکرر ہو گیا کیونکہ پہلے بھی بابِ غسلِ دم المحیض لا چکے ہیں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے باب کو خونِ حیض سے ملوث کپڑا دھونے پر محمول کریں اور اس کو بدن دھونے پر، جیسا کہ دونوں باب کی روایات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں لکھا کہ اگر ترجمۃ الباب کو غسلِ حیض کیلئے مانا جائے تو حدیث میں اس کا مضمون نہیں ہے جواب یہ ہے کہ اگر لفظ غسل غین کے زبر سے ہے اور محیض بمعنی اسم مکان تو معنی ظاہر ہیں، یعنی خونِ حیض کی جگہ دھو کر صاف کی جائے، اور اگر غین کا پیش ہے اور محیض مصدر ہے تو اضافت بمعنی لام اختصاص ہے اسی لئے اس غسل کا ذکر کیا اور دوسرے غسلوں سے اس کا امتیاز بتلایا۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ پہلی صورت میں ترجمہ کی مطابقت تو حدیث الباب سے ہو جائیگی لیکن تکرار ترجمہ کا اعتراض ہوگا اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب میں وجہِ امتیاز کا ذکر نہیں۔ ہے اور اسی لئے محقق عینی نے فرمایا کہ اس باب کے ذکر میں درحقیقت کوئی فائدہ نہیں ہے۔ (خصوصاً اس لئے بھی کہ یہاں حدیث بھی بعینہ وہی بیان کی ہے جو پہلے باب میں آچکی ہے صرف طریق روایت کا فرق ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ کی مذکورہ بالا توجیہ بھی عمدہ ہے مگر میرے نزدیک زیادہ اچھی توجیہ یہ ہے کہ باب میں غسل کا پیش ہے اور غرض بیانِ غسلِ حیض ہی ہے، پھر جیسا کہ ہم نے غسلِ جنابت (لامع ص ۱/۱۱۰) میں بتلایا تھا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ائمۂ ثلاثہ کی طرح غسلِ جنابت و غسلِ حیض ایک طرح نہیں ہے بلکہ امام احمدؒ کی طرح دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا یہاں امام بخاریؒ نے غسلِ حیض کی جدا کیفیت بتلائی ہے، اور اگلے آنے والے دونوں ابواب میں بھی خاص طور سے فرق ہی کی طرف اشارہ کریں گے۔ (لامع ص ۱/۱۲۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب کی تحقیق ابواب وتراجم سے بھی اسی ارشادِ مذکور کی تائید ہوتی ہے آپ نے فرمایا:۔ یعنی غسلِ حیض واجب وثابت ہے اور حدیث کی ترجمۃ الباب سے وجہِ مناسبت قولِ انصاریہ کیف اغتسل ؟ ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصل غسل تو معلوم و مسلم تھا، سوال صرف کیفیت سے تھا۔

بَابُ اِمْتِشَاطِ الْمَرأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ

(عورت کا حیض کے غسل کے وقت کنگھا کرنا)

(۳۰۷) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ اَنَّ عَآئِشَةَ قَالَتْ اَهْلَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَزَعَمَتْ اَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهُرْ حَتّٰى دَخَلَتْ لَيْلَةُ عَرَفَةَ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذِهٖ لَيْلَةُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُنْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَمْسِكِيْ عَنْ عُمْرَتِكِ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ اَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَاَعْمَرَنِيْ مِنَ التَّنْعِيْمِ مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِيْ نَسَكْتُ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ حج الوداع کیا میں بھی تمتع کرنے والوں میں شامل تھی اور ہدی (قربانی کا جانور) اپنے ساتھ نہیں لے گئی تھی، حضرت عائشہؓ نے اپنے متعلق بتایا کہ وہ حائضہ ہوگئیں، عرفہ کی رات آ گئی اور ابھی تک وہ پاک نہیں ہوئی تھیں اس لئے انہوں نے رسول ﷺ سے کہا کہ یارسول اللہ! آج عرفہ کی رات ہے اور میں عمرہ کی نیت کر چکی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے سر کو کھول ڈالو اور کنگھا کرلو اور عمرہ کو چھوڑ دو۔ میں نے ایسا ہی کیا، پھر میں نے حج پورا کرلیا۔ اور لیلۃ الحصبہ میں عبدالرحمٰن کو آں حضور ﷺ نے حکم دیا، وہ مجھے اس عمرہ کے بدلہ میں جس کی نیت میں نے کی تھی تنعیم سے (دوسرا) عمرہ کرالائے۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسلِ حیض میں کنگھی کے ذریعہ الجھے ہوئے سر کے بالوں کو سلجھانا درست ہے، اگلے باب میں امام بخاریؒ یہ بھی بتلائیں گے کہ غسلِ حیض میں بالوں کی میریاں بھی کھولنی پڑیں گی اور یہاں بھی حدیث الباب میں سر کے بال کھول کر غسل کرنے کا ذکر ہے، فرمایا:۔ انقضی رأسک'' امام بخاری کا مسلک بھی یہی ہے کہ غسلِ حیض میں نقضِ راس واجب ہے، اور غسلِ جنابت میں ضروری نہیں اور یہی مسلک حسن وطاؤس وامام احمد کا ہے حافظ نے لکھا کہ ایک جماعت اصحابِ امام احمدؒ نے اس کو دونوں میں مستحب کہا ہے، ابن قدامہ نے کہا:۔ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اس کو دونوں میں واجب کہا ہو، البتہ ابنِ عمر سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ روایت ان سے مسلم میں ہے اور اسی میں حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں حکم سے انکار بھی ہے لیکن وہاں سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتی کہ وہ اس کو واجب کہتے تھے، امام نوویؒ نے کہا کہ اس کو ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے، جمہور کا مسلک عدمِ وجوب ہی ہے جو حدیث ام سلمہؓ سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے دریافت کیا یارسول اللہ! میں اپنے سر کی میریاں سخت کر کے باندھتی ہوں کیا اُن کو غسلِ جنابت کے وقت کھول لیا کروں؟ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ کھولنے کی ضرورت نہیں، ایک روایت ہے کہ سوا اس حیض وجنابت دونوں کے بارے میں تھا اس لئے جمہور نے دونوں روایتوں کو جمع کرنے کے لئے حدیث الباب کے امر کو استحباب پر محمول کیا یا یہ تفصیل کردی ہے کہ بغیر کھولے بالوں کی جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکے تو کھولنا واجب ہے پہنچ جائے تو ضرورت نہیں (فتح الباری ص ۱/۲۸۶)

قولها فکنت ممن تمتع ولم یسق الهدی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے تمتع کیا تھا، لیکن آگے ص ۴۳ سطر ۲۰ میں روایت آئے گی **لانری الا الحج** (ہمارا ارادہ حج کا تھا) اور ص ۴۴ سطر ۲۲ میں آئے گا **لانذکر الا الحج** (ہم حج کے سوا دوسری بات نہیں کر رہے تھے) ان روایات میں بظاہر تخالف ہے وجہ تطبیق یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں لوگ عمرہ کو اشہر حج کے اندر ادا کرنا فسق وفجور کے درجہ میں سمجھتے تھے اور حضور اکرم ﷺ نے جب حج کی منادی کرائی تو اس میں یہ تفصیل نہ تھی کہ کیا کیا کریں گے، لہٰذا اس وقت لوگوں کو جدید شرعی طریقہ معلوم نہ تھا، پھر جب حضور سب کے ساتھ تشریف لے گئے تو راستہ میں تعلیمِ شرائع فرمائی، لوگ تو قدیم خیال سے

صرف حج کی نیت سے چلے تھے، بعد میں حضور علیہ السّلام کا ارادۂ مبارکہ تردیدِ زعمِ جاہلیت کا ہوا تو حکم دیا کہ جس نے سوقِ ہدی کی ہے وہ تو عمرہ وحج کو ایک احرام میں کرے، اول عمرہ کرے، پھر اسی احرام سے حج ادا کرے درمیان میں حلال نہ ہو، جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور نہیں لایا وہ عمرہ کا احرام کرے اور عمرہ کر کے حلال ہو جائے، پھر الگ طور سے حج کا احرام باندھے، لہٰذا دونوں روایات ٹھیک ہیں کہ اولاً لانری الا الحج ہوا ہے اور بعد میں کوئی متمتع ہو گیا، کوئی قارن۔ حضرت حضرت عائشہؓ کے ساتھ ہدی نہ تھی تو یہ متمتع بدوں سوقِ ہدی ہو گئیں، لیکن جب مقامِ سرف پر پہنچیں تو حیض آ گیا، پھر عمرہ چونکہ طواف وسعی کا نام ہے اور طواف حالتِ حیض میں ممنوع ہے اس لئے حضور ﷺ نے ان کو عمرہ سے روک دیا۔ اور عرفات جا کر شاملِ حج ہو گئیں، طوافِ زیارت چونکہ فرض ہے، لہٰذا اس کیلئے انتظار کرنا پڑتا ہے، طاہر ہونے پر ہی کر سکتی ہے، طوافِ قدوم جو سنت ہے وہ حیض کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر طوافِ وداع سے قبل حیض شروع ہو جائے تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

مؤطا امام محمد میں بھی ہے کہ عورت نے عمرہ کا ارادہ کیا اور حیض آ گیا تو وہ فسخ ہو گیا، عرفات جا کر وقوف کرے، پھر طوافِ زیارت بعد طہارت ادا کرے، اور عمرہ کی قضا بعد میں کرے، امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ فسخ نہیں ہوتا بلکہ افعالِ حج کے ضمن میں ادا ہو جاتا ہے، طوافِ عمرہ جو کہ منع تھا، وہ طوافِ زیارت میں ادا ہو گیا، ادائے نسکین کی وجہ سے صرف دم دینا پڑے گا، اور وجوبِ دم امام محمدؒ کے نزدیک بھی ہے مگر وہ ترکِ عمرہ کی وجہ سے ہے، یہ تخریج کا فرق ہے الفاظِ حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عمرہ سے روکنا (وامسکی عن عمرتک) اور اس کی جگہ بعد کو عمرہ کرنا ''فاعمرني من التنعیم مکان[1] عمرتي التي نسکت'' اور ''فاھللت بعمرة مکان عمرتي'' مروی ہے پھر فرمایا:۔ انقضی رأسک بھی موافقِ حنفیہ ہے کہ احرام فسخ ہو گیا ورنہ محرم کو نقضِ راس کا حکم کیسے ہوتا جبکہ اس سے بال نکل جاتے ہیں اور آگے وامتشطی (کنگھی کرلو) بھی ہے ظاہر ہے کہ کنگھی کرنے سے تو بال ضرور ہی نکل جائیں گے نیز حضور علیہ السلام نے ابوموسیٰ کو بھی نقضِ احرام کا حکم ان ہی الفاظ سے دیا تھا جیسا صحیحین میں ہے، شافعیہ کیلئے امام نووی نے یہ تاویل کی کہ نہایت آہستہ آہستہ کنگھی کی ہوگی، جس سے بال نہ گرے ہوں گے اور احرام باقی رہا ہوگا جو شافعیہ کا مذہب ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں بطورِ مزاح فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے ضرور ایسا ہی کیا ہوگا تا کہ مذہبِ شافعیہ کے خلاف بات نہ ہو جائے۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ اگر بزعمِ امام شافعیؒ حضرت عائشہؓ کا احرام فسخ نہیں ہوا تھا اور ان کا عمرہ افعالِ حج کے ضمن میں ادا ہو گیا تھا تو ظاہر ہے کہ ان کا حال اور نبی اکرم ﷺ کا حال یکساں تھا، پھر وہ کیوں مضطرب و بے چین تھیں اور حضورؐ نے اس کی تسکین کیلئے حج کے بعد عمرہ کیوں کرایا؟ قِران کی افضلیت کی سیر حاصل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ العزیز

کونسا حج زیادہ افضل ہے؟

حنفیہ کے نزدیک قِران سب سے افضل ہے، پھر تمتع، پھر افراد، شافعیہ افراد کو افضل کہتے ہیں، ہمارے نزدیک حضورِ اکرم ﷺ کا حج قِران والا ہی تھا۔

امام طحاوی کا بے نظیر فضل وکمال

امام نووی نے قاضی عیاض[2] سے نقل کیا ہے کہ اس بارے میں امام طحاوی نے ایک ہزار ورق سے زیادہ لکھے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سبحان اللہ! کیسا کامل علم تھا کہ صرف ایک مسئلہ میں اتنی طویل بحث کی، کُل بخاری کے تقریباً پانچ سو ورق ہوں گے، اور یہاں ایک مسئلہ پر ہزار ورق لکھ گئے۔

---

[1] مکان عمرتی الخ یعنی اس عمرہ کی جگہ جس کا میں نے ارادہ کیا تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ پہلا عمرہ نہیں ہوا اور اب اس کی جگہ قضا کر رہی ہیں۔

[2] علامہ نوویؒ نے باب بیانِ وجوہ الاحرام کے تحت لکھا:۔ حضورِ اکرم ﷺ کے حج (حجۃ الوداع) کے بارے میں صحابہؓ سے مختلف روایات (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بَابُ نَقْضِ الْمَرأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيْضِ

(غسلِ حیض کے وقت عورت کا اپنے بالوں کو کھولنا)

(۳۰۸) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اِسْمٰعِيلَ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مُوَافِيْنَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ فَاِنِّيْ لَوْلَا اَنِّيْ اَهْدَيْتُ لَاَ هْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَاَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ وَّ اَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَّ كُنْتُ اَنَا مِمَّنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَاَدْرَكَنِيْ يَوْمُ عَرَفَةَ وَ اَنَا حَائِضٌ فَشَكَوْتُ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ دَعِيْ عُمْرَتَكِ وَ انْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَهِلِّيْ بِحَجٍّ فَفَعَلْتُ حَتّٰى اِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ اَرْسَلَ مَعِيْ اَخِيْ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ بَكْرٍ فَخَرَجْتُ اِلَى التَّنْعِيْمِ فَاَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَّكَانَ عُمْرَتِيْ قَالَ هِشَامٌ وَّلَمْ يَكُنْ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ هَدْيٌ وَّلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہم ذی الحجہ کا چاند دیکھتے ہی نکل پڑے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس کا دل عمرہ کے احرام کو چاہے تو اسے باندھ لینا چاہئے کیونکہ اگر میں ہدی ساتھ نہ لاتا تو عمرہ کا احرام باندھتا تو اس پر بعض صحابہؓ نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا، میں بھی ان لوگوں میں تھی جنہوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، لیکن میں نے یوم عرفہ تک حیض کی حالت میں گذارا، میں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق عرض کی تو آپؐ نے فرمایا عمرہ چھوڑ دو اور اپنا سر کھول لو اور کنگھا کر لو اور حج کا احرام باندھ لو۔ میں نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ جب حصبہ کی رات آئی تو آں حضور ﷺ نے میرے ساتھ میرے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کو بھیجا، میں تنعیم گئی اور وہاں سے اپنے عمرہ کے بدلہ دوسرے عمرہ کا احرام باندھا۔ ہشام نے کہا کہ ان میں سے کسی بات کی وجہ سے بھی نہ ہدی واجب ہوئی، نہ روزہ نہ صدقہ۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون بھی مثلِ سابق ہے البتہ قول ہشام "ولم یکن فی شئ من ذلک ھدی ولا صوم ولا صدقة" کا مقصد زیر بحث ہوا ہے، محقق عینی نے لکھا:۔ بظاہر اس قول میں اشکال ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ اگر قارن تھیں تو ان کے ذمہ قران کی ہدی تھی، جس کو تمام علماء واجب کہتے ہیں سواء داؤد کے اگر متمتع تھیں تب بھی ایسا ہی ہے لیکن پہلے معلوم ہو چکا کہ وہ نہ قارن تھیں نہ متمتعہ، بلکہ حج کا احرام باندھا تھا پھر اس کو فسخ کر کے عمرہ کا ارادہ فرمایا، حیض آجانے کی وجہ سے جب یہ بھی نہ ہو سکا تو پھر حج ہی کا ارادہ فرمالیا اور اس کو مکمل کرنے کے بعد نئے سرے سے عمرہ کیا، جیسا کہ قاضی عیاض نے تحقیق کی ہے، اگرچہ اس تحقیق کے خلاف حضرت عائشہؓ کا یہ جملہ ہوگا کہ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) منقول ہیں، بخاری ومسلم میں بھی کسی روایت سے قران کسی سے تمتع اور کسی سے افراد ظاہر ہوتا ہے اور طریق جمع روایات یوں ہے کہ اولاً تو آپ منفرد تھے پھر قارن ہو گئے، جس نے افراد کی روایت کی اس نے اصل کا خیال کیا جس نے آخری بات پر اعتماد کیا اس نے قران کی روایت کی اور جس نے تمتع کی روایت کی اس نے تمتع لغوی مراد لیا، علامہ ابن حزم ظاہری نے حجۃ الوداع کے بارے میں اپنی مستقل تصنیف میں حضورؐ کے قارن ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور باقی سب روایات میں تاویل کی ہے، اگر کہا جائے کہ حضور اکرم ﷺ کے حج سے متعلق صحابہؓ میں اختلاف کیونکر ہو گیا جبکہ آپ نے صرف ایک ہی حج فرمایا (یعنی بعد ہجرت اور قبل ہجرت بعد نبوت بھی صرف) ایک ہی کیا ہے، اور ہر صحابی اپنا مشاہدہ ایک ہی واقعہ کے متعلق مختلف بیان کرتا ہے، اس کا جواب قاضی عیاضؒ نے اس طرح دیا کہ ان سب احادیث مرویہ میں بہت کچھ کلام و بحث ہوئی ہے، ان میں سے بعض حضرات کا کلام بہت خوب اور انصاف سے ہوا ہے، بعض نے بحث میں کوتاہی کی اور تکلف سے کام لیا، بعض نے ضرورت سے زیادہ طوالت اختیار کی تو دوسروں نے حد سے زیادہ اختصار سے کام لیا، اور سب سے زیادہ وسعت و تفصیل کے ساتھ امام ابو جعفر طحاوی حنفیؒ نے کلام کیا ہے کہ انہوں نے اس بارے میں ایک ہزار ورق سے زیادہ لکھے ہیں، ان کے ساتھ اس مسئلہ میں ابو جعفر طبری نے بھی کلام کیا ہے پھر ابو عبداللہ بن ابی صفرہ نے پھر مہلب و قاضی ابو عبداللہ بن المرابط و قاضی ابو الحسن بن القصار بغدادی و حافظ ابو عمر بن عبدالبر وغیرہ نے بھی کلام کیا ہے۔ الخ (نووی ص ۱/۳۸۶)

یہ وسعتِ علم طحاوی کی شہادت قاضی عیاض مالکیؒ سے اور اس کی نقل امام نووی شافعیؒ سے نہایت اہم ہے فلا تنسہٗ وتشکر (مؤلف)

نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، یا میں نے بجز عمرہ کے دوسری چیز کا احرام نہیں کیا تھا۔

اشکال مذکور کا جواب یہ ہے کہ ہشام کو وہ بات نہ پہنچی ہوگی اس لئے اپنے علم کے مطابق نفی کردی جس سے نفسِ واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے دم دینے کا حکم نہیں فرمایا تھا، بلکہ حضرت عائشہ کی جگہ خود ہی ان کی طرف سے نیت کر کے قربانی کردی تھی، چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت میں اسی طرح ہے بھی کہ حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کی طرف سے گائے کی قربانی بطور ہدی کی تھی قاضی عیاض نے کہا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عائشہؓ کا حج افراد تھا، تمتع و قران نہ تھا کیونکہ ان دونوں میں باجماع علماء دم واجب ہے (عمدہ ص ۲/۱۲۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حاشیہ بخاری ص ۴۲ کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا، اس میں ایک جواب تو یہی ہے کہ ہشام کی نفی اپنے علم و روایت کے لحاظ سے ہے، دوسرا جواب نووی نے کرمانی سے نقل کیا ہے کہ نفی بلحاظ ارتکاب جنایت ہے، کہ حضرت عائشہؓ کے ذمہ کوئی دم جنایت لازم نہیں آیا، جو قصورِ جنایت کی وجہ سے ہوا کرتا ہے اور حیض کا آجانا عذرِ سماوی تھا لہٰذا جو وہ ہدی جنایت میں فعلِ اختیاری کے سبب لازم ہوا کرتی ہے وہ نہ تھی لفظ صدقہ سے بھی اسی کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ قران میں تو ہدی یا صوم ہی کا لزوم ہوتا ہے، صدقہ کا وجوب جنایت میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا ذکرِ خیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اور میں گنگوہ جارہے تھے فرمانے لگے کہ اس کی (یعنی قول ہشام لــــم یــکن هدی الخ کی) کیا مراد ہے؟ میں نے کہا کہ حضرت ہدی تو وہ ہے جو اس طرف سے گھر سے یا راستہ سے ساتھ کی جائے اور یہ تو مکہ معظمہ ہی میں حضرت عائشہؓ کیلئے حضور علیہ السلام نے خریدی تھی، یہ جواب سن کر حضرت خاموش ہوگئے اور چہرہ پر مسرت کے آثار ظاہر ہوئے مجھے یاد ہے کہ اس وقت سفر میں حضرت داہنی طرف بیٹھے ہوئے تھے اور میں بائیں طرف، اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہدیہ وہ ہے جو باہر سے لائے، میں جب باہر سے گھر جاتا ہوں تو بچوں کیلئے کچھ نہ کچھ ضرور لے جاتا ہوں، اگر نہ ہو سکے تو دیوبند ہی سے خرید کر لے جاتا ہوں لیکن بتلاتا نہیں کہ پھر اس کی قدر نہ ہوگی، نیز فرمایا کہ میں بچوں کے کھانے میں توسع کرتا ہوں، اس لئے کہ اگر ہم ان کو اب تحقیقات میں رکھیں (یعنی پیسہ بچانے کا فلسفہ، گرانی کا عذر یا بچوں کی عادت خراب ہونا وغیرہ) اور بعد کو ہمارے ان کی قسمت میں نہ ہو تو وہ بالکل ہی محروم رہیں گے۔

غرض ہدی (مصطلح) وہی ہے جو باہر سے لائے (اور اسی کی نفی ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنے ساتھ مدینہ طیبہ یا راستہ سے نہ لائی تھیں ان کی طرف سے ذبح ہونے کی نفی نہیں ہے۔) پھر توسع ہوا کہ ہر قربانی کو اور پھر ہر اس جانور کو کہنے لگے اور حدیث میں جو ہے کہ حضورؐ نے اپنی ازواج کی طرف سے بقرہ ذبح کی، تو متبادر یہی ہے کہ وہ دماءِ حج سے تھی لہٰذا اس کو عید کی قربانی پر محمول نہیں کرینگے اور تضحیہ سے تعبیر اس لئے ہوئی ہے کہ زمانہ اضحیہ کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ

(اللہ عز وجل کا قول ہے مخلقۃ وغیر مخلقۃ (کامل الخلقت اور ناقص الخلقت)

(۳۰۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُوْلُ يَارَبِّ نُطْفَةٌ يَا رَبِّ عَلَقَةٌ يَارَبِّ مُضْغَةٌ فَاِذَا اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهٗ قَالَ اَذَكَرٌ اَمْ اُنْثٰى شَقِيٌّ اَمْ سَعِيْدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَمَا الْاَجَلُ فَيُكْتَبُ فِيْ بَطْنِ اُمِّهٖ

ترجمہ: حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ رحمِ مادر میں اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ متعین کر دیتا ہے، فرشتہ کہتا ہے اے رب نطفہ ہے، اے رب علقہ ہو گیا، اے رب مضغہ ہو گیا، پھر جب خدا چاہتا ہے کہ اس کی خلقت پوری کر دے تو کہتا ہے کہ مذکر ہے یا مؤنث۔ بد بخت ہے یا نیک بخت۔ روزی کتنی مقدر ہے اور عمر کتنی، فرمایا، پس ماں کے پیٹ ہی میں یہ تمام باتیں فرشتہ لکھتا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ کا مطلب جیسا کہ علامہ محدث ابن بطال وغیرہ نے سمجھا یہ ہے کہ حالتِ حمل میں حیض نہ آنے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اور یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہؒ وغیرہ کا ہے، حافظ نے لکھا:۔ ترجمۃ الباب سے حدیث الباب کی مناسبت اس طرح ہے کہ حدیثِ مذکور سے آیتِ قرآنی کی تفسیر ہو رہی ہے اور اس سے زیادہ وضاحت روایتِ طبری[1] سے ہوتی ہے۔

کہ جب نطفہ رحمِ مادر میں گرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو مامور فرماتے ہیں وہ عرض کرتا ہے کہ بارالٰہا! یہ مخلقہ ہے یا غیر مخلقہ؟ اگر ارشاد ہوا کہ غیر مخلقہ ہے تو رحم اس کو خون کی صورت میں پھینک دیتا ہے اگر مخلقہ فرمایا؟ تو سوال کرتا ہے کہ یہ نطفہ کیسا ہوگا الخ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور وہ لفظاً موقوف وحکماً مرفوع ہے۔ (فتح الباری ص ۱/۲۸۷)

بحث ونظر: حافظ نے یہ بھی تصریح کی کہ ابن بطال[2] مالکی نے کہا کہ امام بخاری کی غرض اس حدیث کو ابوابِ حیض میں لانے سے ان حضرات کے مذہب کی تقویت ہے جو کہتے ہیں کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آسکتا اور یہ مذہب کوفیین و امام احمد، ابوثور، ابن المنذر اور ایک جماعت کا ہے، قدیم مذہب امام شافعی کا بھی یہی تھا، جدید یہ ہے کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے، اسحٰق کا بھی یہی قول ہے امام مالک سے دونوں روایات ہیں، حافظ نے اس کے بعد لکھا کہ حدیثِ مذکور سے عدمِ اتیانِ حیض کا استدلال محلِ نظر ہے اس لئے کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ حاملہ کے رحم سے خارج ہونے والی چیز سقط یا ناتمام بچہ ہوتی ہے، جس کی شکل وصورت نہیں بنتی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حمل والی عورت کے رحم سے حالتِ حمل میں اگر خون نکلے گا تو وہ حیض نہیں ہوگا، اور دوسرے حضرات نے جو یہ دعویٰ کیا کہ وہ نکلنے والا خون بچہ سے

---

[1] روح المعانی ص ۱۱۶/ ۱۷ (منیریہ) میں یہی حدیث حکیم ترمذی کی نوادر الاصول سے اور ابن جریر و ابن ابی حاتم سے نقل ہوئی ہے اس میں مزید تفصیل ہے کہ جب نطفہ رحم میں استقرار کرتا ہے تو اس کے متعلق ارحام پر مقرر فرشتہ دریافت کرتا ہے، یارب! مخلقہ ہے یا غیر مخلقہ؟ پس اگر ارشاد ہوا کہ غیر مخلقہ ہے تو اس میں جان نہیں پڑتی اور رحم اس کو خون کی طرف پھینک دیتا ہے اور اگر مخلقہ ہو تو فرشتہ عرض کرتا ہے یارب! یہ نر ہے یا مادہ، شقی ہے یا سعید، عمر کتنی ہے؟ کہاں کہاں پھرے گا، کتنا رزق ہے، کس زمین میں مرے گا؟

یہ حدیث بحکم مرفوع ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ سب بنی آدم اسی نطفہ کی جنس سے پیدا ہوتے ہیں، جو مکمل و تام بھی ہوتا ہے اور ناقص وساقط بھی ہوتا ہے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نطفہ تامہ سے بھی پیدا ہوئے ہیں اور نطفۂ ناقصہ سے بھی، کیونکہ ظاہر ہے نطفۂ ناقصہ وساقطہ سے پیدائش نہیں ہو سکتی، یہ سب تفصیل حق تعالیٰ نے اپنی عظیم قدرت ظاہر کرنے کو بیان فرمائی ہے۔ الخ

[2] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابن بطال مالکی المذہب اور متقدم شارح بخاری ہیں ان کی شرح کے اہم فوائد میں سے یہ ہے کہ جب وہ کسی مذہب کا ذکر کرتے ہیں تو ان تمام صحابہ وتابعین کے نام بھی ذکر کرتے ہیں جو اس کے قائل ہیں۔

ترشح ہوایااس کی غذا کا فضلہ ہے یا کسی بیماری کی وجہ سے فاسد خون نکلا ہے تو اس دعوے کے ثبوت میں دلیل ہونی چاہئے اور جو کچھ خبر واثر اس بارے میں وارد ہوا ہے وہ دعوائے مذکور کیلئے مثبت نہیں ہے کیونکہ ایسا خون بھی دم حیض ہی کی صفات کا حامل ہے اور اس زمانہ میں اس کے آنے کا امکان بھی ہے لہٰذا اس کو دم حیض ہی کا حکم دینا چاہئے اور جو اس کے خلاف دعوے کرے اس کے ذمہ دلیل ہے۔

پھر حافظ نے لکھا کہ ان حضرات کی سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے کہ استبراءۃ رحم امہ کا اعتبار حیض سے کیا گیا ہے کہ اس سے رحم کا حمل سے خالی ہوجانا متحقق ویقینی ہوجاتا ہے، پس اگر حاملہ کو بھی خونِ حیض آسکتا تو حیض سے براءت والی بات بے سود ہوتی، اور ابن المنیر نے اس کے دم حیض نہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا کہ حاملہ کے رحم پر فرشتہ مقرر ہوتا ہے اور فرشتے گندی جگہ نہیں رہتے (لہٰذا رحم کو خونِ حیض کی گندگی سے پاک وصاف ہونا چاہئے۔)

اس کا جواب یہ ہے کہ فرشتے کے اس جگہ مقرر ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ رحم کے اندر داخل ہو جہاں خونِ حیض کے وجود وعدم سے بحث کی جارہی ہے، پھر یہ اعتراض والزام تو دونوں طرف لگتا ہے، کیونکہ خون تو جو بھی ہو حیض کا ہو یا دوسرا سب ہی نجس ہے۔ واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱/۲۸۷)

واضح ہو کہ حافظ نے یہاں سب سے قوی دلیل کا کوئی جواب نہیں دیا، صرف ابن المنیر کا جواب دے کر بحث ختم کر دی۔

محقق عینی کی تحقیق وجواب

فرمایا:۔ امام بخاری کی غرض یہاں اس باب سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا کیونکہ رحم میں بچہ کا محفوظ ہونا خروجِ دمِ حیض سے مانع ہے اور یہ بھی تحقیق ہوئی ہے کہ دمِ حیض جنین کی غذا بنتا ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، آپ کے سب اصحاب، امام احمد، ابوثور، ابن المنذر، محدث اوزاعی، سفیان ثوری، ابوعبید، عطاء، حسن بصری، سعید بن المسیب، محمد بن المنکدر، جابر بن زید، علامہ شعبی مکحول، امام زہری، حکم، حماد، اور امام شافعی کا ایک قولِ قدیم ہے، قولِ جدید یہ ہے کہ حالتِ حمل میں بھی حیض آسکتا ہے، یہی قول اسحٰق کا ہے، امام مالک سے دو روایت ہیں، اور بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر آخرِ حمل میں خون آئے تو وہ حیض نہیں ہے، داؤدی نے کہا کہ احتیاط اس میں ہے کہ حالتِ حمل میں خون آجائے تو عورت نماز پڑھے اور روزہ بھی رکھے پھر روزہ کی قضا بھی کرے لیکن شوہر اس کے پاس نہ آئے، محقق عینی نے اس طرح حافظ سے زیادہ تفصیلِ مذاہب کرنے کے بعد ابن بطال کی رائے ذکر کی، پھر حافظ کا چیلنج قبول کرتے ہوئے لکھا کہ ہمارے پاس استدلال میں بہت سی احادیث وآثار ہیں اور ان کو تفصیل سے ذکر کیا، پھر ابن المنیر کے استدلال پر جو دو اعتراض حافظ نے کئے ہیں ان کا بھی جواب دیا کہ اگر رحم کے اندر داخل ہونا لازم وضروری نہیں تو عدمِ دخول وحلول کا فیصلہ بھی ضروری قطعی نہیں ہے اور خون جب تک اندر رہتا ہے اس کو نجس نہیں کہہ سکتے، ورنہ کوئی بھی طاہر نہیں پایا جائے گا کیونکہ نجاست سب کے اندر موجود ہوتی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۲۱)

حافظ کی تحقیق محلِ نظر

حافظ نے لکھا کہ بابِ مخلقۃ وغیر مخلقۃ کی روایت ہمیں بالاضافہ پہنچی ہے یعنی بابِ تفسیر قولہ تعالیٰ مخلقة وغیر مخلقة اور حدیث الباب میں آیتِ قرآنی[1] کی وضاحت وتفسیر ہورہی ہے، (فتح الباری ص ۱/۲۸۷)

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی غالباً حافظ کے ہی اتباع میں لکھا کہ غرضِ بخاری قرآن مجید کے لفظ مخلقة وغیر مخلقة کی تفسیر کرنا اور اس کو کتاب الحیض میں لانا ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ص ۱۹)

جیسا کہ ہم نے مقدمۂ کتاب میں لکھا تھا، ہمارے ان حضرات اکابر کے سامنے فتح الباری رہ ہے، اسی لئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محقق عینی نے لکھا:۔ حافظ اگر یہ بھی بتا دیتے تو اچھا تھا کہ یہ اضافت والی روایت خود امام بخاری سے ہے یا ان کے تلمیذ فربری سے؟ اور یہ حدیث اس آیت کی تفسیر بن کیسے سکتی ہے جبکہ متنِ حدیث الباب میں نہ مخلقہ کا ذکر ہے نہ غیر مخلقہ کا البتہ اس میں مضغہ کا ذکر ہے، جو مخلقہ وغیر مخلقہ ہوسکتا ہے (عمدہ ص ۲/۱۲۱)

اس کے علاوہ حافظ کی تحقیق پر یہ اعتراض تو رہے گا ہی کہ یہاں کتاب الحیض میں تفسیری باب لانے کا کیا موقع تھا اور کتاب الحیض سے اس باب کی مناسبت کیا ہوتی؟

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

اسی کے مثل ومناسب پہلے ایک ترجمہ "باب من سمی النفاس حیضا" گذر چکا ہے اور وہاں میں نے بتلایا تھا کہ امام بخاری کا مقصد بیانِ لغت نہیں بلکہ بیانِ حکم ہے کہ حیض ونفاس دونوں ایک ہی دم ہیں، جو غیر ایامِ حمل میں آئے وہ حیض ہے اور جو حاملہ سے بعد وضعِ حمل آئے۔ وہ نفاس ہے۔

یہاں میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد یہ نہیں کہ صراحۃً حاملہ کے حیض آنے نہ آنے کو ثابت کریں بلکہ صرف اشارہ کرنا ہے اس طرف نطفہ علقہ اور علقہ مضغہ بنتا رہتا ہے اور ان سے ولد تیار ہوتا ہے، پھر اس کے بعد خونِ حیض کا اس میں صرف ہونا بھی ثابت ولازم آ جائے گا۔ واللہ اعلم۔

اظہارِ قدرتِ خداوندی

حضرتؒ نے فرمایا:۔ قدرتِ خداوندی یہ ہے کہ اگر نطفہ کا ولد ہونا مقدر ہوتا ہے تو خونِ رحم میں محبوس ہوتا ہے، پھر وہ تربیتِ ولد میں صرف ہوتا ہے، اور اگر مقدر نہیں ہوتا تو خون ہی خارج ہو جاتا ہے اور جس طرح مشینوں پر عقلمند و دانشور لوگ مقرر ہوتے ہیں ان کی حفاظت ونگرانی میں چیزیں تیار ہوتی ہیں، صرف کلیں اور مشینیں چیزوں کو نہیں بناتیں اور نہ ہر شخص ان میں کام کر سکتا ہے، بعینہ یہی حال کارخانۂ خداوندی کا ہے کہ جب ولد مقدر ہوتا ہے تو ذوی العقول فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر مقرر ہو جاتے ہیں، وہ تربیتِ ولد میں مشغول رہتے ہیں اور مختلف اطوار میں نگرانی کرتے ہیں، اول نطفہ ہوتا ہے چالیس دن برابر اسی طرح رہتا ہے پھر علقہ بن جاتا ہے، یعنی خون کا بستہ ٹکڑا، چالیس دن اس پر بھی گذرتے ہیں، تو مضغہ بن جاتا ہے، چالیس دن اسی حالت پر رہ کر پھر صورتِ ولد تیار ہوتی ہے، غرض تین چلّے (چار ماہ) کے بعد صورت بنتی ہے اور اس میں نفخ روح ہوتا ہے، یہ تمام حالات وکیفیات فرشتہ کی نگرانی میں انجام پاتی ہیں۔

فرشتوں کا وجود: ان کا وجود جس طرح ہماری شریعت میں مانا جاتا ہے انبیاءِ سابقین علیہم السلام کے یہاں بھی مانا جاتا تھا، ممسوخ الفطرت باطل پرستوں نے ان کی جگہ عقول بنالیں، اور اس زمانہ میں بھی بعض نام کے مولویوں نے مسلماتِ شرعیہ میں شکوک ڈال دیئے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) نے تو بستان المحدثین میں عینی اور ان کی حدیثی خدماتِ جلیلہ عمدۃ القاری شرح البخاری ونخب الافکار فی شرح معانی الآثار ومبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار وغیرہ کا ذکر بھی نہیں کیا، اسی طرح عجالہ نافعہ میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اور شارح عجالہ مولانا عبدالحلیم چشتی نے بھی مشاہیر فقہاء ومحدثین کے زمرہ میں ان کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حافظ ابن حجر (تلمیذ عینی) کا ذکر کئی جگہ ہے، ابھی کچھ اوپر ہم نے مبحث قاضی عیاض کا قول نووی شرح مسلم سے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے صرف حجۃ الوداع کے سلسلہ میں حدیثی تحقیقات کا ذخیرہ محدث شہیر امام طحاوی نے ایک ہزار ورق سے زیادہ میں جمع وتالیف کیا، اور یہ حافظ عینی ان کی کتابوں کے شارح اعظم ہیں اور یہ تو ناظرین انوار الباری بھی برابر اندازہ لگا رہے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور عینی کی تحقیقات میں کتنا بڑا فرق ہے اگر اس پر بھی ابھی تک محقق عینی کے شایانِ شان ان کا صحیح تعارف "اپ ٹو ڈیٹ" تالیفات میں نہیں کرایا جاتا تو یہ بات تحقیقی تالیفی شان سے بہت زیادہ بعید ہے فوائد جامعہ ص ۴۴۱ میں ایک عبارت حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب ہوئی ہے کہ ابن حجر ناقل محض تھے وغیرہ، بظاہر اس کی نقل وانتساب میں کچھ تسامح ہوا ہے کیونکہ ہم نے حضرتؒ سے ان کی محققانہ حدیثی شان کے بارے میں اقوال سنے ہیں، گو اس شان میں ان کے استاذ حافظ عینی بدرجہا بلند و برتر ضرور ہیں، البتہ حافظ کی متعصبانہ روش کے بارے میں جو کچھ حضرات محدثین نے لکھا اور فوائد ص ۴۴۲ میں بھی کچھ ذکر ہے۔ بعض مواقع میں ان کا بہت سی روایات سے صرف نظر کرنا والعرف ۱/۳۳۶) وہ سب بالکل صحیح و درست ہے، واللہ اعلم، عفا اللہ عنہ وعنا اجمعین

جب کوئی بات ان کی عقل میں نہ آئی تو خواہ مخواہ نص کی تاویلیں کرنے لگے، چنانچہ مولوی محمد حسن امروہوی نے اپنی ایک تفسیرِ قرآن بنائی، جس میں بہت سی ضلالات اور امورِ دینیہ کا انکار وخلافِ شریعت تاویلات ہیں، اس تفسیر سے سرسید احمد خاں اور قادیانی متنبّی نے بھی مدد لی ہے، زیرِ بحث مسئلہ میں لکھا کہ طبّ میں ثابت ہے چار ماہ پر نفخِ روح نہیں ہوتا، اور حدیثِ نبویؐ میں اس مدت پر نفخِ روح ہونے کے تصریح ہے لہٰذا اس حدیث کی تاویل کی جائے، ورنہ اس کی تکذیب ہوجائے گی یہ لکھا پڑھا شخص بہک گیا، حالانکہ خود طبّ میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ چار ماہ پر نفخِ روح ہو جاتا ہے دیکھو تذکرہ داؤد انطا کی[1] (۲/۱۳۰)

لہٰذا اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے اور اسی وجہ سے شریعت میں حسب فرمانِ خداوندی "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعة اشھر وعشرا" عدتِ وفات چار ماہ رکھی گئی ہے۔ کہ اس زمانہ میں صریح دلیل نفخ روح و عدمِ نفخ سے حمل کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوجائے گا، پھر دس یوم شافعیہ کے نزدیک اس لئے زائد کئے گئے تا کہ تحقیقِ حال کے لئے وقت مل جائے اور حنفیہ اس کو اپنا قرینہ بتاتے ہیں کہ دس دن اکثر مدتِ حیض ہے گویا اکثر ایامِ حیض کا وقت گذار کر عدت سے نکلنے کا حکم دیا گیا، اس سے مذہبِ حنفیہ کی تقویت کا اشارہ نکلتا ہے۔

انواعِ تقدیر: رحمِ مادر میں بچہ کیلئے تقدیری امور کے ذکر پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تقدیرِ خداوندی کی بہت سی انواع ہیں جن میں بعض ازلی (وقدیم) ہیں اور بعض بعد کی اور محدث ہیں، ان ہی میں سے وہ ہے جو پیدائشِ عالم سے پچاس ہزار سال قبل لکھی گئی (حدیث مسلم) اور وہ بھی جو سالانہ لیلۃ البراءۃ میں لکھی جاتی ہے اور یہ بھی جو رحمِ مادر میں ہر بچہ کیلئے لکھی جاتی ہے" (بخاری حدیث الباب)

شیخ اکبرؒ نے فرمایا کہ جب آسمانِ دنیا سے کوئی حکم اترتا ہے تو اس کا ظہور ایک سال کے بعد دنیا میں ہوتا ہے۔ حافظ ابنِ قیمؒ نے شفاء العلیل میں مراتبِ تقدیر حسبِ ذیل لکھے ہیں:۔

(۱) زمین وآسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال قبل لکھا گیا۔

(۲) زمین وآسمان کی پیدائش کے بعد ذریتِ بنی آدم کی پیدائش سے قبل جس کا ثبوت حدیث میثاق سے ہے لکھا گیا

(۳) شکمِ مادر میں (۴) سالانہ شب قدر میں (۵) روزانہ جس کا ثبوت کل یوم ھو فی شان سے ہے کہ کسی کو پست کرنا، کسی کو بلند، ان میں سے ہر مرتبہ پہلے مرتبہ کی صرف ایک تفصیل ہے (ازلی کو ملا کر یہ سب چھ انواع ومراتب تقدیر کے ہوجاتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: قَدَرَ وقَدَّرَ دونوں لغت ہیں قدرت الشیئ سے جبکہ اس چیز کی مقدار کا احاطہ کرلیا جائے، اللہ تعالیٰ کے علمِ محیط میں ایجادِ اشیاء سے قبل

---

[1] طبیب شہیر علامہ انطا کی نے لکھا:۔ ۷۵ دن کے بعد جنین میں قوتِ غاذیہ ظاہر ہوتی ہے بلکہ قوتِ نامیہ طبیعیہ بھی اور اس وقت وہ ایک سو دن تک نبات جیسا ہو جاتا ہے، پھر وہ ۱۲۰ دن تک حیوانِ نائم جیسا ہوجاتا ہے اس کے بعد اس میں روحِ حقیقی آجاتی ہے اور اس فلسفہ کے اختلاف کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی، جنھوں نے ستر دن پر ہی نفخِ روح مان لیا ہے کیونکہ انہوں نے روحِ طبیعی کو بھی شمار کیا ہے جو نبات کو حاصل ہوتی ہے اور حضور علیہ السلام نے روح سے مراد وہ لی ہے جو انسانیت کے ساتھ خاص ہے، اسی لئے فرمایا کہ تمہاری پیدائش بطنِ ام بھی پہلے چالیس دن بطور نطفہ ہوتی ہے، پھر اتنے ہی دن تک بطور علقہ اور اتنے ہی دن بہ صورتِ مضغہ ہوکر نفخِ روح ہوتا ہے الخ (تذکرہ)

مصباح الحکمت ص ۴۴۱ میں ہے چار مہینے کے بعد جنین کا طول قریباً چھ انچ وزن دو ڈھائی چھٹا نک ہوتا ہے، عضلات بن جاتے ہیں، نر و مادہ کی بخوبی تمیز ہوسکتی ہے اس وقت بچہ حرکت کرتا ہے۔

بعض کتبِ طب مثلاً فن الولادت میں جو لکھا ہے کہ جنین کی حرکت عموماً ساڑھے چار مہینے پر ہوتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ محسوس اس وقت ہوتی ہے، یہ نہیں کہ اس کی ابتداء اسی وقت ہوتی ہے، کیونکہ اس کی وجہ بھی ساتھ لکھی ہے کہ حرکت اس وقت تک محسوس نہیں ہوتی جب تک کہ رحم بڑھ کر پیٹ کی دیوار سے نہ لگ جائے اور حمل کے ابتدائی مہینوں میں بچہ سیال امینوس میں تیرتا رہتا ہے اور وہ پانی مقدار میں زیادہ ہوتا ہے اس لئے بچہ کو رحم کی دیوار سے لگنے نہیں دیتا یعنی اول تو پانی میں تیرنے کی وجہ سے پھر رحم کے پیٹ کی دیوار سے نہ لگنے کے سبب سے اس کی حرکت شروع میں محسوس نہیں ہوا کرتی، غرض نفی نفسِ حرکت یا نفخِ روح کی نہیں بلکہ احساس کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

ہی چونکہ ان سب کی مقادیر موجود تھیں اور اسی علم کے مطابق ایجاد کا ظہور ہوا، اس لئے اس کو قدرِ الٰہی کہا گیا، پس ہر پیدا ہونے والی حادث ونئی چیز اللہ تعالیٰ کے علم قدرت وارادہ کے تحت دنیا میں آتی ہے، یہی براہین قطعیہ کے ذریعہ دین کی معلومات ضروریہ میں سے ہے اور اسی پر سلف صحابہ و تابعین تھے، تا آنکہ اواخر زمانہ صحابہ میں قدریہ فرقہ ظاہر ہوا، اور پھر ان کی ضد جبریہ فرقہ ہوا علم الکلام میں ان فرقوں کا پورا حال ہے اور جبر وقدر کی بحث بھی مسئلہ تقدیر سے متعلق سیر حاصل بحث ہم اپنے موقع پر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ سر دست اس کیلئے حضرت العلامہ مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ کی کتاب ترجمان السنہ جلد سوم مطالعہ کی جائے۔

بَابٌ كَيْفَ تُهِلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ؟

(حائضہ حج اور عمرہ کا احرام کس طرح باندھے؟)

(۳۱۰) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَّمِنَّا مَنْ اَهَلَّ بِحَجٍّ فَقَدِمْنَا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَّلَمْ يُهْدِ فَلْيَحْلِلْ وَ مَنْ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَّ اَهْدٰى فَلَا يَحِلُّ حَتّٰى يَحِلُّ بِنَحْرِ هَدْيِهٖ وَمَنْ اَهَلَّ بِحَجٍّ فَلْيُتِمَّ حَجَّهٗ قَالَتْ فَحِضْتُ فَلَمْ اَزَلْ حَائِضًا حَتّٰى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَلَمْ اُهْلِلْ اِلَّا بِعُمْرَةٍ فَاَمَرَنِيْ النَّبِيُّ ﷺ اَنْ اَنْقُضَ رَاسِيْ وَاَمْتَشِطَ وَاُهِلَّ بِالْحَجِّ وَ اَتْرُكَ الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ حَتّٰى قَضَيْتُ حَجَّتِيْ فَبَعَثَ مَعِيْ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ بَكْرٍ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمْرَتِيْ مِنَ التَّنْعِيْمِ .

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے کہا ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کیلئے نکلے ہم میں بعض نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا، پھر ہم مکہ آئے اور آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی نے عمرہ کا احرام باندھا ہو اور ہدی ساتھ نہ لایا ہو تو وہ حلال ہو جائے، اور جس کسی نے عمرہ کا احرام باندھا ہو اور ہدی بھی ساتھ لایا ہو، تو وہ ہدی کی قربانی سے پہلے حلال نہ ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا ہو تو اسے حج پورا کرنا چاہئے، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں حائضہ ہوگئی اور عرفہ کے دن تک برابر حائضہ رہی، میں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا پس مجھے نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ میں اپنا سر کھول لوں، کنگھا کرلوں اور حج کا احرام باندھ لوں اور عمرہ کو چھوڑ دوں، میں نے ایسا ہی کیا اور اپنا حج پورا کرلیا، پھر میرے ساتھ آں حضور ﷺ نے عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو بھیجا اور مجھ سے کہا کہ میں اپنے چھوٹے ہوئے عمرہ کے عوض تنعیم سے دوسرا عمرہ کرلوں۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ حیض ونفاس والی عورتیں احرام باندھ سکتی ہیں ور احرام کے وقت ان کا غسل بطور استحباب نظافت وصفائی کیلئے ہوگا، طہارت کیلئے نہیں، کیونکہ انقطاع دم حیض ونفاس سے قبل طہارت کا حصول ممکن ہی نہیں، یہی مذہب امام اعظم، امام شافعی، وامام مالکؒ کا ہے حسن اور اہل ظاہر اس کو واجب کہتے ہیں، پھر یہ دونوں بجز طواف وسعی کے تمام افعال حج ادا کرسکتی ہیں، کیونکہ طواف کیلئے طہارت شرط ہے اور سعی کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ طواف کے بعد ہو، پس اگر طواف کے بعد حیض آجائے تو سعی کرسکتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سعی کیلئے طہارت شرط نہیں ہے، جمہور کا مذہب یہی ہے، البتہ حسن سے منقول ہے کہ سعی کیلئے بھی طہارت شرط ہے، نیز جمہور کے نزدیک طواف کا سعی سے پہلے ہونا بھی شرط نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک شرط ہے (انوار المحمود ص ۵۲۰)

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت عائشہؓ کے ارشاد **وهنا من اهل بحج** اور ارشاد نبوی **و من اهل بحج فليتم حجه** سے واضح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حج کرنے والوں میں قارن ومتمتع کے علاوہ مفرد بھی تھے، اگرچہ اس سال آپ نے اپنی موجودگی میں فسخ حج الی العمرۃ کی بھی اجازت دی تھی تاکہ عام طور سے سب کو معلوم ہوجائے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا درست ہے جس کو زمانۂ جاہلیت

میں بہت بڑا گناہ خیال کیا جاتا تھا، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ فسخ اسی خیال سے مخصوص تھا لیکن حنابلہ نے سمجھا کہ اس کی اجازت ہمیشہ کیلئے ہے، اور بعض نے یہاں تک مبالغہ کیا کہ طواف وسعی کر کے شرعاً وہ خود ہی حلال ہو جائے گا، ارتکاب محظورات احرام کی بھی ضرورت نہیں، جس طرح غروب شمس کے ساتھ ہی خود بخود شرعاً افطار صوم ہو جاتا ہے خواہ کچھ بھی نہ کھائے نہ پیئے (انوار المحمود ص ۱/۵۳۵)

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے تفردات

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ اسی کے قائل ہوئے ہیں کہ طواف کرنے پر جبراً حج فسخ ہو جائے گا اور دم واجب ہوگا ان کی تحقیق یہ ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں صرف دو ہی قسم کے حضرات تھے متمتع وقارن صرف حج والے نہ تھے (کیونکہ سب افراد والوں کا حج فسخ ہو گیا تھا) دوسرے وہ جمہور کے خلاف اس کے قائل ہیں کہ فسخ ہمیشہ کیلئے ہوگا۔ صرف سال حجۃ الوداع کے ساتھ مخصوص نہ تھا پھر ان کے اتباع میں ان کے تلمیذ ابن قیم نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے،

حافظ ابن تیمیہ بحرِ ناپیدا کنار ہیں۔ لیکن ان کے کلام میں انتشار ہوتا ہے، ابن قیم کا کلام بہت منظم اور چست ہوتا ہے جس سے پڑھنے والے پر ضرور اثر ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا واقعہ

فرمایا:۔ میں ایک دفعہ حضرتؒ کی خدمت میں گیا تو وہ (ابن قیم کی) زادالمعاد دیکھ رہے تھے، اور یہی بحث مطالعہ فرما رہے تھے، فرمایا کہ اس شخص کی نظر حدیث میں بہت سلجھی ہوئی ہے، ایک حدیث پیش کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع میں دو ہی قسم کے حجاج تھے، میں سمجھ گیا کہ حضرت ان کے کلام سے متاثر ہو گئے ہیں۔ تو میں نے کہا کہ یہ بخاری کے خلاف کہہ رہے ہیں، فرمایا:۔ یہ تو زور دے رہے ہیں کہ اس سال حج مفرد نہیں ہوا۔ میں نے کہا بخاری سے تو ثابت ہے کہ حج مفرد بھی ہوا ہے لیکن ابن تیمیہ وابن قیم کو چونکہ فسخ الحج الی العمرہ ثابت کرنا ہے اس لئے اس کو نہیں لیا اور الگ ہو گئے، پھر میں نے یہی حدیث الباب بخاری کی حضرتؒ کو سنائی جس میں تینوں قسم مذکور ہیں، **من احرم بعمرة الخ** اس سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ حجۃ الوداع میں مفرد بالحج بھی تھے، اس کے بعد دوسری حدیث[1] بھی بخاری میں آئے گی، حضرت شیخ الہندؒ نے جب بخاری کو مخالف دیکھا تو ابن قیم والی بات سے یکسو ہو گئے، کیونکہ بخاری کے مقابلہ میں وہ کسی کی بات نہیں تسلیم کرتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح حافظ ابن قیمؒ نے ایک حدیث کی وجہ سے جس کو وہمِ راوی پر ہی محمول کر سکتے ہیں۔ متمتع کیلئے وحدۃ سعی کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ بخاری کی روایت کے صریح خلاف ہے، اور باتفاقِ ائمہ اربعہ متمتع پر دو سعی واجب ہیں، بجز ایک روایتِ امام احمدؒ کے، لہٰذا جس حدیث سے حافظ ابن قیم نے استدلال کیا ہے، وہ کسی مذہب سے بھی مطابق نہیں ہے، بجز ایک روایتِ امام احمدؒ کے باب قول اللہ تعالیٰ **ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام** میں حدیث ابن عباسؓ ہے کہ ہم نے عمرہ کا طواف وسعی کر کے احرام

---

[1] اس حدیث الباب کے سوا دوسری احادیث بخاری جن سے حجۃ الوداع میں حجِ افراد کا ثبوت ملتا ہے یہ ہیں:۔

ص ۴۵ پر **فاهل بعضهم بحج** ص ۱۱۲ او **منا من اهل بالحج** ص ۲۱۳ و **قد اهلوا بالحج مفردا** ص ۲۳۹ پر قوله علیه السلام **من احب منکم ان یهل بالحج فلیهل**۔ (معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ہر ایک کو اجازت دیدی تھی کہ جس طرح چاہیں حج یا عمرہ کا احرام باندھیں، اور مفردین کا احرام بالحج اور متمتعین کا احرام بالعمرہ دونوں آپ کی اجازت سے واقع ہوئے تھے) وقول عائشہؓ **ومنا من اهل بحج** ص ۲۴۰ پر **ومنهم من اهل بحجة** ص ۶۳۲

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری ص ۲۱۲ **قولها و منا من اهل بالحج** پر فرمایا:۔ اس میں صراحت ہے کہ صحابہ میں مفرد بھی تھے، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے اس سے انکار کیا کہ اس سال مفرد تھے، انہوں نے محض اپنی رائے سے اس کو غلط قرار دیا۔ (فیض ص ۸۶/۳۰) اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ نماز وتر میں سورۂ اخلاص ومعوذتین پڑھنا حدیث صحیح سے ثابت ہے اس کو بھی حافظ ابن تیمیہ نے نہیں مانا اور محض اپنی عقل سے یہ فیصلہ کر دیا کہ حضور علیہ السلام پہلے چھوٹی اور پھر بڑی سورت نہیں پڑھ سکتے تھے میں نے کہا کہ شارع علیہ السلام کی عقل تمہارے ہی برابر تھی؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کھول دیا، پھر احرام حج کے بعد مناسک سے فارغ ہو کر بھی طواف وسعی کی، اس روایت میں دو طواف اور دو سعی کی تصریح ہے اور تعجب ہے کہ حافظ ابن قیم روایتِ بخاری سے کس طرح غافل ہو گئے۔ الخ (پوری بحث کیلئے ملاحظہ ہوانوارالمحمود ص ۵۳۶/۱)

علامہ نووی وحافظ ابن حجر کے تسامحات

فرمایا: حضور علیہ السلام کے حجۃ الوداع سے متعلق اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ نے تحقیق فرمائی کہ اول ہی سے قارن تھے، امام احمد نے بھی قارن مانا مگر کہا چونکہ آپ نے عدم سوقِ ہدی کی تمنا کی اس لئے جس امر کی تمنا کی وہ افضل ہوا، امام مالک وشافعیؒ نے فرمایا کہ مفرد تھے۔ لیکن علامہ نووی ودیگر شافعیہ نے اقرار کیا کہ حضور علیہ السلام اولاً تو مفرد ہی تھے، پھر احرام عمرہ کر کے اوراس کو حج پر داخل فرما کر مآلاً قارن بن گئے تھے۔

یہی بات حافظ ابن حجر نے بھی کہی ہے اور تعجب ہے کہ انہوں نے ان بہت سی روایات صحیحہ سے صرف نظر کر لی جو ابتداءِ احرام سے ہی حضور ﷺ کے حج قران پر شاہد ہیں، اور اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ حافظؒ ایسے بڑے شخص نے امام طحاویؒ کی طرف یہ غلط بات منسوب کر دی کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ نسبت امام طحاوی کی تصریح کے خلاف ہے، درحقیقت امام طحاوی کی تحقیق کے دو حصے ہیں اول میں انہوں نے حضور ﷺ کے حج سے متعلق سب روایاتِ مختلفہ کو جمع کرنے کی سعی کی ہے، اور دوسرے حصہ میں حضورؐ نے واقعی احرام کی تحقیق فرمائی ہے اور تصریح کر دی ہے کہ آپ اول احرام وابتداءِ امر سے ہی قارن تھے قطعاً ویقیناً (انوار ص ۵۲۸/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس قسم کی تنبیہا بات سے بڑا فائدہ ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بڑوں سے غلطی ہوتی ہے، اور نہ صرف مسلک اختیار کرنے میں بلکہ دوسروں کا کلام سمجھنے میں بھی اس لئے کثرتِ مطالعہ کے ساتھ ضرورت بڑے ہی تیقظ وحاضر حواسی کی ہے اور اس کی بھی کہ کسی بڑے سے بڑے پر بھی اس قدر اعتماد نہیں کر سکتے کہ آنکھیں بند کر کے اس کی ہر تحقیق کو قابلِ قبول سمجھنے لگیں۔

آج جو معیار درس وتالیف کا رہ گیا ہے کیا اس کو حضرت شاہ صاحبؒ کے معیار سے کوئی نسبت دی جاسکتی ہے؟ یوں پروپیگنڈہ بہت ہے، کہ فلاں دارالعلوم نے اس قدر ترقی کی، اور فلاں جامعہ نے اتنی اور حضرتؒ کی دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی پر بڑے دعوے کے ساتھ اس وقت کے مہتمم صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو ان کی ضرورت نہیں، کیا اس سے زیادہ غلط بات بھی کسی بڑے شخص نے آج تک کہی ہے؟

اولئک آبائی فجئنی بمثلهم اذا جمعتنا یا حبیب المجمامع

بَابُ اِقْبَالِ الْمَحِيْضِ وَاِدْبَارِهٖ

وَكُنَّ نِسَآءٌ يَّبْعَثْنَ اِلٰى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ فَتَقُوْلُ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَآءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ وَ بَلَغَ بِنْتَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّ نِسَآءً يَّدْعُوْنَ بِالْمَصَابِيْحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ اِلَى الطُّهْرِ فَقَالَتْ مَا كَانَ النِّسَآءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ

(حیض کا آنا اور اس کا ختم ہونا، عورتیں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ڈبیا بھیجتی تھیں جس میں کرسف ہوتا تھا۔ اس میں زردی ہوتی تھی (نماز کے بارے میں سوال کرتی تھیں۔ کمافی الموطا لمالک) حضرت عائشہؓ فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ صاف سفیدی دیکھ لو۔ اس سے ان کی مراد حیض سے پاکی ہوتی تھی، زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو معلوم ہوا کہ عورتیں رات کی تاریکی میں چراغ منگا کر پاکی ہونے کو دیکھتی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ (صحابیہ) عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں۔ انہوں نے عورتوں پر (اس غیر ضروری اہتمام پر) تنقید کی)

(۳۱۱) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ ذٰلِكَ عِرْقٌ وَّ لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي فَصَلِّيْ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کواستحاضہ کا خون آیا کرتا تھا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا، آپ نے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے اس لئے جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دیا کرو، اور جب حیض کے دن گذر جائیں تو غسل کر کے نماز پڑھ لیا کرو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ابوداؤد نے اقبال وادبار کا باب الگ رکھا اور عدۃ الایام کا دوسرا، بلکہ اقبال کی احادیث میں کسی راوی نے عدۃ الایام کہہ دیا تو اس کو معلول کر گئے، وکذا بالعکس، جس سے معلوم ہوا کہ وہ دونوں کو الگ الگ سمجھتے ہیں اور شاید تمیز بالالوان کو بھی معتبر جانتے ہوں اور اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے ساتھ ہوں، امام بخاریؒ الگ الگ باب نہیں لائے، اور اس ترجمۃ الباب سے پتہ چلتا ہے کہ وہ الوان کا اعتبار نہیں کرتے اور اقبال وادبار حیض کا مدار عادت پر رکھتے ہوں گے، یہی حنفیہ کا بھی مختار ہے، عادت کے مطابق حیض ختم ہونے پر چونے جیسی رطوبت خارج ہوتی ہے، اسی کو حضرت عائشہؓ حتی ترین القصة البیضاء سے تعبیر فرماتی ہیں اور ممکن ہے کہ یہ اشارہ گدی کے صاف نکلنے سے ہو، معلوم ہوا کہ رنگ جو بھی ہو، سیاہ، سرخ، زرد، سبز وغیرہ ایامِ حیض میں اس کا شمار حیض ہی میں ہوگا۔

ضعفِ استدلالِ امام شافعیؒ

حضرت عائشہؓ کا علامتِ طہر بیاضِ خالص کو قرار دینا جو عقلی و قیاسی امر نہ تھا، صرف سماعی تھا، بحکمِ حدیث مرفوع ہے، نیز قرآن مجید میں حیض کو اذی سے تعبیر فرمایا ہے اس کو بھی کسی ایک رنگ پر منحصر نہیں کر سکتے جیسا کہ امام شافعیؒ نے سیاہ رنگ پر محمول کیا ہے، خصوصاً جب کہ خون کے رنگوں کا اختلاف غذاؤں کے رنگ سے بھی پیدا ہوتا ہے لہٰذا کسی ایک رنگ پر مقصور کر دینا صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کا استدلال حدیثِ فاطمہ سے ہے کہ دمِ حیض سیاہ ہی ہوتا ہے، وہ دوسری مشہور احادیث اور نصِ قرآنی کا معارضہ ومقابلہ نہیں کر سکتی، اور امام نسائی نے بھی اس حدیثِ فاطمہ کو بابِ حیض میں دو جگہ معلول قرار دیا ہے، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس قول کو مدرج راوی بتلایا، محدث ماردینی نے ابی حاتم سے بھی اس کا معلول ہونا نقل کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ سیاہ رنگ کے دمِ حیض ہونے پر تو سب متفق ہیں، زرد رنگ کا دمِ حیض ہونا ابھی حضرت عائشہؓ کے اثر الباب سے ثابت ہوا، سرخ رنگ اصل خون کا ہی رنگ ہے، اور عقیلی روایت میں بھی حضرت عائشہؓ سے دمِ حیض کا رنگ احمر قانی اور دمِ استحاضہ کا رنگ گوشت کے دھوون کی طرح ہونا مروی ہے، ذکرہ العینی، (انوار المحمود ص۱۲۲/۱)

پانچ باب کے بعد امام بخاریؒ "باب الصفرة والکدرة فی غیر ایام الحیض" لائیں گے، اس سے بھی یہی بات واضح ہوگی کہ عادت کے موافق ایامِ حیض میں تو ہر رنگ کو حیض میں شامل سمجھتے تھے اور غیر ایامِ حیض میں کسی رنگ کی پروا نہیں کرتے تھے گویا اعتبار الوان کا نہیں تھا بلکہ حیض وغیر حیض کی تمیز عادت کے مطابق کرنے کا تعامل تھا جو حنفیہ کا معمول بہ ہے یدعون بالمصابیح، پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عورتیں نماز کا اہتمام اس قدر کرتی تھیں کہ رات کو اٹھ اٹھ کر دیکھا کرتی تھیں کہیں حیض کا وقت تو ختم نہیں ہو گیا، تاکہ غفلت میں ہم سے عشاء کی نماز قضا نہ ہو جائے۔

نقد وجواب: پھر جب یہ ان کا فعل نماز کے اہتمام میں تھا تو حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو یہ بات کیوں بری معلوم ہوئی؟

جواب سرخسیؒ: علامہ سرخسیؒ نے تو یہ جواب دیا کہ چراغ جلانے کے بے وجہ التزام پر نکیر کی ہے کیونکہ دم آنے کا حال تو مس ید سے بھی

معلوم کرسکتی تھیں، میرے نزدیک یہ جواب کافی نہیں کیونکہ صرف مس ید سے دم حیض اور رطوبتِ فرج میں تمیز نہ ہوسکتی تھی۔

حضرت شاہ صاحب وشاطبی کا جواب

میں نے جو جواب سمجھا اور بعد کو حافظِ حدیث علامہ شاطبی شافعی (جرزی والے) کے کلام میں بھی پایا وہ یہ ہے کہ دم حیض کی شریعت نے زیادہ گرفت نہیں کی کہ ضرورات کو بیدار ہوکر دیکھا کرو بلکہ سوتے وقت تک دیکھے۔ اگر منقطع ہوگیا تو نمازِ عشا ادا کرلے ورنہ گدی رکھ کرسو جائے، صبح اٹھ کر اس کوملوث دیکھے تو کچھ نہیں البتہ کوئی اثر دم کا نہ دیکھے تو نمازِ عشاء کی قضا کرے، اور اس قضا کا کوئی گناہ اس پر نہیں ہے کتبِ فقہ وحدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ وقتِ عشاء کے اندر سونے سے قبل اس کوانقطاع کا علم نہیں ہوسکا۔ اور حالتِ خواب میں شریعت نے اس کو معلوم کرنے کا مکلف نہیں کیا، لہٰذا صاحبزادی صاحبہ کا نقد واعتراض ان عورتوں کے بے جا تعمق اور بے ضرورت کاوش و کلفت اٹھانے پر تھا، اور اس میں معاملہ میں زیادہ سخت گیری کا تعامل چونکہ حضراتِ صحابیاتؓ کے تعامل میں بھی نہ تھا اس لئے آپ نے اس کا بھی حوالہ دیا، کیونکہ صحابیات کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ دین کے بارے میں کوئی ادنیٰ تساہل بھی کرتی ہوں گی۔

دوسرا استدلال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فاذا تطهرن کا صیغہ بھی اسی طرف مشیر ہے کہ طہارت کا پورا یقین ہوجانے پر ہی دوسرے احکام متوجہ ہونگے اس سے پہلے نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ یقین کی حالت ذرا دیر ہی سے حاصل ہوتی ہے جلد بازی سے نہیں، دم حیض رک رک بھی آتا ہے، کسی وقت عارضی طور سے بھی رکتا ہے تو ہر رکاوٹ پر تو بھروسہ نہیں کرسکتے لہٰذا کچھ وقت انتظار کرنا پڑے گا تا کہ کامل انقطاع کا یقین حاصل ہوسکے، اس دقت کا شریعت نے بھی لحاظ کیا ہے، اسی لئے تطہر کا لفظ ارشاد ہوا ہے، مسائلِ حیض واستحاضہ کی زیادہ تفصیل قنیہ میں ملے گی۔

تحقیق لغات: دُرجہ۔ ڈبیہ (جس میں روئی رکھ کر بھیجتی تھیں) القصہ چونا قلعی (نزد علماءِ فقہ وغریب الحدیث بمعنی رطوبتِ فرج بھی ہے) جمع قصاص۔ القصّہ، واقعہ جمع قصص واقاصیص۔

بَابٌ لاَ تَقْضِي الْحَآئِضُ الصَّلٰوةَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبُوْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَدَعُ الصَّلٰوةَ.

(حائضہ نماز قضا نہیں کریگی اور جابر بن عبداللہ اور ابوسعید نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ حائضہ نماز چھوڑ دے)

(۳۱۲) **حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا هَمَّامٌ قَالَ ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ مُعَاذَةُ اَنَّ امْرَاَةً قَالَتْ لِعَآئِشَةَ اَتَجْزِئُ اِحْدَانَا صَلٰوتَهَا اِذَا طَهُرَتْ فَقَالَتْ اَحَرُوْرِيَّةٌ اَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِيْضُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا يَاْمُرُنَا بِهٖ اَوْ قَالَتْ فَلَا نَفْعَلُهٗ.**

ترجمہ: معاذہؓ نے بیان کیا کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا جس زمانہ میں ہم پاک رہتے ہیں (حیض سے) کیا ہمارے لئے اسی زمانہ کی نماز کافی ہے اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیوں تم حروریہ[۱] ہو؟

ہم نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں حائضہ ہوتے تھے، اور آپ ہمیں نماز کا حکم نہیں دیتے تھے، یا حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا کہ وہ نماز نہیں پڑھتی تھیں۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ حالتِ حیض میں نماز نہ پڑھے گی، اور طہارت کے بعد ان ایام کی قضا بھی نہیں کریگی، پہلی بات کو امام بخاریؒ نے

---

[۱] حروراء کی طرف منسوب ہے جو کوفہ سے دومیل کے فاصلہ پر تھا اور جہاں سب سے پہلے خوارج نے حضرت علیؓ کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا تھا اسی وجہ سے خارجی کو حروری کہنے لگے، خوارج کے بہت فرقے ہیں، لیکن یہ عقیدہ سب میں مشترک ہے کہ جو مسئلہ قرآن سے ثابت ہے، بس صرف اسی پر عمل ضروری ہے حدیث کی کوئی اہمیت ان کی نظر میں نہیں چونکہ حائضہ سے نماز کی فرضیت کا ساقط ہوجانا صرف حدیث میں موجود ہے اور قرآن میں اس کیلئے کوئی ہدایت نہیں اس لئے مخاطب کے اس مسئلہ کے متعلق پوچھنے پر حضرت عائشہؓ نے سمجھا کہ شاید انہیں اس مسئلہ کو ماننے میں تامل ہے اور فرمایا کہ کیا تم حروریہ ہو؟

حضرت جابر وابوسعید کے آثار سے ثابت کیا، اور دوسری کو مسند حدیث الباب سے ثابت کیا۔

حافظ نے لکھا کہ عدم وجوب قضاء صلوات پر ابن المنذر وزہری نے اجماع نقل کیا ہے اور ابن عبدالبر نے ایک گروہ خوارج کا مذہب وجوب قضا بھی نقل کیا ہے، حضرت سمرہ بن جندب سے بھی نقل ہوا کہ وہ قضا کا حکم کرتے تھے، جس پر حضرت ام سلمہؓ نے نکیر کی لیکن بالآخر اجماع کا استقرار عدم وجوب ہی پر ہو چکا ہے، جیسا کہ علامہ زہری وغیرہ نے کہا۔ علماء نے نماز کے قضا نہ کرنے اور روزہ کی قضا کے حکم میں فرق اس طرح کیا ہے کہ نماز کا وجوب بار بار اور زیادہ ہوتا ہے، اتنی زیادہ کے قضا میں تنگی ودشواری ہوگی، روزے میں ایسا نہیں ہے، الخ (فتح الباری ص ۱/۲۸۸)

محقق عینی نے حروریہ کے چھ بڑے فرقے بتلائے اور باقی فرقوں کو فروعی کہا پھر ان کے عقائد واعمال اور اہم واقعات کی تفصیل دی ہے جو قابلِ مطالعہ ہے، محقق عینی نے سلف سے حیض والی کیلئے ہر نماز کے وقت وضو کرنا اور مستقبل قبلہ بیٹھ کر ذکر وتسبیح میں کچھ دیر مشغول ہونے کو مستحب لکھا ہے۔ وغیرہ (عمدہ ص ۲/۱۳۲)

بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

(حائضہ کے ساتھ سونا جبکہ وہ حیض کے کپڑوں میں ہو)

(۳۱۳) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَىٰ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِيْ سَلَمَةَ حَدَّثَته. اَنَّ اُم سَلَمَةَ قَالَتْ حِضْتُ وَاَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الخَمِيْلَة فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي فَلَبِسْتُهَا فَقَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِيْ فَاَدْخَلَنِيْ مَعَهُ فِي الخَمِيْلَة قَالَتْ وَحَدَّثَتْنِي اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَّكُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنَ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ مِّنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: حضرت سلمہؓ نے فرمایا:۔ میں نبی کریمؐ کے ساتھ چادر میں لیٹی ہوئی تھی کہ مجھے حیض آ گیا اس لئے میں چپکے سے نکل آئی اور اپنے حیض کے کپڑے پہن لئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں حیض آ گیا؟ میں نے کہا۔ جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلا لیا اور اپنے ساتھ چادر میں کر لیا۔ زینبؓ نے کہا کہ مجھ سے ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ روزے سے ہوتے تھے اور اسی حالت میں ان کا بوسہ لیتے تھے اور میں نے اور نبی کریم ﷺ نے ایک ہی برتن میں جنابت کا غسل کیا۔

تشریح: حیض کی حالت میں بیوی کے ساتھ سونا لیٹنا جائز ہے جبکہ ناف سے گھٹنے تک کپڑے میں مستور ہونیکی وجہ سے مباشرت (جماع) کا خطرہ نہ ہو۔ معلوم ہوا کہ برہنہ حالت میں اس کے ساتھ لیٹنا جائز نہیں۔

اس سے پہلے "باب مباشرۃ الحائض" میں تفصیلی احکام گذر چکے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اتنے مستور حصہ مذکور سے اجتناب ضروری ہے اور امام احمد ومحمد وغیرہ کے نزدیک صرف موضع دم سے اجتناب ضروری ہے، لیکن جماع سب کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے۔

نظم قرآن کی رعایت وعمل بالحدیث

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ظاہر نصِ قرآن سے اعتزال وعدم قرب ہی کا حکم ملتا ہے پھر اس حالت میں ساتھ سونے یا قرب کا جواز کیونکر ہوا؟ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ ظاہر ولفظِ قرآن پر عمل ضروری ہے ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کی تعبیر کا کوئی اثر وحکم باقی نہ رہے، البتہ احادیث کے الفاظ وتعبیرات پر عمل میں بوجہ کثرتِ روایت بالمعنی توسع ہو سکتا ہے اور قرآنِ مجید میں ترکِ ظاہر ولفظ اس وقت اور بھی زیادہ مشکل ہوگا کہ دوسرے قرائن ومناسبات سے بھی اسی ظاہر کی تائید ہو رہی ہو جس طرح "انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا"

میں ہے چنانچہ اس کی مراد متعین کر چکا ہوں، دوسری طرف یہ بھی دیکھنا پڑیگا کہ غرض شارع کیا ہے جو حدیث کے ذریعہ واضح ہوتی ہے۔

لہٰذا صرف ظاہر و نظم قرآن پر اثبات احکام کیلئے انحصار نہیں کر سکتے، بلکہ غرض کی بحث و تحقیق کرنی پڑے گی، جس طرح کسی چیز کے مقدمہ میں بحث کرتے ہیں اور مختلف و کثیر انظار کی صورت میں غرض و مقصد کا کھوج لگاتے ہیں، اسی اصول پر یہاں ہم نے دیکھا کہ ظاہر لفظ قرآن کا منشا اعتزال وعدم قربان ہے، اور احادیث سے اعتزال ماتحت الازار سے مع جواز استمتاع بمافوق الازار مفہوم ہو رہا ہے، لہٰذا حنفیہ کا نظریہ نہایت معقول و صحیح ہے بہ نسبت جواز استمتاع بماتحت الازار واجتناب موضع الدم کے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ لفظ اعتزال کا پوری طرح مؤثر ہونا بوجہ تائید و لاتقربوھن کے اور بھی زیادہ ظہور و وضوح میں آ چکا ہے۔

اس سے اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ ایسے مواضع میں نظم قرآن مجید پر اعتماد اور غرض مستفاد من الحدیث پر عمل کس صورت سے ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت شاہ صاحبؒ کی اسی علمی تحقیق ودقیق النظری کی داد دینی مشکل ہے، وللّٰہ درہ، برداللّٰہ مضجعہ و نورنا بعلومہ النافعۃ الممتعۃ.

بَابٌ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوٰى ثِيَابِ الطُّهْرِ

(جس نے طہر کے کپڑوں کے علاوہ حالتِ حیض میں استعمال کے کپڑے بنائے)

(۳۱۴) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فُضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَّحْيٰى عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا اَنَا مَعَ النَّبِىِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ فِىْ خَمِيلَةٍ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِىْ فَقَالَ اَنُفِسْتِ ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِىْ فَاضْطَجَعْتُ مَعَهٗ فِى الْخَمِيلَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی ہوئی تھی کہ مجھے حیض آ گیا، میں چپکے سے نکل آئی اور حیض کے کپڑے بدل لئے، آپ نے پوچھا کیا حیض آ گیا؟ میں نے عرض کی جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلا لیا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

تشریح: محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ جو عورتیں زمانۂ طہر میں پہننے کے کپڑوں کے علاوہ دوسرے کپڑے ایام حیض میں استعمال کرنے کو تیار رکھتی تھیں، یہاں ان کا ذکر کیا گیا ہے، علامہ ابن بطال نے کہا:۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ حدیث تو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے معارض ہے جس میں انہوں نے فرمایا:۔ ''ہمارے پاس صرف ایک ہی کپڑا ہوتا تھا جس میں حیض کے دن بھی گذارتے تھے'' جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ابتداءِ اسلام کا حال بیان فرمایا ہے، جب مسلمانوں پر تنگی و سختی و افلاس کے دن تھے، لیکن جب اس کے بعد فتوحات کا دور آیا اور اموالِ غنیمت کی بہتات ہوئی تو خوش عیشی و وسعت آ گئی اور عورتوں نے بھی لباس میں تنوع اختیار کر لیا۔ یعنی زمانۂ طہر کا لباس اور ہوا، زمانۂ حیض کے لئے دوسرا، اسی زمانہ کے حال سے حضرت ام سلمہؓ نے حدیث الباب میں خبر دی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۳۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے بتلایا گیا کہ غرض مذکور کے تحت الگ الگ لباس رکھنے میں اسراف نہیں جس کی شریعت میں ممانعت ہے یعنی اسراف ممنوع کی صورت وہی ہے کہ بے ضرورت یا محض فخر ومباہات کیلئے لباس میں تنوع اختیار کیا جائے۔

القول النصیح ص ۱۴۶ میں ترجمۃ الباب کی توجیہ نمبر ۱ یہ بیان ہوئی کہ ایام حیض میں جو زمانۂ طہر کے کپڑوں کے علاوہ دم حیض کی وجہ سے مخصوص پٹیاں اور گدی استعمال کی جاتی ہیں وہ مراد ہیں، ہم نے یہ توجیہ کسی شرح میں نہیں دیکھی اور بظاہر یہ محض فلسفیانہ موشگافی و ذہانت کی بات ہے، اور یوں بھی ان پٹیوں اور گدی کو ثیاب یا لباس کا درجہ دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے جو احتمال مذکور کی وجہ سے استدلال کے توقف کی طرف اشارہ کیا ہے وہ بھی احتمال بعید پر مبنی ہے

کیونکہ استدلال میں منطقی کمزوری ضعیف وبعید تر احتمال سے بھی آجاتی ہے لیکن کسی بعید تر احتمال توجیہ کا نمبرا کا درجہ دیدینا خصوصاً امام بخاریؒ جیسے دقیق النظر محقق متکلم کی عبارت کیلئے موزوں نہیں ہوسکتا، اور اسی لئے توجیہ مذکور میں ذوقِ سلیم پر بار محسوس ہوئی، یہ بھی ممکن ہے کہ اوپر کے تعارض کی وجہ سے کسی کا ذہن اس توجیہ بعید کی طرف چلا گیا ہو، لیکن محقق عینی نے اس کو بھی صاف کردیا، اور بات بلاتردد نکھر کر سامنے آگئی تو پھر ایسی توجیہ کو اہمیت دینے اور ذکر کرنے کا کیا موقع باقی رہ گیا؟ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى

(حائضہ کی عیدین میں حاضری اور مسلمانوں کے ساتھ (استسقاء وغیرہ کے موقع پر) دعاء میں شرکت نیز ان کا عیدگاہ (نماز کی جگہ) سے الگ رہنا)

(۳۱۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا اَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيْدَيْنِ فَقَدِمَتِ امْرَاَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِيْ خَلْفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ اُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ اُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثِنْتَيْ عَشَرَةَ غَزْوَةً وَّكَانَتْ اُخْتِيْ مَعَهُ فِيْ سِتٍّ قَالَتْ فَكُنَّا نُدَاوِيْ الْكَلْمٰى وَنَقُوْمُ عَلَى الْمَرْضٰى فَسَاَلَتْ اُخْتِي النَّبِيَّ ﷺ اَعَلٰى اِحْدَانَا بَاسٌ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ اَنْ لَّا تَخْرُجَ قَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُوْمِنِيْنَ فَلَمَّا قَدِمَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ سَاَلْتُهَا اَسَمِعْتِ النَّبِيَّ ﷺ؟ قَالَتْ بِاَبِيْ نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ اِلَّا قَالَتْ بِاَبِيْ سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ تَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ المصلّٰى قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ آالْحُيَّضُ؟ فَقَالَتْ اَلَيْسَتْ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت حفصہؓ نے فرمایا کہ ہم عورتوں کو عیدگاہ میں جانے سے روکتے تھے، پھر ایک عورت آئی اور بنی خلف کے محل میں اتری، اس نے اپنی بہن کے حوالہ سے نقل کیا، اس کی بہن کے شوہر نبی کریم ﷺ کے ساتھ بارہ غزووں میں شریک ہوئے اور خود ان کی بہن اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزووں میں گئی تھیں، انہوں نے بیان کیا کہ ہم زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتے تھے اور مریضوں کی تیمارداری کرتے تھے، میری بہن نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ اگر ہم میں سے کسی کے پاس چادر (جو برقعہ کے طور پر باہر نکلنے کیلئے عورتیں استعمال کرتی تھیں) نہ ہو تو کیا اس کیلئے اس میں کوئی حرج ہے کہ وہ باہر نہ نکلے، آں حضور ﷺ نے فرمایا اس کی ساتھی کو چاہئے اپنی چادر میں سے کچھ حصہ اسے اڑھادے پھر وہ خیر کے مواقع پر اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو، پھر جب ام عطیہؓ آئیں تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے فرمایا۔ میرے باپ آپ پر فدا ہوں، ہاں آپ نے یہ فرمایا تھا اور ام عطیہؓ جب بھی آں حضور ﷺ کا ذکر کرتیں تو یہ ضرور فرماتیں کہ میرے باپ آپ پر فدا ہوں (انہوں نے کہا) میں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ جوان لڑکیاں، پردہ والیاں، اور حائضہ عورتیں باہر نکلیں اور مواقع خیر میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہوں اور حائضہ عورت عیدگاہ سے الگ رہے، حفصہ کہتی ہیں، میں نے پوچھا کیا حائضہ عورتیں بھی (عیدگاہ جاسکتی ہیں)؟ تو انہوں نے فرمایا کیا وہ عرفہ میں اور فلاں فلاں جگہ نہیں جاتیں؟! (یعنی مزدلفہ، منیٰ اور نماز استسقاء میں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اصل مذہب تو یہی ہے کہ عورتیں عرفہ کی طرح عیدین کے موقع پر عیدگاہ جاسکتی ہیں، چنانچہ ہدایہ عینی وغیرہ کتب فقہ میں ہے مگر اب فتویٰ اسی پر ہے کہ جوان عورتیں جمعہ وجماعات میں شرکت کیلئے گھر سے نہ نکلیں کیونکہ بر وبحر میں اخلاقی فساد پھوٹ پڑا ہے، حیا ووقار کم ہو رہا ہے امورِ دین میں غفلت وسستی عام ہو رہی ہے، اسی لئے متاخرین فقہاءِ امت نے روک دیا ہے کہ فتویٰ

میں زمانوں کے انقلابات کی رعایت رکھی جاتی ہے اور دلائل کی چھان بین کے وقت مذاہب ائمہ دیکھے جاتے ہیں۔

دعوۃ المومنین پر فرمایا:۔ کہ اس سے مراد خطبہ کے اندر کے دعائیہ کلمات ہیں، نماز کے بعد کی دعاءِ معروف مراد نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے نمازِ عیدین کے بعد ایک مرتبہ بھی دعا کرنا ثابت نہیں ہے اور حقیقت یہ ہے کہ بہت سے الفاظ کے معنی غیر لغویہ شائع ہوگئے ہیں، جس کی وجہ سے اصلی معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا جیسے دعا کہ اس سے مراد بہ صورتِ معہودہ دعا سمجھی جاتی ہے، حالانکہ لغت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ اس کے لغوی معنی پکارنے کے ہیں، ادعوار بکم اور وما دعاء الکافرین وغیرہ اور دعاءِ معہود کیلئے لغت میں سوال کالفظ موضوع ہے۔

و تعتزل الحیض المصلی پر فرمایا:۔ یہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں، کیونکہ عیدگاہ کے احکام مسجد جیسے نہیں ہیں، تاہم حائضہ کو عیدگاہ میں گھسنا مناسب نہیں ہے، ہاں! برکتِ دعا حاصل کرنے کیلئے ساتھ چلی جائے اور اس میں مسلمانوں کی کثرت وشوکت کا بھی مظاہرہ ہوگا جو شریعت میں مطلوب ہے لیکن یہ جب ہی ہے کہ عیدگاہ کی دیواریں وغیرہ مسجد کی طرح نہ بنائی گئی ہوں، صرف خالی میدان ہو جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں تھا اگر دیواریں چھت وغیرہ مسجد کی طرح ہوں تو اس وقت عیدگاہ کیلئے بھی مسجد کا حکم ہوگا۔

حافظؒ نے لکھا کہ تعتزل خبر بمعنی امر ہے اور وہ استحباب پر محمول ہے کیونکہ مصلی (عیدگاہ) بحکم مسجد نہیں ہے۔ (فتح ص ۲۹۰/۱)

مسئلہ اختلاطِ رجال ونساء

یہاں بحالتِ حیض عیدگاہ جانے اور نماز کیلئے مقرر جگہ سے الگ رہنے کا بیان ہے، اختلاط کی بحث نہیں ہے جیسا کہ القول الفصیح ص ۱۴۶ میں درج ہوا کہ حائضہ عیدگاہ میں جائے تو نمازیوں سے الگ بیٹھے، مصلی اور غیر مصلی کا اختلاط اچھا نہیں''

بظاہر یہاں وجہِ مذکور کا ذکر بے محل ہے، نہ مصلی وغیر مصلی کے اختلاط کو روکنا مقصود ہے، رہا مسئلہ اختلاط کا تو شریعت کی نظر میں مصلی وغیر مصلی کی حیثیت سے کوئی اختلاط ممنوع یا ناپسندیدہ نہیں ہے، البتہ مردوں عورتوں کا باہمی اختلاط ضرور نہایت ممنوع یا ناپسندیدہ ہے، اسی لئے نمازوں میں دونوں کی جگہ الگ الگ مقرر ہے اور مسجد وغیرہ سے باہر نکلنے میں عورتوں کو پہلے نکلنے کا موقع دیا گیا ہے، حج کے موقع پر طواف میں بھی یہ حکم ہے کہ مرد بیت اللہ کے قریب رہیں، عورتیں دور رہ کر طواف کریں، حرم نبوی میں باب النساء الگ ہے تاکہ آتے جانے میں بھی اختلاط کی نوبت نہ آئے، پھر جہاں اختلاط کا موقع نہیں اور صرف آمنا سامنا راستوں پر یا سفر میں ہو سکتا ہے، اس کیلئے غضِ بصر کا حکم ہوگیا۔

غضِ بصر کا حکم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اجنبی اور نامحرم عورتوں پر نظر ڈالنا شرعاً ممنوع ہے اور اگرچہ حنفیہ کا اصل مذہب یہی ہے کہ عورت پر چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیوں کا چھپانا واجب نہیں ہے بلکہ سنت ومستحب ہے مگر مردوں پر واجب ہے کہ وہ ہر حال میں عورتوں پر نظر ڈالنے سے احتراز کریں (بجز ضرورتِ شرعی کے) اسی لئے عمداً وارادۃً اجنبیہ کو دیکھنا معصیت وگناہ ہے اور اس بارے میں صرف پہلی نظر جو دفعتاً پڑ جائے معاف ہے یہ تو اصل مذہب تھا مگر متاخرینِ حنفیہ نے فتنوں کی وجہ سے فتویٰ دیا ہے کہ عورت پر بھی چہرہ کو چھپانا واجب ہے، بلکہ گھر میں مقیم رہنا اور باہر نہ نکلنا ضروری ہے، حتی کہ مسجد میں جماعت کی نماز کیلئے بھی نہ جانا چاہئے۔

علمی فائدہ: حدیثِ نبویؐ اے علی! ایک نظر کے بعد دوسری نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی مفید ہے اور دوسری مضر، کے بارے میں شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسری اختیار سے ہے اس لئے اس کا گناہ ہوگا، (لہٰذا پہلی بھی اس قبیل سے ہو تو وہ بھی گناہ ہوگی) محدث علامہ طیبی نے فرمایا کہ حدیث سے پہلی نظر کا نافع ہونا اور دوسری کا ضرر رساں ہونا معلوم ہوا کیونکہ جب شرعی ممانعت کے تحت دوسری سے رُکے گا، تو اجر کا مستحق ہوگا، اس حیثیت سے گویا پہلی پر نفع کا ترتب ہوگیا اور وہ نافع قرار دی گئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (انوار المحمود ص ۳۲/۲)

لتلبسھا پر فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلباب (بڑی چادر سر سے پاؤں تک ڈھانکنے والی) کا استعمال گھر سے باہر نکلنے کے وقت مطلوب شرع

ہےاورایسی چادر نہ ہوتو گھر سے نہ نکلنا چاہئے ،خمار (اوڑھنی کا استعمال گھر کے اندر کافی ہے، میرے نزدیک یہی تفسیر ہے، **ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن** اور **یدنین علیهن من جلابیبهن** کی۔"**العواتق**" مراہق اور قریب بلوغ لڑکیاں، کیونکہ وہ عموماً خدمتِ والدین اور گھر کے معمولی کاموں سے آزاد ہو جاتی ہیں اور غالباً قدیم زمانہ میں بھی بڑی لڑکیوں سے ہر وقت کے گھریلو کام لینے کا رواج نہ تھا۔

الحیض؟ سوال یہ تھا کہ جب وہ حالتِ حیض کی وجہ سے نماز بھی نہیں پڑھ سکتیں تو ان کو عیدگاہ لے جانے کا کیا فائدہ؟ جواب دیا گیا کہ عرفہ وغیرہ میں بھی تو حصولِ برکتِ دعاء وغیرہ کیلئے جاتی ہیں، اور مسلمانوں کی کثرت وشوکت کا مظاہرہ دوسرا فائدہ ہوگا۔

استنباط احکام: محقق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت حدیث الباب سے مندرجہ ذیل فوائد واحکام اخذ کئے

(۱) حائضہ بحالتِ حیض ذکر اللہ کو ترک نہ کرے۔ (۲) خروجِ نساء کے بارے میں اقوالِ اکابر ملاحظہ ہوں:

علامہ خطابی نے کہا:۔ حائضہ عورتیں مواطنِ خیر ومجالسِ علم میں حاضر ہوں، البتہ مساجد میں داخل نہ ہوں۔

علامہ ابنِ بطال نے کہا: اس سے حیض والی اور پاک عورتوں کیلئے عیدین و جماعات میں شرکت کا جواز معلوم ہوا، البتہ حیض والی عیدگاہ سے الگ رہیں گی دعا میں شریک ہوں گی یا آمین کہیں گی اور اس مقدس ومکرم مجمع کی برکات حاصل کریں گی۔

علامہ نووی نے کہا: ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے عیدین کی طرف عورتوں کے نکلنے کو مستحب قرار دیا، یہ استثناء خوبصورت وقبول صورت عورتوں کے، اور اس استثناء کیلئے حدیث الباب کا یہ جواب دیا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ خیر وبرکت میں شر وفساد سے امن تھا، وہ باقی نہیں رہا، اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر رسول کریم ﷺ وہ امور ملاحظہ فرمالیتے جو آپ کے بعد اب عورتوں نے پیدا کر دیئے ہیں تو آپ ان کو مساجد سے ضرور روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا۔

قاضی عیاض نے کہا: عورتوں کے (نمازِ عیدین وغیرہ کیلئے) نکلنے کے بارے میں سلف کا اختلاف منقول ہے، ایک جماعت نے اس کو درست سمجھا ہے، ان میں حضرت ابوبکرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، وغیرہ ہیں، دوسری جماعت نے ممنوع قرار دیا جن میں حضرت عروہ، قاسم، یحیٰ بن سعید انصاری، امام مالک وابو یوسفؒ ہیں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اجازت دی اور ممانعت بھی فرمائی۔

ترمذی میں حضرت ابن مبارکؒ سے نقل ہوا کہ میں آج کل عورتوں کا عیدین کیلئے نکلنا ناپسند کرتا ہوں، اگر وہ (ابتدائی شرعی اجازت کے تحت) نکلنے پر اصرار ہی کریں تو پرانے کپڑوں میں نکلیں، اگر اس کو قبول نہ کریں تو ان کے شوہر نکلنے سے روک سکتے ہیں، (بظاہر اس لئے کہ سادہ غیر جاذبِ نظر لباس میں نکلنے پر عدم آمادگی اس کی دلیل ہے کہ وہ حسن وزیبائش کی نمائش کا جذبہ دل میں رکھتی ہیں جس کی شریعت سے اجازت نہیں ہوسکتی، حضرت سفیان ثوری سے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ان کے خروج کو ناپسند کرتے تھے۔

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں اس زمانہ میں مطلقاً ممانعت ہی پر فتوی ہونا چاہئے) خصوصاً بلادِ مصر[1] یہ میں

(۳) بعض حضرات نے اس سے استدلال کیا کہ عورتوں پر بھی نمازِ عید واجب ہے لیکن علامہ قرطبی نے کہا کہ ایسا استدلال صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں بالاتفاق حائضہ عورتوں کا حکم بیان ہوا ہے جو سرے سے نماز کی مکلف ہی نہیں ہوتیں البتہ نماز کی اہمیت وضرورتِ التزام بتلانا

[1] اُس زمانہ کے مصر سے آج کے یورپ زدہ مصر وغیرہ کا موازنہ نہ کیجئے۔ اور آج یورپ وامریکہ کی غیر انسانی تہذیب وتمدن کی بلا کس ملک میں پہنچنے سے رکی ہے؟ ہندوستان وپاکستان کے حالات ہمارے سامنے ہیں کہ شرافت وانسانیت کا ماتم جگہ جگہ ہورہا ہے اللہ تعالیٰ رحم فرمائے، اس پر یہاں کے اہلِ حدیث حضرات کا اصرار ہے کہ عورتوں کو عیدگاہ میں ضرور ساتھ لے جانا چاہئے تاکہ سنت رسول کا اتباع ہو، انہیں اس سے کوئی بحث نہیں کہ اس زمانہ کے حالات کتنے بگڑ چکے ہیں اور اس بگاڑ کا اندازہ کر کے صدہا سال پہلے حضرت عائشہؓ اور دوسرے اکابرِ امت نے کیا رائے قائم کی تھی، پھر جن ممالک میں اسلامی شوکت نہیں اور محض کفر وشرک ہی کا غلبہ ہے اور اہلِ اسلام دوسرے اور تیسرے درجہ کے شہری بن چکے ہیں، ان کی عزت، جان ومال غیر محفوظ ہو چکی ہیں، ان کیلئے تو خیر القرون کے احکام کسی طرح موافقت کر ہی نہیں سکتے، وہاں کے اہلِ اسلام کا بہت بڑا اہم فریضہ اسلامی سطوت ومعاشرہ کو واپس لانا ہے۔ واللہ الموفق

اعمالِ خیر میں دعوتِ شرکت دینا، اور ساتھ ہی جمالِ اسلام کا مظاہرہ کرانا مقصود ہے، علامہ قشیری نے کہا اس لئے کہ اہلِ اسلام اس وقت تھوڑے تھے (عورتوں کی شرکت سے تعداد زیادہ معلوم ہوگی)

(۴) کسی طاعت وعبادت کیلئے نکلنا ہوتو دوسروں سے حسبِ ضرورت کپڑے مانگ لینا جائز ہے، اور دوعورتیں ایک چادر میں بھی نکل سکتی ہیں۔

(۵) عورتیں وقتِ ضرورت غزوات میں بھی شریک ہوسکتی ہیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی وغیرہ کرسکتی ہیں خواہ وہ ان کے محارم نہ ہوں۔

(۶) بغیر بڑی چادر کے مسلمان عورتوں کا گھر سے باہر نکلنا ممنوع ہے، (بڑی چادر کا قائم مقام موجودہ زمانہ کا برقعہ بھی ہوسکتا ہے بشرطیکہ اس سے ستر کا فائدہ حاصل ہو، اگر نقاب میں سے چہرہ نظر آتا ہوتو وہ کافی نہیں ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۱۳۶)

نطقِ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا حدیث الباب کے پہلے راوی محمد بن سلام بیکندی (امام بخاری کے استاذ) امام ابوحفص کبیر بخاری حنفی (تلمیذِ خاص امام محمدؒ) کے رفیقِ خاص تھے، اور امام بخاری نے ابتداء میں علم ان ہی ابوحفص کبیر[1] سے حاصل کیا تھا، ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے ابوحفص[2] صغیر سے بھی امام بخاری کے بڑے تعلقات رہے، اور وہ ان کے پاس دوستانہ ہدایا وتحائف بھیجا کرتے تھے، پھر آخر میں امام بخاریؒ جلاوطن ہوکر بھی ان ہی کے پاس مقیم ہوئے تھے، باوجود ان سب باتوں کے امام بخاریؒ حنفیہ کی مخالفت پر ہمیشہ کمربستہ رہے ہیں کسی قسم کی رعایت نہیں برتی

نیز فرمایا کہ حافظ ابن حجر بھی بواسطۂ محدث زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) محدثِ محقق علاء الدین ماردینی حنفی صاحب الجواہر النقی (م ۷۴۹ھ) کے شاگرد ہیں، اور میرا گمان ہے کہ حافظ زیلعی کا درجہ حفظِ حدیث میں ابن حجر سے بڑھا ہوا ہے۔ محقق عینی کی مزیت ووسعت علم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ عینی نے اتنی بڑی نہایت محققانہ شرح عمدۃ القاری صرف دس سال میں تالیف کی ہے (اس درمیان میں بہت سی مدت تالیف سے خالی بھی رہی ہے کمافی مقدمۃ اللامع ص۱۲۹) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری تیس سال میں لکھی ہے (مقدمہ لامع ص ۱۲۸ میں خود حافظ ابن حجرؒ سے تفصیل منقول ہے کہ شرح کی ابتداء ۸۱۷ھ کے اور میں ہوئی اور ختم ۸۴۲ھ میں، یعنی ۲۵/۱/۲ سال میں صرف شرح علاوہ مقدمہ کے لکھی۔ مقدمہ ۸۱۳ھ میں شروع کیا تھا، لہٰذا کل ۳۰ سال صرف ہوئے)

بَابُ اِذَا حَاضَتْ فِیْ شَهْرٍ ثَلَاثَ حِیَضٍ وَّمَا یُصَدَّقُ النِّسَاءِ فِی الْحَیْضِ وَالْحَمْلِ فِیْمَا یُمْکِنُ مِنَ الْحَیْضِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّکْتُمْنَ مَاخَلَقَ اللّٰهُ فِیْ اَرْحَامِهِنَّ وَیُذْکَرُ عَنْ عَلِیٍّ وَّ شُرَیْحٍ اِنْ جَآءَتْ بِبَیِّنَةٍ مِّنْ بِطَانَةِ اَهْلِهَا مِمَّنْ یُّرْضٰی دِیْنُهٗ اَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِیْ شَهْرٍ صُدِّقَتْ وَقَالَ عَطَآءٌ اَقْرَآءُ هَا مَا کَانَتْ وَبِهٖ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ وَقَالَ عَطَآءٌ الْحَیْضُ یَوْمٌ اِلٰی خَمْسَةَ عَشَرَ وَقَالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ سَاَلْتُ ابْنَ سِیْرِیْنَ عَنِ الْمَرْاَةِ تَرَی الدَّمَ بَعْدَ قَرْئِهَا بِخَمْسَةِ اَیَّامٍ قَالَ النِّسَاءُ اَعْلَمُ بِذٰلِکَ.

(جب کسی عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض آئیں اور حیض اور حمل سے متعلق شہادت پر جبکہ حیض آنا ممکن ہو عورتوں کی تصدیق کی جائے گی، اس کی دلیل خداوندِ تعالیٰ کا قول ہے کہ ان کیلئے جائز نہیں کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان کے رحم میں پیدا کیا ہے، وہ اسے چھپائیں، حضرت علیؓ

[1] امام بخاری کے والد اور امام حدیث ابوحفص کبیر کے گہرے مراسم وتعلقات تھے، اسی لئے اپنے والد کی وفات کے بعد امام بخاری نے ابتدائی تعلیم وتربیت ان ہی سے حاصل کی تھی، امام بخاری نے لکھا کہ میں نے جامع سفیان امام موصوف سے پڑھی (مکمل حالات کیلئے دیکھو مقدمہ انوار الباری ص ۱/۲۲۹)

[2] محمد بن احمد بن حفص المعروف بہ ابی حفص صغیر حنفی (م ۲۶۴ھ) محدث وفقیہ، شیخ الحنفیہ، صاحب سنت واتباع تھے اور فقہ وحدیث اپنے والد ماجد، ابوحفص کبیر (استاذ امام بخاری) سے پڑھی، پھر حدیث ابوالولید طیاسی حمیدی، ویحییٰ بن معین وغیرہ سے بھی حاصل کی، مدت تک طلب علم میں امام بخاری کے رفیق رہے، امیر بخارا نے جب امام بخاری کی ایذا رسانی کا ارادہ کیا تو آپ نے ان کو بخارہ کی بعض سرحدات میں محفوظ مقام پر پہنچایا اور اس طرح ان کی حفاظت کی، "امام اقالیم" آپ کی تاریخ وفات ہے۔ (حدائق الحنفیہ ص ۱۵۶)

اور شریح سے منقول ہے کہ اگر عورت کے گھرانے کا کوئی فرد گواہی دے اور وہ دین دار بھی ہو کہ یہ عورت ایک مہینہ میں تین مرتبہ حائضہ ہوئی تو اس کی تصدیق کی جائے گی، عطاء نے کہا کہ عورت کے حیض کے دن اتنے ہی ہوں گے جتنے پہلے ہوتے تھے (یعنی طلاق وغیرہ سے پہلے) ابراہیم نے بھی یہی کہا ہے، اور عطاء نے کہا ہے کہ حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہوسکتا ہے، معتمر اپنے والد کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے ابن سیرین سے ایک ایسی عورت کے متعلق پوچھا جو اپنی عادت کے مطابق حیض آجانے کے بعد پانچ دن تک خون دیکھتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ عورتیں اس کا زیادہ علم رکھتی ہیں۔

(۳۱۶) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِی رَجَآءٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِیْ حُبَیْشٍ سَأَلَتِ النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّیْ اُسْتَحَاضُ فَلاَ اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لاَ اِنَّ ذٰلِکَ عِرْقٌ وَّلٰکِنْ دَعِی الصَّلٰوةَ قَدْرَ الْاَیَّامِ الَّتِیْ کُنْتِ تَحِیْضِیْنَ فِیْهَا ثُمَّ اغْتَسِلِیْ وَصَلِّیْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے اور میں (مدتوں) پاک نہیں ہو پاتی تو کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں، یہ تو ایک رگ کا خون ہے ہاں اتنے دنوں میں نماز ضرور چھوڑ دیا کرو۔ جن میں اس بیماری سے پہلے تمہیں حیض آیا کرتا تھا پھر غسل کر کے نماز پڑھا کرو۔

تحقیق لغت: باب سابق میں حُیض کا لفظ آیا تھا جو حائض کی جمع ہے (جیسے کامل کی جمع کمل آتی ہے) یہاں ترجمۃ الباب میں ثلاث حیض کا لفظ آیا ہے اس حیض کو مطبوعہ بخاری کے بین السطور و حاشیہ میں حِیَض مثل عِنَبٌ، حَیضۃ کی جمع لکھا ہے اور حافظ ابن حجر وعینی نے بھی حِیَض قرار دے کر حَیضۃ کی جمع ہی لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حَیضۃ کی یہ جمع نہیں آتی، البتہ حِیضۃ کی جمع ہوسکتی ہے لیکن وہ بروزن فِعلۃ بمعنی حالت ہوگا جو اس جگہ مناسب نہیں، لہٰذا اس کو بجائے جمع کے حیض اسم جنس قرار دینا بہتر ہوگا۔

مقصد باب: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے تحریر فرمایا:۔ یہ بتلانا ہے کہ عورت اگر دعوے کر دے کہ اس کو ایک ماہ کے اندر تین حیض آچکے ہیں، تو چونکہ ایسا ممکن ہے اس لئے اس کی تصدیق کی جائے گی، آیت قرآنی سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا قول مقبول ہے، پھر باب کی تعالیق سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حیض کی مدت مقرر و محدود نہیں اور عورت کے قول ہی پر مدار ہے، بشرطیکہ ممکن صورت ہو اور حدیث الباب میں **ولکن دعی الصلوۃ** محل مناسبت ترجمہ ہے کیونکہ اس میں فاطمہ کی طرف ہی معاملہ کو سپرد کر دیا گیا ہے۔

بحث ونظر: صرف آیت قرآنی **ولا یحل لهن ان یکتمن** الخ سے استدلال نہیں ہوسکتا اسی لئے امکان کی قید لگانی پڑی اور دوسری قید کی طرف خود امام بخاریؒ نے اشارہ کر دیا کہ حضرت علیؓ وشریح بینہ پر انحصار کرتے تھے عطاء نے کہا کہ اقراء کی مدت وہی ہونی چاہئے جو پہلے سے اس کی عادت تھی ابن سیرین کے قول سے کوئی فیصلہ نہیں ملا، صرف عطاء کے دوسرے قول سے امام احمد کے مذہب کے مطابق حیض کی مدت ایک دن سے ۱۵ دن تک معلوم ہوئی اور اس سے امام بخاری اپنے مقصد مذکور پر استدلال کر سکتے ہیں، آگے حدیث الباب جو درج کی گئی ہے وہ بھی مقصد کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں حسب عادت ایام حیض کی مدت مانی گئی ہے، اس سے کم و بیش نہیں، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ اس میں فاطمہ کی طرف معاملہ کو سپرد کر دیا گیا ہے کہ جو وہ کہیں مان لیا جائے بلکہ ان کی عادت مقررۂ سابق پر مسئلہ کی بنیاد رکھی گئی ہے اور ان دونوں باتوں کا فرق بہت ظاہر ہے، پھر نہیں معلوم اس ساری پوزیشن کو شارحین بخاری نے نمایاں کیوں نہیں کیا؟!

حاشیہ لامع الدراری (ص ۱/۱۲۶) میں مذاہب ائمہ کی تفصیل بتلا کر آخر میں لکھا گیا، اس تمام تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام مالک و احمد کی موافقت کی ہے، حنفیہ وشافعیہ کی نہیں" لیکن ہمارے نزدیک امام بخاری نے صرف امام احمدؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے، جس کی طرف "**قال عطاء الحیض یوم الی خمس عشرۃ**" سے اشارہ کیا ہے، کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک اقل حیض کی کوئی حد نہیں

ہے وہ ایک لحظہ کا بھی ہوسکتا ہے جبکہ امام احمد کے یہاں کم از کم ایک دن کا ہے، اس طرح ۲۹ دن اور کچھ حصہ میں عدت پوری ہوسکتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کی تصدیق عدت کے بارے میں کم از کم ۳۲ دن اور کچھ حصہ یوم میں کر سکتے ہیں، اور حنفیہ میں سے امام اعظم کے نزدیک دو ماہ میں، صاحبین کے نزدیک ۳۹ دن میں کر سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے کوشش کی ہے کہ قصہ علی وشریح کو شافعیہ کے مطابق کریں، اس طرح کہ مہینہ کا ذکر ہوا اور راوی نے اوپر کی کسر کو حذف کر دیا، کیونکہ دوسری روایت ایک ماہ یا ۳۵ دن کی نقل ہوئی ہے اور ایک روایت ایک ماہ یا چالیس رات کی بھی ہے۔ (فتح الباری ص ۲۹۱/۱)

قولہ تری الدم بعد قرئها ۔ محقق عینی نے لکھا کہ قرء سے مراد طہر نہیں ہے جیسا کہ کرمانی نے سمجھا بلکہ معتاد حیض ہے صاحب تلویحؒ نے اثر ابن سیرین مذکور ذکر کر کے لکھا کہ یہ ثبوت ہے ان کیلئے جو (آیت میں) قرء سے مراد حیض کہتے ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔

سفاقسی نے کہا کہ یہی قول ابن سیرین، عطاء، گیارہ صحابہؓ اور خلفاءِ اربعہؓ کا ہے، نیز ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، معاذ، قتادہ، ابوالدرداء، انسؓ اور ابن المسیب، ابن جبیر، طاؤس، ضحاک، نخعی، شعبی، ثوری، اوزاعی، اسحٰق و ابوعبید کا بھی یہی قول ہے (عمدہ ص ۲/۱۴۰)

امام احمدؒ کا پہلا قول تھا کہ قرء سے مراد طہر ہے جیسا کہ امام مالک وشافعی کا قول ہے پھر انہوں نے امام اعظم کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اب ان کا راجح مذہب یہی ہے (حاشیہ لامع ص ۱/۱۲۶)

افاداتِ انوریہ: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح تو حنفیہ کے ۳۹ دن کی بھی گنجائش ہوسکتی ہے اور ہمارے یہاں دو ماہ کی مدتِ فیصلہ قاضی کیلئے ہے ۳۹ دن میں دیانۃً تمام عدت کا حکم کیا جاسکتا ہے۔

فرمایا: امام بخاری نے اگرچہ صاف طور سے نہیں کہا کہ ایک ماہ کے اندر تین حیض گذر جانے کا دعویٰ کرنے والی عورت کی تصدیق جائز ہے اور وہ عدت سے خارج ہوجائے گی، مگر ان کی عادت یہی ہے کہ صریح بات سے تو گریز کیا کرتے ہیں اور آثار پیش کر دیتے ہیں لہٰذا اگلے آثار نے بتلایا کہ وہ جواز وتصدیق کے قائل ہو گئے ہیں۔

حنفیہ کے یہاں دو ماہ کی تحدید کا مبنی احتیاط پر ہے کہ جب حیض سے عدت پوری کرنی ہے تو اکثر مدت حیض لینی چاہئے نہ کہ اقل اور طہر کا چونکہ اکثر متعین نہیں، اس میں تحدیدِ اقل ہی سے ممکن ہے حنفیہ کی طرف سے قاضی شریح کے فیصلہ اور حضرت علیؓ کی تصدیق کا جواب علامہ سرخسی نے یہ دیا کہ تعلیق ان جــاءت الخ بطورِ تعلیق بالمحال ہے، قاضی صاحب جانتے تھے کہ دیانت دار خویش واقارب شہادت دینے والے نہ ایسی عورت کو ملیں گے، نہ اس کے دعوے کو صحیح مان کر حکم تمام عدت کا دینا پڑیگا، جس طرح "**قل ان کان للرحمان ولد فانا اول العابدین**" میں تعلیق بالمحال ہے۔

میں نے یہ جواب دیا ہے کہ دیانۃً ۳۹ روز پر اور قضاءً دو ماہ پر انقضاءِ عدت ماننا لازمی ہے یعنی اگر زوجین میں نزاعی صورت نہ پیدا ہو اور عورت ۳۹ دن میں عدت پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کی دیانۃً تصدیق کر دیں گے، اور میرے نزدیک متونِ فقہ میں یقیناً مسئلہ قضاء کا بیان ہوا ہے جو نزاع کی صورت میں پیش آتا یہ جواب اگرچہ کسی نے نہیں لکھا، مگر میں اس وجہ سے مطمئن ہوں کہ فقہاء نے حیض وطہر کے بارے میں اقل واکثر کی تحدید کر دی ہے پس اگر اس تحدید کی رعایت عدت کے باب میں نہ کریں گے تو متناقض بات ہوجائے گی کیونکہ

---

[1] حاشیہ لامع الدراری ص ۱/۱۲۷ میں بجائے اس کے صاحب التوضیح چھپ گیا ہے اور غالباً مراد صاحب التلویح شرح الجامع الصحیح مشہور حافظ حدیث علاؤ الدین مغلطائے ترکی مصری حنفی (م ۷۶۲ھ) ہیں، ظاہریہ میں محدث ابن سید الناس وغیرہ کے بعد درسِ حدیث دیا ہے، ایک سو سے زیادہ تصانیف کیں، جن میں شرح بخاری، شرح ابن ماجہ، شرح ابی داؤد وغیرہ ہیں، محدثین واہلِ سنت کی اغلاط پر تنبیہ کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ تہذیب میں لکھا کہ میں نے ان کی کتاب رجال سے استفادہ کیا ہے مقدمہ لامع ص ۱۳۴ میں شرح مذکور کا ذکر ہے مگر وفات شروع میں بغیر حوالہ کے ۷۹۲ھ درج ہوگئی ہے آخر میں صحیح یعنی ۷۶۲ھ چھپی ہے، الرسالۃ المستطرفۃ ص ۹۸ میں بھی سن وفات یہی ہے اور ہم نے بھی مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۶ میں حالات کے ساتھ یہی لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تحدید اقل واکثر تو تصدیق بہ انقضاءِ عدت کو امکانی شکل میں ضروری قرار دیتی ہے اور ۲ ماہ سے کم میں تصدیق کا عدم جواز تحدید مذکور کو بے کار و بے معنی کر دیتا ہے اسی لئے مجھے یقین ہو گیا کہ کتب فقہ میں صرف قضاء کا مسئلہ بیان ہوا ہے، دیانت کا نہیں، پس بجز دو ماہ کے تصدیق نہ کر سکنے کی بناء تین حیض نہ ہونے یا تحدید مذکور کے لغو کر دینے پر نہیں ہے بلکہ اس کی بناء صورتِ نزاع میں جانبین کی رعایت کیلئے ہے اور اس وقت اقلِ حیض کے ۹ دن اور طہر کے ۳۰ دن، کل ۳۹ دن پر فیصلہ نہیں کیا گیا، جو دیانۃً ہو سکتا تھا، لہٰذا حضرت شریحؒ کے فتوے میں شہر کی صراحت بطور نفی کسر نہیں ہے (کسر کو تو حذف کر دیا اور اس کو اہمیت نہیں دی، بلکہ نفی شہرین کے لحاظ سے ہے جو بصورتِ فیصلۂ قضاء ملحوظ ہوتے ۔

پس اگر کسر پانچ کی صحیح ہو سکتی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا تو نو کی بھی ہو سکتی ہے، واضح ہو کہ اس جواب میں میری طرف سے صرف تعبیر و تقریر کا تصرف ہوا ہے مسئلہ کی تغییر نہیں ہے، اور میں نے یہی طریقہ بہت سے مواضع میں اختیار کیا ہے (یعنی حنفیت سے نکل کر کوئی بات نہیں کہی ہے)

قولہ دعی الصلوۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا پر فرمایا کہ یہی حدیث پہلے صفحہ میں بابِ اقبال الحیض وادبارہ کے تحت گزر چکی ہے اس میں **فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ** تھا، جس سے معلوم ہوا کہ دونوں عبارتوں میں مضمون واحد ہے، اس بات کو علامہ محدث ماردینی ترکمانیؒ نے الجوہر النقی میں پیش کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی اس مطلوب کو ثابت کیا ہے۔

قاضی شریحؒ[۱] نے فتوی کیسے دیا؟

حضرتؒ نے فرمایا یہ خلجان ہو سکتا ہے کہ موصوف کو قاضی ہوتے ہوئے فتوے دینے کا حق نہ تھا، لہٰذا انہوں نے قضاءً ہی حکم کیا ہوگا، میں کہتا ہوں قاضی شرعی پر یہ واجب نہیں کہ وہ ہمیشہ قضاء ہی کا حکم کرے بلکہ اس کو تراضی خصمین کی صورت میں دیانت پر بھی حکم کرنے کا حق رہتا ہے، گو وہ قضا کی طرح حجتِ ملزمہ نہ ہوگا اسی لئے اس کے واسطے تراضی طرفین ضروری ہے جیسا کہ درمختار ص ۲۲۹ میں ہے کہ قاضی فتوے بھی دے سکتا ہے حتی کہ مجلسِ قضا میں بھی ایسا کر سکتا ہے، یہی صحیح ہے اور طحاوی باب الصدقات الموقوفات ص ۲/۲۵۰ میں امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے قصہ ذکر ہوا ہے کہ قاضی شریح سے مسئلہ پوچھا گیا، انہوں نے بتانے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ میں قاضی ہوں، مفتی نہیں ہوں، پھر اس نے قسم دے کر مجبور کیا تو آپ نے دیانت کے مطابق مسئلہ اور فتویٰ بتا دیا، یہ دلیل ہے کہ قاضی دیانۃً بھی حکم دے سکتا ہے۔

بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِی غَيْرِ اَيَّامِ الْحَيْضِ

(زرد اور مٹیالا رنگ ایامِ حیض کے علاوہ)

(۳۱۷) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ ثَنَا اِسْمَاعِيلُ عَنْ اَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا.

ترجمہ: حضرت ام عطیہ نے فرمایا کہ ہم زرد اور مٹیالے رنگ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔

تشریح و تحقیق: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا: "یعنی یہ دونوں رنگ (زرد و مٹیالہ) ایامِ حیض کے سوا ایام

---

[۱] قاضی شریح بن الحارث بن قیس الکوفی الفقیہ اولاد فارس سے تھے اور یمن میں رہتے تھے، حضور علیہ السلام کا زمانہ پایا مگر حاضرِ خدمت نہ ہو سکے (م ۷۸ھ) آپ کو حضرت عمرؓ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا پھر حضرت علی وعثمانؓ کے دور میں بھی بدستور قاضی رہے، اپنی وفات سے ایک سال قبل حجاج کے زمانہ میں منصب قضا سے استعفاء دے دیا تھا۔ ۱۲۰ سال کی عمر پائی، امام فن رجال یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی، آپ نے حضرت عمرؓ، علیؓ وابن مسعودؓ سے حدیث کی روایت کی ہے اور آپ سے حضرت شعبی، نخعی، عبدالعزیز ابن رفیع، محمد بن سیرین اور ایک جماعتِ محدثین نے روایتِ حدیث کی ہے (عمدہ ص ۲/۱۳۷ وتذکرۃ الحفاظ ص ۲/۵۹)

میں حیض سے شمار نہیں ہیں، لہٰذا ان کی وجہ سے نماز وروزہ کی ممانعت نہ ہوگی، لیکن بعض فقہاء نے ان دونوں رنگ کو حیض میں شمار کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد بعض فقہاء سے غالباً امام مالکؒ ہیں اور یہی بات ابن بطال مالکیؒ نے نقل کی ہے جیسا کہ عمدۃ القاری ص۱۴۲/۳) میں ہے اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص۴۲/۱ میں بھی مدونہ کے حوالہ سے ایسا ہی نقل کیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع ص۱۲۸/۱ میں ابن ماجشون مازری و باجی کے حوالہ سے امام مالک کا مذہب صرف ایامِ حیض کیلئے ایسا نقل کیا، غیر ایامِ حیض میں نہیں، لہٰذا جمہور اور امام مالک کے مذہب میں کوئی فرق نہیں رہتا، وللہ الحمد

اس سے محقق عینی کا یہ تردد بھی ختم ہوگیا کہ شاید امام مالک کو حدیثِ ام عطیہ نہ پہنچی ہوگی اور ممکن ہے پہلے نہ پہنچی ہو اور امام مالک نے وہی رائے قائم کی ہو جو ابن بطال و ابن رشد نے لکھی ہے، اور اسی لئے موطاً میں بھی یہ حدیث نہیں ہے لیکن بعد کو پہنچ گئی ہوگی، اور انہوں نے مذہبِ جمہور کے موافق قول اختیار کرلیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تنبیہ: حضرتؒ نے فرمایا:۔ قولِ صاحب الکنز "**ولا حد لاکثرہ الا عند نصب العادۃ فی زمن الاستمرار**" کی شرح میں محقق عینی سے سہو ہوگیا ہے، صحیح وہی ہے جو بدائع وخلاصۃ الفتاویٰ ص۲۳۱ میں ہے ممکن ہے یہ سہو متاخرین سے آیا ہو اور میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو انہوں نے کس وجہ سے اختیار کیا ہوگا۔

نطقِ انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث الباب کے تین مطلب ہوسکتے ہیں (۱) غیر ایامِ حیض میں ہم الوان کو لغو سمجھتے تھے یعنی ان کو حیض سےشمار نہ کرتے تھے اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایامِ حیض میں ان کو لغو نہ سمجھتے تھے اور ان کو حیض سے شمار کرتے تھے۔ یہ تو بخاری کا مطلب ہے جو ترجمۃ الباب کی قیدفی غیر ایام الحیض سے نکلتا ہے، گویا انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے کہ الوان معتبر بھی ہیں (لغو نہیں جیسے ایامِ حیض میں) اور غیر معتبر بھی ہیں یعنی (لغو جیسے غیر ایامِ حیض میں)

(۲) ہم ان دونوں رنگوں کا کچھ اعتبار نہ کرتے تھے، یعنی ایامِ حیض میں کیونکہ ان کو استحاضہ سے سمجھتے تھے اور صرف سُرخ و سیاہ کو حیض قرار دیتے تھے یہ مطلب شافعیہ نے لیا ہے جو حنفیہ کے مخالف ہے لیکن ظاہر ہے یہ بخاری کے ترجمۃ الباب کے بھی خلاف ہے کیونکہ وہ غیر ایامِ حیض سے متعلق ہے۔

(۳) ہمارے زمانہ میں تمییزِ الوان کی کوئی حد ہی نہ تھی، لہٰذا ایامِ حیض میں سارے الوان حیض ہی سے شمار ہوتے تھے اور غیر ایامِ حیض میں استحاضہ سے یہ مطلب حنفیہ نے سمجھا، اگرچہ امام بخاری کے ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ کدرت وصفرت اگر غیر ایامِ حیض میں دیکھی جائے تو اس پر حیض کے احکام جاری نہ ہوں گے اور یہی مطلب ہے حضرت ام عطیہ کے قول کا کہ ہم زمانۂ رسالتؐ میں ان دونوں کو اہمیت نہ دیتے تھے اور ان کے قول کو ہم نے غیر ایامِ حیض کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ حدیث سے یہی مراد مفہوم ومتعین ہے اس کی تائید روایتِ ابی داؤد سے بھی ہورہی ہے اس میں خود ام عطیہؓ نے بعد الطہر کی قید لگائی ہے یعنی حیض سے پاک ہوجانے کے بعد کے عرصہ میں ہم ان الوان کو کچھ نہ سمجھتے تھے، امام بخاری نے اسی پر ترجمہ باندھا ہے جس کی تصحیح حاکم نے کی ہے اور اسماعیلی کے یہاں روایت "**کنا لا نعد الصفرۃ والکدرۃ شیئا فی الحیض**" ہے (یعنی ان الوان کو حیض میں شمار نہ کرتے تھے) دارقطنی میں **کنا لا نری التربیۃ بعد الطہر شیئا** ہے ابن بطال نے حضرت حفصہ سے روایت **کنا لا تری التربیۃ بعد الغسل شیئا** پیش کی ہے، کرمانی نے کہا:۔ اگر کہو کہ حضرت عائشہؓ سے تو روایت **کنا نعد الکدرۃ والصفرۃ حیضاً** مروی ہے، دونوں روایتوں کو کس طرح جمع کریں گے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ وقتِ حیض کے بارے میں ہے اور وہ دوسرے اوقات کیلئے، محقق عینی نے فرمایا کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت **ما کنا نعد الکدرۃ والصفرۃ شیئا و نحن**

مع رسول اللہ ﷺ ذکر کی ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا الخ (عمدہ ص ۲/۱۴۲)

حافظ نے لکھا:۔ امام بخاری اس باب سے حدیث ام عطیہ کو سابق الذکر حدیث عائشہ کے ساتھ جمع و مطابق کرنا چاہتے ہیں جس میں تھا کہ عورتیں جب تک چونہ کی طرح سفید رطوبت یا گدی نہ دیکھ لیں حیض ہی کی حالت خیال کریں تو بتلا دیا کہ وہ بات ایام حیض سے متعلق تھی اور یہ دوسرے دنوں کیلئے ہے (فتح الباری ص ۱/۲۹۱)

جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا حسب تصریح ابن بطال جمہور علماء نے حدیث الباب سے وہی مراد سمجھی ہے جو امام بخاری نے متعین کی ہے مگر ابن حزم ظاہری وغیرہ نے ظاہر حدیث ام عطیہ پر نظر کر کے مطلقاً یہ حکم لگا دیا ہے کہ صفرۃ و کدرت کوئی چیز ہی نہیں ہے، نہ ایام حیض میں نہ دوسرے زمانہ میں (حاشیہ لامع ص ۱/۱۲۸) اسی حاشیہ میں آگے یہ افادہ بھی علامہ بحیرمی سے نقل کیا ہوا ہے کہ الوانِ حیض و استحاضہ کی اقسام (دقیق فروق کی وجہ سے) ۱۰۲۴ بتلائی گئی ہیں، واللہ واسع علیم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ایک معنی حدیث الباب کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہم کدرت و صفرت کو کوئی چیز نہ سمجھتے تھے، یعنی اس درجہ کی کہ وہ حیض و غیرِ حیض میں فارق بن سکے، اس سے بھی تمیزِ الوان والے مسلک کی مرجوحیت و نااہمیت کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ عِرْقِ الْاِ سْتِحَاضَةِ

(استحاضہ کی رگ)

(۳۱۸) حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ قَالَ ثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيْسٰى عَنِ ابْنِ اَبِىْ ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَعَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ ﷺ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيْضَتْ سَبْعَ سِنِيْنَ فَسَأَلَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ فَاَمَرَهَا اَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ هٰذَا عِرْقٌ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ام حبیبہؓ سات سال تک مستحاضہ رہیں آپ نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا تو آپ نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ رگ (کا خون ہے) پس ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

تشریح: پہلے باب الاستحاضہ میں بھی حضرت فاطمہ بنت ابی حُبیشؓ کیلئے حضور علیہ السلام کا ارشاد انما ذلک عرق و لیس بالحیضة (یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے) گذر چکا اور استحاضہ کی تشریح بھی ہو چکی ہے، یہاں امام بخاریؒ دوسری حدیث در بارۂ حضرت ام حبیبہ بنت[1] جحش لائے ہیں۔ جحش کی تین صاحبزادیاں تھیں، حضرت زینب ام المومنین حمنہ اور ام حبیبہ، کہا گیا کہ یہ سب استحاضہ میں مبتلا تھیں، امام بخاری نے جوذ کر کیا ہے کہ بعض امہات المومنین بھی مستحاضہ تھیں تو غالباً وہ حضرت زینب ہی تھیں یوں عام طور سے علماء نے حضور اکرم ﷺ کے زمانۂ مبارکہ کی استحاضہ والی عورتوں کی تعداد دس تک لکھی ہے مگر محقق عینی نے اپنی وسعتِ علم و نظر کے تحت گیارہ گنوائی ہیں، ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۱۰۵

حدیث الباب میں ذکر ہوا کہ حضرت ام حبیبہ کو سات سال تک استحاضہ کی شکایت رہی، اس سے ابن القاسم نے استدلال کیا کہ مستحاضہ پر نمازوں کی قضا نہیں اگر وہ حیض کے دھوکہ میں ان کو ترک کر دے کیونکہ حضور ﷺ نے اتنی بڑی مدت کی نمازوں کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا، لیکن حافظ نے لکھا کہ اس سے استدلال نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ سات سال کی مدت کا ذکر تو ضرور ہوا ہے مگر اس کا کیا ثبوت کہ حضور ﷺ سے سوال کرنے کے وقت سے پہلے یہ مدت گذر چکی تھی (فتح الباری ص ۱/۲۹۲)

---

[1] ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ ختنہ تھیں رسول اللہ ﷺ کی یعنی سالی، اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح میں تھیں، ختن کا لفظ اقارب زوجہ کیلئے ہے احماء اقارب زوج کے واسطے اور اصہار دونوں کیلئے مستعمل ہے۔ (مؤلف)

یعنی ممکن ہے بلکہ صحابیات کے دینی اہتمام کے تحت یہی اغلب ہے کہ سوال استحاضہ کی شکایت شروع ہونے پر ہی ہو گیا ہوگا لہذا ترک صلوٰۃ اور قضا نہ کرنے کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بحث و نظر: حدیث الباب میں ذکر ہوا کہ حضرت ام حبیبہ (حالت استحاضہ میں) ہر نماز کے وقت غسل کیا کرتی تھیں اس پر حافظ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی طرف سے ان کیلئے حکم غسل مطلق تھا تکرار پر کوئی دلالت نہ تھی (جس کی تعمیل ایک دفعہ حیض ختم ہونے اور استحاضہ شروع ہونے پر ہو چکی) اس لئے شاید انہوں نے کسی قرینہ سے ہر نماز کے وقت غسل کا حکم سمجھ لیا، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ حکم نبوی تو نہ تھا، مگر انہوں نے خود ہی اس کا التزام کر لیا، یہی جمہور کا مذہب بھی ہے کہ بجز متحیرہ کے کسی مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت غسل واجب نہیں ہے البتہ وضو ہر نماز کیلئے واجب ہے باقی ابوداؤد میں جو حدیث مرفوع سلیمان بن کثیر کی روایت سے حکم غسل کی مروی ہے اس میں حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اگر چہ دوسری حدیث ابوداؤد، یحییٰ بن ابی کثیر والی سے بھی حکم غسل ہر نماز کیلئے ثابت ہوتا ہے، لہذا دونوں روایتوں کو جمع کرنے کیلئے حکم غسل کو استحباب پر محمول کرنا ہوگا، امام طحاویؒ نے حدیث ام حبیبہ کو حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش سے منسوخ قرار دیا، جس میں صرف وضو کا حکم ہے غسل کا نہیں، تاہم ہمارے نزدیک دونوں طرح کی احادیث میں جمع و تطبیق ہی بہتر ہے یعنی حدیث ام حبیبہ میں امر کو استحباب پر محمول کرنا اولیٰ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ص ۱/۲۹۲)

ارشاد انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ علامہ شوکانیؒ نے استحاضہ کے ہر نماز کیلئے غسل پر نکیر کی ہے اس کو تکلیف مالا یطاق قرار دیا، اور اس کو بدعت تک کہہ دیا ہے نیز دعوے کر گئے کہ اس کی اصل صحیح شرع میں نہیں ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ اس جملہ کا مرفوع ہونا یہاں (بخاری سے) تو ثابت نہیں ہوتا لیکن ابوداؤد نے اس کے مرفوع ہونے کو ثابت کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ لسلام نے ہی ان کو ہر نماز کے وقت غسل کا حکم فرمایا تھا، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کر دی ہے اس کے بعد حضرتؒ نے مندرجہ ذیل افادہ کیا۔

علامہ شوکانی و ابن تیمیہؒ کا فرق مراتب

علامہ شوکانی اور شیخ عبدالوہاب نجدی کبھی کبھی تیز کلامی کرتے ہیں، جس کا ان کو حق نہیں ہے کیونکہ وہ سرسری نظر والے ہیں، دقیق النظر نہیں ہیں، موٹی سمجھ والے ہیں البتہ حافظ ابن تیمیہ اگر تیز کلامی کرتے ہیں تو وہ برداشت کی جا سکتی ہے کیونکہ وہ بڑے پایہ کے شخص ہیں، (یہ بھی فرمایا کہ معذور کے مسائل کبیری شرح منیہ میں تفصیل سے ہیں، البتہ ایک ضروری بات چھوٹ گئی ہے اس کو قنیہ میں دیکھا جائے)

صاحب تحفہ و صاحب مرعاۃ کا ذکر خیر

اس موقع پر ہم نے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا کہ علامہ شوکانی کی اس اہم غلطی کا کچھ ذکر کرتے ہیں یا نہیں؟ آپ نے یہاں علامہ نووی کی عبارت ذیل نقل کر دی، صرف ایک غسل وقت انقطاع حیض جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک واجب ہے یہی حضرت علی وابن مسعود وابن عباس و حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے اور امام مالک ابوحنیفہ و احمد کا مذہب ہے لیکن ابن عمرؓ ابن زبیر عطاء سے نقل ہے کہ وہ غسل کو ہر نماز کے وقت واجب کہتے تھے جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اصل عدم وجوب ہے دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام سے صرف ایک ہی مرتبہ کیلئے امر غسل صحت کے ساتھ مروی ہے، باقی ابوداؤد و بیہقی وغیرہما کی مرویہ احادیث میں سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور بیہقی وغیرہما کی مرویہ

---

[۱] امامیہ کے مذہب میں بھی وجوب غسل ہر نماز کے وقت ہے (بستان الاحبار ص ۱/۹۵) اسی صفحہ پر امام احمد کی روایت سے امر غسل مرفوعاً ثابت ہے اور صفحہ ۱/۱۱۱ میں بھی امام احمد و نسائی کی روایت مذکور ہے ان روایات پر شوکانی نے کچھ نہیں لکھا۔ حافظ ابن حزم ظاہری نے ہر نماز یا دو نمازوں کیلئے (جبکہ پہلی آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھے) غسل و وضو کو ضروری قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت میں وہی احادیث پیش کی ہیں جن میں وضو اور غسل کا حکم ہے، اور ان آحادیث و آثار کو حسب عادت پوری سند کے ساتھ نقل کر کے لکھا کہ یہ سب غایت صحت میں ہے، جن کو حضور علیہ السلام کی چار صحابیات نے روایت کیا ہے اور ایسی نقل تو اتر موجب علم ہوتی ہے اور اسی کی قائل ایک جماعت صحابہ کی ہے الخ (محلی ۲/۲۱۱ تا ۲/۲۱۵)

احادیث میں سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور بیہقی وغیرہ نے خود بھی ان کا ضعف بیان کر دیا ہے، اور اس بارے میں صرف بخاری ومسلم کی وہ حدیث ہے جس میں حضورؐ نے ام حبیبہؓ کو غسل کا حکم دیا اور وہ ہر وقتِ نماز پر غسل کیا کرتی تھیں، اس کے بعد علامہ نووی نے امام شافعی کا قول نقل کیا کہ وہ خود ہی تطوعاً غسل کرتی تھیں۔ حضور نے ہر نماز کے وقت غسل کا حکم نہیں دیا تھا یہ لکھ کر صاحب تحفہ نے لکھا کہ میں کہتا ہوں بعض لوگوں نے جمع کی صورت اختیار کی کہ احادیثِ غسل لکل صلوٰۃ کو استحباب پر محمول کیا، واللہ تعالےٰ اعلم (تحفہ ص۱۲۳/۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کو چونکہ امرِ غسل لکل صلوٰۃ والی احادیث صحت کے ساتھ نہ پہنچیں، انہوں نے حضرت ام حبیبہ کو غیر مامور قرار دے دیا اس پر اعتماد کر کے علامہ نوویؒ نے بھی احادیثِ امرِ غسل لکل صلوٰۃ کو غیر ثابت قرار دے دیا، صاحب تحفہ نے اسی تحقیق کو نقل کرنے پر اکتفا کیا تا کہ علامہ شوکانی کی بات بے وزن نہ ہو سکے حالانکہ حق وانصاف کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ حافظ ابن حجر کی تصحیح اور حافظ ابن حزم کی تقریر وتحقیق کو بھی سامنے کرتے اور اس کا حوالہ دینے کے بعد اپنی رائے قائم کرتے، ایک طرف عدمِ ثبوت والی بات لکھتے ہیں، اور دوسری طرف دبے الفاظ میں جمع کی بات بھی نقل کرتے ہیں حالانکہ غیر ثابت کو ثابت کے ساتھ جمع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن حزم کا درجہ فنِ حدیث میں علامہ نووی سے فائق ہے بقول حضرت شاہ صاحبؒ نووی کا شمار صرف مقیدین میں ہے، محققین میں نہیں، اس سے اندزہ ہو سکتا ہے کہ صاحبِ تحفہ کی شرح کا درجہ تحقیق کے لحاظ سے کیا ہے، اور وہ اکابر حنفیہ کے بارے میں جو تیز کلامی کر جاتے ہیں، اس کو ان کیا حق پہنچتا ہے۔ یہی بات آج ہم صفائی کے ساتھ ان کے تلمیذ خاص صاحبِ مرعاۃ کے بارے میں عرض کرتے ہیں، جن کی تیز لسانی کے نمونے پہلے پیش بھی کئے ہیں، درحقیقت حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بات نہایت ہی قیمتی فرمائی ہے، کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے محققین ومدققین کی تیز کلامی تو برداشت کی جا سکتی ہے کہ ان کا علمی مرتبہ و پایۂ تحقیق واقع میں بہت بلند و برتر ہے لیکن علامہ شوکانی وشیخ عبدالوہاب نجدیؒ کا حد سے آگے بڑھنا زیب نہیں دیتا، یہی رائے ہم نے صاحبِ تحفہ وصاحبِ مرعاۃ کے بارے میں بھی قائم کی ہے اور الحمدللہ علی وجہ البصیرۃ کی ہے، جس کی تفصیل بحث ونظر میں آتی رہتی ہے اور انوارالباری کی تکمیل تک پورے حقائق سامنے ہو کر تمام تلبیسات کے پردے چاک ہو جائیں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

بَابُ الْمَرْاَۃِ تَحِیْضُ بَعْدَ الْاِفَاضَۃِ

(عورت جو (حج میں) طوافِ زیارت کے بعد حائضہ ہو)

(۳۱۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَمْرَۃَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَۃَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّھَا قَالَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ صَفِیَّۃَ بِنْتَ حُیَیٍّ قَدْ حَاضَتْ قَالَ رَسُوْلُ ﷺ لَعَلَّھَا تَحْبِسُنَا اَلَمْ تَکُنْ طَافَتْ مَعَکُنَّ فَقَالُوْا بَلٰی قَالَ فَاخْرُجِی۔

(۳۲۰) حَدَّثَنَا مُعَلَّی بْنُ اَسَدٍ قَالَ ثَنَا وُھَیْبٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ طَاوٗسٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رُخِّصَ لِلْحَآئِضِ اَنْ تَنْفِرَ اِذَا حَاضَتْ وَکَانَ ابْنُ عُمَرَ یَقُوْلُ فِیْ اَوَّلِ اَمْرِہٖ اَنَّھَا لَا تَنْفِرُ ثُمَّ سَمِعْتُہٗ یَقُوْلُ تَنْفِرُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ رَخَّصَ لَھُنَّ۔

ترجمہ(۳۱۹): حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا یا رسول اللہ صفیہ بنت حُیی کو (حج میں) حیض آ گیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیں روکیں گی، کیا انہوں نے تم لوگوں کے ساتھ (طوافِ زیارت) نہیں کیا، عورتوں نے

جواب دیا کہ کرلیا ہے آپؐ نے اس پر فرمایا کہ پھر چلی چلو۔

ترجمہ(۳۲۰): حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا حائضہ کیلئے (جبکہ اس نے طواف زیارت کرلیا ہو) رخصت ہے اگر وہ حائضہ ہوگئی تو گھر چلی جائے، ابن عمر ابتداء میں اس مسئلہ میں کہتے تھے کہ اسے جانا نہیں چاہئے، پھر میں نے انہیں کہتے ہوئے سنا کہ چلی جائے کیونکہ رسول ﷺ نے ان کو رخصت دی ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں کہ طواف افاضہ کرلینے کے بعد جو حج کا بڑا رکن ہے اگر حیض شروع ہوجائے تو طواف وداع کیلئے ٹھیرنا ضروری نہیں، اپنے گھر کو لوٹ سکتی ہے کیونکہ شریعت نے اس کو ساقط کردیا ہے طواف افاضہ ہی کو طواف رکن اور طواف زیارت اور (طواف یوم النحر) بھی کہتے ہیں، مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ اس میں مستحاضہ کا حکم بیان ہوا ہے، اس میں حائضہ کا اور حیض و استحاضہ دونوں ایک ہی مد سے ہیں (عمدہ ص۱۴۴/۲، وص۱۴۵/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہی حکم طواف قدوم کا ہے اگر حالت حیض میں مکہ معظمہ پہنچی تو وہ بھی ساقط ہوجائیگا یہ طواف وہاں پہنچنے کا ہے اور طواف وداع واپسی کے وقت کا ہے، میرے نزدیک دونوں کا درجہ بھی ایک ہونا چاہئے مگر حنفیہ طواف قدوم کو سنت لکھتے ہیں (اس کو طواف التحیۃ بھی کہتے ہیں) اور طواف وداع جس کو طواف صدر بھی کہتے ہیں واجب لکھتے ہیں، خزانۃ المفتیین میں دونوں کو واجب لکھا ہے یہ معتبر کتاب ہے، خزانۃ الروایات غیر معتبر ہے، گجرات کے کسی عالم نے لکھی ہے فتاوی ابراہیم شاہی بھی معتبر نہیں ہے، ضعیف باتیں لکھی ہیں، البتہ نصاب الاحتساب معتبر کتاب ہے،

حائضہ کیلئے طواف قدوم و طواف وداع کا ساقط ہونا اتفاقی مسئلہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور طواف زیارت چونکہ فرض ورکن حج ہے وہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا، اگر حیض آجائے تو اس کیلئے ٹھہرنا پڑے گا، اگر بغیر ادا کئے وطن کو واپس ہوگی تو احرام سے نہ نکلے گی، کماذکرہ النووی۔ محقق عینی نے لکھا:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک طواف مذکور نہ کرے گی ہمیشہ احرام میں رہے گی، یعنی اس کا شوہر اس سے صحبت نہ کرسکے گا، باقی احکام میں احرام سے نکل جائے گی۔

اگر حالت حیض میں طواف قدوم کرلے گی تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہوگی، اگر طواف رکن کرلے گی تو اس پر اونٹ کی قربانی ہوگی، اور یہی حکم حالت جنابت میں ہر دو طواف مذکور کا مردوں اور عورتوں کیلئے ہے (عمدہ ص۱۴۶/۲)

حضرت ابن عمرؓ کو جب تک حدیث الباب نہ پہنچی تھی تو وہ حائضہ کو طواف وداع کیلئے ٹھیرنے کا حکم دیا کرتے تھے، پھر جب رخصت مذکورہ کا علم ہوا تو بغیر طواف کے واپسی کی اجازت دینے لگے تھے (فتح ص۲۹۲/۱، وعمدہ ۱۴۶/۲)

قولہ علیہ السلام لعلہا تحبسنا یہ اس لئے فرمایا تھا کہ آپ کو ان کے طواف زیارت کرلینے کا علم نہ تھا پھر جب علم ہوگیا کہ بجز طواف صدر کے اور کچھ باقی نہیں رہا تو واپسی کی اجازت دے دی۔

بَابٌ اِذَارَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَلَوْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ وَّيَاتِيهَا زَوْجُهَا اِذَا صَلَّتِ الصَّلٰوةُ اَعْظَمُ.

(جب مستحاضہ کو خون آنا بند ہوجائے ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غسل کرے اور نماز پڑھے اگرچہ تھوڑی دیر کیلئے ہی ایسا ہوا ہو اور اس کا شوہر نماز ادا کرلینے کے بعد اس کے پاس آئے کیونکہ نماز کی اہمیت سب سے زیادہ ہے)

(۳۲۱) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّيْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب یہ زمانہ گذر جائے تو خون کو دھولو اور نماز پڑھو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ صورت واقعی وحسی انقطاع دم کی ہے یہ نہیں کہ ابھی خون جاری ہے اور شارع نے چونکہ اس کو دم حیض کے بعد دم استحاضہ کے باوجود طاہرہ کا حکم دیدیا ہے، اس لئے حکماً گویا اس نے طہر کو دیکھ لیا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے سمجھا اور لکھا محقق عینی نے بھی حافظ کے اس مطلب کو غلط قرار دیا ہے اور لکھا کہ حضرت ابن عباس کا اثر امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور مقصد و مراد دونوں کے مطابق ہے کیونکہ طہر کا لفظ لائے ہیں جس سے حقیقۃً انقطاع دم ثابت ہوتا ہے اور دم استحاضہ کو طہر قرار دینا صرف مجازاً ممکن ہے جس کی کوئی ضرورت و داعیہ موجود نہیں ہے لہٰذا تاویل مذکور کو سیاق کے زیادہ موافق کہنا درست نہیں جبکہ وہ مقصد بخاری کے برعکس بات بتلاتی ہے۔ (عمدہ ص ۱/۱۴۲)

بَابُ الصَّلٰوةِ عَلَى النُّفَسَآءِ وَسُنَّتِهَا

(زچہ پر نمازِ جنازہ اور اس کا مسنون طریقہ)

(۳۲۲) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِي سُرَيْجٍ قَالَ ثَنَا شَبَابَةُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ اَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ فَصَلّٰى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَامَ وَسْطَهَا.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ ایک عورت کا زچگی میں انتقال ہو گیا تو آں حضور ﷺ نے ان کی نماز جنازہ پڑھی اس وقت آپ ان کے (جسم کے) وسط کو سامنے کر کے کھڑے ہوئے۔

ساعۃ سے مراد قلیل وقت ہوتا ہے معروف گھنٹہ نہیں حضرتؒ نے فرمایا:۔ یہ اس وقت ہے کہ عادت مقرر و منضبط ہو یا دس دن پورے ہو چکے ہوں جو اکثرِ مدت ہے اس کے گذر جانے پر اگر دم کا انقطاع ہو جائے تو نماز کا حکم فوراً متوجہ ہو جائے گا، کسی انتظار و شک کی ضرورت نہیں اور پہلے جو ہم نے کہا تھا کہ تحقیقِ حال کرنے میں اگر وقت گذر جائے اور نماز قضا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں وہ اس صورت میں ہے کہ عادت منضبط نہ ہو، اس حالت میں جلدی حکم نہیں کر سکتے ممکن ہے دم عود کر آئے۔

الصلوۃ اعظم پر فرمایا:۔ یہ بھی مسئلہ مذکورہ کی طرف اشارہ ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ پوری مدت پر انقطاع حیض ہو جانے پر مقدارِ تحریمہ کا وقت مل جائے تو اس وقت کی نماز عورت کے ذمہ ہو جاتی ہے اور اگر کم پر انقطاع ہو تو مقدارِ غسل وتحریمہ کا وقت مل جانے پر نماز اس کے ذمہ ہوگی۔ پھر جب نماز کا وجوب شارع کی طرف سے ہو گیا، جو حق شرع اور مرتبہ میں اعلیٰ ہے تو حقِ زوج بھی عائد ہو جائے گا جو اس سے کم درجہ کا ہے اور حدیثِ موقوفِ مذکور کے الفاظ بھی اسی طرف مشیر ہیں۔

علم دین کی قدر و عظمت کا ایک واقعہ

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حاشیۂ بحر الرائق میں ایک حکایت لکھی ہے کہ محمد بن سلمہ جو مشائخ بلخ سے ہیں، انہوں نے اپنے بیٹے کو تعلیمِ فقہ کیلئے بغداد بھیجا، اور اس کی تعلیم پر چالیس ہزار روپے خرچ کئے فارغ ہو کر آیا تو پوچھا کیا پڑھ کر آئے؟ عرض کی صرف ایک مسئلہ سیکھا ہے کہ عورت کا حیض دس دن پر ختم ہو تو مدتِ غسل زمانۂ طہارت میں شمار ہوگی یعنی اگر نماز کے وقت میں سے اتنا وقت مل گیا کہ تحریمہ کہہ سکتی ہے خواہ غسل نہ کر سکے تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ واجب ہو جائے گی اور اگر کم مدت پر انقطاعِ دمِ حیض ہوا تو وقت غسل حیض میں شمار ہوگا غسل کا وقت بھی گذر ے اور اس کے بعد تحریمہ کا وقت بھی پالے گی تو نماز اس کے ذمہ ہوگی، ورنہ نہیں،

والدِ موصوف نے یہ سن کر فرمایا:۔ واللہ! تم نے میری رقم ضائع نہیں کی اور وہ سب بجا طور پر صرف ہوگئی، یہ تھی پہلے زمانہ میں علم کی

قدردانی کہ ایک مسئلہ سیکھنے پر ہزاروں روپے قربان کر دیتے تھے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ دو باتیں بتلانا چاہتے ہیں، نفاس والی عورت کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے اور اس کے پڑھنے کا طریقہ کیا ہوگا۔ ظاہر ہے حدیث الباب بھی اس ترجمۃ الباب کے مطابق ہے مگر سوال یہ ہے کہ کتاب الحیض میں نمازِ جنازہ وغیرہ کے بیان کا کیا موقع ہے؟ محقق عینی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ ترجمہ بے محل لایا گیا ہے اور اس کا صحیح موقع کتاب الجنائز تھا، دوسری بات یہ ہے کہ اس باب کو سابق باب سے بھی کوئی مناسبت نہیں ہے، حالانکہ ابواب میں باہمی مناسبت مطلوب ہوتی ہے اس کے بعد عینی نے دوسروں کی توجیہات پر حسبِ ذیل نقد کیا ہے۔

توجیہ ابن بطال رحمہ اللہ

نفاس والی چونکہ خود نماز نہیں پڑھ سکتی، اس سے کسی کو خیال ہوتا کہ اس کی نمازِ جنازہ بھی نہ پڑھی جائے تو امام بخاری نے شاید اسی خیال کے دفعیہ کیلئے بتلایا کہ نفاس والی کا حکم اس بارے میں دوسری عورتوں جیسا ہی ہے کہ وہ سب ہی طہارتِ ذات سے متصف ہیں (یعنی ان کی نجاست صرف عارضی و حکمی ہے اس لئے حضور علیہ السلام نے نفاس والی کی نماز جنازہ پڑھائی اور اس سے اس بات کا بھی رد ہو گیا کہ مومن اگرچہ ذاتی لحاظ سے پاک ہے، مگر ہر ابنِ آدم موت طاری ہو جانے کی وجہ سے ناپاک ہو جاتا ہے، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو حضورِ اکرم ﷺ نفاس والی کی نماز کیسے پڑھاتے؟ جبکہ نجاستِ دم تو پہلے ہی تھی، پھر اس کے ساتھ موت کی نجاست بھی جمع ہو گئی، حضورؐ نے جب اس کی نماز پڑھائی تو ایسے میت کی جس کے ساتھ دوسری نجاست دم وغیرہ کی نہ ہو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوئی۔

حضرت گنگوہیؒ نے بھی اسی توجیہ کو اختیار فرمایا اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی کو سب سے بہتر توجیہ قرار دیا (لامع ص ۱۴۱/۱) حافظ ابن حجر و عینی نے اس کو نقل کر کے اس پر ابن المنیر کا نقد ذکر کیا ہے کہ امام بخاری کے مقصد سے یہ توجیہ بالکل اجنبی ہے (فتح ص ۲۹۳/۱ و عمدہ ۱۸۸/۲)

توجیہ ابن المنیرؒ: حدیث میں وارد ہے کہ حالتِ نفاس[1] میں مرنے والی عورت شہید ہوتی ہے (اور شہید پر نماز نہیں پڑھی[2] جاتی) اس لئے امام بخاری نے متنبہ کیا کہ حضور علیہ السلام کی متابعت میں نفاس والی پر پڑھی جائے گی، جس طرح غیرِ شہید پر پڑھی جاتی ہے محقق عینی نے اس توجیہ پر نقد کیا کہ مذکور گمان پر تنبیہ کی ضرورت اگر پیش بھی آئے گی تو باب الشہید میں آئے گی، یہاں کتاب الحیض میں کوئی موقع نہیں۔

توجیہ ابن رشیدؒ: امام بخاری نے نماز کا ذکر کر کے ایک لازم کا ارادہ کیا ہے لوازمِ صلوٰۃ میں سے، یعنی نماز میں جو سامنے ہو وہ طاہر ہونا چاہئے، جب حضور علیہ السلام نے اس پر اور اس کی طرف کو نماز پڑھی تو اس سے اس کا طاہر لعینہا ہونا لازم ہوا[3]، محقق عینی نے لکھا کہ اس میں متعدد غیر معقول امور کا ارتکاب ہوا لہٰذا یہ توجیہ سب سے زیادہ مستبعد ہے اور اس لئے کہ مستقبل فی الصلوٰۃ کا طاہر ہونا شرط قرار دیا، پس بتایا

---

[1] حنفیہ کے نزدیک شہید تین قسم کے ہیں (۱) شہیدِ کامل جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے شہید ہوتا ہے اس کیلئے چھ شرط ہیں، (۱) عاقل ہو (۲) بالغ ہو، (۳) مسلم ہو، (۴) حدثِ اکبر (جنابت) اور حیض و نفاس سے پاک ہو (۵) زخم کھانے کے بعد ہی مرجائے (کہ اکل و شرب نیند و علاج سے فائدہ نہ اٹھائے نہ اس جگہ سے زندگی میں اپنے خیمہ یا مکان میں جائے، نہ اس پر کوئی نماز کا وقت گذرے) اس کا قتل قابلِ قصاص ہو (نوٹ) اس قسم میں وہ بھی داخل ہے جو اپنی مال جان یا مسلمانوں یا اہلِ ذمہ کی حفاظت کرتے ہوئے کسی دھاردار آلہ سے مارا جائے۔ اس قسم کے شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا (کہ اسی خونِ شہادت کے ساتھ قیامت میں اٹھایا جائے گا، جو کپڑے پہنے ہوئے ہے وہی اس کا کفن ہے (جو اس کی شہادت پر گواہ ہوں گے اس کی نمازِ جناہ پڑھی جائے گی، (۲) صرف شہیدِ آخرت وہ ہے جس میں شروطِ بالا میں سے کوئی شرط کم ہو، اس کیلئے دنیا میں احکامِ تجہیز و تکفین و غسل کے دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوں گے اور آخرت میں مرتبہ و اجر کے لحاظ سے شہید نمبر ا کی طرح ہوگا اس قسم میں یہ لوگ آئیں گے، (۱) ڈوب کے مرنے والے (۲) جل کر مرنے والے (ان میں خودکشی کرنے والے داخل نہیں کہ وہ شرعاً حرام ہے) (۳) جس پر دیوار گر جائے (۴) حالتِ سفر کی موت (۵) وبائی مرض میں مرنے والے (۶) مرضِ استسقاء، اسہال، ذات الجنب، سلِ نفاس، مرگی بخار اور بچھو وغیرہ کے کاٹنے سے مرنے والے (۷) حالتِ طلبِ علم میں مرنے والے (۸) جمعہ کی رات میں مرنے والے وغیرہ، (۳) صرف شہیدِ دنیا وہ ہیں جو ظاہر میں مسلمان اور دل سے منافق ہوں۔ یہ مسلمانوں کے ساتھ مارے جائیں تو ظاہری حالت پر نظر کر کے ان پر بھی نمبر ا کی طرح احکام نافذ ہوں گے (کتاب الفقہ مع المذاہب الاربعہ ص ۵۱۲/۱) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جائے کہ یہ فرض ہے، واجب ہے یا سنت ومستحب؟ دوسرے مجاز کا ارتکاب بے ضرورت کیا (کہ نماز بول کر لازم نماز مراد لیا گیا) تیسرے دعویٰ ملازمت کیا (ایک کا دوسرے کیلئے لازم وملزوم ہونا) جو صحیح نہیں۔

لہٰذا یہ سب توجیہات بے سود و بے محل ہیں، صرف حق بات کہنی چاہئے اور حق وصواب یہ ہے کہ اس بات کو کتاب الحیض میں لانے کا کوئی موقع نہیں تھا اور اس کی اصل جگہ کتاب الجنائز ہی ہے (عمدہ ص ۱۴۸/۲)

بحث ونظر: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی فرمایا کہ بیشک ابن رشید کی توجیہ ہے کیونکہ نماز میں کسی شئی کی طرف توجہ کرنے سے اسی شیئی کی طہارت لازم نہیں آتی اور ایسے ہی ابن المنیر کی توجیہ فی نفسہ موجہ ہے مگر اس کا محل کتاب الجہاد یا کتاب الجنائز ہے اور اسی لئے امام بخاری نے اسی ترجمہ کو کتاب الجنائز میں مکرر لوٹایا ہے اتنا لکھنے کے بعد حضرت شیخ الحدیث نے محقق عینی کے مذکورہ فیصلہ کو خلافِ شانِ امام بخاری قرار دیا، اور علامہ ابن بطال وحضرت گنگوہیؒ کی توجیہ کو ''اوجہ'' فرمایا لیکن محقق عینی کے نقد واعتراض مذکور کا کوئی جواب نہیں دیا، ظاہر ہے کہ اس کے بغیر صرف خلافِ شان بخاریؒ کہہ دینے سے تحقیق کا حق ادا نہیں ہوسکتا کما لایخفی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن بطال وابن المنیر کی توجیہات ذکر کرکے ان کا رد بھی نقل کر دیا ہے لیکن کوئی جواب نہیں دیا، جو قبولِ رد کی دلیل ہوسکتا ہے آخر میں ابن رشید کی رائے لکھی، جس پر کسی کا رد ذکر نہیں کیا، شاید ان کے علم میں نہ آیا ہو، اور ممکن ہے انہوں نے اس توجیہ کو بے ردّ وکد سمجھ کر پسند بھی کیا ہو سب جانتے ہیں کہ حافظ ابن حجر امام بخاریؒ کی زیادہ سے زیادہ حمایت کیا کرتے ہیں انہوں نے اپنی دقتِ نظر و وسعتِ علم کے تحت ابن بطال وابن المنیر کی توجیہات کو مجروح ومرجوح سمجھا اور ابن رشید کی توجیہ کو اوجہ خیال کیا ہے، جس کو توجیہ بعید قرار دینے میں حضرت شیخ الحدیث بھی محقق عینی سے متفق ہیں اس صورت میں صرف تکرارِ ترجمہ کے ایراد کو دفع کرنے پر اکتفاء موزوں نہیں تھا بلکہ عینی کے ایرادات کا دفعیہ کرنے کے بعد کسی توجیہ کو اوجہ قرار دینا مناسب تھا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

امامت جنازہ کا مسنون طریقہ

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے اور حسب اعتراف حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم بھی اس میں پہلے مسئلہ سے بھی زیادہ اشکال ہے کیونکہ اس کا محل وموقع تو کتاب الجنائز ہی تھا، اور اپنے محل میں امام بخاری اس کیلئے باب بھی لائیں گے ''**باب این یقوم من المرأة والرجل**'' اور وہاں بھی یہی حدیث الباب سمرہ والی ذکر کریں گے، لہٰذا یہاں اس مسئلہ کا ذکر مجردِ تکرار ہے، اور وہ بھی بے محل، اس اعتراض سے خلاصی صرف اس جواب سے ممکن ہے کہ امام بخاری نے یہاں اس امر پر تنبیہ کا ارادہ کیا کہ نماز جنازہ پڑھاتے وقت کھڑے ہونے میں نفاس والی اور دوسری عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے اور اپنی جگہ جب یہ باب آئے گا تو وہاں مقصد مسئلہ قیام ہی کا بیان ہوگا۔ (لامع ص ۱۳۲/۱)

نقد صحیح کی اہمیت: درحقیقت امام بخاریؒ کی جن باتوں پر کوئی نقد ہوا ہے، خصوصاً اکابر محققین کی طرف سے تو وہ بھی ان کی شانِ رفیع اور نہایت اونچے بلند و بالا مقام پر فائز ہونے کی وجہ سے ہوا ہے ورنہ کس کو فرصت ہے کہ زائد از ضرورت باتوں کی طرف توجہ کرے، اصولی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ۲؎ یہ بات مالکیہ شافعیہ وحنابلہ کے مذہب میں ہے کہ شہید پر نماز درست نہیں کیونکہ اس کے سب گناہ بخشے جاچکے، حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز جنازہ اکرام مسلم کیلئے ہے اور شہداء اکرام کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ (مؤلف)

۳؎ حافظ نے لکھا:۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ امام بخاری کا یہی مقصود ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اگلی حدیث حضرت میمونہؓ والی کو بھی اسی باب میں داخل کیا ہے جیسا کہ روایتِ اصیلی وغیرہ میں ہے البتہ روایتِ ابی ذر میں حدیثِ مذکور سے پہلے باب بلا ترجمہ موجود ہے اور ایسا ہی نسخۂ اصیلی میں بھی ہے جبکہ امام بخاری کی عادت اس طرح باب بلا ترجمہ ذکر کرنے کی پہلے باب سے جدا کرنے کیلئے ہے اور مناسبت دونوں میں یہ بھی ہوگی کہ ایک میں نفاس والی کی ذات کو پاک بتلایا گیا، تو دوسری میں حیض والی کو، کیونکہ حضور علیہ السلام، کا کپڑا حالتِ سجدہ میں ان سے لگتا تھا اور اس سے کوئی نقصان نماز میں نہیں ہوا۔ (فتح ص ۲۹۳/۱)

مسائل وابحاث ہی اس قدر ہیں کہ ساری عمر کھپانے پر بھی ان کے دوٹوک فیصلے حاصل کرنے دشوار ہوتے ہیں اس لئے ہماری رائے ہے کہ خلافِ شانِ بخاری کہہ کر کسی تحقیق و بحث کا دروازہ بند کردینا کسی طرح مناسب نہیں، خطا ونسیان سب سے ہوسکتی ہے اور نقدِ صحیح کی وجہ سے علوم وحقائق کے دروازے کھلتے ہیں بند نہیں ہوتے ہذا ماعندنا والعلم عند اللہ العلیم الحکیم۔

امام بخاریؒ کی جلالتِ قدر فنِ حدیث میں مسلم ہے مگر اس کے باوجود خود ان ہی سے جن فقہی مسائل میں جمہور امت کے خلاف مسلک اختیار کرنے سے ائمۂ کبارؒ کے خلاف تیز لسانی کرنے اور رجال پر کلام کرنے میں جو فروگزاشتیں ہوئیں، کیا ان پر نقد نہیں کیا گیا اور کیا اس انتقاد کی اہمیت کو صرف یہ کہہ کر ختم کیا جاسکتا ہے کہ وہ خلافِ شانِ بخاری تھا۔

تحقیق مسئلۃ الباب: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرحِ تراجم میں لکھا:- کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے کہ میت مرد کیلئے امام کا سر کے مقابل اور عورت کیلئے وسط کے مقابل کھڑا ہونا مسنون ہے گویا امام بخاریؒ نے اسی مذہب کی موافقت کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو مذہب امام شافعیؒ کا ہے وہی ایک روایت میں امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے، لہٰذا ان کی طرف سے اس کے جواب کی ضرورت نہیں۔

محقق عینی نے لکھا: حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا کہ امام جنازہ وسطِ مرأۃ کے مقابل کھڑا ہو، اور یہی قول نخعی وابن ابی لیلیٰ کا ہے باقی مشہور روایت ہمارے اصحابِ حنفیہ سے اصل وغیرہ میں یہ ہے کہ مرد وعورت دونوں کے مقابل[1] صدر کھڑا ہوا اور حسن سے دونوں کے مقابل وسط کھڑا ہونا منقول ہے البتہ عورت میں کسی قدر سر کے قریب ہونا چاہئے، مبسوط میں ہے کہ صدر ہی وسط ہے کیونکہ اس سے اوپر کی طرف سر اور ہاتھ اور نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں، امام ابو یوسف سے عورت کے وسط اور مرد کے سر سے مقابل ہونا منقول ہوا اور امام اعظم سے بھی حسن کی یہی روایت ہے امام احمد سے حرب نے مثل قول امام ابی حنیفہؒ نقل کیا اور کہا کہ میں نے امام احمد کو دیکھا آپ نے عورت کی نمازِ جنازہ پڑھائی تو صدر کے پاس کھڑے ہوئے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ مرد کے وسط پر اور عورت کے مونڈھوں کے پاس کھڑا ہو کیونکہ عورت کے اوپر کے جسم کے پاس کھڑا ہونا بہتر اور اسلم ہے ابوعلی طبری شافعی نے مرد کے صدر سے مقابل کھڑے ہونے کو اختیار کیا اور اسی کو امام الحرمین وغزالی نے پسند کیا، سرخسی نے بھی اسی کو لیا اور صیدلانی نے کہا کہ یہی ہمارے ائمہ کا مختار ہے، ماوردی نے کہا کہ ہمارے اصحاب بصریوں نے بھی عندالصدر کو لیا جوثوری کا بھی قول ہے بغدادیوں نے عندالراس کو اختیار کیا الخ (ص ۱۴۹/۴ عمدہ)

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا قولہ "فقام وسطھا" میں وسط کی تاویلِ مشہور اس لئے مناسب نہیں کہ ابوداؤد (ص ۹۹/۲) باب این یقوم الامام، میں قام عند عجیزتھا مروی ہے، اور یہ اگرچہ حضرت انسؓ کا فعل تھا لیکن اس کو انہوں نے سوال ھکذا کان رسول اللہ ﷺ یصلی علی الجنازۃ؟ کے جواب میں نعم سے تصدیق کر کے مرفوع کردیا ہے نیز فرمایا:- تستر والی تاویل کی بھی ضرورت نہیں جبکہ ہمارا مذہب وسط کا بھی ہے (انوار المحمود ص ۲۵۵/۲)

باب: (۳۲۳) حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ اَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ مِنْ كِتَابِهِ فَقَالَ اَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهَا كَانَتْ تَكُوْنُ حَائِضًا لَا تُصَلِّيْ وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّيْ عَلٰى خُمْرَتِهٖ اِذَا سَجَدَ اَصَابَنِيْ بَعْضُ ثَوْبِهٖ.

ترجمہ: سلیمان شیبانی نے عبداللہ بن شداد کے حوالہ سے نقل کیا کہ میں نے اپنی پھوپھی میمونہ سے جو نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ تھیں سنا کہ

---

[1] کیونکہ سینہ محلِ قلب ہے جس میں نورِ ایمان ہوتا ہے گویا اس کے پاس کھڑا ہونا اشارہ ہے اس کے ایمان کیلئے شفاعت کرنے کا (ہدایہ)

میں حائضہ ہوئی تو نماز نہیں پڑھتی تھی اور یہ کہ رسول اللہ علیہ کے (گھر میں) نماز پڑھنے کی جگہ کے قریب لیٹی ہوئی تھیں، آپ نماز اپنی چٹائی پر پڑھتے جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کے کپڑے کا کوئی حصہ مجھ سے چھوجاتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ باب بلاترجمہ اس لئے لائے کہ سابق سلسلہ (احکام حیض) سے اس کا تعلق نہیں تھا، اگرچہ فی الجملہ اس سے مناسبت ضرور تھی نیز فرمایا کہ یہاں حدیث الباب کے رواۃ میں عبداللہ بن شداد بھی ہیں جو صحابی صغیر و تابعی کبیر ہیں اور انہوں نے وہ حدیث بھی روایت کی ہے جس میں ہے کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قراءۃ اس کیلئے کافی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا رسالہ قرائۃ خلف الامام

حضرتؒ نے اوپر کے ارشاد میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے کیونکہ امام بخاری نے اس روایت کے بارے میں لکھا کہ:۔ ارسال وانقطاع کی وجہ سے حدیث اہلِ علم حجاز وعراق وغیرہم کے نزدیک ثابت نہیں ہے، جس کی روایت ابن شداد نے رسول اکرم علیہ سے کی ہے (رسالۂ قراءۃ مطبوعہ علیمی ص۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی اس بات کا مکمل محدثانہ جواب اپنے رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب" کے ص۹۶ وص۹۷ میں دیا ہے جو قابلِ دید ہے اور ہم اس کو پوری تشریح کے ساتھ اپنے موقع پر ذکر کرینگے، خاص بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن حجر کی فتح الباری ص۷/۳ (مطبوعہ خیریہ کے ص۶/۳ پر ہے) کے حوالہ سے طریق عبداللہ بن شداد بن الہاد کی تقویت ثابت کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ یہ حدیث اہلِ حجاز وشام کو اس اسناد سے نہیں پہنچی لیکن اہلِ کوفہ نے اس کی روایت کی، اس پر عمل بھی کیا، اور وہی بہت سے دوسرے حضرات کے یہاں بھی سنتِ متوارثہ رہی جو اس پر فتوے دیتے رہے اور اس کی تقویت فتاویٰ صحابہ سے بھی ہوئی بلکہ یہ بھی نقل ہوا کہ وہ حضرات وجوبِ قراءۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مرسل کیلئے (جسے امام بخاریؒ نے مجروح کیا) لکھا کہ اس کی تقویت ظاہر قرآن وسنت سے ہوگئی ہے اور اسی کے قائل جماہیر اہلِ علم صحابہ وتابعین تھے، اس حدیث کی ارسال کرنے والا (عبداللہ بن شداد) اکابر تابعین میں سے ہے اور اس جیسے مرسل سے باتفاقِ ائمۂ اربعہ وغیرہم حجت پکڑی جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں بھی لکھا کہ امام احمد کا مشہور مذہب سری نماز میں بھی استحباب ہی ہے وجوب نہیں الخ (فصل الخطاب ص۹۷)

اوپر کے اشارات ہم نے اس لئے بھی ذکر کئے ہیں کہ فقہی ابحاث میں امام بخاریؒ کے طرز تحقیق کا کچھ نمونہ سامنے آجائے اور فن حدیث کے علاوہ جو دوسرے امور زیر بحث کے موقع پر خلاف شان بخاری یا بعید از شان بخاری ایسے جملوں سے تعریضات کی جاتی ہیں وہ موزوں ومناسب نہیں، امید ہے کہ "انوارالباری" کے پوری ہونے تک ہم بہت سے علمی حجابات سے پردہ اٹھادیں گے، ان شاءاللہ العزیز وبہ نستعین

خمرہ: حضور علیہ السلام اپنے مصلے پر نمازِ تہجد پڑھتے تھے، جس کو خمرہ سے تعبیر کیا گیا ہے، محقق عینی نے لکھا کہ خمرہ چھوٹا مصلی ہوتا تھا، جو کھجور کے پٹھوں سے دھاگوں کے ذریعہ بنا جاتا تھا، خمرہ اس کو اس لئے کہتے تھے کہ وہ زمین کی گرمی وسردی سے (کھلے ہوئے) چہرہ وہاتھوں کو بچاتا تھا، اسی کے بڑے کو حصیر کہتے ہیں (عمدہ ۲/۱۵۱)

حافظ نے نہایہ سے خمرہ کہنے کی وجہ یہ نقل کی کہ اس کے دھاگے پٹھوں کے اندر مستور ہوتے تھے (فتح ص۱/۱۹۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وہ چہرہ کو مٹی سے بچاتا تھا اس لئے خمرہ کہتے تھے، اور اس کی وجہ سے روافض نے غلطی سے سمجھ لیا کہ صرف چہرہ کی جگہ ٹکیہ وغیرہ ہونی چاہئے، حالانکہ اہلِ لغت نے صرف غرض بیان کی تھی، یہ مطلب[1] نہ تھا کہ خمرہ صرف اتنا ہی تھا، اور خمرہ کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی

---

[1] علامہ خطابی نے حدیث ابن عباسؓ نقل کی جس میں ہے کہ ایک چوہے نے چراغ کا فتیلہ گھسیٹ کر حضور علیہ السلام کے خمرہ پر لاڈالا تھا جس پر آپ بیٹھے ہوئے تھے الخ پھر لکھا:۔ اس سے اس امر کی صراحت ملی کہ خمرہ کا اطلاق مقدار وجہ سے زائد پر ہوتا تھا۔ (فتح الباری ص۱/۲۹۴)

ہے کہ اس کا تانا بانے میں چھپ جاتا ہے، ہندوستان میں ایک قوم ہے جس کو خُمرہ کہتے ہیں، شاید ان کے بڑے اسی بوریا بافی کا کام کرنے کے سبب اس نام سے موسوم ہوئے ہوں واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ مسجد رسول اللّٰہ سے مراد مسجد بیت ہے **قولہ اصابنی بعض ثوبہ** پر فرمایا کہ نجاستِ مفسدہ وہ ہے جس کو نمازی اٹھائے جس کو خود نہ اٹھائے وہ مفسد نہیں، جیسا کہ عالمگیری میں ہے کہ ایک جنبی اگر نماز پڑھتے ہوئے شخص پر سوار ہو جائے اور اس کے کپڑے بھی نجس ہوں تو اگر نمازی اس کو تھامے گا، اس کی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، منیہ میں ہے کہ کپڑا اگر اتنا بڑا ہو کہ ایک کونے کو حرکت دینے پر دوسرے کونے کو حرکت نہ پہنچے اور اس کا ایک گوشہ نجس ہو تو دوسرے گوشہ پر نماز درست ہوگی، ورنہ نہیں۔

فقہ میں یہ بھی ہے کہ خشک نجاست پر کپڑا اگر جائے تو نجس نہ ہوگا، فتح القدیر میں ہے کہ نمازی کے سر پر اگر کبوتر بیٹ سے بھرا ہوا بیٹھ جائے تو کچھ حرج نہیں، اگر بچہ کے بدن یا کپڑوں پر نجاست لگی ہے اور وہ نمازی کو چمٹ جائے یا اس کی کمر پر بیٹھ جائے، تو اگر نمازی اس کو تھام لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، ورنہ نہیں، وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس کو حاملِ نجاست سمجھا گیا، دوسری میں نہیں۔

استنباطِ احکام: محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام نکلے:۔ (۱) حائضہ نجس نہیں ہے، اگر نجس ہوتی تو حضور علیہ السلام نماز پڑھتے ہوئے اپنا کپڑا حضرت میمونہؓ پر گرنے نہ دیتے، یہی حکم نفاس والی کا ہے (۲) حیض والی اگر نمازی سے قریب ہو تو نماز میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ (۳) حائضہ نماز نہیں پڑھتی۔ (۴) نمازی کے آگے بستر بچھا سکتے ہیں، (۵) کھجور کے پٹھوں سے بنی ہوئی چیز پر نماز جائز ہے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بلکہ ایسی چیز پر نماز پڑھنا تواضع و مسکنت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے اور متکبرین جو قیمتی رنگ برنگے مصلوں پر نماز پڑھتے ہیں وہ بہتر نہیں، پھر بعض لوگوں کیلئے تو ریشمی مصلے تیار کئے جاتے ہیں، ان پر نماز مکروہ ہے اگر چہ ریشمی کپڑے کو پاؤں میں روندنا جائز ہے مگر اس سے غرور و سرکشی کے جذبات ابھرتے ہیں اس لئے شرعاً ناپسندیدہ ہی رہے گا (عمدہ ص ۲/۱۵۱) وللہ الحمد اولاً وآخرا

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ ط

كِتَابُ التَّيَمُّمِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُم مِّنْهُ

(تیمم کے مسائل اور خداوند تعالیٰ کا قول ہے، "پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو پاک مٹی کا اور مل لو اپنے منہ اور ہاتھ اس سے")

(۳۲۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ بَعْضِ اَسْفَارِهٖ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَآءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَاَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَ اَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى مَاصَنَعَتْ عَائِشَةُ اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَجَآءَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاضِعٌ رَاْسَهٗ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُم مَّآءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ اَبُوْ بَكْرٍ وَّقَالَ مَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعَنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ اَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَآءٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا اٰلَ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَاَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهٗ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ بعض سفر (غزوۂ بنی المصطلق) میں گئے جب ہم مقام بیداء یا ذات الجیش پر پہنچے تو میرا ہار گم ہوگیا، رسول اللہ ﷺ اس کی تلاش میں وہیں ٹھہر گئے اور لوگ بھی آپ کے ساتھ ٹھہر گئے، لیکن پانی کہیں قریب میں نہ تھا، لوگ ابوبکر صدیقؓ کے پاس آئے اور کہا "عائشہ کی کارگذاری نہیں دیکھتے، رسول ﷺ اور تمام لوگوں کو ٹھہرا رکھا ہے اور پانی بھی قریب میں نہیں اور نہ لوگوں ہی کے ساتھ پانی ہے"۔ پھر ابوبکرؓ تشریف لائے اس وقت رسول اللہ ﷺ اپنا سر مبارک میری ران پر رکھے سورہے تھے، آپؓ نے فرمایا کہ تم نے رسول اللہ ﷺ اور تمام لوگوں کو روک لیا حالانکہ قریب میں کہیں پانی نہیں اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) مجھ پر بہت غصہ ہوئے اور اللہ نے چوچاہا انہوں نے مجھے کہا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کچوکے لگائے، رسول اللہ ﷺ کا سر مبارک میری ران پر تھا، اس کی وجہ سے میں حرکت نہیں کرسکتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کے وقت اٹھے تو پانی کا وجود نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی اور لوگوں نے تیمم کیا اس پر اسید بن حضیر نے کہا اے آلِ ابی بکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) نے فرمایا پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں تھی تو ہار اسی کے نیچے سے ملا۔

(۳۲۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ هُوَ الْعَوَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ وَحَدَّثَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ اَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ الْفَقِيْرُ قَالَ اَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِيْ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ وَّجُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلٰوةُ فَلْيُصَلِّ وَاُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَاُعْطِيْتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً وَّبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً.

ترجمہ ۳۲۵:۔ حضرت جابر بن عبداللہ نے اطلاع دی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہیں کی گئی تھیں، ایک مہینہ کی مسافت تک رعب کے ذریعہ میری مدد کی جاتی ہے اور تمام زمین میرے لئے سجدہ گاہ اور پاکی کے لائق بنائی گئی، پس میری امت کا جو فرد نماز کے وقت کو (جہاں بھی) پالے اسے نماز ادا کر لینی چاہئے، اور میرے لئے غنیمت کا مال حلال کیا گیا، مجھ سے پہلے یہ کسی کیلئے بھی حلال نہیں تھا اور مجھے شفاعت عطا کی گئی اور تمام انبیاءؑ اپنی اپنی قوم کیلئے مبعوث ہوتے تھے لیکن میری بعثت تمام انسانوں کیلئے عام ہے۔

تشریح: یہ تیمم کا بیان شروع ہوا جس کے معنی لغتِ عرب میں قصد کرنے کے ہیں، شرعاً تیمم کی صورت یہ ہے کہ پاکی حاصل کرنے کی نیت سے پاک زمین پر دونوں ہاتھ مار کر سارے منہ پر پھیر لے، پھر دوبارہ دونوں ہاتھ مٹی پر مار کر دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مل لے۔ مٹی خود پاک ہے بلکہ بعض چیزوں کیلئے پانی کی طرح پاک کر دینے والی بھی ہے مثلاً موزہ، آئینہ، تلوار وغیرہ کہ ان پر نجاست لگ جائے تو پاک مٹی سے رگڑ دینا ہی ان کو پاک کر دیتا ہے۔

حق تعالیٰ نے جس طرح یہ انعام فرمایا تھا کہ حدث (بے وضو) ہونے پر اگرچہ سارے ہی بدن پر حکمی نجاست پھیل جاتی ہے مگر آسانی فرما کر صرف اعضاءِ اربعہ کے غسل و مسح کو کافی قرار دے کر اپنی عبادات ادا کرنے کے قابل قرار دے دیا۔ (چونکہ بڑے حدث (جنابت وغیرہ) کی صورت بہت کم پیش آتی ہے، اس لئے اس میں پورے جسم کو دھونے کی تکلیف میں تخفیف کی ضرورت نہ سمجھی گئی، دوسرا بڑا انعام خاص امتِ محمدیہ کیلئے یہ عطا ہوا کہ اگر بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال مضر ہو، یا سفر میں نماز کے وقت وضو و غسل کیلئے پانی میسر نہ ہو، یا اپنے پاس صرف اتنا پانی ہو کہ شدتِ پیاس کے وقت کار آمد ہو سکے، تو ان صورتوں میں پاک مٹی سے تیمم کر لینا پانی سے وضو و غسل کی جگہ کافی ہوگا، مزید انعام یہ ہے کہ وضو و غسل دونوں کیلئے تیمم کی صورت ایک ہی ہے۔

مٹی سے نجاست کیونکر رفع ہوگئی؟

اس کا عقلی جواب تو یہ ہے کہ نجاستِ ظاہری تو جس طرح پانی سے دور ہو جاتی ہے، ظاہر ہے مٹی سے بھی دور ہو سکتی ہے اور آئینہ تلوار وغیرہ کی نجاست مٹی کے ذریعہ دور ہونے کو باوجود پانی کی موجودگی کے بھی شریعت نے اسی لئے مان لیا ہے پھر نجاستِ حکمیہ جو کسی کو نظر نہیں آتی، اس کے ازالہ وعدمِ ازالہ کو جو نظر دیکھ سکتی ہے اسی کے فیصلہ کو عقلاً مان لینا چاہئے اور اس نے جو طریقہ ازالہ کا متعین کر دیا اسی پر یقین کرنا ہوگا۔ شریعتِ مطہرہ کی دقیق نظر نے بتلایا کہ نجاستِ حکمیہ شرعیہ کا قطعی ویقینی ازالہ جس طرح پاک پانی سے ہوتا ہے مذکورہ صورتوں میں پاک مٹی سے بھی ہو جاتا ہے، یعنی یہ بات بطور من سمجھوتہ کے نہیں ہے، بلکہ بطورِ حقیقتِ شرعیہ اس کا یقین ہمیں حاصل ہے اور ہونا چاہئے، علماء نے لکھا کہ چہرہ اور ہاتھوں جیسے اعضاءِ شریفہ پر مٹی ملنے میں خدا کے سامنے تذلل وعاجزی کا بہت بڑا مظاہرہ ہے، جو گناہوں کے تلوث کو بھی بہت دور کر دیتا ہے، اس لئے بھی مٹی کو یہ شرف بخشا گیا کہ وہ پانی کے قائم مقام ہوگئی اور اس طرح مٹی نہ صرف ظاہری طہارت وستھرائی کا موجب بنی، بلکہ وہ باطنی طہارت وروحانی ترقی کا بھی زینہ بن گئی، شاید اسی لئے حکمِ جوازِ تیمم کے موقع پر حضرت اسید بن حضیر نے اس کو خدا کی برکت ورحمت سے تعبیر کیا اور ایک روایت میں ہے کہ خود رسول اکرم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا ما کان اعظم برکة قلادتک ! (تمہارے ہار کھوئے جانے کی برکت کس قدر عظیم القدر ثابت ہوئی ہے) (وغیرہ روایات عمدہ ص ۲/۱۵۵)

طبرانی کی روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عائشہؓ کو تین بار "انک المبارکۃ" فرمایا یعنی برکت والی ہو۔

تفہیم القرآن کی تفہیم

سورۂ نساء کی آیتِ تیمم کے تحت فائدہ ص ۷۰ کے آخر میں لکھا: "بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اس طرح مٹی پر ہاتھ مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیر لینے سے آخر طہارت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے؟ لیکن درحقیقت یہ آدمی میں طہارت کی حس اور نماز کا احترام قائم رکھنے کیلئے ایک اہم نفسیاتی تدبیر ہے اس سے فائدہ یہ ہے کہ آدمی خواہ کتنی ہی مدت تک پانی استعمال کرنے پر قادر نہ ہو، بہرحال اس کے اندر طہارت کا احساس برقرار رہے گا پاکیزگی کے جو قوانین شریعت میں مقرر کر دیئے گئے ہیں ان کی پابندی وہ برابر کرتا رہے گا اور اس کے ذہن سے قابلِ نماز ہونے کی حالت اور قابلِ نماز نہ ہونے کی حالت کا فرق وامتیاز کبھی محو نہ ہو سکے گا۔" (تفہیم القرآن ص ۱/۳۵۶)

جیسا کہ اوپر ہم نے عرض کیا تیمم ایک حقیقتِ شرعیہ ہے، اور خاص حالات میں وضو وغسل کا یقینی نعم البدل بھی کہ یہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کا امتِ محمدیہ کیلئے انعامِ خاص ہے اس لئے ہم نفسیاتی تدبیر وغیرہ کے ابہام وایہام کو سمجھنے سے عاجز رہے اور اسی لئے مزید تبصرہ سے احتراز کرتے ہیں اس کے بعد مزید افادہ کیلئے حجۃ اللہ ص ۱/۱۸۰ کی عبارت پیش کرتے ہیں، واللہ المیسّر۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ارشادات

شریعتوں کے احکام مقرر کرتے میں حق تعالیٰ کی خاص سنت یہ رہی ہے کہ جو امور لوگوں کی عام استطاعت سے باہر ہیں ان میں آسانی وسہولت دی جائے اور اس تسہیل وتیسیر کی انواعِ متعددہ مختلفہ میں سے سب سے زیادہ احق وموزوں یہ ہے کہ تکلیف وتنگی میں ڈالنے والے حکم کے بدلہ میں دوسرا اسہل حکم دیدیا جائے، تاکہ ان کے دل حکمِ خداوندی بجالانے کی جہت سے نہ صرف مطمئن ہو جائیں بلکہ اُن کے خیال وخاطر میں بھی یہ بات نہ آئے کہ جس حکم کی بجا آوری میں انہوں نے کبھی کوتاہی نہیں کی، وہ ان سے ترک ہو گیا ہے، اور اس طرح وہ ترکِ احکامِ خداوندی کے عادی بھی نہ ہوں، مثلاً مسئلہ زیرِ بحث میں اگر ان کو حکمِ وضو وغسل کا بدل حکمِ تیمم نہ دیا جاتا تو خواہ معذوریوں ہی کے

تحت سہی، وہ ضرور ترکِ طہارۃ سے مانوس و عادی ہو جاتے، ان مصالح کے تحت (کامل و مکمل شریعتِ محمدیہ میں یہ بدل تجویز کر دیا گیا، جس سے ایک طرف اگر شرائعِ سابقہ کی تکمیل ہوئی تو دوسری طرف امتِ محمدیہ کو خصوصی انعام و اکرام سے بھی نوازا گیا اور وضوء و غسل کو مرض و سفر میں ساقط کر کے تیمم کا حکم دیدیا گیا۔

ان ہی وجوہ و اسباب سے ملاءِ اعلیٰ میں تیمم کو وضوء و غسل کے قائم مقام کر دینے کا فیصلہ صادر کیا گیا، اور اس کو وجودِ تشبیہی عطا کر کے طہارتوں میں سے ایک طہارت کا درجہ دیدیا گیا، یہ قضاءِ خاص اور فیصلۂ خداوندی ان امورِ مہمہ عظیمہ میں سے ایک ہے، جن کے ذریعہ ملتِ مصطفویہ کو دوسری تمام امتوں سے ممتاز و سربلند کیا گیا ہے حضورِ اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ **جعلت تربتها لنا طهوراً اذا لم نجد الماء** (پانی نہ ملنے کے وقت زمین کی مٹی ہمارے لئے پاک کر دینے والی بنادی گئی)

حکمت: وضوء و غسل کی جگہ تیمم کا طریقہ الگ الگ کیوں تجویز نہ کیا گیا اور غسل کیلئے مٹی سارے بدن پر ملنے کا حکم کیوں نہ ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بات بظاہر معقول المعنی نہ ہو اس کو موثر بالخاصیۃ[1] کی طرح سمجھنا چاہئے کہ اس میں وزن و مقدار (وغیرہ) کا لحاظ نہیں کیا جاتا، دوسرے مٹی سارے بدن پر ملنے میں خود بڑی دقت و تنگی تھی، اس لئے بھی دفعِ حرج کے موقع پر اس کا حکم موزوں نہ تھا۔

طریقۂ تیمم: فرمایا: طریقۂ محدثین کے مرتب و ممہد ہونے سے پیشتر کے اکثر فقہاءِ تابعین وغیرہم کا مسلک یہی منقول ہوا کہ تیمم میں دوبار مٹی پر ہاتھ مارے جائیں ایک مرتبہ چہرہ کیلئے اور دوسری بار دونوں ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک، آگے حضرت شاہ صاحبؒ نے احادیثِ مرویہ مختلفہ ذکر کر کے جمع کی صورت لکھی کہ ایک ضربہ والی کو ادنیٰ تیمم پر اور دو والی کو درجۂ سنت پر محمول کیا جائے، آپ نے حضرت عمر و ابن مسعود کی طرف عدمِ جوازِ تیمم للجنابۃ کا قول بھی بغیر رد و کد کے منسوب کیا جس کو محقق عینی نے بھی نقل کیا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ انہوں نے لکھا کہ ان حضرات سے رجوع بھی نقل ہوا ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۵۲) اور ص ۲/۱۵۷ میں یہ بھی لکھا کہ جوازِ تیمم جنب میں احادیثِ صحیحہ ثابتہ موجود ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے قول پر فقہاء میں سے کسی نے عمل نہیں کیا ہے۔

لمحۂ فکریہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے صفتِ تیمم میں اختلاف کا سبب طریقِ تلقی عن النبی ﷺ کا اختلاف قرار دیا اور بتلایا کہ تابعین وغیرہم کا مسلک دوسرا تھا اور محدثینِ مابعد کا مسلک اور دوسری صدی تک تابعین وغیرہم (یعنی مع تبعِ تابعین) کا دور ہے، تیسری صدی میں ان محدثین کا دور شروع ہوا جن کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ کیا ہے جیسا کہ ہم نے مقدمہ میں لکھا تھا، خود امام بخاریؒ سے پہلے ایک سو سے زیادہ احادیث کے مجموعے تالیف ہو چکے تھے اور ان میں احادیث کے ساتھ آثارِ صحابہ و تابعین وغیرہم بھی جمع کئے جاتے تھے، ظاہر ہے کہ مسائلِ شرعیہ کی جو تنقیح اس طریقِ تلقی کے تحت ہوئی، وہ اس سے مختلف تھی جو بعد کے محدثین نے احادیثِ مجردہ کے طریقۂ ممہدہ جدیدہ کی روشنی میں کی (جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ کیا ہے، اور اسی اختلافِ طریق کی وجہ سے باہمی اختلافات کی خلیج بڑھتی گئی، پھر مسلکی تعصبات بھی ان کو دو آتشہ و سہ آتشہ بناتے چلے گئے اور آج ان اختلافات کو موجودہ دور کے حضرات اہلِ حدیث نے جو بھیانک

---

[1] اطباء کے یہاں موثر بالخاصیۃ وہ ادویہ ہوتی ہیں، جو بعض امراض میں بالخاصہ مفید ہوتی ہیں، خواہ ان کا مزاج اس مرض یا مزاجِ مریض کے بظاہر خلاف ہی ہو، اسی طرح عام ادویہ کی طرح ان ادویہ کے وزن و مقدار بھی مقرر نہیں کئے جاتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شکل دے دی ہے اس نے تو اختلافاتِ امت کو بجائے رحمت کے زحمت ہی بنا کر چھوڑا ہے والی اللہ المشتکی۔

بحث ونظر: حدیث الباب میں حضرت عائشہؓ نے نزولِ آیت التیمّم کا ذکر فرمایا ہے چونکہ تیمّم کا حکم قرآنِ مجید میں دوجگہ آیا ہے، سورۂ نساء کی آیت ص۴۳ میں اور سورۂ مائدہ کی آیت ص۶ میں اسی لئے محدثین نے بحث کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد کون سی آیت ہے؟ پھر مفسرین میں یہ بحث بھی ہوئی ہے کہ سورۂ نساء والی آیت پہلے نازل ہوئی یا سورۂ مائدہ والی؟

ابن عربی وابن بطال وغیرہ کی رائے

ابن عربی نے فرمایا:۔ یہ بڑی پیچیدہ، مشکل اور لاعلاج بیماری ہے جس کی دوا مجھے نہ مل سکی، کیونکہ ہم یہ معلوم نہ کر سکے کہ حضرت عائشہؓ نے کونسی آیت کا ارادہ فرمایا ہے، علامہ ابنِ بطال نے بھی تردد کیا کہ وہ آیتِ نساء یا آیتِ مائدہ ہے علامہ سفاقسی نے بھی تردد ہی ظاہر کیا ہے۔

علامہ قرطبی کی رائے:۔ فرمایا:۔ وہ آیتِ نساء ہے کیونکہ آیتِ مائدہ کو تو آیتُ الوضوء کہا جاتا ہے، اور آیتِ نساء میں چونکہ وضوء کا ذکر نہیں ہے اس کو آیت التیمّم کہنا معقول ہوگا۔

علامہ واحدی نے بھی اسبابِ نزولِ حدیث الباب کو آیۃُ النساء کے ذکر میں لکھا ہے اسی طرح علامہ بغوی نے اس حدیث کو آیت النساء کے موقع پر ذکر کیا اور آیتِ مائدہ کے موقع پر نہیں کیا (عمدہ ص ۲/۱۵۵) وامانی الاحبار ۲/۱۲۲

حافظ ابن کثیر کی رائے: فرمایا:۔ چونکہ سورۂ نساء کی آیت پہلے اتری ہے آیت مائدہ سے، اس لئے وہی یہاں مراد ہے، وجہ یہ ہے کہ سورۂ نساء والی آیت تحریمِ شراب سے پہلے اتری ہے اور شراب کی حرمت کا حکم اس موقع پر آیا کہ حضور علیہ السلام بنی نضیر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے اور یہ واقعہ جنگِ احد سے کچھ بعد کا ہے۔ (غزوۂ احد شوال ۳ھ میں ہوا اور محاصرۂ بنی نضیر ربیع الاول ۴ھ میں)

سورۂ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورتوں میں ہے اور خصوصیت سے اس کا ابتدائی حصہ اور بھی آخر زمانہ کا ہے (قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے سورۂ نساء مدنیہ کا نمبر ۹۲، اور سورۂ مائدہ کا نمبر ۱۱۲ ہے، اس کے بعد سورۂ توبہ اتری اور سب سے آخر میں سورۂ نصر ''مؤلف'') اس کے بعد حافظ ابن کثیر نے سببِ نزولِ آیتِ نساء مذکورہ کی تقریب میں تیمّم والی احادیث الباب ذکر کی ہیں (تفسیر ابن کثیر ص ۱/۵۰۶)

امام بخاری کی رائے:۔ حافظ نے اس موقع پر ابنِ عربی وابن بطال کا تردد اور صرف قرطبی وواحدی کی رائے نقل کر کے لکھا:۔ ''جو بات سب پر مخفی رہی وہ امام بخاری کیلئے بے تردد ظاہر ہوگئی کہ حضرتِ عائشہؓ کی مراد آیتِ مائدہ ہی ہے'' الخ (فتح ص ۱/۲۹۶)

محقق عینی نے بھی امام بخاریؒ کی رائے کو بڑی اہمیت دے کر لکھا ہے لیکن ان دونوں حضرات نے حافظ ابن کثیر کی رائے وتحقیق ذکر نہیں کی، نہ علامہ قرطبی، واحدی، اور بغوی کی ترجیح ودلائل پر کوئی نقد کیا) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی جلالتِ قدر کے باعث دوسرے حضرات کو نظرانداز کر دیا ہے، دوسری اہم بات یہ ہے کہ بقول صاحب امانی الاحبار، یہاں تو امام بخاری کی بات بلاتردد قرار دی گئی ہے مگر جب وہ خود کتاب التفسیر میں پہنچے ہیں تو وہ بھی مترددین کے زمرہ میں شامل ہو گئے ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو انہوں نے نساء اور مائدہ دونوں میں ذکر کر دیا ہے۔

خدشہ اور اس کا جواب

صاحبِ امانیؒ نے اس موقعہ پر یہ خدشہ پیش کیا ہے کہ آیتِ تیمّم قصۂ افک کے بعد اتری ہے، اور قصۂ افک نزولِ حجاب کے بعد پیش آیا ہے، اور آیتِ حجاب نکاحِ حضرتِ زینبؓ کے موقع پر اُتری ہے جو ۵ھ یا ۴ھ میں ہوا اور پہلا قول زیادہ مشہور ہے پس حافظ ابن کثیر کی تحقیق پر آیتِ تیمّم کا نزول، قبلِ نزولِ حجاب ۳ھ یا ۴ھ میں ماننا پڑے گا، حالانکہ قصۂ افک وتیمّم کی روایات اس کے خلاف بتلائی ہیں واللہ اعلم امانی ۲/۱۲۲ اس کا جواب واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ نزولِ حجاب کے احکام تدریجی طور سے آئے ہیں، جیسا کہ ان کی پوری

تفصیل ہم نے انوار الباری ص۱۸۹/۴ تا ص۲۰۰/۴ میں کی ہے اس کو پڑھنے سے یہ اشکال پوری طرح رفع ہو جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

نیز فتح الباری ص۳۰۴/۷ دیکھی جائے، جس میں ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک حجاب کا حکم ذی قعدہ ۴ھ میں ہوا ہے۔ لہٰذا غزوۂ مریسیع اس کے بعد ہوگا، پس راجح یہ ہے کہ وہ ۵ھ میں ہوا ہوگا، اور واقدی کا قول کہ حجاب کا حکم ذی قعدہ ۵ھ میں ہوا مردود ہے، خلیفہ ابوعبیدہ اور دوسرے، بہت سے حضرات نے یقین کیا کہ حجاب کا حکم ۳ھ میں آیا ہے لہٰذا حجاب کے بارے میں تین اقوال ملتے ہیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور ۴ھ کا قول ہے، واللہ تعالیٰ اعلم''

معلوم ہوا کہ ۴ھ میں حجاب کا حکم مان لینے سے قصہ افک وتیمم کی روایت کی مخالفت یا تضاد لازم نہیں آتا ورنہ حافظ اس کو ضرور رفع کرتے، اور نزولِ احکام حجاب کا تعدد وتدریج سامنے رکھا جائے تو اشکالِ مذکور کی گنجائش ہی نہ رہے گی،

ہار کھوئے جانے کا واقعہ کب ہوا؟

بعض محدثین نے اس کو غزوۂ بنی المصطلق کا (جس کو غزوہ مریسیع بھی کہتے ہیں) قصہ قرار دیا، ابن عبدالبر، ابن سعد وابن حبان کی یہی رائے ہے، غزوۂ مذکورہ ابن سعد کے نزدیک ۲ شعبان ۵ھ میں ہوا ہے اور امام بخاری کے نزدیک[1] ۴ھ یا ۶ھ میں ہوا ہے۔

امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ سقوطِ عقد کا واقعہ، جس میں آیتِ تیمم نازل ہوئی غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا ہے اور وہ غزوۂ خیبر کے بعد کا ہے، جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہے امام بخاریؒ نے کتاب المغازی میں باب غزوۃ ذات الرقاع میں لکھا کہ یہ غزوہ بعدِ خیبر کا ہے۔

محقق عینی نے اس باب میں لکھا:۔ ابن اسحٰق[2] نے کہا کہ حضور علیہ السلام غزوۂ بنی نضیر کے بعد ربیع جمالیہ کے دو ماہ اور کچھ دن جمادی الاولیٰ کے ٹھیرے تھے کہ نجد کا غزوہ پیش آیا، آپ کا ارادہ غطفان کے قبیلۂ بنی حارث وبنی ثعلبہ کا تھا اور مدینہ طیبہ میں ابوذرؓ یا حضرت عثمانؓ کو اپنا قائم مقام بنایا تھا، ابن ہشام نے کہا کہ حضور ﷺ چل کر نجد پہنچے اور یہی غزوۂ ذات الرقاع تھا، اس میں غطفان کے لوگوں سے مڈبھیڑ ہوئی، لیکن جنگ کی نوبت نہیں آئی، اسی میں حضورؐ نے نمازِ خوف پڑھی، حاصل یہ کہ ابن اسحاق کے نزدیک غزوۂ ذات الرقاع بنی نضیر کے بعد اور خندق سے پہلے ۴ھ میں پیش آیا، اور ابن سعد وابن حبان کے نزدیک محرم ۵ھ میں ہوا۔ امام بخاریؒ کا میلان یہ ہے کہ وہ خیبر کے بعد پیش آیا ہے (یعنی ۷ھ میں)

آگے چل کر محقق عینی نے امام بخاریؒ کے قول ''فی غزوۃ السابعۃ'' پر کھل کر یہ بھی لکھ دیا کہ کرمانی وغیرہ نے جو اس کی تقدیر وتاویل[3] فی غزوۃ السنۃ الرابعۃ سے کی ہے، وہ صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے لازم آئے گا کہ غزوۃ الرقاع غزوۂ خیبر کے بعد واقع ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، (یعنی اکثر اصحابِ سیر کی تحقیق اس کے خلاف ہے (عمدہ ص۱۹۷/۷ طبع منیریہ) معلوم ہوا کہ محقق عینی امام بخاری کی رائے کو اس تاریخی تحقیق میں مرجوح سمجھتے ہیں، محقق سہیلی اور ابن ہشام نے اپنی سیرت میں غزوۂ ذات الرقاع کو خیبر کے بعد مانا ہے مگر عجیب بات ہے کہ ترتیب ذکری میں اس کو انہوں نے غزوۂ بنی المصطلق سے بھی پہلے رکھا ہے اور غزوۂ خیبر کو تو اس سے بہت بعد میں ذکر کیا ہے، حافظ نے اس پر لکھا معلوم نہیں امام بخاری نے قصداً[4] ایسا کیا ہے، جس سے خیال ہوتا ہے کہ انہوں نے اصحاب المغازی کی رائے مان لی ہوگی۔

---

[1] امام بخاریؒ نے ابن اسحٰق سے ۶ھ اور موسیٰ بن عقبہ سے ۴ھ نقل کیا ہے، مگر حافظ نے اس کو سبقتِ قلم بخاری قرار دیا اور لکھا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ان سے بہ طرقِ متعددہ ۵ھ نقل ہوا ہے (فتح الباری ص۳۰۴/۷) [2] (سیرۃ ابن ہشام ص۱۸۱/۲ طبع مصر) [3] حافظ نے بھی اس تقدیر وتوجیہ پر نقد کیا ہے اگرچہ اس کی وجہ دوسری لکھی ہے (فتح ص۲۹۶/۷) [4] دوسروں کی رعایت یا اپنے تردد کو ظاہر کرنے کے واسطے ایسا کرنا ہی زیادہ قرین قیاس ہے، جس طرح امام بخاریؒ نے اپنے فقہی رجحانات کو بھی مختلف پیرایوں سے ظاہر کیا ہے، مثلاً جس امر میں اپنی قطعی رائے ایک طرف ہوئی تو ترجمۃ الباب میں بھی اس کو نمایاں کیا اور احادیث وآثار بھی یکطرفہ لائے، تردد ہوا تو دونوں قسم کے دلائل پیش کر دیئے وغیرہ، غزوات کی ترتیب کے سلسلہ میں بھی ہمارے نزدیک امام بخاریؒ متردد رہے ہیں،

جواس کوخیبر سے پہلے بتلاتے ہیں یا نیچے کے راویوں نے امام بخاری کی طرف سے اس کو روایت کر دیا، یا اس طرف اشارہ ہے کہ ذات الرقاع دو مختلف غزوں کا نام ہوسکتا ہے جیسا کہ بیہقی نے اس طرف اشارہ کیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ گو اصحابِ مغازی نے یہ جزم کیا ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع خیبر سے پہلے ہے مگر پھر ان میں بھی اس کے وقت و زمانہ کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے، مثلاً ابن اسحاق نے اس کو بنی نضیر کے بعد اور خندق سے پہلے ۴ھ میں کہا، ابن سعد و ابن حبان نے محرم ۵ھ میں بتلایا وغیرہ الخ (فتح ص۲۹۳/۷)

محقق عینی نے ماھی باول بر کتکم کے تحت لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ بعد قصۂ افک ہوا ہے، لہٰذا اس سے تعددِ ضیاعِ عقد کے قول کی تائید ہوتی ہے اور اسی کا یقین محمد بن حبیب انصاری نے کیا ہے، انہوں نے کہا کہ غزوۂ ذات الرقاع میں بھی (۴ھ میں عمدہ ۲/۱۵۴) حضرت عائشہؓ کا ہار کھویا گیا ہے اور غزوۂ بنی المصطلق ۵ھ میں بھی عمدہ ۲/۱۵۵)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا:۔ قوله ماھی باول بر کتکم سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ یہ واقعۂ افک کے بعد کا ہے پس اگر ہم اس کو غزوۂ بنی المصطلق کا واقعہ مان لیں تو چونکہ افک والا قصہ اسی میں پیش آیا ہے اس لئے اس کے ساتھ یہ قولِ مذکور مناسب نہ ہوگا، اور افک کے علاوہ کسی اور واقعہ کی طرف بھی اشارہ موزوں نہیں، کیونکہ برکت و خیر وغیرہ کے ساتھ یہی قصہ مشہور ہوا تھا، لہٰذا کہا گیا کہ اسی ایک غزوہ کے اندر ہار کھوئے جانے کا واقعہ دوبار

اور اسی تردد کی جھلک ابوابِ مغازی میں دیکھی جاسکتی ہے، جس سے متاثر ہو کر محدث کرمانی شارحِ بخاری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ امام بخاری ترتیبِ ابواب کا اہتمام کرتے ہی نہیں'' (حاشیہ مطبوعہ بخاری ص۵۹۳ غزوۂ انمار) لیکن حقیقت ایسی نہیں ہے اور امام بخاری نے ہر بات میں اپنی دقتِ نظر و وسعتِ علم کا ثبوت پیش کیا ہے حافظ نے لکھا: کہ بابِ غزوۂ انمار کا محل باب غزوۂ بنی المصطلق سے پہلے تھا کیونکہ اس کے بعد باب حدیث الافک ہے، جو غزوۂ بنی المصطلق سے متعلق ہے بظاہر یہ تقدیم و تاخیر ناسخین سے ہوئی ہے یہ بھی لکھا ہے کہ غزوۂ انمار اور غزوۂ محارب و بنی ثعلبہ ایک ہی معلوم ہوتے ہیں (جو غزوۂ ذات الرقاع کے تحت مذکور ہو چکا ہے لہٰذا غزوۂ انمار کی الگ ضرورت بھی نہ تھی واللہ اعلم) اور لکھا کہ اصحاب المغازی نے غزوۂ انمار کا ذکر نہیں کیا ہے (فتح الباری ص۳۰۳/۷)

محقق عینی نے بھی لکھا کہ اس باب (غزوۂ انمار) کو یہاں ذکر کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، اور اس کی جگہ غزوۂ بنی المصطلق سے قبل تھی (عمدہ ص۲۰۲/۱۷)

اسی طرح امام بخاریؒ نے غزوۂ تبوک کو حجۃ الوداع کے بعد ذکر کیا ہے، جس پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا تھا کہ میرے لئے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی اور قسطلانی نے شرحِ بخاری میں لکھا کہ یہ غزوہ بالاتفاق حجۃ الوداع سے قبل پیش آیا ہے لہٰذا حجۃ الوداع کو پہلے ذکر کرنا ناسخین کی غلطی ہے۔ (حاشیہ بخاری ص۶۳۳)

مواہبِ لدنیہ میں بھی لکھا کہ بخاری کا اس کو حجۃ الوداع کے بعد رکھنا شاید ناسخین کی غلطی ہے، اس پر شارحِ مواہب علامہ زرقانی نے لکھا:۔ حافظ نے بھی اس کو خطا کہا ہے، اور یہ غزوہ حضور علیہ السلام کے مغازی میں سے آخری ہے جیسا کہ امام احمدؒ نے حدیثِ کعب میں اور یونس نے زیاداتِ المغازی میں مرسل حسن سے اور ابن عقبہ نے مرسلِ زہری سے نقل کیا ہے شاید امام بخاری نے بھی اس غزوہ کے مؤخر ہونیکی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہی اس کو آخر میں ذکر کیا ہے، اسی پر مغازی کو ختم کیا اور درمیان میں غیر مغازی امور کا ذکر تکمیلِ فوائد کی غرض سے یوں ہی بے ترتیب آ گیا ہے، اور روایتِ مذکورہ کا حوالہ اس لئے نہ دیا ہوگا کہ ان کی شرط پر نہ تھی جیسا کہ ایسے مواقع میں ان کی عادت ہے۔ لہٰذا امام بخاری نے خیال کیا ہوگا کہ غزوۂ تبوک کا حجۃ الوداع سے قبل ہونا تو سب کو معلوم ہی ہے یہاں سوءِ ترتیب سے کسی کو مغالطہ نہیں لگے گا، دوسری بات یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے ترتیب کا التزام بھی نہیں کیا ہے، یہی جواب مجھے سانح ہوا اگر ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ یہ نسبت امام بخاریؒ کے مجھ سے غلطی کا امکان زیادہ ہے (شرح المواہب ص۶۳/۳)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عدمِ التزامِ ترتیب کا جواب اگرچہ زیادہ چلنے والا ہے مگر امام بخاری کے شایانِ شان نہیں معلوم ہوتا اور خیال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے ہی شاید دوسروں سے الگ اور خلاف ہوگی مثلاً بابِ وفدِ بنی تمیم کو امام بخاری نے فتحِ مکہ کے بعد ذکر کیا، حالانکہ عینی نے لکھا کہ وہ قبل فتح تھا، (عمدہ ص۱۸/۱۸) باب وفد عبدالقیس کو بھی فتحِ مکہ کے بعد لائے، جس پر محقق عینی نے لکھا:۔ یہ ۱۱۳ افراد کا وفد ۵ھ یا اس سے قبل حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا ہے اور ابن اسحٰق نے لکھا کہ وہ لوگ فتحِ مکہ سے پہلے آ گئے تھے (عمدہ ص۳۰/۱۸ منیریہ)

امام بخاریؒ نے غزوۂ فتحِ مکہ، حجِ ابی بکرؓ وفدِ بنی تمیم، وفدِ عبدالقیس، حجۃ الوداع، غزوۂ تبوک اس طرح ذکر کیا اور واقعی ترتیب اس طرح تھی وفدِ بنی تمیم، وفدِ عبدالقیس ۵ھ، فتحِ مکہ ۸ھ، تبوک رجب ۹ھ، حجِ ابی بکر، ذی قعدہ، یا ذی الحجہ ۹ھ حجۃ الوداع ذی قعدہ ۱۰ھ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ''مؤلف''

پیش آیا ہوگا، قصۂ افک میں تو حضرت عائشہؓ خود اس کو تلاش کرنے گئیں الخ اور دوسرے قصہ میں حضور علیہ السلام نے کچھ لوگوں کو تلاش کیلئے بھیجا ہے (جن کے سردار اسید تھے) جب ان دونوں قصوں کی نوعیت بھی الگ الگ ہے تو اسی سے تعدد واقعتین کا ہی ثبوت ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی تحقیق صواب معلوم ہوتی ہے صرف اتنا تامل ہے کہ دونوں قصے ایک ہی سفر میں ہوئے ہوں کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے بظاہر دو سفر ہونگے، اور دو سفر کی روایات بھی صحت کو پہنچ گئی ہیں جس سے قصتین کا تعدد ثابت ہوا،

حضرت عائشہؓ کی مراد آیت التیمم سے آیت النساء تھی یا آیتِ مائدہ؟ اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دونوں نظریے صحیح ہیں، اگرچہ میرا رجحان مختارِ بخاری کی طرف ہے کیونکہ ضیاء الدین نے اگرچہ اپنی کتاب میں شرط صحت کو ملحوظ رکھا ہے مگر پھر بھی وہ صحیح بخاری کے برابر تو نہیں ہو سکتی، اور ابن کثیر والے نظریہ کی دلیل (اسناد) میں جو ربیع بن بدر کو ضعیف کہا گیا ہے، وہ درست نہیں کیونکہ اس کی تخریج حافظ حدیث ضیاء الدین مقدسی نے اپنی مختارات میں کی ہے اور ان کی شرط معلوم ہے اس لئے ان کو کسی دوسری صحیح (قوی) سند سے بھی یہ روایت ضرور پہنچی ہوگی جس کے سبب ضعیف سند کا لحاظ نہیں کیا۔

نیز فرمایا:۔ آیت نساء (جو مقدم ہے نزولاً) اس میں تو حدثِ اکبر (جنابت) سے تیمم کا حکم بیان ہوا تھا، اس لئے صحابہ کو حدثِ اصغر سے تیمم کا حکم و طریقہ معلوم نہ تھا اور وہ متردد تھے کہ کیا کریں، اس کی وجہ سے آیتِ مائدہ میں اس کا حکم بیان کیا اور بتلایا کہ دونوں کا حکم و طریقہ ایک ہی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۰۹ میں بھی آیت نساء **لاتقربوا الصلوۃ و انتم سکاری** کے تحت لکھا کہ اس کا نزول آیتِ مائدہ سے مقدم ماننا ضروری ہے کیونکہ سببِ نزول اسی پر دلالت کرتا ہے اس کے بعد برعکس صورت کی توجیہ دل پذیر بھی لکھی ہے اور آیتِ مائدہ کے تحت بھی اس کی مزید توضیح کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۳۹،

قولها فی بعض اسفاره: فرمایا:۔ مراد غزوۂ بنی المصطلق والا سفر ہے جس میں افک کا قصہ پیش آیا۔

قولها بالبیداء: مکہ و مدینہ کے درمیان کی جگہ مراد ہے اور علامہ نوویؒ نے اس کی تعیین میں غلطی کی ہے (اس غلطی پر حافظ و عینی نے بھی تنبیہ کی ہے)

قولها یطعننی: فرمایا:۔ بابِ نصر سے حسی و ظاہری کچھ کچوکے لگانے کے معنی میں آتا ہے اور فتح سے معنوی طعن و نقد کے لئے محقق عینی نے بھی یہی لکھا، اور مجمع البحار ص ۲/۳۱۱، میں لکھا:۔ **و من المضموم حدیث عائشة و جعل یطعُنی بیده وَقالَ ماشاء الله،** فیض الباری ص ۳۹۸/۱ میں اس کے برعکس غلط چھپ گیا ہے۔

حضرت محترم مولانا عبدالقدیر صاحب دام فیضہم کی تقریر درس حضرتؒ میں بھی یہی ہے جو احقر نے اوپر اپنی یادداشت سے لکھا ہے۔ المنجد و مصباح اللغات میں دونوں معنی فتح و نصر سے لکھے ہیں، کوئی فرق نہیں کیا، درحقیقت اہل علم و تحقیق کیلئے یہ دونوں کتابیں بہت ناکافی ہیں بلکہ بہت سے مواقع مغالطہ میں ڈالتے ہیں، اس لئے ان کو لسان اقرب، قاموس، تاج و مجمع البحار وغیرہ کی طرف مراجعت کرنی چاہئے۔

قوله علیه السلام اعطیت خمسا: فرمایا:۔ مفہومِ عدد کو سب نے غیر معتبر قرار دیا ہے، لہٰذا خصائص اس عدد میں منحصر نہیں ہیں، اور علامہ سیوطیؒ نے تو بابِ خصائص میں مستقل تصنیف کی ہے "الخصائص الکبری" جس میں حضور علیہ السلام کے خصائص سیکڑوں سے زیادہ ذکر کئے ہیں (شرح المواہب میں بھی بہت عمدہ تفصیل ہے)

قوله نصرت بالرعب مسیرة شهر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حضور اکرم ﷺ کا کفار و مشرکین پر رعب ہی کا اثر تھا کہ روم و ایران کے شہنشاہوں کے حوصلے پست ہو گئے تھے، غزوۂ تبوک[1] میں حضور کی قیادت میں صحابہ کرامؓ تبوک پہنچے تو لشکر روم اور قبائل

[1] سریہ موتہ و غزوۂ تبوک: حضور علیہ السلام نے بُصریٰ شام کے بادشاہ حارث بن ابی شمر غانی کے نام نامۂ مبارک بھیجا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کفار کے لاتعداد لوگ مقابلہ سے کترا گئے، ان کو لڑنے کی جرأت نہ ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہ نامہ حضرت حارث بن عمیر ازدیؓ لے کر گئے اور ملک شام کے امراءِ قیصر میں سے شرحبیل بن عمرو غسانی نے ان کو آگے جانے سے روکا اور قتل کر دیا۔
حضور علیہ السلام کو یہ خبر ملی تو شرحبیل کی سرزنش کیلئے حضرت زید بن حارثہؓ کی سرکردگی میں تین ہزار صحابہؓ کا لشکر روانہ فرمایا اور خود ثنیۃ الوداع تک ان کے ساتھ رخصت کرنے کو تشریف لے گئے یہ سریۂ موتہ سے مشہور ہوا کیونکہ مقام موتہ (شام) میں ہوا ہے۔
شہنشاہِ روم ہرقل کو خبر ہوئی تو مقابلہ کیلئے ایک لاکھ کا لشکر جمع کیا، اور امراء شام شرحبیل وغیرہ نے بھی ایک لاکھ سے زیادہ لڑنے والے جمع کئے اہلِ اسلام نے باوجود قلت کے شوقِ جہاد کا حق ادا کر دیا، سخت مقابلہ ہوا۔ امراءِ کفار و اہلِ اسلام سواریوں سے اتر کر بے جگری سے لڑے۔
حضرت زید شہید ہوئے تو حضرت جعفر نے جھنڈا اٹھایا اور اپنے گھوڑے سے اتر کر اس کے پاؤں کاٹ دیئے پھر مردانہ وار لڑے ایک ہاتھ کٹ گیا تو دوسرے میں جھنڈا سنبھال لیا وہ کٹ گیا تو پھر بھی اس کو بازوؤں میں دبا کر برابر لڑتے رہے اور شہید ہوئے تو جسم پر نیزوں و تلواروں کے نوے سے زیادہ زخم تھے جو سب سامنے کے حصوں پر تھے کوئی پشت پر نہ تھا، پھر عبداللہ بن رواحہ نے علم لیا اور لڑ کر شہید ہوئے تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے جھنڈا لیا اور اپنے باقی ساتھیوں کے ساتھ بڑی بہادری سے لڑے اور فتح حاصل کی اس روز ۹ تلواریں کفار پر توڑیں دسویں تلوار پر فتح ہو گئی، بخاری میں ہے کہ یہ چار سو میل دور ارضِ شام کا معرکہ کارزار حضور علیہ السلام کے سامنے کر دیا گیا تھا اور آپ نے مسجد نبوی میں صحابہ کرام کو اسی وقت آنکھوں دیکھا حال سنایا۔ شہید ہونے والوں کا ذکر فرما کر روتے رہے اور سب کو رلایا پھر فرمایا کہ اب اسلام کا جھنڈا خدا کی تلوار خالد نے اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے، اور وہ لڑے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی (عمدہ ص ۳۶۷/۷، و فتح الباری ص ۳۵۹/۷)
الروض الانف ص ۲۶۰/۲ میں رومی لشکر کی تعداد دو لاکھ اور نصرانی عربوں کی پچاس ہزار کل ڈھائی لاکھ لکھی ہے پھر ان کے ساتھ سامانِ حرب بھی لاتعداد تھا، مسلمانوں نے بے سروسامانی کے ساتھ صرف تین ہزار تے ان کا مقابلہ کیا، جمع الفوائد ص ۶۰/۲ میں طبرانی کبیر کی روایت سے بھی ایک لاکھ رومی اور ایک لاکھ عرب سے مقابلہ ثابت ہے۔
اہلِ سیر نے لکھا کہ کفار کے دلوں پر مسلمانوں کا رعب و خوف چھا گیا تھا اس لئے بھی ان کے حوصلے پست ہو گئے ان کے برعکس مسلمان شوقِ شہادت سے سرشار تھے اور صرف خدائے واحد کے بھروسہ نے ان کے دلوں کو پہاڑوں سے ٹکرانے کے قابل بنا دیا تھا اور ان کے حوصلے آسمانوں کی بلندی کا مقابلہ کر رہے تھے، یہ واقعہ ماہ جمادی الاولیٰ ۸ھ کا ہے جس میں حضور علیہ السلام کی موجودگی میں آپ کی امت کو عطا ہونے والے رعبِ نبوت کا ایک نمونہ دکھلایا گیا، اگلے سال رجب ۹ میں حضور علیہ السلام نے رومیوں کی مسلمانوں پر چڑھائی کے ارادوں کی خبر سن کر خود غزوۂ تبوک کا عزم فرمایا اور اس کیلئے غیر معمولی تیاریاں کیں اپنے تیس ہزار صحابہ کے ساتھ تقریباً ساڑھے دو سو میل کا سفر کر کے تبوک تک تشریف لے گئے ظاہر ہے رومیوں اور نصرانیوں نے اس دفعہ پہلے سے بھی زیادہ لشکر جمع کیا ہوگا مگر کوئی بھی مقابلہ پر نہ آسکا یہ حضور علیہ السلام کے اعلیٰ مقامِ نبوت کا رعب تھا، باقی تفصیل کتاب المغازی میں ذکر ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ
تنبیہ: تفہیم القرآن ص ۱۶۸/۲ میں حضور علیہ السلام کے مذکورہ بالا نامہ مبارک کو شرحبیل کے نام بتلایا گیا ہے اس کا ماخذ ہمیں معلوم نہ ہو سکا، اسی طرح سیرۃ رسولِ کریم ﷺ مؤلفہ حضرت مولانا محمد حفظ الرحمان صاحبؒ ص ۱۳۶ میں سریۂ موتہ کے تحت لکھا گیا کہ امیر بصریٰ نے حضور علیہ السلام کے ایلچی کو جو اس کے پاس دعوتِ اسلام لے کر گیا تھا قتل کر دیا تھا'' محلِ نظر ہے کیونکہ ''الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب'' ص ۱۱۴/۱ میں علامہ محدث ابن عبدالبر نے حارث بن عمیر ازدی کے ذکر میں تصریح کی ہے'' کہ حضور علیہ السلام نے ان کو اپنا مکتوب ملکِ روم یا صاحب بصریٰ کے نام دے کر شام بھیجا تھا، شرحبیل آڑے آیا، اور ان کو گرفتار کر کے قتل کرا دیا، ان کے سوا حضور کا کوئی ایلچی قتل نہیں ہوا، یہ خبر سن کر حضورؐ نے موتہ شام کی طرف تین ہزار صحابہ کا لشکر بھیجا، جن کا مقابلہ روم کے تقریباً ایک لاکھ کے لشکر نے کیا۔ بعینہ یہی بات زاد المعاد ص ۲۶۸/۴ فصل فی غزوۃ موتہ میں نقل ہوئی ہے۔
اہم فیصلہ:۔ اس میں یہ بھی ہے کہ ابن سعد نے اس غزوہ میں مسلمانوں کی شکست کا ذکر کیا اور صحیح بخاری سے روم کی شکست معلوم ہوتی ہے اور صحیح وہ ہے جو ابن اسحٰق نے ذکر کیا کہ ہر فریق دوسرے کے مقابلہ سے کترا کر ہٹ گیا (اور اس طرح اس جنگ کا خاتمہ ہو گیا)
ہم نے پہلے بھی لکھا ہے کہ سیرۃ النبی ص ۵۰۷/۱ جو علامہ شبلیؒ نے مسلمانوں کو شکست خوردہ لکھا ہے، وہ غلط ہے حضرت سید صاحبؒ نے حاشیہ میں اس پر اچھا استدراک کیا ہے مگر علامہ شبلی کی تحقیق کی تاویل میں ابن اسحٰق کی روایت پر اعتماد کی بات صحیح نہیں لکھی، کیونکہ شکست کی بات ابن اسحاق نے نہیں بلکہ ابن سعد نے لکھی ہے جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ نے اوپر لکھا اور شرح المواہب ص ۲۷۳/۲ میں بھی اسی طرح ہے۔
قابلِ افسوس بات: انوار الباری کی تالیف کے دوران جن مباحث میں اردو زبان کی کتب سیر و تاریخ وغیرہ کی طرف مراجعت کی جاتی ہے ان میں اکثر اغلاط، فروگذاشتیں، عدمِ مراجعتِ اصول، اور کم تحقیقی کے ثبوت ملتے ہیں، کون خیال کر سکتا ہے کہ علامہ شبلی یا سید صاحبؒ نے زاد المعاد سے استفادہ نہ کیا ہوگا یا شرح المواہب وغیرہ پر عبور نہ کیا ہوگا؟ ہماری کتب سیر میں رسول اللہ ﷺ کے مکاتیب کی پوری تفصیل بھی نہیں ملتی، اور مکتوبِ گرامی بنام عظیم بصریٰ کا ذکر بھی مکاتیب کے ساتھ نہیں کیا گیا، جس کی اہمیت غزوۂ موتہ و غزوۂ تبوک سے ظاہر ہے پھر وہ مکتوب کس کے نام تھا اور کس نے حضور کے (ایلچی کو قتل کیا اس بارے میں بھی ہمارے اردو کے محققین اٹکل کے تیر چلاتے ہیں جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ فیا للاسف! ''مؤلف''

تبوک حجر و شام کے درمیان مدینہ منورہ سے ۱۴ منزل دور ایک شہر ہے اور وہاں سے دمشق (شام) کا فاصلہ ۱۱ منزل کا ہے، کرمانی نے تبوک کو شام میں بتلایا، یہ غلط ہے، حضورؐ رجب ۹ھ میں تشریف لے گئے تھے اور رمضان میں واپسی ہوئی، ۲۰ روز وہاں قیام فرمایا، واپسی پر وفودِ عرب کی آمد بڑے پیانے پر شروع ہوگئی جس کا سلسلہ ذی قعدہ تک رہا اور حضورؐ نے اس سال حضرت ابوبکرؓ کو امیر الحاج بنا کر مکہ معظمہ بھیجا، سب سے پہلا وفد رمضان ۹ھ میں بنی ثقیف کا آیا ہے، جس کا ذکر غزوۂ طائف میں ہے پھر دوسرے ۲۲ وفود پہنچے ہیں اسی لئے اس سال کو سنۃ الوفود کہا گیا ہے۔ علامہ زرقانی نے لکھا:۔ طبرانی کے ایک روایت میں مسیرۃ شہرین (دو ماہ کی مسافت) ہے اور دوسری روایت میں ایک ماہ سامنے اور ایک ماہ پیچھے کی صراحت ہے، اور یہ ایک ماہ کی تعیینِ مسافت اس لئے کی گئی کہ حضور علیہ السلام کے مقام مدینہ اور آپ ﷺ کے اعداء کے درمیان کسی جہت میں بھی اس سے زیادہ مسافت نہ تھی اور یہ خصوصیت آپ ﷺ کو علی الاطلاق حاصل تھی خواہ آپ تنہا ہی ہوتے اور بغیر لشکر کے (شرح المواہب ص ۲۶۳/۵)

کیا حضور علیہ السلام کے بعد یہ خصوصیت امت کو ملی؟: ایسا ہوسکتا ہے کیونکہ امام احمد نے حدیث روایت کی ہے:۔ ''رعب میری امت کے ساتھ بقدر ایک ماہ کی مسافت کے آگے آگے چلتا ہے۔'' بعض نے کہا زیادہ مشہور یہ ہے کہ امتِ محمدیہ کے لوگوں کو اس سے حظ وافر دیا گیا ہے، مگر ابن جماعہ نے ایک روایت کے حوالہ سے کہا کہ وہ لوگ اس بارے میں حضور علیہ السلام ہی کی طرح ہیں (شرح المواہب ص ۵\۲۶۴) امام احمد کی روایتِ بالا سے وہ اشکال بھی ختم ہوگیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے صرف ایک ماہ کی تعیین کیوں ہوئی؟ کیونکہ اب مطلب یہ ہوا کہ حضور جس جگہ بھی پہنچتے تھے اس سے آگے ایک ماہ کی مسافت تک رعب و ہیبت کفار پر چھا جاتی تھی، اور آپ ہی کی طرح امتِ محمدیہ کا بھی حال ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غزوۂ تبوک میں صحابہؓ کی تعداد:

حضور علیہ السلام کے ساتھ صحابۂ کرام تیس ہزار تھے، اسی تعداد کا یقین ابن اسحٰق، واقدی اور ابن سعد نے کیا ہے، ابوزرعہ[1] کے نزدیک وہ ستر ہزار تھے اور اس غزوہ میں گھوڑے سوار دس ہزار تھے۔ شرح المواہب ص ۷۲/۳

عمدۃ القاری ص ۱۸/۴۵ میں بھی تعداد ۳۰-۴۰ اور ۷۰ ہزار لکھی ہے۔ اور ابوزرعہ سے دو روایت ۴۰ اور ۷۰ ہزار کی نقل کیں۔ حافظ نے ابوزرعہ سے صرف ۴۰ ہزار کی روایت نقل کی۔ (فتح ص ۸/۸۰)

قولہ علیہ السلام جعلت لی الارض مسجد: فرمایا:۔ امم سابقہ کے لئے اوقات میں توسیع تھی اور امکنہ میں تنگی، یعنی عبادت کے لئے اوقات کی تحدید نہ تھی، لیکن اداءِ عبادت کے لئے معبدوں کی تخصیص تھی کہ ان کے سوا اور جگہ ادا نہیں کر سکتے تھے، اس کے برعکس اس امت کے لئے اوقات میں تحدید و تعیین کر دی گئی اور مقامات کی تعیین اٹھا دی گئی، چنانچہ کتب سابقہ میں ہمارے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں، ان میں بھی یہ ہے کہ آخری امت کے لوگ عبادتوں کے وقت سورج کے احوال کا تجسس رکھیں گے۔ لہٰذا ہماری نمازوں کے اوقات سورج کے طلوع، غروب، زوال وغیرہ احوال پر تقسیم کر دیئے گئے۔

دارمی میں ہے کہ وہ نمازیں پڑھیں گے اگرچہ کوڑے کرکٹ کی جگہ ہو، اس کا یہ مطلب نہیں کہ طہارت کی جگہ بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ بطور مبالغہ کے کہا گیا ہے کہ وہ لوگ نماز کے اوقات کی اس قدر رعایت کریں گے کہ جہاں بھی وقت نماز کا ہوگا، وقت کے اندر پڑھنے کا اہتمام ضرور کریں گے اگرچہ وہ جگہ موزوں نہ ہو (جس طرح ہم آجکل سفروں میں غیر موزوں جگہوں پر بھی پاک کپڑا بچھا کر نماز ادا کر لیتے

---

[1] فیض الباری ص ۴/۱۲۶ میں ۷۰ ہزار کی روایت واقدی کی طرف منسوب ہوئی ہے جو ضبط یا کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ ''مؤلف''

کا اہتمام کیا کرتے ہیں) اور یہی مطلب ہے حضور علیہ السلام کے ارشاد ''صلوا فی مرابض الغنم'' کا یہ مطلب نہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کی لید و گوبر پاک ہیں، ان پر نماز پڑھ لو، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے۔

قوله علیه السلام و طهور: فرمایا:۔ اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ پانی کبھی مستعمل ہوتا ہی نہیں، اور وہ استعمال شدہ بھی پاک کرنے والا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے **وانزلنا من السماء ماء طهورا** فرمایا، طہور وہی ہے جو بار بار پاک کر سکے اگر پاک کرنے کے بعد وہ خود تو پاک رہے مگر دوسری تیسری بار پاک نہ کر سکے تو اس کو طہور کہنا صحیح نہ ہوگا، اس کا ایک جواب تو شیخ ابن ہمامؒ نے دیا ہے وہ فتح القدیر میں دیکھ لیا جائے، دوسرا میں دیتا ہوں کہ مبالغہ کے صیغے علم صرف میں چار بیان ہوئے ہیں، اور معنی تکرار کے لئے جو صیغہ وضع ہوا ہے وہ فعال کے وزن پر ہوتا ہے جیسے ضراب (بار بار مارنے والا) فعول کی وضع قوت کے لئے ہے، لہٰذا طہور وہ ہوگا جو پاک کرنے میں قوی ہو، نہ یہ کہ بار بار پاک کرنے والا ہو، جو مالکیہؒ نے سمجھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله "فایما رجل من امتی ادرکته الصلوٰۃ فلیصل" (میری امت میں سے جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت ہو جائے، وہیں نماز پڑھ لینی چاہئے) حضرتؒ نے فرمایا:۔ یہ حنفیہ کے یہاں از قبیل افرادِ خاص بحکم العام ہے، لہٰذا مفید تخصیص نہ ہوگا، اور مقصد یہ ہوگا کہ اگر مسجد قریب ہے تو نماز اسی میں پڑھنی چاہئے اور اس کا اہتمام کرنا چاہئے، اگر قریب نہ ہو، جیسے سفر کی حالت میں ہوتا ہے تو وقت کا اہتمام ہونا چاہئے (کہ جلد پڑھ کر فارغ ہو جائے) اسی طرح دوسری حدیث میں مرابض غنم میں نماز پڑھ لینے کی اجازت بھی ملتی ہے اس کا مقصد بھی وقت کا اہتمام ہے کہ جس طرح ممکن ہو پاک جگہ ڈھونڈ کر یا خشک جگہ کپڑا بچھا کر پڑھ لے، دیر کرنے سے وقت نکل جانے کا خطرہ ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ ہدایات قبل بناءِ مساجد کی تھیں، اس کے بعد مساجد کی رعایت ہونے لگی کہ خواہ نماز کا اول وقت فوت بھی ہو جائے مگر مسجد میں پہنچ کر سب کے ساتھ ہی نماز پڑھتے تھے۔

قوله احلت لی الغنائم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت کے چار پانچویں حصے بھی رائے پر ہیں کہ جہاں وہ چاہے حوائج مسلمین میں صرف کر سکتا ہے مگر یہ کسی کا مذہب نہیں ہے بلکہ صرف ایک پانچویں حصہ کو امام وقت کے تصرف و اختیار میں دیا گیا ہے، اور باقی چار حصے مجاہدین پر تقسیم ہوں گے۔ وہ جس طرح چاہیں گے اپنے صرف میں لائیں گے، آگے امام بخاریؒ کتاب الجہاد، باب قول النبی ﷺ **واحلت لکم الغنائم** کے تحت بھی یہ **احلت لی الغنائم** والی حدیث پیش کریں گے، اور **احل الله لنا الغنائم** والی حدیث بھی لائیں گے۔

اس **لکم** اور **لنا** سے متبادر ہوتا ہے کہ سب مسلمانوں کو پورے مالِ غنیمت پر اختیارِ صرف ہے، حالانکہ اس قسم کا اختیار صرف امام کو ہے دوسروں کو نہیں، لہٰذا تمام طرق و متونِ حدیث پر نظر کر کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے، امام بخاری وہاں جو احادیث لائیں گے، ان سے چند اہم امور پر روشنی پڑتی ہے اس لئے ان کو یہاں مع تشریح حافظ ابن حجر پیش کیا جاتا ہے۔

فضیلتِ جہاد و سببِ حلتِ غنیمت:۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو خدا کی سب باتوں پر ایمان و یقین کے ساتھ صرف جہاد کی نیت سے نکلے گا، اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہے کہ اس کو شہادت سے مشرف کر کے جنت میں داخل کر دے گا، یا اس کو اجر و مالِ غنیمت کے ساتھ بخیر و سلامتی کے ساتھ اس کے وطن میں پہنچا دے گا، دوسری حدیث ہے کہ ایک رسولِ خدا نے جہاد میں نکلنے کا ارادہ کیا تو اپنی قوم سے کہا کہ جس شخص کا دل کسی دنیا کے کام میں پھنسا ہو وہ ہمارے ساتھ نہ نکلے، پھر جہاد کیا اور فتح حاصل کی، مالِ غنیمت بدستور ایک جگہ جمع کر دیا گیا، آگ آئی کہ اس کو کھالے، مگر لوٹ گئی رسولِ خدا نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے مالِ غنیمت چرایا ہے، لہٰذا ہر قبیلہ کا ایک شخص آ کر مجھ سے بیعت کا مصافحہ کرے، اس طرح کیا گیا تو ایک شخص کا ہاتھ نبی کے ہاتھ سے چمٹ گیا، نبی نے فرمایا کہ اس قبیلہ کے سب آدمی آ کر مصافحہ کریں، ان ہی میں چور ہیں، چنانچہ دو یا تین آدمیوں کے ہاتھ نبی کے ہاتھ سے چمٹ گئے، اور انہوں نے ایک گائے کے سر کے برابر سونے کا

چرایا ہواڈلا واپس کیا جب اس کو مالِ غنیمت کے ساتھ رکھا گیا تو آسمانی آگ پھر آئی اور سب کو ختم کر گئی، یہ قصہ بیان کر کے نبی کریم علیہ نے فرمایا کہ یہ صورت پہلے زمانوں میں ہوتی تھی، مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر ہمارے لئے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا۔

حافظ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امورِ مہمہ ایسے لوگوں کو سپرد کئے جائیں جو پختہ کار، فارغ البال ہوں، کیونکہ جن کے دل علائقِ دنیوی میں ضرورت سے زیادہ پھنس جاتے ہیں ان کی عزیمت کمزور ہو جاتی ہے اور طاعتِ خداوندی میں ان کی رغبت کم ہو جاتی ہے، قلب کے رجحانات جب متفرق و منتشر ہوتے ہیں تو جسم و جوارح کے افعال بھی ضعف و کمزوری کا شکار ہو جاتے ہیں، اور جب دل کسی ایک طرف پوری طرح لگ جاتا ہے تو اس میں بڑی قوت و طاقت آ جاتی ہے۔

دوسری بات حدیث سے یہ معلوم ہوئی کہ پہلی امتوں کے مسلمان جہاد کرتے اور مالِ غنیمت حاصل کرتے تھے تو اس میں تصرف نہ کر سکتے تھے، بلکہ جمع کر کے ایک جگہ کر دیتے تھے اور ان کے جہاد و غزوہ کیلئے قبولیتِ خداوندی کی یہ علامت تھی کہ آسمانی آگ آ کر اس سارے مالِ غنیمت کو ہڑپ کر لے، پھر عدمِ قبولیت کے اسباب میں سے جہاں مجاہدین کا عدمِ اخلاص تھا، غلول بھی تھا کہ کوئی مالِ غنیمت میں سے کچھ چرا لے۔

حق تعالیٰ نے اس امتِ محمدیہ پر اپنے نبی اعظم و اکرمؐ کے طفیل میں یہ انعامِ خاص فرمایا کہ مالِ غنیمت کو ان کیلئے حلال کر دیا اور غلول کی بھی پردہ پوشی فرما دی، جس کی وجہ سے عدمِ قبولیت کی دنیوی رسوائی سے بچ گئے۔ وللّٰہ الحمد علیٰ نِعَمِہ تتریٰ۔

مالِ غنیمت جل جایا کرتا تھا، اس کے عموم سے خیال ہو سکتا ہے کہ قیدی کفار بھی جل جاتے ہوں گے، مگر یہ مستبعد ہے کیونکہ اس میں تو ذریتِ کفار اور نہ لڑنے والی عورتیں بھی داخل ہو جائیں گی اور ممکن ہے کہ اس سے مستثنیٰ ہوں، بلکہ ان سب ہی قیدیوں کا استثناءِ تحریمِ غنائم کے حکم سے ضروری ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ان امتوں میں بھی غلام اور باندیاں ہوتی تھیں، اگر ان کیلئے کفار قیدیوں کو رکھنا جائز نہ ہوتا تو وہ ان کے غلام کیوں کر ہوتے؟! نیز حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چور کو بھی غلام بنا لیتے تھے۔

علامہ ابن بطال نے اس حدیث سے یہ بھی نکالا کہ اہلِ اسلام سے لڑنے والے کفار و مشرکین کے اموالِ غنیمت کو اگر مسلمان اپنے صرف میں کسی مجبوری سے نہ لا سکیں، تو ان کو جلا کر ختم کر دینا جائز ہے الخ (فتح الباری ص ۱۳۸/۶)

محقق عینی نے لکھا: پہلی امتوں میں مالِ غنیمت کو آگ سے ختم کرا دینے اور اس امت کیلئے حلال کرنے میں کیا حکمت ہے؟ جواب یہ کہ ان لوگوں میں اخلاص و للّٰہیت کی فی نفسہٖ کمی تھی، اس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ کہیں وہ جہاد و قتال مالِ غنیمت ہی کے حصول کے واسطے نہ کریں، برخلاف اس امتِ محمدیہ کے کہ اِن میں اخلاص کا مادہ غالب ہے اور وہی مقبولیت کی بڑی ضمانت ہے، دوسرے اسباب کی ضرورت نہیں، (عمدہ ص ۴۴/۱۵)

قولہ علیہ السلام و اعطیت الشفاعة: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے ''مراد شفاعتِ کبریٰ ہے کیونکہ شفاعتِ صغریٰ تو اپنی اپنی امتوں کیلئے سارے انبیاء علیہم السلام کریں گے'' علامہ قسطلانیؒ نے لکھا: حضورِ اکرم علیہ کے خصائص میں سے شفاعتِ عظمیٰ بھی ہے، الخ (المواہب اللدنیہ ص ۳۴۲/۵) پھر آٹھویں جلد میں لکھا مقامِ محمود کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ شفاعت ہے، واحدی نے کہا کہ مفسرین نے بالاتفاق اس سے مراد مقامِ شفاعت لیا ہے، بخاری میں ابن عمرؓ سے بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے مقامِ محمود کو شفاعت قرار دیا۔ اور حدیثِ مرفوع والی دعاءِ مشہور بعد الاذان میں بھی ہے کہ جو شخص اس دعا کو پڑھے گا اس کو شفاعت حاصل ہوگی۔

اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال مرجوح ہیں مثلاً یہ کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کے اذن سے سب سے پہلے حضور علیہ السلام ہی کلامِ الٰہی سے مشرف ہوں گے۔ یا آپ مقامِ حمد میں ہونگے، یا باذنِ الٰہی عرشِ الٰہی کے سامنے عرض و معروض کیلئے کرسی پر بیٹھیں گے۔

مقامِ محمود سے مراد شفاعت ہے تو وہ کونسی شفاعت ہے؟ کیونکہ حضور علیہ السلام قیامت کے روز بہت سی شفاعتیں کریں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقامِ محمود میں جس شفاعت کا ذکر ہے اس کا اطلاق دو شفاعتوں پر ہو سکتا ہے، ایک ساری مخلوق کے فصلِ قضا کیلئے، دوسری

گنہگاروں کو عذاب سے نجات دلانے کے واسطے اور راجح یہ ہے کہ مراد شفاعتِ عظمیٰ عامہ ہی ہے، جو فصلِ قضا کیلئے ہوگی، دوسری شفاعت اس کے توابع میں سے اور بعد کی چیز ہے، الخ (شرح المواہب اللدنیہ ص ۳۶۵/ ۸)

قوله عليه السلام و بعثت الى الناس عامة : حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ پہلے نبی خاص اپنی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور میں عامۂ دنیا کے تمام لوگوں کیلئے بھیجا گیا ہوں، شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر اعتراض نقل کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوت بھی ساری زمین کے لوگوں کے واسطے تھی، ورنہ وہ ہلاک نہ کئے جاتے۔ قال تعالیٰ. وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً (ہم کسی قوم کو بغیر رسول بھیجے عذاب نہیں دیتے، اس کا جواب علامہ ابن دقیق العید نے دیا کہ ممکن ہے بعض انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ توحید تمام لوگوں کیلئے رہی ہو اور فروعِ شرعیہ کا التزام عام نہ ہو، یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کے وقت زمین پر صرف ان ہی کی قوم موجود ہو، اس طرح ان کی بعثت بھی خاص ہی ہوئی، تیسرا جواب میرا ہے کہ بعض انبیاء کی دعوتِ توحید اگر چہ عام تھی، مگر وہ ان کیلئے اختیاری تھی، اس کے برخلاف ہمارے نبی اکرم ﷺ تمام روئے زمین کے لوگوں کو تبلیغِ اسلام کیلئے مامور ہیں، اسی لئے ارشاد ہوا فان لم تفعل فما بلغت رسالته (اگر آپ نے دعوت و تبلیغ کا کام پورا نہ کیا تو حق تعالیٰ کی رسالت کا حق ادا نہیں کیا)

حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق العید کا اور دوسرا جواب مذکور بھی نقل کیا ہے، پھر مندرجہ ذیل جوابات بھی لکھے:۔ بعض نے کہا کہ حضرت نوح علیہ السلام طوفان کے بعد سب لوگوں کی طرف مبعوث ہو گئے تھے، اور وہ سب مومن ہی باقی رہ گئے تھے، لہٰذا آپ کی رسالت بھی عام ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی اصل بعثت میں عموم نہ تھا، لہٰذا طوفان کے سبب سے جو رسالت میں عموم آیا وہ معتبر نہیں برخلاف اس کے کہ حضور اکرم ﷺ کی عموم رسالت اصلِ بعثت ہی سے تھی، لہٰذا آپ کی خصوصیت واضح ہوگئی۔

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں اور نبی بھی ہوئے ہوں (جیسا کہ ایک وقت میں بہت سے انبیاء مختلف قوموں کیلئے مبعوث ہوئے ہیں) اور دوسرے نبی کی امت کے ایمان نہ لانے کا علم حضرت نوحؑ کو ہوا ہو، جس پر آپ نے اپنی اور دوسری امتوں کے سب ہی غیر مومنوں کیلئے بددعا کی ہو، یہ جواب تو اچھا ہے مگر کہیں نقل نہیں ہوا کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں دوسرا بھی کوئی نبی تھا۔

ایک احتمال[۱] یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت آپ کی شریعت کا قیامت تک کیلئے بقاء و دوام ہے) اور حضرت نوح علیہ السلام وغیرہ کی شریعتیں بعد کی شرائعِ انبیاء سے منسوخ ہوگئیں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوتِ توحید دنیا کی اور قوموں کو بھی پہنچ گئی ہونگی، بظاہر غیر ممکن ہے کہ اتنی طویل مدتِ رسالت میں اُن کی دعوت دور دور کے علاقوں تک نہ پہنچی ہو، پھر چونکہ وہ شرک پر ہی جمے رہے اس لئے وہ بھی مستحقِ عذاب ہوگئے، یہ جواب ابنِ عطیہ نے تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے (فتح ص ۲۹۸/ ۱)

فائدہ مہمہ نادرہ: حدیث الباب میں " و بعثت الى الناس عامة" مروی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۳۰۰/ ۱ میں لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صریح اور جامع و شامل روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم شریف میں ہے "وأرسلت الى الخلق كافة" (میں ساری مخلوقات کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں) اس عموم میں انسان و جن وغیرہ سب آگئے۔ پھر آپ نہ صرف مستقبل میں آنے والی ساری مخلوق کیلئے رسول تھے، بلکہ آپ کی نبوت پہلے پچھلوں سب کیلئے تھی، اسی لئے آپ کو نبی الانبیاء کہا گیا ہے، حضرت شیخ الاسلام بن محب اللہ

---

[۱] اس جواب کو حضرت مخدوم مؤلف فیض الباری (رحمۃ اللہ علیہ نے) حاشیہ ص ۳۹۹/ ۱ میں طول و عرضِ زمان کی تعبیر میں پیش کیا ہے اور لکھا کہ شارحین نے صرف عرضِ زمان کے جوابات پر اکتفا کیا، طولِ زمان کے بارے میں ایک حرف نہیں کہا اس لئے ہم نے یہاں بہت سے حروف مع حوالہ کے نقل کر دیئے ہیں۔'' مؤلف''

البخاری الدہلویؒ نے اپنی شرح بخاری فارسی میں (جوتیسیر القاری کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے) اس موقع پر لکھا کہ حضور علیہ السلام کی بعثت اولین وآخرین کیلئے تھی اسی لئے آپ نے فرمایا: اگر موسیٰ علیہ السلام بھی اب زندہ (یعنی دنیا میں موجود) ہوتے تو ان کو بھی میرے اتباع سے چارہ نہ تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی میں ابواب المناقب کی حدیث "قالوا یا رسول اللّٰہ! متی وجبت لک النبوۃ؟ قال و آدم بین الروح والجسد" پر فرمایا:۔ مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نبی تھے اور ان کیلئے احکام نبوت بھی ابتداء ہی سے جاری ہو چکے تھے بخلاف دوسرے انبیاء علیہم السلام کے کہ ان کیلئے احکام ان کی بعثت کے بعد جاری ہوئے ہیں جیسا کہ مولانا جامیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام، نشأۃِ عنصریہ سے قبل ہی نبی ہو چکے تھے" (العرف الشذی ص ۵۴۰)

علامہ طیبی نے کہا کہ وآدم الخ متی وجبت کا جواب ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت بھی نبی تھے جبکہ حضرت آدم علیہ السلام کی صرف صورت تھی بلا روح کے اور روح کا تعلق جسم کے ساتھ قائم نہ ہوا تھا۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۹۳/۴)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد مشکلات القرآن ص ۴۷ میں اس طرح ہے:۔ صوفیہ جو " وساطت فی النبوۃ" کا ذکر کرتے ہیں غالباً اس سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے ذریعے ایوانِ نبوت کا بند دروازہ کھولا گیا، اور جو کسی ایوان کا افتتاح کیا کرتا ہے وہی اسکی امامت وسیادت کا مستحق ہوا کرتا ہے اس سے اصطلاحِ اہلِ معقول ما بالذات اور ما بالعرض والی مراد نہیں ہے اور مذکورہ بالا حیثیت ہی سے آپ خاتم الانبیاء بھی ہیں، لہٰذا اسی کے مطابق حدیثِ عرباض بن ساریہ کی شرح بھی کرنی چاہئے، آیتِ احزاب کے تحت جو روایات نبوۃ سائر الانبیاء کے بارے میں ذکر کی گئی ہے، ان کا مطلب بھی یہی ہے کہ آپ کی نبوت سب پر مقدم ہے اور آپ فاتح بابِ نبوت ہیں واللہ اعلم، یہ ایسا ہی ہے جیسے حضور علیہ السلام آخرت میں فاتحِ بابِ شفاعت بھی ہوں گے اور آپ کے افتتاح کے بعد پھر سارے انبیاء علیہم السلام بھی اصالۃً اپنی امتوں کے واسطے شفاعت کریں گے، اس کی طرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی اشارہ فرمایا ہے لہٰذا اور انبیاء کی نبوتیں بھی گو ان کے وجودِ عنصری پر مقدم تھیں مگر خاتم الانبیاء حضور اکرم ﷺ کی نبوۃ سب سے مقدم تھی اور اسی لئے آیتِ احزاب[1] میں آپ کو مقدم کیا گیا ہے اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کا اشارہ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مواہب میں وفات کے ذکر میں ہے۔ الخ

علامہ تقی الدین سبکیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ آں حضرت ﷺ کو عالمِ ارواح میں سب انبیاء سے قبل منصبِ نبوت سے سرفراز کر دیا گیا تھا اور اسی وقت انبیاء علیہم السلام سے آپ کیلئے ایمان ونصرت کا عہد بھی لے لیا گیا تھا تا کہ معلوم ہو جائے کہ آپ ﷺ کی رسالتِ عامہ ان کو بھی شامل ہے۔

اس آخر جزو میں علامہ سبکیؒ سے علامہ خفاجی نے اختلاف کیا ہے، کیونکہ وہ انبیاءِ علیہم السلام کے حق میں آپ ﷺ کا یہ علاقہ (نبی الانبیاء ہونے کا) تسلیم نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ صرف تعظیم وتوقیر اور عظمت ونصرت کے عہد سے اتنا اہم علاقہ ثابت نہیں ہوتا، مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ بھی حضور علیہ السلام کے علاقۂ مذکورہ کو بہ تشریحِ مذکور مانتے ہیں، البتہ حضرت نانوتویؒ نے اس سے ترقی کر کے ما بالذات وما بالعرض کا تعلق بھی ثابت کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک محلِ تردد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ہم نے اوپر کی تحقیقات اس لئے ذکر کی ہیں کہ ایسے اہم امور میں کوئی آخری رائے قائم کرنے سے قبل قرآن وسنت کی روشنی میں جمہورِ امت اور علماءِ سلف وخلف کے نظریات وآراء پر پوری طرح عبور کر لیا جائے۔ واللہ الموفق۔

---

[1] قولہ تعالیٰ واذ اخذنا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح و ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ ابن مریم. ان میں پہلے نام لیا ہمارے نبی کا، حالانکہ عالمِ شہادت میں آپ ﷺ کا ظہور سب کے بعد ہوا ہے کیونکہ درجہ میں آپ سب سے پہلے ہیں، اور وجود بھی آپ کا عالمِ غیب میں سب سے مقدم ہے، کما ثبت فی الحدیث (فوائدِ عثمانی ص ۵۴۳)

بَابٌ اِذَا لَمْ يَجِدْ مَآءً وَّلَا تُرَابًا

(جب نہ پانی ملے اور نہ مٹی)

(۳۲۶) حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيٰى قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بِنْ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ اَسْمَآءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَجُلاً فَوَجَدَهَا فَاَدْرَكَتْهُمُ الصَّلٰوةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَصَلُّوْا فَشَكَوْا ذٰلِكَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. فَاَنْزَلَ اللّٰهُ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَآئِشَةَ ذٰلِكَ جَزَاكِ اللّٰهُ خَيْرًا فَوَاللّٰهِ مَا نَزَلَ بِكِ اَمْرٌ تَكْرَهِيْنَهٗ اِلَّا جَعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِيْنَ فِيْهِ خَيْرًا.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت اسماء سے ہار مانگ کر پہن لیا تھا وہ ہار گم ہوگیا، رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو اس کی تلاش کیلئے بھیجا اسے وہ مل گیا۔ پھر نماز کا وقت آپہنچا اور لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا ان لوگوں نے نماز پڑھ لی اور رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق آکر کہا، پس خداوند تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی اس پر اُسید بن حضیر نے حضرتِ عائشہؓ سے کہا آپ کو اللہ بہترین بدلہ دے۔ واللہ جب بھی آپ کے ساتھ کوئی ایسی بات پیش آئی جس سے آپ کو تکلیف ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کیلئے اور تمام مسلمانوں کیلئے اس میں خیر پیدا فرمادی۔

تشریح: پہلے بتایا گیا ہے کہ وضو غسل کیلئے پاک پانی نہ ملے تو اس کا بدل پاک مٹی ہے اس سے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اس باب میں یہ بتلایا ہے کہ اگر کسی وقت پانی و مٹی دونوں میسر نہ ہوں، مثلاً کسی نجس جگہ میں قید ہو، تو کیا کرے؟ امام بخاریؒ نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ایسی حالت میں بلا طہارت ہی نماز پڑھ لے اور اس کے بعد اس نماز کا اعادہ بھی ضروری نہیں ہے،

یہی مسلک امام احمد مزنی، سحنون وابن المنذر کا بھی ہے، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ دلیل کے لحاظ سے یہ اقوی الاقوال ہے، جس کی تائید حدیث الباب وغیرہ سے ہورہی ہے کیونکہ حضرت اسید بن حضیر وغیرہ صحابہ نے جو حضرتِ عائشہؓ کا ہار تلاش کرنے گئے تھے، بغیر طہارت ہی نماز پڑھی تھی اور حضور علیہ السلام نے ان کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا تھا اور مختار یہ ہے کہ قضاء امرِ جدید کے تحت واجب ہوتی ہے اور وہ پایا نہیں گیا، لہٰذا ایسی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا، یہی مسلک مزنی کا دوسری ان سب نمازوں کے بارے میں بھی ہے، جن کا وقتی وجوب کسی خلل وعذر کی حالت میں ہوا ہو کہ ان کا اعادہ واجب نہیں ہوگا، لیکن وجوبِ اعادہ کے قائل حضرات اس حدیث کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اعادہ فوراً تو ضروری نہیں ہے، اور مختار قول پر وقتِ ضرورت تک بیانِ حکم کی تاخیر جائز ہے واللہ اعلم (اس لئے ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے بعد کو قضا کا حکم فرمایا ہو) حنفیہ کی طرف سے بھی ایک جواب یہی دیا گیا کہ روایتِ مذکورہ میں عدمِ ذکر انکار سے، عدمِ انکار بالکلیہ لازم نہیں آتا، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام سے **لاصلوٰۃ الابطھور** (کوئی نماز بغیر طہارت نہیں ہوسکتی) مروی ہے، جو عدمِ جوازِ صلوٰۃ پر قطعی الدلالت ہے اور اس حدیث کے واقعہ میں صحابہؓ کے فعل میں جواز وعدمِ جواز دونوں کا احتمال ہے، لہٰذا اس کو صریح وقطعی ممانعتِ مذکورہ کے مقابلہ میں نہیں رکھ سکتے، اس لئے حنفیہ نے ممانعت کو ترجیح دی ہے۔

تیسرے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو صرف ایک جزئی واقعہ کا حال ہے جس کو عام حکم کیلئے دلیل نہیں بنا سکتے۔ بخلاف **لاصلوٰۃ بغیر طھور** کے کہ وہ ایک ضابطہ کلیہ ہے چوتھے یہ کہ فقدِ طہورین کی صورت، بہت نادر ہے اور فقدانِ ماء کی صورت اکثر پیش آتی ہے، اس لئے نادر الوقوع چیز کو کثیر الوقوع پر قیاس کرنا موزوں نہیں۔ پانچویں یہ کہ ترکِ صلوٰۃ کیلئے حنفیہ کے پاس حضرت عمرؓ کا عمل دلیل ہے کہ آپ نے حالتِ جنابت میں پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز ترک کردی کیونکہ اس وقت تک تیمم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا (اس روایت میں بھی

حضور علیہ السلام سے ان کے ترک پر کوئی نکیر ثابت نہیں ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس تفصیل کے بعد دیکھا جائے تو ان (قائلین اداء بغیر قضا) کے پاس نہ کوئی نص ہے نہ قیاس ہے (انوار المحمود ص ۱۳۷/۱، وفیض الباری ص ۴۰۰/۱)

تفصیل مذاہب: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم کے باب التیمم شروع میں **فصلوا بغیر وضوء** کے تحت فاقدِ طہورین کے مسئلہ میں سلف وخلف کا اختلاف بتلایا اور پھر امام شافعیؒ کے چار اقوال ذکر کئے، جن میں صرف چوتھے قول کو مذہب مزنی بھی بتایا دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی صراحت نہیں کی، بلکہ امام مالکؒ کا مذہب تو ان اقوال کے ضمن میں بھی بیان نہیں ہوا، اس لئے لامع الدراری ص ۱۳۳/۱ میں یہ عبارت موہم درج ہوگئی ہے علامہ نووی سے نقل ہوا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے چار اقوال ہیں اور وہی علماء کے مذاہب بھی ہیں کہ ہر قول کے قائل ایک مذہب والے ہیں، کیونکہ پہلا اور دوسرا قول تو امام شافعی کے سوا کسی اور کا مذہب نہیں ہے تیسرا اور چوتھا قول ضرور حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے چار مذاہب کی تفصیل لکھ کر علامہ نووی سے، بحوالہ شرح المہذب استحباب اداء ووجوبِ اعادہ کا قول شافعی نقل کیا، حالانکہ یہ قول دوسرے نمبر پر خود نووی شرح مسلم میں بھی موجود ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے علامہ نووی سے چار اقوال نقل کر کے پھر ابن بطال مالکیؒ کے حوالہ سے امام مالک کا صحیح مذہب نقل کیا، جس کو علامہ ابن عبدالبر نے غیر صحیح قرار دیا، اس کی وضاحت ہم نقلِ مذاہب کے بعد کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین

مسلک حنفی: بغیر طہارت نماز پڑھنا چونکہ حرام ہے اس لئے فاقدِ طہورین حقیقی نماز ادا نہیں کر سکتا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام مالک وامام ابوحنیفہ دونوں اس حالت میں نماز کو منع فرماتے ہیں، پھر یہ فرق ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کے نزدیک قادر ہونے پر اس نماز کی قضا ضرور ہوگی، اور یہی مذہب ثوری واوزاعی کا بھی ہے امام مالک کے نزدیک قضا نہیں ہے۔

امام صاحب کا پہلا قول مطلقاً ترکِ صلوٰۃ تھا جیسا کہ حافظ نے لکھا، مگر بعد کو آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمالیا، کہ فقدِ طہورین کے وقت احترامِ وقتِ نماز کیلئے ظاہری[1] تشبہ نماز والوں کا اختیار کرنا واجب ہے، جس طرح حج فاسد ہو جائے تو تشبہ بالحاج ضروری ہوتا ہے اور جس طرح یوم رمضان کے کسی حصہ میں حیض والی پاک ہو جائے، کافر اسلام لائے، یا بچہ بالغ ہو جائے تو وہ اس دن کے باقی حصہ میں احترامِ رمضان کیلئے تشبہ بالصائمین کریں گے۔ اسی طرح یہاں نماز میں بھی تشبہ لیا گیا ہے۔

اسی پر فتویٰ ہے اور امام صاحب کا رجوع بھی تشبہ کی طرف ثابت ہو چکا ہے کمافی الفیض (بذل ص ۱۹۰/۱ و فتح الملہم ص ۳۸۷/۱) اس موقع پر فتح الملہم میں تشبہ کے نظائر ودلائل بھی احادیث وآثار سے پیش کئے ہیں۔

صدقہ مالِ حرام سے

حدیث میں **لا تقبل صلوٰۃ بغیر طهور ولا صدقة من غلول** (بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں ہوتی اور مالِ حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا) یہاں دوسرے جزو پر بحث کرتے ہوئے ایک بہت ضروری کام کا مسئلہ آگیا ہے، اس لئے اس کو فتح الملہم ص ۳۸۸/۱ سے نقل کیا جاتا ہے، یہ مسئلہ مشہور ہے کہ اگر کسی طرح سے حرام مال آجائے تو اس کو صدقہ کر دینا چاہئے، حالانکہ یہاں اس کی عدمِ قبولیت کا ذکر ہوا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ جب کسی مال کا مالک وا رث معلوم ہو تو اس کیلئے پہلا حکمِ شرعی یہ ہے کہ مالک یا وارث کو واپس کیا جائے اگر

---

[1] خشک جگہ ہو تو رکوع وسجدہ کرے گا ورنہ اشارہ کرے گا اور قرأت بالکل نہ کرے گا، خواہ حدثِ اصغر ہو یا حدثِ اکبر، نہ نماز کی نیت ہی کریگا (بذل المجہود ص ۱۹۰/۱) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ تشبہ صرف رکوع وسجدہ میں ہوگا۔ "مؤلف"

ایسا ممکن نہ ہو تو صدقہ کر دیا جائے اور اس کا ثواب اس مالک و وارث ہی کو ملے گا، اور قبولیت بھی ان ہی کیلئے ہوگی، اس کیلئے نہیں جو غیر شرعی طور سے مالک ہو گیا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مالک و وارث معلوم نہیں تو اس وقت بھی اس ناجائز قابض کو صدقہ کرنے ہی کا حکم ہے، اور جب اس کو صدقہ کرنے کا حکم ہے تو پھر اس کے قبول نہ ہونے کی وجہ نہیں، کذا فی شرح المشکوۃ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بدائع الفوائد میں حافظ ابن قیم نے تصریح کی ہے کہ اگر صدقہ کرنا کسی پر واجب ہے تو صدقہ کرنے پر اس کو ضرور ثواب ملے گا۔ اُبی نے کہا:۔ ہاں! مالِ حرام کا صدقہ کر دینا سب سے بہتر صورت ہے کیونکہ اس کی جان مالِ حرام کے وبال سے نکل گئی۔

اس تفصیل سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مالِ حرام کے صدقہ میں مالک و غاصب دونوں کیلئے فوائد ہیں مثلاً یہ کہ غاصب اس کو اپنے اوپر صرف کر کے وبال و عذاب کا مستحق ہوگا، اس سے بچ گیا، خدا کے حکم کی تعمیل میں صدقہ کر دیا تو اس تعمیل کا اجر حاصل کیا، صدقہ کرنے کیلئے جس طرح واسطہ و سبب بننے والے کو بھی اجر ملا کرتا ہے، وہ بھی اس کو ملے گا، مالک کو بھی اجر اخروی حاصل ہوا اور نہ ممکن تھا وہ مال اس کے پاس رہتا تو غیر شرعی طور سے صرف کرتا اور اجر سے محروم ہونے کے ساتھ گنہگار بھی ہوتا وغیرہ، یہ لکھنے کے بعد معارف السنن ص ۳۴/۱ میں بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اسی کے قریب پائی۔ وللہ الحمد۔

مسلک امام مالکؒ: فرمایا کہ فاقد طہورین نہ وقت پر نماز ادا کرے گا، نہ بعد کو اس کی قضا کرے گا جیسا کہ "العارضۃ" للقاضی ابی بکر بن العربی میں ہے (معارف السنن ص ۳۱/۱)

ابن بطال مالکی نے کہا:۔ حائضہ پر قیاس کرتے ہوئے صحیح مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ فاقد طہورین نماز نہ پڑھے گا، اور اس پر اعادہ بھی نہیں ہے، علامہ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی نے کہا کہ ابن خواز منداد نے کہا:۔ صحیح مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ جو شخص پانی اور مٹی دونوں پر قادر نہ ہوتا آنکہ وقتِ نماز بھی نکل جائے تو ایسا شخص نماز نہ پڑھے گا اور اس پر کوئی مطالبہ بھی نہ رہے گا، اسی بات کو مدنی حضرات نے بھی امام مالک سے روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔

ابوعمر ابن عبدالبر مالکی کا اختلاف

کہا کہ میں تو اس مسلک کی نسبت کو امام مالک کی طرف صحیح ماننے کو تیار نہیں ہوں، جبکہ اس کے خلاف جمہورِ سلف عامۃ الفقہاء اور ایک جماعت مالکیین کی ہے شاید اس مسلک کو نقل کرنے والے نے امام مالک کی اس روایت پر قیاس کر کے نسبت کر دی ہے کہ حاکم اگر کسی کے ہاتھ باندھ کر قید کر دے اور وہ نماز نہ پڑھ سکے تا آنکہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس کے ذمہ اعادہ نہیں ہے، پھر کہا کہ قیدی جس کے ہتھکڑیاں لگی ہوں اور مریض جس کو پانی دینے والا نہ ہو اور نہ وہ تیمم پر قادر ہو تو وہ نماز نہ پڑھے گا، اگرچہ وقت نکل جائے تا آنکہ وضو یا تیمم کی صورت میسر ہو،...... ابوعمر نے یہ بھی کہا کہ لیکن اگر پانی و مٹی پر قادر نہ ہو تو وہ اسی حالت میں نماز پڑھے گا اور جب طہارت پر قادر ہوگا تو نماز لوٹائے گا۔ (عمدہ ص ۱۶۴/۲)

رائے مذکور پر نظر

اول تو امام مالک کی طرف صحیح نسبتِ مذکورہ کو رد کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں جبکہ اس مسلک کی روایت کرنے والے بہت سے ثقہ حضرات ہیں اور اگر انہوں نے قیاس سے ہی وہ بات منسوب کر دی ہے تو وہ بھی غلط نہیں، پھر اس طرح کے مسائل اور بھی ملیں گے، جن میں امام مالکؒ کا مسلک جمہور سلف اور اکثر فقہاء کے خلاف ہے تو یہ بات بھی رد کی وجہ نہیں بن سکتی۔

اگرچہ امام مالکؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، اور اسی لئے ان کی فقہ بھی کافی مضبوط ہے، پھر بھی ظاہر ہے کہ امام صاحب کے مدارکِ اجتہاد تک وہ نہیں پہنچ سکے ہیں اور شاید اسی فرقِ مراتب کے پیش نظر حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے جب

32

پوچھا گیا:۔ وضعت من رائے ابی حنیفة ولم تضع من رائے مالک؟ (آپ نے امام صاحب کا فقہی مسلک تو مدون کیا مگر امام مالک کا نہیں کیا اس کی وجہ کیا ہے؟) جواب میں فرمایا:۔ لم اره علما (میں نے اس میں علم نہیں دیکھا) یعنی جس درجہ کا علم وتفقہ امام صاحب کے یہاں دیکھا وہ امام مالک کے یہاں نہیں پایا، اگرچہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس روایت کو جامع بیان العلم وفضلہ ص ۲/۱۵۸ میں بے سند نقل کر کے نا قابلِ التفات قرار دیا ہے، مگر ہمارے نزدیک اس کا صحیح محمل ہو سکتا ہے، جس سے دونوں ائمۂ کبار کی شان میں فرق نہیں آتا۔ کیونکہ بقول امام شافعیؒ سارے علماء ومجتہدین ہی فقہ وتفقہ میں امام صاحبؒ کے عیال اور خوشہ چین ہیں اور امام مالکؒ تو امام صاحب کی خدمت میں ایک شاگرد وتلمیذ کی طرح بیٹھا کرتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسلک حنابلہ: امام احمد، مزنی، سحنون وابن المنذر کہتے ہیں کہ اُسی حالت (بغیر طہارت) میں نماز پڑھ لے اور پھر اسکی قضاء یا اعادہ نہیں ہے، اسی مسلک کو امام بخاری نے بھی اختیار کیا ہے،

مسلک شافعیہ: امامِ شافعیؒ سے چار اقوال مروی ہیں (۱) وجوب اداء مع وجوب قضاء اور یہ بقول نووی اصح الاقوال[۱] ہے (۲) استحبابِ اداء مع وجوبِ قضاء (۳) وجوبِ اداء بغیر وجوبِ قضاء مثل قول امام احمد وغیرہ (۴) عدم اداء مع وجوب قضاء مثل قول امام اعظمؒ۔

حافظ ابن حجر وابن تیمیہ کے ارشاد پر نظر

حافظ نے لکھا کہ فاقدِ طہورین کیلئے وجوبِ صلوٰۃ (بغیر طہارت) کے قائل امام شافعی، امام احمد، جمہورِ محدثین اور اکثر اصحابِ مالک ہیں پھر وجوبِ اعادہ کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، الخ (فتح ص ۱/۳۰۱)

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ جنبی آدمی کسی پتھر سے بنے ہوئے مکان میں (جس میں مٹی نہ ہو) قید ہو، تو وہ استعمالِ ماء وتراب پر قدرت نہ ہونیکی وجہ سے بغیر وضو وتیمم ہی کے نماز ادا کرے گا۔

یہ جمہور کا مذہب ہے، اور یہ اصح القولین ہے، پھر اظہر القولین میں اس پر نماز کا اعادہ بھی نہیں ہے، لقوله تعالى فاتقوا الله مااستطعتم ولقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم، پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کو دو نمازوں کے اداء کرنے کا حکم نہیں کیا ہے، اور جب وہ نماز پڑھے تو اس میں صرف قراءۃ واجبہ پڑھے گا، واللہ اعلم (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱/۶۲)

یہاں پہلی بحث تو یہ ہے کہ جمہور کا لفظ جو حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن تیمیہ نے استعمال کیا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے، حافظ نے وجوبِ صلوٰۃ بغیر طہارت کو امام شافعی، امام احمد، جمہور محدثین واکثر اصحابِ مالک کا مذہب بتلایا، مگر یہ موافقت صرف آدھے مسئلہ میں ہے، دوسرے جزو میں اختلاف ہو گیا، جب امام شافعی وغیرہ وجوبِ اعادہ کے بھی قائل ہیں تو اتنے بہت سے موافقین گنانے کا کیا فائدہ ہوا۔؟ پھر امام شافعی کے اصح الاقوال میں جب وجوبِ اداء مع وجوب قضاء ہے تو کیا یہ اس اصلِ عظیم کے خلاف نہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کو ایک وقت کی دو نمازوں کا حکم نہیں کیا ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی دلیل بنایا ہے۔

معلوم ہوا کہ امام شافعی کے اصح الاقوال کے امام احمد کے مذہب سے موافق سمجھنا کسی طرح صحیح نہیں رہے دوسرے زیادہ غیر اصح اقوال تو ان میں سے کوئی امام احمد کے موافق ہے، کوئی حنفیہ کے، بلکہ وجوبِ قضاء کے تینوں قول حنفیہ کے موافق ہیں جن میں اصح الاقوال بھی ہے، امام مالک واصحاب کا مذہب غیر منقح ہے جیسا کہ ابن عبدالبر کا کلام گذر چکا۔ اس کے بعد جمہورِ محدثین کی بات رہی تو اربابِ صحاح میں سے صرف امام بخاری ونسائی نے فاقدِ طہورین کا باب باندھا ہے، امام بخاری نے جو طرز اپنے مسلک کی تائید میں اختیار کیا وہ سامنے ہے امام

[۱] معارف السنن ص ۳۱ سطر ۲۰ میں وقال الشافعی کے تحت" وهو الذي يروى عنه المدنيون من اصحابه كما في الفتح" چھپ گیا، جس کا محل ابن العربی کے بعد ہے۔ تصحیح کر لی جائے۔"مؤلف"

ونسائی نے پہلے یہی حدیث الباب ذکر کی ہے، پھر دوسری حدیث لائے کہ ایک شخص کو جنابت پیش آئی، اس نے نماز نہ پڑھی، نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا، دوسرے کو جنابت پیش آئی اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی اس نے بھی حضورؐ سے ذکر کیا تو آپؐ نے اس سے بھی یہی فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں ایسے واقعات اس وقت عدم علم کی وجہ سے ہوئے، اور اسی لئے آپ نے تصویب فرمائی، یہاں پہلے آدمی کو حکم تیمم کا علم ہی نہ ہوا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے وہ نماز ترک نہ کرتا، جس طرح حضرت عمرؓ کو جنابت پیش آئی اور آپ کو تیمم جنابت کا علم نہ تھا، آپ نے نماز نہ پڑھی آپ کے ساتھی عمار کو نفس جوازِ تیمم للجنب کا تو علم تھا مگر طریقہ معلوم نہ تھا اس لئے زمین پر لوٹ لئے کہ سارے بدن کو مٹی لگ جائے حضور علیہ السلام کے پاس آ کر بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ صرف منہ اور ہاتھوں کا مسح کافی تھا اور حضرت عمرؓ کو لاعلمی کے سبب معذور سمجھا اور ترک صلوٰۃ پر کوئی تنبیہ نہ فرمائی، اسی سے یہ مسئلہ نکل آتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ نے فاقد طہورینؐ ہونے کی حالت میں ترکِ صلوٰۃ کیا اور حضور نے سکوت فرمایا، اس لئے حنفیہ کا مذہب سب سے زیادہ قوی ہے کہ احترام وقت کیلئے تو صرف تشبہ کر لے اور پانی یا مٹی ملنے پر نماز کی قضا کرے، امام بخاری ونسائی کے علاوہ امام مسلم ترمذی وابن ماجہ وموطأ امام مالک میں فاقد طہورین کیلئے کوئی باب نہیں، مسند احمد میں باب **وجوب الصلوٰۃ عند عدم الماء والتراب** کے تحت یہی حدیث الباب بلفظ **فصلوا بغیر وضوء** روایت کی ہے، اس موقع پر صاحب بلوغ الامانی نے وجوب صلوٰۃ بغیر طہارت کو جماعت محققین کا مذہب بتلایا ہے، اس کے بعد فتح الباری کی عبارت بالفعل کر دی ہے۔ (۲/۱۹۵)

ابن حزم کی تحقیق: آپ نے بھی حنابلہ کا مسلک اختیار کیا ہے، بلکہ یہ ترقی کی ہے کہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اگر چہ وقت کے اندر ہی اس کو پانی مل بھی جائے، معلوم نہیں کہ حنابلہ بھی اس کے قائل ہیں یا نہیں، کہیں تصریح نہیں دیکھی، دوسرے انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ بات بھی منسوب کی ہے کہ فاقد طہورین اگر تیمم پر قادر ہو جائے تو تیمم کر کے نماز پڑھے گا، پھر جب اسے پانی ملے گا تو نماز کا اعادہ کرے گا، غالباً یہ نسبت صحیح نہیں، کیونکہ تیمم پر قدرت ہونے کی صورت میں جو نمازیں ادا ہوتی ہیں، ان نمازوں کا پانی ملنے پر اعادہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے نہ ایسی صراحت دیکھی گئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ اس لئے لکھا گیا کہ ابن حزم و دوسرے مذاہب کو گرانے کیلئے زائد باتیں بھی منسوب کر دینے کے عادی ہیں، شاید اس کیلئے وہ قوی سند کی ضرورت نہ سمجھتے ہونگے۔

حافظ ابن حزم نے اپنے مسلک کیلئے استدلال میں وہی آیت وحدیث ذکر کی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھی ہے الخ ملاحظہ ہو المحلی ص ۲/۱۳۸: حافظ ابن تیمیہ نے صرف جمہور کا لفظ لکھا ہے، معلوم نہیں انہوں نے بھی جمہور محدثین مراد لیا ہے یا جمہور ائمہ: ہم نے اوپر دونوں کی حقیقت کھول دی ہے۔

جوابِ استدلال: جو آیت وحدیث اوپر استدلال میں پیش کی گئی ہیں ظاہر ہے کہ ان کا تعلق عام امور واحوال سے ہے، خاص احکام نماز سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، خصوصاً جبکہ نماز کے بارے میں خصوصی احکام بھی وارد ہو چکے ہیں، مثلاً **مفتاح الصلوٰۃ الطہور** (نماز کی کنجی طہارت ہے) مسلم وترمذی میں ہے **لاتقبل صلوٰۃ بغیر طہور** (بغیر طہارت کے کوئی نماز قبول نہیں ہوتی) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ طہارت کے شرطِ صحتِ صلوٰۃ ہونے پر اجماع امت ہو چکا ہے، اور اس پر بھی اجماع امت ہے کہ پانی یا مٹی سے طہارت حاصل کئے بغیر نماز پڑھنا حرام ہے، پھر اگر جان بوجھ کر بے طہارت کے نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا، اور ہمارے نزدیک کافر نہ ہوگا، البتہ امام ابوحنیفہؒ سے نقل ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا، کہ اس نے ایک شعارِ دین کے ساتھ تلاعب کیا، یعنی بے وجہ نماز کا کھیل بنایا (نووی ص ۱۱۹/ ا مطبوعہ انصاری دہلی)

لے فاقد طہورین اس لئے کہ پانی غسل کیلئے نہ تھا اور مٹی سے جنابت کا تیمم معلوم نہ تھا اس لئے وہ بھی بمنزلہ عدم تھی جس طرح امام بخاری وغیرہ نے حضرت اسید وغیرہ ہار تلاش کرنے والوں کو فاقد طہورین قرار دیا ہے۔

مقام حیرت: علامہ نووی شافعیؒ سے حیرت ہے کہ امام شافعیؒ کے اقوال میں سے اصح اقوال عند الاصحاب وجوب اداء ووجوب قضاء والاقوال قرار دیا ہے،لیکن دلیل کے لحاظ سے اقوی الاقوال وجوب اداء مع عدم وجوبِ قضا والے قول کو بتلایا ہے اور انہوں نے بھی دلیل قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم لکھی ہے، حالانکہ کسی کام کو حسبِ استطاعت انجام دینا الگ بات ہے اور اس کو بلاشرائط وارکان ادا کرنا دوسری چیز ہے یہ بھی لکھا کہ اعادہ کا حکم امر جدید کے ذریعہ مانا جاسکتا ہے، جو معدوم ہے (نووی ص ۱/۱۱۹) ظاہر ہے جب عدم شرطِ طہارت کے سبب پہلی نماز کی صحت ہی نہ ہوئی اور وہ کالعدم ہے، تو حکمِ اعادہ کی ضرورت کیا ہے؟ ابھی تو حکمِ اول ہی کا امتثال نہیں ہوا ہے، اور نماز کا وجوب ذمہ پر سے ساقط نہیں ہوا ہے لہٰذا جس طرح اور نمازوں کی وقت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں قضا کرنی پڑتی ہے یہاں بھی ہوگی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حافظ ابنِ حجر کی طرح علامہ نووی بھی مسلکِ شافعی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہیں تھے۔ ورنہ وہ ان کے اصح الاقوال کے مقابلہ میں غیر اصح الاقوال کو اقوی الاقوال دلیلاً نہ کہتے۔

تتمۂ بحث: شاید بحث کا حق پورا ہو چکا، اب ہم ایک اور بات اربابِ تحقیق کے غور و تامل کیلئے لکھتے ہیں محدثِ محقق ابوداؤد نے پہلے یہی حدیث الباب لکھی ہے پھر دوسری حدیث ابنِ عباس سے لائے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا ہار کھو یا گیا، تو لوگ رک گئے اور ہار کی تلاش ہوئی خوب صبح ہوگئی، اور اس مقام پر پانی بھی نہ تھا تو حکمِ تیمم آگیا۔ مسلمان حضور علیہ السلام کے ساتھ اٹھے اور نماز کیلئے تیمم کیا بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہار تلاش کرنے والے اسید بن حضیر وغیرہ نے بھی سب مسلمانوں کے ساتھ اب تیمم کر کے نماز پڑھی ہوگی، اور جو نماز انہوں نے دورانِ تلاش میں بغیر وضو کے پڑھی تھی اس کو کالعدم سمجھا ہوگا۔

اگرچہ احتمال وہ بھی ہے کہ حضرت اسید وغیرہ نے بعد کو نماز کی قضا کی ہوگی۔ اور عدمِ ذکر سے عدم لازم نہیں ہوتا مگر دوسرا احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس روز نمازِ فجر آخر وقت میں ہوئی ہوگی، جب سب پریشان ہو چکے اور خطرہ ہوگیا تھا کہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز قضا ہوجائے گی، اس آخر وقتِ نماز تک اسید وغیرہ بھی واپس ہو چکے ہونگے جنہوں نے سفر کی وجہ سے اول وقت یا معمول کے مطابق اول یا درمیانی وقت میں نماز بلا وضو پڑھ لی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کا مختصر فیصلہ کن جملہ پھر نقل کرتے ہیں کہ قائلینِ جوازِ صلوٰۃ فاقد الطہورین کے پاس نہ نصِ صریح ہے نہ قیاسِ صحیح۔

بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَآءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلٰوةِ وَبِهٖ قَالَ عَطَآءٌ وَّقَالَ الْحَسَنُ فِي الْمَرِيْضِ عِنْدَهُ الْمَآءُ وَلَا يَجِدُ مَنْ يُّنَاوِلُهٗ يَتَيَمَّمُ وَاَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ اَرْضِهٖ بِالْجُرُفِ فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ بِمَرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلّٰى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِيْنَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ

(قیام کی حالت میں جب پانی نہ پائے اور نماز کے فوت ہوجانے کا خوف ہو (تو تیمم) کرنے کا بیان، اور عطاً اسی کے قائل ہیں۔ حسن بصریؒ نے اس مریض کے متعلق جس کے پاس پانی ہو (مگر خود اتنی طاقت نہ رکھتا ہو، کہ اٹھ کر پانی لے) اور وہ ایسے آدمی کو (بھی) نہ پائے جو اسے پانی دے یہ کہا ہے کہ وہ تیمم کرلے، ابن عمرؓ اپنی زمین سے جو (مقام) جرف میں تھی آئے اور عصر کا وقت مربد النعم اونٹوں کے باڑے میں) ہوگیا، تو انہوں نے (تیمم کر کے) نماز پڑھ لی، پھر مدینہ میں ایسے وقت پہنچ گئے کہ آفتاب بلند تھا اور (نماز کا) اعادہ نہیں کیا۔)

(۳۲۷) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيْعَةَ عَنِ الْاَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَّوْلٰى ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اَقْبَلْتُ اَنَا وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَسَارٍ مَّوْلٰى مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى اَبِيْ جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْاَنْصَارِيِّ فَقَالَ اَبُوْ جُهَيْمٍ اَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَّحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهٗ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ

فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام عمیر روایت کرتے ہیں، کہ میں اور عبداللہ بن یسار (حضرت میمونہؓ زوجۂ نبی کریم ﷺ کے آزادشدہ غلام، ابوجہیم بن حارث بن صمہ انصاری کے پاس گئے، ابوجہیم نے کہا کہ نبی ﷺ بیر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے، آپؐ کو ایک شخص مل گیا، اس نے آپ کو سلام کیا نبی کریم ﷺ نے اسے جواب نہیں دیا، بلکہ آپ دیوار کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح فرمایا:۔ پھر اس کے سلام کا جواب دیا۔

تشریح: آیتِ تیمّم میں چونکہ سفر کی قید ہے، اس لئے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں بحالتِ حضر بھی تیمّم جائز ہے، یہ جوازِ تیمّم تو سب ائمہ کے نزدیک ہے صرف امام ابو یوسف وزفر سے یہ منقول ہے کہ حالتِ غیر سفر میں نماز تیمّم سے درست نہ ہوگی، لہٰذا جب تک پانی نہ ملے، نماز نہ پڑھے گا (فتح الباری ص ۳۰۲/۱) لیکن امام ابو یوسفؒ سے دوسرا قول جواز کا بھی نقل ہوا ہے علامہ عینی نے شرح الاقطع کے حوالہ سے لکھا کہ امام اعظم وامام ابو یوسفؒ آخر وقتِ نماز تک تیمّم کو مؤخر کرنا ضروری قرار دیتے ہیں اگر اس وقت تک بھی پانی نہ ملے تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے گا۔ (عمدہ ص ۲/۱۶۵) اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کی طرف حافظ کا صرف ایک قول منسوب کرنا درست نہیں اور بظاہر جواز کا قول ہی راجح ہے اس لئے عینی نے عدمِ جواز کا قول نقل بھی نہیں کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام اعظم کا دوسرا قولِ مشہور یہ ہے کہ پانی ملنے کی امید ہو تو آخر وقت تک نماز کی تاخیر مستحب ہے، تاکہ نماز کی ادائیگی اکمل الطہارتین کے ذریعہ ہو سکے، امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر فوتِ وقت کا خوف ہو تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے۔

علامہ عینی نے لکھا کہ اصل جوازِ تیمّم ہی ہے خواہ پانی نہ ملنے کی صورت مصر میں پیش آئے یا باہر، کیونکہ نصوصِ شرعیہ میں حکم عام ہی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عمر، عطاء، حسن، اور جمہور علماء کا ہے (عمدہ ص ۲/۱۶۵) امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم جائز ہے[1] مگر نماز کا اعادہ ضروری ہوگا، کیونکہ حالتِ اقامت اور شہروں میں پانی کا دستیاب نہ ہونا نادر ہے، امام مالکؒ کا مذہب عدمِ اعادہ ہے ذکرہ ابن بطال المالکی (فتح الباری ص ۳۰۲/۱) عمدہ ص ۲/۱۶۵ میں امام مالک سے دو قول بحوالۂ مدونہ نقل کئے ہیں، امام بخاریؒ[2] کا مذہب بھی جوازِ تیمّم بشرطِ خوفِ فوتِ صلوٰۃ ہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

امام بخاریؒ نے حدیث ابی الجہیم سے اس طرح استدلال کیا کہ جب حضور اکرم ﷺ نے جوابِ سلام کا وقت فوت ہونے کا خیال فرما کر تیمّم کر کے جواب دیا، تو اگر نماز کا وقت فوت ہونے کا ڈر ہو تو اس وقت بھی تیمّم کر کے نماز درست ہوگی، جب ایک مستحب کی ادائیگی کے واسطے تیمّم جائز ہوا تو اداءِ فرض کیلئے بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

بحث ونظر: صحیح بخاری کی حدیث الباب میں ابوالجہیم کا قصہ بیان ہوا ہے، کیونکہ رجل سے مراد وہ خود ہیں چونکہ انہوں نے حضور علیہ السلام کو بحالتِ بول سلام عرض کیا تھا، جس کا جواب آپؐ نے تیمّم کے بعد دیا، اس لئے اپنی نسبت بے موقع بات کو چھپا گئے لیکن یہاں بخاری کی روایت میں صرف اتنا ہے کہ حضور بیرِ جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے ایک شخص نے (مراد خود ابوالجہیم راویٔ حدیث ہیں) خدمت

---

[1] کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۱۰۶ میں خروجِ وقت کے خوف سے بغیر تلاش پانی نہ ملنے پر امام شافعیؒ کے نزدیک تیمّم سے نماز پڑھنے کا حکم حرمتِ وقت کی وجہ سے لکھا ہے اور اس صورت میں اگر وہ جگہ محلِ طلب ماء تھی تو اعادہ واجب ہوگا ورنہ نہیں، آگے محلِ طلب کی تفصیل ہے، لامع الدراری ص ۱/۱۳۴ میں ائمۂ ثلاثہ کے مذاہب کی تفصیل اس طرح ہے: اعادہ کے بارے میں امام احمد کے دو قول ہیں، کمافی المغنی، اور راجح قول امام مالک کا عدمِ اعادہ ہے، امام شافعی وجوبِ اعادہ کے قائل ہیں، قسطلانی نے کہا:۔ حضر میں تیمّم کرنے پر امام مالک کا مذہب تو عدمِ وجوبِ اعادہ کا ہے لیکن امام شافعیؒ نے اس کو اس عذر کے ندرت کی وجہ سے واجب کہا ہے۔''

[2] امام بخاری نے عطاء کا مذہب اعادہ کا کسی نے نہیں لکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں حنفیہ ومالکیہ کے ساتھ ہیں، اس لئے کہ مانی کا ''وبقول عطاء قال الشافعی'' لکھنا جیسا کہ عمدہ ص ۲/۱۶۵ میں نقل ہے، بالاطلاق درست نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم'' مؤلف''

مبارک میں سلام عرض کیا، آپؐ نے جواب نہ دیا پھر تیمم فرما کر جوابِ سلام دیا۔ رجل سے مراد ابوالجہیم ہیں اس کی تعیین وتبیین امام شافعیؒ کی روایت سے ہوئی ہے جو آپ نے اسی حدیث کی بہ طریقِ ابی الحویرث عن الاعرج کی ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۳۰۲/۱۱ اور عمدہ ص ۲/۱۶۷ میں ہے (عمدہ میں یہ حدیث پوری نقل کر دی ہے)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر جوابِ سلام نہ دینے کے تمام طرق وروایت کو پیش کر کے محققانہ تبصرہ کیا اور یہ بھی واضح کیا کہ ان تمام روایات کے اندر دو آدمیوں کے قصے بیان ہوئے ہیں یا تین کے وغیرہ ہم وہ سب ارشادات نقل کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی محدثانہ تحقیق

فرمایا:۔ بظاہر ان سب روایات میں تین آدمیوں کے واقعات ذکر ہوئے ہیں، ابوالجہیم کے ایک شخص کے جس کا نام ذکر نہیں ہوا، اور مہاجر بن قنفذ کے، لیکن حقیقت میں ان سب روایات کا تعلق صرف دو آدمیوں سے ہے، ایک ابوالجہیم اور دوسرے مہاجر یا رجل مبہم سے مراد ابوالجہیم ہی ہیں یہ بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ یقین معلوم ہے کہ ابوالجہیم یا رجل کے قصہ میں جو سلام حضور اکرم ﷺ پر پیش کیا گیا ہے، وہ بحالتِ بول کیا گیا ہے اور اسی لئے حضورؐ نے جواب نہیں دیا کیونکہ ایسے وقت میں خدا کا نام لینا ناپسند کیا گیا ہے، بلکہ بات کرنا بھی نامناسب ہوتا ہے، اس کی دلیل روایتِ ابی داؤ د وترمذی ہے، جس میں بحالتِ بول سلام کی تصریح ہے اور یہ قصہ ابوجہیم ہی کا ہے، اسی طرح دوسرا قصہ میرے نزدیک مہاجر بن قنفذ کا ہے، اس میں بھی بحالتِ بول ہی سلام کا ذکر ہے جس کا جواب حضورؐ نے وضو کے بعد دیا ہے۔ (نسائی و) ابو داؤ د میں مہاجر کی حدیث میں بھی وھو یبول ہے، امام طحاوی نے وھو یتوضأ روایت کیا ہے لیکن صحیح وہی ہے جو ابوداؤ د (ونسائی) میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ روایتِ ابی الجہیم وروایتِ ابن عمر دونوں میں ایک ہی قصہ ہے کہ رجل سے مراد وہی ہیں، اور سلام حالتِ بول میں ہوا ہے، البتہ حدیث ابی جہیم میں قصہ بیان کرتے ہوئے تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے یعنی بیرِ جمل کی طرف سے حضور کی تشریف آوری بول سے فراغت وسلام کے بعد ہوئی ہے کہ حالتِ بول ہی میں سلام کر چکے تھے، آپؐ نے تیمم کے بعد ان کو جوابِ سلام دیا ہے اور حدیثِ مہاجر میں دوسرا قصہ ہے، لہٰذا صرف دو قصے تھے جو رواۃ وروایات وطرق کے اختلافات سے بہت سے قصے معلوم ہونے لگے۔

العرف الشذی ومعارف السنن کا ذکر

تقریباً یہی بات اختصار کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ نے دار العلوم دیو بند کے درس ترمذی شریف میں بھی فرمائی تھی جو العرف الشذی ص ۵۵ میں مذکور ہے، وہاں حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ دیکھا جائے یہ واقعہ اور صحیحین کا روایت کردہ واقعہ ایک ہی ہے یا دو ہیں، اگر ایک ہے تو دونوں کی حدیثوں میں توفیق دیں گے اس طرح کی حدیثِ ابی جہیم میں تقدیم وتاخیر مان لیں گے، یعنی حضورؐ کے بیرِ جمل کی طرف سے تشریف لانے کا ذکر مقدم کر دیا حالانکہ وہ ان کے سلام کرنے سے مؤخر تھا، دوسرا واقعہ مہاجر بن قنفذ کا ہے الخ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ابتدائی تحقیق بھی وہی تھی جس کو آپ نے آخری درسِ بخاری[1] شریف ڈابھیل میں مزید قوت ووثوق اور تفصیل وایضاح کے ساتھ بیان فرمایا اور حدیثِ ترمذی وحدیثِ صحیحین میں توفیق کو آپ نے پہلے بھی پسند فرمایا تھا اور بعد کو بھی، اس توفیق کی مستحسن صورتِ تقدیم وتاخیر کو تکلف وتجشم کے سلسلہ میں لے جانے کی وجہ ہم نہیں سمجھ سکے جس کی تعبیر رفیقِ محترم علامہ محقق بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ص ۱/۳۱۸

---

[1] فیض الباری ص ۱/۴۰۱ تا ص ۱/۴۰۳ میں اور حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب دام فیضہم کی ضبط کردہ قلمی تقریر درسِ بخاری شریف حضرت شاہ صاحبؒ میں بھی اسی کے مطابق ہے جو راقم الحروف نے تحریر کی ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے قلمی حواشی آثار السنن ص ۲۴ جابر بن عبداللہ کی روایت ابن ماجہ سلام بحالتِ بول پر لکھا کہ ایسی ہی روایت ص ۱/۴۱ ام میں بھی ہے، اور حدیثِ جابر در بارۂ بول قبل القبض بعام طحاوی میں بھی ہے، پس وہ سب ایک ہی واقعہ کا ذکر ہے، متعدد واقعات کا نہیں ہے،

میں اختیار کی ہے دوسرے انہوں نے یہ بھی لکھا کہ "عمدۃ القاری ص ۱۶۷/۲ و ۱۶۸/۲ میں ذکر شدہ احادیث الباب وطرق ومخارج کے پیش نظر مجھے محقق ہوا کہ ابوجہیم کا واقعہ حدیثِ ابن عمر کے واقعہ سے الگ ہے اور شاید واقعہ حدیثِ ابن عمرؓ ہی واقعہ مہاجر بن قنفذ ہے، بلکہ وہاں اور بھی واقعات ہیں"

ظاہر ہے یہ دوسری بات بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کے خلاف ہے کیونکہ حضرتؒ نے تو اس کے برعکس صرف دو قصے بتلائے اور ابوجہیم اور حدیثِ ابن عمرؓ کے واقعہ کو ایک بتلایا اور مہاجر کے واقعہ کو الگ دوسرا واقعہ قرار دیا، جس کو موصوف نے واقعہ حدیثِ ابن عمر کے ساتھ متحد ظاہر کیا ہم نے یہاں اہلِ علم وتحقیق کے غور وفکر کے واسطے پوری بات نقل کر دی ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

قصہ مہاجر بن قنفذ کے بارے میں چار روایات، اور ابوجہیم ورجل مبہم کے بارے میں بارہ روایات کا ذکر فیض الباری ص ۱۰۱/۱ میں آ گیا ہے، اسی طرح بہت سی روایات وطرق عمدہ ص ۱۶۷/۲ میں بیان ہوئی ہیں، ان سب کو خاص ترتیب کے ساتھ یہاں پیش کرنے کا ارادہ تھا مگر طوالت کے خوف سے ترک کر دیا ہے۔

حدیث مہاجر کی تحقیق: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اسکی روایت ابن ماجہ سے تو بحالتِ وضو سلام کرنیکا حال معلوم ہوتا ہے، جس سے اذکار کے واسطے بھی طہارت[1] کی شرطیت مفہوم ہوتی ہے اور اس سے امام طحاویؒ نے عدمِ وجوبِ تسمیہ قبل الوضوء پر استدلال بھی کیا ہے اور ان پر ابن نجیم کا یہ اعتراض نہیں پڑتا کہ اس سے تو استحباب بھی ختم ہو جائے گا جو حنفیہ کا مسلک ہے اس لئے کہ امام طحاوی نے اس کا نسخ مانا ہے، یعنی پہلے اذکار کیلئے بھی طہارت واجب تھی ایک زمانہ تک اس کے بعد منسوخ ہو گئی اور جب وجوب منسوخ ہوا تو استحباب باقی رہ سکتا ہے، دوسری روایت ابوداؤد کی ہے جس میں سلام بحالتِ بول کا ذکر ہے، اس سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ ایسی حالت میں جواب نہ دیا جائے، جیسا کہ ابوجہیم ورجلِ مبہم والی احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اشکال وجواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک اشکال اب یہ رہتا ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کا جواز کیسے ہوا؟ اس کا حل یہ ہے کہ جن امور کیلئے طہارت ووضو شرط نہیں ہے ان کیلئے باوجود پانی کے بھی تیمم درست ہے، جیسا کہ صاحبِ بحر محقق ابن نجیم کی تحقیق ہے، اگرچہ شامی نے اس کو رد کیا ہے، کیونکہ صاحبِ بحر کا درجہ شامی سے بہت بلند ہے اور اسی لئے میں صاحبِ بحر کی تحقیقِ مذکور کو صواب وراجح[2] سمجھتا ہوں۔

دوسرا اشکال وجواب

حدیثِ مہاجر سے ثابت ہوا بغیر طہارت ذکر اللہ کی شرعاً اجازت نہیں، حالانکہ دوسری حدیثِ عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام ہر حالت میں ذکر اللہ فرماتے تھے، اور اسی لئے سب کے نزدیک بغیر وضو بھی ذکرِ الٰہی کی شرعاً اجازت ہے، اس کا حل یہ ہے کہ اول تو حدیثِ مہاجر میں بہت اضطراب ہے، تفصیل نصب الرایہ میں دیکھی جائے، اور عمدہ میں (ص ۱۶۸/۲ میں استنباطِ احکام کے تحت) لکھا کہ محقق ابن دقیق العید نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور بخاری ومسلم کی حدیثِ ابن عباسؓ کے معارض بھی کہا ہے، جس سے بغیر وضو کے ذکر اللہ وقراءۃِ قرآن کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کے مقابلہ میں مسند بزار کی حدیث[3] ابن عمر بھی بہ سندِ صحیح مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شیخ تقی الدین بن دقیق العید کو بھی اس میں اشکال گذرا ہے کہ جب بغیر طہارت خدا کا نام نہ لیتے تھے تو لازم آتا ہے کہ ..... ابتداء وضو میں بھی بسم اللہ نہ کہتے ہونگے، حالانکہ ایسا دقیق النظر نہ پہلے آیا نہ بعد کو امید ہے جواب وہی ہے کہ سلام بحالتِ بول تھا اور اس حالت میں جواب پسند نہیں کیا تھا۔

[2] بحالتِ جنابت حضور علیہ السلام کا تیمم فرما کر سونا مصنف ابن ابی شیبہ سے ثابت ہوا اس لئے بھی صاحبِ بحر کا قول صحیح تر ہے۔

[3] یہ حدیث بھی عمدۃ القاری کے ص ۱۶۸/۲ پر پہلی سطر میں ذکر ہوئی ہے، فیض الباری میں مضمون فرق سے درج ہوا ہے اسی طرح دوسرے تسامحات نقل وضبط کے عدم مراجعتِ اصول کی وجہ سے، دوسرے مواضع کی طرح یہاں بھی ہیں، نیز مطبعی اغلاط ہیں، ضرورت ہے کہ فیض الباری کی دوسری طباعت کسی نہایت اچھے مستند عالم محدث ومحقق کی نظرِ ثانی کے بعد کرائی جائے۔ واللہ الموفق

السلام کے پاس سے بحالتِ بول گذرا، آپؐ کو سلام کیا تو آپؐ نے جواب سلام دیا اور پھر بلا کر فرمایا:۔ میں نے اس خیال سے جواب دے دیا کہ تم کہو گے میں نے رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا جواب نہیں دیا، لیکن آئندہ ایسی حالت میں مجھے دیکھو تو سلام نہ کرنا، اگر ایسا کرو گے تو میں جواب نہ دوں گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اگر تمام روایات کا محور ایک ہی قصہ ہے یعنی سلام بحالتِ مشغولی بول کیا گیا تھا جیسا کہ میں نے تحقیق کے بعد واضح کیا ہے تو بغیر طہارت کراہتِ ذکر سے پیشاب کرنے کی حالت مراد ہوگی کہ ایسی حالت میں ذکر اللہ ناپسندیدہ ہے، اگرچہ طہارت کا لفظ عام بولا گیا ہے۔

تیسرا اشکال وجواب

اس سے حضور علیہ السلام کے قولی ارشاد کی توجیہ تو ہو جاتی ہے لیکن آپؐ کے فعل کی توجیہ نہ ہوسکی کہ آپؐ نے بول سے فراغت کے بعد بھی فوراً جواب کیوں نہ دیا اور بعد تیمم یا وضوہی کے جواب کیوں دیا، اس کا حل یہ ہے کہ جس کراہت کا ذکر آپ نے فرمایا وہ کراہت فقہی یا شرعی نہ تھی بلکہ طبعی تھی۔

ذکی الحس مجلّٰی و مصفّٰی طبائع کا احساس ایسے امور میں خاص ہوتا ہے کہ کسی بات سے ذرا سا بھی انقباض ہو یا انشراح میں کمی ہوتو وہ اس سے روحانی اذیت محسوس کرتی ہیں، پھر رسول اللہ ﷺ کی طبع مبارک تو ظاہر ہے نہایت اعلیٰ مراتبِ نزاہت و نظافت پر تھی۔ نیز یہاں دوسرا فرق بھی ہے فوراً فراغتِ بول کے بعد وقت اور کچھ دیر بعد کے وقت میں کیونکہ بول و براز جیسے امور سے فراغت کے بعد بھی کچھ دیر تک انقباضی وغیر انشراحی حالت موجود رہتی ہے، پھر جب کچھ وقت گذر جاتا ہے اور ان حالات کا تصور ذہول ونسیان کی نذر ہو جاتا ہے، تو وہ انقباضی وغیر انشراحی کیفیت بھی ختم ہو جاتی ہے، اس لئے حضور علیہ السلام کے وضو یا تیمم میں جو وقت گذرا وہ اگرچہ آپ کے ہمہ وقت باطہارت رہنے کے تعامل کے تحت تھا، مگر اس میں جو وقت گذرا اتنے میں وہ حالتِ بول کی انقباضی کیفیت بھی ختم ہوگئی اس طرح طبعی کراہت زائل ہو جانے پر آپؐ نے جواب سلام مرحمت فرمایا:۔ اس لئے حضور علیہ السلام کے فعل وعمل کے بارے میں جو اشکال تھا وہ بھی رفع ہو گیا۔ والحمد للہ اولا وآخرا

چوتھا اشکال وجواب

ترمذی کی حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام اپنے تمام اوقات میں ذکر اللہ فرمایا کرتے تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو کسی حالت میں بھی ذکر اللہ کرنے سے ممانعت نہ تھی، دوسری روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کو قراءۃ قرآن سے کوئی امر سواء جنابت کے مانع نہ ہوتا تھا، پھر یہاں جوابِ سلام نہ دینے کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب امام طحاوی نے تو نسخ کا دیا ہے، دوسرا جواب ہے کہ استنجاء سے قبل و بعد کی کراہت میں فرق ہے، مولانا محمد مظہر شاہ صاحبؒ (تلمیذ شاہ اسحٰق صاحبؒ) سے منقول ہے کہ اگر غائط و بول سے ابھی آیا ہوتو سلام کا جواب نہ دے اور مولانا گنگوہیؒ نے فرمایا کہ جواب دے جو فقہ کے مطابق ہے۔ ان دقائق امور پر نظر کی جائے تو ظاہر ہوگا کہ فقہی مسئلہ اور احادیث میں کوئی مخالفت نہیں ہے ہر حکم اپنے اپنے مرتبہ میں صحیح ہے۔

قوله ولا يجد من يناوله: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک چونکہ قدرت بالغیر معتبر نہیں اس لئے اگر دوسرا آدمی بیمار کو پانی دے بھی سکے یا وضو کرا سکے تب بھی اس کی وجہ سے وضو ضروری نہ ہوگا بلکہ تیمم کرنا جائز و درست ہوگا، البتہ صاحبین کے نزدیک یہی مسئلہ ہے، جو امام بخاری نے اختیار کیا ہے کہ ان کے نزدیک قدرت دوسرے کی وجہ سے بھی معتبر ہے، اور تیمم جب ہی درست ہوگا کہ دوسرا آدمی بھی مدد نہ کر سکے۔

۱؎ راقم الحروف نے درسِ بخاری میں بعینہ یہی الفاظ حضرت شاہ صاحبؒ سے سنے تھے جو اسی وقت کے نوٹ کئے ہوئے محفوظ ہیں فیض الباری ص ۴۰۵/۱ میں جواب سلام بحالت استنجاء (کہ ڈھیلے یا پانی سے کرتے ہیں) اور بعد استنجاء سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

مِرْ بد:۔ باڑہ اونٹ وغیرہ کا، دوسرے معنی کھلیان، کھجور وغیرہ کا، جہاں رسیوں وغیرہ پر کھجوروں کے خوشے لٹکا کر سکھاتے ہیں،
بیرِ جمل:۔ اس کنویں میں اونٹ گر گیا تھا، اس لئے یہ نام پڑ گیا تھا۔

بَابٌ هَلْ يَنْفُخُ فِيْ يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يَضْرِبُ بِهِمَا الصَّعِيْدَ لِلتَيمُّمِ

(جب تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مارے تو کیا ان کو پھونک کر مٹی جھاڑ دے؟)

(۳۲۸) حَدَّثَنَا آدمُ قَالَ ثَنَا شعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّعَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابؓ فَقَالَ اِنِّيْ اَجْنَبْتُ فَلَمْ اُصِبِ الْمَآءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابؓ اَمَا تَذْكُرُ اَنَّا كُنَّا فِيْ سَفَرٍ اَنَا وَاَنْتَ فَاَجْنَبْنَا فَاَمَّا اَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَاَمَّا اَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الْاَرْضَ وَنَفَخَ فِيْهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

ترجمہ: حضرت سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا:۔ ایک شخص حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس آیا اور کہا مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی اور پانی مل نہ سکا تو عمار بن یاسر نے عمر بن خطاب سے کہا، کہ کیا آپ کو یاد نہیں ہم اور آپ سفر میں تھے اور حالتِ جنابت میں ہو گئے تھے، تو آپ نے تو نماز نہیں پڑھی اور میں (مٹی میں) لوٹ گیا اور نماز پڑھ لی۔ پھر میں نے نبی کریم ﷺ سے اس کو بیان کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تجھے صرف یہ کافی ہے (یہ کہہ) کر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان میں پھونک دیا، پھر ان سے اپنے منہ اور ہاتھوں پر مسح فرمالیا۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تراجم میں لکھا کہ مٹی پر ہاتھ مار کر ان کو جھاڑنا اس وقت ہے کہ ہاتھوں پر مٹی زیادہ لگ جائے اور اس سے صورت بگڑتی ہو۔ (کیونکہ مثلہ، صورت بگاڑنا ممنوع ہے)

حضرت اقدس گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ تیمّم چونکہ وضو کا قائم مقام ہے تو پانی کی طرح بظاہر سارے عضو پر مٹی پہنچانے کا بھی ضروری ہونا معلوم ہوتا تھا، تو امام بخاری نے اس کا ازالہ کیا اور بتلایا کہ مسح کا استیعاب تو ہونا چاہئے مگر مٹی سارے عضو پر لگانے میں استیعاب ضروری نہیں ورنہ حضور ہاتھ جھاڑ کر اس کو کم نہ کرتے۔ (لامع ص ۱/۱۳۶)

حنفیہ کے نزدیک تیمّم کا طریقہ

یہ ہے کہ جنسِ ارض پر دونوں ہاتھ مارے اور ان کو چہرہ پر پھیرے، پھر دوسری بار ہاتھ مارے، اور بائیں ہاتھ کی ہتھیلی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھ کر چھوٹی تین انگلیوں اور آدھی ہتھیلی سے کہنی تک مسح کرے، پھر انگوٹھے اور پاس کی انگلی و ہتھیلی کے ذریعہ کہنی سے ہتھیلی کی انگلیوں تک مسح کرے، اس کے بعد داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح بھی اسی صورت سے کرے۔

تیمّم کے رکن دو ہیں، دوبار مٹی پر ہاتھ مارنا، اور پورے اعضاء کا مسح، شروط ۶ ہیں، (۱) پانی کا وجود نہ ہونا (یا کسی وجہ سے اس کے استعمال سے معذور ہونا)، (۲) نیت، (۳) مسح، (۴) تین یا زیادہ انگلیوں کے ذریعہ جنسِ ارض سے مسح کرنا، اس کا مطہر ہونا، کہا گیا کہ اسلام بھی شرط ہے۔
تیمّم کی سنتیں ۸ ہیں، (۱) بسم اللہ پڑھنا، (۲) دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا، (۳) ہاتھ جھاڑنا، (۴) مسح میں اقبال وادبار، (۵) جس طرح اوپر بیان ہوا، (۶) انگلیوں کو کھلا رکھنا، (۷) ترتیب، (۸) موالاۃ (انوارالمحمود ص ۱/۱۳۶)

کتاب الفقہ ص۱۱۴/۱میں یہ اضافہ ہے:۔(۹) داڑھی اور انگلیوں کا خلال (۱۰) انگوٹھی کو حرکت دینا (جو مسح کے قائم مقام ہے) (۱۱) تیامن، (۱۲) مسواک کرنا، حنفیہ کے نزدیک تکرار مسح مکروہ ہے اور مالکیہ، شافعیہ، وحنابلہ کے یہاں بھی اسی طرح ہے۔

استیعاب کا مسئلہ: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں کا کہنیوں تک پورے اجزاء کا استیعاب مسح ضروری ہے یہی ظاہر روایت بھی ہے اور امام شافعیؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ نووی وزیلعی نے ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی نے کہا:۔حسن بن زیاد نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ چہرہ اور ہاتھوں کے اکثر حصوں کا مسح کافی ہے کہ دفعاً للحرج اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس روایت کی تصحیح بھی کی گئی ہے، لہٰذا انگلیوں کا خلال، کنگن وانگوٹھی کا نکالنا واجب نہ ہوگا لیکن ظاہر روایت اور مفتی بہ قول وصحیح تر استیعاب محل ہی ہے تاکہ بدل یعنی تیمم اصل (وضو) کے ساتھ ملحق ہوسکے اور اصل کی مخالفت سے بچ سکیں۔

لہٰذا انگوٹھی کا نکالنا اور انگلیوں کا خلال آنکھ کے اوپر ابروؤں کے نیچے کے حصہ کا اور رخسار وکان کے درمیان کے حصہ کا مسح بھی ضروری ہوگا انتہیٰ (امانی الاحبار ص۱۳۲/۲)

پہلے اشارہ ہوچکا کہ امام صاحب کے نزدیک انگوٹھی کو نکالنا ضروری نہیں بلکہ ہلا دینا ہی اس کا مسح ہے علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص۶۰/۱ لکھا:۔امام ابوحنیفہؒ، امام مالک وغیرہ کے نزدیک صرف مسح کافی ہے یہ ضروری نہیں کہ مٹی بھی تمام اعضاءِ جسم کو لگ جائے، ورنہ حضور علیہ السلام اپنے ہاتھوں سے مٹی نہ جھاڑتے لیکن امام شافعیؒ نے مٹی کا پورے اعضاءِ تیمم کو پہنچانا واجب قرار دیا ہے، علامہ ابوبکر جصاصؒ نے لکھا کہ مقصدِ شرع ہاتھوں کا مٹی پر رکھنا ہے، مٹی اٹھانا نہیں ہے، ورنہ ہاتھ جھٹکنا اور پھونک مارنا ثابت نہ ہوتا۔(امانی ص۱۲۶/۲)

حدیث الباب میں جو حضرت عمر وعمار کا واقعہ مذکور ہے، میں کافی تتبع وتلاش کے باوجود نہ معلوم کرسکا کہ یہ کس وقت کا ہے، اسی واقعہ کی وجہ سے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہوا کہ وہ جوازِ تیمم للجنب کے قائل نہیں تھے۔صحیح بات آگے آئے گی۔ان شاءاللہ تعالیٰ

بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ

(منہ اور ہاتھوں کے تیمم کا بیان)

(۳۲۹) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِى الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ بِهٰذَا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْاَرْضَ ثُمَّ اَدْنَاهُمَا مِنْ فِيْهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَقَالَ النَّضْرُ اَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ اَلصَّعِيْدُ الطَّيِّبُ وُضُوْءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيْهِ مِنَ الْمَاءِ.

ترجمہ: حضرت سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ عمارؓ نے یہ (سب واقعہ) بیان کیا، اور شعبہ نے (جو راوی اس کے ہیں) دونوں ہاتھ زمین پر مارے، پھر انہیں اپنے منہ سے قریب کیا، اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح کیا اور نضر نے کہا کہ مجھ سے شعبہ نے اور شعبہ نے حکم سے روایت کیا، حکم نے کہا کہ میں نے ذر کو ابن عبدالرحمٰن سے بھی سنا۔انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا کہ عمار نے کہا:۔پاک مٹی مسلم کیلئے وضو کا کام دے گی اور پانی سے بے نیاز رکھے گی (جب تک وہ نہ ملے)

(۳۳۰) حَدَّثَنَا سُلَيْمٰنُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ كُنَّا فِىْ سَرِيَّةٍ فَاَجْنَبْنَا وَقَالَ تَفَلَ فِيْهِمَا.

(۳۳۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَاَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَكْفِيْكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ.

(۳۳۲) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ قَالَ لَهُ عَمَّارٌ وَّسَاقَ الْحَدِيْثَ.

(۳۳۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غندر قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ابْنِ ذَرٍّعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَ كَفَّيْهِ.

ترجمہ۳۳۰: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمرؓ کے پاس حاضر تھے، ان سے عمار نے کہا کہ ہم ایک سریہ میں گئے تھے کہ ہم کو غسل کی ضرورت ہوگئی اور (نفخ فیہما کی جگہ) تفصیل فیہما کہا۔

ترجمہ۳۳۱: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی، اپنے والد عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے بیان کیا کہ میں (تیمم جنابت کیلئے زمین میں) لوٹ گیا، پھر نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ تمہیں منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا کافی تھا۔

ترجمہ۳۳۲: ابن عبدالرحمٰن بن ابری، عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا اور باقی پوری حدیث بیان کی۔

ترجمہ۳۳۳: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، عمارؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنا ہاتھ زمین پر مار کر اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کیا تھا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ اس باب کی احادیث وآثار کا مطلب بھی وہی ہے جو اس سے پہلے باب کی حدیث کا تھا، فرق اتنا ہے کہ وہاں بہ طریق آدم عن شعبہ مرفوع روایت ذکر کی تھی، اور یہاں وہی بات امام بخاریؒ نے اپنے چھ مشائخ سے روایت کی ہے وہ سب بھی شعبہ ہی سے روایت کررہے ہیں لیکن ان روایات میں سے تین موقوف ہیں اور تین مرفوع ہیں الخ (عمدہ ص۱۷۳/۲)

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کا مقصد ان سب اسانید مختلفہ کے یکجا جمع کرنے سے روایت عمار کا اضطراب دفع کرنا ہے کیونکہ ابوداؤد وغیرہ کتب حدیث کی مراجعت کے بعد روایاتِ عمار کا اضطراب بالکل واضح ہوجاتا ہے، امام بخاری نے کثرتِ طرق دکھلا کر یہ بتلانا چاہا کہ وجہ وکفین والی روایت، بہ نسبت دوسری روایاتِ عمار کے راجح ہے'' حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے ذیل میں لکھا:۔ امام طحاویؒ نے بھی شرح الآثار میں اضطراب کو نمایاں کیا ہے، محقق عینی نے امام طحاویؒ وغیرہ سے نقل کیا کہ عمار کی حدیث اضطراب کی وجہ سے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ کبھی تو وہ تیمم کو ہتھیلیوں تک بتاتے ہیں...... کہیں گٹوں تک، کبھی مونڈھوں تک، کبھی بغلوں تک، اسی لئے امام ترمذیؒ نے بھی لکھا کہ بعض اہلِ علم نے تیمم وجہ وکفین کے بارے میں حدیثِ عمار کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ ان سے مناکب وآباط کی بھی روایت مروی ہے ابن عربی نے کہا:۔ حدیث میں یہ بات عجیب وغریب ہے کہ ائمہ صحیح نے حدیث عمار پر اتفاق کرلیا، حالانکہ اس میں اضطراب اختلاف اور زیادتی ونقصان سب ہی کچھ ہے'' اس کو نقل کرکے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے یہ نقد بھی خوب کیا کہ ابن عربی کے دعوائے اتفاق پر تعجب اس سے بھی زیادہ ہے (لامع ص۱۳۶/۱) کیونکہ ائمہ صحاح میں سے امام ترمذی وابوداؤد وغیرہ بھی تو ہیں جو حدیثِ عمار کے ضعف واضطراب کی طرف اشارہ کرگئے ہیں، پھر تصحیح پر اتفاق کیسے ہوگیا؟!

حدیثِ عمار[1] کی تخریج امام احمد، ابوداؤ دومنذری نے بھی کی ہے لیکن ابوداؤ دومنذری نے اس پر سکوت کیا، (تحفۃ الاحوذی ص۱۳۳/۱)

امام بخاریؒ نے اس باب میں دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے، ایک تو حدیثِ عمار کے ذریعہ تیمم کیلئے ایک ہی ضربہ سے وجہ وکفین کا مسح کرنا، اور صرف کفین کا مسح کافی ہونا، دوسرے تیمم کا طہارت مطلقہ ہونا، جس کی طرف وقال الحسن الخ سے اشارہ کیا ہے، ان دونوں مسئلوں پر ہم کسی قدر تفصیلی روشنی ڈالتے ہیں وباللہ التوفیق:۔

بحث ونظر: امام ترمذی نے لکھا:۔ اس بارے میں حدیثِ عمار کے سوا حدیث عائشہؓ[2] وابن عباس بھی ہیں عمار کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ قول بہت سے صحابہ کا ہے، جن میں عمار، ابن عباس ہیں، اور تابعین میں سے شعبی، عطاء ومکحول ہیں، یہ حضرات تیمم کو ایک ہی ضربہ وجہ وکفین کیلئے بتلاتے ہیں، یہی مذہب امام احمد واسحٰق کا ہے اور بعض اہل علم جن میں حضرت ابن عمر، جابر، ابراہیم وحسن ہیں، ایک ضربہ وجہ کیلئے اور دوسرا یدین کیلئے مرفقین تک بتلاتے ہیں، یہ مذہب سفیان ثوری، امام مالک، ابن مبارک، وامام شافعی، کا ہے (یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اپنی کتاب الام ص۴۳/۱ (مطبوعہ ابناءِ سورتی بمبئی) میں باب کیف التیمم کے تحت اپنی سند سے حدیث مرفوع مسح وجہ و ذراعین کی روایت کی، پھر عقلی دلیل نقل کی کہ تیمم چونکہ وضو کے غسلِ وجہ ویدین کا بدل ہے اس لئے وضو ہی کی طرح مسح بھی ہونا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ نے صرف ان دو کے مسح کا حکم فرما کر باقی اعضاءِ وضو وغسل کا حکم اٹھا دیا، پھر لکھا کہ تیمم میں ذراعین کا مسح مرفقین تک ضروری ہے اس کے بغیر درست نہ ہوگا۔ پھر اس کے بغیر بھی چارہ نہیں کہ وجہ کیلئے مٹی پر ہاتھ مارنا مستقل ہو اور ہاتھوں کیلئے دوبارہ ہو اس کے بغیر درست نہ ہوگا۔ الخ

یہ امام شافعیؒ کے ارشادات ہیں جو معاندین حنفیہ کے نزدیک بھی مسلم محدثِ اعظم ہیں اور بلند پایہ مجتہدین بھی ہیں۔

مسلک امام مالک رحمہ اللہ

موطأ میں **باب العمل فی التیمم** کے تحت حضرت ابن عمر کے دو اثر درج ہوئے ہیں اور دونوں میں **مسح الی المرفقین** کا ثبوت ہے

[1] حدیث عمار کا اضطراب سنن بیہقی سے بھی ثابت ہوتا ہے، ان کی سب روایات جمع کردی ہیں اور امام بیہقی نے باب کیف التیمم کے تحت ضربتین اور مسح الی الذراعین والمرفقین کی روایات بھی جمع کی ہیں، جو حضرت ابن عباس، اعرج، ابن عمر اسلع وجابر کی ہیں

امام بیہقی نے لکھا کہ یہی قول سالم بن عبداللہ، حسن بصری، شعبی وابراہیم نخعی سے بھی مروی ہے (سنن بیہقی ص۲۰۵/۱) پھر امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:۔ ہم عمار کی روایت وجہ وکفین والی کو اس لئے نہیں لیتے کہ نبی کریم علیہ السلام سے ہمیں یہ بات ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ آپ نے چہرہ اور ذراعین کا مسح فرمایا ہے (ذراع بازو، یعنی کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے حصہ کو کہتے ہیں) دوسرے یہ کہ یہ صورت قرآن مجید کے اتباع سے زیادہ قریب ہے اور قیاس کے لحاظ سے زیادہ موزوں ومناسب ہے کیونکہ کسی چیز کا بدل بھی اسی جیسا ہونا چاہئے، اور زعفرانی نے امام شافعیؒ کے واسطہ سے بھی حدیثِ ابن عمر روایت کی ہے کہ تیمم میں ایک بار چہرہ کیلئے ہاتھ مارے اور دوسری بار ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک۔ اور بیان کیا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا اسی طرح عمل ہم نے اپنے اصحاب کا دیکھا اور اس بارے میں کچھ حضور اکرم علیہ السلام سے بھی روایت کیا گیا ہے اگر میں اس کو ثابت جانتا تو اس سے تجاوز نہ کرتا اور نہ اس میں شک کرتا آگے امام بیہقی نے لکھا:۔ مسح وجہ وکفین حدیثِ عمار میں ضرور ثابت ہے، بلکہ حدیثِ مسح ذراعین کی نسبت اثبت بھی ہے مگر حدیثِ مسح ذراعین بھی جید ہے ان شواہد کی وجہ سے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہیں، اور وہ دوسری قصہ میں ہے پس اگر حدیثِ عمار ابتداءِ تیمم میں نزولِ آیت کے وقت ہے تو مسح ذراعین والی حدیث اس کے بعد کی ٹھہرتی ہے لہٰذا اسی کا اتباع اولیٰ ہے اور یہی کتاب اللہ وقیاس سے بھی زیادہ قریب ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا تعامل بھی اسی کے مطابق صحت کے ساتھ ثابت ہے اور حضرت علی وابن عباس سے مسحِ وجہ وکفین بھی مروی ہے لیکن حضرت علیؓ سے اس کے خلاف بھی روایت کیا گیا ہے (بیہقی ص۲۱۱/۱)

[2] حدیث عائشہؓ مسندِ بزار میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے تیمم میں دوبار مٹی پر ہاتھ مارنا بتلانا، ایک مرتبہ چہرہ کیلئے، دوسری بار دونوں ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک، جس کے راوی حریش میں کلام کیا گیا ہے، دوسری حدیث ابن عباس کی تخریج حاکم بیہقی، عبدالرزاق وطبرانی نے کی ہے، کذا فی شرح سراج احمد (تحفہ ص۱۳۳/۱) حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت بیہقی ص۲۰۵/۱ میں **فمسح بوجهه و ذراعیه** کے الفاظ سے درج ہے۔

اورامام مالکؒ نے طریقۂ تیمم ضربتین اور مسح الی المرفقین ہی کا بتلایا۔

چونکہ اس بارے میں اہل ظاہر واہل حدیث بھی امام بخاری وامام احمد کے ساتھ ہیں، اس لئے انہوں نے امام شافعی و مالک کا بھی کوئی لحاظ نہیں کیا بلکہ ابن حزم نے تو حسب عادت ان دونوں اور امام اعظم کے خلاف تیز لسانی کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی شافعیت

کہ باوجود شافعی المذہب ہونے کے اپنے مذہب کی کوئی حمایت نہ کر سکے بلکہ امام شافعی کے قول قدیم کا سہارا ڈھونڈا ہے حالانکہ قول جدید کے ہوتے ہوئے، قدیم کا ذکر بھی بے سود ہے شرح الزرقانی علی الموطأ ص۱۱۳/۱ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی قول جدید کے لحاظ سے اور دوسرے حضرات وجوب ضربتین اور وجوب مسح الی المرفقین کے قائل ہیں۔

علامہ نووی شافعی

آپ نے شرح مسلم میں قولہ علیہ السلام انما کان یکفیک کے تحت لکھا کہ مراد بیان صورت ضرب تھا تعلیم کیلئے، پورے تیمم کو بتلانا مقصود نہیں تھا، پھر یہ کہ شروع آیت میں وضو کا حکم غسل یدین الی المرفقین ارشاد ہوا پھر تیمم کا حکم فامسحوا بیان ہوا تو ظاہر یہی ہے کہ مطلق ید سے بھی مراد وہی ید مقید ہے جو ابتداءِ آیت میں ہے، لہٰذا اس ظاہر کو بغیر کسی مخالف صریح حکم کے ترک کرنا درست نہ ہوگا، واللہ اعلم (نووی ص۱۶۱/۱)

علامہ بیہقی: آپ نے فی الحقیقت امام شافعی اور جمہور ائمہ کے مذہب کی تائید محدثانہ طریق پر اچھی کی ہے کچھ حصہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کا رد

آپ نے مشہور ومعروف کتاب ''المصنف'' میں ایک مستقل باب قائم کیا جس میں امام ابوحنیفہؒ کی ۱۲۵ مسائل میں مخالفت احادیث نبویہ دکھلائی ہے (اس کے کئی جوابات لکھے گئے ہیں اور علامہ کوثری کے رد مشبع کا ذکر ہم مقدمہ میں کر چکے ہیں) عجیب بات ہے کہ حافظ موصوف نے ایک عنوان ''الضربۃ والضربتان فی التیمم'' قائم کر کے حدیث عمار ذکر کی پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ ایک ضرب کو کافی نہیں کہتے، بلکہ دو ضربوں کے قائل ہیں، اول تو امام صاحب سے روایت حسن ابی الرستغفین کی بھی ہے جیسا کہ عنایہ اور شرح وقایہ میں ہے (فتح الملہم ص۴۹۵/۱) اور جو مشہور مذہب ہے وہ ظاہر روایت ہے۔

پھر سب سے زیادہ شدت امام شافعیؒ کے قول جدید میں ہے، ایسی حالت میں امام مالک وشافعی کو چھوڑ کر صرف امام ابوحنیفہ کو ہدف بنانا مناسب نہ تھا، امام مالک کی رحلت ۱۷۹ھ میں امام شافعی کی ۲۰۴ھ میں ہوئی اور ابن ابی شیبہ کی ۲۳۵ھ میں، اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ مخواہ صرف امام صاحب اور حنفیہ ہی سے کاوش تھی اور ان ہی کو مطعون کرنے کا طریقہ اپنا لیا گیا تھا، پھر یہ بھی دیکھنا تھا کہ ضربتین اور مسح الی المرفقین کے قائل تو صحابہ وتابعین بھی تھے، جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ نے لکھا ہے، کیا ان سب پر بھی مخالفت احادیث کا الزام لگایا جا سکتا ہے؟ علامہ کوثریؒ نے یہ جواب دیا کہ ضربہ اور ضربتان کی دونوں روایتیں تھیں، امام صاحب نے احتیاط والی بات اختیار کر لی، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اگر موقوف بھی ہے تو ایسے امور شرعیہ میں امام صاحب کے نزدیک موقوف کے لئے بھی مرفوع کا ہی حکم ہوا کرتا ہے۔ حضرت جابرؓ[1] کی حدیث کو

---

[1] محقق عینی نے لکھا:۔ حافظ ابن حجر کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ اس بارے میں حدیث ابی جہیم وعمار کے سوا کوئی حدیث درجۂ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ حضرت جابر کی مرفوع حدیث ضربتین ومسح الی المرفقین کی ثابت ہے، جس کی اسناد کو حاکم وذہبی نے صحیح کہا، لہٰذا جو اس کی صحت سے منکر ہو اس کا قول ناقابل التفات ہے

اگر کہو کہ اس حدیث جابر کو تو ایک جماعت محدثین نے موقوف کہا ہے، میں کہوں گا کہ اس کا مرفوع ہونا زیادہ قوی واثبت ہے، کیونکہ وہ دو طریقوں سے مسند ہوئی ہے۔ (عمدہ ص۷۴ /۲) (گویا وقف کا حکم ایک طریق روایت کے لحاظ سے لگایا گیا ہے تو رفع کا حکم دو طرق کی وجہ سے لگا ہے، لہٰذا اس کو ترجیح ہوئی) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بھی حاکم نے صحیح الاسناد کہا اور دار قطنی نے اس کے سب رجال کی توثیق کی ہے، علامہ زیلعی نے بھی بہت سی احادیث حضرتِ عائشہ، ابن عمر، اسلع، ابن عباس، ابوجہیم، ابوہریرہ سے روایت کی ہیں، جو ضربتین کی تائید کرتی ہیں، اور سب مل کر نا قابلِ رد بن جاتی ہیں، پھر یہ کہ ضربتین میں ایک ضربہ بھی آجاتا ہے، اس کے برعکس میں یہ بات نہیں ہے (النکت الطریفۃ ص۱۴۱)

خود ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں بھی ضربتان و مسح الی المرفقین کی روایت ابن طاؤس عن ابیہ روایت کی ہے (عمدہ ص۳/۱۷۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے شرح تراجم ابواب الصحیح میں "باب التیمم للوجہ والکفین" کے تحت لکھا:۔ امام بخاری کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحابِ ظواہر اور بعض مجتہدین (امام احمد) کا ہے، کہ تیمم چہرہ اور صرف ہتھیلیوں کا ہے، اور کہنیوں تک مسح ضروری نہیں، برخلاف جمہور کے، کہ وہ کہتے ہیں کہ انما یکفیہ الخ کا مقصد اضافی و نسبتی حصر ہے، جو صرف تمرغ (لوٹنے پوٹنے) کی نفی کیلئے ہے، اس کا مقصد ایک ضربہ اور صرف کفین کا مسح نہیں ہے، ان کی دلیل وہ ہے جو صحیح میں مرفوع حدیث لائے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ نے دو بار مٹی پر ہاتھ مارے، ایک دفعہ چہرے کیلئے، دوسری بار ہاتھوں کے واسطے کہنیوں تک، (ص۲۰ مطبوعہ مع صحیح بخاری) یہاں بظاہر کتابت وطباعت کی غلطی ہے، جس پر کسی نے تنبیہ نہ کی، کیونکہ صحیح میں کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے بلکہ اصحابِ حدیث نے سارا جھگڑا اسی لئے کھڑا کیا ہے کہ صحیحین میں ضربتین اور مسح الی المرفقین کی کوئی حدیث نہیں ہے، جو ہیں وہ سب کتابِ سنن اور دوسری کتبِ حدیث میں ہیں۔

آپ نے حجۃ اللہ میں لکھا:۔ تیمم کا طریقہ بھی ان امور میں سے ہے جن میں حضورِ اکرم ﷺ سے حاصل کرنے کے طریقوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کی وجہ سے اختلاف ہو گیا ہے، پس اکثر فقہاء تابعین وغیرہم تو یہی کہتے تھے کہ تیمم میں ضربتان اور دوسری ضرب یدین الی المرفقین کیلئے ہے، اس کے بعد جب محدثین کا طور و طریق وجود میں آیا تو دوسری رائے نمایاں ہوئی، اور صرف احادیث کے ذخیرہ پر نظر کی گئی تو جدید طرزِ تحقیق کے تحت سب سے زیادہ صحت کا حصہ حدیثِ عمار انما یکفیک ان الخ کو ملا، دوسری حدیث حضرت ابن عمر کی ہے کہ تیمم ضربتان ہے ضربۃ للوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین۔ پھر دیکھا گیا تو نبی کریم ﷺ اور صحابہ کا عمل دونوں طرح مروی ہوا اور وجہ جمع و تطبیق ظاہر ہے جس کی طرف لفظ انما یکفیک رہنمائی کر رہا ہے، لہٰذا اول کو ادنیٰ درجہ کا تیمم اور دوسرے کو سنت کا درجہ دینا مناسب ہے اور اسی پر تیمم کے بارے میں ان کے اختلاف کو محمول کرنا چاہئے، اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ حضورِ اکرم ﷺ کے فعل کا مطلب یہ لیا جائے کہ آپ نے عمار کو مشروع تیمم کی تعلیم دی کہ زمین پر ہاتھ مارنے سے جو کچھ ہاتھ پر لگ جائے اس کو اعضاءِ تیمم پر مل لیا جائے، زمین پر لوٹنا یا سارے بدن پر خاک ملنا مشروع نہیں ہے اس وقت حضور کا مطلب اعضاءِ تیمم کی مقدارِ ممسوح بیان کرنا نہیں تھا، اور نہ ضربہ کا عدد بتلانا تھا، پھر یہی مطلب اس ارشاد کا بھی ہوگا جو آپ نے عمار سے زبانی فرمایا:۔ اور غرض حصر کی بہ لحاظِ تمرغ ہی تھی، پھر یہ بھی ہے کہ ایسے مسائل

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تحفہ کا جواب: اس موقع پر العرف الشذی میں جو حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اتاہ کی ضمیر منصوب کے بارے میں بیان ہوئی ہے، اور جس کی تائید ابھی عینی سے بھی ہوئی، اس پر صاحب تحفہ نے اعتراض کیا ہے کہ پہلے عبارت میں مرجع مذکور نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث رسول اکرم ﷺ کا سارا مجموعہ بطور مجلسی مخاطبات و مکالمات کے مدون ہوا ہے اور ان سب میں شارع علیہ السلام کی ذات بابرکات ہی ملحوظ و مرکز توجہ رہی ہے تو اگر کسی جگہ دوسرے کسی فرد کا قول و فعل صراحت ہی کے ساتھ مذکور ہو تو وہ الگ بات ہے ورنہ بطور "والکل عبارۃ وانت المعنی" حضورِ اکرم ﷺ ہی کی ذات اور آپ کے ارشاداتِ مبارکہ، احادیث کا محور ہوتے ہیں، اور اسی نقطۂ نظر کو آگے بڑھا کر یہ فیصلہ بھی اکابرِ ملت نے کیا کہ صحابی کی موقوف بھی بحکم مرفوع ہے۔

غرض مجموعۂ احادیث کو مجالس نبویہ کے مکالمات، ملفوظات و منطوقات سمجھنا چاہئے اور اس میں مروجہ کتب تصنیف و تالیف کی طرح ضمائر و مراجع کی تلاش و کاوش موزوں نہ ہوگی۔ ومن لم یذق لم یدر۔ (افادہ الشیخ الانورؒ) "مؤلف"

میں انسان کو وہی صورتِ عمل اختیار کرنی چاہئے، جس کے تحت وہ اپنے عہدہ وذمہ داری سے قطعی ویقینی طور پر نکل جائے (حجتہ اللہ ص ۱/۱۸۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے مسوّٰی شرح موطاً میں لکھا:۔ میرے نزدیک حدیث ابن عمر وحدیث عمار باہم متعارض نہیں ہیں اس لئے کہ فعلِ ابن عمرؓ کمالِ تیمم ہے اور حضور علیہ السلام کا عملِ مبارک اقلِ تیمم ہے جیسا کہ انما یکفیک سے بھی اسی طرف اشارہ فرمایا ہے پس جس طرح اصلِ وضو غسلِ اعضاء ہے ایک ایک مرتبہ، اور کمالِ وضو تین تین بار دھونا ہے اسی طرح اصل تیمم ضربہ واحدہ اور مسح الی الکفین ہے اور کمال تیمم ضربتان ومسح الی المرفقین ہے۔

لمحۂ فکریہ: اوپر کے ارشادِ ولی اللّٰہی کو ہم نے اس لئے بھی ذکر کیا ہے کہ صحیح وجوہِ اختلاف پیش نظر ہوں اور یہاں اس کو سمجھنے کا بہت، اچھا موقع ہے حضرت شاہ صاحبؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ فقہاءِ تابعین تک ایک دور تھا، جس میں قرآن وسنت اور اجماع وقیاس نیز آثار وتعاملِ صحابہ کی روشنی میں مسائل کے فیصلے کئے جاتے تھے، اس کے بعد محدثین ورواۃ کا دور آیا کہ صرف احادیث مجردہ اوران کے طرقِ روایات کو سامنے رکھ کر مسائل کے فیصلے ہونے لگے، اور اس طریقۂ جدیدہ ممہدہ کی اس قدر پابندی کی گئی کہ اس کے مقابلہ میں آثارِ صحابہ وتابعین کو بھی نظر انداز کردیا گیا، اور فقہاء تابعین کے دور میں جو ائمۂ مجتہدین سابقین کے فیصلے بیشتر احادیثِ ثنائیات وثلاثیات کی رو سے کئے گئے تھے وہ بھی درخورِ اعتناء نہ رہے حالانکہ یہ ائمہ مجتہدین نہ صرف اپنے زمانہ کے کبار محدثین تھے، بلکہ محدثین اربابِ صحاح کے شیوخ واساتذۂ حدیث بھی تھے۔

اسی مسئلہ زیر بحث میں دیکھئے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ مع تمام محدثین حنفیہ، امام مالک، امام شافعی، سفیان ثوری اور حضرت امیر المومنین فی الحدیث شیخ عبداللہ بن مبارک بھی ضربتین ومسح الی المرفقین ہی کے قائل تھے، اور عبداللہ بن مبارک کے بارے میں امام بخاری کا یہ فیصلہ بھی ملحوظ رکھیئے، کہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے اور لوگوں کو بجائے دوسروں کے ان کی اتباع وتقلید کرنی چاہئے تھی۔"

حضرت شیخ محدیث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے اللمعات" شرح مشکوٰۃ میں لکھا:۔ احادیث ضربتین جن سے ائمہ مجتہدین نے اپنے زمانہ میں استدلال کیا تھا، بعد کو ان کی صحت سے انکار کرنا محلِ نظر ہے اس لئے کہ ممکن ہے ان میں ضعف وکمزوری ان حضرات کے بعد متاخرین رواۃ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو۔ جنہوں نے زمانہ ائمہ کے بعد احادیث مذکورہ کی روایت کی ہے اور اسی لئے بعد کے محدثین متاخرین نے ان احادیث کو سنن کے مجموعوں میں لے لیا، صحاح میں نہیں لیا، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ جو ضعف کسی حدیث میں متاخرین کے یہاں مانا گیا، وہ متقدمین کے یہاں بھی موجود ہو۔ مثلاً کسی حدیث کے رجالِ اسناد میں امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں کوئی ایک تابعی تھا جس نے صحابی سے روایت کی، یا دو یا تین غیر تابعی تھے، جو ثقہ تھے، اور اہلِ ضبط واتقان میں سے بھی پھر اسی حدیث کی روایت بعد میں ان سے کم درجہ کے لوگوں نے کی، تو ایسی حدیث بخاری مسلم وترمذی جیسے علماءِ حدیث کے نزدیک تو ضرور ضعیف قرار پائے گی مگر یہ بعد کا ضعف امام صاحب کے استدلال کو تو کمزور نہیں کرسکتا۔ فتدبر وهذه نكتة جيدة"

اسی مذکورہ بالا ارشاد کی تائید حضرت امام شافعیؒ کے سابقہ مضمون سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ میں نے اور میرے اصحاب نے جو ضربتین اور مسح الی المرفقین کا مذہب اختیار کیا ہے وہ حدیث رسول کی صحت کے بعد ہی کیا ہے، اور جو دوسری بات رسولِ اکرم ﷺ کی طرف منسوب کی گئی ہے اس کو اگر میں ثابت جانتا تو اس سے ہرگز تجاوز نہ کرتا اور نہ اس میں شک کرتا، معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ عمار کو یا تو اضطراب کی وجہ سے انہوں نے غیر ثابت سمجھا اس کو سابق زمانہ سے متعلق قرار دیا جس میں صحابہ نے حضور علیہ السلام کی تشریح سے قبل اپنی اپنی رائے سے عمل کیا تھا۔ وغیرہ)

امام شافعیؒ سے اس قسم کے اقوال نہایت اہم ہیں اور ان کو یکجا کردیا جائے تو بہت سے مغالطے دور ہوسکتے ہیں۔ مگر بڑی حیرت ہے

کہ شافعیت کا بہت بڑا تعصب رکھنے والے حافظ ابن حجر نے بھی امام شافعی کے ایسے ارشادات کی قدر نہ کی بلکہ وہ تو بعد کے محدثین خصوصاً امام بخاری سے اس قدر متاثر ہو گئے کہ صفتِ تیمم کے بارے میں سب ہی احادیث واردہ کو غیر صحیح تک کہہ دیا بجز حدیثِ ابی جہیم وعمار کے اور کہا کہ ان کے ماسوا سب یا تو ضعیف ہیں، یا وہ ہیں جن کے رفع ووقف میں اختلاف ہے اور راجح عدم رفع ہی ہے (فتح ص ۳۰۴/۱)

کیا یہ ممکن ہے کہ امام شافعیؒ ایسا محدث ومجتہد ایک صحیح واصح حدیث کے ثبوت میں شک وشبہ کرے؟! الہٰذا حقیقت یہی ماننی پڑے گی کہ ائمہ مجتہدین اور محدثین متقدمین کے زمانہ کی صحت شدہ اور معمول بہا احادیث کو ہم بعد کے محدثین ورواۃ کی وجہ سے ضعیف یا غیر صحیح نہیں کہہ سکتے، یہ بات الگ رہی کہ بعد کے طریق ممہدہ محدثین کی بھی ضرورت تھی اور بعد کے زمانہ میں جو فیصلے کئے گئے، وہ بھی اپنی جگہ نہایت اہم اور مستحق قبول ہیں۔

غلطی صرف اتنی ہی سمجھ میں آتی ہے کہ ہم متاخرین کے فیصلوں کو متقدمین کے فیصلوں پر اثر انداز سمجھنے لگے ہیں جبکہ متاخرین کے فیصلے صرف بعد والوں کیلئے، حجت وسند ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ متقدمین کے خلاف نہ ہوں اور یہی ترتیب قرآن، سنت اجماع، قیاس آثار صحابہ و تابعین میں بھی ہے کہ ہر ایک کا فیصلہ بعد کیلئے حجت وسند ہے برعکس نہیں، اور نہ بعد والے فیصلہ کو سابق پر ترجیح دے سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل جمہور: مسئلہ زیر بحث میں دلائل جمہور کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز تو وہی کہ امام شافعیؒ ایسے محدثِ اعظم تصریح فرما رہے ہیں کہ اگر دوسری بات (ضربہ واحدہ اور مسح الی الکفین والی) میرے نزدیک ثابت ہوتی تو میں اس سے تجاوز نہ کرتا یعنی اسی کو اختیار کرتا اور اس میں کوئی شک وشبہ نہ کرتا، جس امر کے حدیثی نقطۂ نظر سے مرجوح یا غیر ثابت ہونے کا فیصلہ امام شافعیؒ کر چکے ہوں اسی کو بعد کے محدثین نے جو زمانہ کے لحاظ سے متاخر اور مرتبہ میں ان کے تلامذۂ حدیث ہیں، راجح قرار دے دیا، تو کیا یہ بات چلنے والی ہے؟ اہل ظاہر ابن حزم وغیرہ نے بھی رواۃ متاخرین میں کلام کر کے ضربتین ومسح الی المرفقین کی احادیث وآثار کے وجوہِ ضعف پر بڑی کاوش وتوجہ دی ہے مگر اس امر کا جواب کسی نے نہیں دیا کہ امام شافعیؒ کے بعد کون سا محدث اس پایہ کا آیا ہے، جس کی وجہ سے ان کی حدیثی تحقیق مذکور کو نظر انداز کیا جا سکے، امام بخاری ہوں یا دوسرے بعد کے محدثین کبار، ہم سمجھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے ایسے واضح وصریح فیصلہ کے بعد، کسی محدث کی وجہ سے بھی اس کو گرانا درست نہیں، کیونکہ یہ سارے محدثین اپنی جگہ کتنے ہی بڑے اور بلند مرتبہ کے حامل کیوں نہ ہوں، امام شافعیؒ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے، جس طرح امام شافعی وامام مالک واحمد اپنی اپنی جگہ کیسے ہی اکابرِ فن حدیث ہوں، امام اعظم اور آپ کے اصحابِ عظام کے مرتبہ کو نہیں پہنچتے، پہلی بات میں تو دوسروں کو بھی مجال انکار وشبہ نہیں اور دوسری کا ثبوت انوار الباری کے حدیثی مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قوی استدلال

یہاں ہم نے امام شافعیؒ کے استدلال کو زیادہ اہمیت سے اس لئے پیش کیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے وہ سب سے زیادہ شدت کے ساتھ وجوبِ ضربتین ومسح الی المرفقین کے قائل ہیں اور انہوں نے اپنے قولِ قدیم کو ترک کر کے یہ آخری فیصلہ کیا ہے، دوسرے یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے جس طرح کا تفصیل وبحث کے ساتھ استدلالی مواد ان کی کتاب الام وغیرہ میں براہ راست وبلا واسطہ مل جاتا ہے، دوسرے ائمہ کی کسی اپنی تصنیف سے نہیں ملتا، تیسرے ہمیں یہ بات بھی دکھلانی ہے کہ اصحاب ظاہر واہل حدیث حضرات کی ائمۂ مجتہدین کے فیصلہ کردہ مسائل کے خلاف صف آرائی صرف حنفیہ ہی کے خلاف نہیں ہے جن کو وہ محدثین کے زمرہ میں شمار کرنے سے بھی بچنا چاہتے ہیں، بلکہ یہ صورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے خلاف بھی ہے جن کے بلند پایہ محدث ہونے کا وہ خود بھی اعتراف کرتے ہیں۔

امام بیہقی وحافظ ابن حجر

اس مقام سے یہ الجھن بھی دور ہو گئی کہ فقہ شافعی کی تائید وتقویت کیلئے سب سے نمایاں نام امام بیہقی کا آتا ہے کہ امام شافعی پر ان

کا احسان گنا جاتا ہے، جب کہ اہل درس کے سامنے نمایاں شخصیت حافظ ابن حجر کی ہے، تو حقیقت یہ ہے کہ مشہور اختلافی مسائل میں اگر چہ حافظ ہی نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے لیکن بہت سے مسائل میں وہ امام بخاری وغیرہ سے مرعوب ومتاثر ہو کر اپنے مقلد وامام شافعیؒ کی حمایت سے دستکش بھی ہو گئے ہیں برخلاف اس کے امام بیہقی سے جتنا بھی ہو سکا اپنے امام کی تائید میں پورا روز صرف کر گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بیہقی شافعیؒ نے سنن بیہقی میں جہاں حدودِ اعتدال سے تجاوز کیا ہے اس کی اصلاح وتلافی علامہ محدث ترکمانی حنفیؒ نے الجواہر النقی میں کردی ہے، جو سنن کے ساتھ اور الگ بھی حیدرآباد سے شائع ہوگئی ہے اور علماءِ محققین کے لئے ان دونوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

حدیث بروایت امام اعظمؒ

بہ طریق عبدالعزیز[1] بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمرؓ کہ رسولِ اکرم ﷺ کا تیمم دو ضربوں سے تھا ایک چہرہ کیلئے، دوسری یدین الی المرفقین کے واسطے، اسی طرح یہ روایت ابن خسرو ابن المغافر نے کی ہے، اور محدث حاکم ودارقطنی نے بھی اسی لفظ سے روایت کی ہے صحیحین کی حدیث میں الی المرفقین نہیں ہے، لیکن محدیث بزار نے اسنادِ حسن سے جو حدیثِ عمار بن یاسر روایت کی ہے، اس میں **ثم ضربة اخری للیدین الی المرفقین** کالفظ ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی ایک روایت ہے کہ کچھ لوگ دیہات کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے عرض کیا کہ ہم تین تین چار چار ماہ تک ریگستانی علاقوں میں بسر کرتے ہیں ہم میں جنابت والے اور حیض ونفاس والیاں بھی ہوتی ہیں، پانی میسر نہیں ہوتا، کیا کریں؟ آپ نے فرمایا، زمین سے کام لیا کرو، پھر زمین پر ہاتھ مار کر چہرۂ مبارک کا مسح کر کے بتلایا اور دوبارہ ہاتھ مار کر کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کا مسح کیا (عقود الجواہر المنیفہ ص ۴۲/۱)

نصب الرایہ ص ۱۵۴/۱ میں یہ حدیث بیہقی سے نقل کی ہے پھر ص ۱۵۶/۱ میں دوسری رایت نقل کی جس میں ایک دو ماہ کا ذکر ہے یہ مسندِ احمد، بیہقی ومسند اسحاق بن راہویہ کی روایت ہے، دوسرے طریق سے یہ روایت طبرانی میں بھی ہے الخ

حدیث بروایت امام شافعی

بہ طریق ابراہیم بن محمد، عن ابی الحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ عن الاعرج عن ابن الصمۃ کہ رسول اللہ ﷺ نے تیمم فرمایا، پس چہرہ اور ذراعین کا مسح کیا (کتاب الام ص ۴۲/۱)

اس روایت کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح ص ۳۰۲/۱ میں قوله فمسح بوجهه و یدیه کے تحت کیا ہے، مگر لفظِ ذراعیہ کو بمقابلہ یدیہ روایتِ شاذہ قرار دیا ہے اور ابو الحویرث کو بھی ضعیف لکھا ہے، اور ص ۳۰۴/۱ میں مسح الی المرفقین کے قیاس علی الوضو کو بھی قیاس بمقابلۂ نص قرار دے کر اس کو فاسد الاعتبار کہا ہے حالانکہ اس قیاس کو امام شافعیؒ نے صحیح سمجھ کر اپنی دلیل بنایا ہے، ملاحظہ ہو کتاب الام ص ۴۲/۱ قال الشافعی ومعقول الخ

حدیث بروایت امام مالک رحمہ اللہ

بواسطۂ نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ تیمم مرفقین تک کرتے تھے، اس روایت کو موطأ امام مالک میں موقوفاً روایت کیا

---

[1] یہ سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں ان کو یحییٰ القطان، عجلی، ابن معین، اور ابو حاتم وحاکم نے ثقہ کہا۔ (م ۱۵۹ھ) امانی ص ۱۳۶/۲ یہ حدیث ثلاثی ہے جس میں محدث اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان تین راویوں کا واسطہ ہوتا ہے اور پہلے بتلایا گیا ہے کہ امام اعظم کی اکثر روایات ثلاثی ہیں، اور ثنائی بھی بکثرت ہیں، جن میں صرف دو واسطے ہوتے ہیں، جبکہ پوری صحیح بخاری میں ثلاثی صرف ۲۲ حدیث ہیں، جو اس کی سب سے اعلیٰ درجہ کی احادیث ہیں کیونکہ اس میں ثنائی ایک بھی نہیں ہے، اس لئے امام اعظمؒ کا مسلک سب سے اعلیٰ ہے جو احادیث ثلاثیات وثنائیات پر مبنی ہے۔ "مؤلف"

گیا ہے، مگر حاکم ودارقطنی نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے (شرح الزرقانی ص۱۱۴/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر موطأ امام مالک سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی مرفقین تک تیمم واجب ہے لیکن بعض شارحین نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

دوسری احادیث: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ایک حدیث بغوی کی ہے، قصہ ابی جہیم میں کہ حضور علیہ السلام نے میرے سلام کا جواب مسح وجہ وذراعین کے بعد دیا۔ اس کی بغوی نے تحسین کی ہے اگرچہ اس کے ایک راوی ابراہیم[1] بن محمد میں کلام ہوا ہے۔

دوسری حدیث دارقطنی میں حضرت جابرؓ سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ تیمم ایک ضربہ وجہ کے لئے ہے اور ایک ذراعین الی المرفقین کے واسطے، محدث دارقطنی نے لکھا کہ اس کے سب رجال[2] ثقہ ہیں، حاکم نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے لیکن صحیحین میں نہیں آئی (نصب الرایہ ص۱۵۱/۱)

اصل کتاب میں اتنی ہی بات تھی، جس کو دارقطنی سے زیلعی نے نقل کر دیا، یہ بات دارقطنی کی حاشیہ پر تھی "والصواب انہ موقوف" جیسا کہ تلخیص الحبیر ص۵۶/۱۱ اور لسان ص۱۵۲/۴ میں ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس بخاری میں فرمایا کہ مجھے پہلے تعجب ہوا کہ حافظ زیلعی نے یہ جملہ نقل کرنے سے کیوں چھوڑ دیا، جبکہ ان کی عادت کے خلاف ہے اور وہ ہمیشہ دوسروں کی بھی بات بھی پوری ہی نقل کرتے ہیں خواہ وہ حنفیہ کیلئے مضر ہی ہو، حافظ ایسا کرتے تو تعجب نہ ہوتا کہ وہ اکثر ایسا کرتے ہیں، یعنی ادھوری بات نقل کر دیتے ہیں، بعد کو تلخیص میں دیکھا تو اطمینان ہوا کہ متنِ دارقطنی میں یہ جملہ نہ تھا، اس لئے ترک کیا ہے، کیونکہ حواشی کے نقل کا انہوں نے التزام نہیں کیا ہوگا پھر میرا وجدان شہادت دیتا ہے اور قرآئن بھی اس کے موید ہیں کہ ہر دو طریقے وقف ورفع کے صحیح ہیں، لہٰذا میں اب تتبع کے بعد مرفوع ہی کہوں گا

تیسری حدیث ابوداؤد شریف میں ہے لا ادری فیہ الی المرفقین یعنی او الی الکفین، بعد میں کفین کو چھوڑ کر الی الذراعین روایت کی، اس کے بعد النظر ما تقول الخ سے معلوم ہوا کہ مرفقین تو مجزوم بہ اور یقینی تھا، تردد کفین وذراعین میں تھا، لہٰذا متیقن باقی رہے گا (بذل ص۱۹۸/۱ میں پوری عبارت وشرح دیکھی جائے) اس کے بعد آخری حدیث میں عمار سے بھی الی المرفقین کی روایت موجود ہے (بذل ص۲۰۰/۱)

چوتھی حدیث ابوجہیم کی بروایت ابن عمر بیہقی میں ہے، جس میں مرفقین کا ذکر ہے، اور اس کو صحیح کہا ہے پس روایت مرفقین اگرچہ صحیحین میں نہیں ہے مگر قوی ہے اور[3] اسناد صحیح سے ثابت ہے۔

تفسیر خازن میں بھی بیہقی سے سامان نقل کیا ہے مگر اب ضرورت نہیں رہی کیونکہ خود سنن بیہقی بھی حیدرآباد سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے۔

پانچویں حدیث طحاوی شریف میں حضرت جابرؓ سے ہے کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا، اور عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہوئی تو مٹی میں لوٹ لیا، آپ نے فرمایا کیا تم گدھے ہوگئے؟ پھر دونوں ہاتھ زمین پر مار کر چہرہ کا مسح کیا، اور دوسری بار ہاتھ مار کر ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا، اور فرمایا، تیمم اس طرح ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مجھے یہ حدیث مرفوع معلوم ہوتی ہے اور اشارہ حضور اکرم ﷺ کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس آیا اور آپ نے ہی تیمم کا طریقہ تلقین فرمایا، اس کی تائید روایت بہ طریق ابی نعیم عن عزرہ سے بھی ہوتی ہے جس میں بجائے اتاہ رجل کے جاء رجل مروی ہے اور آگے بعینہ یہی حدیث ہے، اس میں زیادہ صراحت رفع کی ہے اور چونکہ دونوں کا

---

[1] یہی راوی امام شافعی کی مذکورہ بالا روایت اُم میں بھی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ثقہ سمجھا ہوگا۔ "مؤلف"

[2] ابن الجوزی نے عثمان بن محمد کو متکلم فیہ کہا، جس پر صاحب تنقیح اور ابن دقیق العید نے نقد کیا کہ یہ کلام بے معنی اور غیر مقبول ہے کیونکہ یہ نہیں بتلایا گیا کہ کس نے کلام کیا ہے، پھر یہ کہ ابوداؤد وابوبکر بن ابی عاصم وغیرہ نے بھی عثمان سے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی کوئی جرح نقل نہیں کی (نصب ص۱۵۱/۱)

[3] اس سے معلوم ہوا کہ شوافع کے یہاں بڑا ذخیرہ دلائل کا اس بارے میں بیہقی میں ہے، اور اس سے ہمارے اوپر کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا حنفیہ کو چاہئے کہ خصوصیت سے ان مسائل میں جو حنفیہ وشافعیہ کے مختلفہ ہیں سنن بیہقی وکتاب الام وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے استسلام سے قطعاً مرعوب ومتاثر نہ ہونا چاہئے، واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل "مؤلف"

واقعہ ایک ہی ہے اس لئے دونوں کا مرفوع ہونا ہی راجح ہوگا۔ (معارف السنن ص ۴۸۱/۱) جن حضرات نے اتاہ کا مرجع جابر کو قرار دیا، انہوں نے اس حدیث کو موقوف کہا ہے۔

چھٹی حدیث بزار کی حضرت عمار سے ہے کہ ہمیں امر کیا گیا تو ہم نے ایک ضربہ وجہ کیلئے ماری، پھر دوسری یدین الی المرفقین کیلئے، حافظ نے درایہ میں اس کی تحسین کی ہے۔

خاتمۂ بحث: حدیثِ عمار کے الفاظِ روایت میں بہت کچھ اضطراب و اختلاف ہے، اس لئے اس سے استدلال ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذی نے بھی نقل کیا کہ بعض اہلِ علم حدیثِ عمار وجہ کفین والی کو ضعیف قرار دیا کیونکہ ان سے روایت الی المناکب والاباط (مونڈھوں و بغل تک) کی بھی ہے۔

حافظ نے لکھا کہ صحیحین میں تو حدیثِ عمار کی روایت بذکرِ کفین ہے، اور سنن میں بذکرِ مرفقین ہے، اور ایک روایت ان سے نصف ذراع تک کی، دوسری بغلوں تک کی بھی ہے، الخ آگے حافظ نے حدیثِ صحیح کی تائید میں حضرت عمار کا فتویٰ بھی نمایاں کیا ہے (فتح ص ۳۰۴/۱) اور باوجود شافعی المذہب ہونے کے حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت جابر، ابراہیم حسن بصری، شعبی و سالم بن عبداللہ کے ارشادِ ضربتین و مسح الی المرفقین کو نظرانداز کر دیا ہے۔

قولہ یکفیک الوجہ والکفین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ مفعول معہ ہے، جیسے جاء البرد والجبات میں ہے، دو چیزوں کے ایک ساتھ ہونے کو بتلاتا ہے اور یہ احتمال **وامسحوا برؤسکم وارجلکم** قراءۃ نصب میں بھی ہے، یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ **انما یکفیک ھکذا** میں تو حنفیہ نے فعلی ہونے کی وجہ سے اشارہ بنالیا تھا۔ یہاں قولی ارشاد میں کیا کریں گے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں بھی فعلی و عملی صورت ہی کو راوی نے قولی صورت میں پیش کر دیا ہے کہ واقع ایک ہی ہے اور ایسا عام طور سے ہوا کرتا ہے۔

قرآن مجید میں فرعون و نمرود کے حالات بیان ہوئے ہیں اور ان کے مکالمات بھی ذکر ہوئے ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بعینہ وہی الفاظ ہیں جو انہوں نے کہے تھے، بلکہ صرف ان کے مدلولات و مفہوم بیان ہوئے ہیں اور ان وقائع کو اپنے کلام میں بیان کیا گیا ہے، اسی طرح یہاں واقعہ حال کو راوی نے قولی طریقہ میں تعبیر کر دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا چونکہ حضرت عمار نے بدن پر مٹی ملنے میں مبالغہ کیا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے تعلیم تیمّم کے ساتھ ان کے مبالغہ کا رد فرمایا جس طرح حدیثِ جبیر بن مطعم میں ہے کہ ان لوگوں نے غسل کے بارے میں مبالغہ چاہا اور معمولی طور پر غسل کرنے کو کافی نہ سمجھا تو حضور نے فرمایا کہ میں تو صرف اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتا ہوں وہاں بھی مقصود صرف سر پر پانی ڈالنا نہ تھا، بلکہ مبالغات اور غلو کے طریقوں کو روکنا تھا۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا:۔ صحیحین کی حدیثِ عمار میں اختصار و اجمال ہے اور سنن میں اس کی ایضاح و تفصیل ہے لہٰذا تفصیل کے ذریعہ اجمال پر فیصلہ کرنا چاہئے، اجمال سے تفصیل پر نہیں اور حدیثِ عمار جو آگے بخاری باب التیمم ضربۃ میں لاتے والے ہیں اس میں تو سب سے زیادہ اختصار ہے، وہاں صرف ظہر کف کا مسح مذکور ہے باطن کف کا بھی ذکر نہیں ہے حالانکہ صرف ظہر کف کا مسح امام احمد وغیرہ کا مذہب بھی نہیں ہے، چنانچہ حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہاں اگر امام احمد کے موافق بھی مان لیں اور مقصد اشارہ تیمّم معہود کی طرف نہ قرار دیں جو حنفیہ و شافعیہ نے سمجھا ہے تب بھی اگلی روایتِ بخاری صرف ظہر کف کے مسح والی امام احمدؒ وغیرہ کے خلاف ہو جائے گی، اس لئے اختصار والی روایت میں تیمّم معہود کی طرف اشارہ ہی سمجھنا سب سے بہتر صورت ہے اور وہی جمہور کا مذہب ہے۔

قوله تفل فیھما: فرمایا تفل کے معنی پھونک مارنا جس کے ساتھ تھوک کے اجزاء نکلیں، پھر تھوک کو کہنے لگے، لیکن یہاں پھونک مارنا ہی مراد ہے، تھوک مناسب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الصَّعِيْدُ الطَّيِّبُ وُضُوْءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيْهِ مِنَ الْمَآءِ وَقَالَ الْحَسَنُ سَيُجْزِيْهِ التَّيَمُّم مَالَمْ يَحْدِثُ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَّهُوَ مُتَيَمِّمٌ وَّقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ لَّا بَأْسَ بَالصَّلٰوةِ عَلَى السَّبْخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا

(پاک مٹی (تیمم کیلئے) ایک مسلمان کے حق میں پانی سے وضو کرنے کا کام دیتی ہے، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ تیمم اس وقت تک کافی ہوگا جب تک دوبارہ بے وضو نہ ہو۔ ابن عباس نے تیمم کی حالت میں امامت کی اور یحیٰ بن سعید نے کہا ہے کہ شورز مین نماز پڑھنے اور اس سے تیمم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳۳۴) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌقَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا عَوْفٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْ رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ كُنَّا فِيْ سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَ اِنَّا اَسْرَيْنَا حَتّٰى كُنَّا فِيْ اٰخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَاوَقْعَةً وَّلَاوَقْعَةُ اَحْلٰى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا اَيْقَظَنَا اِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ فَكَانَ اَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ يُسَمِّيْهِم اَبُوْ رَجَآءٍ فَنَسِيَ عَوفٌ ثُمَّ عُمَرُبْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَّكَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا نَامَ لَمْ نُوقِظْهُ حَتّٰى يَكُوْنَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ لِاَنَّا لَا نَدْرِيْ مَا يَحْدُثُ لَهٗ فِيْ نَوْمِهٖ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَاٰى مَآ اَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ رَجُلًا جَلِيْدًا فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهٗ بِالتَّكْبِيْرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهٗ بِالتَّكْبِيْرِ حَتّٰى اسْتَيْقَظَ لِصَوْتِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوْا اِلَيْهِ الَّذِيْ اَصَابَهُمْ فَقَالَ لَا ضَيْرَ وَلَا يَضِيْرُ ارْتَحِلُوْا فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيْدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوْءِ فَتَوَضَّا وَنُوْدِيَ بِالصَّلٰوةِفَصَلّٰى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهٖ اِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُّعْتَزِلٍ لَّمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ اَصَابَتْنِيْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَآءَ قَالَ فَعَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَكٰى اِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا كَانَ يُسَمِّيْهِ اَبُوْ رَجَآءٍ نَسِيَهٗ عَوْفٌ وَّ دَعَا عَلِيًّا فَقَالَ اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَآءَ فَانْطَلَقَا فَتَلَقَّيَا امْرَاَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ اَوْسَطِيْحَتَيْنِ مِنْ مَّآءٍ عَلٰى بَعِيْرٍ لَّهَا فَقَالَا لَهَآ اَيْنَ الْمَآءُ قَالَتْ عَهْدِيْ بِالْمَآءِ اَمْسِ هٰذِهِ السَّاعَةَ وَنَفَرُنَا خُلُوْفًا قَالَا لَهَا انْطَلِقِيْ اِذًا قَالَتْ اِلٰى اَيْنَ؟ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَتِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ قَالَا هُوَ الَّذِيْ تَعْنِيْنَ فَانْطَلِقِيْ فَجَآءَا بِهَا اِلٰى رَسُوْلِ ﷺ بِاِنَاءٍ فَفَرَّغَ فِيْهِ مِنْ اَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ اَوِ السَّطِيْحَتَيْنِ وَاَوْكَاَ اَفْوَاهَهُمَا وَ اَطْلَقَ الْعَزَالِيَ وَنُوْدِيَ فِي النَّاسِ اسْقُوا وَاسْتَقُوا فَسَقٰى مَنْ سَقٰى وَاسْتَقٰى مَنْ شَاءَ وَكَانَ اٰخِرُ ذَاكَ اَنْ اُعْطِيَ الَّذِيْ اَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ اِنَآءً مِّنْ مَّاءٍ قَالَ اذْهَبْ فَاَفْرِغْهُ عَلَيْكَ وَهِيَ قَآئِمَةٌ تَنْظُرُ اِلٰى مَا يُفْعَلُ بِمَآئِهَا وَاَيْمُ اللّٰهِ لَقَدْ اُقْلِعَ عَنْهَا وَاِنَّهٗ لَيُخَيَّلُ اِلَيْنَا اَنَّهَا اَشَدُّ مِلْاَةً مِّنْهَا حِيْنَ ابْتَدَاَ فِيْهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اجْمَعُوْا لَهَا فَجَمَعُوْا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَّدَقِيْقَةٍ وَّسَوِيْقَةٍ حَتّٰى جَمَعُوْا لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوْهُ فِيْ ثَوْبٍ وَّحَمَلُوْهَا عَلٰى بَعِيْرِهَا وَ وَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا فَقَالَ لَهَا تَعْلَمِيْنَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَّآئِكِ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ هُوَالَّذِيْ اَسْقَانَا فَاَتَتْ اَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ قَالُوْا مَا حَبَسَكِ يَا فُلَانَةُ قَالَتِ الْعَجَبُ لَقِيَنِيْ رَجُلَانِ فَذَهَبَانِيْ اِلٰى هٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ فَفَعَلَ كَذَا وَ كَذَا فَوَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَاَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ وَقَالَتْ بِاِصْبَعَيْهَا الْوُسْطٰى السَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا اِلَى السَّمَاءِ تَعْنِي السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ اَوْ اِنَّهٗ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا فَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ بَعْدُ يُغِيْرُوْنَ عَلٰى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَلَا يُصِيْبُوْنَ الصِّرْمَ

الَّذِيْ هِيَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا اُرٰى اَنَّ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمَ قَدْ يَدْعُوْنَكُمْ عَمَدًا فَهَلْ لَّكُمْ فِي الْاِسْلَامِ فَاَطَاعُوْهَا فَدَخَلُوْا فِي الْاِسْلَامِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ صَبَأَ خَرَجَ مِنْ دِيْنٍ اِلٰى غَيْرِهٖ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ الصَّابِئِيْنَ فِرْقَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ يَقْرَءُوْنَ الزَّبُوْرَ اَصْبُ اَمِلْ.

ترجمہ: ابورجاء حضرت عمرانؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی کریم علیہ کے ہمراہ تھے، ہم رات کو چلتے رہے جب، آخیر رات ہوئی تو ہم ٹھہر کر نیند میں پڑ گئے اور مسافر کے نزدیک اسی سے زیادہ کوئی نیند شیریں نہیں ہوتی، ابھی ہم تھوڑا عرصہ سوئے تھے کہ ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، سب سے پہلے جو جاگا فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر فلاں شخص، ابورجاء نے ان سب کے نام لئے تھے مگر عوف بھول گئے، پھر عمر بن خطاب جاگنے والوں میں چوتھے شخص تھے، اور نبی علیہ جب آرام فرماتے، تو آپ کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا، جب تک کہ آپ خود بیدار نہ ہو جائیں، کیونکہ ہم نہیں سمجھ سکتے تھے کہ آپ کیلئے آپ کی خواب میں کیا امور پیش آنے والے ہیں، مگر جب حضرت عمر بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی، اور وہ بہادر نڈر آدمی تھے تو انہوں نے تکبیر کہی، اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ اُن کی آواز کے سبب سے نبی کریم علیہ بیدا ہوئے، جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر گذری تھی اس کی شکایت آپ سے کی گئی، آپ نے فرمایا کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا) کہ کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے، وضو کا پانی منگایا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی، آپ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے یکایک ایک ایسے شخص پر (آپ کی نظر پڑی) جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی آپ نے فرمایا، اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کیا چیز مانع آ گئی؟ اس نے عرض کیا کہ مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی تھی اور پانی نہ تھا، آپ نے فرمایا، تیرے اوپر مٹی سے تیمم کرنا کافی ہے، پھر نبی کریم علیہ چلے تو لوگوں نے آپ سے پیاس کی شکایت کی، آپ اتر پڑے، اور فلاں شخص کو بلایا، (ابورجاء تے ان کا نام لیا تھا، مگر عوف بھول گئے اور حضرت علی کو بلایا فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو، یہ دونوں چلے، تو ایک عورت ملی، جو پانی کے دو تھیلے یا دو مشکیزے اونٹ پر دونوں طرف لٹکائے اور خود درمیان میں بیٹھی (ہوئی چلی جا رہی تھی) ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے، اس نے کہا، کہ کل اسی وقت میں پانی پر تھی اور ہمارے مرد ساتھ نہیں ہیں ان دونوں نے اس سے کہا کہ (اچھا تو) اب چل، وہ بولی کہاں تک؟ انہوں نے کہا رسول خدا علیہ کے پاس، اس نے کہا، وہی شخص جسے صابی کہا جاتا ہے؟ انہوں نے کہا، ہاں! وہی ہیں جن کو تم ایسا سمجھتی ہو، تو چلو، لہٰذا وہ دونوں اسے رسول خدا علیہ کے پاس لائے اور آپ سے ساری کیفیت بیان کی عمران کہتے ہیں، پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی کریم علیہ نے ایک ظرف منگایا، اور دونوں تھیلوں یا مشکیزوں کے منہ اس میں کھول[1] دیئے اور بعد اس کے ان کے بڑے منہ کو بند کر دیا، اور ان کے نیچے کی چھوٹے منہ کو کھول دیا، لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ (چلو) پانی پلاؤ اور خود بھی پیو، پس جس نے چاہا پلایا اور جس نے چاہا خود پیا آخیر میں یہ ہوا، کہ جس شخص کو غسل کی ضرورت ہوگئی تھی، اس کو ظرف پانی کا دیا گیا، آپ نے فرمایا جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے، وہ عورت کھڑی ہوئی دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جا رہا ہے اللہ کی قسم! (جب پانی لینا) اس کے تھیلے سے موقوف کیا گیا، تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھرا ہوا تھا۔ جب آپ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا، پھر نبی کریم علیہ نے فرمایا کہ کچھ اس کیلئے جمع کر دو، لوگوں نے اس کیلئے کھجور آٹا اور ستو جمع کر دیا، جو ایک اچھی مقدار میں جمع ہو گیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ کر اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کر کے کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا پھر آپ نے اس سے فرمایا کہ تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا، ولیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا، اب عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی، چونکہ اس کو

---

[1] طبرانی وبیہقی میں ہے بھی یہ ہے کہ اس پانی میں حضور نے کلی کی اور پھر مشکیزوں میں بھروادیا۔ ''مؤلف''

واپس ہونے میں تاخیر ہوگئی تھی تو انہوں نے کہا کہ اے فلانہ! تجھے کس نے روک لیا؟ اس نے کہا کہ ایک تعجب (کی بات) نے، مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے جسے بے دین کہا جاتا ہے، اس نے ایسا ایسا کام کیا، قسم اللہ کی یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑھ کر جادوگر ہے (اور اس نے اپنی دونوں انگلیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا، مراد اس کی آسمان وزمین تھی، یا وہ سچ مچ خدا کا رسول ہے اس کے بعد مسلمان اس کے آس پاس کے مشرکوں پر غارت ڈالتے تھے اور ان مکانات کو جن میں وہ تھی نہ چھوتے تھے، چنانچہ اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بیشک یہ لوگ عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں تو اب بھی تمہیں اسلام میں کچھ پس وپیش ہے، انہوں نے اس کی بات مان لی، اور اسلام میں داخل ہو گئے (ابوعبداللہ (بخاری) کہتے ہیں کہ صبأ (کے معنی ہیں) ایک دین سے دوسرے دین کی طرف چلا گیا، اور ابوالعالیہ نے کا کہ صابئین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور پڑھتا ہے (اور) اصب (کے معنی) میں مائل ہوں گا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ تیمّم کا حکم وضو جیسا ہے، جس طرح ایک وضو سے متعدد فرائض و نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں، اسی طرح ایک تیمّم سے بھی وہ درست ہوں گے، اور یہی مذہب ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا بھی ہے اسی کے قائل ابراہیم، عطاء، ابن المسیب، زہری، لیث، حسن بن حیی وداؤد بن علی تھے، اور یہی حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے واسطے الگ تیمّم کی ضرورت ہے، اور اسی کے قائل امام مالک، امام احمد واسحٰق وغیرہ ہیں، امام بخاری نے اپنی تائید کیلئے حسن بصری کا قول[1] پیش کیا کہ ایک ہی تیمّم کافی ہے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو، امام بخاری نے یہ قول تعلیقاً پیش کیا ہے جس کو محدث ابن ابی شیبہ نے موصولاً روایت کیا ہے کہ بجز حدث کے تیمّم کو کوئی چیز نہیں توڑتی، اسی بات کو ابراہیم وعطا سے بھی نقل کیا ہے۔ محدث عبدالرزاق نے ان الفاظ سے موصول کیا ہے کہ ایک ہی تیمّم کافی ہے جب تک حدث نہ ہو، محدث ابومنصور نے اس کو اس طرح موصول کیا کہ تیمّم بمنزلۂ وضوء کے ہے کہ وضو کرنے کے بعد تم باوضو ہی رہو گے جب تک حدث لاحق نہ ہوگا۔ محدث ابن حزم نے بحوالہ مصنف حماد بن سلمہ حسن سے یہ الفاظ نقل کئے کہ وضو کی طرح سب نمازیں ایک تیمّم سے پڑھی جائیں گی جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو (عمدہ ص ۱۷۷/۲) اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ مسئلہ میں دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کے خلاف امام بخاری نے صرف حنفیہ کی موافقت کی ہے۔

دوسری بات امام بخاریؒ نے یہ بیان کی کہ تیمّم کرنے والا امام، باوضو مقتدیوں کو نماز پڑھا سکتا ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا کیا ہے، اس تعلیق کو بھی محدث ابن ابی شیبہ وبیہقی نے بہ اسنادِ صحیح موصول کیا ہے۔

اس کی مناسبت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ جب تیمّم ہر لحاظ سے وضو جیسا ہی ہے تو متیمّم ومتوضی دونوں کی امامت یکساں ہے، اس مسئلہ میں حنفیہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، ابوثور واسحٰق متفق ہیں، البتہ حنفیہ میں سے امام محمد اس کو جائز[2] نہیں کہتے، حسن بن حیی بھی ان

---

[1] امام بخاریؒ نے گذشتہ باب میں "وقال النضر" قال عمارا صعید الطیب وضوء المسلم یکفیه من الماء" سے بھی اسی اصول کی طرف اشارہ کیا تھا، مطبوعہ بخاری میں یہ خط کشیدہ عبارت بجائے حوض کے نسخۂ حاشیہ میں چھپی ہے۔ عمدۃ القاری ص ۱۷۵/۲ میں یہ پوری عبارت موجود ہے فتح الباری ص ۳۰۴/۱ میں لفظ الصعید الطیب حذف ہوگیا ہے۔

محقق عینیؒ نے اس موقع پر یہ بات بھی کرمانی کے حوالہ سے صاف کردی ہے کہ امام بخاری کا قال النضر کہنا صرف تعلیقاً ہی درست ہوسکتا ہے بلا واسطہ موصولاً صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ نضر بن شمیل کی وفات عراق ۲۰۳ھ میں ہوئی ہے، جبکہ امام بخاری اس وقت سات سال کے اور بخارا ہی میں مقیم تھے (عمدہ) بظاہر یہاں تسع کی جگہ سبع ہوگیا ہے، کیونکہ امام بخاری کی پیدائش ۱۹۴ھ کی ہے جس سے نوسال بنتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

[2] امام محمدؒ نے کتاب الحجہ ص ۵۲/۱ (باب التیمم) میں امام ابوحنیفہؒ کا قول لا اریٰ به بأسا اور امام مالک سے لم یر به بأسا نقل کیا ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے ساتھ ہیں اور امام مالک وعبداللہ بن حسن نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے یعنی ایسا کیا جائے تو کراہت کے ساتھ نماز ہو جائے گی، امام محمد کا استدلال حضرت علیؓ کے اثر موقوف سے ہے (جیسا کہ کتاب الحجہ ص ۵۲/۱ میں ہے) اور حضرت جابر سے مرفوعاً بھی ایک روایت نقل کی جاتی ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ ان دونوں کی تضعیف دار قطنی وابن حزم وغیرہ نے کی ہے الخ (عمدہ ص ۱۸۷/۲)

تیسری بات امام بخاریؒ نے یہ پیش کی کہ کھاری اور نمک والی مٹی سے بھی جو قابلِ کاشت نہ ہو تیمم درست ہے اور ایسی زمین پر نماز بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ یحییٰ بن سعید انصاری نے فرمایا ہے۔

اس مسئلہ کا خلاف صرف اسحٰق بن راہویہ نے کیا ہے، وہ اس سے تیمم کو جائز نہیں کہتے (عمدہ ص ۱۷۸/۲) اس کی مناسبت بھی ترجمۃ الباب سے ظاہر ہے کہ نمکین کھاری مٹی بھی صعید طیب (پاک مٹی) ہی ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک: ہدایہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ نقل ہوا کہ صحتِ تیمم کیلئے ان کے نزدیک ترابِ مناسبت ضروری ہے، یعنی قابلِ زراعت وکاشت مٹی، لیکن یہ نسبت صحیح نہیں ہے، چنانچہ محقق عینی نے لکھا کہ امام شافعیؒ اس شرط کے قائل نہیں ہیں، علامہ نووی شافعی نے بھی تصریح کی کہ اصح قول میں انبات شرط نہیں ہے (عمدہ ص ۱۷۵/۲)

چونکہ یہ بات غالباً ہدایہ ہی کی وجہ سے ہمارے حلقہ درس میں بھی مشہور چلی آتی ہے، اس لئے یہاں اس کی تصحیح ضروری سمجھی گئی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قصۂ حدیث الباب پر نظر

جس واقعہ کا ذکر یہاں ہوا ہے، وہ کس سفر میں پیش آیا، اور حضور علیہ السلام کے اس طرح نماز کے وقت سو جانے اور نماز قضا ہونے کی صورت ایک دفعہ ہوئی یا متعدد بار تحقیق طلب ہے، بخاری کی اس حدیث عمران میں اور بخاری ومسلم کی حدیث ابی قتادہ میں کوئی تعیین سفر نہیں ہے، لیکن مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ یہ بات خیبر سے لوٹنے کے وقت پیش آئی تھی، اور ابوداؤد کی حدیث ابن مسعود سے حدیبیہ سے واپسی کا واقعہ معلوم ہوتا ہے موطا کی مرسل حدیث زید بن اسلم سے طریق مکہ معظمہ کی ایک رات کا قصہ ثابت ہوتا ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے ایک ہی واقعہ قرار دے کر یہ تطبیق دی کہ قصہ تو واپسی خیبر ہی کا ہے جس کا زمانہ حدیبیہ سے واپسی سے متصل ہی تھا، اور طرق مکہ کا اطلاق اِن دونوں پر ہو سکتا ہے (فتح الباری ص ۳۰۵/۱) حافظ نے ابن عبدالبر کی اس تطبیق کو تکلف قرار دیا اور اس کو روایتِ عبدالرزاق کے بھی خلاف بتلایا جس میں غزوہ تبوک کی تعیین ہے الخ

محدث اصیلی کی تحقیق ہے کہ حضور علیہ السلام کیلئے ایسی نوبت صرف ایک ہی بار آئی ہے لیکن قاضی عیاض کی رائے ہے کہ نوعیتِ واقعات اور جگہوں کے اختلاف سے کئی بار کا ثبوت ملتا ہے، حافظ نے لکھا کہ باوجود اس کے بھی جمع کی صورت ممکن ہے الخ

محقق عینی نے بھی تقریباً ان ہی خیالات کا اظہار کیا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن عبدالبر نے حضور علیہ السلام سے ایسی نیند کا واقعہ صرف ایک بار مانا ہے لیکن قاضی ابوبکر بن عربی نے تین بار بتلایا ہے الخ (عمدہ ص ۱۸۰/۲ وبعدہٗ)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک ایسا واقعہ صرف ایک بار اور وہ غزوۂ خیبر سے واپسی پر لیلۃ التعریس میں پیش آیا ہے، اور اگر کوئی کہے کہ ہم سے تو اس طرح کبھی بھی نماز قضا نہیں ہوتی، نبی اکرم ﷺ سے کیسے ہوگئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند عزّ مجدہ کو تشریع احکام کرانی تھی، اور اس کی تکمیل کیلئے ہر صورت امت کے سامنے پیش کرانی تھی، اس لئے ایسا کیا گیا، ورنہ تشریع کامل ہو ہی نہ سکتی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جس سے خلاف اولیٰ واستحباب کی صورت نکلتی ہے، خود اپنا مسلک انہوں نے لاینبغی سے ظاہر کیا، جس سے کراہت ثابت ہوتی ہے اور وہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، اس لئے امام محمدؒ کی طرف قول عدم جواز کی نسبت سمجھ میں نہیں آئی کتاب الحجہ میں امام محمد نے امام مالک واہل مدینہ کے مسلک کی تردید کی ہے ممکن ہے اسی لحاظ سے لاینبغی کو لایجوز کے معنی میں سمجھ لیا گیا ہو، حالانکہ کراہت تنزیہی اور کراہت تحریمی کا اختلاف بھی ردّ کی کافی وجہ بن سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تھی، حضرتؒ کے اس جواب سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ایسا واقعہ ضرورتِ مذکورہ کے تحت صرف ایک بار ہی پیش آنا بھی چاہئے تھا جس کو تعبیرِ رواۃ کے اختلاف نے تنوع وتعدد کا رنگ دے دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بحث ونظر: امام بخاری نے اس باب میں جن اہم اختلافی مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب ان پر بحث کی جاتی ہے۔

ائمہ حنفیہ وامام بخاری کا مسلک

تیمم کی صحیح شرعی حیثیت جو حنفیہ نے سمجھی ہے وہی امام بخاریؒ نے بھی تسلیم کی ہے، باقی تینوں ائمہ مجتہدین کی رائے ان سے مختلف ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، امام بخاریؒ نے سابق باب میں اور اس باب میں بھی ثابت کیا کہ تیمم پوری طرح وضو کے قائم مقام ہے، اور جب تک حدیث لاحق نہ ہو، تیمم والا وضو وغسل والے کی طرح ساری عبادات ادا کر سکتا ہے لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیمم طہارتِ مطلقہ (کاملہ) نہیں ہے بلکہ بطور طہارت ضروریہ ہے کہ وقتی ضرورت پوری کرنے کیلئے اس کو طہارت مان لیا گیا ہے، حقیقۃً وہ رافع حدث نہیں ہے، اسی طرح امام مالکؒ وامام محمد بھی تیمم کو رافعِ حدث تسلیم نہیں کرتے۔ ملاحظہ کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ۔ اسی نظریہ کے تحت ان میں سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر فرض نماز کیلئے ایک تیمم ضروری ہے اور تبعاً اس فرض سے قبل وبعد نوافل کی اجازت ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک تیمم سے ایک فرض پڑھ سکتا ہے اور صرف اس کے بعد نوافل پڑھ سکتا ہے، اگر پہلے نوفل پڑھ لئے تو فرض کیلئے دوسرا تیمم کرنا ہوگا، امام احمد و اسحاق وغیرہ ہر نماز کیلئے مستقل تیمم ضروری بتلاتے ہیں، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری وداؤد کا مذہب یہ ہے کہ ایک تیمم سے جتنی چاہے فرض ونفل پڑھ سکتا ہے اور جب تک حدث نہ ہو یا پانی نہ ملے، پڑھتا رہے گا (محلی ابن حزم ص ۲/۱۲۸)

یہی مذہب امام بخاری وابن حزم کا بھی ہے، ابن حزم نے امام احمد وشافعی و مالکؒ کے مذہب کی نہایت پرزور تردید کی ہے، اور بروئے عقل ونقل وجوہِ متعددہ سے اس کو غلط ثابت کیا ہے۔

حافظ ابن حزم نے ابوثور کے اس مسلک کو بھی غلط ثابت کیا ہے کہ ایک تیمم ایک وقت نماز کیلئے کافی ہے، اور وقت نکل جانے سے ٹوٹ جاتا ہے آپ نے لکھا کہ خروجِ وقت کو ناقض اور حدث کی طرح ماننا قرآن وسنت وغیرہ کسی سے بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا یہ بات بھی بے دلیل ہے لیکن حافظ ابن حزم نے کسی وجہ سے یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیا کہ خروجِ وقت سے نقض تیمم کے قائل امام احمد بھی ہیں ملاحظہ ہو کتاب الفقہ ص ۱/۱۱۶ (زیرِ عنوان مبطلات التیمم، چونکہ امام احمدؒ سے حافظ ابن حزم لچتے ہیں، اس لئے اول تو ان کے اختلاف ہی کا ذکر کم کرتے ہیں اور کہیں کرتے ہیں تو اکثر دوسروں کے ذیل میں، اور کھل کر تردید کرنا بھی پسند نہیں کرتے ہیں، برخلاف اس کے امام مالک و شافعی کی کھل کر تردید کرتے ہیں اور ائمہ حنفیہ خصوصاً امام اعظم کی تردید اور وہ بھی اکثر نازیبا اور شدید لہجہ میں، یہ تو ان کا خاص مشن ہے حتی کہ اتفاقِ مسلک کی صورت میں بھی کوئی ادنیٰ اختلاف کی شق نکال کر تردید کا پہلو نکال لیتے ہیں، تجاوز اللہ عنا وعنہم

چونکہ ائمہ ثلاثہ مذکورین کے نزدیک تیمم صرف طہارت ضروریہ اور نماز کو مباح ودرست گردانے کے واسطے ہے اس لئے ان حضرات کے نزدیک نماز کے وقت سے پہلے بھی تیمم صحیح نہیں ہے، (کتاب الفقہ ص ۱/۱۰۱ احنفیہ وامام بخاری وغیرہ کے نزدیک وضو وغسل کی طرح وہ وقت سے قبل بھی درست ہے۔

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا کہ پاک مٹی، مسلمان کا وضو ہے، جو پانی نہ ملنے کی صورت میں اس کی جگہ کافی ہے اس سے اشارہ کیا کہ پانی مل جانے پر تیمم کا بدل وضو ہونے کا حکم ختم ہو جائے گا یہ حکم مطلق ہے، جس میں کوئی قید نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح وضو و غسل کے نواقض سے تیمم ختم ہو جائے گا' پانی حاصل ہو جانے سے بھی ختم ہو جائے، خواہ وہ نماز کی حالت ہی میں مل جائے، یعنی ناز میں پانی دیکھ لینے سے وہ باطل ہو جائے گی، نماز توڑ کر وضو یا غسل کرے گا اور پھر سے نماز پڑھے گا۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب، سفیان

ثوری اور اوزاعی کا ہے اسی کو ابن حزم نے اختیار کیا، اور امام بخاری بھی اسی کے قائل معلوم ہوتے ہیں، اس کے برخلاف امام مالک، امام شافعی، امام احمد[1] ابوثور اور داؤد (ظاہری) کہتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اگر پانی دیکھ لے تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اعادہ بھی ضروری نہ ہوگا نہ اس سے طہارت ختم ہوگی، البتہ نماز کے بعد دیکھے گا تو وضو و غسل کرنا ضروری ہوگا۔ (بدایۃ المجتہد ص ۶۲/ اوجز ص ۱۲۲/ ۲ و ص ۱۲۶)

حافظ ابن حزم نے اس سب حضرات کے مذہب کو غلط ثابت کیا، اور بے دلیل بتلایا الخ (تنبیہ) حنفیہ کے نزدیک صحت صلوٰۃ کیلئے جو تیمم کیا جائے اس میں طہارت من الحدث کی یا استباحت صلوٰۃ کی، یا عبادت مقصودہ کی نیت کرنا ضروری ہے، جو بغیر طہارت کے درست نہیں ہوتی مثلاً اگر مس مصحف کیلئے تیمم کیا تو اس تیمم سے نماز درست نہ ہوگی کیونکہ مسِ مصحف فی نفسہ کوئی عبادت نہیں ہے، بلکہ تلاوت عبادت ہے، یا اگر اذان و اقامت کیلئے تیمم کیا تو اس سے بھی نماز درست نہ ہوگی کہ ان دونوں کیلئے شہادت شرط نہیں ہے یا اگر حدثِ اصغر کی حالت میں قراءتِ قرآن مجید کیلئے تیمم کیا تو اس سے بھی نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ اس حالت میں قراءت بغیر وضو بھی درست ہے، اسی طرح اگر جوابِ سلام کیلئے (یا خواب کیلئے وغیرہ کہ ان کیلئے جوازِ تیمم کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں) تیمم کیا تو اس سے بھی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (کتاب الفقہ ص ۱۰۹/ ۱)

قولہ علی السبخۃ (شور زمین): حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے امام بخاریؒ نے جنسِ ارض کی طرف اشارہ کیا اور تفصیل شافعیہ کو نظر انداز کر کے اپنا مسلک موافقِ حنفیہ ظاہر کیا ہے۔

حافظ ابن حزم نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صعید کی سب اقسام سے تیمم درست ہے، یہی قول سفیان ثوری کا ہے اور یہی ہمارا قول ہے۔ (محلی ص ۱۶۱/ ۲)

مسئلۂ امامت میں موافقت بخاری

تیمم والا وضو والوں کی امامت کر سکتا ہے، اس میں بھی بخاریؒ نے حنفیہ و جمہور کی موافقت کی ہے۔

حافظ ابن حزم نے لکھا کہ یہ جواز بلا کراہت ہی قول امام ابوحنیفہ، ابویوسف، زفر، سفیان شافعی، داؤد، احمد اسحٰق و ابوثور کا ہے، اور یہ حضرت ابن عباس، عمار بن یاسر، اور جماعتِ صحابہؓ سے بھی نقل ہوا ہے، سعید بن المسیب حسن عطا، زہری و حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد بن الحسن اور حسن بن حی نے اس کو منع کیا اور امام مالک و عبید اللہ بن الحسن نے اس کو مکروہ کہا، اوزاعی نے بھی منع کیا مگر امیر و امام وقت کیلئے اجازت دی، پھر ابن حزم نے لکھا کہ ممانعت یا کراہت پر کوئی دلیل قرآن و سنت اجماع یا قیاس سے نہیں ہے۔ (محلی ص ۱۴۳/ ۲)

قولہ لاضیر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امورِ دینیہ میں نقصان دو وجہ سے ہوتا ہے کبھی تو نیت کی جہت سے اور کبھی عمل میں کوتاہی سے، تو یہاں پہلی قسم کے نقصان کی نفی کی گئی ہے کیونکہ نیس سب کی درست اور خیر تھی، البتہ عمل میں کوتاہی و نقصان آیا کہ وقتِ اداء فوت ہو گیا۔ اس کی حضور علیہ السلام نے نفی بھی نہیں فرمائی، پھر چوں کہ عمداً یہ کوتاہی نہیں ہوئی اس لئے گناہ نہیں ہوا۔

قولہ ارتحلوا: حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس جگہ سے کوچ کرو، حنفیہ کہتے ہیں کہ وقتِ مکروہ سے نکلنے کیلئے کوچ کا حکم دیا اور آگے جا کر جب سورج کی سفیدی خوب کھل گئی تو ٹھہر کر نماز پڑھائی، کیونکہ مسلم کی حدیث میں **حتی ابیضت الشمس** مروی ہے (فتح الملہم ص ۲۴۴/ ۲) بخاری ص ۵۰۴ باب علامت النبوۃ فی الاسلام میں **حتی ارتفعت الشمس** ہے یعنی ارتفاع اور ابیضاض شمس کا انتظار فرمایا پھر اتر کر نماز پڑھی۔

شافعیہ کے نزدیک چونکہ طلوعِ شمس وغیرہ مکروہ اوقات میں بھی نماز پڑھ سکتے ہیں اس لئے انہوں نے کہا کہ اس مقام میں شیطانی اثر تھا کہ نماز قضا کرادی۔ اس لئے اس جگہ سے حضور علیہ السلام نے کوچ کا حکم دیا ہے، میں نے کہا کہ جس طرح مکان میں شیطان کا اثر مانا اور اس سے

---

[1] معلوم ہوا امام احمد کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ وہ وجدانِ ماء کو ناقض تیمم نہیں کہتے، صحیح نہیں (فیض الباری ص ۴۰۹/ ۱ میں بھی ضبط یا کتابت کی غلطی سے یہ چیز درج ہوگئی ہے یا داخل صلوٰۃ کی قید رہ گئی ہے) البتہ بدایۃ المجتہد میں اس کو بعض کا مذہب بتلایا ہے، مگر نام سے تعیین و توضیح نہیں کی۔

بچے، زمان میں بھی تو شیطان کا اثر ہوتا ہے جو حدیث سے بھی ثابت ہے کہ طلوع شمس قرنی الشیطان کے درمیان ہوتا ہے، تو اس سے بھی بچنا چاہئے۔
فرمایا:۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ شافعیہ کے یہاں یہ بات بطور مسئلہ بھی ہے یا نہیں کہ مکانِ شیطان میں نماز نہ پڑھے البتہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے زواجر میں اتنی بات لکھی ہے کہ مکملات تو بہ میں سے ترکِ مکانِ معصیت بھی ہے۔

قوله فصلى بالناس: فرمایا:۔ اس واقعہ کی روایات میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرض سے قبل سنن فجر کی بھی قضا کی، اور کتاب الآثار امام محمدؒ میں یہ بھی ہے کہ آپ نے جہر کے ساتھ نماز پڑھائی، یہ تصریح اور کسی کتابِ حدیث میں نہیں ہے۔ فقہاء حنفیہ دونوں قول لکھتے ہیں کہ جہر کرے یا نہ کرے۔ کسی کو ترجیح نہیں دیتے میں جہر کو دلیل مذکور کی وجہ سے راجح قرار دیتا ہوں۔

مسئلہ: فرمایا اگر اپنی مسجد میں جماعت فوت ہو جائے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے پڑھنا مؤکد نہیں رہتا) البتہ مستحب ہے کیونکہ فوت کے بعد جماعت کا تأکد ختم ہو جاتا ہے۔

قوله قال الوالعالية الخ صابئین کی تحقیق: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بیضاوی نے کہا کہ صابئین ستاروں کو پوجتے تھے، اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ نبوت کے منکر تھے، اور حنیفیت کی ضد پر تھے۔ مجھے تاریخ سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عرب اپنے آپ کو حنیفیت سے ملقب کرتے تھے اور نبی اسرائیل کو صابیت سے، اور بنی اسرائیل اس کا عکس کرتے تھے۔ شہرستانی نے ان کا مناظرہ بھی پچاس ورق میں نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صابئین منکرین نبوت تھے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تفسیر

اس پر حافظ ابن تیمیہ گذرے تو ان کو فلاسفہ میں سے بتلایا، اور اس آیت کی وجہ سے یہ بھی دعویٰ کیا کہ وہ اہل کتاب کا ایک فرقہ تھا۔
ان الذين آمنو والذين هادوا والنصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عندربهم ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون" (بقرہ آیت ص ۶۲) کیونکہ ان کو اور اہل کتاب کو برابر رکھا ہے اور ایمان لانے پر ان کیلئے بھی یہود و نصاریٰ کی طرح اجر کا وعدہ کیا ہے۔ دوسرے مفسرین کے نزدیک من آمن سے مراد مستقبل میں ایمان لانا ہے نہ ماضی میں جو ابن تیمیہ سمجھے ہیں، لہٰذا اس آیت سے صابئین کے اہل کتاب ہونے پر استدلال درست نہیں، حافظ ابن تیمیہ نے تکرار سے بچنے کیلئے اول جملہ کو مستقبل بنایا، اور دوسرے کو ماضی یعنی جو لوگ اس رسول پر ایمان لائیں گے او یہود و نصاریٰ و صابئین بھی جو لوگ یہود میں سے ایمان لا چکے، اور نصاریٰ میں سے جو ایمان لا چکے اور صابئین میں سے جو ایمان لا چکے تو ان سب کو اجر ملے گا اس تفسیر میں حافظ ابن تیمیہ سے غلطی ہوئی ہے، کیونکہ صابئین کسی دین سماوی پر ایمان نہیں رکھتے تھے۔

میرے نزدیک دونوں جگہ مستقبل ہے، یعنی جو لوگ ایمان لائیں گے، کسی مذہب والے بھی ہوں ان کو اجر ملے گا یہ اجمال ہوا، پھر اس کے بعض جزئیات بتلا کر وضاحت و تفصیل کر دی گئی کہ یہود، نصاریٰ اور صابئین میں جو بھی خدا اور یوم آخرت پر ایمان لائے گا، اور اعمالِ صالحہ (مطابق شریعت نبویہ) بجالائے گا، اس کو اجر ملے گا الخ

صابی منکر نبوت وکواکب پرست تھے

علامہ جصاص نے احکام القرآن میں لکھا کہ صابی نبوت کے منکر تھے، وہ کواکب پرست تھے، عقول کو خدا سے کچھ تنزلات مان کر تسلیم کیا تھا، پھر بت پرست بن گئے تھے سارے یونانی صابی تھے، اسی طرح بت پرست بھی سب صابی ہیں، ان کا اعتقاد ہے کہ ریاضات کے ذریعہ عالم امر اور عالمِ علوی مسخر ہوتا ہے، جس طرح بہت سے لوگ اعمال کے ذریعہ جنوں کو مسخر کرتے ہیں، بخلاف حنیفیت کے کہ اس

میں سب کچھ تخشع، تذلل تضرع اور اظہارِ مسکنت و عاجزی ہے اور محض اداءِ وظیفہ عبدیت ہے بدوں نیت تسخیر وغیرہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حنیف دراصل حضرت ابراہیم السلام کا لقب تھا کیونکہ وہ کفار کی طرف مبعوث ہوئے تھے، بخلاف حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کے وہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے جونسبتاً مسلمان تھے، اسی لئے ان کا لقب حنیف نہ ہوا اگرچہ وہ بھی حقیقتاً وقطعاً حنیف ہی تھے۔

حنیف صابیٔ میں فرق

حنیف کے معنی سب اطراف و جوانب سے صرفِ نظر کر کے صرف دینِ حق کی طرف چلنے والا، اسی لئے حق تعالیٰ نے تمام لوگوں کو حنیفیت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے:۔"**وما امروا الا لیعبدوا اللّٰہ مخلصین له الدین حنفاء**" پھر الملل والنحل میں دیکھا کہ حنیف صابی کا مقابل ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حنیف مقر نبوت اور صابی منکر نبوت ہوتا ہے، حافظ ابن تیمیہ نے کئی جگہ صابئین کا ذکر کیا ہے مگر کوئی شافی بحث نہ کر سکے، اور چونکہ وہ ان کی حقیقت نہ سمجھ سکے، اس لئے ان کے بارے میں تفسیر آیتِ مذکورہ میں بھی غلطی کر گئے ہیں، اور وہ سمجھے کہ یہود و نصاریٰ کی طرح صابئین بھی صابئیت پر رہتے ہوئے ایمان سے متصف ہوئے تھے، حالانکہ ان میں کا کوئی فرقہ بھی ایمان کی دوست سے بہرہ یاب نہیں ہوا۔ ایک فرقہ تو طریقِ فلاسفہ پر اول المبادی پر ایمان رکھتا تھا، دوسرا نجوم کی پرستش ہیاکل میں کرتا تھا، تیسرا بت تراش کر ان کی پرستش کرتا تھا جیسا کہ روح المعانی اور احکام القرآن میں تصریح ہے، اور ابن الندیم کی الفہرست میں بھی اچھی تحقیق ہے، فیض الباری ص ۱۲۸/۱ میں ان حوالوں کی تخریج کر دی گئی ہے وہ دیکھی جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۶ میں بھی آیت مذکورہ بالا کے تحت بہتر تحقیق جمع فرما دی ہے اور وہاں بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیری غلطی واضح کی ہے، اور ثابت کیا کہ صابئین کیلئے بغیر ایمان بدین الاسلام نجات متحقق نہیں ہے اور زمانہ سابق میں ان کا ایمان قابل تسلیم نہیں ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ کے فوائد ص ۱۳ وص ۱۵۴ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

ترجمان القرآن کا ذکر

خیال ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کو مولانا آزاد کو حافظ ابن تیمیہؒ کی اس تفسیر سے بھی مغالطہ ہوا ہے جو انہوں نے بڑے شد و مد سے سب مذاہبِ عالم کو حق پر قرار دیکر لکھا کہ اسلام کسی مذہب کو نہیں جھٹلاتا وہ سب کیلئے یکساں تصدیق کرتا ہے اور سب کی مشترک ومتفقہ تعلیم کو اپنا دستور العمل بناتا ہے، اس نے کسی مذہب کے پیرو سے بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ وہ کوئی نیا دین قبول کرے، بلکہ ہر گروہ سے یہی مطالبہ کرتا ہے کہ اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر سچائی کے ساتھ کار بند دین قبول ہو جائے۔ اس کے بعد یہی آیت مندرجہ بالا اپنے استدلال میں پیش کی ہے، دیکھو ترجمان القرآن ص ۲۳۵،

ایسی عبارتیں کئی جگہ ہیں، اور ان کو پڑھکر گاندھی جی نے بڑی مسرت کا اظہار کیا تھا تا کہ میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ سچائی وحقانیت سارے مذاہب عالم میں مشترک ہے، جو بات مولانا صاحب نے اپنی تفسیر میں لکھی ہے۔

محقق عینی نے بھی عمدہ ص ۱۸۸/۲ میں صابئین کے بارے چند آثار و اقوال نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بارے میں مختلف نظریات رہے، ہیں جس کی بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے دین کو پوری طرح لوگوں پر ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے، اور منافقانہ رویہ اپناتے تھے، اسی لئے امام صاحب کو معلوم ہوا ہوگا کہ وہ لوگ کسی نبی و کتاب کو مانتے تھے تو آپ نے ان کے نکاح ذبیحہ کو حلال بتلایا، اور امام ابو یوسف و امام محمد کو ان کے اعتقاد کا کب کا علم ہوا تو نکاح و ذبیحہ کو حرام و ممنوع قرار دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم حافظؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے باسنادِ حسن مروی ہے کہ صابئین اہل کتاب نہیں تھے (فتح ص ۱/۳۱۰)

قوله اصبُ اَمِل: فرمایا:۔امام بخاری کو چونکہ لغت سے بھی بڑا شغف ہے اس لئے یہاں مہموز و ناقص کے معنوی و فرق کو بتلا گئے ہیں، یعنی یہاں تو مہموز ہے، اور سورۂ یوسف میں ناقص سے ہے۔

بَابٌ اِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلٰی نَفْسِهِ الْمَرَضَ اَوِ الْمَوْتَ اَوْخَافَ الْعَطْشَ تَيَمَّمَ وَيُذْ كَرُاَنَّ عَمْرَ وبْنَ الْعَاصِ اَجْنَبَ فِيْ لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلاَ وَلاَ تَقْتُلُو آ اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ.

(جس شخص کو غسل کی ضرورت ہو جائے ، اگر اسے مریض ہو جانے یا مر جانے کا خوف ہو تو تیمّم کر لے، بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن عاصؓ ایک سردی کی رات میں جنب ہو گئے تو انہوں نے تیمّم کر لیا اور یہ آیت تلاوت کی۔ تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو۔ بے شک اللہ تم پر مہربان ہے" پھر (یہ واقعہ) نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا گیا، تو آپ نے ملامت نہیں کی)

(۳۳۵) حَدَّثَنَا بِشْرُبْنُ خَالِدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ غُنْدُرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اَبِيْ وَآئِلٍ قَالَ اَبُوْمُوْسٰى لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَآءَ لاَ يُصَلِّيْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ نَعَمْ اِنْ لَّمْ اَجِدِ الْمَآءَ شَهْرًا لَّمْ اُصَلِّ لَوْرَخَّصْتُ لَهُمْ فِيْ هٰذَا كَانَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُهُمُ الْبَرْدَ قَالَ هٰكَذَا يَعْنِي تَيَمَّمَ وَ صَلّٰى قَالَ قُلْتُ فَاَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ قَالَ اِنِّيْ لَمْ اَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ.

(۳۳۶) حَدَّثَنَا عُمَرُبْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيْقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسٰى اَرَاَيْتَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِذَا اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لاَ يُصَلِّي حَتّٰى يَجِدِ الْمَآءَ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِيْنَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَانَ يَكْفِيكَ قَالَ اَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذٰلِكَ مِنْهُ فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ فَمَادَرٰى عَبْدُاللّٰهِ مَايَقُوْلُ فَقَالَ اِنَّا لَوْ رَخَّصْنَ لَهُم فِي هٰذَا لَاَوْشَكَ اِذَا بَرَدَ عَلٰى اَحَدِهِمُ الْمَآءِ اَنْ يَّدَعَهُ وَ تَيَمَّمَ فَقُلْتُ لِشَقِيْقٍ فَاِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُاللّٰهِ لِهٰذَا فَقَالَ نَعَمْ.

ترجمہ (۳۳۵): حضرت ابوموسیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا اگر (غسل کی ضرورت والا) پانی نہ پائے تو نماز نہ پڑھے عبداللہ نے کہا، ہاں اگر میں ایک مہینہ تک پانی نہ پاؤں، تب بھی نماز نہ پڑھوں، میں اگر انہیں اس بارہ میں اجازت دے دوں گا تو جب ان میں سے کوئی سردی دیکھے گا، تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے گا، ابوموسیٰ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ عمارؓ کا حضرت عمرؓ سے کہنا کہاں گیا؟ عبداللہ بولے کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے قول پر بھروسہ تو نہیں کیا۔

ترجمہ (۳۳۶): اعمش، شقیق بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) اور ابوموسیٰؓ کے پاس تھا تو ابوموسیٰؓ نے عبداللہ سے کہا، کہ اے ابوعبدالرحمٰن! بتاؤ! جب کسی شخص کو غسل کی ضرورت ہو جائے ، اور پانی نہ پائے ، تو کیا کرے؟ عبداللہ نے کہا کہ نماز نہ پڑھے، جب تک پانی نہ پائے ، ابوموسیٰ نے کہا کہ تم عمارؓ کے واقعہ کے متعلق کیا کہو گے، جب کہ ان سے نبی ﷺ نے فرمایا، کہ تمہیں (تیمّم کر لینا کافی تھا۔ عبداللہ بولے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے اس قول پر بھروسہ نہیں کیا، ابوموسیٰؓ نے کہا، اچھا، عمار کے قول کو بھی رہنے دو تم آیت (تیمّم) کے متعلق کیا کہو گے؟ تو عبداللہ کی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دیں، پھر انہوں نے کہا کہ ہم اگر ان لوگوں کو اس بارے میں اجازت دے دیں گے، تو بس جب ان میں سے کسی کو پانی سرد معلوم ہو گا اس چھوڑ دے گا اور تیمّم کر لے گا (سلیمان کہتے ہیں) میں نے شقیق سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) نے (تیمّم کو صرف اسی لئے ناپسند کیا، انہوں نے کہا، ہاں!)

تشریح: امام بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو وغسل کی جگہ تیمّم درست ہے اسی طرح اگر پانی صرف اتنا موجود ہو جس کی پیاس بجھانے کیلئے ضرورت ہے تو اس وقت بھی تیمّم کر سکتے ہیں، اور اگر پانی زیادہ ہے جو وضو یا غسل کیلئے کافی ہو سکتا ہے مگر وضو یا غسل کرنے سے کسی بیماری یا موت کا اندیشہ ہے، تب بھی تیمّم جائز ہے۔

مرض وغیرہ کی وجہ سے تیمّم

حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں اگر کسی کو تجربہ کی بنا پر یا مسلم طبیب حاذق کے بتلانے پر پانی کے استعمال سے کسی مرض کے پیدا ہونے، یا زیادہ ہونے، یا دیر میں صحت یاب ہونے کا غلبۂ ظن ہو تو وہ تیمّم کر سکتا ہے، حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مسلم طبیب کی عدم موجودگی میں کافر طبیب کا فیصلہ اور قرائن عادیہ و تجربہ بھی کافی ہے، شافعیہ کے نزدیک بھی حاذق طبیب کا فیصلہ کافی ہے، خواہ وہ کافر ہو بشرطیکہ تیمّم کرنے والے کو اس کی سچائی پر بھروسہ ہو۔

ان کے راجح قول میں صرف تجربہ کافی نہیں ہے، البتہ اگر خود طبیب ہو تو اپنے بارے میں اس کا فیصلہ درست ہے۔ اگر خود بھی عالم طب نہ ہو اور دوسرا طبیب بھی میسر نہ ہو تو تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے، مگر صحت کے بعد اس نماز کا اعادہ کرنا ہوگا (کتاب الفقہ ص ۱/۱۰۴)

نہایت سرد پانی کی وجہ سے تیمّم

اگر پانی اتنا شدید سرد ہو کہ اس کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ ہو، اور اس کو گرم کرنا بھی ممکن نہ ہو تو وضو یا غسل کا تیمّم کر کے نماز وغیرہ پڑھ سکتے ہیں، یہ حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے، اور غالباً امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اندیشہ ضرور کی صورت میں صرف غسل کا تیمّم درست ہے اور وضو کا تیمّم جب ہی جائز ہوگا کہ ضرور متحقق و یقینی ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ سرد پانی سے زیادہ ٹھنڈ کا خطرہ ہو تو دونوں قسم کا تیمّم جائز ہے بشرطیکہ اس پانی کو گرم کرنا یا دھوئے ہوئے اعضاء کو گرمی پہنچانا ممکن نہ ہو، مگر ان نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا۔ (ص ۱/۱۰۵)

مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو تیمّم جنابت وغیرہ کیلئے کیا جائے گا، وہ اسی کے نواقض سے ٹوٹے گا۔ نواقضِ وضو سے ختم نہ ہوگا، مطلب یہ کہ اس کے بعد اگر نواقضِ وضو پیش آئے تو وضو کی جگہ تیمّم اور کرے گا اور اگر تھوڑا سا پانی ملا تو وضو کرے گا۔ پھر جب غسل کے لائق ملے گا تو غسل والا تیمّم بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے غسل کرنا ضروری ہوگا۔[1]

درمختار ص ۱/۲۶۲ میں ہے کہ "جنابت کیلئے اگر تیمّم کیا، پھر حدث لاحق ہوا تو وہ بے وضو ہو جائے گا، جنبی نہیں ہوگا، لہٰذا صرف وضو کرے گا۔" کیونکہ اس کا تیمّم وضو کے حق میں ٹوٹا اور غسل کے حق میں باقی رہا، جب تک غسل کو واجب کرنے والی چیز نہ پائی جائے۔

مسئلہ: یہ بھی مسئلہ ہے کہ جس عذر کی وجہ سے تیمّم کیا ہے، اس عذر کے زائل ہوتے ہی تیمّم ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے عذر کیلئے پھر سے تیمّم کرنا ہوگا، مثلاً کسی نے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا اور پھر بیمار بھی ہو گیا، تو پانی ملنے پر پہلا تیمّم ختم ہو گیا اور اب بیماری کی وجہ سے دوسرا تیمّم کرنا پڑے گا۔

مسئلہ: جنبی، حائضہ، نفاس والی کا تیمّم بھی وہی ہے جو حدثِ اصغر والے بے وضو کا ہوتا ہے۔

مسئلہ: جنبی یا حائضہ و نفاس والی صرف ایک ہی تیمّم کریں گے، جو وضو و غسل دونوں کیلئے کافی ہوگا۔ ابن حزم ظاہری کے نزدیک غسل کیلئے

---

[1] علامہ شوکانی نے لکھا:۔ جنبی نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر پانی ملا تو باجماع العلماء اس پر غسل کرنا واجب ہے، صرف ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن (تابعی) سے نقل ہے کہ وہ اس کو ضروری نہیں کہتے تھے، مگر وہ قول قبل و بعد کے اجماع علماء اور احادیث صحیحہ مشہورہ کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے پانی ملنے پر غسل کا حکم فرمایا ہے، متروک و ناقابلِ عمل ہے (تحفہ ص ۱/۱۱۸)

الگ تیمم ہوگا، اور وضو کیلئے الگ، حتی کہ اگر کسی جنبی عورت کو حیض بھی آجائے، پھر وہ جمعہ کے دن پاک ہو تو پانی نہ ملنے یا مضر ہونے کی صورت میں اس کو چار تیمم کرنے پڑیں گے، ایک جنابت کا دوسرا حیض کے بعد اور تیسرا وضو کا چوتھا جمعہ کا، اور اگر اس عورت نے کسی میت کو غسل بھی دیا ہو تو پانچواں اس کا بھی، کیونکہ ان دونوں کے واسطے بھی ان کے یہاں غسل ضروری ہے (محلی ص ۲/۱۳۸) اسی صفحہ پر حاشیہ میں اس مسئلہ کا رد بھی شیخ شمس الدین ذہبیؒ کی طرف سے چھپا ہوا ہے کہ یہ مسئلہ حدیث عمار کے خلاف ہے، حضور علیہ السلام نے ان کو جنابت سے ایک ہی تیمم کو کافی بتلایا، دوبار تیمم کرنے کو نہیں فرمایا، اور انما یکفیک میں انما حصر کے صیغوں میں سے ہے۔

بحث و نظر: حافظ ابن حزمؒ نے ۴۶ صفحات (۲/۱۱۶ تا ص ۲/۱۶۱) میں تیمم کے مسائل پر بحث کی ہے صرف ابتداء میں مرض کی وجہ سے تیمم کا مسئلہ مختصراً لکھا ہے، اور ص ۲/۱۴۴ (مسئلہ ص ۲۴۹) میں عدم وجدان ماء کی صورت میں تیمم کا جواز ذکر کیا ہے، اور اس میں حضرت عمر و ابن مسعودؓ اسود و ابراہیم کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، پھر لکھا کہ دو صحابی عمر و ابن مسعودؓ کے سوا سب تیمم للجنب کو جائز کہتے ہیں اور اس کی دلیل میں عمرا بن حصین کی اس حدیث کا حوالہ دیا جو بخاری کے گذشتہ باب کے آخر میں گذر چکی ہے، جس میں حضور علیہ لسلام نے ایک الگ بیٹھنے والے کو جنابت سے تیمم کا مسئلہ بتلایا ہے۔

ابن حزم نے یہاں ایک حدیث طارق بن شہابؓ کی بھی نقل کی ہے، جس میں حضور علیہ السلام نے اس شخص کی بھی تصویب کی جس نے بحالت جنابت نماز نہ پڑھی اور اس شخص کی بھی جس نے بحالت جنابت تیمم کر کے نماز پڑھ لی تھی، ابن حزم نے اس کا جواب یہ دیا کہ پہلے کو تیمم کی تشریع کا علم نہ تھا، اس لئے وہ معذور قرار دیا گیا، دوسرے نے بلوغ تشریع کی وجہ سے صحیح عمل کیا تھا وہ تو مستحق تحسین تھا ہی۔ (محلی ص ۲/۱۴۵)

یہاں خاص طور سے یہ عرض کرنا ہے کہ ابن حزم نے امام بخاریؒ کی دونوں حدیث الباب کا کہیں ذکر نہیں کیا اور امام بخاری نے اس باب میں پہلے شعبہ کی روایت ذکر کی، پھر عمر بن حفص والی، اور اگلے باب میں ابو معاویہ والی حدیث ذکر کریں گے۔ ان تینوں روایات میں ایک ہی قصہ بیان ہوا ہے۔ یہ تیسری حدیث ابو معاویہ والی مسلم و ابوداؤد میں بھی ہے، حضرت شعبہ و عمر بن حفص والی روایات مسلم و ابو داؤد میں نہیں ہیں، ترمذی میں خوف والا باب نہیں ہے، اور اس میں یہ تینوں روایات نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اس باب اور اس کے مسائل کی سب سے زیادہ اہمیت امام بخاری نے محسوس کی ہے۔

اسی کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تنبیہ بھی قابل ذکر ہے جس کی طرف ہمارے علم میں کسی شارح بخاری نے تعرض نہیں کیا کہ حضرت شعبہ و ابو معاویہ والی روایات میں مضمون واقعہ کی ترتیب مقلوب یعنی مقدم موخر ہوگئی ہے اور صرف عمر بن حفص کی ترتیب درست ہے، کہ حضرت ابن مسعودؓ کے انکار تیمم للجنب پر حضرت ابو موسیٰؓ نے پہلے تو قصہ عمار و عمرؓ پیش کیا، اس کا انہوں نے جواب دیا تو آیت سنائی، جس کا جواب وہ کچھ نہ دے سکے اور اصل بات دل کی بتلانی پڑی کہ میرا انکار مصلحت شرعیہ کے تحت ہے کہ جواز کا مسئلہ عام طور سے چلے گا تو ہر شخص ذرا سی سردی و ٹھنڈ میں بھی تیمم کرنے لگے گا، جو یقیناً شریعت کا منشاء نہیں ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا انکار بھی اسی مصلحت سے ہوگا، لہٰذا امام ترمذی کا[1] حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، اگرچہ انہوں نے رجوع کا قول بھی نقل کر دیا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے خود ہی اپنی مراد واضح کر دی ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ حضرت ابن مسعودؓ بھی ملامست کو جماع پر محمول کرتے ہیں جو حنفیہ کا مسلک ہے ورنہ وہ ابو موسیٰ کو جواب دے سکتے تھے کہ آیت میں تو جنبی کا مسئلہ ہی نہیں ہے، لہٰذا ابو عمر نے جو حضرت ابن مسعودؓ کی طرف ملامست یعنی مس المرأۃ کی تفسیر منسوب کی ہے محل تردد و تامل ہے۔

[1] فیض الباری ص ۱/۴۱۱ سطر ۲۰ میں الهیما غلط ہے، کیونکہ امام ترمذی نے صرف حضرت ابن مسعودؓ کا ذکر کیا ہے۔ ''مؤلف''

نقل مذاہب صحابہ میں غلطی

حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی تنبیہ فرمائی کہ مذاہب صحابہ وتابعین کی نقل میں بہ کثرت غلطیاں ہوئی ہیں، اور جتنی احتیاط اس میں چاہئے تھی نہیں ہوئی (یہ بھی فرمایا کہ بہ نسبت ان کے کسی قدر قابل وثوق مذاہب ائمہ کی نقل ہوئی ہے) دوسرے یہ کہ وہ سب مذاہب ان کے عمل سے بھی نہیں اخذ کئے گئے بلکہ ان کے اقوال سے بھی اخذ کئے گئے ہیں، ظاہر ہے کسی چیز کو صرف نقل وروایت کے ذریعہ پوری طرح سمجھنا اور حاصل کرنا مشکل ہے، اور بعد ممارست کے جو تعامل سے ہی حاصل ہوسکتی ہے سمجھنا بہت آسان ہے، جس طرح یہاں حضرت ابن مسعودؓ کی طرف صرف ان سے نقل کردہ الفاظ کی بنا پر انکارِ تیمم کی بات منسوب ہوگئی، اور جب پوری بات کی چھان بین کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سے قطعاً منکر نہ تھے، پھر اسی منسوب شدہ انکار کی بنا پر یہ بھی سمجھ لیا گیا کہ ملامست بھی ان کے نزدیک بمعنی مس المرأۃ ہے، حالانکہ یہ بھی خلاف واقع بات ہے۔

حجیت وِجادۃ: فرمایا کہ وِجادۃ یعنی کسی لکھی ہوئی بات سے مطلب ومفہوم لینے میں بھی اسی لئے اختلاف ہوا کہ وہ خطاب وکلام سے لینے کے برابر نہیں ہے اس کی نقل وفہم میں غلطی کا امکان زیادہ ہے، ورنہ اگر کتاب کا مطالعہ بھی کما حقہ کیا جائے، اور پوری ممارست کے ساتھ صحیح مطلب اس سے اخذ کرلیا جائے، تو وہ قطعاً حجت ہے، یا اگر کوئی حدیث دوسرے ذرائع سے بھی حاصل ہوچکی ہو اور حجت معلوم ہو تو پھر اس کی روایت وجادۃ سے بھی جائز ہے۔

نطقِ انور: فرمایا:۔ انواعِ کلام غیر محصور ہیں۔ مثلاً مصنفین کی ایک خاص نوع کلام ہے اور اسی کے ہم عادی ہوجاتے ہیں، اور اس سے ہمارا مذاق بگڑ جاتا ہے، اس لئے مطالب قرآنی سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ قرآن مجید کو ایسا سمجھو جیسے خارج میں مخاطبہ بین الناس ہوتا ہے، اذا قمتم الی الصلوٰۃ الایہ وغیرہ میں بھی

بَابُ التَّيَمُّمِ ضَرْبَةٌ

(تیمّم (میں) صرف ایک ضرب ہے)

(۳۳۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَ عْمَشِ عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِساً مَّعَ عَبْدِاللّٰهِ وَاَبِي مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهُ اَبُوْ مُوْسٰى لَوْاَنَّ رَجُلاً اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا اَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّيْ قَالَ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لَا يَتَيَمَّمُ وَ اِن كَانَ لَمْ يَجِدْ شَهْرًا فَقَالَ لَهُ اَبُوْمُوْسٰى فَكَيْفَ تَصْنَعُوْنَ بِهٰذِهِ الْاٰ يَةِ فِيْ سُوْرَةِ الْمَائِدَ ةِ فَلَمْ تَجِدُ وَ امَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لَوْرُخِّصَ فِيْ هٰذَا لَهُمْ لَاَوْشَكُوْا اِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَآءُ اَنْ يَّتَيَمَّمُوا الصَّعِيْدَ قُلْتُ وَاِنَّمَا كَرِهْتُمْ هٰذَا لِذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى اَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ بَعَثَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ حَاجَةٍ فَاَجْنَبْتُ فَلَمْ اَجِدِ الْمَآءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيْدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّآبَّةُ فَذَ كَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ اَنْ تَصْنَعَ هٰكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهٖ ضَرْبَةً عَلَى الْاَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهٖ بِشِمَالِهٖ اَوْظَهْرَ شِمَالِهٖ بِكَفِّهٖ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهٗ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ اَلَمْ تَرَعُمَرَلَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ وَّزَادَ يَعْلٰى عَنِ الْاَ عْمَشِ عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِاللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسٰى فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى اَلَمْ تَسْمَعْ قَولَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَنِيْ اَنَا وَ اَنْتَ فَاَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيْدِ فَاَتَيْنَا رَسُوْلَ ﷺ فَاَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا وَمَسَحَ وَجْهَهٗ وَ كَفَّيْهِ وَاحِدَةً.

ترجمہ: شقیق روایت کرتے ہیں کہ میں (ایک دن حضرت عبداللہ (بن مسعود) اور ابوموسیٰ اشعری کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو عبداللہؓ سے ابو موسیٰؓ نے کہا کہ اگر کوئی شخص جنبی ہو جائے اور ایک مہینہ تک پانی نہ پائے کیا وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے گا، شقیق کہتے ہیں کہ عبداللہ نے کہا تیمم نہ کرے، اگر چہ مہینہ تک پانی نہ ملے تو ان سے ابوموسیٰ نے کہا کہ تم سورۂ مائدہ کی اس آیت کو نظر انداز کر دو گے۔ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا تو عبداللہ نے کہا کہ اگر لوگوں کو اس بارے میں اجازت دے دی جائے گی، تو بس جب انہیں ٹھنڈا پانی معلوم ہوگا مٹی سے تیمم کرلیں گے، کہا تم نے تیمم کی اجازت صرف اسی خیال سے نہ دی، انہوں کہا ہاں! پھر ابوموسیٰ نے کہا۔ کیا تم نے عمار کا عمر بن خطاب سے یہ کہنا نہیں سنا کہ مجھے رسولِ خدا ﷺ نے کسی کام کیلئے (باہر بھیجا (راہ میں) مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی، اور میں نے پانی نہ پایا۔ تو میں (تیمم کیلئے) زمین میں جانور کی طرح لوٹ گیا پھر میں نے نبی ﷺ سے اس کا ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا، تمہیں صرف اس طرح کر لینا کافی تھا، اور آپ نے اپنی ہتھیلی سے ایک ضرب زمین پر ماری پھر اسے جھاڑ دیا، اس کے بعد اپنے ہاتھ کی پشت کو بائیں ہاتھ سے مسح فرمایا یا (یہ کہا) کہ اپنے بائیں ہاتھ کی پشت کو ہاتھ سے مسح فرمایا پھر ان سے اپنے چہرہ کو مسح کر لیا، عبداللہ نے کہا، کہ تم نے نہیں دیکھا کہ عمرؓ نے عمار کے قول پر بھروسہ نہیں کیا، یعلی نے اعمش سے انہوں نے شقیق سے اتنی زیادہ روایت کی کہ شقیق نے کہا، میں عبداللہ اور ابوموسیٰ کے ہمراہ تھا، تو ابوموسیٰ نے (عبداللہ سے کہا) کہ کیا تم نے عمارؓ کا کہنا عمرؓ سے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اور تمہیں (کہیں باہر) بھیجا تھا۔ (اثنائے سفر میں) میں جنبی ہو گیا تو میں (بغرض تیمم) زمین پر لوٹ گیا، پھر ہم رسولِ خدا ﷺ کے پاس آئے۔ اور آپ کو خبر دی، تو آپ نے فرمایا۔ تمہیں صرف اس طرح کر لینا کافی تھا اور آپ نے اپنے منہ اور ہاتھوں کا ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

بَابٌ .... (یہ باب ترجمۃ الباب سے خالی ہے)

(۳۳۸) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ اَبِىْ رَجَاءٍ قَالَ ثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنِ الْخُزَاعِىُّ اَنَّ رَسُوْلَ ﷺ رَاٰى رَجُلاً مُّعْتَزِ لاً لَّمْ يُصَلِّ فِى الْقَوْمِ فَقَالَ يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تُصَلِّىَ فِى الْقَوْمِ فَقَالَ يَارَسُوْلُ اللّٰهِ اَصَابَتْنِىْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَآءَ قَالَ عَلَيْكَ بِا لصَّعِيْدِ فَاِ نَّهٗ يَكْفِيْكَ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین خزاعیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے ایک شخص کو گوشہ میں بیٹھا ہوا دیکھا۔ کہ اس نے لوگوں کے ہمراہ نماز ادا نہیں کی تو آپ نے فرمایا، کہ اے فلاں! تجھے لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھنے سے کیا چیز مانع آ گئی؟ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے جنابت ہو گئی اور پانی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تیرے لئے مٹی (سے تیمم کرنا) کافی ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے تیمم میں ضربہ واحدہ ثابت کرنے کیلئے، یہاں مستقل باب قائم کیا، اس مسئلہ پر پوری بحث پہلے ہو چکی ہے علامہ کرمانی نے خاص طور سے واحدۃ سے استدلال کو کمزور بتلایا کیونکہ جس طرح واحدۃ کیلئے موصوف ضربۃ ہو سکتا ہے جو امام بخاری سمجھے ہیں مسحۃ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مسح عضوین کا ایک ہی بار کیا گیا، اور لفظ سے یہی ظاہر بھی ہے (کہ مسح کے بعد آیا ہے) لہٰذا تیمم ضربتین ہی سے کیا ہوگا (لامع ص ۱/۱۳۸) میں حافظ نے بھی واحدۃ کی شرح مسحۃ واحدۃ سے کی (فتح ص ۱/۳۱۲) محقق عینیؒ نے ضربۃ واحدۃ کی صحت پر دوسرا ایراد (اعتراض) بھی نقل کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے "شرح تراجم الابواب" میں فرمایا:۔ یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اکثر صحیح نسخوں میں (لفظ باب) نہیں ہے، اور وہی صحیح ہے، لہٰذا حدیث الباب کی مناسبت باب سابق سے بایں لحاظ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "علیک بالصعید فانه یکفیک" جس طرح باعتبار انواع صعید کے عام ہے، اسی طرح اس کا عموم باعتبار کیفیت تیمم کے بھی ہے کہ وہ ایک ضرب کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور دو کے بھی۔ فتامل" اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی دوٹوک فیصلہ نہیں کیا ہے کہ ایک ہی صورت پر انحصار ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نَحۡمَدُهٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الۡكَرِيۡم!

کتاب الصّلٰوۃ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوٰۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم واکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد وایمانیات کے بعد دوسرا درجہ ومرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس وجگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب وروح کی پاکیزگی وجلا بھی نہایت ضروری واہم ہے، اُسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ سیر ملکوت وملاءِ اعلیٰ کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہوئیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مُبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا[1] اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان وحکمت سے معمور طشتِ طلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان وحکمت کا سارا خزینہ لے کر قلب مبارک میں منتقل کردیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیث الباب میں واقعہ معراج[2] کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب ذکر ادریس علیہ السلام ص ۴۷۰) اور اُن کے نزدیک اسراء ومعراج ایک ہی رات کے دو قصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء کہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارھویں[3] سال نبوت کا ہے۔

---

[1] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقفہ تک اس پر عمل جراحی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے الگ ہونے پر موت طاری ہوجاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن ومحال قرار دینا درست نہیں اور اب تو یورپ وامریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جارہے ہیں اور ہندوستان میں بھی ایسے واقعات ہورہے ہیں، ۲۶ اگست ۱۹۶۷ء کے الجمعیۃ میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۴ اگست ۱۹۶۷ء کو صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں پانچ گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

[2] واقعہ معراج کا ذکر علامہ شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبی جلد اوّل میں نہیں کیا، البتہ حضرت سیّد صاحبؒ نے تیسری جلد میں اسکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگرچہ وہ بعض اہم اختلافی امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کرسکے۔

[3] سیرۃ النبی (ص ۱۱۲) میں واقعہ معراج پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحب نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ۴۰۳ میں امام بخاری اور ابن سعد کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خواہ وہ ایک سال ہو یا اور کچھ کم وبیش معراج کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراج اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراج درحقیقت ہجرت ہی کا اعلان تھا۔ پھر لکھا کہ اگر عام ومشہور ومعمول بہ رجب کی تاریخ اختیار کی جائے تو ہجرت سے ایک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ۴۴۶۹ میں لکھا: اس بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراج ہجرت سے کچھ ہی پہلے کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراج آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدا کی وہ نشانی تھی جس کے نہ تسلیم کرنے پر عذاب الٰہی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا:۔ پانچوں نمازیں لیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفلاً ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں؟ عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دو نمازیں[1] فجر و عصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں رکیک تاویلات کرنی پڑیں گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر و عصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے تداعی بھی ہوتی تھی، جہر و اخفا کا التزام اور جماعت و صف بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج وسیرِ ملکوتی!

امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء و معراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف ۵/۴۳ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین و آخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شبِ معراج کے اندر، اور دوسرا عالم آخرت میں جس کو مقامِ محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ[2] ہی کی فکر و اہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۲/۳۴۷ میں لکھا:۔ جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر خدا کی ہم کلامی نصیب ہوئی اور احکام عشرہ عطا ہوئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے معراج ہوئی اور احکام دوازدہ گانہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونیوں پر بحر احمر کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد صنادید قریش پر بدر کے میدان میں عذاب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شامی مملکت پر بنی اسرائیل قابض ہوئے تھے اسی طرح مکہ معظمہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا کی گئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شبلی ایسے مشہور و معروف مورخ و محقق نے جو اپنی پوری مطالعہ و ریسرچ کے بعد واقعہ معراج کو نبوت کے پانچویں سال میں بتلایا تھا، اور وہیں حاشیہ پر حضرت سید صاحبؒ نے اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی ظاہر کی تھی، تیسری جلد میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوگی جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرنا ہے کہ کاش! حضرت شاہ صاحبؒ کے تلامذہ میں سے کوئی متبحر و متیقظ عالم سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق و مطالعہ کے بعد سیرۃ النبی جیسی ضخیم تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ ''مؤلف''

[1] سیرۃ النبی ص ۲/۱۱۲ میں ہے کہ نماز نفل کے تہجد ہو جانے کے بعد فجر مغرب اور عشاء تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔

[2] اس سے مراد امت محمدیہ ہوتی ہے، علامہ قسطلانیؒ نے مواہب میں خصائص امت محمدیہ باب میں اوسط طبرانی سے حدیث انسؓ نقل کی:۔ امتی امة مرحومة تدخل قبورها بذنوبها وتخرج من قبورها لاذنوب عليها تمحص عنها باستغفار المومنين لها (میری امت امتِ مرحومہ ہے کہ قبور میں گناہوں کے ساتھ داخل ہوتی ہے اور بغیر گناہوں کے نکلے گی، کیونکہ اس کے گناہ استغفارِ مومنین کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے) علامہ زرقانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس امت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدا کی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت و شفقت کرتے ہیں، (حدیث مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق العباد کی ادائگی یا معافی کرانے کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ مردوں کو عذابِ قبر و آخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، چونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بلائیں، اور مظلومانہ قتل و غارت کے حادثات پیش آئے، وہی سب عذاب اخروی کا بدل ہو گئے الخ (شرح المواہب ۵/۱۴۰)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال اکثریت کا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے کہ امت محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت کے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

مستدرک حاکم ۴/۹ میں حدیث ہے:۔ ان عذاب هذه الامة جعل فى دنيا ها (اس امت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں کر دیا گیا ہے) مؤلف

ذکر مواہب لدنیّہ!

علامہ محدث قسطلانیؒ کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واوثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی مالکیؒ نے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہوکر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنتہیٰ تک، نویں مستویٰ تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہٗ کے لئے، جہاں آپ کلام باری وخطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے مناسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آئیگا) اور اسی لئے ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہوگیا، جو درحقیقت لقاءِ خداوندی، انتقال آخرت ودارالبقاء اور آپ کی روح مقدس ومکرم کی مقعدِ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدۂ خداوندی مرتبہ وسیلہ ومنزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقاء وحاضری حظیرۃ القدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲۱۲/۶)۔

پھر لکھا:۔ امام ذہبی نے لکھا کہ حافظ عبدالغنی مقدسی نے دوجلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تلاش کے وہ نہ مل سکیں، اور شیخ ابواسحق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ ابن حجرؒ) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کردیا ہے، جن کے ساتھ مباحث دقیقہ فقہیہ اور اسرار ومعانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ علامہ قسطلانی نے اکثر چیزیں اسی سے لی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے واقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاءِ قاضی عیاضؒ سے بھی استغناء نہیں ہوسکتا۔

راویانِ معراج: پھر لکھا کہ احادیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابہ[1] ہیں:۔

(۱) **حضرت عمرؓ:** آپ سے روایت مسند احمد وابن مردویہ میں ہے۔ (۲) **حضرت علیؓ:** مسند احمد ومردویہ۔

(۳) **حضرت ابن مسعودؓ:** مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عرفہ، ابویعلی۔ (۴) **حضرت ابن عمرؓ:** ابوداؤد، بیہقی۔

(۵) **حضرت ابن عباسؓ:** بخاری، مسلم، نسائی، احمد بزار، ابن مردویہ، ابویعلی، ابونعیم۔

(۶) **حضرت ابن عمرو بن العاصیؓ:** ابن سعد وابن عساکر۔ (۷) **حضرت حذیفہ بن الیمانؓ:** ترمذی، احمد وابن ابی شیبہ۔

(۸) **حضرت عائشہؓ:** بیہقی، ابن مردویہ، وحاکم (صحت کا بھی حکم کیا) (۹) **حضرت ام سلمہؓ:** طبرانی، ابویعلی، ابن عساکر وابن اسحٰق۔

(۱۰) **حضرت ابوسعید خدریؓ:** بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) **حضرت ابوسفیانؓ:** دلائل ابی نعیم۔

(۱۲) **حضرت ابوہریرہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ طبرانی، ابن سعد وسعید بن منصور (مختصراً) ابن جریر، ابن ابی حاتم بیہقی وحاکم (مطولاً)۔ (۱۳) **حضرت ابوذرؓ:** بخاری ومسلم۔ (۱۴) **حضرت مالک بن صعصعہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر وغیرہم۔

(۱۵) **حضرت ابوامامہؓ:** تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) **حضرت ابوایوب انصاریؓ:** بخاری ومسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) **حضرت ابی بن کعبؓ:** ابن مردویہ۔ (۱۸) **حضرت انسؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) **حضرت جابرؓ:** بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) **حضرت بریدۃؓ:** ترمذی وحاکم وصححہ۔

---

[1] صاحب مواہب نے اسماء صحابہ لکھے ہیں اور شرح زرقانیؒ نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

(۲۱)حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲)حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی وصححہ۔
(۲۳)حضرت صہیبؓ: طبرانی ومردویہ۔ (۲۴)حضرت ابوحبہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
(۲۵)حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶)حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
(۲۷)حضرت[1] سہیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸)حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارۃؓ: بزار، بغوی وابن قانع۔
(۲۹)حضرت ابوالحمراءؓ: طبرانی۔ (۳۰)حضرت ابولیلیٰ انصاریؓ: طبرانی وابن مردویہ۔
(۳۱)حضرت عبدالرحمٰن بن قرظؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲)حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن دحیہ۔
(۳۳)حضرت عبدالرحمٰن بن عابسؓ: ابن دحیہ۔ (۳۴)حضرت ابوسلمہؓ: ابن دحیہ۔
(۳۵)حضرت عیاضؓ: ابن دحیہ۔ (۳۶)حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۷)حضرت عثمان بن عفانؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۳۸)حضرت ابوالدرداءؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۹)حضرت ابوسلمیٰؓ: (راعی النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۰)حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۱)حضرت بلال بن حمامہؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۲)حضرت بلال بن سعدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۳)حضرت ابن الزبیرؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۴)حضرت ابن ابی اوفیٰؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۵)حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔

اس کے بعد علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۴۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی وشافی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع واتفاق ہے اور صرف زنادقہ وملحدین نے اس کا انکار کیا ہے۔
یرید ون لیطفئو انور الله با فواهھم والله متم نوره ولو کره الکا فرون (شرح المواہب ص۱۴ ج ۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید وتکمیل تھیں۔
حضرت اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۱۸۱ میں لکھا: علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد وبرداشت ہو سکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رویائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور ملا اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہو جانے پر باقاعدہ وحی الٰہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح ملاء اعلیٰ کے نشانہائے قدرت اور آیات عظیمہ کا برأی العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی ومنامی مشاہدہ کرا دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معاریج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی ومنامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تکملہ تھے۔ یا بمقتضائے روح اعظم واقدس نبوی تھے۔ علیٰ صاحبها الف الف تحیات وتسلیمات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر انکی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

[1] یہاں سے علامہ زرقانیؒ نے نام بڑھائے ہیں (مؤلف)

معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رؤیت حضور اکرم ﷺ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری عینی، جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رؤیا کے ذریعہ حضور اکرم ﷺ کی باطنی و روحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا الخ حضرت عثمانیؒ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے لکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت مشکلات القرآن میں ہے، نیز حضرتؒ نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ:۔ وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:

وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کرنے کی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلام خفی) یا کلام مسموع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،

پھر فرمایا کہ من وراء حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجاب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئیگا، مسلم کے ایک نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لوكشف لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه دلالت کرتا ہے کہ نہ دینا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رؤیت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔

ذکر فتوحاتِ مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں فصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر و مفید سمجھتا ہوں اُس میں ہے:۔

ولقد تجلى للذى، قدجاء فى طلب القبس فرائه نارآو هونور، فى الملوك وفى العسس

۱؎ حافظ ابن تیمیہؒ اور رؤیت عینی! آپ نے رؤیت عینی کا انکار کرتے ہوئے لکھا:۔ عثمان بن سعید دارمی نے عدم رؤیت پر صحابہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رؤیت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور اکرم ﷺ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صحابہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اُس رات میں ہونے والی خواب کی رؤیت سے اُن کو خبردار کیا تھا اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم ﷺ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زاد المعاد ۲؍۳۰ بر حاشیہ شرح المواہب)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ ایسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رؤیت عینی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رؤیت کے بارے میں سوال کرنے والوں کو راٰہ راٰہ (دیکھا۔ دیکھا) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ان کے سانس میں گنجائش ہو سکتی تھی، اگر وہ صرف رؤیت منامی و قلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت و تاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رؤیت میں اشکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی و منامی رؤیت کا شرف تو بہت سے اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراجِ جسمانی!: حافظ موصوف اگرچہ رؤیت عینی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں مستقل فصل میں اسراء و معراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا:۔ صحیح یہی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس لیجایا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا الخ (زاد المعاد ۳۲۹؍۱) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا:۔ احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سلف و خلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی اسراء جسد و روح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کو ذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے رؤیت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ۹۵؍۲ میں ہے کہ شیخ اکبر قدس سرہ، رؤیت بعد الصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل وعلا نے قبول فرمائی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیر ظاہر ہے، اور رؤیت بعد الصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے اپنی رائے عدم حصول رؤیت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔ یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم ونسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضر علیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب ومصالح پر مطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلا واسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم ومشرف کیا تھا۔ اسی طرح سید المرسلین علیہ السلام کو بھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء علیہ السلام کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات بام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین وخلاء کی ہر چیز علم وتحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین وآخرین سے ممتاز وسربلند کیا جائے بلکہ زمین وخلاء کے علاوہ سمٰوات وفوق السمٰوات کے جہانوں سے بھی روشناس کرا دیا جائے، اور اُن سے بھی آگے ان مقاماتِ عالیہ تک لیجایا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کو بھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معاریج عشرہ پر مشتمل تھا

معراجِ سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطقِ انور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلاء تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق وصواب ہے، جس سے عدول وتجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مماثل الفاظ حدیث کو مخالف حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل وتحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ بہ لحاظ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستحیل ہے نہ مستبعد، پھر اگر کچھ عقول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدر وقیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی اور انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پر کفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تر دد وشک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیلئے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بسا اوقات مستبعد ومحال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ۱۳۵؍۴)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء ومتکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ حضور اکرم کی اسراء مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ وغیرہ تک جسد مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (حجۃ اللہ البالغہ ۲۰۶؍۲)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ۳۳۰؍۱) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کر کے، تاویل کی سعی کی ہے وہ شایان شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائیں گے۔ وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف رؤیت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے رؤیت عینی کے زیادہ صحیح وصواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین (مؤلف)۔

لـه نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔ چاند کا زمین سے فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ۹ کروڑ ۳۱ لاکھ میل دور ہے، لہٰذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آٹھ منٹ میں آجاتی ہے۔ بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یعنی جو روشنی اُن کی اس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔ اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

حد ود ہے اور خلاء کی لا متناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۴۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلائی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمانِ دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فاصلہ ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنات عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور چھت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ امام مالکؒ کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اُتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا اعلیٰ تا فرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سال کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روحی یا سماوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہوگا نور و برق کی سرعت رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کر لیا، مگر روح کی سرعتِ رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترتِ وحی کے ہیں) چوبیس[1] ہزار مرتبہ ملا اعلیٰ سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ارشاد کرتے ہوئے کفارِ مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجد اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لا چکا ہوں، یعنی جو قادرِ مطلق اپنے رسول پر اتنی دور و دراز و بے پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتارتا رہتا ہے۔ وہ میرے علم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرا دے۔ یا شدید القویٰ روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا اعلیٰ سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آجاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ بحکم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرا دیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیلئے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعتِ سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۷۹۲۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۱۷ میل تقریباً)۔

سورج[2] زمین کی نسبت سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور تیس ارب ۹۱ کروڑ ۳۵ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے اُبھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اُتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو، تین منٹ میں دس ارب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعتِ سیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے ہلکے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے؟ جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا اعلیٰ تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے علوم وحی و نبوت اُترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

---

[1] علامہ محدث نوویؒ نے شرح بخاری شریف میں تفسیر ابن عادلؒ کے حوالہ وعہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴ بار وحی اتری ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۰ بار، حضرت آدم علیہ السلام پر ۱۲ مرتبہ، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۴۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۴۰۰۰ ہزار مرتبہ (شروح البخاری ص ۴۳)۔

[2] صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پلک جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کر لینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پلک جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے۔ (روح المعانی ص ۱۹۳۰۵)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے، اور ایک قول پچاس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کردی ہے

لہ اس تین لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپ ٹو ڈیٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے جس کا مشاہدہ دوربینوں کی مدد سے حاصل ہورہا ہے، اور ہمارے اکابر علماء دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر، تمام نجوم وسیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور اُن کے درمیانی فاصلوں پھر اُن سے اوپر عرش وکرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ ومعیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار ومحال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل الله يحديث بعد ذلك امرا۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچاس ہزار سال کی برابر بتلادیا گیا ہے، ہم عرض کریں گے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عدد وشمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازدیادِ معلومات وانکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دوشہروں کے یا ملکوں کے بعد وفاصلہ کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دو دن یا چار دن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، موٹروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔

پھر جب خلائی نجوم وسیارات کا مشاہدہ دوربینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم وسیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بنایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس مادی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم کرد ووراء جتنے وسیع ولامحدود عالم ہیں ان کا طول وعرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے کتنا بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم سنکھ دس سنکھ مہاسنکھ تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملیون (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کرکے بلیون (Billion) کا استعمال کیا، جو ایک ہزار ملیون یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق انور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجمعیۃ جمعہ ایڈیشن مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار السٹر ٹیڈ ویکلی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائنات ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) دوربین کی ایجاد سے قبل خلاء کے صرف دو ہزار تک ستارے شمار ہو سکے تھے، اور اب بھی دوربین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہیئت دانوں نے ۳۵ سال کی محنت شاقہ کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں وہ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دوربین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) فن دوربینی میں مزید ترقی ہوئی تو دوربین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدھم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور اُن میں فوٹو گرافک پلیٹیں بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اُتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دوربینیں ہیں، ایک ماؤنٹ ولسن نامی رصد گاہ میں نصب ہے، دوسری ماؤنٹ پالومر نامی رصد گاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔

(۵) ولسن دوربین کے آئینہ کا قطر سو انچ کا ہے، وزن سو ٹن اور جن پرزوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دوربین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دوربین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہوکر ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دوربین سے اُن ستاروں کے جھرمٹ کی تصاویر اُتاری گئیں جو ہم سے آٹھ کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے وہ فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔

سائنس ٹوڈے میں روشنی کی رفتار فی سیکنڈ تین لاکھ کلومیٹر لکھی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھیاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دوربین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کرسکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۴۵ کروڑ نوری سال کی گہرائی تک اُتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً ڈیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہوگیا۔

(۶) مذکورہ دوربین سے جدید اہل ہیئت کی تشفی نہ ہوسکی، کیونکہ وہ خیال کرتے تھے کہ خلاء میں ستاروں کی تعداد ۳۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے، اس لئے اس سے بھی بڑی دوربین بنانے کا تہیہ کیا گیا، اور ۶۵ لاکھ ڈالر کے صرفہ سے گیارہ سال کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دوربین بنائی گئی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۴۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی دورتر ین ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشانوں کی تصاویر لی جاچکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے ایسے جزیرے دریافت کئے جاچکے ہیں جو ہم سے ستر کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں۔ اس دوربین کے صرف ڈھانچہ کا وزن ۱۲۵ ٹن ہے، اس کے ٹیوب کی لمبائی ستر فٹ، قطر بیس فٹ سے زیادہ اور دوربین کا مجموعی وزن آٹھ سوٹن ہے۔

یہ پالومر دوربین دنیا کی سب سے بڑی دوربین تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بلند رصد گاہ فرانس اور اسپین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیڈی نامی پر ہے، جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے، اگر چہ اس کا قطر صرف ۱۲۴ انچ ہے۔

تاہم سائنسدانوں کا یہ بھی اعتراف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کر لینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھربوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ وما یعلم جنود ربك الاھو کی تصدیق نہیں تو اور کیا ہے؟!

(۷) السٹریٹڈ ویکلی بمبئی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء کے ایرز یرعنوان کوالیسرز کی پہیلی لکھا:۔

(1) کوالیسرز کی روشنی تو ستاروں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کہکشانوں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(2) حال ہی میں چند کوالیسرز سیارے دریافت ہوئے ہیں، جو ہم سے ۸ ہزار تا ۱۰ ہزار ملیون میل (۸ ارب تا ۱۰ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(3) ایک کوالیسرز ایسا بھی دریافت ہوا ہے جو ہم سے ۱۳ ہزار ملین میل (۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۲۰ ارب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔

(4) ان کے علاوہ اور بھی کوالیساروں کا وجود مشاہدہ میں آ رہا ہے، جن کی لال شاعوں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(5) کوالیسرز اپنی نورانی طاقت سے دس ہزار ملین (۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھینکتے ہیں۔

(6) علم نجوم کے ماہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اتنی ملین سالوں سے یہی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا صحیح نتیجہ ریڈیوانرجی، دوربینوں اور شارٹر برقی لہروں کے ذریعہ کوالیساروں کے وسیع و گہرے مطالعہ کے بعد ہی اخذ کیا جاسکتا ہے۔

(۸) شبستان اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ نومبر ۱۹۶۷-۱۱۸ میں لکھا۔ ہمارا سورج اور اس کے سیارے ہماری کہکشاں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو اوسط درجہ کی کہکشاں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو اوسطاً اتنے ہی چمکدار ہیں جتنا ہمارا سورج اور خود ہماری کہکشاں بظاہر ایسی لاتعداد کہکشانوں میں سے صرف ایک ہے، اب ریڈیوٹیلسکوپ خلاء میں لکھوکھا نوری سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجتی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف یہی کہکشائیں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی گرفت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خلاء اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور ماہر فلکیات ڈاکٹر اومبرس جس نے ۱۸۱۵ء کا دمدار ستارہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خلائی گہرائیوں میں ان گنت کھربوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہمارا اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خلائی تحقیقات لکھا:۔ اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر انسان خلا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، اور وہ بہت جلد چاند پر اُترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عزائم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر نظام شمسی کے سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی لیجئے! ایک خلائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہو، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۴۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو نظام شمسی کی حدود کا اندازہ ہے، اگر ہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارہ نظر آئے گا، جس کا زمین سے فاصلے کا اندازہ یوں لگا سکتے ہیں کہ اس کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دوسو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کے فاصلہ سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آ جاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائناتی فاصلے اس قدر طویل ہو جاتے ہیں کہ بعض دور دراز ستاروں سے روشنی کو زمین تک پہنچنے میں کروڑوں سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

لمحہ فکریہ! اس کے بعد سوچئے کہ نبی الانبیاء، سرور دو عالم ﷺ شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع و عظیم کائنات دنیا وملکوت الارض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات سماوی اور ملکوت السموات کا برائے العین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر ملا اعلیٰ کی اُن لامحدود بلندیوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک کبھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعداز خدابزرگ توئی قصہ مختصر

علیك وعلے آلك واصحابك الف الف تسلیمات وتحیات مبارکۃ طیبۃ! مؤلف

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطور طی مسافت طے نہیں ہوا، الخ (روح المعانی ۱۵/۱۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرقِ عادت اولیاء[1] اللہ کے لئے طی زمان یا طی مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعتِ سیر اور قدرتِ کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب و رفعِ استبعاد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم و یقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا ملکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت[2] پلک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس[3] اہمیت وشان

[1] حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ ہستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصحیح ۲۰)۔

[2] تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۰ اور ۳/۳۶۲ میں عرش بلقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان بیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یاقوت و زبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لالی و جواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباج و حریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحبِ روح المعانی نے ۱۹/۲۰۱ میں لکھا کہ بلقیس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف ایک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر آ گئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگوانے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع عفریت جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اُٹھیں گے کہ میں اُس کو حاضر کر دونگا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی ابھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تختِ بلقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۳/۵۷۷ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اُس (تخت) کو ایک لحظہ میں اُٹھا لایا اب رہی بات کی ڈیڑھ ہزار میل سے ایک تخت شاہی پلک جھپکتے کس طرح اُٹھ کر آ گیا، تو اسکا مختصر جواب یہ ہے کہ زمان و مکان اور مادہ و حرکت کے جو تصورات ہم نے اپنے تجربات و مشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت ایک غیر معمولی تخت تو در کنار سورج اور اس سے زیادہ بڑے سیاروں کو آن کی آن میں لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرا سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آ گئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملکہ سبا کے تخت کو روشنی کی رفتار سے چلا دینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو مکہ سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۴ میں ہے:۔ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا یاذا الجلال والاکرام کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ یا الھنا و آلہ کل شیء الھا واحد الا الٰہ الا انت ائتنی بعد شھا کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے غائب ہوا، زمین میں اُترا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحب روح المعانی نے لکھا ہے:۔ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت و اثر سے دعا قبول ہو جاتی ہے اور وہ یاحی یاقیوم ہے بعض نے کہا یا ذاالجلال والاکرام ہے، بعض نے اللہ الرحمن کہا اور بعض نے عبرانی میں آھیا شراھیا بتلایا (روح المعانی ۱۹/۲۰۴)

ارض القرآن ۲/۶۶ میں ہے:۔ اسم اعظم کا یہودی تخیل کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سریع التاثیر مخفی لفظ ہے، جس کے تکلم کے ساتھ ہر کام ہو جائے، اسلام میں نہیں، البتہ بعض اسمائے الٰہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ موزوں ہونا چاہیے۔

اگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدائے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیری سے کیوں انکار ہے؟ اور پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے اگر ایسی کرامت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحبؒ کے پیر و مرشد حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ اُمتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کا قرار دیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ وجود متعددہ سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹/۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۳/۵۷۶ میں جو امام رازیؒ کی تفسیری توجیہ مذکور کو سیاق و سباق سے غیر مطابق بتلایا ہے درست نہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ**۔ مؤلف

[3] تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ سبحان الذی اسریٰ سے بیان کی ابتداء کرنا بتا رہا ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ اہمیت نہیں رکھتا کہ اسے بیان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو کہ تمام کمزوریوں اور نقائص سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۂ نجم میں معراج سمٰوات وسیر ملکوتی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی ووافی ہیں، پھر احادیث صحیحہ قویہ کا گراں قدر ذخیرہ اور ۴۵ صحابہ کرامؓ کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرنا بھی اس کے ثبوت ووقوع کی بہت بڑی حجت ودلیل ہے۔

ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراءِ منامی وروحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبرؒ ۳۳ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عالم برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ اُن کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات ومشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء والمعراج کے ضمن میں نقل کردیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراءِ رات منامی وروحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے اُن کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء ومعراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل ومقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء وقال ابن عباس حدثنی ابو سفیان بن حرب فی حدیث ھر قل فقال یامرنا یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوٰۃ والصدق والعفاف.

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی' حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہرقل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا یحیی بن بکیر قال ثنا اللیث عن یونس عن ابن شھاب عن انس ابن مالک قال کان ابوذر یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرج عن سقف بیتی و انا بمکۃ فنزل جبریل علیہ السلام ففرج صدری ثم غلسہ بمآء زمزم ثم جآء بطست من ذھب ممتلیٔ حکمۃ و ایماناً فافرغہ فی صدری ثم اطبقہ' ثم اخذ بیدی فعرج بی الی السمآء فلما جئت الی السمآء الدنیا قال جبرئیل علیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ "ایک رات اپنے بندے کو لے گیا" جسمانی سفر پر صریحاً دلالت کرتے ہیں۔ خواب کے سفر یا کشفی سفر کیلئے یہ الفاظ کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتے، لہٰذا ہمارے لئے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور عینی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد علیہ السلام کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۱۹ ۳/۲ میں سلف وخلف کے خلاف یہ صورت سمجھی ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس کے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کردیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بین النائم و الیقظان آپ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں اور ان دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تصریح کردی ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر اسراء ومعراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اُٹھانے کی سعی کرسکتے ہیں، پھر آگے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤیا عین اربھا کو پیش کرکے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کردیا اور وہ حقیقت آشکارا ہوگی جس کی طرف ابھی ہم اشارہ کرچکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں، رؤیا عین ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوئیں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جارہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماءِ امت محدثین نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً محتاج وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم کے پورے واقعہ کو نیند وبیداری کی درمیانی حالت کا قصہ قرار دینا ہمارے نزدیک نقل وعقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی باور کرسکتی ہے کہ بغیر مکمل بیداری کے حضور علیہ السلام کے قلب مبارک کا شق بھی ہوا۔ اور مسجد اقصیٰ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امامت صلوٰۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمالیا، فرضیت نماز کا حکم وخواتیم سورۂ بقرہ والی آیات کا تحفہ بھی لے آئے، واپسی پر پھر مسجد میں نماز ادا فرمائی، اور راستہ کے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے آئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خواب کے عینی مشاہدات تھے، درحقیقت جسمانی طور پر نہ کہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لخازن السمآء افتح قال من هذا قال هذا جبرئيل قال هل معک احدقال نعم معی محمد فقال ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا السمآء الدنيا فاذا رجل قاعد علیٰ يمينه اسودة و علیٰ يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحک و اذانظر قبل شماله بکیٰ فقال مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال هذا ادم و هذه الا سودة عن يمينه و شمائله نسلم بنيه فاهل اليمين منهم اهل الجنة والاسودة التی عن شماله اهل النار فاذانظر عن يمينه ضحک و اذا نظر قبل شماله بکیٰ حتی عرج بی الی السمآء الثانيه فقال لخازنها افتح فقال له' خازنها مثل ماقال الاول ففتح قال انس فذکر انه وجد فی السمٰوٰت ادم وادريس و موسیٰ و عيسیٰ و ابراهيم ولم يثبت کيف منازلهم غير انه ذکر انه وجدادم فی السمآء الدنيا و ابراهيم فی السمآء السادسه قال انسؓ فلما مرجبريل عليه السلام بالنبی صلی الله عليه وسلم بادريس قال مرحباً بالنبی الصالح والا خ الصالح فقلت من هذا قال هذا ادريس ثم مرت بموسیٰ فقال مرحباً با لنبی الصالح والا خ الصالح قلت من هذا قال هذا موسیٰ ثم مرت بعيسیٰ فقال مرحباً با لنبی الصالح والا خ الصالح قلت هذا قال هذا عيسیٰ ثم مررت بابراهيم قال ابن شهاب فاخبرنی ابن حزم ان ابن عباس و اباحية الانصاری کانا يقولان قال النبی صلی الله عليه وسلم ثم عرج بی حتی ظهرت لمساویً اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالک قال النبی صلی الله عليه وسلم ففرض الله عزوجل علیٰ امتی خمسين صلوٰة فرجعت بذلک حتی مررت علیٰ موسیٰ فقال مافرض الله لک علیٰ امتک قلت فرض خمسين صلوٰةً قال فارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الیٰ موسیٰ قلت وضع شطرها فقال راجع ربک فان امتک لاتطيق ذٰلک فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق ذلک فراجعته' فقال هی خمس و هی خمسون لايبدل القول الذی فرجعت الیٰ موسیٰ فقال راجع ربک فقلت استحييت من ربی ثم انطلق بی حتی انتهی بی الی السدرة المنتهیٰ و غشيهآ الوان لاادری ماهی ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حبآئل اللؤلؤ واذا ترابها المسک

ترجمہ:۔ یحییٰ بن بکیر، لیث، یونس، ابن شہاب، انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ ابوذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اُترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت وایمان سے بھرا ہوا لائے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑلیا، اور مجھے آسمان پر چڑھا لے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اُس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں! میرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بُلائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکا یک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پرچھائیاں، اور اس کے بائیں جانب (بھی) کچھ پرچھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحبا یا لنبی الصالح والا بن الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے داہنے اور بائیں ان کی اولاد کی روحیں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابوذرؓ نے ذکر کیا، کہ آپ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منازل کس طرح ہیں، سوا اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے گزرے تو انہوں نے کہا۔ مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح (آپ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریسؑ ہیں، پھر میں موسیٰؑ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰؑ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰؑ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس سے گزرا۔ تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیمؑ ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابوحبہ انصاری کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سُنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپ کے لئے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ سن کر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جایئے! اس لئے کہ آپ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپ کی امّت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جایئے کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جاتیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰؑ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہیٰ پہنچایا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھا رہے تھے، میں نہ سمجھا کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیا دیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی لڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اسراء و معراج سے متعلق گیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۴۵۵ و ۴۵۷ میں کسی قدر مفصل ہے، ۴۸۱ و ۴۸۷ و ۵۴۰ و ۵۵۰ و ۱۰۸۱ میں زیادہ مختصر ہے، ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۰ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۱۱۲۰ والی مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، مگر جن وجوہ سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت و اہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے اسی کی بنا پر دنو و تدلّی کو

حضرت حق جل وعلا سے متعلق اور شبِ معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورۂ نجم کے دنو وتدلّٰی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اور ارضی واقعہ بتلاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اور آپ نے آیاتِ سورۂ نجم سے ہی معراج میں رؤیتِ عینی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رؤیت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث وآثار متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتبِ سیرت میں بھی وہ اختلاف آ گیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری ومسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب راجح سمجھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ والله الموفق للصواب والسداد:

تفصیل واقعات معراج!

(۱) **شق سقف البیت**: ۔ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامِ مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شب اسراء ومعراج میں) میرے گھر کی چھت[۱] کھلی اور حضرت جبریل[۲] علیہ السلام اس میں سے اُترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا

---

[۱] حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یکبارگی اور براہِ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تا کہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات ومناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس امر کا بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طلبی بلا تقرر وقت ومیعاد ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اوپر کی طرف صعود کرانا ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو، گویا حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف وکرم کی توقع دلاتے ہوئے آپ کی دل جمعی وتقویت قلب کے لئے یہ دکھلا دیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل اور اپنی اصلی حالت پر ہوگئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۱۳۱۴/۱)۔

محقق عینی نے لکھا:۔ درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور دروازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت وصداقت دل میں اچھی طرح اُتر جائے۔ (عمدہ ۱۹۸/۲)

حضرت تھانویؒ نے یہ حکمت لکھی کہ ابتداء امر ہی سے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت معاملہ ہونے والا ہے۔ (نشر الطیب)

[۲] حدیث مسلم شریف میں ہے:۔ اُتیت فانطلقوا بی الی زمزم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے زمزم کی طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شب اسراء میں آپ کے پاس تین نفر آئے، بخاری شریف ۵۰۴ (باب کان البنی صلے الله علیه وسلم تنام عینه ولا ینام قلبه) میں ہے کہ شب اسراء میں وحی سے قبل تین نفر آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے اور آپ سے متعلق امور کا انصرام واہتمام مع عروج سماء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہوا۔ (فتولاہ جبرئیل ثم عرج بہ الی السماء)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:۔ یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵ ے ۳/۶) دوسری جگہ لکھا:۔ مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوائل کتاب الاعتصام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیث جابرؓ میں گزر چکا ہے جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرئیل ومیکائیل تھے، طبرانی کی حدیث انسؓ سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرئیل ومیکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین نفر آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹایا الخ (فتح ۳۶۸)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرئیل، میکائیل واسرافیلؑ تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے براق لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اُترے تھے (عمدہ ۱۱۶/۱۶)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایات بخاری میں جو تین نفر کے آنے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیث جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفرد شریک بالروایۃ پر لکھا کہ اُن کے دعوائے تفرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنیس نے کی ہے اور اُس روایت کی تخریج سعید بن یحییٰ بن سعید الاموی (م ۲۴۹ھ تہذیب ۹۷) نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۳۹۷/۱۲)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طالب سو رہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر نیند کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ لگ گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری ونسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل بطن تک چاک کیا، قلب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان وحکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان وحکمت اور اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری نسائی وفتح الباری)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: شق صدر کا وقوع اگرچہ پانچ بار مروی ہے مگر صحیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اوّل بچپن کے زمانہ کا حضرت حلیمہؓ کے پاس (۴۔۵ سال کی عمر میں) جس میں علقہ (دمِ غلیظ جو قلب کے اندر ام المفاسد واصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثراتِ شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام غارِ حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجاتِ خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین وارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)

حافظ ابن قیمؒ نے اسباب شرح صدر حسی ومعنی کا بیان پوری تفصیل سے زاد المعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۳۱۴/۱ و فتح الملہم ۳۲۲/۱)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنہ جلد چہارم ۱۵۹ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۴۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۱۲۰ کی طویل ومفصل حدیث معراج میں اس طرح ہے کہ تین نفر (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اُٹھا کر بئرِ زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر کے حصہ سے نیچے تک کا[1] چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آبِ زمزم کے ذریعہ دھویا تا آنکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ منقّی ومصفّی کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج ساوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت وتفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ النبی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحبؒ نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً: (۱) کبارِ محدثین حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے چار مرتبہ شقِ صدر کو صحیح وثابت قرار دیا ہے، مگر سیدؒ صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا یعنی بچپن کے واقعہ کو، حالانکہ دو بار کو تو اکثر محدثین واہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاریؒ کی تین صریح وصحیح احادیث میں شقِ صدر کا معراج سے قبل ہونا ابھی ذکر ہوا ہے۔

---

[1] ہم نے یہ ترجمہ من نحرہ الی لبتہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینہ کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں اور لبۃ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہار لٹکتا ہے، اہل لغت اور صاحب مجمع البحار وحافظ ابن حجرؒ نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق عینیؒ نے داؤدی سے لبہ کے دوسرے معنی عانہ کے بھی نقل کئے اور محدث ابن التین نے بھی اسکو ترجیح دی ہے بظاہر اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا۔ یعنی اوپری سینہ سے پیڑو کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱۷۱/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۱۲۰ میں وھوالاشبہ فی الرد الخ چھپ گیا ہے، صحیح وھوالاشبہ وفیہ الرد ہے کمالا یخفی، نیز اس جگہ عمدۃ القاری کی عبارت بھی ناقص وموہم درج ہوئی ہے۔ مؤلف

(۲) حضرت سید صاحبؒ نے حافظ ابن حجرؒ وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلافِ روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کر کے مختلف روایتوں میں توفیق وتطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۴۸۵) حافظ ابن حجرؒ وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی کچی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سیّد صاحب کی شانِ تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوءِ حفظ کا نتیجہ قرار دے کر مجروح کر دیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کر کے بےضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کر کے ان کے رواۃ ومتون میں کلام کیا ہے۔جس سے خواہ مخواہ صحیح وثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک ومشتبہ ہو جاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کر کے بخاری، مسلم ونسائی سے قوی روایت نقل کی، تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر وصوفیائے حقیقت بین کا اختلاف نمایاں کر دیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علمِ لدنی ہے اور آیت اِلم نشرح وغیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سیدصاحب نوراللہ مرقدہٗ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر وعلم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کر دینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے الم نشرح لک صدرک کے تفسیری فوائد میں لکھا:۔

کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اُس میں علوم ومعارف کے سمندر اُتار دیئے، اور لوازم نبوت وفرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بےشمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث وسیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت العلامۃ المحدث صاحب التفسیر المظہریؒ نے آیہ الم نشرح کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپ کا سینہ کھول دیا، کہ اس میں ایسا ایسے علوم حقہ اور معارف دینیہ مُبصرَہ بنور اللہ سما گئے، جن تک عقل عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور تام الی اللہ کو ضرورتِ دعوت وتبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کر دیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے، لہذا حالتِ نزول میں بھی آپ کو فی الحقیقت انقطاع عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپ کا دل غمگین ہو۔ اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صورت میں بھی دوبارہ ہوا ہے، ایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے، اور دوسری مرتبہ شب معراج میں، جسکی روایت بخاری ومسلم میں ہے الخ (تفسیر مظہری ۱۰/۲۹۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے، مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا حادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان السنۃ نے اس بارے میں جو نقد صاحب[1] سیرۃ النبی پر کیا ہے، وہ بجا ودرست ہے، والحق احق ان یقال۔

---

[1] حضرت سید صاحبؒ کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرما لیا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہو گیا تھا، مگر یہ ادارہ دار المصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فروگذاشت ہے کہ نہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور نہ اس کو ان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا۔

ایسی صورت میں حضرتؒ کی کسی سابق تحقیق پر نقد وطعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ راقم الحروف کو حضرت سید صاحبؒ سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈابھیل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سعی وتمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمالیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے نجی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تھانوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق واستفادہ بڑھتا گیا، ان کے خیالات میں مزید تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق مابین هذه الی هذه کے تحت لکھا:۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا تواردہوا ہے، اور اس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابونعیم نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اوّل کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشو ونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الٰہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوال تطہیر میں قبول کریں پھر معراج سماوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الٰہی کے واسطے تیار ہوسکیں، اور ممکن ہے انفراجِ سقفِ بیت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہوگا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ وضرر کے اصل حالت پر جُو جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقِ عادت امور روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب وضروری ہے اور ان کو حقیقی معانی ومطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرتِ الٰہیہ سے یہ سب کچھ ہوسکتا ہے اور اسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال وناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی المفہم میں لکھا کہ شب معراج کے شق صدر کا انکار نا قابل التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/ ۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظؒ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایتِ شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیثِ ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد طیاسی نے اپنی مسند میں اور ابونعیم وبیہقی نے دلائل النبوۃ میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن احمد کی زیادات المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے، جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۳۶۹/۱۳)

محقق عینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷/ ۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/ اور ترجمان السنۃ ۱۵۹/۴)

ظاہر ہے ایسے کبار محققین ومتقنین فی الحدیث کے اثباتِ شق صدر کے بعد انکار وتاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبی ایسی بلند پایہ معیاری وتحقیق کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث وتحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) **رکوب براق!** حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا:۔ بُراق، مشتق ہے بریق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصفِ سرعتِ سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا برقاء سے لیا گیا، کیونکہ شاۃ برقاء وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیڑوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقات احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید وتوثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم واطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبی وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابر ان کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، اُن سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد ہی سے ہوسکتا ہے۔ جو اہل علم وتحقیق کا حق ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء. مؤلف

،چنانچہ بادشاہان دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلاتے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طی ارض کر کے بلالیا جاتا۔ محقق عینیؒ نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیض الٰہی سے یہ بات آئی کہ طی ارض کی فضیلت میں تو اولیاء کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاء علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکنے میں مسافات بعیدہ طے کرادیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ خچر کی، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب وخوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر وسلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی جمرہؒ نے شرح بخاری میں لکھا:۔ اس سفر مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جنس براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس دواب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنتے ہیں اور اُن کا استعمال کرتے ہیں، لہذا ایسی نادر و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف وفضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینیؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایت ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شب اسراء میں زین ولگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوخی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرق ندامت میں شرابور ہوگیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوب براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہؓ وحضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی العمدہ، اور فتح الباری میں، بحوالہ مغازی ابن عائذ حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالۂ کتاب مکۃ للفاکی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسہیلی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہؓ واسمٰعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظؒ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۱۴/۲۴، فتح ۱۴۴/۷، بہجۃ النفوس ۱۸۶/۳) علامہ محدث زرقانیؒ نے الروض ۹/۱ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارض شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت واکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی صلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۶/۳۸) علامہ محدث قسطلانیؒ نے اس موقع پر لکھا کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین ولگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانیؒ نے بھی لکھا:۔ اس تحقیق پر رکوب براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقاً نہ ہوگا، بلکہ بحالت زین ولگام ہوگا، لہذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استصعاب! براق نے کیوں شوخی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتداً سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے راجح قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نامانوس ہوگیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عزوشرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز وفخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہوجانا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رجفہ الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم علیہ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابوبکر، عمر وعثمانؓ بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا:۔ احد ٹھیر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہید ہیں (حضرت عمر وعثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہوگیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ وشرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی مسرت، خوشی اور فخر وناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۳۸/۶) محقق عینیؒ نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۲۵/۱۷)۔

حافظؒ نے لکھا:۔ سہیلی نے یقین کیا ہے کہ براق کا استعصاب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظؒ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۴۴/۷)

علامہ زرقانیؒ نے لکھا:۔ یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہوسکتی ہے کہ جبرئیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہوسکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرئیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ والعلم للہ (شرح المواہب ۳۶/۶)

محقق عینیؒ نے اپنے مشائخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمالیا تو اس کو سکون واطمینان حاصل ہوگیا اور یہ توجیہ آیت ولسوف یعطیك ربك فترضى کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آگے محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا، اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرئیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فانطلق بی جبرئیل کے تحت لکھا:۔ سابق روایت میں فـا نطلقت مع جبرئيل عليه السلا م تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اوّل صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بيدى فعرج بـى تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل ورہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہوکر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۲۵☆۱۷)۔

براق پر سوار ہوکر رسول اکرم علیہ بیت المقدس پہنچے، براق اُس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم علیہ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور اُن کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح وراجح قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ۱۴۲/۷، تفسیر ابن کثیر ۲۳/۳ طبع مصطفی محمد)

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اُترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی امامت بعد العروج کو ہی ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت وتحقیق آگے آئے گی، ان شاءاللہ تعالیٰ۔

(۴) **شراب ودودھ کے دو پیالے!** مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اُٹھایا اور خوب سیر ہوکر

پیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اُٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المواہب ۶/۱۹)

(۵) **عروج سمٰوت:** بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ سیڑھی کے ذریعہ ہوا جو لفٹ کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اُس معراج (سیڑھی) کی صفت وعظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۹/۱۵)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصٰی میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سُلّم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمانِ دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہ السلام اپنے اپنے مراتب ودرجات کے لحاظ سے موجود تھے اُن کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتی کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسٰی کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب ومنازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقام مستوٰی تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۲)

مراکب خمسہ ومراقی عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علائیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمانِ دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبرئیل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفرف، وہاں سے مقام قاب قوسین تک،

رکوب میں حکمتِ خداوندی آپ کا اعزاز واکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری وذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصٰی تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستوٰی تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۰/ ۱۵)

امامتِ ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو دو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء وعروج سمٰوات سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اُس تھوڑے وقت کی کوئی تعیین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت ونشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت وتعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح ۱۲/ ۱۵)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجایا گیا تاکہ مقاماتِ شریفہ معظّمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرۃ الٰہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب وغرائب کے لئے تدریجاً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گو اسراءِ بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض

---

[۱] سیرۃ النبی ۳/۱۴۶ میں قلم قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الٰہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النبوۃ) قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارضِ محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کر دینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صخرۂ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہو کر عروج ہوا (تا کہ معراج وسلّم کے ذریعہ لفٹ کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۲/۱۵) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت و فائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج وصعودِ سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہو جاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اور ان کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات ودلائل سے اطمینان ہو گیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطئہ وتمہید ہو گیا۔ (روح ۱۳/۱۵)

علّامہ قسطلانیؒ نے لکھا:۔ روایت ابن اسحٰق میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گئی (جس پر ارواحِ بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانیؒ) میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں لکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کو دیکھا کرتا ہے[1]۔ (اگر چہ مرنے والا دنیا میں نابینا ہی ہو کمافی شرح الصدور واپس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہو جاتی ہے، وہ اُس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہو جاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک[2] اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانیؒ) اور روایت کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شبِ معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، اُن پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ شبِ معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرشِ رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ وصححہ الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے داہنے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح المواہب ۶/۵۵ وعمدہ ۱۷/۲۵)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمان اوّل پر حضرت آدم علیہم

[1] بیہقی سے یہ روایت آگے یہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا، اور اُدھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اُس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح المواہب ۵۵/۷)

[2] دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن، تن سے جدا ہو کر بارگاہِ عرش الٰہی میں باز یاب ہو کر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے بحکمِ الٰہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواحِ مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر آیت یایتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربك (سورۂ والفجر) میں نفس مطمئنہ، لوامہ وامارہ کی تشریح فرما کر لکھا:۔ اگر چہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزع اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا:۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آ پہنچتا ہے تو اس کے سرہانے خوش منظر، عمدہ ومعطر لباس وبدن والے فرشتے آ کر کہتے ہیں، اے حق کی یاد وعبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت وآرام کے ساتھ جسم سے باہر آ جا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ ندا سن کر روح مومن نہایت خوشی سے باہر آ جاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو ریشمی معطر کپڑوں میں ملبوس کر کے عالمِ بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کُھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مرحبا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرش بریں تک لیجاتے ہیں تا کہ حق تعالیٰ سبحانہ، کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں لیجا کر داخل کر دو، اور اس کی قبر کو فراخ و وسیع کر دو تا کہ اسکو راحت وآرام پہنچتا رہے،

فرشتے اس مردِ مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام واطمینان سے سوجا، جس طرح نئی دلہن سوتی ہے کہ اس کی نیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواحِ کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللھم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا رحمة واسعة.

السلام سے، دوم پر حضرت یحیٰی وعیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہر ان حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت ومشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات ودیگر احوالِ ملاقات کی تفصیلات، محقق عینی، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سہیلی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:۔

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لاکر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جاکر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی وروحانی اذیت اُٹھانی پڑی (فتح ۱۴۸/ ۷ وعمدہ ۲۷/ ۱۷) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اوّل انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم وعلیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تحیہ پر جوابِ سلام ومرحبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی وبائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر ضحک ومسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ وغم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ بیہقی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ ونفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ ونفس خبیثہ ہے، اسکو سجین میں لے جاؤ، حافظؒ نے بزار وبیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کرکے لکھا:۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۴۲/ ۷) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۳۱۵/ ۱ میں ان کو نقل کرکے تضعیف سند کرچکے ہیں۔

اشکال وجواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) سجین میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اوّل پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم وقتاً فوقتاً حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ **النار یعرضون علیها غدوا عشیا** لہٰذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ **لا تفتح لهم ابواب السماء** اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اوّل یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب[1] میں اور دوزخ جہت شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

---

[1] ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہٗ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہتِ فوق جہتِ یمین ہوجائے گی اور جہتِ تحت جہتِ شمال ہوجائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے ملاءِ اعلیٰ کے لحاظ سے اہل شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان واعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جاملیں، جن کا مستقر فوق السموٰت ہے۔

منکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھلائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمین و شمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کرا دیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے و برے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر مسرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۲۰۰/۲ و فتح ۳۱۴/۱)

حضرت یحیٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحیٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحیٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر اُن کے چراغ حیات کا گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضورِ انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو برابر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقاتِ شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتی کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہا اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادرانِ حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے، لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالبًا اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لاتثریب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چوتھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایتِ نسائی ۷۸/۱ (کتاب الصلوٰۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۱۴۲/۷ و عمدہ ۲۶/۱۷)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفعتِ مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے ورفعناہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان علی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت[1] سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا اعزاز حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

---

[1] آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دوست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ کا حکم ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب اس لئے کہ ایک زمین کے ساکن کی آسمان [illegible] چوتھے آسمان پر قبض روح کی وجہ نہ سمجھ سکے تھے) چنانچہ وہیں پر ان کی روح قبض کی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سُنا کی حضرت ادریس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم علیہ کے سفرِ معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور چوتھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عمدہ ۲۶۲/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام نے بادشاہانِ دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذائیں دیں، اور پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذائیں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان و یقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ اُن کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔

آپکے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح المواہب ۱/۶ میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم علیہ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذائیں دیں۔ اسی طرح سرورِ دوعالم علیہ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر و استقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذائیں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح المواہب ۲/۶ میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ و اسباب میں آپ کے خصوصی مناقب و فضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم علیہ کے بعد تمام انبیاء و رسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب و مشابہت حاصل ہوئی۔ (تبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد و شمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سہیلی نے کہا کہ اُن کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اُٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعناہ مکاناعلیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اوپر حضرت موسیٰ و ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سہیلی وغیرہ نے حضرت ادریسؑ کے آسمان پر زندہ اُٹھائے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن المنیر نے کہا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا اُن کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اُٹھالیا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایات میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرت ادریس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق و محبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تاکہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرا دیں تاکہ خوف و خشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرا دی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھا دیں تاکہ اس کی رغبت و شوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الٰہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر و سیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلئے تو عرض کیا:۔ اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہو آیا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت و حکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہوگا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازنِ جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور چوتھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انتھی فتامله (شرح المواہب ۱/۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہوگیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء علیہ السلام کی آمد سے ختم ہوگیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت واتباع سے خارج ہوگئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیام ساعت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت واتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو دنیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں باایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین وہی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باایمان امت حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی وعیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کرلیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہوگئے اور جنھوں نے انکار کیا وہ سب زمرۂ کفار میں داخل ہوگئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے متبع رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو باایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیت معمور سے اپنی پشت مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ الحرام کے خصوصی احکام وہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیت معمور ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرھم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم ومحترم ہے (جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سہیلیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ منقح کر کے ذکر کردیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد مناسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم علیہ السلام کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھٹے سال قصد کر کے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (دخول وطواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جمرہؒ نے حکمتوں ومناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کر کے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہما السلام میں سے) حضور اکرم علیہ السلام کے اب اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس وسکون وقوت روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تا کہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاء اعلیٰ ورفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگرچہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الٰہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند وارفع ہے اور اسی لئے

حبیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبہ سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنی تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱۴۸/۷)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگرچہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابوذرؓ اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیتِ معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرۂ طوبیٰ کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل ومحاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور وآباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انسؒ وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اوّل بیت پر محمول کریں گے جو بیوتِ سماوات میں سے مقابل ومحاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام ضُراح ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابوذرؓ نے اُن انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعیین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہٰذا جن حضرات نے وثوق وتثبت کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات راجح ہونی چاہئے۔ (فتح ۳۱۵/۱) اس کے بعد حافظ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادسۃ وموسیٰ فی السابعۃ بفضل کلامہ للہ پر لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالت عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اُترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیتِ نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اُترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنھوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تاکہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو ومشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت ووقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ والعلم عنداللہ تعالیٰ (فتح ۱۷۱/۱۳/۳)۔

بیتِ معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قتادہؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے، جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اُتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اُٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضُراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۶/۱۹۳)

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا: ۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابوذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے[1] نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی ترحیب و حوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل و وطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اوپر حافظ کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، وکفے بـه فخرا و فضلا و رفعة اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، مجاہد و ربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت علیؓ نے شجرۂ طوبیٰ کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد وضحاک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاریؒ کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پہنچوادیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم و اکرام نبوی کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہو تا کہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کرادیا ہو، تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اسکی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کا فرشتہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اُٹھایا گیا (عمدہ ۲۰/۱۰۱ طبع استنبول و ۲۸/۱۷ منیریہ)

داخلہ بیت معمور: حافظؒ نے لکھا: ۔ بزار کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ نکھرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی نکھر گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنھوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی و بیہقی میں ابوسعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

[1] علامہ نوویؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا ہے (نووی ۹۳/۱ کتاب الصلوٰۃ)۔ مؤلف

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے۔(فتح ۱۵۲/۷)

ارشادِ ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اوران کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چٹیل میدان ہے اور سبحان اللّٰه و الحمدللّٰه و لا اله الا اللّٰه و اللّٰه اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگاتا ہے۔

فتح الباری ۱۵۴/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور اُن سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت وضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کر دو تو ضرور ایسا کر دینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور امتِ محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف وبیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میں نے اور جبرئیل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریرا، بال گھونگریالے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل وصورت میں عُروہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعیین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتلا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو علام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقاتِ انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ مذکورہ بالا روایت میں صاحبِ معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ وحضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال وخیر مقدم کے لئے اپنے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابوالبشر علیہ السلام حضورِ اکرم ﷺ کے پدرِ اوّل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدرِ آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگر چہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فرداً فرداً اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالاجساد تھی یا بالارواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواحِ متمثلہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف اُن کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہوگی تھیں بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اُٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے یہی احتمال راجح ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم وبیہقی کی ایک حدیث میں ملاقاتِ ارواحِ انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت وملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجایا گیا، جس سے آپ کی تشریف وتکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انسؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرتِ آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار وطبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اُٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام اُن کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کی روح کو ارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال وتعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانیؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے محدث ابن ابی جمرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی **من حیث الاحتمال فی حد ذاته**) کیونکہ سب کچھ قدرتِ الٰہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبار دلیلِ خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانیؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور ردّ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ پہلے مصنفؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیمؒ کا رد ہوگیا ہے، جنھوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت ومشاہدہ کا تعلق صرف ارواحِ انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اُٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دوچار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیمؒ نے طویل بیانی کی ہے، جس میں اُن کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے املا کرایا ہے، حسب ذیل ہے:۔ ان کا استدلال جب مکمل ہوسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق وجدا تسلیم کرلیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کرکے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اسکو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق وجدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا استدلال ساقط ہوجاتا ہے (شرح المواہب ۳ے/۶)۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوۃ شریف میں لکھا:۔ شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء درحقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۴۲۷/۵) پھر آگے لکھا:۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث وآثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۴۲۷/۵)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ اُن کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہوگئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف وتکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۲۶/۱۷)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۱۳۹/۷)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رؤیت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح اُن کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہوگئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز واکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبدالرحمٰن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۱۴۷/۷)

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۴۹ میں عنوان تکملہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالاجساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالاجساد والا قول ہی راجح ہے کہ وہ موئد بحدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زرقانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیمؒ کا قول رد ہوگیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقات ارواح کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اوران کے ملکوت وآیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرۃ المنتہیٰ تک ہے، جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں انطلاق سے، محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہوکر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن ومستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلہ بیت معمور (کعبہ سماوی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج وانطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاریؒ کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت بانا ء خبر پر لکھا کہ ثم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گے، بلکہ صرف بمعنی واو (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تا کہ مختلف احادیث وروایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/۷) حافظؒ کی اس توجیہ کو علامہ زرقانیؒ نے بھی شرح المواہب ۶/۸ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجیہ کی ہے (عمدہ ۲۹/۷)

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یا عینی نے یہاں کچھ نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد انطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

لہ البتہ حافظؒ نے آخری جلد فتح الباری میں حدیث شریک کے لفظ ثم علا بہ فوق ذلک بمالا یعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ پر حسب ذیل اہم نوٹ لکھا۔ یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کی سیاق میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اُس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تا آنکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز سُنتا تھا (حافظؒ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملاء اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے لوح محفوظ سے نقل کتابت کی آواز آرہی تھی۔ فتح ۳۲۶ میں قاضیؒ سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سارے انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے جدا ہوگے اور سب آوازیں منقطع ہوگئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک نیچے کے رہنے والوں کی آرجار اور چہل پہل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف اقلام کی آوازیں سُنی گئیں اور اوپر عرش تک سارا علاقہ ملاء اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپر ہی علاقہ جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرتک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس کے اعلیٰ حصے ہوں گے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۱۳/۳۷۱)۔

یہاں حافظ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت کی تقدیم وتاخیر ہے اور اسی چیز کو راقم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، وللہ الحمد۔

افسوس ہے کہ سیرۃ النبی جیسی محققانہ کتاب میں معراج اعظم کے عظیم ترین واہم واقعات تک کی ترتیب وبیان میں تسامحات ہوگئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح وتغلیط میں بھی قلم غیرمحتاط ہوگیا ہے، کاش! حضرت سید صاحبؒ آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرمالیتے جبکہ انہوں نے رجوع واعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے، ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تا کہ اس عظیم وجلیل تالیف مبارک کے افادات قیمہ سے دنیائے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

اکثر روایات میں سدرہ کے بعد فرضیتِ صلوٰۃ کا بیان ہے، خود امام بخاریؒ جو آگے تین جگہ معراج کی مفصل احادیث لائیں گے، ان میں بھی سدرہ کے بعد ہی نمازوں کی فرضیت کا واقعہ مذکور ہے، ملاحظہ ہو بخاری ۴۵۵ (باب ذکر الملائکہ) اور ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۱ (کتاب التوحید) کا یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بجز اس حدیث الباب کے بخاری شریف کی اور کسی روایت میں عروجِ مستوی کا ذکر نہیں ہے، اور مسلم شریف میں بھی حضرت ابوذرؓ والی یہی حدیث الباب مذکور ہے، جس میں عروجِ مستوی کا ذکر اوّل[1]، پھر فرضیتِ صلوات، پھر عروجِ سدرہ کو لیا گیا ہے، اس کے علاوہ باقی احادیثِ مسلم میں بھی فرضیتِ صلوات کا بیان سدرہ کے بعد ہی ہے، روح المعانی ۱۰/۱۵ میں بھی سات معراج سات آسمانوں کی، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستوی تک اور دسویں عرش تک لکھی ہے، شرح المواہب ۸۹/۶ میں لکھا کہ اس نویں معراج (معراج الی المستوی) کو نویں سال ہجرت سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں غزوۂ تبوک پیش آیا ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ نے مدینہ طیبہ سے شام کا سفر کیا ہے۔ اس غزوہ میں صحابہ کی تعداد سب غزوات سے زیادہ تھی، یعنی تیس ہزار تھے اور مسافت بہت دور دراز تھی اسی لئے آپ نے اس کے بارے میں اور غزوات کی طرح توریہ واخفاء سے بھی کام نہیں لیا، بلکہ کھول کر بتلا دیا تھا کہ کہاں جانا ہے تاکہ اسی کے مطابق وہ پوری طرح تیار ہو کر نکلیں، پھر اس قدر تیاریوں کے ساتھ بھی جب سب حضرات تبوک پہنچے تو کفار کے ساتھ کوئی لڑائی کا موقع پیش نہیں آیا، نہ کوئی شہر فتح ہوا، چونکہ فتح ملکِ شام کا ابھی مقرر ومقدر وقت نہیں آیا تھا۔ لہذا اسار اعزم وجزم تقدیرِ خداوندی اور جف القلم بماھو کائن کے مقابلہ میں بےکار رہا، اور حضور اکرم ﷺ مسلمانوں کے ساتھ کامل وقار وسکینت کے ساتھ مدینہ طیبہ کی طرف لوٹ آئے، عزم وعزیمت کی ناکامی سے ان کو کوئی بھی اضطراب یا بددلی کی کیفیت حاصل نہ ہوئی۔

درحقیقت علامہ محدث زرقانیؒ نے نویں معراج کی مناسبت نویں سال ہجرت کے عظیم ترین واقعہ غزوۂ تبوک سے بتلا کر بہت بڑی علمی تحقیق پیش کی ہے۔

اقسامِ اقلام! اس کے بعد علامہ محدث قسطلانیؒ نے حافظ ابن قیمؒ کی کتاب اقسام القرآن سے جو اقلام کی بارہ اقسام ذکر کی ہیں وہ بھی مع تشریحات علامہ زرقانیؒ قابل مطالعہ ہیں (۸۹/۶) غرض رواۃِ حدیث کے ثم وثم سے کوئی مغالطہ نہ ہونا چاہیے، گو اصل وضع اس لفظ کی ترتیبِ واقعات ہی کے لئے ہے، مگر بسا اوقات رواۃ اس امر کا خیال نہیں کرتے، اور واقعات کی بلا ترتیب میں بھی واؤ جمع کی طرح اس کا استعمال کر لیتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہی صورت یہاں حدیث الباب میں ہوئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کا تکملہ (فتح ۱۵۳/۷) بھی ملحوظ رہنا چاہیے، جس میں روایتِ معراج کے فروق ذکر کئے ہیں، اس سے بھی ہماری مندرجہ بالا معروضات کی اہمیت واضح ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وللہ الحمد۔

سدرہ کے حالات وواقعات

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھے سدرۃ المنتہیٰ کی طرف لے گئے جو رنگارنگ تجلیات سے ڈھانیا

[1] اسی روایت بخاری ومسلم کا ترجمہ سیرۃ النبی ۲۰۶/۳ میں سب سے پہلے اور بلا کسی تنبیہ کے پیش کیا گیا ہے، پھر بخاری ومسلم کی تمام روایتوں کو ملا کر جامع بیان اس طرح مرتب کیا گیا۔۔۔۔۔۔ ساتویں آسمان میں داخل ہو کر آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی آپ کو جنت کی سیر کرائی گئی، جس کے گنبد موتی کے تھے اور زمین مشک کی تھی اس مقام تک پہنچے جہاں قلمِ قدرت کی چلنے کی آواز سنائی دیتی تھی، آگے بڑھ کر آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے۔۔۔۔۔ پھر شاہدِ مستور ازل نے چہرہ سے پردہ اٹھایا اور خلوت گاہِ راز میں ناز ونیاز کے وہ مقام ادا ہوئے جن کی لطافت ونزاکت الفاظ کے بوجھ کی متحمل نہیں ہو سکتی، **فاوحی الی عبدہ ما اوحی**، اس وقت تین عطیے مرحمت ہوئے، جن میں سے پنج وقتہ نماز کی فرضیت بھی ہے (سیرۃ النبی ۲/۲۱۴)۔

علاوہ اس کے کہ بخاری ومسلم کی روایت مذکورہ سے ترتیب اخذ کرنا صحیح نہ تھا، یہ بھی غلطی ہوگئی ہے کہ جامع بیان میں دخولِ جنت کو عروجِ مستوی وعروجِ سدرہ دونوں سے مقدم کر دیا گیا، حالانکہ صحیحین میں دخولِ جنت کا ذکر ان دونوں کے بعد ہے، مقدم کسی جگہ بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے اور اس وقت کے اس (سدرہ) کے حسن و جمال اور آب وتاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری ومسلم وسورۂ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات وانوار وبرکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الٰہی اور احکام فرضیتِ صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ بیری کا درخت ہے، جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اوپر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیثِ مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام واخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر وغیرہا اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رُک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حدِ فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیثِ ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی متنفس اس حد سے آگے نہیں جا سکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہیٰ ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی ان سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ بیری کا درخت اوپر و نیچے کی منتہیٰ پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہیٰ کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اوّل میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بطور چھت عرش رحمٰن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں نبی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۂ بقرہ کی آخری آیات اور بشرط عدم شرک کبائر معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد اُن کی فرضیت ہے، سورۂ بقرہ کی آخری آیات آمن الرسول سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمال رحمت، تخفیفِ احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدۂ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مراد عطاءِ مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۂ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بلا واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اُتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کذا فی اللمعات شرح المشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلویؒ)۔

علامہ سندھیؒ نے کہا:- یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلا دیا گیا تھا، پھر فرمان کا ضابطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبائرِ معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام واکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحدین اہل کبائر کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماع اہل سنت سے ثابت شدہ ہے، لہٰذا مراد یہ ہے کہ مشرکین وکفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں امتِ محمدیہ کی کوئی خصوصیت وفضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امتِ محمدیہ کا غالب واکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امتِ مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل وکرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملہم ۱/۳۳۷)۔

نوعیت فرض صلوات

امام نسائیؒ نے ۱/۷۶ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لائے، پھر باب کم فرضت فی الیوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوات، محافظ علی الصلوات فضیلتِ صلوات خمس حکم تارک الصلوٰۃ، محاسبہ علی الصلوٰت وغیرہ ابواب تفصیل واہتمام شانِ صلوۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کہر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشادِ باری سُنا:۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سُن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کر سکیں گے، نہ آپ کی امت، لہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہِ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرمانے لگے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ اُن کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا:۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سُن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۸۷/۱)۔

تخفیف ۵۔۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ تدریجاً کم کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵۔۵۔ کی تخفیف مروی ہے۔ اور اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور لکھا کہ جمع بین الروایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی جو وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آرہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراستِ نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکمِ صلوٰۃ بالکل ہی اُٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظؒ نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلبِ تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ **لایبدل القول لدیّ** (میرے یہاں قول و فیصلہ کی اُلٹ پلٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواستِ تخفیف لے کر دربارِ ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دورِ نبوت میں) دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو نا منظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نعمتِ عظیمہ و جلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

بارلوٹ کر بارگاہِ اقدس میں حاضر ہوں اور بار باران کو دیدارِ الٰہی حاصل ہو، تا کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرۂ انور پر انوار و برکاتِ قدسیہ الٰہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:۔

لعلی اراھم اوارئ من راھم (میری تمنا ہے کہ محبوب اور اُس کے قبیلہ کے لوگوں کو دیکھوں، ایسا نہ ہو سکے تو کم از کم ان ہی لوگوں کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کرلوں، جنھوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب وغریب توجیہِ لطیف نقل کر کے حافظؒ نے اشارہ یمارک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیتِ الٰہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۳۱۶/۱) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدارِ الٰہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفسِ رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدید رؤیت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تاکہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکور اور زیادہ موجہ و مدلل ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر کچھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدارِ الٰہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شبِ معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، تمہاری امت بہت ضعیف ہے اس کی فلاح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعاتِ خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اُٹھا کر حاصل کرسکو بہتر ہوگا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات واشارات کو ذہن میں رکھیں تاکہ آخر بحث میں جب ہم شبِ معراج میں رؤیتِ باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے اکابر اساتذہ و شیوخ حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلامِ باری تعالیٰ بلاواسطہ کا ثبوت

قولہ علیہ السلام فلما جاوزت نادانی منادٍامضیت فریضتی وخففت عن عبادی (حق تعالیٰ کے آخری حتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں لوٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ ندا سُنی:۔ میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجرؒ نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقوی دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہٗ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شبِ معراج میں بلاواسطہ کلام فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱۵۳/۷)

حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے نشر الطیب میں لکھا:۔ ترمذی شریف میں جو کعب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مراد ہے۔ جو مرۃً بعد اُخریٰ ہو، اور حضورِ اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شبِ معراج میں)۔

فائدہ مہمہ نادرہ! شبِ معراج میں فرضیتِ نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کے ساتھ شرفِ ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفیِ رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ حالتِ تکلیم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرتِ عائشہؓ کی دوسری دلیل نفیِ رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفیِ رؤیت مطلقاً پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا:۔ بہت سے بہت اس کا اقتضاء یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالاتِ ثلاثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلیم نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ تکلیم حالتِ رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (اور اس طرح رؤیت بلا تکلیم ماننے میں آیت مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۴۳۱)۔

ہمارے حضرۃ الاستاد المعظم علامہ کشمیریؒ بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلیم کے وقت رؤیت نہیں ہوئی ہوگی، اور رؤیت کا شرف خاص بلا تکلیم ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ردِ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظؒ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مزعومات کا محققانہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں بہ سلسلہ معراجِ نبوی بیان کئے ہیں، فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

ﺫ حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی جمرہؒ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالتِ قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اُٹھاتے تھے۔ لہٰذا حق تعالیٰ نے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادات کو نماز کی ہر اس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایتِ شرائطِ طمانینت واخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیتِ نماز کو شب اِسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان واظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلاواسطہ ہوئی، بلکہ مراجعاتِ متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۱۵۳/ ۷)

نسخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا نسخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے نسخ ہو جانا معقول نہیں، اسکا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپ کے واسطہ سے امت کو، جب آپ کو حکم ملا تو آپ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرما لیا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عرض معروض ہو کر اس حکم میں آپ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ نسخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپ کی شفاعت سبب نسخ تو ضرور ہی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبلیغ اور خاص آپ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں نسخ قبل العمل کا اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطور خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپ اور آپ کی امت کیلئے لوحِ محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲۰۶/۲ طبع استنبول)

سوالات وجوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی وتحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:۔

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امتِ محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت وکرامت عنداللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ مجھے بھی امتِ محمدیہ میں شامل فرمالے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، داودی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت وصلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہِ خداوندی سے لوٹے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تاکہ جو بات خدا کے علمِ ازلی میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ توجیہ اُس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے حکمِ نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق عینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ راجح ہے اور ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حافظ حجرؒ نے ۵۔۵۔ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آرہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلب خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضورِ قلب خشوع وخضوع کا، سجود و رکوع وغیرہ ارکانِ نماز میں تعدیل وکمال کے ساتھ موجود ہوا تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضورِ قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کامل پچاس کا ثواب اس کو ملے گا، جن کی نماز پوری طرح ہر حیثیت سے کامل ومکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شبِ معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسامِ مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابن عقیل وابن التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواح بشکلِ اجساد متشکل ہوگئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی گزرے ہیں، جبکہ وہ کھڑے ہوئے اپنی قبرِ مبارک ومنور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف آٹھ انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر کیوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ ومناسبات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق عینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں:۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابو البشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابومحمد بھی ہے، اور ابن عساکر نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابومحمد سے یاد کیا جائے گا، حضرت کعب احبارؒ کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی داڑھی نہ ہوگی بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی داڑھی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے داڑھی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریتِ آدم کی ہوئی ہے (شاید اس لئے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور اُن کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، اسی لئے ہر جنتی کی شکل ولمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، بیس بطن سے ان کی چالیس اولاد ہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو ہندوستان میں سراندیپ کے پہاڑ تو ذ پر اترے فرشتوں نے آکر غسل اور تجہیز وتکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، اور ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی، فرشتوں ہی نے جبل ابی قبیس کے غار الکنز میں آپ کو دفن کیا اور اولاد سے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفانِ اعظم کے موقع پر آپ کے جسمِ مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اُتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقدِ مبارک ومنور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قولہ تعالیٰ لا یبدل القول لدیّ، سوال ہوسکتا ہے کہ کیا ارشادِ باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکام تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاءِ مبرم، وہ بھی نہیں بدلتی، البتہ قضاءِ معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اِس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۲/۱۰۹) (۷) محقق عینیؒ نے ۲/۲۰۹ پر معراج کے وقتِ شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں۔

ماءِ زمزم و ثلج سے غسلِ قلب کی حکمت

صدرِ مبارک کو زمزم سے اور قلبِ منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہِ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلجِ یقین سے معمور ہوجائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالتِ صغرسنی یہ عمل (شقِ صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلبِ مبارک قلوبِ انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہوجائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثل حالِ ملائکہ ہوجائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت وقیع و باعظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطورِ وعدہ و ایفائے وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقامِ مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعالیِ بیتِ معمور کی طرف بُلایا گیا بیّن فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافتِ شہریہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کردیا گیا تھا، اور اُس شخصِ معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرشِ خاک سے عرشِ معلّٰی کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔

(۸) جسم انسانی کے لئے باوجود کثافتِ مادی کیوں کہ ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاءِ اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواحِ عوام! جو صفاتِ بشریہ کے اثرات سے متاثر ہوکر مکدر ہوچکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہوجاتی ہیں اسی لئے قبولِ عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواحِ علماءِ! جو اکتسابِ علوم کی وجہ سے بدن کی قوتِ نظریہ میں کمال حاصل کرلیتی ہیں۔

(۳) ارواحِ مرتاضین! جو اکتسابِ اخلاقِ حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوتِ مدبرہ کو کامل کرلیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قوی بدنیہ کو کمزور کردیتے ہیں۔

(۴) ارواحِ انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواحِ بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، اُن کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہوجائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، اُن کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمالِ قوتِ روحانیہ حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین او ادنی تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۲/۲۱۰)

حقیقت و عظمتِ نماز

معراجِ نبوی جسکا عظیم مقصد مناجات اور سیرِ ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت و اہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابر ملّت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تاکہ مزید فائدہ وبصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سہیلیؒ نے لکھا:۔ معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا فضل وتفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرۃ قدسیہ (یعنی بارگاہِ الٰہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی لئے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرائط ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) ربّ اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین الخ کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمدنی عبدی، اور اثنی علی عبدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اُسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سُنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری ومعراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آبِ زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شبِ معراج میں اپنے جسم مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع وحرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبلہ (تجلی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شبِ معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اُٹھاتا ہے تاکہ قبلہ ارضی (کعبہ معظمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیت معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرشِ اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ واشارہ ہو جائے (الروض الانف ۱/۲۵۱)

حضرت مجدد سرہندی قدس سرہٗ نے فرمایا:۔ مرتبہ عُلیا نورِ صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند وبالا حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدسہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت وظہور میں مصلیانِ اربابِ نہایت کے ساتھ قائم ہے، ہوسکتا ہے کہ اس حقیقتِ نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قف[1] یا محمد فان الله یصلی بیشک وہی عبادت شایانِ مرتبہ تجرد وتنزہ ہوسکتی ہے جو مراتبِ وجوب سے صادر ہوا اور اطوار قدم سے ظہور میں آئے۔ لہٰذا حق تعالیٰ کی بارگاہِ اقدس کے لئے موزوں ولائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتبِ وجوب[2] سے صادر ہو، اس کے سوا نہیں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عابد بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقتِ نماز کے اس مرتبہ مقدسہ میں جو اعلیٰ درجہ کمال وسعت وامتیاز بیچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقتِ کعبہ اس کی صرف ایک جزو ہوگی، اور حقیقتِ قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصّہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالات مراتبِ عبادات کی جامع ہے، اور درحقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ ومقام میں ہے، جس میں معبودیتِ صرف متحقق ہے،۔۔کاملین یعنی انبیاء واکابر اولیاء کے منتہائے اقدام، نہایت مقام، حقیقتِ صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیتِ صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت وعابدیت کی ملی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک کم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیتِ صرف کی حد

---

[1] معرب مکتوبات علامہ محمد مرادمکی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانیؒ کی مواہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح المواہب ۶/۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانیؒ نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کوذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء الصدور پر ڈالدی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

[2] حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے:۔ یعنی عبادت شایانِ جنابِ قدس وتعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ وجواب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہذا در حقیقت وہی عابد بھی ٹھہرا اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں وارد ہے لا احصی ثناء علیك انت كما اثنیت علی نفسك فافهم یعنی جس طرح ممکن وحادث کی ثنا واجب بالذات کی ثنا کے برابر نہیں، اسی طرح ممکن وحادث کی تحمید وتمجید بھی واجب کی تحمید وتمجید وتنزیہ وغیرہ کے برابر نہیں ہوسکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

آ گئی، وہاں قدم جانے کی کسی صورت گنجائش نہیں،۔۔۔۔۔امرِ قف یا محمد! میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ آ گے قدم (کسی ممکن وحادث کا) جا ہی نہیں سکتا، کہ مرتبہ نماز سے اوپر جو مرتبہ وجوب سے صادر ہو، صرف حضرتِ ذات باری تعالیٰ وتقدس کے تجرد وتنزہ کا مرتبہ ہے، حقیقتِ کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ اسی مقام میں متحقق وثابت ہے، اور الہیہ غیر مستحقہ للعبادت کی نفی بھی اُسی جگہ رونما ہوتی ہے۔۔۔۔۔توحید کے اس اعلیٰ مقام میں ترقی کا دارومدار صرف عبادتِ نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کہ وہی انتہاء کمال تک پہنچنے والوں کا مآلِ کار ہے، دوسری سب عبادتیں صرف تکمیلِ نماز میں مدد دیتی ہیں اور اس کے نقص کا تدارک کرتی ہیں، اسی وجہ سے نماز کو ایمان کی طرح حسن لذاتہ کہا گیا ہے، اور دوسری عبادتوں کا حسن لذواتہا نہیں مانا گیا۔ (مکتوبات ۷۷-ص ۷ ج ۹)۔

نطق انور! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔میرے نزدیک ہر وہ فعل جو خالقِ حقیقی جل مجدہ کے خوف وخشیہ اور تعظیم واجلال کے تحت کیا جائے وہ نماز ہے، اور نماز اس معنی سے تمامی مخلوق کے اندر مشترک وموجود ہے، اگرچہ صورتیں مختلف ہوں، لہذا ہر مخلوق کی نماز اس کے مناسب حال ہے۔اسی کی طرف حق تعالیٰ نے کل قد علم صلوته وتسبيحه سے ہر جنسِ مخلوق کو حق تعالیٰ کی نماز وتسبیح کا طریقہ معلوم ہے) اشارہ کیا ہے، اس آیت میں تمامی مخلوقات کے وظیفہ نماز میں شریک ہونے کا حال بیان کیا گیا ہے، مثلاً سجدہ کہ ساری دنیا کی چیزیں اپنے رب کے لئے سربسجود ہیں، تو ہر ایک کا سجدہ اس کے حسبِ حال ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔ولله يسجد من فى السموات والارض (اللہ کے لئے زمین وآسمانوں کی سب ہی چیزیں سجدہ کررہی ہیں) پس سایوں کا زمین پر گرنا ان کا سجدہ ہے، غرض حقیقتِ نماز تمام خلائق میں مشترک ہے، حتی کی میں نے قصہ معراج کی ایک حدیث میں دیکھا:۔ قف يا محمد فان ربك يصلى جس سے معلوم ہوا کہ حقیقتِ نماز کا ایک وجود جنابِ باری تعالیٰ میں بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ صلوٰۃ خالق اس کی شان کے مناسب ہوگی، اور صلوٰۃ مخلوق اس کے حسبِ حال۔اسکی تفصیل پھر اپنے موقع پر ہوگی۔

صلوٰۃ خالق کے معنی بعض حضرات نے مخلوق کے حق میں رحمت[1] وشفقت کے بھی کئے ہیں، لیکن ہم نے اوپر حضرت مجدد صاحبؒ کی تحقیق سے دوسرے معنی درج کئے ہیں، جو نہایت اعلیٰ غامض علمی تحقیق وتدقیق ہے، امید ہے کہ اہلِ علم ودانش اس کی قدر کریں گے۔

معراج ارواح مومنین

رسولِ اکرم ﷺ کی معراجِ اعظم واکمل کے صدقہ میں امتِ محمدیہ کے لئے بھی نماز ترقی مدارجِ اخروی کیلئے ان کی معراج ہی ہے، اسی لئے نماز کو معراج المومنین قرار دیا گیا ہے، اور یہ ہماری نماز صورۃً بھی حضور علیہ السلام کی معراجِ اعظم کی یادگار ہے، جس کی طرف اشارہ علامہ سُہیلی وغیرہ نے کیا ہے، اور نماز کا آخری جز والتحیات بھی معراجِ اعظم ہی سے ماخوذ ہے، جس کو ہم آخر میں ذکر کریں گے۔

اس کے علاوہ حدیثِ طحاوی شریف مامن امرء مسلم يبيت طاهر اعلى ذكر الله الخ (جو مسلمان ذکر اللہ کے بعد طہارت کے ساتھ سوئے گا اور شب کے کسی حصّہ میں بیدار ہوتے ہی اس کے منہ سے کوئی سوال دنیا وآخرت کے بارے میں نکلے گا تو حق تعالیٰ اس کا

---

[1] شرح المواہب ۶/۹۴ میں بھی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو قف يامحمد فان ربك يصلى کی صدا آئی تو آپ نے کہا کہ میرا رب تو اس سے مستغنی ہے کہ وہ نماز پڑھے، اس پر ندا آئی کہ بیشک میں غنی ومستغنی ہوں اس سے کہ کسی کے لئے نماز پڑھوں، جس سے کمال یا کوئی غرض حاصل کروں بلکہ میری صلوٰۃ کا مطلب دوسروں پر رحمت وفضل کرنا ہے بغیر اس کے کہ اس کے لئے کوئی مجھ پر جبر کرے، کیونکہ میں غنیِ مطلق ہوں اور میرے سوا کوئی الہ ومعبود نہیں، میں خود بھی اپنے بارے میں سبحانی سبحانی کہتا ہوں اور غیر لائق الوہیت چیزوں سے اپنی تنزیہ کرتا ہوں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ والی توجیہ بھی اقوال سبحانی سبحانی سے نکل سکتی ہے، کہ حق سبحانہ کی اپنے بارے میں تسبیح وتمجید اور تنزیہ چونکہ بمرتبہ وجوب ہے، اس لئے وہ تسبیح وتمجید حادث وممکن سے ظاہر ہے کہ بدرجہا فائق ولائق ذاتِ واجب ہے۔اور حدیث اللهم لا احصى ثناء عليك الخ سے بھی اس کی تائید ہوچکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔مؤلف

وہ سوال ضرور پورا کردیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرشِ الٰہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب وعطیات کا مصدر ومنبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوئے گا۔ وہ اس مقامِ خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض وانعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہقی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طاہر نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا) اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۳۴/۲)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو وطہارت واجب وضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کرلیا جایا کرے، اس سے بھی فضیلتِ مذکورہ حاصل ہوجائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگارِ معراج

حضرت العلامۃ المحدث ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء وصفت بیان کی:۔ التحیات للہ والصلوات والطیبات (تمام قولی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات ومبرات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، (کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے ارشاد فرمایا:۔ السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ (آپ پر سلامتی ہوا ے نبی! اور خدا کی رحمتیں وبرکاتِ عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا:۔ السلام علینا وعلیٰ عباداللہ الصالحین (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشھدان لا الہ الا اللہ واشھدان محمد اعبدہٗ ورسولہ اسی سے السلام علیک ایھا النّبی! کی وجہِ خطاب بھی سمجھ میں آجاتی ہے، کہ وہ حضورِ اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل وحکایت کے طور پر ہے، جس کو آخر نماز میں رکھدیا گیا جو معراج المومنین ہے (مرقاۃ شرح المشکوۃ ۳۳۱/۲ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیثِ معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا:۔ بدء الخلق کی حدیث میں اصلِ سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جڑ) سے نکلنے کا ذکر ہے،

اور مسلم کی حدیث ابی ہریرۃؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا مذکور ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان وجیحان، لہذا ہوسکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، آگے حدیثِ معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دونہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل وفرات ہیں۔ محدث ابن ابی جمرۃؒ نے کہا باطن کی عظمت واہمیت معلوم ہوئی کہ اس کو دارالبقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دارالفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایتِ شریک (کتاب التوحید) میں آئیگا کہ حضور علیہ السلام نے شبِ معراج میں دونہریں آسمانِ دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل وفرات ہیں۔

اِن دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو ان دونوں کو جنت کی دونہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمانِ دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دحیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیثِ شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

آسمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمرد کے سنگریزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھا جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دو نہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸۷/۶ و ۹۷/۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوضِ کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدانِ قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ اواخر آیات سورۂ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شبِ معراج میں سیر ملکوت وآیاتِ کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات وانعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت واہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے امتِ محمدیہ کے لئے خاص طور سے مغفرتِ کبائر ذنوب کا جو وعدہ وبشارتِ عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر ہے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورۂ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور اُن کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے نازل شدہ ساری ہدایات کو بے چوں و چرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتبِ منزلہ اور تمام رسولوں پر بلاتفریق ایمان ویقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم واطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین واقرار، اور اپنے گناہوں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول ونیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اِس کے بعد **ربنا لاتوء اخذنا** سے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شبِ معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر واسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفارِ مکہ کی طرف سے ابتداءِ عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جا رہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہو رہی تھی، بلکہ اب اُن مظالم ومصائب کا دائرہ حدودِ مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطرافِ مکہ اور سرزمینِ عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب ومشکلات کے دور میں معراجِ اعظم کا واقعہ مبارکہ پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے اِن حالات ومصائب کو ادنی اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم وبے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں اِن مصائب ومظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے، جیسی اُن سے پہلی اُمتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر ویقین کا امتحان کہیں ناقابلِ تحمل اور مافوقِ طاقتِ بشریہ مصائب وآلامِ دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں التجا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گناہوں اور لغزشوں کی مغفرت ومعافی اور مراحمِ خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرتِ الٰہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کومصائب ومشکلات اور کفار ومشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کوصرف تقدیر خداوندی اوراس کی طرف سے امتحان وآزمائش سمجھ کراپنے اصلاحِ ظاہر وباطن اورتوجہ وانابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یاتو معاصی وسیأت کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائشِ ایمان وصبر کے ساتھ درجاتِ اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج وکاوَ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب وآلام کیوں اورکس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کواس وقت بھی اپنے بلندتر اخلاقی وروحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نے مکی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِحرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشادفرمایا:۔ میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جومشرکوں میں رہ کرزندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین وکفار ہیں، جواہلِ اسلام سے بغض وعناد رکھتے ہیں، اوراُن کی جان ومال، عزت وآبرواوردین وملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کواپنے ملک ووطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفارومشرکین سے موالات اوردوستی، تعلق ویگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اورایسے لوگوں سے ترکِ موالات کرنے میں کسی مداہنت کوبھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جومسلمان ایسے کفارومشرکین سے بھی موالات رکھیں، اوران پراعتماد کریں، اوراُن کے دست وبازو بنیں وہ عتابِ دنیوی وعذابِ اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کواپنی اس بےاعتدالی اورخطا پرنادم ہوکرحق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور **ربنالاتؤاخذنا ان نسبنا او اخطانا** (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اورخطاء وبےاعتدالی پرمواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کرورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِکرم نہ صرف خطا کارمسلمانوں کے حال پرمبذول ہوجائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم وجابردشمنانِ اسلام ومسلمین (کفار ومشرکین) بھی رحمتِ حق سے نوازدیئے جائیں، جس طرح کفارِمکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کردیئے گئے تھے،

حضرت علامہ عثانیؒ نے آیت **عسی الله ان یجعل بینکم وبین الذین عادیتم منهم مودة (ممتحنه)** کی تفسیر میں لکھا:۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت ورحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جوآج بدترین دشمن ہیں، کل انہیں مسلمان کردے، اوراس طرح تمہارے اوراُن کے درمیان دوستانہ وبرادرانہ تعلقات قائم ہوجائیں، چنانچہ فتح مکہ کے موقع پرایسا ہی ہوا، تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہوگئے اورجولوگ ایک دوسرے پرتلوار اُٹھارہے تھے، ایک دوسرے پرجان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کردی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترکِ موالات کا جہادصرف چندروز کے لئے ہے، پھراس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحالت موجودہ تم مضبوطی سے ترکِ موالات پرقائم رہو، اورجس کسی سے کوئی بےاعتدالی ہوگئی ہو (کہ کفارومشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یاان پراعتماد وبھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کوخدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۷۱۳)

آگے ارشاد ہے:۔ **لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلو کم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم الآیه** (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سلوک وانصاف کا برتاؤ کرنے سے نہیں روکتا جنھوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اورنہ تم کوتمہارے گھروں اورشہروں سے اُجاڑنے کی کوشش کی، اللہ توانصاف پسند لوگوں کوچاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفارومشرکین اوردشمنانِ دین وایمان سے موالات ودوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جوتمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اورتمہیں گھروں سے نکالا اوراس کے لئے مظاہرے کئے جومسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم وگنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسنے والے مسلمانوں کے حالات بہتر وسازگار نہ ہوں، ان کو دینی ودنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اورنہایت صبر وسکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگر وہ معاندین کے دل آزار اوردین دشمن رویہ کے باعث ترکِ موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی وملکی بہی خواہی وخیر سگالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اورہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پر عائد رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت مضمحل اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر ہر فرد اسلام کو اُٹھانا پڑتا ہے، اوراٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال وفنا کے گھاٹ پر اُتر سکتے ہیں۔ **ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا۔**

تحقیق اعطاء ونزولِ خواتیمِ بقرہ

علامہ محدث ملاعلی قاریؒ نے لکھا: مراد عطاءِ خواتیم سے اِن دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیثِ صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اُترنے کی آواز سُنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اُترا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اُترا پھر اُس فرشتے نے سامنے آکر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا: آپ کو دونوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورۂ فاتحہ، دوسرے سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ اُن میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات وخلاف نہیں ہے، کیونکہ شبِ معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر منجملہ **فاوحى الى عبده ما اوحى** حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوتھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارتِ مذکورہ کو لے کر اُترنا بھی اس کی عظمتِ شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت وجلالتِ قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحیِ خصوصی کا اور یہ زمین اور وحیِ عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سورۂ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین ومجاہد سے نقل کیا ہے کہ شبِ معراج میں ان آیات اواخر سورۂ بقرہ کی وحی بلاواسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات اُن حضرات کے نزدیک مکیہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ سورۂ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق ومحدث تورپشتی[1] حنفیؒ (شارحِ مشکوٰۃ) نے دیا کہ شبِ معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری دوآیتوں میں جو طلبِ مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیتِ دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

---

[1] علامہ تورپشتی کو طبقاتِ شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بطورِ مزاح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہوگا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ تورپشتی جیسا محدث اکبر شافعی ہی ہوسکتا ہے اور بلا تحقیق مزید ان کو طبقاتِ شافعیہ میں شامل کردیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصلہ کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہر حال یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ علامہ تورپشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

[2] مقدمہ انوار الباری ۲/۱۲۰ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الحفاظ ذہبی، الرسالۃ المستطرفہ اور الفوائد البہیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروح وحواشی مشکوٰۃ شریف کی ابتداء میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ کثرت نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ حدیث تورپشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علمِ عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے اور کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا:۔ کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابت لی گئی، جوطلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل **فاوحی الی عبده مااوحی** کہا جائے، اور نزول بالمدینہ کو از قبیل **وما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحیٰ علمه شدید القویٰ** قرار دیا جائے۔ ملاعلیٰ قاری نے لکھا:۔ اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم واہتمام شان کیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شب معراج میں تو بلاواسطہ ان آیات اواخر بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبرئیل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تمام قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبرئیل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔ **نزل به الروح الامین علیٰ قلبك لتكون من المنذرين** اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (توربشتی) کا مطلب یہ لیں کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔ اور یہ نزول آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملاعلی قاریؒ نے علامہ طیبیؒ کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ توربشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاریؒ نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبیؒ نے لفظ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورۂ بقرہ کو حدیث میں کنز تحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمدؒ کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھ کو عرش الٰہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورۂ بقرہ کی عطاء کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اوّلین وآخرین رشک وغبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شب معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امت محمدیہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر واہتمام نہیں فرمایا۔ (مرقاۃ ۴۳۷/۵)

سیر جنت! حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جس طرح سورت وبمبئی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگارنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلات جنت کے دروازے اور دریچے مزین ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری ومسلم)

محقق عینی وحافظؒ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس روایت حبائل کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے ہار اور قلائد مراد لئے ہیں، یا حبال الرمل سے ماخوذ بتلایا، جمع حبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال الرمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین وخوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبائل کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کی حبال الرمل کی طرح اونچے اونچے ٹیلے موتیوں کے تھے، یا حبلہ سے لیا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحب تلویح اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیل ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبائل صرف حبالہ یا حبلہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح وقوی بجائے حبائل کے جنابذ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱) میں آئے گا۔ **فاذا فیها جنابذ اللؤلؤ** (روایت عبداللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر ادریس) محقق عینیؒ نے لکھا کہ روایت اصیلی میں زہری سے **دخلت الجنة فرأیت جنابذ من اللؤلؤ** مروی ہے، جنابذ جُنبذ کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع وبلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراقبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ وفتح ۱/۳۱۶)۔

یعنی محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ ملاعلی قاری نے لکھا:۔ جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جو سب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے، اور حدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سو سال کی مسافت تک پہنچے گی۔

جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۴۵۹) میں مستقل باب صفة الجنة اوراس کے مخلوق وموجود ہونے کے بارے میں قائم کیا، اوراسی طرح مستقل باب (۴۶۱ میں) صفتِ ابوابِ جنت کا لائے، پھر ۴۶۱ ہی میں باب **صفة النار وانها مخلوقة** لائے (دوزخ کا حال اور یہ کہ وہ بھی موجود ومخلوق ہے) اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی **باب صفة الجنة والنار** (۹۱۹ میں) ذکر کیا۔

محقق عینیؒ وحافظ نے لکھا کہ جنت ونار کے مخلوق وموجود ہونے کو امام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ جنت کا وجودروزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا، اور ایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دن پیدا کی جائے گی، حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث اُن کے مخلوق وموجود ہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں، اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابوداؤد وامام احمدؒ کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔ جوقوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح ۱۹۹/۶، عمدہ ۱۴۶/۱۵) آگے حافظؒ نے **واتوا به متشابها يشبه بعضه بعضا ويختلف فى الطعمه** کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے، یعنی نام اور ظاہری صورت تو ایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہتر قسم کے ہوں گے، جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ (فتح ۲۰۰/۶)

سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرتِ ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور، اور حدیث قدسی **اعددت بعبادى الصالحين مالا عين ارت** الخ اور آیتِ قرآنی **فلا تعلم نفس مااخفى لهم من قرة اعين** سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اور مسرتوں کو ایک مخفی حقیقت فرمایا ہے، یا یہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اور نہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان واعمالِ صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں **ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى الايه** سے بیان ہوئی ہے تو وہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی:۔ یہی چار مختصر انسانی ضرورتیں ہیں جو پھیل کر ایک دنیا ہوگئی ہیں، جب آدم کی اولاد کو اپنے اعمالِ صالحہ کی بدولت نجات ملے گی تو پھر ان کے لئے وہی بہشت ہے، جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا، نہ ننگا ہونا نہ گرمی اور نہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا، اس حقیقت کی تعبیر دوطرح سے کی جاسکتی ہے، یا تو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک وبے نیاز ہوجاتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہاں کے الوانِ نعمت کھا کر انسان پھر بھوکا نہ ہوگا، اور شراب وشربت پی کر پھر پیاسا نہ ہوگا۔ الخ

۱؎ حافظؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں، امام ابوداؤد نے باب فى خلق الجنة والنار قائم کرکے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے:۔ رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ نے جب جنت کو پیدا کیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا، جاؤ! جنت کو دیکھ کر آؤ! وہ گئے، اس کو دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! قسم آپ کی عزت وجلال کی، اس کے حالات جو بھی سُنے گا وہ ضرور اس میں داخل ہوگا (یعنی نیک اعمال کرکے) اس پر حق تعالیٰ نے جنت کے اردگرد تکالیف ومصائب کی باڑ لگادی (کہ بظاہر مصائب وآلام اور تکالیف شاقہ ہیں اور اُن کے پس پردہ جنت کی نعمتیں اور ہمیشہ کی راحت وتنعم کی زندگی ہے) پھر حضرت جبرئیل سے فرمایا کہ اب پھر جاکر جنت کو دیکھو! وہ گئے اس کو باہر اندر سے پھر دیکھا، اور لوٹ کر عرض کیا، اے رب قسم آپ کے عزت وجلال کی، مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا، (کیونکہ بظاہر اور باہر سے دیکھنے میں اس کے اندر داخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے، بلکہ تکالیف ومصائب کی زندگی اختیار کرنے کو دنیا میں کوئی بھی تیار نہ ہوگا) پھر جب دوزخ کو پیدا فرمایا تو اسی طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ! دوزخ کو دیکھ کر آؤ! انہوں نے جاکر وہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کی عزت وجلال کی قسم اس کے احوال سُننے کے بعد کوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا، اس کے بعد حق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوات کی باڑ لگادی (کہ بظاہر خواہشاتِ نفسانی کے مطابق چندروزہ لطف ومسرت اور آرام وراحت کی چیزیں ہیں اور اس کے اندر ہمیشہ کیلئے سخت تکالیف وآرام کی زندگی ہے) حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھر جاکر دیکھو! انہوں نے جاکر دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کے جلال وعزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہر شخص حاصل کرکے رہے گا اور کوئی بھی نہ بچے گا جو اس میں داخل نہ ہو۔ (ابوداؤد ۲۹۳/۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ دنیاوی عیش وتنعم کے ساز وسامان ہی سے لُطف ومسرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی و مانوس اسبابِ مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (صفة الجنة) حدیث ابی ہریرہؓ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر، وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی لگے گا لیکن وہ حقیقی خرید وفروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (الا الصور من الرجال)

جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے اعلیٰ کے سامان ولباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس وسامان اس سے بہتر ہے (حتی یتخیل الیہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقائے روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادّی وجسمانی خلقت وفطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانیت تک ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بنا، پھر نبات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں:۔ الذین یرثون الفردوس ھم فیھا خالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة الآیہ (سورۂ مومنون) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوتے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تمام کیفیتیں مٹ کر ایک بلند تر کیفیتوں کی تیاری شروع ہوئی صد ہا ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسئلہ ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے اصلح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد ونظر! اوپر کی چیزیں اہل علم وتحقیق کے غور وفکر کے لئے مختصراً پیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ وتحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں کھٹکے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث وتمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم ونعم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم محن ومصائب وسامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق وموجود ہے اور ہمارے اچھے وبرے عقائد واعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامانِ راحت وعذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامانِ سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں وقمعوں کو صرف ہمارے عقائد واعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیث ابی داؤد ومسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت وجہنم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاریؒ کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابوداؤد کے علاوہ نسائی، ابن حبان وحاکم کا بھی دیا ہے (کمافی تحفۃ الاحوذی ۳۳۷) اور یہ حدیث ترمذی شریف باب ماجاء حفت الجنة بالمكاره میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظؒ نے نہیں دیا، اور یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت ودوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں، پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہل جہنم کے لئے بطور سامانِ عذاب تیار کی ہیں الخ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت ودوزخ اپنے سامان واسبابِ راحت وتکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذیؒ نے باب **ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل والتحمید** کے تحت حدیثِ ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شبِ معراج میں حضورا کرم ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا:۔میری طرف سے اپنی امت کوسلام پہنچا کران کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے(کہ وہ مشک وزعفران کی ہی اوراس کا پانی شیریں ہے اوروہ جنت چٹیل میدان ہے،اس کے پودے اوردرخت (کلمات طیبات) سبحان اللہ،الحمد للہ،اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں ،یعنی یہ اوران جیسے دوسرے کلمات دخولِ جنت اوروہاں کے محلات میں کثرتِ اشجار کا سبب ہیں ،جتنی کثرت ان کی ہوگی ،وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی ،اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چٹیل میدان ہے،وہاں باغات ومحلات نہیں ہیں ،علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اورلکھا کہ یہ قولِ باری تعالیٰ **جنات تجری من تحتها الانهار** کے خلاف ہے،جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار وقصور سے خالی نہیں ہیں ،کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۴۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اوراس کا جواب نقل کیا ہے،پھر قال القاری الخ سے ملاعلی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے،جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کوانہوں نے پسند کر کے بحث ختم کردی ہے،حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کوذکر کیا ہے،اس لئے تکمیلِ فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں:۔علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چٹیل میدان ہی تھا،پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمالِ عاملین کے مطابق اس میں اشجار وقصور پیدا کردیئے ،یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب ،پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کردیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے،تا کہ اُن اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے،توان اعمال کوہی مجازاً اُن اشجار کا لگانے والاقرار دیا گیا،گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا،دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ مذکور سے جنت کے اشجار وقصور سے بالکلیہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا،کیونکہ چٹیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ گو عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار وقصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں ،جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ وبہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا:۔حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے توان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمالِ صالحہ کے سبب سے اشجار وقصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تا کہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہو۔اسکونقل کر کے محدث ملاعلی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کوایک یا دونوں جوابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے،اس پر تامل کرنا چاہیے۔

اورمیرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کودودو جنت ملیں گی ،چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا **ولمن خاف مقام ربه جنتان** لہذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار وانہار،حور وقصور وغیرہ بطریقِ فضلِ خداوندی پیدا شدہ ہوں گے،دوسری جنت وہ ہوگی،جس میں یہ سب چیزیں اعمال واذ کار کی وجہ سے بطورِعدل پائی جائیں گی۔(مرقاۃ ۵/۶۶ـ۳مطبوعہ بناءسورتی بمبئی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار وقصور وغیرہ سے معمور وآباد ہونے اور بالکلیہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیث طبرانی سے بھی ملتی ہے،جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ سے سُنا ،فرماتے تھے کہ جنت میں چٹیل میدان بھی ہیں ،لہذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ،صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا ،سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر(تحفہ ۴/۲۴۹)۔اس حدیث میں بجائے **واتها قیعان** کے **فیها قیعان** ہے،جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ حصے قیعان ہیں ۔**کما لا یخفی ،والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم!**

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت وتصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جو نعمتیں ہیں ان کا مادی وحقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال وصور نہیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، اور ان کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوۃ شریف باب صفۃ الجنۃ میں متفق علیہ وحدیث ہے کہ جنت مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہونگی جن میں سب سامانِ آرائش واستعمال چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمت عظمی بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدار خداوندی کے درمیان صرف رداءِ کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیث مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پئیں گے۔ لیکن بول وبراز نہ ہوگا، صحابہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ڈکار اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح وتحمید جاری ہوگی، دوسری حدیث مسلم میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ جنت میں منادی اعلان کر کے سب اہل جنت کو بتلا دے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت وتندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہوگے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت وعیش میں رہوگے کبھی تکلیف ومصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پرانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پرانا پن یا میلا پن ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پرانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہوتو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال وصور سے روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پرانے ہونگے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادی وروحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سو مردوں کی قوتِ رجولیت حاصل ہوگی، اور امام نسائی واحمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا:۔ کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھاتا پیتا ہے اس کو بول وبراز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟! اس پر حضور علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہوجایا کرے گا اور ان کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت طبرانی نے بھی اسنادِ صحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان وحاکم نے بھی کی ہے (تحفہ ۳/۳۲۷)

اقسامِ نعمائے جنت

جنت جس کا مستحق ہر مومن محض فضل خداوندی سے حسب اخبار ووعدہ خداوندی **ان الله اشتریٰ من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة** الایہ کے ذریعہ بن چکا ہے، اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیاتِ قرآنی اور نعمتوں کی اقسام

(۱) وبشرالذین آمنو ا وعملواالصالحات تا وهم فيها خالدون (بقرہ۔رکوع ۳)
باغات وانہار پھل اور میوے دنیا جیسے، خوبصورت و نیک سیرت بیویاں، ابدی زندگی۔

(۲) ورضوان من الله (آل عمران ۲۰) رضی الله عنهم ورضوا عنه (آخر مائدہ)
رضائے خداوندی۔ اہل جنت کا بھی اپنے آقا ومولیٰ سے خوش ہونا۔

(۳) لهم دار السلام عند ربهم (انعام۔۱۵) مکمل سلامتی کا محل ومقام، قرب خداوندی۔

(۴) ونزعنا مافی صدورهم من غل (اعراف۔۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر وصاف سینہ ہونا۔

(۵) يبشرهم ربهم برحمته تانعيم مقيم (توبہ۔۳) رحمتِ خداوندی، پائدار ودائمی نعمت۔

(۶) ومساكن طيبة فی جنات عدن (توبہ۔۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اور ستھری قیام گاہیں۔

(۷) والملائكة يد خلون عليهم من كل باب (رعد۔۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر طرف سے حاضر ہو کر سلام کرنا، اور ہدایا وتحائف پیش کرنا۔

(۸) اكلها دائم وظلها (رعد۔۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لازوال اور کبھی نہ بدلنے والا۔

(۹) اخوانا علی سرر متقابلين (حجر۔۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہو کر انتہائی محبت والفت سے رہنا عزت وکرامت کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔

(۱۰) لايمسهم فيها نصب (حجر۔۴) کسی قسم کی زحمت وتکلیف جنت میں نہ ہونا۔

(۱۱) لهم فيها مايشاء ون (نحل۔۴) اہل جنت جو کچھ بھی وہاں چاہیں گے، اس کا فوراً مہیا ہونا۔

(۱۲) لا يسمعون فيها لغوا الاسلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيا (مریم۔۴)
جنت میں کوئی بے ہودہ، جھوٹ، فحش وفتنہ فساد کی بات نہ سُننا، صبح وشام کا رزق برابر مہیا ہونا۔

(۱۳) يحلون فيها من اسا ورمن ذهب ولولو ا ولباسهم فيها حرير (حج۔۳)
سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جانا، جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔

(۱۴) خالدین (فرقان۔۲) يجزون الغرفة (فرقان۔۶) جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا، بالاخانوں اور اونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔

(۱۵) فلاتعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعين (سجدہ۔۲) ایسی ایسی عجیب وغریب ان دیکھی[1] اور نہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) اذهب عنا الحزن الآیہ احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب (فاطر۔۴) دُنیا کے غم اور انجام آخرت کی فکر ختم ہونا، رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا، رنج وتعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

---

[1] حضرتِ علامہ عثمانیؒ نے لکھا۔ حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیلئے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے، جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سُنی نہ کسی بشر کے دل میں گزری۔ (تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کو لے کر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے، میں نے ہدیہ سنیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے (فوائد ۵۴۰) ہم نے بھی اس بارے میں اوپر کچھ لکھا ہے، اور آگے سورۂ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی، جن میں غلمان کا سونے کے تھالوں اور ساغروں میں کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنا اور اہل جنت کا پھلوں میں سے چن چن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت کے ساتھ ہوا ہے۔ کیا یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) **غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین** (یسٰین ۔۲) **فی شغل فاکهون ،هم وازواجهم فی ظلا ل علی الا رائك متکؤن** (یسٰین ۔۴)
گنا ہوں کی مغفرت اور باعزت لوگوں میں داخل ہونا، نعمائے جنت اور باہمی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا، اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸) **جنات عدن مفتحة لهم الابواب ،متکین فیها یدعون فیها بفا کهة کثیرة وشراب وعند هم قاصرات الطرف اتراب** (ص ۔۴) ان کی ہمیشہ رہنے والی جنتوں کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا، مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا، اور بہ کثرت وافر فواکہ ومشروبات طلب کرنا، انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) **لهم غرف من فوقها غرف مبنیة** (زمر ۔۲) بلند عمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰) **اورثنا الا رض نتبوا من الجنة حیث نشاء** (زمر ۔۱۸)
اپنی جنت کے پوری طرح مالک ووارث ہونا اور دوسروں کی جنتوں میں سیر وملاقات کے لئے بے روک ٹوک آجاسکنا۔

(۲۱) **نزلا من غفور رحیم** (حم السجدہ ۔۴)
ہر چیز کا خواہش ورغبت کے مطابق ملنا اور حضرتِ رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرفِ اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲) **ادخلوا الجنة تا فاکهة کثیرة منها تاکلون** (زخرف ۔۷)
اہل جنت مردوں کو مع بیویوں کے خوش کیا جانا اور عزت دینا غلمانِ جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کو سونے کے تھالوں اور ساغروں میں سرو کرنا، دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا، کثیر ووافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳) **ان المتقین فی مقام امین تاالفوز العظیم** (دخان ۔۳) امن چین کے گھر میں ہونا، باغوں اور چشموں سے لُطف اندوز ہونا، باریک اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا، بے تکلف عزیزوں دوستوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھنا، حورانِ بہشت سے ازدواجی تعلق کرا دینا، دل جمعی واطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کرسکنا، موت کے ذائقہ سے کبھی آشنا نہ ہونا۔

(۲۴) **ذلك یوم الخلود لهم مایشاء ون فیها ولدینا مزید** (ق ۔۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا، وہاں جو بھی چاہیں گے وہ ملنا اور اس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور وخیال بھی نہیں کرسکتے مثلاً دیدار الٰہی ورضوانِ ابدی وقربِ خداوندی وغیرہا۔

(۲۵) **فی مقعد صدق عندملیك مقتدر** (قمر ۔۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا، جہاں شہنشاہِ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶) **ولمن خاف مقام ربه جنتان** تا آخر سورت (رحمٰن) خواص اہل جنت کے لئے دو عالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں نہایت پر میوہ وسایہ دار ہوں گی، اُن میں دو چشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے، ان میں ہر پھل کی دو دو قسمیں ہوں گی، بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے ہوں گے، دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔ محلاتِ جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی، لعل ومرجان ایسی خوش رنگ ودل کش، عوام اہل جنت کے لئے دو باغ ان سے کم درجہ کے ہونگے، مگر وہ بھی خوب سرسبز وشاداب، جن میں دو چشمے دوڑتے ہوں گے، ان میں میوے، کھجوریں اور انار ہوں گے ان کے محلات میں بھی خوبصورت ونیک سیرت عورتیں ہوں گی، اور حوریں بھی خیموں کے اندر پردہ نشین، کہ اُن تک کسی جن وانس کی دسترس نہ ہوسکی ہوگی، وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷) **علے سرر موضونة تالا صحاب الیمین** (الواقعہ ۔۱) مقربین اہل جنت کا جڑاؤ تختوں پر بیٹھنا جو سونے کے تاروں سے بُنے گئے ہیں، اُن کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سدا ایک حالت میں رہنے والے جو بے نشہ والی شراب کے گلاس وپیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل ولحمِ طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں لغو واہیات باتیں کوئی نہ سُنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سُنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار بیریوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور بچھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جوان کو ملیں گی، ان کا اُٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی ولربائی ودل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) **وجنة عرضها كعرض السماء والارض** (الحدید۔۳)

آسمان وزمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض[1] ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) **وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة** (قیامہ۔۱) عرصاتِ محشر اور روضاتِ جنت میں مومنوں کے چہرے تروتازہ اور ہشاش بشاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوبِ حقیقی کے جمالِ جہاں آراء کی زیارتِ مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۴۵۰/۴)

(۳۰) **وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شرابا طهورا** (دہر۔۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف نہ سردی کی، درختانِ جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس وپیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ وبلور کی طرح صاف وشفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسبیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلمان ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہت عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک وموٹے سبز رنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے کنگن بھی جائز ہوں گے، اکل وشرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شرابِ طہور کا ایک جام حضرت حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو تشریفِ خاص وتکریم خصوصی ہوگی۔

اصحابِ صحاح میں سے امام ترمذیؒ نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت وجہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفۃ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوارالباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفتِ درجاتِ جنت، اور خلودِ جنت وجہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت ووسعت درجاتِ جنت

حدیثِ ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجوں کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرشِ رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ مناوی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلاف سرعتِ سیر ہے (تحفہ ۲۲۵/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان وزمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہیٰ سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہیٰ بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتہیٰ اور علاقہ جنت کا مبدا ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متنورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

---

[1] اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفعل ہے پھر اس غیر متناہی کا ادراک کئے بغیر استبعادِ عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاءِ کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معلوماتِ خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت وغباوت ہوسکتا ہے (العرف الشذی ۵۲۴ھ)

اب نئی تحقیقاتِ سائنس کے ذریعہ خود دنیائے ارضی وخلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم ووسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جلد اول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوانِ جنت وجہنم کے تحت آیتِ قرآنی **جنة عرضها السموات والارض** میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل وعریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہوسکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فاضل مترجم (عزیز مکرم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ استادِ دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم وتقریب کیلئے پیش کر دینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری ومفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرام خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔ **ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنه** اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کرلیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتاسکیں اور وہاں کی وسعت وگنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سماسکتی ہے، بلکہ اس سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کرکے اس کو پُر کریں گے جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت وبے قیمت ہونا معلوم ہوجائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب وتکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت وتفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل وشرف عطا کردیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دحیہ سے اخذ کرکے مختصراً یہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۹۱/۶) حدیث ترمذی واحمد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبرئیل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت ودوزخ اور وعدۂ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا الخ (شرح المواہب ۹۰/۶) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تصریحات سے وعدۂ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کردی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا عینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیر وسیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شبِ معراج میں دوزخ بھی دکھلائی گئی بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جگہ آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیر وسیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کر دیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور اُن کو سلام کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترشرو شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب وغصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح المواہب ۶/۹۱)

حدیث مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن و داروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں ہنسے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنستے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت وجہنم کے خلود و ہمیشگی کی بحث

امام ترمذیؒ نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے:۔ **ثم یقال یا اھل الجنۃ خلود لا موت و یا اھل النار خلود لا موت** (اہل جنت کے جنت میں اور اہل نار کے دوزخ میں داخل ہو جانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کرا کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اسکے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہل دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳/۳۳۵)

اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو چت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت و دوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت و نار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرطِ خوشی کے مارے مر سکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مر جاتے، اسی طرح اگر کوئی فرطِ غم کی سہار نہ لا کر مر سکتا تو اہل دوزخ مر جاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم ونسائی میں بھی ہے (تحفہ ۳/۳۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جماہیر اہل سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت و اہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود و ہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جلتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف وعذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف وزحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورۂ ہود **خالدین فیھا مادامت السموات والارض الاماشاء ربک** کے استثناء سے اور حدیث **سبقت رحمتی علی غضبی** سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدتِ مدیدہ طویلہ کے بعد فنا ہو جائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات واحادیث میں جو خلود و ہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہو جائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہو جائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقِ اعظم وابو ہریرہ وابن مسعودؓ کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شاید جمہور سلف وخلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظمؓ کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاۃ مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایت مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکتے ہیں (لعرف الشذی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل مہمہ میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی طرف ہوگیا ہے۔ حتی کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:۔ امام ابوجعفر بن جریر طبریؒ نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان ضحاک، قتادہ وابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس وحسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاۃ اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعت شافعین ملائکہ نبیین ومومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے اُن کی شفاعت اہل کبائر کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمت ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنھوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خلود واجب وحتمی ہو چکا ہے اور جن کے لیے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو بہ کثرت علماء نے قدیماً وحدیثاً اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صحابہ، تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ **خالدین فیھا ابداً** کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۲۰ ۴/۲۱)

علامہ محدث ومفسر آلوسیؒ نے لکھا:۔ جہنم میں خلود کفار ان مسائل میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن واعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حد شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار واخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہوسکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (**اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۱۴۶/۱۲)

خالدین فیھا مادامت السموات والارض پر حضرۃ العلامۃ المحدث المفسر الشیخ ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا:۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت ونار کے آسمان وزمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادۃً اہل عرب اس سے مراد تابید و ہمیشگی ہی لیتے ہیں، **الا ماشاء ربک** پر لکھا:۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود والی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ آئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربی بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع ونصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فی العذاب ھم خالدون** (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم وابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعداد ہر ذرہ وحصاۃ رہوگے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعدادکل ذرات وحصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت وہیشگی کا فیصلہ کردیا گیا۔

طبرانی کبیر وحاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جاکر انہوں نے لوگوں سے کہا:۔اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہو کر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشہ کی زندگی ہوگی بلاموت ۔کے،اور اقامت ہوگی بلاکوچ کے،ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی ،اور بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہو کر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی ،اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں ، ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابوہریرۃؓ سے بھی **یااهل الجنة خلود ولا موت ویااهل النار خلود ولا موت** وارد ہے، نیز حدیث ذبح موت اور **نداء یااهل الجنة لاموت ویااهل النار لاموت** والی حدیث حضرت ابن عمر، وابی سعید سے بخاری ومسلم میں ہے حاکم نے ابوہریرۃؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہل سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہو جائیں گے، جہاں اہل ایمان عصاۃ تھے) لیکن کفار جن حصوں میں ہوں گے، وہ سب ہمیشہ بھرے رہیں گے اور میں نے **لابثین فیها احقابا** کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اہواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا:۔ چونکہ خلود کفار فی النار پر اجماع ہے، اس لئے آیت خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اسکا مطلب کیا ہے، میرے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو **جحیم** سے **حمیم** کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف)اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا، بغوی نے تفسیر **یطوفون بینها وبین حمیم آن** میں لکھا کہ وہ حمیم وجحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لا کر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے ،قال تعالیٰ **وان یستغیثو ایغاثوابماء کالمهل** یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا، بخاری ومسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دو سانس لینے کی اجازت دی گئی، سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم وسرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بدبخت اہل ایمان سے ہے، جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے، پھر نکلیں گے، حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گنہگار مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے، اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدا رنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کرلیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا، جہنم میں رہیں گے، پھر اہل شرک ان کو عار دلائیں گے، تمہارے ایمان وتصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو)اس پر حق تعالیٰ فضل خاص فرمائیں گے، اور ہر موحد کو جہنم سے نکال لیں گے ۔پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی **ربما یود الذین کفروالوکانو امسلمین** یعنی اس وقت کفار ومشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے ۔اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے)۔

اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ وللہ درہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵۵/۵)!

سبقیت کا جواب۔

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتہیٰ پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتہیٰ میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت وغضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اُس جانب سے غضب پر متقدم ہوگئی، اسی لئے رحمت کا منشاء جود وعطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب واستحقاق کے بھی آجاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اُترتا ہے اور ارتکابِ سیئات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت واعراض، نیز گمراہی وکج روی کے تسلسل وتمادی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہذا رحمت کا تقدم جانبِ مبدا میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفتِ جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحمِ خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد وضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواء علی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفتِ رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا **الرحمن علی العرش استوی**، پس جس طرح حسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفتِ رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آگیا اسکے برخلاف اگر قہار کا استواء علی العرش ہوتا (**والعیاذ باللہ من قھرہ وجلالہ**) تو ساری چیزیں صفتِ قہر کے تحت آجاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان وسکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبداللہ تستریؒ سے ابلیس نے مناظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے **ورحمتی وسعت کل شیء**، کیا میں شیئ نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمتِ خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ تستری نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم وعارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے، تم نے حق تعالیٰ کی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفاتِ رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحقِ رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف وسعتِ صفتِ رحمت کا بیان ہے، وسعتِ حکم رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہ اس مکان میں نو ہزار آدمی آسکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل وموجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمتِ خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی ورکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بدبخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا، تو اس میں رحمت کا کیا قصور؟

قال تعالیٰ انلز مکموھا وانتم لھا کارھون؟ (سورۂ ہود آیت ۲۸)

(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نورِ ہدایت ورحمت کا اقرار کرا سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبح موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدم فنائے فریقین (اہل جنت و نار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہو گئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ احقاب کی مدت طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدم و فنا ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے **الاماشاء ربک** پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علم خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فناء ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عز وجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالبًا اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خبط رواۃ ہے۔

نطقِ عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث و مفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا:۔ مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سُعداء جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کر دے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت و اختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار و مشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہوگا چنانچہ فرمایا:۔ **وما هم بخارجين من النار** (بقرہ رکوع ۲۰) **يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها** (مائدہ رکوع ۶) **لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ و موضوعہ ہیں یا اقوال غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات و احادیث ہیں جن کا مطلب کوتاہ نظری یا بدفہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیر جنت و مشاہدہ جہنم کا حال مختصر کر کے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ) میں جزاء و سزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۶۰ سے ۱۸۱ تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری و تحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گرانقدر افادیت و جامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلّم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم واشاعت سے بڑی مسرت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات و نظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا اور اس کو شائع بھی کر دیا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح و تصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم و فضل، تقویٰ و دیانت، جذبہ احقاق حق و ابطال باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسب خواہش سید صاحبؒ) مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ و نقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب و متاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہوسکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحبؒ نے بہت سی چیزوں سے رجوع کرلیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہوگیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہوگئی ہوگی۔

میرے پاس اُس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں مخدوش مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۲۔۳ سال قبل تالیف انوار الباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بارِ چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۸ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طلب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفقائے دار المصنفین نے اصلاح وترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحبؒ کے رجوع واعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کرکے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگذاشتوں کی اصلاح نہ ہوسکے تو کم ازکم یہ شائع شدہ رجوع تو ضرور ہی اسکے ساتھ چھپ جایا کرے، اس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:۔

کتابوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار بحمد ان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دل سے توبہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی ہر اُس رائے سے جسکی سند کتاب وسنت میں نہ ہو، اعلان براءت کرتا ہے، وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیمؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کردی ہے، مثلاً معراج بحالت بیداری ذُجسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی، تو دوسرے ایڈیشن میں اُس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کردی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کرکے دونوں کے دلائل کی تشریح کردی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آگیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کرکے آخر میں لکھا:۔

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ **والحق احق ان یتبع والسلام علی من اتبع الھدی** (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ حضرت سید صاحبؒ کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصح واصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ وشائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کردینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ الموئید:۔

۶۰ے/۴ میں لکھا گیا کہ آیت **ولنذیقنھم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر لعلھم یرجعون** (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی کا مقصد انتقام اور نفسِ سزا اور عقوبت نہیں بلکہ شریرِ نفس کو راہِ راست پر لانا ہے، اس کی راجح تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ ے ہی میں دوسرا عنوان عذابِ برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت امتِ محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ حشر میں کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر ونشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر اُن کو جواب ملے گا:۔ **النار مثواکم خالدین فیھا الاماشاء اللہ** (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورۂ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہنا ہے، پھر جب خدا چاہے گا ہم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم وحکمت پر مبنی ہے، اس کے علم وحکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہوگا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبی ۶۳ ے/۴)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذابِ دوزخ کفارۂ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر چوتھا عنوان لائے:۔ دوزخ قید خانہ نہیں، شفاخانہ ہے اور ۲ ے ے میں یہ عنوان بھی آگیا:۔ گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورۂ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کردی ہے کہ بیانِ عذاب کے بعد فبای آلاء الآیہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تاکہ لوگ سُن کر اُس جُرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:۔ ہر آیت میں نعمت جتائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اُس سے بچیں (فوائد عثانی ۶۹۱)

۳ ے ے/۴ میں آیاتِ سورۂ رحمٰن نقل کر کے لکھا گیا:۔ ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہرحال ماننی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہولناک احوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ڈر سے برائیوں کو چھوڑ کر راہِ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائج بد سے بری ہو کر بہشتِ ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گناہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحبِ سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **ھذہ جھنم التی یکذب بھا المجرمون** کیا تکذیبِ جہنم بھی مومن کا فعل ہوسکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشتِ ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیمؒ بھی قائل نہیں ہیں۔

۴ ے ے/۴ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمتِ الٰہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گنہگار مومن بندوں کی نجات آیات واحادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے، بعض اہل جہنم کے لئے رحمتِ الٰہی کا ظہور ونجات ہوتو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الٰہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہر قہر وغضب کا نہیں بلکہ شفاخانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھا ہوگا۔

۷۷۹ میں عنوان آیا:۔ کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف وخلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الٰہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا:۔ اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؒ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے اختیار کردہ تفرد کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کر دیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؒ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل و ترجموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلکِ حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جارہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو فنائے نار کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفاخانہ کی حیثیت دی جارہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصلہ خود اس کے خالق و مالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذابِ جہنم اور قرآنی فیصلہ

(۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ **بئس المصير** (بُرا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔

(۲) **اعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا** (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۴۷۶)

(۳) **ان الذين كفروا وما تواوهم كفار** الآیہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکا نہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

(۴) **ولهم عذاب مقيم** (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ **انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار** (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔

(۵) اہل جہنم کفار و مشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا:۔ **اخسئوا فيها ولا تكلمون** (سورۂ مومنون) پڑے رہو پھٹکارتے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

(۶) **لاتدعوا اليوم ثبورا واحدًا وادعوا ثبورًا كثيرا** (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔

(۷) **فذوقوا عذاب الخلد** (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) **كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها** (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلنا چاہیں گے اسی میں لوٹا دیئے جائیں گے۔

(۸) **والذين كفروا لهم نار جهنم** الآیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کر دیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ سزا ہی میں کمی کی جائیگی۔

(۹) **فی سموم وحميم الايه** (واقعہ) اصحابِ شمال کے لئے تیز بھاپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ **لآكلون الآيه** سخت بھوک میں سینڈھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پئیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے مناسب و موزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو اُن کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جئے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

(۱۰) **فسحقا لاصحاب السعير** (ملک) اب دفع ہو جائیں دوزخ والے، ان کے لئے جوارِ رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

(۱۱) **كلا انها لظى نزاعة للشوى** (معارج) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ لینے والی کلیجہ کو۔

(۱۲) **وما ادراك ماسقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر الآيه** (مدثر) وہ آگ کیسی ہے؟ دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہنے دے گی، بدن کی کھال جھلس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر ۱۹ قسم

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) **انها ترمی بشرر کالقصر** (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھینکتی ہے۔**هذا یوم لا ینطقون** (مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) **لا یذوقون فیها بردا الآیه** (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پینے کو ملے گی، بلکہ گرم پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر بہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہرِ غیظ وغضب وقہر وجلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفاخانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلبِ موضوع ہے، کیونکہ شفاخانہ تو رحمت وشفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام و تیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت وآرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید وبند اور مشقتِ مقررہ کے علاوہ ہرقسم کے انسانی حقوق ومراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزادی جاسکتی ہے، لیکن **احکم الحاکمین رب العالمین جل وعلا** کی حکومتِ مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہوسکتا ہے اسکے وفادار واطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلائق ومخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی ورضوانِ دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی وسرکش بندے حزب الشیطان بن کر شرالبریہ (بدترین خلائق) کہلائے اور ابدی عذاب ولعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رحم وکرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسبِ حال واستحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کردی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں **فریق فی الجنة وفریق فی السعیر**

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار ومشرکین کی کالونی الگ اور ابرار واخیار مومنون کی کالونی جدا ہوگی **وامتازوا الیوم ایها المجرمون** (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کردیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے **الایترای ناراهما** کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کرسکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سُنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔ دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال وارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، **لاتفتح لهم ابواب السماء** احوال وقرائن دنیا کی زندگی ہی میں بتادیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزرنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہِ سعادت چھوڑ کر راہِ شقاوت وبدبختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالهمها فجورها وتقواها، قد افلح من زکٰها وقد خاب من دسّٰها. آدھی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدھی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیث قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **هٰؤلاء الی الجنة ولا أبالی وهٰؤلاء الی النار ولاابالی** (یہ سب جنت

---

[۱] نطق انور جلد اول میں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ سے علاقۂ جہنم وعلاقۂ جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا علاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرۃ المنتہیٰ سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف

کے مستحق ہو کر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروانہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے اُدھر رہ گئے، اس کی بھی پروانہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیز گار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق وفجار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللھم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اھل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشیطان واھل النار، انك سمیع مجیب الدعوات.**

جنوں کا مقام جنت ودوزخ میں

اگر چہ امام بخاریؒ باب بدء الخلق ۶۵ ہ میں مستقل طور سے باب **ذکر الجن وثوابھم وعقابھم**، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۶۵ ہ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم وامام مالکؒ کے مناظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وجود جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب وعقاب کے بارے میں بھی بیان مذاہب ودلائل کیا ہے، اس میں امام اعظمؒ وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کر دیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طاعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی واحمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے اردگرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحاب اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابن ابی حاتم کی روایت میں بہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلی کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا **لقوله تعالیٰ ولکل درجات مما عملوا** (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۲۱/۷/۹)

محقق عینیؒ نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب وعقاب کی بحث لائے، اور امام اعظمؒ کا قول **لاثواب لھم الا النجاة من النار ثم یقال لھم کونوا ترابا بامثل البھائم** نقل کیا، یعنی حساب وکتاب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہو جاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقل حافظؒ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد وامام مالک، شافعی واحمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدارِ الٰہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ[1] کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بدرجہ اولیٰ جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۸۴/۱۵) طبع منیریہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہو کر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ ہمارا پس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے متروکہ مطعومات ومشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے متروکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف ونواحی جنت) ہی میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہؒ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہو کر ان کی طرف بالکلیہ انکار اور نفی منسوب ہوگی۔

[1] فرشتوں کے بارے میں شیخ کے اس قول کو علماء نے غریب کہا ہے۔ مؤلف

عروجِ مستوی! اوپر ہم معتبر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروجِ مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروجِ عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتب سیرت میں جو منتہائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے **باب ماجاء فی قوله عزوجل وكلم الله موسىٰ تكليما** (بخاری ۱۱۲۰) میں **ثم علا به فوق ذلك بمالا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهىٰ** پر لکھا کہ یہاں سیاق و سباقِ عبارت میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علا بہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۱۳/۳۷۱) معلوم ہوا کی عروجِ مستوہ کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

محقق عینی نے لکھا:۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتہیٰ ہوجاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا:۔ سدرہ کی اضافت منتہٰی کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۵☆۴۲۹)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:۔ حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتہیٰ ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اوامرِ خداوندی اوپر سے اُترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رُک جاتے ہیں (نووی ۱/۹۴)

علامہ نووی نے **حتى ظهرت لمستوى** (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستویٰ تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا:۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ وفضل وشرفِ خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شبِ معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوتِ سمٰوات کے مقامِ خاص تک پہنچے۔ (نووی ۱/۹۳)

حافظؒ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں **قوله فلما جاوزت نادانی مناد** الخ کے تحت تکملہ کے عنوان سے لکھا:۔ اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ، کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستویٰ پر چڑھ کر قلموں کے چلنے کی آواز سُنی، اس زیادتی کا ذکر اوّلِ صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۷/۱۵۳) یہاں حافظؒ نے اوّلِ صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروجِ مستویٰ کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستویٰ کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کردی کہ رواۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستویٰ کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستویٰ کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارح علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستویٰ کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستویٰ کی صورت میں علامہ محدث تور بشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستویٰ کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ ومطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور المستوی اور ہوسکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوحی لہا بمعنی اوحی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

وموجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی اوامر وتدبیرات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہیٰ ہے، جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا الخ (شرح المواہب ۸۸/۶)۔

صریف اقلام سُنتا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سُنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چلنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سُنی، اور یہ قلم تقدیر ہائے عالم کی کتابت کررہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر وتدابیر الٰہیہ پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے الخ (مرقاۃ ۴۳۵/۵)

قاضی عیاضؒ نے بابِ معراج میں ایک فصل کلام ومناجاتِ باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام وتکلیم سے شرفِ عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین ﷺ کا درجہ سارے انبیاء ومرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا ورفع بعضهم درجات) حتی کہ آپ مقامِ مستوی تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سُنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، ایسی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سُننے کو کیونکر مستبعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک ومقدس ہے وہ ذاتِ اقدس واعلیٰ جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم ونوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کردیئے۔

(شرح شفاء لملا علی قاری حنفی ۴۳۳/۱ مطبوعہ استنبول ۱۳۱۶ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے فیصلہ شدہ امورِ لوحِ محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوحِ محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابت حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوحِ محفوظ کی کتابت سے فراغت ہوچکی ہے گویا قلم آسمان وزمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہوچکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصاحف میں لکھنے کی جو آواز سُنی گئی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو واثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابن دحیہ کی ہے، جس کا اتباع ابن المنیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوحِ محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازلِ قدم دکا علمِ غیب قدیم ہے، جس میں نہ محو ہوسکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سُننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدوراتِ الٰہیہ کے بارے میں جفافِ قلم کا علم ہوکر پوری طرح اطمینانِ قلب حاصل ہوجائے اور صرف تقدیر الٰہی کی طرف ہی تفویض آسان ہوجائے، اسباب کی طرف سے صرفِ نظر ہوجائے، اور تاکہ اسباب کا استعمال بطورِ تعبد (وتعمیل ارشادِ الٰہی) ہوجائے، بطورِ تعوّد کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابن دحیہ وابن المنیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور

لہ یہاں سے اہل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی ومقادیر کی کتابت لوحِ محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہوچکی ہے جیسا کہ آیات واحادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان اقلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، لہٰذا جتنی بات ثابت ہوچکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر رکھیں گے، تاویل وانکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، اور اس کی کیفیت صورت وجنس کی تعیین کو خدا کے علم محیط پر محمول کریں گے۔ (شرح المواہب ۸۸/۶)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صحابہؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الٰہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الٰہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ و شکایت کے رضائے الٰہی پر صابر و شاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۸۹/۶)

عروجِ عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی و شرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شب معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸ ہے میں محدث ابن المنیر (شارح بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستوی کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرشِ الٰہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتبِ کمال کی تکمیل ہو کر مدارجِ قربِ خداوندی کی تکمیل اور رفیقِ اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی:۔ **اللّٰھم الرفیق الا علی** (اے بارالٰہا! اب میں رفیقِ اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروجِ اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدارِ خداوندی کا شرف اعلیٰ و اکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگرچہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوتِ رؤیت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیلِ محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (شارح مشکوۃ شریف) نے تو یہاں تک فرما دیا[۱] کہ ہم بغیر رؤیت کے راضی نہیں ورنہ صرف تکلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانیؒ (شارح بخاری شریف) نے مواہب لدنیہ میں لکھا:۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کمالِ ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتبِ عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ اساتوں آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہیٰ سے بھی آگے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین و آخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اُٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین و آخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراطِ مستقیم پر ایسے ہی کمالِ ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شبِ معراج میں) **مازاغ البصر وماطغی** سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱۰۱/۶)۔

۱۰۶ میں قولِ قسطلانیؒ **ولما انتھی الی العرش تمسك العرش باذیاله** کے تحت علامہ زرقانیؒ نے صاحب سبیل الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قولِ ابن المنیر دربارۂ عروج الی العرش کو نامناسب کہا اور قزوینی سے روایتِ **وطء النبی العرش بنعله** اور **وصول الی ذروۃ العرش** کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراءِ سدرہ کے اصول کو اخبارِ ضعیفہ و منکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء و معراج کی روایات مختصر و مفصل تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے، بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابوالمخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں شبِ اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نورِ عرش میں چھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکرِ الٰہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو بُرا کہیں۔ لیکن یہ حدیثِ مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

---

[۱] حضرت الشیخ المحدث مولانا شیخ محمد تھانویؒ نے حاشیہ نسائی شریف ۲۶ ج ۳ میں نقل کیا:۔ **والبعض من اکابر المتاخرین کا شیخ عبدالحق المحدث الدھلوی یقول انالا نرضی بدون الرئویة فیه والا فای شرف فی التکام مع الحجاب فقط؟!**

نہیں ہوتا، علامہ زرقانیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محلِ نظر ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کرلیا ہے کہ ماوراء السدرہ تک جانے کا ثبوت اخبارِ ضعیفہ ومنکرہ سے ہے (شرح المواہب ۱۰۶/۶)

نطقِ انور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درسِ بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہیٰ پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الٰہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، سجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الٰہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ ہمدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحبؒ کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محب اللہ الہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہوجائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا:۔ **ھل ینظرون الاان یا تیھم اللہ فی ظلل من الغمام**

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہوکر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملاعلی قاریؒ (شارحِ شفاء) نے لکھا:۔ یہ روایت دوسری اُس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء ملاعلی قاریؒ ۳۹۷/۱) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامتِ صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء وملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (علاوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانی نے شرح المواہب ۱۰۶/۶ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حال سے ندا کی:۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص ومبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمالِ احدیث اور جلالِ صمدیت پر شاہد بناتا ہوں، میں خود اس کی بارگاہِ عالی کی طرف ظمآن ومشتاق، لہفان ومتحسر اور اس کی ذاتِ قدس کے بارے میں حیران ومتحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہِ متعالی میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اُس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا[1] پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف ودہشت کا بدءِ پیدائش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں ومضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

---

[1] محدث زرقانیؒ شارح المواہب وشارح الموطاء لمالکؒ نے اس کی تشریح میں ابن مردویہ وابی شیبہ سے مرفوع حدیث ابی ذرؓ پیش کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک گھیرا بڑے لق ودق صحراء میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحرا کی مذکورہ حلقہ وگھیرے کے مقابلہ میں، اور ابن جریر نے حضرت ابوذرؓ سے مرفوعاً یہ روایت کی کہ ساتوں آسمان، کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے دراہم کو ڈھال کے اندر رکھ یا جائے، اور کرسی کی حیثیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک گھیرا بڑے صحراء میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کرسی وعرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بصریؒ سے جو نقل ہوا کہ دونوں ایک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین اور صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح المواہب ۱۰۷/۶)

میرے[1] قائمہ پر لا الہ الا اللہ لکھدیا، تو اس کے اسمِ مبارک کی وجہ سے میرے ارتعاد وارتعاش میں اور بھی زیادتی ہوگئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق واضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسمِ مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمۃ للعالمینی کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذاتِ بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثیل وشبیہ نہیں، اور میں اس ذاتِ لامحدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات وصفات حد وشمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہوسکتی ہے۔

اس کا اسم مبارک ضرور رحمٰن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہوسکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست ونابود کردے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق واختیار ہے، میں خود اس کی قدرتِ کاملہ کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبانِ حال کا جواب بھی بزبانِ حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہنے دے اور میری صفت وخلوت کو مکدر نہ کر الخ اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے **ونو دتدلی** اور حضرت حق جل مجدہ کی رؤیت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایاتِ معراج واسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحۃً نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایتِ شریک میں ہے:۔ **ثم علا بہ فوق ذلك بمالا یعلمه الا الله حتی جاء سدرة المنتهیٰ ودنا الجبار رب العزة فتدلیٰ حتی کان قاب قوسین اوادنی**، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علوِ فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابی ذر میں عروجِ مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایتِ شریک میں جس علو وعروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزرا وہ اس کے نچلے حصہ اور جڑ کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۳/۳۷۱)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ:۔ ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ بیری کا درخت ہے، عرش کی جڑ میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہیٰ ہوجاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر کرتے ہوئے سُنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سوار ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سوار آرام کرسکتے ہیں، اس میں سونے کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مٹکوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا:۔ وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع واقسام کے پھلوں کے علاوہ حلّے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اسکا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورۂ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۹/۱۱۳)۔

---

[1] حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھدیا، جس سے اسکو سکون ہوگیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر بحکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحبِ تفسیر موصوفؒ نے **الّذین آمنوا وعملوا الصالحات طوبیٰ لھم** (سورہ رعد) کے تحت لکھا: علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابوہریرہ اور ابوالدرداءؓ نے فرمایا، طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دارالنبی ﷺ میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سیاہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کافور و سلسبیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع واقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، ابن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یارسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں، ؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول ووسعت میں) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سوسال کی مسافت کا، اہل جنت کے کپڑے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، حلّے اور زیور اس پر اُگیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سوار ایک سوسال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھ لو **وظل ممدود** (بخاری ومسلم) الخ (تفسیر مظہری ۲۷/۱۱)

جس طرح کے طول ووسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ۳۳۷/۱۱ میں بھی شجرۂ جنت کی تعیین حدیثِ ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ وسدرہ کا سلسلہ ساری جنتوں کے علاقہ میں پھیلا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرشِ اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا احاطہ تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، لہذا کچھ بعید نہیں کہ شبِ معراج میں مستوٰی[1] سے اوپر جا کر دنو وتدلّی اور رؤیتِ مبارکہ کا واقعہ سدرہ وطوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرشِ الٰہی کے قریب ہے، غالباً اسی کو محدث ابن المنیر وصاحبِ روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

رؤیتِ باری جلّ ذکرہ

واقعہ معراجِ اعظم نبوی میں سب سے زیادہ اہمیت رؤیتِ عینی نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہے اس لئے اس بحث کو بہت ہی احتیاط وتیقظ کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں **باب الاسراء برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی السموات وفرض الصلوات** کے بعد **باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رآئہ نزلۃ اخری وھل رأی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ربہ لیلتہ الاسراء** کے تحت احادیث رؤیتِ جبرئیل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروقؒ ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرتِ عائشہؓ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نوویؒ نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس رؤیت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ فتح الملہم ۳۳۸/۱ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد اور علامہ زرقانیؒ کی جوابدہی نقل ہوگئی ہے، وہ بھی اہم ومفید ہے۔

[1] مستوٰی کے مقام میں آپ نے صریف اقلام سنیں، جو فرشتوں کے لوح محفوظ سے اپنے دفتروں میں نقل کرنے کی آوازیں تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ لوح محفوظ عرش پر ہے، جیسا کہ فتح الباری ۴۰۵/۱۳ میں ہے۔ لہذا مستوٰی پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر **دنو وتدلّی** کا مقام عروج الی العرش ہوا، واللہ اعلم۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نزلۃ اخری کے تحت یہ لکھا: **فلا رقی ھناک اذا اوصل وراء الوراء وانما ھناک نزول الی ماتحتاہ کنزول الملک عن رتبتہ لرعیتہ وعن مکانتہ** (مشکلات القرآن ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے،ان شاء الله وبيده لتوفيق للصواب ،لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کوڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدنیا حافظ ابن حجرؒ کی جلالتِ قدر مسلّم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شافعیت کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہوگیا ہے، جو دوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں ،مگر حافظ کی جلالتِ شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا،لیکن مسئلہ رؤیت میں ان کے طرزِ تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت وشافعیت کے دوسرے مسائل میں بھی جوشق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کو کرانے میں انصاف نہیں کرتے ،شبِ معراج میں چونکہ وہ صرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس وحضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جو رؤیتِ عینی کی رؤیت ہے،اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھدیا کہ اُن سے یا تو مطلق رؤیت کی رؤیت ہے یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کی ،لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کر لیں گے،اور حضرتِ عائشہؓ کی روایت کو نفیِ رؤیتِ عینی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کو ایک کر دیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بے ضرورت نقد کر دیا،جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۸/۴۳۰ میں تو مطلق ومقید والی تحقیق ذکر کی ہے،مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول طبرانی اوسط سے بہ اسنادِ قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دومرتبہ دیکھا،اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی ،کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ،خُلّت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سیّد المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی ،اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایتِ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی مراد رؤیت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں،جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اِس رات (شبِ معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیثِ معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس کو واقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شبِ معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگرچہ احتمال امرِ مذکور کا ضرور ہے،لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شبِ معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دو قول مشہور ہیں،حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طائفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے،بخاری تفسیر سورۂ نجم میں جب حضرتِ عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے،ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۷/۱۵۵)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۴ میں جو حوالہ فتح الباری ۷/۱۷۱ کا دیا ہے،وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کر دیا،صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے،دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے،حضرتؒ حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بے نظیر وسعتِ مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو سال کے اکابرِ امت کے اقوال وافاداتِ ماثورہ منضبط حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ ودماغ میں محفوظ تھے،اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسط طبرانی والا اثر مع توثیق رجالِ رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا

وهوفی الفتح ۱/۱۷۱) یہ مختصراً اس مختصراً کے لفظ سے اشارہ کر دیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتین کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفئواده** کم کر کے مختصراً نقل کر دیا ہے، اور اسی مسامحت کی طرف ہم یہاں مسامحات اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق وریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر تسامحات ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا یا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالہ وماعلیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق واحق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحبؒ نے رجوع واعتراف میں اقرار کرلیا کہ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کرلی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہورہی ہے، یہاں حافظ ابن حجرؒ کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے، جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت وشافعیت کے تعصب میں ان سے کچھ مسامحات ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کرلی ہے تو اکابر شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث رؤیت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعیؒ وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو برملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے آٹھویں جلد میں مطلق ومقید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی رؤیتِ عینی کی روایات ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **نظر الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی رؤیت ہوسکتی ہے؟!

آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمدؒ کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیمؒ کا امام احمد سے رؤیت عینی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک[1] یہ کہ قول اسراء منامی وقول اسراء روحی دونوں میں بہت فرق ہے،

---

[1] حافظ نے جو بات حافظ ابن قیم کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو تو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الهجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح وجسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ لیجایا گیا، پھر آسمانوں کے اوپر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم وروح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہاں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب وکلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۱/۸۳ مطبوعہ بر حاشیہ شرح المواہب)

یہ پوری رائے چونکہ غیر محل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث المعراج ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول پر اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدرہ وبیت معمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبار جل جلالہ تک بھی عروج ہوا، اور قاب قوسین او ادنیٰ کے قرب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت جبار تبارک وتعالیٰ میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیم نے رؤیت کے بارے میں حضرت صحابہؓ کا اختلاف نقل کیا۔ اور دارمی کی عدم رؤیت پر اتفاق صحابہ کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، اور یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قول رؤیت ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اسکا محمل زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ اسی پر امام احمدؒ کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیم نے کوئی نقد وتبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم رؤیت پر اتفاق صحابہ والی بات اور حضرت ابن عباسؓ کے قول رؤیت کا واقعہ اسراء سے بے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلاف تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مسامحت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔

ہمارے اکابر ومشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے اکابر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اوردوسرے قول کوترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہرا ثار واحادیث اِس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد وروح دونوں کے ساتھ حقیقۃً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، منام واستغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعددِ اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابلِ اعتراض نہیں کیونکہ تعدد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیتِ صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر یقظہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اوراس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار رؤیت کا ہونا بھی جائز ہے، عادۃً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہر نبی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعدد ہے، بلکہ تکرّر وتعدد کے خیال کوقوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث انسؓ مرفوع کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہو گیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بلند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوایا تو میں نے اوپر جا کر نورِ اعظم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں در ویاقوت کی جگمگاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بصری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجالِ بخاریؒ میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظؒ کی طرح حافظ ابن کثیرؒ نے بھی مطلق ومقید کی تحقیق بنا کر رؤیتِ عینی کا انکار فرما دیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ عینی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ وابن عباسؓ کے اقوال میں جمع وتوفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیر نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت رؤیت عینی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ نفی رؤیت عینی کے بارے میں مطلق ومقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق رؤیت یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہٰذا ان کی طرف رؤیت عینی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیم کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے رؤیت عینی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح المواہب ۱۱۷)

اب بات یوں منقح ہوئی کہ رؤیت عینی کا انکار حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر وابن حجرؒ کا رجحان بھی اُدھر ہی ہو گیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبتِ مذکورہ کو مبحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر کھل کر تنقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ ہی کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درسِ حدیث میں تمام اکابر محققین ومحدثین کے علوم وافادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل ومکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ مداہنت سے کام لیا، آپ ہی کے طرزِ تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوارالباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگرچہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک را با عالم پاک وما توفیقنا الا باللہ العلیٰ العلیم!

۱؎ تہذیب ۲/۱۵۳ میں خت ع۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابوحاتم ونسائی نے ثقہ کہا، ابوزرعہ نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازدی وغیرہ نے ضعیف کہا "مؤلف"

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق ومقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ رؤیت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورتِ حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظمؒ کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحبؒ کی جلالتِ قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیمؒ فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی لئے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید وحنفیت کے خلاف نہایت مضر زہریلا اثر پھیلایا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث ومفسر ہیں، مگر شافعیت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی طرف ہے۔ لہذا! **خذ ماصفا، دع ماکدر** کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت تیقظ اور حزم واحتیاط سے ہونی چاہیے!

اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جلالتِ قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر، اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطہ نظر سے سوچتے ہیں اور مضر اثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع النظر اور واسع الاطلاع علماءِ محققین سے حواشی ونوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے مسلک رؤیت عینی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ رؤیت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین وشارحین حدیث ومفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعتِ صحابہؓ کی معراج میں رؤیتِ عینی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اُن کی طرف رؤیتِ مقیدہ (بالفواد کی) نسبت لیلۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمدؒ بھی اُسی رؤیت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمدؒ بھی رؤیتِ معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیلۃ المعراج ہی کی رؤیت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمدؒ رؤیت عینی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذاالذی ماساء قط ومن له الحسنی فقط

خطا وغلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالتِ قدر اور علمی وتحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعیؒ کی تحقیق

آپ نے لکھا:۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ سلف وخلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور علیہ السلام کو شبِ معراج میں رؤیتِ باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا، اور ایسا ہی حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے، اور ایک جماعت محدثین و متکلمین کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابوذرؓ و کعبؓ و حسنؒ سے مروی ہے، حضرت حسنؒ تو اس پر حلف بھی اُٹھاتے تھے، اور ایسا حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے، اصحابِ مقالات نے ابوالحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کر کے اس بارے میں توقف کیا ہے، تاہم انہوں نے رؤیتِ باری کو دنیا میں جائز و ممکن کہا۔

صاحبِ تحریر نے ثبوتِ رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا:۔ اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ خلت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے، اور رؤیت نبی مرسل محمد علیہ السلام کے لئے ہو۔

حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا، کیا سیدنا محمد علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے، حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے، جو حبرِ امت ہیں اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے اُن سے مراجعت و مراسلت کی ہے کہ آیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے اُن کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے، اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہوسکتی، کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم علیہ السلام کو سُنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا، بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ اُن کے نزدیک قولِ باری تعالیٰ **ماکان لبشر الآیہ** اور **لاتدرکہ الابصار** کی تاویل و تفسیر تھی، اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے، جس میں کوئی دوسرا اصحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت و دلیل نہیں ہوا کرتا، پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثباتِ رؤیت کی روایات پایۂ ثبوت وصحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جا نہیں سکتی، صرف نقل وسماع ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے، اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کرسکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن وتخمین سے کہہ دی ہو، معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباس و حضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا:۔ حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں، پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے، جس کی دوسرے نے نفی کی، اور قاعدہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم و راجح ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ راجح اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شبِ معراج میں دیکھا ہے بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور علیہ السلام سے سنے ہوئے نہ کرسکتے تھے، یہ ایسی بات ہے، جس میں شک وشبہ کرنا مناسب نہیں۔

اس کے علاوہ یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رویت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی، جس کو انہوں نے سُنا ہو، اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اُس کو بیان کرتیں، اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں، اور اسکا بھی جواب یہ ہے کہ آیت **لاتدرکہ الابصار** میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ بے چون و بے چگوں کا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے، اور آیت **ماکان لبشر** سے استنباطِ مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے، الخ (نووی ۱/۹۷)

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، اُن پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابد ہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوف ہی کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:۔

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی وزرقانی مالکی

شرح المواہب ۱۰۹/۶ میں ہے:۔علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے کہ حضور علیہ السلام کو شبِ معراج میں دیدارِ الٰہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیثِ مسروق پوری اور توحید میں اس کا ٹکڑا ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی ونسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔

اس حدیث میں مسروق وحضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرتِ عائشہؓ نے آیاتِ قرآنی سے عدم رؤیت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوع رویت پر کوئی حدیثِ مرفوع نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباطِ مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہرِ آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت ودلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہ کے رعدمِ رؤیت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوع کرنے کا یقین وادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اسحٰق م ۳۱۱ھ) کے اتباع[1] میں کیا ہے، اور یہ یقین وادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدمِ رؤیت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نووی نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیثِ مسلم نقل کی، جس میں عدمِ روَیت الرب کا کچھ ذکر نہیں، مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ تخریج ابن مردویہ[2] پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لاتدرکہ الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نورِ خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔(اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔حاصلِ جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت رؤیت ہے، اصل رؤیت کی نفی مقصود نہیں ہے۔اور اگر ثبوتِ رؤیت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیتِ مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل رؤیت کی توثیق کر کے مطلق ومقید والی شق نکال

---

[1] اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نووی نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہؒ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۱۱۰/۶)

فتح الملہم ۳۳۸/۱ میں محدث ابن خزیمہؒ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہ کی کتاب التوحید سے نقل کردیا ہے، جس کا اتباع نووی اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے:۔اول تو نفی شیٔ سے کسی امر کا علمی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار رؤیت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور علیہ السلام نے عدمِ رؤیت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیتِ قرآنی کی تاویل بیان کی۔ مؤلف

[2] روح المعانی ۵۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دوبار کی رؤیت نقل کی، ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ دل سے، اور لکھا کہ رؤیت عینی کی روایت حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ وامام احمدؒ سے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

کرصرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہو گئے (فتح الباری ۸/۴۹۳)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایتِ ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے، جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد و تعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم رؤیت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارحِ مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد و تعجب کیونکر صحیح ہوگا؟ رہی ابن مردویہ والی رؤیت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت **ولقد رآہ نزلۃ اخریٰ** کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر رؤیت الرب نہیں ہوئی بلکہ رؤیت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہٰذا یہاں مطلق رؤیت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقی سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم رؤیت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کی، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں راجح رؤیت بصری ہی ہے اور وہ رؤیت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکی کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ۶/۱۱۰)

مطلق و مقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی والی اخبارِ مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی و قلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے بہ طرق متعددہ مروی ہے، لہٰذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار[1] دو مرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایتِ طبرانی میں ہے، جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل و موقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جا سکتا، ورنہ یہ تحکم ہوگا، لہٰذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانی والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو بار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہٰذا اس کے ثقہ رجال کی وجہ سے اسنادِ حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح ردِ مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ کی نفی و اثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں رؤیت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب و نامانوس

---

[1] یہاں بھی حافظؒ نے مرتین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا مرتین مرۃ ببصرہ ومرۃ بفوادہ رواہ الطبرانی باسناد صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ۶/۱۱۱۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامی نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح المواہب ۱۱۷/۶)

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی، مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیر نے دوسروں پر اغراب کا الزام لگا دیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق ومقید والا قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ وامام احمد سے ثابت شدہ رؤیت عینی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی رؤیت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ رؤیت کو رؤیتِ خواب پر محمول کیا، حالانکہ رؤیتِ قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہؓ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتی کہ حضرتِ عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثباتِ رؤیت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو رؤیت بصر پر محمول کریں اور اُن کے اثبات کو رؤیتِ قلب پر محمول کریں، اور رؤیت الفواد سے مراد رؤیت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد علیہ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو رؤیت آپ کو حاصل ہوئی، وہ آپ کے دل میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے رؤیتِ بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۴۳۱/ ۸)۔ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں رؤیتِ بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیلئے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے رؤیت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تاکہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے، اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالغریز مہدوی کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسب ذیل ہے:۔

حضور اکرم علیہ جب سفرِ معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپ نے جو کچھ مشاہداتِ عوالم کئے تھے، اُن کی خبر لوگوں کو ان کے دنیوی واُخروی مقامات ومراتب کے لحاظ سے دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے کے جہاں اور عالم سے تعلق ومناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق ومناسبت نہیں) اس لئے آپ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستہ کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عناد کی وجہ سے کھل کر اقرار نہ کیا، پھر آپ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق ومناسب تھے، اس کے بعد آپ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افق مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دنو وتدلی اور مقام خاص وحی کے حالات وواردات بھی سُنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اسلئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب وبصیرت کے ذریعہ دیدار الٰہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق وصحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ صحابہ بھی تھے جنھوں نے سر کی آنکھوں سے دیدارِ خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور علیہ کے ارشاداتِ مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراج اعظم کے سارے واقعات صحیحہ واردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منکشف ہو جاتی ہے اور رؤیت جبرئیل ورؤیت خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال ومراتب کا

۱؎ غالباً یہ محدث شیخ محمد الصالحی الشامی تلمیذ علامہ محدث سیوطی شافعیؒ (م ۹۱۱ھ) ہیں، جن کی الآیات البینات کا حوالہ روح المعانی ۵۳ میں ہے، واللہ اعلم ’’مولف‘‘

اختلاف وسبب اختلاف واضح ہو کر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوءِ ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرتِ عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح رؤیت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، ان کا تخطیہ کرنا بھی غلطی وسوءِ ادب کی بات ہے، اگرچہ اپنی جگہ یہ امر دیلمی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے ان کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکےعلاوہ حدیث **امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولهم** کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند گو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۶/۱۱۹)

امام احمد رحمہ اللہ رؤیت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا: رؤیت کو ثابت کرنے والوں میں امام احمدؒ بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلّال (م ۴۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنھوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمد سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرتِ عائشہؓ کے قول سے بزرگ و برتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال و جواب کے قبل ہی سے رؤیت بصری کے قائل تھے، کیونکہ رؤیتِ قلبی کی قائل تو حضرتِ عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیث رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دیا، اور بتلایا کی حدیث میں رؤیت سے مراد رؤیتِ قلبی نہیں بلکہ رؤیتِ بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جارہی ہے۔ (شرح المواہب ۶/۱۱۹)

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیمؒ کا یہ انکار بھی باطل و بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ رؤیت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف رؤیتِ قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۴۲۳) میں ہے کہ عبداللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے رؤیت کا قول نقل کیا، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیثِ ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابوعمر[1] نے بیان کیا کہ امام احمدؒ رؤیت قلبی کی بات کہتے تھے، اور رؤیتِ بصری دنیوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۶/۱۲۱)

رؤیت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۴۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجا کہ کیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصر کی آنکھ سے، کیونکہ رؤیت بصیرت میں کوئی خلاف واختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

---

[1] شرح الشفاء ۴۲۲ میں شارح علام حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے قال ابوعمر پر لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابوعمر بن عبدالبرؒ ہیں، مگر حلبی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابوعمر طلمنکی (م ۴۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ہے، اور وہ مشہور ابوعمر بن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) تیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذِ حدیث ہیں، قاضی عیاض مالکیؒ نے شفاء میں امام ابوالحسن الشعریؒ اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بینائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہٗ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعری کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاء سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو رؤیت کے ذریعہ دی گئی، یعنی رؤیت، لقاء اور درجہ علیا پر وصول شب معراج میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۴۲۳)۔

، پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیدار رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق واسانید متعدد مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی وطبرانی میں رؤیت الرب بالعین کی صراحت ہے، اور اُن کی دلیل قول باری ما کذب الفواد ما رای ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم ﷺ نے رؤیت بصری کے خلاف کا یقین واعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھدی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھدی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ رؤیت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شبِ معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر ونہ علی ماری کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال وشک جو کچھ بھی تھا وہ صرف رؤیۃ بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ رؤیت بصیرت وقلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۴۱۹/۱)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمدؒ میں شارح علامّ نے **اختلاف العلماء فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ المعراج** کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباس وامام احمد کی طرف وہی مطلق رؤیت کی نسبت کردی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے رؤیتِ عینی کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲۶۱/۲۰)

افسوس ہے کہ محدث ومفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر وتاریخ ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثبات رؤیت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث واستدلالات بھی سامنے آجاتے۔

منکرین رؤیت کو اگر محدث ابن جریر وابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے نقل وذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، اپنوں سے ایسی اہم فروگزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

رؤیت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظؒ بھی رؤیت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابو عمرؒ کا خیال گزرا کہ وہ رؤیتِ بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظؒ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی عینی رؤیت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہوسکتا ہے، پھر لن ترانی میں بھی سب نے رؤیت بصری ہی مراد لی ہے، اگر رؤیتِ قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو بھی رؤیت بصری[۱] ہی حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیالِ مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

---

[۱] شرح الشفا میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رؤیت بواسطہ نظر الی الجبل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم ﷺ کی رؤیت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شبِ معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹا کر حضور کو دیدارِ الٰہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محظوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع **لعلی اراھم اواری من رآھم**۔ (فتح الباری ۱/۳۱۶)

حضرت ابن عباسؓ و کعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورۂ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعب نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت و کلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ و موسیٰ علیہ السلام میں، لہٰذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دو بار خدائے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دو بار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرتِ کعب کی تکبیر بطورِ استعظام تھی کہ حضرتِ عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیتِ باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن ملا علیؒ قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحبِ تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام و استعجاب پر کیسے محمول کیا جا سکتا ہے؟ لہٰذا تعظیم اس مقام کی اور اظہارِ شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرتِ کعب نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، علامہ طیبی کی دوسری بات نقل کر کے بھی ملا علی قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فکبر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بلند آواز کی تکبیر تعجب و انکار کا اظہار تھا رؤیتِ باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیتِ باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہارِ فرحت و مسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال و منشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشذی ۵۳۷)

محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ حضرت عائشہؓ نے انکارِ رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اعتماد کیا ہے اور مشہور قول ابن مسعود و ابو ہریرہ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بہ طرقِ متعدد رؤیتِ عینی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک و عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کر دی جس سے میرے نورِ بصر کے لئے نورِ عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، لالکائی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عز و جل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عز و جل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

اکمل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لاتدرکہ الابصار اور لن ترانی کی نفی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجبل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہو کر گر گئے، اور پہاڑ نے بلاواسطہ رب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہو گیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں زندگی، عقل و فہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کر دی تھی، جس سے دیکھا، حضرت جعفر صادق نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجبل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفر کے نزدیک بھی اُن کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۴۲۷)

محمد علیہ ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور اُن سے رؤیت عینی ہی ہے۔ الخ اور قاضی ابوبکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی لئے وہ بے ہوش ہو کر گر رہے تھے۔ (عمدہ ۲۴۷/۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

ان ھو الا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افق قلب (آسمان روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افق اعلیٰ کے منتہی پر پہنچنے تک جو کہ روح مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو کچھ بھی ہے وہ سب وحی الٰہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو **شدید القوی ذو مرہ** ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد ﷺ حق تعالیٰ کی طرف قرب و تدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقام وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرارِ الٰہیہ کی وحی فرمائی، مقام جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقام روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہیٰ تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناءِ محض سے بقاء کی طرف لوٹے تو اُترتے ہوئے اسکے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال و عظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا الخ (تفسیر الشیخ الاکبرؒ ۱۷۲/۷)!

محدث ملا علیٰ قاری حنفی شارحِ مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق رؤیتِ باری جل ذکرہٗ کے آخر میں لکھا:۔ اس مسئلہ مشکلہ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات رؤیت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشفِ حقیقت ہوتا ہے، جو ذاتِ حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف **لاتدرکہ الابصار** اور **لایحیطون بہ علما** میں اشارہ کیا گیا ہے اور **فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا** سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر **وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرہ** اور حدیث **سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر** سے مراد رؤیت باعتبار تجلیات صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو علم یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں عین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقت ذاتیہ الٰہیہ کا کشف کرنے والی تجلیات صفاتیہ مقامات ابدیت وسرمدیت میں لانہایت ہوں گی، لہذا سالک منتہیٰ فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو **وان الی ربک المنتھیٰ** میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ **فھو الاول والآخر والباطن والظاھر وھو اعلم بالظوا ھرو الضمائر وما کشف للعار فین من الحقائق والسرائر**۔ (شرح الشفاء ۴۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہٗ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی و بے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات بے چوں و بے چگوں سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تا کہ اس بیچوں کو دیکھ سکیں **لا یحمل عطایا الملک الا مطایاہ** اب یہ مُعمّا اخص خواص اولیاء اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق وغامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہو گیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنوں میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سواءِ دیدار خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاسِ غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان وفساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک وغامض مسائل کے بارے میں ایمان ویقین حاصل ہونا بغیر نورِ متابعت سنتِ سنیہ نبویہ کے دشوار ومحال ہے۔ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ حضرتِ حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور ماوراءِ بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا تمکن وحلول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت وصلاحیت ظہورِ انوار واجبی کے لئے رکھدی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہورِ صُور کی ہوتی ہے، اور پتھر وڈھیلے میں نہیں، لہذا وجہِ تفاوت اِدھر ہی سے ہے اُدھر سے نہیں، البتہ دنیا کے اندر دیدارِ الٰہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ محل ومقام اس دولتِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰات والتسلیمات بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے علاقہ میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشتِ بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات امام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ۳۱)

حضرتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو اُن سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہر حال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان وتقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامۃ المحدث قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے **والنجم اذا ھویٰ** کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجم قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور ﷺ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ وجلیلہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مامون ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی ناقابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد ﷺ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل وگمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم وتربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے با اقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد ﷺ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد ﷺ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دل نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک وشبہ کرتے ہو، محمد ﷺ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

الماوی ہے، اُس وقت سدرہ کو انوار و تجلیات ربانی نے ڈھانپ لیا تھا، دیکھنے والے محمد ﷺ کی نظر محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء پر مرکوز تھی، دائیں بائیں، ادھر اُدھر ادنی التفات نہیں کیا، (اس رات میں) اس نے اور بھی بڑی بڑی نشانیاں اپنے رب کی دیکھیں۔

حضرت العلامہ نے اوّل سے آخر تک سارا حال حق تعالیٰ جل ذکرہٗ اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا اقرار دیا ہے اور اسی کو روایات سے ترجیح دی ہے اگرچہ ضمناً دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے، اور یہ بھی تصریح کی کہ اختلاف جو کچھ ہے وہ رؤیت بصری میں ہے کیونکہ رؤیت قلبیہ جس کی تعبیر مشاہدہ سے کرتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، اس سے تو آپ کی امت کے اولیاءِ کرام بھی مشرف ہوئے ہیں، نیز لکھا کہ حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ کی شہادت نفی پر ہے جو شہادت اثبات کے مقابلہ میں مرجوح ہوتی ہے، اور جس دلیل سے حضرت عائشہؓ نے استدلال کیا ہے اسکا ضعف بھی ظاہر ہے اور لکھا کہ **اوحی جبرئیل الی عبداللہ مااوحی اللہ الیہ** والی تاویل چند وجوہ غیر معقول اور عربیت سے بھی بعید ہے، اول اس لئے کہ دعویٰ عام ہے **ان ھوالا وحی یوحی** یعنی جو کچھ بھی حضور علیہ السلام کہتے رہے ہیں اور کہتے ہیں سب وحی الٰہی ہے اور واقعہ جبرئیل کا بیان ہونے سے صرف ایک خاص وقت کی وحی کا ثبوت بنتا ہے، جس سے سارے قرآن مجید اور آپ کے سارے ارشادات کے وحیِ الٰہی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، لہذا یہاں کے قصہ معراج میں اگر خدا کی وحی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا ہی نے وحی کی ہے، اس قصہ میں بلا واسطہ اور دوسرے اوقات میں بالواسطہ۔

دوسرے اس لئے کہ اس صورت میں ضمیروں کا انتشار لازم آتا ہے، کہ حضرت جبرئیل نے اس کے بندے کی طرف وحی کی، لہذا بہتر یہی ہے کہ اوحی کی ضمیر بھی عبدہٗ کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو، یعنی خدا نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، تیسرے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کیلئے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دنو و تدلی یا قاب قوسین او ادنی کا قرب کوئی بڑا کمال نہیں، کہ حضرت محمد ﷺ تو خود ہی ان سے افضل ہیں، اور آپ نے فرمایا ہے آسمان پر میرے وزیر جبرئیل میکائیل ہیں۔

تاویل مذکور کی ایک وجہ اللہ تعالیٰ سے دنو و تدلی و استواء کا استبعاد ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تو خود ہی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ اس کی بعض آیات محکم اور بعض متشابہات ہیں، لہذا اس تاویل بعید کی ضرورت نہیں، استواء و دنو و تدلی اور قرب قاب قوسین او ادنی، سب کو بلا کیف اور اس کی شان منزہ کے لائق مان لینا کافی ہے، باب قلوب کے لئے یہ امور مشاہدۂ قمر لیلۃ البدر کی طرح واضح، روشن و مشہور ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر مظہری ۱۰۶) نزلۃ اخری کے تحت آپ نے یہ بھی لکھا: اس سے معلوم ہوا کہ رؤیت متعدد بار واقع ہوئی ہے، اور صرف دو بار میں انحصار نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ سے جو دو بار کی روایت ہے وہ تعدد کا ادنی درجہ بیان ہوا ہے، پھر لکھا کہ اس آیت (ولقد راٰہ نزلۃ اخری) میں شب معراج والی رؤیت کا بیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جس عینی رؤیت کا بیان حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ نے کیا ہے وہ یہی رؤیت ہے (تفسیر مظہری ۱۰۹) آگے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق میں آئیگا کہ اس سے پہلے شب معراج ہی کے اندر رؤیت قلبی ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

صاحب روح المعانی کی تحقیق

آپ نے پہلے ابتدائی آیات سورۂ نجم کی تفسیر میں **شدید القوی** سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام کو لکھا اور **ولقد راٰہ نزلۃ اخری** تک تمام ضمیریں ان ہی کی طرف لوٹائیں، برعکس تفسیر مظہری، پھر اس کے بعد ان آیات کی دوسری تفاسیر حسب ذیل ذکر کیں:۔

(۲) حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا کہ **شدید القوی** اللہ تعالیٰ ہیں، قوی کی جمع تعظیم کے لئے ہے اور **ذومرہ** سے مراد ذی حکمت ہے اور لکھا کہ مفسر ابوحیان نے **فاستوی وھو بالافق الاعلیٰ** کی ضمیریں بھی حق تعالیٰ کی طرف عائد کی ہیں، اور اسکو معنی عظمت

،قدرت وسلطان پرمحمول کیا ہے

اورغالباًحسنؒ نے ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی ،فاوحی الی عبده ماأوحی کی ضمیروں کوبھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے،اورایسے ہی ولقد رأه نزلة اخری کی ضمیر منصوب کوبھی،اس لئے کہ وہ بحلف خداوندتعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کودیکھا ہے،انہوں نے دنو باری تعالیٰ کی تفسیر حضورعلیہ السلام کے عنداللہ رفع منزلت سےاور تدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کوپوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سلف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کوحق تعالیٰ کی طرف محمول کردینا ہے۔

(۳) **قوله تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی** کی ضمیریں،جیسا کہ حسنؒ سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہٗ سے قریب ہوئے اوربقدر قاب قوسین یااس سے بھی کم فاصلہ رہ گیااورقولہ تعالیٰ فاوحی الخ میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہےاورالہیہ کی جگہ **الی عبده** تفخیم شان کیلئے فرمایا گیا ہےاورتشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴) **علمه شدید القوی** سے **وهو بالافق الاعلیٰ** تک تووحی اوراس کوجبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہواجس کا ذکرپہلے ہوچکا ہےاور **ثم دنا فتدلی** الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال،حق تعالیٰ سبحانہ کا حضورعلیہ السلام قرب اورآپ کی رؤیت باری کا ذکرہوا ہے،پس دنا فتدلی اورکان واوحی کی سب ضمیریں نیز راہٗ کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف راجع ہیں، اوراس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے،جس میں ہے **ثم علا به فوق ذلك بمالا یعلمه الا الله حتی جاء سدرة المنتهیٰ ،ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان قاب قوسین اوادنی فاوحی الیه فیمااوحی خمسین صلوة الحدیث** ،اس سے بظاہروہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے،جواوپرذکرہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھرلکھا کہ قائلین رؤیت میں بھی اختلاف ہے،بعض کے نزدیک رؤیت عینی ہوئی ہے،اس کوابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہےاورجوحضرت ابن مسعودؓوابوہریرہ وامام احمدؒ سے بھی منقول ہے،بعض کے نزدیک رویت قلبی ہوئی،یہ حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے،اوربعض نے کہا کہ ایک رؤیت عینی اورایک قلبی ہوئی ہے،یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے،جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضورعلیہ السلام نے اپنے رب کودوبار دیکھا ہےایک مرتبہ بصر سے اورایک مرتبہ دل سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رؤیت عینی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابۃ اقتضاءِ ظاہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔صاحب کشف کے نزدیک تودنو وتدلی کا معاملہ حضورعلیہ السلام اورجبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے،اوررؤیت کاتعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے،لیکن علامہ طیبی نے کہا کہ **وهو بالافق الاعلیٰ** تک امرِ وحی **ونلقی وحی من الملک** کا بیان اورمعاندین کے شبہات کا جواب ہے،پھر ثم دنا سے من آیات ربه الکبری تک عروج بہ جناب قدس کا حال بیان کیا گیا ہے،پھرکہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہوسکتی کہ مقام **فاوحی** کووحی جبرئیل پرمحمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کودوشخصوں کی رازونیاز کے اندرمداخلت ودراندازی قراردیتے ہیں،پھریہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رتبی اوردونوں وحیوں کے فرق کوبتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے بالواسطہ اورتعلیم کےطورپرتھی ،اوردوسری بغیرواسطہ کےاورتکریم کےطورپرہوئی ہے،گویااس سے ترقی بتلائی گئی مقام وما منا الاله مقام معلوم سے(جوفرشتوں کا مقام تھا)بجانب بارگاہِ قاب قوسین اوادنی حضرت جعفرصادق نےفرمایا کہ جب

حبیب سے غایتِ قرب حاصل ہوا اور اس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایتِ ہیبت طاری ہوگئی تو حق تعالیٰ نے غایتِ لطف کا معاملہ فرمایا ،اور وحیِ خاص و مکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کو انس سے بدل دیا گیا، اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، وہ بھی آپ سے دنو حق سبحانہٗ کے جیسا اس کی شان کے لائق ہے اور حق تعالیٰ سے آپ کے دنو وقرب کے قائل ہیں، اور ایسے حضرات رؤیت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحبِ روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا علامہ طیبی کے ساتھ ، بہرحال! میں حضور علیہ السلام کی رؤیت کا قائل ہوں اور حق سبحانہٗ سے آپ کے دنو وقرب کو بھی بوجہ لائق مانتا ہوں، واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ۵۴/ ۲۷)!

حضرتِ اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے درسِ ترمذی شریف میں **قولھا فقد اعظم الفریۃ** پر فرمایا:۔ حضرت ابن عباسؓ وحضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رؤیت کو قلب شریف کی قوت کے ذریعہ مانا جائے ، جو اس وقت بصر میں بھی حلول کر گئی ،لہذا جس نے قلب کی رؤیت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا، اور جس نے بصری رؤیت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا (الکوکب الدری ۲۱۹)!

ایک شبہ کا ازالہ

اس موقع پر حاشیہ میں حضرت عائشہ وابن مسعودؓ کا مذہب رؤیتِ جبرئیل لکھا گیا ،اور حضرت ابن عباسؓ کا رؤیتِ باری تعالیٰ ، اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کردی گئی ،یعنی دیکھا دل ہی سے ،اور رؤیتِ عینی حقیقۃً کا مذہب حضرت انس وحسن وعکرمہ کا درج ہوا اس سے غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک رؤیتِ عینی حقیقۃً کا نہ تھا ،اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ۱/۴۱۸ سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں:۔ محدثین ومتکلمین کی ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ کا قول اختیار کیا اور وہی مشہور روایت حسبِ روایتِ شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے ،اور ایسی ہی شہرت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی بروایتِ بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا ان سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار آنکھوں سے کیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ ،ابوذر ،حسن وامام احمد سے روایت ہے ،حضرتِ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رؤیتِ عینی کے قائل تھے اور یہی قول حضرت انس وعکرمہ وربیع کا بھی ہے ،اور حضرت عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ قلبی کی روایت کی ہے اور ابو العالیہ نے اُن سے دو بار رؤیتِ قلبی ہونے کی روایت کی ہے ،اور زیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ عینی کی روایت ہے جو بہ طرق واسانیدِ متعددہ مروی ہے اور یہ روایت رؤیتِ قلبی والی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے ،یعنی رویتِ بصر وبصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ ماکذب الفواد مارای سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کوکب دری والا التباس دوسرے حضرات کو بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ وحافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیر واضح ومبہم امور ذکر کئے ہیں! اور حیرت ہے کہ بعض حضرات صاحبِ تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور دوسری کتابوں کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رؤیتِ عینی حقیقۃً کے بارے میں صرف دو ہی مذہب ہیں اور پوری طرح دوٹوک انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ وابو ہریرہؓ وغیرہ سے دوسری روایات بھی ہیں ،اور اثباتِ رؤیت کے قائل حضرت ابن عباسؓ ،حضرت انسؓ ،عکرمہؒ ،ربیعؒ ،حسن بصریؒ وغیرہ ہیں ،حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویتِ عینی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔

حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رؤیتِ عینی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رؤیتِ عینی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۴۲۹/ ۸ میں اور علامہ سیوطی نے الدر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم ہیں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سُن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی الخ!

شارحین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحابِ علم ومعرفت ہونا مسلّم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رؤیتِ عینی کے بارے میں کسی مستبعدات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۲/۲۷۳)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتلانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوعِ رؤیتِ عینی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرطِ مسرت کے ساتھ نعرۂ تکبیر بلند کیا، اور پھر اثباتِ رؤیت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف بِرامت وترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ ورائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رؤیت باری شبِ معراج پر بحث کی اور لکھا:۔ علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت مسروق نے حضرتِ عائشہؓ سے انکارِ رؤیت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا تدركه الابصار ذکر کیا۔ اور مصنّفِ ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ وکعب احبارؓ سے رؤیت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رؤیت وکلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلم میں حضرتِ ابوذر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ، آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، دوسری حدیثِ مسلم میں نورانی اراہ کا جواب ہے، جس سے رؤیت کے بارے میں کافی وشافی وضاحت نہیں ملتی، شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمدؒ کا رآہ رآہ سانس رکنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاق میں نقل ہوا کہ امام زہری سے جب حضرت عائشہؓ کا انکارِ رؤیت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرتِ عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلام میں حضرت عروہ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکارِ رؤیت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابو ہریرۃؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال قاصد بھیج کر معلوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رؤیت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا مناسب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رؤیتِ باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ واکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامتِ عظمیٰ ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامتِ عظمیٰ ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد راءیت نوراً اور نورانی اراہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

رہی دنوو تدلی کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحالہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایت بخاری کی تقویت روایت ابن سنجر سے ہوجاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے الخ (الروض الانف ۲۴۹)؛ **حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی تحقیق!** فرمایا:۔ شب معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورۂ نجم میں وہ دونوں قسم کے حالات جمع کردیئے گئے ہیں، اس لئے بیان روات میں اختلاط ہوگیا ہے، پھر چونکہ رؤیت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی واثبات دونوں آگئیں، کسی نے نورانی اراہ روایت کیا کسی نے نورانی اراہ، باقی یہ امر محقق ہے کہ رؤیت بصری حقیقۃً واقع ہوئی ہے، مگر مادی کا مجرد کو دیکھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے مناسب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہوسکتی، اور نفی واثبات میں کشاکش ہوگئی، پس ہم اس رؤیت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں رؤیت تو ضرور ہوئی، مگر رؤیت دون رؤیت تھی، جو شان حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** میں ہے، وہاں بھی نفی واثبات جمع ہے، پس نفی واثبات رؤیت کے اقوال میں تنافی وتضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ رؤیت تو حقیقۃً ہوئی، مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہوسکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہوئی ہو مگر ظاہر ہے کبریائے خداوندی کے غیر معمولی رعب وجلال نے ٹکٹکی لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبدا الينظر كيف لاح فلم يطق نظراً اليه ورده اشجانه

لہٰذا امام احمدؒ کی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من وفضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا، ضرور دیکھا، مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے اور نہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ اُدھر سے نگاہ ہٹا سکے، **مازاغ البصر وما طغى** سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زیغ سے اشارہ نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حدود رؤیت وادب سے تجاوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ میں نے سورۂ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے ضمائر کا انتشار ختم ہوجاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم وناقابل التفات ہیں، ایک تو دنا فتدلیٰ والا اور میرے نزدیک یہ معاملہ حضرت جبرئیل کا ہے، جیسا کہ بغوی نے **قاب قوسين او ادنى** تک کہا ہے، اسکے بعد **فاوحى الى عبده ما اوحى** سے حق تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادق رسالت اور آپ پر وحی خداوندی لانے والے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے موثق ومکرم ہونے کا ذکر تھا، پھر شب معراج کی بلاواسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحیٰ کی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں **فاوحى الله الى ما اوحى** ہے اور مسلم کی روایت (عن انس، فتح الملہم ۳۲۰ج) میں **فاوحى الى ما اوحى** ہے، اور بخاری کی حدیث شریک میں **فاوحى الله فيما اوحى خمسين صلوة** ہے اور حضرت انسؓ سے مسند احمد ۱۴۹ج میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے اگر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ ضروری نہیں کہ فاوحی میں بھی ضمیر حضرت جبرئیل ہی کی طرف راجع ہو، اور نہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم دوامر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہوئے ہیں، لہٰذا آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مُرسِل نے اپنی وحی بلاواسطہ کا ذکر شروع کردیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی موحی ہے، جس طرح او یرسل رسولا فیوحی میں دونوں ایک ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔احادیثِ مرفوعہ اورآ ثارِ صحیحہ سے دونوں رؤیت ثابت ہیں، قلبی بھی اور بصری بھی، اور شبِ معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے، اس کے بعد رؤیت عینی کی طرف ترقی ہوئی، اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالاتِ معراج سنائے ہیں اُن کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی، اسی کو اس نے بیان کر دیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے، اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ تفسیر آیات سورۂ نجم وغیرہ کی مروی ہے، وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ شبِ معراج میں رؤیت جبرئیل علیہ السلام اور رؤیتِ حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع وثابت ہوئی ہیں، اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ نے بعض آیات سورۂ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہوسکتا کیونکہ آپ نے شبِ معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اگر چہ آیتِ قرآنی **ثم دنا فتدلیٰ** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیثِ شریکِ بخاری میں بھی دنا الجبار کو تقریباً وہم راوی قرار دیا ہے، لیکن رؤیتِ عینی حقیقۃً کا اثبات کیا ہے، جس کا اثبات **ما کذب الفواد ما رای** اور **مازاغ البصر وما طغی** وغیرہ سے کیا ہے اور رؤیت کے لئے دنو وقرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمناً تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۴۵ میں تحریر فرمایا کہ رؤیتِ خداوندی کا تحقق بغیر دنو خداوندی نہیں ہوسکتا، اور یہ ایسا ہے جیسے ثلث لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہو کر سوال کریں گے **هل رضيتم** ؟ کیا تم پوری طرح خوش ہو گئے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی میں فرمایا:۔ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیاتِ سورۂ انعام ونجم **وما جعلنا الرؤيا** الخ اور **ولقد راه نزلة اخرى** کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضیٰ نظم قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے (العرف الشذی ۵۳۴) حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربه لما دنا بفواده	ومنه سرى للعين ما زاغ لا يطغى
بحثنا فآل البحث اثبات رئوية	لحضرته صلے عليه كما يرضى
كما اختاره الحبرابن عم بنينا	واحمد من بين الا ئمة قد قوى
نعم رئو ية الرب الجليل حقيقة	يقال لها الرئويا بالسقة الدنيا!

حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق بابت اسراء و معراج اور تفسیر آیات سورۂ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر فتح الملہم ۳۳۵/۱ میں لائق مطالعہ ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظ روایت ودرایت ہوئے، سب کے کافی وشافی جوابات حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے دیدیئے ہیں، وہ بھی قابل مطالعہ ہیں، اکثر محدثین نے حدیثِ شریک کی توثیق کی ہے، اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو وتدلی حق تعالیٰ کے قائل ہوئے، جبکہ وہ سورۂ نجم کے **ثم دنا فتدلى** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں، انہوں نے لکھا کہ سورۂ نجم میں جو **دنو دتدلى** ہے وہ اس **دنو دتدلى** سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے، کیونکہ سورۂ نجم والے کا تعلق حسب قول حضرتِ عائشہؓ وابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن جس دنو وتدلی کا ذکر حدیث اسراء میں ہے۔ اس سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو وتدلی رب تبارک وتعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف سورۂ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے الخ (زادالمعاد برحاشیہ شرح المواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ واپسی میں پڑھی میں کہتا ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ میں اس طرح ہے:۔ معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اُترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی، ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر بہ کثرت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازلِ سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف وملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب وموزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہِ رب العزت میں بُلایا گیا تھا تا کہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی احکام وہدایات دیئے جائیں (اور ملکوتِ سماوات وآیات الٰہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصدِ عظیم سے فارغ ہو کر یہ مسرت وعزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے صریعہ ان سب پر آپ کا افضل وشرف وعلوِ مرتبت بھی ظاہر ہو جائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھندلکے میں مکہ معظمہ واپس پہنچ گئے، صلوات الله وتحياته المباركة عليه وعلىٰ آله وصحبه اجمعين!

حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز وامامت کے قبل العروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ۱۴۶/۷) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف وملاقات عروج سے قبل ہی ہو جاتی، اور آسمانوں پر جا کر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیثِ مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، اُن کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب کی امامت کی الخ اس موقع پر فتح الملہم ۳۲۴/۱ میں لکھا:۔ یہ رؤیت بالا تفاق سماوی رؤیت کے علاوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نمازِ معراج تھی کذافی المرقاۃ۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھ لیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسندِ احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا:۔ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اُترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اُترے ہوں۔

شرح المواہب ۱۲۴/۶ میں بحثِ رؤیت کے بعد نہایت عمدہ اشعار عربیہ ذکر کئے ہیں، قلتِ گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ وتشریح ترک کرتا ہوں۔

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۱۲۶/۶ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سفر اسراء ومعراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر غلہ وغیرہ لدا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد ﷺ کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور ﷺ صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہو گئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور اُن کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کالا ٹاٹ اور دو بورے لدے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتلا دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دو پہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا' اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سرُخ اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی والے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری و مسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء ومعراج کے حالات قریش کو سُنائے تو جن لوگوں نے مسجدِ اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجدِ اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور ہیئت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جلد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد و بزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دارِ عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اِس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ بہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں کیونکہ بلقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملکِ یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آ گیا تھا محدث ابن ابی جمرہؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہِ راست عروج سماوی نہ کرانے اور براہِ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات وتحقیق کے بعد اتمامِ حجت ہو جائی گئی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس مومنوں کے ایمان میں اضافہ وترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر وعناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۱۳۱/۶)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضورِ اکرم ﷺ کو شبِ معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات و اکرامات و خصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسبِ ذیل ہے:۔
(۱) شق صدر اور اس کو ایمان وحکمت سے معمور کرنا (۲) رکوبِ براق وسفرِ مسجد اقصیٰ مع حضرت جبرئیل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی، (۴) عروج سماوی وسیر ملکوت السمٰوات (۵) مشاہدۂ آیاتِ عظیمہ الٰہیہ ووعد الآخرۃ اجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ (۸) داخلہ بیتِ معمور (۹) سماعِ صریف الاقلام (۱۰) لقاء الرب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عزا سمہ (۱۲) فرضیت صلوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدۂ مغفرتِ خصوصی برائے امتِ محمدیہ (۱۵) رؤیتِ جنت ونار (۱۶) تقرب ودنو الرب الجبار تعالیٰ سبحانہ (۱۷) رؤیت الرب جل وعلا! (۱۸) امامتِ انبیاء وملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ واتمام حجت بر کفار (۲۰) رؤیت مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً! **واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!** (۷ ذی الحجہ ۸۷ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن کیسان عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین قالت فرض اللہ الصلوۃ حین فرضھا رکعتین رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر و زید فی صلوٰۃ الحضر

ترجمہ! ام المؤمنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی) اور سفر میں (بھی سفر کی نماز تو (اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کردی گئی!

تشریح! حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر وحضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات کے لئے دو دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضر وا قامت کی چار رکعت ہوگئی، اور بخاری **باب یقصر اذا خرج من موضعه** ۱۴۸ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اولاً تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز پوری کردی گئی، زہری نے راویِ حدیث حضرت عروہؓ سے سوال کیا کہ حضرت عائشہؓ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہؓ ہی سے بخاری شریف کتاب الہجر ۃ ۵۶۰ میں حدیث آئیگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں، پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہوگئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، وتابعہ عبدالرزاق عن معمر۔

بخاری **باب من لم یتطوع فی السفر وبر الصلوات وقبلھا** ۱۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمانؓ کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:۔ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتی کہ وفات پائی، اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ** (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح الملہم ۲۵۱/۲ کتاب صلوۃ المسافرین وقصرہا۔

امام بخاری حدیث ابن عمرؓ مذکور کو عدم تطوع فی السفر کے لئے لائے ہیں، مگر حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کی رائے تھی کہ اس کا تعلق فرض نماز قصر سے ہے، تطوع سفر سے نہیں، جو امام بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلکِ قصر کی دلیل ہے، علامہ زیلعیؒ نے بھی لکھا

کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث اتمام صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الرایہ ۲/۱۹۲) اور علامہ نیموی نے بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوٰۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصراً اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۱۹) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طیالسی ۲۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہوگئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحبؒ کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق عینی ایسے مستیقظ کو بھی اس پر تنبہ نہیں ہوسکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم یتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۵۶۰/۳ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکورہ بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاریؒ قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ، اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیث حضرت عائشہ کو لائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے باب قصر صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض وواجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ اگر حالت اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور بعض اصحاب امام مالک کا بھی ہے اور امام مالکؒ سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹا لے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، رواہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضر میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبدالبر میں حدیث ابی قلابہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ اور آدھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضر میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود[1]، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر و ثوریؒ کا ہے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حی نے کہا اگر عمداً چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصری نے کہا عمداً چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اصحاب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

---

[1] داؤدی نے حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق نقل کیا کہ وہ قصر کو فرض سمجھتے تھے۔ (فتح الباری ۳۸۲/۲)

تھیں؟ اثر کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغویؒ[۱] (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابیؒ[۲] (شافعی شارح ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تا کہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذیؒ[۳] (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۳/۵۴۷)

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروح حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جوازِ قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے امر کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں، اول کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب وعزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذہب کے بہت اکابر وجوبِ قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شدومد کے ساتھ وجوب کے قائل ومثبت ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ وحافظ ابن تیمیہؒ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتاویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ ومحدثانہ کلام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

علماء کا نمازِ مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابوحنیفہ وامام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابوبکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعیؒ کا ہے اور مذہبِ احمدؒ میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنتِ نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیتِ قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترکِ اولیٰ ہے یا وہی راجح ہے؟ امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ایک قول مذہبِ مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذہبِ امام

---

[۱] علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے لکھا:۔ حافظ ابن حجرؒ نے ارشادِ نبوی صدقة تصدقها الله عليكم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے واجب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا لفظ تو عام ہے صدقہ نافلہ وواجبہ کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقۃ بھی فرما دیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، لہذا امام صاحبؒ کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور اتمام کے اساءت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ اکثر علماء وجوب قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ کا ان پر رد قابلِ رد ہے (مرقاۃ ۲/۱۹۶ طبع بمبئی)!

علامہ خطابی نے معالم میں لکھا:۔ اکثر علماء سلف وفقہاءِ امصار کا مذہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر ابن عمر وابن عباسؓ کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز، قتادہ وحسن سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تحفۃ الاحوذی ۱/۳۸۲)!

[۲] علامہ شوکانی نے بھی قول وجوب کو راجح قرار دیا، اور دعوائے فضل اتمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمام عمر میں مفضول کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحب تحفہ نے لکھا کہ متبعینِ سنتِ نبویہ کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصر کو لازم پکڑیں اور تاویلات کا سہارا لے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تحفہ ۳۸۳)!

[۳] امام ترمذی نے لکھا:۔ نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر وعمرؓ سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمانؓ سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب نبی محمد ﷺ وغیرہم کا عمل ہے، حضرت عائشہؓ سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اُسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے۔ (ترمذی باب التقصیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح وواضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعیؒ کا اظہر القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار پڑھنا ترکِ اولیٰ ہے۔[1]

دوسرا قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (فتاوی ابن تیمیہ ۱۲۳/۱)!

حافظ ابن تیمیہؒ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شاہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نمازِ قصر سے پہلے نیتِ قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نفی جناح بیان حکم وازالہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سنیت واہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیه ان يطوف بهما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف وسفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱۲۲/۱)!

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ وحضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے انا للہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دار قطنی کی حدیثِ حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف ومعلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھیرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہوگئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ برحاشیہ شرح المواہب)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہنا صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی بلوغ المرام میں اس روایت کا اعلال کیا ہے اور وجہ اعلال کی طرف التلخيص الحبير میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انھیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بخاری ومسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیر صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم بابِ قصرِ صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتبِ حدیث وشروح میں سے قصر واتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل ودلائل کے ساتھ اعلاء السنن ۱۶۶/۷ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم وتحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوة في الثياب وقول الله عزوجل خذوا زينتكم عند كل مسجد ومن صلى ملتحفا في ثوب واحد ويذكر عن سلمة بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تزره ولو لبشوكة وفي اسناده نظر ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه مالم يرفيه اذى وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يطوف بالبيت عريان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا (فرض) ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ اپنی (قبا کو) ٹانک لے اگر چہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

[1] امام شافعیؒ نے فرمایا:۔ میں ترکِ قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں اور اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنت کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹/۱ طبع بمبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جماع کرتا ہے تاوقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال ثنا یزید بن ابراھیم عن محمد عن ام عطیة قالت امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین و ذوات الخدور فیشھدن جماعة المسلمین و دعوتھم و تعتزل الحیض عن مصلاھن قالت امراة یا رسول اللہ احدانا لیس لھا جلباب قال لتلبسھا صاحبتھا من جلبابھا

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ روایت کرتی ہیں:۔ ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس ڈوپٹہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ والی کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھاوے۔

تشریح! امام بخاریؒ یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتلانا چاہتے ہیں، اس باب میں اُس کی فرضیت ووجوب پر روشنی ڈالی ہے اور آیت قرآنی وحدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ امام بخاریؒ کا ہم سب پر بڑا علمی احسان ہے کہ وہ تراجم ابواب میں حتی الامکان قرآن مجید کی آیات بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے، جن میں مختلف احوال وظروف کے لحاظ سے نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتلائیں گے، کپڑے کم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد وعورت کے الگ احکام بیان ہیں وغیرہ۔

امام بخاریؒ نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط وفرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فی نفسہ تو فرض وضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر اسکو صرف سنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد مالکیہ ہیں، علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ۹۷/۱ میں لکھا:۔ ظاہر مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور امام ابوحنیفہ وامام شافعی نے اس کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی دلیل آیت قرآنی یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد ہے کہ امر وجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں بحالت عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا اور طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ امر قرآنی مذکور کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے اس زینت کو ظاہری زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اُس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز جماعت پڑھنے والے کچھ لوگ اپنے تہمد وچادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ لیا کرتے تھے اور عورتوں کو حکم تھا کہ وہ اس وقت تک سجدہ سے سر نہ اٹھائیں جب تک مرد سجدہ سے سر اٹھا کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سجدہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر کھل جائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری ومعتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بلا کسی خاص قصد واہتمام کے نہ پڑ سکے اور اتنی احتیاط پر بھی اگر اضطراراً کھل جائے، یا کسی نظر خاص قصد وتکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نمازی کے لئے مضر نہیں)!

تفسیر آیت قرآنی ودیگر فوائد

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی پیش کردہ آیت **خذوا زینتکم عند کل مسجد** (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا:۔ اس

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس و ستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ بنظر شریعت و قرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **ولا یاتون الصلوۃ الا وھم کسالیٰ** ، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط و اہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث و فقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہمد و عمامہ، لیکن ترکِ عمامہ پر کراہتِ نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے، بجز ایک کتاب فتاویٰ دینیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جزو سمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جزو نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربارِ خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت و احترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت و فراخی ہو تو نماز و ذکرِ خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدرِ فرض پر اکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ارشادِ باری تعالیٰ **ینزع عنھما لباسھما لیریھما سوآتھما** سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سترِ عورت خصائصِ جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیت نافرمانی کی سزا میں چھن گئی تو پتوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تاکہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس و سترِ عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قولہ تعالیٰ انہ یراکم ھو وقبیلہ کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر و آخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین و جن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباس التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت و زینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباسِ مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حدودِ شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر و غرور اور تکبر و ریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ و تشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء و صالحین اور صحابیات و صالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر و افضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحق غضب و عذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ و رضائے الٰہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضیٰ!**

قولہ ومن صلے ملتحفافی ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام طحاویؒ نے اس کے لئے الصلوۃ فی الثوب الواحد کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہو تو اگر وہ بڑا ہے تو اس کو بطور توشح والتحاف واشتمال استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں، یعنی چادر کا سرا گردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لا کر باندھ دے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدی پر گرہ لگا دے، اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہمد کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ لے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آجائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ بدن کا قابل ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی اوامر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہو کر وہ اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے مونڈھے کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابل ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکدِ ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتمالِ صماء کی ہے جس کو اشتمالِ یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے اردگرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقتِ ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشفِ عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کر دی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اگر دو ہوں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقتِ ضرورت بلا کشفِ عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط و اہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء و ملوک کے سامنے کمر پر پٹی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر و نیچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، اور وہ کتبِ شافعیہ میں سے بھی بجز حاوی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدر ہی کو مسامحت و غلطی سے فوق الصدر کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکۃ! حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کانٹا وغیرہ لگا لیا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابل ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد[1] نہیں ہوتی۔

محقق عینیؒ نے لکھا: محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ۲۱۴/۲)!

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاریؒ نے یہاں تیسری جگہ اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ وامر النبی علیہ السلام ان لایطوف الخ! فرمایا: بتلایا کہ بعض فرائض نماز و حج میں مشترک ہیں جیسے سترِ عورت!

قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین! فرمایا: مراد یہ ہے کہ عیدگاہ میں حاضر ہوں، جماعتِ نماز میں شرکت واقتداء مراد نہیں، اگرچہ شہود کا استعمال شرکتِ جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۂ انور! فرمایا کہ بابِ ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

---

[1] محقق عینیؒ نے لکھا محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسد صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ص ۲۱۴ ج ۲)

باب عقد الازار علی القفا فی الصلوٰۃ وقال ابوحازم عن سھل بن سعد صلوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ازرھم علی عواتقھم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابوحازم نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہمدوں کو اپنے شانوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن یونس قال ثناعاصم بن محمد قال حدثنی واقدبن محمد عن محمد بن المنکدر قال صلیٰ جابر فی ازارقدعقدہ من قبل قفاہ و ثیابہ موضوعۃ علی المشجب فقال لہ قائل تصلی فی ازار واحد فقال انما صنعت ذلک لیرانی احمق مثلک واینا کان لہ ثوبان علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمٰن بن ابی الموالی عن محمد بن المنکدر قال رایت جابراً یصلی فی ثوب واحد وقال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہ بند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا احمق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟

ترجمہ: محمد بن منکدرؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے لپیٹ کر گدّی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امامت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ ان سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آگئے ہیں مثلاً باب مایذکر فی الفخذ آگے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۶)!

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے کیا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا:۔ تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور اسی کو شہری لوگ سِیپہ بولتے تھے، لکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال لیا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۲۱۸ و فتح ۱/۳۱۹ / مجمع البحار ۲/۱۷۱)!

بحث و نظر! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ وسلمۃ بن الاکوعؓ سے تاہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؒ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ نے ظواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرمادیا کہ مونڈھے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحفا به وقال الذهدی فی حدیثه الملتحف المتوشح وهو المخالف بین طرفیه علی عالقیه وهو الاشتمال علی منکبیه وقالت ام هانی التحف النبی صلی الله علیه وسلم بثوب له وخالف بین طرفیه علیٰ عاتقیه

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پلہ مار کر اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتمال علی منکبیہ (کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں مونڈھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۴) حدثنا عبیدالله بن موسیٰ قال انا هشام بن عروة عن ابیه عن عمر بن ابی سلمة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق پیدا کردی کہ ایک سرا ایک شانہ پر اور دوسرا سرا دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا یحییٰ قال ثنا هشام قال حدثنی ابی عن عمر بن ابی سلمة انه رای النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فی ثوب واحد فی بیت ام سلمة قد القیٰ طرفیه عاتقیه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو ام ہانیؓ کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عبید بن اسمٰعیل قال ثنا ابو اسامة عن هشام عن ابیه ان عمر بن ابی سلمة اخبره قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً به فی بیت ام سلمة و اضعاً طرفیه علیٰ عاتقیه

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتمال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پلہ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمٰعیل بن ابی اویس قال حدثنی مالک بن انس عن ابی النضر مولیٰ عمر بن عبیدالله ان ابامرة مولیٰ ام هانی بنت ابی طالب اخبره انه سمع ام هانی بنت ابی طالب تقول ذهبت الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الفتح فوجدته یغتسل و فاطمة ابنته تستره قالت فسلمت علیه فقال من هٰذه فقلت انا ام هانی بنت ابی طالب فقال مرحباً بام هانی فلما فرغ من غسله قام فصلی ثمان رکعات ملتحفاً فی ثوب واحد فلما انصرف قلت یارسول الله زعم ابن امی انه قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن هبیرة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت یاام هانی قالت ام هانی و ذاک ضحیٰ

ترجمہ! حضرت ام ہانی بنت ابی طالبؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہؓ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے عرض کیا میں امّ ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے ،اورایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے ،تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضی) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہبیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا ﷺ نے فرمایا، امّ ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، امّ ہانیؓ کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۴۸) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شھاب عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ ان سآئلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوٰۃ فی ثوب واحد فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولکلکم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر لپیٹ لیا جائے، علامہ زہریؒ نے التحاف کی شرح توشح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک مونڈھے سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطال نے فرمایا کہ اس طرح چادر اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب الستر حصہ پر نظر نہ پڑے گی، عینیؒ نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالتِ رکوع وسجدہ میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہبد کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر و مسنون ہے، جمہور اہل علم صحابہ و تابعین وفقہاء کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگر چہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاویؒ نے اس کو احادیث کے تواتر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس وابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبداللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قادر ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت و استحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث ونظر! قولها فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق و چاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین وفقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جداگانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ابوداؤد باب صلوٰۃ الضحیٰ ۱۸۳ اور صحیح ابن خزیمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نماز اشراق و چاشت کی ترغیب میں بہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نیل الفرقدین میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولها قد اجرته فلا ن بن هبيرة پر حافظؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل فلان بن عم هبيرة تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی فلا ن قريب هبيرة تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینیؒ نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ امّ ہانی نے ہبیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف ومجاز وتقدیر شیئی بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح مناسب نہیں، یہ سب خلاف اصل اور بے جا تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲/۲۲۳)! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالتِ کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اسکو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقض امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز، ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ نے ان کی تسکین خاطر ودفع تشویش کے لئے دستور ومحاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیه

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الزناد عن عبدالرحمٰن الاعرج عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علیٰ عاتقه شیٌ

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شیبان عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمة قال سمعته' او کنت سألته' قال سمعت اباهریرة یقول اشهد انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد فلیخالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر کچھ نہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)!

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا:۔ یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر مونڈھے پر پلّہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرطِ صحت صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا مونڈھا ڈھانکنے کو مستقل واجب قرار دیا، کرمانی نے لکھا کہ بظاہر ممانعت کا مقتضٰی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جواز ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ اجماع کا دعویٰ درست نہیں جبکہ امام احمدؒ ومحمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی[1] میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمر، طاؤس ونخعی کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلّے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہمد باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتب شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

[1] حافظ ابن حجرؒ کے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب اکثر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح الباری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر اب تک شائع نہ ہو سکے، اور امت ان کے گرانقدر افادات سے محروم ہے ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا! مؤلف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سرا بعض ازواج مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سورہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہمد کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاریؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المنذر کا قول مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے اگلا باب اذا كان الثوب ضيقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب امام احمدؒ کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمدؒ مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرط صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری وابن المنذر صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینیؒ نے بھی امام احمدؒ کا وہی مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲۲۸/۲)

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ احادیث کے ظاہری الفاظ امر ونہی والتحاف واشتمال وغیرہ سے متاثر ہو گئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتب امر ونہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب وتحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب وکراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھا جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترک حدیث کا ملزم قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری ومتعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب وکراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا كان الثوب ضيقا

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا يحيى بن صالح قال ثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال سالنا جابر بن عبدالله عن الصلوٰة فى الثوب الواحد فقال خرجت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض اسفاره فجئت ليلة لبعض امرى فوجدته يصلى و على ثوب واحد فاشتملت به و صليت الىٰ جانبه فلما انصرف قال ما السرىٰ يا جابر! فاخبرته بحاجتى فلما فرغت قال ماهذا الاشتمال الذى رايت قلت كان ثوباً قال فان كان واسعاً فالتحف به و ان كان ضيقا فاتذربه.

(۳۵۲) حدثنا مسدد قال ثنا يحىٰ عن سفيٰن قال حدثنى ابوحازم عن سهل قال كان رجال يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم عاقدى ازرهم علىٰ اعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنسآء لاترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبداللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشتمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آنا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشتمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کر لیا کرو، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنالو!

ترجمہ: حضرت سہلؓ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے ماھذا الاشتمال ؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہ بند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دیہاتی لڑکوں کی طرح بجائے تہمد کی طرح استعمال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالتِ سجدہ بے جا نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے سجدہ سے اُٹھ جانے کے قبل، اپنے سر سجدے سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افاداتِ انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا:۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اسلئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آ چکے ہیں، اسی طرح بخاری **باب من لا یقطع الصلوٰۃ یشیٔ** (۱/۷۳) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرۂ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوارِ قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اُٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضور علیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ پیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے، مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاریؒ کے مشائخِ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذِ حدیث وفقہ ہیں، سفرِ حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ[1] کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاریؒ **باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء** میں عمر بن حفص[2] بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذِ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدث کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سندِ روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دار قطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مالِ خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے، جس میں ہے

---

[1] اس امر کا ذکر حافظؒ نے بھی کیا ہے نیز امام محمد کو ان کے اساتذۂ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاریؒ کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاری نے ۸ حدیث روایت کیں، ولادت ۱۳۷ھ میں یا ۱۴۷ھ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۲۹)!

[2] عمر بن حفصؒ کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۷/۴۳۵) فیض الباری ۲/۸۷ میں وقی اسنادہ حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۴ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۱/۲۰۶ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی، تو آپ نے نہ کھایا اور اُسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب و تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ[1] بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت ان حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب و حیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب و حیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اِن ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب و تلامذہ، جو شیوخ بخاری و رجالِ صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب و محامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اوّل اور امام بخاری کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آ سکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔

حال ہی میں الجنۃ احیاء الادب السندی حیدر آباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندیؒ کی مشہور تالیف مقدمۃ کتاب التعلیم شائع ہوگی ہے، جس کا اہل علم کو مدت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کامل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی و تعلیقات بھی اہل علم و تحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعیین ہے کہ وہ غزوۂ بواط تھا جو اوائل مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن اسحٰق نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت و کام سے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر ادر کا واحد ہے اوامر کا نہیں جو بمعنی حکم و مامور بہ ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ فاشتملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی نقص تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت وحدتِ ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لاترفعن الخ! فرمایا:۔ اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام و مقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے سترِ عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام و تکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

---

[1] مثلاً ابو عاصم الضحاک النبیل، اسحٰق بن یوسف ازرق، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ حلت، علی بن مسہر، عبداللہ بن مبارک، عبدالرزاق بن الہمام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، مکی بن ابراہیم، مسعر بن کدام، وکیع، یحییٰ القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۴۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں، جن سے امام بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اوّل میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوٰة فی الجبه الشامية وقال الحسن فی الثياب ينسجها المجوس لم يربها باسا وقال معمر رايت الزهدی يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول وصلی علی بن ابی طالب فی ثوب غير مقصود

(جبہ شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کہا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے معمر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے بے دھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۳۵۳) حدثنا يحيیٰ قال ثنا ابو معاوية عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن مغيرة بن شعبة قال كنت مع النبی صلی الله عليه وسلم فی سفر فقال يا مغيرة خذالاداوة فاخذتها فانطلق رسول الله صلی الله عليه وسلم حتیٰ توارٰی عنی فقضٰی حاجته' و عليه جبة شامية فذهب ليخرج يده من كمها فضاقت فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضا وضوء ه للصلوٰة و مسح علیٰ خفيه ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھالو! تو میں نے اٹھالیا پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (اس وقت) آپ (کے جسم) پر جبہ شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپکے اعضائے شریفہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضوفرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح و تحقیق! ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولی مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے، نماز کے وقت کرسکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاریؒ نے بعد الترجمہ آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق و منصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی و ثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاریؒ نے لباس کفار کی صرف طہارت و نجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اُسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضوفرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت و نجاست ثیاب کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ ضمناً وہ بات ضرور نکل سکتی ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباس کفار کی طہارت و نجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں:۔

اسلامی شعار و تشبہ کفار

فرمایا: شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے احتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکیں اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہوجائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صلحا بھی ان کو اختیار کرلیں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کرلیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بہ صراحت کردی ہے، ان میں جواز یا نرمی کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

ثیابِ کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا:۔ جس طرح امام بخاریؒ نے حسن بصری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؓ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر دُھلا) استعمال فرمالیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلادِ کفر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک و دوائیں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم و شک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتبِ فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات و شکوک بالکلیہ نظر انداز کردیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ڈھیل نہیں ہے، چنانچہ کتبِ متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھرنے والی مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز کھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تنزیہی ہے، مگر شک و احتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اُس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقشِ قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کرلیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی ثیابِ کفار[1] کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار و مشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے، بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ و قابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکنا مناسب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہٰذا جو لوگ ہماری پاکی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ اور عینی[2] وغیرہ شارحین بخاری نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ **ماکول اللحم** جانوروں کے

---

[1] موفق نے لکھا:۔ کفار کے جن کپڑوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمالی نہ ہوں یا اوپر کے حصہ جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرتہ وغیرہ کہ وہ طاہر سمجھے جائیں گے، اور جو نیچے کے حصوں پر استعمال ہوں جیسے تہمد، پاجامہ، جانگیہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں اگر نماز پڑھ لی جائے تو اس کا لوٹانا مجھے پسندیدہ ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ نماز کا لوٹانا واجب و ضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہ و شافعی نے بھی کفار کے ازار و پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہٰذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بول و براز سے ملوث ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اعادہ وجوب سے کم درجہ کا ہو، جو ابوالخطاب کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے زائل نہ ہوگی، (لامع ۱۴۳/۱) حافظؒ نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر اعادہ کرلے (فتح ۳۲۳/۱)!

[2] علامہ عینی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہری کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مؤلف

پیشاب کو طاہر سمجھتے تھے، اس پر حضرتؒ نے فرمایا کہ امام زہریؒ کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا، اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنف عبدالرزاق وغیرہ کی نقول ہیں، پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طبائع ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طبعی کراہت نہ کریں گے پھر فرمایا:۔ مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدرآبادی رومال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوالیتا ہوں۔

نیز فرمایا:۔ کہ صرف اس قول معمر عن الزہری سے استدلال کرکے امام زہریؒ کا مذہب طہارت **ابوال ماکول اللحم** قرار دیدینا درست نہیں کیونکہ مصنف عبدالرزاق سے ان کا مذہب نجاست ابوال ثابت ہے، اور بخاری ۸۶۰ **باب البان الاتن** میں **ھل تشرب ابوال الابل**؟ کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (جس کے جواب میں ابوادریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے اگر وہ سائل و مجیب کی نظر میں طاہر ہوتے تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟) فرمایا:۔ میں نے حضرت عمرؓ کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کرلیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابیؓ نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمرؓ نے وہ ارادہ ترک کردیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی، اس لئے حضرت ابیؓ کی بات حضرت عمرؓ نے قبول کرلیا تاکہ لوگ سختی و تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہریؒ کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے، لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ نے محلی جلد اول میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اور اس بارے میں اگرچہ ان کا مسلک امام ابوحنیفہ و شافعی کے موافق ہے، مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل و تفریع نقل کرکے اختلاف و درازلسانی کی گنجائش نکال لی ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا مکمل رد کیا ہے لیکن امام احمدؒ کا مذہب نقل نہیں کیا، نہ انکا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی **ابوال ماکول اللحم** کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال (گوبر) کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاوی ۸/۱-۲۳ میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت و نجاست ابوال وازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاویؒ نے عقلی و نقلی عمدہ بحث کی، جو مزید تحقیق کے ساتھ امانی الاحبار ۱۰۷/۲ تا ۱۱۶/۲ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزمؒ نے محلی ۱۶۸/۱ تا ۱۸۲/۱ میں خوب داد تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال وزبال **ماکول اللحم** کا مکمل رد کیا، حالانکہ ان قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہری[۱] وغیرہ بھی تھے، اور امام احمدؒ بھی تھے جن کی بظاہر عظمت و جلالت قدر کے پیش

[۱] داود ظاہری سب سے الگ ہوکر سارے حیوانات کے ابوال وارواث کو طاہر مانتے ہیں بجز انسان کے، اور امام احمدؒ وغیرہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نظروہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک وشافعی کی تردید نام لے کر اور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف وامام محمد وزفرؒ (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن وطنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق عینی، حافظ ابن حجر وعلامہ نوویؒ وغیرہ نے بھی مسلکِ جمہور (نجاستِ ابوال وازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی وعقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، عینی وحافظ کر چکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثارالسنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔

پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے اس مقام کے طرزِ استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المنذر نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع وخلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ عامۂ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعیؒ نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعیؒ سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال وابعار کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ حضرت ابن عمرؓ سے بولِ ناقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھولو شاید حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاۃ وبعیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المنذر کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے، بہت بول وگوبر سے اجتناب واحتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں بجز ابن عمرؓ کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۳۲ /۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزمؒ نے اسکے برخلاف اس طرح لکھا:۔ ابوال وازبالِ **ماکول اللحم** کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمرؓ نے بولِ ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمدؒ نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش وصب کا حکم دیا، امام زہریؒ[1] نے ابوال ابل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہؓ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ وبول بعیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (محلی ۱۸۰/۱)

طحاوی ومصنف ابن ابی شیبہ وبیہقی میں حضرت حسن بصری سے کراہتِ ابوال بقرہ غنم وحکم غسل مروی ہے اور نافع وعبدالرحمٰن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بولِ بہیمہ وبول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۱۱۶/۲)

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمرؓ کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المنذر کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صرف **ماکول اللحم** حیوانات کے ابوال وارواث کو طاہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال **ماکول اللحم** کو طاہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

[1] معلوم ہوا کہ امام زہری کو حافظ عینی نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) عرنیین کیلئے حضور علیہ السلام نے بطور علاج شربِ ابوال کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ دوا کرنا مستحب ہے واجب نہیں کہ اس کے لئے حرام کو حلال کیا جاتا ۱۲/۲۴۴ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو سفر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے حلال ہو گیا؟ پھر دواء حرام ونجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حاذق طبیب کے فیصلہ سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو کیا ایسی صورت میں جان کا بچانا بھی واجب وضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھا کہ ایک مرض کی بہت سی دوائیں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طبیب موجودہ میسر ادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر کسی دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ ومیسر ادویہ سے شفاء[1] نہیں دیکھتا، ایسی حالت میں اگر وہ کسی محرم ونجس دواء کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال ادویہ کے وجود وفائدہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دواء کے فی نفسہٖ غیر نجس وحلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ جمہور امت نے سمجھا محض شرعی ضرورت علاج وتداوی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) گیارہویں دلیل پیش کی کہ اگر یہ سب چیزیں (ابوال وارواث) نجس ہوتے تو حضور علیہ السلام ان کی نجاست ضرور بتلاتے اور آپ نے نہیں[2] بتلائی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث **اکثر عذاب القبر من البول** حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، **اتقوا البول فانہ اوّل مایحاسب بہ العبد فی القبر** (مجمع الزوائد عن الطبرانی) **الستنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ** (صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری) حدیث بخاری ومسلم **عذاب القبر بسبب عدم احترازمن البول**، حدیث **لا یصلی بحضرۃ طعام ولا وھوید افعہ الا خبثان** (ابوداؤد) حافظ ابن حزمؒ نے لکھا کہ شارع علیہ السلام نے بول ونجو کو اخبث بتلایا، اور خبیث محرم ہوتا ہے (محلی ۱/۱۷۸)!

حضرت سعد بن معاذ کا ضغطِ قبر سے نجات نہ پانا اور اثر بول کی وجہ سے ایسا دبایا جانا جس سے پسلیاں دوہری ہو گئیں شرح الصدور للسیوطی میں ہے، جس میں ذکرِ غنم تو نہیں جو دوسری روایات میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور ہی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (الاستدراک الحسن ۱/۱۵۸) اب سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابوال وارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث **اکثر عذاب القبر من البول**، پر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل ونادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرانا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق واصلاح کی کیا داد دی جائے؟

(۵) مدافعت اخبثین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت والے بول وبراز کو اخبث کہا گیا ہے ہر بول وبراز کو نہیں (فتاویٰ ۲/۱۲۸) گویا انسان کے بول وبراز کو بھی اخبث۔ نجس وحرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی خباثت تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فلا۔ کیا اس قسم کی بحث وتحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہؒ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

---

[1] جس طرح پیاسے کے پاس کوئی چیز بجز شراب کے نہ ہو اور پیاس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچ سکے، پی سکتا ہے، یا گلے میں لقمہ اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو، جان کا خطرہ ہو تو شراب کا گھونٹ جائز ہے اس میں سارے مذاہب کا اتفاق ہے حنفیہ نے جواز تداوی بالمحرم کے تحت تداوی بالخمر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ اسی میں شفا متعین ہو یا حاذق طبیب اسی کو آخری علاج تجویز کر دے (امانی الاحبار ۲/۱۰۹)!

[2] حافظ ابن حزمؒ نے دعویٰ کیا کہ تحریم ابوال اور وجوب اجتناب ابوال کے بارے میں نصوص موجود ہیں، لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد احادیث ذکر کیں۔

باب كراهية التعرى فى الصلوٰة وغيرها

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطربن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكريآء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبدالله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه' يا ابن اخى لوحللت ازارك فجعلت علىٰ منكبيك دون الحجارة قال فحله فجعله علىٰ منكبيه فسقط مغشياً عليه فمارأى بعد ذٰلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ کے جسم پر آپ کی آزار بندھی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اور اسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ لیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار کھول کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہوکر گر پڑے، اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ ایمان، ستر عورت، اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظِ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی، بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آنی ووقتی تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہوگئی اور تنبیہ کردی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعث ووحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہوسکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہوسکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظِ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی وتربیتِ انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد ناپسند فرماتے ہیں۔

لہذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اوّل تو ان کا صدور قبل نبوت وبعثت ہوا اور ان کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت وتادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو ونسیان واضطرار یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان وغفلت کا نتیجہ تھی قال تعالیٰ:۔ فنسى ولم نجد له عزما، اور اس کو محض تنبیہ وتادیب کے لئے عصیان وغوایت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذبات تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطراری صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیلئے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کردی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب وتوجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث ونظر

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال ومذاہب کا بیان بھی کتابوں میں منقح طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۱۱/۲ آخری سطر میں جوزوا الصغائر کے بجائے جوز واالکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) مسلک جمہور! قبل النبوۃ صغائر و کبائر کا صدور ہو سکتا ہے بعد النبوۃ کبائر کا سہواً اور صغائر کا عمداً ہو سکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوۃ عمداً عندالجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱/۱۲۷/ اوشرح شفاء ۲/۲۰۰ کلاہما لملاعلی قاری حنفیؒ)!

ملاعلی قاریؒ نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگر چہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عندالمحققین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبائر و صغائر عمداً و سہواً سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعثت سہواً جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے، بجز کفر و کذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعثت عمداً بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی و اتباع کے، اور سہواً کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن محققین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمداً صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۱۶/۲۷۴)!

شرح المواہب ۵/۳۱۴ میں لکھا:۔ مذہب اصح یہ ہے کہ حضور ﷺ اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر و صغائر سے، عمداً بھی اور سہواً بھی، علامہ سبکیؒ نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دناءت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دناءت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختار ان کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جمہور میں سے ماتریدیہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماتردیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمداً کبائر سے قبل النبوۃ و بعد النبوۃ معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوۃ جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوۃ ممنوع مانتے ہیں اور غالباً ملا علی قاری و صاحب روح المعانی و شارح المواہب نے اسی مذہب ماتریدیہ کی طرف حق عندالمحققین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعیؒ اور علامہ قسطلانی شافعیؒ، اور علامہ زرقانی مالکیؒ نے بھی اس مسئلہ میں ماتریدیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماتریدیہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلامبالاۃ ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانورؒ) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگر چہ شیخ ابوالحسن اشعری کو (مسائل کلام و عقائد میں) اپنا امام و مقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ متقدمین احناف اپنی نسبت شیخ ابومنصور ماتریدی کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور مختلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال اوپر موجود ہے کہ ملا علیٰ قاری حنفی و علامہ آلوسی حنفی ایسے محققین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماتریدیہ کی رائے الگ سے منقح کر کے بتلادیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذۂ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا:۔ احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر و کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگر چہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی الخ یہ مکتوب ترجمان السنہ ۳۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھا جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محلِ تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ و ماتریدیہ سب عصمتِ مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحبِ ترجمان نے لکھا:۔فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنة ۳۲۸/۳) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محلِ نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب ماتریدی ہیں) عصمتِ مطلقہ کے قائل ہے، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوط کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل مہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمتِ انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) **مذہب معتزلہ!** قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ۳۱۴/۵)

(۳) **مذہب شیعہ!** قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ۲۷/۴/۱۹) جبکہ سہواً صغیرہ کے جوازِ وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلافاً للجبائی واتباعہ (شرح الشفاء ۲۰۰/۲)!

(۴) **مذہب خوارج!** یہ لوگ صدورِ کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبائر معاصی وغیرہ (روح المعانی ۲۷/۴/۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعری کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام وعقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ الاسلام محشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنوایا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اواخر درس بخاری شریف میں **باب ماجاء فی خلق السموات والارض وغیرها من الخلائق** کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفتِ تکوین کا اثبات کیا ہے، جس کے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے سخت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا:۔اشاعرہ کے نزدیک صفاتِ خداوندی[1] سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، ترزیق وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفاتِ ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفاتِ فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

---

[1] صفات باری سے متعلق لا عین ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت الاستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند، حال صدر مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم الکلام (شائع کردہ مکتبہ کریمیہ ملتان) میں صفاتِ خداوندی سے متعلق نہایت مفصل ومفید بحث کی ہے، اور ۱۱۴ پر لکھا:۔صفات خداوندی نہ عین ذات باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح آفتاب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، البتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفات خداوندی ذات باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات وکمالات کا ذاتِ خداوندی سے جدا ہونا ممکن ومحال ہے یہی تمام اہل سنت والجماعت اور ماتریدیہ واشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور اسی کو امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء وصوفیہ جو غیبت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شد ومد کے ساتھ رد کیا ہے۔

ضد بھی خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق بالحادث حادث، اشاعرہ نے صفتِ تکوین سے انکار کیا ہے اوران سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفتِ قدرت وارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ماتریدیہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی وممیت فرمایا گیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۸ ۲۷/۱۳ میں صفاتِ ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا سات ذکر کیں، اور احیا امات، خلق ورزق، عفووعقوبت کو صفاتِ فعل قرار دیا ہے، اور لکھا کہ یہ سب قرآن مجید واحادیث صحیحہ سے ثابت ہیں پھر لکھا کہ بعض دوسرے امور جونص کتاب وسنت سے ثابت ہیں ان میں سے وجہ، ید، عین وغیرہ کا تعلق صفاتِ ذات سے ہے اور نزول، استواء، تجلی وغیرہ صفاتِ فعل سے ہیں، لہذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفاتِ ذات ازل سے ابد تک موجود وثابت ہیں اور صفتِ فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے:۔انما امرہ اذا ارادہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون۔

اس کے بعد حافظؒ نے ۳۴۰/۱۳ میں لکھا:۔امام بخاریؒ نے فعل اور ماینشاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اور اوّل صفت فاعل وباری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہذا اسکی صفات بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق ومکون ہے الخ!

پھر ۳۴۱/۱۳ میں لکھا:۔مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفتِ فعل کو قدیم کہیں گے یا حادث؟ سلف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث[1] بتلایا، پھر طرفین کے دلائل وجوابات نقل کر کے حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قول کی موافقت کی ہے اور اس رائے والے نظر یہ حوادث لا اوّل لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، وباللہ التوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آ گئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابومنصور ماتریدیؒ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے تلمذ کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماءِ احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اور امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ذہبی یا حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ حنابلہ کا ماتریدیہ کے خلاف سخت رویہ اور تشدد موزوں نہ تھا، اس کے بعد ہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاءاللہ تعالیٰ!

---

[1] صفۃ فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام وحلول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظؒ نے بھی فتح ۳۴۱/۱۳ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیامِ حوادث باللہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غالباً اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماتریدیہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں:۔عالم کا قدم نوعی، نفی خلود نار بحق کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت وجہت کا اثبات تجویز استقرار معبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک حنبلی عالم ابوبکر صامتی نے ہی مستقل تالیف کی ہے) زیارۃ قبر انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔

علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صراحۃً ذات باری کی تجسیم وتشبیہ لازم آتی ہے (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی لئے وہ موصوف اور ان کے خاص تلامذہ وتبعین کے بارے میں بہت سخت ہو گئے تھے، اور ہمارے حضرات اساتذہ واکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ بھی درسِ حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت نکیر کرتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غالباً وہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جلالتِ قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، اور قوی دلائل نقلیہ وعقلیہ کے ذریعہ انکار دکرتے تھے، عفا اللہ عن زلات العلماء کلھا. ویوفقنا للسداد والصواب مؤلف

باب الصلوٰة فی القمیص والسراویل والتبان والقباء

(کرتے، پاجامے، اور لنگوٹ اور قبا میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵) حدثنا سلیمٰن بن حرب قال ثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد عن ابی ھریرة قال قام رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسأله عن الصلوٰة فی الثوب الواحد فقال او کلکم یجدثوبین ثم سال رجل عمر فقال اذاوسع اللہ فاوسعوا اجمع رجل علیہ ثیابہ صلی رجل فی ازارورداء فی ازار و قمیص فی ازارو قباء فی سراویل ورداء فی سراویل و قمیص فی سراویل و قباء فی تبان و قباء فی تبان و قمیص قال و احسبہ قال فی تبان ورداء

(۳۵۶) حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب عن الزھری عن سالم عن ابن عمر قال سال رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مایلبس المحرم فقال لایلبس القمیص والاالسراویل ولاالبرنس ولاثوبامسہ زعفران ولاورس فمن لم یجدالنعلین فلیلبس الخفین فلیقطعھما حتی یکونا اسفل من الکعبین و عن نافع عن ابی عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہوکر) کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے مل جاتے ہیں، پھر ایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے تو تم بھی وسعت کرو (اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دودو) پہنے، کوئی ازار اور چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار و قمیص میں، کوئی ازار اور قبا میں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی سراویل اور قبا میں، کوئی تبان اور قبا میں، اور کوئی تبان اور قمیص میں، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی تبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) ورس (لگا ہو) پھر جو کوئی نعلین نہ پائے تو موزے پہن لے اور ان کو کاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمۃ الباب اور احادیث سے بتلایا کہ کرتے، پاجامے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہو سکتی ہے اور ثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحتِ نماز کے لئے نہیں ہے، حتیٰ کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا:۔ جب کسی میں مالی وسعت ہو تو نماز کے وقت بھی اس نعمت و وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہمد و چادر میں، تہمد و کرتے میں، تہمد و قبا میں، پاجامے و چادر میں، پاجامے و کرتے میں، پاجامے و قبا میں، جانگئے و قبا میں، جانگئے و کرتے میں، جانگئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو تہمد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پاجامے کے ساتھ پڑھے تو اس کے ساتھ بھی چادر کرتہ یا قبا ہو، جانگیہ پہنے ہوئے ہو تو اس کے ساتھ قباء کرتہ یا چادر ہوتا کہ ستر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہو سکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی و افلاس کے وقت ہے اور دو کپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المنذر کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشہب کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا موٹا اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴/۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دور اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو اُبی نے بتلایا، نہ وہ وہ جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲/۲۳۵)!

تحقیق لغات! قمیص:۔ کرتہ، صاحبِ قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قمیص کہلائے گی اونی کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قمیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قمیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء:۔ فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۴/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے الخ (عمدہ ۲/۲۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش شرٹ کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چوغہ کرلیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل:۔ پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۴/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خریدا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء:۔ چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق و امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲/۲۳۵)!

تُبان:۔ لنگوٹا، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور جانگیہ یا انڈرویر بھی تبان ہی ہے جو نیکر کی شکل میں نصف رانوں تک ساتر ہوتا ہے، نیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ساتر ہوتی ہے وہ سترِ عورت کے لئے جمہور کے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہمد یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں عمامہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباس صلوٰۃ میں عمامہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بلادِ باردہ (سرد ممالک) میں نماز بغیر صافہ کے مکروہ ہوگی، اور بلادِ حارہ میں بلا کراہت ہوگی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالسِ علم وغیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سُناتے تھے تا کہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سوال کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے بچھو نے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اُٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جوتہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جوتہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لیجایا کرتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد باہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دوران درس پان کا استعمال نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ اسفل من الکعبین پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظم ناتی اور جوتہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کردیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے رَیّ جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَایُستَرُ من العَورَةِ

(سترعورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة عن ابى سعيد الخدرى انه قال نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتمال الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس علىٰ فرجه من شئ

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيٰن عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللماس والنباذوان يشتمل الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد

(۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال انا ابن اخى ابن شهاب عن عمه قال اخبرنى حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف ان اباهريرة قال بعثنى ابوبكر فى تلك الحجة فى مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنىً ان لايحج بعدالعام مشرك ولايطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبدالرحمٰن ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامره ان يؤذن ببرآءة قال ابوهريره فاذن معنا على فى اهل منى يوم النحر لايحج بعد العام مشرك ولايطوف بالبيت عريان.

ترجمہ! حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتمالِ صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دوقسم) کی بیع سے منع فرمایا ہے، لماس اور نباذی اور اسی طرح اشتمالِ صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابوبکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمرۂ موذنین بھیجا، تاکہ ہم منیٰ

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبدالرحمٰن (جو ابو ہریرۃؓ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابوبکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورتِ براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضاء کا ستر شرعاً واجب وضروری ہے، حافظؒ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارج صلوٰۃ کا حکم بتلانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاریؒ کتاب المناسک (۲۰۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخلِ صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولنا درست ہے، رجلین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ خثعمی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حُرّہ عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ داخل وخارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد وعورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل وخارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو۔

مذہبِ حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصّہ نماز وغیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنہ داخل ستر ہے) حرہ عورت کے لئے تمام بدن اور بال نماز وغیر نماز میں ضروری الستر ہیں، صرف وجہ، کفین وقدمین مستثنیٰ ہیں علاوہ نماز کے محارم عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیٹھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکراہیۃ ۸/۱۰۳)!

اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف مابین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ کہ اتنا حصّہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اوّل کو اصح کہا (درمختار مع شامی ۵/۳۶۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ وکفین وقدمین دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہا نہ ہو یا ضرورتِ شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلا ضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہبِ شافعیہؒ! داخلِ صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصّہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف وگھٹنہ خارج ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم ورجال کے واسطے مرد کا مابین السرہ الی الرکبۃ اور اجنبیہ کے لئے اس کا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا جائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ وکفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو وہ عورت نہیں ہیں۔

مذہبِ مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغلظ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورتِ مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرۃ عورت کے لئے مغلظ اطراف وصدر کے علاوہ اعضاءِ مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف وصدر مخففہ ہیں، خارج صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے لحاظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیلئے وجہ واطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصّہ خلوت میں اور محارم ومسلم

تسواں کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد وغیر مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن بجز وجہ وکفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ وکفینِ اجنبیہ کی طرف نظر جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخلِ صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہبِ شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارجِ صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارجِ صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ وکافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضاء کرسکتی ہے، بجز مابین السترۃ والرکبۃ کے!

افاداتِ انور! مایستر من العورۃ پر فرمایا:۔ تراجم ابوابِ بخاری شریف میں سوسوا سوجگہ من آیا ہے، شارحین نے کہیں تبعیضیہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق رضی میں دیکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرادِ حکم کیلئے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبعیضیہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبعیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورۃ لغۃً ہر اس شئی کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہٰذا اس کے افراد میں سے مرد وعورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ثم اردف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیا" پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرۂ جعرانہ بھی اسی سال میں ہوا ہے، حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نویں سال ہجرت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر الحج بنا کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۂ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسمِ حج میں لوگوں کو سنا دیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سُنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی "عضباء" پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابوبکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جا ملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہچانی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیاتِ براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر ہوں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ لوٹے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیاتِ براءت لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲/۲۴۱ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت[1] علیؓ کو الگ سے آیات براۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقضِ عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

---

[1] یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا:۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کردوں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلانِ براءت کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہمارے ساتھ اوپر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۴۵۱، ۶۲۶، اور ۶۷۱ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۂ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کرلیا، تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بریٔ الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حجِ بیت اللہ کے لئے نہ آسکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ وحضرت علیؓ الگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ واعلانِ احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقض وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقض عہد کی بات دوٹوک ہو جائے، اور کسی کو نئی نکالنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۂ براءۃ میں چونکہ حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر تھا، ثانی اثنین اذھما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دوقول ہیں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حج فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگرچہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لوند لگا کر مہینوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسیٔ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں ایسی ہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آگیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح متعذر و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانۂ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں سال میں رؤیت ہلال ذی الحجہ کا فیصلہ فلاں فلاں وجوہ سے غلط کیا ہے اوّل تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات ورسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہو گئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، امین!

بَابُ الصَّلٰوۃِ بِغَیْرِ رِدَآءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنی ابن ابی الموال عن محمد بن المنکدر قال دخلت علیٰ جابر بن عبدالله و هو یصلی فی ثوب واحد ملتفابه و ردآء ہ موضوع فلما انصرف قلنا یآابا عبدالله نصلی ورد آءک موضوع قال نعم احببت ان یرانی الجھال مثلکم رایت النبی صلی الله علیه وسلم یصلی کذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں التحاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور اُن کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابوعبداللہ! آپ نماز پڑھ لیتے ہیں اور آپ کی چادر (علیحدہ) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن وآداب اور مستحباب کے ساتھ بھی واجب وفرض جیسا معاملہ کرتے ہیں (حالانکہ ہرایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور یہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرتؒ نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی ،تب بھی خلاف اولی تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (لامع ۱/۱۴۵)

باب ما يذكر في الفخذ قال ابو عبد الله ويروىٰ عن ابن عباس جرهد ومحمد بن حجش عن النبي صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة وقال انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه قال ابو عبد الله وحدث غطى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان وقال زيد بن ثابت انزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وفخذه على فخذي فثقلت على حتى خفت ان ترض فخذي

(ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباس اور جرہد اور محمد بن جحش کی روایت نبی علیہ السلام سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انس کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی علیہ السلام نے اپنی ران کھول دی تھی ابوعبداللہ کہتا ہے انس کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے باہر ہو جاتے ہیں، ابوموسیٰ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی علیہ السلام نے اپنے گھٹنے چھپالئے، اور زید بن ثابت کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول علیہ السلام پر وحی نازل کی، اور آپ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہوگئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی ہڈی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال نا اسماعيل بن عليه قال اخبرنا عبدالعزيز بن صهيب عن انس بن مالک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزاخيبر فصلينا عندها صلوٰة الغداة بغلس فركب النبي صلى الله عليه وسلم وركب ابو طلحة و انا رديف ابي طلحة فاجرىٰ نبي الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبروان ركبتي لتمس فخذنبي الله صلى الله عليه وسلم ثم حسرالازار عن فخذه حتى اني انظر الىٰ بياض فخذنبي الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل القرية قال الله اكبر خربت خيبر انا اذانزلنآ بساحة قوم فسآء صباح المنذرين قالهاثلاثاً قال وخرج القوم الىٰ اعمالهم فقالوا محمدا قال عبدالعزيز وقال بعض اصحابنا والخميس يعني الجيش قال فاصبناها عنوةً فجمع السبي فجآء دحية فقال يا نبي الله اعطني جاريةً من السبيء فقال اذهب فخذجاريةً فاخذ صفية بنت حي فجآء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله اعطيت دحية بنت حي سيدة قريظة والنضير لاتصلح الا لک قال ادعوه بهافجآء بها فلما نظراليها النبي صلى الله عليه وسلم قال خذجاريةً من السبي غيرها قال فاعتقها النبي صلى الله عليه وسلم وتزوجها فقال له ثابت يآ باحمزة ماصدقها قال نفسها اعتقها و تزوجها حتى اذا كان بالطريق جهزتهاله' ام سليم فاهدتهاله' من الليل فاصبح النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق جهزتهاله' ام سليم فاهدتهاله' من الليل فاصبح النبي صلى الله عليه وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيئ فليجئ به و بسط نطعاً فجعل الرجل يجيّ بالتمر وجعل الرجل يجيّ بالسمن قال واحسبه' قدذكر السويق قال فحاسوا حيساً فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم ﷺ سوار ہوئے، اور ابوطلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابوطلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم ﷺ خیبر کی گلیوں میں چلے جارہے تھے، اور میرا گھٹنا نبی کریم ﷺ کی ران سے مس کرتا جاتا تھا، آپ نے ازار اپنی ران سے ہٹادی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہو گئے، تو آپ نے فرمایا اَللّٰہُ اَکْبَرُ خَرِبَتْ خَیْبَرُ اَنَّا اِذَا اَنْزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ نَشَاءِ صَبَاحُ الْمُنْذَرِیْنَ تین بار فرمایا، حضرت انسؓ کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیلئے نکلے تو انہوں نے کہا ﷺ (آگئے) [عبدالعزیزؒ کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) اور خمیس یعنی لشکر (بھی آگیا)] چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دحیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت حیی (قبیلہ) قریظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دحیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم ﷺ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر نبی کریم ﷺ نے صفیہ کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا، ثابت نے حضرت انسؓ سے کہا کہ اے ابوحمزہ رسول خدا ﷺ نے صفیہ کا مہر کیا باندھا تھا؟ انسؓ نے کہا کہ یہ آزاد کر دینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سلیمؓ نے صفیہ کو آپ کے لئے دلہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم ﷺ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا، جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھا دیا کوئی چھوہارے لایا، اور کوئی گھی لایا (عبدالعزیز) کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انسؓ نے ستو کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے حیس بنایا اور یہی رسول خدا ﷺ کا ولیمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح وتحقیق محقق عینیؒ امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورة یاباب الفخذ لیس بعورة نہیں کہا، بلکہ باب مایذ کرفی الفخذ کہا ہے، بعض کو مذہب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جرہدؓ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انسؓ سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سوال کھڑا ہو گیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ سند کی رو سے تو حدیث انسؓ ہی اقوی واحسن ہے، مگر تعامل حدیث جرہد پر ہوا اسلئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقویٰ واحتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینیؒ نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا:۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں:۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابوحنیفہ امام مالکؒ (اصح اقوال میں) امام شافعیؒ امام احمدؒ (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی (عمدہ ۲/۲۴۳)!

ابن بطال مالکیؒ نے لکھا:۔ اہل ظاہر صرف دونوں شرمگاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی و مالکؒ مابین السرة والركبة کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانیؒ شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابوحنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی، امام احمد (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسف و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (شافعیہ میں سے) اور ابن حزم اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق حنبلیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول مالک، شافعی، ابی حنیفہ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہری نے کہا ہے، ناف و گھٹنہ امام احمد، شافعی و مالک کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (لامع ۱۴۴/۱)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قُبل ودبر کو عورۃ کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر واصطخری کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب[1] الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورۃ نہیں کہتے (فتح الباری ۳۲۷/۱)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعی وابوحنیفہؒ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رکبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب مالک کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ۲۰)

محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالک وشافعی وابوحنیفہ مرد کے لئے حد عورۃ مابین السرۃ الی الرکبۃ قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورۃ کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورۃ سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۹۸/۱)

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالکؒ کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتلائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالک کا اصح الاقوال موافق امام ابوحنیفہ وشافعی کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہؒ کا امام[2] مالکؒ کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورۃ نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خلاف تحقیق ہے، اسلئے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورت واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق حنبلیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہدؓ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا **غط فخذک** الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورۃ ہے، دارقطنی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے **لاتکشف فخذک** الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورۃ ہے، دارقطنی میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورۃ ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱۴۵)

---

[1] آپ نے اس میں لکھا:۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کمزور اسانید کی ہیں، جن سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا امر کرتی ہیں اور اس کے کھولنے کو ممنوع قرار دیتی ہیں، وہ سب صحاح ہیں۔ الخ (عمدہ ۲۴۴/۲)

[2] فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناسخین کی زلۃ قلم کا نتیجہ ہے، اور امام بخاریؒ کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ عینیؒ ہی کی معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دوٹوک فیصلہ فخذ کے عورۃ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا اطلاق تعارض ادلہ کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل آخر کتاب العلل میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!'' مؤلف''!

امام بخاریؒ نے زیر بحث ترجمۃ الباب میں پہلے حضرت ابن عباس، جرہد و محمد بن جحش سے تعلیقاً رسول اکرم ﷺ سے "الفخذ عورۃ" کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصولاً لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصولاً روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیث جرہد کی امام مالکؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصولاً روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح و تخریج کی ہے (ورواہ ابوداؤد واحمدؒ) تیسری حدیث محمد بن جحش کی روایت طبرانی میں موصولاً موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمر کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورۃ ہیں،

اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی متدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۱/۲۴۲)!

علامہ قرطبی مالکیؒ نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تعلق خاص واقعات و احوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہوسکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورۃ ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیث جرہدؓ وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲/۲۴۴) دوسرے وہ حدیث قولی ہیں جو فعلی پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد علامہ عینیؒ نے حدیث مردیہ امام طحاوی ذکر کی اور اسکا جواب بھی امام طحاوی کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر جو حسر یا انحسار فخذ نبوی کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھا، یعنی اژدہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے کھلنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشف فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسلم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذیہ اور ساقیہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابوعمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲/۲۴۴)!

بحث مراتب اِحکام

یہ بحث انوارالباری جلد چہارم (قسط ششم) ۱۶۹ میں گزر چکی ہے اِس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ورفرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید افادہ کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے:۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض وواجبات میں بعض زیادہ آکد واہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات ومکروہات شرعیہ میں بھی مراتب ودرجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے ستر عورت استقبال واستدبار، نواقض وضوء میں خارج من السبلین و من غیر السبیلین، مس مراۃ، مس ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت وشدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نچلا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورۃ میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصل فخذ (اوپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورۃ نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض ادلہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلاف رواۃ کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر ونہی میں ظاہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف وتوسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ ادلہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفتِ حکم کا ثبوت اختلاف صحابہ وتابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔
امام صاحبؒ کی دقیق نظر تعارض ادلہ کی وجہ سے مراتب احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصلہ کرنا چاہا، صاحبِ[1] ہدایہ نے بھی خفت کو تعارضِ ادلہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارض ادلہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجبِ خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے باب اتباع النساء الجنازہ میں نهينا عن اتباع الجنائزولم يعزم علينا الخ پرفرمایا:۔ یہاں بھی مراتب احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نہی تو ہے مگر نہی عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے، لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برکت صحبت کے باعث اتنی فہم وذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قوله وغطى النبى صلى الله عليه وسلم ركبتيه الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کرلیا ہو، تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہوسکتی ہے جو حنفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله وفخذه على فخذى، حضرتؒ نے فرمایا:۔ اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی، اس لئے ممکن ہے امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاءِ غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاً جداً جوازیں ہے۔

قوله خفت ان ترض فخذى پرفرمایا:۔ یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چکنا چور ہوجانے کے قریب ہوگئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الٰہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی ''قصواء'' کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس لئے کہ وہ اس کی عادی ہوگئی تھی، اور اس امر سے اس کو خاص مناسبت ہوگئی تھی، دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو صوت وحی سے مناسبت ہوگئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے، ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قوله بغلس فرمایا:۔ راوی کا تغلیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی سی بات سمجھنے کے مترادف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریفہ غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہوکر جہاد میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی، دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تقلیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سو دفعہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہوجائے تب بھی حنفیہ کو مضر نہیں ہے البتہ مضر جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرتؒ نے فرمایا:۔ اگلے باب میں آئے گا فشهد معه نساء من المومنات متلفعات فى مروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد، فشهد کا صیغہ مذکر لانا اس لئے صحیح ہوگیا کہ فعل اور فاعل میں فصل ہے۔
متلفعات، گھونگھٹ نکالے ہوئے، مروط اونی چادر (حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مرط کے معنی ریشمی یا اونی چادر اور بڑی چادر کے نقل

---

[1] ہدایہ ۵۹/۱ (باب الانجاس) میں ہے:۔ انما كانت نجاسة هذه الا شياء مغلظة الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلظ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری ادلہ سے متعارض نہ ہو کمافی الحاشیہ پس متعارض ادلہ وارد ہوں گی، تو حکم میں تخفیف آجائے گی۔

کیئے، مبسوط امام محمدؒ میں ہے کہ اگر جماعت کے لوگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور امام طحاوی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتداء تو غلس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں بھی مختار طحاوی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمدؒ سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلس میں نماز پڑھی اسی لئے فقہ کی کتبِ فتاویٰ میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم ﷺ کے اکثری عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا جس کی جراءت کوئی عاقل نہیں کر سکتا، لہذا مختارِ امام طحاوی ہی اولیٰ بالقبول ہے اس حدیث مایعرفھن احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، لہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نوویؒ نے جواب دیا کہ عورت کا امتیاز مرد سے نہ ہو سکتا تھا، لہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینیؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (عمدہ ۲/۳۵۴) مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہؓ کا یہ قول قاطع شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے یہ زیادت حضرت عائشہؓ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے لہذا یہ قول مدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے:۔ تعنی من الغلس، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد بتلا رہا ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز و عدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، منافقین کی عادت تھی کہ غریب غربا کی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھیڑتے تھے اور شریف خاندان بڑے لوگوں کی عورتوں کو نہ چھیڑتے تھے، لہذا حکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چادروں میں لپیٹ کر اور خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تاکہ بدباطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کر سکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین[۲] علیھن من جلا بیبھن ذلك ادنی ان یعرفن فلا یؤذین" (احزاب) اے

---

[۱] حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام محمدؒ کی مبسوط کو مبسوط جوز جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جوز جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شروح لکھی گئی ان کے نام بھی مبسوط پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الائمہ، مبسوط سرخسی وغیرہ، اسی طرح جامع صغیر امام محمدؒ کی کتاب ہے اس کی بھی سب شروح کے نام اضافات و نسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بخاری شریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب عم فیضہم)

[۲] روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں، تو بدمعاش منافق تاک میں رہتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے پھر پکڑے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھیڑ دیا تھا (ف ۷) یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکالیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپالینا چاہیے (ف ۸) حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحب ناموس، بدذات نہیں، نیک بخت ہے تو بدنیت لوگ اس سے نہ الجھیں، گھونگھٹ اس کا نشان رکھ دیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تاکہ انھیں پہچان کر ہر ایک کا حوصلہ چھیڑنے کا نہ ہو) (فوائد حضرت علامہ عثمانیؒ ۵۵۴)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیث مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر و افضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ و افضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی اگلی صف کا ہے اوسط طبرانی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صف اول کے لئے تین بار مغفرت مانگی دوسری کے لئے دو بار اور تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صف اول کو پورا کرتے ہیں، ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ لوگ صف اول سے پیچھے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کر دیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سر سے ٹال رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کر دے گی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادروں میں خوب مستور ہوکر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہٰذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلاف واقع اور خلاف اشارۂ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود ومطلوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناك یا سورة ! فرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضیعہ سے پہچاننا ہی مراد ہے تاکہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دور حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواجِ مطہرات، بناتِ طاہرات اور عام مسلمان عورتوں کیلئے حجاب شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنانِ اسلام سمجھاتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجابت وشرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تاکہ بدچلن، بد باطن اور غنڈہ ایلیمنٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ وخیال تک بھی نہ آسکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح مایوس ہو جائیں، اسی لئے ضرورت کے وقت مردوں سے پست ونرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کردی گئی، تاکہ بداخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جارہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بدکرداری واخلاقی گراوٹ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی ومذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ والعیاذ باللہ العلی العظیم۔

قوله فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تاکہ کفار پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قوله ثم حسر الا زارعن فخذه : ۔ محقق عینیؒ نے لکھا: ۔ حُسر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایتِ مسند احمد ہے، جس میں فانحسر ہے، اور ایسے ہی روایتِ مسلم وطبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ۔ "**فاجری نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی زقاق خیبر اذ خر الا زار**" تو خرور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصداً اپنی ازار ران مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اژدحام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب ران کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالتِ قدر کے شایانِ شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشف فخذ قصداً کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد **الفخذ عورة** کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صفِ اوّل پر رحمت وبرکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیث ذیل کے تحت نقل کی ہیں: ۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ۔ اگر لوگوں کو اذان اور صفِ اوّل کا ثواب واجر عظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپس کے تنافس کی وجہ سے رفعِ نزاع کی کوئی صورت بجز قرعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قرعہ ڈال کر اذان دینے اور صفِ اوّل میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری واہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر وثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر وثواب ہے تو وہ ضرور گھسٹتے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۲/۴۴۴ باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صفِ اوّل کی نماز کا کتنا بڑا درجہ اور صفِ آخر کا کم درجہ بتلایا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صفِ آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بعد اور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفات وشرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فوحش ومنکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاطِ رجال ونساء کی جس قدر بھی قباحت نظرِ شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر وباہر ہے۔ واللّٰه یوفقنا لکل خیر ولما یحب ویرضی. "مؤلف"!

انہوں نے حالتِ مذکورہ میں ران مبارک کوکھلا دیکھا تو یہی گمان کرلیا کہ آپ نے قصداً ایسا کیا، حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲/۲۴۸)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قاموس میں حسر کوبھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فاعل ازار کوکہیں گے، خصوصاً جبکہ مسلم کی روایت میں بھی انحسر ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص ۸۶ [1] پر (باب ما یحقن بالا ذان من الدماء) فخذ النبی علیہ السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ ہی سے مروی ہیں وان قدمی لتمس قدم النبی صلے اللہ علیہ وسلم، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متنا وسندا، لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حسر الازار بمعنی وسّعہ ہو، یعنی ازار کوران کے مقام پر ڈھیلا کیا تھا تا کہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہوجاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جومحقق عینیؒ نے کرمانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذہ کی جگہ علی فخذہ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیلا کیا (عمدہ ۲/۲۴۸)!

امام مسلم اس حدیث کو "باب غزوۂ خیبر" میں لائے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا: ـ اس حدیث سے بعض اصحاب مالک نے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیث کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکان ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعتِ شان کی خاطر اس پر بھی قادر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ مبتلا نہ فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تا کہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورۃ غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خلافِ شان کہا جا سکتا ہے۔ (نووی ۲/۱۱۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ـ بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متمنی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو، جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ لیلۃ التعریس میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہوگئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالتِ جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تحریمہ سے قبل ہی آپ کو یاد آ گیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحالتِ عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خلاف مرؤۃ سمجھیں اس کا وقوع وصدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشف فخذ اگر واقع بھی ہوا ہوتو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلاف مرؤۃ نہیں تھا کہ وہ تو طوافِ بیت اللہ تک بھی بحالتِ عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہوجانا خلاف شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت ومصلحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہوجاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تساہل برتیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلافِ مرؤۃ اور ضدِ شرافت ونجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحۃ قوم، ساحۃ آنگن، یعنی مکانوں کے سامنے کا صحن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲/۲۴۸)

قولہ الخمیس، لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، اور میمنہ، میسرہ، قلب وجناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۴۹)

قولہ عنوۃ، یعنی قہرا (فتح الباری ۱/۳۲۷- عمدہ ۲/۲۴۹) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحاً کے بھی کئے ہیں

[1] فیض الباری ۲/۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ غلط چھپ گیا ہے، تصحیح کرلی جائے۔ "مؤلف"

لہذا یہ لفظ اضداد میں سے ہوجائے گا، پھر لکھا کہ محدث شہیر ابوعمر (ابن عبدالبر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری آراضی عنوۃً (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۴۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ فتح خیبر کو عنوۃً وغلبۃً مانتے ہیں اور شافعیہ صلحاً کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکّہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوۃً کہتے ہیں اور شافعیہ صلحاً۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث وتحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب وضرب کے کیونکہ صلحاً کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش آئی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحاً اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش آئی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ فجمع السبی، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا تلوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قولہ خذ جاریۃ من السبی غیرھا:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو حضرت دحیہؓ سے سات راس (غلام وباندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خرید نا مجازاً تھا، یعنی حضرت دحیہؓ کی تطییب خاطر کے لئے چھ یا سات غلام وباندیاں عطا فرمادی تھیں، تاکہ حضرتِ صفیہؓ کی علیحدگی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسباب سماویہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگِ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آ گیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سُنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور توراۃ کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر گھر آ کر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا:۔ میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک مخالفت کروں گا۔

ام المومنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ وبنی نضیر حُیی بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنانہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲/۲۴۹)

قولہ فاعتقھاالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شافعیہ کے نزدیک عِتاق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابوعمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے جعل عتقھا صداقھا میں بہت مدققانہ بحث کی ہے، اور اسکے قریب نقول لائے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲[1] میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورتِ واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ اولادِ ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسانِ اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

[1] اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حفاظ شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کو حدیث تو صفت نفس ہے مگر تجر وملکہ فقہ واصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ "مؤلف"!

ہے "باب تعلیم الرجل امته"، جس میں اعتقها فتزوجها آچکا ہے اس سے بھی معلوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیلئے نہیں بلکہ وقعی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقها فتزوجها کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہوتو پھر ایجاب وقبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظ تزوج بتلا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا۔

قوله قال نفسها، حضرتؒ نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کر دیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کر دیا تو مہر بجز اُن کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوط مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظن غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تا کہ مطابق حدیث مذکور کتاب العلم کے ڈبل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ

محقق عینیؒ نے حدیث الباب کے تحت "ذکر الاحکام المستنبطة" میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ ومحدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور امام طحاویؒ کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیمہ کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اسکے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲/۲۵۳)!

المجلى في رد المحلى

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے "المحلی" فقہ وحدیث ورجال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شاکر کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنھوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد وسلفی تھے اگرچہ قاضی بننے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی المذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزمؒ نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حدودِ انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیث صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کر دیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کر گزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی[۱] غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ "باب الصلوة على السطوح والمنبر" میں حدیث آئے گی جس میں حضور علیہ السلام کا نماز جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تا کہ سب حضرات صحابہ آپ کی نماز کو دیکھ لیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کر دی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۷۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کر دیا کہ وہ نماز نفل تھی، اور پھر نفل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کر دیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے خطأ فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

---

[۱] نقل مذاہب میں غلطی! حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ کم غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب زکوٰۃ کی یاد ہے۔

۴۶ا تا ۱۵۵ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب ومثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم علیہ السلام کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، تحتی وجلاوطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ درازلسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورتِ حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں "القدح المعلى فى الكلام على بعض احاديث المحلى" تالیف کی تھی، مگر اسکے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظلہم نے اپنی شرح کتاب الحجۃ للامام محمدؒ میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محلی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ ،فقیہانہ، ومحدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کرلیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماء ،اساتذہ ومؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خریدلیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوانِ تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلاف سنت ہے صرف وقتِ ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوانِ کا ترجمہ دسترخوان کر دیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلیس: حلوے کی قسم ہے۔

قولہ من کان عندہ شیئ فلیجیء بہ، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ بظاہر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسا تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فاضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دارالحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فاضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دارالحرب سے ان کو منتقل کر کے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فاضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹا دینا ضروری وواجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے کیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لاکر جمع کرے، لہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لایا، کوئی ستو لایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوئی، جو کہتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جا کر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دارالحرب میں بھی ملکیت وتسلّط پورا ہو جاتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (لامع ۱۴۷/۱) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوتِ ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد وامام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوت ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں:۔ولیمہ، (شادی کا کھانا) وکیرہ (تعمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خُرس وخراس (مسرت ولادت کا کھانا) خُرسہ (زچہ کا کھانا) عذار واعذار (مسرت ختنہ کا کھانا) نقیعہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نُزل ونُزُل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قِریٰ (مہمان کا ہر کھانا) جَفلیٰ (عمومی دعوت) نقریٰ (خصوصی دعوت) مادبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراء ة من الثیاب
وقال علمة لو وارت جسدها فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، عکرمہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابوالیمان قال انا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عروۃ ان عآئشۃ قالت لقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر فشھدمعہ' نسآء من المؤمنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الیٰ بیوتھن مایعرفھن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کررہے ہیں کہ عورت اگر چادر میں بھی اچھی طرح لپٹ کر نماز ادا کرلے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث الباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان کے ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث ابن بطال کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا:۔امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام شافعیؒ کے نزدیک قمیص ودوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند ودوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، ابن سیرین نے چادر کا اضافہ کرکے چار کپڑے بتلائے، ابن المنذر نے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ[1] اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہوجائے یا زیادہ سے میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبابی طور کے، اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن کی رائے ہے کہ عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتیٰ کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے امام مالک وشافعیؒ نے قدم عورت کو واجب الستر قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیلئے ضروری ہوگا، امام ابوحنیفہ وثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، لہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے گی تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲/۲۵۵)

محقق عینیؒ نے امام ابوحنیفہ وجمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضمناً ابن المنذر کی بات سے جواب ہوجاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیلئے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظؒ نے اس موقع پر اس طرح لکھا: ابن المنذر نے جمہور کا قول درع وخمار میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کرکے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے، پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سارا

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام اعظمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ کفین ووجہ کا نماز کے اندر اور باہر بھی چھپانا فرض نہیں ہے اور نظر بھی ان کی طرف جائز ہے، مگر ارباب فتویٰ نے فساد زمانہ کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)
کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۴۳/۱ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ وکفین کے استثناء ہی کا ہے، مگر نماز کے علاوہ وجہ وکفین کو بھی اجنبی کے سامنے کھولنا جائز نہیں۔ "مؤلف"

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہو جائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۱/۳۲۸)!

جماعت نماز صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے امام مالک، شافعیؒ، احمد و اسحٰقؒ نے نماز صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے، اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو اچھی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعت صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ابوداؤد کی حدیث رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث ۔(صبح کی نماز خوب صبح ہو جانے پر ادا کیا کرو، اس سے تمہیں اجر عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت و تحسین کی ہے، نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفروا بصلوۃ الصبح فانہ اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم بالصبح فانہ اعظم لاجرکم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفر تم بالفجر فانہ اعظم للاجر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفار حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے، پھر محدث ابن ابی شیبہؒ سے حضرت ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا:۔

''اصحاب رسول اکرم ﷺ کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں'' اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سند صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہو جائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس لئے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نماز صبح پڑھنے کا ثابت ہے، اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ہو سکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو، برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہو گئی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصلہ کن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)!

نطق انور! حضرتؒ نے فرمایا:۔ بظاہر ابتداء عہد نبوی میں نماز صبح غلس میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلس اور اندھیرے میں نہیں جو امام شافعیؒ کا مسلک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدت عمل کا تھا (جلیل القدر صحابہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالات نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نماز تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بہ آسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب اسلام پھیلا اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے، اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف[۱] ظاہر ہوا تو نماز صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تاکہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

---

[۱] حضرتؒ کا اشارہ سورۂ انفال کی آیت الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا کی طرف ہے کہ ابتداء ہجرت میں گنے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت وجلادت (دلیری و بہادری) اور صبر و استقامت معلوم تھی، ان کیلئے حکم تھا کہ دس گنے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں، پھر جب بہ کثرت مسلمان ہو گئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دوگنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھاگنا حرام ہوا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا:۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوش عمل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بساط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا منتظر رہتا ہے، اور جوش حرارت اور ہمت میں کمی ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اول کے مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا کہ دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دوگنوں پر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔ غزوۂ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ بحمد اللہ بھری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہ سہولت جمع ہو سکیں تو غلس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوطِ سرخسی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت الفجر ۸۲ میں سہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دار العلوم دیوبند میں بھی اکابر[1] کے زمانہ سے ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ اِذَا صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ لَّه' اَعلامٌ' وَنَظَرَ اِلٰی عَلَمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن یونس قال انا ابراهیم بن سعید قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عآئشة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی خمیصة لها اعلام فنظر الیٰ اعلامها نظرةً فلما انصرف قال اذهبوا بخمیصتی هٰذا الیٰ ابی جهم واتونی بانجانیة ابی جهم فانها الهتنی انفاعن صلوٰتی وقال هشام ابن عروة عن ابیه عن عآئشة قال النبی صلی الله علیه وسلم کنت انظر الیٰ علمها و انا فی الصلوٰة فاخاف ان یفتننی.

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقوش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور مجھے ابوجہم سے انجانیہ چادر لا دو، کیونکہ اس خمیصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور ہشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان بٹے تو نماز تو ایسا کپڑا پہن کر ہو جائے گی مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع وخضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا: معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اشتغال مانعِ صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا: معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کی کسی چیز کا بھی خیال آجائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سلف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آجائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نمازی کا دل اُن کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (و دامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرانا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم[2] ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

---

[1] اس دستور کے ساتھ غالباً یہ اضافہ مستحدث و غیر مستحسن ہے کہ اوّل وقت نمازِ صبح ادا کر کے ۸۔۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصبحة تمنع الرزق (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے) اسلئے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلوع آفتاب یا دوپہر کے وقت سوئیں تو بہتر ہے۔ والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم۔ "مؤلف"

[2] اس سے آج کل کی فلم بینی اور مصور رسالوں کی عریاں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے بُرے اثرات و نتائج سے تو کسی طرح انکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لطیفے عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و مادیات کے ادنیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزکی قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس وقلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (عمدہ ۲/۲۶۰)

سوال وجواب: محقق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت لکھا: حضور اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر وما طغیٰ تھی جو شبِ معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اُس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجاتِ خداوندی کے وقت اکوان واشیاءِ عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہوجاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش ونگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ وآزمائش میں پڑنے کا ڈر رہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شبِ معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات وطباع سے الگ ہوگئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے[۱] دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعت بشری کی طرف رجوع ہوتا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات ومقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضور اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال ودھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش ونگار کی طرف خیال وتوجہ کیسے ہوگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباع بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہٰذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریق خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیر خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ مکنیدا ے بتاں! خراب دلم آخر ایں خانہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے مواعظ میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلبِ مومن خانہ خداوند تعالی ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تباہ وبرباد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلبِ مومن کی وسعت پہنائی بے پایاں ہے قلبِ کافر ومشرک کی تنگی وتنگنائی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے حدیث "لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن" کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلبِ مومن وکافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلبِ مومن لامکانی اور چندی وچونی سے مبرا ہے اس لئے اس میں ذات اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلب کافر اوج لامکانی سے اتر کر گرفتارِ چندی وچونی ہوچکا ہے، اور اس نزول وگرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہوکر اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کو ضائع کردیا ہے۔ "اولئک کالانعام بل هم اضل" عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت وفراخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دانہ رائی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلبِ مومن چونکہ محلِ انوارِ قدم وازل ہوا اور اس نے قدیم وازلی (خداوند تعالی) کے ساتھ بقاء حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گرجائے تو محو وگم ہوجائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، ملائکہ بھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلبِ مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخلِ دائرہ مکان اور چونی وچندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انسان خلافتِ رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ۵/۷۰)

عالمِ خلق وعالمِ امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات صوفیہؒ نے عالمِ خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان وزمین وغیرہ، اور عالمِ امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اُسی عالمِ امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، خفی واخفی) ہیں جن کے تزکیہ، جلاء وتنویر سے سلوکِ نقشبندیہ کی ابتداء ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت "الا له الخلق والامر" کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ۳/۳۷۷ مطبوعہ برہان دہلی) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا:۔ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح المعانی ۸/۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو ماتحت العرش کے لئے اور امر عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالمِ امر کا اطلاق عالم مجردات پر شائع وذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عالمِ امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ مادیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ۸/۵۶) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی فوائد ۳۷۶ میں عالمِ خلق وعالمِ امر سے متعلق تحقیق "روح" کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالباً سفیان مذکور وہ سفیان بن عیینہ (م ۱۶۸ھ) ہیں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد واصحابِ صحاح ستہ کے استاذ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تلمیذ حدیث تھے۔ "مؤلف"!

[۱] ممکن ہے حضور اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عندالله العليم الخبير۔ "مؤلف"!

پر ہوتے تو فرماتے "لست کاحدکم" (میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے "انما انا بشر" (میں بھی تم جیسا بشر ہی ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲/۲۶۰)

ایک اشکال و جواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش و نگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ڈر ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطلانیؒ وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر وخیال آجانے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف وخطرہ ہی تھا تو استدلال مذکور کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ لہٰذا بہتر توجیہ اور صورتِ تطبیق یہ ہے کہ الہاء کا تحقق ووجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال وفکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ڈر ضرور ہوا،

اس کے بعد آپ نے تقریر ابی داؤد سے یہ توجیہ وجیہ بھی نقل کی کہ ہوسکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش و نگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی عجیب صنعت کا فکر وخیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیال فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جنابِ باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (لامع ۱/۱۴۷)!

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس اقدر مشغول ومستغرق ہوجائیں کہ ان کو دوسری چیزوں کی حس وشعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ داہنی جانب کھڑے ہوگئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کرلیا تھا اُن حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینیؒ کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ علمی تحقیقی وتدقیقی شان موجود ہے رحمهم الله تعالىٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا:۔ فقہ حنفی میں ہے کہ مالِ وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش ونگار کردے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلافِ مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت ومرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۲/۱۸ میں حضرتؒ کی رائے مذکور درج ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلّٰی فِی ثَوْبٍ مُّصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوِ

اگر کسی کپڑے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۴) حدثنا ابو معمر عبدالله بن عمرو قال ناعبدالوارث قال ناعبدالعزیز بن صهیب عن انس قال کان قرام لعآئشة سترت به جانب بیتها فقال النبی صلی الله علیه وسلم امیطی عنا قرامک هذا فانه لا تزال تصاویره تعرض فی صلوتی

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹادو اس لئے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے کہ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر وصلیب والے کپڑے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح القدیر (مکروہات صلوٰۃ) میں ہے جو زیلعی سے ماخوذ ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرام:۔ پتلا کپڑا، تصویر:۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال:۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳۲۹/۱ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا: صلیب کی شکل — اس طرح ہے اور دائرۃ المعارف میں بہت سی شکلیں لکھی ہیں تقریباً ۱۶۔ ۱۷ قسمیں ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش وزمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (ایک روایت میں) اور محدث ثوری ونخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر و ذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابوعمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتلاتے تھے، فرشوں اور کپڑوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تماثیل ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکائے ہوئے پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث الباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے:۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کر ناگواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو تکیوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام ان پر تکیہ لگا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں:۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اُتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیالات میرے سامنے آ گئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے تکیے بنالئے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے گرانا ہے، لہذا ہر وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے اہانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہرصورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفت تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادت غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں وبداخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی منصف عاقل انکار نہیں کرسکتا۔ اللّٰهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه!

لے اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے کتبات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے!" مؤلف"

بَابُ مَنْ صَلّٰے فِیْ فَرُّوْ جِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَه'

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبدالله بن یوسف قال اللیث عن یزید عن ابی الخیر عن عقبة بن عامر قال اهدی النبی صلی الله علیه وسلم فروج حریر فلبسه' فصلی فیه ثم انصرف فنزعه' نزعاً شدیداً اکالکاره له' و قال لا ینبغی هذا للمتقین.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جبہ ہدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیز گاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فروج'' کا ترجمہ کوٹ کیا، اور فرمایا کہ مسلم شریف میں قباءِ دیباج کا ذکر ہے۔ نہائی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نہی سے قبل اُس قباءِ حریر کو اُتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم ممانعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج وقبا دونوں حسبِ تحقیق علامہ قرطبی ایسے کپڑے تھے، جن کی آستینیں تنگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شگاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب و جنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راویِ حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شارحِ بخاری) نے کہا کہ خلیفہ منصور عباسی نے ان پر ولایتِ مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتا ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا ولایت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قباءِ حریر کو پہن کر حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو ہدیۃً ملی تھی، عینیؒ نے لکھا کہ اس کو دومۃ الجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبدالملک نے ہدیہ کیا تھا، ابونعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور ہدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے لئے ہدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اسلام نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے اسلام لانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم ﷺ نے اس سے مصالحت فرمالی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تا آنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دورِ خلافتِ صدیقی میں دومۃ الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالتِ شرک و نصرانیت ہی قتل کرا دیا۔

دومۃ الجندل ایک قلعہ تھا جو شام و عراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷ مرحلے دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲ مرحلے (۲۰۸ میل) پر (عمدہ ۲/۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳ مرحلے کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم ﷺ رجب ۹ھ میں ۳۰۔۴۰ ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف لے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اُکیدر کا اسلام! ''صدیق اکبر'' (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت وارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عینیؒ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح یہی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومۃ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوۂ دومۃ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہو رہا ہے کہ "مدینہ طیبہ" پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومۃ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف[1] شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے، جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومۃ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ تبوک کے موقع پر حضرت خالدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خلافتِ صدیقی (۱۲ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومۃ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلٰوۃ فِی الثَّوْبِ الْاَحْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثني عمر بن ابي زآئدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرآء من ادم ورايت بلالاً اخذوضوٓء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يبتدرون ذٰلك الوضوٓء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذمن بلل يد صاحبه ثم رايت بلالاً اخذعنزة له' فركذها و خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدوآب يمرون من بين بدي العنزة

ترجمہ! حضرت ابوجحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلال کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسولِ خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لے لیتا، پھر میں نے بلال کو دیکھا کہ انہوں نے ایک عنزہ (شاید ارڈنڈا) اٹھا کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی

---

[1] حضرت عبدالرحمٰن بن عوف بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امدادِ مجاہدین و مساکین میں بھی بہت بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سُنی کہ مالدار جنت میں گھسٹتے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حسابِ اموال کی وجہ سے دیر لگی گی)، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سو اونٹوں کو مع ان کے سامانِ تجارت کے اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ نے دوسو اوقیہ سونا (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سو اونٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار ڈیڑھ ہزار اونٹنیاں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

ملی و اجتماعی امدادوں کی اہمیت! ضرورت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنایا جائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی و اجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت و افلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سرایا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من دھن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدھی دنیا پر چھا گئے تھے، اور آج بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ ہے، آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے اور اپنی ذاتی و شخصی منافع کو ملی و اجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعرِ مذلت میں گرتے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور عنزہ کی طرف لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے لوگوں کو اور جانوروں کو دیکھا کہ وہ عنزہ کے آگے سے نکلتے جارہے تھے (اور حضور بدستور نماز ادا فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سُرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہ حنفی کے ۷ یا ۸ قول ہیں، مخدوم ہاشم عبدالغفور صاحب سندھی ٹھٹہ والوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں "تجرید القدوری" مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف و انتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہؒ حنفیہ کی نقول اسی کتاب سے لیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھا فقہ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفر و زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سُرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بلا کراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چمڑے کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بلا کراہت درست ہیں۔

"حلة حمراء" پر فرمایا:۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ اسکی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سُرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربی میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوگی مگر حوالہ نہیں دیا۔

راء یت الناس یبتدرون ذلك الوضوء پر فرمایا:۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور اکرم ﷺ کے وضوء مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر ملتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھ مل کر تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرامؓ کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں غلو اور حدود شریعت سے تجاوز کو ضرور روکا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینیؒ نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۲۶۸)!

مشمرا، کا ترجمہ اڑستے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے)!

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سُرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۱/۳۳۰) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظؒ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے۔

اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث الباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جوڑ میں چادریں تھیں، جن پر سُرخ دھاریاں تھیں (فتح ۱/۳۳۰)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینی نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ لباس احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث الباب سے جس طرح دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث ممانعت لباس معصفر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہٰذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا:۔ حنفیہ کے دلائل میں سے حدیث ابی داؤد بھی ہے جو ضعیف الاسناد ہے (فتح ۱/۳۳۰) عینی نے اس پر لکھا کہ اسکے قائل (حافظؒ) نے عصبیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کر لی کہ اسی حدیث ابی داؤد کو ترمذی نے ذکر کر کے حسن قرار دیا ہے (عمدہ ۲/۲۶۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے (وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لان فی سنده كذا) اس لئے عینی کا سکوت والا اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا لیکن ممکن ہے یہ ناقص ومبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو، اور اُس وقت کے نسخہ میں نہ ہو جو عینی کے سامنے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

محقق عینیؒ نے آخر میں اس سوال وجواب کی طرف بھی تعرض کیا، جس کو حافظ نے ابن التین سے نقل کیا ہے اور لکھا کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز لباس احمر کا مذہب نقل کر کے اس پر اعتراض وجواب کی بنیاد بھی قائم کر دی، حالانکہ نہ یہ مذہب کی نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہے اور نہ عدم جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے، لہذا جواب مذکور کی بھی ان کو ضرورت پیش نہیں آئی۔ (عمدہ ۲/۲۶۷)!

(نوٹ) بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض وجواب کو تفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کر دیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا ناانصافیاں ہوئی ہیں، ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں، اور کسی تحقیق کے بارے میں جو رائے قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گے اور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل!

ماءِ مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا ماءِ مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا (فتح ۱/۳۳۰) محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے ماءِ مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی، اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو طاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتی کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوندھنا درست، البتہ اس سے وضوو غسل کرنا صحیح نہیں، اور اس کے بارے میں جو امام صاحبؒ سے نجاست کی روایت ہے اول تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاست حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کے فضل وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ بدن بھی ہر لحاظ سے طاہر ومقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر طاہر واطیب سے زیادہ مطہر تھا۔ (عمدہ ۲/۳۶۸)!

باب الصلوة فی السطوح والمنبر والخشب قال ابو عبدالله ولم یدالحسن باسا ان یصلی علی الجمد والقناطیر وان جری تحتها بول اوفوقها او امامها اذا كان بینتما سترة وصلی ابو هریرة علی ظهر المسجد بصلوة الامام وصلی ابن عمر علی الثلج.

(چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑیوں پر نماز پڑھنے کا بیان، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حسن (بصری) نے برف پر اور پلوں پر نماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو، جبکہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو، حضرت ابوہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہو کر نماز پڑھی۔)

(۳۶۷) حدثنا علی بن عبد الله قال ناسفیان قال نا ابو حازم قال سألوا سهل بن سعد من ای شئ المنبر فقال مابقی فی الناس اعلم به منی هو من اثل الغابة عمله فلان مولیٰ فلانة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حین عمل ووضع فاستقبل القبلة كبر وقام الناس

خلفه فقرأ ورکع ورکع الناس خلفه، ثم رفع راسه، ثم رجع القهقری فسجد علی الارض ثم عاد علی المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسه، ثم رجع قهقریٰ حتیٰ سجد بالارض فهٰذا شانه، قال ابوعبدالله قال علی بن عبدالله سالنی احمد بن حنبل عن هٰذاالحدیث قال وانما اردت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اعلیٰ من الناس فلاباس ان یکون الامام اعلیٰ من الناس بهٰذا الحدیث قال فقلت فان سفین بن عیینة کان یسئل عن هٰذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابوحازمؒ روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے سہل بن سعدؓ سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جھاؤ کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا محمد ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ علی بن عبداللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبداللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اسے ان سے نہیں سنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبدالرحیم قال نایزید بن هرون قال انا حمید الطویل عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سقط عن فرسه فجحشت ساقه، او کتفه، والیٰ من نسآئه شهرا فجلس فی مشربة له، درجتها من جذوع النخل فاتاه اصحابه یعودونه، فصلیٰ بهم جالساوهم قیام فلما سلم قال انما جعل الامام لیؤتم به فاذاکبر فکبروا واذارکع فارکعوا واذاسجد فاسجدوا و ان صلی قآئماً فصلوا قیاماً ونزل لتسع وعشرین فقالوا یارسول الله انک الیت شهراً فقال ان الشهر تسع و عشرون.

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پنڈلی یا آپ کا شانہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا ایلا کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک بالا خانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ کھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے اصحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا، تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انتیسویں تاریخ کو اُتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یارسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایلا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انتیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارات کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اُس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، مٹی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور خشب (لکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہو سکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سر اس پر ٹک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ڈھیر پر یا دُھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹک جائے، اور اس کی سختی محسوس ہو اور فتاویٰ ابی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف وگھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جمالی جائے، جس سے جائے سجدہ کی سختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۲/۲۶۹)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ کے یہاں جنسِ ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز وسجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے بنی ہوئی چیزوں چٹائی، بوریہ وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ[1] ہوگا، مثلاً فرش وقالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ تو افل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی توسع اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بلا عذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے اور روئی پر اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کومساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط وضروری ہے۔ لہٰذا برف کو تخت وچار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔

قولہ والقناطر ۔ یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے اگر چہ ان کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک وصاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پلوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی کھڑے ہو کر پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پلوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسنؒ کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاوی ۱/۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوالِ ابل، بقر وغنم کو نجس ومکروہ قرار دیتے تھے۔ اور درمختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بد بوئیں ہیں، وہاں ایسی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو،

قولہ وصلے ابوھریرۃؓ ۔ اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی اوپر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقالات وحرکات کا علم مقتدی کو ہو سکے تو اقتدا درست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی ودریچی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابۃ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرفا۔ غابہ عوالی مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عرنیین

---

[1] العرف الشذی ۱۶۱ میں عدمِ جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چھپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو بدایۃ المجتہد ۱/۱۰۱ وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمامؒ کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی طہارت ضروری وفرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہٰذا اگر ایسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سینہ کے سامنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر ومجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسدِ نماز ہے جس کو نمازی خود اٹھائے، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آ کر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح القدیر ۱/۱۳۱-۱۳۳ ''مؤلف''!

کا قصہ پیش آیا تھا، یاقوت نے غابہ کو مدینہ سے چار میل پر بتلایا ہے بکری نے کہا کہ دو غابہ تھے، علیا اور سفلی جامع میں ہے کہ جہاں بھی گھنے درخت ہوں اس کو غابہ کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۷)!

قولہ عملہ فلان۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح ۲/۲۷۱ باب الخطبہ علی المنبر) مگر میرے علم میں ایسی روایات ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایات موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔

میں نے حافظ سے یہ معارضہ اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ حنانہ کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قولہ ثم رجع القھقری۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالتِ نماز چونکہ صرف دو قدم اترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوئے) لہٰذا وہ عمل قلیل تھا، اور ابن امیر الحاج نے لکھا کہ زیادہ چلنا بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسدِ نماز نہیں ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ درمختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہو سکتا ہے علامہ نوویؒ نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جائز قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ ایسی ضرورت کا لحاظ صرف صاحبِ تشریع کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر[1] حیرت

فرمایا:۔ بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافلہ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعت نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح بخاریؒ میں اس نماز کے نمازِ جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔ (امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءتِ مقتدی کا ذکر نہیں

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جہری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، اور اس کا حکم امام شافعیؒ کی کتاب الام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ ربیع امام شافعیؒ سے جہری نماز میں قراءتِ مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قولہ قال فانما اردت الخ۔ امام بخاریؒ کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں:۔ (۱) قال کا فاعل و قائل امام احمدؒ ہوں اور اردتُ صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہٰذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔ یہ ابن حزم مالکیہ کی کوشش سے شہر بدر کر دیئے گئے تھے، اور پھر جنگل بیابان میں ہی وفات پائی جبکہ ان کے پاس کوئی بھی نہ تھا، دس ہزار ورق تصنیف کئے تھے، جن میں سے ''المحلی'' طبع ہو گئی ہے، جس کی اغلاط پر حافظ قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے نقد کیا ہے، اس کا نام ''القدح المعلی'' تھا، مگر طبع نہیں ہوئی۔ تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۱۴۷ میں تعداد چار سو مجلدات اسی ہزار صفحات پر مشتمل بتلائی ہے اور لکھا کہ آپ کی کوئی تصنیف غلطی سے خالی نہیں ہے۔ وغیرہ نقد۔

[2] اب علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری عم فیضہم نے ''المحلی'' کے نام سے المحلی کے مخدوش مواقع کا رد جدید لکھا ہے جس کو بہ اقساط شائع کرنے کا بہت جلد انتظام ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ ''مؤلف''

حدیث نہیں سُنی حالانکہ ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سُنی۔

حضرت شاہ صاحبؒ وحضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلامؒ کی شرح پر ترجیح دی۔ (لامع ۱۵۰/۱)

(۲) اردت، صیغہ خطاب ہو، امام احمدؒ نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیث سفیان سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندیؒ نے اختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری السندی ۵۵/۱)!

(۳) قال کا فاعل وقائل علی بن المدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفیان سے یہ حدیث نہیں سُنی، جبکہ تم نے ان سے روایات بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذِکر شیخ الاسلام وملّا علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمدہ وجید ہے اور انہوں نے بہت مواضع میں حافظ وعینیؒ کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر تے ان کو علم وفضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلالین پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملاعلیٰ قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں احقر نے بھی محسوس کیا کہ بعض مواقع میں تحقیق کا معیار نازل ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الفرس اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آ رہی ہے، جس میں حافظ ابن حجرؒ کی طرح ملاعلیٰ قاری سے بھی مسامحت ہوئی ہے تاہم حضرت شاہ صاحبؒ کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیارِ تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ "مرقاۃ" جیسی کامل ومکمل شرح کی افادیت اور مؤلف کی جلالتِ قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ!

قولہ سقط عن فرسہ - عمدہ ۲/۲۷۳ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا ہے (مطابق مئی ۶۲۷ء) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام گھوڑے پر سوار ہو کر غابہ کو جانا چاہتے تھے، گھوڑے نے ایک کھجور کے درخت کی جڑ پر گرا دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پہلو بھی چھل گیا، اور آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، لہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس لئے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواجِ مطہرات سے دوری واجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دیدیا[۱] ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

---

[۱] حافظ نے اس موقع پر حدیث الباب کے تحت تعیین واقعہ سقوط کر طرف توجہ نہیں کی، پھر فتح نہیں کی، پھر فتح الباری ۱۱۹/۱ (طبع خیریہ) میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کر دیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زیلعی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسلام میں بہ طرق متعددہ حدیثِ انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیثِ عائشہ و جابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنھوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہری عن انس ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۷۹۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔

(بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کر دیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بالا خانہ میں قیام فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی سال کا فصل ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کر دیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب و حیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا:۔ ''سیرۃ محمدی'' تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حالات نہایت بسط و تفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتب سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیثِ صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعیین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے:۔ غزوۂ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری و مارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور اقدس ﷺ ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوۂ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہو کر آپ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب انما جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسلکِ حنابلہ کی تقویت کر گئے ہیں۔

حافظ ابن حزمؒ کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابنِ حزم کی بحث کو لاطائل ولا حاصل قرار دیا ہے، جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نمازِ مرضِ وفات میں سواء حضرت ابوبکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے کھڑے ہو کر اقتداء کرنے کا انکار کر دیا ہے اور دعویٰ کر دیا کہ اس کا صراحۃً کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزم نے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاق میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی ہے۔ الخ (فتح ۱۲۱/۲)

حافظ ابن حبان کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابر سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو کھڑے ہو کر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرضِ وفات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن الفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۱۲۲/۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ۷۸/۴ (باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا راء یتم الھلال فصوموا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاکِ رجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۲۴۳/۹ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاکِ رجل کا حادثہ پیش آیا، جیسا کہ حدیثِ انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل الصیام میں گزر چکی ہے اور ۳۴۵/۹ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ اوائل صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہو قصہ کی اور آپ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایاتِ بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوطِ فرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵ھ، محرم ۶ھ صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست وستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کسی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطلحہؓ کا گھوڑا "مندوب" نامی سواری کے لئے لیا اور ننگی پیٹھ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ وگھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحر پایا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی نکلے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں ملے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع وانکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جا سکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تاکہ وقتِ ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا اُلحیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴۷/۱۴ میں ہے کہ اس کو لحیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیامت کے دن اس کی میزان میں اُس گھوڑے کی گھاس، دانا، لید و پیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے خیر وفلاحِ دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر وغنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد وبیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا سَبحہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۲۱/۱۰) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہٰذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرات بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی وتیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ ومجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق!

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح وقوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی ہے (۱) غزوۂ احد میں (۳ھ) (۲) سقوط عن الفرس کے وقت (۵ھ میں) (۳) مرضِ وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو لامع الدراری ۱/۱۵۱)

قوله و آئی من نسائه شهرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات وزمانہ اس طرح ہے:۔ ماہ جمادی الاول ۸ھ (م ستمبر ۶۲۹ء) میں غزوۂ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ماہ جمادی الاخری ۸ھ اور رجب (اکتوبر ونومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاء قریش بنو بکر نے خلفائے مسلمین خزاعہ پر بغیر اعلانِ جنگ حملہ کر دیا تھا، اور رؤسائے قریش نے بنو بکر کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنوخزاعہ کو مدد جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرم کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیس قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حدودِ حرم کے اندر خزاعہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزاعہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، آں حضرت محمد ﷺ نے واقعات سُنے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان لیں (۱) مقتولوں کا خوں بہا دیں (۲) قریش بنوبکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ ٹوٹ گیا، قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ مکہ کی تیاری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رُخ کیا اور فتح مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب وغریب ہیں)

اس کے بعد حنین وطائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے جعرانہ سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر عتاب بن اسید کو خلیفہ مقرر کیا، جنھوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۲۴ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (م فروری ومارچ ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولی وجمادی الاخری ۹ھ (م اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر واکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوۂ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، البتہ باہر کے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غالباً جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے، اور رات بالاخانہ پر، محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے متعارف السنن ۴۲۹/۳ میں فتح الباری ۲۵۳/۹ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرة ویبیت فی المشربة" کے الفاظ نقل کئے ممکن ہے اُن کے نسخہ فتح الباری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۲۳۳/۹ پر یہ عبارت ہے:۔ "کان یبیت فی المشربة ویقبل عند اراکة علی خلوة بئر کانت هناك" (رات کا وقت بالاخانہ پر گزارتے تھے اور دوپہر کا وقت ایک پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں کے کنوئیں کی خلوہ گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السمہودی میں ہے کہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت کنویں پر جو پیلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بالاخانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۲۳۱/۱)

اس کے بعد رجب ۹ھ (م نومبر ۶۳۰ء) میں غزوۂ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (م دسمبر ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سالِ ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۱ء) کا امیر حضرت ابوبکرؓ کو بنا کر مکہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار ومشرکین کو سورۂ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں اور اعلان کر دیں کہ آئندہ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد ٹوٹ جائیں گے۔

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوۂ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضرِ خدمت ہوکر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اسلام سے مستفید ہوتے رہے۔

۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجۃ الوداع کے لئے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت وقیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم وصفر ۱۱ھ (م اپریل ومئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو جیش اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفرِ آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات وتسلیمات مبارکۃ طیبۃ۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل ووجوہ واسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح

المواہب اللدنیہ اور شرح ۳/۹۷ میں بھی علامہ قسطلانیؒ شارح بخاری اور علامہ زرقانی (مالکی شارحِ موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایتِ شیخین وغیرہما عن انسؓ سقوط وایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطّویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطّویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسبِ ایماء حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زیلعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۱/۵۵۱ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: "اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور ساقِ مبارک پر زخم آیا" الخ اور ۲/۱۹۴ میں لکھا: "۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے پر سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالاخانہ) پر اقامت فرمائی تھی"

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت عام ہوجانے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۵۰ میں لکھا: "کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح ریلیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض ونفل نماز درست ہے مگر سمتِ قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتیٰ کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نمازی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کرسکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اُتر کر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہوجانے کا اندیشہ ہو"۔

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اُترنے میں خوفِ ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھیرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفع اشتباہ) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادرالنوادر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرط استقبال قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل وبس میں اس کو لازم وضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النوادر ۱۲۷ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید وموافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبال قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اتر نادشوار ہو یا استقبال قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام وقعود واستقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو لوٹانے کے بارے میں ریل کی طرح مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبال قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رُکنے اور اُترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ڈر ہو اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کیچڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدر ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹/۱)

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع وسجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع وسجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت وان لم یمکنه القیام فیصلی ایماءً الی ای جهة توجهت به الطیارة الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع وسجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوب دابہ کے ساتھ حالت خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالات عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تا کہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جا سکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے بے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اگر شرائط ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاطاً اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موٹر بسوں میں اگر لمبا سفر ہو تو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے با وضو ہو تو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کر سکتے، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ یعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبوی میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایات صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبوی کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹ھ کے اندر قرار دیدیا، یہ امر موجب حیرت ہے۔

قولہ انما جعل الا مام لیوء تم بہ ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اس سے معلوم ہوا کہ امام ومقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط وتعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعال صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے سمع اللہ لمن حمدہ کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کر سکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سلف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قولہ فاذا کبر فکبروا۔حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرق روایات میں اس کے ساتھ فاذا قراء فانصتوا بھی ہے جس کو محدثین نے معلل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ وشافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ وشافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں، قال ابوعبداللہ الخ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ قولہ علیہ السلام واذا صلے جالساصلوا جلوسا، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرض وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۸۴۵ باب اذا عاد مریضاً میں امام بخاریؒ نے لکھا:۔"شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے"

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت امام وماموم کا استحباب بتلانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جواز قیام وقعود کی تفاصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول وقواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتدا قاعد کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آ ہی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے، جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیث قولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتدا کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نمازِ فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہٰذا اپنی نمازِ فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ کے پیچھے اقتداء کرلی، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہو جانے کے ڈر سے تشریف نہ لائے، غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیلِ برکت وفضیلت کے خیال سے تھی، فرض کی ادائیگی نہ تھی، بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھ لیا جو غلط ہے، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ حدیث صلوٰۃ بحالت مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکرؓ کو، اس لئے وہ ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی بہت سی روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔ (فتح ۲/۱۰۷) دوسری یہ کہ حنابلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث انسؓ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح الملہم ۲/۵۳) لہٰذا حدیث سقوط میں بھی اضطراب ہوگیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی تصحیح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدیر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔ اور صاحبِ درمختار نے بھی اسکو نقل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہوگئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہوگی نفل ہی، کیونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح بچے نماز ظہر وعصر پڑھتے ہیں تو ان کی نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظؒ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نقل مذہب میں غلطی ہوگئی، میں نے دیکھا کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر وکتاب الحج وکتاب الآثار وموطائیں اور مبسوط شمس الائمہ، سب میں اعادہ کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے دو جگہ لفظ اعادہ ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس واعلم مذہب الامام ابی حنیفہؒ ہیں۔ لہٰذا ہمارا مذہب اعادہ ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر وعشاء باقی تین نمازوں میں نہیں۔

قولہ فقال ان الشھر ھکذا۔ یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سبب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ ماریہ قبطیہ، بعض نے مطالبہ نفقہ، اور بعض نے قصہ عسل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ یہ بات لطائف سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت وترک ربط وکلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات

کی تعداد نو تھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دو دن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناوب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔

مسئلہ! یہ ایلاء لغوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواجِ مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ رکھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہبِ حنابلہ کی ترجیح وتقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بلا عذر کے اس کی اقتداء کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ و جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، اور عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ باوجود اپنی عظیم علم و تبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہبِ حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہبِ احناف و شوافع ہی راجح و قوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسلکِ شافعی و جمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخ والی تحقیق کو بھی نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہ امام بخاری کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرزِ عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں الخ۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایتِ حضرت عائشہؓ و جابر و ابی ہریرہؓ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرضِ وفات) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابوداؤدؒ کی عادت بھی ابوابِ کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ اُن سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سننِ نبویہ کے اصول و امہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابی کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا:۔ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک یا تو سہو و غفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابوداؤد کی رائے مسلکِ امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی مخالف و مناقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۲/۵۷۱)

لمحہ فکریہ! اب تک یہ بات اربابِ صحاح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ و رائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابوداؤدؒ کے متعلق بھی ہو گیا۔

بَابُ اِذَا اصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَاءَ تَهُ اِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال نا سليمان الشيبانی عن عبدالله بن سداد عن ميمونة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلی و انا حذاءه و انا حائض و ربما اصابنی ثوبه اذا سجد قالت و كان يصلی على الخمرة

ترجمہ! حضرت میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت میمونہؓ کہتی ہیں، کہ آپ خمرہ (بوریہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۔نجاستِ مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی اٹھائے، اور یوں بھی کچھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا: ۔امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلافی صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلافِ عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث الباب کا دوسرا جزو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام بوریہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بوریہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرطِ صحتِ روایت یہ ان کی غایتِ تواضع وخشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بوریہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع وخشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اوّل تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل وقول کو حجت قرار نہیں دیا جا سکتا (عمدہ ۲/۷۶۴)

یہ آخر میں جو بات علامہ عینی نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینی اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاءِ تدوین فقہ محدثین ومفسرین وسابقین اولین کے مدارکِ اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر ووسعتِ علم کا صحیح محتاط اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جا سکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینی نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت لکھا کہ حدیث الباب سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا جواز بلا کراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؒ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الصلوٰة على الحصير وصلى جابد بن عبدالله وابو سعيد فى اسفينة قائما وقال الحسن تصلى قائما ما لم تشق على اصحابک تدور معها والاقفاعدًا

(چٹائی پرنماز پڑھنے کا بیان، اور جابر بن عبداللہ، اور ابوسعید (خدری) نے کشتی میں کھڑے ہوکرنماز پڑھی، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ کشتی میں کھڑے ہوکرنماز پڑھ سکتے ہوتاوقتیکہ تمہارے ساتھیوں پرشاق نہ ہو، کشتی کے ساتھ گھومتے جاؤ، ورنہ بیٹھ کر (پڑھو)

(۳۷۰) حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالک عن اسحاق بن عبدالله بن ابى طلحة عن انس بن مالک ان جدته' مليكة درعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا فلا صلى لكم قال انس فقمت الىٰ حصير لنا قداسود من طول مالبس فنضحته' بمآء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت اناواليتيم ورآءه' والعجوزمن ورآئنافصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی **ملیکہ** نے رسول اللہ محمد ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا، جو خاص آپ کے لئے انہوں نے تیار کیا تھا، جب آپ نوش فرما چکے تو آپ نے فرمایا، اٹھو، میں تمہارے گھر میں نماز پڑھوں گا، حضرت انسؓ کہتے ہیں میں اپنی ایک چٹائی کی طرف متوجہ ہوا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہوگئی تھی، میں نے اسے پانی سے دھویا، پھر رسول خدا محمد ﷺ اس پر کھڑے ہوگئے، میں نے اور ایک یتیم نے آپ کے پیچھے صف باندھ لی اور بڑی بی ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئیں اور رسول خدا ﷺ نے ہم سب کے ہمراہ دو رکعت نماز ادا فرمائی اس کے بعد آپ واپس تشریف لے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ابن بطال کی رائے ہے کہ مصلّی اگر بقدر قامتِ انسان ہوتو وہ حصیر کہلاتا ہے، اس سے کم ہوتو حمرہ، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ ان تمام افعال پر عنوانات قائم کرتے ہیں جو رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوئے ہیں اسی لئے یہاں **باب الصلوٰة على الحصير** قائم کیا، اس کے بعد **باب الصلوٰة على الخمرة**، اور **باب الصلوٰة على الفراش** وغیرہ لائیں گے، اس باب کے ضمن میں امام بخاریؒ نے یہ بھی بیان کیا کہ حضرت جابر و ابوسعیدؓ نے کشتی میں کھڑے ہوکر نماز پڑھی ہے الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اُن کے نزدیک بلا عذر کے یعنی قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز ہے (فتح ۱/۲۳۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اس کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کے لئے حضرت انسؓ کا اثر ہے کہ وہ بصرہ سے اپنی زمین پر جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور بظاہر کوئی عذر نہ تھا، امام ابو یوسف و امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ بلا عذر کے کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز نہیں اور احتیاطاً اسی پر عمل کرنا اولی بھی ہے، پھر ہمارے مشائخ نے ریل کو تخت و چارپائی کی طرح اقرار دیا ہے اس لئے اس میں بھی صرف کھڑے ہوکر نماز کو جائز کہا ہے، دوسرے حضرات نے ریل کو کشتی کے مثل کہا، اور نماز کی کھڑے و بیٹھے دونوں طرح اجازت دی، میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے صاحب بدائع نے بھی کشتی و بحری جہاز کی نماز پر عمدہ تفصیلی بحث کی ہے آپ نے لکھا:۔اگر کشتی پانی یا زمین پر ٹھیری ہوئی ہوتو اس میں نماز صرف کھڑے ہوکر ہی درست ہے، اگر زمین پر ٹھیری ہوئی نہ ہو اور کنارے سے بندھی ہوتو اس سے باہر نکل کر کنارے پر نماز پڑھ سکے تو

اس کے اندر بیٹھ کر درست نہ ہوگی، یا ہر نکل کر زمین پر پڑھے گا، جس طرح گھوڑے اونٹ وغیرہ سے اتر کر نماز پڑھ سکتا ہو تو فرض نماز ان پر درست نہیں ہے، اور اگر کشتی دریا میں چل رہی ہو تب بھی کنارے پر آسکتا ہو تو بہتر کنارے پر ہی نماز پڑھنا ہے، کیونکہ کشتی میں سر چکرانے کا خطرہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی پڑے گی لیکن اگر کنارے پر نہ آئے اور کشتی ہی میں کھڑے ہو کر پڑھے تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت انسؓ سے اسی طرح ثابت ہے۔ گھوڑے اونٹ پر کھڑے ہو کر نماز چونکہ پڑھی ہی نہیں جا سکتی اس لئے اس کا مسئلہ الگ رہا۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اگر کشتی پر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہو یا کنارے پر اتر سکتا ہو تب بھی کشتی میں بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز فرض ادا کر سکتا ہے اگرچہ اس طرح کرنا بہتر نہیں اور خلافِ اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کا استدلال حدیثِ انسؓ سے ہے، دوسرے حسن بن زیاد نے اپنی کتاب میں سوید بن غفلہ کی سند سے روایت کیا کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ سے کشتی میں نماز کے بارے میں سوال کیا تو دونوں نے فرمایا کہ کشتی چلتی ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھے، ٹھیری ہوئی ہو تو کھڑے ہو کر۔ اس میں انہوں نے قیام پر قدرت وعدمِ قدرت کی کوئی شرط نہیں لگائی۔ تیسرے یہ کہ کشتی کے چلنے کی حالت میں دورانِ راس اکثر ہوتا ہے لہٰذا سبب کو مسبب کی جگہ سمجھ لیا گیا اور ایسا ہی ہوتا بھی ہے خصوصاً جبکہ مسبب پر واقفیت دشوار ہو، یا وہ ایسا ہو کہ سبب کے ہوتے ہوئے اس کا موجود نہ ہونا بہت نادر ہو۔

جس طرح امام صاحب نے مباشرتِ فاحشہ کو خروجِ منی کا قائم مقام قرار دیا کہ عدم خروج نادر ہے ایسے ہی کشتی میں دوران راس نہ ہونا بھی نادر ہے، لہٰذا حکم اکثری حالت پر دیا گیا (یا جس طرح سفر کو قائم مقام مشقت کے قرار دیا گیا کہ ہر سفر میں قصر کا حکم ہو گیا یا جیسے نیند کو قائم مقام حدث کے کیا گیا، کمافی کلام ابن عابدین (اللامع ۱۵۲/۱) صاحبین کی متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے وجوب پر نہیں (بدائع ۱۰۹/۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام صاحبؒ کے نزدیک جو کشتی میں بہ عذر و بلا عذر ہر طرح بیٹھ کر نماز درست ہے، یہی قول محدث ابن ابی شیبہؒ نے حسن بن مالک ابوقلابہ اور طاؤس کا نقل کیا ہے اور مجاہد سے مروی ہے کہ جنادہ بن ابی امیہ نے نقل کیا کہ ہم ان کے ساتھ غزوات میں جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے (عمدہ ۸۷۷/۲) عینی نے بنایا میں محیط سے نقل کیا کہ مجاہد نے کہا ہم نے جنادہ بن ابی امیہ کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی اور ہم چاہتے تو کھڑے ہو کر بھی پڑھ سکتے تھے ۹۳۲/۱ (اعلاء السنن ۱۳۲/۷)

محقق عینیؒ نے کشتی کی نماز کو اس باب میں لانے کی وجہ مناسبت ابن المنیر سے نقل کی کہ بوریہ پر نماز اور کشتی میں نماز دونوں زمین کے علاوہ دوسری چیز پر ہیں، گویا بتلایا کہ صرف زمین ہی پر نماز کی ادائیگی ضروری نہیں، اور اس سے زیادہ قوی وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مصلّی وجائے نماز زمین پر ہوتا ہے، اسی طرح کشتی پانی پر ہوتی ہے، لہٰذا دونوں پر نماز درست ہے۔

اعلاء السنن ۱۲۱/۷ میں باب الصلوٰۃ فی السفینۃ کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا کہ کشتی میں سوار ہونے والا اور ننگا آدمی بیٹھ کر نماز پڑھے گا رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ (زیلعی) اس روایت میں صرف ابراہیم بن محمد مختلف فیہ ہے، مگر امام شافعیؒ نے اسکی ثناء توثیق کی۔

قولہ وصففت انا والیتیم وراء ہ والعجوز من ورائنا حافظ نے لکھا کہ اس سے جماعت کی نماز میں نابالغ لڑکے کا مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، عورتوں کا مردوں کی صفوں سے پیچھے نماز ادا کرنے کا حکم نکلا، اور یہ بھی کہ عورت تنہا ہو تو وہ پیچھے الگ صف میں تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے گی لیکن اس سے کسی تنہا مرد کے لئے الگ صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کا جواز نکلنا درست نہیں ہوگا۔ (فتح ۳۴۳/۱)

یہ آخری بات حافظ نے عجیب کہی، جبکہ خود امام شافعی کا مذہب اور امام مالک وامام ابوحنیفہ کا بھی جواز ہی ہے اگرچہ خلافِ اولیٰ ہوگا، البتہ امام احمد واصحابِ حدیث نے حدیث "لا صلوٰۃ للمنفرد خلف الصف" کی وجہ سے اس کی عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے اور ہم اس کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں۔ (کمافی العمدہ ۲۸۲/۱)

مسئلہ محاذاۃ! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ لڑکا اگر تنہا ہوتو اس کو مردوں کی صف میں کھڑا کر لینا چاہیے، لیکن عورت اگر تنہا ہوتو بھی اس کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں کر سکتے، اس کو مؤخر کرنا ضروری ہے، یعنی لڑکوں کا تاخر استحباب کے درجہ میں اور عورتوں کا وُجوب کے درجہ میں ہے۔

اس سے امام صاحبؒ کے مسئلہ محاذاۃ کا استنباط بھی واضح ہوا، لہٰذا مولانا عبدالحئی[1] صاحب لکھنویؒ کا اس حنفی مسئلہ کی تضعیف کرنا یا یہ کہنا کہ امام صاحب کے پاس اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں ہے غلط ہوا، اور میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قوی ہے کہ کیونکہ مسئلہ اجتہادی ہے اور مجتہد کو حق ہے کہ دقیق فروق کے پیش نظر وہ تاخیرہ بیان کو مرتبہ سنیت میں قرار دے اور تاخیر نسواں کو مرتبہ شرطیت ووجوب میں، مثلاً احادیث سے الگ صف میں تنہا کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہے یہاں تک کہ امام احمدؒ نے تو ایسی نماز کو باطل قرار دے دیا ہے، لیکن باوجود اس کے بھی حضور علیہ السلام نے اس واقعہ میں عورت کو پیچھے کی صف میں تنہا الگ کھڑا کرادیا اور آپ نے کبھی ایک مرتبہ بھی کسی عورت کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں ہونے دیا، بخلاف لڑکوں کے کہ ان کی جگہ بھی اگرچہ صفوف رجال کے پیچھے ہے مگر تنہا لڑکے کو صف رجال میں تکمیل صف کے لئے کھڑا کرانے کا ثبوت موجود ہے۔

اس سے یہی بات واضح ہوجاتی ہے کہ نظر شارع میں لڑکے کے لئے تو مردوں کی صف میں کھڑا ہونے کا تحمل بعض صورتوں میں ہوسکتا ہے لیکن عورتوں کے لئے اس کا تحمل کسی صورت میں بھی نہیں ہوسکتا، ایسی صورت میں امام صاحبؒ کا محاذاۃ نسواں کو مبطل صلوٰۃ قرار دینا شریعت غراء کی ترجمانی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حدیث "اخروھن من حیث اخرھن اللہ" کو خبر مشہور کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی مراد اصولیین کی اصطلاح ہے، یعنی یہ حدیث متلقی بالقبول ہے پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بہ لحاظ نظر شارع بہت سے امور میں عورتوں کا مرتبہ مردوں کی نسبت سے گھٹا ہوا ہے مثلاً ان میں جماعت نماز نہیں ہے اور اگر کریں بھی تو ان کی امام مرد کی طرح صف کے آگے کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، جس طرح ننگوں کی جماعت ہوسکتی ہے پھر امامت[2] صلوٰۃ کی طرح وہ شرف نبوت سے بھی محروم ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ علی الخُمْرَۃِ

(خمرہ (بوریہ) پر نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۱) حدثنا ابو الولید قال نا شعبة قال نا سلیمان الشیبانی عن عبد الله بن شداد عن میمونة قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی علی الخمرة

ترجمہ! حضرت میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا محمد ﷺ خمرہ پر نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

---

[1] پہلے بھی عرض کیا گیا ہے کہ مولانا موصوفؒ نے بہت سے مسائل حنفیہ میں دوسروں سے بے جا تاثر لے کر اپنے قوی مسائل ودلائل کو ضعیف سمجھ لیا ہے یہ بھی ان ہی میں سے ہے جس کی طرف حضرتؒ نے اشارہ فرمایا ہے اور علامہ کوثریؒ نے بھی مولاناؒ کی اس کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہے وفوق کل ذی علم علیم۔ "مؤلف"

[2] نماز کی امامت صغریٰ کی طرح امامت کبریٰ بھی اس کے لئے موزوں وپسندیدہ نہیں سمجھی گئی، چنانچہ بخاری ۶۳۰ "باب کتاب النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر" اور ۱۰۵۲ کتاب الفتن میں نیز ترمذی باب الفتن کے آخر میں حضرت ابوبکرؓ کی حدیث آئے گی لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس کی عنان حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں ہو) فتح الباری ۹۰/۱۲ اور عمدہ ۵۹/۱۸ میں ہے کہ جمہور نے عورت کے لئے امارت وقضا کے تمام عہدے ممنوع قرار دے دیئے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ نے صرف ان امور کی قضاء کا عہدہ جائز کہا جن میں عورتوں کی شہادت درست ہوتی ہے، لیکن امام مطلق، خلیفہ، یا خود مختار سلطان وبادشاہ کی جگہ دی جانے کا جواز کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے اور ترمذی شریف میں ہے کہ جب عورتوں کے اختیار ومشورہ سے امور کا فیصلہ ہونے لگے گا تو وہ مردوں کیلئے بدترین دور ہوگا۔ (تحفہ ۲۴۶/۳)

تشریح! یہاں خمرہ پرنماز پڑھنے کا جواز بتلایا، جوحصیر سے چھوٹا ہوتا ہے کہ صرف پیروں کے نیچے بچھا لیا جائے یا سجدہ کی جگہ پر (کما حققہ الشیخ الکنگوہیؒ) یعنی حصیر والے ترجمۃ الباب سے بتلایا تھا کہ نماز غیرارض پر بھی ہوسکتی ہے اور یہاں یہ کہ کچھ حصہ زمین کا خالی ہو اور کچھ فرش یا بوریہ ہو تب بھی نماز میں کچھ حرج نہیں، رہا یہ کہ ایک باب قبل میں بھی حضرت میمونہؓ ہی کی روایت سے حضور علیہ السلام کے خمرہ پرنماز پڑھنے کا ذکر آچکا تھا، پھر یہاں مستقل عنوان قائم کر کے اسی قطعہ حدیث کو لانے کی کیا ضرورت تھی؟ حافظؒ نے وجہ لکھی کہ یہاں اسی ٹکڑے پر مستقل عنوانِ ترجمہ اس لئے قائم کیا کہ امام بخاریؒ کے شیخ ابوالولیدؒ نے اس حدیث کو اتنا ہی مختصر روایت کیا ہے اور پہلی روایت مسدد سے مطول تھی (فتح ۱/۳۳۳) محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اختلافِ سند استخراجِ احکام ومقصودِ شیخ کا بیان ہے کہ ہر شیخ کا مقصد الگ ہوتا ہے ایک وجہ[1] یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے یہ بات ضمناً معلوم ہوئی تھی، یہاں اہمیت کی وجہ سے اس کو مستقل عنوان کے تحت لائے، اور اسی لئے حدیث کی روایت بھی دوسرے شیخ سے کی جنھوں نے صرف اسی مسئلہ کی اہمیت کے تحت صرف اتنا ہی ٹکڑا روایت کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت گنگوہیؒ نے صرف ترجمتین کی توجیہ کی ہے کہ **باب الصلوۃ علی الحصیر** کے بعد **باب الصّلوۃ علی الخمرۃ** لانے کی کیا ضرورت تھی؟ اس طرف کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی **صلوۃ علے الخمرۃ** کو یہاں مکرر کیوں لائے، اور اس پر مستقل ترجمہ کیوں قائم کیا اس کا جواب صرف حافظ عینیؒ نے دیا ہے، اس لئے اسکو حضرت گنگوہیؒ کے جواب سے مرجوع قرار دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، جس کو حاشیہ لامع ۱۵۲/۱ میں ''وماافادہ الشیخ قدس سرہٗ من الفرق بین الترجمتین الطف مماذکرہ الحافظ'' الخ سے بیان کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باب الصلوٰۃ علی الفراش وصلی انس بن مالک علی فراشہ وقال الشس کنا تصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیسجد احدنا علی ثوبہ

(فرش پرنماز پڑھنے کا بیان، اور حضرت انس بن مالکؓ نے بچھونے پرنماز پڑھی، اور کہا کہ ہم نبی کریم محمد ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے، تو ہم میں سے کوئی اپنے کپڑے پر بھی سجدہ کرلیا کرتا تھا)

(۳۷۲) **حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک عن ابی النضر مولیٰ عمر بن عبیداللہ عن ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی واذا قام بسطتہما قالت والبیوت یومئذلیس فیہا مصابیح**

(۳۷۳) **حدثنا یحیی بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابی شہاب قال اخبرنی عروۃ ان عآئشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی وھی بینہ و بین القبلۃ علیٰ فراش اہلہ اعتراض الجنازۃ**

(۳۷۴) **حدثنا عبداللہ بن یوسف قال نا اللیث عن یزید عن عراک عن عروۃ ان النبی صلی اللہ علی ہوسلم کان یصلی وعائشۃ معترضۃ بینہ و بین القبلۃ علی الفراش الذی ینامان علیہ**

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسولِ خدا ﷺ کے آگے لیٹی ہوتی تھی اور میرے دونوں پیر آپ کے قبلہ (کی جانب) میں ہوتے تھے جب آپ سجدہ کرتے تھے تو مجھے دبا دیتے تھے، میں اپنے پیر سکوڑ لیتی تھی، اور جب آپ کھڑے ہوجاتے تھے، میں انھیں پھیلا دیتی تھی، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اس وقت تک گھروں میں چراغ نہ تھے۔

---

[1] اس طرح امام بخاریؒ نے دوسرے مواضع میں بھی کیا ہے مثلاً ۱۷۷ "باب الصلوٰۃ علی النفساء" میں حدیث سمرہ لائیں گے کہ حضور علیہ السلام نے نفاس والی عورت کی نماز جنازہ پڑھی اور اس کے وسط میں کھڑے ہوئے، اسی کے بعد متصلاً دوسرا باب "این یقوم من المراۃ والرجل" قائم کیا اور بقیہ یہی حدیث بہ سندِ آخر سمرہ سے روایت کی وسطِ جنازہ میں کھڑے ہونے کے ثبوت میں۔ "مؤلف"

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور وہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان آپ کے گھر کے فرش پر جنازہ کی مثل لیٹی ہوتی تھیں۔

ترجمہ! حضرت عروہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان میں اس فرش پر جس پر دونوں سوتے تھے سامنے لیٹی ہوتی تھیں۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اس باب میں ثابت کیا کہ جس طرح نماز زمین یا اس کی جنس پر درست ہے غیر جنس ارض فرش وغیرہ پر بھی درست ہے اس سے امام مالکؒ کے مسلک کی مرجوحیت نکلی، دوسری بات یہ کہ پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر بھی سجدہ جائز ہے، جو حضرت انسؓ کے اثر سے ثابت ہوا، اس سے شافعیؒ کے مسلک کا مرجوح ہونا ثابت ہوا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فاذا سجد غمزنی الخ (حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب حضور علیہ السلام سجدہ کرتے تو مجھے دبا دیتے تھے، جس سے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی، اور جب آپ سجدہ سے اُٹھ جاتے تو پھر پاؤں پھیلا لیا کرتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو (بغیر شہوت) چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور ابوداؤد میں یہ بھی تصریح ہے کہ حضور علیہ السلام کا ہاتھ میرے پاؤں پر پڑتا تھا، شافعیہ ناقض وضو کہتے ہیں۔ لہٰذا اس کی تاویل کرتے ہیں کہ پاؤں پر کپڑا ہوتا ہوگا، لیکن یہ تاویل بعید ہے البتہ استحباب وضو کا ہمارے یہاں بھی ہے تاہم درمختار میں اس کی وجہ خروج عن الخلاف قرار دی ہے، جو مجھے پسند نہیں، اور بہتر وجہ یہ ہے کہ صحیح احادیث دونوں طرف تھیں، اس لئے ہم نے مراتب احکام کی رعایت سے وجوب کی جگہ استحباب کو اختیار کر لیا، امام شافعیؒ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ کا فیصلہ کرنا نبی کریم محمد ﷺ کی اقتداء نہ ہوئی، البتہ اختلاف ادلہ کے اصول کے تحت حضور علیہ السلام کے فعل کی اتباع ہوتی ہے، لہٰذا اسی اصول کو سامنے رکھنا چاہیے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض الفاظِ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی وہ نمازِ شبینہ سریر (پلنگ یا تخت) پر ہوتی تھی۔ (ملاحظہ ہو بخاری ۲ے باب الصلوٰۃ علی السریر)

قولھا اعتراض الجنازۃ، پر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے مختار حنفیہ کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امام عورت کے جنازہ پر اس کے وسط میں کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، جو امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے (اور امام احمدؒ کا بھی)

افادۂ انور! اشارہ کبھی عبارت سے بھی بڑھ جاتا ہے کیونکہ عبارت سے تو صرف ایک واقعہ جزئیہ کی صراحت ملتی ہے لیکن اشارہ سے زیادہ بات حاصل ہو جاتی ہے مثلاً یہاں حضرت عائشہؓ کی تشبیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے سے ذہنوں میں یہ بات موجود ہے کہ جنازہ سامنے درمیان میں ہوا کرتا ہے کیونکہ مشبہ بہ کے طور پر وہی چیز بیان کی جاتی ہے جو پہلے سے سب کو معلوم ہو۔

تفصیل مذاہب! بدایۃ المجتہد ۲۰۱/۱ میں امام ابوحنیفہ وابن القاسم کا مذہب مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہونا نقل کیا اور یہی امام صاحب کا مشہور مذہب بھی ہے جس کو ابن الہمام نے راجح بتلایا، دوسری روایت امام صاحب سے عورت کے لئے وسط میں کھڑے ہونے کی ہے جو ہدایہ[۲] وغیرہ میں مذکور ہے اور امام طحاویؒ نے اسی کو آثار کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

---

[۱] ابوداؤد باب من قال لمرأۃ لا تقطع الصلوٰۃ ۱۰۲/۱ میں ہے۔ غمز رجلی فضممتها الی ثم سجد (آپ میرے پاؤں کو چھوتے تھے تو میں متنبہ ہو کر اپنے پاؤں سمیٹ لیتی تھی، پھر آپ سجدہ کرتے تھے) دوسری حدیث میں ضرب رجلی ہے کہ میرے پاؤں پر ہاتھ مارتے تھے، بخاری ۲ے باب ھل یغمز الرجل الخ میں بھی غمز رجلیّ فقبضتهما موجود ہے۔ ''مؤلف''

[۲] الفتح الربانی ۱۴۶/۷ میں ہے:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو، اور ایک روایت امام صاحب وابو یوسف سے یہ بھی ہے کہ مرد کے سر کے پاس اور عورت کے وسط میں کھڑا ہو، اسی کو امام طحاویؒ نے پسند کیا اور آثار سے قوی بتلایا۔ تحفۃ الاحوذی ۱۴۶/۲ میں لکھا:۔ جو قول امام احمد واسحٰق کا ترمذی نے لکھا ہے وہی امام شافعیؒ کا بھی ہے اور وہی حق ہے اور وہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے جس کو امام طحاویؒ نے امام صاحب کے قول مشہور پر راجح قرار دیا ہے، پھر یہ کہ نزاع وجوب وعدم وجوب کا نہیں ہے بلکہ صرف اولویت کا ہے، اور جو کچھ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے اسی کو دوسروں کے مقابلہ میں اولیٰ واحسن سمجھنا چاہیے۔

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ امام صاحب کے قول (مشہور) کی کوئی دلیل بجز اس کے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے میرے علم میں نہیں آئی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب امام صاحب سے دوسری روایت موجود ہے تو وہ بھی ہمارا مذہب ہے اور احادیث میں تاویلات کرنے کی ضرورت نہیں۔ (انوار المحمود ۲/۴۵۵)

ہدایۃ المجتہد میں لکھا کہ امام مالک وشافعیؒ کے یہاں کوئی حد وتعیین نہیں ہے کتاب الفقہ ۱/۵۴۸ میں لکھا: امام احمدؒ کے نزدیک مرد کے سینہ اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مقابل سر، عورت کے وسط میں، امام مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط، عورت کے مونڈھوں کے مقابل، امام اعظمؒ سے ایک روایت مثل امام شافعیؒ ہے۔

دوسری مرد وعورت دونوں کے لئے مقابلِ صدر وسینہ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ چونکہ موضعِ قلب ہے، جس میں نورِ ایمان ہوتا ہے لہٰذا اس کے پاس کھڑا ہونا اس کے لئے شفاعتِ ایمان کی علامت ہے۔ واللہ تعالیٰ وعلمہ اتم واحکم!

باب السجود على الثوب في شدة الحر وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه

(سخت گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنے کا بیان، حسن بصری نے کہا ہے کہ لوگ عمامہ اور پگڑی پر سجدہ کرلیا کرتے تھے اور ہر ایک کے ہاتھ اس کی آستین میں ہوتے تھے)

(۳۷۵) حدثنا ابوالوليد هشام بن عبدالملک قال نا بشربن المفضل قال حدثني غالب القطان عن بكربن عبدالله عن انس بن مالک قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فيضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ہم میں سے بعض لوگ گرمی کی شدت سے سجدہ کی جگہ کپڑے کا کنارہ بچھالیا کرتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے باب میں امام بخاریؒ نے اپنے کپڑے پر سجدہ کرنے کا جواز مطلقاً بتلایا تھا، اور یہاں سخت گرمی کے وقت کی قید لگا کر اس کا مسئلہ بھی الگ سے بیان کیا، کیونکہ آثار سے بھی دونوں طرح جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ علم معانی میں یہ امر طے شدہ ہے کہ جب کسی مقید پر حکم کیا جاتا ہے تو قیود ہی ملحوظ ہوتی ہیں، جیسے جاءنی زید، جاءنی زید اکیلا اور جاءنی زید راکباً اس میں فرق ہے کہ قیود بڑھنے سے اُن کے فوائد بڑھ جاتے ہیں، لہٰذا اس باب کو سابق باب کی شرح وبیان قرار دینا مناسب نہ ہوگا، اور ثوب متصل ومنفصل کی بحث بھی پہلے باب کے تحت آ چکی ہے، اس لئے اسکو بھی صرف اس باب سے متعلق نہیں کرسکتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کورِ عمامہ پر سجدہ مکروہ ہے (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے) لہٰذا علامہ قسطلانیؒ کا اس کی کراہت وممانعت کو بمقابلہ حنفیہ مالکیہ کا مذہب بتلانا نقلِ مذہب کی غلطی ہے، جس پر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی تراجم ابواب میں تنبیہ کی ہے۔

حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قلنسوہ کو عمامہ کی ایک قسم کہا گیا ہے اور بعض نے دوکانوں والی ٹوپی قرار دیا ہے، جس کو ہم کنٹوپ کہتے ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوةِ فِي النِّعَالِ

(چپلوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۶) حدثنا آدم بن ابى اياس قال نا شعبة قال نا ابومسلمة سعيد بن يزيد الازدى قال سالت انس بن مالک اكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى نعليه قال نعم

ترجمہ! حضرت سعید بن یزید ازدیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ کیا رسول خدا ﷺ اپنے چپلوں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں!

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ کے نعال (چپل) ہمارے زمانہ کے جوتوں سے مختلف تھے، اور غالب یہ ہے کہ ان جوتوں میں نماز درست بھی نہ ہوگی، کیونکہ پاؤں ان کے اندر ہوتے ہوئے زمین پر نہیں لگتے بلکہ اوپر لٹکے رہتے ہیں، لہٰذا سجدہ کامل نہ ہوگا۔

اس کے بعد میری رائے ہے کہ چپلوں میں نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ مباح (بلا کراہت) کے درجہ میں ہے مستحب نہیں، لہٰذا شامی میں ایک جگہ اس کو مستحب لکھنا اور دوسری جگہ مکروہ تنزیہی خلاف تحقیق ہے میرے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کوہ طور پر پہنچنے کے وقت نعلین اتارنے کے حکم سے یہود نے مطلقاً ممانعت سمجھی تھی، اسی لئے ان کے نزدیک کسی صورت میں بھی نعلین کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اسی غلطی اور شدت کی شریعت محمدیہ نے اصلاح کی ہے اور مطلق جواز کو باقی رکھا، بعض روایات میں "خالفوا الیھود" آیا بھی ہے معلوم ہوا کہ جن روایات میں نعلین کے ساتھ نماز کا حکم آیا ہے، وہ بھی یہود کی مخالف کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ وہ فی نفسہ مطلوب شرع ہے تا کہ مستحب سمجھ لیا جائے، موطأ امام مالکؒ میں کعب احبار سے یہ روایت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نعلین مردہ گدھے کے چمڑے کے تھے اُس لیے اُن کو اتارنے کا حکم ہوا تھا، میں ظاہر قرآن مجید سے یہ سمجھا ہوں کہ نعلین اُتارنے کا حکم "تادباً" تھا اور اسی لئے اس سے پہلے "انی انا ربك" فرمایا ہے گویا وہ سبب خلع کی طرف اشارہ ہے لہٰذا اس سے عدم جواز بھی ثابت نہ ہوگا، غرض کہ جواز کے ساتھ ادب کی تعلیم ملتی ہے خواہ امر خلع کو اُس وجہ سے سمجھا جائے جو کعب نے ذکر کی ہے یا اس وجہ سے ہو جس کی طرف الفاظ قرآن رہنمائی کرتے ہیں، اور یہود کے عدم جواز والے حکم کی کوئی گنجائش نہیں ہے شریعت محمدیہ نے اسی طرح بہت سے دوسرے مواضع میں بھی مزاعم یہود کی تغلیط و اصلاح کی ہے یعنی جن امور میں بھی ان کو مغالطے لگے، اور وہ حق و حقیقت سے دور ہٹ گئے، ہماری شریعت نے حقیقت واضح کر کے ان کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔

قولہ قال نعم، پر حضرتؒ نے فرمایا:۔ اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جو نمازیں نعلین کے ساتھ پڑھی ہیں وہ مسجد میں تھیں یا دوسری جگہوں میں مسجد سے باہر، لہٰذا اس طرف بھی نظر ہونی چاہیے کیونکہ ادب کا لحاظ مقام کے اختلاف سے بھی مختلف ہوجاتا ہے) غالباً حضرتؒ نے یہ بات واقعہ کوہ طور سے "انك بالواد المقدس" کی روشنی میں اخذ کر کے فرمائی ہے کہ وہ وقت مکالمہ الٰہیہ کا اور مقام بھی معظم تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

فائدہ مہمہ تفسیریہ! انوار الباری ۲۱۲/۸ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ اہم تفسیری نکتہ گزر چکا ہے کہ قرآن مجید میں جو قصص و واقعات ذکر کئے گئے ہیں ان کے مکالمات میں بجائے الفاظ کے ان کے مدلولات و مفاہیم بیان ہوئے ہیں، یہاں بھی حضرتؒ نے کلام باری جل ذکرہٗ کی خاص شان و خصوصیت بیان کی کہ اس میں ایک ہی قصہ کو مختلف انداز سے ادا کیا گیا ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حاضری کوہ طور کے واقعہ میں ایک جگہ فرمایا:۔ "فلما اتھا نودیٰ یا موسی انی انا ربك فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس طوی وانا اخترتك فاستمع لمایوحیٰ اننی انا الله لا اله الا انا فاعبد نی واقم الصلوة لذکری" (سورہ طٰہٰ) دوسری جگہ یاموسیٰ انه انا الله العزیز الحکیم والق عصاك الآیہ (نمل) تیسری جگہ یاموسیٰ انی انا الله رب العالمین وان الق عصاك (قصص)!

ہر جگہ اجمال و تفصیل اور تقدیم و تاخیر کا فرق ہے، کیونکہ قرآن مجید میں فن تاریخ کے طور پر واقعہ کے جزئیات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرنا مقصود نہیں، نہ وہ اسکا موضوع ہے، بلکہ اپنے اہم ترین مقصد ارشاد و ہدایت کے تحت اور غیر معمولی اسرار و حکمتوں کے پیش نظر ایک ہی واقعہ کو مختلف طرز بیان میں ادا کیا گیا ہے، اسی لئے زیر بحث واقعہ طور میں یہ فیصلہ ہم نہیں کر سکتے کہ ندائے موسوی کے وقت مکالمہ الٰہیہ میں واقعی ترتیب کلمات کیا تھی؟! مثلاً یہ کہ ابتداء ندا میں انا ربک فرمایا تھا یا انا اللہ ارشاد ہوا تھا وغیرہ صرف اتنی بات یقینی ہے کہ واقعہ

مذکورہ کے سارے کلمات وارشادات ایک ہی وقت وواقعہ کے اندر صادر ہوئے ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم!

حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری شریف میں بہت سی آیاتِ قرآن مجید کی معتمد تفسیر اور مشکلات کا حل بیان فرمایا کرتے تھے، اسی لئے ہم حسب مناسبت مقام، مختلف مواقع میں زیادہ اعتناء کے ساتھ آپ کے گرانقدر اہم تفسیری افادات پیش کرتے ہیں۔

مشکلات القرآن! حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ" قرآن مجید کی حل طلب مشکلاتِ حدیث سے زیادہ ہیں اور ان کی طرف توجہ زیادہ درکار تھی مگر افسوس ہے کہ امتِ مرحومہ نے اس لحاظ سے قرآن مجید کی خدمت، خدمت حدیث کے برابر بھی نہیں کی، یہاں تک کہ کتب تفاسیر مطبوعہ میں کوئی کتاب فتح الباری شرح بخاری کے درجہ کی بھی موجود نہیں ہے جس میں صحیح بخاری کی طرح قرآن مجید کے حقائق ودقائق پر پوری روشنی ڈالی گئی ہو اور حلِ مشکلات کی طرف توجہ دی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرتؒ کی کتاب مشکلات القرآن مع مقدمہ۔ یتمیۃ البیان علامہ بنوری دام فیضہم کا مطالعہ بھی اہل علم کے لئے ضروری ہے، اس میں علم تفسیر اور کتب تفسیر سے متعلق بہت اہم وضروری افادات پیش کئے گئے ہیں اور خاص طور سے مفید کتب تفسیر ومضر کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، اور سابقہ کتب تفسیر کے علاوہ اُس وقت کی جدید تفسیر ترجمان القرآن کی غلطیاں بھی واضح طور سے ذکر کی ہیں، اور وہ سب تنقید مولانا آزاد کے مطالعہ سے بھی گزر گئی تھی، جس کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہیں دیا گیا، اس کے بعد اب ہمارے زمانہ میں ایک نئی تفسیر تفہیم القرآن شائع ہو رہی ہے، جس کے بعض مباحث پر نقد انوار الباری میں ضمناً آیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ علماءِ وقت تمام ایسے مواضع کا مطالعہ کر کے مکمل تحقیقی جائزہ لیں، تاکہ جہاں اس کے مفید اجزاء سے فائدہ اٹھایا جائے، اس کے مضر اجزاء خصوصاً خلافِ جمہور سلف وخلف تفردات کے علمی ودینی نقصانات سے احتراز بھی ممکن ہو سکے، اور "خذ ما صفادع ما کدر" کا زریں اصول اختیار ہو۔ "والدین النصیحۃ"!

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الخِفَافِ

(موزے پہنے ہوئے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۷) حدثنا اٰدم قال نا شعبة عن الاعمش قال سمعت ابراهیم یحدث عن همام بن الحارث قال رأیت جریر بن عبدالله بال ثم توضأ و مسح علیٰ خفیه ثم قام فصلے فسئل فقال رایت النبی صلی الله علیه وسلم صنع مثل هذا قال ابراهیم فکان یعجبهم لان جریراً کان من اٰخر من اسلم.

(۳۷۸) حدثنا اسحاق بن نصر قال نا ابواسامة الاعمش عن مسلم عن مسروق عن المغیرة بن شعبة قال وضات النبی صلی الله علیه وسلم فمسح علیٰ خفیه و صلے

ترجمہ! ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ میں نے جریر بن عبداللہ کو دیکھا، انہوں نے پیشاب کیا، بعد اس کے وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے، تو ان سے پوچھا گیا، انہوں نے کہا کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے ابراہیم کہتے ہیں کہ لوگوں کو یہ حدیث بہت محبوب تھی، کیونکہ جریرؓ آخر میں اسلام لانے والوں میں سے تھے۔

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو وضو کرایا تو آپ نے موزوں پر مسح کیا اور نماز پڑھ لی۔

تشریح! دونوں حدیث سے موزوں پر مسح کرنے کا شرعی جواز ثابت ہوا، کیونکہ حضرت جریر بن عبداللہؓ آخر زمانہ نبوت میں اسلام لائے ہیں، لہٰذا ان کا وضوء میں موزوں پر مسح کرنا اور پھر یہ بتلانا کہ میں نے اسی طرح موزوں پر مسح کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کو بھی دیکھا ہے اس امر کی دلیل ہے کہ موزوں کے مسح پر آخر تک عمل رہا ہے۔

بحث ونظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۔سورۂ مائدہ کی آیت وامسحوا برء وسکم وارجلکم الی الکعبین سے حضرات صحابہ کرامؓ نے وضوء میں پاؤں دھونے کی فرضیت ہی سمجھی تھی، اسی لئے حضرت جریرؓ کے فعل وروایتِ مذکورہ سے بہت خوش ہوئے تھے، کیونکہ اس آیت سے جو وہم مسح خفین کے منسوخ ہونے کا ہوسکتا تھا، وہ اُن کے فعل وروایت کی وجہ سے ختم ہوگیا تھا، اور یہ بات واضح ہوگئی تھی کہ مسح خفین کا حکم آیتِ مائدہ مذکورہ کے بعد بھی بدستور باقی ہے لیکن حضرات صحابہؓ کے علم وفہم کے برخلاف روافض نے یہ سمجھا کہ آیت مائدہ مذکورہ کے تحت وضو کے اندر ہر حالت میں اور بغیر موزوں کے بھی پاؤں پر مسح ہی کرنا چاہیے، دھونا فرض نہیں ہے اور خوارج وامامیہ (روافض) کے نزدیک موزوں پر مسح درست نہیں ہے، وہ اسی آیتِ مائدہ سے یہ سمجھے ہیں کہ مسح کا حکم صرف پاؤں کے لئے ہے، لہٰذا موزے پہننے کی حالت میں ان پر مسح جائز نہ ہوگا، ان دونوں فرقوں کے علاوہ تمام ائمہ مجتہدین اور سارے علمائے سلف وخلف کا مذہب یہی ہے کہ بغیر موزوں کے وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے اور موزوں کی حالت میں ان پر مسح جائز ہے اور صحابہ کرام میں سے صرف حضرت عائشہؓ ابن عباس وابوہریرۃؓ کی طرف عدم جواز مسح خفین کا قول منسوب کیا گیا ہے، اوّل تو یہ نسبت ضعیف ہے۔ دوسرے ان حضرات سے بھی ثبوتِ جواز کے لئے قوی روایات موجود ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے وہ خیال ہوا ہو اور پھر اس سے رجوع کرلیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم! ائمہ میں سے امام مالکؒ کی طرف بھی انکار منسوب ہوا، لیکن علامہ محدث ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا: ۔مجھے معلوم نہیں کہ فقہائے سلف میں سے کسی نے بھی مسح خفین کا انکار کیا ہو، البتہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے مگر ان سے بھی جو صحیح روایات ہیں وہ ثبوت کی صراحت کرتی ہیں۔

آیتِ مائدہ اور حکم وضوء! یہاں ایک اہم وضاحت اس امر کی ضروری ہے کہ آیتِ مائدہ میں جو وضو کا حکم وتفصیل مذکور ہے، آیا وضو کی فرضیت اسی سے شروع ہوئی ہے یا اس سے پہلے بھی تھی، چونکہ اکثر کتبِ متداولہ میں وضو کا اثبات اسی آیت سے کیا گیا ہے، اس لئے یہ حقیقت اوجاگر نہ رہی کہ وضو کا حکم نماز کے ساتھ ہی سے شروع سے موجود تھا، اور یہاں سورۂ مائدہ میں جو مدنی آخری سورتوں میں سے ہے، وضو کا حکم تعلیم وضو کے لئے نہیں بلکہ ضمنی طور سے ہوا ہے، صاحب روح المعانی نے لکھا: ۔یہ اشکال نہ ہو کہ آیتِ مائدہ میں پاؤں دھونے کے حکم میں کچھ ابہام کی شکل ہے، حالانکہ ایسے اہم فرض کو (غسل وجہ کی طرح) کھول کر بتلانا مناسب تھا (کہ بحث واحتمال کی گنجائش ہی نہ ہوتی) اور کلام الٰہی میں ابہام کی صورت ہونا یوں بھی مستبعد ہے، وجہ یہ ہے کہ وضو کی اصل فرضیت سالہا سال پہلے ابتداءِ بعثت کے وقت ہی ہو چکی تھی، اور اسی وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو وضو کا طریقہ بھی تعلیم کردیا تھا، ایسی صورت میں سارے مخاطبین کیفیتِ وضو کو پہلے سے جانتے تھے، اور ان کی اس سے واقفیت ومعرفت آیتِ مائدہ مذکورہ سے استنباط پر موقوف نہ تھی، نہ یہ آیت تعلیم وضو کے لئے اتری ہے، بلکہ اس کی غرض وضو وغسل کا بدل تیمم کو بتلایا ہے اور حکم تیمم سے قبل وضو کا ذکر بطور تمہید ہوا ہے، جس میں زیادہ وضاحت وبیان کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، لہٰذا اس قسم کا ابہام کسی طرح محلِ اشکال واعتراض نہیں ہے (روح المعانی ۷۵/۶)

صاحب تفسیر مظہری نے لکھا: ۔وضو اس آیتِ مائدہ کے قبل ہی سے فرض تھا، جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت قصہ گم شدگی ہار حضرت عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے جو اس آیت کے شانِ نزول میں وارد ہوئی ہے، علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ سارے اہل مغازی جانتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی فرض نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی، اور وضو کی فرضیت نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی ہو چکی تھی اور باوجود سابق تعامل کے آیتِ وضو مذکورۂ مائدہ کے نزول کی حکمت یہ ہے کہ اس کا فرض ہونا وحی متلو کا جزو بھی بن جائے، میں کہتا ہوں کہ یہ تیممؓ کے لئے تمہید

---

[1] سورۂ مائدہ مدنی زندگی کی آخری سورتوں میں سے ہے کیونکہ اس کے بعد صرف سورۂ توبہ اور اس کے بعد سورۂ نصر اتری ہے، گویا قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے مائدہ کا نمبر (۱۱۲) توبہ کا (۱۱۳) اور نصر کا (۱۱۴) ہے، تفسیر روح المعانی ۲/۶ میں ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول حضور اکرم ﷺ پر سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان ہوا ہے، آپ اس وقت اپنی اونٹنی پر سوار تھے جس کا ایک بازو وحی الٰہی کے بوجھ کی وجہ سے ٹوٹ گیا تھا اور آپ اس سے نیچے اتر گئے تھے۔ [2] معارف السنن ۱/۳۳۱

کے طور پر اتری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر مظہری ۴۹/۳)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:۔ابن جریرؒ نے کہا:۔ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ آیت حق تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اعلان ہے کہ وضو کی فرضیت صرف نماز ادا کرنے کے واسطے ہے، دوسرے اعمال کے لئے نہیں، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اس سے پہلے حالت حدث میں تمام اعمال سے رُک جاتے تھے تا آنکہ وضو فرما لیتے، صحابہ کرامؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام پیشاب کے بعد نہ ہم سے کلام کرتے تھے، نہ ہم آپ سے، اور اس وقت آپ ہمارے سلام کا بھی جواب[1] نہیں دیتے تھے، یہاں تک کہ رخصت کی یہ آیت نازل ہوئی "اذا قمتم الی الصّلوٰۃ الآیہ" اس کے بعد جب آپ خلاء سے واپس ہوتے اور کھانا پیش ہوتا تو صحابہ عرض کرتے کہ وضو کے لئے پانی لائیں؟ آپ فرما دیتے تھے کہ مجھے وضو کا حکم صرف نماز کے لئے دیا گیا ہے، اور کبھی فرماتے کہ میں نماز تو نہیں پڑھوں گا کہ وضو کروں (تفسیر ابن کثیر ۲۲/۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی قدیم عادت ہر وقت باوضور ہنے کی تھی، اور آپ نہ صرف ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، بلکہ طعام وسلام وغیرہ کے لئے بھی وضو فرماتے تھے پھر جب رخصت وخفت آئی تو آپ نے کئی نمازیں بھی ایک وضو سے ادا فرمائیں لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا اہتمام پھر بھی باقی رہا ہے۔

علامہ محدث ومفسر ابو بکر بن العربیؒ نے لکھا:۔میرے نزدیک مائدہ والی آیتِ وضو، جس میں تیمم کا بھی ذکر ہے حضرت عائشہؓ کے قصہ میں اتری ہے، اور وضو پر پہلے ہی سے وحی غیر متلو کے تحت عمل درآمد کیا گیا، لہٰذا اس کا ذکر وحی متلو سے مکمل کر دیا گیا اور اس کے بعد اس کا بدل بھی ذکر کر دیا گیا اور نواقض طہارت بھی پوری طرح بیان کر دیئے گئے، اس کے بعد سورۂ نساء میں و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا کے بعد وان کنتم مرضی الایہ سے آخر تک ان (نواقض) کا پھر اعادہ کیا گیا، اور بعینہٖ وہی مسائل پھر سے مکرر بیان کئے گئے، اور اس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری جگہ نہیں ہے، اور اس امر کی دلیل کہ حضرت عائشہؓ کی مراد آیتِ مائدہ ہی ہے، یہ بھی ہے کہ سارے مدنی مفسرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اذا قمتم الی الصّلوٰۃ سے مراد نیند سے اُٹھ کر نماز پڑھنا ہے اور یہ صورت حضرت عائشہؓ ہی کے قصہ میں پیش آئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر احکام القرآن ۱/۱۸۵)

علامہ محدث قسطلانیؒ (شارح بخاری) اور علامہ محدث زرقانیؒ (شارحِ موطا امام مالکؒ) نے مواہبِ لدنیہ اور اس کی شرح میں لکھا:۔مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اعلیٰ مکہ میں جبل حراء پر حضور علیہ السلام کے لئے بہترین صورت اور اوّل درجہ کی خوشبو کے ساتھ ظاہر ہوئے اور کہا:۔اے محمد! حق تعالیٰ آپ پر سلام بھیجتا ہے اور فرماتا ہے کہ تم جن وانس کی طرف میرے رسول ہو، لہٰذا ان سب کو کلمہ لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی طرف بلاؤ، پھر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اپنا پاؤں زمین پر مارا جس سے پانی برآمد ہوا، اور اس سے وضو کیا، جس کو حضور علیہ السلام دیکھتے رہے، پھر آپ سے کہا کہ اسی طرح سے وضو کریں پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہوگئے اور آپ کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے کو کہا، ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے ہے کہ آپ نے دو رکعت کعبہ کی طرف پڑھیں، وضو ونماز سکھا کر حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان کی طرف چڑھ گئے۔ اور حضور علیہ السلام اس حال میں وہاں سے لوٹے کہ جس پتھر اور مٹی کے ٹیلہ سے بھی گزرتے تھے، وہ آپ کو السلام علیک یارسول اللہ! سے خطاب کرتا تھا، آپ نے گھر پہنچ کر حضرت خدیجہؓ کو اس واقعہ کی خبر دی تو ان پر فرطِ خوشی کا عالم طاری ہوگیا، پھر آپ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور چشمہ پر لیجا کر وضو کیا اور ان کو بھی اسی طرح وضو کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد آپ نے ان کو نماز پڑھائی، جس طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو پڑھائی تھی، یہ بھی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے امت

[1] بعض احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے جوابِ سلام نہ دینے کا عذر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:۔ مجھے پسند نہیں ہوا کہ خدا کا ذکر بغیر طہارت کے کروں تو یہ سب حالات آیت رخصت نازل ہونے سے قبل کے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!" مؤلف"

میں سے سب سے پہلے نماز پڑھی اور یہ پہلی فرض نماز تھی، کیونکہ دونمازیں صبح وشام کی پہلی امتوں کی طرح اس امت پر بھی ابتداء بعثت سے فرض تھیں، پھر شب معراج میں فرض نمازوں کی تعداد پانچ ہوئی ہے۔

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام اسراء سے قبل بھی یقیناً نماز پڑھا کرتے تھے اور ایسے ہی آپ کے صحابہ کرامؓ بھی پڑھتے تھے، محقق زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابتداءِ وضو والی متعدد طریقوں سے مروی ہے، جن کے راویوں میں کلام بھی ہے لیکن ان سب کے جمع ہونے سے قوت حاصل ہوگئی ہے اور ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کی اصلیت ضرور ہے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس طرح جن وانس کی طرف مبعوث ہوئے تھے، فرشتوں کی طرف بھی مبعوث تھے صحیح ترین قول یہی ہے، جس کو ایک جماعتِ محققین نے اختیار کیا ہے، ان میں بارزی، ابن حزم، سبکی وغیرہ ہیں، اور یہاں صرف جن وانس کا ذکر اس لئے ہوا کہ ابتدا میں آپ کی بعثت ان دونوں کے لئے ہی تھی، اس کی مزید تفصیل اس کتاب کے باب الخصائص میں آئے گی۔ (شرح المواہب ۲۳۴/۱)!

اس موقع پر انبیاء علیہم السلام پر وحی اترنے کے اہم ترین اعداد وشمار بھی مذکور ہیں، جن میں نبی کریم ﷺ پر چوبیس ہزار مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا وحی لے کر اترنا نقل ہوا ہے، اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حدیثی فائدہ! وضو کی حدیثِ مذکور کی تخریج اجمالی طور پر ترمذی شریف باب النضح بعد الوضوء میں بھی ہے اور امام ترمذی نے حسبِ عادت افادہ کیا کہ اس باب میں ابوالحکم بن سفیان، ابن عباس، زید بن حارثہ اور ابوسعید سے بھی روایات ماثور ہیں۔

زید بن حارثہ والی روایت کی تخریج ابن ماجہ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء (۳۶) میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے وضو سکھایا اور نضح کا حکم دیا، اور یہ حدیث حضرت زید بن حارثہ سے مسند احمد میں اس طرح ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ابتداءِ وحی کے وقت آئے اور آپ کو وضو ونماز سکھلائی الخ (الفتح الربانی ۲/۵۳) صاحب تحفۃ الاحوذی نے اپنی شرح ۱/۵۵ میں اس کو نقل نہیں کیا ہے اور مسند احمد کی طرف اسامہ والی روایت نقل کی حالانکہ یہ دونوں احادیث ایک ہی جگہ باب النضح بعد الوضوء میں موجود ہیں۔

افاداتِ انوریہ! یہ بحث کہ آیتِ مائدہ نزول میں مقدم ہے یا آیتِ نساء، ہم پوری تفصیل سے انوار الباری جلد ہشتم (قسط ۱۰ ۱۴۷) کے بحث ونظر میں درج کر آئے ہیں، یہاں خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحقیق کو نمایاں کرنا ہے کہ آیت وارجلکم الی الکعبین کی قراءتِ نصب کی صورت میں عطف والی توجیہ مرجوح اور مفعول معہ والی توجیہ راجح ہے، کیونکہ حضرتؒ نے زمانہ درس دارالعلوم دیوبند اور تحریر مشکلات القرآن کے وقت ترجیح مذکور کی رائے اختیار نہیں کی تھی، اور راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف ڈابھیل میں شرکت کی تو اس میں ترجیح کی رائے سنی اور قلمبند کی ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ رفیق محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن میں ترجیح کا پہلو ملحوظ نہیں رکھا ہے اس لئے کہ آپ نے جامعہ ڈابھیل کے ابتدائی سال[1] کے درس میں شرکت فرمائی ہے راقم الحروف نے جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا ہے اس امر کو غیر معمولی اہمیت دی ہے کہ حضرتؒ کے آخری درس بخاری شریف کی آخری تحقیقات کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا جائے کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے واسع المطالعہ محقق ومدقق محدث کے شایانِ شان یہی معلوم ہوتا ہے۔

حضرتؒ نے مشکلات القرآن میں نزولِ آیتِ مائدہ کے تقدم وتاخر دونوں احتمال کو موجہ قرار دیا ہے اور بظاہر کسی ایک کو ترجیح نہیں دی ہے لیکن ۳۶ا میں تحریر فرمایا کہ پاؤں دھونے کا فریضہ نزولِ آیتِ مائدہ سے تقریباً ۱۸ سال قبل سے موجود تھا، اس لئے اگر آیتِ مذکورہ

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے جامعہ ڈابھیل میں ۱۳۴۶ھ سے شعبان ۱۳۵۱ھ تک چھ سال بخاری شریف کا درس دیا ہے، جس کے آخری دو سال میں راقم الحروف نے شرکت کی اور امالی درس کو قلمبند کیا ہے۔ وللہ الحمد والمنہ "مؤلف"!

میں مختلف ومتعدد صورتوں کی طرف اشارہ ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی اشکال کی صورت جب ہی تھی کہ آیت مذکورہ ہی سے یہ فریضہ ثابت ہوتا کہ ابہام کی شکل موزوں نہ ہوتی، یہ وہی بات ہے کہ جس کی طرف دوسرے حضرات نے بھی توجہ کی ہے اور ہم ان کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔ یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بظاہر حضرتؒ نے اس مقام پر تقدم نزولِ آیتِ مائدہ کو ترجیح دیدی ہے بظاہر اس لئے کہ ممکن ہے احتیاطاً ایسا فرمایا ہو، کیونکہ تاخر کی صورت میں جبکہ تقریباً ۱۰ھ میں نزولِ سورتِ مائدہ ہوا ہے تو گویا آیت مذکورہ بھی اوّلِ بعثت سے ۲۳ سال بعد اتری ہے اور ۱۸ سال کے لحاظ سے ۵ھ میں اس آیت کا نزول ہوا ہوگا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ ارجلکم کا نصب عطف کے لئے ہونا مرجوح ہے (اگرچہ اپنی جگہ درست وصحیح ضرور ہے) کیونکہ اس میں شرکتِ حکم مقصود ہوتی ہے اور اس سے ۱۸ سال قبل فراغت ہو چکی ہے اور برابر ۱۸ سال تک اس کے مطابق عمل بھی ہوتا رہا ہے، اب اس کا اعادہ بطور تائید حکم سابق ہوا ہے۔ اور اس صورت میں اگر متعدد صورتوں کی طرف بھی اشارہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ واوِ معیت اور مفعول معہ[۱] کی سب صورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ کسی ایک امر میں بھی اگر دو چیزوں کی صرف معیت یا مصاحبت ہوتی ہے تو واؤ کے ذریعہ دونوں کو ایک جگہ ذکر کر دیا جاتا ہے، لہٰذا آیتِ وضو میں بھی واؤ صرف مصاحبت کے لئے ہے، شرکتِ حکم بیان کرنے کے لئے نہیں ہے، اس توجیہ میں خوبی یہ ہوگئی کہ گویا آیت میں وجہ و یدین کو تو ایک خانہ میں رکھا گیا اور راس و رجلین کو دوسرے خانہ میں، اور اشارہ کیا کہ ان دونوں کی نوع الگ الگ ہے، پھر بعض احکام میں دونوں یکساں ہیں اور بعض میں جُدا، مثلاً تیمم میں سر اور پاؤں دونوں کو ایک ساتھ نظر انداز[۲] کر دیا گیا۔ جس کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اشارہ کیا ہے اور شاید الفوز الکبیر میں بھی اس عبارت سے یہی مراد ہے کہ وجہ و یدین دونوں مغسول ہوتے ہیں اور تیمم میں بھی ان ہی دو کا اعتبار ہے اور راس و رجلین دونوں سے کبھی غسل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا اُن دونوں کا حکم الگ ہے اور اِن کا الگ، اسی لئے ان دونوں کو آیت میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ہاتھ اور چہرے کے دھونے کا حکم تو پہلی امتوں میں بھی رہا ہے، لیکن سر اور پاؤں کے لئے حکم صرف شریعتِ محمدیہ میں ہوا ہے، اور سر کے مسح کی صورت غسلِ رجلین کے ساتھ ابتدائے نبوت ہی سے چلی آرہی ہے جو تمام مخاطبین کے لئے معلوم ومتعین تھی، پھر قرآن مجید کی ایک آیت میں غسل کا بدل تیمم کو بتلانا تھا اور دوسری میں وضو کا بدل تیمم کو اسی کے ضمن میں دوسرے اشارات معیت ومصاحبت کے بھی آگئے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ وارجلکم قراءتِ جر کی صورت میں، مسح کے تحت ہو کر بھی حکم غسل صحیح رہتا ہے کیونکہ مسح کے معنی پانی کا لگانا اور بہانا دونوں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، اور یہ از قبیل اختلاف المعانی بہ اختلاف المحال ہے، لہٰذا سر کے لئے مسح تر ہاتھ کا پھیرنا ہی رہے گا اور پاؤں کے لئے مسح کا مطلب ان پر پانی بہانا ہوگا، جیسے نضح کے معنی اختلافِ محل کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔

---

[۱] ہم نے اس کی وضاحت وتفصیل انوارالباری ج۴ میں بھی کی ہے، مگر غلطی سے طبع اوّل میں کئی جگہ بجائے مفعول معہ کے مفعول بہ چھپ گیا تھا اس کی تصحیح کرلی جائے، مشکلات القرآن ۱۳۶ میں بھی بہت سی مثالوں سے واوِ عطف اور واوِ معیت کا فرق نمایاں کیا گیا ہے اور یہ تحقیق حضرتؒ کی اہل علم ونظر کے لئے بہت ہی قابل قدر ہے جس سے بہت سے اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔ ''مؤلف''!

[۲] وضوعلی الوضوء کی صورت میں پاؤں پر بھی مسح درست ہے اسی طرح خفین پر بھی مسح درست ہے، غرض آیت میں معیت کی طرف اشارہ کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ اگر مسحِ خف کو آیت کے تحت نہ لائیں تو قرآن مجید سے اس کا ثبوت ہی ختم ہو جائیگا لہٰذا مسح کے حکم کا جنس ارجل کے لئے باقی رہنا قراءت جر کا مفاد ہے۔

بَابُ اِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُوْدَ (جب کوئی شخص سجدہ پورا نہ کرے)

حدثنا الصلت بن محمد قال نامهدى عن واصل عن ابى وائل عن حذيفة انه' راى رجلاً لايتم ركوعه' ولا سجوده فلما قضىٰ صلوته' قال له حذيفة ما صليت قال واحبه' قال لومت مت علىٰ غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرتِ حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا رکوع اور سجدہ مکمل نہ کرتا تھا، جب وہ اپنی نماز ختم کر چکا تو اس سے حذیفہ نے کہا تو نے نماز نہیں پڑھی (مسروق کہتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ) اگر تو مرجائے گا تو محمد ﷺ کے طریقہ پر نہ مرے گا۔

تشریح! مقصد اس باب کا یہ ہے کہ نماز میں سجدہ پوری طرح نہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے پر شدید وعید آئی ہے، اور حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے موت کا آجانا خسارۂ عظیم ہے، یہاں حدیث میں یہی شدید وعید رکوع کے پوری طرح نہ کرنے پر بھی ہے مگر اس کو امام بخاریؒ مستقل طور سے ابواب صفت الصلوٰۃ میں دوسری سند اور متن کے تغیر کے ساتھ ۱۰۹ میں باب اذالم تیم الرکوع کے تحت لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ یہاں بابِ مذکور (باب اذالم تیم السجود) کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کی عادت بعینہ ایک سند و متن کے ساتھ حدیث مکرر لانے کی نہیں ہے، دوسرے یہ کہ سجدہ کی کیفیت بیان کرنے کے لئے آگے آنے والے ابواب صفۃ الصلوٰۃ ہی زیادہ موزوں ہیں، تیسرے یہ کہ ان ابواب میں نسخۂ مستملی میں تو یہ باب سرے سے درج ہی نہیں ہے اور نسخۂ اصیلی میں بھی اس جگہ نہیں ہے بلکہ باب السجود علی الثوب فی شدة الحر کے بعد (باب الصلوٰة فی النعال سے پہلے) ہے اور وہاں یہ مناسبت ہوسکتی ہے کہ ان دونوں باب کا تعلق احکام سجدہ سے ہے (عمدہ ۲۹۲) حافظؒ نے اس موقع پر عینی کی طرح تحقیق و تدقیق کا حق ادا نہیں کیا، اور جو توجیہ کی ہے، اس پر عینی نے کچھ نقد بھی کیا ہے، البتہ حافظ نے بھی یہاں اس باب کے ذکر کو بے محل قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا کہ یہاں یہ باب بظاہر ناسخین و ناقلین کی غلطی سے درج ہوگیا ہے، کیونکہ مستملی کے نسخہ میں نہیں ہے، جو اُن سب میں زیادہ حفظ اتقان والے ہیں۔ (فتح الباری ۳۳۶/۱)

بَابُ يُبْدِىْ ضَبْعَيْهِ وَيُجَا فِىْ جَنْبَيْهِ فِى السُّجُوْدِ!

(سجدہ میں اپنے شانوں کو کھول دے۔ اور اپنے دونوں پہلو علیحدہ رکھے)

(۳۸۰) حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنى بكر بن مضر عن جعفر عن ابى هرمز عن عبدالله بن مالك بن بجينة ان النبى صلى الله عليه وسلم وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتىٰ يبدو بياض ابطيه

۱؎ واضح ہو کہ امام بخاریؒ سے اگرچہ صحیح بخاری شریف کو نوّے ہزار علماء نے سُنا ہے، مگر نسخہ بخاری مرتب و روایت کرنے والے اکابر اہل علم چار تھے، ۱؎ حافظ حدیث علامہ شیخ ابراہیم بن معقل النسفی (حنفی) (م ۲۹۴ھ) ۲؎ شیخ حماد بن شاکر (حنفی) (م ۳۱۱ھ) ۳؎ شیخ فربری (م ۳۲۰ھ) ۴؎ شیخ ابوطلحہ منصور بن محمد بزدوی (م ۳۲۹ھ) ان میں سے اگرچہ ہمارے سامنے فربری والا نسخہ ہے اور اسی کا رواج رہا ہے لیکن ان سب سے زیادہ مرتبہ شیخ ابراہیم نسفی حنفی کا ہے کیونکہ وہ حافظِ حدیث وفقیہ ومفسر بھی تھے اور اختلافِ مذاہب پر بڑی بصیرت رکھتے تھے، آپ کی تصانیف میں المسند الکبیر اور التفسیر کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو الحافظ العلامۃ ابواسحٰق النسفی قاضی نصف وعالمہا ومصنف المسند الکبیر والتفسیر وغیر ذلک، حافظ ابن حجر، حافظ مستغفری وحافظ خلیلی نے بھی حافظ ثقہ، نصیہ وصاحب تصانیف وغیرہ لکھا۔

علامہ قریشیؒ نے الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، علامہ کوثریؒ نے شروط الائمہ للحازمی کے حاشیہ میں لکھا: اگر ابراہیم بن معقل نسفی اور حماد بن شاکر یہ دونوں حنفی نہ ہوتے تو فربری پوری صحیح بخاری کے سماع عن البخاری میں منفرد رہ جاتے، جس طرح ابراہیم بن محمد بن سفیان حنفی امام مسلم سے سماع میں منفرد ہوجاتے۔ (مقدمہ لامع ۶۵ و امام ابن ماجہ وعلم حدیث للعلامۃ النعمانی ۲۱۴) حافظ ابراہیم بن معقل کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۸۴/۲ میں بھی ہو چکا ہے اور حماد بن شاکر کا تذکرہ ۸۸/۲ میں ہوا ہے، علامہ فربری کے موجودہ نسخہ کی ان سے بلا واسطہ روایت کرنے والے مستملی و کشمیہنی وغیرہ ہیں، اور بالواسطہ روایت کرنے والے اصیلی و مستغفری وغیرہ ہیں، جن میں سے مستملی کے نسخہ کو ان کے احفظ ہونے کے سبب سے ترجیح ہے۔ واللہ اعلم! ''مؤلف''!

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں اتنی کشادگی رکھتے کہ آپ کی بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی تھی۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے مردوں کے لئے سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کو پہلو سے الگ رکھنے کی سنیت معلوم ہوئی، لیکن عورتوں کے لئے پہلو سے ملا کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ ان کے حق میں ستر مطلوب ہے امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب الام میں لکھا کہ مردوں کے واسطے کہنیوں کا پہلو سے دور رکھنا اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھنا مسنون ہے لیکن عورت سمٹ کر اور اعضاءِ جسم کو باہم ملا کر نماز پڑھے گی، علامہ قرطبی نے کہا کہ اس بارے میں فرائض ونوافل برابر ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۹۴)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے نماز کے لئے سترِ عورت کے احکام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے، سجدہ کی مذکورہ مسنون کیفیت یہاں ذکر کر کے متنبہ کیا کہ اس سے تستر[1] کے خلاف صورت نہیں بنتی، اور یہاں ان کا مقصود کیفیتِ سجدہ کا بیان نہیں ہے جس کا شمار صفاتِ صلوٰۃ میں ہے۔

قولہ فرج بین یدیہ پر فرمایا:۔ کہنیوں کو پہلو سے الگ رکھ کر سجدہ کرنے کا حکم اس لئے ہوا تا کہ ہر عضو کا حظ وشرف مستقل طور سے حاصل کر سکے کہ حدیث ہی میں[2] یہ بھی ہے کہ سجدہ میں تمام اعضا سجدہ کرتے ہیں، اگر جسم کو سمیٹ کر اور اعضاء جسم کو باہم ملا کر سجدہ کیا جائے گا تو سب اعضا سمٹ کر بمنزلہ عضو واحد ہو جائیں گے، اور ہر ہر عضو کو مستقل طور سے سجدہ کا حصہ نہ مل سکے گا، جو مطلوب[3] شرع ہے۔

عورتوں کے الگ احکام

جیسا کہ اوپر امام شافعیؒ اور محقق عینی نے اشارہ کیا اور تمام ہی فقہاء سے منقول ہے کہ عورتوں کی نماز مردوں کی نماز سے بہت سی چیزوں میں مختلف ہے، اوّل تو عورتوں کے لئے مساجد سے زیادہ گھروں میں نماز کی فضیلت زیادہ ہے، جبکہ مردوں کے لئے جمعہ جماعات اور عیدین کے بڑے اجتماعات میں فرض نماز ادا کرنے کی بڑی فضیلت ہے، مسجد[4] جتنی زیادہ بڑی اور نمازی جماعت میں زیادہ ہوں، ثواب زیادہ

[1] یہ حکم مردوں کے لئے ہے اور عورتوں کے لئے چونکہ تستر وحجاب بدرجہ غایت مطلوب ہے، اس لئے ان کو اس کا مکلف نہیں کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم!

[2] ابوداؤد میں ہے کہ بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء جسم سجدہ کرتے ہیں، چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم، دوسری حدیث ہے کہ چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں، (ابوداؤد باب اعضاء السجود ۱/۱۲۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہاتھوں کے سجدہ کی صورت یہی ہے کہ کہنیوں کی طرف سے اونچے رہیں اور ہتھیلیوں کی طرف سے نیچے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً اسی وجہ سے سجدہ میں افتراش ذراعین سے ممانعت آئی ہے، کہ علاوہ کتے کی مشابہت کے یہ صورت سجدۂ یدین کے خلاف بھی ہے لیکن باوجود ان سب امور کے بھی عورتوں کے لئے چونکہ ان کا تستر وحجاب ہی محبوب ترین صفت ہے، ان کو افتراشِ ذراعین کی اجازت ہوگی، اور نہ صرف یہ بلکہ اور بھی وہ سب صورتیں جو مردوں کے لئے افضل تھیں، عورتوں کے لئے صرف تستر کی رعایت سے مفضول ہوگئیں، ظاہر ہے جب نماز میں تستر کی اتنی رعایت ہے تو دوسرے اوقات میں کتنی زیادہ ہوگی، اور بغیر شدید ضرورت کے گھروں سے باہر نکل کر اپنے اعضاءِ جسم کی نمائش کرتی کس درجہ غضب الٰہی اور عتابِ نبوی کا موجب ہوگی۔ ''مؤلف''

[3] عورتوں کے واسطے چونکہ شریعتِ محمدیہ کو تستر سب سے زیادہ محبوب ہے اس لئے اس کا شرف وفضل حالتِ نماز میں بھی مقدم ہوا کہ سارے احوالِ زندگی میں سے حالتِ نماز ہی انسان کے لئے سب سے بہتر واشرف بھی ہے اور حالاتِ نماز میں سجدہ کی حالت کو عظیم شرف حاصل ہے اگر عورت مرد کی طرح کھل کر اور پھیل کر سجدہ کرے گی تو وہ اپنے عظیم شرفِ تستر کو کھو دے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[4] یہ جو کچھ مسجد وغیر مسجد کا فرق اور مرد وعورت کے لئے الگ احکام کی بات ہے اس کا تعلق صرف فرائض سے ہے، باقی سنن ونوافل کی ادائیگی وہ سب کے لئے گھروں میں ہی افضل ہے، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ گھروں کے اندر نماز پڑھنے کو لازم پکڑو، کیونکہ سوائے فرض نماز کے اور سب نمازیں گھر کے اندر ہی زیادہ بہتر ہیں، اور فرمایا:۔ نمازوں کی ادائیگی گھروں میں بھی کرو اور ان کو قبریں نہ بناؤ (ابوداؤد ۲۰۳)

انوارالباری ۱۳-۸ میں بابِ قیامِ رمضان کے تحت کافی وضاحت ہو چکی ہے اور وہاں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے یہ بھی گزر چکا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتا ہے اور حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ نماز جماعت کا ثواب ۲۵ گنا ہے، اور نمازِ صحرا کا ۵۰ گنا ہے لیکن عورتوں کے لئے حضور اکرم علیہ نے ارشاد فرمایا کہ گھر کے صحن سے زیادہ کمرے کے اندر نماز افضل ہے اور کوٹھری میں کمرے سے بھی زیادہ ثواب ہے، (ابوداؤد) نیز فرمایا عورتوں کے لئے سب سے بہتر مسجدیں ان کے گھروں کے کمرے ہیں اور ان کے اندر ہو کر نماز پڑھنا سب سے افضل ہے (احمد وطبرانی) حضرت ابوحمید ساعدی کی بیوی نے حضور اکرم علیہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کو محبوب رکھتی ہوں، آپ نے فرمایا میں بھی اس بات کو جانتا ہوں لیکن تمہاری نماز میری مسجد سے زیادہ اپنی قوم کی مسجد میں افضل ہے، اور اس مسجد سے بھی زیادہ اپنے مکان کی چار دیواری کے اندر پڑھنا بہتر ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ تم اپنے رہائشی کمروں کے صحن میں نماز پڑھو، اور سب سے بہتر و افضل یہ ہے کہ کمرہ کے اندر ہو کر نماز پڑھو۔

یہ سُن کر وہ بی بی گئیں اور گھر کے بالکل اندر کے حصّہ میں اپنی چھوٹی سی مسجد بنوائی، اور مرتے دم تک اسی تنگ و تاریک کوٹھری میں نماز پڑھتی رہیں (مسند احمد) دوسری حدیث میں ہے کہ مسجد حرام اور مسجد نبوی کے علاوہ عورت کی سب سے بہتر نماز کی جگہ گھر کے اندرونی کمرے اور کوٹھریاں ہی ہیں معلوم ہوا کہ مسلمان عورتوں کے لئے شریعتِ محمدیہ میں سب سے زیادہ عمدہ اور محبوب ترین صفت شرم و حیا اور تستر و حجاب ہے کہ نماز جیسی مقدس عبادت کی ادائیگی تک میں[1] بھی اس کی رعایت اس درجہ کی گئی ہے، ظاہر ہے ایسی حالت میں نماز گزار کے دل میں کسی بھی بُرے خیال و رجحان کی گنجائش نہیں ہے کہ خداوند قدوس سے قرب و تقرب و مناجات کی حالت ہے مگر شریعت کی گہری نظر نے دیکھا کہ ایسی حالت میں بھی مردوں کے لئے تو اس بات کا موقع مل سکتا ہے کہ وہ شیطانی و نفسانی اثرات کے تحت شہوانی جذبات و خیالات دل میں لائیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا کہ اگر نبی کریم علیہ ہمارے اس زمانہ کے بگڑے ہوئے حالات کو ملاحظہ فرماتے تو مسلمان عورتوں کو مسجدوں میں نماز ادا کرنے سے ضرور ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا، یہ حضرت عائشہؓ اپنے زمانہ کا حال بتلا گئی ہیں، جو ہمارے موجودہ دور کے حالات کے لحاظ سے ہزاروں ہزار گنا زیادہ بہتر زمانہ تھا، اب تو جنسی میلانات کی پیداوار اس قدر تیزی سے بڑھ رہی ہے کہ لڑکے اور لڑکیاں وقت سے بہت پہلے جوان اور بوڑھی ہو رہی ہیں اور دین و شریعت کا ماحول اچھے اچھے دینی و علمی گھرانوں تک سے بھی رخصت ہو رہا ہے۔

اوپر کا فرق و اختلاف تو نماز ادا کرنے کی جگہ کے بارے میں تھا اس کے بعد خود نماز کے ارکان کی ادائیگی میں بھی فرق ملاحظہ ہو کہ تقریباً پندرہ سولہ چیزوں میں دونوں کے لئے الگ الگ احکام ہیں مثلاً:۔

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں، عورتیں صرف شانوں تک۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ نوافل و سنن کو گھروں میں ادا کرنے کا ثواب بہ نسبت مسجد کے ۲۵ گنا زیادہ ہے اور فرض کا ثواب اس کے برعکس مسجد میں زیادہ، اسی لئے خود حضور اکرم علیہ کی عادتِ مبارکہ یہی تھی کہ حجرۂ مبارکہ میں سُنن و نوافل ادا فرماتے تھے اور مسجد نبوی میں صرف فرض پڑھتے تھے، یہی معمول صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی رہا، گھروں سے ہی وضو اور سنن سے فارغ ہو کر صرف فرض نماز کے لئے مسجدوں کو جاتے تھے، اب یہ سنت تقریباً متروک ہو رہی ہے، جس طرح حضور اکرم علیہ کی سنت فرض نمازوں میں پوری سورت پڑھنے کی تھی کہ آپ نے کبھی بھی ادھوری سورت نہیں پڑھی، مگر اب ائمہ حتیٰ کہ بہت سے علماء بھی اس کی رعایت نہیں کرتے، اور نمازیں غیر افضل اور غیر مسنون طریقہ پر ادا ہو رہی ہیں۔ اللهم اجعلنا من متبعي السنة السنية۔ آمین "مؤلف"

[1] فقہا نے لکھا ہے کہ نماز میں عورت کو چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں پیروں کے سوا سر سے پاؤں تک سارا بدن خوب ڈھانک لینا فرض ہے، اسی لئے باریک دوپٹہ اوڑھ کر بھی نماز جائز نہیں، جس میں سے بدن دکھائی دے، خواہ اس جگہ کوئی نامحرم موجود نہ ہو یا صرف محرم موجود ہوں یا صرف شوہر موجود ہو یا کوئی بھی وہاں موجود نہ ہو، ہر حالت میں سارے بدن کا ڈھکنا فرض ہے۔

یہی حکم نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں نامحرم مردوں کے بارے میں بھی ہے کہ مذکورہ تینوں اعضاءِ بدن کے علاوہ کسی حصہ جسم کا ان کے سامنے کھلنا درست نہیں ہے، نہ باریک کپڑوں میں ان کے سامنے آنا جائز ہے، جس سے بدن اور سر کے بال دکھائی دیں، اور خوف فتنہ کے وقت چہرہ اور ہاتھوں اور پاؤں کا کھولنا بھی درست نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

(۲) مرد ناف کے نیچے ہاتھ کی دائیں ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر انگوٹھے و چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کا حلقہ کریں گے عورتیں سینہ پر بغیر حلقہ کے دائیں ہتھیلی کو بائیں پر رکھیں گی۔

(۳) تنہا نماز پڑھنے والے مرد کو فجر، مغرب وعشاء کی ادا یا قضا نمازوں میں قراءت بلند آواز سے کرنے کا اختیار ہے لیکن عورتوں کو کسی وقت بھی بلند آواز سے قراءت کرنے کا اختیار نہیں، ان کو ہر وقت آہستہ آواز سے قراءت کرنی چاہیے۔

(۴) مردوں کو رکوع میں اچھی طرح جھکنا چاہیے کہ سر اور سرین و پشت برابر ہو جائیں اور پنڈلیاں سیدھی ہوں، عورتوں کو صرف اتنا جھکنا کافی ہے کہ ان کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں۔

(۵) رکوع میں مرد ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھیں گے، عورتیں ملا کر رکھیں گی۔

(۶) مرد رکوع کی حالت میں اپنی کہنیاں پہلو سے الگ رکھیں گے، عورتیں ملی ہوئی۔

(۷) سجدہ کی حالت میں مرد پیٹ کو رانوں سے، بازو کو بغل سے اور کہنیوں کو پہلو سے جدا رکھیں گے اور بانہوں کو زمین سے اٹھا ہوا رکھیں گے، برخلاف اس کے عورتیں پیٹ کو رانوں سے، کہنیوں کو پہلو سے ملا کر اور بانہوں کو زمین پر بچھا کر سجدہ کریں گی۔

(۸) مرد سجدہ میں دونوں پاؤں کھڑے رکھ کر انگلیوں کو قبلہ رُخ کریں گے، عورتوں کو اس کی ضرورت نہیں، وہ پاؤں کو کھڑا نہ کریں گی بلکہ داہنی طرف کو نکال دیں گی، اور خوب دب کر اور سمٹ کر سجدہ کریں گی۔

(۹) سجدہ سے سر اٹھا کر مرد اپنا پیر کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبلہ رُخ کرے گا، اور بایاں پیر بچھا کر اسی پر بیٹھے گا، دونوں ہاتھ زانوؤں پر گھٹنوں کے قریب رکھے گا، عورتیں اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف کو نکال کر بائیں سرین پر بیٹھیں گی، دونوں ہاتھ کی انگلیاں خوب ملا کر رانوں پر رکھیں گی۔

محدثِ کبیر لیث بن سعد کا ذکر

یہاں حدیث الباب کے تحت امام بخاریؒ نے لیث بن سعدؒ کی متابعت بھی ذکر کی ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام شافعیؒ سے ان کی بڑی تعریف منقول ہے، ان کو امام مالک سے زیادہ افقہ فرمایا کرتے تھے، اور جب تک مصر رہے ان کی قبر پر برابر حاضر ہوا کرتے تھے، سب سے زیادہ ان کی ملاقات میسر نہ ہونے کا قلق و افسوس ظاہر کیا کرتے تھے۔

ابن خلکان نے ان کو حنفی بتلایا ہے، محض تحصیل علم کے لئے مصر سے مکہ معظمہ، وہاں سے مدینہ طیبہ، اور پھر عراق گئے امام طحاوی نے ان کی ایک حدیث ''من کان لہ امام فقراءۃ الا مام لہٗ قراءۃ'' امام ابویوسف سے روایت کی ہے جو صرف اہل کوفہ کے پاس تھی مکہ معظمہ مدینہ منورہ وغیرہ میں کہیں نہ تھی، لیث اس کو عراق سے لے گئے اور مصر میں اس کو مشہور کیا، اور مصر والوں نے اس کی تلقی بالقبول کی، میرے نزدیک یہ حدیث ٹھیک اسی طرح ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ان کے مناقب میں مستقل رسالہ ''الرحمۃ الغیشیۃ فی الرحمۃ اللیشیۃ'' لکھا ہے، جس طرح حافظ ذہبی نے امام اعظم اور صاحبین کے مناقب میں رسالہ لکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے تھے، جو ہم نے اُس وقت نوٹ کئے تھے اور یہاں نقل کئے ہیں فیض الباری ۲/۲۸ میں دوسری[1] طرح ہے۔

---

1 تذکرہ امالی حضرت شاہ صاحبؒ! فیض الباری اور انوار الباری کے بیان و مضمون میں بہت سی جگہ فرق نظر آئے گا، اور ممکن ہے ہمارے اپنے فہم و ضبط سے پیدا شدہ بہت سی غلطیاں حضرتؒ کی طرف منسوب ہو جائیں، اس لئے یہ چند سطریں لکھی جارہی ہیں، اس وقت حضرتؒ کے امالی درس حدیث میں سے العرف الشذی، انوار المحمود، معارف السنن اور انوار الباری سامنے ہیں جن میں سے صرف العرف الشذی آپ کی حیات میں شائع ہوئی تھی، یہ زمانہ صدارتِ تدریس دار العلوم کی یادگار ہے، جب آپ ترمذی و بخاری دونوں کا درس دیا کرتے تھے۔ اور حدیثی ابحاث و تحقیقات کو دونوں کے درس پر تقسیم فرمایا کرتے تھے، اسی زمانہ کے درس میں ایک بار حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے بھی شرکت فرمائی تھی، اور فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان بہت عجیب ہے، اور آپ کے صرف ایک ایک جملہ کی شرح میں ایک ایک رسالہ تصنیف کیا جاسکتا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حضرتؒ کے درس کا ایک ایک لفظ نہایت قیمتی ہوتا تھا، قاری صحیح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری کے رواۃ میں سے جلیل القدر امام حدیث ومجتہد ہونے کے باوجود امام بخاری نے ان کے فضل وکمال پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور اپنی تاریخ کبیر ۳/۳ میں صرف ان کے سن ولادت وفات اور عمر بتانے پر اکتفا کیا ہے، یہ بھی نہیں بتایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طور سے قراءت کرتا کہ ایک حرف واعراب کی غلطی بھی حضرت کو برداشت نہ تھی، حضرتؒ پوری توجہ سے سُنتے اور جہاں بولتے، اور اس مقام کا حق ادا فرما دیتے تھے، ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک سال کسی بحث کو مختصر بیان کرتے اور دوسرے سال بسط وتفصیل سے اس لئے اگر تمام سالوں کے امالی ایک جگہ جمع کر کے کوئی مجموعہ مرتب کیا جا سکتا تو وہ سب سے بہتر ہوتا۔

العرف الشذی کی تالیف سب سے پہلی کوشش تھی، اور مواد کی کثرت وفراوانی کے لحاظ سے اس میں حضرتؒ کے درسِ ترمذی شریف کی کافی جھلک آگئی ہے اس وقت چونکہ بخاری شریف کے درس میں اس کے خاص مضامین پر الگ سے بولتے تھے، اس لئے العرف میں گویا سال کا نصف درس آیا تھا، العرف میں اگرچہ بہت سی خامیاں اور طباعت کی غلطیاں بھی تھیں تاہم اس کے مؤلف مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم کا اساتذہ وطلبہ حدیث پر احسانِ عظیم ہے کہ اس کے ذریعہ انہوں نے علوم انوریہ اور تحقیقات نادرہ علمیہ کے دروازے کھول دیئے اور پھر عموماً مدارس عربیہ میں بھی اسی کے طرز تحقیق پر درس حدیث کا سلسلہ شروع ہوا، اگرچہ اب پھر انحطاط کا دور شروع ہو گیا ہے تاہم دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب دام ظلہم العالی اور پاکستان میں حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی اور حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری دامت فیوضہم خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کے تحقیقاتی درس کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھنے میں کامیاب ہیں۔

دوسری کوشش انوار المحمود کی صورت میں جلوہ گر ہوئی، جس کی تالیف ۴۴ھ میں ہوئی، یہ کام کافی محنت وکاوش کے ساتھ ہوا اور طباعت سے قبل حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ میں بھی آ گیا تھا، اگرچہ بالاستیعاب نہ دیکھ سکے، تاہم آپ نے جن مواضع کو دیکھا ان کی عبارت ومضمون کے لحاظ سے توثیق فرمائی اور اس کی کوشش کو بھی سراہا کہ حتی الامکان عباراتِ شارحین شروح کی مراجعت کر کے درج کی گئیں اور العرف سے اس کو بہتر قرار دیا، یہ بھی تاکید فرمائی کہ اسی طرح طبع کرا دیں مگر کتابت وطباعت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں، افسوس ہے کہ اس مجموعہ کی طباعت واشاعت حضرت شاہ صاحبؒ کی حیات میں نہ ہو سکی، کیونکہ آپ کی وفات صفر ۵۲ھ میں ہوگئی، اور انوار المحمود جلد اول کی طباعت ذی الحجہ ۵۲ھ میں ہوئی ہے، اور جلد دوم کی تو ۵۶ھ میں ہوئی ہے (واضح ہو کہ انوار المحمود ۱-۵) میں حضرتؒ کا سن وفات ۵۳ھ غلط چھپ گیا ہے نفحۃ العنبر کے دونوں ایڈیشنوں میں بھی غلط چھپ گیا ہے۔ البتہ یتیمۃ البیان مقدمہ مشکلات القرآن ص ۳ میں ۵۲ھ صحیح چھپا تھا۔

انوار المحمود میں بھی بہت سی جگہ عبارات ومضامین کی خامیاں ہیں اور کتابت وطباعت کی غلطیاں تو بہت ہی زیادہ ہیں، تاہم بااستعداد طلبا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور مؤلفؒ نے حوالوں اور شروح کی مراجعت کا نہایت اہم وضروری کام بھی بڑی حد تک انجام دیدیا ہے، جعل اللہ سعیہ مشکورا۔ تیسرے نمبر پر فیض الباری کا کام آتا ہے، جس کی تالیف حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد شروع ہوئی، اور حضرتؒ کے ملاحظہ میں اس کا کوئی حصہ نہیں آ سکا، مؤلف فیض الباری حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ کو اس کام کے لئے احقر ہی نے آمادہ کیا تھا اور "مجلس علمی" کی سرپرستی ہی میں تالیف کا سب کام ہوا ہے، حضرت مولانا موصوف اس کام کو موجودہ صورت سے کہیں زیادہ بہتر طریقہ پر کر سکتے تھے، مگر ان کے تعلیمی مشاغل وذمہ داریاں مانع رہیں، جن کے باعث وہ حوالوں اور شروح کی مراجعت کا کام نہ کر سکے، نیز اس کے ساتھ عبارات، تعبیرات ومضامین کی خامیاں بھی کافی رہ گئیں، زمانہ قیام مصر (۳۸ھ) میں احقر اور رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے طباعت کے وقت کام کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ وہ فیض الباری کے کام کی نگرانی فرمائیں اور احقر نصب الرایہ کی، اس وقت دفعۃً اور خلاف توقع فیض الباری کے مسودات میں ایسی خامیاں سامنے آئیں کہ ان کی اصلاح بھی دورانِ طباعت ممکن نہ تھی، اس لئے مولانا موصوف نے تقدمہ میں ان کی طرف اشارات کر دیئے تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غور سے نہیں پڑھا جاتا اور بہت سے لوگ فیض الباری کو حضرت شاہ صاحبؒ کی اپنی تالیف جیسا مرتبہ دیتے ہیں، پاکستان سے مولانا مفتی محمد یوسف صاحب فاضلِ امینیہ دہلی، استاذِ جامعہ عربیہ اکوڑہ خٹک نے مودودی جائزہ کتاب میں اپنے علم ویقین کے حوالہ سے یہاں تک کہہ دیا کہ فیض الباری کا مسودہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے گزر چکا تھا، چونکہ ایسے ظن وتخمین کا فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہے، اس لئے تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

فیض الباری کے بعد "معارف السنن" کا کام شروع ہوا، اور اس کام کو حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم نے زمانہ قیام ڈابھیل میں ہی مجلسِ علمی کی سرپرستی میں شروع فرما دیا تھا، خدا کا شکر ہے اس کی پانچ جلدیں کراچی سے شائع ہو چکی ہیں، اور وہ اس وقت نہ صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی درس حدیث کا بہترین ومستند مجموعہ ہے بلکہ ترمذی شریف کی مکمل شرح اور سارے علوم سلف وخلف کا نہایت بلند پایہ گنجینہ وذخیرہ بھی ہے، نظرِ بد سے بچنے کے لئے طباعت کی غلطیاں کہیں کہیں اس میں بھی ہوگئی ہیں، جو امید ہے آئندہ ایڈیشنوں میں دور کر دی جائیں گی۔

ان سب کے بعد اور آخر میں "انوار الباری" کا نمبر آتا ہے، جس کی اصل حقیقت تو بکل معنی الکلمہ "جہد المقل" سے زیادہ نہیں، مشہور ہے کہ حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خریداروں میں ایک غریب ضعیف بوڑھی بھی اپنی بے بضاعت پونجی لے کر حاضر ہوئی تھی اور انگلی کٹا کر شہیدوں میں نام لکھوانے والے تو ہر زمانہ میں رہے ہیں، سنتے ہیں کہ بندر کو ایک گرہ ہلدی کی مل گئی تھی اور وہ پنساری بن بیٹھا تھا، کچھ ایسا ہی ملتا جلتا حال کم سواد راقم الحروف کا بھی ہے توفیق ایزدی سے آخر کے دو سالوں میں بخاری شریف کے درس انوری میں شرکت اور امالی درس قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا، اس وقت محض ایک شوق کی کارفرمائی اور علم کی اپنی معمولی سی تشنگی بجھانے کے جذبہ سے زیادہ کوئی نیت نہ تھی، بڑی کوشش یہ تھی کہ ہر مسئلہ میں حضرتؒ کی اپنی خاص آراء اور حاصل مطالعہ چیزوں کو ضرور نوٹ کر لوں اور حضرتؒ کے اردو الفاظ کو بعینہا قلمبند کروں، اور اب جتنا کام بھی ہو رہا ہے ان ہی کی روشنی میں کر رہا ہوں، حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ بھی اُن آخری دو سالوں میں شریک درس رہے اور حضرت کے امالی درس کو قلم بند کیا، مگر وہ حضرتؒ کی اردو تقریر کو عربی زبان میں ضبط کرتے تھے، جس کی وجہ سے بہت سی چیزیں آگے پیچھے ہوگئی ہیں اور حوالوں میں غلطی ہوگئی، پھر اگر ان حوالوں اور کتب شروح کی مراجعت کر لی جاتی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہ کن بڑے بڑے اکابر سے علم حاصل کیا، اور کتنے بڑے بڑے حضرات ان کے تلمیذ حدیث ہوئے ہیں، حالانکہ خود اپنی اس تاریخ کبیر میں بھی دوسروں کے تذکرہ میں ان کے قول کو بطور سند پیش کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ رجال و تاریخ کے علم میں بھی ان کی عظمت وسیادت کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان کے اکابر شیوخ کے نام ۴۳ ذکر کئے، پھر ایک جماعتِ اقران واصاغر کا حوالہ بھی دیا، اور ۴۸ ان کے تلامذۂ حدیث ذکر کئے، جن میں مشہور حافظ حدیث عبداللہ بن مبارکؒ بھی ہیں، جن کیلئے امام بخاری نے تاریخ کبیر ۲/۲۱۲ میں سلام بن ابی مطیع کا قول "ماخلف بالمرو مثله" نقل کیا ہے اور اپنے رسالہ جزء رفع الیدین میں ان کو اعلم اہل زمانہ بھی فرمایا اور پھر طنز کیا کہ بے علم لوگوں کے لئے بہتر تھا کہ وہ ابن مبارک ہی کا اتباع کر لیتے بجائے اس کے کہ انہوں نے دوسرے بے علم لوگوں کا اتباع کیا۔ اندازہ کیجئے کہ بقول امام بخاری اعلم اہل زمانہ ابن مبارک نے حضرت لیث بن سعد کی بھی شاگردی کی ہے، جو امام اعظم وامام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث تھے، اور اتنے بڑے پایہ کے فقیہ ومجتہد ومحدث تھے کہ امام مالکؒ کے ستر مسائل میں غلطی کی نشان دہی کی، اور امام شافعیؒ نے تو ان کو امام مالکؒ سے زیادہ افقہ قرار دیا۔

حافظؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ لیث کثیر العلم، صحیح الحدیث تھے، اور فرمایا کہ اہل مصر میں ان سے زیادہ اصح الحدیث واثبت دوسرا نہ تھا، کسی نے کہا کہ فلاں نے تو ان کی تضعیف کی ہے تو امام احمد نے فرمایا ہم اس کو نہیں جانتے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے بڑوں کی تضعیف کرنے والے بھی ہر زمانہ میں رہے ہیں مگر ان کی رائے کو وقعت نہیں دی گئی۔

حافظ نے امام شافعی کا یہ قول بھی نقل کیا کہ "لیث امام مالک سے زیادہ اثر کا اتباع کرتے تھے" یہ ایک حنفی المسلک فقیہ محدث کے لئے بہت بڑا کریڈٹ ہے، عبداللہ بن صالح نے کہا کہ میں بیس سال لیث کے ساتھ رہا، وہ اس پوری مدت میں عام لوگوں کے ساتھ ہی صبح وشام کا کھانا کھاتے رہے، ابن حبان نے کہا کہ لیث فقہ، ورع، علم وفضل اور سخاوت کے لحاظ سے اپنے زمانہ کے سادات میں سے تھے، خلیلی نے کہا کہ اپنے وقت کے امام بلا مقابلہ تھے۔ الخ (تہذیب ۸/۴۵۹)

تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۲۴ میں بھی آپ کے مناقب وفضائل ذکر ہیں، حافظ کا مذکورہ بالا رسالہ نظر سے نہیں گزرا آپ کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۱/۲۱۹ اور ۱/۴۵ میں بھی ہوا ہے، اس میں ذکر کر چکے ہیں کہ جب بھی امام صاحب کی خبرِ حج سُنتے تھے تو مصر سے ضرور مکہ معظمہ حاضر ہوتے، اور امام صاحب سے استفادہ کرتے تھے، اس طرح جس قدر علمی استفادہ کیا ہوگا، اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے کیونکہ امام صاحب بکثرت حج کرتے تھے لیکن اس قسم کے واقعات افسوس ہے کہ دوسروں نے ذکر کرنے کا حوصلہ نہیں کیا۔ رحمة الله رحمة واسعة

امام بخاریؒ کے وہ نہ صرف اساتذہ میں سے ہیں، بلکہ ان کے اقوال تاریخ بخاری میں بہ طورِ سند پیش ہوئے ہیں، آج اگر ایسے جلیل القدر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تب بھی صحت ہو جاتی، حضرت شاہ صاحبؒ درس کے وقت برجستہ اور بہت تیز بولتے تھے، اور نقول وحوالوں میں سر مو بھی غلطی نہ کرتے تھے، اس لئے اگر ایسی کوئی غلطی کسی تالیف میں ان کی طرف سے منسوب ہوتی ہے تو اس سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، اپنی یادداشتوں پر بھی کامل بھروسہ نہیں، خصوصاً اپنی کم علمی و بے ایضاعتی کے باعث، مگر اس کی توثیق کے لئے کافی وقت حوالوں اور کتب شروح کی مراجعت ومطالعہ میں صرف کرتا ہوں، تب کچھ لکھتا ہوں۔

ناظرین انوار الباری کے بیشتر خطوط تقاضوں کے آتے ہیں، اور بعض احباب ناراض بھی ہوتے ہیں کہ اس طرح جوں کی چال کب تک چلو گے اور پوری شرح کب مکمل ہوگی؟ مگر میں اپنی مجبوری ومعذوری کو خود ہی جانتا ہوں، تنہا بھی ہوں، کیونکہ علوم وکمالاتِ انوریہ کے حاملین مجھ سے اتنی دور ہیں کہ ان سے کوئی مدد بھی نہیں مل سکتی، اس لئے ناظرین سے صرف دعاؤں کی درخواست ہے، اب تک بھی جتنا کام ہوا وہ مخلصین کی دعاؤں کی بدولت ہی ہو سکا ہے، ورنہ یہ عاجز تو اس سے بھی عاجز تھا۔ واللہ الموفق والمعین!

لہ علامہ ابن ندیم نے امام اعظمؒ کے بارے میں لکھا تھا کہ مشرق سے مغرب تک روئے زمین کے تمام خشکی وتری کے حصوں میں دور ونزدیک جو کچھ بھی علم کی روشنی پھیلی وہ امام صاحبؒ ہی کی تدوین کا صدقہ ہے، ایسے امام ہمام کو بے علم اور گمراہ تک کہہ دیا گیا، اس سے زیادہ تکلیف دہ بات کیا ہو سکتی ہے؟ والی اللہ المشتکی۔
حضرت لیث بن سعدؒ کو ابن خلکان وغیرہ نے حنفی کہا، قاضی ذکریا انصاری نے شرح بخاری میں اس کو یقینی قرار دیا، حافظ ابن ابی العوام نے ان کو تلمیذ امام اعظم ثابت کیا، امام شافعیؒ کو ان کی فقہ وحدیث کے مدون نہ ہونے کا افسوس وملال رہا۔

محدث، فقیہ وامام رجال کی کوئی مدون کتاب ہمارے پاس ہوتی تو موجودہ حنفیت دشمنی میں مزید کی ضرورر ونما ہوتی، جس طرح ہمیں امید ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی طباعت اور منظرِ عام پر آجانے سے بداندیشوں کی بہت سی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں ختم ہوجائیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

یہاں یہ چیز بھی نمایاں کرنی ہے کہ امام لیث بن سعد اپنے زمانہ کے اتنے بڑے جلیل القدر محدث تھے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ ایک ایسی حدیث کو جو اس وقت بجز عراق کے دوسری جگہ معلوم ومشہور نہ ہوئی تھی عراق کے ائمہ حنفیہ وغیرہم سے اخذ کر کے مصر لے گئے، اور وہاں کے علماء محدثین وفقہا میں اس کی تلقی بالقبول بھی کرادی، یہ معمولی بات نہ تھی خصوصاً ایسے وقت میں کہ کچھ فقہاء ومحدثین امام کے پیچھے جہری نمازوں میں بھی وجوب قراءۃ فاتحہ کے قائل موجود تھے، جن کو آئندہ دور میں امام بخاریؒ وغیرہ آگے بڑھا کر اور نمایاں کر کے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بحث فرماتے ہوئے اسی حدیث لیث بن سعد بروایتِ امام طحاوی کو اپنے نزدیک سند کے لحاظ سے دوسری سب احادیث سے زیادہ اہمیت دیتے تھے کیونکہ اس کی سند میں چار جلیل القدر امام حدیث وفقہ موجود ہیں، جس کی نظیر بہت کم ملے گی۔ محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے حضرتؒ کے اس ارشاد کو نمایاں کرتے ہوئے مزید تقویت وتائید کا سامان بھی فراہم کیا ہے جو بہت قابل قدر سعی ہے۔ ملاحظہ ہو معارف السنن ۲/۵۰۰، ۲/۱۸۷، ۲/۴۵۵۔

مسائل اختلافیہ میں ''فاتحہ خلف الامام'' کے مسئلہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ شاید کسی دوسرے مسئلہ کو نہیں، اسی لئے اکابر محدثین نے اس پر پورا زور صرف کردیا ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی تحقیق میں گویا بطور ''حرفِ آخر'' کلام فرمایا ہے، پھر حضرتؒ کی پوری تحقیق کو جس وضاحت اور دلائل کے ساتھ مکمل کر کے علامہ بنوری نے پیش کردیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء!

حد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بیانِ مذاہب تک میں بڑوں بڑوں سے غلطی ہوگئی ہے، حتیٰ کہ امام ترمذیؒ جیسے متثبت بھی تسامح سے نہ بچ سکے اور محدث کبیر ابو عمر ابن عبدالبر نے الاستذکار میں امام لیث بن سعد کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق قرار دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ جہری وسری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قراءتِ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں، اور لیث جہری میں امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام اوزاعی، ابن مبارک واسحق بن راہویہ کی طرح مانع قراءت ہیں، اور سری میں صرف استحباب کے قائل ہیں (کما صرح بہ الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ ۲/۱۶۶، ۲/۱۶۷ طبع مکتبہ دار العروبہ قاہرہ) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سری نماز میں امام اوزاعی ولیث بن سعد کے نزدیک قراءتِ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے اور اسی کو میرے جد امجد ابوالبرکات نے اختیار فرمایا تھا اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول بھی ہے، جو امام شافعیؒ کا قدیم قول تھا، اور حالتِ جہر امام میں مقتدی کا قراءت کرنا امام احمد کے ایک قول میں ناجائز وحرام ہے، اگر پڑھے گا تو نماز باطل ہوجائے گی، اور دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی۔

حضرت لیث بن سعد کے تذکرہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان کا مذہب مصر میں شائع ہوگیا تھا (معارف السنن ۳/۲۹۵) اور جہاں انہوں نے امام ابو یوسف سے روایتِ حدیث کی ہے، امام موصوف نے بھی ان سے اپنی کتاب الخراج میں حدیث روایت کی ہے، اور ان دونوں ہی حنفی المسلک اماموں کا اتبع للاثر ہونا مخالفینِ حنفیہ تک نے تسلیم کیا ہے۔ رحمهم الله تعالیٰ كلهم رحمة واسعه!

باب فضل استقبال القبلة يستقبل باطراف رجليه القبلة قاله ابو حميد عن النبی صلی الله عليه وسلم

(استقبالِ قبلہ کی فضیلت کا بیان، اپنے پیروں کی انگلیوں کو بھی قبلہ رُخ رکھنا چاہیے اس کو ابوحمید نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے)

(۳۸۱) حدثنا عمرو بن عباس قال نا ابن مهدی قال ثنا منصور بن سعد عن ميمون بن سياه عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من صلے صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسول الله فلا تخفروا الله فی ذمته

(۳۸۲) حدثنا نعيم قال نا ابن المبارک عن حميد الطويل عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتیٰ يقولوا لآ اله الا الله فاذا قالوها وصلوا صلوتنا واستقبلوا قبلتنا واكلوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دمآؤهم واموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و قال علی بن عبدالله حدثنا خالد بن الحارث قال نا حميد قال سال ميمون بن سياة انس بن مالک فقال يآ اباحمزة وما يحرم دم العبد وماله فقال من شهد ان لآ اله الا الله واستقبل قبلتنا وصلی صلاتنا واكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما علی المسلم وقال ابن ابی مريم انا يحيی بن ايوب قال نا انس عن النبی صلی الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ہماری (جیسی) نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ ایسا مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ ہے، تو تم اللہ کی ذمہ داری میں خیانت نہ کرو،

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ دیں، پھر جب وہ یہ کہہ دیں اور ہماری (جیسی) نماز پڑھنے لگیں اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنے لگیں اور ہمارا ذبیحہ کھالیں تو یقیناً ان کے خون اور مال حرام ہو گئے مگر حق کی بناء پر (جو اسلام نے ان پر مقرر کر دیا ہے) باقی ان کا حساب اللہ کے حوالے ہے اور علی بن عبداللہ نے کہا ہے کہ ہم سے خالد بن حارث نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حمید طویل نے بیان کیا، کہ میمون بن سیاہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ اے ابوحمزہ! وہ کون سی چیز ہے، جس سے آدمی کا جان و مال دونوں (دست درازی سے) محفوظ ہو جاتے ہیں، تو انہوں نے کہا کہ جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور ہمارے قبلہ کا استقبال اور ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے جو حقوق دوسرے مسلمانوں کے ہوں گئے وہ اس کے بھی ہوں گے، اور اس کے ذمہ بھی وہ سب حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ذمہؔ ہیں۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے احکام ستر کے سب اقسام ذکر کرنے کے بعد یہاں استقبالِ قبلہ کا بیان کیا ہے پھر اس کے ذیل میں مساجد کے احکام بھی بیان کریں گے، اور یہی ترتیب بہتر بھی ہے کیونکہ جو شخص نماز شروع کرنا چاہتا ہے سب سے پہلے اس کو ستر عورت لازم ہے، پھر استقبالِ قبلہ، اور ادائیگی فرض نماز چونکہ مساجد میں مطلوب ہے اس لئے ان کے احکام بھی ساتھ ہی بیان کرنا زیادہ موزوں ہوا پھر امام بخاریؒ نے فرضیتِ استقبالِ قبلہ وفضیلت کے ذیل میں اس امر کی بھی فضیلت بتلادی کہ استقبال کلی طور سے، یعنی جمیع اعضاءِ جسم سے اور جتنا بھی زیادہ سے زیادہ ہو سکے اس کو حاصل کرنا چاہیے حتی کہ حالتِ سجدہ وتشہد میں بھی پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف

متوجہ کرے،اورامام نسائیؒ نے تو اس پر مستقل باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلة عندالقعود للتشهد قائم کیا ہے۔

پھر علامہ عینیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے اس تسامح پر بھی تنبیہ کی کہ انہوں نے کہا امام بخاریؒ نے یہاں تمام اعضاء کے لئے استقبالِ قبلہ کی مشروعیت بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے، علامہ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف فضیلت کا عنوان قائم کیا ہے، اور اسی کا ارادہ کیا ہے مشروعیت کا نہیں، اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ (عمدہ ۲/۲۹۵)!

افادۂ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اگر امام بخاریؒ کی غرض یہاں فرضِ استقبال کا بیان ہے اور دوسرے اعضاء سے بھی استقبال کو بوجہ فضیلت ضمناً بیان کر دیا ہے تو یہاں شرائطِ صلوٰۃ کے طور پر اس کو لانا برمحل ہے، ورنہ زائد امور کا بیان صفتِ صلوٰۃ کے تحت زیادہ موزوں ہے پھر فرمایا کہ جیسی کبیر (شرح منیۃ المصلی ۲۸۵) میں وضعِ قدم سے توجیہ اصابع القدم الی لقبلة مراد سمجھ کر اس کو فرض قرار دیا ہے اور بغیر اس کے نماز کو باطل ٹھیرایا ہے، وہ غلط ہے، یعنی سجدہ کی حالت میں وضعِ قدم زمین پر ضرور فرض ہے اور وضعِ قدم سے مراد وضعِ اصابع قدم بھی درست ہے (اسی لئے اگر ایسا جوتہ پہن کر نماز پڑھے، جس میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر نہ ٹکیں تو نماز نہ ہوگی) لیکن وضعِ اصابع سے مراد توجیہ اصابع الی القبله سمجھنا درست نہیں، کیونکہ توجیہ کا درجہ صرف سنت وفضیلت کا ہوگا، اور اس کے بغیر نماز مکروہ ہوگی باطل نہ ہوگی، غالباً محقق عینی نے بھی مشروعیت وفضیلت کے فرق کی طرف اشارہ کر کے اسی پر تنبیہ کی ہے، جس کو حضرتؒ نے مزید افادہ کے ساتھ واضح فرما دیا۔ وللہ درہما، رحمہما اللہ رحمتہ واسعۃ!

قولہ من صلی صلاتنا الخ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ان ہی احادیث سے اہل قبلہ کا لقب اہل اسلام کے لئے اخذ کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ اہل اسلام کی بڑی اور کھلی ہوئی علامات ہیں، جن سے بڑی آسانی کے ساتھ دین اسلام والے دوسرے اہل مذاہب سے ممتاز ہو جاتے ہیں، کیونکہ وہ لوگ ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرتے ہیں، ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، اور اپنی عبادات میں ہمارے قبلہ کی طرف رُخ بھی نہیں کرتے، لہٰذا یہ تینوں چیزیں اہل اسلام کے لئے شعار کے درجہ میں ہوگئی ہیں، لیکن یہ مطلب نہیں کہ جن لوگوں میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں، ان کو ضرور مسلمان سمجھا اور کہا جائے گا خواہ وہ دین کی چیزوں کا انکار بھی کر دیں، اور خواہ وہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ہی کے مطابق دین اسلام سے خارج بھی ہو جائیں، جس طرح تیر کمان سے دور ہو جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص پورے دین کو مانتا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو مگر ایک چھوٹی سے چھوٹی سورتِ قرآنی کا انکار بھی کرے یا اس کا حکم نہ مانے، یا جان بوجھ کر اس کو غلط معنی پہنائے، تو اس کے کفر میں شک نہیں کیا جا سکتا، چہ جائیکہ کہ کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے، انبیاء علیہم السلام کی اہانت کرے، ان کے خلاف شان سخت نامناسب الفاظ استعمال کرے، دین کی تحریف کرے، احادیثِ رسول اکرم ﷺ اور اخبار وواقعات ومعجزاتِ علیہم السلام کا انکار واستہزاء کرے وغیرہ تو اس کو کیسے داخلِ اسلام قرار دیا جا سکتا ہے۔

چنانچہ ہمارے زمانہ میں مرزا غلام احمد قادیانی نے ان سب موجباتِ کفر کا ارتکاب کیا جبکہ ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی ثبوتِ کفر کے لئے کافی تھا، مگر افسوس ہے کہ ہمارے اس دورِ جہالت کے بعض اہل علم نے بھی جن کو کتب فقہ وعقائد وکلام پر عبور نہیں تھا، مرزا کی تکفیر میں تردد کیا، اور کہا کہ ہم احتیاط کرتے ہیں اور یہ نہ سمجھا کہ جس طرح اکفارِ مسلم پر دلیری کرنا گناہ ہے بالکل اسی طرح عدمِ اکفار کافر بھی گناہ ہے، اور اسی لئے خلیفہ اوّل حضرت ابوبکر صدیقؓ نے قتالِ مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے تردد کو دیکھ کر فرمایا تھا "اجبار فی الجاھلیة وخوار فی الاسلام"؟ (کہ زمانہ جاہلیت میں تو بڑے دلیر اور بہادر تھے، اب یہ اسلام کے زمانے میں بزدلی اور کمزوری کیسی؟) اس کے بعد پھر جلد ہی حضرت عمرؓ نے بھی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا کہ میرا دل بھی اس بات کے لئے کھل گیا، جس کے لئے حضرت ابوبکرؓ کا دل کھل گیا تھا، اور وہ سمجھ گئے کہ احتیاط کا اقتضاء بھی وہی تھا، جس کو حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کیا تھا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں حضرتؒ نے جو کچھ بیان فرمایا وہ بہت مختصر ہے، کیونکہ اس نہایت عظیم ومہم مسئلہ پر برسہابرس قبل، زمانہ صدارتِ تدریس دارالعلوم دیوبند میں مستقل رسالہ اکفارالملحدین لکھ چکے تھے اور آپ کا یہ مشہور ومعروف رسالہ اہل علم ودرایت کے لئے مشعلِ راہ بن چکا ہے، جس کو پڑھ کر اہل علم کے لئے علوم وحلِ مشکلات کے دروازے کھلتے ہیں، عجیب وغریب نادر علمی تحفہ ہے، جس میں بیسیوں کتب متدا ولہ وغیر متدا ولہ کے نوادر نقول واقتباسات درج ہوئے ہیں، حضرتؒ فرماتے تھے کہ دیوبند کے زمانہ میں جب میں نے دیکھا کہ مرزائی فتنہ نے بڑے زور شور سے سر اٹھایا ہے اور کچھ دنیادار لالچی علماء بھی اس کے ساتھ ہوگئے ہیں اور قرآنی آیات واحادیث کی تحریف پر تُل گئے ہیں، اور ہمارے بہت سے اہلِ حق علماء بوجہ قصورِ استعداد ومطالعہ جوابات سے عاجز ہورہے ہیں تو مجھے نہایت تشویش لاحق ہوئی اور دل ودماغ پر یہ فکر ہر وقت مسلط رہنے لگا کہ خدانخواستہ ہمارا صحیح دین مغالطوں کی نذر ہوکر نابود ہوجائے گا اور علمائے حق اس کی حفاظت کا حق ادا نہ کرسکیں گے، یہ خیال تقریباً چھ سال تک رہا، اور اس زمانہ میں میری راتوں کی نیند حرام ہوگئی تھی، لیکن پھر ایک دم یہ خیال بدل گیا اور یقین ہوگیا کہ یہ دین باقی رہے گا، فرمایا کہ اسی مدت میں یعنی چھ سال تک میں نے برابر صبح وشام مرزائیوں کے رد میں لکھا ہے، اور جو طبع ہوا ہے وہ اس کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے، اس طبع شدہ سے آپ کا اشارہ اکفارالملحدین، عقیدۃ الاسلام صدع النقاب اور التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، اور ختم النبوۃ کے رسائل کی طرف ہے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دام ظلہم نے جمع وترتیب دے کر شائع کئے تھے، اس کے بعد ڈابھیل کی مجلسِ علمی سے ''خاتم النبیین'' بھی شائع ہوا۔

افسوس صد افسوس کہ باقی ذخیرہ جو یادداشتوں کی شکل میں تھا، وہ محفوظ بھی نہ رہ سکا، جس طرح دوسری یادداشتوں کا ذخیرہ ضائع ہوگیا جو کئی بکسوں میں جمع تھا، زمانہ قیام ڈابھیل میں ایک روز فرمایا تھا کہ میں نے حنفیہ کے لئے اس قدر سامان جمع کیا ہے کہ آج تک مجموعی طور سے تمام سلف علماءِ حنفیہ سے بھی نہیں ہوسکا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری یادداشتوں کو صاف اور منقح کرنے کے لئے کوئی صاحبِ سواد نہیں ملا اور نہ امید ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرتؒ سراپا علم تھے اور ان سے استفادہ کرنے والے ان کی نسبت سے سراپا جہل تھے، اسی لئے آپ کے تلامذہ بھی الاماشاء اللہ آپ کے علوم وکمالات کو نہ سنبھال سکے، راقم الحروف نے اکثر دیکھا کہ علماءِ وقت مشکلاتِ قرآن کے بارے میں آپ سے استفسار کرتے آپ ان کی تشفی کے لئے توجہ فرماتے اور جوابات دیتے اور آخر میں فرماتے تھے کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟! یعنی کلام الملک العلام ہے وہ کہاں تک نازل ہوتا کہ تمہاری نازل افہام ان کا احاطہ کرلیں، چونکہ حضرتؒ اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیتوں سے علوم عالیہ کے قرب سے فیضیاب وبہرہ ور ہوچکے تھے، اس لئے آپ کے علوم وکمالات بھی ہماری عام دسترس سے باہر تھے، اسی لئے حضرتؒ مایوسی کا اظہار فرمایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جتنا کچھ درس بخاری شریف اور اپنی علمی مجالس میں بیان فرماتے ہیں، ان کو بھی آپ کے تلامذہ نہ سنبھال سکیں گے، احقر چونکہ حضرتؒ کی ایک ایک بات غور سے سنتا اور لکھتا رہتا تھا، تو کسی قدر مانوس ہوگئے تھے، اور شاید خیال کیا ہوگا کہ ٹوٹی پھوٹی چیزیں دوسروں تک پہنچادے گا، ایک دفعہ مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ ''مولوی صاحب! یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے مل جاتے تو ہم بہت کام کرلیتے۔''

یہ جملہ اس جگہ صرف تحدیثِ نعمت کے طور پر زبانِ قلم پر آگیا، ورنہ میں اپنے جہل اور کم استعدادی سے ناواقف نہیں ہوں، میں نے اُس وقت ساری کوشش اس کی کی تھی کہ حضرتؒ کے الفاظ بعینہٖ قلم بند کرلوں، اور آپ کی خاص خاص آراء کو محفوظ کرلوں، اور وہی کوشش انوار الباری کی تالیف میں کام آرہی ہے، یہاں اصل ذکر اس کا تھا کہ حضرتؒ فتنہ مرزائیت کے سیلاب اور اُس وقت کے علماءِ میں مقابلہ کی قوت واستعداد نہ دیکھ کر کتنے فکر مند ہوگئے تھے، اور آپ نے علماءِ وقت کے سامنے اتنا عظیم الشان ذخیرہ پیش کردیا کہ پھر پوری قوت سے اُس سیلاب کو روکا جاسکا، ورنہ حال یہ تھا کہ حضرتؒ نے ایک روز ہندوستان کی ایک مرکزی علمی درس گاہ کے محترم شیخ الحدیث کا واقعہ نقل کیا کہ

انہوں نے مرزائیوں کی تکفیر کے بارے میں احتیاط وتاویل کا پہلو ذکر کیا تو میں نے اُن سے کہا کہ آپ نے تو شرح عقائد اوراس کی شروح وحواشی کا مطالعہ بھی نہیں کیا، ورنہ ایسی بات نہ کہتے، اس میں اور تمام کتب عقائد وکلام میں ہے کہ ''ضروریات دین'' کی تاویل وانکار موجب کفر ہے، دارالعلوم دیوبند میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ڈابھیل تشریف لے جانے کے بعد مولانا سید مرتضٰی حسن صاحبؒ چونکہ پوری شدت سے مرزائیوں کا مقابلہ کرتے تھے، اوران کے کفریہ عقائد اپنے درس میں بھی بیان کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ اس وقت دارالعلوم کے بعض دوسرے اساتذہ سے اگر درس میں مرزائیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو وہ جواب دیتے تھے کہ "دار التکیفر" والوں کے پاس جاکر دریافت کرو (یعنی مولانا مرتضٰی حسن صاحب وغیرہ سے جو مرزائیوں کی تکفیر کرتے ہیں) یہ گویا دارالعلوم میں علمی اقدار پر سیاسی اقتدار کے تفوق وبرتری کے آثار نمایاں ہونے کی ابتداء تھی، آگے ع قیاس کن زگلستانِ اوبہارش را

خیر! بات اکفار الملحدین کی تالیف سے چلی تھی، اور خدا کا شکر ہے اب اس کا اردو ترجمہ بھی پوری تحقیق واحتیاط کے ساتھ ''مجلسِ علمی'' کراچی سے شائع ہوگیا ہے، امید ہے کہ اس سے اہل علم وعوام سب ہی کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔

یہاں حدیث الباب کی مناسبت سے چند امورِ ضروریہ بغرض افادہ ذکر کئے جاتے ہیں:۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے احوال ومعاملات کو ظاہر پر محمول کرنا چاہیے، للہٰذا جو شخص شعارِ دین کو ظاہر کرے، اس پر اہل اسلام ہی کے احکام جاری کئے جائیں گے، جب تک کہ اس سے دین کے خلاف کوئی بات ظاہر نہ ہو، آگے لکھا کہ حدیث میں صرف استقبالِ قبلہ واکلِ ذبیحہ وغیرہ کا ذکر اس لئے ہوا کہ بعض اہل کتاب بھی اگر چہ اقرارِ توحید کے ساتھ استقبالِ قبلہ وغیرہ کرتے ہیں مگر وہ ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں اوران میں سے بہت سے غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں اور بہت سے ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے، دوسرے یہ کہ کسی شخص کی نماز اور کھانے کا حال بہت جلد اور پہلے ہی دن معلوم ہوجاتا ہے، دوسرے امورِ دین کا حال جلد معلوم نہیں ہوتا، اس لئے بھی صرف اِن چند چیزوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔ (فتح الباری ۱/۳۳۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ہماری جیسی نماز نہ پڑھیں یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز درست نہ سمجھیں، یا ہمارا ذبیحہ نہ کھائیں، تو وہ خود بھی ہم سے کٹ گئے، اور ہمارے دین سے اپنے دین کو الگ سمجھنے لگ گئے، اس لئے ہمارے فیصلہ سے قبل ہی گویا انہوں نے اپنے بارے میں فیصلہ دیدیا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: ذبیحہ کا ذکر خاص طور سے اس لئے بھی کیا کہ یہود ہمارے ذبیحہ کے کھانے سے پرہیز کرتے تھے پھر آگے لکھا: حدیث سے ثابت ہوا کہ علاماتِ مسلم میں سے مسلمانوں کا ذبیحہ کھانا بھی ہے اس لئے کہ بہت سے اہل کتاب اور مشرکین مسلمانوں کا ذبیحہ کھانے سے انقباض اور دلی تنگی محسوس کرتے ہیں۔

قوله حتى يقولوا لا اله الا الله پر لکھا:۔ صرف ان تین باتوں کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ یہ تینوں دین محمدی کے خواص میں سے ہیں کیونکہ یہود وغیرہم کی نماز میں رکوع نہیں ہے، ان کا قبلہ بھی دوسرا ہے، اور ذبیحہ بھی الگ ہے (عمدہ ۲/۲۹۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہود، نصاریٰ، اور مشرکین کے بارے میں تو فیصلہ بہت کھلا ہوا تھا، لیکن خود مسلمانوں کے اندر جو فرقِ باطلہ پیدا ہوئے، ان کے بارے میں ایمان وکفر کا فیصلہ کرنا بہت بڑے علم اور غور وخوض کا محتاج تھا، اس لئے حق تعالیٰ کی مشیت نے اس دورِ تلبیس میں حضرت شاہ صاحبؒ سے اس کام کو لیا، جنھوں نے تمام علماءِ سلف وخلف کی گراں قدر تصریحات وفیصلوں کی روشنی میں ایک جامع ومکمل رسالہ ''اکفار الملحدین'' لکھا یہ رسالہ آپ نے بہ زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند ۱۳۴۳ھ میں ایک استفتاء کے جواب میں چند ہفتوں کے اندر تالیف فرمایا تھا، اور یہ اُسی زمانہ میں اکابرِ دیوبند کی تقاریظ کے ساتھ شائع بھی ہوگیا تھا۔

حدیث الباب کے مالہ وما علیہ اور مسئلہ ایمان وکفر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے تو اس پورے رسالہ کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہے اور اساتذۂ دورۂ حدیث کو خاص طور سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے، ہم یہاں اس کا صرف ضروری خلاصہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، واللہ المفید:۔

(۱) ایمان وکفر کی کلیدی حقیقت پوری طرح سمجھنے کیلئے ہمارے پاس صحاح کی مشہور حدیث ہے جس کو بخاریؒ ومسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور مسلم شریف کے الفاظ کا ترجمہ بروایت ابوہریرہؓ یہ ہے:۔رسول اکرم علیہ نے فرمایا:۔ مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ لوگ خدا کی توحید اور میری رسالت کی شہادت نہ دیں اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس تمام کو نہ مان لیں، جب وہ اس کو اختیار کرلیں گے تو ان کو مسلمانوں کی طرح احکام شریعت کے مطابق جان ومال کی امان حاصل ہوجائے گی، بجز اسلامی ضابطہ کے ماتحت باز پرس کے کہ وہ سب سے برابر ہوگی، باقی ان کے دلوں اور باطن کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہی جانتا ہے کہ وہ دل سے ایمان لائے ہیں یا نہیں (مسلم مع نووی ۳۷/۱ کتاب الایمان)

محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ روایت ابی ہریرہ بخاری میں بھی ہے (عمدہ ۲۰۹/۱) صاحب تحفہ نے شرح ترمذی میں لکھا:۔ وفی روایة للبخاری حتی یشهدوا ان لااله الا الله ویو منوابی وبماجئت به وکذافی روایة المسلم (تحفۃ الاحوذی ۴۵۰/۳)

دوسری روایت ابی ہریرہؓ مسلم میں اسی طرح ہے:۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد علیہ کی جان ہے کہ اس امت کا جو شخص بھی خواہ یہودی ہو خواہ نصرانی میری بعثت کی خبر سن کر میری نبوت اور ان سب چیزوں پر ایمان لائے بغیر مرجائے گا جو میں لے کر آیا ہوں وہ جہنمی ہے (مسلم مع نووی ۸۶/۱ کتاب الایمان)

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم علیہ نے فرمایا:۔ مجھے حکم دیا گیا ہے لوگوں سے جدال وقتال جاری رکھو تا آنکہ وہ خدا کی توحید اور میری رسالت پر ایمان لائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں الخ (بخاری ص ۸ ومسلم وغیرہ)

ایک روایت حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم علیہ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص باایمان نہیں ہوسکتا جب تک اس کی تمام خواہشات ان سب امور کے تابع وموافق نہ ہوجائیں جو میں لایا ہوں (شرح السنہ وصححہ النووی)

معلوم ہوا کہ ہر مومن کے لئے پورے دین اور ضروریاتِ دین کی تسلیم وانقیاد ضروری ہے، کچھ کو ماننا اور کچھ کو نہ ماننا یا بعض باتوں پر عمل کرنا اور باقی چھوڑ دینا تکمیلِ ایمان ودین کے خلاف ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میرے سارے امتی جنت میں جائیں گے، مگر جو انکار کرے، صحابہؓ نے پوچھا، وہ کون ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے نافرمانی کی، اس نے مجھے نہ مانا اور میرا انکار کیا۔

ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ پورے دین کو ماننا اور ان سب باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے، جن کا قابلِ اعتماد ثبوت رسول اکرم علیہ کے اقوال وافعال سے ملتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس قابلِ اعتماد ثبوت کے ذرائع ووسائل کی پوری تفصیل ووضاحت فرمائی ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔

(۲) مومن وکافر کے فرق کی عملی وضاحت اس عظیم واقعہ سے بخوبی ہوجاتی ہے جو رسول اکرم علیہ کی وفات کے بعد متصلاً ہی دورِ خلافت صدیقی میں پیش آیا، اور حضرت صدیق اکبرؓ نے متبعین نبوتِ کاذبہ اور مانعینِ زکوٰۃ سے قتال وجہاد کیا، یہ واقعہ اجمال وتفصیل کے ساتھ متعدد صحابہ کرام سے کتبِ صحاح میں نقل ہوا ہے، یہاں ہم اس سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کا ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ فرمایا:۔

اُس وقت اہل عرب میں سے جنھوں نے کفر وارتداد اختیار کیا وہ چار فرقے تھے۔

(۱) جنھوں نے مسیلمہ کذاب کے دعوائے نبوت کی تصدیق کی یا اسود عنسی کے ساتھ لگ گئے، یہ سب لوگ حضور علیہ کی نبوت وختم نبوت

کے منکر ہوکر دوسرے مدعیانِ نبوت کے تبع ہو گئے تھے، لہٰذا حضرت ابوبکرؓ نے ان کے مقابلہ میں لشکر آرائی کی اور مسیلمہ کو یمامہ میں اور عنسی کو صنعاء یمامہ میں مع ان دونوں کے متبعین کے قتل کرایا، اکثر ہلاک ہو گئے، کچھ فرار ہوئے، ان کی اجتماعی قوت ختم ہوئی اور زور ٹوٹ گیا۔

(۲) وہ لوگ تھے جو دین سے پھر گئے، شریعتوں کا انکار کیا، نماز، زکوٰۃ وغیرہ امورِ دین سے منحرف ہوکر جاہلیت کی طرف لوٹ گئے، جس پر وہ پہلے سے تھے، اس فرقہ کے لوگ بہت کم تعداد میں تھے، اور ان کی خود ہی کوئی اجتماعی قوت وزور نہ تھا، (شاید اسی لئے ان کے ساتھ کوئی نمایاں صورت مقاتلہ وجہاد کی پیش نہیں آئی ہے کہ اس کا ذکر وتذکرہ کیا جاتا)

(۳) وہ لوگ تھے جنھوں نے نماز وزکوٰۃ میں تفریق کی، یعنی نماز کا اقرار کیا اور فرضیتِ زکوٰۃ کا انکار کیا۔

(۴) وہ تھے جنھوں نے تفریق مذکور تو نہیں کی، نہ اُن دونوں کی فرضیت سے انکار کیا، لیکن امام وقت اور نائب رسول وخلیفہ اوّل حضرت صدیق اکبرؓ کی خدمت میں زکوٰۃ پیش کرنے کے وجوب سے انکار، اور کہا کہ قرآن مجید میں حضور اکرم علیہ السلام ہی کو حکم تھا کہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں، ان کے بعد کسی کو لینے کا حق نہیں، نہ ہم اس کو دیں گے، ان دونوں فرقوں نے تاویل باطل کی راہ اختیار کی تھی، اور صرف ان ہی دونوں کے بارے میں حضرت صدیق اکبرؓ وحضرت عمرؓ کا مناظرہ ومکالمہ پیش آیا ہے، جس کا ذکر کتب صحاح وسیر میں آتا ہے۔

اس مناظرہ میں حضرتِ صدیق اکبرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا اور حضرتِ فاروقؓ نے عموم حدیث سے استدلال فرمایا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی موجب عام کو قطعی سمجھتے تھے (جو حنفیہ[1] کا مسلک ہے) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ بخاری وغیرہ کی مذکورہ حدیث ابن عمرؓ (نماز وزکوٰۃ والی) اور بخاری ومسلم کی حدیث ابی ہریرہ (جس میں رسول اکرم علیہ السلام کی لائی ہوئی سب چیزوں پر ایمان لانا ضروری اور نہ ماننے والوں کو کافر سمجھ کر ان سے مقاتلہ کو فرض قرار دیا ہے) یہ دونوں حدیثیں حضرتِ صدیق، حضرت فاروق اعظمؓ کے علم میں نہ تھیں، ورنہ حضرتِ عمرؓ کو حجت وبحث کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور حضرت ابوبکرؓ جانتے تو وہ بھی الا بحقہ کے عموم سے استدلال کرتے یا قیاس سے حجت پکڑنے کی بجائے ان ہی دونوں حدیثوں کو پیش کردیتے، اگرچہ احتمال اس امر کا بھی موجود ہے کہ باوجود واقف ہونے کے اس وقت ان کا استحضار نہ رہا ہو، یا بجائے دلیل[2] نقلی کے دلیل نظری ہی سے استدلال کرنا زیادہ موزوں ومناسب خیال کیا ہو (انوار المحمود ۵۶۴/۱)

یہ مضمون تھوڑے فرق کے ساتھ عمدۃ القاری ۱۲۳۳/۱۱ اور فتح الباری ۲۲۴/۱۲-اور ۲۲۵/۱۲ میں بھی مذکور ہے فتح الباری میں قاضی عیاض سے اہل ردّۃ کی تین قسم نقل کی ہیں اور ابن حزم کی ملل ونحل سے چار اقسام، جن میں یہ تفصیل ہے کہ جمہور اور اکثریت اہل عرب کی تو بدستور اپنے مکمل اسلام پر رہی جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھے، ان سے کم وہ تھے جو اسلام کی اور سب باتوں کو مانتے تھے، بجز زکوٰۃ کے، اور یہ تاویل کرتے تھے کہ زکوٰۃ کا دینا صرف حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا۔ کہ وہ سبب تطہیر تھے، اور ان کی نماز بھی

---

[1] حنفیہ کے یہاں مُوجب عام قطعی ہے، اس لئے عام کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد یا قیاس سے جائز نہیں سمجھتے، شافعیہ کے نزدیک عام کتاب اللہ ظنی ہے اور وہ اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس دونوں سے جائز کہتے ہیں۔

اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے اور توضیح تلویح ۱۰۶ مطبوعہ نول کشور مع حاشیہ توشیح دیکھی جائے جو لوگ حنفیہ کو اہل الرائے کا طعنہ دیتے ہیں کیا وہ اب بھی حنفیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کو اہل حدیث اور غیر اہل الرائے ہی کہیں گے؟" مؤلف"!

[2] معلوم ہوا کہ جس کا قلب ودماغ علوم نبوت سے منور ہو چکا ہے ان کی روشنی میں اگر وہ کسی امر کی حقیت پر مطلع ہو جائے تو اس کے لئے صرف دلیل نظری پیش کرنے پر اکتفا کرنا بھی درست ہے جیسے حضرت صدیقؓ نے کیا اور ہمارے نزدیک یہی شان حضرت امام اعظم کی بھی تھی جنھوں نے علوم نبوت کی روشنی میں اپنی شوریٰ مجلس علمی میں بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل کے شرعی فیصلے کرائے، جن میں سے بہت سے مسائل کے صرف نظری دلائل ہمارے سامنے آسکے، اگرچہ وہ سب ہی مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ تھے واللہ تعالیٰ اعلم!" مؤلف"

وجہ سکینت تھی، جب یہ دونوں وصف دوسروں کے لئے نہیں تو وہ زکوٰۃ بھی نہیں لے سکتے، تیسرا ان سے کم تعداد میں وہ گروہ تھا جس نے کھلا کفر وردۃ اختیار کرلی تھی جیسے طلیحہ وسجاح وغیرہ مدعیانِ نبوت کے متبعین، چوتھا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جو متردد تھے، اور منتظر تھے کہ غلبہ جس طرف ہوگا ان کے ساتھ ہو جائیں گے، حضرت ابوبکرؓ نے ان سب گمراہ لوگوں کی سرکوبی کے لئے لشکر روانہ کئے، اور فیروز کے لشکر نے اسود کے شہروں پر غلبہ کر کے اس کو قتل کیا، مسیلمہ کو یمامہ میں قتل کیا گیا، طلیحہ وسجاح اسلام کی طرف لوٹ آئے، اور اکثر مرتدین نے پھر سے اسلام قبول کرلیا، اس کے بعد ایک سال نہیں گزرا کہ سب ہی مرتدین دین اسلام میں واپس آ گئے، وللہ الحمد (فتح ۱۲/۲۲۴)!

فتح الباری ۱۲/۲۲۵ میں روافض کا بخاری کی حدیث پر اعتراض اور علامہ خطابی کا جواب پھر حافظ کا نقد ونظر بھی لائق مطالعہ ہے۔

افاداتِ عینی! محقق عینیؒ نے عنوانِ استنباط الاحکام کے تحت ۱۲ فوائد قیمہ تحریر کئے، جن میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ جو بھی واجباتِ اسلام، کم یا زیادہ کا انکار کرے ان سے قتال کرنا واجب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک بستی کے لوگ اگر ترکِ اذان پر اتفاق کرلیں تو امام وقت کو ان سے قتال کرنا چاہیے اور یہی حکم تمام شعائرِ اسلام کا ہے (۲) نجات اخروی کے لئے پختہ اعتقاد کافی ہے، دلائل وبراہین کا جاننا واجب وشرط نہیں (۳) اہل شہادت میں سے اہل بدعت کی تکفیر درست نہیں (۴) مناظرہ کی کیفیت مذکورہ حدیث سے زیادہ ظاہر سے یہی ہے کہ حضرتِ صدیقؓ، حضرتِ فاروقؓ اور دوسرے صحابہ حاضرینِ مجلسِ مناظرہ حدیث ابن عمرؓ سے واقف نہ تھے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں ہے کہ ایک مدت تک کوئی حدیث بعض اکابرِ صحابہ سے بھی مخفی رہی ہو اور دوسرے درجہ کے صحابہ اس کو جانتے ہوں، جیسے جزیہ مجوس اور طاعون والی حدیثیں بہت سے صحابہ پر ایک مدت تک مخفی رہیں (عمدہ ۱/۲۱۱)!

علمی لطیفہ! عنوان بیانِ لغات کے تحت علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے (فتح ۵۸/۱ اعصموا کی تحقیق میں) عصمۃ کو عصام سے ماخوذ بتلایا ہے کہ اصل العصمۃ من العصام کہا اعصام اس دھاگے کو کہتے ہیں، جس سے مشکیزہ کا منہ باندھتے ہیں۔

حالانکہ معاملہ برعکس ہے یعنی عصام مشتق ہے عصمۃ سے نہ کہ برعکس، کیونکہ مصادر مشتق منہا ہوا کرتے ہیں، مشتق نہیں لہذا ان کو مشتق قرار دینا علم الاشتقاق سے بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے (عمدہ ۱/۲۱۰)!

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے یہاں بابِ فضل استقبال القبلۃ کے تحت جو احادیث حضرت انسؓ سے نقل فرمائی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ جو بھی توحید کی شہادت دے، اور ہمارے قبلہ کا استقبال کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے وہ خدا کی پناہ اور ذمہ داری میں آ گیا، لہذا خدا کی پناہ میں کوئی خلل اندازی نہ کرو، سب کا فرض ہے کہ اس کے جان ومال کی حرمت سمجھ کر اس کی حفاظت کریں بجز اس کے کہ وہ خود ہی اپنے کو قصاص وغیرہ کسی مواخذہ میں مبتلا کرلے، وغیرہ۔

ان احادیث سے ایک اصولی مسئلہ یہ سمجھا گیا کہ کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ ان تین باتوں کے ساتھ اس کے عقائد واعمال کیسے ہی خلافِ حق اور قرآن وحدیث کے مخالف ہوں، وہ اہل قبلہ ہی باقی رہے گا کیونکہ ان احادیث میں بھی شہادتِ توحید وغیرہ سے اشارہ اس طرف موجود ہے کہ بہ لحاظِ عقیدہ مقتضیاتِ شہادتِ توحید کے خلاف کوئی امر اس سے صادر نہ ہوا ہو اور بہ لحاظِ عمل قبلہ وذبیحہ کے بارے میں اس نے عامہ مسلمین سے الگ طریقہ اختیار نہ کیا ہو،

سب جانتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں صرف توحید سے تمام ایمانیات وعقائد مراد لئے گئے ہیں جیسے من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور مسلم وغیرہ سے یہاں بھی ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جو آپ

لے کر آئے ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرے گا، وہ ضرور ہمارے عقائد سے مختلف عقیدہ رکھتا ہوگا، یا جو شخص ہمارے ساتھ یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز جائز نہ سمجھے گا، وہ ہم سے مخالف عقائد والا ہوگا۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! بعض لوگوں کو قلتِ علم ونظر کے باعث یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اہل قبلہ اور اہل تاویل کی تکفیر درست نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ اکفار الملحدین میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس کے بعد کسی بھی اہل علم ونظر کے لئے مسئلہ مذکورہ کی صحیح پوزیشن سمجھنے میں دقت پیش نہیں آسکتی، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعتِ تکفیر اہل قبلہ کا اصل ماخذ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں اصل ایمان ہیں (۱) لا الہ الا اللہ کا اقرار کرنے والے کے جان ومال پر دست درازی نہ کرنا (۲) کسی گناہ کے ارتکاب کی بنا پر اس کو کافر نہ کہنا (۳) کسی عمل کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ سمجھنا الخ (ابوداؤد **باب فی الغز ومع ائمة الجور . کتاب الجهاد ۱/۳۴۲**)

اس حدیث سے دو باتیں خاص معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ کسی گناہ کے ارتکاب کے باعث ایک مسلمان کو کافر یا اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے گا، دوسری یہ کہ ارشاد مذکور کا زیادہ تعلق ائمہ جور سے ہے، اسی لئے مذکورہ تین باتوں کے ذکر کے بعد حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جہاد کا حکم یہ میری بعثت سے دجال کے قتال تک ضرور جاری رہے گا، خواہ ائمہ عدل کے ساتھ ہو کر کیا جائے یا ائمہ جور کے ساتھ ہو کر کرنا پڑے، اس لئے امام ابوداؤدؒ اس حدیث کو عنوانِ مذکور کے تحت لائے ہیں، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق دراصل امراء اور حکمرانوں سے ہے کہ ان کی پوری اطاعت ضروری ہے اور جب تک ان سے کھلا ہوا کفر ایسا نہ دیکھ لیا جائے کہ اس کے کفر ہونے پر قرآن وحدیث کی روشنی میں دلیل وبرہان موجود ہو، ان کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں، جیسا کہ بخاری ومسلم کی احادیث میں مروی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قسم کا کھلا ہوا کفر اگر کسی میں دیکھ لیا جائے تو پھر اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اُس کو قائل کر کے لاجواب بھی کر دیا جائے، یا اس کے کھلے ہوئے قولی یا فعلی کفر وشرک کی اس سے تاویل معلوم کی جائے (کیونکہ اس کے معاملہ کو اُن دیکھنے والے اہل علم ونظر کے فیصلہ ورائے پر محول کر دیا گیا ہے، جن کی نظر قرآن وحدیث کے دلائل وبراہین پر حاوی ہو) کسی گناہ کی وجہ سے عدم تکفیر کی بات امام ترمذیؒ نے ابواب الایمان میں باب **لا ین فی الزانی وهو مومن** کے تحت اختیار کی ہے جس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اکفار۱ کے حاشیہ میں دیا ہے۔

حضرتؒ نے اس مغالطہ کو بھی رفع کیا کہ بہت سے جاہلوں نے امام اعظم کی طرف بھی عدم تکفیر اہل قبلہ کی بات مطلقاً منسوب کر دی ہے حالانکہ محقق ابن امیر الحاج نے شرح تحریر ۳/۳۱۸ میں امام صاحب کا قول بھی **و لا نکفر اهل القبلة بذنب** نقل کیا ہے اور ان کا یہ ارشاد حسبِ تحقیق علامہ نوح آفندیؒ صرف معتزلہ اور خوارج کی تردید کے لئے ہے (کہ خوارج گناہ کبیرہ کی وجہ سے مسلمان کو کافر کہتے ہیں اور معتزلہ اس کو ایمان سے خارج اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں، لیکن ہم اہل السنّت والجماعت نہ اس کو گناہ کبیرہ کے باعث کافر کہتے ہیں نہ اسلام سے خارج اور مخلد فی النار، بلکہ مسلمان اور لائق مغفرت مانتے ہیں) امام صاحب کی طرف غلط بات اس لئے بھی منسوب ہوگئی کہ سب نے آپ کا قول منتقی کے حوالہ سے بغیر بذنب کے نقل کیا ہے، مثلاً شرح مقاصد ۲۶۹ اور مسایرہ ۲۱۴ میں وغیرہا حالانکہ بذنب کی قید موجود تھی، اور اسی لئے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان ۱۲۱ میں لکھا کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنت اس امر پر متفق ہیں کہ گناہ کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہا جائے تو اس گناہ سے مراد، زنا، شراب خوری وغیرہ معاصی ہوتے ہیں، علامہ نوویؒ نے بھی شرح عقیدہ طحاویہ

---

۱ مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی نے فتاویٰ احمدیہ جلد اوّل ۱۸ میں اپنے ایک متبع کو لکھا: کسی شخص کے پیچھے بھی جو ہم پر ایمان نہیں لایا، نماز نہ پڑھو، تمہارا فرض ہے کہ اُس امام کو ہمارے حالات سے واقف کرو، پھر اگر تصدیق کرے (میری نبوت وغیرہ کی) تو بہتر، ورنہ اس کے پیچھے اپنی نماز ضائع مت کرو، اور اگر کوئی خاموش رہے کہ نہ تصدیق کرے نہ تکذیب تو وہ منافق ہے اس کے پیچھے بھی نماز نہ پڑھو (بحوالہ اکفار الملحدین (عربی) ۱۱۱) "**الیوم اکملت لکم دینکم**" کے بعد کسی بھی نئے عقیدہ یا عمل کو صحتِ نماز وامامت کے لئے فرض وضروری قرار دینا اس امر کی صریح شہادت ہے کہ اس کا دین ومذہب سب مسلمانوں سے الگ ہے، اور علمائے امت نے لکھا ہے کہ کسی کے کافر ہونے کی یہ بھی ایک وجہ ہوسکتی ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتا یا سمجھتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم!" مؤلف"

میں ۲۴۶ پر اس کی پوری طرح وضاحت کی ہے۔ اور لکھا کہ بذنب کی قید بتارہی ہے کہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر ضرور کافر کہا جائے گا، (نقلہ الملا علی قاریؒ فی شرح الفقہ الاکبر ۱۹۶)

فسادِ عقیدہ کے سبب تکفیر

امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابویوسف وامام محمدؒ سے مروی ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے (شرح فقہ اکبر ۳۷)

جو شخص رسول اکرم ﷺ کے لئے بُرے الفاظ کہے یا آپ کو جھوٹا کہے یا کسی قسم کی بھی توہین کرے وہ کافر ہے اور اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے گی (کتاب الخراج امام ابویوسفؒ ۱۸۲)

حضرت رسول اکرم ﷺ پر سب وشتم کرنے والا کافر ہے اور جو کوئی اس کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (شفاء قاضی عیاض)

انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو بھی سب وشتم کرنے والا کافر ہے، جس کی توبہ بھی قبول نہیں ہوگی، اور جو شخص ایسے شخص کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے (مجمع الانہر، درمختار، بزازیہ، درر، خیریہ)

مواقف میں ہے کہ اہل قبلہ میں سے صرف اسی قول وفعل پر تکفیر کی جائے گی، جس میں ایسے امر کا انکار پایا جائے، جس کا رسول اللہ محمد ﷺ سے ثبوت یقینی طور پر ہوچکا ہو، یا وہ امر مجمع علیہ ہو، حدیث من صلی صلاتنا سے بھی یہی مراد ہے کہ تمام دین کو مانتا ہو اور کسی بھی موجب کفر عقیدہ اور قول وفعل کا مرتکب نہ ہو نہ یہ کہ جو شخص بھی یہ تین کام کرے وہ مسلمان ہے خواہ کیسے ہی کفریہ عقائد واعمال کا مرتکب ہو (شرح فقہ اکبر ۱۹۵)

وہ شخص بھی کافر ہے جو ہمارے نبی اکرم ﷺ کے بعد اپنے لئے نبوت کا دعویٰ کرے یا جو آپ کے سوا کسی جدید مدعی نبوت کی تصدیق کرے کیونکہ آپ بہ نص قرآن وحدیث خاتم النبیین اور آخری پیغمبر تھے (حضرت عیسیٰ علیہ السلام جو آخری زمانہ میں آسمان سے اُتریں گے، وہ چونکہ پہلے ہی نبی ہیں اس لئے اعتراض نہیں ہوسکتا، دوسرے وہ خود بھی ایک امتی کی طرح قرآنی شریعت کا ہی اتباع کریں گے۔)

چونکہ صریح اور مجمع علیہ نصوص میں تاویل وتحریف یقینی طور پر موجبِ تکفیر ہے، اس لئے وہ شخص بھی کافر ہوگا جو ایسی تاویل وتحریف والے کو کافر نہ کہے یا اس میں توقف وتردد کرے، کیونکہ یہ شخص ایک مسلّم کافر کو کافر کہنے کی مخالفت کرکے خود بھی اسلام کی مخالفت کرتا ہے، جو دین پر کھلا ہوا طعن اور اس کی تکذیب ہے (شرحی الشفاء للخفاجی والملا علی قاریؒ)

جو شخص اس بات کو نہ جانتا ہو کہ حضرت مولانا سیدنا محمد ﷺ آخری نبی ہیں، وہ مسلمان نہیں ہے، کیونکہ یہ امر ضروریات میں سے ہے (الاشباہ والنظائر) واضح ہو کہ بابِ مکفرات میں ضروریات سے لاعلمی[1] عذر نہیں ہے۔

اِس امر پر امت کا اجماع ہوچکا ہے کہ جن امور کا حضور ﷺ سے ثبوت بطور اجماع ہم تک پہنچ گیا، ان میں سے کسی ایک کا انکار بھی موجبِ کفر ہے، اسی طرح جو کوئی حضور علیہ السلام کے بعد کسی کو نبی مانے یا آپ کے کسی ثابت شدہ کو نہ مانے وہ کافر ہے (الفصل لابن حزم

[1] آج کل بہت سے نوجوان مسلمان عقائدِ اسلامی اور ضروریاتِ دین سے ناواقفیت کی وجہ سے جنت دوزخ وغیرہ کے وجود سے انکار کردیتے ہیں، وہ کفر کی حد میں داخل ہوجاتے ہیں اور ناواقفیت عذر نہیں ہے، کیونکہ سارے قطعی امورِ اسلام کا جاننا اور ماننا فرض وضروری ہے، حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳۶/۲ و ۲/۷۹ میں پوری تفصیل سے لکھا ہے کہ صحتِ نکاح کے لئے مرد وعورت کے کن کن عقائد کی درستی ضروری ہے اور لکھا کہ جو مرد ظاہری حالت سے مسلمان سمجھا جائے لیکن اسکے عقائد کفر تک پہنچے ہوں، تو اس سے مسلمان عورت کا نکاح درست نہیں اور اگر نکاح ہوجانے کے بعد ایسے عقائد ہوجائیں تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔

لہٰذا پیغام آنے کے وقت لڑکی والوں پر واجب ہے کہ اوّل عقائد کی تحقیق کرلیا کریں، جب اس طرف سے اطمینان حاصل ہو تب اس پیغام کو قبول کریں ورنہ نہیں، اور اگر پہلے سے معلوم نہ ہوا اور بعد کو خرابی کا علم ہو تو نکاح کے بعد تعلق ختم کرادیں، یہ سرپرستوں کا فرض ہے، اور منکوحہ لڑکی کو بھی چاہیے کہ وہ علیحدگی اختیار کرے۔

(۳/۲۵۵) جوشخص بھی کسی قطعی حکم شرعی کا انکار کرتا ہے وہ اپنی زبان سے کہے ہوئے اقرار لا الہ الا اللہ کی تردید کرتا ہے (سیر کبیر للامام محمدؒ ۲۶۵/۴)

نہ صرف ضروریاتِ دین کی تاویل یا انکار کفر ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک ہر قطعی الثبوت امر کا انکار بھی کفر ہے اگر چہ وہ ضروریاتِ دین میں سے نہ بھی ہو (ردالمختار ۲۸۴/۳ مسایرہ ۲۰۸)

ضروریاتِ اور قطعیات میں کوئی بھی تاویل مسموع نہیں اور تاویل کرنے والا کافر ہوگا۔ (کلیات ابی البقاء ۵۵۳) ضروریاتِ دین میں تاویل کفر سے نہیں بچا سکتی (عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی، اور خیالی میں بھی اسی طرح ہے)

فرقہ اہلِ بدعت اہلِ قبلہ میں داخل ہے اس کی تکفیر میں اس وقت تک جرات نہ کی جائے جب تک وہ ضروریاتِ دینیہ کا انکار نہ کریں، اور متواتراتِ احکام شرعیہ کو رد نہ کریں، اور ان امور کو قبول کرنے سے انکار نہ کریں جن کا دین سے ہونا یقینی (اور بدیہی وضروری) طور پر معلوم ہے (مکتوباتِ امام ربانیؒ ۴۸/۳ و۹۰/۸)

جوشخص یمامہ والوں کے حق میں تاویل کر کے اُن کو مسلمان ثابت کرے وہ کافر ہے اور جوشخص کسی قطعی اور یقینی کافر کو کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے (منہاج السنہ للحافظ ابن تیمیہؒ ۲۳۰/۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ! فقہاء نے ایسے شخص کو مسلمان ہی کہا ہے جس کے کلام میں ۹۹ وجہ کفر کی موجود ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی، اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ اس وقت ہے کہ قائل کا صرف ایک کلام مفتی کے سامنے آئے اور اس کا کوئی دوسرا حال معلوم نہ ہو تو مفتی کو معاملہ تکفیر میں احتیاط کرنی چاہیے لیکن اگر کسی شخص کا یہی یا اس جیسا دوسرا کلمہ کفر اس کی تحریروں میں موجود ہو، جس سے یقین ہو جائے کہ معنی کفری ہی مراد لیتا ہے یا وہ خود اپنے کلام میں معنی کفری کی تصریح کر دے تو باجماع فقہاء ایسے شخص پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کو مسلمان ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

خلاصہ! (۱) عدم تکفیر اہل قبلہ کا حکم غیر ضروریاتِ دین وغیر امور قطعی الثبوت سے متعلق ہے (۲) حکم عدم تکفیر اہلِ قبلہ کا تعلق امراء وحکمرانوں سے ہے (۳) حکم مذکور کا تعلق ذنوب کے ساتھ ہے نہ کہ عقائد وایمانیات کے ساتھ۔

ہم نے اکفار الملحدین کے مضامین کا خلاصہ اوپر پیش کر دیا ہے باقی علماء اور اہل تحقیق ونظر کا پوری کتاب ہی کا مطالعہ کرنا چاہیے، ورنہ دور سے شاید وہ بھی یہی خیال کریں کہ ''دار التکفیر'' والوں نے یوں ہی بے تحقیق کچھ لکھ پڑھ دیا ہوگا۔ ''والناس اعداء ماجھلوا''

مسئلہ حیات ونزولِ سیدنا عیسٰی علیہ السلام

یہ مسئلہ بھی ضروریاتِ دین اور متواترات سے متعلق ہے، اس لئے ایمان کا جزوِ اعظم ہے، شروع سے آج تک کتب عقائد میں اس کو بڑی اہمیت سے ذکر کیا گیا، اور خاص طور سے امام مسلم نے تو نزول عیسیٰ علیہ السلام کو ابوابِ ایمان کا جز وقرار دیا ہے، پھر یہ کہنا کتنی کم علمی کا اظہار ہے کہ نزول مسیح علیہ السلام کا مسئلہ چونکہ ایک جزئی مسئلہ ہے اس لئے اس کو عقائد وایمانیات کا درجہ حاصل نہیں تقریباً ۳۵ سال پہلے کی بات ہے کہ انقلاب لاہور میں مولانا آزاد کا ایک خط کسی مستفسر کے جواب میں شائع ہوا تھا، جس میں تھا کہ کوئی مسیح آنے والا نہیں ہے، اس کی فکر میں نہ پڑیں، وغیرہ، احقر نے مولانا سے خط وکتابت کی، وہ اس وقت کلکتہ میں تھے، میں نے لکھا کہ آپ نے ایسی بات کس طرح لکھدی جبکہ یہ مسئلہ عقائد وایمانیات میں داخل ہے، جواب آیا کہ اس عقیدہ سے مسلمانوں میں یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ کچھ نہ کریں اور مسیح آئیں گے جب ہی کچھ فلاح کی صورت ہو سکے گی اور یہ ایمان کا جز ونہیں ہے، احقر نے لکھا کہ بخاری ومسلم اور دوسری کتب صحاح میں تو ان کی آمد کو کیف انتم اذا نزل فیکم ابن مریم کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اگر مسلمان اُس اچھے وقت کی امید وانتظار کریں تو کیا برائی

ہے؟اور جب نزولِ مسیح علیہ السلام کا ثبوت احادیثِ متواترہ سے ہے تو اس پر یقین و ایمان یا عقیدہ رکھنا تو خود ہی ضروری ہو گیا، اس پر مولانا نے جواب دیا کہ اتنا تو میں بھی جانتا ہوں کہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر ہے، لیکن وہ بطورِ علامت قیامت کے ہے، اس لئے ایمان کا جزو نہیں بنتا، اس کے ساتھ پھر بطورِ طنز کے یہ جملہ بھی ارشاد ہوا کہ میں تو حدیث کو ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں، جو کسی امام کے قول کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، گویا یہ جملہ اپنی عدم تقلید کی پختگی اور عصبیّت کا اظہار و اعلان تھا، اور ساتھ ہی اس امر کا بھی بیّن ثبوت کہ موصوف کو ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ حنفیہ کے مدارکِ اجتہاد سے متعلق کوئی بصیرت حاصل نہ تھی، بلکہ اتنے قریب ہو کر علماءِ دیوبند کے مسلکِ اعتدال اور طرزِ تدریس و تحقیق سے بھی ناواقف تھے ورنہ ایسے بے محل جملہ سے ہم لوگوں پر طنز و تعریض کیا ضروری تھی؟ خیر!

۱؎ گفتنی یا ناگفتنی! بعض لوگوں کا خیال ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ "تذکرہ" میں بھی حنفیہ اور علمائے دیوبند کے خلاف کافی زہر افشانی ہو چکی تھی، اور شاید مولانا آزاد کے الگ دینی ذہن اور مکتبِ خیال کے پیش نظر ہی لاہور میں علماءِ دیوبند نے ان کی امارت قبول کرنے سے اجتناب کیا تھا، مگر قسمت کی خوبی کہ آزادی کے صدقہ میں وہ امارت کا خواب پورا ہو گیا، اور دارالعلوم دیوبند، جمعیۃ علماءِ ہند اور مسلمانانِ ہند کی سربراہی کے وہ بلاشرکت غیرے مالک بن گئے جبکہ دینی ذہن و افتادِ خیال کے لحاظ سے وہ مسلمانانِ ہند کے سوادِ اعظم سے کوئی مطابقت نہ رکھتے تھے، اس کے بعد جو کچھ سامنے آیا وہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی سربراہی میں مسلمانوں کا زمینداره بالکلیہ منسوخ ہوا کہ تھوڑی تھوڑی سی آراضی بھی بقدرِ گزارہ ان کے پاس باقی نہ رہ سکیں، حالانکہ انگریزی دور میں موروثی کے قانون کو بھی خلاف شریعت اور مداخلت فی الدین قرار دیا جا چکا تھا اور موروثی جائیداد کی آمدنی کو علماء نے ناجائز وحرام کہا تھا، کشمیر میں باوجود وعدوں کے رائے شماری نہ کرائی گئی، فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف کوئی سخت قدم نہ اٹھایا گیا، اردو کا مسئلہ بھی بدستور الجھا رہا، اور مولانا آزاد ہی نے آزادی کے بعد مسلمانانِ ہند کو مشورہ دیا کہ اپنے مستقل سیاسی زندگی کا وجود ختم کردو، چنانچہ کیرالا و مدارس کے سوا سارے مسلمانوں نے ان کے مشورہ پر عمل کیا، اور وہ بزدل بن کر سیاسی موت مر گئے، جس طرح مولانا نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳۲۰/۱ میں آیت **فقال لهم الله موتوا ثم احياهم** کی تفسیر میں خاص تحقیق فرمائی تھی کہ وہ لوگ بزدلی کے باعث دشمنوں سے مغلوب ہو گئے تھے، یہی ان کی موت تھی، پھر خدا نے عزم وثبات کی روح ان میں پھونک دی جس کی وجہ سے وہ دشمنوں کے مقابلہ پر آمادہ ہو سکے اور فتح مند ہوئے، اور یہی ان کی (گویا سیاسی) زندگی تھی (حقیقی موت یا زندگی مراد نہیں) بات اپنی جگہ درست ہے اور اس کو سب جانتے ہیں خصوصاً مسلمان کہ ان کا مذہب تو بغیر سیاست کے بالکل ہی بے روح ہے مگر اس کو مولانا نے آیتِ مذکور کی تفسیر کے طور پر بے محل پیش کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے یہ قصہ اہل اذرعات یا بنی اسرائیل ہی کا کسی قدیم زمانہ کا بیان فرمایا ہے، جن کی تعداد چالیس ہزار تک مروی ہے اور وہ سب طاعون و موت کے ڈر سے اپنے شہروں کو چھوڑ کر جنگلوں کی طرف نکل گئے تھے، اور وہاں بھی موت سے نہ بچ سکے تھے، پھر ایک مدت کے بعد حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا سے خدا نے اپنے فضل وقدرت کا اظہار کرنے کے لئے ان کو پھر سے زندہ کر دیا تھا اور یہ موت وزندگی واقعی اور حقیقی تھی (محض سیاسی نہیں) (جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے، جس کو مولانا آزاد بھی معتبر تفاسیر میں شمار کرتے تھے)

مولانا مودودی کی مسامحت: اس مقام پر مولانا مودودی سے بھی بڑی مسامحت ہوگئی کہ اس آیت کا مصداق اُن بنی اسرائیل کو قرار دیدیا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مصر سے نکل کر وادی تیہ میں گئے تھے، اور وہاں ان کی ایک نسل ختم ہو گئی اور دوسری نسل اٹھی جس نے کنعانیوں پر غلبہ حاصل کیا، انہوں نے لکھا کہ معلوم ہوتا ہے، اس معاملہ کو حق تعالیٰ نے موت اور دوبارہ زندگی کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے (تفہیم القرآن ۱۸۴/۱)

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو بنی اسرائیل مصر سے نکلے تھے، وہ ان کا نکلنا بحکم خداوندی تھا، اور اس کو حق تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے بطور اظہارِ نعمت کے بیان فرمایا ہے کہ ہم نے تمہیں آلِ فرعون کی غلامی سے نکال کر سمندر کو پھاڑ کر راستہ بنا کر بخیریت گزروایا تھا، اور وہیں تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعونیوں کو غرق کر دیا تھا۔ (بقرہ آیت ۴۹ و ۵۰)

اور سورۂ یونس آیت ۸۹ و ۹۰ سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ و ہارون دونوں نے فرعون اور اس کے لوگوں کے لئے ہلاکت کی دعا کی تھی جو قبول کر لی گئی اور بنی اسرائیل کو سمندر سے گزارا گیا تا کہ پیچھے فرعون اور اس کا لشکر بھی چلے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وہ مع لشکر کے غرق ہوا، اور سورۂ طٰہٰ آیت ۷۷ میں یہ بات بھی کھول دی تھی کہ ہم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی کی تھی کہ اب راتوں رات میرے بندوں کو لے کر چل پڑ، اور ان کے لئے سمندر میں سوکھی سڑک بنا لئے تجھے کسی کے تعاقب کا ذرا خوف نہ ہو اور نہ سمندر کے بیچ سے گزرنے ہوئے ڈر لگے، اور سورۂ اعراف آیت ۱۳۶ میں فانتقمنا منهم الخ فرمایا کہ تب ہم نے فرعون اور اس کے اتباع کرنے والوں سے انتقام لیا، اور انھیں سمندر میں غرق کر دیا، کیونکہ انہوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا اور ان سے غفلت برتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو سزا ہی دینی تھی، جس کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا ایک ظاہری سبب بن گیا تھا کہ سارے مصر کے بڑے بڑے سردار اعیانِ سلطنت و امراء اور شہزادے، کافر ومشرک عوام سب ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا پیچھا کرنے کو نکل کھڑے ہوئے تا کہ ان کو ملک سے نکال دیں یا ختم کر دیں، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی خدائے تعالیٰ کے وعدہ نصرت پر اطمینان سے نکل کھڑے ہوئے تھے، ان کو کچھ خوف فطری طور پر صرف اس وقت ہوا کہ فرعون اور اس کے لوگ ان کے بالکل قریب ہی پہنچ گئے۔ ادھر ان کو گھبراہٹ ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُن کو دلاسا دیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہاں اس مسئلہ پر مزید روشنی کے لئے ابن عطیہ کا ارشاد قابل ذکر ہے کہ:۔تمام امت محمدیہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اِس وقت آسمان پر زندہ موجود ہیں اور قربِ قیامت میں بجسمِ عنصری تشریف لانے والے ہیں۔جیسا کہ متواتر حدیثوں سے ثابت ہے،اور اجماع کے بارے میں،ہم یہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا قول پیش کرتے ہیں(جن کو مولانا آزاد بھی اپنا بہت بڑا مقتدا تسلیم کرتے تھے):۔''صحابہ کرام کا اجماع قطعی حجت ہے اور اس کا اتباع فرض ہے بلکہ وہ سب سے بڑی حجت اور دوسرے تمام دلائل پر مقدم ہے''(اقامتہ الدلیل ۱۳۰/۳)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر امت کے اجماع اور تواتر کی تصریح کی ہے(فتح الباری ۳۵۷/۶،تلخیص الجبیر باب الطلاق،تفسیر ابن کثیر ۵۸۲/۱ و ۳۲۱/۳/۴)

لمحہ فکر یہ! حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری،حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمان صاحب،راس المتکلمین علامہ عثمانیؒ وغیرہ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ ہم تو خدا کے حکم سے ادھر آئے ہیں وہ ضرور میری رہنمائی کرے گا،اور اُدھر وحی آ گئی کہ سمندر پر اپنا عصا مارو،فوراً ہی سمندر پھٹا،اور پہاڑوں کی دروں کی طرح کا راستہ بن گیا،درمیان سمندر تک فرعون اور اس کے بے شمار ساتھی بھی چلتے رہے،یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سارے ساتھی ایک ایک دوسرے کنارے پر عافیت وسلامتی کے ساتھ پہنچ گئے،اور فرعون مع اپنے ساتھیوں کے یک دم ہی سب غرق ہو گئے،کوئی ایک بھی نہ بچ سکا۔

سورۂ شعراء آیت ۵۲ میں مزید وضاحت ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ راتوں رات میرے بندوں کو لے کر نکل جاؤ تمہارا پیچھا کیا جائے گا،اس سے معلوم ہوا کہ نکلنے کا مقصد سارے فرعونیوں کو بطریق مذکور عذاب الٰہی میں مبتلا کرنا تھا،غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا وحی الٰہی کے تحت اور خاص مقاصد ومصالح کے لئے تھا،اس کا حضرت حزقیل علیہ السلام والے واقعہ سے نہ کوئی جوڑ ہے نہ مناسبت،پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام مع قوم بنی اسرائیل کے کوہِ طور کے میدان میں جا کر رہے،اور بہت سے احوال وواقعات پیش آئے اور ان سب کے بعد یہ حکم ملا تھا کہ جاؤ! ظالم کنعانیوں کو ارضِ فلسطین سے نکال دو اور اس علاقہ کو فتح کر لو،تو ان بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے سے انکار کر دیا تھا اور کہنے لگے **اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الآیه** (مائدہ)(آپ اور آپ کا پروردگار جا کر جہاد وقتال کر لیں،ہم تو یہیں بیٹھے ہیں)خیال کیجئے کہ اس قصہ کا جوڑ کس طرح اُس دوسرے قصہ سے لگا دیا اور دونوں کو ایک کر دیا،کیا صرف اس لئے کہ خدا کی حقیقی اماتتہ واحیاء والی بات کو ہم عقلی طور پر سمجھنے سے عاجز ہیں۔

پھر حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جو لوگ موت کے ڈر سے شہروں کو چھوڑ کر نکلے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے موت دے دی اور پھر ان کو ہی زندہ بھی کر دیا تا کہ وہ اس کے فضل وقدرت کا مشاہدہ کر لیں اور آئندہ بزدلی اور ڈر کو دل سے نکال کر احکام الٰہی کی اطاعت پر کمربستہ ہوں اگر ایک نسل ختم ہوئی اور دوسری پیدا ہوئی تو اس سے خدا کے خاص فضل وقدرت کا مظاہرہ کیا ہوا،یہ تو ہمیشہ ہوتا ہی رہتا ہے خاص بات کیا تھی جس کے سبب یہ قصہ اتنے اہتمام سے بیان کیا گیا اور قصہ مذکور بیان کر کے **ان اللّٰہ لذوافضل علی الناس** کا جملہ کس لئے ارشاد ہوا؟ سب سے زیادہ یہ کہ **فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم** کا منطوق صاف بتلا رہا ہے کہ جن کو موت دی تھی پھر ان ہی کو زندہ فرمایا،عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والا کبھی اس سے ایسا نہیں سمجھ سکتا کہ واقع میں جو ایک نسل خود ہی اپنی عمر طبعی پر ختم ہوئی تھی،اور دوسری نسل عادی طریق پر وجود میں آئی تھی تو پہلی نسل کو تو حق تعالیٰ نے موتوا فرمایا اور دوسری کے وجود عادی کو بغیر کسی وجہ خاص کے فاحیاھم سے تعبیر فرما دیا،درحقیقت جیسا کہ مولانا مودودی نے آگے خود ہی ۲۰۲/۱ حاشیہ ۲۹۷ میں لکھا ہے انبیاء علیہم السلام کو بہت سے امور غیبیہ کے عینی کے مشاہدات کرائے گئے ہیں اور احیاء واماتتہ کے قرآنی واقعات کا تعلق بھی اسی امر سے ہے اور غالباً انبیاء سابقین کے طفیل میں پہلی امتوں کو بھی اس قسم کے مشاہدات کرائے گئے ہیں جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ وہ سب چالیس ہزار آدمی مر گئے اور خدا کے حکم سے پھر زندہ بھی ہو گئے اور انہوں نے خدا کے فضل وقدرت کا عینی مشاہدہ کر لیا۔

اسی طرح سرورِ انبیاء علیہم السلام کو چونکہ سب سے زیادہ امور غیبیہ اور ملکوت السموات کے علاوہ سدرہ وطوبیٰ،جنت اور عرش تک کے مشاہدات کرائے گئے تو آپ کے طفیل میں امت محمدیہ کے افراد کو بھی بہ کثرت امور غیبیہ کا مشاہدہ کرایا گیا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت تھانویؒ نے لکھا:۔پہلی امتوں میں سے کسی کا قصہ ہے،طاعون یا جہاد سے بھاگے تھے خدا نے یہ بات دکھلائی کہ موت وحیات سب ہی اس کے قبضہ قدرت میں ہے،چنانچہ ان کو ایک دم سے موت آ گئی پھر حق تعالیٰ نے ان کو حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا کے بعد زندہ کر دیا تا کہ بلا سبب موت اور بلا سبب حیات دونوں کا ان کو مشاہدہ ہو جائے،اور **فضل** سے مراد خواہ خود ان کا زندہ کرنا یا اعتقاد درست کر دینا ہے،یا امتِ محمدیہ کو یہ قصہ سنا کر ان کے عقیدہ وعمل کی اصلاح ہے جو بلاشبہ بڑا فضل ہے یعنی ان کو تلقین کی گئی کہ جہاد وغیرہ سے سبب خوفِ موت پسپا نہ ہوں اور موت وحیات سب قبضہ الٰہی میں سمجھیں(بیان القرآن ۹۸/۲)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو بھی تھوڑی بہت قیادت کا مقام حاصل کر لیتا ہے،وہ تفسیر ضرور لکھتا ہے،اور بیسیوں جگہ علمائے سلف اور قدیم مفسرین کے خلاف اپنی لئے رائے پیش کر دیتا ہے،قرآن مجید کو سمجھنے کا ارادہ رکھنے والے کس تفسیر کو درست سمجھیں اور کس کو غلط؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح وصواب کی توفیق بخشے اور غلطیوں کے ارتکاب سے محفوظ کرے۔آمین!''مؤلف''

دارالعلوم سے علیحدگی[1] چونکہ خاص سیاسی اسباب ووجوہ کے تحت عمل میں لائی گئی تھی اور دارالعلوم کی تاریخ میں وہ گویا علمی اقتدار کی شکست اور سیاسی اقتدار کی پہلی فتح تھی، اسی لئے ضروری سمجھا گیا تھا کہ ان حضرات کے علمی اثرات کو بھی ختم کیا جائے اور شاید اسی جذبہ کے تحت مرزائیوں کے بارے میں سوال پر طلبہ کو یہ جواب بھی دیا جاتا ہوگا کہ "دار التکفیر" والوں سے جا کر دریافت کرو، یہ دار التکفیر والے وہ چند اساتذہ تھے جو حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کے مکتبِ فکر کے پیرو تھے، اسی طرح اگر کوئی استاذِ تفسیر مولانا آزاد کی تفسیر پر درس میں کچھ نقد کرتا تھا، تو اس کو بھی اوپر کے حضرات روکنے کی باتیں کرتے تھے، گویا بلا خوفِ لومۃِ لائم احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کے فریضہ کو (جو ہمیشہ سے دارالعلوم کا طرۂ امتیاز رہا تھا) سیاسی مصالح کے تحت نظر انداز کرنے کی ابتداء کر دی گئی تھی۔

مولانا آزاد کی تفسیر پر نفحۃ العنبر اور مقدمہ مشکلات القرآن میں کافی نقد آچکا تھا، اور جب مولانا آزاد ۳۸ھ میں جامعہ ڈابھیل گئے تھے تو مشکلات القرآن وغیرہ مطبوعاتِ مجلسِ علمی وہاں ان کو پیش بھی کر دی گئی تھیں، اور اب انوار الباری میں بھی حسبِ ضرورت غلطیوں کی نشان دہی ضرور کی جاتی ہے۔

یہ بھی دارالعلوم ہی سے خوشہ چینی کا فیض ہے کہ ہمیں کچھ کام کرنے کی توفیق ملی، مرزائیوں کی تکفیر کا مسئلہ بھی کم اہم نہیں ہے، ساری دنیا کے علماءِ نے ان کے عقائد معلوم کرنے کے بعد بالاتفاق تکفیر کی ہے، اور اکفار الملحدین میں سارے دلائل اسی سے متعلق ہیں اور کفر وایمان کی حدود کیا ہیں، اسی پر ساری امتِ محمدیہ کے علمائے سلف کے فیصلے پیش کئے ہیں یہ کتاب بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی صدارتِ تدریس دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں مع تقاریظ اکابر دارالعلوم شائع ہو چکی تھی، اس لئے یہ بات کم تکلیف دہ نہیں کہ دارالعلوم کی علمی دنیا میں ایسا انحطاط یکدم آجائے کہ مہماتِ مسائل کی تحقیق اور اہم علمی غلطیوں کی نشان دہی کو طعن وطنز اور تعریض کا نشانہ بنایا جائے۔

حضرت حزقیل علیہ السلام

آپ کا ذکرِ مبارک قصص القرآن مولفہ حضرت مولانا محمد حفیظ الرحمان صاحبؒ میں تفصیل سے کیا گیا ہے، آپ کا زمانہ نبوت حضرت یوشع علیہ السلام کے بعد ہوا ہے، اور تفسیر ابن کثیر، روح المعانی، اور تفسیر کبیر وغیرہ میں آیتِ بقرہ الم تر الی الذین خرجوا کے تحت یہی قصہ زمانہ حضرت حزقیل علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے، جمہور مفسرین کی رائے مذکور سے الگ، ایک قول تابعی مفسر ابن جریج کا یہ بھی ہے کہ یہ کوئی

---

[1] دارالعلوم دیوبند کا انقلاب! ۱۳۴۵ھ میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر کی علیحدگی کے اسباب ووجوہ تو کافی تفصیل طلب ہیں، جن کو مورخ کا قلم لکھے گا، سب سے زیادہ اہم وجہ وہ تجویز تھی جو مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم نے ۴۴ھ میں مجلسِ شوریٰ پر اپنا غیر معمولی اثر ورسوخ استعمال کر کے پاس کرائی کہ (حتی الوسع بشرطِ اہلیت اس خاندان (قاسمی) میں اہتمام کو مرجح رکھا جائے) اور اس تجویز کو شرعی دلائل سے ماخوذ بھی قرار دیا گیا، حالانکہ یہ تجویز علاوہ خلافت شان دارالعلوم ہونے کے، اسلاف واکابر دارالعلوم کے بلند مطمحِ نظر اور ان کی ہدایات ووصایا کے بھی مخالف تھی، سب سے پہلے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے خلاف آواز اٹھائی، اور مسجد دارالعلوم میں تقریر کرتے ہوئے اس کلمہ حق کا اعلان فرما دیا کہ "مدرسہ وقف ہے ارث نہیں" آپ کی ہمنوائی دوسرے حضرات اکابر واساتذہ نے بھی کی اور سب نے دارالعلوم سے احتجاجاً علیحدگی اختیار کر لی، کیونکہ مہتمم صاحب تجویز مذکور کو بدلتے یا دوسری مطلوبہ اصلاحات کے نفاذ کے لئے کسی طرح تیار نہ ہو سکے، اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے ان سب اکابر اور بہت سے اساتذہ کی علیحدگی کو ترجیح دی، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بارے میں (جن کے وہ ہمیشہ بہت ہی مدح رہے تھے) یہ بھی کہہ دیا کہ، شاہ صاحب کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو شاہ صاحب کی کوئی ضرورت نہیں، دنیا میں کوئی چیز ناممکن نہیں، مگر بظاہر ناقدری کی اتنی بڑی مثال مشکل ہی سے مل سکے گی، پھر پہلی بات تو غلط ہی ثابت ہوئی، کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ تازندگی مہتمم صاحب کے دارالعلوم کی طرف محتاج نہ ہوئے، البتہ دوسری ایک حد تک درست ہوگئی کہ دارالعلوم کو شاہ صاحب ایسا "چلتا پھرتا کتب خانہ" پھر میسر نہ ہوا، اور نہ شاید اس کو اس کی ضرورت پیش آئی۔

ع آں قدح بشکست وآں ساقی نماند۔ افسوس صد افسوس ع جیسی اب ہے تری محفل کبھی ایسی تو نہ تھی۔

راقم الحروف نے ان حضرات نفوس قدسیہ کی علیحدگی کے بعد بھی چند ماہ دارالعلوم میں گزارے، اور دورہ کا سال پورا کیا تھا، سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ تھی کہ تحریکِ اصلاح کو افساد کا نام دیا گیا، اور مخلصین کو اصحابِ غرض ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، یعنی ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنون کا خرد "مؤلف"

واقعہ نہیں بلکہ صرف تمثیل کی صورت ہے لیکن ہمارے علم میں سلف میں سے یہ کسی نے بھی نہیں لکھا کہ یہ واقعہ وہی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنے کا ہے، بظاہر یہ سب سے پہلی مولانا مودودی صاحب ہی کی دماغی اختراع ہے اور آپ نے اس کے لئے کسی تفسیر وغیرہ کا حوالہ بھی نہیں دیا، اگر چہ ایسے بڑوں کو کسی کی تائید کی ضرورت بھی نہیں، یہ تو ہم جیسی چھوٹوں کو ہی اسکی فکر و تلاش رہتی ہے۔

جدید تفاسیر! راقم الحروف کا موضوع تفسیری مباحث نہیں ہیں، خصوصاً تفہیم القرآن، یا ترجمان القرآن کی تحقیقات کے مطالعہ کی نوبت تو بہت ہی کم آتی ہے، اگر چہ ارادہ ضرور ہے کہ انوار الباری کے بعد کچھ کام اس سلسلہ کا بھی کیا جائے اور جدید تحقیقات تفسیریہ کا بھی جائزہ لیا جائے، تاکہ مفید و صالح مواد کے لئے قدر دانی اور شکر گزاری کا حق ادا کیا جائے، اور مضر یا غیر مفید تفردات، مسامحات و شطحیات کی نشاندہی کر کے ان کی تردید بھی خوش اسلوبی کے ساتھ ہو جائے۔ ولامر بید اللہ۔

ترجمان القرآن میں تو مضامین کی غلطیاں کافی تعداد میں نظر سے گزری ہیں، اور ان پر متفرق طور سے لکھا بھی جا چکا ہے تفہیم القرآن سے توقع نہ تھی کہ اس میں ایسے تفردات بھی ہوں گے، جن کی مثال اوپر ذکر ہوئی ہے اس لئے یہاں کچھ لکھنا ضروری سمجھا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم!

ایمان واسلام وضروریاتِ دین کی تشریح

قرآن وحدیث واجماع سے ثابت شدہ تمام امورِ غیبیہ اور اعمالِ طاعت کو ماننا ایمان ہے اور اعمال کی ادائیگی اسلام ہے، پھر ان تمام ثابت شدہ امور کو ضروریاتِ دین کہتے ہیں اور ان کا انکار یا تاویل باطل کفر ہے۔

حضرت مجاہد وقتادہؒ نے آیت یایھا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کافۃ (بقرہ) کی تفسیر میں فرمایا:۔ یہ آیت مسلمانوں کو شریعتِ محمدیہ کے ہر ہر جزو کے التزام طاعت کی دعوت دیتی ہے خواہ فرائض ہوں یا مستحبات، واجب علی الاعیان ہوں یا واجب علی الکفایہ، اگر فرضِ عین ہوں تو اعتقادِ فرضیت کے ساتھ ان کی ادائیگی بھی فرض ہوگی، اور اگر مستحبات ہوں تو ان کے استحباب کا اعتقاد لازم ہوگا اور عمل صرف مستحب کے درجہ میں ہوگا، غرض جن چیزوں کا بھی دینِ محمدی میں داخل ہونا سب کو معلوم ہو چکا ہے، وہ سب ایمانیات میں داخل ہیں، کیونکہ ایمان رسول خدا کی کامل ومکمل فرمانبرداری کا نام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ضروریاتِ دین کی تشریح کے بعد فرمایا:۔ مثلاً (۱) نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کے فرض ہونے کا اعتقاد بھی فرض ہے اور نماز سیکھنا بھی فرض ہے اور نماز سے ناواقفیت یا اس کا انکار کفر ہے (۲) مسواک کرنا سنت ہے مگر اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے اور اس کے مسنون ہونے کا انکار کفر ہے اس کا علم حاصل کرنا سنت ہے، ناواقفیت محرومی کا باعث ہے اور اس پر عمل نہ کرنا عتابِ نبوی اور ترکِ سنت کے درجہ کے عذاب کا موجب ہے۔

اس کے مسنون ہونے کا انکار اس لئے کفر ہوا کہ اس کا معمولاتِ نبویہ میں سے ہونا سب عام وخاص کو معلوم ہے اور جو چیز بھی اس درجہ کی ہے وہ ضروریاتِ دین میں داخل ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی اپنی فتاویٰ میں پوری تفصیل کے ساتھ ایمان وکفر کی بحث ذکر فرمائی ہے آپ نے فرمایا:۔ جو شخص بھی ضروریاتِ دین کا انکار کرتا ہے وہ اہل قبلہ (اور مسلمان) رہتا ہی نہیں، اس لئے کہ ضروریاتِ دین وہ کہلاتے ہیں جو کتاب اللہ اور احادیث متواترہ اور اجماعِ امت سے ثابت ہو چکے ہیں، ان تینوں کے ذریعہ جتنے بھی عقائد واعمال فرض ونفل وغیرہ ثابت ہیں، ان سب کو ماننا ضروری ہے، پھر عقائد کا جاننا اور ماننا تو سب ہی کا ضروری وفرض ہے، اعمال میں سے فرض کا جاننا فرض اور عمل فرض ہے، مسنون کا جاننا سنت اور عمل بھی سنت، مستحب کا جاننا مستحب اور عمل بھی صرف مستحب کے درجہ میں رہے گا، لیکن ضروریاتِ دین میں سے انکار کسی ایک چیز کا بھی کفر ہوگا۔

تفصیل ضروریاتِ دین! مندرجہ ذیل حقیقتوں پر ایمان ویقین رکھنا ایک مومن کے لئے ضروری ہے:۔ (۱) وجودِ باری تعالیٰ مع تمام

صفاتِ کمال اس طرح کہ وہ اپنی ذات وصفاتِ عالیہ کے لحاظ سے یکتا و بےمثال اور ازلی و ابدی ہے اور صفاتِ عیوب ونقصان صفاتِ مخلوق سے اس کی ذات سبحانہ تعالیٰ منزہ ومبرا ہے۔

(۲) حدوثِ عالم، کہ حق تعالیٰ کے سواء پہلے سے کچھ نہ تھا، اس کے سواء تمامی موجوداتِ عالم (علوی وسفلی) اس کی قدرت وارادہ کے تحت موجود ومخلوق ہوئی ہیں (۳) قضاء وقدر پر ایمان کہ جو کچھ دنیا میں اب تک ہوا، یا اب ہو رہا ہے اور آئندہ ہوگا، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہے اور اسی کے ارادہ وقدرتِ کاملہ سے ظہور ووجود حاصل کرتا ہے، اور بندوں کو جن اعمال کا مکلّف بنایا گیا ہے ان کے لئے بندوں کو بھی بقدرِ ضرورت اختیار وارادہ عطا کر دیا گیا ہے، یعنی بندہ نہ مجبورِ محض ہے نہ مختارِ مطلق، اور جس درجہ میں بھی اس کو اختیار وارادہ دے دیا گیا ہے، بقدر اس کے ہی اعمال کی جزاء وسزا مقرر کر دی گئی ہے، جو سراسر عدل ہے، اسی لئے اس کے خلاف عقیدہ رکھنا کہ بندہ کو کچھ بھی اختیار نہیں، یا وہ مکمل طور سے مختارِ مطلق ہے، دونوں باتیں ایمان کے خلاف اور کفر میں داخل ہیں (۴) فرشتے جن اور انسان اس کی اہم ترین مخلوقات سے ہیں (۵) بنی آدم کو اپنی ساری مخلوقات پر شرف بخشا اور ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنایا، اور زمین وآسمان کی ساری چیزوں کو اس کے لئے مسخر کیا (۶) بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو منتخب کیا اور ان کو شرفِ نبوت ورسالت سے سرفراز فرما کر جن وانس کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا (۷) ہدایت ورہنمائی کے لئے وحی کا سلسلہ قائم کیا اور کتابیں بھی نازل فرمائیں، مثلاً تورات، زبور، انجیل وقرآن مجید (۸) انبیاء علیہم السلام کی تعداد خدا کو معلوم ہے، یہ سلسلہ آخری پیغمبر سرورِ دوعالم افضل الرسل محمد علیہ السلام پر آکر ختم ہو گیا آپ کے بعد قیامت تک کوئی نیا نبی دنیا میں نہیں آئے گا (۹) آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اُتر کر دینِ محمدی کی تائید وتقویت فرمائیں گے، وہ آسمان پر زندہ اٹھائے گئے تھے اور اِس وقت بھی وہاں پر زندہ موجود ہیں اور دنیا میں آکر اپنے مفوضہ کاموں کی تکمیل کے بعد وفات پا کر حضور اکرم علیہ السلام کے روضہ مطہرہ مقدسہ میں دفن ہوں گے (قرآن مجید اور صحیح متواتر احادیث سے یہ سب امور ثابت ہیں) (۱۰) انبیاء علیہم السلام کے بعد مرتبہ ان کے صحابہ کا ہے، ان کے بعد تابعین، تبع تابعین علماء واولیائے امت کے درجات ہیں (۱۱) انبیاء علیہم السلام کے جن معجزات کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہو چکا ہے، ان کو درست بلا تاویل ماننا ضروری ہے (۱۲) شریعتِ محمدیہ کے تمام احکام جو قرآن مجید وحدیث واجماع وقیاس سے ثابت ہیں، ان سب کو ماننا اور درجہ بدرجہ ان پر عمل کرنا ضروری ہے یعنی فرائض، واجبات، سُنن ومستحبات دین سب ہی کو دین کا جزو یقین کرنا تو ضروری ہے باقی عمل کے لحاظ سے فرض پر عمل کرنا فرض اور مستحب ہوگا وغیرہ، اسی طرح نواہی ومنکراتِ دین کا حکم ہے (۱۳) مرنے کے بعد ہر شخص آخرت کی پہلی منزل میں مقیم ہوگا، جس کو "برزخ" کہتے ہیں (۱۴) روزِ قیامت کا یقین کہ ایک دن خدا کے حکم سے ساری دنیا زمین وآسمان کی چیزیں فنا ہو جائیں گی (۱۵) روزِ جزاء یعنی حسابِ وکتاب کا دن کہ ہر مکلّف کے سارے اعمال کا جائزہ لے کر جزاء وسزا کا حکم کیا جائے گا (۱۶) جنت وجہنم کا وجود برحق ہے، جنت میں ابدی نعمتوں کے مستحق ہمیشہ رہیں گے اور جہنم میں ابدی عذاب کے مستحق ہمیشہ رہیں گے، اور کسی کے لئے موت نہ ہوگی (۱۷) حق تعالیٰ کے مقرب وبرگزیدہ بندوں کی شفاعت گنہگار بندوں کے لئے، باذن واجازتِ خداوندی ہوگی (۱۸) جنت میں حق تعالیٰ شانہ کی دائمی خوشنودی اور دولتِ دیدار بھی حاصل ہوگی، جو سب نعمتوں سے برتر اور افضل ہوگی۔

کفر کی باتیں! اوپر کی درج شدہ تمام ضروریاتِ دین اور جو دوسری کتبِ عقائد وکلام میں مفصل درج ہیں، سب ہی پر ایمان ویقین رکھنا مومن کے لئے ضروری ہے اور کسی ایک چیز کا انکار بھی کفر کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی توحید یا کسی صفت یا حدوثِ عالم کا انکار، اور وجودِ جن وملائکہ، برزخ، جنت وجہنم، معجزات وغیرہ یا احکام اسلام میں سے کسی کا انکار یا تاویل بھی کفر ہے، اسی طرح کسی نبی کی نبوت کا انکار یا کسی آیتِ قرآنی کا انکار وتحریف، یا خاتم النبیین کے بعد کسی نبی کی نبوت کا اقرار، یا عالم کو قدیم سمجھنا، یا حق تعالیٰ جل ذکرہ، انبیاء وملائکہ کے بارے میں توہین وتحقیر کے الفاظ استعمال کرنا اور کسی شخص میں کفر کی باتیں ہوتے ہوئے اس کو کافر نہ سمجھنا یا اس کو کافر

کہنے میں تامل وتردد کرنا بھی کفر ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر وایمان کی باتوں میں فرق نہیں کرتا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ مزید تفصیلات ودلائل کے لئے اکفار الملحدین، اور کتبِ عقائد وکلام کا مطالعہ کیا جائے۔ واللہ الموفق!

باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق' ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولكن شرقوا او غربوا

(باب دربارۂ قبلہ اہل مدینہ واہل شام ومشرق، مشرق یا مغرب میں قبلہ نہیں ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے قضائے حاجت یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رُخ کرو۔)

(۳۸۳) حدثنا علي بن عبدالله قال نا سفيان قال نالزهري عن عطاء ابن يزيد الليثي عن ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا اوغربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل الكعبة فتحرف ونستغفر الله عزوجل وعن الزهري عن عطاء قال سمعت اباايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ! حضرت عطاء لیثی نے حضرت ابوایوب انصاریؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ جب تم قضائے حاجت کرو تو نہ قبلہ کی طرف رُخ کرو نہ اس سے پیٹھ پھیرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف توجہ کرو، حضرت ابوایوبؓ کا بیان ہے کہ ہم شام گئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء قبلہ کے رُخ پر بنے ہوئے دیکھے لہٰذا ہم ترچھے ہوکر بیٹھتے تھے، اور حق تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اہل مدینہ اور کعبہ کے لحاظ سے اسی کی سمت میں واقع ہونے والے ملک شام اور مدینہ طیبہ سے مشرق والے بلاد کا قبلہ ان کی مشرقی ومغربی سمت میں نہیں ہے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق ومغرب کی سمت میں تمہارے لئے رُخ کرنے کی اجازت ہے کہ یہ کعبہ معظمہ کی تعظیم میں مخل نہیں ہے، امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے کسی حصّہ کے لوگوں کے لئے بھی مشرق ومغرب کی سمت میں قبلہ نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر علامہ زماں سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی تاہم علامہ ابنِ بطال نے امام کی یہی مراد قرار دے کر اس کو صحیح کرنے کی یہ توجیہ کی کہ کعبہ کے مشرق ومغرب میں بھی جن کے بلاد اس خط کے نیچے واقع ہیں جو مشرق سے مغرب تک کعبہ کے اوپر سے گزرتا ہے صرف ان کو چھوڑ کر باقی ان سب کے لئے جو اس خط کے دائیں بائیں آباد ہیں، انحراف کی وجہ سے جواز کی گنجائش ہے، جس طرح حضرت ابوایوبؓ نے کیا کہ شام جاکر عیسائیوں کے زمانہ کے سمتِ قبلہ پر بنے ہوئے بیت الخلاؤں کا استعمال انحراف کے ساتھ کیا، اور چونکہ اس معمولی انحراف کے وہ عادی نہ تھے، اس کو طبعاً وعادۃً مکروہ سمجھ کر استغفار کو بھی اختیار کیا، محقق عینیؒ نے علامہ موصوف کی اس توجیہ کو ذکر کرکے اس پر نہ صرف یہ کہ کوئی نقد نہیں کیا بلکہ اس کو اور زیادہ سنبھال کر پیش کردیا ہے۔ جس سے دونوں توجیہ اپنی اپنی جگہ درست ہوجاتی ہیں، یعنی امام بخاریؒ کی مراد صرف اہلِ مدینہ اہلِ شام اور مدینہ سے مشرق کی سمت والے بلادِ عرب ہوں، تب تو بات صاف ہی ہے لیکن اگر ابنِ بطال والی توجیہ مراد ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ مشرق ومغرب سے مراد مشرق ومغرب کی تمام سمتیں ہوسکتی ہیں، ٹھیک درمیانی خطِ مشرق ومغرب کو چھوڑ کر جنوب وشمال کی طرف تھوڑا سا انحراف بھی بول وغائط کے وقت کافی ہے اور یہی تشریق وتغریب ہے، جس میں کعبہ معظمہ کی تعظیم کے خلاف کوئی بات نہیں ہے، اور چونکہ ٹھیک درمیانی خط والے بہ نسبت دوسروں کے بہت کم لوگ ہوں گے ان کی طرف گویا اس عام حکم میں تعرض نہیں کیا گیا، محقق عینی نے اس توجیہ میں خاص طور سے انحراف مذکور کے ساتھ عند الغائط کی بھی قید ظاہر کردی تاکہ معلوم ہوکہ جس طرح یہاں امت سے تنگی رفع کرنے کے لئے بول وغائط کے وقت تھوڑے انحراف بہ

سنتِ شمال وجنوب کو شریعت نے کافی قرار دیا ہے، اسی طرح دوسری طرف بھی تنگی رفع کرنے کے لئے نماز میں استقبال قبلہ کے واسطے ربع دائرہ تک کا توسع جائز کر دیا گیا ہے، دونوں جگہ توسع ملحوظ ہے، وللہ درالمحقق العینیؒ اور شاید اسی لئے عینی نے اس بحث کے شروع میں یہ الفاظ ادا کئے ہیں کہ یہاں ہمیں قلم دبا کر ذرا زور دار تحریر لکھنی ہے کیونکہ بعض دوسرے لوگوں نے خواہ مخواہ دور از کار بحثوں کا رُخ اختیار کیا ہے۔

یہاں سے دوسری حدیثِ ترمذی وغیرہ کی مراد بھی واضح ہوگئی، جس میں "مابین المشرق والمغرب قبلۃ" وارد ہے، محقق عینی نے لکھا کہ وہ بھی صرف مدینہ اور اس کی سمت پر واقع بلاد وممالک کے لئے ہے، اور جس طرح ان کے لئے وسعت ہے، ایسی ہی وسعت مشرق ومغرب کی سمت میں رہنے والوں کے لئے بھی جنوب وشمال کے لحاظ سے ہوگی، اور اس سے قبلہ کی سمت میں ربع دائرہ تک کی وسعت کا جواز بھی ملتا ہے، یعنی جس طرح اہلِ مدینہ اور دوسرے کعبہ معظمہ سے شمال میں رہنے والوں کیلئے قبلہ کا رُخ مابین المشرق والمغرب وسیع ہے، اسی طرح اہل مشرق کے لئے مابین الشمال والجنوب وسعت ہوگی۔

اس پوری بحث کو پڑھ لینے کے بعد جب آپ اُس دائرہ والے نقشہ پر غور کریں گے، جو ہم نے یہاں پیش کیا ہے تو امید ہے کہ اس سلسلہ کی تمام احادیث اور شروح کی مراد منقح ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، ولہ الحمد پہلے مسجد حرام اور بیت اللہ شریف کا نقشہ انوار الباری ۱۱۲/۱۴ میں شائع ہو چکا ہے۔

بَابُ قَوْلِ اللہ تَعَالیٰ وَا تَّخِذُ وْ مِن مَّقَامِ اِبْرَاھِیْمَ مُصَلّٰی

(ارشادِ باری تعالیٰ کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کی جگہ بناؤ)

(۳۸۴) حدثنا الحمیدی قال نا سفیان قال نا عمرو بن دینار قال سألنا ابن عمر عن رجل طاف بالبیت للعمرۃ ولم یطف بین الصفا والمروۃ یأتی امرأتہ' فقال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطاف بالبیت سبعاً وصلے خلف المقام رکعتین فطاف بین الصفا والمروۃ وقدکان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ وسألنا جابر بن عبداللہ قال لایقربنھا حتی یطوف بین الصفا والمروۃ

(۳۸۵) حدثنا مسدد قال نا یحییٰ عن سیف یعنی ابن ابی سلیمان قال سمعت مجاھداً اتی ابن عمر فقیل لہ' ھٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ فقال ابن عمر فاقبلت والنبی صلے اللہ علیہ وسلم قد خرج واجد بلالا قائماً بین البابین فسألت بلالاً فقلت اصلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی الکعبۃ؟ قال نعم! رکعتین بین الساریتین اللتین علیٰ یسارہ اذا دخلت ثم خرج فصلے فی وجہ الکعبۃ رکعتین.

(۳۸۶) حدثنا اسحٰق بن نصر قال نا عبدالرزاق قال انا ابن جریج عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبی صلے اللہ علیہ وسلم البیت دعا فی نواحیہ کلھا ولم یصل حتی خرج منہ فلما خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبۃ و قال ھٰذہ القبلۃ

ترجمہ! حضرت عمرو بن دینار کہتے ہیں:۔ ہم نے حضرت ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ جس شخص نے عمرہ کے لئے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی نہ کی تو کیا وہ اپنی بیوی سے صحبت کر سکتا ہے؟ آپ نے بتلایا کہ رسولِ اکرم ﷺ نے بیت اللہ کا طواف سات مرتبہ کر کے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھیں، پھر صفا مروہ کا طواف کیا تھا، تمہارے لئے حضور اکرم ﷺ کے ہی طریقہ کی اتباع کرنی ہے، اس بارے میں ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ طواف صفا ومروہ سے پہلے ہرگز بیوی سے قربت نہ کرے۔

ترجمہ! حضرتِ مجاہد روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس کوئی شخص آیا اور بتایا کہ دیکھو رسول اکرم ﷺ کعبہ معظمہ کے اندر تشریف لے گئے ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں اُدھر پہنچا تو حضور اکرم ﷺ باہر آ چکے تھے، اور (گویا) میں بلال کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں کہ دونوں باب کے درمیان کھڑے ہیں، میں نے بلال سے پوچھا کہ رسول اکرم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! دو رکعت اُن دونوں ستونوں کے درمیان جو داخلہ بیت اللہ کے وقت بائیں جانب ہوتے ہیں پھر حضور اکرم ﷺ نے باہر آ کر دو رکعت کعبہ کے مواجہہ میں پڑھیں۔

ترجمہ! عطاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سُنا کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس کے تمام گوشوں میں دعائیں کیں اور نماز نہیں پڑھی، پھر جب باہر نکلے تو دو رکعت کعبہ معظمہ کے سامنے پڑھیں اور فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا اصل مقصد تو نمازوں میں کعبہ معظمہ کی طرف توجہ و استقبال کا حکم ہی بیان کرنا ہے لیکن اس باب میں یہ بھی بتلایا کہ حرم شریف میں بیت اللہ کے پاس ہی ایک جانب مقام ابراہیم بھی موجود ہے، اور طواف کے بعد کی دو رکعت اس کے پاس پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ پہلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہوا، لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ نے دوسری و تیسری حدیث بھی ذکر کیں تا کہ اصل حکم وجوب توجہ الی الکعبہ نظر سے اوجھل نہ ہو جائے، اور ہر حکم کو اپنے اپنے مقام و درجہ میں رکھا جائے۔

مطابقت ترجمہ! یہ وصلے خلف المقام سے حاصل ہوگئی، جو پہلی حدیث الباب میں مذکور ہے اور محقق عینیؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، پھر نہ معلوم لامع الدراری ۱۵۴/۱ میں ایسا کیوں لکھا گیا کہ ترجمۃ الباب پر یہ اشکال ہے کہ امام بخاریؒ نے اس میں آیتِ قرآنی ذکر کی ہے جس میں مقام ابراہیمؑ پر نماز پڑھنے کا امر ہے، پھر وہ جو روایات اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں، ان میں مقام ابراہیمؑ کو مصلے بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، پھر لکھا کہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اسی اشکال کے دو جواب دیئے ہیں، الخ حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے عدم مطابقت اور اشکال و جواب کی بات کہاں سے نکال لی، اشکال کا ذکر حافظ اور عینی دونوں کے یہاں نہیں ہے، اور عینی نے تو صاف مطابقت کی نشان دہی بھی کردی۔ اور بظاہر حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک بھی عدم مطابقت کا کوئی اشکال یہاں نہیں ہے بلکہ وہ امام بخاریؒ کی یہ مراد واضح فرمانا چاہتے ہیں کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کے حکم کے باوجود بھی فرض استقبال کعبہ کے تاکد میں فرق نہیں آیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ خلف المقام کے ساتھ بھی استقبال کعبہ کو ترک نہیں فرمایا دوسری بات حضرتؒ نے امام بخاریؒ کی یہ بتلائی کہ آیت میں اگرچہ امر ہے مگر وہ سنیت یا استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں ہے کیونکہ وجوب کے لئے ہوتا تو حضور علیہ السلام مواجہہ بیت اللہ میں نماز نہ پڑھتے، جو دوسری اور تیسری حدیث الباب میں مذکور ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مقام ابراہیم حضور اکرم ﷺ کے پیچھے تھا، آگے نہیں تھا اور آگے صرف کعبہ تھا، علاوہ ازیں یہ بات بجائے خود بھی صحیح نہیں ہے کہ روایاتِ باب میں مقام ابراہیم کو مصلٰی بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، جبکہ پہلی ہی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے مقام ابراہیم میں نماز پڑھنے کا ذکر صراحت سے موجود ہے، یہ تو پوری طرح آیت ترجمۃ الباب کے مصداق پر عمل تھا، لیکن اس پر عمل کے باوجود یہ بھی ظاہر کرنا ضروری تھا کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز پڑھنا موجب شرف و برکت واز دیاد اجر ہے، یہ نہیں کہ اس کی وجہ سے بیت اللہ کے استقبال کی اہمیت کچھ کم ہوگئی، بلکہ حسب تحقیق حضرت گنگوہیؒ اس کا تاکدِ مزید مفہوم ہوا کہ اس کے پاس بھی نماز کی صحت استقبال کعبہ معظمہ پر ہی موقوف ہے اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے وہاں بھی نماز میں استقبال ترک نہیں فرمایا، اور باقی دونوں حدیثیں ذکر کر کے امام بخاریؒ نے اسی مقصد تاکد و وجوب استقبال کعبہ کو واضح فرمایا، محقق عینیؒ نے مناسبتِ بابِ سابق کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:۔ کہ اس باب کی سابق ابوابِ متعلقہ قبلہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ بھی بن سکتی ہے کہ آیت

کریمہ مذکورہ ترجمۃ الباب میں بھی قبلہ کا بیان ہے کیونکہ حسنؒ سے مصلے بمعنی قبلہ ہے اور قتادہ وسدی نے کہا کہ مقام کے پاس نماز پڑھنے کا حکم ہوا تھا، اگر چہ مقام کا قبلہ ہونا صرف اسی صورت میں متعین تھا کہ مقام کو نمازی اپنے اور قبلہ کے درمیان کر لے، کیونکہ دوسری جہات ثلاثہ میں صرف کعبہ کی طرف رُخ کرنے سے نماز درست ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ فرض تو استقبال بیت اللہ ہی کا ہے مقام کا نہیں اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے جب بیت کے پاس خارج بیت نماز بغیر استقبالِ مقام پڑھی تو صراحت سے فرمادیا کہ یہی قبلہ ہے(عمدہ ۳۰۲/۲)

افاداتِ عینیؒ! فرمایا:۔ پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عمرہ میں سعی واجب ہے جو سارے علماءِ کا مذہب ہے بجز حضرت ابن عباسؓ کے اسی لئے ان کے نزدیک طواف کے بعد احرام کی پابندی ختم ہو جاتی ہے خواہ سعی نہ کرے، حالانکہ یہ رائے ضعیف اور خلافِ سنت ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھی جائیں، پھر بھی اس کو بعض نے سنت اور بعض نے واجب کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ طواف کے تابع ہے، وہ سنت ہو تو یہ بھی سنت ہے وہ واجب ہو تو یہ بھی واجب ہے(عمدہ ۳۰۴/۲)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ میں داخل ہونا جائز ہے اور مغنی میں حج کرنے والے کے لئے اس میں داخلہ اور دو رکعت پڑھنے کو مستحب لکھا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام سے ثابت ہے لیکن بیت اللہ اور حطیم کے حصہ میں جوتوں کے ساتھ داخل نہ ہو کہ خلافِ ادب ہے، علامہ نووی نے بہ اجماعِ اہلِ حدیث ثابت کیا کہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ روایتِ بلال سے ثابت ہے، اور جس روایتِ اُسامہ وغیرہ میں نفی ہے وہ مرجوح ہے، یا اس کو دو واقعات پر محمول کر سکتے ہیں، رہی یہ بات کہ دوسری مشہور روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ مجھے افسوس ہے حضرت بلالؓ کے ساتھ مدت تک رہا لیکن یہ سوال نہ کر سکا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کتنی رکعت پڑھی تھیں اور یہاں سوال کرنے کا ذکر ہے تو اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس وقت صرف یہ سوال کیا تھا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کیا کیا، حضرت بلالؓ نے ہاتھ کی دو انگلیوں سے اشارہ کر دیا، جس سے دو رکعت سمجھی گئیں، پھر زبانی طور سے اس کی وضاحت کرانے کو حضرت ابن عمرؓ بھول گئے ہوں گے، جس کا افسوس کیا کرتے تھے الخ(عمدہ ۳۰۵/۲)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ بعض علماءِ نے جو لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ سے اپنے زمانہ کے لحاظ سے افضل تھے، وہ شاید ان ہی جیسی وجوہ سے ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو ہر وقت اتباعِ سنت ہی کی دھن لگی رہتی تھی، اور اگر کوئی بات تحقیق سے رہ گئی تو اس کا افسوس کیا کرتے تھے، یہ ان کی عجیب وغریب شان ہی فضیلتِ خاصہ کا موجب تھی اور فرمایا کہ یہاں جو حضرت ابن عمرؓ نے یقین کے ساتھ دو رکعت کا ذکر فرمادیا، وہ اس لئے نہیں تھا کہ حضرت بلالؓ سے پوچھ لیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ کم سے کم نماز دو ہی رکعت ہوتی ہے، پس اسی کے قائل ہو گئے(اور حسبِ روایت وتحقیق عینی دو کا اشارہ بھی اس کی تائید میں موجود تھا۔)

تیسری حدیث الباب کے تحت محقق عینیؒ نے ''ہذہ القبلۃ'' پر لکھا کہ یہ تو سب ہی جانتے تھے کہ یہ قبلہ اور کعبہ معظمہ ہے پھر اس طرح ارشاد فرمانے کی کیا وجہ تھی؟ تو ایک وجہ تو خطابی سے منقول ہے کہ اب قبلہ کا حکم اسی بیت پر ثابت و مستحکم ہو چکا اس کے بعد منسوخ نہ ہوگا، لہٰذا ہمیشہ اسی کی طرف نماز پڑھنی ہوگی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام کے کھڑے ہونے کی مسنون جگہ بتلائی ہو کہ مواجہہ بیت میں کھڑا ہو، باقی تینوں جوانب وارکان میں نہیں، اگر چہ نماز کی صحت وجواز ان اطراف میں بھی ہے تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے صرف ان لوگوں کا حکم بتلایا جو بیت اللہ کا مشاہدہ ومعائنہ کر رہے ہوں کہ ان کے لئے مواجہتِ بیت عیاناً ضروری ہے، اپنی اجتہادی رائے سے کام نہیں لے سکتے۔

علامہ نوویؒ نے ایک اور توجیہ بھی لکھی کہ یہی کعبہ وہ مسجد حرام ہے جس کے استقبال کا حکم ہوا سارا حرم نہیں، نہ سارا مکہ اور نہ ساری مسجد حرام جو کعبہ کے گرد ہے بلکہ مسجد حرام کا صرف یہی حصہ جو کعبہ معظمہ ہے وہی قبلہ ہے۔

نیز ایک روایت میں جو حضور علیہ السلام نے باب بیت اللہ ہی کو قبلہ بیت فرمایا، وہ بھی استحباب پر محمول ہے، کیونکہ نفسِ جوازِ استقبال تو تمام جہاتِ کعبہ کے لئے حاصل ہے اوراس پر اجماع ہو چکا ہے (عمدہ ۲/۳۰۷)

قولہ ہٰذاالقبلۃ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اس سے اشارہ پورے بیت اللہ کی طرف ہے اوراس کی وجہ سے مالکیہ نے بیت اللہ کے اندر فرض نماز پڑھنے کو ناپسند کیا ہے کہ پورے کا استقبال نہیں ہوسکتا، لیکن حنفیہ کے یہاں درست ہے اوراس میں ان کے نزدیک زیادہ توسع ہے۔[1]

باب التوجه نحو القبلة حيث كان وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة و كبر

(جہاں بھی ہو (نماز میں) قبلہ کی طرف توجہ کرنا، اور حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قبلہ کا استقبال کر اور تکبیر کہہ)

(۳۸۷) حدثنا عبدالله بن رجاء قال نا اسرائيل عن ابى اسحق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلے نحوبيت المقدس ستة عشر شهراً اوسبعة عشرشهراً و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يوجه الى الكعبة فانزل الله عزوجل قدنرىٰ تقلب وجهک فى السماء فتوجه لحو القبلة وقال السفهاء من الناس و هم اليهود ما ولهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الىٰ صراط مستقيم فصلے مع النبى صلى الله عليه وسلم رجل ثم خرج بعد ما صلى قمر علىٰ قوم من الانصار فى صلوٰة العصر يصلون نحوبيت المقدس فقال و هو يشهد انه' صلے مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و انه' توجه نحو الكعبة فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة .

(۳۸۸) حدثنا مسلم بن ابراهيم قال نا هشام بن عبدالله قال نا يحيى ابن ابى كثير عن محمد بن عبدالرحمٰن عن جابر بن عبدالله قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى على راحلته حيث توجهت به فاذا ارادالفريضة نزل فاستقبل القبلة

(۳۸۹) حدثنا عثمان قال ناجرير عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لآادرى زاداونقص فلما سلم قيل له' يارسول الله احدث فى الصلوٰة شى قال وماذاک قالوا صليت كذا و كذا فثنىٰ رجليه واستقبل القبلة و سجد سجد تين ثم سلم اقبل علينا بوجهه قال انه

---

[1] فیض الباری ۲/۳۳ میں غلطی سے مالکیہ کا مسلک عدم جواز درج ہو گیا ہے اور کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۵۰ میں تفصیل مذاہب اس طرح ہے:۔

مالکیہ! نماز فرض بیت اللہ کے اندر صحیح ہے مگر مکروہ ہے بہ کراہتِ شدیدہ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ مستحب ہے، نفل اگر غیر موکدہ ہوں تو وہ اس کے اندر مستحب ہیں، موکدہ ہوں تو مکروہ، مگر اعادہ کی ضرورت نہیں، کعبہ کی چھت پر نماز فرض صحیح نہیں، نفل غیر موکدہ صحیح ہیں، نفل موکدہ میں دوقول برابر درجہ کے ہیں۔

حنابلہ! فرض نماز بیت اللہ کے اندر اور چھت پر بھی صحیح نہیں بجز اس کے کہ کسی دیوار سے بالکل متصل ہو کر پڑھے کہ اس کے پیچھے کچھ حصہ نہ رہے نماز نفل ومنذور درست ہے اور یہ بھی درست ہے کہ باہر کھڑا ہو کر اندر سجدہ کرے۔

شافعیہ! نماز فرض ونفل سب درست ہیں، مگر باب کعبہ کی طرف کو جبکہ وہ کھلا ہو درست نہ ہوگی اور چھت پر جب درست ہوگی کہ اس کے سامنے کم از کم دوتہائی ذراع کی اونچی کوئی چیز ہو۔

حنفیہ! بیت اللہ کے اندر اور چھت پر ہر نماز درست ہے البتہ اوپر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ترک تعظیم بیت اللہ ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ توسع ہے جیسا کہ حضرتؒ نے اشارہ فرمایا، اور زیادہ تنگی اس مسئلہ میں حنابلہ کے یہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

لوحدث في الصلوٰة لنباتكم به ولكن انمآ انا بشر مثلكم انسیٰ كما تنسون فاذانسيت فذكروني واذاشك احدكم في صلوته فليتحر الصراب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين

ترجمہ! حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی، اور آپ چاہتے یہی تھے کہ کعبہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم آجائے، پس اللہ تعالیٰ نے آیت قد نری تقلب نازل فرمائی اور آپ نے قبلہ کا استقبال کیا اس پر سفید لوگوں نے جو یہود تھے طنز کیا کہ اب پہلے قبلہ سے کیوں پھر گئے، حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو فرمایا کہ ان سے کہہ دیجئے! مشرق ومغرب سب خدا کے ہیں، وہ جس کو چاہے صراطِ مستقیم کی ہدایت مرحمت فرما دیتا ہے، حضور علیہ السلام کے ساتھ ایک شخص نے نماز پڑھی اور پھر وہ کچھ انصار کے پاس سے گزرا جو عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف پڑھ رہے تھے تو اس نے شہادت کے ساتھ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کعبہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہے، اس پر وہ سب لوگ کعبہ کے طرف کو گھوم گئے!

ترجمہ! حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری پر نماز پڑھ لیا کرتے تھے، جدھر کو بھی وہ چلتی تھی لیکن جب فرض نماز پڑھنے کا ارادہ فرماتے تھے تو سواری سے اتر کر اور استقبالِ قبلہ کر کے نماز ادا فرماتے تھے۔

ترجمہ! عثمان، جریر، منصور، ابراہیم، علقمہ، عبداللہ (بن مسعود) روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی، ابراہیم کہتے ہیں، یہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے (نماز میں کچھ) زیادہ کر دیا تھا یا کم کر دیا تھا، الغرض جب آپ سلام پھیر چکے تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ کیا کوئی بات نماز میں نئی ہوگئی، آپ نے فرمایا، وہ کیا؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس قدر نماز پڑھی، پس آپ نے اپنے دونوں پیروں کو سمیٹ لیا، اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دو سجدے کئے، اس کے بعد سلام پھیرا، پھر جب ہماری طرف اپنا منہ کیا تو فرمایا کہ اگر نماز میں کوئی نیا حکم ہو جاتا تو میں تمہیں (پہلے سے) مطلع کرتا لیکن میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں، لہٰذا جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلاؤ، اور جب تم میں سے کسی شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو اسے چاہیے کہ صحیح حالت کے معلوم کرنے کی کوشش کرے، اور اسی پر نماز تمام کرے، پھر سلام پھیر کر دو سجدے کر لے۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں نمازِ فرض کے لئے جہتِ قبلہ کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت وفرضیت بتلائی ہے، خواہ وہ نمازی سفر میں ہو یا حضر میں، اور پہلے باب سے اس کی مناسبت ظاہر ہے، تحویلِ قبلہ کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

استنباطِ احکام! علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ (۱) احکام کا نسخ درست ہے، اور یہی جمہور کا مذہب ہے، کچھ لوگوں نے جن کی کوئی اہمیت نہیں، اس کو نادرست سمجھا ہے (۲) قرآن مجید سے سنت کا نسخ ہو سکتا ہے یہ بھی جمہور کا مسلک ہے، امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں (۳) خبرِ واحد مقبول ہے (۴) نماز کا قبلہ کی طرف ہونا واجب ہے اور اجماع سے اس کا کعبہ معظمہ ہونا متعین ہے (۵) ایک نماز دو سمت میں جائز ہو سکتی ہے (اسی لئے اب بھی اگر تحری کے بعد غلط سمت میں نماز شروع کر دے اور درمیان میں صحیح قبلہ کا علم ہو جائے تو اس کی طرف گھوم جائے گا)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا (۱) فرض نماز میں ترکِ استقبالِ قبلہ درست نہیں، اسی لئے حضور علیہ السلام فرض کے لئے سواری سے اتر کر ضرور استقبال کرتے تھے، البتہ شدتِ خوف کا وقت اس سے مستثنیٰ ہے اور مجبوری ومعذوری کی حالت میں سواری پر بھی فرض ہو سکتی ہے (۲) نفل نماز سواری پر بحالتِ سفر تو سب کے نزدیک درست ہے، البتہ حضر میں امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک درست ہے، امام ابوحنیفہ وامام محمد اور اصطخری شافعی کے نزدیک درست نہیں۔

تیسری حدیث سے معلوم ہوا (۱) افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی سہو ہو سکتا ہے، علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ یہی قول اکثر علماءِ

واہل نظر کا ہے لیکن افعالِ بلاغیہ میں سہو کسی کے نزدیک بھی درست نہیں ہے جیسا کہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے (۲) افعالِ انبیاء علیہم السلام میں نسیان بھی واقع ہوسکتا ہے مگر اس پر ان کو برقرار نہیں رکھا جاتا اور حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تذکیر و تعلیم فوراً کردی جاتی ہے۔

محقق عینیؒ نے یہاں سہو و نسیان میں فرق بھی بتلایا ہے کہ نسیان کسی چیز سے غفلت قلب کا نام ہے اور سہو کسی چیز کا قلب سے غافل ہونا ہے، آگے عینی نے کلام فی الصلوٰۃ عامدو ناسیاً اور عددِ رکعات میں شک کی صورتوں کے احکام تفصیل و دلائل کے ساتھ بیان کئے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک سہو کے دو سجدے سلام کے بعد کے ہیں جیسا کہ حدیث الباب سے بھی ثابت ہوا، اور یہی حضرت علی، سعد بن وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عمار بن یاسر، عبداللہ بن زبیر اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ابن ابی لیلیٰ، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور سفیان ثوری کا بھی مذہب ہے، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ سلام سے قبل کہتے ہیں، تاہم ہدایہ میں ہے کہ یہ خلاف صرف اولویت و استحباب کا ہے، اور ایسا ہی ماوردی نے الحادی میں اور ابن عبدالبر وغیرہ نے کہا ہے۔ (عمدہ ۱۴/۳/۳)

حافظ کا سکوت! حافظ ابن حجرؒ نے ثم یسلم ثم سجدتین پر خاموشی اختیار کی، اور بغیر جواب ہی کے آگے چلے گئے ایسے موقع پر کہ اپنے مذہب میں کمزوری ہو سکوت اور جہاں کچھ قوت ہو تو دوسروں پر نکیر میں حد اعتدال سے بڑھ جانا، اہل ادب و تحقیق کے لئے موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ ہدایہ سے معلوم ہوا کہ خلاف افضلیت کا ہے، البتہ تجرید کی عبارت سے دوسری بات نکلتی ہے، تاہم میں کہتا ہوں کہ ہدایہ ہی کی رائے لینی چاہیے، اگرچہ مرتبہ قدوری کا بڑا ہے، کیونکہ تجرید کی روایت لینے سے اکثر احادیثِ صحاح کی مخالفت لازم آئے گی، اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں احادیث قولیہ تو سب ہی حنفیہ کی حجت و تائید میں ہیں، جیسا کہ ابوداؤد و بخاری میں بھی ہیں، اور فعلی احادیث دونوں قسم کی ہیں، لیکن کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے، اس سے زیادہ کا نہیں۔

افاداتِ انور! فرمایا:۔ ابوداؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل نماز میں تحریمہ کے وقت استقبال کرنا چاہیے پھر چاہے سواری اپنے راستے پر دوسری جہت میں ہی چلتی رہے لیکن حنفیہ کے یہاں اس میں توسع ہے، انہوں نے تحریمہ کے وقت بھی استقبال کو شرط نہیں قرار دیا ہے۔

نماز کا قلب تحریمہ ہے یا موضع تامین؟ مجھے اس میں تردد تھا، لیکن اب رجحان یہ ہے کہ آمین کہنے کا موقع ہی قلبِ صلوٰۃ ہے، کیونکہ تحریمہ پالینے میں تو نماز کے لئے جلدی کرنے اور خصوصی اہتمام ہی کا ثواب ہے، لیکن آمین کا موقع حاصل کرنے میں اگلے پچھلے سب گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے، لہٰذا آمین پالینے کا موقع ہی نماز کا قلب بننے کے واسطے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باقی رہا یہ کہ رکوع پالینے سے پوری رکعت مل جاتی ہے، لہٰذا وہ قلب ہونا چاہیے تو وہ درست نہیں کیونکہ یہ تو بہت ہی کم ہمت لوگوں کے لئے ایک قسم کی رعایت دی گئی ہے کہ رکوع تک بھی مل گئے تو رکعت ہوگئی وہ کوئی انعام واکرام کا مستحق بنانے والی بات نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابوہریرہؓ[1] سے منقول ہے کہ وہ بڑی کوشش و اہتمام آمین پالینے کا کیا کرتے تھے، اتنا اہتمام وہ فاتحہ کا بھی نہیں کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود بھی

---

[1] بخاری شریف ۱۰۷ (باب جہر الامام بالتامین) میں آئے گا کہ حضرت ابوہریرہؓ جس زمانہ میں بحرین میں موذن تھے، تو اذان کے بعد اپنے امام مروان کو بلند آواز سے کہا کرتے تھے کہ دیکھنا! میری آمین فوت نہ کرا دینا، اور یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام سے شرط کرلی تھی کہ جب تک میں صف میں نہ پہنچ جاؤں، مجھ سے پہلے ولا الضالین نہ کہہ دینا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ان کا انتظار کرتے ہوں گے یا حضرت ابوہریرہؓ سستی یا دیر کرتے ہوں، یہ بلکہ حضرت نافع ہی کا قول بخاری میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ آمین کو نہ چھوڑتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے کہ امام کے آمین کہنے سے پہلے نماز میں ضرور شریک ہو جاؤ، اور میں نے ان سے اس بارے میں حدیث بھی سنی ہے (یعنی آمین امام کے ساتھ آمین کہنے کی فضیلت مغفرتِ ذنوب والی جو آگے بخاری میں بھی ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ دیکھو حضرت ابوہریرہؓ ایسے جلیل القدر صحابی آمین کے لئے کتنا اہتمام کرتے اور ترغیب دیتے تھے پھر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا اہتمام یا ترغیب کیوں نہیں ہوئی؟!

فرمایا موطا امام مالکؒ میں لا تفتنی کی جگہ لا تسبقنی بآمین مروی ہے اس سے پوری طرح واضح ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ فاتحہ خلف الامام کے قائل نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

کچھ لوگوں نے ان کو قراءتِ فاتحہ خلف الامام کا قائل سمجھا ہے حالانکہ وہ جانتے تھے کہ آمین ہی قبولیتِ صلوٰۃ وغیرہ پر مہر کرنے والی ہے، اور فاتحہ تو امام کی بھی مقتدی کے لئے کافی ہے، بخلاف آمین کے کہ وہ مقتدی کا حصہ ہے اور امام آمین کے بارے میں مقتدی کا وکیل ونائب نہیں ہوتا۔

بحث ونظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہم پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ جن حضرات نے صرف ایک شخص کے کہنے پر نماز کا رُخ بدل دیا انہوں نے کس طرح ایک سابقہ قطعی امر کو ایک شخص کی خبر سے (جو ظنی ہے) منسوخ قرار دیدیا، کیونکہ ہم تو اصل خبر کو قطعی کہتے ہیں، یعنی ہر حدیثِ رسول کو قطعی سمجھتے ہیں، آگے ظنیت جو آئی ہے وہ تو ہم تک پہنچنے کے ذریعہ سے آئی ہے، لہٰذا یہاں بھی ظنیت طریق میں ہے ناسخ میں نہیں، اور ان حضرات کے لئے طریق کی ظنیت کیوں مانع نہ ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس تحقیق کا ذریعہ تھا، یعنی مدینہ طیبہ جا کر حقیقتِ حال معلوم کرسکتے تھے، لہٰذا اصل یہ قرار پائی کہ جب کوئی امر قطعی الاصل ہو تو ظنی پر بھی عمل میں کوئی جرج نہیں، اور اسی لئے تبلیغِ دین کے لئے عدد تواتر کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے اور نہ کسی کافر کو یہ کہنے کا حق ہے کہ تمہارا دین اگرچہ اپنی جگہ قطعی ہے، لیکن مجھ تک جو کچھ پہنچا ہے وہ سب اخبارِ آحاد کے ذریعہ پہنچا ہے، لہٰذا وہ مجھ پر حجتِ ملزمہ نہیں ہوسکتا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس اصل کو اصولیوں نے نہیں لکھا، مجھ کو تنبہ ہوا تو اس کو میں نے نیل الفرقدین[1] اور اکفار الملحدین میں بھی لکھ دیا ہے۔

خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق

جیسا کہ ابھی ذکر ہوا حضرتؒ خبر واحد کو بھی اصالۃً اور فی حد ذاتہٖ قطعی فرمایا کرتے تھے، اور احادیثِ صحیحین کے بارے میں آپ حافظ ابن حجر شافعی، شمس الائمہ سرخسی حنفی، حافظ ابن تیمیہ حنبلی، اور شیخ عمرو بن الصلاحؒ کی رائے کو مرجح خیال کرتے تھے، اور رائے جمہور عدم افادۂ قطع کو مرجوح کہتے تھے اور یہ شعر بھی اس کے حسبِ حال پڑھا کرتے تھے۔

تعیرنا انا قلیل عدیدنا فقلت لھاان الکرا دِر قلیل

نیز فرمایا کرتے تھے کہ صحیحین کی اخبارِ آحاد اگرچہ اہل اصول کے قاعدہ سے ظنی قرار پاتی ہیں مگر قرائن اور قوتِ طرق کی موجودگی میں وہ بھی قطعی بن جاتی ہیں، لیکن ان کا علم وبصیرت صرف اہل علم ونظر ہی کو حاصل ہوسکتی ہے، ہر شخص کو نہیں، پھر یہ بھی فرماتے تھے کہ افادۂ قطع کی بات اطباقِ امت یا تلقی بالقبول کی وجہ سے نہیں بلکہ درحقیقت اسی وجہ سے ہے اور ہونی چاہیے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے، اور اسی لئے جن احادیث کی مثلاً امام بخاری نے تخریج تو کی مگر ان کے کسی جزو پر باب وترجمہ قائم نہیں کیا تو اس جزو کو بھی ہم قطعی نہ کہیں گے، کیونکہ ان کی عدم تبویب کے باعث اس کے ثبوت میں شبہ پیدا ہوگیا، اور قطعیت جب ہی رہتی ہے کہ کوئی مانع وشبہ موجود نہ ہو۔

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔ تواتر طبقہ کے بعد اسناد کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اسی لئے شریعت نے اس کے بعد کسی مکلف کو ملزم بنانے کیلئے اس کا اثبات بطورِ تواتر ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ علماءِ امت کا فیصلہ یہ ہے کہ جس امر کی بھی سند صحیح ہو اور رسم امام میں وہ موجود ہو تو وہ قرآن ہے اور اسی طرح غیر قرآن کے بارے میں بھی ہے کہ جو امور اپنی جگہ قطعی ہیں جیسے دعوتِ اسلام تو ان کی تبلیغ صرف اخبارِ آحاد کے ذریعہ ہوجانے پر بھی حجت پوری ہوجاتی ہے، خواہ دعوتِ متواترہ نہ ہو، لہٰذا یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب تک کسی کافر کو اسلام کی طرف بطریقِ تواتر نہ بلایا جائے اس کو جاحد ومنکرِ اسلام قرار نہ دینا چاہیے، کیونکہ قطعی امورِ حقہ کی طرف دعوت دینے میں اخبارِ آحاد بھی کافی ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ فی نفسہٖ اپنی جگہ پر قطعی ہیں، اور جب بھی کوئی طلبِ صادق کے ساتھ ان کی طرف توجہ کرے گا، ان کا اثبات ممکن ہے لہٰذا ان میں سے کسی امر کا بھی انکار ونفی کرنا جحود ہی قرار پائے گا، جس طرح کوئی آنکھ دیکھی چیز کی خبر دے تو اس کی نفی وانکار مکابرہ یا ہٹ دھرمی سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ادنیٰ توجہ سے اس امر کی تحقیق کی جاسکتی ہے غرض دوسرے پر کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے اتنا کافی ہوتا ہے کہ وہ بات فی نفسہٖ قطعی ہو یا اس کے پس پشت قطعی دلائل وآثار موجود ہوں، اور بطریق تواتر ہی ہر بات کو ثابت کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا۔

اسی طرح امت کے وہ اجماعی فیصلے بھی ہیں جو بطریق آحاد ہم تک پہنچے ہیں کہ وہ بھی مفید قطعیت ویقین ہیں اور اس باب سے ہیں الخ (نیل الفرقدین ۱۳۶ و ۱۳۷) یہ بات حضرتؒ نے اکفار الملحدین ۵۲ میں بھی مختصراً لکھی ہے۔ ''مؤلف''!

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے سادات حنفیہؒ جو خبر واحد سے کتاب پر زیادتی کا انکار کرتے ہیں وہ نسخ کے درجہ کی زیادتی مراد لیتے ہیں، ورنہ ظن کے مرتبہ کی زیادتی ظنی ہوسکتی ہے اس سے انکار نہیں ہے، لہٰذا اس سے مرتبہ وجوب کی زیادتی مثلاً ہوسکتی ہے، حضرتؒ کی یہ تحقیق اچھی تفصیل سے حضرت مولانا سیّد محمد بدر عالم صاحب مہاجر مدنی قدس سرہٗ نے مقدمہ فیض الباری ۴۵ وما بعد میں نقل کی ہے، جو اہل علم کے لئے قابل قدر تحفہ ہے۔

واقعاتِ خمسہ بابۃ سہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

حضرتؒ نے فرمایا:۔ شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے ایسے واقعات چار ذکر کئے ہیں، دو کا ذکر بخاری میں ہے۔(۱) ظہر میں پانچ رکعت پڑھیں۔(۲) چار والی نماز دو پڑھیں۔(۳) ابوداؤد ۱۴۶/۱ میں ہے کہ قعدۂ اولیٰ ترک ہوگیا۔(۴) نماز میں ایک آیت کی بھول ہوئی، نماز کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا، کیا تم نماز میں نہ تھے؟ عرض کیا، حاضر تھا، فرمایا:۔ ''پھر یاد کیوں نہیں دلایا؟'' میں کہتا ہوں ایک پانچواں واقعہ بھی ہے کہ مغرب کی نماز میں ایک مرتبہ قعدۂ اولیٰ پر سلام پھیر دیا تھا، امام بخاریؒ نے سہو کی حدیث کئی مرتبہ ذکر کی ہیں اور مختلف تراجم قائم کر کے ان سے متعدد مسائل کا استنباط کیا ہے، لیکن ترجمہ وعنوان جوازِ کلام الناس کا کہیں قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

تحری الصواب کا امر نبوی! حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ جب تمہیں تعدادِ رکعات وغیرہا میں شک لاحق ہو تو صواب وصحیح بات کو سوچ بچار کر کے متعین کرو، اور پھر اسی کے مطابق اپنی نماز پوری کر لو، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں شک کی الگ الگ صورتوں میں تین حکم ہیں اگر پہلی مرتبہ شک ہوا تو پھر سے نماز پڑھے، اور نہ دل میں اچھی طرح سوچ کر غلبہ ظن پر عمل کرے، یہ بھی نہ ہو تو متیقن چیز یعنی کم کو صحیح سمجھے، پھر ہمارے مشائخ میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ اس صورت میں سجدۂ سہو نہ کرے (کمافی الجوہرۃ النیرہ ودرالمختار نقلاً عن السراج الوہاج) اور یہی قول اقرب ہے، لیکن اکثر کہتے ہیں کہ سجدہ کرنا چاہیے (کمافی الفتح) باقی تیسری صورت میں سجدۂ سہو قطعاً ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تمام صورتوں میں اقل ہی کو اختیار کرے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے تائید ہمارے ہی مذہب کی نکلتی ہے، کیونکہ پھر سے نماز پڑھنے کی بھی روایت ہیں مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں، اور تحری واخذ بالاقل کی بھی ہیں، جیسے مسلم شریف میں اور یہ بخاری میں، لہٰذا ہم نے سب احادیث پر عمل کیا اور شافعیہ نے صرف اقل والی پر کیا اور باقی سب کی تاویل کی، اور تحریِ صواب کو بھی اقل پر ہی محمول کر دیا حالانکہ لغت اس کے بالکل خلاف ہے اور اس کے اصل معنی کو لغو کر دینا درست نہیں، خصوصاً جبکہ شریعت میں غلبہ ظن کا اعتبار بہت سے ابواب میں موجود بھی ہے، لہٰذا اُس نوح کو یہاں غیر معتبر ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں، دوسرے ان کے مذہب پر ایک نوع کو اس کے حکم سے بالکلیہ خالی کر دینا لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔

باب ماجاء في القبلة ومن لم يرا لاعادة على من سها فصلى انى غير القبلة وقد سلم النبى صلى الله عليه وسلم فى ركعتى الظهر واقبل على الناس بوجهب ثم اتم ما بقى

(قبلہ کے متعلق جو منقول ہے اور جنھوں نے بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والے کے لئے اعادہ ضروری خیال نہیں کیا، اور بے شک نبی علیہ السلام نے ظہر کی دو رکعتوں میں سلام پھیر کر لوگوں کی طرف اپنا منہ کر لیا، اس کے بعد جو باقی رہ گیا تھا، اسے پورا کیا تھا۔)

(۳۹۰) حدثنا عمرو بن عون قال نا هشيم عن حميد عن انس بن مالک قال قال عمر رضى الله عنه وافقت ربى فى ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى اية الحجاب قلت يا رسول

اللہ لو امرت نسآئک ان یحتجبن فانہ' یکلمھن البر والفاجر فنزلت اٰیة الحجاب واجتمع نسآء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرة علیہ فقلت لھن عسیٰ ربہ' ان طلقکن ان یبدلہ' ازواجاً خیراً منکم مسلمات فنزلت ھٰذہ الاٰیة

(۳۹۱) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال انا مالک عن عبداللہ بن دینار عن عبداللہ بن عمر قال بینا الناس بقبآء فی صلوٰة الصبح اذجآء ھم اٰت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدانزل علیہ اللیلة قراٰن وقدا امران یستقبل الکعبة فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبة

(۳۹۲) حدثنا مسدد قال نا یحیی عن شعبة عن الحکم عن ابراھیم عن علقمة عن عبداللہ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظھر خمساً فقالوا ازید فی الصلوٰة قال وماذاک قالوا صلیت خمساً خثنیٰ رجلہ' وسجد سجدتین

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، میں نے اپنے پروردگار سے تین باتوں میں موافقت کی (ایک مرتبہ میں نے کہا، کہ یارسول اللہ ﷺ کاش! ہم مقام ابراہیم کو مصلّی بناتے، پس اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى اور حجاب کی آیت (بھی میری خواہش کے مطابق نازل ہوئی) کیونکہ میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ کاش! آپ اپنی بی بیوں کو پردہ کرنے کا حکم دے دیں اس لئے کہ ان سے ہر نیک وبد گفتگو کرتا ہے پس حجاب کی آیت نازل ہوئی، اور (ایک مرتبہ نبی ﷺ کی بیبیاں آپ پر نسوانی جذبہ وغیرت کے تحت جمع ہوئیں، تو میں نے ان سے کہا کہ اگر حضور علیہ السلام طلاق دے دیں گے، تو عنقریب آپ کا پروردگار تم سے اچھی بی بیاں آپ کو بدلے میں دے گا، جو حکم بردار ہوں گی، تب یہ آیت نازل ہوئی۔

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگ (مقام) قبا میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ یکا یک ان کے پاس ایک آنے والا آیا، اس نے کہا کہ رسول خدا ﷺ پر آج کی رات ایک آیت نازل کی گئی ہے، آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ کرلیں، یہ سن کر سب لوگوں نے کعبہ کی طرف منہ کرلئے (اس سے قبل) ان کے منہ شام کی طرف تھے۔

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا نماز میں (کچھ) زیادتی کردی گئی؟ آپ نے فرمایا، وہ کیا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، عبداللہ کہتے ہیں، پس آپ نے پیر موڑ کر دو سجدے کیے۔

تشریح! امام بخاریؒ چونکہ جہل ونسیان کو عذر ٹھیرانے میں زیادہ وسیع النظر ہیں، اس لئے یہاں مستقل باب قائم کرکے بتلایا کہ سہو ونسیان کی وجہ سے اگر ایک شخص غیر سمتِ قبلہ کی طرف بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز درست ہوجائیگی جس طرح ان کے نزدیک نجس کپڑے میں بھی بھول سے نماز پڑھ لے تو نماز ہوجاتی ہے، حنفیہ کے یہاں اس قدر توسع نہیں ہے البتہ قبلہ سے انحراف میں حنفیہ کے نزدیک بھی توسع ہے، چنانچہ حالتِ نماز میں حدث طاری ہو تو قبلہ سے پیٹھ پھیر کر وضو کے لئے جاسکتا ہے، اور آکر باقی نماز پوری کرلے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر قریب جگہ وضو کی ہوتے ہوئے دور نہ جائے کیونکہ وضو تو بہر حال مسجد سے باہر ہی کرے گا اور اگر یوں ہی خیال ہوا کہ حدث لاحق ہوگیا ہے، پھر کچھ دور جاکر یقین یا ظنِ غالب عدم وجود حدث کا ہوا تو لوٹ کر باقی نماز پڑھے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، اگر مسجد سے نکل کر صحیح خیال آیا تو پوری نماز پھر سے پڑھنی پڑے گی، اس طرح اگر خیال کیا کہ نماز پوری ہوگئی اور لوٹنے کے بعد یاد آیا کہ کچھ نماز باقی رہ گئی ہے تب بھی واپس ہوکر باقی نماز پڑھ لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر ۲۷۲/۱)

اس سے معلوم ہوا کہ فیض الباری ۲/۲۴ سطر ۲۳ میں عبارت بشرط ان لا یخرج من المسجد بے محل درج ہوگئی ہے۔ کمالا یخفی، نیز واضح ہو کہ ساری مسجد کا حکم محلِ واحد کا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: عنوان باب میں جو حدیث ذکر ہوئی اس کے ترجمہ سے مطابقت بہ لحاظ اس کے ہے کہ نماز بھول کر غیر قبلہ کی طرف بھی درست ہوسکتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھولے سے دو رکعت پر سلام پھیر کر لوگوں کی طرف توجہ فرمائی تھی اور اس صورت میں بھی وہ حکماً نماز کے اندر ہی تھے۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ تعلیق قصہ ذی الیدین والی حدیث ابی ہریرہؓ کا ٹکڑا ہے اور ابن بطال اور ابن التین نے جو اس کو حدیثِ ابن مسعودؓ کا جز و سمجھا ہے وہ ان کا وہم ہے کیونکہ حدیث ابن مسعودؓ کے کسی طریق روایت میں یہ نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے دو رکعت پر سلام پھیرا تھا، پھر لکھا:۔

پہلی حدیث الباب کے ترجمہ سے مطابقت اس طرح ہے کہ واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی میں مقام ابراہیم سے مراد کعبہ معظمہ ہے جو ایک قول ہے اور باب بھی قبلہ سے متعلق ہے، یا مراد کل حرم ہے، جو آفاق والوں کے حق میں قبلہ ہے، اور اگر مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہو جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے تو مطابقتِ ترجمہ بہ لحاظ متعلقاتِ قبلہ ہوگی، خود قبلہ کے لحاظ سے نہ ہوگی۔

دوسری حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ اس میں کعبہ معظمہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم ہوا تھا، اور ان لوگوں نے پہلے نماز قبلہ منسوخہ کی طرف پڑھی تھی جو غیر قبلہ تھا اور ناواقفیت کے سبب سے وہ بھولنے والے کے حکم میں تھے، اسی لئے نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا گیا۔

تیسری حدیث الباب کی مطابقت بھی واضح ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے سہو کی صورت میں نماز کا اعادہ نہیں فرمایا اور آپ نے سلام کے بعد لوگوں کی طرف توجہ فرمائی، پھر جب پہلی ہی نماز پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ کعبہ سے پشت کرنے کی حالت میں بھی آپ حکماً نماز ہی میں تھے، اگر نماز سے خارج ہو جاتے تو سابقہ نماز پر بنا نہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ جو خطاءً قبلہ سے انحراف کرے گا اس کی نماز درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں (عمدہ ۲/۳۱۸)

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا:۔ قولہ الظھر خمسا، ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک چوتھی رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ فرض نماز نفل بن جائے گی، لیکن شافعیہ کے مسلک پر اس کی ضرورت نہیں، اور نماز بہر صورت فرض کے طور پر صحیح ہو جائیگی، ہمارا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے کسی کے پاس دلیلِ شرعی نہیں ہے، البتہ ہمارے پاس تفقہ کے لحاظ سے قوی دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ دینِ محمدی میں نماز تین قسم کی ہیں، دو رکعت والی، تین رکعت والی، اور چار رکعت والی، اور ظاہر ہے کہ نماز کے دو یا چار ہونے کا تحقق جو متواتراتِ دین سے ہے صرف قعدہ سے ہوتا ہے، لہٰذا وہ بھی فرض اور ضروری ہوگا کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوگا، اسی لئے حنفیہ نے کہا کہ ایک رکعت سے کم کا رفض وترک جائز ہے، بخلاف اس کے پوری رکعت ہو جانے پر نماز کا اہتمام فرض ہوگا، کیونکہ وہ متواترات دین سے ہے یعنی شریعت نے اس کو معتد بہ امر قرار دیا ہے جس کو ترک نہیں کر سکتے کہ اس سے دین کے ایک متواتر و مسلم امر کی توڑ پھوڑ یا اس کو بے حیثیت کرنا لازم آتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرار کیا ہے کہ یہ واقعہ نسیان والا اور بات کرنے کا بدر سے کچھ قبل کا ہے، لہٰذا یہ تو مسلم ہوا کہ نسخ کلام کی صورت سب کے نزدیک ثابت ہے، اختلاف صرف تاریخ میں ہے کہ کب ہوا؟ لہٰذا حدیث ذی الیدین میں اس کا عذر پیش کرنا محض نفعِ مذہب کے لئے نہیں ہے بلکہ ایسے ثابت شدہ امر کے باعث ہے جو سب کو تسلیم ہے۔

قولہ فثنی رجلہ وسجد سجدتین۔ پر فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ جب کلام اس وقت نماز کے اندر جائز ہی تھا تو سجدۂ سہو کی کیا ضرورت تھی؟ میں کہتا ہوں وہ نماز کے اندر غیر اجزاء صلوٰۃ کی دخل اندازی کے باعث تھا، اس باب کو اگرچہ علماء نے ذکر نہیں کیا، مگر غالباً اس

وقت مسئلہ یہی رہا ہوگا کہ کلام وغیرہ سے عدم فساد صلوٰۃ کے ساتھ اس کی تلافی سجدۂ سہو سے ہو جاتی ہوگی۔

حدیث الباب اور مناقب وموافقات سیدنا عمرؓ

یہاں پہلی حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی موافقات کا ذکر ہوا ہے، کرمانی شرح بخاری میں ہے کہ **وافقت ربی بمعنی وافقنی ربی** ہے کہ میرے رب نے میری موافقت کی، رعایت ادب کے لئے موافقت کو اپنی طرف منسوب کیا ہے، اور بعض حضرات نے ۲۱ چیزوں میں موافقت ذکر کی ہے جیسا کہ اس کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں نقل کیا ہے (حاشیہ بخاری ۵۸/۱)

حافظ نے لکھا:۔ترمذی میں حدیث ابن عمرؓ ہے کہ کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آیا جس میں دوسرے لوگوں نے ایک رائے دی ہو اور حضرت عمرؓ نے دوسری، مگر یہ کہ قرآن مجید حضرت عمرؓ ہی کی رائے کے موافق اترا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بہ کثرت موافقت ان ہی کی ہوئی ہے لیکن نقل کے مطابق تعیین کے ساتھ پندرہ چیزوں میں موافقت ہمارے علم میں آئی ہے (فتح ۳۴۱/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعداد کا اہتمام غالباً وحی قرآن مجید کی موافقات کے پیش نظر رہا ہے، ورنہ حسب ارشاد حضرت ابن عمرؓ مطلق وحی نبوت کی موافقت بہ تعدادِ کثیر پائی گئی ہے اور ان سب کے بھی شمار کی طرف توجہ کی جاتی تو عدد بہت بڑھ جاتا اس کے بعد مناسب ہے کہ حضرت عمرؓ کے کچھ مناقب اور پھر آپ کی موافقات کا بیان کیا جائے، واللہ الموفق!

مناقب امیر المومنین سیدّ نا عمر فاروق رضی تعالیٰ اللہ عنہ

محدَّث ومکلَّم ہونا! حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری ومسند احمد میں، اور حضرت عائشہؓ سے مسلم، ترمذی، نسائی ومسند احمد میں حدیث ہے کہ تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوتے تھے، پس اس امت میں اگر کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور بخاری میں دوسری جگہ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طرح سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ تم سے پہلے بنی اسرائیل میں ایسے لوگ ہوا کرتے تھے جن سے کلام کیا جاتا تھا بغیر اس کے کہ وہ نبی ہوں اگر میری امت میں ایسا کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور حدّثون کے معنی ملہمون کے ہیں کہ ان کے دلوں میں ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے القاء ہوتا تھا، یا ظاہری معنی رکھے جائیں تو وہ بھی صحیح ہیں کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے تھے جو اگر چہ بدرجہ وحی انبیاء نہ تھیں، تاہم وہ بھی بہت بڑی فضیلت تھی علامہ توربشتیؒ نے فرمایا:۔محدَّث ان کے یہاں وہ شخص ہوتا تھا کہ جس کا ظن وگمان صادق ہوتا تھا، اور درحقیقت ان کے دل میں ملاِ اعلیٰ کی چیزیں ڈالی جاتی تھیں، گویا وہ اس سے کہی جاتی تھیں، پھر حضور علیہ السلام کا ارشاد مذکور بطور تردد کے نہ تھا کیونکہ یہ امتِ محمدیہ تو افضل الامم ہے جب پہلی امتوں میں ایسے ہوتے تھے تو اس امت میں تو بدرجہ اولیٰ ان سے تعداد ومرتبہ میں زیادہ ہوں گے، لہٰذا آپ کا ارشاد بطور تاکید و یقین کے ہے، جیسے کہتے ہیں کہ میرا اگر کوئی دوست ہے تو وہ فلاں شخص ہے، جس سے مقصد اس کی کمال صداقت کا اظہار ہوا کرتا ہے، نہ کہ تردد وشک یا نفی صداقت (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۵۳۱/۵)

حدیث میں محدَّث سے مراد ملہَم ہیں، جن کے دل میں کوئی چیز القاء کی جائے، پھر وہ اس چیز کو اپنی حدس وفراست کے نور سے معلوم کرکے خبر دیتے ہیں، بعض نے کہا کہ مراد مصیب ہیں کہ جو گمان کریں درست نکلتا ہے گویا وہ ان کو بتلا دیا گیا ہے بعض نے کہا کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے ہیں، بخاری میں مکلمون کی روایت بھی ہے یعنی صواب ان کی زبانوں پر جاری ہوتا ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے **وافقتُ ربی** فرمایا (مجمع البحار ۲۴۲/۱)

ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

حضرتؒ نے ''ازالۃ الخفاء'' میں خلفائے راشدین کے کمالات ومناقب اور استحقاق خلافتِ خاصہ نبویہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے، جو

دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہے وہ سب ہی علماءِ کے مطالعہ کی خاص چیز ہے، مگر ہم یہاں کچھ اجزاء بہ سلسلہ محدَّثیت حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نقل کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:۔ خلفائے راشدین جوہرِ (نفس) انبیاء علیہم السلام کے مشابہ تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو رسولِ اکرم ﷺ کے دل کو سب بندوں کے دلوں سے بہتر پایا، لہٰذا ان کو برگزیدہ کیا، اور رسالت بخشی، پھر دوبارہ بندوں کے دلوں کو دیکھا تو آپ کے اصحاب کے دلوں کو اور بندوں سے بہتر پایا، لہٰذا ان کو اپنے نبی کا وزیر بنایا، اور علامہ ابوعمرؒ نے حضرت عباسؓ کا قول نقل کیا کہ آیت قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفىٰ میں برگزیدہ بندوں سے مراد صحابہ کرام ہیں، اور بخاری و مسلم میں حضرت عمرؓ کو اس امت کا محدَّث فرمایا گیا ہے، نیز ترمذی میں روایتِ حضرت عائشہؓ ہے کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، باہر کچھ شور سُنا گیا تو آپ نے دیکھا کہ ایک حبشی عورت کچھ کھیل کھیل رہی ہے اور بچے اس کے گرد جمع ہیں، حضور نے فرمایا:۔ عائشہ! آؤ اور دیکھو، چنانچہ میں گئی حضور کے پیچھے کھڑی ہو کر شانہ مبارک سے اس کا کھیل دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کہ تم ابھی سیر نہیں ہوئیں؟ میں ہر دفعہ کہہ دیتی تھی کہ ابھی نہیں تا کہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، پھر یکا یک وہاں حضرت عمرؓ آ نکلے تو سب لوگ اس حبشی عورت کے پاس سے بھاگ گئے، اور اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں شیاطینِ جن وانس کو دیکھتا ہوں کہ عمر سے بھاگتے ہیں، اس کے بعد میں بھی گھر میں لوٹ آئی (ازالہ ۲۶ا/۱)

دارمی میں حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، جب آپ نبی بنائے گئے تو کیسے معلوم کیا کہ میں نبی ہوں، آپ نے جواب دیا کہ میرے پاس دو فرشتے آئے، ایک زمین پر اتر گیا، اور دوسرا آسمان و زمین کے درمیان معلق رہا، ایک نے دوسرے سے کہا کہ جن کی نبوت کا فرمان ملاِ اعلیٰ میں جاری ہوا ہے کیا یہ وہی ہیں؟ دوسرے نے کہاں ہاں! اس نے کہا اچھا! ان کو ایک آدمی کے ساتھ وزن کرو چنانچہ مجھے ایک آدمی کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں اس سے وزنی نکلا، پھر اس سے کہا کہ دس آدمیوں کے ساتھ وزن کرو تو میں ان سے بھی وزنی نکلا، پھر سو آدمیوں کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں ان سے بھی بڑھ گیا، پھر ایک ہزار کے ساتھ وزن کیا گیا تو ان سے بھی وزنی نکلا، اور گویا میں اب بھی دیکھ رہا ہوں کہ پلّہ کے ہلکے ہونے کے باعث وہ سب لڑھکے جاتے ہیں، اور اس فرشتے نے کہا کہ اگر ان کو تمام امت[1] کے ساتھ بھی وزن کرو گے تب بھی یہ ہی وزنی رہیں گے۔

دوسری روایت احمد بن مردویہ نے حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح نقل کی کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ آفتاب نکلنے کے بعد باہر تشریف لائے اور فرمایا:۔ فجر سے قبل میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے بہت سی مقالید و موازین (کنجیاں اور ترازو) دی گئیں ہیں، پھر دیکھا کہ ایک پلّہ میں مجھے رکھا گیا اور دوسرے میں میری امت[1] کو، تو میں سب سے وزنی نکلا، اس کے بعد ابوبکرؓ لائے گئے، اور ان کو ساری امت کے ساتھ وزن کیا گیا، تو وہ سب سے وزنی نکلے، پھر عمرؓ لائے گئے، اور سب امت سے وزن میں بڑھ گئے، پھر عثمان لائے گئے اور وہ بھی سب امت سے وزنی نکلے، اس کے بعد وہ ترازو آسمان پر اٹھالی گئی، ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اوّل تو حضور علیہ السلام کے لئے فضلِ کلی حاصل ہے جو لازمہ نبوت ہے، پھر یہی خواب بعینہ خلفاء کے بارے میں دیکھا گیا تو اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ کسی شخص کی خلافت کے بارے میں ارادۂ الٰہیہ قائم ہوتے ہی اس کو بھی فضلِ کلی تمام رعیت پر حاصل ہو جاتا ہے، گو ہنوز اس کو خلافت نہ ملی ہو، اور خلفاء کا اپنی رعیت سے عند اللہ افضل ہونا اور علمِ خداوندی میں برتر ہونا خلافت خاصہ کو لازم ہے اور اس کے ہمراہ وہ افضیلت جو بوجہ سوابق اسلامیہ یا بوجہ اوصافِ خلقیہ مثل حسنِ سیاست وغیرہ کے ہو وہ الگ چیز ہے جو عادتِ الٰہی کے موافق خلیفہ بننے کی حقیقت کو لازم ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال (ازالۃ الخفاء ۲۹ا/۱)

---

[1] غالباً مراد ساری امتِ دعوت واجابت ہے، جس میں اولین وآخرین اور کفار و مومنین سب شامل ہیں اور گویا جس طرح نبی اپنے وقت میں اکیلا ساری امت سے زیادہ وزندار ہوتا ہے، اسی طرح اس کے خلفاءِ راشدین اور سلاطین وائمہ عدل بھی روئے زمین کے سارے لوگوں پر بھاری، غالب، منصور من اللہ اور خلفاء اللہ فی الارض کے مرتبہ عالیہ سے سرفراز ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حضرت سیدنا عمرؓ کے تذکرہ میں ایک عنوان ''رسالہ تصوف وسلوک'' بھی قائم کیا ہے جس میں واضح کیا کہ حقیقتِ تصوف کی (جس کو شرع نے ''احسان'' سے تعبیر کیا ہے) تین اصل ہیں (۱) اعمالِ خیر کے ذریعہ یقین پیدا کرنا، جو بغیر اخلاص و اکثارِ اعمال، اور بلاخشوع وخضوع وترکِ حدیثِ نفس کے حاصل نہیں ہوسکتا (۲) اس یقین سے طبیعت نفس وقلب کے درمیان سے مقامات کا پیدا ہونا، جن میں سے دس اعلیٰ واصولِ مقامات توبہ، زہد، صبر، شکر، رجاء، خوف، توکل، رضا، تفکر و محبت ہیں، جب یقین بطورِ جبلّت قلب پر مستولی ہوجاتا ہے اور چاروں طرف سے قلب کو گھیر لیتا ہے تو لامحالہ رجاء وخوف وغیرہ کا تعلق صرف ذاتِ الٰہی سے قائم ہوجاتا ہے اور اعتماد اسباب پر نہیں بلکہ مسبب الاسباب پر ہوجاتا ہے، ان مقاماتِ مذکورہ کے علاوہ وہ بھی ہیں جن کی بشارت رسول اکرم ﷺ نے بعض صحابہ کو دی ہے مثلاً صدیقیت، محدثیت، شہیدیت، حواریت وغیرہ، اس سے معلوم ہوا کہ جو یقین وجبلت قلب ونفس کے درمیان سے پیدا ہو صرف اسی کو مقامِ سلوک کا درجہ دیں گے، لہٰذا اگر کسی شخص کے دل پر یقین مستولی وغالب نہ ہو تو اس کی تمام صفات صرف ذاتی وطبعی ہوں گی، مقاماتِ سلوک سے نہیں (۳) قلب ونفس پر یقین مستولی ہونے پر ہر بات کو یقین کے ساتھ پیش کرنا اور اس کے ہر اقدام میں استقلالِ عظیم کا رونما ہونا، ان تینوں اصول کا حامل ہوتا ہے، اس سے کراماتِ خارقہ اور تربیتِ مریداں وغیرہ احوال ظاہر ہوتے ہیں، اور چونکہ حضرت عمرؓ اس امتِ مرحومہ میں علومِ تصوف کے لحاظ سے اعلم صوفیہ تھے اس لئے آپ نے تمام مباحث وعلوم تصوف کی قولاً وفعلاً وضاحت فرمائی ہے اور بعد وفاتِ نبوی امتِ مرحومہ کی پوری تربیت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ

دوسرے یہ کہ نفسِ ناطقہ کو دو قوتیں عطا کی گئی ہیں، قوتِ عاقلہ اور قوتِ عاملہ، جب پہلی قوت کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ مقام وحی سے سرفرازی کا موجب ہوتی ہے، اور جب دوسری قوت کامل ہوتی ہے تو مقام عصمت حاصل ہوتا ہے، اگر کسی امتی کے نفس ناطقہ میں یہ دونوں قوتیں جمع ہوجاتی ہیں تو ان سے ثمراتِ کثیرہ پیدا ہوتے، اور اس وقت یہ صاحبِ نفس مرشدِ خلائق خلیفہ برحق رسول اکرم ﷺ اور مظہر رحمتِ الٰہی ہوتا ہے پس قائم مقام وحی محدثیت وموافقتِ وحی ہے اور کشفِ صادق وفراستِ المعیہ نائبِ عصمت ہے، ایسے شخص کے سایہ سے بھی شیطان بھاگتا ہے نیز ان دونوں کے اجتماع سے شہیدیت ونیابت پیغمبر علیہ السلام بھی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کو محدثیت کا مقام حاصل تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام نے اس کی خبر اور بشارت دی ہے اور یہ خبر مشہور ہے، نیز حضرت عقبہ بن عامر نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں، لو کان نبی بعدی لکان عمر بن الخطاب (اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے) یہ روایت سنن ترمذی[۱] ومسند احمد میں ہے۔

---

[۱] اس سے بتلایا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اندر انبیاء علیہم السلام کے اوصاف اور مرسلین کے اخلاق وملکات تھے، اس حدیث کو علاوہ ترمذی کے امام احمد، حاکم، ابن حبان وطبرانی نے بھی اوسط میں روایت کیا ہے، کذا فی الفتح (تحفۃ الاحوذی ۳۱۵/۴)

باب مناقب عمر بخاری میں حدیث لقد کان فیمن کان قبلکم من بنی اسرائیل رجال یکلمون من غیر ان یکونوا انبیاء فان یکن فی امتی منھم احد فعمر. کے بعد نقل ہے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث الا اذا تمنی پڑھا کرتے تھے یعنی ولا محدث کی زیادتی کے ساتھ، حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے ذکر کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ آپ سے بہ کثرت موافقاتِ قرآن مجید کا صدور حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں تو ہوا ہی ہے آپ کے بعد بھی بہت سی مرتبہ اصابتِ رائے کا ثبوت ہوا ہے (فتح ۳۷/۷) بعد والی اصابت میں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کا قائم کرانا ہے کہ حضرت عمرؓ ہی نے اس کی ابتداء اور تکمیل کرائی، ورنہ اس وقت بہت بڑا اختلاف اور فتنہ رونما ہوجاتا، اور یہ بھی حضور علیہ السلام کی پیش گوئی کے مطابق ہوا ہے کیونکہ آپ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا تھا جب تک تم موجود ہو کوئی فتنہ لوگوں کی پریشانی کا موجب نہ ہوگا اور یہ بھی حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے فتنوں کا دروازہ کھل جائے گا، چنانچہ اسی طرح واقع بھی ہوا، اور داخلی وخارجی ہر قسم کے فتنوں کی یورش میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا چلا آرہا ہے پھر قیامت تک ان میں زیادتی ہی ہوتی رہے گی، اللھم اعذنا من شر الفتن کلھا وثبت اقدامنا وانصرنا فانک خیر الناصرین۔ آمین ''مؤلف''

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ جو بات کہتے تھے، قرآن مجید میں بھی اسی کی تصدیق اُترتی تھی اور فرمایا کہ ہم سب کا خیال یہ تھا سکینت لسانِ عمرؓ پر جاری ہوتی ہے، یعنی آپ کے دل سے زبان پر وہ باتیں آتی ہیں، جن سے دوسروں کے قلوب ونفوس سکون وطمانیت حاصل کرتے ہیں (مرقاۃ ۵۳۷/۵) اور فرمایا:۔ ہم سمجھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کو شیطان گناہ وخطا کی ترغیب دینے سے ڈرتا ہے، یعنی اس کی جرات نہیں کرسکتا، حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ اگر صحابہ کرام میں کسی امر پر اختلاف ہوتا تو قرآن مجید میں وہی اترتا تھا جو حضرت عمر فاروقؓ کہتے تھے، حضرت ابوہریرہؓ سے نقل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو حضرت عمرؓ کے دل وزبان پر جاری کردیا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت میں ابوبکر وعمرؓ کا مرتبہ کوکب دری کی طرح روشن وممتاز ہوگا (ابوداؤد وغیرہ) بھیڑیئے اور بیل کی باہم گفتگو والا قصہ بیان کرکے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اس قصہ کی صحت تسلیم کرتا ہوں اور ابوبکرؓ وعمر بھی تسلیم کرتے ہیں (حالانکہ اس وقت یہ دونوں وہاں موجود بھی نہ تھے) اسی طرح حضور علیہ السلام کا جنت میں حضرت عمرؓ کے محل کو دیکھنا، اور خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ ان کو عنایت کرنا اور خواب میں حضرت عمرؓ کو ٹخنوں تک نیچا خوب بڑا کرتہ پہنے ہوئے دیکھنا، وغیرہ بھی ان کی خصوصی فضیلت ومنقبت کو ظاہر کرتی ہیں، یہ بھی فرمایا کہ جب تک یہ تم میں رہیں گے تم فتنوں سے محفوظ رہو گے اور خود حضرت عمرؓ کو خطاب فرمایا کہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان بند دروازہ حائل ہے، یہ اور دوسرے غیر محصور فضائل یہ تواتر معنوی ثابت ہیں اور متواتراتِ دین میں سے ہیں (ازالۃ الخفاء ۲/۲۹۱ تا ۲/۲۹۵ اردو ترجمہ شائع کردہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

نورِ یقین کا استیلاء

جب نورِ یقین قوت عاملہ پر اس درجہ مستولی وغالب ہوجاتا ہے کہ انسان کی قوتِ بہیمیہ وسبعیہ مسخر ومغلوب ہوجاتی ہے تو اُس نورِ یقین کے ثمرات ونتائج ظاہر ہوتے ہیں مثلاً امرالٰہی کے اتباع میں سخت ہونا خلق اللہ پر شفیق ومہربان ہونا، کتاب اللہ کے احکام سامنے آتے ہی خلاف ارادہ سے رک جانا، لذاتِ نفسانیہ سے بے رغبتی کرنا، وغیرہ اور حضرت عمرؓ کو اس قسم کا نورِ یقین حاصل تھا، جس پر احادیث کثیرہ دلالت کرتی ہے، فرمایا:۔ **رحم الله عمر يقول الحق وان كان مرا تركه الحق وماله من صديق**" (اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے، حق بات ضرور کہہ گزرتے ہیں اگرچہ وہ تلخ ہی کیوں نہ ہو، حق گوئی نے ان کو سب سے الگ تھلگ سا کردیا ہے جیسے ان کا کوئی دوست نہیں" یعنی دنیاداروں میں سے، ورنہ اہلِ ایمان واخلاص تو آپ سے محبت کرتے ہی تھے) اسی نورِ یقین کے باعث حضرت عمرؓ نے ایلاء کے واقعہ میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں رباح کی معرفت یہ بھی کہہ دیا تھا کہ حضور کہیں یہ خیال نہ فرمائیں کہ حفصہ کی سفارش لے کر آیا ہے، واللہ، اگر حضور مجھے اس کی گردن مارنے کو کہیں گے تو میں اس سے بھی تامل نہ کروں گا۔ جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ میں ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۰۷)

دوسری صورت یہ ہے کہ نورِ یقین کا غلبہ واستیلا قوتِ عاقلہ پر ہوجاتا ہے، متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ مقام بھی حاصل تھا، چنانچہ آپ کو اس امتِ محمدیہ کا محدَّث فرمایا گیا کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے کے مطابق اترتی تھی۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے سے حرف بحرف مطابق ہوئی ہو، اس لئے اگر قرآن وحدیث میں کسی قدر اضافہ اور زائد فائدہ بھی نازل ہوا ہو تو یہ امر موافقت ومطابقت کے مخالف نہیں ہے مثلاً حضرت عمرؓ کی خواہش تھی کہ ازواجِ مطہرات کو حجاب میں رکھا جائے، حتیٰ کہ حاجاتِ ضروریہ کے لئے بھی نکلنے کی ممانعت ہوجائے، اس پر آیتِ حجاب نازل لیکن حاجاتِ ضروریہ کے لئے نکلنے کو مستثنیٰ رکھا گیا، حضور علیہ السلام نے بدلالتِ لفظ یا بدلالتِ معنی جان لیا کہ اصل مقصودِ وحی حجاب ہے، جس کی حضرت عمرؓ نے خواہش کی تھی اور بول وبراز سے روکنے میں حرج ہے، یہ فائدہ حضور علیہ السلام نے زیادہ بیان فرمادیا، جسے حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نہیں سمجھ سکے تھے، لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ مسئلہ حجاب میں آپ کی موافقت نہیں ہوئی ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۲۹)

موافقتِ وحی! حدیث الباب ۳۹۰ میں اس کا ذکر ہے اور اس کی عظمتِ شان واہمیت کے پیش نظر ہم اس کو مستقل عنوان کے تحت ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ!

جنت میں قصرِ عمرؓ! حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میں نے دیکھا کہ جنت میں داخل ہوا، وہاں رمیصاء زوجہ ابی طلحہ کو دیکھا، پھر کسی کے چلنے

کی آہٹ سُنی، پوچھا کون ہے؟ تو بتلایا کہ بلال ہیں، پھر ایک محل دیکھا جس کے ایک جانب صحن میں ایک عورت کو وضو کرتے دیکھا، میں نے پوچھا یہ کس کا محل ہے، انہوں نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ کا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ اندر جا کر محل کی سیر کروں، لیکن عمر کی غیرت کا خیال کر کے اُلٹے پاؤں لوٹ آیا، حضرت عمرؓ یہ سن کر رو پڑے[1] اور عرض کیا:۔ یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، کیا میں آپ کے لئے غیرت کر سکتا ہوں؟ فتح الباری ۳۱/ ۷ میں دوسری روایت کے حوالہ سے ہے کہ آپ نے آگے یہ بھی کہا کہ مجھے جو ہدایت حق تعالیٰ نے عنایت فرمائی وہ تو آپ ہی کے طفیل میں ہے اور جو کچھ عزت و سربلندی عطا ہوئی وہ بھی آپ کے سبب ہے۔

مرقاۃ ۵۳۴/ ۵ میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ نے جب صبح کو یہ خواب بیان کیا تو حضرت بلال کو بلا کر دریافت کیا تم مجھ سے پہلے کس عمل کی وجہ سے جنت میں پہنچ گئے کہ میں گزشتہ رات وہاں داخل ہوا تو آگے آگے چلنے کی تمہارے قدموں کی آہٹ سُنی[2]، پھر میں ایک چوکور سونے سے تعمیر شدہ محل پر پہنچا تو وہاں کے لوگوں (فرشتوں) سے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ انہوں نے بتلایا کی ایک عربی کا ہے، میں نے کہا:۔ میں بھی تو عربی ہوں، کہا ایک قریشی کا ہے، میں نے کہا میں بھی تو قریشی ہوں، ٹھیک بتلاؤ کہ کس کا ہے؟ انہوں نے کہا امتِ محمد یہ میں سے ایک شخص کا ہے، آپ نے فرمایا میں خود محمد ہوں، صاف طور سے بتلاؤ کہ یہ محل کس کا ہے؟ تب انہوں نے کہا کہ عمر بن الخطاب کا ہے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری عادت ہے کہ اذان کے بعد دو رکعت ضرور پڑھتا ہوں، اور جب وضو ساقط ہو جاتا ہے تب بھی وضو کر کے دو رکعت پڑھ لینا اپنے ذمہ لازم جیسا کر لیا ہے، آپ نے فرمایا یہ مرتبہ ان ہی دونوں کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

مماثلت ایمانیہ نبویہ

یعنی حضرت ابوبکر و عمرؓ کو نبی اکرم ﷺ کے ایمان و یقین کے ساتھ خصوصی مماثلت و مشابہت کا شرف عظیم حاصل تھا، چنانچہ بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں یہ واقعہ نقل ہوا ہے کہ ایک روز آپ نے قصصِ اولین میں سے یہ قصہ بھی بیان فرمایا کہ ایک چرواہا اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری کو لے گیا، چرواہے نے تلاش کر کے اس کو پالیا، بھیڑیا اس کی طرف متوجہ ہو کر بولا، اب تو تم مجھ سے اسے چھڑا کر لیجا سکتے ہو، مگر جب درندوں کی بادشاہی کا دن آئے گا تو ان کو ہم سے کون چھڑائے گا، اس وقت تو صرف ہم ہی ان کے محافظ[3] وغیرہ سب کچھ ہوں گے،

---

[1] مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہم سب حاضرین مجلس بھی روئے، فتح الباری ۳۱/ ۷ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کا رونا یا تو زیادتی خوشی کے سبب تھا، یا شوق جنت کے لئے تھا یا بطور خشوع و تواضع کے تھا، اور غالباً دوسرے لوگوں کا رونا بھی جنت و نعیم جنت اور حصول رضائے خداوندی کے شوق کی فراوانی کے سبب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] بخاری باب فضل الطہور ۱۵۴ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا:۔ تم نے اسلام لانے کے بعد کون سا عمل سب سے زیادہ امید مغفرت و رضائے خداوندی کا کیا ہے، جس کے سبب میں نے جنت میں اپنے آگے آگے چلنے کی تمہاری نعلین کی آواز سنی ہے انہوں نے عرض کیا میں نے اس سے زیادہ پرامید کوئی عمل کیا کہ جب بھی دن رات کے کسی حصے میں کوئی وضو کیا تو اس سے جتنی بھی نماز مقدر تھی وہ ضرور پڑھی ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو ذکر بنی اسرائیل میں بھی لائے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ قبل اسلام کا ہے، اگرچہ بھیڑیئے کے کلام کرنے کا ایسا ہی واقعہ بعض صحابہ کے ساتھ بھی پیش آیا ہے، چنانچہ ابونعیم نے دلائل میں اہبان بن اوس سے نقل کیا کہ میں اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری پر حملہ آور ہوا، میں اس پر چیخا تو بھیڑیا اپنی دم بچھا کر بیٹھ کر مجھ سے کہنے لگا:۔ جس دن تو اس کا دھیان و خیال نہ کر سکے گا (کہ اپنے ہی فکر و غم میں مدہوش ہوگا) اس کی حفاظت کون کرے گا؟ تو مجھے میری اُس رزق سے محروم کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے پیدا کیا ہے'' میں نے تعجب سے اپنی ہتھیلی پر ہاتھ مارا کیا اور کہا:۔ واللہ:۔ میں نے اس سے زیادہ عجیب ماجرا نہیں دیکھا، اس نے کہا واہ! اس سے زیادہ عجیب تو یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ ان کھجوروں کے باغات کے درمیان رونق افروز ہیں جو اللہ کی طرف بلاتے ہیں اس کے بعد اہبان بن اوسؓ نبی اکرم ﷺ کی خدمتِ مبارک میں پہنچے اور حضور کو اس واقعہ کی خبر دی، اور اسلام لائے۔ (فتح ۱۷/ ۷)

[3] حافظؒ نے لکھا:۔ یعنی اس وقت درندے، بکریوں کو پکڑیں گے تو ان کو ہم سے چھڑانے والا کوئی نہ ہوگا، اس وقت تم ان سے بھاگو گے (یعنی شرور و فتن میں ایسے مبتلا ہو گئے کہ بکریوں کی حفاظت کی طرف دھیان بھی نہ دے سکو گے اور وہ یوں ہی آوارہ پھریں گے) اور ہم سے زیادہ قریب ہوں گے، ہمارا ہی ان پر ہر قسم کا کنٹرول و اختیار ہوگا، جتنی چاہیں گے، کھائیں گے اور جتنی چاہے دوسرے وقت کے لئے بچائیں گے الخ (فتح ۱۸) بہائم کی گفتگو کرنے کا ایک واقعہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا کہ ایک شخص اپنی گائے یا بیل کو ہنکا کرلے جارہا تھا اور اس پر بوجھ لاد رکھا تھا، وہ جانور بولا کہ میں اس کے لئے پیدا نہیں ہوا بلکہ کھیتی کے لئے پیدا کیا گیا ہوں، راویِ حدیث نے کہا کہ لوگوں نے یہ سن کر تعجب کے ساتھ سبحان اللہ کہا، اس پر نبی اکرم علیہ السلام نے فرمایا کہ میرا تو اس وقعہ کے حق ہونے پر ایمان ویقین ہے اور ابوبکر وعمر کو بھی اس پر ایمان ویقین حاصل ہے" حافظؒ نے لکھا کہ یہ حدیث بروایتِ ابی سلمہ مزارعۃ میں بھی گزری ہے اور اس میں ابوسلمہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ اس قصہ کے بیان کے وقت حاضرین وسامعین میں ابوبکر وعمرؓ موجود بھی نہ تھے گویا حضور علیہ السلام نے ان دونوں کے صدقِ ایمانی وقوتِ یقین پر بھروسہ کر کے ایسا ارشاد فرمادیا تھا، اور یہی بات اس امر کے زیادہ مناسب بھی ہے کہ اس واقعہ کو ان دونوں کے مناقب میں ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ ابن حبان کی روایت میں راوی حدیث حضرت ابوہریرہؓ ہی سے دونوں قصوں کے آخر میں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے کہا "ہم بھی اس پر ایمان لاتے ہیں جس پر رسول خدا علیہ السلام ایمان لائے ہیں" پھر حافظ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوارقِ عادات پر تعجب کا اظہار جائز ہے (کیونکہ کچھ صحابہ یا سب نے اولاً اظہارِ تعجب کیا تھا) اور معارف کے ادراک وفہم میں لوگوں کا تفاوت اور فرق مراتب بھی معلوم ہوا (کہ کچھ لوگوں نے یا سب نے ہی اولا اظہار تعجب کیا، اگرچہ آخر میں سب ہی کامل اطمینان ویقین کے مرتبہ پر فائز ہوگئے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین (فتح ۱۸)

بشارۃ علم! بخاری ومسلم میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں نے خواب دیکھا کہ دودھ پیا اتنا کہ اس کی وجہ سے تروتازگی کے اثرات اپنے ناخنوں تک میں محسوس کئے، پھر وہ باقی دودھ عمر کو دیا، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر سمجھی تو آپ نے فرمایا علم، حافظؒ نے لکھا کہ ایک حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا:۔ وہی علم جو حق تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے جو آپ کے سیر ہونے کے بعد بچا تو اس کو حضرت عمرؓ نے لے لیا، حضور نے فرمایا تم نے ٹھیک سمجھا، اس صورت میں ایسا ہوا ہوگا کی کچھ صحابہ نے تعبیر حضور علیہ السلام سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تاریخ اسلام میں اور بھی بہت معروف ومشہور ہے جو"یوم الاباقر" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تاریخ طبری اور تاریخ ابن الاثیر میں ہے کہ قادسیہ کے مشہورِ عالم تاریخی واقعہ سے قبل حضرت سعدؓ نے عاصم بن عمرو کو میسان کی فتح کے لئے روانہ کیا، عاصم وہاں پہنچے تو دشمن قلعہ میں داخل ہو کر محفوظ ہوگئے، مسلمانوں کو سامان رسد کی دقت پیش آئی اور دودھ وگوشت کا ملنا بھی دشوار ہوگیا، عاصم نے ہر چند کوشش کی مگر گائے بکریاں کہیں سے دستیاب نہ ہوئیں اتفاق سے ایک بن کے کنارے پر اہل فارس میں سے ایک شخص ملا، جو ایک چرواہا تھا، اس سے پوچھا کہ دودھ اور بار برداری کے مویشی کہاں ہیں؟ تو اس نے کہا کہ مجھے خبر نہیں ہے، لیکن اسی وقت بن کے اندر سے ایک بیل نے بلند آواز سے کہا کہ "دشمنِ خدا نے جھوٹ کہا ہم تو یہاں موجود ہیں، یہ سنتے ہی عاصم اس بن میں داخل ہوگئے، سب گائے بیلوں کو ہانک لائے اور لشکر پر تقسیم کردیا، اس واقعہ کو تفصیل ودلائل کے ساتھ "اشاعتِ اسلام معروف بہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا" میں بھی ذکر کیا گیا ہے، دیکھو ۱۰۹ الخ اس موقع پر پتھروں اور درختوں کا حضور علیہ السلام کو سلام کرنا اور استوانہ حنانہ کا آپ کے فراق میں رونا جو احادیث صحاح بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں اور اشاعت اسلام میں بھی ۱۲۲ وغیرہ میں مذکور ہیں، اس مضمون کی تائید کے لئے کافی ہیں، نیز حضرت عمرؓ نے اپنے اسلام سے قبل بچھڑے میں سے حضور علیہ السلام کی بعثت کی بشارت سنی تھی، یہ بھی بخاری میں ہے، اور قربِ قیامت میں یہود سے جو مسلمانوں کی بڑے پیانہ پر لڑائی ہوگی، اس میں پتھروں کے پیچھے یہودی چھپیں گے اور وہ پتھر مسلمانوں کو بتلائیں گے کہ یہودی یہاں چھپا ہے اس کو قتل کرو۔ (بخاری ۵۰۷ وغیرہ)

رہا یہ کہ جانوروں نے خود کو قربانی کے لئے اپنی خوشی سے کیسے پیش کردیا تھا، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے ابوداؤد ومسند احمد میں حدیث ہے کہ حجۃ الوداع میں ۱۱ ذی الحجہ کو قربانی کی تو ہر اونٹنی حضور اکرم علیہ السلام سے قریب تر ہونے کی کوشش کرتی تھی کہ پہلے مجھے ذبح فرمائیں۔

بذل المجہود ۹۳/۳ میں لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ بے زبان حیوانات بھی حضور سے محبت کرتے تھے اور خدا کے راستے میں موت کو آپ کے مبارک ہاتھوں کے ذریعہ پسند کرتے تھے، اور یہ (ظاہر میں سب کے سامنے ان کا آپ سے قریب ہونے کی سعی کرنا) آپ کے بڑے اہم معجزات میں سے ہیں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کیا عجیب ہے کہ ہر قربانی کا جانور اسی طرح ہر امتی کے ہاتھوں ذبح ہونے کو بھی اسی طرح پسند کرتا ہو بلکہ حلال ذبیحہ کے جانور بھی، کیونکہ اس طریقہ سے وہ خدا کے احکام کی تعمیل میں اپنی جان جان آفریں کے حوالے کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت ان کو موتِ طبعی اور دوسرے طریقوں پر مرنے سے حاصل نہیں ہوسکتی۔

۱ے بخاری ۵۱۷ اور بخاری ۳۱۲ (ابواب المزارعۃ) میں سے ہے کہ اس پر سوار ہوکر چلا رہا تھا (ممکن ہے تھک کر سوار بھی ہوگیا ہو) اور بخاری ۴۹۴ (ذکر بنی اسرائیل) میں اس طرح ہے کہ ایک دن نبی اکرم علیہ السلام نماز صبح کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور بیان کیا کہ ایک شخص اپنے بیل کو ہنکائے لئے جارہا تھا پھر اس پر سوار ہوا اور مار کر چلانے لگا، تب اس نے کلام کیا، یہاں برعکس روایت ۵۱۷ بقرہ کا قصہ قصہ ذئب سے مقدم ہے اور بخاریؒ ۵۲۱ میں اختصار ہے کہ فقط قصہ ذئب کا ذکر ہے۔

پوچھی ہوگی اور کچھ نے خود جو تعبیر سمجھی تھی، اس کو آپ کے سامنے پیش کیا ہوگا۔ (فتح ۳۲/۷)

قوت عمل! بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک کنویں پر ہوں، جس پر ڈول پڑا ہے، میں نے اس سے پانی نکالا جتنا خدائے تعالیٰ کی مشیت میں تھا، پھر اس سے ابوبکر بن ابی قحافہ نے ایک دو ڈول نکالے جس میں کمزوری ظاہر ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر وہ ڈول بڑا ہوگیا (چڑسہ کی طرح جو چمڑے کا بناتے ہیں بڑے کھیتوں اور باغوں کو سیراب کرنے کے لئے) ابن الخطاب نے اس سے پانی نکالا، میں نے کسی بڑے قوی شخص کو نہیں دیکھا، کہ اس نے ان کے برابر ڈول کھینچے ہوں، یہاں تک کہ لوگوں نے خوب سیر ہوکر پانی پیا، اور اونٹوں کو بھی پلایا اتنا کہ اس کنوئیں کے چارطرف پانی کی کثرت کی وجہ سے اونٹوں نے اپنے بیٹھنے کی جگہ بنالی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ابوالطفیل سے مندرجہ ذیل خواب کی بھی نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا:۔ میں آج خواب میں پانی کھینچ رہا تھا کہ بھوری وسیاہ بکریاں میرے پاس آکر جمع ہوگئیں، پھر ابوبکر آئے انہوں نے ایک یا دو ڈول آہستہ آہستہ کھینچے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر عمر آئے اور ڈول بڑا ہوگیا، انہوں نے حوض کو پانی سے بھر دیا، جس سے سب لوگ سیراب ہوگئے، میں نے ان سے بہتر کسی کو پانی کھینچتے نہیں دیکھا، سیاہ بکریوں سے میں نے عجم اور بھوری بکریوں سے عرب کی تعبیر لی ہے۔ (ازالہ ۵۸۱/۱)

حسب تحقیق محدثین ان خوابوں سے اشارہ ان سیاسی حالات وخدمات کی طرف ہے، جو خلافت صدیقی وخلافت فاروقی میں ظاہر ہوئے، واللہ اعلم!

اسلام عمر کے لئے دعاءِ نبوی

مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ وحضرت عائشہؓ سے دعاءِ نبوی مروی ہے کہ "یا اللہ! اسلام کو عمر بن الخطاب سے عزت بخش یا تائید عطا کر، حاکم نے اس روایت کو شرطِ شیخین پر بتلایا، اگرچہ ان دونوں نے اس کی تخریج نہیں کی، علامہ ابن ربیع نے مختصر المقاصد الحسنہ للسخاوی میں لکھا کہ حدیث اللهم ايد الاسلام باحب هذين الرجلين اليك بابی جهل اور بعمر بن الخطاب کی روایت امام احمد وترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن صحیح غریب کہا، لیکن یہ جو مشہور ہے" اللهم ايد الاسلام باحد العمرين "اس کی مجھے کوئی اصل نہیں معلوم ہوئی صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اللهم اعز الاسلام بعمر کے مضمون حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کو از قبیلہ فعززنا بثالث یا زینو القرآن باصواتکم سمجھنا چاہیے، اور اس کو نوع قلب فی الکلام سے بھی قرار دے سکتے ہیں جیسے عرضت الناقة على الحوض میں ہے اور اسی لئے زینو الاصواتکم بالقرآن بھی وارد ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ اُس ابتدائی دور اخفاءِ دین سے ترقی کرکے اعلاءِ دین کی نوبت حضرت عمرؓ ہی کے ذریعہ آئی، چنانچہ کلام الٰہی میں ارشاد ہوا، یایها النبی حسبك الله ومن اتبعك من المومنين، کہ حضرت عمرؓ نے چالیس کا عدد پورا کردیا، اور پھر آپ ہی کے ذریعہ آخر میں بھی بہ کثرت فتوحاتِ بلاد اور وسیع پیمانہ پر اشاعتِ اسلام کی صورت ظاہر ہوئی، اور ان دونوں زمانوں کے درمیانی عرصہ میں آپ کی سختی وشدت بمقابلہ منافقین ومشرکین بھی خوب ظاہر ہوئی، جس کو اشداء على الكفار سے بیان کیا گیا ہے، اور جو کچھ خلافت صدیقی میں کارہائے نمایاں انجام پائے اور مرتدین کے ساتھ جہاد وغیرہ ہے، وہ سب بھی حضرت عمرؓ کی اعانت ومشورہ ہی سے ہوئے ہیں اور جو کچھ بھی نزاعی صورتیں پیش آئیں اور آپس کی مخالفتیں اور جھگڑے لڑائیاں وہ سب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد ظاہر ہوئے ہیں، آپ کی زندگی میں کسی داخلی یا خارجی فتنہ نے سر نہیں اٹھایا، اور غالباً اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا تھا:۔ "لو کان بعدی نبی لكان عمر الخطاب" اور آپ کے اسلام لانے پر حضرت جبرائیل علیہ السلام اترے اور فرمایا اے محمد! آسمان والوں نے عمر کے اسلام سے بڑی خوشی منائی ہے" (دارقطنی وابوحاتم) مرقاۃ ۵۳۸/۵!

اعلان اسلام پر کفار کاظلم وستم برداشت کرنا

حضرت عمرؓ اسلام لائے تو آپ نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا ''یارسول اللہ'' کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے جواب دیا، ہاں ضرور ضرور، جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس کی قسم کہ تم حق پر ہو، زندگی میں بھی اور موت پر بھی، پھر عرض کیا کہ ایسا ہے تو پھر چھپا ہوا اسلام کیسا؟ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، آپ ہمیں باہر نکل کر اسلام ظاہر کرنے کی اجازت دیں، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے ہمارے دوگروہ بنادیئے، ایک میں حضرت حمزہؓ (آپ کے چچا تھے جو تین روز پہلے اسلام لائے تھے) اور دوسرے میں میں تھا پھر ہم مسجدِ حرام میں پہنچ گئے، اور میں نے قریش کو دیکھا کہ گویا ان پر ایسی بڑی مصیبت آپڑی ہے کہ اس جیسی کبھی نہ آئی تھی، اور اسی دن سے حضور علیہ السلام نے مجھے ''فاروق کا خطاب دیا کہ حق تعالیٰ نے میری وجہ سے حق وباطل کو الگ الگ کردیا (مرقاۃ ۵۳۸/۵) مسندِ احمد وترمذی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لاتے ہی مسجدِ حرام میں جا کر سب کے سامنے نماز ادا کی، (اس سے پہلے سب مسلمان چھپ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔)

ابن اسحاق کی روایت بواسطہ حضرت ابن عمرؓ اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لانے کے بعد پوچھا کہ قریش کا کون سا شخص ایسا ہے جو کسی بات کو جلد مشہور کردیتا ہے، معلوم ہوا جمیل بن معمر جمحی، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اس وقت چھوٹا تھا، میں بھی ساتھ ہوگیا، آپ نے اس کے پاس جا کر کہا کہ دیکھو! میں اسلام لے آیا ہوں اور محمد ﷺ کے دین میں داخل ہوگیا ہوں، جمیل نے خاموشی سے اس بات کو سُنا اور فوراً اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے چل دیا حضرت عمرؓ بھی ساتھ ہولئے، وہ جا کر کعبہ کے دروازہ پر کھڑا ہوا اور نہایت بلند آواز سے قریش کو پکار کر اپنے گردجمع کرلیا، اور سُنایا کہ عمر بن الخطاب بے دین ہوگیا ہے، حضرت عمرؓ نے اس کے ساتھ ساتھ کہا کہ یہ جھوٹا ہے، میں بے دین نہیں ہوا بلکہ مسلمان ہوگیا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ یہ سُنتے ہی سارے کافروں نے ان پر ہجوم کیا اور میرے والد (حضرت عمرؓ) کافروں کو مارنے لگے اور کافر میرے والد کو، یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہوگیا اور بالآخر میرے والد تھک کر ایک طرف بیٹھ گے، اور وہ سب لوگ آپ کے پاس کھڑے ہوئے اور پھر مارنا شروع کیا، میرے والد نے کہا کہ جو تم سے ہوسکے کرو، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اگر ہم لوگ تین سو بھی ہوتے تو یا تو ہم مکہ کو تمہارے لئے خالی کردیتے یا تم مکہ ہمارے لئے خالی کردیتے۔ اسی اثنا میں قریش کا ایک بوڑھا شخص آیا اور وہ حیرہ کی چادر اور تہبند اور ایک عمدہ قمیض پہنے ہوئے تھے اس نے کفار کو سمجھایا کہ تم لوگ کیا کررہے ہو، ایک شخص نے اپنے لئے جو چاہا کیا تمہارا اس میں کیا حرج ہے، اور کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ بنی عدی (حضرت عمرؓ کے قبیلہ والے) اپنا آدمی تمہارے حوالے کردیں گے کہ تم اس کو قتل کرڈالو، لہٰذا اس کو چھوڑ دو (ازالۃ الخفاء ۱/۱۱۶) یہ شخص عاص بن وائل سہمی تھا، اور اسی قصے میں دوسری روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ اس نے آپ کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا تاکہ پھر کوئی آپ کو ایذا نہ دے، مگر حضرت عمرؓ ہی کا بیان ہے کہ چند روز تو اس طرح گزرے مگر میں جب شہر میں جگہ جگہ دیکھتا کہ دوسرے مسلمانوں کو ستایا جارہا ہے، اور ان کو مارا پیٹا جاتا ہے تو میں اس کو خاموش نہ دیکھ سکا، اور میں نے اپنی ضمانتی عاص بن وائل سے کہہ دیا کہ آپ اپنی ذمہ داری ختم کردیں میں خدا کی مدد سے ان سب کا مقابلہ کرلوں گا، اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ظلم سے ضرور چھڑاؤں گا۔

دفاعی جہاد! اس قصہ سے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ کی ۱۳ سالہ زندگی میں اگرچہ مسلمانوں نے کفار کے مقابلہ میں کوئی اقدامی جہاد نہیں کیا، مگر دفاعی جہاد برابر کرتے رہے یعنی دوسروں کی ایذارسانیوں اور ظلم وستم کے مقابلہ میں اپنی ڈیفنس اور مدافعت وحق خود حفاظتی کا استعمال ضرور کیا ہے، اور یہ فرض مسلمانوں پر بہر صورت عائد رہتا ہے کوئی وقت اور کوئی حالت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے جب بھی کوئی ایک شخص یا

بہت سے لوگ کسی مسلمان مرد عورت کی جان و مال وآبرو پر حملہ آور ہوں تو اس کا دفاع (ڈیفنس) جس طرح بھی ممکن ہو کرنا فرض عین ہے کیونکہ ہماری جان و مال وآبرو ہمارے پاس خدا کی امانت ہیں، جو ہر مسلمان مرد وعورت سے اللہ تعالیٰ نے جنت کے بدلے میں خرید کر ہمیں دے رکھی ہیں اور ان کی حفاظت کا فرض ہم پر لازم کیا ہے، لہٰذا ان پر اگر کوئی حملہ کرے تو اس وقت یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ ہم پوری طرح دفاع کر سکتے ہیں یا نہیں بلکہ صرف خدا پر بھروسہ کر کے جتنا بھی ہو سکے کرے، ایسے وقت میں خدا کی غیبی امداد ضرور ضرور اس کو حاصل ہوگی، برخلاف اس کے کہ اگر حملہ آور کے مقابلہ میں بزدلی، لاچارگی یا خوشامد وغیرہ دکھلائی جائے گی تو یہ خدا کے عتاب وغضب کا سبب ہوگی اور اس کی مدد سے بھی محرومی ہوگی، پھر اس سے نہ دین سالم رہے گا نہ دنیا حاصل ہوگی۔

پھر اس وقت تو ساری دنیا نے سلف ڈیفنس، حق خود اختیاری، رائے اور مذہب کی آزادی وغیرہ کو بطور حقوق انسانیت کے تسلیم کر لیا، اگر کسی جگہ اِن حقوق کو سلب کیا جائے تو ساری دنیا سے بھی اس کے لئے اخلاقی امداد حاصل کی جا سکتی ہے۔

اقدامی جہاد! اگر دنیا کے کسی خطہ میں لوگوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا جا رہا ہو یا ان کو حقوقِ انسانیت سے محروم کیا جا رہا ہو تو دوسرے یا اقتدار لوگوں کا انسانی و مذہبی فریضہ ہے کہ ایسے لوگوں کی امداد کریں، اور جس صورت سے بھی ممکن ہو ان کو ظالموں کے پنجہ سے رہا کرائیں اور ان کو پورے حقوق دلائیں اور اس کے بغیر چین سے نہ بیٹھیں کیونکہ "الخلق عيال الله" ساری دنیا کی مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ اگر خاندان کے کسی ایک فرد کو بھی مشقِ ستم بنایا گیا تو باقی لوگوں سے ضرور اس کا مواخذہ ہوگا جو ان کے معاملہ میں کوتاہی یا غفلت برتیں گے، اور سیاسی غفلتوں اور غلط کاریوں کا بدلہ اس دنیا میں بھی دیا جاتا ہے، تاریخ اس پر شاہد ہے، ایسا جہاد ابتداءِ آفرینش عالم سے لے کر اب تک ہر آسمانی مذہب کا ایک اہم جزو رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا، اسلام نے جہاں مذاہبِ سابقہ کے تمام دوسرے اعمال واحکام کی تکمیل کی ہے، جہاد کے بارے میں بھی نہایت مکمل ومفصل ہدایات دی ہیں، جو دنیاوی جنگوں اور لڑائیوں کی برائیوں سے پاک وصاف ہیں، یہ سب ہدایات قرآن وحدیث، فقہ کی کتاب السیر اور کتبِ سیر و تاریخ میں موجود ہیں، ہر دور کے علماءِ اسلام نے ان کو صحیح صورت میں پیش کیا ہے، اور یہ سمجھنا اور کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ کسی دور کے اہلِ علم واہلِ قلم نے جہاد سے انکار کر دیا ہو یا کہا ہو کہ ہمارے یہاں جہاد نامی کوئی چیز نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے دور میں بھی جب اسلامی جہاد غلامی، تعدادِ ازدواج وغیرہ پر اعتراضات اٹھائے گئے تو ہندوستان کے تمام علماءِ نے بالعموم اور علمائے دیوبند نے بالخصوص ان کے منہ توڑ جوابات دیئے، اخبارات ورسائل اور مستقل کتابوں کی شکل میں بھی بہت کچھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں صاحبِ تفسیر حقانی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی وغیرہ کو کس طرح نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ اور اکابرِ دیوبند میں سے حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی تصانیف رسالہ القاسم والرشید کی خدمات، اور دار العلوم دیوبند اور نیز دیگر صدہا مدارسِ اسلامیہ عربیہ کے درسِ تفسیر وحدیث کو کیونکر زاویہ خمول میں ڈالا جا سکتا ہے جہاں پر ان سب مسائل کو پوری تحقیق وتفصیل کے ساتھ پڑھایا جاتا رہا ہے اور مخالفوں کے اعتراضات کو پوری قوت کے ساتھ دلائل عقلیہ ونقلیہ کی روشنی میں برابر رد کیا جاتا رہا ہے، پھر خاص طور سے جہاد کے بارے میں تو اکابرِ دیوبند اور دوسرے علماءِ ہند نے انگریزوں کی عظیم تر جابر وقاہر طاقت کے معاملہ میں عملی طور سے بھی وہ کچھ کر دکھایا جس کی اس دور میں نظیر کم ہی ملے گی، ہندوستان میں اگر مغربی فلسفہ اور حکومت متسلطہ سے مغلوب یا متاثر ہو کر چند لوگوں نے اسلامی عقائد میں ترمیم کی یا اہلِ مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا تو اوّل تو وہ تعداد میں بہت تھوڑے تھے دوسرے وہ اہل قلم تو ضرور تھے مگر اہلِ علم قطعاً نہ تھے، کیونکہ علوم دین میں ان کو کوئی بھی درجہ وامتیاز حاصل نہ تھا، ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اس دور کی تصویر مندرجہ ذیل الفاظ میں پیش کرے تو اس کو کسی طرح بھی درست قرار نہیں دیا جا سکتا:۔

جنگ کے میدان میں شکست کھا کر، انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے دورِ اول میں مسلمانوں کے اہل علم واہل قلم نے مغربی فلسفہ کو حق مان کر اسلامی عقائد میں ترمیم کرنا شروع کی، مغربی تہذیب کو، بجا و درست سمجھ کر اسلامی تہذیب کی شکل بگاڑنے اور اس کے اندر نئے پیوند لگانے کا سلسلہ جاری کیا، اور اسلام پر اہل مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کر لیا ان چیزوں پر نگاہ کرنے کے بجائے ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم نے سرے سے اس بات کا انکار ہی کر دیا کہ ہمارے یہاں جہاد نامی بھی کوئی چیز ہے، اسی طرح جب اسلام کے مسئلہ غلامی پر اعتراض ہوا تو ہمارے یہاں کے اہل علم واہل قلم نے فوراً اس بات کا انکار کر دیا کہ اسلام میں غلامی کا بھی کوئی قانون ہے، اسی طرح جب ہمارے تعدد ازواج پر اہل مغرب کی طرف سے اعتراض کیا گیا تو ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم اس پر شرمندہ ہو کر طرح طرح کی معذرتیں پیش کرنے لگے، لیکن اب ہمارے اندر ایسے محققین خدا کے فضل سے موجود ہیں جو اس طرح کی ہر کج فہمی کا استیصال کرنے اور مسلمانوں کو غلط فہمیوں سے بچانے میں کامیاب ہو رہے ہیں، (جواب خطبہ استقبالیہ لندن از علامہ ابوالاعلیٰ مودودی، مورخہ ۱۵ دسمبر ۶۸ء شائع شدہ تجلی ماہ جون ۶۹ء)

اس وقت بالکل خلاف توقع ایک چیز سامنے آئی، اس لئے یہ سطور زبانِ قلم پر آ گئیں، ورنہ علامہ مودودی کے بیشتر علمی افادات اور دینی وملی خدمات کی اہمیت وافادیت کے ہم خود بھی کھلے دل سے مقر و معترف ہیں، چونکہ اوپر کے مضمون میں صحیح علم و فضل کے وارثِ علماءِ حق کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور مطلقاً اُس دور کے اہل علم واہل قلم کی طرف ایک ہی بات غلط منسوب کر دی گئی، تو اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ جیسے ایک سو سال کے اُس دور میں صحیح و پکی بے لاگ بات کہنے والے اہل علم واہل قلم کا کوئی وجود نہ تھا اور اس پوری مدت کے گزر جانے پر اب ہمارے اندر خدا کے فضل سے محققین پیدا ہوئے ہیں، خصوصیت سے باہر کی دنیا میں تو اس طرح کی بات سے اور بھی زیادہ غلط فہمی ہوئی ہوگی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار

حضرت عمرؓ سب مسلمانوں کی بالعموم اور حضور اکرم ﷺ کی بالخصوص حفاظت اور مدافعت کفار و مشرکین کا اہتمام فرماتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حدیث دفع کفار روایت کی ہے یعنی حضرت ابوبکر و عمر کا آں حضرت ﷺ سے کفار کو دفع کرنا، اور یہ ان کے بڑے مناقب میں سے ہے (ازالۃ الخفاء ۱/۲۱۲)

بیہقی میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی وادی اضم میں تشریف لے گئے، جہاں قریش کا مشہور بہادر پہلوان رُکانہ بکریاں چرایا کرتا تھا، آپ تنہا تھے، اُس نے غصہ میں کہا کہ اگر تم سے قرابت نہ ہوتی تو آج میں تمہارا قصہ ہی پاک کر دیتا، تاہم آؤ ہم دونوں مقابلہ کریں اور تم اپنے خدا سے مدد مانگو اور میں اپنے لات و عزیٰ کو مدد کے لئے پکاروں، اگر تم نے مجھے پچھاڑ دیا تو میں دس بکریاں انعام دوں گا، آپ نے اس کو پچھاڑ دیا اور سینہ پر سوار ہو گئے، اس نے تین بار کشتی لڑی اور چت ہو گیا اور تیس بکریاں انتخاب کرنے کو کہا، آپ نے فرمایا مجھے بکریوں کی ضرورت نہیں، البتہ یہ چاہتا ہوں کہ تم توحید ورسالت کا اقرار کر لو، اس نے کہا کہ کوئی اور معجزہ دکھلاؤ، آپ نے قریب کے ایک بڑے کیکر کے پیڑ کی طرف اشارہ کیا کہ خدا کے حکم سے میرے پاس آ جاؤ، فوراً ہی اُس درخت کے دو حصے ہو گئے اور آدھا درخت ان دونوں کے درمیان آ کھڑا ہوا، رُکانہ نے کہا اچھا! اب اس کو واپس کر دو، آپ نے فرمایا، اگر ایسا ہوا تب تو میری تصدیق کرو گے؟ کہا ہاں! ضرور کروں گا آپ نے درخت کو حکم دیا کہ اپنی جگہ واپس ہو جائے تو وہ فوراً واپس ہو گیا۔

رُکانہ نے کہا کہ اب میرے پاس کوئی عذر نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ شہر کی عورتیں اور بچے کہیں گے کہ رُکانہ، محمد سے مرعوب ہو گیا، آپ تیس بکریاں چھانٹ کر ریوڑ میں سے لے لیں، آپ نے فرمایا مجھے تمہاری بکریوں کی ضرورت نہیں، اسی اثناء میں حضرت ابوبکر و عمرؓ آپ کو مکہ

معظمہ میں نہ پاکر سخت پریشان ہوکر تلاش میں نکل چکے تھے، اور ٹیلوں پر چڑھ چڑھ کر نظریں دوڑاتے تھے کہ آپ کو دیکھ لیں، جب آپ کو واپس آتے دیکھا تو دوڑ کر حاضر خدمت ہوئے، اور عرض کیا کہ آپ کو اس طرح تنہا اس وادی میں نہ آنا تھا کہ یہاں رُکانہ جیسا عدوئے اسلام بکریاں چرانے آتا ہے، آپ نے فرمایا:۔ اطمینان رکھو، جس ذاتِ برتر نے مجھے نبوت سے سرفراز کیا، وہ میری حفاظت بھی کرتی ہے الخ (سیرت کبریٰ ۲/۵۶۸)

عمیر[1] بن وہب قریش میں اسلام کا سخت دشمن تھا، وہ اور صفوان بن امیہ حجر (حطیم بیت اللہ) میں بیٹھے ہوئے مقتولین بدر کا ماتم کررہے تھے، صفوان نے کہا خدا کی قسم اب جینے کا مزہ نہیں رہا، عمیر نے کہا سچ کہتے ہو، اگر مجھ پر قرض نہ ہوتا اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں سوار ہوکر جاتا اور محمد کو قتل کر کے آتا، میرا بیٹا بھی وہاں قید ہے، صفوان نے کہا تم قرض کی اور بچوں کی فکر بالکل نہ کرو، ان کا میں ذمہ دار ہوں، عمیر نے گھر آکر تلوار زہر میں بجھائی اور مدینہ پہنچا، وہاں حضرت عمرؓ ایک جماعتِ مسلمین کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جنگِ بدر کے حالات بیان کررہے تھے کہ آپ کی نظر عمیر پر پڑی کہ گلے میں تلوار ڈالے مسجد نبوی کے دروازہ پر اونٹ سے اترا، آپ نے کہا یہ دشمنِ خدا خبیث عمیر بن وہب آرہا ہے، ضرور کوئی شر لے کر آیا ہے، اسی نے ہماری قوم میں جنگ کرائی ہے اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے، اور آپ کو عمیر کی آمد سے آگاہ کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ! حضرت عمر فاروقؓ عمیر کا گلا دبائے ہوئے حضور کے پاس لے کر آئے، آپ نے فرمایا عمر! چھوڑ دو اور عمیر سے فرمایا میرے قریب آجاؤ۔ پھر پوچھا کس ارادہ سے آئے ہو؟ جواب دیا کہ بیٹے کو چھڑانے آیا ہوں، فرمایا تلوار کیوں حمائل ہے؟ عمیر نے کہا آخر تلواریں بدر میں کس کام آئیں؟ آپ نے فرمایا کیا تم نے اور صفوان نے حجر میں بیٹھ کر میرے قتل کی سازش نہیں کی؟ عمیر یہ سُن کر حیران

---

[1] استیعاب ۲/۴۲۵ میں حضرت عمیرؓ کے حالات اس طرح لکھے ہیں:۔ قریش میں بڑے مرتبہ وعزت والے تھے، بدر میں کافروں کے ساتھ ہوکر مسلمانوں سے لڑے، اور احد سے پہلے مسلمان ہوکر کفار سے لڑے، پھر فتح مکہ میں بھی مسلمانوں کے ساتھ تھے،

بدر کے دن قریش سے انصار کے بارے میں کہا میں سانپوں کی شکل وشمائل والے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں، جو بھوک پیاس کی وجہ سے مرتے نہیں اور جب تک اپنی برابر ہم میں سے نہیں مار ڈالیں گے، لڑائی سے باز نہ آئیں گے، لہٰذا اپنے روشن اور خوبصورت چہروں کو ان کے مقابلے پر لے جاکر اپنی گت خراب مت کرو، قریش نے کہا، چھوڑو ایسی باتیں نہ کرو یہ وقت تو اپنی قوم کو جوش دلانے کا ہے وہ کام کر۔

اس پر عمیر سب سے پہلے اپنے گھوڑے سے اُتر کر میدان جنگ میں کود پڑا اور لڑائی شروع ہوگئی، وہ قریش کے بڑے بہادروں میں تھا اور ہر لحاظ سے ان کے شیاطین میں سے ایک شیطان سمجھا جاتا تھا، اس نے ہی ہمت کر کے عسکرِ نبوی کے اردگرد ایک چکر بھی لگایا تھا کہ لشکر کی تعداد کا اندازہ کرے، بدر کی لڑائی میں اس کا بیٹا وہب قید ہوگیا تھا، پھر عمیر حضور اکرم ﷺ کے ارادہ قتل کے ساتھ مدینہ منورہ گیا تھا کہ موقع دیکھ کر اچانک آپ پر حملہ کرے، اور یہ سازش مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کے ساتھ ہوئی تھی، جس کی خبر حضور علیہ السلام کو ہوگئی تھی عمیر مدینہ پہنچا تو مسجد نبوی کے دروازہ پر حضرت عمرؓ کو پایا، آپ نے اس کو گردن سے پکڑ کر حضور علیہ السلام کے پاس پہنچایا، اور عرض کیا کہ یہ شیطان قریش بُرے ارادہ سے آیا ہے، حضور نے فرمایا، عمر! اس کو چھوڑ دو اور اپنے پاس بلاکر اپنے جسدِ اطہر سے لپٹا لیا، پھر اس سازش کا ذکر کیا، جس کو سُن کر عمیر اسلام لے آئے رضی اللہ تعالیٰ اور مکہ معظمہ واپس جا کر صفوان کے پاس نہ گئے، حضرت عثمانؓ کی ابتداءِ دورِ خلافت تک زندہ رہے ان کے صاحبزادے وہب بن عمیرؓ کچھ دن پہلے اسلام لاچکے تھے، حضرت عمرؓ نے جو چار بہادر جلیل القدر صحابہ حضرت عمرو بن العاصؓ فاتحِ مصر کی امداد کے لئے بھیجے تھے، یہ ان میں سے ایک تھے، دوسرے حضرات زبیر بن العوام، خارجہ بن حذافہ، بسر بن ارطاۃ (یا مقداد) تھے، ایک غیر قوی سند سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے عمیرؓ کے لئے اپنی چادر مبارک بچھائی تھی، اور فرمایا تھا کہ ماموں باپ کے مرتبہ میں ہیں، لیکن ان کے صاحبزادے وہبؓ کے لئے حضور ﷺ کا چادر مبارک بچھانے کا اعزاز بہ کثرت اور مشہور روایت سے ثابت ہے، یہ بھی مروی ہے کہ جب عمیرؓ اسلام کے بعد مکہ معظمہ پہنچے تو صفوان سے نہیں ملے اور سیدھے اپنے گھر چلے گئے، اسلام ظاہر کیا اور دوسروں کو بھی دعوت دی، یہ بات صفوان نے سُنی تو کہا کہ میں نے اس کے پہلے میرے پاس نہ آنے ہی سے سمجھ لیا تھا کہ اُلٹ گیا ہے اور صابی ہوگیا ہے لہٰذا اب اس سے نہ کبھی کلام کروں گا، نہ اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کوئی امداد کروں گا، اس کے بعد حجر بیت اللہ میں صفوان کو حضرت عمیر نے دیکھا اور پکارا تو اس نے اعتراض کیا، اس پر حضرت عمیرؓ نے اس سے کہا:۔ تم ہمارے بڑے سرداروں میں سے تھے، اس بات پر غور کرو کہ ہم پتھروں کو پوجتے اور ان کے نام پر قربانی کرتے تھے، کیا یہ کوئی دین کی بات ہوسکتی ہے؟ لہٰذا میں تو توحید ورسالت کو مان چکا'' صفوان یہ سن کر بھی کچھ نہ بولا۔ ''مؤلف''

ہو گیا اور بے اختیار بولا کہ آپ ضرور نبی برحق ہیں، بخدا میرے اور صفوان کے سوا اس معاملہ کی کسی فرد کو بھی خبر نہ تھی۔

قریش مکہ نے عمیر کے مسلمان ہونے کی خبر سُنی تو وہ بھی حیرت میں پڑ گئے اور حضرت عمیرؓ نے مکہ معظمہ واپس جا کر اسلام کی دعوت پھیلائی، اور ایک مجمع کثیر کو اس کی روشنی سے منور کیا (سیرۃ النبی ۳۳۵/۱ بحوالہ تاریخ طبری ۱۳۵۴ وازالۃ الخفاء ۱۹۷/۲)

غزوۂ احد کے موقع پر جب کچھ دیر کے لئے افراتفری مچی اور گھمسان کی لڑائی میں اپنے پرائے کی بھی تمیز نہ رہی، حضور اکرم ﷺ تک بھی کفار پہنچ گئے تھے تو اس وقت بھی آپ کے ارد گرد رہنے والوں میں حضرت ابوبکر و عمرؓ وغیرہ ۱۲ صحابی رہ گئے تھے جیسا کہ بخاری ۴۲۶ باب ما یکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب، اور ۶۵۵ کتاب التفسیر میں ہے کہ آپ کے پاس سے بہ کثرت صحابہ کرام گھمسان کی لڑائی کی وجہ سے دور ہو گئے بجز ۱۲ صحابہ کے، مورخ کبیر محقق عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مورخ بلاذری کا قول نقل کیا کہ مہاجرین میں سے حضرت ابوبکر، عمر، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحہ، زبیر بن العوام اور ابوعبیدۃ بن الجراح، حضور علیہ السلام کے ساتھ اپنی جگہ پر ثابت قدم رہے تھے اور انصار میں سے حباب بن المنذر، ابودجانہ، عاصم بن ثابت بن ابی الافلح، حارث ابن الصمہ، اسید بن حضیر، سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور کہا گیا ہے کہ سہیل بن حنیف رہ گئے تھے (عمدہ ۲۸۳/۱۴ طبع منیریہ) علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ آپ کے صحابہ میں سے ایک جگہ ثابت رہنے والے ۱۴ صحابی تھے، سات مہاجرین میں سے جن میں ابوبکرؓ بھی تھے اور سات انصار میں سے تھے، علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کی شرح میں قول مذکور کی نسبت محمد بن سعد کی طرف ظاہر کی، اور اوپر کے نام ذکر کئے، پھر لکھا کہ جن لوگوں نے ان حضرات میں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں کیا، وہ اس لئے کہ انہوں نے حضرت مصعبؓ کی شہادت ہونے پر حضور کے پاس سے جا کر جھنڈا سنبھال لیا تھا، لہٰذا ان لوگوں نے ''ثابتین'' میں ان کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ کے پاس اس روز تیس صحابہ تھے، جن میں سے ہر ایک اپنی زبانِ قال و حال سے حضور علیہ السلام کو یقین دلا رہا تھا کہ پہلے میرا چہرہ آپ کے چہرہ مبارک پر قربان ہوگا، اور پہلے میری جان آپ کی جان پر قربان ہوگی، آپ پر ہمیشہ کے لئے سلامتی نچھاور ہو، ہم آپ کو اپنے جیتے جی رخصت نہ ہونے دیں گے، پھر علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حدیث بخاری میں حضور علیہ السلام کے ساتھ ۱۲ صحابہ کا ثابت قدم رہنا ذکر کیا گیا ہے (شرح المواہب ۳۵/۲ بخاری ۴۲۶ میں غیر اثنی عشر رجلا کے حاشیہ میں قسطلانیؒ شرح بخاری سے بھی منہم ابوبکر و عمر الخ نقل کیا گیا ہے۔

حافظؒ نے لم یبق مع النبی ﷺ **فی تلک الایام الذی یقاتل فیھن غیر طلحۃ و سعد** کی شرح میں لکھا کہ روایت غیر ابی ذرؒ میں فی بعض تلک الایام کا لفظ مروی ہے جو زیادہ واضح ہے، اور ان کا انفراد بہ لحاظ بعض مقامات کے ہے کیونکہ اس غزوہ میں حالات مختلف قسم کے پیش آئے ہیں (فتح ۲۵۳/۷)

سیرۃ النبی ۳۷۸/۱ میں ان جاں نثاروں کا عدد گیارہ ذکر کیا اور جن کے ناموں کی تخصیص کا بغیر حوالہ کے ذکر کیا، ان میں حضرت عمرؓ کا اسم گرامی نہیں ہے، پھر صحیح بخاری کی صرف اُس روایت کو نقل کیا، جس میں فقط حضرت طلحہ و سعدؓ کا ذکر ہے باقی دونوں مذکورہ بالا روایاتِ بخاری کا کوئی ذکر نہیں کیا جن میں بارہ صحابہ کا حضور علیہ السلام کے پہلو میں ثابت قدم رہنا مروی ہے، یہ حال ہماری محققانہ کتابوں کا ہے۔

آگے اسی صفحہ میں حضرت عمرؓ کے بارے میں بعض اربابِ سیر نے وہ بات بھی نقل کردی ہے جو کسی طرح بھی حضرت عمرؓ کے مرتبہ عالیہ کے شایانِ شان نہیں، پھر جبکہ یہی واقعہ بخاری میں بھی مذکور ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کا نام نہیں ہے، تو اس کی نقل سے اور بھی زیادہ احتیاط کرنی تھی،

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ غزوۂ احد میں حضرت عمرؓ کو نمایاں فضائل حاصل ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ جب حضور علیہ السلام اور مسلمان قلعہ بندی کے طور پر پہاڑ پر چڑھ گئے تو حضرت عمرؓ نے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ایک جماعتِ مہاجرین کے ساتھ کفار کا مقابلہ کر کے ان کو دفع کیا اور ان کو اوپر چڑھنے سے روکا اور جو وہاں چڑھ گئے تھے ان کو وہاں سے اترنے پر مجبور کر دیا، ذکرہ فی السیر۔

دوسرے یہ کہ جنگ اُحد سے واپسی کے وقت ابوسفیان کہنے لگا کہ "اے ہبل! تیرا نام بلند ہو" تو حضور علیہ السلام کے ارشاد پر حضرت عمرؓ نے اسلامی جوش کے ساتھ بلند آواز سے اعلاءِ کلمۃ اللہ کیا اور کہا "اللہ اعلیٰ واجل" کہ خدا ہی سب سے زیادہ بلند و برتر ہے، تیسرے یہ کہ ابوسفیان نے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو پکارا[1] جس سے معلوم ہوا کہ کفار بھی ان دونوں کے بعد آپ ہی کو مسلمانوں کا سب سے بڑا فرد سمجھتے تھے، ابوسفیان نے جاتے وقت یہ بھی کہا کہ چلو برابری ہوگئی، بدر میں ہمارا نقصان زیادہ ہوا تھا، اب تمہارا زیادہ ہوگیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ہی جواب دیا کہ برابری کیسی؟ ہمارے مقتولین تو جنت میں جاتے ہیں، اور تمہارے جہنم میں،

تمام سوال و جواب کے بعد ابوسفیان نے حضرت عمرؓ کو اپنے پاس نیچے بلایا، حضور علیہ السلام نے اجازت دی کہ جا کر سنو، کیا کہتا ہے، حضرت عمرؓ گئے تو کہنے لگا، ہمارا آج کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ہم نے محمد کو قتل کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا، اے دشمن خدا تو جھوٹ کہتا ہے وہ تو تیری ساری باتیں سن رہے ہیں اور ہم میں موجود ہیں، ابوسفیان نے کہا، ہم تو اسی خیال میں تھے لیکن تم میرے نزدیک ابن قمیہ سے زیادہ صادق القول ہو، جس نے کہا تھا کہ میں نے محمد کو قتل کر دیا ہے (ازالۃ الخفاء ۷۹/۲)

غزوۂ خندق میں بھی حضرت عمرؓ نے اہم خدمات انجام دیں، اول یہ کہ حضور علیہ السلام نے آپ کو اپنی محافظت کے لئے مقرر کیا تھا اور جس جانب سے آپ کو محافظت کے لئے مقرر کیا تھا، اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بھی بن گئی تھی، جو اب تک موجود ہے دوم یہ کہ حضرت عمرؓ و حضرت زبیرؓ نے ایک روز جماعتِ کفار پر حملہ کیا، یہاں تک کہ ان کو منتشر و پریشان کر دیا، سوم یہ کہ بوجہ مشغولیت حضرت عمرؓ کی نمازِ عصر فوت ہوگئی جس کا ان کو بہت زیادہ افسوس ہوا تو حضور علیہ السلام نے ازرہِ شفقت اپنے آپ کو بھی حضرت عمرؓ کے ساتھ محسوب کیا اور اس طرح ان کے تاسف کی مکافات کی بخاری میں یہ واقعہ ہے (۲/۸۰)

غزوۂ بنی المصطلق میں مقدمۃ الجیش پر حضرت عمرؓ ہی تھے، اور آپ نے کفار کے ایک جاسوس کو پکڑ کر حالات معلوم کرنے کے بعد قتل کر دیا تھا، جس سے کفار کے دلوں پر رعب بیٹھ گیا۔

غزوۂ حدیبیہ میں صلح نامہ کے وقت حضرت عمرؓ کی اسلامی حمیت و غیرت خاص طور سے نمایاں ہوئی اور آیت کریمہ فانزل اللہ سکینتہ علیٰ رسولہ وعلی المومنین والزمھم کلمۃ التقویٰ آپ کے حق میں نازل ہوئی اور مراجعت، میں جب مدینہ طیبہ کے پاس پہنچ کر سورۂ فتح نازل ہوئی تو سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا کر سُنائی (۳/۸۱)

غزوۂ فتح مکہ میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل حاصل ہوئے الخ (۲/۸۵)

غزوۂ حنین میں جب کچھ دیر کے لئے مسلمانوں کے لشکر میں انتشار و انہزام کی صورت پیش آئی، تو اس وقت جو ۱۰۔۱۲ آدمی سرورِ دو عالم محمد ﷺ کے اردگرد ثابت قدمی کے ساتھ جمے رہے، ان میں حضرت ابوبکر و عمرؓ بھی تھے، پھر کچھ دیر کے بعد تو سارے ہی مسلمان ایک جگہ جمع ہو کر کفار کے مقابلہ میں ڈٹ گئے تھے (فتح الباری ۸/۲۱)

---

[1] شرح المواہب ۲/۳۶ میں اس واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ جب دونوں فریق میدانِ جنگ سے ہٹ گئے، تو جاتے ہوئے ابوسفیان نے مسلمانوں کو للکار کر کہا:۔ کیا تم لوگوں میں محمد موجود ہیں؟ حضور علیہ السلام نے جواب دینے سے روک دیا، تین مرتبہ اس نے یہی پوچھا اور مسلمان خاموش رہے پھر بولا، کیا تم میں ابن ابی قحافہ ہیں؟ (یعنی حضرت ابوبکرؓ) اس کو بھی تین بار کہا، اور حضور علیہ السلام نے اس کے جواب سے بھی روک دیا، پھر بولا، کیا تم میں ابن الخطاب ہیں؟ یہ بھی تین بار سوال کیا، اور جواب نہ پا کر گھوڑے پر سواری ہی کی حالت میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، دیکھو! یہ سب تو مارے جا چکے ہیں، اگر زندہ ہوتے تو جواب دیتے یہ سن کر حضرت عمرؓ ضبط نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام سے اجازت لے کر جواب دیا کہ اے خدا کے دشمن! تو نے جھوٹ کہا جن کا تو نے ذکر کیا ہے وہ سب زندہ موجود ہیں، اور تجھے آئندہ بھی سبق دینے کے لئے باقی ہیں حافظؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت ابوبکر و عمرؓ کا جو مرتبہ اور خاص مقام حضور علیہ السلام کی نظر میں تھا وہ معلوم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ دشمنانِ اسلام کی نظر میں بھی ان دونوں کا ہی مقام سب سے بلند تھا اور وہ جانتے تھے کہ اسلام کا قیام اور ترقی وغیرہ ان دونوں سے وابستہ ہے، اسی لئے ابوسفیان نے ان تینوں کے علاوہ کسی کے بارے میں سوال نہیں کیا (۲/۳۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔ غزوۂ حنین میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل نصیب ہوئے، جن میں سے یہ بھی ہے کہ روایاتِ مہاجرین میں سے ایک جھنڈا آپ کو بھی حضور اکرم ﷺ نے عنایت فرمایا تھا۔ (ازالۃ الخفاء ۲/۸۶)

حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔ حضرت عمرؓ کی مثال ایک ایسے عالیشان محل کی ہے جس کے بہت سے دروازے ہوں اور ہر دروازے پر ایک صاحبِ کمال بیٹھا ہو، مثلاً ایک پر اسکندر اور ذوالقرنین جیسے بیٹھے ملک گیری، جہاں بانی، اجتماع لشکر، اور ہزیمتِ اعداء اور سطوت وجبروت وغیرہ قائم کرنے کا درس دے رہے ہوں دوسرے پر مہربانی ونرمی، رعیت پروری، عدل وانصاف وغیرہ کا سبق نوشیرواں عادل جیسے دے رہے ہوں، تیسرے پر علم فتاویٰ واحکام کی رہنمائی کے لئے امام اعظم ابوحنیفہ یا امام مالکؒ بیٹھے ہوں، چوتھے پر مرشد کامل مثل سیدنا عبدالقادرؒ یا خواجہ بہاؤالدینؒ ہوں، پانچویں پر کوئی محدث مثل ابوہریرہؓ یا ابن عمرؓ ہو، چھٹے پر قاری ہم پلہ نافع وعاصم ہوں، ساتویں پر حکیم مثل جلال الدین رومیؒ یا شیخ فریدالدین عطارؒ ہوں، اور لوگ اس محل عالیشان کے چاروں طرف جمع ہوں، اور ہر حاجت مند اپنی حاجت اس کے صاحبِ فن سے طلب کرتا اور کامیاب ہوتا ہو، نبوت ورسالت کے مرتبہ عالیہ کے بعد اس فضیلت سے زیادہ اور کون سی فضیلت ہوسکتی ہے؟ الخ (ازالۃ الخفاء ۲/۴۲۹)

حضرت عمر کا انبیاء علیہم السلام سے اشبہ ہونا

آنحضرت ﷺ نے اس امر کی بھی خبر دی کہ حضرت عمر فاروقؓ استعدادِ نبوت اور قوتِ علمیہ وعملیہ دونوں رکھتے تھے، حدیثِ نبوی سے قوتِ علمیہ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کا ان کی زبان پر نطق کرنا، اور ان کا محدث ہونا ہے اور خواب میں دودھ پینا اور آپ کی رائے کا وحی سے موافق ہونا ہے وغیرہ وغیرہ۔

قوتِ عملیہ کا ثبوت، شیطان کا حضرت عمرؓ کے سایہ سے بھاگنا، رؤیائے قمیص میں حضور علیہ السلام کا حضرت عمرؓ کو اتنی بڑی قمیص پہنے دیکھنا جو چلتے وقت زمین پر گھسٹتی تھی، یہ خصوصیت تلو وحی کی ہے، پس جب نبوت ختم ہوگئی تو ضروری ہے کہ ایسا شخص خلیفہ ہو جو انبیاء علیہم السلام سے زیادہ مشابہت رکھتا ہو، نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ عمر سے بہتر شخص پر آفتاب نے طلوع نہیں کیا، لہٰذا ضروری تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ کسی نہ کسی وقت بہترین شخص اور خلیفہ وقت ہوتے، اور حضور علیہ السلام نے آپ کے لئے دعا فرمائی تھی ''عش حمید ادمت شهیدا'' اگر خدانخواستہ حضرت عمرؓ غاصب، جابر وظالم ہوتے تو یہ دعا کیونکر صحیح ہوتی (ازالۃ الخفاء ۱/۵۴۸)

معیت ورفاقت نبویہ

بخاری ومسلم میں حدیث ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے جنازے پر آکر حضرت علیؓ نے ان کو خطاب کر کے فرمایا:۔ خدا آپ پر رحم کرے، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ کرے گا کیونکہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو بہ کثرت یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں اور ابوبکر وعمرؓ اس طرح تھے، میں نے اور ابوبکر وعمرؓ نے فلاں کام کیا، اور ابوبکر وعمرؓ فلاں جگہ کے لئے ساتھ گئے، میں اور ابوبکر وعمرؓ فلاں جگہ داخل ہوئے، میں اور ابوبکر وعمرؓ فلاں جگہ سے باہر نکلے۔ (مشکوۃ ۵۵۹)

بیعت رضوان کے وقت حضرتِ عمرؓ کی معیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آں حضرت ﷺ کا اخذِ بیعت کے وقت حضرت عمرؓ کو منتخب کرنا یہ بھی بہت بڑی دلیل آپ کی فضیلتِ عظیمہ کی ہے (ازالۃ ۱/۵۹۵)

حافظ ابن کثیرؒ نے مسلم شریف کی روایت نقل کی کہ حدیبیہ کے مقام پر جس وقت چودہ سو صحابہ کرام سے کیکر کے درخت کے نیچے بیعتِ رضوان جہاد، عدم فرار اور موت پر لی گئی تو حضرت عمرؓ نبی اکرم ﷺ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے، (ابن کثیر ۱۸۷/۱) اور نووی شرح مسلم میں یہ حدیث ۱۲۹/۲ پر ہے (دیکھو باب استحباب مبایعۃ الامام الجیش عند ارادۃ القتال)

استعدادِ منصبِ نبوت

ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ میرے بعد اگر کوئی نبی ہوسکتا تو عمر بن الخطاب ہوتے، محدثِ کبیر ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یہ باب عدالت وسیاست وغیرہ کے لحاظ سے ہے، میزان میں اہل حدیث سے اس کی تضعیف منقول ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس کی تقویت حدیثِ الجامع سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ عمرؓ سے بہتر کسی شخص پر سورج طلوع نہیں ہوا (رواہ الترمذی والحاکم فی مستدرکہ عن ابی بکر مرفوعاً) اور بغوی نے فضائل میں روایت کی کہ جب حضرت عمرؓ نے حضرت ابوسفیانؓ کی بیٹی کو پیغام نکاح دیا تو صحابہ نے کہا کہ یہ لوگ اس رشتہ کو قبول کریں تو بہتر ہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا "مدینہ کی دونوں وادیوں میں عمر سے بہتر کوئی شخص نہیں ہے" حدیث لو كان بعدى نبى لكان عمر کو ابن جوزی نے بھی نقل کیا، امام احمد و حاکم نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے بھی روایت کیا، نیز بعض طرق میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں۔
لولم ابعث لبعثت یاعمر (مرقاۃ ۵۳۹/۵)

حضرت عمرؓ وامرھم شوریٰ بینھم کے مصداق

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔ سورۂ شوریٰ کی آیت والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوٰة میں اشارہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف تصدیق تسلیم وانقیاد اور اقامتِ صلوٰات میں بلند پایہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام کی نیابتِ امامت کا شرف حاصل کیا اور دوسرے جملہ امرهم شورى بينهم سے اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف شوریٰ تھا آپ کے پورے زمانہ خلافت میں کوئی امر بدوں مشورۂ علماءِ صحابہ نافذ نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے ملّتِ اسلامیہ کے سب سے بڑے اجماعی مسائل وہ ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، اور تیسرے جملہ ومما رزقنا هم ينفقون سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور چوتھا جملہ والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون حضرت علیؓ پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ آپ کے عہد خلافت میں بغاوت وقتال ہوا ہے آگے پانچویں جملہ وجزاء سيئة میں حضرت حسنؓ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی اور چھٹے جملہ ولمن انتصر بعد ظلم سے اشارہ خلافتِ معاویہؓ کی طرف ہے، ساتویں جملہ انما السبیل الخ سے اشارہ جوانانِ بنی امیہ کی طرف ہے، جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، پھر آٹھویں جملہ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور سے اشارہ علماءِ اخیار کی طرف ہے جن کے رئیس وسر دفتر حضرت علی بن حسین تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور اکرم ﷺ نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے کو منع فرمایا ہے، سکوت وخاموشی اختیار کی اور باوجود کراہت کے اطاعت قبول کی (ازالۃ الخفاء ۴۶۹/۱)

حضور علیہ السلام کا مشورۂ شیخین کو قبول کرنا

آں حضرت ﷺ نے فرمایا:۔ جس مشورہ میں تم دونوں جمع ہو جاتے ہو، میں تمہاری رائے کے خلاف نہیں کرتا (رواہ احمد) اور مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کیا آپ نے ابوہریرہؓ کو اپنی نشانی نعلین شریفین دے کر یہ اعلان کرنے کو بھیجا ہے کہ جو بھی دل سے توحید ورسالت کی شہادت دیتا ہو، اس کو وہ جنت کی بشارت دیدیں؟ حضور نے فرمایا ہاں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول

اللہ! ایسا نہ کیجئے ورنہ لوگ آپ کے اس فرمان پر بھروسہ کر کے عمل چھوڑ دیں گے، اس لئے آپ انھیں عمل کرنے دیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔اچھا! انھیں عمل کرنے دو۔ (ازالہ ۵۹۴/۱)

حضرت عمرؓ کا اجد واجود ہونا

اسلم مولی عمرؓ سے حضرت ابن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمرؓ کے حالات معلوم کئے تو انہوں نے کچھ حالات بیان کئے جوان کو خاص طور سے معلوم تھے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ سے زیادہ دین کے معاملہ میں عملی کوشش کرنے والا اور علم ویقین کے منازل طے کرنے میں ان سے بڑا شہسوار نہیں دیکھا، ابتداء سے آخر عمر تک ان کا یہی حال رہا۔ (بخاری ۵۳۱)

مرقاۃ ۵۴۴/۵ میں اجود کی تشریح احسن فی طلب الیقین سے کی ہے اور فتح الباری وعمدہ میں اموال کی سخاوت لکھی ہے حضرت عمرؓ نے جس طرح اموال کو عام لوگوں پر تقسیم کیا اور ساری قلمرو کے غربا مساکین اور حاجت مندوں کی بلا تخصیص مذہب وملت غنی و مستغنی بنانے کی کوشش کی اور خود ساری لذات وراحتوں سے کنارہ کش رہے، اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

حکم اقتداءِ ابی بکر وعمرؓ

حضور علیہ السلام نے ایک روز ارشاد فرمایا:۔ مجھے نہیں معلوم کتنے دن اور تم میں رہوں گا لہٰذا تم میرے بعد کے اصحاب ابوبکر وعمر کی پیروی کرنا (ترمذی) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام احمد وابن ماجہ نے بھی کی ہے اور حافظ حدیث ابوالنصر القصار نے یہ زیادتی بھی روایت کی ہے کہ یہ دونوں خدائے تعالیٰ کی طرف سے دراز کی ہوئی رسی ہیں، جو ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑ لے گا، وہ ایسا ہے مضبوط ومستحکم سہارا تھام لے گا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں۔

(گویا لااکراہ فی الدین قدتبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا'' کی طرف اشارہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!) (مرقاۃ ۵۳۹/۵)

حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا

حضرت عمرؓ کا خود بیان ہے کہ میرا جب شرح صدر ہوا اور اسلام کی طرف کشش ہوئی تو جس ذات سے مجھے سب سے زیادہ بغض وعناد تھا وہ میرے لئے دنیا ومافیہا سب سے زیادہ پیاری ومحبوب ہوگئی، یعنی ذاتِ اقدس نبوی علے صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات، چنانچہ میں بے تاب ہوکر فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے دار ارقم سے باہر آکر میرے کپڑوں کو پکڑا اور مجھے ایک جھٹکا دیا، جس کے بعد میں بے صبر ہوکر اپنے گھٹنوں کے بل گر گیا آپ نے فرمایا:۔ عمر! کیا تم اپنی روش سے باز نہیں آئے؟ میں نے فوراً ہی کلمہ شہادت پڑھا، جس پر سارے مجمع نے بلند آواز سے تکبیر کہی، جس کی آواز مسجد کے لوگوں نے سُنی، پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ اپنی زندگی میں بھی اور مرتے وقت بھی؟ آپ نے فرمایا، کیوں نہیں، خدا کی قسم تم حق پر ہو زندگی میں بھی اور مرتے دم بھی میں نے کہا پھر چھپنے کی کیا ضرورت؟ (یعنی جبکہ ہم مریں گے تب بھی حق پر ہی مریں گے، آپ کو مبعوث کرنے والے کی قسم ہم تو ضرور باہر نکل کر اسلام کو ظاہر کریں گے، اس پر حضور ﷺ نے ہماری دو ٹولی بنا دیں، ایک میں حضرت حمزہؓ دوسری میں میں تھا، اور اسی دن حضور نے مجھے ''فاروق'' کا لقب دیا کہ میرے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حق و باطل کو الگ الگ کیا،

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ایک منافق مسلمان کا ایک یہودی سے جھگڑا ہوا، یہودی نے کہا کہ میں اپنا فیصلہ نبی اکرم پر رکھتا ہوں، جو بھی وہ

فیصلہ کریں، منافق نے کہا میں کعب بن الاشرف پر رکھتا ہوں، پھر وہ دونوں حضور علیہ السلام کو حاکم بنانے پر راضی ہوگئے، اور آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دے دیا، منافق اس فیصلے سے راضی نہ ہوا اور کہا کہ ہم تو عمر کو حَکَم بناتے ہیں، یہودی نے سارا قصہ حضرت عمرؓ کو سُنایا کہ اس طرح بعد کو یہ شخص نبی اکرم کو حکم بنانے پر رضامند ہوا تھا مگر اب ان کے فیصلہ کو رد کر رہا ہے اور آپ کو حکم بناتا ہے حضرت عمرؓ نے اس منافق سے پوچھا کیا ایسا ہی ہے؟ اس نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا اچھا ٹھیرو! میں ابھی آتا ہوں اور گھر میں سے تلوار لا کر اس منافق کو قتل کر دیا، اور فرمایا کہ میرا فیصلہ تو ایسے شخص کے لئے یہی ہے جو خدا اور اس کے رسول کا فیصلہ قبول نہ کرے، حضور اکرم ﷺ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا، میرا خیال نہ تھا کہ عمر ایک مومن کے قتل پر جراءت کریں گے، اس پر یہ آیت اُتری "الم ترالی الذین یزعمون انهم آمنوا بما انزل الیك وما انزل من قبلك یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت" اور پھر آپ نے اس شخص کے قصاص کا حکم ختم کر کے حضرت عمرؓ کو اس کے ظلماً قتل کے الزام سے بری قرار دیا اور اس وقت حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا، لہٰذا ان کا نام "فاروق" رکھا گیا۔ (مرقاۃ ۵۳۸/۵، ۵۳۹/۵)

جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا

حضرت عمرؓ کی اسلامی غیرت اور پختگی ایمان کا یہ بھی ایک بڑا ثبوت ہے کہ آپ نے غزوۂ بدر کے موقع پر اپنے حقیقی ماموں کی قرابت کا بھی خیال نہیں کیا، اور جب وہ مقابلہ پر آ گئے، تو ان کو قتل کر دیا، ان کا نام عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھا، سیرۃ النبی ۳۲۹/۱ میں ان کا نام عاص بن ہشام غلط درج ہوا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے نانا کا نام ہاشم بن مغیرہ تھا، اور آپ کی والدہ کا نام حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ تھا، اس کو بھی حنتمہ بنت ہشام ابن مغیرہ غلط لکھتے ہیں، ہاشم بن مغیرہ اور ہشام بن مغیرہ دونوں حقیقی بھائی تھے، لہٰذا حضرت عمرؓ کی والدہ حنتمہ ابوجہل کی چچیری بہن تھیں، حقیقی بہن نہ تھیں، علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے لکھا کہ جس نے ام عمر کا نام حنتمہ بنت ہشام کہا، غلطی کی ہے۔ (استیعاب ۴۱۵/۲)

دوسری طرف یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ حضرت عمرؓ نے خود فرمایا کہ میں نے بدر میں اپنے خال (ماموں) کو قتل کیا تھا، ملاحظہ ہو الروض الانف ۱۰۳/۲ لہٰذا آپ کے مقتول حقیقی ماموں عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھے، جو آپ کی والدہ کے حقیقی بھائی تھے، لہٰذا سیرت ابن ہشام ۱۰۳/۲ اور الروض ۱۰۳/۲ اور تاریخ ابن خلدون ۸۶/۱ میں مقتولین بدر کے ذیل میں عاصی بن ہشام کا نام درست نہیں ہے، اور الروض ۱۰۴/۲ میں تو خود بھی ہاشم کو حضرت عمرؓ کا نانا لکھا ہے، جب ہاشم نانا تھے تو ان ہی کا بیٹا تو حضرت عمرؓ کا ماموں ہو سکتا ہے، اس طرح الروض کی ہی دونوں عبارتوں میں تعارض موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

شائع شدہ اہم کتبِ سیر کا ذکر

"سیرۃ کبریٰ" تالیف علامہ رفیق دلاوری میں اس واقعہ کی تصحیح کی طرف توجہ کی گئی ہے، اور موجودہ کتب سیرت میں وہ نہایت عمدہ اور قابل قدر ہے، افسوس ہے کہ اس کی تالیف ناقص رہ گئی رحمۃ للعالمین بھی بعض اعتبارات سے عمدہ اور قابل قدر ہے مگر بعض اہم امور کو نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً غزوات کی تفصیل وغیرہ۔

سیرۃ النبی کے اندر خلافِ توقع بہت سی جگہ تحقیق کا حق ادا نہیں کیا گیا، اور مضامین کی غلطیاں بھی ہیں، کاش! اس کی نظر ثانی حضرت سیّد صاحبؒ آخر عمر میں کر لیتے جبکہ انہوں نے اس کے بعض مضامین سے رجوع بھی کر لیا تھا، اور ان کی زندگی میں بڑا انقلاب آ چکا تھا۔

یہ رجوع کی تحریر ابتداءِ محرم ۶۲ھ کی ہی جو معارف جنوری ۴۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کا ذکر انوار الباری میں مع اقتباس عبارتِ رجوع کے پہلے ہو چکا ہے، اس سے تقریباً ایک سال دس ماہ بعد والے ایک مکتوب (مورخہ یکم ذی قعدہ ۶۳ھ کا اقتباس "معارف

القرآن" مؤلف محترم مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی دام فیضہم میں شائع ہوا، وہ یہ ہے:۔

حضرت سیّد صاحبؒ کے ارشادات

دوسری چیز یہ ہے کہ جمہورِ اسلام جس مسئلہ پر اعتقادی و عملی طور پر متفق ہوں اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ نہ اختیار کی جائے، یہ طریق تواتر وتوارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے، اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود ہو چکا ہوں، اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں، اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ اب میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے تا کہ وہ اُس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے،

مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے، انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ "کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور ایک سے کفر" اس زمانہ کے اکثر لکھنے والے اس نکتہ سے تغافل برت رہے ہیں اور اس لئے خوف لگا رہتا ہے کہ ان سے ایمان کی بجائے کفر کو نشوونما کا موقع نہ ملے، سید سلیمان ندوی، یکم ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (بہ شکریہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)!

یاد آیا کہ حضرت سید صاحبؒ کی خدمت میں بزمانہ قیام کراچی وفات سے صرف ایک ہفتہ پیشتر راقم الحروف حاضر ہوا تھا، غالباً حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری دام فیضہم بھی ساتھ تھے، اور باتوں کے ساتھ احقر نے عرض کیا کہ آپ ندوہ میں جدید وقدیم کی آمیزش کا تجربہ کر چکے ہیں، اس پر فوراً برجستہ فرمایا کہ "جی ہاں! کیا ہے مگر ہر قدم پل صراط پر تھا" سبحان اللہ! ایک جملہ میں وہ کچھ کہہ دیا جو دفتروں میں نہ سماتا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ!

فوٹو کے جواز، عدم خلود جہنم کے عقیدہ متعدد چیزوں سے رجوع فرمالیا تھا، جو ۱۹۴۳ء کے معارف میں شائع ہوا، مگر بعض حضرات اب تک ان کے سابقہ مضامین شائع کررہے ہیں، اور ان کو شاید یہ علم بھی نہیں کہ سید صاحب ان کے بعض حصّوں سے رجوع کر چکے ہیں، ابھی ۱۲ جون ۱۹۷۰ء کا ہفتہ روزہ "الجمعیۃ" دہلی دیکھا، جس میں تصاویر وفوٹو کے متعلق سید صاحبؒ کا طویل مضمون معارف ۱۹۲۷ء سے نقل کر کے شائع کیا ہے۔

اس دور کے تجدد پسند اہل قلم حضرات کو حضرت سیّد صاحب نور اللہ مرقدہ کی نصیحت مذکورہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے، صرف لکھنا اور بے سوچے سمجھے لکھتے چلے جانا، خواہ اس سے علوم سلف وخلف کے قلعے کے قلعے مسمار ہوتے چلے جائیں کوئی کمال نہیں ہے، واللّٰہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

باب فتنہ کا ٹوٹنا! اس بارے میں حدیث بخاری پانچ جگہ آئی ہے باب الصلوٰۃ کفارۃ ۷۵ میں، پھر باب الصدقۃ تکفر الخطیئۃ ۱۹۳ میں، پھر باب الصوم کفارۃ ۲۵۴ میں پھر علامات النبوۃ ۵۰۷ میں، پھر باب الفتنۃ تموج کموج البحر ۱۰۵۱ میں اور الفاظ کا معمولی فرق اجمال وتفصیل کا ہے، حضرت ابووائل حضرت حذیفہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک روز ہم سب حضرت عمرؓ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے دریافت فرمایا تم میں سے کس کو فتنہ کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد یاد ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا مجھے یاد ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ تم بہت جری ہو سناؤ کس طرح سے ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ جو فتنہ آدمی کو اس کے اہل خانہ، مال، اولاد اور پڑوسی کے بارے میں پیش آتا ہے، اس کا کفارہ نماز، صدقہ، صوم، اور امر بالمعروف ونہی المنکر سے ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا میں تم سے اس کے بارے میں نہیں پوچھتا، بلکہ اس فتنہ کے بارے میں پوچھتا ہوں، جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا حضرت حذیفہؓ نے عرض کیا یا امیر المومنین! آپ کو اس سے ڈرنے اور فکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ آپ کے اور اس کے درمیان بند دروازہ ہے، آپ نے پوچھا وہ دروازہ کھلے گا یا ٹوٹے گا، عرض کیا ٹوٹے گا، آپ نے فرمایا پھر تو وہ بند نہ ہو سکے گا، ہم نے کہا ہاں! بیشک ایسا ہی

ہے، پھر ہم نے حضرتِ حذیفہؓ سے پوچھا کیا حضرت عمرؓ اس دروازہ کو جانتے تھے کہ کون ہے؟ کہا ہاں! وہ اس دروازہ کو اس طرح یقین کے ساتھ جانتے تھے، جس طرح وہ جانتے تھے کہ کل کے دن سے پہلے رات آئے گی، اور میں نے جو بات ان سے کہی وہ کسی شک ومغالطہ والی بات نہ تھی، راوی کہتے ہیں کہ پھر ہماری جراءت یہ نہ ہوئی کہ حضرتِ حذیفہؓ سے یہ بھی پوچھ لیں کہ دروازہ سے کیا مراد ہے؟ لہٰذا ہم نے مسروق کے ذریعہ دریافت کرایا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حضرت عمرؓ ہیں۔

تشریح! حافظؒ نے لکھا کہ فتنہ سے مراد ان سب امور کے حقوق ادا کرنے کے اندر کوتاہی کے ہیں جس کا کفارہ نماز وغیرہ دات کے ذریعہ ہوجاتا ہے کہ حسنات برائیوں کے وبال کو ختم کراتی رہتی ہیں پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان مذکورہ اعمال خیر میں سے ہر ایک اُن سب مذکورہ کوتاہیوں کا کفارہ کردے، یا ایک ایک چیز حسبِ ترتیب مذکورہ ایک ایک بُرائی کا کفارہ بنے، مثلاً نماز خانگی فتنہ کا کفارہ ہو، صدقہ مال کے فتنہ کا، روزہ اولاد کے فتنہ کا اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر فتنہ جار کا اور صغیرہ گناہوں کا کفارہ تو حسنات سے ہو ہی جاتا ہے، کبائر کے لئے البتہ توبہ ضروری ہے، علامہ ابن المنیر نے کہا:۔ اہل کا فتنہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں کسی بیوی کی طرف زیادہ میلان یا ترجیح کا سلوک، اور حقوقِ واجب کی ادائیگی میں کوتاہی وغیرہ، مال کا فتنہ یہ ہے کہ اس میں مشغول ہو کر اداءِ عبادت میں کوتاہی کردے، اولاد کا فتنہ یہ کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے، پڑوس کا فتنہ یہ کہ اس کے مال وجاہ وغیرہ پر حسد کرے، یا وہ فقیر ہو تو اس کے مقابلہ میں فخر کرے یا اس کی ضرورتوں کی خبر گیری نہ کرے وغیرہ، یہ بطور مثال ہے ورنہ اسباب فتنہ ان سب امور سے متعلق ناقابل شمار ہیں اور اسی طرح مکفرات بھی صرف یہی مذکور نہیں بلکہ دوسرے بہت زیادہ ہیں۔

تموج پر حافظ نے لکھا:۔ اس مثال سے مراد صرف کثرت فتن نہیں بلکہ سخت ہیجان واضطراب اور باہمی شدتِ مخاصمت وکثرتِ منازعت کی صورت اور اس کے نتائج باہم سب وشتم اور مارکاٹ کی صورتیں رونما ہونا ہیں، جس طرح سمندر کی موجیں ہیجان وطوفان کے وقت ایک دوسرے پر چڑھتی ہیں، اور باہم زیروزبر ہوتی ہیں۔

لا یاس علیک منھا پر لکھا:۔ روایتِ ربعی میں یہ بھی زیادتی ہے کہ وہ فتنے دلوں پر اثر انداز ہوں گے، اور ان کو بگاڑنے کی صورت پیدا کریں گے، پھر جو قلب ان کا کوئی اثر نہ لے گا، اس پر سفید نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ جتنے بھی فتنوں کی اس پر یورش زیادہ ہوگی وہ زیادہ ہی سفید ہوتا جائے گا، اور چکنے پتھر کی طرح کہ اس کو کسی فتنہ سے نقصان نہ ہوگا، اور جو قلب ان فتنوں سے دلچسپی لے گا اور ان کے رنگوں میں رنگا گیا، اس پر سیاہ نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ وہ برابر اور زیادہ سیاہ ہی ہوتا جائے گا، اور اوندھے رکھے ہوئے پیالے کی طرح ہوجائے گا کہ کسی معروف اور بھلی بات کو بھلی نہ سمجھے گا اور نہ منکر اور بُری بات کو بُری خیال کرے گا، اس کے بعد میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ ان فتنوں کے اور آپ کے درمیان تو مغلق دروازہ حائل ہے۔

ان بینک و بینھا بابا مغلقا پر لکھا:۔ یعنی ایسا بند دروازہ کہ! اس میں سے کوئی چیز آپ کی زندگی میں باہر نہیں آسکتی، ابن المنیرؒ نے کہا:۔ حضرت حذیفہؓ کے اثرِ مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ حفاظتِ سر پر حریص تھے، اسی لئے حضرت عمرؓ کے سوال پر بھی صراحت سے اُن کا جواب نہیں دیا، صرف کنایہ واشارہ پر اکتفا کیا، اور غالباً وہ ایسے امور میں اس کے لئے ماذون تھے، علامہ نوویؒ نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے حضرت حذیفہؓ یہ بھی جانتے ہوں کہ حضرت عمرؓ قتل کئے جائیں گے، لیکن انہوں نے آپ کے سامنے اس کا اظہار پسند نہ کیا ہوگا، کیونکہ حضرت عمرؓ خود بھی جانتے تھے کہ وہی باب ہیں، لہٰذا حضرت حذیفہؓ نے بلا تصریحِ قتل اتنی بات کہہ دی جس سے مقصد حاصل ہوگیا، لیکن ربعی کے طریق روایت سے اس کے خلاف بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ شاید حضرت حذیفہؓ نے موت سے کنایہ بہ لفظ فتح کیا ہو اور قتل سے بہ لفظِ کسر، اسی لئے روایتِ ربعی میں ہے، کہ حضرت عمرؓ بھی ان کی بات کو سمجھ گئے چنانچہ فرمایا "کسر لا ابا لک" یعنی وہ دروازہ ٹوٹے گا؟! تیرا باپ نہ ہو، ناگواری

کے وقت یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔ اگرچہ ربعی کے باقی الفاظِ روایت سے وہی بات نکلتی ہے جو ہم نے دوسری روایات کی روشنی میں پہلے بیان کی ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے:۔ میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ وہ دروازہ ایک شخص ہے، جو قتل ہوگا یا اپنی طبعی موت سے مرے گا، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذکورہ جملہ درحقیقت حضرت حذیفہؓ کی بات پر اور اپنے متعلق سمجھنے پر نہیں، بلکہ ان نصوصِ صریحہ کے باعث ہوگا، جن میں اس امت کے اندر فتنوں کے رونما ہونے اور آپس کے جھگڑوں اور نزاعات کے برپا ہونے کی خبر دی گئی ہے جو قیامت تک برابر پیش آتے رہیں گے، کتاب الاعتصام میں حدیث جابر بھی آنے والی ہے، جو او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض کی تفسیر ہے، پھر آخر میں حافظ نے لکھا:۔ معنیٰ روایتِ حضرت حذیفہؓ کی تائید روایتِ حضرت ابوذرؓ سے بھی ہوتی ہے (رواہ الطبرانی باسناد ثقات) کہ وہ حضرت عمرؓ سے ملے تو آپ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر دبایا، جس پر انہوں نے کہا کہ اے قفل فتنہ! میرا ہاتھ چھوڑ دیجئے! اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کر کے لوگوں سے کہا تمہیں کسی فتنہ سے واسطہ نہ پڑے گا جب تک یہ تم میں ہیں، بزار کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ نے حضرت عمرؓ کو یاغلق الفتنہ کہہ کر پکارا، تو آپ نے اس کا سبب پوچھا حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ آپ ایک دن ہمارے سامنے سے گزرے جبکہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے تھے، تو حضور نے فرمایا یہ غلق الفتنہ ہے، یہ جب تک تم میں رہیں گے تمہارے اور فتنہ کے درمیان سخت بند کیا ہوا دروازہ حائل رہے گا۔ (فتح ۶/۳۹۳)

قول عمر اذا کسر لا یغلق ابدا (حضرت عمرؓ کا فرمانا کہ جب دروازہ توڑا جائے گا تو پھر کبھی بند نہ ہو سکے گا، بخاری باب الفتن ۱۰۵۱) اور بخاری باب الصوم ۲۵۴ میں ابدا کی جگہ الی یوم القیامۃ ہے کہ قیامت تک اس دروازہ کے بند ہونے کی توقع نہیں، حافظؒ نے لکھا:۔ حضرت عمرؓ نے یہ بات اس طرح سمجھی کہ توڑنا غلبہ سے ہوتا ہے، اور غلبہ فتنوں ہی کے اندر ہوا کرتا ہے، اور خبر نبوی سے یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ امت کے اندر جھگڑے ہوں گے، اور یہ بھی کہ ان کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا، جیسا کہ شداد کی حدیث میں ہے کہ "میری امت میں جب تلوار چل پڑے گی تو پھر روزِ قیامت تک نہ رُکے گی" اس حدیث کی تخریج طبری نے کی ہے اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور خطیب نے روایت کی کہ ایک روز حضرت عمرؓ (اپنی زوجہ مطہرہ) ام کلثوم بنت سیّدنا علیؓ کے پاس گئے، دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا: یہ یہودی (کعب الاحبار) آپ کو ابوابِ جہنم کا ایک باب بتلاتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا ماشاء اللہ، پھر گھر سے نکل کر کعب بلوایا، وہ آئے اور کہا یا امیر المومنین! قسم بخدا ذی الحجہ کا مہینہ ختم نہ ہوگا کہ آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، آپ نے فرمایا یہ کیا کبھی جنت میں کہتے ہو کبھی جہنم میں؟! کعب نے کہا ہماری کتابِ الٰہی میں آپ کا ذکر ہے کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو اس میں داخل ہونے سے روکتے ہیں، لہٰذا جب آپ کی وفات ہو جائے گی تو پھر وہ اس میں داخل ہو جائیں گے" (فتح ۱۳/۳۸)

سریہ عمر بن الخطابؓ! آپ کے مناقب عالیہ میں سے یہ بھی ہے کہ سرایا نبویہ میں سے ایک سریہ آپ کے نام سے منسوب ہوا، جو تُربہ کی طرف ۷ھ میں گیا تھا، حضرت عمرؓ نے وہاں پہنچنے کے لئے عجیب طریقہ اختیار کیا کہ راتوں کو چلتے تھے اور دن کو چھپ جاتے تھے، ہوازن کو خبر لگ گئی تو آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگ نکلے، اور حضرت عمرؓ ان کے مقام پر پہنچے تو کسی کو نہ پایا (سیرۃ النبی ۱/۴۰۲)

رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت

ترمذی شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کسی غزوۂ سے واپس مدینہ منورہ تشریف لائے، تو ایک کالے رنگ والی جاریہ نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے نذر مانی تھی آپ صحیح سلامت تشریف لائینگے تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤں گی، اور گاؤں گی، آپ نے فرمایا اگر تم نے نذر مان لی تھی تو خیر پورا کرلو، ورنہ نہیں، اس پر وہ دف بجانے لگی، پھر حضرت ابوبکرؓ آگئے، تب بھی بجاتی رہی، حضرت علیؓ آئے، تب بھی بجاتی

رہی، پھر حضرت عثمانؓ آ گئے، تب بھی بجاتی رہی، ان کے بعد جب حضرت عمرؓ آئے تو اس نے آپ کے ڈر سے دف کو نیچے ڈال دیا اور اس پر بیٹھ گئی، حضور علیہ السلام نے یہ دیکھا تو فرمایا اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک بہتر توجیہ اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے تو نذر کی وجہ سے اور بظاہر دوسری کسی خرابی نہ ہونے کے باعث روکنا ضروری نہ سمجھا تھا، لیکن حضرت عمرؓ ایسی بات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، جو طریق باطل سے ظاہری مماثلت ومشابہت رکھتی ہو اگر چہ وہ حق بھی ہو اور حدِ اباحت میں ہی ہو، اس توجیہ کی تائید اسود بن سریع کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ میں ایک دفعہ رسولِ اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے حمدِ خداوندی میں کچھ شعر کہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ مدح کو پسند کرتے ہیں، اپنے اشعار سُناؤ، میں سُنانے لگا، اسی اثنا میں ایک شخص نے آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اسکی وجہ سے مجھے خاموش کر دیا (جیسے بلی کو کچھ اشارہ ہش بش کر کے روک دیا کرتے ہیں) وہ شخص اندر آیا اور کچھ دیر بات کر کے واپس چلا گیا، میں نے اپنے اشعار پھر سُنانے شروع کر دیئے، وہ پھر آیا تو آپ نے مجھے پھر روک دیا، میں نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! یہ کون تھا جس کے لئے آپ نے مجھے روک دیا، آپ نے فرمایا یہ شخص باطل کو ناپسند کرتا ہے، یہ عمر بن الخطاب ہیں (اخرجہ احمد) حضور علیہ السلام نے اس کو باطل فرمایا، حالانکہ ان اشعار میں سب بات حق تھی اور حمد ومدحِ خداوندی تھی، اس لئے کہ وہ جنسِ باطل سے تھی کیونکہ شعر کی جنس تو ایک ہے (**وما علمناه الشعر وماينبغى له** اور **والشعر من مزامير ابليس** وغیرہ) اور اسی قبیل سے وہ قصہ بھی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ کے لئے حریرہ پکایا اور آپ کے پاس لے کر گئی، تو اس وقت حضرت سودہ بھی موجود تھیں او رسول اکرم ﷺ درمیان تھے، دوسری طرف وہ بیٹھی تھیں، ایک طرف میں تھی، میں نے ان سے بھی کہا کہ کھالو، انہوں نے انکار کیا تو میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ میں تمہارے منہ پر مل دوں گی، انہوں نے پھر بھی انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب لیپ کر دیا، حضور علیہ السلام یہ ماجرا دیکھ کر ہنسے، اور پھر حضرت سودہؓ کے لئے اچھی طرح موقع دینے کے لئے اپنی ران مبارک پشت کر کے ان سے فرمایا، تم بھی بدلہ لو اور ان کے منہ پر ملو، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، اس پر بھی حضور ﷺ ہنسے، اتنے میں حضرت عمرؓ آئے اور یا عبداللہ یا عبداللہ پکارا، حضور نے خیال فرمایا کہ وہ اندر آئیں گے، تو ہم دونوں سے فرمایا، اٹھو! اپنے اپنے منہ دھولو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں ہمیشہ حضرت عمرؓ سے ڈرتی رہی، کیونکہ حضور علیہ السلام کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (مرقاۃ ۵۴۰/۵)

شیاطینِ جن وانس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا

ترمذی شریف حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام گھر میں تشریف رکھتے تھے، ہم نے باہر شور اور بچوں کی آوازیں سُنیں، آپ باہر نکلے تو دیکھا کہ ایک حبشی عورت ناچ رہی ہے اور اس کے چاروں طرف بچے جمع ہیں، آپ نے فرمایا عائشہ آؤ، دیکھو! میں گئی اور آپ کے مونڈھے اور سر مبارک کے درمیان اپنی ٹھوڑی رکھ کر اس کا تماشہ دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کیا جی نہیں بھرا؟ اور میں ہر دفعہ نہیں کہتی رہی، تا کہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، اتنے میں حضرت عمرؓ آ گئے، اور سب لوگ وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ شیاطینِ جن وانس سب ہی عمر سے بھاگتے ہیں اس وقت میں بھی گھر میں لوٹ آئی۔

حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے حضور علیہ السلام کی غیر معمولی اخلاقی عظمت اور غلبہ صفتِ جمال کا ثبوت ملا، اور ساتھ ہی حضرت عمرؓ پر غلبہ صفتِ جلال کا ہونا معلوم ہوا۔

نیز ابن السمان نے الموافقۃ میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت دوسری بھی نقل کی ہے (جو ان دونوں سابقہ روایات کی طرح

ہے) کہ ایک انصاری عورت آئی اور کہا میں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ اگر حضور علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوں گی تو آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، میں نے حضور علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا اس سے کہہ دو کہ اپنی (نذر یا قسم پوری کرلے) وہ دف لے کر حضور علیہ السلام کے سر پر کھڑی ہوگئی، ابھی دو تین بار ہی دف پر چوٹ لگائی تھی کہ حضرت عمرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی، تو دف تو اس کے ہاتھ سے گر گیا، اور خود حضرت عائشہؓ کے پاس پردہ میں سرک گئی، انہوں نے پوچھا کیا ہوا؟ کہا حضرت عمرؓ کی آواز سن کر ڈر گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا، شیطان تو عمرؓ کی آہٹ سے بھی بھاگتا ہے۔ (مرقاۃ ۱۴۱/۵/۵)

شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا

بخاری و مسلم نسائی وغیرہ میں ہے کہ ایک روز حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں آنے کی اجازت چاہی تو اس وقت آپ کے پاس قریش کی عورتیں بیٹھی تھیں، جو آپ سے باتیں کر رہی تھیں، اور نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کر رہی تھیں، ان کی آوازیں بلند تھیں، حضرت عمرؓ کی آواز سن کر جلد ہی سب پردہ کے پیچھے چلی گئیں، حضرت عمرؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام ہنسنے لگے، انہوں نے کہا یا رسول اللہ! خدا آپ کو ہمیشہ خوش رکھے، کیا بات ہوئی؟ آپ نے فرمایا: مجھے ان سب پر ہنسی آ گئی کہ ابھی تو سب میرے پاس جمع تھیں، تمہاری آواز سنتے ہی پردہ کے پیچھے بھاگ گئیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ سے تو ان کو اور بھی زیادہ ڈرنا چاہیے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سب جمع ہونے والیوں سے خطاب کیا کہ اے اپنی جانوں کی دشمنو! کیا تم مجھ سے ڈرتی ہو اور حضور ﷺ سے نہیں ڈرتیں، انہوں نے کہا، ہاں! یہی بات ہے، کیونکہ تم رسول اکرم ﷺ سے زیادہ سخت اور درشت مزاج ہو، حضور علیہ السلام نے فرمایا اے عمر! اور کہو! یعنی ان کی بات کا خیال نہ کرو اور جو کچھ بھی اس موقع کے مناسب مزید باتیں کہنی ہیں وہ کہہ دو، تاکہ ان کی اصلاح ہو وغیرہ) قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان جس راستہ پر تمہیں چلتا دیکھتا ہے، ضرور اس سے کترا کر دوسرے راستے پر چلا جاتا ہے۔

محدث علامہ قسطلانیؒ (شارحِ بخاری) نے لکھا کہ وہ جمع ہونے والی عورتیں آپ کی ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ، حفصہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش وغیرہ تھیں، علامہ قسطلانیؒ (حافظ ابن حجر) نے لکھا کہ وہ ازواجِ مطہرات تھیں اور احتمال ہے کہ دوسری قریشی عورتیں بھی ساتھ ہوں (جو اپنے معاملات و شکایات پیش کرنے آئی ہوں گی) لیکن زیادہ نفقہ کا مطالبہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ صرف ازواجِ مطہرات تھیں، علامہ داؤدی نے کہا کہ یستکثرن کا مطلب بڑھ چڑھ کر باتیں کرنا ہے (جو شکوے شکایات کے موقع پر عورتوں کی عادت ہے) مگر یہ احتمال روایتِ مسلم کے خلاف ہوگا، جس میں صراحت ہے کہ وہ نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کر رہی تھیں، لہٰذا استکثار کا مطلب متعین ہو گیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یکلمنه ویستکثرنه قرینہ اسی امر کا ہے کہ وہ صرف ازواجِ مطہرات سے تھیں، جو حضور علیہ السلام سے بے تکلف تھیں، اور اسی وقت (عارضی طور[1] سے) جذبات سے مغلوب ہو کر آپ کے بلند ترین مقام نبوت و رسالت کے پاس و لحاظ سے غافل ہو کر صرف اپنے مطالبہ کی طرف متوجہ ہو گئی تھیں، آوازیں بلند ہوئیں، اس پر اشکال ہوا ہے کہ قرآن مجید میں تو مسلمانوں کو حضور علیہ

---

[1] اس قسم کے چند واقعات اور بھی ازواجِ مطہرات کی زندگی میں ملتے ہیں، جو بشری مقتضیات کے تحت عارضی و وقتی طور سے پیش آئے، اُن کی وجہ سے طلاقِ رجعی، تحریم، ایلاء، وغیرہ کی بھی عارضی صورتیں موجود ہیں، بقول علامہ ملا علی قاریؒ ان سے حضور علیہ السلام کے خلقِ عظیم اور جلال کے مقابلہ میں جمال کا غلبہ ثابت ہوتا ہے اور امت کے لئے ان واقعات سے بہت کچھ سبق اور ہدایت بھی ملتی ہے لیکن جن لوگوں نے ایسے واقعات کو نمایاں کر کے غلط رنگ میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے اور ان لوگوں کی علمی خام کاری کی بڑی دلیل ہے اسی طرح اس دور کے بعض اہلِ قلم نے صحابہ کرام کی عظیم شخصیتوں کو موضوعِ بحث بنا کر ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھول دیا ہے، جس سے اب نام کے کمیونسٹ مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھا کر مذہب کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بیڑہ اٹھا لیا ہے، حتی کہ انہوں نے حضرتِ عمر فاروقؓ ایسی موقر و مسلّم عظیم ترین اسلامی شخصیت کو بھی لعن و طعن کا ہدف بنا لیا ہے، جن کا ہم اس وقت تفصیلی تعارف پیش کر رہے ہیں، والی اللہ المشتکی

السلام کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے کی ممانعت ہے، حافظ نے دوسرے غیر پسندیدہ جوابات نقل کر کے لکھا کہ ممکن ہے ازواجِ مطہرات میں سے بعض کی آواز خلقی طور سے بلند ہو، یا ممانعت صرف مردوں کو ہو، عورتوں کے لئے کم درجہ کی ہو، یا اس وقت عارضی طور سے سوال و جواب کے اندر آواز بلند ہوگئی ہو، جس کا انہوں نے عمداً ارادہ نہ کیا ہو، یا حضور علیہ السلام کے عفو و کرم پر بھروسہ کر کے ایسا کر بیٹھی ہوں، پھر خلوت کے اندریوں بھی بعض چیزیں گوارا کرلی جایا کرتی ہیں، جو جلوت میں ناگوار ہوتی ہیں۔

علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے جواب دیا کہ اشکال تو جب ہو کہ ان کی آواز کا حضور علیہ السلام کی آواز سے بلند ہونے کا کوئی ثبوت ہو اور ممانعت اسی کی ہے، لہٰذا مراد یہ ہے کہ اُس وقت اپنی عام عادت کے خلاف انہوں نے اپنی آوازوں کو نسبتہً بلند کر دیا تھا، اور انھیں آپ کے خلقِ عظیم کی وجہ سے بھروسہ ہوگا کہ اتنے سے حضور پر ناگواری کا کوئی اثر نہ ہوگا، لہٰذا جب ناگواری نہیں تو معصیت بھی نہیں۔

علاّمہ موصوف نے آخر میں لکھا:۔ اس حدیث سے حضرت عمرؓ کی بہت بڑی منقبت نکلتی ہے تاہم اس سے ان کی عصمت ثابت نہیں ہوتی (جو لازمہ نبوت و رسالت ہے) کیونکہ غیر نبی کو اُن وساوس سے مامون نہیں قرار دیا جاسکتا جو غفلت کا موجب بن سکتے ہیں (گویا یہ شان صرف نبی ہی کی ہے کہ وہ ہمہ وقت غفلت سے مامون ہوتا ہے)

علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ مالقیک الشیطان الخ میں حضرت عمرؓ کی دینی صلابت اور ہزل و لایعنی امور سے ہٹ کر صرف کام کی باتوں اور خالص حق پر ہی ہمیشہ دھیان و توجہ دینے کا حال بتلایا گیا ہے، اسی لئے وہ حضور علیہ السلام کی پیشی میں گویا حق کی تلوار تھے، جب حضور علیہ السلام نے چاہا وہ چلی اور جب روکا رک گئی، اس طرح حضرت عمرؓ کا شیطان پر غلبہ و تسلط بھی، درحقیقت حضور علیہ السلام ہی کا غلبہ و تسلط تھا، اور حضرت عمرؓ کی مثال شاہی درباروں کے مارشل کی تھی، جس کے ذریعہ بادشاہ تادیبی یا تعزیری احکام نافذ کرتا ہے (آج کل پارلیمنٹ و اسمبلی میں بھی مارشل ہوتا ہے جو صدرِ اجلاس کے حکم سے تادیبی و تعزیری کارروائی کرتا ہے۔)

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے الفاظ مذکورہ مظاہر پر محمول ہیں، اور واقع میں حضرت عمرؓ کے رعب و ہیبت کی وجہ سے شیطان اس راستہ سے دور ہو جاتا تھا، جس پر آپ چلتے تھے۔

حافظؒ نے لکھا کہ اوسطِ طبرانی میں حدیثِ حفصہؓ ان الفاظ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے بعد سے شیطان جب بھی ان کے سامنے آتا ہے تو منہ کے بل گر جاتا ہے (فتح الباری ۳۳/۷ و مرقاۃ ۳۲۲/۵)

حضرت عمرؓ کا لذاتِ دنیوی سے احتراز! حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک روز میرے ہاتھ میں درہم دیکھا، پوچھا کیا کروگے؟ میں نے کہا گوشت لاؤں گا، فرمایا کیوں؟ میں نے کہا گھر میں سب لوگوں کا گوشت کھانے کو جی چاہتا ہے آپ نے فرمایا:۔ کیا خوب! جب بھی تمہارا کسی چیز کو جی چاہے تو بس کھالیا کروگے، ایسا کروگے تو کہیں قیامت کے دن تمہیں خدا کی طرف سے **اذھبتم طیباتکم** نہ سُننا پڑے، کہ تم نے دنیا میں ہی ہماری نعمتوں میں سے اپنا حصہ پورا کرلیا، اور ان سے فائدہ اٹھا چکے (ازالۃ الخفاء ۳۷/۲)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ درحقیقت یہ آیت تو کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، مسلمانوں کے حق میں نہیں ہے، تاہم اس میں چونکہ کفار کے دنیا کے تنعم و راحت پسندی پر تعریض کی گئی ہیں، اس لئے اہلِ تقویٰ نے جائز تنعم و راحت پسندی سے بھی حتی الامکان احتراز کیا ہے،

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے بہت سی کھانے پینے کی طیبات سے سے احتراز برتا ہے اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ڈر ہے کہ میں بھی کہیں ان لوگوں جیسا نہ ہو جاؤں جن کی حق تعالیٰ نے توبیخ و تقریع کی ہے، اور ابو مجاز نے کہا کہ بہت سی قومیں قیامت کے دن اپنی دنیا کے بھلے کاموں کا کچھ وجود و نشان نہ پائیں گی تو ان کو کہا جائے گا کہ تم نے ان کے عوض دنیا کی بہاروں اور لذتوں سے فائدہ اٹھالیا تھا۔ (ابن کثیر ۱۶۰/۴)

صاحب روح المعانیؒ نے لکھا:۔حاکم وبیہقی نے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے حضرت جابرؓ کے ہاتھ میں درہم دیکھا،آپ کے سوال پر انہوں نے گوشت خریدنے کا ارادہ بتلایا تو فرمایا:۔کیا یہ کچھ اچھی بات ہے کہ جب بھی جس چیز کو جی چاہا خرید لیا آیت **اذھبتم طیباتکم** سے تم کیوں غافل ہوجاتے ہو!

امام احمد،ابن مبارک،ابونعیم وغیرہ نے روایت کی کہ ایک دفعہ اہل بصرہ کا وفد حضرت ابوموسیٰ اشعری کے ساتھ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے کھانے پر کسی دن تو گھی لگی روٹی ہوتی (بغیر سالن کے) کسی دن روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل ہوتا،کبھی سالن کی جگہ گھی،کبھی دودھ،کبھی سوکھے ٹکڑے کٹوا کر پکوا لیتے،اورکبھی کسی دن تازہ گوشت کا سالن بھی ہوتا مگر بہت کم،اورحضرت عمرؓ نے ہم سے فرمایا:۔واللہ میں تمہارے لذیذ کھانوں کراکر(سینے کا عمدہ گوشت)اسنمہ(کوہان شتر کا لذیذ گوشت)صلاء(بھنے ہوئے گوشت)صناب(رائی اورروغنِ زیتون سے بنی ہوئی چٹنی)اورسلائق(سبزیوں کی ترکاری)یا چپاتیوں کی لذت سے ناآشنا نہیں ہوں،مگر میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کوایسی ہی لذتوں کا دلدادہ ہونے پر عار دلائی ہے اورفرمایا **اذھبتم طیباتکم الآیہ** اس لئے مجھے یہ چیزیں پسند نہیں۔

علامہ موصوف نے مزید لکھا کہ یہ زہد صرف حضرت عمرؓ سے منقول نہیں بلکہ حضورعلیہ السلام نے بھی ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں،اور مجھے پسند نہیں کہ یہ اپنے حصہ کی طیبات دنیوی زندگی میں استعمال کرلیں،پھرلکھا کہ دنیاوی زندگی کی طیبات کے بارے میں زہد کی احادیث بہ کثرت وارد ہیں اوررسول اکرم ﷺ کا حال اس کے بارے میں امت میں معلوم ومشہور ہے تاہم اسی کے ساتھ بحر میں حضرت عمرؓ کے حالات زہد بیان کرکے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ یہ سب بابِ زہد سے متعلق ہے ورنہ آیت **اذھبتم طیباتکم** کا نزول کفارِقریش کے بارے میں ہوا تھا،اورمطلب یہ ہے کہ تم بھی ایمان لاتے تو یہ طیباتِ آخرتمہیں حاصل ہوتیں مگرتم کفر پر جمے رہے اورایمان کی نعمت سے محروم ہوئے،اورجلدی کرکے اپنے حصہ کی طیبات (نعمتوں) سے دنیوی زندگی میں ہی فائدہ اٹھالیا،پس یہ اشارہ ان کےعدم ایمان کی طرف ہے،اسی لئے اس پرعذاب کا استحقاق ذکر ہوا ہے(**الیوم تجزون عذاب الھون**)اگر آیت اہل کفر وایمان سب کے لئے عام اوراپنے ظاہر پر ہوتی تو عذاب کا ترتب اس پر کیسے ہوتا؟اور چونکہ اہلِ مکہ لذاتِ دنیوی میں بہت ہی زیادہ منہمک تھے اورایمان وتعلیماتِ نبویہ سے اعراض کرتے تھے،اسی لئے اس کے بعد پہلے زمانہ کے عربوں کا بھی ذکر مناسب ہوا،جوان موجودہ سے اموال وجاہ وغیرہ میں کہیں زیادہ تھے،لیکن کفر کی وجہ سے ان پرعذابِ الٰہی مسلط ہوا،فرمایا:۔**واذکر اخاعاد الایہ** کہ ذرا ان اہلِ مکہ کو ہود علیہ السلام کا قصہ تو سنادیجئے،جنھوں نے اپنی قوم عاد کو احقاف[1] کے مقام میں ڈرایا اورخدا کی توحید کی طرف بلایا تھا،مگر وہ کفروشرک سے بازنہ آئے،کہا کہ ہم سے زیادہ قوت وشوکت والا دنیا میں کون ہے؟بالآخران پر پہلے خشک سالی کا عذاب آیا،اوراس پر بھی متنبہ نہ ہوئے تو ہوا کا عذاب کہ مسلسل آٹھ دن تک آندھیوں کے طوفان اورجھکڑ چلے،جس سے وہ خود بھی ہلاک ہوئے اوران کی بستیاں بھی نیست ونابود ہوگئیں (روح المعانی ۲۴/۲۶)

مزید افادہ! اس سلسلہ میں بحث تشنہ رہے گی اگرتفسیر مظہری کے افادات بھی ذکر نہ کئے جائیں،علامہ بغویؒ نے فرمایا:۔اگرچہ حق تعالیٰ نے تمتع لذاتِ دنیوی پر کفار کو توبیخ وملامت کی ہے،لیکن ثوابِ آخرت کی امید میں رسول اکرم ﷺ اورآپ کے صحابہ کرام نے بھی لذاتِ دنیوی سے اجتناب فرمایا ہے،بخاری ومسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ بارگاہِ نبوی میں پہنچے دیکھا کہ آپ بوریئے پر لیٹے تھے،جس کے

---

[1] حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ احقاف عمان ومہرہ کے درمیان تھا،ابن اسحٰق نے کہا کہ ان کے مساکن عمان سے حضرموت تک تھے،(روح المعانی ۲۴/۲۶ وتفسیر مظہری ۱۱/۴/۸)حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ نے حضرموت کے شمال میں اس طرح واقع لکھا کہ شرق میں عمان،شمال میں ربع خالی تھا،اورقوم عاد کے مفصل حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے(قصص القرآن ۱/۸۷)تفہیم القرآن ۴/۶۱۴ میں نقشہ کے ذریعہ اس مقام کی نشاندہی کی گئی ہے اور ۴/۶۱۵ میں جدید معلومات سے بھی مستفید کیا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

نشانات پہلوئے مبارک پر ظاہر تھے، تکیہ چمڑا کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری تھی، عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کی امت کو بھی وسعت وآسائش ملے، روم وفارس والوں پر تو اللہ تعالیٰ نے بڑا انعام کیا ہے حالانکہ وہ اس کی عبادت بھی نہیں کرتے، یہ سن کر حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ ابن الخطاب! کیا تم ان باتوں کی فکر وخیال میں لگ گئے؟ ان لوگوں کے لئے تو ان کے حصہ کی ساری طیبات اور نعمتیں دنیا ہی کی فانی زندگی میں دیدی گئی ہیں، دوسری روایت میں ہے کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ ان کے لئے دنیا اور تمہارے لئے آخرت ہو۔

بخاری ومسلم میں حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ متواتر دو دن تک کبھی بھی حضور علیہ السلام کے اہل بیت نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی نہیں کھائی، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے جو بکری کا گوشت کھا رہے تھے، ان کو بلایا تو کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا:۔ نبی اکرم ﷺ تو دنیا سے رخصت ہوئے اور کبھی جو کی روٹی سے بھی پیٹ نہیں بھرا۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم پر بعض مہینے ایسے بھی گزرتے تھے کہ چولھوں میں آگ نہ جلتی تھی، صرف کھجور اور پانی پر گزارہ کرتے تھے، البتہ اکثر انصاری عورتیں ہمارے یہاں دودھ بھیج دیا کرتی تھیں، اللہ تعالیٰ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ترمذی، ابن ماجہ ومسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسلسل کئی رات بھوکے پیٹ سوتے تھے اور آپ کے گھر والوں کے لئے رات کا کھانا نہ ہوتا تھا، اور ان کی غذا میں روٹی اکثر جو کی ہوتی تھی۔

ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رکھ کر گھر والوں کے لئے جو حاصل کئے، حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کی نو ازواج مطہرات تھیں، مگر کبھی کسی رات میں ان کے پاس پورا ایک صاع گیہوں وغیرہ کا موجود نہیں ہوا (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے)

نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا تو فرمایا:۔ تنعم (عیش وراحت پسندی) سے بچتے رہنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندے متنعم نہیں ہوتے، بیہقی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ جو اللہ کے دیئے ہوئے تھوڑے رزق پر راضی ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کے تھوڑے عمل سے راضی ہوں گے، حدیث جابرؓ میں ہے'' تمہارے دلوں میں اس امر کا جذبہ کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ خود بھوکے رہ کر اپنے بھوکے پڑوسی اور چچازاد بھائی کا پیٹ بھرو، ایک روز حضرت عمرؓ نے پانی مانگا، پانی میں شہد ملا کر لایا تو فرمایا، یہ طیّب اور اچھا تو ہے لیکن میں تو اللہ عزوجل کا کلام سنتا ہوں کہ اُس نے ایک قوم کے لذیذ ومرغوب چیزوں کے استعمال پر نکیر کی ہے، اور فرمایا، **اذهبتم طيباتكم الايه**، لہٰذا میں تو ڈرتا ہوں کہیں ہماری نیکیوں کا بھی یہیں دنیا میں بدلہ نہ چکا دیا جائے، یہ کہہ کر آپ نے اس شربت کو واپس کر دیا۔

کتب تواریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ شام گئے تو ان کے سامنے ایسے عمدہ کھانے پیش کئے گئے، جو پہلے کبھی دیکھے بھی نہ تھے، آپ نے فرمایا:۔ یہ کیا؟! تمہیں معلوم نہیں کہ پہلے سارے مسلمان فقر وافلاس کی زندگی گزار گئے اور انہوں نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی بھی نہیں کھائی! حضرت خالدؓ نے عرض کیا کہ انہیں جنت میں سب کچھ مل گیا، اس پر حضرت عمرؓ رو پڑے اور فرمایا:۔ اگر ہمارے حصہ میں یہی کھوٹی پونجی دنیا کی رہی اور وہ سب جنت کی نعمتوں کے حقدار بن گئے، تب تو ہمارے اوران کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہو جائیگا۔ (تفسیر مظہری ۴۰۹/۸)

حضرت حفص بن ابی العاص حضرت عمرؓ کی خدمت میں اکثر آتے تھے مگر کھانے کے وقت چلے جاتے، ایک روز آپ نے پوچھا کیا بات ہے تم ہمارے کھانے میں شرکت نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا! میرے گھر کا کھانا آپ کے گھر کے کھانے سے لذیذ ہوتا ہے، اس لئے میں اسی کو پسند کرتا ہوں، آپ نے فرمایا! افسوس تم لذیذ کھانوں پر دم دیتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے کہ میں بھی اگر اپنے گھر میں حکم دوں تو بکری کا سالم بچہ بریاں کیا جا سکتا ہے اور میدے کی روٹی، مویز منقی کی نبیذ بھی تیار ہو سکتی ہے مگر خدا کی قسم مجھے ڈر ہے کہیں اس کے سبب سے قیامت کے دن میری نیکیاں کم نہ ہو جائیں۔ (ازالۃ الخفاء ۱/۳۴۷ وکنز العمال ۶/۳۴۶)

(نوٹ) ازالۃ الخفاء میں حفص بن عمر غلط چھپ گیا ہے اور اس نام کے آپ کے کوئی صاحبزادے تھے بھی نہیں۔

فضائل عمرؓ! تکمیل بحث کیلئے ہم یہاں کنز العمال سے بھی حضرت عمرؓ کے کچھ فضائل ومناقب ذکر کرتے ہیں، کنز العمال کی قسم الاقوال وقسم الافعال میں بہت زیادہ بلکہ تمام کتب حدیث سے زیادہ ذخیرہ موجود ہے جو مستقل طور سے ترجمہ ہو کر شائع ہو تو بہتر ہے:۔

(۱۴۱/۶) فرمایا (نبی اکرم ﷺ نے) ابوبکر وعمر اس دین اسلام کے لئے بمنزلہ سمع وبصر کے ہیں سر کے لئے۔

فرمایا:۔ میں نے ارادہ کیا کہ اپنے اصحاب کو بادشاہانِ دنیا کے پاس دعوتِ اسلام کے واسطے بھیجوں جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے حواریین کو بھیجا تھا، عرض کیا گیا کہ آپ ابوبکر وعمر کو کیوں نہیں بھیجتے، وہ تو ابلاغِ اسلام کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں؟ فرمایا ان سے میں مستغنی نہیں ہوں، ان کا مرتبہ دین اسلام کے لئے ایسا ہی ہے جیسے جسم کے لئے آنکھ اور کان کا،

فرمایا:۔ آسمان والوں میں سے میرے دووزیر جبرئیل ومیکائیل ہیں، اور زمین والوں میں سے ابوبکر وعمرؓ ہیں۔

فرمایا:۔ (حضرت ابوبکر وعمرؓ سے) اگر تم دونوں کسی مشورہ میں ایک رائے پر اتفاق کرلو تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔

فرمایا:۔ ابوبکر وعمرؓ میرے لئے ایسے ہی ہیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ہارون تھے۔

فرمایا:۔ ابوبکر وعمرؓ آسمان وزمین والوں سے بہتر ہیں اور ان سے بھی جو قیامت تک آئیں گے۔

(۱۴۴/۶) فرمایا:۔ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ فرشتوں اور انبیاء میں تمہاری مثال کیا ہے، اے ابوبکر! تم تو فرشتوں میں میکائیل کی طرح ہو جو مخلوق کیلئے رحمت لے کر اُترتے ہیں اور انبیاء میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہو کہ جب ان کی قوم نے ان کی تکذیب کی اور ان کیساتھ بہت ہی ناروا سلوک کیا تب بھی فرمایا اے رب! جو میرا اتباع کرے وہ مجھ سے ہے اور جو نافرمانی کرے آپ غفور ورحیم ہیں، اور اے عمر! تمہاری مثال فرشتوں میں جبرئیل جیسی ہے، جو اعداءِ دین کے لئے شدت، سختی اور عذاب لے کر اُترتے ہیں، اور انبیاء میں حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہو کہ فرمایا:۔ اے رب! روئے زمین پر کافروں میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑ۔

(۱۴۵/۶) فرمایا:۔ ابوبکر وعمرؓ کو برا نہ کہو کہ وہ بجز انبیاء ومرسلین کے تمام اولین وآخرین کہول اہل جنت کے سردار ہیں، اور حسن وحسین کو برا نہ کہو کہ وہ سب جوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں، علی کو برا نہ کہو کہ جس نے ان کو برا کہا گویا مجھے برا کہا اور جس نے مجھے بُرا کہا گویا خدا کو بُرا کہا، اور جو خدا کو بُرا کہے گا، اس کو خدا عذاب دے گا۔

فرمایا:۔ عرفہ کے دن اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے سارے لوگوں پر فخر کیا، اور خاص طور سے عمر بن الخطاب پر، اور آسمان میں کوئی فرشتہ ایسا نہیں جو عمر کی توقیر نہ کرتا ہو، اور زمین میں کوئی شیطان ایسا نہیں جو عمر سے بھاگتا نہ ہو۔

(۱۴۶/۶) فرمایا:۔ عمر بن الخطاب اہل جنت کے چراغ ہیں، عمر میرے ساتھ ہیں، اور میں عمر کے ساتھ، اور حق میرے بعد عمر ہی کے ساتھ ہوگا، جہاں بھی وہ ہوں۔

فرمایا:۔ مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا:۔ عمر کی موت پر اسلام گریہ کرے گا۔

فرمایا:۔ سب سے پہلے جس کو حق تعالیٰ سلام ومصافحہ کا شرف عطا کریں گے وہ عمر ہوں گے، اور سب سے پہلے ان ہی کا ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کریں گے۔

(۱۴۷/۶) فرمایا:۔ کسی معاملہ میں لوگوں نے کچھ کہا اور عمر نے بھی کہا، تو قرآن مجید میں عمر کے موافق ہی نزول ہوا۔

فرمایا:۔ اگر میں مبعوث نہ ہوتا تو عمر مبعوث ہوتے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تائید وتوفیق خیر کے لئے دو فرشتوں کو مقرر کر دیا ہے، اگر وہ کسی وقت خطا بھی کریں تو ان کو اس سے صواب کی طرف پھیر دیں گے۔

فرمایا:۔اے عمر! اللہ تعالیٰ نے تم کو دنیا وآخرت دونوں کی خیر وفلاح کی بشارت دی ہے۔

(۱۴۸/۶) فرمایا:۔زمین وآسمان میں انبیاء کے بعد عمر سے بہتر پیدا نہیں ہوا۔

فرمایا:۔میری امت کیلئے فتنہ کا دروازہ بند رہے گا، جب تک عمران میں رہیں گے، جب وہ وفات پائیں گے تو امت کے لئے پے در پے فتنوں کی آمد شروع ہو جائیگی۔

(۳۴۹/۶) ام المومنین حضرت حفصہؓ اور دوسرے صحابہؓ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اگر آپ اچھا کھائیں اور پہنیں تو بہتر ہوتا کہ کام پر قوت ملے اور لوگوں کی نظروں میں بھی زیادہ وقیع ہوں تو فرمایا تم سب میرے خیر خواہ ہو لیکن میں نے اپنے دونوں صاحب (رسول اللہ علیہ وابوبکرؓ) کو زندگی کے ایک خاص نہج وطریقہ پر دیکھا ہے، اگر میں اس کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کروں گا تو منزل پر پہنچ کر ان سے نہ مل سکوں گا، اور حضرت حفصہؓ کو خاص طور سے خطاب کیا کہ تم خود ہی فیصلہ کرو، کیا تمہیں حضور علیہ السلام کی عسرت وتنگی معاش کے حالات یاد نہیں رہے، پھر ایک ایک بات کا ذکر کر کے ان کو خوب رلایا، اور فرمایا جب تم نے مجھ سے ایسی غیر متوقع بات کہہ دی ہے تو سن لو کہ واللہ! میں ضرور ان دونوں جیسی ہی سختی کی زندگی گزاروں گا، اس امید پر کہ شاید آخرت میں ان جیسی خوشگوار زندگی پا سکوں، اسی قسم کا اس سے زیادہ مفصل قصہ ۳۴۹/۶ میں بروایتِ حسن بصری ۵۵۷ء والا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عراق وبلادِ فارس وغیرہ فتح ہوئی اور مالِ غنیمت ہر قسم کا مدینہ طیبہ پہنچا تو ان میں انواع واقسام زرد وسُرخ رنگ کے حلوے اور مٹھائیاں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کو ذرا سا چکھا اور فرمایا اچھا ذائقہ اور عمدہ خوشبو ہے لیکن اے مہاجرین وانصار! سمجھ لو کہ ان ہی کھانوں پر تم میں سے بیٹے باپ کو اور بھائی بھائی کو قتل کریں گے، پھر آپ نے وہ سب چیزیں شہداءِ وانصار کے پسماندگان میں تقسیم کرا دیں، پھر مہاجرین وانصار نے جمع ہو کر باتیں کیں کہ اس شخص (حضرت عمرؓ) کو دیکھو کہ ملت کے غم میں کیا حال بنالیا ہے، نہ کھانے کی فکر ہے نہ پہننے کا ہوش ہے دربارِ کسریٰ وقیصر فتح ہوئے اور مشرق اور مغرب سے عرب وعجم کے وفود ان کے پاس آتے ہیں، ان کے بدن پر جبہ دیکھتے ہیں جس میں بارہ پیوند لگا رکھے ہیں، پس اگر اے اصحاب رسول اللہ علیہ! تم سب اکابرِ امت ہو، حضور کے ساتھ زندگی کا بڑا حصہ گزارا ہے تم سب مل کر اگر ان سے کہو تو بہتر ہے کہ یہ اس جبہ کو بدل کر عمدہ نرم کپڑے کا جبہ بنالیں جس سے رعب قائم ہو اور کھانے کا بھی صبح وشام بہتر انتظام ہو، جس میں اکابر مہاجرین وانصار بھی شریک ہوا کریں، سب نے کہا، یہ بات تو حضرت عمرؓ سے حضرت علیؓ ہی جراءت وہمت کر کے کہہ سکتے ہیں وہ آپ کے خسر بھی ہیں، یا پھر آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہؓ کہہ سکتی ہیں جو حضور علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ ہیں، اس مشورہ کے بعد حضرت علیؓ سے عرض کیا گیا تو انہوں نے عذر کیا اور فرمایا اس کام کی جراءت ازواجِ مطہرات ہی کر سکتی ہیں کہ وہ امہات المومنین ہیں،

راوی قصہ حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ حضرت عائشہؓ وحفصہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ ایک ہی جگہ بیٹھی تھیں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اس بارے میں حضرت عمرؓ سے درخواست کروں گی، حضرت حفصہؓ نے فرمایا مجھے تو امید نہیں کہ وہ مانیں گے، بہرحال یہ دونوں گئیں، حضرت عائشہؓ نے اجازت لے کر بات کی کہ رسول اکرم علیہ اس دنیا سے خدا کی رحمت ورضوان میں تشریف لے گئے، نہ انہوں نے خود دنیا کا ارادہ کیا نہ دنیا ہی انھیں اپنی طرف متوجہ کر سکی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ بھی سننِ نبویہ کا احیاءِ کر کے، کذابین کا قتل کر کے، باطل پرست طاقتوں کا زور توڑ کر رعیت میں عدل اور مساوی تقسیم فرما کر گئے تو حق تعالیٰ نے ان کو بھی اپنی رحمت ورضوان کی طرف بلا لیا، انہوں نے بھی دنیا کا ارادہ نہیں کیا، اور نہ دنیا ان کو اپنی طرف کھینچ سکی، اب اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر قیصر وکسریٰ کے ملک فتح کرائے اور مشرق ومغرب کے کنارے آپ کے لئے قریب کر دیئے گئے، ان کے خزانے اور اموال آپ کے قبضہ میں دے دیئے اور اس سے بھی زیادہ ہم آئندہ امید کرتے ہیں، آپ کے پاس سلاطین عرب وعجم کے وفود آتے ہیں، ایسی صورت میں آپ کے بدن پر جبہ ہے، جس میں بارہ

پیوند لگے ہیں، اگر آپ اس کو بدل کر نرم وعمدہ کپڑے کا جبہ بنوالیں، اس کا اثر دوسروں پر بہت اچھا پڑے گا، اور کھانے کا بھی نظم بہتر ہو، جس میں آپ کے پاس بیٹھنے والے مہاجر وانصار بھی شریک ہوا کریں، حضرت عائشہؓ کی یہ سب گفتگو سن کر حضرت عمر رونے لگے، اور بہت زیادہ روئے، پھر کہا میں تمہیں خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا تم بتا سکتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ نے کبھی دس دن پانچ دن یا تین دن تک بھی مسلسل گیہوں کی روٹی پیٹ بھر کے کھائی ہے یا کبھی آپ نے ایک دن کے اندر صبح وشام دونوں وقت کھانا کھایا ہو، تا آنکہ آپ حق سے جا ملے۔

حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں

پھر آپ نے ان سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے کھانا کبھی ایسی تپائی پر لگایا گیا ہو جو زمین سے ایک بالشت اونچی ہو؟ آپ کھانے کے لئے فرماتے تو دسترخوان زمین پر بچھا دیا جاتا تھا، اور کھانے کے بعد حکم فرماتے تو اُٹھا لیا جاتا تھا، حضرت عائشہؓ وحفصہؓ نے فرمایا، اسی طرح ہوتا تھا، پھر آپ نے دونوں سے فرمایا کہ تم رسول خدا ﷺ کی زوجاتِ مطہرہ اور امہات المومنین ہو، تم دونوں کا حق سب مومنوں پر ہے، اور خاص کر مجھ پر ہے لیکن مجھے افسوس ہے کہ تم مجھے دنیا کی رغبت دلانے کو آئیں، جبکہ مجھے خوب معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام نے صوف کا جبہ پہنا تھا، جس کی سختی سے بسا اوقات آپ کی کھال پر خراش ہو جاتے تھے، تم بھی جانتی ہوں گی، انہوں نے فرمایا بیشک ایسا ہی تھا، پھر فرمایا تم یہ بھی جانتی ہوں گی کہ آپ اپنی عباء اکہری بچھا کر اس پر سورہے تھے، اور ایک کمبل تمہارے گھر میں تھا، جس سے دن میں بیٹھنے کے فرش کا اور رات میں بچھونے کا کام لیا جاتا تھا، ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ کے پہلو پر بوریہ کے نشانات دیکھتے اور ہاں اے حفصہ! تم ہی نے تو مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک رات تم نے آپ کے بستر کی تہ ڈبل کردی تھی، آپ نے اس کی نرمی سے راحت پائی اور سو کر اذان بلال سے پہلے نہ اُٹھ سکے، تو تم سے فرمایا تھا اے حفصہ! تم نے آج کیا کیا کہ میرا بستر ڈبل کر دیا، جس سے میں صبح تک سوتا رہا (یعنی رات کو تہجد کے لئے بیدار نہ ہو سکا) مجھے دنیا سے کیا مطلب! تم نے نرم بستر بچھا کر کیوں خُدا کی یاد سے مجھے غافل کر دیا ہے؟!

اے حفصہ! کیا تم نہیں جانتیں کہ حضور علیہ السلام کے اگلے پچھلے سارے گناہ بخش دیئے گئے تھے، پھر بھی بسا اوقات شام کے وقت بھوکے ہوتے اور اسی حالت میں عبادت کرتے ہوئے سو جاتے، اور ہمیشہ ہی یہ معمول رکھا کہ رکوع، سجود، بکاء وتضرع میں اپنے دنوں اور راتوں کے اوقات بسر فرماتے تھے، تا آنکہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت ورضوان کی طرف بلالیا'' لہٰذا حضرت عمرؓ نے اپنے دونوں پیشرو صاحبوں کی اقتداء میں نہ کبھی عمدہ کھانا کھایا، نہ نرم کپڑا پہنا، نہ دو سالن جمع کئے بجز نمک وروغنِ زیتون کے، اور نہ کبھی مہینہ میں ایک بار سے زیادہ گوشت کھایا، آخر عمر تک یہی معمول رہا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ!

(۶/۳۳۰) حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ خدائے تعالیٰ کے مال میں میں نے اپنے کو بمنزلہ ولی یتیم کے سمجھا ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو بقدر معروف کے لے سکتا ہوں اور جب مجھے مقدرت حاصل ہو تو اس کو واپس کر دوں، اور اگر ضرورت نہ ہو تو اس کے لینے سے اجتناب کروں۔

قیس بن الحجاج کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے مصر کو فتح کیا تو بونہ (جولائی؟) کا مہینہ آنے پر وہاں کے لوگوں نے اُن سے آکر کہا کہ ہمارے ملک کے دریائے نیل کے لئے ایک خاص رسم ہے کہ بغیر اس کی ادائیگی کے وہ جاری نہیں ہوتا، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ کہا کہ اس ماہ کی بارہ تاریخ گزرنے پر ایک کنواری لڑکی اس کے والدین کو راضی کر کے لے لیتے ہیں اور اس کو بہترین اعلیٰ قسم کے زیورات ولباس سے مزین کر کے دریائے نیل میں ڈال دیا کرتے ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ یہ بات اسلام کے دورِ اقتدار میں تو نہیں کی جاسکتی، اسلام تو پہلے غلط رسومات کو مٹانے کے لئے آیا ہے وہاں کے لوگوں نے جولائی اگست وستمبر کے مہینوں میں انتظار کیا لیکن نیل کا پانی بند رہا، نہ تھوڑا جاری ہوا نہ زیادہ، تا آنکہ وہاں کے لوگوں نے وطن چھوڑ کر جانے کا ارادہ کرلیا، کیونکہ پانی نہ ملنے سے قحط کی صورت ہو جاتی، حضرت

عمرو نے یہ حال دیکھا تو حضرت عمرؓ کو خط لکھ کر سارے حال سے مطلع کیا، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم نے ٹھیک کیا، اسلام پہلے غلط چیزوں کو مٹانے کیلئے آیا ہے، میں ایک بطاقہ (چھوٹا رقعہ) تمہارے پاس بھیج رہا ہوں، اس کو نیل کے اندر ڈال دینا، حضرت عمرؓ کا مکتوب گرامی پہنچا، اور بطاقہ مذکورہ کھول کر پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا:۔ عبداللہ امیر المومنین کی طرف سے اہل مصر کے نیل کی طرف امابعد! اے نیل! اگر تو اپنی طرف سے جاری ہوا کرتا تھا تو مت جاری ہو، اور اگر ذاتِ واحد وقہار تجھ کو جاری کیا کرتی ہے، تو ہم اسی ذاتِ واحد وقہار سے التجاء کرتے ہیں کہ تجھے جاری کردے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس بطاقہ کو یوم الصلیب سے ایک روز قبل نیل میں ڈال دیا، جبکہ اہلِ مصر وطن چھوڑ کر نکلنے کو بالکل تیار ہو چکے تھے، کیونکہ ان کی معیشت کا سارا دارومدار نیل کی روانی پر تھا (اسی کے پانی سے کاشت وغیرہ ہوتی تھی، کیونکہ مصر میں بارش بہت کم ہوتی ہے حضرت عمرؓ[1] کے اس واقعہ کی برکت سے حق تعالیٰ نے یوم الصلیب میں نیل کا پانی اتنی بہتات اور تیزی سے جاری کردیا کہ سولہ ہاتھ گہرا بہنے لگا، اور وہ پُرانی بُری رسم ہمیشہ کے لئے مٹ گئی۔ (اس کے بعد سے آج تک نیل اسی طرح بہتا ہے)

حضرت عمرؓ ایک مرتبہ بنی حارثہ کی گڑھی میں تشریف لے گئے، وہاں محمد بن مسلمہ سے ملاقات ہوئی، آپ نے ان سے پوچھا میرے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ کہا واللہ! میں آپ کو جیسا بہتر چاہتا ہوں ویسا ہی دیکھتا ہوں، اور ہر ایک جو آپ کیلئے خیر چاہتا ہے وہ بھی ایسا ہی دیکھتا ہے میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ (بیت المال کے لئے) اموال جمع کرنے میں آپ کامل قوت وتدبیر کے مالک ہیں، اور ساتھ ہی تورّع بھی کرتے ہیں کہ اپنے صرف میں کبھی نہیں لاتے، اور عدل و انصاف کے ساتھ ان اموال کو دوسرے مستحق لوگوں پر صرف کرتے ہیں، اگر آپ اس بارے میں کبھی بھی ناحق کرتے تو ہم آپ کو اس طرح سیدھا بھی کردیتے جس طرح تیروں کو ان کے شکنجہ میں ڈال کر سیدھا کردیا جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تعجب و پسندیدگی کا اظہار کیا تو محمد بن مسلمہ نے پھر وہی کلمات دہرائے، اور پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا :۔ خدا کا بڑا شکر ہے، جس نے مجھے ایسی قوم میں خدمت کا موقع دیا جو میری غلطی پر مجھے سیدھا بھی کرسکتی ہے۔

(۶/۳۳۱) حضرت عمرؓ نے ''نقیع'' کے میدان و آراضی کو بیت المال کے گھوڑوں[2] کے واسطے، اور ''ربذہ'' کو صدقہ کے اونٹوں کے لئے محفوظ کردیا تھا، اور ہر سال تیس ہزار اونٹ لوگوں کو ان کی ضرورتوں کے لئے دیدیا کرتے تھے (۶/۳۵۰) میں چالیس ہزار کی بھی روایت ہے۔ سائب بن یزید کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا بیت المال کے گھوڑوں کی رانوں پر ''جیش فی سبیل اللہ'' کا نشان دیا جاتا تھا۔

(۶/۳۳۲) حضرت عمرؓ ایک عرصہ تک تو خدماتِ خلافت کے ساتھ اپنے طور پر ہی معیشت کا بھی بوجھ اٹھاتے رہے اور بیت المال سے کچھ نہ لیا، لیکن جب خلافت کے کاموں سے وقت بچا ہی نہ سکے، اور گھر کے خرچ میں سخت پریشانی پیش آئی تو صحابہ کرام کو جمع کرکے مشورہ کیا، سب نے طے کیا کہ آپ بیت المال سے اپنا خرچ لیں تو پھر روزانہ دو درہم لینے لگے تھے، جس سے اپنا اور عیال کا گزارہ کرتے تھے

[1] حضرت عمرؓ کی دوسری بڑی کرامت کا ذکر کنز العمال ۶/۳۳۲ میں ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے درمیان ''یا ساریۃ الجبل'' کی صدا اگادی دو تین بار کہہ کر آگے خطبہ حسب عادت پورا کیا، لوگوں نے نماز کے بعد پوچھا یہ آج آپ نے درمیان میں کیا کہا تھا؟ فرمایا:۔ میرے دل میں یہ بات گزری کہ مشرکین نے ہمارے بھائیوں کو شکست دیدی ہے اور وہ پہاڑ کی طرف سے بھی آکر حملہ کردیں گے، جس سے مسلمان دونوں طرف سے پس جائیں گے، اس لئے میری زبان سے نکل گیا کہ پہاڑ کی طرف خیال کرو، ایک ماہ بعد جب فتح کی خبر لے کر شخص مدینہ طیبہ آیا تو اس نے بتلایا کہ ہم سب نے اُس دن جمعہ کو حضرت عمرؓ کی آواز سُن لی تھی، اور فوراً ہم نے پہاڑ کی طرف رُخ کرکے وہاں کے مورچے سنبھال لئے تھے اور خدا نے ہمیں فتح دی۔ ''مؤلف''

[2] گھوڑوں کی خاص طور سے پرورش و پرداخت فوجی ضروریات کے تحت کرتے تھے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے نو مقامات کو بڑا فوجی مرکز قرار دیا تھا، مدینہ، کوفہ، بصرہ، موصل، فسطاط، دمشق، حمص، اردن، فلسطین ان کے علاوہ تمام اضلاع میں بھی فوجی بارکیں چھاؤنیاں تھیں، جہاں تھوڑی فوج ہمیشہ رہتی تھی) ہر بڑے مرکز میں چار ہزار گھوڑے ہر وقت پورے ساز و سامان سے لیس رہتے تھے، اور موسم بہار میں تمام گھوڑے سرسبز وشاداب مقامات میں بھیج دیئے جاتے تھے، خود مدینہ کے قریب جو چراگاہ تیار کرائی تھی، اس کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور بعض جگہ نظر سے گزرا کہ صرف مدینہ منورہ کی ہی چھاؤنی میں تیس ہزار گھوڑے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت عمرؓ کی فوجی وسیاسی خدمات کا کسی قدر قابلِ ذکر حصہ ''الفاروق'' اور ''خلفائے راشدین'' وغیرہ میں شائع ہو گیا ہے اور آپ کے فقہی مسائل کا تفصیلی تذکرہ ازالۃ الخفاء میں ہوا ہے'' مؤلف''

اور فرماتے تھے میرے لئے اس سے زیادہ موزوں نہیں، اپنے لئے ایک چادر اور ایک تہمد گرمیوں میں بناتے، اور تہمد پھٹ جاتا تو پیوند لگا لگا کر سال پورا کر لیتے، حضرت ابن عمرؓ نے بتلایا کہ جوں جوں ہر سال مسلمانوں اور بیت المال کے لئے اموال کی آمد بڑھتی گئی، اتنا ہی آپ اپنے کپڑے کی حیثیت بجائے بڑھانے کے اور کم کرتے جاتے تھے، حضرت حفصہؓ نے کچھ عرض کیا تو فرمایا: تم جانتی نہیں یہ میں مسلمانوں کے گاڑھے پسینہ کی کمائی کے مال میں سے لیتا ہوں، اور اتنا مجھے کافی ہے زیادہ کیوں لوں؟!

اہم فائدہ! اوپر جو ہم نے حضرت عمرؓ کی آواز امیرِ لشکرِ مسلمین ساریہ اور ان کے ساتھی مجاہدین تک پہنچنے کا واقعہ کنز العمال سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ لوگ مدینہ طیبہ سے سینکڑوں میل دور کے فاصلہ پر تھے اور اس واقعہ کو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی محبّ طبری سے ازالۃ الخفاء ۲/۳۴۷ میں نقل کیا ہے، یہ واقعہ مکاشفات و کراماتِ فاروقی میں سے ہے کہ آپ کی آواز بغیر کسی مادّی آلہ کے اتنی دور پہنچ گئی، اور کبھی سُننے والے کی فضیلت وخصوصیت ہوتی ہے کہ وہ دھیمی آواز کو فاصلہ پر سُن لے، جس طرح رسول اکرم علیہ السلام نے نمازِ ظہر یا عصر میں اپنے ایک مقتدی کی قراءۃ سورۂ اعلیٰ سُنی اور نماز ختم کر کے پوچھا کہ میرے پیچھے سبح اسم ربك الاعلىٰ کس نے پڑھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے، اور میری نیت خیر وثواب حاصل کرنے کے سوا کچھ نہ تھی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں! مجھے معلوم ہوا کہ کوئی میری قراءت میں گڑ بڑ کر رہا ہے (فتح الملہم ۲/۳۴) یا مثلاً فرشتوں کے بارے میں وارد ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی کہو کیونکہ آسمانوں کے فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں، اور جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ساتھ ادا ہو گئی اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے، حافظؒ نے لکھا کہ مراد زمین کے فرشتے بھی ہو سکتے ہیں جو نماز جماعت میں شرکت کرتے ہیں، یا آسمانوں کے، یا سب کے سب مراد ہیں، کیونکہ روایات میں آسمانی فرشتوں کا بھی ذکر موجود ہے[1] (فتح الملہم ۲/۵۲)

حضرت سلیمان علیہ السلام کے واسطے جن وانس وطیور مسخر کر دیئے گئے تھے، اور ہوا کو بھی ان کا تابع فرمان کر دیا گیا تھا، ان کے

---

[1] آسمانی فرشتوں کا زمین پر نماز پڑھنے والوں کی آمین سُن کر آمین کہنا یہ بتلاتا ہے کہ سننے سُنانے کے بارے میں فاصلوں کی دوری کوئی معنی نہیں رکھتی اور آج کل اہل سائنس نے مادّی آلات وذرائع سے جو ریڈیو، ٹیلی ویژن اور لاسلکی پیغام رسانی وغیرہ کی ایجاد کی ہے وہ انبیاء اولیا اور فرشتوں کے بلا اسباب مادّی سماع واسماع سے زیادہ حیرت زدہ نہیں ہے، کیونکہ ہمارے یہ فاصلے نسبتہً بہت ہی معمولی اور غیر اہم ہیں۔ مثلاً خیال کیجئے! ہماری زمین سے آسمانِ اوّل تک کا فاصلہ کتنا ہے سارے ستارے وسیارے جو اربوں کھربوں کی تعداد میں ہیں سب کے سب آسمانِ اوّل کے نیچے ہیں، اور سورج کی روشنی طلوع کے بعد ۸ منٹ میں زمین تک پہنچتی ہے جو ہم سے ۹ کروڑ ۲۹ لاکھ میل دور ہے اور ہم سے نزدیک ترین سیارہ کوکب سگ ہے جو ہم سے آٹھ نوری سال یعنی ۴۸۰ کھرب میل دور ہے اور اس کی روشنی ہم تک چار سال میں پہنچتی ہے اور بعض ستارے ایسے بھی ہیں جن کی روشنی ہزاروں لاکھوں اور کئی کروڑ برس میں زمین تک پہنچتی ہے، چنانچہ ایک ستارہ حال میں دریافت ہوا ہے جو زمین سے آٹھ سو مہا سنگ میل دور ہے مزید تفصیل نطق انور میں ملاحظہ کریں، غرض اتنا عظیم ووسیع فاصلہ تو صرف زمین اور آسمانِ اوّل کے درمیان ہے اور ہر دو آسمانوں کے درمیان بھی اتنا اتنا ہی فاصلہ ہے اور سب ہی آسمانوں کے فرشتے زمین پر آمین کہنے والوں کی آواز سُنتے ہیں، پھر حیرت ہے کہ ان امورِ غیبیہ پر ایمان لانے والے اور حق تعالیٰ کی اتنی لامحدود ووسیع ترین کائنات کی پیدائش، بقاوفنا پر قدرت اور پورے نظام کے ہزاروں، لاکھوں برس سے کامل ومکمل باضابطگی کے ساتھ چلانے والے کے وجود پر یقین رکھنے والے آج چاند کے سفر پر حیرت کر رہے ہیں حالانکہ وہ زمین سے صرف دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے اور خلائی نظام کے اندر اس کی کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ ہماری نمازوں کی فاتحہ والی دعائیں کتنی عظیم اہمیت رکھتی ہیں کہ اگر ہم ان کو پوری توجہ قلب کے ساتھ بارگاہِ خداوندی میں پیش کریں اور آخر میں آمین کہیں تو زمین وآسمانوں کے لاتعداد فرشتے بھی اپنی سفارشِ قبول کو شامل مسل کر دیتے ہیں اور اس پر حق تعالیٰ کی رضا کا وہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی برکت سے پچھلے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

اس سے سورۂ فاتحہ کا "ام القرآن" ہونا ساری سورتوں سے زیادہ اعظم واہم ہوگا، نماز کا بغیر اس کے ناقص وناتمام رہنا، انفرادی نماز میں ہر شخص کا اس کو پیش کرنا، اور نماز جماعت میں صرف امام کا اس ام القرآن وامام القرآن کو اپنی اور سب کی طرف سے پیش کرنا، اور آمین پر امام ومقتدی کے ساتھ زمین وآسمانوں کے فرشتوں کا بھی التجائے قبول کرنا (جو قبولیت ومغفرتِ ذنوب کی امید کو نہایت درجہ قوی کر دیتا ہے) وغیرہ امور اچھی طرح سمجھ میں آجاتے ہیں، ان امور کی اس سے زیادہ وضاحت وتفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

حالات سورۂ انبیاء، نمل، سبا، اور ص' میں ذکر ہوئے ہیں اور علامہ محدث ابن کثیر، علامہ آلوسی، اور علامہ عثمانیؒ نے فوائد میں عمدہ تشریحات کی ہیں، آپ نے لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک تخت تیار کرایا تھا، جس پر مع اعیانِ دولت بیٹھ جاتے اور ضروری سامان بھی بار کرلیا جاتا، پھر ہوا آتی، زور سے اس کو زمین سے اٹھاتی، پھر اوپر جا کر نرم ہوا ضرورت کے مناسب چلتی یمن سے شام اور شام سے یمن کو مہینہ کی راہ دوپہر میں پہنچادیتی، صاحب روح المعانی (متوفی ۱۲۷۰ھ) نے یہ بھی لکھا کہ اہل لندن ایک زمانہ سے ہوائی جہاز ایجاد کرنے کی سعی کررہے ہیں مگر ابھی تک کامیاب نہیں ہوسکے (۸۷/۱۷)

مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے لکھا کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے باوجود شدید اور تندوتیز ہونے کے نرم وآہستہ روی کے باعث ''راحت'' ہوجاتی تھی اور تیز روی کا یہ عالم تھا کہ صبح وشام کا جُدا جُدا سفر ایک شہسوار کی مسلسل ایک ماہ کی رفتارِ مسافت کے برابر ہوتا تھا، گویا حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت انجن ومشین وغیرہ اسبابِ ظاہر سے بالاتر، صرف خدائے تعالیٰ کے حکم سے ایک بہت تیز رفتار ہوائی جہاز سے بھی زیادہ تیز، مگر سبک روی کے ساتھ ہوا کے کاندھے پر اڑا چلا جاتا تھا (قصص القرآن ۱۰۲/۲)

اس بارے میں مولانا آزاد نے ترجمہ کیا کہ ہم نے (سمندر کی) تند ہواؤں کو بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے مسخر کردیا تھا کہ ان کے حکم پر چلتی تھیں اور اس زمین کے رُخ پر جس میں ہم نے بڑی ہی برکت رکھ دی ہے یعنی فلسطین اور شام کے رُخ پر جہاں بحرِ احمر اور بحرِ متوسط سے دور دور کے جہاز آتے تھے (ترجمان القرآن ۴۸۰)

علامہ مودودی صاحب نے بھی آیاتِ قرآنی کا مجمل تو بحری سفر ہی قرار دیا ہے تاہم ہوائی سفر بھی مراد لینے کی گنجائش اور اجازت دی ہے کیونکہ یہ بھی اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے (تفہیم القرآن ۱۷۶/۲)

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اپنی مشہور تصنیف اشاعتِ اسلام ۴۸۰ میں لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے ہوا مسخر کردی گئی تھی جو کوئی کہیں گفتگو کرتا ہوا اس کو پہنچادیتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ہوا میں آواز محفوظ رکھنے کی قابلیت موجود ہے یہ بات حضرت سلیمان علیہ السلام کی خصوصیت میں سے تھی کہ بلا کسی آلہ اور ذریعہ کے آواز دور ونزدیک کی محفوظ پہنچ جاتی تھی، مگر یہ ضرور ہے کہ اہل علم ودانش کو اُس علم نبوت سے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا ہوا تھا، اس کے اصول ضرور معلوم ہوگئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن اصولوں سے کام بھی لیا گیا ہو، مگر وہ اب زمانہ کے دوسرے ہزار ہا عجائب کے ساتھ نسیاً منسیاً ہوگئے ہوں، غالباً مولانا مرحوم کی اس تحریر کا ماخذ حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کی یہ تحقیق ہے کہ جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام کو دیئے گئے تھے، وہ سب آئندہ ہونے والی مادی تحقیقات وایجادات وترقیات کا پیش خیمہ تھے اور دونوں میں فرق زمین وآسمان کا ہے کہ ان کو بغیر کسی ظاہری آلہ وذریعہ کے عطا ہوئے تھے، اس لئے معجزہ قرار پائے اور بعد کے سائنسدانوں نے ظاہری ومادّی ذرائع ووسائل کام میں لاکر ان ہی جیسے عجائب وغرائب پیش کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۳۳) حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میرے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے کوئی شخص نہیں جس نے کھلم کھلا ڈنکے کی چوٹ پر ہجرت کی ہو، سب ہی چھپ کر نکلے، مگر آپ نے جب ہجرت کا قصد کیا تو تلوار حمائل کی، کمان کاندھے پر ڈالی، ہاتھ میں تیر لئے، کعبہ معظمہ کے پاس پہنچے، اشرافِ قریش کعبہ کے گرد صحن میں بیٹھے تھے، آپ نے سات مرتبہ طواف کیا، دورکعتیں مقام ابراہیم پر پڑھیں، پھر ایک ایک گروہِ قریش وغیرہ کے پاس گئے اور فرمایا:۔

''بدباطن لوگوں کی صورتیں مسخ ہوں، جو چاہے کہ اس کی ماں اس سے محروم ہو، اس کے بچے یتیم ہوں اور اس کی بیوی رانڈ ہوتو وہ مجھ سے اس وادی کے پیچھے ملے'' حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ یہ اعلان کرکے آپ نے ہجرت کی اور کسی کو آپ کا پیچھا کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔

(۶/۳۳۶) حضرت مجاہد نے فرمایا:۔ ہم لوگ آپس میں بات کیا کرتے تھے کہ حضرت عمرؓ کی امارات کے زمانہ میں شیاطین قید تھے ان کی

شہادت پرپھیل گئے،حضرت عمرؓ کی انگوٹھی پر"کفی بالموت واعظاًیا عمر!" کندہ تھا"یعنی اے عمر!موت عبرت ونصیحت کے لئے کافی ہے"
(۶/۳۳۹)حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ایک دن حضرت عمرؓ گھوڑے پر سوار ہوئے اوراس کو دوڑایا تو اس حالت میں ان کی ران کھل گئی،اہلِ نجران نے اس پر جو سیاہ تل تھا دیکھ لیا،اورکہا کہ اس نشان والے آدمی کا ذکر ہماری کتاب میں ہے کہ وہ ہمیں ہماری زمین سے نکال دے گا۔

(۶/۳۴۰)حضرت مجاہد نے فرمایا:۔حضرت عمرؓ کی جورائے ہوتی تھی اسی کے مطابق قرآن مجید نازل ہوتا تھا۔

(۶/۳۴۱)حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔میں ۴۴واں شخص اسلام لایا تو آیت"یایها النبی حسبك اللہ ومن اتبعك من المومنین نازل ہوئی،اے نبی!آپ کے لئے اللہ تعالیٰ اور جتنے لوگ ایمان لاکرآپ کا اتباع کر چکے ہیں کافی ہیں۔

(۶/۳۴۳)حضرت عمرؓ نے قحط کے سال میں گھی کو اپنے لئے ممنوع قرار دے لیا تھا اور زیتون کا تیل کھاتے تھے،جس سے آپ کو نفخِ شکم اور قراقر کی شکایت ہوگئی تھی،اپنے پیٹ پر ہاتھ مار کر کہا کرتے تھے،جتنا جی چاہے قرقر کر،ہمارے پاس اس(روغنِ زیتون)کے سوا کچھ نہیں ہے تاآنکہ سب لوگ قحط کی بلا سے نجات پائیں۔

آپ نے اُس سال گوشت سے بھی اجتناب کرلیا تھا،اورکہا جب تک عام لوگوں کو بھی میسر نہ ہو میں نہیں کھاؤں گا ہم لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر قحط ختم نہ ہوا تو حضرت عمرؓ مسلمانوں کے غم میں ہلاک ہو جائیں گے،حضرت عمرؓ کی بعض ازواجِ مطہرات نے بیان کیا کہ آپ نے قحط کے سال میں کسی سے قربت نہیں کی۔

خلیج عمرؓ!(۱۴/۳۴۴)حضرت عمرؓ نے فاتحِ مصر حضرت عمرو بن العاصؓ اوران کے اصحاب کو بلا کر فرمایا:۔"میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ ایک خلیج دریائے نیل سے بحرِ قلزم تک کھودی جائے،اس سے اہل حرمین کو غلہ وغیرہ آنے میں بہت سہولت ہوگی کیونکہ بڑی راستہ سے دور دراز مسافت طے کرکے ان چیزوں کو لانا پڑتا ہے،تم اپنے اصحاب سے مشورہ کرکے مجھے مطلع کرو"انہوں نے اپنے اصحاب واہل مصر سے جو ساتھ تھے مشورہ کیا،ان سب کو یہ تجویز پسند نہ آئی اور خطرہ محسوس کیا(شاید یہ کہ دشمن سہولت سے ان پر چڑھ آسکتے ہیں)اورکہا کہ آپ امیرالمومنین کو اچھی طرح سے ڈرادیں تاکہ وہ اس ارادہ سے باز رہیں،حضرت عمرو بن العاصؓ ان کا جواب لے کرآئے تو حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے ہی ہنسے اور(اپنی ایمانی فراست یا کشف کے ذریعہ)فرمایا:۔واللہ!مجھے تمہاری سب بات معلوم ہوگئی،اسی طرح گویا میں اُس وقت میں تمہارے ساتھ ہی تھا،حضرت عمرو بن العاصؓ کو بڑی حیرت ہوئی کہ حضرت عمرؓ کو ساری بات کیسے معلوم ہوگئی اورعرض کیا کہ آپ نے بالکل صحیح فرمایا،واقعہ یہی ہے،پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ!خدا کے بھروسہ پر کام شروع کرو اورایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس کام کو مکمل کرلوگے،ان شاء اللہ،حضرت عمرو لوٹ کر مصر گئے اور خلیج کھدوائی،جو"خلیج امیرالمومنین"کے نام سے مشہور ہوئی،اورایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس میں کشتیاں چلنے لگیں،مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لئے غلہ وغیرہ آنے لگا،اورتمام اہل حرمین کو اس سے نفع عظیم حاصل ہوا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد تک وہ خلیج کام دیتی رہی،پھر بعد کے والیوں نے غفلت برتی،تواس میں ریت وغیرہ اٹ گیا،اوروہ بند ہوگی،حضرت عمرؓ شام پہنچے تو ایک جگہ آپ کو ایک جھیل یا تالاب سے گزرنا پڑا،آپ اپنے اونٹ سے اتر پڑے،جوتے اتار کر ہاتھ میں لئے،سواری کی نکیل پکڑ کر پانی میں گھس گئے،گورنرِ شام حضرت ابوعبیدہؓ ساتھ تھے،کہنے لگے امیرالمومنین یہ تو آپ نے اس ملک کے لوگوں کی نظروں سے گرانے والی بہت بڑی بات کردی کہ اس طرح جوتے اتار کر خود سواری کی نکیل پکڑے ہوئے پانی میں گھس گئے،حضرت عمرؓ نے یہ سن کر حضرت ابوعبیدہؓ کے سینہ پر ہاتھ مارتے ہوئے،افسوس وناخوشی کے لہجہ میں درازنفسی کے ساتھ اوہ کہہ کر فرمایا:۔کاش!تمہارے علاوہ کوئی اورایسی بات کہتا،حقیقت تو یہ ہے کہ تم سب(اہل عرب)دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل تھے اورسب سے زیادہ گمراہ،پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت وسربلندی بخشی اوراب جب بھی تم خدا کے سوا کسی سے عزت طلب کروگے،اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

ایک شخص نے حضرت عمرؓ کو جعلنی اللّٰہ فداک کہا، آپ نے فرمایا تم اگر میری اتنی زیادہ عزت بڑھاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

(۳/۳۴۵) حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ اگر آسمان سے کوئی ندا کرے کہ اے لوگو! تم سب جنت میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خوف ہوگا کہ شاید میں ہی وہ ایک شخص ہوں، اور اگر وہ یہ ندا کرے کہ تم سب جہنم میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خدا سے امید ہوگی کہ شاید میں ہی وہ ہوں (ایمان بین الخوف والرجا ہونا چاہیے اور خوف و رجاء کی صحیح ترین تعبیر اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے؟!)

حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا کہ یزید بن ابی سفیانؓ[1] الوان و اقسام کے کھانے کھاتے ہیں، تو آپ نے برقاء غلام سے فرمایا کہ شام کا کھانا لانے کے وقت مجھے خبر کر دینا، جب اُن کا کھانا آنے کا وقت ہوا تو غلام مذکور نے خبر دی، حضرت عمرؓ پہنچ گئے اور شرعی طریقہ پر اجازت طلب کی، مکان میں گئے تو کھانا لایا گیا، ثرید و لحم حضرت عمرؓ نے بھی ساتھ کھایا، پھر بھُنا ہوا گوشت پیش کیا گیا، تو یزید نے ہاتھ بڑھایا مگر حضرت عمرؓ نے ہاتھ کھینچ لیا، اور آپ نے فرمایا:۔ یزید بن ابی سفیان! خدا سے ڈرو! کیا ایک کھانے کے بعد پھر دوسرا بھی کھایا جائے گا۔ واللہ! اگر تم اپنے اسلاف کے طریقہ کی مخالفت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ان کے طریقہ سے دور کر دے گا!

(۶/۳۴۶) اذرعات کے عامل نے بیان کیا کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ ہمارے یہاں آئے، آپ گزی یا دھوتر کا کرتہ پہنے ہوئے تھے مجھ سے فرمایا کہ دھو دو اور پیوند لگا دو، میں نے تعمیل ارشاد کی اور ایک کرتہ قبطی کپڑے کا آپ کے پرانے کرتہ کے ناپ سے نیا سلوا دیا، پھر دونوں کو لے کر حاضر خدمت ہوا، آپ نے نیا کرتہ ہاتھ سے چھو کر دیکھا کہ نرم ہے، فرمایا ہمیں اس کی ضرورت نہیں، ہمارا پہلا کرتہ پسینہ کو زیادہ اچھا جذب کرتا ہے۔

حضرت ربیع بن حارثی کا بیان ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کو موٹے جھوٹے معمولی کھانے اور گھٹیا قسم کے معمولی لباس و وضع قطع کو دیکھ کر آپ کے مرتبہ و منصب کے خلاف خیال کیا، عرض کیا امیر المومنین ساری دنیا کے لوگوں میں سے سب سے زیادہ حق آپ کا ہے کہ آپ عمدہ کھانا تناول کریں، بہتر لباس پہنیں اور اعلیٰ قسم کی سواری استعمال کریں، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر چھچی اٹھائی اور ربیع کے سر پر مار کر فرمایا:۔ واللہ! تم نے خدا کو خوش کرنے کے لئے بات نہیں کہی بلکہ میرا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہے، افسوس ہے مجھے تم سے ایسی توقع بالکل نہ تھی، کیا تم جانتے ہو میری اور جن لوگوں کا میں والی بنا ہوں، ان کی مثال کیا ہے؟ عرض کیا، ارشاد فرمائیں آپ نے فرمایا:۔ ایسی مثال ہے کہ کچھ لوگ سفر پر نکلے، اور انہوں نے اپنے کھانے پینے کا سامان اور دوسری سب نقد و جنس ایک شخص کے سپرد کر دی، اور کہہ دیا کہ ان چیزوں کو ہم پر خرچ کرنا، تو کیا ایسی صورت میں اس شخص کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی امانتوں میں سے کچھ چیزوں کو اپنے لئے خاص کر لے؟ عرض کیا نہیں! آپ نے فرمایا میری مثال اور ان سب لوگوں کی بھی ایسی ہی ہے، جو میری ولایت کے تحت ہیں۔

حضرت عمرو بن میمون بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک دن بہت موٹے کپڑے پہنے ہوئے نماز پڑھائی۔

حضرت سائب بن یزید نے فرمایا کہ میں نے بہت مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کا کھانا کھایا ہے، آپ روٹی گوشت کھاتے، پھر ہاتھوں کی چکنائی اپنے پاؤں پر مل لیتے اور فرماتے تھے یہی عمر و آلِ عمر کا رومال ہے۔

(حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کا بھی یہی معمول ہم نے دیکھا ہے)

حضرت انسؓ نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ سب سے پسندیدہ کھانا نیچے کی تلچھٹ اور بچا کچھا حصہ تھا۔

---

[1] یہ حضرت ابوسفیانؓ کے سب سے اچھے بیٹے تھے، جن کو یزید الخیر بھی کہا جاتا تھا، فتح مکہ کے دن اسلام لائے تھے، حنین میں حضور علیہ السلام کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور نے مال غنیمت میں سے ایک سو اونٹ اور چالیس اوقیہ چاندی ان کو دی تھی، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو گورنری کا عہدہ دیا تھا، اور خاص طور سے نصیحتیں کی تھیں، رخصت کے وقت پیادہ چل کر ان کی مشایعت فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو فلسطین و اطراف کی گورنری پر مامور فرمایا تھا اور ان کے بعد ان کے بھائی حضرت معاویہؓ گورنر بنے تھے (استیعاب ۶/۱۰) گویا اوپر کے واقعہ میں حضرت عمرؓ نے اپنے ایک گورنر کی اصلاح فرمائی تھی، اور اسی طرح آپ بڑے بڑے گورنروں، سپہ سالاروں اور ولاۃ و حکام کی بے جھجک اصلاح فرمایا کرتے تھے، "وکان لا یخاف فی اللہ لومۃ لائم، رضی اللہ تعالیٰ عنہ" "مؤلف"

حضرت ابووائل کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے جب کھانا لایا جاتا تو فرماتے تھے میرے پاس صرف ایک قسم کی چیز لاؤ۔
(۶/۳۴۷) حضرت عمرؓ جب کسی دعوتِ طعام میں شرکت کرتے اور کئی قسم کے کھانے لائے جاتے تو سب کو ملا کر ایک قسم بنا لیتے تھے، معلوم ہوا کہ زیادہ پسندیدہ تو یہی تھا کہ صرف ایک قسم کا کھانا ہو لیکن اگر کہیں عام اور بڑی دعوتوں کے موقع پر اپنی اس محبوب عادت کا اظہار مناسب نہ سمجھتے ہوں گے تو خاموشی سے دو تین قسم کے سالن کو ایک بنا لیتے ہوں گے، واللہ اعلم!
حضرت قتادہ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں اونی جبہ پیوند لگا پہنتے، کاندھے پر درہ رکھتے، بازاروں میں گھومتے اور لوگوں کو ادب، اخلاق وسلیقہ مندی کی تلقین فرماتے تھے، اور راستوں میں سے گٹھلیاں وغیرہ جمع کر کے ضرورت مند لوگوں کے گھروں میں ڈال دیتے تاکہ وہ ان سے نفع حاصل کریں، حضرت حسنؓ کا بیان ہے کہ خلیفہ ہونے کے زمانہ میں ایک روز حضرت عمرؓ نے جمعہ کا خطبہ پڑھا اس حالت میں آپ کے تہمد پر بارہ پیوند تھے۔
حضرت حفص بن ابی العاص کا بیان ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ صبح کا کھانا کھایا کرتے تھے، آپ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا ہے فرماتے تھے، حق تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا:- ویوم یعرض الذین کفروا علی النار اذھبتم طیبٰتکم آلایہ (یہ آیت بھی اگرچہ کفار کے بارے میں ہے، مگر حضرت عمرؓ اپنے غایتِ تورع وزہد کی شان کے باعث چاہتے تھے کہ ایسی کوئی بات بھی ہم نہ کریں، جس کو حق تعالیٰ قیامت کے دن کفار کو ملامت کے طور پر کہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!
(۶/۳۴۸) حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے لئے وہاں کا خاص قسم کا حلوا تحفوں میں پیش کیا گیا، فرمایا یہ کیا ہے؟ عرض کیا اس کو شہد اور میدہ سے تیار کرتے ہیں، فرمایا:- واللہ! میں اس کو مرتے دم تک کبھی چکھوں گا بھی نہیں الا یہ کہ سب لوگوں کا کھانا ایسا ہی ہو، عرض کیا گیا کہ سب لوگوں کو تو یہ چیز میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا پھر ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔
(اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے سامنے علاوہ خاص وتورع وزہد کے یہ چیز بھی نہایت اہم تھی کہ بڑے اور بااقتدار لوگ صرف وہی چیزیں استعمال کریں، جو زیردست عوام وغرباء کو بسہولت میسر ہوں)
بحرین سے حضرت عمرؓ کی خدمت میں مشک وعنبر آیا، فرمایا:- کاش! کوئی عورت اچھا وزن کرنے والی ہوتی جو وزن کرتی اور میں اس کو ٹھیک طور پر لوگوں میں تقسیم کر دیتا، آپ کی زوجہ محترمہ عاتکہؓ نے فرمایا میں وزن کرنا اچھا جانتی ہوں لایئے! میں وزن کر دوں گی، آپ نے فرمایا نہیں، پوچھا کیوں؟ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ تولتے ہوئے تمہارے ہاتھوں میں جو کچھ لگا رہ جائے گا، اس کو تم اس طرح (اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اپنی کنپٹی اور گردن وغیرہ پر مل لوگی، جس سے اور لوگوں کی نسبت سے میرے حصّہ میں زیادہ آ جائے گا، پھر اس کا حساب خدا کے یہاں دینا پڑے گا۔
(۶/۳۵۰) حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے اور وہاں کے لوگوں نے آپ کا نہایت شاندار استقبال کیا تو آپ اونٹ پر سوار تھے، عرض کیا گیا:- اس وقت آپ عمدہ گھوڑے پر سوار ہوں تو بہتر ہے کہ ملک شام کے بڑے بڑے عزت و دولت والے آپ سے ملیں گے، آپ نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:- کیا بات ہے میں تمہیں وہاں نہیں دیکھتا، کیسی عجیب شان تھی اور ہر وقت کہاں نظر تھی، اور ایک مختصر ترین جملہ میں کتنی بڑی بات فرما دی کہ دوسرا آدمی دس دن میں بھی اتنی بات نہ سمجھا سکتا تھا، واقعی! آپ اس امت کے محدَّث و مکلّم ہی تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ وکثر اللہ امثالہ!
(۶/۳۵۱) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ حضرت عمرؓ کو غصہ آتا اور اس وقت کوئی خدا کا ذکر کرتا، اس کا خوف دلاتا، یا قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھتا تو آپ کا غضب وغصہ کافور ہو جاتا اور آپ اس فعل سے رک جاتے جو کرنا چاہتے تھے (یہ بات بھی نہایت دشوار ہے اور صرف خدا کے نہایت برگزیدہ بندے ہی اس پر عمل کر سکتے ہیں، تجربہ کیا جا سکتا ہے)

(۶/۳۵۲) لوگوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے عرض کیا کہ حضرت عمرؓ سے گفتگو کر کے نرم روی پر آمادہ کریں، کیونکہ ان کی ہیبت ورعب لوگوں پر بہت زیادہ ہے حتی کہ پردے میں رہنے والی کنواری لڑکیاں بھی ان سے ڈرتی ہیں، انہوں نے آپ سے بات کی تو فرمایا:۔ میں ظاہر میں اس سے زیادہ نرمی نہیں برت سکتا، کیونکہ واللہ اگر ان کو میرے دل کی نرمی اور صحت وشفقت کا علم ہو جائے جو ان کے لئے ہے تو وہ مجھ پر حاوی ہو جائیں گے اور میرے کپڑے تک بھی بدن پر سے اتار کر لے جائیں گے۔

(اس سے معلوم ہوا کہ حکومت کا نظم چلانے کے لئے عوام پر رعب کا رہنا بھی نہایت ضروری ہے، ورنہ عوام کالانعام کسی طرح بھی اپنی بے جا حرکتوں سے باز نہیں رہ سکتے، ہاں رعب ودبدبہ کے ساتھ والی وحاکم کے دل میں رعایا کے لئے نہایت محبت وشفقت بھی ضروری ہے چنانچہ حضرت عمرؓ کے اندر دونوں باتیں کمال درجہ کی تھیں، اور درحقیقت ان دونوں وصف میں کمی ساری خرابیوں کی جڑ بنتی ہے)

(۳۵۳) حضرت عمرؓ اونٹ پر سوار ہو کر شام پہنچے تو لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں، آپ کو معلوم ہوا تو فرمایا، لوگوں کی نظریں ان جباروں کی سواریاں دیکھنا چاہتی ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

(زمانہ خلافت میں) ایک روز لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا، منبر پر بیٹھ کر حمد وثنا کی پھر فرمایا! اے لوگو! مجھ پر ایسا وقت بھی گزرا ہے کہ کھانے کو کچھ نہ تھا، بجز اس کے کہ بنی مخزوم کی اپنی خالاؤں کے لئے میٹھا پانی پینے کے لئے لا دیا کرتا تھا، اور وہ مجھے کچھ مٹھی خشک انگور یا کھجور دیدیا کرتی تھیں اتنا کہہ کر منبر سے اتر گئے، لوگوں نے عرض کیا، اس بات کے بیان کا اس وقت کیا مقصد تھا؟ فرمایا:۔ میرے دل میں موجودہ امارت وخلافت کا خیال کر کے کچھ بڑائی کا سا تصور آیا تھا، چاہا کہ اس واقعہ کو سنا کر اپنے نفس کو نیچا دکھاؤں، دوسری روایت میں ہے کہ میں ان کی بکریاں چرایا کرتا تھا، جس کے عوض کچھ سوکھی کھجوریں وہ مجھے دیدیا کرتی تھیں۔[۱]

ایک روز سخت گرمی کے وقت سر پر چادر رکھ کر باہر چلے گئے، واپسی پر ایک غلام گدھے پر سوار ملا، اس سے کہا مجھے اپنے ساتھ سوار کر لے، غلام اتر گیا، اور عرض کیا اے امیر المومنین! آپ آگے سوار ہوں، فرمایا، اس طرح نہیں، بلکہ تم آگے بیٹھو، میں تمہارے پیچھے بیٹھوں گا، تم چاہتے ہو کہ مجھے نرم جگہ سوار کرو اور خود سخت جگہ بیٹھو، یہ نہیں ہو سکتا، پھر اس غلام کے پیچھے ہی بیٹھ کر مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے اور سب لوگ حیرت سے آپ کی طرف دیکھتے رہے۔

حضرت زرؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو پا پیادہ عیدگاہ جاتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک دن دودھ منگا کر پیا، پسند آیا، پوچھا کہاں سے لائے؟ کہا کہ میں ایک چشمہ پر گزرا وہاں صدقہ کے اونٹوں کو پانی پلایا جا رہا تھا، ان لوگوں نے ہمیں بھی کچھ دودھ دیدیا، اسی کو میں نے اپنے ساتھ لے لیا تھا اور آپ کو پیش کر دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی انگلی منہ میں ڈال کر قے کر دی۔

(۶/۳۵۴) ایک دفعہ بیمار ہوئے، صحت کے لئے شہد تجویز کیا گیا، بیت المال میں اس کے کپے موجود تھے تشریف لا کر فرمایا اگر تم سب اجازت دو تو کچھ لے لوں، ورنہ میرے لئے حرام ہے لوگوں نے اجازت دی، حضرت عبدالعزیز بن ابی جمیلہ انصاری نے کہا کہ حضرت عمرؓ کے کرتہ کی آستین آپ کے ہاتھ کی ہتھیلی سے تجاوز نہ کرتی تھی، حضرت ہشام بن خالد نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ تہبند ناف کے اوپر باندھتے تھے۔

(۶/۳۵۶) فتح شام وغیرہ کے بعد تو قیصر روم سے خط وکتابت رہتی تھی، قاصد آتے جاتے تھے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ زوجہ محترمہ (ام کلثوم) نے ایک دینار (اشرفی) کہیں سے قرض لے کر عطر خریدا اور شیشیوں میں بھر کر ملکہ قیصر کے لئے ہدیۂ ارسال کیا، وہاں سے ملکہ نے

---

[۱] (اسی قسم کا دوسرا واقعہ نظر سے گزرا ہے کہ ایک روز آپ کے پاس بہت سے وفود آئے، فارغ ہو کر ایک غریب آدمی کے گھر جا کر پانی بھرا، اور فرمایا:۔ اگر میں ایسا نہ کرتا تو میرا نفس مغرور ہو جاتا، یہ اسکا علاج ہے اس کے علاوہ یوں بھی آپ کی عام عادت تھی کہ امور خلافت کی انجام دہی سے جو وقت بھی بچتا اس میں غریبوں کا کام کرتے تھے اور کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر جا کر پانی بھرتے تھے، مجاہدین کی بیویوں کے لئے بازار سے سودا سلف خرید کر لا دیتے تھے) "مؤلف"

ان شیشیوں میں قیمتی جواہرات بھر کر بھیج دیئے، آپ کی زوجہ محترمہ ان جواہرات کوفرش پر نکال کر دیکھ رہی تھیں کہ حضرت عمرؓ باہر سے تشریف لائے، پوچھا یہ کیا ہے؟ بتلایا تو آپ نے ان سب جواہرات کوفروخت کر کے سب روپے بیت المال میں جمع کر دیئے، اورصرف ایک دینار اپنی زوجہ کولوٹا دیا (صرف عطران کا تھا، باقی قاصد سرکاری تھااوراس کے مصارف آمدورفت وغیرہ سب بیت المال ہی سے ادا ہوئے تھے وغیرہ غالبًااسی لئے حضرت عمرؓ نے پوری احتیاط برتی، (واللہ اعلم)!

ایک مخزومی شخص حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ طیبہ پہنچا اور حضرت ابوسفیانؓ کے خلاف استغاثہ کیا کہ انہوں نے میری حدّ ملکیت میں مداخلت کی ہے آپ نے فرمایا میں تمہاری حدکو جانتا ہوں، ایسا اوقات بچپن کے زمانہ میں تم اور میں وہاں کھیلا کرتے تھے، جب میں مکہ معظمہ آؤں گا تو میرے پاس آنا جب آپ مکہ معظمہ پہنچے تو وہ حضرت ابوسفیان کو لے کر حاضر ہوا، آپ ان دونوں کے ساتھ اس جگہ گئے اور حضرت ابوسفیانؓ سے فرمایا کہ تم نے حدبدل دی ہے یہاں سے پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، انہوں نے کہا واللہ! میں ایسا نہیں کروں گا، آپ نے ان پر درہ اٹھایا اور پھر فرمایا پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، حضرت ابوسفیانؓ نے مجبور ہوکر تعمیل کی، حضرت عمرؓ کے دل میں اس واقعہ سے خوشی ہوئی، اورآپ نے بیت اللہ کے کے سامنے جا کر عرض کیا اے اللہ! تیرا شکر ہے کہ مجھے موت نہ دی تا آنکہ میں ابوسفیان پراس کی خواہش نفس کے مقابلہ میں غالب نہ ہوگیا، اوراس کوحکم اسلام ماننے کے لئے مجبورولاچار نہ کر دیا، اس پر حضرت ابوسفیانؓ نے بھی بیت اللہ کے سامنے حاضر ہوکرعرض کیا یااللہ! تیرے لئے حمد وشکر ہے کہ مجھے اس وقت تک موت نہ دی کہ میرے دل میں اسلام کی اتنی عظمت محبت نہ آ گئی جس سے میں حضرت عمرؓ کے سامنے اپنے کو ذلیل کر سکا۔

حضرت عمرؓ مکہ معظمہ پہنچے تو اس کی گلی کوچوں میں گشت لگایا اور سب گھر والوں کوحکم دیا کہ اپنے گھروں کے صحنوں کو صاف ستھرا رکھو، حضرت ابوسفیانؓ کے مکان پر بھی گئے اور ان کوبھی یہی حکم دیا، انہوں نے کہا نوکراورخادم آ کر صاف کر دیں گے، اس کے بعد پھر ادھر سے گزرے اور صحن میں صفائی نہ دیکھی تو فرمایا اے ابوسفیان! کیا میں نے تم کوصفائی کا حکم نہیں دیا تھا، کہا جی ہاں! امیرالمومنین ضرور دیا تھا، اورہم ضرور تعمیل کریں گے مگر ہمارے نوکر وخدام تو آ جائیں، آپ نے ان کو درہ مارا، حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہ نے مارنے کی آواز سنی تو نکل کر آئیں اور حضرت عمرؓ سے کہا کیا تم ان کو مارتے ہو، واللہ! وہ دن بھی گزرے ہیں کہ اگر تم اس وقت ان کو مارتے تو سارے شہر مکہ میں تمہارے خلاف ہنگامہ کھڑا ہو جاتا، آپ نے فرمایا تم سچ کہتی ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسلام کی وجہ سے بہت سی قوموں کوسر بلندی عطا کی ہےاوردوسروں کو پست کر دیا ہے۔

حضرت اسید بن حضیرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا، آپ فرماتے تھے کہ میرے بعد تمہیں نظرانداز کر کے دوسرے کم مرتبہ لوگوں کوتم پرترجیح دی جائے گی، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایسا ہوا کہ حلّے آئے، آپ نے ان کوتقسیم کیا، اورمیرے پاس جو حلّہ آیا وہ مجھے پسند نہ آیا، اوراپنے والد کو دے دیا، میں نماز پڑھ رہا تھا کہ سامنے سے ایک قریشی جوان گزرا جس پرعمدہ حلّہ تھا، میں نے حضور علیہ السلام کی بات یاد کی اورکہا واقعی حضور نے صحیح فرمایا تھا اورآپ کا قول نقل کیا، وہ نوجوان یہ بات سن کر حضرت عمرؓ کے پاس گیا، اوراس واقعہ سے مطلع کیا، آپ تشریف لائے تواس وقت بھی میں نماز پڑھ رہا تھا، فرمایا نماز پڑھ لو اسید! جب میں فارغ ہوا تو فرمایا تم نے کیا بات کہی تھی؟ میں نے وہ دہرائی، آپ نے فرمایا، دیکھو وہ حلّہ میں نے فلاں شخص کو دیا تھا، جو بدری، احدی، اور عقبی تینوں فضیلتوں کے مالک ہیں، اس نوجوان نے ان سے اس کوخرید کر پہن لیا، جس سے تم نے خیال کیا کہ میرے ہی زمانہ میں حضور علیہ السلام کی وہ پیش گوئی پوری ہورہی ہے اسید کہتے ہیں کہ میں نے یہ سُن کرعرض کیا کہ میں نے کہا تو یہی تھا مگر واللہ! اے امیرالمومنین! خیال میرا بھی یہی تھا کہ آپ کے زمانہ میں ایسا نہ ہوگا۔

حضرت عکرمۃ بن خالد بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ایک بیٹے عمدہ کپڑے پہنے، بالوں میں کنگھا کئے، آپ کے پاس آئے تو

آپ نے ان کو درّہ سے مارا، یہاں تک کہ وہ رو پڑے، حضرت حفصہؓ نے کہا آپ نے ان کو کیوں مارا؟ فرمایا میں نے دیکھا کہ اس حالت میں اسکو غرور ہوا، اس لئے چاہا کہ اس کے نفس کو ذلیل کروں۔

(۶/۳۵۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مقدادؓ میں کچھ جھگڑا ہو گیا، جس میں حضرت عبداللہؓ نے ان کی شان میں گستاخی کے الفاظ کہہ دیئے انہوں نے اس کی شکایت حضرت عمرؓ سے کر دی، جس پر آپ نے نذر مان لی کہ عبداللہ کی زبان کاٹ دیں گے، ان کو معلوم ہوا تو ڈرے اور لوگوں کو درمیان میں ڈالا کہ آپ کو اس سے باز رکھیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی زبان کاٹنے دو تا کہ میرے بعد یہ سنت بن جائے، جس پر لوگ عمل کریں کہ جو شخص بھی کسی صحابی رسول اللہ ﷺ کے لئے نامناسب الفاظ استعمال کرے، اس کی زبان کاٹ دی جائے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیت المال صاف کیا تو اس میں ایک درہم ملا، وہ حضرت عمرؓ کے کسی بچہ کے پاس سے گزرے تو اس کو دے دیا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا، کہا کہ مجھے ابوموسیٰ نے دیا ہے آپ نے ان سے معلوم کیا اور فرمایا کیا سارے شہر مدینہ میں تمہیں میری اولاد سے زیادہ ذلیل مسکین والا چار کوئی نہ ملا، جس کو دے دیتے، کیا تم نے یہ ارادہ کیا کہ امتِ محمدیہ کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے جو اس درہم کے ناحق لینے پر ہم سے مواخذہ نہ کرے، پھر آپ نے وہ درہم بچہ سے لے کر بیت المال میں ڈلوا دیا۔

معلوم ہوا کہ بیت المال کے مال کو غلط طریقہ پر کسی کو دینے سے ساری امت کے افراد قیامت میں لینے والے پر گرفت ومواخذہ کریں گے۔

(۶/۳۶۴) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ پر موت کی غشی طاری ہوئی تو میں نے آپ کا سر اپنی گود میں رکھ لیا، کچھ ہوش ہوا تو فرمایا میرا سر زمین پر رکھدو، پھر غشی طاری ہوگئی اور ہوش آیا تو آپ کا سر میری گود میں تھا، فرمایا، میں حکم کر رہا ہوں تم میرا سر زمین پر رکھدو، میں نے کہا ابا جان! میری گود اور زمین میں کیا فرق ہے دونوں برابر ہیں اس پر ناگواری کے ساتھ فرمایا نہیں، جیسا میں تمہیں حکم دے رہا ہوں، تم میرا سر زمین[1] پر رکھدو، اور جیسے ہی میری روح قبض ہو جلدی کر کے مجھے قبر میں پہنچا دینا، کہ یا تو میرے لئے بہتری ہے تو جلدی اس تک پہنچ جاؤں گا یا برائی مقدر ہے تو تم اس کو اپنی گردنوں سے جلدی اتار پھینکو گے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم ورضوا عنہ!

فائدہ! اوپر ہم نے کنز العمال سے کچھ نقل کیا ہے، جس کو اس وقت زیادہ اہم وضروری سمجھا، ورنہ کنز العمال میں جو مناقب عمری دوسری جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، ان سب پر نظر کرتے ہوئے، ایسا محسوس ہوا کہ اب تک جو کچھ حالات ومناقب اردو کی تالیفات میں ہمارے سامنے آئے ہیں، وہ پورے حالات کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہیں، چونکہ رسول اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ کے بعد حضرت عمرؓ کے حالات ہمارے لئے بہت بڑی مشعلِ ہدایت ہیں، اور آپ چونکہ اس امت محمدیہ کے محدَّث تھے، جو نبی ورسول کے بعد ایک امتی کا سب سے بڑا درجہ ہے اس لئے اگر ان کے حالات روشنی میں آجائیں تو امت کو نفع عظیم حاصل ہو سکتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی غالبًا اسی لئے آپ کے حالات کا بہت بڑا ذخیرہ ازالۃ الخفاء میں جمع کر دیا ہے، تاہم کنز العمال وغیرہ جدید شائع شدہ کتبِ حدیث اور کتبِ تاریخ وسیر سے اور بھی زیادہ حالات مل سکتے ہیں، یہاں ہمیں آپ کے زہد وورع کے سلسلہ میں اتنا اور لکھنا ہے کہ آپ نے اپنے لئے جو طریق زندگی ومعیشت اپنایا تھا، اور اس کا متدل ان آیاتِ قرآنیہ کو بتایا تھا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں، وہ زہد وورع اور دنیا سے بے رغبتی کا گویا آخری درجہ تھا، جس کا وہ نمونہ پیش کر گئے، لیکن فی نفسہ جواز وحلّتِ طیبات میں شرعاً کوئی شدت نہیں ہے اور درمیانی ومعتدل صورت یہ ہے کہ بلا ضرورت طیبات کے تناول سے بھی احتراز کیا جائے کیونکہ حسبِ تحقیق علامہ کاشانی صاحب بدائع ودیگر اکابر علماءِ وفقہاءِ دنیا قضاءِ ضروریات کے لئے

---

[1] حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی روایت ہے کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ جب تم مجھے لحد میں رکھو تو میرا رُخسار زمین پر رکھ دینا اس طرح کہ میری کھال اور زمین کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہے (کنز العمال ۳۶۲/۶) اس کی وجہ غالبًا حضرت عمرؓ کی غایتِ تواضع تھی اور ساتھ ہی استرحام بھی کہ اس طرح حق تعالیٰ کے رحم ورحمت کی نہایت عاجزانہ التجا تھی، واللہ تعالیٰ اعلم

ہے قضاءِ شہوات کے لئے نہیں، اورآخرت قضاءِ مشتہیات ومرغوبات کے لئے ہوگی، اس کا عکس کفار کے لئے ہے کہ یہاں وہ خوب مزے اڑائیں اور وہاں عذاب وعقاب اور غیر مرغوبات کا ذائقہ چکھیں۔

اصولی بات تو یہ ہے باقی حسبِ ضرورت ایک مومن کے لئے بھی یہاں حلال طریقہ سے حاصل کردہ مرغوبات، مقویات وغیرہ سب جائز ہیں، صرف کسبِ حرام اور تناولِ محرمات شرعیہ سے اجتناب واحتراز ضروری وفرض ہے۔

اسی کے ساتھ اگر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ شبع (پیٹ بھر کر کھانا) نہ صرف یہ کہ حسبِ ارشاد حضرت عائشہؓ اسلام میں سب سے پہلی بدعت ہے یہ صحت کے لئے بھی معین ومفید نہیں ہے، اوراگرچہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے تصوف کے ایک جز وقلۃ الطعام کے التزام کو زمانہ کے عام انحطاطِ قوی کے باعث غیر ضروری قرار دیا ہے لیکن راقم الحروف کی رائے از روئے طب اب بھی یہ ہے کہ اس جز وکا التزام بدستور باقی رکھا جائے، اور کمی قلت کی تلافی اغذیہ کی لطافت، پھلوں اور مقوی ادویہ کے استعمال سے کی جائے، لطیف اغذیہ، موسمی پھلوں، اور مقوی ادویہ سے بغیر شبع پورے جسم اور خاص طور سے اعضائے رئیسہ وشریفہ انسانی کو کافی قوت وطاقت مل سکتی ہے، اور قلت طعام کے فوائد بھی بدستور اپنی جگہ باقی رہ سکتے ہیں، حضور اکرم ﷺ اور آپ کے اتباع میں صحابہ کرام کی عادتِ مبارکہ پیٹ بھر کر کھانے کی جگہ بطور ناشتہ تھوڑا کھانے کی تھی، اوراس سے بھی زیادہ پسندیدہ ان کو اختیاری فاقہ تھا، یعنی کھانا میسر ہوتے ہوئے بھی اس کو تناول نہ کرنا، اور جب کبھی کھانا تو وہ بھی بہت کم، جس کو نیم فاقہ کی صورت کہہ سکتے ہیں۔ اندروں از طعام خالی دار تادروں نورِ معرفت بنی!!

غالباً حضرت تھانویؒ کی تشخیص وتجویز مذکور عوام کے لئے ہوگی، ورنہ خواص خصوصاً اہل علم وذکر کے لئے تو قلۃ الطعام سے بہتر اکسیری نسخہ دوسرا ہو ہی نہیں سکتا، دوسرے یہ کہ قلۃ الطعام کی گرفت جتنی ڈھیلی کریں گے، قلۃ المنام والا جز وبھی کمزور ہوتا جائے گا کہ شبع، کثرۃ المنام کو مقتضی ہے آگے صرف دو جز ورہ جائیں گے، قلۃ الکلام اور قلۃ الاختلاط مع الانام، اوراس طرح تصوف کے گویا آدھے حصہ سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب ویرضیٰ!

دوسری یہ کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی تقشف، زہد وقناعت اور انبیاء علیہم السلام کی طرح اختیاری فقر وفاقہ کی تھی اور اپنے اہل وعیال اور زیر اقتدار عمال وگورنروں تک کو بھی انہوں نے اسی زندگی کا عادی بنایا تھا، اس کے باوجود آپ کا دوسروں کے لئے بے مثال جود وسخا اور راہِ جہاد وقتال میں اسلامی فتوحات کے لئے اموالِ عظیمہ کا صرف کرنا بھی ثابت ہے، اسی لئے آپ کے اوپر بیت المال کا اسی ہزار روپیہ قرض ہوگیا تھا، اوراس کے لئے آپ نے حضرت عبداللہ کو بطور وصیت کے فرمایا تھا کہ اس قرض کی ادائیگی کے واسطے میری جائداد وغیرہ فروخت کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو میری قوم بنی عدی سے مدد لینا، اس سے بھی پورا نہ ہو تو قریش سے سوال کرنا، ان کے علاوہ کسی سے نہ لینا، پھر فرمایا کہ تم ابھی اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لو، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ذمہ داری لی اور حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دفن ہونے سے قبل ہی انہوں نے اپنی اس ضمانت پر اہل شوریٰ اور چند انصاری حضرات کو شاہد بنالیا، پھر حضرت عمرؓ کے دفن کے بعد دوسرا جمعہ آنے سے قبل ہی انتظام کر کے سارے قرضہ کی رقم خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ کو سپرد کر دی اور سب شاہدوں سے دفعِ مال وبراءتِ قرض کی سند حاصل کر لی (کنز العمال ۶۲ ۳/۶)

چونکہ حضرت عمرؓ کے نجی اور گھریلو زندگی کے بیشتر حالات معلوم نہ ہو سکے، خیال یہ ہے کہ سرکاری مہمانوں کی ضیافت میں اور مسکینوں، حاجت مندوں کی خفیہ امداد میں بہت کچھ وہ اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر قرض لے کر صرف کرتے رہتے ہوں گے اور یہ بھی ثابت ہے کہ دوسرے مالدار صحابہ سے بھی قرض لیا کرتے تھے، اور شاید اس کی ادائیگی اپنی نجی آمدنی اور بیت المال سے قرض لے کر بھی کر دیتے ہوں گے، جس کے باعث آخر عمر تک بیت المال کی اسی ہزار کی خطیر رقم کے مقروض ہو گئے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

بیت المال سے وظیفہ

واضح ہو کہ شروع زمانہ خلافت میں تو حضرت عمرؓ نے بیت المال سے کچھ لیا ہی نہیں ۱۵ھ سے پانچ ہزار سالانہ مقرر ہوا تھا اور یہ وظیفہ بھی خلافت کی خصوصیت سے نہ تھا کیونکہ تمام بدری صحابہ کو پانچ پانچ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے، جیسا کہ فتوح البلدان میں ہے اور اس سے زیادہ سالانہ وظیفہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا تھا یعنی بارہ بارہ ہزار درہم، جو حضرت عمرؓ نے ہی مقرر فرمایا تھا جیسا کہ کتاب الخروج میں ہے۔

خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحم لی

حضرت عمرؓ ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ سمجھتے، اور ان کی خدمت ونفع رسانی کو اپنا فرض خیال کرتے تھے، چنانچہ ان کا معمول تھا کہ مجاہدین کے گھروں پر جاتے اور عورتوں سے پوچھ پوچھ کر بازار سے ضرورت کی چیزیں لاکر دیتے، کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر پانی پہنچاتے مقام جنگ سے ڈاک آتی تو فوجیوں کے خطوط ان کے گھروں پر جاکر خود پہنچاتے تھے، اور جس گھر میں کوئی پڑھا لکھا نہ ہوتا خود ہی چوکھٹ پر بیٹھ جاتے اور جو کچھ وہ لکھاتے لکھ دیتے نابینا اور ضعیف لوگوں کے گھروں پر جاتے، ان کی خدمت کرتے تھے اور ان کو یہ بھی خبر نہ ہونے دیتے کہ میں کون ہوں، راتوں کو گشت کرکے شہر کے لوگوں کی حفاظت کا فکر کرتے، اور کسی کو تکلیف ومصیبت میں دیکھتے تو ان کی اسی وقت امداد کرتے، ذمیوں اور کافروں کے ساتھ بھی رحم لی اور شفقت کا معاملہ کرتے بلکہ آخر وقت تک ان کا خیال رکھا، اور وفات کے وقت ذمیوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے وصیت فرمائی، عراق عجم کے معرکہ میں حضرت نعمان بن مقرنؓ اور دوسرے بہت سے مسلمان شہید ہوئے، آپ کو خبر ملی تو بہت متاثر ہوئے اور زار و قطار روئے بظاہر مزاج میں شدت اور سختی تھی لیکن دل کے اندر نہایت رحم تھا، اور کنز العمال وغیرہ میں ہے خود فرمایا کہ میں حضور علیہ السلام اور صدیق اکبرؓ کی زندگی میں ننگی تلوار تھا، کیونکہ اس وقت اسی کی ضرورت تھی، وہ دونوں نہایت رحم دل تھے، ان کے بعد مجھے ظاہری سختی اور باطنی نرمی دونوں کا مظہر بننا پڑا، اور اگر میں ظاہر میں بھی نرمی اختیار کرلوں تو لوگوں کی بے راہ روی پر قابو پانا دشوار ہو جائے۔

کہول اہل جنت کی سرداری

احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ اہل جنت کے ادھیڑ عمر والوں کے سردار ہوں گے اور جنت میں ان کے اونچے اونچے محل ہوں گے (ازالہ ۱/۵۸۰)

ترمذی شریف ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ ابوبکر وعمرؓ کہول اہل جنت اولین وآخرین سب کے سردار ہوں گے، بجز انبیاء ومرسلین کے۔ (مشکوٰۃ شریف)

آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا

احادیث میں ہے کہ حشر کے دن سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ، پھر حضرت ابوبکرؓ پھر حضرت عمرؓ حق سے معانقہ کریں گے، یہ بھی مروی ہے کہ سب سے اوّل حق تعالیٰ جس سے مصافحہ کرے گا، جس پر سلام پڑھے گا، اور سب سے پہلے جس کا ہاتھ پکڑ جنت میں داخل کرے گا وہ عمر ہیں (ازالہ ۱/۵۹۱)

مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ

آخر میں ہم یہاں آپ کے چند متفرق مناقب کا بھی ذکر کرکے باب مناقب کو ختم کرتے ہیں (۱) بہت سے صحابہ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے وہ حق بات کہنے سے نہیں چوکتے، اور حق گوئی ہی نے انھیں تنہا کردیا ہے کہ

ان کا کوئی دوست نہیں (ازالہ ۵۹۳/۱)

(۲) صلح حدیبیہ کے موقع پر معیت بیت کا تذکرہ ۱۳مناقب میں ہو چکا ہے، دوسری بیعت فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بیعتِ نسواں کے لئے منتخب فرمایا تھا، (ازالہ ۵۹۵/۱)

علامہ محدث سہیلیؒ نے لکھا:۔ حضرت ہند بنت عقبہؓ (زوجہ حضرت ابی سفیانؓ) بھی قابل ذکر ہیں کہ یوم فتح مکہ میں انہوں نے بھی اسلام قبول کر کے حضور علیہ السلام سے بیعت کی تھی، آپ صفا پر تشریف رکھتے تھے، اور حضرت عمرؓ آپ سے نیچے کی جانب عقبہ کے اوپری حصہ پر تھے، دوسری قریشی عورتوں کے ساتھ اسلام پر بیعت کے لئے حاضر ہوئیں حضور علیہ السلام کی طرف سے حضرت عمرؓ ان عورتوں سے بات کرتے تھے جب ان سے عہد لیا کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی تو ہند بولیں، تم جانتے ہو اگر خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہونے کے لائق ہوتا تو تمہارے مقابلہ میں ہمارے ضرور کام آتا، جب کہا کہ چوری نہ کریں گی تو وہ بولیں، کون شریف عورت چوری کر سکتی ہے؟ لیکن یا رسول اللہ! ابو سفیان (میرا شوہر) بخیل آدمی ہے بسا اوقات بچّوں کی پرورش کے لئے میں اس کے مال میں سے بغیر اس کی اجازت وعلم کے لے لیتی ہوں، یہ جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا مناسب طور پر ضرورت کے مطابق لے سکتی ہو، اس پر حضور علیہ السلام نے آواز پہچان کر فرمایا کیا تم ہند ہو، عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! مجھے آپ معاف کریں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے گا، ابوسفیان بھی اس وقت موجود تھے، کہا تم نے جو کچھ میرے مال میں سے لیا ہے وہ میں نے حلال کیا، پھر جب کہا کہ عہد کرو کبھی زنا بھی نہ کرو گی، ہند بولیں، یا رسول اللہ! کیا شریف عورت ایسا کر سکتی ہے؟! کہا کبھی احکام شرع کے خلاف بھی نہ کریں گی، اس پر وہ بولیں، آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، آپ بڑے کریم ہیں اور آپ نے بہت اچھی چیزوں کی طرف بلایا ہے جب کہا کہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، تو ہند بولیں، واللہ! ہم نے تو اپنے بچوں کو پال پوس کر بڑا کیا تھا، جن کو آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے ہی بدر کے میدان میں قتل کیا ہے، اس پر حضرت عمرؓ بہت ہنسے۔ (الروض الانف ۲۷۷/۲)

''سیرۃ النبی'' ۵۲۱/۱ میں طبرانی کی نقل اس طرح ہے:۔ مقام صفا میں حضور ﷺ ایک بلند مقام پر بیٹھے، جو لوگ اسلام قبول کرنے آئے تھے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے، مردوں کی باری ہو چکی تو مستورات آئیں، عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ تھا کہ اُن سے ارکانِ اسلام اور محاسنِ اخلاق کا اقرار لیا جاتا تھا، پھر پانی کے ایک لبریز پیالہ میں آں حضرت ﷺ دستِ مبارک ڈبو کر نکال لیتے تھے، آپ کے بعد عورتیں اسی پیالہ میں ہاتھ ڈالتی تھیں اور بیعت کا معاہدہ پختہ ہو جاتا تھا۔

''خلفائے راشدین'' (مطبوعہ اعظم گڑھ) ۱۱ا میں اس طرح ہے:۔ پھر حضور علیہ السلام حضرت عمرؓ کو ساتھ لے کر مقام صفا پر لوگوں سے بیعت لینے کے لئے تشریف لائے، لوگ جوق در جوق آتے تھے، اور بیعت کرتے جاتے تھے حضرت عمرؓ آں حضرت ﷺ سے قریب لیکن کسی قدر نیچے بیٹھے تھے، آں حضرت ﷺ بیگانہ عورتوں کے ہاتھ مس نہیں کرتے تھے، اس لئے جب عورتوں کی باری آئی تو آپ نے حضرت عمرؓ کو اشارہ کیا کہ تم ان سے بیعت کر لو چنانچہ تمام عورتوں نے ان ہی کے ہاتھ پر آں حضرت ﷺ سے بیعت کی، اس واقعہ سے حضرت عمرؓ کی خاص شان نیابت نبوت کی ظاہر ہوتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد ان چھ شخصوں میں سے کوئی خلیفہ ہو جن سے حضور علیہ السلام راضی تھے۔ (مسلم)

(۴) موطا امام محمدؒ میں سالم بن عبداللہ کے واسطہ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے:۔ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ اس کام کا اہل ہے اور مجھے اس پر مقدم ہونے کا حق نہیں تو میرے نزدیک گردن مارنا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ میں امیر رہوں، تو جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ عنقریب اس سے قریب وبعید ہٹا دیئے جائیں گے، اور مجھے خدا کی قسم ہے اگر

۱؎ واضح ہو کہ حضرت الامام ابوحنیفہؒ نے اپنی فقہ کا بڑا مدار قرآن وحدیث کے بعد آثار صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے آراء وتعامل پر رکھا ہے۔ ''مؤلف''!

میں لوگوں سے اپنے لئے لڑوں (۵) حضرت علیؓ سے بدرجہ تواتر یہ روایت نقل ہوئی کہ امت میں سب سے بہتر حضرت ابوبکرؓ پھر عمرؓ ہیں اس کو نقل کرنے والے اسی افراد ہیں (ازالہ ۲۰۴/۱) (۶) حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا قول نقل کیا کہ حضرت عمرؓ نہ قبول اسلام میں ہم سے مقدم تھے اور نہ ہجرت میں، مگر ان کی افضلیت ہم نے اس طرح پہچانی کہ وہ ہم سے زیادہ زہد اور دنیا سے بے رغبتی کرنے والے تھے ازالہ ۲۰۸/۱ زہد وقناعت اور سادگی کے واقعات پہلے ذکر ہوئے ہیں، مورخ ابن خلدون نے کہا جب آپ فتح بیت المقدس کے لئے تشریف لے گئے تو آپ کی قمیص میں ستر پیوند تھے، جن میں ایک چمڑے کا تھا، ایک دفعہ گھر سے دیر میں نکلے وجہ یہ تھی کہ کپڑے نہ تھے، بدن سے اتار کر دھوئے اور سکھائے تب باہر تشریف لائے (۴۰۴/۴) اردو ترجمہ شائع کردہ نفیس اکیڈمی کراچی نمبرا

(۷) مشہور محدث حضرت عمرو بن میمونؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دو ثلث علم لے گئے، یہ مقولہ سن کر حضرت ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دس حصوں میں سے نو حصے علم کے لے گئے محدث دارمی اس کے راوی ہیں (ازالہ ۲۱۵/۱)

(۸) حضرت صدیقؓ نے جب اپنی جگہ حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا تو لوگوں نے عرض کیا کہ آپ ایسے سخت مزاج کو ہم پر خلیفہ بنا رہے ہیں خدا کو کیا جواب دیں گے؟ تو فرمایا:۔ میں خدا کو جواب دوں گا کہ میں نے آپ کی مخلوق پر آپ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ بہتر آدمی کو خلیفہ بنایا ہے (ازالہ ۲۲۹/۱) ازالۃ الخفاءِ کی دونوں جلدوں میں حضرت عمرؓ کے متفرق طور سے بے شمار مناقب ذکر ہوئے ہیں، ہم یہاں ان پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت عمرؓ کی سیاسی[1] وملکی خدمات وفتوحات وغیرہ کا تذکرہ اردو میں الفاروق اور خلفائے راشدین وغیرہ میں کافی آچکا ہے (اگرچہ بہت سی اہم چیزیں نظر انداز بھی ہوگئی ہیں، اسی طرح فقہِ عمری کا باب ازالۃ الخفاءِ میں اچھی تفصیل کے ساتھ آگیا ہے، لہٰذا ہم ان دونوں کا ذکر یہاں نہیں کرتے، اور اب صرف موافقاتِ عمری کی تفصیل کرتے ہیں، جن کا تعلق بخاری کی حدیث الباب سے ہے، اور اس کے بعد ملفوظاتِ عمری کے عنوان سے منتخب حصہ ذکر کر کے اس مقدس تذکرہ کو ختم کر دیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موافقاتِ حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی تعالیٰ اللہ عنہ

جیسا کہ ہم نے مناقب فاروقِ اعظمؓ شروع کرتے ہوئے، آپ کی شانِ محدثیت کو اوّل نمبر پر رکھ کر دوسرا نمبر آپ کی موافقاتِ وحی الٰہی کو دیا تھا اور تفصیل کے لئے وعدہ کیا تھا، خدا کا شکر ہے اب اس وعدہ کو پورا کرتے ہیں، درحقیقت جس طرح اس امت محمدیہ میں سے آپ کی خاص ممتاز شان آپ کا محدثِ امتِ محمدیہ ہونا ہے، اسی طرح دوسرا آپ کا نہایت امتیازی نشان آپ کی آراء مبارکہ کا بہ کثرت وحی الٰہی کے مطابق ہونا بھی ہے جس میں آپ کا کوئی سہیم وشریک نہیں ہے پھر ان موافقات کی تعداد کیا ہے؟

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ نے یہاں صرف تین چیزوں کا ذکر کیا ہے لیکن حضرت عمرؓ کی موافقتِ وحی ان کے علاوہ بھی منقول

---

[1] ''ندوۃ المصنفین'' دہلی سے حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط بھی ایک ضخیم جلد میں شائع ہوگئے ہیں، جو نہایت اہم علمی وتاریخی ذخیرہ ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے مؤلف نے پوری کتاب میں کسی صحابی کے نام کے ساتھ تعظیمی لفظ استعمال نہیں کیا، حتی کہ حضرت عمر وابوبکرؓ وغیرہ کے لئے بھی نہیں، اور رسول اللہ علیہ ﷺ کے ساتھ بھی نہیں، ایک مقتدر اسلامی ودینی علمی ادارہ سے ایک مسلمان کی تالیف کی اس طرح اشاعت موزوں نہیں معلوم ہوتی، اگر ہم خود ہی اپنے اسلاف واکابر کی قدر وعظمت نہیں کریں گے تو دوسرے کیوں کریں گے؟! بعض اہل قلم محسن اعظم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ صرف صاد یا صلعم لکھ دیتے ہیں، یہ بھی بہت غیر موزوں اور نامناسب ہے کم سے کم علیہ السلام یا صلعم لکھنا چاہیے کہیں نظر سے گزرا تھا کہ جس شخص نے پہلے صلعم لکھا تھا، اس کا ہاتھ شل ہوگیا تھا، تمام انبیاء علیہم السلام، ان کے اصحاب علماءِ واولیاءِ کرام کے عظیم القدر احسانات سے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں کہ اُن ہی کے واسطہ سے ہم تک اسلام وعلوم نبوت کی روشنی پہنچی ہے پھر بھی اگر ہم ان کے لئے ایک حرفِ دعا کے ذریعہ اپنے احسان شناسی کا اظہار نہ کریں تو ہماری یہ بے حسی قابل صد ملامت ہے۔

کتاب مذکور کافی محنت وکاوش سے لکھی گئی ہے، اس لئے اس کے مؤلف وادارہ مذکور مستحقِ شکر ہیں، مگر ایسے اکابرِ امت سے متعلق تالیف کا حق درحقیقت علمائے متقین کا تھا، جو جوابِ ایرادات وضروری تشریحات کی طرف بھی توجہ کرتے، اب اس حیثیت سے جگہ جگہ خلا پایا جاتا ہے۔ ''مؤلف''

ہے، مثلاً اساری بدر کے حق میں فدیہ نہ لینے کی رائے، جس پرآیت ماکان لنبی ان یکون له اسری، یا منافقین پر نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت ولا تصل علی احدمنهم مات ابدا سے کہ یہ دونوں بخاری میں بھی ہیں، اورآیت ولقد خلقنا الانسان من سلالة (تا) خلقا آخر اتری تو حضرت عمرؓ نے فرمایافتبارك الله احسن الخالقین پھراسی طرح یہ آیت ہوکراتری، حضرت عمرؓ کوتحریم خمر پر اصرار تھا، پھراسکی حرمت نازل ہوئی حضرت عائشہؓ پراہل افک نے بہتان باندھا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کا نکاح حضرت عائشہؓ سے کس کے حکم سے ہوا؟ فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم سے، عرض کیا پھر اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں آپ سے تدلیس کا معاملہ فرماتے (کہ غیرطاہرہ مقدسہ کا آپ کے نکاح میں لانا پسند فرماتے) سبحنك هذا بهتان عظيم (خدائے برتر کی ذات ہر برائی سے منزہ ہے اور یہ یقیناً لوگوں کا بہتان عظیم ہے) پھر یہی آیت نازل ہوئی، محب طبری نے اس کو ذکر کیا ہے، اورابوبکر بن العربیؒ نے فرمایا کہ موافقت گیارہ مواضع میں ہوئی ہے، پھرمحقق عینیؒ نے لکھا کہ ترمذی کی حدیث ابن عمرؓ سے تو معلوم ہوا کہ جب بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی ایک رائے ہوئی اور حضرت عمرؓ کی دوسری، تو قرآن مجید کا نزول حضرت عمرؓ ہی کی رائے کے موافق ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موافقت بہ کثرت ہوئی ہے (عمدہ ۳۱۹/۲) حافظؒ نے بھی حدیث ترمذی مذکورنقل کر کے لکھا کہ اس سے بہ کثرت موافقت کا ثبوت ملتا ہے اور بالتعیین ہمیں منقول شدہ ذخیرہ میں پندرہ تک کا علم ہوا ہے (فتح ۳۴۱/۱) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس میں فرمایا کہ تلاش وتتبع سے اس پر زیادتی بھی ممکن ہے (بیس تک؟) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ زیادتی شاید قرآن مجید کے لحاظ سے مراد ہو، ورنہ حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہؒ قرآن وحدیث دونوں کی موافقت لی جائے تو یہ عدد بہت بڑھ جائے گا، اور ہم یہاں ۲۸ امور میں موافقت ذکر کرتے ہیں، واللہ المیسر وبہ نستعین!

مقام ابراہیم کی نماز

بخاری، مسلم، ترمذی ومسند احمد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ میں نے آں حضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یارسول اللہ! اگر مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالیا جائے تو بہتر ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی واتخذ وامن مقام ابراهیم مصلی (بقرہ)

حجابِ شرعی کا حکم

اس بارے میں کچھ تفصیل انوارالباری ۱۸۹/۴ تا ۲۰۲/۴ وغیرہ میں گزرچکی ہے، یہاں بھی چند اہم امور ذکر کئے جاتے ہیں حجاب شرعی اور پردہ کے احکام جو اس امتِ محمدیہ کا بڑا طرۂ امتیاز اور فضیلت وکرامتِ خاصہ ہے اور اس امتِ آخرالزماں پر قیامت تک عام عذابِ الٰہی نہ اُترے اور اس کی جگہ فتنوں کی کثرت کی خبر دی گئی ہے، ان سب فتنوں میں سے بڑا اور مہلک فتنہ عورتوں کے ذریعہ رونما ہوتا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ دنیا کی فراوانی اور اس کی دل فریبیوں کے جال میں پھنسنے سے بچتے رہنا اور عورتوں کے شر وفتنہ سامانیوں سے بھی خبردار رہ کر اپنا بچاؤ کرنا، اللہ تعالیٰ نے ان آزمائشوں سے گزار کر تمہارا امتحان لیا ہے کہ تم کس طرح نگاہ وقلب کے معاصی سے بچ کر اپنے ایمان واسلام اور اپنے دلوں کے نور کو بچا سکتے ہو اور فرمایا میری امت میں مردوں کے لئے سب سے زیادہ ضرررساں فتنہ عورتوں کا ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت لکھا:۔ مراد یہ ہے کہ عورتوں کے فتنوں میں مبتلا ہونے سے بچتے رہنا، اور عورتوں میں اپنی بیویاں بھی شامل ہیں بلکہ اکثری طور پر فتنے بیویوں کی طرف سے پیش آتے ہیں کہ وہ ہر وقت ساتھ ہوتی ہیں اور زیادہ لوگ ان میں مبتلا ہوتے ہیں (نووی شرح مسلم شریف ۳۵۳/۲) محدث کبیر ابن ماجہ نے مستقل باب فتنۃ النساء کا باندھا ہے اور دوسری مشہور احادیث کے ساتھ اس میں یہ روایت بھی نقل کی کہ ہر صبح کو دوفرشتے یہ ندا کرتے ہیں کہ بڑی ہلاکت ومصیبت پیش آنے والی ہے مردوں کو عورتوں کی وجہ سے اور عورتوں کو مردوں کی وجہ سے (۲۸۸)

حجابِ شرعی کا حکم درحقیقت حق تعالیٰ کی غیرت کا تقاضہ ہے اسی لئے اس نے فواحش ومنکرات کو حرام قرار دیا اور ان سے بچنے کا اکسیری

نسخہ حجاب وتستر اور غضِ بصر تجویز فرمایا، پھر سب سے پہلے اس نسخہ اکسیر کا استعمال ازواجِ مطہرات اور بناتِ طیبات نبی اکرم ﷺ کو کرایا جو ساری دنیا کی عورتوں میں سب سے زیادہ مکرم و معظم اور باوجاہت واشرف تھیں، اور ان کے صدقہ وطفیل میں ساری امت کو عطا کیا گیا، ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ حجاب کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں، جن کا ذکر سورۂ نور، سورۂ احزاب، اور سورۂ تحریم میں ہے اور یہ سب احکام حضرت عمرؓ کی بار بار معروضات پر اُترے ہیں بلکہ آپ کی خواہش تو یہ بھی تھی کہ کسی ضرورت ومصیبت کے وقت بھی مومن عورتیں اپنے گھروں کے محفوظ قلعوں سے باہر نہ ہوں، مگر اس کو شریعت نے حرجِ امت کے پیش نظر قبول نہ کیا، اس سے معلوم ہوا کہ جو مسلمان عورتیں بغیر کسی ضرورت کے یا بلا سخت ابتلاء ومصیبت کے وقت کے گھروں سے نکلتی ہیں وہ حق تعالیٰ کے عتاب وعقاب کی مستحق بنتی ہیں اور حق تعالیٰ، اس کے رسول اور حضرت عمرؓ وغیرہ کی غیرت وحمیت کو چیلنج کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ سب کو اس سے محفوظ رکھے،

علامہ بغویؒ نے لکھا کہ آیتِ حجاب (واذاسالتموھن الآیہ) اترنے کے بعد کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ازواجِ مطہرات کو دیکھ سکتا، نہ نقاب کی حالت میں نہ بغیر نقاب کے، اور یہ حجاب کا حکم مردوں اور عورتوں سب کے دلوں کو پاک صاف رکھنے کے لئے تھا کہ شیطانی خیالات پاس نہ آئیں۔ (تفسیر مظہری ۴۰۴/۷)

اگر اس مقدس ترین دورِ نبوت کے پاک باز و متقی مردوں اور عورتوں سب کے لئے پردہ کے احکام ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لئے ضروری تھے، تو ہمارے لئے کتنے ضروری ہیں وہ ظاہر ہے، ازواجِ مطہرات کو سورۂ احزاب میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تقویٰ اختیار کرو (کیونکہ اس وصف کے ساتھ تمہارے ازواج النبی ہونے کی عظمت وشرف کو چار چاند لگ جاتے ہیں، لہٰذا تم دوسرے (یعنی نامحرم) مردوں سے بات کرنے میں نرم اور دل کش لہجہ میں گفتگو نہ کرنا ممکن ہے نفس وشیطان سے متاثر ہونے والا کوئی روگی دل والا برا خیال دل میں لا کر اپنی عاقبت خراب کرلے بلکہ حسبِ ضرورت جتنی بات کہو وہ پوری معقولیت لئے ہوئے ہو (تا کہ کھرے لہجہ کی وجہ سے وہ کسی کو گراں بھی معلوم نہ ہو۔)

عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے

عورتوں کی آواز میں نرمی نزاکت اور خاص قسم کی دل کشی ہوتی ہے بلکہ بہت سی آوازوں کا فتنہ تو صورتوں کے حسن وجمال سے بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کو خاص طور سے ہدایت ہوئی کہ نامحرم مردوں سے گفتگو میں نرم و دلکش لہجہ اختیار نہ کریں بلکہ مصنوعی طور سے کرختگی پیدا کریں تاکہ عدم جاذبیت کے ساتھ مزاج کا کھرا پن بھی محسوس ہو، اور یہ ان کے لئے ہے جو ضروری بات کرنے پر مجبور ہوں، ورنہ مطلقاً بات کرنے ہی سے احتراز کرنا چاہیے اور ضرورت سے زیادہ لمبی گفتگو تو کسی حالت میں بھی نہ چاہیے، اور اس کے بہت مضر اثرات تجربہ میں آچکے ہیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کی آواز بھی عورت اور قابل ستر ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اگر امام کو سہو پیش آئے تو اس کو نماز کی حالت میں کسی خطرہ پر دوسرے کو متنبہ کرنا ہو وغیرہ تو مردوں کو سبحان اللہ کہنا چاہیے، اور عورتوں کو تصفیق کرنی چاہیے یعنی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی یا انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پشت پر ماریں اور زبان سے کچھ نہ کہیں یعنی تسبیح وغیرہ، امام بخاری وغیرہ نے مستقل باب کے تحت اس کے لئے احادیث روایت کی ہیں (تصفیقؒ سے مراد تالی بجانا نہیں ہے کہ یہ تو لہو ولعب میں داخل ہے)

ارشاد محقق عینیؒ! عورتوں کے لئے تسبیح اس لئے مکروہ ہے کہ ان کی آواز میں فتنہ ہے اس لئے ان کو اذان، امامت اور نماز میں قراءت بلند آواز سے کرنا جائز نہیں (عمدہ ۱۷/۱۲ ۳)

ارشاد حافظ ابن حجرؒ! عورتوں کو تسبیح سے روکنا اس لئے ہے کہ ان کو نماز میں آواز پست رکھنے کا حکم ہوا ہے کیونکہ ان کی آواز فتنہ کا سبب بن سکتی ہے اور مردوں کو تصفیق سے اس لئے روکا گیا کہ اس کو عورتوں کے لئے موزوں قرار دیا گیا ہے (فتح ۵۰/۳)

۱؎ علامہ شوکانی کا مغالطہ! الفتح الربانی ۱۱۱/۴ میں علامہ کا قول نقل کیا گیا کہ احادیث تصفیق نسواں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا رد ہونا ہے جن کے نزدیک تصفیق سے عورت کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ یہ نسبت غلط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورتوں کے لئے حکم یا اجازت تصفیق ہی کی ہے صرف امام مالک سے یہ ایک روایت ہے کہ وہ بھی مردوں کی طرح تسبیح کہیں گی۔ ''مؤلف''

عورتوں کا گھر سے نکلنا

ترمذی شریف میں رسول اللہ علیہ کا ارشاد مروی ہے کہ عورت، عورت ہے جب وہ گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے ساتھ لگتا ہے یعنی ساری عورت قابل ستر حصہ جسم کی طرح لائق ستر ہے کہ اس کو دوسروں کی نظروں سے اوجھل رہنا چاہیے، پس جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اسکو پوری طرح اپنی زد میں لے لیتا ہے، اس کے دل میں یہ خیال ڈالتا ہے کہ تو ملکہ حُسن ہے اور تجھ سے زیادہ کوئی حسین و جمیل نہیں ہے اور اس خیال کے قائم ہوتے ہی وہ ایسی حرکتیں کرتی ہے جن سے دوسرے لوگ۔ اس کی طرف متوجہ ہیں، مثلاً نزاکت کی چال چلنا، اٹھلانا، اور جذبہ نمائش حسن کے تحت دوسری حرکات، حالانکہ یہ سب امور حرام ہیں (التاج الجامع للاصول ۲۸۹) نیز حضرت میمونہ بنت سعد (خادمہ رسول اللہ علیہ) نے رسول اکرم علیہ کا ارشاد نقل کیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے سوا دوسرے مردوں کے لئے بن سنور کر ان کے سامنے جائے وہ قیامت کے دن اندھیری وظلمت کی طرح ہے جس میں ذرہ برابر بھی نور نہ ہوگا، (ترمذی شریف) چونکہ عورت کا سارا جسم قابل ستر ہے اس لئے اس کا شوہر کے سوا دوسروں کے لئے زینتوں کے ساتھ اپنے حسن و جمال کی رعنائیاں ظاہر کرنا حرام ہے (کیونکہ یہ سب صرف شوہر کے لئے درست بلکہ مستحب وموجب اجر وثواب بھی ہے) لہٰذا عورت کو صرف کسی ضرورت ہی سے باہر نکلنا جائز ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ پوری رکھ رکھاؤ اور شرم وحیا کا پاس ولحاظ رکھے کہ اس کی کسی حرکت اور چال ڈھال سے بھی دوسرے یہ خیال نہ کرسکیں کہ وہ ان کے برے جذبات کا شکار ہوسکتی ہے اور نہ خوشبو لگا کر نکلے نہ شوقیانہ عورتوں کے اطوار کی مشابہت کرے، کہ یہ سب باتیں خدا اور رسول خدا علیہ کے غصہ وغضب کو دعوت دیتی ہیں۔

(فائدہ) شارح محدث نے مزید لکھا کہ آجکل جو عورتیں کھلے ہوئے سر، چہرے، سینے، ہاتھوں کے ساتھ اور تنگ لباسوں میں باہر نکلتی ہیں یہ شریعتِ محمدیہ کی نظر میں جرم عظیم ہے کیونکہ یہ جاہلیت کے تبرّج کی انتہا ہے، بلکہ پرلے درجہ کی بے حیائی ہے اور اُن قابل ستر اعضاءِ جسم اور مواضعِ زینت کا اظہار ہے جن کے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے مردوں پر بھی ان کے گناہوں کا بڑا حصہ ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اُن کو باہر نکلنے کی آزادی دیتے ہیں کہ جب چاہیں ضرورت بے ضرورت نکل جائیں۔ (التاج ۲/۲۹۰)

حضرت علامہ محدث ومفسر قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے آیت فلا تخضعن بالقول کے تحت لکھا:۔ جب ازواجِ مطہرات کی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت ہوگئی تو ان کو یہ حکم دیا گیا کہ تقویٰ کے خلاف کوئی بات نہ کریں اور اجنبی مرد سے نرم لہجہ میں بات کرنا بھی تقویٰ کے خلاف ہے کیونکہ اس کی وجہ سے مرد کے دل میں بُرا خیال آسکتا ہے اور علامہ جوزیؒ نے نہایہ میں لکھا کہ رسول اکرم علیہ نے مرد کو بھی ممانعت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے سوا کسی اجنبی عورت سے نرم لہجہ میں بات کرے، جس سے اس عورت کو اس کے بارے میں طمع پیدا ہو اور ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے دو اجنبی مرد وعورت کو دیکھا کہ باہم لطف ومحبت کے طریقہ پر بات کررہے تھے، تو اس شخص نے اس مرد کو مارا اور زخمی کردیا، حضرت عمرؓ کے پاس یہ مقدمہ گیا تو آپ نے اس کی تنبیہ کو درست قرار دیا، طبرانی میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم علیہ نے اس امر کی ممانعت فرمائی کہ عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی شخص سے بات کریں، دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم علیہ نے اس کی بھی ممانعت فرمائی کہ کوئی شخص نماز کے اندر یا عورتوں کے سامنے انگڑائی لے، بجز اپنی بیوی یا باندی کے یہ بہت بڑا ادب سکھایا گیا ہے جو شارع علیہ السلام کی نہایت دقتِ نظر پر دال ہے، الذی فی قلبه مرض کے تحت حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا:۔ مرض سے مراد شائبہ نفاق ہے، کیونکہ مومن کامل کا دل ایمان کی وجہ سے مطمئن ہوتا ہے اور وہ برہانِ رب کا مشاہدہ کرتا ہے، لہٰذا وہ حرام چیزوں کی طرف رغبت کر ہی نہیں سکتا البتہ جس کا ایمان کمزور ہوتا ہے تو اس کے اندر شائبہ

نفاق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ خدا کی حرام کردہ چیزوں کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر قاضی صاحبؒ نے مسئلہ لکھا کہ بظاہر کسی سے بات کرنے میں سخت لہجہ اختیار کرنا اخلاق اسلام کے منافی ہے لیکن اس کے باوجود شریعت نے عورت کے لئے اجانب سے گفتگو کے وقت اس بداخلاقی ہی کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ دوسری اخلاقی خرابیوں کا سدباب ہو سکے، آگے حضرت قاضی صاحبؒ نے **تبرج الجاهلية الاولىٰ** کی تشریح کی ہے کہ پہلے زمانوں میں کیسی کیسی بے حیائی اور عریانی رائج ہوتی تھی، اور شریعت نے ان جیسی چیزوں کو مسلمان عورتوں میں رائج ہونے سے روکا ہے، نیز آپ نے لکھا کہ حضرت نوح وادریس علیہم السلام کے درمیانی ایک ہزار سال کے زمانہ میں کہیں ایک قوم پہاڑوں پر بسی ہوئی تھی اور دوسری نیچے کے میدانوں میں، پہاڑی قوم کے مرد خوبصورت اور ان کی عورتیں بدصورت تھیں اور نشیبی علاقہ کی قوم کے مرد بدصورت اور عورتیں خوبصورت تھیں۔

ابلیس نے ان دونوں قوموں میں جنسی بداخلاقی پھیلانے کو یہ تدبیر کی کہ نشیبی قوم کے اندر جا کر کسی شخص کے پاس نوکری کر لی، اور پھر ایک آلہ ایجاد کر کے اس کے ذریعہ عجیب قسم کی آواز بلند کی، جس سے دور پاس کے لوگ جمع ہونے لگے اور ایک دن سال میں بطور عید کے مقرر کرا دیا، جس میں پہاڑوں اور نشیبی علاقوں کے سب مرد وعورتیں جمع ہوتے عورتیں خوب بناؤ سنگھار کر کے آتیں، اور مردوں کا عورتوں کے ساتھ اختلاط ہو کر ان میں فواحش اور جنسی بداخلاقیاں خوب پھیل گئیں، اسی قسم کے جاہلی دور کے سے اختلاطِ مرد وزن اور عورتوں کے بناؤ سنگھار[1] کر کے باہر نکلنے سے شریعت نے روکا ہے (تفسیر مظہری ۳۶۸/ ۷)

علامہ محقق آلوسیؒ نے لکھا:۔ نرم ودلکش لہجہ میں عورتوں کا مردوں سے گفتگو کرنا بدچلن اور پیشہ ور عورتوں کا شیوہ ہے اور یہ ممانعت کا حکم بعض علماء کے نزدیک بعض ان اجانب تک کے لئے بھی ہے جو کسی عورت کے ابدی محارم میں سے ہوں یا گویا صرف شوہر اور اس جیسے قریبی تعلق والے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، بعض امہات المومنینؓ سے مروی ہے کہ وہ کسی اجنبی سے وقتِ ضرورت بات کرتے ہوئے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتی تھیں تاکہ آواز بگڑ جائے، اور کسی قسم کی نرمی ودلکشی کا شائبہ بھی نہ آئے، اور شوہر کے سوا کسی دوسرے مرد سے بات کرنے میں اکھڑ پن اختیار کرنا عورتوں کے محاسن اور خوبیوں میں سے گنا جاتا تھا، دورِ جاہلیت واسلام دونوں میں ایسا ہی تھا، جس طرح ان کا بخل وجبن بھی محاسن میں سے سمجھا جاتا تھا، اور عام طور سے اشعار میں جو معشوقہ کی تعریف آواز کی نرمی ودلکشی اور دل آویز طرزِ گفتگو کی آئی ہے، وہ گری ہوئی ذہنیت کی ترجمانی ہے (اور اگر یہی وصف اپنے شوہر اور قریبی محارم کے لئے ہو تو محمود بھی ہے)

زمانہ جاہلیت اولیٰ کی تشریح وتفسیر میں لکھا:۔ حضرت مقاتلؒ نے فرمایا:۔ تبرج یہ تھا کہ عورت اپنے سر پر دوپٹہ ڈال کر چھوڑ دیتی اور اس کو آگے روکنے کا اہتمام نہ کرتی تھی جس سے گلا اور سینہ وغیرہ کھلا رہتا تھا (جیسے آج کل گلے میں ڈال کر دونوں سرے کمر پر ڈال لیتی ہیں اور اب سر ڈھانکنے کا اہتمام بھی نہیں رہا حالانکہ وہ گھر کے اندر بھی بہت سے قریبی اعزہ کے سامنے شرعاً ضروری ہے)

میرد نے کہا:۔ ممنوع تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے حسن وزیبائش کو ظاہر کرے، جس کا چھپانا ضروری ہے حضرت لیث نے فرمایا:۔ **تبرجت المراة** اس وقت کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے چہرہ اور جسم کے حسن وجمال کا مظاہرہ کرے، حضرت ابوعبیدہؒ نے فرمایا:۔ تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے وہ محاسن ظاہر کرے جن سے مردوں کی رغبت وشہوت ان کی طرف متوجہ ہو پھر علامہ آلوسیؒ نے ثمود کے زمانہ کا بھی ذکر کیا جس میں آبرو باختہ عورتیں باریک کپڑے پہن کر راستوں پر گھوما کرتی تھیں،

---

[1] ہمارے زمانہ میں مسلمان عورتوں کا میلوں ٹھیلوں اور نمائشوں میں شرکت کرنا بھی اسی ممانعت کے تحت آتا ہے، وہاں بے پردگی، اختلاطِ مرد وزن اور نمائش حسن کے ساتھ غنڈہ گردی اور فساد جھگڑے کا بھی خطرہ رہتا ہے، خصوصاً ایسی جگہوں پر جہاں مسلمانوں کے جان ومال اور عزت آبرو محفوظ نہ ہو اور دوسرے تیسرے درجہ کے شہری سمجھے جاتے ہوں، وہاں تو مردوں کو بھی احتیاط برتنی چاہیے اور عورتوں کو خاص طور سے ایسی جگہوں پر جانے سے روک دینا ضروری ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

حضرت ابوالعالیہ نے فرمایا:۔ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں نمائش حسن کرنے والی نوجوان لڑکیاں موتیوں سے تیار کی ہوئی قمیص پہنتی تھیں، جن کے دائیں بائیں جانب کے چاک کھلے ہوتے تھے تاکہ دونوں طرف سے اندر کا جسم نظر آئے آج کل ہمارے زمانہ میں برقعہ کی نقاب بھی ایسی ایجاد کی گئی ہے جس میں سے چہرہ دونوں طرف سے نظر آتا ہے اور ساتھ ہی ہاتھوں کی کلائیاں بھی کھلی رہتی ہیں، یہ دونوں باتیں بھی جاہلی تبرج کا نمونہ ہیں مبرد نے بیان کیا کہ دورِ جاہلیت[1] میں عورت شوہر اور اس کے دوست دونوں سے علاقہ رکھتی تھی، شوہر کو آدھے اسفل سے اور دوست کو آدھے اوپر کے حصہ سے تمتع کا حق حاصل ہوتا تھا (روح المعانی ۵)

حضرت عمرؓ کے سلوکِ نسواں پر نقد اور جواب

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا بار بار حجاب کی فرضیت کے لئے اصرار امتِ محمدیہ میں فتنوں کو روکنے کے لئے کتنا ضروری و مفید تھا، اور وہ درحقیقت ہر قسم کے فتنوں کی روک کے لئے بہت ہی مضبوط و مستحکم دروازہ تھے، اور یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کی فطرت اور ان کی اچھائیوں برائیوں سے واقفیت میں یدطولیٰ رکھتے تھے، بعض کتابوں میں اس قسم کے جملے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عمرؓ کو عورتوں کے معاملہ میں کوئی ہمدردی نہ تھی، یا ان کے بارے میں نظریہ سخت تھا وغیرہ یہ سب غلط فہمی ہے، جس کا ازالہ ضروری ہے، مثلاً الفاروق ۱۴۳/۲ میں لکھا:۔

''وہ ازواج و اولاد کے بہت دلدادہ نہ تھے، اور خصوصاً ازواج کے ساتھ ان کو بالکل شغف نہ تھا، اس کی وجہ زیادہ یہ تھی کہ وہ عورتوں کی جس قدر ان کی عزت کرنی چاہیے نہیں کرتے تھے وہ ان کو معاملات میں بالکل دخل نہیں دیتے تھے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کا سلوک محبت اور رحم کے پایہ پر نہ تھا جیسا اور بزرگوں کا تھا، اور اہل خاندان سے بھی ان کو غیر معمولی محبت نہ تھی''

افسوس ہے کہ علامہ شبلیؒ یہاں خلافِ تحقیق بڑے غیر ذمہ دارانہ جملے لکھ گئے ہیں، البتہ بعد کے حضرات نے ذرا سنبھال کر لکھا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین ۱۸۱ میں لکھا:۔ ''حضرت عمرؓ کو اولاد و ازواج سے محبت تھی مگر اس قدر نہیں کہ خالق و مخلوق کے تعلقات میں فتنہ ثابت ہو، اہل خاندان سے بھی بہت زیادہ شغف نہ تھا'' یہ جملے حقیقت سے بہت قریب ہیں، لیکن علامہ شبلی کا یہ لکھنا کہ حضرت عمرؓ کو ازواج کے ساتھ بالکل شغف نہ تھا، اور عورتوں کی عزت نہ کرتے تھے، یا ان کے ساتھ محبت و رحم کا سلوک نہ کرتے تھے، یہ سب باتیں قطعاً غلط ہیں، حضرت عمرؓ کو اگر ازدواجی زندگی سے دلچسپی نہ ہوتی تو وہ مختلف اوقات میں نو دس عورتوں سے شادی نہ کرتے اور بیک وقت کئی کئی بیویاں ان کے نکاح میں نہ ہوتیں، حقیقت یہ ہے کہ ان کی اکثر بیویاں تیز مزاج بھی تھیں اور ابتداءِ اسلام میں کئی بیویوں کو اس لئے طلاق دینی پڑی کہ وہ اسلام قبول کرنے پر راضی نہ ہوئیں، اور یہ ان کی کج فطرتی کا بڑا ثبوت تھا، جمیلہ بنت ثابت ابن ابی الافلح سے ۷ھ میں شادی کی تھی جن سے عاصم پیدا ہوئے مگر ان کو بھی طلاق دینی پڑی تھی اور حضرت عمرؓ نے عاصم کو اپنے پاس رکھنا چاہا تو ان کی نانی نے جھگڑا کر کے واپس لے لیا تھا (استیعاب ۲/۷۱۲) بظاہر یہ طلاق ان کے نشوز کے سبب دی ہوگی، اس کے بعد آپ کے نکاح میں کئی بیویاں تھیں جن کی آپ نے

---

[1] آج کل یورپ و امریکہ کی تہذیب قدیم دورِ جاہلیت سے کوسوں آگے بڑھ گئی ہے کہ ہر جنسی آوارگی حدِ جواز میں داخل ہوگئی ہے، بے حیائی کلاب و خنازیر کی طرح عام ہوگی ہے کسی شریف اور باعصمت عورت کے گھر سے باہر ہو کر باعصمت رہنا دشوار ہوگیا ہے، برطانیہ میں تو اب عورتوں کے فواحش سے آگے بڑھ کر قوم لوط والی بدترین بداخلاقی کو بھی قانونی جواز دیدیا گیا ہے اور روسی اشتراکیت نے زر زمین و زن تینوں کو متاعِ مشترک قرار دے دیا ہے، غرض دنیا کے تمام نام نہاد ترقی یافتہ ممالک شرائع و اخلاقِ نبوت کے لحاظ سے دیوالیہ بن چکے ہیں ترقی پذیر ممالک ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور اب صرف پسماندہ ملکوں میں آسمانی شریعتوں کی ٹمٹماتی ہوئی روشنیاں کہیں کہیں خصوصاً اسلامی ممالک میں باقی ہیں یا کچھ ان سعید روحوں پر نظر جاتی ہے جو یورپ اور امریکہ میں اسلام قبول کر کے وہاں اخلاق و علوم نبوت کی روشنی پھیلانے میں کوشاں ہیں۔ والامر بید اللہ ''مؤلف''

بنتِ خارجہ سے تعبیر فرمایا تھا، صحیح مسلم ومسند احمد میں حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ در دولت نبویہ پر حاضر ہوئے، پہلے سے اور لوگ بھی دروازہ پر موجود تھے جن کو باریابی کی اجازت نہ ملی تھی، حضرت ابوبکرؓ کو اجازت مل گئی، اندر گئے، پھر حضرت عمرؓ آئے، اجازت طلب کی تو ان کو بھی ملی، دونوں نے دیکھا کہ نبی اکرم ﷺ کے گرد آپ کی ازواجِ مطہرات بیٹھی ہیں، اور آپ غمگین خاموش بیٹھے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا میں ضرور ایسی بات عرض کروں گا، جس سے حضور ﷺ کی فکر وخاموشی ختم ہو اور آپ ہنس پڑیں، چنانچہ کہا یا رسول اللہ! کاش آپ (میری بیوی) بنت خارجہ کو دیکھتے کہ اس نے مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تو میں نے اس کے پاس جا کر اس کا گلا دبایا، (یعنی مرمت کردی) یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے اور فرمایا ان سب کو بھی تم دیکھ رہے ہو یہ بھی مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کر رہی ہیں، اس پر حضرت ابوبکرؓ نے اُٹھ کر حضرتِ عائشہؓ کا گلا دبایا اور حضرت عمرؓ اُٹھ کر حضرتِ حفصہؓ کا گلا دبانے لگے، مسند احمد میں ہے کہ دونوں حضرات، اُن دونوں کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے مگر حضور علیہ السلام نے روک دیا (دونوں) ان سب سے کہہ رہے تھے کہ تم رسول اللہ ﷺ سے ایسی چیز کا مطالبہ کر رہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے، انہوں نے کہا واللہ! آئندہ ہم کبھی آپ سے ایسی چیز کا سوال نہیں کریں گی جو آپ کے پاس نہ ہوگی، پھر حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ان سب ازواج سے علیحدگی اختیار فرمائی، اور اس کے بعد آیتِ تخییر نازل ہوئی الخ (نووی باب بیان ان تخییر امراتہ لایکون طلاقا الا بالنیۃ ۴۸۰/ اوالفتح الربانی ۲۳۶/۱)

پھر حضرت عاتکہؓ بنتِ زید سے ۱۲ھ میں شادی کی جو نہایت حسین وجمیل تھیں، ان کا پہلا نکاح حضرت عبداللہ بن ابی بکرؓ سے ہوا تھا، ان کی غایتِ محبت جہاد وغیرہ میں شرکت سے مانع ہوئی، تو حضرت ابوبکرؓ نے بیٹے کو طلاق کا حکم دیا، وہ راضی نہ ہوئے اور اشعار میں شکوہ کیا اور محبت کے ہاتھوں اپنی مجبوری ظاہر کی، اس پر بھی حضرت ابوبکرؓ کی رائے نہ بدلی اور طلاق پر زور دیا، انہوں نے مجبوراً طلاق دیدی اور پھر اشعار میں اپنی بے جرمی اور مظلومی کا اظہار کیا اور پھر حضرت عاتکہؓ کے محاسن بھی گنائے، اور کہا کہ میرے جیسے شخص کو اس جیسی سے چھڑایا جائے یہ بہت بڑا ظلم ہے، اس پر حضرت ابوبکرؓ کا دل نرم ہو گیا اور مراجعت کی اجازت دے دی، اس کے بعد حضرت عبداللہؓ غزوۂ طائف میں شہید ہو گئے اور حضرت عاتکہؓ نے نہایت فصیح وبلیغ اشعار میں ان کا مرثیہ کہا، اس میں یہ بھی قسم کھائی کہ میں آخر دم تک تمہارا غم کرتی رہوں گی، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے بھائی حضرت زید بن الخطابؓ سے ان کا نکاح ہوا، وہ یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے تو تیسرا نکاح حضرت عمرؓ سے ہوا۔

لطیفہ! دعوتِ ولیمہ میں اکابر صحابہ مدعو تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک بات کہنے کی اجازت لے کر حضرت عاتکہؓ کو پردہ کے پیچھے سے کہا کہ تمہیں وہ شعر بھی یاد ہے، جس میں وہ قسم کھائی تھی، یہ سن کر وہ حضرت عبداللہ کو یاد کر کے رونے لگیں، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: آپ کو اس موقع پر اُس بات کے یاد دلانے کی کیا سوجھی؟ پھر فرمایا ساری ہی عورتیں ایسا کہتی اور کیا کرتی ہیں، اس کے بعد جب حضرت عمرؓ کی شہادت ہوئی ان کا بھی بڑا صدمہ کیا، روئیں اور بہت دردناک فصیح وبلیغ مرثیہ کہا، اس کے بعد ان کا چوتھا نکاح حضرت زبیر بن العوام سے ہوا ہے اور ان دونوں کے ساتھ مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے پر اختلاف کا قصہ کتاب التمہید میں ذکر ہوا ہے، پھر حضرت زبیر شہید ہوئے تو ان کا مرثیہ بھی کہا ہے ان سب مرثیوں کے چند چند شعر استیعاب میں نقل کئے گئے ہیں، پھر حضرت علیؓ نے بھی نکاح کا پیام دیا تھا، مگر حضرت عاتکہؓ نے یہ کہہ کر معذرت کردی کہ اے رسول اکرم ﷺ کے چچازاد بھائی! مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ بھی شہید نہ ہوں، یعنی جس طرح اور سب میرے شوہر شہید ہوئے ہیں اور آپ کی اس وقت امت کو بڑی ضرورت ہے۔ (استیعاب ۷۴۷/۲)

---

۱ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ ایسے وقت کسی کا غم غلط کرنے اور اس کو خوش کرنے کا استحباب معلوم ہوا، نیز اس سے حضرت عمرؓ کی فضیلت بھی نکلتی ہے۔

۲ مطبوعہ الفتح الربانی میں بنت خارجہ کی جگہ بنت زید امراۃ عمر ہے، بظاہر صحیح بات صحیح مسلم ہی کی ہے کیونکہ بنت زید (عاتکہ) سے حضرت عمرؓ کا نکاح ۱۲ھ میں (وفاتِ نبوی کے بعد) ہوا ہے۔

جس قصہ کی طرف اوپر اشارہ ہوا وہ یہ ہے کہ حضرت عاتکہؓ مسجد نبوی میں جا کر نماز باجماعت پڑھنے کی عادی تھیں، جس کو حضرت عمرؓ پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ وہ عورتوں کے لئے گھروں میں رہنے کو ہی بہتر سمجھتے تھے اور حضور علیہ السلام نے چونکہ ایک دفعہ یہ فرمایا تھا کہ اللہ کی بندیوں کو مسجدوں کی نماز سے نہ روکو، اس ارشاد سے حضرت عاتکہؓ فائدہ اٹھاتی تھیں، حالانکہ حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمادیا تھا کہ عورتوں کی نماز گھروں میں زیادہ بہتر ہے حتیٰ کہ مسجد نبوی کی نماز سے بھی، معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ حجابِ نسواں کے بارے میں بہت سخت تھے، اور عورتوں کی فطرت جانتے تھے کہ ان کا پاؤں گھر سے نکلا تو پھر رُکنے والا نہیں، ساتھ ہی زمانہ کے فساد سے بھی واقف تھے کہ دن بدن اخلاقی گراوٹ بڑھ رہی ہے، یہ بھی جانتے تھے کہ پہلے زمانہ میں بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی مساجد کی نماز سے روک دیا گیا تھا، ان سب حالات میں ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عاتکہؓ کے مسجد آنے جانے کو کتنا کچھ ناپسند کیا ہوگا، مگر حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور کی ظاہری مخالفت بھی کسی طرح گوارہ نہ تھی اس لئے اس کو حکماً روک دینا پسند نہ کرتے تھے اور حضرت عاتکہؓ کہتی تھیں کہ آپ مجھے حکم دیں گے تو میں رُک جاؤں گی، پھر یہی صورت بعد کو حضرت زبیرؓ کو بھی پیش آئی ہے کہ وہ بھی حضرت عاتکہؓ کا مسجد جانا پسند نہ کرتے تھے اور وہ جاتی تھیں اور یہی کہتی تھیں کہ آپ حکم دیں گے تو رُک جاؤں گی۔

اس قصہ سے واضح ہوا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں بہت زیادہ حلیم تھے کہ اپنی ذاتی رائے ورجحان کے خلاف حضرت عاتکہؓ کا مسجد جانا گوارہ کیا، حالانکہ حضرت عاتکہؓ کا استدلالی پہلو نہایت کمزور تھا، اور یوں بھی نوافل و مستحباب کے عمل وترک میں شوہر کا اتباع شرعاً مطلوب ہے (صرف فرائض وواجبات کے خلاف شوہر کا اتباع درست نہیں) اور مسجد میں جانا تو فرض وواجب کیا مستحب کے درجہ میں بھی نہ تھا پھر بھی حضرت عمرؓ ایسے بااصول اور باوقار شوہر کے مقابلہ میں اپنی مرضی کا کام کرتے رہنا، اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ وہ دوسرے صحابہ سے زیادہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور رحم دل تھے، جبکہ ان کی سختی اور تشدد ہر معاملہ میں مشہور ومعروف ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی ام کلثوم کو بھی پیام دیا تھا، جو حبیبہ بنت خارجہ کے بطن سے تھیں، مگر انہوں نے قبول نہ کیا اور کہا کہ حضرت عمرؓ بڑے غیرت والے اور معاشی تنگی کے ساتھ گزارہ کو پسند کرنے والے ہیں، حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہوا تو ان کا خیال چھوڑ دیا (استیعاب ۱۵۷/۴)

دوسری ام کلثوم نامی حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ کی صاحبزادی تھیں، ان کے لئے حضرت علیؓ کے پاس پیام بھیجا تو انہوں نے صغرسنی کا عذر کر کیا، آپ نے فرمایا، میں خاندانِ نبوت سے قریبی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہوں، اور جتنی قدر وعزت میں ان کی کرسکتا ہوں، دوسرا نہیں کرے گا حضرت علیؓ نے فرمایا میں اس کو تمہارے پاس بھیجوں گا، اگر تمہیں پسند ہو تو میں نے نکاح کر دیا، پھر ایک چادر دے کر بھیجا اور کہا حضرت عمرؓ سے کہنا کہ یہ چادر ہے جس کے لئے میں نے آپ سے کہا تھا، حضرت ام کلثومؓ نے وہی بات جا کر کہہ دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: تم جا کر حضرت علیؓ سے کہہ دینا کہ میں راضی ہوں اور چونکہ پسندیدگی کی شرط پر حضرت علیؓ کی طرف سے نکاح کی منظوری ہو چکی تھی، حضرت عمرؓ نے بیوی بن جانے کے سبب سے بے تکلفی کی بات کی تو ان کو ناگوار ہوئی، اور جا کر حضرت علیؓ سے شکایت کی، انہوں نے سب قصہ سُنایا اور کہا کہ تم ان کی بیوی ہو چکی ہو، پھر حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کو بلا کر اس واقعہ سے مطلع کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا تھا قیامت کے دن ہر نسب وسبب منقطع ہو جائے گا بجز میرے نسب وسبب اور دامادی رشتہ کے، تو میرا نسب وسبب تو حضور سے متصل تھا ہی، چاہا کہ دامادی رشتہ بھی ملحق کرلوں، اس پر سب نے آپ کو مبارک باد دی، آپ نے مہر چالیس ہزار درہم مقرر کیا تھا (استیعاب ۷۷۲/۲)

حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بھی عورتوں کے تفقدِ احوال اور خبر گیری کا پورا حق ادا کیا ہے اور کتنی ہی بیواؤں کے گھر جا جا کر ان کے کام اور ضرورتوں کا خیال کیا کرتے تھے، پھر یہ کہنا کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ وہ عورتوں کی عزت نہیں کرتے تھے، یا ان کا سلوک محبت ورحم کے پایہ نہ تھا،

علامہ شبلی کے استدلال پر نظر

علامہؒ نے آگے بڑھ کر اپنے استدلال میں جو بخاری کی حدیث باب اللباس (۸۶۸) کی پیش کی ہے وہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، افسوس ہے کہ کئی جگہ عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے اور پوری بات بھی پیش نہیں کی ہے، جس سے مغالطہ لگتا ہے آپ نے لکھا کہ خود حضرت عمرؓ کا قول بخاری میں مذکور ہے پھر ترجمہ اس طرح کیا:۔ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں عورتوں کو بالکل ہیچ سمجھتے تھے، جب قرآن نازل ہوا، اور اس میں عورتوں کا ذکر آیا تو ہم سمجھے کہ وہ بھی چیز ہیں حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ جب اسلام آیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کیا تو ہم نے اس کے ذریعہ ان کے حق کو سمجھا بوجھا جو ان کا ہم پر ہے بغیر اس کے کہ اپنے معاملات میں بھی ان کو دخل دیں یعنی اسلامی ہدایات کی روشنی میں ہم نے ان کے حق و مرتبہ کو پہچان لیا، پھر بھی یہ حق ہم پر عائد نہیں ہوا کہ اپنے دوسرے معاملات میں سے بھی کسی امر میں ان کو دخیل کریں، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی کوئی چیز ہیں کسی موجودہ لفظ کا ترجمہ نہیں ہے اور اس کو علامہؒ نے اپنی طرف سے لکھدیا، اور جو لفظ حدیث بخاری میں ہیں وہ بہت اہم اور معنی خیز ہیں، چنانچہ آگے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ (اس کے بعد) کسی معاملہ میں میری اپنی بیوی سے کچھ بات ہوئی تو وہ سخت کلامی سے پیش آئی، میں نے اس پر کہا کہ اوہو! تم اتنی دور تک پرواز کرنے لگیں!

اس نے کہا کہ تم مجھ سے ایسا کہتے ہو حالانکہ تمہاری بیٹی تو نبی اکرم ﷺ کو ایذاء پہنچاتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اتنا سن کر حفصہؓ کے پاس گیا اور اس سے کہا میں تجھے خدا اور خدا کے رسول کی نافرمانی کے بُرے انجام سے ڈراتا ہوں اور ایذاء نبوی سے گھبرا کر سب سے پہلے حفصہؓ ہی کے پاس پہنچا تھا (دوسرا مطلب تقدمت الیھا فی اذاہ کا علامہ محدث عینیؒ نے یہ بیان کیا کہ میں نے غصہ کے عالم میں حفصہ کی بابت سنی ہوئی بات پر اس کو مار پیٹ وغیرہ کی سزا بھی دینی چاہی، عمدہ ۲۰/۲۲ حافظؒ نے یہاں اس اہم جملہ کی کچھ شرح نہیں کی)

ترجمہ کی غلطی! علامہؒ نے ترجمہ یہ کیا کہ "ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی کو سخت کہا، انہوں نے بھی برابر کا جواب دیا" حالانکہ حدیث سے سخت کلامی کا صدور حضرت عمرؓ کی بیوی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، پھر یہ کہ حضرت عمرؓ تو اسلام سے پہلے کی بات بتلائی تھی اور وہ بھی صرف اپنی نہیں بلکہ سب ہی کے متعلق بتلایا تھا کہ پہلے ہم عورتوں کا کچھ حق و مرتبہ نہ سمجھتے تھے، اور اسلام کے بعد سمجھے، تو اس بات کو حضرت عمرؓ کے خلاف استدلال میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور بخاری سے معلوم ہوا کہ اسلام کے بعد عورتوں کا حق و مرتبہ تو مان لیا گیا، لیکن مردوں کے دوسرے معاملات میں دخل دینے کا ان کو حق حاصل نہ ہوا تھا، پھر کسی معاملہ میں ان کے دخل دینے اور گفتگو میں سخت کلامی پر اُتر آنے کا جواز تو کسی طرح بھی نہ تھا، دوسرا واقعہ علامہ شبلیؒ نے موطا امام مالکؒ سے حضرت جمیلہ کے مطلقہ ہونے کے بعد حضرت عمرؓ کا اپنے بچہ عاصم کو گھوڑے پر اپنے ساتھ سوار کر کے قبا سے مدینہ منورہ لے آنے کا لکھا ہے یہاں بھی عاصم کی ماں کو خبر ہونا اور مزاحم ہونا غلط ترجمہ کیا ہے، کیونکہ حضرت عاصم کی نانی نے مزاحمت کی تھی، ماں نے نہیں اور جھگڑے کے طول کھینچنے کی بات بھی اضافہ قصہ صرف اتنا ہے کہ حضرت عمرؓ قبا گئے تھے صحن مسجد قبا میں عاصم کھیل رہے تھے جو ۴ یا ۶ سال کے تھے، حضرت عمرؓ نے پدری شفقت کی وجہ سے ان کا بازو پکڑ کر گھوڑے پر سوار کرلیا، نانی نے چاہا کہ اپنے ساتھ رکھیں، انہوں نے اور حضرت عمرؓ نے خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے یہاں مرافعہ کیا اور ہر ایک نے اپنا پرورش کا حق جتلایا، آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ بچہ نانی ہی کو دے دو، حضرت عمرؓ نے اس پر کوئی رد و کد نہیں کیا امام مالکؒ نے اس پر فرمایا کہ میں بھی یہی مسلک اختیار کرتا ہوں کہ باپ کے مقابلہ میں پرورش کا حق نانی کو زیادہ ہے۔ (زرقانی ۳ ۷/۴)

شارح موطا محدث زرقانیؒ نے فما راجعه عمر فی الکلام کا مطلب لکھا کہ حضرت عمرؓ نے حق بات کو مان کر بچہ نانی کو دے دیا، علامہ شبلیؒ نے لکھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے خلاف فیصلہ کیا اور اس لئے وہ مجبور رہ گئے، معلوم نہیں یہ مجبوری کی بات کہاں سے نکال لی گئی؟

یہ بھی شارح مذکور نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ سے طلاق ملنے کے بعد حضرت جمیلہ نے یزید بن جاریہ سے شادی کر لی تھی، لہٰذا بہت ممکن ہے کہ اس لئے بھی حضرت عمرؓ اپنے بچہ کو ساتھ رکھنا چاہتے ہوں کیونکہ دوسرے عقد کے بعد پہلے بچہ کی ماں کی توجہ عام طور سے کم ہو جایا کرتی ہے اگر چہ شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے، اور شرعاً بہر صورت بچہ کی پرورش کا حق پہلے ماں اور پھر نانی کا ہی مقدم ہے، البتہ لڑکا سات سال کا ہو جائے گا اور لڑکی سیانی یا نو سال کی تو باپ ان کو لے سکے گا، یعنی اس عمر کے بعد ماں اور نانی کو اپنے پاس رکھنے کا حق ختم ہو جاتا ہے، وغیرہ (کتاب الفقہ ۵۹۸/۴)

ممکن ہے ہمارا اندکور ریمارک کچھ طبائع پر گراں ہو، یا ہماری اس جسارت کو خطاءِ بزرگاں گرفتن کا مصداق سمجھیں اس لئے گزارش ہے کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی عبارت سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو بہتر ہے، ہم خدانخواستہ علامہ شبلیؒ کی اہم علمی، مذہبی و تاریخی خدمات کے منکر ہرگز نہیں ہیں بلکہ ان کی پوری وسعتِ قلب کے ساتھ قدر کرنے والوں میں سے ہیں، جزاہم اللہ خیرالجزاء، لیکن غلطی تو جس کی بھی اور جو بھی ہو اس کی نشاندہی کرنی ہی پڑے گی اگر ہم حضرت عمرؓ ایسی ملت کی عظیم ترین اور جامع کمالات شخصیت کو بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر گرادیں گے تو امت کی مثال بے ستون قلعہ کے ہو جائیگی، اگر ہماری دماغی سانچے اور زاویے، صحابہ و سلف کے دماغی سانچوں اور زاویوں سے مختلف ہیں اور ہم ان کے فکر و نظر کے تابع و مطابق ہو کر نہیں بلکہ مخالف طریقے پر سوچتے سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان پر تنقید کی راہ اپناتے ہیں تو یہ دین و علم کی صحیح خدمت نہیں ہو سکتی، وہی بات اب ترقی کر کے صحابہ و سلف پر تنقیدی بحث کھولنے کا بڑا سبب بن گئی ہے، اور شیعی بھائیوں کی طرح سے سُنّی بھی نیم تبرائی بننے کے قریب ہو گئے ہیں۔

صحابہ کرام معیارِ حق ہیں یا نہیں؟

آج کل یہ بحث بہت چل رہی ہے حالانکہ نہ کبھی پہلے زمانہ میں صحابہ کے اقوال وافعال کو قرآن مجید وحدیث کے درجہ میں رکھا گیا اور نہ اب کوئی سمجھتا ہے لیکن صحابہ وسلف کے تعامل کو نظر انداز بھی کبھی نہیں کیا گیا اور نہ صحابہ پر تنقید کا دروازہ کھولا گیا، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ خود رسول اکرم ﷺ نے خلفائے راشدین اور خاص طور سے حضرت ابوبکر وعمرؓ کے طریقہ کی پیروی کا حکم دیا ہے اور اپنے سارے صحابہ کو عدول فرمایا، لیکن بعض حضرات نے کسی معاملہ میں اپنی رائے کے خلاف دیکھا تو اکابر صحابہ کو بھی تنقید سے نہ بخشا اس کی مثالیں بہت ہیں لیکن موضوع بحث کی مناسبت سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کی ہوا سے متاثر ہو کر معاملہ نسواں میں مساواتِ مرد و زن کا نظریہ اپنا کر اور اس کو اسلامی نظریہ قرار دے کر امیر المومنین حضرت عمرؓ تک کے طرزِ عمل کو مجروح بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اس کیلئے احادیث کا ترجمہ تک غلط طرز میں پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اس کے بعد علامہ ابوالکلام آزاد آئے تو انہیں یہ امر نہایت ناگوار تھا کہ عورتوں کی طرف اخلاقی کمزوریوں یا کید و مکر وغیرہ کی نسبت کی جائے، اور اپنے خاص نظریہ کو قرآن مجید کی سورۂ یوسف کی تفسیر خصوصاً آخری طویل نوٹوں میں لکھ کر احقاقِ حق کا نمونہ دے گئے یعنی جس سورت کا بڑا مقصد ہی یہ تھا کہ ایک نہایت پاکباز مرد، عورت کے مکر و کید کے جال میں گرفتار ہو کر کیسی کیسی سخت آزمائشوں سے گزر سکتا ہے اور سبق دیا گیا تھا کہ مرد کو ہر حالت میں ثابت قدم رہنا ضروری ہے، اسی کی تفسیر میں یہ بتلانا ضروری سمجھا کہ قرآن مجید کی رو سے کسی وصف میں بھی مرد و عورت کی تفریق نہیں، نہ کسی وصف میں کسی کو دوسرے پر فضیلت ہے دونوں میں اخلاقی مساوات موجود ہے اور اگر تفریق ہی کرنی ہے تو نفس پرستیوں اور مکاریوں کی حیوانیت مرد کے حصہ میں آئے گی اور ہر طرح کی پاکیوں اور عفتوں کی فرشتگی عورت کے لئے ثابت ہوگی، فی الحقیقت سب سے بڑا کید تو مرد ہی کا کید ہے جو پہلے اس کا مجوئیوں کا آلہ بناتا ہے اور جب بن جاتی ہے تو خود پاک بنتا اور ساری ناپاکیوں کا بوجھ اس معصوم کے سر ڈال دیتا ہے، دنیا میں کوئی عورت بُری نہ ہوتی اگر مرد اسے بُرا بننے پر مجبور نہ

کرتا،عورت کی بُرائی کتنی ہی سخت اور مکروہ صورت میں نمایاں ہوتی ہو،لیکن اگر جستجو کرو گے تو تہ میں ہمیشہ مرد ہی کا ہاتھ دکھائی دے گا،اور اگر اس کا ہاتھ نظر نہ آئے تو ان برائیوں کا ہاتھ ضرور نظر آئے گا،جو کسی نہ کسی شکل میں اس کی پیدا کی ہوئی ہیں (ترجمان ۲/۲۹۶) کیا علامہ مرحوم کے معتقدین و مستفیدین میں سے کوئی صاحب جستجو کر کے بتلا سکتے ہیں کہ سورۂ یوسف کے واقعہ میں مرد کا ہاتھ کسی کو دکھائی دیا گیا یا نہیں،اگر نہیں اور ہر گز نہیں تو ایسے بے معنی لمبے لمبے دعووں سے آخر کیا فائدہ نکلا؟

آگے علامہ مرحوم نے ایک دوسری خلش کو بھی دور کر دیا اور لکھا:۔ تورات میں ہے کہ شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے کی ترغیب حضرت آدم علیہ السلام کو حضرتِ حواؑ نے دی تھی،اس لئے نافرمانی کا پہلا قدم جو انسان نے اٹھایا وہ عورت کا تھا،اور اسی بنا پر یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ اعتقاد پیدا ہو گیا کہ عورت کی خلقت میں مرد سے زیادہ برائی اور نافرمانی ہے اور وہی مرد کو سیدھے راستے سے بھٹکانے والی ہے،لیکن قرآن نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی،بلکہ ہر جگہ اس معاملہ کو آدم وحواء دونوں کی طرف منسوب کیا۔

اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ یہ ان حضرات کا عجیب حال ہے کہ جہاں ضرورت دیکھتے ہیں صرف قرآن مجید کا ذکر کر کے بات ختم کر دیتے ہیں،اور احادیث یا آثارِ صحابہ وسلف سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں،حالانکہ مولانا آزاد مرحوم تو اہل حدیث تھے اہل قرآن یا چکڑالوی نہ تھے لیکن یہ دیکھا گیا کہ فقہاء ومجتہدین خصوصاً امام اعظم کا مسلک گرانے کے لئے تو حدیث سامنے کو دیتے ہیں اور جب نئے لوگوں کے سامنے کوئی خاص جدید نظریہ پیش کرتے ہیں تو صرف قرآن مجید کا حوالہ دیتے ہیں،یہاں شجرِ ممنوعہ والی اوپر کی بات صرف تورات سے نہیں بلکہ حدیث سے بھی ثابت ہے،جس کی روایت مشہور مسلم مفسر ومحدث حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں علامہ محدث ابن جریرؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے،اور یہ دونوں مفسر ومحدث وہ ہیں جن کی توثیق وبرتری کے مولانا آزاد بھی قائل تھے،اور آپ نے مقدمہ تفسیر ترجمان القرآن میں ان کے مقابلہ میں دوسرے مفسرین کو مرتبہ اعتبار سے گرانے کی بھی سعی فرمائی ہے،یہ رعایت حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھا لیا تو حق تعالیٰ کی طرف سے سوال ہوا کہ تم نے باوجود میری نہی وممانعت کے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ حواء نے مجھے اس پر آمادہ کیا،اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس کے لئے سزا یہ ہے کہ حمل ووضع میں تکلیف اٹھائے گی،چنانچہ وہ اس تکلیف کے وقت روئیں اور کراہیں تو ان کو کہا گیا کہ یہ رونا کراہنا نہ صرف تمہارے لئے بلکہ تمہاری اولاد کے لئے بھی ہوگا (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۰۶ وتفسیر مظہری ۱/۵۷) یہ روایت بھی بخاری ومسلم کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا اور حضرت حواء نہ ہوتیں تو کبھی کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی (مشکوٰۃ ۲۸۰ باب عشرۃ النساء) بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ من وسلویٰ کا ذخیرہ نہ کریں۔

مگر انہوں نے خدا پر بھروسہ نہ کیا اور گوشت سڑنے لگا،یہ ان کی نافرمانی کی سزا تھی ورنہ اس سے پہلے نہ سڑتا تھا اور حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام کو ترغیب دے دے کر شجرۂ ممنوعہ کھانے پر آمادہ کیا،اگر وہ ایسا نہ کرتیں تو کوئی عورت اپنے شوہر کو غلط کام کے لئے آمادہ نہ کرتی (مرقاۃ)

مولانا کا استدلال اس سے بھی ہے کہ قرآن مجید نے اس معاملہ کو دونوں کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ نافرمانی دونوں نے کی،اس لئے دونوں کی طرف اس کو منسوب ہونا ہی تھا،اس سے اس امر کی نفی کیسے نکل آئی کہ شیطان نے ورغلانے کی کوشش تو دونوں کے لئے کی مگر پہلے حضرت حواء متاثر ہوئیں اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی متاثر کر کے آمادہ کر لیا ہوگا،جیسا کہ اب بھی بیویوں کے ذریعہ شوہروں کو کسی کام کے لئے آمادہ کرنے کی مہم سب سے زیادہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے اور جو کام مردوں کے ذریعہ انجام نہیں پاتے بہت آسانی سے عورتوں کے وسیلہ سے مردوں کو ان کے لئے ہموار کر لیا جاتا ہے۔

آخر میں مولانا نے لکھا:۔ بہر حال! یہ بات یاد رہے کہ سورۂ یوسف کی اس آیت سے جو استدلال کیا جا رہا ہے وہ قطعاً بے اصل ہے اور جہاں تک عورتوں کے جنسی اخلاق کا تعلق ہے قرآن مجید میں کہیں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس سے مترشح ہوتا ہو کہ عورت کی جنس مرد سے

فروتر ہے یا بے عصمتی کی راہوں میں زیادہ مکار اور شاطر ہے (ترجمان ۲/۲۶۷)

عرض ہے کہ اگر سورۂ یوسف کے قصہ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ عورت بے عصمتی کی راہوں پر چل پڑے تو اس کے کید و مکر کے جال سے کوئی فرشتہ یا نبی معصوم ہی بچ سکتا ہے تو بچے دوسرے عام مردوں کا کام نہیں، تو یوں کہیے کہ دنیا میں کوئی بات بھی ثابت نہیں کی جا سکتی۔

جس جنس لطیف کے مکر و کید کی بے پناہ اور بھیانک دار و گیر کا یہ عالم ہو کہ اس سے سخت گھبرا کر حضرت یوسف علیہ السلام جیسا آہنی عزم و حوصلہ والا جلیل القدر پیغمبر بارگاہِ خداوندی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو گیا ہو کہ اے میرے رب! قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہو جانا میرے لئے اُس عمل سے ہزار جگہ زیادہ عزیز و پسندیدہ ہے جس کی طرف وہ مجھے بلا رہی ہیں اور اگر آپ نے (میری مدد نہ کی اور) ان عورتوں کی مکاریوں کے دام سے نہ بچایا تو عجب نہیں کہ میں ان کی طرف جھک پڑوں اور جاہلوں کی طرح غلط روش کا شکار ہو جاؤں، اس پر حق تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعاءِ مذکور قبول فرمالی اور ان عورتوں کی مکاریاں دفع کر دیں، بیشک وہی سب کی سُننے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے کیا اس کے باوجود صاحبِ ترجمان کا اوپر کا دعویٰ کسی طرح بھی صحیح ہو سکتا ہے؟!

اگر یہ کوئی اچھا وصف ہے کہ آدمی اپنے خداداد زورِ تقریر و تحریر سے سیاہ کو سپید اور سپید کو سیاہ ثابت کر دے تو ہمیں اس اعتراف میں تامل نہیں کہ مولانا آزاد میں یہ وصف موجود تھا، واللہ المستعان!

مولانا مودودی! ہم اور آگے بڑھے تو دیکھا کہ مساواتِ مرد و زن کے اصول کو علامہ مودودی بھی اپنائے ہوئے ہیں وہ بھی نہیں چاہتے کہ عورتوں کی کسی سرشت یا عادت کو بُرا کہا جائے، حالانکہ ہم اگر مردوں کی بہت سی بُری عادات خصائل و اخلاق کے اقرار و اعتراف سے گریز نہیں کرتے تو چند باتیں صنف نازک میں بھی کمزوریِ اخلاق اور برائیاں اگر موجود ہیں تو ان کی تسلیم سے انکار کیوں ہو، بلکہ کسی بُرائی کی اصلاح جب ہی ہو سکتی ہے کہ ہم اس کا وجود تو پہلے تسلیم کر لیں ابھی جس حدیث اکلِ شجرہ ممنوعہ والی کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اس کے بارے میں علامہ مودودی عم فیضہم کا ریمارک بھی ملاحظہ کرتے چلیے!

''عام طور پر یہ جو مشہور کیا گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حواء کو دامِ فریب میں گرفتار کیا، اور پھر انھیں حضرت آدم علیہ السلام کو پھانسنے کے لئے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حواء کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کے اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں'' (تفہیم القرآن ۱۶/۲)

مولانا آزاد نے کچھ احتیاطی الفاظ استعمال کئے تھے کہ قرآن مجید نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی لیکن علامہ مودودی نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ قرآن مجید اس کی تردید کرتا ہے اور دلیل تردید کی بھی وہی ہے جو عدم تصدیق کی ہے، دونوں کی طرزِ بیان کا معنوی فرق اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں۔

معلوم نہیں علامہ مودودی بدء الحیض والی اس حدیث کیلئے کیا توجیہ کریں گے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۲۷۵/ ۱ میں حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ سے سندِ صحیح نقل کیا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی مردوں کے ساتھ مساجد میں نماز باجماعت کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں نے یہ کیا کہ نماز کے وقت میں مردوں کی طرف تاک جھانک لگانی شروع کر دی، جس کی سزا میں ان پر اللہ تعالیٰ نے حیض کی عادت مسلط کر دی اور مساجد کی حاضری سے روک دیا، کیا اس حدیثِ صحیح سے بھی عورتوں کی خلاقی گراوٹ ثابت نہیں ہوتی، اور کیا اس سے بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ بیشتر انبیاء علیہم السلام کو عورتوں کی طرف سے ابتلاء پیش آئے ہیں اور ان کے قصے قرآن مجید اور احادیث صحاح و سیر سے ثابت ہیں۔

الرجال قوامون کی تفسیر! بڑی حیرت ہے کہ مولانا آزادؒ اور علامہ مودودیؒ نے آیتِ قرآنی ''الرّجال قوامون علی

النساء کی تفسیر میں بھی ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے مزعومہ نظریہ مساوات مرد و زن پر کوئی زد نہ پڑ سکے، اور وہ مردوں کے لئے عورتوں پر حاکمیت و افضلیت کا مرتبہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مولانا آزاد نے تو فضیلت جزئی والا گھماؤ دیا ہے اور علامہ نے فرمایا کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے فضیلت سے شرف، کرامت و عزت کا ارادہ نہیں فرمایا ہے یہ مطلب فضیلت والا تو ایک عام اُردو خواں لے گا، یہاں مطلب (اعلیٰ قابلیت والوں کے نزدیک یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں میں سے اللہ تعالیٰ نے ہر ایک جنس کو طبعاً الگ الگ خصوصیت عطا کی ہیں، اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد قوام و نگہبان ہونے کی اہلیت رکھتا ہے، اور عورت فطرتاً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت و خبر گیری کے تحت رہنا چاہیے (تفہیم القرآن ۱/۳۴۹) گویا خانگی نظام چالو رکھنے کے لئے ایسی تقسیم کار کردی گئی ہے، اس کا تعلق کسی کی کسی پر فضیلت و شرف وغیرہ سے کچھ نہیں۔

گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ۷۸۳ میں مستقل باب آیت الرجال قوامون علی النساء پر قائم کر کے نبی اکرم ﷺ کے ایلاء والی حدیث روایت کی ہے، اور حافظ نے وجہ مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مطمح نظر اگلی آیات فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ہیں کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اور ان کو عورتوں پر فضیلت بھی ہے، اگر عورتیں کسی بداخلاقی کا مظاہرہ کریں تو مردوں کو نصیحت کرنے تنبیہ کرنے اور مارنے تک کا بھی حق حاصل ہے، اگر صرف صلاحیتِ کار کے تحت تقسیم کار کی بات تھی اور حاکمیت و افضلیت کا تعلق کچھ نہ تھا تو تنبیہ وغیرہ کے یکطرفہ اختیارات مردوں کو دے دینا کیا مناسب تھا؟!

شان نزول! حافظ ابن کثیرؒ اور صاحب روح المعانی نے حضرت مقاتل اور حسن بصری وغیرہ سے روایت نقل کی کہ سعد بن الربیع جو فقہاء میں سے تھے، ان کی بیوی حبیبہ بنت زید ابی زہیر نے نافرمانی کی تو شوہر نے تھپڑ مار دیا اور وہ اپنے باپ کو لے کر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں گئیں باپ نے کہا کہ میں نے اپنی نورِ نظر اس کے نکاح میں دی تھی، اس نے ایسا کیا، آپ نے فرمایا یہ جا کر اس سے بدلہ لے، وہ اپنے باپ کے ساتھ لوٹی کہ (نظریہ مساوات مرد و زن کے تحت) شوہر سے بدلہ لے گی۔ اتنے ہی میں وحی آگئی اور حضور علیہ السلام نے ان باپ بیٹی کو بلا کر فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام آئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ یہ آیت نازل کی ہے "الرجال قوامون علی النساء" پھر فرمایا کہ ہم نے کچھ ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے دوسری بات چاہی اور جو کچھ اس نے چاہا وہی بہتر ہے (ابن کثیر ۱/۴۹۱ و روح المعانی ۵/۲۳)

جنس رجال کی فضیلت

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ۱/۴۹۱ میں لکھا کہ مرد کے قیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا رئیس، کبیر و حاکم ہے اور اگر وہ ٹیڑھی چلے تو تادیباً سزا بھی دے سکتا ہے کیونکہ وہ عورت سے بہتر ہے اور افضل ہے اور اسی لئے نبوت اور بڑی بادشاہت مردوں کے لئے خاص کی گئی، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو عورت کو اپنا والی و حاکم مقرر کرے۔ (بخاری شریف)

اسی طرح منصبِ قضاء وغیرہ بھی صرف مردوں کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ وللرجال علیهن درجة (مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ (فضیلت و فوقیت کا) دیا گیا ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدہ کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بدسلوکی یا اس کی حق تلفی ممنوع ہوگی، مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے تو اس لئے رجعت میں اختیار مرد ہی کو دیا گیا۔ (۴۵)

۱؎ اس پر حیرت نہ کیجئے کہ ایک عالم کس طرح ایسی بات لکھ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے فضیلت کا لفظ بول کر بھی فضیلت و شرف کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایسے معنی مراد لئے ہیں جن سے فضیلت کی نفی ہو سکتی ہے۔ "مؤلف"

۲؎ اس پر کوئی وضاحت نوٹ نہ مولانا آزادؒ نے اپنی تفسیر میں دیا نہ مولانا مودودیؒ نے، دونوں خاموشی سے گزر گئے کہ "در گفتن نمی آید"

حافظ ابن کثیرؒ نے آیت مذکورہ کے تحت مسلم شریف کی یہ حدیث ذکر کی:۔رسول اکرم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا:۔عورتوں کے بارے[1] میں خدا سے ڈرو کیونکہ تم نے ان کو بطور امانتِ خداوندی اپنے قبضہ میں لیا ہے اور خدا کے ایک کلمہ کے ذریعہ وہ تم پر حلال ہوئی ہیں اور تمہارا ان پر بڑا حق یہ ہے کہ جس کو تم ناپسند کرو اس کو وہ تمہارے یہاں ہرگز نہ آنے دیں، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو اعتدال کی حد تک مار بھی سکتے ہو، اور ان کا تمہارے ذمہ حسب دستور نان نفقہ ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ سے بیوی کے حق کو دریافت کیا گیا تو فرمایا:۔جب تم کھاؤ تو اس کو بھی کھلاؤ، جب پہنو تو اس کو بھی پہناؤ، چہرہ پر مت مارو، سخت الفاظ مت کہو، اور (ناراضگی کے وقت) گھر کے اندر ہی رہ کر اس سے کلام وغیرہ ترک کرو، مرد کے لئے عورت پر درجہ ہے یعنی فضیلت، خَلق، خُلق، مرتبہ، طاعتِ امر، انفاق، قیام بہ مصالح اور فضل دنیا وآخرت کے لحاظ سے جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا:۔الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله الآیہ (ابن کثیر ۱/۲۷۱)

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے تحت لکھا:۔حضرت ابن عباسؓ نے قوامون کا مطلب بتلایا کہ مرد عورتوں پر بطور امراء کے ہیں کہ ان پر مردوں کی اطاعت فرض ہے اور وہ یہ کہ مرد کے گھر والوں کے ساتھ وہ بہتر سلوک کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے،

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نیک بیویاں قانتات ہوتی ہیں یعنی شوہروں کی اطاعت شعار، حافظات للغیب ہوتی ہیں یعنی شوہر کی غیر موجودگی میں اس کے مال اور اپنی آبرو کی حفاظت کرتی ہیں (نہ مال کو بے جا لٹاتی ہیں نہ غیر مردوں سے تعلق کرتی ہیں)

حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔عورتوں میں سب سے بہتر وہ بیوی ہے کہ اس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، جب کوئی حکم اس کو دے تو اطاعت کرے اور جب اس کو گھر چھوڑ کر جائے تو اس کے مال وآبرو کی حفاظت کرے، اور فرمایا:۔اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، عفت وپاکدامنی کی زندگی بسر کرے، شوہر کی مطیع ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

واللّا تی تخافون نشوزھن کا مطلب یہ ہے کہ جن بیویوں کے بڑاپن کا تمہیں خیال وڈر ہو کہ وہ اپنے کو شوہر سے مرتبہ میں بڑا اور برتر سمجھیں گی اس کے حکم کی اطاعت نہ کریں گی، یا اس سے اعراض، بغض وغیرہ کا طریقہ اختیار کریں گی اگر ایسی علامات ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کو سمجھا کر اور خدا وآخرت کی یاد دلا کر اصلاحِ حال کی سعی کریں الخ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:۔اگر میں کسی کے لئے سجدہ کا حکم کرتا تو عورت کو اپنے شوہر کے لئے سجدہ کرنے کا حکم دیتا، اور فرمایا:۔جو عورت (ناراضی کے سبب) اپنے شوہر سے الگ ہو کر رات گزارتی ہے تو صبح تک خدا کے فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/۴۹۱)

ضروری فائدہ! ہم نے یہ سب تفصیل اس لئے ذکر کی کہ عورتوں کے حقوق پر بھی روشنی پڑ جائے کہ وہ ہماری شریعت میں مردوں کے برابر ہیں اور دنیا کا کوئی قانون یا مذہب اس بارے میں اسلام کی ہمسری نہیں کر سکتا لیکن اسی کے ساتھ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں صنف میں برابری کو بھی جو لوگ اسلامی اصول ونظریہ قرار دیتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، اور اسی غلطی کی وجہ سے ان کو موقع ملا ہے کہ حضرت عمرؓ وغیرہ پر عورتوں کے بارے میں نقد وجرح کریں، حضور علیہ السلام یا سابق انبیاء علیہم السلام یا بہت سے اولیائے امت کے خُلق عظیم کی بات تو اور رہی کہ انہوں نے اپنی ازواجِ مطہرات کی نسوانی کمزوریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف اپنے فرائض منصبی سے کام رکھا اور ان سے پہنچنے والی غیر معمولی روحانی تکالیف کو بھی دوسری جسمانی وروحانی تکالیف کی طرح حسبۃً اللہ انگیز کیا، تاہم یہ بھی سب کے سامنے ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حفصہؓ کو طلاق رجعی دی، اور اس کو بحکم خداوندی واپس بھی لے لیا، یہ بھی فرمایا کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام برابر عورتوں کے ساتھ مدارات وحسنِ خلق ہی کی نصیحت کرتے رہے، یہاں تک کہ مجھے یہ خیال ہو گیا کہ طلاق دینے کی کسی حال میں کوئی جائز شکل باقی ہی نہ رہے گی، نیز

---

[1] اتقوا النساء سے مراد اکابر امت کے نزدیک یہ ہے کہ ان کے کید ومکر سے ڈرو اور ہوشیار رہو۔"مؤلف"

تحریم، ایلاء اور تخییر کے واقعات بھی پیش آ کر ہی رہے وغیرہ وغیرہ سب کچھ اپنی جگہ ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام کا خانگی نظام زندگی عامہ امت کے لئے ایک بہت معتدل طریقہ پر ہی چل سکتا ہے اور وہ وہی ہے جس کو حضرت عمرؓ نے اپنے وقول وعمل سے پیش کر دیا ہے، اس میں عورتوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کی قدر ومنزلت پہچاننا اول نمبر پر ہے، لیکن ان کو سر پر چڑھانا، ہر قسم کی آزادی دینا، یا ان کی بے حجابی بداخلاقی، زبان درازی برابر سے جواب دینا، بیرونی معاملات میں دخل اندازی وغیرہ اسلامی معاشرت کے قطعاً خلاف ہے بیوی کتنی ہی حسین وجمیل ہو لیکن اگر وہ دیندار نہیں، شوہر کے لئے خوش اخلاق نہیں، دوسروں کے لئے زینت کرتی ہے یا بدکردار مردوں، عورتوں سے تعلق پسند کرتی ہے تو وہ اسلامی نقطہ نظر سے دوکوڑی قیمت کی بھی نہیں ہے اسی طرح اگر مرد دیندار نہیں، اپنی بیوی کے ساتھ خوش اخلاق نہیں، غیر عورتوں سے تعلق یا میلان رکھتا ہے، یا اپنی بیوی کو غیروں کے سامنے لانا پسند کرتا ہے تو وہ بھی شرعی نقطہ نظر سے کسی قدر وقیمت کا مستحق نہیں ہے، حضرت عمرؓ کے پورے حالات پڑھ جایئے آپ کو یہی چیز ملے گی، اور قرآن مجید ورسول اکرم ﷺ کی ساری تعلیمات کا خلاصہ بھی یہی ہے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں

مرد تین قسم کے ہیں:۔ کامل، اس سے کم، لاشئی محض، کامل وہ ہے جو خود صاحب رائے ہو اور عمدہ لوگوں سے مشورہ بھی لے ان کی رائے کو اپنی رائے کے ساتھ ملالے، کامل سے کم وہ ہے جو صرف اپنی رائے سے کام کرے اور دوسروں سے رائے نہ لے لاشئی وہ ہے جو نہ خود صاحب رائے ہو اور نہ لوگوں سے مشورہ حاصل کرے، اور عورتوں کی بھی تین قسم ہیں، ایک وہ جو زمانہ کی سختیوں پر اپنے شوہروں کی مدد کریں اور شوہروں کے خلاف زمانہ کی مدد نہ کریں، اور ایسی عورتیں بہت کم ہیں، دوسری وہ جو بچوں کا ذریعہ ہیں اور ان میں اس کے سوا کوئی خوبی نہیں، تیسری بدخو اور بداخلاق عورتیں، خدا ان کو جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے، اور جب چاہتا ہے ان سے رہائی دلا دیتا ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۹۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا دل ودماغ صرف سیاسی سوجھ بوجھ کے ہی لحاظ سے اعلیٰ قسم کا نہیں تھا بلکہ معاشرتی زندگی پر بھی وہ بڑی وسیع نظر رکھتے تھے۔

حضرت عمرؓ کی رفعتِ شان

ہمارے اردو لٹریچر کی بڑی کمی یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صرف سیاسی حالات سے روشناس کرایا گیا، اور ان کے دوسرے علمی وعملی کمالات کو پیش نہیں کیا گیا اس وقت ہمارے سامنے صرف ازالۃ الخفاء ایسی کتاب ہے جو اردو ہو کر اب سامنے آئی ہے اور اس میں بہت بڑا حصہ ان ہی کے حالات سے متعلق ہے، ہم اس وقت ان کے موافقاتِ وحی سے متعلق ذخیرہ یکجا کر کے پیش کر رہے ہیں اور یہ بھی اس درجہ کی پہلی کوشش ہے اللہ تعالیٰ اس سے امت کو فائدہ پہنچائے اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو جمع قرآن والی منقبت ہی سے آپ کی شانِ رفیع کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے اور ساری امتِ محمدیہ کی گردنیں اس احسانِ عظیم سے جھکی ہوئی ہیں، اگر وہ یہ اقدام نہ کرتے تو ہم قرآن مجید ہی کی موجودہ صورت سے محروم ہو جاتے، تو جس خدا نے نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے بعد بھی اتنا بڑا کام آپ سے لیا، اس سے آپ کے عظیم ترین فضل وشرف کا ثبوت ملتا ہے۔

فضیلت ومنقبت جمع قرآن

امام بخاریؒ نے باب جمع القرآن (۷۴۵) میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت نقل کی کہ حضرت ابوبکرؓ نے مجھے بلایا، اُس وقت حضرت عمرؓ بھی ان کے پاس تھے، فرمایا کہ دیکھو! یہ حضرت عمرؓ میرے پاس آئے ہیں، اور کہا جنگِ یمامہ کے شدید قتال میں قرآن مجید کے قراء شہید ہو گئے ہیں مجھے ڈر ہے کہ دوسرے معرکوں میں بھی ایسا ہوگا اور اس طرح قرآن مجید کا بڑا حصہ ہم سے جاتا رہیگا، اس لئے میری رائے ہے کہ آپ قرآن مجید کو جمع کرنے کا حکم دیں، میں نے ان سے (یعنی حضرت عمرؓ سے) کہا کہ آپ کیسے ایسا کام کرنے کی رائے دے رہے

ہیں جو حضور علیہ نے نہیں کیا، انہوں نے کہا خدا کی قسم یہی بات بہتر ہے، پھر یہ برابر مجھے اس کام کے لئے آمادہ کرتے رہے یہاں تک کہ میرا اس کیلئے شرح صدر ہو گیا، اور میری بھی اب وہی رائے ہو گئی جو حضرت عمرؓ کی ہے حضرت زید بن ثابتؓ نے بیان کیا کہ اس تمہید کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جوان آدمی ہو عاقل ہو، تم پر ہمیں پورا بھروسہ ہے تم وحی رسول اکرم علیہ لکھا کرتے تھے، لہٰذا پوری کوشش وتلاش کر کے قرآن مجید کے منتشر حصّوں کو ایک جگہ جمع کرلو، خلیفہ رسول اکرم علیہ یہ حکم سن کر میں سخت متفکر ہو گیا، اور واللہ! اگر وہ مجھے ایک پہاڑ کو دوسرے پہاڑ تک منتقل کرنے کو فرماتے تو وہ بھی مجھ پر اتنا بھاری نہ ہوتا جتنا یہ حکم جمع قرآن کے بارے میں تھا، اور میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جو حضور اقدس علیہ الصلوات والتسلیمات نے اپنی زندگی میں نہیں کیا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا، واللہ! یہ کام ہر طرح بہتر ہے اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ بھی مجھے برابر اس خدمت کے لئے آمادہ کرتے رہے تا آنکہ میرا دل بھی اس کام کے لئے کھل گیا جس کے لئے حضرت ابوبکر وعمرؓ دونوں کا کھل گیا تھا، چنانچہ میں نے کوشش شروع کر دی اور قرآن مجید کو کھجور کی ٹہنیوں، پتوں، اور پتلے سفید پتھروں وغیرہ اور لوگوں کے سینوں (یعنی حفاظ) سے جمع کرنے لگا، حتیٰ کہ سب سے آخر میں سورۂ توبہ کی آخری آیات (لقد جاء کم رسول سے آخر سورت تک) مجھے ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملیں جو اور کسی کے پاس سے مجھے نہیں مل سکی تھیں، یہ جمع شدہ مکمل صحیفے حضرت ابوبکرؓ کے پاس آپ کی وفات تک رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس آپ کی زندگی میں رہے پھر آپ کی صاحبزادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہے، بخاری ۷۴۶ میں یہ دوسری روایت بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک قراءتوں کا اختلاف باقی تھا جو قرآن مجید میں بھی لکھا ہوا تھا حضرت حذیفہؓ ابن الیمانؓ کی تحریک پر اس اختلاف قراءت کو بھی قرآن مجید میں سے ہٹانے کی تجویز ہوئی، تاکہ اس کی وجہ سے بعد کے لوگوں میں تشویش واختلاف کی صورت رونما نہ ہو، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے ان صحائف کو منگوا کر صرف لسانِ قریش والی قراءت پر قرآن مجید کا نسخہ تیار کرالیا، اور حضرت عثمانؓ نے پھر اسی کی اشاعت پوری دنیائے اسلام میں کرادی۔

صنف نسواں حدیث کی روشنی میں

ہم چاہتے ہیں کہ بحث کی تکمیل کے لئے یہاں معتد بہ حصہ، احادیث نبوی کا بھی یکجا کر کے پیش کردیں، واللہ المفید:۔

(۱) ارشاد فرمایا کہ جتنی شرطیں نکاح کے وقت عورتوں سے کی جائیں، وہ سب پوری کی جائیں، کیونکہ جو چیز پہلے حرام تھی وہ نکاح کے ذریعہ خدا کے حکم سے حلال کر دی جاتی ہے لہٰذا دوسری سب شرطوں سے زیادہ نکاح کی شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے (بخاری ۷۷۴ کتاب النکاح وترمذی)

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر بعض اہل علم اصحاب النبی علیہ السلام کا عمل ہے اور ان میں حضرت عمرؓ بھی ہیں اور حضرت علیؓ کی رائے یہ ہے کہ خدا کی شرط عورت کے نکاح کی شرط سے مقدم ہے۔ مثلاً اگر عورت کے نکاح کے وقت یہ شرط کرے کہ شوہر اس کو گھر سے باہر نہ لے جائے گا تو اس شرط کا پورا کرنا ضروری نہیں، گویا حضور علیہ السلام کے ارشاد کا تعلق صرف ان شرطوں سے ہے جو نکاح کے خاص فوائد ومنافع سے متعلق ہیں، دوسری خارجی باتوں سے نہیں، لیکن حضرت عمرؓ ہر قسم کی شرطوں کا فائدہ عورتوں کو دیتے تھے، چنانچہ بخاری ۷۷۴ ہی میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نکاح کی تمام شرطیں مردوں کے سابقہ حقوق کو ختم کر دیتی ہیں مثلاً ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ سفر کرے یا ترک وطن کرے اور بیوی کو ساتھ لے جائے لیکن اگر نکاح کے وقت عورت شرط کر دے کہ وہ اپنے گھر یا شہر سے باہر نہ جائے گی تو وہ اپنی شرط کو پورا کراسکتی ہے ایک شخص نے اپنا ایسا ہی واقعہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ ایسی شرط کر لی تھی اور اب مجھے باہر جانا ضروری ہو گیا ہے، کیا کروں؟ آپ نے فرمایا، عورت کو اپنی شرط پوری کرانے کا حق ہے اس شخص نے کہا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مرد تباہ ہو جائیں گے اور عورتیں جب بھی چاہیں گی وہ ایسی ہی کسی شرط پر ضد وہٹ کر کے طلاق لے لیا کریں گی کیونکہ مرد کو مثلاً سفر یا ترکِ وطن ضروری ہوگا تو اس کو

مجبور ہوکر طلاق دینی ہی پڑے گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے یہی فرمایا کہ مردوں کو شرطوں کے مقابلہ میں اپنے حقوق سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور عورتوں کو اپنی شرطیں پوری کرانے کا پورا حق ہے (فتح الباری وعمدة القاری) عورتوں پر رحم وشفقت نہ کرنے یا ان کی قدر عزت دوسرے اکابر کی نسبت کم کرنے کا الزام حضرت عمرؓ پر لگانے والے اس واقعہ پر غور کریں۔

(۲) امام بخاریؒ نے باب المداراة مع النساء ۷۷۹ ارشادِ نبوی ذکر کیا کہ عورت پسلی کی طرح (ٹیڑھی) ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے ٹیڑھے پن کے باوجود اس سے نفع حاصل کرنا چاہو گے تو نفع حاصل کرسکو گے، پھر اگلے باب الوصاة بالنساء میں ارشاد ہے کہ جس کا ایمان خدا اور یوم آخرت پر ہو وہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ دے، اور عورتوں کے معاملہ میں بہتر سلوک کی نصیحت قبول کرو، کیونکہ وہ پسلی سے پیدا ہوئی ہیں اور پسلیوں میں بھی سب سے زیادہ ٹیڑھی اوپر کی پسلی ہوتی ہے، پس اگر تم اس کو سیدھا کرنے کی فکر میں سر کھپاؤ گے تو (فائدہ کیا؟) اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، لہٰذا عورتوں کے بارے میں اچھے برتاؤ کی ہی راہ اختیار کرو، بخاری، مسلم وترمذی کی دوسری روایات میں یہ ہے کہ عورت سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سے پیدا کی گئی ہے اور وہ سب سے اوپر والی ہوتی ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ اس کو توڑنا اس کو طلاق دینا ہے، دارمی کی حدیث میں ہے کہ عورت پسلی سے پیدا ہوئی ہے اگر سیدھا کرنے کی سعی کرو گے تو اس کو توڑ دو گے، لہٰذا اس کے ساتھ مدارات (رواداری) کا معاملہ کرو، کیونکہ اس میں گو کجی ہے مگر گزارہ کی صورت بھی ممکن ہے (جمع الفوائد ۱/۲۲۷)

حافظؒ نے فتح الباری میں لکھا:۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام نے عورت کے اعلیٰ حصّہ جسم کے معنوی طور سے ٹیڑھے ترچھے ہونے کی تعبیر اس طرح کی ہو، کیونکہ وہ اعلیٰ حصّہ سر ہے، جس میں زبان بھی ہے، اور اسی سے زیادہ اذیت وروحانی تکلیف مرد کو پہنچتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے صنفِ نازک کے بارے میں شارع کی طرف سے، بہت کافی روشنی مل جاتی ہے اچھے برتاؤ اور رواداری کے ساتھ معتدل طریق اِصلاح اپنانے کی ہدایت کی گئی ہے، کیونکہ اس کے حال پر بالکل آزاد چھوڑنے سے کجی بدستور رہی گی، اور پوری کجی کو ختم کرنے کی سعی لاحاصل بتلائی کیونکہ وہ بغیر طلاق کے حاصل نہ ہوگی، لہٰذا درشتی ونرمی کے بین بین راہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اگر غلطیوں پر گرفت بالکل نہ کی جائے تو وہ رفتہ رفتہ مردوں پر اتنی حاوی ہو جائیں گی کہ ان کو اپنے کاموں کے قابل بھی نہ رہنے دیں گی، اور اگر ہر وقت گرفت کی گئی تو اس سے بھی جھگڑے بڑھ کر زندگی کا سکون ختم ہو جائے گا، اور آخری راہ طلاق کی اختیار کرنی ناگزیر بن جائیگی حضرت عمرؓ بھی یہی اعتدال کی راہ اختیار کئے ہوئے تھے۔

(۳) عورت اگر خودسری اختیار کر کے شوہر کی قربت ترک کر دے تو جب تک وہ اس حرکت سے باز نہ آئے گی، سارے فرشتے اس پر لعنت کریں گے۔ (بخاری ۷۸۲)

(۴) آج میں نے نہایت مہیب منظر دیکھا کہ دوزخ میں زیادہ عورتوں کو پایا، صحابہ نے سوال کیا، ایسا کیوں؟ فرمایا کفر کی وجہ سے، پوچھا کیا وہ خدا کی منکر ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ اپنے شوہروں کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان فراموش ہوتی ہیں (یہ بھی کفر ہے) اگر تم ساری عمر کسی عورت کے ساتھ احسان کرو گے اور پھر کبھی تم سے کوئی بات ناگواری کی ہو جائے تو کہے گی کہ میں نے تجھ سے کبھی کوئی خیر وبھلائی کی بات نہیں دیکھی (بخاری باب کفران العشیر ای الزوج ۷۸۲) مساواتِ مرد وزن والے اس تفاوتِ فطرت پر بھی غور کریں تو بہتر ہوگا۔

(۵) بخاری، مسلم وترمذی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ خبردار! عورتوں کے پاس آمدورفت نہ کرنا، ایک انصاری نے عرض کیا، کیا دیور جیٹھ اپنی بھاوج کے پاس آجا سکتے ہیں؟ فرمایا، وہ تو موت ہیں، (کیونکہ زیادہ قرب کے سبب بے تکلف ہوں گے، جس سے اور بھی زیادہ خطرہ ہے) یہ بھی فرمایا:۔ کوئی بھی کسی وقت کسی عورت کے پاس تنہائی میں نہ رہے، بجز اس کے کہ اس عورت کا ذی رحم محرم بھی

وہاں موجود ہو، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! میری بیوی تو حج کے لئے گئی ہے اور میرا نام فوج میں لکھا گیا ہے، فرمایا، جاؤ! اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو (بخاری و مسلم) حضور علیہ السلام نے ضرورت کے وقت کسی عورت کے پاس جانے سے بھی بغیر اجازت شوہر کے ممانعت فرمائی (ترمذی)

حضور علیہ السلام کے پاس نابینا صحابی حضرت ابن مکتومؓ آئے، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہ و ام سلمہ دونوں تھیں آپ نے ان سے فرمایا، پردہ میں چلی جاؤ، انہوں نے کہا یہ تو نابینا ہیں، آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو! (ترمذی و ابوداؤد)

معلوم ہوا کہ پردہ کی پابندی مردوں اور عورتوں کیلئے یکساں ہیں اور کسی ایک کی بھی اہمیت نہیں ہے قرآن مجید (سورۂ نساء) میں جو چوری چھپے دلی دوست بنانے کی ممانعت ہے، وہ بھی دونوں صنف کے لئے ہے، اور تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ میلانِ جنسی کے شکار دونوں برابر ہوتے ہیں۔

ضروری مسئلہ! پردہ کی پابندی سے جو بارہ قسم کے مرد اور عورتیں مستثنیٰ ہیں وہ آیتِ قرآنی ولا یبدین زینتھن (سورۂ نور) میں گنا دیئے گئے ہیں، شوہر، باپ، شوہر کا باپ، بیٹا، شوہر کا بیٹا، بھائی، بھائی کا بیٹا، بہن کا بیٹا، اپنی عورتیں، (یعنی آزاد مسلمان) اپنی مملوکہ باندیاں، بکیرے خدمت گار، جو میلانِ جنسی سے عاری ہوں، اور وہ نوعمر لڑکے جن میں ابھی جنسی میلان پیدا نہیں ہوا، ان سب کے سامنے علاوہ چہرہ اور ہاتھوں کے اور جسم و زیبائش کو بھی چھپانے کی ضرورت نہیں اور ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ایسا ہے جو بجز شوہر کے ہر ایک سے چھپانا فرض ہے اور صرف چہرہ اور ہاتھ اجنبی مردوں کے سامنے بھی بوقتِ ضرورت و عدم فتنہ کھولنا جائز ہے،

تفسیر مظہری ۴۹۳/۶ میں ہے کہ بوجہ روایتِ ترمذی شریف چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیاں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، و امام احمد چاروں کے نزدیک مستثنیٰ ہیں اور ایک روایت میں قدم بھی مستثنیٰ ہیں، اور مشہور امام شافعی سے صرف چہرہ کا استثناء ہے لہٰذا چہرہ تو باتفاق علماء اربعہ مستثنیٰ ہے اور مختلفات قاضی میں ہے کہ ہتھیلی کا ظاہر و باطن پہنچے تک کھلا رہ سکتا ہے علامہ بیضاوی نے کہا کہ یہ صرف نماز کا مسئلہ ہے نظر کے جواز کا نہیں، کیونکہ حرہ کا بدن سب ہی قابل ستر ہے غیر زواج و محرم کے لئے البتہ ضرورۃً علاج کے لئے جتنا حصہ کھولنا پڑے وہ جائز ہے لیکن کتبِ حنفیہ میں ہے کہ چہرہ کا خارج از عورت ہونا نماز کے ساتھ خاص نہیں تاہم فتنہ اور شہوت کا اندیشہ ہو تو چہرہ کا کھولنا بھی درست نہیں اور اگر شک ہو یا غالب گمان تب بھی مباح نہیں شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ شہوت کا شبہ ہو تو عورت اور مرد دونوں کے چہرہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اس لئے عورت کو بھی ایسی صورت میں اپنا چہرہ اجنبی مرد کے سامنے کھولنا حرام ہوگا۔ الخ!

علامہ مودودی کا تفرد! آپ نے او نساء ھن کا ترجمہ مفسرین و سلف و خلف سے الگ ہو کر، اپنے میل جول کی عورتوں سے کیا اور لکھا کہ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد صرف مسلمان عورتیں ہیں، غیر مسلم عورتیں خواہ وہ ذمی ہوں ان سے مسلمان عورتوں کو اسی طرح پردہ کرنا چاہیے جس طرح

۱؎ علامہ آلوسیؒ نے آیت قل للمومنات یغضضن (سورۂ نور) کے تحت لکھا:۔ زواجر ابن حجر میں ہے کہ جس طرح مردوں کو عورتوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، عورتوں کو مردوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، خواہ شہوت اور خوفِ فتنہ بھی نہ ہو، البتہ اگر دونوں میں محرمیت نسب و رضاع و مصاہرت کا علاقہ ہو تو علاوہ ناف تا رکبہ کے نظر جائز ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اس کے ماسوا بھی شہوت سے حرام ہے، اور اجانب سے پوری طرح غضِ بصر کرنا ہی اولیٰ ہے، زواجر میں اجنبی عورت کے کٹے ہوئے ناخن وغیرہ کی طرف نظر کو بھی حرام لکھا ہے کیونکہ ایسی چیزوں سے بھی غلط میلانِ جنسی کے جذبات کو قوت ملتی ہے۔ (روح المعانی ۱۴۰/۱۸)

۲؎ صاحب مرقاۃ نے لکھا:۔ محدث علامہ نوویؒ نے لکھا:۔ مرد کا اجنبی عورت کی طرف اور عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے خواہ شہوت سے ہو یا بغیر اس کے، اور ایسے ہی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے جبکہ وہ اچھی صورت کا ہو، فتنہ ہو یا نہ ہو، یہی مذہب صحیح اور محققین کا مختار ہے امام شافعیؒ نے اور آپ کے حاذق اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے الخ اور ہمارا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نظر اگر شہوت سے ہو تب حرام ہے، اور علامہ نوویؒ نے جو لکھا وہ دین میں احتیاط کی بات ہے الخ (مرقاۃ ۴۰۹/۳)

۳؎ حافظ ابن کثیرؒ نے آیت و خلق منھا زوجھا کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا:۔ مرد کی پیدائش زمین سے ہے اس لئے اس کی بڑی رغبت زمین کی طرف ہوتی ہے اور عورت کی پیدائش مرد سے ہوئی ہے، اس لئے اس کا بڑا میلان مرد کی طرف ہوتا ہے، لہٰذا اپنی عورتوں کو روکے رہو، یعنی اختلاط رجال وغیرہ سے (ابن کثیر ۴۴۸/۱) اس ارشاد سے برابری کی بات بھی قابل تامل ہوگئی۔ واللہ اعلم! "مؤلف"

مردوں سے کیا جاتا ہے(کہ چہرہ اور ہاتھوں کے سوااور بدن کو ان کے سامنے نہ کھولا جائے)ابن عباس، مجاہد،اور ابن جریج کی یہی رائے ہے لیکن معقول رائے اورقرآن کے الفاظ سے قریب تر یہ ہے کہ اس سے مراد میل جول کی عورتیں ہوں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم (تفہیم القرآن ۳/۳۸۹)

اکابر صحابہ و مفسرین حضرت ابن عباس، مجاہد اور ابن جریج وغیرہ، اور دیگر علمائے سلف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو معقول کہنے کی جسارت کا تو علامہ مودودی ہی کو حق پہنچتا ہے کیونکہ معقول کے مقابلہ میں دوسری رائے کو غیر معقول نہ سمجھیں تو اور کیا سمجھیں دوسرا دعویٰ قرآن کے الفاظ سے قریب تر ہونے کا کیا ہے جس کی صداقت بغیر علمائے عربیت کی گواہی وتوثیق کے محل نظر ہے، پھر یہ کہ حضرات صحابہ سے زیادہ قریب تر و بعید تر کو پرکھنے والا کوئی ہوسکتا ہے؟ جنھوں نے اونساء ھن کا مقصداق اپنی مسلمان عورتوں کو سمجھا تھا، تیسرے درجہ میں استدلال ازواج مطہرات کے پاس ذمی عورتوں کی حاضری سے کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا، کہ ازواج مطہرات ان کے سامنے صرف چہرہ اور ہاتھ بلکہ اور جسم وزیبائش بھی ظاہر کرتی تھیں، کیونکہ عورتوں پر مردوں کی طرح گھروں میں آنے جانے پر تو پابندی شرعاً ہے نہیں اس لئے صرف ان کے ازواج مطہرات کے پاس آنے سے استدلال پورا نہیں ہوسکتا، حیرت ہے کہ اس قدر جلیل القدر اکابر امت کے مقابلہ میں اتنا کمزور اور بودا استدلال کیا گیا، اور ایسے تفردات تفہیم القرآن میں بہ کثرت ہیں، فیاللاسف! یہ بھی کہا گیا کہ "اس معاملہ میں اصل چیز جس کا لحاظ کیا جائے گا وہ مذہبی اختلاف نہیں بلکہ اخلاقی حالت ہے" (تفہیم ۳/۳۹۰) کیسی عجیب بات ہے کہ غیر مسلم عورتیں جن کے پاس کوئی اخلاقی معیار نہیں اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے حماموں میں ان کے ساتھ اختلاط کو سختی سے روک دیا تھا، اور وہ کتابیات کے ساتھ نکاح کو بھی نا پسند کرتے تھے، ان کے ساتھ میل جول کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جبکہ علامہ پر یہ بھی ضرور روشن ہوگا کہ خاص طور سے اس دور ترقی میں غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ سے مسلمان عورتوں کے اخلاق و مذہبی کردار کو کس طرح نقصان پہنچانے کی کوششیں ہورہی ہیں اور عرب ممالک میں تو یہودی عورتوں کو گھروں میں داخل کرکے جاسوسی کے بھی جال پھیلا دیئے گئے ہیں، جن سے مسلم ممالک کو غیر معمولی سیاسی نقصانات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے، اور بعض غیر اسلامی ملکوں میں در پردہ یہ اسکیم بھی چلائی جارہی ہے کہ مسلمان عورتوں کو غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ متاثر کرکے دوسری بداخلاقیوں میں مبتلا کرنے کے علاوہ ان کا ارتداد بھی عمل میں لایا جائے اور اس کے لئے ان دونوں کے میل جول اور تعلقات کے بڑھانے کی ترقی پذیر کوشش ہورہی ہے۔

ان حالات میں تو میل جول والی بات کو معقول قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں معلوم ہوتا اور ہمارا یقین یہ ہے کہ علامہ کی یہ تحقیق قرآن مجید سے بھی کسی طرح قریب نہیں ہے بلکہ بعید سے بعید تر تو ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

ارشادات اکابر! مزید فائدہ کے لئے اکابر مفسرین کی تحقیق بھی ملاحظہ کریں:۔(۱) حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:۔ مسلمان عورتیں اپنی زینت مسلمان عورتوں کے سامنے بھی ظاہر کرسکتی ہیں، اہل ذمہ عورتوں کے سامنے نہیں تا کہ وہ ان کا حال اپنے مردوں سے نہ بتلائیں، کیونکہ مسلمان عورتوں کے حالات بابتہ حسن و جمال وغیرہ کا اظہار غیر مردوں کے سامنے کرنا اگرچہ سب ہی عورتوں کے لئے شرعاً ممنوع ہے مگر غیر مسلم ذمی عورتوں کے حق میں اور بھی زیادہ شدت سے منع ہے کیونکہ ان کو اس بات سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، بخلاف مسلم عورت کے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ ایسا کرنا شرعاً حرام ہے اور اس لئے وہ اس سے رُک جائے گی، بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ کوئی عورت کے ساتھ بے تکلف میل جول کے باعث اس کے حسن و جمال اور دوسری خوبیوں سے واقف ہوکر اس کا حال اپنے شوہر سے جاکر نہ بتائے جس سے وہ اس کے حالات سے اس طرح واقف ہوسکے کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کسی ایماندار مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں کہ اس کا سراپا بجز اس کے اہل ملت کے دوسری عورت دیکھ سکے، حضرت مجاہد نے فرمایا کہ اونساء ھن سے مراد اپنی مسلمان عورتیں ہیں، مشرکہ نہیں، اور مسلمان عورت کو اس کے سامنے بدن کھولنا جائز نہیں نہ اپنے سر کا دوپٹہ اس کے سامنے اتارے کیونکہ وہ اپنی عورتیں نہیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کا

ارشاد ہے کہ اس سے مراد مسلمان عورتیں ہیں، یہودی، نصرانی عورت کے سامنے مسلمان عورت کو اپنا سینہ، گردن وغیرہ کھولنا جائز نہیں، حضرت مکحول وعبادہ اس بات کو بھی ناپسند کرتے تھے کہ یہودی، نصرانی یا مجوسی عورت مسلمان عورت کے لئے دایہ گری کرے، حضرت ابن عطاء اپنے والد سے راوی ہیں کہ جب صحابہ کرام بیت المقدس پہنچے تو وہاں کی عورتوں کے لئے قابلہ کا کام یہودی ونصرانی عورتیں کیا کرتی تھیں، اگر یہ صحیح ہو تو ضرورت سے مجبوری کے سبب ہوگا، (کہ وہاں اس وقت تک مسلمان عورتیں قابلہ نہ ہوں گی) یا یہ کام گراوٹ کا تھا، ان سے لیا جاتا رہا، لیکن قابلِ ستر جسم کو ان سے بہرحال چھپانا ضروری ہے۔ **اوما ملکت ایمانھن** میں مراد باندیاں ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمہ، غلام مرد مراد نہیں، یہی سعید بن المسیب کا مذہب ہے الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۸۴)

(۲) علامہ آلوسیؒ نے لکھا کہ **او نساء ھن** سے مراد صحبت وخدمت میں پاس رہنے والی آزاد مسلمان عورتیں ہیں، کیونکہ کافر عورتوں کو ان مسلمان عورتوں کے حالات اپنے مردوں کے سامنے بیان کرنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی، لہذا وہ اجنبی مردوں کی طرح ہیں اور ذمی عورت اور دوسری سب برابر ہیں، یہی اکثر سلف کا مذہب ہے، روضۃ النووی میں امام غزالی شافعی سے اجازت نظر ذمیہ الی المسلمہ کی منقول ہے مگر بغوی شافعی سے ممانعت مروی ہے اور منہاج میں بھی حرمت کا ہی قول ہے اور بہت سے شافعی حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حجرؒ نے کہا کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ مسلم عورت کے بدن کا وہ حصہ جو کام کاج کے وقت نہیں کھلتا، اس کی طرف ذمی عورت کا نظر کرنا حرام ہے (بجز اس کے سیّدہ اور محرم کے) اور ذمی عورتیں جو ازواج مطہرات کے پاس آتی جاتی تھیں اس میں بھی یہی صورت ہوتی ہوگی، لہذا اتنے حصہ جسم کا ضرورۃً کھلنا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ ان کا حکم باقی جسم کے لئے اجنبی مردوں کا سا نہیں ہے او ماملکت ایمانہن میں مراد باندیاں ہیں اگر چہ وہ کافر ہوں اور مرد غلام مثل اجنبی مردوں کے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے، اور امام شافعی کے بھی دو قول میں سے ایک ایسا ہی ہے اور اس کو اکثر شافعیہ نے صحیح قرار دیا ہے الخ (روح المعانی ۱۸/۱۴۳)

(۳) علامہ محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ **او نساء ھن** میں ایک قول عام ہے، دوسرا یہ کہ صرف مومن عورتیں مراد ہیں، لہذا غیر مسلم عورتوں کے سامنے مسلمان عورتوں کی طرح کھل کر آنا جائز نہیں کیونکہ وہ ہماری عورتوں میں سے نہیں ہیں کہ وہ دین کے لحاظ سے اجنبی ہیں، دوسرے اس لئے کہ ان پر کوئی مذہبی پابندی اس امر کی نہیں کہ وہ ان مسلمان عورتوں کا حال اپنے مردوں سے جا کر نہ کہیں گی اور ہمارے مذہب میں چونکہ اس امر کی سخت ممانعت ہے اس لئے مسلمان عورتیں ایسا نہ کریں گی ابن جریج سے منقول ہے کہ اس سے مراد مسلمان آزاد عورتیں ہیں اور **او ماملکت** سے مراد باندیاں ہیں مرد غلام نہیں، حضرت سعید ابن المسیب اور حسن وغیرہ نے فرمایا کہ سورۂ نور کی آیت **او ما ملکت ایمانھن** تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے، کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے متعلق نہیں، لہذا مذہب حنفی کی رو سے مسلمان عورت کا کافرہ کے سامنے بے محابا آنا جائز نہیں ہے، اور حضرت فاطمہؓ کا غلام ممکن ہے صغیر السن ہوگا، اس لئے اس سے استدلال قوی نہیں، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک باندی اور غلام کا حکم ایک ہے الخ (تفسیر مظہری ۶/۴۹۸)

(۶) ارشاد فرمایا:۔ اونٹوں پر سوار ہونے والی (عربی) عورتوں میں سے قریشی عورتیں سب سے بہتر ہیں جو بچوں پر بہت شفقت کرتی ہیں اور شوہروں کے مال میں ہمدردی وخیر خواہی کا بہت خیال کرتی ہیں۔ بخاری شریف ۸۰۸

(۷) حضرت جابرؓ نے کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہوا تو انہوں نے سات یا نو لڑکیاں چھوڑیں، اس لئے میں نے ایک ثیبہ عورت سے شادی کی، حضور علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ تم نے کنواری سے شادی کیوں نہ کی، جو تم سے زیادہ کھل کھیلتی اور دونوں کی دلبستگی کا سامان زیادہ ہوتا، میں نے عرض کیا کہ اس طرح والد نے لڑکیاں چھوڑی ہیں، مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ ان ہی جیسی نوعمر ناتجربہ کار بیوی لاؤں، لہذا ایسی تجربہ کار، دانا بینا عورت سے شادی کی جو ان کی ضرورت کی دیکھ بھال اچھی طرح کر سکے، آپ نے فرمایا، بارک اللہ، اچھا کیا (بخاری ۸۰۸)

حافظؒ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ بیوی کو شوہر سے متعلق بچوں کی خبر گیری کر کے اس کی مدد کرنی چاہیے (فتح ۱/۴۲۳/۹)
علامہ ملا علیٰ قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باکرہ سے نکاح کرنا زیادہ بہتر ہے اور یہ کہ شوہر کے ساتھ ملاعبت مستحب ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ ملاعبت کامل الفت و موانست کی نشاندہی کرتی ہے، اور ثیبہ کا دل اکثر سابق شوہر کے ساتھ وابستہ رہتا ہے اس لئے اس کی نئے شوہر کے ساتھ محبت کامل نہیں ہوتی اور اسی لئے وارد ہے "علیکم بالا بکار فانہن اشد حُباً واقل خِباً" (باکرہ لڑکیوں سے شادی کیا کرو کہ وہ نہایت محبت کرنے والی اور کم دھوکہ و کید والی ہوتی ہیں) دوسری حدیث ابن ماجہ، جامع صغیر و بیہقی کی ہے "علیکم بالا بکار فانہن اعذاب انواھا وانتق ارحاما وارضی بالیسیر" (ابکار سے شادیاں کرو کیونکہ وہ شیریں دہن شیریں زبان اور پاکیزہ مہذب کلام والی ہوتی ہیں، شوہر کے ساتھ بے ہودہ بات زبان درازی سے پیش نہیں آتیں اس لئے کہ ان میں لحاظ و حیا باقی رہتی ہے (جو بیوہ و مطلقہ میں باقی نہیں رہتی) ان سے اولاد بھی زیادہ ہوتی ہے (حرارت وقوتِ رحم کی وجہ سے) نیز وہ تھوڑے حصّہ سے راضی اور خوش ہو جاتی ہیں (کہ دوسرے گھروں میں رہ کر وہ زیادہ کی عادی نہیں ہو چکی ہوتیں) ایک روایت میں وانخن اقبالا بھی ہے کہ شوہر کا گرم جوشی کے ساتھ استقبال کرتی ہیں، احیاء میں "فوائد بکارت" سے لکھا کہ وہ شوہروں سے صحیح معنوں میں محبت والفت کرتی ہیں کیونکہ طبائع کی جبلت میں اوّل محبوب کے ساتھ مانوس ہونا ہے، اور جو طبائع پہلے اور مردوں کو آزما چکیں اور دوسرے حالات سے گزر کر ان سے مانوس ہو چکیں وہ بسا اوقات بعد کے بعض مخالف وغیر مانوس احوال کو پسند کرتی ہیں، اس لئے نئے شوہروں سے بھی نفرت کرنے لگتی ہیں، اسی طرح شوہر بھی باکرہ عورتوں سے مانوس زیادہ مانوس ہوتے ہیں، اور ثیبات سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ طبائع فطرۃً بیوہ مطلقہ بیوی کے سابق شوہر کے تعلق کا تصور کر کے اس سے نفرت کرتی ہیں، اور بعض طبائع تو اس امر کا بہت ہی زیادہ احساس کرتی ہیں (مرقاۃ ۲۰۶ و ۲۰۷/۳/۴۰۷) ان سب وجوہ سے ابکار و ثیبات کا فرق کیا گیا ہے لیکن دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے سب قاعدے اکثری ہیں اسی لئے معاملہ برعکس بھی ہو سکتا ہے اگرچہ کم اور بہت کم ہی سہی،

حضور اکرم ﷺ کی ایک (حضرت عائشہؓ) کے سوا سب ازواجِ مطہرات ثیبات تھیں اور بیشتر صحابہ کرام نے بھی بیوہ و مطلقہ عورتوں سے شادیاں کی تھیں، لیکن اُن سب حضرات اور ان کی ازواج کے سے قلوبِ طاہرہ مزکیہ و مقدسہ کی نظیر کم ہی مل سکتی ہے۔

(۸) امام بخاریؒ نے باب ترک الحائض الصوم ۴۴ اور باب الزکوٰۃ علی الاقارب ۱۹۷ میں حدیث روایت کی رسولِ اکرم ﷺ نماز عید کے بعد عیدگاہ میں مجمع نسواں کی طرف تشریف لے گئے، اور ان کو یہ وعظ فرمایا:۔ اے جماعتِ نسواں! صدقہ وزکوٰۃ دینے کا اہتمام کرو، کہ داخلِ جہنم ہونے والوں میں تمہاری اکثریت مجھے دکھائی گئی ہے عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا تم دوسروں پر لعنت پھٹکار بہت[1] کرتی رہتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، میں نے تم عورتوں کے عقل اور دین کے لحاظ سے ناقص ہونے کے باوجود تم سے زیادہ ایک عاقل سمجھدار پختہ کار مرد کی عقل و فہم کو برباد کرنے والا اور کوئی نہیں دیکھا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے دین و عقل میں نقصان کیا ہے؟ (یعنی ہمارا دین تو وہی ہے جو مردوں کا دین ہے نیز وہ اور ہم دونوں ہی ذوی العقول میں داخل ہیں) فرمایا کیا عورت کی شہادت کو اللہ تعالیٰ نے مرد کی شہادت کا آدھا نہیں قرار دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا ٹھیک ہے آپ نے فرمایا، یہ عقل کے نقصان کی وجہ سے تو ہے، پھر فرمایا کہ حیض کے دنوں میں عورت نماز و روزہ (ایسی افضل عبادات) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ انہوں نے عرض کیا درست ہے، آپ نے فرمایا یہ اس کے دین کا نقصان ہے، صحیح بخاری باب کفران العشیر ۷۸۲ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ عورت شوہر اور ہر کسی کے احسان کو بھلا دیتی ہے یہاں تک کہ تم اگر عمر بھی کسی عورت کے ساتھ احسان کرو اور پھر کسی روز تم سے کسی بات پر ناراض ہوگی تو کہے گی کہ میں نے تم سے کبھی کوئی خیر و بھلائی نہیں دیکھی۔

---

[1] حضرت جابر بن سلیمؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا مجھے نصیحت فرمائیں، آپ نے فرمایا:۔ ہرگز کبھی کسی کو برا لفظ نہ کہنا، جابر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کبھی کسی آزاد یا غلام شخص یا اونٹ یا بکری کو بھی بُرا لفظ نہیں کہا (ترمذی و ابوداؤد بحوالہ مشکوٰۃ ۱۶۹ باب فضل الصدقہ)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ لب[۱] عقل سے اخص ہے، یعنی مردِ عقل کے بہترین حصہ عقل وفہم کو خراب کر دیتی ہے، حازم سے مراد پختہ کار جو اپنے کاموں پر پوری طرح ضبط و کنٹرول کر سکتا ہو، اور یہ مبالغہ ہے عورتوں کی فطرت بیان کرنے میں کہ اعلیٰ عقل، فہم و تجربہ والا مرد بھی ان کے مقابلہ میں لاچار و مجبور ہو جاتا ہے، تو دوسرے لوگوں کا حال ظاہر ہے، حافظؒ نے لکھا کہ عورتوں کا حضور علیہ السلام سے وماتقصان دنینا؟ کا سوال خود ان کے نقصان فہم کو بتلا رہا ہے کہ کیونکہ انہوں نے بات بات پر دوسروں کو لعنت و پھٹکار کرنا، ناشکری کرنا، اور مردوں کی عقل خراب کرنا، حضور علیہ السلام کی ذکر فرمودہ تینوں باتوں کو تسلیم کر لیا تھا کہ یہ سب عورتیں ان کے اندر ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب نقصان عقل کی دلیل ہیں پھر بھی حضور علیہ السلام سے سوال کر بیٹھیں کہ ہم میں عقل کا نقصان کیونکر ہے؟ تاہم حضور علیہ السلام نے ان کو سختی سے جواب نہیں دیا، نہ کچھ ملامت فرمائی، اور بقدر ان کی عقل و سمجھ کے جواب دیا کہ قرآن مجید میں آیت ۲۸۲ سورۂ بقرہ پڑھ لو جس میں حکم ہے کہ دو مرد گواہ ہو سکتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تا کہ ایک عورت معاملہ کے کسی جز کو بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے، اس سے معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ ہے اور معاملہ کو اچھی طرح ضبط نہیں کر سکتیں جس سے ان کی عقل وفہم میں کمی ثابت ہوتی ہے۔

حدیثی فوائد! حافظؒ نے آخر میں حدیثِ مذکور کے یہ علمی فوائد بھی ذکر کئے: کفرانِ نعمت حرام ہے، دوسروں کے لئے تکلیف دہ برے الفاظ کا استعمال حرام ہے جیسے لعنت کرنا، گالی دینا وغیرہ، علامہ نوویؒ نے کہا کہ یہ دونوں کبیرہ گناہ ہیں، کیونکہ ان پر جہنم کی وعید ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ نصیحت میں سخت الفاظ استعمال کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بری عادت وعیب دور ہو سکے جس کی وجہ سے نصیحت کی جا رہی ہے صدقہ کرنے سے عذاب ٹل جاتا ہے اور کبھی اس سے وہ عذاب بھی دور ہو جاتا ہے جو حقوق العباد کے سبب سے ہوتا ہے عورتوں کے بارے میں نقصِ مذکور بیان کرنے سے یہ غرض نہیں کہ ان کو اس پر ملامت کی جا رہی ہے کیونکہ وہ تو ان کی خلقت و جبلت ہے (اور اسی لئے عذاب ناشکری وغیرہ اعمال پر ہوگا، مذکورہ نقص وعیب کی وجہ سے نہ ہوگا) بلکہ یہ اس لئے بیان کیا کہ ان کے سبب سے کوئی فتنہ میں مبتلا نہ ہو (اور عورتوں کی فطرت پر مطلع رہے) پھر حافظؒ نے لکھا کہ حالتِ حیض میں نماز نہ پڑھنے پر یہ تو ظاہر ہے کہ عورتوں پر گناہ نہیں ہے، البتہ اس میں بحث ہے کہ ترک نماز کے دنوں کا ثواب بھی ملے گا یا نہیں، جس طرح مریض کی نفل نمازیں مرض کی وجہ سے رہ جائیں تو ان کا ثواب ملتا ہے، اگر وہ حالتِ صحت میں ان کا عادی تھا) علامہ نوویؒ کی رائے ہے کہ نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں میں فرق ہے، مریض کی نیت ہمیشہ نوافل پڑھنے کی ہوتی ہے، اور اس میں اس کی اہلیت بھی ہوتی ہے، مگر حیض والی میں حیض کے دنوں میں نماز پڑھنے کی اہلیت ہی باقی نہیں رہتی، حافظؒ نے لکھا کہ مجھے اس فرق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے (فتح ۲۷۹/۱)

لمحہ فکریہ! اس حدیث کو پوری تفصیل سے امام بخاریؒ نے کتاب الحیض اور کتاب الزکوٰۃ میں بیان کیا اور کتاب النکاح میں بیان نہیں کیا جہاں ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں اس کی ضرورت زیادہ تھی، حالانکہ امام بخاریؒ نے وہاں اور بہت سے عنوانات قائم کر کے اس بارے میں کافی رہنمائی فرمائی ہے، اسی طرح صاحبِ مشکوٰۃ نے ادنیٰ مناسبت سے اس کی حدیث کو صرف کتاب الایمان میں ذکر کیا، کیونکہ کفرانِ عشیر کا ذکر ہے، حالانکہ وہ کفر عقائد و ایمان کا نہیں ہے اس طرح متداول کتبِ حدیث میں بسا اوقات احادیث غیر مظان میں درج ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے تلاش و استفادہ میں دقت ہوتی ہے۔

---

[۱] عقل وہ فطری قوت ہے جس سے معانی وکلیات کا ادراک کیا جاتا ہے اور جو برائیوں سے روکتی ہے اور مومن کے قلب میں وہ بطور نور خداوندی کے کام کرتی ہے (غالباً اسی سے ہے واتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله (مومن کی فراست سے خبردار رہو کہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے لب اس عقل کو کہتے ہیں جو ہوائے نفسانی سے پاک صاف ہو جاتی ہے (مرقاۃ ۸۱/۱) معلوم ہوا کہ ایمان کے اثر سے انسان کی عقل اور لب دونوں کی خاص قسم کا جلا حاصل ہو جاتا ہے، جس سے غیر مومن محروم ہوتا ہے۔ "مؤلف"

دوسری مثال اس وقت قابل ذکر حدیثِ مسلم بروایتِ جابر ہے، جس میں حضور علیہ السلام کے گرد ازواجِ مطہرات کا جمع ہونا، نفقہ کا سوال کرنا اور حضرت ابوبکر وعمر کا حاضر ہو کر حضرتِ عائشہؓ وحفصہؓ کو تنبیہ کرنا مذکور ہے، وہ باب عشرۃ النساء میں درج ہوتی جس طرح مشکوٰۃ میں ہے لیکن یہ حدیث بخاری میں تو ہے نہیں اور امام مسلم اس کو کتاب الطلاق باب تخییر المراۃ لایکون طلاقا میں لائے ہیں، پھر یہ کہ سب سے بہتر یہ ہوتا کہ ایسی سب احادیث حضور علیہ السلام کی ازدواجی زندگی کا مستقل عنوان دے کر ایک جگہ جمع کر دی جائیں، ایسا بھی نہیں کیا گیا، گویا بیان احکام کا اہتمام ہی زیادہ رہا، حالانکہ حضور علیہ السلام کی پوری زندگی باب وار آنی بھی ضروری تھی کہ وہ بھی تو احکام سے ہی متعلق ہے ''لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ'' غرض ناظرین انوارالباری کا ان امور پر متنبہ رہنا ضروری ہے۔

(۹) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کوئی فتنہ مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان وضرر پہنچانے والا نہ ہوگا (بخاری ومسلم ترمذی وغیرہ) یعنی ان سے زیادہ فتنہ، بلا اور مصیبت میں ڈالنے والی کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ طبائع کا میلان ان کی طرف زیادہ سے زیادہ ہوتا جائے گا، اور وہ ان کی وجہ سے حرام میں مبتلا ہوں گے، لڑائی جھگڑے، قتل وقتال اور باہمی عداوتیں پیش آئیں گی اور کم سے کم درجہ یہ ہے کہ عورتیں مردوں کو دنیا کی حرص ومحبت پر مائل کریں گی، اور اس سے زیادہ کونسا فتنہ ہوسکتا ہے کہ دنیا کی محبت ساری گناہوں کا ایک گناہ ہے، اور میرے بعد اس لئے فرمایا کہ آپ کی زندگی کے بعد ہی اس فتنہ نے ضرر رسانی کی صورت زیادہ اختیار کی ہے یا پہلے آپ کی برکت سے یہ فتنہ دبا ہوا تھا، آپ کے بعد اس نے سر اٹھایا۔ (مرقاۃ ص۳ج۳)

(۱۰) فرمایا:۔ دنیا میٹھی اور خوش منظر ہے (یعنی ذائقہ بھی عمدہ اور آنکھوں کے لئے بھی تازگی بخشنے والی، جنت نگاہ وفردوس گوش ہے اور اللہ تعالیٰ نے دنیا کی زندگی دے کر تمہیں اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع بھی دے دیا، تاکہ دیکھے کہ کون کس طرح کے عمل کرتا ہے (خدا کی مرضی کے کام کرتا ہے یا شیطان کو خوش کرنے والے اعمال میں زندگی گزارتا ہے پس دنیا کی محبت اور اس کے جاہ وجلال سے دھوکہ نہ کھاجانا (کہ آخرت کی زندگی تباہ ہوجائے) اور نہ عورتوں سے زیادہ سروکار رکھنا (جس سے محرمات ومنہیات کا ارتکاب کر بیٹھو اور اپنے دین کو نقصان پہنچادو) اور یادرکھو سب سے پہلا فتنہ[1] بنی اسرائیل میں عورتوں ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا تھا (مسلم شریف)

(۱۱) فرمایا:۔ نحوست کی علامتیں عورت گھر اور گھوڑے میں ظاہر ہوسکتی ہیں (بخاری ومسلم) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ عورت میں اس طرح کہ اس سے اولاد نہ ہو یا اس کا مہر وغیرہ زیادہ ہو (کہ مرد ادا نہ کرسکے) یا وہ بد اخلاق بدزبان وغیرہ ہو، گھر میں تنگی اور بُرے پڑوس کے سبب سے، اور گھوڑے میں اس طرح کہ وہ سرکش منہ زور ہو، آسانی سے سواری کا کام نہ دے اور جہاد میں بھی کام نہ آئے جو شرعاً گھوڑا پالنے کا بڑا مقصد ہونا چاہیے، دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہوسکتا ہے کہ اس سے حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو ہدایت کی ہے کہ اگر گھر کسی وجہ سے اچھا نہ ہو تو اس کو بدل دے، بیوی اگر موافق مزاج اور رکھنے کے قابل نہ ہو تو اس کو طلاق دے دے اور گھوڑا اگر ٹھیک نہ ہو تو اس کو فروخت کردے، للہذا اس حدیث سے بدفالی لینے کا جواز نہیں نکلتا اور دوسری حدیث میں اس کی صراحت سے ممانعت آئی ہے اور حضرت عائشہؓ سے شوم (نحوست) کا مطلب سوءِ خلق (بدخلقی) وارد ہے یعنی ان چیزوں کی وجہ سے سوءِ خلق کی نوبت آتی ہے اس کے علاوہ یہ کہ امام مالک، احمد اور بخاری نے اس حدیث کو بہ لفظ ان کان الشوم فی شیئی ففی الدار الخ روایت کیا ہے، یعنی اگر نحوست ہوا کرتی تو ان تین چیزوں میں ہوتی (مرقاۃ ص۵ج۳)

(۱۲) فرمایا:۔ اے نوجوانو:۔ اگر تم مہر بان ونفقہ کی استطاعت رکھتے ہو تو ضرور نکاح کرو کہ اس سے نگاہ وشرم گاہ کی حفاظت

---

[1] یہاں بھی فتنہ کی ابتداء عورتوں سے ہوئی، مردوں سے نہیں، معلوم نہیں علامہ آزادؔ نے اس کی کیا تاویل سوچی ہوگی، اور علامہ مودودی دام فیضہم اس حدیث مسلم کا کیا جواب دیں گے جو کہتے ہیں کہ اس قسم کے تخیل سے عورتوں کی پستی ثابت ہوتی ہے جس کی جوابدہی میں ہمیں وقت پیش آتی ہے، حالانکہ خود ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمیں مغرب کی تہذیب سے مرعوب ہو کر اس کے مطابق اسلامی احکام کی تعبیر کرنا سخت غلطی ہے وغیرہ ملاحظہ ہو پردہ ص۲۵۳، ص۳۵۵، ص۲۸۵، ۳۹۰! ''مؤلف''

ہے(بخاری ومسلم)یعنی بُری نگاہوں سے بچو گے جو زنا کا پیش خیمہ ہوتی ہیں،اور زنا سے بھی جو شریعت و اخلاق کی رو سے جرم عظیم ہے،قرآن مجید میں ہے یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور (اللہ تعالیٰ نگاہوں کی خیانت کوبھی جانتے ہیں اوردلوں کے بُرے ارادوں سے بھی واقف ہیں) مفسرین نے لکھا کہ اجنبی عورتوں پر جونفسانی وشہوانی قسم کی نظریں پڑتی ہیں،اوران کے زیراثر جو دلوں میں ناجائز جنسی میلانات پیدا ہوتے ہیں،ان سب کوخدا دیکھتا اور جانتا ہےاوران سب پر آخرت میں مواخذہ ہوگا،اوراگر اتفاقاً نگاہ کا گناہ سرزد ہوجائے تواس سے فوراً توبہ کرنی چاہیے تا کہ اس کی خرابی کا اثر دلوں تک نہ پہنچے اوردل کے مبتلا ہونے پر بھی اگر تنبیہ ہوجائے تو استغفار کرکے اس کے سیاہ داغ مٹادے اوراس کے آگے ظاہری جوارح (ہاتھ پاؤں زبان وغیرہ) کے ذریعہ اس معصیت کو ہرگز نہ بڑھنے دیں،کیونکہ زنا تک پہنچانے والی سب باتیں زنا کے حکم میں ہوجاتی ہیں،اللہ تعالیٰ ان سب سے محفوظ رکھے اورغضب الٰہی میں مبتلا ہونے سے بچائے،درحقیقت بری نظریں ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ہیں،جن سے انسان کے اخلاق وروحانیت مسموم ہوتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جس طرح مردوں کی نظریں اجنبی عورتوں پر پڑکر خیانت کرتی ہیں،عورتوں کی نظریں بھی اجنبی مردوں پر پڑکر خیانت کی مرتکب ہوتی ہیں،اسی لئے بری نگاہیں ہٹانے کا حکم دونوں کو برابر سے ہوا ہے اور فتنے کے اسباب دونوں کی طرف سے مہیا ہوسکتے ہیں،کسی ایک جنس کوزیادہ پاکدامن یازیادہ بداطوار قرار دینا درست نہیں ہے۔

حدیث مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص باوجود استطاعت کے نکاح نہ کرے،یا نکاح کے بعد بھی بدنظری وغیرہ کے گناہوں میں مبتلا ہوتو دونوں صورتوں میں گناہ گار ہوگا،اسی طرح اگر عورت نکاح کے بعد غیر مردوں کو تانکتی جھانکتی ہے یا ان کے سامنے اظہار زینت کرتی ہے یاکسی اورطورطریقہ سے ان کے دلوں کواپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ بھی گناہ گار ہوتی ہے۔

(۱۳) ارشادفرمایا:۔کسی عورت سے نکاح چاروجہ سے کیا جاتا ہے،مال کی وجہ سے (کہ عورت مالدار ہو یابہت سا جہیز لائے گی،حسب نسب کی وجہ سے (کہ بڑے خاندان یاوجاہت والی ہے) حسن وجمال کی وجہ سے،اوردین کی وجہ سے (کہ دینداری اورحسن سیرت وکردار کی حامل ہو) پھر فرمایا کہ ان سب میں بہتر دیندار عورت ہے اس سے تمہیں دین ودنیا کی فلاح حاصل ہوسکتی ہے اگر تم نے اس پر دوسرے اوصاف کوترجیح دی توتم بہت بڑی خیروفلاح سے محروم رہوگے(بخاری ومسلم) تربت یداک کا یہی مطلب صاحب مرقاۃ نے بیان کیا ہے اور قاضیؒ کا قول شرح حدیث کے لئے نقل کیا کہ عام طور سے لوگ عورتوں کے نکاح میں ان چار باتوں میں سے کوئی بات دیکھا کرتے ہیں،لیکن شرافت ودیانت کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ اوّل درجہ میں عورت کا دین واسلامی سیرت مطمع نظر ہو،اورباقی اوصاف کالحاظ ثانوی درجہ میں ہو،محقق ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اگر نکاح کے وقت عورت کی صرف عزت مال وحسب نسب پرنظر ہوتو وہ نکاح شرعاً ممنوع ہوگا(یعنی اگر دین کا لحاظ بالکل نظرانداز کیا گیا تو وہ شریعت کی نظر میں کسی طرح پسندیدہ نہیں ہوسکتا جبکہ نکاح ایک شرعی چیز ہے اوراس میں شریعت کی پسندیدگی کو پہلا درجہ ملنا چاہیے) چنانچہ اوسط طبرانی کی حدیث ہے کہ جوکوئی عورت کی عزت ومنصب کی وجہ سے نکاح کرے گا اس کے نصیب میں اللہ تعالیٰ ذلت دیں گے،جو مال کی وجہ سے کرے گا اس کوفقروافلاس میں مبتلا کریں گے،جوحسب ونسب کی وجہ سے کرے گا،اس کو پستی میں ڈال دیں گے،اورجوصرف اس بہتر مقصد کے لئے کرے گا کہ اپنی نگاہ کو پاک رکھے اورعفت وتقویٰ اختیار کرے یا صلہ رحمی کے لئے کرے تو اللہ دونوں میاں بیوی کوخیروبرکت سے نوازے گا ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ حسن وجمال کی وجہ سے نکاح مت کرو،ان کا حسن وجمال تکبروغرور میں مبتلا کرکے ان کو برباد کرنے کا سبب ہوسکتا ہے اور مال کی وجہ سے بھی نہ کرو اس کی وجہ سے ان میں سرکشی پیدا ہوجاتی ہے،البتہ دین کی حیثیت سے جو بہتر ہو اس سے نکاح کرو،کیونکہ دیندار عورت اگر کالی صورت کی اورجسمانی عیب والی بھی ہوتو وہ سب سے افضل وبہتر ہے،شرح السنہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسنؓ سے اپنی بیٹی کے بارے میں مشورہ طلب کیا کہ رشتے بہت سے آئے ہیں کس سے

کروں؟ آپ نے فرمایا ایسے شخص سے کرو جو خدا سے ڈرتا ہو، کہ وہ اگر اس کو پسند کرے گا تو اس کا اکرام کرے گا، اگر ناپسند ہوگی تب بھی ظلم سے تو باز رہیگا، یعنی جو دیندار و متقی نہ ہوگا، وہ ظلم و زیادتی تک بھی تو بت پہنچادے گا (مرقاۃ ۳۰۳ج۳)

(۱۴) ارشاد فرمایا کہ دنیا کی ساری نعمتیں محدود، عارضی اور تھوڑے وقت کے فائدہ کی ہیں، اور ان میں سب سے بہتر دنیا کی نعمت نیک بیوی ہے (مسلم شریف) کیونکہ وہ آخرت والی ہمیشہ کی زندگی سنوارنے میں مدد دیتی ہے، اسی لئے حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ میں حسنہ سے مراد نیک بیوی ہے اور فی الاخرۃ حسنۃ سے مراد حورِ جنت ہے اور وقنا عذاب النار سے مراد زبان دراز و بدزبان عورت ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ صالحہ کی قید نے بتلایا کہ اگر عورت میں صلاح نہ ہوتو وہ موجبِ شر وفساد ہے۔ (مرقاۃ ۴۰۴ج۳)

(۱۵) فرمایا:۔ جب کبھی تمہیں کسی اچھے دین واخلاق والے لڑکے یا لڑکی کا رشتہ میسر ہو، اس کو قبول کر کے نکاح میں جلدی کرو، اگر ایسا نہ کرو گے تو بڑے فساد و فتنہ کا اندیشہ ہے (ترمذی شریف) یعنی اگر تم مال و جاہ کی تلاش میں رہ کر تاخیر کرو گے تو بہت سے لڑکے اور لڑکیاں بغیر نکاح کے رکی رہیں گی، جس سے بداخلاقی زنا وغیرہ کا شیوع ہوگا اور اس کی وجہ سے تباہی و بربادی آئے گی، علامہ طیبی نے کہا کہ اس حدیث سے امام مالکؒ کی دلیل ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ کفاءت میں صرف دین کا اعتبار ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چار چیزوں میں برابری دیکھی جائے، دین، حریت، نسب اور پیشہ لہٰذا مسلمان عورت کا نکاح کافر سے، نیک عورت کا فاسق فاجر سے، آزاد عورت کا غلام سے، اعلیٰ نسب والی کا کم نسب سے تاجر یا اچھے پیشہ والی کی لڑکی کا اس مرد سے جو کوئی خبیث وگندہ پیشہ کرتا ہو، نکاح درست نہیں ہوتا، لیکن اگر خود عورت یا اس کا ولی غیر کفو میں نکاح پسند کرے تو نکاح ہوجائے گا۔ (مرقاۃ ۴۰۶ج۳)

(۱۶) تقوائے خداوندی کے بعد سب سے بڑی نعمت ایک مومن کے لئے نیک بیوی ہے جس کو حکم کرے تو وہ فرمانبرداری کرے، اور اس کو دیکھے تو شوہر کا دل خوش کردے، اگر اس کے بھروسہ پر شوہر کوئی قسم اٹھالے تو وہ بیوی اس کو پورا کردکھائے اور اگر شوہر باہر چلا جائے تو وہ بیوی اپنے بارے میں پاکدامن اور شوہر کے مال میں خیرخواہ ثابت ہو (ابن ماجہ)

اطاعت کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا حکم حدِ شرح میں ہو کیونکہ شریعت کے خلاف امور میں اطاعت جائز نہیں، دل خوش کرے یعنی اچھی صورت وسیرت وحسنِ معاشرت سے ہنس مکھ اور بااخلاق ہو، قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھا لے جو بیوی کو ناپسند ہو پھر بھی وہ شوہر کی قسم پوری کرنے کو اپنی مرضی کے خلاف اس کام کو کردے یا ترک کردے کیونکہ اس سے وہ شوہر کی موافقت کے لئے اپنی مرضی پر اس کی مرضی کو ترجیح دینے کا ثبوت پیش کرے گی (مرقاۃ ۴۰۸ج۳)

(۱۷) فرمایا:۔ سب سے بڑی برکت وخیر والا نکاح وہ ہے جس میں بوجھ بار کم سے کم ہو (بیہقی) یعنی مہر ونفقہ وغیرہ کا بار زیادہ نہ ہو (مرقاۃ ۴۰۸ج۳)

(۱۸) فرمایا نکاح کے ذریعہ آدھا دین محفوظ ہوجاتا ہے چاہیے کہ خدا سے ڈر کر باقی نصف دین کی بھی حفاظت کرے۔

امام غزالیؒ نے فرمایا کہ دین میں خرابی بدکرداری یا حرام خوری دو طریقوں سے آتی ہے نکاح کرنے سے نفس وشیطان کے مکائد سے بچ سکتا ہے کہ نگاہ کے گناہ اور بدچلنی کی راہ سے دور ہوجاتا ہے، آگے روزی کمانے اور کھانے پینے کے حرام طریقوں سے بچنا آدھے دین کی حفاظت کا سبب ہوجائے گا۔ (مرقاۃ ۴۰۸ج۳)

(۱۹) رسول اکرم ﷺ سے کسی اجنبی عورت پر اچانک بلا ارادہ نظر پڑ جانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا آئندہ نظر کو ہٹالو (مسلم شریف) یعنی دوبارہ نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی نظر بلا اختیار ہونے کی وجہ سے معاف ہے اور اگر دیکھے جائیگا تو گناہ ہوگا، قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اگر عورت اپنا چہرہ بھی نہ چھپائے تب بھی مرد کو اپنی نگاہ نیچی کرنا ضروری ہے صرف ضرورتِ شرعی صحیح کے وقت نظر جائز ہے (مرقاۃ ۴۱۰ج۳)

(۲۰) فرمایا: عورت سامنے سے آئے یا پیچھا پھر کر جائے شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (کہ اس سے بھی دل میں بُرے خطرات ووساوس آتے ہیں اور گمراہی، فتنہ وفساد کا سروسامان ہوتا ہے، لہٰذا اگر اتفاقاً کوئی عورت سامنے آجائے اور قلب ونظر کو اچھی معلوم ہو اور بُرے خیالات آئیں تو چاہیے کہ اپنی بیوی کا خیال وتصور کرے اور اسکے پاس جائے اس سے وہ دل کے بُرے خیالات ختم ہو جائیں گے (مسلم شریف)

علامہ نوویؒ نے لکھا کہ عورت کو شیطان سے مشابہت اس لئے ہے کہ وہ بھی بُرائی وشر کی طرف بلاتا ہے اور برائی کو مزین کر کے پیش کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو بلاضرورت کے اپنے گھر سے نکلنا نہ چاہیے اور نہ لباس فاخرہ پہنے، اور مردوں کو چاہیے کہ اس کی طرف اور اس کے لباس کی طرف نہ دیکھیں الخ (مرقاۃ ۱۰۱؍۳)

(۲۱) ارشاد فرمایا: عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو مردوں کی نظروں میں حسین وجمیل بنا کر پیش کرتا ہے (ترمذی شریف) یا اس کو شیطان امید وطمع کی نظر سے دیکھتا ہے کہ اس کو بھی گمراہ کرے گا، اور اس کی وجہ سے دوسروں کو بھی (کہ دونوں طرف جنسی میلانات کو ابھارے گا، اسی لئے عورتوں کو شیطان کے جال بھی کہا گیا، یا شیطان سے مراد انسانوں میں کے شیطان ہیں اہل فسق وفجور میں سے کہ جب وہ عورت کو باہر نکلتے دیکھتے ہیں تو شیطانی وساوس وخیالات دل میں ڈالتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے خیالات وجذبات پر تسلط کر کے اس کو خبیثات کے زمرے میں داخل کرا دیتا ہے، حالانکہ وہ پہلے سے طیبات میں سے تھی (مرقاۃ ۱۱؍۳)

(۲۲) کوئی شخص کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، کیونکہ ان کا تیسرا شیطان وہاں ضرور ہوتا ہے (ترمذی شریف) یعنی شیطان اس موقع پر ضرور دونوں کے خیالات خراب کر کے گناہ میں مبتلا کرنے کی کوشش کرے گا، اس لئے ایسی صورت سے سخت اجتناب کرنا چاہیے (مرقاۃ ۱۳؍۳)

(۲۳) ایسی عورتوں کے پاس ہرگز نہ جاؤ، جن کے شوہر گھر پر نہ ہوں، کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کی طرح دوڑتا پھرتا ہے (یعنی تم محسوس بھی نہیں کر سکتے اور وہ اپنا کام شر وفساد پر آمادہ کرنے کا برابر کرتا رہتا ہے) صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا آپ کے لئے بھی شیطان ایسا ہی ہے؟ آپ نے فرمایا! ہاں! میرے لئے بھی، مگر حق تعالیٰ نے میری مدد فرمائی کہ اس کے شر سے مامون رہتا ہوں (مرقاۃ ۱۳؍۳) اس حدیث کی مکمل ومفصل شرح مرقاۃ ۱۲؍۱ میں ہے۔

(۲۴) ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ بری نظر ڈالنے والے پر اور اس پر بھی جو بغیر کسی عذر وضرورت کے اپنے کو دکھائے لعنت بھیجتا ہے یعنی ان دونوں کو اپنی رحمت سے دور کر دیتا ہے (بیہقی) معلوم ہوا ہر ناجائز نظر لعنت کی مستحق ہے (مرقاۃ ۱۵؍۳)

(۲۵) فرمایا: جس مسلمان مرد کی پہلی نظر اتفاقاً کسی عورت کے حسن وجمال پر پڑ جائے اور وہ اپنی نظر ہٹا لے، تو اللہ تعالیٰ اس کو ایسی عبادت کی توفیق عطا فرمائے گا جس کی حلاوت اس کو محسوس ہوگی۔ (مسند احمد) علامہ طیبی نے فرمایا کہ ایسے شخص کے لئے عبادات کی مشقت وتکلیف باقی نہیں رہتی اور ایسے مقام سے سرفراز ہو جاتا ہے، جس میں نماز وغیرہ عبادات آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتی ہیں (مرقاۃ ۱۴؍۳) پہلے بدنظری کے نقصانات ومضرتیں معلوم ہوئی تھیں اور یہاں اس سے بچنے پر انعام عظیم بتلایا گیا ہے۔ وللہ الحمد والمنہ۔

(۲۶) ارشاد فرمایا: اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا، اور اگر حواؑ نہ ہوتیں تو کوئی عورت ساری عمر کبھی اپنے شوہر کی خیانت نہ کرتی (بخاری ومسلم) یعنی بنی اسرائیل نے حکم خداوندی کے خلاف بٹیروں کا گوشت ذخیرہ کیا تھا اس لئے سزا ملی کہ وہ سڑنے لگا، اس سے پہلے کتنے ہی دن رکھا رہتا تھا تب بھی نہ سڑتا تھا، قال تعالیٰ ان اللہ لا یغیر مابقوم حتی یغیر وا ما بانفسھم اور حضرت حواؑ نے حکم خداوندی کے خلاف شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھانے کا پہلے ارادہ کیا پھر حضرت آدم علیہ السلام کو بھی رغبت دے دے کر آمادہ کر لیا، پھر دونوں نے ساتھ کھایا، اور نافرمانی کی، جس پر عتاب الٰہی کے مستحق ہوئے، خیانت کا صدور اُسی عوج وٹیڑھ پن کے سبب ہوا جو عورت کی طینت

دوحییت میں رکھا گیا ہے بعض نے کہا کہ خیانت یہ تھی کہ حضرت حواءؓ نے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے اس پھل کو کھایا تھا، حالانکہ انہوں نے بھی حضرت حواؑ کواس سے روکا تھا، پھر حضرت حواءؓ نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھانے پرآمادہ کرلیا (مرقاۃ ۶۱ج۳)

بعض لوگوں نے کہا کہ حضرت حواء کوسب سے پہلے گناہ کا مرتکب قرار دینا عورت کے مرتبہ کو گرانا ہے، وہ لوگ بخاری ومسلم کی اس حدیث کا کیا جواب دیں گے؟ اوراگر مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے ابتداء نہیں کی تو کیا حضرت آدم علیہ السلام کوسب سے پہلا مرتکب گناہ قرار دیا جائے گا، جوسب سے پہلے خدا کے جلیل القدر پیغمبر تھے، رہا یہ احتمال کہ دونوں نے بیک وقت آن واحد میں گناہ کا ارتکاب کیا ہوگا، تب بھی تو اور اولیت کی نسبت دونوں ہی کی طرف ہوگی، اور ایک جلیل القدر پیغمبر کی عظمت و عصمت کی رعایت غیر پیغمبر کی عصمت کے مقابلہ میں فرق مراتب کے اصول سے بھی نہایت ضروری ہے معلوم نہیں صنف نازک کی اس قدر حمایت کا بے پناہ جذبہ دل ودماغ کی گہرائی میں کیسے اتر گیا کہ نہ صرف مرد کے مقابلہ میں بلکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے مقابلہ میں بھی اس کو ابھار کر آگے لانے کی سعی کرنی پڑی، واللہ نیادارالعجائب ہم اس بارے میں پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۷) ارشادفرمایا:۔ جوشخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، اور وہ بغیر کسی عذر شرعی کے انکار کردے اور شوہر کو ناراض کرے تو فرشتے صبح تک اس عورت پر لعنت بھیجتے ہیں (بخاری ومسلم) ایک روایت ہے کہ حق تعالیٰ آسمان پر اس عورت سے ناراض ہوتے ہیں یہاں تک کہ شوہر اس سے راضی ہوجائے، جب شوہر کی مذکورہ حاجت کے لئے اطاعت نہ کرنے پر حق تعالیٰ کی ناراضی اس طرح متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر ہے اگر شوہر کسی دینی امر کے لئے حکم کرے اور بیوی تعمیل نہ کرے تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا غضب وغصہ کس قدر ہوتا ہوگا؟! (مرقاۃ ۲۶۳ج۳/۲)

(۲۸) حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہراتؓ سے سخت غم وغصہ کے تحت ایک ماہ تک علیحدہ رہنے کی قسم کھائی تھی (بخاری ۷۸۲) یہ واقعہ بخاری وغیرہ میں تفصیل سے آیا ہے اور مشہور ہے اس کے بعد آیت تخییر نازل ہوئی جس میں ازواج مطہرات کو اختیار دیا گیا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ رہنا ہے تو تنگی ترشی سے جس طرح بھی آپ چاہیں گے گزارہ کرنا پڑیگا کیونکہ آپ کو اختیاری طور سے فقر وفاقہ کی زندگی ہی محبوب وپسندیدہ تھی، ورنہ ان کو آپ سے الگ ہوجانے کا اختیار ہے، اس پر سب نے حضور علیہ السلام کی رفاقت ہی کو اختیار کرلیا تھا۔

معلوم ہوا کہ عورتوں کی طینت وسرشت میں حبّ جاہ ومال اور شوق زیب وزینت رکھدیا گیا ہے، اور جب بھی اس جذبہ کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے یہ ضرور ابھرتا ہے حتی کہ اس سے سیدالمرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا گھرانہ بھی محفوظ ومستثنیٰ نہیں رہا، اور بڑی آزمائشوں کے بعد آخری دور نبوت میں ازواج مطہراتؓ کے مزاج پوری طرح سے مزاج نبوت کے موافق ہوسکے، اور آپ کی گھریلو زندگی کے واقعات سے بہت بڑا سبق اور ہدایت کا سرچشمہ ملتا ہے اوران واقعات سے حضور اکرم ﷺ کی انتہائی اولوالعزمی اور صبر عظیم کا ثبوت ملتا ہے۔

وما یلقھا الا الذین صبروا وما یلقھا الا ذوحظ عظیم !صبر عظیم اور حظ عظیم والے ہی اس آزمائش میں کامیاب ہوسکتے ہیں) مرقاۃ ۲۶۰ج۳/۳ میں ایک قول نقل کیا گیا ہے، الصبر عنھن الیسر من الصبر علیھن، والصبر علیھن اھون من الصبر علی النار، قال تعالیٰ وان تصبر واخیر لکم (نساء) ای علیھن اور عنھن، یعنی عورتوں کے بغیر اس دنیا میں گزر کرنا بھی دشوار تو ہے مگر اس سے آسان ہے کہ ان کے ساتھ رہ کر ان کی وجہ سے پیش آنے والی تلخیوں پر صبر کرے، اور ان پر صبر کرنا آگ پر صبر کرنے سے آسان ہے گویا عورتوں کے ابتلاء سے بڑا ابتلاء صرف آگ یا دوزخ ہی کا ابتلاء ہوسکتا ہے یا یہ کہ اس سے بڑا ابتلاء دنیا میں دوسرا نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنوں سے اور اپنے گھروں میں پھر ہر وقت اور خلاف توقع پیش آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۹) ارشادفرمایا:۔ اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو عورت کو حکم کرتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اور فرمایا کہ جو عورت شوہر کو راضی چھوڑ کر مرجائے وہ جنت کی مستحق ہوجاتی ہے (ترمذی شریف) یعنی عورت پر اپنے شوہر کے اتنے زیادہ حقوق ہیں کہ وہ ان کو ادا

کرنے سے عاجز ہیں اور صرف سجدہ سے اس کی ادائیگی یا شکر بجا آوری ہوسکتی تھی، جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ یہ حق صرف معبودِ حقیقی کے لئے مخصوص ہو چکا، یہ مجبوری نہ ہوتی تو عورت اپنا حقِ شکر ادا کر دیتی، اور عورت کا شوہر اگر عالم متقی ہو تو ظاہر ہے اس کی اطاعت و رہنمائی میں عورت نے تمام حقوقِ خداوندی و حقوقِ عباد ادا کئے ہوں گئے اس لئے اس کا مستحق جنت ہونا بھی بے شبہ ہے (مرقاۃ ۴۶۷/۳)

(۳۰) حضرت لقیط بن صبرہؓ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! میری بیوی زبان دراز اور بدزبان ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو، میں نے کہا اس سے میرے بچے ہیں اور ایک مدت سے میرا اس کا ساتھ ہے (یعنی طلاق دینا مصلحت و مروت کے خلاف ہے) فرمایا اچھا اس کو نصیحت کرو، سمجھاؤ، اگر اس میں خیر کا کچھ جزو ہے تو تمہاری نصیحت قبول کریگی اور دیکھو کبھی اپنی بیوی کو باندیوں کی طرح نہ مارنا (ابوداؤد) دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کی بندیوں کو مت مارو، حضرت عمرؓ نے حاضرِ خدمت ہو کر عرض کیا کہ (آپ کے ارشاد پر) عورتیں مردوں پر اور زیادہ حاوی ہوگئی ہیں آپ تے مارنے کی اجازت دے دی تو پھر بہت سی عورتوں نے حضور علیہ السلام کے گھروں میں جا کر اپنے شوہروں کی مار کی شکایت کی، اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے اہل وعیال کے پاس بہت سی عورتیں اپنے ازواج کی شکایت لے کر آئی ہیں، ایسے لوگ اچھے نہیں ہیں۔ (ابوداؤد) یعنی تم میں سے بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی بیویوں کی باتوں پر صبر وتحمل کریں، اور بغیر مار پیٹ کے ہی سمجھا بجھا کر کام لیں، ان کو ادب وسلیقہ بتائیں، اور اتنی مار پیٹ تو کبھی بھی نہ کریں جس کی وہ شکایت کرتی پھریں، ترتیب احکام اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے مارنے سے روکا ہوگا، اس پر وہ اور دلیر ہوگئیں، اور حضرت عمرؓ کو اس امر کی حضور علیہ السلام کی خدمت میں شکایت کرنی پڑی تو آپ نے مارنے کی اجازت دی اور اس کی موافقت میں آیت بھی اتری جس میں دوسری تدابیر موثر نہ ہونے کی صورت میں مارنے کی اجازت ہوئی، پھر جب لوگوں نے زیادہ مار پیٹ کی اور اس کی شکایت آئی تو آخر میں آپ نے فرمایا کہ گو عورتوں کی بداخلاقی وغیرہ پر ان کو مارنا مباح ہے لیکن ان کے اس طرزِ عمل کے مقابلہ میں بھی تحمل وصبر کرنا اور نہ مارنا ہی زیادہ بہتر وافضل ہے، امام شافعیؒ سے بھی یہی مراد نقل ہوئی (مرقاۃ ۴۶۸/۳)

(۳۱) مومنوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان والے وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں اور جو اپنے اہل کے ساتھ زیادہ لطف ومحبت سے پیش آنے والے ہوں دوسری حدیث میں فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے لئے بہتر ہیں (ترمذی شریف) اس لئے کہ کمالِ ایمان حسنِ خلق اور تمام انسانوں کے ساتھ احسان کرنے کا مقتضی ہے (مرقاۃ ۴۶۸/۳)

(۳۲) فرمایا جس شخص کو چار چیزیں مل گئیں، اس کو دنیا وآخرت کی خیر وفلاح مل گئی، شکر گذار دل خدا کو یاد کرنے والی زبان، دنیا کی مصیبتوں اور بلاؤں پر صبر کرنے والا بدن اور پاکدامن ہمدرد بیوی (بیہقی) یعنی ایسی پاک دامن اور عفت مآب ہو کہ وہ دوسرے مرد کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے اور نہ اس سے کسی قسم کی خیانت کا احتمال وخطرہ ہو، اور شوہر کے مال وسامان کے بارے میں پوری طرح خیرخواہ وہمدرد ہو (مرقاۃ ۴۷۱/۳)

(۳۳) فرمایا: علیحدگی پسند اور خلع وطلاق سے رغبت رکھنے والی عورتیں منافقوں میں شمار ہیں (نسائی شریف) یعنی جو عورتیں دل سے اپنے شوہروں کی محبت نہیں کرتیں، یا ان کے تعلق کو پسند نہیں کرتیں، اور جو عورتیں بغیر کسی معقول سبب کے خلع وطلاق کے لئے موقع اور بہانہ ڈھونڈتی رہتی ہیں، (ان کا یہ عمل منافقانہ ہے اس لئے) وہ منافقوں کی طرح گنہگار رہیں (مرقاۃ ۴۸۱/۳)

(۳۴) ایک شخص نے عرض کیا، میری بیوی غیر مردوں سے احتیاط نہیں کرتی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو اس نے کہا مجھے اس سے بہت تعلق ومحبت ہے، فرمایا، ایسا ہے تو اس کو روکو (ابوداؤد ونسائی شریف) اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجبوری میں ایسی عورت سے بھی شادی کر سکتے ہیں جس سے فجور یا بدچلنی کا اندیشہ ہو مجبوری مثلاً یہ کہ دوسری اس کو پسند یا میسر نہ ہو اور بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، وغیرہ ایسی صورت میں واجب ہے کہ اس کو ہر طرح سے سمجھائے اور پوری کوشش اس کی حفاظت میں کرے (مرقاۃ ۵۰۵/۳)

اس سے معلوم ہوا کہ بہتر یہی ہے کہ ایسی عورت کو طلاق دے دو، جس طرح حضور علیہ السلام نے بدزبان عورت کے لئے بھی طلاق ہی کا مشورہ دیا تھا، مگر حالات کی مجبوری سے رکھ لینا بھی حدِ جواز میں ہے بشرطیکہ صبر وتحمل اور حفاظت پر قادر ہو۔

(۳۵) ارشاد فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال ودولت عطا کرے تو پہلے اسکو اپنے اوپر اور اپنے اہل بیت (ازواج واولاد) پر خرچ کرے (مسلم شریف)

(۳۶) ایک عورت دوسری سے اتنی بے تکلف نہ ہو جائے کہ اپنے شوہر کی راز وتنہائی کی باتیں بھی اس سے کہہ دے اور اس غیر مرد کے علم میں وہ باتیں اس طرح آ جائیں جیسے وہ خود ان کو دیکھ رہا ہو (ابوداؤد وترمذی) معلوم ہوا کہ اس طرح کا راز افشاء کرنا شرعاً حرام ہے، اور چونکہ شرعی حکم کی قیمت واہمیت صرف مسلمان عورتیں ہی سمجھ سکتی ہیں، اسلئے علماء نے لکھا کہ غیر مسلم عورتوں کے سامنے بھی مسلمان عورتوں کو بے محاباو بے حجاب نہ آنا چاہیے اور اپنی خاص زیب وزینت اور جسمانی زیبائش ان پر ظاہر نہ کرنی چاہیے کہ وہ اپنے مردوں سے کہیں گی، جس سے خرابیوں کا دروازہ کھلے گا، اسی طرح بدچلن عورت کا بھی حکم ہے خواہ وہ مسلمان ہی ہوں کیونکہ اول تو ان کی صحبت وزیادہ اختلاط سے بھی احتراز چاہیے دوسرے وہ بھی اس کی عادی ہوتی ہیں کہ عورتوں کے محاسن، غیر مردوں تک پہنچاتی ہیں۔

(۳۷) سب سے زیادہ بدترین اور خدائے تعالیٰ کی نظر میں گراہوا وہ مرد یا عورت ہے جو زن وشوہر کی راز کی باتیں دوسروں سے کہے (مسلم وابوداؤد)

(۳۸) جو شخص حالتِ حیض میں اپنی بیوی سے مقاربت کرے اور پھر اس سے جو بچہ پیدا ہو وہ جذام میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے ہی نفس کو ملامت کرنی چاہیے۔ (اوسط)

(۳۹) جو عورت اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے اس کو حورِ جنت کہتی ہے کہ خدا تیرا بُرا کرے اس کو ایذا مت دے، وہ تو تیرے پاس چند روز کا مہمان ہے، جلد ہی تجھ سے جُدا ہو کر ہمارے پاس آ جائے گا (ترمذی شریف)

(۴۰) دو آدمیوں کی نماز سر سے اوپر نہیں جاتی (یعنی قبول ہو کر خدا کے حضور نہیں جاتی) ایک غلام مالک سے بھاگا ہوا، دوسرے وہ عورت جو شوہر کی نافرمانی کرے، جب تک وہ دونوں باز نہ آئیں (اوسط وصغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱/۲۲۷)

(۴۱) حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میری نظر میں وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے نکل کر دوسروں سے اپنے شوہر کی شکایتیں کرتی پھرے (کبیر واوسط)

(۴۲) فرمایا:۔ عورتیں حمل وولادت کی سختیاں جھیلتی ہیں اور بچوں کو رحم وشفقت سے پالتی ہیں، اگر وہ شوہروں کے ساتھ بدسلوکی وکج خلقی وغیرہ کی باتیں نہ کریں تو ان میں سے نماز پڑھنے والیاں تو ضرور ہی جنت میں داخل ہو جائیں گی (قزوینی)

(۴۳) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک دن حضور علیہ السلام کے لئے حریرہ تیار کیا، حضرت سودہؓ بھی موجود تھیں میں نے ان سے کھانے کو کہا تو انکار کر دیا، میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ یہ حریرہ تمہارے منہ پر مل دوں گی، اس پر بھی انہوں نے انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ کے پیالہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب اچھی طرح سے مل دیا، حضور علیہ السلام یہ دیکھ کر ہنسے اور پھر حضرت سودہ سے فرمایا کہ اب تم اسی طرح عائشہ کا منہ خراب کرو، انہوں نے ایسا ہی کیا، اور حضور دیکھ کر ہنستے رہے اتنے میں حضرت عمرؓ آ گئے آپ نے فرمایا جاؤ! اٹھ کر اپنے اپنے منہ دھولو، اس کے بعد میں حضرت عمرؓ سے ڈرنے لگی، کیونکہ حضور ﷺ کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (موصلی ۱/۲۲۹)

(۴۴) حضرت رزینہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ حضرت سودہؓ حضرت عائشہؓ وحفصہؓ کے پاس عمدہ لباس وزینت میں آئیں، حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ یہ اس طرح آئی ہیں اور ایسی حالت میں حضور علیہ السلام آ جائیں گے تو ہم کو پھٹے پُرانے کپڑوں میں بُرے حال سے دیکھیں گے اور یہ ہمارے بیچ میں زرق برق لباس پہنے بجی بیٹھی ہوگی، دیکھو! میں اس کا علاج کروں گی، پھر حضرت سودہؓ سے کہا تمہیں کچھ خبر بھی ہے وہ کانا دجال نکل آیا، وہ یہ سُن کر ڈر گئیں اور سارا بدن کپکپانے لگا، اور کہنے لگیں میں کہاں چھپوں؟ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ یہ سامنے خیمہ

ہے اس میں چھپ جاؤ، وہ جا کر اس میں گھس گئیں اور وہاں گندگی اور مکڑی کے جالے وغیرہ تھے، اتنے ہی میں حضور علیہ السلام تشریف لے آئے اوران دونوں کا ہنستے ہنستے بُرا حال تھا کہ بات نہ ہوسکتی تھی، آپ نے پوچھا ہنسنے کی کیا بات ہے؟ تین مرتبہ دریافت کرنا پڑا، تب انہوں نے ہاتھوں سے اشارہ کر کے بتلایا کہ خیمہ میں جا کر ملاحظہ کریں، آپ وہاں گئے تو حضرت سودہ وہاں موجود ہیں اور کپکپی سے ان کا بُرا حال ہے، آپ نے فرمایا، سودہ! تمہیں کیا ہوا، یہاں کیوں چھپی ہو؟ کہا یا رسول اللہ! کانا دجال ظاہر ہوگیا ہے، آپ نے فرمایا نہیں، کہیں نہیں نکلا! البتہ کبھی نکلے گا ضرور، پھر آپ نے ان کو خیمہ کے اندر سے نکالا اوران کے کپڑوں پر سے گرد و غبار اور مکڑی کے جالوں کو جھاڑا (موصلی وطبرانی)

فائدہ! اس قسم کے حضور علیہ السلام اور ازواج مطہرات کے خوش طبعی کے واقعات میں بھی بہت کچھ سبق اور ہدایت ملتی ہے کہ کچھ وقت اگر غم غلط کرنے کے لئے یا کسی کا دل خوش کرنے میں صرف ہو جائے تو وہ بھی دین و دیانت کے خلاف نہیں اسی لئے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے مزاح اور خوش طبعی کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ غلط یا جھوٹی بات نہ کہی جائے، دوسرے یہ کہ اُس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اگر کسی کا دل دکھایا گیا تو جائز نہ ہوگا، کتب حدیث میں کتاب الادب کے تحت مزاح کا باب بھی باندھتے ہیں، امام بخاریؒ نے باب الانبساط الی الناس (۹۰۵) میں بھی دو حدیث روایت کیں، ایک حضرت انسؓ سے کہ حضور علیہ السلام ہم سے بے تکلف ہو کر گھل مل کر رہتے تھے اور ہمارے ایک چھوٹے سے بھائی کو مزاحاً فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیرؓ! کیا ہوا تمہارا نُغَیر؟ اس نے لال پال رکھا تھا اور اس سے کھیلا کرتا تھا، دوسری حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی کہ جب میں حضور علیہ السلام کے پاس (شادی کے بعد شروع زمانہ میں) رہی تو لڑکیوں کے ساتھ گڑیوں کا کھیل کھیلا کرتی تھی، اگر حضور اس حالت میں آجاتے تو وہ میری سہیلیاں دوڑ کر پردہ کے پیچھے چلی جاتیں، اور آپ انھیں پکڑ کر میرے پاس لاتے اور وہ پھر میرے سامنے کھیلنے لگتی تھیں، اس کے علاوہ امام بخاریؒ نے جو مستقل کتاب ''الادب المفرد'' کے نام سے لکھی ہے وہ دو ضخیم جلدوں میں چھپ چکی ہے، اس میں سب احادیث اخلاق و معاشرت ہی سے متعلق ہیں، اس میں بھی مستقل باب مزاح لائے ہیں اور احادیث ذکر کی ہیں، کتاب فضل اللہ الصمد شرح الادب المفرد ۳۶۳/۱ میں شرح الاحیاء وغیرہ سے نقل کیا کہ بطور حسنِ معاشرت اور دوسرے بھائیوں کے ساتھ تواضع و حسنِ اخلاق وغیرہ کا ثبوت پیش کرنے کو خوش طبعی و مزاح میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ تو مزاح و ملاطفت کا برتاؤ کرنا اخلاقِ نبوت سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا ''آدمی کو اپنے گھر میں بچوں کی طرح بے تکلف رہنا چاہیے (یہ نہیں کہ منہ چڑھا ہوا ہو اور سب پر رعب و ہیبت طاری کی جائے) پھر جب ضرورت پیش آجائے تو وہ ہر طرح مرد ثابت ہو''یعنی مردانگی، جراءت اور کمال عقل کا بھی بہترین نمونہ نکلے، یہی بات حضرت لقمان حکیم سے بھی نقل ہے، امام غزالیؒ نے فرمایا: عورتوں کے ساتھ مزاح اور بے تکلفی اختیار کرنے میں اعتدال ہونا چاہیے، یعنی اتنا انبساط اور ضرورت سے زیادہ خوش خلقی بھی نہ برتے کہ وہ بالکل نڈر ہو کر بداخلاقیوں پر اُتر آئیں، اوران کی کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہوسکے، یا ہو تو بے اثر ہو، اسی لئے اگر کسی وقت بھی ان کا کوئی غلط رویہ علم و مشاہدہ میں آئے تو اس پر اپنے انقباض و ناراضگی کا صاف طور سے اظہار کر دے اور کسی حالت میں بھی برائیوں کا دروازہ ان کے لئے نہ کھلنے دے، نہ شریعت کی مخالفت کو برداشت کرے، ایسے وقت بھی اگر مزاح اور خوش طبعی کا ہی رویہ جاری رکھا جائے تو اس کو حضرت عمرؓ نہایت ناپسند کرتے تھے، اور فرماتے تھے، یہ مزاح، زاح عن الحق سے ہے، جو حق و طریقِ شرعی مستقیم سے دور ہونے کا مرادف ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر کتنی گہری تھی اور وہ ہر معاملہ میں اعتدال کی کتنی رعایت کرتے تھے اور شریعت کا مقصود

۱ے حضرت عائشہؓ کے ساتھ تو حضور علیہ السلام نے ایک سفر میں دوڑ کا مقابلہ بھی کیا ہے جس میں وہ جیت گئی تھیں، پھر بعد کو ان کا بدن بھاری ہوگیا تھا اور دوسری دوڑ میں حضور علیہ السلام جیت گئے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ یہ پہلے کا بدلہ ہوگیا (مشکوٰۃ ۲۸۱ عن ابی داؤد)

ونشاء سمجھنے میں وہ کس قدر آگے تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ۔

(۴۵) حضرت عائشہؓ وحفصہؓ دونوں ایک سفر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں، سفر عموماً رات کے وقت طے ہوتا تھا اور حضرت عائشہ حضور علیہ السلام کے ساتھ اونٹ پر ہوتی تھیں تو آپ ان سے باتیں کرتے ہوئے چلتے تھے، حضرت حفصہؓ کو اس کا خیال ہوا اور حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آج ایسا نہ کریں کہ تم میرے اونٹ پر سوار ہونا میں تمہارے اونٹ پر، پھر مناظر سفر کا مشاہدہ کریں، انہوں نے کہا اچھا ایسا ہی کریں گے رات کو سفر شروع کرنے کے وقت حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے اونٹ کے پاس آئے، جس پر حضرت حفصہ تھیں، آپ سلام مسنون کے بعد ان کے ساتھ سوار ہو گئے، سفر پورا ہونے کے بعد اُتر گئے، حضرت عائشہؓ کی یہ رات بڑی مشکل سے کٹی، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ سفر کی عادی تھیں، اور حالتِ سفر میں بہت سی کام کی باتیں بھی سُننے میں آتی تھیں وہ اپنی علمی و دینی مذاق میں سب پر فائق تھیں، اس لئے بڑا صدمہ گزرا اور اونٹ سے اُتر کر اذخر گھاس پر پاؤں ڈال کر بیٹھ گئیں اور لگیں بددعا کرنے، اے میرے رب! کوئی سانپ بھیج دے، جو مجھے ڈس لے اور میرا کام تمام ہو جائے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس وقت غم وغصہ اور غیرت کے جذبہ سے میں اتنی متاثر تھی کہ زبان سے اس بددعا کے سوا اور کچھ نہ کہہ سکتی تھی (بخاری ۷۸۴ ومسلم)

(۴۶) حضرت عائشہؓ نے فرمایا:۔ میرے علم میں حضرت صفیہؓ سے بہتر کھانا پکانے والی نہ تھی، ایک دن انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے کوئی چیز پکائی، اور وہ لے کر آئیں کہ آپ اس روز میرے گھر میں تھے اور میں رشک وغیرت کے شدید جذبہ کا شکار ہو گئی، اس برتن کو جس میں کھانا تھا، زمین پر دے مارا اور توڑ دیا، پھر ندامت ہوئی اور حضور علیہ السلام کی خدمتِ اقدس میں عرض کیا کہ اس فعل کا کفارہ بتلائیں، آپ نے فرمایا، اسی جیسا برتن اور ویسا ہی کھانا دو (ابوداؤد ونسائی)

بخاری شریف ۷۸۶ میں یہ بھی ہے کہ کھانا لانے والے خادم کے ہاتھ سے پیالا گرا اور ٹوٹ گیا تو حضور علیہ السلام نے اس پیالہ کے ٹکڑے زمین سے اٹھا کر جمع کئے اور وہ کھانا بھی زمین پر سے اٹھایا اور فرمایا کوئی بات نہیں، تمہاری امی کو غیرت آ گئی، پھر خادم کو روک کر ویسا ہی پیالہ منگوا کر دیا اور ٹوٹا ہوا توڑنے والی بیوی کے گھر میں رہنے دیا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ کے مزاج میں غیرت، زود تاثری وانفعال کا مادہ کچھ زیادہ تھا، اس لئے اور واقعات بھی اس قسم کے پیش آئے ہیں جن کی حیثیت محض وقتی و ہنگامی تھی اور جلد ہی وہ اثر زائل بھی ہو جاتا تھا (جیسے یہاں برتن توڑنے کے بعد فوراً ہی ندامت کا اظہار فرما دیا) مثلاً قصہ افک میں آتا ہے کہ جب براءت کی آیات نازل ہوئیں اور حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کو اس کی خوش خبری سنائی تو انہوں نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتی ہوں، مگر آپ کا اور آپ کے صاحب کا نہیں جنھوں نے آپ کو بھیجا ہے۔

اکثر احادیث میں اسی قدر ہے مگر ازالۃ الخفاء ۸۷/۵/۱ میں کسی روایت سے یہ اضافہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام بھی ان کے پاس تشریف لائے اور ان کا بازو پکڑ کر بات کی تو انہوں نے آپ کا دستِ مبارک پکڑ کر جھٹک دیا، اور اس پر حضرت ابوبکرؓ نے جوتہ اٹھا کر ان کو مارنا چاہا، یہ دیکھ کر حضور علیہ السلام کو ہنسی آ گئی اور حضرت ابوبکرؓ کو قسم دے کر مارنے سے روک دیا۔

ایسا ہی دوسرا واقعہ مسند احمد میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہو کر اجازت طلب کی، اندر سے حضرت عائشہؓ کی آواز سُنی جو حضور علیہ السلام سے اونچی آواز میں بول رہی تھیں، حضور علیہ السلام نے ان کو اندر آنے کی اجازت دی تو انہوں نے حضرت عائشہ کو سخت لہجہ میں پکارا اے ام رومان کی بیٹی! تو حضور اکرم ﷺ سے اپنی آواز بلند کر کے بات کرتی ہے اور پکڑ کر مارنا چاہا، حضور علیہ السلام نے ان کا غصہ دیکھا تو ان کے درمیان ہو گئے اور حضرت عائشہ کو بچا دیا، جب حضرت ابوبکرؓ چلے گئے تو بطور مزاح وتلطف کے ان سے کہا دیکھو! میں نے آج کس طرح آڑے آ کر تمہیں بچا دیا، اس کے بعد پھر کسی دن حضرت ابوبکرؓ آئے اور اجازت طلب

کی آپ نے سنا کہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ سے ہنس کر باتیں فرما رہے تھے، اجازت پر اندر گئے تو حضور علیہ السلام سے گزارش کی کہ یارسول اللہ! مجھے آپ دونوں اپنی صلح میں بھی شریک کریں، جس طرح آپ دونوں نے مجھے اپنی لڑائی میں شریک کیا تھا۔ (الفتح الربانی ۲۳۳/۱۶)

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ ایک بار حضور علیہ السلام میری باری کے دن شب کو بعد (عشاء) تشریف لائے (حسب معمول) چادر ایک طرف رکھی، جوتے نکالے اور تہمد کا کچھ حصہ بستر پر بچھا کر لیٹ گئے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ مجھے سوتا ہوا خیال کر کے آہستہ سے چادر اٹھائی، نرمی سے جوتے پہنے، آہستہ سے کواڑ کھولے اور باہر ہو کر آہستگی کے ساتھ ہی کواڑ بند کئے اور چلدیئے، میں نے یہ ماجرا دیکھا تو اپنا کرتہ پہنا، دوپٹہ اوڑھا اور تہمد سے چادر کی طرح بدن کو لپیٹ کر آپ کے پیچھے ہولی، آپ بقیع پہنچے، دیر تک کھڑے رہے تین بار دونوں ہاتھ اُٹھائے، پھر لوٹ پڑے اور میں بھی لوٹی آپ تے جلدی کی اور میں نے بھی جلدی کی، آپ تیز قدم چلے تو میں بھی تیز قدم چلی، آپ اور تیز چلے تو میں دوڑ کر آپ سے آگے بڑھ گئی اور گھر میں داخل ہو کر جلدی سے لیٹ گئی، آپ تشریف لائے تو فرمایا، عائشہ! کیا ہوا تمہارا سانس کیوں چڑھا ہوا ہے؟ میں نے کہا کچھ نہیں، آپ نے فرمایا تو بتادو، ورنہ مجھے حق تعالیٰ جو لطیف وخبیر ہے وہ بتلادے گا، میں نے کہا یارسول اللہ ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں ساری بات ایسی تھی اور سب سنادی، آپ نے فرمایا، اچھا تم ہی آگے آگے چلتی نظر آرہی تھیں، میں نے کہا جی ہاں! اس پر آپ نے میرے سینہ پر زور سے ہاتھ مار کر فرمایا چلو بھی گیا تم نے سوچا کہ خدا اور اس کا رسول تمہارے ساتھ ناانصافی کریں گے؟ میں نے کہا، جو بات لوگوں سے چھپائی جاسکتی ہے اس کو بھی خدا جانتا ہے، میں اس کو خوب جانتی ہوں، آپ نے فرمایا اُس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے تھے تمہارے کپڑے اتارنے کی وجہ سے وہ اندر تو آنہیں سکتے تھے، پھر تمہاری ہی وجہ سے انہوں نے مجھے آہستہ سے پکارا تاکہ تمہاری نیند خراب نہ ہو، میں اٹھا اور خیال کیا کہ تم سوگئی ہو اس لئے اٹھانا پسند نہ کیا، اور یہ بھی خیال کیا کہ جاگ جاؤ گی تو تنہائی کی وجہ سے گھبراؤ گی، لہذا بہت خاموشی سے نکل کر چلا گیا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام حق تعالیٰ کا یہ حکم لے کر آئے تھے کہ اہل بقیع کے پاس جا کر ان کے لئے دعائے مغفرت کرو، حضرت عائشہؓ نے فرمایا، پھر میں نے مُردوں کے لئے دعاء مغفرت کس طرح ہوئی ہے آپ سے دریافت کی الخ (مسلم شریف، نووی ۳۱۳/۱)

دوسری حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے واپسی پر گفتگو میں حضرت عائشہؓ سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا، اَغِرتِ؟ یعنی کیا تمہیں غیرت آگئی تھی؟ (اس لئے میرے پیچھے گئیں، کہیں میں کسی دوسری بیوی کے یہاں نہ چلا جاؤں) حضرت عائشہؓ نے کہا کہ مجھ جیسا آپ جیسے پر غیرت کیسے نہ کرے گا؟! (مسلم، نسائی، جمع الفوائد ۲۶۰/۱)

اسی طرح حضور علیہ السلام کے مرضِ وفات میں بھی واراء ساہ والا قصہ مروی ہے، جس کی تفصیل بخاری ۸۴۶ اور السیرۃ النبویہ (ابن ہشام ۳۶۹/۲) میں مذکور ہے۔

حضرت خدیجہؓ کے ذکر پر بھی حضرت عائشہؓ کی غیرت کا واقعہ مشہور ہے وغیرہا، اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور قابلِ اتباع بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ایسے مواقع میں کتنی بڑی وسعتِ ظرف کا ثبوت دیتے تھے اور کسی قسم کی تلخی اور ناگواری کا اظہار نہ فرماتے تھے۔

الفتح الربانی ۱۵۰/۲۲ میں ہے:۔ ابویعلی نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً حضور علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ غیرت کے جذبہ سے مغلوب ہو کر عورت اوپر نیچ کبھی نہیں دیکھتی اور بزار وطبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے حصہ میں غیرت اور مردوں کے حصہ میں جہاد لکھ دیا پس جو شخص عورتوں کی غیرت کے جذبہ کی تلخ باتوں پر صبر کرلے گا اس کو شہید کا اجر ملے گا (ذکرہ الزرقانی شرح المواہب)

نسائی شریف میں یہ حدیث بھی مروی ہے کہ صحابہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ انصاری عورتوں سے شادی کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے فرمایا:۔ ان میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (جمع الفوائد ۲۱۵/۱)

بخاری ومسلم وغیرہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت خولہ بنت حکیمؓ نے اپنے کو حضور علیہ السلام کے لئے ہبہ کیا تو مجھے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ عورتوں کو شرم نہیں آتی مردوں کے لئے پیش ہوتی ہیں، پھر جب آیت ترجی من تشاء اتری تو میں نے کہا یارسول اللہ! آپ کا رب بھی آپ کی خوشنودی چاہتا ہے الخ (جمع الفوائد ۱۰۹/۱)

(۴۷) حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں ایک سفر (حج) میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھی، حضرت صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا، اور حضرت زنیبؓ کے پاس سواری کے زائد اونٹ تھے، آپ نے ان سے فرمایا کہ صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا ہے تم ان کو ایک اونٹ دیدو تو اچھا ہے، انہوں نے کہا میں اس یہودیہ کو دوں گی؟ اس پر حضور اکرم ﷺ کو غصہ آ گیا، اور آپ نے باقی ماہ ذی الحجہ، اور پورے محرم وصفر اور کچھ دن ربیع الاوّل میں ان سے کلام نہیں کیا، حتیٰ کہ وہ مایوس ہو کر اپنا سامان اور چارپائی بھی اٹھا کر لے گئیں اور خیال کر لیا کہ آپ ان سے تعلق نہ رکھیں گے، اس کے بعد ایک دن ایسا ہوا کہ وہ دوپہر کے وقت بیٹھی تھی اچانک کسی آدمی کا سایہ اپنی طرف آتے ہوئے محسوس کیا (یہ رحمتِ دوعالم کا ظلِ شفقت تھا جو پھر ان کی طرف متوجہ ہو گیا تھا، اور حضرت زنیبؓ اپنا سامان وچارپائی لے کر خدمتِ اقدس میں باریاب ہو گئیں۔

(ابوداؤد واوسط جمع الفوائد ۲۳۰/۱) مسند احمد کے حوالہ سے مجمع الزوائد ۳۲۱/۴ میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ان کے پاس آئے اور خود اُن کی چارپائی اٹھا کر لے گئے اور ان سے راضی ہو گئے۔

فائدہ! یہ وہی حضرت زینبؓ تھیں، جن کا نکاح حق تعالیٰ نے عرش پر آپ سے کیا، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے سفیر بن کر اس کی خبر دی تھی، اور یہ رشتہ میں آپ کی بنتِ عمہ بھی تھیں، ان کے علاوہ ازواجِ مطہرات میں کوئی آپ کی رشتہ دار نہ تھیں، خود بھی فخر سے کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح سب سے اونچا، اور رشتہ حضور سے قریب کا تھا، اور کہتی تھی کہ سب سے زیادہ پردہ کا التزام واہتمام کرنے والی بھی میں ہی ہوں (گویا یہ بھی فخر کی چیزوں میں داخل تھا، اور حضرت عائشہ فرماتی تھیں کہ تمام بیویوں میں سے وہی اپنے حسن وجمال اور قربِ نبوی کے سبب میری مدمقابل تھیں، ایک دفعہ تقسیم غنیمت کے وقت حضرت زینبؓ نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں جسارت کر کے کچھ کہہ دیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ دیا، اس پر حضور نے فرمایا:۔ عمر! ان کو کچھ نہ کہو، یہ اوّاھہ ہیں، یعنی بارگاہِ خداوندی میں خشوع وخضوع کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حلم والے اور اوّاہ ومُنیب تھے (الفتح الربانی ۱۳۵/۲۲)

باوجود ان سب فضائل ومناقب کے بھی حضور علیہ السلام نے ان کی بے جابات پر کئی ماہ تک ترکِ تعلق کو ترجیح دی، یہ سب اس لئے تھا کہ عورتوں کے اخلاق وکردار کی اصلاح ہر ممکن بہتر طریقے سے ہو سکے، اور ان میں جو غیرت اور رشک وحسد کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، اس کو حدِ اعتدال میں لایا جا سکے، اور یہ اصلاح کا معاملہ اب بھی ہر مرد کے حلم وعقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے بغیر بھی گزارہ نہیں، اور ان کو ہر طرح کی آزادی بھی نہیں دی جا سکتی، ہر معاملہ میں سختی بھی ان کی افتادِ طبع وسرشت کے منافی، اور حد سے زیادہ ملاطفت وانبساط اور نرمی بھی نقصان دہ، کیا عجیب وغریب صورت ہے اور مشکلات والجھنوں سے عہدہ برآ ہو کر دین ودنیا کی سلامتی کا تمغۂ زریں حاصل کر لینا ہر مرد کے بس کی بات نہیں، واللہ الموفق۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

(۴۸) ایک دفعہ مسجد نبوی سے فراغتِ نماز کے بعد مرد عورتیں باہر نکلیں تو اختلاط ہو گیا، حضور علیہ السلام نے عورتوں کو حکم دیا کہ تم رک جاؤ اور پیچھے چلو اور تمہیں راستوں کے بیچ نہ چلنا چاہیے بلکہ کنارے پر سے گزرنا چاہیے، اس کے بعد عورتوں نے ارشادِ نبوی پر اتنی سختی سے عمل کیا کہ سڑک کے کنارے دیواروں سے اتنی رگڑ کھا کر گزرتی تھیں کہ کپڑے دیواروں سے اُلجھ جاتے تھے (ابوداؤد)

(۴۹) حضرت انسؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ کسی راستہ سے گزر رہے تھے، اور آپ کے آگے آگے، ایک عورت چل رہی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کہ بیچ راستہ سے ہٹ کر چلو، اس نے کہا راستہ تو بہت چوڑا ہے آپ نے ساتھیوں سے فرمایا اس کو چھوڑ دو، یہ

ہماری بات نہیں سنے گی، او نچے دماغ والی ہے (رزین، جمع الفوائد ۲۳۱/۱) آج کل بیچ سڑک میں ناز و انداز کے ساتھ چلنے والی او نچے دماغ والیوں کی کثرت روز افزوں ہے اللہ رحم کرے۔

(۵۰) ارشاد فرمایا:۔ تین قسم کے آدمی کبھی جنت میں داخل نہ ہوں گے، دیوث، عورت جو مردوں کا سا لباس وغیرہ اختیار کرے، اور شراب کا عادی، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! دیوث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا:۔ جو مرد اس کی پروانہ کرے کہ اس کی بیوی کے پاس کون کون آتا ہے، کبیر، بحوالہ جمع الفوائد ۲۳۱/۱) یعنی مرد کو اس امر کی پوری احتیاط رکھنی چاہیے کہ اجنبی و بدچلن مرد و عورتیں اس کے گھر میں نہ آئیں نہ اس کے گھر والے ایسے لوگوں کے گھروں میں جائیں، اگر وہ اپنی بیوی بیٹیوں کو غیروں کے اختلاط اور میل جول سے نہیں روکتا تو وہ دیوث ہے جو حق تعالیٰ اور اس کے رسول کی غیرت کو چیلنج کرتا ہے، اس لئے اس کے واسطے آخرت میں گرم جگہ (جہنم ہی موزوں ہے، جہاں سب اوباش و آبرو باختہ بداطوار لوگ ہی جمع ہوں گے، جنت جو پاکباز متقی پرہیزگاروں کے لئے ہوگی، وہاں ایسے لوگوں کا کام نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم!

(۵۱) حضرت انسؓ (خادم خاص نبی اکرم ﷺ) نے فرمایا کہ حد بلوغ کو پہنچنے پر صبح ہی کو میں خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور بلوغ سے مطلع کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب تم گھروں میں عورتوں کے پاس نہ جانا، مجھے اس سے اتنا رنج ہوا کہ اس دن سے زیادہ سخت دن مجھ پر نہیں گزرا (اوسط و صغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱۳۰)

اس سے معلوم ہوا کہ لڑکے جوان ہو جائیں اور پندرہ سال کی عمر کے ہوں تو دوسرے گھروں میں ان کو اپنی آمد و رفت بند کر دینی چاہیے، اور عورتوں کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ یہ تو بچپن سے ہمارے گھر آتا ہے اس سے کیا پردہ؟ یہ جہالت کی بات ہے اور اس میں کسی کی رعایت کی ضرورت نہیں، حضرت انسؓ سے زیادہ پاکباز کون ہو سکتا ہے اور وہ زمانہ بھی نہایت مقدس نبوت کا تھا، خود حضور اکرم ﷺ موجود تھے اور ان کو حضرت انسؓ کے خادم خاص ہونے کی وجہ سے آپ کے گھروں میں جانے کی ضرورت بھی تھی، پھر ازواج مطہرات دنیا کی افضل ترین صنف نسواں اور ساری امت کے لئے ماؤں کے درجہ میں تھیں، اس پر بھی حضور علیہ السلام نے بلا توقف ان پر پابندی لگا دی، تاکہ ساری امت اس سنت نبویہ کی پیروی کرے، پھر خاص طور سے جبکہ حضرت انسؓ کو آپ کے حکم مذکور سے سخت صدمہ بھی ہوا کہ آئندہ کے لئے آپ کی خدمت میں کمی و کوتاہی کا خیال آیا ہوگا، اور اس کا بھی امہات المومنین اور ان کے مقدس و منور گھروں کی حاضری سے محروم ہوئے، رنج و صدمہ کی بات اپنی جگہ بجا تھی اور یقیناً ایک حد تک اس کا افسوس و خیال خود ازواج مطہرات کو بھی ہوا ہوگا، مگر شریعت کے احکام میں رعایت کسی کی نہیں، اس لئے رحمت مجسم ﷺ نے کوئی پرواہ ان سب کے رنج و صدمہ کی نہیں کی اور شریعت کے حکم کو جاری فرما دیا، علیہ و علی آلہ و ازواجہ افضل الصلوات والتسلیمات المبارکات۔

(۵۲) ارشاد فرمایا:۔ وہ ہم میں سے نہیں جو کسی عورت کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکائے اور بدگمان کرے، یا غلام کو اس کے مالک کے خلاف اُکسائے (ابوداؤد) یعنی وہ امت محمدیہ سے خارج ہوگا، جو اس قسم کا کام کرے گا، مثلاً کسی عورت سے اس کے شوہر کی برائیاں کرے یا کسی غیر مرد کی خوبیاں بیان کرے، جس سے اس کا دل اپنے شوہر سے پھر جائے مرقاۃ ج ۳ اس زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے خیر خواہی جتانے کو یا شوہر سے کسی مخالفت کی وجہ سے اس کے سامنے شوہر کی برائیاں کھود کر ید کر نکالتی اور بتلاتی ہیں، اور کبھی دوسرے شوہروں کے بہتر حالات اس کو سُناتی ہیں جس سے اپنے شوہر کی وقعت اس کے دل میں کم ہو کر فساد و فتنہ اور خرابیوں کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے بلکہ بعض مرتبہ خود بیٹی کے باپ اور ماں بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر ایسا کر گزرتی ہیں، یہ سخت ممنوع اور حرام ہے، اور اس سلسلہ میں حضور اکرم ﷺ[1] کا اپنا طریقہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ ایک دفعہ کسی شکر رنجی کے تحت حضرت فاطمہؓ نے حاضر خدمت نبویہ ہو کر حضرت علیؓ کی

---

[1] حضرت حفصہؓ کو کسی وجہ سے حضور ﷺ نے طلاق دیدی تھی، اس کا علم حضرت عمرؓ کو ہوا تو ان کو اور دوسرے عزیزوں نیز سب ہی صحابہ کو غیر معمولی صدمہ ہوا، اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام اترے اور نبی کریم ﷺ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ حضرت عمرؓ پر رحم کی نظر کر کے حفصہ سے رجوع کر لیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شکایت کی تو آپ نے فرمایا ''بیٹی! تم یہ تو سوچو کہ دنیا میں کون سا مرد ایسا ہے جو اپنی بیوی کے پاس خاموش چلا آتا ہے''؟

علماءِ نے لکھا ہے کہ اس کے بعد پھر وہ کبھی حضور علیہ السلام کے پاس حضرت علیؓ کی شکایت لے کر نہیں آئیں، سب جانتے ہیں کہ زن وشوہر کے تعلق کی نوعیت نہایت نازک ہوتی ہے، اس لئے ذرا سی بات پر بگاڑ کی صورت بن سکتی ہے اسی پر بندلگانے کو حضور علیہ السلام نے مذکورہ بالا ارشاد صادر کیا ہے، اور دونوں کے تعلقات خراب کرنے والے کو سخت وعید سے ڈرایا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ بہت سے احادیث میں دو مسلمانوں کے مابین جھوٹ بول کر بھی صلح وصفائی کرادینے کی ترغیب وارد ہوئی ہے، تو میاں بیوی میں تو اس امر کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے اور افساد کی بات اتنی ہی زیادہ حق تعالیٰ کو ناپسند ہوگی اور اسی لئے شیطان کو سب سے زیادہ محبوب وپسندیدہ صرف یہی بات ہے کہ کسی طرح بھی میاں بیوی کے تعلقات خراب کرادیئے جائیں اور شیاطین الجن والانس اس کے لئے ہر قسم کے دھوکے فریب جھوٹ وغیرہ کے حربے استعمال کرتے ہیں، جس کا ذکر اگلی حدیث میں ہے۔

(۵۳) ارشاد فرمایا:۔ ابلیس اپنا تختِ شاہی پانی پر بچھا کر بیٹھتا ہے اور اپنے لشکروں کو لوگوں کی گمراہی کے لئے سب طرف بھیج دیتا ہے پس اس سب سے زیادہ مقرب ومحبوب شیطان وہ ہوتا ہے جو سب سے بڑا گمراہی کا کارنامہ انجام دے کر آوے، پھر سب اس کے پاس جمع ہو کر اپنی اپنی کارگزاریاں سناتے ہیں، ایک آتا ہے کہ میں نے یہ گناہ فلاں شخص سے کرادیا، دوسرا بھی اسی طرح (مثلاً چوری کرائی، ڈاکہ ڈلوایا، شراب پلوائی، جھوٹ بلوایا، غیبت کرائی، نماز ترک کرائی، وغیرہ وغیرہ) ایک کہتا ہے کہ میں ایک میاں بیوی کے پیچھے لگا رہا، اور ان میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف بھڑکا تا رہا، اور دونوں کو لڑانے کے لئے ہر قسم کے ظاہری باطنی حربے استعمال کر کے بالآخر ان دونوں میں تفریق کرادی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کی کارگزاری سن کر شیطانوں کا بادشاہ ابلیس خوشی سے پھولا نہیں سماتا اور اس کو قریب بُلا کر کہتا ہے کہ ہاں! تو میرا سب سے لائق بیٹا اور میرا نہایت قابل قدر معین ومددگار ہے راوی حدیث اعمش کہتے ہیں کہ غالباً حضرت جابرؓ نے یہ بات بھی حضور علیہ السلام سے نقل کی کہ ابلیس تفریق زوجین کے عمل سے اتنا زیادہ خوش ہوتا ہے کہ اس شیطان کو اپنے سینہ سے لپٹا لیتا ہے، یعنی معانقہ کرتا ہے (مسلم شریف)

وجہ یہ ہے کہ ابلیس کو زنا کی کثرت اور دنیا میں اولادِ زنا کا غلبہ بہت زیادہ پسند ہے، کیونکہ ایسے بدنسل لوگ ہی زیادہ شر وفساد زمین پر پھیلاتے ہیں اور حدودِ شرعیہ کے خلاف محاذ بنواتے ہیں، اسی لئے حدیثِ دارمی میں ہے کہ جنت میں حرامی بچے داخل نہ ہوں گے کہ ان پر کریمانہ اخلاق وفضائل کا حاصل کرنا دشوار، اور کمینہ اطوار وعادتیں حاصل کرنا آسان ہوتا ہے، (مرقاۃ ۱۸/۱) جو بچے بہتر تربیت وتعلیم سے آراستہ ہو سکیں وہ خود ہی اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

جائز وشرعی طریق پر نکاح والے جوڑوں میں تفریق کرادینے سے، وہ بھی مجبور ہو کر زنا کے راستوں پر چل پڑیں گے اور اس طرح زنا اور اولادِ زنا کی تعداد میں ترقی اور اضافہ در اضافہ ہوتا رہے گا، جو شیاطینِ انس وجن کو سب سے زیادہ محبوب اور حق تعالیٰ، اس کے برگزیدہ بندوں اور فرشتوں کو زیادہ سے زیادہ مبغوض وناپسندیدہ ہے، قال تعالیٰ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس (لوگوں کے بُرے کرتوتوں ہی کے سبب سے ہر جگہ فساد پھیلتے ہیں)

غرض موجودہ دنیا میں جو شر وفساد اور علوم نبوت کے خلاف دوسرے نظریات پھیل رہے ہیں وہ سب کثرتِ زنا اور اولاد الزوانی کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت عمرؓ اس طرف سے مطمئن ہو کر حضرت حفصہ کے پاس گئے دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، آپ نے کہا کیوں روتی ہو، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے تمہیں طلاق دے دی ہے، دیکھو اب تو انہوں نے طلاق کے بعد میری وجہ سے رجوع کرلیا ہے، واللہ! اگر پھر انہوں نے تمہیں طلاق دی تو میں تم سے کبھی کلام نہ کروں گا۔

دوسری روایت اس طرح ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ گھر میں تشریف لائے تو میں نے (طلاق کی وجہ سے) چادر اوڑھ لی، آپ نے فرمایا، میرے پاس ابھی جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا حفصہ سے رجوع کرلو، وہ صوامہ اور قوامہ (بہت روزے رکھنے والی، اور بہت نمازیں پڑھنے والی) اور جنت میں بھی آپ کی زوجہ رہنے والی ہے (الفتح الربانی ۲۳۱/۲۲)

غلبہ واقتدار کے نتائج ہیں، اللہ تعالیٰ امتِ محمد یہ کوان کے شرور وفتن سے محفوظ رکھے، اس وقت زنا اور دواعی زنا کی روک تھام کے لئے ہر قسم کی کوشش کرنا عالم انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے، اور علماء امت کو خاص طور سے اس کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ واللہ المیسر !

(۵۴) ارشادفرمایا:۔ وہ قوم ہر گز فلاح نہیں پائے گی جو اپنا امیر کسی عورت کو بنائے گی، (بخاری ۶۳۷)

حافظؒ نے لکھا کہ امارت وقضا سے ممانعت جمہور کا قول ہے، امام مالک سے ایک روایت جواز کی ہے، امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ جن معاملات میں عورت کی شہادت جائز ہے ان کی حاکم بن سکتی ہے (فتح الباری ۹۰/۸) محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام بخاریؒ نے ابواب الفتن ۱۰۵۲ میں بھی کی ہے اور امام ترمذی نے فتن میں، امام نسائی نے فضائل میں کی ہے الخ (عمدہ ۵۹/۱۸)

(۵۵) ایاکم وخضراء الدمن (کوڑیوں پر اُگی ہوئی سبزی وہریالی سے بچو) علامہ محدث صاحبِ مجمع البحار نے لکھا کہ اس سے مراد وہ خوبصورت عورت ہے جو خراب ماحول میں پلی بڑھی ہو، جس طرح گندی جگہوں میں درخت اُگ آتے ہیں اور وہ دیکھنے میں خوش منظر ہوتے ہیں، اس کو کمینہ اخلاق ومنصب والی حسینہ وجمیلہ سے تشبیہ دی گئی ہے (۲۵۰/۲) معلوم ہوا کہ صرف ظاہری حسن وجمال پر نظر نہ کرنی چاہیے، بلکہ باطنی خلاق وفضائل کو معیارِ انتخاب وترجیح بنانا چاہیے۔

(۵۶) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام نے مجلس صحابہ میں سوال کیا کہ عورتوں کے لئے سب سے بہتر کیا چیز ہے ؟ سب خاموش رہے میں نے حضرت فاطمہؓ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے یہ بتایا کہ ان پر مردوں کی نگاہیں نہ پڑیں میں نے یہ جواب حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا تو تصویب کے طور پر فرمایا، وہ میری لختِ جگر ہے یعنی وہی صحیح جواب دے سکتی تھی (مجمع الزوائد ۲۵۵ وجمع الفوائد ۲۱۷)

اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کا ارشاد بھی یادداشت میں رہے کہ آپ نے ازواجِ مطہرات کے لئے فرمایا تھا" اگر میری بات مانی جائے تو میری تمنا تو یہ ہے کہ تمہیں کوئی آنکھ نہ دیکھ سکے، اس کے بعد ہی پردہ کا حکم نازل ہوا تھا (الادب المفرد للبخاری ۲۹۶)

حضرت حسن بصریؒ کا یہ ارشاد بھی قابل ذکر ہے کہ اگر تم سے ہو سکے تو اپنے گھر والیوں کے بالوں پر نظر نہ ڈالو بجز اپنی بیوی کے یا چھوٹی بچی کے (الادب المفرد ۲۶۱/۲) لہذا مردوں عورتوں سب کو اس کی احتیاط چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مریض کی عیادت کو گئے، آپ کے ساتھ اور لوگ بھی تھے، ان میں سے ایک شخص اس گھر کی عورت کو دیکھنے لگا تو آپ نے فرمایا:۔ تمہاری آنکھ پھوٹ جاتی تو تمہارے لئے بہتر ہوتا (الادب المفرد ۶۲۸) یعنی اس گناہ کے ارتکاب سے آنکھ کا پھوٹ جانا بہتر تھا۔

(۵۷) ارشادفرمایا:۔ میں تمہیں بتلادوں مردوں میں سے کون جنت میں جائے گا؟ نبی جنت میں جائیں گے، صدیق بھی اور وہ شخص بھی جو صرف خدا کے لئے اپنے ایک بھائی کی ملاقات کے لئے شہر کے دوسرے کنارے تک جائے، اور عورتوں میں سے ہر بچے جننے والی، ان سے محبت کرنے والی، جب شوہر کی کسی بات کی وجہ سے غصہ کرے، یا نافرمانی کا ارتکاب کرے تو نادم ہو کر اُس سے کہے کہ یہ میرا ہاتھ تیرے ہاتھ میں ہے، مجھ پر نیند حرام ہے جب تک تو مجھ سے راضی نہ ہو جائے (مجمع الزوائد ۳۱۲/۴)

(۵۸) ارشادفرمایا:۔ کسی عورت کو جائز نہیں کہ اپنے شوہر کے گھر میں ایسے شخص کو آنے دے جس کو وہ ناپسند کرے، اور نہ یہ کہ گھر سے بغیر رضامندی شوہر کے باہر جائے، اور شوہر کے بارے میں کسی اور کی بات ماننا بھی جائز نہیں ہے نہ اپنے شوہر کو غصہ دلا کر اس کے دل کو بھڑکائے، نہ اس کے بستر سے دور ہو، نہ اس کو مارے اگر چہ وہ ناحق پر ہی ہو، اور اس کو ہر طرح راضی کرنے کی کوشش کرے، پھر اگر وہ عذر قبول کر کے راضی ہو جائے تو بہتر ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس عورت کو معاف کرے گا، اور اس کو سرخرو کرے گا، اور اگر اس پر بھی شوہر راضی نہ ہو تو عورت اپنا فرض ادا کر چکی، رواہ الطبرانی (مجمع الزوائد ۳۱۳)

(۵۹)ارشادفرمایا:۔ جوشخص خدا پر بھروسہ کر کے اور صحیح طور سے خالص نیتِ ثواب کر کے نکاح کرے گا، تو اللہ تعالیٰ ضرور اپنی اعانت اور خیر و برکت سے نوازیں گے (جمع الفوائد ۲۱۶) یہ بھی روایت ہے کہ غنی کر دیں گے۔

(۶۰)فرمایا:۔ سب سے بہتر سفارشوں میں سے یہ ہے کہ دو آدمیوں میں نکاح کی کوشش کر دے (جمع الفوائد ۲۱۷) یعنی دونوں کو صحیح حالات بتلا کر ترغیب دے، ایسا نہیں کہ غلط سلط باتیں کہہ کر آمادہ کر دے۔

(۶۱)ارشادفرمایا:۔ دو محبت کرنے والوں کے لئے نکاح جیسی اچھی کوئی چیز نہیں دیکھی گئی (جمع الفوائد ۲۳۱) یعنی اگر شرعی موانع نہ ہوں، اور دونوں میں محبت جڑ پکڑ چکی ہو تو نکاح ہی بہتر ہے، اگر چہ اسکی وجہ سے کچھ دنیوی نقصانات بھی برداشت کرنے پڑیں کیونکہ اس نکاح کی وجہ سے بہت سے دوسرے مفاسد اور خرابیوں سے بچا جا سکے گا، خاص حالات میں اہل علم و دانش کے مشورہ سے اس حدیث کی روشنی میں عمل کرنا چاہیے۔

(۶۲)امام بخاریؒ نے مستقل باب میں عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک وحسنِ اخلاق کی تاکید والی مشہور حدیث ۷۷۹ میں ذکر کرنے کے بعد اگلا باب قول باری تعالیٰ **قوا انفسکم واھلیکم نارا** پر قائم کیا ہے، جس سے یہ بتلایا کہ ان کے ساتھ نرمی واخلاق کا برتاؤ کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو فرائض وواجبات کے لئے بھی تاکید نہ کی جائے بلکہ مسلمان مردوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے ساتھ اہل وعیال کو بھی مستحقِ جہنم بنانے والی باتوں سے روکتے رہیں، یعنی جہاں تک عورتوں کے اخلاق ومزاج کی کجی وخرابی کا تعلق ہے وہ کم وبیش جتنی بھی جس میں ہے اس کو بالکل ختم کرنا ممکن نہیں، اس لئے اس کی فکر تو بے سود ہے لیکن فرائض وواجباتِ شرعیہ کی ادائیگی اور معاصی وفواحش سے احتراز کیلئے تاکید وتنبیہ تو ضرور ہی کرنی ہے ورنہ ان کی بے راہ روی اور مستحق نار ہونے کی ذمہ داری سے تم بھی نہ بچو گے۔ (کذا فی الفتح والقسطلانی)

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شوہر کیلئے چار باتوں پر بیویوں کو مارنا بھی درست ہے، ترکِ زینت پر بشرطیکہ شوہر زینت کا مطالبہ کرے، بحالت طہارت (عدم حیض ونفاس) مقاربت سے انکار پر ترکِ نماز ودیگر فرائض وواجبات پر، گھر سے بغیر اجازت شوہر نکلنے پر، (امام محمدؒ نے فرمایا کہ ترکِ فرائض پر مارنے کا حق نہیں اور تنبیہ کر سکتا ہے (انوار المحمود ۲/۳۳)

مسندِ احمد میں حدیث ہے کہ "عورت تمہارے لئے ایک عادت وخصلت پر مستقیم نہیں رہ سکتی، وہ تو پسلی کی طرح سے ٹیڑھی ہے اگر بالکل سیدھا کرو گے تو توڑ دو گے، بالکل اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو کجی کے باوجود تمتع کر لو گے" اس سے اشارہ نکلا کہ پہلے نرمی کے ساتھ سیدھا کرنا چاہیے، کیونکہ سختی کے ساتھ ٹوٹ جائے گی، لیکن یہ ان امور میں ہے جو شوہر کے اپنے حق معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں، پس اگر وہ حد سے تجاوز کرے اور ارتکابِ معصیت بھی کرنے لگے تو اس کو کجی کی حالت پر چھوڑ دینا جائز نہیں، اور اسی کی طرف حق تعالیٰ نے قوا انفسکم واھلیکم نار سے اشارہ فرمایا ہے اور اس وقت طلاق دینا بھی صحیح ہوگا (الفتح الربانی ۳۳۴/۳)

(۶۳)امام بخاریؒ نے مستقل باب حسنِ معاشرتِ اہل قائم کر کے ۷۷۹ میں ام زرع والی مشہور حدیث روایت کی ہے جس میں گیارہ عورتوں نے ایک مجلس میں جمع ہو کر یہ عہد کیا تھا کہ وہ اپنے اپنے شوہروں کے صحیح وسچے احوال بلا رد رعایت یا خوف وڈر کے بیان کریں گی اور کوئی بات نہ چھپائیں گی، پھر سب نے نمبروار نہایت فصیح وبلیغ زبان میں بیان دے کر یہ داستان مکمل کی، اور حضرت عائشہؓ نے یہ پوری داستان حضور علیہ السلام کو سنائی، پوری حدیث طویل ہے اسلئے اس کا مکمل ترجمہ ومطلب اپنے موقع پر آئے گا، یہاں صرف گیارہویں عورت ام زرع کا بیان کردہ حال مختصر کر کے پیش کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ہمارے موضوع بحث سے تعلق ہے، اس نے کہا کہ میرا شوہر ابوزرع اس کا تو کہنا ہی کیا، اس نے زیور، مال مویشی وغیرہ ہر نعمتِ دنیوی سے میرا جی خوش کر دیا، اس کی ماں (میری ساس) بھی ہر لحاظ سے قابلِ تعریف اور بڑی لائق فائق عورت تھی، اس کا بیٹا چھریرے بدن کا کم خوراک، اس کی بیٹی ماں باپ کی فرمانبردار، فربہ اندام اور خوبصورت خوب سیرت ایسی کہ جلنے والیاں اس کو دیکھ کر جلا کریں، اس کی باندی بھی قابل تعریف کہ ہمارے گھر کی بات باہر نہ کہتی، نہ چوری چکوری کی

عادت، نہ گھر کی ستھرائی میں کمی کرتی تھی، پھر خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک دن ابوزرع صبح کو گھر سے نکلا، ایک خوبصورت عورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوگیا اور مجھے طلاق دے دی، پھر میں نے ایک دوسرے مالدار شخص سے شادی کرلی، جس نے مجھے بہت کچھ دیا اور پوری آزادی بھی دی کہ جس کو چاہوں کھلاؤں پلاؤں، مگر اس کا سارا دیا ہوا مال بھی ابوزرع کے تھوڑے مال کے برابر نہ ہوگا۔

حضرت اقدس رسول اکرم ﷺ نے پوری داستان سُن کر اس پر حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں بھی تمہارے لئے ابوزرع جیسا ہوں، بجز اس کے کہ اس نے ام زرع کو طلاق دیدی تھی، اور میں طلاق نہیں دوں گا، اس پر حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ تو میرے لئے ابوزرع سے کہیں بہتر ہیں۔

حافظؒ نے لکھا کہ روایت ہیثم بن عدی میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں تمہارے لئے ابوزرع ہی جیسا ہوں بہ لحاظ اس کی ابتدائی الفت ووفاشعاری کے نہ کہ آخری فرقت وبےوفائی کے لحاظ سے (اسی کو دوسری روایت میں الا انـه طـلـقـهـا وانـی لا اطـلـقك سے بیان کیا گیا ہے دونوں کا مفہوم ایک ہے درحقیقت میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لئے وفاشعار ہونا اور باہمی الفت کا نباہنا، اور جنسی میلانات کسی بھی دوسری طرف متوجہ نہ ہونے دینا ہے سب سے بڑا زوجیت کا شرف ہے، دوسرے درجہ میں بیوی کے لئے شوہر کے گھر کا ماحول بھی بہتر ہونا ضروری ہے کہ بیوی اپنے نہایت مانوس ماحول، ماں، باپ، عزیز، بھائی، بہنوں اور دوسرے قرابت داروں سے جدا ہوکر شوہر کے گھر میں بالکل اجنبی ماحول میں پہنچتی ہے اس لئے صرف شوہر کی محبت والفت اور بہتر سلوک ہی کافی نہیں بلکہ شوہر کے گھر والوں خصوصاً ماں، باپ، بہن، بھائی، بھاوجوں، کا سلوک بھی محبت، خلوص وحسن اخلاق کا ہونا چاہیے، اور اس کے لئے بھی شوہر کی بڑی ذمہ داری ہے خصوصاً جبکہ وہ بیوی کو سب سے الگ گھر میں نہ رکھ سکتا ہو، اور چونکہ گیارہ عورتوں میں سے اور کسی عورت نے شوہر کے گھر والوں کے احوال ذکر نہیں کئے تھے، صرف ام زرع نے کئے تھے، اس لئے تشبیہ کا ایک بڑا جزو وہ بھی تھا، تیسری بات مال ودولت کی فراوانی تھی، جس کو ام زرع نے اتنی زیادہ اہمیت دی تھی کہ اپنے بعد والے مالدار بہترین شوہر کو بھی اس لحاظ سے کنڈم کردیا تھا، اور باوجود طلاق کے بھی اس کی زیادہ دولت کا ہی دم بھرتی رہی یہ اس کی زمانہ فطرت کا قصور فہم تھا کہ عورت پہلے بُرے شوہر کا دوسرے بہتر شوہر کے مقابلہ میں تعریف سے ذکر کرتی ہے! خواہ اس سے لڑ جھگڑ کر اس سے طلاق ہی لے آئی ہو، اور اس کے لئے اس کی فطرت کے علاوہ شیطان بھی آمادہ کرتا ہے تاکہ نئے شوہر سے بھی تعلقات بہتر نہج پر نہ چل سکیں، خود حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا عجیب حال ہے کہ طویل مدت تک بغیر نکاح کے اپنے ماں باپ کے گھر میں پریشانی کے دن گزرا کر بھی جوانی ونکاح کی بیشتر عمر گزار چکتی ہے اگر اس کو شوہر نصیب ہوتا ہے اور اس سے مال سرپرستی کے علاوہ بچوں جیسی نعمت بھی اس کو مل جاتی ہے تب بھی اس کی فطرت ایسی ہی ہے کہ شوہر کی طرف سے کوئی ناگوار یا خلاف مزاج بات ہوجائے تو کہنے لگتی ہے کہ اس سے تو میں نے کسی دن بھی خیر وبھلائی نہیں دیکھی۔ (الفتح الربانی ۲۲۹/۲) یعنی غصہ وغضب سے مغلوب ہوکر ناشکری جیسے گناہ کا ارتکاب کرلیتی ہے۔

مجمع الزوائد ۱۱/۴ میں بھی طبرانی سے حدیث نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں کو خطاب میں فرمایا، تم میں زیادہ جہنم کا ایندھن بنیں گی، انہوں نے پوچھا کس لئے؟ آپ نے فرمایا: تمہیں دیا جائے تو شکر نہیں کرتیں اگر دینے میں کمی ہوجائے تو شکوے شکایات کے دفتر کھولتی ہو، کسی مصیبت یا مرض میں مبتلا ہوتی ہو تو صبر نہیں کرتیں، تمہیں ان سب بری عادتوں کو ترک کرنا چاہیے اور خاص طور سے کفر منعمین سے بچنا چاہیے! سوال کیا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس رہتی ہے اور اس سے دو تین بچے بھی ہوجاتے ہیں، پھر وہ غصہ میں اس کو کہتی ہے کہ تجھ سے کوئی خیر میں نے نہیں دیکھی، سلمٰی بنت قیسؓ کہتی ہیں کہ میں نے دوسری انصاری عورتوں کے ساتھ حضور علیہ السلام سے بیعت کی تو آپ نے اور باتوں کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کی خیانت نہ کروگی، ہم چلے آئے، راستہ میں کہا کہ ہمیں اس بات کا مطلب دریافت کرنا چاہیے تھا، تو ہم پھر لوٹ کر گئے اور پوچھا کہ شوہروں کی خیانت کیا ہے آپ نے فرمایا وہ یہ ہے کہ تم

شوہروں کے مال میں سے غیروں کو ہدیے تحفے دو، یعنی بلا اجازت شوہر کے گھر کی چیز کسی کو دینی نہیں چاہیے۔

اوپر کی احادیث سے معلوم ہوا کہ اولاد بھی بہت بڑی نعمت ہے اور میاں بیوی دونوں کو اس کی وجہ سے بھی ایک دوسرے کی قدر کرنی چاہیے اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت خدیجہؓ کا ذکر اکثر کرتے اور ان کی خوبیاں بیان کرتے تھے، بعض مرتبہ حضرت عائشہؓ کا جذبہ غیرت ابھرتا تو وہ کچھ کہہ بیٹھتیں، آپ ان کا ذکر کیوں کرتے ہیں تو آپ فرماتے میں ان کے فضائل اخلاق واحسانات کیسے بھول سکتا ہوں، پھر یہ کہ یہ میری ساری اولاد بھی صرف ان سے ہے، دوسری کسی بیوی سے مجھے اولاد نصیب نہیں ہوئی، حضرت عائشہؓ خاموش ہو گئیں اور یہ بھی مروی ہے کہ چند مرتبہ کے بعد آپ نے عرض کیا واللہ آج کے بعد میں آپ کو ان کے بارے میں ناراض نہیں کروں گی (استیعاب ۱۲ ۷۲) گویا آپ کے دل میں اولاد کی وجہ سے بھی ان کی بڑی قدر ومنزلت تھی، غرض ام زرع کی بیان کردہ شوہر کی خوبیوں میں سے مال ودولت والی بات کو آپ نے کچھ اہمیت نہیں دی جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کا فقر وفاقہ اختیاری تھا، اور وہ آپ کو نہایت محبوب تھا، ورنہ آپ کے پاس بھی، بہت بڑی دولت ہو سکتی تھی، آپ کی عادت تھی کہ جو بھی دولت آتی، دوسروں کو تقسیم کر دیتے تھے۔

حرفِ آخر! ''صنفِ نسواں'' سے متعلق ''احادیثِ نبویہ'' کا اکثر حصہ نہایت ضروری ومفید سمجھ کر ہم نے حوالوں کے ساتھ ایک جگہ پیش کر دیا ہے تا کہ ان کی روشنی میں گھریلو زندگی سنوارنے میں مدد ملے، حضور اکرم ﷺ نے اپنے اقوال وافعال مبارکہ سے ان کے بارے میں سب اونچ نیچ اور جلی وخفی کو نمایاں فرما دیا ہے، اور خود آپ کے طرزِ عمل کو بھی مجسم رحمت وشفقت ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے تعامل سے الگ یا مختلف قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ہجران، طلاق، ایلاء، اور تخییر کے مراحل سے حضور علیہ السلام کو بھی گزرنا پڑا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم! حدیث نبوی "ماترکت بعدی فتنۃ اضر علی الرجال من النساء" کی روشنی میں گہری غور وفکر کی ضرورت ہے۔

نکتہ! ایک نہایت اہم نکتہ قابل گزارش یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بہ نسبت دیگر ازواجِ مطہرات کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ تعلق ورعایت کا معاملہ زیادہ رکھا ہے اس کی بہت سی وجوہ ذکر کی گئی ہیں، جن کا تعلق ان کے ذاتی محاسن وفضائل سے ہے لیکن سب سے بڑی وجہ وہ ہے جس کا ذکر حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ ان کے ساتھ رہتے ہوئے ان کے لحاف کے اندر وحی خداوندی کا نزولِ اجلال ہوا ہے، یہ فضیلت کسی اور زوجہ محترمہ کو نصیب نہیں ہوئی، اور یہ اتنی عظیم الشان منقبت ہے کہ اس کی عظمت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جو عظمت وحی سے واقف ہو یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم!

عنوان ''حجابِ شرعی'' اور حضرت عمرؓ کی موافقتِ وحی الٰہی کے تحت ہم نے کوشش کی ہے کہ صنفِ نسواں کی صحیح اسلامی پوزیشن سامنے آجائے، اور جن حضرات نے موجودہ دور کی آزادیِ نسواں سے مرعوب ہو کر مساواتِ مرد وزن کے نظریہ کو اسلامی نظریہ قرار دینے اور کسی ایک کی فضیلت دوسرے پر غیر ثابت ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اسکی غلطی بھی واضح ہو جائے، چنانچہ ارشادِ خداوندی الرجال قوامون الآیہ اور وللرجال علیھن درجہ پھر حدیثِ نبوی کہ اگر خدائے تعالیٰ کے بعد کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنا جائز ہوتا تو عورتوں کو اپنے شوہروں کے لئے جائز ہوتا، اور عورت کی گواہی کا آدھا ہونا، بعض امور میں ان کی گواہی کا بالکل معتبر نہ ہونا، میراث میں صرف آدھے حصہ کا استحقاق، امامتِ صغریٰ وکبریٰ کی اہلیت نہ ہونا، طلاق دینے کا حق صرف مرد کو ہونا اور عورت کے لئے نہ ہونا، وغیرہ وغیرہ[1] کتنے ہی امور ہیں جن سے

---

[1] عورتوں کی عقل وسمجھ پر بھروسہ کر کے اگر ان کو کوئی اختیار دیا جاتا تو سب سے زیادہ موزوں ان کے لئے اپنی اولاد کے نکاح کرانے کا اختیار ہو سکتا تھا، کیوں وہ لڑکوں لڑکیوں کے حالات سے بظاہر مردوں سے بھی زیادہ واقف ہوتی ہیں لیکن ان کی قوتِ فیصلہ کے نقص اور بعد کی ذمہ داریوں کا بار نہ سنبھال سکنے کے باعث یہ اختیار بھی ان کو سب سے آخر میں بدرجہ مجبوری دیا گیا ہے، چنانچہ ولی نکاح بننے کی ترتیب حسبِ ذیل ہے:۔ باپ، دادا، سگا بھائی، سوتیلا بھائی، بھتیجہ، بھتیجے کا لڑکا، پوتا، سگا چچا، سوتیلا چچا، سگے چچا کا لڑکا، پوتا، سوتیلے چچا کا لڑکا، پوتا، باپ کا چچا، اس کی اولاد، دادا کا چچا، اس کی اولاد، جب ان سب مردوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تب ماں ولی ہوگی، پھر دادی، پھر نانی وغیرہ۔ (درمختار ۱۹۳)

مساوات مرتبہ کی نفی اور فضیلتِ رجال کا ثبوت ہوتا ہے غرض فضیلت واختیار میں کون زیادہ ہے یہ بحث الگ ہے اور حقوق کی مد الگ ہے کہ جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں، ان کے بھی مردوں پر ہیں، اور ہر ایک کو دوسرے کے حقوق پوری طرح ادا کرنا فرض وواجب ہے، اور ان کی تفصیل اور ادائیگی کی تاکید بھی شریعتِ محمدیہ میں اتنی زیادہ ہے کہ کسی اور مذہب وملت میں اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔

ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ حضور علیہ السلام میں چونکہ رحمت وشفقت کا وجود بے حد وبے حساب تھا، اور حضرت سیدنا عمرؓ میں ان کی نسبت سے شدت وسختی تھی، اس لئے دونوں کے نظریات میں بھی فرق سمجھ لیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، پھر حضور علیہ السلام کے زمانہ سعادت میں جتنی نرمی نبھ گئی، آپ کے بعد بھی اس کو باقی رکھا جاتا تو مفاسد کے دروازے کھل جاتے، خود حضرت عائشہؓ ہی نے اپنی بعد کی زندگی میں فرق ملاحظہ فرمالیا تھا، اور اسی لئے فرمایا کہ اب جو کچھ عورتوں نے اپنے اندر تبدیلیاں کرلی ہیں وہ اگر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ظاہر ہوجاتیں تو آپ ان کو مساجد کی نماز سے ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو بعد میں روک دیا گیا تھا۔

ایسے ہی جامع مسانید الامام الاعظم ۲/۳۲۲ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت مروی ہے کہ حضور علیہ السلام کے دور میں ایک جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے چاہا کہ ان کو گھروں کی طرف واپس کردیں لیکن حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ انھیں رہنے دو[1] کیونکہ ابھی ان کا صدمہ وغم تازہ ہے، یعنی میت سے دور ہوکر ان کو تکلیف زیادہ ہوگی کچھ دیر غم والم کی کیفیت میں کمی رہی تو اچھا ہے، یہ حضور علیہ السلام کی غایتِ رافت ورحمت کی بات تھی، جو آپ کی موجودگی میں نبھ بھی گئی کیونکہ آپ کے سامنے کوئی فتنہ رونما نہیں ہوسکتا تھا، حضرت عمرؓ دور تک دیکھ رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ایسی چیزوں کی روک تھام حضور کے سامنے ہی سے ہونے لگے تو بہتر ہے، آں حضرت ﷺ بھی ان سب امور کی اہمیت اور آگے آنے والے واقعات کا اندازہ فرماتے تھے اس لئے ایک عام حکم دے گئے کہ میرے بعد ابوبکر وعمرؓ کا اتباع کرنا، آپ جانتے تھے کہ شریعت کا اصل مزاج یہ دونوں حضرات اچھی طرح سمجھ چکے ہیں، یہ نہ خود غلطی کریں گے نہ غلطی کرنے دیں گے، حضرت ابوبکرؓ کا دور خلافت اور حضور علیہ السلام کے بعد زندگی بہت تھوڑی تھی پھر ارتداد وغیرہ کے فتنے فرد کرنے میں مشغولیت زیادہ رہی، حضرت عمرؓ نے اُن کے مختصر دور میں بھی اور پھر اپنے طویل دور میں شریعت کے تمام تقاضوں کو صحیح طور سے پورا کرانے میں اپنی ساری صلاحیت صرف کردی تھی، اس لئے آپ کے تمام ہی فیصلوں کی بڑی اہمیت ہے، اور خاص طور سے ''صنفِ نسواں'' کے سلسلہ میں ان کی آراء اور فیصلوں کو حرفِ آخر سمجھنے کے سوا چارۂ کار نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ نصف امتِ محمدیہ (صنف نسواں) کے بارے میں ہم شریعت محمدیہ کے مزاج کی تشخیص صحیح ومکمل طریقہ پر کرلیں، اور باقی نصف (رجال) کے بھی حقوق، اختیارات اور فرائض کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پوری امت کی فلاح وبہبودی کا مسئلہ نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل ہوجاتا ہے، اور ہم ہر غلط قدم اٹھانے سے باز رہ سکتے ہیں، ورنہ بیشتر مصائب ومشکلات کا باعث وسبب ہم خود بنیں گے۔ وفقنا اللہ لما یحب ویرضیٰ!

ازواجِ مطہرات کا نعم البدل؟

امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں آیتِ عسی ربه ان طلقکن پر مستقل باب ۷۳۱ میں باندھا ہے اور حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات نے غیرتِ نسوانی کے جذبہ سے متاثر ہوکر اجتماعی تحریک کی تو میں نے ان سے کہا اگر نبی علیہ السلام تمہیں سب کو طلاق دیدیں تو جلد ہی ان کا پروردگار تم سے بہتر بیویاں آپ کو بدلہ میں عطا کرے گا، چنانچہ بعینہ ان ہی الفاظ میں اوپر کی آیت

---

[1] خیال کیجئے کہ آج بھی اگر عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانے کی اجازت باقی رکھی جائے تو کتنی خرابیاں پیدا ہوسکتی ہیں، یا حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں عیدگاہ جاتی تھیں، اگر آج بھی ان کے لئے جانے کی شرعاً اجازت سمجھی جائے جیسا کہ اس زمانہ کے اہلِ حدیث حضرات سمجھتے ہیں تو فتنہ کی روک تھام کون کرسکے گا؟!'' مؤلف''

کا نزول ہوا، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ واللہ! ہم ایام جہالت میں عورتوں کو کچھ اہمیت نہ دیتے تھے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں خاص ہدایات واحکام نازل فرمائے، اور ان کو مال میں بھی حصہ دار ٹھیرایا، ایک دن میں اپنے طور پر کسی کام کے بارے میں سوچ رہا تھا کہ میری بیوی نے کہا کہ تم اس اس طرح کرو تو اچھا ہے میں نے کہا تمہیں ان معاملات میں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے اور ہم تمہیں اپنے کاموں کے فکر کی تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے، اس نے کہا! عجیب بات ہے آپ کی بھی، میرا بولنا تو آپ کو ناگوار گزرا اور آپ کی بیٹی حضورﷺ کو برابر کا جواب دیتی ہے حتی کہ حضور علیہ السلام پورا پورا دن غم وغصہ میں گزارتے ہیں، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ یہ سنتے ہی میں نے فوراً اپنی چادر سنبھالی اور سیدھا حفصہؓ کے پاس پہنچ گیا، اور اس سے کہا بیٹی! یہ کیا معاملہ ہے تو حضور علیہ السلام کو جواب دیتی ہے اور ان کو سارے دن غم وغصہ میں مبتلا رکھتی ہے؟ حفصہؓ نے کہا، واللہ! بات تو صحیح ہے ہم حضور علیہ السلام کو جواب دیتے ہیں، میں نے کہا دیکھ! میں تجھے اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کے رسول اکرمﷺ کے غضب سے ڈراتا ہوں، اور تو دوسری (بیوی حضرت عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ رہنا کہ اس سے تو حضور علیہ السلام کو خاص طور سے محبت ہے، پھر میں نکلا کہ ام سلمہ کے پاس جاؤں کیونکہ وہ میری رشتہ دار تھیں (توقع زیادہ تھی کہ بات مانیں گی) ان سے بات کی تو انہوں نے کہا ابن الخطاب! تمہاری بھی عجیب بات ہے کہ تم ہر معاملہ میں دخل دیتے ہو، اور حد ہوگئی کہ اب تم چاہتے ہو کہ حضور علیہ السلام اور آپ کی بیویوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرو، حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ ان کا یہ جواب سن کر میرا دل ٹوٹ گیا، حوصلہ پست ہوگیا، اور عجیب کشش وپنج میں مبتلا ہوگیا کہ کیا کروں اور کیا نہ کروں، آگے قصہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ جب میں ام سلمہ والی بات پر پہنچا اور آپ کو سنائی تو آپ مسکرائے الخ! نووی ۱/۴۸۱

دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بھی کچھ ایسا ہی جواب دیا تھا، اور شاید اُس پر بھی آپ مسکرائے ہوں گے بلکہ مسلم شریف کی طویل حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ آپ کسی بات پر کھلکھلا کر بھی ہنسے تھے۔

بخاری شریف ۶۶۴ اور تفسیر ابن کثیر ۳۹۰ میں یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے جب ازواج مطہرات سے حضور علیہ السلام کی ناراضی کا علم ہوا تو میں ان کے پاس ایک ایک کے گھر گیا اور سمجھایا کہ یا تو تم اپنی حرکتوں سے باز آجاؤ ورنہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو تمہارے بدلے میں تم سے بہتر ازواج عطا فرماوے گا، اور جب آخر میں ایک[1] کے پاس پہنچا تو وہ کہنے لگیں:۔ اے عمر! کیا خود رسول اکرمﷺ اپنی بیویوں کو نصیحت نہیں فرما سکتے کہ تم اس فریضہ کو ادا کرتے چلے ہو؟ میں یہ سُن کر رُک گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے آیت عسی ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيراًمنكن مسلمات الخ نازل فرمائی۔

مسلم شریف میں زیادہ تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب نبی کریمﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کی تو میں مسجد نبوی میں گیا، دیکھا کہ لوگ غمگین بیٹھے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے یہ واقعہ حکم حجاب سے پہلے کا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں ابھی اس معاملہ کی تحقیق کرونگا چنانچہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا اور کہا مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اللہﷺ کو ایذا دیتی ہو، انہوں نے کہا تمہارا مجھ سے کیا کام، تم اپنے گھر کی خبر لو، پھر میں حفصہ کے پاس گیا اور کہا تمہارے بارے میں بھی مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اکرمﷺ کو ایذا پہنچاتی ہو، مجھے خوب معلوم ہے کہ وہ تمہاری ان باتوں کو پسند نہیں کرتے، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ

---

[1] علامہ قسطلانیؒ نے کہا کہ یہ جواب دینے والی حضرت ام سلمہ تھیں جیسا کہ تفسیر سورۂ تحریم (بخاری ۷۳۰) میں ہے اور خطیب نے کہا کہ وہ زینب بنت جحش تھیں، امام نووی نے بھی یہی کہا (حاشیہ بخاری ۶۶۴) سب ازواج مطہرات کے جوابات کہیں نظر سے نہیں گزرے، صرف حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ کے نقل ہوئے، اور حضرت حفصہؓ خاموش رہیں کچھ جواب نہیں دیا، اور بہت زیادہ روئیں، شاید اس لئے کہ ان چاروں میں سے سب سے زیادہ اپنی غلطی کا احساس ان ہی کو ہوا تھا، اور اس میں حضرت سیدنا عمرؓ کی تربیت کا بھی خاص اثر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!'' مؤلف''

تمہیں طلاق بھی دے چکے ہوتے، اس پر وہ بہت روئیں، میں نے پوچھا، رسول اللہ ﷺ کہاں ہیں؟ کہا وہ بالا خانہ پر ہیں، میں وہاں گیا تو رباح غلام رسول علیہ السلام کو دیکھا کہ بالا خانہ کے دروازہ پر پاؤں لٹکائے بیٹھا ہے، میں نے کہا حضور علیہ السلام سے میرے حاضر ہونے کی اجازت لے، اس نے اندر کی طرف دیکھا، پھر میری طرف دیکھ کر چپ ہوگیا، میں نے پھر کہا اجازت لے، اُس نے پھر اسی طرح اندر دیکھا اور میری طرف دیکھ کر خاموش رہا، پھر میں نے بلند آواز سے پکار کر کہا کہ میرے لئے حضور سے اجازت لے، شاید آپ کو یہ خیال ہو کہ میں حفصہ کی سفارش کو آیا ہوں، واللہ! اگر حضور علیہ السلام اس کی گردن مار دینے کا حکم کریں گے تو میں اس کی بھی فوراً تعمیل کروں گا، اس پر اُس نے میری طرف اشارہ کیا کہ آجایئے، میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، دیکھا کہ آپ ایک بوریئے پر لیٹے تھے میں بیٹھ گیا، آپ نے اپنا تہمد درست کیا، اس کے سوا اس وقت اور کوئی کپڑا آپ کے بدن پر نہیں تھا، اور بوریئے کے نشان پہلوئے مبارک پر نمایاں تھے۔ اس کمرے میں نظر دوڑائی تو ایک طرف ایک صاع کے قریب جو رکھے ہوئے تھے، اور ایک کھونٹی پر نیم دباغت شدہ کھال لٹکی ہوئی تھی، یہ دیکھ کر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا، روتے کیوں ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کیوں نہ روؤں، دیکھتا ہوں کہ چٹائی کے نشان آپ کے پہلوئے مبارک پر نمایاں ہیں اور آپ کے گھریلو سامان کا کمرہ ہے جس میں کچھ بھی قابل ذکر چیز نہیں، یہ قیصر وکسریٰ تو دنیا کی عیش و بہار کے مزے لوٹ رہے ہیں، اور آپ خدا کے برگزیدہ رسول ہیں، آپ کے پاس دنیا کا کچھ بھی سامان نہیں، آپ نے فرمایا، اے ابن الخطاب! کیا تم اس بات کو پسند نہ کرو گے کہ ہمارے لئے آخرت اور اس کی ابدی نعمتیں ہوں اور ان کے لئے صرف دنیا کی عارضی لذات ہوں، میں نے عرض کیا کیوں نہیں، یعنی مجھے تو آخرت ہی پسند ہے۔

حضرت عمرؓ نے آگے بیان کیا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کے وقت میں نے آپ کے چہرہ پر غضب وغصہ کے آثار دیکھے تھے، اس لئے میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ کو عورتوں کے بارے میں کسی فکر وغم میں پڑنے کی ضرورت نہیں، اگر آپ ان کو طلاق دے چکے ہیں تو آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہے اور اس کے فرشتے اور خاص طور سے حضرت جبرئیل ومیکائیل علیہ السلام اور میں اور ابوبکرؓ اور سارے مومن آپ کے ساتھ ہیں، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ میں خدا کا بڑا شکر کرتا ہوں کہ میں نے جب بھی کوئی بات کہی ہے اللہ تعالیٰ سے ضرور امید رکھی کہ وہ میری بات کی تصدیق کریگا، چنانچہ یہ آیت آیتِ تخییر، عسی ربہ ان طلقکن اور وان تظاھرا علیہ فان اللہ ھو مولاہ الایہ اتریں، اور حضرت عائشہؓ وحفصہؓ دونوں ہی مل کر باقی دوسری ازواجِ مطہرات کے مقابلہ میں مظاہرے کیا کرتی تھیں، میں نے حضور سے سوال کیا کہ کیا آپ نے ان کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے کہا یا رسول اللہ! میں جب مسجد میں آیا تو سارے لوگ غمگین بیٹھے تھے، اور کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے، کیا مجھے اجازت ہے کہ ان کو جا کر خبر کردوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی ہے، آپ نے فرمایا ہاں! تم چاہو تو ایسا کر سکتے ہو۔

اس کے بعد میں برابر آپ سے باتیں کرتا رہا، یہاں تک کہ آپ کے چہرۂ مبارک سے غضب وغصہ کے آثار جاتے رہے بلکہ آپ کو کسی بات پر ہنسی بھی آگئی، اور میں نے آپ کے نہایت خوبصورت دندان مبارک دیکھ لئے، پھر میں آخری دن بھی حضور علیہ السلام کے پاس ہی تھا، جب آپ بالا خانہ سے اترے اور میں بھی ساتھ اترا، مگر میں تو زینہ کی لکڑی کا سہارا لے کر اترا اور آپ اس طرح بے تکلف بغیر کسی سہارے کے اترے جیسے زمین پر چل رہے ہوں، میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ تو صرف ۲۹ دن بالا خانہ میں رہے آپ نے فرمایا، ہاں! مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے، اسی درمیان میں نے مسجد نبوی کے دروازہ پر بلند آواز سے اعلان کردیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی ازواجِ مطہرات کو طلاق نہیں دی ہے۔

اور چونکہ میں نے حضور علیہ السلام سے واقعہ کی تحقیق کرنی چاہی تھی لہذا یہ آیت بھی نازل ہوئی تھی واذا جاء ھم امر من الا من او الخوف الایہ (ان لوگوں کو جب کبھی کوئی امن یا خوف کی بات پہنچتی ہے تو بلا تحقیق) اس کو مشہور کردیتے ہیں، اگر وہ اس کی جگہ رسول

اللہ علیہ السلام اوراہل حل وعقد یا ذمہ دار سمجھدار حکام کی طرف رجوع کرتے وہ صحیح بات کی کھوج نکال کر بتادیتے (پھراسی کے موافق جتنی بات عام لوگوں میں مشہور کرنے کی ہوتی اس کو مشہور کیا جاتا، اور جس کا چرچا کرنا بے سود یا مضر ہوتا اس کے کہنے سننے میں احتیاط برتی جاتی) لہذا میں استنباط کر کے صحیح علم حاصل کرنے والا تھا، (نووی ۴۸۰ کتاب الطلاق) اس طویل ومفصل حدیث مسلم شریف سے کئی امور میں حضرت سیدنا عمرؓ کی موافقت وحی ثابت ہوئی جن میں ایک کا تعلق آیات قرآنی عسیٰ ربه ان طلقكن الا یه سے ہے۔

اہم سوال وجواب! یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضور اکرم علیہ السلام کی ازواج مطہرات ساری دنیا کی عورتوں سے افضل اور اعلیٰ مرتبہ کی تھیں تو ان کا نعم البدل کہاں سے ملتا؟ محقق عینیؒ نے صاحب کشاف سے یہ سوال اور پھر اس کا جواب بھی ان سے نقل کیا کہ اگر حضور علیہ السلام ان کو نافرمانی اور ایذاء دہی کے باعث طلاق دیدیتے تو پھر وہ افضل ہی کب باقی رہتیں، بلکہ دوسری عورتیں آپ کے شرف زوجیت کے ساتھ آپ کی طاعت ورضامندی وخوشنودی کے اوصاف کی بھی جامع ہوتیں تو وہ اس سے بھی یقیناً بہتر ہو جاتیں۔

" علامہ نسفیؒ نے کہا کہ آیت مذکورہ میں صرف قدرت کی خبر دی گئی ہے، وقوع کی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان طلقكن (اگر طلاق دیدیں) اور اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات بھی تھی کہ وہ طلاق نہیں دیں گے، لہذا اس قدرت کے اظہار کا موقع بھی نہیں آئے گا، جس طرح آیت وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم میں بھی صرف اخبار قدرت اور امت محمدیہ کو ڈرانا ہے کہ تم روگردانی کروگے، تو تمہاری جگہ دوسری قوم کو دیدی جائے گی جو تم سے بہتر ہوگی، یہ نہیں کہ واقع میں کوئی دوسری امت یا قوم امت محمدیہ سے بہتر عالم وجود میں تھی، جس کو امت محمدیہ کا مرتبہ دیا جاسکتا تھا۔ (عمدہ ۲۴۴/۲)

ایلاء کے اسباب: حضور اکرم علیہ السلام نے حسب روایت امام بخاریؒ شدت غضب وغصہ کی وجہ سے جو ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے علیحدہ رہنے کا حلف کیا تھا اس کے وجوہ واسباب کیا تھے اس کے بارے میں آراء واقوال مختلف ہیں اور حافظؒ نے ان سب کو ایک جگہ نقل کر دیا ہے پھر اپنی یہ رائے بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے یہ سب ہی اسباب جمع ہونے کے بعد حضور علیہ السلام نے ایسا اقدام فرمایا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام کے مکارم اخلاق، وسعت صدر اور کثرت مسامحت وصلح کی عادت سے ایسی ہی توقع ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسباب تو سب جمع ہو چکے ہوں لیکن اشارہ صرف اہم واقعہ کی طرف کیا گیا ہو پھر حافظؒ[۱] نے لکھا کہ یہ بھی لطائف میں سے ہے کہ حضور علیہ السلام میں جو ایک ماہ کی قسم کھائی حالانکہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان سے نہ بولنا یا قطع تعلق کرنا مشروع نہیں ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ سب ازواج مطہرات کی تعداد نو تھیں ان کے ۲۷ دن ہوئے اور حضرت ماریہؓ کے دو دن کہ وہ باندی تھیں اس طرح کل ۲۹ دن ہوئے (اور وہ مہینہ بھی اتفاق سے اتنے ہی دن کا تھا) وہ سب اسباب یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے پاس سب ازواج جمع ہوئیں اور نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا، اور آپ ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ان سے الگ رہے، اور پھر آیت تخییر اتری۔

(۲) قصہ تحریم عسل، کہ ازواج مطہرات کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۳) قصہ تحریم ماریہؓ کہ حضرت عائشہ وحفصہؓ کی وجہ سے آپ نے حضرت ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۴) حضرت حفصہؓ نے حضور علیہ السلام کی ایک بات کا افشاء کر دیا تھا، جس کو پوشیدہ رکھنے کی آپ نے ان کو تاکید فرمائی تھی۔

(۵) حضور علیہ السلام کے پاس کوئی چیز ہدیہ میں آئی، جو آپ نے سب ازواج طیبات کے پاس حصہ رسدی بھیج دی لیکن حضرت زینب بنت جحش نے اپنے حصہ کی چیز کو کم سمجھ کر واپس کر دیا، دوبارہ آپ نے بھیجی اس کو بھی واپس کر دیا، حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام

---

[۱] فیض الباری ۲۲ میں یہ توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے، غالباً حضرتؒ نے حافظ کا حوالہ دیا ہوگا جو ضبط نہ ہوسکا، ورنہ حضرتؒ دوسروں کی تحقیق اپنی طرف سے بیان فرمانے کے عادی نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!" مؤلف"

سے کہا کہ دیکھئے! انہوں نے آپ کو آپ کا ہدیہ واپس کر کے ذلیل کیا، آپ نے فرمایا: تم سب مل کر بھی خدائے تعالیٰ کے یہاں اتنی بڑی عزت نہیں رکھتیں کہ وہ تمہاری وجہ سے مجھے ذلیل کرائے، میں تم سے ایک ماہ تک نہ ملوں گا (رواہ ابن سعد عن عائشہؓ) دوسری روایت زہری کی بھی حضرت عائشہؓ سے اسی طرح ہے اتنا فرق ہے کہ اس میں ہے آپ نے کوئی ذبیحہ کیا اور اس کا گوشت ازواجِ مطہرات کے پاس بھیجا، حضرت زینبؓ کو بھی ان کا حصہ ارسال کیا تو انہوں نے اس کو واپس کر دیا، آپ نے فرمایا زیادہ کر کے بھیج دو، اس طرح تین بار بھیجا، مگر ہر مرتبہ انہوں نے واپس کر دیا، اس پر آپ ناراض ہوئے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک

اوپر کے اقوال ذکر کر کے حافظؒ نے کہا کہ ابن الجوزیؒ نے ذبیحہ کا قصہ بغیر اسناد کے ذکر کیا، حالانکہ وہ ابن سعدؒ نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے تحقیق والے واقعہ کو مبہم کر دیا حالانکہ وہ صحیح مسلم میں ہے اور راجح سب اقوال میں سے حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص طور سے حضرت عائشہ وحفصہؓ دونوں کے ساتھ ہے، بخلاف قصہ عسل کے کہ اس میں تو ازواجِ مطہرات میں سے ایک جماعت نے شرکت کی تھی۔ (فتح الباری ۳۳۴)

مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایتِ خداوندی

حضرت عائشہ وحفصہؓ نے جو مظاہرہ کی صورت اختیار کی تھی، اس پر ان کو متنبہ کیا گیا اور توبہ وانابت کی تلقین کی گئی، حضرت علامہ محدث صاحبِ تفسیر مظہری نے آیت وان تظاهرا عليه کے تحت لکھا ہو کہ اگر تم دونوں آپس میں تعاون کر کے ایسی باتیں کرتی رہیں جن سے حضور علیہ السلام کو قلبی اذیت ہو خواہ وہ غیرت کی غیر معمولی افراط وزیادتی کے سبب ہو یا افشاءِ راز کی صورت میں ہو اور تم اس سے توبہ نہ کرو گی تو تمہیں ناکامی ونامرادی کا سامنا کرنا پڑے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی مدد پر ہیں، اور حضرت جبرئیل ونیکوکار مسلمان سب ہی ان کے معین ومددگار ہیں، اور پھر سارے ہی فرشتوں کی امداد آپ کو حاصل ہوگی۔

بظاہر یہ سب تنبیہ اور حضرت عائشہؓ وحفصہؓ کے مقابلہ میں نصرت وحمایت کی ضمانت ان کی سابقہ غلطی کا احساس دلانے اور آئندہ کے لئے ایسی ہر بات سے روکنے کے واسطے تھی جس سے حضور علیہ السلام کے قلبِ مبارک کو اذیت ہو اور اکثر مفسرین نے اتنا ہی لکھا ہے لیکن سیرۃ النبی ۵۵۷ میں اس کے پس منظر میں منافقوں کی شرانگیزی کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا، اور نہ اب تک ہماری نظر سے گزری، مگر وہ بات دل کو لگتی ہے، اس لئے یہاں ذکر کی جاتی ہے: ”روایتوں سے مظاہرہ کا جو سبب معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہی کہ اس کے ذریعہ سے نفقہ کی توسیع چاہتی تھیں، اور اگر حضرت ماریہ قبطیہ کی روایت تسلیم کر لی جائے تو صرف یہ کہ وہ الگ کر دی جائیں، لیکن یہ ایسی کیا اہم باتیں ہیں؟ اور حضرت عائشہ وحفصہؓ کی کسی قسم کی سازش ایسی کیا پرخطر ہو سکتی ہے جس کی مدافعت کے لئے ملاءِ اعلیٰ کی اعانت کی ضرورت ہو۔

اس بنا پر بعضوں نے قیاس کیا ہے کہ یہ مظاہرہ کوئی معمولی معاملہ نہ تھا، مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ کثیر موجود تھا، جس کی تعداد چار سو تک بیان کی گئی ہے یہ شریر النفس ہمیشہ اس تاک میں رہتے تھے کہ کسی تدبیر سے خود آں حضرت ﷺ کے خاندان اور رفقائے خاص میں پھوٹ ڈلوا دیں (ابن حجر نے اصابہ میں ام جلدح کے حال میں لکھا ہے وكانت تحرش از واج النبی ﷺ، یعنی وہ ازواجِ مطہرات کو باہم بھڑکایا کرتی تھیں) افک کے واقعہ میں ان کو کامیابی کی جھلک نظر آ چکی تھی، رسول اللہ ﷺ پندرہ دن تک حضرت عائشہؓ سے کبیدہ خاطر رہے، حضرت حسان افک میں شریک ہو گئے تھے، آں حضرت ﷺ کی سالی حمنہ (حضرت زینبؓ کی بہن) سازش میں آ گئی تھیں، چنانچہ اس بات کو علانیہ شہرت دیتی تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے اپنے قریبی عزیز (مسطح) کو جو شریکِ تہمت طرازی تھے، مالی اعانت سے محروم کر دیا تھا، غرض اگر حضرت عائشہؓ کی براءت پر وحی نہ آ جاتی تو ایک فتنۂ عظیم برپا ہو چکا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب ازواجِ مطہرات کی کشش خاطر اور کبیدگی اور تنگ طلبی کا حال منافقوں کو معلوم ہوا تو ان بدنفسوں نے اشتعال دے کر بھڑکانا چاہا ہوگا، چونکہ مظاہرہ کے ارکانِ اعظم حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں ان کو خیال ہوا ہوگا کہ ان کے ذریعہ سے ان کے والدین (حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ) کو بھی اس سازش میں شریک کر لینا ممکن ہے لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اکرم ﷺ کی خاک پر قربان کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذن نہ ملا تو انہوں نے پکار کر کہا کہ ارشاد ہو تو حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا سر لے کر آؤں۔

آیت میں روئے سخن منافقین کی طرف ہے یعنی اگر عائشہ وحفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن سازش بھی کریں گی اور منافقین اس سے کام لیں گے تو خدا پیغمبر کی اعانت کے لئے موجود ہے اور خدا کے ساتھ جبرئیل وملائکہ بلکہ تمام عالم ہے''۔

ضروری فائدہ! مذکورہ بالا واقعہ اگر صحیح ہے تو اس سے ایک بڑا سبق یہ بھی ملتا ہے کہ دوسری غیر عورتوں کا مسلمان گھروں میں آنا جانا اور گھریلو معاملات میں دراندازیاں کرنا نہایت مضر ہوتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے صرف اونسائھن (اپنی عورتوں) کو حجاب کے احکام سے مستثنیٰ کیا ہے ان کے علاوہ غیر مسلم عورتوں اور بدچلن، شرپسند اور تفریق بین الازواج کی خوگر عورتوں سے اجتناب واحتراز ضروری ہے اور خاص طور سے غیر مسلم عورتوں کی دراندازیوں سے بچانا اس لئے بھی ضروری تر ہے کہ وہ بداندیش وشرپسند مردوں کی آلہ کار بن سکتی ہیں، نیز مسلمان گھرانوں کے بھید بھاؤ سے واقف ہو کر دوسرے نقصانات بھی پہنچا سکتی ہیں۔

عورتوں میں تاثر وانفعال کا مادہ بہ نسبت مردوں کے بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے جہاں وہ اچھی تعلیم وصحبت کے بہتر اثرات جلد قبول کر سکتی ہیں، بری تعلیم وصحبت کے برے اثرات بھی بہت جلد قبول کرتی ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

''ہم قریش کے لوگوں کا یہ حال تھا کہ عورتوں پر ہماری بالادستی تھی، لیکن جب مدینہ میں آئے تو ہم ان لوگوں کے ساتھ رہے جن میں عورتوں کو بالادستی حاصل تھی، اس کا اثر یہ ہوا کہ ہماری عورتیں بھی یہاں کی عورتوں کے اثرات قبول کرنے لگیں اور ان کے اطوار واخلاق سیکھنے لگیں، ایک دن میں نے اپنی بیوی پر غصہ کا اظہار کیا تو خلافِ توقع وہ جواب دینے لگی، اور مجھے یہ عجیب سی نئی بات محسوس ہوئی تو وہ کہنے لگی کہ آپ میری جوابدہی کا برا ماننے لگے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کی ازواج بھی تو آپ کو برابر کا جواب دیتی ہیں، اور کوئی تو آپ سے سارے سارے دن بات کرنا بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ الخ (ابن کثیر ۴/۳۸۸)

حافظؒ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ ایلاء کے ذیل میں لکھا کہ حضور علیہ السلام چونکہ عورتوں پر سختی کرنے کو پسند نہ فرماتے تھے اس لئے آپ نے انصار کی سیرت وعادت اختیار فرمائی تھی جو ان کی اپنی بیویوں کے بارے میں تھی، اور اپنی قوم (قریش) کی سیرت وطریقہ کو آپ نے ترک فرما دیا تھا۔ (فتح الباری ۲۴۳/۴)۔

حافظؒ کے اس تبصرہ سے بہت سی چیزوں کا جواب خود بخود مل جاتا ہے، اور عورتوں کے بارے میں جو کچھ فرق حضور علیہ السلام اور حضرت عمرؓ وغیرہ، صحابہ کے طور وطریقہ میں معلوم ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آجاتی ہے درحقیقت حضور علیہ السلام رحمت ورافتِ مجسم تھے، اور آپ کا طرۂ امتیاز خلق عظیم تھا، پھر یہ کہ آپ کی ہر قسم کی حفاظت وصیانت حق تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی تھی، اور آپ ہی کا اتنا عظیم حوصلہ بھی تھا کہ ساری کدورتوں کے اسباب جمع ہو کر بھی آپ کی یکسوئی وسکونِ خاطر کو پراگندہ نہیں کر سکتے تھے اور صبر واستقامت[1] کے لئے وہ

---

[1] اسی سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازواجِ مطہرات کے آپسی جھگڑوں پر بھی صبر کرتے اور ان میں مصالحت واصلاح کی سعی فرماتے تھے (الفتح الربانی ۱۵۳/۲۲) اور حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے اپنے بعد تمہارے احوال ومعاملات کی بڑی فکر ہے اور تمہارے بارے میں بڑی صبر والے اور اصحابِ صدق وصفا ہی کامیاب ہو سکتے ہیں (الفتح الربانی ۱۵۴) بظاہر روئے سخن سب ہی عورتوں کی طرف اور عام ہے کہ تمہارے اوپر صبر واستقامت کے ساتھ شفقت ورافت کا برتاؤ صرف صادق الایمان صبر والے ہی کر سکیں گے واللہ اعلم!

اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ اولوالعزمی کا حامل تھا، جو سارے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں بھی فائق تھا، ایسی صورت میں اس فرق پر کوئی تشویش ونکارت نہ ہونی چاہیے، اور عورتوں کے بارے میں معتدل راہ وہی اختیار کرنی بہتر ہوگی جو حضور علیہ السلام کے ارشادات، اور حضرات صحابہ کرامؓ کے تعامل کی روشنی میں منقح ہو کر سامنے آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباطِ سیدنا عمرؓ! اس بارے میں موافقت وحی (آیت لعلمه الذين يستنبطونه منهم۔ سورۂ نساء) سے اوپر کی احادیث میں ثابت ہو چکی ہے

اساریٰ بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے

اس واقعہ کی پوری تفصیل حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائدِ قرآن مجید ۲۴۴ میں آیت ما كان لنبي ان يكون له اسرىٰ کے تحت بیان کردی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کی رائے بابتہ قتل اُساریٰ بدر زیادہ صواب تھی بہ نسبت رائے صدیق اکبرؓ کے کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس وقت کفار خصوصاً کفارِ قریش کے ساتھ زیادہ سختی کا معاملہ کرنا ہی زیادہ موزوں ومناسب تھا، پھر ان کو چھوڑ دینا رحم وشفقت کے جذبہ تک بھی کسی قدر معقول بات تھی، لیکن اسی کے ساتھ مالی ضروریات کا بھی لحاظ بالکل مناسب نہ تھا کہ کفر کا زور توڑنے کی وقتی اہم ترین ضرورت کے مقابلہ میں اس کی کچھ قیمت نہ تھی، پھر اسی کے ساتھ آئندہ ستر مسلمانوں کی شہادت کی شرط بھی قبول کر لینا اور بھی سخت بات تھی، جو مسلمانوں کو ہرگز قبول نہ کرنی چاہیے تھی، ایسی حالت میں عذابِ الٰہی کا آجانا مستبعد نہ تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام کو وہ عذاب متمثل کر کے دکھا بھی دیا گیا، اور اس عذاب کو روکنے والی جو چیزیں ہو سکتی تھیں وہ بطور احتمال مندرجہ ذیل تھیں:۔

(۱) مجتہد کو اجتہادی خطا پر عذاب نہیں دیا جاتا (۲) جب تک کوئی حکم امر ونہی کا پوری طرح واضح نہ ہو اس کے خلاف کرنے پر عذاب نہیں ہوتا (۳) اہل بدر کی خطاؤں سے حق تعالیٰ نے درگذر کرنے کا وعدہ فرمالیا تھا (۴) فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا جواز حق تعالیٰ کے علم میں طے شدہ تھا اور اس کا اجراء جلد ہی ہونے والا تھا، اس لئے اس سے قبل بھی قابلِ درگزر قرار دیدیا گیا (۵) پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہ اتارنے کا وعدہ کیا گیا تھا، وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم (سورۂ انفال) (۶) جب تک لوگ استغفار کرتے رہیں گے اُن پر عذاب نہ آئے گا، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون (سورۂ انفال) ان قیدیوں میں سے بہت سے لوگوں کی قسمت میں اسلام لانا خدا کے علم میں تھا ان وجوہ میں سے اکثر کا ذکر تفسیر ابن کثیر، تفسیر روح المعانی اور تفسیر مظہری میں بھی ہے اور صاحب روح المعانی نے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا ہے کہ چوتھی وجہ کو وجہِ رفعِ عذاب بنانا درست نہیں کیونکہ جب تک کسی چیز کا جواز مشروع نہ ہو جائے، عدم جواز ہی کے احکام نافذ ہوتے ہیں، لہذا آئندہ خدائے تعالیٰ کے علم میں فدیہ کا جواز ہونے والا تھا، اس لئے پہلے ہی عذاب رک جائے، یہ بات بظاہر معقول نہیں معلوم ہوتی[1]، جواب یہ ہے کہ یہاں مراد آیت میں عذابِ دنیوی ہے جو رفع کر دیا گیا، باقی مواخذۂ اخروی کا ترتب وہ ضرور ہر غیر مشروع کے ارتکاب پر ہوگا، حاصل یہ ہے کہ جو تم نے (اخذِ فدیہ کا عمل) کیا وہ فی نفسہ بہت ہی بڑی غلطی ہے، جو عذابِ عظیم کی مستوجب ہے، لیکن اس سے درگذر کرنے اور عذابِ دنیوی کو روکنے والی وجہ یہ ہے کہ اس کو عنقریب تمہارے لئے حلال وجائز کیا جانے والا ہے، کیونکہ میری رحمت عذاب پر سبقت کرنے والی ہے پھر صاحبِ روح المعانی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے لئے جواب مذکور کا تکلف کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ محدث ابن ابی حاتم، اور ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور محدث بیہقی، ابن جریر، ابن المنذر وغیرہم نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس وجہ کو نقل کیا ہے (روح المعانی ۱۰/۳۵)

---

[1] اس اعتراض کو تفہیم القرآن ۱۵۹ میں بھی نقل کیا گیا ہے لیکن آگے جو صاحبِ روح المعانی اور حافظ ابن کثیر نے جواب نقل کیا ہے، اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور پھر صاحبِ تفہیم نے جو جواب اپنی طرف سے لکھا ہے وہ خود محل نظر ہے ہم اس کو بھی لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے قول باری تعالیٰ لو لا کتاب من اللہ سبق کی تفسیر میں نقل کیا کہ کتاب سے مراد ام الکتاب الاول ہے اس میں اگر یہ بات لکھی نہ ہوتی کہ اموال غنیمت اور اساریٰ کے فدیے اس امت کے لئے حلال ہوں گے تو تم پر عذابِ عظیم آ جاتا، اسی لئے بعد کو فکلو امما غنمتم حلا لا طیبا اتری، اور اسی طرح عوفی نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعود، سعید بن جبیر، عطاء حسن بصری، قتادہ، اور اعمشؒ سے بھی منقول ہے کہ آیت لولا کتاب من اللہ سبق سے مراد اسی امتِ محمدیہ کے لئے غنائم کا حلال ہونا ہے اور اسی کو ابن جریرؒ نے اختیار کیا ہے، نیز اس کی تائید صحیحین کی حدیث جابرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں، ان میں سے ایک غنائم کا حلال ہونا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ۳۲۶/۲)

اگلی آیت فکلو امما غنمتم حلالا طیبا و اتقوا اللہ ان اللہ غفور رحیم کے تحت صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اس سے مراد فدیہ کی رقوم ہیں، جیسا کہ محی السنہ نے فرمایا کہ جب پہلی آیت اتری تو صحابہ کرام نے فدیہ کی رقوم کا استعمال روک دیا تھا، پھر جب یہ دوسری آیت اتری تو ان کا استعمال جائز تھا، اور یہ سمجھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد مطلق تمام اموالِ غنیمت ہوں، جس میں فدیہ کی رقوم بھی تھیں، ورنہ صرف غنیمت کی حلت تو اس سے قبل ہی آیت و اعلموا انما غنمتم الخ سے معلوم تھی، بلکہ اس سے بھی پہلے سریہ عبداللہ بن جحش والے واقعہ سے معلوم ہو چکی تھی کہ اس میں مالِ غنیمت کو صحابہ نے تقسیم کر لیا تھا تو حضور علیہ السلام نے اس کو بھی جائز رکھا تھا۔ الخ، پھر آگے حق تعالیٰ نے تقویٰ اور مخالفتِ ظاہری سے بھی بچنے کی تلقین فرما کر اخذِ فدیہ والی غلطی سے درگذر کر کے اپنی مغفرت و رحمت سے نوازنے کی بھی بشارت دیدی (روح المعانی ۳۶/۱۰)

مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد

آیتِ مذکورہ لولا کتاب من اللہ سبق کے تحت آپ نے لکھا:۔ ''مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہیں کر سکے ہیں کہ ''اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا'' وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد تقدیر الٰہی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی ارادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لئے غنائم کو حلال کر دے گا میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگِ بدر سے پہلے سورۂ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات[1] دی گئی تھیں ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ فاذا لقیتم الذین کفروا الایہ اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دیدی گئی تھی مگر اس شرط کے ساتھ کہ دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے، پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے، اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کئے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول ہوا تھا تو اجازت کے مطابق مگر غلطی یہ ہوئی کہ ''دشمن کی طاقت کو کچل دینے کی'' جو شرط مقدم رکھی گئی تھی تو اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی، جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ الخ (تفہیم القرآن ۲/۱۵۹)

---

[1] مولانا آزاد نے لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذ تم کے ترجمہ میں جنگِ بدر کا مالِ غنیمت لکھا ہے، حالانکہ مالِ غنیمت کا جواز پہلے آ چکا تھا، اس کی وجہ سے عذاب آنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، دوسرے انھوں نے عدمِ قتل اساریٰ بدر اور اخذِ فدیہ کی وجہ صرف مسلمانوں کی بڑی تنگی و افلاس کو قرار دیا، حالانکہ متعدد وجود تھے، جن میں سب سے بڑی وجہ رافت و رحمت اور ان کے قبولِ اسلام کی امید تھی۔'' مؤلف''

[2] تفسیر مظہری ۱۱۲/۴ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت ما کان لنبی ان یکون لہ اسری کا تعلق بدر سے ہے جبکہ مسلمان اس وقت کم تھے، پھر جب بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو (سورۂ محمد کی) آیت فاما منا بعد و اما فداء سے منسوخ کر دیا، اور نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں اختیار دیدیا کہ چاہیں قتل کریں چاہیں غلام بنائیں، چاہیں فدیہ لیں، اور چاہیں آزاد کر دیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ سورۂ محمد کی آیت جس میں فدیہ لینے کا جواز ہے، بعد کی ہے نہ بدر سے پہلے کی، جس کا دعویٰ صاحب تفہیم نے کیا ہے۔'' مؤلف''!

اوّل تو یہی ایک نیا انکشاف ہے کہ سورۂ محمد جنگِ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی، سب سے پہلے سال میں سورۂ بقرہ کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا، جس کو صاحبِ تفہیم بھی مانتے ہیں (تفہیم ۱/۴۹) پھر ۲ھ میں سورۂ انفال اُتری جنگِ بدر کے بعد (تفہیم ۱۱۸) پھر آلِ عمران اتری جس کا ابتدائی حصّہ جنگ بدر کے بعد قریبی زمانہ کا ہے (تفہیم ۱/۲۲۸) پھر احزاب اتری جس میں ۵ھ کے واقعات ہیں (تفہیم ۴/۵۴) اس کے بعد نزولی ترتیب کے لحاظ سے ۵ممتحنہ کا ۶نساء کا ۷زلزال کا ۸حدید کا اور ۹سورۂ محمد کا ہے، لہٰذا سورۂ محمد کو انفال سے بھی مقدم کر دینا اور اس کو بنیاد بنا کر اپنی تفسیر کو جمہور اکابر مفسرین کے مقابلہ میں صحیح تفسیر قرار دینا کیا موزوں ہے؟!

اکابرِ امت حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور دوسرے صحابہ وتابعین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور دوسرے اکابرامت میں سے کسی کو یہ بات معلوم نہ ہوسکی کہ سورۂ محمد میں فدیہ لینے کا جواز نازل ہو چکا ہے، پھر تو اشکال یہ ہوتا کہ عذاب آتا کیوں، نہ یہ کہ عذاب ٹلا کیوں؟ رہا یہ کہ صحابہ نے کوتاہی کی تھی اور اس کو حضرت سعد بن معاذ کی کراہت سے ثابت کیا گیا، اور بھی عجیب ہے۔

صحابہ کا بڑا گروہ غنیمت لوٹنے میں لگ گیا، اور بہت کم صحابہ نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا، صحابہ پر بار بار لالچ کا غالب ہونا، غنیمت پر جھگڑنا، یہ سب بدراتِ ناروا جرامت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں جن کا ثبوت قطعی نہیں اور اسی لئے سلف میں سے کسی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر کیا کیجئے علامہ مودودی کا قلم حضرات صحابہ کی بدرات کھوج کھوج کر نکالنے اور نمایاں کرنے میں چونکہ بہت تیز گام واقع ہوا ہے اس لئے احتیاط کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ مفسرین نے ۶۔۷ توجیہات دوسری بھی ذکر کی ہیں جو اس توجیہ سے زیادہ قوی ہیں، ان کا علامہ ممدوح نے ذکر ہی ساقط کر دیا، پوری بات نقل کئے بغیر مفسرین پر نقد کر دینا مناسب نہیں تھا، ہمارے نزدیک دوسروں کی بات ادھوری نقل کر کے اپنی تحقیق کو نمایاں کرنا اور اپنے علمی تفوق اور بالاتری کا اظہار اہل علم اہل قلم کے شایانِ شان نہیں ہے ہمیں اعتراف ہے کہ تفہیم القرآن میں بہت سے مباحث کو عمدہ پیرایہ بیان میں اور دل نشین فصیح وبلیغ طرز میں سلجھا کر لکھا گیا ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت کو اور نزولِ مسیح علیہ السلام کی بحث بھی بہت مضبوط لکھی ہے۔

مگر جہاں طریق سلف وجمہورِ امت سے الگ ہو کر کوئی رائے قائم کر کے لکھا ہے، اس کی حضرت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لئے اس کو چھپایا نہیں جاسکتا، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات رفعِ جسمانی کو غیر یقینی یا مشتبہ قرار دینا جبکہ اکابر سلف وخلف برابر اس کو ایک عقیدہ اور یقینی مسئلہ کی طرح صاف وصریح سمجھتے آئے ہیں بڑی سخت غلطی ہے قرآن مجید میں ہے **وما قتلوہ یقینا بل رفعه الله الیه** (نساء آیت ۱۵۷) یقیناً انھوں نے (یعنی یہودیوں نے) حضرت عیسٰی علیہ السلام کو قتل نہیں کیا (جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھالیا' اس سے زیادہ صراحت اور وضاحت کیا ہوسکتی ہے؟ اور ساری امت نے ہمیشہ اس کا یہی مطلب سمجھا بھی، مگر صاحبِ تفہیم لکھتے ہیں:۔

''پس قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت اگر کوئی طرزِ عمل رکھتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ رفعِ جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے، اور موت کی تصریح سے بھی، بلکہ مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ قاہرہ کا ایک غیر معمولی ظہور سمجھتے ہوئے اس کی کیفیت کو اُسی طرح مجمل چھوڑ دیا جائے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے مجمل چھوڑ دیا ہے''

یہاں الفاظ کے بے محل استعمال کو تو صرف اہل علم ہی محسوس کر سکیں گے، کہ مجمل کے مقابلہ میں مفصل کیا چیز تھی، اور قدرتِ قاہرہ کے ذکر سے اصل مسئلہ کو کیا فائدہ پہنچا، جہاں حق تعالیٰ نے یہود کے زعم باطل قتل کی نفی کر کے اپنی طرف اٹھا لینے کی واضح ترین لفظ رفع سے اور ماضی کے یقینی وواقعی معنی واضح کرنے والے صیغہ کے ساتھ تصریح کر دی ہو، پھر بھی اس تصریح سے اجتناب کا فیصلہ کیا جائے، یہ بات کس طرح معقول کہی جاسکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ رفع کی کیفیت کیا تھی؟ تو اس کا یہاں سوال ہی کس نے کیا تھا؟ جو اس کے جواب اور قدرتِ قاہرہ پر محول کرنے کی ضرورت پیش آئی، غرض بات بالکل صاف تھی، خود صاحبِ تفہیم بھی حیات مسیح اور نزول مسیح دونوں کے قائل ہیں، لیکن

اس بارے میں ان کو شبہ ہے کہ وہی پہلی حیات اب تک باقی ہے یا درمیان میں موت طاری ہوئی ہے اس لئے وہ دوسری جگہ یہ بھی لکھ گئے:۔
قرآن نہ اس کی تصریح کرتا ہے کہ اللہ ان کو جسم و روح کے ساتھ کرۂ زمین سے اٹھا کر آسمانوں پر کہیں لے گیا، اور نہ یہی صاف کہتا ہے کہ انھوں نے زمین پر طبعی موت پائی اور صرف ان کی روح اٹھالی گئی، اس لئے قرآن کی بنیاد پر نہ تو ان میں کسی ایک پہلو کی قطعی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات (تفہیم ۱/۴۲۰)

ابھی ہم نے بتلایا کہ قرآن مجید نے صریح جملہ ارشاد فرمایا کہ یہود کا دعویٰ قتل غلطِ محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھالیا، پھر بھی اوپر کی گومگو والی شبہ در شبہ کی بات کہی جارہی ہے فیاللعجب! پھر یہی صاحبِ تفہیم نزولِ مسیح علیہ السلام کی احادیث ذکر کر کے اس کو ثابت و متیقن مانتے ہوئے بھی دوسری جگہ کہتے ہیں:۔
اس مقام پر یہ بحث چھیڑنا بالکل لا حاصل ہے کہ وہ وفات پاچکے ہیں یا کہیں موجود ہیں، بالفرض وہ وفات ہی پاچکے ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں زندہ کر کے اٹھالانے پر قادر ہے وگرنہ یہ بات بھی اللہ کی قدرت سے بالکل بعید نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو اپنی کائنات میں کہیں ہزار سال تک زندہ رکھے، اور جب چاہے دنیا میں واپس لے آئے۔ (تفہیم ۱/۲۳)

یہاں پہنچ کر ہم اپنی قدیم گزارش کا پھر اعادہ کریں گے کہ اہلِ علم و اہل قلم کو جمہور و سلف کے جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنا چاہیے ورنہ بقول حضرت علامہ محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ نہ صرف امتِ مرحومہ کو غلط راستہ پر لگائیں گے، بلکہ خود بھی اس کے دینوی و اخروی نقصانات اٹھائیں گے، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے فرمایا کہ میں خود بھی اس غلط طریقہ پر چل کر نقصان اٹھا چکا ہوں: **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم!**

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

ترمذی شریف میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا اپنے اصحاب کو اساریٔ بدر کے بارے میں اختیار دیدیجئے کہ قتل کو اختیار کرلیں یا فدیہ لینے کو اس شرط پر کہ اگلے سال ان (صحابہ) میں سے اتنے ہی کفار کے ہاتھوں قتل ہوں گے، صحابہ کرام نے فدیہ اپنے لوگوں کے اگلے سال قتل کئے جانے کی شرط کے ساتھ اختیار کرلیا یعنی پہلی بات بلا شرط تھی کہ اگر اساریٔ بدر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرتے تو دشمن سے کوئی ضرر نہ پہنچتا، اور دوسری میں شرط تھی کہ فدیہ اختیار کریں گے تو اگلے سال ستر صحابہ قتل ہوں گے اس کے باوجود بھی اس دوسری صورت کو قبول کرلیا۔

اس موقع پر صاحب تحفۃ الاحوذیؒ[1] نے حدیثِ مذکور کی شرح و تحقیق علامہ ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کی ہے اگرچہ آخری حصہ حذف کردیا ہے اور مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ میں تو بہت ہی ناقص اور تھوڑا حصہ نقل کیا گیا ہے، علامہ قاریؒ نے لکھا کہ صحابہ نے فدیہ کو اساریٔ بدر کے اسلام لانے کی رغبت و توقع کے تحت اختیار کیا تھا اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کا جذبہ بھی اس کا داعی تھا کیونکہ ان سے قرابت تھی اور اپنے لئے شہادت کا درجہ حاصل کرنا بھی مقصود تھا، لیکن علامہ تورپشتیؒ نے کہا کہ یہ حدیث نہایت ہی مشکل ہے کیونکہ ظاہر تنزیل کے اور اُن احادیث کے خلاف ہے جن سے صرف اتنا ثابت ہے کہ صحابہ نے اپنی اجتہادی رائے سے فدیہ کو اختیار کرلیا تھا، اور اس پر عتاب کیا گیا، لیکن اگر ان کو وحی کے ذریعہ اختیار دیا گیا تھا، تو عتاب کی کوئی وجہ نہ تھی، اس لئے بظاہر اس حدیث کے بعض رواۃ کو اشتباہ ہوا ہے۔ الخ

علامہ طیبیؒ نے کہا کہ اس حدیث اور آیت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اختیار بطور امتحان دیا گیا تھا، جیسے ازواجِ مطہرات کو دیا گیا

---

[1] یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ علامہ مبارک پوری نے اپنی شرح ترمذی میں مرقاۃ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس دور میں ہم سے زیادہ ان حضرات نے ایک شارحِ حدیث حنفی کی قدر پہچانی ہے دوسرے یہ کہ موجودہ مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ شریف میں بہت سے اہم اور مفید اجزاء نقل ہونے سے رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے مشتغلین حدیث اصحابِ درس و تصنیف کو فتح الباری و عمدۃ القاری، نووی وغیرہ کے ساتھ مرقاۃ کو بھی ضرور مطالعہ میں رکھنا چاہیے۔ "مؤلف"

تھا کہ حضور علیہ السلام کی رفاقت کو اختیار کرلیں یا دنیا کے عیش و بہار کو یا جس طرح تعلیم سحر بطور امتحان تھی، وغیرہ!

علامہ قاریؒ نے فرمایا کہ یہ جواب غیر مقبول ہے کیونکہ ازواج کو بھی تخییر کے بعد عذاب نہ ہوتا، صرف حضور علیہ السلام کی مصاحبت مقدسہ ومبارکہ سے محروم ہو جاتیں اور تعلیم سحر والی صورت ابتلا وامتحان تو ضرور تھی مگر تخییر نہ تھی جس طرح قول باری تعالیٰ:۔ **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** (کہف) میں امر تہدید ہے تخییر نہیں ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرام نے جو فدیہ کی صورت اختیار کی تھی وہ مال کی محبت وایثار کے سبب ہر گز نہ تھی بلکہ اس مال کے ذریعہ سے بھی کفار پر غلبہ حاصل کرنا مقصود تھا اور اس کے ساتھ رحمی شفقت اور ان کے یا ان کی اولاد کے ایمان لانے کی امید ورغبت تھی، پھر یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اور وہ بھی اس درجہ کا کہ حضور علیہ السلام کی رائے نے بھی اس کی موافقت کی تھی، اس لئے اس کو وجہ عتاب بنانا درست نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد حق تعالیٰ کے نزدیک دوسرے صحابہ کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ صواب تھا، اور اسی لئے آیت مذکور کی وحی حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے قرار پائی، چنانچہ خود طیبیؒ نے بھی مسلم ترمذی کی حدیث بواسطہ حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے کہ صحابہ نے بدر کے دن کفار کو قید کرلیا، تو رسول اکرم علیہ السلام نے ابوبکر وعمر سے فرمایا تمہاری ان قیدیوں کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت ابوبکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ سب چچا تاؤں کی اولاد اور اپنے قبیلہ کے لوگ ہیں اگر آپ ان سے فدیہ لے لیں گے تو ہمیں کفار کے مقابلہ میں اس سے قوت ملے گی، پھر یہ بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی ہدایت دیدے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ابن الخطاب! تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا یا رسول اللہ! میری وہ رائے نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے، بلکہ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ان سب کو ہمارے سپرد کر دیں اور ہم ان کو قتل کر دیں کیونکہ یہ سب کفر کے امام وسردار ہیں، پھر حضور علیہ

۱؎ اس موقع پر آیت میں من شاء فليؤمن تحفہ ۴۸۵/۲ میں اور مرقاۃ ۲۵۲/۴ میں بھی غلط چھپ گیا ہے صحیح فمن شاء فليؤمن ہے اور تحفہ میں ويصاعدنا ما ذکرہ الطیبی غلط چھپا ہے، مرقاۃ میں ويباعدنا صحیح ہے۔

۲؎ تفہیم القرآن میں جو صحابہ کرام پر اس سلسلہ میں مال غنیمت وفدیہ کے لالچ کا نقد بہت نمایاں کر کے لکھا ہے وہ قابل گرفت ہے' مؤلف'!

۳؎ دوسری مفصل روایت بیہقی وغیرہ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضہ میں دیدیا ہے، اور وہ تو تمہارے بھائی ہی ہیں، حضرت ابوبکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ آپ کے کنبہ ہی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے مقابلہ میں فتح ونصرت دی، چچوں، تایوں کی اولاد اور اپنے بھائی ہیں، ان کو باقی رہنے دیجئے اور میری رائے ہے کہ ان سے فدیہ لے لیں، تا کہ اس مال سے کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہو، اور ممکن ہے خدا ان کو ہدایت دے دے تو وہ ہمارے مددگار بن جائیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ابن الخطاب تم کیا کہتے ہو؟ آپ نے کہا یا رسول اللہ! ان لوگوں نے آپ کو جھٹلایا، وطن سے نکالا آپ سے لڑائیاں لڑیں، اس لئے میری رائے وہ نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے بلکہ یہ ہے کہ آپ مجھے میرا فلاں قریبی رشتہ دار دیں، میں اس کی گردن ماردوں، تا کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات آجائے کہ ہمارے دلوں میں مشرکوں کی کوئی محبت نہیں ہے، پھر یہ قریش کے سربراہ سردار، مقتدا اور مطاع ہیں، ان کو تو آپ ختم ہی کر دیں تو اچھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا یا رسول اللہ! ایسی وادی دیکھئے جس میں لکڑی ایندھن بہت ہو اور اس میں آگ لگا کر ان سب کا خاتمہ کردیں حضرت عباسؓ نے ان سے کہا کہ تم نے تو قرابت ورحم کی جڑ ہی کاٹ دی، حضور علیہ السلام یہ سب سن کر گھر میں تشریف لے گئے، اور باہر کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی، اور کچھ نے حضرت عمرؓ کی اور کچھ نے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کی رائے کو اختیار کیا (تین حصوں میں بٹ گئے) پھر حضور علیہ السلام نے باہر تشریف لا کر سب کی آراء پر تبصرہ کیا اور فیصلہ کیا کہ ہر ایک قیدی سے بلا کسی استثناء کے فدیہ لے لیا جائے، اگلے روز عذاب سے ڈرانے والی آیت اتری تو آپ نے فرمایا کہ اگر عذاب آجاتا تو ابن الخطاب کے سوا کوئی نہ بچتا (تفسیر مظہری ۱۱۲/۴ وابن کثیر ۳۲۵/۲) روح المعانی ۳۵/۱۰ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آسمان سے عذاب اترتا تو عمر وسعد بن معاذ کے سوا کوئی نہ بچتا، کیونکہ انھوں نے بھی کہا تھا کہ ان لوگوں کو قتل کر دینا ہی میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

اوپر کی روایت سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے تین گروہ ہو گئے تھے اور صرف ایک گروہ فدیہ کی رائے والا تھا، اور اس میں سے بھی صرف مال برائے مال کی نوبت والے تو چند ہی ہوں گے، تاہم وہ خاص طور سے عتاب کے مستحق قرار دیئے گئے اور بہت بڑی تعداد اس گروہ میں بھی ان کی تھی جنھوں نے مال کو بھی کفار پر قوت وغلبہ حاصل کرنے کے لئے چاہا تھا، جیسے حضرت ابوبکرؓ، حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اخذ فدیہ کی رائے والوں کے علاوہ سب ہی عذاب سے بچنے والوں میں سے ہوتے، لہذا وہ دو گروہ تھے اور بڑی اکثریت تھی، اس لئے علاوہ اس سبب قوی کے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہیں آتا، خود صحابہ کی اکثریت بھی عذاب کو ٹالنے کا بڑا سبب بنی ہوگی، قال تعالیٰ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والله تعالىٰ اعلم!'' مؤلف''

السلام نے بھی اُسی رائے کو پسند کرلیا جو ابوبکر کی تھی اور میری رائے کو قبول نہ کیا، پھر اگلے دن میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام اور ابوبکر دونوں ایک جگہ بیٹھے ہوئے رورہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے بتائیں کہ آپ دونوں کیوں رورہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تمہارے اصحاب ورفقاء کو فدیہ لینے کے سبب سے جو خمیازہ بھگتنا پڑتا، اس کا تصور کرکے رورہا ہوں، جو عذاب ان سب پر خدا کی طرف سے اترنے والا تھا، وہ مجھے اس سامنے والے قریب کے درخت سے بھی زیادہ نزدیک دکھایا گیا ہے، پھر یہ آیت اتری لولا کتاب من اللہ سبق آلایہ!

حضرت علامہ قاریؒ نے آخر میں اپنی رائے لکھی کہ آیتِ مذکورہ اور حدیثِ ترمذی مذکور میں جمع کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے اختیارِ فدیہ کی بات بالاطلاق یعنی بغیر کسی شرط وقید کے پیش کی گئی ہو اور اس کے بعد بالتقیید پیش کی گئی کہ قتل کی صورت میں تمہیں کوئی ضرر نہ پہنچے گا، اور فدیہ اختیار کروگے تو اگلے سال اتنے ہی صحابہ کو کفار کے ہاتھوں سے مقتول ہونا ہوگا واللہ اعلم (مرقاۃ ۲۵۲/۴ وتحفہ ۳۸۶/۲) مرقاۃ میں یہاں علامہ قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد میں غلطی بھی ہوسکتی ہے مگر ان کو متنبہ کردیا جاتا ہے اور غلطی پر باقی نہیں رہنے دیا جاتا، آگے قاضی بیضاوی سے بھی کتاب من اللہ کی وہی توجیہات نقل کی ہیں جو دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں اور ہم نے پہلے ذکر کردی ہیں، صاحبِ تحفہ نے قاضی کا یہ قول نقل نہیں کیا اور اس کو درمیان سے حذف کردیا ہے، شاید یہ جوازِ اجتہاد کے لئے ایسا کھلا ہوا ثبوت پسند نہ آیا ہو، کیونکہ اس سے اجتہادِ ائمہ، مجتہدین، اور آگے بڑھ کر تقلید کے دروازے کھلتے ہیں بقول شاعر ۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہمارے نزدیک علامہ قاریؒ کا جوابِ مذکور (تقیید والا) نہایت اہم ہے اور غالبًا اسی لئے صاحبِ تحفہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، سب جانتے ہیں کہ غزوۂ احد میں جو کچھ پیش آیا وہ اِسی مذکورہ غزوۂ بدر والی غلطی کا نتیجہ تھا، غزوۂ بدر جیسے عظیم الشان معرکہ میں صحابہ صرف ۱۳۔۱۴ شہید ہوئے تھے، اور کفار ومشرکین کے بڑے بڑے جغادری ستر قتل اور ستر قیدی ہوئے اور باقی کفار ہزیمت کھا کر بہ کثرت مالِ غنیمت چھوڑ کر بد حواس ہوکر میدان سے بھاگے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کو کسی قسم کی معمولی پریشانی بھی کفار کی وجہ سے پیش نہ آئی تھی، اس کے برخلاف اگلے سال غزوۂ احد میں کفار کا جانی ومالی نقصان نسبۃً بہت کم ہوا، اکابر صحابہ ستر شہید ہوگئے، جن میں حضرت سیدنا حمزہؓ اور ابن نضر ایسے جلیل القدر اور بے نظیر شجاعت والے بھی بہ کثرت تھے، دوسری سیاسی غلطی خود بعض مسلمانوں کی طرف سے میدان جہاد کے اندر ہوئی، جس کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے مجاہدین اسلام میں انتشار کی کیفیت رونما ہوگئی اور اسی ہنگامہ میں حضور اکرم ﷺ کو بھی نرغہ میں لے لیا گیا، جس سے چہرۂ مبارک زخمی ہوا، دندان مبارک شہید ہوئے، تاہم صحابہ کرام نے پھر سے جمع ہوکر کفار کا پورا دفاع کیا اور ان کو مجبور کردیا کہ وہ پسپا ہوکر مکہ معظمہ واپس ہوں، چونکہ یہ سارا جہاد دفاعی تھا، اور کفار مسلمانوں کو ختم کرنے اور مدینہ منورہ کو تاراج کرنے کے عزم وارادہ سے چڑھ کر آئے تھے، اس لئے ان کا ناکام ونامراد ہوکر پسپا ہونا ہی اہلِ اسلام کی بہت بڑی کامیابی تھی اور مسلمانوں کا حوصلہ اتنا بلند تھا کہ ان کے جاتے کے بعد اگلے ہی دن حضور اکرم ﷺ کی قیادت میں ستر[1] صحابہ کرامؓ نے ان کا تعاقب کیا اور مدینہ منورہ سے ۸ میل دور حمراء الاسد تک گئے۔

---

[1] بخاری ۵۸۴ "باب الذین استجابو اللہ والرسول میں ہے کہ جب مشرکین احد سے واپس ہوگئے تو حضور علیہ السلام کو ڈر ہوا کہ کہیں لوٹ کر نہ آئیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کا تعاقب کون کون کرے گا؟ اس پر ستر صحابہ کرام تیار ہوگئے، جن میں حضرت ابوبکرؓ وزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے" عمدۃ القاری ۱۲/۶۲ اور فتح الباری ۲/۶۳ اور قسطلانیؒ شرح بخاری میں بھی، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ، حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ کے نام بھی ان ستر صحابہ میں نقل کئے گئے ہیں "مؤلف"

ابوسفیان سپہ سالار لشکرِ قریش نے دیکھا کہ حضرت علیہ اور آپ کے صحابہ اب بھی تعاقب کررہے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ لوٹ کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ختم کرکے سیدھا مکہ معظمہ کا رُخ کرلیا۔

کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی

تفہیم القرآن کی بعض عبارتوں سے یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ غزوۂ احد میں مسلمانوں کو درمیانِ جنگ کی عارضی ووقتی شکست نہیں بلکہ مستقل اور آخر وقت تک کی شکست ہوئی تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی ذکر کیا کہ کفارِ قریش مسلمانوں سے چار پانچ گنی طاقت کے ساتھ آکر حملہ آور ہوئے تھے اور شروع میں بھی ان کو شکست ہوئی اور آخر میں بھی ناکام ونامراد ہوکر واپس ہوگئے، صرف درمیان میں ان کو وقتی وعارضی کامیابی ہوئی تھی، اور مسلمان منتشر ہوگئے تھے، اس کے بعد فوراً ہی حضرت سیّدنا حمزہؓ کی پکار پر وہ سب منتشر مسلمان بھی رُک گئے تھے اور پلٹ کر جنگ میں مشغول ہوگئے، اور مسلمانوں کی لغزش معاف کردی گئی تھی جیسا کہ چوتھے پارہ کے دوسرے ربع کی آیات میں مذکور ہے حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے تم کو (احد میں) ہزیمت ہوئی تو ''بدر'' میں اُن (کفار) کو تباہ کن ہزیمت مل چکی ہے اور احد میں بھی جب تم جم کر لڑے تو وہ منہزم (یعنی شکست خوردہ) ہوئے، پھر آخر میں میدان چھوڑ کر چلے گئے، ایسی صورت میں انصافاً تم کو اپنی تکلیف کا شکوہ کرنے اور زیادہ بددل ہونے کا موقع نہیں اگر غور کروگے تو تم خود ہی مصیبت کا سبب بنے ہو، تم نے جوش میں آکر پیغمبر علیہ کی اور بہت سے تجربہ کاروں کی رائے قبول نہ کی، اپنی پسند اور اختیار سے مدینہ کے باہر محاذِ جنگ قائم کیا، پھر باوجود شدید ممانعت کے تیراندازوں نے اہم مورچہ چھوڑ کر مرکز خالی کردیا، اور ایک سال پہلے جب اساریٰ بدر کے متعلق تم کو اختیار دے دیا گیا تھا کہ یا انھیں قتل کردو، یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اس شرط پر کہ آئندہ اتنے ہی آدمی تم سے لئے جائیں گے، تو تم نے فدیہ کی صورت اختیار کی اور شرط کو قبول کرلیا، اور اب وہ ہی شرط پوری کرائی گئی تو تعجب وانکار کا کیا موقع ہے، یہ چیز تو خود ہی اپنی طرف سے تم قبول کرچکے تھے، (۹۳)

تفہیم القرآن ۲۹۰/۱ میں لکھا ہے:۔ (۴) جنگِ احد میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی اس میں اگرچہ منافقوں کی تدبیروں کا ایک بڑا حصّہ تھا لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا حصّہ بھی کچھ کم نہ تھا، الخ!

تفہیم القرآن ۵۰۴/۴ میں لکھا:۔ جنگِ احد (شوال ۳ھ) میں نبی کریم علیہ کے مقرر کئے ہوئے تیراندازوں کی غلطی سے لشکرِ اسلام کو جو شکست نصیب ہوگئی تھی، اس کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود اور منافقین کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں الخ، پھر آگے لکھا:۔ اس طرح جنگِ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی، وہ مسلسل سات آٹھ مہینے تک اپنا رنگ دکھاتی رہی۔

پھر ۵۵ میں لکھا:۔ حضور علیہ السلام نے اسلام کے فدائیوں کو پکار اکر کفار کے تعاقب میں چلنا ہے تاکہ وہ کہیں راستہ سے پلٹ کر پھر مدینہ پر حملہ آور نہ ہوجائیں، حضور علیہ السلام کا یہ اندازہ بالکل صحیح تھا کہ کفارِ قریش ہاتھ آئی فتح کا کوئی فائدہ اٹھائے بغیر واپس چلے گئے ہیں لیکن راستے میں جب کسی جگہ ٹھیریں گے تو اپنی حماقت پر نادم ہوں گے اور دوبارہ مدینہ پر چڑھ آئیں گے، اس بنا پر آپ نے ان کے تعاقب کا فیصلہ کیا اور فوراً جانثار آپ کے ساتھ چلنے کے لئے تیار ہوگئے اور یہ لوگ فی الواقع اپنی غلطی کو محسوس کرکے پھر پلٹ آنا چاہتے تھے، لیکن یہ سُن کر ان کی ہمت ٹوٹ گئی کہ رسول اللہ علیہ ایک لشکر لئے ہوئے ان کے تعاقب میں چلے آرہے ہیں، اس کارروائی کا صرف یہی فائدہ نہیں ہوا کہ قریش کے بڑھے ہوئے حوصلے پست ہوگئے بلکہ گردوپیش کے دشمنوں کو بھی یہ معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں کی قیادت ایک انتہائی بیدار مغز اور اولوالعزم ہستی کررہی ہے اور مسلمان اس کے اشارہ پر کٹ مرنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔"

تفہیم القرآن ۳۰۴/۱ میں یہ بھی ہے:۔ احد سے پلٹتے ہوئے ابوسفیان مسلمانوں کو چیلنج دے گیا تھا کہ آئندہ سال بدر میں تمہارا ہمارا

پھر مقابلہ ہوگا، مگر جب وعدہ کا وقت قریب آیا تو اس کی ہمت نے جواب دیدیا ستر فدا کار حضور علیہ السلام کے ساتھ چلنے کے لئے کھڑے ہوگئے اور آپ ان ہی کو لے کر بدر تشریف لے گئے، اوپر سے ابوسفیان دو ہزار کی جمعیت لے کر چلا، مگر دوروز کی مسافت تک جا کر اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس سال لڑنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، آئندہ سال آئیں گے، چنانچہ وہ اور اس کے ساتھی واپس ہوگئے، آں حضرت علیہ آٹھ روز تک بدر کے مقام پر اس کے انتظار میں مقیم رہے اور اس دوران میں آپ کے ساتھیوں نے ایک تجارتی قافلہ سے کاروبار کر کے خوب مالی فائدہ اٹھایا، پھر جب یہ خبر معلوم ہوگئی کہ کفار واپس چلے گئے تو آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے۔

کھلا تضاد! کہیں لکھا کہ احد کی شکست کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود و منافقین سب ہی کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں کہیں ہے کہ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی وہ مسلسل سات آٹھ ماہ تک اپنا رنگ دکھاتی رہی، اور کہیں یہ ہے کہ غزوۂ احد کے اگلے ہی روز آپ نے تعاقب کیا تو وہ مقابلہ پر نہ جم سکے اور مکہ معظمہ کو بھاگ گئے، اور اگلے سال بدر کے چیلنج شدہ مقام کے لئے کفار قریش کے دو ہزار کے لشکر جرار کو بھی ستر مسلمانوں کے مقابلہ پر آنے کی ہمت نہ ہوسکی اور مسلمانوں نے آٹھ روز تک ان کا انتظار کیا۔

یہ سب تضاد بیانی اس فاسد نظریہ کے تحت ہوئی کہ جنگِ احد میں مسلمانوں کو مستقل طور سے شکست خوردہ اور کفار کو فاتح سمجھ لیا گیا، ورنہ حقائق و واقعات کی روشنی میں کوئی بھی الجھن پیش نہیں آسکتی، یہ ٹھیک ہے کہ مسلمانوں نے چند سیاسی غلطیاں کیں اور ان کا خمیازہ اسی دنیا میں بھگتنا پڑا، اور سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والتحیات کی موجودگی بھی اس سے روک نہ بنے تا کہ آئندہ ایسی سیاسی غلطیاں ہرگز نہ کریں لیکن وہ ابتلاء اور مصیبت محض وقتی وعارضی تھی اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان صحابہ کرام پر ''نعاس'' والی خاص تجلی بھیج کر پھر سے تازہ دم کر دیا، اور پھر جو وہ یکجا ہو کر کفار پر پلٹے تو کفار کی ہمت وحوصلہ پوری شکست سے دوچار ہو چکا تھا وہ پسپا ہو کر لوٹ گئے اور اگلے سال کے لئے چیلنج کرتے گئے، خیال کیجئے! فاتح کو کیا ضرورت تھی کہ اگلے سال کی بات کرے، اور لگے ہاتھوں مفتوح اور شکست خوردہ تھوڑے نفوس کا قلع قمع کر کے اور مدینہ کو بھی تاخت وتاراج کر کے نہ جائے۔

واقعات تو کچھ ایسا رُخ بتلاتے ہیں کہ ابوسفیان اور اس کے ہزاروں ساتھی اپنی آئندہ فتح و کامرانی سے احد کے موقع پر ہی قطعاً مایوس ہو چکے تھے، اسی لئے ۵ھ میں غزوۂ احزاب کے موقع پر وہ دس ہزار لشکر کے ساتھ آ کر بھی ناکام و نامراد ہی واپس ہوئے اور احد کے موقع پر بھی حضور اکرم علیہ اور آپ کے جان نثار صحابہ کا شکست کھا جانا کیا ایسا ہی ہنسی کھیل تھا، کہ ہم نے ذرا سا قلم ہلا دیا اور جو چاہا لکھ دیا، اگر خدانخواستہ وہ عارضی شکست کچھ زیادہ طول پکڑتی تو مدینہ طیبہ کا ایک ایک مرد اور عورت، بوڑھا اور جوان، بچہ اور بڑا نفیر عام کے تحت میدانِ کارزار میں پہنچ کر آخری دم تک کفار کا مقابلہ کرتا، اور کسی طرح ہزیمت خوردہ ہونا گوارہ نہ کرتا، اور کیا حضور اکرم علیہ کی موجودگی میں بہترین افرادِ امت صحابہ کرام کو حق تعالیٰ یوں ہی بلا نصرت وحمایت کفار کے رحم وکرم پر چھوڑ دیتا، اور فرشتوں کی مدد بھی نہ آتی، جبکہ آج تک بھی ہر نازک موقع پر خدا کی نصرت اور فرشتوں کی مدد برابر آتی ہے، غرض غزوۂ احد میں مسلمانوں کی شکست بتلانا ایسا ہی ہے جیسے آج بھی کوئی بڑی دشمن طاقت پورے لاؤ لشکر کے ساتھ کسی چھوٹی سی طاقت والے چھوٹے ملک پر حملہ آور ہو جائے اس کو تاخت وتاراج کر کے اپنا محکوم بنانا چاہے، اور وہ کم طاقت والی قوم اپنے نہایت بہادرانہ اور بے نظیر دفاع کے ذریعہ اُس بڑی قوم کو ناکام و نامراد لوٹا دے تو کہہ دیا جائے کہ اُس چھوٹی قوم نے شکست کھالی ہے۔

سیرۃ النبی کا بیان! یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرۃ النبی ۱/۳۳۱ میں جو روایتِ ترمذی کی طرف یہ بات منسوب کردی گئی کہ عتاب مالِ غنیمت کے سلسلہ میں آیا تھا، کیونکہ وہ پہلے سے جائز وحلال نہیں تھا، غلط ہے، ہم نے اوپر حدیث ترمذی نقل کردی ہے جس میں فدیہ لینے پر عتاب کا ذکر ہے، اور مالِ غنیمت تو پہلے سے حلال تھا، اور مما غنمتم سے مراد بھی فدیہ کا مال یا اس کو شامل اموالِ غنیمت ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

منافقین کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنا

بخاری شریف ۱۸۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب عبداللہ بن اُبی (سردار منافقین) مرا تو حضور علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بلوایا گیا، آپ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں جلدی سے آپ کے قریب گیا اور کہا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن اُبی پر نماز پڑھائیں گے؟ اس نے تو ایسا ایسا کیا تھا، میں نے ایک ایک بات یاد دلائی، آپ سن کر مسکراتے رہے، پھر فرمایا عمر! ہٹ جاؤ، لیکن جب میں برابر آپ کو روکتا رہا تو فرمایا مجھے اختیار دیدیا گیا ہے، اس لئے میں نے اس کو اختیار کر لیا، حق تعالیٰ نے یہی تو فرمایا کہ منافقوں کے لئے اگر ستر بار بھی مغفرت چاہو گے تو وہ ان کی مغفرت نہ کریں گے، لیکن اگر مجھے امید ہو کہ ستر بار سے زیادہ تعداد میں مغفرت چاہنے سے وہ بخش دیئے جائیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ کروں گا، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ آپ نے میری التجاء قبول نہ کی اور اس کی نماز پڑھادی، پھر لوٹ کر آئے ہی تھے کہ تھوڑی ہی دیر میں سورۂ براءۃ کی یہ آیتیں نازل ہوگئیں ولا تصل علی احدمنهم مات ابدا تاوهم فاسقون (منافقین میں سے کوئی مرجائے تو آپ کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوں، یہ تو خدا اور رسولِ خدا کے منکر ہیں، اور اسی فسق کی حالت پر مرے ہیں)

منافقین کے تمسخر واستہزاء پر نکیر

ازالۃ الخفاء ۱۵۴ میں "موافقاتِ حضرت عمرؓ" سے نقل کیا گیا کہ ایک شخص نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کہا اے گروہِ قراء تمہارا کیا حال ہے کہ جب تم سے سوال کیا جاتا ہے تو ہم سے بھی زیادہ جبانت وبخل سے کام لیتے ہو، اور جب کھانے بیٹھتے ہو تو بڑے بڑے لقمے اڑاتے ہو، آپ سن کر خاموش ہوگئے، حضرت عمر فاروقؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ اس شخص کے پاس گئے، اور اس کی گردن پکڑ کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں لے گئے، آپ نے پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے یوں ہی مذاق میں ایک بات کہہ دی تھی، تو اس واقعہ پر یہ آیت اتری:۔ ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب (سورۂ توبہ) آپ ان سے بازپرس کریں گے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض دل لگی اور تفریح کی بات کر رہے تھے۔

بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر

حضرت انسؓ راوی ہیں کہ سورۂ مومنون کی آیات ولقد خلقنا الا نسان تاخلقا آخر نازل ہوئیں اور ان میں حق تعالیٰ نے تخلیقِ انسان کی کیفیت ونوعیت تفصیل سے بیان کی تو حضرت عمرؓ فوراً ہی بول اُٹھے فتبارک الله احسن الخالقين "(وہ ذاتِ خداوندی بہت ہی مقدس وبابرکت ہے، جو چیزوں کو عالمِ خلق ووجود میں لانے کے لئے سب سے اعلیٰ وبرتر درجہ رکھتی ہے) اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عمرؓ! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے ان آیتوں کو حق تعالیٰ نے بھی اسی فقرہ پر ختم کیا ہے جو تم نے ابھی کہا، (ازالۃ الخفاء ۴۴۵) ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمرؓ! کتاب اللہ میں زیادتی کرتے ہو؟! تو حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور کہا یہ تمام آیت ہے (ازالہ ۳۳۳)

اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر

یہود نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جبرئیل فرشتہ آپ کے صاحب (نبی علیہ السلام) کے پاس وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے اس سے ہمارے پہلے بڑوں کو بہت تکلیفیں پہنچی ہیں، اور اگر جبرئیل کے علاوہ کوئی فرشتہ وحی لاتا تو ہم محمد ﷺ پر ایمان لے آتے، اس پر حضرت عمرؓ نے

۱؎ تفہیم القرآن ۲۲۰ میں ہے:۔ آخر جب آپ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہوگئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہ راست حکم خداوندی سے آپ کو روک دیا گیا، اس عبارت سے کوئی خیال کر سکتا ہے کہ عین نماز پڑھانے کے وقت آیت اتری ہو اور آپ کو نماز پڑھانے سے روکا گیا ہو، جس سے آگے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ آپ اس وقت نماز پڑھانے سے رُک گئے ہوں گے، حالانکہ ہم نے بخاری کی حدیث نقل کر دی ہے، جس میں نماز پڑھانے کی تصریح ہے اور یہ بھی کہ نماز کے بعد لوٹے تو یہ آیتیں اتریں، جن سے آئندہ کے لئے ممانعت کی گئی ہے۔" مؤلف "!

کہا من كان عدوالله وملائكته ورسله و جبرئيل وميكائيل فان الله عدو للكافرين (یعنی اگر جبرئیل علیہ السلام سے ان کی عداوت کا سبب یہی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں کہ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اور جبرئیل ومیکائیل میں سے کسی کا بھی دشمن ہوگا تو اللہ تعالیٰ اِن کافروں کا دشمن ہے راوی نے کہا کہ پھر سورۂ بقرہ کی آیت ۹۸ بعینہٖ ان ہی الفاظ سے اتری جو حضرت عمرؓ کی زبان سے ادا ہوئے تھے (تفسیر ابن کثیر ۱۳۲/۱- وازالۃ الخفاء ۷۰/۲)

واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد! محقق عینیؒ نے موافقاتِ عمری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان ہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرتِ عائشہ کے بارے میں جب بہتان باندھنے والوں نے غلط باتیں پھیلائیں، تو آپ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کا حضرت عائشہؓ سے نکاح کس نے کیا تھا؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، آپ نے کہا تو کیا آپ یہ خیال کر سکتے ہیں کہ آپ کے رب نے آپ کے ساتھ تدلیس کی؟! (یعنی ایسی عورت نکاح میں دے دی جو آگے چل کر کسی غلطی روی کا شکار ہوسکتی تھی) " سبحانک هذا بهتان عظیم " (اے خدائے برتر آپ کی ذات ہر برائی سے منزہ ومقدس ہے یہ بات یقیناً بہتان عظیم ہے) اس پر حق تعالیٰ نے بھی یہی آیت نازل فرمائی ذكرئه المحب الطبرى فى احكامه۔ (عمدہ ۳۱۹/۱)

اِس واقعہ کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسیؒ نے عمدہ روایات وابحاث نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۲۷۱/۳ وبعدہٗ اور روح المعانی ۱۲۰/۱۸ وبعدہ ان کو دیکھنے کے بعد حضرت عمرؓ کے ارشادِ مذکور کی اہمیت واضح ہوگی۔

تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا

امام احمدؒ راوی ہیں کہ جب شراب کی حرمت کا ابتدائی حکم آیا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا:۔ یا اللہ شراب کے بارے میں واضح بیان ارشاد ہو، تو اس پر سورۂ بقرہ کی آیت (۲۱۹) يسئلونک عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير" **انتہیٰ** ۔حضرت عمرؓ کو بلا کر آیتِ مذکور سُنائی گئی تو آپ نے پھر عرض کیا اے بارِ خدایا! شراب کے بارے میں وضاحت فرمایئے! اس پر سورۂ نساء کی آیت (۴۳) لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری اتری، یہ بھی حضرت عمرؓ کو بلوا کر سُنائی گئی، اور آپ نے پھر عرض کیا یا اللہ! شراب سے متعلق کافی وشافی بیان وضاحت عطا کیجئے! تو اس پر سورۂ مائدہ کی آیت (۹۰) انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان اتری (یعنی شراب، جوا، بتوں[1] کے تھان اور فال

---

[1] انصاب وازلام کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بت اور پانسے، حضرت تھانویؒ نے بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر، حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر کیا، ترجمان القرآن میں معبودان باطل کے نشان اور پانسے اور تفہیم القرآن میں آستانے اور پانسے ترجمہ کیا گیا، اور تفہیم ۵۰۴/۱ میں آستانہ اور استھان کو ہم معنی کہا گیا، ہمیں اس میں تامل ہے کیونکہ آستانوں اور درگاہوں کا اطلاق عموماً مسلمانوں میں بزرگانِ دین کے مزارات وخانقاہوں کے لئے ہوتا ہے جہاں صحیح وغلط دونوں قسم کے اعمال ہوتے ہیں اور استھانوں کا اطلاق صرف معبودانِ باطل کے مراکز ومقامات پر ہوتا ہے جہاں صرف رسوم شرک وکفر ہی ادا کی جاتی ہے اور وہی یہاں آیت میں مراد بھی ہیں، جو اسلامی نقطہ نظر سے باطل رسوم کے اڈے ہیں، باقی رہے بزرگانِ دین کے مزارات یا خانقاہیں، وہاں سب کے اعمال یا سب اعمال کو ممنوع نہیں کہا جا سکتا، اس لئے وہ اس آیت کے اطلاق سے خارج ہیں۔ ہاں! رسوم شرک وبدعت جہاں اور جس جگہ بھی ادا ہوں گی، ان کا خلافِ شرع ہونا دوسرے دلائلِ شرعیہ کے تحت یقیناً ثابت ہے اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا اور غیر اللہ کے نام پر ذبح بھی سب حرام ہوں گے، لہٰذا سورۂ مائدہ کی آیت ۳ میں **وماذبح على النصب** کا ترجمہ بھی اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو، حد سے تجاوز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بزرگوں کے آستانوں پر حلال ومشروع ذبیحہ بھی ہوتا ہے اور وہ معبودانِ باطل کے استھانوں کی طرح بتوں کے نام پر ذبح کرنے کے مخصوص مقامات نہیں ہیں لہذا بہتر اور محتاط ترجمہ اس طرح ہے:۔ اور حرام ہے جو ذبیحہ ہوا کسی تھان پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبیحہ کیا جائے (حضرت تھانویؒ) اور وہ جانور بھی جو بتوں کے کسی تھان پر ذبیحہ کیا گیا ہو (کشف الرحمان مولانا احمد سعیدؒ صاحب) اور وہ جانور جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبیحہ کیا جائے (یعنی ان مقاموں میں ذبح کیا جائے جو بت پرستوں نے نذر ونیاز چڑھانے کے لئے ٹھہرا رکھے ہیں) ترجمان القرآن گویا مولانا آزاد بھی باوجود اہل حدیث ہونے کے اتنا آگے نہیں گئے، جتنا علامہ مودودی بڑھ گئے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ تھان یا استھان مخصوص اصطلاح ہے اور اس کو آستانہ کا ہم معنی قرار دینا صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"!

کھولنے کے تیرسب ناپاک، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچتے رہو تا کہ تم نجات وفلاح پاؤ)

اس آیتِ مائدہ کے آخر میں ہے فھل انتم منتھون ؟ (سواب بھی تم باز آؤ گے؟) حضرت عمرؓ نے اسکوسن کر کہا انتھینا انتھینا (ہم باز آ گئے اوران سب برائیوں سے رُک گئے) اسی طرح ابوداؤد، ترمذی ونسائی وغیرہ میں بھی ہے۔

ابن ابی حاتم کی روایت میں حضرت عمرؓ کا انتھینا کے بعد یہ قول بھی مروی ہے کہ ہم رُک گئے اور جان گئے کہ شراب جواوغیرہ مال اور عقل کوکھونے والے ہیں (ابن کثیر ۲۵۵/۱-ازالۃ الخفا ۳۹۲/۱) آج کل شراب ودوسری نشہ آور چیزوں اور جوئے، لاٹریوں وغیرہ کے ذریعہ دین، عقل ومال وغیرہ کی بربادی انتہاء کو پہنچ گئی ہے اللہ رحم کرے۔

احکام استیذان کے لئے رغبت

علامہ مفسر آلوسیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کی رائے موافق وحی ہونے کے واقعات میں سے یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے ایک انصاری مدلج نامی کوحضرت عمرؓ کے پاس دوپہر کے وقت بھیجا اس وقت وہ سوئے ہوئے تھے، دروازے پر دستک دی اندر گئے تو وہ اُٹھ کر بیٹھ گئے اس میں ان کے جسم کا کچھ حصہ کھل گیا، حضرت عمرؓ نے کہا:- کیا ہی اچھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے وقت میں ہمارے آباء، ابناء اور خدام کو بغیر اجازت کے ہمارے پاس داخل ہونے کی ممانعت ہو جائے، پھر حضرت عمرؓ مدلج کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سورۂ نور کی آیت (۵۸) یایھاالذین امنوالیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم اتری، حضرت عمرؓ اس کے شکر میں سربسجود ہو گئے (روح المعانی ۱۸/۲۰۹)

معذرتِ حضرت عمرؓ ونزولِ وحی

امام احمدؒ نے روایت کیا کہ رمضان المبارک کے دنوں میں حضرت عمرؓ نے اپنی بعض ازواج کے ساتھ شب باشی کی، پھر معذرت کیلئے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا، تو اس پر سورۂ بقرہ کی یہ آیت (۱۸۷) نازل ہوئی احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم روزے کی راتوں میں تمہارے لئے شب باشی جائز کی گئی (ازالۃ الخفاء ۱/۳۰۱)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابتداء میں جب روزے فرض ہوئے تو تفصیلی احکام آنے سے قبل لوگ رات کوسونے سے قبل ہی کھاتے پیتے اور جماع سے فارغ ہولیا کرتے تھے، پھر اگلی شام تک روزے کی حالت پر رہتے تھے، حضرت عمرؓ سے ایک شب ایسا ہوا کہ سونے کے بعد بھی شب باشی کی، پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوکر ندامت ومعذرت کے ساتھ صورتِ واقعہ عرض کی، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے مناسب نہ تھا کہ ایسا کرتے اس پر آیت، احل لکم اتری (ابن کثیر ۲۲۰)

حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی

حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ اسلام لانے سے قبل ایک دن میں حضور علیہ السلام کا حال معلوم کرنے کو نکلا، آپ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا، میں بھی آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، آپ نے سورۂ الحاقہ کی تلاوت شروع کی، میں قرآن مجید سن کر تعجب کرنے لگا، اور دل میں کہا کہ قریش سچ کہتے ہیں یہ تو شاعر ہے آپ نے پھر یہ آیت پڑھی "انه لقول رسول کریم وما ھم بقول شاعر قلیلا ماتو منون" (یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اُتارا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، تمہاری توجہ ایمان باللہ کی طرف کم ہے) میں نے دل میں کہا یہ شاعر نہیں تو کاہن ہے آپ نے یہ آیت پڑھی "ولا بقول کاھن قلیلاما تذکرون، تنزیل من رب العالمین" (اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے، تم عقل وسمجھ سے کام لینے میں کوتاہی کرتے ہو، یہ تو رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے، پھر آخر تک آپ نے تلاوت کی تو اسلام میرے دل میں پوری طرح اتر گیا (ازالۃ الخفاء ۴۹۷)

اہل جنت ونعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر وغم

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ جب سورۂ واقعہ کی یہ آیت اتری "ثلة من الاولين و قليل من الآخرين" (اہل جنت ونعیم میں بڑا گروہ پہلے لوگوں میں سے ہوگا اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے ہوں گے) تو حضرت عمرؓ نے خدمت اقدس نبویہ میں عرض کیا یا رسول اللہ! پہلے زیادہ اور ہم کم ہوں گے؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ ایک سال کے بعد اس صورت کے آخری اجزاء اُترے اور اُن میں یہ آیت تھی "ثلة من الاولين و ثلة من الآخرين" (ان میں ایک بڑا گروہ پہلوں کا ہوگا اور ایک بڑا گروہ پچھلوں کا ہوگا) اس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر فرمایا: عمر! آؤ اس بشارت کو سن لو، پھر فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے مجھ تک ایک گروہ ہے اور میری امت دوسرا گروہ ہے اور ہمارا گروہ اس وقت تک پہلوں کے برابر نہ ہوگا جب تک کہ سوڈان کے حبشی اونٹ چرانے والوں کو بھی ہم اپنے گروہ میں شامل نہ کرلیں گے، جو وحدانیت کی شہادت دیں گے (ابن کثیر ۲۸۴/۴ - ازالۃ الخفاء ۴۸۴/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے آیتِ مذکورہ سے متعلق دوسرے اقوال اور تفصیل بھی پیش کی ہے، جو اہل علم ونظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے

سورۂ آل عمران کی آیت (۱۳۳) "وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين" (دوڑو اپنے رب کی مغفرت کی طرف اور جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے، وہ اُن خدا ترس لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو حسبِ مقدرت اچھے بُرے ہر حال میں خرچ کرتے ہیں، غصہ وغضب پر قابو رکھتے اور لوگوں کی غلطیوں سے درگزر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ عفو واحسان والوں کو پسند کرتے ہیں) یہود نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ جنت جب اتنی بڑی ہے تو جہنم کہاں ہے؟ آپ نے فرمایا، تم بتاؤ جب دن آتا ہے تو رات کہاں چلی جاتی ہے اور رات آتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا یہ مثال تو تم نے توراۃ سے لی ہے، دوسری روایات سے معلوم ہوا کہ یہی سوال ہرقل (شہنشاہ روم) اور بعض دوسرے لوگوں نے حضور علیہ السلام سے بھی کیا تھا (ابن کثیر ۴۰۴/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے سب روایات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جواب مذکور کی دو مراد ہوسکتی ہے، ایک یہ کہ دن کے وقت ہمارے رات کو مشاہدہ نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے اس کا وجود ہی اس وقت نہ ہو، اور اسی طرح رات کے وقت دن کا مشاہدہ نہ کرنے کی حالت ہے۔

دوسری یہ کہ جب ہماری طرف کے سارے عالم کو دن گھیر لیتا ہے اور روشنی پھیل جاتی ہے تو دوسری جانب رات اور تاریکی ہوجاتی ہے، اسی طرح جنت کا علاقہ اعلیٰ علیین میں آسمانوں کے اوپر اور عرشِ الٰہی کے نیچے ہے، اور اس علاقہ جنت کی وسعت وچوڑائی آسمان وزمین کی وسعت وچوڑائی کی طرح[1] ہے، اور جہنم کا علاقہ اسفلِ سافلین ہے لہذا جنت کے آسمان وزمین کے برابر وسیع ہونے اور جہنم وتار کے وجود میں کوئی منافات نہیں ہے (ابن کثیر)

صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش

ازالۃ الخفاء ۳۱۳/۱ میں موافقاتِ سیدنا حضرت عمرؓ میں سے آیتِ سورۂ توبہ (۵۹) "ومنهم من يلمزك في الصدقات" بھی

---

[1] سورۂ حدید میں ہے "سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله" جنت وجہنم کے علاقوں کی تفصیل ہم نے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے ملفوظات "نطق انور" میں درج کردی ہے، حافظ ابن کثیرؒ کی تشریح مذکور ہے وہ تحقیق پوری طرح منطبق ہوجاتی ہے، کیونکہ جس طرح ہماری نسبت سے دنیا کا نیچے کا حصہ امریکہ وغیرہ ہے، اسی طرح آسمانوں کے اوپر کے علاقہ میں جنتوں کا وجود ہوگا، اور یہ دنیا کا موجودہ سارا علاقہ جہنم کا ہوگا، جو جنتوں کے علاقہ کی نسبت سے اسفل سافلين ہوگا، کیونکہ درمیان میں اربوں کھربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

ذکر کی ہے (یعنی بعض لوگ اُن میں سے وہ ہیں جو آپ کی تقسیم صدقہ پر طعن واعتراض کرتے ہیں) اور لکھا کہ بخاری ونسائی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام لوگوں میں صدقہ کا مال تقسیم فرمارہے تھے کہ اس وقت ذوالخو بصرہ آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ !عدل کیجئے! آپ نے فرمایا:۔ افسوس ہے اگر میں عدل نہ کروں گا، تو اور کون کرے گا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے اجازت دیں کہ اس کی گردن ماردوں، آپ نے فرمایا جانے دو، اس کے ساتھ کے اور بھی لوگ ہیں جن کی نماز روزوں کے مقابلہ میں تم اپنی نماز روزوں کو حقیر جانو گے، یہ لوگ دین سے اس طرح سے جدا ہوں گے، جس طرح شکار کے اندر سے تیر جلدی سے نکل جاتا ہے، اور اُس تیر پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر تک نہیں ہوتا، الخ حضرت سعیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے یہ حدیث سُنی اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے اس قسم کے بداعتقاد لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قتل کیا، یعنی جب ان لوگوں کی کثرت ہوگئی تو حسب فرمانِ نبوی قتل کئے گئے، اور حضرت عمرؓ کی خواہش پوری ہوگئی کہ ایسے لوگوں کا قتل ضروری ہے۔

تفسیر ابن کثیر ۳۶۳؍۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا، جب ایسے لوگ خروج کریں تو ان کو قتل کردینا، تین بار یہی فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت بھی کریں گے مگر (فسادِ عقیدہ کے باعث) وہ ان کے حلق سے تجاوز کر کے سینوں تک نہ اُترے گا، نیز فرمایا کہ یہ دنیا کے بدترین مقتول ہوں گے۔

بشارتِ نبویہ دخولِ جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بطور نشانی اپنے نعلین مبارکین دے کر یہ پیغام سپرد کیا کہ جو شخص دل کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دیدو، راستہ میں حضرت عمرؓ ملے، پوچھا کیا بات ہے؟ انھوں نے کہا حضور علیہ السلام نے اس کام کے لئے بھیجا ہے، حضرت عمرؓ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا کہ وہ گر گئے، اور روتے ہوئے حضور علیہ السلام کے پاس پہنچے، آپ نے وجہ پوچھی، بتلائی، اتنے میں حضرت عمرؓ بھی پہنچ گئے آپ نے ان سے مارنے وغیرہ کا سبب دریافت فرمایا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا نہ کیجئے! مجھے ڈر ہے کہ اس کو سن کر لوگ اسی پر بھروسہ کرلیں گے، ان کو عمل کرنے دیجئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ''اچھا! رہنے دو۔'' ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کو وحی الٰہی کے تحت ہی قبول فرمایا ہوگا ''وماینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ'' اس لئے حضرت عمرؓ کی رائے وحی کے مطابق ہوئی۔

نمازوں میں فصل کرنا! ابوداؤد شریف ۱۴۳؍۱ (باب الرجل یتطوع فی مکانه الذی صلی فیه المکتوبه) میں حدیث ہے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ اگلی صف میں داہنی جانب کھڑے ہوا کرتے، جوں ہی حضور علیہ السلام نے نماز ختم کر کے دونوں طرف سلام پھیرا ایک شخص نے جس نے آپ کے پیچھے تکبیر اولیٰ سے آخر تک نماز پوری کرلی تھی، یکدم کھڑا ہو کر نفل یا سنت پڑھنے لگا، حضرت عمرؓ جلدی سے اس کے پاس گئے اور اس کے مونڈھے پکڑ کر ہلائے، پھر کہا کہ ابھی بیٹھ جاؤ، کیونکہ اہل کتاب پر ہلاکت اس لئے آئی تھی کہ وہ اپنی نمازوں میں فاصلہ نہیں کرتے تھے، حضور علیہ السلام نے نظر اٹھا کر یہ سب ماجرا، دیکھا اور فرمایا:۔ اے ابن خطاب! اللہ تعالیٰ نے تم کو حق وصواب کے لئے موفق کیا ہے'' گویا جو بات حضرت عمرؓ نے درست سمجھی تھی، وہ مرضی شارع علیہ السلام سے بھی مطابق ہوئی، اور یہ بھی موافقتِ وحی ہے۔

بدائع میں ہے کہ جس فرض نماز کے بعد سنتیں ہوں، تو فرض کے بعد بیٹھنا مکروہ ہے، اور یہ کراہت صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوبکر وعمرؓ سے مروی ہے کہ نماز فرض کے بعد وہ اتنی جلد وہاں سے اُٹھ جاتے تھے جیسے کوئی گرم پتھر پر سے جلد اُٹھ جاتا ہے، یعنی اُٹھ کر اس جگہ سے الگ ہوجانا چاہیے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کیا کوئی تم میں سے اس امر سے عاجز ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر آگے پیچھے ہو کر جگہ

بدل لے، اور مستحب امام ومقتدی سب کے لئے یہی ہے کہ فرض نماز کے بعد دوسری جگہ سنتیں پڑھیں۔ (انوارالمحمود ۶ ۳۳/ ۱/)

حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ۶۹ ۴/ میں لکھا سورۂ شوریٰ میں قول باری تعالیٰ "فما اوتیتم من شیء فمتاع الحیوة الدنیا" سے لمن عزم الا مور" تک صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کے احوال بیان کئے گئے ہیں چنانچہ "جملہ للذین آمنوا وعلی ربهم یتو کلون" سے مہاجرین اولین کے وصفِ ایمان وتوکل کی طرف اشارہ ہے، جملہ والذین یجتنبون کبائر الا ثم سے انصار وتابعین انصار ودیگر اہل صلاح وفلاح کا حال ذکر ہوا ہے، جملہ "والذین استجابوا لربهم" میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب تعریض ہے کہ آپ کا مشہور ومعروف وصف تسلیم وانقیاد تھا کہ پہلی ہی دفعہ میں دعوتِ حق قبول کر لیا کرتے تھے، اور اقامتِ صلوٰۃ میں بھی آپ بلند پایہ رکھتے تھے، اسی لئے مرض وفات میں حضور علیہ السلام نے آپ ہی کو اپنا جانشین بنایا تھا جملہ" وامرهم شوریٰ بینهم "حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ کا نہایت[1] مشہور ومعروف وصفِ امتیاز شوریٰ تھا اور آپ اپنے زمانہ خلافت میں بھی کوئی امر بغیر مشورۂ علماءِ صحابہ کے نافذ نہیں کرتے تھے اور اسی لئے ملتِ اسلامیہ کے اعظم اجماعیات وہ امور ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، "جملہ ومما رزقنا هم ينفقون" سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور جملہ" والذين اذا اصابهم البغى "الخ سے اشارہ حضرت علیؓ کی جانب ہے اور آیت وجزاء سيئة سے حضرت حسنؓ کے عفو وصلح پسندی کی طرف اشارہ ہوا ہے، جملہ ولمن انتصر الخ سے اشارہ حضرت معاویہؓ کی طرف ہے، جملہ انما السبيل الخ سے جوانانِ بنی امیہ کی طرف تعریض ہے جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، آخر میں جملہ ولمن صبر الخ سے علماءِ اخیارِ امت کی طرف اشارہ ہے، جن کے رئیس وسر دفتر حضرت حسینؓ تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے سے منع فرمایا ہے، سکوت وخاموشی اختیار کر کے باوجود کراہت کے اطاعت قبول کر لی۔

اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے

بخاری شریف باب بدء الاذان (۸۵) اور ترمذی باب ماجاء في بدء الاذان میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ ابتداء جب مسلمان مدینہ طیبہ میں نماز کے لئے جمع ہوئے تو وقت کا اندازہ کر لیتے تھے، اذان وغیرہ کا طریقہ نہ تھا، پھر اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالو، بعض نے کہا یہود کی طرح بوق لے لو، حضرت عمرؓ نے فرمایا تم ایک شخص کو نماز کی ندا اور اعلان کے لئے کیوں نہ بھیج دیا کرو، حضور اکرم ﷺ نے اس رائے کو پسند فرما کر حضرت بلالؓ کو حکم کیا کہ جاؤ! تم نماز کا اعلان کر دیا کرو۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بظاہر یہ حکم موجودہ اذان شرعی کا نہ تھا، بلکہ صرف اعلان تھا جمع ہونے کے لئے (**الصلوة جامعه الصلوة جامعه** کہہ کر) علامہ نوویؒ نے کہا کہ قاضی عیاضؒ کی یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ترمذی وابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ انھوں نے ایسا ہی خواب عرض کیا، تو وہ بعد کی دوسری مجلس کا واقعہ ہے، غرض پہلے صرف اعلانِ مذکور حضرت عمرؓ کی رائے سے اختیار کیا گیا، پھر اذانِ مشروع کا طریقہ ان دونوں حضرات کے خواب پر اختیار کیا گیا، حافظؒ نے کہا کہ پہلے اعلان میں صرف "الصلوة جامعة" کہا جاتا تھا (تحفۃ الاحوذی ۱۹۹)

---

[1] یہ ایسا ہی ہے جیسے مجتہدین وفقہاء امت میں سے سب سے بڑا وصفِ امتیازی حضرت امام اعظمؒ کا بھی شوریٰ ہی تھا کہ آپ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس بنا کر ان کے مشورہ سے فقہ کے مسائل مدون کرائے، اور آپ نے قرآن مجید، حدیث نبوی، آثارِ صحابہ وتابعین اجماعِ امت اور قیاسِ شرعی کی روشنی میں "فقہ حنفی" کو مرتب کرایا، جس کی پوری تفصیل مقدمہ انوارالباری جلد اوّل میں آچکی ہے" مؤلف"

افادۂ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بناءِ مسجد نبوی کے بعد پہلے سال میں مشورہ ہوا تو بعض نے کہا کہ ایک جھنڈا نماز کے وقت بلند کیا جایا کرے، جس کو دیکھ کر سب نماز کے لئے جمع ہوں، بعض نے کہا یہود کا بوق، بعض نے نصاریٰ کا ناقوس تجویز کیا، پھر حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ انصاری اور حضرت عمرؓ نے اذان کے موجودہ کلمات خواب میں سنے، اور حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ سے پہلے خواب دیکھا تھا، مگر ذکر نہ کیا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ نے پہلے جا کر خبر دے دی تھی، اس پر حضرت عمرؓ کو حیاءِ مانع ہوئی، یہ بات انھوں نے خود بیان کردی۔ (انوارالمحمود ۲۰۲/۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اعلان اوّل اور اذان مشروع دونوں میں حضرت عمرؓ ہی سابق تھے، اور یہ اذان آپ ہی کے مبارک خواب کی یادگار ہے، اور بظاہر اوّل مشورہ کے بعد سے اذانِ مشروع کے نفاذ تک وہی اعلان کا طریقہ رائج رہا ہوگا جو حضرت عمرؓ کی رائے سے طے ہوا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم!

عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کیلئے گھروں سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، اور حجاب کے لئے زیادہ سخت احکام چاہتے تھے، لیکن حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر وسعادت میں اگر چہ حجاب کے احکام آ گئے تھے، مگر اتنی سختی لازم نہ تھی جتنی حضرت عمرؓ چاہتے تھے، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں جماعت کی شرکت بھی کرتی تھیں، اگر چہ بخاری وغیرہ کی احادیث میں ذکر شدہ وہ احتیاطیں بھی ملحوظ تھیں، جن سے فتنہ کا احتمال کم تھا، مثلاً آنے جانے میں مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا، دخولِ مسجد کے لئے دروازہ الگ ہونا، نماز کی جگہ تو عورتوں کے لئے سب سے پیچھے کی متعین ہی تھی، یہ بھی بخاری ۱۱۹ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز کا سلام پھیرتے ہی عورتیں گھروں کو روانہ ہو جاتی تھیں اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے کچھ دیر ٹھیرتے تھے، پھر جب حضور اٹھتے تھے تو ان کے ساتھ دوسرے مرد اُٹھتے تھے،

حضور علیہ السلام نے عورتوں کی آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی شدید خواہش کا لحاظ کرتے ہوئے مردوں کو فرمادیا تھا کہ تمہاری عورتیں جب رات کے وقت نمازِ مسجد کی اجازت چاہیں تو دیدیا کرو (بخاری ۱۱۹) اسی لئے علامہ محدث کرمانی نے لکھا کہ آپ کے ارشاد "لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ" (اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو) کا مطلب بھی یہی ہے کہ رات کے وقت حاضری مساجد سے نہ روکو، امام مالکؒ نے فرمایا کہ اجازت کی سب احادیث میں مراد بوڑھی عورتیں ہیں، کہ ان کیلئے دن کے وقت بھی حرج نہیں، پھر بھی علماء نے لکھا کہ یہ اس دور کے لئے تھا جس میں فتنہ کا ڈر نہ تھا، نہ ان سے تھا نہ ان کے لئے تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بخلاف ہمارے زمانہ کے کہ اس میں فساد وشر کا بہت غلبہ ہے (حاشیہ بخاری ۱۱۹) تاہم حضور علیہ السلام ہی نے اپنے زمانہ میں بھی یہ فرمادیا تھا کہ اگر ثواب کی زیادتی کا لالچ ہو تو میری مسجد سے زیادہ ثواب عورتوں کے لئے اپنے گھر کی قریبی مسجد میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ثواب اپنے گھر کے اندر ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے تو بعد کے حالات کی وجہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں وہ باتیں ہوتیں جو بعد کو عورتوں نے پیدا کر دی ہیں تو ضرور ضرور ان کو مسجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی کو روک دیا گیا تھا، عورتوں نے نئی چیزیں کیا پیدا کیں؟ اس کی تشریح زینت، خوشبو، عمدہ لباس وغیرہ کی خواہش ورغبت ہے، اس میں حضور علیہ السلام کے بعد بہت ترقی ہوئی، (حاشیہ بخاری ۱۲۰ ومجمع البحار) اور اُس وقت سے اب تک تو اس قسم کی چیزوں میں کہیں زیادہ پیش رفت ہو چکی ہے اور ہر دم ترقی مزید ہے، پھر جب مساجد کے لئے اتنی شدت ہے تو دوسری جگہوں کے لئے بلا شدید ضرورت کے نکلنے کا حکم خود ظاہر ہے، اور جو رائے حضرت عمرؓ کی تھی وہی اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اکرم ﷺ اور تمام صالحین امت کو بھی محبوب ہے، اور اس کا خلاف مبغوض۔

عورتوں کی بالا دستی وغلبہ کے خلاف رائے

حضرت عمرؓ پر یہ بات بہت ہی شاق تھی کہ مکی معاشرے کے خلاف مدنی معاشرے میں مردوں پر عورتوں کا غلبہ ہے، اور قریشی عورتیں

20

بھی انصاری عورتوں کے اثرات قبول کر رہی ہیں، اس تمام صورتِ حال کو آپ "الرجال قوامون علی النساء" کے خلاف سمجھتے تھے، اور حضور علیہ السلام کو بھی اس امر کا احساس تھا، مگر آپ کی غیر معمولی رافت و رحمت اور حلم و شفقت عورتوں پر کسی سختی کو پسند نہ کرتی تھی، اور آپ چاہتے تھے کہ جتنی بھی اصلاح نرمی سے ہو سکے وہ زیادہ بہتر ہے تاہم آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پا سکتی جو اپنا والی اور سربراہ کسی عورت کو بنالے (بخاری ۶۳۷) باب کتاب النبی علیہ الی کسریٰ وقیصر)

ترمذی شریف میں ہے کہ جب امانت کی چیز کو مالِ غنیمت کی طرح سمجھ لیا جائے، زکوٰۃ کو بوجھ خیال کیا جائے، دین کا علم دنیا کے واسطے حاصل کیا جائے، اور مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو خدا کے عذاب اور قیامت کے قرب کو یقینی سمجھو (مشکوٰۃ ۴۷۰ باب اشراط الساعۃ) ترمذی شریف میں دوسری حدیث ہے کہ جب تمہارے امراء و حکام تم میں کے اچھے لوگ ہوں، مالدار سخی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں تو تمہارے لئے زمین پر رہنا بسنا بہت اچھا ہے، لیکن اگر تمہارے امراء و حکام شر و فساد پسند کرتے ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے معاملات عورتوں کی رائے سے طے ہونے لگیں تو تمہارے جینے کا کچھ لطف نہیں، اور زمین کے اندر پہنچ جانا اوپر رہنے سے بہتر ہے (مشکوٰۃ شریف ۴۵۹ باب تغیر الناس)

بیوتِ نبوی میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور دیر تک بیٹھا رہا، حضور علیہ السلام کئی بار اُٹھے کہ وہ چلا جائے مگر وہ نہ گیا، حضرت عمرؓ آئے تو حضور علیہ السلام کی ناگواری کو محسوس کیا اور اس شخص سے کہا کہ تم نے حضور علیہ السلام کو تکلیف دی، اس پر وہ سمجھا اور اٹھ کر گیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ پردہ کا حکم فرماتے تو بہت اچھا ہوتا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:۔
یٰایھا الذین امنوا لاتدخلوا بیوت النبی الآیہ (اے مومنو! بیوتِ نبویہ میں بلا اجازت مت جاؤ) اور حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر اس کے نزول سے مطلع فرمایا (ازالۃ الخفاء ۱/۴۵۸)

نوٹ! اس کے بعد ہم بطورِ مثال چند اہم امور وہ ذکر کرتے ہیں، جن میں معنوی اعتبار سے حضرت عمرؓ نے موافقتِ وحی کی یا جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا درست ہے کہ انھوں نے حق تعالیٰ اور اسکے رسول اکرم علیہ کی پسندیدگی کا مرتبہ ضرور حاصل کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم واحکم!

صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کو چار باتوں کی وجہ سے سب لوگوں پر فضلیت عطا فرمائی (۱) اساریٰ بدر کے بارے میں قتل کا مشورہ دیا جس پر آیت اتری۔ (۲) ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ دیا، جس میں آیت اتری (۳) حضور علیہ السلام نے دعا کی کہ اسلام کو عمرؓ کے ذریعہ قوت دے۔ (۴) حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کے لئے تحریک کی اور سب سے پہلے ان کی بیعت کی، رواہ الامام احمد (مشکوٰۃ شریف) حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس وقت حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ اہم فیصلہ کیا، اور سب نے اس میں آپ کی متابعت کی اور بیعت کی (مرقاۃ ۵/۵۴۳)

سیر و تاریخ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حضور اکرم علیہ کی وفات کے بعد سب سے زیادہ اہم کام آپ کے جانشین کا طے کرنا تھا، ورنہ اختلالِ عظیم رونما ہونے کا خطرہ تھا، چنانچہ آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن سے بھی پہلے یہی مسئلہ سامنے رکھا گیا، اور تھوڑی دیر کے لئے یہ ناگوار صورت بھی پیش آ گئی کہ مہاجرین و انصار میں اختلاف ہو گیا حالانکہ وہ دونوں قوم میں حضور علیہ السلام کی زندگی میں اتفاق و اتحاد کی بے نظیر مثال تھیں، اس وقت حضرات مہاجرین تو مسجد نبوی میں جمع تھے، اور انصار کا اجتماع ان سے الگ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا، وہ چاہتے تھے کہ سعد بن عبادہؓ کو خلیفہ چن لیں، یہ معلوم ہو کر حضرت ابوبکر و عمرؓ وہاں گئے، انصار نے کہا کہ ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکرِ جرار ہیں، اس لئے

مناسب ہے کہ ہم میں سے ہی کوئی خلیفہ منتخب ہو، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آپ حضرات کے فضائل ناقابل انکار ہیں، مگر حکومت کے لئے قبیلہ قریش میں سے ہی کوئی چنا جائے تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ سارے عرب کے لوگ صرف ان ہی کو اپنا سردار مانتے چلے آئے ہیں، اور وہ قریش کے سوا کسی کی حکومت وسیادت کو تسلیم نہ کریں گے، پھر مہاجرین کو تقدم اسلام اور حضور علیہ السلام سے خاندانی ربط وقرب کی وجہ سے بھی ترجیح ہے، اس پر بھی بعض انصار نے کہا کہ ایک امیر تمہارا ہوگا، اور ایک ہمارا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں! اس سے بہتر یہ ہے کہ امراء ہماری جماعت سے ہوں اور وزراء تمہاری جماعت سے، پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابوعبیدہؓ دونوں میں سے کسی کو پسند کرلو، اس پر حضرت عمرؓ فوراً اُٹھے اور حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر فرمایا:۔ ہم سب آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں، کیونکہ آپ ہم سب سے بہتر اور برگزیدہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ بھی آپ کو سب سے زیادہ محبوب وعزیز رکھتے تھے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے بیعت کی اور پھر سب لوگوں نے بھی بیعت کرلی۔ (بخاری ۵۱۸ کتاب المناقب)

پھر حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے دن منگل کو جب صحابہ نماز کے لئے مسجد میں جمع ہوئے تو اس وقت بھی حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کا اعلان کیا اور بتلایا کہ کل ہم سب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے، آپ سب بھی بیعت کرلیں، اس پر وہاں بھی سب مہاجرین وانصار نے حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، گویا سقیفہ کی ''بیعتِ خاصہ'' کے بعد مسجد نبوی میں علی الاعلان ''بیعت عامہ'' بھی ہوگئی۔

اس اہم ترین کام سے فارغ ہوکر سب لوگ حضور اکرم ﷺ کی تجہیز وتکفین کی طرف متوجہ ہوگئے، اور آگے سب امور حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ کے امر وارشاد سے انجام پاتے رہے، کسی بھی اختلاف وانتشار کی نوبت نہیں آسکی۔

سیرۃ النبی ۱۸۳ میں تجہیز وتکفین کی تاخیر کے جو اسباب ذکر کئے ہیں، ان میں نہ معلوم کس لئے اس اہم ترین سبب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ سبب سب سے زیادہ قابل ذکر تھا، اور اگر حضرت ابوبکر وعمرؓ نے بروقت مسئلہ خلافت کی طرف توجہ نہ کی ہوتی اور آئندہ فتنوں کی پیش بینی کرکے ان کا انسداد نہ سوچا ہوتا تو اسلامی دور کی ترقیات کا وہ شاندار نقشہ ہرگز نہ ہوتا جو رونما ہوا بلکہ آپس میں جنگ وجدال قائم ہوکر اسلام کی ساری قوت وشوکت خاک میں مل جاتی، اس لئے ہم حضرت عمرؓ کے بے مثال کارناموں میں سے خلافتِ صدیقی کی تحریک کو سب سے پہلا درجہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جمع قرآن کی تحریک

اس کا ذکر حضرت عمرؓ کے مناقب میں آچکا ہے اور یہ ہمارے نزدیک آپ کا دوسرا عظیم الشان کارنامہ ہے، اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس اہم ترین کام کے لئے آمادہ نہ کرتے تو ظاہر ہے یہ عظیم وجلیل نعمت ساری امت کو اس طرح محفوظ ومکمل حالت میں نہ پہنچ سکتی۔

طلقاتِ ثلاثہ کا مسئلہ

مسائل طلاق میں سے تین طلاق ایک جملہ کے ساتھ دینے کا مسئلہ نہایت اہم ہے، جس میں حافظ ابن قیم، حافظ ابن تیمیہ اور اہل ظاہر[۱] نے بہت کچھ بحث کی ہے، عہدِ نبوی میں اس کی پوری وضاحت ہر عام وخاص کے لئے نہ ہوسکی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مسئلہ اٹھا تو آپ نے حضرتِ صحابہ کرام کے مشورہ سے اس کا واضح فیصلہ فرمادیا کہ شوہر اگر بیوی کو یہ کہہ دے کہ تجھے تین طلاق دیں، خواہ رخصتی سے قبل کہی یا بعد ہر صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہوجائیگی، جس کا حکم یہ ہے کہ بغیر دوسرے[۲] سے نکاح وطلاق کے اس تین طلاق دینے والے شوہر کے نکاح میں نہیں آسکتی، حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام نے زمانہ میں لوگ

۱؎ علامہ ابن رشد اور محقق عینیؒ وغیرہ نے اہل ظاہر کا خلاف نقل کیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ایک بہت بڑے مشہور ومعروف ظاہری حافظ حدیث ابن حزم اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید میں خوب دلائل دیئے ہیں، کما ذکرہ المحقق الکوثری فی رسالۃ ''الاشفاق علی احکام الطلاق''

بوقت ضرورت ومجبوری کے، حسب ہدایت شریعت ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں نے اُس احتیاط اور صبر وضبط کو کھو دیا ہے، اس لئے جو کچھ ان کو حق حاصل ہے یعنی تین طلاق دینے کا اس کو عام طور پر ایک ہی وقت اور ایک ہی جملہ سے نافذ کرنے لگے ہیں، لہٰذا ہمارے نزدیک شریعت ہی کی روشنی میں تین طلاق کا واقع ونافذ ہونا ضروری قرار پایا، تمام ہی صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا، کسی ایک صحابی سے بھی اس کا خلاف یقین ووضاحت کے ساتھ نقل نہیں ہوا، کیونکہ مسلم شریف میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ سے بواسطہ طاؤس نقل ہوئی ہے، اس کو امام احمدؒ نے ضعیف سمجھ کر رد کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے طاؤس کے علاوہ دوسرے تلامذہ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے امام احمد کے اس رد کو خود حافظ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب اغاثۃ اللہفان میں ذکر کیا ہے، اور بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۲/۲۴۳ میں بھی امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ''حضرت ابن عباسؓ کے تمام اصحاب نے طاؤس کے خلاف روایت کیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد ونافع نے۔ بدایۃ المجتہد ۲/۵۳ میں بھی ہے کہ طاؤس کے سوا تمام اصحاب ابن عباسؓ نے تین طلاق کا لزوم روایت کیا ہے بستان میں اسی صفحہ پر یہ بھی نقل کیا گیا کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تینوں کا واقع ہو جانا، یہی مذہب جمہور تابعین، کثیر صحابہ، ائمہ مذاہب اربعہ اور ایک گروہ اہل بیت کا ہے، جن میں امیر المومنین حضرت علیؓ بھی ہیں، اور اس سے صرف ایک طلاق واقع ہونے کا مذہب ایک جماعت متاخرین کا ہے، جن میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور ایک جماعت محققین[۲] کی ہے، اسی بستان ۲/۲۴۱ میں بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے دو روایتیں اور بواسطہ سعید بن جبیر دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاق کا حکم دیا ہے، پھر ۲/۲۴۲ میں لکھا کہ ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے۔

یہ نہایت عجیب وغریب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ دونوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے مذکورہ فیصلہ، اجماع صحابہ اور ائمہ مجتہدین سب ہی کے خلاف رائے قائم کر کے پورا زور ان سب کے خلاف لگا دیا ہے حالانکہ ان میں حضرت امام احمدؒ[۳] بھی ہیں جن کے وہ

---

[۱] بدایۃ المجتہد ۲/۷۰ میں لکھا کہ حلالہ کرنے والے نے اگر نکاح دوسرے کے لئے حلال کرنے کی شرط پر کیا تو امام مالک کے نزدیک وہ نکاح فاسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ وامام شافعیؒ کے نزدیک وہ نکاح جائز ہے اور شرط یا نیت مذکور کا نکاح پر کچھ اثر نہ ہوگا یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے یہ سب کہتے ہیں کہ اس نکاح کے بعد طلاق ہونے پر پہلے (طلاق مغلظہ دینے والے) شوہر سے نکاح بھی مطلقہ مذکورہ کا صحیح ہوگا، گویا محلّل کی فاسد نیت اور محلّل لہ کے شرط لگانے کا گناہ موافق فرمان نبوی ان دونوں کو ضرور ہوگا، مگر اس کا اثر صحت نکاح پر کچھ نہ ہوگا جس طرح حلالہ والی آیت سے اگلی ہی آیت ۲۳۱ میں امساک ضراراً کو اعتداء وظلم قرار دیا گیا ہے اور ظالم بھی لعنت کا مستحق ہے تو کیا اس کا نکاح بھی امساک ضراراً کی وجہ سے ختم ہو جائے گا اور وہ بدکاری کا مرتکب کہا جائیگا، غرض مستحق لعنت ہونا اور صحت نکاح دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی لئے حضرت عمر کے سامنے جب ایسا ہی معاملہ شرط والا پیش آیا تو آپ نے محلّل کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس کی مرضی دیکھ کر اس کو طلاق دینے سے بھی روک دیا تھا (کنز العمال ۷/۵۰ ونیل الاوطار ۴/۴۹) اگر وہ نکاح درست نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ اس کو کیوں باقی رہنے دیتے کتب تفسیر وحدیث وفقہ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھی جا سکتی ہے، جس سے حدیث لعن اللّٰہ المحلل وغیرہ کے مطالب صحیح بھی معلوم ہو جائیں گے، اور اعلاء السنن ۱۱/۱۴۷ میں بھی اس کی قدر ضرورت بحث آگئی ہے لہٰذا تفہیم القرآن ۱/۱۷۶ میں جو ایسے نکاح کو باطل کہا ہے وہ مذہب امام مالکؒ کا ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا نہیں ہے، علامہ مودودی کہیں تو بہت سے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور کہیں اپنی پسند کا کوئی قول کسی مذہب کا، بغیر تصریح اُس مذہب کے ذکر کرتے ہیں، گویا فقہی مسائل کی رو سے آپ کی تفسیر ''اہل حدیث'' کی تفسیر کہلائی جانے کی زیادہ مستحق ہوگی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! هذا ما عندنا والعلم عند الله

[۲] حیرت ہے کہ صحابہ تابعین، وائمہ اربعہ مجتہدین کے مقابلہ میں متاخرین کو محققین سے تعبیر کیا گیا، ان حضرات کے محققین ہونے پر اعتراض نہیں، بلکہ اس موقع پر مقابلہ میں یہ لفظ ذرا غیر موزوں محسوس ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!'' مؤلف''

[۳] ان کے علاوہ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے جد امجد ابوالبرکات مجد الدین عبد السلام بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ مؤلف منتقی الاخبار نے اپنی کتاب المحرر میں لکھا کہ ایک طہر یا زیادہ میں، دو یا تین طلاق ایک کلمہ سے یا چند کلمات کے ذریعہ بغیر مراجعت کے دے گا تو وہ سب واقع اور مطابق سنت ہوں گی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں یہ نقل کیا کہ وہ فتوئی میں تین کو ایک ہی بتلاتے تھے۔ (الاشفاق)

نہایت مداح اور ہزاروں مسائل میں متبع بھی ہیں، پھر صحابہ میں سے کچھ کی تائید ان کو ملی ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے اور وہ بھی بروایت طاؤس جس کو امام احمد جیسے جلیل القدر امام حدیث ورجال نے رد کر دیا ہے، اور سب سے بہتر جواب اس کا یہ ہے کہ ابو داؤد میں یہی روایت طاؤس ہی کے ذریعہ سے دوسرے طریقہ پر مروی ہے اور اس میں سوال مطلق تین طلاقوں کا نہ تھا، بلکہ قبل رخصتی تین طلاق دینے کا تھا جس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق پڑے گی، باقی بیکار ہوں گی، کیونکہ رخصتی سے قبل شوہر کو صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق ہے، پھر چونکہ اس مطلقہ پر عدت بھی نہیں ہے، اس لئے بعد کو بھی نہیں دے سکتا، اور اسی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے عہد نبوت وعہد صدیقی وابتداءِ خلافت عمرؓ کے دستور کا بھی سوال کیا گیا تھا کہ کیا اس وقت بھی ایک ہی سمجھی جاتی تھی تو انھوں نے کہا کہ ہاں! اسی طرح تھا، گویا سوال بھی مقید تھا اور جواب بھی، جو روایتِ مسلم میں مطلق یا مختصر و نامکمل نقل ہوا ہے، اور اسی وجہ سے شبہات و وساوس، اور بحث ونظر کا دروازہ متاخرین کے لئے کھل گیا اور نہ جوبات متقدمین وسلف سے طے شدہ آرہی تھی، اس کے اندر بحث وکلام کا کیا موقع تھا؟! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا تھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ امام طحاوی کی پیش کردہ بحث وتحقیق کی طرف توجہ فرماتے تو وہ بات نہ کہتے جو کہہ گئے (العرف ۱۱۱/۴) حضرتؒ نے حافظ ابن قیمؒ کا ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ ان سے انصاف کی توقع زیادہ نہ ہوگی، کیونکہ ہم نے پہلے لکھا بھی تھا کہ مسائل فقہیہ کی جانچ پرکھ کے لحاظ سے ان دونوں بڑوں میں بڑا فرق ہے اور اہل ظاہر کے شدید تعصب سے تو اتنی توقع بھی نہ ہوسکتی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اہم ترین مسئلہ کی بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، اتنا اور عرض کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل محقق عینی نے عمدہ ۲۳۳/۲ میں اچھی کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۸۹/۹ تا ۲۹۳/۹ محققانہ محدثانہ طویل بحث کی ہے امام طحاویؒ نے اپنی طرز میں مدلل لکھا ہے اور آخر میں علماء السنن ۱۰۰/۱۱ تا ۱۲۳/۱۱ کی مکمل و مفصل بحث وتحقیق اور حافظ ابن قیم کے دلائل پر پورا نقد وتبصرہ قابل مطالعہ ہے، نیز اعلاء السنن جلد ۱۱ کے آخر میں علامہ کوثریؒ کے رسالہ ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' کا معتد بہ حصہ نقل کر دیا گیا ہے، جس میں علامہ نے حسب عادت احقاقِ حق بطور ''حرفِ آخر'' کر دیا ہے۔ جزاھم اللّٰہ خیر الجزاء!

نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ

حضرت حذیفہؓ نے مداین جا کر ایک یہودی عورت سے نکاح کیا، حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو انھیں لکھا کہ اسے علیحدہ کر دو، انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ میرے لئے حرام ہے تو میں علیحدہ کر دونگا آپ نے لکھا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ تمہارے لئے حرام ہے لیکن میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ تم اس کو میرا خط ملتے ہی فوراً علیحدہ کر دو، کیونکہ مجھے ڈر ہے مسلمان تمہاری تقلید کر کے اہل ذمہ کی عورتیں پسند کرنے لگیں گے، اور وہ حسین بھی ہیں، اس سے اندیشہ ہے کہ مسلمان فتنہ میں پڑ جائیں گے (ازالۃ الخفاء ۲۰۹) اس سے حضرت عمرؓ نے یہ اثر دیا کہ مسلمان کفار خصوصاً نساءِ کفار سے غیر معمولی تعلق وارتباط پیدا نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام وشریعتِ مقدسہ کے بہت سے احکام مداہنت کی نذر ہو جاتے ہیں، گویا جواز کا درجہ وقت ضرورت وخاص حالات کے لئے ہونا چاہیے، جب کسی قسم کا بھی دینی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، یہ ہر قسم کے دینی ضرر سے مسلمانوں کو بچانے کا بے پناہ جذبہ خاص طور سے حضرت عمرؓ کے اندر پایا جاتا تھا، کیونکہ آپ کا مزاج، مزاجِ نبوت سے بہت قریب تھا۔

بیع امہات الاولاد کو روکنا

ہدایۃ المجتہد ۳۳۸/۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں ان باندیوں کی بیع کو حرام وناجائز قرار دیدیا تھا، جن کے مالکوں سے اولاد ہوئی ہو، اور یہی حضرت عثمانؓ نے کیا، اور یہی قول اکثر تابعین وجمہور فقہائے امصار کا ہے، حضرت عمرؓ سے قبل بعض صحابہ کا اس بارے میں خیال جوازِ بیع کا تھا اور ظاہریہ کا مذہب بھی جواز ہی ہے۔

"رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ" ۳۲۲ میں ہے:۔ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امہات الاولاد کی بیع جائز نہیں، اور یہی مذہب سلف وخلف فقہائے امصار کا ہے البتہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور داؤد ظاہری نے بھی جائز کہا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔حضرت عمرؓ نے ایک جملہ میں تین طلاق کو نافذ قرار دیا ہے، اور یہ سارے صحابہ کی موجودگی میں کیا کسی نے آپ کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا، یہی سب سے بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ اس سے پہلے جو کوئی دوسری صورت سمجھی جاتی تھی، اس کو سب ہی نے منسوخ اور نا قابلِ عمل سمجھا ہے، اسی طرح اور بھی بعض دوسری چیزیں تھیں، جن کو عہدِ نبوی میں دوسرے طریقہ پر سمجھا جاتا تھا اور حضور علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام نے ایک خاص صورت طے کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے نافذ کر دیا، ان ہی چیزوں میں سے تدوین دواوین، عدم جواز بیع امہات الاولاد، اور توقیتِ حدِ خمر بھی ہے کہ اس سے قبل مقرر نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ کے سامنے ضرور کوئی ایسی نص آئی جس کی روشنی میں سب نے متفق ہو کر حضرت عمرؓ کی بات قبول کی اور اجماع کی صورت منعقد ہوئی، اور اجماعِ صحابہ کا درجہ خبرِ مشہور سے بھی زیادہ قوی ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی جلیل القدر سے بھی نصوصِ شرعیہ کی مخالفت متصور نہیں چہ جائیکہ سارے صحابہ کسی امر پر متفق ہوں اس سے یہی بات واضح ہے کہ انھوں نے کسی سنتِ رسول اللہ ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا ہوگا الخ (عمدہ ۲۳۳؍۳) اور اسی لئے تمام ائمہ مجتہدین نے بھی حضرت عمرؓ کے ایسے اجماعی فیصلوں کو قابلِ عمل قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حدِ شربِ خمر اسی کوڑے مقرر کرنا

ہدایۃ المجتہد ۳۸۱ میں ہے:۔جمہور کے نزدیک شراب پینے کی سزا اسّی کوڑے ہیں، صرف امام شافعی، ابوثور، اور داؤد ظاہری نے چالیس کا قول کیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑوں کی حد مقرر فرمادی تھی، اس سے پہلے عہدِ نبوی یا عہدِ صدیق اکبرؓ میں چالیس کوڑے لگے تھے۔

رحمۃ الامہ ۲۸۷ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمدؒ کے راجح قول میں ۸۰ کوڑوں کی سزا ہے امام احمد سے دوسری مرجوح روایت اور امام شافعیؒ کی رائے چالیس کوڑوں کی ہے موافقات مذکورہ کے علاوہ قیاس کا اصول مقرر کرنا، فرائض میں عول کا مسئلہ بتلانا، اذان فجر کے لئے "الصلوۃ خیر من النوم" کی تعیین کرانا، وقف کا طریقہ تلقین کرنا، نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرانا، وغیرہ بھی ہیں، اب ہم حسبِ وعدہ حضرت عمرؓ کے ملفوظاتِ مبارکہ نقل کر کے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور شاید اسی ذکرِ مبارک پر یہ جلد ختم بھی ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

ارشادات امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

(۱) فرمایا:۔جو شخص مسلمانوں کے کام میں کچھ بھی اختیار رکھتا ہو، اسے اللہ کے دین کے متعلق حق بات کہنے میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرنا چاہیے، اور جو شخص مسلمانوں کے کام اور ان کی حکومت سے بالکل بے تعلق ہو، اسے لازم ہے کہ بس اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو اور اپنے حاکم کی خیر خواہی کرتا رہے۔ (ازالۃ الخفاء ۱۳۸؍۱)

(۲) فرمایا:۔اللہ تعالیٰ کے حکم کو وہی شخص قائم کر سکتا ہے، جو نہ مزارعت (کھیتی باڑی) کا کام کرتا ہو، نہ مصانعت (صنعت وحرفت کا پیشہ) کرتا ہو، نہ وہ جو طمع مال وجاہ کے درپے ہو، اور اللہ کے حکم کو وہی قائم کر سکتا ہے جس کی ہمت پست نہ ہوئی ہو اور امرِ حق میں اپنی جماعت کے لوگوں کی رعایت نہ کرے۔

(۳) فرمایا:۔کسی حق دار کا حق اس درجہ تک نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے، اور بیت المال میں تین امور کی رعایت ضروری ہے، حق کے موافق لیا جائے، حق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور ناحق خرچ سے بچایا جائے۔

(۴) فرمایا:۔ یہ امر (خلافت کا) درست نہ ہوگا مگر ایسی شدت وسختی کے ساتھ جو بغیر جبر وظلم کے ہو اور ایسی نرمی کے ساتھ جو بغیر ضعف کے ہو، (ازالۃ الخفاء ۱۴۰/۱) حکام کو خطاب فرمایا:۔ تم پر حق ہے کہ غائبانہ ہمیں نصیحت کرو اور کارِ خیر میں ہماری معاونت کرو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلم سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں ہے اور امام عادل کی حلم ونرمی سے زیادہ رعایا کو نفع پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے، اسی طرح جہالت سے زیادہ مبغوض اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ رعایا کو امام کے جہل وبے وقوفی سے زیادہ ضرر ونقصان پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلافت وہ شخص نہیں کرسکتا جس کے فعل سودخواروں کے افعال کے مشابہ ہوں یا جو شخص نیکی معاوضہ کے لئے کرتا ہو یا جو طامع وحریص ہو اور خلافت وہی شخص کرسکتا ہے جو تیز مزاج بھی ہو کہ امرِ حق میں اپنے گروہ پر بھی مؤاخذہ کرنے سے نہ چوکے (ازالۃ الخفاء ۱۹۔۲/۱)

(۵) حضرت عمرؓ مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو آپ کے استقبال کے لئے امیر مکہ حضرت نافع بن علقمہؓ اپنی جگہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیؓ کو قائم مقام کرکے مکہ معظمہ سے باہر آئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ تم نے ایک غلام کو اتنا بڑا رتبہ کیسے دے دیا کہ اسے اہل مکہ قریش اور اصحابِ رسول علیہ السلام پر حاکم کردیا؟ حضرت نافع نے کہا کہ ان کو میں نے کتاب اللہ کا پڑھنے والا سب سے اچھا اور دین کی سمجھ زیادہ رکھنے والا پایا، اس لئے ترجیح دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیا تو تمہاری رائے صحیح ہے، بیشک اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور دینی برتری کی وجہ سے کچھ لوگوں کو بلند کریگا، اور کچھ کو اس کی تعظیم نہ کرنے اور دین سے غفلت برتنے کی وجہ سے پست کرے گا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۱/۱)

(۶) حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر جہاد کی ترغیب دیتے ہوئے آگے بڑھنے والوں کو طلب کیا تو سب سے پہلے حضرت ابوعبیدہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا، اور پھر حضرت سعد وسلیط آگے آئے تو آپ نے ابوعبیدہ کو ہی امیر لشکر بنا دیا، لوگوں نے کہا کہ آپ نے صحابہ کو چھوڑ کر ابو عبیدہ کو امیر بنادیا تو آپ نے فرمایا:۔ میں کیا کروں، جب تم لوگ سوچتے ہی رہے اور انھوں نے پہل کی، میں تو سبقت والے کو ہی امیر بناؤں گا، پھر ابوعبیدہ کو حکم فرمایا کہ صحابہ کی بات سُنیں اور ان کے مشورہ سے کام کریں، کسی معاملہ میں جلد بازی بھی نہ کریں، لڑائی کوئی کھیل نہیں ہے، اس کا بہتر انتظام وہی کرسکتا ہے جو بہت ٹھنڈے مزاج کا ہو، موقع شناس اور محتاط بھی ہو (طبرانی ۶۱/۴)

(۷) فرمایا:۔ مجھے حضرت ابوبکرؓ کی کبھی کوئی بات اس کے سوا ناپسند نہیں ہوئی کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد مجھے خلیفہ بنانا چاہتے تھے، خدا کی قسم اگر میں بلاقصور قتل کردیا جاؤں تو وہ میرے نزدیک اس سے اچھا ہے کہ ایسی قوم پر سردار بنایا جاؤں جس میں ابوبکرؓ موجود ہوں (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۸) حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے روز منبر پر بیٹھ کر فرمایا:۔ میری آرزو تھی کہ رسولِ خدا علیہ السلام کچھ دن اور زندہ رہتے اور ہم سب ان کے سامنے وفات پاتے، تاہم آپ کے تشریف لے جانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان اس نور کو باقی رکھا، جس سے حضور علیہ السلام نے بھی تمہیں روشنی وہدایت پہنچائی تھی، دوسرا فضل خدا کا یہ ہے کہ حضرت ابوبکر حضور علیہ السلام کے یار، اور ثانی اثنین تم میں موجود ہیں، لہذا تم سب اٹھو اور ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کرو۔ (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۹) فرمایا:۔ کاش! میرے سارے اعمال عمر بھر کے حضرت ابوبکرؓ کی ایک رات اور ایک دن کے برابر ہوسکتے، رات تو وہ جو انھوں نے حضور علیہ السلام کی رفاقت میں غارِ ثور کے اندر گزاری، اور دن وہ جس میں حضور علیہ السلام کے بعد مرتدین سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۳/۱)

(۱۰) حضرت عمرؓ نے خود خلیفہ ہوکر فرمایا:۔ اگر میں جانتا کہ اس موقع پر دوسرا شخص مجھ سے زیادہ اس بار خلافت کو اٹھانے کی قوت رکھتا ہے تو میرے نزدیک یہ آسان تھا کہ میری گردن ماردی جاتی لیکن اس کی موجودگی میں خلافت کو قبول نہ کرتا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۶/۱)

(۱۱) مقام جابیہ میں فرمایا:۔ جس طرح میں اب تمہارے سامنے کھڑا ہوں، اسی طرح حضور نے ہمیں خطاب کرکے فرمایا تھا کہ میرے

صحابہ کی تعظیم کرنا، پھران لوگوں کی جوصحابہ کے بعد ہوں، پھران کی جوان کے بعد ہوں، اس کے بعد جھوٹ کارواج عام ہوگا۔

جس کو جنت کی خواہش ہو وہ جماعت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا آدمی پر قابو پالیتا ہے جوکوئی مرد غیرعورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے گا تو وہاں تیسرا شیطان ہوگا، جس شخص کو نیک کام کرتے میں خوشی ہو اور بُرے کام سے رنج ہوتو وہ مومن ہے (ازالہ الخفاء ۲۶۳/۱)

(۱۲) وفات سے قبل بطور وصیت حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:۔ مجھ پر بیت المال کا اسی ہزار درم قرض ہے، اس کو میری جائداد[1] فروخت کر کے ادا کردینا، اگر اس سے پورا نہ ہوتو بنی عدی سے لینا، یا پھر قریش سے، ان کے سوا کسی سے مدد نہ لینا حضرت ابن عمرؓ نے اداءِ قرض کی ذمہ داری لی اور اس پر اہل شوریٰ اور انصار کو گواہ بنایا، پھر دفنِ حضرت عمرؓ کے بعد ایک ہفتہ کے اندر ہی قرضہ کی رقم ادا کرکے بے باقی کی سند حاصل کرلی۔ (کنزالعمال ۳۶۳/۲)

ازالہ الخفاء ۱۵۳ میں ہے کہ یہ رقم وہ تھی جو اپنی اور اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بیت المال سے لی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو بھی گوارہ نہ کیا اور وصیت کے ذریعہ بیت المال کو واپس کردی، اور دنیا سے پاک وصاف مثل اپنے صاحبین کے رخصت ہوئے۔ خلاصۃ الوفا و حاشیہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ آپ کے قرضہ کی یہ رقم مذکور آپ کا وہ مکان فروخت کرکے ادا کی گئی جو مسجد نبوی کے باب السلام اور باب الرحمۃ کے درمیان تھا، پھر مدت تک یہ مکان دارالقضاء کے نام سے مشہور رہا (الفاروق ۱۴۴/۱)

یہ بھی صحیح بخاری اور خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خیبر کی آراضی، ثمغ نامی اور یہود بنی وارثہ والی آراضی، دونوں خدا کے نام پر وقف کردی تھیں، شروطِ وقف میں لکھ دیا تھا کہ ان آراضی کو نہ فروخت کیا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے، نہ وراثت میں منتقل ہوں گی اور ان کی آمدنی فقراءِ، ذوی القربیٰ، غلاموں، مسافروں، اور مہمانوں پر صرف[2] ہوا کرے گی۔ (الفاروق ۱۴۴/۱)

(۱۳) فرمایا:۔ پرہیزگاری کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی روشنی بناؤ، اور جان لو کہ بغیر نیت کے عمل کا کوئی ثمرہ نہیں اور جس کی نیکی نہیں، اس کے پاس اجر نہیں، جو شخص نرمی نہیں کرتا وہ مفلس ہے اور جس کے پاس اخلاق نہیں وہ بے نصیب ہے۔ (ازالہ ۲۷۳/۱)

(۱۴) آیت ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل کی تفسیر میں فرمایا:۔ جس طرح انسان بحالتِ کبرسنی و کثیر العیالی جنت وباغ جائداد کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن عمل کا محتاج ہوگا (کہ وہی اس کے جنتِ اُخروی کے باغ وبہار بنیں گے (ازالہ ۲۷۴/۱)

(۱۵) فرمایا:۔ عورتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ عورت جو مسلمہ، عفیفہ، نرم مزاج، صاحبِ محبت و دردمند، اور صاحبِ اولاد ہو، اہل خانہ کو زمانہ کے مقابلہ میں مدد دے، نہ کہ زمانہ کو مدد دے اہل خانہ کے خلاف، مگر ایسی عورتیں کم ہیں۔ (۲) وہ جو صرف صاحبِ اولاد ہو، دوسری مذکورہ خوبیاں اس میں نہ ہوں۔ (۳) وہ عورت ہے جو صرف طوق گردن کا حکم رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے۔ (ازالہ ۳۸۶/۱)

[1] حضرت ابوبکر صدیقؓ پر بھی بیت المال کا چھ ہزار درم وظیفہ خلافت لینے کی وجہ سے قرض ہوگیا تھا، اور آپ نے بھی وصیت کی تھی کہ جائداد فروخت کرکے ادا کردیا جائے، نیز فرمایا تھا کہ خلافت کے بعد جو مال میرے پاس زائد ہوا ہو وہ بھی بیت المال کو دیدیا جائے، چنانچہ ایک غلام، ایک لونڈی اور دو اونٹنیاں دیدی گئیں (خلفائے راشدین ۸۳ بحوالہ طبقات ابن سعد وخلافت راشدہ ۹۴ بحوالہ محاضرات الخضریٰ)

[2] ہمارے اس دور میں چونکہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں غیر محتاط باتیں لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہے، اس سے حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی بھی نہ بچ سکے، چنانچہ ایک پروفیسر صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ کی آمدنی باغات اور فارموں اور مفت راشن کی ملا کر چالیس ہزار سالانہ تھی، پھر یہ عظیم آمدنی وہ کہاں خرچ کرتے تھے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، ہمیں شرح نہج البلاغہ سے معلوم ہوا کہ وہ یہ آمدنی اپنے لڑکے لڑکیوں کے شادی بیاہ اتفاقی اخراجات (جائدادوں کی دیکھ بھال کے مصارف) اور رشتہ داروں کی ضرورت مندوں پر صرف کرتے تھے اوّل تو نہج البلاغۃ یا اس کی شرح کو پیش کرنا ہی پروفیسر صاحب کی علمی پرواز کو بتلا رہا ہے کہ ساری کتبِ احادیث وسیر وتواریخ چھوڑ کر صرف یہ کتاب ان کو ملی، پھر جو عبارت اس کی نقل کی ہے اس میں نوائب وحقوق کا ترجمہ وہ شادی بیاہ سمجھے اور آگے فقراء، ارامل وایتام کا ترجمہ بالکل ہی اڑا دیا، اسی طرح اور بھی کئی باتیں انھوں نے بہت مغالطہ آمیز اور مضرت رساں لکھی ہیں۔ واللہ المستعان!" مؤلف"

(۱۶) فرمایا:۔ سورۂ براءت پڑھو اور پڑھایا کرو، اور اپنی عورتوں کو سورۂ نور پڑھاؤ۔ (ازالہ ۲۰۸)

(۱۷) فرمایا:۔ میرے نزدیک اس شخص جیسا بدنصیب کوئی نہیں جو نکاح کے ذریعہ فضل خداوندی کا طالب نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ ان یکونوا فقراء یغنھم اللہ من فضلہ (۳۲ نور) ''اگر وہ (نکاح کرنے والے مرد) فقیر ہونگے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے گا۔'' (ازالہ ۴۷۷/۱)

(۱۸) فرمایا:۔ اکڑ کر اور اترا کر چلنا بجز وقت جہاد کے اور کسی وقت بھی جائز نہیں، قال تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون الآیہ۔ (ازالہ ۴۵۰/۱)

(۱۹) فرمایا:۔ عورتوں کو لباس فاخرہ نہ پہناؤ، کیونکہ اس سے انہیں باہر نکلنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (ازالہ ۴۵۸/۱) (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۰) فرمایا:۔ لڑکیوں کو بدشکل اور حقیر مردوں سے نکاح کرنے پر مجبور نہ کرو، اس لئے کہ وہ بھی وہی چاہتی ہیں جو تم چاہتے ہو۔

(۲۱) فرمایا:۔ باکرہ عورتوں سے شادی کیا کرو، ان کا جسم صاف ہوتا ہے، حمل جلد قبول کرتی ہیں، اور تھوڑے پر قناعت کرتی ہیں (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۲) فرمایا:۔ ایمان باللہ کے بعد کسی کے لئے اچھے اخلاق اور محبت کرنے والی بیوی سے بہتر کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے، جس طرح کفر کے بعد بداخلاق و تیز زبان عورت سے بدتر کوئی شر نہیں، نیز فرمایا کہ بعض عورتیں بہت غنیمت ہوتی ہیں کہ کوئی دنیا کی نعمت ان کا عوض نہیں بن سکتی اور بعض عورتیں اُس طوق کا حکم رکھتی ہیں جو کسی فدیہ سے جدا نہیں ہوسکتا۔ (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۳) فرمایا:۔ جو شخص ساری عمر عبادت کرتا رہے لیکن اس کے دل میں اولیاء اللہ کی دوستی اور دشمنانِ خدا کی دشمنی نہ ہو تو اس کی عبادت کچھ نفع نہ دے گی۔ (ازالہ ۳۵۶/۲)

(۲۴) فرمایا:۔ اہل عرب! تم دنیا میں سب سے کم تر اور سب سے زیادہ ذلیل و حقیر تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سربلندی عطا کی، لہذا جب کبھی بھی تم اصولِ اسلام سے ہٹ کر عزت حاصل کرنے کی کوشش کرو گے اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (حیاۃ الصحابہ ۶۸۷/۳)

(۲۵) حضرت شریح کو لکھا:۔ جب کوئی امر پیش آئے تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرو، پھر حدیث سے، پھر اجماع سے، اس کے بعد اپنی رائے سے (ابن عبدالبر فی العلم ۵۶/۲)

حضرت عمرؓ کی ہدایات و وصایا بہ کثرت ہیں جو ازالۃ الخفاء اور حیاۃ الصحابہ مولفہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ وغیرہ میں بہ کثرت ذکر ہوئی ہیں، ان کو ایک جگہ کر کے شائع کر دیا جائے تو نفع عظیم حاصل ہو، افسوس ہے ہم قلتِ گنجائش کی وجہ سے زیادہ نقل نہ کر سکے۔

(ضروری فائدہ!) حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے فرمایا:۔ صحابہ کرامؓ بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ حق تعالیٰ کے فیوض حاصل نہیں کر سکتے تھے، اسی طرح بعد کے لوگ صحابہ کرام تک واسطوں کے محتاج ہیں، رہا حضرت عمرؓ کی رائے کا توافق بالوحی ہونا، جس سے تلقی فیض بلا واسطہ رسول علیہ السلام متوہم ہوتی ہے، تو یہ بڑا اشکال ہے کہ جو بات رسول کے ذہن میں بھی نہ تھی اس کو حضرت عمرؓ نے بتلا دیا، اس کا جواب اہل ظاہر نے تو یہ دیا کہ غیر نبی کو بھی نبی پر فضل جزوی ہوسکتا ہے، لیکن اصل جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی وہ علم حضور علیہ السلام ہی کے واسطے سے حاصل ہوا تھا، اور وہ شق بھی حضور کے ذہن میں تھی، مگر بعض دفعہ اقتضاءِ وقت کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کی نظر ایک طرف زیادہ ہوتی تھی، اور دوسری طرف نہ ہوتی تھی حضرت عمرؓ کے اندر مشکوٰۃِ نبوت ہی کے انوار و برکات تھے، جن کی وجہ سے وہ شق حاضر ہوگئی، جس کو توافق بالوحی ہوگیا، لہذا وہ بھی حضور علیہ السلام ہی کی رائے تھی، فافہم وتذکر (ملحوظات وملفوظات ۱۱۶)!

والحمدللہ اولاً وآخراً، وبہ قدتم القسط الثانی عشر من انوارالباری شرح صحیح البخاری،
سبحانک اللھم وبحمدک اشھدان لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک

چند تبصرے

''دارالعلوم'' دیوبند! مولانا احمد رضا صاحب بجنوری جو رئیس المحدثین حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، کئی سال سے بخاری شریف کی اردو شرح لکھ رہے ہیں اور بڑی محنت و کاوش اور پوری دیدہ ریزی کے ساتھ یہ عظیم خدمت انجام دے رہی ہیں، آپ نے اپنی اس شرح میں متقدمین و متاخرین تمام محدثین کے اقوال اور مباحث کی تحقیق سمودینے کی کوشش کی ہے اور بحمد اللہ اس میں کامیاب بھی ہیں، فتح الباری، عمدۃ القاری، کرمانی، تیسیر الباری، ارشاد الساری، لامع الدراری، فیض الباری اور دوسری شروح حدیث کا عطر کشید کر کے آپ نے اس شرح میں بڑی خوبی سے جمع کر دیا ہے، علماءِ دیوبند جو سو سال سے علم حدیث میں پوری دنیا میں اپنا امتیاز مقام رکھتے ہیں اور کہنا چاہیے کہ علم حدیث کا درس اس شان کا سو سال سے دنیا کے کسی خطہ میں موجود نہیں، مولانا احمد رضا صاحب نے ان تمام اکابر علماءِ دیوبند کی درسی تقریروں کا خلاصہ بھی اس شرح میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت کشمیری، حضرت مدنی اور دوسرے علماءِ عصر کی تحقیقات بھی آپ کے سامنے ہیں اور دورانِ تصنیف میں آپ نے سب سے استفادہ کیا ہے خیال ہے کہ مستقبل میں بخاری کی یہ اردو شرح وہی حیثیت اختیار کرے گی جو کسی زمانہ میں فتح الباری و عمدۃ القاری کو حاصل تھی، اس لئے کہ نوجوان علماءِ سہل پسندی، ضعفِ استعداد اور ذوقِ مطالعہ سے محرومی کی وجہ سے عربی تصنیفات کے مطالعہ سے دور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ گریز کرنے لگے ہیں، مؤلف اپنی اس علمی خدمت پر مستحق مبارکباد ہیں، اور اردو حلقہ اس سلسلہ میں مولانا کا جس قدر بھی شکریہ ادا کرے کم ہے۔

''بینات'' کراچی! مؤلف انوارالباری کی یہ سعادت ہے کہ انھیں نہ صرف امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے پاس محفوظ ہے اور ان ہی افادات کی روشنی میں ''انوارالباری'' کی تدوین فرما رہے ہیں، کتاب میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے (۱) تراجم بخاری کی تشریح (۲) حدیث سے متعلقہ تمام مباحث کی تفصیل (۳) شروحِ حدیث بالخصوص فتح الباری و عمدۃ القاری کی تلخیص (۴) بدر و شہاب کے درمیان محاکمہ (۵) معاصر شروح حواشی و تعلیقات پر نقد (۶) دلائل حنفیہ کا استقصاء (۷) حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی، فقہی، کلامی، ادبی و تاریخی افادات کا حسب موقع اہتمام وغیرہ، یہ عظیم کتاب جس شغف و محنت سے لکھی جا رہی ہے خدا کرے اسی نہج پر پایہ تکمیل کو پہنچ جائے تو یہ اردو شروحِ حدیث میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ہوگی، واللہ الموفق!

''صدق جدید'' لکھنو! اس شرح (انوارالباری) کے سابق حصّوں کا تعارف ان صفحات میں آ چکا ہے۔

جدید دونوں حصّے (۸و۹) بھی اُسی شان اور اُسی معیار کے ہیں، حدیث کا اردو ترجمہ اور تمام متعلقہ بحثیں بھی اردو میں ملیں گی، کتاب محض حدیث پر نہیں، حدیث پر فقہ حنفی کی روشنی میں ہے، خدا معلوم جزئیات اور پھر جزئیات در جزئیات کتنے نکلتے چلے آئے ہیں، اور ہر بحث تحقیق کیا معنی حدِ تدقیق تک پہنچ کر رہی ہے، مولانا احمد رضا قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اپنے استاد علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے علوم کو وقف عام کر دیا ہے (دوسری جگہ لکھا):۔

حضرت شاہ صاحبؒ اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب تھے کہ انھیں شاگرد بڑے سعید ملے، ہندوستان میں مولانا سید احمد رضا بجنوری اور پاکستان میں مولانا یوسف بنوری کے نام تو نمایاں ترین ہیں اور باقی دوسرے اور حضرات اپنے اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب حک البراق بالید من المسجد

(مسجد سے تھوک بلغم کو ہاتھ سے ہٹانا)

(۳۹۳) حدثنا قتيبة قال نا اسمٰعيل بن جعفر عن حميد عن انس بن مالک ان النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلک عليه حتىٰ رء ى في وجهه فقام فحكه بيده فقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانه يناجي ربه او ن ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن احدكم قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداء ه فبصق فيه ثم رد بعضه علىٰ بعض فقال او يفعل هكذا.

(۳۹۴) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالک عن نافع عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم اقبل على الناس فقال اذا كان احدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فان الله سبحانه قبل وجهه اذا صلى.

ترجمہ ۳۹۳: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دیوارِ قبلہ پر بلغم لگا ہوا دیکھا، تو آپ پر نہایت شاق گذرا حتیٰ کہ اس کا اثر آپ کے چہرۂ مبارک پر محسوس کیا گیا، پھر آپ نے کھڑے ہو کر اس کو اپنے ہاتھ سے ہٹا دیا اور فرمایا: تم میں سے جب کوئی نماز کیلئے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے یا فرمایا کہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھوکے، البتہ بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے کی گنجائش ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کونہ پکڑا اور اس میں تھوک کر مل دیا، اور فرمایا کہ اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

ترجمہ ۳۹۴: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسولِ خدا ﷺ نے دیوارِ قبلہ پر تھوک دیکھا تو اس کو ہٹا دیا، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے چہرہ کی سامنے والی جہت میں نہ تھوکے کیونکہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ اس کے چہرہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

(۳۹۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله ﷺ راى في جدار القبلة مخاطاً او بصاقاً او نخامةً فحكه.

ترجمہ ۳۹۵: حضرت عائشہؓ ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) قبلہ کی دیوار میں کچھ ناک کا لعاب یا بلغم یا تھوک دیکھا تو آپ نے اسے صاف کر دیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے "احکامِ قبلہ" بیان کر کے اب "احکامِ مساجد" شروع کئے ہیں، اور مناسبت ظاہر ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سے باب سترۃ الامام تک سارے ابواب کا تعلق مساجد سے ہے (عمدہ ص ۴۷۰) یعنی ۷۵ باب جن میں سے دو باب بلا ترجمہ و عنوان کے بھی ہیں سب احکامِ مساجد ہی سے متعلق ہیں، علامہ عینی نے ابواب کی تعداد نہیں لکھی ہے، ان میں سے یہاں ابتداء میں سات باب کا تعلق بصاق وغیرہ سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان احادیثِ بخاری کے بعض الفاظ سے توسع و مسامحت کی بات سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلم وابوداؤد میں مبادرت کی قیدی مروی ہے یعنی حالتِ نماز کے علاوہ تو قبلہ کی طرف تھوکنے، سنکنے کا ناپسندیدہ ہونا ظاہر ہی ہے، البتہ نماز میں اگر مجبوری پیش آجائے تو سامنے اور داہنی طرف سے احتراز کر بائیں جانب اگر خالی ہو، تو اس طرف ورنہ پاؤں کے نیچے تھوک لے، اور اس سے بھی اچھا یہ ہے کہ اپنے کپڑے پر تھوک لے تا کہ نماز کے بعد اس کو دھو کر صاف کر لے اور مسجد ملوث ہونے سے بچی رہے۔

کتبِ فقہ حنفیہ میں ہے کہ مسجد کے کچے فرش پر نماز پڑھ رہا ہو تو پاؤں کے نیچے اور بوریہ پر پڑھ رہا ہو تو اسی پر تھوک لے، کیونکہ بوریہ اگرچہ بحکم مسجد ہے مگر حقیقۃً مسجد نہیں ہے بخلاف فرش کے کہ وہ حقیقۃً مسجد ہے، لہٰذا اس کو بھی تلوث سے بچانا چاہئے، اور پختہ فرش میں بہ نسبت خام کے تلوث کم ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں (۱) مناجات میں مشغولی (۲) حق تعالیٰ کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا یعنی اس کی ایک قسم کی تجلی سامنے[۱] ہوتی ہے (۳) احترام دیوارِ قبلہ کا (۴) احترام مسجد کا (۵) احترام کاتب حسنات فرشتہ کا

[۱] حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ پھر دو قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف حالتِ مناجات میں ہوتی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ یہ تجلی ہر وقت موجود و مستمر رہتی ہے، مثل استواء، معیت و اقربیت کے، اسی کو علامہ ابن عبدالبر ابو عمرؒ نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس سے شانِ قبلہ کا معظم ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی کو حافظ نے نقل کیا ہے اور خود بھی اس کی طرف مائل ہیں، انہوں نے لکھا کہ قبلہ کی جانب تھوکنے کو اس سبب سے ممنوع فرمانا کہ حق تعالیٰ اس کے سامنے ہیں یا اس کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنا حرام ہے، خواہ مسجد میں ہو یا باہر، اور خاص طور سے نمازی کیلئے حرام ہے اور صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ تھوک اس کے چہرہ پر ہوگا۔

ردِ معتزلہ و حافظ ابن تیمیہؒ: حافظ نے مزید افادہ کیا کہ بعض معتزلہ نے وان ربه بينه و بين القبلة پر نقد کیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، حالانکہ یہ کھلی جہالت ہے، کیونکہ حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ قدم کے نیچے تھوک لے، اس سے بھی تو مذکورہ کلیہ کا خلاف ہوگا اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو خدائے تعالیٰ کے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے وہاں (آیت میں) بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۳۴۴ ج ۱) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ عجیب بات ہے کہ یہاں تو حافظ نے قبلہ کی جانب تھوکنے کو حرام قرار دیا ہے اور بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف رُخ کرنے کو مکانات کے اندر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ مسجد کے اندر بھی قبلہ کی طرف تھوکنے کو خود ہی حافظ نے حرام کہا ہے، لہٰذا مسلک حنفیہ ہی کا قوی ہے کہ بول و براز کے وقت بھی استقبالِ قبلہ مکروہ ہے خواہ عمارات میں ہو یا صحراء میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے اوپر کی عبارت میں پہلے معتزلہ کا رد کیا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا جو الرحمن علے العرش استوى سے یہ سمجھے ہیں کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور اسی لئے وہ اس کے لئے جہت کے بھی قائل ہیں، اور عرش کے قدم بالنوع ہونے کے بھی قائل ہوتے ہیں وغیرہ، واضح ہو کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتابوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات کا رد بکثرت کیا ہے کہیں نام کی تصریح کے ساتھ اور کہیں بغیر اس کے ہمارے ہندوستان کے ایک کوکنی عالم (افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم، اے، ریڈر شعبہ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی مدراس) نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر ضخیم کتاب "امام ابن تیمیہؒ" مدراس سے شائع کی ہے اور آخر میں ناقدین کے مختصر ترین تذکرہ میں یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرنے والے شیخ ابن حجر مکی ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نہیں ہیں، یہ بڑے مغالطہ کی بات ہے جو اہلِ علم و تحقیق کو زیب نہیں دیتی، ملاحظہ ہو صفحہ ۶۳۵ "آپ نے لکھا کہ جن لوگوں نے حافظ ابن حجرؒ کی درر کامنہ کے نقد کا حوالہ دیا ہے ان کی غلطی ہے، کیونکہ اس میں تو امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، البتہ ابن حجر مکی نے اپنی کتاب الفتاویٰ الحدیثیہ میں ابنِ تیمیہ کے خلاف لکھا تھا، اس الزام کو حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ تھوپ دیا گیا، جس سے وہ بالکل بری ہیں، پھر لکھا کہ ہندوستان میں بھی ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلائی جارہی ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان کو دور کرنے کی بڑی حد تک کوشش کی۔"

ہمارا خیال ہے کہ ریڈر صاحب نے درر کامنہ کے مطالعہ کی زحمت نہیں اٹھائی، ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے، آگے ہم "زیارۃ نبویہ" کی بحث میں درر کامنہ کا وہ نقد نقل کر دیں گے، جس سے ریڈر صاحب منکر ہیں، نیز ناقدین اکابرِ امت کی فہرست طویل ہے جس کو چھپانا یا نظر انداز کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے سامنے چونکہ بہت سے حالات نہیں آئے تھے اس لئے حسنِ ظن سے کام لیا، ان کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے سامنے زیادہ کتابیں آ گئی تھیں تو ان کی رائے بھی زیادہ قیمتی ہوگی جس کا حوالہ استاذِ محترم حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند بھی دیا کرتے تھے ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲ آپ نے لکھا: "ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں میں بعض مواضع میں بہت ہی زیادہ وحشت میں ڈالنے والا ہے، خاص طور سے اہل بیت نبوی کے حق میں تفریط اور زیارۃِ نبی اکرم ﷺ کو ممنوع قرار دینا، اور غوث، قطب و ابدال کا انکار اور حضراتِ صوفیہ کی تحقیر، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۶) احترام نماز کا، وغیرہ فرمایا کہ یہ سب وجوہ اشارۃً یا دلالۃً نصوص سے ثابت ہے لہٰذا میرے نزدیک ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصفِ مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور ان جیسے دوسرے نظریات اور ان کے سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں، اور ان کے زمانہ ہی میں ان کے مزعومات کا رد اکابر علمائے شام ومغرب ومصر نے کیا تھا، پھر ان کی تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے ان کی توجیہات کو قبول نہ کیا، حتی کہ مخدوم معین الدین سندی نے حضرتِ والد کے زمانہ میں ان کے رد کے لئے طویل رسالہ لکھا، پھر جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نظریات علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود ہیں تو ان کے نقد ورد کے بارے میں ان پر زبان طعن کھولنے کا کیا موقع ہے؟''

یہاں یہ ذکر اسطرادا آ گیا، ورنہ حافظ ابن تیمیہؒ کے جہاں بہت سے مناقب وفضائل، اور علمی تحقیق نوادر ہیں اور ہم ان کو انوار الباری میں ذکر کرتے ہیں، ان کے تفردات وشذوذات کا ذکر ونقد بھی آتا رہے گا، ہمارے اساتذہ حدیث حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ درسِ حدیث میں پوری تفصیل سے ان پر کلام کیا کرتے تھے اور چونکہ اب رفتہ رفتہ ان کے تفردات وشذوذات کی دعوت عام ہوتی جا رہی ہے، اور سلفی حضرات بڑے اہتمام سے ان کی اشاعت کی طرف متوجہ ہیں، نجد وحجاز کی دولت کا بہت بڑا حصہ سلفی نظریات کے پروپیگنڈے پر صرف کیا جا رہا ہے اور بڑی بڑی کتابیں مفت تقسیم کرائی جا رہی ہیں تاکہ نجی وہابی دعوت کو فروغ اصل ہو اس لئے عن قریب ہم ''زیارۃ نبویہ'' کے استحباب اور توسل نبوی کے جواز پر مدلل ومکمل عام فہم رسالے الگ سے بھی شائع کرنے والے ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر مستقل کتاب بھی لکھی جائے گی جس میں طرفین کے پورے دلائل مع بحث ونظر ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

وہابی دیوبندی: یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ دیوبندی مسلک کے لوگوں کو وہابی قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہے، اہل دیوبند کا مسلک صحیح معنی ہیں ''ما انا علیہ واصحابی'' سے مطابق ہے اور فرقہ وہابیہ کے لوگ عدم تقلید ائمہ اربعہ کے ساتھ بڑی شدت سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشذوذات کے پیرو ہیں، اور اس بارے میں شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہٗ کی کتاب ''الشہاب الثاقب'' نہایت قیمتی ہے جو ہر عالم وعامی کے لئے قابل مطالعہ ہے جس میں حضرتؒ نے ص ۴۱ تک اور پھر ص ۶۸ تا ص ۱۱۱ میں فرقہ رضائیہ کے مزعومات وتفردات ذکر کر کے ان کا رد کیا ہے اور ص ۴۲ تا ص ۶۸ میں فرقہ وہابیہ کے عقائد ونظریات کا مدلل ومکمل رد کیا ہے، افسوس ہے کہ کتاب مذکور نہایت بے احتیاطی سے غلط چھپی ہے اور ضرورت ہے کہ کامل تصحیح وتعلیق کے ساتھ نہایت عمدہ طور سے طبع کرا کر شائع کی جائے۔

ذکر سبل السلام شرح بلوغ المرام: احادیثِ احکام میں ''بلوغ المرام'' حافظ ابن حجرؒ کی مشہور کتاب ہے، جس کی شرح شیخ محمد بن اسماعیل الیمانی م ۱۱۸۲ھ نے سبل السلام لکھی ہے اور وہ عرینہ یونیورسٹی میں داخلِ نصاب ہے، اس کے نسخہ مطبوعہ قاہرہ کے مقدمہ میں شیخ موصوف کے علم وفضل اور بلا خوفِ لامۃ لائم حق گوئی کی بڑی تعریف کی گئی ہے، شروع میں جب شیخ موصوف کو دعوتِ توحید شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ) کی خبر ملی تو بڑے خوش ہوئے اور قصیدہ مدحیہ لکھا جس کو ''سلام بن نجد ومین حل بالنجد ...... وان کان تسلیمی علی البعد لا یجدی'' سے شروع کیا اور اس پورے قصیدہ کو علامہ شوکانی نے البدر الطالع میں اور نواب صدیق حسن خان صاحب نے التاج المکلل میں شائع کیا ہے، لیکن اس کے بعد جب علامہ یمانی کو دوسری خبریں پہنچیں کہ شیخ نجدی نے اقتدار ملنے پر سفکِ دماء مسلمین، نہب اموال وتکفیر امت محمدیہ کی جرأت کی ہے تو اپنے قصیدۂ مدحیہ مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور اس کے لئے دوسرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔ ''رجعت عن القول الذی قلت فی النجدی ...... فقد صح لی عنہ خلاف الذی عندی'' یعنی میں اپنے پہلے قصیدۂ تحیہ سے رجوع کر رہا ہوں کیونکہ میں نے پہلے جو گمان کیا تھا، بات اس کے خلاف نکلی اور تحقیق ہوا کہ شیخ نجدی نے روئے زمین کے سارے مسلمانوں کی تحقیر کی ہے اور تکفیر کیلئے ایسے دلائل دیئے ہیں جو کڑی کے جالے سے بھی زیادہ کمزور اور بودے ہیں نیز ان کے رد میں مستقل کتاب بھی لکھی ''ارشاد ذوی الالباب الی حقیقۃ اقوال ابن عبدالوہاب'' غالباً سبل السلام کو داخل نصاب کرتے وقت مدینہ یونیورسٹی کی نصاب کمیٹی کے سامنے یہ حقائق نہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

بابُ حک المخاط بالحصی من المسجد و قال ابن عباس ان وطئت علیٰ قذر رطب فاغسله و ان کان یابسافلا

(رینٹ کابذریعہ کنکریوں کے مسجد سے صاف کردینے کا بیان حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ اگر تو تر نجاست پر چلے تو اسے دھوڈال اور خشک ہو تو مت دھو)

۳۹۶۔ حدثنا موسیٰ بن اسمعیل قال نا ابراھیم بن سعد قال انا ابن شھاب عن حمید بن عبدالرحمن انا ابا ھریرۃ و ابا سعید حدثاہ ان رسول اللہ ﷺ رای نخامۃ فی جدار المسجد فتناول حصاۃ فحتھا فقال اذا تنخم احدکم فلا یتنخمن قبل وجھہ و لا عن یمینہ ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

ترجمہ۳۹۶: حضرت ابوہریرہؓ اور ابوسعیدؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) مسجد کی دیوار پر کچھ بلغم دیکھا، تو آپ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم بھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ بائیں جانب یا اپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

امام بخاریؒ نے بھی مجبوری ومعذوری کی حالت کی طرف آخری (ساتویں) باب میں اذا بدرہ سے اشارہ کیا ہے، اور چونکہ امام کے پاس ان کی شرط کے موافق حدیث نہ تھی اس لئے مسلم و ابوداؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کر دیا جس میں مبادرت کی قید موجود ہے اس کے بعد ہم ان ساتوں ابواب اور ان کی احادیث کی تشریح یکجائی طور سے پیش کئے دیتے ہیں، واللہ الموفق۔

باب اول: حک البزاق بالید من المسجد میں یہ بتلایا گیا کہ مسجد کی دیوار قبلہ پر تھوک وغیرہ طبعی کراہت پیدا کرنے والی چیز دیکھی جائے تو اس کو دور کر دیا جائے، جیسے حضور علیہ السلام نے کیا اور فرمایا کہ جہت قبلہ کی پوری طرح عظمت قلوب میں ہونی چاہئے۔

باب دوم: حد المنحاط بالحصی من المسجد میں مزید وضاحت کردی گئی کہ بصاق وغیرہ کا ازالہ ہونا چاہئے خواہ وہ کنکر ہی سے ہو۔

باب سوم: لا یبصق عن یمینہ فی الصلوٰۃ سے بتلایا کہ نماز میں تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو جس طرح قبلہ کی طرف سامنے کو نہ تھوکے اسی طرح داہنی طرف بھی نہ تھوکے اس کی وجہ دوسری روایت سے معلوم ہوئی کہ اس طرف فرشتہ ہوتا ہے، حافظؒ نے لکھا کہ اگر اس فرشتہ سے مراد کاتب حسنات اور حفاظت کرنے والے کے علاوہ ہے تو یہ نماز کی حالت میں خاص فرشتہ ہوتا ہوگا، امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ ممانعت داہنی جانب تھوکنے سنکنے کی ہر حالت میں ہے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو اور خواہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ بھی نماز کے علاوہ داہنی طرف تھوکنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے اسلام لانے کے بعد سے کبھی اپنی داہنی جانب نہیں تھوکا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے صاحبزادے کو اس سے مطلقا (یعنی ہر حالت میں) روکا تھا۔ (فتح الباری ص۳۴۵ ج۱)

باب چہارم: لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسریٰ سے بتلایا کہ بوقت ضرورت ومجبوری بائیں جانب یا بائیں قدم کے نیچے تھوک سکتا ہے، حافظ نے لکھا کہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بائیں جانب بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ طبرانی میں اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ نمازی خدا کے سامنے اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ اس کا فرشتہ داہنی جانب اور اسکا قرین بائیں جانب ہوتا ہے، لہٰذا بائیں طرف تھوکے گا تو وہ تھوک اس کے قرین یعنی شیطان پر پڑے گا غالبا بائیں طرف کا فرشتہ ایسے وقت ایسی پوزیشن میں رہتا ہوگا کہ تھوک اس پر نہ پڑے، یا وہ نماز کے وقت دائیں جانب ہوجاتا ہوگا، واللہ اعلم۔ (فتح ص۳۴۶)

باب پنجم: کفارۃ البزاق فی المسجد سے بتلایا کہ اگر ضرورۃً تھوک وغیرہ نکل جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کردے یا

زمین کچی ہوتو دفن کردے، یہ اس بے محل کام کا تدارک ہوگا قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اگر تدارک وتلافی کا ارادہ ہوگا تو بصاق کا گناہ بھی نہ ہو گا اوران کی تائید ایک جماعت نے کی ہے جن میں ابن مکی، قرطبی وغیرہ میں اوران کا مستدل آثار مرفوعہ بھی ہیں، علامہ نووی کہتے ہیں کہ جب حدیث میں اس کو گناہ وخطیئہ کہا گیا ہے تو وہ بہرصورت گناہ ہے۔ (فتح الباری ص ۳۴۵، ج ۳)

باب ششم: باب دفن النخامة فی المسجد سے بتلایا کہ تھوک وغیرہ کو مسجد میں بھی دفن کرنا جائز ہے، علامہ نوویؒ نے کہا کہ دفن جب ہی ہے کہ مسجد کا فرش مٹی یا ریت کا ہو، اوراگر پختہ ہوتو تھوک وغیرہ کو اس کے فرش پر ملنا درست نہیں کیونکہ اس سے مزید گندگی ہوگی۔ (فتح ص ۳۴۶ ج ۱)

باب ہفتم: اذا بدرهٔ البزاق سے بتلایا کہ تھوک وسنک وغیرہ کے لئے مضطر ومجبور ہوجائے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ اپنی چادروغیرہ کپڑے کے گوشہ سے کام لے۔ (ادبی لغوی فائدہ)

اس موقع پر امام بخاریؒ نے بدرہ عربیت کے خلاف لکھا ہے، صحیح بدرالسیہ تھا جیسا کہ جوہری وغیرہ اہل لغت وتصریف نے لکھا ہے محقق عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو اس موقع پر امام بخاریؒ کی بے جا حمایت کی ہے وہ خود ان کی علم تصرف سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ (عمدہ ص ۳۴۴ ج ۳)

یہاں حیرت اس امر پر نہ ہونی چاہئے کہ امام بخاری یا حافظ ابن حجر علم تصرف میں کمزور تھے کیونکہ لکل فن رجال یہ ضروری کب ہے کہ امام بخاری اور حافظ ابن حجر علم حدیث ورجال کے امام ہوں تو لغت وتصریف کے بھی امام ہوں حضرت علامہ کشمیریؒ نے درس بخاری شریف میں کئی جگہ امام بخاریؒ کی عربیت پر نقد کیا اور فرمایا تھا کہ "ان کو تو جرح وتعدیل رواۃ ہی میں رہنا چاہئے کہ یہاں تو زمخشری کا ہی اتباع کیا جائے گا کیونکہ وہ عربیت کا مالک ہے، ایک جگہ یہ بھی فرمایا کہ "امام بخاریؒ کی عربیت کامل ہوتی تو وہ "مجاز القرآن" سے نقل پر اکتفا نہ کرتے بلکہ خود بھی کچھ لکھتے۔" یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام نحو سیبویہ کی غلطیاں بتلائی ہیں، حالانکہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وہ کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھ بھی نہ سکے ہوں گے۔

بابٌ لا یبصق عن یمینه فی الصلوٰة

(نماز میں دائیں طرف نہ تھوکے)

۳۹۷: حدثنا یحیی بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمن ان ابا هریرة و ابا سعید اخبراه ان رسول الله ﷺ رأی نخامة فی حائط المسجد فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحتها ثم قال اذا تنخم احدکم فلا یتنخم قبل وجهه ولا عن یمینه ولیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ.

۳۹۸: حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبة قال اخبرنی قتادة قال سمعت انساً قال قال النبی ﷺ لا یتفلن احدکم بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن یساره او تحت رجله الیسریٰ.

باب لیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ

(اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھوکنا چاہئے)

۳۹۹: حدثنا آدم قال نا شعبة قال ناقتادة قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی ﷺ ان المؤمن اذا کان فی الصلوٰة فانما یناجی ربه فلا یبزقن بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه.

ترجمہ ۳۹۷: حضرت ابوہریرہؓ اور ابوسعیدؓ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کی دیوار میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا، اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے، اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب تھوکے۔

ترجمہ ۳۹۸: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اپنے آگے اور اپنی داہنی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۳۹۹: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مؤمن نماز میں اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے، اس لئے نہ وہ اپنے آگے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوکے۔

۴۰۰: حدثنا علی قال نا سفیٰن قال نا الزھری عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی سعید ان النبی ﷺ ابصر نخامة فی قبلة المسجد فحکھا بحصاة ثم نھیٰ ان یبزق الرجل بین یدیه او عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ و عن الزھری سمع حمیداً عن ابی سعید الخدری نحوه.

باب كفارة البزاق فی المسجد

(مسجد میں تھوکنے کے کفارہ کا بیان)

۴۰۱: حدثنا ادم قال ناشعبة قال نا قتادہ قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی ﷺ البزاق فی المسجد خطیئة و کفارتھا دفنھا.

باب دفن النخامة فی المسجد

(مسجد میں بلغم کے دفن کر دینے کا بیان)

۴۰۲: حدثنا اسحق بن نصر قال انا عبدالرزاق عن معمر عن ھمام سمع ابا ھریرة عن النبی ﷺ قال اذا قام احدکم الی الصلوٰة فلا یبصق امامه فانما یناجی الله مادام فی مصلاه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکاو لیبصق عن یساره او تحت قدمه فیدفنھا او تحت قدمه فیدفنھا.

ترجمہ ۴۰۰: حضرت ابوسعید (خدریؓ) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا، تو ایک کنکری سے آپ نے اسے رگڑ دیا، پھر آپ نے منع کر دیا کہ کوئی شخص اپنے آگے یا اپنی داہنی جانب تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۴۰۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ (یہ ہے) کہ اس کو دفن کر دے۔

ترجمہ ۴۰۲: حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے آگے نہ تھوکے، کیونکہ وہ جب تک اپنے مصلی (نماز کی جگہ) میں ہے، اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے اور نہ اپنی داہنی جانب اس لئے کہ اس کی داہنی جانب ایک فرشتہ ہے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوک لے، پھر اسے دفن کر دے۔

باب اذا بدرهُ البزاق فلياخذه بطرف ثوبه

(جب تھوکنے پر مجبور ہو جائے تو اس کو اپنے کپڑے میں لے لینا چاہئے)

۴۰۳: حدثنا مالک بن اسماعیل قال نازهیر قال نا حمید عن انس بن مالک ان النبی ﷺ رای نخامة فی القبلة فحکها بیده وریٔ منه کراهیة او ریٔ کراهیته لذلک وشدته علیه وقال ان احدکم اذا قام فی صلوته فانما یناجی ربه او ربه بینه و بین قبلته فلا یبزق فی قبلته ولکن عن یساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردآئه فبزق فیه ورد بعضه علیٰ بعض قال او یفعل هکذا.

ترجمہ ۴۰۳: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قبلہ کی جانب میں کچھ بلغم دیکھا، اس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا اور آپ کی ناگواری معلوم ہوئی (یا یہ کہ اس کے سبب سے آپ کو ناگواری اور آپ پر اس کی وجہ سے گرانی معلوم ہوئی) اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا (یہ فرمایا کہ) اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اس میں تھوکا اور اس کو مل دیا، اور فرمایا کہ یا اس طرح کرے۔

تشریح: مذکورہ بالا سب احادیث سے تھوکنے کی ممانعت کے تو اسباب سمجھے گئے ہیں، جن میں سب سے بڑا سبب حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حق تعالیٰ جل ذکرہٗ اور نمازی کے درمیان مواجہہ کا احترام ہے، باقی سب اسباب اسی کے تحت آتے ہیں اور وہ اسباب و وجوہ یہ ہیں (۱) نمازی کی حق تعالیٰ سے مناجات (۲) اللہ تعالیٰ کا بحالت صلوٰۃ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا (۳) تعظیم شان قبلہ (۴) قبلہ کی طرف ارادی توجہ موصل الی اللہ ہے (۵) عظمت باری تعالیٰ (۶) حصول ثواب خداوندی (۷) ایذائے خدا و رسول (۸) قیامت کے دن اس تھوک کا چہرہ پر ہونا (۹) دیوار قبلہ کی تلویث، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کی مزید تفصیل معارف السنن ص ۲۶۴ ج ۵) میں دیکھی جائے اس میں یہ بھی ہے کہ تمام احادیث الباب کا قدر مشترک نماز اور مسجد میں تھوکنے کی رکاوٹ ہے اور تمام علمائے امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجازت صرف اضطرار اور مجبوری کی حالت میں ہے، پھر علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ حالت نماز اور مسجد میں تھوکنا بہر حال گناہ ہے خواہ اس کو دفن کا ارادہ کرے یا نہ کرے، لیکن اگر بعد کو دفن کر دے گا یعنی اس کا ازالہ کر دے گا تو اس گناہ کا کفارہ ہو جائے گا قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ اگر اس نے ازالہ کا ارادہ کیا تھا تو کچھ گناہ نہیں ہوا، البتہ بعد کو ازالہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، الا یہ کہ کسی عذر قوی اور مجبوری کے سبب ازالہ نہ کر سکے لیکن علامہ نووی کے نزدیک وہ گناہ باقی رہے گا۔ الا ان یعفوا اللّٰہ عنه (کذا افاده البنوری عم فیضه)

سفر حرمین شریفین: شروع ماہ دسمبر ۱۹۷۰ء میں اوپر کے اوراق (انوار الباری قسط سیزدہم نمبر ۱۳ کے) لکھے جا چکے تھے، کہ اچانک حاضری حرمین کا داعیہ پیدا ہوا، اور فضل الٰہی سے جلد ہی اس کی تکمیل کے اسباب بھی مہیا ہو گئے، پھر آخر دسمبر تک ذریعہ ہوائی جہاز سفر حج کی منظوری بھی آ گئی ماہ جنوری ۱۹۷۱ء بمبئی سے جدہ کے لئے روانگی اور ۲۳ فروری ۱۹۷۱ء جدہ سے بمبئی واپسی کی تاریخ بھی مقرر ہو گئی۔

اس سفر مبارک کی بہت سی چیزیں لکھنے کے قابل ہیں مگر ان کے لئے یہاں جگہ نکالنا کتاب کی طوالت کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اہم امور و مباحث پر اکتفا کیا جائے گا، سفر حرمین کا بڑا مقصد حج و زیارت ہے اور وہاں کے مختصر اوقات قیام میں ان ہی دونوں مقاصد کی تکمیل پیش نظر ہو تو بہتر ہے، پھر اگر ضمناً دنیائے اسلام کے لوگوں سے ملاقاتیں، باہمی تعارف و تعلقات، اور عالمی اسلامی مسائل میں تبادلہ خیالات وغیرہ مفید امور بھی انجام پائیں تو یہ بھی وقت کے مفتنمات میں سے ہیں، مگر یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ کچھ ناعاقبت اندیش حضرات حج و زیارت

کے سلسلہ کے اختلافی مسائل چھیڑتے ہیں اور جن مسائل پر بارہا بحثیں ہو چکی ہیں اور رسائل و کتب لکھی جا چکی ہیں پھر بھی تقریروں اور نئے نئے رسائل کی اشاعت سے اختلاف کو نمایاں کیا جاتا ہے، مثلاً حج کے سلسلہ میں افراد، تمتع و قران کے بارے میں اپنے مسلک کے خلاف دوسرے مسالک کو گرانے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اکثر مسائل میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جس کو وجہ خلاف بنانا یا نمایاں کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں، پھر سفر مدینہ کے بارے میں تو تقریر و تحریر کا پورا زور اس پر صرف کر دیا جاتا ہے کہ اس کو بہ نیت زیارت روضہ اقدس اختیار کرنا باطل و غیر مشروع ہے، اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے اس کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے احادیث زیارت کو باطل اور ممنوع قرار دیا ہے ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ہم علامہ موصوف کا کس قدر احترام کرتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی علمی تحقیقی آراء کو بھی بڑی وقعت کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر ساری خوبیوں اور فضائل کے ساتھ جو ایک قسم کی حدت و شدت ان میں تھی، اس وجہ سے چند مسائل میں ان کا تفرد اور جمہور امت سے الگ ہو کر اپنی الگ رائے پر بہ ضد قائم ہو جانے کی بات بھی سب جانتے ہیں، اسی لئے ان کی جلالت قدر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اکابر امت نے ان کے لئے ایسے تفردات کو ناپسند کیا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے سیر حاصل مدح و توصیف کے ساتھ نقائص کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، مثلاً لکھا: انہوں نے بعض فتاویٰ میں اپنی انفرادی رائے ظاہر کی ہے، جن کی وجہ سے ان کی عزت پر حملے کئے گئے، حالانکہ وہ ان کے بارے میں ان کے ساتھ مسامحت کا معاملہ فرمائے اور ان سے راضی ہو جائے اور امت محمدیہ مرحومہ کے ہر شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کے کچھ اقوال قبول کئے جاتے ہیں تو کچھ چھوڑے بھی جاتے ہیں، لہٰذا یہ کوئی انوکھی بات نہیں جو صرف حافظ ابن تیمیہ ہی کے لئے پیش آئی ہو۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۹۶ ج ۴)

دوسری جگہ لکھا میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بعض اصولی اور فروعی مسائل میں ان کا سخت مخالف ہوں وہ اپنے وسعت علم، فرط شجاعت، سیلانِ ذہن اور عظمت دین کے باوجود ایک انسان تھے، ان کی بحث و تکرار میں بتقاضائے بشریت، غیظ و غضب حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی...... وہ محض اپنی خواہشات نفسانی سے بعض مسائل میں جمہور سے اختلاف نہیں کرتے تھے۔ (امام ابن تیمیہ محمد یوسف کوکن عمری بحوالہ الدرر الکامنہ ص ۱۵۰ ج ۱) البدر الطالع ص ۶۴ ج ۱)

ایک جگہ لکھا میں نے کئی سال تک لگاتار ہر طرح سے ان کو جانچا اور پرکھا ہے، مگر خود سری و خود نمائی بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش کے سوا ان میں کوئی دوسرا عیب نہیں پایا، دیکھو کہ بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا کس طرح وبال جان بن جاتا ہے، ان کے خلاف ایسے لوگوں نے شورش کی جو ان سے زیادہ عالم اور پرہیز گار نہیں تھے........... اللہ تعالیٰ نے ان ہی دشمنوں کو ان پر مسلط کر دیا، اس لئے نہیں کہ وہ تقویٰ اور علم میں ان سے کچھ بڑھ کر تھے، بلکہ یہ ان کے کبر و غرور ہی کا نتیجہ تھا۔ (زغل العلم للذہبی ص ۱۸)

زغل العلم کے ساتھ[1] حافظ ذہبی کی حافظ ابن تیمیہ کے لئے ایک نصیحت بھی چھپی ہے، جس کا نام "النصیحۃ الذہبیہ لابن تیمیہ" ہے جس میں ان کو بحیثیت علم و فضل و تبحر کے سراہا بھی ہے مگر ساتھ ہی ان کو کٹ حجت، چرب زبان اپنے نفس کی تعریف کرنے والا، نیک لوگوں سے لڑنے والا، اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسروں کی توہین کرنے والا، اپنے نفس کو دوست بنا کر پاک باطن لوگوں کی دشمنی مول لینے والا، صحیحین کی احادیث کی تضعیف کرنے والا قرار دیا اور لکھا کہ "حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے لئے جمع کر لیا ہے، پھر لکھا کہ جب میرے نزدیک تمہاری یہ حالت ہو حالانکہ میں تمہارا مہربان اور شفیق دوست ہوں، تو خیال کرو تمہارے دشمنوں کے نزدیک تمہاری کیا حالت نہ ہوگی، خدا کی قسم، تمہارے دشمنوں میں صلحاء بھی ہیں، عقلاء بھی ہیں اور فضلاء بھی ہیں، اسی طرح تمہارے دوستوں

---

[1] اس خط کی نقل کا فوٹو (مع نقل سند) "السیف الصقیل" للعلامۃ السبکیؒ کے آخر میں چھپ گیا ہے، حافظ حدیث علامہ ابو سعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) نے حافظ ذہبیؒ کے خط سے اس کو نقل کیا ہے اور سخاوی نے "اعلان بالتوبیخ" میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰) علائی مذکور کا تذکرہ ذیول ص ۴۳ میں ہے، لہٰذا اس پر شبہ و جرح لا حاصل ہے (مؤلف)

میں فاجر، جھوٹے، جاہل اور بے حس انسان بھی ہیں مجھے امید نہیں کہ تم میری باتوں کو قبول کرو گے، اور میری نصیحتوں کی طرف دھیان دو گے، بلکہ تم میں اتنی ہمت ہے کہ کئی جلدوں میں ان اوراق کی دھجیاں اڑادو اور میرے کلام کے پرزے کر ڈالو اور اپنی حمایت کرنے لگو یہاں تک کہ میں مایوس ہو کر کہہ دوں کہ بس بس اب میں چپ ہو گیا'' محدث علامہ زرقانی اور علامہ صفدی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کیا اور ان کو قلتِ عقل تشدد غیر مرضی ومجاوزۃ حدود سے متصف بتلایا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ نے ''درر کامنہ'' میں مدح ونقد دونوں کو جمع کیا ہے، آپ نے بطور نقد[1] لکھا: ''انہوں نے اپنے بارے میں یہ خیال کر لیا تھا کہ وہ مجتہد ہیں، لہٰذا چھوٹے بڑے قدیم وجدید سب ہی علماء پر رد وقدح کرنے لگے تھے، حتیٰ کہ وہ حضرت سیدنا عمرؓ تک بھی پہنچ گئے، اور ان کو بھی بعض امور میں خطا کار قرار دیا (پھر یہ بات شیخ ابراہیم رقی حنبلیؒ کو پہنچی تو انہوں نے حافظ ابن تیمیہ پر نکیر کی، اس پر وہ شیخ کے پاس گئے، اور معذرت واستغفار کی) اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا کہ انہوں نے سترہ چیزوں میں غلطی کی، اور ان میں نص کتاب اللہ کی مخالفت کی (ان میں سے ہی ایک مسئلہ متوفی شوہر کی عدت کا بھی ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک اطول الاجلین ہے) اور مذہب حنابلہ کے لئے تعصب برتنے کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ اشاعرہ کی توہین بھی کرتے تھے، حتیٰ کہ انہوں نے امام غزالیؒ کو بھی برا بھلا کہہ دیا جو کچھ لوگوں کو اس قدر سخت ناگوار گذرا کہ وہ ان کے قتل تک کے درپے ہو گئے تھے۔ (درر کامنہ)

یہ بھی لوگوں نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نزول والی حدیث بیان کی تو ساتھ ہی منبر سے دو درجے نیچے اتر کر بتلایا کہ جس طرح میں ابھی اترا ہوں، حق تعالیٰ بھی اسی طرح اترتے ہیں، پھر اس کی وجہ سے ان کو تجسیم کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کے لئے جسم کے قائل ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لوگ مختلف جماعتوں میں بٹ گئے تھے بعض ان کو ''عقیدۂ حمویہ'' اور ''واسطیہ'' وغیرہما کی وجہ سے مجسمہ میں سے قرار دیتے تھے، ان رسائل میں انہوں نے لکھا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفاتِ حقیقیہ ہیں اور وہ بذاتِ خود عرش پر تشریف فرما ہے، جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو تحیز اور انقسام لازم آتا ہے تو کہا: میں اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ تحیز وانقسام خواص اجسام سے ہے اس طرح ان پر ذاتِ باری کے لئے تحیز ماننے کا الزام قائم ہو گیا۔

---

[1] ہم نے یہاں صرف نقد کا کچھ حصہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے ان سے صرف مدح نقل کی ہے اور حیرت ہے کہ محمد یوسف صاحب کوکنی عمری ایم اے مؤلف ''امام ابن تیمیہ'' نے ص ۶۳۵ میں یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ میں امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، اور نقد ابن حجر مکی نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، جن لوگوں نے نقد کا الزام حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ پر تھوپ دیا ہے یہ ان کی غلطی ہے، جس سے وہ بری ہیں، یہ بھی لکھ گئے کہ ایسا الزام لگانے والوں کو کسی جگہ سے درر کامنہ حاصل کر کے دیکھ لینا چاہئے تھا، کیا خود مؤلف موصوف سے بھی کوئی دریافت کر سکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب مذکور ۱۳۷۹ھ میں شائع کی ہے اور درر کامنہ اس سے بیس سال قبل حیدر آباد سے شائع بھی ہو چکی تھی، پھر بھی آپ نے اس کے مطالعہ کو زحمت گوارہ نہیں کی جس میں مذکورہ بالا نقد موجود ہے، ورنہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے دانستہ اس کی پردہ پوشی کی ہے، جو کسی عالم اور خاص طور سے ''افضل العلماء'' کے لئے موزوں بات نہیں ہو سکتی (مؤلف)

[2] یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ صحابہ کرامؓ وسلفِ صالحین پر نقد واعتراض کا سلسلہ بڑوں میں سے حافظ ابن تیمیہ نے شروع کیا ہے، جس کے اثرات بعد کے لوگوں پر بھی پڑے اور ہمارے اس دور میں مولانا مودودی اور ان کے خاص متبعین صدر الدین اصلاحی وغیرہ نے بھی وہی طریقہ اپنایا ہے، ملاحظہ ہو تجدید واحیائے دین، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، اور یہ اس دور کا بہت بڑا فتنہ ہے، جس سے پیدا ہونے والی عظیم دینی مضرت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ظاہر ہے جب صحابہ کرام کی عظمت ہی قلوبِ امت میں باقی نہ رہے گی تو ان کے ذریعے سے جو دین ہم تک پہنچا ہے اس کی بھی وقعت ضرور کم ہو گی اور ما انا علیہ واصحابی کی قدر وقیمت بھی کچھ نہ رہے گی پھر اسی سے تفریق بین المسلمین کے دروازے بھی کھلتے ہیں، اس لئے علمائے ربانیین وعامہ مسلمین ایسے لوگوں کی پذیرائی سے باوجود ان کے علم وفضل و اسلامی خدمات کے بھی مجتنب رہتے ہیں، اور گویا وہ حافظ ابن حجرؒ کی اس گرانقدر وزریں نصیحت پر عمل کرتے ہیں کہ ایسے لوگوں کی منکر ومخدوش باتوں کو الگ کر کے ان سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے اور جن امور میں وہ صواب پر ہوں، صرف ان کے لئے ان کے علم وفضل کی تعریف کرنی چاہئے۔ (مؤلف)

دوسرے لوگ ان پر زندقہ کا الزام لگاتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ جائز نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس قول میں حضور علیہ السلام کی تنقیص ہے اور لوگوں کو آپ کی تعظیم سے روکنا ہے، اس خیال پر نور بکری بڑی شدت سے قائم تھے، جب اس قول پر بحث کے لئے علماء کی مجلس منعقد ہوتی تو بعض حضرات نے تعزیر کی رائے دی، بکری نے کہا یہ لایعنی بات ہے اس لئے کہ اگر اس قول سے تنقیص نکلتی ہے تو ابن تیمیہ کو قتل کرنا چاہئے، اور اگر تنقیص نہیں تو تعزیر کی بھی ضرورت نہیں۔

کچھ دوسرے لوگ ایسے تھے جو حافظ ابن تیمیہ پر نفاق کا الزام لگاتے تھے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں مندرجہ بالا بات کہی تھی اور یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؓ جہاں بھی گئے بے یار و مددگار ہی رہے اور انہوں نے کئی بار خلافت حاصل کرنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نہ پا سکے اور انہوں نے لڑائی ریاست و حکومت کے لئے کی تھی، دین کے لئے نہیں کی تھی، حضرت عثمانؓ مال کی محبت رکھتے تھے، حضرت ابوبکرؓ بڑی عمر میں اسلام لائے تھے، اس لئے جو کچھ کہتے تھے، اس کو سمجھتے بھی تھے اور حضرت علیؓ بچپن میں ہی اسلام لائے تھے، جبکہ ایک قول پر بچے کا اسلام بھی صحیح نہیں ہوتا۔

ایک جماعت کا خیال ابن تیمیہؒ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لئے امامتِ کبریٰ (بادشاہی) کے کوشاں تھے، کیونکہ وہ تومرت کا ذکر بڑے شوق و رغبت سے کیا کرتے تھے اور اس کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، اسی لئے ان کو لمبی اسارت و قید بھگتنی پڑی، اور اس کے واقعات مشہور ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ میں ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ جب ان کو حق بات سے قائل اور ملزم گردانا جاتا تو وہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میری مراد یہ نہیں تھی، بلکہ دوسری تھی، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ دور دور کے احتمال نکال دیتے تھے'' (درر کامنہ بحوالہ السیف الصقیل ص ۸۰)

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ جہاں حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرتے تھے، ان کے علم و فضل کے بڑے مداح بھی تھے اور اس مدح کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی بھی کی گئی ہے چنانچہ شیخ جمال بن الہادی نے ''الریاض البالغہ'' میں حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں لکھا کہ وہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے محبت کرتے تھے ان کی تعظیم بھی کرتے تھے اور اصلِ دین کے بارے میں قاعدہ محدثین پر چلتے تھے، اسی وجہ سے، بہت سے شافعیہ ان کی تنقیص کرنے لگے تھے، اور ان کے مرتبہ کے موافق حق تعظیم بھی نہیں کرتے تھے، جس طرح وہ ابن ناصر الدین کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرتے تھے (کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب ''الرد الوافر'' میں حافظ ابن تیمیہ کی بہت حمایت کی تھی) تاہم حافظ ابن حجر نے اگرچہ ''الرد الوافر'' پر تقریظ میں عام تقاریظ کے طریقہ پر تساہل اور مراعات کا برتاؤ کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے بارے میں کسی قسم کی رعایت برتنے کو تیار نہ تھے چنانچہ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کھول کر بتلا دی تھی، جو یہاں قابل ذکر ہے۔

''اہلِ علم و عقل کے لئے نہایت ضروری ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کی تصانیف مشہور کے ابحاث میں غور و تامل سے کام لیں، اور زبانی باتیں بھی صرف معتمد و ثقہ لوگوں کے واسطے سے حاصل کریں، پھر ان میں سے منکر اور مخدوش باتوں کو الگ کرلیں اور نصیحت و خیر خواہی کا تقاضہ یہی ہے کہ ان امور و قبول کرنے سے پوری طرح احتراز کریں، اور جن امور میں وہ صواب پر ہیں، ان کے بارے میں ان کے علم و فضل کی تعریف بھی کریں جس طرح دوسرے علماء کے بارے میں بھی یہی طریقہ موزون و مناسب ہے۔''

محشیؒ نے مزید لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابیں شواذ و تفرداتِ ابن تیمیہؒ کے رد میں بھری ہوئی ہیں اور جو شخص صرف ''درر کامنہ'' میں ہی موصوف کا تذکرہ پوری طرح مطالعہ کرلے گا وہ ان کے بارے میں حافظ ابن حجر کی رائے سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳۸)

تفردات: حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے تفردات و شواذ عقائد و احکام وغیرہ میں چالیس (۴۰) کے قریب ہیں جن میں سے بعض میں انہوں نے امام احمدؒ کی بھی مخالفت کی ہے، مثلاً مسح خفین کہ اس کی مدت مقیم کیلئے ایک دن رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات شریعت میں مقرر ہیں، اور امام احمدؒ اس کے خلاف کو بدعت اور خروج عن الجماعۃ فرمایا کرتے تھے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کی عدم فوقیت کا فتویٰ دیا

تھا اور خود اس پر تمام عمر عمل بھی کیا، علامہ ابن العماد اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق کا سفر کرتے تھے اور پورے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور کبھی حلال نہ ہوگی تا آنکہ کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق کے بعد پھر اول کے نکاح میں آئے، مگر حافظ ابن تیمی نے بڑی شد و مد سے اس کی مخالفت کی ہے، اور فتوی دیا ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق بھی دے گا تو وہ مغلظ نہ ہوگی، اور بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتی ہے حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہو گیا تھا، سب نے اس کے فیصلہ کو شرعی فیصلہ مان لیا تھا اور اس کو سیاسی فیصلہ قرار دینا جمہور امت کے بھی خلاف ہے، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کی یہ رائے ان کی دوسری بہت سی آراء کی طرح جمہورِ امت محمدیہ سلف و خلف سے الگ ہے (حاشیہ مذکورہ ص ۱۸۷) مزید افادہ کے لئے ہم ان کے سب تفردات کو یکجا نقل کئے دیتے ہیں۔

یہ سب تفردات حافظ ابن طولون نے اپنی کتاب (ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر'' میں مشہور محدث وفقیہ الامام الحجہ شیخ صلاح الدین علائی دمشقی شافعیؒ (م ۷۶۱ھ) سے نقل کئے ہیں جن کے حالات ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ اور الرسالۃ المستطرفۃ ص ۷۰ میں ہیں، آپ نے عنوان قائم کیا ''ذکر اُن مسائل اصول و فروع کا جن میں ابن تیمیہ نے دوسرے سب لوگوں کی مخالفت کی ہے'' پھر لکھا کہ مسائل فروع میں سے کچھ بھی انہوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے اور کچھ میں راجح فی المذاہب کی مخالفت کی ہے اور وہ سب یہ ہیں۔

(۱) **یمین طلاق**: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ وقوع محلوف علیہ پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ صرف کفارۂ یمین دینا ہوگا، حالانکہ اس صورت میں ان سے پہلے فقہاء امت میں سے کوئی بھی کفارہ کا قائل نہیں ہوا ابن تیمیہ کے فتوے کے بعد بہت سے عوام نے ان کی اتباع کر لی اور لوگ ابتلاءِ عظیم میں مبتلا ہو گئے۔

(۲) **طلاقِ حائض**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق[1] دے تو واقع نہ ہوگی۔

(۳) **طلاق مجامعت والے طہر میں**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی (ہدایۃ المجتہد ص ۵۵ ج ۲ میں باوجود خلافِ سنت ہونے کے طلاق واقع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے)

(۴) **تین طلاق کا مسئلہ**[2]: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق دے گا تو وہ صرف ایک شمار ہوگی، پہلے انہوں نے خود بھی اس کے خلاف (یعنی وقوع ثلاث) پر اجماع نقل کیا تھا اور مخالفت کرنے والے پر کفر کا حکم کیا تھا پھر اس کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

(۵) **ترکِ صلوٰۃ عمداً کی قضا نہیں**: حافظ ابن تیمیہ کا یہ فتویٰ بھی ساری امت کے خلاف ہے کیونکہ سب کے نزدیک نماز کی قضا شرعاً درست ہو جاتی ہے، حافظ موصوف کہتے ہیں کہ ساری عمر بھی ادا کرتا رہے تو قضاء شدہ ایک نماز بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

(۶) **طوافِ حائضہ**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کیلئے بیت اللہ مباح ہے، لہٰذا وہ طواف کرے تو کوئی کفارہ نہیں۔

(۷) **محصول و ٹیکس یا چنگی کا جواز**: حافظ ابن تیمیہؒ اس کو جائز کہتے تھے، اور اگر تاجروں سے لیا جائے تو اس کو زکوٰۃ سے بھی محسوب کرتے تھے، اگرچہ وہ زکوٰۃ کے نام یا طریقہ سے بھی نہ لیا گیا ہو، اس کا یہ فتویٰ بھی جمہورِ سلف و خلف کے خلاف تھا۔

(۸) **سیال چیزوں کی نجاست**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے تھے کہ ان میں اگر چوہا وغیرہ مر جائے تو نجس نہ ہوں گی۔

---

[1] ائمہ اربعہ اور امام بخاریؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ایسا کرنا خلاف سنت ہے (العرف، الشذی ص ۱۷۱ وہدایۃ المجتہد ص ۵۶ ج ۲)

[2] یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے اور ان کے خلاف بہ کثرت نصوص و دلائل ہیں، اسی لئے ائمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں، مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

(۹) باوجود پانی کے نماز تیمم کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ جنبی رات کے نوافل تیمم سے پڑھ سکتا ہے اگرچہ شہر[1] کے اندر ہو اور اس کو غسل صبح تک نماز مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس فتوے پر ان کے مقلدین کو میں نے عمل کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں نے ان کے بعض مقلدین سے سنا کہ اگر سفر میں رات کو کسی کے یہاں مہمان ہوا اور غسلِ احتلام میں میزبان کے اہتمام کا خوف ہو تو صبح کی نماز بھی تیمم سے جائز ہونے کا فتویٰ[2] دیا تھا۔

(۱۰) شروطِ واقف کا لغو ہونا: وہ کہتے تھے کہ واقف کی شرط لغو ہے اس لئے شافعیہ کے لئے وقف شدہ چیز کو حنفیہ پر، فقہاء کے لئے وقف شدہ کو صوفیہ پر صرف کر سکتے ہیں، اور اسی پر وہ اپنے مدرسہ میں عمل کرتے تھے، اس کے اوقات سے لشکر اور عوام پر صرف کر دیتے تھے وغیرہ۔

(۱۱) جواز بیع امہات الاولاد: اسی کو ترجیح دیتے تھے، اور فتویٰ دیتے تھے ان کے علاوہ مسائل اصول میں سے حسب ذیل مسائل حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات میں سے ہیں۔

(۱۲) مسئلہ حسن وقبح اشیاء: اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے معتزلہ کا مسلک اختیار کیا تھا بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، الخ موصوف کے مقالات واقوال اصول الدین وعقائد میں بھی جمہور سے الگ تھے مثلاً۔

(۱۳) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے: اس کی تصریح انہوں نے اپنی کتاب "موافقۃ المعقول والمنقول" میں کی ہے (ص۵ ج۲) یہ "منہاج السنۃ" کے حاشیہ پر طبع ہو کر شائع ہو گئی ہے۔

(۱۴) اللہ تعالیٰ ید، عین وغیرہ کا محتاج ہے: کہا کہ اللہ تعالیٰ مرکب ہے، اور ان سب جوارح کا محتاج ہے جس طرح کل جز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

(۱۵) قرآن مجید ذاتِ باری تعالیٰ میں محدث ہے

(۱۶) عالم قدیم بالنوع ہے: یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ کوئی نہ کوئی مخلوق ہمیشہ رہی ہے، اس طرح اس کو موجب الذات قرار دیا، فاعل بالاختیار نہیں، سبحانہ۔

(۱۷) حق تعالیٰ کیلئے جہت وجسمیت کا اثبات: اس کی تصریح منہاج النبوۃ ص۲۶۴ ج۱ میں ہے، **وھو تعالیٰ منزہ عن ذلک.**

(۱۸) اللہ تعالیٰ بمقدارِ عرش ہے: کہ نہ اس سے بڑا ہے نہ چھوٹا، صرح بہ فی بعض تصانیفہ تعالیٰ اللہ عن ذلک[3]۔

(۱۹) علمِ خداوندی محدود ہے: کہ غیر متناہی سے متعلق نہیں ہوتا، جیسے نعیم اہل جنت، اس پر حافظ ابن تیمیہؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۲۰) ذاتِ باری تعالےٰ غیر متناہی کا احاطہ نہیں کرتی: اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل امام ابن الجوینی سے بھی

---

[1] ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ ص۳۹۵ ج۴، اور اسی جگہ پر یہ فتویٰ بھی درج ہے کہ جو شخص بحالت جنابت آخر وقت نماز میں بیدار ہوا یا نماز کو بھول گیا اور آخر وقت میں یاد آئی تو غسل کر کے نماز پڑھے خواہ وقت نکل ہی جائے لیکن اگر اولی وقت میں بیدار ہو گیا اور نماز میں اتنی دیر کر دی کہ وقت فوت ہونے کا ڈر ہوا تو (غسل کی ضرورت نہیں) تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور نماز قضاء نہ ہونے دے۔"

[2] معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر ظاہریت کا رجحان غیر معمولی درجہ میں تھا، اسی لئے انہوں نے زیارت روضہ مطہرہ اوغیرہ مسائل میں حافظ ابن حزمؒ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ (مؤلف)

[3] علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م۸۲۹ھ) نے اپنی کتاب دفع الشبہ میں ائمہ مجتہدین اور اکابر امت خصوصاً امام احمدؒ کے ارشادات بابۃ عقائد وایمانیات تفصیل سے ذکر کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد وفتاوی بھی نقل کئے ہیں جن کی اس وقت کے علمائے مذاہب اربعہ نے تردید کی اور ان پر مباحات و مناظرات نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے ابتلاءات کی بھی تاریخ وار تفصیل دی ہے جو نہایت اہم اور معتمد تاریخی مواد ہے، یہ تفصیل ص۵۸ تک ہے پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ فناء نار ونظریہ قدم عالم کی مدلل تردید کی ہے۔ (مؤلف)

''البرہان'' میں غلطی ہوئی ہے۔

(۲۱) حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں تھے: اور یہ بھی کہ سید الاولین والآخرین نبی اکرم علیہ السلام کے لئے جاہ نہ تھی۔

(۲۲) توسل بالنبی علیہ السلام درست نہیں: جو آپ کے وسیلہ سے دُعاء کرے گا وہ خطا کار ہوگا کئی اوراق اس پر لکھے۔

(۲۳) سفرِ زیارت روضہ مطہرہ معصیت ہے: جس میں نماز کا قصر جائز نہیں، بڑی شد و مد سے اس فتوے کو لکھا حالانکہ اس سے قبل مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔

(۲۴) اہلِ دوزخ کا عذاب ختم ہوجائے گا: یعنی ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا (اس کے رد میں علامہ تقی سبکی کا رسالہ شائع ہو چکا ہے اس میں جنت و دوزخ کے عدم بنا پر ابن حزم سے اجماع بھی نقل کیا ہے جبکہ موصوف بہت کم کسی مسئلہ میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سے یہ بھی نقل ہے کہ جو عدم فنا کو نہ مانے وہ باجماع کافر ہے)

(۲۵) تورات وانجیل کی الفاظ میں تحریف نہیں ہوئی: وہ نازل شدہ بدستور موجود ہیں تحریف صرف معانی میں ہوئی ہے (یہ بات کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری شریف میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے، اس کے درمیان میں کلام مدرج ہے جس کو کسی نے مسند نہیں کیا، اور احتمال وابہام کی موجودگی میں اس سے استدلال کرنا نہ صرف کتاب اللہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر درست ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خود بخاری شریف ہی میں حضرت ابن عباسؓ کا قول اس کے مخالف ثابت ہے)

آخر میں حافظ ابن طولون نے حافظ حدیث صلاح علائی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ سب امور آخر تک میرے مطالعہ میں آچکے ہیں اور ان کا لکھنا بھی قابلِ استغفار ہے، چہ جائیکہ کوئی ان کا عقیدہ رکھے۔

اس کے علاوہ حافظِ حدیث الامام الحجۃ ابن رجب[1] حنبلی (م ۷۹۵ھ) نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے چند مفردات کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں، انہوں نے نہایت اہم مفید علمی کتابیں تصنیف کی تھیں مثلاً شرح بخاری شریف، شرح ترمذی شریف، ذیل طبقات الحنابلہ (لابن ابی[2] یعلی)

(۲۶) ارتفاعِ حدث بالمیاہ المعتصر: نچوڑے ہوئے پانی سے بھی حدث رفع ہوسکتا ہے مثلاً گلاب کیوڑہ، رس وغیرہ سے وضو یا غسل کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

(۲۷) مسح ہر اس چیز پر درست ہے: جن کو پاؤں سے نکالنے کے لئے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی ضرورت ہو۔

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ''ابناء الغمر فی ابناء العمر'' میں حافظ ابن رجبؒ کے بارے میں لکھا: ان پر مقالاتِ ابن تیمیہؒ کے موافق فتوے دینے کی وجہ سے اعتراض ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا تھا، جس پر تیمیوں نے ان سے نفرت کی، لہٰذا وہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے، دمشق کے اکثر اصحابِ حنابلہ ان کے شاگرد ہیں (لیکن رجوع مذکور کے باوجود اب بھی حافظ ابن رجب کی تالیفات میں شواذِ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کی طرف رجحانات ملتے ہیں، ممکن ہے یہ قبل کی تالیف ہوں، بہر حال! ان کی کتابوں کا مطالعہ تیقظ کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (حواشی ذیول ص ۱۸۲ ترجمہ ابن رجبؒ)

[2] حافظ ابن حجرؒ سے سہو ہوا کہ اس کو ابو یعلی کی تالیف قرار دیا (ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۶۸) ان ابن ابی یعلی کبیر نے اپنی مذکورہ بالا کتاب طبقات الحنابلہ میں، اور ان کے والد، اور ان ابن ابی غازم ابو یعلی الصغیر اور ابو خازم وغیرہ نے مذہب حنبلی پر نقد کرتے ہوئے عقائد کی بہت سی ایسی باتیں امام احمدؒ کی طرف منسوب کردی ہیں جن سے وہ بری ہیں پھر ان پر اعتماد کرتے ہوئے بعد کے لوگوں نے بھی ان کو نقل کردیا، حالانکہ وہ حضرات باوجود فروعِ مذہب کی وسیع واقفیت کے معتقدات کے بارے میں قابلِ اعتماد نہ تھے۔ سامحہم اللہ۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۱)

(۲۸) ضرورت کی وقت مسح خفین کو جواز کی واسطے کوئی حد مقرر نہیں: مثلاً سردی سفر وغیرہ کی وجہ سے جب تک چاہے مسح کرسکتا ہے۔

(۲۹) جواز تیمم غیر معذور کیلئے: یعنی کسی نماز کا وقت ختم ہو جانے یا جمعہ وعیدین کے وقت ہو جانے کا خوف ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی بغیر وضو وغسل کئے صرف تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

(۳۰) حیض کی کم یا زیادہ مدت مقرر نہیں: اسی طرح سن ایاس کی بھی کچھ مدت نہیں ہے۔

(۳۱) نماز کا قصر ہر سفر میں درست ہے: خواہ وہ چھوٹا سفر ہو یا بڑا، یہی مذہب ظاہر یہ کا بھی ہے۔

(۳۲) باکرہ عورت کے استبراء رحم کی ضرورت نہیں: اگر چہ وہ بڑی عمر کی بھی ہو (بظاہر یہ حکم باندی کا ہے جیسا کہ فتاوی ابن تیمیہ ص ۵۸۹ ج ۴ میں ہے)

(۳۳) سجدۂ تلاوت کیلئے وضو کی ضرورت نہیں: بدایۃ المجتہد میں ص ۳۵ ج ۱ میں ہے کہ جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۴) مسابقت بلا محلل کے جائز ہے: یہ بھی جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۵) موطوءہ بالشبہ کا استبراء صرف ایک حیض سے ہو جاتا ہے: اسی طرح مزنیہ بالشبہ بھی ہے، اور خلع والی عورت، نیز مطلقہ تین طلاق والی کی عدت صرف ایک حیض ہوگی (فتاوی ابن تیمیہ ص ۵۸۸ ج ۴[1])

اوپر کے تفردات نقل کر کے محشی السیف نے لکھا: ان کے علاوہ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے شواذ وتفردات بہ کثرت ہیں اور ابن حجر ہیثمی نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں ذکر کئے ہیں، شیخ نعمان آلوسی نے نواب صدیق حسن خاں کے اشارہ پر جلاء العینین لکھی تھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی ایسی کتابیں طبع ہو گئیں جن کی وجہ سے وہ جواب وصفائی بیکار ہو گئی اور شیخ موصوف نے خود بھی اپنی کتاب ''غالیۃ المواعظ'' میں جلاء کے برعکس ومناقض باتیں لکھ دیں اور انہوں نے جو اپنے والد ماجد کی تفسیر روح المعانی شائع کی ہے اس پر بھی اعتماد کرنا مشکل ہے اور اگر کوئی اس مطبوعہ کا مقابلہ اس قلمی نسخہ سے کرے گا جو مکتبۃ راغب پاشا، استنبول میں محفوظ ہے (جو مؤلفؒ نے سلطان عبدالمجید خاں کو پیش کیا تھا) تو وہ اس نقد کے بارے میں اپنا اطمینان کر لیگا نسأل اللہ السلامۃ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) مطبوعہ فتاوی ابن تیمیہؒ جلد نمبر ۴ کے آخر میں ص ۳۸۳ تا ص ۶۵۶ ''کتاب الاختیارات العلمیہ'' کے عنوان سے بھی (بہ ترتیب ابواب فقہیہ) حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ایک جگہ ذکر کئے گئے ہیں، جن کو ناشر نے عصر جدید کے لئے عظیم تحفہ سمجھ کر اور خلاصۃ الفتاویٰ قرار دے کر شائع کیا ہے۔

واضح ہو کہ معتقدات کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے جمہور سلف وخلف کے خلاف نظریات کی عظیم مضرت کے بعد تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فتویٰ سب سے زیادہ دینی ضرر کا موجب ہوا ہے، جس سے ایضاع محرمہ کی تحلیل عمل میں لائی گئی اور حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ جمہور صحابہ وتابعین کی موافقت سے کیا تھا اس کو کالعدم قرار دیا گیا، اور دلیل صرف حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت مسلم بتلائی گئی جو دوسری تمام روایات ابن عباسؓ کے خلاف ہے، اور جو خود حضرت ابن عباسؓ کے اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے، جو ان سے بہ تواتر منقول ہوا، اور امام احمد وغیرہ بہ کثرت

---

[1] کتاب امام ابن تیمیہ ص ۴۸۰ میں مندرجہ ذیل تفردات بھی نقل ہوئے ہیں۔

(۳۶) رمضان کے مہینہ میں دن کو رات سمجھ کر کھالیا جائے تو روزہ کی قضا ضروری نہیں ہے۔ (۳۷) زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خریدنا درست وجائز ہے۔

(۳۸) حج اور عمرہ دونوں ملا کر ادا کرنے والے کیلئے صفا اور مروہ کے درمیان ایک ہی سعی کرنا کافی ہے۔ (۳۹) ایک مسلمان ایک ذمی کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔

(۴۰) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ان کی تفسیری تشریحات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً آیت سورۂ یوسف ذلک لیعلم انی لم اخنہ بالغیب وان اللہ لا یھدی کید الخائنین وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء الخ کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہیں بلکہ امرأۃ العزیز کا ہے اور اس پر مستقل تصنیف بھی کی اور اپنے فتاوی ص ۳۴۰ ج ۲ میں اکثر مفسرین والے قول کو غایت فساد میں قرار دیا نیز لکھا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ادلہ اس کے خلاف ہیں، کوئی دلیل نہ ہونے کے دعوے کی حقیقت تو نیچے کی عبارت ہی سے واضح ہو جائے گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ جو روایت کسی کی اس کے مذہب کے خلاف نقل ہو وہ نا قابلِ قبول ہے (کما بسط ابن رجب الحنبلی فی شرح علل الترمذی)

اسی لئے مشہور تابعی حضرت ابن ابی عبلہؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص علماء کے شواذ و تفردات پر عمل کرے گا وہ گمراہ ہو جائے گا اور خاص طور سے نکاح و طلاق وغیرہ مسائل میں تو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واللہ الموفق۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر ان کے ادلہ کا جواب بھی اپنے موقع پر پیش کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنے استاذ کے اتباع میں اسی کو ترجیح دی بلکہ اس قول کو اشہر، الیق، انسب، اقویٰ و اظہر بھی قرار دیا حالانکہ خود ہی حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی محدث و مفسر ابن جریرؒ کے واسطہ سے نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کا ہے اور پھر لکھا کہ اسی طرح حضرت مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی ہذیل، ضحاک، حسن، قتادہ اور سدی نے بھی کہا ہے (ابن کثیر ص ۴۸۱ ج ۲)

مشہور محدث و مفسر آلوسیؒ نے بھی اس کو کثیر تفاسیر کے حوالہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قول قرار دیا، اور لکھا کہ اس ارشادِ حضرت یوسف علیہ السلام کے حضرت جبریل علیہ السلام کے جواب میں ہونے کی تخریج محدث حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے اور محدث ابن مردویہ نے اس مضمون کو حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اس کے علاوہ یہی بات حضرت ابن عباس، حکیم بن جابر، حسن وغیرہم سے بھی مروی ہے (روح المعانی ص ۲ ج ۱۳)

حضرت محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ اس کا مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہونا محدث ابن مردویہ کی روایت کردہ حدیث حضرت انس مرفوع سے ثابت ہے اور قاضی بیضاوی نے اس کو حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۳۸ ج ۵)

اتنے صحابہ و تابعین کی تفسیر کو جس کا مستند حدیث مرفوع و موقوف بھی ہے، قبول نہ کرنا اور ابن کثیر کا اس کے خلاف کو الیق و انسب و اقویٰ قرار دینا یا حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر عالم کا اتنا بڑا تفرد اور ان کا احادیث و آثار و اقوالِ صحابہ و تابعین کی موجودگی میں اس کو بے دلیل یا ظاہر الفساد کا دعویٰ یقیناً قابلِ حیرت ہے اور اسی لئے ان کی اس رائے پر مودودی صاحب نے بھی نقد کر دیا ہے اور اس کو غلط ثابت کیا ہے جبکہ وہ ان کے بہت سے اقوال و آراء کی طرف رجحان رکھتے ہیں ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲

آپ نے لکھا: "شانِ کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے ہوئے اور کسی قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شانِ کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی، اس کلام میں جو نیک نفسی، جو عالی ظرفی جو فروتنی و خدا ترسی ہے وہ خود گواہ ہے کہ یہ فقرہ حضرت یوسف علیہ السلام ایسے برگزیدہ انسان ہی کا ہو سکتا ہے" الخ

ناظرین انوارالباری صرف ایک اسی مثال سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرآن مجید کے معانی و مطالب کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کون سا انداز و طریقہ درست اور کون سا نادرست ہے، سلف کے طریقہ سے ہٹ کر مفسر ابو حیان اور ابن کثیر و حافظ ابن تیمیہ کا مقولہ یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو امرأۃ العزیز کا مقولہ قرار دینا کیا مناسب ہے ہر ان میں سے بھی ابو حیان نے تو لم اخنہ بالغیب کی ضمیر حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف لوٹائی اور کہا کہ امرأۃ العزیز نے حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت پیش کر کے یہ بھی کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی اسی ترجمہ کو مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمان صاحب دونوں نے اختیار کیا ہے، حالانکہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کے پیٹھ پیچھے کسی خیانت کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی کیا تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ بات معلوم کرانے کی ضرورت یا فائدہ ہی کیا تھا؟ اس کی وضاحت دونوں نہ کر سکے، حافظ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے لم اخنہ کا مرجع عزیز کو قرار دیا کہ امرأۃ الیق نے کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ اس عزیز کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کی پیٹھ پیچھے اس کی خیانت نہیں کی، اور اس تفسیر کی مدح میں حافظ ابن کثیر نے تعریفوں کا پل باندھ دیا ہے حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ بادشاہ وقت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے کمالات و خوبیاں جاننے کے بعد ان کو قید خانہ سے نکال کر اپنے پاس بلانا چاہا، آپ نے فرمایا کہ پہلے عورتوں کے فتنہ کے بارے میں تحقیق کر لو کہ اس میں قصور میرا تھا یا ان کا؟ بادشاہ نے عورتوں کو بلا کر دریافت کیا، تو سب نے کہا کہ ان کے بلند و اعلیٰ کردار کے خلاف ہم نے کوئی بات بھی نہیں دیکھی، پھر امرأۃ العزیز کا نمبر آیا تو اس نے بھی کہا کہ اب تو بات پوری طرح کھل گئی، لہٰذا سچی بات کہنے میں مجھے کوئی تأمل نہیں کہ میں نے ہی ان کو پھسلانا چاہا تھا مگر وہ بڑے پکے اور سچے نکلے، یہاں امرأۃ العزیز کا جواب پورا ہو جاتا ہے آگے بھی اگر اسی کا مقولہ قرار دیں تو بات بے جوڑ ہو جاتی ہے کیونکہ مراودت کی بات خود ایک بہت بڑی اور کھلی ہوئی خیانت تھی، جس کا اعتراف وہ کر چکی، اس کے بعد عدم خیانت کے بلند بانگ دعوے کا کیا موقع باقی رہ گیا تھا؟ پھر یہ کہ جب وہ اپنی خیانتِ مذکورہ کا اعتراف کر چکی جو اس کے شوہر (عزیز) کی تو خیانت تھی ہی (کہ غیر شوہر سے تعلق قائم کرنے کے لئے سعی بلیغ کی تھی) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھی تو خیانت ہی کا نہایت ناروا معاملہ تھا، تو ایسی حالت میں اپنے شوہر (عزیز) کو یا حضرت یوسف علیہ السلام کو عدم خیانت کا علم و اطمینان دلانے کا کیا موقع تھا؟ کیا بادشاہوں کے دربار میں ایسی بے محل اور بے تکی باتیں کہنے کا موقع ہوا بھی کرتا ہے؟ اس کے باوجود محض حافظ ابن تیمیہؒ کی تائید کرنے کے زور میں ان کی تفسیر کو الیق و انسب اور اقویٰ و احوط تک کہہ جانا عجیب سے عجیب تر ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

غالباً اس مسئلہ کی عظیم مضرت ہی کے پیشِ نظر حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے اس فتوے کی بناء پر جیل کا حکم کیا گیا تھا اس کے بعد دوسرا اہم مسئلہ زیارتِ روضہ نبویہ مقدسہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینے کا تھا جس کی وجہ سے وہ دوسری بار قید کئے گئے اور قید خانہ میں ہی انتقال فرمایا ہے، ہم یہاں صرف اُسی آخری مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں سب سے پہلے زیارتِ روضہ مقدسہ مطہرہ کی مشروعیت کے بارے میں اکابر امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

علمائے شافعیہ: میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے جو مسائل نقل ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ[1] اور قابلِ نفرت مسائل میں سے یہ ہے کہ انہوں نے زیارتِ قبر سیدنا رسول اکرم ﷺ کیلئے سفر کو حرام قرار دیا، اور ان کے مقابلہ میں دوسرے حضرات نے جب زیارتِ مقدسہ مذکورہ کو مشروعیت پر اجماع پیش کیا تو انہوں نے اپنی تائید میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا کہ وہ زرت قبر النبی ﷺ کہنے کو ناپسند کرتے تھے، جس کا جواب بھی امام مالکؒ کے محققین اصحاب نے دے دیا تھا کہ وہ اس لفظ کے خلافِ ادب خیال کرتے تھے، اصل زیارت کے خلاف وہ ہرگز نہ تھے کیونکہ وہ تو افضل اعمال اور اُن جلیل القدر نیکیوں میں سے ہے جو حضرتِ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ تک وصول کا ذریعہ ہیں اور اس کی مشروعیت بلا کسی نزاع کے محل اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں حق و صواب کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۴۳ ج ۳)

ائمۂ شافعیہ: میں سے علامہ محدث قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا، حج و عمرہ سے فارغ ہو کر قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ زیارتِ مذکورہ کیلئے سفر کر کے ہی جا سکتا ہے خواہ سوار ہو کر جائے یا پیدل چل کر (دفع الشبہ ص ۱۰۵)

حافظِ حدیث ابوعبداللہ الحسین بغدادی محاملی نے (م ۳۳۰ھ) جن کے درس میں دس ہزار طلباء و اہل علم جمع ہوتے تھے) اپنی کتاب التجرید میں لکھا: حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ مکہ معظمہ سے زیارتِ قبر نبی کریم ﷺ کے لئے بھی جائے۔

حافظِ حدیث ابوعبداللہ حسین بن الحسن بخاری حلیمی شافعیؒ رئیس اہلِ حدیث ماوراء النہر (م ۴۰۳ھ) نے اپنی کتاب المنہاج میں نبی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) البتہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر مفسرین نے جو ترجمہ و مطلب احادیث و آثار کی رشنی میں اختیار کیا ہے وہ ضرور الیق و انسب اور اقوی و احوط وغیرہ کچھ ہے یعنی امرأۃ العزیز اور دوسری سب عورتوں کی براءت حاصل کرنے کا جو مطالبہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہِ وقت سے کیا تھا اس کے بارے میں ان کا یہ ارشاد نہایت معقول ہے کہ میں نے تحقیق کا مطالبہ اس لئے کیا کہ عزیز مصر کو میری عدم خیانت کا علم و یقین ہو جائے اور اس سنت الٰہیہ کو بھی سب جان لیں کہ خیانت کرنے والوں کی تدبیریں بالآخر ناکام ہی ہوا کرتی ہیں، آگے فرمایا کہ اپنے نفس کی براءت و معصومیت کا دعویٰ میں بھی نہیں کر سکتا، نفس تو ہر شخص کا ہر وقت برائیوں کی طرف ہی لے جانا چاہتا ہے اور صرف وہی شخص اس کے فتنوں سے بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرما کر اپنی طرف سے خاص طور سے دستگیری فرمائے، یہ محض نمونہ کے طور پر ہم نے ایک تفسیر تفرد ذکر کر دیا ہے ورنہ ایسے تفردات بہ کثرت ہیں اور اپنے اپنے موقع پر ہم ان پر سیر حاصل بحث کریں گے، ان شاء اللہ۔ ان تفسیری تفردات میں سے بہت اہم وہ بھی ہے جو آیت سورۂ بقرہ نمبر ۶۲ ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین میں حافظ ابن تیمیہؒ نے صائبین کی نجات کے بارے میں اختیار کیا ہے اور بظاہر وہ ان کو بھی اہل کتاب سے سمجھے ہیں، حالانکہ وہ حنفاء کے مقابلہ میں فلاسفہ اور بت پرستوں کا گروہ ہے، اور ان کے لئے تجدید ایمان کے بغیر نجات نہیں جیسا کہ روح المعانی ص ۲۰۳ ج ۱ میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جلالین کی تفسیر کو راجح اور حافظ ابن تیمیہ کی تفسیر کو مرجوح قرار دیا (مشکلات القرآن ص ۱۶) غالباً حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی تفسیر سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اسی آیت کے تحت اپنے مضمون وحدتِ ادیان کی بنیاد قائم کی، جس کی تردید علمائے وقت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ (مؤلف)

[1] حافظ موصوف نے مسئلہ تحریم سفر زیارت کو "من ابشع المسائل" (بصیغہ افعل التفضیل) کہا ہے، اور نعت میں بشع کے معنی منہ کی گندگی و بو یا کسی کھانے کی چیز کے روکھا سوکھا اور کڑوا کسیلا ہونے کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہ کثرت فتاوے و مسائل حافظ کی نظر میں بہت زیادہ بشاعۃ و نفرت کے لائق تھے اور ان ہی میں سے یہ مسئلہ خاص طور سے نمایاں ہوا ہے کیونکہ ان کا یہ تفرد اجماع امت اور معمول سلف و خلف کے خلاف تھا اور اس کے لئے ان کے دلائل بہت ہی کمزور تھے جس کے لئے انہوں نے امام مالک کے قول سے استدلال و جواب کی مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن سیرت نگاروں نے حافظ ابن حجر کے (حافظ ابن تیمیہؒ کے حق میں) صرف تعریفی الفاظ کا حوالہ دیا ہے، ان کو صحیح سیرت نگاری کا حق ادا کرنے کے لئے ان کی سخت تنقیدی کلمات کو بھی فتح الباری و درر کامنہ وغیرہ سے نقل کرنا چاہئے تھا، تا کہ مدح و ذم کے دونوں پہلو سامنے آ جاتے، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل (مؤلف)

اکرم علیہ السلام کی تعظیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: یہ تو ان لوگوں کے لئے تھی جو حضور کے مشاہدہ وصحبتِ مبارکہ سے فیضیاب ہوتے تھے، لیکن اب آپ کی عظمت ورفعتِ شان کا ذکر اور زیارت ہی تعظیم کا ثبوت ہے۔

اس سے اشارہ ہوا کہ جو لوگ حضور علیہ السلام کی عظمت و رفعتِ شان کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں یا زیارتِ قبرِ معظم سے روکتے ہیں، وہ اداءِ حق تعظیم سے محروم ہیں۔

امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی ماوردی شافعی (م ۴۵۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب الحاوی میں لکھا: قبرِ نبوی کی زیارت مامور بہا اور مندوب الیہا ہے، اور الاحکام السلطانیہ میں لکھا: امیر الحاج کو چاہئے کہ جب لوگ حج سے فارغ ہو کر حسبِ عادت کچھ روز مکہ معظمہ میں گزار لیں تو ان کو مدینہ طیبہ کے راستے سے واپس لے جائے تا کہ حج کے ساتھ نبی اکرم علیہ السلام کی قبر مبارک کی زیارت سے بھی مشرف ہوں کہ اس میں آپ کی حرمت کی رعایت اور بعض حقوقِ طاعت کی ادائیگی مقصود ہے، اور زیارتِ قبرِ مکرم اگرچہ فرائض حج میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے متعلق عباداتِ مستحبہ اور مندوباتِ مستحبہ شرع میں سے ضرور۔ (ایضاً)

امام وقت علامہ محقق شیخ ابواسحٰق شیرازی (صاحب طبقات الفقہاء م ۴۷۶ھ) نے بھی زیارتِ قبرِ مکرم نبی اکرم علیہ السلام کو مستحب فرمایا۔ (ایضاً)

اسی طرح قاضی حسین اور علامہ محدث رویانی نے بھی اس کو مندوب و مستحب قرار دیا اور بہ کثرت اصحابِ شافعیؒ نے اس کی مشروعیت ثابت کی ہے، سب کا ذکر موجبِ طوالت ہے، ان ہی میں سے مشہور محدث علامہ نووی (شارح بخاری ومسلم) بھی ہیں، آپ نے اپنی کتاب ''المناسک'' وغیرہ میں لکھا: قبرِ نبی اکرم علیہ السلام کی زیارت کرنا اہم قربات، انجح المساعی وافضل الطلبات میں سے ہے، اس لئے وہاں کی حاضری ترک نہ کی جائے، خواہ وہ حج کے راستہ میں ہو یا نہ ہو (ایضاً)۔

علمائے حنفیہ: نے زیارتِ قبرِ مکرم کو افضل قربات ومستحبات میں سے بلکہ قریب بدرجہ واجب لکھا ہے، امام ابومنصور محمد کرمانی نے اپنے ''مناسک'' میں اور امام عبداللہ بن محمود نے شرح المختار میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام ابوالعباس سروجیؒ نے فرمایا: جب حج کرنے والا مکہ معظمہ سے لوٹے تو چاہیے کہ زیارتِ قبرِ مکرم کے لئے مدینہ طیبہ کی طرف توجہ کرے کیونکہ وہ انجح المساعی میں سے ہے (ایضاً ص ۱۰۶)۔[۲]

۱ؔ علامہ محقق ابن حجر مکی شافعیؒ نے بھی مستقل رسالہ ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم'' تالیف کیا ہے جس میں زیارت نبویہ کے افضل ترین قربات سے ہونے کو بدلائل ثابت کیا ہے، علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ (شارح بخاری شریف) نے فرمایا کہ زیارۃ قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات سے ہے اور حصولِ اعلیٰ درجات کا ذریعہ، اور جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ حلقہ اسلام سے نکل جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کے رسولِ اکرم علیہ السلام اور جماعت علماءِ اسلام کی مخالفت کرنے والا قرار دیا جائے گا، (المواہب اللدنیہ ص ۴۰۵ ج ۲)

۲ؔ علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوۃ (م ۱۰۱۴ھ) نے مستقل رسالہ ''الدرۃ المضیۃ فی الزیارۃ النبویہ'' لکھا اور شہرۂ آفاق حنفی کتاب ارشاد الساری کے آخر میں مستقل باب ''زیارۃ سید المرسلین علیہ السلام'' کے عنوان سے ہے، جس میں ہے کہ زیارتِ سید المرسلین علیہ السلام باجماعِ مسلمین اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی سے ہے یعنی حصولِ درجات کے لئے تمام وسائل ودواعی میں سے سب سے زیادہ پرامید وسیلہ وذریعہ، جو درجۂ واجبات کے قریب ہے، بلکہ اس کو اہلِ وسعت کے لئے واجبات ہی میں سے کہا گیا ہے اور اس کی پوری وضاحت میں نے الدرۃ المضیۃ میں کردی ہے، لہٰذا اس کا ترک کرنا غفلتِ عظیمہ اور بہت بڑی بے مروتی واحسان ناشناسی ہے الخ (ص ۳۳۵)

علامہ محقق شیخ ابن الہمامؒ نے لکھا: میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف زیارہ قبر نبوی کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو زیارت مسجد نبوی کی بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اسی زیارتِ قبرِ نبوی کی نیت کرنے میں نبی اکرم علیہ السلام کے لئے تعظیم واجلال زیادہ ہے اور آپ کے اس ارشاد کی بھی تعمیل ہے کہ جو میری زیارت کو اس طرح آئے گا کہ اس کو دوسری کوئی حاجت بجز میری زیارت کے مقصود نہ ہو تو مجھ پر اس کیلئے قیامت کے دن شفاعت کرنی ضروری ہوگی، دوسری شکل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فضل وکرم سے دوبارہ حاضری کی توفیق طلب کرے اور اُس مرتبہ قبرِ مکرم اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے سفر کرے۔ (فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ صفحہ اگلے صفحہ پر)

علمائے مالکیہ: میں سے شیخ ابوعمران مالکی کا قول شیخ عبدالحق صقلی نے تہذیب الطالب میں نقل کیا ہے کہ زیارت قبر مکرم واجب ہے اور شیخ عبدی مالکی نے شرح الرسالہ میں لکھا کہ مدینہ طیبہ زیارت قبر نبوی کیلئے جانا، کعبہ معظمہ اور بیت المقدس کی طرف جانے سے زیادہ افضل ہے اور یہ بات اس لئے درست ہے کہ وہ بالاجماع افضل البقاع ہے۔ (ایضاص ۱۰۶)

علماء وائمۂ حنابلہ: کے اقوال بھی پیش کئے جاتے ہیں (شاید اس سے متبعین حافظ ابن تیمیہ پر اثر ہو) علامہ محدث ابن الخطاب محفوظ الکلوانی حنبلیؒ نے اپنی کتاب الہدایہ کے آخر باب صفۃ الحج میں لکھا: حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ زیارت قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام اور قبر صاحبینؓ کی کرے۔ اور یہ حج سے فارغ ہو کر کرے یا چاہے تو اس سے پہلے کرے اس سے زیارت قبر صاحبینؓ کیلئے بھی سفر کا استحباب ثابت ہوا، ایسا ہی دوسروں نے بھی لکھا ہے، ان میں سے امام ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مثیر الغرام میں مستقل باب زیارۃ قبر مکرم کیلئے ذکر کیا، اور اس کے لئے حدیث حضرت ابن عمرؓ حدیث حضرت انسؓ سے استدلال کیا، اور امام احمد بن حمدان حنبلیؒ نے ''الدعایۃ الکبریٰ'' میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام اور قبر صاحبینؓ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے۔

علامہ محدث و محقق ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) نے بھی المغنی میں اس کے بارے میں مستقل فصل ذکر کی، اور لکھا کہ زیارتِ قبر مکرم مستحب ہے اور اس کیلئے حدیثِ ابن عمر وحدیثِ ابی ہریرہؓ سے استدلال کیا (دفع الشبہ للحصنی ص ۱۰۹)

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف الاماکن'' میں مستقل باب زیارۃِ قبر نبوی کے لئے لکھا جس میں حدیث ابن عمر وحدیث انسؓ سے زیارت کا حکم ثابت کیا　(شفاء السقام ص ۶۶)

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام مالک سدِ ذرائع پر زیادہ نظر رکھتے تھے کہ کوئی قربت وثواب کی بات بدعت کی شکل میں اختیار نہ کرے اس لئے ان کے مذہب میں زیارتِ قبر نبوی قربت وثواب ضرور ہے مگر اس کا اہتمام باہر سے زیارت کے قصد سے آنے والوں کیلئے بہتر ہے، مدینہ طیبہ میں اقامت وسکونت رکھنے والوں کیلئے بہ کثرت قبر نبوی پر حاضری کو پسند نہیں کیا گیا، جس سے بدعت کی شکل پیدا ہو۔

ان کے علاوہ باقی تینوں مذاہب (حنبلی، حنفی، شافعی) میں سب کا حکم یکساں ہے، اور بہ کثرت زیارت میں بھی کوئی قباحت نہیں وہ کہتے ہیں کہ بھلائی ونیکی کی زیادتی وکثرت جتنی بھی ہو وہ خیر ہی ہے، بہرحال استحباب زیارت قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے۔ (شفاء السقام، ص ۷۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار میں دونوں کی نیت کرنا بہتر نہیں، اور صرف زیارتِ مسجد نبوی کی نیت سے ہی سفر کرنا بھی مندوب نہیں، کیونکہ جب اولی مطالبہ اور داعیہ قویہ زیارتِ قبر مکرم کا ہو تو اس کو نظر انداز کر کے ثانوی درجہ کی چیز پر قناعت کر لینا نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

محترم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے لکھا: فقہاء امت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حج سے فارغ ہو کر قبر مبارک اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے مدینہ طیبہ حاضر ہو، یا صرف قبر نبوی کی نیت کرے، دوسری شق کو شیخ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے لیکن صرف مسجد نبوی کی نیت کرنے کا کوئی قائل نہیں ہوا، فلیتنبہ، واللہ الہادی الی الصواب (معارف السنن ص ۳۳۴ ج ۳) اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مدینہ طیبہ کے سفر میں دو اہم مقصد ہو سکتے ہیں۔ زیارتِ نبویہ کہ وہ اہم ترین مندوبات میں سے ہے، دوسرے مسجد نبوی کی نماز) کہ نفسِ فضیلت اس کی بھی اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ظاہر ہے کہ جہاں افضل ومفضول دو مقصد جمع ہوں، وہاں نیت افضل کی ہی مقدم ہوگی، خصوصاً جب کہ صرف اس کی خالص نیت سے ہی سفر کرنے کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہو، اس کے بعد دوسرا درجہ دونوں کی نیت سے سفر کا ہوگا، اور تیسری صورت اس لئے سامنے سے ہٹ جاتی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے صرف مفضول کا ارادہ دین دانش دونوں کے معیار سے فروتر ہے، لہٰذا اُردو کی جن کتبِ مناسک حج وزیارت میں دونوں کی نیت سے سفر کرنے کو لکھا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے۔ واللہ اعلم ''مؤلف''۔

۱ه　قاضی عیاض مالکیؒ (م ۵۴۴ھ) اور علامہ محدث زرقانی مالکی (م ۱۰۳۳ھ) نے تو بہت تفصیل ودلائل کے ساتھ زیارت قبر مکرم کی مشروعیت واہمیت ثابت کی ہے، محدث شہیر شیخ عبدالحقؒ نے زیارت نبویہ کو سنن واجبہ میں سے قرار دیا ہے (الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمد الشیبانی وشرح ص ۷ ا ج ۱۳) صاحب الفتح الربانی نے احادیث حج کے بعد مستقل عنوان زیارۃ نبویہ کا قائم کیا اور جمہور امت کے دلائل وجوب واستحباب زیارۃ نبویہ اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل ممانعت نقل کر کے اپنا رجحان بھی مسلک جمہور کی طرف ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۷ ا ج ۱۳ و ۱۳/۲۴ (مؤلف)

حضرت العلامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اسی طرح علمائے امت کے مابین اتفاقی، اجماعی رہا تا آنکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے آ کر اس سے اختلاف کیا اور بڑی شدومد سے سفر زیارت قبر نبوی کو حرام و معصیت قرار دیا اور اس سفر کو معصیت بتلا کر دوران سفر میں نماز کے قصر کو بھی ممنوع قرار دیا، اور حدیث لاتشد سے استدلال کیا، حالانکہ اس میں صرف مساجد کا حکم تھا، جیسا کہ منداحمد میں تصریح ہے کہ کسی مسجد میں نماز کیلئے سفر نہ کیا جائے بجز تین مساجد کے، للہذا زیارت قبور وغیرہ اور خاص طور سے زیارتِ قبر مکرم کی ممانعت کا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل چار علمائے نے ان کے بعض خیالات کے موافق بات ضرور دیکھی تھی، مثلاً ابومحمد جوینی (امام الحرمین کے والد) قاضی حسین شافعیؒ و قاضی عیاض مالکیؒ نے اسی حدیث لا تشدوا الرجال کے تحت زیارت قبور صالحین و مشاہد کیلئے سفر کو ممنوع کہا تھا، مگر وہ سب بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام کو اس سے مستثنیٰ ہی سمجھتے تھے اور کسی نے بھی اس کو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح ممنوع و حرام قرار نہیں دیا تھا۔

محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے بھی معارف السنن ص ۳۳۰ ج ۲ میں لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سب سے پہلے یہ تفرد کیا، جس سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا، ان سے پہلے کسی کا ایسا خیال نہیں تھا، اور قاضی عیاض وغیرہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، ان کی وہ رائے بھی اگرچہ جمہور امت کے خلاف تھی مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح زیارۃ نبویہ کے سفر کو تو ان میں سے کسی نے بھی ناجائز نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف استحباب زیارت کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اسی کو علامہ تقی الدین حصنیؒ نے بھی دفع الشبہ ص ۹۷ وغیرہ میں مفصل لکھا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دورِ سابق کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی یہ مسئلہ ہر زمانہ کے علماء مذاہب اربعہ کے درمیان اجماعی واتفاقی ہی رہا ہے اور رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ صرف موصوف کے غالی اتباع ہی ان کے نظریہ کو پسند کرتے ہیں، اور جیسا کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان کے اس مسئلہ کو من اشنع المسائل (یعنی ان سے نقل شدہ نہایت ناپسندیدہ مسائل میں سے) کہا، اسی طرح دوسرے علماء امت محمدیہ بھی سمجھتے ہیں اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ علمائے ظاہریہ حافظ ابن حزم وغیرہ بھی اس بارے میں جمہورِ امت وائمہ اربعہ ہی کے ساتھ ہیں، بلکہ وہ زیارت کو واجب قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو شرح الواہب ص ۱۹۹ ج ۸) حالانکہ لاتشدوا الرحال کے ظاہر و عموم پر اگر وہ اصرار کرتے تو یہ ان کے عام مسلک و طریقہ سے زیادہ مطابق ہوتا، پھر اس کے عموم کو منداحمد کی روایت کی وجہ سے مساجد کے ساتھ مخصوص ماننا حنبلی المسلک ہونے کے ناطہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے زیادہ موزوں وانسب تھا، چہ جائیکہ صرف انہوں نے ہی اپنے امام عالی مقام کی روایت کو نظر انداز کر دیا، اور بخاری و مسلم کی روایت پر بنا کر کے سارے علماءِ حنابلہ، اور سلف وخلف کے خلاف ایک مسلک بنالیا جس کی بڑی وجہ ان کی مزاجی حدت و شدت تھی اور یہ کہ وہ جب ایک شق کو اختیار کر لیتے تھے تو دوسری شق کے دلائل میں غور وفکر کرنے کے عادی ہی نہ تھے اور افسوس ہے کہ یہی عادت ہمارے بہت سے علماء اہل حدیث (غیر مقلدین) کی بھی ہے کہ جب ان کو اپنے اختیار کردہ مسلک کے موافق بخاری و مسلم کی حدیث مل جاتی ہے تو پھر وہ دوسری احادیث صحاح سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں یا ان کو گرانے کی سعی کرتے ہیں اور پھر اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی صرف بخاری وغیرہ کی روایت لاتشد الرحال کو لیا اور امام بخاریؒ کے استاذ اور امام احمد کی روایت کا کہیں ذکر تک نہیں کرتے۔ پھر جن روایاتِ صحیحہ کے ذریعے زیارت نبویہ کا ثبوت ہوتا ہے ان سب پر باطل اور موضوع ہونے کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ احادیث بہ کثرت ہیں، اور ائمہ محدثین کی روایت کردہ ہیں اور کسی کسی میں اگر کسی راوی کے ضعیفِ حافظہ وغیرہ کے باعث ضعف ہے بھی تو اتنی کثیر روایتوں کے باہم ہو جانے سے وہ ضعف قوت میں بدل جاتا ہے پھر ان پر ہر زمانہ میں تعامل رہا اور ہر دور کے علماء نے ان کی تلقی بالقبول کی، باوجود اس کے ان احادیث کو موضوع و باطل کہہ دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ واللہ المستعان۔

''جمہورِامت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل''

(کتاب اللہ، احادیث، آثار، واجماع وغیرہ)

ا۔نصِ قرآنی: آیت نمبر۶۴ رکوع نمبر۹ سورۂ نساء ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما

(اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ کے پاس آ جاتے، اور اللہ تعالیٰ سے معافی ومغفرت طلب کرتے، اور رسول بھی ان کیلئے معافی ومغفرت طلب کرتا تو یقیناً اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم وکرم کرنے والا پاتے)

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کسی بھی ظلم ومعصیت کے صادر ہو جانے کے بعد حق تعالیٰ کی یقینی بخشش اور اس کے کمال لطف وکرم کی توقع جب ہی ہو سکتی ہے کہ ظالم گنہگار حضور اکرم علیہ کے پاس حاضر ہوں، اور وہاں اپنے گناہوں سے توبہ وندامت ظاہر کرکے خدا کی مغفرت ورحم کے طلب گار ہوں اور حضور علیہ السلام بھی ان کے لئے سفارش کریں۔

صاحب شفاء[1] السقام علامہ محدث تقی الدین سبکی شافعیؒ (م ۷۵۶ھ) نے لکھا: اگرچہ یہ آیت حضورِ اکرم علیہ کی حالتِ حیات میں نازل ہوئی تھی لیکن آپ کی عظمت وعلومرتبت کا یہ مقام موت کی وجہ سے منقطع نہیں ہوگیا، اگر کہا جائے کہ آپ اپنی زندگی میں تو ان کیلئے استغفار فرماتے، اور بعد موت کے یہ بات نہ ہوگی، میں کہتا ہوں کہ آیتِ شریفہ میں حق تعالیٰ کو تواب ورحیم پانے کا تعلق تین باتوں کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے (۱) گنہگاروں کا آپ کے پاس آنا (۲) استغفار کرنا (۳) حضور علیہ السلام کا بھی ان کیلئے استغفار کرنا، ظاہر ہے کہ آپ کی استغفار تو سب مؤمنوں کیلئے پہلے سے بھی ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے: واستغفر لذنبک وللمؤمنين والمومنات (آپ اپنی خطاؤں کیلئے اور سب مؤمن مردوں اور عورتوں کیلئے بھی استغفار کیجئے!) لہٰذا آپ نے ضرور اس حکم کی تعمیل کی ہوگی، چنانچہ حضرت عاصم بن سلیمان تابعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سرجس صحابیؓ سے کہا، کیا تمہارے لئے حضور علیہ السلام نے استغفار کی تھی، فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی کی تھی؛'' پھر یہی آیت پڑھ کر سنائی یہ روایت مسلم شریف کی۔

پس تینوں باتوں میں سے ایک تو موجود ہو چکی، یعنی آپ کی استغفار، پھر اس کے ساتھ اگر باقی دونوں باتیں بھی جمع ہو جائیں تو تینوں امور کی تکمیل ہو جائے گی، جس سے حق تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کا ظہور بھی ضرور ہوگا اور آیت میں یہ شرط نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام کی استغفار ان لوگوں کی استغفار کے بعد ہی ہو، بلکہ مجمل ہے۔ پہلے اور بعد دونوں وقت ہو سکتی ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی اپنی امت کیلئے بعد الموت استغفار کو تسلیم نہ کریں، لیکن ہم تو آپ کی حیات اور استغفار کو آپ کے کمالِ رحمت وشفقت علی الامۃ کی وجہ سے موت کے بعد بھی مانتے ہیں، اور اگر سب کے لئے بعد الموت نہ بھی تسلیم کریں تو جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کرینگے ان کو تو ضرور ہی آپ کی شفاعت واستغفار حاصل ہوگی، غرض آپ کے پاس حاضر ہونے والوں کیلئے آپ کی استغفار کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، آپ کی حیات میں بھی اور بعد موت بھی، اسی لئے علماء نے آیتِ مذکورہ کے عموم سے دونوں ہی حالتوں کا حکم یکساں سمجھا ہے چنانچہ آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کیلئے اس آیت کا تلاوت کرنا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

---

[1] یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی مگر مصنف کا سنہ وفات ۷۲۶ھ غلط چھپ گیا ہے اور اب تک ادارہ کی فہرستوں میں بھی غلط ہی شائع ہو رہا ہے جبکہ صحیح ۷۵۶ھ ہے ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ذہبی ۱۵۰۷ الرسالۃ المستطرفہ ص ۶۹ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹، ص ۳۵۳، امام ابن ماجہ اور علم حدیث، مولانا نعمانی دام فیضہم اور مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳ ج ۲ (مؤلف)

اس بارے میں حضرت عتبیؒ کی حکایت مشہور ہے، جس کو سب ہی[1] مذاہب کے مصنفین و مؤرخین نے مناسک میں نقل کیا ہے اور سب نے ہی اس کو مستحسن سمجھ کر زائرین کے آداب میں شامل کر دیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۸۰)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور محقق و مفسر علامہ محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی عتبی کے اس واقعہ کو آیتِ مذکورہ کے تحت اپنی تفسیر میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نہ صرف تلامذہ میں سے ہیں بلکہ ان کے علم و فضل سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ بعض مسائل میں[2] اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد و شذوذ والے مسلک کو اختیار بھی کر لیا تھا، لیکن یہاں اس واقعہ عتبی کو سند کے ساتھ ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارتِ نبویہ کے مسئلہ میں وہ حافظ ابن تیمیہؒ کو حق پر نہیں سمجھتے تھے اور اُن کی رائے بھی جمہور امت ہی کے موافق تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ جب کبھی ان سے خطا یا نسیان سرزد ہو تو وہ رسول اللہ علیہ ﷺ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے قریب ہو کر استغفار کریں اور آپ سے درخواست کریں کہ آپ بھی ان کیلئے خدا سے مغفرت طلب کریں تو ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور متوجہ ہوگا اور رحم و کرم کی نظر فرما کر ان کے گناہوں کی مغفرت فرمائے گا۔

لقوله تعالیٰ "لوجد وا اللّٰه توابا رحیما" حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد متصلاً عتبی والا قصہ نقل کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس طرح قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار کرنے کو بعد الموت بھی درست اور مفید سمجھتے تھے ورنہ اول تو اس واقعہ کو یہاں نقل ہی نہ کرتے، یا نقل کر کے اس پر نقد کرتے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح کہتے کہ اب بعد الموت ایسا کرنا درست نہیں، اور قبر کے پاس اپنے لئے دُعاء کرنا بھی جائز نہیں۔" یا کہتے کہ قبر نبوی پر سفر کر کے حاضر ہونا جائز نہیں، قریب ہو تو حاضر ہو جائے، وغیرہ جو قیود و شروط زیارت نبویہ کیلئے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی طرف سے لگا دی ہیں آگے حافظ ابن کثیر نے اس حکایت کو اس طرح نقل کیا ہے: ایک جماعت نے نقل کیا، جن میں شیخ ابو منصور الصباغ بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں عتبی سے مشہور حکایت روایت کی کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یارسول اللہ! میں نے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **ولو انهم اذ ظلموا الآیه** اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہوں سے استغفار کر رہا ہوں، اور اپنے ربِ کریم کے حضور آپ کی سفارش و شفاعت کا طلب گار ہوں، پھر یہ اشعار پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمهٗ خطاب من طیبهن القاع والاکم

اے وہ ذاتِ عالی صفات کہ جو زمین میں دفن ہونے والوں میں سب سے زیادہ بزرگ و برتر ہے اور جس کے جسم مبارک کی خوشبو سے زمین کے سارے پست و بلند حصے مہک اٹھے ہیں۔

نفسی الفداء لقبر انت ساکنهٗ فیه العضاف وفیه الجود والکرام

میری جان آپ کے اس عارضی مسکن قبر مبارک پر نچھاور ہو جس میں عفت و عصمت اور جود و کرم کی بے پایاں اور لازوال دولت مدفون ہے۔

---

[1] خاص طور سے یہاں محقق شہیر علامہ محدث و محقق وفقیہ امت ابن قدامہ حنبلیؒ کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مستحب زیارت نبویہ کا مفصل طریقہ بتلایا جس میں اس آیت مذکورہ کی تلاوت کو بھی دُعاء والتماس بحضرۃ نبویہ کا ایک جز بنایا ہے اور آخر میں اپنے لئے اپنے والدین، اپنے بھائیوں اور سب مسلمانوں کیلئے دُعاء مغفرت وغیرہ کی تلقین کی ہے (الفتح الربانی شرح مسند الامام احمد الشیبانیؒ ص ۳۳ ج ۱۳) واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ قبر کے پاس اپنے واسطے دُعاء کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دُعاء کی جگہ مسجد ہے، اس کی تحقیق بھی آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ (مؤلف)

[2] مسئلہ طلاق میں حافظ ابن قیم و ابن کثیر دونوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی موافقت کی تھی، اسی لئے ان کو حکومتِ وقت نے گرفتار کر کے بطور سزا ان کے شہر میں گشت کرایا تھا (دفع الشبہ للحصنی ص ۱۲۳)

[3] دفع الشبہ ص ۱۲۲ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ بھی شد رحال الی زیارۃ قبور الانبیاء علیہم السلام کو تبعاً لاستاذہ الحافظ ابن تیمیہؒ ناجائز کہتے تھے لہٰذا ممکن ہے کہ تفسیر کی تالیف کے وقت ان کی ایسی رائے نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس کے بعد وہ اعرابی واپس ہوگیا، اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا، خواب میں رسولِ اکرم علیہ السلام کے دیدار سے مشرف ہوا تو آپ نے فرمایا: اے عتبیٰ! اس اعرابی سے ملو اور بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح مؤطا امام مالک نے بھی لکھا کہ ہر مسلمان کو حضور علیہ السلام کی زیارت کے بارے میں قربتِ عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے کیونکہ اس کیلئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں اور آیتِ قرآنی **ولو انهم اذ ظلموا** بھی اس پر دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کی عظمتِ مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات میں تھی، اب نہیں ہے، آگے وہی اوپر والا استدلال ہے جو علامہ سبکیؒ نے کیا، نیز لکھا کہ ''تمام مسلمانوں کا زیارتِ قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے جیسا کہ محدث نوویؒ نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ نے اس کو واجب کہا ہے، لہٰذا حضور علیہ السلام کی زیارت عمومِ استحبابِ زیارت کے تحت بھی مندوب ہے اور خاص طور سے احادیثِ مرویہ اور آیتِ مذکورہ کے استنباط سے بھی، دوسرے یہ کہ زیارتِ قبور میں ایک شانِ تعظیم بھی ہے، جو حضور علیہ السلام کیلئے سب سے زیادہ اور واجب کے درجہ میں ہے، پھر لکھا کہ زیارتِ نبویہ کا مسئلہ کبارِ صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی تو کعب احبار آپ کے پاس آئے اور اسلام لائے تو آپ نے بہت مسرت کا اظہار کیا اور یہ بھی فرمایا کہ تم میرے ساتھ مدینہ چلو تو بہتر ہے تا کہ قبر مبارک حضور علیہ السلام کی زیارت کا شرف و برکت حاصل کرو کعب احبار نے کہا ضرور حاضر ہوں گا، نیز بیہقی نے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک قاصد شام سے مدینہ منورہ حضور علیہ السلام کی جناب میں سلام عرض کرنے کیلئے بھیجا کرتے تھے، لہٰذا زیارت کیلئے سفر کرنا قربت ثابت ہوا، اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں کلامِ قبیح و شنیع کیا ہے جو قابلِ تعجب بھی ہے کہ انہوں نے زیارتِ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیدیا۔ اور بجائے قرب و ثواب کے موجب معصیت کہہ دیا' اسی لئے ان کی تردید میں شیخ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام لکھی، جس سے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کردیا۔'' (شرح المواہب اللدنیہ ص ۱۹۹ ج ۸)

۲۔ **نصِ قرآنی:** آیت نمبر ۱۰۰ سورۂ نساء: **ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله،** روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۵ میں ہے کہ علمائے امت نے فیصلہ کیا ہر نیک کام کیلئے نکلنے کا یہی حکم ہے، مثلاً طلبِ علم کے لئے یا کسی صدیق و صالح کی زیارت کے لئے یا جہاد کیلئے وغیرہ ''الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانیؒ مع شرحہ بلوغ الامانی'' ص ۱۸ ج ۱۲ میں ہے کہ آیتِ مذکورہ سے بھی زیارۃ نبویہ کے مستحب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے پاس آتے تھے، بعد موت کے بھی حاضری کا وہی حکم و ثواب ہے لیکن صاحبِ بلوغ الامانی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ''زندگی میں جو فوائد حاصل ہوتے تھے، وہ اب نہیں ہوتے، مثلاً حضور کی طرف نظر، اور آپ سے احکامِ شریعت سیکھنا، آپ کے ساتھ جہاد کرنا وغیرہ'' راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فوائد بھی ہیں جو اُس مقام کریم پر وصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ ایک شخص جب سارے دنیوی مشاغل ترک کر کے اور یکسو ہو کر زیارتِ نبویہ کے لئے سفر کر کے آپ کے حضور میں پہنچتا ہے تو اس کے سامنے آپ کا لایا ہوا پورا دین متحضر ہو جاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ مکمل دین صرف حضور کی جدو جہد، محنت و مشقت اور تکالیف شاقہ و مصائبِ عظیمہ اٹھانے کے بعد ہم تک پہنچا ہے، اور اس احسانِ عظیم کا تصور کر کے اس کی گردن جھک جاتی ہے، دل پر خاص کیفیت اخلاص و طمانیت کی طاری ہوتی ہے، ایمان تازہ ہو جاتا ہے اور اسی قسم کی اعلیٰ کیفیات وہاں کی حاضری کے زمانہ میں وقتاً فوقتاً متزاد ہوتی رہتی ہیں، ان سب ایمان و اخلاص کی کیفیات کے بیان پر کس کے قلم و زبان کی قدرت ہے؟ ہزار ہا کیفیات طاری ہوتی ہیں، اور جو صحیح معنی میں حضور علیہ السلام کے کمالات کے قدر شناس

ہیں، وہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی حاضری سے کتنے کچھ فوائد ومنافع حاصل ہوتے ہیں، اور بڑی باتوں کا ذکر چھوڑ کر صرف اذان واقامتِ مسجد نبوی کے وقت آپ کے مسکن مبارک سے اتنے قریب ہو کر جب "اشھد ان محمدا رسول اللّٰہ" کی آواز کانوں سے گذر کر دل پر چوٹ دیتی ہے تو واللہ العظیم قلب اس جسدِ خاکی سے نکل کر باہر ہونے کو تیار ہوجاتا ہے، اور وہاں کی حاضری کے چند ایام کے بہترین اثرات مدۃ العمر باقی رہتے ہیں، درحقیقت یہ مؤمن ہی کا وسیع وقوی ترین قلب ہے، جس میں حق تعالےٰ کے عزاسمہ کی سمائی بھی ہوسکتی ہے اور بڑی سے بڑی روحانی کیفیات برداشت کرنے کی صلاحیت وقابلیت بھی اس میں ہوتی ہے لیکن جولوگ حضورِ اکرم ﷺ کے بے شمار مراتبِ عالیہ اور کمالاتِ باہرہ میں سے کسی ایک کو بھی کم دیکھتے یا سمجھتے ہیں، ان کی محرومی وبدنصیبی یقینی اور قابل عبرت ہے، **وما ربک بظلام للعبید۔**

یہاں اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی مستحضر کرلیا جائے تو فائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت عمرؓ فتح بیت المقدس کے بعد جابیہ پہنچے تو حضرت بلالؓ نے شام میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دیدی .... ایک رات حضرت بلالؓ نے نبی اکرم ﷺ کوخواب میں دیکھا کہ آپ ان سے فرمارہے ہیں: اے بلال! یہ میں بے مروتی ہے، تم میری زیارت کو کیوں نہیں آتے!! حضرت بلال بیدار ہوئے تو افسردہ وغمگین تھے، اور فوراً ہی سفر مدینہ منورہ کا عزم کرلیا اور شام سے اپنی اونٹنی پر سوار ہوکر مدینہ پہنچ گئے قبر مبارک پر حاضری دی دیر تک اس کے پاس بیٹھ کر روتے رہے، اپنے چہرہ کو قبر مبارک پر لگا لگا کر اپنی وفاداری وجانثاری ومحبت کا ثبوت دیتے رہے، پھر حضرت حسن وحسینؓ کو خبر ہوئی تو وہ آگئے، ان دونوں کو اپنے سینے سے لپٹالیا اور پیار کرتے رہے ان دونوں نے اور دوسرے صحابہ نے کہا ہمارا جی چاہتا ہے آپ کی اذان سنیں جیسی آپ مسجد نبوی میں رسولِ اکرم ﷺ کے زمانہ میں دیا کرتے تھے، حضرت بلالؓ نے اس کو قبول کیا اور اذان کے وقت مسجد نبوی کی چھت پر چڑھ گئے اور اسی جگہ کھڑے ہوئے جہاں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کھڑے ہو کر اذان دیا کرتے تھے اذان شروع کی تو جب آپ نے **اللہ اکبر اللہ اکبر** کہا، سارا مدینہ حرکت میں آگیا پھر **اشھد ان لا الہ الا اللّٰہ** کہا تو مزید ہلچل ہوئی، پھر جب **اشھد ان محمد رسول اللہ** کہا تو نوخیز لڑکیاں تک بے تاب ہوکر اپنے پردوں سے نکل کر باہر آگئیں اور لوگ کہنے لگے کیا رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری پھر سے ہوگئی؟ ایسی صورت ہوئی تو حضرت بلالؓ اذان پوری نہ کر سکے اور رسول اکرم ﷺ کے بعد مدینہ طیبہ میں کوئی دن ایسا نہیں آیا جس میں اس دن سے زیادہ مرد وعورتوں کی بے تابی اور گریہ وبکا کی حالت دیکھی گئی ہو۔

یہ روایت ابن عساکر کی ہے اور شیخ تقی سبکی نے شفاء السقام ص ۵۲ طبع دوم میں ذکر کی ہے اور اس کی اسناد کو جید کہا ہے غور کیا جائے کہ دورِ فاروقی کے صحابہ وصحابیات اور سارے چھوٹوں بڑوں کا ایسا عظیم گریہ وبکاء کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کے دو تین کلمات سن کر ان کی نظروں کے سامنے وہ دورِ نبوت کا سارا نقشہ آگیا، اور اس کا اُن حضرات نے اس قدر استحضار کیا کہ رسولِ اکرم ﷺ کی مکرر بعثت تک کا خیال بندھ گیا، اور حضرت بلالؓ کو ان کا غیر معمولی قلق واضطراب دیکھ کر اذان کو پورا کرنا مشکل ہوگیا جس کو راویوں نے لکھا **فاذن ولم یتم الاذان** کہ اذان شروع تو کی مگر اس کو پورا نہ کرسکے صحیح یہ ہے کہ دل اگر حساس ہوتو اس سے زیادہ قیمتی دوسری چیز نہیں، اور بے حس ہو تو اس کی حیثیت پتھر سے زیادہ نہیں، اب بھی اگر کوئی حساس دل لے کر روضہ اقدس پر حاضر ہو اور آپ کے ۲۳ سالہ دورِ نبوت کے کارناموں کو مستحضر کرکے، دین وشریعت محمدیہ کے سارے احکام وہدایات کی پابندی کا عہد باندھے اور دنیائے انسانیت کے اس محسنِ اعظم کے احسانات کا ایک ایک کرکے تصور کرے تو ایمان وعمل کی وہ کون سی راہ ہے جو منٹوں اور سیکنڈوں میں طے نہیں ہوسکتی، اور اس بلند ترین مقصد کیلئے روضہ مقدسہ کی حاضری کو اگر مقصدِ زندگی کہیں تو کیا بے جا ہے؟

الفتح الربانی وبلوغ الامانی کے مؤلف شیخ احمد عبدالرحمٰن البنا عم فیضہم نے ص ۷ اج ۱۳ تا ص ۲۴ ج ۱۳ زیارۃ نبویہ پر اچھا کلام کیا ہے

اورآپ نے دونوں طرف[1] کے دلائل ذکر کر کے یہ بات بھی واضح کر دی کہ خود ان کا رجحان اور شرح صدر جمہور ہی کے ساتھ ہے کہ زیارتِ قبر مکرم مشروع و مستحب ہے، اور لکھا کہ احادیثِ کثیرہ باوجود ضعفِ رواۃ بھی ایک دوسرے کو قوی کرتی ہیں خصوصاً جبکہ بعض احادیث وہ بھی موجود ہیں جو تنہا بھی لائق استدلال ہیں، اور لاتشدوالرحال والی حدیث میں قصر اضافی ہے، یعنی باعتبار مساجد کے، جیسا جمہور نے کہا ہے، کیونکہ پوری امت کا اجماع تجارت و دیگر مقاصد دنیوی کیلئے جوازِ سفر پر ہے، اور وقوفِ عرفہ، قیام منیٰ و مزدلفہ کیلئے تو سفر واجب و فرض ہے، جہاد و ہجرت کیلئے بھی سفر فرض ہے، طلبِ علم کیلئے بھی مستحب ہے، تو پھر زیارت نبویہ کیلئے عدم جواز کا حکم کس طرح درست ہوسکتا ہے۔

رہی حدیث لا تتخذوا القبري عيدا اس کا مقصد سفر زیارت سے روکنا ہرگز نہیں، بلکہ ان سب مفاسد و برائیوں سے روکنا ہے جو پہلے لوگ نصاریٰ وغیرہم کرتے تھے علاوہ خدا کے سوا قبورِ انبیاء علیہم اور دیگر مشاہد کو قربان گاہ، عبادت گاہ، یا بتوں کے استھان جیسا بنا لیتے تھے، لہٰذا اگر ایسے مفاسد نہ ہوں تو زیارتِ مقابر اور زیارۃ نبویہ مستحب ہی ہوگی، جس پر اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ (ص ۳۱ ج ۱۳)

۳۔احادیثِ نبویہ: قال النبي صلى الله عليه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی (دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، طبرانی وغیرہم وصححہ من ائمۃ الحدیث ابن السکن وعبدالحق، وتقی الدین السبکی، کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵ وشرح الزرقانی علی المواہب ص ۲۹۸ ج ۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت واجب ہوگئی، علامہ سبکیؒ نے اسی ایک حدیث کے متعدد طرقِ روایت ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ ضعفِ راوی دو قسم کا ہوتا ہے ایک اس کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے دوسرے ضعفِ حفظ کی وجہ سے، پہلے ضعف کی تلافی نہیں ہوسکتی، جبکہ دوسرے کی تعددِ طرقِ روایت کے ذریعہ ہوجاتی ہے اس لئے ایک ہی مضمون کی روایاتِ کثیرہ کا ضعف ختم ہوکر قوت سے بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ وہ جمع ہوکر درجہ حسن یا صحیح تک پہنچ جاتی ہیں، یہاں بھی چونکہ راویوں کا ضعف دوسری قسم کا ہے اس لئے وہ سب مل کر قوی ہوجاتی ہیں۔

۴۔ قوله عليه السلام من زار قبری حلت له شفاعتی (مسند بزار) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت حق ہوگئی۔

۵۔ من جاء نی زائرا لايعمله حاجة الا زيارتی كان حقا علی ان اكون له شفيعا يوم القيامة (معجم کبیر طبرانی، امالی دارقطنی، السنن الصحاح الماثورہ سعید بن السکن) جو شخص میری زیارت کے ارادے سے آئے گا کہ اس کو کوئی دوسری ضرورت بجز میری زیارت کے نہ ہوگی تو مجھ پر حق ہے کہ اس کی قیامت کے دن شفاعت کروں۔

۶۔من حج فزار قبری بعد وفاتی فكانما زارنی[2] فی حياتی (سنن دارقطنی، ابن عساکر، بیہقی ابن النجار، ابن الجوزی، معجم کبیر واوسط طبرانی وغیرہ) جس نے حج ادا کیا پھر میری وفات کے بعد میری قبر کی بھی زیارت کی، تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کر لی۔

۷۔ من حج البيت ولم يزرنی فقد جفانی (ابن عدی، دارقطنی، ابن حبان بزار وغیرہ کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵) جس

---

[1] آپ نے علامہ شوکانیؒ سے یہ نقل بھی پیش کی کہ تمام زمانوں میں تباین دار و اختلافِ مذاہب کے باوجود ساری دنیا کے حج کرنے والے مسلمان مدینہ مشرفہ کا قصد زیارت نبویہ کیلئے کرتے آئے اور اس کو افضل الاعمال سمجھتے رہے ہیں اور ان کے اس عمل پر کسی کا بھی انکار و اعتراض نقل نہیں ہوا، لہٰذا اس پر اجماع ثابت ہوگیا۔ (ایضاً ص ۲۰ ج ۱۳) (مؤلف)

[2] غالباً حضرت امام مالکؒ سے جو زرت قبرالنبی علیہ السلام کے الفاظ کہنے کی ناپسندگی منقول ہے اس کی وجہ یہ ہوگی حضور علیہ السلام نے اپنی عظیم شانِ لطف و احسان سے زیارت بعد وفات کو زیارتِ حیات کے برابر قرار دیا ہے، پھر بھی زرت القبر کہنا خلافِ ادب ہونے کے ساتھ آپ کے احسان کی ناقدرشناسی بھی ہے اور شاید اسی لئے بہت سے اکابر نے بجائے زیارۃ القبر المکرّم کے زیارۃ نبویہ کا عنوان پسند و اختیار کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری وجہ یہ منقول ہے کہ امام مالکؒ نے اس کو سدِّ ذرائع کے طور پر منع کیا، ایک وجہ یہ ہے کہ زیارتِ قبور میں اختیار ہے چاہے کرے یا نہ کرے، اور زیارتِ قبر مکرم سننِ واجبہ میں سے ہے اس لئے امام مالکؒ نے عالم لفظِ زیارت کو ناپسند کیا یہ توجیہ محدث کبیر شیخ عبدالحقؒ کی ہے۔ (الفتح الربانی ص ۳۰ ج ۳) (مؤلف)

نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی، اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۸۔ من زارني الى المدينة كنت له شفيعا وشهيد ا (دارقطنی) جو میری زیارت کے لئے مدینہ آیا، میں اس کیلئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۹۔ قوله عليه السلام من زار قبري كنت له شفيعا او شهيدا (مسند ابی داؤد طیالسی) جس نے میری قبر کی زیارت کی، میں اس کے لئے شفیع یا شہید ہوں گا۔

۱۰۔ من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة (العقیلی وغیرہ) جو قصد کر کے میری زیارت کو آیا وہ قیامت کے دن میری جوار و پناہ میں ہوگا۔

۱۱۔ من زارني[1] بعد موتي فكانما زارني في حياتي (دارقطنی وابن عساکر، ابویعلی، بیہقی، ابن عدی، طبرانی عقیلی وغیرہ) جس نے میری موت کے بعد زیارت کی گویا اس نے میری زندگی میں زیارت کی۔

۱۲۔ من حج حجة الاسلام وزار قبري وغزا غزوة وصلى علي في بيت المقدس لم يسئل الله عزوجل فيها افترض عليه (حافظ ابوالفتح الاردی) جس نے حج اسلام کیا اور میری قبر کی زیارت کی اور کسی غزوہ میں شرکت کی، اور بیت المقدس میں مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کے فرض کے بارے میں سوال نہ کرے گا۔

۱۳۔ من زارني بعد موتي فكانما زارني وانا حي (الحافظ العقوبی وابن مردویہ) جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری زندگی کی حالت میں زیارت کی۔

۱۴۔ من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعا وشهيدًا (دمیاطی، ابن ہارون، بیہقی، ابن جوزی عن ابن ابی الدنیا وغیرہ) جس نے مدینہ میں میری زیارت بہ نیت اجر وثواب کی، میں اس کے لئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۱۵۔ ما من احد من امتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر (ابن النجار وغیرہ) میرے جس امتی نے بھی باوجود مقدرت وگنجائش کے میری زیارت نہ کی، اس کیلئے کوئی عذر قبول نہ ہوگا۔

۱۶۔ من زارني حتى ينتهي الى قبري كنت له يوم القيامة شهيدا (حافظ عقیلی، حافظ ابن عساکر (وغیرہ) جو میری زیارت کو آیا اور میری قبر تک پہنچ گیا، میں قیامت کے دن اس کے لئے شہید ہوں گا۔

۱۷۔ من لم يزر قبري فقد جفاني (ابن النجار، نیسابوری وغیرہ) جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۱۸۔ قوله عليه السلام من اتى المدينة زائر الى وجبت له شفاعتي يوم القيامة ومن مات في احد الحرمين بعث آمنا (یحیی الحسینی فی اخبار المدینہ) جو شخص میری زیارت کے لئے مدینہ آئے گا، قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت ضرور ہوگی، اور جو شخص مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں مریگا، وہ مامون اُٹھے گا۔

---

[1] یہ روایت مشہور صحابی حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ سے ہے لیکن علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے اس کو بالفاظ ذیل نقل کیا ہے من زاني بعد موتي فكانما زاني في حياتي ومن مات في احد الحرمين بعث في الامنين يوم القيامة (جس نے مجھے موت کے بعد دیکھا اس نے گویا مجھے زندگی میں دیکھا اور جو کسی حرم میں (مکہ یا مدینہ) میں مرے گا، وہ قیامت کے دن امن وسلامتی والوں میں اٹھے گا) پھر لکھا کہ مجھے حاطب سے اس کے سوا اور کسی حدیث کی روایت معلوم نہیں (الاستیعاب ص۱۳۲ ج ۱) اتنے بڑے صحابی سے صرف ایک حدیث کی روایت ہونا بھی اس کا قرینہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو پوری طرح محفوظ کر کے بیان کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

یہ سب احادیث شفاء السقام للسبکی الشافعیؒ میں مکمل اسناد وطرق وکلام فی الرجال کے ساتھ ص ۲ سے ص ۴۰ تک درج ہیں، جو اہل علم کیلئے قابلِ مطالعہ ہیں مؤلف علامہ نے یہ بھی لکھا کہ مذکورہ تمام احادیث میں زیارۃ نبویہ کیلئے ہمہ قسم کی ترغیب موجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس کیلئے روضۂ مقدسہ پر حاضری قریب سے بھی ہوسکتی ہے اور بعید سے بھی، سفر شرعی طے کر کے بھی اور بغیر سفر شرعی کے بھی، لہٰذا سب کیلئے یکساں حکم ہے اور خاص طور سے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس حدیث میں جس کی تصحیح محدث ابن السکن نے کی ہے یعنی **من جاء نی زائر الاتعلمه حاجة الازیارتی**، کہ اس سے بظاہر سفر والی صورت مراد ہے، اور ساتھ ہی تاکید ہے کہ یہ سفر خاص زیارت کی نیت سے ہو، دوسری غرض ساتھ نہ ہو، وغیرہ (شفاء السقام ص ۱۰۰)

اس کے علاوہ علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب دفع الشبہ ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۲ میں اور محقق امت محمدیہ شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق مقبولِ عام کتاب وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲ تا ص ۴۰۲ ج ۲ میں مستقل فصل قائم کر کے تمام احادیثِ زیارت مع اسناد وطرق وکلام فی الرجال درج کی ہیں مؤلفین واہل تحقیق کو ان سب کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دفع الشبہ میں ان تمام خدشات وشبہات کا جواب بھی مدلل دے دیا گیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف سے احادیثِ زیارت کے بطلان کے لئے وارد کئے گئے ہیں اور حافظ موصوف کے دلائل ممنوعیتِ زیارت کا رد بھی پوری طرح کر دیا ہے، جس کو ہم بھی ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شروع کتاب میں عقائد کی بحث بھی نہایت عمدہ ہے اور جن لوگوں نے امام احمدؒ کی طرف تشبیہ وغیرہ کی نسبت کی ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے در حقیقت یہ کتاب اہل علم کیلئے نادر ترین تحفہ ہے۔

۱۹۔ **قوله علیه السلام من رأنی بعد موتی فکانما رأنی فی حیاتی** (ابن عساکر وغیرہ) جس نے مجھے بعد موت کے دیکھا، اس نے گویا مجھے میری زندگی میں دیکھا۔

حافظ ذہبی نے حدیث **من زار قبری و جبت له شفاعتی** پر لکھا کہ اس حدیث کے تمام طرقِ روایت میں کمزوری ہے، مگر وہ سب ایک دوسرے کو قوی کہتے ہیں، کیونکہ ان کے راویوں میں سے کوئی بھی جھوٹ کے ساتھ متہم نہیں ہے، پھر کہا اس کے سب طرقِ اسناد میں سے حاطب کی حدیث مذکور من رأنی الخ کی سند سب سے بہتر واجود ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

۲۰۔ **من حج الی مکة ثم قصد نی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان** (مسند الفردوس)

جس نے مکہ معظمہ پہنچ کر حج کیا پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آیا اس کے لئے دو حج مبرور لکھے جائیں گے،

علامہ سمہودی نے لکھا: اس حدیث کو علامہ سبکیؒ نے ذکر نہیں کیا، اس کے راوی اسید بن زید (الجمال) کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وہ ضعیف ہے اور ابنِ معین نے افراط کی کہ اس کو جھوٹا قرار دیا، حالانکہ ان سے روایت کر کے ایک حدیث امام بخاریؒ ایسے جلیل القدر محدث مقروناً بغیرہ لاتے ہیں، لہٰذا وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی روایت سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح بخاری شریف میں بھی ضعیف رواۃ سے احادیث لی گئی ہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ دوسری قوی روایات بھی مقرون ہوتی ہیں جن سے کسی ضعیف راوی والی حدیث کو قوت مل جاتی ہے، اس لئے بخاری کی سب ہی احادیث کو صحاح کا درجہ دیا گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث زیارت نبویہ میں جن رواۃ کو ضعیف قرار دیا دیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو رجالِ بخاری میں سے ہیں جیسے یہ اسید بن زید ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن کو محدث ابن الجوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ نبوی کا قائم کر کے نقل کیا ہے)

۲۱۔ اوپر وہ احادیث ذکر کی گئیں جن میں خاص طور سے قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کا حکم تھا، ان کے علاوہ وہ سب احادیثِ صحیحہ مشہورہ بھی زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر دال ہیں، جن میں عام قبور کی زیارت کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی صحت وقوت متفق علیہ ہے، مثلاً

حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فذوروھا ،اورحدیث زوروا القبور فانھا تذکرکم الآخرۃ، علامہ محقق حافظ حدیث ابوموسیٰ اصبہانیؒ نے اپنی کتاب ''آداب زیارۃ القبور'' میں لکھا: ''زیارۃ قبور کا حکم حضرت بریدہ، حضرت انسؓ، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابوذرؓ کی روایت سے مروی احادیث میں موجود ہے۔'' پس جب کہ قبر نبوی سید القبور رہے تو وہ بدرجہ اولی اور یقیناً عام قبور کے حکم میں داخل ہے (شفاء السقام ص ۸۲)

اہم علمی فائدہ بابت سفرِ زیارت برائے عامۂ قبور

(علاوہ قبر نبوی علے صاحبہ الصلوٰۃ والسلام)

علامہ سبکیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ کو بھی واضح کیا ہے جبکہ عام طور سے اس بارے میں علماء امت اور مشائخ مذاہب[۱] سے صریح نقول نہیں ملتیں، علامہ نے اس کیلئے شیخ ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عمر مالکی شارمساحی کی حسب ذیل تصریح ان کی کتاب تلخیص محصول المدونۃ من الاحکام سے نقل کی ہے: سفر کی دو قسم ہیں بطور ہرب یا طلب، سفر ہرب کی صورت جیسے دارالحرب، ارضِ بدعت یا ایسے ملک سے نکلنا جس میں حرام کا غلبہ ہو گیا ہو اسی طرح جسمانی اذیتوں کے خوف سے نکلنا، یا کسی خراب آب وہوا والے خطہ سے نکلنا ہے اور سفر طلب کی صورتیں یہ ہیں: حج، جہاد، عمرہ، معاشی ضرورت، تجارت، بقاع شریفہ یعنی مساجد ثلاثہ کیلئے، مواضع رباط کی طرف ان میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانے کیلئے، تحصیلِ علم، اپنے بھائیوں کے حالات معلوم کرنے کیلئے اور زیارتِ اموات کیلئے تا کہ وہ ان زندہ لوگوں کے ایصالِ ثواب اور دُعاءِ مغفرت سے فائدہ حاصل کریں، لیکن میت سے انتفاع حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا بدعت ہے بجز زیارتِ قبر نبوی اور قبور مرسلین کے علیہم الصلوٰات والتسلیمات'' محقق علامہ سبکیؒ نے نقلِ مذکور کے بعد حسب ذیل افادی نوٹ لکھا: علامہ شارمساحیؒ کا قبورِ مرسلین کو مستثنیٰ کرنا اور صرف ان کی زیارت میں قصد انتفاع کو سنت ٹھہرانا، یقیناً صحیح وصواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ زیارت کا حکم مذکور عام ہے خواہ بغیر سفر کے ہو یا سفر سے جیسا کہ شروع سے ہے انہوں نے سفر کی بحث کی ہے اور بظاہر انہوں نے جب مرسلین کے علاوہ دوسرے اموات کے لئے بھی سفر کو سفرِ طلب میں گنایا ہے اور علاوہ تجارت کے کہ وہ مباح ہے، باقی امور میں مسنون ہونے کی شان بھی موجود ہے، لہٰذا ان سب کو انہوں نے مسنون قرار دیا ہے لیکن ان کے آخری جملہ میں تامل ہے کہ انہوں نے غیر انبیاء کی زیارت کو ان سے انتفاع کی نیت کے ساتھ بدعت قرار دیا ہے اگر یہ بات ثابت ہو تو اس حکم بدعت سے ان حضرات کو بھی نکال دینا مناسب ہوگا، جن کا صلاح محقق ہو جیسے عشرہ مبشرہ وغیرہم، لہٰذا ان کی زیارت کیلئے بھی قسم ثانی کے سفر کا حکم (استحباب والا) ہوگا اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو زیارت مستحب ہے، اس کے لئے سفر کرنا بھی مستحب ہے پھر یہ بات الگ رہی کہ عام سب اموات کیلئے زیارت وسفر کا استحباب تو صرف میت کو نفع پہنچانے کی نیت کرنے میں ہوگا اور انبیاء واولیاء صالحین کاملین کی زیارت وسفر کا استحباب ہر دو شکل میں ہوگا، بارادۂ انتفاعِ میت بالترحم بھی اور بارادۂ انتفاع بالمیت بھی۔ (شفاء السقام ص ۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی لکھا کہ ''عام اموات کے سماع میں اختلاف ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں، اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے زیارتِ قبر مبارک کے وقت شفاعتِ مغفرت کی گذارش کو بھی لکھا ہے، پس یہ جواز

---

[۱] حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ قبور اولیاء وصالحین کے لئے سفر کا جو ہمارے زمانہ میں معمول ورواج ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کے لئے صاحبِ شریعت، یا صاحب مذہب یا مشائخ سے نقل کی ضرورت ہے، اور اس کو زیارتِ قبور ملحقہ پر قیاس کرنا کافی نہیں، کیونکہ اُس میں سفر نہیں ہے (العرف ص ۱۶۰ ومعارف السنن ص ۳۳۵) بظاہر ایسا ہوا ہے کہ حنفیہ میں مساجد ثلاثہ کے علاوہ دوسرے مقامات ومقاصد کیلئے سفر وغیر سفر کی تقسیم بھی ہی نہیں، اسی لئے کسی جگہ کے سفر پر بھی پابندی عائد نہیں کی، اور نہ دونوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے، شافعیہ ومالکیہ میں سے چونکہ چند اشخاص نے سفر زیارت قبور و سفر مشاہد متبرکہ کو لاتشد الرحال کے تحت ناپسند کیا تھا، اس لئے شارمساحی مالکی کو اس مسئلہ کی وضاحت کرنی پڑی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (مؤلف)

کیلئے کافی ہے اور حضور علیہ السلام سے دُعاء کیلئے عرض کرنا درست ہے الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص۱۱۲) حضرت گنگوہیؒ نے یہ تفصیل بھی لکھی کہ اموات سے استعانت تین قسم پر ہے (۱) حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ بحرمتِ فلاں میرا کام کر دے، یہ باتفاق رائے جائز ہے خواہ قبر کے پاس ہو خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں (۲) صاحبِ قبر سے کہیں کہ میرا فلاں کام کردو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے یا دور اور بعض روایات میں جو اعینونی عباد اللّٰہ آیا ہے وہ اموات سے استعانت نہیں ہے، بلکہ عباداللہ سے ہے جواللہ تعالیٰ کی طرف سے صحراء میں ضرورت مند لوگوں کی مدد کیلئے ہی مقرر ہیں (۳) قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں! تم میرے واسطے دُعاء کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دے، اس کو مجوزین سماع جائز کہتے ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور قاضی ثناءاللہ رحمہ اللہ نے جو منع لکھا ہے کہ اموات سے دُعاء مانگنا حرام ہے اس سے مراد دوسری نوع کی استعانت ہے۔''

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ علمائے امت نے زیارتِ اموات کے بارے میں سفر وغیر سفر کا کوئی فرق نہیں کیا اور حسبِ ارشاد علامہ سبکیؒ جن اموات کی زیارت مستحب تھی، اس کے لئے سفر کو بھی مستحب ہی سمجھتے تھے، فرق صرف افادہ واستفادہ کا تھا، کہ افادۂ اموات کیلئے ہر میت کی زیارت مشروع سمجھی جاتی تھی اور اموات سے استفادہ کی صورت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص تھی، جس میں علامہ سبکیؒ نے خواصِ اولیاء کو بھی داخل کرنا چاہا اور حضرتِ گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کو مسئلۂ سماعِ اموات سے متعلق بتلا کر دوسرا فیصلہ دیا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر جو سرہند شریف یا اجمیر شریف وغیرہ کا سفر کرتے تھے، یا علمائے ومشائخ پنجاب وسرحد وکابل وغیرہ مزاراتِ اولیائے ہند کے لئے سفر کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں وہ سفر مشروع ہے بدعت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل شیخ ابومحمد[۱] جوینی شافعی (م ۴۳۹ھ) قاضی عیاض مالکیؒ اور قاضی حسین شافعیؒ[۲] نے قبور صالحین اور مشاہد

---

[۱] آپ ہی کے صاحبزادے امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ھ) مشہور ومعروف محقق ومتکلم گذرے ہیں، ملاحظہ ہو مقدمہ انوارالباری ص۱۰۳ ج۳ عقائد وکلام میں آپ کی بہترین تالیف ''الارشاد شائع ہو چکی ہے۔ جس میں آپ نے مہماتِ مسائل کی اعلیٰ تحقیق کی ہے اور باوجود غالی شافعی ہونے اور حنفیہ کے ساتھ غیر معمولی تعصب رکھنے کے بھی، ایمان کو صرف تصدیق قرار دیا (یاد رہے کہ امام بخاری نے فرمایا تھا میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جس کا قول ''الایمان قول وعمل'' نہیں تھا) نیز آپ نے ایمان میں زیادتی ونقصان کے قول کو بھی غلط ٹھہرایا ہے اور مخالفین کا مدلل رد کیا ہے، ملاحظہ ہو (الارشاد ص۳۹۷ وص۳۹۹) (مؤلف)

[۲] ان کے علاوہ ابن عقیل حنبلی کے متعلق ابن قدامہ حنبلی نے ''المغنی'' میں ذکر کیا ہے کہ وہ زیارتِ قبور ومشاہد کے لئے سفر کو مباح نہیں کہتے تھے، اور اس پر حافظ ابن قدامہ نے لکھا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور قصر بھی اس کے سفر میں جائز ہے، اور لاتشد الرحال میں نفی فضیلت کی ہے تحریم والی نہیں ہے، اس کو ذکر کر کے علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ ہمارا حسنِ ظن ہے کہ ابن عقیل بھی دلائل خاصہ استحباب زیارۃ نبویہ اور ہمیشہ سے لوگوں کے سفر زیارت میں عمل پر نظر کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ ہی سمجھتے ہوں گے الخ (شفاء السقام ص۱۲۴) یہی وہ ابن عقیل حنبلی (م ۵۱۳ھ) ہیں جن سے حافظ ابن تیمیہ بہت متاثر ہوئے ہیں، اور جگہ جگہ اپنی کلام میں ان کی نقول پیش کرتے ہیں، اور اسی طرح ابومحمد جوینی سے بھی نقول لاتے ہیں جبکہ ان چاروں حضرات کے کلام میں سفر زیارۃ قبر مکرم کے ممنوع وحرام ہونے پر کوئی واضح وصریح قول موجود نہیں ہے، نہ ابن قدامہ نے ہی ابن عقیل کا قول خاص زیارۃ نبویہ کے بارے میں نقل کیا ہے اور علامہ سبکی نے لکھا کہ ہم نے بھی ان کا ایسا کلام نہیں دیکھا اس لئے ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے زیارۃِ نبویہ کے لئے حرمت سفر کے قائل صرف حافظ ابن تیمیہ ہوئے ہیں، ان سے پہلے یہ فتنہ نہیں تھا جیسا کہ دفع الشبہ ص۹۵ اور معارف السنن ص۳۳۰/۳ میں ہے پھر ان کے غالی متبعین اور دورِ حاضر کے اہلِ حدیث نے یہ مسلک اختیار کیا ہے حالانکہ علامہ شوکانی تک نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، نہ زیارت کے مسئلہ میں، نہ توسل کے مسئلہ میں علامہ شوکانیؒ نے استحباب سفر للزیارۃ النبویہ پر اجماع کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ص۳۷۸ ج۳ اور مسئلہ توسل میں علامہ شوکانیؒ کا مدلل ومکمل کلام صاحب تحفہ نے شرح ترمذی شریف میں بھی نقل کر دیا ہے مگر کوئی جواب ان کے ادلہ کا نہ دے سکے، صرف اتنا ہی لکھا کہ ہمیں تو وہی بات پسند ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص۲۸۲) صاحب تحفہ نے ص۲۷۰ ج۱ میں حدیث لاتشد الرحال کے تحت ابومحمد جوینی، قاضی حسین وقاضی عیاض کا قول نقل کیا اور پھر لکھا کہ صحیح امام الحرمین شافعی وغیرہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ قبور ومشاہد کے لئے سفر حرام نہیں ہے پھر طرفین کے دلائل وجوابات بھی نقل کئے مگر اس موقع پر زیارۃ نبویہ کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا۔ (مؤلف)

متبرکہ کی زیارت کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن وہ بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے سفر کو مشروع ہی فرماتے تھے (کما فی دفع الشبہ ص ۹۷) لہٰذا زیارتِ نبویہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینا اور آپ کی قبر مبارک کے قریب دُعاء کرنے کو غیر مشروع کہنے کی ابتداء صرف حافظ ابن تیمیہؒ سے ہوئی اور پھر صرف آپ کے غالی اتباع نے اس مسلک کو اختیار کیا حتیٰ کہ علامہ شوکانیؒ جو حافظ ابن تیمیہؒ کی ہی طرح بہ کثرت مسائل میں جمہور سے الگ ہو گئے ہیں اور تمام اہل حدیث اکثر اختلافی مسائل میں ان پر پورا اعتماد کرتے ہیں انہوں نے بھی زیارتِ نبویہ کے سفر کو اور توسل کو بھی مشروع قرار دیا ہے، آگے ہم ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

ثبوتِ استحبابِ سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ و تابعین وغیرہم

(۲۲) سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زیارت نبویہ کیلئے شام سے مدینہ کا سفر مشہور و معروف ہے جس کا واقعہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس پر اس وقت نہ کسی صحابی نے نکیر کی نہ بعد کے حضرات میں سے کسی نے اعتراض کیا، اگر زیارۃ نبویہ کے لئے سفر حرام اور معصیت ہوتا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دعویٰ ہے تو صحابہ کرامؓ اور بعد کے حضرات اس پر ضرور اعتراض کرتے، پھر یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی دوسرے مقصد سے مدینہ طیبہ آئے ہوں گے، کیونکہ انہوں نے یہ سفر حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بعد کیا تھا اور اگر مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت حاصل کرنے کی نیت ہوتی، جیسے کہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ سفر مسجد نبوی کی نیت سے کیا جائے، پھر زیارت قبر مکرم بھی کر لے، تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت بلالؓ شام میں تھے اور وہاں قریب ہی مسجد اقصیٰ تھی جس میں نماز کا ثواب مسجد نبوی[1] کے برابر تھا تو اتنا طویل سفر (تقریباً سات سو میل کا) اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرض آپ کا سفر صرف زیارۃ نبویہ کے لئے تھا جو سب کو معلوم تھا، مگر کسی نے بھی اس کو ناپسند نہیں کیا، یہی اجماع سکوتی کی صورت ہوتی ہے، پھر ایسے عمل کو جو ما انا علیہ واصحابی کے موافق ہو، اس کو حرام و معصیت تک کہا جانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۲۳) حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی اور حضرت کعب الاحبار ملاقات کو حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے اسلام لانے پر خوشی ظاہر کی اور فرمایا: آپ میرے ساتھ مدینہ چلیں اور قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کریں تو بہت اچھا ہو، انہوں نے کہا امیر المؤمنین! میں ایسا ہی کروں گا، پھر جب حضرت عمرؓ واپس مدینہ منورہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں جا کر رسول اکرم ﷺ پر سلام عرض کیا۔

(۲۴) یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک شخص کو قاصد مقرر کر کے شام سے مدینہ طیبہ بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی طرف سے روضۂ مقدس نبویہ پر سلام عرض کر کے لوٹ آئے، اس واقعہ کو علامہ دمیاطیؒ نے امام ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم النبیل (م ۲۸۷ھ) کے مناسک سے روایت کیا ہے اور علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ[2]) نے بھی اس کو اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں ذکر کیا ہے غور کیا جائے کہ یہ واقعہ ابتدائی دور تابعین کا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایسا جلیل القدر فخر امت محمدیہ ﷺ اتنی دور دراز مسافت ملک شام سے مدینہ طیبہ کو صرف زیارۃ وسلام کے لئے اپنا آدمی بھیجا کرتے تھے دوسرا کوئی دنیوی مقصد یا مسجد نبوی وغیرہ کا مقصد بھی نہیں تھا گویا اس دور میں صرف زیارۃ وسلام کے لئے سفر کی اہمیت و مشروعیت سب کے نزدیک مسلم تھی، باقی دوسرے مقاصد کے ساتھ زیارت نبویہ کی نیت تو بہت ہی زیادہ اور عام تھی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ علاوہ مستقل قاصد بھیجنے کے مدینہ طیبہ جانے والے دوسرے لوگوں سے بھی درخواست کیا کرتے تھے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت ان کا سلام عرض کریں اور دوسرے حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

---

[1] واضح ہو کہ حدیث انس بن مالک ابن ماجہ کی رو سے مسجد حرام میں نماز کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دونوں کا ثواب پچاس پچاس ہزار ہے، لہٰذا شام اور اوپر کے سب علاقوں کے لئے مسجد اقصیٰ قریب ہے وہاں کے لوگوں کو صرف مسجد نبوی میں نماز کی نیت سے سفر کرنا بے ضرورت ہے اور اگر اس کے ساتھ زیارۃ قبر مکرم کی بھی نیت کریں گے تو پھر بھی ہمارا مقصد حاصل ہے اور ان چند لوگوں کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو زیارت کی نیت شامل کرنے سے بھی اس کو معصیت کا سفر قرار دیتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] تذکرۃ الحفاظ ذہبی ص ۱۳۴۲ میں علامہ ابن الجوزیؒ کا مفصل تذکرہ ہے لیکن اس میں کتاب کا نام "مثیر الغرام الساکن الی اشرف المساکن" درج ہے۔ (مؤلف)

(۲۵) زیاد بن ابیہ کا واقعہ حج بھی مشہور ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا تو حضرت ابوبکرہؓ نے کہا کہ وہ حج کو جا تو رہے ہیں مگر وہاں ان کے نسب[۲] کی قلعی کھل جائے گی، کیونکہ وہ حج کے بعد مدینہ طیبہ بھی ضرور جائیں گے، جہاں ام المؤمنین ام حبیبہؓ ہیں وہ ضرور ان سے بھی ملنا چاہیں گے، اگر انہوں نے اس سے پردہ نہ کیا تو یہ بڑی مصیبت ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ غیر مرد سے پردہ نہ کریں، اور اگر پردہ کیا تو اس کی نہایت رسوائی ہوگی، ان کا بھائی نہ ہونا سب کو معلوم ہو جائے گا، زیاد نے حضرت ابوبکرہ کی یہ بات سنی تو کہا کہ انہوں نے باوجود مجھ سے ناراض ہونے کے بھی میری خیر خواہی کی ہے[۱] اور اس سال حج کا ارادہ ترک کر دیا یہ بلاذری کی روایت ہے اور علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں (۱) حج کیا، مگر ابوبکرہ کی بات پر زیارت کے لئے نہ گئے (۲) مدینہ طیبہ گئے، حضرت ام حبیبہؓ کے پاس جانے کا ارادہ بھی کیا مگر ابوبکر کی بات یاد کر کے اس ارادہ کو ترک کر دیا (۳) حضرت ام حبیبہؓ نے ان سے پردہ کیا اور اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی (استیعاب ص ۱۹۶ ج ۱) جو بھی صورت ہوئی بہر حال! اس قصہ سے یہ چیز واضح ہے کہ اس زمانہ میں بھی حج کرنے والوں کا زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا اور وہاں کی حاضری ضروری سمجھی جاتی تھی ورنہ زیاد عراق سے سیدھے اور قریب تر راستہ سے مکہ معظمہ ہی چلے جاتے اور اسی راستے سے واپس ہو جاتے، اپنا سفر لمبا کر کے مدینہ طیبہ کا بعید راستہ کیوں اختیار کرتے اور حضرت ابوبکرہ ایسے جلیل القدر صحابی یہ خیال ہی کیوں کرتے کہ حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کی حاضری بھی لازمی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہاں کی حاضری قابل ترک امر نہ تھا، (شفاء السقام ص ۵۲)۔

(۲۶) علامہ محقق شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) صاحبؒ الوفا بما یجب لحضرۃ المصطفی نے وفاء الوفاء باخبار ولا المصطفی میں محدث عبدالرزاق کی سند صحیح سے نقل کیا کہ حضرت ابن عمرؓ جب بھی سفر سے لوٹتے تھے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے اور ابن عون سے نقل کیا کہ کسی شخص نے حضرت نافعؒ سے پوچھا کیا حضرت ابن عمرؓ قبر نبوی پر سلام عرض کرتے تھے؟ جواب دیا کہ ہاں! میں نے سو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دیکھا ہے کہ وہ قبر مبارک پر حاضر ہوتے، اس کے پاس کھڑے ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے، مسند ابی حنیفہؒ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا یہ سنت ہے تم قبر نبوی پر قبلہ کی جانب سے آؤ اور پشت قبلہ کی طرف کر کے قبر مبارک کی طرف اپنا چہرہ کرو پھر کہو" **السلام علیک ایھا النبی و رحمة الله وبر کاته**" اور صحابی کا کسی چیز کو من السنۃ بتلانا بحکم حدیث مرفوع ہوتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۹ ج ۲)

(۲۷) امام احمد کی روایت بسند حسن ہے کہ ایک دن مروان آیا اور ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا چہرہ قبر نبوی پر رکھے ہوئے ہے، مروان

---

[۱] اگر کہا جائے کہ مسجد نبوی میں نماز کا اجر و ثواب حاصل کرنے کو جاتے ہوں گے تو یہ اس لئے مستبعد ہے کہ مسجد حرام میں نماز کا ثواب مسجد نبوی سے دوگنا تو ضرور ہی ہے اور بعض روایتوں سے اس سے بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیادہ ثواب کو ترک کر کے کم ثواب کے لئے اتنا بڑا سفر وقت اور مال دونوں کا ضیاع تھا پھر مدینہ منورہ کا سفر یوں بھی بڑا کٹھن تھا، پورے ارکان حج ادا کرنے میں اتنی صعوبت نہ تھی جتنی مدینہ تک آنے جانے میں تھی اور اب بھی حکومت سعودیہ نے حجاج کے لئے وہاں کا کرایہ بہت زیادہ مقرر کیا ہوا ہے یعنی بڑی بس کا کرایہ آمد و رفت نوے ۹۰ ریال، جو موجودہ تبادلہ زر کے حساب سے کئی سو روپے ہوتے ہیں، جبکہ مسافت آمد و رفت تقریباً ۶ چھ سو میل ہے اور اگر کچھ آرام سے جانا چاہیں تو نوے ۹۰ ریال حکومت کے یوں ہی ادا کر کے تنازل والا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا پڑتا ہے تب ٹیکسی میں مدینہ طیبہ کا سفر کر سکتے ہیں اور چونکہ حج کے دنوں میں ٹیکسی کا کرایہ بھی حجاج سے من مانا لیا جا سکتا ہے اس لئے ڈبل کرایہ صرف کرنا پڑتا ہے، اس طرح ۶ سو میل کے مختصر سفر پر ۵-۶ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دنیائے اسلام کے لاکھوں حجاج چونکہ مدینہ طیبہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے ارادہ سے کرتے ہیں جو حکومت سعودیہ کے علماء کے نزدیک سفر معصیت ہے اس لئے ان کو ان حجاج سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، واللہ اعلم، اگر ایسا ہے تو اس غلطی کی اصلاح بہت جلد ضروری ہے اور حکومت سعودیہ کا فرض ہے کہ جس طرح وہ ادائیگی ارکان حج کے لئے ہر قسم کی سہولتیں مہیا کرتی ہے، عازمین طیبہ کے لئے بھی پوری وسعت نظر سے کام لے اور ان چند علماء کے نقطہ نظر پر نہ جائے، جو جمہور سلف و خلف سے الگ اپنی ایک رائے رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ رائے اکابر علمائے حنابلہ اور قاضی شوکانی وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

[۲] یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ زیاد کو حضرت معاویہؓ نے کیوں اور کس طرح اپنا بھائی بنا لیا تھا، یہ ایک عجیب تاریخی واقعہ ہے، جس کو کتب تاریخ اسلام میں دیکھا جا سکتا ہے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات غیر مردوں سے پردہ کا کتنا اہتمام کرتی تھیں وغیرہ۔ (مؤلف)

نے اس کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور کہا تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اس شخص نے کہا ہاں جانتا ہوں، لیکن تم جان لو کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم علیہ السلام کے پاس آیا ہوں میں نے حضور علیہ السلام سے سنا تھا کہ جب تک دین کے محافظ اس کے اہل ہوں، اس پر کوئی غم نہ کرنا لیکن جب اس کے والی وحاکم نااہل ہونے لگیں تو دین کی تباہی پر غم کرنا پڑے گا۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۰ج ۲)

یہ قبر مبارک پر اپنا چہرہ رکھنے والے بہت بڑے جلیل القدر صحابی حضرت ابوایوب انصاریؓ تھے، ذکر ذلک ابوالحسین فی کتابہ ''اخبار المدینۃ'' (دفع الشبہ ۱۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط شوق ومحبت میں سلامتی عقیدہ کے ساتھ ضم قبور صالحین کیا جائے تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، ورنہ حضرت ابوایوبؓ اور حضرت بلالؓ ایسا نہ کرتے اور غالباً حضرت ابوایوبؓ نے مروان کے اعتراض کو بھی اس کی نااہلیت کا ایک ثبوت سمجھا تھا، اس لئے اس کو تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸) علمائے سلف کا اس بارے میں اختلاف رہا کہ مکہ معظمہ سے ابتدا کرنا افضل ہے یا مدینہ منورہ سے اور کبار تابعین حضرت علقمہ، حضرت اسود وعمرو بن میمون ان حضرات میں سے ہیں جو مدینہ طیبہ سے ابتداء کو اختیار و پسند کرتے تھے اور بظاہر اس کا سبب زیارۃ نبویہ کی تقدیم ہی تھی جیسا کہ علامہ سبکی نے کہا ہے۔ (وفاء الوفاص ۴۱۱)

اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ

(۲۹) قاضی عیاضؒ نے زیارۃ نبویہ کو سنت مجمع علیہا فرمایا، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مردوں کے لئے زیارۃ قبور کے استحباب پر علمائے امت نے اجماع کیا ہے بلکہ بعض ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے، عورتوں کے بارے میں اختلاف ہے مگر زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام ادلہ خاصہ کی وجہ سے اس سے ممتاز و مستثنیٰ ہے اس لئے علامہ سبکیؒ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں مردوں اور عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے، علامہ جمال ریمی نے التقضیہ میں تصریح کی کہ محل خلاف سے قبر مکرم اور قبر صاحبین مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان کی زیارت عورتوں کے لئے بھی بلانزاع وخلاف کے مستحب ہے، اسی لئے سب علماء لکھتے آئے ہیں کہ حج کرنے والوں کو زیارت قبر نبوی کرنا مستحب ہے، لہذا اس کے استحباب پر اتفاق واجماع ہے، جس کو بعض متاخرین علامہ ومنہوری کبیرؒ نے ذکر کر کے اس کے ساتھ قبور اولیاء وصالحین وشہداء کو بھی شامل کیا ہے۔ (وفاء الوفاص ۴۱۲ج ۲)

علامہ محدث بنوری عم فیضہم نے لکھا:- حافظ ابن حجر اور بہت سے محققین نے مشروعیت زیارۃ نبویہ کو محل اجماع بلانزاع قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے اس اجماع کی خلاف ورزی کی ہے اور اجماع کو نقل کرنے والوں میں قاضی عیاض مالکیؒ، نووی شافعی، ابن ہمام حنفی ہیں اور اسی مخالفت اجماع کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ مصائب وشدائد میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی تفصیل ''درر کامنہ'' میں ہے۔ (معارف السنن ص ۳۲۲ج ۳)

حجتہ جمہور در بارہ جواز سفر زیارت نبویہ تعامل سلف ہے، جو بہ تواتر منقول ہے اور اس کی تفصیل ''شفاء السقام'' سبکی ''دفع الشبہ'' حصنی اور ''وفاء الوفاء'' سمہودی میں ہے، لہذا اجماع قولی وعملی دونوں ثابت ہیں۔

نیز لکھا کہ حدیث لاتشد الرحال سے سفر زیارۃ نبویہ کے خلاف استدلال بے محل ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ دونوں نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث مذکور بروایت مسند احمد سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں حکم صرف مساجد کا ہے دوسرے مواضع ومقاصد کے لئے سفر کی ممانعت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی لئے حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع اپنے اس تفرد کے لئے کوئی قوی دلیل یا شافی جواب نہیں لا سکے اور اگر کہا جائے کہ ہمیشہ سے لوگ مدینہ طیبہ کا سفر مسجد نبوی کی نیت سے کرتے تھے، زیارۃ نبویہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے، تو یہ امر بعید از عقل وقیاس ہے، کیونکہ مسجد نبوی میں نماز کا ثواب (حسب روایات صحیحین) صرف ایک ہزار نماز کا

حاصل کرنے کوسات سومیل آتے جانے کی صعوبت ومصارف برداشت کرنا اور مسجد حرام مکہ معظمہ کی نماز کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑ نا کیا عقل و دین کی بات ہوسکتی تھی؟! (معارف السنن ص۳۳۲ ج۲)

علامہ شوکانیؒ نے لکھا:- قائلین مشروعیت زیارۃ نبویہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیشہ سے حج کرنے والے سارے اہل اسلام تمام زمانوں میں اور مختلف دیار و بلاد دنیا سے اور باوجود اختلاف مذاہب کے بھی سب ہی زیارت نبویہ کے قصد ونیت سے مدینہ مشرفہ پہنچتے تھے اور اس کو افضل اعمال سمجھتے تھے اور کہیں یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ کسی نے بھی ان کے اس فعل پر اعتراض کیا ہو، لہذا زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ (فتح الملہم ص۳۷۸ ج۳)

علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے لکھا کہ امت محمد یہ علیہ کے سارے افراد علماء ومشائخ وعوام تمام اقطار و بلدان سے شدرحال کر کے زیارۃ روضۂ مقدسہ کے لئے حاضر ہوتے رہے تا آنکہ ابن تیمیہؒ نے ظاہر ہوکر اس سفر مقدس کو سفر معصیت قرار دیا اور یہ نئی بات کہہ کر فتنوں کا دروازہ کھول دیا، الخ (دفع الشبہ ص۹۵)

علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن'' میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کا لکھا، جس میں حدیث ابن عمرؓ وحدیث انسؓ سے زیارۃ کی مشروعیت ثابت کی۔ (شفاء السقام ص۶۶)

موصوف کی کتاب ''دفع شبہۃ التشبیہ'' بھی مع تعلیقات کے چھپ گئی ہے، جس میں عقائد التجسیم کا ابطال کیا ہے، پھر ان ہی عقائد کو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا، جیسا کہ تعلیقات میں حوالوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ومفید ہے، ساتھ ہی دفع الشبہ حصنی کا بھی مطالعہ کیا جائے، جس میں امام احمدؒ کو ان تمام عقائد مشبہہ سے بری الذمہ ثابت کیا ہے، جو بعض متاخرین حنابلہ نے ان کی طرف منسوب کر کے اپنائے ہیں، یہ کتاب بھی مصر سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری نے لکھا:- زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات میں سے ہے، جو شخص اس کے سوا عقیدہ رکھے گا، وہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول علیہ اور جماعت علماء اعلام کی مخالفت کا مرتکب ہوگا۔ (المواہب اللدنیہ ص۵۰۴ ج۲)

قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۰) علامہ محدث شیخ سمہودیؒ نے لکھا:- حضور اکرم علیہ سے ثابت ہے کہ آپ علیہ نے اہل بقیع اور شہداء احد کی زیارت کی، جب آپ علیہ نے ان کی زیارت کو پسند فرمایا، تو آپ علیہ کی قبر مبارک کی زیارت بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی، کیونکہ اس میں آپ علیہ کی تعظیم بھی ہے، اور آپ علیہ سے تحصیل برکت بھی، اور آپ علیہ پر قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام عرض کرنے سے ہم پر فرشتوں کی موجودگی کے باعث رحمت خداوندی بھی متوجہ ہوگی پھر یہ کہ زیارت قبور کے چار فائدے ہوتے ہیں (۱) تذکر آخرت کے لئے جو حدیث ''زوروا القبور فانها تذكر الآخرة'' کے تحت مستحب ہے (۲) اہل قبور کے حق میں دعا کے لئے جیسا کہ زیارت اہل بقیع سے ثابت ہوا (۳) اہل قبور سے برکت حاصل کرنے کے لئے جبکہ وہ اہل صلاح سے ہوں، علامہ ابو محمد شارمساحی مالکیؒ نے کہا کہ میت سے نفع حاصل کرنے کا قصد کرنا بدعت ہے، بجز زیارت سید المرسلین، اور قبور انبیاء ومرسلین علیہم السلام کے، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ یہ استثناء درست ہے لیکن غیر انبیاء کے لئے بدعت کا حکم کرنا محل نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استثناء کو ابن العربی نے بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا کہ زیارت کرنے والا میت سے استفادہ کی نیت نہ کرے کہ یہ بدعت ہے اور ایسا کرنا کسی سے درست نہیں بجز رسول اکرم علیہ کے یعنی صرف آپ علیہ کی ذات سے استفادہ کی نیت کرنا صحیح ہے،

یہ بات ان سے حافظ زین الدین حسینیؒ دمیاطیؒ نے نقل کی ہے، پھر اس پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے قبور انبیاء، صحابہ، تابعین، علماء اور تمام مرسلین کی زیارت اثر معروف سے ثابت ہے اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمایا:- جس معظم شخصیت سے زندگی کے اندر بالمشافہ برکت حاصل کی جاسکتی ہے اس سے وفات کے بعد بھی برکت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس غرض سے شدرحال وسفر بھی جائز ہے (۴) زیارت اداء حق اہل قبور کے لئے بھی ہوتی ہے، نبی کریم علیہ السلام سے مروی ہے کہ مردہ اپنی قبر میں سب سے زیادہ مانوس اور خوش اس وقت ہوتا ہے جب اس کی زیارۃ وہ شخص کرتا ہے جو دنیا میں اس کو محبوب تھا اور حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی متعارف آدمی کی قبر کے پاس سے گذرتا ہے اور اس پر سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔

میں نے اقشہری کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ بقی بن مخلد نے اپنی سند سے محمد بن نعمان کے والد سے مرفوعاً روایت کی کہ جو شخص ہر جمعہ کو اپنے والدین یا کسی ایک کی زیارت کرے گا، وہ بار لکھا جائے گا، اگر چہ دنیا میں ان کی نافرمانی کا بھی مرتکب رہا ہو، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ قبر مکرم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں یہ چاروں اسباب زیارت یکجا پائے جاتے ہیں، لہٰذا دوسروں کا اس سے کیا مقابلہ! علامہ عبدالحق صیقلی مالکیؒ نے ابوعمران مالکیؒ سے نقل کیا کہ امام مالکؒ "زرنا قبر النبی علیه السلام" کے الفاظ اس لئے ناپسند کرتے تھے کہ زیارۃ تو اختیاری ہے جس کا جی چاہے کرے یا نہ کرے، لیکن زیارت قبر نبوی واجب کے درجے میں اور ضروری ہے، علامہ عبدالحقؒ نے کہا یعنی سنن واجبہ میں سے ہے، علامہ قاضی مالکیؒ نے اس کی وجہ قبر کی طرف نسبت زیارت بتلائی، یعنی اگر "زرنا النبی علیه السلام" کہا جائے تو اس کو امام مالکؒ بھی ناپسند نہ فرماتے، کیونکہ ان کے سامنے یہ حدیث "اللھم لا تجعل قبری و ثنا یعبد، اشتہ غضب الله علی قوم اتخذوا...... قبور انبیا نھم مساجد" لہٰذا سدذرائع کے لئے لفظ زیارۃ کی نسبت قبر کی طرف پسند نہ کرتے تھے۔

علامہ سبکیؒ نے اس پر اشکال کیا کہ خود حدیث میں من زار قبری موجود ہے تو ہو سکتا ہے، یہ حدیث امام مالکؒ کو نہ پہنچی ہو یا دوسروں کی زبان سے ان الفاظ کی ادائیگی ناپسند کی ہو، اگر چہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے تو امام مالکؒ سے لوگوں کے زار النبی علیه السلام کہنے کو بھی ناپسند کرنا نقل کیا ہے، فرماتے تھے مجھے یہ بات بہت بڑی معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت کی جارہی ہے، علامہ ابن رشد نے فرمایا امام مالکؒ کی وجہ ناپسندیدگی صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک بات کی تعبیر کے لئے اچھے سے اچھے الفاظ ہو سکتے ہیں، پس جب زیارت کا لفظ عام اموات کے لئے بولا جاتا ہے اور اس میں بعض صورتیں ناپسندیدہ بھی ہیں، تو ایسے لفظ کا استعمال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شایان شان نہیں ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت مقدسہ کے لئے عام اور مبتذل لفظ سے احتراز اور اونچے درجہ کی تعبیر اختیار کرنا موزوں ہوگا۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مکرم پر حاضر ہونا دوسری عام قبور کی طرح نہیں ہے کہ ان کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی کوئی احسان کرنا ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نفع پہنچانا ہے، بلکہ خود اپنے لئے حصول ثواب[۲] و اجر کی رغبت کی وجہ سے ہے اس لئے وہ متعارف لفظ بولنے سے وہی ابہام ہوگا تو اس سے بچنا مناسب ہے، ورنہ کوئی بڑی وجہ کراہت و ناپسندیدگی کی نہیں ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ نے اسی تاویل کو

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ عام اموات بھی سنتے ہیں، تاہم اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ (مؤلف)

[۲] دعاء بعد الاذان میں جو آت محمدان الوسیلة آتا ہے، اس سے مراد علائق امت محمدی بذات نبویہ کا تمثل ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں باب الدعا عند النداء کے ذیل میں فرمایا:- روایت میں ہے کہ طوبیٰ ایک درخت ہوگا اوسط جنہم میں جس کی ایک ایک شاخ سب جنتوں میں ہوگی اور وہی وسیلہ ہوں گی، لہٰذا وسیلہ کی دعا حضور علیہ السلام کو نفع پہنچانے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں ہم دعا کرنے والوں ہی کا نفع ہے جو حصول شفاعت نبویہ کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی لئے بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ جو اذان کے بعد یہ دعا کرے گا میری شفاعت کا مستحق ہو جائے گا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اختیار کر کے یہ فیصلہ کیا کہ ہمارے نزدیک اس لفظ زیارت کے بولنے میں کوئی خرابی یا کراہت نہیں ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۱۴۱۳ ج ۲)

نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۱) علامہ سبکیؒ نے اوپر کا عنوان قائم کر کے ایک جگہ اکابر علمائے امت کے اقوال پیش کئے ہیں، ملاحظہ ہوں:- قاضی عیاض مالکیؒ نے فرمایا:- زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ سنت مجمع علیہا اور فضیلت مرغب فیہا ہے۔

قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا:- حج وعمرہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ محاملیؒ نے ''التجرید'' میں فرمایا:- مکہ معظمہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ الحسین بن الحسن الحلیمیؒ نے ''المنہاج'' میں شعب ایمان کے تحت تعظیم نبوی کا ذکر کر کے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں تو آپ کے مشاہدہ وصحبت سے مشرف ہونے والوں پر تعظیم ضروری تھی اور اب آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت آپ ﷺ کی تعظیم ہے۔

علامہ ماوردیؒ نے ''الحاوی'' میں لکھا کہ زیارت قبر نبوی مامور فیہا اور مندوب الیہا ہے۔

صاحب ''المہذب'' نے فرمایا کہ زیارت قبر رسول ﷺ مستحب ہے۔

قاضی حسینؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر، ملتزم پر حاضر ہو، دعا کرے، پھر آب زمزم پیے، پھر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر قبر نبوی کی زیارت کرے۔

علامہ رویانیؒ نے فرمایا حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرے۔

علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ زیارۃ قبر نبوی افضل مندوبات ومستحبات بلکہ قریب واجب کے ہے، پھر بہت سے اقوال نقل کئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح مقام محمود جو حضور علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کا مقام ہوگا وہ آپ ﷺ کو خود ہی حاصل ہوگا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے وعدہ فرمالیا ہے البتہ دعا اس لئے ہے کہ ہم بھی اس مقام شفاعت سے مستفید ہوں، غرض وسیلہ یا مقام محمود کی دعا ہمارے اپنے نفع کے لئے ہے، حضور علیہ السلام کے لئے نہیں، ابن العربیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام پر درود وسلام بھیجنے کا فائدہ بھی ہمیں ہی پہنچتا ہے کہ اس سے ہم بارگاہ نبوت کے لئے اپنی خالص عقیدت، خلوص نیت، اظہار محبت، مداومت طاعت اور تعظیم واحترام کا ثبوت پیش کرتے ہیں، جو ہمارے اور بارگاہ خداوندی کے درمیان آپ ﷺ کے واسطہ کریمہ ہونے کی وجہ سے ضروری ہے، محقق حلیمی اور ابن عبدالسلام نے کہا کہ درود سے مقصود تقرب خداوندی حاصل کرنا ہے اس کے حکم کی تعمیل کر کے اور حضور علیہ السلام کے حقوق واحسانات کا اعتراف کرنا ہے، یہ نہیں کہ ہم آپ ﷺ کے لئے کوئی سفارش یا دعا کر رہے ہیں، ہم جیسے کم تر درجہ والے آپ ﷺ ایسے رفیع المنزلت کے لئے کیا سفارش کر سکتے ہیں؟

البتہ محسن کے احسنات کی مکافات کا بھی ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور چونکہ ہم آپ کے عظیم ترین احسانات کی مکافات کرنے سے عاجز ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے عجز کا لحاظ فرما کر دعا کا حکم فرمادیا۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱)

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر حاضری کا بھی بہت بڑا فائدہ آپ ﷺ سے نفع حاصل کرنا ہے، یعنی آپ ﷺ کی دعاء مغفرت وشفاعت کا استحقاق، جو اگرچہ غائبانہ درود سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر آپ ﷺ کی زیارت کی سعادت کے ساتھ اس کا استحقاق اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ دور رہ کر تو ہماری طرف سے صرف درخواست ہی تھی، قریب پہنچ کر آپ ﷺ کے وعدہ شفاعت سے اس کی منظوری کا اطمینان بھی حاصل ہوگا، ان شاء اللہ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ پر درود بھیجنے کا فائدہ صرف اپنا ہے تو قبر مکرم کے پاس دعا کرنے کو ممنوع قرار دینا قطعاً درست نہ ہوگا اور حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ "لا دعاء ھناک" (قبر کے پاس دعا نہ کرے) کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کی پوری بحث آگے آئے گی، اوپر جو حضرت شاہ صاحبؒ نے علائق امت بذات نبوی کے تمثل والی تحقیق ذکر ہے، اس کی تائید شیخ عبدالعزیز دباغ کے اس کشف سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ سارے مومنین امت محمدیہ کے ایمانوں کے تار حضور اکرم ﷺ کے ایمان سے جڑے ہوئے ہیں، اگر کسی کا تار اس سے کٹ جائے ہے تو اس کا ایمان ختم ہو جائے، آپ کے اس کشف پر حاضرین میں سے ایک بدبخت شخص نے اعتراض کیا تو وہ تین دن کے اندر بحالت ارتداد مر گیا، اعاذنا اللہ منہ ''ابریز میں یہ واقعہ بہت مدت ہوئی دیکھا تھا جو لوگ حضور علیہ السلام کی حالت حیات وممات میں فرق کرتے ہیں، یا آپ ﷺ کی قبر مکرم کو دوسری قبور کے برابر بتلا رہے ہیں، یا آپ کی تعظیم کو شرک وبدعت قرار دیتے ہیں وغیرہ وہ اپنے انجام سے غافل نہ ہوں''۔ (مؤلف)

علمائے حنابلہؒ نے بھی زیارت کو مستحب قرار دیا ہے، مثلاً علامہ کلوذانی حنبلی نے اپنی کتاب الہدایہ میں آخر باب صفۃ الحج میں لکھا کہ حج سے فارغ ہو کر زیارت قبر نبوی وقبر صاحبین کرنا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب'' میں مستقل طور سے باب زیارۃ قبر الرسول ﷺ میں لکھا کہ جب مدینۃ الرسول پہنچے تو شہر میں داخل ہونے سے قبل غسل کرے پھر مسجد نبوی میں حاضر ہو، پھر دیوار قبر نبوی کے پاس پہنچ کر ایک طرف کھڑا ہو اور قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے مقابل کرے، قبلہ کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کرلے، منبر نبوی کو بائیں جانب کرے، پھر سلام عرض کرے اور کہے ''اے اللہ! آپ نے اپنی کتاب میں اپنے نبی علیہ السلام کے لئے فرمایا کہ اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ ﷺ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے مغفرت کی درخواست کرتا وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے، لہذا میں بھی آپ کے نبی کے پاس مغفرت طلب کرنے کو آیا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت کا فیصلہ فرمادیں، جس طرح آپ نے ان کے پاس زندگی میں آنے والوں کے لئے کیا تھا، اے اللہ! میں آپ کی طرف آپ کے نبی کریم کے ذریعہ وتوسل سے متوجہ ہوتا ہوں، الخ لمبی دعاء تلقین کی ہے پھر لکھا کہ واپسی کے وقت بھی قبر رسول ﷺ پر حاضر ہو اور وداع کرے۔

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ دیکھو اتنے بڑے حنبلی عالم نے بھی اس دعا میں توجہ بالنبی کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کو حنبلی کہتے ہیں، لیکن وہ اس کے منکر ہیں۔

علامہ نجم الدین بن حمدان حنبلی نے ''الرعایۃ الکبریٰ'' میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر زیارۃ قبر نبوی اور زیارت قبر صاحبین[1] مسنون ہے، اور اختیار ہے چاہے حج سے پہلے زیارت کرے یا بعد میں۔

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن'' میں مستقل باب زیارۃ قبر نبی اکرم ﷺ کے لئے باندھا اور اس میں حدیث ابن عمر وحدیث انسؓ کو ذکر کیا۔

علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں (جو اعظم ترین معتمد کتب حنابلہ میں سے ہے) مستقل فصل زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے قائم کی، اس کو مستحب بتلایا، اور احادیث ذکر کی ہیں۔ (شفاء السقام ص ۶۳ تا ۶۶)۔

علامہ شوکانی[2]ؒ نے زیارۃ قبر نبوی کی مشروعیت پر اس دلیل کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا کہ ہر زمانہ میں اور ہمیشہ سے ہر جگہ کے مسلمانوں نے حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کا قصد زیارت کی نیت سے کیا ہے، اور اس کو افضل الاعمال سمجھا ہے اور کسی سے بھی یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ اس نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہذا اس پر اجماع ہو چکا۔ (فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے علمائے مالکیہ کے اقوال اور بعض اعتراضات کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔

لمحہ فکر یہ: علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ یا ۱۲۵۵ھ) اپنے زمانہ تک کا حال لکھ رہے ہیں اور سب کا اجماع بھی نقل کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں آکر جو حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین نے ایک الگ راہ اگلوں اور پچھلوں سے کٹ کر اختیار کی ہے، وہ کسی طرح بھی قابل لحاظ نہیں ہے۔

عجیب بات: یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷) کی نظر حدیث ورجال پر بڑی وسیع ہے، آپ نے جامع المسانید (۷ مجلد)

---

[1] واضح ہو کہ علامہ کلوذانی حنبلی اور علامہ نجم الدین حنبلی دونوں نے زیارت قبر نبوی کے ساتھ زیارت قبر صاحبین کو بھی لیا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبر نبوی کے ساتھ قبور صاحبینؓ کی زیارت کے لئے بھی سفر کے وقت نیت کرسکتا ہے، اور اس سے اولیاء کاملین کی زیارت کے لئے بھی سفر کا جواز واستحباب نکلتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

[2] یہ علامہ شوکانیؒ وہ ہیں جن پر سارے اہل حدیث اعتماد کرتے ہیں اور ان کے فقہ کا بڑا مدار ان ہی کے اوپر ہے، لیکن زیارۃ وتوسل کے مسئلہ میں انہوں نے علامہ موصوف کو بھی نظر انداز کردیا ہے اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کی منفرد رائے کا اتباع کرتے ہیں۔ (مؤلف)

اور مشکل الصحاح (۴ مجلد) لکھی، پھر الموضوعات (۲ مجلد) الواہیات (۳ مجلد) اور الضعفاء بھی لکھی، حافظ حدیث تھے اور موضوع احادیث پر کڑی نظر رکھتے تھے، پھر بھی انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع قرار نہیں دیا بلکہ حدیث ابن عمرؓ و حدیث انسؓ پر اعتماد کر کے زیارۃ قبر مکرم کو ان سے ثابت کیا، ایسے ہی علامہ شوکانی رحمہ اللہ[1] نے بھی احادیث موضوعہ پر مستقل کتاب ''الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ'' لکھی کہ جس

---

[1] متاخرین علماء محدثین میں سے علامہ سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے التعقبات علی الموضوعات اور ذیل الموضوعات لکھیں اور علامہ محدث ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۴ھ) نے تذکرۃ المصنوع اور مصنوع فی معرفۃ الموضوع لکھیں، (المصنوع، علامہ محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہ عم فیضہم کے عمدہ تحشیہ کے ساتھ حال ہی میں شائع ہو گئی ہے، ان میں سے کسی کتاب میں بھی حدیث "من زار قبری وجبت له شفاعتی" اور "من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شهیدا و شفیعا یوم القیامة" وغیرہ کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ حافظ سیوطیؒ نے ان دونوں احادیث کو اپنی مشہور و متداول کتاب ''الجامع الصغیر'' میں روایت بھی کیا ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ اپنی ناروا جرأت کے ساتھ ساری احادیث زیارت کو باطل و موضوع کا حکم لگا گئے، فیاللعجب! اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دور کے بھی ایک بڑے نجدی عالم شیخ ابن باز چانسلر مدینہ یونیورسٹی نے حال ہی میں اپنے ایک رسالہ میں اسی باطل ادعاء کو دہرایا ہے اور یہ رسالہ موسم حج میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اگر حافظ ابن تیمیہؒ سے ایک غلطی ہو گئی تھی اور ان کی جلالت قدر کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان سے اور بھی بہت سی بڑی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم بھی نہیں ہے لیکن کسی غلطی کو بار بار دہرانا یا نمایاں کر کے سامنے لائے جانا، اپنے بڑوں کو اور زیادہ ہدف ملامت بنانے کی غیر مدبرانہ سعی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے علاوہ نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے زیارت نبویہ کی احادیث کو تو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معلول احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا، عثمان بن سعید سجزی دارمی (م ۲۸۲ھ) کی کتاب النقض کی اشاعت و ترویج کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ و حافظ ابن قیم دونوں وصیت کیا کرتے تھے حالانکہ اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیلوں کے بتلایا گیا ہے، تعالی اللّٰه عن ذلک (مشہور و معروف محدث امام دارمی صاحب السنن عبداللہ بن عبدالرحمٰن (م ۲۵۵ھ) دوسرے ہیں جو امام مسلم کے مشائخ میں ہیں) یہ حدیث صرف ابوداؤد ص ۲۹۴ ج ۲ باب الجہمیہ میں ہے، اور اس میں کئی علل قادحہ موجود ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ ''بیان الوہم والتخلیط فی حدیث الاطیط'' لکھ کر اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے اور بشرط ثبوت علماء نے اس کا مطلب عرش کا خضوع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لئے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت و سیطرت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

یہ بات آگے بھی واضح ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی و تشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ و تجسیم کے بھی قائل ہو گئے ہیں، واللہ المستعان)۔

چند علمی حدیثی فوائد: (۱) حافظ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کو حافظ ذہبیؒ نے الامام الحافظ، محدث الشام، فخر الائمہ لکھا، صاحب تصانیف کثیرہ و مناقب عظیمہ تھے، تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۸ اج ۴ میں مفصل حالات ہیں مقدمہ انوار الباری ص ۱۱۱/۲ میں بھی مختصر تذکرہ ہے۔

(۲) بذل المجہود ص ۲۲۱ ج ۵ اور انوار المحمود میں اطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ ضروری تھا۔

(۳) ابوداؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الجہمیہ میں حدیث ادعال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی و ابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، مسلم، نسائی، ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح و تقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت کی طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی ''المعجم المختص'' میں اس کی تصریح کر دی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق ''فصل المقال فی تمحیص احدوثة الادعال'' میں قابل دید ہے۔

بذل المجہود ص ۲۲۰ ج ۵ میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال سند کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا جس پر کافی روشنی ڈالنی ضروری تھی۔

(۴) یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ حافظ ابن قیمؒ کا حدیث ضعیف و معلول مذکور کی توثیق کے لئے سعی کرنا اور کتاب النقض مذکور کی ترویج و اشاعت کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کی تمنا و وصیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ بدعت فی العقائد سے احتراز کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے، جبکہ ہر بدعت فی الاعمال کے لئے ان کے یہاں شرک سے کم درجہ نہیں تھا اور آج بھی کچھ سادہ لوح لوگ ان دونوں حضرات کی بدعت فی الاعمال کے بارے میں شدت کی وجہ سے نہایت معتقد بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدعۃ فی العقائد کے بارے میں تساہل سے بالکل غافل ہیں، ایسے حضرات کو علامہ کوثری کی مطبوعہ تالیفات و مقالات اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق کی مخطوطات حافظ ابن تیمیہؒ نیز مطبوعہ کتاب السنۃ لعبداللہ بن الامام احمدؒ و کتاب النقض للدارمی کا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح رائے قائم (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہایت سختی برتی ہے یہاں تک کہ بعض صحیح وحسن احادیث کو بھی موضوع کے درجہ میں کر گئے، جس پر حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے ''ظفر الامانی'' میں متنبہ کیا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع نہیں کہا جبکہ وہ بھی یقیناً جانتے ہوں گے کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان کو موضوع و باطل کہہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے حدیث شد رحال کو زیارۃ نبویہ پر بھی منطبق کر کے اپنی الگ رائے قائم کی اور سفر زیارۃ کو ناجائز قرار دیا پھر اسی فتویٰ کی وجہ سے جیل گئے اور وہیں انتقال کیا۔

ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے دور تک کتب متقدمین ومتاخرین کے ذخیرے اس طرح عام نہ ہوئے تھے، جس طرح بعد کو اور اب ہمارے زمانہ میں ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شیخ معین سندھیؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تو وہ صرف اتنا کہہ سکے کہ ان کے چند تفردی مسائل کے علاوہ جن کے باعث وہ جیل گئے اور اسلامی حکومتوں نے ان پر سختیاں کیں میں ان کے علم وفضل اور تبحر علمی واسلامی خدمات کا معترف ہوں، اس کے بعد نواب صدیق حسن خان نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے اعتراضات اٹھانے کی سعی کی، مگر پھر جب خود ان کی قلمی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آنی شروع ہوئیں اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ان کی مخطوطات دیکھی گئیں تو نقد ونظر کا باب وسیع ہوتا گیا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل وتبحر اور جلالت قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب واحترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کرتے تھے اور ان کے درس حدیث میں جہاں مذاہب اربعہ کی تفصیلات ودلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے، شاید انہوں نے اس امر کا اندازہ فرمالیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرمانے لگے تھے اور خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کرنی چاہئے کیونکہ عقائد کا باب اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ باب عقائد میں تشبیہ وتجسیم وغیرہ کو کوئی بھی حق نہیں سمجھ سکتا، چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے بھی شرح السنہ اور ملا علی قاری حنفی کی عبارت نقل کر کے لکھا کہ حق بات وہی ہے جو ملا علی قاری نے لکھی اور اس میں شک وشبہ نہیں کہ ید، اصبع، عین، مجیء، اتیان، نزول رب وغیرہ میں تسلیم وتفویض ہے اسلم بلکہ وہی متعین ہے۔ (تحفہ ص۳۳۶ ج۳)

(۵) اس حقیقت کا علم بھی حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے غالی عقیدت مندوں کو کم ہی ہوگا کہ وہ جب کسی نظریہ پر جم جاتے ہیں تو پھر دوسرے نظریہ کے دلائل کی طرف توجہ قطعاً نہیں کرتے، اور اپنے لئے مشکوک باتوں کو بھی دلیل بنانے میں حرج نہیں سمجھتے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ فناء نار کے نظریہ میں انہوں نے ایسا ہی کیا اور جمہور سلف وخلف کے دلائل کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اپنے مسلک کو حضرت فاروق اعظمؓ کا مذہب بھی کہہ دیا، حالانکہ ان سے جو اثر منقول ہے اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے، اور وہ عصاۃ مؤمنین کے بارے میں ہے، ایک احتمال بعید سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر گئے جو موقع استدلال میں اہل حق کی شان نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ مسند احمد میں جو حضرت ابن عمرو بن العاصؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے وہ بھی مومنین اہل کبائر کے حق میں ہے، اس کو بھی کفار ومشرکین کے لئے سمجھنا غلطی ہے، غرض فناء نار کے لئے نقلی دلائل میں کوئی قوت نہیں ہے، یوں عقلی نکتے نکالے جاؤ وہ اور بات ہے۔

(۶) اوپر کی عبارت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم بدعت فی الاعمال کو کچھ کم برا سمجھتے ہیں، نہیں بلکہ ہمارے محققین اکابر نے تو بدعت حسنہ تک کا بھی انکار کیا ہے، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے احیائے سنت ورد بدعت میں جس قدر سعی بلیغ فرمائی ہے اس کو آپ کی تالیفات ومکتوبات پڑھنے والے سب ہی جانتے ہیں، وہ تو اس کے بھی روادار نہیں کہ نماز کے لئے نیت لسانی کو بدعت حسنہ کہہ کر باقی رکھا جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کو ختم کر کے صرف نیت قلبی پر پورا دھیان دیا جائے جو اصل سنت اور صحت نماز کے لئے ضروری ہے اور رواج بدعت مذکورہ کے باعث ختم ہو گئی ہے۔

عجیب بات ہے کہ جو لوگ خود بدعت فی العقائد کے مرتکب اور حق تعالیٰ سبحانہ کے لئے تجسیم، تشبیہ، جہت ومکان وغیرہ کے صرف قائل ہی نہیں بلکہ اس کی دعوت عام دینے کے لئے رسائل اور کتابیں مفت شائع کر رہے ہیں، وہ دوسرے اہل حق کو ارتکاب شرک وبدعت کا طعنہ دیتے ہیں۔ واللہ المستعان (مؤلف)

طور سے ان کے عقائد تشبیہ و تجسیم مندرجہ مخطوطات پر تو کڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

''زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ''

علامہ محقق سبکیؒ نے لکھا: کہ قواعد شرع و عقل سب ہی کا اقتضاء ہے کہ کسی امر مشروع کے حصول کے لئے جتنے بھی وسائل و ذرائع ہوتے ہیں وہ بھی ضرور مشروع و مستحب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث بخاری و مسلم شریف سے معلوم ہوا کہ اسباغ وضو علی المکارہ، کثرت اقدام الی المساجد، انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ موجب حظ سیئات و باعث رفع درجات ہوتا ہے، ظاہر ہے وسائل کو یہ شرف صرف عبادۃ صلوٰۃ کی وجہ سے حاصل ہوا۔

یہ بھی بخاری و مسلم میں ہے کہ مسجد سے جتنا زیادہ دور ہوگا اس کو اجر زیادہ ملے گا یہ بھی مروی ہے کہ جو گھر سے وضو کر کے مسجد میں جائے گا اس کو حاج محرم کا ثواب ملے گا (ابوداؤد) جو اپنے بھائی کی عیادت کو جاتا ہے وہ اس کے پاس جا کر بیٹھنے تک غرفہ جنت میں چلتا ہے (ترمذی وابن ماجہ)

ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ وسائل قربت بھی قربت ہوتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ جو اپنے گھر سے نکل کر اللہ اور اس کے رسول کی طرف چلے، پھر راستہ میں اس کی موت آجائے تب بھی اس کا اجر و ثواب خدا کے یہاں لکھ لیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ کے لئے گھر سے نکلنے والا بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ فرض اور نہایت اہم رکن اسلام ہے اس لئے اس کا وسیلہ و ذریعہ جہاد بھی بہت بڑے فضل و شرف کا سبب بن گیا اور جہاد کے لئے سفر و دیگر وسائل بھی اجر و ثواب عظیم کا موجب ہو گئے، حالانکہ بغیر اس مقصد کے سفر و دیگر ذرائع کا درجہ مباح کا تھا، پھر جب زیارت قبور بھی ایک مشروع و مستحب امر ہے تو اس کے لئے بھی سفر اور دوسرے ذرائع وصول موجب اجر و ثواب ہوں گے اور یہ شق نکالنا کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے قریب کی زیارت تو مستحب ہے دور کی نہیں ہے اس لئے بے محل ہے کہ حدیث مذکور کا تعلق صرف مساجد کے سفر سے ہے دوسرے اسفار سے نہیں ہے جیسا کہ حدیث مسند احمد سے، یہ امر واضح ہو چکا ہے (شفاء السقام ص ۱۰۳ ج ۱۱۲) دوسرے اس لئے بھی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ امت کے سارے اکابر علماء و محدثین کے بالاتفاق سفر زیارت نبویہ کو مستحب و مشروع قرار دیا ہے، حتیٰ کے اکابر حنابلہ اور ابن جوزی اور علامہ شوکانی وغیرہ سب ہی نے اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف رائے قائم کی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا:- زیارۃ نبویہ کا مقصد حضور علیہ السلام کی تعظیم اور آپ ﷺ سے برکت حاصل کرنا ہے اور یہ کہ آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت ہمارے حال پر متوجہ ہوگی اور اس مقصد کا حاصل کرنا ہماری اپنی اہم ترین ضرورت ہے اور شریعت نے ہمیں آپ ﷺ کی تعظیم و توقیر کے لئے آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے کے لئے مامور کیا ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لئے عدم سفر کی قید لگانا غیر معقول اور بلا دلیل ہے اور یہ احتمال نکالنا کہ کہیں زیارت کرنے والے حضور علیہ السلام کی تعظیم میں حد سے نہ بڑھ جائے اور آپ ﷺ کو سجدہ نہ کرنے لگیں اس لئے ہم قید لگاتے ہیں تو یہ بات اول تو سفر اور بغیر سفر دونوں صورتوں میں ہوسکتی ہے اور دوسرے یہ کہ کیا ہم سید المرسلین کی تعظیم میں بھی افراط کریں گے جو سارے موحدین کے سردار تھے اور جنہوں نے ساری عمر دعوت توحید دی اور شرک و بدعت سے روکا اور کیا ہم ان ہی کی قبر معظم پر حاضر ہو کر شرک و بت پرستی کا مظاہرہ بھی کریں گے ایسی بات صرف وہی کہہ سکتا ہے جو صرف قوت واہمہ سے کام لیتا ہو اور عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ دے، تیسرے یہ کہ یہ علماء اسلام اور امراء و حکام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو تلقین و ارشاد اور جبر و قوت کے ذریعہ ہر بدعت و شرک سے روکیں نہ یہ کہ اس خوف و وہم کی وجہ سے مستحبات و مشروعات پر بھی قدغن لگا دی جائے، یہ کیا دین و عقل کی بات ہوگی؟ (شفاء السقام ص ۸۵ ج ۸۶)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا:- اداء حقوق بھی ایک اسلامی فریضہ ہے لہٰذا جس پر کسی کا حق و احسان ہو اس کے ساتھ زندگی میں اور بعد موت

بھی نیکی وبھلائی کرنا ضروری ہے، ھل جزاء الاحسان الا الاحسان اور زیارت قبر بھی اداحق واحسان کی ایک مشروع شکل ہے، بظاہر حضور علیہ السلام نے بھی اسی لئے اپنی والدہ صاحبہ کی قبر کی زیارت فرمائی تھی، آپ علیہ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور روئے، آپ علیہ کے ساتھی صحابہ کرام بھی رودیئے پھر آپ علیہ نے فرمایا میں نے حق تعالیٰ سے اجازت چاہی تھی کہ میں ان کے لئے دعائے مغفرت کروں، لیکن مجھے اس کی اجازت نہیں ملی، پھر میں نے زیارت قبر کی اجازت مانگی تو دی گئی تم بھی قبور کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔ (مسلم شریف)

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ زیارت قبر مقبور کے لئے رقت، رحمت وانس کا موجب ہے، حضرت انسؓ سے حدیث مروی ہے کہ میت کو سب سے زیادہ انس اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ اس کی زیارت کو ایسا شخص جاتا ہے جو اس کو دنیا میں محبوب تھا یعنی اس سے میت کی وحشت وتنہائی کا اثر دور ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص اپنی جان پہچان کے مومن بھائی کی قبر کے پاس جاتا ہے اور سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچان کر جواب دیتا ہے اس کی روایت بھی ایک جماعت محدثین نے کی ہے اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا کہ شیخ، عبدالحق محدث نے اس کی تصحیح کی ہے، اموات کو زیارت احیاء سے اور ان کے لئے جو کچھ ایصال ثواب وغیرہ کیا جاتا ہے ان سب سے فائدہ پہنچتا ہے اور وہ اس کا ادراک بھی کرتے ہیں (کہ کس نے زیارت کی اور کس نے ایصال ثواب کیا) اس بارے میں یہ کثرت اور غیر محصور آثار مروی ہیں۔

اوپر کی تفصیل ذہن میں رکھ کر غور کیا جائے کہ مخلوق میں سے حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی معظم و بابرکت ہوسکتا ہے، اور ان سے زیادہ کسی کا حق واحسان ہم امتیوں پر ہوسکتا ہے؟ جب نہیں تو آپ علیہ کی قبر معظم کی زیارت کا درجہ سب قبور سے زیادہ ہوگا اور آپ علیہ کی زیارت کا قصد کرنا خاص طور سے متعین ومشروع بھی ہوگا، لہٰذا اگر کوئی دلیل ظاہر خاص آپ علیہ کی زیارت کے لئے مستحب ومشروع ہونے کے لئے نہ بھی موجود ہوتی تب بھی ہم صرف اپنی عقول سلیمہ کے ذریعہ اس بات کا فیصلہ کر سکتے تھے، چہ جائیکہ ہم اس کے دلائل نقلیہ بھی بہ کثرت موجود پاتے ہیں اور کچھ اوپر لکھ بھی آئے ہیں، اسی لئے ساری امت نے آپ علیہ کی زیارت مشرفہ کے استحباب پر اجماع واتفاق کیا اور بعض حضرات نے اس کو واجب بھی قرار دیا ہے۔ (ص ۸۸)

علامہ سبکی نے مزید لکھا:- یوں تو زیارۃ تمام قبور صالحین کی سنت وثواب ہے مگر قبور قریبہ کی زیادہ مؤکدہ ہے اور جس سے قرابت[۱] کا تعلق ہو اس کی اور بھی زیادہ مطلوب ہے جس طرح کہ نماز تمام ہی مساجد میں مطلوب ہے، بجز تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کے ثواب میں سب برابر ہیں، کوئی تخصیص نہیں اسی لئے جس طرح ان تین مساجد کے علاوہ کسی خاص مسجد میں نماز کا خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) کرنا غیر موزوں امر ہوگا، اسی طرح قبر نبوی کے علاوہ اور کسی خاص قبر کے لئے بھی خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) غیر موزوں ہوگا اور شاید اسی معنی سے ابن عقیل وغیرہ کی طرف شد رحال الی زیارۃ القبور کی ممانعت نقل ہوئی ہے اور یہی حکم ان مشاہد کا بھی ہے جن سے برکت حاصل کرنے کی بات یقینی درجہ کی نہ ہو، لہذا ہمارے نزدیک مجموعی طور سے تمام قبور صالحین کی زیارت مستحب ہے اور عام قبور کے لحاظ سے ان سے برکت کے حصول کی امید زیادہ ہے، لیکن جن کی برکت قطعی ویقینی ہے جیسے قبور انبیاء علیہم السلام اور جن کے جنتی ہونے کی شرع نے شہادت دی ہے، جیسے حضرت ابوبکر وعمرؓ ان کا قصد زیارت بھی مستحب ہوگا، پھر ان کے بھی مراتب ہوں گے، سب سے بڑا مرتبہ نبی اکرم علیہ

---

[۱] اس لحاظ سے حضور علیہ السلام کی زیارت سب سے زیادہ موکد ہو جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں "النبی اولی بالمومنین من انفسھم" وارد ہے یعنی آپ علیہ کے ساتھ ہر امتی کی قرابت معنویہ ہے جو قرابت جسمی سے زیادہ اہم واقدم ہے، ایمانی وروحانی رشتہ، جسمانی رشتہ سے زیادہ قوی واقوی بھی ہے کہ جسمانی رشتے وقتی وعارضی ہیں، روحانی تعلق دائمی وابدی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات برزخی مثل حیات دنیوی ثابت ہے اور بقول شیخ عبدالعزیز دباغ سینہ مبارک نبویہ میں سے نہایت باریک دھاگے نورانی بیشار نکلے ہوئے ہیں اور ہر ہر مسلمان کے قلب کے ساتھ ایک ایک دھاگے کا تعلق ہے، جس کی وجہ سے وہ اسلام وایمان پر ثابت وقائم ہے اگر وہ منقطع ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہ سکتا۔ (ابریز) (مؤلف)

کا ہے جس طرح مساجد مشہود لہا بالفضل میں سے سب سے بڑا مرتبہ مسجد حرام کا ہے اور بڑے مراتب والی قسم میں شدرحال صرف قبور انبیاء علیہم السلام کے لئے موزوں ہوگا (ایضاً ص ۱۹)

موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت

تخلیق عالم اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا تعارف اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرانا ہے یہ فریضہ تمام انبیاء اوران کے جانشینوں نے ادا کیا اور آخر میں سرور انبیاء علیہم السلام اور آپ کے جانشین وارثین علوم نبوت نے اس مقصد عظیم کو بوجہ اتم واکمل پورا کیا اور قیامت تک ایک جماعت حقہ ضرور اس خدمت کو ادا کرتی رہے گی، معلوم ہے کہ سرور کائنات علیہ السلام کی نبوت سب سے پہلے اور بعثت سب سے آخر میں ہوئی، تمام انبیاء کو آپ علیہ السلام آپ کی جلالت قدر اور آخر زمانہ میں آپ علیہ السلام کی آمد سے باخبر رکھا گیا، سب سے پہلے آپ علیہ السلام کی نبوت ورسالت کا عہد واقرار لیا جاتا رہا، حضرت آدم کی لغزش آپ علیہ السلام کے توسل سے معاف کی گئی، تمام انبیاء ومرسلین سے شب معراج میں آپ علیہ السلام کی ملاقات ہوئی اور سب نے آپ علیہ السلام کی امامت میں مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی، فرشتوں نے آسمانوں پر آپ علیہ السلام کی اقتدا میں نماز پڑھی، یہ اور اس علاوہ ساری تشریفات آپ علیہ السلام کے لئے راقم الحروف کی نظر میں صرف اس لئے ہوئیں کہ آپ علیہ السلام موحد اعظم اور سارے موحدین کاملین کے سردار تھے، اسی لئے آپ کی شریعت میں شرک وبدعت کے لئے ادنیٰ ترین گنجائش بھی باقی نہیں رکھی گئی، دوسرے انبیاء کی شریعتوں میں تعظیمی سجدہ وغیرہ بھی روا تھا، مگر آپ علیہ السلام کی شریعت میں روا نہیں ہوا حضور علیہ السلام کو شجر وحجر سلام کرتے تھے اور آپ علیہ السلام کے امتیوں کے لئے بھی صرف صلوۃ وسلام کی اجازت ملی، اسی صلوٰۃ وسلام کو آپ کی تعظیم وتوقیر کا آخری درجہ سمجھا گیا، اور یہی آپ علیہ السلام کے تمام ظاہری وباطنی احسانات کے اداءِ حق اور خراج عقیدت پیش کرنے کی واحد صورت قرار پائی، اس لئے اس کے مکلف آپ علیہ السلام کے سارے امتی آپ علیہ السلام کی زندگی میں بھی رہے اور بعد وفات بھی، فرشتوں کا ایک گروہ اس کے لئے مقرر کیا گیا کہ غائبین اور دور والوں کا تحفہ صلوٰۃ وسلام آپ علیہ السلام کی خدمت اقدس میں پہنچائیں، جس کے جواب میں آپ علیہ السلام ان کے لئے رحمت وبرکت کی دعا فرماتے ہیں اور قبر مبارک پر حاضر ہوکر جو خوش نصیب امتی سلام عرض کرتے ہیں اس کو آپ علیہ السلام خود سنتے اور جواب دیتے ہیں، اس حاضری کے وقت ہر امتی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ حضور علیہ السلام سے اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے، جس کی رہنمائی سارے علماء امت اولین وآخرین نے کی ہے، البتہ درمیان میں کچھ لوگ ایسے ہوئے جنھوں نے روضۂ مقدسہ کی حاضری پر پابندی عائد کی اور اس کے لئے سفر کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ حاضری کے وقت قبر مبارک کے پاس اپنے لئے کوئی دعا بھی نہ کرے اور اس کو بھی توحید کا ایک بڑا سبق جتلانے کی سعی کی گئی، کیا ان چند افراد کے سوا لاکھوں لاکھ امت محمدیہ کے علماء داعیان امت نے بھی توحید کا یہی مطلب سمجھا تھا؟ فیا للعجب! اپنا خیال تو یہ ہے کہ جس خوش نصیب کو زیارۃ نبویہ کی سعادت عمر میں ایک بار بھی ملے گی تو وہ سو مرتبہ اپنی زندگی کے اعمال کا جائزہ لے گا اور سوچے گا کہ کہیں کسی لمحہ میں دانستہ یا نادانستہ کسی ادنیٰ شرک وبدعت کا ارتکاب تو نہیں ہوگیا کہ اس سے بڑھ کر خدائے تعالیٰ اور نبی اکرم علیہ السلام کو ناراض کرنے والی دوسری چیز نہیں ہے، کن کن امور میں قرآن وسنت کا دامن چھوٹا ہے، سارے اعمال کا جائزہ لے کر توبہ وانابت کے ذریعہ پاک وصاف ہوتا ہوا حج وزیارت سے مشرف ہوگا جس طرح فرض نمازوں کی تکمیل قبل وبعد کی سنتوں سے ہوتی ہے، اعمال حج کی تکمیل بھی قبل یا بعد کی زیارۃ نبویہ سے ہوتی ہے اور اس سنت سے روکنا گویا حج کی تکمیل سے روکنا ہے، دوسرے مقابر ومشاہد کے بارے میں تو میں دعوے نہیں کرسکتا، لیکن قبر معظم نبی اعظم علیہ السلام کی حاضری کے وقت تو شاید ہی کوئی بدنصیب ایسا ہوگا جو آپ علیہ السلام کی تعظیم میں افراط کرکے کسی بدعت وشرک کا مرتکب ہوگا، کیونکہ سارے حجاج سفر حج وزیارت سے پہلے ہی تمام احکام وآداب کی حتی الامکان پوری تعلیم حاصل کرلیتے

ہیں، اور وہاں جا کر بھی علماء سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہوتا رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر

آپ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے، چند اس لئے کہ فتاوی ابن تیمیہؒ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو ''الاختیارات العلمیہ'' کے عنوان سے ایک جگہ کر دیا گیا ہے، اور ۱۰۸ ابواب فقیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں، ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں، اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور امت سے الگ رائے قائم کی ہے ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے تفردات ہیں وہ الگ رہے، جن کو ''السیف الصیقل فی الرد علی ابن زفیل'' للسبکی (م ۷۵۶ھ) اور ''دفع شبہ من تشبہ و تمرد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ'' للحصنی (م ۸۲۹) اور دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجمہ، لابن الجوزی الحنبلی (م ۵۹۸ھ) کے حواشی میں بیان کیا گیا ہے نیز فتاوی ابن تیمیہ ص ۹۵ ج ۳ و ۹۶ ج ۳ میں بھی وہ مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہؒ نے تفرد کیا ہے، ان میں ایک اہم مسئلہ جواز مسابقت بلا محلل کا بھی ہے، سارے علماء امت نے گھوڑ دوڑ میں دونوں جانب سے ہار جیت کی شرط لگانے کو قمار اور جوئے میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے اور جواز کی صورت صرف یہ بتائی کہ تیسرا شخص ان دونوں جیسا گھوڑا لا کر بلا شرط کے دوڑ کے مذکورہ مقابلہ میں شریک ہو، وہ گویا اس معاملہ کو حلال بنانے کا باعث ہوگا، اسی لئے اس کو محلل کہا گیا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ نہیں یہ جہاد کے لئے تیاری کا معاملہ ہے، اس میں بلا محلل کے بھی قمار کی مذکورہ صورت جائز[1] ہے، ہر دور کے علماء نے حافظ موصوف کے تفردات پر نکیر کی ہے، حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ وغیرہ کے بیانات پہلے آ چکے ہیں اور آگے بھی اکابر امت کی آراء ہم نقل کریں گے، ہم ان کی جلالت قدر اور علمی دینی و سیاسی خدمات کا اعتراف پوری وسعت صدر سے کرتے ہیں، مگر جو چیز کھٹکتی ہے اور پورے عالم اسلام کے علمائے امت محمدیہ کی توجہ کے قابل ہے وہ یہ کہ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں ان کے تفردات کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جا رہا ہے، اور اس طرح کہ گویا ائمہ اربعہ اور سلف و خلف کے فیصلے ان کے تفردات کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ اور قابل رد و نکیر ہیں، نیز ایک بالکل غیر اسلامی نظریہ کو بڑھاوا دینے اور رائج کرنے کی سعی جاری ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے خیالات و عقائد سے اختلاف کرنے والے گویا شرک و بدعت میں مبتلا ہیں، یہ صورت حال نہ صرف تکلیف دہ ہے بلکہ عالم اسلام کے اتحاد و اتفاق کے لئے بھی نہایت مضر ہے، حرمین شریفین کی حیثیت ہمیشہ سے ایک مرکز جامعہ کی رہی ہے اور رہنی چاہئے، لہذا وہاں سے تفریق و عناد اور جمود و تعصب کے سوتے پھوٹنا خسارہ عظیم کا موجب ہوگا، حج کے موقع پر حرمین میں ایسی تقریریں کی جاتی ہیں اور رسائل شائع کئے جاتے ہیں جو علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بھی ساقط ہوتے ہیں اور ان سے تفریق بین المسلمین بھی ہوتی ہے، حکومت سعودیہ کو اس طرف فوری توجہ کرنی چاہئے، کوئی مسلمان بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ وہاں کی مرکزیت پر کوئی حرف آئے، وہاں کے ایک عالم نے اس سال درود شریف پر ضخیم رسالہ شائع کیا، جس میں ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے درود میں سید

---

[1] بخاری شریف میں باب غایۃ السبق ہے، مراہنت کا باب نہیں ہے، البتہ ترمذی میں ہے یعنی مقابلہ پر دو زانے کا حکم تاہم محقق عینی اور حافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس کے احکام درج کئے ہیں اور لکھا کہ گھوڑ دوڑ میں اگر شرط دونوں طرف سے لگے گی تو باجماع امت حرام ہوگی بجز اس صورت کے کہ تیسرا آدمی بلا شرط کے شریک مقابلہ ہو، ملاحظہ ہو عمدہ ص ۱۶۰ ج ۱۴ و فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے ترمذی کے باب ماجاء فی الرہان کے تحت حافظؒ کی تحقیق اور جمہور کا فیصلہ نقل کیا، پھر لکھا کہ ثالث محلل کی صورت میں جواز حدیث ابی ہریرہ بروایت شرح السنہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور لکھا کہ اگر مال کی شرط دونوں کی طرف سے ہوگی تو اس کا جواز بغیر محلل کے نہ ہوگا، لہذا صرف محلل ہی کے ذریعہ سے یہ عقد قمار کے حکم حرمت سے خارج ہو سکتا ہے، آخر میں اس تفصیل کے لئے مرقاۃ شرح مشکوۃ ملا علی قاری حنفیؒ کا بھی حوالہ دیا (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳) عجیب بات یہ ہے کہ یہاں علامہ مبارکپوریؒ نے حافظ ابن تیمیہ کے تفرد مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ان کی تائید میں کسی کا قول یا دلیل پیش کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ان کے تفرد کو کسی درجہ میں بھی قابل اعتناء نہیں سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کالفظ استعمال کرنا بدعت ہے اورانہوں نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود حضور علیہ السلام اپنے کو سید ولد بنی آدم فرما چکے ہیں اورآپ کا سید الاولین والآخرین ہونا ساری امت کا مسلمہ مسئلہ ہے، یہ بھی دعویٰ کیا کہ کسی ماثورہ درود میں سیدنا کا لفظ نہیں ہے، حالانکہ عبداللہ بن مسعودؓ اورحضرت ابن عمرؓ سے منقول درود میں سید المرسلین وامام المتقین کے الفاظ موجود ہیں۔ (ملاحظہ ہو شفاء السقام ص ۲۴۸)

وہاں کے علماء کسی غیر نجدی عالم کی بحث وتحقیق سن کر صحیح جواب دینے سے عاجز ہوتے ہیں تو اس کو متعصب حنفی یا متعصب شافعی ہونے کا طعنہ دیتے ہیں حالانکہ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ خود بڑے متعصب اور تنگ نظری کا شکار ہیں، اللہ تعالیٰ ہماری اوران کی اصلاح فرمائے، آمین۔

اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے اسباب دو وجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی نقلی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ لیا، اور اس کے ضعف سند وغیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی جس طرح کتاب النقض اور کتاب السنہ کی حدیث اطیط عرش اور حدیث ادعال کو باوجود ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اختیار کرلیا، اوران دونوں کتابوں کی اشاعت کے لئے تمنا اور وصیت بھی کر گئے، دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان دیتے ہی نہ تھے، تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا، اس لئے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم[1] ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، چوتھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوت عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کرلی، جیسے ابھی ہم نے نقل کیا کہ مسابقت میں قمار تک جائز قرار دیا اور محلل کی ضرورت بھی اڑادی، جس کو علماء اہل حدیث نے بھی وقعت نہ دی، ایسے ہی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ نماز وتر میں جو حضور علیہ السلام سے سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا وارد ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ اخلاص چھوٹی سورت ہے اس کے بعد معوذتین نہیں ہوسکتیں، حضرتؒ نے اس رائے کو نقل کرکے فرمایا کہ کیا دین حافظ ابن قیمہؒ کی عقل پر بنا ہے کہ وہ اپنی عقل سے صحیح حدیث کو بھی رد کردیں، درس ترمذی شریف میں اس حدیث پر کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی کہ زمین میں اللہ اللہ کہنے والا ایک آدمی بھی باقی نہ رہے گا، فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اللہ اللہ مفرداً کہنا ذکر اللہ میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث بتلارہی ہے کہ اللہ اللہ بھی ذکر اللہ ہے، کیونکہ ذکر اللہ دنیا کی روح ہے، وہ نہ رہے گی تو دنیا کی موت واقع ہوجائے گی اور قرآن مجید میں بھی آیت ہے قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (ص ۹۲ انعام) (بس اتنا کہہ دو کہ اللہ، پھر انہیں اپنی دلیل بازیوں سے کھیلنے کے لئے چھوڑ دو) العرف الشذی ص ۵۱۴۔

مسئلہ طلاق ثلاث میں حضرت عمرؓ کے اجماعی فیصلہ کو حفاظ ابن تیمیہؒ نے سیاست پر محمول کردیا ابطال تحلیل پر بہت ہی طویل بحث کی اور اس کو بھی اپنی عقل وفہم کے مطابق گھما پھرا کر جمہور امت سے الگ رائے قائم کرگئے۔

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے بہ نسبت نقل کے اپنی عقل کو زیادہ دخل دیا ہے، اسی لئے محدث علامہ زرقانی مالکی شارح موطا، امام مالکؒ، ایسے ٹھنڈے مزاج دار آدمی کو بھی گرمی آگئی اور علامہ قسطلانی نے مواہب میں جہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ قول نقل کیا کہ امام مالکؒ مستقبل الحجرۃ الشریفہ ٹھہر کر دعا کو سخت مکروہ سمجھتے تھے، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ سے پوچھا جائے کہ کس کتاب میں امام مالکؒ کی یہ رائے نقل ہوئی ہے جبکہ ان کے اجل اصحاب سے اس کے خلاف منقول ہے، اس شخص کو شرم نہیں آتی کہ بغیر علم ودلیل کے ایسی بات منسوب کردی ہے پھر طریقہ اصحاب حدیث پر یوں بھی ابن وہب کی روایت مقدم ہے کہ وہ متصل ہے اور اسماعیل کی روایت منقطع ہے، وہ امام مالک سے نہیں مل سکے ہیں، آگے قسطلانی نے حافظ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا کہ امام مالک کی طرف منسوب یہ حکایت جھوٹی ہے کہ انہوں نے خلیفہ منصور کو دعا کے وقت استقبال قبر کے لئے فرمایا تھا، کذا قال واللہ اعلم، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ کذا قال الخ کہہ کر علامہ

---

[1] حافظ ابن حزم ظاہری نے کہا کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے، مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے۔ (ذب ذبابات الدراسات ص ۱۵۹ ج ۲)

قسطلانی نے براءت کا اظہار کیا ہے کیونکہ یہ روایت ثقہ کی ہے اور صحیح ہے اور جھوٹ کیسے ہوسکتی ہے، جبکہ اس کے راویوں میں کوئی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، پھر لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ جب اس شخص (حافظ ابن تیمیہؒ) نے اپنے لئے ایک مذہب بطور ابتداع بنالیا اور وہ یہ کہ کسی قبر کی بھی تعظیم نہ کی جائے اور یہ کہ زیارت قبور کا مقصد صرف اعتبار و ترحم ہے وہ بھی اس طرح کے اس کے لئے شدرحال نہ ہو تو پھر اپنے اس نظریہ کے خلاف جوانہوں نے اپنی فاسد عقل کے ذریعہ ابتداع کرلیا تھا، جو چیز بھی سامنے آئی اس پر وہ بے سوچے سمجھے پے در پے حملے ہی کرتے رہے اور جہاں کی بات کا جواب نہ بن سکا تو اس کے جھوٹ ہونے کا دعویٰ کردیا کرتے تھے، اور جس نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کا علم، ان کی عقل سے زیادہ تھا، اس نے بہت انصاف سے کام لیا ہے۔ (شرح المواہب ص۳۱۴ ج ۸)

حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں

اوپر کی مناسبت سے مزید بصیرت کے لئے یہاں چند دوسری آراء کا ذکر بھی مناسب و موزوں ہوگا، قاضی تقی الدین احنائی مالکیؒ نے ان پر سخت نقد کیا اور استغاثہ بالرسول ﷺ کے جواز میں کتاب لکھی، قاضی تقی الدین سبکی ۲ شافعیؒ نے زیارۃ نبویہ وتوسل کے مسئلہ میں ''شفاء السقام'' کے نام سے نہایت مدلل رد لکھا، فقیہ نورالدین ۳ بکریؒ نے رد ابن تیمیہ اور جواز استغاثہ کے لئے کتاب لکھی، شیخ صفی الدین ۴ ہندی شافعیؒ قاضی کمال الدین ۵ ابن الزرکانی، شیخ، صدرالدین ۶ بن الوکیل، قاضی نجم الدین ۷ ابن مصری شافعیؒ شیخ شمس الدین ۸ محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۷۴۹ھ) شیخ شمس الدین محمد ۹ بن شہاب الدین محمود حنبلی (م ۷۳۷ھ) قاضی زین ۱۰ الدین بن مخلوف مالکیؒ، (۱۱) شیخ نصر بن سلیمان منجی نے حافظ ابن تیمیہؒ سے مناظرے کئے اور ان کی غلطیاں مجالس علماء وامراء میں پیش کیں، شیخ معین سندھی ۱۲ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں لکھا جس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ (فتاویٰ عزیزی ص۸۰ ج۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ ۱۳ سے شیخ معین سندھیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تھی تو آپ نے اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے فضل وتبحر کی تعریف کی، پھر لکھا کہ ان سے فسق وبدعت نقل نہیں ہوئی بجز ان امور کے جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی ہے، اوران امور میں بھی ان کے پاس کتاب وسنت وآثار سلف سے دلیل ہے، الخ۔ (کلمۃ عن الدراسات فی آخر دراسات اللبیب ص۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ امور فسق وبدعت کے قبیل سے ان کے علم میں بھی آچکے تھے، اگرچہ انہوں نے مبنی بر دلیل سمجھ کر ان کی وجہ سے کھلے حکم فسق وبدعت سے احتراز فرمایا تھا۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ۱۴ نے لکھا:- ابن تیمیہ کا کلام منہج السنۃ[1] وغیرہ کتب کے بعض مواضع میں نہایت وحشت زار ہے خاص کر تفریط حق اہل بیت، منع زیارۃ نبویہ، انکار غوث وقطب وابدال تحقیر صوفیہ وغیرہ کے بارے میں، اوران سب مواضع کی عبارتیں میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی ان کے خیالات کی تردید بڑے بڑے علماء شام ومغرب ومصر نے کی ہے پھر ان کے تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ کرنے میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتی کے ہمارے والدؒ کے زمانہ کے ایک عالم مخدوم معین الدین سندھی نے طویل رسالہ ان کے رد میں لکھا، اور جب حافظ ابن تیمیہ کا کلام علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود تھا تو ان کے رد وقدح پر کیا اعتراض ہوسکتا ہے (یعنی علماء کا فرض تھا کہ ایسے خیالات کی سختی کے ساتھ تردید کرتے)۔ (فتاویٰ عزیزی ص۸۰ ج۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو وہ سب باتیں نہیں پہنچی تھیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کو بعد میں مع نقل عبارات پہنچ گئیں اس لئے ان کا نقد بھی زیادہ سخت ہوگیا تھا اور وہ ابن تیمیہؒ کے سخت ناقدین کے زمرے میں شامل ہوگئے تھے۔

---

[1] اس کتاب پر حافظ ابن حجرؒ نے بھی سخت نقد کیا ہے/لسان المیزان ص۳۱۹ دیکھو۔ (مؤلف)

نواب صدیق حسن خان ۱۵مرحوم نے جوحافظ ابن تیمیہؒ کے بہت زیادہ مداح بھی ہیں لکھا:- میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بہت سے مسائل اصلیہ وفرعیہ میں ان کا مخالف بھی ہوں، وہ ایک بشر تھے، جن پر بحث کے وقت حدت اور مخالفین کے حق میں غصہ وغضب کی شدت طاری ہوجاتی تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ ص۳۱۳ ج۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب ۱۶ قدس سرہ نے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:-"تلک امة قد خلت لها ما کسبت ولکم ما کسبتم، ولا تسئلون عما کانوا یعملون.

علامہ ابن تیمیہؒ کے متعلق آپ کا اس قدر حد درجہ خلجان موجب تعجب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد ماجد مرحوم سے جتنے واقف ہیں، نہ نواب صادق حسن خان صاحب، نہ مولوی عبدالوہاب دہلوی، نہ مولانا عبیداللہ صاحب سندھی نہ اور کوئی اس قدر واقف، نہ اس قدر فدائی، نہ اس قدر استفادہ کرنے والا ہے، پھر تعجب ہے کہ ان کے قول کو کمزور قرار دیا جائے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ارشاد کو مستند نہ مانا جائے"۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۳۸۹ ج۴)

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اسی ارشاد کو حضرتؒ نے درج کیا جس کا ترجمہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مدنی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:- ابن تیمیہؒ کی جو چیزیں خلاف جمہور اہل سنت والجماعت ہوں گی یعنی ان کے"تفردات" وہ یقیناً مردود ہیں، ہم ان کے مقلد نہیں ہیں، میں تکفیر ان کی نہیں کرتا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۸۹ ج۳)

حضرت مدنی قدس سرہ درس بخاری شریف میں بھی بار ہا حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت نقد کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود ان کے غیر مطبوعہ رسائل دیکھ کر یہ یقین کرلیا ہے کہ وہ بدعت فی العقائد اور تجسیم وغیرہ کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس پر حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ حضرت مدنیؒ کو زیادہ سخت تنقید سے روکنا بھی چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علامہ کشمیری صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت مداح تھے، حالانکہ ان کی مداح حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی وغیرہ سے ملتی جلتی تھی، جنہوں نے مدح کے ساتھ تفردات پر سخت نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی درس بخاری شریف میں برابر ان کے تفردات پر نکیر کیا کرتے تھے، البتہ اغلب یہ ہے کہ ان کو وہ مخطوطات دیکھنے کا موقع نہیں ملا، جن کو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت مدنیؒ اور علامہ کوثریؒ وغیرہ نے دیکھا اور اسی لئے ان حضرات کا نقد زیادہ سخت ہوگیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تنقید (حافظ ابن تیمیہ کے لئے) ہم درر کامنہ جلد اول کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، تیسری جلد میں انہوں نے حافظ ابن قیمؒ کے حالات میں بھی چند سخت جملے لکھ کر اپنی رائے کی مزید وضاحت کر دی ہے، مثلاً لکھا:-

"وہ جری الجنان، واسع العلم، عارف بالخلاف و مذاہب السلف تھے، لیکن ان پر ابن تیمیہؒ کی محبت غالب ہوگئی تھی حتی کہ وہ ان کے کسی قول سے بھی باہر نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے سارے اقوال کی حمایت کرتے تھے اور ان کی کتابوں کو بھی حافظ ابن قیم ہی نے مہذب کیا، اور ان کے علم کو نشر کیا ہے، ان کی وجہ سے اور ان کے فتاویٰ کے سبب کئی بار قید میں بھی ہوئے، اور ذلیل کئے گئے، اونٹ پر سوار کر کے مارتے پیٹتے بازاروں میں گھمایا بھی گیا، ان ہی تفردات کی حمایت میں وہ علماء عصر کی آبرو ریزی کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے، حافظ ذہبیؒ نے "المختص" میں لکھا کہ ایک دفعہ حافظ ابن قیم کو انکار شد رحیل لزیارۃ قبر الخلیل علیہ السلام کے باعث قید کی سزا دی گئی، پھر علمی مشاغل میں لگ گئے مگر وہ "معجب برأیہ" اور "جری فی الامور" تھے (یعنی صرف اپنی رائے پر نازاں اور اس کی پچ کرنے والے، اور لائق احتیاط امور کے بارے میں جرأت و بے باکی کے ساتھ فیصلہ کرنے والے، کہ یہ دونوں باتیں علماء و اتقیائے امت کے لئے شایان نہیں ہیں)...... پھر دوسرے حالات بیان کر کے لکھا:- حافظ ابن قیمؒ کی اکثر تصانیف میں ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کی تحقیقات کا بیان ہے جن کو تصرف کر کے پیش کیا ہے اور ان

کواس بات کا بڑا سلیقہ تھا، اور وہ ہمیشہ اپنے شیخ، ابن تیمیہؒ تفردات کے گرد گھومتے پھرتے رہے اوران کی حمایت کرتے رہے اوران کے لئے دلیل و حجت پیش کرتے رہے''۔ (درر کامنہ ص۳۵۴ ج۳)

بات اس طرح بہت طویل ہوگی، اسی پر اکتفا کر کے ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے مداح اوران کے علمی تبحر وجلالت قدر کے معترف ہیں، اوراسی لئے ہم نے مقدمہ انوارالباری میں ان کے بارے میں تنقیدی پہلوؤں کو تقریباً نظر انداز ہی کر دیا تھا، مگر موجودہ حالات سے متاثر ہو کر اوپر کی صراحت ضروری ہوئی، کیونکہ اس وقت نجدی، وہابی، تیمی، اہل حدیث (غیر مقلدین) اور ظاہریوں کا گٹھ جوڑ ہو رہا ہے اوراس دقت وموقع سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ متبعین مذاہب اربعہ کو طرح طرح سے بدعت وشرک وغیرہ کے الزامات لگا کر صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے غالی معتقدین ومتبعین کو برحق ثابت کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور یہ دعوت و پروپیگنڈہ اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچا رہا ہے، ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کو حد اعتدال میں رکھا جائے اور سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کو ائتلاف واتفاق کی لڑی میں پرونے کی سعی کی جائے، تفردات خواہ وہ کسی ایک فرد امت کے ہوں یا کسی جماعت کے ان کو نمایاں کر کے تفریق بین المسلمین کی صورت پیدا کرنے سے قطعاً احتراز کیا جائے، ورنہ اس کے نتائج نہایت سنگین اور خطرناک ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہنچانے[1] کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہوسکتا، خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل وتفردات کی پیروی کرنے والا ساری امت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم وواقف ابن قیم ہو اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں لاکھ اکابر اہل علم ہوں حافظ ابن قیم کے علاوہ جس بڑے جلیل القدر عالم کو دیکھئے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ سبکیؒ نے ابحاث زیارت کے ختم پر ساتواں باب دفع شبہات خصم کے لئے قائم کیا ہے اوراس میں پوری تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تمام شبہات واعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، یہ باب بھی بہت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم اس کو حذف کرتے ہیں، صرف ایک بات ذکر کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ علامہ ابن عقیل[2] حنبلیؒ کے بہت زیادہ معتقد ہیں، فتاویٰ میں بھی ان کے اقوال پر بڑا اعتماد کرتے اور

---

[1] آج ہندو پاک کے غیر مقلد نجدیوں سے جوڑ لگا کر حافظ ابن تیمیہ کو امام مطلق باور کرانے کی سعی کرتے ہیں اور ادنیٰ نقد بھی حافظ موصوف کے حق میں گوارہ نہیں کرتے، کیا ان کے تفردات کو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کے برابر درجہ مل سکتا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ جس کو نماز ادا کرنے میں کسی مصروفیت وغیرہ کے باعث دیر ہو کر وقت تنگ ہو جائے کہ وضو یا غسل جنابت نہ کر سکے تو اس کو باوجود پانی موجود ہونے کے تیمم کے ساتھ نماز درست ہے، اگر تیمم کر کے نہ پڑھی اور وضو یا غسل کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی تو اب اگر ساری عمر بھی نماز ادا کرتے رہے گا تو اس ایک نماز کا تدارک نہ ہوگا، دوسری طرف تمام علماء امت محمدیہ کا یہ فیصلہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں لہٰذا اس سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی، اور قضا درست ہو جائے گی، اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ تہجد کا معمول ترک نہ کرے خواہ پانی کی موجودگی میں تیمم ہی سے پڑھ لے، نماز ترک کرنے والے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، گویا وہ کافر کے درجہ میں ہو گیا، ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے، مسافت قصر کی کچھ قید نہیں، ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں جائے تب بھی قصر کرلے، گھوڑ دوڑ والوں کو قمار کی کھلی اجازت ہے، حالانکہ ساری امت نے قمار کی تمام ہی صورتوں کو حرام سمجھا ہے، اسی طرح کے تفردات حافظ ابن تیمیہ کے عقائد میں بھی ہیں، مثلاً خدا کے لئے جہت فوق متعین کرتے ہیں حالانکہ ائمہ اربعہ نے حق تعالیٰ کے لئے جہت کا تعین واثبات کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ان سے عراقی نے نقل کیا ہے، اور شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں درج ہے، اور امام مالکؒ سے قائلین جہت کی تکفیر ''العواصم والقواصم لابن العربی'' اور السیف الصیقل للسبکیؒ میں موجود ہے کہ ہم کسی موقع پر حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد پر مستقل طور سے روشنی ڈالیں گے اور مکمل نقول اور حوالوں کے ساتھ ان کے تسامحات دکھلائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

[2] یہ حنابلہ میں سے بڑے محقق عالم تھے، امام غزالیؒ کے طبقہ میں تھے، لیکن انہوں نے امام غزالیؒ (م۵۰۵ھ) کے بعد ۵۱۳ھ میں وفات پائی ہے، آپ کی ایک نہایت عظیم الشان تالیف ''التذکرہ'' کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے ص ۸۷ پر اوران کی کتاب الفنون آٹھ سو جلد میں ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں ہوئی، علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ حنابلہ میں جمع وتحقیق کے لحاظ سے ان کی نظیر نہیں ہے اور لکھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، زیارۃ نبویہ کے بارے میں بھی انہوں نے لکھا کہ علماء متقدمین میں سے ابن بطہ اور ابن عقیلؒ نے اس کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ممنوع سفر میں قصر بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ سفر ممنوع میں قصر کا جواز امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور بعض متاخرین اصحاب شافعی و احمد امام غزالی وغیرہ کا بھی۔

اس پر علامہ سبکیؒ نے تعقب کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ابن عقیل کی طرف جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کی ممانعت منسوب کی ہے اس نقل کی تصحیح مطلوب ہے، کیونکہ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں تو ابن عقیل کا قول عدم اباحت قصر کا عام قبور اور مشاہد کے لئے نقل کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث شد رحال کی وجہ سے عام قبور و مشاہد کے لئے سفر ممنوع ہے، پھر اس قول کو نقل کر کے ابن قدامہ نے یہ بھی لکھا کہ ''صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے سفر مباح ہے اور قصر بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ قباء جایا کرتے تھے، پیدل بھی اور سواری پر بھی (سواری سے جانا شد رحال میں آتا ہے اور قبور کی زیارت فرماتے تھے اور زیارت کا حکم بھی فرماتے تھے اور حدیث شد رحال نفی فضیلت پر محمول ہے، تحریم پر نہیں اور اباحت قصر کے لئے فضیلت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا نہ ہونا مضر نہیں''، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اس کے سوا ہمیں ابن عقیل کا قول زیارۃ نبویہ کے بارے میں کہیں نہیں ملا، اور بالفرض ہو بھی تو ان کی مراد وہ قبور ہوں گی جن پر مشاہد تعمیر کر لئے گئے ہیں اور قبر نبوی اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو مشہد نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ قبر مکرم کو دوسری عام قبور سے دلائل واردہ خاصہ اور ہمیشہ سے سب لوگوں کے تعامل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا ہی پڑے گا، اس لئے اگر بالفرض ابن عقیل کی طرف وہ نسبت صحیح بھی ہو تو یہ ان کی غلطی مانی جائیگی اور ان پر بھی ردوقدح ہوگی لیکن الحمدللہ ہماری تحقیق میں یہ بات ان سے ثابت نہیں ہے۔ (شفاء السقام ص۱۲۴)

ابن بطہ حنبلی (م ۳۸۷ھ) کے بارے میں بھی علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ انہوں نے اپنی کتاب الابانہ میں زیارۃ نبویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کا مفصل طریقہ بھی بتلایا ہے (شفاء السقام ص۵۹) اگر کہا جائے کہ ان کی ابانہ دو ہیں، ایک کبریٰ جس سے تم نے نقل کیا اور دوسری صغریٰ ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہوگا تو اول تو وہاں بھی انہوں نے ابانہ کبریٰ کے خلاف بات نہ لکھی ہوگی اور شاید دوسری قبور کے بارے میں کچھ لکھا ہو، ابن عقیل کی طرح جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے موافق سمجھ لیا ورنہ یوں بھی ان کا درجہ محدثین کے یہاں احتجاج کے لائق نہیں ہے۔ (ایضاً ص۱۴۶)

جو بات علامہ سبکیؒ نے کسی قدر شبہ کے ساتھ لکھی تھی، علامہ کوثریؒ نے کھوج نکال کر یقین کی حد تک پہنچادی اور علامہ ابوالوفاء ابن عقیل حنبلیؒ کی مخطوط کتاب ''التذکرہ'' سے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کی پوری عبارت ہی نقل کر دی، جس سے نہ صرف زیارۃ کا استحباب ہی ثابت ہوا بلکہ توسل وغیرہ کا بھی ثبوت مل گیا، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کے متبعین کو کوثری صاحب کا ممنون ہونا چاہئے اور حق بات کو شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، کیونکہ بڑا مدار ثبوت ابن عقیل اور ابن بطہ ہی پر تھا، ابن بطہ حنبلی کو تو قابل احتجاج نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خطیب بغدادی نے ان میں محدثین کا کلام ذکر کیا ہے اور ابوالقاسم ازہری کا قول بھی نقل کیا کہ ''وہ ضعیف ہیں، ضعیف ہیں، ضعیف ہیں اور حجت نہیں ہیں'' وغیرہ اب رہ گئے تھے ابن عقیل حنبلی، جن پر حافظ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ اعتماد کرتے ہیں، ان کی عبارت کتب خانہ ظاہریہ دمشق کے قلمی نسخہ نمبر ۸۷ ''التذکرہ'' سے ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

''فصل = حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ مدینۃ الرسول ﷺ جائے اور مسجد نبوی میں یہ دعاء پڑھتے ہوئے داخل ہو بسم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کا مسلک غلط نقل کیا ہے (حاشیہ السیف الصقیل ص۱۵۹) علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ان کو متقدمین میں شمار کیا اور امام غزالیؒ کو متاخرین میں تاکہ ان کے لحاظ سے امام غزالیؒ کی بات نیچی ہو جائے، یہ طریقہ اہل علم و تحقیق کا نہیں ہے، جبکہ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے بڑے عالم سے ان دونوں کا طبقہ اور ابن عقیل کی وفات کا تأخر پوشیدہ رہا ہوگا۔ (شفاء السقام ص۱۴۵)

الله ، اللهم صل علیٰ محمد و آل محمد وافتح لی ابواب رحمتک و کف عنی ابواب عذابک، الحمد لله الذی بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلک اهلا الحمد لله رب العالمین ، پھرتم قبر مبارک کی دیوار کے پاس جاؤ، اس کو چھوؤ نہیں، نہ اپنا سینہ اس سے ملاؤ، کیونکہ یہ یہود کی عادت ہے، پھر قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے سامنے کرو اور منبر کی جانب سے متصل کھڑے ہو جاؤ اور کہو السلام علیک ایها النبی ورحمة الله و برکاته، اللهم صل علیٰ محمد وعلی آل محمد (آخر تک جس طرح تشہد اخیر میں کہتے ہو) پھر کہو اللهم اعط محمدا الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة والمقام المحمود الذی وعدته، اللهم صل علی روحه فی الارواح وجسده فی الاجساد کما بلغ رسالاتک وتلاآیاتک وصدع بامرک حتی اتاه الیقین، اللهم انک قلت فی کتابک فنبیک ﷺ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما، وانی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته ، اللهم انی اتوجه الیک بنبیک ﷺ نبی الرحمة، یا رسول الله! انی اتوجه بک الی ربی لیغفرلی ذنوبی، اللهم انی اسئلک بحقه ان تغفر لی ذنوبی، اللهم اجعل محمدا اول الشافعین وانجح السائلین، واکرم الاولین ولآخرین، اللهم کما آمنا به ولم نره و صدقناه ولم تلقه فادخلنا مدخله و احشرنا فی زمرته و اوردنا حوضه واسقنا بکاسه مشربا صافیا رویا سائغا هنیئالا نظمأ بعده ابدا غیر خزایا ولا ناکثین ولا مارقین ولا مغضوبا علینا، ولا ضالین، اجعلنا من اهل شفاعته پھر حضرت ابوبکر وعمرؓ پر سلام پڑھو، پھر قبر مبارک اور منبر روضہ کے درمیان نماز پڑھو اور اگر چاہو منبر شریف اور حنانہ کو ہاتھ لگاؤ، پھر مسجد قباء جا کر نماز پڑھو اور ممکن ہو تو قبور شہداء کی بھی زیارت کرو اور ان سب مشاہد میں خوب دعا کرو (حاشیہ السیف الصیقل ص ۱۵۸) ع آنچہ مے بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب؟

(۱) یہ کس ابن عقیل نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو مستحب قرار دے دیا؟ اور داخلہ (۲) کے وقت اس مشہد پر حاضری کے لئے شکر خداوندی کی بھی ہدایت کردی (جبکہ کہا گیا کہ وہ سارے مشاہد کے لئے سفر کو معصیت بتلاتے ہیں) پھر آگے کی سب (۳) دعا کس کی تلقین شدہ ہے، اس میں (۴) مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے قبر مبارک کی حاضری اور آخر میں نماز کی تلقین کیسی! حنفی اور دوسرے حضرات تو مسجد نبوی میں داخل ہونے پر پہلے تحیۃ المسجد اور پھر روضۂ مقدسہ کی حاضری کی تلقین کیا کرتے ہیں، اگرچہ دل کا تقاضہ ہو تو ہمیشہ یہی ہوا کہ پہلے جس مقصد وحید کے لئے اتنا طویل سفر کیا وہ مقدم ہو، تحیۃ المسجد کچھ وقفہ سے ہی ہو جائے مگر اس دل کی چھپی ہوئی آرزو زبان قلم پر لاتے ہوئے بھی دل ڈرتا تھا، کہیں بڑوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو جائے، اب سند بھی ملی تو کس سے جس کے متعلق ایک نہایت معتبر راوی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہمیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ سرے سے زیارۃ نبویہ کے قائل نہیں نہ اس کے لئے وہ سفر کو جائز کہتے ہیں نہ اس سفر میں قصر کو جائز بتلاتے ہیں اب معلوم ہوا کہ وہ تو اس کے لئے سفر کو مستحب کہتے ہیں اور حج کے بعد مدینۃ الرسول جانے کی تلقین فرماتے ہیں، جو بغیر شد رحال اور سفر کے ممکن نہیں، فیاللعجب !اور (۵) سب سے زیادہ حیرت اس پر کہ وہ قبر مبارک پر اتنی بڑی لمبی دعا کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا تھا کہ قبر کے پاس نہ ٹھہرے نہ اپنے لئے دعا کرے (۶) کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته سے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے لئے حضور علیہ السلام کی زندگی اور مابعد وفات یکساں ہے اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دعا میں توسل بھی ہے، انی اتوجه الیک بنبیک بھی ہے پھر یا رسول اللہ! انی اتوجه بک الی ربی پھر انی اسئلک بحقه بھی ہے، یہ تو ایک ہی حوالہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کی بنا کردہ ساری عمارت گر گئی، ممکن ہے حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر سے التذکرہ کی یہ عبارت نہ گزری ہو لیکن اب تو ۳۵ سال ہو گئے السیف الصیقل کے حاشیہ میں چھپ کر شائع بھی ہو گئی، کیا متبعین ابن تیمیہؒ میں سے کسی نے بھی جرأت کر کے یہ اعلان کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا وہ استدلال غلط تھا یا

غلط فہمی پرمبنی تھا، اگرنہیں تو ہم ان مدعیان علم وفضل کی نسبت کیارائے قائم کریں؟!

انوارالباری میں جہاں اورافرادامت کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے، برابرحافظ ابن تیمیہ اورابن قیم کے تفردات پربھی بحث ونظر ملے گی، واللہ الموفق والمیسر۔

من آنچہ شرط بلاغ است با تو مے گویم تو خواہ از سخنم پند گیر خواہ ملال،

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ سے حسب ضرورت فارغ ہوکر ہم چاہتے ہیں کہ کچھ روشنی مسئلہ توسل پربھی ڈال دیں امید ہے کہ ناظرین اس سے بھی مستفید ہوں گے اوراس کوموضوع کتاب سے خارج تصور نہ کریں گے، علامہ سبکیؒ نے بھی زیارت کے ساتھ جوازتوسل کی بحث کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفرکی احادیث کو جو حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اورموضوع کہا تھا وہ محض ایک مغالطہ اور بے سند بات تھی اس لئے ان کے اس تفرد اور بے ثبوت دعوے کو جمہورامت نے ناپسند سمجھا ہے، اسی مناسبت سے اب ہم یہاں چند اور مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان کا اس قسم کا تفرد وشذوذ بھی صرف ایک دوامرتک محدودنہیں بلکہ انہوں نے بکثرت احادیث ثابتہ کوموضوع و باطل قرار دیا ہے جبکہ ان میں صرف کسی حدتک سند کا ضعف تھا، جودوسری اسنادوطرق سے ختم ہوجاتا ہے اور خوداپنے خصوصی نظریات کوثابت کرنے کے لئے وہ احادیث ضعیفہ کا سہارا لیتے ہیں، بلکہ ان سے احکام وعقائد تک کا اثبات بھی کیا ہے، جو ان کی حیثیت سے بالاتر ہے، اور طلاق کے ثلاث کے مسئلہ میں توانہوں نے طاؤس کی منکروشاذ حدیث کوبھی معمول بہ بنالیا ہے، جس کے رد میں خودان کے تلمیذ رشید محدث ابن رجب حنبلیؒ کومستقل رسالہ لکھنا پڑا، نیز واضح ہوکہ حافظ ابن تیمیہؒ کی رجال حدیث کے بارے میں غلطیوں پربھی علمائے امت نے تنبیہ کی ہے، اورمحدث ابوبکر الصامت حنبلیؒ نے تومستقل رسالہ ان کی اغلاط رجال پرلکھا ہے، حالانکہ وہ ان کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ کا نقد توفتح الباری ولسان المیزان وغیرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، آپ نے یوسف بن الحسن بن المطہر کے تذکرہ میں لکھا: "وہ اپنے زمانہ کے فرقہ شیعہ امامیہ کے سردار تھے، ایک کتاب فضائل حضرت علیؓ میں بھی تالیف کی تھی جس کے رد میں شیخ ابن تیمیہ نے ایک بڑی کتاب لکھی، اس کا ذکر شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی مشہورابیات میں کیا ہے، ان میں یہ بھی کہا کہ ابن تیمیہ نے پورارد کیا اورمکمل جوابات دیئے لیکن ہم بقیہ ابیات ابن تیمیہ کے ان عقائد کے بیان میں ذکرکریں گے جن پران کی گرفت وعیب گیری کی گئی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ میں نے ابن تیمیہ کا رد مذکورمطالعہ کیا اورجیسا کہ سبکیؒ نے کہا تھا ویسا ہی پایا، لیکن یہ بات بھی دیکھی کہ ابن تیمیہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث کے رد کرنے میں بہت ہی زیادہ اور آخری درجہ تک کا زوروقوت صرف کردیتے ہیں، اگرچہ ان کا بیشترحصہ احادیث موضوعہ وواہیہ کا بھی ضرورتھا لیکن ابن تیمیہ نقدورد پراترے توبہت سی احادیث جیاد (عمدہ ومعتبر احادیث) کوبھی ردکرگئے، جن کے مظان ان کووقت تصنیف متحضرنہ ہوسکے ہوں گے کیونکہ باوجود اپنی وسعت حفظ کے وہ اپنے صدی علم پر بھروسہ کرلیا کرتے تھے، اورانسان بھولتا پربھولتا ہے اوربسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ وہ رافضی مذکور کے کلام کوگرانے کے زورمیں آکر حضرت علیؓ کی توہین وتنقیص کے بھی مرتکب ہوگئے، اس مختصرترجمہ میں اس کی مزید تفصیل اور مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، پھر جب ابن المطہر کوابن تیمیہؒ کی تصنیف پہنچی تواس کا جواب اشعار میں دیا ہے۔ (لسان المیزان ص۳۱۹ ج۶)

عبارت مذکورہ بالا سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جب کسی پرردونقد کرتے تھے توپھرراہ اعتدال پرقائم نہ رہتے تھے، حتی کے مقابل کی موضوع احادیث کوردکرنے کے ساتھ اس کی پیش کردہ جیداحادیث کوبھی ردکردینے کی بیجا جسارت کرجاتے تھے اوریہ نقدان کے بارے میں ابن

حجر مکی کا نہیں بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے جن کے متعلق افضل العلماء مدراسی صاحب نے اپنی کتاب ''امام ابن تیمیہ'' میں دعوی کیا ہے کہ وہ ابن تیمیہ کے صرف مداح تھے، نقاد نہیں تھے، یہ اس دور کے فضلاء کا حال ہے کہ نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی درر کامنہ دیکھی، نہ فتح الباری کا مطالعہ کیا نہ لسان المیز ان وغیرہ کا اور اتنی بڑی مغالطہ آمیز بات لکھ گئے، اسی طرح آپ کے ارشد تلامذہ حافظ ابن قیمؒ بھی معرفت رجال حدیث میں قلیل البضاعۃ اور کمزور تھے، جس کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے ''المعجم المختص'' میں کی ہے حالانکہ وہ بھی ان دونوں حضرات کے مداحین میں سے تھے۔

لیکن باوجود اس ضعف معرفۃ رجال کے اس پر تعجب نہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کبار محدثین سلف امام طحاوی وغیرہ کے مقابلہ پر بھی آئے ہیں، چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وہ جری فی الامور تھے، جو نظریہ بھی قائم کر لیا پھر کسی بڑے سے بڑے آدمی یا قوی سے قوی دلیل و حجت کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے، اسی لئے وہ ان چندا کابر امت میں سے ہیں جن کے تفردات وشذوذات کی تعداد عشرات ومأت تک پہنچ جاتی ہے، شاید اس کو کچھ لوگ تفقہ واجتہاد کی شان سمجھتے ہوں، مگر ہماری ناقص رائے میں تو یہ اعلیٰ مدارک اجتہاد تک نارسائی اور قلت بضاعۃ علم حدیث ورجال کا نتیجہ ہے، حافظ ابن حزمؒ کی نظر احادیث وآثار پر کتنی وسیع تھی اس کا اندازہ ان کی محلی سے ہر شخص کر سکتا ہے، مگر ان کے تفردات وشذوذات بھی غالباً سینکڑوں سے متجاوز ہوں گے ان کے یہاں بھی تفقہ ہی کی کمی تھی جس کا اعتراف حافظ ابن قیمؒ بھی اپنی اعلام ص ۳۵ ج ا میں کر گئے ہیں، آپ نے لکھا: ''صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو سارے ہی ائمہ اربعہ اور فقہاء نے معتبر سمجھا اور اس سے استدلال کیا اور ائمہ فتوی میں سب ہی اس کے محتاج رہے ہیں لہذا اس پر طعن صرف ان لوگوں نے کیا ہے جو فقہ وفتوی کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کے ناقابل تھے، جیسے ابو حاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما۔ (اعلاء السنن ص ۳۰۶ ج ۱۵)

ہمارے سلفی بھائیوں کو ناگوار تو ہوگی مگر حقیقت یہی ہے کہ جن بیسیوں مسائل اصول وفروع میں حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیمؒ نے بھی ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے خلاف تفرد کیا ہے، اس کی وجہ بھی محض قوت اجتہاد کی کمی تھی اور اس کی دلیل انوارالباری کے مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہمارا ارادہ نہیں تھا کہ انوارالباری میں ہم ان علمی مباحث کو اتنا طول دیں مگر ہمیں ہند ونجد کے سلفی حضرات نے مجبور کر دیا کہ ہم پس پردہ حقائق کا انکشاف کریں، پھر بھی ارادہ یہی ہے کہ کچھ مباحث زیادہ عام فہم زبان میں الگ اور مستقل رسالہ لکھ کر بھی شائع کریں گے تاکہ انوارالباری کی حدود اپنے سابقہ انداز سے بہت زیادہ بھی نہ بڑھ جائیں، والامر الی اللہ۔

ان حضرات نے یہ پروپیگنڈہ بھی زور وشور سے کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی معرفت رجال حدیث کامل ومکمل تھی اور احادیث کا تمام ذخیرہ اس قدر محفوظ تھا کہ جس حدیث کو وہ نہیں جانتے تھے وہ حدیث ہو ہی نہیں سکتی، ملاحظہ ہو مقدمہ فتاوی ابن تیمیہ (ح) اور یہی دعوی دوسرے سلفی حضرات بھی اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اور حاضری حرمین کے موقع پر نجدی علماء سے بھی یہی بات بار بار سنی گئی، اس سے یہ نتیجہ صاف نکلتا ہے کہ جس حدیث سے حافظ ابن تیمیہؒ واقف نہ تھے وہ تو حدیث نہیں ہو سکتی اور جن احادیث کے بارے میں وہ باطل وموضوع ہونے کا قطعی فیصلہ کر گئے ہیں وہ تو بدرجہ اولی بے سند ہوں گی، اس لئے ہم یہاں چند مثالیں دے کر مذکورہ پندار اور دعوی کی غلطی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اور اس موضوع پر پوری بحث وتفصیل الگ مستقل تالیف ''تفردات حافظ ابن تیمیہ'' میں پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی جلد اول کے آخر میں ایک مستقل فصل ان تین احادیث کے ذکر کے لئے قائم کی ہے جس سے بقول ان کے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ سب ان کے علم وتحقیق کی رو سے باطل ہیں۔

(۱) فقہا کا قول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے بیع وشرط سے ممانعت فرمائی ہے، بے شک یہ حدیث باطل ہے اور یہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی نہیں ہے، بلکہ صرف منقطع حکایات میں بیان ہوتی چلی آئی ہے۔

(۲) فقہاء کا قول ہے کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا، یہ بھی باطل ہے۔

(۳) ان ہی باطل احادیث میں سے حدیث محلل سباق "من ادخل فرسا بین فرسین" بھی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے اور اسی طرح ثقہ راویوں نے اصحاب زہری سے عن الزہری عن سعید روایت بھی کیا ہے غلطی سفیان بن حسین سے ہوئی کہ انہوں نے اس کو عن الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ بنا کر مرفوعاً روایت کر دیا۔

اہل علم بالحدیث جانتے ہوں کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا نہیں تھا اور اس بات کو امام ابوداؤد سجستانی وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سفیان بن حسین زہری سے نقل روایت میں غلطی کیا کرتے تھے اور اسی لئے ان کی انفرادی روایات سے استدلال نہیں کیا جاتا، پھر یہ کہ محلل السباق کی کچھ اصل شریعت نہیں ہے اور نہ حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو محلل اسباق کے لئے امر فرمایا ہے، نیز حضرت ابوعبیدہؓ وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ انعام رکھ کر مسابقت (گھڑ دوڑ وغیرہ کا مقابلہ) کرایا کرتے تھے اور کسی محلل کی در اندازی نہ کراتے تھے اور جن فقہا نے اس کی ضرورت بتلائی ہے انہوں نے محلل کے بغیر مسابقت کو قمار (جوئے) کی شکل سمجھا ہے حالانکہ محلل کے سبب وہ اس کو قمار ہونے سے بچا بھی نہیں سکتے، کیونکہ محلل کی وجہ سے تو اور بھی زیادہ مخاطرہ اور قمار کی صورت بن جاتی ہے اور محلل کی صورت میں ظلم الگ ہوگا اس لئے کہ وہ اگر جیت گیا تو انعام لیگا ہار گیا تو دوسرے کو کچھ نہ دے گا، جبکہ دوسرا ہارنے پر بھی انعام یا تاوان دے گا، لہذا محلل کی در اندازی ظلم ہوگی جس کی اجازت شریعت نہیں دے سکتی اور اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل دوسری جگہ کر دی گئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم"۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۹۵ مطبعۃ العاصمہ، قاہرہ)

ہم یہاں دلائل کے ساتھ واضح کریں گے کہ جن احادیث کو اوپر کے مضمون میں حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اور موضوع قرار دیا ہے وہ کسی طرح بھی اس برتاؤ کی مستحق نہیں تھیں شاید وہ یہ سمجھے ہیں کہ صرف وضع حدیث ہی گناہ کبیرہ اور جرم شرعی ہے لیکن صحیح و ثابت حدیث کو موضوع و باطل قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں ہی چیزیں اہل حق و اصحاب تحقیق کے لئے شایان شان نہیں ہیں، اسی لئے محقق اکابر امت نے ہر دو فیصلوں میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، اور ابن جوزی حنبلی وغیرہ کی غیر محتاط روش کو علماء نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا (اول نمبر میں وہ سب احادیث زیارۃ نبویہ ہیں جن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل قرار دیا تھا)۔

تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب

علامہ و محدث ابن رشد مالکی نے بہت تفصیل کی ہے آپ نے لکھا ہے:- بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی کے نزدیک وہ بیع درست نہیں ہوتی، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صرف ایک شرط بیع میں ہو تو درست ہے زیادہ ہو تو ناجائز، امام مالک کے یہاں بڑی تفصیل و تقسیم ہے، بعض قسم کی شرطیں درست ہیں اور بعض کی وجہ سے بیع نادرست ہوگی، امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کی دلیل حدیث صحیح مسلم بروایت حضرت جابرؓ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع کے ساتھ شرط استثناء کو ممنوع فرمایا دوسری دلیل بروایت امام اعظم ابوحنیفہؒ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع و شرط سے منع فرمایا، لہذا بیع و شرط دونوں فاسد و باطل ہیں الخ (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۹ ج ۲) حافظ ابن حزمؒ نے بھی سب کے دلائل ذکر کئے جن میں امام مالک کی روایت مذکورہ بھی نقل کی ہے اور امام احمدؒ کی دلیل پر نقد بھی کیا اور لکھا کہ حدیث نہی بیع بشرطین سے ان کا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ایک شرط والی بیع جائز ہے اس سے تو حضور علیہ السلام کا ارشاد خاموش ہے، لہذا دوسری جگہ سے اس کا حکم دیکھا جائے گا چنانچہ دیکھا گیا کہ دوسری حدیث بریرہؓ موجود ہے (جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے) وہ یہ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو شرط بھی کتاب اللہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے، لہذا ایک شرط بھی باطل ہوگی اور جو معاملہ ایک شرط کے ساتھ کیا جائے گا وہ بھی باطل ہوگا، و باللہ التوفیق (المحلی ص ۴۱۶ ج ۸) اس سے معلوم ہوا کہ بیع و شرط والی صورت کو ممنوع قرار دینے والے امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ وغیرہ کے پاس

دلیل میں تین حدیث ہیں اور اگر امام صاحب والی روایت میں کوئی علت قادحہ ہوتی تو حافظ ابن حزم چوکنے والے نہیں تھے وہ ضرور نقد کرتے کیونکہ ان کے یہاں کسی کی رعایت نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود بھی بیع وشرط کو باطل قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے اتفاق کیا ہے اس لئے گویا امام صاحب کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیا ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی وہ حدیث استدلال کے لائق تھی۔

بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار میں علامہ شوکانی کا قول نقل کیا کہ امام شافعیؒ وابوحنیفہ اور دوسروں نے بیع کے ساتھ استثناء رکوب وغیرہ کو ناجائز قرار دیا ہے، بوجہ حدیث نہی عن بیع وشرط وحدیث نہی عن الثنیا اور کہا کہ حدیث جابرؓ میں بہت سے احتمالات ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں کہا گیا کہ حدیث نہی بیع وشرط میں اول تو کچھ کلام[1] ہے دوسرے وہ عام ہے لہذا اس کو حدیث جابر پرمبنی کریں گے جو خاص ہے الخ (بستان ص ۲۷ ج ۲) یہاں علامہ شوکانی نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط میں صرف کلام بتلایا جو ضعف کی طرف اشارہ ہے اس کو باطل وموضوع نہیں کہا حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ ان ہی کے ہم مشرب ایسا حکم لگا چکے تھے وہ چاہتے تو ان کی بھی تائید کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو باطل نہیں سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی لکھا کہ حدیث جابرؓ (بیع جمل والی) کے مقابلہ میں ایک تو حدیث حضرت عائشہؓ پر ہی قصہ بریرہ میں جس سے ہر مخالف مقتضائے عقد شرط کا بطلان ثابت ہے، دوسرے حدیث حضرت جابر ہی نہی عن بین الثنیا میں وارد ہے اور تیسری حدیث نہی عن بیع وشرط والی ہے (فتح الباری ص ۱۹۸ ج ۵) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط کو قابل استدلال سمجھا ہے ورنہ ظاہر ہے موضوع وباطل حدیث نہ قابل ذکر ہوتی ہے نہ لائق استدلال، حافظ ابن حجرؒ کی مشہور ومعروف کتاب ''بلوغ المرام من جمع ادلتہ الاحکام'' کی شرح سبل السلام جو غالبًا جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نصاب دورس میں بھی داخل ہے، اس کے کتاب البیوع میں حدیث عمر بن شعیب لا یحل سلف وبیع درج ہے، اس کے بعد لکھا اس حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اسی حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور اسی حدیث کی تخریج حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بروایت امام ابوحنیفہ عمرو بن شعیب مذکور سے بہ لفظ نہی عن بیع وشرط کی ہے اور اسی طریق سے طبرانی نے بھی اوسط میں اس کی تخریج کی ہے، اور وہ غریب ہے اور اس کی روایت ایک جماعت محدثین نے کی ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو غریب[2] کہا ہے۔ (سبل السلام ص ۱۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف یا غریب تو ضرور سمجھا مگر موضوع وباطل کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حدیث کو بہ کثرت محدثین نے ذکر کیا ہے، پھر یہ دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ کا کس طرح درست ہوگا کہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی اس حدیث کا ذکر نہیں ہے، جبکہ سبل السلام میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا کہ یہ امام صاحب والی حدیث وہی حدیث ہے جو ارباب صحاح نے دوسرے الفاظ سے روایت کی ہے، رواۃ سند اور معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے ابن قدامہ حنبلیؒ نے بھی اپنی شرح کبیر (ص ۵۳ ج ۴) میں ایسا ہی دعویٰ کیا تھا کہ امام شافعی واصحاب الرائے نے ایک شرط اور دو شرطوں میں فرق نہیں کیا اور وہ حضرات حدیث نہی عن بیع وشرط روایت کرتے ہیں، جو بے اصل ہے اور امام احمدؒ نے اس کو منکر کہا اور کسی مسند میں بھی اس کی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی عم فیضہم نے عبارت مذکور نقل کر کے لکھا:- اس سے معلوم ہوا کہ ابن قدامہ کی نظر کتب حدیث پر بہت کم ہے، کیونکہ اس حدیث کی روایت حافظ حدیث طلحہ بن محمد نے اپنی مسند امام میں عن ابی العباس بن عقدہ عن الحسن بن القاسم عن الحسین البجلی عن عبدالوارث بن سعید کی ہے اور

---

[1] یہ کلام بھی بحیثیت تفرد راوی کے ہے۔ (مؤلف)

[2] غرابت کی بات تلخیص الجبیر ص ۲۳۷ میں ابن ابی الفوارس سے بھی نقل ہوئی اس سے بھی مراد تفرد راوی ہے جبکہ تفرد ثقہ کوئی عیب نہیں ہے۔ (مؤلف)

حافظ حدیث ابن خسرو نے بھی اپنی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، نیز قاضی ابوبکر انصاری اور ابونعیم اصفہانی نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو جامع المسانید ص ۲۲ ج ۲، اور اسی سند سے طبرانی نے اوسط میں، حاکم نے علوم الحدیث میں، اور ان ہی کے طریق سے محدث شہیر عبدالحق نے بھی اپنے احکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت کیا، جو حجت مانا گیا ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے حفاظ حدیث نے حدیث مذکور کو اپنے معاجیم اور مسانید و مصنفات میں ذکر کیا ہے، ایسی حالت میں اس کو بے اصل یا موضوع قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے! اور امام احمدؒ کا منکر کہنے کا اشارہ تفرد راوی کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے مقدمہ علاء السنن میں واضح کیا ہے کہ امام احمد اور دوسرے کچھ حضرات کی یہ اصطلاح تھی کہ حدیث فرد کو بھی جس کا دوسرا متابع نہ ہو، منکر کہتے تھے حالانکہ ثقہ راوی کا تفرد کسی حدیث کے لئے تفرد نہیں ہے اور نہ اس سے کسی حدیث یا راوی کا ضعف ثابت ہوتا ہے، اسی لئے وہ حضرات حدیث صحیح و حسن پر بھی محض تفرد راوی کی وجہ سے منکر کا اطلاق کر دیا کرتے تھے، اور اگر کہا جائے کہ امام احمدؒ کا اس حدیث پر عمل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کا اس پر عمل کرنا اس کی دلیل صحت ہے، کیونکہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اور امام صاحب و امام شافعیؒ کا درجہ حدیث میں امام احمد سے کم نہیں ہے، پھر ان دونوں کا تقدم و سبقیت کا شرف الگ رہا کہ امام صاحب تابعین میں سے اور امام شافعی اتباع تابعین سے تھے، اور امام احمد کا زمانہ ان دونوں سے بہت بعد کا ہے، اور فقہ میں بھی وہ ان دونوں کے عیال ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۱۱۳ ج ۱۴) ابن القطان نے جو حدیث مذکور کی علت ضعف امام ابوحنیفہ قرار دی ہے، کمافی الزیلعی ص ۱۸ ج ۲ اس کا جواب کبار محدثین و اکابر امت کی طرف سے بارہا دیا جا چکا ہے، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ اعلاء السنن، و مقدمہ انوار الباری وغیرہ۔

تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ

آپ کے نزدیک بیع و شرط میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ ایک دو کی قید آپ نے لگائی ہے بلکہ آپ نے لکھا کہ "بیع اور دوسرے سب عقود میں شرطیں لگانا درست ہے، صرف اتنا دیکھا جائے گا کہ کوئی شرط مخالف شرع نہ ہو" (فتاوی ابن تیمیہ ص ۲۷۱ ج ۴) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس معاملہ میں امام احمدؒ کا مسلک بھی ترک کر دیا ہے جو ایک شرط کو جائز اور زیادہ کو ممنوع کہتے ہیں، پھر معلوم نہیں، دو شرطوں کی ممانعت والی حدیث کو بھی وہ باطل قرار دیتے ہیں (جس کی ابن ماجہ کے علاوہ سب ارباب صحاح نے روایت کی ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کی تصریح بھی کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے جد امجد نے بھی منتقی الاخبار میں اس کو درج کیا ہے) یا صحیح مانتے ہیں تو اس کا کیا جواب دیں گے۔

واضح ہو کہ اختلاف ان شروط میں ہے جو مقتضائے عقد نہ ہوں، ورنہ جو مقتضائے عقد ہوں ان کو شرط کہنا ہی فضول ہے کیونکہ وہ امور تو بلا شرط لگائے بھی خود بخود حاصل ہوں گے، اس لئے عقد کا حکم بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ شروط خلاف مقتضائے عقد کے ساتھ بھی بیع کو درست بتلاتے ہیں۔

تحقیق حدیث ۳

حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن تفیز الطحان کو بھی باطل قرار دیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی بھی ان کے جد امجدؒ نے منتقی الاخبار میں تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو بستان الاحبار ص ۹۰ ج ۲ جو نیل الاوطار شوکانی کا اختصار شیخ فیصل ابن عبدالعزیز آل مبارک قاضی الجوف کی تالیف اور مطبعہ سلفیہ کی طبع شدہ ہے، یہ سب باہم متناقص کتابیں سلفی حضرات ہی کی کوششوں سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں اور امت کو انتشار خیال و تفریق میں مبتلا کر رہی ہیں اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم کلمہ توحید اور اتحاد مسلمین کی سعی کر رہے ہیں، بستان میں اس حدیث کے تحت یہ بھی لکھا ہے کہ اسی حدیث سے مسند حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوکلیب کے بارے میں ذہبی نے لایعرف اور اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جہاں جمہور امت و سلف اور ائمہ اربعہ مجتہدین کے خلاف بہ کثرت تفردات اصول و عقائد اور فروع و مسائل میں کئے ہیں

وہاں اپنے جدامجد محدث کبیر ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہؒ کا خلاف بھی بہت سے مسائل میں کیا ہے اور طلقات ثلاث کے مسئلہ میں تو یہاں تک کہہ دیا کہ میرے جدامجد اگرچہ فتویٰ تو جمہور کے مطابق دیتے تھے مگر خفیہ طور سے وہی بتلاتے تھے جو میری تحقیق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث کے بارے میں پوری تفصیل تو اعلاء السنن ص ۱۵۵ ج ۱۶ میں دیکھ لی جائے، مختصراً یہ کہ راوی ہشام اول تو اس کی توثیق بھی ہوئی ہے پھر وہ اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں دوسرے دوطریق سے بھی اس کی روایت کی ہے اور وہ دونوں سندیں جید ہیں، اور تینوں سندیں باہم مل کر اور بھی زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہیں، ان کے علاوہ محدث شہیر عبدالحقؒ نے اپنی احکام میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں بھی اس روایت کو لیا ہے۔

اس کے بعد ہم اور بھی ترقی کر کے ایک ایسی بڑی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں جن کے فیصلہ سے حافظ ابن تیمیہؒ بھی انحراف نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کے فتاویٰ اور ساری تحقیقات عالیہ کا بڑا مدار محدث ابن عقیل پر ہے اور اسی لئے جگہ جگہ ان کے اقوال سے سند لی ہے، اگرچہ بہت سی جگہ ان سے نقل میں غلطی بھی کی ہے، مثلاً زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا عدم جواز ان کی طرف منسوب کر دیا اور توسل نبوی کو بھی ناجائز بتلایا حالانکہ ان دونوں مسائل میں وہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ ہم نے ان دونوں مسائل کی تحقیق میں درج کر دیا ہے، الحمدللہ ایسے بہت سے عجیب وغریب انکشافات انوارالباری کی روشنی میں حاصل ہوتے رہیں گے، علامہ موفق حنبلی نے المغنی میں لکھا:- امام ابوحنیفہ وامام شافعی امام مالک امام لیث و ناصر نے عدم جواز اجرت بعض معمول بعد العمل پر استدلال کیا کہ پھر لکھا کہ ابن عقیل نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اور علت ممانعت بعض معمول کو اجد عمل بناتا ہے، الخ اس سے ثابت ہوا کہ ابن عقیل بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ و مالکیہ کے ساتھ تھے، اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ موضوع و باطل کہتے ہیں، اس کو دارقطنی، بیہقی، طحاوی، عبدالحق اور جدامجد ابن تیمیہ اور ان کے استاذ الاستاذ علامہ ابن عقیلؒ صحیح و قابل استدلال قرار دے چکے ہیں، کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟؟

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ علم کے پہاڑ ہیں مگر جب غلطی کرتے ہیں تو وہ بھی ایسی ہی بڑی کرتے ہیں دوسرے فرمایا کرتے تھے کہ جو رائے قائم کر لیتے ہیں پھر اس پر بڑی سختی سے جم جاتے ہیں اور دوسروں کے دلائل و براہین کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے، بس اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے اور اس بات کی تصدیق امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ صاحب امرت سریؒ بھی کرتے تھے، جیسا کہ ہم نے نطق انور میں نقل کیا ہے۔

تحقیق حدیث ۴

حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا کہ حدیث محلل سباق حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب کا قول ہے اور سارے علماء حدیث یہی کہتے ہیں کہ یہ قول رسول نہیں ہے اور اس بات کو امام ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے کوئی حکم نہیں فرمایا الخ، اب ان سب دعاوی کے خلاف ہماری گذارشات ملاحظہ ہوں:- حافظ ابن تیمیہ کے جدامجد نے منتقی الاخبار میں مستقل عنوان قائم کیا "باب ماجاء فی المحلل وآداب السبق" پھر سب سے پہلے یہی محلل سباق والی حدیث مرفوعاً حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی اور لکھا کہ اس حدیث مرفوع کی روایت امام احمد ابوداؤد وابن ماجہ نے کی ہے۔

پھر شارح علامہ شوکانیؒ کی تحقیق درج ہے جس میں انہوں نے حدیث مذکور کا مطلب واضح کیا ہے، غالباً ان کے سامنے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذکورہ بالا تحقیق نہیں ہے یا اس کو انہوں نے قابل اعتناء نہیں سمجھا اور اغلب یہ ہے کہ ان کی اپنی رائے اس بارے میں بھی حافظ ابن تیمیہؒ

کے خلاف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ پہلے زمانہ کے سلفی حضرات (غیر مقلدین) علامہ شوکانیؒ پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، اور اب حافظ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف زیادہ مائل ہیں اور چونکہ نجدی علماء وعوام بھی ان ہی دونوں کے متبع ہیں، اس لئے ہند و پاک کے اہل حدیث کا نجد وحجاز کے وہابی و تیمی حضرات کے ساتھ اتحاد ہوگیا ہے اور اب یہ سب مل کر ان دونوں کی دعوت کو عام کررہے ہیں اور ان کی کتابوں کی اشاعت بھی بڑے پیمانہ پر کررہے ہیں، اسی صورتحال کو دیکھ کر ہمیں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشواذ پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ورنہ ہم نے پہلے انوارالباری میں ان کے صرف موافق اقوال وتحقیقات پیش کی تھیں، اور اب بھی ہم ان کی بڑی عظمت وجلالت قدر کے قائل ہیں، لیکن جمہور سلف وخلف کے خلاف تفردات وشذوذات کو بطور دعوت آگے لانا اور ان کی اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا، نہ صرف یہ کہ وقت کے حالات کا مقتضی نہیں، اس سے مسلمانوں میں تشتت وانتشار اور تفریق بھی پھیلتی ہے، پہلے نجد کے علماء و عوام بھی امام احمدؒ کے متبع تھے، اب وہ بھی رفتہ رفتہ ان کی تقلید سے نکل کر حافظ تیمیہؒ کے متبع ومقلد بنتے جارہے ہیں اور ان کا مرتبہ امام احمدؒ سے بھی زیادہ سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ ائمہ اربعہ میں کسی ایک امام کے درجہ کو بھی بعد کے علماء میں سے کوئی نہیں پہنچ سکا، پھر حیرت ہے کہ یہ سب لوگ اپنے آپ کو سلفی لکھتے ہیں حالانکہ ساتویں، آٹھویں صدی اور بعد کے لوگوں کی اتباع کرنے والے کسی وقت بھی سلفی نہیں ہوسکتے، ہاں! اگر یہ صرف امام احمدؒ کا اتباع کرتے تب بھی سلفی کہلانا درست ہوسکتا تھا۔

بقول حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالیؒ علمائے متاخرین میں سے تھے جن کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے، اس لئے وہ خود تو ان سے بھی کئی سو سال بعد کے ہیں لہذا ان کے اتباع کرنے والے اور پھر ان سے بھی کئی سو سال بعد والے علامہ شوکانی وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کس طرح سلفی ہوسکتے ہیں؟! ہم سمجھتے ہیں کہ "ما انا علیہ واصحابی" کا مصداق ائمہ اربعہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں صحیح طور سے متحقق ہوگیا تھا اور ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل متفقہ ہیں، صرف ایک چوتھائی میں اختلاف ہے، اور وہ بھی چند مسائل کے علاوہ شدید قسم کا نہیں ہے، پھر امام اشعری وماتریدی نے اصول وعقائد کے مسائل بھی پوری طرح واضح کردیئے تھے، ان میں بھی اختلاف صرف پانچ سات مسائل کا ہے اور زیادہ اہم نہیں، پھر ان کے تلامذہ کبار محدثین ومتکلمین نے تمام کلامی مسائل کی تحقیقات وتوضیحات کتابوں میں مدون کردی تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر بیسوں اصولی وفروعی مسائل میں اپنی الگ رائے جمہور سلف وخلف متقدمین کے خلاف قائم کرکے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈال دی، مگر اتنے طویل عرصے میں اس کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوسکی تھی، اب اس کو سعودی حکومت کی سرپرستی مل جانے سے مستقل دعوت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے، جس کے اثرات دور دور تک پہنچ رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس طرف زیادہ توجہ دینی پڑی اور ہم صرف اتنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا تعارف پورا کرادیں اور خاص طور سے ان کے تفردات کو نمایاں کردیں تاکہ لوگ غلط فہمی میں نہ رہیں، ہم نے پہلے لکھا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اپنے "رجوع" میں لکھا تھا کہ "میں نے بعض مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خیالات سے متاثر ہوکر جمہور سلف وخلف کے خلاف رائے اختیار کرلی تھی، مگر اب مجھے ان کی غلطی معلوم ہوگئی ہے، اس لئے ان سے بھی اور دوسرے مسائل سے بھی جن میں، میں نے جمہور امت کے خلاف کچھ لکھا ہو سب سے رجوع کرتا ہوں، اور اپنے سے تعلق رکھنے والے اہل علم وقلم سے بھی گذارش ہے کہ وہ جمہور کے خلاف رائے کرنے اور لکھنے سے احتراز کریں"۔

جب بات یہاں تک آگئی تو اپنا یہ خیال بھی ذکر کردوں کہ اپنے زمانہ سے قریب کے حضرات میں "مفتی محمد عبدہ پھر علامہ رشید رضا، پھر مولانا عبیداللہ صاحب سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد اور اب علامہ مودودی اور ان کے متبعین خاص بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے کافی متاثر ہوئے ہیں، اور ان ہی حالات کو دیکھتے ہوئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ نے حافظ ابن تیمیہ وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے

تفردات پر ردونقد کی طرف توجہ فرمائی تھی، اس کے بعد گذارش ہے کہ حدیث محلل سباق کی روایت امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں مرفوعاً کی ہے، ملاحظہ ہوالفتح الربانی ص ۱۳۶ ج ۱۴اور حاشیہ میں اس کی تخریج ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن، بیہقی ومستدرک حاکم سے نقل کی ہے اور لکھا کہ حاکم وحافظ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے، واضح ہو کہ حافظ ابن حزم سے کسی موضوع و باطل حدیث کی تصحیح بہت مستبعد ہے، علامہ نووی شارح مسلم نے لکھا: -مسابقت بالعوض بالا جماع جائز ہے، لیکن شرط ہے کہ عوض دونوں جانب سے نہ ہو، یا ہو تو تیسرا محلل بھی ہو (مسلم مع نووی ص ۱۳۲ ج ۲) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ امام نووی کے زمانہ تک اجماعی سمجھا جاتا تھا، جس کے خلاف حافظ ابن تیمیہؒ نے فیصلہ کیا کہ مسابقت ہر طرح جائز ہے، خواہ انعام وشرط دونوں طرف سے ہی ہو اور خواہ کوئی محلل بھی نہ ہو، کیونکہ وہ اس حدیث کو ہی نہیں مانتے، جس سے محلل کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: -سفیان بن حسین سے غلطی ہوئی کہ حضرت سعید بن المسیب کے اثر موقوف کو حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا حالانکہ اہل علم بالحدیث پہچانتے ہیں کہ یہ رسول اکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، اور اس بات کو ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان اہل علم بالحدیث کے نام نہیں بتلائے جو اس کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور جن کا نام لیا کہ ابوداؤد نے بھی ایسا کہا ہے، اس کی جانچ تو ان کی کتاب ابوداؤد ہی سے ہو سکتی ہے، ذلک کا اشارہ اگر معرفت علماء کی طرف ہے تو وہ انہوں نے ذکر نہیں کی، اور اگر اس حدیث کے قول مرفوع نبوی نہ ہونے کی طرف ہے تو وہ کیسے؟ جبکہ ابوداؤد نے خود ہی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، آگے انہوں نے لکھا کہ سب لوگوں کا زہری سے روایت کرنے میں ان کی غلطی کرنے کے بارے میں اتفاق ہے، یہ بات بڑی حد تک درست ہے لیکن کلی طور پر یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عجلی و بزار نے مطلقاً ثقہ کہا اور ابوحاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے استدلال نہ ہوگا، مثال ابن اسحٰق کے اور وہ مجھے سلیمان بن کثیر سے زیادہ محبوب ہیں، ابوداؤد نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ مجھے صالح بن الخضر سے زیادہ محبوب ہیں، عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے مگر کچھ تھوڑے درجہ میں مضطرب فی الحدیث تھے، یعقوب بن شیبہؒ نے کہا کہ وہ صدوق ثقہ تھے مگر ان کی حدیث میں ضعف تھا (تہذیب ۱۰۷ ج ۴) بہرحال! یہ تسلیم ہے کہ اکثر حضرات ناقدین رجال نے صرف زہری سے مرویات میں ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تفصیلی وجہ یہ بتلائی کہ ان پر صحیفۂ زہری مختلط ہو گیا تھا، اس لئے اس سے روایات الٹ پلٹ کر نقل کر دیتے تھے (تہذیب ۱۰۸ ج ۴)

لہٰذا اگر ان کی متابعت دوسرے راویوں کے ذریعے مل جائے تو وہ ضعف بھی ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ ابویعلی نے ابن معین سے صدقات کے باب میں ان کی کسی روایت عن الزہری کے متعلق پوچھا تو انہوں نے یہی جواب دیا کہ کسی نے ان کی اس میں متابعت نہیں کی اس لئے وہ صحیح نہیں (ایضاً)

اب دیکھنا یہ ہے کہ زیر بحث روایت محلل میں بھی ان کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اگر ہے تو ان کا تفرد ختم ہو جائے گا اور حدیث ضعف سے قوت کی طرف آ جائے گی، کذب وجھوٹ کی طرف تو ان کو کسی نے بھی منسوب نہیں کیا ہے، سب نے ہی صدوق وثقہ مانا ہے اور غالباً اسی لئے ان کی روایت امام احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی وغیرہ نے لی ہے اور یہ بات خود ابن تیمیہؒ نے بھی مان لی ہے کہ ان کی روایت عن الزہری سے استدلال بحالت انفراد نہیں ہوگا، گویا بحالت متابعت ہو سکتا ہے، تو اب ہم یہ بھی بتلاتے ہیں کہ وہ اپنی اس روایت محلل میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ایک دو بھی نہیں چار متابع موجود ہیں، اور وہ سب خود ابوداؤد ہی میں اس روایت کے ساتھ موجود ہیں، ایک تو سعید بن بشیر، دوسرے معمر، تیسرے شعیب، چوتھے عقیل، یہ سب بھی زہری کے تلامذہ حدیث ہیں اور امام ابوداؤد نے یہ آخری تینوں راوی ذکر کر کے یہ بھی صراحت کر دی کہ ان سب کی روایت موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث صحت وقوت کے اونچے مرتبہ پر پہنچ گئی، آپ نے لکھا کہ اس حدیث کو تین حضرات نے بھی امام زہری سے اور امام زہری نے اوپر کے اہل علم حضرات سے روایت کیا ہے، لہٰذا یہ ہمارے نزدیک ''اصح'' ہو گئی، یہ بھی

واضح ہو کہ امام ابوداؤد نے صراحت کے ساتھ مستقل طور سے ''باب فی المحلل'' قائم کیا ہے اگر ان کے نزدیک اس کا ثبوت کسی مرفوع حدیث سے نہ ہوتا تو کیا صرف ایک تابعی سعید بن المسیب کا اثر ذکر کرنے کے لئے وہ باب باندھتے اور کیا اس کی کوئی نظیر ابوداؤد سے پیش کی جاسکتی ہے، آج کل کے سلفی حضرات ہی اس کی جواب دہی کریں، غرض حافظ ابن تیمیہؒ نے جو تاثر امام ابوداؤد کے بارے میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوسکتا، اہل علم وتحقیق اچھی طرح فتاوی ابن تیمیہ کی عبارت کو پڑھیں اور پھر ابوداؤد کو بھی دیکھیں اور خود ہی انصاف کریں۔

اس پوری تفصیل سے ناظرین اندازہ کریں گے کہ حافظ ابن تیمیہ کس طرح اپنی بات گھما پھرا کر اور گول مول انداز میں پیش کر کے ثابت کرنے کے عادی ہیں، اور گہری نظر سے ان کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے جان سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے تمام تفردات میں یہی روش اختیار کی ہے اور اسی لئے ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر متبصر عالم محنت وکاوش کر کے اگر مالہ وما علیہ کا مطالعہ کر سکے تو وہ ان کے ہر تفرد وشذوذ کی تمام کمزوریوں پر مطلع ہوسکتا ہے، واللہ الموفق والمعین، کسی نے توسل کے بارے میں دریافت کیا تو اس کے ساتھ حلف بغیر اللہ، قبر پرستی اور دوسرے بہت سے شرک والے افعال ملا کر جواب دیا کہ یہ سب ہی شرک ہے حالانکہ سوال کرنے والے نے صرف توسل نبوی کا حکم دریافت کیا تھا، دوسری شرک کی باتوں کو تو سب ہی جانتے ہیں، تو اصل جواب تو چند سطر یا زیادہ سے زیادہ ایک دو صفحہ کا تھا مگر اس کے ساتھ دوسرے الجھاؤ، گھماؤ اور چکرا تنے دے دیئے کہ توسل کے نام کا رسالہ ۱۶۸ صفحہ کا بن گیا۔

بالکل ایسی مثال ہے کہ جیسے فتنہ خلق قرآن کے زمانہ میں بعض زکی وذہین علماء مبتلا ہوئے اور ان سے حکومت عباسیہ کے دار وگیر کرنے والوں نے پوچھا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ کی چار انگلیوں کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ دیکھو یہ زبور، توراۃ، انجیل اور قرآن مجید یہ سب مخلوق ہیں، اشارہ چونکہ انگلیوں کی طرف تھا اور بظاہر گنتی ہو رہی تھی اور جان بھی بچ گئی، کیونکہ وہ لوگ مخلوق ہی کہلانا چاہتے تھے ورنہ حبس وقتل کی سزا دیتے، خیر! توسل پر ہم نے مستقل طور سے لکھا ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کا مکمل جواب آجائیگا، ان شاء اللہ۔

یہاں زیر بحث حدیث کے بارے میں یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ امام ابن ماجہ نے اس کی روایت، بہت بڑے محدث جلیل ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور واستاذ الامام البخاری) اور دوسرے محمد بن یحییٰ مشہور محدث واستاذ المحدثین سے کی ہے اور مرفوعاً کی ہے، کیا یہ سب بھی محض ایک اثر تابعی کو مرفوع حدیث بنا سکتے تھے، محدث کبیر ابن ماجہ ابوبکر بن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، یزید بن ہارون، اتنے بڑوں بڑوں کو بھی کیا غلط کار قرار دیا جاسکتا ہے اور محمد بن یحییٰ کے بارے میں تو سب یہ لکھتے ہیں کہ امام زہری کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے، کیا ان کی تعریف اس لئے تھی کہ وہ امام زہری سے ایسی روایت بھی نقل کر دیں جو ان کو زہری سے بطور حدیث مرفوع قابل اطمینان طریقہ پر پہنچی ہی نہیں، تو گیا وہ صرف اثر سعید بن المسیب تھا، جس کو سب نے غلطی کر کے قول مرفوع نبوی سمجھ لیا، ایسی کچی باتیں حافظ ابن تیمیہ ایسے محدث کبیر کی طرف سے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہیں، آخر میں موصوف نے یہ بھی لکھا کہ محلل کی دراندازی ایک قسم کا ظلم ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کر سکتی، یہ ایک عقلی فیصلہ انہوں نے کیا ہے، جس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دوسرے سارے عقلاء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ یہ ظلم ہرگز نہیں، دو آدمی غلطی کر کے قمار جیسے ممنوع شرعی میں مبتلا ہونے جا رہے تھے، تیسرے آدمی نے دراندازی کر کے ان کو ممنوع شرعی سے بچا لیا، اول تو یہ ایک کار ثواب تھا وہ ثواب بہرصورت اس کو حاصل ہوگیا، پھر اگر وہ دونوں اس کے مقابلہ میں ہار گئے تو ان دونوں کا مقرر کردہ انعام اس کو مل جائے گا، اب صرف ایک صورت میں یہ محروم ہوگا کہ ان پہلے دونوں آدمیوں میں سے کوئی کامیاب ہوجائے تو اس تیسرے آدمی پر ظلم کیا ہوا خاص کر جبکہ اس کو دینا کچھ بھی کسی صورت میں نہیں پڑتا، یہاں سارے عقلاء محدثین وفقہا کا فیصلہ ایک طرف ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کا دوسری طرف اس لئے ہمیں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ ایک اہم افادہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے اور نقل کرنا مناسب ہے، آپ نے فرمایا:-

''باب مسابقت میں جو شرعی جائز انعام لینے کا جواز ہے وہ بمعنی حلت ہے، بمعنی استحقاق نہیں ہے، اس لئے اگر ہارا ہوا شخص وہ طے شدہ مال نہ دے تو اس کو قاضی شرعی دینے پر مجبور نہیں کرسکتا، نہ اس کی ڈگری دے گا (انوارالمحمود ص ۷۱ اج ۲)

حدیث محلل کی مزید تحقیق مشکل الآثار، امام طحاویؒ ص ۳۶۵ ج ۲ فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، عمدۃ القاری ص ۱۶۱ ج ۱۴، بذل المجہود ص ۳۲۶ ج ۳، انوارالمحمود ص ۱۱۶ ج ۲، بدائع ص ۲۰۶، کتاب الامام امام شافعی ص ۱۴۸ ج ۴ میں دیکھی جائے اور خاص طور سے آخر میں تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳ کا حوالہ بھی دینا ضروری ہے کہ علامہ مبارک پوری نے شرح السنہ کی روایت سے بھی حدیث محلل کو مرفوع مانا ہے اور پھر پوری تفصیل محلل کے ذریعہ عقد سباق کو حرمت قمار سے نکالنے کی تحریر کی ہے اب فتاویٰ ابن تیمیہ کی بات درست ہوگی کہ محلل السباق کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، یا تحفۃ الاحوذی کی کہ اس میں ساری باتیں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف والی تسلیم کر لی ہیں، سلفی حضرات کوئی تطبیق کی صورت نکالیں تو بہتر ہے ورنہ اگر کسی نے اہتمام کر کے ہندوستان کے سلفی حضرات کی تصانیف سے ایسا سارا، مواد سعودی علما و اولی الامر کو پہنچا دیا تو ان لوگوں کی ساری مراعاتیں اور اتحاد کی اسکیمیں ختم ہو جائیں گی۔

اگر باوجود اختلاف نظریات کے بھی یہ ہندو پاک کے سلفی (غیر مقلدین) وہاں باریاب اور سرخرو بنے ہوئے ہیں تو علماء دیوبند ہی سے ایسی کیا دشمنی ہے کہ باوجود سینکڑوں ہزاروں باتوں میں اتحاد خیال کے بھی ان کے اکابر کو مورد طعن بنایا جاتا ہے اور بنارس کے عربی رسالے صوت الجامعہ میں حضرت علامہ کشمیری دیوبندی اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ وغیرہ کے اختلاف ابن تیمیہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے نجد و حجاز کے سلفی علماء عوام کو ان سے بدظن کرنے کی سعی کی جاتی ہے، **والی اللہ المشتکی، وھو المسئول ان یھدینا الی الحق والی طریق مستقیم.**

حافظ ابن تیمیہؒ کی پیش کردہ تینوں احادیث کی تحقیق اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کے نقد مذکور کے بعد یہاں مزید تفصیل کی بظاہر ضرورت نہیں رہی تاہم چند دوسری احادیث کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے، جن کو انہوں نے باطل کہا اور دوسرے اکابر محدثین نے ان کی تصحیح کی ہے تا کہ ہمارے اس دور کے سلفی، نجدی، وہابی و تیمی حضرات کا یہ پندار بالکل ہی ختم ہو جائے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ باطل و موضوع کہیں وہ صحیح نہیں ہوتی۔

تحقیق حدیث ۵ (رد شمس بدعا النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم)

اس حدیث کو بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل کہا ہے جبکہ دوسرے ائمہ حدیث نے امام طحاویؒ کی روایت کردہ حدیث مذکور کی تحسین پر اعتماد کیا ہے چنانچہ قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں علامہ قسطلانی نے مواہب میں، علامہ سیوطی نے اپنی تصانیف (مختصر الموضوعات میں مناہل الصفائی احادیث الشفاء والنکت البدیعہ) میں علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں، پوری تحقیق کر کے اس کو باطل کہنے والوں کی تردید کی ہے۔

زیادہ تفصیل کے لئے دیکھی جائے، المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۱۰۷، غیث الغمام للعلامہ عبدالحیؒ لکھنوی ص ۵۸، اعلاء السنن ص ۳۶ ج ۶ و مقدمہ انوار الباری ص ۶۹ ج ۲ وغیرہ، علامہ طحاویؒ پر حافظ ابن تیمیہؒ نے کچھ نقد بھی سخت و غیر موزوں الفاظ میں کیا ہے اور ان کی عظمت و شان و جلالت قدر کو گرانے کی سعی کی ہے، جبکہ سب ہی کبار محدثین نے ان کے علم و فضل و تبحر، ثقاہت، دیانت، حدیث و علل و ناسخ و منسوخ میں ید طولیٰ حاصل ہونے کا اقرار کیا ہے، حافظ مغرب محدث شہیر ابن عبدالبر نے جگہ جگہ ان کی عظمت بیان کی اور ان کی کتاب معانی الآثار کی تلخیص کی، اور اپنی تالیفات قیمہ خصوصاً ''التمہید'' میں ان کے اقوال بہ کثرت پیش کئے ہیں، حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی بھی باوجود تعصب حنفیت ان کے اقوال پیش کرتے ہیں، مکمل حالات و مناقب علامہ کوثریؒ کی ''الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی'' اور مقدمہ انوار الباری وغیرہ میں دیکھے جائیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری دیوبندی) فرماتے تھے کہ امام طحاویؒ حدیث و رجال کے امام عظیم تھے، ان کے دور کے ائمہ حدیث جہاں جہاں بھی تھے اور ان کو امام طحاوی کی خبر ملتی تھی تو وہ آپ کی خدمت میں مصر پہنچتے تھے اور سب ہی آپ کے حلقہ درس میں

پہنچتے تھے اور آپ کی شاگردی کا فخر حاصل کرتے تھے۔

تحقیق حدیث ۶ "طلق ابن عمرا مرأته فی الطمث"

بخاری و مسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی اور ان کی طلاق کو معتبر قرار دے کر حضور علیہ السلام نے ان کو مراجعت کا حکم فرمایا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ حالت حیض کی طلاق کو باطل و غیر معتبر کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے خلاف حدیث مذکور کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اس کے انکار کے مرادف ہے، پوری تفصیل معارف السنن للمحدث البنوری عم فیضہم ص ۱۴۶ ج ۶ تا ص ۱۵۹ ج ۶ میں دیکھی جائے۔

تحقیق حدیث ۷ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم وغیرہ)

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی حدیث مذکور روایت کی اور صاحب الفتح الربانی نے مزید حوالوں کی تخریج کی نیز مسند احمد میں دوسری حدیث زجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد بھی ہے جس میں زجر کا لفظ تقبیح و تحریم پر دال ہے کیونکہ ادب کے لئے زجر کا لفظ موزوں نہیں ہوسکتا اور صاحب فتح الربانی نے لکھا کہ ماء قلیل عن الشافعیہ والحنابلہ ملاقات نجاست سے نجس ہوجاتا ہے خواہ اس سے پانی میں تغیر بھی نہ آیا ہو، ملاحظہ ہو ص ۲۱۷ ج ۱ و ص ۲۱۸ ج ۱ اور حنفیہ بھی ماء قلیل کو نجاست (بول و براز وغیرہ) ملنے سے نجس قرار دیتے ہیں اور امام مالک کے تین قول ہیں ایک نجس ہونے کا خواہ پانی میں تغیر بھی نہ آئے، دوسرا مکروہ ہونے کا اور تیسرا غیر مفسد ہونے کا بشرطیکہ تغیر نہ آئے (بدایۃ المجتہد ص ۲۰ ج ۱) معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ ماء قلیل میں نجاست ملنے سے اس کو نجس قرار دیتے ہیں صرف امام مالک کا ایک قول عدم نجاست کا بشرط عدم تغیر اوصاف ماء ہے، ورنہ دو قول ان کے بھی دوسرے ائمہ کے ساتھ ہیں اور خاص بات یہ کہ امام احمدؒ بھی نجاست کے قائل ہیں اور اس میں ان کا دوسرا قول نہیں ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں احادیث نہی مذکور کو صرف ادب پر محمول کیا ہے، گویا پانی پیشاب کرنے سے نجس تو نہ ہوگا صرف بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے، پھر آپ نے یہ فلسفیانہ نکتہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ نجاست جب پانی میں مل کر گھل مل جاتی ہے اور اس کا الگ وجود باقی نہیں رہتا تو پانی کے پاک رہنے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہئے، حالانکہ سارے محدثین علامہ نووی، قرطبی، شارح مسلم اور حافظ عینی و ابن حجر شارح بخاری وغیرہ نے احادیث نہی مذکورہ کو تحریم کے لئے سمجھا ہے اور کسی نے بھی اس تفلسف کو قبول نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس مسئلہ میں ظاہرین کی طرف ایک قدم ہے، داؤد ظاہری اس سے بھی آگے تھے کہ وہ ماء راکد میں جواز غائط کے بھی قائل ہوتے، انہوں نے کہا کہ پانی میں صرف پیشاب ہی کرنے کی تو حضور علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ہے، غائط و براز کی تو ممانعت نہیں کی، غور کیا جائے کیا احادیث صحاح قویہ (مرویہ بخاری و مسلم وغیرہ) کی اس طرح سے توجیہ و تاویل کرنا ان احادیث کی صحت معنوی کا انکار نہیں ہے؟! باقی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۲۳۸ تا ۲۴۵ ج ۱ وغیرہ۔

تحقیق حدیث ۸ "درود شریف بروایت صحاح"

امام بخاریؒ اور دوسرے ارباب صحاح محدثین نے "صلوۃ علی النبی علیہ السلام" کے لئے مستقل باب قائم کر کے احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی دس احادیث روایت کی ہیں، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۹ ج ۴ تا ص ۲۵ ج ۱۴ اس کے حاشیہ میں تخریج بھی کردی گئی ہے "التاج الجامع للاصول" ص ۱۳۲ ج ۵ میں صحاح ستہ کی مرویہ سب احادیث ایک جگہ کردی گئی ہیں اس کے علاوہ سارے ہی محدثین نے اس کا باب قائم کر کے درود شریف کی عظمت و اہمیت کے پیش نظر اس کا ماثورہ و غیر ماثورہ الفاظ جمع کر کے مدون کئے ہیں اس کے بعد آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے باوجود اپنے علمی تبحر و وسعت علم بالحدیث کے بھی ان الفاظ کا صریح

انکار کردیا جو بخاری شریف ایسی اصلاح الکتب میں موجود ہیں، حالانکہ آپ کی عادت استدلال کے موقع پر یہ بھی ہے کہ بخاری ومسلم کی روایت نہ کرنے سے بھی اپنے لئے استدلال کر گئے ہیں جو کسی طرح محدثانہ استدلال نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری ومسلم نے تمام احادیث صحاح جمع کرنے کا نہ ارادہ کیا تھا نہ دعویٰ کیا ہے، بلکہ امام بخاریؒ سے تو صراحۃً یہ منقول ہے کہ میری کتاب میں صحاح کا انحصار نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی بھی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو ایمان کو قول وعمل سے مرکب نہیں مانتا تھا، اس طرح آپ نے ہزاروں روایات صحیحہ کو اپنی صحیح میں جگہ نہیں دی ہے، اسی طرح یہ بھی تمام علماء حدیث جانتے ہیں کہ آپ نے صرف اپنی مسلک کے موافق احادیث ذکر کی ہیں اور مخالف نہیں لی ہیں، ان حالات میں اپنے کسی مسلک کی تقویت میں امام بخاری کا کسی حدیث کو ذکر نہ کرنا کیا وزن رکھتا ہے؟! جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عمداً ترک شدہ نماز وروزہ کی قضاء کے نادرست ہونے کا فیصلہ کیا اور دلیل یہ بھی دی کہ بخاری ومسلم نے کوئی حدیث قضاء کے مشروع و صحیح ہونے کی روایت نہیں کی ہے، لہذا ان کا روایت نہ کرنا بھی عدم صحت کی دلیل ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴۔

اس حوالہ سے یہ بھی گمان ہوسکتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر نہ صرف بخاری ومسلم کی مرویات ہی پر تھی بلکہ غیر مرویہ احادیث پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے، پھر کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ وہ کسی حدیث بخاری کا انکار کردیں اور وہ بھی درود شریف سے متعلق ایسی اہم ترین حدیث کا اور وہ بھی اس طرح کے امام بخاریؒ کے باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ کی ایک حدیث کو تو اپنے فتاویٰ میں ذکر کریں اور اسی باب کی دوسری حدیث کو نہ صرف نظر انداز کردیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کردیں کہ ساری صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اور بیہقی وغیرہ میں ہے تو وہ ضعیف ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۹۰ ج ۱ تا ص ۱۹۷ ج ۱۔

پوری تحقیق پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوجائے گا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا طرز تحقیق، طرز استدلال اور محدثانہ بحث ونظر کا معیار کیا تھا، پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی بعینہ اسی طریقہ کو اپنایا ہے بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے پیرایہ بدل کر وہ سب کچھ وہی کہتے ہیں جو ان کے شیخ فرما گئے ہیں، حتیٰ کے اس مقام پر انہوں نے بھی بخاری کی مذکورہ روایت کو نظر انداز کردیا جس پر حافظ ابن حجر نے تنبیہ کی اور لکھا کہ حافظ ابن قیمؒ سے غفلت ہوگئی کہ وہ بخاری کی روایت کو نظر انداز کر گئے الخ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، غالباً حافظ ابن حجرؒ کے سامنے فتاویٰ ابن تیمیہؒ نہیں آسکے تھے، اسی لئے انہوں نے بہت سی جگہ صرف حافظ ابن قیم کا رد کیا ہے، حالانکہ وہی باتیں فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں بھی موجود ہیں۔

انوارالباری میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسی سب ہی فروگذاشتوں کی نشاندہی مکمل حوالوں کے ساتھ کردی جائے گی تا کہ تحقیق کا حق ادا ہوجائے، ہمارے سلفی بھائیوں کو حافظ ابن تیمیہؒ یا شیخ محمد بن عبدالوہاب پر ذرا سا نقد بھی ناگوار ہوتا ہے اور وہ اس پر طرح طرح سے منہ بناتے ہیں اور نقد کرنے والوں کا منہ نوچنے کو تیار ہوجاتے ہیں، ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ ہم بھی ان حضرات کی جلالت قدر اور عظمت علم وتبحر کے منکر نہیں لیکن افراط وتفریط سے بچنے کی ضرورت ہے، جمہور سلف ومتقدمین کے مقابلہ میں کسی بھی مخالف فیصلے پر سو بار غور کرنا ہوگا ورنہ یہ امت مرحومہ سخت انتشار وافتراق کا شکار ہوجائے گی، ہم سب کی مقررہ ومتعینہ راہ صرف "ما انا علیه و اصحابی" ہے اس کو بدلنے کی ادنیٰ سعی بھی خسارہ عظیم سے دوچار کردینے والی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہ اور کتاب التوحید کی طباعت واشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا بہت مبارک، مبروک اور قابل تحسین، مگر ان کے تفردات اور ان نظریات وفیصلوں پر تنقید کو بھی روا رکھئے جن سے سلف کے فیصلے مسترد ہوجاتے ہیں اور تفریق بین المومنین کے راستے ہموار ہوتے ہیں۔

بطور نمونہ ہم نے یہاں چند احادیث کی تحقیق پر قلم اٹھایا ہے، اس کو ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اس خیال وادعا کو ختم کریں کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھ دیا کہ موضوع وباطل ہے وہ ضرور ایسی ہی ہے، یا جس کا وہ انکار کردیں وہ غیر موجود ہے اور جس حدیث سے وہ خود استدلال کریں وہ ضرور قوی یا قابل استدلال ہے، غلطی سب سے ہوتی ہے اور غلط کو صحیح یا برعکس ثابت کرنے کی سعی کو بہر حال مذموم سمجھنا چاہئے، واللّٰہ یقول الحق وھو یھدی السبیل، اب کچھ تفصیل ملاحظہ ہو:- فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۹۰ ج ۱ پر ۱۵۳ نمبر مسئلہ اس طرح ہے

کہ کسی نے سوال کیا کہ درود شریف سے متعلق دو حدیث ہیں ایک میں **کما صلیت علی ابراھیم** ہے، دوسری میں **کما صلیت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم** ہے، کیا دونوں حدیث صحت میں برابر ہیں!اور بغیر **آل ابراھیم** کے درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی صفحات کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:-(۱) یہ حدیث صحاح میں چار وجوہ سے مروی ہے، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور روایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ہے کعب بن عجرہ سے جس میں **صلیت** اور **بارکت** کے ساتھ صرف ابراہیم کا ذکر ہے، اور دوسری روایت میں **بارکت** کے ساتھ **آل ابراھیم** کا ذکر ہے، اہل صحاح وسنن ومسانید، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مسند میں اور دوسروں نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

(۲) صحیحین وسنن ثلاثہ میں صلیت کے ساتھ **ابراھیم** اور **بارکت** کے ساتھ **آل ابراھیم** ماثور ہے، اور ایک روایت میں بغیر آل کے دونوں جگہ صرف ابراہیم ہے۔

(۳) صحیح بخاری میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے **"قلنا یا رسول الله ! ھذا السلام علیک فکیف الصلوة علیک ! قال قولوا اللھم صل علی محمد عبدک و رسولک کما صلیت علیٰ ال ابراھیم و بارک علیٰ محمد و علیٰ آل محمد کما بارکت علیٰ آل ابراھیم"۔**

(۴) صحیح مسلم کی حدیث میں صلیت وبارکت کے ساتھ آل ابراہیم ہے، امام مالک واحمد، ابوداؤد ونسائی وترمذی نے دوسرے لفظ سے بھی روایت کیا ہے اور اس کے بعض طریق میں صلیت اور بارکت دونوں کے ساتھ بغیر ذکر آل کے صرف ابراہیم، اور ایک روایت میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بارکت کے ساتھ آل ابراہیم مروی ہے۔

(۵) یہ سب احادیث مذکورہ جو صحاح میں ہیں نہ ان میں سے کسی میں اور نہ دوسری کسی منقول میں میں نے لفظ ابراہیم وآل ابراہیم پایا، بلکہ مشہور اکثر احادیث وطرق میں لفظ آل ابراہیم ہے اور بعض میں لفظ ابراہیم ہے یعنی دونوں ایک جگہ ماثور ومروی نہیں پائے، البتہ بیہقی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ میں تشہد کے ساتھ جو درود شریف مروی ہے اس میں ضرور صلیت وبارکت کے ساتھ ابراہیم وآل ابراہیم کو جمع کیا گیا ہے، پھر لکھا کہ اس اثر بیہقی کی اسناد مجھے متحضر نہیں ہے۔

(۶) مجھے اس وقت تک کوئی حدیث مسند باسناد ثابت کما صلیت علیٰ ابراہیم والی اور کما بارکت علیٰ ابراہیم وآل ابراہیم والی نہیں پہنچی بلکہ احادیث سنن بھی احادیث صحیحین کے موافق ہیں، الخ

(۷) بعض متاخرین نے یہ بدعت جاری کی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ماثور الفاظ متنوعہ کو ایک دعاء میں جمع کر دیا ہے اور اس کو مستحب وافضل سمجھا ہے حالانکہ یہ طریقہ مخدوشہ ہے اور ائمہ معروفین میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا تھا، درحقیقت یہ بدعت فی الشرع اور فاسد فی العقل ہے، یعنی نقلاً وعقلاً مردود ہے الخ اب ہماری معروضات پر غور کر لیا جائے:-

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ مشہور حدیث عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ والی ہے اور اس کو بخاری "باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ" (ص ۹۴۰) سے نقل کر دیا، لیکن یہی حدیث امام بخاریؒ نے اسی راوی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ، زیادہ تفصیل سے کتاب الانبیاء باب یزفون ص ۴۷۷ میں بھی روایت کی ہے جس میں ہے **فقلنا یا رسول الله کیف الصلوة علیکم اھل البیت الخ** اور اس میں کما صلیت کے ساتھ **علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم** اور کما بارکت کے ساتھ بھی **علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم** موجود ہے جس روایت عبدالرحمٰن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے مشہور بتلایا تھا اور اس کی مختصر والی روایت بخاری نقل کی ہے اس کی دوسری مفصل روایت بخاری سے اپنی لاعلمی ظاہر کر گئے اور یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ بخاری وغیرہ صحاح میں دونوں لفظ کہیں جمع ہو کر مروی نہیں

ہوئے اور یہی دعویٰ حافظ ابن قیم نے بھی کیا کہ کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراہیم وآل ابراہیم معاً نہیں آیا، کما ذکرہ الحافظ ابن حجرؒ فی فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، پھر اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی فرض کرلیا جائے کہ صحیح بخاری کی اس کتاب الانبیاء والی حدیث عبدالرحمٰن سے ان کی نظر چوک گئی یا اس سے ذہول ہوگیا، لیکن صحیح بخاری کی روایت ابی سعید خدری کو تو خود انہوں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کی نقل بھی صحیح طور سے نہیں کی ہے، بخاری کی روایت کے کئی لفظ بدل گئے ہیں، اس روایت میں بھی کما بارکت کے ساتھ علی ابراہیم وآل ابراہیم کے الفاظ موجود ہیں جن میں جمع مصرح ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کرتے ہوئے ابراہیم کا لفظ حذف کردیا اور صرف آل ابراہیم نقل کیا۔ (۲) دوسری نقل کی غلطیاں اس طرح ہیں کہ بخاری میں ہذا السلام علیک فقد علمنا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے فقد علمنا چھوڑ دیا، آگے فکیف فصلی علیک ہے اس کی جگہ فکیف الصلوٰۃ علیک نقل کیا، آگے کما صلیت علی ابراہیم ہے، آپ نے اس کی جگہ کما صلیت علیٰ آل ابراہیم نقل کیا آگے دیا رک علی محمد وآل محمد ہے آپ نے و بارک علی محمد وعلی آل محمد نقل کیا، نقل حدیث بخاری کے اس عدم تثبت وعدم تیقظ، نیز تساہل اور انکار روایت موجودہ صحیحہ کے مذکورہ بالا ثبوت کے بعد بھی کیا یہ دعویٰ بار بار کرنا موزوں ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ حدیث کے اتنے بڑے حافظ ہیں کہ جو کچھ بھی فیصلہ وہ کسی حدیث کے وجود وصحت اور عدم صحت کے بارے میں کرگئے ہیں وہ ضرور ہی قابل تسلیم ہونا چاہئے، پھر اسی کے ساتھ حافظ حدیث ابوبکر صامتی حنبلیؒ کی مستقل تالیف کو بھی نہ بھولئے جس میں انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط رجال حدیث کی جمع کی ہیں اور حافظ ابن قیم کو تو ان دونوں کا مادح اعظم حافظ ذہبی تک بھی ضعیف فی معرفۃ الحدیث کہہ گئے ہیں اس دور کے سلفی حضرات کا بڑا تکیہ ان ہی دونوں پر ہے اور ان کی تعظیم اس حد تک ہے کہ تنقید کا ایک لفظ بھی گوارہ نہیں کرسکتے، اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بخاری وصحاح وسنن میں عدم جمع لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کا دعویٰ کرکے یہ ثابت کردیا کہ سائل کی مستفرہ دونوں حدیث برابر نہیں ہیں، بلکہ جمع والی کمزور بیہقی وغیرہ کی روایت سے ہیں، حالانکہ جمع والی بخاری کی دونوں حدیثوں کی روایت امام احمدؒ کی مسند میں بھی موجود ہے اور علامہ ساعاتی نے نیچے تخریج بھی کردی ہے اور یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن کثیر نے بھی بخاری کی طرف نسبت کرکے جمع والی حدیث کی روایت کردی ہے گویا اس موقع پر ابن کثیر بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا ساتھ نہ دے سکے جس طرح وہ اور بھی بہت سے مسائل متفردہ حافظ ابن تیمیہؒ سے الگ ہوگئے ہیں اور ہم نے انوارالباری میں بعض کی نشاندہی کردی ہے، اس سے آگے ترقی کرکے حافظ ابن تیمیہؒ نے مستفتی کو یہ بھی افادہ کیا کہ لفظ ابراہیم اور آل ابراہیم کو درود شریف میں جمع کرنا نہ صرف یہ کہ احادیث صحاح سے غیر ثابت ہے بلکہ درود شریف یا دوسری دعاؤں میں حضور علیہ السلام سے ماثور متنوع ومتفرق اوقات کے الگ الگ کلمات کو ایک ورد میں جمع کرنا بھی غیر مشروع فعل اور بدعت محدثہ ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور اس دعویٰ کو بھی انہوں نے نقلی وعقلی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس طرح ایک نہایت مختصر سے استفتاء کا جواب خوب طویل کردیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کو بھی حافظ ابن قیمؒ کا نظریہ سمجھ کر فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۱۱ میں رد کیا ہے اور غالباً ان کو یہ علم نہ ہوسکا ہوگا کہ اس نظریہ کے پہلے قائل حافظ ابن تیمیہؒ ہی تھے، اور تلمیذ رشید نے اس کو اپنے استاذ محترم ہی سے لیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ درود شریف کی افضلیت اکمل وابلغ الفاظ کے ساتھ ہونے پر بڑی دلیل صحابہ کرام سے متعدد ومختلف کلمات کا ماثور ہونا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک طویل حدیث موقوف منقول ہے جس کو سعید بن منصور اور طبری وطبرانی اور ابن فارسؒ نے روایت کیا ہے اس کے اول میں "اللهم وحی المدحوات وغیرہ پھر یہ الفاظ ہیں **اللهم اجعل شرائف صلواتک ثوامی و برکاتک ورافعة تحنیات علی محمد عبدک ورسولک** الحدیث اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں **اللهم اجعل صلواتک و برکاتک ورحمتک علی سید المرسلین و امام المتقین** الحدیث (اخرجہ ابن ماجہ والطبری) حافظ ابن حجرؒ نے علامہ نوویؒ کا قول بھی شرح المہذب سے نقل کیا کہ

احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ سب الفاظ جمع کر کے درود شریف کے کلمات کو ادا کرنا زیادہ بہتر ہے الخ (فتح ص۱۳۲ ج۱۱) نیز حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن قیمؒ (وابن تیمیہ) کے اس ادعا کے رد میں بھی کہ لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کسی صحیح حدیث میں جمع نہیں ہوئے ، آٹھ احادیث صحاح ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں جن میں جمع ثابت ہے ، ملاحظہ ہو (فتح الباری ص۱۲۴ ج۱۱)

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ

بعض نجدی علماء درود شریف میں لفظ سیدنا کے اضافہ کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں ، چنانچہ ایک صاحب نے حال ہی میں اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر مفت شائع کیا ہے جو گذشتہ سال مدینہ منورہ و مکہ معظمہ میں تقسیم کیا گیا ، حالانکہ اوپر ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایسے جلیل القدر صحابی کے درود شریف میں بھی سید کا لفظ حضور علیہ السلام کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور ان کا اثر مذکور ابن ماجہ وطبری میں روایت کیا گیا ہے جس کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی اعتراف کیا کہ اس اثر کو ابن ماجہ نے وجہ قوی سے روایت کیا ہے (کما ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۴ ج۱۱) اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی ایسا منقول ہوا ہے اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے کو سید ولد بنی آدم فرمایا ہے تو آپ کے سید الاولین وآخرین ہونے میں کیا شک ہے ، اس کے باوجود نئے نئے مسائل نکالنا اور ہر چیز کو بدعت وشرک قرار دینے کی رٹ لگانا موجودہ دور کی نجدیت وسلفیت کا خاص شعار بن گیا ہے ، اس لئے امت کو ان لوگوں کی افراط وتفریط سے بچنے کی سعی کرنا نہایت ضروری ہے ، واللہ المعین ۔

سنت وبدعت کا فرق

یہ فرق اس قدر دقیق ہے کہ بعض اکابر امت بھی اس کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکے ہیں ، اور مختصر یہ ہے کہ طریق "ماانا علیہ و اصحابی" راہ سنت ہے اور اس کے خلاف جس سے ترک سنت مذکورہ لازم آئے بدعت وضلالت ہے ، اس کے بعد وہ امور زیر بحث آتے ہیں جو احادیث للدین کے تحت آتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کو احداث فی الدین تو قرار نہیں دے سکتے جو یقیناً طریق غیر مشروع ہے اس لئے محققین امت محمدیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جتنے کام دین کی نصرت وتقویت کے لئے انجام دیئے جائیں گے وہ اگر کسی وجہ سے بعید سے بھی طریق "ما انا علیہ واصحابی" سے الگ نہیں ہیں تو ان کو بھی بدعت وضلالت نہیں سمجھا جائے گا جیسے اسلامی مدارس کا قیام وغیرہ بہ صورت موجودہ ان کا وجود وقیام عہد نبوی وعہد صحابہ میں نہ تھا مگر چونکہ ان کا قیام نصرت دین واعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے ان کو احداث فی الدین اور بدعت وضلالت کے زمرے میں شامل نہیں کیا جائے گا ، اور جن امور کی نہ کوئی اصل عہد نبوی یا عہد صحابہ میں تھی نہ ان سے دین اسلام کی کوئی نصرت وقوت متصور ہے ، ان کو دین سمجھنا یقیناً کمال وتکمیل دین میں اضافہ یا احداث فی الدین قرار دیا جائے گا ، والعلم عند اللہ اسی اصول کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ یا ابراہیم وآل ابراہیم کا جمع کرنا یا حضور علیہ السلام سے نقل شدہ متعدد ومتنوع دعائیہ کلمات کو ایک دعا یا ورد میں جمع کرنا وغیرہ ان میں سے کسی امر کو بھی بدعت یا غیر مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہوسکتا ، اور حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس کو جمع قراءات سے مشروعہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان کا جمع کرنا ، آثار صحابہ سے منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف میں بہت سے جامع کلمات بلیغہ کا جمع کرنا اور دعاؤں میں بھی چھوٹی بڑی دعاؤں کا ثبوت اور جمع کلمات متنوعہ ماثورہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اسی لئے بعد کے ادوار میں تابعین وعلمائے سلف وخلف نے بھی اس کو اختیار کیا ہے ، لہذا اس کو قراءات متنوعہ کی طرح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہؒ کا اسی قسم کا تشدد وتفردات اتفاقیات نبوی اور تبرک با ثار الصالحین کے بارے میں بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو امور نبی اکرم ﷺ سے اتفاقی طور سے صادر ہوئے ہیں ان کا اتباع کوئی اتفاقی طور سے ہی کرے تو بہتر ہے ورنہ تعمد وتحری کے ساتھ بہتر نہ ہوگا ، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ذکر کر کے فرمایا کرتے تھے کہ علماء امت نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اس تضییق کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور میرے

نزدیک بھی تحری اتفاقیات نبویہ میں اجروثواب ہے۔جس کے لئے ہمارے پاس حضرت ابن عمرؓ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ حضورعلیہ السلام کے ہر ہر فعل کی تلاش وتجسس کر کے اتباع فرمایا کرتے تھے اوراس سے اوپر درجہ سنن نبویہ کا ہے کہ ان کو حضرت ابن عمرؓ بھی سنت سمجھ کرادا کرتے تھے، جیسے نزول محصب وغیرہ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا مزاج دوسرا تھا۔

اسی لئے شدائد ابن عمر اور رخص ابن عباس ضرب المثل ہو گئے تھے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے طریق عمل سے آثار نبویہ کا تتبع کرنا اوران سے تبرک حاصل کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اورعلامہ بغوی شافعیؒ نے کہا کہ جن مساجد میں نبی اکرم ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک میں بھی نماز پڑھنے کی نذر کرلے گا تو اس کو پورا کرنا ہوگا جس طرح مساجد ثلاثہ کی نذر پوری کی جاتی ہے اوران سب مساجد کی معرفت (جس میں آپ نے نماز پڑھی ہے) کا فائدہ وہ بھی ہے جو علامہ بغوی نے بیان کیا ہے (فتح الباری ص۳۸۱ ج۱ باب المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلے فیہا النبی ﷺ)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث بخاری مذکور کی سب مساجد کی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا اتباع نبوی میں تشدد اوران مساجد واماکن کے ساتھ برکت حاصل کرنے کا جذبہ اثر حضرت عمرؓ کے معارض یا خلاف نہیں ہے (جس میں ہے کہ ایک سفر میں آپ نے لوگوں کو ایک خاص جگہ پر جمع ہوئے دیکھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ لوگ حضورعلیہ السلام کی نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کررہے تھے تو آپ نے فرمایا:-- جس کو نماز پڑھنی ہو وہ نماز پڑھ لے ورنہ یوں ہی گذر جائے، پہلے زمانہ میں اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کے آثار کا تتبع اس حد تک کیا کہ وہاں کنیسے اور گرجا بنالئے) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس امر پر محمول ہے کہ آپ نے ان کی ایسے مقامات کی زیارت کو بغیر نماز کے ناپسند کیا تھا، یا آپ نے اس کا خیال کیا ہو کہ جو لوگ حقیقت امر سے واقف نہ ہوں گے ان کو دشواری پیش آئے گی کہ وہ اس جگہ کی حاضری کو واجب وضروری سمجھ لیں گے اور یہ دونوں باتیں حضرت ابن عمرؓ کے لئے نہیں تھیں اوراس سے قبل حضرت عتبانؓ کی حدیث گزر چکی ہے کہ انہوں نے حضورعلیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی درخواست کی تا کہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں اورآپ نے اس کو قبول کیا لہٰذا وہ حدیث تبرک آثار الصالحین کے بارے میں حجت ودلیل موجود ہے۔ (فتح الباری ص۳۷۹ ج۱)

حضرت عمرؓ کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ ایسے مقامات متبرک تو ضرور ہیں، مگر اتنا غلو بھی نہ چاہئے کہ خواہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو اور خواہ سفر ملتوی کرنے کا موقع ہو یا نہ ہو، ضرور ہی اتر کر اور ٹھہر کر نماز نفل ضرور پڑھی جائے یہ تو اس کے مشابہ ہو جائیگا کہ پہلے زمانہ کے اہل کتاب ہر متبرک مقام کو عبادت گاہ بنالیتے تھے، اوراس سے کم پر اکتفانہ کرتے تھے، یہ پہلے بھی غلو تھا اوراب بھی ہے البتہ اگر نماز فرض کا وقت ایسے مقام پر آجائے یا سفر قطع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو تو نماز پڑھنے میں بھی حرج نہیں بلکہ حدیث حضرت عتبانؓ کی روشنی میں اس مقام متبرک سے استفادہ برکت کا رجحان وخیال مشروع وپسندیدہ بھی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نوویؒ نے مسلم شریف کی حدیث عتبانؓ کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے صالحین اوران کے آثار سے برکت حاصل کرنے اوران کے مواقع صلوٰۃ میں نماز پڑھنے اوران سے طلب برکت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ کا تتبع آثار نبویہ اور آپ کے مواضع صلوٰۃ میں نماز میں ادا کرنے کا اہتمام بھی اس کی تائید کرتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر" بخاری کے باب المساجد بین مکۃ والمدینۃ" میں موجود ہے اور بعض احادیث اسراء میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضورعلیہ السلام کو مدینہ طیبہ کے مقام پر اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا کہ یہ تمہاری ہجرت گاہ ہونے والی ہے اور طور سینا پر بھی اترے اور نماز پڑھنے کو کہا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام الٰہی سے مشرف ہوئے تھے اور مدین مسکن حضرت شعیب علیہ السلام ومورد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بیت اللحم مولد المسیح پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا، یہ سب ہی نصوص

لے باب المساجد بخاری ص۲۷ والی حدیث طویل میں ایک مسجد شرف الروحاء کا بھی ذکر ہے جس کے بارے میں ابوعبیداللہ البکری نے کہا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مشروعیت تبرک یا آثارالصالحین ومواضع صلوات پر دلالت کرتی ہیں، بشرطیکہ غلو وتعمق اور حد سے تجاوز نہ ہو، الخ (فتح الملہم ص۲۲۳ ج۲)

محقق عینیؒ نے مساجد مدینہ منورہ کا بھی تفصیلی ذکر کیا، جن میں حضور علیہ السلام نے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی ضمن میں مسجد بنی ساعدہ کا ذکر کیا پھر حضرت یحییٰ بن سعد سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ میرے والد کی مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس میں ایک دوبار سے زیادہ نمازیں پڑھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ لوگ اسی کی طرف ڈھل پڑیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ نمازیں اس مسجد میں پڑھتا (اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا کسی جگہ نماز پڑھ لینا معمولی بات نہ تھی کہ صحابہ کرام اس کو جاننے کے باوجود بھی اس جگہ کو متبرک نہ سمجھتے اور آپ ﷺ کے اتباع کو محبوب نہ سمجھتے، لیکن یہ بھی خیال تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مساجد ثلاثہ کی طرح کسی دوسری مسجد کو بھی یہی درجہ دے کر اس کو آماجگاہ بنالیں اور ان کے برابر اس کو بھی اہمیت دیدیں، اور غلو کریں، اس لئے اس کو ترک کردیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے جہاں جہاں بھی نماز پڑھی ہے، وہاں ضرور کوئی خاص مزیت ضرور ہوگی ورنہ آپ ﷺ وہاں زیادہ نمازیں پڑھنے کی تمنا ورغبت کیوں فرماتے، لہٰذا حافظ ابن تیمیہ کا اس طرح کے آپ ﷺ کے اعمال کو اتفاقیات پر محمول کرنا اور آگے یہ قید لگانا کہ اگر کوئی ایسے مقامات کو متبرک سمجھے گا یا اتفاقی طور سے وہاں حاضری یا نماز سے زیادہ کچھ اہتمام کرے گا تو وہ خلاف سنت ہوگا یہ منشاء نبوت کو پوری طرح سمجھنے کا ثبوت نہیں ہے اور حقیقت وہی ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ وسلف صالحین وعلمائے امت نے سمجھا کہ وہ سب مقامات متبرک ومقدس بن چکے ہیں جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی یا قیام کیا وغیرہ، مگر یہ ضرور ہے کہ ایسے مقامات کو اجتماعی اور مستقل طور سے جمع ہونے کی جگہ بنالینا یا کسی اور قسم کا غلو کرلینا یا بقول حضرت عمرؓ کے ان مقامات پر قطع سفر کرکے اور نماز کا وقت ہو یا نہ ہو ضرور نماز پڑھنا بے شک حد سے تجاوز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)

علامہ عینیؒ نے مزید لکھا:- حدیث الباب سے اس امر کا سبب بھی معلوم ہوگیا کہ حضرت ابن عمرؓ حضور اکرم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہوں کو کیوں تلاش کیا کرتے تھے وہ یہ کہ ان آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بہت مرغوب ومحبوب تھا اور اسی لئے دوسرے لوگ بھی ہمیشہ صالحین امت کے آثار سے برکت حاصل کرتے رہے ہیں اور حضرت عمرؓ کی احتیاط صرف اس لئے تھی کہ عام لوگ ایسے مواضع کی حاضری واجتماع کو فرض وواجب کی طرح ضروری ولازم نہ سمجھ لیں اور یہ بات اب بھی ہر عالم کے لئے ضروری ہے کہ اگر لوگ نوافل و مستحبات پر زیادہ سختی سے عمل کرنے لگیں اور فرض وواجب کی طرح ان کو سمجھنے لگیں تو وہ خود ان کو ترک کرکے اور رخصت پر عمل کرکے ان کو بتلائے اور سمجھائے تاکہ اس کے اس فعل سے لوگ سمجھ لیں کہ وہ اموروا جب کے درجہ میں نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص۴۶۸ ج۲)

درود شریف کی فضیلت

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاری کی احادیث سے جن میں درود شریف پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کے اس اعتنا سے کہ حضور علیہ السلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ وہ مدینہ منورہ سے ۴۱ میل پر بڑا قصبہ ہے، اصحاب زہری نے ایک مرفوع روایت سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ اسی روحاء کے میدان یا گھاٹی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام حج یا عمرہ کے احرام سے گذریں گے اور فرمایا کہ یہ وادی جنت کی وادیوں میں سے ہے اور فرمایا کہ اس وادی میں مجھ سے پہلے ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس وادی میں سے حج یا عمرہ کے احرام سے ستر ہزار بنی اسرائیل کے ساتھ گذرے تھے (عمدۃ القاری ص۴۶۲ ج۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے نہ صرف آثار بلکہ گذرگاہیں بھی مقدس ہوتی ہیں اور جب کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام ان مقدس مشاہد کی رعایت فرماتے تھے، پھر صحابہ کرام کا اسوہ اور علمائے امت کے فیصلے بھی سامنے ہیں تو آٹھویں نویں صدی میں اس کے خلاف اتنے متشددانہ فتاویٰ کی کیا ضرورت تھی، جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اور پھر صدیوں بعد شیخ محمد بن عبدالوہابؒ نے لکھے اور آج کے دور میں جبکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک ہوجانے کی سخت ضرورت ہے، جمہور امت کے خلاف فیصلوں کی وسیع ترین پیمانہ پر اشاعت کے ذریعہ "تفریق بین المومنین" کا سبب بننے میں کیا دانش مندی ہے؟

یہ بھی عرض کردوں کہ استسقاء بآثارہ علیہ السلام کا ثبوت سبل السلام ص۸۸ ج۲ میں بھی موجود ہے، جس کو نجدی وسلفی حضرات بھی معتبر جانتے ہیں اور یہ کتاب مدینہ یونیورسٹی میں داخل درس ہے۔ (مؤلف)

سے درود پڑھنے کی کیفیت معلوم کرتے تھے اس کی فضیلت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن تصریح کے ساتھ جن احادیث قویہ میں اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے وہ احادیث فضیلت بحوالہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن حبان، حاکم وبیہقی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ یہ سب احادیث صحیحہ قویہ اور جیاد ہیں، ان کے علاوہ ضعیف احادیث بہت زیادہ ہیں، اور موضوع احادیث کی تو کوئی شمار نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱۱)

تحقیق حدیث ۹ من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکرلا کفارۃ لہا الا ذلک اقم الصلوٰۃ لذکری

(بخاری شریف ص ۸۴)

التاج الجامع للاصول میں لکھا کہ اس کی روایت پانچوں کتب صحاح نے کی ہے، اور شرح میں لکھا کہ الا ذلک سے مراد قضا ہے اور جب بھولنے والے پر قضا واجب ہے (جس پر بالاتفاق کوئی گناہ بھی نہیں ہے) تو عمداً نماز ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے، اس سے ان کا رد ہو گیا جو عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بڑا گناہ ہونے کی وجہ سے قضا واجب نہیں کہتے (التاج ص ۱۳۰ ج ۱) اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف ہے جو جمہور امت کے خلاف عمداً ترک شدہ نمازوں کی قضاء کو نہ واجب کہتے ہیں نہ صحیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح روزوں کی قضاء بھی وہ نہیں مانتے، چنانچہ آپ نے لکھا:- جو شخص نماز کو فرض سمجھتے ہوئے بلا تاویل اس کو ترک کردے گا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا واجب ہے، اور ایک طائفہ جس میں ابن حزم وغیرہ ہیں کہتا ہے کہ اس کو وقت نکل جانے کے بعد ادا کرنا درست نہیں، اور یہی بات وہ اس شخص کے لئے بھی کہتے ہیں جس نے روزہ عمداً ترک کردیا ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۸۵ ج ۲)

چوتھی جلد میں "اختیارات علمیہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ" کے تحت (جو ان کے بیسیوں تفردات فقہی ابواب قائم کرکے درج ہوئے ہیں، اور جن کو عصر جدید کے لئے ممتاز کرکے رشد وہدایت کا گنجینہ گراں مایہ سمجھ کر پیش کیا گیا ہے) درج ہوا:- "عمداً نماز ترک کرنے والے کے لئے شریعت میں قضا کا حکم نہیں ہے اور نہ وہ اس کے ادا کرنے سے درست ہوگی البتہ وہ شخص نفل نمازوں کی کثرت کرے اور یہی حکم روزہ کا ہے اور یہی قول ایک طائفہ وسلف کا ہے جیسے ابوعبدالرحمٰن الشافعی، اور داؤد اور ان کے اتباع، اور ادلہ میں سے کوئی دلیل بھی اس کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے اور رسول اکرم ﷺ کی جانب جو حکم قضاء کا منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ امام بخاری ومسلم نے اس سے عدول کیا ہے"۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴)

علامہ شوکانی نے "نیل الاوطار" میں لکھا:- تارک صلوٰۃ عمداً کے لئے عدم وجوب قضا کا مذہب داؤد وابن حزم کا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ان کے مخالفوں کے پاس کوئی بھی ایسی حجت ودلیل نہیں ہے جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جا سکے اور اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں ان کے پاس کوئی امر نہیں ہے اور ہم ان سے صرف وجوب قضا کے بارے میں نہیں جھگڑتے، بلکہ ہمارا نزاع واختلاف ان سے قبول قضاء اور غیر وقت میں نماز کی صحت کے بارے میں بھی ہے (یعنی نہ صرف یہ کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر قضا واجب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اگر وہ وقت کے بعد قضاء کرے گا بھی تو اس کی نماز صحیح ودرست نہ ہوگی) علامہ شوکانی نے لکھا کہ اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بڑی طویل بحث کی ہے اور اسی مذہب کو اختیار کیا ہے جو داؤد وغیرہ کا ہے پھر لکھا کہ بات تو حافظ ابن تیمیہؒ نے زوردار لکھی ہے اور مجھے خود بھی باوجود پوری کوشش کے ان لوگوں کے مقابلہ میں قضا واجب کرنے والوں کے لئے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو مناظرانہ رنگ میں ان لوگوں کو ساکت کر سکے یا ایسے اہم اختلاف کے موقع پر پوری طرح قابل اعتماد اور ناقابل انکار ہو، بجز حدیث "فدين الله احق ان يقضى" کے، کہ وہ ضرور بقاعدہ اضافت اسم جنس کے عموم حکم کو مقتضی ہے (اور اسی کے ساتھ ان عام ادلہ کو بھی رکھا جا سکتا ہے جو مفطر رمضان وغیرہ پر قضاء کو واجب کرتی ہیں، کیونکہ نماز وروزہ کے حکم میں بلحاظ وجوب کوئی فرق نہیں ہے،

بلکہ نماز تو کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بخلاف روزہ کے، اس لئے نماز کی قضا بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہئے) لیکن اس عام حکم کی طرف ان لوگوں نے سر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، پھر آخر میں علامہ شوکانی نے لکھا کہ عموم حدیث "فدین اللہ احق ان یقضیٰ" ہی کی طرف رجوع کرنا زیادہ مفید ہے خصوصاً ان لوگوں کے اصول پر جو وجوب قضاء کے لئے (امر جدید کے قائل نہیں بلکہ) صرف خطاب اول ہی کو دلیل بتلاتے ہیں ان کے اصول پر کوئی تردد وجوب قضاء کے حکم میں نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر شخص پہلے ہی حکم سے اداء صلوٰۃ کا مامور تھا، اور جب اس نے وقت پر ادا نہ کی تو وہ نماز اس کے ذمہ پر دین رہ گئی اور دین بغیر ادا کے ساقط نہیں ہوسکتا، پھر لکھا:-

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے اور نووی کا منکرین قضا کو جاہل وخطا کار کہنا افراط مذموم ہے، جس طرح مقبلی کا المنار میں یہ کہہ دینا بھی تفریط ہے کہ باب قضاء کی کوئی بنیاد بھی کتاب وسنت میں نہیں ہے)۔ (فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات

حافظ نے لکھا:- حدیث الباب کی دلیل خطاب سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عمداً ترک صلوٰۃ کی قضاء نہیں ہے کیونکہ انتفاء شرط سے مشروط بھی منتفی ہوجاتا ہے، لہذا نہ بھولنے والے پر نماز کا حکم نہیں چلے گا، لیکن قضاء کو ضروری قرار دینے والے کہتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم خطاب سے یہ بات صاف طور سے نکل رہی ہے کہ قضاء ضروری ہے اس لئے کہ ادنیٰ حکم سے اعلیٰ پر تنبیہ ہوتی ہے، جب بھول والے پر قضاء کا حکم ہوا تو عمداً ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ہوگا، الخ (فتح الباری ص ۴۸ ج ۲)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:- جب نسیان وغیرہ عذر کی وجہ سے ترک نماز پر قضاء کا حکم ہوا تو غیر معذور کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگا اور بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا کہ جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف یہ رائے قائم کرلی کہ بغیر عذر کے نماز ترک کرنے والوں پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے، انہوں نے خیال کرلیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کا وبال معصیت قضاء کے ذریعہ دفع نہیں ہوسکتا، حالانکہ ان کا ایسا خیال خطاء اور جہالت ہے۔ (نووی ص ۲۳۸ ج ۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:- حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بھولنے اور سونے والے پر گناہ نہیں مگر قضا واجب ہے خواہ وہ نمازیں کم ہوں یا زیادہ اور یہی مذہب تمام علمائے امت کا ہے، اور کچھ لوگوں نے پانچ نمازوں سے زیادہ کے بارے میں شذوذ وتفرد کیا ہے کہ ان کی قضاء ضروری نہیں ہے جیسا کہ قرطبی نے نقل کیا ہے، لیکن وہ غیر اہم اور ناقابل اعتناء ہے پھر عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بھی جمہور امت نے قضاء کو واجب قرار دیا ہے مگر داؤد (ظاہری) اور دوسرے لوگوں سے جن میں ابن حزم بھی شمار کئے گئے ہیں عدم وجوب قضاء کا قول نقل کیا گیا ہے کیونکہ انتفاء شرط، انتفاء مشروط کو مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نسیان کی قید اکثری حالات کے لحاظ سے لگائی گئی ہے (کہ ایک مومن سے بجز نسیان یا نوم کے عمداً ترک صلوٰۃ کی صورت مستبعد اور بہت ہی...... نادر ہے) یا کسی نے سوال ہی صورت نسیان کا کیا ہوگا یا اس لئے کہ نسیان کا حکم بیان کرنے سے عمد کا بدرجہ اولیٰ معلوم ہوجائے گا الخ (عمدہ ص ۶۰۸ ج ۲)

حضرت علامہ محدث شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا:- بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا اور جمہور علماء مسلمین وسبیل المومنین کے خلاف اقدام کیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر نماز کی قضاء نہیں ہے اور وہ اگر نماز کا وقت گذرنے کے بعد ادا بھی کرے گا تو قضا درست نہ ہوگی کیونکہ وہ ناسی یا نائم نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے سونے والے اور بھولنے والے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم وگمان نہ ہو کہ جب ان دونوں سے گناہ کا حکم اٹھا دیا گیا ہے تو شاید قضا کا حکم بھی باقی نہ رہا ہو، لہذا تنبیہ فرمادی کہ نوم ونسیان کی وجہ سے گناہ تو اٹھ گیا اور اس بارے میں وہ دونوں مرفوع القلم ہوگئے، لیکن فرض نماز ان سے ساقط نہ ہوگی، وہ ان کے ذمہ واجب رہے گی، جب بھی یاد کریں گے، یا سو

کر اٹھیں گے تو نماز ادا کریں گے اور عمداً نماز چھوڑنے والے کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے بارے میں کسی غلط وہم وگمان کا موقع ہی نہیں تھا کہ اس کو رفع کرنے کی ضرورت ہوتی، اور جب یہ بتلا دیا گیا کہ نائم وناسی سے باوجود معذور ہونے کے بھی وقت کے بعد نماز کی قضا ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی تو عمداً وقت کے اندر نماز ترک کرنے والے سے نماز کا ساقط نہ ہونا اظہر من الشمس ہوگیا اور اس کے لئے مستقل طور سے صراحت وتنبیہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔ (انوار المحمود ص ۱۸۷ ج ۱)

ترمذی شریف کی حدیث "من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقض عنه صوم الدهر كله وان صامه" کے تحت صاحب معارف السنن نے لکھا:- اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے تمام فقہا اور جمہور علماء میں سے کسی نے بھی عدم قضا کا حکم نہیں سمجھا اور ان سب نے حدیث مذکور کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ رمضان کا روزہ بلا عذر ترک کرنے سے وہ شخص اتنے ثواب سے محروم ہوا ہے کہ اس کا تدارک ساری عمر کے غیر رمضان کے روزوں سے بھی نہیں ہوسکتا اگرچہ قضا کے ذریعہ بار فرض ضرور اس کے سر سے اتر جائے گا یہی معنی ابن المنیر مالکی نے لئے ہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور علامہ محدث ابوالحسن طیبیؒ نے بھی شرح مشکوۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے پھر علامہ بنوری عم فیضہم نے اپنی طرف سے یہ معنی ذکر کئے کہ تقصیر ترک صوم عمداً بلا عذر کا تدارک نفس قضا سے نہ ہوگا، اگرچہ اصل فرض ضرور دنیا میں اس سے ساقط ہوجائے گا، لہذا یہاں دو امر ہیں بدل افطار جو روزہ سے ہوگا اور بدل اثم جو توبہ سے ہوگا الخ۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:- یہ حدیث جمہور امت کے نزدیک اس معنی پر محمول ہے کہ قضاء کے ذریعہ رمضان کی فضیلت واجر حاصل نہ ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس کی قضاء سرے سے نہ ہو سکے گی، داؤد ظاہری اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عمداً ترک کرنے والے پر قضاء ہی نہیں بلکہ صرف بھولنے پر ہے، حالانکہ اس کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی نہیں گیا ہے، داؤد وغیرہ نے مفہوم مخالفت سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ جو اس کو معتبر بھی کہتے ہیں وہ بھی اس کے لئے بہت سی شرطیں مانتے ہیں اور اسی لئے وہ بھی یہاں عدم قضا کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔ (معارف السنن ص ۷۰ ج ۶)

حضرت علامہ محدث مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود شرح ابی داؤد میں حدیث من نسی صلوة کے تحت سب سے زیادہ مدلل ومکمل محدثانہ ومحققانہ کلام کیا ہے اور افسوس ہے کہ اس کو بجز انوار المحمود کے دوسری کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا ہم یہاں صرف اس کے چند نقاط کی طرف اشارہ کریں گے کیونکہ بحث کافی طویل ہوگئی ہے اور ہمیں خود بھی آخر میں کچھ عرض کرنا ہے:-

(۱) حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کہ موجبین قضاء کے پاس کوئی دلیل وحجت نہیں ہے اور علامہ شوکانی کا یہ کہنا کہ مجھے بھی کوئی دلیل فیصل نہیں ملی، غلط ہے کیونکہ موجبین قضاء نے حدیث من نسی صلوة کی دلالۃ النص سے استدلال کیا ہے یعنی جس طرح قول باری تعالیٰ ولا تقل لهما اف سے بدلالۃ النص ہم نے ضرب ابوین کی حرمت سمجھی ہے، اسی طرح من نسی صلوة سے بدلالۃ النص قضاء عائد کا وجوب سمجھا ہے اور عبارۃ النص ودلالۃ النص دونوں کا مرتبہ اجتہاد اور ترتیب مقدمات وغیرہ پر ہے جس کو ہر شخص حاصل نہیں کرسکتا، اور دلالۃ النص کو ہر عامی وعالم سمجھ لیتا ہے، چنانچہ ہر شخص یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب ماں باپ کو اف تک کا لفظ بھی کہنے کی ممانعت کردی گئی تو ان کو مارنا پیٹنا یا کسی قسم کی بھی ایذاء دینا بدرجہ اولیٰ حرام وممنوع ہوگا، اسی طرح جب حدیث میں صراحت کردی گئی کہ بھولنے یا سونے والا باوجود معذور ہونے کے بھی نماز قضاء کرے گا تو جان بوجھ کر بلا کسی عذر کے نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا کیوں نہ کرے گا۔

غرض مانعین قضاء کی یہ بھی چوک ہے کہ وہ دلالۃ النص کو قیاس میں داخل کرتے ہیں اگرچہ قیاس جلی مانتے ہیں کیونکہ دلالت کی مشروعیت بہرحال قیاس کی مشروعیت پر مقدم ہے جس کا ادراک ہر شخص کرسکتا ہے۔

(۲) درحقیقت یہاں دو امر ہیں، ایک تو عمداً ترک صلوٰۃ کا گناہ، دوسرے ادائیگی نماز کا فریضہ جو اس کے ذمہ سے بغیر ادا یا قضا کے

ساقط نہیں ہوسکتا، لہذا اگناہ تو صغیرہ ہو یا کبیرہ تو بہ سے اٹھ جاتا ہے اور نماز کا فعل اس کے ذمہ بہرصورت باقی رہے گا، لہذا مانعین قضا کا یہ کہنا کہ جب قضا سے گناہ ساقط نہیں ہوتا تو قضاء کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے اور قضا فعل عبث ہوگا یہ بڑا مغالطہ ہے اور دوالگ الگ چیزوں کو ملا دینا ہے اور جب ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ گناہ قضا کی وجہ سے رفع نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے تو ضروری ہے اور قضا سے صرف فرض کا سقوط ذمہ سے ہوگا تو اس کو فعل عبث کیسے کہا جائے گا؟!

(۳) اکثر محققین حنفیہ اور دوسرے حضرات کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قضا کا جواب اسی نص ودلیل سے ہوجاتا ہے جس سے اولاً ادا کا حکم ثابت ہوا ہے، لہذا ان کو دوسری مستقل دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔

(۴) قول باری تعالیٰ **فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر** اور حدیث **من نام صلوٰة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها** کا ورود بطور تنبیہ کہ ہوا ہے کے اداء فرض صوم وصلوٰۃ کا حکم جو نصوص سابقہ سے ہوا تھا وہ بدستور تمہارے ذمہ پر باقی ہے اور وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

(۵) اداصلوٰۃ وصوم کا جو حکم ہوا تھا وہ مومنین کے ذمہ پر فرض ولازم ہو چکا اور اس کے سقوط کی صرف تین صورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وقت پر اس کو ادا کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہ رہے تو عاجز ومعذور ہونے کی وجہ سے فارغ الذمہ ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ صاحب حق ہی اس کو ساقط کردے، اور جب وہ عاجز بھی نہیں کہ وقت کے بعد وقتی جیسی نماز وروزہ پر قادر ہے اور صاحب حق جل ذکرہ نے اس کو ساقط بھی نہیں کیا تو اس کے فارغ الذمہ ہونے کی کیا صورت باقی رہ گئی؟ اور اس وقت ادا نکل جانے کو مسقط قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا، بلکہ وہ تو اور بھی زیادہ حق کو موکد کر کے گیا ہے (کہ عدم ادائیگی کا گناہ عظیم بھی اس کے ذمہ کر گیا، لہذا دلیل وحجت ان مانعین قضا کے ذمہ ہے جو بغیر کسی دلیل اسقاط کے قضا کو ساقط کرتے ہیں)

(۶) علامہ شوکانیؒ نے بھی آخر کلام میں حدیث بخاری وغیرہ "فدین اللہ احق ان یقضیٰ" کے عموم کی وجہ وجوب قضا کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ وجوب قضا کا حکم اگر خطاب اول موجب الاداء ہی سے مان لیا جائے تب بھی وجوب قضاء کا حکم بلاتردد ماننا پڑے گا، اس پر صاحب بذل نے نوٹ دیا کہ صحت وجوب قضا کا ثبوت تو دلیل خطاب اول کے ذریعہ محقق وثابت ہو چکا ہے اور اب حدیث مذکور اس کے لئے بطور دلیل نہیں ہے بلکہ بطور تنبیہ کے ہے کہ واجب شدہ سابق حق ساقط نہیں ہوا ہے، لہذا وجوب قضا بدلیل الخطاب الاول کے قائلین کو یہ حدیث بطور استدلال پیش کرنے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے، البتہ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس کے اور دوسری دلیلوں کے محتاج ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل المجہود ص ۲۵۲ ج ۱) اس کے بعد چند گذارشات راقم الحروف کی بھی ملاحظہ ہوں، واللہ الموفق:-

(۱) یہ بات اچھی طرح روشنی میں نہیں آسکی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قضا کے مسئلہ میں نماز وروزہ کا ایک ہی حکم بتلایا ہے، یعنی نہ وہ نماز کی قضا کو درست مانتے ہیں نہ روزہ کی حالانکہ روزہ کی قضا لازم ہونے کی صراحت علاوہ قرآن مجید کے بہ کثرت احادیث میں وارد ہے، جبکہ ترک صوم میں نسیان ونوم کی صورتیں بھی نادر ہیں، اور ترک یا نقص کی صورتیں تقریباً متعین ہیں، پھر بھی حضور علیہ السلام نے ایک روزہ کی جگہ ایک روزہ بطور قضا رکھنے کا حکم فرمایا ہے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدرآباد ص ۲۹ ج ۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نفل روزہ توڑنے پر قضا کا حکم فرمایا اور حضرت انس بن سیرین نے عرفہ کے دن شدت پیاس کی وجہ سے روزہ توڑ دیا اور صحابہ کرام سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے قضا کا حکم دیا ص ۳۲ ج ۳ میں ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا غیر رمضان میں متفرق طور پر بھی کرسکتا ہے اور ص ۳۴ ج ۳ میں ہے کہ متواتر رکھنا بہتر ہے، ص ۴۸ ج ۳ میں ہے کہ نفل روزہ سے بہتر ہے کہ پہلے قضا شدہ فرض روزوں کو ادا کرے، یہاں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ جس پر فرض کی قضا باقی ہو وہ نفلوں کی کثرت کرے ص ۹۸ ج ۳ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرے ذمہ جو

رمضان کے روزے رہ جاتے تھے، میں ان کی قضا ماہ شعبان تک موخر کر دیا کرتی تھی اور یہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوتا تھا یعنی آپ نے اتنی تاخیر پر اعتراض نہیں فرمایا، حضرت عائشہؓ نے قضا کا لفظ کیوں فرمایا جبکہ قضا ضروری نہ تھی اور اس کا التزام وہ کیوں کرتی تھیں کہ اگلے رمضان سے قبل سابق رمضان کے روزوں کی قضا ضرور کریں ص ۲۰۴ ج ۳ میں مستقل باب اس کا قائم کیا کہ کوئی شخص اگر ایک روزہ رمضان کا نہ رکھ سکے تو اس کے ذمہ بطور قضا ایک ہی روزہ ہوگا یا زیادہ؟ اور ارشاد نبوی نقل کیا کہ استغفار کرے اور ایک روزہ رکھے، لیکن حضرت سعید بن المسیب بلا عذر کے ترک صوم پر سختی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ایک دن کی جگہ ایک ماہ کے روزے رکھے اور ابراہیم نے فرمایا کہ اس کے تین ہزار روپے رکھنے چاہئیں، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بغیر عذر کے ایک روزے کے قضا کی تلافی ساری عمر کے روزے بھی نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ یہ اس کے ترک بلا عذر کے عظیم ترین گناہ کی طرف اشارہ ہے اور تنبیہ ہے تا کہ کوئی اس کی جراءت نہ کرے اور توبہ واستغفار میں کمی نہ کرے، ورنہ اصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر تھا، اسی لئے وہاں حضور علیہ السلام نے استغفار کا حکم مقدم کیا اور پھر قضا کے لئے فرمایا، غرض روزے کی قضا کا حکم تو عام تھا جس کو صحابہ کرام بھی جانتے اور بتلاتے تھے، لیکن نماز کا ترک چونکہ عمداً دور سلف میں پیش ہی نہیں آتا تھا، اس لئے اس کی قضا کے مسائل وفتاوی بھی نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، صحابہ کرام وسلف کا ارشاد منقول ہے کہ ہم تو مومن وکافر کا فرق ہی ادائیگی نماز اور ترک صلوٰۃ سے کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ترک صلوٰۃ عمداً کا صدور کسی مسلمان سے ہوتا ہی نہ تھا لیکن بڑی عجیب بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نماز اور روزہ کا حکم ایک ہی بتاتے ہیں، پھر وہ اور ان کے متبعین سلفی ونجدی حضرات قضاء رمضان کی احادیث کثیرہ صحیحہ اور آثار صحابہ کرام کا کیا جواب دیں گے؟ حافظ ابن تیمیہ کے خاص خاص تفردی وشذوذی مسائل وفتاوی چونکہ اکثر اکابر امت کے سامنے نہیں آسکے تھے اس لئے وہ ان کے امور پر متوجہ ہو کر گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، حتیٰ کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینی وغیرہ بھی جو ان سے قریبی دور میں گذرے ہیں ان سے بھی بہت سے مسائل پوشیدہ رہے یا حافظ ابن قیم کی تالیفات میں دیکھے اور ان کی طرف نسبت کی، حالانکہ وہ سب تفردات فتاوی ابن تیمیہ میں بھی موجود ہیں اور بقول حافظ ابن حجر وحضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن قیم اپنے استاذ ابن تیمیہ ہی کی چیزوں کو بنا سنوار کر اور مدلل کر کے پیش کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے، دوسرے یہ بھی ہمارا حاصل مطالعہ ہے کہ اکابر امت نے ان دونوں کو ''اہل الظاہر'' ہی کے زمرے میں شامل کیا تھا اور زیادہ اہمیت ان کے تفردات کو نہیں دی تھی اور اب چونکہ سلفی ونجدی حضرات کے طفیل میں فتاوی ابن تیمیہ ودیگر تالیفات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے اور ان کے تفردات کو بطور ''دعوت'' پیش کیا جارہا ہے یہاں تک کے ہمارے نجدی بھائیوں نے تو ان کے مقابلہ میں امام احمدؒ کے مسلک کو بھی ثانوی درجہ دے دیا ہے، اسی لئے ہمیں تفصیلی نقد ورد کی طرف متوجہ ہونا پڑا ہے۔ **واللّٰه علی مانقول شهید.**

(۲) اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ کتنے ادلہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبوعین داؤد وابن حزم وغیرہ کے تفرد وشذوذ مذکور کے خلاف ہیں اور خود ہی حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ بھی اقرار ہے کہ ائمہ اربعہ بھی قضا کو واجب فرما گئے ہیں جن میں امام احمدؒ بھی ہیں کیا یہ سب اکابر امت ائمہ مجتہدین یوں ہی بلا دلیل وجوب شرعی کا فیصلہ کر گئے اور کسی نے بھی یہ نہ دیکھا کہ شرع متین میں کوئی دلیل بھی اس کے موافق نہیں ہے، بلکہ دلائل شرعیہ سب وجوب قضا کے خلاف ہیں، یاللعجب!!

پھر انہوں نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی طرف جو حکم قضا کا فیصلہ کرنے والی حدیث منسوب کی گئی ہے وہ حدیث ہے کیونکہ بخاری ومسلم نے اس سے عدول کیا ہے، معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کونسی حدیث ہے، کیونکہ اول تو جیسا اوپر ذکر ہوا، موجبین قضا کی دلیل وہی حدیث ہے من نام عن صلوٰۃ والی جس کی روایت سب ہی ارباب صحاح (بخاری ومسلم وغیرہ) نے کی ہے اور طریق استدلال بھی مذکور ہوا، اس کے علاوہ دوسری دلیل بھی حدیث بخاری وغیرہ، یعنی ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' بخاری باب من مات وعلیہ صلوٰۃ ص ۲۶۱ میں

ہے کہ ایک شخص رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور اس پر ایک ماہ کے روزے رہ گئے، کیا میں اس کی ادائیگی اپنی طرف سے کرسکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو خدا کا دین وقرضہ ہے جوادائیگی کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہیں ایسا نہ ہوا ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کو یہاں بھی مغالطہ ہوگیا ہو، جیسے جمع ابراہیم وآل ابراہیم کے بارے میں مغالطہ ہوا تھا کہ بخاری میں نہیں ہے حالانکہ ہم اوپر بتلا کرآئے ہیں کہ بخاری میں دوجگہ موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ احادیث ہیں جو ہم نے شیخ امام بخاری محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ کے مصنف سے پیش کی ہے اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہیں اور ان میں قضاء صوم کے وجوب کی صراحت موجود ہے اور ان کو یہ کہہ کر گرانا کہ امام بخاری ومسلم نے ان کی روایت نہیں کی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ ایسے محقق کی شان انصاف سے نہایت مستبعد ہے اور اگر ہمارے سامنے ان کی یہ عبارت نہ ہوتی تو ہم اس پر یقین کرنے میں ضرور تردد کرتے، کیا کوئی محقق ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ جو احادیث بخاری ومسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں ہیں وہ صرف اس لئے نا قابل استدلال ہیں کہ امام بخاری ومسلم نے ان کی روایت نہیں اور کیا حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے دوسری کتب کی احادیث سے استدلال نہیں کئے ہیں جبکہ انہوں نے بعض اصولی مسائل اور عقائد کا اثبات بھی ان احادیث سے کیا ہے، جن کو دوسرے اکابر محدثین نے شاذ ومنکر کہا ہے جن سے فروعی مسائل کے لئے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس اجمال کی تفصیل آئندہ آئے گی، ان شاء اللہ۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بحث میں ایک اصول فقہ کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے آپ نے لکھا کہ ''اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں کوئی امر نہیں ہے'' اس لئے ہم نے یہاں کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیا اور حاصل مطالعہ پیش کرتے ہیں:- اصول فقہ کی مشہور کتاب ''التوضیح والتلویح''، فصل الاتیان بالمامور بہ میں اداء وقضاء کی مکمل ومفصل بحث ذکر کی ہے اور لکھا کہ کسی امر شرعی کی تعمیل دو طرح سے ہوتی ہے، بطور اداء کہ بعینہ حکم واجب کی تعمیل ہو یا بطور قضاء کہ مثل واجب ادا کرے، بعض کا خیال ہے کہ وجوب قضاء کے لئے سبب جدید ہونا چاہئے، لیکن ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید یا سبب جدید کی ضرورت نہیں بلکہ وہی پہلا حکم وجوب اداء والا کافی ہے، جیسے نماز، روزہ کی قضاء اور چونکہ شرف وقت فوت ہوگیا اسی لئے آیت فعدۃ من ایام اخر اور حدیث من نام عن صلوٰۃ سے تنبیہ کردی گئی کہ شرف وقت کا بدل ومثل قضاء میں لانا ضروری نہیں، اس کو واپس لانا چونکہ بندہ کی قدرت میں نہیں اس لئے اس کو رفع کردیا گیا ہے جو بعض لوگ قضاء کے لئے امر جدید کی ضرورت بتلاتے ہیں وہ آیت وحدیث مذکور کو بطور تنبیہ کے نہیں بلکہ امر جدید کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں (التوضیح والتلویح ص ۳۴۸) اس سے معلوم ہوا کہ اکثر اصحاب حنفیہ کے نزدیک امر جدید کی ضرورت نہیں صرف بعض کا قول امر جدید کا ہے اور حاشیہ توضیح میں لکھا کہ امر جدید کی ضرورت کا قول عراقی حنفیہ اور صدر الاسلام وصاحب المیزان کا ہے اور عامہ اصحاب شافعی ومعتزلہ کا بھی یہی قول ہے مگر قاضی ابوزید وبوسی شمس الائمہ، فخر الاسلام، حنابلہ اور اکثر اہل حدیث وبعض اصحاب شافعی کا مذہب بھی وجوب قضاء بہ امر اول کا ہے، امر جدید کی ان سب کے یہاں ضرورت نہیں اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ حنفیہ کا مختار قول وجوب قضا بالامر الاداہی ہے، لہٰذا مختار حنفیہ وجوب قضا بامر جدید نہیں ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اوپر کی ساری تفصیل نظر انداز کرکے اپنے مقصد کے موافق ڈیڑھ بات ذکر کردی اور دعویٰ کردیا کہ اکثر لوگوں کا قول یہی ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے۔

ہم نے یہ تفصیل بطور نمونہ اس لئے ذکر کردی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے تفردات وشذوذ میں اسی طرح کے استدلالات ملیں گے اور پوری طرح تجزیہ کرنے اور کامل تنقیح کے بعد ہی حقیقت حال معلوم ہوسکتی ہے ان کے ظاہری دعاوی سطح سے مرعوب ہوکر صحیح رائے قائم کرنا نہایت دشوار ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جمہور امت اور سلف کے خلاف متاخرین نے جتنے بھی تفردات وشذوذ کئے ہیں سب ہی دلائل وبراہین کی روشنی میں کھوکھلے نکلیں گے، اور ٹھوس حقیقت کہیں بھی نہیں ملے گی، اسی لئے ہمارے نہایت محترم بزرگ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ

نے آخر میں اپنی سابقہ بہت سی تحقیقات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں نے حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی تالیفات سے متاثر ہوکر جو نظریات جمہور امت کے خلاف اپنا لئے تھے، ان سب سے رجوع کرتا ہوں اور میرا مسلک وہی ہے جو جمہور سلف وخلف کا تھا، یہ بھی فرمایا کہ میں نے وہ راہ اختیار کر کے دین ودنیا کا نقصان بھی اٹھایا ہے اس لئے تنبیہ کرتا ہوں کہ اہل علم وقلم اس راہ پر چلنے سے گریز کریں۔ "فھل من مدکر"؟

تحقیق حدیث۱۰ لا تبیعوا لذھب با لذھب الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضھا علی بعض الحدیث (بخاری ومسلم)

حدیث مذکور تمام کتاب صحاح میں موجود ہے اور نہایت قوی حدیث ہے یعنی سونے چاندی کی خرید وفروخت برابر کے ساتھ کرنا فرض ہے، کم وبیش کرنا ربوا اور حرام ہے، یہ حدیث دوسرے الفاظ سے بھی بخاری ومسلم ونسائی وترمذی وابوداؤد ومسند احمد میں مروی ہے، جن کا ذکر مجد ابن تیمیہؒ نے بھی "منتقی الاخبار" میں کیا ہے اور علامہ شوکانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ حدیث کی ممانعت بیع ذہب بالذہب میں سونے چاندی کی تمام انواع شامل ہیں خواہ مضروب ومنقوش ہوں یا جید وردی ہوں، یا صحیح ومکسور ہوں، یا زیور بنے ہوئے اور سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں، یا خالص وکھوٹ والے ہوں ان سب کا ایک ہی حکم ہے اور علامہ نووی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص ۳۶ ج ۲)

علامہ مبارکپوریؒ[1] نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں حدیث ولا تبیعوا الذھب بالذھب کے تحت لکھا کہ اس ممانعت میں سونے چاندی کی مذکورہ سب قسمیں شامل ہیں اور علامہ نوویؒ نے دوسرے علماء سلف کی طرح اس ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے، اور قولہ وفی الباب عن ابی بکر الخ پر لکھا کہ "حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا: - "اس بارے میں حضرت عمرؓ ۱ سے صحاح ستہ میں، حضرت علیؓ ۲ سے مستدرک میں، حضرت ابو ہریرہؓ ۳ سے مسلم میں، حضرت انسؓ ۴ سے دارقطنی میں، حضرت بلالؓ ۵ سے بزار میں، حضرت ابوبکرؓ ۶ سے بخاری ومسلم میں روایات صحیحہ موجود ہیں، البتہ حضرت ابن عمرؓ سے بیہقی میں جو روایت ہے وہ معلول ہے" پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ زید بن ارقمؓ ۸ و حضرت براء ۹ کی روایات بھی صحیحین میں ہیں اور باقی صحابہ (حضرت ابوبکرؓ ۱۰، حضرت عثمانؓ ۱۱، ہشام بن عامر ۱۲، فضالہ بن عبیدؓ ۱۳ ابوالدرداءؓ ۱۴) کی روایات دیکھ لی جائیں کہ کس کس محدث نے ان کی روایت کی ہے کیونکہ ان سب ہی حضرات صحابہ کے نام ذکر کر کے امام ترمذیؒ نے لکھا کہ ان سب سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں اور حضرت ابوسعید خدریؓ ۱۵ والی حدیث الباب بھی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی ممانعت کے حکم پر اہل علم اصحاب رسول ﷺ وغیرہم کا تعامل رہا ہے، امام ترمذیؒ نے لکھا کہ صرف حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے، مگر پھر یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سن کر اپنی رائے مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور قول اول ممانعت کا ہی اصح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور وہی قول سفیان ثوری، ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد واسحاق کا ہے اور حضرت ابن المبارکؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ صرف کے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۰)

واضح ہو کہ یہی ممانعت کا قول امام مالکؒ کا بھی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ جمہور کا اجماع اس امر پر ہے کہ سونے چاندی کا پترا یا ڈھلا اور سکہ یا زیور کی شکل میں ڈھلا ہوا یا برابری کے ممانعت بیع میں برابر ہیں کیونکہ احادیث مذکورہ بالا میں حکم ممانعت سب کو عام ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱۷۰ ج ۲)

---

[1] علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں نے اپنا فیصلہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کے خلاف دیا ہے لیکن دونوں میں سے کسی نے یہ صراحت نہ کی کہ احادیث کثیرہ صحیحہ اور اجماع امت کے خلاف والے حافظ ابن تیمیہ کے فیصلہ کو ہم مسترد یا نا قابل عمل قرار دیتے ہیں یہ بات ہم نے پہلے بھی لکھی ہے اور ناظرین انوارالباری نوٹ کرتے رہیں کہ یہ سلفی حضرات ایک دوسرے کی غلطی کی پردہ پوشی کرتے ہیں اور ایسے حلال وحرام تک کے مسائل میں بھی کھل کر یہ کہنے کی جراءت نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم نے اپنے "مسائل مہمہ" میں احادیث صحیحہ اور جمہور امت سلف وخلف کی مخالفت کی ہے، والحق احق ان یقال واللہ المستعان۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے اس پوری تفصیل کے بعد ملاحظہ ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی رائے سب کے خلاف یہ قائم کر لی کہ ایک طرف اگر سونا چاندی ہو اور دوسری طرف اس کے بنے ہوئے زیور ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ بیع صحیح و درست ہے مثلاً ایک سونے کا زیور دس تولہ کا بنا ہوا ہو تو اس کو بیس تولہ سونے کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ دس تولہ سونا زیور کے برابر ہوا اور باقی دس تولہ زیور کی بنائی اجرات بن سکتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف طور سے فتویٰ دیا کہ سونے چاندی سے بنی ہوئی اشیاء کی خرید و فروخت اپنی جنس کے ساتھ بلا شرط تماثل جائز ہے اور زائد کو بنوائی کے مقابلہ میں کر دیا جائے گا، لہذا ربا نہ ہوگا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۴۷ ج ۴) حالانکہ اس قسم کا مغالطہ حضرت معاویہؓ کو بھی پیش آیا تھا اور اس کا ازالہ دور صحابہ میں ہی ہو بھی چکا تھا، موطاء امام مالکؒ میں یہ سند صحیح مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک سونے یا چاندی کا کٹورا اس کے وزن سے زیادہ سونے یا چاندی کے عوض خرید کیا تو ان سے حضرت ابوالدرداءؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ وہ ایسی بیع و شراء سے منع فرماتے تھے، بجز برابری کے، حضرت معاویہؓ نے کہا کہ مجھے تو اس میں کوئی برابری نظر نہیں آتی (کیونکہ زیادتی صنعت کے مقابلہ میں ہو جائے گی، جیسا حافظ ابن تیمیہ نے بھی سمجھا ہے اس پر حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ حضرت معاویہ کے ساتھ میرے اس جھگڑے میں کوئی ہے جو حق کی بات کہنے پر میری تائید پر کھڑا ہو، بڑی عجیب صورت ہے کہ میں تو ان کو رسول اکرم ﷺ کا حکم سنا رہا ہوں اور وہ اس کے مقابلہ میں مجھے اپنی رائے سنا رہے ہیں، اے معاویہ! جس خطہ ارضی پر تم سکونت کرو گے، میں اس پر تمہارے ساتھ سکونت بھی ہرگز گوارہ نہ کروں گا، پھر حضرت ابوالدرداءؓ خلیفۃ المسلمین حضرت عمرؓ کی خدمت اقدس میں مدینہ طیبہ تشریف لائے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ وہ اس قسم کی بیع و شراء نہ کریں، بجز اس کے سونا یا چاندی دونوں طرف مماثل اور ہم وزن ہوں، اس کے علاوہ دوسری حدیث یحییٰ بن سعید کی مرسلاً بھی موطاء امام مالک میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سعدین (سعد بن ابی وقاص و سعد بن عبادہ) کو حکم فرمایا (خیبر سے) مال غنیمت میں آئے ہوئے سونے چاندی کے برتن بازار میں جا کر فروخت کر دیں، انہوں نے دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں کم و بیش وزن کے ساتھ فروخت کر دیئے، جب آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے ربوا و سود کا معاملہ کر لیا، جا کر ان کو لوٹا دو۔ (زرقانی ص ۲۷۶ ج ۳)

جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری تو اس مقام سے بغیر حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کا ذکر کئے خاموشی سے گذر گئے لیکن صاحب عون المعبود شاید ان کے تفرد سے متفق ہوں گے، اس لئے لکھا کہ شیخ ابن تیمیہ چاندی کے زیورات کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کہتے ہیں اور زیادتی کو صنعت کے مقابلہ میں قرار دیتے ہیں اور اس کے ادلہ بڑی طوالت کے ساتھ ہمارے شیخ علامہ[1] فقیہ خاتمۃ المحققین سید نعمان الشہریار بن الآلوسی البغدادی نے اپنی کتاب "جلاء العینین" میں ذکر کئے ہیں (ص ۲۵۵ ج ۳) اس عبارت کو نقل کر کے علامہ محدث مولانا ظفر احمد تھانوی عم فیضہ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ نظریہ غلط اور باطل ہے کیونکہ صریح احادیث متواترہ کے خلاف ہے جس میں صنعت و جودت کا لحاظ معاملات ربویہ میں بالکل نہیں کیا گیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے علامہ موفق بن قدامہ حنبلیؒ نے بھی "المغنی" میں اس کو

---

[1] یہ مشہور مفسر سید محمود آلوسی بغدادیؒ (م ۱۲۷۰ھ) صاحب تفسیر روح المعانی کے صاحبزادے ہیں، جن کو نواب صدیق خان صاحب مرحوم نے خصوصی وسائل اختیار کر کے اپنے فیور میں لے لیا تھا، اور ان سے جلاء العینین لکھوائی تھی (جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب باتوں کی تکذیب کی تھی، مگر آپ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی اپنی کتابیں شائع ہونے سے اور ان کی پسندیدہ کتب نقض الدارمی وغیرہ کی اشاعت سے بھی ان باتوں کی صحت یقینی ہو چکی ہے) علامہ کوثریؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سید نعمان آلوسی نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تفسیر مذکور میں بھی کچھ تصرفات اپنی طرف سے کر دیئے تھے، (جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمہور امت کے خلاف کچھ تفردات اختیار کر لئے تھے) اسی لئے علامہ کوثری ضروری سمجھتے تھے کہ نسخہ مطبوعہ کا اس قلمی نسخہ سے مقابلہ کیا جائے جو مؤلفؒ نے خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالمجید خان مرحوم کو اہداء کیا تھا اور لکھا کہ وہ اصل نسخہ مکتبہ راغب پاشا استنبول میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۴۴ و ص ۳۹۷)

واضح طور سے لکھا ہے اور ''شرح المہذب'' میں بھی یہی مذہب شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ اور سلف وخلف کا لکھا ہے اور امام مالکؒ کی طرف جو ایک قول نقل کیا جاتا ہے، اس کی نسبت کو خود مالکیہ نے ان کی طرف غلط کہا ہے، اور امام احمد کا جو یہ قول نقل ہوا کہ ٹوٹے ہوئے صحیح کے ساتھ نہ فروخت کیا جائے کیونکہ صناعت کی بھی قیمت ہے، یہ ان کی غایت احتیاط ہے تا کہ کسی طرف سے زیادتی کا شبہ نہ رہے اس کو حافظ ابن تیمیہ کے جواز بیع متفاضلا کے فتوے کی ضد اور مقابل تو کہا جا سکتا ہے، موافق کسی طرح نہیں، یعنی امام احمدؒ نے اس قول میں غایت ورع وتقویٰ کو اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں طرف برابر وزن کے باوجود صناعت کا لحاظ کر کے انہوں نے سد ذرائع یا ورع کے تحت بیع کو روک دیا، تو جب خود وزن میں بھی کمی وبیشی موجود ہوگی تو اس کو وہ کس طرح جائز فرما سکتے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی نے اس مسئلہ کی مفصل ومدلل تحقیق اتنی لکھ دی ہے کہ ماشاء اللہ کافی وشافی اور علماء کے مطالعہ کے لئے نہایت ہے، ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۲۲۱ ج ۱۴ تا ص ۲۳۵ ج ۱۴ اور بعدہ ص ۳۳۰ ج ۱۴ تا ۳۳۵ ج ۱۴ جزاہم خیر الجزاء۔

اوپر ہم نے امام احمد کے قول کی وضاحت اس لئے کر دی ہے کہ ایسا حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سے مسائل میں کیا ہے کہ اپنی تائید میں امام احمد کا کوئی قول غیر مشہور یا غیر راجح پیش کر دیا ہے، جس کی وجہ سے شیخ ابو زہرہ نے یہ رائے قائم کر لی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بیشتر مسائل متفردہ میں امام احمد کا کوئی نہ کوئی قول لے لیا ہے لہٰذا یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اول تو انہوں نے امام احمدؒ کے بہت سے وہ اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں جو ان کے غیر مشہور یا غیر راجح اقوال تھے اور جن کو دوسرے محققین حنابلہ نے بھی مرجوح اور غیر معمولی قرار دیا ہے دوسرے ان میں ایسے اقوال بھی ہیں جن کی نظیر اوپر ذکر کی گئی کہ امام احمد کے صناعۃ کو خاص صورت میں معتبر قرار دینے کو تو لے لیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کا اثر عدم جواز بیع متفاضلاً کے حق میں مخالف ہوگا، موافق نہیں، کما لا یخفیٰ۔

علمائے مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ زیادہ قیمت صناعت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر وہ صرف اتلاف کے بارے میں معاوضات میں نہیں، کیونکہ وہ عموم ظواہر احادیث کے خلاف ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس اعتبار کو سب جگہ چلا دیا اور یہ نہ خیال کیا کہ اس سے احادیث کا عام حکم متاثر ہوگا اور صحابہ کرام وتابعین وغیرہم سب نے جو کچھ سمجھا تھا یہ اس کے خلاف انفرادی رائے ہوگی یہ ایسا ہی ہے جیسے امام احمدؒ کے تنزیہ کے مسلک کو مشتبہ گردانے کی سعی ناکام کی گئی اور ان کو بھی تشبیہ وتجسیم کے مسلک سے قریب تر ثابت کیا گیا تا کہ اپنی غلطی ہلکی اور کم درجہ کی سمجھی جائے جس کے رد میں علامہ محقق تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۳۹ھ کو مستقل کتاب ''دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد'' لکھنی پڑی یہ کتاب طبع ہو کر مصر سے شائع ہو گئی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ کے رد میں نہایت قیمتی معلومات کی حامل ہے، اور اس سے قبل دوسری نہایت مفید علمی کتاب مشہور حافظ حدیث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے لکھی تھی ''دفع شبہ التشبیہ والرد علی المجسمہ ممن ینتحل مذہب الامام احمد'' یہ بھی مصر سے شائع شدہ ہے، ان دونوں کتابوں کے بغیر تنزیہ وتجسیم کے عقیدوں کی گرہ کشائی وانکشاف حقیقت مشکل ہے۔

شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں یہ بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفقہ کا بڑا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ کا فیصلہ قرآن مجید کے بعد احادیث رسول علیہ السلام، پھر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال وآثار وتعامل کی روشنی میں کرتے تھے، لیکن کوئی بتلا سکتا ہے کہ ہم نے جو مثالیں قائم کی ہیں ان میں انہوں نے اپنے طے شدہ فیصلہ فتویٰ کے خلاف احادیث رسول علیہ السلام اور صحابہ وتابعین سے کیا روشنی حاصل کی؟ اور کم وبیش یہی حال ان کے سارے تفردات اور مختارات علمیہ کا ہے۔

شیخ ابو زہرہ اور بعض دوسرے حضرات کو جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کو بھی ہم دوسری مستقل تالیف میں واضح کریں گے اور انہوں نے جو اہم انتقادات کئے ہیں وہ بھی پیش کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیث ۱۱: حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- قولہ علیہ السلام ہم الذین لا یرقون الخ شیخ ابن تیمیہ نے اس روایت صحیح مسلم کا انکار کر دیا ہے پھر علامہ عثمانی نے ان کی دلیل نقل کر کے مفصل تردید کی ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۸۰ نیز حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کی محدثانہ شان سے مزید واقف ہونے کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ملا علی قاریؒ کی موضوعات کبیر۔

ہم نے یہاں بطور نمونہ صرف گیارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں جن کو ساری امت نے صحیح وقوی سمجھ کر معمول بہا بنایا اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی متبعین نے ان کو نظر انداز کیا ہے، ہم یہاں وہ احادیث بھی پیش کرنے کا ارادہ کر رہے تھے جن سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور متبع خاص شیخ محمد بن عبدالوہابؒ وغیرہ نے استدلال کر کے جمہور امت کے خلاف اپنے خصوصی عقائد ثابت کئے ہیں، مثلاً حدیث ثمانیہ اوعال بروایت سماک جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس وتمکن حقیقی طور سے سمجھا ہے اور اس کو انہوں نے اپنا عقیدہ بنالیا ہے، حافظ ابن قیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس حدیث کی تقویت کے لئے سعی کی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نے بھی اس کو اپنی کتاب التوحید میں لیا ہے اور اس کے شارح صاحب ''فتح المجید'' نے بھی ص ۵۱۷ میں اس کی توثیق کے لئے سعی کی ہے اور یہاں تک لکھ دیا کہ اس حدیث کے شواہد صحیحین وغیرہما میں بھی ہیں اور اس مضمون کی صحت پر صریح قرآن بھی دال ہے لہذا اس کو ضعیف کہنے والوں کے قول کا کچھ اعتبار نہیں، پھر ص ۵۱۹ میں لکھا کہ اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ میں ہے (اور عجیب تر یہ ہے حضرت مولانا شہیدؒ کی تقویۃ الایمان[1] میں بھی اطیط

---

[1] تقویۃ الایمان کی اشاعت میں ہمارے سلفی بھائیوں نے بھی ہمیشہ دلچسپی لی ہے اور اس کے عربی ترجمے بھی شائع کئے ہیں لیکن ہمارے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی تحقیق میں اس کتاب کی نسبت حضرت شہیدؒ کی طرف صحیح نہیں ہے (مکتوبات مدنی ۲۰۵ ج ۲) اور ہم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ان کی تالیف نہیں ہے، کیونکہ اس میں کئی جگہ ایسے کلمات ملتے ہیں جو حضرت شہیدؒ ایسے محقق ومتبحر عالم کے لئے شایان شان نہیں تھے، دوسری حدیث اطیط عرش بھی اس میں نقل کی گئی ہے جو ایک محقق محدث کی شان سے بعید ہے واللہ تعالیٰ اعلم، افسوس ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے مسلمانان ہندو پاک جن کی تعداد بیس کروڑ سے زیادہ ہے اور تقریباً نوے فیصدی حنفی المسلک ہیں دو گروہ میں بٹ گئے، ایسے اختلافات کی نظیر وبنائے اسلام کے کسی خطہ میں بھی ایک امام اور ایک مسلک کے ماننے والوں میں موجود نہیں ہے، ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ موجودہ دور کے نہایت متعصب سلفی حضرات نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف مذاہب اربعہ میں سب سے زیادہ تصریحات حنفی مسلک میں ملتی ہیں جب ایسا ہے تو یہ کام بہت ہی آسان اور علمائے وقت کے کرنے کا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی روشنی میں بدعت وسنت اور توحید وشرک کی صحیح حدود متعین کر کے نمایاں کریں اور عوام وخواص کو صحیح ترین شرعی صورتحال سے روشناس کریں، اس کے لئے ہمارے پاس اردو زبان میں حضرت تھانویؒ کی تالیفات اور حضرت مدنیؒ کی الشہاب الثاقب پہلے سے موجود ہیں جن سے واضح ہوگا کہ نہ تو ہم فقہ حنفی کے ماننے والوں کے وہ عقائد ونظریات ہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے پیرو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ اور ہندو پاک کے غالی غیر مقلدین کے ہیں کہ ان کے نزدیک ہر تعظیم کو شرک کا درجہ دے دیا گیا ہے اور سفر زیارۃ نبویہ کو حرام ومعصیت یا توسل نبوی کو بھی شرک بتلاتے ہیں اور ان کے عقائد تنزیہ سے ہٹ کر تشبیہ وتجسیم کی حدود سے بھی مل جاتے ہیں، وغیرہ اور نہ ہم فقہ حنفی کے صحیح وپیرو رہتے ہوئے، قبر پرستی، سجدہ غیر اللہ اور رسول کفر وشرک جیسے امور سے ادنیٰ تعلق رکھ سکتے ہیں اور علماء دیوبند کے خلاف جو ''وہابی'' ہونے کا الزام تراشا گیا تھا، تقویۃ الایمان کی وجہ سے جو بعض الزامات قائم ہوئے تھے وہ بھی ختم کئے جائیں، کیا حضرت تھانویؒ کی ''نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'' اور میلاد نبوی وسیرت کے موضوع پر شائع شدہ مواعظ النور، الظہور، الحبور وغیرہ اور ''المورد الفرخی فی المولد البرزخی'' اور حضرت اقدس استاذ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور امام العصر حافظ حدیث علامہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبندؒ کے اردو عربی وفارسی قصائد مدحیہ نبویہ کو پڑھ لینے کے بعد کوئی ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی یہ امر باور کر سکتا ہے کہ دیوبند کے اسلاف واخلاف سید المرسلین ﷺ کی غایت محبت وعظمت اور کامل اتباع سنت واطاعت نبویہ سے سر مو بھی انحراف کرنے والے تھے۔

ہماری دعوت صرف "ما انا علیہ و اصحابی" کی شاہراہ کی طرف ہے، جس پر چلنے والوں کو حضور اکرم ﷺ نجات وفلاح کی بشارت دے گئے ہیں اس راستہ کی تعیین قرون اولیٰ میں مذاہب اربعہ کی تدوین کی صورت میں فروعی مسائل کے لحاظ سے مکمل ہو گئی تھی، پھر علمائے اشاعرہ وماتریدیہ نے اصولی مسائل وعقائد کی تعیین وتشخیص بھی کر دی تھی، اور دونوں اکابر کے مابین صرف ۵-۶ مسائل میں، بہت معمولی یا لفظی سا اختلاف ہے، جس طرح ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل اتفاقی ہیں اور ایک ربع میں بھی بڑا اختلاف زیادہ مسائل نہیں ہے لہذا ان کے علاوہ صرف وہ چھوٹے چھوٹے فرقے رہ جاتے ہیں جنہوں نے مذکورہ شاہراہ سے ہٹ کر اپنے نظریات قائم کر لئے ہیں اور ان کو دلائل وبراہین کتاب وسنت کے ذریعہ بطریق احسن ومجادلہ حسنہ مسالک حقہ کی طرف لانا علمائے امت محمدیہ کا فرض ہے، ہم نے انوار الباری میں اسی طریقہ پہ کچھ محنت کی ہے اور کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر اس سلسلہ میں ہم سے کوئی فروگذاشت ہو تو ناظرین خصوصاً علماء کرام ہمیں اس پر متنبہ کریں، والھم الاجر و المنۃ۔ (مؤلف)

عرش والی منکر حدیث درج ہے، حالانکہ اس حدیث ادعال کو تمام کبار محدثین نے سماک کے تفرد روایت کے باعث شاذ و منکر قرار دیا ہے اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا، ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے، ابن جوزی حنبلی نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا، اور امام احمدؒ نے یحییٰ بن العلاء کو (جو اس روایت کی سند میں ہے) کذب و واضع الحدیث کہا، امام بخاریؒ نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع احنف سے ثابت نہیں ہوا۔

نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ

اکثر یہ سوال ذہنوں میں آتا ہے کہ ایسی ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذی و ابوداؤد وغیرہ نے کیسے کر دی؟ تو علامہ محدث ابن وحید وغیرہ نے ترمذی کی تصحیح و تحسین پر تو خاصا نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذی نے بہت سی موضوع و واہی احادیث کی تحسین کر دی ہے، ملاحظہ ہو نصب الرایہ ص ۲۱۷ ج ۲ اور میزان الذہبی ص ۳۵۵ ج ۲، رہا امام ابوداؤد کا معاملہ تو ان کی روایت و سکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح للاعتبار تھی، خصوصاً جبکہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثمانیہ ادعال والی ہے، ملاحظہ ہو سیر النبلاء للذہبی اور الاجوبۃ الفاصلۃ للمحدث عبدالحئی لکھنویؒ، پھر محدثین و مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کر دیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر و شاذ ہے، ملاحظہ ہو شرح السخاوی وغیرہ، تاہم آپ نے یہ بھی تنبیہ کر دی ہے کہ یہ بات دور سابق کے لئے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کر دیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کر دیں، پھر علامہ سخاوی نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجرؒ کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف استاد کا ذکر کر دینا ہی اس کا پورا حال بیان کر دینے کے قائم مقام ہوتا تھا اور انہوں نے لسان المیزان میں ترجمہ طبرانی کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کر دیتے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے، کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کر دینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے، لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ و رجال) سے جہل عام ہو گیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصار کر کے روایت و نقل کر دینا جائز نہیں رہا کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی سقوط راوی اور درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کر دیتی ہے اسی لئے علامہ طوفی نے اپنی کتاب ''الاکسیر فی اصول التفسیر'' کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اٹھا دیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث و اخبار واہیہ کیوں جمع کر گئے ہیں، آپ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اور ان کو جمع اس لئے کر دیا کہ جو کچھ بھی اور جیسے بھی روایات ان تک پہنچی تھیں وہ سب ہی سامنے آ جائیں اور ان کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد و تمحیص کر لیں گے۔ جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہر قسم کی جمع کر دی ہیں، پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہو گئے، لیکن نقض الدارمی والے دارمی اور ان جیسوں نے ساقط روایات کو بھی حجت و استدلال کے لئے پیش کر دیا ظاہر ہے ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۱۲)

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ بھی رجال حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے ورنہ وہ حدیث ادعال سی احادیث پر اعتماد نہ کرتے اور خاص طور سے عقائد و اصول کے اثبات میں تو ان کو حجت نہ بناتے، ہم نے اوپر لکھا تھا کہ حافظ حدیث

ابوبکر صامتی حنبلیؒ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اغلاط فی الرجال میں تالیف کیا ہے اور حافظ ابن قیم کے ضعف فی معرفۃ الرجال کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے المعجم المختص میں کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ان حضرات ثلاثہ نے جو عقائد و اصولی مسائل کا اثبات اخبار احاد سے کیا ہے اس پر بھی محققین نے تنقید کی ہے و للتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ، امید ہے کہ ہمارے سلفی بھائی معروضات بالا کو غور سے پڑھیں گے اور پھر معقول جواب یا قبول حق کی طرف رجوع کریں گے، تا کہ اختلاف کی خلیج بجائے بڑھنے کے گھٹ جائے، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

''التوسل والوسیلہ''

اوپر ہم نے ''زیارۃ نبویہ'' کے لئے سفر کے استحباب پر بحث کی ہے اور احادیث وآثار صحیحہ سے اس کا واضح ومدلل ثبوت پیش کیا ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے مشہور رسالہ ''قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ'' میں یہ الفاظ لکھے تھے'' قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بارے میں احادیث مرویہ سب کی سب ضعیف بلکہ جھوٹ ہیں'' (ص ۱۵۶) اور اسی طرح دوسری جگہ بھی آپ نے ان سب احادیث کو باطل و موضوع قرار دیا تھا اس وقت ہمارے سامنے آپ کا یہی مذکورہ رسالہ زیر بحث ہے، جس میں آپ نے توسل نبوی کو شرک ومعصیت ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے، بنیادی غلطی یہ تھی کہ آپ کے ذہن میں زیر بحث ''توسل نبوی'' کی کوئی منضبط حقیقت نہ تھی اسی لئے ۱۶۴ صفحات کے اس ضخیم رسالہ میں کہیں آپ نے وسیلہ کو اقسام باللہ کا ہم معنی قرار دیا ہے گویا وسیلہ کرنے والا حق تعالیٰ کو قسم دے کر اپنی حاجت پوری کرانا چاہتا ہے کہیں آپ نے یہ مطلب بتلایا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہوں کو ان کے وزراء یا اہل دربار کے ذریعہ سفارش کر کے کوئی بات مجبور کر کے منوائی جاتی ہے، اسی طرح توسل بھی ہے کہیں آپ نے کہا توسل بمعنی استغاثہ کے ہوتا ہے کہ کسی زندہ مخلوق سے فریاد کر کے اس کی مدد حاصل کی جاتی ہے، لہذا حضور اکرم ﷺ سے توسل کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کی مدد یا دعا چاہتے ہیں، جبکہ یہ بات بھی آپ ﷺ کی زندگی تک تو معقول تھی، اب آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ سے مدد چاہنا یا دعا کی درخواست کرنا محض ایک لغو فعل ہے، کہیں آپ نے توسل کو بالکل ہی کھول کر مشرکین کے کھلے شرک کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمام علمائے امت نے خروج عن الموضوع قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانیؒ تک نے بھی ان کے اس طرح کے استدلال کی کھلی تردید کی ہے ملاحظہ ہو، ان کی مشہور کتاب ''الدرالنضید'' جس میں انہوں نے اول تو حافظ ابن تیمیہؒ کے اسی بنیادی مسئلہ کی تردید کی ہے کہ توسل صرف اعمال کے ساتھ جائز ہے اور یہ کہ وہ کسی ذات کے ساتھ نہیں ہوسکتا، آپ نے لکھا کہ درحقیقت کسی عالم یا نبی وولی کی ذات سے توسل کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے اعمال صالحہ اور فضائل کریمہ کی وجہ سے جو وجاہت وتقریب عنداللہ اس کو حاصل ہے، اس کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ کی رحمت ورأفت طلب کی جائے، پھر لکھا کہ جن آیات نفی شرک کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے توسل کے خلاف پیش کیا ہے وہ بے محل اور ہر آیت سے استدلال کا جواب دیا آخر میں آیت لیس لک من الامر شیء کا جواب دیا کہ'' یہ بھی منکرین توسل کے لئے حجت نہیں ہے نہ یہ جواز توسل کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا چاہے تو اس میں اس کا خلاف نہیں کرسکتا اور یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے لیکن یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ توسل ناجائز ہے کیونکہ متوسل کا یہ عقیدہ تو نہیں ہوتا کہ وسیلہ امر اللہ میں دخیل ہے بلکہ اس کا تو یہ مطلب ہوتا ہے کہ اختیار کلی صرف اللہ کو ہے اور میں اسی سے درخواست کرتا ہوں، ہاں کسی ایسے بزرگ کو جس کے طفیل دعا قبول ہو وہ سفارشی بناتا ہوں اور وسیلہ پیش کرتا ہوں، پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھی جائے اور اس کا معتدبہ حصہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی بوادر النوادر ص ۷۶۳ وص ۷۶۴ میں بھی نقل ہوا ہے اور حضرتؒ نے بھی حقیقت شرک اور حقیقت توسل کو مکمل ومدلل طور سے واضح فرما دیا ہے، اسی کتاب الدار النضید میں علامہ شوکانیؒ نے آخر میں ص ۷۱ پر زیارۃ نبویہ کے بارے میں لکھا کہ'' زیارۃ قبور کی مشروعیت مطلقاً اگرچہ حدیث لاتشد الرحال کے سبب مقید ہوگئی ہے، تاہم

اس کے اندر بھی مخصصات کا اجراء بھی ہوا ہے، جن میں ایک استثناء وتخصیص زیارۃ قبر شریف نبوی محمدی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم بھی ہے، یعنی اس کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، یہی رائے حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی بھی ہے، چنانچہ ہم پہلے حافظ ابن حزم ظاہری کا قول ص ۶۷ میں حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ:- حدیث شدرحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا کہ بہت سے مسائل فروع واصول میں حافظ ابن تیمیہ کی ظاہریت سب سے آگے ہوگئی ہے اور ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ''ظاہریت'' قلت تفقہ کا ایک لازمی ولابدی نتیجہ ہے چنانچہ حافظ ابن حزم جو بڑے ظاہری گذرے ہیں ان کو حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین ص ۳۵ ج ۱ میں غیر فقیہ وغیر مفتی قرار دیا ہے، آپ نے لکھا کہ ''صحیفہ عمرو بن شعیب سے ائمہ اربعہ اور سب ہی فقہاء نے استدلال کیا ہے اور اہل فتویٰ میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اس کا محتاج نہ ہوا ہو اور اس پر طعن کرنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو فقہ وفتویٰ کی گرانبار ذمہ داریوں کا تحمل کرنے سے عاجز وقاصر ہیں جیسے ابوحاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما''۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی ظاہری تھے، اسی لئے انہوں نے نہ صرف احادیث کے معانی ومطالب سمجھنے میں اس کا ثبوت دیا بلکہ آیات قرآنی میں بھی ان کی یہی شان تھی جس طرح نفی توسل کے لئے آیات پیش کیں اور ان کی ایک ایک کرکے تردید خود شوکانی ہی نے کردی اور ثابت کیا کہ ان آیات سے وہ مطالب ومعانی اخذ کرنا درست نہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لئے ہیں اور نہ توسل کو ان آیات کے تحت شرک قرار دینا درست ہے اور ان کے سارے ہی تفردات میں یہ بات واضح طور سے نمایاں ملے گی، دوسرے ہمارے نزدیک ان کے قلت تفقہ وظاہریت کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مختارات میں صرف اپنی رائے کے موافق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں اور دوسری احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جیسے درود شریف کی حدیث علی ابراہیم وعلیٰ آل ابراہیم والی کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اس کے ثبوت فی الصحاح سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ وہ خود بخاری میں دو جگہ موجود ہے اور ہم پوری تفصیل سے لکھ چکے ہیں، یا جیسے طلاق ثلاث وطلاق بدعت کے مسئلہ میں بخاری وغیرہ کی احادیث کو نظر انداز کر دیا اور صرف مسلم کی ایک منکر وشاذ روایت طاؤس کو لے لیا، یا جیسے حدیث لاتشدالرحال کو لے کر ساری احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل کہہ دیا یا جس طرح توسل عباسؓ کی وجہ سے ساری احادیث وآثار توسل نبوی کو نظر انداز کر دیا اس کی بحث مفصل آگے آرہی ہے) حدیث من نام عن صلوٰۃ کو لیا تو اس کی وجہ سے قضاء عمداً کا انکار کر دیا حالانکہ صحیح احادیث دین اللہ احق ان یقضی وغیرہ اور حکم قضاء صوم عمداً والی احادیث کو نظر انداز کر دیا، اور عمداً ترک شدہ نمازوں روزہ دونوں کے لئے عدم صحت قضا کا فتویٰ سلف وخلف کے خلاف صادر کر گئے پھر صرف فروعی مسائل میں نہیں بلکہ اسی طریقہ کو اصولی مسائل وعقائد میں بھی اپنا لیا، حدیث ادعال کو باوجود منکر وشاذ ہونے کے اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے عرش پر جالس ہونے کا عقیدہ کر لیا، چنانچہ سب سے پہلے آپ کا مصر کی عدالت میں ۲۳ رمضان ۷۰۵ھ کو مقدمہ قاضی القضاۃ شیخ زین الدین مالکی (م ۷۱۸ھ) کے سامنے پیش ہوا اور شیخ شمس الدین محمد بن احمد عدلان شافعیؒ (م ۷۴۹ھ) نے بحیثیت سرکاری وکیل آپ کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا حقیقۃً عرش کے اوپر ہے اور اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جا سکتا ہے، اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے اور کیا ایسا شخص جس کے یہ عقیدے ہوں سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ اس پر قاضی صاحب نے حافظ ابن تیمیہؒ سے جواب طلب کیا تو آپ نے طویل خطبہ شروع کر دیا، قاضی نے روکا کہ آپ خطبہ نہ دیں، صرف الزامات کا جواب دیں تو اس پر حافظ ابن تیمیہؒ کو غصہ آگیا اور آپ نے کہہ دیا کہ میں کوئی جواب دینے کو تیار نہیں ہوں، اس پر عدالت نے آپ کو قید کا حکم دیا جو ربیع الآخر ۷۰۷ھ تک ۱۸ ماہ جاری رہی، اس مدت میں ۶ بار آپ کے پاس پیامات جیل میں بھیجے گئے اور آپ کو ان عقائد سے رجوع پر آمادہ کرنے کی سعی کی گئی تا کہ قید سے رہا کیا جائے مگر آپ نے رجوع کو قبول نہیں کیا (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۵۸) وامام

ابن تیمیہ لافضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ص ۲۴۲) تاہم آخر میں آپ نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ ایک محضر پر دستخط کردیئے۔

حسب تصریح دررکامنہ حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۱۴۸ ااس محضر کی عبارت یہ تھی:-''میرا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قرآن ذات الٰہی کی قدیم صفتوں میں سے ہے اور غیر مخلوق ہے اور وہ حرف و آواز نہیں ہے اور رحمٰن کے عرش پر مستوی ہونے کے ظاہری معنی نہیں ہیں، اور میں اس کی مراد کی حقیقت کو نہیں جانتا بلکہ اس کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، اور نزول باری کے بارے میں بھی میرا قول استوا کے قول کی طرح ہے'' مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے شیخ برزالی اور علامہ ذہبی کے حوالہ سے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قتل کے ڈر سے ان نزاعی مسائل میں مخالفین سے اتفاق کرلیا تھا، دوسری روایت میں ہے کہ امیر عرب مہنا بن عیسیٰ بن مہنا کے جبر سے انہوں نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ محضر پر دستخط کردئیے[1] تھے۔ (ابن تیمیہ لافضل العلماء ص ۲۵۳)

دوسری بار آپ قاہرہ اور اسکندریہ میں شوال ۷۰۷ سے شوال ۷۰۹ تک قید و نظر بند رہے اس قید کا سبب حافظ ابن تیمیہؒ کا شیخ محی الدین بن العربی اور دوسرے صوفیا کے خلاف سخت رویہ تھا، اور یہ بھی وہ عام طور سے بیان کرتے تھے کہ استغاثہ صرف اللہ سے کرنا جائز ہے حتیٰ کے نبی اکرم ﷺ سے بھی جائز نہیں جس پر علمائے وقت نے نکیر کی، اور قاضی القضاۃ نے سب سے ہلکا ریمارک دیا کہ ایسا کہنا قلت ادب ضرور ہے اگر چہ کفر نہیں ہے، فقیر وقت نور الدین بکری کو بھی استغاثہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ سے سخت اختلاف تھا اور انہوں نے رد بھی لکھا تھا جس کے جواب میں موصوف نے الرد علی الکبری رسالہ لکھا۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ مصر میں مقیم رہ کر درس و وعظ دیتے رہے اور شوال ۷۱۲ھ میں ۷ سال کے بعد شام واپس ہوئے اور بقول حافظ ابن کثیرؒ دمشق میں رہ کر درس و تصنیف و افتاء میں مشغول ہوئے، وہاں انہوں نے زیادہ وقت فروعی مسائل کی تحقیق پر دیا اور اپنے ذاتی اجتہاد کے ذریعہ سے بہت سے مسائل مذاہب اربعہ کی موافقت اور بہت سے مسائل کی مخالفت کی اس طرح خود ان کے بہ کثرت اختیارات (تفردات) منصۂ شہود پر آگئے جن کی کئی جلدیں بن گئیں۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۷۷)

ان ہی فروعی مسائل میں سے مسئلہ حلف[2] بالطلاق کا بھی ہے جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کے اجماعی فیصلہ کے خلاف فتویٰ دیا اور بتلایا کہ جو شخص یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہوگی تو اگر وہ کام کرلے گا تو بیوی کو طلاق نہ ہوگی، صرف کفارہ قسم والا دیدے تو کافی ہوگا، ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ وقوع طلاق کا اس وقت تک جاری و ساری تھا، اس لئے علمائے وقت نے حافظ ابن تیمیہؒ کے فتویٰ پر اعتراض کیا اور جب شورش بڑھی تو یکم جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ کو مصر سے سلطان کا فرمان آیا کہ آئندہ سے ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں، پھر دو دن بعد دارالسعادہ میں مجلس منعقد ہوئی جس میں شہر کے قاضی، مفتی، فقیہ و عالم جمع ہوئے اور انہوں نے موصوف سے اس مسئلہ میں بحث کی اور ان سب نے بھی یہ فیصلہ کردیا کہ آئندہ حافظ ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں اور شہر میں بھی منادی کرادی گئی کہ کوئی ان سے فتویٰ طلب نہ کرے اور خود موصوف نے بھی اس بات کو مان لیا کہ فتویٰ نہ دیا کریں گے، چند ماہ کے بعد پھر شورش ہوئی تو ۲۹ رمضان ۷۱۹ کو دارالسعادہ میں

---

[1] یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے عقائد و مسائل کسی سے بھی دل سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ وہ امور ان کی تالیفات میں اب بھی موجود ہیں، مطبوعہ میں بھی اور مخطوط میں بھی اور ان کی وصیت و پسندیدگی کی سند سے جو کتابیں چھپ کر شائع ہوئی ہیں، ان میں بھی ان کے خصوصی نظریات و تفردات کا مزید ثبوت ملتا ہے، مثلاً کتاب النقض للدارمی، الہجزی، کتاب السنۃ بعبد اللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ جن کے اقتباسات ''مقالات الکوثری'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (مؤلف)

[2] اس مسئلہ کی توضیح بدایۃ المجتہد ص ۳۵۰ اور دوسری کتب فقہ و فتاویٰ میں دیکھی جائے، حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین جلد چہارم میں اس کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اس کا جواب ہم انوارالباری میں اپنے موقع پر دیں گے، ان شاء اللہ موصوف کا بیان ہے کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس مسئلہ میں مطول و متوسط و مختصر رسائل لکھے ہیں جن کا کل اوراق دو ہزار ہوں گے اور وہ اپنی وفات تک اس فتویٰ پر قائم و مصر رہے، ان سے حلف بالطلاق کا جو بھی فتویٰ پوچھتا تو وہ عدم لزوم طلاق ہی کا فتویٰ دیتے تھے اور ایک دفعہ انہوں نے ایک گھنٹہ کے اندر اس کے چالیس فتویٰ لکھے (امام ابن تیمیہ ص ۴۷۸) (مؤلف)

دوسری مجلس ہوئی اور نائب السلطنت شام کی موجودگی میں موصوف سے بحث ہوئی سلطان کا حکم بھی پڑھ کر سنایا گیا اور موصوف کو ملامت کی گئی اور پھر مزید تاکید کی گئی کہ آئندہ کوئی فتویٰ نہ دیں مگر پھر بھی وہ اپنے عقیدہ کے موافق فتویٰ دیتے رہے اس پر ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو پھر دارالسعادہ میں تیسری مجلس قضاۃ فقہا، مفتیان مذاہب اربعہ کی منعقد ہوئی اور بحث کے بعد موصوف کو پھر ملامت کی گئی کہ وہ نہ علماء کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں اور نہ حکم سلطانی پر، اس پر موصوف نے اس مشورہ اور حکم کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار کر دیا، جس پر انہیں قید کا حکم سنا دیا گیا۔

اس تیسری بار میں وہ پانچ ماہ ۱۸ دن قید میں رہے ۲۲ رجب ۷۲۰ھ سے ۱۰ محرم ۷۲۱ھ تک۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۸۱ و امام ابن تیمیہؒ ۴۷۸) پھر حافظ ابن تیمیہؒ ۷۲۱ھ سے ۷۲۶ھ تک آزاد رہے اس کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ ۷۲۶ھ میں جامع مسجد دمشق میں جمعہ کے دن حافظ ابن تیمیہؒ نے تقریر کی جس میں نزول باری کی بحث کرتے ہوئے متکلمین کی تردید کی پھر کہا خدا عرش سے آسمان دنیا پر اسی طرح اترتا ہے جس طرح میں منبر کی ایک سیڑھی سے دوسری سیڑھی پر اترتا ہوں یہ کہہ کر وہ منبر سے اترے، جس پر حاضرین میں سے ابن الزہراء فقیہ مالکی بگڑ گئے اور موصوف کو برا بھلا کہا اور دوسرے مالکی و شافعی فقہا بھی خلاف ہو گئے نائب دمشق امیر سیف الدین سے شکایت کی اور کہا کہ یہ شخص بدعقیدہ ہے، رسول اکرم ﷺ سے توسل کرنے اور آپ ﷺ کی قبر انور کی زیارت سے بھی منع کرتا ہے اور ان کا وہ سابق فتویٰ بھی دکھایا کہ نبی اکرم ﷺ اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے والے کے لئے سفر معصیت بتا کر عدم جواز قصر کا فتویٰ دیا ہے، پھر عوام میں بھی ان باتوں کی شہرت سے شورش ہوئی تو امیر موصوف نے علماء کے الزامات کی فہرست بنا کر سلطان ناصر کے پاس مصر بھیج دی جب یہ روداد مصر پہنچی تو وہاں کے اٹھارہ فقہاء وقت نے ابن تیمیہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا، ان فقہاء کے سرگروہ قاضی تقی الدین محمد بن ابی بکر اخنائی مالکیؒ تھے اور سب نے تکفیر کی وجہ یہ قائم کی کہ انبیاء خاص کر رسول اکرم ﷺ کی قبر مکرم کی زیارت کے سفر سے روکنا درحقیقت ان کی تنقیص و توہین کے مترادف ہے، جو صریحی کفر ہے، اور کفر کی سزا قتل ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۵۶۴ بحوالہ طبقات الحنابلہ لابن رجب قلمی)

اس پر سلطان ناصر نے موصوف کو قلعہ دمشق میں نظر بند کرنے کا حکم صادر کر دیا اور ۱۰ شعبان کو جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں نماز کے بعد شاہی فرمان کا اعلان کیا گیا کہ "ابن تیمیہؒ کو انبیاء کی قبروں کی زیارت سے منع کرنے پر قید کی سزا دی جاتی ہے، آئندہ سے وہ کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے"۔

قاضی القضاۃ شیخ اخنائی مالکیؒ نے زیارت قبور کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خیالات کی تردید کی تو موصوف نے قید ہی کی حالت میں قاضی صاحب کی تحریروں کا سخت جواب دیا لکھا اور انہیں جاہل و بے علم قرار دیا، اس سے متاثر ہو کر انہوں نے سلطان ناصر سے کہہ کر یہ فرمان بھجوایا کہ موصوف کے پاس سے دوات و قلم اور تمام کاغذات منگوالیے جائیں، چنانچہ ۹ جمادی الاخری ۷۲۸ھ کو تمام کاغذات ضبط کر لئے گئے اور ان کے پاس سے ساٹھ سے زیادہ کتابیں بھی منگا کر سب چیزیں مدرسہ عالیہ دمشق کے مدرس قاضی علاؤالدین قونوی کے سپرد کر دی گئیں (امام ابن تیمیہ ص ۵۷۶) دمشق کے مشہور کتب خانہ ظاہریہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات مخطوطات بھی موجود ہیں جو حوالوں کی تصحیح کے لئے دیکھی جا سکتی ہیں، ۲ سال چند ماہ قید میں رہ کر وہیں موصوف کی وفات ۲۸ ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو ہوئی (رحمہ اللہ تعالیٰ و عفا عن زلاتہ)

ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کے مندرجہ بالا حالات کا تذکرہ اس لئے کر دیا ہے کہ ان کی طرز فکر اور طریق تحقیق و رجحان انفرادیت پر کچھ روشنی پڑ جائے اور ناظرین انوار الباری ان کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کر سکیں، ورنہ لکھنے کو تو ابھی بہت سے زیادہ باقی ہے اور ہم ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ مواد پیش کر دیں، بقول شاعر۔

لقد وجدت مکان القول ذا سعۃ — فان وجدت لسانا قائلا فقل

جائز توسل کا حاصل صرف اتنا ہے کہ ہم کسی مقبول بارگاہ خداوندی کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ سے کوئی حاجت طلب کریں اور یہ امید کریں

لے یہ تاریخ امام ابن تیمیہ ص ۵۸۱ میں درج ہے اور شیخ ابو زہرہ نے ابن تیمیہ ص ۹۰ میں ۲۰ شوال ۷۲۸ھ لکھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کہ شاید حق تعالیٰ محض اپنی شان رحیمی و کریمی سے اس واسطہ وتعلق کی وجہ سے توجہ فرمالیں، جس طرح روز قیامت میں سب ہی اصاغر واکابر بارگاہ ذی الجلال میں سید المرسلین رحمۃ اللعالمین کے توسل وشفاعت کو اختیار کریں گے، اور حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کو شفاعت کی اجازت مرحمت فرمائیں گے، اس جائز توسل سے انکار یا اس کو شرک باور کرانے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں ہو سکتی، اسی لئے سارے ہی علمائے امت سلف وخلف اس کو جائز قرار دے چکے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی معتقدین ہی نے ان کو ناجائز یا شرک بتلایا ہے یہاں تک کہ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب تقویۃ الایمان میں بھی اس کا جواز موجود ہے، آپ نے حدیث ابی داؤد بحوالہ مشکوٰۃ باب بدالخلق اتی رسول اللہ ﷺ **اعرابی فقال جهدت الانفس وجاع العیال وهلکت الاموال الخ** نقل کی، پھر اس کا ترجمہ وتشریح پیش کر کے لکھا:-"اس حدیث سے معلوم ہوا کہ "**یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیأ للہ**" (اے شیخ عبدالقادر کچھ دو تم اللہ کے واسطے) یہ لفظ نہ کہنا چاہئے ہاں! اگر یوں کہے کہ "یا اللہ! کچھ دے شیخ عبدالقادرؒ کے واسطے" تو بجا ہے غرض ایسا لفظ نہ بولے کہ جس سے کچھ بو شرک کی یا بے ادبی کی آوے کہ اس کی بہت بڑی شان ہے اور بڑا بے پرواہ بادشاہ ہے ایک نکتہ میں پکڑ لینا اور ایک نکتہ میں نواز دینا اسی کا کام ہے۔ (تقویۃ الایمان ص ۸۵)

معلوم نہیں سلفی وتیمی ونجدی حضرت مولانا شہیدؒ کی اس عبارت کا کیا جواب دیں گے، جبکہ وہ تقویۃ الایمان کی اشاعت کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس کا عربی ترجمہ بھی بار بار شائع کرتے ہیں، حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے واسطہ اور توسل سے دعا کرنا کیسے جائز ہوگا جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک بعد وفات کسی نبی یا ولی کا بھی توسل جائز نہیں بلکہ شرک ہے۔

ذکر تقویۃ الایمان

حدیث مذکور جو تقویۃ الایمان میں نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس میں علل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکرؒ نے "**بیان الوهم والتخليط في حديث الاطيط**" تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے، اور کتاب النقض للدارمی السجزی میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس کتاب کی مدح اور شائع کرنے کی وصیت حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم دونوں نے کی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ حضرت مولانا شہیدؒ ایسی معلول حدیث باب عقائد میں استدلال کے لئے ذکر کرتے، اسی لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی طرح ہم بھی سمجھتے ہیں کہ تقویۃ الایمان مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسرے اس میں ایسی تعبیرات بھی موجود ہیں جو اکابر امت کی تعبیرات سے مطابقت نہیں کرتیں، بلکہ ہمارے اکابر نے پہلے زمانہ میں ایسی تعبیرات پر نکیر بھی کی ہے، جیسے ہم نے انوار الباری ص ۸۵/۵ (باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان) میں نقل کیا تھا کہ حافظ عینیؒ نے ماوردی شافعی، امام غزالی، شافعی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے حضور اکرم ﷺ کو دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی درجہ دینے پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے، آپ کے مرتبہ عالیہ سے دوسرے عام لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر موقع پر آپ کے مرتبہ عالیہ کو عوام سے ممتاز کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی نقلی دلیل ضرور تلاش کی جائے، پھر محقق عینی نے لکھا کہ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں، (عمدۃ القاری ص ۸۷۷ ج ۱) اس کے بعد راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ جس بات پر محقق عینیؒ نے حفظ وغیرہ پر نقد کیا ہے وہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ ص ۵۰ ج ۱ میں کہی ہے، آپ نے لکھا:-"اصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ تمام احکام میں سب لوگوں کے برابر ہیں بجز اس امر کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو" اس کے بعد ہم نے موئے مبارک نبوی کی فضیلت وبرکت پر کچھ لکھا تھا، وہاں دیکھ لیا جائے اور جس حدیث بخاری کے تحت یہ سب تفصیلات درج ہوئی تھیں اس کے

اندر حضرت عبیدہؒ کا حضرت ابن سیرینؒ کو یہ جواب بھی اس مناسب موقع پر اپنے حافظہ میں تازہ کر لینا ضروری ہے کہ تم بڑے ہی خوش قسمت ہوا گر تمہاری طرح میرے پاس ایک بال بھی حضور اکرم علیہ کا ہوتا تو وہ مجھے ساری دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز و محبوب ہوتا۔

حق یہ ہے کہ جس طرح بدعت و شرک کے خلاف حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ واضح اور کڑی ہدایات موجود ہیں، اسی طرح ہمارے یہاں سید المرسلین علیہ کی سب سے زیادہ محبت وعظمت بھی ہے اور آپ کی توقیر و رفعت شان کے خلاف اگر ادنیٰ ترین بات بھی ہماری طرف منسوب کی جائے تو ہم اس کی صحت کے روادار ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ علی ما نقول شہید۔

اہم علمی وحدیثی فائدہ

زیر بحث حدیث ابی داؤد (اطیط عرش والی کہ خدا کے بوجھ سے عرش میں اطیط ہے) کے علاوہ دوسری حدیث ابی داؤد ثمانیۃ ادعال والی جس میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے (ابوداؤد و فتح المجید ۵۱۷)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا، ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لئے کوشش کی، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے جس طرح سے حدیث اطیط عرش سے، یہاں تک کہ دارمی سجزی نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی طرح اطیط (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے، کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا اور اس کی اشاعت کے لئے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے، کیونکہ شیخ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور کتاب التوحید میں اس حدیث ثمانیہ ادعال کو ذکر کیا، اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصراً لیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیہ ادعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن آل الشیخ (م ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل طور پر نقل کرتے ہیں، یہ کتاب مع شرح کے نہایت اعلیٰ کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ پانچ سو صفحات سے زائد میں شائع ہوئی ہے اور مفت شائع کی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو وہابی و سلفی عقائد کی طرف رغبت ہو، خدا کی شان کہ جن لوگوں کے عقائد ایسی کمزور حدیثوں پر قائم ہیں وہ اپنے سوا ساری دنیا کے مسلمانوں کو بدعتی و مشرک بتلاتے ہیں اور ان کو توحید کی دعوت دینے کے لئے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر رہے ہیں۔

نقد حدیث: یہاں اتنی بات اور بھی عرض کر دوں کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ "التوسل والوسیلہ ص ۸۶ میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن

ونقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن ونقد بھی کر دیتے تھے، اگر چہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے (دفع الشبہ لکھنؤ ۱۸۲۹ھ ص ۴۷)

تحفۃ الاحوذی: یہاں صاحب تحفۃ الاحوذیؒ کا ذکر بھی شاید غیر موزوں نہ ہوگا کہ ان کے بھی محدث اعظم ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ سلفی حضرات کیا کرتے ہیں، اور حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گذر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لئے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیہ ادعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحین صحابہ وتابعین وغیرہم اہل علم کا ہے...... جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں، دلائل سلف اور رد جہمیہ کے لئے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور بخاری کی کتاب افعال العباد اور ذہبی کی کتاب العلو دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذی اس حدیث ثمانیہ ادعال کو آیت **و یحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ** کی تفسیر میں لائے ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۵ ج ۴)

گذارش یہ ہے کہ کیا ایسی ضعیف ومنکر خبر واحد سے خدا کے لئے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہوسکتا ہے اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے اور کیا جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟ حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت **ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثــمــانیۃ** پر لکھا: -یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے، پھر دوسرے احتمالات ذکر کئے، تو جب آیت کے اندر یومئذ یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس کا عقیدہ تعیین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جارہا ہے، پھر مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے ثمانیہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کئے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیونکر ضروری ہوگیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف ومنکر حدیث سے جس کے راوی سماک کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد کرتے ہوں، اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے اور ابوداؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے، بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماء محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے، کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے، لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد وجرح کے نقل کی جائے، کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہوگیا تھا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ حافظ حدیث ابوبکر صامتیؒ نے مستقل رسالہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط فی الرجال جمع کر کے لکھیں اور حافظ ابن قیمؒ کو حافظ ذہبیؒ نے علم رجال حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے، جب ایسے بڑوں کا یہ حال ہے تو اصاغر کیا کیا ہوگا؟!

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہوجائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل وثواب کو حق سمجھ لیا جائے، لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیدیا جائے اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷) ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروعی مسائل واعمال سے بھی کم درجہ کا ہے کہ ان کو ضعیف ومنکر ومعلول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کر سکتے ہیں، کیا یہ بات اجماع امت وائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علمائے امت وائمہ تو اثبات عقائد کے لئے قطعی دلائل کو ضروری مانتے ہیں، پھر ان کی موجودگی میں منکر ومعلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

دلائل انکار توسل

پہلے ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کی نقل کرتے ہیں پھر ان کا جواب اور جواز توسل کے دلائل ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

آپ نے لکھا کہ توسل کے تین معانی و مطالب مراد ہوتے ہیں، ایک جو اصل ایمان و اسلام ہے وہ ایمان وطاعت رسول ہے، اس کا حکم آیت **وابتغوا الیہ الوسیلۃ** میں کیا گیا ہے، دوسرے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت، یہ بھی نافع ہے اور اس توسل سے وہی مستفید ہوگا جس کے لئے آپ نے دعاء و شفاعت فرمادی ہے توسل کی ان دونوں قسموں سے کوئی مومن انکار نہیں کرسکتا، پھر لکھا کہ آپ کی دعا و شفاعت دنیوی کا بھی اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں ہوا اور شفاعت یوم قیامت بھی حق ہے، مگر اس سے صرف ایمان والے مستفید ہوں گے، تیسری قسم توسل کی یہ ہے کہ ہم کسی کی قبر پر جا کر اس سے شفاعت طلب کریں، یا کہیں کہ ہمارے لئے خدا سے مغفرت کا سوال کیجئے! وغیرہ تو اس قسم کی درخواست یا خطاب، فرشتوں، اولیاء صالحین یا انبیاء علیہم السلام سے ان کی موت کے بعد قبور پر جا کر یا غائبانہ ہر طرح سے انواع شرک میں داخل ہے، اور کسی کا اس کے جواز پر آیت **ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما** سے استدلال کرنا اجماع صحابہ وتابعین و مسلمین کے خلاف ہے کیونکہ کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت طلب نہیں کی اور نہ کسی دوسری چیز کا سوال کیا ہے اور نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے البتہ بعض متاخرین فقہاء نے ضرور اس کو لکھا ہے اور ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ کی طرف بھی منسوب کردی ہے (تا ص ۳۰) اس کے بعد مختلف امور زیارت قبور بدعیہ کی تفصیل اور نداء غیر اللہ اور شرک وغیرہ کی تفصیل دی ہے اور ص ۵۱ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور توسل کی تیسری قسم مذکور کو بمعنی اقسام علی اللہ بذاتہ قرار دیا، یعنی کسی کی ذات کو پیش کر کے خدا کو قسم دے کر کوئی حاجت طلب کرنا، یا **اسئلک بحق انبیاء ک** کہنا، یہ طریقہ صحابہ سے نہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ثابت ہوا نہ وفات کے بعد اور اس کو امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب نے بھی ناجائز کہا ہے البتہ کچھ احادیث ضعیفہ مرفوعہ وموقوفہ یا ایسے لوگوں کے اقوال جواز کے لئے پیش کئے گئے ہیں جو حجت نہیں ہیں۔

ص ۵۲ تا ۵۴ میں لکھا کہ کلام صحابہ میں توجہ وتوسل نبوی کا مطلب آپ کی دعاء و شفاعت کا وسیلہ اختیار کرنا تھا، جس کا مطلب بہت سے متاخرین کے نزدیک آپ کی قسم دے کر یا آپ کی ذات کا وسیلہ بنا کر سوال کرنا ہوگیا، چنانچہ یہ لوگ غیر اللہ یعنی انبیاء وصالحین کی قسم دے کر خدا سے اپنی حاجات طلب کرنے لگے، اس طرح توسل کے دو معنی تو صحیح تھے اور اب بھی ہیں، یعنی اصل ایمان و اسلام وطاعت نبوی سے وسیلہ پکڑنا اور حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ذریعہ اختیار کرنا ان کے علاوہ تیسرے معنی حضور علیہ السلام کی ذات کی قسم دے کر یا ان کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، نہ صحابہ کرام نے استسقاء وغیرہ کے لئے آپ کی زندگی میں یا بعد وفات ایسا توسل کیا اور اس کے لئے جن احادیث موقوفہ ومرفوعہ سے استدلال کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں، یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے، انہوں نے اس توسل کو روکا اور ناجائز کہا ہے، انہوں نے کہا کہ مخلوق کے واسطہ سے خدا سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے بحق انبیاء سوال کرتا ہوں، علامہ قدوری حنفی نے شرح الکرخی کے باب الکراہۃ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کسی کو خدا کی ذات کے سوا دوسرے وسیلہ سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور بحق فلاں یا بحق انبیاء ک ورسلک یا بحق البیت الحرام وغیرہ کہنا بھی مکروہ[1] ہے اور یہ بات دوسرے

---

[1] معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ دین کے نزدیک بحق فلاں کے ساتھ دعا کرنا مکروہ کے درجہ میں ہے کیونکہ اس سے ایہام خدا پر کسی کا حق واجب ولازم ہونے کا ہوتا ہے اور اگر حق سے مراد وہ سمجھے کہ جس کا خود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے بندوں کے لئے وعدہ فرمایا ہے یا حق سے مراد مرتبہ ودرجہ اس نبی وغیرہ کا خیال کرے، جو عند اللہ اس کو حاصل ہے تو اس میں کراہت بھی نہ رہے گی اسی لئے بہت سے اکابر علماء امت کے قصائد مدحیہ یا مناجات وادعیہ میں بھی اس کا وجود ملتا ہے، مثلاً ہمارے الاساتذہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی منظوم مناجات میں بحق اولیائے سلسلہ دعا کی گئی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ائمہ دین کے بھی موافق ہے کیونکہ سب ہی کے نزدیک کسی مخلوق کی قسم کھانا ممنوع ہے، تو جب عام حالات میں کسی مخلوق کے لئے مخلوق کی قسم وحلف نہیں اٹھا سکتے تو خدا کے سامنے بوقت سوال کسی مخلوق کی قسم دے کر اپنی حاجت بدرجہ اولیٰ پیش نہیں کر سکتے، باقی خود اللہ تعالیٰ نے جو اپنی مخلوقات کی قسم قرآن مجید میں ذکر کی ہیں، جیسے رات ودن کی قسم، چاند سورج، آسمانوں وغیرہ کی قسم تو وہ اپنی قدرت وحکمت و وحدانیت ظاہر کرنے کو ہیں اور ہمیں حدیث میں بھی حلف بغیر اللہ سے روکا گیا ہے، بلکہ اس کو شرک وکفر بتلایا گیا ہے۔

ص ۵۴ میں یہ بھی لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف[1] بالمخلوقات شرک وحرام ہے یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور ایک قول مذہب امام شافعیؒ وامام احمد کا بھی ہے یہی، اور کہا گیا کہ حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اختلاف کی واضح صورت حلف بالانبیاء کے مسئلہ میں معلوم ہوتی ہے، امام احمدؒ سے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف اٹھانے کے بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ یمین منعقد و درست نہ ہوگی، جس طرح جمہور ائمہ امام مالک، امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

الٰہی غرق دریاء گنا ہم　　تو میدانی و خود ہستی گواہم

اور آخر میں یہ اشعار بھی ہیں۔

بحق سرور عالم محمد　　بحق برتر عالم محمد
بذات پاک خود کاں اصل ہستی است　　دزو قائم بلند یہا و پستی است
ثنائے اور نہ مقدور جہاں است　　کہ کنہش برتراز کون و مکان است
بکش از اندرونم الفت غیر　　بشواز من ہوائے کعبہ ودیر
بچشم لطف اے حکم تو برسر　　بحال قاسم بے چارہ بنگر

پوری مناجات پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حضرات اکابر دیوبند کے عقائد ونظریات کیا ہیں اور ایک طرف اگر ان کے یہاں حنفی مسلک کے مطابق کامل ومکمل توحید و اتباع سنت ہے اور شرک وبدعت سے بعد ونفرت ہے تو دوسری طرف تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام اولیائے امت کے ساتھ نہایت عقیدت ومحبت بھی ہے اور دوسروں کی طرح ان حضرات کے یہاں افراط وتفریط قطعاً نہیں ہے۔ (مؤلف)

[1] ص ۵۴ میں پہلے مطلقاً لکھا کہ اقسام بالمخلوقات شرک ہے، پھر اتفاق مسلمین کے حوالہ سے لکھا کہ مخلوقات محترمہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی پھر لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف وقسم بالمخلوقات حرام ہے، جو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور یہی ایک مذہب شافعی واحمد کا بھی ہے اور اس پر اجماع صحابہ بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرا قول کراہت تنزیہی کا ہے، یہی دوسرا قول مذہب شافعی واحمد کا غالباً حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ہوگا جس کو کھول کر نہیں لکھا، پھر اول کو اصح کہا، پھر لکھا کہ "حلف بالانبیاء میں نزاع ہے، امام احمد سے حلف بخاتم الانبیاء میں دو روایت ہیں، ایک میں یمین صحیح ومنعقد ہو جاتی ہے، دوسرے میں نہیں، اور ابن عقیل نے سب انبیاء کے بارے میں اس حکم کو جاری کیا ہے"۔

تضاد: اس پورے صفحہ کو غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ متضاد یا گول مول بات کہہ رہے ہیں، پہلے بہت زور وشور سے مخلوقات کی قسم کو شرک کہہ دیا، حالانکہ مخلوقات میں محترم مخلوق اور نبی وغیرہ سب شامل ہیں، اور حلف بالنبی کو ایک قول میں امام احمد نے منعقد وجائز مان لیا ہے، کیا شرک والی صورت کو امام احمد اور دوسرے اکابر منعقد مان لیتے، پھر آگے اتفاقی مسئلہ حلف محترم مخلوقات کے عدم انعقاد کا لکھا جبکہ اس سے آگے خود ہی امام احمد وغیرہ کا قول انعقاد کا بھی لکھا ہے، یہ اتفاق کیسا ہوا، یا انبیاء محترم مخلوقات میں داخل نہیں ہیں؟ پھر اسی اتفاقی مسئلہ کو آگے چل کر جمہور کے مسلک اور اجماع کی رو سے حرام کہا، جبکہ دوسرا قول صرف کراہت تنزیہ کا بھی نقل کیا ہے کیا اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، کہ ایک بات جمہور ائمہ اور اجماع صحابہ کی روشنی میں حرام بھی ہو اور پھر امام احمد وغیرہ اس کو صرف مکروہ تنزیہی کہیں۔

یہ امر بھی لائق توجہ ہے کہ ابن عقیلؒ کے فیصلوں پر حافظ ابن تیمیہؒ ہمیشہ بڑا اعتماد کرتے ہیں، مگر یہاں ان کے قول کو بھی بغایت ضعیف اور مخالف اصول و نصوص قرار دیا ہے۔

آخر میں ایک سب سے بڑا تضاد ملاحظہ ہو کہ یہاں ص ۵۴ میں امام احمدؒ کا دوسرا قول حلف بالنبی سے انعقاد یمین کا نقل کیا اور لکھا کہ اس کو ایک گروہ علماء نے بھی اختیار کیا ہے اور ص ۱۴۵ میں منسک المروزی کے حوالہ سے بھی امام احمد سے منقول دعا میں سوال بالنبی ﷺ کا اقرار کیا اور اس کی توجیہ بھی کی کہ ان کی ایک روایت وقول جواز قسم بالنبی کے مطابق یہ نقل درست ہو سکتی ہے، لیکن صفحہ ۱۴۴ میں یہ لکھ دیا کہ اصل قول انعقاد یمین بالنبی والا ضعیف وشاذ ہے، اور اس کا قائل ہمارے علم میں علماء میں سے کوئی بھی نہیں ہوا الخ، فیاللعجب! (مؤلف)

دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ قسم درست اور منعقد ہوجائے گی اور اس کو ان کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے، جیسے قاضی اور ان کے اتباع نے اور ان حضرات کی موافقت ابن المنذر نے بھی کی ہے، پھر ان میں سے اکثر حضرات نے تو اس اختلاف ونزاع کو صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف کے ساتھ خاص کیا ہے، مگر ابن عقیل نے اس کو سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے عام قرار دیا ہے اور کفارہ کا وجوب بصورت حلف بالمخلوق اگرچہ وہ نبی ہی ہو، نہایت درجہ کا ضعیف قول ہے جو اصول ونصوص کے خلاف ہے، البذا المخلوق کے ساتھ حلف کرنا اور اس کے واسطے سے سوال کرنا جو بمعنی حلف ہے، وہ بھی اسی جنس سے ہے۔

ص ۵۵ میں لکھا:- سوال بالمخلوق جبکہ اس میں باء سبب ہو، باء قسم نہ ہو، تو اس کے بارے میں جواز کی گنجائش ضرور نکلتی ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے دوسرے مسلمان کی قسم پوری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آپ کی حدیث صحیحینؒ (بخاری ومسلم) میں ہے کہ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جو خدا پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا کردیگا (یعنی قسم توڑنے کے گناہ وکفارہ سے ان کو بچالے گا) آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت فرمائی جبکہ حضرت انس بن النضرؓ نے کہا تھا کہ ربیع کا دانت توڑا جائے گا؟ نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اس کا دانت نہیں توڑا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا، اے انس! کتاب اللہ قصاص کا حکم کرتی ہے، پھر وہ لوگ راضی ہوگئے اور معاف کردیا، تو حضور علیہ السلام نے اوپر کی بات ارشاد فرمائی اور آپ نے رب اشعث اغبر الخ بھی ارشاد فرمایا جس کی روایت مسلم وغیرہ نے کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے الا اخبرکم باہل الجنۃ الخ یہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے اور اسی طرح انس بن النضر بھی ہے (حاشیہ التوسل میں لکھا گیا یعنی حدیث انسؓ) اور دوسری حدیث افراد مسلم سے ہے۔

ایسے ہی خدا کے مقرب بندوں میں سے کہا گیا ہے کہ حضرت براء بن مالک بھی تھے، جو حضرت انس بن مالک کے بھائی تھے، اور ایک سو آدمیوں کو مبارزت کے طور پر قتل کیا تھا اور مسیلمہ کذاب سے لڑائی کے دن ان کو زرہ میں محفوظ کر کے اس قلعہ کے باغیچہ میں پھینک دیا گیا،

۱؎ **حافظ ابن تیمیہ کی تحقیقات کا جائزہ:** حافظ ابن تیمیہؒ نے جس حدیث انس بن النضر کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف بخاری میں ہے، اور مسلم شریف میں جو حدیث ہے وہ دوسری اور اس کا واقعہ بھی دوسرا ہے، چنانچہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم ص ۵۹ ج ۲ میں لکھا کہ حدیث مسلم، حدیث بخاری کے دو باتوں میں مخالف ہے ایک تو یہ کہ مسلم میں جارحہ ام حارثہ اخت الربیع ہے جبکہ بخاری میں جارحہ خود ربیع ہے دوسرے یہ کہ مسلم میں حلف کرنے والی ام الربیع ہے، جبکہ بخاری میں حلف کرنے والے انس بن النضر ہیں، پھر علامہ نووی نے لکھا کہ درحقیقت یہ الگ الگ دو واقعات ہوئے ہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث والے واقعہ میں عفو کا ذکر نہیں بلکہ قبول ارش مذکور ہے جبکہ بخاری میں عفو کا بھی ذکر ہے، اگرچہ اس واقعہ میں بھی عفو سے مراد مطلق عفو نہیں ہے بلکہ عفو عن القصاص مع قبول ارش مراد ہے، جیسا کہ بقول حافظ ابن حجرؒ امام بخاریؒ نے بھی ص ۳۷۲ والی روایت میں دونوں کے جمع کی طرف اشارہ کیا ہے اور ص ۳۹۳ والی روایت میں تو رضا بالارش وترک قصاص کی صراحت ہے اور عفو کا ذکر بالکل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۶۴۶ والی روایت کو پیش نظر رکھا جس میں صرف عفو کا ذکر ہے آگے ص ۱۰۱۸ والی وایت بخاری نہایت مختصر ہے، اس تفصیل یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے اس موقع پر کئی مسامحات واقع ہوئے ہیں۔

(۱) روایت مذکورہ کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ دونوں میں روایات دو واقعات الگ الگ ہیں۔

(۲) دونوں کتابوں کی روایت میں حضور علیہ السلام کا خطاب حضرت انس کے لئے بتلایا حالانکہ مسلم میں ان کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔

(۳) قولہ و ھذا فی الصحیحین و کذلک انس بن النضر کا صحیح مطلب غیر واضح ہے اور اگر وہی مطلب ہے جو التوسل کے محشی نے لکھا اور جدید نسخہ مطبوعہ بیروت (۱۹۷۰ء) میں کتاب کے حوض ہی میں بریکٹ دے کر حدیث کا لفظ بڑھایا ہے تو بتلایا جائے کہ وہ حدیث انس بن النضر مسلم میں کہاں ہے؟ واضح ہو کہ اس قسم کی مسامحات حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارات میں کافی ملتی ہیں، جیسا کہ درود شریف کے ماثورہ کلمات میں دعویٰ کردیا کہ ابراہیم وآل ابراہیم یکجائی طور پر بخاری وغیرہ کسی کتاب صحیح میں نہیں ہیں، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کردیا ہے کہ خود بخاری ہی میں دو جگہ موجود ہے، سارے سلفی وتیمی ووہابی محدثین کرام اس کو ملاحظہ کرسکتے ہیں، اور رسائلہ التوسل میں ص ۷۴ میں دعاء اذان بخاری شریف کے حوالہ سے نقل کی، جس میں انک لاتخلف المیعاد جملہ بڑھادیا، حالانکہ وہ بخاری میں نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶ میں جو ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی نقد حدیث میں غیر محتاط روش سے متعلق لکھا ہے وہ بھی یاد رکھیں کہ وہ ردموضوع دواہی احادیث کے ذیل میں بہت سی جیاد وعمدہ احادیث کو بھی رد کردیا کرتے ہیں اور رد روافض کے ذیل میں حضرت علیؓ کی تنقیص کے بھی مرتکب ہوجاتے ہیں۔ (مؤلف)

جس میں مسیلمہ قلعہ بند تھا، وہاں پہنچ کر انہوں نے اس کا پھاٹک کھول دیا تھا جس سے مسلمان مجاہدین اندر داخل ہو گئے، حضرت براء کی شان ایسی تھی کہ جب مسلمانوں اور کفار میں جنگ سخت ترین مرحلہ میں داخل ہو جاتی تھی تو سب لوگ ان سے کہتے تھے کہ اے براء اپنے رب کو قسم دے کر فتح طلب کرو اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر فتح طلب کرتے تھے، جس سے کفار کو شکست ہو جاتی تھی، چنانچہ جب وہ قنطرہ سوجملہ پر تھے تو مسلمان مجاہدین نے کہا اے براء! اپنے رب پر قسم کھاؤ! انہوں نے کہا اے رب! میں تجھ سے قسم کے ساتھ درخواست کرتا ہوں کہ کفار کو شکست دے اور مجھے اول شہید بنائے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا، دشمن کو ہزیمت ہوئی اور براء بن مالک اسی دن شہید ہوئے۔

سوال بالمخلوق: ص ۶۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سابق تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خدا تعالیٰ سے سوال کی دو صورتیں ہیں، ایک باء قسم کی، دوسری باء سبب کی، یعنی خدا پر قسم اٹھا کر یا کسی دوسرے سبب کے ذریعہ، اور قسم اول میں مخلوق کی قسم کے ذریعہ سوال تو جائز ہے ہی نہیں، البتہ کسی عظمت والی مخلوق کے ساتھ سوال کی صورت محل نزاع ہے، مثلاً سوال بحق الانبیاء، تو امام ابو حنیفہؒ[۲] اور آپ کے اصحاب سے اس کا عدم جواز پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، لہذا بحق الانبیاء یا بجاہ فلاں وغیرہ کہہ کر اگر بطور سبب سوال کرے گا تو چونکہ ان حضرات کی جاہ و عظمت مسلم ہے، اس لحاظ سے سوال درست ہو سکتا ہے، مگر اس کے لئے دو شرط ہیں ایک تو یہ کہ سوال کرنے والا ان انبیاء و صالحین کے نقش قدم پر چلنے والا ہو، یعنی متبع شریعت ہو دوسرے یہ کہ جن کے ذریعے سوال کرے وہ اس سائل کے لئے خدا سے دعا اور سفارش بھی اس امر کی کریں، اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو اس کا سوال بے فائدہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح سوال کرے کہ مثلاً ''میں رسول اکرم ﷺ پر ایمان رکھنے اور آپ کی محبت و طاعت و اتباع کے سبب کے ساتھ سوال کرتا ہوں'' تو یہ سب سے بہتر اور اعظم وسائل و اسباب کے ذریعہ سوال ہوگا، اور اس میں قبولیت سوال و دعا کی بھی پوری امید ہوگی، اس کے سوا اگر بحق فلاں کے ذریعہ سوال کرے گا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ سائل خدا پر ایسا ہی حق ضروری سمجھتا ہے جیسا ایک انسان کا دوسرے پر ضروری ہوا کرتا ہے، حالانکہ خدا پر کسی کا حق اس طرح کا واجب نہیں ہے۔

---

[۱] اس تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی سوال کرنا، یا قسم کھا کر یہ کہہ دینا بھی کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ ضرور کر دیں گے یہ تو درست و جائز ہے، لیکن کسی مقبول خدا کے بندے کے واسطہ و توسل سے کوئی سوال کرنا یہ درست نہیں، کیونکہ اس طرح وہ اس مقبول بندے کو خدا کا شریک بتا رہا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ قیامت میں تو سارے انبیاء اور امتیوں کی طرف سے حضور علیہ السلام کو شفیع بنا کر اللہ تعالیٰ سے موقف روز حشر کی سختی سے نجات اور عجلت حساب کی درخواست کی جائے گی، کیا وہ توسل و استشفاع کی صورت شرک نہ ہوگی؟

اس وقت تو تمام انبیاء اور امتیں بارگاہ خداوندی کی پیشی میں موجود ہوں گی، اس وقت بھی سب کو براہ راست اس بارگاہ میں عرض و معروض کرنی چاہئے، کیا یہ کہ جو صورت یہاں غیر مشروع اور خدا کی ناپسندیدہ تھی، وہی وہاں فلاح و نجاح کا ذریعہ بن جائے گی؟ رہا یہ کہ انکار مشروعیت کا تعلق مثلاً صرف زمانہ وفات نبوی کے ساتھ ہے، زمانہ حیات کے لئے نہیں ہے تو اس سے فرق کی کوئی معقول و منقول دلیل چاہئے، اگر کسی محترم مخلوق کے واسطہ و توسل سے کوئی مقصد خدا سے طلب کرنا یہاں ممنوع اور شرک یا قریب شرک ہے تو آخرت میں بھی شرک کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، وہاں ساری تکلیفات اٹھالی جائیں گی مگر توحید کا فریضہ اور شرک کی حرمت تو وہاں بھی باقی رہے گی۔

بہرحال توسل نبوی کے ذریعہ خدا سے دعا مانگنے کو شرک یا معصیت قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتا، اور جس طرح اعمال صالحہ کا توسل حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی درست ہے، ذات اقدس نبوی کا توسل بھی بلاشبہ درست ہے، علیہ افضل الصلوات والتسلیمات المبارکہ۔ (مؤلف)

[۲] حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۵۳ میں امام صاحب سے لاینبغی کا لفظ نقل کیا تھا اور امام ابو یوسف سے کراہت کا، اور قدوری سے عدم جواز کی وجہ بھی نقل کی تھی کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وعدہ خداوندی کے مطابق حق کا وہ معنی مراد لیا جائے جو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے تو قدوری، امام ابو یوسف و امام ابو حنیفہ کسی کے نزدیک بھی بحق النبی سوال کرنا ناجائز یا مکروہ نہیں ہو سکتا، لہذا ہر جگہ امام صاحب و اصحاب امام کی طرف مطلق عدم جواز کی نسبت کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ روک تھام ایسے الفاظ کی امام صاحب وحنیفہ نے کی ہے، امام احمد وغیرہ کے یہاں اتنی سختی بھی نہیں ہے پھر بھی آج کے حنبلی و سلفی حضرات ہم حنفیہ کو قبوری کہتے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے مقلدین کو موحد بتلاتے ہیں، فیا للعجب۔ (مؤلف)

سوال بحق فلاں: ص۶۴، ۶۶ پر لکھا کہ ہماری اس بات پر کوئی یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مخلوق کا بھی خدا پر حق ہے جس کا اس نے خود وعدہ کرلیا ہے اور چونکہ وہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، لہٰذا خود ہی وہ حق لازم وضروری کی طرح ہوگیا لہٰذا جب سائل مثلاً رسول اکرم علیہ کے حق کا واسطہ دے کر خدا سے کوئی سوال کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک صحیح مستحق کے واسطہ سے سوال ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کوئی اعمال صالحہ کے واسطہ سے سوال کرے (جس کو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو معقول ومناسب ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ یہ سوال کرنے والا خود چونکہ مطیع رسول نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی مستحق (نبی وغیرہ) کے واسطہ سے سوال کرنا اس کے لئے قبولیت دعاء کا مناسب سبب وذریعہ نہیں بنے گا، لیکن خدا سے اگر اس کی اسماء وصفات کے واسطہ سے سوال کیا جائے گا تو وہ اعظم وسائل میں سے ہوگا کیونکہ وہ اسماء وصفات خود ہی ہدایت ورزق و نصرت عباد وغیرہ کی مقتضی ہیں، بخلاف اس کے ایک غیر مطیع سائل اگر کسی مطیع کو واسطہ وسبب ووسیلہ بنا کر سوال کرے گا تو یہ خود چونکہ مستحق نہیں ہے اس لئے اس کو فائدہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مطیع ومستحق اس سائل کے لئے دعا کرے، تیسری شرط یہ ہے کہ ایک مطیع اگر دوسرے مطیع معظم (نبی وغیرہ) سے اپنی محبت کے وسیلہ سے سوال کرے تو اس کی محبت اللہ وفی اللہ ہونی چاہئے، کہ خدا کی اس سے محبت کی وجہ سے اس سے محبت کرے اور اگر بغیر اس کے یا خدا کی جیسی محبت اس سے کرے تب تو اس نے خدا کا مثیل اس کو بنا دیا، جس سے وہ محبت بجائے نافع ہونے کے مضر ہوگی۔

اعتراض وجواب

ص ۶۶ پر لکھا کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تم ایمان بالرسول اور اس کی محبت کے توسل سے ثواب آخرت وجنت کا سوال کرنے کو جائز کہتے ہو بلکہ اس کو اعظم وسائل کہتے ہو اور توسل دعا کو بھی درست مانتے ہو لہٰذا اگر کوئی ایمان ومحبت رسول کے سبب خدا سے سوال کرے یا اس کی طرف ایمان ومحبت رسول کے ذریعہ توسل کرے تو کیا خرابی ہے؟ جبکہ تم بھی اس کو بلانزاع جائز کہہ چکے ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ارادہ اگر کوئی کرے تو اس کا جواز ضرور بلانزاع واختلاف ہے اور اسی محل پر ہم ان حضرات سلف کے توسل کو محمول کرتے ہیں جنہوں نے نبی اکرم علیہ کے ساتھ آپ کی وفات کے بعد توسل کیا ہے، جیسا کے بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ[1] سے نقل ہوا ہے اور ایسا ارادہ کرنا اچھا بھی ہے اور کوئی نزاع بھی اس میں نہیں ہے، لیکن اکثر عوام ان الفاظ سے ایسے معانی مراد نہیں لیتے، اسی لئے ان پر نکیر کرنے والوں نے نکیر کی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے صحابہ کرام توسل سے مراد حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت کا توسل لیتے تھے جو بلانزاع جائز ہے (یعنی صحابہ کرام وغیرہم توسل بالذات النبوی کا ارادہ نہیں کرتے تھے، جس طرح اکثر عوام ارادہ کرتے ہیں بلکہ توسل بایمان النبی کرتے تھے)

سوال بحق الانبیاء علیہم السلام

ص ۶۸ پر لکھا: - امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہم علماء نے سوال بمخلوق کو ناجائز کہا ہے، نہ بحق الانبیاء نہ اس کے سواء، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ خدا سے مخلوق کی قسم دے کر سوال کیا جائے جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، جیسے کعبہ ومشاعر کی قسم اٹھانا،

---

[1] **اہم ترین نقطہ اختلاف:** یہی سب سے زیادہ اہم نقطہ اختلاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سلف سے منقول بعد وفات نبوی کے بھی توسل بالنبی علیہ السلام کو تو تسلیم کرلیا ہے مگر اس سے مراد توسل بالذات الاقدس کی جگہ توسل بالدعاء والشفاء قرار دیا ہے اور یہی وہ تفرد ہے جو انہوں نے اولین وآخرین اکابر علماء امت محمدیہ کے خلاف اختیار کیا ہے، آپ نے رسالہ التوسل ص ۱۲۶ میں بھی لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے توسل جائز نہیں ہے، البتہ ان پر ایمان لانے اور ان کی محبت وطاعت وموالات وغیرہ کے واسطہ سے جائز ہے، اول تو یہ بات ہی حافظ ابن تیمیہؒ نے نئی پیدا کی ہے کہ توسل بالذات اور توسل بالایمان میں اتنا بڑا فرق ہے کہ ایک ناجائز اور دوسرا جائز ہے، بلکہ جیسا کہ تمام علمائے امت نے سمجھا ہے دونوں میں کوئی فرق شرعاً نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانی نے بھی یہی لکھا اور حافظ ابن تیمیہؒ کے زعم کا بطلان کیا ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کوئی دلیل اس پر پیش نہیں کی ہے، کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ جو توسل بالنبی بعد وفات بھی درست سمجھتے تھے، وہ توسل بالذات کو شرک یا ناجائز کہتے تھے، بغیر کسی دلیل کے صرف اپنے ایک منفرد خیال کی بناء پر ایسا بڑا دعویٰ کر دینا بے وزن ہے۔ (مؤلف)

باتفاق العلماء ممنوع ہے، دوسری صورت یہ کہ سوال بلاقسم کے کسی مخلوق کے سبب وواسطہ سے ہو، اس کو ایک گروہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں بعض سلف کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور یہ صورت بہت سے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ہے، لیکن جو روایات نبی اکرم ﷺ سے اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی ثابت نہیں ہے جس کے لئے یہ گمان درست ہو کہ وہ ان کے لئے حجت ودلیل بن سکتی ہے، بجز حدیث اعمیٰ کے جس کو حضور علیہ السلام نے یہ دعا تعلیم کی تھی **اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمة**" مگر یہ حدیث بھی ان کے لئے حجت نہیں ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ اس نے حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت سے توسل کیا تھا اور آپ سے دعا طلب کی تھی اور حضور علیہ السلام نے اس کو حکم کیا تھا کہ وہ "اللہم شفعہ فی" کہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹادی جبکہ آپ نے اس کے لئے دعا فرمادی اور یہ بات آپ ﷺ کے معجزات میں شمار کی گئی اور اگر کوئی دوسرا اندھا آپ کے ساتھ ایسا توسل کرتا اور اس کے لئے آپ اس کی درخواست پر دعا نہ کرتے تو اس کا حال ایسا نہ ہوتا۔

پھر لکھا کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے لئے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں دعا کی تھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توسل مشروع ان کے نزدیک توسل بدعا وشفاعت تھا، سوال بالذات نہیں تھا، اس لئے کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو حضرت عمر وغیرہ سؤال بالرسول سے عدول کر کے سؤال بالعباس کو اختیار نہ کرتے۔

ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت

ص ۶۹، ۷۰ پر لکھا:- اسی طرح امام مالکؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ رسول وغیرہ کے توسل سے سوال کو ان کی موت کے بعد جائز کہتے تھے یا کسی اور امام شافعی واحمد وغیرہما سے بھی جس نے نقل کیا اس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے اور بعض جاہل اس بات کو امام مالک سے نقل کر کے ایک جھوٹی حکایت بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بالفرض وہ صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ توسل (ذات والا) مراد نہیں تھا، بلکہ روز قیامت کی شفاعت والا تو مراد تھا، لیکن بعض لوگ نقل میں تحریف کرتے ہیں، اور حقیقت میں وہ ضعیف ہے اور قاضی عیاضؒ نے اس کو اپنی کتاب کے باب زیارۃ قبر نبوی میں ذکر نہیں کیا ہے[1] اور دوسری جگہ اس سیاق میں نبی اکرم ﷺ کی حرمت وتعظیم بعد موت بھی لازم وضروری ہے، جیسی کہ حالت زندگی میں تھی اور یہ تعظیم واکرام آپ ﷺ کے ذکر مبارک ۱، آپ ﷺ کے کلام وحدیث ۲، آپ ﷺ کے ذکر سنن وطریق ۳ اور آپ کے نام مبارک[2] سننے پر ضروری ہے۔

---

[1] یہ بات لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا ہے کہ گویا یہ حکایت غیر اہم تھی، اسی لئے اس کو قاضی عیاض نے باب زیارۃ میں نقل نہیں کیا اور دوسری جگہ ایک ضمنی فصل میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس حکایت کو انہوں نے بہت اہتمام کے ساتھ ابتدائی فصول میں ذکر کیا ہے، جو خاص طور سے عظمت نبوی کے اثبات میں لکھی ہیں اور یہ حکایت باب ثالث کی ابتداء فصل ثالث میں ص ۷۰ پر ہے، جبکہ زیارۃ نبویہ والی فصل نمبر ۹ باب رابع میں ص ۱۴۸ سے شروع ہے، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ایک چیز پورے اہتمام واسناد کی تفصیل کے ساتھ پہلے لکھی جا چکی تو اس کو مکرر کر کے باب زیارۃ میں ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، آپ نے یہ بھی لکھا کہ یہ حکایت امام مالکؒ کے غیر معروف اصحاب کی روایت سے نقل ہوئی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بھی غلط ہے، کما سنبینہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

[2] قاضی عیاضؒ نے اس کے ساتھ آپ کی سیرت ۵ (حالات زندگی اور تمام ہیآت وحرکات وسکنات) معاملہ اہل بیت ۶ وعزت یعنی ذریت ۷ وقرابت اور تعظیم اہل بیت ۸ وصحابہ کرام ۹ کا بھی ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو شرح الشفا لعلی القاری ص ۷۰ ج ۲) مگر حافظ ابن تیمیہ نے نقل میں حذف وتحریف کے کرشمے دکھا کر صرف چار نقل کیں، پھر شفاء قاضی عیاض کی ترتیب بدل کر لکھا کہ قاضی عیاض نے امام مالک سے وہ حالات وواقعات نقل کئے ہیں جن سے ذکر مبارک کے موقع پر غایت جلال وتعظیم وہیبت نبویہ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے اور ان واقعات کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ یہ سب حالات قاضی عیاضؒ نے معروف کتب اصحاب مالک سے نقل کر کے پھر ایک حکایت بہ اسناد غریب ومنقطع نقل کی، جس کو انہوں نے کئی راویوں سے اجازۃ روایت کیا ہے، الخ

یہاں گذارش ہے کہ قاضی عیاض نے اس فصل میں شیخ تجیبیؒ سے یہ نقل کر کے کہ ہر مومن کو رسول اکرم ﷺ کے ذکر مبارک کے موقع پر ایسی تعظیم واکرام اور خشوع وخضوع کا اظہار کرنا چاہئے جیسا کہ وہ حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تو کرتا، پھر سب سے پہلے اسی حکایت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کی روایت سے حضرت ایوب ختیانی کا واقعہ نقل کیا کہ جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو اتنا روتے تھے کہ مجھے ان پر رحم آتا تھا، اور جب میں نے ان کی اتنی تعظیم و محبت دیکھی تو ان سے حدیث لکھی اور حضرت مصعب بن عبداللہ نے ذکر کیا کہ امام مالک جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور نہایت ہیبت زدہ ہو جاتے، اہل مجلس اس پر حیران ہوتے تو فرماتے اگر تم وہ سب حال دیکھتے جو میں نے دیکھے ہیں تو تمہیں حیرت نہ ہوتی، میں حضرت محمد بن المنکدرؒ کو دیکھا کرتا تھا جو سید القراء تھے، کہ جب بھی ہم ان سے کسی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تو وہ بہت زیادہ روتے تھے، جس سے ہمیں رحم آتا تھا، اور میں حضرت جعفر بن محمد صادقؒ کو دیکھا کرتا تھا جن کے مزاج میں بڑا مزاح تھا اور بہت ہی ہنس مکھ بھی تھے، مگر جب بھی ان کے سامنے نبی اکرم ﷺ کا ذکر آتا تو ان کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، اور جب بھی وہ حدیث بیان کرتے تو باوضو ہوتے تھے، میں ان کے پاس ایک زمانہ تک آتا جاتا رہا ہوں، میں نے ہمیشہ ان کو تین حالتوں میں پایا، نماز پڑھتے ہوئے یا خاموش، یا قرآن مجید پڑھتے ہوئے اور کبھی لایعنی کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا، وہ خدا سے ڈرنے والے علماء وعباد میں سے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن القاسم جب ذکر نبوی کرتے تو ان کا رنگ فق ہو جاتا تھا جیسے بدن میں خون ہی نہیں ہے، ہیبت وجلال نبوی سے ان کے منہ کی زبان خشک ہو جاتی تھی، حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیر کے پاس میں جاتا تھا، وہ بھی ذکر نبوی کے وقت اس قدر روتے تھے کہ آنکھوں کے آنسو خشک ہو جاتے تھے، حضرت زہریؒ لوگوں سے بڑا میل جول اور قریبی رابطہ رکھنے والے تھے مگر میں نے دیکھا کہ جب بھی ان کی مجلس میں نبی اکرم ﷺ کا ذکر ہوتا تو وہ سب سے ایسے بے تعلق ہو جاتے جیسے نہ وہ ان کو پہچانتے تھے اور نہ یہ ان کو حضرت صفوان بن سلیمؒ کے پاس بھی حاضر ہوتا تھا جو متعبدین و مجتہدین میں سے تھے، وہ بھی جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو رونا شروع کر دیتے تھے، اور برابر روتے رہتے یہاں تک کے لوگ ان کے پاس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے (کہ ان کی اس حالت کو دیر تک نہ دیکھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مشار الیہا کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد وہ واقعات نقل کئے ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے نہ تو ابتداء کی پوری عبارت نقل کی اور نہ شیخ تجیبی کا قول نقل کیا، اور پھر ترتیب بدل کر اس حکایت کا وزن بھی کم کر کے دکھایا۔

ہم حیران ہیں کہ نقول میں اتنی مسامات حافظ ابن تیمیہؒ سے کیوں ہوئی ہیں، ہم نے پہلے کہیں انوارالباری میں لکھا تھا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کی نقل پر اعتماد کرتے تھے اور جس طرح ان کے حافظ و تبحر و وسعت علم و نظر کی شہرت ہے، کسی کو اس امر کا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ ایسی بڑی بڑی فروگذاشتیں ان سے ہو سکتی ہیں، مگر جب ہمیں متنبہ ہوا اور ان کے دعاوی و نقول کا جائزہ لینا شروع کیا تو ہم حیرت در حیرت کا شکار ہو کر رہ گئے اور اب ہمارا کافی وقت ان کی جوابدہی سے زیادہ تصحیح نقول کے لئے چھان بین میں لگ جاتا ہے، پہلے جب ہم نے ان کے ناقدین کے کلام میں نقل مذاہب، نسبت اقوال، تضعیف و تصحیح احادیث و آثار میں بے احتیاطی، اغلاط رجال اور تضاد بیانی و غلط ادعاءات کی تنقیدات پڑھی تھیں تو ہمیں ان کا یقین نہ آسکا تھا لیکن اب جوابدہی کی ضرورت سے ہم خود مبتلا ہوئے اور گہری نظر سے مطالعہ کیا تو نہایت اہم حقائق واضح ہوتے گئے جن کو ہم پیش کر رہے ہیں۔

یہاں یہ دکھلانا تھا کہ قاضی عیاض کی عبارت کو ناقص نقل کر کے، تجیبی کا قول سامنے سے ہٹا کر اور ترتیب بدل کر کیا کچھ فائدے حافظ ابن تیمیہ نے حاصل کئے ہیں ان پر ناظرین خود غور کریں گے، ہم اگر ہر جگہ زیادہ تفصیل کریں گے تو کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ (مؤلف)

لے **نقل میں حذف و اختصار سے فائدہ اٹھانا:** حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک نقل کر کے چھوڑ دیا یعنی باقی چار حضرات کے احوال و اقوال کو نظر انداز کر دیا جن سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے خلاف روشنی ملتی تھی، لہذا وہ بھی ہم نقل کرتے ہیں:- (۱) حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ حدیث رسول اکرم ﷺ سنتے تھے تو ان کا دل روتا اور بدن پر رعشہ طاری ہو جاتا تھا (۲) امام مالکؒ کے پاس جب حدیث حاصل کرنے والے زیادہ ہو گئے تو آپ نے عرض کیا کہ آپ املاء کرانے والے رکھ لیں تو بہتر ہے تاکہ وہ آپ کی بات کو بلند آواز سے دہرا دیا کرے، آپ ﷺ نے فرمایا:- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر اونچی نہ کرو، کہ نبی کی توقیر و تکریم و تعظیم کا یہی تقاضا ہے اور نبی اکرم ﷺ کی عزت و حرمت حیا و میتا برابر ہے (امام مالک کا یہ جملہ چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف مذاق تھا اس لئے پورے واقعہ کی نقل ترک کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم) (۳) حضرت ابن سیرینؒ بھی حدیث نبوی سن کر مجسم خشوع و خضوع بن جاتے تھے (۴) مشہور حافظ حدیث بلکہ اعد اعلام فی الحدیث حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ جب حدیث نبوی پڑھ کر سناتے تو اس کی حرمت و توجہ الی الفہم کے لئے سامعین کو پوری طرح خاموش رہنے کا حکم فرماتے تھے اور آیت قرآنی (مذکورہ بالا) **لا ترفعوا اصواتکم** پڑھتے تھے، یہ اس امر کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سکتے تھے) یہ سب حالات تو قاضی عیاض نے معروف اصحاب امام مالکؒ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں اور اس کے بعد خلیفہ عباس ابوجعفر والی حکایت بہ اسنادغریب و منقطع ذکر ہی ہے، الخ۔ (ص ۷۰ التوسل والوسیلہ)

حکایۃ صادقہ یا مکذوبہ

حافظ ابن تیمیہؒ نے اور دوسرے بھی سب حضرات نے اس حکایت کو بڑے اہتمام سے نقل کیا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے شفاء میں مستقل فصل قائم کر کے جو نبی اکرم علیہ السلام کی عظمت و حرمت حیاً و میتاً برابر درجہ کے ثابت کی ہے اس میں تجیبیؒ کا یہ قول نقل کر کے کہ "حضور اکرم علیہ السلام کے دربار میں حاضری کے وقت وہی سب ادب و تعظیم ملحوظ رکھنا ہر مومن پر واجب و فرض ہے جو آپ علیہ السلام کی زندگی میں ضروری تھا" سب سے پہلے اسی حکایت کو پوری سند و روایت کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد ان حضرات کے احوال واقوال نقل کئے جو سماع حدیث نبوی کے وقت ادب اور خشوع و خضوع اختیار کرتے تھے، اور ان میں امام مالکؒ کا وہ قول بھی جس میں انہوں نے مسجد نبوی کے اندر املاء کرانے والا مقرر کرنے سے صرف اس لئے انکار کر دیا کہ اس کی آواز بلند ہوگی تو یہ حضور علیہ السلام کے قرب کی وجہ سے آپ علیہ السلام کے ادب و احترام کے خلاف ہوگا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ نبی اکرم علیہ السلام کی عظمت و حرمت جیسی زندگی میں تھی ایسی ہی اب بھی ہے اور اس میں استاذ اعظم امام احمدؒ حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا اپنے تلامذہ حدیث کے لئے یہ ارشاد بھی ہے کہ جب بھی اور جہاں بھی حدیث نبوی کا درس ہو تو حدیث روایت کرنے والا حدیث پڑھے تو اس کو بھی ایسے ہی کامل ادب و احترام کے ساتھ سنو جیسے حضور علیہ السلام اس وقت فرما رہے ہیں، اس طرح آپ نے مسجد نبوی کی قید بھی اڑا دی، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہ حضور علیہ السلام کے اتنے زیادہ ادب و احترام کو بعد وفات ضروری نہیں سمجھتے تھے اور بہت سے مسائل میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق کر دیا ہے جو دوسرے اکابر سلف و جمہور امت کے نزدیک نہیں تھا اور اسی لئے بعد وفات ایسے ادب و احترام کرنے والوں کو وہابی و سلفی حضرات قبوری یا قبر پرست تک بتلاتے ہیں، اور اسی کا یہ اثر تھا کہ وہابیوں کے پہلے تسلط حرمین کے موقع پر مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے اور قبر نبوی کے پاس ہاون دستے بھی کوٹے گئے (یہ دونوں واقعات بیان کئے جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم)

یہاں پر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا کہ گویا قاضی عیاض صرف حضور علیہ السلام کی احادیث و سنن کی عظمت و احترام کو بیان کر گئے ہیں، اسی لئے ان کی ابتدائی عبارت مختصر نقل کی پھر تجیبی کا قول حذف کر دیا اور حکایت مذکورہ کا ذکر پہلے تھا، اس کو مؤخر ظاہر کیا اور امام مالک و شیخ عبدالرحمٰن بن مہدی کے اقوال بھی نظر انداز کر دیئے، جبکہ امام مالکؒ کے اس قول سے بھی حکامیت مذکورہ کی پوری تائید ملتی ہے، اور اس کو مکذوبہ، منقطعہ اور غیر ثابت عن الامام مالکؒ ہونے کے دعوے کی بھی تردید ساتھ ہی ہو رہی ہے۔

اب ہم وہ حکایت نقل کرتے ہیں، جس کو درجہ اعتبار سے گرانے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہر ممکن سعی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے متعدد رواۃ ثقات کی سند سے نقل کیا کہ خلیفہ وقت امیر المومنین ابوجعفر کو مسجد نبوی کے اندر حضرت امام مالکؒ نے ٹوکا اور فرمایا:- "امیر المومنین! آپ یہ کیا کر رہے ہیں؟ اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے! کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو تنبیہ کی اور ادب سکھانے کو فرمایا لاترفعوا اصواتکم الآیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اشارہ تھا کہ جس طرح خود نبی اکرم علیہ السلام کی حدیث کے موقع پر حیات نبوی میں ادباً احتراماً سکوت و عدم رفع صوت ضروری تھا، اسی طرح اب حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صوت راوی حدیث کے ساتھ بھی برتاؤ ہونا چاہئے (شرح الشفاء ص ۷۳ ج ۲) یہ اتنی زیادہ باریک قسم کی تعظیم بھی شاید حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر شرک میں نہیں تو بدعت کی کسی قسم میں تو ضرور ہی داخل ہوگی، اس لئے اس کی نقل کو مضر سمجھا ہوگا، حالانکہ یہ عبدالرحمٰن بن مہدی امام احمدؒ کے استاد حدیث اور محدث ابن المدینی و زہری کے بڑے ممدوح تھے اور ان کا قول بہت بڑی سند ہے۔ (مؤلف)

(حجرات[1]) اوردوسرے کی مدح وتعریف فرمائی ان الذ[2]ین یغضون اصواتھم الآیہ (حجرات) اور کچھ لوگوں کی مذمت فرمائی ان الذین ینادونک من[3] وراء الحجرات الآیہ (حجرات) اور نبی اکرم علیہ السلام کی عظمت وحرمت وفات کے بعد بھی ایسی ہی ہے جیسی زندگی میں تھی، امام مالکؒ کی یہ تنبیہ سن کر خلیفہ وقت نے اس کے سامنے سر جھکا دیا اور پھر امام مالکؒ سے سوال کیا: اے ابوعبداللہ! روضۂ نبویہ کی حاضری کے وقت قبلہ کی طرف رخ کر کے دعا کروں یا رسول اکرم علیہ السلام کی جانب رخ کر کے دعا کروں؟ امام مالکؒ نے جواب دیا:- اور کیوں تم اپنا چہرہ اس ذات اقدس نبوی کی طرف سے پھیرتے ہو حالانکہ وہ تمہارا وسیلہ ہے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی وسیلہ ہے اللہ تعالیٰ کے یہاں قیامت کے دن بلکہ ان ہی کی طرف متوجہ رہو اور ان سے شفاعت کا سوال کرو تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمہارے لئے شفاعت کریں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد[4] فرمایا "ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤ ک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما" (اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور گناہوں کے مرتکب ہو بیٹھے تو آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت چاہتا تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے" سورہ نسا آیت ۶۴)

۱؎ "اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اوپر اور اس سے نہ بولو تڑخ کر جیسے تڑختے ہو ایک دوسرے پر، کہیں اکارت اور ضائع نہ ہو جائیں تمہارے اعمال اور تمہیں خبر بھی نہ ہو" علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ علیہ السلام کی احادیث سننے اور پڑھنے کے وقت اور قبر شریف کے پاس بھی ایسا ہی ادب چاہئے (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۲؎ جو لوگ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قرب میں ہوتے ہوئے دبی اور دھیمی آواز سے بولتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے ادب کی تخم ریزی کے لئے پرکھ لیا ہے اور مانجھ کر خالص تقویٰ وطہارت کے واسطے تیار کر دیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے، علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں لکھا کہ چار چیزیں عظیم ترین شعائر اللہ سے ہیں قرآن، رسول اکرم علیہ السلام، کعبہ اور نماز۔ ان کی تعظیم وہ ہی کرے گا، جس کا دل تقویٰ سے مالا مال ہو۔ ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۳؎ "جو لوگ پکارتے ہیں آپ کو حجرات نبویہ کے پیچھے سے وہ اکثر عقل وفہم سے بے بہرہ ہیں"۔ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی تعظیم ومحبت ہی وہ نقطہ ہے، جس پر قوم مسلم کی تمام پراگندہ قوتیں اور منتشر جذبات جمع ہو جاتے ہیں اور یہی وہ ایمانی رشتہ ہے جس پر اسلامی اخوت کا نظام قائم ہے (ایضاً)

۴؎ علامہ محدث ومفسر ابن کثیرؒ نے اس آیت پر لکھا:- اللہ تعالیٰ گناہ گاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرماتا ہے کہ جب ان سے کوئی خطا یا نافرمانی سرزد ہو تو وہ رسول اکرم علیہ السلام کے پاس آئیں اور اللہ تعالیٰ سے آپ علیہ السلام کے پاس استغفار کریں، اور آپ علیہ السلام سے سوال کریں کہ آپ علیہ السلام بھی ان کے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رجوع کرے گا، رحم کرے گا اور ان کے گناہ بخش دے گا اور اسی لئے فرمایا "لوجدوا الله توابا رحيما" اور ایک جماعت نے ذکر کیا جن میں شیخ ابومنصور الصباغ بھی ہیں انہوں نے اپنی کتاب "الشامل" میں عتبی سے حکایت مشہور نقل کی ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا "السلام عليک يا رسول الله" میں نے سنا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولو انهم اذ ظلموا انفسهم آخر آیت تک پڑھ کر کہا کہ اسی ارشاد کے موافق میں آپ علیہ السلام کی خدمت اقدس میں اپنے گناہ کی مغفرت طلب کرنے اور آپ علیہ السلام کی شفاعت وسفارش اپنے رب کی بارگاہ میں کرانے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر اس نے یہ دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمه   فطاب من طیبهن القاع والاكم
نفسی الفداء لقبر انت ساكنه   فيه الوفات وفيه الجود والكرم

پھر وہ اعرابی واپس چلا گیا اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں نے نبی کریم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرمایا:- اے عتبی اعرابی سے جا کر ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرما دی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیرؒ قبر نبوی پر حاضر ہو کر طلب شفاعت واستغفار وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ سے متفق نہیں تھے، ورنہ وہ اس طرح اعتماد کر کے اس واقعہ کو ذکر نہ کرتے اور نہ صیغہ مضارع کے ساتھ یہ لکھتے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح ہدایت فرماتا ہے، وغیرہ، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ قبر نبوی پر کوئی دعا نہیں ہے (لا دعاء هناک)

آگے ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ سب ہی اہل مذاہب حنابلہ وغیرہم قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کی دعا کو خاص طور سے لکھتے آئے ہیں، صرف حافظ ابن تیمیہؒ کو (آٹھویں صدی میں) اس کے اندر بھی شرک یا بدعت کی تصویر نظر آئی تھی جو ان سے پہلے اور بعد کے اکابر امت نے نہیں دیکھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس واقعہ میں امام مالکؒ سے زیارت نبویہ اور توسل وطلب شفاعت وحسن ادب نبوی سب کا ثبوت موجود ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس پوری حکایت کو مع سند کے نقل کر کے لکھا کہ یہ حکایت منقطعہ ہے، کیونکہ محمد بن حمید رازی نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، خصوصاً ابوجعفر منصور کے زمانہ میں، اس لئے کہ ابوجعفر کا انتقال مکہ معظمہ میں ۱۵۸ھ میں ہوا، امام مالکؒ کا ۱۷۹ھ میں اور محمد بن حمید کا ۲۴۸ھ میں اور وہ اپنے شہر سے طلب علم کے لئے اپنے والد کے ساتھ بڑی عمر میں نکلے تھے، پھر وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک ضعیف بھی ہیں، اور موطا کو امام مالک سے روایت کرنے والے آخری شخص ابومصعب تھے جن کی وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی اور جس نے امام مالک سے علی الاطلاق سب سے آخر میں روایت کی، وہ ابوحذیفہ احمد بن اسماعیل سہمی ہیں جن کی وفات ۲۵۹ھ میں ہوئی ہے، پھر اسنادروایت میں بھی وہ لوگ ہیں جن کا حال ہم نہیں جانتے۔

سلام ودعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ

موصوف نے مزید لکھا کہ:- حکایت مذکورہ میں وہ امور بھی ہیں جو امام مالکؒ کے مذہب معروف کے خلاف ہیں، مثلاً یہ کہ مشہور مذہب امام مالک وغیرہ ائمہ اور سب سلف، صحابہ وتابعین کا یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر سلام عرض کر کے جب کوئی اپنے لئے دعا کا ارادہ کرے تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اور دعا مسجد نبوی میں کرے گا، اور اپنے لئے بھی دعا کے وقت استقبال قبلہ نہیں کرے گا بلکہ صرف سلام عرض کرنے اور حضور علیہ السلام کے لئے دعا کرنے کے وقت استقبال قبلہ کرے گا، یہی قول اکثر علماء کا ہے، جیسے امام مالک کا ایک روایت میں اور امام شافعی واحمد وغیرہم کا۔

اور اصحاب امام ابوحنیفہ[1] کے نزدیک تو استقبال قبر نبوی سلام کے وقت بھی نہیں کرے گا پھر ان میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ حجرہ مبارکہ

---

[1] نقل مذہب حنفی میں غلطی: معلوم نہیں یہ کن اصحاب امام ابوحنیفہ کا مسلک نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا حافظ ابن تیمیہ نقل مذاہب میں محتاط نہیں ہیں، جس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں[1]، اور فقہ حنفی کو بہت زیادہ نقصان نقل مذہب کی غلطی سے بھی پہنچا ہے، چنانچہ اس قسم کی غلطیاں، امام بخاری، حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ، حافظ ابن حزم اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ سے بھی ہوئی ہیں، اور حنفیہ نے ان مغالطوں کو رفع کیا ہے، انوارالباری میں بھی اس پر نظر رہتی ہے، اور ہمارے علم میں زیر بحث مسئلہ میں شاید حافظ ابن تیمیہ کو مغالطہ ابواللیث سمرقندی کی عبارت سے ہوا ہے اور ان کے فتاوٰی کی اس موہم عبارت کو ص ۶۵ شفاء السقام میں نقل کیا گیا ہے، غالباً علامہ سبکی بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی نقل کی غلطی یا کسی اور جگہ سے حنفی مسلک وقت اسلام استقبال قبلہ ہی سمجھے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور آخر میں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کا مشہور مسلک استدبار حجرۂ شریفہ بتلایا وہ تو کسی طرح بھی منقول نہیں اور نہ حنفیہ ایسی مضحکہ خیز وخلاف آدب بات اختیار کر سکتے ہیں ہم یقین کامل سے کہتے ہیں کہ حنفی مسلک میں خلاف اداب نبوی یا قلت ادب والی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی، یہ دوسری بات ہے کہ کسی فقیہ کی عبارت کا مطلب نہ سمجھ کر اس کو حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے یا کسی ایک فقیہ کی غلطی کو سارے حنفیہ کا مسلک بتا کر اس مسلک کی عظمت وشہرت کو نقصان پہنچایا جائے، شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲ میں لکھا کہ ابواللیث سمرقندی نے جو امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے نقل کر دیا کہ سلام عرض کرنے والا قبر شریف اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہو، یہ بات مردود وغلط ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے تو خود اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:- سنت یہ ہے کہ تم قبر نبوی کے پاس قبلہ کی طرف سے حاضر ہو اور اپنی پشت قبلہ کی طرف کر کے اپنے چہرہ سے قبر شریف کا استقبال کرو، پھر کہو السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبركاته، پھر محقق ابن الہمام نے لکھا کہ ابواللیث کی یہ توجیہ البتہ ہو سکتی ہے کہ استقبال قبر نبوی کے ساتھ کچھ استقبال قبلہ بھی ہو جائے گا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ قبر شریف مکرم میں اپنی داہنی کروٹ پر، مستقبل قبلہ استراحت فرما ہیں اور علماء امت نے زیارۃ قبور کے لئے عام ہدایت کی ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی شخص کے پاؤں کی طرف حاضر اس کے سر کی جانب نہیں کیونکہ یہ صورت بصر میت کو تعب میں ڈالنے والی ہے، بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ میت کی نگاہ کے مقابل ہوگا کیونکہ پہلو پر لیٹے ہوئے میت کی نگاہ اپنے قدموں کی طرف ہوتی ہے، لہٰذا جب زیارت کرنے والا حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی طرف کھڑا ہو کر سلام عرض کرے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[1] نقل اقوال ومذاہب ائمہ میں غلطی کا صدور دوسرے اکابر سے بھی ہوا ہے، اور ان پر تنبیہ ضروری ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی کہا کہ ائمہ اربعہ کے مرجوع اقوال اپنی تائید میں پیش کئے جس کی مثالیں اس مضمون زیر بحث میں بھی موجود ہیں، اور علامہ سبکیؒ نے ''الدرج المقیہ فی الرد علی ابن تیمیہ'' میں تو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطیاں نقل احوال صحابہ وتابعین کی بھی ذکر کی ہیں، اس مطبوعہ رسالہ کا مطالعہ بھی اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت اہم اور ضروری ہے۔ (مؤلف)

نبویہ کو اپنی بائیں جانب کرلے اور پھر سلام عرض کرے اور اسی کو ابن وہب نے امام مالک سے روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں، حجرہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے (التوسل ص ۶۷) اور ص ۱۵۴ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف اس طرح ظاہر کیا کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد تینوں امام تو کہتے ہیں کہ قبر شریف پر سلام عرض کرتے ہوئے حجرہ شریفہ کی طرف منہ کرے اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اس وقت حجرہ شریفہ کا استقبال نہ کرے، پھر ان کے مذہب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حجرہ مبارکہ کی طرف پشت کرلے اور دوسرا یہ کہ اس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو وہ صحیح طور سے آپ علیہ السلام کی نگاہ و توجہ خاص کے مقابل ہوگا، اور اس وقت قبلہ کا بھی کچھ رخ سامنے ہوگا بخلاف اس کے اگر حضور علیہ السلام کے سر مبارک کے مقابل کھڑا ہوگا تو قبلہ کی طرف پشت پوری طرح ہوگی اور حضور علیہ السلام کی نگاہ فیض اثر اور توجہ خاص کا استقبال کم ہوگا کہ نگاہ مبارک تو قدموں کی طرف متوجہ ہے'' شیخ، ابن ہمام کی یہ تفصیل و توجیہ نہایت اہم ہے، جس سے اس نہایت اہم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوگیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی نقل اور پھر مزید تعبیری غلط ترجمانی سے پیدا ہوگئی تھی، کوئی اندازہ کرسکتا ہے کہ ایسی غلطی نقل مذاہب اور اپنی طرف سے مزید غلط فہمی کا موقع بہم پہنچا کر کتنا بڑا نقصان امت محمدیہ کو پہنچایا گیا ہے، راقم الحروف نے چند سال قبل حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ التوسل کا سرسری مطالعہ کیا تھا تو احقر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہوگیا تھا کہ ممکن ہے امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت وقت سلام نبوی استدبار حجرہ نبویہ شریفہ کی ہو، جس کو آپ کے کچھ اصحاب نے اخذ کیا ہوگا کیونکہ یہ وہم بھی نہ تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسی مغالطہ آمیز یا بے تحقیق بات کو اصحاب امام اعظمؒ کی طرف منسوب کرسکتے ہیں اور پھر اس کو مشہور مذہب بھی حنفیہ کو بتلا گئے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے چونکہ ان کو دوسرے مذاہب ائمہ میں اس موقع کی کوئی بات ایسی نہ ملی جس سے بزعم خویش زیارۃ و توسل کی اہمیت و شرف و عظمت کو کم کرکے دکھا سکتے تو ابو اللیث سمرقندی کی مبہم عبارت کو پیش کرکے حنفی مسلک کا مشہور مسئلہ استدبار حجرہ شریفہ باور کرا گئے، تاکہ امت محمدیہ کا دو ثلث یا زیادہ حصہ جو حنفی مسلک کا ہر زمانہ میں پیرو رہا ہے، وہ یہ سمجھ لے کہ زیارۃ نبویہ کا کوئی خاص مقام ان کے یہاں نہیں ہے، اسی لئے دوسری عام قبور پر تو اہل قبور کے مواجہہ میں قبلہ کی طرف پشت کرکے سلام و دعا پڑھی جاتی ہے مگر روضۂ مقدسہ نبویہ جو اگرچہ اشرف القبور ہے اور اس بقعۂ مبارکہ سے افضل و اشرف دوسرا کوئی حصۂ زمین بھی نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے کہ وہاں حاضری کسی بدعت و شرک کا موجب نہ بن جائے اس احتیاط سے وہاں سلام عرض کرنے کے وقت حجرہ شریفہ کی طرف پشت کرکے قبلہ کا استقبال کرلیا جائے۔

جیسا کہ ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ ابو اللیث سمرقندی کی عبارت مبہم ہے اور اس کا مطلب **"فيقوم بين القبر و القبلة فيستقبل القبلة"** سے وہی ہے جو صاحب فتح القدیر نے بتلایا اس طرح قبر مبارک اور قبلہ معظمہ کے درمیان کھڑا ہوکر کچھ استقبال قبلہ کا بھی ہوجائے جو قدم مبارک نبوی کے پاس کھڑے ہونے سے ہوسکتا ہے، اور مقصود سر مبارک کے مقابل کھڑے ہونے کی نفی ہے جس سے قبلہ کا استقبال کسی درجہ میں بھی نہیں ہوسکتا بلکہ استدبار ہوگا، غرض کھڑے ہونے کی جگہ بتلانا مقصود ہے، استقبال و استدبار قبلہ کی بات محض ضمنی ہے، اس بارے میں علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۲، ۱۵۳ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا قول مذکور نقل کرکے مزید بحث بھی کی ہے اور لکھا: - حافظ ابن تیمیہؒ نے ابو اللیث سمرقندی اور سروجی کے حوالہ سے امام ابوحنیفہ کا مذہب وقت سلام نبوی عند القبر الشریف استقبال قبلہ نقل کیا ہے اور کرمانی نے اصحاب شافعی وغیرہ سے نقل کیا کہ زائر نبوی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی پشت کی طرف قبلہ اور چہرہ حظیرہ نبویہ کی طرف ہو اور یہی قول امام احمد کا ہے اور حنفیہ نے جمع بین العبادتین سے استدلال کیا ہے اور اکثر علماء کا قول سلام کے وقت استقبال قبر ہی ہے اور وہی بہتر اور مقتضائے ادب بھی ہے کیونکہ میت کے ساتھ زندہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور زندہ کو سلام سامنے کیا جاتا ہے، لہٰذا اسی طرح میت کو بھی کرنا چاہئے اور اس میں تردد کی کوئی بات نہیں ہے باقی رہا حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ کہنا کہ اکثر علماء صرف سلام کے وقت استقبال قبر کے قائل ہیں یہ قید محتاج نقل کی ہے، کیونکہ ہمارے علم میں تو اکثر علمائے شافعیہ اور مالکیہ و حنابلہ کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سلام اور دعا دونوں کے وقت استقبال قبر کرے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے جو نقل امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے پیش کی اور مشہور مذہب حنفیہ کا وقت سلام استدبار قبر شریف بتلایا وہ بھی محل تردد ہے کیونکہ اکثر کتب حنفیہ تو اس بارے میں ساکت ہیں اور ہم پہلے (ص ۴۷ میں) امام ابوحنیفہ سے ان کی مسند کے حوالے سے روایت نقل کرچکے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا: - حضرت ایوب سختیانیؒ آئے اور قبر نبوی سے قریب ہوئے، قبلہ سے پشت کی اور قبر شریف کی طرف اپنا منہ کرکے کھڑے ہوگئے اور بہت زیادہ روئے اور ابراہیم عربی نے اپنے مناسک میں لکھا کہ ''قبر شریف نبوی پر حاضر ہوکر قبلہ کی طرف پشت کرلو اور وسط قبر شریف کا استقبال کرو'' اس کو ان سے آجری نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا اور سلام و دعا کا بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ایوب سختیانی دونوں سے سلام کی کیفیت استقبال قبر کی نقل کی ہے تو کیا وہ خود اپنا مسلک ایسے بڑے صحابی و تابعی کے خلاف اختیار کرتے جو دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکثر علمائے امت کے بھی خلاف ہے اور علامہ سبکیؒ نے تو یہ بھی صراحت کردی کہ مشہور مسلک بھی حنفیہ کا وہ نہیں تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے دعاوی اور نقل مذاہب وغیرہ میں محتاط نہیں تھے۔

تصحیح: شفاء السقام ص ۱۵۳ سطر ۵ اور سطر ۲۱ میں القبلہ غلط چھپا ہے، صحیح القبر ہے اور شرح الشفا لعلی القاری (مطبوعہ ۱۳۱۶ھ استنبول) ص ۷۱ و ۷۲ ج ۲ میں ابو ایوب سختیانی غلط چھپا ہے، صحیح ایوب سختیانی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اپنی بائیں جانب کر لے اور فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۴۴ میں اس طرح ہے:-"سلام کے وقت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اس وقت بھی قبلہ کا ہی استقبال کرے اور قبر کا استقبال نہ کرے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ استقبال قبر کرے، خاص کر سلام کے وقت اور ائمہ میں سے کسی نے نہیں کہا کہ دعا کے وقت استقبال قبر کرے، البتہ ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ سے روایت کی گئی ہے جبکہ خود ان کا مذہب اس کے خلاف ہے"۔

کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟

ص ۳۷ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: امام مالکؒ نے قبر نبوی کے پاس طویل قیام[1] کو ناپسند کیا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے مبسوط کے حوالہ سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ میں بہتر نہیں سمجھتا کہ زائر قبر نبوی پر ٹھیرے اور دعا کرتا رہے، بلکہ سلام عرض کر کے گذر جائے اور حضرت نافعؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ قبر شریف پر سلام عرض کرتے تھے، میں نے ان کو سو مرتبہ[2] یا زیادہ دیکھا کہ قبر مکرم کے پاس آتے اور کہتے السلام علی النبی ﷺ، السلام علیٰ ابی بکر، اسلام علی ابی، پھر لوٹ جاتے اور یہ بھی دیکھا کہ انہوں نے منبر پر حضور علیہ السلام کے بیٹھنے کی جگہ اپنا ہاتھ رکھا اور پھر اس کو اپنے چہرے پر پھیر لیا اور ابن ابی قسیط[3] و تعبنی سے یہ بھی روایت ہے کہ جب مسجد نبوی خالی ہوتی تو اصحاب رسول ﷺ روزانہ منبر نبوی کو اپنے داہنے ہاتھوں سے چھوتے تھے، پھر مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور موطاء میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کی قبروں پر وقوف[4] بھی کرتے تھے، ص ۳۷ میں لکھا:- امام مالک اور ان کے اصحاب کے اقوال اور ان کے نقل کردہ تعامل صحابہ سے بھی واضح ہوا کہ وہ حضرات قبر نبوی کا قصد صرف سلام اور دعا للنبی کے لئے کرتے تھے، لہٰذا ان کے اتباع میں ہمیں بھی اپنے لئے دعا صرف مسجد نبوی میں اور رو بقبلہ ہو کر کرنی چاہئے، اور کسی صحابی سے اپنے لئے قبر نبوی کے پاس دعا کرنا منقول نہیں ہوا ہے، بلکہ قبر شریف کے پاس حضور علیہ السلام کے لئے بھی دعا کے واسطے زیادہ ٹھیرنا[5] ثابت نہیں ہوا، چہ جائیکہ اپنے لئے دعا کرنے کو ٹھیرنا۔

---

[1] یہاں اعتراف ہے کہ امام مالک طول قیام کو ناپسند کرتے تھے، مختصر قیام و دعا کو نہیں، اور پھر امام مالکؒ ساکنان مدینہ طیبہ اور باہر سے آنے والے زائرین میں بھی فرق کرتے تھے، جیسا کہ آگے خود حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا کہ امام مالکؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مسجد نبوی میں ہر آنے جانے والے مدنی پر وقوف قبر شریف لازم وضروری نہیں ہے، ہاں! جو لوگ سفر سے آئیں یا سفر پر جائیں تو ان کے لئے مضائقہ نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف کریں اور درود پڑھیں اور حضور علیہ السلام و ابوبکرؓ و عمرؓ کے لئے دعا کریں، ص ۴۷ التوسل میں ابو الولید باجی کا قول بھی نقل کیا کہ اہل مدینہ و بیرونی مسافرین میں فرق ہے، کیونکہ وہ لوگ باہر سے اسی (زیارت نبویہ) کا ارادہ کر کے آتے ہیں اور اہل مدینہ میں مقیم ہیں، وہ وہاں کا قصد سفر کر کے قبر نبوی و عرض سلام کی غرض سے کہیں باہر سے نہیں آتے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں باہر کے حجاج و زائرین مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے لئے کیا کرتے تھے۔ (مؤلف) [2] حضرت ابن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہوا کہ زیارت و سلام کی کثرت محبوب ترین سنت ہے اور اس کی کثرت کو قبوریوں کا طریقہ کہنا قول مبتدع ہے۔ (مؤلف) [3] ان دونوں واقعات سے متبرک اشیاء اور مشاہد مقدسہ کے ذریعہ تبرک و تحصیل برکات کا ثبوت بھی جلیل القدر صحابہ کرام کے قول سے ہوا، لہٰذا ان امور کو بدعت کہنا خود بدعت ہے۔ (مؤلف) [4] اس سے اہل مدینہ کے لئے بھی قبر نبوی وغیرہ پر ٹھیرنا ثابت ہوا، جو بظاہر دعا کے لئے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو امام مالک کے قول عدم وقوف اہل مدینہ پر بھی ترجیح ہوگی۔ (مؤلف)

[5] **شروط کا اضافہ:** طول قیام کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق وقوف و قیام اور ٹھہرنے کا ثبوت خود ص ۳۷ میں گذر چکا ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے تینوں قبروں پر وقوف و قیام کیا، امام مالک ۲ سے روایت ثابت ہوئی کہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرے اور دعا کرے تو اس طرح قیام و وقوف کرے کہ چہرہ قبر نبوی کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قبر سے قریب ہو کر سلام عرض کرے مگر قبر مبارک کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جو باہر ۳ سے آئے یا سفر پر جانے لگے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف و قیام کر کے آپ پر درود پڑھے اور آپ کے لئے دعا کرے اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے لئے بھی۔

وقوف عند القبر اور دعاء للنبی و صاحبین عند القبور کا ثبوت تسلیم کر لینے کے بعد اب ایک شق طول وقوف کی نکال لی گئی، ایسی باریکیاں اور منطقی موشگافیاں امور شرعیہ تعبدیہ الٰہیہ میں کب کسی کو سوجھی ہوں گی، اور کون بتلا سکتا ہے کہ نفس وقوف اور دعاء للمقبور کی سنیت و جواز بلا نزاع و خلاف تسلیم شدہ ہو جانے کے باوجود یہ فیصلہ کس سے کرایا جائے کہ وقوف کتنی دیر کا ہو اور دعا بھی اتنی مختصر ہو جس کے لئے طول وقوف و قیام کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بلا دلیل شرعی ایسی قیود قائم کرنے کا حق کسی کو مل کہاں سے گیا ہے؟! اگر صحابۂ کرام و ائمہ مجتہدین کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شارع علیہ السلام کی جگہ لے سکیں تو ان کے بعد والوں کو کیونکر یہ حق حاصل ہو سکتا ہے؟! شاید ایسی ہی منطقی و فلسفی موشگافیوں کے پیش نظر حافظ ذہبیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہوگا کہ تم منطق و فلسفہ کی کتابوں کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلب شفاعت کا مسئلہ

ص ۸۷ میں آگے یہ بھی لکھا کہ رسول کو پکارنا یا ان سے حاجات طلب کرنا، یا قبر نبوی کے پاس رسول سے شفاعت[1] طلب کرنا، یا رسول کی وفات کے بعد ان سے شفاعت چاہنا یہ سب امور سلف میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوئے، اور یہ بات معلوم وظاہر ہے کہ اگر دعا کا قصد قبر مبارک کے پاس مشروع ہوتا تو صحابہ وتابعین اس کو ضرور کرتے، اسی طرح آپ کے توسط سے سوال بھی مشروع نہیں ہوا، پھر آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنے یا آپ سے حاجات طلب کرنے کا جواز کیونکر ہوسکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ حکایت خلیفہ ابوجعفر میں جو امام مالکؒ کا قول استقبله واستشفع به (قبر نبوی کا استقبال کرو اور حضور علیہ السلام سے شفاعت طلب کرو) یہ امام مالک پر جھوٹ گھڑا گیا ہے، جو نہ صرف ان کے اقوال کے مخالف ہے بلکہ اقوال وافعال صحابہ وتابعین کے بھی خلاف ہے، جن کو سارے علماء نے نقل کیا ہے۔ اور ان میں سے کبھی کسی نے استقبال قبر اپنے لئے دعا کے واسطے بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ وہ استقبال قبر نبوی کر کے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کرتے اور کہتے کہ یا رسول اللہ میرے لئے شفاعت کیجئے یا میرے لئے دعا کیجئے! الخ ص ۸۰ میں بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے بعد وفات، قبر شریف کے پاس طلب شفاعت ودعا، واستغفار کا ثبوت نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی سے ہے، اور نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ یا ان کے قدیم اصحاب سے نقل کیا، البتہ بعض متاخرینؒ[2] نے اس کو ذکر کیا ہے اور انہوں نے ایک حکایت اعرابی کی عتبی سے نقل کی ہے کہ اس نے قبر نبوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس قدر گھول گھول کر پیا ہے کہ ان کا زہر تمہارے رگ وپے میں سرایت کر گیا ہے، اور شرح العقد یہ للجلال الدوانی میں ہے کہ میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا دیکھا ہے، اس پر شیخ محمد عبدہ نے حاشیہ میں حافظ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا، ملاحظہ ہو دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۹

ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں ذہبی کا قول نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وہ عبارتیں لکھ گئے جن کو لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے جراءت نہیں کی، وہ سب تو ان تعبیرات سے خوفزدہ ہوئے لیکن ابن تیمیہ نے جسارت کی حد کر دی کہ ان کو لکھ گئے، ملاحظہ ہو السیف الصقیل ص ۶۳

استاذ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' ص ۱۱۶ میں علامہ سیوطی کا قول نقل کیا کہ ''منطق، حکمت وفلسفہ میں اگر زیادہ سے زیادہ توغل کر کے کامل مہارت بھی حاصل کر لی جائے تو گویا اس کے ساتھ کتاب وسنت واصول سلف کے التزام اور تلفیق بین العقل والنقل کی بھی پوری سعی تم کر لو تب بھی میرا خیال ہے کہ کبھی بھی ابن تیمیہ کے رتبہ تک تو پہنچ نہ سکو گے، اور ان کا مآل کار وانجام ہمارے سامنے ہے کہ ان کو گرایا بھی گیا، ان سے ترک تعلق بھی کیا گیا، ان کو گمراہ بھی قرار دیا گیا اور یہ بھی کہا گیا کہ ان کے افکار ونظریات میں حق بھی ہے اور باطل بھی ہے۔'' (مؤلف)

[1] یہاں ہماری بحث قبر نبوی پر حاضری وسلام وتحیہ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت، سفارش مغفرت ذنوب ودعاء حسن خاتمہ سے ہے، کہ یہ امور جائز ہیں یا نہیں، باقی امور مثلاً رسول کو پکارنا اور ان سے دوسری حاجات دنیوی طلب کرنا، یا مصائب دنیوی سے خلاصی کے لئے دعا کی درخواست کرنا اس وقت زیر بحث نہیں ہیں، حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ ہے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت اول تو کوئی دعا ہے ہی نہیں، صرف سلام پڑھنا ہے، اور جب ٹھیرنے کا ثبوت اور دعا کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے فعل سے ہو گیا تو کہا کہ وقوف ودعا للنفس جائز ہے بشرطیکہ قیام زیادہ نہ ہو، باقی یہ کہ زائر قبر نبوی پر اپنے لئے دعا کرے خواہ وہ طلب شفاعت واستغفار ہی ہو، اس کا جواز یا ثبوت صحابہ وتابعین سے ہرگز نہیں ہے، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ طلب شفاعت عند القبر الشریف النبوی کا ثبوت امام مالکؒ کے ارشاد سے ہو گیا ہے، اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے نقل شدہ طریقۂ زیارت نبویہ میں بھی طلب شفاعت کا ثبوت ہو چکا ہے اور خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۶۷ رسالہ توسل میں اقرار کیا تھا کہ توسل بالنبی بعد وفات نبوی سلف اور بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے منقول ہوا ہے، اور یہاں صاف انکار کر دیا ہے، وہ توسل کس مقصد کے لئے تھا، کیا اس کی کچھ تفصیل ملتی ہے؟! اگر نہیں تو ہر غرض دینی ودنیوی کے لئے ہوسکتا ہے، اور طلب شفاعت، استغفار ذنوب وحسن خاتمہ کی دعا تو اعظم مقاصد دینی میں سے ہیں، اگر یہ سب بھی ناجائز تو جائز توسل کس کام کے لئے تھا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے انھوں نے توسل قبر نبوی پر نہیں کیا تھا تو اس کا ثبوت چاہئے، جو حافظ ابن تیمیہ نے کہیں پیش نہیں کیا اور اب یہی بار ثبوت ان کے متبعین کے ذمہ ہے، (مؤلف)

[2] دعا وزیارت نبویہ از ابن عقیل حنبلیؒ: طلب شفاعت وتوسل وغیرہ امور کا ثبوت تو خود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع وممدوح شیخ ابن عقیل حنبلی کی دعا وزیارت نبویہ میں بھی ہے جن کو وہ متقدمین میں سے بھی کہتے ہیں، اور یہ کثرت مسائل میں ان کے اقوال سے استفادہ بھی کرتے ہیں، ان کی پوری دعاء ''التذکرہ'' میں دیکھ لی جائے، جس کا قلمی نسخہ ص ۸۷ فقہ حنبلی، ظاہریہ دمشق میں موجود محفوظ ہے، اس میں اعرابی مذکور ہی کی طرح آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الخ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ

پر حاضر ہو کر آیت ولو انھم اذ ظلموا انفسھم پڑھی اور خواب میں حضور علیہ السلام نے اس کی مغفرت کی بشارت دی لیکن اس کو بھی مجتہدین متبوعین اہل مذاہب میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا جن کے اقوال پر لوگ فتوے دیتے ہیں اور جس نے ذکر کیا¹ اس نے اس پر کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

اقرار واعتراف

حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ ص ۱۴۴ میں لکھا: "سلف صحابہ و تابعین جب حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرتے تھے اور دعا کرتے تھے تو مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور اس وقت قبر کا استقبال نہیں کرتے تھے"۔

اس میں انہوں نے اعتراف کر لیا کہ سلف صحابہ و تابعین قبر نبوی کے پاس دعا کرتے تھے، صرف استقبال قبر کی نفی ہے لہٰذا یہ دعویٰ رد ہو گیا کہ صحابہ و تابعین نہ مسح قبر کرتے تھے نہ وہاں پر دعا کرتے تھے، حالانکہ مسح قبر کے بارے میں بھی ایک صحابی جلیل القدر حضرت ابو ایوب انصاری کا فعل مروی ہے جس کو شفاء السقام ص ۱۵۲ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ہے کہ آپ کے التزام قبر پر مروان نے نکیر کی، اور اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اینٹ پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں، دین پر کوئی رنج و غم کرنے کی ضرورت نہیں، جب تک اس کے والی اہل ہوں، البتہ جب وہ نااہل ہوں تو رونے کا مقام ہے، یہ مروان کی نااہلی کی طرف اشارہ تھا اور اس طرف بھی کہ اس نے ان کے فعل پر نکیر کر کے جہالت کا ثبوت دیا تھا، علامہ سبکی نے یہ واقعہ نقل کر کے لکھا کہ اگر اس کی سند صحیح ہو تو مس جدار قبر مکروہ نہ ہوگا، تاہم یہاں اس کی عدم کراہت ثابت کرنی نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ اس کی کراہت بھی قطعی نہیں ہے جبکہ اس قسم کے واقعات صحابہ سے نقل ہوئے ہیں۔

بحث زیارۃ نبویہ

ص ۷۵، ۷۸ میں وسیلہ کی بحث چھوڑ کر حافظ ابن تیمیہؒ زیارۃ نبویہ کی بحث چھیڑ دی ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرنے کی مشروعیت در حقیقت امام احمد و ابوداؤد کی حدیث سے ثابت ہوئی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اس کا جواب سلام دینے کے لئے اللہ تعالیٰ میری روح کو واپس کر دیتا ہے، اسی حدیث پر ائمہ نے اعتماد کر کے سلام کے لئے کہا ہے، باقی جو دوسری احادیث زیارۃ نبویہ کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں جن پر دین کے اندر کوئی اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے اہل صحاح و سنن میں سے کسی نے ان کی روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان محدثین نے روایت کی ہے جو ضعیف احادیث روایت کیا کرتے ہیں، جیسے دارقطنی، بزار وغیرہما اور سب سے زیادہ جید حدیث عبداللہ بن عمر عمری والی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے اور اس پر جھوٹی ہونے کے آثار بھی موجود ہیں، کیونکہ اس میں مضمون ہے کہ "جس نے میری زیارت بعد ممات کی، گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی" اس

میں آپ کے نبی کے پاس توبہ واستغفار کے ساتھ حاضر ہوا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میری مغفرت فرما دیں، جس طرح آپ نے حضور علیہ السلام حیات میں آپ کے پاس آنے والوں کے لئے مغفرت کر دی تھی، اے اللہ! میں آپ کے نبی کے توسط سے متوجہ ہو رہا ہوں، جو نبی رحمت ہیں، یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے، اے اللہ! میں آپ سے بحق نبی اکرم سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کو بخش دے الخ لمبی دعا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ ٹھہر کر لمبی دعا اور نہ صرف حضور علیہ السلام کے لئے بلکہ اپنے لئے بھی مغفرت ذنوب وغیرہ کی کر سکتا ہے، کیا اتنے بڑے بڑے محققین امت بھی خلاف شریعت دعائیں تجویز کر گئے جو اکابر حنابلہ میں سے تھے اور بقول حافظ ابن تیمیہؒ متقدمین میں سے بھی تھے؟! اور اس عتبی والی حکایت اعرابی کو تو حافظ ابن کثیرؒ نے بھی بڑے اعتماد کے ساتھ ذکر کیا ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھے اور جنہوں نے بہت سے مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کا اتباع بھی کر لیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے بڑی تکالیف اور ذلتیں بھی برداشت کی تھیں، لیکن جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے حافظ ابن قیم کے سوا اور کسی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی کامل و مکمل اتباع اور ہمنوائی نہیں کی ہے، یہ شرف خاص بقول حافظ ابن حجرؒ بھی صرف ان ہی کو حاصل ہوا ہے۔ (مؤلف)

۱؎ ایسے متضاد دعوے حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات میں بہ کثرت ملتے ہیں پہلے تو کہہ دیا کہ کسی نے ایسا ذکر نہیں کیا اور پھر لکھ دیا کہ جس نے ذکر کیا ہے اس نے دلیل شرعی ذکر نہیں کی معلوم ہوا کہ خود ان کے علم میں بھی ذکر کرنے والے موجود تھے، تو پھر مطلق نفی ذکر کا دعویٰ کیا موزوں تھا؟! (مؤلف)

لئے کہ آپ کی زیارت زندگی میں کرنے والے تو صحابی بن جاتے تھے، جن کے مراتب نہایت بلند تھے، اور ہمارے احد پہاڑ کے برابر سونا خیرات کرنے کا ثواب صحابی کے ایک بلکہ آدھے مد خیرات کرنے کے برابر بھی نہیں ہوسکتا پھر یہ کہ ایک غیر صحابی اپنے کسی مفروض عمل حج، جہاد، نماز وغیرہ کے ذریعہ بھی صحابی کے برابر نہیں ہوسکتا، تو ایسے عمل (زیارۃ نبویہ) کے ذریعہ کیسے برابر ہوسکتا ہے، جو باتفاق مسلمین واجب کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے تو سفر بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے سفر کی ممانعت بھی وارد ہے، الخ۔

نئے اعتراض کا نیا جواب

ہم نے پہلے زیارۃ نبویہ کے استحباب قریب بوجوب کا اثبات اچھی طرح کردیا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک نیا استدلال کیا ہے جو وسیلہ کی بحث کے دوران ان کے خیال میں آ گیا ہوگا اس لئے اس کا جواب بھی یہاں ضروری سا ہوگیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کانما کے خاص معانی اور اس سے متعلق دقائق کو نظر انداز کرکے یہ معقولانہ وفلسفیانہ استدلال کیا گیا ہے اور جولوگ عربی کے اس لفظ یا دوسری زبانوں کے اس لفظ کے مترادف وہم معنی الفاظ کے مطالب ومقاصد کو سمجھتے ہیں وہ اس استدلال پر ضرور حیرت کریں گے کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ کانما سے ایک خاص درجہ وحالت کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے، پوری برابری یا حقیقۃً یکسانی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ لفظ بولا ہی اس موقع پر جاتا ہے جبکہ فی الجملہ یکسانیت وبرابری ہو اور فی الجملہ نابرابری وغیر یکسانیت بھی موجود ہو۔

قرآن مجید میں بھی کان اور کانما کا استعمال بہت سی جگہ ہوا ہے، مثلاً کانما یصعد فی السماء (۱۲۵انعام) تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ واقعی گمراہ لوگ بزور وزبردستی آسمان پر چڑھنے لگتے ہیں کانما یساقون الی الموت (۱۶انفال) سے کیا کوئی یہ سمجھے گا کہ وہ واقع میں آنکھوں دیکھتے موت کی طرف ہانکے جارہے تھے، عربی کا مشہور شعر ہے۔

ذہب الشباب فلا شباب جماتا وکانہ قد کان لم یک کانا

کیا کسی بھی عاقل کے نزدیک ہوئی بات ان ہوئی واقع ہوسکتی ہے؟ دوسرا شعر ہے۔

ارید لا نسی ذکرھا فکانما تمثل لی لیلی بکل مکان

کیا کوئی عربی داں اس سے یہ سمجھے گا کہ واقعی لیلی اس کے سامنے ہر جگہ متمثل ہوکر آجاتی تھی اردو کا مشہور شعر ہے۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا کوئی اردو داں اس کا مطلب یہ سمجھ سکتا ہے کہ حالت تنہائی میں مخاطب واقعی شاعر کے پاس آہی جاتا ہوگا۔

غرض کانہ اور کانما کے ذریعہ نہایت بلیغ انداز میں وہ سب کچھ کہا جاسکتا ہے، جو سیدھے صاف بڑے سے بڑے جملہ میں بھی ممکن نہیں ہوتا، اور حدیث میں زارنی میں بھی یہ بتایا گیا کہ حضور علیہ السلام چونکہ بجسد عنصری حیات ہیں اور امت کے حال پر متوجہ بھی ہیں اس لئے جو بھی شرف زیارۃ سے مشرف ہوگا، وہ اگرچہ صحابیت کا مرتبہ تو حاصل نہیں کرسکتا، مگر پھر بھی بہت سی سعادتوں سے بہرہ ور ہوگا، مثلاً اس کے لئے آپ کی شفاعت میسر ہوگی جیسا کہ دوسری احادیث میں بشارت دی گئی ہے، اس کے گناہ معاف ہونے کی توقع غالب ہوگی، اسی لئے بعض علمائے امت نے زیارۃ نبویہ کی تقدیم علی الحج کو راجح قرار دیا کہ گناہوں سے پاک صاف ہوکر حج کی سعادت حاصل کرے گا، حضور علیہ السلام کی جناب میں حاضر ہوکر توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ کے لئے دعا کرے گا جن کی قبولیت حضور علیہ السلام کی سفارش اور اس بقعہ مبارکہ کی برکت سے بہت زیادہ متوقع ہے، جہاں ہر وقت حق تعالی کی رحمتوں کی بارش ہوتی ہے اور اس کے مقرب فرشتے جمع رہتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۴۵ میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:-"میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم براہ راست میری باتیں سنتے سناتے ہو، پھر

جب میں تم سے رخصت ہو جاؤں گا تو میری وفات کا زمانہ بھی تمہارے لئے بہتر ہی ہوگا کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال دیکھوں گا تو خدا کا شکر ادا کروں گا اور اگر دوسرے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لئے خدا سے مغفرت طلب کروں گا" علامہ محقق سمہودی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا: - شیخ ابو محمد عبداللہ بن عبدالمالک مرجانی نے اپنی اخبار المدینہ میں صاحب الدر المنظم سے نقل کیا کہ نبی اکرم ﷺ وفات کے بعد بطور رحمت للامت اپنی امت کے درمیان چھوڑے گئے اور حضور علیہ السلام سے روایت ہے کہ بجز میرے ہر نبی دفن سے تین دن بعد اٹھا لیا گیا، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ میں تم لوگوں کے درمیان ہی رہوں روز قیامت تک۔ (وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ ص ۴۰۷ ج ۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ

حافظ ابن تیمیہ کو غالباً یہ بھی مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے کائنا کو بمنزلہ کاف مثلیہ سمجھ لیا ہے یا سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ دونوں کے معانی و مقاصد میں بڑا فرق ہے، ان کی عبارت بعینہ یہ ہے "**والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة**" (کوئی شخص صحابہ کے بعد مثل صحابہ کے نہیں ہو سکتا) حالانکہ یہ امر سب کو تسلیم ہے، لیکن کائنا سے مثلیت کیونکر ثابت ہوگی یہ محل نظر ہے۔

تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کیا اسی عربیت کی بنیاد پر حافظ ابن تیمیہؒ نے استاذ نحو لغت ابو حیان اندلسی سے جھگڑا کیا تھا اور کیا اسی زعم پر مسلم الکل امام لغت و عربیت شیخ سیبویہ کی تجہیل کی تھی اور کہا تھا کہ سیبویہ نے قرآن مجید کے اندر اسی ۸۰ غلطیاں کی ہیں اور اسی نزاع کے بعد شیخ ابو حیان (جو ایک عرصہ تک ابن تیمیہؒ کے مداح رہ چکے تھے) سخت مخالف ہو گئے تھے اور پھر اپنی مشہور تفسیر "البحر المحیط" وغیرہ میں بھی ان پر جگہ جگہ طعن و تشنیع کی ہے، ناظرین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ جو اسی ۸۰ غلطیاں انہوں نے سیبویہ کی بتائی ہیں غالب ہے کہ ان سب ہی میں عربیت کی غلطی خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی نکلے گی اور ہمیں اگر تفسیری خدمت کا موقع میسر آیا تو ان کی نشان دہی کریں گے، ان شاء اللہ۔

کتاب سیبویہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ابن تیمیہ سیبویہ کی غلطیاں کیا پکڑیں گے، کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھے بھی نہ ہوں گے اور خود فرمایا کہ سترہ دفعہ اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا ہے تب کچھ حاصل ہوا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کی بعض تحقیقات اور وسعت مطالعہ و تبحر علمی کی تعریف بھی کیا کرتے تھے اور بڑے احترام و عظمت کے ساتھ ان کا نام لیا کرتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کے تفردات پر سخت گرفت اور نقد بھی کرتے تھے اور بعض عقائد کے تفردات پر تو یہ بھی فرما دیا کرتے تھے کہ ان مسائل و افکار کے ساتھ آئیں گے تو میں ان کو اپنے کمرہ میں گھسنے بھی نہ دوں گا۔

تفسیری تسامحات

اس موقع پر ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کی عربیت اور تفسیری مسامحات کی طرف ضمناً اشارہ کیا ہے ممکن ہے وہ ناظرین میں سے کسی کی طبیعت پر بار ہو اور جب تک کسی امر کا واضح ثبوت سامنے نہ ہو، ایسا ہونا لائق نقد بھی نہیں، اس لئے ہم یہاں سورہ یوسف کی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ **ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب** امرأة العزیز کا کلام ہے، اور لکھا کہ بہت سے مفسرین نے اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قول نہایت درجہ کا فاسد قول ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، اور ہم نے پوری تفصیل دوسرے موضع میں کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۴۰ ج ۲) حافظ ابن کثیر نے بھی یہاں اپنے

متبوع وامام ابن تیمیہؒ ہی کی موافقت کی ہے اور مولانا آزاد تو کیسے اپنے امام ابن تیمیہؒ کے خلاف جاتے انہوں نے بھی اس کو امرأۃ العزیز ہی کا قول بتلایا ہے، حالانکہ راجح واحق قول وہی ہے جو اکثر مفسرین کا ہے اور اس کی تحقیق ہم کسی موقع پر کریں گے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد

البتہ مولانا مودودی صاحب نے اس موقع پر لکھا کہ ابن تیمیہ وابن کثیر نے اس کو امرأۃ العزیز کا قول قرار دیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابن تیمیہؒ جیسے دقیقہ رس آدمی تک کی نگاہ سے یہ بات کیسے چوک گئی کہ شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے کسی اور قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی الخ (تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲)

مولانا مودودی نے دقیقہ رسی کی شان کا خوب ذکر کیا، جی ہاں! یہی تو وہ روشنی طبع ہے جو بلائے جان بن گئی ہے، اور جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف داد تحقیق دینی کا ایک لمبا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے، واللہ المستعان۔

سماع موتی وسماع انبیاء علیہم السلام

یہ تو حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد وابوداؤد وغیرہ کی احادیث صحیح ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگرچہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں، لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ وغیرہ میں ہے تو اب حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار یا تردد صرف اس بارے میں ہے کہ نبی اکرم علیہ ہماری درخواست شفاعت پر ہمارے لئے قبر شریف میں رہتے ہوئے شفاعت کر سکتے ہیں یا نہیں، اور ہمارے استغفار پر وہ خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت طلب کرتے ہیں یا نہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ وہ نہیں کرتے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے بعد وفات کے بھی توسل نبوی کا ثبوت ہوا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ توسل ذات نبوی سے نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ تعلق ایمان ومحبت کے سبب تھا، کیونکہ بعد وفات کسی کی ذات کا واسطہ دینا شرک ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہایت عجیب بات ہے کہ زندگی میں تو ہم نبی کیا ہر ولی کے توسل سے بھی دعا کر سکتے ہیں اور اس میں شرک کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں ہوتا مگر بعد وفات یہ قید لگ گئی کہ اب ولی کیا کسی نبی کی ذات سے بھی توسل جائز نہیں رہا، اور اب صرف ان کے ایمان ومحبت سے توسل کر سکتے ہیں، جس طرح اعمال صالحہ سے کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس دقیقہ رسی کی شان سے جمہور امت محمدیہ اور اولین وآخرین علمائے امت محروم رہے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ کسی معظم مخلوق کے وسیلہ سے دعا مانگنا گویا خدا کو اس کے قبول پر مجبور کرنا ہے اگر ایسا ہے تو روز قیامت سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں خدا کی جناب میں سرور انبیاء کی شفاعت وتوسل کیوں ڈھونڈیں گے، کیا اتنا بڑا شرک وہاں بھی اور ایسے بڑے بڑے بھی کریں گے؟

جہلا کی قبر پرستی

رہا یہ کہ بہت سے جاہل وناواقف مسلمان قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اہل قبور کو پکار کر ان ہی سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں اور ایسا کرنا سب ہی کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا نبی اکرم علیہ کے روضۂ مقدسہ پر حاضر ہو کر سلام کے سوا، وہاں کوئی دعا خدا کی جناب میں بھی پیش نہ کرنی چاہئے، نہ آپ سے طلب شفاعت کی جائے، نہ وہاں کھڑے ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت حق تعالیٰ سے طلب کی جائے، نہ وہاں حسن خاتمہ اور توفیق اعمال صالحہ اور توفیق اتباع کتاب وسنت وغیرہ کے لئے دعا کی جائے، نہ حضور علیہ السلام کے توسل سے کسی حاجت کا سوال کیا جائے اگر ایسا

کیا گیا تو یہ بدعت وشرک کا ارتکاب ہوگا یہ سب حافظ ابن تیمیہؒ کے توہمات وتفردات ہیں جن کی کوئی قیمت شریعت مصطفویہ میں نہیں ہے۔

بدعت وسنت کا فرق

ہم یہاں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ بدعت وسنت اور توحید وشرک کا فرق ائمہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں پوری طرح واضح کردیا گیا ہے اور خاص طور سے مذہب حنفی میں تو صحیح معنی میں دقیقہ رسی کے کمالات رونما ہوئے ہیں۔

ہمیں یاد ہے کہ درس بخاری شریف میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی شافعی اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بارے میں فرمایا تھا کہ فلاں فلاں مسائل میں وہ بدعت وسنت کا فرق صحیح طور سے نہیں کرسکے ہیں اور حضرت اقدس مجدد الف ثانیؒ کا قول تو ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ مسنون نیت صرف فعل قلب ہے اور نماز وغیرہ کے لئے نیت لسانی کو''بدعت حسنہ'' بتلانا غلط ہے اور ان کی تحقیق ہے کہ بدعت کوئی بھی حسنہ نہیں ہوسکتی اور اس قسم کی تعبیرات سے پرہیز کرنا چاہئے، ہمارے اکابر علمائے دیوبند نے ہمیشہ احیاء سنت نبویہ اور رد بدعت کو اولین مقاصد میں رکھا ہے لیکن اب کچھ لوگ حافظ ابن تیمیہ کی چیزوں کو بڑھا چڑھا کر ہمارے سامنے لا رہے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بدعت وسنت اور شرک وتوحید کی حقیقت صرف انہوں نے سمجھی اور سمجھائی ہے اور ان سے قبل وبعد کے علمائے امت جہل وضلالت میں مبتلا تھے، حاشا وکلا۔

تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات اور ذات وصفات خداوندی ودیگر مسائل اصول وعقائد میں ان کے شطحیات اور حدیثی وتفسیری تسامحات سے خاص طور پر اردو زبان میں روشناس نہیں کرایا گیا اس لئے بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہوسکتے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ کو اپنا مسلک بنالیتے ہیں تو پھر اس کے خلاف احادیث وآثار کو گرانے کی پوری سعی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف کوئی حدیث صحاح وسنن میں نہیں ہے حالانکہ ایسا دعویٰ خلاف واقع بھی نکلتا ہے، جیسے کہ درود شریف میں کما بارکت علیٰ ابراهیم و علیٰ آل ابراهیم کے سلسلہ میں دعویٰ کردیا کہ ابراھیم و آل ابراھیم کو ایک جگہ کرکے پڑھنا خلاف سنت ہے اور دعویٰ کردیا کہ صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کردیا کہ خود بخاری میں ہی دو جگہ جمع والی حدیثیں موجود ہیں، پھر کہیں ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنی موافقت میں مشہور صحاح وسنن سے باہر کی ضعیف احادیث سے عقائد تک کا اثبات کرلیتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے، چہ جائیکہ اصول وعقائد، ایک مثال ملاحظہ ہو:

ضعیف وباطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات

حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ تمام علمائے امت متقدمین ومتاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے اور جب ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس کی روایت[1] محدث ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا یہ حدیث بھی علی رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیخ شیوخ حفاظ حدیث امام بخاریؒ نے بھی ساقط کیا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احنف سے معلوم نہیں ہوسکا ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی

---

[1] ہمارا یہ بھی خیال ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کہ یہ زیر بحث حدیث حافظ ابن خزیمہ کی صحیح نہیں ہے، جس میں انہوں نے صحاح کا التزام کیا ہے بلکہ ان کی کتاب التوحید میں ہے، جس میں الگ سے صفات وغیرہ سے متعلق روایات جمع کی ہیں، چونکہ ابھی تک ''صحیح ابن خزیمہ'' شائع نہیں ہوسکی ہے اس لئے کوئی یقینی بات ہم بھی نہیں کہہ سکتے، یہ کتاب زیر طبع ہے، خدا کرے جلد شائع ہو، قطعی فیصلہ جب ہی ہوسکے گا۔ (مؤلف)

ہے لوگوں کے علم کی نفی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں، الخ اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جبکہ ان کے الفاظ **لا یعلم سماع لا بن عمیرة من الاحنف** ہیں یعنی امام بخاری نے اپنے بارے میں نہیں بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے، اگر وہ صرف اپنے بارے میں کہتے تو لا اعرف یا لا اعلم کہتے پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو جبکہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، شیخ ابراہیم حربی، امام نسائی، محدث ابن عدی، ابن لعربی علامہ ابن جوزی حنبلی، محدث ابن حبان سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے اور امام احمدؒ نے اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں۔ (کمافی المیزان وغیرہ) علامہ ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ ادعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہیں اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل وحقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے، علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفعہ الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا کہ عبداللہ بن عمیرہ میں جہالت ہے۔ الخ

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل وموضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہ نے خدا کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیم نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لئے سعی ناکام کی ہے، اور ان دونوں کی وجہ سے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب التوحید میں جگہ دی ہے، جو لاکھوں کی تعداد میں مفت شائع کی جارہی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے ابن خزیمہ سے اس لئے بھی تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۲۸ ے ج ۲ پر ان کے حالات میں لکھا کہ وہ کہا کرتے تھے:- ''جو شخص اس کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے وہ کافر ہے، اس کا دم حلال اور مال (اموال کفار کی طرح) مال غنیمت ہے''۔

غالبًا ایسے ہی زہریلے خیالات سے متاثر ہو کر وہابیوں نے اہل حرمین کا قتل عام کیا تھا، جس کا ذکر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے رسالہ الشہاب الثاقب میں کیا ہے اور اب بھی تیمی ووہابی وسلفی مسلک والے دنیا کے سارے مسلمانوں کو جو ان کی طرح ایسے کچے عقیدے نہیں رکھتے، گمراہ سمجھتے ہیں اور ہماری تمنا ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ جلد سے جلد ہونا چاہئے اور تنگ نظری وتعصب کی ساری باتیں ہٹا کر دنیائے اسلام کے سارے مسلمانوں کو ''**ما انا علیہ و اصحابی**'' کے نقطۂ اتحاد پر متفق ومجتمع ہو کر جسد واحد ہو جانا چاہئے اور جو غلطیاں ہمارے بڑوں سے ہو چکی ہیں ان کو نہیں دہرانا چاہئے اور اسی لئے ہم پسند نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر اور ایک مستقل دعوت بنا کر تفریق امت کی جائے۔

طلب شفاعت غیر مشروع ہے

ص ۷۹ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ ''امام مالکؒ کے **ولم تصرف وجهک عنه وهو وسیلتک ووسیلة ابیک آدم** سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام روز قیامت میں سب لوگوں کے لئے وسیلہ شفاعت بنیں گے، نہ یہ کہ اب قیامت سے قبل ہی آپ سے شفاعت طلب کی جائے پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت سے پہلے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کا حکم نہ آپ نے ہی فرمایا ہے اور نہ یہ امت محمدیہ کے لئے سنت ہے اور نہ اس کو صحابہ وتابعین میں سے کسی نے کیا ہے اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے مستحسن کہا نہ امام مالکؒ نے نہ کسی اور نے تو پھر اس کو امام مالک کی طرف کوئی ایسا ہی شخص منسوب کر سکتا ہے جو ادلۂ شرعیہ سے جاہل ہو اور اس کا حکم وہی کر سکتا ہے، جو مبتدع ہو''۔

طلب شفاعت مشروع ہے

علامہ سبکیؒ نے ص ۱۳ اشفاء السقام میں حدیث ''**من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی**'' کو بہ طرق کثیرہ روایت کرنے کے بعد

لکھا:-"مذکورہ روایات وتفصیل سے واضح ہوا کہ جس نے تمام احادیث واردہ فی الزیارۃ النبویہ کوموضوع یا باطل قرار دیا اس نے افتراء کیا ہے، اس کوایسی بات لکھنے سے شرمانا چاہئے تھا جو اس سے پہلے کسی بھی عالم یا جاہل نے یا کسی اہل حدیث وغیر اہل حدیث نہ نہیں لکھی ہے"،

پھر علامہ نے لکھا کہ حدیث مذکور میں کہ سے تین مراد بن سکتی ہیں (۱) مراد صرف زائر ہی ہو یعنی زائرین روضہ نبویہ کے لئے خصوصی شفاعت حاصل ہوگی، جو دوسرے عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوگی (۲) مراد یہ ہے کہ وہی شفاعت جو دوسرے مسلمانوں کو بھی حاصل ہوگی ان کو زیارت کی وجہ سے خاص طور سے عطا ہوگی تا کہ ان کے شرف وشان کا امتیاز ہو (۳) یہ مراد ہے کہ برکت زیارت ان زائرین کو ان سب لوگوں میں داخل کر دیا جائے جن کو شفاعت حاصل ہوگی یعنی یہ اس امر کی بشارت ہے کہ ان زائرین کا خاتمہ ایمان پر ہوگا، حاصل یہ کہ زیارت کے سبب سے یا تو ہر زائر کی اسلام پر وفات ہوگی علی الاطلاق، یہ بہت بڑی نعمت ہے یا اس کو بلحاظ شفاعت عامہ للمومنین کے خاص وممتاز شفاعت ملے گی، پھر حضور علیہ السلام نے جو شفاعتی کا لفظ فرمایا ہے اس میں بھی حضور علیہ السلام نے اپنی طرف نسبت فرما کر زائر قبر شریف کو مزید شرف بخشا ہے کیونکہ یوں تو ملائکہ، انبیاء اور مومنین بھی شفاعت کرتے ہیں، لیکن زائر قبر مکرم کو خاص نسبت حضور علیہ السلام سے حاصل ہوگئی جس کے سبب وہ زائر کے لئے خود شفاعت فرماتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ شافع کی عظمت کے ساتھ شفاعت بھی عظیم ہوتی ہے، لہذا جس طرح نبی اکرم ﷺ دوسروں سے اعظم واشرف ہیں ایسے ہی آپ کی شفاعت بھی دوسروں کی شفاعت سے اعظم وافضل واعلیٰ ہوگی۔

تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ

آپ نے شرح الشفاء ص ۱۵۰ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ قبر نبوی اور اس کی وجہ سے حصول شفاعت کے ثبوت میں متعدد روایات مروی ہیں، مثلاً حدیث ابی داؤد طیالسی من زار قبری کنت له شفیعا او شهیدا وغیرہ، پھر ص ۱۵۱ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ حقیقیہ ذات اقدس ﷺ تو متصور نہیں لہذا امراد زیارت قبر شریف ہی ہوتی ہے لیکن اس اعتقاد ویقین کے ساتھ کہ حضور ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، اس لئے تحقیقی بات یہ ہے کہ زرنا قبرہ علیہ السلام کہنا بہ نسبت زرنا النبی علیہ السلام کے زیادہ بہتر ہے، اور شعبی ونخعی وغیرہ سے جو زیارت قبور کی کراہت نقل ہوئی ہے وشاذ قول ہے اور مخالف اجماع ہونے کے سبب اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

تفریط حافظ ابن تیمیہؒ اور ملا علی قاری کا شدید نقد

اس موقع پر آپ نے یہ بھی لکھا:-"حنابلہ میں سے ابن تیمیہ[1] سے بڑی تفریط ہوئی کہ انہوں نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو حرام قرار دیا،

---

[1] افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم اے نے جواپنی کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۶۳۵ میں حضرت علامہ ملا علی قاریؒ پر اظہار تعجب کیا ہے کہ انہوں نے کس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اپنے استاذ علامہ ابن حجر مکی کے خلاف رائے دی؟؟ اوپر کی تصریح سے وہ استعجاب رفع ہوجاتا ہے، کیونکہ اپنی تعریف سے کہیں زیادہ سخت تنقید بھی انہوں نے کی ہے؟ اور اس سے بڑا نقد بھی کوئی ہوسکتا ہے کہ سفر زیارت نبویہ کو حرام قرار دینے والے کو سرحد کفر تک پہنچا دیا اور اس کو نہایت پختہ دلیل سے مدلل بھی کیا اور آگے جو تاویل کفر سے بچانے والی ذکر کی ہے وہ بھی کمزور ہے کیونکہ اصل نزاع سفر زیارت میں ہے کیفیت وہیئت زیارۃ وغیرہ میں نہیں ہے، اس کو تو سب ہی مانتے ہیں کہ عید ومیلہ کی صورت بنا کر یا وقت مقرر کر کے عرس کی طرح جمع ہو کر، یا عورتوں مردوں کا اختلاط منکر ہو تو زیارت مستحب نہیں بلکہ ممنوعہ ہے اور اس طرح جتنی احادیث میں قبور کی رسم قبیحہ ومنکرہ سے روکا گیا ہے ان سب کو ہم بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کی طرح مانتے ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، اور ان کی طول طویل ابحاث کو درمیان میں لا کر غلط بحث کی ضرورت بھی قطعاً نہیں ہے، اصل نزاع تو اس میں ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا حکم کیا ہے وہ لوگ حدیث شد رحال کو سند بنا کر اس سفر کو حرام ومعصیت کہتے ہیں اور سفر معصیت قرار دے کر اس میں قصر کی بھی اجازت نہیں دیتے، جیسے بعض مذاہب فقہاء میں چوری ڈکیتی وغیرہ کے سفر معصیت میں قصر جائز نہیں ہے، ان کے خلاف سارے علمائے امت اولین وآخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر ہرگز ہرگز سفر معصیت نہیں بلکہ وہ مستحب ترین عمل قریب بواجب کا درجہ رکھتا ہے اسی کو ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ کسی مباح عمل کو بھی حرام قرار دینا کفر ہے تو کسی مستحب ومشروع عمل کو حرام قرار دینا تو اس سے بھی بڑا کفر ہوگا اور جس حدیث شد رحال سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استدلال کیا ہے اس کا کوئی تعلق زیارۃ نبویہ سے نہیں ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جسطرح ان لوگوں سے افراط ہوئی جنہوں نے زیارۃ کوضروریات دین کے درجہ میں قرار دے کراس کے منکر کو کافر کہا تاہم یہ دوسرا فرق شاید حق وصواب سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ جس امر کے استحباب ومشروعیت پر علمائے امت کا اجماع واتفاق ہو چکا ہے اس کو حرام وممنوع قرار دینا کفر ہے اس لئے کہ یہ بات "تحریم مباح" سے بھی اوپر درجہ کی ہے جبکہ متفقہ امر مباح کے حرام قرار دینے کو کفر کہا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مکروہ یا حرام کہنے والے کے قول کو خاص صورت زیارۃ پر محمول کریں مثلاً زیارت اجتماعی صورت سے اور وقت خاص متعین کر کے اور غیر مشروع طریقہ پر ہو کہ مرد اور عورتیں ایک ہی وقت میں جمع ہوں اور عید جیسا میلہ بنالیں جس سے حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے۔ (شرح الشفا لعلی القاری ص ۱۵۱ ج ۲)

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے ارشاد ولم تصرف وجهك الخ سے تو صرف اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قیامت کے دن لوگ حضور علیہ السلام کی شفاعت سے توسل کریں گے، اس سے قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا، الخ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ طلب دعاء وشفاعت کا ثبوت صحابہ وتابعین اور کسی امام سے بھی قبر نبوی پر نہیں ہوا ہے لیکن خود ہی اس سے قبل ص ۶۷ میں اقرار کر چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے توسل آپ کی وفات کے بعد سلف سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین اور امام احمدؒ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی تسلیم کرلیا تھا کہ وہ توسل حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت سے تھا، جو بلانزاع جائز ہے لیکن اس زمانے کے اکثر لوگ توسل اس طرح کا نہیں کرتے (بلکہ ذات نبوی سے توسل کرتے ہیں)

یہ بحث تو آگے آئے گی کہ توسل ذات اور توسل دعا وشفاعت میں حکماً فرق کیوں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں لیکن یہ کھلا تضاد اور دعوؤں کا تناقض ناظرین کے حافظہ میں رہنا چاہئے اور یہ حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص عادت تھی کہ وہ مقابل کی گرفت سے باز رہنے کے طریقوں کے بڑے ماہر تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب بھی علمائے وقت سے ان کے مناظرے ہوتے تھے تو وہ گرفت سے بچنے کے لئے موضع بدل کر فوراً دوسرے مباحث شروع کرنے کے عادی تھے، چنانچہ علامہ صفی الدین ہندی سے مناظرے کی کیفیت ہم یہاں افضل العلماء کوئی صاحب کی کتاب سے بلفظہ نقل کرتے ہیں:- شیخ صفی الدین ہندی نے امام موصوف (ابن تیمیہ) سے مناظرہ کیا تھا، امام موصوف کے دماغ میں خیالات کی اتنی فراوانی[1] تھی کہ بیک وقت وہ مختلف مباحث پر بولتے چلے جاتے تھے، اور ایک سلسلے سے دوسرے سلسلے کی طرف بھٹک[2] جاتے تھے اور بات میں بات پیدا ہوتی چلی جاتی تھی، اسی لئے شیخ صفی الدین نے ان سے کہا:- "تم تو ایک چڑیا کی طرح ہو کہ ادھر سے ادھر پھد کتے رہتے ہو" (امام ابن تیمیہ ص ۳۰۲) بظاہر محترم افضل العلماء نے یہ بات بطور مدح کے نقل کی ہے مگر علامہ ہندی کا ریمارک بہت ہی ذو معنی ہے اور ان کی عصفوری خصلت کو ان کی تالیفات میں بھی نمایاں طور سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ امرتسری حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ وصف بھی ہر جگہ ہی نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی دھنتے ہیں اور دوسروں کی نہیں سنتے" تیسری بات ہمارے حاصل مطالعہ کی یہ ہے کہ وہ اگر بیس جگہ اپنی خاص اور متفرد نظریہ کی بات کہتے اور ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں تو کہیں کسی جگہ اس کے خلاف والی بات کا بھی دبے الفاظ میں اعتراف کر لیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل بہ دعا وشفاعت نبوی بعد ممات کو جو تسلیم کیا تھا تو وہ عند القبر شریف نہیں تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ وہ مساجد سے متصل ہے اور ساری امت نے اس کو مساجد ہی کے احکام سے شمار کیا ہے، صرف ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے تحت سفر زیارۃ نبویہ بھی آجاتا ہے اور اس کو معصیت وحرام قرار دیا، وهو ظاهر البطلان علامہ ملا علی قاری نے اپنی مشہور ومعروف تالیف "الموضوعات الکبیر" میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے بیسیوں اقوال ودعاوی احادیث ضعیفہ کے بارے میں موضوع وباطل ہونے کے نقل کر کے ان کی غلطی ثابت کی ہے اور تنبیہ کی ہے کہ کسی ضعیف السند حدیث یا صحیح المعنی روایت کو موضوع وباطل بتلانا محدثانہ شان کے خلاف ہے، یہ کتاب مطبع مجتبائی کی طرف سے شائع شدہ ہے۔ (مؤلف)

[1] کیا ایسی فراوانی قابل ستائش ہے کہ موضوع سے نکل کر دوسرے مختلف مباحث چھیڑ دیئے جائیں اور بحث کو بے ضرورت طول دیا جائے۔

[2] یہ بھٹک جانا بھی کیا کسی مدح میں پیش کرنے کے قابل چیز ہے؟ (مؤلف)

اسی لئے یہاں قبر شریف کے قرب کی قید لگادی ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ وہاں مطلقاً کیوں قبول کرلیا تھا اور پھر وجہ فرق کیا ہے جبکہ دوسروں نے یہ فرق نہیں کیا ہے اور سارے ہی علمائے سلف وخلف ادعیہ زیارۃ نبویہ میں توسل دعاء وشفاعت کرتے آئے ہیں، حتیٰ کے جن پر حافظ ابن تیمیہؒ کو بہت زیادہ اعتماد ہے ان سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسے علامہ ابن عقیلؒ وغیرہ۔

ثبوت استغاثہ

شیخ ابن عقیلؒ کی دعاء زیارت میں قبر شریف پر حاضر ہوکر استغفار کرنا بھی ہے اور آیت **ولو انھم اذ ظلموا انفسھم** کی تلاوت بھی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کی شفاعت طلب کرنے کے قائل تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت سے بھی زیارۃ نبویہ کے وقت طلب شفاعت کا ثبوت مستفیض ومشہور ہے اور اکابر علماء نے نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ کے ثبوت اور اس کے فوائد وآثار کی تفصیلات کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلاً شیخ ابوعبداللہ بن نعمان مالکی فاریؒ (م ۶۸۳ھ) نے "مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام"، لکھی جو دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اور علامہ نبہانیؒ (م ۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق فی الاستغاثۃ بسید الخلق لکھی۔ جس میں متقدمین کے اقوال بھی جمع کردیئے ہیں اور علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف نے مقصد عاشر کی فصل ثانی میں لکھا کہ توسل و استغاثہ برزخی کا ثبوت علمائے امت سے اس قدر ہے کہ اس کا شمار واستقصاء نہیں ہوسکتا اور خود اپنے واقعات بھی لکھے ہیں کہ کس طرح مہلک، بیماری اور شریر جنوں کے دفعیہ میں استغاثہ نبویہ کے ذریعہ کامیابی ہوئی۔

بخاری شریف میں حدیث شفاعۃ میں استغاثوا بآدم، ثم بموسیٰ ثم بمحمد موجود ہے یعنی سب لوگ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جاکر استغاثہ کریں گے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، پھر رسول اکرم ﷺ سے استغاثہ کریں گے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقربین بارگاہ خداوندی سے استغاثہ جائز ہے ورنہ جو چیز یہاں جائز نہیں وہاں بھی ناجائز ہوتی۔

ردشبہات

طبرانی کی حدیث "لایستغاث بی" جو حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے، اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جو ضعیف ہے، لہذا اس حدیث ضعیف کو بخاری کی حدیث صحیح کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حدیث **"اذا استعنت فاستعن باللہ"** باوجود ضعف طرق کے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کسی دوسرے سے استعانت کرو تو اس وقت بھی نظر خدا ہی کی اعانت پر رکھو یعنی دوسرے اسباب عادیہ کا استعمال کرتے ہوئے بھی ایک مومن ومسلم کو چاہئے کہ وہ مسبب الاسباب کو ہرگز نہ بھولے، جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل بوقت استسقاء کیا تو اس وقت بھی اللّھم فاسقنا کہا، کہ یہی اسلامی ادب کا مقتضیٰ ہے "دل بیار ودست بکار" ایسے ہی وایاک نستعین میں بھی بقرینہ سیاق وسباق عبادت وہدایت کے بارے میں استعانت مراد ہے جو مناجات کے موقع پر حسب حال بھی ہے، لہذا اس کے اسباب عادیہ دنیویہ کی نفی مراد نہیں ہوسکتی۔

سماع اصحاب القبور

طلب شفاعت واستغاثہ کے خلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ اموات نہیں سنتے، لہذا ان سے کلام واستفادہ لاحاصل ہے اور اس کے لئے بطور دلیل آیت "**وما انت بمسمع من فی القبور**" بھی پیش کی جاتی ہے، حالانکہ وہ محققین علمائے امت کے نزدیک مشرکین کے بارے میں ہے، نہ کہ اتقیاء واصفیائے امت محمدیہ کے بارے میں اور کچھ اختلاف اگر ہے تو وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سماع پر ساری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہمارے اکابر میں سے حضرت گنگوہی وغیرہ نے نقل کیا ہے اور حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے تذکرۃ

الراشد میں سماع اصحاب القبور کے مبحث میں نہایت مدلل ومکمل کلام کیا ہے جو مخالفین سماع موتی کے رد شبہات میں بے نظیر کتاب ہے۔

قریبی دور کے علامہ محقق شیخ محمد حسنین عدوی مالکیؒ نے بھی اپنی متعدد تالیفات میں تیمی حضرات کے دلائل وشبہات کا رد وافر کیا ہے، اور شیخ سلامہ قضاعی شافعیؒ کی مشہور کتاب "براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ" بھی نہایت اہم اور اہل علم ونظر کے لئے قابل دید مجموعہ دلائل وحقائق ہے۔

طلب دعاء وشفاع بعد وفات نبوی

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ طلب دعا وشفاعت کی مشروعیت دنیا میں قبر نبوی کے پاس ثابت نہیں ہے اور اس کا قائل کوئی جاہل ہی ہوسکتا ہے، جو ادلۂ شرعیہ سے ناواقف ہو اور اس کا حکم کرنے والا کوئی مبتدع ہی ہوسکتا ہے الخ (ص ۷۹ رسالہ التوسل) اس کے تفصیلی جواب کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن مختصراً کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ المعین۔

(۱) قرآن مجید میں آیت "ولو انھم اذ ظلموا انفسھم" وارد ہے اس کو اکابر علمائے امت نے روضۂ نبویہ پر تلاوت کر کے استغفار کی ہے اور حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کے لئے دعا اور شفاعت طلب کی ہے اور ان سب حضرات نے اس کا مصداق حیات نبوی ہی کی طرح بعد وفات بھی سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ نے جو دعاء قبر نبوی کی زیارت کے موقع پر عرض کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں:- "اللھم انک قلت فی کتابک لنبیک ﷺ ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الآیۃ و انی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرۃ کما اوجبتھا من اتاہ فی حیاۃ اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک ﷺ نبی الرحمۃ یا رسول اللہ انی اتوجہ بک الی ربی لیغفرلی ذنوبی، اللھم انی اسألک بحقہ ان تغفرلی ذنوبی، اللھم اجعل محمدا اول الشافعین و انجح السائلین و اکرم الاولین و الآخرین الخ (السیف الصقیل ص ۱۵۹)

امید ہے کہ متبعین حافظ ابن تیمیہؒ ان کے متبوع ومقتدا علامہ ابن عقیل[1] کی پیش کردہ تشریح وتفسیر پر ضرور اعتماد کریں گے۔

(۲) حدیث نبوی میں ہے:- "حیاتی خیر لکم تحدثون ویحدث لکم، فاذا مت کانت وفاتی خیر الکم تعرض علی اعمالکم فان راء یت خیر احمدت اللہ وان رأیت غیر ذلک اللہ استغفرت اللہ لکم" (شفاء السقام ص ۴۵) معلوم ہوا کہ ہمارے برے اعمال پیش ہونے پر بھی آپ ہمارے استغفار کے بغیر بھی خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت فرماتے ہیں، تو اگر ہم مواجہہ شریفہ میں حاضر ہو کر استغفار کریں گے اور آپ سے مغفرت ذنوب کے لئے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کی درخواست بھی کریں گے تو کیا اس وقت آپ ہمارے لئے استغفار وشفاعت نہ کریں گے، اور یہ شفاعت ظاہر ہے کہ اسی دنیا میں، قبر شریف کے پاس اور حضور علیہ السلام کی حیات برزخی ہی کے دور میں متحقق ہوگی، جو مندرجہ بالا آیت قرآنی کا مقتضیٰ ہے۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا تعامل دربارہ زیارۃ نبویہ موطاء امام محمدؒ میں اس طرح نقل ہوا کہ جب وہ کسی سفر کا قصد کرتے یا سفر سے واپس

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ نے اسی رسالہ التوسل ص ۲۰ میں لکھا ہے کہ بعد وفات نبوی آپ سے طلب استغفار کرنے والے اور اس کو مثل حیات قرار دینے والے اجماع صحابہ وتابعین کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ سارے مسلمانوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت کا سوال نہیں کیا، اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے ذکر کیا ہے، البتہ اس کو صرف متاخرین فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ کیا عتبی کا ذکر کردہ مشہور واقعہ اور اس کے علاوہ دوسرے اعرابی کا واقعہ (مذکورہ دفع الشبہ للحصنی ص ۴۷) حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ عام دعوے کی تغلیط نہیں کرتے؟ اور کیا ان کے ممدوح ومتبوع علامہ ابن عقیل بھی متاخرین فقہاء میں سے تھے، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی ان کو متقدمین میں شمار کر چکے ہیں، ایسے موقع پر ان کے حافظہ کی داد دی جائے یا تضاد بیانی پر افسوس کیا جائے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۲۰ میں آگے چل کر اپنے زور قلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی قبور پر ان کو خطاب کرنا اعظم انواع شرک میں سے ہے الخ تو کیا ابن عقیل اور ان جیسے اکابر حنابلہ بھی ایسے بڑے بڑے شرک کی تلقین کر گئے ہیں؟ اور ایسا تھا تو ان کے خلاف بھی تو کچھ تیز لسانی کرنی تھی اور ان پر ہر جگہ اظہار اعتماد ہی کا طریقہ کیوں اپنایا گیا؟! (مؤلف)

ہوتے تو قبرنبوی پر حاضر ہوتے، آپ پر درود پڑھتے اور دعا کرتے پھر لوٹ جاتے تھے، محدث عبدالرزاق نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور موطاء امام مالک میں بھی اسی طرح ہے (منتہی المقال فی شرح حدیث شدالرحال ص ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کا معمول درود وسلام پیش کر کے دعا کرنے کا بھی تھا اور اس کے بعد آپ لوٹ جاتے تھے اور ظاہر یہ ہے کہ دعا فلاح دارین کے لئے ہوتی ہوگی جس میں طلب مغفرت، توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے چونکہ یہ نظریہ قائم کرلیا تھا کہ قبر نبوی کے پاس نہ دعا ہونی چاہئے اس لئے انہوں نے اپنے فتاوی ص ۴۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں صرف اتنی بات نقل کردی کہ وہ مسجد میں داخل ہو کر سلام عرض کرتے السلام علیک یا رسول اللہ ﷺ السلام علیک یا ابا بکر! السلام علیک یا ابت، اتنا کہہ کر لوٹ جاتے تھے، یعنی دعا کرنے کی بات حذف کردی، اس کی روایت سامنے سے ہٹادی، اور اس کے بعد اگلے صفحہ پر بھی یہ دعویٰ کردیا کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ حضرت عائشہؓ میں دفن کرنا اور حسب معمول کسی میدان یا صحرا میں دفن نہ کرنا بھی اس لئے تھا کہ کہیں لوگ آپ کی قبر پر نماز پڑھنے لگیں اور اس کو مسجد نہ بنالیں اور اسی لئے جب تک حجرۂ نبویہ مسجد نبوی سے جدا رہا، یعنی زمانہ ولید بن عبدالملک[1] تک تو صحابہ وتابعین میں سے کوئی حضور علیہ السلام کے پاس تک نہ جاتا تھا نہ نماز کے لئے نہ مسح قبر کے لئے اور نہ وہاں دعا کرنے کے لئے بلکہ یہ سب کام مسجد نبوی میں ہوتے تھے۔

یہ توجیہ حافظ ابن تیمیہؒ نے غلط کی ہے کہ حضور علیہ السلام کو حجرۂ مبارکہ میں اس لئے دفن کیا گیا کہ دوسری کھلی جگہ اور میدان میں لوگ آپ کی قبر مبارک کو مسجود بنا لیتے، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اس بارے میں صحابہ کی گفتگو ہوئی، بعض نے رائے دی کہ مسجد نبوی میں آپ کو دفن کیا جائے، بعض نے کہا کہ آپ کے اصحاب کے پاس دفن کیا جائے، اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے کہ ہر نبی کو اس جگہ دفن کیا گیا ہے جہاں اس کی وفات ہوئی ہے، چنانچہ آپ کا بستر استراحت اٹھا کر اسی جگہ قبر کھودی گئی (سیرت نبویہ لابن ہشام ۲ ص ۳۷۵) یہ بات سند طلب ہے کہ آپ کی تدفین حضرات صحابہؓ نے اپنے معمول کے مطابق صحراء میں اس لئے نہیں کی کہ وہاں آپ کی قبر مبارک پر مسلمان نماز پڑھتے، اور اس کو مسجد بنا لیتے، اور آپ کی قبر شریف کو بت بنا کر پوجتے، ان تمام خطرات سے بچانے کے لئے حضرات صحابہؓ نے آپ کی تدفین حجرۂ حضرت عائشہؓ میں کی تھی، حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بلا ثبوت ہے، اور حیرت ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی بات بے سند ودلیل کیسے کہہ دی؟! اگر حضرت عائشہؓ کے قول "**ولولا ذاک لا برز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا**" سے یہ مطلب اخذ کیا گیا ہے تو وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ آپ کو یہ تو یقیناً معلوم ہوگا کہ تدفین ذات اقدس نبوی آپ کے حجرۂ شریفہ میں آپ کی وفات کی ہی جگہ ہوئی تھی اور ہوئی اور ایسا آپ کے والد ماجدؓ ہی کی حدیث نبوی کے تحت فیصلہ سے ہوا تھا، تو ان کا خیال ہوا کہ مرقد نبوی کے متصل مسجد ہونے سے ہوسکتا ہے کہ لوگ قبر شریف کے پاس بھی نماز پڑھ لیا کریں گے، اور کھلی ہوئی قبر شریف قبلہ کی جانب میں سامنے ہوجایا کرے گی جو صورۃً یہود ونصاریٰ کا تشبہ ہوگا جو اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور بت بنا کر پوجا کرتے تھے ان کی تصاویر اور مجسمہ بنا کر بھی پرستش کرتے تھے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس تشبہ سے بچانے کے لئے حجرہ کے اندر آپ کی تدفین ہوئی ورنہ قبر مبارک کھلی ہوئی ہوتی، حافظ ابن حجر نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول لا برز قبره کی مراد لکشف قبر النبی ﷺ الخ بتلائی، یعنی یہود ونصاریٰ کی تقلید ومشابہت کا خوف نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھول دی جاتی، اور اس پر پردہ کرنے والی چیز کو نہ رہنے دیا جاتا، یا قبر حجرہ سے باہر ہوتی، پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- یہ بات حضرت عائشہؓ نے اس وقت فرمائی تھی کہ مسجد نبوی میں توسیع نہ ہوئی تھی اس کے بعد جب توسیع کردی گئی اور حجرات نبویہ کو مسجد میں داخل کرلیا گیا تو پھر مزید احتیاط یہ کی گئی کہ حجرہ عائشہؓ کو مثلث کی شکل میں محدد کردیا گیا تاکہ نماز پڑھنے کے وقت قبلہ رخ ہوتے ہوئے بھی حضور علیہ السلام کی طرف کسی کا بھی رخ نہ ہوسکے۔ (فتح الباری ۱۳۰ ج ۳)

[1] خلیفہ موصوف نے ازواج مطہرات کے حجرات مبارکہ کو مسجد نبوی میں داخل کیا تھا، یہ تعمیر ۸۸ھ سے شروع ہوکر ۹۱ھ تک پوری ہوئی تھی۔ (مؤلف)

علامہ ابی نے کہا: - حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں جب مسلمان زیادہ ہو گئے اور مسجد نبوی میں اضافہ کی ضرورت ہوئی اور بیوت ازواج مطہرات کو اس میں شامل کر لیا گیا اور ان میں حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی تھا، جس میں نبی اکرم ﷺ مدفون ہیں تو قبر شریف کے گرد اونچی دیوار کر دی گئی تا کہ مسجد کے اندر قبر منور ظاہر و نمایاں نہ ہو، کیونکہ مسجد کا حصہ ہو جانے کی وجہ سے اور تنگی جگہ کے سبب لوگ اس کی طرف نماز پڑھنے پر مجبور ہوں گے اور اس کا اشتباہ ہوتا کہ جیسے وہ لوگ قبر نبوی ہی کو سجدہ گاہ بنا رہے ہیں (جو یہود و نصاریٰ اور دوسرے قبر پرستوں کا شیوہ تھا) پھر مزید احتیاط یہ بھی کی گئی کہ قبر مبارک نبوی کے ہر دو شمالی گوشوں سے ملحق بھی دو دیواریں بنائی گئیں اور ان کو اس طرح منحرف بنایا گیا کہ جانب شمال میں ان سے ایک مثلث زاویہ بن گیا تا کہ نمازوں کی ادائیگی کے وقت استقبال قبر نبوی کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ ان سب احتیاطوں کا تقاضہ نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قبر شریف کو بالکل کھلا ہی رکھا جاتا (فتح الملہم ص۱۲۲ ج ۲) قبور ثلاثہ مبارکہ کی ہیئت و توقع اور حجرہ شریفہ اور اس کے گرد تعمیر شدہ بناء حصار اور دیواروں کے مختلف نقشے مع پیائش کے علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے وفاء الوفاء میں ص ۳۹۰ تا ص ۴۰۱ ج ا دیئے ہیں۔

(۴) قاضی عیاضؒ نے نقل کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ قبر نبوی کے پاس حاضر ہوئے اور کھڑے ہو کر ہاتھ اٹھائے، جیسے نماز شروع کرنے کے وقت اٹھاتے ہیں، پھر سلام عرض کر کے لوٹ گئے، علامہ ملا علی قاریؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس موقع پر رفع یدین کسی کے نزدیک بھی مستحب نہیں ہے اس لئے غالباً انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے ہوں گے اور حضور علیہ السلام کی شفاعت طلب کی ہوگی۔ (شرح الشفاء ۱۵۲ ج ۲)

(۵) علامہ نووی شارح مسلم شریف نے لکھا کہ زیارۃ نبوی اعظم قربات اور افضل مساعی و مطالب میں سے ہے اور جب کوئی قبر شریف کے پاس حاضر ہو تو حضور علیہ السلام کے چہرہ انور کے سامنے کھڑا ہو اور آپ کے ذریعہ خدائے تعالیٰ کی جناب میں شفاعت چاہے اور اس وقت کی سب سے بہتر معروضات میں سے وہ ہے جس کو ہمارے اصحاب شافعیہ نے شیخ عتبیؒ سے نقل کو اور پسند کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد سنا" **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہٰذا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرنے اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بنانے کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر دو شعر پڑھے **یا خیر من دفنت** الخ شیخ عتبی کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ جاؤ اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے میری شفاعت کی وجہ سے اس کی مغفرت فرمادی (۵۷ دفع الشبہ للامام الکبیر تقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی اور دوسرے اصحاب امام شافعی نے قبر نبوی پر اس طرح دعا اور استغفار و استشفاع کو پسند کیا ہے، نیز معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا مضمون اکابر امت کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حالت حیات و بعد ممات دونوں کو شامل ہے اور بارگاہ خداوندی میں آپ سے شفاعت طلب کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اس طرح دعا و طلب شفاعت ہر زمانہ میں سب کا معمول رہا ہے اور کبھی کسی نے اس پر نکیر نہیں کی ہے، اس قصہ کو بہت کثرت سے ائمہ حدیث و تاریخ نے نقل کیا ہے، مثلاً محدث ابن الجوزی حنبلی، علامہ نووی اور ابن عساکر ابن النجار وغیرہ نے (دفع الشبہ ۵۷ و شرح المواہب ۳۰۶ ج ۸)

(۶) علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؓ سے ایک دوسرے اعرابی کا قصہ بھی ایسا ہی نقل کیا ہے، جس میں ہے کہ اس نے آیت مذکورہ پڑھ کر عرض کیا کہ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں، اس پر قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت ہوگئی (ایضاً ص ۵۷)

(۷) محدث بیہقیؒ نے نقل کیا کہ "حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر نبوی (**علی صاحبہ الصلوات والتحیات المبارکہ**) پر حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ! لوگ قحط کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے، آپ اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کریں، اس پر حضور علیہ السلام

نے خواب میں اس کوفرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ، میرا اسلام کہواور بشارت دو کہ بارش ہوکر خشک سالی دور ہوگی، اور یہ بھی کہو کہ چوکس اور باخبر ہو کر خلافت کرو، یعنی لوگوں کی تکالیف وضرورتوں سے غافل نہ ہو، اس شخص نے حضرت عمرؓ کوخواب سنایا تو آپ رو پڑے اور کہا اے رب! میں رعایا کی فلاح و بہبود کے کاموں میں کوتاہی نہ کروں گا، بجز اس کے کسی کام سے عاجز ہی ہو جاؤں۔ (ایضاً ص ۹۳)

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی، قبر مکرم پر حاضر ہوکر بھی لوگ اپنی حاجات کے لئے عرض کرتے تھے اور اگر یہ بات غیر مشروع ہوتی تو حضرت عمر اور دوسرے صحابہ کرام ضرور اس پر نکیر کرتے اور تنبیہ کرتے کہ ایسی جہالت، گمراہی اور شرک کی بات کیوں کی، حالانکہ ایسی کوئی بات بھی نقل نہیں ہوئی۔

(۸) شیخ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب فی مذہب الامام احمد'' میں زیارۃ نبویہ کا پورا طریقہ ذکر کیا جس میں سلام کے بعد دعا کی کیفیت اس طرح لکھی:- **اللھم انک قلت فی کتابک نبیک علیہ السلام (ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک) الآیۃ و انی قد اتیت نبیک مستغفرا، فاسأ لک ان توجب لی المغفرۃ کما اوجبتھا لمن اتاہ فی حیاتہ، اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک** ﷺ الخ لمبی دعا ذکر کی ہے، پھر لکھا کہ جب مدینہ طیبہ سے واپسی کا قصد کرے تو پھر قبر نبوی پر حاضر ہوکر اور وہاں سے رخصت ہو۔ (شفاء السقام ص ۶۵) اس میں حضور علیہ السلام کے ذریعہ توجہ الی اللہ اور طالب مغفرت وغیرہ سب کچھ قبر نبوی پر حاضری کے موقع پر ثابت ہوا، جب کہ حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ کسی امام کے مذہب میں بھی طلب دعا وشفاعت وغیرہ کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور اگر امام احمد کے مذہب میں یہ درست نہ ہوتا تو ابن عقیل حنبلیؒ بھی اپنی دعاء زیارت میں ان امور کا ذکر نہ کرتے، جن کے فضل وتبحر پر حافظ ابن تیمیہ پوری طرح بھروسہ کرتے ہیں اور اپنی فتاویٰ میں بھی بیسیوں جگہ ان کے اقوال بطور سند نقول کرتے ہیں۔

(۹) علامہ ابومنصور کرمانی حنفی نے کہا:- اگر کوئی شخص تمہیں وصیت کرے کہ حضور علیہ السلام کے روضۂ مقدسہ پر حاضری کے وقت میرا اسلام عرض کرنا، تو تم اس طرح کہو ''السلام علیک یا رسول اللہ! فلاں بن فلاں کی طرف سے جو آپ سے آپ کے رب کی رحمت ومغفرت کے لئے آپ کی شفاعت کا خواستگار ہے آپ اس کی شفاعت فرمائیں (شفاء السقام ص ۶۶)

محقق ابن الہمام حنفیؒ نے فتح القدیر، آداب زیارۃ قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوات والتسلیمات المبارکہ) میں لکھا:- بارگاہ نبوی میں حاضر ہوکر آپ کے توسل سے اپنی حاجات طلب کرے اور اعظم مسائل واہم مطالب سوال حسن خاتمہ ہے اور مغفرت طلب کرنا ہے، پھر حضور علیہ السلام سے شفاعت کا بھی سوال کرے، عرض کرے کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے شفاعت کا خواستگار ہوں، اور آپ کے توسل سے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ کی ملت وسنت پر قائم رہتے ہوئے ایمان واسلام پر مروں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے مذہب میں بھی طلب شفاعت ودعا عند القبر النبوی کا اہتمام ہمیشہ رہا ہے، کیا فقہائے حنفیہ نے یہ استشفاع اپنے امام ومتبوع ابوحنیفہؒ کی ہدایت کے بغیر ہی اپنی طرف سے ایجاد کر دیا تھا، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علمائے حنابلہ وغیرہم کو یہ بھی اعتراف ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف سب سے زیادہ حنفی مسلک میں سختی وممانعت کے احکام ملتے ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے، البتہ اسی کے ساتھ ان کے یہاں نبی اکرم ﷺ اور آپ صحابہ کرام کا ادب واحترام بھی سب سے زیادہ ہے اور ہمارا فیصلہ ہے کہ جو بھی ان حضرات کی شان میں قلت ادب کا ارتکاب کرتا ہے وہ حنفی نہیں ہوسکتا اور درحقیقت وہ نیم وہابی یا نیم تیمی یا سلفی وہابی ضرور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۰) امام مالکؒ سے خلیفہ ابوجعفر کو استشفع بہ فیشفعہ اللہ، کی تلقین کرنا باوثوق روایات سے ثابت ہو چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعد وفات نبوی حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت ودعا فعل مشروع تھا۔

علامہ نووی شافعیؒ کا ارشاد ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ، شیخ عتبی (م ۲۲۸ھ) سے نقل کردہ طریق زیارت ودعا کو

سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس میں حضور علیہ السلام سے طلب مغفرت کی درخواست موجود ہے اور خود بیہقی کا استحسان بھی کم نہیں ہے، وہ بھی متقدمین میں سے ہیں، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ طلب شفاعت و دعا کا کوئی ثبوت ائمہ اربعہ اور متقدمین میں سے نہیں ہے، اور صرف متاخرین نے اس بدعت کی ایجاد کی ہے۔ (**فیا للعجب و بضیعته الانصاف و الادب**)

ایک اعتراض و جواب

حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۷۹، ۸۰ میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ "استشفاع کے معنی طلب شفاعت کے ہیں لہذا اگر حکایت صحیح بھی ہوتو اس کی رو سے حضور علیہ السلام شافع و مشفع ہوتے ہیں، لہذا عبارت اس طرح صحیح ہوتی "**استشفع به فیشفعه الله فیک**" (نبی اکرم ﷺ سے شفاعت طلب کرو، اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول کرے گا) حالانکہ حکایت میں اس طرح نہیں ہے، بلکہ بجائے "فیشفعه اللہ" کے "فیشفعک اللہ فیہ" جو کہ لغت نبوی اور لغت اصحاب نبوی اور سارے علماء کے خلاف ہے لہذا ثابت ہوا کہ امام مالکؒ نے ایسی غلط عبارت نہیں بولی ہوگی اور اس کی وجہ سے ساری حکایت ہی جعلی معلوم ہوتی ہے"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آپ نے "فیشفعک اللہ فیہ" میں فیہ کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو حکایت میں نہیں ہے اور اسی کی وجہ سے عبارت مہمل اور بے محل ہو گئی ہے، ورنہ فیشفعک اللہ کا مطلب درست ہے، جیسا کہ علامہ ملا علی قاریؒ نے شرح الشفا میں لکھا کہ فیشفعک بتشدید الفاء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی وجہ سے تمہارے شفاعتی مقصد کو پورا کر دے گا خواہ وہ تم نے اپنے لئے چاہا ہو یا دوسرے کے لئے، لہذا التشفیع کے معنی قبول شفاعت کے ہیں اور حضور علیہ السلام کو بھی شافع و مشفع اسی لئے کہتے ہیں کہ آپ شفاعت کرنے والے بھی ہیں اور آپ کی شفاعت حق تعالیٰ کی جناب میں قبول بھی کی جاتی ہے، غرض بالواسطہ وہ بھی مشفع ہوگا، جس کیلئے آپ کی وجہ سے شفاعت قبول کی گئی ہے چنانچہ بیہقی نے ایک روایت میں ان الفاظ سے بھی نقل کی ہے:-**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فیجعلی عن بصری، اللهم شفعه فی و شفعنی فی نفسی** (شفاء السقام ص۱۶۶ ج۱) اس لئے فیشفعک اللہ بھی صحیح جملہ ہے کما لایخفیٰ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ قاریؒ نے لکھا کہ اس حکایت میں فیشفعک اللہ کی جگہ دوسرے نسخہ کی روایت فیشفعه اللہ بھی ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ بھی از روئے لغت صحیح مانتے ہیں، مگر انہوں نے ایک ہی روایت پر انحصار کر کے حکایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی سعی فرمائی، ملاحظہ ہو شرح الشفاء ص ۷۱ ج ۲

ص ۸۰، ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ نے پھر اپنے سابق دعویٰ کو دہرایا ہے کہ "حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعاء و استغفار بعد وفات کے اور قبر شریف کے پاس کسی امام کے نزدیک بھی مشروع و جائز نہیں ہے اور نہ اس کو ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب قدماء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کو صرف بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے!" اور ہم نے اس دعوے کے رد میں اوپر کافی دلائل پیش کر دیئے ہیں، ولدینا مزید بعونہ تعالیٰ ومنہ جل ذکرہ، پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:-" درحقیقت لوگوں نے لغت و شریعت کو بدل دیا ہے اور وہ لفظ شفاعت کو بھی توسل کے معنی میں بولنے لگے ہیں اور اسی کا ثبوت اس جھوٹی حکایت سے بھی ملا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ استشفاع اور توسل کے معانی میں بڑا فرق ہے، اور استشفاع کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس سے شفاعت طلب کی جائے وہ شفاعت بھی تو کرے، اور جب ہم کسی ایسے شخص سے شفاعت طلب کریں گے جو ہمارے لئے خدا سے حاجت طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ جانتا بھی نہیں کہ کس نے اور کیا سوال کیا تو یہ درحقیقت استشفاع نہیں ہے، نہ لغت میں ایسا ہے نہ کسی عاقل کے کلام میں ایسا ہو سکتا ہے البتہ اس کو سوال بالنبی وغیرہ اور ان کو پکارنے کے مرادف کہہ سکتے ہیں، استشفاع بالنبی وغیرہ نہیں کہہ سکتے، لیکن جب کہ ان لوگوں نے (یعنی قائلین توسل و شفاعت نے) لغت کو بدل دیا، جیسا کہ انہوں نے شریعت کو بدل دیا ہے، اسی

لئے انہوں نے استشفع فیشفعک، کہا ہے یعنی تمہارے سوال کو اس کی وجہ سے قبول کرے گا اور اس سے معلوم ہوا کہ اس حکایت کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جو شریعت ولغت دونوں سے جاہل ہے، اور ایسے الفاظ امام مالکؒ نہیں کہہ سکتے تھے۔''

یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ لوگ جسکو استشفاع سمجھتے اور بتلاتے ہیں وہ حقیقت میں توسل ہے، کیونکہ بعد وفات کسی سے شفاعت طلب کرنا بے معنی ہے، اول تو ہوسکتا ہے کہ اس کو ہمارے شفاعت طلب کرنے کا علم بھی نہ ہو اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ضرور ہے کہ وہ ہمارے لئے شفاعت یا دعا کرے بھی، اور جبکہ اس کو علم ہونا اور اس کا ہمارے لئے دعا وشفاعت کرنا معلوم نہیں، تو ہمارا شفاعت کرنا بھی لاحاصل ہے، البتہ بعد وفا کسی سے توسل ہوتا ہے، لیکن وہ سوال بالنبی کے حکم میں ہے، جو بمعنی اقسام بالنبی ہو تو درست نہیں اور سوال بالسبب ہو تو وہ بھی وفات کے بعد کسی کی ذات کے ذریعہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ ایمان وطاعت بالنبی کے ذریعہ توسل جائز ہے، جس کی تفصیل بار بار ہو چکی ہے'' ہم نے اوپر دس دلائل اس امر کے پیش کر دیئے ہیں کہ بعد وفات نبوی، قبر شریف پر حاضر ہو کر استشفاع واستغفار اور طلب دعا نہ صرف درست ہے بلکہ شرعاً مطلوب ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے علاوہ اولین وآخرین سب ہی اکابر علمائے امت محمدیہ کا یہی حتمی فیصلہ ہے اور ان سب کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات وشذوذ کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ص ۵۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ہاں! یہ بھی ممکن ہے کہ اس حکایت کی اصل و بنیاد صحیح ہو اور امام مالکؒ نے بطور اتباع سنت خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے روکا ہو، جس طرح حضرت عمرؓ بھی مسجد نبوی میں رفع صوت سے روکا کرتے تھے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ نے حسب امر خداوندی حضور علیہ السلام کی تعزیر وتوقیر وغیرہ کی بھی ہدایت کی ہو، لیکن جو لوگ لغت صحابہ اور لغت نبی اکرم ﷺ اور ان کی عادت کلام سے واقف نہ تھے، انہوں نے اصل بات کو بدل دیا ہوگا، کیونکہ اکثر لوگ اپنی ہی عادت وعرف کے مطابق یہ بات سمجھ لیا کرتے ہیں خواہ وہ مراد رسول وصحابہ کے مخالف ہی ہو۔ (اس کے بعد مثالیں دے کر تفہیم کی سعی کی ہے) پھر ص ۸۴ میں لکھا کہ لفظ توسل و استشفاع وغیرہ میں بھی لغت رسول واصحاب کی تغییر وتحریف کر دی گئی ہے۔

پھر لکھا کہ نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں توسل کے تین مطالب اخذ کئے گئے ہیں (۱) حضور علیہ السلام پر درود بھیجنا، جس کے لئے کسی خاص مقام کی شرط نہیں، اور حدیث صحیح میں اس میں رغبت دلائی گئی ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کے لئے وسیلہ فضیلہ اور مقام محمود کا سوال کریں تو درحقیقت یہی مشروع وسیلہ ہے اور صلوٰۃ وسلام کی طرح یہی حق بھی ہے (۲) دوسرا وسیلہ وہ ہے جس کے لئے ہم مامور ہیں یعنی اس کی بجا آوری ہر مومن پر فرض ہے، وہ ایمان وطاعت نبویہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کا اتباع ہے اور اس سے حق تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے (۳) تیسرا توسل حضور علیہ السلام کی دعاء شفاعت کا ہے جیسے دنیا میں صحابہ کرام نے آپ کی شفاعت سے استسقاء وغیرہ کے لئے توسل کیا تھا یا جیسے نابینا نے آپ کی دعا سے توسل کیا تھا اور آپ کی دعاء وشفاعت سے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی تھی اور قیامت میں بھی لوگ حضور علیہ السلام سے شفاعت کا سوال کریں گے اس تیسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو خصوصی فضل وشرف بخشا ہے اس کی وجہ سے آپ کی دعا وشفاعت شرف قبول کی مستحق ہوئی لیکن ظاہر ہے یہ شرف قبول آپ کی دعا وشفاعت ہی پر موقوف ہے، لہذا جس کے لئے آپ نہ دعا کریں اور نہ شفاعت کریں وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، مگر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کا تھا اور ان کا سوال آپ کی ذات کے سبب تھا اور پھر اسی کو مطلقاً مشروع اور امر جائز سمجھ لیا اور وہ بھی ہر ایک کے لئے اور خواہ اس کی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اور سمجھ لیا کہ یہ توسل انبیاء، ملائکہ بلکہ صالحین کے حق میں بھی مشروع ہے اور ان لوگوں کے حق میں بھی جن کو صالح سمجھ لیا گیا ہو، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ بھی ہوں، احادیث مرفوعہ اور کتب معتبرہ احادیث میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ہے بلکہ صرف ان کتب احادیث میں ہے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں بہ کثرت موضوع اور جھوٹی احادیث موجود ہیں الخ (اس کے بعد ص ۹۳ کتب احادیث ورجال کے بارے

میں بحث کی ہے، جو کئی جگہ محل نقد ونظر ہے اوران پر کسی دوسرے موقع پر لکھا جائے گا، ان شاء اللہ)

ص ۹۳ کے آخر میں لکھا:- غرض یہ کہ اس باب میں کوئی ایک حدیث بھی مرفوع معتمد نہیں ہے، اور جو ہیں وہ موضوعات میں سے ہیں البتہ اس باب میں آثار سلف ضرور ہیں مگر ان میں اکثر ضعیف ہیں، الخ

ص ۹۵ میں لکھا کہ یہ دعا اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ، یا محمدانی اتوجہ بک الی ربک و ربی یرحمنی مما بی اوراس جیسی دوسری دعائیں بھی سلف سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے کی ہیں اور امام احمدؒ سے بھی "منسک مروزی" میں دعا کے اندر توسل نبوی پر نقل ہوا ہے، لیکن دوسروں سے ممانعت بھی نقل ہوئی ہے، لہٰذا اگر متوسلین کا مقصود توسل بالایمان بالنبی وبمحبتہ وبموالاتہ وبطاعۃ تھا، تب تو دونوں گروہ کا کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر مقصود توسل بذات نبوی تھا تو وہ محل نزاع ہے اور جس بات میں نزاع واختلاف ہو اس کا فیصلہ قرآن وحدیث سے کرنا چاہئے، الخ

ص ۹۶ میں لکھا:- حاصل کلام یہ کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے لیکن اموات اور غائبین انبیاء، ملائکہ وصالحین کو پکارنا اور ان سے استعانت کرنا ان سے فریاد کرنا یہ سب امور سلف صحابہ وتابعین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی رخصت و اجازت ائمہ مسلمین میں سے کسی نے دی ہے۔

نقد ونظر: (۱) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام مالکؒ نے خلیفہ ابوجعفر کو مسجد نبوی کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، حالانکہ امام مالکؒ نے خود ہی اس کے وجوہ صاف صاف ذکر کر دیئے تھے، یعنی حضور علیہ السلام کا قرب، آپ کا احترام حیاً ومیتاً برابر درجہ کا ضروری ہونا اور امام مالکؒ سے دوسرے اقوال وافعال بھی ایسے ہی منقول ہیں، جن سے ادب نبوی کی رعایت بدرجہ غایت ثابت ہوئی ہے، مثلاً مدینہ طیبہ میں سواری پر سوار نہ ہونا، ننگے پاؤں چلنا، تا کہ حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی جگہ پر جوتوں کے ساتھ چل کر بے ادبی نہ سرزد ہو، قضائے حاجت کے لئے بستی سے باہر جانا، شرح شفاء لعلی قاریؒ ص ۹۹ ج ۲ میں ہے کہ ایک شخص نے جو دنیوی وجاہت کے لحاظ سے بڑا آدمی تھا، تربت مدینہ کو ردی کہہ دیا تھا تو امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ اس کو تیس درے مارے جائیں اور قید کیا جائے۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے درجہ پر لکھا کہ اگر امام مالکؒ کی مراد توقیر وتعزیر نبوی بھی تھی، تو وہ بھی اس معنی میں نہ تھی جو لوگ سمجھتے ہیں، اس سے اشارہ حیاً ومیتاً دونوں درجہ کی توقیر برابر سمجھنے کی طرح معلوم ہوتا ہے، حالانکہ امام مالکؒ خود بھی اس نظریہ کے قائلین واولین میں سے تھے اور حضرت عائشہؓ تو آس پاس کے مکانوں میں کیلیں ٹھونکنے سے بھی روکتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ایذا نہ دیں، اور یہی حضرت عائشہؓ حیات اہل قبور صالحین ومقربین کی اس درجہ قائل تھیں کہ جب تک صرف دو قبریں تھیں (حضور اکرم ﷺ کی اور حضرت ابوبکرؓ کی) تو بلا تکلف ان کے پاس آتی جاتی رہیں، پھر جب حضرت عمرؓ بھی وہاں دفن ہو گئے تو اہتمام کر کے کپڑے اچھی طرح بدن کو لپیٹ کر وہاں حاضر ہونے لگیں اور خود فرمایا کہ پہلے تو صرف میرے شوہر اور باپ تھے، اب حضرت عمر (غیر محرم) وہاں ہیں تو مجھے پہلے کی طرح جاتے ہوئے شرم وحیا آتی ہے دوسرے صحابہ وصحابیات کے واقعات بھی جستہ جستہ ملتے ہیں جن کی روضۂ اقدس پر حاضری زیادہ ہوتی تھی مگر وہ دور ایسا تھا کہ سب لوگ اپنے حالات کو بہتر ومنظم بنانے اور جہاد وغزوات میں شرکت کرنے اور تبلیغ دین واشاعت علوم قرآن وحدیث وتدوین فقہ وغیرہ میں اس قدر مصروف ہو گئے تھے کہ سر اٹھانے کی بھی فرصت کسی کو نہ ملتی تھی اور ایسے واقعات کو جمع کرنے کی طرف کبار فقہاء ومحدثین بھی توجہ نہ کر سکے کہ ان کے پیش نظر احادیث احکام جمع کرنے اور فروع ومسائل مدون کرنے کا کام نہایت اہم وضروری تھا اسی لئے سیر نبوی اور سیر صحابہ کے حالات کا بڑا حصہ دوسرے درجہ کی کتب احادیث میں ملتا ہے جس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے تفردات نظریات کی ابحاث کے ضمن میں یہ فائدہ اٹھایا کہ جو بات اپنے خلاف دیکھی اس کو کہہ دیا کہ اول درجہ کی معتمد کتاب صحاح وسنن میں نہیں ہے اور بہت سی جگہ اس

میں بھی غلطی کی جیسے ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ درود شریف کے کلمات ماثورہ میں کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم کے بارے میں دعویٰ کیا کہ کسی کتاب صحاح میں نہیں ہے، حالانکہ وہ خود بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی شہادت بھی حوالہ کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سی جید وعمدہ حدیثوں کو رد کر دیا ہے۔

(۲) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ توسل تین قسم کا ہے اور تیسری قسم کا توسل صرف دنیوی زندگی میں تھا یا حشر میں ہوگا، درمیانی مدت یعنی حضور علیہ السلام کی برزخی حیات کے زمانہ میں درست نہیں اور یہ بھی بتلایا کہ نابینا نے جو توسل کیا تھا وہ بھی آپ کی دعا وشفاعت سے کیا تھا (آپ کی ذات سے نہ کیا تھا) اور اسی لئے آپ کی دعا وشفاعت ہی سے اس کی بینائی لوٹی تھی حالانکہ حدیث میں آپ کے دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ نابینا نے دعاء رد بصر کی درخواست کی تو آپ نے وضو نماز کے بعد ایک خاص دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی، جس کو پڑھتے سے ہی وہ بھلا چنگا سا کا ہو کر حضور کے پاس لوٹ کر آ گیا، صحابہ کا بیان ہے کہ واللہ ہم ابھی مجلس نبوی میں بیٹھے تھے اور نہ کچھ زیادہ وقت گزرا تھا کہ وہ نابینا شخص ہماری مجلس میں داخل ہوا اور اس کی بینائی ایسی لوٹ آئی جیسے کبھی گئی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے خود دعا نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص دعا بتلائی جس میں حضور علیہ السلام سے توسل بھی ہے اور سوال بالنبی کا طریقہ بھی سکھایا، پس اگر اس میں کوئی فائدہ مزید نہ ہوتا تو آپ خود ہی صرف دعا فرما دیتے، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۹۷ میں لکھا کہ ''حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بھی ہوگا کہ اس طرح صاحب ضرورت جب خود اپنا احتیاج، اضطرار وانکسار بارگاہ خداوندی میں ظاہر کرے گا اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ توسل واستغاثہ بھی کرے گا تو زیادہ سے زیادہ اس امر کی امید ہے کہ رحمت خداوندی متوجہ ہو کر اس کی حاجت ومقصد کو پورا کر دے گی اور ظاہر ہے کہ یہ صورت جس طرح حضور علیہ السلام کی حیات میں ممکن تھی، آپ کی وفات کے بعد بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ آپ کی شفقت ورافت افراد امت کے حال پر بے حد وبے نہایت ہے''۔

راقم عرض کرتا ہے کہ اسی لئے اپنی امت کی مغفرت ونجات کی فکر سے نہ آپ کی زندگی کا کوئی لمحہ وقت خالی تھا اور نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا اور یہ امت محمدیہ پر حق تعالیٰ کا عظیم ترین احسان ہے۔

یا خدا قربان احسانت شوم ۔۔۔ این چہ احسان است قربانت شوم

دنیائے وجود میں حضور علیہ السلام کی تخلیق سب سے اول ہوئی اور اسی وقت سے آپ خلعت نبوت ورسالت سے سرفراز ہیں اور اسی وقت سے اب تک کہ کروڑوں اربوں سال گذرے ہوں گے آپ کے درجات میں لانہایت ترقیاں ہوئی ہیں اور ترقی کا وہ سلسلہ برابر جاری ہے اور قیام قیامت وابد الآباد تک جاری وساری رہے گا اور وہ لوگ یقیناً محروم ہیں جو کسی وقت بھی اپنا تعلق وسلسلہ حضور علیہ السلام سے منقطع سمجھتے ہیں، یا آپ کی ذات اقدس سے استفادہ استشفاع وتوسل وغیرہ کو لا حاصل سمجھتے یا بتلاتے ہیں۔

سب سے بڑی مسامحت

حافظ ابن تیمیہؒ کی سب سے بڑی مسامحت یہی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور مسائل زیر بحث میں حضور علیہ السلام کی حیات وبعد وفات میں فرق عظیم قائم کر دیا اور ان کے دل ودماغ پر یہ نظریہ مسلط ہو گیا کہ توسل ذات نبوی کو جائز قرار دینا شرک کو جائز قرار دینے کے مرادف ہے، اب یرقان والے مریض کی طرح ان کو ہر جگہ شرک کی زردی نظر آتی تھی، بھلا ایک ایسے عبد کامل اور موحد اعظم کا وسیلہ بارگاہ خداوندی میں درخواست کے وقت اختیار کرنا یا اس سے شفاعت کی خواستگاری کرنا جو عبدیت وعاجزی کا مثل اعلیٰ تھا اور جس کی شان عبدہ ورسولہ (پہلے عبد پھر رسول) تھی یہ تو صاحب حاجت کی طرف سے بھی اپنی عبدیت کا بڑا مظاہرہ ہے اس کو

شرک کیونکر کہا جا سکتا ہے؟! یہ قان والی مثال ہم نے علامہ حصنیؒ کے اس انکشاف کے پیش نظر کر دی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصانیف میں لکھا "جو شخص اپنے کسی کام کی نسبت اللہ اور رسول دونوں کی طرف کرے گا وہ مشرک ہو جائے گا" اور علامہ حصنی نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق جیسا صدیق اعظم بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ناوک شرک کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ جب ان سے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم تو اپنا سارا ہی مال لے آئے، پھر اپنے اہل وعیال کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر صدیق اکبر نے عرض کیا، "ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں" پھر علامہ حصنیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ کی ایسی باتوں سے کم علم لوگ ضرور متاثر ہو سکتے ہیں کہ کتنا اونچا درس توحید کا دیا ہے، مگر وہ نہیں دیکھتے کہ خود قرآن مجید میں بھی کتنی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا ذکر کیا ہے مثلاً (وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) اور (وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) اور (انما وليكم الله ورسوله) اور رسول اکرم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا تھا" **واما ولدک فهم ولد اخی ابی سلمة وهم على الله وعلىٰ رسوله**" اور حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے آیت "**ورفعنا لک ذکرک**" کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "**اذا ذکرت ذکرت معی**" الخ (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

جس جملہ پر حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کو نہیں ٹوکا اور اگر وہ شرک سے کم بھی کسی درجہ میں یا صرف ناپسند اور غیر اولیٰ ہی ہوتا تب بھی حضور ان کو ضرور روکتے اور حق تعالیٰ نے غنیٰ اور فضل اور ولایت کی نسبت اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کی طرف بھی فرمائی تو کیا یہ شرک کی تعلیم خدا ہی نے دی ہے؟ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا۔ "بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کے درجے میں تھا" معلوم نہیں اس سے کون لوگ مراد ہیں اور کیا بعض مبہم وغیر متعین اور ناقابل اعتناء لوگوں کی وجہ سے توسل نبوی کے خلاف اتنا بڑا ہنگامہ کھڑا کر دینا کوئی موزوں بات ہے، خاص طور سے جبکہ انہوں نے خود بھی ص ۶۷ میں یہ اعتراف کر لیا ہے کہ سلف اور بعض صحابہ و تابعین و امام احمدؒ وغیرہ سے بعد وفات نبوی بھی حضور علیہ السلام سے توسل کرنے کا ثبوت ہو چکا ہے اور اب جب یہ ثبوت مان لیا گیا تو پھر یہ فیصلہ بھی بے معنی ہو گیا کہ توسل حیات میں تھا اور بعد وفات نہ ہونا چاہئے اسی طرح آگے یہ لکھنا بھی نہایت بے محل ہے کہ لوگ نہ صرف انبیاء، ملائکہ اور صالحین کا توسل جائز سمجھتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں سے بھی توسل کرتے ہیں جن کو صالح سمجھ لیتے ہیں، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ ہوں، اس لئے کہ اصل بحث یہاں توسل نبوی میں ہے اس کے ساتھ دوسرے صحیح و غلط قسم کے توسل کو ملا کر بحث کو بے وجہ طول دینا، ایک مناظرانہ ہار جیت کے نظریہ سے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن کسی حق بات یا تحقیقی نقطہ پر پہنچنے کا ذریعہ ہرگز نہیں ہو سکتا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔

(۴) حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی اعتراف کیا کہ سلف اور امام احمدؒ سے پریشانیوں، بیماریوں وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعاؤں کا ثبوت ہوا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ وہ توسل ذات نبوی سے تھا یا آپ کے ساتھ ایمان و محبت کے علاقہ کی وجہ سے، اگر پہلی بات ہے تو ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور دوسری ہو تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں، تو عرض یہ ہے کہ بجز حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے سارے علماء امت محمدیہ اولین و آخرین نے تو یہی سمجھا کہ وہ توسل ذات اقدس نبوی سے تھا اور اس میں ہرگز کوئی شائبہ بھی شرک کا نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے ممانعت کی جائے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب کی تحقیق صحیح ہے یا حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع کی، جبکہ ہم نے اپنا حاصل مطالعہ پہلے یہ بھی عرض کر دیا ہے کہ ان کا مکمل اتباع صرف حافظ ابن قیمؒ نے کیا ہے اور ان کے بارے میں بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد طلاق ثلاث کے بارے میں قاضی وقت کی تفہیم کے بعد رجوع کر لیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، باقی دوسرے تلامذہ و اتباع نے تو ان کے بہت سے اقوال رد بھی کئے ہیں اور اخذ بھی کئے ہیں اور رد کرنے والوں میں اکابر حنابلہ بھی کم نہیں ہیں۔

(۵) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے مگر اموات وغائبین کو پکارنا ثابت نہیں ہے تو عرض ہے کہ بار بار اور ہر جگہ گا جروں میں گٹھلیاں ملانے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے، جب اصل بحث توسل نبوی اور سوال بالنبی کی ہے تو اسی تک محدود رہ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنا ہے اور اس نقطہ سے ہٹ کر جو دوسرے اموات وغائبین کے پکارنے وغیرہ کے مسائل ہیں، ان میں نزاع کی نوعیت دوسری ہے اور بیشتر غلط اور غیر مشروع طریقے سب ہی کے نزدیک بلانزاع ممنوع ہے اور ان کو روکنے کے لئے ہم کو متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔

بحث حدیث اعمیٰ

ص ۹۶ سے ۱۰۹ تک حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث اعمیٰ کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے اور اس کی صحت تسلیم کر کے یہ ثابت کر لیا ہے کہ درحقیقت اس نابینا نے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت کا توسل چاہا تھا اور چونکہ آپ نے دعا کر دی اس لئے کامیابی ہوگئی اور اب بعد وفات آپ سے دعا اور شفاعت طلب کرنا چونکہ بے سود ہے، کیونکہ آپ اب کسی کے لئے دعا اور شفاعت نہیں کر سکتے، صرف زندگی میں کرتے تھے اور پھر قیامت میں کریں گے درمیانی مدت میں طلب دعا وشفاعت کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لئے یہ فعل عبث ہے، البتہ اس برزخی حیات کے زمانہ میں آپ سے ایمان ومحبت وطاعت کے تعلق سے توسل کر سکتے ہیں، آپ کی ذات اقدس سے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

رہا یہ کہ راوی حدیث اعمیٰ حضرت عثمان بن حنیفؓ نے اس حدیث کے مضمون کو ہر زمانہ کے لئے عام سمجھ لیا اور وفات نبوی کے بعد بھی اسی دعا کی تلقین کی اور اس سے حاجت پوری ہوگئی تو اول تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا اور اسی لئے انہوں نے پوری دعا تلقین نہیں کی بلکہ کچھ حصہ کم کر دیا، لہذا کہنا چاہئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ایک الگ دعا کی تلقین کی اور اس دعا کی نہیں کی جو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمائی تھی، اور جب ایسا ہے تو ان کا فعل حجت نہیں بن سکتا اور اس کو ایسا ہی خیال کریں گے جیسے اور بہت سے مسائل عبادات اور ایجابات وتحریمات کے بارے میں بعض صحابہ سے ایسی باتیں نقل ہوئی ہیں جو دوسرے صحابہ یا نبی کریم ﷺ سے ماثور طریقہ کے خلاف ہیں تو ایسی باتوں کو رد کیا گیا ہے یا بعض مجتہدین نے کسی کے قول پر فیصلہ کیا اور دوسروں نے دوسروں کے قول پر جس کی بہت سی نظائر ہیں الخ چنانچہ حضرت عثمان بن حنیف کا یہ فیصلہ کے بعد وفات نبوی بھی توسل مشروع ومستحب ہے خواہ آپ اس متوسل کے لئے دعا وشفاعت نہ بھی کریں، معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دوسرے صحابہ نے تسلیم نہیں کیا اور اسی لئے حضرت عمر واکابر صحابہ نے جو آپ کی حیات میں آپ کے ساتھ استسقاء کے لئے توسل کرتے تھے بعد وفات آپ سے نہیں بلکہ حضرت عباسؓ سے توسل کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زندگی میں توسل دعا وشفاعت کا تھا، ذات کا نہ تھا اور وفات کے بعد وہ توسل لاحاصل ہوا تو دوسرے زندہ کا توسل کیا گیا ورنہ حضور علیہ السلام کی ذات سے تو بعد کو بھی موجود تھی، لہذا توسل ذات کی نفی بدرجہ اولیٰ ہوگئی۔

آخر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ ''درحقیقت حدیث اعمیٰ حضرت عمر اور عامۂ صحابہ کی موافقت میں ہے، کیونکہ اس میں دعاء شفاعت کا بھی حکم تھا جس کو ان صحابہ نے ترک کر دیا، جنہوں نے دوسرے کو توسل ذات کا امر کیا اور توسل شفاعت کا نہ کیا اور پوری دعا مشروع نہ بتائی بلکہ تھوڑی بتائی اور باقی حذف کر دی جس میں توسل شفاعت تھا، لہذا حضرت عمرؓ نے ٹھیک سنت کے موافق عمل کیا ہے اور جس نے ان کے مخالف امر کیا اس نے حدیث کے مخالف عمل کیا۔''

اس سے قبل ص ۶۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ اگر صحابہ میں سوال وتوسل بالنبی معروف ہوتا تو وہ ضرور یہ سوال حضرت عمرؓ سے کرتے کہ تم افضل الخلق (نبی اکرم ﷺ) کے توسل کو چھوڑ کر حضرت عباس کے توسل مفضول کو کیوں اختیار کر رہے ہو اور جب ایسا نہیں ہوا تو یہ بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ بعد وفات توسل نبوی ناجائز ہے اور غیر مشروع ہے۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ راوی حدیث اعمیٰ کس درجہ کے صحابی ہیں، یہ جلیل القدر صحابی حضرت عمرؓ و علیؓ کے دور خلافت میں متعدد علاقوں کے حاکم والی رہے ہیں، بخاری کی الادب المفرد، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ میں ان سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ترمذی، نسائی وابن ماجہ میں حاجت برآری کے لئے توجہ بالنبی ﷺ کی حدیث بھی آپ سے مروی ہے، اور تعالیق بخاری ونسائی میں دوسری ہے، اور صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ کا ان سے اور عمار سے مکالمہ بھی نقل ہوا ہے (تہذیب ص۱۱۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ وتوسل بالنبی والی حدیث کی محدثین کبار کی نظر میں خاص اہمیت تھی کہ اس کو خاص طور سے ذکر کیا ہے اور چونکہ حافظ ابن تیمیہ کا دور قریبی گذرا تھا اور ان کے تفردات خاص طور سے توجہ وتوسل نبوی کا انجاح حاجات کے بارے میں انکار بھی سامنے آچکا تھا اس لئے بھی حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اعمیٰ کی کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لئے دعا کی تھی، اور یہ بات اس امر کا بین ثبوت ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ جس طرح بھی توسل کر کے دعا کی جائے وہ کافی ہے اور اسی حقیقت کو حضرت عثمان بن حنیفؓ نے سمجھ لیا تھا کہ انہوں نے باوجود خود راوی حدیث ہونے کے بھی آخری جملہ شفاعت والا حذف کر دیا، گویا توجہ توسل بالنبی ہی اصل چیز ہے، جس سے قبول دعا متوقع ہو جاتی ہے، خواہ آگے شفاعت والا جملہ استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اسی لئے صحابہ میں سے کسی نے حضرت عثمان بن حنیف پر اعتراض نہیں کیا اور شفاعت والے آخری جملہ کے سوا باقی ساری دعا وہی ہے جو حضور علیہ السلام نے اعمیٰ کو سکھائی تھی اس لئے یہ ریمارک درست نہیں ہے کہ حضرت عثمان نے اس دعا کی تلقین نہیں کی جو حضور علیہ السلام سے ماثور ہے، یا ایسی دعا تلقین کی جو دوسرے صحابہ کے خلاف ہے دوسرے صحابہ نے کہاں اور کب اس کے خلاف کچھ کہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کی تلقین کردہ دعا میں "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فیجلی الی عن بصری**" تھا یعنی "اے محمد! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ میری بینائی روشن فرما دے" دوسری روایت میں ہے **یا محمد یا رسول الله! این الی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لیقضیها**، (یا محمد یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف توجہ کرتا ہوں تا کہ وہ میری یہ حاجت پوری فرما دے) اتنی ہی دعا میں بینائی کی واپسی یا دوسرا ہر مقصد وحاجت آجاتی ہے اور سوال وتوسل بھی پورا ہو چکا آگے قبول شفاعت کی درخواست والا جملہ محض تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اس کو ضروری نہ سمجھا ہوگا اور اصل دعا کو بجنسہ باقی رکھا ہے۔

پھر ایک روایت میں یہ جملہ بھی زائد مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نابینا کو فرمایا تھا کہ جب کبھی تمہیں اور ضرورت پیش آئے تب بھی ایسی ہی دعا کر لینا، یہ اضافہ والی رعایت اگر ضعیف بھی ہو تو مضائقہ نہیں، کیونکہ دوسری اصل روایات میں بھی مطلق حاجت کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ہر حاجت کے موقع پر یہ دعا قبول ہوگی، ان شاء اللہ۔

اسی کے ساتھ ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حضور علیہ السلام نے جب دعا کی تعلیم کر دی اور اعمیٰ نے جا کر وضو کیا اور مسجد میں دو رکعت پڑھیں، پھر دعا میں حسب ارشاد نبوی پہلا جملہ **اللهم انی اسئلک واتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمه** کہا تو گویا اولاً حاجت کا سوال بلا واسطہ کیا اور پھر اس کو نبی الرحمۃ کی توجہ وتوسل سے موید کیا، اور دوسرے جملہ "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فی حاجتی لیقضیها**" میں حضور علیہ السلام کی طرف متوجہ ہو کر ان کے توسل سے اپنی درخواست کو مزید قوت پہنچائی تو اس میں درخواست مکمل ہو چکی اور توجہ بذات نبوی ہی حاجت مند کیلئے شفیع ہو گئی اور جب اس غائبانہ خطاب نبوی کی اجازت بھی تلقین دعا مذکور کے ضمن میں مل گئی تو نداء غائب کے جواز کا مسئلہ بھی کم از کم حضور علیہ السلام کے حق میں تو ثابت ہو ہی گیا، اس لئے

حافظ ابن تیمیہؒ کا نداء غائب پر مطلقاً نکیر کرنا درست نہ ہوا، پھر جب یہ توسل بنداء غائبانہ حضور علیہ السلام نے اس وقت جائز رکھا تو بعد وفات نبوی بھی اسی طرح جائز ہونے میں کیا تامل ہوسکتا ہے؟! واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے موقع پر توسل بالعباس کیا اور توسل بالنبی نہیں کیا، اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ استسقاء کے لئے شہر سے باہر جا کر دعا کرنا مسنون ہے اور اس کے لئے ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ کسی شخص کو ساتھ لے جا کر دعا کے وقت اس سے توسل کریں اور اسی لئے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ سب سے زیادہ قرب نسبی رکھنے والے بزرگ کا انتخاب فرمایا اور اسی لئے خود حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں بھی یہ الفاظ کہے کہ یا اللہ! یہ سب مجھے اس لئے وسیلہ بنا کر پیش کر رہے ہیں کہ میرا قریبی تعلق آپ کے نبی اکرم ﷺ سے ہے، غرض ''لمکانی من نبیک'' کے الفاظ خود ہی بتلا رہے ہیں کہ یہ توسل بھی بلاواسطہ حضور علیہ السلام ہی کا توسل تھا، مگر استسقاء کے لئے جو اجتماع بستی سے باہر ہوتا ہے وہاں حضور علیہ السلام تشریف فرما نہ تھے، اس لئے حضرت عباسؓ کو ساتھ لے کر توسل کیا گیا، باقی دوسری حاجات و مقاصد کے لئے حضور علیہ السلام کہ مواجہہ مبارکہ میں حاضر ہو کر طلب دعا و شفاعت کرنے کا ثبوت ہم کافی پیش کر چکے ہیں اور حسب ضرورت مزید بھی پیش کریں گے اس کی نفی اس خاص واقعہ استسقاء سے ہرگز نہیں ہوتی اور اسی لئے جہاں ایسے اجتماع کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں صحابہ کے زمانہ میں بھی کسی اور سے توسل کرنے کی بات ثابت نہیں ہے، چنانچہ اوپر ہم نے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی نے براہ راست قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر باران رحمت کی التجا کی اور حضور علیہ السلام نے اس کی قبولیت کی بشارت اسی اعرابی کے خواب کے ذریعہ حضرت عمرؓ کو پہنچائی اور حضرت عمرؓ نے اس اعرابی کو نہیں ڈانٹا کہ تو نے حضور علیہ السلام سے براہ راست کیوں درخواست دعا کی اور کیوں آپ کی ذات اقدس سے توسل کیا، اور کیوں نہ پہلے میرے پاس آیا تاکہ میں حضرت عباسؓ یا کسی دوسرے قرابتدار نبوی کے ذریعہ توسل کرتا وغیرہ، یہ توسل ذات نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ اور اسی طرح دوسرا واقعہ حضرت عائشہؓ ام المومنین کا ہے جو کبار فقہاء امت میں سے ہیں کہ لوگوں نے آپ سے خشک سالی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ جس حجرۂ شریفہ میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں اس کی چھت میں آسمان کی طرف روزن کھول دو تاکہ آپ اور آسمان کے درمیان چھت کا پردہ حائل نہ رہے، بارش ہوگی، ان شاء اللہ، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اتنی زیادہ بارش ہوئی کہ کھیتیاں خوب لہلہا اٹھیں، اونٹ چارہ کھا کر موٹے ہوگئے، ان پر اتنی چربی چھا گئی کہ اس کے جسم پھٹنے لگے اسی لئے وہ سال عام الفتق مشہور ہوا (سنن دارمی، باب اکرم اللہ نبیہ بعد موتہ) کیا یہ بھی دور صحابہ کا واقعہ نہیں ہے، جبکہ اس پر بھی کسی نے اعتراض نہیں کیا اور صحابہ کرام نے جن امور پر سکوت کیا ہے وہ ان کے سکوتی اجماع کے تحت مشروع قرار دیئے گئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان واقعات سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غرض حضرت عثمان بن حنیفؓ ایسے معاملہ فہم عاقل صحابی نے جو کچھ حدیث اعمیٰ کے بارے میں سمجھا کہ وہی اس کے راوی بھی ہیں، وہی سب قابل تقلید ہے اور اسی میں اتباع سنت بھی ہے اور اس کے خلاف تفرد و شذوذ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، بلکہ ہم ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا آخری جملہ حذف کر کے یہ تاثر دینا نہایت قابل قدر ہے کہ انابت الی اللہ اور توجہ و توسل بالنبی کے ساتھ شفاعت والے جملہ کی اس لئے بھی ضرورت نہیں رہتی کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے وصف شفاعت لازم ذات جیسا ہوگیا ہے اور اسی لئے آپ روز قیامت میں ساری اولین و آخرین امتوں کے لئے شفیع بنیں گے جس میں پہلی شفاعت کے لئے مومن و کافر کی بھی تفریق نہ ہوگی اور اس میں اہوال روز قیامت کی سختی کم کر کے عجلت حساب کی درخواست ہوگی، باقی اپنی امت اجابت کے لئے عفو ذنوب اور ستر عیوب، رفع درجات و قضاء حاجات کے لئے تو آپ کے صفت شفاعت ہر وقت و ہر آن متوجہ ہے صرف ہماری توجہ و انابت درکار ہے، **قال تعالیٰ عزیز علیہ ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم** لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس کے برخلاف یہ تاثر دینا کہ حضرت عثمانؓ نے دعا نبوی کو بدل دیا یا ایک جملہ کم کر کے اس کی معنویت کم کردی یا یہ خیال کہ حضور علیہ السلام اپنی حیات برزخی کے زمانہ میں امت کے حق میں دعا و

شفاعت نہیں کر سکتے اس لئے طلب دعا وشفاعت کرنا...... لا حاصل چیز ہے، وغیرہ نظریات باطل محض ہیں، جن کی تائید اکابر امت سلف و خلف میں کہیں نہیں ملے گی، پھر حضرت عمرؓ کو حضرت عثمانؓ کا مخالف اس لئے بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ خود حدیث توسل آدم علیہ السلام کے راوی ہیں، جس کو ہم مستقل طور سے دلائل توسل میں نقل کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ کوئی شرعی اصل نہیں ہے کہ افضل کے موجود ہوتے ہوئے، مفضول سے توسل نہ کیا جائے، بلکہ جس سے بھی جس وقت چاہے توسل کرسکتا ہے، صرف اس کا صالح ومتقی ہونا کافی ہے اور استسقاء میں قرابت نبوی کی رعایت بھی اولیٰ ہے اور اسی پر حضرت عمر وغیرہ نے عمل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سوال بالنبی علیہ السلام

ص ۱۰۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:-''ہم پہلے تفصیل کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ کسی کو یہ قدرت نہیں کہ تیسری قسم توسل کو حدیث نبوی سے ثابت کرسکے، یعنی خدا کو انبیاء وصالحین کی قسم دے کر سوال کرنا یا ان کی ذوات کے توسل سے سوال کرنا یہ دونوں ہرگز ثابت نہیں کئے جاسکتے''۔ ہم نے بھی اس کا جواب پہلے تفصیل سے لکھ دیا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ اگر سوال بالنبی کی ممانعت اسی درجہ کی تھی جیسے حافظ ابن تیمیہ باور کرانا چاہتے ہیں تو کیا ان کے پاس ممانعت کے لئے بھی کوئی حدیث نبوی ہے، اگر ہے تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا اور ہم کہتے ہیں کہ سلف کا سوال بالنبی کو اختیار کرنا خود ہی اس امر کے جواز اور عدم وجود مخالفت کی راسخ دلیل ہے اور سلف کے سوال بالنبی کا اعتراف خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۲ اور ۹۶ میں کیا ہے آپ نے ص ۵۲ میں لکھا تھا کہ توسل بالنبی اور توجہ بالنبی کلام صحابہ میں موجود ہے، مگر ان کی مراد توسل بہ دعاء و شفاعت تھا، توسل بذات نبوی نہیں تھا، اس طرح انہوں نے اعتراف کر کے بھی بات کو اپنے نظریہ کے موافق گھمالیا، جبکہ حافظ ابن تیمیہ واتباع کے علاوہ سارے علماء کہتے ہیں کہ صحابہ کا توسل نبوی کا توسل ذات اقدس نبوی کا توسل تھا اور اس میں کوئی حرج شرعی موجود نہیں ہے۔

ص ۹۶ میں وہ لکھ آئے ہیں کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی نقل ہوا ہے، لیکن ان کی عادت ہے کہ ایک بات کی چکی پیستے ہیں اور درمیان درمیان میں دوسری ابحاث کر کے پھر گھوم پھر کر پہلی بات کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں اور غلط بحث بھی کرتے ہیں کہ بحث تو صرف توسل نبوی کی ہے اور اس کی مراد بھی متعین ہے یعنی سوال بالنبی مگر اس کے ساتھ اقسام بالنبی کو لپیٹ کر دونوں کا حکم بتلائیں گے، حالانکہ اقسام کا مسئلہ ہرگز نزاعی یا محل بحث نہیں ہے، کہیں نذر غیر اللہ کو درمیان میں لے آئیں گے، حالانکہ وہ سب کے نزدیک حرام ہے اور اس بحث سے متعلق نہیں کہیں حلف بالنبی کی بحث چھیڑ دیں گے جبکہ اس میں مسئلہ خود ان کے امام احمد ہی کا مسلک سب سے زیادہ ان کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے ایک قول پر حلف بالنبی کا انعقاد صحیح ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع وممدوح علی الاطلاق حافظ ابن عقیلؒ نے تو کہا کہ سارے انبیاء کے ساتھ حلف کا بھی یہی مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۴، پھر ناظرین جانتے ہیں کہ سارے سلفی وتیمی وظاہری حضرات کا یہ بھی مسئلہ ہے کہ ممنوع شرعی کا نفاذ نہیں ہوتا اور اسی لئے وہ ایک لفظ کے ساتھ طلقات ثلاث کا نفاذ نہیں مانتے، تو جب حلف بالنبی بھی ممنوع شرعی ہے تو امام احمد وابن عقیل اور دوسرے حضرات کے نزدیک اس کا انعقاد کس طرح صحیح ہوسکتا ہے، کہیں سوال بالنبی کے ساتھ سوال بالمخلوقات کو بیچ میں لے آئیں گے۔

غرض مخاطبین کو ہر طریقہ سے متاثر کر کے اپنی بات منوانے کی کوششوں کا ریکارڈ مات کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے اپنے نصیحتی مکتوب میں حافظ ابن تیمیہ کو صحیح لکھا تھا کہ معقول وفلسفہ ان کے رگ وپے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ شرعی مسائل میں بھی فلسفیانہ موشگافیاں کرتے ہیں۔

عجیب دعویٰ اور استدلال

ص ۱۱۰ میں لکھا:-''سوال بالنبی بغیر اقسام کو بھی کئی علماء نے ممنوع کہا ہے اور سنن صحیحہ نبویہ وخلفائے راشدین سے بھی ممانعت ثابت

ہوتی ہے، کیونکہ اس کوقربت وطاعت سمجھ کر کیا جاتا ہے یا اس خیال سے کہ اس کی وجہ سے دعا قبول ہوگی اور جو کام اس قسم کا ہوتا ہے وہ ضرور واجب یا مستحب ہوگا اور عبادت وادعیہ میں سے جو چیز واجب یا مستحب ہوگی اس کو نبی کریم علیہ نے اپنی امت کے لئے ضرور مشروع کیا ہوگا، لہٰذا جب آپ نے اس فعل (سوال بالنبی) کو اپنی امت کے لئے مشروع نہیں کیا تو نہ وہ واجب ہوگا نہ مستحب، اور نہ وہ قربت ہوگا نہ طاعت اور نہ ہی وہ اجابت دعا کا سبب بن سکتا ہے اوراس کی پوری تفصیل ہم نے پہلے بھی کی ہے، لہٰذا جو شخص ایسے فعل کی مشروعیت یا وجوب و استحباب کا اعتقاد رکھے گا وہ گمراہ ہوگا اور اس کی بدعت، بدعات سیئہ میں سے ہوگی اور احادیث صحیحہ اور احوال نبی کریم علیہ وخلفائے راشدین کے استقرار سے یہ بات ثابت ہوچکی کہ یہ عمل ان کے نزدیک مشروع نہیں تھا۔"

نقد ونظر: یہاں پہنچ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے لہجہ میں کافی شدت پیدا کرلی ہے، کیونکہ ص ۷۶ میں توسل بالنبی بعد مماۃ علیہ السلام کی نقل کو سلف صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے تسلیم کر چکے ہیں اور کہا تھا کہ ان حضرات کی طرح اگر دعا میں حضور علیہ السلام سے ایمان تعلق کے تحت توسل کرلیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ نزاع واختلاف ہی ختم ہوجاتا ہے اور پھر اگلے صفحہ پر لکھا:- **والثانی السوال به فهذا يجوزه طائفة من الناس و نقل في ذلک آثار عن بعض السلف وهو موجود في دعا كثير من الناس** الخ یعنی سوال بالنبی کا ثبوت بعض آثار سلف سے ہوا ہے اور بہت سے پہلے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ملتا ہے اور اسی لئے ایک گروہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن حضور علیہ السلام سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث ثابت نہیں ہے جو ان لوگوں کے لئے حجت ہوسکے بجز حدیث اعمٰی کے مگر وہ بھی حجت نہیں ہوسکتی کیونکہ اس نے آپ سے دعا کے ذریعہ توسل کیا تھا اور جب آپ نے اس کے لئے دعا کی تو اچھا ہوا۔"

اس بارے میں کئی چیزوں پر پہلے لکھا گیا ہے، یہاں صرف دونوں جگہ کے طرز بیان اور طریق استدلال اور لہجہ کی نرمی وسختی کا موازنہ کرنا ہے اور یہ دکھلانا ہے کہ جن اسلاف سے توسل بالنبی اور سوال بالنبی کی نقل کا بار بار اقرار کرلیا گیا کیا خدانخواستہ وہ بھی گمراہ یا مبتدع تھے اور کیا امام احمد سنت رسول علیہ سے بے خبر ہی تھے کہ ایسی دعا کر گئے اور انہیں کسی کو یہ معلوم نہ ہوسکا کہ یہ عمل غیر مشروع ہے یا ان کا استقراء ناقص تھا اور آٹھویں صدی کے ایک عالم کا فضل وتبحر سب متقدمین سلف اور امام احمد وغیرہ سے بھی بڑھ گیا؟ اور یہ جو بار بار خلفائے راشدین کا لفظ دہرایا گیا، یہ خود بھی اس امر کی غمازی اور نشاندہی کررہا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس سوال بالنبی کا تعامل ثابت ہوا ہے۔

اگر کسی امر کے لئے نبی اکرم علیہ اور خلفائے راشدینؓ سے مشروعیت واستحباب کی صراحت نہ مل سکے تو کیا دوسرے صحابہ کے تعامل سے اس کی مشروعیت پر استدلال نہیں کرسکتے؟ اور **"ماانا عليه و اصحابي"** میں کیا صرف خلفائے راشدین داخل ہیں دوسرے صحابہ نہیں ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم ہے کہ اول وآخر درود شریف کی وجہ سے دعا کی قبولیت زیادہ متوقع ہے اور مقامات مقدسہ متبرکہ میں دعا کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اور علماء نے ائمہ اجابت دعاء کی تفصیلات بھی لکھی ہیں، تو حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا اور آپ کی قبر شریف کے قرب میں دعا بجائے زیادہ اقرب الی الاجابۃ ہونے کے غیر مشروع کیوں ہوگئی؟ جبکہ حضور علیہ السلام سے زیادہ خدا کا مقرب ومقبول وبرگزیدہ کوئی نہیں ہوا اور آپ کے روضۂ شریفہ کی جگہ زمین وآسمان کے ہر مقدس مقام سے زیادہ اشرف وافضل ہے حتیٰ کے کعبہ وعرش سے بھی، اگرچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں بھی تفرد کیا ہے اور کہا کہ یہ نظریہ قاضی عیاض سے پہلے نہیں تھا اور ہم نے پہلے انوارالباری میں بحوالہ ثابت کیا تھا کہ ان کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے اور قاضی عیاض سے بہت پہلے علمائے امت نے اس کا فیصلہ کیا ہوا ہے۔

حقیقت کعبہ کی افضلیت

واضح ہو کہ یہاں کعبہ معظمہ سے مراد اس کی ظاہری تعمیر ومکان ہے، حقیقت کعبہ نہیں ہے اور حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اپنے اخری مکاتیب میں اس کی پوری تفصیل مع دلائل کردی ہے، اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام حقیقۃ الحقائق اور افضل الخلائق ضرور ہیں مگر حقیقت

کعبہ معظمہ حقائق عالم میں سے نہیں ہے اس لئے اس سے بھی حقیقۃ محمد یہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا قبلہ نما میں ہمارے حضرت اقدس نانوتوی قدس سرہ کا یہ لکھنا محل نظر ہے کہ'' حقیقت محمد یہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت کعبہ معظمہ کا اعتقاد ضروری ہے'' اور راقم الحروف نے بزمانہ قیام دار العلوم دیوبند تسہیل وتبویب قبلہ نما کے ساتھ جو مقدمہ اس پر لکھا تھا، اس میں حضرت مجدد صاحبؒ کی پوری تحقیق نقل کر دی تھی اور دونوں حضرات کے اقوال میں تطبیق کی صورت بھی تحریر کی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۱۱۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کسی ایسے سبب ووسیلہ کے ساتھ نہ چاہئے جو قبول دعا کے مناسب نہ ہو اور وہ یعنی سوال بالنبی کعبہ، طور، کرسی ومساجد وغیرہ مخلوقات کے وسیلہ سے دعا مانگنے کے برابر ہے، لہٰذا کسی مخلوق کے وسیلہ سے بھی دعا نہ کرنی چاہئے، اس عام بات اور مثالوں میں الجھا کر یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی بہر حال ایک مخلوق ہیں، لہٰذا کعبہ، طور وغیرہ مخلوق کی طرح آپ کے توسل سے بھی سوال نہ چاہئے کیونکہ وہ بھی ایسے سبب کے ساتھ ہے جو قبول دعا کے لئے مناسب نہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام کی شان رحمت ورسالت ووجاہت عند اللہ کی بات بالکل الگ اور ممتاز ہے اور آپ سے افراد امت کا علاقہ اتنا قوی ہے کہ آپ کے توسل سے دعا کی مناسبت کا انکار کوئی بھی عامی و عالم نہیں کرسکتا، ایسی صورت میں وسیلہ کے قبول دعا سے مناسب و نامناسب کی بات درمیان میں لانے کا کیا حاصل ہوا؟ ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنی مشہور و معروف کتاب[1] '' آب حیات'' میں جو بکل معنی الکلمہ آب حیات ہی ہے ثابت کیا ہے کہ تمامی افراد امت محمد یہ اولین وآخرین کے ایمان، رسول اکرم ﷺ کے ایمان کا جزو ہیں اور اسی علاقہ روحانی ایمان کی وجہ سے حضور علیہ السلام افراد امت کے روحانی باپ ہیں اور یہ بات آیت **النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم و ازواجه امھاتھم** سے ثابت کی ہے جس کے ساتھ "**وھواب لھم**" کی صراحت بھی ایک قراءت میں ہے، تو اس تحقیق کی رو سے بھی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی دلیل مذکور ان کے نظریہ کے خلاف ہی جاتی ہے۔ **والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔**

ص ۱۱۱ سے ص ۱۳۰ تک حلف بالمخلوق کی بحث ہے، جس کا مابہ النزاع مسئلہ توسل نبوی سے تعلق نہیں اور کچھ مکرر ذکر اپنے سابق ذکر کردہ دلائل کا کیا ہے جن کے جوابات ہو چکے ہیں۔

---

[1] **'' آب حیات''**: حضرتؒ نے اس کتاب میں یہ بات زائد ثابت کی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات جس طرح یہاں دنیا میں تھی، وہی بدستور مستمر رہی اور اس میں ظاہری وفات کے وقت آنی انقطاع بھی پیش نہیں آیا، اس بات کا ثبوت ہمیں علمائے متقدمین کے یہاں نہیں ملا ہے، جبکہ راقم الحروف نے اس کے لئے غیر معمولی تلاش وجستجو بھی کی ہے، البتہ اتنی بات سابق سے بھی ملتی ہے کہ ظاہری وفات کے وقت موت غیر مستمر یعنی آنی طور پر آئی تھی، جو آپ کی حیاۃ مستمرہ کے منافی نہ تھی، چنانچہ ہم علامہ سبکیؒ کی شفاء السقام ص ۱۹۰، ۱۹۱ سے عبارت نقل کرتے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے خاصے کی چیز ہے:-

'' حیات کا ثبوت تو نبی اکرم ﷺ کے لئے بھی ہے اور شہداء کے لئے بھی، لیکن شافعیہ میں سے صاحب تلخیص نے حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے اس امر کو بھی شمار کیا ہے کہ آپ کا مال وفات کے بعد بھی آپ کے نفقہ وملکیت پر قائم رہا اور امام الحرمینؒ نے کہا کہ جو کچھ حضور علیہ السلام نے چھوڑا وہ بدستور اسی حیثیت پر رہا، جس پر آپ کی دنیوی حیات میں تھا، اور حضرت ابو بکرؓ آپ ہی کی طرف سے آپ کا مال یہی سمجھ کر آپ کے اہل وعیال پر صرف کرتے تھے کہ وہ آپ کی ملک پر باقی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، علامہ سبکی نے لکھا کہ اس تحقیق پر انبیاء کے لئے احکام دنیوی میں بھی حیات کا ثبوت واثر واضح ہوا، جو حیات شہداء کے لحاظ سے زائد ہوا، رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں تو حضور علیہ السلام کے لئے موت کا لفظ استعمال ہوا ہے (**انک میت وانھم میتون**) اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا '' انی مقبوض'' اور صدیق اکبرؓ نے فرمایا'' فان محمد اقد مات'' اور اجماع مسلمین سے بھی اطلاق موت کا جواز ہے تو اس کا جواب تحقیق مذکور کی بناء پر یہ ہے کہ ظاہری وفات کے وقت جو موت طاری ہوئی وہ غیر مستمر تھی، جس سے'' انک میت'' وغیرہ کا تحقق ہو گیا اور اس کے بعد آپ کو حیات ابدیہ اخروی مل گئی اور انتقال ملک وغیر موت مستمر کے ساتھ مشروط ہے، لہٰذا آپ کی حیات اخرویہ بلاشک وشبہ حیات شہداء سے کہیں زیادہ اعلیٰ واکمل ہے''۔ الخ

آخر میں علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ ادراکات علم وسماع وغیرہ کے بارے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں کہ وہ سارے موتی کے لئے ثابت ہیں چہ جائیکہ انبیاء علیہ السلام کہ ان کے لئے تو وہ بھی بدرجہ اتم واکمل ہوتے ہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔** (مؤلف)

سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں

ص ۱۳۱ میں لکھا:- سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور نبوی میں عرض کیا کہ "ہم آپ سے خدا کیلئے شفاعت چاہتے ہیں اور خدا سے آپ کے لئے" آپ نے تسبیح کی اور صحابہ کرام پر بھی ناگواری کا اثر ظاہر ہوا، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا "تم پر افسوس ہے، کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کیا ہے؟ اس سے کسی مخلوق کی شفاعت طلب نہیں کی جاتی، اس کی شان اس سے بلند و برتر ہے" حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا:- اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم علیہ اور صحابہ کرام کے کلام میں استشفاع کا مطلب صرف دعا اور شفاعت کے ذریعہ سوال ہوتا تھا، ذات اقدس نبوی کے ذریعہ سوال نہ تھا، اس لئے کہ اگر سوال بذات نبوی مراد ہوا کرتا تو سوال اللہ بالخلق سے، سوال الخلق باللہ اولیٰ ہوتا، لیکن چونکہ اول الذکر معنی ہی مراد تھے، اس لئے نبی کریم علیہ نے اس شخص کے قول نستشفع باللہ علیک کو ناپسند کیا، اور نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند نہیں کیا، کیونکہ شفیع مشفوع الیہ سے سائل و طالب کی حاجت پوری کرنے کی سفارش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کی حاجت پوری کرنے کے لئے کسی بندہ سے سفارش نہیں کرتا، اگرچہ بعض شعراء نے ایسا مضمون بھی ادا کیا ہے کہ خدا کو اپنے محبوب و مطلوب کے لئے شفیع بنایا ہے لیکن یہ گمراہی ہے۔

دوسرے یہ کہ شافع کی حیثیت سائل کی ہوتی ہے، اگرچہ وہ بڑا ہی ہو، جیسے حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہؓ سے ان کے زوج کے لئے سفارش کی تھی، انہوں نے پوچھا کیا آپ مجھ کو حکم کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا:- میں سفارش کرتا ہوں، اس پر حضرت بریرہؓ نے آپ کی سفارش کے باوجود شوہر سے جدائی کا فیصلہ کیا، الخ پھر چند سطور کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل بذات نبوی آپ کے حضور میں یا عینیت میں یا بعد وفات کے، آپ کی ذات کی قسم دینے کے یا آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنے کے برابر ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں مشہور نہیں تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں قحط کے وقت زندہ حضرات (حضرت عباس و یزید بن الاسود) سے توسل و استشفاع و استسقاء کیا تھا اور نبی اکرم علیہ سے توسل اور استشفاع و استسقاء نہیں کیا تھا نہ آپ کی قبر شریف کے پاس، نہ کسی اور کی قبر کے پاس بلکہ آپ کا بدل اختیار کیا تھا، یعنی حضرت عباس ویزید کو الخ، پھر ۱۴۵ میں بھی لکھا:- **وان کان سوالا بمجرد ذات الانبیاء و الصالحین فهذا غیر مشروع** (اگر سوال محض ذوات انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے بھی کیا جائے تو وہ غیر مشروع اور ناجائز ہے) اور اس سے کئی علماء نے ممانعت کی ہے اور بعض نے رخصت بھی دی ہے یعنی جائز بتلایا ہے، مگر پہلا قول راجح ہے اور قرآن مجید میں جو ہے **وابتغوا الیه الوسیلة** (اللہ کی طرف وسیلہ تلاش کرو) اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں اور اگر ہم اللہ تعالیٰ سے انبیاء و صالحین کی دعا یا اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل نہ کریں بلکہ خود ان کی ذوات کے ذریعہ توسل کریں گے تو ان کی ذوات اجابت دعا کا سبب نہ بنیں گی اور ہم بغیر وسیلہ کے توسل کرنے والے ہوں گے یعنی وسیلہ کرنا وسیلہ نہ کرنے کے برابر لا حاصل ہوگا اور اسی لئے ایسا وسیلہ نبی کریم علیہ سے بہ نقل صحیح منقول نہیں ہوا ہے اور نہ سلف سے مشہور ہوا اور منسک المروزی میں جو امام احمدؒ سے دعا نقل ہوئی ہے اور اس میں سوال بالنبی ہے، وہ ان کی ایک روایت کی بنا پر ہوگا جس سے حلف بالنبی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن اعظم العلماء کے نزدیک دونوں امر (سوال بالنبی و حلف بالنبی) کی ممانعت ہی ہے۔

اور بلاشک ان حضرات (انبیاء علیہم السلام) کا مرتبہ خدا کے یہاں بڑا ہے، لیکن ان کے جو خدا کے نزدیک منازل و مراتب ہیں ان کا نفع ان ہی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم اگر ان سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ ان کے اتباع و محبت ہی سے حاصل کر سکتے ہیں، لہٰذا اگر ہم ان پر ایمان و محبت و موالات و اتباع سنت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں توسل کریں تو یہ اعظم الوسائل میں سے ہے، لیکن ان کی ذات کا توسل جبکہ اس کے ساتھ ایمان و طاعت نہ ہو اس کا وسیلہ بننا درست نہ ہوگا۔

نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہ کو دو باتوں پر بہت زیادہ اصرار ہے، ایک تو یہ کہ توسل نبوی کو وہ اقسام باللہ کے حکم میں سمجھتے ہیں اور اسی لئے جگہ جگہ

حلف بالنبی کی بحث چھیڑی ہے اور اپنے فتاویٰ ص ۳۵۱ میں سوال نمبر ۱۹۹ کے جواب میں تو صاف کہہ دیا ہے کہ ''امام احمد چونکہ ایک روایت کی رو سے حلف بالنبی کو جائز اور منعقد مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے توسل بالنبی کو بھی جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے سوا سارے ائمہ (امام ابو حنیفہ، مالک وشافعی) حلف بالنبی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے توسل بالنبی بھی اسی کی طرح ان کے نزدیک ناجائز ہے'' حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور کسی امام نے بھی توسل نبوی کو اقسام باللہ کے حکم میں قرار دے کر ناجائز نہیں کہا ہے اور امام ابوحنیفہ سے جو کراہت بحق فلاں کہہ کر دعا کی مروی ہے، اس کے ساتھ ہی فقہاء نے وجہ بھی لکھ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے اور اس بیان علت وسبب کراہت ہی سے ظاہر ہو گیا کہ جو اللہ تعالیٰ پر حق فلاں کو واجب نہ سمجھے یا حق سے مراد اس کا مرتبہ اور وجاہت عنداللہ ہو تو کوئی کراہت بھی نہیں ہے کہ اس کے وسیلہ سے دعا کرے یا حاجات طلب کرے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں اپنا تفرد وشذوذ محسوس کر کے اس امر کی ناکام سعی کی ہے کہ دوسرے ائمہ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔

دوسری بات ان کا یہ شذوذ ہے کہ توسل ذات شرک اور ممنوع ہے اور سلف صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے بھی جو توسل بالنبی منقول ہوا ہے وہ توسل حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے نہ تھا، بلکہ آپ کی دعا وشفاعت کا تھا، ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ ان کی اس منطق کو علامہ شوکانی تک نے بھی غلط قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنے رسالہ ''الدر النضید'' میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام کے اس قول کی بھی تردید کی کہ صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ توسل جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں، انہوں نے کہا کہ ہر صاحب علم وفضل کے ساتھ توسل جائز ہے، پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کے جوابات بھی دیئے ہیں اور جن آیات کی وجہ سے توسل کو شرک کہا ہے ان کے مطالب بھی بیان کئے ہیں اور انہوں نے لکھا کہ کوئی بھی مومن، انبیاء وصالحین کے ذریعے توسل کرتے وقت شرک کا قصد وارادہ نہیں کرتا وغیرہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے ذہن میں چونکہ یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ذات کے ساتھ توسل کرنا شرک اور غیر مشروع ہے اس لئے انہوں نے سنن کی حدیث مذکور سے بھی استدلال کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جملہ نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بھی توسل ذات سمجھ لی ہے اور فرمایا کہ یہاں سوال بالدعا کے معنی تو بن سکتے ہیں سوال بالذات کے نہیں بن سکتے، کیونکہ سوال بالذات نبوی ہوتا تو مخلوق سے سوال اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے زیادہ بہتر ہوا کرتا، بہ نسبت خدا سے سوال بوسیلۂ مخلوق کے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی امر کے اولیٰ ہونے سے تو دوسری چیز غیر اولیٰ بن سکتی ہے، ناجائز حرام اور غیر مشروع تو نہ بنے گی اور سوال الخلق باللہ کو ناجائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے بلکہ اللہ کی قسم دے کر بھی سوال کر سکتے ہیں بلکہ خدا پر قسم کھا لینے کا بھی جواز موجود ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ خدا کے بعض بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں کہ وہ ضرور اس کام کو کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن مالک جہاد کے موقع پر فتح کے لئے قسم کھالیا کرتے تھے اور مسلمانوں کو فتح ہوتی تھی اور ان سب امور کا ذکر خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۵ میں کیا ہے تو اگر اقسام علی اللہ تک بھی جائز ہے جو بظاہر مجبور کرنے کی سی شکل ہے تو حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کیوں ناجائز ہو گئی؟ اور حافظ ابن تیمیہؒ نے آگے خود بھی اصل وجہ ناپسندیدگی کی بیان کی ہے کہ شفیع دوسرے سے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے سفارش کیا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ خود ہی سب کی ضرورتیں پوری کرنے والے ہیں، انہیں کسی مخلوق سے سفارش کرنے کی کیا ضرورت ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کو نبی اکرم ﷺ کے لئے شفیع وسفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، اس میں ذات والی بات کا کچھ تعلق نہیں۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ بھی خود انہوں نے ۸-۱۰ سطروں کے بعد لکھی ہے کہ سفارشی کی بات مان لینا ضروری نہیں ہے، جیسے حضرت بریرہؓ نے حضور علیہ السلام کی سفارش قبول نہ کی تھی، تو اگر اللہ تعالیٰ کو بھی شفیع بنائیں گے تو اسی قاعدہ سے کوئی ان کی سفارش بھی قبول نہ کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اس سے کہیں بلند وبرتر ہے کہ کوئی بھی مخلوق بڑے سے بڑے درجہ کی بھی، ان کی سفارش کو رد کر سکے اور اس کو خود حافظ

ابن تیمیہ ص ۹۷ میں بھی لکھ چکے ہیں کہ باوجود اس امر کے بھی کہ شریعت میں یہ امر منکر وغیر مشروع نہیں ہے کہ مخلوق سے اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے سوال کیا جائے، یا اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھالی جائے (کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ یہ کام ضرور کرے گا) یا کہیں کہ یا اللہ تجھے تیری ذات اقدس کی قسم ہے کہ یہ کام ضرور کر) تو اس کے باوجود حدیث میں اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے شافع وسفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے اور وہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا کہ سوال المخلوق باللہ جائز ہے، جس کو یہاں غیر اولیٰ کہا ہے تو اس سے توسل ذات کے عدم جواز پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے۔؟

علامہ سبکی کا جواب

آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے استدلال مذکور کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع باللہ کو اس لئے ناپسند کیا تھا کہ شافع وسفارشی اس شخص کے سامنے تواضع، عاجزی وانکساری بھی کیا کرتا ہے، جس سے کسی کے لئے سفارش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان ان باتوں سے اعلیٰ وارفع ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع بالرسول کو ناپسند نہیں کیا، اس سے حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ثبوت ہوا، کیونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ ذات کا توسل ناجائز ہے اور دعا وشفاعت کا جائز ہوگا بلکہ مطلقاً استشفاع بالنبی کو جائز قرار دیا گیا ہے، پھر علامہ سبکیؒ نے دوسرے دلائل وشواہد بھی پیش کئے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث بیہقیؒ نے اپنی دلائل میں حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ جب غزوہ تبوک سے حضور اکرم ﷺ واپس ہوئے تو بنی فزارہ کے وفد نے آپ سے اپنے دیار کی خشک سالی وبدحالی کا ذکر کرکے دعا باران رحمت کی درخواست کی اور اس کے آخر میں یہ دو جملے بھی ادا کئے، **واشفع لنا الی ربک، ویشفع ربک الیک** (آپ ہمارے لئے اپنے رب سے شفاعت کریں اور آپ کا رب بھی آپ کی طرف شفاعت کرے) اس پر آپ نے فرمایا ویلک ان انا الخ یعنی تیرا برا ہو، جب کہ میں خود ہی اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت پیش کرنے والا ہوں تو وہ کون ہوسکتا ہے جس کے یہاں وہ شفاعت کرے گا **اللہ لا الہ الا ھو العظیم، وسع کرسیہ السموت والارض و ھو بئط من عظمتہ و جلالہ**، اس کی شان نہایت عظیم اور اس کی عظمت وجلالت بے حد وحساب ہے، سارے آسمانوں اور زمین کی چیزیں اس کی مخلوق ومسخر ہیں، آگے لمبی حدیث ہے جس میں آپ کا دعا فرمانا بھی ہے۔

اس مفصل حدیث میں وجہ ناپسندیدگی واضح کردی گئی ہے کہ میری ذات افضل الرسل ہوکر بھی جب اسی کی ذات بے ہمتا کی محتاج ہے اور میں اس کی بارگاہ میں تم سب کا شفیع ہوں، تو اور سب مخلوقات کا درجہ تو مجھ سے بھی کم ہے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کس کے سامنے شفیع ہوگا؟ یہاں تو کھلا ہوا مقابلہ ذات نبوی کا ذات باری تعالیٰ سے دکھایا گیا ہے اس لئے اس سے توسل ذات کے اثبات کی جگہ اس کی نفی نکالنا محض ایک منطقی استدلال کہا جاسکتا ہے۔

پائے استدلالیان چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

(۲) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہوکر نبی اکرم ﷺ سے خشک سالی کی شکایت اور چند اشعار پڑھے، جس میں یہ شعر بھی تھا۔

ولیس لنا الا الیک فرازنا واین فرار الناس الا الی الرسل

یعنی ہماری دوڑ تو آپ ہی تک ہے اور پیغمبروں، رسولوں کے سوا لوگ اور کس کے پاس جائیں؟ اس میں بھی اعرابی نے ہر ضرورت و مصیبت کے وقت ذوات رسل ہی کو ملجا وماذی ظاہر کیا اور حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی ناپسندیدگی ظاہر نہیں فرمائی بلکہ اپنی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر تشریف لے گئے، ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، ابھی دعا پوری بھی نہ ہوئی تھی کہ ابر چھا گیا اور موسلا دھار بارش ہونے لگی اور بہت جلد لوگ چیختے چلاتے آنے لگے کہ ہم تو ڈوبے جارہے ہیں، آپ نے پھر دعا فرمائی جس سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ طیبہ کا مطلع بالکل صاف

ہو گیا، حضور علیہ السلام عجیب و غریب رحمت و قدرت کا مظاہر دیکھ کر ہنسنے لگے اور فرمایا: -میرے چچا ابو طالب کیسے عاقل اور سمجھدار تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو یہ واقعہ دیکھ کر ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں، کوئی ہے جو ان کے اشعار پڑھ کر سنائے؟ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے عرض کیا، یارسول اللہ! آپ کا اشارہ والد صاحب کے ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابیض[1] یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامیٰ عصمة للارامل
یطوف به الهلاک من آل هاشم فهم عنده فی نعمة وفواضل
کذبتم وبیت الله نبذی محمداً ولما نطاعن دونه و نناضل
نسلمه حتی نصرع حوله ونزهل عن ابنائنا والحلائل

حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں! میرا یہی مقصد تھا، پھر ایک شخص کنانہ کا کھڑا ہوا اور اس نے بھی کچھ اشعار پڑھے جن کا پہلا شعر یہ تھا۔

لک الحمد والحمد ممن شکر سقینا بوجه النبی المطر

حضور علیہ السلام نے اس کی بھی تعریف فرمائی اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ حضرت ابو طالب کے پہلے شعر پر بھی آپ نے نکیر نہیں فرمائی جس میں ذات اقدس نبوی کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے کا صاف ذکر موجود ہے اور بوجہہ سے مراد بدعائیہ لینے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے، اسی طرح کنانی نے آپ کے سامنے شعر پڑھا جس میں آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بارش کا حصول بتلایا ہے، اس میں بھی دعا کا ذکر نہیں ہے، اور آگے کنانی کے ایک شعر میں اغاث بہ اللہ بھی ہے، اس میں بھی بہ سے مراد آپ کی ذات اقدس ہے، دعا والی تاویل وہاں بھی نہیں چل سکتی۔

اس موقع پر علامہ سبکیؒ نے دوسرے واقعات بھی استسقاء و توسل بالذات کے ذکر کئے اور حضرت عباسؓ کی دعا کے الفاظ بھی نقل کئے جس میں انہوں نے فرمایا تھا ''اے اللہ! آسمان سے کوئی مصیبت و بلا بغیر گناہ کے نہیں اترتی اور کوئی مصیبت بغیر توبہ کے نہیں ٹلتی اور چونکہ میری قرابت آپ کے رسول ﷺ سے ہے اس لئے یہ لوگ مجھے یہاں لے کر آپ کی جناب میں استغفار و استسقاء کے لئے حاضر ہوئے ہیں، یہ ہم سب کے ہاتھ اپنے گناہوں کے اقرار میں آپ کی طرف اٹھ چکے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ کے لئے آپ کی جناب میں جھک چکی ہیں الخ (اسی طرح لمبی دعا کی اور اس کے پورا ہونے سے پہلے ہی آسمان کی جانب سے پہاڑوں جیسے بادل امنڈ کر آ گئے اور باران رحمت کا نزول شروع ہو گیا، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اسی طرح صالحین کے ساتھ بھی توسل جائز ہے اور اس کا انکار کوئی مسلم تو کیا کسی دین و ملت کا متبع بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل کیوں کیا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل کیوں نہیں کیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس توسل سے توسل نبوی کا انکار یا مخالفت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ابوالجوزا سے دوسری روایت بھی موجود ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط شدید میں مبتلا ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ مزار اقدس کی چھت میں سوراخ کھول دو، تا کہ آپ کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور فوراً بارش شروع ہو گئی اور بہت ہوئی (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سبکی نے حضرت عباسؓ کے بارے میں عباس بن عتبہ بن ابی لہب کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

بعمی سقی الله الحجاز واهله عشیة یستسقی بشیبته عمر

---

[1] یہ پورا قصیدہ جس میں تقریباً ۹۳ شعر ہیں، ص ۱۷۳ ج ا سیرۃ ابن ہشام (مع الروض الانف مطبوعہ جمالیہ مصر ۱۹۱۴ء) میں درج ہے اس میں حضرت ابو طالب نے سارے اہل عرب کو للکارا ہے جو حضور علیہ السلام کے خلاف پر جمع ہو رہے تھے اور آپ کی جان کے دشمن ہو گئے تھے، آپ نے شرفاء عرب کو حضور علیہ السلام کی حمایت و نصرت کے لئے بھی اکسایا ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے خاندان کی طرف سے عہد کا اظہار کیا ہے کہ ہم سب حضور علیہ السلام کی حفاظت آخری دم تک کریں گے اور یہ ہرگز نہیں ہو گا کہ ہم سب بڑے اور چھوٹے اپنی جانیں آپ پر قربان کر دینے سے پہلے حضور علیہ السلام کو ان ظالم و دشمن کفار و مشرکین عرب کے حوالہ کر دیں اور بیشتر اشعار میں آپ کے مناقب و فضائل بھی شمار کئے۔ (مؤلف)

یعنی میرے چچا کے توسل سے اللہ تعالیٰ نے حجاز واہل حجاز کو سیراب کیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کے بڑھاپے کے صدقہ میں دعاء بارش کی تھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ توسل ذوات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں بوڑھے سفید داڑھی والے مسلمان سے شرم کرتا ہوں کہ اس کو عذاب دوں، اگر توسل ذوات غیر مشروع ہوتا تو عباس بن عتبہ اپنے شعر میں ایسی بات نہ کہتے، کیونکہ بجائے دعاو شفاعت کے یہاں صرف ان کے بڑھاپے کے طفیل سے بارش طلب کرنے کا ذکر کیا اور اس کو مقام مداح میں بیان کیا پھر بھی کسی نے نکیر نہیں کی، اور سب اہل مکہ اس کو نقل کرتے رہے۔

ص ۱۵۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''کوئی چیز اگر حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھی تو یہ لازم نہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی جائز ہو، جیسے حضور علیہ السلام کے حجرۂ شریفہ میں نماز درست تھی، مگر اب آپ کے دفن کے بعد وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو گیا یا جیسے آپ کی زندگی میں آپ کے پیچھے نماز افضل الاعمال تھی، مگر وفات کے بعد آپ کی قبر شریف کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی، ایسے ہی حیات میں آپ سے یہ بات طلب کی جاتی تھی کہ آپ حکم کریں یا فتوے دیں یا قضا کریں لیکن وفات کے بعد آپ سے ان امور کا طلب کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں'' گویا اسی طرح توسل بعد وفات کو بھی سمجھنا چاہئے کہ زندگی میں جائز تھا مگر اب جائز نہ رہا اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے آپ کی حیات اور بعد وفات کے اندر تفریق کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وہ اصل نقطہ ہے، جس میں جمہور امت سلف وخلف سے الگ ہو گئے ہیں اور جب ان سے کہا گیا کہ توسل بالنبی تو بعد وفات کے بھی سلف، صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے بھی نقل ہوا ہے تو انہیں اس کا اقرار کرنا پڑا جو اسی رسالہ التوسل کے ص ۶۷ میں موجود ہے، لیکن انہوں نے اس کی فوراً ہی یہ تاویل کر دی کہ عام لوگ توسل سے وہ معنی مراد نہیں لیتے جو سلف لیتے تھے اور یہ عجیب بات ہے کہ سلف کی مراد جو حافظ ابن تیمیہ نے متعین کی ہے اس پر وہ کوئی دلیل و حجت قاطعہ پیش نہیں کر سکے، دوسری طرف جمہور امت اور اکابر امت متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ توسل ذات نبوی بعد وفات بھی اسی طرح جائز ہے جیسے زندگی میں تھا اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمدؒ وغیرہ سب توسل ذات اقدس ہی کا ارادہ کرتے تھے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب حافظ ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے یا ان سب کی؟ جب کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا صرف یہی ایک تفرد وشذوذ نہیں ہے بلکہ بیسیوں مسائل اصول وفروع میں وہ جمہور امت سے الگ ہو گئے ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے بھی (جن کو افضل العلماء مدراسی صاحب نے صرف مداحین ابن تیمیہؒ میں باور کرایا ہے) لکھا ہے کہ میں ان کا بہت سے مسائل فروع واصول میں مخالف ہوں اور اپنی تالیفات فتح الباری، لسان المیزان، درر کامنہ وغیرہ کے بیسیوں مقامات میں ان کی کھلی تردید کی ہے اور ان کے علاوہ بھی ناقدین کی تعداد مادحین سے غیر معمولی طور سے زائد ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ

آخری فصل میں آپ نے توحید و رسالت کا بیان کر کے چند عقائد کی تعلیم بھی دی ہے اور لکھا:- وہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے (۱) عرش پر ہے، (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات (۳) میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی (۴) ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ عرش سے غنی (۵) و مستغنی ہے اور تمام مخلوقات بھی کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش (۶) کو اٹھائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عالم کے طبقات (۷) بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج (۸) نہیں ہے لہٰذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے، پس علی اعلیٰ، رب السموات والارض وما بینھما جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے (**وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ سبحانہ وتعالیٰ عما یشرکون**) وہ اجل ۹ و اعظم و اغنیٰ و اعلیٰ ہے اس سے کہ وہ خود کسی کا اٹھانے یا نہ اٹھانے میں محتاج

ہو، بلکہ وہ احد وصمد ہے، الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد۔ وہ کہ اس کا ماسوا ہر ایک اس کا محتاج ہے اور وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہے۔

پھر آخر ص ۱۴۴ پر لکھا:۔ توحید قولی قل ہو اللہ احد ہے اور توحید فعلی **قل یایھا الکافرون** ہے اور قول باری تعالیٰ **قل یا ھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الآیہ** میں اسلام وایمان عملی کو بیان کیا گیا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پھر آخر میں لکھا" یہ آخر سوال و جواب کا ہے، جس میں مقاصد مہمہ اور قواعد نافعہ فی الباب مختصر طور سے بیان کئے گئے، توحید ہی سر قرآن وکتب ایمان ہے اور انواع واقسام کی عبارتوں کے ذریعہ مقصد کی توضیح کرنا بندوں کے مصالح معاش ومعاد کے لحاظ سے اہم وانفع امور میں سے ہے۔ واللہ اعلم"

نقد ونظر: حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات فروعی مسائل کی کچھ تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں اور یہ خیال بھی ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کی ظاہریت بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری اور داؤد ظاہری وغیرہ سے بھی زیادہ تھی اور ان کے خصوصی تفردات عن الائمہ اربعہ فتاوی ابن تیمیہ جلد سوم کے ۹۵، ۹۶ میں درج ہیں اور جلد رابع میں ص ۱۰۸ ابواب فقہیہ کے اندر مختارات علمیہ کے عنوان سے ص ۲۷۰ صفحات میں بھی سینکڑوں تفردات دکھائے گئے ہیں جن کو پڑھ کر ہر شخص ان کے خاص ذہن اور مبلغ علم کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے اور جلد خامس میں ان کے اصولی تفردات یعنی عقائد خاصہ وشاذہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا:۔" متعہ قیامت تک کے لئے حرام ہے اور جو تین طلاق ایک لفظ سے دے وہ جاہل ہے اور اس پر اس کی بیوی حرام ہوگئی جو بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مسح خفین مسافر کیلئے تین دن رات تک جائز ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات" (ذیل طبقات الحفاظ ص ۱۸۷) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ دیا کہ مسافر کے لئے کوئی توقیت نہیں ہے جب تک چاہے مسح کرتا رہے اور خود بھی وہ دمشق سے مصر تک کے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے، جیسا کہ علامہ ابن العماد اور محدث ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا ہے اور تین طلاق والے کو رجوع کا فتویٰ تو وہ ہمیشہ دیتے رہے، اور اب تک بھی ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین یہی فتویٰ دیتے ہیں اور خدا کا خوف نہیں کرتے، بلکہ بہت سے حنفی جاہل بھی ان کے بہکانے میں آ کر رجوع کر لیتے ہیں اور ساری عمر حرام میں مبتلا ہوتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ ایک طرف تو اتنے سخت ہیں کہ نماز کی قضاء جائز نہیں بتلاتے اور کہتے ہیں کہ ایک فرض نماز اپنے وقت سے اگر عمداً قضا کر دے تو ساری عمر بھی نماز اس کی جگہ پڑھتا رہے گا تو اس ایک نماز کا بوجھ سر سے نہ اترے گا دوسری طرف نماز کے لئے تیمم کا جواز عام کر دیا ہے، جبکہ شریعت نے اس کے جواز کی قیود وشرائط رکھی تھیں، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ شب کی نماز تہجد موخر یا ترک نہ کرے اور شہر میں رہتے ہوئے بھی یعنی باوجود پانی ملنے کے تیمم سے پڑھ لے (ص ۳۹۵ ج ۴) اور اگر ایک شخص باوضو ہو مگر پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو تو اس کو چاہئے کہ پیشاب کر کے وضو توڑ دے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے، کیونکہ حاقن کی باوضو نماز سے (جس کو پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو) اس شخص کی نماز افضل ہے جو غیر حاقن ہو اور تیمم سے نماز پڑھے (ص ۳۹۶ ج ۴) یہاں محض افضل وغیر افضل کے فرق کی وجہ سے تیمم سے نماز کو جائز قرار دیا، حالانکہ محض افضلیت کے حصول یا کراہت سے بچنے کے لئے فرض وضو کا ترک شرعاً جائز نہیں ہو سکتا اور تیمم رافع حدث مطلقاً نہیں ہے بلکہ بشرط عدم وجود ماء یا بشرط مرض وغیرہ ہے، اور ان شرائط کی تصریح کتاب وسنت میں موجود ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے بھی ان شرائط کو ضروری ولازم قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے سب کے خلاف تیمم کو بھی وضو کی طرح علی الاطلاق رافع حدث سمجھ کر فتاویٰ جاری کر دیئے، جس طرح مسح خفین اور طلاق ثلاث وغیرہ میں شذوذ کیا ہے۔

اعتقادی تفردات

سب سے زیادہ اہم یہی ہیں، کیونکہ فروعی مسائل میں بجز حلال وحرام یا صحت وعدم صحت فرائض وواجبات کے اتنی زیادہ خرابی عائد نہیں ہوتی، لہٰذا اب ہم ان ہی کا کچھ ذکر کرتے ہیں، چونکہ اعتقادی تفردات اور شذوذات کو نہایت مخفی رکھنے کی سعی کی گئی ہے، اس لئے وہ

منظر عام پر نہ آسکے اور ان کے رد کی طرف بھی توجہ کم کی گئی ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں

(۱) ابوحیان اندلسی

مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد[1] بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے، انہوں نے النہر میں آیت وسع کرسیه السموت والارض کے تحت لکھا:- میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام کتاب العرش ہے اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ("اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا") یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبدالحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب "تدمیریہ" میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حی اور علیم وقادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم ومطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے"۔

علامہ ابوحیان اندلسی کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ نے لکھا:-

اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے "استواء علی العرش" کو بھی مثل "لتستووا علی ظهوره (نمبر ۱۳ از خرف) کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں پر سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے، العیاذ باللہ) اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آکر مرجۂ خضراء پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں، غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر متشابہ کا اتباع کیا ہے، لہذا مسلک اہل حق کی وضاحت کے لئے اکابر کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:-

حضرت علیؓ کے ارشادات

فرمایا:- "توحید یہ ہے کہ اپنے واہمہ کو اس کی ذات وصفات میں دخل نہ دو اور عدل یہ ہے کہ اس کی ذات وصفات کو خلاف شان باتوں کی تہمت سے بچاؤ اور فرمایا کہ اس کی صفت کے لئے نہ کوئی حد محدود ہے اور نہ نعت موجود ہے اور فرمایا:- دین کا پہلا جز واللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور کمال معرفت اس کی تصدیق ہے، اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس سے تمام صفات محدثہ کی نفی کرنا ہے، کیونکہ جس نے اس کو کسی حدیث کے ساتھ وصف کیا اس نے حادث کو اس کے ساتھ ملا دیا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو دو سمجھ لیا، اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کا تجزیہ کیا اور جس نے ایسا کیا وہ اس کی صحیح معرفت سے محروم اور جاہل رہا اور جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے محدود سمجھا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو شمار میں آنے کے قابل سمجھا" حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیونکر پہچانا؟ آپ نے فرمایا:- "میں نے اس کو اسی سے پہچانا جس سے اس نے ہمیں اپنی معرفت کرائی کہ حواس سے

[1] درر کامنہ ص ۳۰۸ ج ۴ میں بھی ہے کہ ابوحیان نے کتاب العرش دیکھنے کے بعد اپنی تفسیر صغیر میں ابن تیمیہ کا رد کیا ہے (مؤلف)

اس کا ادراک نہیں ہوسکتا، لوگوں پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے، قریب ہے کہ اپنے بعد کی حالت میں اور بعید ہے اپنے قرب میں، ہر چیز کے اوپر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے نیچے کوئی چیز ہے، ہر چیز کے سامنے ہے مگر نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آگے کوئی چیز ہے، وہ ہر شے میں ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح ایک چیز دوسری میں ہوتی ہے، پس پاک ہے وہ ذات اقدس واعلیٰ جو اس طرح ہے کہ اس طرح کے اس کے سوا دوسرا نہیں ہے' اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف بلا کیف کرایا ہے۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ نے فرمایا کہ "توحید کو ایک کلمہ سے سمجھ سکتے ہو، یعنی جو کچھ بھی اوہام وخیالات میں آئے وہ ذات خداوندی کے خلاف ہے"

اسی طرح علامہ تقی الدین حصنیؒ نے کئی ورق میں اکابر امت کے اقوال ذکر کر کے مشبہ ومجسمہ کے خیالات کی تردید کی ہے (دفع شبہ من تشبہ وتمرد ص ۴۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ وتجسیم والے کبھی بھی اہل توحید نہیں ہوسکتے اور یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے صحیح توحید کی تعلیم دی ہے، درحقیقت انہوں نے امام احمد کی تنزیہ والی صحیح لائن کو چھوڑ کر تشبیہ وتجسیم والی لائن اختیار کر لی تھی، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے لکھا کہ بہت سے حنابلہ نے مغالطہ کھایا اور وہ امام احمدؒ کے صحیح راستہ سے ہٹ گئے تھے اور مستقل کتاب ان کے رد میں لکھی "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمدؒ" اور حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد علامہ محقق تقی الدین حصنی م ۸۲۹ھ نے کتاب "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" لکھی دونوں شائع ہوگئی ہیں اور اہل علم وتحقیق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ صحیح بات اور حقیقت حال کو سمجھ سکیں۔

(۲) حافظ علائی شافعیؒ کا ریمارک

حافظ وامام حدیث ۷۶۱ھ جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ وص ۳۶۰ میں مفصل تذکرہ ہے اور ان کو حافظ المشرق والمغرب اور علامہ سبکیؒ کا جانشین کہا گیا ہے ان کے مفصل نقد وریمارک کو حافظ ابن طولون نے "ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر" میں نقل کیا ہے، آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات ذکر کئے ہیں اور تفردات فی اصول الدین میں درج شدہ امور میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے (۲) قرآن محدث ہے (۳) عالم قدیم بالنوع ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے (۴) اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات (۵) اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے (۶) انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے (۷) توسل نبوی جائز نہیں ہے اور اس بارے میں مستقل رسالہ[۱] بھی لکھا۔ (۸) سفر زیارۃ نبویہ معصیت ہے جس میں قصر نماز جائز نہیں اور اس بات کو ان سے پہلے کسی مسلمان نے نہیں لکھا (۹) اہل النار کا عذاب منقطع ہوجائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا (۱۰) توراۃ وانجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی ومعنوی ہوئی ہے، اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے وہ مدرج اور بلاسند ہے اور خود بخاری ہی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) یہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر عالم کا ریمارک ہے پھر یہ اور دوسرے عقائد ومسائل کے تفردات سینکڑوں سال تک زاویہ خمول میں پڑے رہے اور ان کی نشر واشاعت نہ ہوئی، اسی لئے ان کو درمیان مدت میں کوئی اہمیت بھی نہ دی گئی، مگر وہابی دور میں ان نظریات کو بطور دعوت پیش کیا گیا جس سے تفریق امت کا سامان ہوا اور اب کچھ مدت سے تو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات کی نشر واشاعت کا کام بہت بڑے پیمانہ پر ہورہا ہے اور ایک یونیورسٹی بھی مدینہ طیبہ میں "جامعہ مدنیہ" کے نام سے قائم کردی گئی ہے جس کا بظاہر بڑا مقصد نجدی وتیمی مسلک کی ترویج واشاعت ہے۔

[۱] رسالہ "التوسل والوسیلہ" کی طرف اشارہ ہے، جس کا مکمل جواب اس وقت راقم الحروف کے زیر تالیف ہے، وللہ الحمد۔ (مؤلف)

(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات

آپ نے لکھا[۱] کہ بعض اصولی وفروعی مسائل میں ابن تیمیہ کا سخت مخالف ہوں (درر کامنہ ص ۱۵۰ ج ا والبدر الطالع ۶۴ ج ۱) حافظ ابن تیمیہؒ میں خودسری، خودنمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خودنمائی کا سودا ہی ان کے لئے وبال جان بن گیا تھا (زغل العلم للذہبی ص ۱۷ ج ۱۸) ان کے علوم منطق وحکمت وفلسفہ میں توغل اور زیادہ غور وفکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیر، تضلیل وتکفیر اور تکذیب وحق وباطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سلف کے آثار ہویدا تھے، مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم وتاریکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دل ان کی طرف سے مکدر ہو گئے ہیں، ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں، عقلاء وفضلا کی جماعت ان کو محقق فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے، البتہ ان کے اکثر عوام اصحاب ان کو محی السنۃ، اسلام کا علمبر دار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں، یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے (زغل العلم ص ۲۳ والاعلان بالتوبیخ للسخاوی)

علامہ ذہبیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی جراءت نہیں کی وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہؒ نے غیر معمولی جسارت کر کے ان کو لکھ دیا۔ (طبقات ابن رجب حنبلی) اور آخر میں جو ناصحانہ خط حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہے وہ مستند حوالہ کے ساتھ مع فوٹو تحریر ناقل تقی ابن قاضی شبہ السیف الصقیل کے آخر میں مطبوع ہے، اس کے بھی بعض جملے ملاحظہ ہوں:-

(۱) تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہتیر کو بھول جاؤ گے کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علماء کی مذمت کرتے رہو گے؟ (۲) تم بڑے ہی کٹ حجت اور چرب زبان ہو نہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے، دین میں غلطیاں کرنے سے بچو، حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اپنی امت میں مجھے بہت زیادہ ڈر اس شخص سے ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو (۳) تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی ادھیڑ بن میں لگے رہو گے تا کہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا زہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے، اور واللہ وہ اس کے بدن کے اندر سرائیت کر جاتا ہے (۴) حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ نتھی کر لیا ہے، ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آ گئی ہیں جن کو ہم ضلالت وگمراہی کی جڑ سمجھتے تھے اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے (۵) تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو، واللہ! دلوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح وسالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے، افسوس تمہارے پیرووں کی ناکامی ونامرادی کہ وہ زندقہ اور انحلال کے شکار ہو گئے، خصوصاً ان میں کے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی وناصر اور پشت پناہ ضرور ہیں لیکن حقیقۃً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں

---

[۱] علامہ کوثریؒ نے بھی السیف الصقیل ص ۱۸۲ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے اور آپ نے یہ تنبیہ بھی فرمائی کہ اس عبارت کو علامہ سیوطی کی طرف غلطی سے نسبت کیا گیا ہے اور وجہ مغالطہ بھی لکھی ہے ہم نے بھی اس سے قبل شیخ ابوزہرہ کی کتاب "ابن تیمیہ" کے حوالہ پر بھروسہ کر کے اس کو علامہ سیوطی کی طرف منسوب کیا تھا، ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔

علامہ ذہبیؒ کے تاثرات اس لئے بھی قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مدح اور نصرت وحمایت بھی کافی کی ہے اور خود کہا کہ مجھے دونوں سے تکالیف پہنچی ہیں، ابن تیمیہ کے حامی لوگوں سے بھی اور مخالفین سے بھی، لیکن ناصحانہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر میں زیادہ عاجز ہو چکے تھے، جبکہ ان کے لئے بھی حمایت ونصرت کرنی دشوار ہو گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

اکثریت کم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے (۶) تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے ؟ کاش - ! احادیث صحیحین ہی تمہارے ناوک تنقید سے بچی رہتیں، تم تو اس وقت ان پر تضعیف واہدار اور تاویل وانکار کے ذریعہ یلغار کرتے رہتے ہو (۷) اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے، تمہیں سب باتوں سے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (السیف الصقیل ص ۱۹۰)

(**ضروری نوٹ**) یہاں ہم نے حافظ ذہبیؒ کا ذکر اس لئے کر دیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے متعلق ان کے فروعی واصولی اختلافات اور آخری تاثرات علم میں آجائیں ورنہ جہت واستواء علی العرش کے بارے میں وہ بھی بڑی حد تک ان کے ہمنوا تھے اور جن حضرات اہل علم نے اس بارے میں ان کی نقول پر اعتماد کیا ہے وہ مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں اور یہ بات چونکہ نہایت اہم ہے اس لئے ہم اس کو وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:-

جس طرح حافظ ابن حجر کا فضل وتبحر اور علمی گراں قدر خدمات ناقابل انکار ہیں لیکن حنفی شافعی کا تعصب ہمیں خود ان کے شافعی المذہب انصاف پسند حضرات کو بھی ناپسند رہا ہے اور جیسا کہ ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۶ ج ۲ میں لکھا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید علامہ محقق سخاوی اور علامہ محبؒ بن شحنہ نے بھی ان کے اس نظریہ اور رویہ پر سخت تنقید کی ہے، اسی طرح علامہ ذہبیؒ کا فضل وتبحر اور گراں قدر علمی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، مگر وہ بھی باوجود فروع میں شافعی المذہب ہونے کے بعض اشعری عقائد سے برگشتہ ہو گئے تھے، اسی لئے انہوں نے اپنی کتابوں میں اشعری خیال کے شافعیہ وحنفیہ سے تعصب برتا ہے اس سلسلہ میں علامہ کوثریؒ کی تصریحات السیف الصقیل کے تکملہ ص ۱۷۲ سے نقل کی جاتی ہیں:- حافظ ذہبیؒ باوجود اپنے وسعت علم حدیث ورجال اور دعوائے انصاف وبعد عن التعصب کے اپنے رشد وصواب کے راستے سے الگ ہو جاتے ہیں جب وہ احادیث صفات، یا فضائل نبوی واہل بیت میں کلام کرتے ہیں یا جب وہ کسی اشعری شافعی یا حنفی کا ترجمہ لکھتے ہیں، اسی لئے وہ ایسی احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جن کا بطلان اظہر من الشمس ہوتا ہے، مثلاً خلال کی کتاب السنہ کی حدیث ان اللہ لما فرغ من خلقه استوی علی عرشه واستلقی الخ کہ جب اللہ تعالیٰ خلق سے فارغ ہوا تو العیاذ باللہ وہ چت لیٹ گیا اور اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس طرح کسی بشر کو نہ کرنا چاہئے کہ لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھے، حافظ ذہبیؒ نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق ہے، اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ کے تلمیذ خاص محمد منجی نے بھی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدة" میں نقل کیا اور ابن بدران دمشقی نے بھی اپنی تالیف میں اس کو کئی طریقوں سے نقل کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لئے حد اور جلوس وغیرہ امور ثابت کئے ہیں (ان سب حنابلہ نے اور اسی طرح کے دوسروں نے نیز علامہ ابن جوزیؒ نے پہلے کے ابوعبداللہ ابن حامد حنبلی م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ وغیرہ نے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی سجزی م ۲۸۰ھ صاحب کتاب النقض، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ صاحب کتاب التوحید وغیرہ نے بھی اپنے تشبیہ وتجسیم کے نظریات ساقط الاسناد احادیث سے ثابت کئے ہیں اور علامہ ابن جوزیؒ نے مستقل کتاب "دفع شبهة التشبیه والرد علی المجسمة ممن ینتحل مذهب الامام احمد" لکھی جو علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ شائع شدہ ہے اور حافظ ذہبی کی تصحیح کا نمونہ اوپر دکھادیا گیا ہے کہ ایسی عقل ونقل کے خلاف موضوع حدیث کو محض اپنے غلط نظریہ کی خاطر بخاری ومسلم کی شرط کے موافق کہہ دیا۔)

حافظ ذہبیؒ اگرچہ فروع میں شافعی المسلک تھے، مگر اعتقاداً مجسم تھے، اگرچہ وہ خود بسا اوقات اس بات سے براءت ظاہر کرتے تھے اور ان میں خارجیت کا نزغہ بھی تھا، اگرچہ وہ حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم سے بہت کم تھا اور جو شخص اپنے دین کے بارے میں متساہل نہ ہوگا وہ واقف ہونے کے بعد ان جیسے کے کلام پر مذکورہ بالا امور میں بھروسہ نہیں کرے گا، علامہ تاج بن السبکی نے اگرچہ اپنی طبقات الشافعیة الکبریٰ میں حق تلمذ وشاگردی ادا کرنے کے لئے ان کی حد سے زیادہ مدح وتعریف کی ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے بدعی نظریات وعقائد کی طرف

بھی کئی جگہ اپنی کتاب میں اشارات کر گئے ہیں، مثلاً ص ۱۹۷ج ۱ میں لکھا:-" ہمارے شیخ ذہبی کی تاریخ باوجود حسن ترتیب وجمع حالات کے تعصب مفرط سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان سے مواخذہ نہ فرمائیں، اہل دین کی بہت سی جگہ تذلیل کی ہے، یعنی فقراء کی جو کہ برگزیدہ خلائق ہوتے ہیں اور بہت سے ائمہ شافعیہ وحنفیہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے ایک طرف جھکے تو اشاعرہ کے خلاف میں حد سے بڑھ گئے اور دوسری طرف رخ کیا تو مجسمہ سے نمبر لے گئے حتیٰ کہ لوگوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان کے تراجم پر بھروسہ ترک کر دیا۔"

ص ۲۴۹ میں لکھا:-" تم دعویٰ تو یہ کرتے ہو کہ تجسیم سے بری ہو مگر عمل یہ ہے کہ تم خود بھی اس کی اندھیریوں میں ٹا پک ٹوئیاں مارتے پھرتے ہو، اور اس کے بڑے داعیوں میں سے بن گئے ہو اور تم دعویٰ تو اس فن یعنی علم اصول دین سے واقف ہو، حالانکہ تم اس کی الف بے کو بھی نہیں سمجھتے۔"

ترجمہ ابن جریر میں حافظ صلاح الدین علائی سے حافظ ذہبی کے بارے میں مندرجہ ذیل ریمارک پر نقل کیا:-

" ان کے دین ورع اور تلاش احوال رجال کی سعی میں کوئی شک نہیں، لیکن ان پر مذہب اثبات، منافرت تاویل اور غفلت عن التنزیہ کا غلبہ ہو گیا تھا، جس کے اثر میں ان کے مزاج پر اہل تنزیہ سے شدید انحراف اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان مسلط ہو گیا تھا، اسی لئے جب ان میں سے کسی کا ترجمہ لکھتے تھے تو اس کے سارے محاسن جمع کر کے تعریف کے پل باندھ دیتے اور اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرتے اور حتی الامکان اس کی تاویل نکال لیتے تھے، اور جب دوسروں کا ذکر کرتے مثلاً امام الحرمین وغزالی وغیرہ کا تو ان کی زیادہ تعریف نہ کرتے تھے اور ان پر طعن کرنے والوں کے اقوال بھی خوب نقل کرتے اور ان کا تکرار کر کے نمایاں کرتے تھے، پھر یہ کہ اس کو لاشعوری میں دین و دیانت خیال کرتے اور ان کے محاسن وکمالات کا استیعاب تو کیا ذکر تک بھی نہ کرتے اور ان کی کسی غلطی پر واقف ہوتے تو اس کا ذکر ضرور کرتے تھے اور یہی حال ہمارے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں بھی ہے اور جب کسی پر برملا نکیر نہیں کر سکتے تو اس کے لئے " واللہ یصلحہ " وغیرہ جملے لکھتے ہیں اور اس کا سبب عقائد کا اختلاف ہوتا ہے"۔

علامہ تاج ابن السبکیؒ نے یہ بھی لکھا:-" ہمارے شیخ ذہبی کا حال اس سے بھی زیادہ ہی ہے جو ہم نے لکھا وہ ہمارے شیخ اور معلم ہیں، مگر اتباع حق کا ہی کرنا چاہئے، ان کا حد سے زیادہ تعصب اس حد تک پہنچ گیا کہ دوسرے کے ساتھ استہزاء کرنے لگے اور میں ان کے بارے میں قیامت کے دن سے ڈرتا ہوں اور شاید ایسے لوگوں میں سے ادنیٰ درجہ کا شخص بھی ان سے زیادہ ہی خدا کے یہاں عزت ووجاہت والا ہوگا، خدا سے استدعا ہے کہ ان کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے اور جن کی توہین کی گئی ہے ان کے دلوں میں عفو ودرگذر کا جذبہ ڈال دے اور وہ ان کی لغزشوں کو معاف کرانے کی شفاعت کریں ہم نے اپنے مشائخ کو دیکھا کہ وہ ان کے (یعنی حافظ ذہبی کے) کلام میں نظر کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور ان کے قول پر اعتبار کرنے سے روکتے تھے اور خود حافظ ذہبیؒ کا حال یہ تھا کہ وہ اپنی تاریخی کتابوں کو لوگوں سے چھپائے چھپائے پھرتے تھے اور صرف اس شخص کو دیکھنے دیتے جس کا اطمینان ہوتا کہ وہ ان پر اعتراض کی باتوں کو نقل نہ کرے گا اور علائی نے جو ان کے دین دورع وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، میں بھی ایسا ہی سمجھتا تھا اور اب ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ بعض باتوں کو دیانۃً وہ درست سمجھتے ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ ان میں کچھ امور کو وہ ضرور جھوٹ جانتے ہوں گے اور گو وہ خود کسی پر جھوٹ نہ گھڑتے تھے مگر یہ قطعی امر ہے کہ وہ ان جھوٹی باتوں کو اپنی کتابوں میں درج ہو جانے کو پسند ضرور کرتے تھے تاکہ ان کی اشاعت ہو جائے اور وہ اس بات کو بھی پسند کرتے تھے کہ سننے والا ان باتوں کی صحت کا یقین کر لے اور یہ سب محض اس لئے کہ جس شخص کے بارے میں وہ باتیں کہی گئی تھیں ذہبی اس سے بغض رکھتے اور اس سے لوگوں کو نفرت دلانا چاہتے تھے حالانکہ خود ان کی معرفت وواقفیت مدلولات الفاظ سے کم تھی اور علوم شریعت کی ممارست بھی نہ تھی، مگر وہ یہ سب اس لئے کرتے تھے کہ اس سے اپنے اس عقیدہ کی تقویت وتائید سمجھتے تھے، جس کو وہ حق خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ میں نے ان کی وفات کے بعد جب ضرورت کے وقت ان کے کلام کا مطالعہ زیادہ کیا تو مجھے

ان کی سعی وتفتیش احوال رجال میں بھی کوتاہیوں کا احساس ہوا اور اسی لئے میں صرف ان کے کلام کا حوالہ نقل کردیتا ہوں اور اپنی طرف سے اس کی توثیق وغیرہ کچھ نہیں کرتا''۔ الخ

علامہ تاج نے اپنی طبقات میں امام الحرمین کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا:-''ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے اور نہ اس فن سے واقف تھے وہ تو صرف طلبہ حنابلہ سے خرافات سن کر ان کا اعتقاد کرلیتے تھے اور ان کو ہی اپنی تصانیف میں درج کردیتے تھے''۔

علامہ کوثریؒ نے یہ سب نقل کرکے لکھا کہ بات اس سے بھی کہیں زیادہ لمبی ہے یہاں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ علامہ ذہبی کے محاسن کے ساتھ ان کی کمی بھی سامنے ہوجائے اور ان کو حد سے زیادہ نہ بڑھایا جائے اور یہ بھی سب کو معلوم ہو کہ اکابر علماء حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ پر ان کی تنقید کی کیا پوزیشن ہے اور ان کی تاریخی معلومات میں تحقیقی نقطہ نظر سے کتنی کمی ہے اور جس شخص کی معرفت علم کلام واصول دین کی اتنی ناقص ہو اس کی رائے کا کیا وزن ہوسکتا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

یہ امر بھی نہایت اہم وقابل ذکر ہے کہ علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حافظ ذہبی نے یہ ناروا جسارت بھی کی کہ اپنی کتاب العرش والعلو میں امام بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالے سے امام اعظم کا قول اس طرح نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے زمین میں نہیں ہے، حالانکہ امام بیہقی نے اس نقل پر خود ہی شک وشبہ کیا تھا اور ان صحت الحکایۃ عنہ بھی ساتھ لکھ دیا تھا، یعنی بشرطیکہ یہ نقل امام اعظم سے صحیح ودرست ثابت ہو، مگر ذہبی نے اس جملہ کو حذف کرکے نقل کو چلتا کردیا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات طبع الہند ص ۳۰۳ وطبع مصر ص ۴۲۸)

علامہ کوثری نے لکھا کہ یہ بات امام اعظم پر افتراء وبہتان ہے اور ان کے پیرو دنیا کے دو تہائی مسلمانوں کو گمراہ کرنا ہے الخ آخر میں علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ذہبی مستدرک حاکم کی بہ کثرت احادیث کو جو فضائل نبوی اور فضائل اہل بیت میں مروی ہیں ''اظنہ باطلا'' لکھتے ہیں یعنی میں اس کو باطل خیال کرتا ہوں، اور کوئی دلیل بھی اس کی ذکر نہیں کرتے کہ کیوں باطل سمجھی گئی اور علامہ ابن الماوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ذہبی نے اپنے زمانہ کے بہت سے لوگوں کو ایذا دی ہے کہ اپنے پاس جمع ہونے والے نوجوانوں سے سنی سنائی باتوں کو ان کے بارے میں لکھ دیا ہے، علامہ کوثریؒ نے آخر میں پھر لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود بھی یہ اعتراف ہے کہ ذہبی کا شر وفتنہ بہ نسبت حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے کہیں کم درجہ کا ہے۔ (خلاصہ تعلیق السیف الصقیل ص ۱۷۶ تا ص ۱۸۱)

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت مولانا قدس سرہ کے علمی کمالات اور تالیفی گرانقدر خدمات قابل صد فخر ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عن سائر الامۃ خیر الجزاء، مگر کہیں کہیں بعض کمزوریاں نمایاں ہوئی ہیں، جو بمقتضائے بشریت ہیں، ان میں ایک استسلام بھی ہے، یعنی دوسروں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینا جبکہ اپنے یہاں دلائل قویہ موجود تھے۔ اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی کتابیں میسر نہ ہونے کے باعث مطالعہ میں نہ آسکی ہوں گی اس لئے تحقیق وتلاش ناقص رہی، چنانچہ اس کی مثال اس وقت مناسب مقام یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ کی جلد اول کتاب العقائد ص ۴۷ میں سوال اللہ عرش پر ہے؟ کے جواب میں لکھا کہ وہ اپنی ذات سے عرش کے اوپر ہے، تنزیہ مذکور کے ساتھ صحیح وحق ہے، آگے وہی حدیث ابی داؤد نقل کی جس میں اللہ تعالیٰ سے عرش پر ہونے کی وجہ سے اطیط کا اثبات ہے حالانکہ اس کا ضعف ثابت ہے اور اسی طرح دوسری احادیث واقوال حافظ ذہبی کے اعتماد پر ان کی کتاب العرش والعلو سے نقل کردیئے ہیں اور امام اعظم کی طرف منسوب وہ اوپر والی غلط روایت بھی نقل کردی ہے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی م ۲۸۲ھ کی کتاب النقض کی نقول بھی درج کردی ہیں، حالانکہ وہ بھی مجسمہ میں سے تھے اور ان کی کتاب مذکور میں تو حد سے زیادہ تجسیم کے کھلے کھلے اقوال موجود ہیں اور امام غزالی وحافظ ابن حجر اور دیگر اکابر شافعیہ وحنفیہ ومالکیہ وحنابلہ سب ہی صرف اس کے

قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استواعرش پر ہے نہ اس طرح جیسے جسم جسم پر ہوتا ہے، وہ ذات کا لفظ بڑھانے میں بھی احتیاط کرتے ہیں اور تشبیہ و تجسیم سے بچانے اور پوری تنزیہ کی رعایت کرنے کو اشد ضروری سمجھتے ہیں، پھر اور بہت سے حضرات اہل حق تو کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے مراد اس کی عرش پر تجلی ہے اور بعض نے کہا کہ عرش اس کی صفت رحمٰن کی تجلی گاہ ہے اور بعض نے کہا الرحمٰن علی العرش استویٰ سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق عالم کے بعد عرش پر "سبقت رحمتی علی غضبی" لکھا اور اس کی تعبیر اس جملہ سے کی گئی ہے، واللہ اعلم (وللتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ) پھر اگر خدا کو عرش پر اس طرح مان لیں کہ اس کے بوجھ سے عرش بوجھل کجاوہ کی طرح بولتا ہے، جیسا کہ دارمی موصوف نے اسی کتاب میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ سارے ٹیلوں اور پہاڑوں سے بھی زیادہ ہے، نعوذ باللہ تو تنزیہ کیسے باقی رہے گی؟!

غرض ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولانا مرحوم اس بارے میں مجسمہ کی غلط تعبیرات اور ان کے عقائد و نظریات پر متنبہ نہ ہو سکے تھے اور حافظ ذہبی وغیرہ پر اعتماد کر لیا، اسی لئے ان کی کتاب العرش کی نقول زیادہ سے زیادہ پیش کر دیں اور شاید وہ دارمی سے بھی سنن دارمی والے کو سمجھے ہیں جو امام مسلم و ابوداؤد کے اساتذہ میں سے عالی قدر محدث تھے اور ان کی وفات ۲۵۵ھ کی ہے، جبکہ عثمان دارمی سے اصحاب صحاح میں سے کسی نے بھی روایت نہیں کی اور ان کو بڑھانے چڑھانے والے صرف حافظ ابن تیمیہ، ذہبی وغیرہ ہیں جو تجسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے ہم مشرب ہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم**

(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ

۷۰۵ھ میں کئی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء و قضاۃ شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالۂ عقیدہ واسطیہ و عقیدہ حمویہ کے مضامین عقائد زیر بحث آئے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل سنت والجماعۃ اور ائمہ حدیث و سلف امت کا بھی یہی عقیدہ تھا جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا امام احمدؒ کا بھی یہی عقیدہ تھا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس عقیدے کی امام احمد کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم ﷺ اور تمام صحابہ و تابعین و علمائے سلف کا عقیدہ ہے، اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں اور خاص طور سے شیخ صفی الدین نے اہل حق کا مسلک واضح کیا تو حافظ ابن تیمیہؒ درمیان درمیان میں بولتے رہے اور جب وہ کسی بات پر گرفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہؒ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدین نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ گرفت میں نہ آسکیں، حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ ص ۱۴۵ ج ا میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال الدین زملکانی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کو قائل کرنے کی سعی کی، تو انہوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہوگئی پھر آخری مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیل اور قاضی القضاۃ شیخ نجم الدین شافعی وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء و فقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے، اس کے بعد ان کو مصر طلب کیا گیا تا کہ وہاں بھی عقائد کی بحث ہو۔

۲۳ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شاہی میں علماء و ارکین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا، حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعی م ۷۴۹ھ نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے حافظ ابن تیمیہؒ نے جواب میں لمبا خطبہ پڑھنا شروع کیا تو جج عدالت قاضی القضاۃ زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف و خصم ہیں، اس لئے ان کو حکم کرنے کا حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کر دیا قاضی مالکی نے قید کا حکم سنا دیا۔ (درر کامنہ جلد نمبر ۱)

(۵) علامہ ابن جہبل رحمہ اللہ

آپ نے مسئلہ جہت پر مستقل رسالہ لکھ کر حافظ ابن تیمیہ کا مکمل و مدلل رد کر دیا ہے (السیف الصقیل ص ۸۲)

(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ

آپ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ کے بھی حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ مناظرے ہوئے ہیں، مگر آپ کی وفات ۷۰۲ھ میں ہوگئی تھی، اس لئے غالباً اس وقت تک بہت سے عقائد کا اختلاف وتفرد سب کے سامنے نہ آیا ہوگا تاہم تاویل کا شدومد سے انکار ان کے سامنے آ گیا تھا، اس لئے ان کا ارشاد ملاحظہ ہو:-

اہل علم کا ایک دوسرا فریق بھی ہے، جنہوں نے اس مسئلہ میں اچھی بحث نہیں کی اور تاویل پر نکیر کی، اس لئے نہیں کہ وہ بے محل تھی، بلکہ یہ بتلا کر کہ تاویل کرنا جادہ سلف سے دور کر دیتا ہے اور انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاویل کے راستہ پر بھی بہت سے سلف چلے ہیں اور جس نے اس کو ترک کیا وہ اس لئے کہ ان کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی اور تاویل سے انکار کیوں کر کیا جا سکتا ہے جبکہ امام احمدؒ سے ان کے دور ابتلاء میں سورہ بقرہ کے روز قیامت میں آنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کا ثواب آئے گا اور "وجاء ربک" کا مطلب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امر رب مراد ہے، امام مالکؒ سے حدیث نزول الرب الی السماء الدنیا کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ نزول رحمت مراد ہے، نزول انتقالی نہیں الخ اور فرمایا:- اگر تاویل (یعنی حقیقت ترک کر کے مجازی معنی مراد لینا) مجاز بین وشائع کی طرف ہو تو بلاتوقف اسی کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مجاز بعید وشاذ کی طرف ہو تو وہ قابل ترک ہے اور اگر دونوں امر برابر ہوں تو اس وقت جواز عدم جواز فقہی واجتہادی مسئلہ ہوگا اور دونوں فریق کا اختلاف غیر اہم ہوگا۔ (براہین الکتاب والسنۃ الناطقہ للشیخ سلامہ قضاعی ص ۲۳۱) معلوم ہوا کہ اتنے بڑے محقق شہیر نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ہی رائے قائم کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن قیمؒ کے قصیدہ نونیہ کا رد "السیف الصقیل" سے کیا، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے عقائد کی تردید بوجہ احسن و اخصر کی اور علامہ کوثریؒ نے اس کی تعلیق میں اہم تشریحات کیں اور شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام بھی آپ کی مشہور تالیف ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات کا رد وافر کیا ہے، حیدر آباد سے شائع ہو کر نادر ہو گئی ہے، اس کا اردو ترجمہ بھی ضروری ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی

آپ نے جو تفصیلی نقد درر کامنہ جلد اول میں کیا ہے اس کا ذکر پہلے آ چکا ہے اور خاص طور سے عقائد کے بارے میں چند جملے پھر نقل کئے جاتے ہیں (۱) حدیث نزول باری تعالیٰ کا ذکر کر کے کہا اللہ تعالیٰ عرش سے آسمان دنیا پر اس طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں اور دو درجے اتر کر بتلایا، اسی لئے ان کو تجسیم کا قائل کہا گیا اور عقیدہ واسطیہ وعقیدہ حمویہ میں بھی ایسے امور ذکر کئے ہیں جن کا رد ابن جہبل نے کیا ہے، مثلاً کہا کہ ید، قدم، ساق ووجہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقی ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس سے تو تحیز وانقسام لازم آتا ہے تو جواب دیا کہ میں ان دونوں کو خواص اجسام میں سے نہیں مانتا (۲) بعض حضرات نے ان کو زندقہ کا الزام دیا ہے کیونکہ انہوں نے استغاثہ بالنبی ﷺ سے روکا، جو حضور علیہ السلام کی تنقیص اور انکار تعظیم کے مترادف ہے (۳) جب بھی کبھی ان کو کسی بحث ومسئلہ میں قائل کر دیا جاتا تو وہ یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میں نے اس بات کا ارادہ نہیں کیا تھا جس کا تم الزام دیتے ہو اور پھر اپنے قول کے لئے احتمال بعید نکال کر بتلا دیا کرتے تھے۔

فتح الباری میں بھی بہ کثرت مسائل میں رد کیا ہے، حدیث بخاری شریف "کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء" (کتاب التوحید ۱۱۰۳) کے ذیل میں لکھا:- بخاری باب بدء الخلق میں ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) مروی ہے اور روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز (ازل میں) نہ تھی اور یہ پوری صراحت کے ساتھ اس کا رد ہے جس نے روایت الباب بخاری سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ابن تیمیہ کی طرف نسبت کردہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے۔

میں نے وہ بحث دیکھی ہے جو انہوں نے بخاری کی روایت الباب پر کی ہے اور انہوں نے اس روایت باب کو دوسری روایات پر ترجیح دے کر اپنا مقصد ثابت کیا ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے یہاں کی روایت کو بدء الخلق والی روایات پر محمول کرنا چاہئے نہ کہ برعکس جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کیا ہے اور جمع بین الروایتین بالاتفاق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے (فتح الباری ص ۳۱۸ ج ۱۳) اور بدء الخلق والی روایت ولم یکن شیء غیرہ پر حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا نہ عرش تھا نہ اور کوئی چیز اس لئے کہ وہ سب غیر اللہ ہے اور و کان عرشہ علی الماء کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پہلے پیدا کیا پھر عرش کو پیدا کیا پانی پر، نیز لکھا کہ کتاب التوحید میں ولم یکن شیء قبلہ آئے گا اور روایت غیر بخاری میں ولم یکن شیء معہ مروی ہے اور چونکہ قصہ ایک ہی ہے اس لئے اس روایت بخاری کو روایت بالمعنی پر محمول کریں گے اور غالباً اس کے راوی نے دعاء نبوی انت الاول فلیس قبلک شیء سے اس کو اخذ کیا ہوگا لیکن یہ روایت الباب ہر دوسری چیز کے عدم کی پوری طرح صراحت کر رہی ہے۔

(تنبیہ) حافظ نے اس عنوان سے لکھا:- بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے کان اللہ ولا شیء معہ وھو الآن علی ما علیہ کان یہ زیادتی کسی کتاب حدیث میں نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف وھو الآن علی ما علیہ کان کے لئے مسلم ہے، باقی جملہ ولا شیء معہ کے لئے مسلم نہیں ہے، کیونکہ روایت الباب ولا شیء غیرہ اور ولا شیء معہ کا مطلب واحد ہے آگے حافظؒ نے لکھا کہ و کان عرشہ علی الماء سے یہ بتلایا کہ پانی و عرش مبدأ عالم تھے، کیونکہ وہ دونوں زمین و آسمانوں سے قبل پیدا کئے گئے تھے الخ (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶)

(۹) محقق عینیؒ

آپ نے لکھا:- وکان عرشہ علی الماء سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت الباب "کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء" سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے اور وکان عرشہ علی الماء سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے، اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے اور عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے، جس طرح زمین پر بیت حرام کو عبادت گاہ بنایا ہے اس کو بھی بیت اللہ اس لئے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق

لہ اس موقعہ پر حافظ نے قلم اور عقل ولوح محفوظ کی اولیت خلق پر بھی کلام کیا ہے اور شرح المواہب اللدنیہ میں حاکم سے اول الخلق نورہ علیہ السلام مروی ہے اور علامہ عینی نے روایت اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور محمد ﷺ ذکر کی ہے (عمدہ ص ۱۰۹ ج ۱۵) اور شیخ سلامہ نے براہین الکتاب والسنہ ص ۱۹۴ میں لکھا کہ روایت عبدالرزاق اول ما خلق اللہ وغیرہ ٹھیک ہے اور اس کے علاوہ میں اگلا جملہ ثم خلق منہ کل خیر بھی ہے، لہٰذا اول مخلوق علی الاطلاق نور محمدی ہوا پھر پانی، پھر عرش، پھر قلم ولوح اور قلم کو حکم ہوا کہ وہ بندوں کے مقدرات کو پچاس ہزار سال قبل آسمانوں اور زمین کی پیدائش سے لکھے، جیسا کہ روایت مسلم میں ہے، واللہ اعلم۔ قال الشیخ الانورؒ فی الاول قصیدۃ طویلۃ۔

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ ۔۔۔ واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

ہے اسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (اور جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے اسی طرح عرشہ کی نسبت بھی تشریفی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لئے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت اور وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا، آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۲۵) اسی طرح حافظ عینی نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے برخلاف اس کے حافظ ابن حجر نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے، غالباً امام عینی کو موثق ذرائع سے حافظ ابن تیمیہ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جو رسالہ التوسل والوسیلہ کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے، اس سے انہوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجر و عینی وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے، لہذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ظاہر ہوا اور آگے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل اور جدا ہے، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں اس سے خدا کے لئے ایک جہت فوق والی اور مخلوق کیلئے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت و تحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام و مخلوقات کے لوازم و اوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے لیس کمثلہ شیء فرمایا ہے اور مخلوق سے مباین و جدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کی شان الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے یا ہمارے ساتھ نہیں یا ہم سے دور ہے وغیرہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیات قرآنی وھو معکم اینما کنتم اور نحن اقرب الیہ من حبل الورید، وغیرہ اور حدیث اقرب مایکون العبد الی ربہ فی السجود وغیرہ کے خلاف ہے۔

(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابوعبداللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ

آپ نے علامہ سبکی مؤلف ''شفاء السقام'' کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ''المقالۃ المرضیہ فی الرد علی من ینکر الزیارۃ المحمدیہ'' لکھی یہ بھی ابن تیمیہ کے معاصر تھے، حسب تحقیق علمائے امت کسی امر مشروع کو معصیت قرار دینا بھی عقیدہ کی خرابی ہے اور ابھی اوپر حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل ہوا کہ انکار استغاثہ بالنبی وغیرہ کے باعث لوگ تنقیص نبوی کا گمان کرتے اور زندقہ سے ان کو متہم کرتے تھے۔

(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ

کبار حنابلہ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ پر خرابی عقائد کی وجہ سے کفر کا اعتقاد رکھتے تھے اور ان کا رد بھی لکھا ہے وہ بعض مجالس میں بلند آواز سے کہتے تھے کہ میں سبکی کو معذور سمجھتا ہوں، یعنی تکفیر ابن تیمیہ کے بارے میں (دفع الشبہ التقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ) ص ۱۲۳)

(۱۲) شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)

آپ کا دور حافظ ابن تیمیہؒ سے قریب تھا آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا نہایت مفصل رد لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی طرف کرنا کسی طرح درست نہیں، نیز ثابت کیا کہ امام احمدؒ مأول تھے اور ابن حامدان کے شاگرد قاضی اور زاغونی وغیرہم حنابلہ نے ان پر محض افتراء کیا ہے، ص ۴۵ میں لکھا کہ علماء شام شیخ برہان الدین فزاری وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ کی تکفیر کا فتوی لکھا جس سے شیخ شہاب الدین بن جہبل شافعی نے اتفاق کیا اور مالکی علماء نے بھی موافقت کی پھر اس کو سلطان وقت نے قضاۃ کو جمع کر کے دکھایا اس کو پڑھ کر قاضی قضاۃ بدرالدین جماعہ نے لکھا کہ اس مقالہ کا قائل ضال ومبتدع ہے، یعنی حافظ ابن تیمیہ اور اس کی موافقت حنفی و حنبلی علماء وقضاۃ نے

بھی کی، لہٰذا ان کا کفر مجمع علیہ ہو گیا، پھر یہ فتویٰ دمشق بھیجا گیا اور وہاں کے قضاۃ و علماء کے سامنے پیش کیا گیا تو ان سب نے بھی بلا اختلاف کہا کہ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ خطأ اور مردود ہے اور ان کو آئندہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہئے، نہ ان کے پاس کسی کو جانا چاہئے، الخ شیخ حصنیؒ نے یہ اور دوسرے واقعات ابن شاکر کی کتاب ''عیون التواریخ'' سے نقل کئے ہیں، ص ۶۰ میں علامہ حصنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقیدہ قدیم عالم کا رد کیا ہے، ص ۶۴ میں حیات و وفات نبوی کے زمانوں کی تفریق کے نظریہ کی تغلیط کی ہے، ص ۹۴ میں سفر زیارۃ نبویہ کو معصیت بتلانے کا مکمل رد کیا اور مذاہب اربعہ کا اتفاق لزوم زیارۃ نبویہ پر واضح کیا ہے، ص ۱۲۲ میں حافظ ابن قیم و حافظ ابن کثیر (تلامذہ ابن تیمیہ) کے حالات و واقعات سزا و تعزیر کے بیان کئے جو انہوں نے اپنے استاد کے اتباع کی وجہ سے برداشت کئے آخر میں کچھ ابیات مدح نبوی کے سلسلہ کی ذکر کی ہیں پوری کتاب اہل علم و تحقیق کے مطالعہ کی ہے۔

(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)

آپ نے بھی مستقل رسالہ جہت کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر پورے رسالہ کو شیخ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی ''طبقات الشافعیۃ'' میں نقل کر دیا ہے۔

(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ

آپ نے بھی جہت کے مسئلہ میں ''نجم المہتدی ورجم المعتدی'' کتاب لکھی اور اس میں وہ مراسیم اور دستاویزات بھی نقل کر دی ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات اور مخالفین علماء و قضاۃ کی رائیں مکمل طور سے درج ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مخالفین اکابر علمائے وقت میں سے قابل ذکر یہ حضرات بھی تھے:- (۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابوالحسن علی بن اسماعیل قونویؒ وکان ہو یصرح بان ابن تیمیہ ممن الجہلۃ بحیث لا یعقل ما یقول (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۲) (۱۶) علامہ ابن رفعہ (۱۷) شیخ عبدالعزیز النہراوی (۱۸) شیخ علی بن محمد بن خطاب الباجی (۱۹) شیخ حسن بن احمد بن محمد حسینی (۲۰) شیخ عبداللہ بن جماعہ (۲۱) شیخ محمد عثمان البوریجی (۲۲) قاضی زین الدین بن مخلوف مالکی (م ۷۱۸ھ) (۲۴) قاضی کمال الدین ابن زملکانی (م ۷۳۷ھ) آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴) (۲۵) شیخ صدر الدین ابن الوکیل (۲۶) علامہ محدث و فقیہ نور الدین بکریؒ جنہوں نے استغاثہ نبوی کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کا رد لکھا (۲۷) شیخ علاء الدین بخاریؒ (م ۸۴۱ھ) جنہوں نے فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام لکھے وہ کافر ہے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ پورے غور و فکر کے ساتھ سخت نقد کیا تھا، علامہ سخاوی نے لکھا کہ علامہ بخاری نے جب دمشق میں سکونت اختیار کی تو لوگ ان سے مقالات ابن تیمیہ کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور وہ ان کی غلطیاں بتلایا کرتے تھے، علامہ کوثری نے لکھا کہ ان کا یہ تشدد اس لئے نہ تھا کہ ابن تیمیہ صوفیہ کے خلاف تھے، کیونکہ وہ بھی ابن تیمیہ کی طرح ابن عربی پر رد کرتے تھے، بلکہ اس لئے تھا کہ ابن تیمیہ عالم کے قدم نوعی، حلول حوادث باللہ تعالیٰ اور جہت وغیرہ کے قائل تھے جبکہ یہ سب عقائد جماہیر متکلمین اہل سنت کے خلاف تھے، اور ان کی رائے یہ تھی کہ جو شخص ایسے عقائد کو اسلامی عقائد یقین کرے (حالانکہ اسلام ان سے بری ہے) اور وہ ان غیر اسلامی عقائد کی وجہ سے ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام سمجھے تو وہ لامحالہ دین سے خارج ہو جائے گا۔ (تعلیق ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۱۶)

(۲۸) شیخ ابن جملہؒ

آپ نے بھی رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴)

(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان

آپ نے کتاب الانتصار لکھی (ایضاً)

(۳۰، ۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری وعلامہ زرقانیؒ

آپ نے اپنی مشہور ومعروف تالیف ''المواہب اللدنیہ'' ص ۴۰۳ و۳۱۴ ج ۸ میں لکھا:- میں نے شیخ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب منسک میں دیکھا کہ روضۂ نبویہ پر مستقبل حجرہ شریف ہوکر دعانہ کرے اور امام مالک سے مروی روایت کو بھی انہوں نے جھوٹ قرار دیا، ایسا کہا واللہ اعلم۔ علامہ زرقانی شارح المواہب اور شارح موطا امام مالکؒ نے اس پر لکھا کہ یہ ابن تیمیہؒ کی بے موقع اور عجیب قسم کی جسارت ہے اور علامہ قسطلانی نے کذا قال کہہ کر بھی اس سے اپنی براءت ظاہر کی ہے، کیونکہ روایت مذکورہ کے جھوٹ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو شیخ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب ''فضائل مالک'' میں روایت کیا ہے اور اپنے طریق سے حافظ ابوالفضل عیاض نے بھی شفا میں متعدد ثقہ شیوخ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد اچھی ہے بلکہ صحیح کے درجہ میں بھی کہی گئی ہے اور جھوٹ کیونکر ہوسکتی ہے جبکہ اس کے راویوں میں کوئی بھی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، لیکن جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنا نیا مذہب بنالیا تھا، یعنی قبور کی تعظیم نہ کرنا خواہ کسی کی بھی ہوں اور یہ کہ ان کی زیارت صرف اعتبار وترحم کیلئے ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ان کی طرف سفر نہ کرے اس لئے وہ اپنی فاسد عقل کی وجہ سے اپنی بدعت اور متفردنظریہ کے خلاف ہر چیز کو اپنے اوپر حملہ آور خیال کرتے تھے اور جس طرح کسی حملہ آور کا دفاع کسی نہ کسی طرح سے ضرور کیا جاتا ہے وہ بھی اس کو دفع کرتے تھے اور جب کوئی معمولی درجہ کا شبہ بھی ان کے خیال میں ممانعت کے لئے پیش کرنے کو نہ ملتا تھا تو وہ سرے سے روایت ہی کے جھوٹے ہونے کا دعویٰ کرگذرتے تھے اور کسی نے ان کے بارے میں ٹھیک انصاف ہی کی بات کہی ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ ہے۔

علامہ زرقانی نے یہ بھی لکھا:- اس شخص کو بلاعلم ودلیل کے روایت مذکورہ کی تکذیب کرنے میں شرم بھی نہ آئی، پھر جس قول مبسوط سے اس نے استدلال کیا اس سے صرف خلاف اولیٰ ہونے کی بات نکل سکتی ہے، کراہت اور ممانعت کی نہیں، کیونکہ اس میں ہے **لا اری ان یقض عند القبر للدعاء** اور اگر ہم محدثانہ نقطۂ نظر سے سوچیں گے تو روایت ابن وہب کو اتصال کی وجہ سے ترجیح دے کر مقدم کرنا پڑے گا، روایت اسماعیل پر، کیونکہ وہ منقطع ہے انہوں نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا:- حافظ ابن تیمیہؒ کا اس مقام میں کلام ناپسندیدہ اور عجیب ہے جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ اعمال ثواب میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی ضد یعنی گناہ ومعصیت کا عمل ہے، اس کا رد شیخ سبکیؒ نے شفاء الغرام میں لکھا ہے جو قلوب مومنین کے لئے واقعی شفا ورحمت ہے (منتہی المقال ص ۵۲) اور شرح بخاری شریف میں **باب فضل الصلواة فی مسجد مکه الخ** کے تحت لکھا کہ ابن تیمیہؒ کا قول ممانعت زیارۃ نبویہ ان سے منقول مسائل میں سب سے زیادہ اقبح واشنع مسائل میں سے ہے (ایضاً ص ۵۵)

(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ

آپ نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف بہت زیادہ لکھا ہے اور نہایت سخت الفاظ میں نقد کیا ہے، مثلاً عبد خذلہ اللہ واضلہ واعماہ واصمہ واذلہ نیز آپ نے ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرمؐ'' لکھی جس میں مدلل رد کیا اور ابن تیمیہ کے لئے درشت لہجہ اور سخت الفاظ استعمال کئے۔

(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ

آپ کی رائے گرامی آپ کی مشہور کتاب مرقاۃ شرح مشکوۃ شریف سے پہلے نقل ہوچکی ہے، آپ نے سفر زیارۃ نبویہ کے معصیت کہنے کو قریب بہ کفر قرار دیا ہے۔

(۳۴) شیخ محمد معین سندیؒ

مشہور محدث مؤلف دراسات اللبیب، آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت گرفت کی ہے اور مستقل رد میں کتاب بھی لکھی ہے۔

(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ

آپ نے لکھا:- ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں کے بعض مواقع میں بہت زیادہ مؤحش ہے، خاص طور سے تفریط حق اہل بیت اور زیارۃ نبویہ سے منع کرنا غوث، قطب وابدال کا انکار اور تحقیر صوفیہ وغیرہ امور اور ان مضامین کی نقول میرے پاس موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی بڑے بڑے علماء شام ومصر ومغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا پھر ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کے کلام کی توجیہ کے لئے بہت کوشش کی لیکن علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے مخدوم معین الدین سندی نے میرے والد ماجد (شاہ ولی اللہؒ) کے زمانہ میں ہی ابن تیمیہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جبکہ ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود ہی تھے تو ان کی مخالفت اور ردوقدح پر طعن کرنے کا کیا موقع ہے؟ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدرالدین دہلوی حنفیؒ

آپ نے زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کے استحباب پر نہایت مفید علمی کتاب ''منتہی المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال''، لکھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریات وعقائد پر بھی مدلل نقد کیا ہے آپ نے لکھا کہ ابن تیمیہ کی کتابیں صراط مستقیم وغیرہ ہندوستان آئیں تو ان کی ہفوات لوگوں میں پھیلیں، جن سے عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ ہوا، اس لئے ان کے عقائد صحیحہ کی حفاظت کے لئے ابن تیمیہؒ کے حالات سے بھی ہمیں آگاہ کرنا پڑا، پھر اکابر علماء کی تنقیدات نقل کیں الخ (ص ۴۹)

ص ۵۸ تا ص ۶۸ میں کتب معتبرہ تاریخ علامہ بکری اور تاریخ نویری ومرآۃ الجنان العلامہ ابی محمد عبداللہ یافعیؒ اور صاحب التحاف وغیرہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کا صفات جلالیہ وجمالیہ خداوندی میں بے جا کلام کرنا ودیگر عقائد جدیدہ کا اظہار اور علماء وحکام اسلام کی طرف سے ان پر داروگیر کرنا وغیرہ واقعات تفصیل سے نقل کئے ہیں اور لکھا کہ ۷۰۷ھ میں جب بعض اکابر امراء کی سفارش پر قید سے رہا ہوئے اور اپنی بات چلتی نہ دیکھی تو اعتقاد اہل حق کی طرف رجوع ظاہر کیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ میں اشعری ہوں اور سب اعیان وعلمائے مصر کے روبرو امام اشعری کی کتاب اپنے سر پر رکھی لیکن پھر کچھ روز کے بعد دوسرے فتنے اٹھا دیئے الخ

(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوانیؒ وشیخ محمد عبدہ

آپ نے شرح العضد یہ میں لکھا:- میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا پڑھا الخ اس پر شیخ محمد عبدہ نے اس کے حاشیہ میں لکھا:- یہ اس لئے کہ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوساً (بیٹھ کر) ہوا ہے پھر جب ابن تیمیہ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے، لہٰذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے تو اس کے جواب میں ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ''عرش قدیم بالنوع ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تا کہ اس کا استواء ازلاً وابداً ثابت ہو سکے''۔

اس جواب پر شیخ محمد عبدہ نے ریمارک کیا کہ ہمیں یہ بھی تو سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام وایجاد کے درمیان وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا) فسبحان اللہ، انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی برائیاں وہ اپنے اختیار ومرضی سے قبول کر لیتا ہے، تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں (۹ تعلیق دفع شبہۃ التشبیہ لابن الجوزیؒ)

(۳۹) سند المحدثین محمد البرلیسیؒ

آپ نے اپنی کتاب ''اتحاف اہل العرفان برؤیۃ الانبیاء والملائکہ والجان'' میں لکھا:- ابن تیمیہ حنبلی نے (خدا اس کے ساتھ عدل کا معاملہ کرے) دعویٰ کیا کہ سفر زیارۃ نبویہ حرام ہے اور اس مسافر کی نافرمانی کے باعث اس سفر میں نماز قصر بھی ناجائز ہے، اور اس بارے میں ایسی باتیں کہیں جن کو کان سننا بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اور طبائع ان سے نفرت کرتی ہیں، اور پھر اس کلام کی نحوست پڑی کہ اس نے جناب اقدس جل وعلا تک بھی تجاوز کیا، جو ہر کمال کی مستحق ہے اور رداء کبریا وجلال کو بھی پھاڑا اور ایسے امور کی نسبت کی جو عظمت وکمال باری کے منافی ہیں، مثلاً جہت کا ادعاء، تجسیم کا التزام، اور جو ایسے عقائد نہ اختیار کرے اس کو گمراہ وگنہگار بتلایا اور ان باتوں کو منبروں پر بیٹھ کر برملا کہا اور اس نے ائمہ مجتہدین کی مخالفت میں بھی بہت سے مسائل میں کی نیز خلفائے راشدین پر لچر اور پوچ قسم کے اعتراضات کئے اس لئے وہ (یعنی ابن تیمیہ) علمائے امت کی نگاہوں سے گر گئے اور عوام میں بھی بے توقیر ہوئے، علماء نے ان کے کلمات فاسدہ پر گرفت کی اور ان کے دلائل کاسدہ کی کمزوری ثابت کی ان کے عیوب کو واشگاف کیا اور ان کے اوہام وغلطات کی قباحتوں کو بیان کیا (منتہی المقال ص ۵۰)

(۴۰) محقق ہیثمی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا:- ابن تیمیہ کون ہے، جس کی طرف نظر کی جائے یا امور دین میں اس پر اعتماد کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ایسے امام مجمع علیہ کو مقدر کیا، جس کے علم وفضل اور جلالت قدر نیز صلاح ودیانت کو سب ہی مانتے ہیں، یعنی مجتہدین محقق، جہبذ مدقق تقی الدین سبکی قدس اللہ روحہ ونور ضریحہ، کہ آپ نے اس کے رد میں ایسی کتاب تالیف کر دی جس کا حق ہے کہ وہ دلوں کے صفحات پر طلائی حروف سے لکھی جائے الخ (ایضاً ص ۵۱)

(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ

آپ نے باب الدلیل علی مشروعیۃ السفر وشد الرحال للزیارۃ نبویہ میں لکھا کہ تاکد زیارت پر اجماع ہے اور حدیث لاتشد الرحال سے نذر کا مسئلہ نکالا گیا ہے، جس نے اس سے سفر زیارۃ کو ممنوع بتایا اس نے رسول اکرم ﷺ کے مقابلہ میں نہایت بے جا جسارت کی اور اہانت نبویہ وسوء ادب کا مرتکب ہوا اور جواز سفر تو غرض دنیوی کے لئے بھی بلا خلاف ہے تو اغراض اخرویہ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے اور اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کا رد اکابر امت سبکی وغیرہ نے کر دیا ہے کیونکہ ابن تیمیہ نے ایسی منکر بات کہی ہے، جس کی گندگی سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھوئی جا سکتی (منتہی المقال ص ۵۲)

(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ

اسلامی عقائد واعمال کے سلسلہ میں جس قدر بھی غلطیاں اور مسامحات چھوٹے بڑے، اس زمانہ تک کے علمائے امت سے ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی اور صحیح وقوی دلائل نقلیہ وعقلیہ سے رد کرنا اور اس کی اشاعت کی سعی کرنا، علامہ کوثریؒ کا سب سے بڑا مقصد زندگی تھا اور خدا کا شکر ہے وہ کامیاب ہوئے اور ان کی وجہ سے وہ علوم حقائق منکشف ہو کر سامنے آ گئے کہ ہم سب کے لئے شمع راہ بن گئے اس لئے آج کے دور میں ہر عالم جو

اسلامیات پر علم و تحقیق کے اعلیٰ معیار پر کچھ بھی لکھنے کا ارادہ کرتا وہ علامہ کوثری کی تالیفات تعلیقات اور ان کتابوں کا ضرور محتاج ہے جن کی وہ متقدمین اکابر امت کے ذخائر قیمہ میں سے منتخب کر کے نشاندہی کر گئے ہیں، تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے رد کی جانب بھی انہوں نے بہت زیادہ توجہ دی تھی، اس لئے ان ابحاث میں بھی ان کی اور ان کے معیار پر دوسروں کی تالیفات کا مطالعہ اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ

آپ نے ایک نہایت مفید ضخیم علمی کتاب (۵۳۶ صفحات کی) "براہین الکتاب والسنۃ" کے نام سے لکھی جو علامہ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، اس میں اصولی و فروعی بدعات پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات بابۃ عقائد و اعمال کا رد وافر نہایت مفصل دلائل و براہین سے کیا ہے، اس کتاب کا مطالعہ علماء اور منتہی طلبہ حدیث اور ان حضرات کے لئے نہایت ضروری ہے جو علم اصول الدین میں تخصیص کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہیں جس طرح علامہ کوثریؒ کی تالیفات کا مطالعہ بھی ان کے لئے بنیادی اہمیت وضرورت رکھتا ہے۔

(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی مشہور کتاب "الدرر النضید" میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت سے اوہام کا رد کیا ہے اور توسل بالصالحین کا بھی اثبات جواز کیا ہے پہلے اس کی بعض عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

(۴۵) نواب صدیق حسن خانصاحب بھوپالی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میں حافظ ابن تیمیہ کو معصوم نہیں سمجھتا بلکہ ان کے بہت سے مسائل اصلیہ و فرعیہ کا مخالف ہوں، وہ ایک بشر تھے، اور بحث کے وقت مقابل کو اپنے غضب و غصہ کا نشانہ بنا لیتے تھے (بحوالہ مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۳۱ ج ۴) یہ دونوں باوجود سلفی ہونے کے حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے کے خلاف تھے۔

(۴۶) شیخ ابو صامد بن مرزوق رحمہ اللہ

آپ نے نئے طرز میں عقائد و اصول دین مہمات مسائل پر تین نہایت اہم کتابیں لکھیں جو دمشق سے شائع ہو چکی ہیں (۱) براۃ الاشعریین من عقائد المخالفین ۲ جلد (۲) التعقب المفید علی ہدی الزرعی الشدید (۳) النقد المحکم الموزون لکتاب المحدث والمحدثون ان سب میں بھی تفردات حافظ ابن تیمیہ کا رد کیا گیا ہے۔

(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد دکن رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں "التنبیہ بالتنزیہ" لکھی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی حیدر آباد سے ۴۳۶ صفحات پر مطبع ہو کر شائع ہوئی تھی، جس کا ایک نجدی عالم احمد ابن ابراہیم بن عیسیٰ نے رد بھی لکھا تھا، وہ بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

(۴۸) علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے

آپ نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کئے اور جو لوگ استواء کی تفسیر استقرار سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا (روح المعانی ص ۱۳۴ ج ۸) علامہ آلوسی نے اگر چہ توسل ذات سے انکار کیا ہے تاہم توسل بجاہ النبی علیہ السلام کو جائز کہا ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۲۸ ج ۶ مگر ناشر کی ستم ظریفی

بھی دیکھئے کہ نیچے حاشیہ میں ان کی رائے کو غیر مقبول قرار دیدیا، فلیتنبہ لہ، ایضاً، پھر لکھا: - مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے، لہذا استواء عرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار وتمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرت سادات صوفیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۸) آپ نے ظاہری معنی استقرار وتمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کئے جن میں سے نمبر ۸ یہ ہے کہ عالم کردی الشکل ہے، الہذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لئے جہت فوق کو متعین کرو گے، وہ دوسرے لوگوں کے لئے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے نمبر ۹ یہ کہ قل ہواللہ احد آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب وانقسام لازم آئے گا، لہذا وہ حقیقت میں احد نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا، اس کے بعد لکھا کہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے، استقرار واستیلاء اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو ستیلا کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا اور اسی کو شیخ عزالدین عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جبکہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الے الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ ہمارے ہمعصر علامہ شافعی نے ردالمختار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے الخ (روح المعانی ص ۱۵٦ ج ۱٦) علامہ آلوسی نے کئی ورق میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ وتجسیم کو ہی سارے ائمہ واکابر امت ومحدثین کا مسلک لکھا ہے۔

(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناءاللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے

آپ نے لکھا: - علامہ بغوی نے فرمایا: - معتزلہ نے استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلا کیف کہ اس پر ایمان لانا فرض ہے اور اس کے علم ومعنی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سونپ دے جس طرح امام مالک نے جواب دیا تھا اور عرش کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت تشریف وتکریم کے لئے ہے جیسے کعبہ کو بیت اللہ کہا گیا، دوسرے اس لئے بھی کہ عرش کو انواع تجلیات الہیہ کے ساتھ خصوصیت ہے اور اسی لئے اس کو عرش الرحمان بھی کہا گیا ہے۔

صوفیہ علیہؒ نے جس طرح معیت کو بلا کیف کے مانا ہے اور جس طرح کچھ تجلیات خاصہ قلب مومن پر ثابت کی ہیں اور اس کو عالم صغیر کا عرش اللہ بھی کہا ہے اور کعبہ معظمہ کے لئے تجلی خاص ثابت کی ہے، اسی طرح تجلی خاص رحمانی عرش کے لئے بھی ثابت کی ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، **الرحمن علی العرش استویٰ** سے اس کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ربانی "**لیسعنی قلب عبدی المؤمن**" بھی وارد ہے الخ (ص ۷۴ ج او ۲۰۴ ج ۳) آپ نے آیت **ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام** کے تحت لکھا کہ علمائے اہل سنت سلف وخلف کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام سے منزہ ہے، لہذا اس آیت میں (جس سے صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے (۱) اس کے معانی ومطالب میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ کو ہے، یہ سلف کا طریقہ تھا (۲) مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

(۵۰) علامہ محدث حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ
صاحب تفسیر بیان القرآن کی رائے

آپ نے اپنی تفسیر مذکور میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے ہر جگہ ان کے مضامین ومواقع کے لحاظ سے معنی

مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے جملہ بڑھا دیا ہے اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کردی ہے جس کا ذکر بوادر النوادر میں کیا ہے تا کہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے یعنی پہلے حضرتؒ نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا، پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کردیا، واللہ درہ جزاہ اللہ خیر الجزاء

بوادر النوادر ص ۴۴۰ میں لکھا:- میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں جسکی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے...... حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع الحکم بعدم الجہۃ اول مذہب مجسمہ کا ہے، (جس کو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے) دوسرا مذہب اہل سنت کا ہے جن میں محدثین اور صوفیہ سب داخل ہیں، اگر کسی کی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہو تو وہ تعبیر کی مسامحت ہے جیسے تائید الحقیقۃ کی عبارت سے وہم ہوگیا۔ الخ (ص ۶۷۷ میں بھی یہی مضمون ہے) ص ۶۶۰ میں ہے کہ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں ایک سلف کا کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول کر کے اس کی کنہ کو علم الٰہی پر مفوض کریں، اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہ کریں، دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل اس لئے کر لیتے ہیں کہ گمراہ فرقے مشبہ ومجسمہ عوام کو غلطی میں مبتلا نہ کرسکیں یہ کہہ کر دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جمنے اور بیٹھنے کے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں (اس گمراہی سے بچانے کیلئے عوام کو کو تاویلی معنی تدبیر یا تنفید احکام وغیرہ کے بتلاتے ہیں اور چونکہ سلف کو اسکی ضرورت پیش نہ آئی تھی اس لئے، ان سے تاویل منقول نہیں ہے۔

(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

آپ درس حدیث دار العلوم دیوبند وڈابھیل کے زمانہ میں برابر حافظ ابن تیمیہؒ کے اقوال وآراء پیش کر کے قبول ورد کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور جہاں ان کی بہت سی علمی تحقیقات اور فضل وتبحر ووسعت مطالعہ کی بھرپور مدح کرتے تھے وہیں ان کے تفردات پر کڑی تنقید بھی کرتے تھے، ہم یہاں پر فروعی مسائل کے تفردات ومسامحات سے صرف نظر کر کے صرف چند عقائد واصول کا ذکر کریں گے، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دار العلوم دیوبند نے حیات انور ص ۳۳۰ میں اپنے زمانہ تلمذ کا واقعہ نقل کیا کہ ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک اور دلائل کو شرح وبسط سے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ "حافظ ابن تیمیہ جبال علم میں سے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اگر مسئلہ استواء علی العرش[1] کو لے کر یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو اس درسگاہ میں ان کو گھسنے نہیں دونگا"۔ نیز ملاحظہ ہو نقد بابۃ نقل مذاہب وافراط وتفریط، فیض الباری ص ۵۹ ج ۱۔

درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق ومناسب ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لئے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے، اس لئے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہوسکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا، اسی طرح خدا کے لئے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مرادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے کیونکہ اس

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے کچھ اصولی تفردات آچکے تھے اور ان ہی کو وہ سختی سے رد فرماتے تھے، باقی دوسرے بہت سے شذوذ آپ کے سامنے پوری تفصیل ویقین کے ساتھ نہ آئے تھے اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی پسندیدہ کتابیں نقض الدارمی، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنۃ اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید بھی مطالعہ میں نہ آئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے پاس حافظ ابن تیمیہ کے غیر مطبوعہ مضامین کی قلمی نقول بھی آگئی تھیں جن کو پڑھنے کے بعد وہ ان کے رد میں زیادہ شدید ہوگئے تھے۔ (مؤلف)

سے واجب کوممکن کے برابر کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ذات نے سارے علم کو کتم عدم سے بقعۂ وجود کی طرف نکال دیا، کیا اس کا علاقہ عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے علاقہ کی طرح ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات وممکنات کی طرح پہلے سے کیونکر ہوسکتا ہے جبکہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لئے اس کی شان معیت واقربیت ہے اور اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے، والعیاذ باللہ کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

قولہ وکان عرشہ علی الماء پر فرمایا:- حافظ ابن تیمیہ قدم عرش کے قائل ہیں اور قدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے (استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا، تو عرش کو قدیم ماننے پر مجبور ہو گئے، حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے ثم خلق عرشہ علی الماء (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعری کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی کا تعلق ہے عرش کے ساتھ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہوسکتا ہے اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جبکہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا، پھر استواء باری عرش پر بمعنی مذکور کیونکہ معقول ہوسکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معہودہ ہے، جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے اسی لئے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

ایک روز یہ بھی فرمایا، حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے، انہوں نے کسی چیز کی بھی پرواہ نہ کی اور جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی اسی پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا بری ہے جہت ومکان سے اور عرش دفتر ہے علوم سماویہ کا، وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں، پس خدا کا استیلاء ہوا تمام عالم پر، یہی مراد ہے استواء عرش کی تعرج الملائکہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ سمع نے ہم کو جہت علو ہی دی ہے اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ غباوت ہے ایسا خیال کرنا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علو ہی ہے، لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہ نے کر دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوں تو کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ وھو معکم اینما کنتم اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

نیز فرمایا:- شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ، ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

حدیث بخاری کے الفاظ وان ربہ بینہ و بین القبلۃ (ص ۵۸) پر فرمایا:- شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعیہ حاجات کے لئے آسمان ہے، پھر کہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقۃ ہے پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں، بہر حال! جس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے، اسی طرح آدمی اور اس کے قبلۂ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلۂ دینیہ کی طرف تھوکنا اس وصلہ کے خلاف ہے (فیض الباری ص ۳۶ ج ۲)

حدیث بخاری ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ ان رحمتی سبقت غضبی (ص ۱۱۰۴) پر فرمایا:- اسی

کتبہ کو قرآن مجید میں الرحمٰن علی العرش استویٰ سے تعبیر کیا گیا ہے اور عرش پر استواء کا مطلب یہ کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے، کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔ نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳ ج ۴۔

فرمایا:- حافظ ابن تیمیہ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لئے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے، اس لئے وہ مشبہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو لیس کمثلہ شی بھی رکھا اور اسنادات کو بھی درست رکھا ابن تیمیہ نے کنز ولی ہذا سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے اور ہم بنی الامیر المدینہ وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں شریعت میں بھی اور جس طرح اہل لغت وعرف بنی الامیر المدینہ کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور افترش الامیر کو غیر مستحسن اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

نیز فرمایا:- افعال جزئیہ مسندہ الی اللہ تعالیٰ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالہ قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حدث لازم نہیں آتا، لیکن جمہور نے ان کی اس بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری سے منفعل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی اور ابن تیمیہؒ ان کو حادث تو مانتے ہیں مگر مخلوق نہیں مانتے، اس طرح انہوں نے خلق وحدوث کو الگ الگ کر دیا اور اسی کی طرف امام بخاری کا میلان بھی معلوم ہوتا ہے کہ افعال حادث قائم بالباری ہیں جیسے اس کی شان کے لائق ہے اور وہ مخلوق نہیں ہیں (فیض الباری ص ۵۲۳ ج ۴)

بخاری کے آخری کلام لفظی وکلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:- اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عن الحد) ہے، حضرتؒ نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے (فیض الباری ص ۵۳۹ ج ۴)

بخاری باب مناقب سیدنا عباسؓ میں توسل کی بحث کرتے ہوئے فرمایا:- یہ توسل فعلی تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا تھا کہ عباس! کھڑے ہو جایئے اور باران رحمت طلب کیجئے! اور انہوں نے سب کے ساتھ لمبی دعا کی ہے، اس کے علاوہ توسل قولی بھی ہوتا ہے، جو حدیث اعمیٰ (مرویہ ترمذی وغیرہ) سے ثابت ہے، لہٰذا اس کا انکار بھی حافظ ابن تیمیہ کا تطاول اور حد سے تجاوز ہے (فیض الباری ص ۶۸ ج ۴)

بخاری شریف ص ۴۰۵ باب من استعان بالضعفاء کے ذیل میں فرمایا:- استعانۃ یہ ہے کہ صالحین وضعفا کو اپنے ہمراہ لے جایئے کہ ان کی موجودگی سے مجمع میں خدا رحم کرے، یہاں سے توسل غائب نہیں نکلتا گویا وہ بھی درست ہے پھر فرمایا کہ آیت کریمہ "وابتغوا الیہ الوسیلۃ" کے بارے میں جو کچھ ابن تیمیہؒ سمجھے ہیں وہ تو عربیت سے دور ہے، البتہ عام مروج توسل بھی نہیں ہے کہ صرف عبارتی وزبانی ہو کہ شیخ عبدالقادر جیلانی روضہ کا مثلاً نہ کچھ کام کیا، نہ ان کے اوراد کئے نہ ان کے سلسلہ میں اور نہ اتباع شریعت وغیرہ پھر کہتا ہے کہ ان کے توسل سے فلاں مقصد کا حصول مانگتا ہوں تو یہ لغوی بات ہے، البتہ یہ آیت اس کو مقتضی ہے کہ واسطہ کا پتہ ضرور دیتے ہیں کہ کسی کو واسطہ بنا کر دعا کرے جس سے تعلق[1] ہو۔

بخاری شریف کتاب الاطعمہ ص ۸۰۹ کے درس میں ضمناً نصیحت ذہبیہ کا ذکر فرمایا کہ حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہؒ کو خط لکھا تھا کہ تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم نے سلف کے عقائد اپنی کتابوں میں لکھے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ وہ سب تمہاری اپنی آراء ہیں اور میں نے پہلے زمانہ میں

---

[1] مثلاً حضور اکرم ﷺ سے محبت کا علاقہ صحیح ہو جو جزو ایمان ہے اور ہر مومن کو حاصل ہوتا ہے، اور آپ کی محبت وتعلق کے تحت آپ کے توسل سے اپنی اصلاح حال واتباع شریعت کی توفیق، گناہوں کی مغفرت، حسن خاتمہ اور آپ کی شفاعت کے لئے دعا کرے تو اس کے جواز واستحباب میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟ اور جس طرح غائبانہ آپ کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کر سکتا ہے حاضر قبر شریف ہو کر بھی کر سکتا ہے، نہ اس میں کوئی شرک کا شائبہ ہے نہ اس کو بدعت کہا جا سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تمہیں نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرو، مگر تم نہ مانے اور اس زہر کو پی لیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا ہے۔ (فیض الباری ص ۳۳۳ ج ۴)

زیارۃ نبویہ کے سفر کو معصیت قرار دینے پر فرمایا کہ امت سے بالا جماع ثابت ہو چکا ہے کہ زیارت کو جاتے تھے اور اس کا جواب حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کسی سے نہیں ہو سکا ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کے چند جملے اور نقل کئے جاتے ہیں تا کہ مزید علمی فائدہ وبصیرت حاصل ہو:- دوسرے حضرات کے تذکرہ میں فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم بھی فلسفہ سے ہے، مطالعہ زیادہ ہے، حذاقت نہیں نصیب ہوئی اس لئے منتشر چیزیں لکھتے ہیں، تبحر یہ ہے کہ ایک ہی رسی پر چلے، بخت واتفاق کے قائل ہیں، اور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے بھی قائل ہیں، نیز صفات کے عین ذات ہونے کے قائل ہیں، ساتھ ہی فرمایا کہ شیخ اکبر فلسفہ کے بڑے حاذق تھے اور صدر شیرازی بھی بڑا حاذق ہے، شیخ تاج الدین سبکیؒ کے ذکر میں فرمایا کہ انہوں نے شرح عقیدہ ماتریدی لکھی ہے جو بہت اچھی کتاب ہے اس میں اشاعرہ وماتریدیہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور اختلاف کو نزاع لفظی کی طرف راجع کیا ہے۔

شیخ تقی الدین سبکی کے ذکر پر فرمایا کہ ان کی کتاب شرح المنہاج کی فقہ بہت عالی ہے اور وہ تمام علوم میں ابن تیمیہ سے اونچے ہیں البتہ وہ حدیث میں قواعد سے کام لیتے ہیں، ایسا کرنا حدیث میں نقص ہے۔

تقویۃ الایمان

اس کے بارے میں فرمایا کہ میں اس سے زیادہ راضی نہیں ہوں اور یہی رائے مجھے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی پہنچی ہے، حالانکہ وہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب شہیدؒ کی محبت میں ہالک تھے اور مجھے سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور پھر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب سے ہے، مجھے نہایت باوثوق ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حضرت مولانا شہیدؒ نے حضرت شاہ اسحاق صاحب، شاہ محمد یعقوب صاحب، مولانا رشید الدین صاحب وغیرہ پانچ اشخاص کو تقویۃ الایمان سپرد کر کے ان کو الفاظ ومضمون بدلنے کا اختیار دیدیا تھا، پھر ان میں سے کچھ نے الفاظ بدلنے کی رائے دی اور کچھ نے کہا کہ بغیر تشدد اور سخت الفاظ کے اصلاح نہ ہوگی اور خود حضرت شہیدؒ نے بھی اپنے زمانہ کے حالات سے مجبور ہو کر اتنا تشدد اختیار کیا تھا، حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل پیش فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ کا بھی ذکر کیا اور بتلایا کہ انہوں نے اپنے دور تسلط میں ہاون دستہ لے کر روضۂ عزاز نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے کوٹا تھا وہ لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کے اتباع میں حضور علیہ السلام کی زندگی وبعد وفات میں فرق بتلانے کے لئے ایسا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ

آپ بھی درس بخاری وترمذی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات عقائد ومسائل فروع کا نہایت شدت سے رد فرمایا کرتے تھے اور آپ نے بتلایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے قیام میں ان کی تصانیف ورسائل دیکھے ہیں اور بعض ایسی کتابیں بھی دیکھیں ہیں جو ہندوستان میں شاید ہی کسی کتب خانہ میں موجود ہوں اور ان سب کے مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر علی وجہ البصیرت پہنچا ہوں کہ اہل سنت والجماعۃ کے طریقہ سے کھلا ہوا عدول وانحراف ان کے اندر موجود ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد بھی اپنی تائید کے لئے پیش

فرمایا کرتے تھے، جس میں انہوں نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج النبوت و دیگر تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر سخت تنقید کی تھی، ملاحظہ ہو مکتوبات شیخ الاسلام جلد چہارم اور آپ نے الشہاب الثاقب میں بھی عقائد وہابیہ وتیمیہ کا رد مفصل و مدلل طور سے کیا ہے۔

(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم

آپ نے اپنی نہایت جلیل القدر تالیف اعلاء السنن میں تمام اہل ظاہر وسلفی حضرات کا رد وافر کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن حزم ظاہری اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے تفردات پر سیر حال ابحاث کی ہیں ص ۲۲۱ ج ۱۴ میں بیع الحلی متفاضلا کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کا رد کر کے لکھا:- **فما ذا احد الحق الا الضلال ولكن ابن تيمية مجهول على احداث اقوال يشذفيها عن الجماعة ويخالف الاجماع و مذاهب السلف كلها فالى الله المشتكى۔**

(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم

آپ متقدمین کے طرز پر محدثانہ محققانہ انداز میں ''معارف السنن'' شرح ترمذی شریف لکھ رہے ہیں، جس کی چھ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، حضرت امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، اور وسعت مطالعہ وحفظ میں نہایت ممتاز ہیں، احادیث احکام کے تحت حافظ ابن تیمیہ کے تفردات ومختارات پر بھی مدلل ومکمل کلام کرتے ہیں اس وقت چھٹی جلد سامنے ہے جس میں طلقات ثلاث کی بحث فرما کر حکم تکملہ بحث کے عنوان سے لکھا:-

مسائل طلاق میں حافظ ابن تیمیہ کا شذوذ وتفردان دوسرے اصولی وفروعی مسائل کے شذوذ وتفردات کی ایک نظیر ہے جو تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ہمارے مشائخ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے وسعت علم وتبحر کے اعتراف کے باوجود ان کے شواذ کا رد ضرور کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کی کوئی رعایت نہیں کرتے تھے اور خود ان کے ہم عصر اکابر اہل علم اور بعد کے حضرات نے بھی برابر ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کرتے رہے ہیں، مثلاً حافظ تقی الدین سبکی، کمال الدین زملکانی، ابن جہبل، ابن الفرکاح، عز بن حباہ، صلاح العلائی، تقی الدین حصنیؒ وغیرہم من الاعلام (معارف السنن ص ۱۵۰ ج ۶)

خلاصۂ کلام

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ توسل کے خاتمہ پر اپنے عقائد کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ وہ (۱) اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش کے اوپر ہے وہ (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، نہ (۳) اس کی مخلوقات میں کچھ اس کی ذات کا ہے اور نہ (۴) اس کی ذات میں کچھ اس کی مخلوقات کا ہے اور وہ (۵) سبحانہ عرش اور ساری مخلوقات سے مستغنی ہے، (۶) اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود (۷) اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش سب کو اٹھائے ہوئے ہے الخ اور یہ بھی کہا کہ قل ہو اللہ احد توحید قولی ہے الخ

ہم نے یہی دکھلانے کے لئے کہ ان کے عقائد کے بارے میں اکابر علمائے امت نے کیا کچھ رائیں قائم کی ہیں اوپر کی تفصیل پیش کی ہے کیونکہ ان پر مفصل و مدلل بحث کے لئے کافی فرصت ووقت درکار ہے، انوارالباری میں اپنے اپنے مواقع پر کچھ ابحاث آئیں گی، اگرچہ عقائد کی بحث بخاری کے آخر میں ہے اور معلوم نہیں کہ وہاں تک پہنچنا مقدر میں ہے یا نہیں اگر ضرورت نے مجبور کیا اور انوارالباری کے کام سے کچھ وقت نکال سکا تو مستقل کتاب ہی حافظ ابن تیمیہؒ پر لکھوں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

راقم الحروف کے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت صرف عقائد پر بحث کی تھی اور اس کی طرف کم توجہ کی گئی ہے، وہ شاید اس لئے بھی

کہ انہوں نے کھول کر باتیں کم کہی ہیں اوراس لئے بھی کہ ان کے عقائد کے زیادہ حصہ کی اشاعت[۱] نہ ہوئی، لیکن اب کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی وصیت کے موافق دارمی سجزی کی کتاب النقض بھی شائع ہوگئی ہے اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی بھی کتاب التوحید شائع ہوگئی ہیں، اس لئے بڑی سہولت سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جمہور امت سلف ومتقدمین کے عقائد سے ان حضرات کے عقائد کس قدر مختلف ہیں۔

توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین امت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے وہ سب لوازم ثابت کردیئے گئے جو اجسام ومخلوقات کے لوازم ہیں تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا، حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''التاسیس[۲]'' میں لکھا:- ''عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے پس کئی جگہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لئے عرش کو ثابت کیا اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سریر (تخت) کے ہے اور اس سے ثابت ومعلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے'' یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے کہ عرش وحاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے کہ وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اٹھائے ہوئے بھی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب[۳] وغیرہ سب ہی سلفی وتیمی حضرات حدیث ثمانیہ اوعال کی بھی روایت کرتے اور اس کی تصحیح کے لئے غیر محدثانہ تاویلات نکالتے ہیں جبکہ کبار محدثین سب نے اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، غرض ان حضرات کے نزدیک عرش الٰہی کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں جو اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کھروں اور گھٹنوں تک کا فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ہے ان بکروں کی پیٹھ پر عرش الٰہی ہے اور وہ عرش بھی اتنا بڑا ہے جس کے اسفل واعلیٰ کا فاصلہ دو آسمانوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر ہے، پھر اللہ تعالیٰ اسی عرش کے اوپر ہے (فتح المجید، شرح کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہاب ص ۵۱۷)

اور دوسری حدیث ساقط الاسناد سے دارمی سجزی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ عرش پر اتنا زیادہ ہے کہ اس کا عرش اونٹ کے بھاری کجاوہ کی طرح چوں چوں کرتا ہے اور یہ بھی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ ساری دنیا کے ٹیلوں اور پہاڑوں کے بوجھ سے زیادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

---

[۱] حافظ ابن تیمیہؒ بہت سے فروعی مسائل میں مذہب حنفیہ کی ترجیح کی طرف مائل تھے، اور عقائد کا اختلاف کھل کر سامنے نہ آیا تھا اس لئے بھی حنفیہ نے ان کے رد کی طرف توجہ نہیں کی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم، علامہ ابوزہرہ نے لکھا:- حافظ ابن تیمیہ حنبلی تھے، لیکن ان کا اتصال مذہب حنفی سے کبھی منقطع نہیں ہوا بلکہ وہ اس کو دوسرے مذاہب سے مثل وافضل سمجھتے تھے، کیونکہ اس میں سلف صالح کا اتباع ان سب سے زیادہ ہے (ابن تیمیہ ص ۱۴)

ہم نے بھی انوارالباری میں کسی جگہ ''دو بڑوں کے فرق'' کے عنوان سے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذہب حنفی کے لئے زیادہ سے زیادہ تائید وحمایت اور حافظ ابن قیم کی اس کے برعکس شدید مخالفت کا ذکر کیا تھا'' والدنیا دارالعجائب''

شیخ ابوزہرہ نے یہ بھی لکھا:- حافظ ابن تیمیہ کی آراء کثیرہ عقائد کے باب میں بھی فقہاء مذاہب کے خلاف تھیں اور مناقشات ومناظرات بھی عقیدہ حمویہ کے سلسلہ میں شروع ہوگئے تھے مگر چونکہ تتاری یلغاری شروع ہوگئی، اس لئے سب عوام وخواص ادھر متوجہ ہوگئے اور کچھ مدت کے لئے یہ مذہبی جھگڑے دب گئے تھے الخ (ایضاً ص ۱۵)

[۲] اگر یہ کتاب بھی شائع ہوجائے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے تو حافظ ابن تیمیہ کے عقائد ونظریات پوری طرح سامنے آجائیں، والامر بید اللہ سبحانہ۔ (مؤلف)

[۳] خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی جب استواء علی العرش پر علمائے عصر سے بحث ہوئی تھی تو اس حدیث اوعال کو پیش کیا تھا اور جب مقابل علماء نے امام بخاری کی جرح پیش کرکے اس حدیث کی تضعیف کی تو حافظ ابن تیمیہؒ نے محدث ابن خزیمہ کا سہارا لیا کہ انہوں نے بھی تو اس کی روایت کی ہے، حالانکہ کبار محدثین کی جرح کے مقابلہ میں یہ جواب کسی طرح بھی برمحل نہیں تھا اور ابن خزیمہ کا بقول حافظ ذہبی یہ قول تھا کہ جو شخص اس امر کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے، وہ کافر ہے، حلال الدم ہے اور اس کا مال اموال کفار کی طرح مال غنیمت ہے (تذکرۃ الذہبی ص ۲۸۷ ج ۲) اسی بحث ومناظرہ کی تفصیل کتاب ''امام ابن تیمیہ'' ص ۲۲۳ میں بھی ہے اور مقالات کوثری ص ۳۰۸ میں حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب دیا گیا ہے۔ (مؤلف)

یہ سب خدائے تعالیٰ کی عظمت و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ان سب حضرات نے بزعم خود لکھا اور پسند کیا ہے اب کوئی بتلائے کہ عقل بڑی یا بھینس، اور دعویٰ یہ کہ خالص توحید سوائے ان حضرات وہابیہ تیمیہ وسلفیہ کے کسی کے پاس نہیں ہے اور ساری دنیا کے مسلمان قبوری، بدعتی اور مشرک ہیں، فاسد العقیدہ ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اوپر کی سب کتابیں کتاب النقض وغیرہ شائع ہو چکی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ اور ان کے سب اتباع ان کتابوں کے مندرجات کے قائل ہیں اور تصدیق کرنے والے ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تمامی مختارات اصول وفروع کو دنیا کے کسی ایک معتمد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے، بہ کثرت حنابلہ نے تو ان کا خلاف کیا ہی ہے علمائے شافعی میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں، علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانی وغیرہ کبار محدثین نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں صرف حنفیہ ایسے ہیں کہ یہ صوفی صافی ٹھنڈے مزاج کے، مرنجان مرنج خاموش تماشائی سے بنے رہے اور سوچا ہوگا کہ دوسروں نے کافی لکھ پڑھ دیا ہے، دبے دبائے فتنوں کی یاد کیوں تازہ کریں، مگر انہیں غیب کی خبر کیا تھی کہ آخر زمانہ میں پھر سے وہ فتنے ابھریں گے اور مادی وظاہری وسائل کی فراوانی سے فائدہ اٹھا کر ان سب عقائد ومسائل کو جو خلاف جمہور امت وسلف وخلف ہیں نہ صرف صحیح بلکہ سب سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی سعی کی جائے گی لہٰذا اس دور کے علمائے حنفیہ کو بھی احقاق حق کی ضرورت سے مجبور ہو کر میدان میں آنا پڑا، چنانچہ علامہ کوثری، علامہ کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مدنی، اور مولانا محمد یوسف بنوری وغیرہ حضرات نے اس طرف توجہ کی اور ان کی کوششوں کا کچھ حال اوپر ذکر کیا گیا ہے[1]۔

رسالہ التوسل لابن تیمیہ کا پورا رد کرنے کے بعد اب ہم قائلین جواز توسل نبوی کے دلائل پیش کر کے اس نہایت مفید علمی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ واللہ الموفق

براہین ودلائل جواز توسل نبوی علیٰ صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ

(۱) **یاایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ** (۳۵ مائدہ) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے اور ڈھونڈو اس تک وسیلہ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) وسیلہ عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی کا قرب و وصول حاصل ہو، لہٰذا اس میں اشخاص اور اعمال دونوں داخل ہیں، اور شرعاً بھی وہ دونوں کو شامل ہے، اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ جو وسیلہ کے معنی صرف اعمال صالحہ کے بتلاتے ہیں یہ بات عربیت سے بعید ہے کیونکہ وہ دونوں کو شامل ہے اور کسی لفظ کے عام معنی کو خاص کر دینا اس کے لغوی معنی کو بگاڑنا ہے اور یہ عام معنی لینے کی بات صرف ایک رائے نہیں ہے اور نہ عموم لغوی کا مقتضیٰ ہے بلکہ وہی حضرت عمر سے بھی منقول ہے، کیونکہ انہوں نے استسقاء کے موقع پر حضرت عباسؓ سے توسل کرنے کے بعد یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:-"**ھذا واللہ الوسیلۃ الی اللہ عزوجل**" (یہی خدا کی قسم وسیلہ ہیں اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف) جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ کی "الاستیعاب" میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے ان کو وسیلہ قرار دیا اور حلف باللہ کے ساتھ یہ بات فرمائی، اس سے ان لوگوں کا پوری طرح رد ہو گیا جو اشخاص وذوات کے ساتھ توسل کو ممنوع یا شرک بتلاتے ہیں اور اس بارے میں موجود وغائب کا یا حی ومیت کا فرق بھی غلط ہے، کیونکہ توسل کے معنی طلب دعا کے نہیں ہیں، اس کے لئے تو صرف یہ شرط ہے کہ جس عمل یا ذات کے وسیلہ سے خدا سے دعا کی جائے وہ مقبول ومقرب

[1] حد ہے کہ حافظ ابن قیم نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے اور حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے، مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی انہوں نے لکھا کہ میں اس میں سلف صالح اور ائمۃ المسلمین کے ساتھ ہوں اور استواء کو بلا کیف وتشبیہ کے مانتا ہوں اور لکھا کہ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور لیس کمثلہ شیء، بلکہ حق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے وہ کافر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۲) [2] اب استنبول (ترکی) سے بھی وہابی عقائد کے خلاف کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

بارگاہ الٰہی ہو اور یہ بھی کوئی شرعی یا عقلی مسئلہ نہیں ہے، کہ افضل ہی سے توسل کیا جائے اور مفضول سے نہ کیا جائے، اگر یہ بات ہوتی تو روز قیامت امتوں کی درخواست شفاعت دوسرے انبیاء سے نہ ہوتی اور کم از کم انبیاء علیہم السلام ہی اس سے روکتے کہ تم ہمارے پاس کیوں آئے جبکہ صرف سب سے افضل پیغمبر کے پاس ہی جانا چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کے سب سے افضل ہونے کو اول تو ساری ہی امتیں جانتی ہیں ورنہ انبیاء تو ضرور ہی جانتے ہیں، لہذا احادیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا دوسرے اعذار پیش کرنا اور یہ عذر مذکور پیش نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کوئی شرعی و عقلی بات نہیں ہوسکتی، واللہ اعلم اور اسی لئے علامہ شوکانی وغیرہ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس بات کو رد کردیا ہے کہ توسل ذوات نہیں ہوسکتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث غار سے جو حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے اپنی عمر کے ان اعمال سے توسل کیا ہے جو ان کے نزدیک سب سے زیادہ مقبول ہوسکتے تھے اور جو بھی پہلے وہ کرچکے تھے، حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ ہم جو نیک اعمال اداء واجبات وترک منکرات کی صورت میں کررہے ہیں یہی توسل ہے، گویا ہر نیک عمل لائق توسل ہے خواہ مقبول ہو یا نہ ہو اس طرح جہاں لغت وشرع کے تحت عموم کی ضرورت تھی اس کو تو سامنے سے ہٹادیا اور خاص کردیا اور جہاں تخصیص کی ضرورت تھی وہاں عموم رکھ دیا، واللہ اعلم، نیز توسل کے لئے موجود ہونے کے لئے بھی ضرورت نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جنت سے نکلنے پر اپنی تقصیر کی معافی کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فرمائی تھی، جس کی تفصیل ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ

تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد تقویٰ میں سب اعمال صالحہ آجاتے ہیں اس لئے بظاہر ابتغاء وسیلہ سے زائد بات بتائی جارہی ہے، یعنی خاص حالات میں اہم حوائج ومقاصد کے لئے اپنے کسی نہایت بڑے مقبول عمل یا کسی مقرب بارگاہ ایزدی کے توسل سے دعا کرنا، جس کے لئے ابتدائی شرائط ایمان وتقویٰ رکھی گئی ہیں، لہٰذا حافظ ابن تیمیہ کا اپنے رسالہ التوسل ص ۴ او ۱۵و ۱۴۵ میں قولہ تعالیٰ وابتغوا الیہ الوسیلۃ کی مراد توسل بصورت ایمان واتباع متعین کرنا یا اعمال صالحہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سب امور ایمان وتقویٰ کے تحت آچکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب روح المعانی کا تفرد

جواز توسل نبوی کا مسئلہ سارے علماء امت کا اجماعی واتفاقی ہے اور حافظ ابن تیمیہ سے قبل کوئی اس کا منکر نہیں تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علامہ آلوسی حنفی بھی ابن تیمیہ سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی توسل بذات نبوی کا انکار کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ کے خلاف توسل بجاہ نبوی کو جائز کہا ہے بلکہ توسل بجاہ غیرالنبی کو بھی جائز کہا بشرطیکہ اس غیر نبی کا صلاح وولایت قطعی طور سے معلوم ہو، اس پر ناشر کتاب نے نہایت ناروا جسارت کرکے حاشیہ بھی چھاپ دیا ہے کہ علامہ آلوسی کی یہ جواز والی رائے غیر مقبول ہے (ص ۱۲۸ ج ۶) اور اس سے اصل کتاب میں بھی حذوف والحاق کے شبہ کو قوت ملتی ہے، کیونکہ کہا جاتا ہے کہ علامہ آلوسی کے صاحبزادے شیخ نعمان آلوسی نواب صدیق حسین خان صاحب مرحوم کے زیر اثر تھے اور اسی لئے جلاء العینین لکھی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ آلوسی کے اس تفرد کا رد ان کے ایک ہم عصر محقق عالم دین شیخ داؤد بن سلیمان بغدادی نقشبندی مجددی خالدیؒ نے لکھ دیا تھا جو رسالہ کی صورت میں عراق سے شائع ہوا ہے اور اس کا دوسرا رد علامہ محقق شیخ ابراہیم سمودیؒ نے اپنی کتاب ''سعادۃ الدارین'' میں کیا ہے، وہ مصر سے شائع ہوئی ہے (براہین الکتاب ص ۳۸۸)

حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں صاحب روح المعانی کا قول اختیار کیا ہے کہ اس آیت سے ذوات کا توسل نہیں نکلتا تاہم وہ دوسرے دلائل سے توسل نبوی اور توسل بالصالحین کے قائل ہیں جیسا کہ بوادر النوادر میں تصریح ہے، ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی نقل کردی ہے کہ وسیلہ کو صرف اعمال کے ساتھ مقید کرنا عربیت سے بعید ہے وغیرہ، اس کے لئے صاحب روح المعانی کی

رائے سے متاثر ہو کر وسیلہ کو صرف طاعات پر محمول کرنا صواب نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علامہ کوثریؒ نے لکھا:۔ علامہ آلوسی اور ان کے صاحبزادے سے بعض غلطیاں تفسیر میں درج ہوگئی ہیں جن کی دلائل سے تردید ہو چکی ہے اور وہ دونوں اپنے بعض ہمایوں اور شیوخ کے سبب بھی بعض مسائل میں ان کی موافقت پر مجبور و مضطر ہوئے تھے (مقالات کوثری ص ۳۹۷)

(۲) وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (۸۹ بقرہ) اور پہلے سے فتح مانگتے تھے کافروں پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) "قرآن مجید کے اترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو خدا سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخر الزماں اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی ان کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطا فرما، جب حضور علیہ السلام پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہو گئے اور معلون ہوئے" (فوائد عثمانی ص ۱۷)

تفسیر مظہری میں ہے:۔ یستفتحون، یستنصرون، یعنی مدد مانگتے تھے، مشرکین عرب کے مقابلہ میں اور کہتے تھے کہ اے اللہ! ان کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما اس نبی کے طفیل میں جو آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والے ہیں اور جن کی صفات و حال ہم توراۃ میں پڑھتے ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ یہود مشرکوں کے مقابلہ میں خدا کی طرف سے مدد کئے جاتے تھے۔

دوسرے معنیٰ یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ یہود اپنے دشمن مشرکوں سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ قریب آ گیا ہے جو ہماری شریعت کی تصدیق کرے گا اور اسوقت ہم اس کے ساتھ ہو کر تمہیں عاد و ثمود وارم کی طرح قتل کریں گے، اس طرح یہود اپنے زمانہ کے مشرکین کو رسول آخر الزماں کے حال اور آنے کی خبر دیتے تھے، اس صورت میں یستفتحون کا سین مبالغہ کے لئے ہوگا (تفسیر مظہری ص ۹۴ ج ۱)

روح المعانی میں ان دو اقوال کے علاوہ تیسرا بھی بیان کیا ہے کہ یستفتحون بمعنی یستخبرون ہے یعنی یہود حضور علیہ السلام کے بارے میں دریافت حال کیا کرتے تھے کہ ان اوصاف کا کوئی بچہ پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ گویا آپ کی بعثت کے منتظر تھے (روح المعانی ص ۳۲۰ ج ۱) آخر کے دونوں اقوال میں ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویل معلوم ہوتی ہے اور غالباً اسی لئے آلوسی اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب بیہقی عصر دونوں نے پہلے قول کو اولیت کا مقام دیا ہے اور علامہ آلوسی نے پہلے قول کی مزید تشریح و تقویت اس طرح بھی کر دی کہ حضرت ابن عباس و حضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کر دیا کہ آیت مذکورہ یہود بنی قریظہ و بنی نضیر کے بارے میں اتری ہے جو (مشرکین) اوس و خزرج کے مقابلہ میں رسول اکرم ﷺ کے توسل سے آپ کی بعثت سے قبل فتح و نصرت خداوندی طلب کیا کرتے تھے اور سدی نے اس طرح بیان کیا کہ جب ان دونوں فرقوں (یہود و مشرکین) میں سخت لڑائی کا موقع آتا تھا تو یہود توراۃ نکال کر اپنے ہاتھ اس جگہ پر رکھتے تھے جہاں رسول اکرم ﷺ کا ذکر مبارک لکھا ہوا ہوتا تھا، اور اس وقت کہتے تھے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اس نبی کے حق کے واسطہ و توسل سے سوال کرتے ہیں جس کے بارے میں تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخری زمانہ میں مبعوث کرے گا کہ ہمیں آج ہمارے دشمن پر فتح و نصرت دے، پس اس وقت ان کو نصرت و فتح حاصل ہو جاتی تھی، پھر علامہ آلوسی نے مزید لکھا: یستفتحون میں سین طلب کیلئے ہے (یعنی اپنے مشہور متعارف معنی میں ہے) اور واسطہ علیٰ کی وجہ سے فتح کا لفظ معنی نصرۃ کو متضمن ہے (روح المعانی ص ۳۲۰) اوپر کی پوری تفصیل پڑھنے کے بعد رسالہ التوسل کے ص ۱۱۷ و ص ۱۱۸ و ۱۱۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بھی پڑھ لیجئے کہ توسل یہود کا ذکر کسی مفسر نے بھی سلف سے نقل نہیں کیا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ سلف کی ترجمانی، ترجمان امت سیدنا حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ ہی ہر جگہ کیا کرتے ہیں اور ان دونوں کی روایت نیز سدی کی تفصیل یہاں بھی توسل کی خبر دے رہی ہے۔

لمحہ فکریہ

علامہ آلوسیؒ جو مسئلہ توسل بالذوات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے افکار سے متاثر معلوم ہوتے ہیں یہاں انہوں نے بھی آیت یستفتحون کی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا جو سلف سے منقول ہے اور حافظ ابن تیمیہ کی رائے کو مرجوع کر دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ سین کو بے ضرورت

مبالغہ کے لئے بتا کر یستفتحون کو بجز دن یا دوسری بے ضرورت تاویل سے بمعنی یستخمرون سمجھ لیں کیا اس سے کہیں زیادہ بہتر یہ نہیں ہے کہ خود قرآن مجید میں دو جگہ او راستفتاح آیا ہے، اس کے معنی دیکھے جائیں تا کہ تفسیر قرآن بالقرآن ہو جائے جو سب کے نزدیک اعلیٰ وافضل طریق تفسیر ہے۔

(۱) ان تستفتحوا فقد جاء کم الفتح (۱۹انفال) اگر تم فتح طلب کرتے تھے تو وہ فتح بھی تمہارے سامنے آ چکی، علامہ آلوسی نے لکھا:- یہ مشرکین کو خطاب ہے بطور تہکم واستہزاء، کیونکہ روایت ہے جب مشرکین مکہ جنگ بدر کے لئے روانہ ہوئے تو کعبہ کے پردے کو پکڑ کر دعا مانگی کہ خدایا! دونوں لشکروں میں سے جو اعلیٰ واہدیٰ واکرم ہو اس کو نصرت وفتح عطا کر اور ایک روایت میں ہے کہ ابوجہل نے جنگ شروع ہونے پر کہا تھا کہ یا اللہ ہمارے رب! ہمارا دین قدیم ہے اور محمد کا دین نیا ہے، پس جو دین آپ کو محبوب اور پسندیدہ ہو اسی دین والوں کی مدد کر اور اسی کو فتح دے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- اگر تم دونوں لشکروں میں سے اعلیٰ اور اہدیٰ کے لئے ہماری نصرت وفتح چاہتے تھے تو وہ تمہارے سامنے آ چکی، لہٰذا اب تمہیں دین حق کے خلاف ریشہ دوانیوں سے باز آ جانا چاہئے وہی تمہارے لئے بہتر ہوگا (روح المعانی ص ۱۸۷ ج ۹)

علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے لکھا:- ان تستفحوا ای تستنصر والاحب الناس و ارضهم عند الله یعنی اگر تم خدا کے محبوب وپسندیدہ لوگوں کیلئے نصرت طلب کرتے تھے، تو وہ نصرت فتح کی صورت میں تمہارے سامنے آ گئی الخ (تفسیر مظہری ص ۴۲ ج ۴)

(۲) استفتحوا وخاب کل جبار عنید (۱۵ ابراہیم) حضرات انبیاء علیہم السلام نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں خدا کی نصرت طلب کی (تو خدا نے ان کی سنی) اور ہر جبار وسرکش ناکام ونامراد ہوا۔ (روح المعانی ص ۲۰۰ ج ۱۳) حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا:- انہوں نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کی یا اپنے اور ان کے درمیان فیصلہ طلب کیا (تفسیر مظہری ص ۱۰ ج ۵ ابراہیم)

اس طرح قرآن مجید کے محاورات سے ہی اس امر کا فیصلہ مل گیا کہ استفتاح کے معنی صرف طلب نصرت وفتح یا فیصلہ کن بات چاہنے کے ہیں، خبر دینے یا خبر معلوم کرنے کے نہیں ہیں، حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ یستفتحون کو ان ہی دو معنوں میں حصر کرنے کی سعی کی ہے اور اولی واصلی معنی کو غیر مراد ثابت کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی آیت مذکورہ کے تحت توسل یہود والی دعاء اللهم ربنا انا لسألک بحق احمد النبی الامی نقل کی اور لکھا کہ اس سے توسل ثابت ہے (مشکلات القرآن ص ۱۹) آپ نے فتح العزیز کا حوالہ بھی دیا تھا جس کی تخریج کر کے راقم الحروف نے ۳۴ سال قبل مجلس علمی ڈابھیل سے شائع کی تھی اور اب اس فارسی عبارت کا ترجمہ پیش ہے:-

نزول قرآن مجید سے پہلے یہودی نبی اکرم ﷺ کی نبوت اور تمام انبیاء پر آپ کی فضیلت کے معترف تھے اس لئے کہ اپنے دشمنوں سے جنگ کے وقت بوجہ خوف شکست بارگاہ خداوندی سے حضور علیہ السلام کے نام پر فتح ونصرت طلب کرتے تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے نام میں اس قدر برکت ہے کہ اس کے ذکر اور توسل کی وجہ سے کفار ومشرکین کے مقابلہ میں فتح ونصرت حاصل ہوگی، گویا حضور علیہ السلام کے نام کو مقوی وناصر جمیع پیغمبران سمجھتے تھے اور یہ بھی یقین کرتے تھے کہ یہ پیغمبر آخر الزمان کا فرشی اور ازالہ ادیان باطلہ میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس کا صرف نام بھی لشکر جرار کے قائم مقام ہے اور ابونعیم، بیہقی وحاکم نے اسانید صحیحہ وطرق متعددہ سے روایت کی ہے کہ مدینہ وخیبر کے یہودی جب بھی بت پرستان عرب کے قبائل بنی اسد، بنی غطفان، جہینہ وعذرہ کے ساتھ جنگ کرتے تھے، تو مغلوب وشکست خوردہ ہو جاتے تھے، مجبور ہو کر انہوں نے اپنے دانشمندوں اور عالموں سے رجوع کیا اور انہوں نے بہت تفحص وتلاش کے بعد یہ دعا اپنے سپاہیوں کو سکھائی کہ جنگ کے وقت پڑھا کریں، چنانچہ اس کے بعد پھر وہ بھی مغلوب نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ مظفر ومنصور ہوئے، وہ دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمارے رب! ہم تجھ سے بحق احمد نبی امی جس کے بارے میں آپ نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخر زمانہ میں ہمارے لئے مبعوث کرے گا اور بحق اپنی کتاب کے جس کو تو بطور آخری کتاب کے اس پر نازل کرے گا، سوال کرتے ہیں کہ تو دشمنوں کے مقابلہ میں ہماری مدد کر (فتح العزیز ص ۳۲۹)

فائدہ: بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں روح المعانی وتفسیر مظہری کا ذکر کردہ پہلا قول نہیں لیا گیا اور صرف دوسرا قول روح المعانی کے حوالہ سے لیا گیا ہے جو کہ مرجوع ہے ایسا خیال ہے کہ اس جگہ حوالہ کی اور سے نقل کرایا گیا ہے ورنہ حضرتؒ خود قول اول ہی کو ترجیح دیتے، جس طرح علامہ آلوسیؒ نے اس کو اولیت دی ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی اور شیخ الہندؒ نیز حضرت علامہ عثمانیؒ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اتباع میں قول اول ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری ایک غلطی بعض تفسیری فوائد میں اوس و خزرج کے باہمی دور اختلافات کے حلفاء کی تعیین میں ہوگئی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بنوقریظہ اور بنونضیر یہ دونوں یہودی قبیلے اوس کے حلیف تھے اور قبیلہ بنوقینقاع کے یہودی خزرج کے حلیف تھے، جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ میں ہے جو الروض الانف للسہیلی کے ساتھ مطبع جمالیہ مصر سے چھپی ہے اور تفسیر فتح العزیز ص ۲۲۵ میں بھی و ان یاتوکم اساری تفادوھم کے تحت لکھا کہ اوس وخزرج کی لڑائی میں اگر کوئی یہودی بنی قریظہ کا خزرج کے یہاں گرفتار ہو جاتا تو بنونضیر فدیہ دے کر اس چھڑا کر آزاد کرا لیتے اور اگر بنونضیر کا ان کے ہاتھوں میں چلا جاتا تو بنوقریظہ فدیہ دے کر آزاد کرا لیتے تھے، اس طرح دونوں قبیلے چونکہ متحد اور ایک ہی خیال کے تھے، آپس میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ساتھ ہی اپنے یہودی مذہب پر عمل کرنے کا مظاہرہ بھی کرتے تھے، مگر عین لڑائی کے موقع پر قتل واخراج میں کچھ پرواہ اپنے یہودی بھائیوں کی یا اپنے مذہبی احکام کی نہ کرتے، حالانکہ بنوقینقاع بھی یہودی ہی تھے، جن کا قتل واخراج یہ ان کے حلفاء خزرج ہونے کی وجہ سے کر گزرتے تھے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے یہودی مذہب کے احکام بھی کچھ مانتے ہو اور کچھ نہیں مانتے الخ (تفسیر فتح العزیز)

تفہیم القرآن: اس میں جو ترجمہ کیا گیا ہے ("باوجودیکہ اس کی آمد سے پہلے وہ خود کفار کے مقابلہ میں فتح ونصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے") پھر اس کی تشریح اس طرح کے دعائیں مانگا کرتے تھے کہ جلدی سے وہ آئے (یعنی نبی آخر الزماں) تو کفار کا غلبہ مٹے، یہ ایک نئی اور مجتہدانہ تفسیر ہے، جو تفصیلی تبصرہ کی محتاج ہے۔

اس موقع پر مولانا آزاد کا ترجمہ تفسیر سلف اور تفسیر عزیزی سے زیادہ قریب ہے اگرچہ حیرت ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے غالی معتقد ہوتے ہوئے ایسا ترجمہ کیسے کر دیا ملاحظہ ہو:- "باوجودیکہ وہ (توراۃ کی پیش گوئیوں کی بناء پر اس ظہور کے منتظر تھے اور) کافروں کے مقابلہ میں اس کا نام لے کر فتح ونصرت کی دعائیں مانگتے تھے" (ترجمان القرآن ص ۲۷۳)

حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے توسل سے بھی دعا کرنے کا سلف سے کوئی ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ حضور علیہ السلام کا صرف نام لے کر اس کی برکت سے دعا کرنا۔

مغالطہ کا ازالہ: حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۸ التوسل میں لکھا کہ سلف سے صرف دو باتیں منقول ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ یہود حضور علیہ السلام کے آنے کی خبر دیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ خدا سے آپ کی بعثت کی دعا کرتے تھے، تیسری بات توسل یا نام لے کر دعا والی سلف سے منقول نہیں ہے، لیکن آگے وہ خود ہی یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتم نے ابی رزین سے انہوں نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی کہ وہ یستفتحون کی تفسیر یستظہرون سے کرتے تھے حالانکہ عربی زبان میں استظہار کا ترجمہ استنصار اور استعانت ہی ہے نہ کہ اخبار یا دعاء بعثت اس طرف یہاں بھی ابتغوا الیہ الوسیلۃ کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عربیت سے دوری اختیار کی، پھر آگے جو دوسری روایت حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے اس میں حضرت معاذ بن جبل کا الزام یہود بھی ہے کہ تم تو حضور علیہ السلام کے (توسل یا نام کے) ساتھ فتح (۱) فتح طلب کیا کرتے تھے جبکہ ہم اہل شرک تھے اور ہمیں خبر (۲) دیا کرتے تھے کہ وہ مبعوث ہوں گے اور ان کے اوصاف (۳) ہمیں بتایا کرتے تھے، ان سب مختلف باتوں کو حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک کر دیا اور سب جملوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنا کر صرف اخبار بعثت پر محمول کر دیا ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے سب باتیں الگ الگ مطالب سے کہی تھیں اور اس پر ہماری ایک دلیل تو یہ ہے کہ الگ الگ جملوں کو مستقل الگ الگ معنی پر محمول

کرنا ہی اصل ہے دوسرے یہ کہ وفاء الوفاء ص ۱۵۷ ج ا میں جو واقعہ قبل ہجرت کا حضور علیہ السلام سے قبیلہ اوس کے چند حضرت کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے مل کر اور آپ کی باتیں سن کر آپس میں کہا کہ یہ وہی نبی معلوم ہوتے ہیں جن کا حال اہل کتاب بیان کیا کرتے ہیں اور جن کے توسل سے وہ تم پر فتح حاصل کیا کرتے ہیں، لہٰذا اس وقت کو غنیمت سمجھو اور ان پر ایمان لے آؤ اور اس کے بعد وہ ایمان لے آئے اس واقعہ میں اخبار حالات کو مقدم کیا ہے، جس میں سب احوال واوصاف آ گئے اور استفتاح کو مؤخر کیا جو الگ سے بیان کرنے کی مستقل چیز تھی، مگر چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے ذہن میں جو چیز جم جاتی تھی وہ ہر جگہ سے گھما پھرا کر مطلب کو اپنے ہی موافق بنانے کی سعی کرتے تھے، اس لئے صورت حال کو برعکس کر دیتے تھے ص ۱۱۹ التوسل میں خود ہی عن انس عن ابی العالیہ نقل کیا قال **کانت الیھود تستنصر (۱) بمحمد** ﷺ علی مشرکی العرب یقولون (۲) اللھم ابعث الخ یہاں بھی دو باتوں کو ایک کر دیا ہے، ظاہر ہے استنصار **بمحمد علی مشرکی العرب** کی تشریح **یقولون اللھم ابعث** نہیں بن سکتی، یہاں بھی **ویقولون** ہوگا، واؤ کے ہٹ جانے سے اور بھی زیادہ مغالطہ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۳) روایات توسل یہود

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھا کہ آیت مذکورہ یہود خیبر وغطفان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی جبکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے محدث ابونعیم، بیہقی وحاکم کی اسناد صحیحہ وطرق متعددہ کی روایات کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہودیان مدینہ ویہودیان خیبر کی لڑائیاں مشرکین عرب کے قبائل بنی غطفان وبنی اسد وغیرہ کے ساتھ ہوا کرتی تھی اور وہ یہود حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فتح ونصرت کیا کرتے تھے اور وہی آیت مذکورہ کا شان نزول بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد تو یہ ہے کہ یہ توسل والی بات اسانید صحیحہ وطریق متعددہ کی روایات سے ثابت ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ایسی روایات جھوٹ اور ناقابل اعتبار ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا فیصلہ (بحوالہ لسان المیزان) پہلے سے موجود ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے خلاف والی جید حدیثوں کو بھی گرا دیا کرتے ہیں اور ہم بھی اپنا حاصل مطالعہ اس سلسلہ میں بہ تفصیل لکھ چکے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کی خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنی بات کو ہر طرح مضبوط کر کے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں، خواہ تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد اس کی حقیقت سراب سے زیادہ ثابت نہ ہو، اللہ یرحمنا وایاہ

علامہ بغوی وسیوطی رحمہ اللہ

مشہور مفسر علامہ بغویؒ نے بھی آیت یستفتحون کے تحت اوپر کی روایت توسل یہود کی ذکر کی ہے اور علامہ محدث سیوطیؒ نے بھی اپنی تفسیر درمنثور میں اس سے متعلق روایات جمع کی ہیں ان کی بھی مراجعت کی جائے۔

(۴) **فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه** (۳۷ بقرہ) پھر سیکھ لئے حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات تو اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔

علامہ آلوسی نے لکھا:- (۱) حضرت ابن عباسؓ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ یہ کلمات "**ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین**" تھے (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ کلمات "**سبحنک اللھم وبحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک لا اله الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی فانه لا یغفر الذنوب الا انت** تھے (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے ساق عرش پر لکھا ہوا دیکھا "**محمد رسول الله فتشفع به**" (محمد اللہ کے رسول ہیں، پس ان سے اپنے معاملہ میں شفاعت کراؤ) یہ تینوں اقوال ذکر کر کے علامہ آلوسی نے لکھا:- اور جبکہ کلمہ کا اطلاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے تو پھر کلمات کا اطلاق روح اعظم اور حبیب اکرم ﷺ پر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا ہیں، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی کیا ہیں اور

دوسرے انبیاء بھی کیا ہیں بجز اس کے کہ وہ آپ ہی کے انوار کا ایک ظہور اور آپ کے باغ انوار کی ایک کلی ہیں اور اس کے علاوہ بھی دوسرے اقوال ہیں (روح المعانی ص ۲۳۷ ج۱)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے لکھا:- اس آیت سے بھی توسل کا ثبوت ہوتا ہے جس کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی لکھا ہے (مشکلات القرآن ص ۲۰)

(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا:- طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم وابونعیم وبیہقی نے حضرت امیر المومنین عمرؓ سے روایت نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- جب حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ کا ارتکاب ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ان پر عتاب ہوا تو وہ بہت پریشان اور فکر مند ہوئے کہ ان کی توبہ کس طرح قبول ہوگی، پھر ان کو یاد آیا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پیدا کیا اور میرے اندر اپنی خاص روح پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش عظیم کی طرف اٹھا کر دیکھا تھا کہ اس پر "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا، اس سے میں سمجھا کہ خدا کے نزدیک اس شخص کے برابر اور کسی کی قدر ومنزلت نہیں ہے کہ اس کا نام اپنے نام کے برابر کیا ہے، لہٰذا تدبیر یہ ہے کہ اسی شخص کے حق ومرتبہ کے واسطہ وتوسل سے مغفرت کا سوال کروں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی دعا میں عرض کیا کہ یا اللہ! میں تجھ سے بحق محمد سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہ کو بخشدے، اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور پوچھا کہ تم نے محمد کو کیسے جانا؟ انہوں نے ماجرا عرض کیا، ارشاد باری ہوا کہ اے آدم! محمد تمہاری ذریت میں آخری پیغمبر ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تمہیں بھی پیدا نہ کرتا۔ (فتح العزیز ص ۱۸۳)

توسل نوح وابراہیم علیہ السلام

علامہ سبکیؒ نے حدیث توسل سیدنا آدم علیہ السلام کو نقل کر کے لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ دوسرے انبیاء حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ کے توسل کی بھی روایات وارد ہوئی ہیں، جن کو مفسرین ذکر کرتے ہیں، مگر ہم نے یہاں صرف حدیث توسل آدم علیہ السلام کی ذکر کی ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے پھر لکھا کہ توسل ہی کی طرح استعانت وتشفع اور تجوہ کے الفاظ بھی ہیں سب کا حکم ایک ہی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۶۳) یہ ارشاد اس عظیم شخصیت کا ہے جو بقول حضرت علامہ کشمیریؒ حافظ ابن تیمیہؒ سے علوم وفنون میں فائق تھے، علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہ کو اس حدیث کے بارے میں حاکم کی تصحیح کا علم ہو جاتا تو وہ توسل کا انکار نہ کرتے اور اگر وہ پھر بھی عبدالرحمٰن بن زید راوی حدیث کی وجہ سے حدیث کو گراتے تو یہ بھی موزوں نہ ہوتا کیونکہ گو ان میں ضعف ضرور ہے مگر اس درجہ کا نہیں ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا جس کو وہ بتلاتے ہیں پھر لکھا کہ کسی مسلمان کو ایسے امر عظیم (توسل نبوی) سے روکنے کی جراءت نہیں کرنی چاہئے جس میں شرعاً وعقلاً کوئی بھی برائی نہیں ہے، پھر خاص کر ایسی صورت میں کہ اس کے بارے میں حدیث مذکور بھی وارد وثابت ہے۔ (ایضاً)

علامہ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعیؒ

آپ نے لکھا:- محدث بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوۃ کے بارے میں یہ التزام کیا ہے کہ اس میں کسی موضوع حدیث کو ذکر نہ کریں گے، انہوں نے دلائل النبوۃ میں اور علامہ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی حضرت عمرؓ کی حدیث توسل آدم علیہ السلام ذکر کی ہے، اور غیر روایت طبرانی میں یہ جملہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! جب تم نے محمد کے توسل سے مغفرت کی شفاعت چاہی ہے تو میں نے تمہاری مغفرت کردی اور اس حدیث کے راوی عبدالرحمٰن بن زید کو کسی نے جھوٹ یا وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کیا ہے اور جن حفاظ

حدیث نے تضعیف کی ہے وہ سوء حفظ یا غلطیوں کے باعث کی ہے اور انہوں نے یہ روایت اپنے والد سے کی ہے، جس میں غلطی یا بھول کا احتمال بعید ہے، اور شاید ان ہی قرائن کی وجہ سے حاکم نے باوجود ضعف راوی کے حدیث کی تصحیح کی ہے، پھر امام مالک والی حدیث (جس میں انہوں نے ابوجعفر منصور کو کہا تھا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں متوجہ ہو کہ وہ تمہارے اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کے وسیلہ ہیں) وہ بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ توسل آدم والی روایت صحیح ہے اور اس سے اس حدیث عبدالرحمٰن بن زید والی کو قوت حاصل ہو جاتی ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۳۸۲)

امام شافعی نے اپنی کتاب الامام میں مسائل کا اثبات و استدلال بھی عبدالرحمٰن بن زید کی بعض احادیث سے کیا ہے تو اس طرح حاکم نے بھی ان کی اس حدیث توسل آدم علیہ السلام کو صحیح ہونے کی وجہ سے لیا ہوگا، لہٰذا ان کی ساری احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے (مقالات الکوثری ص ۳۹۲)

محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی خصائص میں حاکم، بیہقی، طبرانی صغیر، ابونعیم و ابن عساکر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث توسل آدم علیہ السلام درج کی اور دوسری احادیث ذکر کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں اور قصور جنت میں سب جگہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا نام بھی لکھا ہوا ہے (خصائص کبریٰ ص ۶ ج ۱)

(۶) آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما (۶۴ نساء) اور اگر وہ گناہ گار لوگ اپنی جانوں پر معاصی کا ظلم کر کے آپ کے پاس آ جاتے، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول (یعنی آپ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو معاف کرنے والا اور مہربان پاتے۔

اس سے صاف طور سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر گناہوں کی مغفرت طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی و مغفرت کی توقع زیادہ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اسی لئے تمام اکابر امت نے زیارۃ نبویہ کے وقت اس آیت مبارکہ کی تلاوت کر کے استغفار کرنے کی تلقین کی ہے اور سب نے اس کا تعامل کیا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کی دعاء زیارۃ میں بھی اس آیت کی تلاوت کر کے استغفار کی تلقین موجود ہے اور اسکے ساتھ توجہ و توسل بالنبی اور سوال بحق النبی علیہ السلام بھی ان کی طویل دعا میں موجود ہے، جس کو ہم پہلے بھی مع حوالہ کے لکھ چکے ہیں اور یہ بھی ناظرین کو یاد ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ موصوف کو علمائے متقدمین میں شمار کرتے ہیں اور اپنے فتاویٰ میں ان کے فیصلوں پر جگہ جگہ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر کی تفسیر

آپ نے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے بعض مسائل میں غالی متبع و معتقد ہونے کے بھی لکھا:- یہ ارشاد باری گنہگاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب بھی ان سے کوئی خطا اور عصیان سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور آپ کے حضور میں خدا سے استغفار کریں اور حضور علیہ السلام سے بھی سوال کریں کہ وہ خدا سے ان کے لئے مغفرت طلب کریں اس لئے کہ جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رحمت سے متوجہ ہوگا اور رحم کریگا اور بخش دے گا اور ایک جماعت علماء نے جن میں شیخ ابومنصور صباح بھی ہیں...... یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کرنے لگا:- السلام علیک یارسول اللہ! میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہٰذا میں بھی آپ کے حضور میں اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں اور آپ کی شفاعت اپنے رب کی بارگاہ میں چاہتا ہوں، پھر اس نے دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ خطاب من طیبھن القاع والاکم
نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ فیہ العفاف وفیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس ہو گیا اور مجھے نیند سی آ گئی، حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں اے عتبی! جا کر اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

حافظ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ ارشاد باری ہدایت کرتا اور آخر تک واقعہ کی بہ سند صحیح نقل اس کی واضح دلیل ہے کہ وہ آیت کا مطلب طرف ماضی و زمانہ گذشتہ سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ دوسرے جمہور علمائے امت کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ اب بھی حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کے زمانہ میں قیامت تک کے لئے قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار ذنوب و طلب شفاعت نبوی نہ صرف جائز بلکہ مستحسن و مطلوب ہے، چنانچہ سب ہی علماء مناسک نے زیارۃ نبویہ کے باب میں اس اعرابی کے طریقہ کو پسندیدہ قرار دیا ہے، آگے حکایت امام مالک میں آئے گا کہ انہوں نے خلیفہ عباسی ابوجعفر منصور کو حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر متوجہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی اور شفاعت طلب کرنے کا بھی ارشاد فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ وہ تمہاری شفاعت خدا کی جناب میں کریں گے اور پھر یہ آیت **ولو انھم اذ ظلموا** ابھی آخر تک تلاوت فرما کر سنائی تھی لیکن ص ۷۱ التوسل میں حافظ ابن تیمیہ نے یہ سب حکایت نقل کر کے اس کو منقطع کہہ کر گرا دیا اور وہ قبر شریف پر حاضر ہو کر طلب استغفار و استدعائے شفاعت کے قائل نہیں ہیں، ناظرین ملاحظہ کریں کہ اس باب میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے و تحقیق کو حافظ ابن کثیر نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- شیخ عتبی کی اس حکایت کو ابن عساکر، ابن النجار اور ابن جوزی نے "مثیر الغرام الساکن" میں محمد بن حرب الہلالی سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر اس اعرابی کو تلاش کیا تو نہ پایا (شرح المواہب ص ۳۰۶ ج ۸) اور لکھا:- زائر نبی اکرم ﷺ کو چاہئے کہ وقت زیارت خوب دعا و تضرع کرے اور حضور علیہ السلام سے استغاثہ، تشفع و توسل بھی کرے کہ آپ سے شفاعت طلب کرنیوالا لائق ہے کہ اس کے بارے میں حق تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کر لے اور ایسا ہی منسک علامہ خلیل میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے :-" چاہئے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل کرے، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کی جاہ سے بھی توسل کر کے سوال کرے کہ وہ معاصی کے پہاڑوں اور گناہوں کے بھاری بوجھ کے گرنے اور فنا ہو جانے کی جگہ ہے، اس لئے کہ آپ کی برکت و عظمت شفاعت عند اللہ کے مقابلہ میں بڑے سے بڑا گناہ بھی نہایت بے حیثیت ہے، اور جس شخص نے اس کے خلاف عقیدہ رکھا وہ محروم ہے نور بصیرت سے خالی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے باطن کو ضلالت و گمراہی میں ڈال دیا ہے کیا اس نے یہ ارشاد باری تعالیٰ نہیں سنا:- "**ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الآیہ**" علامہ محدث زرقانی نے نقل مذکور کے بعد لکھا کہ غالباً علامہ بطال کا مقصد ابن تیمیہ پر تعریض کرنا ہے، پھر لکھا کہ استغاثہ، توسل، تشفع یا تجوہ سب کا مطلب ایک ہے اور جس لفظ سے بھی چاہے توسل کر سکتا ہے جیسا کہ تحقیق النصرۃ اور "**مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام**" میں ہے اور یہ توسل جس طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش سے قبل تھا اور حیات طیبہ و نبویہ میں تھا اسی طرح اب بھی آپ کی حیات برزخیہ زمانہ میں ہے اور عرصات قیامت میں بھی رہے گا، الخ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

نیز علامہ قسطلانی نے لکھا:- ہم مقصد اول میں استشفاع آدم علیہ السلام قبل خلقہ علیہ السلام کا ذکر کر چکے جس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- اے آدم! اگر تم محمد کے وسیلہ سے سب اہل سمٰوات و ارض کی بھی شفاعت کرو گے تو اس کو بھی ہم قبول کر لیں گے اور حاکم و بیہقی وغیرہ میں حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اے آدم! تمہارے سوال بحق محمد کی وجہ سے ہم نے تمہاری لغزش کو معاف کر دیا

اللہ تعالیٰ ابن جابر پر رحم کرے، انہوں نے یہ دو شعر کہے ہیں۔

بہ قل احباب اللہ آدم اذ دعا ونجی فی بطن السفینۃ نوح

وما ضرت النار الخلیل بنورہ ومن اجلہ تال الفداء ذبیح

(ترجمہ) آپ ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی دعا قبول کی اور سفینہ کے اندر حضرت نوح علیہ السلام کو نجات ملی اور آپ ہی کے نور کی برکت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ نے اثر نہ کیا اور آپ ہی کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو فدیہ ملا۔ (شرح المواہب ص۳۱۷ ج۸)

(۷) حدیث توسل اہل الغار

نہایت مشہور و معروف حدیث ہے جو بخاری شریف میں پانچ جگہ آئی ہے، (۱) کتاب البیوع، باب اذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر اذنہ فرضی (ص۲۹۴) (۲) کتاب الاجارہ باب من استجار اجیراً فترک اجرہ (ص۳۰۳) (۳) کتاب المزارعہ باب اذا زرع بمال قول بغیر اذنہ (ص۳۱۳) (۴) کتاب الانبیاء باب حدیث الغار (ص۴۹۳) (۵) کتاب الادب باب اجابۃ دعا من بر والدیہ (ص۸۸۴) خلاصہ اس واقعہ کا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تین آدمی سفر پر نکلے، راستہ میں بارش آگئی تو پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی، اور اسی حالت میں ایک بڑا پتھر غار کے دہانہ پر آرہا، جس سے غار کا منہ بالکل بند ہوگیا، اس صورتحال سے پریشان ہوکر انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم نے اپنی اپنی عمر میں جو سب سے افضل عمل خدا کے لئے کیا ہو، اس کے توسل سے دعا کرو تا کہ اللہ تعالیٰ اس مصیبت سے رہائی دے، اس پر ایک نے کہا:- اے اللہ! میرے دو بوڑھے ماں باپ تھے اور میں بکریاں چرانے کو صبح جنگل لے جاتا اور شام کو لاتا اور ان کا دودھ دوہ کر سب سے پہلے اپنے ماں باپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب وہ پی لیتے تو اپنے بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلاتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ میں رات کو دیر سے لوٹا اور دودھ لے کر والدین کے پاس گیا تو وہ سو گئے تھے، میں نے ان کو بیدار کرنا پسند نہ کیا اور یہ بھی بہتر نہ سمجھا کہ بغیر ماں باپ کے پلائے، بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلادوں اور میں اسی طرح دودھ کا برتن ہاتھ میں لئے ہوئے ماں باپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں صبح تک ان کے پاس کھڑا رہا، اور میرے بچے میرے قدموں میں پڑے ہوئے بھوک کے مارے روتے چیختے رہے، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو ہمارے غار کا منہ کھول دیجئے جس سے ہمیں آسمان نظر آنے لگے، اس پر وہ بڑا پتھر غار کے منہ سے کچھ ہٹ گیا، جس سے آسمان نظر آنے لگا مگر اتنا نہ کھلا کہ اس سے نکل سکیں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر دوسرا کہنے لگا:- اے اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی، جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب تھی بلکہ اس قدر کہ ایک مرد جتنی زیادہ سے زیادہ محبت کسی عورت سے کرسکتا ہے، میری نیت اس پر خراب ہوئی مگر اس نے انکار کردیا اور ایک سو دینار کی شرط لگائی میں نے کوشش کر کے اتنے دینار جمع کئے اور اس عرصہ میں وہ سخت پریشانی دغاداری سے دوچار ہوئی اور مجبور ہوکر میرے پاس آئی تو میں نے اس کو ۱۲۰ دینار دیدیئے تا کہ اسے کوئی عذر نہ رہے، لیکن جب میں اس سے قریب ہوا تو اس نے کہا خدا سے ڈر اور مہر کو ناحق اور غیر مشروع طور سے توڑنے کی جراءت مت کر، اس پر میں اس سے دور ہوگیا اور اس کے پاس سے لوٹ آیا، حالانکہ وہ مجھ کو نہایت درجہ محبوب تھی اور میں نے وہ اشرفیاں بھی اس کے پاس چھوڑ دیں، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض تیری مرضی کے لئے تھا تو اس پتھر کی چٹان کو غار کے منہ سے ہٹادے، اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا بھی قبول کی اور چٹان کا کچھ حصہ اور ہٹ گیا، مگر نکلنے کے قابل نہیں ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تیسرے آدمی نے کہا:- اے اللہ! میں نے چند مزدوروں سے کام کرایا تھا، پھر ان کو اجرت دی، مگر ایک نے اپنی اجرت ایک پیانہ چاول یا مکئی کا نہ لیا اور چلا گیا تو میں نے اس کو بیج کے طور پر زمین میں ڈال دیا اور میں اس سے برابر زراعت کرتا رہا، جس سے بہت بڑا نفع ہوا یہاں تک کہ میں نے اس کی آمدنی سے گائے، بیل، بکری وغیرہ خرید لئے اور ان کی دیکھ بھال کیلئے

غلام خرید لئے پھر وہ ایک مدت کے بعد جب آیا تو اس نے مجھ سے کہا کہ خدا سے ڈر اور میری اجرت ادا کر، میں نے کہا کہ یہ سب دھن دولت تیرا ہی ہے، وہ کہنے لگا، کیوں مجھ سے مذاق کرتے ہو؟! میں نے کہا کہ نہیں میں غلط بات نہیں کہتا، یہ سب مال اور غلام تیرے ہیں، ان کو لے جا یہ سن کر وہ سب کچھ لے کر چلا گیا، اے اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری رضا حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو اس چٹان کا باقی حصہ بھی ہٹا دے اس پر وہ پتھر کی چٹان پورے طریقہ سے ہٹ گئی اور تینوں آدمی غار سے نکل کر اپنے سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس قصہ میں پہلے شخص نے بر والدین کی رعایت حدود واجب سے بھی کہیں زیادہ کی، دوسرے نے تقویٰ و خدا ترسی کا اعلیٰ کردار ادا کرنے کے ساتھ ہی رقم واپس نہ لے کر بہت بڑا تبرع کیا، تیسرے نے اپنی محنت و وقت کا کچھ معاوضہ نہ کیا اور سب ہی کمایا ہوا دھن دولت مزدور مسکین کو محض خدا کے لئے دیدیا، جبکہ شرعی طور پر وہ صرف اس کی سابق اجرت جو وہ چھوڑ گیا تھا دے کر باقی کو اپنے لئے روک سکتا تھا، جیسا کہ امام مالک، لیث، اوزاعی و امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے التوسل ص ۵۹ میں لکھا:-''اعمال صالحہ کے ذریعہ سوال میں سے تینوں اہل غار کا سوال ہے کہ ہر شخص نے اپنے اخلاص والے عمل عظیم کے واسطہ و توسل سے سوال کیا کیونکہ وہ عمل صالح مقتضی اجابت دعا ہے اور ایسے ہی حضرت ابن مسعودؓ صبح کے وقت یہ دعا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! تیرے حکم کی اطاعت کی، تیری دعوت پر اجابت کی اور یہ صبح کا وقت ہے، میری مغفرت فرما اور حضرت ابن عمرؓ صفا پر کھڑے ہو کر دعا کیا کرتے تھے، اس سے یہ تاثر دیا گیا کہ ہر عمل صالح مقتضی اجابت ہے، حالانکہ اہل غار نے اپنی عمر کے صرف خاص خاص مقبول اعمال سے توسل اجابت دعا کے لئے کیا تھا اور حضرت ابن مسعودؓ کا سوال عام مغفرت ذنوب کے لئے تھا، دوسرے کسی خاص مقصد کے حصول یا کسی مصیبت کے ٹالنے کے لئے نہ تھا اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو یہاں پیش کرنا بے محل و بے ضرورت ہے۔

ص ۸۴ میں لکھا:-''جس وسیلہ کو خدا نے تلاش و اختیار کرنے کا حکم آیت و ابتغوا الیہ الوسیلۃ میں دیا ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا تقرب اطاعت و تعمیل اوامر ہے جو ہر ایک پر فرض ہے، ص ۱۱۰ میں لکھا کہ سوال بالمخلوق مشروع و جائز نہیں ہے، ص ۱۱۱ میں لکھا کہ اہل غار نے جن اعمال کے ذریعہ سوال کیا تھا وہ مامور بہا تھے''، ابتغاء وسیلہ اگر صرف تعمیل اوامر ہے تو اہل غار نے تبرعاتی اعمال سابقہ سے توسل کیسے کیا؟ سوال بالمخلوق اگر جائز نہیں ہے تو اعمال بھی مخلوق ہیں، ان سے توسل کیوں جائز ہوا یہ بھی صحیح نہیں کہ اہل غار نے اعمال مامور بہا سے توسل کیا تھا کیونکہ بر والدین کی مذکورہ صورت نہ فرض تھی نہ واجب، وہ شخص والدین کے حصہ کا دودھ بچا کر بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا سکتا تھا، اسی طرح دوسرے شخص پر عفت و عصمت کی رعایت اور زناء سے اجتناب تو ضرور فرض تھا مگر وہ ۱۲۰ اشرفیوں کا تبرع کرنا تو ضروری نہ تھا، اپنا مقصد حاصل نہ ہوتے ہوئے بھی اس رقم کو واپس نہ لینا یہ بہت بڑا تبرع تھا، جو ایسی حالت میں خدا کو زیادہ پسند ہوا ہوگا، ایسے ہی تیسرے شخص پر اتنی مدت تک کھیتی وغیرہ میں لگ کر دوسرے کے لئے عظیم دھن جمع کر دینا شرعاً ہرگز مامور نہیں تھا اور اس نے قدر اجرت سے جتنا بھی زیادہ دیا، وہ ایک عظیم تبرع و احسان تھا اور وہی خدا کو زیادہ پسند آیا ہوگا، لہٰذا ابتغاء وسیلہ کو تعمیل اوامر کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے۔

ص ۱۴۵ میں لکھا کہ اہل غار کا توسل اعمال سے تھا، لہٰذا ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا مشروع نہیں ہوگا اگر کسی سابق عمل مقبول کے ساتھ توسل درست ہے جیسا کہ اہل غار نے کیا تو انبیاء و صالحین سے بعد وفات توسل میں شریعت کی مخالفت کیوں کر ہوگئی اس سے تو اس کے لئے اور بھی تائید ملتی ہے، ص ۱۴۸ میں لکھا:-محض ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا لا حاصل ہے، البتہ اگر بحق فلاں یا بجاہ فلاں سوال

۱؎ علامہ سبکیؒ نے لکھا:-جبکہ حدیث الغار سے توسل اعمال جائز ہو گیا، حالانکہ وہ بھی مخلوق ہیں تو نبی اکرم ﷺ کے توسل سے بدرجہ اولیٰ سوال جائز ہوگا اور یہ فرق درست نہیں کہ اعمال تو مجازاۃ کو مقتضی ہیں کیونکہ دعاء کی قبولیت مجازاۃ پر نہیں ہے ورنہ اس سے دعا و توسل کر لیتے، اعمال سے کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اس بارے میں اختلاف شرائع کی بات بھی مخالف نہیں کیونکہ ایسی بات اگر توحید کے خلاف ہوتی تو وہ پہلے بھی جائز نہ ہوتی کہ ساری شرائع توحید پر متفق رہی ہیں۔(شفاء السقام ص ۱۶۴)

کرے اور مراد یہ لے کہ اس پر ایمان اور اس کی محبت کے سبب سے سوال کرتا ہوں تو وہ درست ہوگا اور اسی سے اہل غار کا توسل تھا، مگر اکثر توسل کے قائلین یہ مراد نہیں لیتے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، حالانکہ جو مومن بھی بحق فلاں سوال کرتا ہے وہ محبت و تعلق سے خالی نہیں ہوتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ ایمان و محبت کے ساتھ اتباع و اطاعت کی قید بھی بڑھائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بے عمل مومن اپنی بدکاری و بے عملی سے تائب ہو کر حضور علیہ السلام کی محبت و ایمان کے سبب سے توفیق اعمال صالحہ کا سوال بحق النبی علیہ السلام یا بجاہ الرسول علیہ السلام کرے تو وہ بھی جائز نہ ہوگا، مشکل یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے متفرد نظریات کو کہیں ہلکا کر کے اور کہیں بھاری کر کے پیش کرتے ہیں اور وہ ان امور میں اپنی راہ سلف و جمہور امت سے الگ ہی رکھتے ہیں اور اسی انفرادیت کو ہمیں تفصیل کر کے دکھانا پڑتا ہے۔

ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میری سمجھ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات نہیں آتی کہ وہ توسل ذوات سے کیوں منع کرتے ہیں، جبکہ حدیث الغار کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہے کہ مسؤل بہ (جس کے واسطہ و توسل سے سوال کیا جائے) محض اس کی قدر و منزلت عند اللہ ہونا ضروری ہے اور اسی لئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسؤل بہ، مسؤل سے بھی اعلیٰ ہوتا ہے، مثلاً باری تعالیٰ، کیونکہ حدیث میں ہے جو تم سے خدا کے واسطے سے سوال کرے اس کو دیدو اور حدیث صحیح میں، ابرص واقرع واعمیٰ کے قصہ میں **اسئلک بالذی اعطاک اللون الحسن الخ** وارد ہے اور کبھی بشر بھی مسؤل بہ ہوتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا **اسألک بمالی علیک من الحق** اور کبھی مسؤل اعلیٰ ہوتا ہے، جیسے ہم اللہ تعالیٰ سے حضور علیہ السلام کے وسیلہ سے کوئی سوال کریں، اس لئے کہ بے شک وشبہ آپ کی قدر و منزت خدا کے یہاں بہت زیادہ ہے، اور جو اس سے انکار کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور بحق النبی سوال کا مطلب بھی آپ کے مرتبہ و قدر عند اللہ ہی کے توسط سے سوال ہے، حق واجب کون مراد لے سکتا ہے کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی مخلوق کا بھی کوئی حق واجب نہیں ہے اور جن فقہاء نے اس لفظ کے اطلاق سے روکا ہے وہ ایسے ہی جاہل کے لئے ہے، جو حق کا مطلب غلط جانتا ہے (شفاء السقام ص ۱۶۴)

علامہ محقق سمہودی نے لکھا:- عادۃً بھی یہ بات ہے کہ جس شخص کی کوئی قدر و منزلت دوسرے کے یہاں ہوتی ہے تو اس کی غیبت میں بھی اس کے توسل سے کام ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کے اکرام کے لئے سائل کے اس مقصد کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ بعض اوقات تو کسی محبوب یا معظم کا صرف ذکر بھی کامیابی کا سبب بن جایا کرتا ہے اور اس میں تعبیر خواہ توسل سے کریں یا استغاثہ یا تشفع یا توجہ سے سب برابر ہیں (وفاء الوفا ص ۴۲۰)

(۸) حدیث ابرص واقرع واعمیٰ

بخاری شریف باب ما ذکر عن بنی اسرائیل (۴۹۲) میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے تین اشخاص کوڑھی، گنجے اور اندھے کی آزمائش کی اور ایک فرشتہ ان کے پاس بھیجا، پہلے وہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا کہ تجھ کو کیا چیز پیاری ہے؟ اس نے کہا اچھی رنگت اور خوبصورت کھال مل جائے اور یہ (کوڑھ کی) بلا جاتی رہے، جس سے لوگ مجھے اپنے پاس بیٹھنے نہیں دیتے اور گھن کرتے ہیں، اس فرشتے نے اپنا ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیا، جس سے وہ اسی وقت بھلا چنگا ہو گیا اور اچھی کھال و خوبصورت رنگت نکل آئی، پھر پوچھا کہ تجھے کون سے جانور سے زیادہ رغبت ہے؟ اس نے کہا اونٹ سے لہٰذا اس کو ایک گابھن اونٹنی بھی دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس میں برکت دے، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس سے پوچھا تجھے کونسی چیز پیاری ہے، کہا میرے اچھے بال نکل آئیں اور یہ مصیبت دور ہو کر لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں، فرشتے نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ بھی اچھا ہو گیا اور خوبصورت بال نکل آئے، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پسند ہے، اس نے کہا گائے لہٰذا اس کو گابھن گائے دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت دے، پھر اندھے کے پاس گیا اور کہا تجھ کو کیا چیز سب سے زیادہ پسند

ہے؟ کہا اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دے کہ سب لوگوں کو دیکھوں اس فرشتے نے آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بینا کر دیا، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پیارا ہے؟ کہا بکری لہٰذا اس کو ایک گابھن بکری دیدی، اس کے بعد تینوں کے جانوروں نے بچے دیئے اور ایک وقت ایسا آیا کہ ایک اونٹوں سے جنگل بھر گیا، دوسرے کے گایوں سے جنگل بھر گیا اور اسی طرح تیسرے کے، پھر وہ فرشتہ خدا کے حکم سے اسی پہلی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک مسکین آدمی ہوں، میرے سفر کا سب سامان ختم ہو گیا، آج میرے وطن تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں، سوائے خدا کے اور پھر تیرا، لہٰذا میں تجھ سے اللہ کے وسیلہ سے جس نے تجھے اچھی رنگت اور عمدہ کھال دی ہے، ایک اونٹ مانگتا ہوں کہ جس پر سوار ہو کر میں اپنے گھر پہنچ جاؤں اس نے کہا بات یہ ہے کہ میرے ذمہ بہت سے حقوق ہیں، فرشتے نے کہا شاید میں تجھ کو پہچانتا ہوں، کیا تو کوڑھی نہیں تھا کہ لوگ تجھ سے گھن کرتے تھے اور کیا تو مفلس نہیں تھا، پھر تجھے خدا نے اس قدر مال عنایت فرمایا اس نے کہا نہیں جناب یہ سب مال تو میری کئی پشتوں سے چلا آتا ہے، فرشتے نے کہا اگر تو جھوٹا ہو تو خدا پھر تجھے ویسا ہی کر دے جیسا پہلے تھا، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس نے بھی ویسا ہی جواب دیا اور فرشتے نے اس کو بھی بددعا دی، پھر اندھے کے پاس گیا اور دونوں کی طرح اس کے سامنے بھی ضرورت پیش کی، اس نے کہا بیشک میں اندھا تھا، اللہ تعالیٰ نے محض اپنی رحمت سے مجھ کو بینا کر دیا اور مسکین تھا غنی کر دیا، جتنا جی چاہے لے جا خدا کی قسم میں تجھے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، فرشتے نے کہا کہ تو اپنا مال اپنے پاس رکھ، مجھے کچھ نہیں چاہئے تم تینوں کی آزمائش منظور تھی وہ ہو چکی اور خدا تجھ سے راضی اور ان دونوں سے ناراض ہوا (بخاری ص ۴۹۶) نیز ص ۹۸۴ میں بھی یہ حدیث مختصراً مذکور ہے۔

اس حدیث میں اللہ کے وسیلہ و واسطہ سے سوال کرنے کا ذکر ہے، جس سے سوال باللہ کا ثبوت ہوا کہ اس صورت میں مسؤل بہ اعلیٰ مسؤل ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ توسل کے باب میں اعمال وغیر اعمال کا امتیاز، یا حی و میت کا فرق، یا افضل و مفضول کی بحث لا حاصل ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ جس سے سوال کر رہے ہیں، اس کے نزدیک مسؤل بہ کی قدر و منزلت ہو، اس لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی افضل یا زیادہ تعلق والے کے ذریعے توسل نہ کریں اور کسی مفضول سے کر لیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور نبی و رسول یا کسی ولی و صحابی کے توسل سے سوال یا دعا کریں، جیسے قیامت کے دن پہلے ساری اولین و آخرین امتوں کے لوگ بلکہ کہنا چاہئے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار امتوں کے افراد (جن میں ان امتوں کے لاکھوں کروڑوں علمائے کبار و اولیاء و صحابہ کرام بھی انبیاء علیہم السلام کے ہوں گے) حضرت آدم علیہ السلام کے پاس شفاعت کے لئے درخواست کریں گے، پھر دوسرے انبیاء کے پاس جائیں گے اور آخر میں سرور انبیاء فخر دو عالم ﷺ کے پاس حاضر ہوں گے، غرض جتنے بھی اختلافی نقاط حافظ ابن تیمیہؒ نے اٹھائے ہیں، ان سب کا فیصلہ خدا کے فضل و کرم سے پہلے سے ہو چکا ہے اور بعد کے علمائے کبار نے بھی کر دیا ہے، جن حضرات کی نظر دین اسلام کے پورے لٹریچر پر ہے، وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات و مختارات اور ان کے دلائل و تمسکات کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتے اور ہم بھی اس طرح تفصیل کر کے دلائل نہ لکھتے اگر ہمارے سامنے وہ صورتحال نہ ہوتی جو تالیفات حافظ ابن تیمیہ کی اس دور میں غیر معمولی اشاعت اور مستقل دعوت بنا کر پیش کرنے کے سبب نمایاں ہو رہی ہے۔

پھر اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ صرف اپنی چھوٹی سی جماعت کو خالص توحید کا علمبردار بتلاتے ہیں اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو جو ان کے تفردات سے اتفاق نہیں کرتے، ان سب کو قبوری و مشرک کہتے ہیں اور اس بارے میں ان کے نظریات و معاملات بجائے اعتدال کی طرف آنے کے اور زیادہ سخت ہوتے جاتے ہیں اس صورتحال کی جتنی بھی جلد اصلاح ہو بہتر و ضروری ہے، تاکہ عالم اسلامی کے سارے کلمہ گو مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک رکھا جا سکے اور خاص طور سے عقائد و اصول کا کوئی بھی اختلاف ان کے مابین نمایاں ہو کر سامنے نہ آئے۔

علماء و زعمائے ملت کا اولین فرض ہے کہ وہ تفریق بین المومنین سے بچیں اور دوسروں کو بھی بچائیں اور ہر ایسے لٹریچر کی اشاعت کو روکیں، جس سے اتحاد مسلمین متاثر ہو، ہمارے نزدیک خالص توحید و اتباع سنت کی دعوت نہایت ضروری اور امت محمدیہ کا فریضہ ہے، مگر اس

میں جمہور سلف و خلف کے اتفاقی و اصولی عقائد ہی کو پیش کرنا چاہئے، چند حضرات کے متفرد نظریات کو دعوت کی شکل دے کر پیش کرنا نہایت مضر ہوگا، بھلا اس عقیدہ کو ہر کتاب میں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور ساری مخلوق سے الگ ہے اور پھر اس عقیدہ کی جو تشریحات دارمی کی کتاب النقض، کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کے ذریعے شائع کی جارہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نہایت عظیم الشان بوجھ کی وجہ سے عرش الٰہی میں آواز ہوتی ہے اور اس کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود اپنی قدرت سے عرش کو اٹھائے ہوئے ہے اور اس کے لئے ساقط الاسناد احادیث سے استدلال کرنا اور عقلی دلائل سے زور لگانا اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق سے مبائن اور جدا بایں معنی کہنا کہ اللہ تعالیٰ کی جگہ عرش کے اوپر ہے اور مخلوق کی عرش کے نیچے ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر قاعد ہے، جیسے کوئی سر پر بیٹھتا ہے اور اسی لئے اس کے واسطے ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی عرش رہا ہے، لہٰذا عرش قدیم بالنوع ہے، وغیرہ وغیرہ

سفر زیارت نبویہ کو حرام و معصیت قرار دینا اور توسل نبوی کو شرک باور کرانا وغیرہ، ہمارے نزدیک کوئی دینی و اسلامی خدمت نہیں ہے، سلفی و تیمی و نجدی علماء کو چاہئے کہ وہ حالات کی نزاکت کا احساس کریں اور صحیح معنی میں سلف جمہور امت کے مسلک حق پر قائم و دائم ہونے کی دعوت دیں، اختلاف مسائل پر دوسرے علماء سے تبادلہ خیالات کریں، تعصبات کو کم کریں اور صرف اپنے خیال کو برحق اور دوسروں کو غلطی پر سمجھنے کا پندار ختم کریں، عربی زبان میں کافی تعداد میں کتابیں ان کے خصوصی نظریات کی اصلاح کے لئے لکھی جاچکی ہیں اور شائع ہوچکی ہیں اردو میں اس ضرورت کو ہم نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ عوام اور کم مطالعہ کرنے والے علماء بھی مطلع ہوں، بیشک ہمارے پاس پبلسٹی کے وہ اونچے درجہ کے مادی وسائل و ذرائع نہیں ہیں جو ان کو حاصل ہیں مگر اپنی بساط کے موافق جتنے کے ہم مکلف ہیں، ان شاء اللہ العزیز اس سے ہم بھی پہلوتہی نہ کریں گے، اللہ یوفقنا و ایاھم لما یحب و یرضیٰ آمین۔

علامہ سبکیؒ و شیخ سلامہ نے مطلقاً جواز توسل کے لئے بھی آیات و احادیث و آثار پیش کئے ہیں وہ بھی ہم شفاء السقام وغیرہ سے مزید فائدہ کے لئے درج کرتے ہیں:-

(۹) فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوہ (۱۵ القصص) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کے متبع اسرائیلی نے اپنے دشمن قبطی کے مقابلہ میں استغاثہ کیا، یہ استغاثہ اور مدد کی طلب ظاہری تھی، اسی طرح دعا کے ذریعہ بھی مدد حاصل کی جاتی ہے اور توسل بھی اسی طرح ہے، جو زندگی میں اور بعد موت دونوں زمانوں میں ہوسکتا ہے، بلکہ قبل وجود و بعد وجود بھی ہوسکتا ہے، اور استغثت اللہ بالنبی ﷺ اور سألت اللہ بالنبی ﷺ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث طبرانی میں جو لا یستغاث بی انما یستغاث باللہ عز و جل کی روایت ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبداللہ بن لہیعہ متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ مراد ہوسکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اسی خاص مسئلہ میں انکار فرمایا ہو اور مقصد یہ ہو کہ اس امر شرعی کو بدلنے کا اختیار مجھے نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، ورنہ اگر مطلقاً استغاثہ بغیر اللہ ممنوع ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ مذکورہ کیونکر درست ہوتا دوسرے یہ کہ بخاری شریف حدیث شفاعۃ میں بھی استغاثو بآدم ثم بموسیٰ ثم بمحمد ﷺ وارد ہے وہ بھی جواز اطلاق لفظ استغاثہ کے لئے حجت ہے (شفاء السقام ص ۱۷۶)

محدث بیہقی نے دلائل میں اور اصحاب سنن نے طویل قصہ وفد بنی فزارہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے بلاد کے قحط و خشک سالی کا شکوہ کیا، فاغاثہم رسول اللہ ﷺ، یعنی آپ نے دعاء باراں فرما کر ان کی مدد کی، یہ واقعہ پوری تفصیل سے علامہ قسطلانی نے فصل صلوٰۃ الاستسقاء مقصد تاسع مواہب میں بیان کیا ہے (براہین ص ۴۱۸) اور بیہقی کی دلائل النبوۃ میں اعرابی کا قصہ بھی ہے جس نے اپنے بلاد کے لئے باران رحمت کی دعا طلب کی تھی اور اشعار پڑھے تھے، جن میں یہ بھی تھا کہ ہمارے لئے بجز آپ کے کوئی

اقرار کی جانہیں ہے، اور لوگ رسولوں کے سوا اور کہاں بھاگ کر جائیں، یہ سب بھی حضور علیہ السلام نے سنا اور کوئی نکیر نہیں کی، اگر سواء خدا کے کسی کو ایسے الفاظ کہنا شرک ہوتا تو آپ اس کو ضرور روک دیتے (براہین ص ۴۱۶)

(۱۰) حدیث اعمیٰ

یہ حدیث مستدرک حاکم میں تین جگہ اور دلائل النبوۃ بیہقی اور ترمذی شریف میں بھی ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس کی روایت کتاب الدعوات میں بہ اسناد صحیح ہمیں پہنچی ہے، حاکم نے بھی تصحیح کی، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ بیہقی و ترمذی کی تصحیح ہمارے لئے کافی ہے (شفاء السقام ص ۱۶۶)

مستدرک حاکم کی دو روایت اس طرح ہیں:- ایک نابینا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ مجھے کوئی دعا سکھا دیں جس کو پڑھنے کے بعد اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دیں، تو آپ نے یہ دعا سکھائی:- "**اللھم انی اسئلک و اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمة، یامحمد انی قد توجھت، بک الی ربی فی حاجتی لیقضیٰ لی، اللھم شفعه فی وشفعنی فی نفسی**" اس نے یہی دعا کی اور کھڑا ہوا تو بینا ہو چکا تھا (مستدرک حاکم ص ۵۲۶)

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:- ایک نابینا نے حضور نبوی میں اپنی بینائی جاتی رہنے کی شکایت کی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس کوئی قائد نہیں رہا (جو ہاتھ پکڑ کر مسجد وغیرہ لے جائے) اس لئے میری زندگی دوبھر ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا اچھا تم وضوخانہ میں جا کر وضو کرو اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرو "**اللھم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبیک محمد ﷺ نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربک فیجلی لی عن بصری اللھم شفعه فی وشفعنی فی نفسی**" راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیفؓ کا بیان ہے کہ واللہ! ہم ابھی اپنی مجلس سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ زیادہ دیر تک باتیں کی تھیں کہ شخص نابینا آیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو کبھی کوئی تکلیف نہ تھی، محدث حاکم نے لکھا کہ یہ حدیث شرط بخاری پر ہے اور صحیح ہے اور پہلی حدیث کو ہم نے اپنے طریقہ کے مطابق صرف اس کی سند عالی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (ایضاً)

ان دونوں روایات میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے خود حضور علیہ السلام سے دعا کرنے کی درخواست کی تھی، بلکہ ایک میں اپنے لئے پڑھنے کو دعا سیکھنے کی درخواست کی تھی اور دوسری میں اپنا حال اور پریشانی ذکر کی ہے، جس پر حضور علیہ السلام نے دعاء مذکور پڑھنے کو بتلا دی، البتہ مستدرک حاکم کی تیسری روایت ۵۱۹ میں دعا کرنے کی درخواست ہے، اور ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، دلائل النبوۃ والی روایت کے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن کسی روایت میں بھی یہ تو یقیناً نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود اعمیٰ کے لئے دعا کی تھی، جس کا دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی جگہ اپنے رسالہ التوسل وغیرہ میں کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ اعمیٰ کا توسل آپ کی دعا سے تھا جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھا اور آپ کی دعا ہی کی وجہ سے ان کی بینائی لوٹی، صرف اعمیٰ کی دعاء توسل سے نہیں لوٹی اور اس طرح کہ صرف ان کی دعاء توسل سے لوٹ جاتی تو اور بھی کتنے ہی نابینا اس دعا کو پڑھ کر بینا ہو جاتے ملاحظہ ہو رسالہ التوسل ص ۶۸

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی رسالے میں طبرانی کی جو روایت ایک شخص کے راوی حدیث مذکور حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آنے اور ایک ضرورت خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ سے پوری نہ ہونے کی شکایت کرنے کی ذکر کی ہے اس میں بھی یہ ہے کہ انہوں نے اس شخص کو وضو کر کے دو رکعت پڑھنے اور دعاء مذکور اعمیٰ والی پڑھنے کو بتائی جس کے بعد کام ہو گیا اور اس آ کر خبر دی تو راوی حدیث عثمان بن حنیفؓ نے بعینہ اوپر والی روایت نمبر ۲ مستدرک والی روایت کی جس میں اعمیٰ کی طلب دعا کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ایک دوسری روایت ص ۱۰۲ میں بروایت ابی بکر بن خیثمہ ذکر کی جس میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا سکھلائی اور آخر میں فرمایا اگر پھر کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تب بھی ایسا ہی کر لینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث اعمیٰ والی دعا میں توسل بذات نبوی و بجاہ نبوی بھی ہے اور آپ کی غیبت میں آپ کو ندا کرنا بھی ہے، جس سے منکرین توسل کا پورا رد ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے، اور ابن ماجہ نے صلوۃ الحاجۃ میں درج کیا اور نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ میں اور اسی طرح پندرہ حفاظ حدیث نے روایت کیا اور تصحیح کی، جن میں متاخرین کے سوا ترمذی، حاکم، ابونعیم، بیہقی، ابن حبان، طبرانی و منذری بھی ہیں اور سب روایات میں بہت معمولی سا اختلاف ہے اور وہ بھی غیر موضع استشہاد میں۔ الخ (مقالات ص ۳۸۹ ومحق التقول فی مسئلۃ التوسل ص ۱۲)

(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ

ابھی گذرا کے راوی حدیث جو بڑے جلیل القدر صحابی گذرے ہیں اور ان کے سامنے واقعہ نابینا صحابی کا پیش آیا ہے، انہوں نے حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں ایک ضرورتمند شخص کو یہی دعا اعمیٰ والی تلقین کی اور وہ اس دعا کو پڑھ کر حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو وہ فوراً متوجہ ہوئے اور اس کا کام کر دیا اور عذر کیا کہ میں تمہارے کام کو بالکل بھول گیا تھا، اب ہی یاد آیا ہے پھر جب تمہیں کوئی ضرورت ہو میرے پاس آنا وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آیا اور سب قصہ اپنی کامیابی کا سنایا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے اگر آپ حضرت عثمانؓ سے میرے لئے سفارش نہ کرتے تو میرا کام نہ ہوتا کیونکہ وہ پہلے میری طرف کبھی متوجہ نہ ہوتے تھے، اس پر حضرت عثمان بن حنیفؓ نے کہا، واللہ! میں نے ان سے تمہارے بارے میں بات بھی نہیں کی، لیکن یہ دعا میں نے حضور علیہ السلام سے سنی تھی جب آپ نے نابینا کو تلقین کی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود راوی حدیث نے بھی یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام نے اعمیٰ کے لئے خود دعا نہیں کی، بلکہ دعا سکھائی ہے، اور اسی کو پڑھنے سے کامیابی ہو جاتی ہے، کیونکہ اس دعا میں حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل موجود ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۰۳ میں یہ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھ دیا کہ راوی حدیث نے ضرور یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام سے توسل آپ کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے مگر یہ بات اس حدیث کے تو خلاف ہی ہے، کیونکہ اس کے آخر میں حضور علیہ السلام کی شفاعت قبول کرنے کی بھی دعا ہے، لہٰذا آپ نے بھی دعا ضرور کی ہوگی اور اسی دعا کے سبب کامیابی ہوئی اور اب بعد وفات چونکہ آپ دعا نہیں کریں گے، اس لئے کامیابی بھی نہ ہوگی اور توسل بھی لاحاصل ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث عثمان بن حنیف میں موضع استشہاد یہ ہے کہ صحابی مذکور حدیث دعاء حاجت سے یہ سمجھا کہ وہ دعا حضور علیہ السلام کے زمانہ حیات کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یہ توسل وندا بعد وفات بھی صحیح ہے اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا عمل متوارث بھی رہا ہے، اس حدیث کو طبرانی کبیر نے روایت کر کے تصحیح کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد للہیثمی میں ہے اور ان سے پہلے منذری الترغیب میں اور ان سے پہلے ابوالحسن مقدسی نے بھی اس کو برقرار رکھا، نیز ابونعیم نے المعرفۃ میں اور بیہقی نے دو طریق سے تخریج کی اور ان دونوں کی اسناد بھی صحیح ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ

طبرانی نے معجم کبیر واوسط میں اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب حضرت فاطمہ بنت اسد ام علیؓ کی وفات ہوگئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس گئے الخ اور آخر میں یہ کہ جب ان کے لئے لحد تیار کی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی:- **اللہ الذی یحیی و یمیت وھو حی لا یموت اغفر لامی فاطمۃ بنت اسد ولقنھا حجتھا و وسع علیھا مدخلھا بحق نبیک والانبیاء الذین من قبلی، فانک ارحم الرحمین**، اس حدیث کے اور بھی طرق روایت ہیں، مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے ابونعیم کی المعرفۃ میں اور دیلمی کی مسند الفردوس میں اور اس کی اسناد بھی حسن ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے، اس حدیث میں توسل ذات نبوی

بھی ہے اور دوسرے انبیاء سے بھی توسل ہے جو پہلے گزر چکے تھے، اگر توسل بالذوات صحیح نہ ہوتا یا توسل بالاموات غیر مشروع ہوتا تو نبی اکرم علیہ کیسے کر سکتے تھے اب فیصلہ کرلیا جائے کہ رسول اکرم علیہ کی اقتدا کرنی ہے یا حافظ ابن تیمیہ وغیر مانعین توسل کی، جو توسل انبیاء و صالحین کو بعد وفات غیر مشروع وشرک بتلاتے ہیں۔ (وفاالوفاء ص۱۳۷۱ و براہین ص۳۸۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- اس حدیث کی سند میں روح بن صلاح کی توثیق ابن حبان اور حاکم نے کی ہے اور باقی رجال رجال صحیح ہیں، جیسا کہ محدث ہیثمیؒ نے اپنے مجمع الزوائد میں کہا ہے، اس میں توسل ان انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے کیا گیا ہے جو دار آخرت کی طرف رحلت کر چکے ہیں (مقالات ص۳۹۱)

(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں، ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں طبرانی نے دعاء میں ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں، علامہ نووی نے کتاب الاذکار میں اور دوسرے محدثین نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا "**من خرج من بیته الی الصلٰوۃ وقال اللھم انی اسئلک بحق السائلین علیک، اسئلک بحق ممشالی ھذا فانی لم اخرج اشراء ولا بطرا ولا ریاء ولا سمعۃ وخرجت اتقاء سخطک وابتغاء مرضاتک فاسئلک ان تعیذنی من النار وان تدخلنی الجنۃ، وان تغفرلی ذنوبی، انہ لا یغفر الذنوب الا انت۔**"

جو شخص نماز کے لئے گھر سے نکل کر یہ دعا پڑھے، اللہ تعالیٰ اس پر متوجہ ہوگا یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو، اور اسکے لئے ستر ہزار فرشتے استغفار کریں گے، اس حدیث کی تحسین منذری نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے اور عراقی نے المغنی میں اس کی سند کو حسن کہا اس حدیث میں رسول اکرم علیہ نے اپنی تمام امت کو ترغیب دی ہے کہ وہ تمام مومنین، سائلین، انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل کریں (خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں) (براہین ص۴۲۳)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے لکھا کہ اگر اس میں قسم دینے کا قصد نہ ہو تو ایسا توسل جائز ہے، دوسری شرط یہ کہ ارادہ ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کا نہ ہو، کیونکہ ان حضرت کی محض ذوات کے توسل سے مقصد حاصل نہ ہوگا لہذا اس کے لئے یا تو سبب اپنی طرف سے موجود ہونا ضروری ہے، مثلاً ایمان بالملائکہ یا ایمان بالانبیاء یا سبب ان حضرات کی طرف سے موجود ہوں، مثلاً یہ کہ وہ اس متوسل کے لئے دعا کریں، لیکن اکثر لوگ اس کے عادی ہو گئے ہیں جیسے کہ ان کے ساتھ حلف اٹھانے کے عادی ہو گئے ہیں (التوسل ص۱۴۸) یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے اعتراف کرلیا کہ اگر ان حضرات کی ذوات کے ذریعہ حلف دے کر اپنا مقصد کا سوال نہ کرے بلکہ صرف اپنے ایمان بالانبیاء کے سبب ان سے توسل کر کے دعا مانگے تو کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری جگہ وہ طاعت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ پوری طرح انبیاء کا مطیع بھی ہو اور ایمان و طاعت دونوں کے سبب سے توسل کر سکتا ہے اور تیسری جگہ یہ بھی قید لگاتے ہیں کہ وہ نبی جس سے توسل کیا ہے وہ بھی اس متوسل کے لئے دعا کرے، تب تو توسل کا فائدہ ہے، ورنہ لا حاصل ہے شاید یہاں اس لئے نرم ہو گئے کہ حدیث مذکور کی روایت امام احمد اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، اور خاص طور سے ابن خزیمہ کی احادیث پر تو ان کے دوسرے خصوصی عقائد کا بھی انحصار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۴) حدیث بلالؓ

حضرت بلال موذن رسول اللہ علیہ کی روایت ابن السنی نے یہ نقل کی ہے کہ خود حضور اکرم علیہ بھی جب نماز کے لئے نکلتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے:- "**بسم اللہ امنت باللہ توکلت علی اللہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ، اللھم انی اسئلک بحق السائلین**

علیک و بحق مخرجی" الحدیث، اس سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ بھی اپنی دعا میں صالحین احیاء ومیتین، اولین وآخرین سے توسل فرماتے تھے، پھر کیا یہ بات عقل وانصاف کی ہوگی کہ آپ تو ان سے توسل کریں، اور ہم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے بھی نہ کریں جبکہ آپ کی قدر ومنزلت حق تعالیٰ کے یہاں سب سے بڑھ کر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث جو اہل علم میں بہت مشہور ہوگئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا"توسلوا بجاهی فان جاهی عند الله عظیم" وہ بھی گو سند ومتن کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر معنی کے لحاظ سے بے اصل نہیں ہے اور چونکہ بہت سے علماء کے نزدیک مختار روایت بالمعنی کا جواز ہے اس لئے بہت ممکن ہے اس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، لہٰذا اس کو سرے سے موضوع وباطل کہہ دینا درست نہیں الخ (براہین ص ۴۲۴)

(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ

امام مالکؒ کی گفتگو خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور سے مشہور ومعروف ہے اور اس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۴ میں پورے طریق سے روایت کے ساتھ نقل کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے ایرادات کے جوابات بھی دے دیئے ہیں اور اس بات کو اپنے حافظہ میں پھر تازہ کرلیں اور یاد رکھیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ کا ارشاد تھا کہ علامہ سبکی تمام علوم وفنون میں حافظ ابن تیمیہ پر فائق تھے اس لئے ان کے دلائل وجوابات نہایت وزنی اور قیمتی وقابل قدر ہوتے ہیں، اور اگر شفاء السقام کا اردو ترجمہ ضروری حاشیہ وشرح کے ساتھ کوئی صاحب علم واستعداد کردیں اور وہ شائع ہوجائے تو مسائل زیارۃ وتوسل میں رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے کافی وشافی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس حکایت کو منقطع کہا ہے جس کا جواب شفاء السقام ص ۱۵۵ میں اور دفع الشبہ للعلامہ الحصنی ص ۴۷ میں اور مقالات کوثری ص ۳۹۲ میں موجود ہے دیکھ لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات وممات نبوی

ص ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ امام مالک نے خلیفہ کو مسجد میں اس کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ بھی رفع صوت فی المسجد سے احتراما للمسجد روکا کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ گھماؤ حافظ ابن تیمیہ نے اس لئے دیا کہ قبر شریف کا احترام ثابت نہ ہوسکے اور اس میں بھی ان کی نیت یہ ضرور ہوگی کہ لوگوں کو قبر پرستی سے بچائیں، مگر واقعات کی رو سے اس واقعہ کے تحت ان کا یہ تاثر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ امام مالکؒ انتہائی ادب واحترام کا خیال نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سبب کیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے دوسرے افعال وعادات سے بھی ثابت ہے اور احترام وادب مسجد اور خاص کر مسجد نبوی کے نہایت محترم ہونے سے انکار ہرگز نہیں، لیکن اس وقت جو امام مالک نے خلیفہ کو روکا تھا وہ یقیناً ذات اقدس نبوی کے قرب کے سبب سے تھا اور اسی لئے انہوں نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں حضور علیہ السلام کے لئے نہایت ادب کا حکم دیا گیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ چونکہ حضور علیہ السلام کے لئے حیات وبعد وفات کا فرق کرتے ہیں اس لئے انہوں نے یہاں بھی امام مالک کی بات کو آداب مسجد نبوی کی طرف گھما دیا ہے اور اسی لئے ان کے متبعین بھی ان کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں چنانچہ شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے بارے میں تو ہم حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے یہ بات بھی نقل کرچکے ہیں کہ انہوں نے قبر شریف نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے ہاون دستہ کوٹا تھا اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے تو اپنی کتاب "الشہاب الثاقب" میں دوسری بے حرمتی اور اہل حرمین پر بے پناہ مظالم کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، پھر یہ واقعات مستند طرق سے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جوار قبر شریف نبوی کے مکانات کی دیواروں میں کیلیں ٹھوکنے سے منع کرتی تھیں اور ان گھر والوں کو کہلا کر بھیجتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو تکلیف نہ دو اور حضرت سیدنا ابوبکرؓ کا قول مروی ہے کہ کسی کو نبی پر بحالت حیات وبعد وفات

بلند آواز کرنا درست نہیں اور حضرت سیدنا علیؓ نے اپنے گھر کے کواڑ مناصع میں تیار کرائے تا کہ اس کی کھٹ پٹ کی آواز سے حضور علیہ السلام کو تکلیف نہ پہنچے، جیسا کہ حسینی نے اخبار الدنیہ میں نقل کیا ہے۔

حضرت سیدنا عمرؓ کے پاس ایک شخص نے حضرت علیؓ کی برائی کی تو آپ نے فرمایا:- خدا تیرا برا کرے، تو نے تو رسول اکرم ﷺ کو ان کی قبر مبارک میں تکلیف پہنچائی (وفاء الوفاص ۲۹۸ ج ا وشفاء السقام ص ۲۰۶) ان سب آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کا یقین رکھتے تھے اور تابعی جلیل القدر حضرت سعید بن المسیب کا واقعہ ایام حرہ کا بھی نہایت مشہور ہے کہ تین دن تک جب مسجد نبوی میں کوئی نمازی بھی نہ آ سکتا تھا تو وہ پانچوں وقت قبر نبوی سے اذان و اقامت کی آواز سن کر اپنی نمازیں ادا کرتے تھے۔

ایک طرف حضرت سیدنا علیؓ کی یہ احتیاط اور ادب نبوی کا لحاظ کہ گھر کے کواڑ شہر مدینہ سے باہر میدان میں تیار کرائیں اور حضرت ام المومنین سیدتنا عائشہؓ آس پاس کے گھروں میں میخیں ٹھوکنے کو ایذاء رسول خیال کریں، جو افقہ صحابہ میں سے تھیں اور اسی طرح حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ارشادات مذکورہ اور حضرت امام مالکؒ کی خلیفہ وقت کو تنبیہ نظر میں رکھئے اور دوسری طرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے نظریات پر خیال کیجئے تو دونوں کے درمیان بین فرق بلکہ تضاد محسوس ہوگا۔ والی اللہ المشتکی ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے انکار توسل کے پس منظر میں بھی ان کا یہ انفرادی نظریہ ہی کارفرما ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جو بات ان کے ذہن میں آجاتی تھی، پھر اس کے خلاف کسی کی بھی نہیں سنتے تھے، چنانچہ توسل کے معاملہ میں بھی علامہ ابن عقیل حنبلی اور دوسرے اکابر متقدمین حنابلہ سب ہی کو نظر انداز کر گئے، رحمہ اللہ وایانا

کاش! ہمارے اس دور کے سلفی علماء اس قسم کے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کریں اور ہم سب متحد ہو کر اصل شرک و بدعت کو مٹانے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار رہوں اور تشدد و عصبیت کو ختم کریں۔ واللہ الموفق۔

(۱۶) استسقاء نبوی و استسقاء سیدنا عمرؓ

بخاری و مسلم کی حدیث میں واقعہ استسقاء بروایت حضرت انس مروی ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی، حضور علیہ السلام نے تین بار دعا کی "اللھم اغثنا" اور اسی وقت بارش شروع ہوگئی اور دوسرے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اور پھر وہی شخص آیا اور زیادتی باراں کی شکایت کی، آپ نے دعا فرمائی "اللھم حوالینا ولا علینا" اور بادل آپ کے ہاتھ کے اشارہ کے ساتھ چاروں طرف کو پھٹ گئے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ قریش مکہ نے اسلام لانے میں دیر کی تو آپ نے ان پر بددعا کی، وہ قحط میں مبتلا ہو گئے اور ہلاک ہونے لگے، حضرت ابوسفیانؓ نے حاضر ہو کر کہا اے محمد! آپ تو صلۂ رحم کی تلقین کرتے ہیں اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، آپ نے دعا فرمائی، سات روز تک اتنی بارش ہوئی کہ لوگوں نے زیادتی باراں کی شکایت کی، پھر آپ کی دعا سے رک گئی۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد و صحیح ابن حبان میں ہے کہ لوگوں نے امساک باراں کی شکایت کی، تو آپ نے عیدگاہ میں منبر رکھنے کا حکم دیا اور ایک دن مقرر کر کے لوگوں سے فرمایا کہ سب نکل کر عیدگاہ کے میدان میں جمع ہوں، پھر اسی دن جب صبح کو سورج طلوع ہوا تو آپ نے منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا اور اس پر بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر دو رکعت پڑھائیں، امام احمد وغیرہ کی روایت میں نماز کے بعد دو خطبوں کا ذکر ہے، بارش شروع ہوگئی اور اپنی مسجد تک نہ پہنچ سکے تھے کہ نالے پرنالے بہنے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ دعا استسقاء کے دونوں طریقے ہیں اور کامل صورت لوگوں کے ساتھ نکل کر شہر سے باہر نماز عید کے میدان میں جمع ہو کر نماز و خطبہ کے بعد دعا کرنا ہے۔

امام و خلیفہ وقت کو چاہئے کہ جب لوگ استسقاء کے لئے درخواست کریں تو باہر نکل کر عیدگاہ میں دو رکعات پڑھا کر خطبہ دے پھر سب

دعا کریں اور علماء نے اس امر کو بھی مستحب کہا ہے کہ دعاء باراں کے لئے کسی اہل خیر وصلاح کو آگے کیا جائے اور زیادہ بہتر قرابت نبوی والا شخص ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ بھی لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر نکلے اور حضور علیہ السلام کے چچا کو دعا کے لئے آگے بڑھایا، اور لوگوں سے فرمایا کہ ان کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ، پھر فرمایا اے عباس! دعا کرو، اس طرح حضرت عباسؓ دعا کرتے رہے اور سب آمین کہتے رہے اور حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں یہ الفاظ بھی فرمائے کہ یا اللہ! تیرے نبی کے ساتھ میری قرابت کی وجہ سے قوم نے میرے توسل سے تیری طرف توجہ کی ہے، اے اللہ! باران رحمت کا نزول فرما، اور اپنے نبی کی رعایت وحفاظت فرما ان کے چچا کے بارے میں یعنی میری دعا اپنے نبی کی وجہ سے قبول فرمالے، یہ دعا ختم ہوتے ہی موسلا دھار بارش شروع ہوگئی اور ساری زمینیں سیراب ہوگئیں، لوگ خوش ہوکر حضرت عباس کے پاس آئے اور آپ سے برکت لینے لگے، کہتے تھے مبارک ہو آپ کو اے ساقی حرمین! اور حضرت عمرؓ نے اس وقت فرمایا کہ "واللہ یہی وسیلہ ہیں اللہ کی طرف" اس سے قرب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ ہم حضور علیہ السلام کی حیات میں ان کے توسل سے بھی استسقاء کرتے تھے، شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- یعنی جس طرح سے حضور علیہ السلام سب لوگوں کو لے کر شہر سے باہر نکلے تھے اور دعاء استسقاء کی تھی، اسی طرح اب ہم نے حضرت عباس عم نبی علیہ السلام کے ساتھ باہر نکل کر دعاء استسقاء کی ہے اور اسی لئے اگر چہ خلیفۂ وقت اور امام المسلمین ہونے کے سبب آپ کا حق تھا کہ آگے بڑھ کر دعا کرتے، لیکن حضرت عباسؓ کو تعظیم نبوی اور توقیر قرابت کے سبب آگے کیا تا کہ ظاہری طور و توسل نبوی کا نمونہ بن جائے اور چونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ باہر اجتماع بوجہ وفات اب نہیں ہوسکتا تھا، حضرت عباسؓ کو آپ کے قائم مقام کیا اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے یہ سنت ہوگئی ہے کہ کوئی قرابت دار نبی علیہ السلام موجود ہو تو اس کو آگے کر کے دعاء استسقاء کی جایا کرے، وہ نہ ہو تو کوئی صالح ولی وقت ہو، لہٰذا توسل عباس سے یہ سمجھنا کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد توسل نبوی نہ ہوسکتا تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا تھا، عقل وفہم کی کمی ہے، کیونکہ حضرت عباس سے توسل بحیثیت عباس تھا ہی نہیں، بلکہ وہ بحیثیت قرابت نبوی تھا، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اشارہ بھی فرمایا کہ اب ہم عم نبی علیہ السلام کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اس طرح گویا انہوں نے معنوی طور پر اور بہ ابلغ الوجود خود حضور علیہ السلام ہی کی ذات اقدس کے ساتھ توسل کیا تھا اور جس توسل سابق کی طرف اشارہ فرمایا وہ خروج نبوی والا توسل تھا جو اب وفات کے بعد نہ ہوسکتا تھا اور حضرت عمرؓ کے ارشاد واتخذوہ وسیلۃ الی اللہ (حضرت عباس کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ) سے بھی یہ واضح ہوا کہ صحابہ کرام وسیلہ سے صرف اعمال کا وسیلہ نہ سمجھتے تھے، بلکہ ذات کا وسیلہ بھی مانتے تھے اور یہ سارا واقعہ ہزاروں صحابہ کے سامنے پیش آیا ہے، لہٰذا سب کی تائید و اتفاق سے ثابت ہوا کہ ذوات انبیاء وصالحین کے ساتھ توسل کی کتنی اہمیت ان کی نظر میں تھی اور اسی لئے کسی بھی فقیہ امت یا متبحر عالم سے توسل ذات نبوی کا انکار منقول نہیں ہوا ہے (براہین ص ۴۱۵)

علامہ سبکیؒ نے بہت سے واقعات استشفاع وتوسل ذات نبوی کے مع اشعار نقل کر کے لکھا کہ احادیث وآثار اس بارے میں حد شمار سے زیادہ ہیں اور تتبع کیا جائے تو ہزاروں واقعات ملیں گے، اوپر اور آیت ولو انهم اذ ظلموا صریح ہے توسل کے لئے اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا توسل بھی حضرت عباسؓ سے یہ فرما کر اب ہم تیری طرف اپنے نبی کے چچا کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اسی طرف مشیر ہے، اور توسل انبیاء وصالحین سے کوئی مسلم تو کیا کسی دین سماوی کا ماننے والا بھی انکار نہیں کرسکتا، اور توسل عباس سے توسل نبی کا انکار ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے استسقاء کے لئے قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کھلوانے کی روایت بھی موجود ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عباسؓ سے دعا کرانا مقصود تھا، تیسرے یہ کہ حضرت عباسؓ خود بھی اس دعاء باراں کے محتاج تھے، جبکہ حضور علیہ السلام بوجہ وفات کے اس سے مستغنی تھے، لہٰذا ضرورت، قربت نبوی اور آپ کا سن شیخوخت (کہ اس کے سبب سے بھی اللہ رحم کرتا ہے) سب ہی باتیں اس کی مقتضی بن

گئیں کہ آپ سے توسل کیا جائے، پھر حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی نبی یا ولی کی جاہ وتوسل سے دعا کرنا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی خاص قدر ومنزلت ہے جس سے کوئی بھی مسلمان انکار نہیں کر سکتا اور اگر کسی کے دل میں ان حضرات کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں تو اس کو اپنے مردہ دل پر رونا چاہئے پھر یہ کہ کوئی بھی صحیح عقیدہ والا مسلم توسل کے وقت ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاتا جس کو شرک کہا جا سکے، اس لئے کسی خاص غلط عقیدہ والے جاہل کی وجہ سے صحیح توسل کو بھی شرک قرار دیدینا عقل و انصاف سے بعید ہے (شفاء السقام ص ۱۷۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: توسل سیدنا عمر بالعباس میں توسل ذات کا ثبوت ہے' اور یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں توسل بالدعاء تھا توسل ذات نہ تھا' یا توسل عباس میں بھی توسل دعا تھا' قول بلا حجت ہے' جس طرح توسل عباس کو دلیل عدم جواز توسل نبوی بعد وفات قرار دینا غیر صحیح ہے' بلکہ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ توسل مفضول مع وجود الفاضل بھی درست ہے اور حضرت عمرؓ کے لفظ "بعم نبینا" سے توسل عباس بوجہ قرابت کی طرف اشارہ ہے' گویا اس طرح وہ توسل نبوی بھی تھا' پھر یہ کہنا توسل سے صرف زمانہ حیات نبوی مراد نہیں ہے بلکہ عام الرادہ سے قبل کا سارا زمانہ ہے' جس میں بعد وفات نبوی تا عام الرمادہ بھی داخل ہے الخ (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۷) توسل بلال مزنی بزمانۂ سیدنا عمرؓ

محدث شہیر ابوبکر بن ابی شیبہ (استاذ امام بخاریؒ) نے اور محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بسند صحیح روایت کیا ہے کہ صحابی جلیل القدر حضرت ابوعبدالرحمٰن، بلال بن الحارث مزنیؓ جو فتح مکہ کے وقت جیش نبوی میں قبیلہ مزینہ کے علمبردار بھی تھے، حضرت عمر کے عہد خلافت میں ایک دن قبر شریف پر حاضر ہوئے اور ندا کی "یا رسول اللہ! اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کیجئے! کہ وہ سب ہلاک ہونے والے ہیں" یہ بھی ایک صحابی کی طرف سے عہد صحابہ میں پیش آیا، جس میں بعد وفات نبوی طلب شفاعت بھی ہے اور ندا کر کے طلب دعا بھی، حضرت عمر کا دور خلافت ہے اور مسجد نبوی اکابر صحابہ سے بھری ہوئی ہے اور کسی ایک نے بھی حضرت بلال کے اس فعل پر نکیر نہیں کی، بلکہ اس کو خلاف اولی بھی قرار نہ دیا اور نہ کسی نے حضرت بلال کو قبوری، مشرک یا قبر پرست کہا (براہین ص ۳۱۱)

علامہ سمہودیؒ (م ۹۱۱ھ) نے لکھا کہ بیہقی نے مالک الدار کی روایت سے جو قصہ نقل کیا اور اس میں بجائے بلال کے رجل کا لفظ ہے، اس میں بھی مراد حضرت بلال ہی ہیں (کمافی الفتوح للسیف) اور واقعہ بروایت بیہقی اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر شریف نبی اکرم ﷺ پر حاضر ہوا اور ندا کر کے اوپر والے الفاظ ادا کئے پھر خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوا، تو آپ نے فرمایا:- عمر کے پاس جاؤ، میرا اسلام کہو اور خبر دو کہ بارش ہوگی اور یہ بھی کہو کہ چوکس و ہشیار باخبر ہو کر رہیں، وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا، خواب کا مضمون سنایا تو وہ رو پڑے اور کہا اے رب! جتنی بھی کوشش فلاح امت کے لئے میں کر سکتا ہوں، اس میں کوتاہی نہ کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام سے آپ کی برزخی زندگی کے زمانہ میں بھی طلب استسقاء درست ہے، اور آپ کا اس حالت میں اپنے رب سے دعا کرنا بھی ممتنع نہیں ہے اور صحابہ کرام جانتے تھے کہ آپ سائل کے سوال کو سنتے اور جانتے ہیں، جب ہی تو سوال کیا، لہٰذا جس طرح حضور علیہ السلام سے زندگی میں سوال استسقاء وغیرہ کر سکتے تھے، اسی طرح اب بھی حیات برزخی کے زمانہ میں بھی کر سکتے ہیں، اس لئے کوئی مانع نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ کے فرمانے پر قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کرنا اور پھر بارش کا ہونا بھی اس کے لئے مؤید ہے الخ (وفاء الوفا ص ۱۳۷۱ ج ۲)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: دلائل توسل میں سے حدیث بیہقی عن مالک الدار بھی ہے، جس کو علامہ سبکی نے پوری سند کے ساتھ شفاء السقام (ص ۱۷۳) میں درج کیا ہے اور اس حدیث کی تخریج امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں مختصراً کی ہے اور ابن ابی خیثمہ نے بھی مطولاً روایت

کیا ہے، جیسا کہ اصابہ میں ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سند صحیح روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۴۳۸ ج ۲ میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا کہ رجل سے مراد حضرت بلال بن الحارث مزنی صحابی ہیں (کمارویٰ سیف فی الفتوح) اس سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی بھی آپ سے استسقاء سلف میں رہا ہے، اور جو بات امیر المومنین تک پہنچی تھی، وہ یوں بھی خوب مشہور ہو جاتی تھی، لہٰذا تمام صحابہ کا اس پر مطلع ہونے کے باوجود کسی کا بھی اس پر نکیر نہ کرنا منکرین توسل کی زبانیں بند کر دینے والا ہے (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ

علامہ سبکیؒ نے ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ تابعی جلیل القدر کی مشہور روایت نقل کی کہ ایک بار مدینہ طیبہ میں شدید قحط پڑا تو لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا، نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے مقابل آسمان کی سمت میں سوراخ کر دو تا کہ ان کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش خوب ہوئی حتیٰ کے کھیتیاں لہلہا اٹھیں اور جانوروں پر مٹاپا چھا گیا اور یہ سال عام الفتق مشہور ہوا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سمہودیؒ نے بھی الوفاء لابن جوزی کے حوالہ سے دارمی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی اور لکھا کہ زین مراغی نے کہا یہ چھت میں سوراخ کھولنے کی نسبت اہل مدینہ میں جاری ہے، حتیٰ کہ اب بھی حجرہ شریفہ نبویہ کے قبہ زرقاء مقدس میں قبلہ کی جانب روشن دان رکھتے ہیں حالانکہ قبر شریف اور آسمان کے درمیان چھت حائل ہوگئی، علامہ سمہودی نے لکھا کہ ایک دوسری سنت اہل مدینہ کی مقصورہ محیط حجرہ شریفہ کے اس باب کا کھولنا بھی ہے، جس کے مقابل حضور اکرم علیہ السلام کا چہرہ مبارک منورہ ہے اور وہیں سب زائرین جمع ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم (وفاء الوفاء ص ۳۹۸ ج ۱)

علامہ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا: - یہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا واقعہ ہے، جو اعلم اصحاب رسول اللہ ﷺ تھیں اور اجلاء صحابہ و کبار تابعین کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا کہ چھت میں سوراخ کیا گیا اور کسی نے بھی نکیر نہ کی کیا کوئی حضرت عائشہؓ اور اس واقعہ کے مشاہدین صحابہ و تابعین کو بھی قبوری، مشرکین وغیرہ کہہ سکتا ہے؟ اس واقعہ میں ان حضرات نے صرف آپ سے تعلق رکھنے والی چیز سے توسل کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی امید پوری کر دی اور ان کے استشفاع کو قبول فرما لیا تو پھر دوسرے مسلمانوں پر اس وجہ سے ملامت کیوں ہو کہ وہ بھی مفاتیح ابواب خیر تلاش کریں اور ابواب رحمت خداوندی کو مقبولان بارگاہ ایزدی کے توسل سے اپنے لئے کھلوائیں، یہ سنن الٰہیہ میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حاجات نبی کریم ﷺ کے توسل سے پورا کرتا رہا ہے، اور آپ سے نیز دوسرے اولیائے صالحین کے توسل سے حیات میں اور بعد وفات بھی لوگوں کو فائدہ پہنچا ہے، جس پر احادیث صحیحہ، آثار و تجارب مقربین اخیار و عامہ مومنین شاہد ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر اس بارے میں شکوک و شبہات کے جراثیم پھیلا دیئے اور ان کی کتاب ''الفرقان'' پڑھ کر متاثر ہونے والا ہر شخص کرامات اولیاء وغیرہ سے انکار کرنے لگتا ہے۔ نسئل الله العافية لنا وللمسلمين مما ابتلاهم (براہین ص ۴۳)

(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؒ

حضرت حمزہ بن القاسم الہاشمیؒ نے بغداد میں استسقاء کے لئے یہ دعا کی: - اے اللہ! میں اس شخص کی اولاد میں سے ہوں جن کے بڑھاپے کے توسل سے حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تھا اور آپ نے ان کی دعا قبول فرما کر بارش کی تھی اسی طرح توسل کرتے تھے کہ وہاں بھی بارش کا نزول ہوتا تھا (شفاء السقام ص ۱۷۲)

(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؒ

حضرت معاویہؓ نے شام میں قحط پڑا تو حضرت یزید بن الاسود جرشی کے ساتھ توسل کر کے استسقاء کیا تھا اور عرض کیا تھا ''یا اللہ! ہم

طلب شفاعت وتوسل کرتے ہیں، اپنی نیکیوں کے ساتھ، اے یزید! (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھاؤ، پھر یزید نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی دعا کی، حتیٰ کے بارش کا نزول ہوا، اس واقعہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ التوسل ص ۱۳۰ میں ذکر کیا ہے اور پھر لکھا کہ "اسی لئے علماء نے اہل دین وصلاح کے توسل سے استسقاء کو مستحب قرار دیا ہے اور اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی موجود ہو تو اس کو زیادہ بہتر کہا ہے" لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل ذات کو ناجائز اور صرف توسل بالدعاء کو جائز کہا ہے۔

(۲۱) سوال سیدتنا عائشہ بالحق

حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ حضرت فاطمہؓ سے فرمایا:- "میں تم سے اس حق کے واسطہ سے سوال کرتی ہوں جو میرا تم پر ہے" یہ سوال الخلق بالخلق ہے، یعنی ایک مخلوق دوسری سے اپنے حق کا واسطہ دے کر سوال کرسکتی ہے تو اسی طرح اگر لوگ اللہ تعالیٰ سے بحق نبی کریم سوال کریں تو کیا حرج ہے؟ (شفاء السقام ص ۱۶۵)

(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ

حضرت ابوبکر صدیقؓ راوی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میں قرآن مجید سیکھتا ہوں مگر اس میں بھول ہوجاتی ہے، آپ نے فرمایا یہ دعا کرو:- **اللھم انی اسئلک بحمد نبیک وبآبراھیم خلیلک و بموسیٰ نجیک و عیسی روحک و کلمتک و بتوراۃ موسیٰ وانجیل عیسیٰ و زبور داؤد و فرقان محمد وبکل وحی اوحیته وقضاء قضیته واسئلک بکل اسم ھولک انزلته فی کتابک، اواستاثرت به فی غیبک وسئلک باسما المطھر الطاھر و بالاحد الصمد الوتر، وبعظمتک و کبریائک، و بنوروجھک ان ترزقنی القران ولعلم و ان تخلطه بلحمی ودمی و سمعی و بصری و تستعمل به جسدی بحولک و قوتک فانه لا حول ولا قوۃ الابک** (لرزین) (جمع الفوائد ۲۶۴ ج ۲) اس حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور کتب سماوی کے ساتھ توسل کی دعا بتلائی گئی ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- اس حدیث کو رزین بن معاویہ عبدری نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں نقل کیا ہے اور دونوں میں سے کسی نے اس کے لئے مسلمانوں کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے البتہ اس کی روایت ان حضرات نے کی ہے جنہوں نے دن ورات کے اوراد میں کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن السنی اور ابونعیم اور ان جیسی کتابوں میں بہت سی احادیث موضوع ہیں، جن پر باتفاق علماء شریعت کی حیثیت سے اعتماد جائز نہیں ہے۔

نیز اس کی روایت ابوالشیخ اصبہانی نے بھی کتاب فضائل الاعمال میں کی ہے، جبکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث ہیں اور ابوموسیٰ مدینی نے حدیث زید بن الحباب عن عبدالملک بن ہارون بن عنترہ سے روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے مگر متصل نہیں ہے اور محرز بن ہشام نے عن عبدالمالک عن ابیہ عن جدہ عن الصدیقؓ روایت کی ہے اور عبدالملک قوی الروایۃ نہیں ہیں وہ امین تھے اور انکے باپ اور دادا دونوں ثقہ تھے، میں کہتا ہوں کہ عبدالمالک کذب کے ساتھ شہرت یافتہ لوگوں میں سے تھے" پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے حضرات اہل نقد کے اقوال بھی ذکر کئے اور آخر میں لکھا کہ وہ عند العلماء متروک تھے، خواہ تعمد کذب کی وجہ سے یا سوء حفظ کی وجہ سے اور واضح ہو کہ ان کی روایات حجت نہیں ہیں (التوسل ص ۸۷) حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۸۸ میں یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے تو کیا حافظ ابن کثیر ایسے محدث اور متبع حافظ ابن تیمیہ کا اس حدیث کو نقل کرنا اس کی صحت کی کافی دلیل نہیں ہے۔؟!

پھر بظاہر! اتنے سارے دوسرے محدثین کبار نے بھی اس حدیث عبدالملک پر اعتماد کس صحیح بنیاد پر اور قرائن صحت کی موجودگی میں کیا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیث مذکور کا تعلق ادعیہ واوراد سے تھا، احکام حلال وحرام یا فرائض وواجبات سے نہیں تھا، نہ عقائد واصول سے تھا اور

بہت سے ضعیف راویوں کی روایات سے فضائل اعمال اور ادعیہ واوراد لئے گئے ہیں اور محدثین وعلمائے امت کے نزدیک اس حدیث میں کوئی مضمون بھی خلاف شریعت نہیں تھا، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک اس سے توسل ذوات کا ثبوت ہوتا تھا، اس لئے اس کے راوی پر جتنا بھی نقد تھا اس کو یکجا کر کے نمایاں کر دیا ہے اور جہاں کوئی روایت ان کے شاذ ومنفرد نظریات کے موافق ہوتی ہے وہ ساقط الاعتبار راوی سے بھی احکام وعقائد تک میں بھی قبول کر لی جاتی ہے (حالانکہ انہوں نے خود بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ ضعیف روایات سے احکام وعقائد کا اثبات درست نہیں ہے) جیسے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں شاذ ومنکر روایات کو حجت بنالیا گیا، یا جیسے حدیث ثمانیۃ ادعال سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر متمکن ہونے کا اثبات کرلیا گیا حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ بن علاء کذاب ہے جو بقول امام احمدؒ حدیثیں وضع کرتا تھا اور دوسرا راوی سماک بن حرب ہے، جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ "وہ دوسروں کی تلقین سے بے تحقیق روایت لے لیا کرتے تھے، لہٰذا جس روایت میں وہ منفرد ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہے" اور حدیث ثمانیۃ ادعال کی روایت میں بھی وہ منفرد ہیں اور امام مسلم نے بھی ان کی صرف وہ روایت لی ہے جس میں وہ منفرد نہیں تھے، اور ان کے ضعف وانفراد ہی کی وجہ سے ان کی روایت کردہ حدیث ثمانیۃ ادعال کو ابن عدی، ابن العربی، ابن الجوزی حنبلی وغیرہ نے غیر محفوظ، بے اصل اور باطل کہا ہے لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوعین وتابعین نے اس کا مرتبہ اتنا بلند کیا کہ اس کو عقائد کے باب میں ذکر کرتے ہیں، فیاللعجب!!

(۲۳) استسقاء اعرابی

محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بہ سند صحیح جس میں کوئی راوی متہم بالوضع نہیں ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر قحط سالی کی شکایت کی اور چند اشعار پڑھے، جس میں ایک شعر یہ بھی تھا:-

ولیس لنا الا الیک فرارنا وابن فرار الناس الا الی الرسل

(ہمارے لئے بجز اس کے کہ آپ کے پاس دوڑ کر آئیں اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور لوگوں کے پاس بجز رسولوں کے دوسری پناہ لینے کی جگہ ہے بھی نہیں) ظاہر ہے کہ اس میں قصر اضافی ہے، یعنی ایسا فرار جس سے صحیح طور پر نفع کی امید ہو، وہ آپ ہی کی طرف ہوسکتا ہے، کیونکہ خدا کے بعد رسول ہی اس کے نائب اور سب سے زیادہ مقبول بندے ہوتے ہیں، لہٰذا ان ہی سے خدا کی بارگاہ میں توسل بھی کر سکتے ہیں، اس شعر میں اگر ادنیٰ شائبہ بھی شرک کا ہوتا تو یقیناً رسول اکرم ﷺ تنبیہ فرماتے مگر بجائے اس کے لوگوں کی پریشانی کا تصور کر کے آپ نہایت عجلت میں فوراً ہی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر پہنچے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی شروع کر دی۔

''اے اللہ! ہمیں بہت اچھے اور مبارک باران رحمت سے سیراب کر، جو سراسر نافع ہو، مضرت رساں نہ ہو اور جلد آئے، دیر نہ ہو، جس سے جانوروں کو آب چارہ پانی ملے اور مردہ زمینیں بھی سیراب ہو کر پھر سے زندہ ہو جائیں''۔

راوی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ ابھی دعا کیلئے اٹھے ہوئے ہی تھے کہ آسمان سے دھواں دھار بارش ہونے لگی اور خوب ہوئی یہاں تک کے لوگوں نے چیخنا شروع کر دیا کہ ہم اب ڈوبے اب ڈوبے، حضور علیہ السلام نے پھر دعا فرمائی کہ ہم سے دور دور بارش ہو، ہم پر نہ ہو اس پر مدینہ سے بادل چھٹ گئے اور حضور علیہ السلام قدرت کی اس کارفرمائی پر تعجب وخوشی سے ہنسے پھر فرمایا:- ابو طالب کتنے سمجھدار اور دوررس تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو بہت ہی خوش ہوتے کوئی ان کے اشعار پڑھ کر سنائے گا؟ حضرت علیؓ نے عرض کیا حضور! آپ کا اشارہ ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

و ابیض لیستسقی الغمام بو جهه الخ اور پورے اشعار پڑھ سنائے حضور علیہ السلام ان سے بہت خوش ہوئے (براہین ص ۴۱۶)

(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت

شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- اگر فقیہ کے پاس جواز توسل بعد وفات نبوی کے لئے اور کوئی دلیل نہ بھی ہوتی تو جواز توسل بحالت حیات پر قیاس بھی کافی تھا، کیونکہ حضور علیہ السلام حی الدارین ہیں، آپ کی عنایت و شفاعت امت کے حال پر دائم ہے، آپ باذن الٰہی شئون امت میں تصرف بھی فرماتے ہیں احوال اُمت سے خبردار بھی ہیں، اعمال امت آپ پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باوجود غیر معمولی تعداد کثیر امت کے اور باوجود اختلاف اقطار و تباعد دیار کے سب کے سلام فوراً آپ کو پہنچ جاتے ہیں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث ابی الدرداء میں یہ بھی ہے کہ صلوۃ وسلام پڑھنے کے وقت اس سے فراغت سے پہلے ہی وہ آپ پر پیش ہو جاتا ہے، راوی نے عرض کیا کہ کیا آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح پہنچے گا، آپ نے فرمایا'' اللہ تعالیٰ نے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زمین پر حرام کردیا ہے'' (اس لئے ان کے اجسام بالکل محفوظ رہتے ہیں) جو شخص شئون ارواح اور ان کے خصائص سے واقف ہے خصوصاً ارواح عالیہ کے اس کے قلب میں ان امور پر یقین کے لئے یقیناً گنجائش ہوگی پھر جو کہ روح الارواح اور نورالانوار ہے یعنی نبی اکرم ﷺ ان کے شیون عجیبہ و خصائص غریبہ کا یقین کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن قیم کی تصریحات

عجائب تصرفات ارواح بعد الموت کا اقرار واعتراف تو حافظ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب الروح میں کیا ہے، انہوں نے مسئلہ نمبر ۱۵ میں بیان مستقر ارواح بین الموت والبعث (ص ۱۲۷) میں لکھا:- ''ان ارواح کے اجسام سے الگ ہو کر دوسرے ہی شئون وافعال ہوتے ہیں اور بہ کثرت لوگوں کے تواتر رویائی سے ایسے ایسے افعال ارواح بعد الموت کا ثبوت ہوا ہے کہ ان جیسے افعال پر ابدان کے اندر رہتے ہوئے وہ ارواح قادر نہ تھیں، مثلاً بڑے بڑے لشکروں کا ایک دو نفر سے یا نہایت قلیل افراد سے شکست کھا جانا اور یہ بھی بارہا خواب میں دیکھا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مع حضرت ابوبکر و عمرؓ کے تشریف لائے اور ان کی ارواح مقدسہ نے کفر و ظلم کے عساکر وافواج کو شکست دلادی اور کفار کے لشکر باوجود کثرت تعداد اور کثرت اسلحہ و سامان حرب کے بھی، تھوڑے اور کمزور مسلمانوں سے مغلوب و مقہور ہو گئے''۔

اس کے بعد علامہ قضاعیؒ نے لکھا کہ'' حافظ ابن قیم ایک طرف تو اتنے بڑے روحانی تھے اور دوسری طرف اپنے شیخ ابن تیمیہ کے اتباع میں ایسے مجسم و مادی بھی کہ تمام اہل حق علمائے سلف و خلف پر معطلین ہونے کا فتویٰ لگا گئے اور تعطیل سے ان کی مراد حق تعالیٰ کے جہت و مکان اور ان کے لوازم سے منزہ ہونے کا اعتقاد ہے، اور اس کتاب کے ختم پر بھی اپنے شیخ کے نظریات کی تائید کر گئے ہیں''۔

علامہ نے لکھا:- ''اگر طلب شفاعت، استغاثہ یا توسل نبوی شرک و کفر ہوتا جیسا کہ یہ کم تعداد والا فرقہ دعویٰ کرتا ہے تو ایسا کرنا کسی وقت اور کسی حال میں بھی جائز نہ ہوتا نہ دنیا کی زندگی نہ آخرت کی زندگی میں، نہ قیامت کے دن جائز ہوتا نہ اس سے پہلے، اس لئے کہ شرک تو خدا کے نزدیک ہر حال میں مبغوض ہے، حتیٰ کہ بہت سے لوگ قیامت کے دن اپنے اس شرک سے انکار بھی کریں گے جو وہ دنیا میں کر چکے تھے اور کہیں گے ''واللہ ربنا ما کنا مشرکین' قسم اللہ کی جو ہمارا رب ہے، ہم شرک کرنے والے نہیں تھے، (۲۳ سورہ انعام)

لہٰذا جب مصائب و مشکلات کے مواقع میں حضور علیہ السلام کا توسل آپ کی حیات دنیوی کے اندر درست تھا تو معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اور ہر حال میں جائز ہی ہے اور نہ اس میں کوئی کفر ہے نہ شرک، کہ کفر و شرک کا حکم زمانوں، شرائع اور احوال کے اختلاف سے نہیں بدلہ کرتا، اسی لئے ہم نے کہا کہ اگر قیاس مذکور کے سوا اور کوئی دوسری دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی جواز توسل نبوی کا مسئلہ ثابت و محقق تھا، لیکن دوسرے دلائل بھی بہ کثرت موجود ہیں، جن میں سے کچھ اوپر بیان کئے گئے (براہین ص ۴۰۹، ۴۱۲)

ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب ا و القی السمع وهو شهید

اضافہ وافادہ: علامہ کوثریؒ نے اپنی تالیف "محق التقول فی مسئلۃ التوسل" میں چند امور اور بھی جواز توسل کی تائید میں لکھے ہیں، وہ بھی بطور تکمیل بحث درج کئے جاتے ہیں:-

(۴۵) مناسک امام احمدؒ بروایت ابی بکر مروزیؒ میں بھی توسل نبوی موجود ہے جو خاص طور سے حنابلہ پر حجت ہے اور توسل کے الفاظ علامہ ابن عقیل حنبلی کبیر الحنابلہ کی دعاء زیارت میں مذکور ہیں، ملاحظہ ہو السیف الصقیل۔

(۴۶) امام شافعیؒ اپنی ضرورتوں کے لئے امام ابوحنیفہ سے توسل کرتے اور کامیاب ہوتے تھے، اس کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے اوائل میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۴۷) مشہور و معروف حافظ حدیث علامہ عبدالغنی مقدس حنبلی نے اپنے دنبل کے مرض سے شفاء کے لئے امام احمدؒ کی قبر شریف کا مس کیا اور مرض مذکور جو سارے اطباء وقت کی نظر میں لا علاج ہو چکا تھا، زائل ہو گیا، اس واقعہ کو حافظ حدیث ضیاء مقدس حنبلی نے اپنے شیخ مذکور سے خود سن کر اپنی کتاب "الحکایات المنثورہ" میں درج کیا ہے اور یہ کتاب ظاہریہ دمشق کے کتب خانہ میں مؤلف کے ہاتھ سے لکھی ہوئی محفوظ ہے۔

علامہ کوثری نے پھر لکھا کہ یہ سب حضرات بھی قبر پرست تھے؟ پھر علامہ نے توسل کے لئے کئی صفحات میں دلائل عقلیہ بھی ذکر کئے اور لکھا کہ احادیث وآثار جواز توسل کے محدث کبیر علامہ محمد عابد سندھیؒ نے بھی ایک رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو کافی وشافی ہیں۔

یہاں ہم امام شافعیؒ کا پورا واقعہ بھی معجم المصنفین ص ۱۸ ج ۳ سے نقل کرتے ہیں:- مؤلف علامؒ نے لکھا:- "ہمیشہ سے اور ہر زمانہ کے علماء اور ضرورت مند لوگ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی قبر شریف کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہے ہیں اور وہاں حاضر ہو کر اپنی حاجات ومقاصد کے لئے آپ کے توسل سے دعا بھی کرتے رہے ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں، ان ہی میں سے امام شافعی بھی ہیں کہ جب وہ بغداد میں مقیم تھے تو انہوں نے بتلایا کہ "میں امام ابوحنیفہؒ سے برکت حاصل کرتا رہا اور آپ کی قبر پر بھی حاضر ہوتا رہا اور جب کبھی مجھے کوئی ضرورت لاحق ہوتی تو دو رکعت پڑھ کر آپ کی قبر پر جاتا اور وہاں اللہ سے سوال کرتا تو وہ ضرورت بہت سرعت سے پوری ہو جاتی تھی"...... بتلایا جائے کیا امام شافعیؒ بھی قبوری تھے؟

ایک نہایت اہم اصولی وحدیثی فائدہ

اوپر کئی جگہ اصول وعقائد کی بحث آچکی ہے اور ہم نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نجدی وسلفی حضرات کا جمہور امت سے اختلاف فروعی مسائل سے بھی زیادہ اصول وعقائد میں ہے اور ہم نے ایک الگ مضمون میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے علم اصول الدین پر بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں اکابر علمائے امت نے سلف صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقائد صحیحہ کی تعیین کر دی تھی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان میں بھی رد وبدل کر دیا ہے اور بہت سے عقائد میں وہ امام احمدؒ کے مسلک سے بھی ہٹ گئے ہیں اور ان حنابلہ کے ساتھ ہو گئے ہیں جو ان سے پہلے امام احمدؒ کے مسلک کو چھوڑ چکے تھے جن کے رد میں علامہ ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے نہایت مشہور تحقیقی رسالہ "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمہ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" لکھا تھا اور پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی علامہ تقی الدین ابوبکر حصنی دمشقی (م ۸۲۹ھ) نے ایک محققانہ کتاب "دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ" لکھی، دونوں کتابیں شائع شدہ ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

امام بیہقی کی کتاب

اس وقت ہمیں امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) کی کتاب "الاسماء والصفات" کا نام بھی ذکر کرنا ہے جس کے حوالے تمام کتب اصول وعقائد و کلام میں جگہ جگہ نقل ہوتے ہیں اور اقوال سلف کا بڑا ذخیرہ اس کے اندر موجود ہے یہ کتاب ہندوستان میں بھی مطبع انوار احمدی الہ آباد سے

۱۳۱۳ھ میں چھپی تھی جو ہمارے پاس ہے اور مصر سے بھی علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ چھپی ہے، اس میں باب **قول الله عزو جل وهو القاهر فوق عباده** کے تحت ابوداؤ دکی حدیث سماک بن حرب والی آٹھ بکروں کے اوپر عرش اور عرش پر اللہ تعالیٰ کے ہونے کی ذکر کی ہے جس کے بارے میں ہم پہلے تفصیل سے لکھ آئے ہیں کہ انفراد سماک کی وجہ سے کبار محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار کہا ہے، لیکن باوجود اسکے بھی سلفی حضرات اس سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استقرار ثابت کرتے ہیں، دوسری حدیث محمد بن اسحٰق والی بھی ابوداؤ د کے حوالہ سے امام بیہقی نے ذکر کی جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قبہ کے ہونے کا ذکر ہے، تیسری روایت احمد بن سعید والی کا ذکر کیا جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے، اور علامہ بیہقی نے لکھا کہ محمد بن اسحٰق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد اور ابوداؤ د و یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے، لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابوداؤ د اور بذل المجہو د میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اسحٰق اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہئے تھا وہ موجودہ ابوداؤ د کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا یہ تو حدیثی فائدہ ہوا، دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اسحٰق کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے، امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے، یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے، یحییٰ بن معین کہتے تھے کہ وہ حجت نہیں ہیں اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال و حرام کے لئے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث لینی چاہئیں، اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحاق سے حلال و حرام میں استدلال نہیں کرسکتے تو صفات باری سبحانہ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ (کتاب الاسماء والصفات ص۲۹۶)

امام ابوحنیفہؒ کے عقائد

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے امام صاحب کی طرف اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے کا قول نقل کیا ہے، حالانکہ امام بیہقی نے خود ہی اس روایت میں شک کیا اور لکھا تھا "**ان صحت الحكاية عنه**" یعنی بشرطیکہ یہ حکایت امام صاحب سے صحیح ثابت ہو، لیکن حافظ ذہبی نے یہ جملہ حذف کر دیا الخ (السیف الصقیل ص۱۷۹)

امام بیہقی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے نقل ہوا کہ انہوں نے اہل سنت کا مذہب ذکر کیا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی کلام نہیں کرسکتے اور ایسی ہی رائے حضرت سفیان بن عیینہؒ کی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کچھ بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، اس کی تفسیر صرف اس کی تلاوت و قراءت ہے اور آگے سکوت کرنا چاہئے کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے یا اس کے رسولوں کے اس کی تفسیر و تشریح کرسکے (الاسماء ص۳۰۳)

امام بیہقی نے آگے آیت "**وهو معكم اينما كنتم**" کے تحت لکھا کہ حضرت عبادہؓ سے حدیث مروی ہے کہ افضل ایمان مومن سے یہ ہے کہ وہ اس امر کا علم و یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے جہاں بھی وہ رہے (ایضاً ص۳۰۴)

امام بیہقی نے الرحمٰن علی العرش استویٰ کے تحت بھی سلف و متقدمین کے اقوال کافی تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں وہ بھی قابل مطالعہ ہیں (ایضاً ص۳۹۱، ۳۹۵)

اسکے علاوہ عقائد کے بارے میں مذاہب و اقوال انوار المحمود میں بھی ص۵۴۶ ج۲ تا ۵۶۰ ج۱۲ چھی تفصیل و ایضاح کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں اس کے چند اہم نقاط درج ذیل ہیں:-

(۱) اہل سنت والجماعت کے نزدیک توحید نفی تشبیہ وتعطیل ہے (۲) صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر ضروری ہے (۳) معتزلہ کے نزدیک نفی صفات الٰہیہ کا اعتقاد توحید ہے (۴) جہمیہ بھی صفات کے منکر ہیں، اس طرح نفی صفات میں معتزلہ وجہمیہ کا عقیدہ یکساں ہے (۵) استواء علی العرش کے معنی معتزلہ کے نزدیک استیلاء بالقہر والغلبہ وجہمیہ کے نزدیک استقراء اور اہل سنت کے نزدیک علو کے ہیں اور وہ اس کے استواء کو بلا کیف وتفسیر مانتے ہیں، جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور امام مالکؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ استواء کی کیفیت کا سوال نہیں کرنا چاہئے (۶) امام بیہقی نے ابوداؤد طیالسی سے نقل کیا کہ حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، شریک وابوعوانہ سب تحدید وتشبیہ سے بچتے تھے اور ایسی احادیث روایت کر کے ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے تھے، ابوداؤد نے کہا کہ یہی ہمارا قول ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس پر ہمارے اکابر گذرے ہیں (۷) علامہ لالکائی نے امام محمدؒ (صاحب امام ابی حنیفہ) سے نقل کیا کہ سارے فقہاء مشرق سے مغرب تک اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث ثقات بابۃ صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر کے ضروری ہے جو شخص کسی امر کی بھی تفسیر کرے گا اور جہم کا قول اختیار کرے گا وہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریق سے باہر ہو جائے گا اور جماعت سے جدا ہو جائے گا (۸) اہل سنت کا مذہب قول باری تعالیٰ ''الرحمن علی العرش استوی'' میں یہ ہے کہ استواء بلا کیف ہے اور اس بارے میں آثار سلف کثیر ہیں اور یہی طریق امام شافعی، امام احمد، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف وامام احمدؒ کا ہے۔ (۹) ترمذیؒ نے باب فضل الصدقہ میں لکھا کہ ان سب روایات پر ہم ایمان لاتے ہیں اور وہم وخیال کو دخل نہیں دیتے اور نہ کیف کا سوال کرتے ہیں، یہی بات امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک سے بھی منقول ہے اور سب ہی اہل سنت والجماعۃ کا یہی قول ہے اور جہمیہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(۱۰) علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ان سب صفات کا اقرار کیا جائے جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور کسی کی کیفیت نہ بیان کی جائے، جہمیہ ومعتزلہ وخوارج نے کہا کہ جو ان صفات کا اقرار کرے گا وہ مشبہ ہوگا، اسی لئے ان صفات کے ماننے والوں نے جہمیہ وغیرہ کا نام معطلہ رکھدیا۔

(۱۱) امام الحرمین نے رسالہ نظامیہ میں لکھا:- ان ظواہر میں علماء کے مسالک مختلف ہو گئے، بعض نے آیات واحادیث میں تاویل کی، بعض نے ائمہ سلف کے اتباع میں تاویل سے سکوت کیا اور ظواہر کو اپنے موارد پر رکھا اور معانی کی تفویض خدا کی طرف کی اور جس رائے کو ہم پسند کرتے ہیں اور جس عقیدہ کو ہم خدا کا دین سمجھتے ہیں وہ سلف امت کا اتباع ہے، کیونکہ اجماع امت کا حجت ہونا یقینی وقطعی دلیل سے ثابت ہے۔

انوارالمحمود میں وجہ، ید، چلن، وغیرہ ظواہر ایک ایک چیز کو لے کر بھی مفصل بحث کی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق وعلماء وسلف وخلف کے اقوال نقل کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے، یہاں ہم معیت باری تعالیٰ اور استواء سے متعلق کچھ مزید تفصیل اور حافظ ابن تیمیہ وجمہور کے نقاط نظر کا فرق واضح کرنا مناسب سمجھتے ہیں، باقی اور پر بحث ونظر دوسرے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

استواء ومعیت کی بحث

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں امام غزالی اور ابن تیمیہ کے مختلف طرق فکر ونظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم ''فہم متشابہات'' کے بارے میں ابن تیمیہ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ وتجسیم کا توہم ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لئے اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکر سلیم ومستقیم سے قریب کر دیا جائے اور ابن تیمیہؒ کی رائے کو بالکل ہی ساقط وبے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقہ غزالی کو احق واصدق قرار دینے کی بجائے ادق واسلم ضرور کہیں گے (ص ۲۹۳) حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد ونظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ابن تیمیہ نے امام غزالی وامام الحرمین کو

یہود ونصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو موافقۃ المعقول لابن تیمیہؒ واللہ یرحمنا وایاہ

اس سے قبل یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے، مثلاً وہ نفی تشبیہ وتجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، آپ نے اپنے رسالہ الحمویۃ الکبریٰ ص ۴۱۹ تا ص ۴۳۱ میں لکھا:- ''کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اول سے آخر تک، پھر عامۂ کلام صحابہ وتابعین، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے، **لقولہ تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب، انی متوفیک ورافعک الی ء امنتم من فی السماء، بل رفعہ اللہ الیہ، ثم استویٰ علی العرش** وغیرہ اور احادیث میں قصہ معراج اور ملائکۃ اللہ کا نزول وصعود الی اللہ موجود ہے، پھر لکھا نہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول میں، نہ سلف امت سے نہ صحابہ وتابعین سے نہ ائمہ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ ساری جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے''۔

شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ ''عقیدہ حمویہ کبریٰ'' کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کر کے شیخ ابوزہرہ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ص ۲۷۹) میں نقد کیا ہے، قلت گنجائش کے سبب مختصراً ہم اس کے چند اہم نقاط ذکر کرتے ہیں (۱) ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزہ بھی مانیں اور حوادث ومخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں، حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے (۲) اس بارے میں بلاشک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو ادراک بشریہ سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو ناقابل استطاعت باتوں کا مکلّف کیا جائے، لہٰذا بالفرض اگر ابن تیمیہؒ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اشارہ حسیہ اور عدم حلول باری فی المکان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے، بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو تو، دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں (۳) یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہؒ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے غیض وغضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً فی السماء میں انہوں نے علو معنوی مراد لیا اور **فی السماء رزقکم** میں، رزق کی تقدیر مراد لی ہے (۴) اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر استنکار شدید بھی کرتے ہیں، مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں، پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں، جبکہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک وشائبہ نہیں رہتا، اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لئے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہ یا تابعین سے کوئی نقل یا نص اس کے لئے وارد نہیں ہے، تو ہم ابن تیمیہؒ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ صحابہ کرام نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے، ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں، لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہؒ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجاز ہی حقیقت کی طرح واضح ہے، مثلاً **الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ** اور **وفی السماء رزقکم و ما توعدون** (۵) یہاں یہ امر بھی محل نظر و بحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی

ہے مگر دوسری طرف وہ عبارات بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمناً ہی ایسے امور میں تفسیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی رہنمائی ملتی ہے (۶) ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں، اگرچہ اتنی قوت وشوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی، مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفات الٰہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفت خداوندی قرار دیدیا اور عبارات کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل[1] کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دیدیا، وغیرہ

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزی نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا، جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے، پھر ابن جوزی نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمد کا مذہب ہرگز نہیں ہے (۷) علامہ ابن جوزی نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء وصفات الٰہیہ میں بھی ظاہری معنی اختیار کر لئے اور ان کا نام صفات رکھ دیا، جو تسمیہ مبتدعہ تھا اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا بھی لحاظ نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا، کیونکہ ظاہری معانی حدوث کی نشاندہی کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی مناسب نہ تھی پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کی کہ ان کو صرف صفت فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی، بلکہ صفت ذات بھی کہہ دیا (۸) یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، میں نے تابع ومتبوع دونوں کو نصیحت کی ہے اور کہا کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمد کا متبع بتلاتے ہو، حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں، لہٰذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں، پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہئے، تو کیا ظاہر قدم سے جارحہ مراد لو گے؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا، تو گویا تم نے حق تعالیٰ شانہ کو حسیات کی طرح بنا لیا، پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا، حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم وازلی مانا ہے، پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا، مگر تم نے تو ظاہر معانی پر اصرار کیا، جو امر قبیح ہے، لہٰذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں (۸) شیخ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزی کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات واحادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لئے لازم وملزوم ہے خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعویٰ کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن الجوزی کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا، یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا، البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عز الدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) پر نقد ورد ضرور کیا ہے، جنہوں نے کہا

---

[1] مثلاً خدا کے عرش پر مستقر ومتمکن ہونے کو حدیث اطیط سے ثابت کیا اور اس کا ذکر حافظ ابن قیم نے بھی عقیدہ نونیہ میں کیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے جو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے بڑے مداح اور حامی بھی ہیں، اپنی کتاب العلو میں لکھا کہ لفظ اطیط کسی نص صحیح سے ثابت نہیں اور محدث ابن عساکر نے مستقل رسالہ میں اس روایت کا منکر ہونا ثابت کیا ہے (السیف الصقیل ص ۱۳۴) یہ حدیث تقویۃ الایمان میں بھی ہے جس کی وجہ سے ہم نے دوسری جگہ عرض کیا تھا کہ ایسی غیر صحیح وثابت حدیث کا کتاب عقائد میں ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضرت مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسری حدیث ثانیہ ادعال اور فوقیات حسیہ ومسافات والی ہے جس کو دارمی سجزی حافظ ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ نے عقیدۂ استقرار مکانی کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے وغیرہ، ان سب سلفی حضرات کا احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل بتلانا اور اثبات عقائد کے لئے شاذ ومنکر روایات سے استدلال کرنا بہت عجیب ہے۔ (مؤلف)

تھا کہ حشویہ (تجسیم وتشبیہ کے قائلین) دوقسم کے ہیں ایک وہ جوتشبیہ وتجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا مذہب خالص توحید وتنزیہ تھی، تشبیہ وتجسیم ہرگز نہ تھی۔

ابن تیمیہ نے پہلے جزو میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استوا کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہئے، مگر ایسے معانی کے ساتھ جو ذات باری کے لائق ہیں، اس پر شیخ ابوزہرہ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لئے ہے اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا، لہذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لئے جاسکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوئی اور ابن تیمیہ کو ایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہو گئے (۹) ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد و متبع ہوں، لیکن کیا ان اکابر سلف (صحابہ تابعین وائمہ مجتہدین) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلوس کی صراحت دکھلائی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی عبارات مرویہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں، بہ نسبت تفسیر وتعیین معنی معین کے، چنانچہ حضرت ام سلمہ، حضرت ربیعہ، حضرت امام مالکؒ وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ استواء معلوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح و وضاحت کا سوال بدعت ہے، اس عبارت سے کہاں معلوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے جس کو سب جانتے ہیں، پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کر دیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہئے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کئے جائیں اسی لئے علامہ ابن الجوزی نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے اور امام احمدؒ کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے، غرض سلف سے صرف تفویض وتنزیہ ثابت ہے، کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں (۱۰) امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے تجئی یوم القیامۃ سورۃ البقرۃ وتجئی سورۃ تبارک حدیث پڑھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے اور فرمایا آیت **وجاء ربک والملک صفا صفا** میں مراد اس کی قدرت ہے اور ابن حزم ظاہری نے امام احمدؒ سے وجاء ربک کا معنی **وجاء امر ربک** نقل کیا ہے لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کر کے ابن تیمیہؒ نے کہا کہ مجئی سے مراد مجئی اللہ ہی ہے۔

آخر میں شیخ ابوزہرہ نے لکھا: - ہمارا میلان بلاشک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا اور ابن تیمیہؒ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا، ہم نے اتنی تفصیل شیخ ابوزہرہ کی کتاب سے اس لئے بھی نقل کر دی ہے کہ بعض حضرات نے صرف ان کی مدح نقل کی ہے اور ان کے انتقادات کو حذف کر دیا[1] ہے۔

جس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ کی مدح سرائی تو نقل کر دی جاتی ہے اور اس پر جو نقد اکابر امت نے کیا ہے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا جاتا مثلاً شیخ سبکی نے اس کے بارے میں اشعار لکھے اور رد شیعیت کی تحسین کے بعد کہا کہ اس میں ابن تیمیہؒ نے حق کے ساتھ باطل کو بھی ملا دیا ہے کہ حشوی کا اثبات کیا، نیز حوادث لا اول لہا کو ثابت کیا وغیرہ (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد

آپ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ میں لکھا: - شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ نے مشہور رافضی ابن المطہر کے رد میں منہاج السنہ لکھی جس کی

---

[1] شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں اشاعرہ وماتریدیہ کے عقائد واصول دین کے بارے میں خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہایت عمدہ طریقہ پر کیا ہے اور ان کے مسلک کو مسلک اعتدال و وسط قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ امام غزالیؒ نے امام ماتریدی وامام اشری کی تالیفات کا گہرا مطالعہ کر کے اکثر امور میں موافقت کی ہے اور امام غزالی کے بعد بہ کثرت ائمہ دین نے اشعری مسلک کو اختیار کیا ہے جن میں علامہ بیضاوی شافعی (م ۷۰۱ھ) اور سید شریف جرجانی حنفی (م ۸۱۶ھ) وغیرہ اعلام امت تھے (ابن تیمیہ ص ۱۸۴، ۱۹۵) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین کے سخت مخالف تھے، یہاں تک کہ اپنی کتاب موافقۃ المعقول والمنقول میں جو منہاج کے حاشیہ پر چھپی ہے ان دونوں کو اشد کفرا من الیہود والنصاریٰ کہا ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۱) فیاللعجب! (مؤلف)

طرف شیخ تقی الدین سبکیؒ نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے ان میں ردشیعیت کی تحسین کی اور باقی اشعار میں ابن تیمیہؒ کے ان عقائد کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا ہے میں نے ردمذکور کا مطالعہ کیا تو اس کو ایسا ہی پایا جیسا کہ سبکیؒ نے کہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث پر نہایت درجہ کے بے جا جملے اور اعتراضات کر کے ان کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اگر چہ یہ ضروری ہے کہ ان کا بڑا حصہ موضوعات وواہیات ہیں لیکن اسی لپیٹ میں انہوں نے بہت سی جید السند احادیث کو بھی رد کر دیا ہے، جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ تصنیف کتاب کے وقت ان احادیث کے مواقع ومظان ان کو مستحضر نہ رہے ہوں گے کیونکہ وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے اپنے استحضار پر بھروسہ کرتے رہے ہوں گے، مگر انسان نسیان کے چکر سے کب نکل سکتا ہے، دوسری بات یہ دیکھی کہ بہت سی جگہ رافضی کی بات کو کمزور کرنے کی سعی ومبالغہ میں مشغول ومدہوش ہو کر انہوں نے حضرت علیؓ کی تنقیص کا بھی ارتکاب کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل وایضاح اور مثالیں دینے کا موقع نہیں ہے، پھر جب ابن المطہر کو منہاج السنہ ملی تو کچھ اشعار کہہ کر ابن تیمیہؒ کو بھیجے تھے، اس موقع پر اشعار کی جگہ مطبوعہ نسخۂ لسان میں بیاض ہے اور ہم نے علامہ سبکی کے کچھ اشعار کا ترجمہ اوپر پیش کر دیا ہے۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ یہ دعوے جو سب ہی متبعین ومادحین حافظ ابن تیمیہؒ کرتے رہتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہیں وہ صحیح اور جس کو موضوع وباطل کہیں وہ باطل ہے، یہ دعویٰ **بکل معنی الکلمہ** بے بنیاد اور غلط ہے اور اس کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی نہایت اہم شہادت موجود ہے اور پہلے ہم نے بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ: آپ نے جو نقد منہاج السنہ پر کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر کتابیں لکھنے والوں کو علم وتحقیق کی رو سے مدح وتنقید کے سارے ہی اقوال پیش کرنے تھے، پھر **استواء علی العرش** اور کلام باری کے حرف وصوت کی بحث تو نہایت معرکۃ الآراء ہی ہیں، ان میں سے استواء پر ہم یہاں کچھ لکھ رہے ہیں۔

حرف وصوت کا فتنہ[1]: یہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کچھ ہی قبل شیخ عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) کے دور میں اٹھ چکا تھا، جس کی پوری تفصیل مطبوعہ رسالہ ''ایضاح الکلام فیما جری للعز بن عبدالسلام فی مسئلۃ الکلام'' میں موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین حنابلہ میں سے مخالفین اشاعرہ نے کلام باری کے حرف وصوت سے مرکب ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ کیا تھا، یہاں تک کہ اس دور کے سلاطین وامراء کو بھی اپنا ہم خیال بنالیا تھا اور اس وقت شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بے نظیر جراءت کا ثبوت دے کر ان سب کے مقابلہ میں کلمہ حق بلند کیا تھا اور ثابت کر دیا تھا کہ تمام سلف اور امام احمد واصحاب پر بہتان ہے کہ وہ کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب مانتے تھے، حنابلہ وقت نے ملک اشرف کے پاس شکایت پہنچائی جو ان کا ہم خیال ہو چکا تھا اور شیخ کو قتل وحبس کی سزا دلانے کی سعی کی جس پر شیخ جمال الدین ابوعمر بن الحاجب مالکیؒ نے بادشاہ سے مل کر شیخ کو حق پر ثابت کیا اور بتلایا کہ شاہ موصوف کے والد ملک عادل نے اعیان حنابلہ مبتدعہ کی تعزیر بلیغ کی تھی اور ان کو ایسی بدعات عقائد سے روکا تھا، بادشاہ اس بات سے متاثر ہوا مگر حنابلہ نے امام اشعری کے خلاف بہت سی غلط باتیں پیش کر کے اشعری مذہب سے بدگمان کر دیا اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام کو نظر بند کرا دیا، فتویٰ سے روک دیا گیا اور لوگوں کو ان کے پاس جانے اور ملنے سے بھی، اس کے بعد شیخ وقت علامہ کبیر جمال الدین حصیری حنفیؒ سلطان اشرف سے ملے اور شیخ کا حق پر ہونا اور حنابلہ کا غلطی پر ہونا ثابت کیا، جس پر سلطان کو ندامت ہوئی اور شیخ کی نہایت تعظیم وتوقیر کی اور اس کے بعد حنابلہ کا زور ٹوٹ گیا، **جاء الحق و زھق الباطل**، حافظ ابن قیم نے بھی کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب کہا جس کے رد میں علامہ کوثری نے تعلیقات السیف الصقیل میں شیخ عز بن عبدالسلام اور دوسرے

[1] حافظ ابن تیمیہ بھی قیام حوادث حرف وصوت وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مانتے ہیں، پوری تفصیل اوران کے تفردات فی الاصول والعقائد کا ذکر براہین ص ۱۷۶، ۱۸۱ میں دیکھا جائے۔ (مؤلف)

اکابر امت کے فتاویٰ نقل کردیئے ہیں دیکھو ص ۱۴۱ تا ۱۴۶ مہم جدالاہل اعلم والتحقیق، واللہ ولی التوفیق

سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں: اشاعرہ اور حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا، اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور اجسام حادث ہیں اور ہر حادث فانی ہے، لہذا خدا کو بھی فانی کہنا پڑے گا، اشاعرہ کہتے تھے کہ خدا کے لئے کوئی جگہ معین نہیں ہے اور اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت ہے، اس لئے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علوشان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے نہ کہ استقرار وجلوس عرش پر اور بائن من خلقہ سے مراد بینونت وامتیاز بہ لحاظ صفات جلال وجمال ہے، جدائی بلحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے، جو متاخرین حنابلہ نے سمجھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لئے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لئے کہ خدا کا استقرار اور جلوس اوپر ہے، اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے، تفصیل کے لئے تبیین کذب المفتری، مع تعلیقات اور السیف الصقیل مع تکملہ دیکھی جائے۔

جسم وجہت کی نفی: امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات اور امام غزالی کی الجام العوام عن علم الکلام اور علامہ فخر الدین قریشی شافعیؒ کی نجم المہتدی ورجم المعتدی خاص طور سے رد قول بالجہۃ میں لائق مطالعہ ہے، حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمد کا مذہب بھی تنزہ الحق تعالیٰ عن الجسمیۃ ثابت کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر نکیر کرتے تھے اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے، لہذا جن متبعین مذاہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروع حنبلی شافعی وغیرہ تھے، اصول وعقائد میں ان کے متبع نہ تھے، اس کی مزید تفصیل براہین الکتاب والسنۃ ص ۱۵۹، ۱۶۷ میں دیکھی جائے، اور ص ۱۸۲ میں علامہ تقی الدین حصنیؒ کی کتاب دفع الشبہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استوا ہوتا ہے جیسا کہ...... یہ میرا استوا تمہارے سامنے ہے، جس پر لوگوں نے ان کو مارا پیٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ الخ

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے: علامہ تقی الدین حصنی نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے، جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے اور علامہ سبکیؒ نے السیف الصقیل میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کی اقبح الکتب میں شمار کیا اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان حافظ ابن تیمیہؒ سے منحرف ہو گئے تھے، حالانکہ اس سے پہلے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، اور اسی طرح ان کی کتاب التاسیس پر بھی نقد کیا گیا ہے جو انہوں نے امام رازی کی اساس التقدیس کے رد میں لکھی تھی، جس میں امام رازی نے قائلین جسمیت کرامیہ کا رد کیا تھا، اسی کتاب التاسیس میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان دارمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا، اسی لئے علامہ شہاب الدین کلابی م ۷۳۳ھ نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، جس کو تمام وکمال علامہ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی طبقات میں نقل کر دیا ہے، الخ (براہین ص ۲۰۱، ۲۰۷)

چونکہ یہ دونوں کتابیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استقرار عرش اور جہت وغیرہ کے بارے میں کھل کر سامنے نہیں آیا ہے لیکن حافظ ابن قیم نے غزو الجیوش ص ۸۸ میں لکھا کہ ابن تیمیہؒ دارمی کی کتاب النقض کی اشاعت کے لئے نہایت تاکید ووصیت کیا کرتے تھے اور اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے، اس لئے اس سے ان کے نظریات واضح ہو چکے ہیں، جس کو مطبعۃ انصار السنہ والوں نے شائع کر دیا ہے اس کے ص ۳۳ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حد ہے اور اس کے مکان کے لئے بھی حد ہے اور وہ اپنے عرش پر آسمانوں کے اوپر ہے اور یہ دو حدیں ہیں اور ہر شخص بہ نسبت جہمیہ کے اللہ اور اس کے مکان کا زیادہ علم رکھتا ہے اور ص ۸۴ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس سے صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے ص ۸۵ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو ظہر بعوضہ پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ بعوضہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت ولطیف ربوبیت کی وجہ سے اٹھا سکتا ہے تو عرش عظیم پر استقرار ماننے میں کیوں تامل ہے؟ ص ۹۲ میں اللہ تعالیٰ اور حاملین عرش کا بوجھ عرش پر ثابت کیا ہے، ص ۱۰۰ میں لکھا کہ پہاڑ کی چوٹی بہ نسبت اس کے اسفل کے آسمان سے زیادہ قریب ہے اور مینارہ کا سر اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اسفل کے ص ۱۲۱ میں لکھا کہ استواء علی العرش قدیم ہے، ص ۱۸۶ میں اللہ تعالیٰ کے عرش پر ثقل (بوجھل

ہونے) کی مثال پتھروں اور لوہے کے بوجھ سے دی ہے، وغیرہ اور الاسب باتوں کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی تائید حاصل ہے، العیاذ باللہ

حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں: شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ ص ۵ میں ہے کہ کیا استواء بغیر جلوس کے بھی ہوسکتا ہے؟ ص ۴۶ میں ہے کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ علیین سے اپنی کرسی پر اترتا ہے ص ۷۰ میں لکھا کہ جب اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کے لئے نئے کجاوہ کے بولنے کی سی آواز ہوتی ہے ص ۷۱ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ بچی رہتی ہے، ص ۱۴۲ میں ہے کہ شروع دن میں رحمان کا بوجھ عرش پر زیادہ ہوتا ہے جب تک شرک کرنے والے کھڑے رہتے ہیں، پھر جب تسبیح کرنے والے کھڑے ہوجاتے ہیں تو عرش کا بوجھ کم ہوجاتا ہے ۱۵۹ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں پھرنے لگا ص ۱۸۱ میں ہے کہ جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط ہے اور اللہ تعالیٰ چوتھے پل میں ہے وغیرہ (مقالات الکوثری ص ۳۴۴، ۳۴۹)

واضح ہو کہ سلفی حضرات نے کتاب النقض الدارمی اور کتاب السنہ لعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کو بڑے اہتمام سے شائع کر دیا ہے لہٰذا ہر شخص مطالعہ کرکے ان کے نظریات وعقائد سے واقف ہوسکتا ہے، کتاب التوحید لابن خزیمہ میں آیت (۱۹۵ اعراف) الهم ارجل یمشون بها سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے ہیں، وغیرہ ملاحظہ ہو ملاقات الکوثری ص ۳۳۰ الخ اور اسی کتاب کو امام رازی کتاب الاشراک کہتے تھے اور دراسات اللبیب ص ۱۴۳ میں ہے کہ ابن خزیمہ کی صحیح میں بھی منکر روایات موجود ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ص ۳۳۸ ج ۵ میں اور ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں وضع سموات علی اصبع وارضین علی اصبع کو اتباعاً لابن خزیمہ تصدیق نبوی پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن خزیمہ کا رد کیا ہے اور ابن العربی نے اعواصم والقواصم میں اضافہ اصابع الے الرحمٰن کو بدعت قرار دیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اصابع الرحمٰن کا اطلاق لیا اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت لیس کمثلہ شیء کے تحت توحید ابن خزیمہ کو بہت زیادہ کمزور کتابوں میں سے گنایا ہے، علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے بھی دفع الشبہ میں مدلل کیا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی کی بات پر ضحک بطور انکار تھا بطور تصدیق نہیں جو ابن خزیمہ نے سمجھا۔

علامہ ابن جوزیؒ نے دفع الشبہ میں ساٹھ احادیث پر تفصیلی کلام کیا ہے جن سے تشبیہ وتجسیم والوں نے استدلال کیا ہے، اور ان علمائے حنابلہ کا مدلل رد کیا ہے جو امام احمد کی طرف بھی اپنے مسلک کی غلط نسبت کرتے تھے، محدثین نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی عالم کے قول مذکور پر وماقدروا اللہ حق قدرہ الایہ پڑھنا بھی اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کا ضحک انکار واستعجاب کے طور پر تھا نہ کہ تصدیق کے لئے اور حقیقت یہ ہے کہ محدث ابن خزیمہ اور ان کے متبعین ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کا تصدیق پر محمول کرنا اس لئے بھی قابل تعجب نہیں کہ یہ حضرات خدا کے عرش پر جلوس وتمکن واستقرار کے قائل ہیں اور خدا کا بوجھ بھی عرش پر پہاڑوں، پتھروں اور لوہے کے انباروں کے بوجھ سے زیادہ بتلاتے ہیں۔ "وماقدروا اللہ حق قدرہ"

(نوٹ) شائع شدہ کتاب النقض للدارمی کے شروع میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیم کی ہدایت ووصیت کے مطابق شائع کی گئی ہے اور وہ دونوں اس کے مضامین کی متابعت کرتے تھے (مقالات ص ۱۸۵) جبکہ اس کتاب کے ص ۷۹ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اپنے عرش پر ہے اور دونوں کے درمیان کھلا فاصلہ ہے اور ساتوں آسمان خدا کے اور اس کی زمین والی مخلوق کے درمیان حائل ہیں، اور خدا کے لئے حد وغایت ونہایت کی نفی کو جہمیہ کا قول قرار دیا، حالانکہ ان امور کے اثبات سے خدا کے لئے جسم وجہت لازم آتی ہے، جس کا کفر ہونا امام ابومنصور بغدادی نے ثابت کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کی تالیفات تبصرہ بغدادیہ، الاسماء الصفات اور الفرق بین الفرق اور یہی دوسرے ائمہ اصول الدین کا قول ہے (مقالات کوثری ص ۲۸۳)

ائمہ اربعہ جہت وجسم کی نفی کرتے تھے: شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں بحوالہ ملا علی قاری ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے، امام طحاویؒ نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات ستہ سے منزہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا:- "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث رائیں آئی ہیں ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی" اور امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا کہ "جہم نے نفی میں افراط کی کہ انہ لیس بشیء تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دیدیا" (تہذیب ص ۲۸۱ ج ۱۰)

علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد: آپ کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے جس سے علامہ کرمانی

(م ۷۸۶ھ) نے اپنی شرح بخاری میں استفادہ کیا اور شرح کرمانی سے حافظ ابن حجر اور حافظ عینی نے اپنی شروح بخاری میں استفادہ کیا ہے، علامہ ابن بطال جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے، آپ نے لکھا کہ استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والغلبہ کے بتلائے (۲) فرقہ جسمیہ نے استقرار کے معنی لئے ہیں (۳) اہل السنہ میں سے ابوالعالیہ نے ارتفاع کے مجاہد نے علو کے اور بعض نے ملک قدرت کے اور بعض نے تمام وفراغ کے معنی مراد لئے ہیں، پھر لکھا کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد وباطل ہیں، مجسمہ کے اس لئے کہ استقرار صفات اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو حق تعالیٰ کے لئے محال ہے، اور سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب راجح اور اہل حق واہل سنت کا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علی فرمایا اور تعالیٰ عما یشرکون فرمایا اور یہ صفت ذات ہے اور معنی ارتفع میں اس لئے تعامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں کیا، پھر اہل سنت میں سے جس نے علو کے معنی لئے انہوں نے استولہ کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا جس کی تعبیر **استواء علی العرش** سے کی ہے، یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے الخ (فتح الباری ص ۳۱۴ ج ۱۳ وانوار المحمود ۵۵۲ ج ۲) علامہ نے مدلل ومفصل کلام کیا ہے جس کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کئی صدی قبل ہی ان اصولی مسائل کے دوٹوک فیصلے ہو چکے تھے اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی ہی غلطیوں کو دہرایا ہے اور حق وباطل کو ملتبس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ واللہ المستعان

امام مالک: آپ کا قائلین جہت پر رد "**العواصم عن القواصم**" لابن العربی اور السیف الصقیل للسبکیؒ میں مذکور ہے، علامہ قرطبی نے اسند کا ص ۲۰۸ میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام وصور میں کوئی فرق نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے، پھر امام الحرمین پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ص ۳۵، ۳۶ السیف الصقیل میں لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بناء پر امام الحرمین نے نفی جہت کی ہے وہی دلیل امام مالکؒ سے بھی منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث "**لا تفضلوني على يونس بن متى**" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لئے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں) جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے، لہٰذا اگر فضیلت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف ص ۳۷)

امام شافعی رحمہ اللہ: مجسمہ کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے شرح المہذب للنووی میں ہے علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے کمافی کفایۃ الاخیار للحصنیؒ آیت **ليس كمثله شيء** میں مجسمہ اور معطلہ دونوں فرقوں کا رد موجود ہے، امام غزالیؒ کے استاذ امام الحرمین نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے، مثلاً الارشاد ص ۳۹ میں لکھا:- تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز اور تخصص بالجہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو مستخیر بجہت فوق کہا ہے انہوں نے الرحمٰن علی العرش استوی کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات **وهو معكم، اينما كنتم** اور **افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت** کو بھی ظاہر پر رکھو گے یا تاویل کرو گے، اگر وہاں احاطہ وعلم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لئے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟! اور ص ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

ابن حزم اور امام احمدؒ: امام احمدؒ کی طرف سے رد مجسمہ یافعیؒ کی مرہم العلل المعضلہ میں اور ابن جوزی حنبلیؒ کی دفع شبہ التشبیہ میں مذکور ہے اور حافظ ابن حزم ظاہری نے بھی "الفصل" میں مجسمہ کا رد بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے اور علماء تفسیر نے لکھا کہ آیت نمبر ۴ سورہ حدید **هو الذي خلق السموٰت** میں اللہ تعالیٰ نے استواء ومعیت کو جمع کر دیا ہے جو اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ استواء بمعنی استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کے منافی ہوگی اور صرف معیت میں تاویل کرنا اور استواء میں نہ کرنا غیر معقول ہے۔

علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ: علامہ کوثریؒ نے ابن العربی کی شرح ترمذی شریف "العارضہ" ص ۲۳۲ ج ۲ سے حدیث

نزول کی نہایت اہم شرح وتحقیق نقل کی ہے جس سے علامہ ابن عبدالبر کی تمہید واستذ کار سے پیداشدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل کا بھی رد وافر ہو جاتا ہے، آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدل کرنا جہل عظیم ہے الخ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لئے جائز نہیں جیسے استقرار وتمکن وغیرہ درست نہ ہوگا الخ (مقالات ص۲۹۳ تا ۲۹۷)

امام غزالی کے ارشادات: آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد ص۳۴ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے اور ص۳۵ میں لکھا کہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کے بھی منکر ہوئے انہوں نے خیال کیا کہ رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا، لہٰذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے اور اس طرح تشبیہ سے تو بچ گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا، یہ تو افراط ہوئی، دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا، اس طرح وہ تعطیل سے تو بچ گئے مگر تشبیہ کے مرتکب ہوئے ان دونوں فرقوں کی افراط وتفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی، اور کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لئے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لئے راہ کھلتی ہے اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی ردیف وتکملہ ہے، پس انتفاء جسمیت سے انتفاء جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے اور ثبوت علم نے رویت کو ثابت کر دیا جو علم کے روادف وتکملات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیۃ بھی ہے کہ اس سے کوئی تغیر ذات مرئی میں نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق ومطابق ہوتی ہو اور ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لئے درمیانی ومعتدل ومتوسط راہ ہے۔

علامہ شبلیؒ نے ''الغزالی'' ص۱۵۵،۱۵۶ میں لکھا:- تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ تھا تو قرآن مجید میں کثرت سے تشبیہ کے موہم الفاظ کیوں آئے؟ امام غزالیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا در حقیقت کعبہ میں سکونت کرتا ہے، اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اکرم علیہ ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ وتقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی، ص۱۵۷ میں لکھا:- حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جتنے مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے (تحریف شدہ) توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خدا خود تھا (نعوذ باللہ) اسلام چونکہ تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے **لیس کمثله شیء** اور **فلا تجعلوا الله اندادا** (اس جیسا کوئی نہیں ہے اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ) ص۲۰۲ میں لکھا کہ اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بناء پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ اس دلیل کو قطعی نہیں مانتے، ص۲۵۹،۲۶۰ میں لکھا:-'' امام غزالی نے زیادہ تر اشاعرہ ہی کے عقائد اختیار کئے ہیں، لیکن بعض مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً **استواء علی العرش** کا مسئلہ کہ امام اشعری نے **استواء** بمعنی استیلاء معتزلہ کی طرف منسوب کیا تھا، لیکن امام غزالی نے اس کو سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا اور احیاء العلوم باب العقائد میں لکھا:- **استواء** کالفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر واستیلاء کے ہیں، اسی طرح الجام العوام میں لکھا کہ خدا کے لئے ید، وجہ، عین وغیرہ کے الفاظ مجازی معنوں میں مستعمل ہوئے ہیں، ان تمام مسائل کی جو تحقیق امام غزالیؒ نے کی ہے وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کے عقائد مسلمہ ہیں'' امام غزالیؒ کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو۔

کیف تدری من علی العرش استوے لا تقل کیف استوی کیف النزول

غوث اعظم اور اثبات جہت: حضرتؒ کی طرف ''غنیۃ الطالبین'' کے حوالہ سے اثبات جہت وجسمیت کا قول نقل کیا گیا ہے جس کی تردید علامہ ابن

حجر مکیؒ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۷۳ میں کردی ہے اور لکھا کہ عقائد حنابلہ کے بارے میں حوالہ قطب العارفینؒ کی غنیتہ کا دیا گیا ہے وہ دسوں تھے، یعنی بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے، ورنہ وہ خود اس سے بری تھے اور اسی طرح دوسرے امور کا بھی اضافہ اس میں کر دیا گیا ہے (ذب ذبابات الدراسات ص ۱۷۱ ج ۱۰)

علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات: آپ نے اپنی مشہور کتاب ''الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر'' میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ص ۶۰ ج ۱ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا جس میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لئے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں، اس پر شیخ ابراہیم مواہبی شاذلی جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **واللہ معکم** (۳۵ سورہ محمد) اور **وھو معکم این ما کنتم** (۴ حدید) ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے لہٰذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہوا اور اس کا ثبوت عقلاً و نقلاً دونوں طرح ہے، پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ **وان اللہ لمع المحسنین** (۶۹ عنکبوت) اور **ان اللہ مع الصابرین** (۴۶ انفال) سے بھی واضح ہوتی ہے اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے اس سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ معیت خداوندی دو متحیز ین کی معیت کی طرح نہیں ہے، کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے، لقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیء الخ علامہ علائی نے کہا کہ این ما کنتم سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے، شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ این کا اطلاق مخاطبین کے لحاظ سے کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ این و مکان سے منزہ ہے، لہٰذا وہ ہر صاحب این کے ساتھ ہے بلا این کے الخ۔

ص ۸۹ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش بصفت رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لئے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قبل احتراز ہے، پھر علامہ شیخ ابوطاہر قزوینیؒ کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہوگئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ **خلق السمٰوٰت والارض** کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لئے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا، چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بہ کثرت تمام و کمال شباب کے لئے ہے، لہٰذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشبہ کی بڑی غلطی ہے، اور حق تعالیٰ کے لئے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے، لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

ارشادات حضرت اقدس مجدد سرہندیؒ: آپ نے آیت **الا انہ بکل شیء محیط** اور **وکان اللہ بکل شیء محیطا** کے بارے میں فرمایا:- حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محی ہے اور سب کیساتھ اس کو قرب و معیت ہے مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو

۱؎ دوسری آیات بھی جو اس وقت مستحضر ہوئیں درج کی جاتی ہیں (۵) **وللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ** (۱۱۵، بقرہ)، جب وہ ہر جگہ بلا کیف و تفصیل موجود ہے تو اس کے لئے کسی خاص جہت کا تعین کرنا غلط ہوا (۶) **وھو معھم اذ یبیتون مالا یرضی من القول** (۱۰۷ نساء) (۷) **وھو اللہ فی السمٰوٰت و فی الارض** (۳ انعام) (۸) **لا تحزن ان اللہ معنا** (۴۰ توبہ) (۹) **ان اللہ مع الذین اتقوا** (۱۲۸ نحل) (۱۰) **کلا ان معی ربی سیھدین** (۶۲ شعراء) (۱۱) **و نحن اقرب الیہ من حبل الورید** (۱۶ ق) (۱۲) **ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون** (۸۵ واقعہ) اس میں مخاطبین کو صاف طور سے کہا گیا ہے کہ تم دنیا میں ہمیں دیکھ نہیں سکتے ورنہ ہم تو تم سے زیادہ اس دنیا سے رخصت ہونے والے سے قریب تر ہیں (۱۳) **ما یکون من نجوی ثلاثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم این ما کانوا** (۷ مجادلہ) علامہ آلوسی نے آیت **وھو معکم این ما کنتم** کے تحت لکھا کہ اسلم طریقہ ترک تاویل ہے ورنہ اس دور کے زنادقہ اس آیت کو دوسری آیت ثم استویٰ علی العرش کے ساتھ ملا کر مضحکہ اڑاتے ہیں (روح المعانی ۱۶۸ ج ۲۷) (۱۳) بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، یا وہ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں نہ تھوکنا چاہئے (۱۴) نسائی شریف وغیرہ ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ (مؤلف)

ہماری فہم قاصر میں آسکے، بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو، ہم اپنے کشف وشہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ ومقدس ہے، ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات وصفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت وحیرت کے کیا حاصل ہوسکتا ہے، بس اس کو ایمان بالغیب لانا چاہئے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں ۔

ہنوز ایوان استغنا بلند است   مرا فکر رسیدن ناپسند است

(مکتوب ۲۶۶، مکتوبات ص ۳۱۳ ج ۱)

افادات انور: محقق علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن شرح ترمذی شریف میں حدیث نزول الرب کے تحت ص ۱۳۵ ج ۴ تا ۱۵۷ ج ۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دیگر اکابر امت کے اہم ارشادات جمع کر دیئے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت قابل قدر ہیں، آپ نے اصول وعقائد کے اہم مسائل صفات باری، آیات متشابہات، مقطعات قرآنیہ اور فرق باطلہ کی بھی تفصیل کردی ہے اور ص ۱۴۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے کلام میں اضطراب وتضاد کو بھی ثابت کیا ہے، پھر معتزلہ، احشویہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ وغیرہ کے اصولی اختلافات نمایاں کئے ہیں، ص ۱۴۷ میں نہایت رنج وافسوس کے ساتھ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات (تجویز قیام حوادث وحلول، اثبات جہت، تجویز حرکت، قدم عرش، تفسیر استواء بالاستقرار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ ان کی کتابوں میں فوائد ونفائس ولطائف بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ان میں قدموں کو پھیلانے والی دلدلیں اور ڈگمگانے والے نشیب وفراز اور ایسی نچلے درجے کی سطحی چیزیں بھی ہیں جو ان جیسے فاضل انسان سے قابل تعجب ہیں اور جن کی وجہ سے ان کا صاف ستھرا پانی گدلا اور میلا ہو گیا ہے۔ الخ

تالیفات علامہ ابن جوزی حنبلی وعلامہ حصنیؒ: یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں جلیل القدر اکابر ملت کی تالیفات قیمہ کا ذکر بھی مناسب ہے:- اول الذکر نے تمام اہل تجسیم وتشبیہ حنابلہ کا مکمل روایتی کتاب "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" میں کیا ہے اور ساتھ احادیث کی تشریح کر کے اہل تشبیہ کی غلطیاں واضح کردی ہیں، جن میں وہ غلطیاں بھی ہیں، جو بعد کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم اور ان کے متبعین نے بھی اختیار کی ہیں، پھر علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے بھی "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ" تالیف کر کے پوری طرح حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کا رد کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہونے کے قابل ہیں، جس طرح علامہ سبکیؒ کی "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" (طبع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اور علامہ محدث مفتی صدر الدین دہلویؒ کی "منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال" کا ترجمہ بھی ضروری ہے، واللہ الموفق

حرف آخر: اوپر کی ساری بحث استواء، معیت وجہت کے مسئلہ سے متعلق کسی قدر تفصیل سے کر دی گئی ہے جس سے اس کی اہمیت، اختلاف کی نوعیت اور حق وصواب کی راہ بھی واضح ہو گئی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین سلفی حضرات کا عقیدہ ونظریہ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور سلف وخلف کے بالکل ہی مخالف اور ضد واقع ہوا ہے، اس لئے یہ طوالت گوارہ کی گئی ان کے مذکورہ عقیدہ کی تفصیلات حافظ ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاویٰ جلد خامس، ۲ کتاب العرش اور ۳ التاسیس فی رد اساس التقدیس میں اور شیخ دارمی سجزی کی کتاب النقض میں اور شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ میں اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی کتاب التوحید میں مطالعہ کی جاسکتی ہیں اور ان کے اقتباسات مکمل حوالوں کے ساتھ مقالات الکوثری وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں اور ہم نے بھی کئی جگہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اہم عقائد کا اثبات شاذ ومنکر وضعیف روایات کے ذریعہ کیا گیا ہے، مثلاً اطیط عرش کی روایت، ثمانیہ ادعال والی روایت وغیرہ اور حق یہ ہے کہ ایک استواء علی العرش کا مسئلہ ہی ان سب سلفی حضرات کی نظری وفکری غلطیوں کو واضح کرنے کے لئے کافی ووافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم. واللہ المسئول ان یہدینا الصراط المستقیم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کی آخری جلد ۵ میں اصول وعقائد کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور جگہ جگہ اشاعرہ واہل سنت کے خلاف اپنے دلائل ذکر کئے ہیں ان پر تفصیلی کلام اوپر کی بھی سب کتابوں کو سامنے رکھ کر انوار الباری کی آخری جلد میں آئے گا اور ضرورت ہوئی تو اس کے لئے مستقل تالیف شائع کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔

باب عظة الامام الناس فی اتمام الصلوٰة وذکر القبلة

(امام کی لوگوں کونصیحت کہ نماز پوری طرح پڑھیں اورقبلہ کا ذکر)

(۴۰۴) **حدثنا عبدالله بن یوسف قال انا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرةؓ ان رسول الله ﷺ قال هل ترون قبلتی ههنا فوالله ما یخفی علی خشوعکم ولارکوعکم انی لا راکم من ورآء ظهری.**

(۴۰۵) **حدثنا یحیی بن صالح قال نا فلیح بن سلیمان عن هلال بن علی عن انس ابن مالک قال صلی لنا النبی ﷺ صلوٰة ثم رقی المنبر فقال فی الصلوٰة و فی الرکوع انی لاراکم من ورآئی کما اراکم.**

ترجمہ۴۰۴: حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا یہ خیال ہے کہ میرا رخ (نماز میں) قبلہ کی طرف ہے، خدا کی قسم مجھ سے نہ تمہارا خشوع چھپتا ہے نہ رکوع میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں۔

ترجمہ۴۰۵: حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں ایک مرتبہ نماز پڑھائی پھر منبر پر تشریف لائے اور فرمایا کہ نماز میں اور رکوع میں تمہیں اسی طرح دیکھتا رہتا ہوں جیسے اب دیکھ رہا ہوں۔

تشریح، مناسبت ابواب ومطابقت ترجمۃ الباب

پہلے باب میں ادب سکھایا تھا کہ حالت نماز میں تھوک بلغم کا غلبہ ہوتو اس کو دفع کرنے کے وقت سمت قبلہ کی عظمت وادب کوملحوظ رکھے، اس باب میں ارکان نماز کو پوری طرح ادا کرنے کا حکم بتلایا اور اس میں بھی سمت قبلہ کی طرف رخ کرنے کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، لہذا باب سابق سے مناسبت ظاہر ہے اور اسی توجیہ کوکلی طور سے محقق عینیؒ نے اور جزوی طور پر حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے، ان دونوں اکابر کی توجیہ ومناسبت ابواب کوبعید وابعد قرار دے کر لامع الدراری کی اس توجیہ کوہم اوجہ ماننے میں متردد ہیں کہ دونوں باب میں مسجد اور جماعت کے احکام پر متنبہ کیا گیا ہے کیونکہ نہ باب سابق "**اذا بدره البزاق فلیأ خذ بطرف ثوبه**" میں مسجد وجماعت کا ذکر تھا اور نہ اس باب عظۃ الامام میں اتمام صلوۃ کا حکم مسجد وجماعت کے ساتھ مخصوص ہے، اتمام صلوۃ تو ہر نماز میں ضروری ہے خواہ وہ انفرادی ہو یا جماعت کے ساتھ اور مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے جو مصالح حجۃ اللہ میں ذکر کئے ہیں وہ بھی مساجد کے ساتھ خاص نہیں، مطلق جماعت کے لئے ہیں اور خود امام بخاریؒ نے بھی یہاں ابواب المساجد کا عنوان کہاں قائم کیا ہے؟ کتاب الصلوٰۃ کے تحت مساجد، غیر مساجد سب ہی کے احکام مختلف عنوانات قائم کر کے بیان کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ واضح ہو کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری میں باب عظۃ الامام اور اس سے قبل کے بھی متعدد ابواب کا ذکر نہیں ہے۔

مطابقت ترجمہ ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں وعظ وتذکیر ہے اور ساتھ ہی تنبیہ ہے کہ حضور علیہ السلام سے توجہ قبلہ کے وقت بھی تمہارے افعال رکوع وسجود اور احوال خشوع وخضوع مخفی نہیں ہوتے کیونکہ وہ سامنے کی طرح پیچھے بھی دیکھتے ہیں۔

بحث ونظر

علامہ عینیؒ نے مزید افادہ کیا کہ یہاں علماء امت نے دو باتوں پر غور وفکر کیا ہے، ایک یہ کہ رؤیت سے کیا مراد ہے؟ کچھ حضرات نے کہا

کہ علم مراد ہے خواہ وہ بطریق وحی ہو کہ اس کے ذریعہ آپ کو مقتدی صحابہ کی کیفیت افعال بتادی جاتی ہوگی یا بطریق الہام مگر یہ رائے درست نہیں کیونکہ اس سے پیٹھ پیچھے دیکھنے کی قید بے فائدہ ہو جاتی ہے، دوسرے حضرات نے کہا کہ حضور علیہ السلام دائیں بائیں کے لوگوں کو کسی قدر التفات نظر کے ساتھ دیکھ لیتے ہوں گے، مگر یہ رائے بھی بے وزن ہے اور جمہور کی رائے جو صواب و صحیح بھی یہ ہے کہ سامنے کی طرح پیچھے بھی دیکھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے تھا اور وہی علم وادراک کا حقیقی سبب تھا، جو بطریق خرق عادت کے آپ کو حاصل تھا اور اسی لئے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو علامات نبوت میں ذکر کیا ہے اور یہ حدیث اشاعرہ کے لئے دلیل بھی ہے جو رؤیت کے لئے مواجہت و مقابلہ کو شرط نہیں مانتے، بلکہ انہوں نے اس امر کو بھی جائز وممکن کہا کہ چین میں بیٹھا ہوا ایک اندھا اندلس کے کھٹمل یا پسو کو دیکھ لے، میں کہتا ہوں کہ اہل سنت کے نزدیک یہی حق ہے کہ رؤیت کے لئے عقلاً نہ کسی عضو خاص کی شرط ہے نہ مقابلہ وقرب کی اور اسی لئے انہوں دار آخرت میں جواز رؤیت خداوندی کا فیصلہ کیا ہے، بخلاف معتزلہ کے وہ سرے سے رؤیت ہی کے منکر ہو گئے اور مشبہ و کرامیہ نے کہا کہ رؤیت باری چونکہ بغیر مواجہہ و مکان کے نہیں ہو سکتی لہذا وہ جہت و مکان میں واقع ہوگی، ان دونوں فرقوں کے خلاف اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ رؤیت باری تعالیٰ بلا جہت و مکان اور بلا کیف ہوگی، اور اس کو عقلی ونقلی دلائل سے ثابت کیا ہے (عمدہ ٣٣٣ ج ٢)

معتزلہ کے دلائل

انہوں نے آیات واحادیث میں تاویل کرکے رؤیت کو بمعنی علم ضروری قرار دیا، انکار رؤیت اس لئے کیا کہ اس کے واسطے مبصر ومرئی کا مقابل اور مکان و جہت میں ہونا ضروری ہے اور خدا امکان و جہت ومقابلہ سے منزہ ہے اور مرئی جسم ہوتا ہے حالانکہ باری تعالیٰ جسم نہیں ہے، نیز مرئی یا جوہر ہوتا ہے یعنی متحیز بالاستقلال یا عرض ہوتا ہے یعنی متحیز بالتبعیۃ اور خدا تحیز سے منزہ ہے، مرئی یا کل ہوگا تو محدود ہو جائے گا، یا بعض تو متبعض ہوگا اور یہ سب امور خدا کے لئے محال ہیں، بہت سے معتزلہ نے یہ بھی کہا کہ خدا اپنے آپ کو یا دوسروں کو بھی نہیں دیکھتا کیونکہ دیکھنا حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ حواس سے منزہ ہے، انہوں نے کہا کہ خدا کو حواس کے ذریعہ یا بغیر حواس کے دوسرے بھی نہیں دیکھ سکتے کچھ معتزلہ نے کہا کہ باری تعالیٰ اپنے آپ کو تو دیکھتا ہے مگر حادث مخلوق اس کو نہیں دیکھ سکتی کیونکہ اس کی رؤیت حواس اور شعاعوں کے اتصال پر موقوف ہے جن کے لئے مرئی کا جسم ہونا ضروری ہے۔ (ص ١٧٦ وص ١٨١ کتاب الارشاد لامام الحرمین الجوینی)

مجسمہ: معتزلہ کے بالکل مقابل دوسرا گروہ مجسمہ کا ہے، جو رؤیت کو تو قائل ہیں مگر انہوں نے پوری طرح حق تعالیٰ کی تشبیہ وتجسیم کر دی ہے بلکہ بعض نے کہا کہ وہ گوشت پوست سے مرکب ہے، بعض نے تو بصورت انسان قرار دیا، بعض نے اس کو جہت فوق میں اور سطح اعلیٰ عرش کے ساتھ مماس بتلایا اور اس کے لئے حرکت وانتقال وتبدل جہات کو بھی جائز کہا اور کہا کہ اس کے بوجھ کے باعث عرش سے آواز نکلتی ہے اور وہ عرش سے بقدر چار انگل کے زائد ہے وغیرہ یہ سب تفصیل عقائد عضدیہ کے شارح علامہ دوانی کی ہے، پھر انہوں نے لکھا کہ اکثر مجسمہ ظاہری ہیں جو ظاہر کتاب وسنت کا اتباع کرتے ہیں، جن میں بہت سے محدثین بھی ہیں اور ابن تیمیہ اور ان کے اصحاب کا بھی بہت بڑا رجحان اثبات جہت کی طرف ہے اور وہ نفی جہت کرنے والوں پر سخت تنقید بھی کرتے ہیں اور ان کو اصحاب تعطیل قرار دیتے ہیں بلکہ ان کی بعض تصانیف میں ہے کہ بداہت عقل کے نزدیک یہ بات کہ وہ باری تعالیٰ معدوم ہے اور یہ بات کہ میں نے اس کو سب جگہ ڈھونڈا اور نہ پایا دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے (ص ٦٦ علی العقائد العضدیہ) علامہ ملا علی قاری نے ص ١١٦ ضوء المعانی شرح قصیدہ بدء الامالی میں لکھا:-

''کرامیہ حق تعالیٰ کے لئے جہت علو بغیر استقرار علی العرش کے ثابت کرتے ہیں اور مجسمہ حشویہ استقرار علی العرش کے بھی قائل ہیں اور ظاہر آیت (**الرحمن علی العرش استوی**) سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ اس سے استقرار پر استدلال کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے''۔

علامہ موصوف نے ص۴۳ شرح فقہ اکبر میں لکھا:- باری تعالیٰ کسی مکان میں متمکن نہیں ہے نہ اوپر، نہ نیچے اور نہ کسی سمت میں، نہ اس پر زمانہ کا اجراء کرنا درست ہے جیسا کہ مشبہ، مجسمہ اور حلولیہ کرتے ہیں'' اور ص ۹۷ میں لکھا:-''اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی رؤیت کسی جہت میں نہ ہوگی اور حدیث **کما ترون القمر لیلة البدر** میں تشبیہ **رؤیت بالرؤیت فی الجملہ** ہے نہ کہ تشبیہ مرئی بالمرئی من جمیع الوجوہ اور اس بارے میں شارح عقیدہ طحاویہ سے غلطی ہوئی کہ انہوں نے رؤیت بلا مقابلہ کو غیر معقول کہا''۔

شیخ محمد نووی شافعیؒ نے ص۴۰ فتح المجید میں لکھا:- حدیث مذکور میں تشبیہ رؤیت دربارۂ عدم شک وخفا ہے، تشبیہ مرئی کے لئے نہیں ہے، لہٰذا رؤیت بلا انحصار فی جہت ہوگی، کہ وہ نہ فوق میں ہوگی، نہ یمین میں، نہ شمال میں نہ سامنے وغیرہ معتزلہ جو کہتے ہیں کہ رؤیت بلا مقابلہ نہیں ہوسکتی اگر باری تعالیٰ کے لئے رؤیت جائز قرار دیں تو اس سے اس کا جہت ومکان میں ہونا لازم آئے گا اور وہ محال ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب امور بطور عادت ہیں اور جائز ہیں کہ خدا بلا مقابلہ ہی کے رؤیت کرادے، جس طرح نبی اکرم ﷺ کو یہ خصوصیت دنیا میں ہی عنایت کردی تھی کہ آپ آگے کی طرح پیچھے بھی دیکھتے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا:-''امام احمدؒ نے **کما اراکم من امامی** کو نبی کریم ﷺ کا معجزہ قرار دیا ہے اور اب یورپ کی تحقیق ہے کہ تمام جلد انسانی میں قوت بصارت موجود ہے، معجزہ میں یہ ضروری نہیں کہ وہ امر مستحیل ہو، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس وقت کسی سے نہ ہوسکے مقابلہ میں، خواہ بعد کو وہ ہوا کرے''۔

ص۱۴ حاشیہ عقباوی علی عقیدۃ الشیخ احمد الدردیر میں ہے:-معتزلہ مرئی کا مقابل رائی ہونا ضروری سمجھتے ہیں جو خدا کے لئے محال ہے، لیکن یہ شرط رؤیت حادث میں ہے، رؤیت قدیم میں نہیں ہے، لہٰذا بلا کیف وانحصار ہوسکتی ہے، بلا کیف اس لئے کہ خدا کے لئے جسم کالا جسام عقیدہ یا جہت کا عقیدہ عندالبعض کفر ہے اور عندالبعض ابتداع ہے۔

علامہ محدث پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری ص۱۴۲ ج ۱۰ میں لکھا:- اہل سنت کے نزدیک رؤیت کا توقف صرف وجود مرئی پر ہے دوسری سب شرائط عادی ہیں اور غائب کو شاہد پر قیاس کرنا درست نہیں اور جب حق تعالیٰ اپنی مخلوقات مادی و مجردات کو بغیر مسافت وخروج شعاع کے دیکھتا ہے تو اسی کے مرئی ہونے کا انکار کیوں کیا جائے، ادھر سے بھی اس کی رؤیت بغیر عادی شرائط کے ہوسکتی ہے، اس موقع پر آپ نے حضرت مجدد صاحبؒ قدس سرہ کی عجیب وغریب تحقیق مکتوب نمبر ۱۰۰ جلد سوم مکتوبات سے نقل کی کہ جنت میں رؤیت بلا کیف کیوں کر ہوگی۔

محقق عینیؒ نے دوسری احادیث الباب کے قولہ من ورائی کے ذیل میں لکھا:- علامہ کرمانیؒ نے کہا اس حدیث اور خاص طور سے لفظ حدیث سابق کا مقتضی تو یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی رؤیت ورائی نماز وغیرہ سب ہی حالات میں تھی، لیکن سیاق حدیث سے حالت نماز کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ آپ کا یہ وصف تمام احوال میں تھا پھر قولہ کما اراکم کے تحت لکھا:- حافظ بقیؒ[1] بن مخلد سے نقل کیا گیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ تاریکی میں بھی ایسا[2] ہی دیکھتے تھے جیسا روشنی میں دیکھتے تھے (عمدہ ص۳۳۴ ج ۲)

---

[1] الامام شیخ الاسلام ابوعبدالرحمن بقی بن مخلد القرطبیؒ م ۲۷۶ھ، حافظ ابن ابی شیبہؒ کے نامور شاگرد اور صاحب مسند کبیر وتفسیر جلیل تھے، جس کے بارے میں حافظ ابن حزم نے کہا کہ اس جیسی تفسیر نہیں لکھی گئی، آپ نے اپنے فیضان حدیث سے سارے اندلس کو سیراب کردیا تھا، فرماتے تھے''میں نے اندلس میں ایسی مضبوط جڑوں کے درخت لگادیئے ہیں جو خروج دجال سے پہلے نہ اکھڑ سکیں گے'' بڑے متواضع تھے، جنازوں پر حاضری کا التزام کرتے تھے، بعض اوقات مطالعہ کتب میں اس قدر منہمک ہوجاتے کہ کئی کئی روز تک صرف کرم کلا (سبزی) پر گذارا کرتے، امام احمدؒ کے خواص میں سے اور بخاری، مسلم ونسائی کے ہم پلہ تھے فرمایا کہ طلب علم کے لئے جس استاد کی خدمت میں گیا ہوں، پیدل ہی حاضر ہوا، مستجاب الدعوات تھے، ہر روز تہجد کی تیرہ رکعات میں قرآن مجید ختم کرتے تھے، مسلسل روزے رکھتے اور ستر غزوات میں شرکت کی تھی (تذکرۃ الحفاظ ص۶۲۹ ج ۲)

[2] فتح الباری ص۳۴۸ ج ۱ میں بھی شیخ بقیؒ کا قول مذکور نقل کیا گیا ہے کہ مگر اس میں تقی بن مخلد غلط چھپ گیا ہے اور غالباً اسی سے فتح الملہم ص۶۳ ج ۲ میں بھی غلط نقل ہوا ہے، فلیتنبہ لہ۔ (مؤلف)

نبی اکرم ﷺ اور خواص اہل جنت

انبیاء کرام بنیۂ اہل جنت پر مخلوق ہوتے ہیں اور یہ بھی احادیث میں ہے کہ وہ اس دنیا میں بھی خواص جنت سے سرفراز ہوتے ہیں اور غالبًا اسی سے ہے کہ (۱) حضور علیہ السلام تمام اوقات وحالات میں آگے کی طرح پیچھے بھی دیکھ سکتے تھے (۲) تاریکی میں بھی ایسا ہی دیکھتے تھے جس طرح روشنی میں دیکھتے (۳) نیند کی حالت میں آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل بیدار رہتا تھا، اور خود ارشاد فرمایا کہ اسی طرح تمام انبیاء علیہم السلام کا حال تھا (بخاری) (۴) نماز کسوف کی حالت میں اسی دنیا میں رہتے ہوئے آپ نے جنت ودوزخ کا مشاہدہ فرمایا (بخاری ومسلم) نیز (۵) شب معراج میں بھی ان دونوں کا مشاہدہ فرمایا ہے (۶) شب معراج میں حضور علیہ السلام[1] دیدار الٰہی کی نعمت سے بھی مشرف ہوئے ہیں جیسا کہ پوری تحقیق انوار الباری میں گذر چکی ہے (۷) غزوہ موتہ کے وقت پورا جنگ کا میدان آپ کی نظروں کے سامنے تھا اور مسجد نبوی میں بیٹھ کر سینکڑوں میل دور کے حالات وواقعات صحابہ کرام کو بتلائے کہ اب ایسا ہو رہا ہے اور پھر وہ سب باتیں صحیح ثابت ہوئیں (۸) معراج معظم کی صبح کو مسجد اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد وغیرہ برائی العین مشاہدہ فرما کر کفار مکہ کو بتلاتے رہے (۹) نبی کریم ﷺ فرشتوں کو دیکھتے اور ان سے ہم کلام ہوتے تھے (کمافی البخاری وغیرہ) (۱۰) حضور علیہ السلام عذاب قبر کی آواز سن لیتے تھے (کمافی مسلم) (۱۱) حضور علیہ السلام کی آواز بطور خرق عادت دور دراز جگہوں تک پہنچ جاتی تھی، چنانچہ ایک دفعہ آپ نے خطبہ میں لوگوں سے فرمایا "بیٹھ جاؤ" یہ آواز عبداللہ بن رواحہؓ کے کانوں تک پہنچ گئی جو اپنے ریوڑ کے ساتھ دور جنگل میں تھے اور حضور کی آواز سنتے ہی بیٹھ گئے یہ بھی صحابہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے منیٰ میں خطبہ دیا تو اس کی آواز ہم سب نے اپنے اپنے مقامات ومنازل میں اچھی طرح سنی (۱۲) انبیاء علیہم السلام چونکہ اپنی صفات میں اہل جنت کے ساتھ مشابہ ہوتے ہیں اس لئے ان کے جسم بعد موت بھی تغیر وفنا سے محفوظ رہتے ہیں (۱۳) انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں بھی عبادت نماز وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں (۱۴) ان کو قبور میں رزق بھی دیا جاتا ہے (ابن ماجہ) (۱۵) حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہارا درود وسلام دور سے مجھے فرشتے پہنچاتے ہیں اور قریب سے میں خود سن کر جواب دیتا ہوں (ابوداؤد) ان کے علاوہ بیسیوں خصائص نبویہ ہیں جن کی تفصیل خصائص کبریٰ (علامہ محدث امام سیوطیؒ) وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے یہاں یہ دکھلانا ہے کہ جس طرح یہاں دنیا میں انبیاء علیہم السلام کو اہل جنت کے صفات وخصائص دیئے گئے، جنت میں سارے مومنوں کو وہ سب صفات حاصل ہو جائیں گی، لہٰذا وہ دیکھنے میں بھی جہت وسمت مقابل کے محتاج نہ ہوں گے نہ یہ کہ دنیا کی طرح صرف قریب کی چیز دیکھیں دور کی نہ دیکھ سکیں اور ان امور کا ثبوت نبی اکرم ﷺ کی زندگی میں بلکہ آپ کے صدقہ میں صحابہ کرامؓ اور اولیائے امت میں بھی حاصل ہو چکا ہے۔

پھر حدیث الباب تو بخاری ومسلم کی یعنی سب سے اونچی حدیث ہے، جس میں ہے کہ میں اپنے پیچھے بھی آگے کی طرح دیکھتا ہوں، مگر اس کے باوجود بعض حضرات نے یہ رائے قائم کرلی کہ جنت میں جو دیدار خداوندی ہوگا وہ صرف مقابل کی جہت سے ہوگا اور وہ بھی صرف اوپر کی جہت سے ہوگا۔

---

[1] خیال یوں بھی ہوتا ہے واللہ اعلم کہ دنیا میں دنیا کی چیزیں دیکھنے کے لئے چونکہ عادۃً تقابل وجہت وغیرہ ضروری ہوتی ہے، اسی لئے دنیا میں دیدار الٰہی عوام کے لئے ممنوع ٹھیرا، لیکن انبیاء علیہم السلام چونکہ بنیۂ اہل جنت پر مخلوق ہوئے ہیں، اس لئے وہ اس حکم ممانعت سے مستثنیٰ ہوں گے اور شاید اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے صرف اپنے لئے درخواست کی تھی (جبکہ قوم کا مطالبہ تو یہ تھا کہ ہمیں خدا کا دیدار کرا دیجئے!) پھر چونکہ حضور علیہ السلام کو دوسرے انبیاء علیہم السلام سے بھی زیادہ فضائل وخصائص وامتیازات حاصل تھے اور وہ دنیا کی چیزوں کو بھی بلا تقابل وجہت کے دیکھ سکتے تھے اور اندھیرے میں بھی اجالے کی طرح دیکھتے تھے، وغیرہ اس لئے کیا عجب ہے کہ دیدار خداوندی کا شرف بھی اسی امتیاز کے سبب سے حاصل ہوا ہو، یہ توجیہ اس کے سوا ہے کہ حضور علیہ السلام کو دیدار کا شرف شب معراج، اس عالم سے الگ ملاء اعلیٰ میں ہوا ہے، مگر ہمارے دل کو مذکورہ توجیہ زیادہ لگتی ہے یعنی جنت میں چونکہ سب ہی اہل جنت کو یہ وصف حاصل ہو جائے گا کہ وہ بلا تقابل وجہت کے تمام چیزوں کو دیکھیں گے اور ان کے لئے تقابل جہت ومسافۃ وغیرہ کی عادی شرائط باقی نہ رہیں گی، اس لئے ان کے لئے دیدار خداوندی بھی ممنوع نہ رہے گا اور حسب درجات وعدہ خداوندی اس سے مشرف بھی ہوتے رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم

حافظ ابن قیمؒ نے اپنے قصیدہ عقیدۂ نونیہ میں فرمایا:- و ثالث عشر ها اخباره انا نراه فی الجنة وهل نراه الا من فوقنا، اذرویة لا فی مقابله من الرائی محال لیس فی الامکا ن ۔(تیرھواں عقیدہ یہ ہے کہ ہم خدا کو جنت میں دیکھیں گے، اور کیا ہم اس کو بجز اوپر کی جہت دیکھ سکیں گے جبکہ کوئی رؤیت بھی بغیر مقابلۂ رائی کے محال ہے اور اس کا امکان کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا[1]) پھر یہی بات انھوں نے شفاء العلیل ص ۱۵۹ میں بڑے دعوے کے ساتھ کہی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ''الفتوی الحمویۃ الکبریٰ'' ص ۱۵۶ میں لکھا:- کل یراه فوقه قبل وجهه، کما یری الشمس و القمر (ہر شخص اللہ تعالیٰ کو اوپر کی طرف اپنے سامنے سے دیکھے گا جس طرح سورج و چاند کو دیکھتا ہے) اس رسالہ میں موصوف نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کا بھی اثبات کیا ہے اور اس کے لئے جہت فوق متعین کرنے کی سعی بلیغ کی ہے جو اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے اس میں ص ۸۹ پر یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ کتاب وسنت، کلام صحابہ و تابعین اور کلام سائر امت سے بھی یہی بات ثابت ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں سے اوپر ہے اور وہ آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے[2] اور اس کے ثبوت میں حدیث ادعال بھی پیش کی، جو اکابر محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف، مضطرب، شاذ اور منکر ہے، ص ۱۱۸ میں ''باب الایمان بالکرسی'' کا عنوان قائم کر کے بحوالہ محمد بن عبداللہ نقل کیا کہ اہل سنت کا قول ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے اور وہ موضع القدمین ہے، (یعنی خدا کے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے) اور ابن عباس کا اثر ذکر کیا کہ جو کرسی آسمانوں اور زمین کو واسع ہے وہ موضع القدمین ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے رسالہ ''عقیدۂ واسطیہ'' میں ذیل عنوان ''آیۃ الکرسی'' لکھا:- اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت وجلال سے خبر دی ہے اور یہ بھی کہ کرسی جو اللہ تعالیٰ کے لئے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے، وہ آسمانوں، زمین اور ما فیہما سے زیادہ وسیع ہے اور اسی نے ان دونوں کی حفاظت زوال اور تزلزل سے کی ہے،......اور صحیح یہ ہے کہ کرسی عرش کے علاوہ ہے،......پس اللہ سبحانہ کے لئے علو مطلق ہے تمام وجوہ سے، علو ذات بھی کیونکہ وہ تمام مخلوقات سے اوپر اور عرش پر مستوی ہے اور علو قدر بھی کہ اس کے لئے ہر صفت کمال کا اعلیٰ درجہ ہے، الخ (ص ۴۹ الکواشف الجلیہ عن معانی الواسطیہ)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ تدمریہ میں لکھا:- نص شرعی میں نہ لفظ جہت کا اثبات ہے اور نہ نفی ہے......جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہے، تو اس سے پوچھو کیا اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہے، اگر یہ مراد ہے بتلائے تو وہ حق پر ہے اور اگر یہ مراد

---

[1] اگر رؤیت بلا مقابلہ ناممکن ومحال ہے تو حضور علیہ السلام کو رؤیت من وراء کیوں کر حاصل ہوگئی؟ کیا صحاح کی اس حدیث الباب سے حافظ ابن قیم واقف نہ تھے؟ یا ان کے نزدیک خوارق عادات محال وممتنع ہونے کے باوجود انبیاء واولیاء سے ان کا صدور ہو جاتا ہے۔ امید ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کے متبعین سلفی وتیمی و وہابی حضرات اس کا جواب دیں گے۔ (مؤلف)

[2] رسالہ حمویہ ص ۱۱۳ میں فقہ اکبر امام اعظمؒ کے حوالہ سے بھی چند عبارتیں اس طرح نقل کی ہیں کہ امام اعظم بھی گویا تیمی المسلک تھے، حالانکہ یہ غلط ہے، علامہ نعمانی عم فیضہم نے مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں اس مغالطہ کا دفعیہ کیا ہے اور لکھا:- ''ابن تیمیہ نے فقہ اکبر سے جو فتاویٰ حمویہ میں حق تعالےٰ کے لئے تعیین مکان اعلیٰ علیین نقل کی ہے، وہ بے اصل ہے، کیونکہ امام اعظمؒ کے اصحاب وغیر اصحاب میں سے کسی بھی ثقہ راوی نے اس کو نقل نہیں کیا ہے، اور حقیقت میں ایسی عبارت عبداللہ انصاری نے اپنی طرف سے بطور تعلیل کلام کے بڑھائی ہے جس سے ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کو دھوکہ ہوا ہے، علامہ ملا علی قاری حنفیؒ نے لکھا:- ''شیخ ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب ''حل الرموز'' میں امام اعظمؒ سے نقل کیا کہ'' (جو شخص ایسا کہے کہ میں نہیں جانتا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے یا زمین میں تو وہ کافر ہے)'' کیونکہ اس قول سے ابہام ہوتا ہے کہ قائل مذکور خدا کے لئے مکان سمجھتا ہے، لہٰذا وہ مشبہ ہے''۔ ظاہر ہے کہ ابن عبدالسلام بڑے جلیل القدر اور ثقہ عالم تھے، لہٰذا ان ہی کی نقل پر اعتماد ضروری ہے۔ علامہ کوثریؒ نے ''الفقہ الابسط'' کی تعلیق میں اس بارے میں سیر حاصل بحث کی ہے''۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۴۶ میں امام اعظمؒ کا قول کتاب الوصیۃ سے نقل کیا اس میں بھی استواء بلا کیف کا اقرار اور استوا بمعنی استقرار کی صراحۃً نفی موجود ہے۔ افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی نقول میں غلطیاں اور مغالطے بہت ملتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے بھی الدرۃ المضیۃ ص ۱۵ تا ۱۸ میں نقل کی کئی غلطیاں درج کی ہیں۔ (مؤلف)

بتلائے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی چیز میں داخل ہے تو یہ باطل ہے (ص ۲۶) ائمہ سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے، اور اپنی مخلوق سے جدا ہے (۲۷) تمام نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے علو وفوقیت ہے تمام مخلوقات پر، اور اس کے لئے استوا بھی ہے عرش پر، پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چوپایہ پر انسان کے استواء اور سوار ہونے کی طرح ہوگا اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا، لہٰذا اس کا استواء قعود واستقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہئے اور اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لئے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہوسکتا، پھر استواء اور قعود واستقرار کے درمیان کیا فرق رہا، لہٰذا خدا کے لئے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا، دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لئے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اوپر نیچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں، اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں، آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہئے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں۔ (ص ۳۱، ۳۳)

اس طرح علامہ نے اس استبعاد کو گویا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار وقعود وجلوس ہوسکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے عرش وقعود وجلوس واستقرار ماننے سے اللہ تعالیٰ کے لئے جسم وحیز ومکان ماننا پڑتا ہے اور وہ جسم وحیز ومکان سے منزہ ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی اپنے فتاویٰ ص ۴، ۵ میں لکھا:- "میرے مقابل علماء کا مجھ سے یہ مطالبہ ہے کہ میں اس امر کا اعتقاد کروں کہ اللہ تعالیٰ جہت وتحیز سے منزہ ہے اور اس سے ان کی نفی کرنی چاہئے اور میں کلام باری کے لئے یہ نہ کہوں کہ وہ حرف وصوت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے، بلکہ معنی قائم بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ کروں اور یہ بھی کہوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف انگلیوں کے حسی اشارہ نہیں کیا جاسکتا اور یہ مطالبہ بھی مجھ سے کرتے ہیں کہ میں عوام کے سامنے آیات صفات واحادیث صفات کی تشریح نہ کروں اور نہ ان کو لکھ کر دوسرے شہروں کو بھیجوں اور نہ ان سے متعلق فتویٰ دوں۔" تو میں نے فوراً ہی جواب لکھا کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ میرے کلام میں کہیں بھی لفظ وجہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں ہے، کیونکہ میں اس لفظ کے اطلاق نفیاً واثباتاً دونوں کو بدعت سمجھتا ہوں اور میں تو صرف وہی بات کہتا ہوں جو کتاب وسنت سے ثابت ہے اور اگر وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ آسمانوں پر رب نہیں ہے اور نہ عرش کے اوپر خدا ہے اور نبی کریم ﷺ شب معراج میں اپنے رب کی طرف چڑھ کر نہیں گئے تھے اور عالم کے اوپر عدم محض ہے تو یہ سب امور باطل ومخالف اجماع امت ہیں اور اگر وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوقات احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ وہ مخلوقات کے اندر ہے تو یہ ضرور میرے کلام میں موجود ہے اور ایسی صورت میں مجھے بتایا جائے کہ اس کی تجدید کرانے سے کیا فائدہ ہے؟!

فتاویٰ ابن تیمیہ کی پانچویں جلد میں ساری بحث عقائد ہی کی ہے اور تقریباً دوثلث میں کلام باری کے حرف وصوت ہونے کا اثبات اور جمہور سلف ومتقدمین کا رد ہے، متفرق مواضع میں تقریباً ستر صفحات مسئلہ استواء وجہت سے متعلق ہیں اور تقریباً ۳۵ صفحات میں مسئلہ رؤیت باری کی بحث ہے، ہر بحث میں ایسی ضعیف روایات وآثار ضرور ذکر کرتے ہیں، جن سے خدا کے لئے جسم وجہت ثابت ہونے کا ابہام ہوتا ہے، مثلاً ص ۸۷ میں طبرانی سے حضرت ابن عباسؓ کا اثر کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈرانا چاہتا ہے تو اپنا کچھ حصہ زمین کے لئے ظاہر کرتا ہے اور اس وقت زلزلہ آجاتا ہے، دوسرا اثر ابن عباس کہ خدا کی تجلی جبل کے لئے فقط ہاتھ کی چھوٹی انگلی کے برابر ہوئی تھی جس سے پہاڑ مٹی کے برابر ہوگیا، تیسرا اثر مجاہد حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں، آیت و ان له عندنا لزلفی و حسن مآب کی تفسیر میں کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے سے قریب کرتا تھا، یہاں تک کہ وہ اس کے بعض کو مس بھی کر لیتے تھے، چوتھا اثر مجاہد عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا میں مقام محمود کی تفسیر کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔

---

[1] اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم من جنس المخلوقات نہیں کہہ سکتے گویا نفس جسم کا اثبات کر سکتے ہیں۔ (مؤلف)

مسلک حق پر تنقید

اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھئے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے مقابل علماء جو جسم ولوازم جسم جہت وحیز ومکان وغیرہ کا خدا کے لئے انکار کرتے تھے ان کی اس بات کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے بلکہ اس کو اپنے زعم میں عقیدہ صحیح کے خلاف خیال کرتے تھے چنانچہ فتاویٰ مذکورہ کا ص ۳۱۰ سے ۳۱۵ تک (الوجہ انی مس عشر الخ) مطالعہ کر لیجئے، ہماری یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی، ایک جگہ فرماتے ہیں کہ "سلف سے بہت سے مسائل میں معتزلہ کی موافقت ثابت ہے جبکہ تم نے ان مسائل میں بھی معتزلہ کی مخالفت کی ہے، مثلاً بعض سلف سے سماعِ[1] موتی کا انکار منقول ہے اور بعض سلف نے معراج جسمانی کا بھی انکار کیا ہے وغیرہ مگر تم نے ان مسائل میں سلف کے خلاف بھی معتزلہ کی مخالفت کی، پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ تم نے ایسی باتوں میں معتزلہ کی موافقت کر لی جو سلف سے بھی منقول نہیں ہوئے مثلاً (۱) یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نہ داخل عالم ہے نہ خارج اور (۲) یہ کہ اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر نہیں اور (۳) تم جو خدا سے جسم ولوازم جسم کی نفی کرتے ہو، تمہاری ان امور میں موافقت معتزلہ کے لئے سلف[2] میں سے کسی کی بھی تائید حاصل نہیں ہے" (ص ۳۱۲)

"اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ تم نے بعض متفقہ امور سلف کا بھی انکار کر دیا، مثلاً یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے شب معراج میں خدا کو دیکھا، حالانکہ یہ مسئلہ صحابہ میں نزاعی تھا، یا تم کہتے ہو کہ حضور علیہ السلام نے اپنی آنکھوں سے خدا کا دیدار کیا حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں تھا[3] پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ حضور علیہ السلام معراج میں خدا کی طرف[4] نہیں چڑھے، کیونکہ خدا (تمہارے نزدیک) آسمانوں پر نہیں ہے، لہٰذا تم سلف کی اتفاقی اجماعی باتوں کا تو انکار کرتے ہو اور متنازع امور کو مانتے ہو، اور ان باتوں کو جن کا قائل کوئی بھی نہیں ہوا ہے"۔

"معتزلہ نے رؤیت خداوندی کا انکار کر کے گمراہی اختیار کی، حالانکہ ان کے پاس کچھ ظاہری دلائل بھی موجود تھے، تم لوگوں نے اس مسئلہ میں تو معتزلہ کی مخالفت کی، مگر اس سے کہیں زیادہ بڑے مسائل میں معتزلہ کی موافقت کر لی، مثلاً خدا کے مخلوقات سے جدا ہونے اور اس کے عرش پر ہونے سے انکار کر دیا، حالانکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا عرش پر[5] ہونا بہ نسبت اس کی رؤیت کے کہیں زیادہ

---

[1] اس سے حافظ ابن تیمیہؒ یہ اثر ڈالنا چاہتے ہیں کہ قبور سے استفادہ وغیرہ کو خلاف بعض سلف ہونے کی وجہ سے ممنوع سمجھا جائے۔ (مؤلف)

[2] ہم نے کئی جگہ پر تحقیق نقل کر دی ہے کہ سلف وجمہور امت کے نزدیک خدا کے لئے جسم ولوازم جسم، جہت، حیز ومکان وغیرہ کا اثبات کرنا درست نہیں ہے۔ (مؤلف)

[3] ہم نے جلد نہم انوارالباری میں حدیث معراج کے تحت سلف کے دیدار خداوندی برؤیۃ العین کا اثبات اچھی طرح کر دیا ہے، اس کو پڑھ کر مذکور دعوے کا کھوکھلا پن واضح ہوگا۔

[4] یہ تعبیر غلط ہے، البتہ ہم امام مالکؒ کی طرح معراج نبوی کے وقت حضور علیہ السلام کے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس ہونے اور حضرت یونس علیہ السلام کے بطن حوت و قعر بحر میں ہونے کی حالت کو برابر درجہ میں سمجھتے ہیں اور حق تعالیٰ کو دونوں صورتوں میں جہات سے منزہ یقین کرتے ہیں، امام مالکؒ نے نفی جہت کے لئے حدیث نہی عن التفضیل علی یونس علیہ السلام کو دلیل قرار دیا ہے اور قاضی عیاضؒ نے شفا میں لکھا کہ جن حضرات نے اثبات جہت کو کفر قرار دیا ہے ان کی تعداد ائمہ امت میں سے بہت ہی زیادہ ہے، ملاحظہ ہو السیف الصقیل ص ۳۶ لیکن حافظ قیمؒ نے بڑی جراءت کر کے امام الحرمین کو اسی قول کو تحریف والحاد قرار دے دیا ہے، عقیدہ نونیہ میں ارشاد ہوتا ہے — **"هذا هو الالحاد حقابل هو التحريف محضا ابروا الهذيان** اور فرمایا **"امثال ذا التاويل افسد هذه الاديان حين سرى الى الاديان"**

السیف الصقیل میں قصیدۂ نونیہ کی اس قسم کی تحقیقات عالیہ کا مدلل رد کیا گیا ہے اور راقم الحروف کا ارادہ بھی اس پر اردو میں مستقل طور سے لکھنے کا ہے، بلکہ دوسرے حضرات اہل علم وتحقیق اس طرف توجہ کریں تو بہتر ہو، میرا تو آخری وقت ہے، اگر انوارالباری ہی مکمل ہو سکے تو غنیمت ہے۔ (مؤلف)

[5] حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان وکفر کا مسئلہ سمجھتے تھے اور جو لوگ عرش پر استقرار وتمکن یا خدا کے لئے جہت ومکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات کا لقب دیتے ہیں، یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواد اعظم معاذ اللہ خدا کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلفی، تیمی ووہابی حضرات اس زمانہ میں بھی لگا رہے ہیں جب کہ جدید تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

واضح طور سے ثابت ہے اور اس انکار کی بنیاد صرف یہ وہم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے''۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ ہم زمین پر بسنے والوں کے لئے ملاء اعلیٰ کے لحاظ سے نہ کوئی جہت فوق ہے نہ تحت ہے، دن کے وقت جو جہت ہمارے لئے فوق ہوتی ہے وہی رات کے وقت تحت ہو جاتی ہے اور امریکہ والوں کے لئے برعکس ہوتا رہتا ہے کیونکہ زمین اپنی محوری گردش ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے دن و رات میں پوری کرتی ہے اور سورج کے مقابل ہونے نہ ہونے سے زمین پر دن و رات کا وجود ہوتا ہے، پھر دوسری گردش زمین کی سورج کے گرد ہوتی ہے، جو ساٹھ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ایک سال میں پوری ہوتی ہے، تیسری گردش زمین کی سورج اور اس کے دوسرے بڑے آٹھ سیاروں کے ساتھ اسی فضاء تحت السماء میں ہوتی رہتی ہے جس کی رفتار بیس ہزار میل فی گھنٹہ ہے، تو بھلا اس نئی تحقیق اور ریسرچ کے دور میں قرآن مجید سے ثابت شدہ سب سے بڑا مسئلہ فوق و تحت کے عقیدہ کا بنا لینا کیا عقلمندی ہے اور کیا اس طرح تکذیب قرآن کی طرف دعوت دینا نہیں ہے؟ اور زمین کے کردی ہونے کا ثبوت کتاب و سنت کے تحت حافظ ابن تیمیہ سے بھی بہت پہلے سے ابن حزم کی الفصل ص ۹۷ ج ۲ میں موجود ہے۔

اس دور کے سلفی حضرات نے تو حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے متبوع و امام دارمی سجزی کی کتاب النقض بھی شائع کر دی ہے جس میں ص ۱۰۰ پر ہے کہ ''تم میں سے کون ایسی غیر معقول بات کہہ سکتا ہے کہ پہاڑ کی چوٹی خدا سے زیادہ قریب نہیں ہے؟ جبکہ مینارہ کا اوپر کا حصہ بھی بہ نسبت اسفل کے خدا سے زیادہ اقرب ہے'' اور ص ۹۷ میں لکھا کہ ''حق تعالیٰ اپنی مخلوق سے بہت ہی دور اپنے عرش پر ہے اور درمیان میں بہت بڑا فوجہ اور خلا ہے، یعنی ساتوں آسمان اس کے اور مخلوق ارضی کے درمیان حائل ہیں'' ساری کتاب ایسے ہی عجائب و غرائب سے بھری ہے اور جب اس کتاب پر اعتراضات ہوئے تو حرمین کے سلفی حضرات نے اس کی اشاعت غیر ضروری قرار دی ہے، اسی لئے حرمین میں کم ملتی ہے اور دوسری کتابیں کتاب التوحید لابن خزیمہ اور کتاب السنہ بعبد اللہ بن الامام احمد تو تلاش سے بھی نہیں ملتیں، حالانکہ ان تینوں کتابوں میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے نظریات کی تائید ملتی ہے۔

شیخ دارمی سجزی: حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ حمویہ کبریٰ ص ۹۷ میں اپنی متبوع و امام دارمی مذکور کا تعارف کرایا کہ وہ ائمہ مشاہیر میں سے امام بخاری کے زمانہ میں تھے اور لکھا کہ ''ان کی کتاب النقض پڑھ کر عاقل ذکی سلف کے علوم کی حقیقت تک رسائی حاصل کرے گا اور ان کے طریق استدلال کی قوت اور مخالفین کی ضعف حجت معلوم کرے گا'' یہ دارمی سجزی م ۲۸۰ھ ہیں، دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۲۱ ج ۲ اور صاحب سنن و مسند عالی حافظ حدیث، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کے استاذ حدیث دارمی سمرقندی م ۲۵۵ھ دوسرے ہیں اور وہ دارمی سجزی سے متقدم ہیں جن کو ذہبی نے الامام شیخ الاسلام اور صاحب المسند العالی لکھا اور بہت زیادہ تعریف کی ہے یہ بھی لکھا کہ وہ غیر معمولی عقل و سمجھ اور نہایت فضل و علم کے مالک تھے (تذکرہ ص ۵۳۴ ج ۲) صاحب الرسالۃ المستطرفہ نے لکھا کہ ''ان کے یہاں اسانید عالیہ و ثلاثیات ہیں بلکہ ان کی ثلاثیات .... امام بخاری سے زیادہ ہیں'' بعض محدثین نے سنن دارمی کو صحاح ستہ میں شامل کیا ہے (فتح الملہم ۹۵ ج ۱) دارمی سجزی کی بھی مسند ہے مگر وہ عالی نہیں ہے تاہم حافظ ابن قیم نے اپنی کتاب اجتماع الجیوش الاسلامیہ'' میں لکھا:- شیخ دارمی کی کتاب النقض'' اور کتاب ''الرد علی الجہمیہ'' سنت کے بارے میں تصنیف شدہ جلیل القدر وانفع کتابوں میں سے ہے، ہر طالب سنت جو طریق صحابہ و تابعین و ائمہ سے واقف ہونا چاہے اس کو ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ان دونوں کتابوں کے بارے میں بہت زیادہ وصیت کیا کرتے تھے اور ان کی نہایت عظمت کرتے تھے اور ان میں توحید اور اسماء و صفات باری کی تحقیق و تقریر ایسی ہے کہ دوسری کتابوں میں نہ ملے گی، (ک مقدمہ کتاب النقض)

ان دونوں شیوخ سلفیین کی اتنی بلند بانگ مدح و توصیف کے بعد کتاب النقض کے مطبوعہ نسخہ میں سلفی کبیر ناشر کتاب محمد حامد الفقی رئیس جماعت انصار السنۃ المحمدیہ کی کتاب مذکور پر تنقیدات بھی ک مقدمہ، ص ۲۰، ص ۲۳، ص ۲۵، ص ۷۱ اور ص ۱۶۴ میں پڑھ لی جائیں تو ع ''بھرم کھل جائے ظالم تیرے قامت کی درازی کا'' اور ''علامہ کوثری'' کی مکمل تنقیدات ''مقالات کوثری'' میں پڑھ لی جائیں تو واضح ہو جائے گا کہ علم کلام و عقائد پر دارمی سجزی کو کتاب مذکور لکھنے کا حق ہی نہ تھا، جس طرح محدث ابن خزیمہؒ م ۳۱۱ھ علم کلام سے عاری تھے اور اسی لئے ان کے کلامی اقوال کو محققین نے نظر انداز کیا ہے، ملاحظہ ہو امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۰۰ اور مشکلات القرآن علامہ کشمیریؒ ص ۱۴۹ وغیرہ۔

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم نے اور ان کے اتباع میں اس دور کے سلفی علماء نے بھی عقائد میں ان دونوں اور ان جیسے دوسرے سلفی حضرات شیخ عبداللہ بن الامام احمد م ۲۹۰، ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ، قاضی ابویعلی حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ کا اتباع کیا ہے حالانکہ محقق ابن جوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان سب کے غلط مزعومات کا ردوافر بھی کر دیا تھا اور نہایت مدلل و مفصل طریق سے ثابت کر دیا تھا کہ ان کے عقائد جمہور امت و سلف اور امام احمدؒ کے بھی خلاف ہیں اور یہ بھی کہ علم سلف وہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے، آپ شیخ عبداللہ کی کتاب السنہ اور ابن خزیمہ کی کتاب التوحید بھی طبع ہو کر سامنے آ گئی ہیں جن میں جمہور امت و سلف کے خلاف عقائد موجود ہیں، واللہ المستعان علی ما یصفون۔

یہاں حدیث ترمذی شریف بھی سامنے رہے ''**انکم لو ولیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرأ هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم**'' (رواہ احمد الترمذی) یعنی اگر تم ایک رسی زمین کے نچلے حصہ تک ڈالو گے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ تک پہنچے گی کیونکہ اس کی ذات سب سے اول و قدیم ہے، جس کی ابتدا نہیں اور وہی آخر و باقی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور وہی ظاہر ہے باعتبار صفات کے اور باطن ہے باعتبار ذات کے، قال الترمذی وہو علی العرش کما وصف نفسہ فی کتابہ، علامہ طیبیؒ نے لکھا:- یعنی عرش پر اس کا استواء اسی طرح ہے جس طرح اس نے اپنی صفت اپنی کتاب میں بتلائی اور استواء کی پوری حقیقت و علم صرف خدا کے پاس ہیں، امام ترمذی کا مقصد یہ ہے کہ لہبط علی اللہ میں تاویل علم و قدرت و سلطان کی کی جائے اور استواء علی العرش کا علم بھی خدا ہی کی طرف مفوض کیا جائے اور اس کی تاویل نہ کی جائے جیسا پہلے گذر چکا کہ بعض خلاف ظاہر امور تاویل کے محتاج ہوتے ہیں اور بعض امور میں غور و خوض کرنا چاہئے (مرقاۃ ص ۲۵۵ ج ۵) اس حدیث پر امام ربانی حضرت مجدد قدس سرہ نے مکتوب نمبر ۱۲۱ جلد سوم میں روشنی ڈالی ہے۔ (مؤلف)

ص۳۱۴ ج ۵ میں لکھا:۔ فضلا اگر غور وتدبر کریں تو یہ بات روشن ہے کہ رؤیت کے مسئلہ میں جو تم معتزلہ کی مخالفت کی ہے وہ صرف ظاہری ہے اور حقیقت میں تم نے ان کی موافقت[1] کی ہے، کیونکہ تم نے رؤیت کا اقرار ایسے طور سے کیا ہے، جو معتزلہ کے خلاف نہیں ہوتا'' کیونکہ وہ تو جہت ومکان سے بچنا چاہتے تھے، تم نے ان دونوں باتوں کا انکار کر کے بلا جہت کے رؤیت مان لی تو پھر کیا اختلاف باقی رہا؟

ص۳۲۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔''بہت ہی اہم وعظیم بات اور نہایت بڑی مصیبت تو یہ ہے کہ تم لوگ اور معتزلہ بھی بہت سے اصول دین وعقائد کو ضعیف وفاسد طریقوں سے ثابت کرتے ہو، جبکہ اس سے بہت سے دوسرے اصول دین وعقائد کی تکذیب وتغلیط بھی لازم آتی ہے''۔

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ موصوف اپنی بیماری دوسروں میں دیکھتے تھے، جس طرح یرقان کا مریض ہر چیز کو ہرا دیکھتا ہے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے، علامہ ابن جوزی حنبلی م ۵۹۷ھ کی کتاب ''دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمہ'' دیکھی جائے جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کے ممدوحین ومتبوعین (ابن حامد م ۴۰۳ھ وقاضی ابویعلی حنبلی م ۴۵۸ھ وزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ وغیرہ) کا رد کیا گیا ہے اور ساٹھ احادیث کے مطالب ومعانی واضح کئے ہیں، جن کے غلط مفہوم لے کر ان لوگوں نے مسلک جمہور ومذہب امام احمد کے خلاف الگ اپنا مذہب بنایا تھا ان احادیث میں سے شاذ ومنکر اور ضعیف روایات کی بھی نشان دہی کردی ہے اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم نے اپنے ان ہی متبوعین کے اتباع میں ان کے دلائل کو پھر سے دہرادیا ہے۔

دعوت مطالعہ

علامہ ابن جوزی کی کتاب مذکور اور علامہ حصنی م ۸۲۹ کی کتاب ''دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی الامام الجلیل احمد'' کا مطالعہ تمام علماء کو کرنا چاہئے، تاکہ وہ اس دور کے سلفی، تیمی ووہابی فتنہ کو علی وجہ البصیرت سمجھ سکیں خاص طور سے میں حضرت علامہ کشمیریؒ اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کے تلامذہ ومسترشدین کو اس طرف توجہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں کیوں کہ اس دور کی اہم ترین علمی ودینی ضرورت کا احساس کر کے ان دونوں حضرات نے تفردات ابن تیمیہ کے رد میں غیر معمولی توجہ صرف کی تھی۔

ساتھ ہی یہ بھی عرض ہے کہ معمولی وسطحی مطالعہ سے ہرگز کام نہ چلے گا، معقول ومنقول کی پوری استعداد رکھنے کے ساتھ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی کتابوں کا مطالعہ کرنا ہوگا اور جتنا لٹریچر رد میں آٹھویں صدی سے اب تک لکھا گیا ہے سب ہی کو سامنے رکھ کر حقائق واضح ہو سکیں گے، کیونکہ ان دونوں حضرات کی کتابوں میں بڑے بڑے گھماؤ، پھراؤ، بچاؤ اور تناقضات واغلاط ومغالطات نقول بھی ہیں، ناقص الاستعداد اور کم مطالعہ والے دھوکہ کھا سکتے ہیں، ہمارے ان دونوں اکابر اور علامہ کوثریؒ کو اللہ تعالیٰ اجر عظیم عطا کرے کہ اس فتنہ کی طرف توجہ دی اور دلائی، راقم الحروف کو ان تینوں حضرات سے تلمذ کے صدقہ میں کچھ لکھنے کی توفیق ملی ہے، لیکن سر دست میری ساری توجہ شرح بخاری شریف کے کام کی طرف ہے، مجبوراً اور ضمناً کچھ لکھنا پڑتا ہے ضرورت ہے کہ صرف اس کام پر پوری توجہ صرف کر کے مستقل کتابیں کامل تحقیق کے ساتھ لکھی جائیں اور بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت کی جائے جس طرح سلفی حضرات کی طرف سے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی کتابوں کی اشاعت بڑے اہتمام کے ساتھ اور مفت کی جارہی ہے اور ان کے عقائد ونظریات وتفردات کو بطور ''دعوت'' کے پیش کیا جارہا ہے۔

افسوس ہے کہ ''علماء دیوبند'' جن کا عظیم مقصد احقاق حق وابطال باطل ہے اس دور کے بیشتر علمی فتنوں سے بڑی حد تک غافل ہیں **ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا**۔ (علامہ فراہیؒ کی تالیفات بھی پھر سے شائع کرنے کا منصوبہ لاکھوں روپے جمع کر کے بنایا جارہا ہے، ان کی تفسیری غلطیوں کا نمونہ قصص القرآن مولانا حفظ الرحمٰن وتفہیم القرآن مولانا مودودی میں دیکھا جاسکتا ہے۔

---

[1] اس طرح دوسری طرف حافظ ابن تیمیہ کو بھی الزام دے سکتے ہیں کہ آپ نے معتزلہ اور مجسمہ دونوں کی موافقت کرلی ہے اور اہل حق کی مخالفت، کیونکہ معتزلہ بغیر جہت کے رؤیت کو محال سمجھتے تھے، آپ نے بھی یہی کیا اور پھر مجسمہ کا ساتھ دے دیا کہ جہت فوق متعین کر کے اللہ تعالیٰ کو اجسام کی طرح عرش پر مستقر، جالس اور قاعد بھی ثابت کیا، اہل حق تو جس طرح حضور علیہ السلام کی حدیث الباب والی رؤیت کو بلاشرط جہت ومقابلہ یہاں درست مانتے ہیں، رؤیت خداوندی کو بھی مانتے ہیں۔ (مؤلف)

یہاں رؤیت باری کی بحث بخاری کی حدیث الباب کے تحت ضمناً آگئی اور حافظ ابن حجر ومحقق عینی کی تشریحات کی وجہ سے آگئی، کیونکہ جب اہل حق کا مسلک واضح ومعین ہو چکا اور بخاری ومسلم کی ایسی احادیث صحیحہ قویہ کی روشنی میں متحقق ہو گیا کہ رؤیت کے لئے نہ کوئی فاصلہ کی شرط ہے نہ تقابل (آمنے سامنے ہونے) کی اور حضور علیہ السلام کا بلا تقابل وجہت کے پیچھے والی چیزوں کو بھی آگے کی طرح دیکھ لینا، بلکہ اندھیرے میں بھی اجالے کی طرح دیکھنا وغیرہ امور ثابت ہو گئے تو آخرت میں دیدار خداوندی کیلئے تقابل اور فاصلہ وجہت کی شرطیں کس لئے؟ اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کا رؤیت کو جہت مقابل وفوق کے ساتھ لازم کرنا اور بلا تقابل کے رؤیت کو ناممکن ومحال تک بتلا دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟!

"**الصراع بين السلام الوثنية للقيصمي**" ص ۵۲۶ ج ۱ میں ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں بہت سی جگہ اور دوسری تالیفات میں بھی لکھا کہ:-"یہ کہنا صحیح نہیں کہ خدا کسی جہت[1] میں ہے اور نہ یہ صحیح ہے کہ وہ کسی جہت میں نہیں ہے اور نہ یہ کہنا درست ہے کہ وہ جسم ہے یا جسم[2] نہیں ہے، ہم ان سب کی نہ نفی کر سکتے ہیں نہ اثبات، کیونکہ ان کا اثبات ونفی کتاب وسنت میں وارد نہیں ہوا اور نہ سلف امت[3] سے منقول ہوا ہے"۔

اس بڑے دعوے کے مقابلے میں یہاں صرف اتنی سی مختصر بات عرض ہے کہ کتاب وسنت میں ہزاروں باتوں کی نفی خدائے برتر کی منزہ ذات سے نہیں کی گئی، تو کیا ان کے بارے میں بھی یہی چھوٹ دے دی جائے گی؟ اور کیا **ليس كمثله شيء** اور **افمن يخلق كمن لا يخلق** کی تصریح کے بعد ایسی کچی بات کا دعوے درخور اعتنا ہو بھی سکتا ہے؟ اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱۳۷ ج ۲ میں بحوالہ حافظ عراقیؒ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اشعری باقلانی سے نقل ہوا کہ ان سب کے نزدیک خدا کے لئے جہت کا اعتقاد[4] رکھنے والا کافر ہے۔ اور امام احمد سے نفی جہت ونفی تشبیہ وتمثیل کو محققانہ بحث علامہ ابن جوزی حنبلی وعلامہ حصنی وغیرہ نے کردی ہے جس کے بعد حافظ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ

---

[1] پھر فتاوی ص ۳۵ میں جہت فوق کو خدا کے لئے کیوں ثابت کیا ہے۔؟ [2] حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی ص ۲۳۰ ج ۵ میں لکھا:- اس میں تو کوئی شک نہیں کہ جس شخص نے رب کو جسم من جنس المخلوقات قرار دیا وہ ضلالت وگمراہی کے لحاظ سے اعظم المبتدء میں سے ہے یہاں جسم کے ساتھ قید لگا کر تیسری صورت نکال لی۔ ص ۲۴۴ میں نقل کیا کہ حضرت امام مالکؒ سے اہل بدعت کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:-"وہ ایسے لوگ ہیں جو باری تعالیٰ کے اسماء، صفات، کلام، علم وقدرت میں کلام کرتے ہیں اور ان باتوں کے کہنے سے نہیں رکتے جن سے صحابہ وتابعین نے سکوت کیا تھا"۔ اس دور کے سلفی وتیمی انصار السنہ نے شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ بھی شائع کردی ہے جس میں ہے ص ۵ کیا استواء بغیر جلوس کے ہوسکتا ہے؟ ص ۷۰ میں ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس سے نئے کجاوے کی طرح آواز نکلتی ہے، ص ۷۱ وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس سے صرف چار انگل کی جگہ بچتی ہے، ص ۱۴۲ شروع دن میں رحمٰن کا بوجھ حاملین عرش پر زیادہ بھاری ہوتا ہے جب مشرک عبادت کرتے ہیں، پھر جب مومنین عبادت کے لئے کھڑے ہوجاتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہ کے ممدوح امام دارمی سجزی کی کتاب النقض کے ص ۹۲ اور ص ۱۸۲ میں ہے کہ حدیث ابی داؤد میں اطیط عرش کا جو ذکر ہے وہ خدا کے عرش پر بوجھ کی وجہ سے ہے، کیونکہ اس کا بوجھ لوہے پتھروں کے ٹیلوں کی طرح ہے۔

[3] حافظ ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں کہا:- اللہ تعالیٰ عرش وکرسی پر ہے اور کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر سے ہی مخلوق کو دیکھتا اور ان کی باتیں سنتا ہے اور اللہ تعالیٰ قیامت کے دن محمد ﷺ کو اپنے قریب کرے گا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہوئے دیکھے جائیں گے، کیا یہ یا اسی قسم کے الفاظ سلف امت سے منقول ہوئے ہیں؟ **بینوا توجروا** (مؤلف)

[4] تفہیم القرآن ص ۴۰۰ میں آیت ۴ء **امنتم من في السماء** کے ذیل میں لکھا:- اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمان پر رہتا ہے الخ ص ۵۷ ج ۱ میں خدا کے عرش پر بیٹھے ہوئے اور اس کے لئے جسم، جہت ومقام کی نفی کی ہے، ص ۳۰۹ ج ۶ میں مخلوقات سے تشبیہ دینے کے ہر پہلو کو فاسد عقیدہ قرار دیا ہے، ص ۳۳۳ ج ۶ میں خدا کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے عقیدہ کی نفی کی ہے۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا:-"امام رازی کا قول کتنا اچھا ہے کہ خدا کو جسم ماننے والا کبھی بھی خدا کی عبادت نہیں کرتا، کیونکہ وہ تو اپنے غلط عقیدے کی وجہ سے ہر اس چیز کی عبادت کرتا ہے جس کی صورت اس کے ذہن میں قائم ہے حالانکہ خدا ان سب مخلوقاتی تصورات سے منزہ ہے اور لکھا:-"حق تعالیٰ تمام اوصاف اجسام سے منزہ ہے اور نہ وہ کسی اوپر یا نیچے کے مکان میں متمکن ہے، نہ اس پر زمان کا اطلاق واجراء ہوسکتا ہے، نہ وہ کسی چیز کے اندر حلول کرتا ہے یہ سب شبہ، مجسمہ اور حلولیہ کے اوہام ہیں"۔ (شرح فقہ اکبر ص ۴۳) ص ۴۴ میں لکھا:- **الرحمٰن على العرش استوىٰ** وغیرہ آیات میں صفات متشابہات بیان ہوئی ہیں، جن کی کیفیت مجہول ہے اور ان سب پر بلا کیف وتشبیہ وغیرہ کے ایمان لانا چاہئے۔ (مؤلف)

مذکور محض دعوے بلا دلیل رہ جاتا ہے اور کیا ان کے نزدیک ائمہ اربعہ اور دوسرے اکابر امت سلف امت میں داخل نہیں تھے؟ واضح ہو کہ یہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ وجلیل القدر محققانہ کتاب (ملا علی قاری حنفیؒ کی) ہے کہ اس کی محققانہ نقول پر سلفی وتیمی حضرات بھی اعتماد کرتے ہیں اور قریبی دور کے علامہ مبارکپوریؒ نے تو اپنی شرح ترمذی شریف ''تحفۃ الاحوذی'' میں سینکڑوں عبارتیں اس سے نقل کی ہیں اگرچہ بغیر حوالہ کی نقول بھی کثرت سے ہیں اور یہ بات علامہ مرحوم کے لئے مناسب نہ تھی۔

حرف آخر

ائمہ اربعہ کے دور مبارک ومیمون میں احادیث وآثار صحابہ وتابعین اور تعامل خیر القرون کو پوری طرح سامنے رکھ کر لاکھوں فروعی مسائل کے صحیح فیصلے مدون ہو چکے تھے اور تمام اسلامی ملکوں میں فقہ اسلامی کے احکام بھی جاری ہو چکے تھے اور امام بخاریؒ وغیرہ سے پہلے ایک سو۱۰۰ کے قریب احادیث صحاح وآثار صحابہ وتابعین کے مجموعے تالیف ہو کر منظر عام پر آ گئے تھے کہ امام بخاریؒ نے اسحاق بن راہویہ کی تحریک پر صحیح مجرد کی تالیف کی اور آثار صحابہ وتابعین کو درمیان سے ہٹا دیا، جس کے نتیجہ میں عدم تقلید ائمہ اربعہ کا دروازہ کھل گیا اور صرف احادیث کو سامنے رکھ کر ہر شخص اپنے اجتہاد سے فیصلے کرنے کا مستحق بن گیا، خواہ وہ علم رجال سے بھی واقف نہ ہو، حالانکہ فن حدیث کا نصف علم رجال کی واقفیت پر مبنی ہے اور اس کی ضرورت واہمیت کسی زمانہ میں بھی کم نہیں ہوئی اور نہ آئندہ ہوگی، لیکن ہم نے اپنی آنکھوں سے یہ انحطاط عظیم بھی دیکھ لیا کہ اب بہت سے شیوخ حدیث اور بڑے بڑے مدارس کے بخاری پڑھانے والے بھی علم رجال سے نابلد اور شروح وکتب حدیث کے مطالعہ سے عاری ہونے لگے، اس طرح بقول ایک علامہ حدیث کے ایسے اساتذہ بخاری شریف پڑھائیں گے تو ان کے تلامذہ غیر مقلد ہی بنیں گے الا ماشاء اللہ، یہ بات تو فروعی مسائل سے متعلق تھی، علم اصول وعقائد کی تاریخ یہ ہے کہ صحابہ وتابعین وائمہ اربعہ واصحاب ائمہ کے دور تک زیادہ ضرورت پیش نہ آنے کے باعث بہت کم مسائل کی تحقیق وتنقیح ہو سکی تھی، البتہ بعد کے حضرات نے حسب ضرورت و اہمیت زیادہ توجہ کی چنانچہ امام احمدؒ کے بعد علامہ محدث محمد بن یحییٰ ذہلی م ۲۵۹ھ (تلمیذ امام اعظمؒ بیک واسطہ) نے خلق قرآن کے مسئلہ پر نہایت زور دیا وہ ارباب صحاح کے استاذ تھے اس لئے اپنے تلمیذ امام بخاریؒ کی تلفظ بالقرآن والی مسامحت بھی برداشت نہ کر سکے اور اعلان کر دیا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنے والا بھی مبتدع ہے اس طرح استاذ محترم کی طرف سے اپنے وقت کے امام حدیث بلکہ امیر المومنین فی الحدیث کو ابتداع کا داغ لگ گیا کیونکہ باب عقائد میں بال کی کھال نکالی جاتی ہے اور کسی کے ساتھ ادنیٰ رعایت بھی نہیں کی جاتی، امام ذہلیؒ کے بعد اکابرین سے امام طحاوی حنفی م ۳۲۱ھ نے عقائد پر مستقل تالیف کی عقیدہ الطحاوی اور کتاب فی النحل واحکامہا ۴۰ جزو۔ پھر ابوالحسن اشعریؒ م ۳۳۰ھ نے اول الابانہ لکھی تھی بعد کو مقالات الاسلامیین، پھر علامہ ابو منصور ماتریدی م ۳۳۳ھ نے تمام مسائل اصول وعقائد پر عمدہ کتابیں لکھیں اور ان کے بعد مندرجہ ذیل حضرات کبار محدثین ومتکلمین محققین امت کی خدمات سامنے آئیں:- علامہ ابوالقاسم لالکائی م ۴۱۸ھ، شیخ ابواسحٰق اسفرائنی م ۴۱۸ھ، علامہ ماوردی شافعی م ۴۵۰ھ علامہ بیہقی م ۴۵۸ھ (جن کی کتاب الاسماء والصفات تعلیقات کوثری کے ساتھ بھی مصر سے شائع ہوگئی ہے) علامہ ابن عبدالبر م ۴۶۳ھ، علامہ قشیری م ۴۶۵ھ، علامہ ابوالمظفر اسفرائنی م ۴۷۱ھ (جن کی التبصیر فی الدین علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی اور نہایت مفید کتاب ہے) علامہ باجی م ۴۷۶ھ (استاذ امام الحرمین شافعی م ۴۷۸ھ، (استاذ امام غزالیؒ) شیخ الاسلام ہروی ۴۸۱ھ، امام غزالی ۵۰۵ھ، علامہ کلوذانی م ۵۱۰ھ، علامہ ابن عقیل حنبلی م ۵۱۳ھ، قاضی عیاض م ۵۴۴ھ، علامہ ابوبکر بن العربی م ۵۴۶ھ (صاحب عارضۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی، والعواصم والقواصم)، علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ، علامہ موفق بن قدامہ حنبلی م ۶۲۰ھ، علامہ ابن نقطہ حنبلی م ۶۲۹ھ، علامہ عزالدین بن عبدالسلام م ۶۶۰ھ (جنہوں نے متاخرین حنابلہ کے ابتداع

حف وصوت کے خلاف احقاق حق کیا اور تاتاریوں کے خلاف جہاد میں بھی دادشجاعت دی) علامہ فضل اللہ تورپشتی م ۶۶۱ھ، علامہ قرطبی ۶۶۵ھ، علامہ نووی م ۶۷۶ھ، علامہ نسفی ۶۸۶ھ وغیرہ۔

ان سب اکابرامت نے جن مسائل اصول وعقائد کے محققانہ فیصلے کردیئے تھے، حافظ ابن تیمیہؒ م ۷۲۸ھ نے آکران سب کو الٹ پلٹ دیا اور بہت سے اہم معتقدات میں اپنی الگ رائے قائم کرلی اور اپنے تفردات پر اس قدر سختی سے جم گئے کہ کسی کی نہ سنی، ہر تفرد کے ساتھ بڑے بڑے دعوے کئے جو ثابت نہ ہوسکے، اپنی تائید میں بڑوں کے اقوال پیش کئے تو وہ صحیح نہ نکلے، اپنے نظریات خلاف جمہور کے لئے ضعیف اور شاذ ومنکر احادیث کا سہارا لیا اور دوسروں کی حسن وضعیف حدیثوں کو باطل قرار دیا جس کے لئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی شہادت کافی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ردشیعی کے زور میں آکر احادیث جیاد (عمدہ معتبر روایات) کو بھی رد کردیا۔ لسان المیز ان ص ۳۱۹ ج ۶، ساری احادیث زیارۃ وتوسل کو موضوع وباطل کہہ دیا اور آج بھی شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز چانسلر مدینہ جیسے ذمہ دار اکابرج وزیارت پر کتابچے لکھ کر مفت شائع کرتے ہیں تو ان میں بھی احادیث زیارۃ کو موضوع کہتے ہیں گویا ان حضرات کے دماغ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کی طرف سے ایک انچ بھی ہٹنے کیلئے تیار نہیں ہیں اور اس جمود وتعصب مفرط کے ساتھ مرکز اسلام حرمین شریفین کے بڑے بڑے علمی ودینی عہدوں پر فائز ہیں، والے اللہ المشتکی۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے امام الحرمین اور حجۃ الاسلام امام غزالی کی تکفیر کی بلکہ ان کے کفر کو یہود ونصاریٰ کے کفر سے زیادہ سخت بتلایا، تمام علماء مذہب اور سلاطین مصر وشام وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ سے متفقہ مطالبہ کیا تھا کہ وہ آیات واحادیث صفات باری سے تعرض نہ کریں اور ان کے بارے میں اپنے متفرد نظریات لوگوں میں نہ پھیلائیں تو خود موصوف ہی کا بیان ہے کہ میں نے اس مطالبہ کے جواب میں کہہ دیا کہ قرآن وحدیث میں علم چھپانے پر سخت وعید وارد ہے، اس لئے کسی عالم کو ایسی بات کا حکم نہیں کیا جاسکتا، جس کے ارتکاب سے وہ خدا کی لعنت کا مستحق بنے، دونوں قاصد میرا جواب لے کر چلے گئے اور عرصہ تک نہ آئے پھر آئے تو کوئی کام کی بات لے کر نہ آئے اور صرف میرے بلانے اور حاضری کا مطالبہ کیا تو اس پر میں نے بہت سخت جواب دیا اور بلند آواز میں ان سے کہا:-''اے شریعت کو بدلنے والو! اے شریعت سے ارتداد کرنے والو! اے زندیقو''اور اسی قسم کے بہت سے سخت جملے میں نے ان کو کہے، پھر میں کھڑا ہوگیا اور دروازہ کھلوا کر اپنی جگہ لوٹ گیا، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵ ج ۵، مطبوعہ مصر ۱۹۶۶ء۔

بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن تیمیہ ہی کے زمانہ میں بڑے بڑے علماء شام ومصر ومغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا اور ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود تھے، تو ان کی مخالفت پر اب کیا ردوقدح کا موقع ہے؟ جب حافظ ابن تیمیہ کی نظر میں امام الحرمین وامام غزالی کے عقائد کفریہ تھے اور تمام علماء وقت کے متفقہ مطالبہ کو ٹھکرا کر ان سب کو بھی مرتد وزندیق بتلایا گیا تو کیا ہمارے واسطے اس امر کی کھوج لگانی ضروری نہیں ہوجاتی کہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے مقابل جمہور علماء متقدمین ومتاخرین کے مابین اختلاف اتنا شدید کیسے ہوا؟ اور بنیادی نقاط اختلاف کیا کیا ہیں؟ اور آج جو تفردات حافظ ابن تیمیہ کی طرف دعوت عام بڑے وسیع پیمانے پر دی جارہی ہے، اس سے جمہور امت کے مسلک پر کیا کچھ اثرات پڑیں گے، ظاہر ہے ان سے غفلت برتنا سخت مضر ہوگا۔ اللّٰہ یرحمنا و ایاھم

راقم الحروف نے طرفین کی کتابوں کا پورا مطالعہ کیا ہے اس لئے حسب ضرورت کچھ لکھنا پڑتا ہے ورنہ ضرورت اس کی ہے کہ جس طرح تفصیل سے ہم نے یہاں اور اس سے پہلی جلد میں زیارت وتوسل پر لکھا ہے اس طرح الگ سے کتابیں لکھی جائیں اور ان کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے تاکہ اس دعوت عامہ کا تدارک وجواب ہوسکے، جو سلفی، تیمی ووہابی حضرات کی طرف سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات خلاف جمہور وسلف کی بڑے پیمانہ پر اشاعت سے برپا ہورہی ہے۔ **واللّٰہ الموفق وھو الھادی الیٰ طریق مستقیم، نسأل اللہ تعالیٰ لنا ولجمیع المسلمین ان یوفقھم لما یحب و یرضیٰ**

باب هل يقال مسجد بنی فلان؟

(کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسجد فلاں لوگوں کی ہے؟)

۴۰۶. حدثنا عبداللّٰه بن يوسف قال انا مالک عن نافع عن عبدللّٰه بن عمر ان رسول اللّٰه ﷺ سابق بين الخيل التی اضمرت من الحفيآء و امدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التی لم لضمو من الثنية الیٰ مسجد بنی زريق و ان عبداللّٰه بن عمر کان فيمن سابق بها.

ترجمہ: ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا کہ ہمیں مالک نے نافع کے واسطہ سے خبر پہنچائی وہ عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان گھوڑوں کی جنہیں (جہاد کیلئے) تیار کیا گیا مقام حفیاء سے دوڑ کرائی اس دوڑ کی حد ثنیۃ الوداع تھی اور جو گھوڑے ابھی تیار نہیں ہوئے تھے، ان کی دوڑ ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زریق تک کرائی، عبداللہ بن عمر نے بھی اس گھوڑ دوڑ میں شرکت کی تھی۔

تشریح: اس سے معلوم ہوا کہ آں حضور ﷺ کے عہد مبارک میں کسی مسجد کی اس طرح نسبت کی جاتی تھی اگر چہ قرآن مجید میں ہے کہ مسجدیں خدا کی ہیں لیکن ان کی نسبت اس میں نماز پڑھنے والوں یا اس کے بنانے والوں کی طرف کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، جس گھوڑ دوڑ کا حدیث میں ذکر ہے اس میں شریک ہونے والے دو گھوڑے تھے جنہیں جہاد کے لئے تیار کیا گیا تھا (اس سے متعلق مفصل احادیث اوران پر بحث کتاب الجہاد میں آئے گی، ان شاءاللہ تعالیٰ)

حافظ نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک اس نسبت کا جواز ہی ہے، البتہ ابراہیم نخعی اس کو مکروہ کہتے تھے **لقولہ تعالیٰ وان المساجد للّٰه**، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت تمیز کے لئے ہے ملکیت بتلانے کے لئے نہیں۔ (فتح الباری ص ۳۴۸ ج ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حجاج بھی اپنے زمانہ میں اس نسبت کو ناپسند کرتا تھا اور یہی دلیل دیتا تھا وہ اس امت کا ظالم ترین شخص ہوا ہے، امام احمدؒ سے ایک روایت اس کی تکفیر کی بھی ہے جیسا کہ انہوں نے یزید کی بھی تکفیر کی ہے، ترمذی میں ہے کہ اس نے صحابہ و تابعین میں سے ایک لاکھ چوبیس ہزار افراد قتل کئے تھے۔ (فیض الباری ص ۳۸ ج ۲)

باب القسمة و تعليق القنو فی المسجد

(مسجد میں (کسی چیز کی) تقسیم اور خوشے کا لٹکانا)

قال ابوعبد الله القنوا لعذق والاثنان قنوان والجماعة ايضاً قنوان مثل صنو و صنوان وقال ابراهيم يعنی ابن طهمان عن عبد العزيز بن صهيب عن انس قال اتی النبی ﷺ بمال من البحرين فقال انثروه فی المسجد و کان اکثر مال اتی به رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ الی الصلوٰة ولم يلتفت اليه فلما قضی الصلوٰة جآء فجلس اليه فما کان يرٰی احداً الا اعطاه اذ جاءه العباس فقال يا رسول الله اعطنی فانی فاديت نفسی و فاديت عقيلا فقال له رسول الله ﷺ خذ فحثا فی ثوبه ثم ذهب يقله، فلم يستطع فقال يا رسول الله! مر بعضهم يرفعه الی قال لا قال فارفعه انت علی قال لا فنثر منه ثم ذهب يقله، فقال يا رسول الله ! مربعضهم يرفعه علی قال لا قال فارفعه انت علی قال لا فنثر منه ثم احتمله فالقاه علیٰ کاهله ثم انطلق فما زال رسول الله ﷺ يتبعه بصره حتی خفی علينا عجباً من حرصه فما قام رسول الله ﷺ و ثمه منها درهم.

ترجمہ: ابوعبداللہ (امام بخاری) نے کہا کہ قنو کے معنی عذق (خوشۂ کھجور) کے ہیں، دو کے لئے قنوان آتا ہے اور جمع کے لئے بھی یہی لفظ آتا ہے جیسے صنو اور صنوان، ابراہیم بن طہمان عبدالعزیز بن صہیب کے واسطے سے حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے یہاں بحرین کا مال آیا، آپ نے فرمایا کہ اسے مسجد میں پھیلا دو یہ ان تمام مالوں سے زیادہ تھا جو اب تک رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آ چکے تھے پھر نبی کریم ﷺ نماز کے لئے تشریف لائے اور اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، جب آپ نماز پوری کر چکے تو آ کر مال کے قریب تشریف فرما ہوئے آپ اس وقت جسے بھی دیکھتے اسے عطا فرماتے، اتنے میں حضرت عباسؓ تشریف لائے اور فرمایا یا رسول اللہ مجھے بھی عطا کیجئے کیونکہ میں نے اپنا بھی فدیہ دیا تھا اور عقیل کا بھی (یہ دونوں حضرات غزوہ بدر میں مسلمانوں کے قیدی تھے) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لیجئے، انہوں نے اپنے کپڑے میں لیا، پھر اسے اٹھانے کی کوشش کی لیکن نہ اٹھا سکے (وزن کی زیادتی کی وجہ سے) انہوں نے کہا یا رسول اللہ کسی کو حکم فرمایئے کہ اٹھانے میں میری مدد کرے، آپ نے فرمایا نہیں، انہوں نے کہا کہ پھر آپ ہی اٹھا دیجئے، آپ نے اس پر بھی انکار کیا، اس لئے حضرت عباسؓ نے اس میں سے تھوڑا سا حصہ گرا دیا اور باقی ماندہ کو اٹھانے کی کوشش کی (لیکن اب بھی نہ اٹھا سکے) پھر فرمایا یا رسول اللہ ﷺ کسی کو میری مدد کرنے کا حکم دیجئے، آپ نے انکار کیا تو انہوں کہا کہ پھر آپ ہی اٹھا دیجئے، لیکن آپ نے اس سے بھی انکار کیا، اس لئے اس میں سے تھوڑا سا اور سامان گرا دیا، اب اسے اٹھا سکے اور اپنے کاندھے پر لے لیا، رسول اللہ ﷺ کو ان کی حرص پر اتنا تعجب ہوا کہ آپ اس وقت تک ان کی طرف برابر دیکھتے رہے جب تک وہ ہماری نظروں سے اوجھل نہ ہو گئے، رسول اللہ ﷺ وہاں سے اس وقت تک نہ اٹھے جب تک ایک درہم بھی باقی رہا۔

تشریح: چونکہ احادیث میں مساجد کے اندر عبادت کے سوا دوسرے امور کی ممانعت آئی ہے، مثلاً ارشاد ہے کہ ان مساجد میں لوگوں کے لئے دوسرے کام مناسب نہیں، (لامع ص ۱۶۰ ج ۱) اور مسلم شریف میں حدیث ہے کہ جو شخص مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کر کے تلاش کرے تو اس سے کہنا چاہئے کہ خدا تیری چیز نہ لوٹائے کیونکہ مساجد اس کام کے لئے نہیں بنائی گئیں، ایک حدیث سنن میں مساجد کے اندر خرید و فروخت کی ممانعت ہے اور اشعار پڑھنے کی بھی، بخاری میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے طائف کے دو شخصوں سے کہا:- اگر تم شہری باشندے ہوتے تو میں تمہاری مرمت کرتا، تم مسجد نبوی میں بلند آواز سے بول رہے ہو، ان کے علاوہ دوسری احادیث کنز العمال میں بہ تفصیل مذکور ہیں، حتیٰ کہ یہ بھی وارد ہے کہ مسجد میں ہنسنے سے قبر میں تاریکی ہوگی اور یہ کہ مسجد میں ہر کلام لغو ہے، بجز قرآن مجید و ذکر اللہ اور کسی خیر کے لین دین کے۔ (حاشیہ لامع ص ۱۶۰ ج ۱)

حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمۃ الباب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، شاید اس لئے کہ اس کی احادیث ان کی شرط کے مطابق نہ ہونگی، لہٰذا نسائی وغیرہ کی حدیث کی طرف اشارہ کر گئے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کی اجازت سے لوگ صدقہ کے خرمائی خوشے مسجد نبوی میں لا کر لٹکا دیا کرتے تھے کہ جس طرح وہ مستحقین و محتاجین کے لئے ہوتے تھے، یہ بحرین سے آیا ہوا مال بھی ضرورت مند لوگوں کے لئے تھا۔ (فتح الباری ص ۳۴۸ ج ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- (۱) امام بخاریؒ نے یہاں سے ان افعال کا ذکر شروع کیا جو جنس نماز و اذکار سے خارج ہیں، اور پھر بھی مسجد میں کئے گئے ہیں اور اس سے وہ اپنے وسیع مسلک کی تائید کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ اس باب میں تقسیم مال ثابت کی، جبکہ ہمارے فقہاء مسجد کے اندر کلام و طعام وغیرہ کو مکروہ فرماتے ہیں اور تقسیم اموال وغیرہ کو بھی، کیونکہ مساجد ان کاموں کے لئے موزوں نہیں ہوتیں، امام بخاری دور تک ایسی احادیث کا ذکر کریں گے، حالانکہ وہ سب خاص خاص واقعات تھے، جن کا انکار فقہا کو بھی نہیں ہے اور وہ ان امور کو صرف بطور عادت اختیار کرنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اگر ایک دو بار ایسا ہو جائے تو وہ ان کے نزدیک بھی جائز ہے، لہٰذا امام بخاری اگر ان جزوی واقعات سے مسجد کے احکام میں توسع پیدا کرنا چاہتے ہیں تو اس سے ان کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا، کیونکہ جو دوسرے افعال احیاناً ثابت ہوئے

ہیں، ظاہر ہے کہ مساجد ان کے لئے نہیں بنائی گئیں، پھر جبکہ نفل نمازوں کے لئے بھی مستحب یہ ہے کہ وہ گھروں میں پڑھی جائیں اور مساجد میں صرف فرائض ادا ہوں، تو دوسرے اعمال وافعال کے لئے مستقل طور سے گنجائش نکالنے کی سعی کا کیا موقع ہے؟! قضا حنفیہ کے نزدیک مسجد میں بھی جائز ہے، کیونکہ وہ عبادت کے حکم میں ہے، شافعیہ کے یہاں ممنوع ہے، تدریس میں بھی اختلاف ہے۔ حنفیہ اس کو مسجد میں بلا اجرت جائز اور اجرت کے ساتھ ناجائز قرار دیتے ہیں۔ (کیونکہ وہ عبادت کے حکم میں نہ رہی)

(۲) حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ مجھے اس امر میں بھی تردد ہے کہ تقسیم اموال بحرین وغیرہ معاملات مسجد کے اندر پیش آئے تھے، کیونکہ علامہ سمہودیؒ نے ذکر کیا ہے کہ مسجد نبوی کا قبلہ پہلے بیت المقدس کی طرف تھا پھر جب تحویل قبلہ ہوئی تو دوسری مقابل جانب میں ہو گیا اور وہ حصہ مسقف ہو گیا جبکہ پہلا حصہ صفہ کہلایا جانے لگا۔ کتب فقہ میں یہ بھی ہے کہ مسجد کے کسی حصہ کو بوقت ضرورت اس سے خارج بھی کر سکتے ہیں، لہٰذا یہ سب توسعات جو امام بخاریؒ نے ذکر کی ہیں، پہلے حصہ میں ہوئی ہوں گی جو بعد کو مسجد کے حکم میں داخل نہ رہا تھا، اگرچہ بعد کو بھی اس حصہ کو مسجد کہا جاتا رہا۔ راویوں نے بھی توسع کر کے اس کو مسجد ہی کہا اور عرفاً اس کی گنجائش بھی تھی، علامہ ذہبی نے بھی لکھا ہے کہ صفہ اجزاء مسجد میں سے تھا پھر اس سے خارج کر دیا گیا تھا، اس تحقیق پر بھی امام بخاریؒ کا مقصد پورا نہیں ہوتا اور ان کے لئے یہ اجمالی جواب ہر جگہ جاری ہوگا۔

(۳) اس کے سوا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ بحرین کا مال (جو تقریباً ایک لاکھ درہم تھا) مسجد میں اس لئے بھی جمع کرنا پڑا تھا کہ اس وقت تک بیت المال نہیں بنا تھا اور اس کو کسی صحابی کے یہاں رکھنا بھی بدگمانیوں کا سبب بن سکتا تھا اور خود حضور علیہ السلام بھی اس متاع دنیوی کو اپنے گھر میں رکھنا پسند نہ کرتے تھے۔

ان سب قرائن وشواہد کے موجود ہوتے ہوئے اگر حضور اکرم ﷺ نے وہ سب مال مسجد نبوی میں ڈھیر کرا کر فوراً ہی تقسیم بھی کرا دیا تو کیا یہ بات موزوں ومناسب قرار دی جا سکتی ہے کہ اس کو قاعدہ کلیہ بنا لیا جائے؟ نہیں بلکہ اس کو بطور ایک واقعہ جزئیہ خاصہ کے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، اور ہر انصاف پسند یہی فیصلہ کرے گا۔

فائدہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ وضع تراجم ابواب کے بارے میں سابق غایات ہیں، یعنی ان کی یہ فضیلت ومزیت بے مثال ہے، مگر اس میں جہاں امت محمدیہ کے لئے غیر معمولی منافع وفوائد ہیں، وہاں ایک بڑی مضرت ونقصان بھی ہے، کیونکہ ایک حدیث کسی خاص حادثہ کے موقع پر وارد ہوتی ہے اور قرآئن بتلاتے ہیں کہ اس وقت آپ نے کیا حکم اور کس وجہ سے دیا تھا، مگر امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور توسع کی وجہ سے دوسرا شخص مغالطہ میں پڑ جاتا ہے اور اس حکم نبوی کو حکم مطرد وعام سمجھنے لگتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے فرمایا:- حضرت عباسؓ نے زیادہ مال کی ضرورت فدیہ دینا بتلائی کیونکہ ایسے معاملات کے لئے کثیر رقوم کی ضرورت ہوتی ہے، یہ نہیں کہ وہ اپنا افلاس وفقر بتلانا چاہتے تھے، جو بعض شارحین نے غلط طور سے سمجھا ہے کیونکہ وہ بعد تک اچھے مالدار صحابہ میں سے تھے، حضور علیہ السلام غریب مسلمانوں کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے ان سے ان کے مال کی دو دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لیا کرتے تھے وغیرہ۔ (لامع ص ۱۶۱ ج ۱)

حدیث الباب کے آخری جملوں پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام حضرت عباسؓ کا بہت زیادہ لحاظ واحترام کرتے تھے ایک بار حضرت عمرؓ اور ان کا جھگڑا ہوا اور حضور کے پاس آئے تو آپ نے فاروق اعظم کو فرمایا کیا تم نہیں جانتے "عم الرجل صنو ابیہ" (چچا کا درجہ باپ کے برابر ہے) یہ بھی ثابت ہے کہ کچھ چھوٹا موٹا کام بھی آپ حضرت عباسؓ کے یہاں جا کر کر دیا کرتے تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

سخن ہائے گفتنی

راقم الحروف کو یہاں بلا تمہید کچھ ضروری معروضات بطور حاصل مطالعہ وذاتی تاثرات پیش کرنی ہیں، واللہ الموفق والمعین:- امام

بخاریؒ نے جن حالات و ماحول میں صحیح بخاری شریف تالیف کی تھی اور خود امام بخاری کے ضروری حالات و سوانح۔ ان کی تمام تالیفات کا تعارف وغیرہ مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں مذکور ہیں اور ان کا اپنے اذہان میں حاضر رکھنا تمام ناظرین انوارالباری کے لئے نہایت ضروری ہے، ورنہ وہ اس تالیف سے پوری طرح استفادہ نہ کرسکیں گے، یہاں اتنی بات ضرور تازہ کرلیں کہ امام بخاریؒ نے شیخ اسحٰق بن راہویہ وغیرہ اپنے خصوصی اساتذہ واصحاب کے مشورہ سے صحیح بخاری کی تالیف کا تہیہ کیا، جس میں صرف صحیح مجرد احادیث جمع کیں، گویا سابق طرز محدثین کے خلاف طریقہ اپنایا جو احادیث کے ساتھ آثار صحابہ وتابعین بھی جمع کرتے تھے، مثلاً محدث ابن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ) ومحدث عبدالرزاق بن ہمام م ۲۱۱ھ) ان دونوں نے اپنے اپنے مصنف میں احادیث کے ساتھ آثار صحابہ وتابعین بھی جمع کئے تھے جن سے سنن نبویہ اور حضور علیہ السلام کے اقوال وافعال کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے، ان دونوں کے مصنف نے فقہائے محدثین اور ائمہ مجتہدین کے استنباطی مسائل اور مدارک اجتہاد تک رسائی حاصل کرلینا نہایت آسان کردیا تھا اور اب کہ مصنف عبدالرزاق ۱۴ جلدوں میں ''مجلس علمی'' ڈابھیل وکراچی سے شائع ہوگئی ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ کی بھی چار جلدیں حیدرآباد سے شائع ہوگئی ہیں، ان سے ہمارے اس دعوے کی تصدیق ہوسکتی ہے، مگر جیسا کہ اسحٰق بن راہویہؒ کہا کرتے تھے کہ امام بخاریؒ نے ''التاریخ الکبیر'' لکھ کر گویا سحر کردیا ہے، مجھے بھی یہ کہنے دیجئے کے امام بخاریؒ نے ''صحیح بخاری شریف'' تالیف کرکے بھی سحر کا ہی کام کیا تھا جس سے ان سے قبل کے تقریباً ایک سو اکابر محدثین کی حدیثی تالیفات اور پھر بعد کی کتب صحاح بھی سحر زدہ سی ہوکر رہ گئیں، حالانکہ خود امام بخاریؒ نے فرمایا تھا کہ میں نے حدیث کی ایک مختصر کتاب لکھی ہے جس میں صحیح روایات کا التزام کیا ہے، اور چھ لاکھ احادیث میں سے (ان ۲۵۱۳ غیر مکرر کا) انتخاب کیا ہے اور بہ کثرت احادیث صحاح کو طوالت کے خوف سے ترک کردیا ہے، اور یہ منتخب ذکر کردہ احادیث میرے لئے اللہ تعالیٰ اور میرے درمیان حجت کا کام دیں گی (مقدمہ صحیح بخاری ص ۴) گویا بقول خود امام بخاری کا ارادہ صرف اپنے فقہی مسلک کے مطابق احادیث یکجا کرکے پیش کرنا تھا تاکہ حق تعالیٰ کی جناب میں اپنے اختیار کردہ مسلک کے لئے حجت پیش کرسکیں، یہ مقصد نہ تھا کہ وہ دوسرے تمام فقہی مسالک کو حدیثی نقطہ نظر سے باطل قرار دیں، کیونکہ وہ یقیناً جانتے تھے کہ دوسرے مسالک کے لئے بھی صحیح احادیث اور آثار صحابہ وتابعین موجود ہیں، اسی لئے برملا اعتراف فرماتے تھے کہ میں نے بہ کثرت صحیح احادیث بوجہ طوالت ترک کردی ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ایک طبقہ اسی وقت سے برابر اب تک ایسا بھی موجود رہا جو صحیح بخاری کی آڑ لے کر دوسرے فقہی مذاہب کی تغلیط کرتا رہا اور ایک جماعت اہل ظاہر محدثین کی بھی ائمہ مجتہدین کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتی رہی۔

امام بخاریؒ کے مذکور مقصد کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی مسلک کے موافق احادیث پیش کرتے ہیں اور دوسرے مذاہب ائمہ کی متند احادیث پیش نہیں کرتے، برخلاف دوسرے محدثین صحاح امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وامام نسائی وغیرہ کے کہ وہ سب ہی احادیث ماثورہ صحیحہ ذکر کردیتے ہیں خواہ وہ کسی بھی فقہی مذہب کی مؤید ہوں اور ساتھ ہی آثار صحابہ وتابعین بھی لاتے ہیں اگرچہ محدث ابن ابی شیبہ ومحدث عبدالرزاقؒ کی طرح استقصاء نہیں کرتے، یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاریؒ کا فقہی مسلک کسی دور میں بھی جاری نہ ہوسکا نہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہوسکی، حتیٰ کہ خود ان کے تلمیذ رشید امام ترمذی بھی جہاں دوسرے فقہی مذاہب بہ تفصیل ذکر کرتے ہیں، امام بخاری کا مسلک ذکر نہیں کرتے اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ امام اوزاعی وغیرہ ایسے جلیل القدر فقہاء کے فقہی مسلک بھی صرف تھوڑی مدت تک چل کر ختم ہوگئے تھے، جو مسلک شروع سے اب تک قائم ہیں، وہ صرف ائمہ اربعہ کے ہیں، ان میں سے امام اعظمؒ کے پیرو سب سے زیادہ (تقریباً دو تہائی افراد امت محمدیہ) رہے ہیں، پھر یہاں یہ بھی محفوظ کرلیجئے کہ چار ائمہ ومذاہب فقہیہ کو علمائے امت نے ''کاسرة واحدة'' قرار دیا ہے، یعنی سب ایک خاندان کے فرد تھے، جنہوں نے اپنے اپنے علم وفہم اور بصیرت واجتہاد کے موافق قرآن مجید، احادیث نبویہ اور آثار وتعامل صحابہ وتابعین کی روشنی میں مسائل غیر منصوصہ کے احکام مستنبط کئے ہیں، رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ، ان کے علاوہ

جو فقہی مسالک اہل ظاہر وسلفیوں کے وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہے ان کی بنیادیں نہایت کمزور ہیں۔

مذاہب اربعہ کے تین چوتھائی مسائل میں کوئی اختلاف نہیں ہے، باقی ایک ربع میں بھی جواز عدم جواز یا حلت وحرمت کا اختلاف بہت تھوڑا ہے، زیادہ تر مسنون، غیر مسنون اور افضل غیر افضل کا ہے، جو زیادہ اہم نہیں ہے اور اس معمولی اختلاف کی وجہ سے باہم نزاعات کا سلسلہ ختم ہو جانا چاہئے، ہر مذہب والے کو دوسرے کا احترام کرنا چاہئے اور نہایت فراخدلی کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ شیر وشکر کی طرح رہنا چاہئے، خصوصاً اس لئے بھی کہ کچھ مدت سے اس دور کے اہل ظاہر وسلفی حضرات نے مقلدین مذاہب خصوصاً مذہب حنفی کے خلاف سخت ناموزوں رویہ اور غلط پروپیگنڈے کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

پھر یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ مذاہب اربعہ میں باہم کچھ فروعی مسائل میں اختلاف تو ہے بھی، مگر اصول وعقائد میں سب متفق ایک زبان ہیں جبکہ اہل حدیث وغیر مقلدین کے اصول وعقائد بھی ان سے مختلف ہیں، مثلاً ائمہ اربعہ کے یہاں تقلید جائز اور ان کے یہاں وہ شرک ہے، توسل نبوی آئمہ مجتہدین اور جمہور سلف وخلف کے نزدیک جائز ہے مگر اہل حدیث وغیر مقلدین کے یہاں وہ شرک وحرام ہے، یہ لوگ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کی تقلید میں خدا کے لئے جہت ومکان اور استقرار علی العرش وغیرہ تجویز کرتے ہیں، جبکہ جمہور سلف وخلف و ائمہ اربعہ کے نزدیک ایسے عقائد باطل اور حق تعالیٰ کی تنزیہ کے خلاف ہیں، یہ لوگ منکر وشاذ احادیث سے عقائد کا اثبات کرتے ہیں جبکہ آئمہ اربعہ کے اصول سے منکر وشاذ روایات تو کجا، ضعیف احادیث سے بھی عقائد واصول کا اثبات درست نہیں، بلکہ ضعیف احادیث سے صرف فضائل اعمال ثابت ہو سکتے ہیں، شریعت کے احکام حلال وحرام تک بھی ان سے ثابت نہیں کئے جا سکتے، پھر یہ حضرات یہاں تو ہر تعظیم غیر اللہ کو بھی شرک قرار دیتے ہیں اور سفر زیارت نبویہ و دیگر زیارت قبور کو جائز کہنے والوں کو قبوری (قبر پرست) بتلاتے ہیں، جبکہ صرف اس فعل زیارت میں کوئی بھی شائبہ شرک یا عقیدہ کی خرابی نہیں مگر خود ایک ضعیف حدیث کی وجہ سے "**عسٰی ان یبعثک ربک مقاما محمودا**" (آیت اسراء) کی تفسیر میں مقام محمود سے مراد یہ بتلاتے ہیں کہ حق تعالیٰ روز قیامت میں حضور علیہ السلام کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا اور عرش الٰہی میں تھوڑی سی جگہ حضور کو بٹھانے کے لائق خالی رکھی گئی ہے، کیا قیامت کی توحید یہاں سے مختلف ہوگی یا خدا کی تنزیہ جسم ومکان وغیرہ سے وہاں ختم ہو جائے گی، علامہ ابن تیمیہ کے تلمیذ خصوصی حافظ ابن کثیرؒ نے مقام محمود کی تفسیر میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں مگر اس روایت مجاہد کا کوئی ذکر نہیں کیا، جبکہ ان کے علم میں یہ بات ضرور ہوگی کہ اس کی تفسیر میں ابن تیمیہ وابن قیم اس روایت کو قبول کر چکے ہیں اور اس پر علماء نے نکیر بھی کی ہے، البتہ علامہ آلوسی نے کچھ کوشش اس امر کی کر دی ہے کہ اس روایت کو بھی کوئی مقام ضرور مل جائے لیکن حیرت ہے کہ وہ اس ضمن میں حدیث طواف باری للارض کو بھی نقل کر گئے (جس کو علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد میں ذکر کیا ہے اور توثیق کی سعی کی ہے) جبکہ علماء محدثین نے اس حدیث کو منکر وشاذ قرار دیا ہے، اور ابن قیم پر سخت نکیر کی ہے، ایسی احادیث ضعیفہ منکرہ وشاذہ کو ضمناً بھی ذکر کرنا اس امر کی بڑی دلیل بن سکتی ہے کہ یا تو جیسا کہا گیا ہے کہ تفسیر روح المعانی میں حذف والحاق کرا دیا گیا ہے یا صاحب روح المعانی فن حدیث ورجال میں کامل نہ تھے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بحال عبادہ ولا نحب ان نقول الا ما یرضی بہ ربنا تبارک وتعالیٰ.**

(مزید تفصیل کے لئے اس مقام پر روح المعانی کا مطالعہ ضروری ہے ص ۱۴۱ ج ۱۵ تا ۱۴۳ ج ۱۵) ہمارا خیال یہ بھی ہے کہ علامہ ابن کثیر نے باب عقائد میں اپنے استاذ علامہ ابن تیمیہ کا زیادہ ساتھ نہیں دیا اور پوری طرح ہر باب میں ہم نوائی صرف علامہ ابن قیم ہی نے کی ہے۔ واللہ اعلم۔

عجیب بات ہے کہ یہ حضرات "حوادث لا اول لہا" کا بھی عقیدہ رکھتے ہیں، یعنی ایسی احادیث ومخلوق بھی موجود مانتے ہیں جس کی کوئی ابتدا نہیں اور اس کو خدا کے ساتھ ہمیشہ سے مانتے ہیں اور وہ حدیث بخاری سے استدلال کرتے ہیں، کتاب التوحید میں امام بخاری نے عمران سے یہ روایت کی "**کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء ثم خلق السمٰوت والارض**" الخ جبکہ بدء الخلق میں

امام بخاری نے عمران ہی سے **کان اللہ ولم یکن شیء وغیرہ و کان عرشہ علی الماء** بھی روایت کی ہے۔(ان کا استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ سے قبل کوئی نہ تھا لہٰذا اس کے ساتھ ہوسکتا ہے) کتاب التوحید میں حافظؒ نے لکھا:- پہلے امام بخاری نے بدء الخلق میں یہ روایت بہ لفظ **ولمن یکن شیء غیرہ** روایت کی ہے اور روایت ابی معاویہ میں **کان اللہ قبل کل شیء** وارد ہے جو بمعنی **کان اللہ ولا شیء غیرہ** ہے اور وہ زیادہ صریح ہے ان کے رد میں جو روایت الباب سے ''حوادث لا اول لہا'' کے قائل ومثبت ہیں، اور یہ ان شنیع وقبیح مسائل میں سے ہے جو ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہیں، میں نے ان کے اس کلام کا مطالعہ کیا ہے جو اس پر انہوں نے کیا ہے اور اس باب کی روایت کو دوسری روایات پر ترجیح دی ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے اس روایت کو بدء الخلق والی روایت پر محمول کرنا چاہئے تھا، نہ کہ برعکس جو انہوں نے کیا اور یوں بھی جمع کی صورت ترجیح پر بالاتفاق مقدم ہوتی ہے۔

آخر میں حافظ نے لکھا کہ **ولم یکن شیء غیرہ** سے حدوث عالم پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ اس سے تو ہم معیت کی نفی کی گئی ہے، لہٰذا ہر شی سوائے خدا کے عالم وجود میں آئی ہے بعد اس کے کہ وہ موجود نہ تھی۔(فتح الباری ص ۳۱۹ ج ۱۳)

اس سے قبل حافظ نے **قولہ وکان عرشہ علی الماء وھو رب العرش العظیم** پر لکھا کہ جس نے **کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء** سے یہ سمجھا کہ عرش ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تھا، اس کا مذہب باطل ہے اور ایسے ہی فلاسفہ کا قول بھی غلط تھا جو عرش کو خالق وصانع کہتے تھے، پھر لکھا کہ یہ بھی فرقہ جسمیہ کا قول باطل ہے کہ استواء کے معنی استقرار علی العرش کے ہیں، کیونکہ استقرار صفت اجسام کی ہے اور اس سے حلول وتناہی خدا کے لئے لازم آتی ہے جو اس کی ذات اقدس کے لئے محال ہے، البتہ استواء بمعنی علو صحیح ہے اور وہی مذہب حق اور قول اہل سنت کا ہے، الخ (فتح الباری ص ۳۱۴)

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین عرش کو قدیم بالنوع کہتے ہیں اور عرش پر حق تعالیٰ کا تمکن واستقرار بھی مانتے ہیں جو عقائد جمہور سلف وخلف کے خلاف ہے۔

حافظ نے لکھا کہ ملائکہ کے صبح وشام نزول وعروج وسماوی اور حق تعالیٰ کے سوال عن العباد والی احادیث کے ظواہر کی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ حق تعالیٰ جہت علو میں ہے، حالانکہ صحیح مراد علو مرتبت ہے کیونکہ جہت علو دوسری جہات سے اشرف وافضل ہے اور وہی حق تعالیٰ کے شایان شان ہے(فتح الباری ص ۳۲۱ ج ۱۳ و ۳۲۴ ج ۱۳)

حافظ نے بدء الخلق والی روایت بخاری **کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ** پر لکھا کہ روایت غیر بخاری میں **ولم یکن شی معہ** مروی ہے اور قصہ ایک ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کے سوا نہ پانی تھا، نہ عرش اور نہ دوسری اشیاء کیونکہ یہ سب غیر اللہ ہیں اور **وکان عرشہ علی الماء** کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا۔

حفاظ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ نے روایت ''**کان اللہ ولا شی معہ وھو الاٰن علی ما علیہ کان**'' کے بارے میں لکھا کہ یہ کسی حدیث کی کتاب میں نہیں ہے، تو ان کا یہ ریمارک صرف دوسرے جملے کیلئے صحیح ہے، کیونکہ لفظ **ولا شی معہ** اور بخاری کی روایت کا لفظ **ولا شی غیرہ** دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، پھر اس کی نفی کیسے ہوسکتی ہے؟!

پھر حافظ نے **وکان عرشہ علی الماء** پر لکھا کہ دوسری احادیث صحیحہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ عرش سے پہلے پانی پیدا کیا گیا اور یہ بھی وارد ہے کہ پانی سے قبل کوئی چیز پیدا نہیں کی گئی،(فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶) گویا عرش کا قدیم اور ہمیشہ سے خدا کے ساتھ ہونا یوں بھی باطل ہے۔ واللہ اعلم۔

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہؒ بھی علامہ ابن تیمیہ سے بہت زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور غالباً اسی سبب سے ان کا رجحان بھی قدم عالم اور حوادث لا اول لہا کی طرف ہو گیا تھا۔(ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۱ ج ۴)

شاہ ولی اللہ اور شیخ ابراہیم کردی

بظاہر صورت ایسی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحب موصوف جب ۱۱۴۳ھ میں ہندوستان سے حجاز تشریف لے گئے تو وہاں مشائخ حرمین سے استفادہ فرمایا، ان مشائخ میں شیخ ابراہیم کردی بھی تھے جو ایک وسیع المشرب سلفی عقیدہ کے عالم تھے اور علامہ ابن تیمیہ کے زبردست حامی اور ہم خیال تھے، چنانچہ ابن آلوسی بغدادی نے بھی جلاء العینین ص ۳۶ میں ان کے متعلق لکھا کہ وہ ''سلفی العقیدہ اور ابن تیمیہ کی طرف سے دفاع کرنے والے تھے''

علامہ ابن تیمیہ پر نقد

شاہ صاحب بھی ان کی صحبت میں رہ کر علامہ ابن تیمیہ کے گرویدہ ہو گئے تھے اور تفہیمات وغیرہ میں ان کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے، بلکہ جوش عقیدت میں آکر یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ''جن لوگوں نے ان پر اعتراض کیا ہے ان کو ان کے علم کا دسواں حصہ بھی نہیں ملا ہے'' حالانکہ ان کا رد کرنے والے خود ان کے دور کے بھی اکابر علماء امت کی بہت بڑی تعداد تھی اور اس وقت تک ان پر تنقید کرنے والے علماء کبار کی تعداد سو ۱۰۰ کے قریب پہنچ گئی ہے جو میرے پاس محفوظ ہے، پھر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ کے شیخ تقی الدین سبکیؒ تو ان سے ہر علم میں برتر و افضل تھے اور یہاں ہم ابھی حافظ الدنیا ابن حجر کا نقد بھی فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں اور حافظ نے فتح الباری میں متعدد جگہ ان کا رد کیا ہے اور اپنی دوسری تالیفات میں بھی سخت رد کرتے ہیں تو کیا کوئی بھی بالبصیرت ومتیقظ یہ کہہ سکتا ہے کہ ابن تیمیہ حافظ الدنیا سے بھی بڑے عالم تھے، درحقیقت اصل قیمت تبحر و وسعت علمی سے زیادہ ایک عالم کے صواب و ناصواب فیصلوں سے معلوم ہوتی ہے اور جس عالم یا علامہ کے تفردات اور جمہور امت سے ہٹ کر الگ فیصلے زیادہ ہوں اس کو ہم زیادہ تقدم دے کر شریعت حقہ کی حمایت ونصرت کا حق ادا نہیں کر سکتے۔

علامہ ابن تیمیہ اور شاہ عبدالعزیزؒ

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت شاہ عبدالعزیز کے سامنے علامہ ابن تیمیہ کا معاملہ پیش کیا گیا اور رائے معلوم کی گئی تو آپ نے صاف طور سے کہہ دیا کہ میں تو ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے بہت ہی متوحش ہو گیا ہوں اور میں نے ان کی وہ کتابیں بھی مطالعہ کیں جو حضرت والد صاحبؒ کے مطالعہ میں نہیں آئی تھیں اس لئے میری ان سے خوش عقیدگی قائم نہ رہ سکی، پھر قریبی دور کے اکابر دیوبند میں سے حضرت شاہ صاحب کشمیریؒ اور حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ نے بھی علامہ موصوف کو مطبوعہ ومخطوطہ تالیفات کا مطالعہ کر کے جو کچھ نقد ان پر کیا ہے، وہ بھی ہم نے پہلے لکھ دیا ہے اور آئندہ بھی حسب موقع مسائل کے ذیل میں لکھتے رہیں گے، ان شاء اللہ۔ علامہ کوثری، علامہ سبکی اور علامہ حصنیؒ وغیرہ کی تالیفات بھی اب شائع شدہ ہیں پھر بھی اگر کوئی آنکھیں بند کر کے صرف تعریفوں کے پل باندھتا رہے تو اس کو نہ کوئی روک سکتا ہے نہ اس کی ضرورت، اس علمی وضروری نقد کے ساتھ علامہ کے فضل وتبحر علمی اور خدمات جلیلہ عالیہ سے منکر ہم بھی نہیں ہیں، کاش! ان کے بارے میں مختلف الخیال جید علماء ایک جگہ بیٹھ کر کوئی معتدل صحیح فیصلہ جلد کر لیتے!! تاکہ کم علم لوگ مغالطہ میں نہ پڑتے، واللہ الموفق۔

شاہ ولی اللہ اور علامہ ابن تیمیہؒ

مدت ہوئی ''الفرقان'' کے شاہ ولی اللہ نمبر ص ۳۴۷ میں ''شاہ صاحب کا ایک علمی مأخذ'' کے عنوان سے مولانا محمد اویس صاحب نگرانی ندوی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، اس میں لکھا تھا کہ ''شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی مصنفات میں جابجا علامہ ابن تیمیہ کے خیالات ملتے ہیں اور بعض جگہ تو پوری کی پوری عبارت نقل فرما دی ہیں لیکن نام نہیں لیا ہے، اس کی وجہ غالباً اہل زمانہ کا تعصب ہے، مثلاً حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۶۴ مطبوعہ بریلی کی عبارت **وقد كان في الصحابة و من بعدهم من يقرأ البسملة و منهم من لا يقرأه و منهم من يجهر بها و منهم**

من لا یجر بھا، تا فقال کیف لا اصلی خلف الامام مالک و سعید بن المسیب ،بعینہ یہی عبارت فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸۰ ج ۲ میں پائی جاتی ہے، وغیرہ۔ ان تصریحات کے بعد اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچیں کہ شاہ صاحب کے علمی انقلاب میں علامہ ابن تیمیہ کے خیالات کوضرور دخل ہے تو شاید بے جانہ ہو''۔

بہت ممکن ہے حضرت شاہ صاحبؒ کے خیالات ورجحانات پر شیخ کردی کا اثر سلفیت کا بھی پڑا ہواور اسی لئے ان کا مزاج تقلید کے خلاف بھی بن چکا تھا، جس کو وہ خود بتلاتے ہیں، فیوض الحرمین ص ۶۴، ۶۵ میں ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ سے تین امور کا استفادہ کیا جو میرے رجحان ومزاج کے خلاف تھیں، ان میں سے دوسری یہ ہے کہ آپ نے مجھے مذاہب اربعہ کا پابند رہنے کے لئے وصیت فرمائی کہ میں ان سے باہر نہ ہوں، اسی فیوض الحرمین کے ص ۴۸ میں یہ بھی ہے کہ'' حضور اکرم ﷺ نے مجھے سمجھایا کہ مذہب حنفی کے اندر ایسا صاف ستھرا راستہ موجود ہے جو دوسرے سب راستوں سے زیادہ سنت نبویہ کے ساتھ موافق ومطابق ہے، جس کی تدوین وتنقیح امام بخاری وغیرہ محدثین کے زمانہ میں ہوگئی ہے''۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سنن نبویہ کی تدوین وتنقیح حضور ﷺ کی نظر مبارک میں وہ پسندیدہ ہے جو نہ صرف امام بخاری بلکہ امام ترمذی وغیرہ سب محدثین کی جمع کردہ سنن کی روشنی میں حاصل ہوا اور غالباً ہمارے علامہ کشمیریؒ اسی لئے فرمایا کرتے تھے کہ کبھی ایک دو متن حدیث پر فیصلہ نہ کرنا چاہئے، بلکہ ہر حدیث کے سارے طرق ومتون کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے، ہمارے سلفی واہل حدیث حضرات کے یہاں یہی کمی ہے کہ وہ اپنے خیال کے مطابق امام بخاریؒ کی طرح صرف ایک دو متن کے اوپر فیصلہ کر لیتے ہیں اور جھنڈا اٹھا کر دوسروں کو مطعون کرنے لگتے ہیں، اگر وہ حضرت شاہ ولی اللہ کے نقل کردہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مذکور پر عمل کریں تو بہت سے نزاعات واختلافات یکدم ختم ہو سکتے ہیں ابھی اوپر گذرا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے رجحان کے مطابق بخاری کی کتاب التوحید والے متن حدیث کو لے لیا اور بدء الخلق والے متن کو نظر انداز کر دیا اور نہ دوسرے محدثین کے روایت کردہ متون پر دھیان دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ جمہور امت کے خلاف ایک الگ رائے قائم کر لی، جس پر حافظ الدنیا ابن حجرؒ نے بھی ان پر سخت نقد کیا اور بات بھی کوئی معمولی افضل غیر افضل یا جائز وناجائز وغیرہ احکام کی نہ تھی بلکہ عقیدہ سے متعلق تھی، جس کے ثبوت کے لئے نص قطعی (قرآن مجید یا حدیث متواتر یا اجماع صحابہ وغیرہ) کی ضرورت تھی یعنی'' حوادث لا اول لہا'' کا عقیدہ کہ حق تعالیٰ کے علاوہ بھی کوئی حادث ومخلوق قدیم ہو سکتی ہے یا ہے جبکہ حدوث عالم کا عقیدہ سب جانتے ہیں کہ امت کا مجمع علیہ عقیدہ ہے، بیشک علامہ ابن تیمیہ بڑے ہی جری وبہادر تھے کہ بقول حافظ ابن حجر وعلامہ ذہبی وغیرہ ایسے ایسے بڑے فیصلے کر گئے، جن کے ادنیٰ ترین تصور سے بھی ساری امت مرحومہ کے اکابر علماء امت لرز جاتے تھے، اور کسی نے بھی آج تک ایسے جراءت مندانہ فیصلے نہیں کئے تھے، اللہ رحم کرے، ہمیں اس سلسلہ میں کافی لکھنا پڑا اور بہت کچھ باقی ہے۔ وما اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله العلي العظيم.

سحر کے اثرات

''سحر'' کے کم سے کم اثرات یہ ہوتے ہیں کہ وہ کچھ وقفہ کے لئے بعض امور سے غفلت طاری کر دیتا ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ پر بھی ایسا ہی معمولی اثر ہوا تھا، ہمارے بعض اکابر امت کے اثرات بھی شاید سحر سے ہی کچھ ملتے جلتے ہوتے ہیں، جیسا کہ اسحٰق بن راہویہ نے امام بخاری کی التاریخ الکبیر کے بارے میں ''سحر'' کا ہی لفظ استعمال کیا تھا اور ہم اس سے یہی سمجھ سکے ہیں کے جن شخصیتوں کو انہوں نے نمایاں کر دیا وہ سامنے آگئیں اور جن کو چاہا زاویہ خمول میں ڈال دیا تاکہ وہ پردے کے پیچھے چلی جائیں مثلاً امام اعظمؒ کے بارے میں لکھ دیا وہ ''مرجئی تھے اور لوگوں نے ان سے ان کی رائے سے اور ان کی یث روایت کر۔نے سے سکوت اختیار کیا''۔ (تاریخ کبیر)

یقیناً اس وقت بھی اور ایک مدت تک اس سحر نے اپنا کام کیا، مگر جب امام صاحب کی فقہ اور حدیث کی اشاعت عام ہوتی چلی گئی اور شرق سے غرب تک، شمال سے جنوب تک ان کے علوم کی روشنی پھیل گئی تو اس سحر کے اثرات بھی کم ہونے لگے۔

ارجاء کا الزام

یہاں بات میں بات نکلتی چلی جارہی ہے اور میں مختصر کرنا چاہتا ہوں اس لئے عرض کرنا یہ ہے کہ امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئی سمجھا تھا اور یہی باور کرانے کی سعی کی اور کتاب الایمان میں بھی روئے سخن ارجاء کا رد ہی ہے، جس میں تقریباً چالیس ابواب قائم کر کے حتی الامکان ہر عمل کو جزو ایمان بتلانے کی سعی کی ہے، تاکہ ارجاء کی جڑ تو کٹ ہی جائے، خواہ اس کو کاٹنے میں اعتزال کی حدود میں سے بھی بادل ناخواستہ گذرنا پڑ جائے، یہاں اس سے بحث قطعاً نہیں کہ حقیقت کیا تھی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدانخواستہ امام صاحبؒ اور ان کے متبعی مرجئی تھے اور نہ امام بخاریؒ کسی درجہ میں معتزلی تھے، بلکہ جو کچھ بھی افراط تفریط پیش آئی اس کے وجوہ واسباب مقدمہ انوارالباری میں ذکر ہو چکے ہیں، وہاں دیکھ لئے جائیں۔

امام بخاری اور فقہ اربعہ

یہاں امام بخاری نے چونکہ **باب القسمة و تعليق القنو فی المسجد** سے شروع کر کے **باب السترہ** تک تقریباً پچاس ابواب قائم کر کے فقہاء[1] اربعہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو مساجد سے متعلق ہیں، کیونکہ فقہاء مجتہدین امام اعظم، امام مالک، امام شافعی وامام احمدؒ کے نزدیک مساجد صرف عبادت کے لئے ہیں، دوسرے امور کی اجازت وقتی طور سے حسب ضرورت ہو سکتی ہے، جس کی گنجائش احادیث وآثار سے بھی ملتی ہے، مگر امام بخاریؒ چونکہ قیاس کی حجیت سے منکر ہیں اور فقہاء کے بہ کثرت مسائل مستنبطہ سے برہم ہیں، بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق تو یہ ہے کہ وہ اس بارے میں ظاہری جیسے ہیں (ملاحظہ ہو فیض الباری ۵۰۷ ج ۴) اس لئے نہ صرف امام اعظمؒ بلکہ دوسرے فقہاء ثلاثہ کے مسائل کا بھی رد کر جاتے ہیں، بلکہ ان کی حدیثی روایات کو بھی اہم نہیں سمجھتے، چنانچہ امام صاحب سے تو بخاری میں روایت کرنے کا سوال ہی نہ تھا کہ امام صاحب اور ان کے اکثر متبعین کو غلط فہمی کی وجہ سے مرجئی سمجھتے تھے، اپنے شیخ واستاذ فن حدیث امام احمد ایسے محدث اعظم سے ساری بخاری میں صرف دو روایات لی ہیں (وہ بھی شاید کسی مجبوری سے لی ہوں گی) امام شافعیؒ سے کوئی ایک روایت بھی نہیں لی جبکہ وہ بھی امام بخاری کے شیخ الشیخ تھے، البتہ امام مالکؒ سے کچھ روایات لی ہیں۔

اب مجھے ایک بات اور ضروری عرض کرنی ہے، جو میرا حاصل مطالعہ ہے کہ امام اعظمؒ کی فقہ سب سے پہلے وجود میں آئی، مدون بھی ہوگئی اور بڑی ہی آن بان وشان سے آئی کہ اس کی روشنی ونورانیت سے بڑوں بڑوں کی آنکھیں چکا چوند ہوگئیں اور ایسی عظیم ترین کامیابی سے حاسد طبائع کا اثر لینا بھی ضروری تھا، تو اس کے توڑ کے لئے ظاہرین وعدم تقلید ائمہ مجتہدین کے جراثیم بھی اسی وقت سے پیدا ہوگئے تھے اور میں بہت ہی مختصر کر کے اس دور سے لے کر اس وقت تک کی چند عظیم شخصیات کا ذکر یہاں کئے دیتا ہوں۔ والعلم عنداللہ۔

۱۔ حضرت امام اوزاعیؒ م ۱۵۷ھ

آپ امام اعظمؒ اور ان کی فقہ کے ایک زمانہ تک سخت مخالف رہے مگر پھر جب غلط فہمیاں دور ہوگئیں تو نادم ہوئے اور اپنی رائے سے رجوع فرمالیا تھا، حالانکہ وہ خود اپنی دور کے بہت بڑے فقیہ ومحدث تھے اور ان کی فقہ کے متبعین بھی غالباً کئی صدی تک رہے ہیں۔

۲۔ حضرت سفیان ثوریؒ ۱۶۱ھ

[1] ہر باب میں ہم یہ بھی نشان دہی کریں گے کہ کس فقیہ کے خلاف وہ باب قائم کیا گیا ہے۔ ان شاء اللہ۔

یہ بھی امام صاحب کے معاصر اور جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، ایک عرصہ تک امام صاحب کے فقہی فیصلوں پر معترض رہے، مگر پھر انہوں بھی رجوع فرمالیا تھا اور امام صاحب کے بڑے مداحین میں سے ہوگئے تھے۔

۳۔ محدث عبدالرحمٰن بن مہدی م ۱۹۸ھ[1]

حافظ نے لکھا کہ وہ امام مالک وغیرہ کے تلمیذ حدیث تھے اور عبداللہ بن مبارک و یحییٰ بن معین نے ان سے روایت کی، اگرچہ عبداللہ بن مبارک ان کے شیوخ میں سے تھے، فقہ میں وہ بعض مذاہب اہل الحدیث اور رائے مدنیین کو اختیار کرتے تھے (تہذیب ص ۲۷۹ ج ۶) یہاں اتنی بات تو محفوظ کرہی لیجئے کہ علامہ محدث ابن عبدالبر مالکی شافعیؒ نے فرمایا تھا کہ اہل حدیث امام ابوحنیفہؒ کے دشمن ہیں اور اس وقت بحث بھی یہی چل رہی ہے کہ اہل حدیث واصحاب ظاہر فقہاء کے مخالف ہوتے ہیں۔

یہ عبدالرحمٰن بن مہدی بھی امام صاحب کے سخت دشمن تھے اور اسحٰق بن راہویہ کو بھی انہوں نے ہی حنفی سے ظاہری بنایا تھا، پھر اسحٰق بن راہویہ نے امام بخاری پر اپنے اثرات ڈالے، اس کے لئے ایک واقعہ امام احمدؒ کی کتاب الورع سے نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، قاسم بن محمد بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے اسحٰق بن راہویہ نے کہا کہ پہلے میں صاحب رائے تھا، جب حج بیت اللہ کا ارادہ کیا تو حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتابیں مطالعہ کیں اور ان میں سے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے موافق ومؤید احادیث نکالیں جو تقریباً تین سو تک پہنچ گئیں، میں نے اپنے دل میں کہا کہ ان کے بارے میں عبداللہ بن مبارک کے مشائخ سے سوال کروں گا جو حجاز وعراق میں ہیں اور میرا یقین یہ تھا کہ کوئی بھی امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی جراءت نہ کرے گا جب میں بصرہ پہنچا تو عبدالرحمٰن بن مہدی سے ملا انہوں نے کہا، تم کہاں کے ہو؟ میں نے کہا اہل مرد سے، اس پر وہ عبداللہ بن مبارک کو یاد کر کے ان کے لئے دعائے رحمت ومغفرت کرنے لگے کہ ان کے ساتھ نہایت محبت کرتے تھے، پھر پوچھا کیا تمہیں کوئی مرثیہ بھی یاد ہے، جو ان کے لئے کہا گیا ہو؟ میں نے کہا یاد ہے، پھر میں نے ابوتمیلہ شاعر کا مرثیہ شروع کر دیا وہ اشعار سنتے رہے اور روتے رہے اور میں برابر پڑھتا رہا، جب میں نے یہ شعر پڑھا:- وبرأى النعمان كنت بصيرا، حين تبغى مقائس النعمان تو وہ فوراً بول پڑے کہ بس چپ ہو جاؤ، تم نے تو سارا قصیدہ ہی خراب کر دیا، میں نے کہا اس کے بعد دوسرے اشعار بہت اچھے ہیں، کہنے لگے نہیں ان کو بھی چھوڑ دو، تذکرہ روایت عبداللہ عن ابی حنیفۃ تو ان کے مناقب میں داخل ہو گیا جبکہ عراق کی سرزمین میں ان کی کوئی بھی لغزش اور خطا بجز روایت عن ابی حنیفہ کے نہیں ہے اور میری بڑی تمنا یہ تھی کہ وہ ان سے روایت نہ کرتے پھر میں اس کے فدیہ میں اپنے مال و دولت کا بڑا حصہ قربان کر دیتا، (یہ عبدالرحمٰن بن مہدی بڑے صاحب ثروت و مال بھی تھے) میں نے کہا اے ابوسعید! آپ ابوحنیفہ سے اتنے برہم کیوں ہیں؟ کیا یہ سب صرف اس بات کی وجہ سے ہے کہ وہ رائے سے کلام کرتے تھے، اگر یہ بات ہے تو امام مالک، اوزاعی اور سفیان بھی رائے سے کلام کرتے تھے، کہا تم ابوحنیفہ کو ان لوگوں کے ساتھ ملاتے ہو؟ علم میں ابوحنیفہ کی مثال تو اس اکیلی اونٹنی جیسی ہے جو ایک الگ سرسبز وادی میں چرتی ہو اور دوسرے سب اونٹ دوسری وادی میں۔

اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے نظر کی تو دیکھا کہ لوگوں کے خیالات امام ابوحنیفہ کے بارے میں اس کے خلاف ہیں جو ہمارے خراسان میں تھے۔ (کتاب الورع عن الامام احمد بن حنبلؒ ص ۷۵، ۷۶ طبع مصر)

---

[1] محققین امت نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ سارے احکام شرع کے ذخیرہ میں بیس مسئلے بھی ایسے نہ ملیں گے جن میں امام اعظم متفرد ہوں یا ان کا کوئی قول یا امام ابویوسف ومحمدؒ کا کوئی قول امام شافعی، امام مالک و امام احمد کے موافق موجود نہ ہو اور ہم اوپر یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ تین ارباع مسائل فقہ میں چاروں ائمہ باہم متفق ہیں پھر یہ بات کتنی غلط اور بے بنیاد کہہ دی گئی کہ امام صاحب الگ وادی میں تھے اور باقی سب دوسری وادی میں، شاید بہت سے بڑے بڑے جو بڑے نہ بن سکے، اس کی وجہ ان کے ایسے ہی غلط نظریات و تنگ نظری ہوگی۔ واللہ اعلم (مؤلف)

یہ حال عراق کا تھا جہاں امام اعظم اور ان کے ۴۰ شرکاء تدوین فقہ نے فقہی مسائل کا ایسا نادر روزگار مجموعہ تیار کیا تھا، جس کی نظیر مذاہب عالم پیش کرنے سے عاجز ہیں اور جو دنیائے اسلام کے لئے رہتی دنیا تک کے لئے مکمل ترین قانونی نظام ہے، جہاں قدر کرنے والے اس عظیم ترین احسان کی صحیح قدر و قیمت پہنچاتے رہے اور تا قیامت پہنچا ئیں گے، خدا کی شان ہے کہ وہاں عبدالرحمٰن بن مہدی ایسے ناقدرے بھی ہوئے ہیں اور اب بھی اہل حدیث غیر مقلدین و سلفی حضرات اس غلط راہ پر چل رہے ہیں اور ہمارا مقصد یہاں صرف ایسے ہی اہل حدیث یا اہل ظاہر کا ذکر ہے جو فقہاء اربعہ یا ان کی فقہ سے بیر رکھتے ہیں یا کسی فقہی مکتب خیال کی طرف منسوب ہوتے ہوئے بھی بڑے بڑے مسائل فروع واصول میں ان کے الگ تفردات ہیں۔

۴۔ محدث ابوبکر عبداللہ بن زبیر حمیدی م ۲۲۰ھ

ان کے بارے میں مقدمہ انوار الباری میں کافی لکھ چکا ہوں، افسوس ہے کہ امام بخاریؒ کا ذہن فقہ حنفی اور امام اعظمؒ وغیرہ کی طرف سے ہٹانے میں ان کا بڑا ہاتھ ہے ورنہ امام بخاریؒ کا کارنامے آج ائمہ مجتہدین سے کم درجہ میں امت مرحومہ کے لئے مفید نہ ہوتے اور اب ہمیں امام بخاریؒ کی جلالت قدر اور عظیم خدمات حدیث کی وجہ سے کوئی صحیح وضروری نقد کرنے میں بھی تامل ہوتا ہے۔

۵۔ محدث جلیل حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ

آپ کی جلیل القدر حدیثی تالیف دنیائے حدیث کے لئے احسان عظیم ہے اور اگر یہ کتاب پہلے شائع ہو جاتی تو بہت سے نزاعات کی نوبت ہی نہ آتی کیونکہ آپ نے احادیث نبویہ کے ساتھ ساتھ آثار صحابہ وتابعین وتعامل امت کی روشنی بھی دکھلا دی تھی، اگرچہ امام اعظمؒ کی فقہ پر آپ نے مستقل نقد بھی کر دیا ہے، جس کا بڑا حصہ غلط فہمیوں کے سبب سے ہے، تاہم اس کا جواب بھی کافی وشافی شائع ہو چکا ہے خود بھی نقد کرتے ہیں اس لئے ہر نقد صحیح کو پسند کرتے ہیں۔

۶۔ محدث اسحٰق بن راہویہ م ۲۳۸ھ

یہ خود پہلے صاحب رائے تھے، بلکہ غالباً حنفی بھی، جیسا کہ خود ان کے بیان سے مترشح ہوتا ہے، پھر اہل حدیث بن گئے اور امام بخاری کو بھی سبق پڑھایا کہ مجرد صحیح کا مجموعہ تیار کرو، امام بخاری جو آثار صحابہ کو حجت نہیں سمجھتے، یہ بھی ممکن ہے ان ہی کا اثر ہو، بہر حال! امام بخاری نے ان کے مشورہ سے صحیح بخاری لکھی اور حدثنا کے بعد صرف حدیث مجرد اور وہ بھی صرف اپنے مسلک کے مطابق والی لاتے ہیں دوسری کا ذکر فکر کچھ نہیں، البتہ اپنے خیال کے لئے مؤید اگر کوئی صحابی کا قول وفعل ہو تو اس کو ترجمۃ الباب میں لے آتے ہیں۔

۷۔ امام بخاریؒ م ۲۵۶ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں مع تعارف تالیفات ہو چکا ہے، انوار الباری کا مطالعہ کرنے والے اس کو اپنے ذہنوں میں تازہ کر لیا کریں، تو فائدہ زیادہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کو علماء ظاہر سے اشبہ کہا ہے اور میرے پاس بھی اس کے قرائن ہیں، ممکن ہے پھر کہیں لکھنے کا موقعہ نکلے، باقی جن مسائل میں ظاہریت اختیار کی ہے یا فقہاء ومجتہدین کے خلاف امام بخاری نے رائے قائم کی ہے، ان کی جواب دہی ہم کرتے رہیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

۸۔ شیخ داؤد ظاہریؒ م ۲۷۰ھ

یہ مشہور ظاہری محدث گذرے ہیں جنہوں نے فقہ اربعہ کی مخالفت میں جھنڈے گاڑے تھے۔

۹۔ محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ

یہ بھی مشہور محدث تھے، علم کلام میں حذاقت تو در کنار درک بھی نہیں تھا، اسی لئے اپنی کتاب التوحید میں بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں اور ہماری بدقسمتی کہ ان کے بہت سے اصول وعقائد کے مسائل میں علامہ ابن تیمیہ نے ان کو اپنا متبوع بنالیا ہے ان کی صحیح ابن خزیمہ نادرۂ روزگار تھی اب ۲۔۳ جلدیں شائع ہوگئی ہیں اور یہ بھی امام بخاریؒ کی طرح اپنے مسلک کی تائید اور دوسروں کی تردید کیلئے بڑے بڑے تراجم الابواب اورعنوانات قائم کرتے ہیں، دوجلدیں میرے پاس آچکی ہیں، اس لئے اب ان کا ذکر بھی مسائل کی بحث میں آئے گا۔ ان شاء اللہ

۱۰۔ علامہ ابن حزم ظاہری م ۴۵۷ھ

نہایت مشہور ومعروف محدث تھے، مگر ظاہری یا نئی اصطلاح میں سلفی ائمہ مجتہدین وکبار امت پر سخت تنقید کرنے والے بلکہ توہین کی حد تک ان کی زبان، حجاج کی تلوار کی طرح تیز تھی، پھر علامہ ابن تیمیہ کی طرح اپنی ہی کہتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، ان کی ''محلی'' احادیث و آثار صحابہ وتابعین کا نہایت گراں قدر مجموعہ ہے جو دس بڑی جلدوں میں شائع شدہ ہے، کوئی محدث ان کی اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا، وغیرہ فوائد مع نقائص ظاہریت وسب وشتم ائمہ۔

۱۱۔ علامہ تقی الدین بن تیمیہ م ۷۲۸ھ

نہایت جلیل القدر محدث اور علم وفضل کے بحر ناپیدا کنار، حتیٰ کہ بعض علماء امت نے تو یہ رائے بھی قائم کردی کہ ان کا علم ومطالعہ ان کی عقل وفہم سے بھی کوسوں آگے بڑھ گیا تھا اور شاید اسی لئے تفردات کا ایک ڈھیر لگا گئے اور وہ بھی صرف فروعی مسائل تک نہیں رکے بلکہ عقائد و اصول میں بھی داخل ہوگئے، جیسے قدم عرش استقرار عرش، اثبات جہت اللہ تعالیٰ کے لئے وغیرہ، ان کے رد میں علامہ سبکی وحصنی وغیرہ کی تالیفات قابل مطالعہ ہیں بعد عقائد اور طلاق ثلث وغیرہ مسائل میں انہوں نے امام احمد کی بھی مخالفت کی ہے، جو ان کے متبوع ومقلد بھی ہیں اور بہت سے مسائل میں ظاہریت اختیار کی ہے۔

۱۲۔ علامہ ابن القیم م ۷۵۱ھ

آپ نے اپنے استاذ محترم علامہ ابن تیمیہ کی تمام مسائل وعقائد میں مکمل پیروی کی ہے، بجز اس کے علامہ ابن تیمیہ کا رویہ حنفیہ اور فقہ حنفی کے ساتھ نرم ہے، بلکہ بہت سے مسائل میں تائید کا پہلو اختیار کیا ہے، لیکن ابن قیم نے حنفیہ کی مخالفت میں کسر اٹھا نہیں رکھی، ملاحظہ ہو اعلام الموقعین، اگرچہ دوسرے مذاہب فقہ کی بھی مخالفت اور ظاہریت کے مظاہرے کئے ہیں، سلوک وتصوف کے مسائل میں اپنے استاد سے بہت نرم ہیں۔

۱۳۔ مجدالدین فیروزآبادی ۸۱۷ھ

آپ کا میلان بھی ظاہریت کی طرف تھا اور اپنی کتاب ''سفر السعادۃ'' میں حنفیہ کے خلاف ہنگامے برپا کئے ہیں، جن کے جوابات علامہ محقق شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے شرح سفر السعادۃ میں دیئے ہیں، تفصیل فوائد جامعہ شرح عجالۂ نافعہ (اردو) میں ہے اور اس میں شیخ موصوف اور شاہ ولی اللہ کے علوم وخدمات کا موازنہ بھی قابل مطالعہ ہے۔

۱۴۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی ۱۲۰۶ھ

آپ کی خدمات جلیلہ در بارہ رد و بدعت و شرک قابل مدح و ستائش ہیں، مگر اس کے ساتھ جو کچھ افراط و تفریط پیدا ہوئی اور علامہ ابن تیمیہ کی تقلید، نیز ظاہریت کی تائید و اشاعت وغیرہ وہ لائق نقد ہے، چونکہ اس وقت نجد و حجاز میں ان ہی کا سکہ رائج ہے، ضرورت ہے کہ اجتماع حج کے موقعہ پر علمائے اسلام جمع ہو کر حالات و مسائل کو اعتدال پر لانے کے لئے جد و جہد کیا کریں اور اتحاد کلمہ کی راہ نکالیں، غلطی بجز انبیاء علیہم السلام کے ہر ایک سے ہو سکتی ہے اور ہم میں سے کوئی بھی معصوم نہیں ہے، واللہ الموفق لما یحب و یرضی۔

۱۵۔ علامہ شوکانی ر ۱۲۵۰ھ

بڑے محدث و علامہ تھے، حدیثی خدمات بھی نہایت قابل قدر ہیں، مگر عدم تقلید و ظاہریت کے میلانات نے قدر و قیمت کم کر دی ہے بعض مسائل میں جراءت کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خلاف بھی لکھا ہے، ہمارے زمانہ کے اہل حدیث ان کا اتباع و تقلید کرنے میں بڑا فخر محسوس کرتے ہیں۔

۱۶۔ نواب صدیق حسن خان م ۱۳۱۷ھ

یہ بھی اپنے زمانہ میں ظاہریت و عدم تقلید کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے کارہائے نمایاں انجام دے گئے ہیں، اگرچہ بعض مواقع میں جراءت کے ساتھ اپنے حزب کے خلاف کلمۂ حق بھی کہہ دیتے تھے جید عالم تھے، مفید علمی کتابیں شائع کیں، ایسے باثر حضرت اگر اتحاد کلمہ کے لئے سعی کرتے تو کامیابی ضرور ہوتی، مگر اللہ کی مشیت کہ ایسا نہ ہوسکا۔

۱۷۔ محدث نذیر حسین صاحب م ۱۳۲۰ھ

علامہ محدث نے مدتوں درس حدیث دیا اور علمی روشنی پھیلائی مگر ظاہریت و عدم تقلید پر ایسے جامد تھے کہ فقہاء کے لئے ناموزوں کلمات تک نکالنے سے بھی باک نہ تھا۔ عفا اللہ عنہ

۱۸۔ محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری م ۱۳۵۳ھ

محدث جلیل صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، آپ بھی اہل حدیث کے بڑے عالم تھے، اور حدیثی خدمات قابل قدر انجام دیں، بعض اوقات مسائل متنازعہ کے اندر بحث و کلام میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے بہ کثرت نقول ذکر کرتے ہیں، ہمارے اساتذہ و اکابر دیوبند کی تردید میں بڑی دلچسپی لی ہے اور خلیج اختلافات کو بڑھایا ہے۔

۱۹۔ محدث عبیداللہ مبارکپوری دام فیضہم

علامہ محدث، صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ بحث و نظر میں اچھی اچھی نقول ذکر کی ہیں اور شروع جلدوں کی نسبت بعد کی جلدوں میں اعتدال و سلامت روی کا رجحان زیادہ ہے جو فال نیک ہے، ۶ جلدیں شائع ہو چکی ہیں، خدا کرے کتاب مذکور باحسن اسلوب مکمل ہو کر شائع ہو اور اختلافات کی خلیج پاٹنے کا سامان زیادہ سے زیادہ میسر ہو تعصب و تنگ نظری سے دور ہو کر جو بھی حدیثی خدمت ہو وہ سب ہی اہل علم و عوام کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک بن سکتی ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اور ہمیں سب ہی کو اپنی مرضیات کی توفیق دے۔

امام بخاری کے ابواب المساجد اور خلاف فقہاء مہم کی تقریب سے مذکورہ بالا حضرات اہل ظاہر کا تذکرہ ہوا ہے اور امام بخاری اگرچہ بکل معنی الکلمہ ظاہری نہیں تھے، تاہم اشبہ بالظاہری ضرور تھے اور ایسے مواقع میں جہاں وہ کسی فقیہ کے خلاف مسئلہ کا اثبات کرتے ہیں یا

صرف اپنی ہی مؤید حدیثیں ذکر کرتے ہیں، مقابل جانب کی نہیں، وہاں صحیح بخاری کے مدرس کو بہت ہی بڑے وسیع علم ومطالعہ کی ضرورت ہے جیسا کہ ہمارے دور میں علامہ کشمیری یا حضرت مدنیؒ کا تھا، مگراب تو بیشتر مدارس میں دورہ حدیث ہونے لگا ہے اور وہاں کا شیخ الحدیث جو صحیح معنی میں درس بخاری وترمذی کا اہل نہیں ہوتا، صحیح بخاری وترمذی کا درس دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیشتر فضلا وفارغین نیم سلفی بن کر نکلتے ہیں اور وہ اپنے وطن جا کر سلفی عوام تک کی جواب دہی بھی پوری طرح نہیں کر سکتے۔ فیاللاسف ولضیعۃ علم الحدیث والی اللہ المشتکی۔

باب من دعی لطعام فی المسجد و من اجاب منه

(جسے مسجد میں کھانے کے لئے بلایا جائے وہ اسے قبول کر لے)

(۴۰۷) حدثنا عبدالله بن یوسف قال انا مالک عن اسحٰق بن عبدلله انه سمع انسا قال و جدت النبی ﷺ فی المسجد و معه ناس فقمت فقال لی ارسلک ابو طلحة فقلت نعم قال لطعام قلت نعم فقال لمن حوله قوموا فانطلق و انطلقت بین ایدیهم.

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد میں چند اصحاب کے ساتھ پایا، میں کھڑا ہو گیا تو آں حضور ﷺ نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تمہیں ابوطلحہ نے بھیجا ہے، میں نے کہا جی ہاں، آپ نے پوچھا کھانے کے لئے (بلایا ہے) میں نے عرض کی کہ جی ہاں (کھانے کے لئے بلایا ہے) آپ نے اپنے قریب موجود لوگوں سے فرمایا کہ چلو سب حضرات آنے لگے اور میں ان کے آگے آگے چل رہا تھا۔

تشریح: حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہؒ اس باب کا مقصد مسجد میں کلام مباح کا جواز بتلانا ہے، کیونکہ مسجدیں عبادت کے لئے بنائی جاتی ہیں اور حدیث میں کلام دنیا کی ممانعت بھی وارد ہے، اس وہم کو دفع کیا گیا۔

باب القضاء و اللعان فی المسجد بین الرجال و النساء

(مسجد میں مقدمات کے فیصلے کرنا اور مردوں اور عورتوں میں لعان کرانا)

(۴۰۸) حدثنا یحییٰ نا عبدالرزاق نا ابن جریج انا ابن شهاب عن سهل بن سعد ان رجلاً قال یا رسول الله ارایت رجلا وجد مع امرأته رجلاً یقتله فتلاعنا فی المسجد و انا شاهد.

ترجمہ: سہل بن سعد نے بیان کیا کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ ایسے شخص کو آپ کیا حکم دیں گے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر کو دیکھتا ہے کیا اسے قتل کر دینا چاہئے؟ پھر اس مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ مسجد میں لعان کیا اور اس وقت میں موجود تھا۔

تشریح: لعان اس کو کہتے کہ شوہر اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو ملوث دیکھے یا اس قسم کا کوئی یقین اسے ہو لیکن معقول شہادت اس سلسلے میں اس کے پاس کوئی نہ ہو تو شریعت نے خاص شوہر اور بیوی کے تعلقات کی رعایت سے اس کی اجازت دی کہ دونوں قاضی کے سامنے اپنا دعویٰ پیش کریں اور ایک دوسرے پر جھوٹا ہونے کی صورت میں لعنت بھیجیں، تو پھر دونوں کے درمیان جدائی کرادی جائے گی، قضا مسجد میں عندالحنفیہ جائز ہے بلا کراہت اور یہی مذہب امام مالک واحمد کا ہے لیکن عندالشافعیہ مکروہ ہے۔ حافظ نے اس مسئلہ پر باب من قضی ولا عن فی المسجد (کتاب الاحکام) میں بحث وتفصیل کی ہے۔ جو فتح الباری کے ص ۱۲۵ ج ۱۳ پر ہے (اس باب میں امام بخاری نے شافعیہ کا رد کیا ہے)۔

باب اذا دخل بيتاً يصلى حيث شآء او حيث امر ولا يتجسس

(جب کسی کے گھر جائے تو کیا جس جگہ اس کا جی چاہے وہاں نماز پڑھے یا جہاں اسے نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے وہاں پڑھے اور (اندر جاکر) تجسس نہ کرنا چاہئے)

(۴۰۹) حدثنا عبدالله بن مسلمة نا ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالک ان النبی ﷺ اتاه فی منزله فقال این تحب ان اصلی لک من بيتک قال فاشرت له الیٰ مکان فکبر النبی ﷺ و صففنا خلفه فصلی رکعتين.

ترجمہ: حضرت عتبان بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ان کے گھر تشریف لائے آپ نے پوچھا کہ تم اپنے گھر میں کہاں پسند کرتے ہو کہ میں اس جگہ تمہارے لئے نماز پڑھوں، انہوں نے بیان کیا کہ میں نے ایک جگہ کی طرف اشارہ کیا پھر نبی کریم ﷺ نے تکبیر کہی اور ہم آپ کے پیچھے صف بستہ کھڑے ہوگئے، آپ نے دو رکعت نماز پڑھائی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شارحین بخاری نے دونوں صورتوں کو امام بخاری کا مقصد بتلایا ہے کہ جو چاہے اختیار کرلے مگر میں سمجھتا ہوں کہ مقصد ترجمہ تو حسب امر صاحب الدار ہی ہے، مگر پھر یہ خیال کر کے کہ حکم شارع کو اسی پر منحصر نہ سمجھ لیا جائے دوسری صورت بھی ذکر کردی، احقر عرض کرتا ہے کہ شاید اسی لئے تجسس کو منع کیا، کیوں کہ جہاں چاہے کسی کے گھر میں نماز پڑھنے میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ایسی جگہ پڑھنا چاہے جہاں جانا گھر والے کو پسند نہ ہو یا پردے وحجاب کے خلاف ہو یا اسی جگہ ایسا گھریلو سامان ہو جس کو وہ اس پر ظاہر نہ کرنا چاہتا ہو وغیرہ۔ البتہ اگر صاحب بیت ہی عام اجازت دے دے کہ جہاں چاہے پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔

یہ تو عام بات ہوئی لیکن اگر کوئی شخص کسی ولی بزرگ کو بلا کر اپنے گھر کے کسی حصہ کو بابرکت بنانے کے لئے یا نماز خانگی کے لئے جگہ متعین کرانا چاہے تو بہتر یہی ہے کہ وہ بزرگ جگہ دریافت کرلے جیسا کہ حضور علیہ السلام نے دریافت فرمالیا، واللہ اعلم۔

اس حدیث سے تبرک بآثار الصالحین کا ثبوت ہوا اور سلفی حضرات جو ان امور کو بے حیثیت گردانتے ہیں اس کا رد ہوا حرمین شریفین کے مآثر متبرکہ حتی کہ مولد نبوی اور بیت مبارک حضرت خدیجہؓ کو معطل و بے نشان کردیا گیا ہے اور اس کو خالص توحید کا نام دیا جاتا ہے، یعنی ان چند لوگوں کے سوا اور ساری دنیائے اسلام کے کروڑوں مسلمان عوام اور علماء سب کی توحید ان کے مقابلہ میں ''نخالص'' ہے، مگر کیا یہی حدیث بخاری اس بات کا کامل ثبوت نہیں کہ حضور علیہ السلام کے کسی ایک جگہ پر صرف ایک نماز نفل پڑھ لینے سے صحابہ کرام اس مقام کو کتنا متبرک سمجھتے تھے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس جگہ کو حضرت عتبان بن مالک نے بت پرستوں کی طرح پرستش کی جگہ بنالیا تھا؟! پھر کیا وجہ ہے کہ جس بیت مبارک میں حضور علیہ السلام کی پیدائش ہوئی برسوں اس میں آپ نے عبادت کی، شب و روز گذارے اور بیت حضرت خدیجہؓ میں کتنی ہی بار وحی الٰہی نازل ہوئی ہوگی اور اس میں حضور نے نہ صرف سینکڑوں نوافل بلکہ فرائض بھی ادا کئے ہونگے پھر یہ کہ تیرہ سو برس تک ہر دور کے حجاج و زائرین ان مقامات متبرکہ کی زیارت کرتے رہے اور حضرت عتبانؓ کی طرح وہاں برکت حاصل کرنے کے لئے نفل نمازیں بھی پڑھتے رہے، چودھویں صدی میں آکر ان مقدس مقامات کو صرف اس خطرۂ موہوم کو آڑ بنا کر کہ لوگ وہاں شرک کریں گے، ان کے آثار تک مٹا دیئے گئے، یا کچھ باقی ہیں تو ان کو مقفل کردیا گیا ہے، کیا وہاں بھی دیگر مساجد و مقامات مدینہ طیبہ وغیرہ کی طرح سپاہیوں کا پہرہ بٹھا کر مزعوم شرک کی روک تھام نہ ہوسکتی تھی، دوسرے صحابہ کرام کے بیسیوں واقعات سے استبراک ثابت ہے، تو کیا ان سے بھی بڑھ کر یہ لوگ کسی

توحید خالص کے ماننے والے ہیں، میری عاجزانہ درخواست موجودہ علماء وامراءنجد سے ہے کہ وہ تلافی مافات کی طرف جلد توجہ فرمائیں، علامہ ابن قیمؒ نے زادالمعاد کے شروع ہی میں حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی حدیث مسلم شریف سے نقل کی ہے کہ انہوں نے جبۂ مبارکہ نبویہ نکالا اور فرمایا کہ یہ حضرت عائشہؓ کے پاس آخر تک رہا ان کے انتقال کے بعد میرے پاس آیا، چونکہ نبی کریم علیہ اس کو پہنا کرتے تھے، اس لئے ہم اس کو دھوکر مریضوں کو پانی پلاتے ہیں اور ان کو شفا ہوتی ہے اور حضرت ابوایوب انصاریؓ جن کے حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں سات ماہ تک مہمان رہے، حضرت ابوایوب اور زوجہ محترمہ کا معمول رہا کہ دونوں وقت حضور علیہ السلام کے لئے کھانا پیش کرتے اور جو بچتا وہ کھاتے، کوئی نجدی مزاج کہے گا کہ ایسا تو سب ہی کرتے ہیں مگر ابھی اور دیکھئے کہ حضرت ابوایوبؓ برکت حاصل کرنے کے لئے وہیں انگلیاں ڈالتے ہیں جہاں حضور اکرم علیہ کی انگلیوں کا نشان پڑا ہوا دیکھتے تھے (زرقانی، وفاءالوفا، حاکم واصابہ)

افسوس ہے کہ ہمارے نجدی بھائی اور ان کے ہم خیال ایسی باتوں کو مہمل خیال کرتے ہیں، حدیث سے جماعت نوافل کا بھی ثبوت ہوا، مگر جتنا ثبوت ہے، اتنا ہی رہنا چاہئے، کیونکہ نہ اس جماعت کے لئے کوئی تداعی یا اہتمام ہوا نہ اس کا بار بار تکرار ہوا، بلکہ مسجد نبوی میں تو تراویح وکسوف کے علاوہ دوسرے نوافل کی حضور علیہ السلام نے جماعت کرائی ہی نہیں، اس لئے فقہاء نے یہ استنباط بجا کیا کہ نوافل کی جماعت تراعی واہتمام کے ساتھ خلاف سنت ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تداعی واہتمام کی صورت اصل مذہب میں متعین نہ تھی، بعد کے مشائخ نے وضاحت کردی لہٰذا اب وہی معمول بہا رہے گی، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ نماز تہجد وغیرہ کی جماعت رمضان میں بھی مکروہ تحریمی ہے اگر چار مقتدی ہوں خواہ خود جمع ہوں یا بطلب آئیں، تین میں اختلاف ہے اور دو میں کراہت نہیں کذا فی کتب الفقہ (فتاوی رشیدیہ ص ۲۸۹ وص ۲۹۹)

باب المساجد فی البیوت وصلی البرآء بن عازب فی مسجد فی داره جماعةً

(گھروں کی مسجدیں اور براء بن عازبؓ نے اپنے گھر کی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھی)

(۴۱۰) حدثنا سعید بن عمیر قال نا اللیث قال حدثنی عقیل عن ابن شهاب قال اخبر نی محمود بن الربیع الانصاری ان عتبان بن مالک و هو من اصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدراً من الا نصار انه الی رسول الله ﷺ فقال یا رسول الله قد انکرت بصری و انا اصلے لقومی فاذا کانت الا مطار سال الوادی الذی بینی و بینهم لم استطع ان اٰتی مسجد هم فا صلی بهم و وددت یا رسول الله انک تاتینی فتصلی فی بیتی فاتخذه مصلی قال فقال له رسول الله ﷺ سا فعل ان شاء الله تعالی قال عتبان فغدا علی رسول الله ﷺ و ابوبکر حین ارتفع النهار فاستاذن رسول الله ﷺ فاذنت له فلم یجلس حین دخل البیت ثم قال این یحب ان اصلے من بیتک قال فاشرت له الی ناحیة من البیت فقام رسول الله ﷺ فکبر فقمنا فصففنا فصلے رکعتین ثم سلم قال و حبسناه علی خزیرة صنعنا ها له قال فثاب فی البیت رجال من اهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا فقال قائل منهم این مالک بن الدخیشن فقال بعضهم ذلک منافق لا یحب الله و رسوله فقال رسول الله ﷺ لا تقل ذلک الا تراه قد قال لا اله الا الله یرید بذلک وجه الله قال الله ورسوله اعلم قال فانا نریٰ وجهه و نصیحته الی المنافقین قال رسول الله ﷺ فان الله عزو جل قد حرم علے النار من قال لآ اله الا الله یبتغی بذلک وجه الله قال ابن شهاب ثم سالت الحصین بن محمد الانصاری وهو احد بنی سالم وهو من سراتهم عن حدیث محمود بن الربیع فصدقه بذلک.

ترجمہ: حضرت محمود بن ربیع انصاری نے خبر دی کہ حضرت عتبان بن مالک انصاریؓ رسول اللہ ﷺ کے صحابی اور غزوہ بدر کے شرکاء میں تھے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا یا رسول اللہ میری بینائی میں کچھ فرق آ گیا ہے اور میں اپنی قوم کے لوگوں کو نماز پڑھاتا ہوں، لیکن جب موسم برسات آتا ہے تو میرے اور میری قوم کے درمیان جو نشیبی علاقہ ہے وہ بھر جاتا ہے اور میں انہیں نماز پڑھانے کے لئے مسجد تک جانے سے معذور ہو جاتا ہوں اور یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ آپ میرے غریب خانہ پر تشریف لائیں اور کسی جگہ نماز ادا فرمائیں تا کہ میں اسے نماز پڑھنے کی جگہ بنالوں، انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں تمہاری اس خواہش کو پورا کروں گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، عتبان نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر صدیقؓ عنہ دوسرے دن جب دن چڑھا تو تشریف لائے، رسول اللہ ﷺ نے اندر آنے کی اجازت چاہی اور میں نے اجازت دی، جب آپ گھر میں تشریف لائے تو بیٹھے نہیں بلکہ پوچھا کہ تم اپنے گھر کے کس حصہ میں مجھ سے نماز پڑھنے کی خواہش رکھتے ہو، انہوں نے کہا کہ میں نے گھر میں ایک طرف اشارہ کیا، رسول اللہ ﷺ (اس جگہ) کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی ہم بھی آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے اور صف بستہ ہو گئے، آپ نے دو رکعت نماز پڑھائی پھر سلام پھیرا، کہا کہ ہم نے آپ کو تھوڑی دیر کے لئے روکا اور آپ کی خدمت میں حریرہ پیش کیا جو آپ ہی کے لئے تیار کیا گیا تھا، عتبان نے کہا کہ محلّہ والوں کا ایک مجمع گھر میں لگ گیا، مجمع میں سے ایک شخص بولا کہ مالک بن دخیشن یا (یہ کہا) ابن دخشن دکھائی نہیں دیتا، اس پر دوسرے نے لقمہ دیا کہ وہ تو منافق ہے جسے خدا اور رسول سے کوئی تعلق نہیں، لیکن رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، یہ نہ کہو، دیکھتے نہیں کہ اس نے لا الٰہ الا اللہ کہا ہے اور اس سے مقصود خدا کی خوشنودی حاصل کرنا ہے، منافقت کا الزام لگانے والے نے (یہ سن کر) کہا کہ اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے، ہم تو اس کی توجہات اور ہمدردیاں منافقوں کے ساتھ دیکھتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خداوند تعالیٰ نے لا الٰہ الا اللہ کہنے والے پر اگر اس کا مقصد خدا کی خوشنودی ہو، دوزخ کی آگ حرام کر دی ہے، ابن شہاب نے بیان کیا کہ پھر میں نے حصین بن محمد انصاری سے جو بنو سالم کے ایک فرد ہیں اور ان کے سرداروں میں سے ہیں محمود بن ربیع کی (اس حدیث) کے متعلق پوچھا تو انہوں نے اس کی تصدیق کی۔

تشریح: یہاں مسجد سے مراد یہ ہے کہ گھر میں نماز پڑھنے کے لئے کوئی جگہ مخصوص کر لی جائے، اس لئے اس پر عام مساجد کے احکام نافذ نہیں ہوں گے اور جس شخص کو یہ گھر وراثت میں ملے گا مسجد بھی اسی کے ساتھ ملے گی، منیۃ المصلی میں ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں جو گھر کے احاطہ میں اس نے بنائی ہے نماز باجماعت پڑھے تو وہ مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت سے محروم رہے گا مگر تارک جماعت نہ ہوگا، یہ مسئلہ صرف اسی میں ہے اور گھروں میں نماز جماعت کا ثبوت امراء جور کے زمانہ میں اور دوسرے اعذار کے وقت بھی ہوا ہے (فیض الباری ص ۱۴۱ ج ۲)

بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت عتبان نے فرمایا اصابنی فی بصری بعض الشیء جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بینائی بالکل نہیں جاتی رہی تھی، عتبان بن مالک کو آں حضور ﷺ نے جماعت چھوڑنے کی اجازت دی تھی لیکن ابن ام مکتوم کو اس کی اجازت نہیں دی تھی کیونکہ یہ مادر زاد نابینا تھے، خزیرہ عرب کا ایک کھانا، گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر لئے جاتے تھے، پھر پانی ڈال کر انہیں پکایا جاتا تھا جب خوب پک جاتا تو اوپر سے آٹا چھڑک دیتے، اسے عرب خزیرہ کہتے تھے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ گوشت کو رات بھر کچا چھوڑ دیتے تھے، پھر صبح کو مذکورہ صورت سے پکاتے تھے۔

حاطب بن ابی بلتعہ مومن صادق تھے لیکن اپنی بیوی اور بچوں کی محبت میں آں حضور ﷺ کی لشکر کشی کی اطلاع مکہ کے مشرکوں کو دینے کی کوشش کی، یہ ان کی ایک بہت بڑی غلطی تھی لیکن اس سے ان کے ایمان واسلام میں کوئی فرق نہیں آیا، ممکن ہے مالک بن دخشن کی دنیاوی ہمدردیاں بھی منافقوں کے ساتھ اسی طرح کی ہوں اور عام صحابہ نے ان کی اس روش کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھا ہو لیکن نبی کریم ﷺ کی اس تصریح کے بعد آپ کے مومن ہونے کی پوری طرح تصدیق ہو جاتی ہے، آپ بدر کی لڑائی میں مسلمانوں کے ساتھ تھے اور حضرت

ابوہریرہؓ کی ایک حدیث میں ہے کہ بعض صحابہ نے آپ کی منافقوں کے ساتھ ہمدردانہ روش پر شبہ کا اظہار کیا تو آں حضور علیہ نے یہی فرمایا تھا کہ کیا غزوۂ بدر میں وہ شریک نہیں تھے؟!

باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ وکان ابن عمر یبداء برجلہ الیمنی فاذاخرج بدأ برجلہ الیسری

(مسجد میں داخل ہوئے اور دوسرے کاموں میں داہنی طرف سے ابتداء کرنا! ابن عمرؓ مسجد میں داخل ہونے کے لئے داہنے پاؤں سے ابتداء کرتے تھے اور نکلنے کے لئے بائیں پاؤں سے)

(۴۱۱) حدثنا سلیمان بن حرب قال نا شعبة عن الا شعث بن سلیم عن ابیه عن مسروق عن عائشة قالت کان النبی علیہ یحب التیمن ما استطاع فی شأنه کله فی طھورہ و ترجله وتنعله.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ علیہ اپنے تمام کاموں میں جہاں تک ممکن ہوتا داہنی طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے، طہارت کے وقت بھی، کنگھا کرنے اور جوتا پہننے میں بھی۔

تشریح: (۴۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے یہ افعال بطور عادت تھے، بطور عبادت کے نہیں جیسا کہ شارح وقایہ نے لکھا اور نہ حضور کی مواظبت وہمیشگی سے یہ افعال مسنون ہوجاتے، کیونکہ تعبد وتعود میں فرق ہے، لہٰذا مستحب ہوں گے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تراجم میں لکھا۔

باب ھل ینبش قبور مشرکی الجاھلیة ویتخذ مکانھا مساجد لقول النبی علیہ لعن اللہ الیھود اتخذوا قبور انبیائھم مساجد و ما یکرہ من الصلوٰة فی القبور ورآی عمر بن الخطابؓ انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر ولم یامر بالاعادة

(کیا دور جاہلیت میں مرے ہوئے مشرکوں کی قبروں کو کھود کر ان پر مساجد کی تعمیر کی جاسکتی ہے؟ نبی کریم علیہ نے فرمایا ہے کہ خدا نے یہودیوں پر لعنت بھیجی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں پر مسجدیں بنالیں اور قبروں پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، حضرت عمر بن خطابؓ نے حضرت انس بن مالکؓ کو ایک قبر کے نزدیک نماز پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ قبر سے بچو، قبر سے بچو، لیکن آپ نے ان سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا)

(۴۱۲) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال نا یحییٰ عن ھشام قال اخبرنی ابی عن عائشة ان ام حبیبة و ام سلمة ذکر نا کنیسة راینھا بالحبشة فیھا تصاویر فذکر تا ذلک للنبی علیہ فقال ان اولٰئک اذا کان فیھم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبرہ مسجداً و صورو فیه تلک الصور فاولٰئک شرار الخلق عند اللہ یوم القیٰمة.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے بتلایا کہ ام حبیبہ اور ام سلمہ نے ایک کلیسا کا ذکر کیا جسے انہوں نے حبشہ میں دیکھا تھا، اس میں تصویریں تھیں، انہوں نے اس کا تذکرہ نبی کریم علیہ سے بھی کیا، آپ نے فرمایا کہ ان کا یہ حال تھا کہ اگر ان کا کوئی نیکوکار صالح شخص فوت ہوجاتا تو وہ لوگ اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں یہی تصویریں بنا دیتے، یہ لوگ خدا کی بارگاہ میں قیامت کے دن بدترین مخلوق ہوں گے۔

تشریح: (۴۱۲) انبیاء علیہم السلام کی قبروں پر نماز پڑھنے میں ایک طرح ان کی تعظیم وتکریم کا پہلو نکلتا ہے اور کفار اور یہود اسی طرح گمراہی

میں مبتلا ہوئے اس لئے یہودیوں کے اس فعل پر لعنت ہے خدا کی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں پر مسجدیں بنائیں اوران میں تصاویر بنا کر پرستش کی، لیکن مشرکین کی قبروں کو اکھاڑ کر ان پر مسجد کی تعمیر میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان کی تعظیم کا خیال ہی پیدا نہیں ہوسکتا اس کے علاوہ مشرکوں کی قبروں کی اہانت جائز ہے، اس لئے آں حضور کی حدیث اور آپ کے عمل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۴۱۳) حدثنا مسدد قال ثنا عبدالوارث عن ابی التیاح عن انس بن مالک قال قدم النبی ﷺ المدینة فنزل اعلی المدینة فی حی یقال لھم بنو عمر و بن عوف فاتام النبی ﷺ فیھم اربعاً وعشرین لیلة ثم ارسل الی بنی النجار فجاء و متقلدین السیوف فکانی انظر الی النبی ﷺ علی راحلته و ابو بکر رفه و ملأ بنی النجار حوله حتی القی بفناء ابی ایوب و کان یحب ان یصلی حیث ادرکته الصلوٰۃ و یصلی فی مرابض الغنم و انه امر ببناء المسجد فارسل الی ملاء بنی النجار فقال یا بنی النجار ثامنونی بحائطکم ھذا، قالوا لا والله لا نطلب ثمنه الا الی الله عزو جل قال انس فکان فیه ما اقول لکم قبور المشرکین وفیه خرب و فیه نخل فامر النبی ﷺ بقبور المشرکین فنبشت ثم بالخرب فسویت و بالنخل فقطع فصفو النخل قبلة المسجد وجعلوا عضادتیه الحجارة وجعلوا ینقلون الصخر وھم یرتجزون النبی ﷺ معھم وھو یقول اللھم لا خیر الا خیر الأخرہ فاغفر الانصار و المھاجرہ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک نے بیان کیا کہ جب نبی کریم ﷺ مدینہ تشریف لائے تو یہاں کے بالائی علاقہ میں بنوعمرو بن عوف کے یہاں (قبا میں) ٹھہرے نبی اکرم ﷺ نے یہاں چوبیس دن قیام فرمایا پھر آپ نے بنونجار کو بلا بھیجا تو وہ لوگ تلواریں لٹکائے ہوئے آئے، گویا میری نظروں کے سامنے یہ منظر ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری پر تشریف فرما ہیں، ابوبکر صدیقؓ آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے ہیں اور بنونجار کی جماعت آپ کے چاروں طرف ہے، اسی حال میں ابوایوب کے گھر کے سامنے آپ نے اپنا سامان اتارا اور نبی کریم ﷺ یہ پسند کرتے تھے کہ جہاں بھی نماز کا وقت آجائے فوراً نماز ادا کرلیں، آپ بکریوں کے باڑوں میں بھی نماز پڑھا کرتے تھے اور آپ نے یہاں مسجد بنانے کے لئے فرمایا، چنانچہ آپ نے بنونجار کے لوگوں کو بلوا کر فرمایا کہ اے بنونجار! تم اپنے اس باغیچہ کی قیمت لے لو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں یارسول اللہ ہم اس کی قیمت نہیں لیں گے، ہم تو صرف خداوند تعالیٰ سے اس کا اجر مانگتے ہیں۔ حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ میں جیسا کہ تمہیں بتارہا تھا یہاں مشرکین کی قبریں تھیں اس احاطہ میں ایک ویران جگہ تھی اور کچھ کھجور کے درخت تھے نبی کریم ﷺ نے مشرکین کی قبروں کو حکم دے کر اکھڑوا دیا، ویرانہ کو صاف اور برابر کرایا اور درختوں کو کٹوا دیا، لوگوں نے ان درختوں کو مسجد کے قبلہ کی جانب نصب کردیا اور پتھروں کے ذریعہ مسجد کی دونوں جانب کو مضبوط بنادیا، صحابہ پتھر اٹھاتے ہوئے رجز پڑھتے تھے اور نبی کریم ﷺ ان کے ساتھ تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ اللہ آخرت کی بھلائی کے علاوہ اور کوئی بھلائی (قابل توجہ) نہیں، پس انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرمائیے۔

تشریح: جب عرب کسی بڑی شخصیت سے ملنے جاتے تو ان کی یہ ایک وضع تھی کہ تلوار گردن سے لٹکا لیتے تھے، بعض علماء نے لکھا ہے کہ کھجور کے ان درختوں سے قبلہ کی دیوار بنائی گئی تھی اور کھڑا کر کے اینٹ اور گارے سے انہیں استوار کردیا گیا تھا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چھت کا وہ حصہ جو قبلہ کی طرف تھا اس میں ان درختوں کا استعمال کیا گیا تھا، رجز شعر سے مختلف چیز ہے، یہ نام عرب جاہلیت کا رکھا ہوا ہے، اس کی صورت فقرہ بندی یا تک بندی کی سی ہوتی تھی۔

علامہ کرمانی نے لکھا کہ حدیث میں چونکہ لعنت کو قبور انبیاء علیہم السلام اکھاڑ کر مساجد بنانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اس لئے جائز ہوگا کہ غیر انبیاء وصالحین کی قبور مسمار کر کے اس جگہ مساجد بنالی جائیں، جیسا کہ خود حضور علیہ السلام نے مسجد نبوی کے لئے بھی کیا ہے، علامہ

قسطلانی وحافظ نے لکھا کہ قبور مشرکین کے لئے چونکہ کوئی حرمت نہیں ہے اس لئے ان کو اکھاڑ کر مسجد بنانا جائز ہوا بخلاف قبور انبیاء اوران کے اتباع کے کہ ان کی قبور کو اکھاڑنے میں ان کی اہانت ہے، لہٰذا حضور اکرم علیہ کے ارشاد وفعل میں کوئی تعارض نہیں ہے، البتہ علامہ نے مشرکین کے ساتھ لاذمۃ لہم کی قید بڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل ذمہ مشرکین کی قبور کو نہ اکھاڑا جائے، غالبًا اس لئے کہ اہل ذمہ کے اموال واعراض بھی اہل اسلام کی طرح قابل احترام ہوتے ہیں اوران کی قبور کی اہانت درست نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے لعنت کی وجہ تشبیہ بعبدۃ الاوثان بتلائی، یعنی یہود ونصاریٰ اس لئے ملعون قرار پائے کہ پہلے انہوں نے بطور یادگار انبیاء وصالحین کی قبور پر مسجدیں بنائیں پھران میں تصاویر رکھ کر بت پرستوں کی طرح پوجا کرنے لگے تھے، گویا لعنت کی وجہ یہ تشبہ تھی، لہٰذا اگر مقابر مسلمین کی زمین ہموار کر کے مسجد بنالیں تب بھی جائز ہوگا، کیونکہ تشبہ نہ ہوگا، البتہ قبور مشرکین کو اگر بغیر نبش کے یونہی زمین ہموار کر کے مساجد بنائیں گے تو وہ درست نہ ہوگا، کیونکہ وہ محل عذاب ہے بوجہ وجود اجسام مشرکین تحت الارض البتہ مسلمانوں کی قبور اگر نماز کے وقت قدموں کے نیچے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (جیسا کہ حطیم میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کا مرقد ہے اور وہاں نماز پڑھی جاتی ہے۔ حاشیہ) پھر لکھا کہ اگر باوجود اس کے بھی مقابر میں نماز پڑھی جائے گی خواہ قبور صالحین کی ہوں یا دوسری، تو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ہوگی (لامع الدراری ص ۱۶۵ ج ۱) اس آخری مسئلہ میں تامل ہے، کیونکہ جامع صغیر سے حضرت علامہ کشمیریؒ نے نقل کیا تھا کہ اگر قبر اور مصلی کے درمیان سترہ ہو تو نماز بلا کراہت درست ہے اور اگر قبر کے سامنے نہ ہو بلکہ جوانب میں ہو تب بھی نماز میں کراہت نہ ہوگی، ممکن ہے حضرتؒ نے بلاسترہ والی نماز مراد لی ہو۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ علماء نے کہا کہ حضور اکرم علیہ کی ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ کہیں تعظیم میں مبالغہ کی صورت نہ بن جائے اور لوگ عقیدہ ضعیف کر کے فتنہ میں نہ پڑ جائیں کہ پھر یہی چیز کفر وشرک تک پہنچا سکتی ہے، جیسا کہ پہلی امتوں میں ہو چکا ہے اور اسی لئے جب صحابۂ کرام نے مسجد نبوی میں توسیع کی ضرورت محسوس کی تو قبر نبوی کو بڑی بڑی دیواروں کے ساتھ گھیر دیا تاکہ قبر مبارک ظاہر نہ رہے ورنہ عوام وجہال اسی کی طرف نماز پڑھنے لگتے، محقق امت علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ ممانعت نبوی کا مقصد قبور انبیاء پر سجود سے روکنا ہے اور بعض کے نزدیک قبلہ بنانے سے روکنا ہے کہ اس کی طرف نماز نہ پڑھیں، علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ سبب لعنت یا تو یہ ہے کہ یہود قبور انبیاء پر تعظیمی سجدہ کرتے تھے، جو شرک جلی تھا یا یہ تھا کہ وہ خدا کی نماز بھی مقابر انبیاء ہی میں ان کی قبور کی طرف توجہ کر کے پڑھتے تھے کہ عبادت خدا کی اور تعظیم مغرط انبیاء کی دونوں ایک ساتھ انجام دیں جو شرک خفی تھا، کیونکہ اس میں مخلوق کی تعظیم حدود واذن خداوندی سے متجاوز ہوگئی تھی اس کو ہمارے ائمہ میں سے بعض شارحین نے ذکر کیا ہے (اوجز ص ۲۱۰ ج ۲) ہم نے زیادہ تفصیل یہاں اس لئے دیدی ہے کہ اکابر کے سب اقوال کی روشنی میں وجوہ ممانعت اچھی طرح واضح ہو جائیں اور پھر جو کچھ افراط وتفریط پہلے لوگوں سے ہوگئی ہے وہ بھی سمجھ لی جائے اور خاص طور سے یہ بات بھی ذہن نشین ہو جائے کہ ہر تعظیم غیر اللہ کو شرک قرار دیدینا بھی کوئی دینی وعلمی خدمت نہیں ہے، اب حال یہ ہے کہ ایک طرف تو ہر تعظیم شرک سے کم نہیں اور دوسری طرف وہ تعظیم بھی جائز مطلق جو حدود مالم یأذن به الله میں داخل ہے، چونکہ ہمارے بعض اکابر متاخرین سے بھی کہیں بے جا تساہل اور کہیں بے جا تشدد ہو گیا ہے اور ان کی وجہ سے نزاعات کی خلیج بہت بڑھی ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ متقدمین کے فیصلوں کو نظر انداز کرنے کی روش ختم ہو اور اتحاد کلمہ کے لئے راہیں ہموار ہوں۔ واللہ المیسر۔

مقصد نبوی: حضور اکرم علیہ کا مقصد صرف یہ تھا کہ میری قبر پر میلہ کی طرح اجتماع نہ ہو اور نہ میری قبر کی اتنی زیادہ تعظیم کی جائے کہ یہود ونصاریٰ اور بت پرستوں کے مشابہ ہو جائے جس کو صحابہ کرام نے یحذر ما صنعوا سے تعبیر فرمایا ہے کیونکہ غایت تعظیم کا درجہ ہی عبادت ہے، جو غیر اللہ کے لئے جائز نہیں، لیکن اس درجہ سے نازل جتنے بھی درجات ہیں وہ سب درجہ بدرجہ شعائر اللہ انبیاء عظام واولیاء کرام اور

مقامات مقدسہ کے لئے نہ صرف جائز بلکہ واجب و مستحب بھی ہیں، اس کے خلاف جو بھی فیصلہ کرے وہ افراط وتفریط میں مبتلا ہے۔

مسجد بجوار صالحین

یہاں یہ مسئلہ بھی لائق ذکر ہے کہ مقابر کے اندر یا قبور صالحین کے پاس مسجد بنانا کیسا ہے؟ نجدی حضرات نے تو حرمین شریفین کے پختہ مزارات صحابہ و تابعین کا انہدام کیا تھا تو جن مزارات کے ساتھ مساجد تھیں وہ بھی منہدم کرادی تھیں، حالانکہ اکابر اہل سنت نے اگر چہ مزارات پختہ بنانے کو ناجائز قرار دیا مگر جو بن گئے تھے ان کا انہدام بھی کبھی پسند نہیں کیا تھا، کیونکہ اس سے بھی مقبورین کی توہین ہوتی ہے، اور اس اہانت سے بچنا چاہئے تھا تاہم انہدام مساجد کی تو کوئی بھی شرعی معقولیت نہ تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علماء و عوام نے ان مساجد کو مقابر کی مساجد قرار دیا، حافظ نے لکھا کہ امام احمد و اہل ظاہر مقبرہ میں نماز کو ناجائز فرماتے ہیں کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ مقبرہ حمام نماز کی جگہ نہیں ہے، امام احمد وغیرہ نے اس کے ظاہر پر عمل کیا او دوسرے اس کی علت نکال کر اس پر مدار رکھتے ہیں، مثلاً امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مقبرے میں اگر قبریں ٹوٹی پھوٹی یا ادھڑی پڑی ہوں اور مقبورین کے لحم و شحم خون و پیپ وہاں کی مٹی میں مل گیا ہو تو ایسے مقبرہ میں نماز نہ پڑھی جائے اور اگر پاک صاف جگہ ہو تو نماز جائز بلا کراہت ہے، امام مالک بھی مقبرے میں نماز بلا کراہت جائز فرماتے ہیں، امام ابوحنیفہ، ثوری واوزاعی کراہت کے قائل ہیں، بوجہ نجاست وغیرہ۔

علامہ بیضاوی نے لکھا کہ یہود و نصاریٰ قبور انبیاء علیہم السلام کو سجدہ تعظیمی کرتے اور ان کو قبلہ بناتے تھے کہ نماز بھی ان ہی کی طرف کو پڑھتے تھے، اس لئے ان پر لعنت کی گئی لیکن اگر کسی صالح کے قرب میں محض برکت کے خیال سے مسجد بنائی جائے تو وعید میں داخل نہ ہوگی، غرض ممانعت صرف اس ڈر سے ہے کہ قبر کو وثن و بت نہ بنالیا جائے، لیکن اس سے امن و اطمینان ہو تو کوئی ممانعت نہ ہوگی، البتہ بعض لوگوں نے سد ذرائع کے طور پر روکا ہے تو یہ بھی معقول وجہ ہے (فتح الباری بحوالہ فتح الملہم ص ۱۲۱ ج ۲) علامہ ابن حزم نے پانچ صحابہ سے **ممانعت صلوٰۃ عند القبر** نقل کی ہے اور پھر یہ بھی دعویٰ کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں ہے، حالانکہ علامہ خطابی نے معالم السنن میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے رخصت **صلوٰۃ فی المقبرہ** نقل کی ہے اور حسن بصری نے بھی مقبرہ میں نماز پڑھی ہے (فتح الملہم ص ۱۲۱ ج ۲) حضرت ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے حضرت نافع سے پوچھا کہ ابن عمر وسط قبور میں نماز کو مکروہ سمجھتے تھے؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے خود حضرت عائشہ و حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی نماز جنازہ بقیع کے قبرستان میں پڑھی ہے، حضرت ابو ہریرہ امام تھے اور مقتدی حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ تھے (اوجز ص ۲۱۱ ج ۲ از سنن بیہقی ص ۴۳۵ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ طیبیؒ نے فرمایا جو شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنائے اس طرح کہ اس کی قبر مسجد سے باہر رہے اور مقصد اس کے قرب سے برکت حاصل کرنا ہو، اس کی تعظیم یا اس کی طرف رخ کرنا نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ اس سے نفع کی بھی امید ہے۔ (فیض الباری ص ۴۲ ج ۲)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح دہلی میں حضرت خواجہ باقی باللہ کے مقبرہ میں مسجد ہے یا حضرت شاہ ولی اللہؒ کے قبور سے متصل مسجد ہے یا سر ہند شریف و دیگر مقامات میں اولیاء عظام کے قرب میں مساجد بنی ہوئی ہیں وہ سب جواز بلا کراہت کے تحت ہیں اور ان کے اندر نماز بھی بلا کراہت جائز ہے۔

کیونکہ جامع صغیر کے حوالہ سے سترہ کے ساتھ نماز میں عند الحنفیہ کسی قسم کی بھی کراہت نہیں ہے چونکہ ایک زمانہ میں علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کے تشددات کا اثر دور دور تک پھیلا تھا، تو خیال ہوتا ہے کہ اس کے اثرات ہندوستان میں بھی آئے تھے، اور بعض مسائل میں ہمارے

اکابر کا تشدد بھی شاید اسی کے تحت ہوا ہو، چنانچہ یہ بھی نقل ہوا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جو مسجد شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے مزار پر بنوائی ہے، اس کو شاہ اسحٰق صاحب اچھا نہ جانتے تھے، کیونکہ وہ فرماتے تھے کہ قبرستان میں مسجد نہیں بنوانا چاہئے اور استدلال میں یہی بخاری والی حدیث پیش کرتے تھے جس کی یہ تشریح چل رہی ہے اور اسی لئے شاہ اسحٰق صاحب اس مسجد میں کبھی نماز نہ پڑھتے الا نادراً ایک مرتبہ قبروں پر مسجد بنانے کے متعلق کسی نے آپ سے پوچھا تو فرمایا کہ نہ چاہئے، اس نے کہا کہ پھر آپ کے نانا نے کیوں بنوائی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ ان سے پوچھو، میرا مسلک یہی ہے (ارواح ثلاثہ ص ۹۰)

ایسا ہی ایک واقعہ ص ۳۳ پر بھی ہے وغیرہ جس سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے مسلک میں توسع اور شاہ اسحٰق صاحب کے مزاج میں تشدد ثابت ہوتا ہے اور حضرت شاہ اسمٰعیل صاحبؒ کے مزاج میں بھی غیر معمولی تشدد تھا، حضرت شاہ اسحٰقؒ نے ''اربعین'' ''مأۃ مسائل'' میں بھی شیخ عبدالحق محدث دہلوی، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کے خلاف رائے وتشدد مسئلہ استمد ادقبور وغیرہ میں اختیار کیا ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ کی رائے میں توسع اور عدم تشدد ان کے رسالہ ''تحلیل الذبائح فی حریم الضرائح'' سے ثابت ہے جو کشمیر سے شائع ہوا تھا اور احقر کے پاس ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جن مسائل میں حنفی مسلک پر گنجائش نکل سکتی ہو، ان میں تشدد مناسب نہیں اور اس بارے میں شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا اعتدال ہمارے لئے اسوہ بنے تو اچھا ہے۔ **واللہ المسؤل ان یوفقنا لما یحب یرضاہ۔**

ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی بہ نسبت تشدد کے سہولت وتوسع کو زیادہ پسند فرماتے تھے، ایک دفعہ امکان کذب کے بارے میں فرمایا کہ تعبیر اچھی نہیں، لوگ متوحش ہوں گے اور عوام اردو دان کیا سمجھیں گے کہ امکان ذاتی کیا ہے اور امتناع بالغیر کیا وہ تو یہی سمجھیں گے کہ خدا بھی ہماری طرح جھوٹ بول سکتا ہے اور اپنا عقیدہ خراب کرلیں گے، کچھ ایسا ہی حال مسئلہ امکان نظیر اور علم غیب کلی وجزئی وغیرہ کا بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ اربعا و عشرین لیلۃ: -حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا اس بات سے ثابت ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے پہلا جمعہ بنی سالم (مدینہ منورہ) میں ادا فرمایا ہے، جس کو سب ہی مانتے ہیں، حالانکہ جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا، تو اگر جمعہ دیہات میں ہوسکتا تو آپ قبا کے ۲۴ روزہ قیام میں ضرور ادا فرماتے۔ (لامع ص ۱۶۵) حاشیہ لامع ص ۸ ج ۲ میں ہے کہ حافظ ابن قیمؒ[۱] نے جو صرف چار روز قیام کی بات لکھی وہ روایات بخاری کے خلاف ہے، کیونکہ بخاری میں **باب مقدم النبی** صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں صرف ایک دوسری روایت ۱۴ رات کی ہے اور حافظ نے اس کی تصویب بھی کی ہے، پھر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ میرے نزدیک اوفق بالروایات ۲۴ والی ہے کیونکہ اکثر روایات کی رو سے حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا میں داخل ہوئے تھے اور جمعہ کے روز وہاں سے کوچ فرمایا، اس صورت میں دخول وخروج کا دن نکال دیں تو ۲۴ دن ہی بیٹھتے ہیں اور ۱۴ والی کسی طرح بھی ٹھیک نہیں ہوتی (الابواب والتراجم ص ۲۱۴ ج ۲) حافظ ابن حجر اور حضرت شاہ صاحبؒ نے ۱۴ والی روایت کی تصویب کی ہے شاید اس لئے کہ مسلم میں بھی ۱۴ کی روایت ہے (شرح المواہب ص ۳۵۲ ج ۱)

دوسری بات یہ سمجھ میں آتی ہے کہ خوارزمی سے دخول قبا کا دن جمعرات کا منقول ہے، لہٰذا دخول وخروج کے دو دن نکال کر ۱۴ یوم قیام کی بات بھی درست ہوگی بلکہ نقل مذکور پر ۲۴ یوم کی صورت مرجوح ہوجاتی ہے اور ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر اور شاہ صاحب نے اس سبب سے بھی ۱۴

---

[۱] زادالمعاد میں ۱۴ دن لکھے ہیں، پھر معلوم نہیں علامہ ابن قیم کی طرف چار دن کی بات کیوں منسوب ہوگئی، سیرۃ النبی ص ۲۷۵ ج ۱ میں تمام مورخین وارباب سیر کی طرف چار دن کا قول منسوب کیا ہے، بظاہر یہ عمومی دعویٰ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ محقق مورخ ابن جریر طبری نے ذکر کیا کہ حضرت علیؓ حضور علیہ السلام کے بعد تین روز تک مکہ معظمہ میں ٹھیرے، پھر پیدل چل کر قبا پہنچے اور حضور علیہ السلام سے قبا ہی میں مل گئے اور حضرت اسماءؓ بھی آپ کی موجودگی قبا کے دوران مکہ معظمہ سے روانہ ہوکر قبا پہنچ گئیں، بظاہر حضرت زبیرؓ نے مکہ معظمہ پہنچ کر ان کو مدینہ منورہ کے لئے روانہ کیا ہوگا (جو حضور علیہ السلام سے شام سے واپسی میں ملے تھے) اور کچھ وقت ان کو مکہ معظمہ پہنچنے میں بھی لگا ہوگا پھر یہ سب ۳، ۴ روز میں کیونکر ممکن تھا؟ اور شرح مواہب میں بھی جو سیرت کی اہم ترین کتاب ہے ۱۴ رات کا قیام قبا کا ذکر ہے، پھر اگر کسی تاریخ یا سیرت کی کتاب میں چار کا قول بھی دوسرے اقوال کے ساتھ نقل ہوا ہے تو یہ کہہ دینا کیا مناسب ہے کہ تمام مورخین اور ارباب سیر نے چار دن لکھے ہیں۔

کی تصویب کی ہو۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام سیدھے مدینہ میں داخل نہیں ہوئے تھے بلکہ اوپر کے حصے سے قبا کی طرف سے داخل ہوئے تھے اور دخول اعلی المدینہ (قبا) کی صواب تر تاریخ ۸ ربیع الاول ۱ھ ہے جو ۲۴ جون ۶۲۲ء روز جمعرات کے مطابق ہوتی ہے۔

اس طرح مکمل ۱۴ روز قیام کے بعد جمعہ ۲۳ ربیع الاول ۱ھ، جولائی ۶۲۲ء کو شہر مدینہ منورہ میں داخلہ صحیح ہوتا ہے، دخول قبا والا دن جمعرات اور دخول مدینہ طیبہ کا دن جمعہ حساب میں نہ لگے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ذکی الدین مصری ہیئت جدید وقدیم کا ماہر تھا، اس نے فرانسیسی میں کتاب لکھی ہے جس میں شمسی تاریخوں کو قمری کے مطابق کیا ہے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ کے کسوف کو بھی متعین کیا ہے اس کتاب کا عربی ترجمہ ''افادۃ الافہام'' کے نام سے ہوا ہے اور اچھی کتاب ہے۔

حضرتؒ نے اس ضمن میں یہ بھی فرمایا کہ میں صرف حرمین میں رہا ہوں، مصر نہیں گیا، فصیح عربی بولنے میں علماء حرمین کو میرے ساتھ تکلف ہوتا تھا، البتہ بغداد کے ایک عالم اور صاحب رسالہ حمید یہ کہ وہ میرے ساتھ ایک ماہ رہے مگر وہ بھی بعض اوقات تکلف سے اور سوچ سوچ کر میری باتوں کا جواب دیتے تھے، احقر عرض کرتا ہے کہ حرمین مصر وغیرہ کے علماء کا حال ہمارے زمانہ قیام حرمین ومصر میں بھی ایسا ہی تھا، کیونکہ وہ لوگ گفتگو میں وارجہ زبان کے عادی ہو گئے ہیں، اس لئے فصیح زبان میں ان کو تکلف ہوتا ہے، تاہم لکھنے کی زبان ان لوگوں کی بہت اعلیٰ ہے، دوسری وجہ حضرتؒ کے ساتھ تکلف کی یہ بھی ہوگی کہ حضرتؒ بحر العلوم تھے، ان کا ساتھ علماء عصر نہ دے سکتے تھے اور حضرت کے آخری جملہ سے بھی یہی بات نکلتی ہے، نیز معلوم ہوا کہ حیات انور ص ۲۲۴ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہم کے مضمون میں جو یہ چھپ گیا ہے کہ حضرتؒ مصر گئے تھے، وہ غلط ہے، کاش! وہ مصر، ترکی اور شام وعراق گئے ہوتے اور علامہ کوثری ایسے علماء عصر سے ملتے تو بات ہی کچھ اور ہوتی اور دنیائے علم میں انقلاب عظیم آجاتا۔ واللہ غالب علی امرہ۔

افادۂ علمیہ مہمہ: **قوله وهو يقول اللّهم لا خير الاخير الآخرة** پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- اخفش (امام نحو) کی رائے ہے کہ رجز بحور اشعار میں سے نہیں ہے، دوسرے علماء نحو اسی میں سے مانتے ہیں مگر میرے نزدیک اخفش کی رائے دقیق وقوی ہے، رجز اردو کے فقرہ بندی وتک بندی کی طرح ہے اور شعر ورجز کو مقابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ تبابع یمن کے ہاں راجز بھی ہوتے تھے اور شاعر بھی اور تمام شعراء کے بعد راجز سناتا تھا، لہٰذا رجز شعر کے علاوہ ہے پھر جو لوگ رجز کو شعر میں داخل مانتے ہیں وہ بھی اس میں قصد وارادہ کو ضروری سمجھتے کہتے ہیں، تو حضور اکرم ﷺ سے انشاء شعر تو کسی طرح ثابت نہیں ہے یعنی آپ نے خود شاعری نہیں کی، نہ کوئی شعر کبھی کہا کیونکہ آپ کی شان گرامی کے لئے مناسب وموزوں نہ تھا، البتہ دوسروں کے اشعار یا رجز پڑھے ہیں اور اشعار پڑھنے میں بھی جان بوجھ کر وزن توڑ دیتے تھے جن پر حضرت ابوبکر صدیقؓ فرما بھی دیا کرتے تھے کہ حضرت! اس طرح نہیں ہے، اور آپ جواب میں فرما دیتے تھے کہ میں شاعر نہیں ہوں، آپ سے یہ شعر بھی پڑھنا ثابت ہے، جس کے اسناد میں ائمہ نحو ہیں۔

تفاء ل بما تهوىٰ يكن فلقلما يقال لشيء كانالا تحقق

اصل شعر میں تحققا الف کے ساتھ تھا جس کو آپ نے توڑ دیا۔ العرف الشذی اور فیض الباری میں تحققاً چھپا ہے جو غلط[1] ہے کیونکہ سنن

[1] ''العرف الشذی'' حضرت شاہ صاحبؒ کے درس ترمذی دیوبند کی یادگار ہے، جو ایک طالب علم نے قلمبند کی تھی، اس میں سینکڑوں غلطیاں ضبط وکتابت وطباعت کی ہیں اور حضرتؒ اس سے خوش نہ تھے، مجلس علمی ڈابھیل کے زمانہ میں حضرتؒ کی زندگی میں کئی بار امالی درس بخاری شریف کی اشاعت کے لئے بھی تحریک ہوئی مگر حضرتؒ مطمئن نہ ہوئے پھر وفات کے بعد راقم الحروف نے حضرت مولانا محمد بدر عالم میرٹھی ثم مدنیؒ سے یہ کام کرایا جس کو نصب الرایہ کے ساتھ ہی فیض الباری کے نام سے مصر میں ہم لوگوں نے طبع کرا دیا تھا وہاں نصب الرایہ کے مسودات پر نظر ثانی اور تصحیح و پروف کا کام احقر کے سپرد تھا اور فیض الباری کا رفیق محترم

بیہقی ص ۴۴۳ ج ۷ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا حضور علیہ السلام نے کبھی پورا شعر نہیں پڑھا، مگر ایک، اور پھر یہی مذکورہ بالا شعر ذکر کیا، اس کے بعد امام بیہقی نے فرمایا کہ رجز پڑھنے کا ثبوت حضور علیہ السلام سے ضرور ہوا ہے اور پھر سندوں کے ساتھ آپ کے پڑھے ہوئے بہت سے رجزوں کا ذکر کیا، پھر یہ اختلاف ہے کہ قرآن مجید سے شعر میں اقتباس جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً

ایها الناس اتقوا ربکم–زلزلة الساعة شیء عظیم–ومن یتق الله یجعل له–و یرزقه من حیث لا یحتسب

یہاں ایک ایک لفظ کم کر کے شعر بنا دیا ہے، اس طرح شافعیہ کے یہاں جائز ہے، مگر ہمارے یہاں جائز نہیں ہے اور اس سے مجھے تو خوف ہی ہے، اگر بغیر کم کئے ہو جائے تو خیر!

باب الصلوٰة فی مرابض الغنم

(بکریوں کے باڑوں میں نماز پڑھنا)

(۴۱۴) حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن ابی التیاح عن انس بن مالک قال کان النبی ﷺ یصلی فی مرابض الغنم ثم سمعته بعد یقول کان یصلی فی مرابض الغنم قبل ان یبنی المسجد.

ترجمہ: حضرت ابوالتیاح کہتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ بکریوں کے باڑوں میں نماز پڑھتے تھے، پھر میں نے انہیں یہ کہتے سنا کہ نبی کریم ﷺ بکریوں کے باڑوں میں نماز مسجد کی تعمیر سے پہلے پڑھا کرتے تھے۔

تشریح: عرب بکریاں اور اونٹ پالتے تھے، یہی ان کی معیشت تھی، جہاں رات کے وقت انہیں لا کر وہ باندھتے تھے ان میں ایک طرف اپنے اٹھنے بیٹھنے کی بھی جگہ بنا لیا کرتے تھے جس کی صفائی کا بھی التزام رکھتے تھے، چونکہ مساجد کی ابھی تعمیر نہیں ہوئی تھی اور نماز پڑھنے کے لئے اسلام میں کسی خاص جگہ کی قید نہیں تھی، اس لئے آں حضور ﷺ نے بھی اور صحابہؓ نے بھی بکریوں کے ان باڑوں میں نماز ادا فرمائی پھر یہاں کی بھی کوئی تخصیص نہیں تھی، جہاں بھی نماز کا وقت ہو جاتا آپ فوراً ادا کر لیتے، جب مسجد کی تعمیر ہو گئی تو اب عام حالات میں نماز مسجد ہی میں پڑھنا بہتر قرار پایا۔

حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری سے متعلق تھا، موصوف نے مولانا موصوف کے علم وفضل اور تالیفی محاسن کے اعتراف کے ساتھ ہی اس کی فروگذاشتوں کا بھی مقدمہ میں ذکر کر دیا تھا تا کہ العرف الشذی کی طرح حضرتؒ ماخوذ نہ ہوں، اور جتنی اصلاحات وہ کر سکے وہ کر بھی دی تھیں، لیکن افسوس ہے کہ جو لوگ مقدمہ نہیں پڑھتے وہ اب بھی غلطیوں کو حضرتؒ کی ہی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور حال ہی میں ایک مضمون بطور تبصرہ حضرت شاہ صاحبؒ کی حیات وعلمی کارناموں سے متعلق ''اسلام اور عصر جدید'' جامعہ نگرنئی دلی، (جولائی ۱۹۷۶ء) میں مولانا قاضی زین العابدین سجاد صاحب میرٹھی کا شائع ہوا ہے، اس میں ص ۱۰۹ پر آپ نے لکھا:- کہ'' آپ کے امالی میں فیض الباری جسے آپ کے ممتاز شاگرد مولانا بدر عالم میرٹھی نے آپ کی زندگی ہی میں آپ کی نظر ثانی کے بعد مرتب کیا ہے علماء وفضلا کا مرجع ہے''۔ دوسری جگہ ص ۱۱۲ پر لکھا:-''فیض الباری حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر سے گذر چکی ہے اس سے زیادہ مستند مجموعہ آپ کے امالی کا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا''۔

احقر (سابق مدیر مجلس علمی ڈابھیل) نے یہ تبصرہ حیرت سے پڑھا اور محترم قاضی صاحب کو لکھا کہ ان کی یہ دونوں باتیں بے سند اور خلاف واقعہ ہیں، نہ فیض الباری حضرتؒ کی زندگی میں مرتب ہوئی تھی اور نہ حضرتؒ کی نظر ثانی سے مشرف ہو سکی، اگر ایسا ہوتا یا حضرتؒ اپنے قلم سے بخاری وترمذی پر کچھ لکھ جاتے تو حضرتؒ کے علوم سے استفادہ کرنے والوں کی انتہائی خوش نصیبی ہوتی، مگر قاضی صاحب موصوف نے کوئی جواب نہیں دیا، نہ اس بے سند بات کی تردید شائع کی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہوں گے اور اس کے تسامحات وفروگذاشتوں کو بھی جو ضبط الفاظ وفہم معانی کی کمی یا حوالوں کی عدم مراجعت کی وجہ سے ہوگئی ہیں حضرتؒ کی طرف منسوب کریں گے، حالانکہ اسی سے بچانے کیلئے مولانا بنوری نے مقدمہ لکھا تھا۔

انوارالباری میں اب تک فیض الباری کے بیشتر تسامحات اور فروگذاشتوں کی اصلاح اور حوالوں کی تصحیح ہو چکی ہے، جو صاحب دونوں کو سامنے رکھ کر مقابلہ کریں گے، وہ اس کو محسوس کر لیں گے، احقر کے نزدیک اس وقت حضرتؒ کے امالی درس کے مجموعات میں سے اولویت کا شرف مولانا بنوری کی معارف السنن کو ہے، پھر انوار المحمود کو کہ اس کا کچھ حصہ حضرتؒ کے مطالعہ میں بھی آ گیا تھا اور مؤلف نے محنت بھی کافی کی تھی، ان کے بعد العرف الشذی وغیرہ ہیں، پھر بھی یہ بات حقیقت کا اظہار ہے کہ حضرتؒ کی جامعیت علوم وفنون، پورے علوم سلف وخلف کے بے نظیر وسعت مطالعہ اور آپ کی اعلیٰ تحقیق وتوفیق کا ادنیٰ ترین عکس بھی کسی امالی میں نہیں آ سکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب الصلوٰة فی مواضع الابل

(اونٹوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھنا)

(۴۱۵) حدثنا صدقة بن الفضل قال حدثنا سلیمان بن حیان قال حدثنا عبید الله عن نافع قال رایت ابن عمر یصلی الیٰ بعیره وقال رایت النبی ﷺ یفعله.

ترجمہ: حضرت نافع نے کہا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو اپنے اونٹ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے دیکھا اور حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح: اس باب وحدیث سے امام بخاری کو یہ بتلانا ہے کہ اونٹوں کے طویلہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت جن احادیث میں موجود ہے وہ دوسری وجوہ سے ہے کہ بعض اونٹ شریر ہوتے ہیں، بدک جائیں تو نماز اطمینان سے پڑھنی مشکل ہو وغیرہ، ورنہ وہ اگر سدھائے ہوئے ہوں اور سواری کے ہوں جو اکثر بہت ہی زیادہ شریف مزاج ہوتے ہیں تو ان کے پاس نماز میں کوئی حرج نہیں ہے اور حدیث الباب سے یہی بات ثابت کی ہے کہ اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھی گئی ہے، اگر ان کے قرب میں فی نفسہ کوئی خرابی نماز میں آسکتی تو حضور علیہ السلام خود کیوں نماز پڑھتے، لیکن امام احمدؒ نے یہاں فقہی وقت نظر سے کام نہ لے کر ظاہری ممانعت حدیث کی وجہ سے اونٹوں کے طویلہ میں نماز کو نادرست قرار دیا ہے اور اسی کا رد امام بخاریؒ نے کیا ہے، حافظ نے یہاں لکھا کہ ممانعت والی احادیث امام بخاری کی شرط پر نہ ہوں گی، اس لئے ان کو ذکر بھی نہیں کیا، مگر میں کہتا ہوں کہ امام بخاری دوسروں کے مسلک والی احادیث روایت کرنے کا التزام ہی کب کرتے ہیں تاویل مذکور کی جائے۔ واللہ اعلم۔

باب من صلی وقدامه تنور او نار او شیء مما یعبد فارا دبه وجه الله عزو جل وقال الزهری اخبرنی انس بن مالک قال قال النبی ﷺ عرضت علی النار انا اصلی

(جس نے نماز پڑھی اور اس کے سامنے تنور، آگ یا کوئی ایسی چیز ہو جس کی عبادت کفار ومشرکین کے یہاں کی جاتی ہے اور نماز پڑھنے والے کا مقصد اس وقت صرف خدا کی عبادت ہو، زہری نے کہا کہ مجھے انس بن مالک نے خبر پہنچائی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے سامنے آگ (دوزخ کی) لائی گئی اور اس وقت میں نماز پڑھ رہا تھا)

(۴۱۶) حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن عبدالله بن عباسؓ قال انخسفت الشمس فصلی رسول الله ﷺ ثم قال اریت النار فلم ار منظرا کالیوم قط افظع.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ سورج گہن ہوا تو نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی اور فرمایا کہ مجھے دوزخ دکھائی گئی اور آج کے منظر سے بھیانک منظر میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہمارے فقہاء حنفیہ اس حالت میں نماز کو مکروہ کہتے ہیں کہ جلتی ہوئی آگ یا انگارے سامنے موجود ہوں کیونکہ مجوسی ان کو پوجتے ہیں لیکن اگر چراغ وغیرہ سامنے ہو تو حرج نہیں کیونکہ مجوسی ان کو نہیں پوجتے اور ممکن ہے امام بخاری نے حنفیہ کی طرف تعریض کی ہو، لیکن ان کا استدلال "عرضت علی النار" سے نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ عالم غیب کی چیز تھی جو بحث سے خارج ہے، البتہ امام بخاری کی طرف سے یہ عذر کیا جاسکتا ہے کہ وہ چونکہ مسائل کا فیصلہ اپنے اجتہاد سے کرنا چاہتے ہیں اور احادیث کے اندر وہ متشدد ہیں تو لامحالہ اس قسم کی مناسبات بعیدہ سے فائدہ اٹھانے پر مجبور ہوتے ہیں، پھر یہ کہ احادیث میں مسائل فقہیہ صراحۃً کہاں مل سکتے ہیں؟

حافظ نے لکھا کہ ابن سیرین کی طرف اشارہ ہوگا، جو تنور کی طرف نماز کو مکروہ کہتے ہیں، علامہ قسطلانی نے کہا کہ حنفیہ نے تشبہ بالعبادۃ کی

وجہ سے مکروہ کہا ہے، شرح کبیر میں ہے کہ آگ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ ہے، امام احمد نے بھی قبلہ کی جانب تنور ہو تو اس کی طرف نماز سے روکا ہے بلکہ چراغ وقندیل بھی سامنے ہو تو نماز ان کے نزدیک مکروہ ہے (حاشیہ لامع ۱۶۶ج ۱ والا بواب والتراجم شیخ الحدیث ۲۱۵) گویا امام بخاری نے اس باب سے حنفیہ امام احمد وغیرہ سب پر تعریض کی ہے، جبکہ استدلال کمزور ہے اور کوئی صریح حدیث بھی ان کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

باب كراهية الصلوٰة فى المقابر

(مقبروں میں نماز پڑھنے کی کراہت)

(۴۱۷) حدثنا مسدد قال حدثنا يحيىٰ عن عبيد الله بن عمر قال اخبرنی نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال اجعلو فی بیوتکم من صلوٰتکم ولا تتخذوها قبورا.

ترجمہ: حضرت نافع نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اپنے گھروں میں بھی نمازیں پڑھا کرو اور انہیں بالکل قبریں نہ بنالو۔

تشریح: امام بخاریؒ ترجمۃ الباب کے مطابق کوئی حدیث نہیں لائے، حافظ نے لکھا کہ امام بخاری نے گویا حدیث ترمذی وابوداؤد کی طرف اشارہ کیا، جو ان کی شرط پر نہ ہوگی کہ ساری زمین نماز کی جگہ ہے سواء مقبرہ وحمام کے اور حدیث الباب کے جملہ "**ولا تتخذوها قبورا**" سے یہ استنباط کیا کہ قبریں محل عبادت نہیں ہیں، لہٰذا ان کے درمیان نماز مکروہ ہوگی۔

پہلے ذکر ہوا کہ امام احمد واہل ظاہر مقبرہ میں نماز کو حرام قرار دیتے ہیں، امام مالک بلا کراہت جائز اور حنفیہ کراہت کے ساتھ بلاسترہ کے اور سترہ ہو تو سامنے قبر میں بھی کراہت نہیں اور جانب قبلہ کے علاوہ قبور ہو تب بھی کراہت نہیں، پس اس باب سے بڑا رد تو امام مالک کا ہوتا ہے اور دلائل مذاہب کی تفصیل بھی گذر چکی ہے۔

افادہ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- حدیث الباب کی شرح مختلف طور سے کی گئی ہے، ایک یہ کہ اپنی میتوں کو گھروں میں دفن نہ کرو مگر وہ یہاں مناسب نہیں کہ بیان نماز کا ہے، دفن کا نہیں ہے، دوسرے یہ کہ گھروں میں بھی نمازیں پڑھا کرو، گھروں کو مقابر کی طرح مت کرو کہ ان میں بغیر سترہ کے نماز نہیں پڑھ سکتے، ان جیسا گھروں کو مت بنادو۔

تیسرے یہ کہ گھروں کو قبور کی طرح معطل نہ کرو، کہ جیسے اہل قبور قبروں میں نماز نہیں پڑھتے تم بھی گھروں میں نہ پڑھو اس صورت میں ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ رہے گی کیونکہ اس شرح میں مقبرہ میں جواز عدم جواز نماز کی بات نہ نکلے گی جبکہ امام بخاری نے فقہی کراہت کا ترجمہ وعنوان قائم کیا ہے، اگرچہ میرے نزدیک یہ شرح سب سے زیادہ بہتر معلوم ہوتی ہے، دوسرے یہ شرح میری خاص تحقیق کے بھی خلاف ہے کیونکہ میرے نزدیک قبور میں تعطل نہیں ہے، بلکہ ان میں قراءۃ قرآن مجید، نماز، اذان وغیرہ سب کچھ ہوتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کا حج بھی ثابت ہے، شرح الصدر امام سیوطیؒ میں بھی تفصیل ہے اور اہل کشف بھی ان کے قائل ہیں، جو ہم سے زیادہ ان امور سے واقف ہوتے ہیں، لہٰذا ہم بھی ان کا انکار نہیں کر سکتے الا یہ کہ شرع میں ان کی صراحت سے انکار وارد ہوتا۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ اگرچہ قبور کے اندر اصل تو تعطل ہی ہے اور مذکورہ بالا واقعات بطور مستثنیات کے ہیں، گو مستثنیات کی بھی کمی نہیں ہے، تاہم عام طور سے بھی چونکہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہاں تعطل ہے، اس لئے حدیث کا ظاہر درست ہی رہے گا۔

پھر فرمایا:- اگرچہ عالم دو ہیں (۱) عالم شہادۃ اور (۲) عالم غیب مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ (۳) شریعت عام لوگوں کے علم واحساس کو بھی واقعہ ونفس الامر کی طرح قرار دے دیتی ہے، جیسے آیت **والشمس تجری لمستقر لها** میں بظاہر عام ادراک واحساس کی رعایت کی

گئی ہے، پھر ہوسکتا ہے کہ نفس الامر واقعہ بھی ایسا ہی ہو یا فلک کا جریان مع اپنی جگہ ثبوت شمس کے ہو یا جیسے حدیث میں نیند کو اخ الموت کہا گیا، حالانکہ نیند میں آدمی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے یا اموات خدا کی مشیت کے ساتھ ہماری باتیں سنتے بھی ہیں (اور حضرات انبیاء علیہم السلام تو بالاتفاق سنتے ہیں، ان کے بارے میں تو کوئی اختلاف ہے ہی نہیں)

باب الصلوٰة فی مواضع الخسف والعذاب ویذکر ان علیاً کرہ الصلوٰة بخسف بابل

(عذاب کی وجہ سے دھنسی ہوئی جگہوں میں اور عذاب کے مقامات میں نماز کا حکم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے بابل کی دھنسی ہوئی جگہ میں (عذاب کی وجہ سے) نماز کو ناپسند فرمایا)

(۴۱۸) حدثنا اسمٰعیل بن عبد الله قال حدثنی مالک عن عبدالله بن دینار عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ قال لا تدخلو علیٰ ھٰؤلاء المعذبین الا ان تکونو باکین فان لم تکونو اباکین فلا تدخلو علیھم لا یصیبکم ما اصابھم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، ان معذب قوموں کے آثار سے اگر تمہارا گذر ہو تو روتے ہوئے گذرو، اگر تم اس موقع پر رونہ سکو تو ان سے گذرو ہی نہ، ایسا نہ ہو کہ تم پر بھی وہی عذاب آجائے جس نے انہیں اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔

تشریح: ان مقامات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، اگرچہ حدیث میں جو اس عنوان کے تحت دی گئی ہے نماز سے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں ہے، لیکن اس میں اس بات کو بتلایا گیا ہے کہ ایک مومن کے دل میں ان مقامات سے گذرتے ہوئے کس طرح کا تاثر ہونا چاہئے، اس سے پہلے ایک حدیث گزر چکی ہے کہ ایک سفر میں جب رات کے آخری حصہ میں آں حضور ﷺ نے صحابہ کے ساتھ پڑاؤ ڈالا تو فجر کی نماز کا وقت گذر گیا اور آپ بیدار نہ ہوئے سورج نکلنے کے بعد جب آنکھ کھلی تو فوراً صحابہ سے فرمایا کہ یہاں سے نکل چلو کیونکہ یہاں شیطان کا اثر ہے اور تھوڑی دور جا کر آپ نے نماز ادا فرمائی اس لئے جن مقامات پر خدا کا عذاب نازل ہو چکا ہے وہاں بھی شیطانی اثرات ضرور ہوں گے۔

باب الصلوٰة فی البیعة وقال عمرؓ انا لا ندخل کنا ئسکم من اجل التماثیل التی فیھا الصور و کان ابن عباس یصلی فی البیعة الا بیعة فیھا التماثیل

(کلیسا میں نماز، حضرت عمرؓ کلیسا میں نماز پڑھتے تھے، لیکن جن میں مجسمے رکھے ہوتے ان میں نہیں پڑھتے تھے)

(۴۱۹) حدثنا محمد بن سلام قال اخبرنا عبدة عن ھشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ان ام سلمة ذکرت لرسول الله ﷺ کنیسة راتھا بارض الحبشة یقال لھا ماریة فذکرت له ما رات فیھا من الصور فقال رسول الله ﷺ اولٓئک قوم اذا مات فیھم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علیٰ قبرہ مسجدا و صورو فیه تلک الصور اولٓئک شرار الخلق عند الله.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلیسا کا ذکر کیا ہے جسے انہوں نے حبشہ میں دیکھا تھا، اسے ماریہ کہتے تھے، انہوں نے ان مجسموں کا بھی ذکر کیا جنہیں اس میں دیکھا تھا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایسے لوگ تھے کہ اگر ان میں کوئی نیک بندہ (یا یہ فرمایا کہ) نیک شخص مر جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں اسی طرح کے مجسمے رکھتے یہ لوگ خدا کی بدترین مخلوق ہیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ کنیسہ میں نماز بلا کراہت جائز ہے، بشرطیکہ وہاں تصاویر وتماثیل نہ ہوں۔ (لامع ص ۱۷۰ ج ۱)

باب: (۴۲۰) حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی عبید الله بن عتبة ان عائشة وعبدالله بن عباس قالا لما نزل برسول الله ﷺ طفق یطرح خمیصة له علیٰ وجهه فاذا اغتم به کشفها عن وجهه فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود و النصاری اتخذوا قبورا انبیآئهم مساجد یحذر ما صنعوا.

(۴۲۱) حدثناء عبدالله بن مسلمة عن مالک عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال قاتل الله الیهود واتخذوا قبور انبیاء هم مساجد.

ترجمہ ۴۲۰: حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ مرض الوفات میں اپنی چادر کو بار بار چہرے پر ڈالتے تھے جب گھبراہٹ ہوتی یا دم گھٹتا تو چادر ہٹا دیتے آپ نے اس اضطراب و پریشانی کی حالت میں فرمایا خدا کی یہود ونصاریٰ پر لعنت ہو کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں پر مسجدیں بنائیں یہود ونصاریٰ کی بدعات سے آپ لوگوں کو ڈرا رہے تھے۔

ترجمہ ۴۲۱: حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہودیوں پر خدا کی لعنت ہوانہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بنالی ہیں۔

تشریح: آپ نے اپنے مرض الوفات میں خاص طور سے یہود ونصاریٰ کی اس بدعت کا ذکر کیا اور ان پر لعنت بھیجی کیونکہ آپ بھی نبی تھے اور سابق میں انبیاء وصالحین کے ساتھ ایک معاملہ گزر چکا تھا، اس لئے آپ چاہتے تھے کہ اپنی امت کو اس بات پر خاص طور سے متنبہ کر دیں۔

باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً

(نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے کہ مجھے روئے زمین کے ہر حصہ پر نماز پڑھنے اور پاکی حاصل کرنے کی اجازت ہے)

(۴۲۲) حدثنا محمدبن سنان قال حدثنا هشیم قال حدثنا سیار هو ابو الحکم قال حدثنا یزید الفقیر قال حدثنا جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اعطیت خمساً .... لم یعطهن احد من الانبیاء قبلی نصرت بالرعب مسیرة شهرو جعلت لی الارض مسجد و طهورا و ایمارجل من امتی ادرکته الصلوٰة فلیصل واحلت لی الغنائم و کان النبی یبعث الی قومه خاصة و بعثت الی الناس کافة و اعطیت الشفاعة.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے انبیاء کو نہیں دی گئی تھیں، میرا رعب ایک مہینہ کی مسافت تک دشمنوں پر پڑتا ہے اور میرے لئے تمام زمین میں نماز پڑھنے اور پاکی حاصل کرنے کی اجازت ہے، اس لئے میری امت کے جس فرد کی نماز کا وقت (جہاں بھی) آجائے اسے وہیں نماز پڑھ لینی چاہئے اور میرے لئے غنیمت حلال کی گئی ہے، پہلے انبیاء اپنی خاص قوموں کی ہدایت کے لئے بھیجے جاتے تھے لیکن مجھے دنیا کے تمام انسانوں کی (قیامت تک) ہدایت کے لئے بھیجا گیا ہے اور مجھے شفاعت عطا کی گئی ہے۔

تشریح: حافظ نے لکھا کہ شاید امام بخاری اس باب اور حدیث سے اس امر کی طرف اشارہ کر گئے کہ سابقہ ابواب میں کراہت تحریم کے لئے نہ تھی کیونکہ تمام زمین کو مسجد فرما دیا گیا۔ (فتح الباری ص ۳۵۹ ج ۱)

باب نوم المراة فی المسجد

(عورت کا مسجد میں سونا)

(۴۲۳) حدثنا عبید بن اسمٰعیل قال حدثنا ابو اسامة عن هشام عن ابیه عن عائشة ان ولیدة کانت سوداء لحی من العرب فاعتقوها فکانت معهم قالت فخرجت صبیة لهم علیها و شاح احمر من سیور قالت فوضعته او وقع منها فهم بهی جدیاة وهو ملقی فحسبته لحما فخطفته قالت فالتمسوه فلم یجدوه قالت فاتهمونی بهی قالت فطفقوا یفتشونی حتیٰ فتشو قبلها قالت والله انی لقائمة معهم اذ مرت الحدیاة فالقته قالت فوقع بینهم قالت فقلت هذا الذی اتهمتمونی به زعمتم وانا منه بریئة وهو ذا هو قالت وجاءت الی رسول الله ﷺ فاستمعت قالت عائشة فکانت لها خبا فی المسجد او خفش قالت فکانت تاتینی فتحدث عندی قالت فلا تجلس عندی مجلسا الا قالت. ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا الا انه من بلدة الکفر انجانی. قالت عائشة فقلت لها ماشانک لا تقعدین معی مقعدا الا قلت هذا قالت فحدثتنی بهٰذا الحدیث.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ عرب کے کسی قبیلہ کی کسی کالے یا سانولے رنگ کی باندی تھی، انہوں نے اسے آزاد کر دیا اور وہ ان ہی کے ساتھ رہتی تھی، اس نے بیان کیا کہ ان کی ایک لڑکی کہیں باہر گئی وہ تسمے کا سرخ جڑاؤ پہنے ہوئے تھی اس باندی نے بتایا کہ یا تو لڑکی نے اسے خود کہیں چھوڑ دیا تھا یا اس سے گر گیا تھا پھر اس طرف سے ایک چیل گزری وہ سرخ جڑاؤ پڑا ہوا تھا، چیل اسے گوشت سمجھ کر جھپٹ لے گئی بعد میں قبیلہ والوں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن ملتا کہاں سے ان لوگوں نے اس کی تہمت مجھ پر لگا دی اور میری تلاشی لینی شروع کر دی، انہوں نے اس کی شرم گاہ تک کی تلاشی لی اس نے بیان کیا کہ واللہ میں ان کے ساتھ اسی حالت میں کھڑی تھی کہ وہی چیل آئی اور اس نے ان کا زیور گرا دیا وہ ان کے سامنے ہی گرا، میں نے (اسے دیکھ کر) کہا یہی تو تھا جس کی تم مجھ پر تہمت لگاتے تھے، تم لوگوں نے مجھ پر اس کا الزام لگایا تھا حالانکہ میں اس سے بری تھی، یہی تو وہ زیور ہے، اس نے کہا کہ اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اسلام لائی حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ اس کے لئے مسجد نبوی میں ایک خیمہ لگا دیا گیا (یا یہ کہا کہ) چھوٹا سا خیمہ لگا دیا گیا، حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ وہ باندی میرے پاس آتی تھی اور مجھ سے باتیں کرتی تھی، جب بھی وہ میرے پاس آتی تو یہ ضرور کہتی، جڑاؤ کا دن ہمارے رب کی عجیب نشانیوں میں سے ایک ہے، اسی نے مجھے کفر کے شہر سے نجات دی، حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ میں نے اس سے کہا، آخر بات کیا ہے، جب بھی تم میرے پاس بیٹھتی ہو یہ بات ضرور کہتی ہو، آپ نے بیان کیا کہ پھر اس نے مجھے یہ واقعہ سنایا۔

تشریح: یہ ایک خاص واقعہ ہے اور زیادہ سے زیادہ رخصت کے درجہ میں، اس سے کوئی مسئلہ اخذ کیا جا سکتا ہے کیونکہ سوتے وقت مسجد کا جو واقعی احترام ہے وہ قائم نہیں رکھا جا سکتا حضرت عمرؓ کے عہد میں دو اجنبی بلند آواز سے گفتگو کر رہے تھے، آپ نے جب سنا تو انہیں بلا کر فرمایا کہ اگر تم مدینہ کے باشندے ہوتے تو میں تمہیں اس کی سزا دیئے بغیر نہ رہتا نبی کریم ﷺ کی مسجد میں اس طرح بلند آواز سے گفتگو کرتے ہو! جب مسجد کی حرمت وعزت اس درجہ ملحوظ ہے تو عام حالات میں سونے کی اجازت کس طرح دی جا سکتی ہے اور وہ بھی عورتوں کے لئے؟ حنفیہ کے یہاں مسافروں کا اس سے استثناء ہے ورنہ مردوں کے لئے بھی مسجد میں سونا عام حالات میں ان کے نزدیک مکروہ ہے غالباً اس نومسلم لونڈی کا خیمہ مسجد نبوی کے شمالی حصہ میں لگوایا گیا ہوگا، جو تحویل قبلہ کے بعد سے فقہی لحاظ سے داخل مسجد بھی نہ رہا تھا اور اس کا ایک حصہ اصحاب

صفہ کے لئے بھی تھا تو ایسے واقعات کو احکام مسجد ثابت کرنے کے لئے لانا ہی کیا ضروری تھا، دوسرے بقول حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری نے ایسے خاص ووقتی واقعات بجائے رخصت کے درجہ میں رکھنے کے عزیمت کے درجہ میں پہنچادیا، اور یہ فقہ البخاری ہے کہ جن امور کا احتمال اور نظر انداز کرنا مناسب تھا ان کو وسعت دے کر عمل کے لئے پیش کررہے ہیں جس کا ایک بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ کم فہم لوگ ان امور کو بھی سنت سمجھ کر عمل کرنے لگیں گے، مثلاً امام بخاری ایک باب لائیں گے ص ۶۶ پر ادخال البعیر فی المسجد اور ص ۶۷ پر لائیں گے باب رفع الصوت فی المسجد تو بعض مسجد تو بعض لوگوں نے سنت سمجھ کر مسجد حرام میں بیت اللہ کا طواف اونٹ پر کیا تھا اور کہتے ہیں کہ مسجد نبوی میں گھوڑے بھی باندھے گئے اور ہاون دستہ بھی کوٹا اور کھڑ کھڑایا گیا تھا اور ہمارے سلفی بھائی بھی کہا کرتے ہیں کہ یہاں کیا رکھا ہے (یعنی مسجد نبوی یا مزار اقدس میں) اور مواجہ مقدسہ میں بیٹھنے کو برا سمجھتے ہیں اور اپنے زعم میں ان امور کو خالص توحید کے عقیدہ سے منافی سمجھتے ہیں، کیونکہ ایک واقعہ جزئیہ امام بخاری نے رفع الصوت فی المسجد کے جواز کا پیش کردیا تھا اگرچہ دوسرا واقعہ حضرت عمرؓ کی ممانعت کا بھی روایت کردیا ہے یہ سب افراط وتفریط ہے۔ واللہ اعلم۔

باب نوم الرجال فی المسجد وقال ابو قلابة عن انس بن مالک قدم رهط من عکل علی النبی ﷺ وکانو فی الصفة وقال عبدالرحمن بن ابی بکر کان اصحاب الصفة الفقرآء

(مسجد میں مردوں کا سونا) اور ابوقلابہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے نقل کیا ہے کہ عکل کے کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آئے اور صفہ میں ٹھہرے، عبدالرحمٰن ابن ابی بکر نے فرمایا کہ صفہ میں رہنے والے اصحاب فقراء تھے)

(۴۲۴) حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن عبید الله قال حدثنی نافع قال اخبرنی عبد الله بن عمر انه کان ینام وهو شآب اعزب لا اهل له فی مسجد النبی ﷺ.

(۴۲۵) حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا عبدالعزیز بن ابی حازم عن ابی حازم عن سهل بن سعد قال جآء رسول الله ﷺ بیت فاطمة فلم یجد علیا فی البیت فقال این ابن عمک کان بینی و بینه شیء فغاضبنی نخرج فلم یقل عندی فقال رسول الله ﷺ لانسان انظر این هو فجاء فقال یا رسول الله هو فی المسجد را قد فجاء رسول الله ﷺ وهو مضطجع قد سقط ردآه عن شقه و اصابه تراب فجعل رسول الله ﷺ یمسحه عند و یقول قم ابا تراب قم ابا تراب.

ترجمہ: حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ وہ اپنی جوانی کے زمانے میں جب بیوی بچے نہیں تھے نبی کریم ﷺ کی مسجد میں سوتے تھے۔

تشریح: صفہ مسجد نبوی میں ایک طرف سایہ دار جگہ تھی جہاں فقراء ومساکین رہا کرتے تھے، حضرت ابن عمرؓ نے اپنی جوانی کا جو واقعہ بیان کیا ہے اسے مسجد میں سونے کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ حضرت ابن عمر اس دور میں مدینہ میں بے وطن تھے نہ گھر تھا نہ بار اس لئے آپ مسجد میں سوتے تھے، حضرت ابن عمرؓ نے خود فرمایا کہ میں نے چاہا کہ ایک جھونپڑی ڈال لوں مگر افسوس کے مخلوق خدا میں سے کسی نے میری مدد نہ کی، لہٰذا وہ تو مسافر سے بھی زیادہ مسجد میں اقامت کے مستحق تھے اور مسافر کے لئے اجازت ہے۔

ترجمہ: ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا کہا کہ ہم سے عبدالعزیز بن ابی حازم نے بیان کیا حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت فاطمہؓ کے گھر تشریف لائے دیکھا کہ حضرت علیؓ گھر میں موجود نہیں ہیں اس لئے آپ نے حضرت فاطمہؓ سے دریافت کیا کہ تمہارے چچا کے لڑکے کہاں ہیں؟ انہوں نے بتایا کہ میرے اور ان کے درمیان کچھ ناگواری پیش آگئی اور وہ مجھ پر خفا ہو کر کہیں

باہر چلے گئے ہیں اور میرے یہاں قیلولہ بھی نہیں کیا، اس کے بعد رسول اللہ علیہ نے ایک شخص سے کہا کہ علیؓ کو تلاش کریں کہ وہ کہاں ہیں وہ آئے اور بتایا کہ مسجد میں سوئے ہوئے ہیں پھر نبی کریم علیہ تشریف لائے، حضرت علیؓ لیٹے ہوئے تھے، چادر آپ کے پہلو سے گرگئی تھی اور جسم پرمٹی لگ گئی تھی، رسول اللہ علیہ جسم سے دھول جھاڑتے جاتے تھے اور فرمارہے تھے، اٹھوابوتراب اٹھو۔

تشریح: چونکہ آپ کے بدن پرمٹی زیادہ لگ گئی تھی اسی مناسبت سے آپ نے ابوتراب فرمایا، تراب کے معنی مٹی کے ہیں، حضرت علیؓ کو اگر بعد میں کوئی اس کنیت کے ساتھ خطاب کرتا تو آپ بہت خوش ہوتے تھے، نبی کریم علیہ چاہتے تھے کہ جو ناگواری پیش آگئی ہے وہ دور ہوجائے اس واقعہ سے اسلام میں رشتۂ مصاہرت میں مدارات کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے، یہاں یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے کہ رات کے وقت سونے اور دن کے وقت قیلولہ کے لئے لیٹ جانے میں بڑا فرق ہے اس لئے قیلولہ سے رات کے سونے کا مسئلہ حل نہ ہوگا۔

(۴۲۶) حدثنا یوسف بن عیسٰی قال حدثنا ابن فضیل عن ابیه عن ابی حازم عن ابی هریرة قال لقد رایت سبعین من اصحاب الصفة ما منهم رجل علیه رداء اما ازارو اما کساء قدر بطوا فی اعناقهم فمنها ما یبلغ نصف الساقین و منها ما یبلغ الکعبین فیجمعه بیده کراهیة ان تریٰ عورته.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے ستر۷۰ اصحاب صفہ کو دیکھا کہ ان میں کوئی ایسا نہیں تھا جس کے پاس چادر (رداء) ہو یا تہبند ہوتا تھا یا رات کو اوڑھنے کا کپڑا جنہیں یہ اصحاب اپنی گردنوں سے باندھ لیتے تھے یہ کپڑے کسی کی آدھی پنڈلی تک آتے اور کسی کے ٹخنوں تک، یہ حضرات ان کپڑوں کو اس خیال سے کہ کہیں ستر نہ کھل جائے اپنے ہاتھوں سے تھامے رہتے تھے۔

تشریح: رداء ایسی چادر کو کہتے تھے جسے تہبند کے اوپر کرتا پہننے کے بجائے اوڑھتے تھے، اس حدیث سے اصحاب صفہ کی غربت وفلاکت کا پتہ چلتا ہے۔

باب الصلوٰة اذا قدم من سفر و قال کعب بن مالک کان النبی علیہ اذا قدم من سفر بداء بالمسجد فصلی فیه

(سفر سے واپسی پر نماز، کعب بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ جب کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تو پہلے مسجد میں جاتے اور نماز پڑھتے)

(۴۲۷) حدثنا خلاد بن یحییٰ قال حدثنا مسعر قال حدثنا محارب بن دثار عن جابر بن عبدالله قال اتیت النبی علیہ وهو فی المسجد قال مسعر أراه قال ضحی فقال صل رکعتین و کان لی علیه دین فقضائی و زادنی.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہؓ نے فرمایا کہ میں نبی کریم علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ اس وقت مسجد میں تشریف فرما تھے، مسعر نے کہا میرا خیال ہے کہ محارب نے چاشت کا وقت بتایا تھا، حضور اکرم علیہ نے فرمایا کہ (پہلے) دو رکعت نماز پڑھ لو، میرا آں حضور علیہ پر کچھ قرض تھا جسے آپ نے ادا کیا اور مزید بخشش کی۔

تشریح: حضرت جابرؓ سفر سے آئے تھے، مسجد نبوی میں پہنچے تو حضرت نے ان کو دو رکعت سنت مراجعت سفر کے لئے ارشاد فرمایا اس حدیث جابرؓ کو امام بخاری بیس جگہ لائے ہیں اور مسائل اخذ کئے ہیں۔ (فتح الباری ص۳۶۱ ج۱)

باب اذا دخل احدكم المسجد فلير كع ركعتين قبل ان يجلس

(جب کوئی مسجد میں داخل ہوتو بیٹھنے سے پہلے دورکعت نماز پڑھنی چاہئے)

(۴۲۸) حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقی عن ابی قتادة السلمی ان رسول الله ﷺ قال اذا دخل احدكم المسجد فلير كع ركعتين قبل ان يجلس.

ترجمہ ۴۲۸: حضرت ابوقتادہ سلمی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوتو بیٹھنے سے پہلے دورکعت نماز پڑھ لے۔

تشریح: یہاں تحیۃ المسجد کا بیان ہوا ہے اور یہ نفل حضور علیہ السلام نے ارشادفرمایا کہ مسجد میں داخل ہوتو بیٹھنے سے پہلے پڑھی جائیں اور فقہاء نے لکھا کہ اگر بیٹھنے سے پہلے سنتوں یا فرضوں میں مشغول ہو جائے تو ان کے ضمن میں نماز تحیۃ المسجد کا ثواب مل جاتا ہے، مگر جاہل لوگ اس کے خلاف مسجد میں داخل ہوکر پہلے بیٹھ جاتے ہیں، پھر نفل یا سنت وغیرہ پڑھتے ہیں، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس نماز کو اہل ظاہر نے واجب کہا ہے اور بعض اہل ظاہر تہجد، چاشت وسنت فجر کو بھی واجب کہتے ہیں گویا اتنے فرض وواجب کا اضافہ ہوگیا پانچ نمازوں پر، مگر حنفیہ نے اگر وتروں کو واجب کہہ دیا تو سارے سلفی وغیر سلفی طعن کرنے لگے کہ ایک نماز زیادہ کردی ہے۔ واللہ المستعان۔

باب الحدث فی المسجد

(مسجد میں ریاح خارج کرنا)

(۴۲۹) حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال ان الملٰئكة تصلی علیٰ احدكم ما دام فی مصلاه الذی صلے فيه مالم يحدث تقول اللهم اغفرله اللهم ارحمه.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تک تم اپنے مصلے پر جہاں تم نے نماز پڑھی تھی رہو اور ریاح خارج نہ کرو تو ملائکہ تمہارے لئے برابر رحمت ومغفرت کی دعا کرتے رہتے ہیں، کہتے ہیں اے اللہ اس کی مغفرت کیجئے اے اللہ اس پر رحم کیجئے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے دوقول ہیں، ایک یہ کہ مسجد میں اخراج ریاح مکروہ تحریمی ہے، دوسرا قول مکروہ تنزیہی کا ہے تاہم میرے نزدیک معتکف اس حکم سے مستثنیٰ ہے، واللہ اعلم، حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ غالبًا اخراج ریاح کی صورت میں اس پر بد دعا کرتے ہوں گے کیونکہ بدبو سے ان کو تکلیف ہوتی ہے، لیکن یہ ضرر معنوی ہے جس طرح نوم جنب بلا وضو یا تیمم کے یا وضو بلاتسمیہ، یا طعام بلا تسمیہ (کہ شیطان کھانے میں شریک ہوجاتا ہے) یا جماع بلاتسمیہ وغیرہ مگر چونکہ ان سب کے لئے امر شرعی وارد نہیں ہوا اور نہ ترک پر وعید آئی، اس لئے ان سب جگہ صرف کراہت تنزیہی اور استحباب کا درجہ ہوگا، اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی خاص تحقیق اور زیادہ تفصیل انوارلباری ص ۱۶۰ ج ۴ (باب التسمية على كل حال) میں آچکی ہے۔

افادہ: حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے اس باب سے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو بے وضو آدمی کے لئے جنبی کی طرح دخول مسجد کو ممنوع کہتے ہیں، اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے ایراد کیا کہ یہ غرض ہوتی تو امام بخاری باب المحدث فی المسجد کا عنوان قائم کرتے اور ممکن ہے جواز حدث فی المسجد کا اثبات مقصود ہو کیونکہ وہ حدیث سے ثابت ہے، یا کراہت بتلانی ہو کیونکہ اس کی وجہ سے وہ شخص فرشتوں کی دعاء سے محروم ہوجاتا ہے۔

علامہ نووی نے شرح المذہب میں حدث کو غیر ممنوع کہا، سروجی نے کہا کہ ہمارے نزدیک مکروہ ہے، علامہ دردیر نے اس کو مسجد کے احترام کے خلاف اور ممنوع قرار دیا ابن عابدین نے بھی منع کیا، سلف میں بھی اختلاف رہا ہے، بعض نے کہا کوئی حرج نہیں، بعض نے کہا کہ ضرورت کے وقت جائز ہے ورنہ نہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے (الابواب ص۲۱۸ ج۲)

باب بنيان المسجد وقال ابو سعيد كان سقف المسجد من جريد النخل و امر عمر بنآء المسجد و قال اكن الناس من المطرو اياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس وقال انس يتباهون بها ثم لا يعمرونها الا قليلا و قال ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارىٰ

(مسجد کی عمارت، حضرت ابوسعید نے فرمایا کہ مسجد نبوی کی چھت کھجور کی شاخوں سے ہموار کی گئی تھی، حضرت عمرؓ نے مسجد کی تعمیر کا حکم دیا تو فرمایا کہ میں تمہیں بارش سے بچانا چاہتا ہوں، مسجدوں پر سرخ وزرد رنگ کروانے سے بچو کہ اس سے لوگ غافل ہو جائیں گے، حضرت انسؓ نے فرمایا کہ (اس طرح پختہ بنوانے سے) لوگ مساجد پر فخر ومباہات کرنے لگیں گے اور اس کو آباد کرنے کے لئے بہت کم لوگ رہ جائیں گے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی مساجد کی اسی طرح زیبائش کرو گے جس طرح یہود ونصاریٰ نے کی)

(۴۳۰) حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن سعيد قال ثناء ابى عن صالح بن كيسان ثنا نافع ان عبدالله بن عمر اخبره ان المسجد كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ مبنياً باللبن وسقفه الجريد و عمده خشب النخل فلم يزد فيه ابو بكر شيئاً و زاد فيه عمرو بناه علىٰ بنيانه فى عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد واعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادةً كثيرة وبنىٰ جداره با الحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ کے عہد میں مسجد کچی اینٹ سے بنائی گئی تھی، اس کی چھت کھجور کی شاخوں کی تھی اور ستون اسی کے تنوں کے، حضرت ابوبکرؓ نے اس میں کسی قسم کی زیادتی نہیں کی البتہ حضرت عمرؓ نے اسے بڑھایا اور اس کی تعمیر رسول اللہ ﷺ کی بنائی ہوئی عمارت کے مطابق کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں سے کی اور اس کے ستون بھی لکڑی ہی کے رکھے، پھر حضرت عثمانؓ نے اس کی عمارت کو بدل دیا اور اس میں بہت سے تغیرات کئے، اس کی دیواریں بھی منقش پتھروں اور گچھ سے بنوائیں، اس کے ستونوں کو بھی منقش پتھروں سے بنوایا اور چھت ساگوان کی کر دی۔

تشریح: ابن بطال نے کہا ہے کہ شاید حضرت عمرؓ نے یہ بات لوگوں کے غافل ہونے کی اس واقعہ سے سمجھی ہو جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابوجہم کی دھاریدار چادر واپس کر دی تھی، پہلے اس میں آپ نے نماز پڑھی اور واپس کرتے وقت فرمایا کہ یہ چادر مجھے میری نماز سے غافل کر دیتی، حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس اس سلسلہ میں کوئی خاص علم رہا ہو کیونکہ ابن ماجہ میں ایک روایت میں یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کسی قوم میں جب بدعملی پھیل جاتی ہے تو وہ اپنی عبادت گاہوں کو بڑی زیب وزینت کے ساتھ سجاتے ہیں، متعدد صحیح احادیث میں بھی مساجد کے پختہ بنوانے کو قیامت کی علامت کہا گیا ہے، ان احادیث وآثار سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مساجد کو پختہ کروانا جائز ہی نہ ہونا چاہئے یہی وجہ ہے کہ جب پہلی مرتبہ حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی کو پختہ کرایا تو بعض صحابہ نے اس پر اعتراض کیا لیکن حضرت عثمان ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے زیادہ دین کے رموز سے واقف تھے، چنانچہ اس واقعہ کے بعد جب ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہؓ تشریف لائے اور آپ کو حالات کا علم ہوا تو آپ نے ایک حدیث سنائی جس میں بصراحت اس بات کی پیشین گوئی تھی کہ ایک دن آئے گا کہ میری اس مسجد کی تعمیر پختہ بنیادوں پر ہوگی، حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی کو اپنے دور خلافت میں ذاتی خرچ

سے پختہ کرایا تھااور جب آپ کو یہ حدیث ابو ہریرہ نے سنائی تو خوش ہو کر اپنی جیب سے پانچ سو درہم آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو دیئے۔

اس کے علاوہ جب بعض صحابہ نے اعتراض کیا تو آپ نے یہ حدیث پیش کی تھی کہ جس نے ایک مسجد تعمیر کی خدا جنت میں اس کے لئے ویسا ہی مکان بنائے گا، گویا آپ کے نزدیک کیفیت تعمیرات بھی اس اجر میں مراد ہے، مساجد کی پختگی اوران کی زیب وزینت کے سلسلے میں جس طرح کی احادیث آئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء کا منصب یہ ہے کہ وہ دنیا کی طرف سے بے توجہی اور حصول آخرت کی ترغیب دیں، مساجد اوراس سے متعلقہ چیزیں اگرچہ دین سے تعلق رکھتی ہیں لیکن ان کی ظاہری حسن وزیبائش عموماً بنانے والوں کے لئے دنیا میں فخر و مباہات کا سبب بن جاتی ہیں، پھر دین میں مطلوب عبادت، اس میں خشوع وخضوع ہے نہ کہ تعمیر وتزئین اسی لئے آں حضور علیہ خاص طور سے اس کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ ظاہری زیب وزینت پر اپنی ساری توجہ صرف کر کے اصل مقصد سے غافل نہ ہو جائیں اور ہوتا بھی یہی ہے کہ لوگ بعد میں روح اور تقویٰ سے زیادہ ظاہری شان وشوکت کو اہمیت دینے لگتے ہیں، یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ورنہ بکثرت احادیث کی روشنی میں اس بات کو واضح کیا جاتا کہ آں حضور علیہ نے اس طرح کے مسائل پیدا ہو جانے والی دوسری صورتوں کی تردید بڑی شدت کے ساتھ کی ہے جو مقصود و مطلوب نہیں ہوتیں اور عام طور سے ان ہی کو مقصود و مطلوب بنالیا جاتا ہے، یا جو اہم ہوتی ہیں اور لوگوں کے دل و دماغ انہیں اہمیت نہیں دیتے، مساجد کی زیبائش اگر اس کی تعظیم کے پیش نظر کی جائے اور اس میں کوئی اپنا ذاتی روپیہ لگائے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی رخصت ہے، ابن المنیر نے کہا ہے کہ جب لوگ اپنے ذاتی مکان پختہ بنوانے لگے اور اس کی زیبائش وآرائش پر روپیہ خرچ کرنے لگے تو اگر انہوں نے مساجد کی تعمیر میں بھی یہی طرز عمل اختیار کیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے تاکہ مساجد کی اہانت واستخفاف نہ ہونے پائے، اس لئے اصل تو یہی ہے کہ مساجد سادہ طریقہ پر تعمیر ہوں لیکن زمانہ بدل گیا تو پختہ بنوانے میں بھی حرج نہیں، لہٰذا اس طرح کے تمام مسائل میں بنیادی بات یہ ہے کہ ظاہری ٹیپ ٹاپ، روح، تقویٰ اور دلوں کی طہارت کے لئے سب سے زیادہ مہلک ہے اوران تمام احادیث وآثار میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں یہی بنیادی مقصد پیش نظر ہے جب یہود ونصاریٰ اپنے مذہب کی روح سے غافل ہو گئے تو سارا زور چند ظاہری رسوم ورواج پر دینے لگے (عمدۃ القاری، فتح الباری وافادات انوری)

افادہ: مسجد نبوی آں حضور علیہ کے عہد میں بھی دو مرتبہ تعمیر ہوئی تھی، پہلی مرتبہ اس کا طول وعرض ساٹھ ساٹھ ہاتھ تھا، دوبارہ آپ ہی کے عہد میں اس کی تعمیر غزوہ خیبر کے بعد ہوئی، اس مرتبہ اس کا طول وعرض سو سو ہاتھ رکھا گیا، حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں اس میں مزید اضافہ کرایا تھا، حضرت عثمانؓ نے اپنے دور خلافت میں طول وعرض بھی بڑھوا دیا تھا اور پختہ بنیادوں پر اس کی تعمیر کرائی بعض سلاطین نے ان تمام تغیرات کو جو عہد نبوی میں ہوئے اوراس کے بعد حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے عہد میں ہوئے نشانات لگا کر ممتاز کر دیا ہے اس کے بعد متعدد سلاطین نے بھی مسجد نبوی میں اضافہ کرایا، لیکن یہ ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ممانعت عمری وفعل حضرت عثمانؓ کی توجیہ کے ذیل میں غرض شارع کی مزید وضاحت فرمائی کہ احادیث میں پختہ مکانات بنانے کی بھی ناپسندیدگی آئی ہے تاکہ اسباب دنیا میں انہماک وغلو نہ ہو، جس کی وجہ سے اکثر آخرت کی طرف سے غفلت آجاتی ہے، لیکن اگر یہ برائی پیدا نہ ہو تو علماء نے اجازت دی ہے اوراس کی طرف محقق ابن المنیر نے اشارہ کیا ہے کہ جب لوگ اپنے پختہ مکانات بنانے لگے تو مساجد ہی کو اس سے کیوں محروم کیا جائے لہٰذا اصل تو یہی ہے کہ مساجد بھی پختہ نہ بنائی جائیں مگر زمانہ کے حالات اس کے متقاضی ہوں تو پھر اس کو احادیث کے خلاف نہ شمار کیا جائے گا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر سلاطین وامراء پہلے زمانہ میں مساجد علی شان اور پختہ نہ بناجاتے تو آج مساجد کا خصوصاً بلاد کفر میں نام ونشان بھی نہ ہوتا (جامع قرطبہ ودیگر مساجد ومآثر اندلس اوراسی طرح مساجد و مآثر ہند اس کی مثال ہیں، لہٰذا مساجد ومدارس ودیگر مآثر اسلامیہ کے استحکام کو فوائد ومصالح سے خالی نہیں کہہ سکتے) معلوم ہوا کہ ممانعت نبویہ کا

مقصداً اپنے موضوع نبوت ورسالت کے تحت اظہار ناپسندیدگی کے لئے تھا، پھر جیسے جیسے مصالح ومنافع حضرات صحابہ وتابعین ومتاخرین اکابر امت محمدیہ کے سامنے آتے گئے، ان کے مطابق عمل بھی اتباع سنت ہی قرار دیا جائے گا اور مصالح امت کی وجہ سے وہ کراہت وناپسندیدگی ختم ہو جائے گی، اسی کے ساتھ مندرجہ ذیل امور بھی قابل لحاظ ہیں:-

(۱) اپنے رہنے کے مکانات کو پختہ کرنے کی ممانعت بھی بیان حلت وحرمت شرعی کے لئے نہیں وارد ہوئی بلکہ یہ بتلانے کے لئے ہوئی کہ انسان کو دنیا میں مسافر کی طرح رہنا چاہئے لہٰذا اس کو عالی شان عمارتوں اور اسباب عیش وتلذذ کی طرف راغب نہ ہونا چاہئے۔

(۲) اس کی دوسری مثال مشکوٰۃ کی حدیث ہے کہ اپنے ظالم بادشاہوں پر بددعا نہ کرو، بلکہ اپنے اعمال کی اصلاح کرو کیونکہ جیسے تم ہو گے ایسے ہی تم پر حاکم مسلط کئے جائیں گے، اس حدیث سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ بادشاہوں کو بددعا دینی جائز نہیں حالانکہ غرض حدیث صرف اپنی اصلاح کی طرف توجہ دلانی ہے، جس سے آدمی اکثر غافل رہتا ہے، اور ظالم کے لئے بددعا سے خود ہی کبھی غافل نہیں ہوتا، اس لئے اہم امر کی طرف توجہ دلائی، یہ غرض نہیں ہے کہ اس کو بددعا نہ دیں، اسی لئے وہ شرعاً بالکل جائز ہے۔

(۳) اسی طرح حدیث میں ہے کہ جو شخص تہجد پڑھ کر چھوڑ دے، اس کے لئے بہتر تھا کہ وہ پڑھتا ہی نہیں، شارحین حدیث نے اس میں بحث کی کہ کبھی کبھی تہجد پڑھنے والا اچھا ہے یا بالکل نہ پڑھنے والا؟ میں کہتا ہوں کہ پہلا ہی یقیناً افضل ہے اور جنہوں نے حدیث مذکور کی وجہ سے دوسرے کو افضل سمجھا وہ غلطی پر ہیں، کیونکہ مراد نبوی کو نہ سمجھ سکے، آپ کا مقصد تو صرف ترغیب تھی مواظبت ومداومت کی اور ترک کے لئے ناپسندیدگی ظاہر کرنی تھی، کسی کے بھی تھوڑے یا بہت عمل خیر کو نظر انداز کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور وہ بھی شارع علیہ السلام کی طرف سے، غرض کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مقصود شارع علیہ السلام اس چیز میں ہوتا ہے جو آپ کی زبانی ارشاد میں نہیں آئی۔

(۴) حدیث بخاری میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے گھر میں عید کے روز لڑکیاں دف بجا رہی تھیں، حضور علیہ السلام چادر اوڑھ کر منہ ڈھانک کر لیٹ گئے (یعنی رغبت نہ تھی، اجازت تھی) حضرت ابوبکرؓ آئے اور فرمایا کہ یہ شیطان کے مزامیر کیسے؟ حضور نے فرمایا کہ رہنے دو ابوبکر! عید کا دن ہے خوشی کا، پھر حضرت عمرؓ آئے تو لڑکیاں دف کو نیچے دبا کر بیٹھ گئیں اس پر حضور نے فرمایا کہ شیطان عمر سے بھاگتا ہے، اس سے میں کہتا ہوں کہ وہ چیز تو شیطان کی ہے لیکن تھوڑے کو شریعت جواز میں رکھے گی لیکن اگر زیادہ ہو جائے تو وہ بالکل شیطانی عمل بن جائے گا، باعتبار جنس تھوڑے کو بھی شیطانی کہہ سکتے ہیں، چنانچہ حدیث میں ہے اور اسی کی طرف حضرت ابوبکرؓ نے اشارہ کیا تھا، مگر حضور علیہ السلام نے شرعی مقصد کی طرف رہنمائی فرما دی کہ تھوڑا ہو اور عید جیسے دن ہو تو حد جواز میں رہے۔

(۵) مستدرک حاکم میں ہے کہ ایک سائل آیا، آپ نے کچھ دے دیا، پھر مانگا پھر دیدیا، پھر مانگا پھر دیدیا اور جب چلا گیا تو فرمایا کہ آگ کے انگارے ہیں جو اس نے لئے، صحابہ نے عرض کیا کہ پھر کیوں دیئے؟ فرمایا کہ خدا کو پسند نہیں کہ میں بخیل بنوں، مقصد یہ کہ سائل کو نہ چاہئے تھا، اور میں تو دوں گا ہی۔

فائدہ: علامہ تورپشتی حافظ حدیث حنفی المذہب ہیں، ان کی کتاب عقائد میں میرے پاس ہے، اس میں وعید کی احادیث لکھ کر چند سطریں لکھی ہیں، جن سے میں سمجھا کہ ان کو سبب نار بنایا ہے، خواہ پھر وہ اس پر مرتب ہوں یا نہ ہوں، یہ حقیقی علم ہے جو طول ممارست سے حاصل ہوتا ہے، اگر یہی مراد ہے تو احادیث وعید میں ایک نئی حقیقت کا انکشاف ہے جو مواضع عدیدہ میں کام آئے گی، فافہم ولا تغفل۔

باب التعاون فی بناء المسجد و قول الله عزو جل بنا كان للمشر كين ان يعمروا مسجد الله الأية

(تعمیر مسجد میں ایک دوسرے کی مدد کرنا اور خداوند تعالیٰ کا قول ہے "مشرکین خدا کی مسجدوں کی تعمیر میں حصہ نہ لیں" الآیۃ)

حدثنا مسدد قال حدثنا عبد العزيز بن مختار قال حدثنا خالد الحذآء عن عكرمة قال قال لي ابن عباس و لا بنه على انطلقا الىٰ ابى سعيد فاسمعا من حديثه فانطلقنا فاذا هو فى حائط يصلحه فاخذ ردآئه فاحتبى ثم انشاء يحدثنا حتىٰ اتى علىٰ ذكر بنآء المسجد فقال كنا نحمل لبنة لبنة و عمار لبنتين لبنتين فرآه النبى ﷺ فجعل ينفض التراب عنه ويقول ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الىٰ الجنة ويدعونه الى النار قال يقول عمار اعوذ بالله من الفتن .

ترجمہ: حضرت عکرمہؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے اور اپنے صاحبزادے علی سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی خدمت میں جاؤ اور ان کی احادیث سنو ہم چلے۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ اپنے باغ میں کچھ درستی کر رہے تھے۔ (جب ہم حاضر خدمت ہوئے) آپ نے اپنی چادر سنبھالی اور اسے اوڑھ لیا۔ پھر ہم سے حدیث بیان کرنے لگے۔ جب مسجد نبوی کی تعمیر کا ذکر آیا تو آپ نے بتایا کہ ہم تو (مسجد کی تعمیر میں حصہ لیتے وقت) ایک ایک اینٹ اٹھا رہے تھے لیکن عمار دو دو اینٹیں اٹھاتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے انھیں دیکھا تو ان کے جسم سے مٹی جھاڑنے لگے اور فرمایا افسوس عمار کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی جسے عمار جنت کی دعوت دیں گے اور وہ جماعت عمار کو جہنم کی دعوت دے رہی ہوگی۔ ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ حضرت عمارؓ کہتے تھے کہ فتنوں سے خدا کی پناہ:

تشریح: مسجد کی تعمیر کے لئے مسلمانوں سے چندہ لینا جائز ہے، لیکن کفار و مشرکین سے نہیں۔ البتہ یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ کافر یا مشرک کسی مسلمان کو رقم ہبہ کر دے، پھر وہ مسلمان بناء مسجد میں صرف کر دے۔ (افادۃ الشیخ الانورؒ) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ صاحب کنز نے بھی مسجد کے لئے کافر کے چندہ کو ناجائز کہا اور تملیک مسلم کے بعد جائز کہا۔ میں نے سنا کہ حضرت گنگوہی نے جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر میں ہمیشہ عدم جواز کا ہی فتوے دیتا ہوں اور دلیل قولہ تعالیٰ ما كان للمشر كين ان يعمروا مساجد الله الآيه ہے۔

لامع الدراری ص ۱۰۳ میں ہے کہ کافر و مشرک کے مال سے تیار شدہ مسجد میں نماز درست ہے، اور حاشیہ لامع میں ہے کہ یہ مولانا عبدالحیٔ کے خلاف ہے کیونکہ انھوں نے اس کو ناجائز کہا ہے۔ ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ سے بھی جواز کی خاص صورت نقل کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً جواز نہیں ہے، اور ہم نے فتاویٰ رشیدیہ میں بھی احکام المساجد میں دیکھا کہ حضرت گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا "جس کافر کے نزدیک مسجد بنانا عمدہ عبادت کا کام ہے۔ اس کے مسجد بنانے کو حکم مسجد کا ہوگا" لہٰذا حضرتؒ نے جہاں مطلق جواب دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ خاص ہوگا، حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ نے یہ لکھا کہ "حسب تصریح معتبرات، مال ہنود کا تعمیر معابد خاصۂ اہل اسلام میں صرف کرنا درست نہیں ہے" اس کو نقل کر کے حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ مولاناؒ نے معتبرات کی عبارتیں اور حوالے نہیں دیئے کہ ان میں دیکھا جاتا اور جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے مال کفار کا مسجد میں لگانے کا جواز مصرح ہے، حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ اموال کفار (جزیہ، خراج، ہدیہ اور ترکۂ ذمی وغیرہ) بیت المال میں جمع ہوتے تھے اور ان سے ہر قسم کے رفاہ عام کے کام ہوتے تھے، سرحدوں کی حفاظت اور اسلامی فوج پر صرف ہوتے تھے، پل اور سڑکیں بنتی تھیں وغیرہ نیز علامہ شامی نے لکھا کہ ایسے ہی بناء مسجد و حوض و رباط وغیرہ پر بھی صرف ہوتا تھا۔ (فتاویٰ ص ۷۷ ج ۷)

حضرت مفتی صاحبؒ نے ان مصارف کی پوری تفصیل دی ہے اور اسی پر ہنود کے اموال کو بھی قیاس کیا ہے حالانکہ بیت المال میں جمع ہو کر وہ اموال کفار مسلمانوں کی ملک میں داخل ہو کر پھر ان سب مصارف میں خرچ ہوتے تھے اور پھر خود بھی ایک دوسرے سوال بابتہ چندۂ ہنود للمسجد کے جواب میں یہ تحریر فرمایا:- ''تعمیر مسجد کے لئے غیر مسلموں سے چندہ طلب کرنا جائز نہیں اور اگر غیر مسلم خود چندہ دیں یعنی بغیر مانگے خوشی سے دیدیں تو اس صورت میں قبول کرنے میں مضائقہ نہیں کہ وہ مسلمانوں کی تملیک کردیں اور مسلمان اپنی طرف سے مسجد میں خرچ کردیں، اسی طرح غیر مسلم (ہندو یا عیسائی) مسجد تعمیر کر کے مسلمانوں کو دے دیں، تو اس کے شرعاً مسجد ہونے کی صورت یہی ہے کہ وہ مسلمانوں کی ملک کردیں اور مسلمان اپنی طرف سے اس کو مسجد کے نام سے نامزد کر کے وقف کردیں، غیر مسلم کا وقف اس صورت میں صحیح ہوتا ہے کہ جس کام کے لئے وہ وقف کرتا ہے وہ کام اس کے مذہب اور اسلام کے نزدیک قربت ہو، ورنہ وقف صحیح نہیں ہوتا، یعنی قاضی اسلام ایسے وقف کی صحت کا حکم نہیں کرے گا جو واقف کے مذہب کے لحاظ سے قربت نہیں (جیسے ہندو کی بنائی ہوئی مسجد) یا اسلام کے نزدیک قربت نہیں (جیسے مسلمانوں کا بنایا ہوا بت خانہ) واللہ اعلم (کفایت المفتی ص ۱۸۱ ج ۷)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان سب حضرات میں باہم کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے اور تعمیر مساجد کی صفت خاصہ کا تعلق ہر حیثیت سے صرف ایمان والوں کے ساتھ ہے اور صرف اموال للمسجد میں بھی مومن وغیر مومن کا فرق شرعاً نا قابل انکار ہے۔ سچ اور حق ہے ''**انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ**'' اور ''**ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ**'' پھر اگر معتبرات میں یہ فرق نہ ہوتا تو شرطوں اور خاص صورتوں کی تقیید کیوں ہوتی؟

حضرت تھانویؒ نے بھی لکھا:- اگر کوئی ہندو اپنے اعتقاد میں اس کو (یعنی مسجد میں روپیہ لگانے یا مسجد بنانے کی قربت (یعنی عمل موجب ثواب سمجھتا ہے تو اس قاعدہ وکلیہ کے اقتضاء سے اس کا چندہ مسجد کے لئے لینا جائز ہونا چاہئے''۔ (امداد الفتاویٰ ص ۱۱۱ ج ۲)

حضرت مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب دامت فیوضہم نے مسجد و مدرسہ کے لئے امداد غیر مسلم کے سوال پر لکھا:- مسجد و مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہوا ہو تو امداد لینے کی گنجائش ہے، جماعت خانہ یہ نماز گاہ کے علاوہ بیت الخلاء یا غسل خانے وغیرہ بنانے اور مرمت کے لئے امداد لی جائے۔ (فتاوی رحیمیہ ص ۱۵۷ ج ۲)

حقیقت بظاہر یہ معلوم ہوئی کہ مساجد صرف خدائے واحد کی عبادت کے لئے ہیں اور جو موحد خالص نہیں ہیں یعنی مشرکین وہ صرف خدائے واحد کی عبادت کو عمدہ کام یقین کر کے مالی امداد کیسے کر سکتے ہیں؟ البتہ دوسری مصالح یا منافع دنیویہ کے خیال سے وہ ضرور مساجد بھی بنا سکتے ہیں اور مالی امداد بھی دے سکتے ہیں، لہٰذا ان کا حکم معلوم!۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہم تو ذکر آیت قرآنی سے امام بخاریؒ کا اشارہ بھی اسی طرف سمجھتے ہیں کہ مساجد کی تعمیر ظاہری میں مشرکین کو شریک نہ کیا جائے کیونکہ وہ اپنے دلوں کے کفر سے خوب واقف ہیں اور اسی لئے ان کے سب اعمال اکارت ہوئے اور ہمیشہ کے لئے دوزخ کے مستحق بنے، پھر ایسے لوگوں کی امداد خدا کی مسجدوں کے لئے کیسے قبول کی جاسکتی ہے؟ چونکہ امام بخاری کی شرط پر کوئی حدیث ممانعت نہ ہوگی، اس لئے ممانعت پر آیت سے استدلال فرمایا ہوگا۔ واللہ اعلم۔

لہٰذا خدائے واحد کی خاص عبادت کے لئے قائم کی جانے والی مساجد کی تعمیر ظاہری و باطنی دونوں کا حق واستحقاق صرف مومنوں کا رہا، جن کے قلوب خشیۂ خداوندی سے معمور و منور ہیں۔ والحمدللہ اولا وآخرا۔

خلاصۂ بحث

حضرت مولانا عبدالحئی صاحب اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اصوب ہے کہ مشرکین کی مالی امداد مسجد کی خاص جائے عبادت ونماز کے لئے قبول نہ کی جائے اور یہ کہ کوئی مسلمان اپنی ملک میں لے کر پھر اس رقم کو اپنی طرف سے مسجد میں لگائے اور فتاویٰ رشیدیہ نیز کفایت المفتی میں

جہاں مطلق اجازت تحریر ہوگئی ہے وہ بھی مقید ومشروط پر محمول ہوگی۔ امداد الفتاوی ص ۱۱۱ ج ۲ میں مفسرین کی تفسیر کو "لکل فن رجال" کہہ کر فقہاء کے مقابلہ میں مرجوع یا ساقط گردانئے کی بات بھی سمجھ میں نہ آسکی، پھر جبکہ فقہاء کا بھی وہ منشا نہیں جو سمجھا گیا، اس لئے ہمارے نزدیک اصل مسئلہ بالکل واضح ہے اور سب ہی کا متفقہ بھی ہے اور کبھی بھی کسی مشرک کی نیت قربت تعمیر مسجد کے لئے درست نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

واقعۂ شہادت حضرت عمارؓ

ترجمۃ الباب کے تحت جو بحث وتشریح ضروری تھی وہ گذر گئی، اب حدیث الباب پر بھی کچھ لکھنا ہے جو نہایت اہم وضروری ہے، جس وقت حضور اکرم ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ تعمیر نبوی کر رہے تھے، تو دیکھا گیا کہ اور صحابہ تو ایک ایک اینٹ یا پتھر اٹھا کر لاتے ہیں اور حضرت عمارؓ دو دو اٹھاتے ہیں یہ بھی کتب سیر میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے تعمیر مسجد نبوی کے لئے مسجد کے قریب ہی کچی اینٹیں پتھوائی تھیں (اور شاید وہ بڑی وزنی ہوں کہ عام طور سے آدمی ایک ہی اٹھا سکے، جیسی اب کراچی میں بنتی ہیں) حضور علیہ السلام بھی سب کے ساتھ اینٹیں ڈھو رہے تھے، صحابہ نے عرض کیا کہ حضرت! آپ تکلیف نہ کریں! ہم کافی ہیں، مگر آپ نے شرکت جاری رکھی، اسی دوران میں حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمارؓ سے پوچھا کہ تم دو دو کیوں لا رہے ہو؟ جواب کئی نقل ہوئے، ایک یہ کہ حضور! میرا دل چاہتا ہے کہ مجھے ثواب زیادہ ملے، دوسرا یہ کہ ایک اپنے حصہ کی لاتا ہوں اور دوسری آپ کے حصہ کی، اس پر رحمت عالم ﷺ نے مسرت ورنج کے ملے جلے جذبات کے ساتھ ارشاد فرمایا:- "افسوس! عمار کی شہادت ایک باغی گروہ کے ہاتھوں سے ہوگی"۔ پھر ایسا ہی ہوا کہ سالہا سال کے بعد جنگ صفین کے موقع پر حضرت علیؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے، حضرت معاویہؓ کے حامی لشکر کے ہاتھوں سے آپ کی شہادت ہوگئی، چونکہ حضرت عمارؓ کے بارے میں حضور علیہ السلام کا مذکورہ بالا ارشاد سارے صحابہ میں مشہور ومعروف تھا، جس کی روایت بخاری[1]، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ میں بھی ہے، اور متعدد صحابہ وتابعین نے جو حضرت علی اور حضرت معاویہ کی جنگ میں مذبذب تھے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لئے ایک علامت بھی قرار دے دیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے؟ اور باطل پر کون؟ حافظ نے الاصابہ ص ۵۰۲ ج ۲ میں لکھا کہ قتل عمارؓ کے بعد یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اہل سنت اس بات پر متفق ہوگئے درانحالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا اور الاصابہ ص ۵۰۶ ج ۲ نیز تہذیب التہذیب ص ۴۱۰ ج ۷ میں لکھا کہ متواتر روایات وآثار سے یہ بات منقول ہے کہ حضرت عمارؓ کو باغی گروہ قتل کرے گا اور الاستیعاب ص ۴۲۴ ج ۲ میں علامہ محقق ابن عبدالبرؒ نے بھی یہی بات لکھی ہے، حافظ ابن کثیر نے بھی البدایہ ص ۲۷۰ ج ۷ میں لکھا کہ حضرت عمارؓ کی شہادت سے اس حدیث کا راز کھل گیا کہ حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حضرت علیؓ حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ باغی اور ص ۲۴۱ ج ۷ میں یہ بھی لکھا کہ جنگ جمل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی کریم ﷺ کا ارشاد بابتہ حضرت عمارؓ یاد تھا اور انہوں نے دیکھا کہ وہ حضرت علیؓ کے لشکر میں موجود ہیں۔ مگر جب جنگ صفین میں حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہؓ کے لشکر میں پہنچی اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اپنے والد اور حضرت معاویہؓ دونوں کو حضور علیہ السلام کا

---

[1] واضح ہو کہ حافظ ابن حجرؒ کے سامنے وہ نسخہ بخاری کا تھا جس میں جملہ تقتلک الفئة الباغیة نہیں تھا، اسی لئے اس کی مفصل وجہ بھی ان کو لکھنی پڑی اور پھر فائدہ کا عنوان دے کر یہ بھی لکھا کہ قتل عمار والے جملہ کی حدیث کو ایک جماعت صحابہ نے روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر طریقے صحیح یا حسن ہیں اور اس حدیث میں ایک پیش گوئی ہے جو اعلام نبوت میں سے ہے کہ اس کا ظہور بعینہ ارشاد نبوی کے مطابق ہوا اور اس میں حضرت علیؓ وحضرت عمارؓ کی کھلی ہوئی فضیلت بھی ہے اور نواصب کا رد بھی ہے، جن کا زعم یہ ہے کہ حضرت علیؓ اپنی جنگوں میں حق پر نہیں تھے (فتح الباری ص ۳۶۵ ج ۱ وعمدۃ القاری ص ۳۹۳ ج ۲)

اس وقت جو بخاری کا مطبوعہ نسخہ ہمارے پاس ہے، اس میں یہاں بھی یہ مذکورہ جملہ موجود ہے اور کتاب الجہاد، باب مسح الغبار عن الرأس ص ۳۹۴ میں موجود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اپنے دست مبارک سے حضرت عمارؓ کے سر سے گرد وغبار بھی جھاڑا تھا واضح ہو کہ علامہ عینی کے سامنے بھی یہی نسخہ ہے۔ (مؤلف)

ارشاد یاد دلایا تو حضرت معاویہؓ نے فوراً اس کی یہ تاویل کی کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدان جنگ میں لایا (طبری ص ۲۹ ج ۴، ابن الاثیر ص ۱۵۸ ج ۳، بدایہ ص ۲۶۸ ج ۷) علامہ ابن کثیر نے اس تاویل کو بہت مستبعد قرار دیا۔

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر میں لکھا کہ حضرت علیؓ کو جب حضرت معاویہؓ کی یہ تاویل پہنچی تو فرمایا:-''اس طرح کی تاویل سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قتل خود نبی اکرم علیہ السلام تھے''۔ (والعیاذ باللہ)

صاحب تاریخ الخمیس نے خلاصۃ الوفا سے اس طرح نقل کیا، حضرت عمرو بن العاصؓ حضرت معاویہؓ کے وزیر تھے، جب حضرت عمارؓ شہید کر دیئے گئے تو آپ جنگ سے رک گئے اور ایک بڑی تعداد بھی آپ کے اتباع میں رک گئی، اس پر حضرت معاویہؓ نے پوچھا کہ تم کیوں رک گئے؟ تو حضرت عمرو بن العاصؓ نے جواب دیا کہ ہم نے اس شخص کو قتل کر دیا، اور میں نے خود رسول اکرم علیہ السلام کو یہ کہتے سنا ہے کہ انکو باغیوں کا گروہ قتل کرے گا، حضرت معاویہؓ نے کہا چپ ہو جاؤ کیا ہم نے ان کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو علی اور ان کے ساتھیوں نے قتل کیا ہے، ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ان کو تو اس نے قتل کیا جس نے ان کو ہم سے لڑنے کے لئے بھیجا ہے، پھر جب یہ بات حضرت علیؓ کو پہنچی تو فرمایا کہ اگر میں نے ان کو قتل کیا ہے تو نبی کریم علیہ السلام نے بھی حضرت حمزہؓ کو قتل کیا ہوگا کیونکہ آپ نے ہی ان کو قتال کفار کے لئے بھیجا تھا، مختصراً (الابواب والتراجم لشیخ الحدیث دام ظلہم ص ۲۱۹ ج ۲)

اعتراض وجواب

یہاں حدیث میں یہ جملہ بھی ہے کہ ''حضرت عمارؓ ان کو جنت کی طرف بلاتے تھے اور وہ لوگ ان کو دوزخ کی طرف بلاتے تھے''۔ تو اشکال یہ ہے کہ حضرت معاویہ کے ساتھ بھی کچھ صحابہ تھے، تو اتنی بات تو درست ہو سکتی ہے کہ وہ باغیوں کے گروہ میں تھے اور اجتہادی غلطیوں کا صدور، جس طرح صحابی رسول حضرت معاویہؓ سے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے خلیفۂ وقت حضرت علیؓ سے قاتلین حضرت عثمانؓ کے مطالبۂ قصاص کو وجہ نزاع وقتال قرار دیا تھا، اسی طرح ان کا ساتھ دینے والے صحابہ سے بھی اجتہادی غلطی ہوئی ہوگی، مگر یہ بات تو نہیں ہو سکتی کہ ان صحابہ نے حضرت عمارؓ کو نار جہنم کی طرف بلایا ہو، تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ ان کو خوش فہمی اور گمان تو یہی تھا کہ اس طرح حضرت علیؓ کو مجبور کر کے قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لیں گے اور یہ فعل دخول جنت کا مستحق بنا دے گا، پھر یہ کہ اگرچہ خلیفۂ وقت حضرت علیؓ کی مخالفت اور ان سے قتال و جنگ سبب دخول نار تھا، مگر وہ اجتہادی غلطی کی وجہ سے عند اللہ معذور ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا دوسرا جواب جو مجھے زیادہ پسند ہے یہ ہے کہ فئۃ باغیۃ تک کلام حضرت معاویہؓ کے سلسلہ میں ہے کہ صاحب ہدایہ نے بھی کتاب القضاء میں تصریح کی ہے کہ امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ سے بغاوت کی تھی پھر یدعو ھم الی الجنۃ سے حضرت عمارؓ کی منقبت اور مکی زندگی کا حال بیان ہوا ہے کہ مکہ معظمہ میں یہ قریش کو جنت کی طرف بلاتے تھے اور وہ ان کو طرح طرح کے عذاب دے کر حالت کفر کی طرف لوٹنے کی فکر و سعی کرتے تھے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ مراد صرف وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضرت عمارؓ کو قتل کیا وہ اہل شام تھے (فتح الباری ص ۳۶۴ ج ۱۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی حکم باعتبار جنس کے ہوتا ہے اگرچہ اس کا تحقق بعض انواع میں نہ ہوتا ہو، لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ اس قسم کی دعوت جو حضرت معاویہ اور ان کے ساتھیوں کی طرف سے دی گئی اگرچہ وہ سبب نار تھی مگر وہ حضرات صحابہ کے حق میں سبب نار نہ بن سکی کیونکہ وہ لوگ مجتہد تھے اور ان کی نیت حق وصواب ہی کی تھی، جس طرح علامہ تورپشتی نے اپنی کتاب عقائد میں لکھا کہ بہت سی احادیث میں معاصی پر وعید نار آئی ہے لیکن وہ معاصی سبب نار ہو کر بھی ترتب مسبب سے خالی ہو سکتے ہیں کیونکہ مسببات کا ترتب دوسرے امور ارتفاع موانع و وجود شرائط وغیرہ پر بھی موقوف ہوتا ہے اور بسا اوقات غیر ظاہری و مخفی ہوتا ہے اور شریعت کسی امر حسی پر نار کا حکم کر دیتی ہے۔ واللہ اعلم۔

خلافت حضرت علیؓ

اس حدیث بخاری سے یہ بھی معلوم ہوا کہ چوتھے نمبر پر خلافت برحق ان ہی کی تھی اور ان کی مخالفت بغاوت تھی، اگر چہ امر اجتہادی ہونے کی وجہ سے حضرت معاویہ اور ان کے ساتھی ماخوذ نہ ہوں، اس کے لئے ہدایہ کا حوالہ اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں گذر چکا ہے اور فتح القدیر وشرح فقہ اکبر واحکام القرآن ابن عربی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے اور عملاً بھی ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے علاوہ تمام اسلامی مقبوضات کے مسلمانوں نے حضرت علیؓ کی خلافت کو مان لیا تھا اور مدینہ طیبہ میں تو دوسرے خلفاء سابقین کی طرح اکابر مہاجرین وانصار نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر باقاعدہ بیعت کر لی تھی۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا کہ مروان کو برا کہنا خصوصاً اس سلوک کی وجہ سے جو اس نے حضرت حسینؓ و دیگر اہل بیت کے ساتھ روا رکھا، اس سے دل بیزاری رکھنا لوازم سنت ومحبت اہل بیت سے ہے، جو فرائض ایمان کا مقتضیٰ ہے، لیکن حضرت معاویہؓ ایک صحابی تھے، ان کے حق میں بعض احادیث بھی وارد ہیں اور علماء اہلسنت ان کے بارے میں مختلف ہیں، علماء ماوراء النہر اور مفسرین وفقہاء ان کی تمام حرکات جنگ وجدال کو جو حضرت علیؓ سے کیں، خطاء اجتہادی پر محمول کرتے ہیں اور محققین اہل حدیث نے تتبع روایات صحیحہ کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ حرکات شائبہ نفسانی اور تعصب امویت وقریشیت سے خالی نہ تھیں، پس ان کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ اور باغی ہوں گے جس سے فسق لازم ہوا، مگر فاسق پر لعنت جائز نہیں، لہٰذا ان کے لئے دعاء مغفرت و شفاعت کریں تو بہتر ہے۔ (فتاوی عزیزی ص ۱۷۷ ج ۱)

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ اس حدیث رسول ﷺ سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت امام وقت پر بغاوت کرنے کے بعد منعقد ہوگی (ازالۃ الخفاء ۵۲۹ ج ۱) اور لکھا کہ حضرت معاویہؓ خود کہتے تھے کہ میرے دل میں خلافت کی خواہش اس وقت سے ہے کہ حضور علیہ السلام سے میں نے یہ سنا تھا کہ اے معاویہ! اگر تم بادشاہ ہو جاؤ تو لوگوں کے ساتھ نیکی کرنا اور وہ یہ بھی کہا کرتے تھے کہ میں خلیفہ نہیں ہوں بلکہ بادشاہان اسلام کا پہلا بادشاہ ہوں اور جب تم میرے بعد بادشاہوں کا تجربہ کرو گے تو اس وقت میری قدر جانو گے، الخ (ازالۃ الخفاء ص ۳۴۵ ج ۱)

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علماء اہل سنت میں سے کوئی بھی ایسا نہیں گذرا جس نے حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ راشد تسلیم نہ کیا ہو یا ان کی بیعت کے صحیح ہونے میں شک کیا ہو، بلکہ علماء حنفیہ نے تو ان کی خلافت کے اقرار کو عقائد اہل سنت میں سے ایک عقیدہ قرار دیا ہے، اور یہ بھی سب ہی نے تسلیم کیا ہے کہ ان کے ساتھ جتنی لڑائیاں ہوئیں ان سب میں حق ان ہی کے ساتھ تھا، البتہ اس سلسلہ میں بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا تفرد معلوم ہوتا ہے جیسا کہ منہاج السنہ کی بعد عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے، ملاحظہ ہو ترجمہ عبادات منہاج السنہ کے لئے کتاب ''امام ابن تیمیہ'' افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری مدراسی ص ۵۰ وص ۵۰۹۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاستعانة بالنجار والصناع فی اعواد المنبر والمسجد

(بڑھائی اور کاریگر سے مسجد اور منبر کے تختوں کو بنوانے میں تعاون حاصل کرنا)

۴۳۲. حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا عبدالعزیز عن ابی حازم عن سهل قال بعث رسول اللهﷺ الی امرأة مری غلامک النجار یعمل لی اعوادا اجلس علیهن.

۴۳۳. حدثنا خلاد بن یحییٰ قال حدثنا عبدالواحد ایمن عن ابیه عن جابر ابن عبدالله ان امرأة قالت یا رسول الله الا اجعل لک شیئاً تقعد علیه فان لی غلاماً نجاراً قال ان شئت فعملت المنبر.

ترجمہ ۴۳۲: حضرت سہلؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے ایک عورت کے یہاں آدمی بھیجا کہ وہ اپنے بڑھئی غلام سے کہیں کہ میرے لئے (منبر) لکڑیوں کے تختوں سے بنادے جس پر میں بیٹھا کروں۔

ترجمہ ۴۳۳: حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے کہا یارسول اللہ کیا میں آپ کے لئے کوئی ایسی چیز نہ بنادوں جس پر آپ بیٹھا کریں میری ملکیت میں ایک بڑھئی غلام بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر چاہو تو منبر بنوادو، تب انہوں نے منبر بنوادیا۔

تشریح: دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ کسی بھی کار خیر میں دوسروں کی مدد حاصل کرنا مطابق سنت ہے، جس طرح یہاں حضور علیہ السلام نے ایک عورت سے مدد لی کہ وہ اپنے غلام سے منبر بنوادے، پھر یہ کہ بظاہر اس عورت نے ہی حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کش کی ہوگی کہ منبر بنوادوں گی، پھر جب بنوانے میں تاخیر محسوس کی تو حضور علیہ السلام نے یاد دہانی کی ہوگی جس کو راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے روایت کردیا، لہٰذا دونوں احادیث میں باہم کوئی تعارض نہیں ہے۔ (فتح الباری وعمدہ)

(نوٹ) امام بخاری اگر ترتیب بدل دیتے تو یہ صورت زیادہ واضح ہوجاتی۔

باب من بنیٰ مسجداً

(جس نے مسجد بنوائی)

۴۳۴. حدثنا یحیی بن سلیمان حدثنا ابن وهب قال اخبرنی عمرو ان بکیراً حدثه ان عاصم بن عمر بن قتادة حدثه انه سمع عبید الله الخولانی انه سمع عثمان بن عفانؓ یقول عند قول الناس فیه حین بنیٰ مسجدا الرسول اللهﷺ انکم اکثرتم وانی سمعت رسول اللهﷺ یقول من بنیٰ مسجدا قال بکیر حسبت انه قال یبتغی به وجه الله بنی الله له مثله فی الجنة.

ترجمہ: حضرت عبیداللہ خولانی نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے سنا کہ آپ نے مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی (اپنے ذاتی خرچ سے) تعمیر کے متعلق لوگوں کے اعتراضات کو سن کر فرمایا کہ تم لوگ بہت زیادہ تنقید کرنے لگے، حالانکہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا تھا کہ جس نے مسجد بنوائی (بکیر راوی) نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اس سے مقصود خداوند تعالیٰ کی رضا ہو تو اللہ تعالیٰ ایسا ہی ایک مکان جنت میں اس کے لئے بنائیں گے۔

تشریح: اس حدیث میں مسجد بنانے کی فضیلت بیان ہوئی اور علامہ عینیؒ نے ۲۳ صحابہ سے دوسری احادیث فضیلت بھی اس موقع پر نقل کی ہیں، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ مسجد بنانے والے کو بطور اجر وثواب کے جنت میں یاقوت اور موتیوں سے مرصع گھر ملے گا، رہا یہ

اشکال کہ اور سب اعمال خیر کا تو دس گنا اجر ملے گا، اس کا صرف مثل یا برابر کیوں ہوگا تو اول تو مثلیت سے زیادہ کی نفی نہیں ہوتی اور بہتر جواب یہ ہے کہ ہر عمل کے اجر میں برابری تو عدل ہے اور کم و کیف میں زیادتی حق تعالیٰ کا محض فضل و انعام ہے۔ (عمدہ ص ۳۹۹)

حافظ نے لکھا کہ ایک بہتر جواب یہ بھی ہے کہ اس کی جزا میں گھر تو جنت میں ایک ہی ملے گا مگر کیفیت میں اس سے کہیں بہتر ہوگا کہ دنیا میں بھی ایک گھر ایک سو گھروں سے بھی زیادہ شاندار ہوتا ہے، علامہ نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے کہ یہ مراد ہو کہ اس ایک گھر کی فضیلت بیوت جنت پر ایسی ہوگی جیسی یہاں مسجد کی بیوت دنیا پر ہے (فتح ص ۳۶۷) (کیونکہ حدیث امام احمد سے مروی ہے کہ یہاں جو مسجد بنائے گا اس کو جنت میں اس سے افضل گھر ملے گا)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ دنیا کی مسجدیں اسی طرح جنت میں اٹھالی جائیں گی، غالباً یہ کسی حدیث کا مضمون ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب یاخذ بنصول النبل اذا مر فی المسجد

(جب مسجد سے گزرے تو اپنے تیر کے پھل کو تھامے رکھے)

۴۳۵. حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا سفیان قال قلت لعمرو اسمعت جابر ابن عبدالله یقول مر رجل فی المسجد ومعه سهام فقال له رسول الله ﷺ امساب بنصالها.

ترجمہ: حضرت سفیان نے بیان کیا کہ میں نے عمرو سے پوچھا کہ تم نے جابر بن عبداللہ سے سنا ہے کہ ایک شخص مسجد نبوی سے گزرا وہ تیر لئے ہوئے تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ اس کے پھل کو تھامے رکھو۔

تشریح: تیروں کو تھامنے اور سنبھالنے کا حکم اس لئے دیا کہ کسی نمازی کو تکلیف نہ پہنچ جائے، یوں ضرورۃً اسلحہ کو اپنے ساتھ مسجد میں لے جانے کا جواز بھی معلوم ہوگیا، امام بخاری نے تاریخ اوسط میں حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مساجد کو بچوں سے، پاگلوں سے، بیع و شعراء سے، جھگڑوں سے، چیخ و پکار سے، اقامت حدود سے اور تلواریں میان سے باہر نکالنے اور اشعار پڑھنے سے منع فرمایا اور حکم فرمایا کہ مساجد کے دروازوں کے قریب وضوخانے اور غسل خانے بنائے جائیں اور جمعہ کے روز مساجد میں خوشبو کی دھونی بھی دی جائے (عمدہ ۴۰۰ ج ۲)

باب المرور فی المسجد

(مسجد سے گذرنا)

۴۳۶. حدثنا موسی بن اسماعیل قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا ابو بردة ابن عبدالله قال سمعت ابا بردة عن ابیه عن النبی ﷺ قال من مر فی شیء من مساجدنا او اسکوا تنا بنبل فلیاخذ علی نصالها لا یعقر بکفه مسلماً.

ترجمہ ۴۳۶: حضرت ابو بردہ ابن عبداللہ نے بیان کیا کہ میں نے اپنے والد سے سنا وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے تھے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ہماری مساجد یا ہمارے بازاروں سے تیر لئے ہوئے گذرے تو اسے اس کے پھل کو تھامے رکھنا چاہئے ایسا نہ ہو کہ اس سے کسی مسلمان کو زخمی کردے۔

تشریح: یہاں بازاروں کے لئے بھی وہی حکم مساجد والا بیان ہوا ہے۔

باب الشعر فی المسجد

(مسجد میں اشعار پڑھنا)

۴۳۷۔ حدثنا ابو الیمان الحکم بن نافع قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی ابوسلمة ابن عبدالرحمن بن عوف انه سمع حسان بن ثابت ن الانصاری یستشهد ابا هریرة انشدک الله هل سمعت النبی ﷺ یقول یا حسان اجب عن رسول الله اللهم ایده بروح القدس قال ابو هریرة نعم.

ترجمہ: حضرت ابوسلمہ ابن عبدالرحمٰن بن عوف نے حضرت حسان بن ثابت انصاریؓ سے سنا کہ وہ ابو ہریرہؓ کو اس بات پر گواہ بنارہے تھے کہ میں تمہیں خدا کا واسطہ دیتا ہوں کہ تم نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اے حسان رسول اللہ ﷺ کی طرف سے (مشرکوں کو اشعار میں) جواب دو، اے اللہ حسان کی روح القدس (جبریل علیہ السلام) کے ذریعے مدد کیجئے، حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا ہاں (میں گواہ ہوں)

متعلق حدیث: حدیث بخاری میں اگرچہ مسجد کا ذکر نہیں ہے مگر بخاری بدء الخلق میں حدیث لائیں گے، وہاں مسجد میں حضرت حسانؓ کے شعر پڑھنے کا ذکر ہے، مگر جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے امام بخاری عام طور سے مسجد میں اشعار پڑھنے کیلئے تو استدلال نہیں کر سکتے، یہاں تو خود حضور علیہ السلام کے حکم سے شرعی ضرورت سے پڑھوائے گئے تھے، جس سے وہ اس وقت عبادت کے حکم میں ہو گئے تھے، لہٰذا اس سے توسیع کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا (یہ حدیث بدء الخلق باب ذکر الملائکہ میں ص۴۵۶ پر، یہاں امام بخاری نے مسجد میں اشعار پڑھنے کے جواز کے لئے باب الشعر فی المسجد قائم کیا ہے اور حدیث الباب سے مطابقت نہیں ہے۔ (مؤلف)

تشریح: مشرکین عرب آں حضور ﷺ کی ہجو کیا کرتے تھے۔ حضرت حسانؓ خاص طور سے ان کا جواب دیتے تھے۔ آپ دربار نبوی کے بلند پایہ شاعر تھے اور مشرکوں کو خوب جواب دیتے تھے۔ آپ کے اس سلسلے میں واقعات بکثرت منقول ہیں۔ آں حضور ﷺ آپ کے جواب سے محظوظ ہوتے اور دعائیں دیتے۔ مسجد نبوی میں آپ کے لئے خاص طور سے منبر رکھ دیا جاتا اور آپ اسی پر کھڑے ہو کر صحابہؓ کے مجمع میں اشعار سناتے جس میں خود نبی کریم ﷺ بھی تشریف فرما ہوتے۔ امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مسجد میں اشعار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ شریعت کی حدود سے باہر نہ ہوں۔ کیونکہ خود آنحضور علیہ السلام حضرت حسان کے ذریعے مشرکین کا عرب کے خاص مزاج کے پیش نظر جواب دلواتے تھے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام طحاویؒ نے اس پر باب باندھا ہے اور مسئلہ یہی ہے کہ اگر مسجد میں آواز زیادہ بلند نہ ہو اور اشعار میں مطالب بھی درست ہوں تو پڑھنے میں حرج نہیں ہے۔ حضرت حسانؓ کو شاہد بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت عمرؓ نے ان کو مسجد میں اشعار پڑھنے کی وجہ سے سزا دینی چاہی تھی، اس پر انھوں نے حدیث سے مدد لی۔ یہاں محقق عینیؒ نے لفظ نشد وانشد کی لغوی بحث بہت عمدہ کی، اور بتلایا کہ اس کا استعمال نشدتک الله لازمی ہی صحیح ہے اور یہ معنیً متعدی ہے لیکن فعل متعدی انشد تک بالله کہنا غلط ہوگا۔ (عمدہ ص۴۰۳ ج۲) (اس سے متعلق ایک شذرہ ص۵۷ پر درج ہوگیا ہے)

علمی واصولی (فائدہ)

اسی مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا حق تعالیٰ کے لئے فعل لازم جیسے استوی، نزل وغیرہ آتا ہے تو ان کے مابعد متعلقات صفت خداوندی ہوتے ہیں مثلاً قول باری تعالیٰ "استوی علی العرش میں معنی یہ ہوگا کہ صفت استواء کا تعلق عرش کے ساتھ ہوا اور اگر فعل متعدی ہو تو اس کا مابعد مفعول بہ ہوگا جیسے خلق السمٰوات والارض میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ استواء ونزول کو ذات خداوندی سے متعلق سمجھنا صحیح نہیں، جیسا کہ بعض لوگوں نے (مثل ابن تیمیہ) ان کو ذات سے متعلق کر کے استواء کو بمعنی استقرار وتمکن وجلوس علے العرش مراد لیا یا نزول مثل اجسام سمجھا ہے، اس کی پوری بحث بخاری کی کتاب التوحید میں آئے گی، ان شاءاللہ۔ و الامر بید اللہ (علامہ ابن تیمیہ کے تفردات جلد سابق میں بھی بیان ہوئے ہیں)

باب اصحاب الحراب فی المسجد

(نیزے والے مسجد میں)

۴۳۸. حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ قال حدثنا ابراھیم بن سعدعن صالح ابن کیسان عن ابن شھاب قال اخبر نی عروۃ بن الزبیر ان عائشۃ قالت لقد رایت رسول اللہ ﷺ یوماً علے باب حجرتی و الحبشۃ یلعبون فی المسجد و رسول اللہ ﷺ لیسترونی بردائہ انظر الیٰ لعبھم زاد ابراھیم بن المنذر قال حدثنا ابن وھب قال اخبرنی یونس عن ابن شھاب عن عروۃ عن عائشۃقالت رایت النبی ﷺوسلم والحبشۃ یلعبون بحرابھم.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک دن اپنے حجرہ کے دروازے پر دیکھا اس وقت حبشہ کے لوگ مسجد میں کھیل رہے تھے، رسول ﷺ اپنی چادر سے مجھے چھپا رہے تھے، تاکہ میں ان کے کھیل کو دیکھ سکوں، ابراہیم بن منذر سے حدیث میں یہ زیادتی منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہم سے ابن وہب نے بیان کیا مجھے یونس نے ابن شہاب کے واسطہ سے خبر پہنچائی وہ عروہ سے وہ عائشہؓ سے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا جبکہ حبشہ کے لوگ چھوٹے نیزوں (حراب) سے مسجد میں کھیل رہے تھے۔

تشریح: بعض مالکیہ نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ لوگ مسجد میں نہیں کھیل رہے تھے بلکہ مسجد سے باہر ان کا کھیل ہو رہا تھا حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ بات امام مالک سے ثابت نہیں ہے اور ان کی تصریحات کے خلاف ہے، بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کے اس کھیل پر ناگواری کا اظہار کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نیزوں سے کھیلنا صرف کھیل کود کے درجے کی چیز نہیں ہے، بلکہ اس سے جنگی صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں جو دشمن کے مقابلے کے وقت کام آئیں گی۔

مہلبؒ نے فرمایا ہے کہ مسجد چونکہ دین کے اجتماعی کاموں کے لئے بنائی گئی ہے اس لئے وہ تمام کام جن سے دین کی اور مسلمانوں کی منفعتیں وابستہ ہیں مسجد میں کرنا درست ہیں اگرچہ بعض اسلاف نے یہ بھی لکھا ہے کہ مسجد میں اس طرح کے کھیل قرآن وسنت سے منسوخ ہو گئے ہیں، اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ ازواج مطہرات کے ساتھ کس درجہ حسن معاشرت کا لحاظ رکھتے تھے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ اس سے مباح کھیل کے دیکھنے کا جواز نکلتا ہے اور عورتوں پر مردوں سے پردہ کا وجوب بھی معلوم ہوا (عمدہ ص ۴۰۶ ج ۲) اس حدیث سے عورتوں کا مردوں کی طرف دیکھنے کا جواز اس لئے صریح نہیں کہ مقصد کھیل دیکھنا تھا، نہ مردوں کو دیکھنا کہ وہ تبعاً تھا، پھر یہ کہ فتنہ عورتوں کے مردوں کو دیکھنے میں نسبتاً زیادہ ہے کہ وہ جلد متاثر ہوتی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حراب کا کھیل ایسا تھا جیسے ہمارے یہاں گدکا کھیلتے ہیں، پھر فرمایا کہ میرے پاس امام مالکؒ سے تصریح موجود ہے کہ یہ کھیل مسجد سے باہر حصہ میں تھا اور حضرت عائشہؓ مسجد میں تھیں اور امام مالکؒ مدینہ کے واقعات جاننے میں امام بخاری سے آگے ہیں، لہٰذا امام بخاری کا اس سے توسیع نکالنا درست نہیں۔

باب ذكر البيع والشرآء على المنبر في المسجد

(مسجد کے منبر پر خرید وفروخت کا ذکر)

(۴۳۹) حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا سفیٰن عن یحیی عن عمرة عن عائشة قالت اتتها بریرة تسألها فی کتابتها فقالت ان شئت اعطیت اھلک ویکون الولاء لی وقال اھلها ان شئت اعطیتها ما بقی وقال سفیٰن مرة ان شئت اعتقتها ویکون الولاء لنا فلما جاء رسول الله ﷺ ذکرته ذلک فقال ابتا علیها فاعتقیها فانما الولاء لمن اعتق ثم قام رسول الله ﷺ علی المنبر وقال سفیٰن مرة فصعد رسول الله ﷺ علی المنبر فقال ما بال اقوام یشترطون شروطا لیس فی کتاب الله من اشترط شرطاً لیس فی کتاب الله فلیس له وان اشترط مائة مرة ورواه مالک عن یحییٰ عن عمرة ان بریرة ولم یذکر صعد المنبر.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت بریرہؓ ان سے کتابت کے بارے میں مشورہ لینے آئیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کہ اگر تم چاہو تو میں تمہارے آقاؤں کو (تمہاری قیمت) دے دوں (اور تمہیں آزاد کردوں) اور تمہارا ولاء کا تعلق مجھ سے قائم ہو اور بریرہ کے آقاؤں نے کہا (حضرت عائشہؓ سے) کہ اگر آپ چاہیں تو جو قیمت باقی رہ گئی ہے وہ دیدیں اور ولاء کا تعلق ہم سے قائم رہے رسول اللہ ﷺ جب تشریف لائے تو میں نے ان سے تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا کہ تم بریرہ کو خرید کر آزاد کردو اور ولاء کا تعلق تو اسی کو حاصل ہوسکتا ہے جو آزاد کردے پھر رسول اللہ ﷺ منبر پر کھڑے ہوئے، سفیان نے (اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے) ایک مرتبہ کہا پھر رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھے اور فرمایا ان لوگوں کا کیا حشر ہوگا جو ایسی شرائط کرتے ہیں جن کا کوئی تعلق کتاب اللہ سے نہیں ہے، جو شخص بھی کوئی ایسی شرط کرے گا جو کتاب اللہ میں ذکر شدہ شرائط کے مناسب نہیں ہے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی چاہے سو مرتبہ کرے اس حدیث کی روایت مالک نے یحیٰی کے واسطہ سے کی وہ عمرہ سے کہ بریرہ اور انہوں نے منبر پر چڑھنے کا ذکر نہیں کیا ہے الخ۔

تشریح: کوئی غلام اپنے آقا سے طے کرلے کہ ایک متعینہ مدت میں اتنا روپیہ یا کوئی اور چیز وہ اپنے آقا کو دے گا اگر وہ اس مدت میں وعدہ کے مطابق روپیہ آقا کے حوالہ کردے تو وہ آزاد ہوجائے گا اسی کو کتابت یا مکاتبت کہتے ہیں، غلام کی آزادی کے بعد بھی آقا اور غلام میں ایک تعلق شریعت نے باقی رکھا ہے، جسے ولاء کہتے ہیں اور اس کے کچھ حقوق بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک مسجد میں خرید وفروخت کے لئے بھاؤ طے کرنا اور ایجاب وقبول جبکہ وہ سامان مسجد میں نہ ہو، معتکف کے لئے جائز ہے اور حدیث الباب ہمارے مخالف نہیں ہے، کیونکہ یہاں صرف مسئلہ بیان ہوا ہے نہ بیع ہوئی نہ شراء اور حدیث ابی داؤد وغیرہ میں عقد بیع وشراء فی المسجد کی ممانعت موجود ہے۔

مکاتب کی بیع ہمارے یہاں جائز نہیں، دوسروں کے نزدیک جائز ہے مگر ہمارے یہاں مکاتب کے بدل کتابت سے عاجز ہونیکی شکل میں جائز ہے اور یہاں جو حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اس کو خرید کر آزاد کردو تو بظاہر عجز ہی کی صورت میں خریدنے کو فرمایا ہوگا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ **اشترطی لھم الولاء** کہ تم ان کے لئے ولا کی شرط کرلو تو اس پر اشکال ہوا کہ جب شرط بیکار ہے اور ہر صورت ولا حضرت عائشہؓ کے لئے ہوتا تو پھر ایسی بے فائدہ شرط کرنے کو کیوں فرمایا، دوسرے یہ کہ اس میں خلف وعدہ بھی لازم ہوا کہ شرط کرکے پھر بھی ولاء کا حق ان کو نہیں دے سکتی تھیں، اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری میں ہی دوسرے طریق سے **دعیھم لیشترطوا** آیا ہے کہ ان کو شرط کرنے دو، ولاء تو اسی کا ہوگا جو آزاد کرے گا۔ حضرت شاہ صاحبؒ

نے اس موقع پر ایک تحقیق شروط ملائمہ وغیر ملائمہ کی ذکر فرمائی جو میرے امالی درس میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۵۶ ج ۲ میں بھی ہے، وہاں دیکھ لی جائے، بخوف طوالت ترک کرتا ہوں، عمدۃ القاری ص ۴۱۳ ج ۲ میں بھی اس کی اچھی تفصیل و تحقیق ہے، قابل مطالعہ اور حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ ہدایہ میں کفالۃ و بیع فاسد کے بیان میں بھی ملائم وغیر ملائم کی قدرے تفصیل ہے۔

باب التقاضی والملازمة فی المسجد

(قرض کا تقاضا کرنا اور مسجد میں بھی قرضدار کا پیچھا کرنا)

(۴۴۰) حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا عثمان بن عمر قال اخبرنی یونس عن الزهری عن عبدالله بن کعب بن مالک عن کعب انه تقاضی ابن ابی حدرد دینا کان له علیه فی المسجد فارتعفت اصواتهما حتیٰ سمعها رسول الله ﷺ وهو فی بیته فخرج الیهما حتیٰ کشف سجف حجرته فنادیٰ یا کعب قال لبیک یا رسول الله قال ضع من دینک هٰذا واومأ الیه ای الشطر قال لقد فعلت یا رسول الله قال قم فاقضه.

ترجمہ: حضرت کعب سے روایت ہے کہ انہوں نے مسجد نبوی میں ابن ابی حدرد سے اپنے قرض کا تقاضہ کیا (اسی دوران میں) دونوں کی گفتگو تیز ہوگئی اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے حجرۂ شریفہ سے سن لیا، آپ پردہ ہٹا کر باہر تشریف لائے اور پکارا کعب! کعبؓ، بولے لبیک یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا کہ تم اپنے قرض میں سے اتنا کم کردو، آپ کا اشارہ تھا کہ آدھا کم کردیں، انہوں نے کہا یا رسول اللہ میں نے کردیا، پھر آپ نے ابی حدرد سے فرمایا اچھا اب اٹھو اور ادا کردو۔

تشریح: یہاں تو صرف قرض کے تقاضے کا ذکر ہے، ملازمت کا نہیں، مگر باب الصلح میں امام بخاری اس حدیث کو پھر لائیں گے اور وہاں فلقیہ فلزمہ ہے کہ قرض دار سے ملے اور پھر اس کو چھوڑا نہیں، اس طرح آدھا موضع ترجمہ یہاں ہے اور آدھا وہاں ہے اس کو امام بخاری کے کمالات سے گنا گیا ہے کہ حدیث کے تمام طرق و متون میں ذہن گھومتا رہا ہے اور یہی فن حدیث میں کمال کی نشانی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب تک کسی حدیث کے تمام متون و طرق روایت پر نظر نہ ہو، پوری طرح کسی مسئلہ کی تنقیح نہیں ہوسکتی، اللہ تعالیٰ امام اعظم پر ہزاراں ہزار رحمتیں بھیجے کہ انہوں نے تدوین فقہ کے وقت اس امر کی بہت ہی زیادہ رعایت رکھی تھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ احادیث ناسخہ و منسوخہ کا بھی ان کے پاس بہت بڑا علم تھا۔

قولہ وھو فی بیتہ: کہ آپ اس جھگڑے کے وقت اپنے گھر میں تھے، آگے ہے کہ آپ ان کی آواز سن کر حجرہ شریفہ سے نکلے اور حجرۂ شریفہ کا پردہ ہٹایا (سجف اس پردہ کو کہتے ہیں جس کے دو حصے ہوں ملے ہوئے دو کواڑوں کی طرح، کذا فی العمدہ ص ۴۱۶ ج ۲ غالباً جس طرح آج کل بھی کمرہ کے دروازوں پر پردے ڈالتے ہیں، جو دائیں بائیں سمٹ کر کھل جاتے ہیں) دوسری شرح بعض شارحین نے یہ کی ہے کہ حضور علیہ السلام اس وقت گھر میں نہیں بلکہ مسجد میں معتکف تھے، جو بوریوں سے بنایا گیا تھا، حافظ عینی نے یہاں کچھ وضاحت نہیں کی، مگر بیت اور سجف کے الفاظ پہلی شرح کو ترجیح دے رہے ہیں کہ بوریوں کے معتکف کی یہ شان نہیں ہوتی، یوں راویوں کے بیان میں بھی فروق ہوجاتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممکن ہے اسی جھگڑے کیوجہ سے اس سال کی لیلۃ القدر کی تعیین کا علم ذہن مبارک نبوی سے نکل گیا ہو، یا وہ کوئی اور جھگڑا ہوگا۔ واللہ اعلم

قولہ فاقضہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض امور کا تعلق مروۃ و حسن معاملہ سے ہوتا ہے، مگر بعض علماء ان کو فقہی جواز عدم جواز کی طرف کھینچ لیتے ہیں، یہ اچھا نہیں اور ایک بیدار مغز عالم کو تیقظ سے کام لینا چاہئے۔

نیز فرمایا کہ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کلام فی المسجد کے لئے لکھ دیا کہ وہ نیکیوں کو کھا جاتا ہے، حالانکہ بحر میں قید لگائی ہے کہ اگر مسجد میں باتیں کرنے کے ارادے سے جائے اور باتیں کرے تو مکروہ ہے، ورنہ اگر گیا تو نماز ہی کے لئے تھا اور وہاں سے کسی سے باتیں کیں تو گناہ نہیں ہے۔

باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذىٰ العيدان

(مسجد میں جھاڑو دینا اور مسجد سے چیتھڑے، کوڑے کرکٹ اور لکڑیوں کو چن لینا)

(۴۴۱) حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن ابى رافع عن ابى هريرة ان رجلاً اسود او امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات فسال النبى ﷺ عنه فقالو مات فقال افلا كنتم اذ نتمونى به دلونى على قبره او قال قبرها فاتى قبرها فصلى عليها.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک حبشی مرد یا حبشی عورت مسجد نبوی میں جھاڑو دیا کرتی تھی ایک دن اس کا انتقال ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق دریافت فرمایا لوگوں نے بتایا کہ وہ تو انتقال کر گئی آپ نے فرمایا کہ تم نے مجھے کیوں نہ بتایا اچھا اس کی قبر تک مجھے لے چلو، پھر آپ قبر پر تشریف لائے اور اس پر نماز پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری اپنی عادت کے موافق بہت سی ان جزئیات پر بھی ابواب وتراجم کو پھیلا دیتے ہیں جن کا ذکر احادیث میں آ گیا ہے اگر چہ ان پر مسائل واحکام کا دارومدار بھی نہیں ہوتا، چنانچہ یہاں مسجد میں جھاڑو دینے پر باب قائم کر دیا جبکہ وہ نہ کوئی خاص مسئلہ ہے نہ کسی کو اس سے اختلاف، صرف فضیلت مقصد بن سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کوڑے کرکٹ کو مسجد سے باہر کرنے کو مسجد کی کنکریاں باہر نکالنے کے حکم سے الگ سمجھا جائے کیونکہ ابوداؤد میں باب فی حصی المسجد کو باب فی کنس المسجد سے الگ باندھا ہے اور اس میں ہے کہ اگر کنکریوں کو کوئی باہر نکالے تو وہ اس کو قسم دیتی ہیں کہ مجھے خدا کے واسطے مسجد میں رہنے دے، تاکہ ان کو مسجد ایسی مبروک ومبارک جگہ میں رہنے کا شرف وفضل حاصل رہے یا اس لئے کہ نمازیوں کو ان سے آرام ملے گا۔ (بذل ص ۲۶۵ ج ۱)

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ان کا مسجد میں رہنا صفائی کیخلاف ہو یا بے ضرورت ہوں تو نکالنا ہی افضل ہوگا، اگر چہ وہ اپنے فضل وشرف کے لئے قسم دیتی رہیں گی، لیکن جسطرح مسجد حرام یا مسجد نبوی میں کنکریاں بچھی رہتی ہیں، ان کے متعدد فوائد ہیں، اس لئے ان کو نہ نکالنا ہی افضل ہوگا (کہ ان کی وجہ سے فرش گرم نہیں ہوتا اور بارش ہو جائے تو وہ جگہ پھر بھی نماز کے لائق رہتی ہے وغیرہ ابتداء اسلام میں اسی لئے مسجد نبوی میں کنکریاں ڈالی گئی تھیں۔ واللہ اعلم)

قولہ فصلیٰ علیہا: حضور علیہ السلام نے اس عورت کی قبر پر تشریف لے جا کر نماز پڑھی اور آپ کے ساتھ دوسرے صحابہ نے بھی پڑھی (کذافی موطأ امام مالکؒ) اس بارے میں اختلاف مذاہب اس طرح ہے:- امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ فقط ولی[1] پڑھ سکتا ہے اور وہ دوسری اموات کی بھی پڑھ سکتا ہے اگر چہ اس کے علاوہ دوسروں نے بھی پڑھی ہو اور اس کو امام ابو یوسف نے تین روز تک جائز بتلایا ہے، امام شافعی، احمد، داؤد ظاہری اور ایک جماعت کہتی ہے کہ قبر پر ہر شخص نماز پڑھ سکتا ہے جس کی بھی رہ گئی ہو، ابن القاسم کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے کہا آپ اس حدیث مذکور کا کیا جواب دیتے ہیں؟ تو فرمایا یہ حدیث تو صحیح ہے مگر اس پر عمل نہیں ہے (امام احمد نے فرمایا کہ یہ حدیث چھ طرق

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے بعض مشائخ سے اس امر کا بھی جواز منقول ہے کہ ولی کے ساتھ دوسرے بھی جو رہ گئے ہوں نماز پڑھ سکتے ہیں، یہاں بھی عورت کی نماز میں دوسرے صحابہ شریک ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد ولی حضرت صدیق اکبرؓ تھے اور آپ نے خلافت سنبھالنے کے بعد سب سے آخر میں حضور کی نماز پڑھی ہے اور یہ بھی روایت میں نے دیکھی ہے کہ آپ کے ساتھ بھی بعض صحابہ نے نماز پڑھی تھی۔

حسان سے ثابت ہے، علامہ ابن عبدالبر نے کہا بلکہ نو وجوہ حسان سے اور پھر تمہید میں وہ تمام طرق ذکر کئے علامہ زرقانی نے ایک کا اضافہ کیا، کل دس ہوئے) پھر علامہ ابن رشد نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے غالباً ان احادیث پر اپنے قاعدہ کے موافق اخبار آحاد ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کیا، وہ کہتے ہیں کہ ایسی اخبار آحاد جو باوجود عموم بلویٰ کے بھی مشہور و منتشر نہ ہوئی ہوں اور نہ ان پر عام طور سے عمل کیا گیا ہو، یہ ان کے ضعف کی دلیل ہے اور اس لئے ان کے صدق کا غلبۂ ظن نہیں ہوتا بلکہ منسوخ ہونے کا بھی گمان ہوتا ہے۔

ابن رشد اور حنفیہ

علامہ نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ ہم مالکیہ کا اصول تعامل و عدم تعامل اہل مدینہ سے استدلال کا پہلے بتا چکے ہیں اور اس نوع استدلال کا نام حنفیہ نے عموم بلویٰ رکھا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ دونوں جنس واحد سے ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص۲۰۳ ج۱)

حنفیہ پر رد اخبار آحاد کا بڑا اعتراض ہوا ہے، یہاں علامہ ابن رشد نے بڑے کام کی بات کہی ہے اس لئے اس کو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور مذاہب کے بارے میں بھی ان کی تنقیح عمدہ اور معتمد ہوتی ہے، اس لئے ذکر کی گئی۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی حنفیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام ساری امت کے ولی تھے، لہٰذا آپ نے بھی آخر میں قبر پر جا کر پڑھی، جبکہ اس کی نماز پہلے پڑھی جا چکی تھی اور خصائص کبریٰ سیوطی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کی شرکت ممکن ہوتے ہوئے بغیر آپ کے کسی کی نماز جنازہ درست ہی نہ تھی یہ رائے جن حضرات کی تھی، میرے نزدیک بہت ہی حق و صواب تھی اور یہ بات تتبع آثار سے بھی ثابت معلوم ہوتی ہے کہ نماز خواہ وہ وقتیہ تھی یا نماز جنازہ کی وہ بدوں حضور کے صحیح نہ تھی اور غالباً حضرت صدیق اکبرؓ نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا تھا جب مرض وفات نبوی میں حضور نے اپنی جگہ امامت کے لئے فرمایا کہ ابن ابی قحافہ کی کیا مجال ہے کہ آپ کے سامنے آگے بڑھے، مقصد یہ تھا کہ غیر نبی کو نبی کا امام بننے کا حق نہیں ہے، لیکن یہ بھی مسند احمد میں ہے کہ کسی نبی کی وفات اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ کوئی امتی اس کا امام نہ بنے اور گویا یہی قرب وفات نبوی کی نشانی ہوتی ہے کیونکہ دین مکمل ہو چکا اور امت اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کے قابل بن گئی، حتی کہ ایک امتی اپنے نبی کا امام بھی بننے کے لائق ہو گیا، اگر کہا جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت حضرت مہدی علیہ السلام کیونکر امامت کریں گے جبکہ غیر نبی، نبی کا امام نہیں ہوسکتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صرف پہلی نماز پڑھیں گے اور وہ بھی باجازت حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوگی اور اس لئے بھی کہ اقامت ہو چکی ہوگی، حضرت مہدی مصلائے امامت پر پہنچ چکے ہوں گے صرف تحریمہ باقی ہوگی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفعۃً اتر کر شرکت نماز فرمائیں گے اور اس وقت حضرت مہدی کو مصلائے امامت سے پیچھے ہٹانا اس لئے بھی مناسب نہ ہوگا کہ اس سے عدم اہلیت امامت کا شبہ ہوگا اور اسی لئے بعض روایات میں حضرت عیسیٰ کا یہ فرمانا بھی منقول ہوا ہے کہ ''انھا لک اقیمت'' (اقامت آپ ہی کے لئے کہی گئی ہے) اور شاید یہ الفاظ حضرت مہدی کے ارادہ تأخر ہی کو دیکھ کر آپ فرمائیں گے تاکہ پیچھے نہ ہٹیں، پھر پہلی نماز کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی مستقل طور سے امام رہیں گے۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کی وجہ سے علوۃ علی القبر کا عدم جواز اس لئے بھی نہیں ثابت ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے خود ہی ارشاد فرمایا ہے کہ ان قبور کے اندر اندھیرا ہی اندھیرا ہے اور حق تعالیٰ میری نماز کی وجہ سے اہل قبور کے لئے نور عطا فرما دیتے ہیں (مسلم شریف) تو اس سے حضور کی خصوصیت معلوم ہوئی جو دوسروں کے لئے ثابت نہیں ہے اگر امام شافعی وغیرہ قائلین جواز اصلوٰۃ علی القبر اس کا ثبوت دیں تو دوسری بات ہے، ایسے ہی امام محمدؒ نے غائبانہ نماز کے بارے میں بھی خصوصیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ دوسرے حضور علیہ اسلام کی طرح نہیں ہیں۔

باب تحريم تجارة الخمر فى المسجد

(مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت کا اعلان)

۴۴۲. حدثنا عبد ان عن ابی حمزة عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت لما انزلت الأيات من سورة البقرة فى الربوٰا خرج النبی ﷺ الى المسجد فقد أهن على السنا ثم حرم بجارة الخمر.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب سورہ بقرہ کی ربوٰ سے متعلق آیات نازل ہوئیں تو نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف لے گئے اوران آیات کی لوگوں کے سامنے تلاوت کی، پھر شراب کی تجارت کو حرام قرار دیا۔

تشریح: یعنی شراب جیسی حرام وخبیث چیز کی حرمت کا مسئلہ مسجد کے اندر بیان کیا جاسکتا ہے، شراب اور ربوا کا حکم ساتھ اس لئے بیان کیا کہ سود کھانے والے اور شراب پینے والے یکساں طور سے شیطان کے زیر اثر ہوتے ہیں، حرمت ربوا کی تاریخ امام طحاوی کی مشکل الآثار میں دیکھی جائے یہ بھی اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے اصول سے دارالحرب میں ربوا حلال ہے یعنی مسلم کو کافر سے لینا (کیونکہ اموال کفار دارالحرب کے لئے عصمت موثمہ حاصل نہیں ہے، التفصیل باقی فی محلہ، ان شاءاللہ)

باب الخدم للمسجد وقال ابن عباس نذرت لک مافی بطنی محرراً للمسجد يخدمه

(مسجد کے لئے خادم) حضرت ابن عباسؓ نے (قرآن کی اس آیت) ''جو اولاد میرے بطن میں ہے اسے تیرے لئے آزاد چھوڑنے کی میں نے نذر مانی ہے'' کے متعلق فرمایا کہ مسجد کے لئے چھوڑ دینے کی نذر مانی تھی کہ اس کی ایک خدمت کیا کریگا)

۴۴۳. حدثنا احمد بن واقد حدثنا حماد عن ثابت عن ابی رافع عن ابی هريرة ان امرأة او رجالاً كانت تقم المسجد ولا اراه الا امرأة فذكر حديث النبی ﷺ انه صلے على قبرها.

ترجمہ ۴۴۳: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت یا مرد مسجد میں جھاڑو دیا کرتا تھا، ثابت نے کہا میرا خیال ہے کہ وہ عورت ہے پھرانہوں نے نبی کریم ﷺ کی حدیث نقل کی کہ آپ نے اس کی قبر پر نماز پڑھی۔

تشریح: یہ حضرت عمران کی بیوی اور حضرت مریم کی والدہ کا واقعہ ہے اور آپ نے نذر مانی تھی کہ میرا جو بچہ پیدا ہوگا اسے مسجد کی خدمت کے لئے وقف کردوں گی، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ گذشتہ امتوں میں بھی مساجد کی تعظیم کے پیش نظر اپنی خدمات اس کے لئے پیش کی تھیں اور وہ اس میں اس حد تک آگے تھے کہ اپنی اولاد کو مسجد کی خدمت کے لئے وقف بھی کردیا کرتے تھے، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان امتوں میں اولاد کو نذر کردینا صحیح تھا، چونکہ لڑکوں کی نذر یہ لوگ کیا کرتے تھے اور امرءۃ عمران کے لڑکی پیدا ہوئی، اس لئے آپ نے اپنے رب سے معذرت کی کہ ''میرے رب میرے تو لڑکی پیدا ہوئی، الآیہ۔

باب الاسير او الغريم يربط فى المسجد

۴۴۴. حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال انا روح و محمد بن جعفر عن شعبة عن محمد ابن زياد عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال ان عفريتا من الجن تفلت على البارحة او كلمة نحوها ليقطع على الصلوٰة فامكننی الله منه واردت ان اربطه الىٰ سارية من سوارى المسجد حتىٰ تصبحو وتنظرو اليه كلكم فذكرت قول اخی سليمان رب هب لی ملكاً لا ينبغی لاحد من بعدی قال روح فرده خاسئاً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ گذشتہ رات ایک سرکش جن اچانک میرے پاس

آیا، یا اسی طرح کی کوئی بات آپ نے فرمائی وہ میری نماز میں خلل انداز ہونا چاہتا تھا، لیکن خداوند تعالیٰ نے مجھے اس پر قدرت دے دی اور میں نے سوچا کے مسجد کے کسی ستون سے اسے باندھ دوں تا کہ صبح کو تم سب بھی اسے دیکھو لیکن مجھے اپنے بھائی سلیمان کی یہ دعا یاد آ گئی ''اے رب مجھے ایسا ملک عطا کیجئے جو میرے بعد کسی کو حاصل نہ ہو'' راوی حدیث روح نے بیان کیا کہ آں حضور نے اس شیطان کو نامراد واپس کر دیا۔

تشریح: عہد نبوت میں جیل خانہ نہ تھا، بلکہ مسجد میں بٹھلا دیتے تھے اور وہاں سے کہیں کو جانے نہ دیتے تھے، پہلا جیل خانہ حضرت عمر نے مکہ معظمہ میں ایک گھر خرید کر بنایا تھا (افادہ الشیخ الانورؒ)

عفریت:- سرکش، طاغی، تفلت علی:- منصف عبدالرزاق میں ہے کہ جن یا شیطان بلی کی شکل میں آیا تھا اور کتاب الاسماء والصفات بیہقی میں ہے کہ وہ آپ کی طرف آگ کا شعلہ لے کر بڑھا تا کہ آپ گھبرا کر نماز توڑ دیں۔

قولہ لا ینبغی لاحد من بعدی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس دعاء سلیمانی کو ظاہر و عموم پر رکھا، ورنہ اس ایک واقعہ سے اس دعا کی حقیقی مراد پر کوئی اثر نہ پڑتا، پھر فرمایا کہ دعاؤں اور نذروں کے الفاظ و ظاہر پر ہی حکم ہوتا ہے، غرض و معنی پر نہیں، جیسا کہ مسند احمد میں ہے، ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس تھے، کسی بات پر آپ نے ان کو فرمادیا، **مالک قطع الله یدیک** (تمہیں کیا ہوا، اللہ تمہارے ہاتھ کاٹے) پھر باہر تشریف لے گئے، واپس آئے تو حضرت عائشہؓ کے ہاتھ سے خون نکل رہا تھا، فرمایا، یہ کیا؟ کہا کہ دعا آپ کی! پھر آپ نے دعا فرمائی تو اچھا ہو گیا اور اسی لئے حدیث مشکوٰۃ میں ہے کہ اولاد کو بددعا نہ دو! ممکن ہے کہ وقت قبولیت ہی کا ہو، حضور نے ہاتھ کاٹنے کا ارادہ نہیں فرمایا تھا، مگر تکوین الٰہی آپ کے الفاظ ہی پر جاری ہو گئی۔

باب اغتسال اذا اسلم و ربط الا سیر ایضاً فی المسجد و کان شریح یامر الغریم ان یحبس الیٰ ساریة المسجد

(اسلام لانے کے وقت غسل کرنا اور قیدی کو مسجد میں باندھنا، قاضی شریحؒ قرضدار کے متعلق حکم دیا کرتے تھے کہ اسے مسجد کے ستون سے باندھ دیا جائے)

۴۴۵. حدثنا عبدالله بن یوسف قال حدثنا اللیث قال حدثنی سعید بن ابی سعید انه سمع ابا هریرة قال بعث النبی ﷺ خیلاً قبل نجد فجآء ت برجل من بنی حنیفة یقال له ثما مة بن اثال فربطوه بسارية من سواری المسجد فخرج الیه النبی ﷺ فقال اطلقوا ثمامة فانطلق الی نخل قریب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے چند سوار نجد کی طرف بھیجے، یہ لوگ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو جس کا نام ثمامہ بن اثال تھا پکڑ لائے، انہوں نے قیدی کو مسجد کے ایک ستون سے باندھ دیا، پھر نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے فرمایا کہ ثمامہ کو چھوڑ دو (رہائی کے بعد) ثمامہ مسجد نبوی سے قریب ایک باغ تک گئے اور غسل کیا پھر مسجد میں داخل ہوئے اور کہا اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسلام لانے کے لئے غسل مستحب ہے اور غسل جنابت بعد الاسلام کے لئے شرح وقایہ سے تفصیل دیکھی جائے یعنی جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اگر اسلام قبول کرنے والا جنبی نہ ہو تو اسلام لانے کے لئے غسل واجب نہیں ہے، البتہ امام احمد واجب کہتے ہیں، لامع الداری ص ۱۸۰ ج ۱ میں بھی اچھی تفصیل ہے۔

باب الخیمة فی المسجد للمرضیٰ وغیرهم

(مسجد میں مریضوں وغیرہ کے لئے خیمہ)

۴۴۶. حدثنا زکریا بن یحییٰ قال حدثنا عبدالله بن نمیر قال حدثنا هشام عن ابیه عن عائشة قالت اصیب سعد یوم الخندق فی الاکحل فضرب النبی ﷺ خیمة فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم یسیل الیهم فقالو یآهل الخیمة ما هٰذالذی یاتینا من قبلکم فاذا سعد یغذو جرحه دماً فمات منها.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ غزوہ خندق میں سعدؓ کے بازو کی ایک رگ (اکحل) میں زخم آیا تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے مسجد میں ایک خیمہ نصب کرادیا تھا تاکہ آپ قریب رہ کر ان کی دیکھ بھال کیا کریں، مسجد ہی میں بنی غفار کے لوگوں کا بھی ایک خیمہ تھا، سعدؓ کے زخم کا خون (جو رگ سے بکثرت نکل رہا تھا) بہہ کر جب ان کے خیمہ تک پہنچا تو وہ گھبرا گئے، انہوں نے کہا خیمہ والو؟ تمہاری طرف سے یہ کیسا خون ہمارے خیمہ تک آتا ہے، پھر انہیں معلوم ہوا کہ یہ خون سعدؓ کے زخم سے بہا ہے، حضرت سعدؓ کا انتقال اسی زخم کی وجہ سے ہوا۔

تشریح: امام بخاریؒ مسجد کے احکام میں بڑی توسع کا مسلک رکھتے ہیں، اس حدیث سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ زخمیوں اور مریضوں وغیرہ کو بھی مسجد میں رکھا جاسکتا ہے بلا کسی خاص مجبوری کے، حدیث میں جو واقعہ ذکر ہوا ہے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجد نبوی سے اس کا تعلق ہے، لیکن سیرت ابن اسحاق میں یہی واقعہ جس طرح بیان ہوا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مسجد نبوی کا نہیں بلکہ کسی اور مسجد سے اس کا تعلق ہے پھر یہاں خاص طور پر قابل ذکر بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جب غزوات وغیرہ میں تشریف لے جاتے تو نماز پڑھنے کے لئے کوئی خاص جگہ منتخب فرمالیتے اور چاروں طرف سے کسی چیز کے ذریعہ اسے گھیر دیتے تھے، اصحاب سیر ہمیشہ اس کا ذکر مسجد کے لفظ سے کرتے ہیں حالانکہ فقہی اصول کی بناء پر مسجد کا اطلاق اس پر نہیں ہوسکتا اور نہ مسجد کے احکام کے تحت ایسی مساجد آتی ہیں، حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا قیام بھی اسی طرح کی مسجد میں تھا، کیونکہ غزوہ خندق سے فراغت کے فوراً بعد آں حضور ﷺ نے بنوقریظہ کا محاصرہ کیا تھا اور جیسا کہ حدیث میں ہے کہ وہ غزوہ خندق میں زخمی ہوئے تھے، اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب فوراً ہی بعد آپ بنوقریظہ کے محاصرہ کے لئے تشریف لے گئے تو حضرت سعدؓ کو اپنے قریب رکھ کر ان کی دیکھ بھال کے لئے آپ نے اسی مسجد میں انہیں ٹھیرایا ہوگا جو بنوقریظہ کے محاصرہ کے وقت آپ نے وقتی طور پر نماز پڑھنے کے لئے بنائی ہوگی، نماز پڑھنے کے لئے ایسی کوئی جگہ جسے اصحاب سیر مسجد لکھا کرتے ہیں، مسجد کے حکم میں نہیں ہے اور زخمی یا مریض کو بلا کسی خاص ضرورت کے ایسی مسجد میں ٹھہرانا درست ہے، مسجد نبوی بنی قریظہ سے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے جس وقت آپ بنوقریظہ کا محاصرہ کرنے کے لئے تشریف لے گئے تھے اگر حضرت سعدؓ کو مسجد نبوی میں ٹھہرایا ہوتا تو پھر انہیں قریب رکھ کر عیادت کا سوال کیسے پیدا ہوسکتا ہے۔

امام بخاری کے "باب الخیمۃ فی المسجد" سے بظاہر یہی متبادر ہے کہ وہ خیمہ حضرت سعدؓ کو بھی مسجد نبوی سمجھے ہیں اور حافظ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے مگر حضور اکرم ﷺ کا یہ حکم کہ حضرت سعدؓ کا خیمہ مسجد میں لگادیا جائے تاکہ قریب سے ان کی دیکھ بھال فرماسکیں، بنی قریظہ سے کئی میل کے فاصلہ پر کس طرح ہوسکتا تھا، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ ان کا الگ سے چھوٹا خیمہ آپ نے بنی قریظہ والی مسجد میں نصب کرایا ہوگا جہاں آپ غزوہ خندق سے فارغ ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے کہ گھر آکر پوری طرح غسل بھی نہ کر پائے تھے اور حضرت جبرئیل حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں گھوڑے پر سوار باب جبریل پر آگئے اور فرمایا کہ ہم فرشتوں کی فوج نے ابھی تک ہتھیار نہیں کھولے اور حکم ربی ہے کہ فوراً بنی قریظہ کا محاصرہ کیا جائے، اس وقت حضرت جبریل کے چہرہ وغیرہ پر غزوۂ خندق کا گرد وغبار بھی موجود تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام

نے حضرت علیؓ کو ایک دستہ فوج صحابہ کیساتھ تو فوراً ہی روانہ فرما دیا اور حکم دیا کہ ہر شخص بنی قریظہ پہنچ کر ہی نماز عصر پڑھے لیکن وہ حضرات بعد مغرب تک ہی پہنچ سکے کیونکہ فاصلہ تقریباً چار میل کا تھا مسجد قباد و میل ہے مسجد نبوی سے اور اتنا ہی فاصلہ وہاں سے بنو قریظہ تک اور ہے جیسا کہ نقشہ سے معلوم ہوگا پھر راستوں کے پیچ وخم الگ رہے کہ اس سے بھی میل سوا میل کا اضافہ ہوا ہوگا۔

اب رہا یہ کہ بظاہر رفیدہ کا خیمہ تو مسجد نبوی میں ہی رہا ہوگا تو حضرت سعدؓ کے خیمہ سے ان کے خیمہ تک خون کیونکر بہا ہوگا؟ اور اسی اشکال کی وجہ سے غالباً حافظؒ کا مذکورہ بالا رجحان ہوگا، مگر دوسری بات کے قرائن زیادہ ہیں مثلاً حضور علیہ السلام کا محاصرۂ بنی قریظہ جو تقریباً ایک ماہ رہا، ظاہر ہے کہ ۴، ۵ کلومیٹر کا فاصلہ بعودہ من قریب کے منافی ہے، دوسرے علامہ عینی نے لکھا جو بلند پایہ مورخ بھی ہیں کہ حضرت سعد کی وفات غزوہ خندق سے ایک ماہ بعد اور بنو قریظہ کے لئے فیصلہ دینے سے چند شب بعد ہوئی ہے (عمدہ ۴۲۸، ۴۵۸) تو بظاہر یہی ہے کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ نے بھی فیصلہ کے بعد بنو قریظہ کے محلّہ سے کوچ فرمالیا ہوگا اور مسجد نبوی میں آ گئے ہوں گے پھر ایک دو شب حضرت سعد کا خیمہ رفیدہ کے خیمہ سے قریب لگا ہوگا اور چونکہ اتنی مدت تک آپ کے بازو کی رگ سے خون نکلنا بند تھا، اس لئے مسجد کی تلویث کا بھی احتمال نہ رہا تھا، لیکن دوسری طرف حضرت سعد کی دعا بھی قبول ہو چکی تھی کہ "بارالہا! اگر اس کے بعد بھی کوئی غزوہ قریش سے کرنا باقی ہے تو مجھے بھی باقی رکھ لے ورنہ اپنے پاس بلا لے" چنانچہ یہ دعا فوراً ہی قبول ہوگئی اور وہ خون کی رگ جس کو خود حضور اکرم ﷺ نے اپنے دست مبارک سے داغ دے کر بند کر دیا تھا، وہ پھر سے کھل گئی اور حضرت سعد جاں بر نہ ہو سکے۔ ع "بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن"

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ لامع الدراری ص ۱۸۰ ج ۱ میں ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت سعد کا خیمہ جس مسجد میں تھا وہ مسجد نبوی اور مسجد بنی قریظہ کے علاوہ بھی ہو سکتی ہے جو غزوہ خندق کے موقع پر حضور علیہ السلام کی مسجد تھی اور اس احتمال کو غیر بعید بھی فرما دیا حالانکہ یہ ابعد بعید ہے کیونکہ حضور علیہ السلام جانب شمال کے غزوہ خندق سے فارغ ہو کر مسجد نبوی پہنچ کر جانب جنوب کے بنی قریظہ کیلئے ایک ماہ کے محاصرہ کے واسطے تشریف لے جا چکے ہیں اور یہ جگہ،......................نقشہ سے معلوم ہوگا کہ غزوہ خندق والی مسجد سے تقریباً ۸، ۹ میل دور ہو جاتی ہے تو قریب سے عیادت کا کیا مطلب بنے گا جو بخاری ہی کی اسی حدیث الباب میں مذکور ہے، دوسرے یہ کہ مسجد ذباب سے یا وہاں کے جنگل غیر آباد سے اب تعلق ہی کیا رہ گیا تھا کہ حضرت سعد کا خیمہ وہاں باقی رہتا یا لگوایا جاتا۔

چونکہ ایسے احتمالات بعیدہ کا منشاء پوری طرح پر دور نبوت کا نقشہ ذہن میں نہ ہونا ہے اس لئے ہم نے کوشش کر کے مدینہ طیبہ کا اور مسجد نبوی کا بھی اسی دور کا پیش کرنے کی سعی کی ہے، جس سے بہت سے دوسرے مقامات بھی سمجھنے میں آسانی ہوگی، ان شاء اللہ

ضروری ومختصر وضاحتیں

(اس کے ساتھ دونوں نقشے ملاحظہ کریں)

حرم مدینہ: مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو حرم قرار دیا تھا اور میں مدینہ کو حرم قرار دیتا ہوں، مدینہ کے دونوں لابوں کے درمیان حرم ہے، اس میں شکار نہ کیا جائے اور اس کے کانٹے دار درخت بھی نہ کاٹے جائیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ حرم مدینہ کے بعینہ وہی احکام ہیں جو حرم مکہ کے ہیں یا فرق ہے، اس کی بحث بخاری باب حرم المدینہ ص ۲۵۱ میں آئے گی، ان شاء اللہ۔

مسجد نبوی: ہم نے صرف اس حصہ کا نقشہ دیا ہے جو نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مسجد تھی، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں مسجد نبوی کے صرف تین دروازے تھے ایک جنوب کی طرف۔ دوسرا بجانب غرب جو باب الرحمہ کے مجازی تھا، تیسرا بجانب شرق جو پہلے باب آل عثمان کہلاتا تھا اور اب باب جبریل نام ہے، تحویل قبلہ کے بعد جنوبی دروازہ بند کر کے اس کے مقابل شمال میں دروازہ کھول دیا گیا تھا۔ حضرت

عمرؓ نے اضافۂ مسجد نبوی کے وقت تین دروازوں کا اضافہ کر دیا تھا، ایک باب السلام، دوسرا باب النساء اور تیسرا موجودہ باب مجیدی کے مقابل پھر مہدی عباسی کے اضافہ کے وقت ۲۴ دروازے ہو گئے تھی۔

مسجد ذباب: جبل احد کے راستہ میں جبل ذباب کے قریب ہے جہاں غزوۂ خندق میں خیمۂ نبویہ نصب ہوا تھا۔ تقریباً ایک ماہ قیام فرمایا تھا۔

مسجد بنی قریظہ: ایام محاصرۂ یہود بنی قریظہ حضور علیہ السلام نے یہاں تقریباً ایک ماہ نمازیں پڑھی تھیں۔

مسجد الفضیخ: عوالی کے شرق میں بلندی پر واقع ہے، یہود بنی نضیر کے محاصرہ کے وقت حضور علیہ السلام نے یہاں ۶ دن نمازیں پڑھی ہیں۔

مسجد فاطمہؓ: بقیع کے اندر ہے، کل مساجد و مشاہد متبرکہ مدینہ طیبہ اور حوالی مدینہ کی تعداد فتح القدیر وغیرہ میں تیس ۳۰ بتلائی گئی ہے۔

مصلے الجنائز: مسجد نبوی کے باہر باب جبریل سے مسجد نبوی کے مشرقی جنوبی گوشہ تک ہے۔ یہ جگہ حضور علیہ السلام اور صحابہ[1] کرام کے دور میں نماز جنازہ کے لئے تھی۔

بیوت امہات المومنینؓ: تعمیر مسجد نبوی کے ساتھ ہی دو حجرے بھی تعمیر ہوئے تھے، ایک حضرت سودہؓ کے لئے دوسرا حضرت عائشہؓ کے واسطے جواب بھی اپنی جگہ پر ہے اور حضور اکرم ﷺ حضرت ابوبکر و عمرؓ استراحت فرما ہیں اور ایک قبر کی جگہ حضرت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے لئے چھوٹی ہوئی ہے یہ قرب قیامت میں نزول فرما کر اپنے کارہائے مفوضہ انجام دے کر وصال فرمائیں گے اور اس جگہ دفن ہوں گے۔

دوسری امہات المومنینؓ کے بیوت مبارکہ باقی حصۂ مشرقی مسجد نبوی اور جانب شمال و جنوب میں تھے جو توسیع مسجد نبوی کے وقت سے مسجد نبوی کا جزو بن گئے تھے، البتہ حضرت فاطمہؓ کے بیت مبارک کی جگہ اب بھی بیت حضرت عائشہؓ کے شمال میں محفوظ ہے۔

دار حضرت ابی ایوبؓ: جس میں سات ماہ حضور اقدس ﷺ نے قیام فرمایا تھا، مسجد نبوی کے مشرق و جنوب میں تھا۔

دار حضرت ابوبکرؓ: مسجد نبوی کے غربی حصہ میں موجودہ باب السلام کے قریب شمال میں تھا۔ جس کیلئے بطور علامت اب بھی خوخہ کا کتبہ موجود ہے۔

دار حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ: حضرت ابوبکرؓ کے بیت مبارک سے شمال میں تھا یہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے۔

دار حضرت عمرؓ و آل عمرؓ: حجرۂ مبارکہ حضرت حفصہؓ (واقع سمت جنوب مسجد نبوی) سے متصل حضرت عمرؓ کا مکان تھا جس پر دیار ال عمر لکھا ہوا ہے اور دار عشرہ کے نام سے بھی مشہور ہے۔

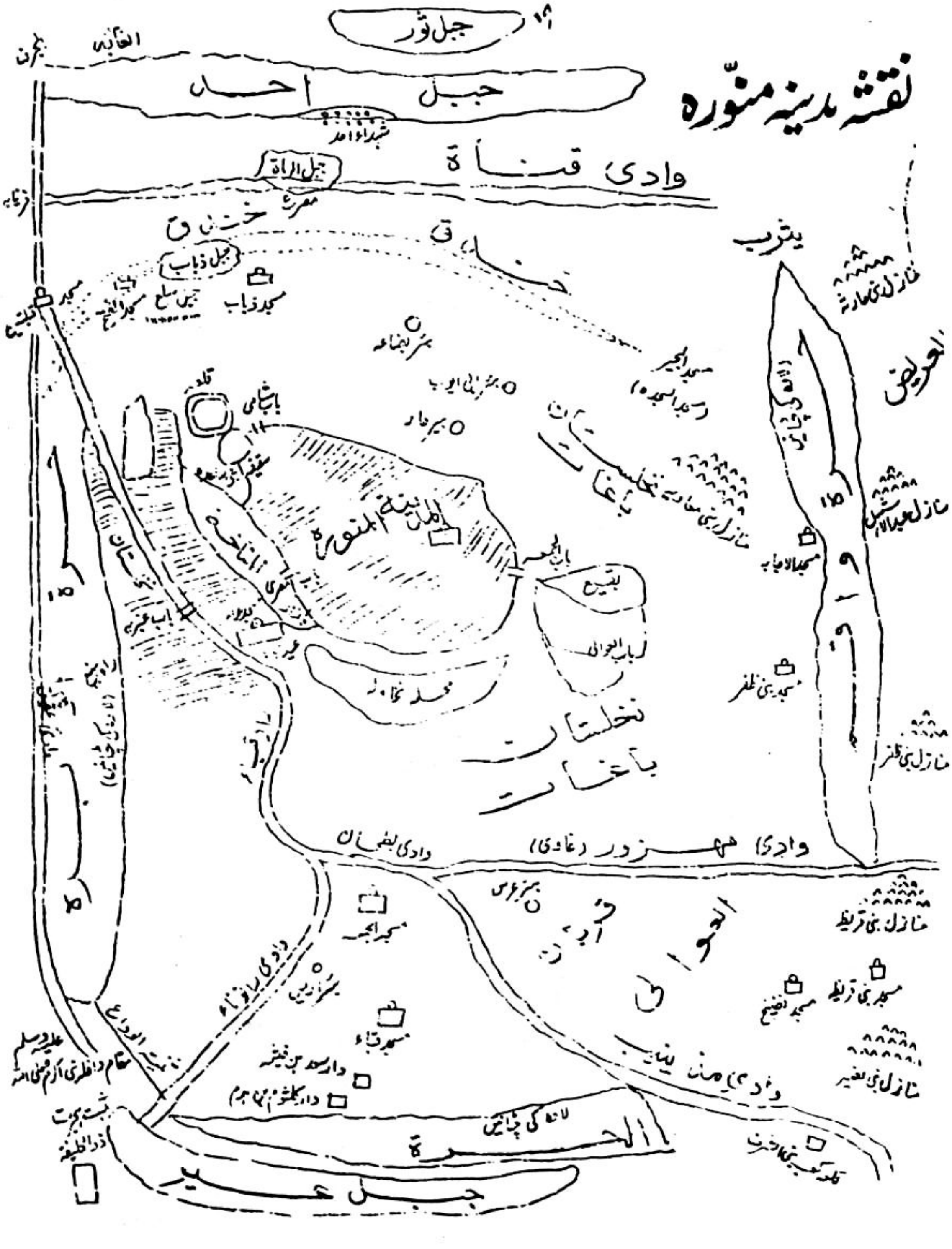
دار حضرت عثمانؓ: آپ کا بڑا مکان مسجد نبوی کے قریب دار ابی ایوب سے شمال میں تھا اور چھوٹا اس سے شرق میں تھا جس کے قریب حضرت ابوبکرؓ کا دوسرا مکان تھا اور حضرت ابوبکرؓ کا تیسرا مکان عوالی مدینہ کے مقام سخ میں بھی تھا، جس میں آپ وقت وفات نبوی تشریف رکھتے تھے۔

دار حضرت علیؓ: آپ کا ایک مکان بقیع کے پاس بھی تھا اور دوسرا یہی حضرت فاطمہؓ کا تھا۔

دوسرے دیار و بیوت کبار صحابہؓ: حضرت ابوایوبؓ کے بیت مبارک کے قریب ہی حضرت سعد بن معاذ، حضرت سعد ابن عبادہ، حضرت عمارہ بن حزم وغیرہ کے مکانات تھے، اور یوں تو سارا مدینہ طیبہ ہی حضرات صحابہ سے آباد تھا اور زائرین طیبہ کے لئے انتہائی شرف میسر ہوتا ہے کہ وہ قیام مدینہ منورہ کے زمانہ میں کسی نہ کسی صحابی رسول ﷺ کے بیت مبارک و مقدس کی جگہ شب و روز گذارتے ہیں۔ قبائل مہاجرین کے منازل کی تفصیل وفاء الوفا جلد اول کی آخری فصل میں ہے۔

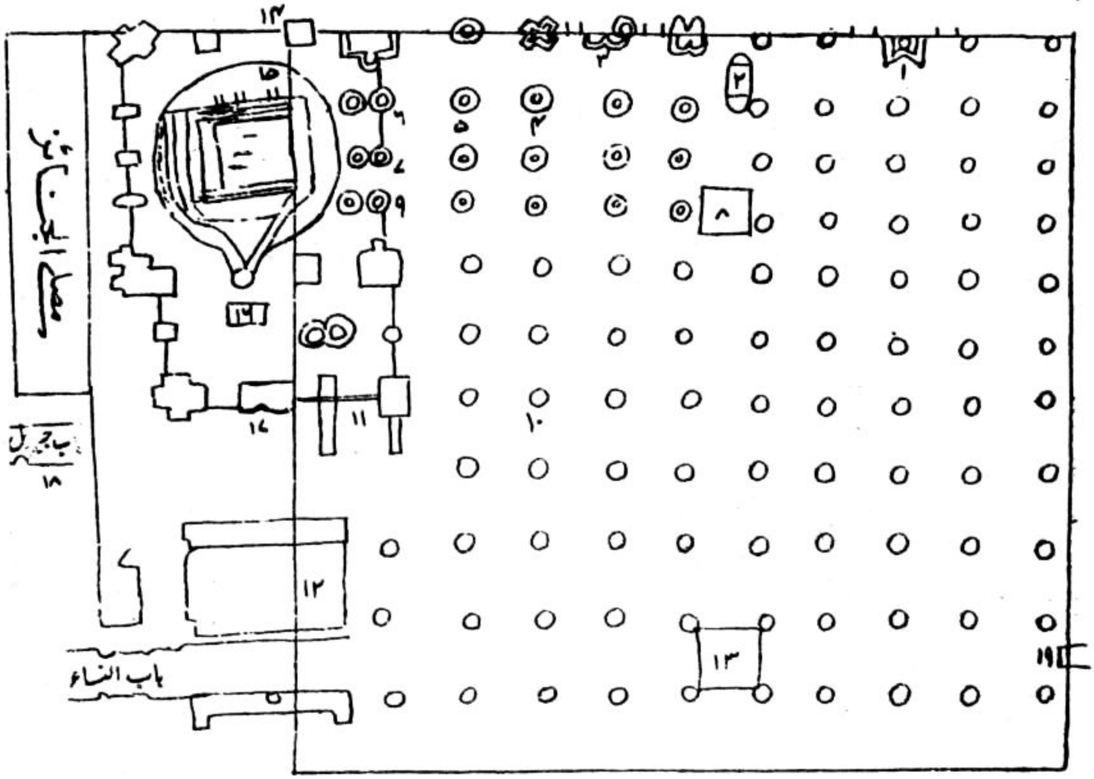
---

[1] اس بارے میں مکمل و مدلل تحقیق حضرت مولانا عبداللہ خان صاحب (تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) نے مستقل رسالہ میں درج کر دی ہے جو شائع ہو گیا ہے اور مکتبہ نعمانیہ دیوبند، الجمعیۃ بکڈپو دہلی اور مکتبہ ناشر العلوم بجنور سے مل سکے گا۔ ان شاء اللہ



نقشہ مدینہ منورہ
جبل ثور
جبل احد
شہداء احد
وادی قناۃ
خندق
جبل ذباب
مسجد ذباب
یثرب
العریض
المدینۃ المنورہ
البقیع
نخلستان باغات
وادی مہزور (عالی)
وادی بطحان
وادی رانوناء
بئر عرس
مسجد قباء
الحرۃ
جبل عیر
منازل بنی قریظہ
مسجد بنی قریظہ
منازل بنی نضیر
مسجد الاجابہ
منازل بنی ظفر

مسجد نبوی دورِ رسالت مقدسہ کا سطحی نقشہ (سمتِ قبلہ جانب جنوب)



مسجد نبوی دوررسالت مقدمہ کا سطحی نقشہ (سمت قبلہ جانب جنوب)

(۱) محراب سلیمانی (۲) منبر نبوی (۳) محراب نبوی (۴) اسطوانۂ حضرت عائشہؓ (۵) اسطوانۂ ابوالبابہ (۶) اسطوانۂ سریر نبوی (۷) اسطوانۂ حرس (۸) مکبرہ (۹) اسطوانۂ وفود (۱۰) مقام محراب نبوی بزمانہ قبلہ بیت المقدس (۱۱) باب شامی (۱۲) محل اصحاب الصفہ (۱۳) مکبرہ (۱۴) مواجہ شریفہ (۱۵) روضۂ مقدسہ نبویہ وحضرت سیدنا صدیق وحضرت سیدفاروقؓ (۱۶) قبر سیدتنا فاطمہؓ (۱۷) محراب تہجد نبوی (۱۸) باب حضرت جبریل علیہ السلام (۱۹) باب الرحمۃ۔

یہ نشان عام ستون کا ہے اور ◎ کا روضۂ جنت کے ستونوں کا ہے (نوٹ) مسجد نبوی پہلی با ہجرت کے پہلے سال بنی تھی جس کا طول جنوب مشرق میں تقریباً ستر ذراع تھا اور عرض شرق وغرب میں ساٹھ ذراع تھا پھر غزوہ خیبر کے بعد ۷ھ میں دوبارہ حضور علیہ السلام اور صحابۂ کرام نے تعمیر کی تو دونوں جانب بڑھا کر ایک ایک سوذراع مربع کردی تھی ذراع ایک ہاتھ یا دو بالشت کا یعنی ڈیڑھ فٹ ۱-۲/۱ ہوتا ہے ہم نے یہاں صرف دور نبوت کی مسجد نبوی دکھلائی اور اسی دور کے دوسرے آثار متبر کہ بھی نمایاں کئے ہیں، دوسرے نبوت کے بعد کے اضافات نہیں دکھلائے ہیں اوران کے نقشے الگ سے مل بھی جاتے ہیں، جس طرح مدینہ طیبہ کی آبادی کا نقشہ بھی ہم نے صرف اسی دور نبوت کا دکھلانے کی سعی کی ہے تا کہ قرآن مجید، احادیث وسیر میں ذکر شدہ چیزوں کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ وللہ الحمد والمنہ۔

بئر اریس: مسجد قبا سے غربی سمت تقریباً دوسوگز فاصلہ پر ہے ایک مرتبہ حضور علیہ السلام اس کی من پر پاؤں لٹکا کر بیٹھے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت صدیقؓ، حضرت فاروقؓ وحضرت عثمانؓ آپ کو تلاش کرتے ہوئے پہنچے تو آپ کے اتباع میں پاؤں لٹکا کر ساتھ بیٹھے تھے، اس کو بئر خاتم بھی کہتے ہیں اور اس میں حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے مہر نبوی کے گرنے اور پھر نہ ملنے کا واقعہ بہت مشہور ہے۔

بئر عروہ: مدینہ کے غرب میں حضرت عروہ ابن زبیر کا مملوکہ تھا، اتنا شیریں، ہاضم اور ہلکا تھا کو بطور تحفہ ہارون رشید کے لئے بغداد بھیجا جاتا تھا۔

بئر بضاعہ: اس کے پانی کے بارے میں حدیث میں سوال اور جواب نبوی مشہور ہے۔ بہت بڑا کنواں ہے کہ اس کا پانی آب جاری کے حکم میں ہے۔

بئر انا: محاصرۂ بنی قریظہ کے وقت خیمۂ نبویہ اس سے متصل تھا، اب یہ کنواں معدوم ہوگیا ہے۔ (سب ابیار مطہرہ ۱۸......۲۰ ہیں)

بئر ذروان: اس کنویں میں لبید بن اعصم یہودی نے حضور علیہ السلام کے بالوں پر سحر کر کے کنگھے میں باندھ کر دفن کئے تھے، اور حضور نے معوذتین کی گیارہ آیات پڑھ کر ایک ایک آیت سے ایک ایک گرہ کھول دی تھی۔ جس سے سحر کا اثر ختم ہوگیا تھا، جو ایک سال تک رہا تھا، لیکن اس سے معمولات نبوی پر کوئی اثر نہ تھا، صرف معمولی اثر دوسرا ہوا تھا (الروض ص۲۴،۲) یہ کنواں محلّہ نخاولہ کے قریب تھا، اب بند پڑا ہے۔ بخاری ص۴۶۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے حکم سے ہی اس کو پٹوا دیا گیا تھا۔ نیز دیکھو بخاری ص۸۵۸،۸۵۷۔

باغات: مدینہ منورہ کے اردگرد بہ کثرت باغات تھے اور اب بھی ہیں۔ کچھ نقشہ میں بھی دکھلائے گئے ہیں۔

مقابر: سب سے بڑی زیارت گاہ خلائق تو مزار اقدس نبوی ہے، جس کی زیارت کا شرف اعظم حاصل کرنے کے لئے ابتداء اسلام سے اب تک ساری دنیا کے مسلمان سفر کرتے رہے ہیں اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ ان شاء اللہ۔ پھر جنۃ البقیع کی قبور مقدسہ مطہرہ ہیں۔ اس کے بعد مزارات سیدنا حضرت حمزہ وشہدائے احد وغیرہ ہیں۔

سقیفۂ بنی ساعدہ: اسی جگہ (وفات نبوی کے بعد) حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت خلافت ہوئی تھی۔

خندق: غزوہ خندق یا غزوہ احزاب کے موقع پر یہ خندق قوی شکل میں مدینہ طیبہ کے تمام شمالی حصہ کو محفوظ کرنے کے لئے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ نے کھودی تھی۔ کیونکہ باقی اطراف قدرتی طور سے محفوظ تھے۔

جبال مدینہ: مدینہ طیبہ کے شمال میں سب سے بڑا پہاڑ جبل احد ہے جس کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ ہم سے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں۔ یہ پہاڑ چھ ہزار میٹر (پونے چار میل) لمبا ہے، اسی کے عقب میں جبل ثور ہے، جو حرم مدینہ کی شمالی حد ہے۔ ایک پہاڑ سلع ہے کہ اس کو پشت پر رکھ کر اور خندق کو سامنے کر کے دس ہزار کفار قریش وبنی غطفان کی کامیاب مدافعت نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے کی تھی۔

لابتان: یہ مدینہ طیبہ کے دائیں بائیں (شرق وغرب) میں لاوہ کی دو پتھریلی چٹانیں ہیں، جو حرم مدینہ کے شرقی وغربی حد بھی ہیں اور تیسرے لابۂ جنوبی کے ساتھ مل کر اس کی قدرتی محافظ ہیں۔ لابتان کا ذکر حدیث میں بھی ہے۔

وادیاں: مدینہ طیبہ کے گرد ۶ وادیاں ہیں جن میں پہاڑوں کا بارانی پانی بہہ کر زغابہ کی طرف چلا جاتا ہے اور شہر کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

زغابہ: مدینہ کے شمال غرب میں بڑا وسیع نشیبی میدان ہے، جہاں نواح مدینہ کی تمام وادیوں کا سیلابی پانی جمع ہوتا ہے اسی میدان میں غزوۂ خندق میں کفار قریش نے چھاؤنی ڈالی تھی اور تیراندازی کی تھی۔

غابہ: یہ بہت بڑا طویل وعریض بن اور جنگل زغابہ سے آگے شمال میں ہے۔

منازل قبائل: مدینہ طیبہ کے مشرق میں پہلے یہودیوں کے قبائل آباد تھے وہ بھی نقشہ میں دکھائے گئے ہیں۔

ثنیۃ الوداع: حرۂ وبرہ کے جنوبی کنارے پر وہ مقام ہے جہاں قادمین کا استقبال اور تودیع کی جاتی تھی، دوسرا ثنیہ شمالی سرے پر ہے۔

مناخہ: مدینہ منورہ کا وہ میدان جس کو حضور علیہ السلام نے بطور بازار کے تجویز کیا تھا، وہاں اونٹ پر غلہ وغیرہ لاتے تھے اور بیٹھتے تھے، اسی لئے اس جگہ کا نام مناخہ پڑ گیا۔
یثرب: مدینہ کے شمال میں یہود کی قدیم بستی تھی ان کے شرقی جانب منتقل ہونے کے بعد وہاں بنوحارثہ آباد ہوئے تھے پھر سارا مدینہ ہی یثرب کہلایا جانے لگا تھا۔
محلّہ قباء: مدینہ منورہ کی جنوبی سمت ہے جہاں قبیلہ بنی عمرو بن عوف آباد تھا اور ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے پہلے وہاں ہی قیام فرمایا تھا، حضرت کلثوم بن ہدم کا گھر حضور کی قیام گاہ تھی جہاں اب بیضوی قبہ ہے، مسجد قباء کے جنوب میں تقریباً ۴۰ فٹ پر، وہ اب مقام العمرہ کہلاتا ہے اور اس سے متصل ہی مسجد کی طرف دوسرا قبہ جو اب بیت فاطمہؓ کہلاتا ہے سعد بن، خثیمہ کا گھر تھا وہ حضور کی مردانہ نشست گاہ تھی اور مسجد قبا کے صحن میں جو قبہ مبرک ناقہ کہلاتا ہے وہاں آپ کی اونٹنی مکہ سے آ کر بیٹھی تھی، مسجد قبا کی فضیلت اور دوسرے حالات مشہور ہیں۔

باب ادخال البعير في المسجد للعلة وقال ابن عباسؓ طاف النبی ﷺ علیٰ بعیره

(کسی ضرورت کی وجہ سے مسجد میں اونٹ لے جانا۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اونٹ پر بیٹھ کر طواف کیا تھا)

۴۴۷. حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالك عن محمد بن عبدالرحمن ابن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت ابی سلمة قالت شكوت الیٰ رسول الله ﷺ انی اشتكی قال طوفی من ورآء الناس وانت راكبة فطفت ورسول الله ﷺ يصلی الیٰ جنب البيت يقراء بالطور و كتاب مسطور.

ترجمہ ۴۴۷: حضرت ام سلمہ نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حجۃ الوداع میں) اپنی بیماری کے متعلق کہا تو آپ نے فرمایا کہ لوگوں کے پیچھے سوار ہو کر طواف کر لو پس میں نے طواف کیا اور رسول اللہ ﷺ اس وقت بیت اللہ کے قریب نماز پڑھ رہے تھے، آپ آیت والطور و کتاب مسطور کی تلاوت کر رہے تھے۔

تشریح: امام بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ چونکہ بیت اللہ مسجد حرام میں ہے اس لئے اس کا طواف سوار ہو کر کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضرورت کی بناء پر مسجد میں اونٹ وغیرہ لے جانا جائز ہے لیکن عہد نبوی میں بیت اللہ کے علاوہ اور کوئی عمارت وہاں نہیں تھی صرف اردگرد مکانات تھے بعد میں حضرت عمرؓ نے ایک احاطہ کھنچوا دیا تھا، اس لئے حضرت ام سلمہ کا اونٹ مسجد میں کہاں داخل ہوا؟ حضرت ام سلمہؓ نماز پڑھنے کی حالت میں آنحضور کے سامنے سے گذری تھیں کیونکہ وہ بھی طواف کر رہی تھی اور طواف نماز کے حکم میں ہے۔

باب : ۴۴۸. حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنی ابی عن قتادة قال حدثنا انس ان رجلين من اصحاب النبی ﷺ خرجا من عند النبی ﷺ احدهما عبادبن بشرواحسب الثانی اسيد ابن حضير فی ليلة مظلمة و معهما مثل المصباحين يضيئآن بين ايديهمافلماافترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتیٰ اتیٰ اهله

ترجمہ: حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ دو شخص نبی کریم ﷺ کی مسجد سے نکلے ایک عباد بن بشر اور دوسرے صاحب کے متعلق میرا خیال ہے کہ وہ اسید بن حضیر تھے، رات تاریک تھی اور دونوں اصحاب کے پاس منور چراغ کی طرح کوئی چیز تھی جس سے آگے روشنی پھیل رہی تھی، وہ دونوں اصحاب جب ایک دوسرے سے (راستے میں) جدا ہوئے تو دونوں کے ساتھ اسی طرح کی ایک ایک روشنی تھی آخر وہ اسی طرح اپنے گھر پہنچ گئے۔

تشریح: یہ دونوں اصحاب رضوان اللہ علیہما نماز عشاء کے بعد دیر تک مسجد نبوی میں آنحضور ﷺ کی خدمت میں حاضر رہے پھر جب یہ باہر تشریف لائے تو رات اندھیری تھی اور صحبت نبوی کی برکت سے راستہ منور کر دیا گیا تھا، حافظ نے لکھا کہ یہ باب امام بخاری نے بلا ترجمہ وعنوان کے باندھا ہے اور علامہ ابن رشید کی یہ بات بھی یہاں نہیں چل سکتی کہ امام بخاری کا باب بلا ترجمہ پہلے ہی باب کے تحت مثل فصل کے ہوا کرتا ہے، کیونکہ یہاں کوئی بھی مناسبت پہلے باب ادخال البعیر فی المسجد سے نہیں ہے، البتہ ابواب مساجد سے اتنا تعلق ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں صحابی حضور علیہ السلام کے ساتھ دیر تک انتظار صلوٰۃ کے لئے مسجد میں رکے تھے اور رات اندھیری تھی، واپسی مسجد میں بلا نور کے پریشانی

تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں صحابی کے لئے یہ کرامت عطا کی، یہ حدیث انسؓ کتاب المناقب میں بھی آئے گی اور وہاں ان دونوں صحابی کے نام اسید بن حضیر اور عباد بن بشر مذکور ہیں (فتح الباری ۴۷۴ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ من عندالنبی ﷺ سے مراد چونکہ آپ کی مسجد سے نکلنا ہے تو یہی مناسبت ہوگی اور حدیث الباب سے کرامت کا ثبوت ہے، جس کا ابن حزم نے ''ملل ونحل'' میں انکار کیا ہے کہ اس سے کرامت ومعجزہ میں فرق نہیں رہتا، پھر ابن حزم باوجود انکار کرامت کے قبولیت دعا کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ اگر دعاء خارق عادت امر کے لئے ہو تو پھر بھی فرق نہ رہے گا درمختار اور شرح عقائد میں ہے کہ کرامت ومعجزہ دونوں کا تعلق ہر چیز سے ہوسکتا ہے، لہٰذا ہر خارق عادت امر جب وہ نبی کے ذریعہ صادر ہو وہ معجزہ کہلائے گا اور وہی اگر ولی سے ہو تو کرامت کہلائے گا، لیکن صاحب رسالہ قشیریہ علامہ ابوالقاسم کی رائے یہ ہے کہ بعض چیزیں معجزہ کے ساتھ خاص بھی ہوتی ہیں جو ولی سے نہیں ہوسکتیں، اور میری بھی یہی رائے ہے کیونکہ علامہ موصوف خود بھی صاحب کرامات تھے، لہٰذا ان کی رائے زیادہ وقیع ہے، کرامت ومعجزہ میں فرق مقدمہ ابن خلدون اور شیخ اکبر کی تالیفات میں دیکھا جائے۔

پھر فرمایا کہ ولی میت کو زندہ کرسکتا ہے یانہیں؟ مجھے اس میں عرصہ تک تردد رہا پھر قائل ہوگیا کہ کرامت سے زندہ ہوسکتا ہے اور عارف جامیؒ کا واقعہ دیکھا جو شیخ عبدالغنی نابلی حنفی نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ان کے لئے کسی مالدار نے آزمائش کے لئے دعوت میں مردار مرغ پکوا کر سامنے رکھ دیا، عارف جامی نے اس کو قم باذن اللہ کہا تو وہ مرغ زندہ ہوگیا، اسی طرح شیخ عبدالقادر جیلیؒ کا واقعہ احیاء میت کا ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم سند کس درجہ کی ہے، بجنور میں بھی ایک شخص کو دیکھا تھا کہ لوگوں کے سامنے کبوتر کی گردن کاٹ دیتا تھا اور پھر ملا کر زندہ کردیتا تھا، میں نے اس سے دریافت کیا تو بتلایا کہ ہم صرف تھوڑی دیر کے لئے ایسا کرسکتے ہیں، اگر زیادہ وقت گذر جائے تو پھر زندہ نہیں کرسکتے۔

علامہ ذہبی نے اپنی کتاب ''العلو والعرش'' میں لکھا کہ شیخ عبدالقادر جیلیؒ کی کرامات بارش کے قطروں کی طرح بہ کثرت وتواتر ثابت ہیں۔

محقق عینیؒ نے بھی کرامات اولیاء کا اثبات کیا ہے اور ایک واقعہ بھی شیخ حسام الدین رہاویؒ کا لکھا ہے (عمدہ ۴۳۱ ج ۲)

باب الخوخة والممر فی المسجد

(مسجد میں کھڑکی اور راستہ)

۴۴۹. حدثنا محمد بن سنان قال نا فلیح قال نا ابو النضر عن عبید بن حنین عن یسر بن سعید عن ابی سعید الخدری قال خطب النبی ﷺ فقال ان اللہ سبحانہ خیرا عبدا بین الدنیا و بین ما عندہ فاختار ما عند اللہ فبکیٰ ابو بکر فقلت فی نفسی ما یبکی ھٰذا الشیخ ان یکن اللہ خیر عبداً بین الدنیا و بین ما عندہ فاختار ما عند اللہ عزو جل فکان رسول اللہ ﷺ ھو العبد و کان ابو بکر اعلمنا فقال یا ابا بکر لا تبک ان امن الناس علے فی صحبتہ و مالہ ابو بکر ولو کنت متخذا من امتی خلیلاً لا تخذت ابا بکر ولکن اخوۃ الاسلام و مودتہ لا یبقین فی المسجد باب الا سد الا باب ابی بکر.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے خطبہ دیا خطبہ میں آپ نے فرمایا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے ایک بندہ کو دنیا وآخرت کے درمیان اختیار دیا کہ وہ جس کو چاہے (اختیار کرے) بندہ نے آخرت کو پسند کیا، اس پر ابوبکرؓ رونے لگے میں نے اپنے دل میں کہا کہ اگر خدا نے اپنے کسی بندہ کو دنیا اور آخرت میں سے کسی کو اختیار کرنے کے لئے کہا اور بندہ نے آخرت اپنے لئے پسند کرلی تو اس میں ان بزرگ (حضرت ابوبکر) کے رونے کی کیا بات ہے لیکن بات یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ ہی وہ بندہ تھے اور ابوبکر ہم سے زیادہ جاننے والے تھے، آنحضور ﷺ نے ان سے فرمایا، ابوبکر آپ روئیے مت، اپنی صحبت اور اپنی دولت کے ذریعہ تمام لوگوں سے زیادہ

مجھ پر احسان کرنے والے ابوبکر ہیں اور اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا لیکن اس کے بدلے میں اسلام کی اخوت ومودت کافی ہے، مسجد میں ابوبکر کے دروازے کے سوا تمام دروازے بند کر دیئے جائیں۔

۴۵۰. حدثنا عبدالله بن محمد الجعفی قال نا وهب بن جریر قال نا ابی قال سمعت یعلی بن حکیم عن عکرمة عن ابن عباسؓ قال خرج رسول الله ﷺ فی مرضه الذی مات فیه عاصباً راسه بخرقة فقعد علی المنبر فحمد الله و اثنی علیه ثم قال انه لیس من الناس احد امن علی فی نفسه و ماله من ابی بکر بن ابی قحافة ولو کنت متخذا من الناس خلیلا لا تخذت ابا بکر خلیلا ولکن خلة السلام افضل سدو عنی کل خوخة فی هذا المسجد غیر خوخة ابی بکر.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے مرض وفات میں باہر تشریف لائے سر سے پٹی بندھی ہوئی تھی آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے، اللہ کی حمد وثنا کی اور فرمایا کہ کوئی شخص بھی ایسا نہیں جس نے ابوبکر بن ابی قحافہ سے زیادہ مجھ پر اپنی جان ومال کے ذریعہ احسان کیا ہو اور اگر میں کسی کو انسانوں میں خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا لیکن اسلام کا تعلق افضل ہے ابوبکر کی طرف کی کھڑکی کو چھوڑ کر اس مسجد کی تمام کھڑکیاں بند کر دی جائیں۔

تشریح: آں حضور ﷺ نے اس حدیث میں فرمایا کہ اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا اس پر علماء نے بڑی طویل بحثیں کی ہیں کہ خلیل کا مفہوم کیا ہے اور حبیب اور خلیل میں کیا فرق ہے وغیرہ، اگر ان تمام بحثوں کا اختصار کیا جائے تو آخرکار یہ بات آکر ٹھہرتی ہے کہ یہاں خلت سے مراد وہ تعلق ہے جو صرف خداوند تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہو سکتا ہے اور اسی وجہ سے آں حضور نے ایسے الفاظ فرمائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق اور آپ کے درمیان یہ تعلق ممکن ہی نہیں البتہ اسلامی اخوت ومحبت کا اعلیٰ سے اعلیٰ جو درجہ ہو سکتا ہے وہ ابوبکر صدیقؓ اور آپ کے درمیان قائم ہے۔

جب مسجد نبوی کی ابتدائی تعمیر ہوئی تو قبلہ بہ سمت شمالی بیت المقدس تھا، پھر قبلہ بیت الحرام قرار پایا جو مدینہ سے جنوب میں تھا، اس وقت مسجد نبوی کا دروازہ شمال کی طرف کر دیا گیا تھا چونکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مکانات مسجد کے چاروں طرف تھے اور مسجد میں صحابہ کے آنے جانے کے لئے بہت سی کھڑکیاں اور دروازے تھے، آپ نے ان کے خصوصی دروازوں کو بند کر دینے کا حکم دیا اور شمال کی طرح ایک عام دروازہ مشرق کی طرف جو باب جبریل کہلایا اور ایک عام دروازہ جو باب الرحمۃ کہلایا غرب کی طرف رہنے دیا، البتہ حضرت ابوبکرؓ کی طرف ایک کھڑکی رہنے دی تھی اور اس سے آپ کی خلافت کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ جب آپ امام ہوں تو آنے جانے کی سہولت پوری طرح رہے۔

بحث ونظر: یہاں چند حقائق کا ذکر اور حدیثی بحث بھی آئے گی، فیض الباری ص۶۲ ج۲ میں جو مسامحت ضبط وتحریر میں ہوگئی ہے، وہ بھی صاف ہو جائے گی، ان شاء اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ارشاد نبوی در بارۂ سدالابواب غیر باب علی قوی سند سے ثابت ہے، لیکن محدث ابن الجوزی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے جس کا حافظ ابن حجرؒ نے رد وافر کیا ہے اور امام طحاویؒ کی مشکل الآثار سے بھی اپنے مدعا کو قوت پہنچائی ہے (اس جگہ تم امر بسد باب علی الیفاء کی نسبت امام طحاوی کی طرف غلط ہوگئی کیونکہ مرتبؒ نے ایسے مقامات میں حوالوں کی طرف رجوع نہیں فرمایا) پھر فرمایا کہ امام طحاوی وحافظ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ باب حضرت علیؓ کا استثناء پہلے ہو چکا تھا جو ان کی خاص منقبت تھی کیونکہ ان کے گھر کا دروازہ حضور علیہ السلام ہی کی طرح مسجد نبوی کی طرف تھا ان کو حضور علیہ السلام کی طرح مسجد میں بحالت جنابت بھی گزرنا جائز تھا، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام دونوں کے لئے بعض احکام مشترک تھے، اور حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا تھا کہ اے علی! تم میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے ہارون تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے۔

دوسری بار حضور علیہ السلام نے مرض وفات میں حکم فرمایا کہ سب دروازے بدستور بند ہی رہیں گے، بجز باب حضرت ابوبکرؓ کے (کہ وہ باب یا کھڑکی کی صورت میں کھلا رہے گا) کیونکہ وہ امامت وخلافت کے ذمہ دار ہوں گے اور فصل خصومات وامامت وغیرہ کیلئے مسجد نبوی میں زیادہ آمد ورفت رکھنی پڑے گی، حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی لئے علماء نے مرض وفات کے اس حکم کو خلافت کی طرف اشارہ سمجھا ہے۔

یہاں ایک دوسری مسامحت یہ بھی ہوئی کہ مسجد نبوی کا صرف ایک دروازہ شمالی دکھایا گیا، حالانکہ اہل سیر نے حضور علیہ السلام کے زمانے کے تین دروازے لکھے ہیں، یعنی شرق وغرب میں بھی دروازے عام آنے جانے والوں کے لئے تھے۔ حضور علیہ السلام کے دونوں حکموں کا تعلق ان دروازوں سے تھا جو مسجد نبوی کے اطراف میں سکونت کرنے والے خاص خاص گھرانوں اور افراد نے اپنے اپنے آنے جانے کی سہولت کے لئے بنا لئے تھے، کیونکہ ایسی صورت نہ صرف مسجد نبوی بلکہ کسی اور مسجد کے لئے بھی موزوں نہیں ہے، البتہ عام راستے حسب ضرورت کم وبیش ہو سکتے ہیں،[1] دوسرے یہ کہ مسجد سے جنبی کا گزرنا ممنوع ہے، اس لحاظ سے بھی سب مخصوص دروازوں کا بند کرانا ضروری تھا اور اس حکم سے صرف حضور علیہ السلام اور حضرت علیؓ کا استثنا تھا، حضرت ابوبکر وغیرہ کے لئے بھی وہی حکم تھا جو دوسرے صحابہ کے لئے تھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاویؒ کی توفیق بین المحدثین کو پسند کیا اور ساتھ ہی یہ بھی اضافہ کیا کہ اس توجیہ کی تکمیل اس طرح ہوگی کہ پہلے حکم سدابواب میں باب حقیقی مراد ہو اور دوسرے میں مجازی یعنی باب بمعنی خوخہ (کھڑکی) ہو جیسا کہ بعض طرق روایات میں اس لفظ کی صراحت بھی ہے، گویا جب ان لوگوں کو دروازے بند کرنے کا حکم ہوا تو انہوں نے دروازے بند کر کے کھڑکیاں کھول لی تھیں، جو مسجد میں داخل ہونے کا قریبی راستہ تھیں، پھر اس کے بعد جب دوسرا حکم آیا تو وہ سب بھی بند کرادی گئیں، بجز خوخۂ سیدنا ابی بکر کے (فتح ص۱۲ ج ۷) حافظ نے امام طحاوی کی مشکل الآثار کے ثلث آخر کے اوائل کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر افسوس ہے کہ حیدرآباد سے جو چار جلدیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ مقام نہیں ہے، کیونکہ تقریباً آدھی کتاب نابود ہونے کی وجہ سے طباعت سے رہ گئی، البتہ ایسے مواقع میں اس کے مختصر مسمّٰی ''المعتصر من المختصر من مشکل الاثار'' سے کام چل جاتا ہے، علامہ قاضی ابوالولید باجیؒ م ۴۷۴ھ نے یہ ایسا عجیب وغریب اختصار کیا تھا کہ اصل کتاب نہ ملنے کا غم غلط ہو جاتا ہے، جزاء اللہ خیر الجزاء اس کے ص ۳۳۲ وص ۳۳۳ ج ۲ میں پوری بات مل گئی ہے اور علامہ طحاوی نے دوسرے صحابہ کی مثالیں دے کر لکھا کہ جس طرح ان کو الگ الگ خاص خاص منقبتیں عطا کی گئی تھیں، اسی طرح حضرت علی وحضرت ابوبکر کو یہ منقبت سدابواب والی مرحمت ہوئی تھی، لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ دوسرے حکم سے حضرت علی کا باب بند نہیں ہوا تھا، ورنہ پھر خصوصیت ہی کیا رہتی۔

ابن جوزی کا رد: حافظ نے لکھا کہ ابن الجوزی نے حدیث سدالابواب الاباب علی کو موضع قرار دیا ہے، بوجہ اعلال بعض رواۃ کے اور حدیث صحیح سدالابواب الاباب ابی بکر کے مخالف ہونے کی وجہ سے بھی اور انہوں نے یہ بھی خیال کیا کہ اس حدیث کو روافض نے گھڑ لیا ہے حالانکہ یہ ان کی خطاء شنیع ہے، کیونکہ اس طرح انہوں نے ''احادیث صحیحہ'' کو رد کر دینے[1] والوں کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

---

[1] افسوس کہ ایسی غلطیاں دوسرے اکابر امت سے بھی ہوگئی ہیں کہ کسی ایک مجروح راوی کی وجہ سے حدیث صحیح یا حسن کو گرادیا جبکہ وہ حدیث دوسرے ثقہ راویوں سے بھی مروی ہے یا کسی کو متن کے اضطراب کی وجہ سے گرادیا، جبکہ وہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے یا کسی مخالف کی حدیث کو گرادیا تاکہ وہ اپنے لئے استدلال نہ کر سکے، یاد ہوگا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ ان ہی حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ نے علامہ ابن تیمیہ پر بھی نقد کیا تھا کہ روافض کے رد میں اتنا زور دکھایا کہ ان کی نقل کردہ صحیح احادیث کو بھی گرادیا یہ بات انصاف سے بعید ہے، درحقیقت راہ اعتدال ہی صراط مستقیم ہے، علامہ ابن تیمیہؒ کی جلالت قدر اور ان کی گراں قدر علمی خدمات کا ہمیں ہزار بار اعتراف ہے، مگر بعض اہم اصولی وفروعی مسائل مہمہ میں ان کی افراط وتفریط موجب تاسف ہے، یا جب وہ نہایت غیظ وغضب میں اکابر امت کی شان میں سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں تو بڑا دکھ ہوتا ہے، ائمۂ حنفیہ پر بھی بہت کچھ لے دے کی ہے اور امام محمدؒ سے بہت ہی ناراض معلوم ہوتے ہیں اور شاید اسی لئے ان سے امام شافعیؒ کے تلمذ کا انکار فرمادیا ہو۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تحفۂ اثنا عشریہ وازالۃ الخفاء

تحفہ میں جہاں دوسری بارہ احادیث کا جواب دیا ہے جن سے روافض حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں اس حدیث سدالابواب الاباب علی کا ذکرنہیں فرمایا، البتہ ازالۃ الخفاء میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے جہاں حضرت علیؓ کے مناقب ذکر کئے ہیں، اس حدیث کا بھی ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہوص ۵۰۸ ج ۲ وص ۵۰۹ ج ۲)

حدیث ترمذی: امام ترمذی نے باب مناقب علیؓ میں حدیث "**یا علی! لا یحل لا حد ان یجنب فی ھذاالمسجد غیری و غیرک**" نقل کر کے لکھا: -**لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ** ، پھر لکھا کہ امام بخاری کو میں نے یہ حدیث سنائی تو انہوں نے بھی اس کو غریب قرار دیا اس پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا: -ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا اور کہا کہ اس کا ایک راوی کثیر النواء ہے جو غالی شیعی تھا، علامہ سیوطی نے اپنی تعقبات میں اس کا رد کیا اور لکھا کہ اسی حدیث کو ترمذی وبیہقی نے بجائے کثیر کے سالم کے واسطہ سے روایت کیا ہے، لہٰذا کثیر والی تہمت ختم ہوئی پھر لکھا کہ امام ترمذی نے اس کو شواہد کی وجہ سے حسن قرار دیا ہے اور لکھا کہ یہ حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص سے بھی مروی ہے، مسند بزار میں اور حضرت عمرؓ سے بھی مسند ابی یعلی میں، حضرت ام سلمہ سے بیہقی کی سنن میں، حضرت عائشہؓ سے تاریخ بخاری میں، حضرت جابر سے تاریخ ابن عساکر میں، (تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۰ ج ۴)

سیرۃ ابن ہشام اور الروض للسہیلی میں وفات نبوی کے حالات بہت ہی اچھی تفصیل سے لکھے گئے ہیں، افسوس ہے کہ ان کا عشر عشیر بھی اردو سیرت کی کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا۔ والامر بید اللہ

علامہ عینیؒ: آپ نے بھی وہی تحقیق لکھی جو حافظ نے لکھی ہے اور باب علی والی روایت کی اسناد قوی بتلائی، علامہ طحاوی کی مشکل الآثار کا بھی حوالہ دیا ہے اس سے یہ بھی نقل کیا کہ بیت حضرت صدیقؓ کا دوازہ خارج مسجد کو تھا اور خوخہ مسجد کی طرف، بیت حضرت علیؓ کا دروازہ صرف مسجد ہی طرف کو تھا، باہر کو نہ تھا، میں کہتا ہوں کہ شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے ان کو اجازت دی اور دوسروں کو نہیں دی (عمدہ ۶۷۱ ج ۱۶)

علامہ طحاوی نے یہ حدیث بھی نقل کی کہ صحابہ کے سوال پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ میں نے اپنی طرف سے کوئی دروازہ بند کروایا نہ کھلوایا اور دوسری حدیث میں ہے کہ مجھے تم لوگوں کی چہ مگوئیاں پہنچیں، واللہ! میں نے اپنی طرف سے بند کرنے یا کھولنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ مجھے جس طرح حکم خداوندی ملا، اس کو نافذ کر دیا ہے (المعتصر ص ۳۳۲ ج ۲)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام محمد وغیرہ نے جو یہ تفصیل کردی ہے کہ اجرت ممنوعہ اگر مشروط ہو تو ناجائز ہے، ورنہ جائز ہے تو اس پر ابن تیمیہ نے بڑی غیظ وغضب کا اظہار کیا ہے اور امام محمدؒ کے رد کے لئے اپنے فتاویٰ میں مستقل جز ولکھا ہے کہ ہم نہیں سمجھ سکے اس قید کا خارج میں ثمرہ کیا ہے، جبکہ وہ اجرت قبول کرلے حالانکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے اور اس نے حدیث کی کھلی مخالفت کی ہے، میں نے کہا کہ ابن تیمیہ کا علم ہم کو معلوم ہے اور وہ اپنے غصہ کو اپنے پاس ہی رکھیں، یہاں امام بخاریؒ نے (ص ۳۰۴ میں) علامہ شعبی کا قول نقل کیا کہ معلم اگر شرط نہ کرے اور اس کو کچھ دیا جائے تو لینا جائز ہے اور ترمذی میں حدیث صحیح ہے کہ حضور نے عسب الفحل کی ممانعت فرمایا اور اس کی اجرت ہمارے یہاں بھی حرام ہے، تاہم حدیث میں یہ بھی حضرت انس سے مروی ہے کہ صحابہ نے عرض کیا ہمیں اکراماً وہدیۃً کچھ دیا جاتا ہے تو اس کی آپ نے اجازت دی۔

پس جب ایک اصل اور جنس حضور علیہ السلام کے ہی ارشاد سے ثابت ہوگئی تو اس کے تحت آنے والی جزئیات پر نکیر کیوں کر درست ہوسکتی ہے؟ غرض فقہ حنفی میں بہت سے جزئیات تعامل وتوارث کی وجہ سے جائز قرار دیئے گئے ہیں جن پر دوسرے لوگ نکتہ چینی کیا کرتے ہیں اور یہ بات شان علم وتحقیق اور انصاف سے بعید ہے۔

باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد قال ابو عبدالله قال لی عبدالله بن محمد حدثنا سفیٰن عن ابن جریج قال قال لی ابن ابی ملیکة یا عبدالملک لورأیت مساجد ابن عباس وابق ابها

(کعبہ اور مساجد میں دروازے اور چٹخنی یا قفل ابوعبداللہ (امام بخاریؒ) نے کہا کہ مجھ سے عبداللہ بن محمد نے کہا کہ ہم سے سفیان نے ابن جریج کے واسطہ سے بیان کیا انہوں نے کہا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے کہا کہ اے عبدالملک کاش تم ابن عباسؓ کی مساجد اور ان کے دروازوں کو دیکھتے۔

۴۵۱. حدثنا ابو النعمان و قتیبة بن سعیدؒ قال ناحماد بن زید عن ایوب عن نافع عن ابن عمران النبی ﷺ قدم مكة فدعا عثمان بن طلحة ففتح الباب فدخل النبی ﷺ و بلال و اسامة بن زید و عثمان بن طلحة ثم اغلق الباب فلبث فیه ساعة ثم خرجوا قال ابن عمر فبدرت فسالت بلا لا فقال صلی فیه فقلت فی ای فقال بین الا سطوا نتین قال ابن عمر فذهب علی ان اساله كم صلی.

ترجمہ ۴۵۱: حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ تشریف لائے تو آپ نے عثمان بن طلحہ کو بلوایا انہوں نے (کعبہ کا) دروازہ کھولا تو نبی کریم ﷺ، بلال، اسامہ بن زید اور عثمان بن طلحہ اندر تشریف لے گئے، پھر دروازہ بند کر دیا گیا اور وہاں تھوڑی دیر تک ٹھہر کر باہر آئے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے جلدی سے آگے بڑھ کر بلال سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ آنحضور نے اندر نماز پڑھی تھی، میں نے پوچھا کہ کس جگہ کہا کہ دونوں ستونوں کے درمیان حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ یہ پوچھنا مجھے یاد نہ رہا کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں۔

تشریح: مسجدوں میں دروازے اور قفل لگانا چونکہ ظاہر میں اچھا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس کو تو عبادت و نماز کے لئے کھلا ہی رہنا چاہئے تو اس خیال کا دفعیہ کیا کہ مسجدوں کی حفاظت بھی ضروری ہے تا کہ اس کا سامان ضائع نہ ہو اور کتے وغیرہ بھی داخل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

باب دخول المشرک فی المسجد

(مشرک کا مسجد میں داخل ہونا)

۴۵۲. حدثنا قتیبة قال نا اللیث عن سعید بن ابی سعید انه سمع ابا هریرة یقول بعث رسول الله ﷺ خیلا قبل نجد فجاء ت برجل من بنی حنیفة یقال له ثمامة بن اثال فربطوه بسارية من سواری المسجد.

ترجمہ ۴۵۲: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے چند سواروں کو نجد کی طرف بھیجا وہ لوگ بنوحنیفہ کے ایک شخص ثمامہ بن اثال نامی کو پکڑ لائے اور مسجد کے ایک ستون سے باندھ دیا۔

تشریح: کسی مشرک یا غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں، حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے گویا امام بخاری نے مسلک حنفیہ کی موافقت کی، دخول مسجد للمشرک میں اکابر امت کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے، مالکیہ کے یہاں مطلقاً عدم جواز، شافعیہ تفصیل کرتے ہیں کہ مسجد حرام میں ممنوع دوسری مساجد میں ناجائز (عمدہ) امام محمدؒ کے نزدیک بھی شافعیہ کی طرح مسجد حرام میں دخول مشرک ناجائز ہے (کمافی السیر الکبیر والشامی) امام احمدؒ سے دو روایات ہیں ایک یہ کہ مطلقاً ہر مسجد میں ناجائز، دوسری یہ کہ باذن الامام جائز، لیکن حرم میں داخلہ کسی حال میں درست نہیں (کمافی المغنی) لہٰذا حدود حرم کی تمام مساجد میں بھی داخلہ جائز نہ ہوگا اور اسی پر اس وقت حکومت سعودیہ کا عمل بھی ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام محمدؒ کا مذہب ہی اختیار کرنا چاہئے جو قرآن مجید کے ساتھ زیادہ موافق اور دوسرے ائمہ سے زیادہ اقرب ہے، پھر حضرتؒ نے اصول وقواعد کے تحت بھی اس مسلک کی تائید کی اور وہ گراں قدر علمی تحقیق ہے۔ جس کو ہم بوجہ طوالت ترک کرتے ہیں، فیض الباری ص ۶۴ ج ۲ میں دیکھ لی جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی ایک خاص شان تحقیق یہ بھی تھی کہ ائمہ حنفیہ میں سے اگر وہ کسی کی رائے کو اپنی نظر میں کتاب وسنت سے زیادہ قریب اور دوسرے مذاہب ائمہ مجتہدین سے اوفق دیکھتے تھے تو اسی کو ترجیح دیا کرتے تھے، خواہ وہ امام ابوحنیفہؒ کے خلاف ہی ہو، جس طرح مسئلہ زیر بحث میں کیا اور دوسری شان بہت سے اختلافی مسائل میں یہ بھی تھی کہ امام صاحب کی رائے کو ہی ارجح قرار دیتے تھے اور حضرت شیخ الہندؒ کا بھی مقولہ نقل ہوا ہے کہ جس مسئلہ میں امام صاحب دوسروں سے الگ اور منفرد ہوتے ہیں وہاں ان کی رائے سب سے زیادہ وزنی اور قیمتی ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب رفع الصوت فی المسجد

(مسجد میں آواز اونچی کرنا)

۴۵۳. حدثنا علی بن عبدالله بن جعفر بن نجیح المدینی قال نا یحیی بن سعید القطان قال نالجعید بن عبدالرحمن قال حدثنی یزید بن خصیفة عن السائب ابن یزید قال کنت قائماً فی المسجد فحصبنی رجل فنظرت الیه فاذا عمر بن الخطاب فقال اذهب فأتنی بهٰذین فجئته بهما فقال ممن انتما او من این انتما قالا من اهل الطائف قال لو کنتما من اهل البلد لا وجعتکما ترفعان اصواتکما فی مسجد رسول الله ﷺ.

۴۵۴. حدثنا احمد بن صالح قال نا ابن وهب قال اخبرنی یونس بن یزید عن ابن شهاب قال حدثنی عبدالله بن کعب بن مالک ان کعب بن مالک اخبره انه تقاضی ابن ابی حدرد دینا کان له علیه فی عهد رسول الله ﷺ فی المسجد فارتفعت اصواتهما حتیٰ سمعها رسول الله ﷺ وهو فی بیته فخرج الیهما رسول الله ﷺ حتیٰ کشف سجف حجرته و نادی کعب ابن مالک فقال یا کعب فقال لبیک یا رسول الله فاشار بیده ان ضع الشطر من دینک قال کعب قد فعلت یا رسول الله قال رسول الله ﷺ فاقضه.

ترجمہ ۴۵۳: حضرت سائب بن یزید نے بیان کیا کہ میں مسجد نبوی میں کھڑا تھا، کسی نے میری طرف کنکری پھینکی میں نے جو نظر اٹھائی تو حضرت عمر بن خطاب سامنے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ سامنے جو دو شخص ہیں، انہیں میرے پاس بلالاؤ میں بلالایا آپ نے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قبیلہ سے ہے اور کہاں رہتے ہو؟ انہوں نے بتایا کہ ہم طائف کے رہنے والے ہیں، آپ نے فرمایا کہ اگر تم مدینہ کے ہوتے تو میں تمہیں سزا دیئے بغیر نہ رہتا، رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں آواز اونچی کرتے ہو۔

ترجمہ ۴۵۴: حضرت کعب بن مالک نے خبر دی کہ انہوں نے ابن ابی حدرد سے اپنے ایک قرض کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کے عہد میں مسجد نبوی کے اندر تقاضہ کیا، دونوں کی آواز (باہمی جواب وسوال کے وقت اونچی ہوگئی اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے گھر میں سے سنا، آپ اٹھے اور حجرے پر پڑے ہوئے پردہ کو ہٹایا اور کعب بن مالک کو آواز دی یا کعب! کعب بولے، لبیک یا رسول اللہ، آپ نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے بتایا کہ وہ اپنا آدھا قرض معاف کردیں، کعب نے عرض کی یا رسول اللہ میں نے معاف کردیا، رسول اللہ ﷺ نے ابن ابی حدرد سے فرمایا اچھا اب قرض ادا کردو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- مرقاۃ میں ہے کہ مسجد میں بلند آواز سے ذکر اللہ بھی جائز نہیں، کہ اس سے دوسرے

ذاکرین اور نماز و وظیفہ پڑھنے والوں کی تشویش خاطر ہوتی ہے، اور رسول اکرم ﷺ کی مسجد میں تو رفع صوت اس لئے بھی مناسب نہیں کہ یہ سوء ادب بھی ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کا احترام بعد وفات بھی ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور امام بیہقیؒ نے حضرت انسؓ سے روایت نقل کی کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں اس روایت کی تصحیح حافظ ابن حجر[1] نے بھی فتح الباری جلد سادس میں کی ہے۔

حیات انبیاء کرام

حضرت شاہ صاحب نے بطور تحقیق مزید فرمایا: - روح تو کسی کی بھی فنا نہیں ہوتی نہ کافر کی نہ مومن کی البتہ مرنے کے بعد افعال معطل ہوجاتے ہیں (کیونکہ اجسام کی شکست و ریخت ہوجاتی ہے لیکن انبیاء کرام کے اجسام بھی پوری طرح محفوظ رہتے ہیں) پس انبیاء کرام کے بارے میں جو احادیث میں ان کی زندگی کا ذکر کیا گیا ہے وہ روح سے متعلق نہیں ہے بلکہ اجسام ہی سے متعلق ہے یعنی وہ وہاں بھی معطل نہیں ہوتے، بلکہ مشغول ہوتے ہیں، جس طرح دنیا کی زندگی میں تھے، لہٰذا وہ نمازیں پڑھتے ہیں، حج کرتے ہیں، تلاوت کرتے ہیں، زائرین کے صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں، وغیرہ افعال احیاء۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل حیات افعال ہیں اور موت کی حقیقت تعطل ہے اور اس سے حدیث ابی داؤد کا بھی حل ہوجاتا ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام پر جب سلام عرض کیا جاتا ہے تو آپ کی روح اس کو سننے اور جواب دینے کے لئے لوٹادی جاتی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ کو اس وقت روح لوٹا کر زندہ کیا جاتا ہے بلکہ آپ کی روح مبارک چونکہ ہر وقت و ہر آن حضرت ربوبیت کی طرف متوجہ رہتی ہے، اس لئے سلام زائر کے وقت اس کی توجہ ادھر سے ادھر کو ہوجاتی ہے، بس یہی رد روح کا مطلب ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں، پھر فرمایا کہ حیات کے مراتب لاتعد ولاتحصیٰ ہیں اور انبیاء کرام کی حیات سب سے اعلیٰ ارفع، اتم واکمل واقوی ہے، پھر حیات صحابۂ کرام، پھر اولیاء عظام اور اسی طرح درجہ بدرجہ، بخلاف کافر ومشرک کے کہ اس کے لئے مرنے کے بعد تعطل محض ہے، یعنی اعمال خیر سے، اسی لئے اس کا درجہ "**لایموت فیها ولایحیی**" قرار دیا گیا کہ نہ مردوں میں نہ زندوں میں، باقی جو تصرفات ارواح خبیثہ کے بصورت افعال خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں وہ نظر شارع میں افعال حیاۃ نہیں ہیں کیونکہ وہ تو صرف افعال خیر واعمال بر وصلاح ہیں، اعمال فسق وفجور افعال حیاۃ نہیں ہیں (نہ ان سے دنیا کا فائدہ نہ آخرت کا)

قصہ امام مالک وخلیفہ عباسی

امام مالکؒ خاص طور سے مسجد نبوی میں رفع صوت کو حضور اکرم ﷺ کے ادب واحترام کی وجہ سے بھی منع فرماتے تھے، اور خلیفہ عباسی

---

[1] کذا فی فیض الباری ص۶۲ ج ۲ ولم اجدہ فی الفتح الی الآن، واللہ اعلم وعلمہ اتم، علامہ سیوطیؒ نے لکھا کہ حیاۃ انبیاء علیہم السلام پر بڑی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قبر میں نماز پڑھنا ہے کیونکہ نماز جسم کی سلامتی وزندگی چاہتی ہے (حیوۃ الانبیاء سیوطی ۱۵) مظاہر حق شرح مشکوۃ ص۳۷۴ ج ۱ میں ہے انبیاء کرام کے قبروں میں زندہ ہونے کا مسئلہ متفق علیہ ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ وہاں ان کی حیات حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے نہ حیات معنوی روحانی جو شہداء کو بھی حاصل ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں لکھا کہ حیاۃ انبیاء کرام متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور یہ حیات جسمانی دنیاوی حقیقی ہے نہ کہ معنوی روحانی۔

علامہ ملا علی قاری حنفیؒ نے ایک مدلل مبسوط بحث کے بعد لکھا: - ابن حجر نے فرمایا کہ جو حیات انبیاء کرام کے لئے ثابت ہے وہ ایسی حیات ہے جس سے وہ اپنی قبور میں عبادت کرتے ہیں نمازیں پڑھتے ہیں اور کھانے پینے سے فرشتوں کی طرح مستغنی ہیں، اس امر میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے اور علامہ محدث بیہقی نے اس بارے میں مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے اور یہ بات ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، صحیح ابن حبان، حاکم وصحیح ابن خزیمہ سے بھی ثابت ہے۔ (مرقاۃ ص۲۰۹ وص۲۱۰)

شیخ نورالحق دہلوی شارح بخاری نے لکھا: - حضور علیہ السلام کا انبیاء کرام کو دیکھنا اور ان سے کلام فرمانا بتلا رہا ہے کہ آپ نے ان کو ان کی ذوات واجسام کے ساتھ دیکھا ہے اور یہ عقیدہ جمہور علماء امت کا مختار ہے کہ انبیاء کرام بعد اذاقت موت، زندہ بحیات دنیوی ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص۳۶۲ ج ۳) نسیم الریاض ص۱۴۹ ج ۴ اور مکاتیب حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ ص۱۳۰ ج ۱ میں بھی اسی طرح ہے۔

ابوجعفر منصور کو بھی تنبیہ فرمائی تھی وہ واقعہ مشہور ہے اور ہم نے اس کو انوارالباری جلد یازدہم میں تفصیل سے نقل کردیا ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے نظریات پر بھی کافی روشنی ڈالی تھی، وہاں دیکھا جائے۔

باب الحلی والجلوس فی المسجد

(مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھنا)

۴۵۵. حدثنا مسدد قال نا بشر بن المفضل عن عبید الله عن نافع عن ابن عمر قال سال رجل النبی ﷺ وھو علی المنبر ما تریٰ فی صلوٰۃ اللیل قال مثنیٰ مثنیٰ فاذا خشی احدکم الصبح صلیٰ واحدۃ فاوترت له ما صلیٰ و انه کان یقول اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وتراً فان النبی ﷺ امر به.

۴۵۶. حدثنا ابو النعمان حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن نافع عن ابن عمر ان رجلا جاء الی النبی ﷺ وھو یخطب فقال کیف صلوٰۃ اللیل فقال مثنیٰ فاذا خشیت الصبح فاوتر بواحدۃ توترہ لک ما قد صلیت و قال الولید بن کثیر حدثنی عبید الله بن عبدالله ان ابن عمر حدثھم ان رجلاً نادی النبی ﷺ وھو فی المسجد.

۴۵۷. حدثنا عبدالله بن یوسف قال انا مالک عن اسحاق بن عبدالله بن ابی طلحۃ ان ابا مرۃ مولی عقیل بن ابی طالب اخبرہ عن ابی واقد اللیثی قال بینما رسول الله ﷺ فی المسجد فاقبل نفر ثلثۃ فاقبل اثنان الی رسول الله ﷺ وذھب واحد فاما احدھما فرایٰ فرجۃ فی الحلقۃ فجلس و اما الأخر فجلس خلفھم و اما الأخر فادبر واھباً فلمافرغ رسول الله ﷺ قال الا اخبرکم عن النفر الثلثۃ امآ احدھم فاویٰ الی الله فاٰواہ الله واما الاخر فاستحییٰ فاستحیی الله منه واما الأخر فاعرض فاعرض الله عنه.

ترجمہ ۴۵۵: حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا اس وقت آپ منبر پر تشریف فرما تھے کہ رات کی نماز کس طرح پڑھنے کے لئے آپ فرماتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دو دو رکعت کر کے اور جب طلوع صبح صادق قریب ہونے لگے تو ایک رکعت اور اس میں ملا لینا چاہئے یہ ایک رکعت اس کی نماز کو وتر بنا دے گی اور آپ فرمایا کرتے تھے کہ رات کی آخری نماز کو طاق رکھا کرو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے۔

ترجمہ ۴۵۶: حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ خطبہ دے رہے تھے، آنے والے نے پوچھا، رات کی نماز کس طرح پڑھی جائے؟ آپ نے فرمایا دو دو رکعت کر کے، پھر جب طلوع صبح صادق کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت اور ملا لو تا کہ تم نے جو نماز پڑھی ہے اسے یہ ایک رکعت وتر بنا دے اور ولید بن کثیر نے کہا کہ مجھ سے عبیداللہ بن عبداللہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت ابن عمرؓ نے ان سے بیان کیا کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کو آواز دی جبکہ آپ مسجد میں تھے۔

ترجمہ ۴۵۷: حضرت واقد لیثی نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف رکھتے تھے کہ تین آدمی باہر سے آئے دو تو رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضری کی غرض سے آگے بڑھے لیکن تیسرا چلا گیا، ان دو میں سے ایک نے درمیان میں خالی جگہ دیکھی اور وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا تو واپس ہی جا چکا تھا، جب رسول اللہ ﷺ فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں کے متعلق نہ بتاؤں، ایک شخص تو خدا کی طرف بڑھا اور حلقہ میں پہنچ کر حضور علیہ السلام کے قریب بیٹھا تو خدا نے اسے اپنے سایۂ

عاطفت میں لے لیا رہا دوسرا تواس نے خدا سے حیا کی اسلئے خدا نے بھی اس سے یہی معاملہ کیا، تیسرے نے روگردانی کی اس لئے خدا نے بھی اس کی طرف سے اپنی رحمت کا رخ موڑ دیا۔

تشریح: تینوں حدیثوں میں حضرات صحابۂ کرام کا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر مسجد ہو کر آپ کی مجلس سے استفادہ کرنا مذکور ہے اور اس طرح کسی عالم سے استفادہ چونکہ اس کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھنے سے ہی ہوا کرتا ہے لہٰذا امام بخاری کا عنوان درست ہو گیا اور چونکہ یہ تینوں استفادے مسجد نبوی میں واقع ہوئے تھے اس لئے اس باب کا تعلق احکام مساجد سے بھی صحیح ہو گیا، ذکرہ العینی عن ابن بطال (عمدہ ۴۴۱ ج ۲)

امام بخاری نے یہ آخری حدیث کتاب العلم ۲۴ میں بھی بعنوان "**باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها**" ذکر کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جمعہ کے روز جو حلقے بنا کر بیٹھنے سے منع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کو گذرنے میں دقت ہوگی اور اگر مسجد میں وسعت ہو تو وہ بھی جائز ہے۔

باب الاستلقآء في السمجد

(مسجد میں چت لیٹنا)

۴۵۸. حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن ابن شهاب عن عباد بن تميم عن عمه انه راى رسول الله ﷺ مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى و عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كان عمرو عثمان يفعلان ذلک.

ترجمہ ۴۵۸: حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا (عبداللہ بن زید بن عاصم مازنیؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد میں چت لیٹے ہوئے دیکھا آپ اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھے ہوئے تھے ابن شہاب سے مروی ہے وہ سعید بن مسیّب سے کہ حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما بھی اس طرح لیٹتے تھے۔

تشریح: چت لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھنے کی احادیث میں ممانعت بھی آئی ہے اور اس حدیث میں ہے کہ آنحضور ﷺ خود اسی طرح لیٹے اور حضرت عمر و عثمانؓ بھی اس طرح لیٹا کرتے تھے، اس لئے ممانعت کے متعلق کہا جائے گا کہ یہ اس صورت میں ہے جب ستر عورت کا پوری طرح اہتمام نہ ہو سکے، لیکن اگر پورا اہتمام اس کا کوئی شخص کرتا ہے پھر اس طرح چت لیٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آنحضور ﷺ عام لوگوں کی موجودگی میں اس طرح نہیں لیٹتے تھے بلکہ خاص استراحت کے وقت آپ کبھی اس طرح لیٹے ہوں گے جبکہ دوسرے لوگ وہاں موجود نہیں رہے ہونگے ورنہ عام مجمعوں میں آپ جس وقار کے ساتھ تشریف فرما ہوتے تھے اس کی تفصیلات بھی احادیث میں موجود ہیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس دور میں عام عرب اور خود آنحضور ﷺ تہمد باندھتے تھے جس میں ستر کھل جانے کا زیادہ خطرہ ہوتا ہے، پاجاموں میں اس کا خطرہ نہیں۔

باب المسجد یکون فی الطریق من غیر ضر ربا الناس فیه وبه قال الحسن و ایوب مالک

(عام گذرگاہ پر مسجد بنانا جبکہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہنچے (جائز ہے) اورحسن (بصری) اورایوب اور مالک رحمہم اللہ نے بھی یہی کہا ہے)

۴۵۹. حدثنا یحیی بن بکیر قال نا للیث عن عقیل عن ابن شهاب قال اخبرنی عروة بن الزبیر ان عائشة زوج النبی ﷺ قالت لم اعقل ابوی الا وهما یدینان الدین ولم یمر علینا یوم الا یاتینا فیه رسول الله ﷺ طر فی النهار بکرة و عشیة ثم بدالابی بکر فابتنی مسجدا بفناء داره فکان یصلی فیه و یقرو القران فیقف علیه نساء المشرکین و ابناء هم یعجبون منه وینظرون الیه و کان ابو بکر رجلا بکاء ولا یملک عینیه اذا قرأ القرآن فافزع ذلک اشراق قریش من المشرکین.

ترجمہ ۴۵۹: حضرت عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں نے جب سے ہوش سنبھالا تو اپنے والدین کو دین اسلام کا متبع پایا اور ہم پر کوئی دن ایسا نہیں گذرا جس میں رسول اللہ ﷺ صبح وشام دونوں وقت ہمارے گھر تشریف نہ لائے ہوں پھر حضرت ابوبکر کی سمجھ میں ایک صورت آئی اورانہوں نے گھر کے سامنے ایک مسجد بنائی آپ اس میں نماز پڑھتے اورقرآن مجید کی تلاوت کرتے مشرکین کی عورتیں اوران کے بچے وہاں تعجب سے کھڑے ہوجاتے اورآپ کی طرف دیکھتے رہتے، حضرت ابوبکر بڑے رونے والے شخص تھے، جب قرآن مجید پڑھتے تو آنسوؤں پر قابو نہ رہتا قریش کے مشرک سردار اس صورت حال سے گھبرا گئے (حدیث مفصل آئندہ آگے آئے گی)۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- فقہاء نے اس بارے میں سختی کی ہے اور لکھا کہ راستوں پر باوجود عدم ضرر وتکلیف کے بھی اذن والی یا قاضی ضروری ہے، مثل احیاءِ موات کے، لیکن میرے نزدیک یہ اس جگہ کے لوگوں پر موقوف ہے اگر وہ باہمی مسامحت ومروت والے ہوں تو اذن پر موقوف نہ رکھا جائے گا، اگر لڑائی جھگڑے والے ہوں تو اذن ضروری ہوگا۔

باب الصلٰوة فی مسجد السوق وصلے ابن عون فی مسجد فی داریغلق علیم الباب

(بازار کی مسجد میں نماز پڑھنا ابن عون نے ایک ایسے گھر میں نماز پڑھی جس کے دروازے عام لوگوں پر بند تھے)

۴۶۰. حدثنا مسدد قال نا ابو معاویة عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال صلٰوة الجمیع تزید علی صلوته فی بیته وصلوته فی سوقه خمسا و عشرین درجة فان احدکم اذا توضاء فاحسن الوضوء واتی المسجد لا یرید الاالصلوٰة لم یخط خطوة الا رفعه الله درجة وحط عنه بها خطیة حتے یدخل المسجد وذا دخل المسجد کان فی صلوة ما کانت تحبسه و تصلی الملٰئکة علیه مادام فی مجلسه الذی یصلی فیه اللهم اغفرله اللهم ارحمه مالم یؤذ یحدث فیه.

ترجمہ ۴۶۰: حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں گھر کے اندر یا بازار میں نماز پڑھنے سے پچیس گنا ثواب ملتا ہے کیونکہ جب کوئی شخص وضو کرے اوراس کے تمام آداب کا لحاظ رکھے پھر مسجد میں صرف نماز کی

غرض سے آئے تو اس کے ہر قدم پر اللہ تعالیٰ ایک درجہ اس کا بلند فرماتا ہے اور ایک گناہ اس سے ساقط کرتا ہے اس طرح وہ مسجد کے اندر آئے گا اور مسجد میں آنے کے بعد جب تک نماز کے انتظار میں رہے گا اسے نماز ہی کی حالت میں شمار کیا جائے گا اور جب تک اس جگہ بیٹھا رہے جہاں اس نے نماز پڑھی ہے تو ملائکہ اس کے لئے رحمت خداوندی کی دعائیں کرتے ہیں ''اے اللہ اسکی مغفرت کیجئے اے اللہ اس پر رحم کیجئے'' بشرطیکہ ریاح خارج کر کے تکلیف نہ دے۔

تشریح: اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ باجماعت نماز میں بہ نسبت تنہا یا بازار میں نماز میں پڑھنے کے پچیس ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے درحقیقت یہاں تنہا اور باجماعت نماز کے ثواب کے تفاوت کو بیان کرنا مقصود ہے، چونکہ عہد نبوی میں بازار محلوں سے علیحدہ تھے اور بازار میں مساجد نہیں تھیں اس لئے اگر کوئی شخص وہاں نماز پڑھتا تو ظاہر ہے کہ تنہا ہی پڑھتا اس لئے اسی حیثیت سے حدیث کا یہ حکم بھی ہوگا اس زمانہ میں بازار آبادی کے اندر لگتے ہیں اور اگر بازار میں مسلمان آباد ہوں تو مساجد کا بھی اہتمام ہوتا ہے، اس لئے بازار میں مساجد کے اندر اگر کوئی نماز پڑھے تو پورے ثواب کا مستحق ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- حدیث میں ہے بازار شر البقاع (بدتر مقامات) ہیں اور مساجد خیر البقاع (برتر مقامات) تو شبہ ہوسکتا تھا کہ بازار میں مسجد بنالی جائے تو کیا وہ حصہ خیر البقاع بن جائے گا اور کیا اس میں بھی نماز و جماعت کا ثواب دوسری جگہوں کی مساجد جیسا ہوگا، اس شبہ کو رفع کیا گیا، حضرتؒ نے شرح المنیہ (ص ۴۰۲) کے حوالہ سے یہ مسئلہ بھی بیان فرمایا کہ اگر کوئی شخص گھر میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھے تو وہ نظر شارع میں تارک جماعت نہ ہوگا، مگر اس کو مسجد کی جماعت کا ثواب نہ ملے گا، کیونکہ مسجد کی فضیلت زیادہ ہے اور وہاں تکثیر جماعت اور اظہار شعائر اسلام کا ثواب بھی ملے گا۔

(اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ بلا عذر و مجبوری کے عیدین کی نماز بجائے عیدگاہ کے بستی کی مساجد میں پڑھتے ہیں وہ بھی عیدگاہ کے ثواب، تکثیر جماعت کے ثواب، اتباع سنت نبوی کے ثواب اور اظہار شعائر اسلام کے ثواب چاروں ثوابوں سے محروم رہتے ہیں کیونکہ جس طرح گھر سے نکل کر مسجد میں جانا اظہار شعائر ہے اسی طرح بستی سے نکل کر عیدگاہ جانا بھی اظہار شعائر اسلام ہے، واللہ اعلم)

باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ

(مسجد وغیرہ میں ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا)

۴۶۱. حدثنا حامد بن عمر عن بشر نا عاصم ناواقد عن ابیه عن ابن عمر او ابن عمر وقال شبک النبی ﷺ اصابعه وقال عاصم بن محمد قال سمعت هذا الحدیث من ابی فلم احفظه فقومه بی واقد عن ابیه قال سمعت ابی وهو یقول قال عبدالله بن عمر و قال رسول الله یا عبدالله بن عمر و کیف بک اذا بقیت فی حثالة من الناس بهذا.

ترجمہ ۴۶۱: حضرت ابن عمر یا ابن عمرو سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا اور عاصم بن علی نے کہا کہ ہم سے عاصم بن محمد نے بیان کیا کہ میں نے اس حدیث کو اپنے والد سے سنا لیکن مجھے حدیث یاد نہیں رہی تھی، پھر واقد نے اپنے والد کے واسطے سے نقل کر کے مجھے بتایا، انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے والد سے سنا وہ بیان کرتے تھے کہ عبداللہ بن عمرو سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عبداللہ بن عمرو تمہارا کیا حال ہوگا جب تم برے لوگوں میں رہ جاؤ گے اس طرح (یعنی آپ نے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے میں کر کے صورت واضح کی)۔

تشریح: اس سے روکنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ ایک بری ہیئت اور لغو حرکت ہے لیکن اگر تمثیل یا اسی طرح کے کسی صحیح مقصد کے پیش

نظر انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا جائے تو کوئی حرج نہیں چنانچہ نبی کریم ﷺ نے بعض چیزوں کی مثال بیان کرتے ہوئے انگلیاں کو اس طرح ایک دوسرے میں داخل کیا تھا لیکن بغیر کسی ضرورت ومقصد کے مسجد سے باہر بھی یہ ناپسندیدہ ہے۔

۴۶۲. حدثنا خلاد بن یحییٰ قال نا سفیٰن عن ابی بردة بن عبدالله بن ابی بردة عن جده عن ابی موسیٰ عن النبی ﷺ انه قال ان المؤمن من کالبنیان یشد بعضه بعضا و شبک اصابعه.

۴۶۳. حدثنا اسحٰق قال انا ابن شمیل قال انا ابن عون عن ابن سیرین عن ابی هریرة قال صلی بنا رسول الله ﷺ احدی صلوتی العشی قال ابن سیرین قد سماها ابو هریرة ولکن نسیت انا قال فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الی خشبة معروضة فی المسجد فاتکا علیها کانه غضبان ووضع یده الیمنی علی الیسری و شبک بین اصابعه ووضع خده الا یمن علی ظهر کفه الیسری و خرجت السرعان من ابواب المسجد فقالو قصرت الصلوٰة و فی القوم ابو بکر و عمر فهاباه ان یکلماه و فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له ذوالیدین قال یا رسول الله انسیت ام قصرت الصلوٰة قال لم انس ولم تقصر فقال اکما یقول ذوالیدین فقالو نعم فتقدم فصلی ما ترک ثم سلم ثم کبرو سجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وکبر ثم کبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وکبر فربما سالوه ثم سلم فیقول بنئت ان عمران بن حصین قال ثم سلم.

ترجمہ ۴۶۲: ہم سے خلاد بن یحییٰ نے بیان کیا کہ ہم سے سفیان نے ابی بردہ بن عبداللہ بن ابی بردہ کے واسطہ سے بیان کیا وہ اپنے دادا حضرت ابوموسیٰ اشعری سے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ایک مومن دوسرے مومن کے حق میں مثل عمارت کے ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو تقویت پہنچاتا ہے اور آپ نے (تمثیلاً) ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کیا۔

ترجمہ ۴۶۳: حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے زوال کے بعد دونمازوں میں سے کوئی نماز پڑھائی ابن سیرین نے کہا کہ ابوہریرہ نے اس کا نام لیا تھا لیکن میں بھول گیا، ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ آپ نے ہمیں دورکعت نماز پڑھائی اور سلام پھیر دیا، اس کے بعد ایک لکڑی کے لٹھے سے جو مسجد میں رکھا ہوا تھا ٹیک لگا کر کھڑے ہوگئے، آپ اس کا اس طرح سہارا لئے ہوئے تھے جیسے آپ بہت ہی غصہ میں ہوں اور آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا اور ان کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا اور آپ نے اپنے داہنے رخسار مبارک کو بائیں ہاتھ کی پشت سے سہارا دیا جو لوگ مسجد سے جلدی نکل جایا کرتا تھے وہ دروازوں سے باہر جاچکے تھے، لوگ کہنے لگے کہ نماز (کی رکعتیں) کم کردی گئیں ہیں؟ حاضرین میں ابوبکر اور عمر (رضی اللہ عنہما) بھی تھے لیکن انہیں بھی بولنے کی ہمت نہ ہوئی، ان ہی میں ایک شخص تھے جن کے ہاتھ لمبے تھے اور انہیں ذوالیدین کہا جاتا تھا، انہوں نے پوچھا، یارسول اللہ کیا آپ بھول گئے یا نماز (کی رکعتیں) کم کردی گئیں آں حضور نے فرمایا کہ نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز کی رکعتوں میں کوئی کمی ہوئی ہے پھر آپ نے لوگوں سے مخاطب ہوکر پوچھا کیا ذوالیدین صحیح کہہ رہے ہیں، حاضرین بولے کہ جی ہاں، آخر آپ آگے بڑھے اور باقی رکعتیں پڑھیں، پھر سلام پھیرا، تکبیر کہی اور سجدہ کیا، معمول کے مطابق یا اس سے بھی طویل سجدہ پھر سر اٹھالیا اور تکبیر کہی، پھر تکبیر کہی اور سجدہ کیا معمول کے مطابق یا اس سے بھی طویل پھر سر اٹھایا اور تکبیر کہی، تلامذہ ابن سیرین سے پوچھتے کہ کیا پھر سلام پھیرا تو وہ جواب دیتے کہ مجھے معلوم ہے کہ عمران بن حصین کہتے تھے کہ پھر سلام پھیرا۔

تشریح: یہ حدیث ''حدیث ذوالیدین'' کے نام سے مشہور ہے اور احناف وشوافع کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے، تفصیلی بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاءاللہ۔

باب المساجد التی علیٰ طرق المدینة المواضع التی صلے فیھا النبی ﷺ

(مدینہ کے راستے میں وہ مساجد اور جگہیں جہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز ادا فرمائی)

۴۶۴. حدثنا محمد بن ابی بکر المقدمی قال ثنا فضیل بن سلیمان قال ثنا موسی بن عقبة قال رایت سالم بن عبدالله یتحری اماکن من الطریق فیصلی فیها و یحدث ان اباه کان یصلی فیها وانه رأى النبی ﷺ یصلی فی تلک الامکنة قال وحدثنی نافع عن ابن عمر انه کان یصلی فی تلک الامکنة و سألت سالما فلا اعلمه الا وافق نافعا فی الامکنة کلها الا انهما اختلفا فی مسجد بشرف الروحآء.

۴۶۵. حدثنا ابراهیم بن المنذر الحزامی قال نا انس بن عیاض قال نا موسی بن عقبة عن نافع ان عبدالله ابن عمر اخبره ان رسول الله ﷺ کان بذی الحلیفة حین یعتمرو و فی حجة حین حج تحت سمرة فی موضع المسجد الذی بذی الحلیفة و کان اذا رجع من غزوة و کان فی تلک الطریق او حج او عمرة هبط بطن واد فاذا ظهر من بطن واد اناخ بالبطحا التی علی شفیر الوادی الشرقیة فعرس ثم حتیٰ یصبح لیس عند المسجد الذی بحجارة ولا علی الاکمة التی علیها المسجد کان ثم خلیج یصلی عبدالله عنده فی بطنه کتب کان رسول الله ﷺ ثم یصلی فدحا فیه السیل بالبطحآء حتی دفن ذلک المکان الذی کان عبدالله یصلی فیه وان عبدالله بن عمر حدثه ان النبی ﷺ صلی حیث المسجد الصغیر الذی دون المسجد الذی بشرف الروحآء و قد کان عبدالله یعلم الکان الذی کان صلی فیه النبی ﷺ یقول ثم عن یمینک حین تقوم فی المسجد تصلی و ذلک المسجد علی حافة الطریق الیمنی وانت ذاهب الیٰ مکة بینه و بین المسجد الاکبر رمیة بحجر او نحو ذلک و ان ابن عمر کان یصلی الی العرق الذی عند منصرف الروحاء و ذلک العرق انتهی طرفه علی حافة الطریق دون المسجد الذی بینه و بین المنصرف وانت ذاهب الی مکة وقد ابتنی ثم مسجد فلم یکن عبدالله بن عمر یصلی فی ذلک المسجد کان یترکه عن یساره وورآء ویصلی امامه الی العرق نفسه و کان عبدالله یروح من الروحاء فلا یصلی الظهر حتی یأتی ذلک المکان فیصلی فیه الظهر واذا اقبل من مکة فان مربه قبل الصبح بساعة او من آخر السحر عرس حتیٰ یصلی بها الصبح و ان عبدالله حدثه ان النبی ﷺ کان ینزل تحت سرحة ضخمة دون الرویتة عن یمین الطریق ووجاه الطریق فی مکان بطح سهل حتی یغض من اکمة دوین برید الرویشة بملین وقد انکسر اعلاها فانثنی فی جوفها وهی قائمة علے ساق و فی ساقها کتب کثیرة و ان عبدالله بن عمر حدثه ان النبی ﷺ صلے فی طرف تلعة من ورآء العرج وانت ذاهب الی هضبة عند ذالک المسجد قبران او ثلاة علی القبور رضم من حجارة عن یمین الطریق عند سلمات الطریق بین اولئک السلمات کان عبدالله یروح من العرج بعد ان تمیل الشمس بالهاجرة فیصلی الظهر فی ذلک المسجد و ان عبدالله بن عمر حدثه ان رسول الله ﷺ نزل عند سرحات عن یسارا الطریق فی مسیل دون هر شی ذلک المسیل لا صق بکراع هر

شی بینه و بین الطریق قریب من غلوة و کان عبدالله بن عمر یصلی الی سرحة هی اقرب السرحات الی الطریق وهی اطولهن وان عبدالله بن عمر حدثه ان النبی ﷺ کان ینزل فی المسیل الذی فی ادنی مر الظهران قبل المدینة حین یهبط من الصفروات تنزل فی بطن ذلک المسیل عن یسار الطریق و انت ذاهب الیٰ مکة لیس بین منزل رسول الله ﷺ وبین الطریق الا رمیة بحجرو ان عبدالله بن عمر حدثه ان النبی ﷺ کان ینزل بذی طوی و یبیت حتی یصبح یصلی الصبح حین یقدم مکة و مصلی رسول الله ﷺ ذلک علی اکمة غلیظة لیس فی المسجد الذی بنی ثمه ولکن اسفل من ذلک علی اکمة غلیظة وان عبدالله بن عمر حدثه ان النبی ﷺ استقبل فرضی الجبل الذی بینه و بین الجبل الطویل نحو الکعبة فجعل المسجد الذی بنی ثم یسار المسجد بطرف الاکمة و مصلی النبی ﷺ اسفل منه علی الاکمة السودآء تدع من الاکمة عشرة اذرع او نحوها تصلی مستقبل الفرضتین من الجبل الذی بینک و بین الکعبة.

ترجمہ ۴۶۴: حضرت موسیٰ بن عقبہ نے بیان کیا کہ میں نے سالم بن عبداللہ کو دیکھا کہ وہ (مدینہ سے مکہ تک) راستے میں بعض مخصوص جگہوں کو تلاش کر کے وہاں نماز پڑھتے تھے وہ کہتے ۔تھے کہ ان کے والد (حضرت ابن عمرؓ) بھی ان مقامات میں نماز پڑھتے تھے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ان میں نماز پڑھتے دیکھا تھا اور موسیٰ بن عقبہ نے کہا کہ مجھ سے نافع نے ابن عمر کے متعلق بیان کیا کہ وہ ان مقامات میں نماز پڑھتے تھے اور میں نے سالم سے پوچھا تو مجھے خوب یاد ہے کہ انہوں نے بھی نافع کی حدیث کے مطابق ہی تمام مقامات کا ذکر کیا البتہ مقام شرف روحاء کی مسجد کے متعلق دونوں کا بیان مختلف تھا۔

ترجمہ ۴۶۵: حضرت عبداللہ بن عمر نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ جب عمرہ کے لئے تشریف لے گئے اور حج کے موقع پر جب حج کے ارادہ سے نکلے تو ذوالحلیفہ میں قیام فرمایا، ذوالحلیفہ کی مسجد سے متصل ایک ببول کے درخت کے نیچے اور جب آپ کسی غزوے سے واپس ہورہے ہوتے اور راستہ ذوالحلیفہ سے ہو کر گزرتا یا حج یا عمرہ سے واپسی ہورہی ہوتی تو وادی عتیق کے نشیبی علاقہ میں اترتے پھر جب وادی کے نشیب سے اوپر آتے تو وادی کے بالائی کنارے کے اس مشرقی حصہ پر پڑاؤ ہوتا جہاں کنکریوں اور ریت کا کشادہ نالا ہے، یہاں آپ رات کو صبح تک آرام فرماتے تھے، اس وقت آپ اس مسجد کے قریب نہیں ہوتے تھے جو پتھروں کی ہے، آپ اس ٹیلے پر بھی نہیں ہوتے تھے جس پر مسجد بنی ہوئی ہے، وہاں ایک گہری وادی تھی، حضرت عبداللہ وہیں نماز پڑھتے تھے، اس کے نشیب میں ریت کے ٹیلے تھے اور رسول اللہ ﷺ یہیں نماز پڑھتے تھے، کنکریوں اور ریت کے کشادہ نالہ کی طرف سیلاب نے آ کر اس جگہ کے آثار ونشانات کو مٹا دیا جہاں حضرت عبداللہ بن عمر نماز پڑھا کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے اس جگہ نماز پڑھی جہاں اب شرف روحاء والی مسجد کے قریب ایک چھوٹی سی مسجد ہے، حضرت عبداللہ بن عمر اس جگہ کی نشاندہی کرتے تھے جہاں نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی تھی کہتے تھے کہ یہاں تمہاری داہنی طرف جب تم مسجد میں (قبلہ رو) نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوتے ہو، جب تم مکہ جاؤ (مدینہ سے) تو یہ چھوٹی مسجد راستے کے داہنی جانب پڑتی ہے اس کے اور بڑی مسجد کے درمیان پھینکے ہوئے بہت سے پتھر یا اس جیسی کچھ چیزیں پڑی ہوئی ہیں اور حضرت ابن عمر (مشہور و معروف وادی) عرق الظبیہ میں نماز پڑھتے تھے جو مقام روحاء کے آخر میں ہے، اور اس وادی عرق الظبیہ کا کنارہ اس راستے پر جا کر ختم ہوتا ہے جو مسجد سے قریب ہے، مسجد اور روحاء کے آخری حصہ کے درمیان مکہ جاتے ہوئے اب یہاں ایک مسجد کی تعمیر ہوگئی، حضرت عبداللہ بن عمر اس مسجد میں نماز نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کو اپنے بائیں طرف مقابل میں چھوڑ دیتے اور آگے بڑھ کر خاص وادی عرق الظبیہ میں نماز

پڑھتے تھے،عبداللہ بن عمر روحاء سے چلتے تو ظہر کی نماز اس وقت تک نہیں پڑھتے تھے جب تک اس مقام پر نہ پہنچ جائیں، جب یہاں آجاتے پھر ظہر پڑھتے اور اگر مکہ سے آتے ہوئے صبح صادق سے تھوڑی دیر پہلے یا سحر کے آخر میں وہاں سے گذرتے تو صبح کی نماز تک وہیں آرام کرتے اور فجر کی نماز پڑھتے اور حضرت عبداللہ بن عمر نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ راستے کے داہنی طرف مقابل میں ایک گھنے درخت کے نیچے وسیع اور نرم علاقے میں قیام فرماتے تھے جو قریہ رویثہ کے قریب تھا پھر آپ اس ٹیلہ سے جو رویثہ کے راستے سے قریب دو میل کے ہے چلتے تھے،اب اس کے اوپر کا حصہ ٹوٹ کر درمیان میں اٹک گیا ہے،درخت کا تنا اب بھی کھڑا ہے اور اس کے ارد گرد ریت کے تودے بکثرت پھیلے ہوئے ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمر نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے قریہ عرج کے قریب اس نالے کے کنارے نماز پڑھی جو پہاڑ کی طرف جاتے ہوئے پڑتا ہے اس مسجد کے پاس دو یا تین قبریں ہیں ان قبروں پر پتھروں کے بڑے بڑے ٹکڑے پڑے ہوئے ہیں، راستے کے داہنی جانب درختوں کے پاس ان کے درمیان میں ہو کر نماز پڑھی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ قریہ عرج سے سورج ڈھلنے کے بعد چلتے اور ظہر اسی مسجد میں آکر پڑھتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے راستے کے بائیں طرف ان گھنے درختوں کے پاس قیام فرمایا جو ہرشی پہاڑ کے قریب نشیب میں ہیں، یہ ڈھلوان جگہ ہرشی کے ایک کنارے سے ملی ہوئی ہے، یہاں سے عام راستہ تک پہنچنے کے لئے تقریباً تین فرلانگ کا فاصلہ پڑتا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر اس گھنے درخت کے پاس نماز پڑھتے تھے جو ان تمام درختوں میں راستے سے سب سے زیادہ قریب ہے اور سب سے لمبا درخت بھی یہی ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر نے نافع سے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ اس نشیبی جگہ میں اترتے تھے جو وادی مرالظہر ان کے قریب ہے، مدینہ کے مقابل جبکہ مقام صفراوات سے اترا جائے، نبی کریم ﷺ اس ڈھلوان کے بالکل نشیب میں قیام کرتے تھے، یہ راستے کے بائیں جانب پڑتا ہے، جب کوئی شخص مکہ جارہا ہو، راستے اور رسول ﷺ کی منزل کے درمیان صرف پتھر کے ٹکڑے پڑے ہوئے ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ مقام ذی طویٰ میں قیام فرماتے تھے، رات یہیں گذارتے اور صبح ہوتی تو نماز فجر یہیں پڑھتے، مکہ جاتے ہوئے یہاں نبی کریم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ ایک بڑے ٹیلے پر تھی، اس مسجد میں نہیں جو اب وہاں بنی ہوئی ہے بلکہ اس سے نیچے ایک بڑا ٹیلا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمر نے حضرت نافع سے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے پہاڑ کی ان دو گھاٹیوں کا رخ کیا جو آپ کے اور جبل طویل کے درمیان کعبہ کی سمت تھیں آپ اس مسجد کو جو اب وہاں تعمیر ہوئی ہے، اپنی بائیں طرف کر لیتے تھے، ٹیلے کے کنارے اور نبی کریم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ اس سے نیچے سیاہ ٹیلے پر تھی، ٹیلے سے تقریباً دس ہاتھ چھوڑ کر اس پہاڑ کی دونوں گھاٹیوں کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے، جو تمہارے اور کعبہ کے درمیان ہے۔

تشریح: اس طویل حدیث میں جن مقامات میں نبی کریم ﷺ کے نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان میں سے تقریباً اکثر کے آثار ونشانات اب مٹ چکے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اب ان میں صرف مسجد ذی الحلیفہ اور روحاء کی مساجد جن کی اس اطراف کے لوگ تعیین کر سکتے ہیں باقی رہ گئی ہیں اس کے علاوہ اس حدیث میں جن سفر کی نمازوں کا ذکر ہے وہ سات دنوں تک جاری رہا تھا اور آپ نے پینتیس ۳۵ نمازیں راستے میں پڑھی ہوں گی لیکن راویان حدیث نے اکثر کا ذکر نہیں کیا ہے، حدیث میں ہے کہ وادی روحاء میں آنحضور ﷺ نے نماز پڑھی اور پھر فرمایا کہ یہاں ستر ۷۰ انبیاء نے نمازیں پڑھی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مقامات میں نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھیں وہاں پہنچ کر نماز کے لئے خاص طور سے اہتمام کرنا اور ان سے تبرک حاصل کرنا مستحب ہے، ویسے بھی حضرت ابن عمرؓ کی اتباع سنت میں انتہائی شدت مشہور ہے لیکن دوسری طرف حضرت عمرؓ کا طرز عمل ہے کہ اپنے کسی سفر میں انہوں نے دیکھا کہ لوگ ایک خاص جگہ نماز پڑھنے کے لئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے، پوچھا کیا بات ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ نبی

کریم ﷺ نے یہاں نماز پڑھی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کی نماز کا وقت ہوگیا ہے تو پڑھ لے ورنہ آگے چلے، اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوگئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء کے آثار کو تلاش کر کے ان پر عبادت گاہیں بنائیں، حافظ ابن حجرؒ نے اسے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ کا فرمان ان عام لوگوں کی زیارت سے متعلق ہے جو ان مقامات کی بغیر نماز کے زیارت کو ناپسندیدہ خیال کرتے تھے، انہیں یہ خوف تھا کہ ایسے افراد کہیں ان مقامات پر نماز پڑھنا واجب نہ سمجھ بیٹھیں، حضرت ابن عمرؓ جیسے افراد سے اس طرح کا کوئی خطرہ نہیں ہوسکتا تھا، اس کے علاوہ اس سے پہلے حضرت عتبان کی حدیث گذر چکی ہے کہ آنحضور ﷺ نے ان کے گھر ایک جگہ اس لئے نماز پڑھی تھی تا کہ عتبان وہاں نماز پڑھا کریں۔(فتح ۷۹–۳ ج ۲)

تنبیہات حافظ: آخر میں حافظؒ نے بعنوان ''تنبیہات'' لکھا:-(۱) امام بخاریؒ نے یہاں نو حدیثوں کو جمع کر دیا ہے، جن میں آخر کی وہ دو حدیث بھی ہیں جو امام مسلم نے کتاب الحج میں نقل کی ہیں (۲) اب ان مساجد میں سے صرف مسجد ذی الحلیفہ اور روحاء کی مساجد رہ گئی ہیں جن کو وہاں کے لوگ پہچانتے ہیں، اور ترمذی میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے وادی روحا میں نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس مسجد میں ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے (۳) حضرت ابن عمرؓ کا تعامل یہاں بتلایا گیا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے آثار وافعال کا کس قدر تتبع کرتے تھے اور ان مقامات صلوٰۃ نبویہ کو کس درجہ متبرک خیال کرتے تھے، علامہ بغوی شافعیؒ نے فرمایا کہ جن مساجد میں نبی کریم ﷺ سے نماز ثابت ہوئی ہے، ان میں سے اگر کسی مسجد کی بھی نماز پڑھنے کی نذر کر لی جائے تو وہ بھی مساجد ثلاثہ کی طرح عمل کے لئے متعین ہو جائے گی یعنی اسی مسجد میں جا کر نماز ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

علامہ بغوی کے اس قول سے ان سب مساجد نبویہ کی عظمت وجلالت قدر واضح ہوتی ہے، اگرچہ علاوہ مساجد ثلاثہ کے یہ نذر کا مسئلہ دوسرے اکابر مذہب کے یہاں مسلم نہیں ہے (۴) امام بخاری نے احادیث مساجد مدینہ کا ذکر نہیں کیا، اس لئے کہ وہ ان کی شرط پر نہ ہوں گی، مگر علامہ عمر بن شبہ نے اخبار مدینہ میں تمام مساجد ومقامات صلوۃ نبویہ کو بالاستیعاب ذکر کیا ہے کہ وہ مشہور مساجد ہیں، پھر حافظ نے ان کا ذکر کیا اور یہ بھی لکھا کہ ان کو پہچاننے کا فائدہ بھی وہی ہے جو علامہ بغوی نے ذکر کیا (فتح ص ۳۵۱ ج ۲)

ارشاد علامہ عینی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:-(۱) حدیث الباب کی مناسبت سے یہ امر بھی بحوالہ مراسیل ابی داؤد دلائق ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے ساتھ تو مساجد مدینہ طیبہ میں دوسری بھی تھیں، جن میں وہاں کے نمازی حضرت بلالؓ کی اذان سن کر اپنی اپنی مساجد میں نمازیں پڑھا کرتے تھے، پھر علامہ نے دوسری مساجد کی بھی تفصیل کی اور آخر میں لکھا کہ اب مسجد قبا، مسجد الفضیخ، مسجد بنی قریظہ وغیرہ باقی ہیں (۲) حدیث الباب سے حضرت ابن عمرؓ کا حضور علیہ السلام کے آثار وافعال کے تتبع کو محبوب سمجھنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بھی معلوم ہوا اور مواضع صالحین سے ہمیشہ ہی لوگ برکت حاصل کرتے رہے ہیں (۳) اس سلسلہ میں اشہب کی رائے بھی نقل کی گئی ہے کہ ان سے مقامات صلوات نبویہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو کہا کہ مجھے تو یہ بات پسند نہیں آتی بجز مسجد قبا کے کیونکہ حضور علیہ السلام وہاں سوار وپیدل جایا کرتے تھے اور آپ نے دوسرے مقامات کے لئے ایسا نہیں کیا (۴) علامہ بغوی کی رائے ذکر کی جو اوپر حافظ سے نقل ہو چکی ہے (عمدہ ۴۶۸ ج ۲)

ارشاد حضرت گنگوہیؒ

آپ نے فرمایا:- امام بخاری کا مقصد اس باب سے حضور اکرم ﷺ کے سفر حج کے مواضع نزول کا ذکر ہے تا کہ لوگ ان مقامات میں نماز پڑھ کر برکت حاصل کریں اور دعائیں کریں (لامع ص ۱۹۱ ج ۱)

ارشاد حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم

آپ نے لکھا:- میرے نزدیک امام بخاری کی غرض مشاہد انبیاء علیہم السلام وصالحین سے برکت حاصل کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے تاکہ اس وہم کا دفعیہ ہوجائے جو حضرت عمرؓ کے کلام سے عدم جواز کا ہوسکتا ہے، اور اسی کی طرف حضرت گنگوہیؒ نے بھی اپنے ارشاد "لیتبرک بالصلوۃ والدعاء فیھا" سے اشارہ فرمایا ہے، یعنی ان مقامات میں حاضر ہو کر نماز و دعا میں کوئی شرعی محذور نہیں ہے بلکہ نماز کی مزید برکت اور دعا کی قبولیت متوقع ہے، پھر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس کے لئے حافظ ابن حجر سے تائید پیش کی، جو انہوں نے حضرت عمرؓ کے ارشاد کی توجیہ میں لکھی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عتبانؓ کا حضور علیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھوانے کا سوال اور حضور کا ان کی درخواست کو قبول فرمانا اس امر کی واضح دلیل وحجت ہے کہ متبرک آثار الصالحین جائز ہے (فتح ص ۳۷۹ ج ۲)

علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا کہ حضرت عمر وحضرت ابن عمرؓ کے اختلاف سے ہمیں دین کی بڑی اصل مل گئی کہ جہاں ایک طرف حضرت ابن عمر سے یہ سبق ملا کہ حضور اکرم ﷺ کے آثار وافعال کا تتبع واتباع مظہر تعظیم نبوی اور موجب حصول برکات ہے، وہاں حضرت عمر کی احتیاطی تنبیہ نے یہ سبق دیا کہ اتباع کو ابتداع کی حدود[1] میں داخل نہ ہونا چاہئے۔

قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں لکھا:- حضور علیہ السلام کی تعظیم واجلال شان ہی سے یہ بھی ہے کہ آپ کے تمام اسباب کو معظم جانے، آپ کے تمام امکنہ مکہ ومدینہ ومشاہد ومعاہد کا اکرام کرے، بلکہ ان چیزوں کا بھی جن کو دست مبارک نبوی نے لمس کیا ہے، حضرت صفیہ بنت نجدہ سے مروی ہے کہ حضرت ابو محذورہؓ سر مبارک کے سامنے کے بال نہ منڈواتے تھے پوچھا گیا تو فرمایا:- ان کو کس دل سے الگ کرادوں، جبکہ ان کو دست مبارک نبوی نے مس کیا ہے اور حضرت ابن عمرؓ اپنا ہاتھ منبر نبوی کی جا نشست پر رکھتے اور اس کو اپنے چہرے سے ملتے تھے (وغیرہ وغیرہ شفاء عیاض میں دیکھو)

ابوداؤد میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے وضوء کا پانی بھی صحابہ کرام زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور جن کے ہاتھ بھی جو قطرے لگ جاتے تھے وہ ان کو اپنے چہرہ اور بدن پر مل لیتا تھا، جیسا کہ بخاری میں بھی قصہ حدیبیہ میں آئے گا اور حضور علیہ السلام نے حجۃ الوداع میں اپنے بال مبارک صحابہ کرام میں تقسیم فرمائے تھے، نیز بخاری میں حضرت ابن سیرین سے گذر چکا ہے کہ انہوں نے حضرت عبیدہ سے فرمایا کہ ہمیں حضرت انسؓ کے ذریعہ حضور علیہ السلام کے بال حاصل ہوئے ہیں تو عبیدہ نے فرمایا کہ مجھے تو ایک بال بھی میسر ہوجائے تو وہ دنیا اور مافیہا سے زیادہ عزیز ومحبوب ہوگا، حضرت ام سلمہؓ کے پاس بھی حضور علیہ السلام کے بال مبارک تھے، جب کسی کو نظر لگ جاتی یا دوسری تکلیف ہوتی تو ان کے پاس پانی بھیجا جاتا تھا، آپ اس پانی میں بال مبارک ڈال کر نکال دیتیں اور وہ پانی لوگوں کے لئے شفا وصحت بن جاتا تھا، جیسا کہ بخاری باب الشیب میں آئے گا اور روایت مصافحہ مشہور ہے اور حضور علیہ السلام سے صحابۂ کرام اور بعد کے حضرات کے استبراک کے واقعات حد احصاء وشمار سے زیادہ ہیں، (حاشیہ لامع الدراری از شیخ الحدیث دامت برکاتہم ص ۱۹۱ والابواب والتراجم ص ۲۲۹ ج ۲)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس مقام پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام سے جو امور اتفاقی طور پر صادر ہوئے ہیں، ان کی تحری و تتبع کا کیا حکم ہے؟ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں شدت وتنگی اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسے ہی حضور کی طرف اتفاقاً کرلے تو حرج نہیں، لیکن تحری وتلاش کرکے اتباع کرنا اچھا نہیں ہے، لیکن میرے نزدیک اتفاقیات میں بھی تحری واتباع موجب اجرو

---

[1] یہ فیصلہ نہایت صحیح ومعتدل ہے، جن لوگوں نے ہر تعظیم کو شرک بنالیا ہے وہ اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کریں واللہ الموفق (مؤلف)

[2] فتح الملہم ص ۱۰۴ وص ۱۰۹ ج ۱۱ اور نووی ص ۲۳۳ ج ۱ میں بھی تبرک بآثار الصالحین اور نماز مقامات صلوات نبویہ کا ثبوت ملے گا اور مشکوۃ ص ۳۷۴ کتاب اللباس میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مسلم شریف بھی لائق ذکر ہے کہ میں حضور علیہ السلام کے جبۂ مبارکہ کو دھو کر پانی مریضوں کو دیتی تھی اور اس سے ان کو شفا ہوتی تھی۔ (مؤلف)

ثواب ہے، جو حضرت ابن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہے، اس کے مقابلہ میں حضرت ابن عباسؓ کے طریقہ سے فائدہ اٹھانا اس لئے مناسب نہ ہوگا کہ ان کے رُخص اور تسامحات مشہور ہیں، مثلاً وہ نزول محصب کو بھی مسنون نہ مانتے تھے اور طواف میں رمل کو بھی حذف کرتے تھے، حالانکہ ان کے علاوہ سب صحابہ کا اتفاق ہے کہ یہ چیزیں مسنون ہیں، البتہ بعض علماء نے جو بعض غیر مسنون چیزوں کو بھی مسنون کا درجہ دے دیا ہے وہ افراط وتفریط ہے۔

کچھ امام اشہب وابن تیمیہ کے متعلق

علامہ عینی نے اشہب کا قول نقل کیا کہ انہوں نے بھی نماز مواضع صلوات نبویہ کو پسند نہ کیا یہ بھی علامہ ابن تیمیہؒ کے مزاج کے ہوں گے، خیال ہے کہ جس طرح بعض حضرات نے حضرت ابن عباس کے طریقہ سے اپنے لئے خیالی تائید حاصل کی ہوگی، اشہب کے قول مذکور سے بھی استناد کیا ہوگا، حالانکہ ان کی دلیل نہایت کمزور ہے وہ کہتے ہیں کہ بجز قبا کے کسی مسجد میں بھی حضور علیہ السلام کے اتباع میں نماز پڑھنا مجھے پسند نہیں کیونکہ صرف قبا کے لئے آپ کا سوار و پیدل جانا ثابت ہے اور کسی مسجد کے لئے ایسا ثابت نہیں ہوا، کوئی علامہ سے دریافت کرتا کہ صحابی حضرت عتبانؓ کے یہاں حضور علیہ السلام نے کتنی بار سوار و پیدل جا کر نماز پڑھی تھی اور انہوں نے حضور کی ایک ہی بار نماز پڑھنے سے اس مقام کو کیوں متبرک سمجھ کر اپنے لئے نماز کی جگہ تجویز کر لی اور حضور علیہ السلام نے بھی ان کی اس تجویز کو پسند فرمالیا، کیا اشہب کی پسند حضور علیہ السلام اور صحابی سے بھی بڑھ کر ہے اور کیا حضرت ابن عمر صحابی جلیل القدر کے تعامل و پسندیدگی سے بھی اشہب کی پسند کا مرتبہ زیادہ ہوسکتا ہے؟ جبکہ حافظ ابن حجر ایسے محدث و محقق نے بھی حضرت عمرؓ کے قول میں توجیہ کر کے حضرت ابن عمرؓ کے تعامل کو ترجیح دی اور حضرت عتبانؓ کے فعل کو استبراک بآثار الصالحین کے لئے حجت قرار دیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی اپنے حافظہ میں تازہ کرلیں کہ یہ اشہب مالکی فقیہ مصری م ۲۰۴ھ وہی ہیں جنہوں نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بارے میں ایک غلط بے تحقیق بات منسوب کی تھی جس سے علامہ شبلی وعلامہ سید سلیمان ندویؒ بھی مغالطہ میں پڑ گئے تھے اور اس کو سیرۃ النعمان اور حیات امام مالکؒ میں لکھ دیا تھا حالانکہ اس کی تردید حافظ ابن حجر وغیرہ سے ثابت ہو چکی تھی (تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۶۱، ۱۶۲)

(نوٹ) اس سلسلہ میں اس وقت تک ہمارے علم میں اشہب مالکی اور علامہ ابن تیمیہ کے اقوال مخالفت کے آئے تھے جن کے جوابات کی طرف اشارہ کر دیا گیا، مزید بحث وتحقیق آئندہ، ان شاء اللہ۔

مدینہ منورہ اور مکہ معظّمہ کے درمیان راستہ کی مشہور مساجد

چونکہ امام بخاریؒ نے بڑے اہتمام سے مساجد طرق مدینہ کا ذکر کیا ہے اور ان کا مسلک بھی جمہور سلف وخلف کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ راستہ کی مساجد و مواضع صلوۃ و قیام نبوی کی پیروی میں نماز و قیام کا اہتمام کیا جائے اس لئے ہم الگ سے بھی ان مساجد و مواضع کی نشان دہی کئے دیتے ہیں لہٰذا اس مبارک سفر زیارۃ نبویہ میں زائرین کرام ان مقامات میں حسب سہولت قیام و نماز فرض ونفل کا اہتمام کریں اور راقم الحروف کو بھی دعاؤں میں یاد کریں۔ ولہم الشکر والمنہ

(۱) **مسجد ذی الحلیفہ**: اس کو بئر علی بھی کہتے ہیں، مدینہ منورہ سے احرام حج کی میقات ہے، مدینہ منورہ سے تقریباً تین میل ہے۔
(۲) **مسجد معرس**: اس جگہ رسول اکرم ﷺ نے آخر شب میں قیام فرمایا تھا، مدینہ منورہ سے تقریباً چھ میل ہے۔
(۳) **مسجد عرق الظبیہ**: اس مقام پر حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی تھی، روحاء سے دو میل آگے ہے، اس جگہ ستر ۷۰ نبیوں نے نماز پڑھی ہے۔
(۴) **مسجد الغزالہ**: وادی روحاء کے آخر میں ہے، یہاں بھی حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی ہے۔
(۵) **مسجد الصفراء**: مدینہ طیبہ سے تین روز (اونٹ کے ذریعہ سفر سے) اور بس یا کار سے چند گھنٹوں کی مسافت ہے۔

(۶) **مسجد بدر**: جہاں مشہور غزوۂ بدر ہوا تھا، وہاں شہداء بدر کی زیارت بھی کی جاتی ہے۔

(۷) **مسجد جحفہ**: وہاں تین مسجدیں ہیں، ایک جحفہ کے شروع میں، دوسری آخر میں میقات کے نشانوں کے پاس اور تیسری تین میل کے بعد راستہ سے بائیں جانب ہے۔

(۸) **مسجد مرا ظہران**: مکہ معظمہ سے قریب ایک منزل پر ہے، راستہ سے بائیں جانب، اس کو مسجد فتح بھی کہتے ہیں۔

(۹) **مسجد سرف**: یہاں حضرت میمونہؓ کا نکاح حضور علیہ السلام سے ہوا تھا اور وہیں ان کا مدفن بھی ہے یہ مسجد وادی فاطمہ سے تین میل جانب شمال ہے۔

(۱۰) **مسجد تنعیم**: جس کو مسجد عائشہ بھی کہتے ہیں، وہاں سے عمرہ کا احرام باندھتے ہیں، مکہ معظمہ سے تین میل جانب شمال ہے۔

(۱۱) **مسجد ذی طویٰ**: چاہ طویٰ کے قریب ہے، جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ جاتے وقت قیام فرمایا تھا۔

راہ مدینہ و مکہ کے مشہور کنویں

بئر فلیس، بئر قضمیہ، بئر مستورہ، بئر شیخ، بئر غار، بئر روحاء، بئر حسانی، بئر الاشہب، بئر ماشی۔

باب سترة الامام سترة من خلفه

(امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ ہے)

۴۶۶. حدثنا عبدالله بن يوسف قال نا مالک عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة ان عبدالله بن عباس قال اقبلت راكباً على حمار اتان و انا يومئذ قل نا هزت الاحتلام و رسول الله ﷺ يصلى بالناس بمنى الى غير جدار ففررت بين يدى بعض الصف فنزلت و ارسلت الاتان ترتع و دخلت فى الصف فلم ينكر ذلک على احد.

۴۶۷. حدثنا اسحق قال نا عبدالله بن نمير قال نا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه يصلى اليها والناس ورآءه وكان يفعل ذلک فى السفر فمن ثم اتخذها الامرآء.

۴۶۸. حدثنا ابوالوليد قال نا شعبة عن عون بن ابى حجيفة قال سمعت ابى يقول ان النبى ﷺ صلى بهم بالبطحآء و بين يديه عنزة الظهر ركعتين والعصر ركعتين تمر بين يديه المرأة والحمار.

ترجمہ ۴۶۶: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا، اس زمانہ میں قریب البلوغ تھا، رسول اللہ ﷺ منیٰ میں دیوار کے سوا کسی اور چیز کا سترہ کر کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے صف کے بعض حصے سے گذر کر میں سواری سے اترا، گدھی کو میں نے چرنے کے لئے چھوڑ دیا اور صف میں آکر شریک (نماز) ہو گیا، کسی نے اس کی وجہ سے مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

ترجمہ ۴۶۷: حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عید کے دن (مدینہ سے) باہر تشریف لے جاتے تو چھوٹے نیزہ (حربہ) کو گاڑنے کا حکم دیتے وہ جب گڑ جاتا تو آپ اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوتے تھے، یہی آپ سفر میں بھی کیا کرتے تھے، اسی لئے (مسلمانوں کے) خلفاء نے بھی اس طرز عمل کو اختیار کر لیا ہے۔

ترجمہ ۴۶۸: حضرت عون بن ابی جحیفہ نے کہا کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ نبی کریم ﷺ نے ان لوگوں کو بطحاء میں نماز پڑھائی، آپ کے سامنے عنزہ (ڈنڈا جس کے نیچے پھل لگا ہوا ہو) گاڑ دیا گیا تھا، ظہر کی دو رکعت اور عصر کی دو رکعت پڑھیں (مسافر ہونے کی وجہ سے) آپ کے سامنے سے عورتیں اور گدھے اس وقت گزر رہے تھے۔

تشریح: حدیث میں ہے کہ کالے کتے، گدھے یا عورتیں اگر نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذریں تو نماز میں خلل پڑتا ہے اور اسی وجہ سے راوی نے خاص طور پر اس کا ذکر کیا کہ عورتیں اور گدھے پر سوار لوگ نمازیوں کے سامنے سے گذر رہے تھے، حدیث میں ایک ساتھ مختلف چیزوں کو جمع کر کے بیان کر دیا گیا ہے کہ ان کے سامنے سے گذرنے سے نماز میں خلل پڑتا ہے، اس کی تفصیل نہیں بتائی گئی کہ وجہ کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ سامنے سے گذریں تو توجہ بٹتی ہے اور ذہن میں وساوس پیدا ہوتے ہیں، حدیث میں عورتوں کو گدھوں کے برابر نہیں بتایا گیا بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ اس صنف میں مردوں کے لئے جو کشش ہے نمازی کے سامنے سے گذرتے وقت اس کی وجہ سے نماز میں خلل پڑسکتا ہے جو نماز کے لئے مضر ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ان کے سامنے سے گذرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے جو اپنے حقیقی معنی پر محمول نہیں بلکہ صرف ان کی وجہ سے نماز میں خلل کو بتانا مقصود ہے۔

یہاں کئی اہم فوائد وابحاث لائق ذکر ہیں، فیض الباری ص ۷۶ ج ۲ میں درج ہے کہ ترجمۃ الباب ''سترۃ الامام سترۃ من خلفہ'' یہ الفاظ حدیث ابن ماجہ کے ہیں، جس کی اسناد ساقط ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ نہیں کیا اور ترجمۃ الباب کا جو مفہوم ہے وہی جمہور کا مذہب ہے، امام مالکؒ کا مذہب دوسرا یہ ہے کہ امام کے آگے کا سترہ صرف امام کے لئے ہے اور مقتدیوں کے لئے سترہ خود امام ہے لہٰذا اگر کوئی امام وسترہ کے درمیان سے گذرے گا تو وہ ان کے نزدیک مقتدیوں کے سامنے سے گذرنے والا سمجھا جائے گا، کیونکہ ان کا سترہ امام ہے، اور گذرنے والا، مقتدیوں اور امام کے درمیان سے نہیں گذرا ہے۔

فیض الباری کی مسامحت

یہاں ضبط املاء کے وقت تسامح ہو گیا اور مراجعت کتب کے ذریعہ بھی تصحیح نہیں کی گئی، جس کی وجہ سے غلطی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب ہو گئی (افسوس ہے کہ ایسی مسامحات بہ کثرت ہوئی ہیں فلیتنبہ لہ) حقیقت یہ ہے کہ حضرتؒ نے بجائے ابن ماجہ کے طبرانی فرمایا تھا، اور وہی صحیح بھی ہے، عمدہ ۷۰۴ ج ۲ میں عینی نے اور فتح الباری ص ۳۸۲ ج ۱ میں حافظ نے بھی طبرانی عن انسؓ کا حوالہ دیا ہے اور الجامع الصغیر ص ۳۲ ج ۳ میں علامہ سیوطیؒ نے اور کنوز الحقائق ص ۱۴۳ ج ۱ میں علامہ محدث مناویؒ نے بھی طبرانی کا ہی حوالہ دیا ہے، ابن ماجہ کی طرف سے اس حدیث کو کسی نے منسوب نہیں کیا اور احقر نے بھی مراجعت کی تو اس میں یہ موجود نہیں ہے، حافظ نے سوید راوی کی وجہ سے ضعف کی صراحت کی ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ بیہقی اور حافظ ابن حجر کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت ابن عباسؓ والی حدیث الباب سے امام بخاری نے تو سترہ کو ثابت کیا لیکن امام بیہقی نے اس سے سترہ کی نفی سمجھی، اسی لئے انہوں نے باب من صلے الی غیر سترۃ قائم کیا اور حافظ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، میں بخاری کی رائے کو ترجیح دیتا ہوں۔

علامہ عینی کا نقد: علامہ عینی نے بھی امام بیہقی وحافظ پر نقد کیا اور لکھا کہ حافظ وبیہقی دونوں نے دقت نظر سے کام نہیں لیا اسی لئے وہ اس نکتہ کو نہ سمجھے جو امام بخاری کے پیش نظر تھا، حضرت ابن عباسؓ نے جو فرمایا کہ حضور علیہ السلام منی میں غیر جدار کی طرف نماز پڑھ رہے تھے، تو غیر کا لفظ ہمیشہ کسی سابق کی صفت ہوا کرتا ہے، یعنی حضور علیہ السلام جدار کے سوا کسی دوسری چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھ رہے تھے مثلاً ڈنڈا ہوگا، نیزہ ہوگا

وغیرہ، کیونکہ آپ کی عادت مبارکہ بغیر سترہ کے نماز پڑھنے کی تھی ہی نہیں اور اسی وجہ سے امام بخاری اس حدیث کو اثبات سترہ کے لئے یہاں لائے ہیں (عمدہ ص ۷۰ ۴ ج ۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ نفی جدار کا فائدہ بھی جب ہی ہوگا کہ دوسری چیز سترہ ہو ورنہ یہ نفی لغو ٹھیرے گی۔

حافظ کی دوسری مسامحت

ان کا یہ لکھنا بھی درست نہیں کہ امام بخاری کی ذکر کردہ تین حدیثوں میں سے حدیث اول کی مناسبت ترجمۃ الباب سے نہیں ہے، اور یہ بھی لکھا کہ اس حدیث اول سے امام بخاری کا استدلال محل نظر ہے، بڑی حیرت ہے کہ حافظ ابن حجرؒ امام بخاری کے تراجم ابواب سے احادیث کی مطابقت اور صحت استدلال کے لئے بڑی کاوش کیا کرتے ہیں اور مناسبات بعیدہ تک نکالا کرتے ہیں اور یہاں چوک گئے، شاید امام بیہقی سے متاثر ہو گئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

نطق انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- شیخ ابن الہمام کی رائے ہے کہ سترہ ربط خیال کے لئے ہے کہ نمازی کا دھیان محصور رہے اور خیالات دور دور تک نہ جائیں، اداء ارکان صلوۃ کی طرف ہی پوری توجہ ہو، لیکن میں کہتا ہوں کہ سترہ کی غرض وصلۂ مناجات کی حفاظت ہے کہ وہ قطع نہ ہو، کیونکہ نمازی خدا کے روبرو ہو کر اس سے مناجات کرتا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ جب کوئی نماز پڑھے تو سترہ سے قریب ہوتا کہ شیطان اسکی نماز قطع نہ کرادے (ابوداؤد ص ۱۰۱ باب الدنو من السترۃ)

پس معلوم ہوا کہ نماز کے وقت نمازی اور قبلہ کے درمیان مناجات ومواجہہ قائم رہتا ہے، کیونکہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے اور اسی لئے شریعت نے بتایا کہ نمازی اور سترہ کے درمیان سے گذرنے والا شیطان ہوتا ہے وہ عبد و مولیٰ کے درمیان آیا۔

لہٰذا شریعت نے اس مواجہہ کو سترہ کے ذریعے محدود و محصور کرنا چاہا تاکہ نمازی کے آگے سے گذرنے والوں کو دقت و پریشانی بھی نہ ہو، ان کو حکم کیا کہ سترہ کے آگے سے گذریں، اندر سے نہ گذریں اور اس کے بارے میں سخت تنبیہات کیں اور نمازی کو حکم کیا کہ راستوں سے بچ کر نماز پڑھیں، پھر اگر اتنی تنبیہات وتاکیدات کے بعد بھی حدود شریعت کی نگہداشت نہ ہو تو گذرنے والا شیطان جیسا ہوگا کہ وہ عبد و مولیٰ کے رابطہ کو قطع کرنا چاہتا ہے اور نمازی کی طرف سے اگر تاکیدات کی پروا نہ ہوگی تو گویا وہ خود اپنے وصلۂ خداوندی کو قطع کرنے کا موجب ہوگا اور اپنی نماز کے اجر وثواب وروحانیت میں کمی کرائے گا، حدیث ابوداؤد میں ہے کہ جہاں تک ہو سکے یہ کوشش کرنی چاہئے کہ نماز اپنے اور قبلہ کے درمیان کسی کو دراندازنہ ہونے دے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ تفصیل کر کے فرمایا کہ میں اسی توجیہ کی وجہ سے احادیث قطع میں کوئی تاویل نہیں کرتا اور ان کو ظاہر پر رکھتا ہوں اور یہ بھی کہتا ہوں کہ عورت، حمار وکلب کے بارے میں بھی سب احادیث اپنے ظاہر پر ہیں کہ وہ سب وصلۂ مناجات کو قطع کرتی ہیں، جس طرح تم دو آدمی کسی خاص نجی معاملہ میں سرگوشی اور مشورہ کرتے ہو اور کوئی تیسرا غیر متعلق آدمی درمیان میں آ کر بیٹھ جائے تو یہی کہو گے کہ ہماری بات کاٹ دی یا ختم کر دی، اسی طرح یہاں سمجھو، لہٰذا میرے نزدیک ان احادیث میں بھی کوئی استبعاد نہیں نہ تاویل کی ضرورت۔

فرق نظر شارع ونظر فقہاء

شریعت نے ہمیں بہت سے غائب امور کی خبر دی ہے، جن کو وہ دیکھتی ہے اور ہم نہیں دیکھتے، اسی طرح وجود وقیام وصلہ کی خبر دی ہے اور مرور کے وقت اس کے قطع ہونے کی بھی خبر دی ہے، پھر ہمیں انکار تاویل کی کیا ضرورت ہے۔

ہاں! یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ قطع بہ نظر شارع ہے، بہ نظر فقہاء نہیں ہے اور اس لئے وہ مرور کو قاطع صلوۃ نہیں کہتے، کیونکہ ان کے احکام کا تعلق عالم شہادت سے ہے اور اس وصلہ کا تعلق عالم غیب سے ہے اور میرے نزدیک استواء علی العرش، معیت وقرب خداوندی وغیرہ بھی اسی باب سے ہیں کہ ہم ان کی کیفیات وحقائق کا ادراک نہیں کر سکتے اور ان کے قائل ہیں بلا تاویل کے، اسی طرح میرے نزدیک یہ مواجہہ اور

وصلہ بھی ہے، بلکہ میری تحقیق میں یہ سب حق تعالیٰ کی تجلیات، تجلی کی بحث مکمل ومتصل اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تمثیل وتسہیل اور تحقیق مزید

جس طرح یہاں وصلہ عالم غیب سے ہے اور اس کا قطع بھی غیبی وغیرہ محسوس ہوتا ہے، اسی طرح حدیث "**افطر الحاجم والمحجوم**" میں میرے نزدیک نظر شرع میں حقیقت صوم ختم ہوگئی بلا تاویل، اگر چہ نظر فقہیہ میں روزہ فاسد نہیں ہوا کیونکہ طہارت اگر چہ شرط صحت صوم نہیں ہے، لیکن اس کے مرغوب ومطلوب ہونے میں شک نہیں، لہٰذا خون نکلنے سے طہارت ختم ہونے اور ناقص کے ساتھ روزہ بھی نقض ونقص کا مورد ہوگیا اور فی الجملہ نظر شرع میں بھی افطار کا تحقق ہوگیا گو حکم افطار نہ ہوسکے، خصوصاً جبکہ روزہ کا مقصد بھی تحصیل تقویٰ وتشبہ بالملائکہ ہے اور وہ خون بہانے سے سخت نفرت کرتے ہیں، اسلئے ویسفک الدماء سے بنی آدم کی بہت بڑی برائی اور منقصت یہی ظاہر کی تھی، مگر نظر فقہی کے لئے یہ حدیث بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بھی ایک بار بحالت صوم احتجاج کیا۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے گا، اس کا روزہ نہیں، اس سے بتلایا کہ جنابت نے اس کے روزے میں خلل ونقص ڈال دیا اور فرشتے بھی اس گھر میں نہیں آتے جس میں جنبی ہوتا ہے، یہ نظر شرعی ہے، مگر دوسری طرف نظر فقہی کے لئے بھی گنجائش اس سے مل گئی کہ حضور علیہ السلام سے بھی ایک بار بحالت جنابت روزے میں صبح کرنا منقول ہوا ہے، احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ عورت کے سامنے سے گذرنے سے نماز قطع ہوجاتی ہے، یہ بھی نظر شرعی ہے (کیونکہ نماز کی حقیقت خشوع وخضوع اور توجہ الی الحق سبحانہ ہے اس میں ضرور نقص واقع ہوگا) مگر نظر فقہی کے لئے یہ بھی حدیث ہی میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام نماز پڑھتے تھے اور حضرت عائشہؓ سامنے لیٹی رہتی تھیں۔

احادیث سے ثابت ہے کہ کالے کتے کے سامنے سے گذرنے سے نماز قطع ہوجاتی ہے اور یہ بھی مروی ہے کہ وہ شیطان ہے اور شاید اس لئے ہے کہ وہ زیادہ موذی ہوتا ہے اور یہ بھی مشہور ہے کہ جن اس کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اسی لئے امام احمدؒ نے تو قطعی یہ فیصلہ بھی کردیا کہ اس سے نماز فاسد وباطل ہوجاتی ہے مگر دوسرے ائمہ اور جمہور کی رائے اور نظر فقہی ایسی نہیں ہے۔

امام احمد نے اتنا تشدد گدھے کے بارے میں نہیں کیا، شاید اس لئے کہ حدیث ابن عباس وغیرہ میں گدھے پر سوار اور ویسے بھی گدھے کا نماز کے سامنے سے گذرنا مروی ہے اور نماز بدستور ہوتی رہتی ہے، ایسے ہی عورت کے بارے میں بھی امام احمد نے بوجہ حضرت عائشہؓ وغیرہ تشدد نہیں کیا ہوگا، حالانکہ حکم تینوں کے لئے بظاہر یکساں تھا اور حدیث درمنثور میں ہے کہ یہ تینوں تسبیح وذکر سے غافل ہوتے ہیں، لہٰذا غافلوں کا ذاکروں (نمازیوں) کے سامنے آجانا ذکر ونماز کے منافی وقاطع قرار دیا گیا ہے۔

لہ علامہ عینی نے لکھا:- اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مرد عورت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو جائز ہے اور نماز قطع نہیں ہوتی، مگر بعض علماء نے حضور علیہ السلام کے علاوہ دوسروں کیلئے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ عورت سامنے ہو تو اس کی طرف نظر کرنے سے فتنہ کا خوف اور قلب کے ادھر مشغول ہونے کا احتمال غالب ہے، پھر نماز کیا ہوگی؟ اور حضور علیہ السلام پر قیاس اس لئے صحیح نہیں کہ آپ ان سب برائیوں سے منزہ تھے، پھر وہ رات کے نوافل کا موقع تھا، جبکہ اس وقت گھروں میں چراغ بھی نہ ہوتے تھے، یہ بھی لکھا کہ اگر چہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اس طرح نماز ہوجاتی ہے اور عورت کے سامنے سے گذرنے سے بھی نماز قطع نہیں ہوتی، لیکن ظاہر ہے کہ عورت کا سامنے لیٹے ہوئے ہونا، اس کے سامنے سے گذرنے کے اعتبار سے کہیں زیادہ شدید ہے (عمدہ بحوالہ اوجز ص ۴۰۴ ج ۱) علامہ عینیؒ کی مذکورہ بالا تنقیحات نہایت اہم وقابل قدر ہیں اور صورت مسئلہ کو ان ہی کی روشنی میں دیکھنا چاہئے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ (مؤلف)

اس بارے میں علامہ محدث زرقانیؒ نے بھی اچھی بحث کی ہے اور حدیث حضرت عائشہؓ کے جوابات نقل کئے ہیں مثلاً یہ کہ (۱) حضرت عائشہ ومیمونہ ازواج مطہرات میں سے تھیں، لہٰذا اجنبیہ کے لئے خوف فتنہ وغیرہ کی بات مانع رہے گی، (۲) وہ رات کے واقعات تھے، اور اس زمانہ میں چراغ وغیرہ نہ تھے (اب بجلی کا دور ہے کہ دن کی طرح روشنی دیتی ہے۔ (۳) وہ ایک وقتی واقعہ کا ذکر ہے جس میں بہت سے احتمالات نکل سکتے ہیں بخلاف حدیث ابی ذرؓ کے اس سے عام تشریعی قائدہ بیان ہوا ہے۔ (۴) علامہ ابن بطال نے حضرت عائشہ کے واقعہ کو خصائص نبوی میں شمار کیا ہے اور حضور علیہ السلام کی طرح کون اپنے جذبات پر کنٹرول کرسکتا ہے؟ (۵) بعض حنابلہ نے کہا کہ احادیث ابی ذر وغیرہ احادیث صحیحہ صریحہ ہیں ان کا مقابلہ احادیث صحیحہ غیر صریحہ یا صریحہ غیر صحیحہ نہیں کرسکتیں (شرح الزرقانی ص ۳۱۷)

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں اس امر کو بھی اپنے ذہنوں میں تازہ کرلو، جس کو پہلے بتلا چکا ہوں کہ بہت سی احادیث بظاہر آپس میں متعارض معلوم ہوتی ہیں کہ ایک کا مضمون دوسری سے ٹکراتا ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ شارع کا مقصد مراتب احکام کا بیان ہوتا ہے اور کبھی اختلاف ازمنہ وامکنہ وانظار کی طرف تنبیہ ہوتی ہے اور کبھی کچھ احادیث میں حکم اشیاء عالم غیب کی نسبت سے بتلایا گیا ہے اور کچھ میں عالم شہادۃ کے لحاظ سے اور یہ ضروری نہیں کہ دونوں عالموں کے احکام میں توافق ہو۔

سترہ کا مسئلہ: فرمایا:- سترہ قائم کرنا مذہب شافعی میں واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے مگر ترک سترہ کی وعید اور دوسری تاکیدات شرع پر نظر کرتے ہوئے میری رائے ہے کہ حنفیہ اس حکم کو استحباب سے اوپر رکھتے تو اچھا ہوتا، مسئلہ سترہ بحضور کعبہ معظمہ آگے آئے گا، حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:- ''قبرستان میں نماز پڑھے تو امام ومقتدی کے واسطے سترہ کی ضرورت ہے، سترہ امام کا مقتدی کو کافی ہونا مرورِ حیوان وانسان کے لئے ہے اور قبور کا حضور مشابہ بہ شرک وبت پرستی ہے، اس میں کافی نہیں ہے، اس لئے ہر ہر نمازی کے سامنے سترہ و پردہ واجب ہے'' (فتاوی رشیدیہ ص ۲۸۸)

فائدہ قیمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شریعت نے نماز جماعت کو نماز منفرد سے الگ نوع قرار دیا ہے اور ہر ایک کے کچھ احکام الگ بھی ہیں، اس لئے ایک نوع کے احکام کو دوسری نوع پر جاری نہیں کرسکتے، جس طرح شریعت نے غیر موجود کی بیع کو ممنوع قرار دیا لیکن بیع کی ہی ایک قسم مسلم بھی ہے، جس کو جائز قرار دیا حالانکہ وہ بھی بیع غیر موجود کی ایک نوع ہے، اسی طرح نماز جماعت کا باب ونوع بھی الگ اور مستقل ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ امام کی اقتداء ضروری ہے اور مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت کا حکم نہیں دیا حالانکہ وہ نماز کا اہم رکن ہے اور اس سے بہت کم درجہ کی چیزوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے، بلکہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب امام قراءت کرے تو خاموش رہو، لیکن جن لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات جم چکی ہے کہ نماز بغیر فاتحہ کے قائم نہیں ہوسکتی وہ اس عام بات پر جمود کرلیتے ہیں اور مقتدی کے خاص حکم کو نظر انداز کردیتے ہیں، اس طرح وہ دونوع کے احکام کو باہم مختلط کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ شافعیہ کی نماز بنی اسرائیل کی طرح ہوگئی ہے کہ وہ بھی باوجود اجتماع کے منفرد رہتے ہیں اور ان میں باہم ربط وتضمن نہیں ہوتا، حالانکہ حدیث میں امام کو ضامن فرمایا گیا ہے، جو باہمی ربط و تضمن کو مقتضی ہے اور حضور علیہ السلام نے حدیث ابی داؤد میں **لقد اعجبنی ان تکون صلوۃ المؤمنین واحدۃ** فرمایا ہے (مجھے مسلمانوں کی نماز جماعت بہت ہی پسند ہے کہ وہ مجموعی اکائی ہے) تو حنفیہ نے اس ارشاد کی حقیقت کو سمجھا اور اپنی خوشی کو حضور علیہ السلام کی خوشی سے وابستہ کردیا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں بخاری کی احادیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ نماز جماعت واحد بالعدد یعنی مجموعی اکائی ہے، اس لئے سب کے لئے ایک ہی سترہ کافی ہوا، اگر ان سب کی نمازیں الگ الگ ہوتیں تو ظاہر ہے کہ سترہ بھی الگ الگ ہوتا۔

شافعیہ اگر **لا صلواۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کے عموم سے استدلال کرتے ہیں تو حدیث میں **لا صلوۃ الا بخطبۃ** بھی ہے اس کے عموم سے نماز جمعہ کے لئے ہر ہر شخص کے ذمہ خطبہ کیوں لازم نہیں کرتے؟ اگر وہاں نہیں کرتے تو یہاں بھی لازم نہ کرنا چاہئے، نیز فرمایا کہ اس سے کچھ پہلے ہی حدیث بخاری ص ۲۹ میں **صلوۃ الجمیع تزید علی صلوتہ فی بیتہ الخ** بھی گذرا ہے اس سے بھی یہی مستفاد ہوا کہ نماز جماعت نظر شارع میں ''صلوۃ الجمیع'' (سب کی ایک نماز) ہے، وہ ''**صلواۃ الجمیع**'' (سب کی بہت سی نمازیں) نہیں ہیں، ایسے ہی قرآن مجید میں بھی ''**اذانودی للصلوۃ من یوم الجمعہ**'' ہے، وہاں جمعہ کی نماز کو بھی ایک مجموعی نماز فرمایا گیا ہے۔

شافعیہ سمجھتے ہیں کہ نماز جماعت میں بہت سی نمازیں لوگوں کی ہیں جو اگرچہ ایک محل میں جمع ہیں مگر ہر ایک کی نماز الگ الگ ہے اور وہ سب اپنے اپنے امیر خود ہیں، امام کا اتباع صرف افعال میں ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر امام کی نماز فاسد بھی ہوجائے، تب بھی مقتدی کی درست رہتی ہے اور اسی لئے ان کے یہاں ہر مقتدی کو فاتحہ بھی پڑھنی پڑتی ہے کہ بغیر اس کے نماز نہیں، ہم کہتے ہیں یہ تسلیم مگر نماز جماعت چونکہ صلواۃ واحد ہے، اس لئے فاتحہ واحدہ اس کے لئے کافی ہے جو امام پڑھتا ہے۔

باب قدر كم ينبغي ان يكون بين المصلى والسترة

(مصلی اور سترہ میں کتنا فاصلہ ہونا چاہئے)

۴۶۹. حدثنا عمرو بن زرارة قا لنا عبدالعزيز بن ابى حازم عن ابيه عن سهل بن سعد قال كان بين مصلىٰ رسول الله ﷺ و بين الجدار ممرا الشاة.

۴۷۰. حدثنا المكى بن ابراهيم قال نا يزيد بن ابى عبيد عن سلمة قال كان جدار المسجد عند المنبر ما كادت الشاة تجوزها.

ترجمہ ۴۶۹: حضرت سہل بن سعدؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ کے سجدہ کرنے کی جگہ اور دیوار کے درمیان ایک بکری کے گذر سکنے کا فاصلہ تھا۔

ترجمہ ۴۷۰: حضرت سلمہؓ نے فرمایا کہ مسجد کی دیوار اور منبر کے درمیان بکری کے گذر سکنے کا فاصلہ تھا۔

تشریح: مسجد نبوی میں اس وقت محراب نہیں تھی اور آپ منبر کی بائیں طرف کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے، لہٰذا منبر اور دیوار کا فاصلہ بعینہ وہی تھا جو آپ کے اور دیوار کے درمیان ہو سکتا تھا۔

باب الصلٰوة الى الحربة

(چھوٹے نیزہ (حربہ) کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا)

۴۷۱. حدثنا مسدد قال نا يحيىٰ عن عبيد الله قال اخبرنى نافع عن عبدالله بن عمر ان النبى ﷺ كان يركز له الحربة فيصلى اليها.

باب الصلٰوة الى العنزة

(عنزہ (وہ ڈنڈا جس کے نیچے لوہے کا پھل لگا ہوا ہو) کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا)

۴۷۲. حدثنا ادم قال نا شعبة قال ناعون بن ابى حجيفة قال سمعت ابى قال خرج علينا النبى بالها جرة فاتى بوضوء فتوضا فصلى بنا الظهر و العصر وبين يديه عنزة والمرأة الحمار يمران من ورآء ها.

۴۷۳. حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع قال نا شاذ ان عن شعبة عن عطاء ابن ابى ميمونة قال سمعت انس بن مالک قال كان النبى ﷺ اذا خرج لحاجته تبعته انا وغلام و معنا عكازة او عصا او عنزة و معنا اداوة فاذا فرغ من حاجة ناولناه الاداوة.

باب السترة بمكة وغيرها

(مکہ اور اس کے علاوہ دوسرے مقامات میں سترہ)

۴۷۴. حدثنا سليمان بن حرب قال نا شعبة عن الحكم عن ابى حجيفة قال خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فصلى الظهرو العصر ركعتين ونصب بين يديه عنزة و توضأ فجعل الناس يتمسحون بوضوءه.

ترجمہ ۴۷۱: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ کے لئے حربہ گاڑ دیا جاتا تھا اور آپ اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۴۷۲: حضرت عون بن ابی جحیفہ نے اپنے والد سے سنا کہ نبی کریم ﷺ دوپہر کے وقت تشریف لائے آپ کی خدمت میں وضو کا پانی پیش کیا گیا جس سے آپ نے وضو کیا، پھر ہمیں آپ نے ظہر کی نماز پڑھائی اور عصر کی بھی، آپ کے سامنے عنزہ گاڑ دیا گیا تھا، اور عورتیں اور گدھے اس کے پیچھے سے گذر رہے تھے۔

ترجمہ ۴۷۳: حضرت عطاء بن ابی میمونہ نے حضرت انس بن مالک سے سنا کہ نبی کریم ﷺ جب رفع حاجت کے لئے تشریف لے جاتے، میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے پیچھے جاتے تھے، ہمارے ساتھ عکازہ (ڈنڈا جس کے نیچے لوہے کا پھل لگا ہوا تھا) یا چھڑی یا عنزہ ہوتا تھا اور ہمارے ساتھ ایک برتن بھی ہوتا تھا جب آنحضور ﷺ حاجت سے فارغ ہو جاتے تو ہم آپ کو وہ برتن دیتے تھے۔

ترجمہ ۴۷۴: حضرت ابوجحیفہ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ ہمارے پاس دوپہر کے وقت تشریف لائے اور آپ نے بطحاء میں ظہر اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، آپ کے سامنے عنزہ گاڑ دیا گیا تھا اور جب آپ نے وضو کیا تو لوگ آپ کے وضو کے پانی کو اپنے بدن پر لگانے لگے۔

تشریح: امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سترہ کے مسئلہ میں مکہ اور دوسرے مقامات میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ اس موقع پر یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے کہ خاص بیت اللہ کے سامنے نماز اگر کوئی شخص پڑھ رہا ہے اور طواف کرنے والے اس کے سامنے سے آ جا رہے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بیت اللہ کا طواف بھی نماز کے حکم میں ہے، یہ مسئلہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں ذکر کیا ہے، مسائل حج و زیارت کی کتابوں میں یہ بھی دیکھا کہ چونکہ بیت اللہ کے سامنے نماز پڑھنے میں وصلہ قوی تر ہوتا ہے اس لئے وہاں کسی کے مرور سے وصلہ قطع نہیں ہوتا لہٰذا بغیر سترہ کے وہاں نماز درست ہے اور نماز کی حالت میں سامنے سے گذر سکتا ہے اور یہ مسئلہ صرف مسجد حرام کیلئے ہے۔

مقصد امام بخاری: حافظ نے لکھا:- علامہ ابن المنیر نے کہا کہ "امام بخاری نے خاص طور سے مکہ کا ذکر کیا مغالطہ رفع کرنے کے لئے کیا ہے کہ سترہ بمنزلہ قبلہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ مکہ کے لئے بجز کعبہ معظمہ کے کوئی اور قبلہ ہو، لہٰذا مکہ کے اندر سترہ کی ضرورت نہیں" پھر حافظ نے لکھا کہ میرے نزدیک تو امام بخاری نے محدث عبدالرزاق پر تعریض کی ہے جنہوں نے اپنے مصنف میں **باب لا یقطع الصلوۃ بمکۃ شیء** قائم کر کے حدیث ابن جریج نقل کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہے تھے کوئی سترہ آپ کے سامنے نہیں تھا اور لوگ آپ کے سامنے سے گذر رہے تھے، دوسرے اصحاب السنن نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور اس کے رجال رواۃ ثقہ ہیں، تاہم یہ روایت معلول ہے، لہٰذا امام بخاری نے اس کے ضعف پر تنبیہ کی ہے اور اپنی یہ رائے بتلانی چاہی ہے کہ مشروعیت سترہ کے مسئلہ میں مکہ اور غیر مکہ کا کوئی فرق نہیں ہے اور اپنے استدلال میں حدیث ابی جحیفہ پیش کی ہے، شافعیہ کا بھی یہی مسلک مشہور ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنا مکہ اور غیر مکہ سب جگہ یکساں طور پر ممنوع ہے، البتہ بعض فقہاء نے بوجہ ضرورت طائفین کے لئے مرور کے گناہ کو مرجو المغفرت کہا ہے، دوسروں کے لئے یہ بھی نہیں، بعض حنابلہ نے مرور کو تمام مکہ میں جائز قرار دیا ہے (فتح ص ۳۸۴ ج ۱)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ حنابلہ کے یہاں یہی راجح قول ہے بلکہ تمام حرم کا حکم یہی ہے کہ کافی المغنی اور ابن تیمیہ نے المنتقی میں باب الرخصۃ للطائفین بالبیت قائم کیا ہے، علامہ شامی نے بعض حنفیہ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے (الابواب والتراجم ص ۲۳۱ ج ۲)

موفق نے کہا کہ "مکہ معظمہ میں بلاسترہ نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، امام احمد نے فرمایا کہ مکہ معظمہ دوسرے شہروں کی طرح نہیں ہے اس کا حکم الگ ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حرم میں نماز پڑھی ہے اور لوگ سامنے سے گذرتے رہتے تھے، معتمر نے کہا کہ میں نے طاؤس سے سنا کہ ایک شخص مکہ میں نماز پڑھتا ہے اور اس کے سامنے سے مرد عورتیں گذرتے رہتے ہیں، جواب دیا کہ کیا حرم میں نماز پڑھتے ہوئے لوگ ایک دوسرے کو آمنے سامنے نہیں دیکھتے رہتے ہیں؟ یعنی اس شہر کا حال دوسرے شہروں جیسا نہیں ہے اور تمام حرم کا حکم اس بارے میں مکہ کا ہی ہے کیونکہ سارے حرم میں مشاعر و مناسک ادا کئے جاتے ہیں" علامہ شامی نے بعض حنفیہ کا قول نقل کیا کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے

والے کو چاہئے کہ اپنے سامنے سے گذرنے والوں کو نہ روکے اوران سے مراد طواف کرنے والے ہیں کیونکہ طواف بحکم صلوٰۃ ہے تو یہ ایسا ہوگا جیسے کہ ایک صف کے نماز پڑھنے والوں کے سامنے آگے کی صف والے ہوتے ہیں اور علامہ عزالدین نے امام طحاوی کی مشکل الآثار سے نقل کیا ہے کہ بحفرۃ کعبہ معظمہ نمازی کے سامنے سے گذرنا جائز ہے، علامہ شامی نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ یہ جزئیہ نادر و غریب ہے، اس کو یاد کر لینا چاہئے (حاشیہ لامع الدراری ص ۱۹۷ ج ۱)

امام احمد و ابوداؤد کی رائے امام بخاری کے خلاف

یہ حدیث مطلب مسند احمد بھی ہے اور ابوداؤد نے ''باب فی مکہ'' میں امام احمد سے ہی روایت کی ہے اوران دونوں میں کثیر کی روایت اپنے دادا مطلب سے بعض افراد خاندان کے ذریعہ ہے، صاحب الفتح الربانی نے لکھا کہ مطلب اوران کے والد صحابی تھے، مکہ فتح ہونے پر اسلام لائے تھے، مسند احمد میں ایک حدیث حضرت ابن عباسؓ سے حضور علیہ السلام کے بغیر سترہ کے نماز پڑھنے کی مروی ہے، صاحب الفتح الربانی نے لکھا کہ حدیث الباب سے جمہور نے عدم وجوب سترہ پر استدلال کیا ہے لیکن شوکانی نے کہا کہ حضور علیہ السلام کا فعل، آپ کے قول کا معارض نہیں ہوسکتا، لہٰذا وہ وجوب سترہ کے قائل رہے (الفتح الربانی ص ۱۴۵ ج ۳)

یہ عجیب بات ہے کہ اس جگہ مکہ میں سترہ کی بات بھی لانی تھی، جبکہ صرف مطلق وجوب سترہ کا ذکر ہوا، اسی طرح بذل المجہود ص ۱۹۶ ج ۳ میں بھی مطلق سترہ کے احکام بیان ہوئے، جبکہ امام ابوداؤد نے خاص باب مکہ کے بارے میں باندھا تھا اور مطلق سترہ کی احادیث کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کر چکے تھے، اور مطلب کی روایت ذکر کی تھی اور یہ بھی ظاہر تھا کہ امام بخاری مستقل باب قائم کر کے سترہ کے باب میں مکہ اور غیر مکہ کو برابر قرار دے چکے ہیں اس بارے میں لکھنا ضروری تھا کیونکہ بظاہر ابوداؤد امام بخاری کے خلاف گئے ہیں اور وہ بھی مکہ میں بلاسترہ نماز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام ابن ماجہ ونسائی کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے

سنن ابن ماجہ میں بھی یہ حدیث ہے مگر کثیر نے وہاں اپنے بعض اہل سے نہیں بلکہ اپنے باپ کثیر کے واسطہ سے اپنے دادا مطلب سے روایت کی ہے۔ محدث ابن ماجہ نے مطلق سترہ کے احکام کی احادیث کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کی ہیں، اور ابوداؤد کی طرح کتاب الحج میں باب الرکعتین بعد الطواف قائم کر کے یہ حدیث مطلب ذکر کی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تصریح کر دی کہ یہ حکم بلاسترہ نماز کا صرف مکہ کے لئے ہے۔ (ابن ماجہ ص ۲۱۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ان کا مسلک بھی امام بخاری کے خلاف ہے اور جمہور کے موافقت میں ہیں کہ مکہ اور غیر مکہ کا اس بارے میں فرق ہے، امام نسائی نے کتاب القبلۃ کے تحت باب التشدید فی المرور بین یدی المصلی و بین السترۃ قائم کر کے وہ احادیث ذکر کیں، جن سے ممانعت مرور ثابت ہے، پھر دوسرا باب ''الرخصۃ فی ذلک'' کا قائم کر کے یہی حدیث مطلب (عن ابیہ عن جدہ) ذکر کی ہے (نسائی ص ۱۲۳)

اس سے ثابت ہوا کہ امام نسائی بھی امام بخاری کے ہم رائے نہیں ہیں لامع الدراری ص ۱۹۷ ج ۱ میں ابویعلی و دیگر محدثین سے بھی اس روایت مطلب کا ثبوت دیا گیا ہے، آگے امام طحاوی کی مشکل الآثار سے بھی ہم پوری نقل لانے والے ہیں کہ بظاہر ان کی وجہ سے حنفیہ نے جمہور کا ساتھ دیا ہے، ان سب کبار محدثین نے مطلب والی روایت کو معتبر ٹھیرایا ہے اور بعض اہل کی وجہ سے جہالت راوی کی علت کو نظر انداز کر دیا ہے اور امام نسائی وابن ماجہ نے تو عن ابیہ عن جدہ کو راجح سمجھا ہے، اب رہی یہ بات کہ کثیر نے خود کہا کہ میں نے اپنے باپ سے نہیں بلکہ اہل سے سنا ہے تو کیا یہ نہیں ہوسکتا کہ پہلے انہوں نے بعض اہل سے ہی سنا ہو اور پھر عن ابیہ عن جدہ سن کر بھی اسی طرح روایت کرتے ہوں، حضرت سفیان بن عیینہ، حضرت یزید بن ہارون وغیرہ بھی جبال محدثین میں سے تھے اور اصحاب صحاح ستہ کے اساتذہ میں تھے، انہوں

نے اطمینان کر کے ہی عن ابیہ عن جدہ کے طریقہ سے روایت کی ہوگی مگر ہوا تو یہ کہ امام بخاری کا سحر ایسا آیا کہ اس سے بڑے بڑے مسحور ہوگئے، پھر یہ کہ جمہور نے جو مسلک نماز حرم میں بلاسترہ کا اختیار کیا تو کیا وہ بالکل ہی بے دلیل کرلیا تھا، ان کو سترہ کی ضرورت شدت واہمیت معلوم نہ تھی، اور بلاسترہ نماز پڑھنے پر گذرنے والوں کے ساتھ خود نمازی کے گنہگار ہونے کی بات کیا ان سے بالکل ہی نظر انداز ہوگئے تھے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑا مارے اور رونے بھی نہ دے، امام بخاری وغیرہ کا یہی حال ہے وہ اپنی ذاتی فقہی رائے قائم کر کے آگے کوایسا بڑا بند لگادینا چاہتے ہیں کہ کوئی عبور نہ کرسکے اور اوپر ذکر کیا گیا کہ امام احمدؒ جو امام بخاری کے استاذ حدیث بھی تھے) اس کے قائل ہیں کہ نہ صرف مسجد حرام میں اور نہ صرف مکہ معظمہ میں بلکہ سارے حرم کے طویل وعریض علاقے میں بلاسترہ نماز جائز بلا کراہت ہے نہ نمازی کو سترہ کا اہتمام کرنے کی ضرورت اور نہ سامنے سے گذرنے والوں پر کوئی گناہ، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اتنا بڑا اقدام امام[1] احمدؒ ایسی عظیم اور جلیل شخصیت بلادلیل کرسکتی تھی اور خاص کعبہ معظمہ کے گرد مسجد حرام کے اندر تو امام طحاوی بھی جواز صلوۃ بلاسترہ کا فیصلہ حدیث مطلب ہی کی وجہ سے کرگئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

آپ نے فرمایا کہ ایسی بات ہمارے فقہاء ومحدثین حنفیہ میں سے کسی اور نے نہیں لکھی اور یہی بات شامی نے کہی کہ یہ نادر جزئیہ ہے اس کو محفوظ کرلینا چاہئے لیکن فیض الباری کی عبارت سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ امام طحاوی کے علاوہ مذاہب اربعہ میں سے بھی کسی نے ایسی بات نہیں کہی یہ بات حضرتؒ کی طرف غلط منسوب ہوگئی، دوسری غلطی یہ ہوئی کہ امام طحاوی کا مسلک صرف طائفین کے لئے بتلایا گیا حالانکہ طائفین کے لئے تو بعض فقہاء شافعیہ نے بھی اجازت ضرورت کے تحت دیدی ہے، امام طحاوی تو کعبہ کی موجودگی کی وجہ سے مطلق مرور کی اجازت سب کے لئے دے گئے ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو توجیہ وجیہ امام طحاوی نے فرمائی ہے وہ کسی اور نے نہیں کی اور اس سے امام موصوف کی غیر معمولی دقت نظر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

امام طحاوی کا ارشاد

آپ نے عنوان باب قائم کیا ''نمازی کے سامنے گذرنا بیت حرام کی موجودگی میں اس کی غیبت میں'' پھر سب سے پہلے کئی طرق سے حدیث مطلب ہی کی روایت فرمائی اور فرمایا کہ اس حدیث سے طائفین[2] کیلئے نمازی کے سامنے سے گذرنے کی اجازت حاصل ہوئی، پھر دوسری احادیث ممانعت مرور کی ذکر کیں، آگے لکھا کہ کسی نے اعتراض کیا کہ یہ احادیث تو مطلب والی کی ضد ہیں، تو ہم نے اس کا جواب خدا کی توفیق سے یہ دیا کہ مطلب والی حدیث کا محل وہ ہے کہ بیت اللہ کے معائنہ ومشہود کی صورت میں نماز پڑھ رہا ہو اور دوسری احادیث ممانعت والی اس کے لئے ہیں، جو مسجد حرام سے باہر کسی حصہ میں تحری قبلہ کے ذریعہ نماز پڑھتے ہوں۔

لہٰذا دونوں قسم کی احادیث میں کوئی تضاد نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ کعبہ کے گرد نماز پڑھنے والوں کے چہرے تو ایک دوسرے کے مقابل بھی ہوتے ہیں اور اس میں ہاں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، لیکن وہاں کے علاوہ جہاں بھی دنیا میں نمازیں پڑھی جاتی ہیں اور کعبہ سامنے نہیں ہوتا تو اس طرح مقابل ہوکر نماز بھی درست نہیں ہوتی اور ممنوع ہے، اس سے ہم سمجھے کہ پہلا حکم کعبہ معظمہ کی موجودگی کے ساتھ مخصوص

---

[1] ابونعیم نے حضرت عمرؓ سے یہ روایت کی ہے کہ اگر نمازی یہ جان لے کہ کسی کے سامنے سے گذرنے کی وجہ سے اس کی نماز میں کتنا نقصان آجاتا ہے تو وہ کبھی بلاسترہ کے نماز نہ پڑھے، (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار شوکانی ص ۳۸۳ ج ۱) اور گزرنے والوں کے لئے جتنی سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں وہ تو مشہور ہیں۔ (مؤلف)

[2] یہاں لفظ طائفین سے تخصیص کا شبہ نہ ہو کیونکہ حرم محترم میں سب طائفین ہی ہوتے ہیں، دوسرا وہاں کون ہوتا ہے اور حکم مرور کا جواز بحالت طواف وغیر طواف ہر طرح ہے جیسا کہ آگے امام طحاوی کی توجیہ سے صاف ظاہر ہورہا ہے (مؤلف)

ہے اور جب ایک دوسرے کے مقابل آمنے سامنے ہوکر نماز کی اجازت بیت اللہ کے اردگرد جائز بلا کراہت ہوگئی تو اس امر کی گنجائش بھی نکل آئی کہ بیت اللہ کی طرف اس کی موجودگی میں رخ کر کے نماز پڑھنے والوں کے سامنے سے لوگ گذر بھی سکیں، برخلاف اس کے بیت اللہ کی غیر موجودگی میں چونکہ ایک دوسرے کے مقابل ہوکر نماز جائز نہیں تو گذرنے والوں کے لئے بھی تنگی وشدت ہی قائم رہے گی۔

اس تفصیل سے صاف طور سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دونوں قسم کی احادیث میں کوئی تضاد نہیں اور دو جگہوں کے لئے حکم الگ الگ ہے، کعبہ معظمہ کے سامنے کا حکم الگ اور باقی سب جگہوں کا حکم الگ۔ واللہ نسئلہ التوفیق (مشکل الآثار ص ۲۴۹ تا ص ۲۵۲ ج ۳)

بعض حضرات نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ کعبہ معظمہ کے سامنے نماز ادا کرنے کی حالت میں توجہ الی اللہ اتنی بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ سامنے سے کسی کے گذرنے کا احساس وخیال بھی نہیں ہوتا، اس لئے مرور مضر نہیں اور بعض نے کہا کہ حضور بیت اللہ کی حالت میں وصلہ اتنا قوی ہوتا ہے کہ وہ کسی کے گذرنے سے قطع نہیں ہوتا، اس لئے سترہ کی ضرورت نہیں نہ مرور کی ممانعت۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب الصلوٰة فی الاسطوانة وقال عمر المصلون احق باسواری من المتحدثین الیها ورای ابن عمر رجلا یصلی بین السطوانتین فادناه الی ساریة فقال صل الیها

(ستون کو سامنے کر کے نماز پڑھنا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نماز پڑھنے والے ستونوں کے ان لوگوں سے زیادہ مستحق ہیں جو اس پر ٹیک لگا کر باتیں کریں اور حضرت ابن عمرؓ نے ایک شخص کو دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھتے دیکھا تو اسے ایک ستون کے قریب کر دیا اور فرمایا کہ اس کو سامنے کر کے نماز پڑھو (تاکہ گذرنے والوں کو تکلیف نہ ہو)

۴۷۵. حدثنا المکی بن ابراهیم قال نا یزید بن ابی عبید قال کنت اتی مع سلمة بن الاکوع فیصلی عند الاسطوانة التی عند المصحف فقلت یا ابا مسلم ازا تتحری الصلوة عن هذه الاسطوانة قال فانی رایت النبی ﷺ یتحری الصلواة عندها.

۴۷۶. حدثنا قبیصة قال حدثنا سفیان عن عمرو بن عامر عن انس بن مالک قال لقد ادرکت کبار اصحاب النبی ﷺ یبتدرون السواری عند المغرب و زاد شعبة عن عمرو عن انس حتی یخرج النبی ﷺ.

ترجمہ ۴۷۵: حضرت یزید بن ابی عبید نے بیان کیا کہ میں سلمہ بن اکوع کے ساتھ (مسجد نبوی میں) حاضر ہوا کرتا تھا سلمہ ہمیشہ اس ستون کو سامنے کر کے نماز پڑھتے تھے جو مصحف کے پاس تھا میں نے ان سے کہا کہ اے ابومسلم میں دیکھتا ہوں کہ آپ ہمیشہ اسی ستون کو سامنے کر کے نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے اس پر فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو خاص طور سے اسی ستون کو سامنے کر کے نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

ترجمہ ۴۷۶: حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے کبار اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دیکھا کہ وہ مغرب کی اذان کے وقت ستونوں کے سامنے جلدی سے پہنچ جاتے تھے، شعبہ نے عمرو سے وہ انسؓ سے (اس حدیث میں) یہ زیادتی کی ہے ''یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ باہر تشریف لاتے''۔

تشریح: مغرب کی اذان اور نماز کے درمیان ہلکی پھلکی دو رکعتیں ابتداء اسلام میں پڑھ لی جاتی تھیں لیکن پھر اس پر عمل ترک کر دیا گیا کیونکہ شریعت کو مغرب کی اذان اور نماز میں زیادہ سے زیادہ اتصال مطلوب ہے، شوافع کے نزدیک یہ دو رکعتیں مستحب ہیں اور احناف اور مالکیہ کے یہاں صرف مباح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں امام ابوحنیفہ کا مسلک نقل کیا کہ منفرد دو ستونوں کے درمیان نماز

پڑھے تو جائز بلا کراہت ہے، لیکن مقتدی ایک یا دو ہوں تو مکروہ ہے، زیادہ ہوں تو مکروہ نہیں کیونکہ وہ صف کے حکم میں ہوں گے، حضرتؒ نے فرمایا اس میں فقہی وجہ شاید یہ ہوگی کہ وہ دو صف کا جز ہوتے ہیں، ان کو صف سے الگ کھڑا نہ ہونا چاہئے اور تین یا زیادہ خود مستقل صف کا حکم رکھتے ہیں اس لئے مکروہ نہ ہوگا فرمایا کہ مجھے یہ مسئلہ کتب فقہ میں نہیں ملا، اور شوکانی نے حوالہ بھی نہیں دیا، تاہم میرا وجدان کہتا ہے کہ مسئلہ اسی طرح ہوگا، پھر فرمایا کہ میرا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ شوکانی کے پاس حنفی مذہب کا پورا علم نہیں تھا، اس لئے میں نقل مذہب میں ان پر اعتماد نہیں کرتا، حضرتؒ کی امام بخاریؒ کے بارے میں یہی رائے تھی کہ ان کے پاس پوری طرح مسلک حنفی کا علم نہ تھا، اور محدث ابن ابی شیبہؒ نے بھی بہت سے اعتراضات حنفی مسلک پر عدم علم کی وجہ سے کئے ہیں، ایسے اور حضرات بھی ہیں اور بہت سے ایسے بھی ہیں کہ جان بوجھ کر مغالطے میں ڈالتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

قولہ عند المصحف اور حافظ وعینی کی غلطی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا حافظ الدنیا ابن حجرؒ سے غلطی ہوگئی[1] کہ اس اسطوانہ کو جو مصحف کے پاس تھا، اسطوانہ مہاجرین سمجھے، شاید مخلقہ ہونے کی وجہ سے مغالطہ لگا ہوگا، علامہ سمہودیؒ نے بھی اس بارے میں اپنے استاذ حافظ ابن حجر کا رد کیا ہے اور کہا کہ وہ دوسرا تھا، اسطوانہ مہاجرین نہیں تھا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سمہودی کا قول اس بارے میں زیادہ معتبر ہے اب اس کی تفصیل درج کی جاتی ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۳۸۵ ج ۱ میں اس طرح لکھا:- "مصحف شریف کے لئے ایک صندوق تھا جس میں وہ (حضرت عثمانؓ کے وقت سے) رکھا جاتا تھا، چونکہ اس کی ایک جگہ مقرر تھی تو اس سے اسطوانہ کی تعیین کی گئی اور اس اسطوانہ کے بارے میں ہمارے بعض مشائخ نے ہمیں تحقیقی طور سے بتلایا ہے کہ وہ روضۂ مکرمہ کے درمیان میں ہے اور وہ اسطوانۂ مہاجرین کے نام سے مشہور ہے، کہا کہ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں اگر لوگ اس کو پہچان لیتے تو قرعہ اندازی کے ذریعہ اس کا قرب ڈھونڈتے اور آپ نے حضرت ابن زبیرؓ کو راز کے طور پر بتلا دیا تھا تو وہ اس کے قریب بہ کثرت نمازیں پڑھا کرتے تھے، پھر میں نے ابن النجار کی تاریخ مدینہ میں بھی یہی بات دیکھی، اس میں یہ بھی ہے کہ مہاجرین قریش اس اسطوانہ کے پاس جمع ہوا کرتے تھے اور اس سے قبل محمد بن الحسن نے بھی اخبار المدینہ میں ایسا ہی درج کیا ہے (فتح)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ یہی غلطی علامہ عینی سے بھی ہوگئی ہے، انہوں نے بھی اسطوانۂ مہاجرین ہی سمجھا ہے اور فیض الباری میں جو یہ درج ہوگیا کہ حافظ نے اس کو اسطوانۂ مخلقہ قرار دیا، یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس نام سے کوئی خاص اسطوانہ نہیں ہے، بلکہ جن ستونوں پر بھی خلوق (ایک خوشبو) لگائی جاتی تھی وہ سب ہی مخلقہ کہے جاتے تھے، چنانچہ اس لحاظ سے اسطوانۂ حضرت عائشہ بھی مخلقہ تھا اور اسطوانۂ علم المصلے شریف بھی اور یہاں حدیث بخاری میں جو مصحف شریف کے قریب والے اسطوانہ کا ذکر ہوا ہے وہ اسطوانہ علم المصلے ہی تھا، جس کی پوری تحقیق علامہ سمہودی نے ص ۲۶۲ ج ۱ سے شروع کر کے اسطوانوں کی آخر بحث ص ۳۲۱ ج ۱ تک متعدد جگہ کی ہے اور ص ۲۶۴ میں اپنے استاذ محترم حافظ ابن حجرؒ کی غلطی اور وجوہ اشتباہ بیان کر کے تصحیح کا حق ادا کیا ہے جس کی طرف استاذی وسیدی وسندی حضرت علامہ کشمیریؒ نے اشارہ فرمایا ہے، علامہ سمہودی نے یہ بھی لکھا ہے کہ حافظ نے جو محمد بن الحسن بن زیاد اور ابن النجار کا حوالہ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ ان دونوں کے کلام سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اسطوانہ عند المصحف سے مراد اسطوانۂ مہاجرین تھا، البتہ چونکہ دونوں کو مخلقہ کہا جاتا تھا، اس سے حافظ کو دھوکہ لگ گیا ہے۔ ص ۳۱۲ ج ۱ میں بخاری کی اسی حدیث الباب سلمہ والی کو ذکر کر کے بھی یہی تعیین کی کہ اس سے مراد وہ اسطوانہ ہے جو قریب ومحاذات کی وجہ سے حضور علیہ السلام کے مصلے (اور محراب) کی علامت تھا، اس کے بعد دوسرے اسطوانۂ قرعہ کا ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ اسطوانۂ عائشہ، اسطوانۂ مخلقہ اور اسطوانۂ مہاجرین کے نام سے بھی مشہور تھا۔

---

[1] فتح الملہم ص ۱۰۹ ج ۳ میں اس حدیث پر حفاظ کی عبارت بلا کسی نقد وتحقیق کے ذکر ہوئی ہے۔ (مؤلف)

چونکہ اسطوانات مسجد نبوی کے بارے میں اشتباہ ہوتا رہا ہے اور امام بخاری ومسلم وابن ماجہ کے سوا اور کتب صحاح ستہ میں اس حدیث سلمہؓ کو نہیں لیا گیا اور صرف حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخی وعلمی بحث کو اٹھایا ہے اور حافظ وعینی ایسے اکابر امت کو بھی مغالطہ لگ چکا ہے جس کی وجہ سے ہمیں اوپر تفصیلی بحث دینی پڑی، اس لئے ہم یہاں اسطوانات کی تفصیل وتشریح پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں، اس سے دوسرا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ زائرین روضۂ مقدسہ نبویہ ان کی صحیح دینی اہمیت سمجھ کر وہاں کی برکات سے بھی متمتع ہوسکیں گے۔ واللہ الموفق:۔

یہ تفصیل ارشاد الساری الی مناسک الملاعلی قاریؒ سے نقل کی جاتی ہے:۔''مسجد نبوی میں نمازوں کا اہتمام کرنے کے ساتھ روضۂ مقدسہ نبویہ پر بہ کثرت حاضری دیتا اور سلام عرض کرتا رہے، عفو معاصی کے لئے شفاعت کی درخواست پیش کرتا رہے اور اساطین فاضلہ ودیگر مشاہد مقدسہ مثلاً محراب نبوی، منبر نبوی وغیرہ اور قبر نبوی کے قریب سنن ونوافل بہ کثرت پڑھتا رہے، ساتھ ہی اپنی نماز، تلاوت وذکر ودرود شریف وغیرہ کے لئے مسجد اول یعنی حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارکہ والی مسجد کی حدود پہچان کر اس کے حصول کو اختیار کرے'' (ہم نے مسجد اول کا نقشہ پہلے دیدیا ہے خدا کا لاکھوں لاکھ شکر ہے کہ یہ سب یادگاریں اب تک محفوظ چلی آتی ہیں اور خدا کرے کہ مکہ معظمہ کی زمانہ نبوت کی یادگاریں بھی پھر سے زندہ کردی جائیں کہ ان سب ہی سے ایمانوں کو قوت ملتی ہے۔ مؤلف

(۱) اسطوانہ علم مصلے نبوی: یہ اسطوانہ حضرت عائشہؓ سے متصل جانب غرب میں ہے اور امام بخاری کی حدیث الباب میں اسی کا ذکر ہے، حضرت سلمہؓ اسی کو تلاش کرکے اس کے پاس نمازیں پڑھا کرتے تھے (یہ حضرات صحابہ ہی کے دور مبارک میں حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ کیوں تلاش کی جارہی ہے، اس میں اماکن واشخاص کی عظمت واہمیت بظاہر کچھ زیادہ ہی مذہبی معلوم ہورہی ہے اور ممکن ہے کسی ذکی الحس کو اس میں سے بوئے شرک بھی محسوس ہوئی ہو، کیونکہ آج کل کے دور جہالت میں ہر تعظیم کو شرک کے خانوں میں فٹ کرنے کی وبا بھی چلی ہوئی ہے اور امام بخاری کو دیکھئے کہ وہ بھی ایسے غیر معمولی محتاط محدث ہونے کے باوجود اس حدیث کی روایت کرگئے، پھر اور بھی دیکھئے کہ اس حدیث کا ایک ٹکڑا یہ بھی ہے کہ جب حضرت سلمہؓ سے وجہ دریافت کی گئی کہ آپ اسی جگہ کی تلاش کیوں کرتے ہیں تو فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو بھی اس جگہ کو تلاش کرتے اور اس جگہ نماز پڑھتے دیکھا ہے، آگے محدثین نے یہ بھی کھوج نکالنے کی سعی کی ہے کہ آخر حضور علیہ السلام کیوں اس جگہ کی کھوج فرماتے تھے، مگر ساری باتوں کا صحیح علم حاصل ہوجانا بھی تو ضروری نہیں، کوئی بہت ہی برکت وعظمت اس جگہ میں ہوگی کہ وہاں حضور علیہ السلام نے بجز چند ایام کے اسی جگہ کو اپنا مصلے بنایا تھا، البتہ خیر جاری میں اتنا اور لکھا ہے کہ شاید مصحف شریف کو حضور کے بعد اسی لئے اسی جگہ رکھا گیا کہ اس مقام متبرک کی حضور علیہ السلام تحری فرماتے تھے اور عجب نہیں کہ وہ جگہ اسی لئے تحری نبوی کی مستحق ہوئی ہو کہ کلام سراپا عظمت کا مقام بننے والی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف)

(۲) اسطوانۂ حضرت عائشہؓ: یہ روضۂ مطہرہ کے درمیان میں ہے، نقشہ میں دیکھا جائے، اس پر سنہرے حروف سے نام بھی لکھا ہوا ہے اور اسی کو اسطوانہ مہاجرین، اسطوانۂ قرعہ اور اسطوانہ مخلقہ بھی کہتے ہیں، حضور علیہ السلام نے تحویل قبلہ کے بعد چندروز تک اس کے پاس نماز پڑھائی تھی، پھر اپنے مصلے پر آخر تک نماز پڑھاتے رہے، آپ اس سے ٹیک لگا کر شمال کو رخ کرکے بیٹھا کرتے تھے (غالباً صحابہ کرام کے افادہ وافاضہ کے لئے) حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام سے ارشاد نقل کیا کہ میری اس مسجد میں ایک جگہ ایسی ہے کہ اگر لوگوں کو معلوم ہوجائے تو بغیر قرعہ ڈالے وہاں نماز نہیں پڑھ سکتے اور حضرت عائشہؓ نے اسی اسطوانہ کی طرف اشارہ فرمایا، اسی لئے اس کا نام اسطوانۂ عائشہ ہوا یہ بھی روایت ہے کہ اس کے پاس دعا قبول ہوتی ہے، لہٰذا حضور علیہ السلام کے اتباع میں اس کے پاس نمازیں بھی پڑھی جائیں اور اس سے پیٹھ لگا کر بیٹھا بھی جائے۔

(۳) اسطوانۂ توبہ: اسطوانۂ عائشہ سے مشرق میں ہے نام لکھا ہوا ہے، یہاں بھی حضور علیہ السلام کا نماز پڑھنا اور اعتکاف کرنا اور برعکس سابق اس سے پیٹھ لگا کر قبلہ روبیٹھنا ثابت ہے، اس اسطوانہ سے حضرت ابولبابہ نے اپنے آپ کو باندھ دیا تھا اور جب تک ان کی معافی

نازل نہ ہوئی اور خود حضور علیہ السلام نے ہی نہ کھولا، کم وبیش ایک ہفتہ تک بندھے رہے، خود ہی اپنے اختیار سے کھانا پینا بھی بند رکھا تھا، اسی سے اس کو اسطوانۂ ابی لبابہ بھی کہتے ہیں اور علماء نے لکھا ہے کہ روضۂ مقدسہ پر سلام وزیارت اور دعاؤں سے فارغ ہو کر پہلے اسی اسطوانہ پر حاضر ہو کر توبہ واستغفار کرے، تاکہ حضرت ابولبابہ کی طرح توبہ قبول ہو۔

(۴) **اسطوانۂ سریر**: اسطوانۂ توبہ سے شرق میں شباک حجرۂ نبوی سے ملا ہوا، اس پر بھی نام ہے، اس کے قریب بھی اعتکاف فرمایا ہے اور اس کے پاس آپ کا سریر بچھایا جاتا تھا۔

(۵) **اسطوانۂ علیؓ**: اس کو اسطوانۂ محرس بھی کہتے ہیں اور یہی اس پر لکھا ہوا ہے، اسطوانۂ سریر سے متصل شمال میں ہے، حضرت علیؓ اس کے پاس بیٹھتے، پاسبانی فرماتے اور نمازیں پڑھتے تھے، یہ اس کھڑکی کے مقابل تھا، جس سے حضور علیہ السلام نکل کر حجرۂ شریفہ سے روضہ میں تشریف لاتے تھے۔

(۶) **اسطوانۂ وفود**: حضور علیہ السلام اس کے پاس صحابۂ کرام کے ساتھ بیٹھتے تھے اور وفود سے بھی یہیں ملاقات فرماتے تھے اس کے اور اسطوانۂ علی کے درمیان میں جو دروازہ حضور کی آمد ورفت روضہ کا تھا، وہ اب بند ہے۔

(۷) **اسطوانۂ تہجد**: یہ حضرت فاطمہؓ کے گھر سے متصل شمال میں ہے، یہاں محراب بھی ہے، جس میں قبلہ رو کھڑا ہو تو اس سے بائیں جانب باب جبریل ہے۔

(۸) **اسطوانۂ مربعۃ القبر**: اس کو مقام جبریل علیہ السلام کہتے ہیں اب وہ حجرۂ شریفہ کے احاطہ میں اندر ہو گیا ہے، اس لئے عام لوگ اس کی زیارت وبرکت سے محروم ہو گئے ہیں اور صرف خواص وکبار ہی اندر جا سکتے ہیں۔

آخر میں لکھا:-''مسجد نبوی کے دوسرے تمام اسطوانات کے قریب بھی نمازیں پڑھنا مستحب ہے، کیونکہ وہ مواضع حضور علیہ السلام کی نظروں میں اور صحابہ کی نمازوں سے مشرف ہو چکے ہیں (ارشاد الساری ص۳۴۲ تا ۳۴۴ طبع مصر)

ضروری امور کی اہم یادداشت

(۱) نقشۂ مسجد نبوی میں محراب نبوی کی جگہ دی گئی ہے یہاں حضور علیہ السلام کا مصلے تھا، محراب کوئی نہ تھی اور عہد خلفاء میں بھی محراب نہ تھی، بعد کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے پہلی دفعہ بنائی۔ (وفاء للسمہودی ص۲۶۴ ج۱)

حضور علیہ اسلام کا مصلے پہلی بار مسجد نبوی کے شمال میں تھا جبکہ آپ نے ۱۶، ۱۷ ماہ تک بیت المقدس کی طرف کو نماز پڑھائی تھی، دوسرا مصلے اسطوانۂ عائشہ کے پاس تھا، جہاں آپ نے تحویل قبلہ کے بعد چند روز تک نماز پڑھائی، تیسرا مصلے اسطوانۂ عائشہ سے متصل غرب کے جانب اسطوانۂ علم مصلے کے پاس ہوا جو آخر عمر تک رہا (منبر نبوی اور اس مصلے ومقام نبوی کے درمیان فاصلہ ۱۴ ذراع اور ایک بالشت کا ہے (وفاء ۲۶۷ ج۱) اس سے بھی صحیح جگہ متعین ہو سکتی ہے۔

(۲) مصحف کبیر جس صندوق میں رکھا گیا تھا اور حدیث الباب بخاری میں بھی اس کا ذکر ہے اسطوانۂ علم مصلے سے داہنی جانب میں تھا۔ (وفاء ۲۶۳ ج۱)

(۳) مصلے نبوی کے محاذ میں ہی آگے قبلہ کی طرف محراب عثمانی ہے اور یہ دونوں ٹھیک وسط مسجد نبوی میں نہیں ہیں، داہنی طرف فاصلہ زیادہ ہے البتہ حضور علیہ السلام نے جو چند روز اسطوانۂ عائشہ کی طرف میں پڑھی تھی وہ روضۂ نبویہ کے وسط میں تھا پھر آپ کچھ داہنی جانب اسطوانۂ علم مصلے کے پاس پڑھنے لگے، جس سے حضور کی مسجد کا تقریباً وسط ہو گیا تھا اور شاید زیادہ اور بالکل وسط صحیح کی طرف اسی لئے نہ

بڑھے ہوں کہ یہاں قرب محل مصحف شریف تھا، جس کی عظمت خاص کی وجہ سے حضور علیہ السلام اس کی تحری فرماتے تھے اور شاید اس لئے بھی شرقی حصہ کی طرف میلان کرایا گیا ہو کہ روضۂ جنت اور روضۂ مقدسہ اور حجرات شریفہ (منازل و بیوت نبویہ بیت سیدہ طاہرہ) مقام جبریل و مواضع نزول وحی وغیرہ سب اسی بائیں جانب میں تھے اور شاید اسی لئے محراب عثمان بھی بائیں جانب رکھی گئی جبکہ غرب کی طرف توسیع ہو جانے کی وجہ سے صف کی دائیں جانب میں نمایاں طور سے جگہ زیادہ ہوگئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ہم نے یہ اس لئے لکھا کہ فقہی مسئلہ ہے کہ امام کا مصلے یا محراب وسط مسجد میں ہی ہونی چاہئے تا کہ امام کے دائیں اور بائیں دونوں طرف مقتدی برابر ہوں، پھر زائرین کرام مسجد نبوی میں اس کے خلاف دیکھتے تو اس کے اسباب و وجوہ کی طرف اشارہ ضروری ہو گیا۔

باب الصلوٰة بين السواری فی غير جماعة

(نماز دوستونوں کے درمیان جب کہ تنہا پڑھ رہا ہو)

۴۷۷. حدثنا موسی بن اسمٰعيل قال نا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال دخل النبی ﷺ البيت و اسامة بن زيد و عثمان بن طلحة و بلال فاطال ثم خرج و كنت اول الناس دخل علی اثره فسالت بلا لا اين صلے فقال بين العمودين المقدمين.

۴۷۸. حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالک بن انس عن نافع عن عبدالله ابن عمر ان رسول الله ﷺ دخل الكعبة واسامة بن زيد و بلال و عثمان بن طلحة الحجبی فاغلقها عليه و مكث فيها وسالت بلا لا حين خرج ما منع النبی ﷺ قال جعل عمودا عن يساره عمودا عن يمينه و ثلثة اعمدة ورآء ه و كان البيت يومئذ علی ستة اعمدة ثم صلے و قال لنا اسمٰعيل حدثنی مالک فقال عمودين عن يمينه.

باب: ۴۷۹. حدثنا ابراهيم ابن المنذر قال نا ابو ضمرة قال نا موسی ابن عقبه عن نافع ان عبدالله كان اذا دخل الكعبة مشی قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فمشی حتی يكون بينه وبين الجدار الذی قبل وجهه قريباً من ثلثة اذرع صلے يتوخی المكان الذی اخبره بلا ل ان النبی ﷺ صلے فيه قال وليس علی احدنا باس ان صلے فی ای نواحی البيت شاء.

ترجمہ ۴۷۷: حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ بیت اللہ کے اندر تشریف لے گئے، اسامہ بن زید، عثمان بن طلحہ اور بلال بھی آپ کے ساتھ تھے، آپ دیر تک اندر رہے پھر باہر آئے اور میں پہلا شخص تھا جو آپ کے بعد داخل ہوا میں نے بلال سے پوچھا کہ نبی کریم ﷺ نے کہاں نماز پڑھی تھی انہوں نے بتایا کہ سامنے والے دوستونوں کے درمیان۔

ترجمہ ۴۷۸: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ کے اندر تشریف لے گئے اور اسامہ، ابن زید، بلال اور عثمان بن طلحہ حجبی بھی، پھر دروازہ بند کر دیا اور اس میں ٹھہرے رہے جب بلال باہر آئے تو میں نے پوچھا کہ نبی کریم ﷺ نے اندر کیا کیا تھا، انہوں نے کہا کہ آپ نے ایک ستون کو تو بائیں طرف چھوڑا اور ایک کو دائیں طرف اور تین کو پیچھے اور اس زمانہ میں بیت اللہ میں چھ ستون تھے، پھر آپ نے نماز پڑھی اور ہم سے اسمٰعیل نے کہا کہ مجھ سے مالک نے بیان کیا کہ دائیں طرف دوستون چھوڑے تھے۔

ترجمہ ۴۷۹: حضرت عبداللہ بن عمر جب کعبہ میں داخل ہوتے تو چند قدم آگے کی طرف بڑھتے، دروازہ پشت کی طرف ہوتا اور آپ آگے بڑھتے جب ان کے اور ان کے سامنے کی دیوار کا فاصلہ تقریباً تین ہاتھ رہ جاتا تو نماز پڑھتے اس طرح آپ اس جگہ نماز پڑھنا

چاہتے تھے جس کے متعلق حضرت بلال نے آپ کو بتایا تھا کہ نبی کریم ﷺ نے یہیں نماز پڑھی تھی، آپ فرماتے تھے کہ بیت اللہ میں جس جگہ بھی ہم چاہیں نماز پڑھ سکتے ہیں، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

تشریح: یہاں حضرت ابن عمرؓ نے خود ہی وضاحت فرمادی کہ میں اس قسم کا تتبع واجب وضروری سمجھ کر نہیں کرتا بلکہ مستحب وپسندیدہ خیال کر کے کرتا ہوں اور یہی حضرت عمرؓ کی رائے بھی تھی کہ ان امور کو لازمی وواجب سمجھ کر نہ کیا جائے، باقی رہا استحباب وپسندیدگی کا درجہ اس کے خلاف جس نے کہا غلطی کی، واللہ اعلم۔

باب الصلوٰۃ الی الراحلۃ والبعیر والشجر والرحل

(سواری، اونٹ، درخت اور کجاوہ کو سامنے کر کے نماز پڑھنا)

۴۸۰. حدثنا محمد بن ابی بکر المقدمی البصری قال نا معتمر بن سلیمان عن عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ انه کان یعرض راحلته فیصلی الیها قلت افرایت اذا ذهبت الرکاب قال کان یاخذ الرحل فیعدله فیصلی الی آخرته او قال موخره وکان ابن عمر یفعله.

باب الصلوٰۃ الی السریر

(چارپائی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا)

۴۸۱. حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال نا جریر عن منصور عن ابراهیم عن الاسود عن عائشة قالت اعدلتمونا بالکلب والحمار لقد رائیتنی مضطجعة علی السریر فیجیء النبی ﷺ فیتوسط السریر فیصلی فاکره ان اسنحة فانسل من قبل رجلی السریر حتی انسل من لحافی.

ترجمہ ۴۸۰: حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری کو سامنے کر کے عرض میں کر لیتے تھے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے عبیداللہ بن عمر نے نافع سے پوچھا کہ جب سواری اچھلنے کودنے لگتی تو اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے (آنحضور ﷺ اس وقت کیا کرتے تھے) نافع نے جواب دیا کہ آپ اس وقت کجاوے کو اپنے سامنے کر لیتے تھے اور اس کے آخری حصہ کی طرف (جس پر سوار ٹیک لگاتا ہے ایک کھڑی سی لکڑی) رخ کر کے نماز پڑھتے تھے اور حضرت ابن عمرؓ بھی اسی طرح کرتے تھے۔

ترجمہ ۴۸۱: حضرت عائشہؓ نے فرمایا تم لوگوں نے ہم عورتوں کو کتوں اور گدھوں کے برابر بنا دیا، حالانکہ میں چارپائی پر لیٹی ہوتی تھی اور خود نبی کریم ﷺ تشریف لاتے اور چارپائی کو اپنے سامنے کر کے نماز ادا فرماتے تھے مجھے اچھا معلوم نہیں ہوتا تھا کہ میرا جسم سامنے آجائے یا میں آڑے آجاؤں، اس لئے میں چارپائی کے پایوں کی طرف سے آہستہ سے نکل کر اپنے لحاف سے باہر آجاتی تھی۔

تشریح: عرب میں چارپائی کھجور کی پتلی شاخوں اور رسی سے بنتے تھے، یہاں پر یہ بتایا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ چارپائی کو بطور سترہ استعمال کرتے تھے، حضرت عائشہؓ چارپائی پر لیٹی ہوتی تھیں اور نبی کریم ﷺ ان کے لیٹے رہنے میں کوئی حرج محسوس نہیں فرماتے تھے، امام بخاریؒ ہی کی ایک حدیث میں ہے جو چند ابواب کے بعد آئے گی کہ عورت، کتے اور گدھے کے گذرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، یہ حدیث کے ظاہری الفاظ ہیں اور حضرت عائشہؓ اس حدیث کے ظاہر سے پیدا شدہ غلطی کی تصحیح اپنے مخاطبوں سے فرما رہی ہیں۔

یہاں ترجمۃ الباب کی رعایت سے حدیث کا ترجمہ لکھا گیا ہے، ورنہ حدیث الباب میں سترہ کی شکل نہیں بنتی کیونکہ فیتوسط کا ٹھیک ترجمہ تو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام تخت پر درمیان میں ہوتے تھے اور حضرت عائشہؓ سامنے لیٹی ہوتی تھیں، البتہ آگے دوسری روایت مسروق عن

عائشہ آ رہی ہے، وہاں یہ ہے کہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان تخت یا چار پائی ہوتی تھی اس لئے بہتر یہ ہوتا کہ یہ ترجمہ اس حدیث پر ہوتا یا وہ حدیث یہاں پر ہوتی، علامہ کرمانی نے یہ جواب دیا کہ یہاں ترجمہ میں اے بمعنی علی ہے اور علامہ عینی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، مگر اس طرح حدیث الباب اور ترجمہ کی مطابقت ہو جائے گی تو ابواب سترہ سے تعلق نہ رہے گا، اس لئے حافظ کا جواب کارآمد ہوگا کہ فیتوسط کا ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نیچے کھڑے ہو کر تخت کو درمیان میں کر لیتے تھے بطور سترہ کے۔

علامہ عینی نے کہا کہ فیتوسط کا اصل معنی یہی ہے کہ خود کو وسط سریر پر کر دیا جائے اور دوسری حدیث مسروق عن عائشہ کی وجہ سے یہاں معنی بدلنا مناسب نہیں، کیونکہ دونوں عبارتوں کے معنی الگ الگ ہیں، ایک کو دوسرے کے معنی میں کرنا درست نہیں، دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ واقعات دو ہوں (عمدہ ص۴۸۲ ج۲)

بظاہر تعدد واقعات وحالات کی بات زیادہ دل کو لگتی ہے کیونکہ مسروق والی روایت بالکل صاف ہے کہ آپ نے نیچے فرش پر نماز پڑھی ہے اور تخت آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھا، جس پر حضرت عائشہؓ استراحت فرما تھیں، دوسری بعض روایات میں یہ بھی ہے حضرت عائشہؓ ہی فرماتی ہیں کہ میں سامنے لیٹی ہوتی تھی اور حضور نوافل تہجد میں مشغول ہوتے تھے سجدہ کے وقت حضور میرے پاؤں چھوتے تو میں متنبہ ہو کر اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی تا کہ آپ اطمینان سے سجدہ فرمالیں یہ صورت تخت پر ہی نماز کی ہوسکتی ہے، اس لئے محقق عینی کی رائے اصوب معلوم ہوتی ہے اور حافظ کے مختار پر علامہ عینی کا نقد اصولی طور سے بالکل درست ہے کہ دو مختلف عبارتوں کو ایک معنی پر کیونکر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ حافظ کا مختار صحیح مان کر بھی دو حالتیں تو ضرور ہی ماننی پڑیں گی، اس لئے بھی محقق عینی کی رائے زیادہ محققانہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(نوٹ) تعدد حالات کی جوبات علامہ عینی نے یہاں لکھی ہے، اس کا اعتراف حافظ کو بھی آگے باب التطوع خلف المرأۃ میں کرنا پڑا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری ص۳۹۲ ج۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ نماز کے سامنے سے گذرنے کا مسئلہ تو کتابوں میں ملتا ہے مگر یہ نہیں کہ سامنے بیٹھا ہو اور پیچھے کوئی نماز پڑھنے لگے تو کیا کرے، سامنے سے دائیں بائیں کو کھسک جائے یا نہیں؟ تو سامنے سے کھسک کر ہٹ جانے کا ثبوت حضرت عائشہؓ کے انسلال (کھسک جانے) سے ملتا ہے، صحراء میں نماز پڑھنے والے کے موضع سجود یا موضع نظر کے آگے سے گذرنا درست ہے، مسجد کبیر کا حکم بھی صحرا کا ہے، چھوٹی مسجد میں سامنے کی دیوار یا ستون تک گذرنا ممنوع ہے، مسجد کبیر میرے نزدیک چالیس ذراع یا زیادہ والی ہے، حاشیہ عنایہ میں ہے کہ اگر کوئی چھت میں سے کوئی چیز لٹکا دی تو وہ بھی سترہ بن سکتی ہے، اس لئے میرے نزدیک اگر کسی کو سامنے سے گذرنا ضروری ہی ہو جائے تو اپنا رومال وغیرہ نمازی کے سامنے لٹکا کر نکل جائے امید ہے کہ گذرنے کے گناہ سے بچ جائے گا۔

ضروری فائدہ: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاری حضرت عائشہؓ کی حدیث گیارہ جگہ لائے ہیں، ان میں سے سات حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوسکتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تخت یا چار پائی پر بستر نبوی پر استراحت فرما ہیں اور نبی اکرم ﷺ تخت کے نیچے فرش پر نوافل ادا فرما رہے ہیں اس طرح حضرت عائشہؓ مع تخت و بستر استراحت کے آپ کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ احادیث بخاری ص۷۲ اسود عن عائشہؓ ص۷۳ مسروق عن عائشہؓ ص۷۳ اسود عن عائشہؓ ص۷۳ عروہ عن عائشہؓ ص۷۴ قاسم عن عائشہؓ ص۱۳۶ ابو ہشام عن عائشہؓ اور ص۴۲۸ پر مسروق عن عائشہؓ والی ہیں اور ان سب میں ایک حالت کا بیان ہے۔

باقی چار احادیث جن میں حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے بستر پر استراحت کرتی اور حضور شب میں اٹھ کر مشغول نوافل ہوتے تو جس وقت آپ سجدہ میں جاتے تھے تو میرے پیروں کو اشارہ دیتے، میں ان کو سکیڑ لیتی کہ آپ سجدہ کرلیں پھر جب اٹھ جاتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی تھی، یہ دوسری حالت ہے اور یقیناً ایک ہی جگہ تخت یا فرش پر پیش آئی ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ تخت پر ہوتیں اور

حضور نیچے فرش پر نماز پڑھتے ہوئے آپ کے پاؤں پر اشارہ دیتے نہ اس کی ضرورت تھی۔

یہ احادیث بخاری ص ۵۶ عبدالرحمٰن عن عائشہؓ ص ۷۳ عبدالرحمٰن عن عائشہؓ ص ۷۴ قاسم عن عائشہؓ اور ص ۱۶۱ پر ابوسلمہ عن عائشہؓ والی ہیں یہ صرف بخاری کے ہیں دوسری کتب حدیث کے مرویہ الفاظ بھی قابل ملاحظہ ہیں، واضح ہو کہ حافظ نے مسروق عن عائشہؓ والی حدیث کے لئے جو اشارہ تجیء (عن قریب آنے والی) سے کیا ہے وہ غالباً ص ۷۳ والی باب استقلال الرجل الرجل والی ہے اور علامہ عینی نے کتاب الاستیذان والی مسروق عن عائشہؓ والی ۹۲۸ کی حدیث کا جواب دیا ہے۔

محدثانہ شان: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کیسی ضروری کام کی بات فرمایا کرتے تھے کہ جب تک کسی حدیث کے سارے طرق روایت اور سارے الفاظ وکلمات ماثورہ سامنے نہ ہوں صحیح اور جچا تلا فیصلہ نہیں ہوسکتا مگر یہ دردسری کون کرے اور کیسے کرے کہ اس کے لئے اسباب بھی مہیا نہیں ہیں، یورپ کے مستشرقین نے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر کے ایسی فہرستیں تیار کر دیں کہ ایک لفظ حدیث کا یاد ہوتو فوراً معلوم کر سکتے ہیں کہ کس حدیث کی کتاب میں کس جگہ ہے، مگر وہ تیار شدہ مطبوعہ فہرستیں بھی ہمیں میسر نہیں، لیکن اس سے بھی زیادہ ضروری کام جو محدثین اسلام ہی کر سکتے ہیں باقی ہے کہ ایک ایک حدیث کے سارے طرق ومتون یکجا کر دیئے جائیں، یہ کام آسان نہیں تو بہت زیادہ دشوار بھی نہیں کیونکہ عرب واسلامی حکومتوں کے لئے حق تعالیٰ نے زروجواہر کی نہریں بہادی ہیں اگر اس دولت کو یورپ وامریکہ کی سیر وتفریح اور ذاتی غیر معمولی تعیشات پر صرف کرنے کی جگہ علوم حدیث وفقہ وکلام کی خدمت پر صرف کیا جائے تو وہ کام جو چودہ سو سال میں نہ ہوسکا، چودہ ماہ میں انجام پاسکتا ہے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز، وھو الموفق.

باب = لیرد المصلی من مر بین یدیه ورد ابن عمر فی التشهد وفی الکعبة وقال ان ابیٰ الا ان یقاتله قاتله

(نماز پڑھنے والا اپنے سامنے سے گذرنے والے کو روک دے حضرت ابن عمرؓ نے کعبہ میں جبکہ آپ تشہد کے لئے بیٹھے ہوئے تھے روک دیا تھا اور کہا کہ اگر لڑائی پر اتر آئے تو اس سے لڑنا بھی چاہئے)

۴۸۲۔ حدثنا ابو معمر قال انا عبدالوارث قال نا یونس عن حمید بن هلال عن ابی صالح ان ابا سعید قال قال النبی ﷺ وحدثنا آدم بن ابی ایاس ناسلیمان بن المغیرة قال نا حمید بن هلال ن العدوی قال نا ابو صالح السمان قال رأیت ابا سعید الخدری فی یوم جمعة یصلی الی شیء یستره من الناس فاراد شاب من ابی معیط ان یجتاز بین یدیه فدفع ابو سعید فی صدره فنظر الشاب فلم یجد مساغا الا بین یدیه فعاد لیجتاز فدفعه ابو سعید اشد من الولی فنال من ابی سعید ثم دخل علی مروان فشکا الیه ما لقی من ابی سعید و دخل ابو سعید خلفه علی مروان فقال مالک ولابن اخیک یا ابا سعید قال سمعت النبی ﷺ یقول اذا صلی احدکم الی شیء یستره من الناس فاراد احد ان یجتاز بین یدیه فلیدفعه فان ابیٰ فلیقاتله فانما هو شیطان.

ترجمہ: حضرت ابوصالح سمان نے بیان کیا کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؓ کو جمعہ کے دن نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ کسی چیز کی طرف رخ کئے ہوئے لوگوں کے لئے اسے سترہ بنائے ہوئے تھے، ابومعیط کے خاندان کے ایک جوان نے چاہا کہ آپ کے سامنے سے ہوکر گذر جائے، ابوسعیدؓ نے اس کے سینہ پر دھکا دے کر باز رکھنا چاہا جوان نے چاروں طرف نظر دوڑائی لیکن کوئی راستہ سوائے سامنے سے

گذرنے کے نہ ملا اس لئے وہ پھر اسی طرف سے نکلنے کے لئے لوٹا، اب ابوسعیدؓ نے پہلے سے بھی زیادہ زور سے دھکا دیا، اسے ابوسعیدؓ سے شکایت ہوئی اور وہ اپنی یہ شکایت مروان کے پاس لے گیا، اس کے بعد ابوسعیدؓ بھی تشریف لے گئے، مروان نے کہا، اے ابوسعیدؓ! آپ میں اور آپ کے بھائی کے بچے میں کیا معاملہ پیش آیا، آپ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے، آپ نے فرمایا تھا کہ جب کوئی شخص نماز کسی چیز کی طرف رخ کر کے پڑھے اور اس چیز کو سترہ بنا رہا ہو پھر بھی اگر کوئی سامنے سے (سترہ کے اندر سے گذرنا چاہے تو اسے دھکا دے دینا چاہئے، اگر پھر بھی اصرار ہو تو اس سے لڑنا چاہئے کیونکہ وہ شیطان ہے۔

تشریح: حنفیہ کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر جہری نماز پڑھ رہا ہو تو ذرا اور اونچی آواز کر کے گذرنے والے کو روکنے کی کوشش کرے اور اگر سری نماز ہے تو اس میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں، بہتر یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ ایک آیت کو زور سے پڑھ دے تاکہ گذرنے والا متنبہ ہو جائے، حضرت ابن عمرؓ نے گذرنے والے سے لڑائی (قتال) کے متعلق جو فرمایا ہے اسے حنفیہ مبالغہ پر محمول کرتے ہیں یعنی نماز کی حالت میں گذرنے والے سے مزاحمت کی اجازت نہیں دیتے، لیکن شوافع اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

آنحضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر پھر بھی نہ مانے تو لڑنا چاہئے اس سے مقصد دل میں اس فعل کی قباحت اور ناگواری کو راسخ کرنا ہے، نماز کی حالت میں لڑنے کا حکم نہیں ہے، گذرنے والے کو شیطان اس لئے کہا کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان حائل ہونے کی کوشش کر رہا ہے، تاکہ وصلۂ خداوندی کو قطع کرے جو شیطان کا کام ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ محدثین نے یہ بھی مراد لی ہے کہ اس گذرنے والے انسان پر شیطان سوار ہے کیونکہ شیطان عالم ارواح سے ہے، یعنی اس کے لئے بدن مثالی ہے جو اجسام میں تصرف کرتا ہے، جیسے جن مسخر کر کے انسانوں کی زبان میں بولتے ہیں اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ شیطان لوگوں کو نمازی کے سامنے سے گذرنے کے لئے دل میں وساوس وضرورتیں ڈال کر آمادہ کرتا ہے تاکہ گنہگار ہو، مزید وضاحت وتفصیل فیض الباری ص ۸۴ ج ۲ میں ہے۔

باب اثم المآر بين يدى المصلى

(نمازی کے سامنے سے گذرنے پر گناہ)

۴۸۳. حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالک عن ابى النضر مولىٰ عمر بن عبيدالله عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابى جهيم يسأله ماذاسمع من رسول الله ﷺ فى المآر بين يدى المصلى فقال ابو جهيم قال رسول الله ﷺ لو يعلم المآر بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لآ ادرى قال اربعين يوما او شهر او سنة.

ترجمہ: حضرت بسر ابن سعید نے کہا کہ زید بن خالد نے انہیں ابوجہیم کی خدمت میں پوچھنے کے لئے بھیجا کہ انہوں نے نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے والے کے متعلق نبی کریم ﷺ سے کیا سنا ہے، یہ ابوجہیمؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا! اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا جانتا کہ اس کا گناہ کتنا بڑا ہے تو اس کے سامنے سے گذرنے پر چالیس تک وہیں کھڑے رہنے کو ترجیح دیتا، ابو النضر نے کہا مجھے یاد نہیں کہ راوی نے چالیس دن کہا یا مہینہ یا سال۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسند بزار میں چالیس سال کی روایت یقین کے ساتھ ہے اور ایک دوسری حدیث میں ایک سو سال بھی آیا ہے، زیادہ تفصیل روایات فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ہے۔

باب استقبال الرجل الرجل وهو يصلى و كره عثمان ان يستقبل الرجل وهو يصلى وهذا اذا شتغل به فاما اذا لم يشتغل به فقد قال زيد ابن ثابت ما باليت ان الرجل لا يقطع صلوٰة الرجل

(نماز پڑھتے میں ایک مصلی کا دوسرے شخص کی طرف رخ کرنا، حضرت عثمانؓ نے نماز پڑھنے والے کی طرف رخ کرنے کو ناپسند فرمایا اور یہ جب ہے کہ نماز کی توجہ سامنے والے کی طرف ہو جائے لیکن اگر اس کی طرف کوئی توجہ نہ ہو تو زید بن ثابت نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں، ایک شخص دوسرے کی نماز کو نہیں توڑ سکتا)

۴۸۴. حدثنا اسمٰعيل بن خليل قال انا على بن مسهر عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة ان ذكر عندها ما يقطع الصلوٰة فقالو يقطعها الكلب والحمار والمرأة فقالت لقد جعلتمونا كلا بالقد رايت النبى ﷺ يصلى و انى لبينه و بين القبلة وانا مضطجعة على السرير فتكون لى الحاجة واكره ان استقبله فانسل انسک لا و عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عآئشة نحوه.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کے سامنے تذکرہ چلا کہ نماز کو کیا چیزیں توڑ دیتی ہیں، لوگوں نے کہا کتا، گدھا اور عورت نماز کو توڑ دیتی ہیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم نے ہمیں کتوں کے برابر بنا دیا، حالانکہ میں جانتی ہوں نبی کریم ﷺ نماز پڑھ رہے تھے میں آپ کے اور آپ کے قبلہ کے درمیان (سامنے چارپائی پر لیٹی ہوتی تھی مجھے ضرورت پیش آتی تھی اور یہ بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا کہ خود کو آپ کے سامنے پیش کردوں اس لئے میں آہستہ سے نکل آتی تھی، اعمش نے ابراہیم سے بھی انہوں نے اسود سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح حدیث بیان کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی رائے چونکہ یہ ہے کہ نماز کو کوئی چیز قطع نہیں کرسکتی، اس لئے یہاں اشتغال کی قید ذکر کی، مگر حنفیہ کے نزدیک قید نہیں ہے، یعنی نمازی کے سامنے اگر کوئی شخص اس کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے یا کھڑا ہو تو نماز مکروہ ہوتی ہے اور یہاں حضرت عائشہؓ بھی صراحت کے ساتھ فرماتی ہیں کہ مجھے استقبال ناپسند ہوا (حالانکہ حضور علیہ السلام کے لئے اشتغال کا احتمال بہ نسبت دوسروں کے تقریباً معدوم تھا اور فتح الباری ص۳۹۲ ج۱ میں غمز نبوی فی الصلوٰۃ پر لکھا کہ حضور علیہ السلام کا اشتغال بہا آپ کے حق میں مامون تھا، معلوم ہوا کہ اشتغال کی قید ضروری نہیں ہے) امام بخاریؒ اپنے مذکورہ خیال کو اور زیادہ مضبوطی سے مستقل باب قائم کر کے بھی پیش کریں گے اور کہیں بھی وہ احادیث ذکر نہیں کریں گے جو قطع صلوٰۃ سے متعلق وارد ہیں، ان کے بارے میں تفصیلی بحث اسی باب میں ذکر ہوگی، ان شاء اللہ

محقق عینی نے لکھا: - صاحب توضیح نے فرمایا کہ انما هذا الخ امام بخاری کا کلام ہے، جس سے انہوں نے اپنا مذہب ظاہر کیا ہے (یعنی حضرت عثمانؓ سے یہ تفصیل وارد نہیں ہے جو امام بخاریؒ نے خود کی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ اس صورت کو مطلقاً ناپسند کرتے تھے، امام بخاری کی طرح ان کے نزدیک قید و تفصیل نہ تھی) پھر علامہ عینی نے حضرت عمرؓ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت ابن مسعود و امام مالک سے بھی مطلقاً کراہت کو ذکر کیا اور لکھا کہ اکثر علماء کراہت استقبال کے ہی قائل ہیں (عمدہ ص۴۹۱ ج۲)

حافظ نے لکھا: - میں نے مصنف عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عمرؓ کا اثر تو دیکھا کہ وہ اس صورت استقبال پر زجر و تنبیہ فرمایا کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ کا اثر مجھے نہیں ملا، بلکہ حضرت عثمانؓ سے ایک قول عدم کراہت کا ملا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ اصل میں حضرت عمرؓ کی جگہ (غلطی سے) حضرت عثمان ہو گیا ہو۔ (فتح الباری ص۳۹۱ ج۱)

باب الصلوٰة خلف النائم

(سوئے ہوئے شخص کے سامنے ہوتے ہوئے نماز پڑھنا)

۴۸۵. حدثنا مسدد قال نا یحیٰ قال نا هشام قال حدثنی ابی عن عآئشة قالت کان النبی ﷺ یصلی و انارا قدة معترضة علی فراشه فاذا اراد ان یو ترا یقظنی فاوترت.

ترجمہ ۴۸۵: حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے رہتے تھے اور میں سامنے اپنے بستر پر سوئی رہتی، جب وتر پڑھنا چاہتے تو مجھے جگا دیتے اور میں بھی وتر پڑھ لیتی تھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سونے والے کے سامنے نماز بھی عندنا مکروہ ہے، ممکن ہے وہ کچھ حرکتیں سوتے میں یا اٹھ کر کرنے لگے جس سے نمازی کا خشوع وخضوع خراب ہو، البتہ اس سے امن ہو تو حرج نہیں اور غالبًا یہاں بھی امن ہی ہوگا، لہٰذا کراہت نہ ہوئی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ صلوۃ اللیل اور نماز وتر میں فرق کرتی تھیں، بخلاف حضرت ابن عمرؓ کے کہ وہ سب کو صلوٰۃ اللیل کہتے ہیں اور حدیث سے وتروں کا تاکد بھی صلوٰۃ اللیل سے زیادہ ثابت ہوا، کیونکہ آپ نے حضرت عائشہؓ کو وتر کے لئے اٹھایا، تہجد کیلئے نہیں، لہٰذا حنفیہ کا وتر کے لئے قائل وجوب وتاکد ہونا درست ہے۔

باب التطوع خلف المرأة

(نفل نماز عورت کے سامنے ہوتے ہوئے پڑھنا)

۴۸۶. حدثنا عبدالله بن یوسف قال انا مالک عن ابی النضر مولی عمر بن عبیدالله عن ابی سلمة بن عبدالرحمن عن عآئشة زوج النبی ﷺ انها قالت کنت انام بین یدی رسول الله ﷺ و رجلای فی قبلته فاذا سجده عمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما قالت و البیوت یومئذ لیس فیها مصابیح.

ترجمہ ۴۸۶: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے سوئی ہوئی تھی، میرے پاؤں آپ کے سامنے (پھیلے ہوئے) ہوتے تھے پس جب آپ سجدہ کرتے تو پاؤں کو ہلکے سے دبا دیتے اور میں انہیں سکیڑ لیتی پھر جب قیام فرماتے تو میں انہیں پھیلا لیتی تھی اس زمانہ میں گھروں کے اندر چراغ نہیں تھے۔

تشریح: حافظ نے لکھا:- علامہ کرمانیؒ نے اعتراض نقل کیا کہ لفظ ترجمۃ الباب تو چاہتا ہے کہ عورت کی پیٹھ نمازی کی طرف ہو، مگر لفظ حدیث عام ہے پھر جواب دیا کہ سنت سونے کے لئے قبلہ کا رخ ہے اور حضرت عائشہؓ بھی غالبًا اسی پر عمل فرماتی ہوں گی، لہٰذا ترجمہ ثابت ہوا اس پر حافظ نے لکھا کہ اس جواب میں تکلف ہے کیونکہ سنت تو ابتداء نوم کی ہے، دوام کی نہیں اور سونے میں آدمی بلاشعور واحساس کے کروٹ بدل لیتا ہے اس لئے میرے نزدیک جواب یہ ہے کہ ترجمہ میں خلف المرأۃ ہے، خلف ظہر المرأۃ نہیں ہے، لہٰذا عورت کا سامنے ہونا کافی ہے خواہ وہ کسی حالت سے بھی لیٹی یا سوئی ہو۔ (فتح ص۳۹۲ ج۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فاذا سجد غمزنی کی تاویل شافعیہ یہ کرتے ہیں کہ وہ غمز کپڑے کے اوپر تھا، بلا حائل کے نہ تھا، اس لئے ناقض وضو ومبطل صلوۃ نہ ہوا، حنفیہ جو کہتے ہیں کہ عورت کا بدن چھونے سے وضو ختم نہیں ہوتا (اگر بلاشہوت ہو) وہ اسی حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں، کیونکہ حائل کی قید موجود نہیں ہے اور روایت نسائی کے الفاظ سے صراحت بھی مل جاتی ہے کہ وہاں حائل نہیں تھا، (مؤلف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے امام نسائی نے باب "ترک الوضوء من مس الرجل امرأة من غیر شهوة" قائم کیا ہے اور حضرت عائشہؓ سے

متعدد روایات درج کی ہیں، ملاحظہ ہو نسائی ص ۳۸ ج ۱)

باب من قال لا يقطع الصلوٰة شيء

(جس نے یہ کہا کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی)

۴۸۷. حدثنا عمر بن حفظ بن غياث ثنا ابي قال نا الاعمش قال نا ابراهيم عن الاسود عن عآئشة ح قال الاعمش وحدثني مسلم عن مسروق عن عائشة ذكر عندها ما يقطع الصلوٰة الكلب والحمار و المرأة فقالت شبهتمونا بالحمر و الكلاب والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي و اني على السرير بينه و بين القبلة مضطجعة فتبدولي الحاجة فاكره ان اجلس واوذى النبي ﷺ فانسل عن عند رجليه.

۴۸۸. حدثنا اسحٰق بن ابراهيم قال انا يعقوب بن ابراهيم قال نا ابن اخي ابن شهاب انه سأل عمه عن الصلوٰة يقطعها شيء قال لا يقطعها شيء اخبرني عروة بن الزبير ان عآئشة زوج النبي ﷺ قالت لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل واني لمعترضة بينه و بين القبلة علىٰ فراش اهله.

ترجمہ ۴۸۷: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ان کے سامنے ان چیزوں کا ذکر چلا جو نماز کو توڑ دیتی ہیں یعنی کتا، گدھا اور عورت اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ہمیں گدھوں اور کتوں کی طرح بنا دیا حالانکہ خود نبی کریم ﷺ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ میں چارپائی پر آپ کے اور قبلہ کے درمیان (سامنے) لیٹی رہتی تھی مجھے کوئی ضرورت پیش آتی اور چونکہ یہ بات پسند نہ تھی کہ آپ کے سامنے (جب کہ آپ نماز پڑھ رہے ہوں) بیٹھوں اس طرح آپ کو تکلیف ہو، اس لئے میں پاؤں کی طرف سے خاموشی کے ساتھ نکل جاتی تھی۔

ترجمہ ۴۸۸: ابن شہاب نے بیان کیا کہ انہوں نے اپنے چچا سے پوچھا کیا نماز کو کوئی چیز توڑتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں اسے کوئی چیز نہیں توڑتی، مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے اور میں آپ کے سامنے گھر کے بستر پر لیٹی رہتی تھی۔

تشریح: امام بخاریؒ اس حدیث کا جواب دینا چاہتے ہیں جس میں ہے کہ کتے، گدھے اور عورت نماز کو توڑ دیتی ہیں، یہ بھی صحیح حدیث ہے لیکن اس سے مقصد یہ بتانا تھا کہ ان کے سامنے سے گذرنے سے نماز کے خشوع وخضوع میں فرق پڑتا ہے، یہ مقصد نہیں تھا کہ واقعی ان کا سامنے سے گذرنا نماز کو توڑ دیتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- امام بخاری کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ دوسرے کے کسی عمل سے نماز نہیں ٹوٹتی، مثلاً کوئی سامنے سے گذر جائے یا کوئی حرکت منافی صلوٰۃ کرے تو اس نمازی کا کوئی نقصان نہیں، یہ مقصد نہیں کہ خود نمازی بھی کوئی حرکت منافی صلوٰۃ کرے تو اس سے بھی نماز قطع نہ ہوگی حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے ارشاد "**واني على السرير**" کو امام بخاری نے مرور کی جنس سے قرار دیا اور جب اس نوع مرور سے بھی نماز قطع نہ ہوئی تو فیصلہ کر دیا کہ نماز کو کوئی چیز قطع نہیں کرسکتی اور یہ امام بخاریؒ کی خاص عادت ہے کہ جب کسی ایک جانب رائے قائم کر لیتے ہیں تو دوسری جانب کو بالکل گرا دیتے ہیں اور اسی لئے انہوں نے قطع نہ کرنے والی احادیث تو بہت جمع کر دی ہیں اور جگہ جگہ لائے ہیں، مگر قطع کرنے والی ایک حدیث بھی روایت نہیں کی، سب کو اڑا دیا ہے حالانکہ اصحاب صحاح ستہ میں سے (۱) امام مسلم نے حضرت ابوذرؓ سے مرفوع حدیث نقل کی نماز کو عورت، گدھا اور کالا کتا قطع کر دیتے ہیں، (۲) نسائی میں بھی حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث مروی ہے (نسائی ص ۱۲۲ ج ۱ باب ذكر **ما يقطع الصلوٰة و ما لا يقطع**) (۳) ابوداؤد میں بھی ہے کہ حمار، عورت اور کلب نماز قطع کر دیتے ہیں،

(۴) ترمذی میں بھی باب ماجائز انه لا یقطع الصلوة الا الکلب و الحمار و المرأة ہے، (۵) ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ نماز کو کلب اسود اور حائض عورت قطع کر دیتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یقطع الصلوة المرأة والکلب و الحمار مرفوعاً مروی ہے اور عبداللہ بن مغفلؓ سے بھی ایسی ہی روایت مرفوعاً ہے، اور ان صحاح کے علاوہ بھی سارے محدثین کبار روایت کرتے ہیں، پھر کوئی ایک روایت بھی اس کے برخلاف ایسی کہیں نہیں کہ یہ تینوں نماز نہیں قطع کرتے، ایسی صورت میں اپنے خیال کے خلاف ساری حدیثوں کا ذکر بھی حذف کر دینا یہ امام بخاری ہی ایسے بڑے کر سکتے ہیں، چھوٹوں کی کیا مجال ہے؟! حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ایسے ہی مواقع پر میں کہا کرتا ہوں کہ امام بخاری ''فاعل مختار'' ہیں اور جس فاعل مختار کے متعلق معقولی مختلف ہیں وہ یہاں موجود ہے کہ بخاری جس حدیث کو چاہیں چھوڑ دیتے ہیں، ہم سے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ حدیث کو بالکل ہی چھوڑ دیں سچ یہ ہے کہ خدا کسی کو چھوٹا نہ کرے، ہم چھوٹے ہیں اس لئے مجبور ہیں، اور امام بخاری جیسے جو چاہیں کریں۔

حضرت شاہ صاحبؒ ایسے مواقع میں مختلف طریقوں پر کچھ جملے فرما دیا کرتے تھے، کبھی مزاحاً فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری بہت بڑے اور جلیل القدر محدث ہیں اور بڑے کی ایک شان یہ بھی ہے کہ وہ مارے اور رونے نہ دے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فقہی نظر سے تو قطع ہم بھی نہیں مانتے، مگر یہ کہ کسی قسم کا نقصان نہیں آتا، اس کے ہم قائل نہیں اور قطع وصلہ کی بات پہلے گذر چکی ہے، علامہ عینی نے لکھا کہ ابونعیم نے کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عمرؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اگر نمازی کو معلوم ہو کہ اس کی نماز میں کتنا نقصان آجاتا ہے تو وہ کبھی بلاسترہ کے نماز نہ پڑھے اور محدث ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن مسعود سے نقل کیا کہ نمازی کے سامنے سے گذرنا نمازی کی آدھی نماز کو قطع کر دیتا ہے (عمدہ ۴۸۶ ج ۲) یہ دونوں اثر موقوف ہیں مگر بحکم مرفوع، کیونکہ ایسی بات کوئی صحابی اپنی رائے سے نہیں کہہ سکتا، واللہ تعالیٰ اعلم)

گذرنے کا گناہ کس پر ہے؟

علامہ ابن رشد نے لکھا:- اس امر پر جمہور کا اتفاق ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس پر وعید ہے اور تمام کتب شافعیہ میں مرور کی حرمت مصرح ہے اور کتب حنفیہ و مالکیہ میں بھی گذرنے والے کے گنہگار ہونے کی تصریح ہے، لیکن اس کی چار صورتیں ہیں (۱) نمازی سترہ کی طرف نماز پڑھے اور گذرنے والا سترہ کے اندر سے گذرنے پر مجبور نہ ہو، پھر بھی گذرے تو صرف وہ گناہ گار ہوگا (۲) کسی گذرگاہ پر بلا سترہ کے نماز پڑھے اور گذرنے والا سامنے سے جانے پر مجبور ہو تو صرف نمازی گنہگار ہوگا (۳) کسی گذرگاہ کے سامنے بلاسترہ کے نماز پڑھے لیکن گذرنے والا سامنے سے گذرنے پر مجبور نہ ہو، پھر بھی گذرے تو دونوں گنہگار ہوں گے (۴) سترہ کے سامنے نماز پڑھے، لیکن گذرنے والا سترہ کے اندر سے گذرنے پر مجبور ہو تو دونوں گنہگار نہ ہوں گے، حاشیہ زیلعی علی الکنز میں اسی طرح ہے، شامی میں کچھ فرق ہے۔ (اوجز ص ۹۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حفص بن غیاث بھی ہیں جو امام اعظمؒ کے اصحاب کبار اور مستفیدین امام ابو یوسفؒ میں سے ہیں، امام طحاوی ناقل ہیں کہ امام صاحب نے بارہ آدمیوں کے لئے کہا تھا کہ یہ قاضی بننے کے لائق ہیں، چنانچہ سب قاضی ہوئے اور یہ بھی ان میں سے ہیں، بہت بڑے عالم اور قاضی ہوئے ہیں (ان کا شمار شرکاء تدوین فقہ میں بھی ہے اور مقدمہ انوارالباری ص ۲۰۵ ج ۱ میں بھی ان کا ذکر ہے، ان کے صاحبزادے عمر بن حفص بھی بڑے محدث تھے، جن سے امام بخاری نے یہاں روایت لی ہے، اپنے والد ماجد سے حدیث پڑھی تھی۔

قولہ من عند رجلیہ: حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد کہ ''میں آپ کے پاؤں کی طرف سے خاموشی سے نکل جاتی تھی'' اس سے بظاہر مراد متعین ہے کہ وہ تخت یا چارپائی کی پائنتی کی جانب سے اتر کر چلی جاتی تھیں، لہٰذا یہاں من کو ابتدائیہ قرار دے کر سر پر کے سرہانے کی جانب سے نکل جانے کی بات ہماری ناقص رائے میں نہ آسکی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب اذا حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلوٰة

(نماز میں اگر کوئی اپنی گردن پر کسی چھوٹی بچی کو اٹھالے)

۴۸۹. حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالک عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمر بن سليم الزرقى عن ابى قتادة الانصارى ان رسول الله ﷺ كان يصلى وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولابى العاص بن ربيعة بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها.

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ انصاری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ امامہ بنت زینب بنت رسول اللہ ﷺ کو نماز پڑھتے وقت اٹھائے رہتے تھے، ابوالعاص بن ربیعہ بن عبدشمس کی حدیث میں ہے کہ جب وہ سجدہ میں جاتے تو اتار دیتے اور جب قیام فرماتے تو اٹھا لیتے۔

تشریح: امامہ بنت زینب خود آنحضور ﷺ کے اوپر چڑھ جاتی تھیں اور جب آنحضور ﷺ سجدہ میں جاتے تو صرف اشارہ کردیتے اور آپ چونکہ باشعور تھیں اس لئے اشارہ پاتے ہی اتر جاتی تھیں، راوی نے اسی کو "صلى وهو حامل لها" سے تعبیر کیا ہے اور یہ عمل قلیل ہے۔ جس سے نماز فاسد نہیں ہوتی، آنحضور ﷺ نے یہ عمل بھی صرف امت کی تعلیم کے لئے کیا تھا، عمل کے ذریعہ کسی بات کی تعلیم فطرت کو اپیل کرتی ہے اور جس طرح بچے زندگی کے طور وطریقے ماں باپ کے عمل سے سیکھتے ہیں، امت بھی اپنے نبی کے عمل سے دین کے طور وطریق سیکھتی ہے۔

علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ جب ایک بچی کے نماز کی حالت میں اترنے چڑھنے سے نماز میں کوئی خلل نہ آیا تو عورت کے سامنے سے گذرنے کا بھی کوئی حرج نہیں کہ وہ تو اس سے کم درجہ کی چیز ہے (فتح ۳۹۳ ج۱) لیکن اس میں بچی کا ذکر ہے، بڑی کے لئے قیاس کیونکر درست ہوگا؟

باب اذا صلى الى فراش فيه حائض

(ایسے بستر کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا جس پر حائضہ عورت ہو)

۴۹۰. حدثنا عمرو بن زرارة قال نا هشيم عن الشيبانى عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال اخبرتنى ميمونة بنت الحارث قالت كان فراشى حيال مصلى النبى ﷺ فربما وقع ثوبه على وانا على فراشى.

۴۹۱. حدثنا ابو النعمان قال نا عبدالواحد بن زياد قال نا الشيبانى سليمان قال نا عبدالله بن شداد بن الهاد قال سمعت ميمونة تقول كان النبى ﷺ يصلى و انا الى جنبه نآئمة فاذا سجد اصابنى ثوبه وانا حائض.

ترجمہ ۴۹۰: حضرت عبداللہ بن شداد بن ہاد نے کہا کہ مجھے میری خالہ میمونہ بنت الحارث نے خبر دی کہ میرا بستر نبی کریم ﷺ کے برابر میں ہوتا تھا اور اکثر آپ کا کپڑا (نماز پڑھتے میں) میرے اوپر آجاتا تھا، میں اپنے بستر پر ہی ہوتی تھی۔

ترجمہ ۴۹۱: حضرت میمونہؓ فرماتی تھی کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے ہوتے اور میں آپ کے برابر میں سوتی رہتی، جب آپ سجدہ میں جاتے تو آپ کا کپڑا مجھے چھوجاتا، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔

تشریح: علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اور سابقہ احادیث سے بھی صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ عورت سامنے ہو یا برابر وغیرہ تو قاطع نہیں، مگر اس کا سامنے سے گذرنا تو کسی سے بھی ثابت نہیں ہوتا حالانکہ امام بخاری کا مقصد مرور کا غیر قاطع صلوٰۃ ہونا ہے، حافظ نے لکھا کہ سامنے ہونے کی احادیث تو پہلے گذر چکیں، یہاں تو امام بخاری عورت کے برابر میں ہونے کی صورت میں نماز کی صحت کا مسئلہ بتلانا چاہتے ہیں (فتح ص۳۹۵ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ کا مشہور اختلافی مسئلہ سامنے لانا ہے، جس سے حافظ نے بھی دلچسپی لی ہے اور وہ حنفیہ کے اس مسئلہ پر بہت معترض بھی ہیں، اس کی پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ان دونوں حدیث سے یہ ثابت نہیں

ہوتا کہ حضرت میمونہ نماز پڑھ رہی تھیں یا آپ کے ساتھ شریک نماز تھیں اور حنفیہ صرف اس صورت میں فساد صلوٰۃ کا حکم بتلاتے ہیں کہ عورت و مرد دونوں کسی ایک نماز میں کسی امام کے مقتدی ہوں اور دونوں مل کر کھڑے ہوں تو اگر امام نے عورت کی بھی نیت امامت کی ہے تو مرد کی نماز فاسد ہوگی کہ وہ خلاف حکم شرع اس کے ساتھ غلط جگہ کھڑا ہو گیا کیونکہ نماز جماعت میں اس کا مقام آگے اور عورت کا پیچھے ہے اور نیت نہیں کی تو عورت کی فاسد ہوگی کہ وہ شریک جماعت ہی نہیں بنی اور مرد کی نماز جماعت والی ہے، دونوں کی نمازیں الگ ہو گئیں اس لئے مرد کی درست ہو جائے گی، بقول علامہ عینی چونکہ دوسرے ائمہ حنفیہ کی اس دقت نظر کو نہ پا سکے، اس لئے مخالفت کی ہے، واللہ الموفق

حنفیہ کے نزدیک عورتوں کے لئے نیت امامت بھی اسی لئے ضروری ہے کہ جہاں امام کو اطمینان ہوگا کہ عورتوں کے لئے پیچھے الگ کھڑے ہونے کا انتظام ہے وہاں وہ نیت کرے گا اور جہاں ایسا نہ ہو سکے وہ نہیں کرے گا تاکہ عورتیں مردوں میں مل کر جماعت میں شریک ہوں تو مردوں کی نماز فاسد نہ کریں یہ تو اختلاف فساد صلوٰۃ کا ہے، باقی عورتوں کے مردوں کے ساتھ پہلو بہ پہلو کھڑے ہو کر نماز پڑھنا موجب کراہت سب کے نزدیک ہے کہ یہ خشوع و خضوع صلوٰۃ میں مخل تو یقیناً ہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

آج کل حرمین شریفین میں بہتر انتظام عورتوں کے لئے الگ نماز پڑھنے کا مسجد نبوی میں ہے، اگرچہ وہاں بھی سب مردوں کی صفوف سے پیچھے نہیں ہے تاہم اختلاط کی نوبت نہیں آتی، مسجد حرام مکہ معظمہ میں انتظام بہتر نہیں ہے، خصوصاً حج کے ایام میں بوجہ اجتماع کثیر و عظیم عورتوں کی صفیں آگے اور مردوں کی پیچھے بھی ہو جاتی ہیں اور اوپر کے درجوں میں بھی دیکھا کہ مصری عورتیں مردوں کے آگے یا برابر کھڑی ہو جاتی ہیں اور ان کو روکا جاتا ہے تو ناراض ہو جاتی ہیں، شاید اس لئے کہ مذہب شافعی وغیرہ میں عورت و مرد برابر کھڑے ہو کر نماز جماعت پڑھیں تو کوئی حرج نہیں ہے اس بارے میں حنفیہ کا مسلک نماز جیسی اہم عبادت کے لئے سب سے بہتر و احوط ہے ورنہ ظاہر کہ نماز کا سکون، خشوع و خضوع اور دل جمعی وغیرہ جو نماز کے لئے نہایت ضروری ہیں صنف نازک کے پہلو میں کہاں میسر ہو سکتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں ایک راوی عبدالواحد بن زیاد ہیں یہ بھی امام اعظمؒ سے تلمذ و استفادہ کا علاقہ رکھتے تھے، دارقطنی میں ہے کہ انہوں نے امام صاحب سے تصدق مال خبیث کے بارے میں سوال کیا اور یہ کہ اس کا جواز انہوں نے کہاں سے اخذ کیا تو فرمایا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کو ایک جگہ کھانے کی دعوت دی گئی اور کھانے میں بکری کا گوشت تھا جو بغیر اجازت مالک کے ذبح کی گئی تھی تو آپ نے حکم دیا کہ یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دیا جائے (اس بارے میں متعدد احادیث اور سوال مذکور دارقطنی ص ۲۸۶ ج ۴ طبع قاہرہ ۱۹۶۶ء میں ہے)

باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد

(کیا سجدہ کے لئے جگہ کرنے کو مرد اپنی بیوی کو چھو سکتا ہے)

۴۹۲. حدثنا عمرو بن علي قال نا يحيىٰ قال نا عبيد الله قال نا القاسم عن عآئشة قالت بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار لقد رايتني ورسول الله ﷺ يصلي وانا مضطجعة بينه و بين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فقبضتهما.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہمیں کتوں اور گدھوں کے برابر بنا کر تم نے برا کیا، خود نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے تھے میں آپ کے سامنے لیٹی ہوئی تھی جب سجدہ کرنا چاہتے تو میرے پاؤں کو چھو دیتے تھے اور میں انہیں سکیڑ لیتی تھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، ممکن ہے امام بخاری نے اس سے مس مرأۃ کے غیر ناقض وضو ہونے کا اشارہ کیا ہو جو حنفیہ کی تائید ہے، مقصد یہاں بھی عورت کے غیر قاطع صلوٰۃ ہونے کا اثبات ہے۔

باب المرأة تطرح عن المصلی شیئاً من الاذیٰ

(عورت جونماز پڑھنے والے سے گندگی کو ہٹادے)

۴۹۳. حدثنا احمد بن اسحاق اسور ماری قال نا عبید الله بن موسیٰ قال نا اسرآئیل عن ابی اسحاق عن عمرو بن میمون عن عبدالله قال بینما رسول الله ﷺ قائم یصلی عند الکعبة وجمع قریش فی مجالسهم اذ قال قائل منهم الا تنظرون الی هذا المرء الیٰ ایکم یقوم الی جزور اٰل فلان فیعمد الی فرشها ودمها وسلاها فلجی به ثم یمهه حتی اذا سجد وضعه بین کتفیه فانبعث اشقاهم فلما سجد رسول الله وضعه بین کتفیه وثبت النبی ﷺ ساجدا فضحکوا حتی مال بعضهم علے بعض من الضحک فانطلق منطلق الی فاطمة وهی جویریة فا قبلت تسعیٰ وثبت النبی ﷺ ساجدا حتی القته عنه واقبلت علیهم تسبهم فلما قضی رسول الله ﷺ الصلوٰة قال اللهم علیک بقریش اللهم علیک بقریش اللهم علیک بقریش ثم سمی اللهم علیک بعمر و بن هشام و عتبة بن ربیعة وشیبة بن ربیعة والولید بن عتبة وامیة بن خلف وعقبة بن ابی معیط و عمارة بن ولید قال عبدالله فوالله لقد رأیتهم صرعی یوم بدر ثم سحبوآ الی القلیب قلیب بدرثم قال رسول الله ﷺ و اتبع اصحاب القلیب لعنة .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ کے پاس کھڑے نماز پڑھ رہے تھے، قریش اپنی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں ایک قریشی بولا اس ریا کار کونہیں دیکھتے؟ کیا کوئی ہے جو بنی فلاں کے ذبح کئے ہوئے اونٹ تک جانے کے لئے تیار ہو اور وہاں سے گوبر وخون سے بھری ہوئی اوجھ اٹھالائے پھر یہاں انتظار کرے، جب یہ (آنحضور ﷺ) سجدہ میں جائیں تو گردن پر رکھ دے (اس کام کوانجام دینے کے لئے) ان میں کا سب سے زیادہ بد بخت شخص اٹھا اور رسول اللہ ﷺ سجدہ میں گئے تو اس نے آپ کی گردن مبارک پر یہ غلاظتیں ڈال دیں، ان کی وجہ سے حضورا کرم ﷺ سجدہ ہی کی حالت میں سرکو کئے رہے، مشرکین (یہ دیکھ کر) ہنسے اور مارے ہنسی کے ایک دوسرے پر لوٹنے پوٹنے لگے، ایک شخص (غالبًا ابن مسعودؓ) حضرت فاطمہؓ کے پاس آیا آپ ابھی بچی تھیں، آپ دوڑتی ہوئی تشریف لائیں حضورا کرم ﷺ اب بھی سجدہ ہی میں تھے پھر ان غلاظتوں کو آپ کے اوپر سے ہٹایا اور مشرکین کو مخاطب کر کے انہیں برا بھلا کہا، پھر جب آنحضور ﷺ نے نماز پوری کر لی تو فرمایا'' خدایا قریش پر عذاب نازل کر، خدایا قریش پر عذاب نازل کر، خدایا قریش پر عذاب نازل کر'' پھر نام لے کر کہا، خدایا عمرو بن ہشام، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف، عتبہ بن ابی معیط اور عمارہ بن ولید کو ہلاک کر دے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا، خدا گواہ ہے میں نے ان سب کو بدر کی لڑائی میں خاک وخون میں پایا، پھر انہیں گھسیٹ کر بدر کے کنویں میں پھینک دیا گیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کنویں والے خدا کی رحمت سے دور کر دیئے گئے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ دمیاطیؒ نے لکھا کہ یہ حضور علیہ السلام کی کفار کے حق میں سب سے پہلی بد دعا تھی جو قبول ہدایت سے قطعاً مایوسی کے بعد فرمائی ہوگی، حافظؒ نے لکھا کہ عمارہ بن الولید کو یہاں قلیب بدر والوں میں شمار کرنا وجہ اشکال بنا ہے، کیونکہ اصحاب سیر نے لکھا ہے کہ اس کی موت حبشہ میں ہوئی تھی، جبکہ نجاشی نے اس کی غلط روش پر تنبیہ کرنے کے لئے ایک جادوگر سے اس پر سحر کرایا، جس سے وہ وحشی بہائم کی طرح ہوگیا تھا اور اسی حالت میں حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں مرا ہے، جواب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ان اشرار قریش میں سے اکثر کو قلیب بدر میں دیکھا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب مواقيت الصلٰوة

(نماز کے اوقات کا بیان)

باب مواقيت الصلٰوة و فضلها وقوله تعالىٰ ان الصلواة كانت على المؤمنين كتبا موقوتا وقته عليهم.

(نماز کے اوقات اوران کی فضیلت کا بیان اوراللہ تعالیٰ کا قول کہ بے شک مسلمانوں پرنماز اوقات کے ساتھ فرض کی گئی ہے یعنی اس کا وقت ان کے لئے مقرر کردیا گیا ہے)

۴۹۴. حدثنا عبدالله بن مسلمة قال قرات على مالك عن ابن شهاب ان عمر بن عبدالعزيز اخر الصلٰوة يوما فدخل عليه عروة بن الزبير فاخبره ان المغيرة عن شعبة اخر الصلٰوة يوما وهوبالعراق فدخل عليه ابو مسعود الانصارى فقال ما هذا يا مغيرة اليس قد علمت ان جبريل عليه السلام نزل فصلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم قال بهذا امرت فقال عمر بعروة اعلم ما تحدث به و ان جبريل هو اقام لرسول الله ﷺ وقت الصلٰوة قال عروة كذلك كان بشير بن ابى مسعود يحدث عن ابيه قال عروة ولقد حدثنى عآئشة ان رسول الله ﷺ كان يصلى العصر والشمس فى حجرتها قبل ان تظهر.

ترجمہ: ابن شہاب سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ایک دن نماز تاخیر سے پڑھی تو ان کے پاس عروہ بن زبیر آئے اوران سے بیان کیا کہ مغیرہ بن شعبہ نے ایک دن جبکہ وہ عراق میں تھے، دیر سے نماز پڑھی تو ان کے پاس حضرت ابومسعود انصاری آئے اور کہا کہ اے مغیرہ! یہ کیا بات ہے کیا تمہیں معلوم نہیں کہ جبریل علیہ السلام آئے اورانہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی، پھر انہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی نماز پڑھی، پھرانہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی نماز پڑھی، پھرانہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی نماز پڑھی، پھرانہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی نماز پڑھی، پھرانہوں نے نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی نماز پڑھی، پھر (جبریل علیہ السلام نے) کہا کہ مجھے ایسا ہی حکم دیا گیا ہے، تو صرف عمر (بن عبدالعزیز) نے عروہ سے کہا کہ تم سمجھ لو کہ کیا بیان کررہے ہو کیا جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ کی نماز کے اوقات مقرر کئے تھے، عروہ نے کہا کہ بشیر بن ابی مسعودؓ اپنے والد سے اسی طرح حدیث بیان کرتے تھے، عروہ نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز اس حالت میں پڑھتے تھے جب دھوپ ان (حضرت عائشہؓ) کے حجرے میں رہتی تھی، قبل اس کے حجرۂ مبارکہ سے اوپر ہوجائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- یہاں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قصہ اوراس کے ضمن میں حدیث امامت جبریل علیہ

السلام کا بیان ہوا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ایک روز نماز میں تاخیر ہوگئی تھی، یہاں اگر چہ نماز کی تعیین نہیں ہے، کہ کون سی تھی مگر بخاری باب بدء الخلق (ص ۴۵۷) میں نماز عصر کی تعیین ہے اور بخاری ص ۷۱ ۵ میں بھی اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عروہ ابن زبیرؓ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو ان کی امارت کے زمانہ میں حضرت مغیرہ کی تاخیر عصر کا واقعہ سنایا تھا، لہذا فیض الباری ص ۸۸ ج ۲ میں "**ولم یکن اذا ذاک امیر المومنین**" سبقت قلم ہے، ابوداؤد میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز منبر پر بیٹھے تھے اور عصر کی نماز میں تاخیر کردی تھی تب حضرت عروہ نے اعتراض کیا (بذل ص ۳۲۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ امارت کا قصہ ہے، نیز دور بنی امیہ میں چونکہ نمازوں کی تاخیر عام طور سے امراء کرنے لگے تھے، اس لئے بھی حضرت عروہ نے معمولی تاخیر کو بھی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے لئے ناپسند کیا ہوگا پھر اس پر بھی بحث ہوئی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت عروہ کو یہ کیوں فرمایا کہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو، سوچ سمجھ کر کہو تو بذل وغیرہ میں کئی جواب ہیں، بہتر یہ ہے کہ حدیث رسول اکرم ﷺ کو بے سند کے بیان نہ کرنا چاہئے، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تنبیہ پر حضرت عروہ نے پھر اس کی سند پیش کی کہ اسی طرح بشیر بن ابی مسعودؓ اپنے والد ماجد سے روایت کیا کرتے تھے، باقی دوسری توجیہات مرجوع معلوم ہوتی ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اس حدیث امامت جبریل علیہ السلام سے واقف ہی نہ تھے یا اس وقت بھول گئے تھے، یا امامت جبریل کو حضور علیہ السلام کی شان کے مناسب[1] نہ جانتے تھے، وغیرہ۔

---

[1] **حضرت ملاعلی قاری کا تفرد:** یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمارے حضرات اکابر میں سے ملاعلی قاری حنفیؒ کا یہ خیال بھی درست نہیں کہ امامت جبریل کی کوئی حقیقت واقعیہ نہ تھی بلکہ وہ نسبت مجازی ہے کیونکہ حضرت جبریل اشارہ سے بتلاتے ہوں گے اور حضور اس کے مطابق صحابۂ کرام کو دونوں دن نماز پڑھاتے رہے ہوں گے، گویا امام نماز حضرت جبریل نہ ہوتے تھے، کذا نقل فی الاوجز ص ۳ ج ۱ وغیرہ، معلوم نہیں ملاعلی قاریؒ نے اس میں کوئی استبعاد سمجھا یا اور کسی وجہ سے امامت جبریل سے انکار کیا، بہرحال جس وجہ سے بھی ہو، یہ ان کا تفرد معلوم ہوتا ہے، **والحق احق ان یقال** کیونکہ نسائی میں امامت جبریل کا تفصیلی ذکر دو جگہ ہے پہلے آخر وقت ظہر کے بیان میں ص ۸۷ ج ۱ پر حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے جو دوسری کتب ابوداؤد وغیرہ میں بھی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے، اس کے بعد بیان آخر وقت عصر میں ۸۹ ج ۱ پر حضرت جابرؓ کی روایت لائے ہیں، جس میں تفصیل زیادہ ہے، اور اس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی دیا ہے، ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۹۹ ج ۲، اس میں ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے پاس مواقیت صلوٰۃ سکھانے کے واسطے تشریف لائے، پھر وہ آگے بڑھے اور رسول اکرم ﷺ ان کے پیچھے کھڑے ہوئے اور صحابہ کرام آپ کے پیچھے صف بستہ ہوئے اور ظہر کی نماز زوال پر پڑھائی، پھر حضرت جبریل سایہ مثل شخص ہوجانے پر تشریف لائے اور پہلے کی طرح کیا کہ حضرت جبریل خود آگے ہوئے اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے اور آپ کے پیچھے صحابہ نے کھڑے ہو کر نماز عصر پڑھی، پھر حضرت جبریل علیہ السلام غروب شمس پر تشریف لائے اور آگے بڑھے حضور علیہ السلام ان کے پیچھے اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز مغرب ادا کی، پھر شفق غائب ہونے پر حضرت جبریل تشریف لائے اور آگے ہوئے، حضور علیہ السلام ان کے پیچھے اور صحابہ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور عشا کی نماز پڑھی، پھر صبح ہوتے ہی حضرت جبرئیل تشریف لائے اور اوپر کی طرح نماز پڑھائی، پھر پہلے دن کی طرح دہر وقت کے لئے) تشریف لا کر دوسرے دن کی سب نمازیں اور تیسرے دن کی صبح پڑھائی، پھر فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان نمازوں کا وقت ہے، تعجب ہے کہ اتنی تفصیل وصراحت کے بعد بھی ملاعلی قاریؒ نے ایسا خیال کیا، اگر صرف قولی تعلیم مقصود تھی تو وہ کام تو پانچ منٹ کا تھا، اس کے لئے حضرت جبریل علیہ السلام کو دو تین روز تک دس بار ملاء اعلےٰ سے اترنے کی کیا ضرورت تھی، بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ میں کسی بڑے پر نقد کیوں کرتا ہوں یا ان کی کسی مسامحت وغلطی کو کیوں نمایاں کرتا ہوں حالانکہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر میں بھی دوسروں کی طرح اپنوں کی یا دوسروں کے بڑوں کی مسامحتوں پر متنبہ نہ کروں اور معاملہ کو گول کرتا جاؤں تو انوارالباری کا فائدہ ناقص رہے گا، پھر لوگ یہ بھی تو دیکھیں کہ میں سب ہی اکابر کا کتنا احترام کرتا ہوں اور ان کے علوم وتحقیقات کی کھلے دل سے داد دیتا ہوں اور ان کو نقل کرتا ہوں پھر اگر ان سے کوئی مسامحت بھی ہوگئی ہے کہ وہ معصوم یقیناً نہ تھے، تو اس کی نشاندہی میں حرج کیا ہے؟ خصوصاً جبکہ اس کے لئے دلائل بھی پیش کرتا ہوں اب یہاں حضرت ملاعلی قاریؒ ہی کو لیجئے، کیا خدانخواستہ میں ان سے کسی ادنی درجہ میں بھی منحرف ہوں؟ پھر جب ان کی جلالت قدر اور گرانقدر تحقیقات اور علمی خدمات کا سو بار اعتراف کرتا ہوں تو کیا کسی ایک دو مسامحتوں پر مجھے متنبہ کردینے کا حق نہیں ہے؟!

میں نے تو اپنے استاذ محقق علامہ کشمیریؒ اور ان کے بھی بیشتر اکابر کی یہی شان دیکھی ہے کہ غلطی پر ضرور متنبہ کرتے تھے خواہ وہ کسی بھی بڑے سے ہوئی ہو اور اس سے مستثنیٰ صرف انبیاء علیہم السلام تھے یا ان کے صحابہ کرامؓ، ان کے بعد نحن رجال وہم رجال والتحقیق العلمی سینا سجال غلطیوں اور مسامحتوں سے نہ وہ منزہ تھے نہ ہم ہیں۔ **واللہ یوفقنا کما یحب و یرضاہ۔**

حضرتؒ یہ بھی فرماتے تھے کہ اوقات نماز کی تعیین جس طرح حنفیہ نے کی ہے وہ احادیث وآثار صحابہ کی روشنی میں زیادہ اصوب واضح ہے اور جن گہرائیوں تک وہ گئے ہیں دوسرے اہل مذاہب کی نظریں وہاں تک نہیں جاسکیں اور حدیث امامت جبریل ہمارے لئے سب سے زیادہ مفید ہے، یہ بھی فرماتے تھے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دونوں دنوں میں اوقات مستحب کے اندر نماز پڑھائی ہے، اس لئے کہ مثلاً عصر کا کچھ وقت مکروہ بھی تو ہے اور مغرب میں اشتباب نجوم تک تاخیر کردینا بھی عندالشرع مکروہ ہے، خواہ اس کو مکروہ تحریمی قرار دو یا تنزیہی، اسی لئے حضرت جبریل علیہ السلام نے مکروہ عندالحنفیہ والے اوقات میں نماز نہیں پڑھائی، یہ بھی فرمایا کہ امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ساری احادیث اوقات کی اصل واساس ہے، جو پوری تفصیل کے ساتھ ابوداؤد میں ہے اور بخاری ومسلم نے ان کی تخریج نہیں کی، موطأ امام مالک میں بھی اسی طرح ذکر کی ہے جس طرح امام بخاری نے پوری تفصیل کے ساتھ نہیں ہے، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ہم نے ٹھیک حدیث جبریل پر عمل کیا ہے، علامہ نووی وغیرہ تاویل کیا کریں اور پھر تاویل بھی ایسی کہ صریح حدیث جبریل کے خلاف ہے۔

لامع الدراری کا تسامح

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ لامع الدراری ص ۳۰۷ ج۱ میں جو حضرت گنگوہیؒ کی طرف نسبت ہوگئی ہے وہ سبقت قلم ہے جس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی حاشیہ میں تنبیہ فرمادی ہے کہ تفصیل اوقات موطأ مالک میں نہیں ہے، بلکہ اس کی کسی روایت میں بھی یہ نہیں ہے اس دوسرے جملہ کو ہم نہ سمجھ سکے کیونکہ تفصیل اوقات کی دوسری روایت موطأ امام مالک میں موجود ہے اور جس طرح امام بخاری نے حدیث امامت جبریل کی طرف **نزل فصلی وصلی رسول الله** ﷺ الخ سے اشارہ کیا ہے اسی طرح موطأ میں بھی **نزل فصلی فصلی رسول الله** ﷺ الخ سے اشارہ موجود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے تو کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں ہی اوقات نماز کی بحث کردی ہے اور ابوداؤد، ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، نسائی ابتداء کتاب الصلوٰۃ میں امامت جبریل والی حدیث لائے ہیں، ابن ماجہ نے اولاً حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کی امات نبویہ کا ذکر کیا، پھر امامت جبریل مکیہ کو لائے ہیں، امام مسلم نے کتاب الصلوٰۃ میں پہلے نماز کی ساری کیفیت وارکان کا ذکر کرنے کے بعد اوقات کی احادیث ذکر کی ہیں اور موطأ امام مالکؒ میں سب سے الگ راہ اختیار ہوئی کہ اوقات نماز کی احادیث کو کتاب الطہارۃ وغیرہ سے بھی مقدم کردیا، یعنی کتاب اسی سے شروع ہوئی ہے، کیونکہ نماز تو ایمان لاتے ہی یا بلوغ کے بعد ہی فوراً فرض ہوگئی جو اسلام کا سب سے اہم واقدم عملی فریضہ ہے، اب اس کے لئے طہارت بدن وثوب وموضع صلوٰۃ اور وضوء غسل وغیرہ کا درجہ بعد کا ہوگیا، کہ ان کے اوپر نماز کی صحت موقوف ہے۔

حدیث امامت جبریل مکیہ

جیسا کہ پہلے بھی اشارہ ہوا بخاری ومسلم کے علاوہ تقریباً سب ہی کتابوں میں اس کی روایت نمایاں طور سے اہتمام کے ساتھ کی گئی ہے، مثلاً ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، حاکم، ابن حبان ابن خزیمہ، اسحٰق میں، اور دو دن تک حضرت جبریل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس نماز پڑھائی وہ امام تھے اور حضور علیہ السلام مع دوسرے مسلمانان مکہ کے مقتدی اور آخر میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ نمازوں کا وقت ان دونوں دنوں کی نماز کے اوقات کے درمیان ہے، یہ بھی واضح ہو کہ جس شب میں حضور علیہ السلام کو معراج کا شرف عظیم وجلیل حاصل ہوا علماء محققین نے لکھا ہے کہ جانے کے وقت جو نماز حضور اکرم ﷺ نے بیت المقدس میں پڑھی تھی وہ نفل تھی اور واپسی میں جو نماز آپ نے وہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ امام ہو کر پڑھی وہ صبح کی نماز تھی اور اسی روز حضرت جبریل علیہ السلام نے ملاء اعلیٰ سے اتر کر سب سے پہلی نماز کعبہ معظمہ کے پاس ظہر کی پڑھائی اور اس سے ابتداء اس لئے کی کہ حضور اکرم ﷺ صبح کی نماز جماعت انبیاء کے ساتھ بیت المقدس

میں ادا فرما چکے تھے، پھر آپ نے تیسرے دن کی صبح کو نماز فجر پڑھا کر دس نمازیں پوری کی ہیں، کیونکہ بحکم خداوندی دس نمازوں کے اول وآخر وقت کی تعلیم مقصود تھی، اس پر یہ شبہ کیا گیا ہے کہ حضرت جبریل کی نماز تو نفل ہوگی، ان کے پیچھے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام کی فرض نماز کیسے ادا ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام بھی اس وقت مکلّف و مامور باداء الصلوٰۃ تھے، اس لئے ان کی نماز بھی فرض ہی تھی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فرشتوں پر ہماری طرح نماز بحیثیت مجموعی فرض نہیں ہے، بلکہ وہ دوسری طرح مامور ومشغول وعبادت ہوتے ہیں، مثلاً کچھ قیام کی حالت میں تو ہمیشہ اسی حالت یک رُکنی عبادت میں وقت گذارتے ہیں، کچھ سجود میں ہیں، کچھ ذکر میں ہیں، کچھ دوسرے اعمال کے مامور ہیں، یہ نماز کی مکمل صورت مبارکہ طیبہ اور جماعت کے ساتھ یہ امت محمدیہ کے جن وانس کے ساتھ خاص ہے اور یہ نعمت عظیمہ حضور اکرم ﷺ کی معراج کمال کی یادگار ہے، اور اس کی ابتداء بیت اقدس کی جماعت انبیاء علیہم السلام سے ہوئی ہے کیونکہ اس سے پہلی امتوں پر جماعت کی نماز مشروع نہ تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث امامتِ نبویہ مدنیہ

ایک شخص مسجد نبوی میں حاضر ہوا اور نماز کے اوقات کا سوال کیا، آپ نے حکم فرمایا کہ نمازوں میں شرکت کرو، پھر حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ سب نمازوں کے لئے اول وقت اذان دو، (اور اول وقتوں میں نماز پڑھائی) دوسرے دن حکم دیا کہ سب نمازوں کے لئے آخر وقت میں اذان دو (اور نمازیں پڑھائیں) پھر فرمایا کہ پوچھنے والا کہاں ہے، نمازوں کا وقت ان دونوں کے درمیان ہے، اس حدیث کو امام محمدؒ نے اپنی کتاب الآثار میں ذکر کیا اور صحیح مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ میں بھی ہے۔

اوقات معینہ کی عقلی حکمت

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری اور الابواب میں اس بارے میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے اور امام رازی، شارح منہاج اور حضرت تھانوی کی المصالح العقلیہ کی تحقیقات کا حوالہ دے کر اپنی طرف سے جو تحقیق درج فرمائی ہے وہ بہت قابل قدر ہے، ہم یہاں طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کر سکتے، خلاصہ یہ ہے کہ جب مقصد پیدائش جن وانس ہی عبادت وذکر الٰہی ہے تو چاہئے تو یہی تھا کہ سارے اوقات پر فرشتوں کی طرح ہمارے بھی مصروف عبادت ہوں، مگر چونکہ ہمارے ساتھ علائق دنیوی بھی لگے ہوئے ہیں اور زندگی گزارنے کے لئے فکر معاش اور اس کے دیگر لوازم بھی ضروری ہو گئے، اس لئے حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل وانعام سے ہماری تھوڑی سی عبادت کو پورے اوقات کی عبادت کے برابر قرار دے دیا، پھر یہ سوال کہ تقسیم اوقات صلوٰۃ میں توازن وتناسب کیوں نہیں ہے؟ کیونکہ صبح سے ظہر تک کا طویل وقت خالی ہے، پھر ظہر سے عشاء تک مسلسل نمازیں ہیں، پھر رات کا طویل وقت خالی ہے، اور صرف صبح کو نماز رکھی گئی ہے، اس کا جواب حضرت دام ظلہم نے یہ دیا تھا کہ دن کا آدھا حصہ حوائج ضروریہ کے لئے خالی کر دیا گیا اور آدھا نمازوں میں مصروف کر دیا گیا ہے، اسی طرح رات کا نصف حصہ راحت وحوائج کے لئے اور عشا تک نماز کا حصہ تھا، پھر صبح کو نماز آ گئی، اس لئے بظاہر عدم توازن وتناسب بلا مصلحت وخلاف عقل نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک توجیہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ دن رات کو تین حصوں میں تقسیم کر دیں ایک ثلث تقریباً ۸ آٹھ گھنٹے معاشی ضروریات کے لئے ہوئے، دوسری ثلث عشا تک نمازوں کے لئے، پھر باقی ثلث راحت واکرام کے لئے، پہلا ثلث ضرورت کے لئے کہ قضاء حوائج کے امر خداوندی ہے، دوسرا عبادت کے لئے تیسرا حق تعالیٰ کی طرف سے بطور انعام راحت وآرام کے لئے'' والثلث کثیر'' یعنی تہائی کو شریعت نے اکثر احکام میں کل کے برابر قرار دیا ہے، اس لئے گویا پورا وقت عبادت کا بھی ہوا اور پورا ہی معاشی ضرورتوں کا ہوا اور پورا ہی راحت، آرام وسکون کا بھی اسی لئے ان میں کمی بیشی نظر انداز ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

یا خدا قربان احسانت شوم ایں چہ احسان است قربانت شوم

وان تعدو انعمة الله لا تحصوها والحمد الله رب العالمین

اوقات نماز میں اختلاف

مذاہب اربعہ فقہیہ کا فجر کے اول وآخر وقت میں اتفاق ہے کہ صبح صادق سے شروع ہو کر طلوع تک ہے، ظہر کے اول وقت میں سب متفق ہیں کہ زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، آخر میں اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑا اختلاف اس میں اور اول عصر میں ہی ہے، باقی اوقات میں معمولی ہے، آخر ظہر میں اختلاف کی نوعیت ہمارے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس طرح لکھی ہے:- امام مالک اور ایک طائفہ کے نزدیک ایک مثل ہونے پر عصر کا وقت تو شروع ہو جاتا ہے مگر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوتا بلکہ درمیان میں بقدر چار رکعت کے ایسا وقت ہوتا ہے کہ اس میں ظہر وعصر دونوں ادا ہو سکتی ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھی جبکہ پہلے دن اسی وقت پر عصر کی پڑھی تھی جمہور کی رائے یہ ہے کہ نہ کوئی وقت مشترک ہے نہ دونوں کے وقت میں فاصلہ ہے اور بعض شافعیہ وداؤد ظاہری کے نزدیک ادنی فاصلہ ہوتا ہے جس کو روایت مسلم سے رد کیا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ظہر کا وقت عصر کے وقت کے آنے تک ہے، پھر جمہور اور امام ابو یوسف وامام محمد کی رائے ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہو جانے پر ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا شروع ہو جاتا ہے اور امام اعظمؒ سے بھی ایک روایت میں ایسا ہی ہے اور ان سے ظاہر روایت یہ ہے کہ سایہ دو مثل ہونے تک نہ ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے نہ عصر کا داخل ہوتا ہے۔ (اوجز ص ۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ امام صاحب سے یہ روایت مشہور تو ہوگئی مگر اس کو مصطلح ظاہر روایت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ یہ روایت نہ جامع صغیر میں ہے نہ کبیر میں، نہ زیادات میں ہے نہ مبسوط میں اور سیر کبیر میں بھی نہیں ہے، اور امام محمدؒ نے آخر وقت ظہر سے کہیں تعرض ہی نہیں کیا، بلکہ بدائع میں تو اس امر کی صراحت بھی ہے کہ آخر ظہر کا ذکر ''ظاہر روایت'' میں نہیں ہے، پھر معلوم نہیں کہ ظاہر روایت کی بات کس طرح چلا دی گئی؟ حضرتؒ نے فرمایا کہ امام صاحب سے رائے جمہور وصاحبین کی طرف رجوع بھی ثابت ہے، جیسا کہ سید احمد وصلانی شافعی نے خزانۃ المفتیین وفتاویٰ ظہیریہ سے نقل کیا ہے، یہ دونوں معتبر کتابیں ہیں، لیکن خزانۃ الروایات میرے نزدیک معتمد نہیں ہے، باقی ہماری اکثر کتب حنفیہ میں بھی حسن بن زیاد عن الامام ابی حنفیہ نقل ہے، جس کو مبسوط سرخسی میں امام محمد سے منسوب کیا گیا ہے اور اسی قول مرجوع الیہ پر صاحب درمختار نے فتویٰ دیا ہے، علامہ شامی نے اس کو خلاف ظاہر روایت بتلا کر رد کیا اور غیر مفتیٰ بہ قرار دیا، مگر میرے نزدیک مختار صاحب درمختار ہی زیادہ راجح ہے۔

ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ دو مثل سے کچھ کم پر ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے اور پورے دو مثل پر عصر کا شروع ہوتا ہے، کمافی عمدۃ القاری، چوتھی روایت یہ ہے کہ ظہر ایک مثل تک ہے، دوسری مثل مہمل اور تیسری پر وقت عصر ہوگا، یہ روایت اسد بن عمرو عن ابی حنیفۃ ہے۔

خلاصہ بحث: حضرتؒ نے فرمایا میرے نزدیک ساری تفصیل مذکور کا ماحصل یہ ہے کہ مثل اول ظہر کے ساتھ خاص ہے، تیسری عصر کے لئے خاص ہے اور دوسری میں دونوں ادا ہو سکتی ہیں، البتہ عمل میں فاصلہ ہونا چاہئے کہ اگر ظہر جلدی مثلاً بعد زوال فوراً پڑھے تو عصر بھی جلد یعنی مثل اول پر پڑھے، اور اگر ظہر کو مؤخر کرے، مثلاً مثل پر پڑھے تو عصر کو مثل دوم پر پڑھے، جس طرح حدیث امامت جبریل اور حدیث امامت نبویہ مدنیہ سے بھی ثابت ہے، کیونکہ حدیث امامت جبریل میں اشتراک مثل دوم کی صراحت ہے کہ اگلے دن حضرت جبریل نے اسی وقت نماز ظہر پڑھی، جس وقت پہلے دن نماز عصر پڑھی تھی، اور ترمذی میں بھی تصریح ہے کہ حضرت جبریل نے اگلے دن ظہر کی نماز گذشتہ دن کے عصر کے وقت پڑھی ہے جبکہ سایہ ایک مثل ہو گیا تھا۔

(دوسری حدیث میں جس میں بعد کو مدینہ طیبہ میں حضور علیہ السلام کے دو روز تک نمازوں کے اوقات بتلانے کا ذکر ہے اسکو اکثر کتب حدیث میں مختصراً ذکر کیا گیا ہے، البتہ ابوداؤد میں وہ بھی مفصل ذکر ہوئی ہے اور اس میں اور بھی زیادہ صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے دوسرے

دن ظہر کو پہلے دن کی عصر کے وقت میں قائم کیا (بذل المجہود ص۲۳۱ ج۱) اس موقع پر شارح علام صاحب بذل المجہودؒ نے لکھا یہ حدیث ظہر وعصر کے اشتراک وقت پر دلالت کرتی ہے کہ آخر وقت ظہر واول وقت ظہر مشترک ہے، مگر ہم کہیں گے کہ ممکن ہے حضور علیہ السلام نے دوسرے دن ظہر کو جس وقت پورا کیا، اس سے متصل پہلے دن عصر کو شروع کیا ہوگا اور چونکہ دونوں وقت متصل تھے، اس لئے یہ کہہ دیا گیا کہ دوسرے دن ظہر کو پہلے دن عصر کے وقت پڑھا گیا ہے لہٰذا اشتراک لازم نہ آیا، لیکن بعینہ یہی تاویل تو شافعیہ نے کی ہے، انہوں نے کہا کہ دوسرے دن حضرت جبریل ایک مثل ہونے پر نماز سے فارغ ہو گئے تھے اور پہلے دن ایک مثل ہونے پر عصر کی نماز شروع کی تھی۔ کما ادلہ النوویؒ، مؤلف)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احادیث مذکورہ کیوجہ سے اشتراک ماننا پڑے گا اور اسی لئے امام مالک بھی اشتراک کے قائل ہوئے ہیں، البتہ یہ احادیث امام شافعیؒ کے مخالف ہیں کیونکہ وہ مثل اول پر ظہر کو بالکل ختم کر دیتے ہیں اسی لئے علامہ نووی نے ان میں تاویل کی ہے لیکن نسائی کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام مثل اول ہو جانے پر اترے ہیں، تو ظاہر ہے کہ نماز ظہر مثل اول کے بعد پڑھی ہوگی جو شافعیہ کے نزدیک عصر کا وقت ہے لہٰذا نووی کی تاویل نہیں چل سکتی۔

پھر فرمایا کے دوسرے دن نماز عصر دو مثل کے بعد پڑھی ہے، جو ختم مثل ثالث سے قبل کسی وقت بھی ہو سکتی ہے کیونکہ کسور کو حذف کر دیا کرتے ہیں، لہٰذا حاصل یہ ہوا کہ ظہر ایک دفعہ تو مثل کے اندر پڑھی جو اس کا وقت مخصوص ہے اور دوسری مرتبہ دوسرے مثل میں جو اس کے لئے وقت صالح ہے، اور اسی طرح عصر کی نماز ایک بار مثل اول کے بعد پڑھی ہے جو اسکے لئے وقت صالح ہے، دوسری مرتبہ مثل ثانی کے بعد اور ختم مثل ثالث سے قبل، جو اس کا وقت مخصوص ہے، اس کے ساتھ دونوں دنوں کی طرح فاصلہ کی رعایت بھی رکھنی چاہئے اور یہی ہمارا مذہب ہے، البتہ یہ فاصلہ کی قید سفر و مرض کی مجبوری سے رفع ہو سکتی ہے، لہذا مسافر مثل ثانی کے اندر جمع کر سکتا ہے اور مستحاضہ ظہر و عصر کو ایک غسل سے جمع کر سکتی ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سرخسی نے اس امر پر متنبہ کیا ہے کہ ظہر کا وقت صاحبین کے نزدیک فقط مثل تک نہیں ہے بلکہ کچھ بعد تک رہتا ہے، لہٰذا مشہور بات درست نہیں کہ ان کے نزدیک ایک مثل پر وقت ظہر ختم ہو گیا اور وقت عصر داخل ہو گیا، اس سے غالباً حضرتؒ کا اشارہ اس طرف ہے کہ صاحبین بھی مثل ثانی کے اندر فی الجملہ اشتراک کے قائل ہیں، اور اس طرح حدیث جبریل کا صحیح ترین مصداق مذہب حنفیہ ہے، کیونکہ اس میں اول دن ہر وقت میں تعجیل اور دوسرے دن ہر وقت میں تاخیر ہے اور فاصلہ کی بھی رعایت ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اشتراک کے قول کو زیادہ تعجب کی نظر سے نہ دیکھنا چاہئے کیونکہ اس کی طرف سلف کی ایک جماعت گئی ہے جیسا کہ طحاوی میں ہے کہ یہی مذہب امام مالک کا ہے اور ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے جس کا ثبوت ان کے بعض مسائل سے بھی ہوتا ہے مثلاً یہ کہ اگر عورت آخر وقت عصر میں حیض سے پاک ہو تو اس پر نماز ظہر کی بھی قضا ہے اور آخر وقت عشاء میں ہو تو مغرب کی بھی قضا ہے، اگر اشتراک نہ مانتے تو ایسا حکم کیوں کرتے اور حافظ نے حضرت ابن عباس وعبدالرحمٰنؓ سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اشتراک کا وجود تمام[1] مذاہب میں ہے اور حدیث مسلم میں جو وقت ظہر کو وقت عصر آنے تک بیان کیا ہے وہ بھی اشتراک کے خلاف نہیں ہے کیونکہ مراد

---

[1] اشتراک کی بحث علامہ ابن رشدؒ نے بڑی تفصیل سے لکھی ہے، جس کا حوالہ حاشیۂ لامع ص۲۱۵ ج۱ میں ہے، وہ بھی اساتذہ وطلبہ حدیث کے لئے قابل مطالعہ ہے اس میں درج ہے کہ اوقات ضرورت میں امام شافعی و مالک وامام احمدؒ کا اتفاق ہے کہ ظہر وعصر میں اشتراک ہے اور مغرب وعشاء میں بھی (معارف السنن للبنوری ص۱۴ ج۱ بحوالہ بدایۃ المجتہد ص۷۷ و۷۸ ج۱) اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے حنفیہ کے یہاں بھی اشتراک کا ثبوت موجود ہے لیکن اس کو جس طرح حضرتؒ نے نمایاں کر کے اور دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے کسی نے نہیں کیا، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ بھی تھی کہ بیاض کا وقت مشترک ہے، بین المغرب والعشاء، یعنی اس سے قبل مخصوص وقت مغرب ہے اور بعد میں مخصوص وقت عشا ہے، الا یہ کہ مرض یا سفر ہوتا ہم فاصلہ رکھنا ضروری ہے، (احقر نے درس بخاری میں حضرتؒ میں یہی کلمات نوٹ کئے تھے مورخہ ۳۱ مئی ۳۲ء م ۲۴ محرم ۵۱ھ) حضرت العلامہ مولانا محمد یوسف البنوری دام فضلہم نے بھی اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات قیمہ معارف السنن جلد دوم کے ابتداء میں باحسن اسلوب جمع کر دیئے ہیں، جزاہم اللہ خیر الجزاء (مؤلف)

وقت ظہر مجموع ہے جس میں وقت مخصوص اور غیر مخصوص دونوں شامل ہیں، اور اگر اشتراک کی بات کسی بھی آیت یا حدیث کے خلاف ہوتی تو صحابہ اور ائمہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ ہوسکتا تھا۔

آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر میں چونکہ بڑا اختلاف تھا، اس میں تفصیل کی گئی، اس کے علاوہ دوسرے مسائل وقتیہ میں بقول حضرت شاہ صاحبؒ معمولی اختلاف استحباب وغیرہ کا ہے، مثلاً ابراد ظہر یا اسفار فجر وغیرہ تو ان پر امام بخاریؒ نے آگے مستقل عنوانات قائم کئے ہیں، لہٰذا ان پر وہیں بحث ہوگی۔ ان شاء اللہ

باب قول الله عزو جل منيبين اليه واتقوه واقيمو الصلوٰة ولا تكونوا من المشركين

(اللہ تعالیٰ کا قول کے خدا کی طرف رجوع کرو اور اس سے ڈرتے رہو، نماز قائم کرو اور مشرکین میں سے نہ ہو جاؤ)

۴۹۵. حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا عباد وهو ابن عباد عن ابى جمرة عن ابن عباس قال قدم وفد عبدالقيس علىٰ رسول الله فقالو انا من هذا الحى من ربيعة والسنا نصل اليك الا فى الشهر الحرام فمرنا بشىء ناخذه عنك وندعو اليه من ورآء نا فقال امركم باربع وانها كم عن اربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واقام الصلوٰة ايتاء الزكوٰة وان تودو الى خمس ما غنمتم وانهاكم عن الدبآ والحنتم والمقير والنقير.

ترجمہ ۴۹۵: حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ عبدالقیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، ان لوگوں نے کہا کہ ہم قبیلہ ربیعہ کی ایک شاخ ہیں اور ہم آپ سے صرف حرام کے مہینے میں مل سکتے ہیں، اس لئے آپ ہمیں ایسی بات بتایئے جس پر ہم عمل کریں اور اپنے پیچھے رہنے والوں کو اس کی طرف بلائیں، تو آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں چار باتوں کا حکم دیتا ہوں اور چار باتوں سے منع کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اور اسکی تفسیر بیان کی کہ اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور نماز کا قائم کرنا اور زکوٰۃ کا دینا، اور مال غنیمت کا پانچواں حصہ دینا اور میں تمہیں دباء، حنتم، مقیر اور نقیر کے استعمال سے روکتا ہوں۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ ترجمۃ الباب کی آیت مبارکہ میں نفی شرک کو اقامۃ الصلوٰۃ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور حدیث الباب میں بھی توحید کو اقامت صلوٰۃ کے ساتھ ذکر کیا ہے (نفی شرک اور توحید ہم معنی ہیں) (عمدہ ص ۱۰ھ ج ۲)

حافظؒ نے بھی یہی مناسبت درج کی ہے، لیکن حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ آیت میں ترک صلوٰۃ کو اشتراک کے درجہ میں کیا ہے اور حدیث میں نماز کو جز وایمان کہا گیا ہے، یہ مناسبت ہوئی، جس پر حاشیہ لامع میں حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ یہ توجیہ حافظ عینی کی توجیہ سے بہتر ہے (لامع ص ۲۰۸ ج ۱) لیکن اس پر یہ ایراد ہوسکتا ہے کہ حدیث میں مامور چار چیزیں الگ الگ بیان کی گئیں، جن میں نمبر اول پر ایمان کو رکھا اور اس کی تشریح بھی شہادت توحید ورسالت سے فرمادی، نمبر دو پر اقامت صلوٰۃ کو رکھا پھر نمبر تین ۳ پر اداء زکوٰۃ کو اور چوتھے پر اداء خمس کو، پھر اس کے بعد چار ممنوعہ اشیاء بیان فرمائیں تو اس طور سے تو اقامت صلوٰۃ وغیرہ کی جزئیت کی نفی نکل رہی ہے، نہ کہ اثبات، اور شاید اسی لئے علامہ عینی وحافظ نے اس توجیہ کو ذکر نہیں فرمایا، بلکہ یہاں سے یہ بات بھی صاف حاصل ہو رہی ہے کہ ایمان کا تعلق فعل قلب ولسان سے ہے اور نماز وغیرہ کا تعلق افعال جوارح سے اور اگرچہ آیت میں اقتران شرک وترک صلوٰۃ سے غایت درجہ کی اہمیت وعظمت وفضیلت نماز کی نکلتی ہے، مگر حدیث نے یہ بتلا دیا کہ فرض اولین ایمان کی تفسیر صرف شہادت قلب ولسان ہی ہے، باقی اشیاء سبعہ

ماموره ومنہیہ کا درجہ دوسرے نمبر پر ہے اور وہ ایمان کا جز نہیں ہیں، اسی لئے تارک صلوٰۃ کی تکفیر محققین سلف وخلف نے نہیں کی ہے اور دوسری مشہور حدیث من ترک الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر کی مراد بھی یہی متعین کی ہے کہ ایسے شخص نے کافر جیسی صورت اپنائی، یہ نہیں کہ وہ حقیقۃً کافر ہو گیا یا ایمان قلبی کے باوجود وہ ایمان سے خارج ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا آیت الباب میں صنائع بدیع میں سے صنعت طرد رعکس ہے اور شاہ عبدالقادرؒ کا ارشاد نقل فرمایا کہ ترک عبادت اگر خواہش نفسانی کے تحت ہو تو وہ بھی ایک نوع شرک ہے، اسی لئے آیت میں ولا تکونوا من المشرکین فرمایا گیا ہے، علامہ عینیؒ نے دباء غیر کی لغوی تحقیق بھی فرمائی:۔(۱) دباء سوکھا کدو کہ اس میں نبیذ بناتے ہیں، (۲) حنتم، سبز رنگ کی ٹھلیا اس میں نبیذ وشراب بناتے تھے، (۳) مقیر، روغن قارل کر نبیذ وشراب بنانے کا برتن تیار کرتے تھے، (۴) نقیر کھجور کی جڑ کھود کر اس میں نبیذ بناتے تھے، چونکہ وفد عبدالقیس اور ان کی قوم کے لوگ شراب کے بہت عادی تھے اور یہ سب ظروف ان کے یہاں استعمال ہوتے تھے، اس لئے شراب اور اس کے برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرمایا اور ان لوگوں سے مال غنیمت میں خیانت کا بھی خطرہ تھا، اس لئے اس کی ممانعت بھی خاص طور سے ان کو فرمادی (عمدہ ص ۵۱۰ ج ۲)

اس حدیث کی مزید تشریح و بحث انوارالباری ص ۹ ج ۳، لغایہ ص ۱۴ ج ۳ میں گذر چکی ہے، وہاں امام بخاری کی روایت میں صیام رمضان کا بھی ذکر ہے، اس لئے وہاں چار اور پانچ کا اشکال وجواب بھی گذرا ہے اور ہم نے اوپر واضح کیا کہ یہاں حدیث الباب میں چار ہی کا ذکر ہے، جس سے اعمال کے جز وایمان ہونے کی نفی بہ صراحت اور بلا کسی اشکال کے ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب البیعة علیٰ اقام الصلوٰة

(نماز کے قائم رکھنے پر بیعت کا بیان)

۴۹۶. حدثنا محمد بن المثنیٰ قال ثنا یحییٰ قال حدثنا اسمٰعیل قال ثنا قیس عن جریر بن عبداللہ قال بایعت النبی ﷺ علیٰ اقام الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة والنصح لکل مسلم.

ترجمہ: حضرت جریر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت کی تھی۔

تشریح: یہ بیعت بطور معاہدہ ہوئی تھی تا کہ اسلام میں ان امور مذکورہ کی عظمت وتاکید واضح ہو اور ان کا غیر معمولی طریقہ پر التزام و اہتمام کیا جائے اسی لئے جہاں اسلام پر بیعت لی جاتی تھی، امور جزئیہ نماز وغیرہ پر بھی ہوئی ہے۔

باب الصلوة كفارة

(نماز گناہوں کا کفارہ ہے)

۴۹۷. حدثنا مسدد قال حدثنا یحی عن الاعمش قال حدثنی شقیق قال سمعت حذیفة قال کنا جلوسا عند عمرؓ وقال ایکم یحفظ قول رسول اللہ ﷺ فی الفتنةقلت انا کما قالہ قال انک علیہ او علیھا بحری قلت فتنةالرجل فی اھلہ و مالہ وولدہ وجارہ تکفرھا الصلوة والصوا والصدقة والامروالنھی قال لیس ھذا ارید و لکن الفتنة التی تموج کما یموج البحر قال لیس علیک منھا باس یا امیر المومنین ان بینک وبینھا لبابا مغلقاًقال ایکسر ام یفتح؟قال یکسر قال اذا لا یغلق ابدا قلنا اکان عمر یعلم الباب قال نعم کما ان دون الغد اللیلة انی حدثتہ بحدیث لیس بالا غالیط فھبنا ان

نسال حذیفة فامرنا مسروقاً فساله فقال الباب عمر

۴۹۸. حدثنا قتیبة قال حدثنا یزید بن زریع عن سلیمان التیمی عن ابی عثمان النهدی عن ابن مسعود ان رجلاً اصاب من امراة قبلةً فاتی النبی ﷺ فاخبره فانزل الله عزوجل اقم الصلوة طرفی النهار وزلفاً من الیل ان الحسنت یذهبن السیات فقال الرجل یا رسول الله الیٰ هذا قال لجمیع امتی کلهم

ترجمہ ۴۹۷: حضرت حذیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، آپ فرمانے لگے کہ فتنے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث تم میں سے کسی کو یاد ہے؟ میں نے کہا مجھے بالکل اسی طرح یاد ہے جیسا آپ نے فرمایا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم سے اس جرأت کی امید بے شک ہوسکتی ہے، میں نے کہا کہ آدمی کا وہ فتنہ جو اس کی بی بی اور اس کے مال اور اولاد میں ہوتا ہے، اس کو نماز اور روزہ صدقہ اور امر (معروف) ونہی (منکر) مٹا دیتا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا میں یہ نہیں پوچھنا چاہتا، بلکہ وہ فتنہ جو دریا کی طرح جوش زن ہوگا، حذیفہ نے کہا کے اے امیر المومنین اس فتنہ سے آپ کو کچھ خوف نہیں کیونکہ آپ کے اور اس کے درمیان میں بند دروازہ ہے، حضرت عمرؓ نے کہا اچھا وہ دروازہ توڑ ڈالا جائے گا یا کھولا جائے گا؟ حذیفہؓ نے کہا، توڑ ڈالا جائے گا، حضرت عمرؓ نے کہا، تو پھر کبھی بند نہ ہوگا، ہم لوگوں نے (حذیفہ سے کہا) کیا عمرؓ دروازہ کو جانتے تھے؟ انہوں نے کہا ہاں (اسی طرح جانتے تھے) جیسے (تم) کل سے پہلے رات ہونے کو جانتے ہو، میں نے ان سے وہ حدیث بیان کی، جو غلط نہ تھی (دروازہ کے متعلق) ہم لوگوں کو تو حضرت حذیفہ سے دریافت کرنے میں ان کا رعب مانع ہوا لیکن مسروق نے کہا تو انہوں نے حذیفہ سے پوچھا (کہ دروازہ کون تھا) حذیفہ نے کہا کہ دروازہ حضرت عمرؓ تھے۔

ترجمہ ۴۹۸: حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی (اجنبی) عورت کا بوسہ لے لیا، اس کے بعد وہ نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور آپ سے بیان کیا تو اللہ بزرگ و برتر نے نازل فرمایا نماز کو دن کے دونوں سروں میں اور کچھ رات گئے قائم کر (بیشک نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں) وہ شخص بولا کہ یا رسول اللہ! کیا یہ میرے ہی لئے ہے، آپ نے فرمایا، میری تمام امت کے لئے ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فتنہ آزمائش و امتحان کو کہتے ہیں کہ اس سے نکھار ہوتا ہے اور حق و باطل والے ممتاز ہوجاتے ہیں، پہلی امتوں پر کبائر معاصی اور شرک و کفر کی وجہ سے عذاب الٰہی آجاتے تھے لیکن اس امت کو حضور علیہ السلام کی برکت سے عام عذاب سے محفوظ کردیا گیا اور موقع دیا گیا کہ وہ کبائر معاصی و شرک وغیرہ سے باز آئیں تو اس امت میں فتنے، کثرت سے ہوں گے، جن سے اہل حق و باطل کو الگ الگ کیا جائے گا اور شریعت حقہ کی روشنی میں حق کی طرف لوٹنے کی مہلتیں ملتی رہیں گی، یہاں تک کہ خود حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں بہت سے منافق تھے جو ظاہر میں مسلمان تھے اور نماز بھی سب کے ساتھ پڑھتے تھے، مگر اندر سے کافر تھے اور ان سے ابتداء اسلام کے دور میں بڑے بڑے نقصانات بھی پہنچے، مگر نہ ان پر عذاب آیا کہ یک دم ختم کردیئے جاتے نہ کوئی دوسری عام مصیبت بیماری وغیرہ اور حضور علیہ السلام ان کو جانتے بھی تھے، بلکہ صحابہ مثلاً حضرت حذیفہؓ کو آپ نے بتلا بھی دیا تھا اور وہ صاحب السر کہے جاتے تھے، جو اس حدیث الباب کے راوی بھی ہیں، اور بڑے بڑے صحابہ خدا کے خوف اور غایت ورع کی وجہ سے ان سے دریافت بھی کرلیا کرتے تھے کہ خدانخواستہ میں تو منافق نہیں ہوں۔

یہاں حضرت عمرؓ نے ان ہی صاحب السر النبویؐ سے فتنہ کا کچھ حال دریافت کیا ہے، اور پہلے آپ نے ایک عام فتنہ کا حال بیان کیا جو تقریباً ہر گھر میں ہر مسلمان مرد وعورت کو آپسی نزاعات اور دوسری خواہشات نفسانی کے تحت ایک دوسرے کی حق تلفی ایذا، یا اداء حقوق میں کوتاہی وغیرہ کی شکل میں پیش آیا کرتا ہے جس کی طرف آیت قرآنی **انما اموالکم و اولادکم فتنة**، سے بھی اشارہ کیا گیا ہے، کہ تمہاری آزمائش اموال واولاد کے ذریعہ ہوگی۔

کفارہ کی حقیقت: حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ اہل و اولاد کے فتنوں میں جو کوتاہیاں شرعی نقطہ نظر سے سرزد ہوجاتی ہیں ان کی معافی تو حق تعالیٰ نماز، روزہ اور صدقہ وغیرہ کے ذریعہ فرماتے رہتے ہیں تاکہ مومن کے چھوٹے گناہ طاعات یومیہ کی برکت سے ہی ختم

ہوتے رہیں اور وہ گناہوں کے بوجھ سے زیادہ زیر بار نہ ہوجائے، اسی لئے علماء اسلام نے احادیث وآثار کی روشنی میں یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بہت چھوٹے گناہ تو وضو میں ہی دھل جاتے ہیں، ان سے بڑے مسجد کی طرف جانے کی برکت سے ختم ہوجاتے ہیں، پھر ان سے بھی بڑے نماز سے اگر وہ رعایت احکام اور خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھی جائے اور ان سے بھی بڑے ہوں تو روزہ سے اور ان سے بھی بڑے ہوں تو حج وجہاد سے حتیٰ کے بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حج مبرور کے ذریعہ حقوق العباد بھی ختم کردیئے جاتے ہیں، بشرطیکہ ان کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا ہو اور توبہ بھی کرے، مثلاً حدیث ابن ماجہ وبیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے عرفہ کی شام میں دعا فرمائی اپنی امت کی مغفرت کے لئے، وہاں اس وقت وہ دعا مظالم وحقوق العباد کے علاوہ سب معاصی کے بارے میں قبول ہوگئی، آپ نے عرض کیا کہ بار الٰہا! آپ چاہیں تو مظلوم کو جنت کے ذریعہ خوش کرکے اور اس کے حقوق سے دستبردار کرا کر ظالم کی مغفرت فرما سکتے ہیں، ایسی رحمت کی نظر ہوجائے! مگر دعا کا یہ جز واس وقت قبول نہ ہوا، آپ نے مزدلفہ کی صبح کو پھر یہی دعا فرمائی اور وہاں حق تعالیٰ نے اس کو کامل ومکمل طور سے قبولیت سے نواز دیا، جس پر رحمت عالم ﷺ کو ہنسی آ گئی، حضرت ابوبکر وعمرؓ نے سوال کیا کہ حضرت! اس وقت جناب والا کی ہنسی کی کوئی خاص وجہ ہے؟ فرمایا کہ ابھی جبکہ میری دعا کو حق تعالیٰ نے قبول فرمایا تو ابلیس کو بڑی مایوسی ہوئی وہ بے تاب ہوکر اپنے سر پر مٹی ڈالنے لگا اور بری طرح واویلا کرنے لگا، اس کے جزع فزع کی عجیب حالت دیکھ کر مجھے ہنسی آ گئی (مشکوٰۃ ص ۲۳۹)

علامہ محدث شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث پر لکھا کہ ''امت سے مراد نعمت حج سے سرفراز ہونے والے ہیں جو وادی عرفات ومزدلفہ کی حاضری سے مشرف ہوتے ہیں اور اس حدیث کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حج سے حقوق العباد کا بھی کفارہ ہوجاتا ہے، تاہم بعض علماء نے یہ قید لگائی ہے کہ ان سے مراد وہ حقوق ہیں جن کو ادا کرنے سے عاجز ہو اور توبہ بھی کرے''۔

عاجز مؤلف عرض کرتا ہے کہ اکثر اکابر امت کی رائے یہی ہے کہ کبائر وحقوق العباد کی مغفرت توبہ اور اداء حقوق پر موقوف ہے اور حتمی طور سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بغیر توبہ وادائیگی حقوق کے عذاب سے نجات ہوسکتی ہے، برخلاف مرجۂ فرقہ کے کہ ان کے نزدیک کبائر وحقوق کا کفارہ یا ازالہ بھی عبادت سے ہوجاتا ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ مرجۂ نے اس باب کی دونوں حدیثوں کے ظاہر سے یہ استدلال کیا ہے کہ افعال خیر کبائر وصغائر سب معاصی کے لئے کفارہ ہوجاتے ہیں، لیکن جمہور اہل سنت کی رائے ہے کہ ان سے صرف صغائر محو ہوتے ہیں، کیونکہ یہاں اگرچہ احادیث میں اطلاق وعموم ہے مگر دوسری احادیث سے قید معلوم ہوتی ہے، مثلاً حدیث مسلم میں ہے کہ پانچ نمازیں ان کے درمیانی گناہوں کے لئے کفارہ بن جاتی ہیں اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے وغیرہ مفصل تحقیق کے لئے دیکھیں فتح الباری ص ۸ ج ۲ وعمدہ وغیرہ۔

مرجۂ کے مقابلہ میں جمہور اہل سنت کی رائے اور اصول یقیناً راجح ہے لیکن ان احادیث صحیحہ کو بھی ضرور سامنے رکھنا ہے جن میں صراحت کے ساتھ بعض عبادات وطاعات کی فضیلت خاصہ بیان ہوئی ہے، مثلاً حج مبرور کے لئے مذکورہ بالا حدیث ابن ماجہ وبیہقی، یا جہاد کی احادیث فضیلت خاصہ، یا حدیث معراج بروایت مسلم شریف کی یہ صراحت کہ ان مبارک ساعات میں حضور علیہ السلام کو پانچ نمازیں، خواتیم سورہ بقرہ اور ہر امتی کے لئے مقحمات کی مغفرت عطا ہوئی بشرطیکہ وہ شرک کی ہر ہر چیز سے مجتنب رہے، مقحمات کی تفسیر تباہ وہلاک کردینے والے معاصی وذنوب سے کی گئی ہے جو کبائر ہیں اور دوسری حدیث معراج میں فیم یختصم الملاء الاعلیٰ کے تحت بھی کفارات کا ذکر آیا ہے، یعنی وہ اعمال جن کی وجہ سے گناہ بغیر توبہ کے معاف ہوجاتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس موقع پر شاہ صاحبؒ نے صوم کے کفارہ ہونے کے سلسلہ میں نہایت اہم تحقیق ارشاد فرمائی جس کو ہم کتاب الصوم میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب فضل الصلوٰة لوقتها

(نمازاس کے وقت پر پڑھنے کی فضیلت کا بیان)

۴۹۹. حدثنا ابو الولیدهشام بن عبدالملک قال حدثنا شعبة قال الولید ابن العیزار اخبرنی قال سمعت ابا عمرون الشیبانی یقول حدثنا صاحب هذه الدار واشار الیٰ دار عبدالله قال سالت النبی ﷺ ای العمل احب الی الله قال الصلوٰة علیٰ وقتها قال ثم ای قال ثم بر الو الدین قال ثم ای قال الجهاد فی سبیل الله قال حد ثنی بهن ولوا ستزدته لزادنی

ترجمہ۴۹۹: حضرت ابوعمر وشیبانی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے گھر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ہم سے اس گھر کے مالک نے بیان کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ اللہ کے نزدیک کون سا عمل زیادہ محبوب ہے؟ آپ نے فرمایا اپنے وقت پر نماز پڑھنا، ابن مسعودؓ نے کہا کہ اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا اس کے بعد والدین کی اطاعت کرنا ابن مسعود نے کہا اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا، ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ آپ نے مجھ سے اسی قدر بیان فرمایا اور اگر میں آپ سے زیادہ پوچھتا تو (امید تھی کہ) آپ زیادہ بیان فرماتے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:-''اس ترجمۃ الباب سے امام بخاریؒ کا مقصد نماز جلد پڑھنا یا اول وقت میں پڑھنا نہیں ہے کیونکہ نماز وقت پر پڑھنے میں توسع ہے، لہٰذا مقصد یہ ہے کہ وقت کے اندر پڑھ لی جائے، قضا نہ کردی جائے اسی کو حافظؒ نے بھی واضح کیا ہے'' حافظ نے لکھا:- امام بخاریؒ نے یہاں ترجمہ لوقتہا سے قائم کیا اور حدیث لائے علی وقتہا والی، لیکن کتاب التوحید ص۱۱۲۴ میں حدیث لوقتہا والی ذکر کریں گے (بخاری کتاب الجہاد ص۳۹۰ اور کتاب الادب ۸۸۶ میں علی میقاتہا اور علی وقتہا مروی ہے)

حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض روایات میں جوفی اول وقتہا آیا ہے وہ ضعیف وساقط ہے اور بہت سے راویوں نے دونوں کا معنی ایک سمجھ کر بھی اس طرح روایت کی ہے اور بعض نے لدلوک الشمس کی طرح لوقتہا میں لام کو ابتداء کے لئے سمجھ لیا ہے مگر یہ سب کمزور باتیں ہیں (فتح الباری ص۷ ج۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس ترمذی شریف میں باب **ماجاء فی الوقت الاول** میں **الفضل من حدیث الصلوٰة لاول وقتها** پر فرمایا کہ امام احمد، بیہقی، نووی اور حافظ ابن حجر وغیرہم نے اس حدیث کی تمام سندوں کو ضعیف قرار دیا ہے اور ایسی ہی ''اول الوقت رضوان اللہ'' والی سب احادیث ضعیف ہیں، تفصیل زیلعی و تلخیص میں ہے اور فرمایا کہ شافعیہ کے نزدیک اول وقت میں نماز مستحب ہے، البتہ نماز عشا کی تاخیر اکثر متبعین امام شافعی کے یہاں مستحب ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی جن اوقات میں نماز کی عادت مبارکہ تھی وہی اوقات مستحب ہیں، مثلاً تعجیل مغرب تاخیر عشاوغیرہ۔

احادیث بخاری و مسلم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نمازیں اپنے اوقات کے اندر پڑھی جائیں اور اوقات نبویہ کی احادیث سے استحباب ثابت ہوتا ہے البتہ ایک حدیث صحیح مستدرک حاکم سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر وقت تک کبھی کسی نماز کو آخر وقت میں نہیں پڑھا تو آخر وقت میں حنفیہ بھی نمازوں کو مستحب نہیں کہتے، بلکہ نماز ظہر عصر وفجر میں جو حنفیہ فی الجملہ تاخیر کے قائل ہیں وہ بھی احادیث صحیحہ منصوصہ کے سبب ہے اور عصر کی زیادہ تاخیر کو مکروہ تنزیہی وتحریمی تک کہتے ہیں۔ (معارف السنن ص۸۴ ج۲)

فائدہ علمیہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ نے یہاں لفظ ''**الصلوٰة اول وقتها**'' کو باوجود اس کے راوی کے ثقہ ہونے کے ساقط کردیا ہے کیونکہ وہ اکثر الفاظ مرویہ کے مخالف ہے حالانکہ مشہور یوں ہے کہ زیادتی ثقہ معتبر ہوتی ہے، میں کہتا ہوں کہ زیادتی ثقہ کو ایک

جماعت نے تو بالاطلاق معتبر کہا ہے، دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ بحث وتنقیح کے بعد قبول کی جائے گی، اگر اس کا کسی مقام میں صحیح ہونا محقق ہو جائے تو قبول کرلیں گے ورنہ نہیں لہٰذا حکم کل نہیں ہے کہیں مقبول ہوگی اور کہیں نہیں، میرے نزدیک یہی دوسری رائے حق ہے اور اسی کو امام احمد، ابن معین وامام بخاری وغیرہ ماذقین علماء اصول الحدیث نے اختیار کیا ہے، کماذکرہ الزیلعی فی بحث آمین

لیکن حضرت الاستاذ مولانا شیخ الہندؒ بالاطلاق قبول کرتے تھے، میری ایک بار گفتگو ہوئی تو مولانا خفا ہو گئے، اس کے بعد میں نے نہیں پوچھا، کیونکہ میرے نزدیک یہ قبول بالاطلاق غلط کے قریب ہے اور قاعدہ کلیہ کوئی بھی نہیں ہے، یہاں حافظؒ نے بھی زیادتی ثقہ کو ساقط کردیا ہے۔

باب الصلوة الخمس كفارة للخطايا اذا صلا هن لوقتهن فی الجماعة وغيرها

(جب کہ پانچوں نمازوں کو ان کے وقت میں جماعت سے یا تنہا پڑھے، تو یہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہو جاتی ہیں)

۵۰۰. حدثنی ابراهيم بن حمزة قال حدثنا ابن ابی حازم والدراوردی عن يزيد بن عبدالله عن محمد بن ابراهيم عن ابی سلمة بن عبدالرحمن عن ابی هريرة انه سمع رسول الله ﷺ يقول ارايتم لو ان نهراً بباب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذالک يبقی من درنه قالوا لا يبقی من درنه شيئاً قال فذالک مثل الصلوات الخمس يمحوالله بها الخطايا.

ترجمہ ۵۰۰: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اگر کسی کے دروازہ پر کوئی نہر جاری ہو اور وہ اس میں ہر روز پانچ مرتبہ نہاتا ہو تو تم کیا کہتے ہو کہ یہ (نہانا) اس کے میل کو باقی رکھے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے جسم پر بالکل بھی میل نہ رہے گا، آپ نے فرمایا کہ پانچوں نمازوں کی بھی یہی مثال ہے، اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ سے گناہوں کو مٹاتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر امام بخاری وغیرہا کا لفظ نہ لاتے تو اچھا تھا، کیونکہ اس سے نماز جماعت میں توسع نکلتی ہے یعنی تاکید جماعت کا حکم کمزور پڑتا ہے، یا ممکن ہے کہ جماعت کے مسئلہ میں ان کا مسلک امام شافعیؒ والا ہو، عاجز مؤلف عرض کرتا ہے کہ یہاں حدیث الباب میں بھی جماعت کی قید نہیں ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ عفو صغائر کی فضیلت تو مطلق نماز ہی کے لئے ہے اور جماعت کی نماز کے ذریعہ ان سے بڑے گناہوں کی معافی ہوتی رہے گی اور تاکید جماعت کے لئے بھی دوسری احادیث ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ انور: حضرتؒ کے خصوصی ارشادات کا خلاصہ یہ ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں وضو، نماز، روزہ وغیرہ کے کفارہ ذنوب ہونے کا ثبوت احادیث کثیرہ صحیحہ سے ہو چکا ہے، سلف کا طریقہ تفویض کا تھا کہ حق تعالیٰ کی مشیت پر ہے، جن اعمال کو چاہے جن سیئات کے لئے کفارہ بنادے، پھر متاخرین نے تمام ہی احادیث ماثورہ کو مغفرت صغائر کے ساتھ مقید کردیا اور کبائر کو مستثنیٰ قرار دیا، میری رائے یہ ہے کہ جہاں قید وارد ہوئی ہے، وہاں مقید کریں گے، باقی کو اطلاق پر رکھیں گے، اور الفاظ حدیث کو بھی سامنے رکھیں گے، کیونکہ ذنوب، خطایا معاصی وغیرہ الفاظ مترادف نہیں ہیں، ان کے معانی میں بھی فروق ہیں۔ (العرف الشذی ص ۱۰۵ و معارف السنن ص ۲۵۹ ج ۲)

راقم الحروف نے جیسا کہ پہلے اشارہ کیا، حضرتؒ کے ارشادات خصوصی کی روشنی میں بھی حج و جہاد وغیرہ اعمال کے کفارہ ذنوب و معاصی و حقوق العباد ہونے پر پھر سے غور وفکر کی گنجائش ہے، اور سب کے لئے ایک ہی فیصلہ کافی نہیں ہے کیونکہ جہاں اطلاق ہے وہاں اطلاق ہی رہنا چاہئے اور جہاں مثلاً حقوق ومظالم تک کے لئے کفارہ ہو جانے کا ذکر احادیث صحیحہ میں آچکا ہے وہاں کے لئے تحقیق اور فیصلہ کا رخ دوسری طرح ہونا چاہئے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مالم يغش الكبائر: پانچ نمازوں کے درمیان اور جمعوں کے مابین جو گناہوں کے کفارہ ہونے کی حدیث ترمذی وغیرہ میں ہے،

اوراس میں یہ قید بھی ہے کہ اگر تمام شرعی رعایتوں کے ساتھ ان نمازوں کوادا کرتا رہے گا تو جب تک کبیرہ گناہوں کا ارتکاب نہ کرے، اس کے سارے گناہ ختم ہوتے رہیں گے اور ایسا ہمیشہ ہی ہوتا رہے گا، اس میں اگر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ہر نماز کے وقت مومن کی شان یہ ہے کہ سارے ہی کبیرہ وصغیرہ گناہوں سے نادم وتائب ہو اور مغفرت طلب کرے تو ان لوازم کے ساتھ نماز کی ادائیگی سے بین الصلاتین کے سارے ہی معاصی محو ہوتے رہنے کی بات درست ہو جاتی ہے۔

باب فی تصییع الصلوة عن وقتها

(نماز کے بے وقت پڑھنے کا بیان)

۵۰۱. حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال حدثنا مهدی عن غیلان عن انسؓ قال حدثنا مهدی عن غیلان عن انسؓ قال مآاعرف شیئا مما کان علےٰ عهد النبی ﷺ قیل الصلوٰة قال الیس صنعتم ما صنعتم فیها.

۵۰۲. حدثنا عمر بن زرارة قال اخبرنا عبدالواحد بن واصل ابو عبیدة الحداد عن عثمان بن ابی رواد اخی عبدالعزیز قال سمعت الزهری یقول دخلت علیٰ انس بن مالک بدمشق وهو یبکی فقلت ما یبکیک فقال لا اعرف شیئاً مما ادرکت الا هذه الصلوٰة وهذه الصلوة قد ضیعت وقال بکر بن خلف حدثنا محمد بن بکر البر سانی قال اخبر نا عثمان بن ابی روا د نحوه.

ترجمہ ۵۰۱: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ جو باتیں نبی کریم ﷺ کے زمانے میں تھیں ان میں سے اب کوئی بات نہیں پاتا، کسی نے کہا کہ نماز تو (ویسے ہی) باقی ہے، حضرت انسؓ نے کہا کہ (یہ تمہارا خیال ہے) کیا نماز میں جو کچھ تم نے کیا ہے وہ تم کو معلوم نہیں (کہ اس کے اوقات میں تم کس قدر بے پروائی کرتے ہو)

ترجمہ ۵۰۲: حضرت زہری روایت کرتے ہیں کہ میں دمشق میں انس بن مالک کے پاس گیا وہ رورہے تھے میں نے کہا (خیر ہے) آپ کیوں رورہے ہیں فرمایا کہ جو باتیں میں نے رسول خدا کے زمانہ میں دیکھی ہیں، اب ان میں سے کوئی بات نہیں پاتا، صرف ایک نماز ہے (لیکن اگر دیکھا جائے) تو وہ ضائع ہو چکی ہے اور بکر بن خلف نے کہا کہ مجھ سے محمد بن بکر برسانی نے بیان کیا کہ مجھ سے عثمان بن ابی داؤد نے اسی طرح بیان کیا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ تاریخ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ نے دمشق جا کر حجاج کی تاخیر نماز والی بات کی شکایت ولید بن عبدالملک سے بھی کی تھی جو اس وقت خلیفہ تھے، مگر اس نے بھی کوئی تدارک نہ کیا تاہم حضرت انسؓ نے صبر کیا، کیونکہ صحابۂ کرام کی شان یہی تھی کہ آپس میں رحیم وشفیق تھے اور کفار کے مقابلہ میں شدید وجری تھے، ارشاد باری ہے "اذلة علے المؤمنین اعزة علی الکافرین" اسی لئے قیصر وکسریٰ کی قوتوں کو پامال کیا اور جب مسلمانوں ہی کی طرف سے اذیتیں اٹھانی پڑیں تو صبر کیا۔

باب المصلی یناجی ربه

(نماز پڑھنے والا اپنے پرودگار سے سرگوشی کرتا ہے)

۵۰۳. حدثنا مسلم بن ابراهیم قال حدثنا هشام عن قتادة عن انس قال قال النبی ﷺ ان احدکم اذا صلے یناجی ربه فلا یتفلن عن یمینه ولکن تحت قدمه الیسریٰ.

۵۰۴. حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا یزید بن ابراهیم قال حدثنا قتادة عن انس عن النبی ﷺ انه قال اعتدلو فی السجود ولا یبسط احدکم ذراعیه کالکلب واذا بزق فلا یبزقن بین یدیه ولا عن یمینه فانه یناجی ربه وقال سعید عن قتادة لا یتفل قدامه او بین یدیه ولکن عن یساره او تحت قدمه وقال شعبة لا یبزق بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن یساره اوتحت قدمه وقال حمید عن انس عن النبی ﷺ لا یبزق فی القلبة ولا عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه.

ترجمہ۵۰۳: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز پڑھتا ہے اس وقت وہ اپنے پرودگار سے مناجات کرتا ہے، اسے چاہئے کہ اپنے داہنی جانب نہ تھوکے، بلکہ اپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

ترجمہ۵۰۴: حضرت انسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ سجدوں میں اعتدال کرو اور تم سے کوئی شخص اپنے دونوں ہاتھ کتے کی طرح نہ بچھادے اور جب تھوکے تو نہ اپنے آگے تھوکے اور نہ اپنے دائیں جانب، اس لئے کہ وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے اور سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اپنے آگے یا اپنے سامنے نہ تھوکے، بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے، اور شعبہ نے کہا ہے کہ نہ اپنے سامنے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب لیکن اپنی بائیں جانب یا قدم کے نیچے اور حمید نے انس سے انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے کہ قبلہ (کی جانب) میں نہ تھوکے اور نہ اپنے داہنی جانب، بلکہ اپنے بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے تھوکے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- شافعیہ اگر کہیں کہ مناجاۃ کے لئے موزوں یہ ہے کہ فاتحہ پڑھی جائے، استماع اور خاموشی مناسب نہیں تو جواب یہ ہے کہ یہاں تنہا کی نماز کا بیان ہے کیونکہ **ان احدکم اذا صلے** فرمایا ہے اور اس میں بھی فاتحہ پڑھتے ہیں، دوسرے یہ کہ نماز جماعت بھی شریعت میں واحدہ بالعدد ہے، لہٰذا امام پڑے گا تو وہ سب ہی کی طرف سے ہے، تیسرے یہ کہ نماز جماعت میں ہر شخص کے لئے مناجاۃ مان لیں تو وہ بھی صرف سری نماز میں درست ہوسکتی ہے، کیونکہ جہری نماز میں تو وہ منازعت بن جائے گی اور حکم انصاف واستماع کے بھی خلاف ہوگی باقی سری نماز میں گنجائش ہے اور اس کا معاملہ اہون ہے کیونکہ مجھے امام صاحب سے کوئی نقل نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ سری میں قرأت ان کے نزدیک ناجائز ہے، ان سے صرف عدم قراءت مروی ہے اور محقق میرے نزدیک یہ ہے کہ جہریہ میں امام صاحب کے نزدیک ناجائز ہے، اور سریہ میں ناپسندیدہ ہے (پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ)

سمت قبلہ کی طرف تھوکنے کے مسائل وتفصیل پہلے گذر چکی ہے اور داہنی طرف کی ممانعت فرشتے کی وجہ سے بھی ہے اور مناجات خداوندی کے لحاظ سے بھی بے محل ہے، اور بائیں طرف یا قدم کے نیچے کی اجازت بھی بوجہ ضرورت ومجبوری ہے، حضرتؒ نے یہ توجیہ بھی فرمائی ہے کہ نمازی کو بحالت نماز سب سے اچھی حالت وہیئت میں ہونا چاہئے، اس لئے اقعاء الکلب، افتراش ثعلب، بروک الجمل اور خفض راس کالحمار وغیرہ کی بھی ممانعت کی گئی ہے، اس طرح تھوکنے، سنکنے، بے ضرورت کھانسنے، کھنکارنے سے بھی روک دیا گیا ہے، غرض نماز میں ہر لحاظ سے سکون، شائستگی، ادب، خشوع وخضوع، حسن لباس وہیئت وغیرہ مطلوب ہیں۔

باب الابراد بالظهر فی شدة الحر

(گرمی کی شدت میں ظہر کوٹھنڈاوقت کر کے پڑھنے کا بیان)

۵۰۵. حدثنا ایوب بن سلیمان قال حدثنا ابو بکر عن سلیمان قال صالح بن کیسان حدثنا الاعرج عبدالرحمن وغیره عن ابی هریرة و نافع مولیٰ عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر انهما حدثاه عن رسول الله ﷺ انه قال اذا اشتد الحر فابردو بالصلوٰة فان شدة الحرمین فیح جهنم.

۵۰۶. حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر حدثنا شعبة عن المهاجر ابی الحسن سمع زید بن وهب عن ابی ذر قال اذن موذن النبی ﷺ الظهر فقال ابرد ابرد او قال انتظر انتظر وقال شدة الحرمن فیح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰة حتی راینا فی التلول.

۵۰۷. حدثنا علی بن عبدالله المدینی قال حدثنا سفیان قال حفظناه من الزهری عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة عن النبی ﷺ انه قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰة فان شدة الحرمین فیح جهنم واشتکت النار الی ربها فقالت یا رب اکل بعضی بعضا فاذن لها بنفسین نفس فی الشتاء و نفس فی الصیف وهو اشد ما تجدون من الحر وهو اشد ما تجدون من الزمهر.

۵۰۸. حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا اولی قال حدثنا الاعمش قال حدثنا ابو صالح عن ابی سعید قال قال رسول الله ﷺ ابردو بالظهر فان شدة الحرمین فیح جهنم تابعه سفیان ویحییٰ و ابو عوانة عن الاعمش.

ترجمہ ۵۰۵: اعرج عبدالرحمٰن وغیرہ نے ابو ہریرہؓ سے اور عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام نافع نے عبداللہ بن عمرؓ سے اور دونوں (ابو ہریرہ اور ابن عمرؓ) نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا جب گرمی زیادہ ہوجائے تو نماز کوٹھنڈے وقت میں پڑھو، اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔

ترجمہ ۵۰۶: حضرت ابوذرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ گرمی میں) نبی کریم ﷺ کے مؤذن (بلال) نے ظہر کی اذان دینی چاہی تو آپ نے فرمایا کہ ہوجانے دو، ٹھنڈ ہوجانے دو یا یہ فرمایا کہ ٹھہر جاؤ، ٹھہر جاؤ، پھر فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے لہٰذا جب گرمی کی شدت ہوتو نماز کوٹھنڈ میں پڑھا کرو، اس وقت تک ٹھہرو کے ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگے۔

ترجمہ ۵۰۷: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب گرمی زیادہ بڑھ جائے تو نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو، اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے (ہوتی) ہے اور آگ نے اپنے پروردگار سے شکایت کی، عرض کیا کہ اے میرے پروردگار! میرے ایک حصہ نے دوسرے حصہ کو کھالیا ہے، اللہ نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دی، ایک سانس کی جاڑوں میں اور ایک سانس کی گرمی میں اور وہی سخت گرمی ہے جس کو تم محسوس کرتے ہو، اور سخت سردی ہے جو تم کو معلوم ہوتی ہے۔

ترجمہ ۵۰۸: حضرت ابوسعیدؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:-ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو، اس لئے کے گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے اوقات ظہر بیان کرتے ہوئے، سب سے پہلے ابراد کی حدیث ذکر فرمائی اگلے باب میں سفر کی حالت میں

بھی ابراد کی حدیث لائے، پھر اگلے باب میں وقت ظہر بتلایا اور چوتھے باب میں تاخیر ظہر کا ذکر کیا ہے اس کے بعد کتاب الاذان میں باب الاستہام فی الاذان حدیث ص ۵۸۵ لائیں گے جس میں ضمناً آیا ہے کہ نمازوں کو وقت کے اندر عجلت کے ساتھ ادا کر لینا چاہئے اور اسی حدیث کو باب فضل التہجیر میں نمبر ۶۲۰ پر لائیں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے بھی حنفیہ کے موافق ابراد کو ترجیح دی ہے، جس طرح امام ترمذی نے باوجود شافعی المسلک ہونے کے ابراد کو اختیار کیا اور حدیث ابراد فی السفر کی وجہ سے مسلک شافعیہ کو مرجوع قرار دیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے لکھا کہ باب فضل التہجیر کو ابراد کے خلاف نہ سمجھا جائے کیونکہ علامہ ہروی نے اس سے مراد سب نمازوں میں عجلت کرنے کی فضیلت لی ہے اور اس عام حکم کو حضور علیہ السلام کے ارشاد ابراد و اسفار کی وجہ سے خاص کرنا پڑے گا ورنہ وہ ارشادات متروک العمل ہونگے، اور اگر تہجیر ظہر کی مراد لی جائے تو لفظ ہاجرہ کا اطلاق پورے وقت ظہر تا قریب عصر پر ہوتا ہے۔ (عمدہ ص ۶۴۴ ج ۲)

یہ بھی ملحوظ رہے کہ موطأ امام مالکؒ ابواب مواقیت میں ایک باب **نھی عن الصلوٰۃ فی الھاجرہ** بھی ہے، جس سے ہاجرہ اور گرمی کے وقت میں ممانعت نماز والی بھی بخاری کی حدیث الباب روایت کی گئی ہے (اوجز ص ۳۰ ج ۱)

ابراد جمعہ: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ نماز جمعہ کے لئے بھی ابراد کا حکم ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ عینیؒ نے تو یہ اختیار کیا کہ ابراد صرف نماز ظہر کے لئے ہے، جمعہ کے واسطے نہیں، لیکن صاب البحر الرائق نے فرمایا کہ جمعہ کے لئے بھی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ جمعہ کے لئے عدم ابراد کی تھی (العرف الشذی ص ۲۳۰)

المغنی لابن قدامہ ص ۱۴۴ ج ۲ میں ہے کہ استحباب جمعہ کے لئے بعد زوال کے شدت گرمی وغیرہ کا کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ لوگ جمعہ کے لئے جمع ہوں گے، اگر ابراد کا انتظار کیا جائے تو وہ ان پر شاق ہوگا۔ (معارف السنن ص ۳۵۸ ج ۴)

حافظؒ نے لکھا:- ظہر کے لئے حکم ابراد سے ابراد جمعہ کے لئے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے اور بعض شافعیہ اس کے قائل بھی ہوئے ہیں اور امام بخاری کے طریقہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے باب **اذا اشتد الحر یوم الجمعہ** میں اختیار کیا ہے، وہاں حدیث اذا اشتد الحر بکر بالصلوٰۃ کے آگے یعنی الجمعۃ کا اضافہ کیا ہے اس پر علامہ زین بن المنیر نے بھی فرمایا کہ امام بخاری کا رجحان ابراد جمعہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (ص ۱۳ او ص ۲۶۴ ج ۲)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ بھی ابراد جمعہ کے قائل ہوئے ہیں، جبکہ جمہور حنفیہ وغیرہم بھی جمعہ کو ابراد سے مستثنیٰ کر رہے ہیں، پھر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ بعض شافعیہ صرف جمعہ کے لئے ہی ابراد کے قائل ہوئے ہیں، یا ظہر کے بھی، بظاہر تو یہی ہے کہ امام بخاری کی طرح وہ بھی ابراد ظہر و جمعہ دونوں کے قائل ہوں گے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابراد کا مسئلہ احادیث و آثار کی روشنی میں بہت قوی ہے جس طرح اسفار فجر کا مسئلہ بھی اسی لحاظ سے نہایت قوی ہے، اس کو ہم آگے بیان کریں گے۔

یہاں سے یہ بات بھی روشنی میں آجاتی ہے کہ بہت سے مسائل جو مذاہب اربعہ کے اختلاف کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا دیا گیا ہے وہ حقیقت سے بہت دور ہے اور بقول علامہ کوثریؒ کے چاروں مذاہب کی حیثیت اور صحیح ترین پوزیشن ایک ہی کنبہ وقبیلہ کے افراد کی ہے اور تقریباً تین چوتھائی مسائل میں تو بالکلیہ اتفاق ہے، باقی میں زیادہ تر معمولی اختلافات ہیں۔

البتہ اہل ظاہر اور غیر مقلدین کے ساتھ مذہب فقہیہ کا اختلاف نہ صرف فروعی مسائل میں ہے بلکہ اصول وعقائد کے اندر بھی ہے چونکہ عام طور سے اہل علم بھی متنبہ نہیں ہیں اس لئے اس کو ہم بہ تکرار کہتے ہیں۔ واللہ الموفق

شدت حر کے اسباب

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: -حکم ابراد ظہر کی علت بتلائی گئی ہے کہ ٹھیک دو پہر کے موسم گرما میں جہنم کی حدت وگرمی کا اثر سورج کے اندر نمایاں ہوتا ہے جس سے دھوپ میں بھی شدت وحرارت بڑھ جاتی ہے، پھر اس سے نماز پڑھنے والوں کی تکلیف ومشقت کا لحاظ کیا گیا ہے، یا جہنم کی حرارات کے اثرات سورج میں آ جانے کو حق تعالیٰ کے غضب وغصہ کی علامت سمجھ کر نماز کو موخر کیا گیا ہے تا کہ رأفت ورحمت کا وقت آ جائے، جس کی علامت ابراد ہے اور یہ ایسا ہے کہ جس طرح حدیث شفاعۃ روز قیامت میں وارد ہے کہ سارے انبیاء علیہم السلام شفاعت کرنے سے معذرت کریں گے اپنی لغزشوں کی وجہ سے اور حق تعالیٰ کے غیر معمولی غضب وغصہ کی وجہ سے بھی، مگر چونکہ وہاں نماز ظہر کی طرح مؤخر کرنے کی بات بھی نہ ہو سکے گی کہ تمام لوگ تاخیر حساب سے بھی سخت پریشان ہوں گے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کی شان رأفت و رحمت اور آپ کے لئے حق تعالیٰ کے خصوصی فضل وانعام کے تحت اجازت شفاعت کام آئے گی اور آپ کی پہلی شفاعت پر حساب شروع ہو جائے گا، پھر دوسرے مراحل شفاعت بھی آگے آئیں گے۔

ایک وجہ شدت حر کے وقت کراہت صلوٰۃ کی یہ بھی علماء نے بیان کی ہے کہ اس وقت نماز میں خشوع وخضوع کا حصول بھی دشوار ہوتا ہے، یعنی اگر سخت گرمی وتپش کی تکلیف اٹھا کر نماز کی جگہ تک پہنچ بھی جائیں تو ادائیگی نماز کے وقت بھی دل کی یکسوئی اور مناجات کی برتری میسر نہ ہوگی، حافظؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ گرمی کی شدت کو جو جہنم کی لپٹوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یہ بات حقیقت پر بھی محمول ہو سکتی ہے، جیسا کہ جہنم کے شکوہ کرنے کی بات بھی حدیث سے ثابت ہے، اور مجاز تشبیہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں کہ اس وقت کی سخت گرمی وتپش کو جہنم کی سی گرمی بتلایا گیا ہے، اسی طرح جہنم کی شکایت پر بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں، علامہ ابن عبدالبر، قاضی عیاض، علامہ قرطبی، علامہ نووی، محقق طور بشتی اور علامہ زین بن المنیر نے حقیقت پر محمول کیا ہے اور علامہ بیضاویؒ نے مجازی معنی کو ترجیح دی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۲ ج ۱)

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں ایک عقلی سوال ہے کہ شدۃ حرارت وضعف حرارت کا سبب تو سورج کا قرب وبعد ہے، اسی لئے مثلاً ہمارے ملک میں موسم گرما میں قرب شمسی کی وجہ سے گرمی اور موسم سرما میں بعد شمسی کی وجہ سے سردی ہوتی ہے اور جنوبی افریقہ میں مثلاً اس کا برعکس ہوتا ہے، یونانی فلاسفہ تو کہتے تھے کہ اجرام اثیریہ میں حرارت و برودت کچھ بھی نہیں ہے، مگر جدید سائنس والے کہتے ہیں کہ تمام اجرام عالم سے زیادہ حرارت سورج میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح اشیاء عالم کے ظاہری اسباب ہیں اسی طرح ان کے لئے باطنی اسباب بھی ہیں، شریعت ان ہی کو ذکر کرتی ہے اور ظاہری اسباب کی نفی نہیں کرتی، پس شریعت نے باطنی سبب بتلا دیا کہ سورج میں گرمی جہنم سے آتی ہے جو حرارت اور مہالک وشرور کا معدن ہے جو بات ہمیں ظاہر میں نظر نہیں آتی وہ بتلادی ہے اور یہی جواب رعد و برق ومطہر اور نہر جیحان وسیحان کے بارے میں بھی ہے، پھر علامہ عینی کے نزدیک مدار حرارت پر ہے اور یہی رائے اوفق بالحدیث ہے، صاحب بحر نے مدار موسم گرما پر رکھا ہے اسی طرح تبکسیر جمعہ میں بھی دو قول ہیں۔

یہ بھی حدیث میں ہے کہ دو پہر کے وقت جہنم کو تایا جاتا ہے اور جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے، یعنی ایسا حضرت رب کے غضب کے باعث ہے لہٰذا تاخیر ہونی چاہئے نماز کی تا کہ اس کے رحم کے وقت حاضر ہوں۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ظہر میں ابراد اس وقت ہے کہ کسی مسجد میں لوگ دور سے آ کر نماز پڑھتے ہوں، منفرد اور اس شخص کے لئے نہیں ہے جو قریب کی مسجد میں پڑھے، لیکن ترمذی باوجود شافعی ہونے کے اس تاویل کو ناپسند کرتے تھے، انہوں نے کہا کہ حنفیہ کی رائے زیادہ بہتر اور اتباع سنت پر مبنی ہے، کیونکہ حضرت ابوذرؓ کی حدیث بتلاتی ہے کہ حضور علیہ السلام صحابہ کرام کے ساتھ سفر میں تھے اور ایک جگہ تھے،

پھر بھی آپ نے حضرت بلالؓ کوابراد کا حکم فرمایا تھا۔

امام طحاویؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلے ظہر میں تعجیل ہی تھی، پھر منسوخ ہوگئی، حدیث حضرت مغیرہؓ سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے، التلخیص الجبیر میں ہے کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے حدیث مغیرہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے تصحیح کی، حضرت ابن مسعود و حضرت انسؓ سے بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام موسم سرما میں تعجیل ظہر کرتے تھے اور موسم گرما میں ابراد فرماتے تھے۔

باب الابراد بالظهر فی السفر

(سفر میں ظہر کی نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا بیان)

۵۰۹. حدثنا اٰدم قال حدثنا شعبة قال حدثنامهاجر ابو الحسن مولی لبنی تیم الله قال سمعت زید بن وهب عن ابی ذرالغفاری قال کنا رسول الله ﷺ فی سفر فاراد الموذن ان یوذن للظهر فقال النبی ﷺ ابرد ثم اراد ان یوذن فقال له ابرد حتی راینا فی التلول فقال النبی ﷺ ان شدة الحرمین فیح جهنم فاذااشتد الحر فا بردو بالصلوٰة وقال ابن عباس یتفیو یتمیل.

ترجمہ ۵۰۹: حضرت ابوذرغفاریؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول خدا کے ہمراہ کسی سفر میں تھے، موذن نے چاہا کہ ظہر کی اذان دے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ٹھنڈ ہو جانے دو، اس نے پھر چاہا کہ اذان دے تو آپ نے اس سے فرمایا کہ ٹھنڈ ہو جانے دو یہاں تک کہ ہم کو ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا تب نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے، لہٰذا جب گرمی کی شدت ہو تو (ظہر کی نماز) ٹھنڈ میں پڑھو اور ابن عباسؓ نے ''یتفیأ'' کی تفسیر ''یتمیل'' بیان کی یعنی ہٹ جائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کتاب الاذان میں "**حتی ساوی فی التلول**" بھی لائیں گے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے، علامہ نووی نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس سے غیر معمولی تاخیر نکلتی ہے اور انہوں نے اس کو جمع سفر پر محمول کیا ہے حالانکہ حدیث میں کہیں بھی سفر کا ذکر نہیں ہے، اگر چہ میرے نزدیک مساواۃ فی ءالتلول سے حنفیہ کو بھی استدلال نہ کرنا چاہئے کیونکہ بظاہر راوی کا ارادہ حقیقی مساواۃ کا نہ ہوگا اور نہ مثل و مثلین کا مسئلہ ثابت کرنا تھا، بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے بعض علماء کے اشعار سے استدلال کر کے بعد جاہلوں نے حضور علیہ السلام کے لئے علم غیب کلی مان لیا ہے، حالانکہ ان اشعار میں بطور مبالغہ اوصاف کے بیان میں زیادتی ہوگئی ہے، ان علماء کا قصد تعمیم علم نبوی کا نہ تھا، جاہلوں نے عقیدہ اور باب مدح میں فرق نہ کیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے مولوی احمد رضا خان صاحب کی بعض تصانیف میں دیکھا کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے علم غیب کلی کی نفی کی ہے اور علم ذاتی کی بھی، بلکہ اپنے مخالفوں پر یہ طعن بھی کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا اذاتی علم غیب وکلی ہم بھی نہیں مانتے اور ہمارے مخالفین بھی اور ہم دونوں ہی علم جزئی کے قائل ہیں مگر فرق یہ ہے کہ وہ علم جزئی ایسا مانتے ہیں جس سے حضور علیہ السلام کی تحقیر ہوتی ہے اور ہم ایسا علم جزئی مانتے ہیں جس سے آپ کی تعظیم ہوتی ہے، اور حق یہ ہے کہ کچھ تعبیراتی مسامحتیں ہوگئیں ہیں "**والحق قدیعتریه سوء تعبیر**" ان سے احتراز کرنا چاہئے تھا وللتفصیل محل آخر ان شاء الله تعالیٰ۔

نکتہ دقیقہ علمیہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابردوابالظہر میں باصلہ کی ہے جو مفعول بہ پر داخل ہوئی ہے جس سے فعل میں تاکید و مبالغہ مفہوم ہوتا ہے جیسے اخذت باللجام اور وامسحوابرؤسکم میں ہے اور زمخشری نے آیت کریمہ **وهزی الیک بجذع النخلة** کے تحت بھی تفسیر اسی طرح کی ہے، یعنی اچھی طرح کھجور کی شاخوں کو ہلاؤ تا کہ کھجوریں اچھی طرح گریں، اسی طرح ترجمہ یہ ہوگا کہ سروں کا مسح اچھی طرح کرو

اور میں نے گھوڑے کا لگام اچھی طرح مضبوطی سے پکڑا، لہٰذا یہاں بھی ترجمہ یہ ہوگا کہ ظہر کی نماز کے لئے اچھی طرح ٹھنڈا وقت ہو جانے دو۔

باب الظهر عند الزوال وقال جابر كان النبی ﷺ يصلی بالهاجرة

(ظہر کا وقت زوال کے وقت ہے، جابر کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ دوپہر کو نماز پڑھتے تھے)

۵۱۰. حدثنا ابو اليمان قال حدثنا شعيب عن الهری قال اخبرنی انس بن مالک ان رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلی الظهر فقام علی المنبر فذكر الساعة وذكر ان فيها امورا عظاما ثم قال من احب ان يسئل عن شیء فليسئل فلا تسالونی عن شیء الا اخبرتكم مادمت فی مقامی هذا فاكثر النسا فی البكاء واكثر ان يقول سلونی فقام عبدالله بن حذافة السهمی فقال من ابی قال ابوک حذافة ثم اكثر ان يقول سلونی فبرک عمرؓ علی ركبتيه فقال رضينا بالله رباو بالاسلام دينا و بحمد نبيا فسكت ثم قال عرضت علی الجنة والنار انفا فی عرض هذا الحآئط فلم اركا الخير و الشر.

۵۱۱. حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن ابی المنهال عن ابی برزة قال كان النبی ﷺ يصلی الصبح واحدنا يعرف جليسه و يقرأ فيها مان بين الستين الی المائة ويصلی الظهر اذا زالت الشمس والعصر واحدنا يذهب الی اقصی المدينة رجع والشمس حية ونسيت ما قال فی المغرب ولا يبالی بتاخير العشاء الی ثلث الليل ثم قال الی شطر الليل وقال معاذ قال شعبة ثم لقيته مرة فقال او ثلث الليل.

۵۱۲. حدثنا محمد بن مقاتل قال اخبرنا عبدالله قال حدثنا خالد بن عبدالرحمن قال حدثنی غانب ن القطان عن بكر بن عبدالله المزنی عن انس بن مالک قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله ﷺ وسلم بالظهآئر سجدنا علىٰ ثيابنا اتقاء الخر.

ترجمہ ۵۱۰: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک دن) رسول خدا ﷺ جب آفتاب ڈھل گیا باہر تشریف لائے اور آپ نے ظہر کی نماز پڑھی، پھر آپ منبر پر تشریف لائے اور آپ نے قیامت کا ذکر شروع کیا، فرمایا کہ اس میں بڑے بڑے حوادث ہوں گے، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جو شخص کچھ پوچھنا چاہے وہ پوچھے جب تک کہ اپنے اس مقام میں ہوں، جو شخص مجھ سے کچھ پوچھنا چاہے گا میں اسے بتاؤں گا، لوگوں نے کثرت سے رونا شروع کیا اور آپ نے اس قول کی کثرت فرمائی کہ ''سلونی'' پھر عبداللہ بن حذافہ سہمی کھڑے ہو گئے، انہوں نے پوچھا کہ میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا کہ تمہارا باپ حذافہ ہے، آپ پھر بار بار فرمانے لگے کہ ''سلونی'' تب عمرؓ اپنے گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور عرض کرنے لگے کہ ہم اللہ سے راضی ہیں جو (ہمارا) پروردگار ہے اور اسلام سے جو (ہمارا) دین ہے اور محمد ﷺ سے جو (ہمارے) نبی ہیں، اس وقت آپ ساکت ہو گئے اس کے بعد فرمایا کہ جنت اور دوزخ میرے سامنے ابھی اس دیوار کے گوشے میں پیش کی گئی ہے، ایسی عمدہ چیز (جیسی جنت ہے) اور ایسی بری چیز (جیسی دوزخ ہے) کبھی نہیں دیکھنے میں آئی۔

ترجمہ ۵۱۱: حضرت ابوالمنہال حضرت ابو برزہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ ہم میں سے ہر ایک اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان لیتا تھا، اس میں ساٹھ ۶۰ آیتوں اور سو ۱۰۰ آیتوں کے درمیان میں قراءت کرتے تھے، ظہر کی نماز جب آفتاب ڈھل جاتا تھا، پڑھتے تھے، اور عصر کی ایسے وقت کہ ہم میں سے کوئی لوٹ کر مدینہ کے کنارہ تک چلا جاتا تھا اور آفتاب متغیر نہ ہوا ہوتا تھا (ابوالمنہال کہتے ہیں) اور مغرب کے بارے میں جو کچھ ابو برزہ نے کہا تھا، میں بھول گیا اور عشا کی تاخیر میں تہائی رات تک آپ

کچھ پروانہ کرتے تھے، بعد اس کے ابو برزہ نے کہا کہ نصف شب تک اور معاذ کہتے ہیں کہ شعبہ نے بیان کیا کہ اسکے بعد ایک مرتبہ میں نے ابو منہال سے ملاقات کی، تو انہوں نے کہا یا تہائی شب تک۔

ترجمہ۵۱۲: حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول خدا ﷺ کے پیچھے ظہر کی نماز پڑھتے تھے تو گرمی کی تکلیف سے بچنے کے لئے اپنے کپڑوں پر سجدہ کیا کرتے تھے۔

تشریح: سابقہ احادیث جن میں گرمی کی شدت کے موقع پر ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس حدیث میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے، لیکن چونکہ ہماری نظر کے سامنے ان احادیث کا موقع اور محل یا ماحول نہیں اس سے الجھن واقع ہوتی ہے بظاہر ایسا ہے کہ ابتداء میں آنحضرت ﷺ کا یہی عمل ہوگا کہ زوال ہوتے ہی نماز ادا فرماتے ہوں گے، پھر جب آپ کو صحابہ کی تکلیف اور دشواری کا احساس ہوا ہوگا تو آپ نے حکم دیا کہ ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو اس طرح یہ حدیث مقدم ہوئی اور سابقہ متاخر اور قابل عمل حدیث متاخر ہوتی ہے، یہی مسلک حنفیہ کا ہے، نیز احادیث اول قولی اور ثانی عملی ہیں، قولی حدیث عملی سے تعمیل میں مقدم ہوتی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے کہ جب تک میں یہاں ہوں، تمہارے ہر سوال کا جواب دونگا، معلوم ہوا کہ یہ ایک وقتی چیز تھی، لہٰذا اس سے آپ کے علم غیب کلی کے لئے استدلال نہیں ہوسکتا کہ یہ صفت صرف حق تعالیٰ کی ہے، دوسری حدیث الباب میں "**واحدنا یعرف جلیسہ**" سے ثابت ہوا کہ نماز فجر اسفار میں ختم ہوتی تھی کہ ایک دوسرے کو پہچان لیتا تھا، جو حنفیہ کا مسلک ہے، دوسرے ائمہ تغلیس کو افضل بتلاتے ہیں یعنی اندھیرے میں پڑھنے کو مفصل دلائل آگے آئیں گے، ان شاءاللہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہی حدیث ان ہی راویوں سے ابوداؤد میں بہ لفظ "**وما یعرف احدنا جلیسہ**" مروی ہے حالانکہ وہ اس حدیث بخاری اور حدیث مسلم کے بھی خلاف ہے، لہٰذا یہ لفظ صرف ابوداؤد میں ہیں، پھر یا تو کسی راوی کا وہم ہے یا کاتب کی غلطی ہے، بذل المجہود ص۲۲۴ ج۱ میں لکھا:۔نسخہ دہلویہ و کانپوریہ میں تو اسی طرح ما نافیہ کے ساتھ ہے مگر مصری نسخہ میں بغیر ما کے ہے اور اسی کو صاحب عون المعبود نے لیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ وہی صواب ہے کہ بخاری و مسلم کے موافق ہے۔

قولہ "**واحدنا فیذھبان لی اقصی المدینہ**" پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ آخر مدینہ تک جا کر پھر مسجد نبوی کو لوٹ کر آنا نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز عصر پڑھ کر لوٹتا تو آخر مدینہ میں اپنے گھر پہنچ جاتا تھا، اس حالت میں کہ ابھی سورج کی روشنی میں جان باقی رہتی تھی، چنانچہ آگے باب وقت العصر میں بخاری میں ہی سیار کی حدیث (نمبر ۵۱۷) آرہی ہے، اس میں یہی بات صاف طور سے بتلائی گئی ہے، غرض معلوم ہوا کہ یہ صرف ایک طرف کی مسافت کا بیان ہے اور اس سے تعجیل نہیں بلکہ تاخیر ثابت ہوتی ہے جس کو امام طحاویؒ نے بھی کہا ہے دوسروں نے اس سے تعجیل سمجھی ہے تاہم یہ اختلاف صرف افضلیت و استحباب کا ہے، جیسا کہ ظہر میں بھی تعجیل و تاخیر کا ہے یا صبح میں اسفار و تغلیس کا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تیسری حدیث الباب میں ہے کہ ہم نے گرمی سے بچنے کے لئے اپنے کپڑوں پر سجدہ کیا یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ اپنے ملبوس کپڑوں کے کناروں پر سجدہ کر سکتے ہیں، شافعیہ کے نزدیک نہیں کر سکتے، لہٰذا وہ یہاں بھی جدا کپڑوں کی تاویل کریں گے، جبکہ ظاہر ان کے خلاف ہے (کیونکہ کپڑوں کا لفظ عام ہے، بلکہ اپنے کپڑوں سے اشارہ ملبوسہ کپڑوں کی طرف ہی نکل سکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب تاخير الظهر الى العصر

(ظہر کی نماز کوعصر کے وقت تک موخر کرنے کا بیان)

۵۱۳. حدثنا ابو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس ان النبی ﷺ صلیٰ بالمدينة سبعا و ثمانيا الظهر والعصر المغرب والعشاء فقال ايوب لعله فی ليلة مطيرة قال عسیٰ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مدینہ میں ظہر اور عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب وعشا کی سات رکعتیں (ایک ساتھ) پڑھیں تو ایوب نے (جابر سے) کہا کہ شاید بارش والی رات میں ہوا ہوگا، جابر نے کہا کہ شاید۔

تشریح: امام بخاریؒ کے نزدیک جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اسی لئے یہاں تاخیر کا لفظ استعمال کیا ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع حقیقی کسی عذر کے ساتھ جائز ہے، مثلاً سفر، مرض اور بارش کی وجہ سے، امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے یہاں جمع حقیقی جائز نہیں کہ ایک کے وقت میں دوسرے وقت کی نماز پڑھی جائے، کیونکہ نمازوں کے اوقات مقرر کردیئے گئے ہیں اور محافظۃ صلوات کا بھی حکم ہے، نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث بخاری ومسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں نہیں پڑھا بجز عرفہ ومزدلفہ کے حج کے دن میں، لہٰذا تشریع عام یہی ہے اور جن احادیث میں جزئی واقعات اس کے خلاف وارد ہیں ان میں احتمال جمع صوری کا ہے، یعنی ایک نماز اس کے آخر میں اور دوسری کو اس کے اول وقت میں پڑھا گیا، جس سے اوقات مستحبہ کے خلاف تو کسی عذر کی وجہ سے ہوا ہوگا، باقی جواز کے اندر ہی وہ صورتیں بھی پیش آئی ہوں گی، چنانچہ آگے حدیث نمبر ۵۱۹ آرہی ہے جس کے تحت حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ظہر کی نماز آخر وقت میں پڑھا کرتے ہوں گے اور حضرت انسؓ نے عصر کی اول وقت میں پڑھی ہوگی، اسی لئے حضرت ابوامامہ کو حضرت انسؓ کی نماز میں شک پڑا کہ انہوں نے اس وقت ظہر کی پڑھی ہے یا عصر کی، لہٰذا جمع کی حدیثوں کو جمع وقتی حقیقی پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے اور حنفیہ کی رائے اس بارے میں نہایت درست ہے اور اصول وقواعد شرع سے اوفق بھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ارشاد حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے ''شرح تراجم ابواب البخاری'' میں لکھا کہ امام بخاری کی غرض اس باب میں یہ بتلانا ہے کہ حضور علیہ السلام کا دونمازوں کو بلا کسی عذر کے اور بحالت اقامت بستی کے اندر جمع کرنا حقیقی طور سے نہ تھا، بلکہ ایک نماز کو مؤخر کرکے آخر وقت میں اور دوسری کو مقدم کرکے اول وقت میں پڑھا تھا، اس طرح یہ جمع بین الصلاتین صرف صورۃً وفعلاً تھی، پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث میں صلے بالمدینۃ وہم راوی ہے، کیونکہ یہ واقعہ مدینہ کا نہیں بلکہ تبوک کا ہے، راوی نے کہا تھا کہ یہ بغیر سفر کا قصہ ہے، یعنی حالت سیر کا نہیں اقامت کا ہے، دوسرے راوی نے اس کو حضر کا واقعہ سمجھ لیا، پھر بعض نے اس کی تعبیر مدینہ سے کردی، لیکن اس پر اعتراض ہوا کہ اس طرح تو ثقہ راویوں پر سے بھی اعتماد اٹھ جائے گا، حضرت شاہ صاحبؒ نے تو اس کا کوئی جواب نہ دیا، مگر شیخ الحدیث نے یہ جواب دیا کہ واقعہ مدینہ کا ہی ہوگا، جمع صوری ہوئی ہوگی، جس کو محققین شافعیہ و مالکیہ نے بھی راجح قرار دیا ہے، جیسے حافظ ابن حجر، قرطبی، امام الحرمین، ابن ماجشون اور ابن سیدالناس وغیرہ نے دوسرے یہ کہ اگر قصہ سفر کا ہوتا تو نماز قصر پڑھی جاتی، یعنی چار ظہر وعصر کی اور پانچ مغرب وعشا کی نہ کہ آٹھ وسات، علامہ عینی نے بھی لکھا کہ سب سے بہتر تاویل جمع صوری والی ہے الخ (لامع ص۲۱۴ ج۱)

ارشاد حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ

فرمایا کہ بخاریؒ کے اس ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جمع بین الصلاتین کے مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے، اور ابو داؤد نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، اگر چہ بعض ائمہ پھر بھی اس کے قائل ہیں، نیز فرمایا کہ مدینہ منورہ کی یہ جمع بین الصلاتین نہ سفر کی وجہ سے ہوئی نہ بارش کی وجہ سے، پھر بجز جمع فعلی وصوری کے اور کیا تھی؟ اور مسلم میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے تلمیذ حدیث جابر بن زید نے عرض کیا کہ میرا خیال ہے حضور علیہ السلام ظہر میں تاخیر اور عصر میں تعجیل فرمائی ہوگی اور مغرب وعشاء کو موخر فرمایا ہوگا، اس پر حضرت عباسؓ نے جواب یا کہ میرا بھی یہی گمان ہے اور حدیث نسائی میں بھی تصریح ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ مدینہ میں آٹھ ایک ساتھ اور سات ایک ساتھ پڑھیں، آپ نے ظہر کو موخر اور عصر کو مقدم فرمایا اور مغرب کو مؤخر عشاء کو معجّل کیا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ نووی نے اس حدیث کی جمع بین الصلاتین کو مرض کے سبب سے قرار دیا ہے، لیکن اگر یہ مان بھی لیں کہ حضور علیہ السلام نے مرض کی وجہ سے ایسا کیا تو کیا سارے مقتدی صحابہ کرام بھی مریض تھے اور حافظ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ یہ جمع نظر حنفیہ کے مطابق ہے۔

راوی نے جو یہ کہا کہ شاید وہ رات بارش والی تھی، غالباً یہ احتمال کسی نیچے کے راوی نے بیان کیا ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اور ان کے تلمیذ بلا واسطہ نے جمع صوری سمجھی تھی جو حنفیہ کا مذہب ہے اور اس کے لئے کسی عذر کی بھی ضرورت نہیں، بلکہ بعض رواۃ کا یہ کہنا بھی کہ جمع بلا سفر وخوف ہوا، اسی طرف مشیر ہے کہ کسی قسم کا عذر نہیں تھا، اور بعض راویوں نے تو بارش کی بھی نفی کی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے لفظ جمع کو ترجمۃ الباب میں اختیار نہیں کیا، اس سے بھی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ جمع حقیقی کے قائل نہیں ہیں، مثل حنفیہ کے۔

حضرت ابن عباسؓ کے اس فرمانے سے بھی کہ حضور علیہ السلام نے جمع اس واسطے کیا کہ امت پر تنگی ودشواری نہ ہو، مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات ترک اوقات مستحبہ کی گنجائش ہے، کوئی ان کو لازم نہ سمجھ لے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب وقت العصر

(وقت عصر کا بیان)

۵۱۴. حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا انس بن عياض عن هشام عن ابيه انا عآئشة قالت كان النبي ﷺ يصلي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها.

۵۱۵. حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ صلے العصر والشمس في حجرتها لم يظهر الفي بين حجرتها.

۵۱۶. حدثنا ابو نعيم قال حدثنا ابن عينية عن الزهري عن عروة عن عآئشة قالت كان النبي ﷺ يصلي صلوٰة العصر الشمس طالعة في حجرتي ولم يظهر الفيء بعد قال ابو عبدالله وقال مالك ويحيى بن سعيد و شعيب و ابن ابي حفصة والشمس قبل ان تظهر.

۵۱۷. حدثنا محمد بن مقاتل قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا عوف عن سيار بن سلامة قال دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له ابي كيف كان رسول الله ﷺ يصلي المكتوبة فقال كان يصلي

الهجير التي تدعونها الاولىٰ حين تدحض الشمس ويصلى العصر ثم يرجع احدنا الى رحله فى اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال فى المغرب وكان يستحب ان يوخر من العشاء التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلوٰة الغداوة حين يعرف الرجل جليسه و يقرأ بالستين الى المائة.

۵۱۸. حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن اسحاق بن عبدالله بن ابى طلحة عن انس بن مالک قال كنا نصلى العصر ثم يخرج الانسان الى بنى عمر و بن عوف فيجدهم يصلون العصر.

۵۱۹. حدثنا ابن مقاتل قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا ابو بكر بن عثمان ابن سهل بن حنيف قال سمعت ابا امامة يقول صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا علےٰ انس بن مالک فوجدناه يصلے العصر فقلت يا عم ما هذه الصلوٰة التي صليت قال العصر وهذه صلوٰة رسول الله ﷺ التي كنا تصل معه.

۵۲۰. حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن انس ابن مالک قال كنا نصلى العصر ثم يذهب الذاهب منا الى قباء فياتيهم والشمس مرتفعة.

۵۲۱. حدثنا ابواليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهرى قال حدثنى انس بن مالک قال كان رسول الله ﷺ يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى فياتيهم والشمس مرتفعة وبعض العوالى من المدينة علےٰ اربعه اميال او نحوه.

ترجمہ۵۱۴: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ آفتاب ان کے حجرے سے باہر نہ نکلا ہوتا تھا۔

ترجمہ۵۱۵: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے عصر کی نماز ایسے وقت پڑھی کہ آفتاب ان کے حجرے میں تھا اور سایہ ان کے حجرے سے بلند نہ ہوا تھا۔

ترجمہ۵۱۶: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھا کرتے تھے کہ آفتاب میرے حجرے میں ہوتا تھا اور ہنوز سایہ نہ بلند ہوا ہوتا تھا، امام بخاریؒ نے کہا کہ مالک، یحییٰ بن سعید، شعیب اور ابن ابی حفصہ نے یہ ایں لفظ روایت کیا و الشمس قبل ان تظهر (سورج اس وقت تک حجرہ سے باہر نہ ہوتا تھا)

ترجمہ۵۱۷: حضرت سیار بن سلامہ روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرے والد ابو برزہ اسلمی کے پاس گئے ان سے میرے والد نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ فرض نماز کس طرح پڑھتے تھے، انہوں نے ہجیر (یعنی ظہر) جس کو تم اولیٰ کہتے ہو، اس وقت پڑھتے تھے، جب آفتاب ڈھل جاتا اور عصر (ایسے وقت) پڑھتے کہ اس کے بعد ہم میں سے کوئی اپنی اقامت گاہ میں جو مدینہ کے حاشیہ پر ہوتی تھی، واپس پہنچ جاتا اور آفتاب میں حیات ہوتی تھی (سیار کہتے ہیں) اور میں بھول گیا کہ مغرب کے بارے میں ابو برزہ نے کیا کہا اور آپ کو یہ پسند تھا کہ عشاء جس کو تم عتمہ کہتے ہو، دیر کر کے پڑھیں اور اس سے پہلے سونے کو اور اس کے بعد بات کرنے کو برا جانتے تھے، اور صبح کی نماز (فراغت پا کر) ایسے وقت لوٹتے تھے کہ آدمی اپنے پاس والے کو پہچان لیتا، اور (صبح کی نماز میں) آپ ساٹھ سے سو تک آیتیں پڑھتے تھے۔

ترجمہ۵۱۸: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم عصر کی نماز پڑھ چکے ہوتے تھے اس کے بعد آدمی بنی عمر بن عوف

(کے قبیلے) تک جاتا تو انہیں نماز عصر پڑھتے ہوئے پاتا۔

ترجمہ ۵۱۹: حضرت ابوامامہؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم عمر بن عبدالعزیز کے ہمراہ ظہر کی نماز پڑھ کر باہر نکلے اور انس بن مالک کے پاس گئے، تو انہیں نماز عصر پڑھتے ہوئے پایا، میں نے کہا کہ اے میرے چچا، یہ کون سی نماز آپ نے پڑھی، انہوں نے کہا عصر، یہی رسول خدا علیہ کی نماز کا وقت ہے، جو ہم آپ کے ہمراہ پڑھا کرتے تھے۔

ترجمہ ۵۲۰: حضرت انسؓ بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ عصر کی نماز پڑھ چکتے تھے، اس کے بعد ہم میں سے جانے والا (مقام) قبا تک جاتا اور اس کے پاس ایسے وقت پہنچ جاتا تھا کہ آفتاب بلند ہوتا تھا۔

ترجمہ ۵۲۱: حضرت انسؓ بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا علیہ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ آفتاب بلند ہوتا تھا، عوالی کے بعض مقامات مدینہ سے چار میل پر یا اس کے قریب تھے۔

تشریح: وقت عصر کے اول میں جو اہم اختلاف تھا وہ پہلے ذکر ہوا، اب وقت مستحب کا بیان ہو رہا ہے، حنفیہؒ کے نزدیک تاخیر مستحب ہے، دوسرے حضرات تعجیل کو مستحب کہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ ظاہر قرآن مجید سے تاخیر عصر نکلتی ہے کیونکہ **فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب** وارد ہے اور قبل طلوع و غروب سے طلوع و غروب سے قریب تر ہی زمانہ مراد ہوا کرتا ہے، مثلاً آپ کسی سے وعدہ کریں کہ قبل الغروب آؤں گا تو وہ آپ کا انتظار غروب سے کچھ قبل ہی کرے گا، اسی طرح نماز عصر بھی حنفیہ گھنٹہ سوا گھنٹہ غروب سے قبل افضل بتلاتے ہیں، مگر شافعیہ وغیرہم کے مسلک پر ایک مثل پر وقت ہو جانے کے بعد تعجیل عصر کریں گے، تو کئی گھنٹے قبل نماز افضل ٹھیرے گی، جو قبلیت قریب سے بعید تر ہوگی۔

دوسرے فقہی نقطۂ نظر سے بھی حنفیہ کا مسلک ارجح ہے، کیونکہ شریعت نے بعد عصر سے غروب تک نوافل سے روک دیا ہے، اگر عصر کو چند گھنٹے قبل غروب کے پڑھ لیں گے تو نوافل کے لئے وقت تنگ ہو جائے گا۔

امام طحاویؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عصر کے لغوی معنی نچوڑنے کے ہیں اور عصر کا وقت بھی دن کے نچوڑ کا وقت ہوتا ہے جو آخری تھوڑا حصہ ہونا چاہئے۔

امام بخاری پہلی حدیث الباب میں لائے ہیں کہ نبی کریم علیہ ایسے وقت عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے کہ سورج حجرہ مبارکہ سے نہ نکلتا تھا، یعنی اس کی دھوپ یا روشنی ابھی حجرہ مبارکہ کے اندر ہوتی تھی، امام طحاویؒ نے فرمایا کہ حجرہ مبارکہ چھوٹا تھا، اس لئے دھوپ غروب شمس کے قریب تک رہتی تھی، کیونکہ حجرۂ مبارکہ کا دروازہ غربی جانب تھا۔

دوسری احادیث میں آتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی نماز عصر ایسے وقت ہوتی تھی کہ سورج میں حیات ہوتی تھی، جس کے لئے ابوداؤد میں حضرت خیثمہ سے نقل ہوا کہ حیات سے مراد یہ کہ اس میں حرارت باقی ہوتی تھی، یہ بات بھی غروب کے قریب تر ہی ہوتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ اس وقت نماز عصر نہ پڑھتے تھے جب تک ہم سورج کو مدینہ کے سب سے اونچے پہاڑ پر نہ دیکھ لیتے تھے، اور یہی وقت حنفیہ کا ہے۔

آخری حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عصر پڑھ کر ایک شخص عوالی تک پہنچ جاتا تھا اور ابھی سورج بلند ہوتا تھا، عوالی کے بعض حصے تقریباً چار میل دور تھے، اس پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ صورت بھی مختار حنفیہ پر منطبق ہو سکتی ہے، لہٰذا مخالف نہیں ہے، موطا امام مالکؒ میں سیر راکب کا ذکر آتا ہے اور بعض روایات میں سیر عنق بھی وارد ہے، یعنی نماز پڑھ کر سوار تیز رفتاری کے ساتھ ۲-۳ فرسخ تک غروب سے قبل پہنچ سکتا تھا، یہ حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ جب دن بڑا ہوتا ہے تو تقریباً دو گھنٹے قبل عصر حنفیہ ہوتی ہے اور تیز رفتار اونٹنی اتنی مسافت آسانی سے طے کر سکتی ہے۔

ترمذی شریف میں مستقل باب تاخیر صلوٰۃ العصر قائم کر کے صرف یہ حدیث ذکر کی کہ حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا:- رسول اکرم علیہ تمہاری نسبت سے ظہر کی نماز جلد پڑھتے تھے اور تم عصر کی نماز حضور علیہ السلام کے وقت سے پہلے پڑھتے ہو، اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

ساکنین عوالی کی نماز عصر

حدیث نمبر ۵۱۸ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی کی نماز عصر پڑھ کر بعض لوگ قبیلۂ بنی عمرو بن عوف میں پہنچ کر دیکھتے تھے کہ وہاں کے حضرات نماز عصر میں ہوتے تھے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس سے بھی تاخیر عصر پر دلالت ہے کہ قباوعوالی کے رہنے والے صحابہ کرام اتنی دیر سے پڑھتے تھے کہ آدمی دو تین میل مسجد نبوی سے چل کر بھی وہاں ان کی عصر کے وقت پہنچ جاتا تھا (عمدہ ۵۴۲ ج ۲) چونکہ اطراف مدینہ کے صحابہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں وقت گزارتے تھے، ممکن ہے ان کی رعایت سے بھی آپ کچھ عجلت فرماتے ہوں کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والے اطراف مدینہ کے گھروں میں شام سے پہلے پہنچ جائیں جس کی طرف اشارہ حدیث نمبر ۵۲۰ میں اور ۵۲۱ میں بھی آئے گا، اور وہاں کے رہنے والے حضور علیہ السلام کے منشاء مبارک کو جان کر زیادہ تاخیر سے نماز عصر پڑھتے ہوں گے اس کے سوا اور بہتر توجیہ ان کی تاخیر کی کیا ہوسکتی ہے؟! نمبر ۵۱۹ میں حضرت انسؓ کی تعجیل عصر کی وجہ یہ تھی کہ وہ ڈرتے تھے کہ کہیں آخر وقت مکروہ میں منافقوں کی طرح ان کی نماز عصر نہ ہو جائے، جس سے حدیث میں ڈرایا گیا تھا یہ ان کی خاص اور غیر معمولی احتیاط تھی (اور اسی لئے حضرت ابوامامہ نے حیرت سے ثبت کی وجہ دریافت کی) ورنہ ابھی اوپر کی حدیث میں ساکنین قباوعوالی کا معمول کتنی تاخیر سے پڑھنے کا معلوم ہو چکا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا:- بدائع میں ہے کہ حضرت عائشہؓ کے حجرۂ مبارکہ کی دیواریں چھوٹی تھیں، اس لئے سورج ان میں تغیر شمس تک رہتا تھا، میں کہتا ہوں کہ یہ تو جب ہے کہ اندر کی روشنی مراد ہو اور اگر دروازہ سے داخل ہونے والی روشنی مراد ہو تو ان کے حجرہ مبارکہ کا دروازہ غرب کی طرف تھا، اس میں قرب غروب تک روشنی زیادہ ہی ہوتی رہتی ہوگی، اور بالکل اسی سے غروب کے قریب ہی ختم ہوتی ہوگی، لہٰذا حدیث حضرت عائشہؓ اور بھی زیادہ تاخیر عصر پر دلیل بن جاتی ہے، نیز حدیث ترمذی، بروایت الخدری بھی مشیر ہے کہ حضور علیہ السلام عصر کی نماز ہمیشہ غروب کے قریب پڑھتے تھے، جیسا کہ وہ آیت قبل طلوع الشمس و قبل الغروب کا بھی مقتضیٰ ہے اور امام محمدؒ نے حضرت ابراہیم نخعی سے کتاب الحج میں نقل کیا کہ میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب کو دیکھا کہ وہ عصر کی نماز آخر وقت میں پڑھا کرتے تھے اور روایات تاخیر عصر کی بہ نسبت تعجیل کے زیادہ ماثور ہیں۔ (اوجز ص ۵ ج ۱)

تدعونہا الاولیٰ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اولیٰ ظہر کی نماز کو اس لئے کہتے تھے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے سب سے پہلے وہی نماز پڑھائی تھی اور اسی لئے امام محمدؒ نے کتاب المواقیت کو نماز ظہر سے شروع کیا، متاخرین کے طریقہ کے خلاف کہ وہ فجر سے شروع کرتے ہیں۔

عوالی: بقول زہری مدینہ منورہ سے ۲-۳ میل پر ہیں (عمدہ ص ۵۴۳ ج ۲) یہ وہ علاقہ کہلاتا تھا جہاں مشرقی جانب صحابہ کرام کے مکانات تھے، اسی کے مقابل غربی جانب کے سوافل تھے۔

وکان یکرہ النوم: نماز عشاء سے قبل سونے کی کراہت اس لئے ہے کہ نماز فوت ہونے کا خطرہ ہے، اگر ایسا نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

والحدیث بعدہا: شریعت چاہتی ہے کہ فاتحہ وخاتمہ خیر پر ہو، اسی لئے صبح کو بھی نماز کے بعد ہر کام کرنا ہے اور رات کو نماز عشاء پر ختم کردینا ہے، کہ نماز پڑھ کر سو جائے۔

درمختار میں ہے کہ عشاء کے بعد کلام مباح مکروہ ہے اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ غیر مباح کلام مطلقاً جائز ہے اور کلام خیر، ذکر و علم وغیرہ ممانعت سے مستثنیٰ ہیں، علامہ زیلعی نے فرمایا کہ بعد عشاء باتوں کی کراہت اس لئے ہے کہ بسا اوقات لغو تک نوبت پہنچ جاتی ہے اور نماز صبح بھی فوت ہو سکتی ہے یا تہجد کے عادی کی نماز تہجد فوت ہو جائے گی، لہٰذا اگر کوئی مہم ضرورت پیش آئے تو کوئی حرج نہیں، ایسے ہی قراءت، ذکر، حکایات صالحین، فقہ اور مہمان کے ساتھ باتیں کرنا بھی جائز بلا کراہت ہیں، برہان میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے

فرمایا بعد نماز عشا کے کوئی بات نہ کرے مگر دو آدمیوں کو اجازت ہے، نمازی یا مسافر اور ایک روایت عرس کے لئے بھی ہے۔ کذا فی الشامی (لامع ص۲۲۲ ج۱)

امام ترمذیؒ نے رخصت سفر بعد العشاء کے لئے باب قائم کیا اور اس میں حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ بعد عشاء کسی امر میں امور مسلمین میں سے باتیں کیا کرتے تھے اور میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سمر ممنوع نہ تھی اور اس کو درحقیقت سمر ہی کہنا صحیح نہیں، اور یہ بھی فرمایا کہ بہت امور کی نوعیت نیتوں کے بدلنے سے مختلف ہوجاتی ہے، چنانچہ فتح القدیر میں تحصیل لغت عربیہ کی نیت سے اشعار غزل وتشبیب پڑھنے کی اجازت لکھی ہے، بشرطیکہ جس عورت یا مرد کی تشبیب ہو وہ موجود نہ ہو اور علامہ شامی نے نحو، لغت وحساب وغیرہ کی تحصیل کو فرض کفایہ لکھا ہے، الخ (معارف السنن ص۱۸۱ ج۲)

باب اثم من فاتته العصر

(اس شخص کو کتنا گناہ ہے جس کی نماز عصر جاتی رہے)

۵۲۲. حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن نافع عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ قال الذی تفوته صلٰوة العصر فکانما وتر اهله وماله قال ابو عبدالله یترکم وترت الرجل اذا قتلت له قتیلا او اخذت ماله.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جس شخص کی نماز عصر جاتی رہی، ایسا ہے کہ گویا اس کے اہل ومال ضائع ہوگئے، امام بخاری کہتے ہیں یترکم، وترت الرجل سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں، جب تم کسی عزیز کو قتل کردو یا اس کا مال لوٹ لو۔

تشریح: نماز عصر کے فوت ہوجانے کا مطلب کیا ہے؟ بعض حضرات کی رائے ہے کہ جماعت کا فوت ہونا مراد ہے اور امام اوزاعیؒ کی تفسیر ابوداؤد میں یہ ہے کہ سورج کی دھوپ میں زردی آجائے، یعنی وقت مختار ومستحب فوت ہوجائے، علامہ عینی اور حافظ نے کہا کہ بلا کسی عذر مجبوری کے وقت جواز نکل جائے، اور امام بخاری کی مراد اس باب میں بغیر قصد وارادہ کے فوت ہوجانا معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اگلے باب میں ترک کرنے کا لفظ لائے ہیں، جو عمداً ترک کرنے کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے، آپ نے فرمایا کہ حدیث سے ثابت ہے کہ پہلی امتوں نے بھی نماز عصر میں کوتاہی کی تھی (شاید اس لئے کہ کاروبار وغیرہ میں مشغولیت کا وقت ہوتا ہے اور اسی لئے غفلت وسستی کرنے پر وعید آئی ہے) واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب اثم من ترک العصر

(اس شخص کا گناہ جو نماز عصر کو چھوڑ دے)

۵۲۳. حدثنا مسلم بن ابراهیم قال حدثنا هشام قال اخبرنا یحی بن ابی کثیر عن ابی قلابة عن ابی الملیح قال کنا مع بریدة فی غزوة فی یوم ذی غیم فقال بکروا بصلٰوة العصر فان النبی ﷺ قال من ترک صلٰوة العصر فقد حبط عمله.

ترجمہ: حضرت ابوملیح روایت کرتے ہیں کہ ہم کسی غزوہ میں ابر کے دن بریدہ کے ہمراہ تھے، تو انہوں نے کہا کہ عصر کی نماز سویرے پڑھ لو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص عصر کی نماز چھوڑ دے، تو سمجھ لو کہ اس کا (نیک) عمل ضائع ہوگیا۔

تشریح: پہلے باب کی حدیث میں نماز عصر بہ غفلت ولاپروائی فوت ہوجانے پر وعید تھی، یہاں عمداً ترک کرنے کا بیان ہے اور صحابۂ کرام کی غایت احتیاط بتلائی ہے کہ ابر و باد کے موقع پر نماز عصر میں جلدی کرتے تھے، مبادا وقت مکروہ آجائے یا غروب ہی ہوجائے اور پتہ نہ چلے، حقیقت یہ ہے کہ غفلت ولاپروائی اور عمداً ترک کرنے میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے، اس حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابر و بارش کے دن صحابہ کے جلدی کرنے کی وجہ ظلمت و اندھیرا ہوجاتا تھی، ورنہ وہ عام دنوں میں تاخیر ہی سے پڑھتے تھے، اور اکثر احادیث میں جو سورج کی حرارت باقی تھی وہ بلند تھا وغیرہ الفاظ آتے ہیں وہ بھی یہی بتلاتے ہیں کہ تاخیر کرتے تھے، مگر ایسی بھی نہیں کہ مکروہ وقت داخل ہوجائے اور یہی حنفیہ بھی کہتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فضل صلٰوۃ العصر

(نماز عصر کی فضیلت کا بیان)

۵۲۴. حدثنا الحمیدی قال حدثنا مروان بن معاویة قال حدثنا اسماعیل عن قیس عن جریر بن عبداللہ قال کنا عند النبی ﷺ فنظر الی القمر لیلة فقال انکم سترون ربکم کما ترون ھذا القمر لا تضآمون فی رویته فان استطعتم ان لا تغلبو علے صلوٰۃ قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا فافعلوا ثم قرأ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب قال اسماعیل افعلوا لا تفوتنکم.

۵۲۵. حدثنا عبداللہ بن یوسف قال حدثنا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال یتعاقبون فیک ملئکة باللیل وملئکة بالنھار و یجتمون فی صلوٰۃ الفجر و صلوٰۃ العصر ثم یعرج الذین باتوا فیکم فیسأ لھم ربھم وھو اعلم بھم کیف ترکتم عبادی فیقولون ترکناھم وھم یصلون اتینا ھم وھم یصلون.

ترجمہ ۵۲۴: حضرت جریر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ نے چاند کی طرف نظر فرمائی اور فرمایا کہ تم اپنے پروردگار کو یقیناً اس طرح دیکھو گے، جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو، اس کے دیکھنے میں شک نہ کرو گے، لہٰذا اگر تم یہ کر سکتے ہو کہ طلوع آفتاب سے پہلے اور غروب سے پہلے کی نماز میں (شیطان پر غالب آکر) ادا کرلیا کرو تو (ضرور) کرو، پھر آپ نے **فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب** تلاوت فرمائی۔

ترجمہ ۵۲۵: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ شب و روز میں فرشتوں کی ڈیوٹیاں بدلتی رہتی ہیں او یہ سب فجر اور عصر کی نماز میں مجتمع ہوتے ہیں، جو فرشتے رات کو تمہارے پاس رہے ہیں (آسمان پر) چڑھ جاتے ہیں، تو ان سے ان کا پروردگار پوچھتا ہے، حالانکہ وہ خود اپنے بندوں سے خوب واقف ہے کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے انہیں نماز پڑھتے ہوئے چھوڑا اور جب ہم ان کے پاس پہنچے تھے (تب بھی) وہ نماز پڑھ رہے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اکثر حضرات نے نماز عصر کو افضل الصلوٰۃ قرار دیا ہے، مگر امام بخاریؒ نے صرف فضیلت بتلائی، شاید وہ دوسرے حضرات کے ہمنوا نہیں ہیں۔

قولہ لا تضامون پر فرمایا کہ یہ ضم سے بھی مشتق ہوسکتا ہے کہ تم ازدحام ناظرین کی وجہ سے رؤیت باری تعالیٰ سے محروم نہ ہو گے اور ضیم سے بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی رؤیت کے وقت کوئی کسی پر ظلم کر کے اس سے محروم نہ کر سکے گا۔

تجلیات باری تعالیٰ

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر تجلی خداوندی کا بھی تفصیل سے ذکر کیا، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:- میرے نزدیک یہاں رؤیت سے مراد رؤیت تجلی ہے، رؤیت ذات نہیں ہے، جیسا کہ شیخ اکبرؒ نے اختیار کیا ہے اور اس کی تقسیم رؤیۃ شمسہ وقمریہ سے کی ہے، (حدیث میں رویۃ قمر وشمس دونوں سے تشبیہ وارد ہے) پھر یہ ہے کہ رؤیت تجلی ہی کو رؤیت ذات بھی کہا جاتا ہے، مثلاً تم خواب میں حق تعالیٰ کا دیکھنا بیان کرو تو مراد اس کی تجلی ہی ہوتی ہے، تو جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے کوہ طور پر حضرت حق تعالیٰ کی تجلی ہوئی تھی، ایسے ہی محشر میں بندوں کے لئے ہوگی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رؤیۃ ذات باری کی درخواست کی تھی جو تجلی دکھلا کر پوری کر دی گئی کیونکہ رؤیت ذات تجلی کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور اسی کے ضمن میں انکشاف ذات بھی کما یلیق بشأنہ ہوسکتا ہے اور ان تجلیات کے مراتب غیر متناہی ہیں، یہ تو شیخ اکبرؒ کی تحقیق ہے، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی اس بارے میں بہت عمدہ تحقیق فرمائی ہے نیز تجلیات اور وجہ ویدوغیرہ میں بھی فرق ہے کہ یہ مبادی ءصفات اور متعلقات ذات ہیں، اسی لئے اس سے منفصل نہیں ہے، تجلیات صور مخلوقہ وآثار افعال میں جو ذات حق سے منفصل اور جدا ہیں، امام بخاریؒ نے ان کا نام شؤن رکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورتوں کے لئے جنت میں دیدار خداوندی

حضرتؒ نے فرمایا:- اس سے معلوم ہوا کہ ان نمازوں کے اہتمام کی وجہ سے ہی رؤیت باری کا شرف نمازی مومنوں کو جنت میں حاصل ہوگا، اور شاید دارقطنی کی روایت میں جو ہے کہ عورتوں کو جنت میں عیدین کے دنوں میں رؤیت حاصل ہوا کرے گی وہ اس لئے ہے کہ ان کو عیدین میں حاضر ہونے کی اجازت دی گئی تھی (جو فتنوں کے خوف سے قابل عمل نہ رہی، مگر چونکہ وہ خود اس میں معذور ہیں، اس لئے وہ شرف ان کو ضرور حاصل ہوگا جس طرح مجبوری، بیماری یا سفر کی وجہ سے نوافل واوراد نہ ہوسکیں تو اجر وثواب ضرور ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

قولہ یتعاقبون فیکم پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں حدیث مختصر ہے، نسائی اور صحیح ابن خزیمہ میں زیادہ تفصیل ہے، فتح الباری میں بھی حدیث کے مزید کلمات کی تخریج حافظ نے کی ہے۔

نہار شرعی وعرفی: حضرتؒ نے فرمایا کہ نہار شرعی وعرفی ہونے کا لحاظ مختلف طریقوں پر ہوا ہے، مثلاً روزہ کے لئے نہار شرعی صبح صادق سے غروب تک ہے اور نماز کے حق میں صبح سے عصر تک ہے، اسی لئے نماز عصر کے بعد نفل مکروہ ہوئے کہ دن کا دفتر بند ہو چکا۔

اجتماع ملائکہ نہار دلیل

حافظؒ اور عینی نے جو حدیث ذکر کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز فجر وعصر دونوں میں دن ورات کے فرشتے جمع ہوتے ہیں جب نماز فجر میں جمع ہوتے ہیں تو رات کے فرشتے اوپر چلے جاتے ہیں اور دن کے رہ جاتے ہیں، پھر عصر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں تو دن کے اوپر جاتے ہیں اور رات کے ٹھہر جاتے ہیں، حق تعالیٰ صبح وشام اوپر جانے والے فرشتوں سے سوال فرماتے ہیں کہ میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑ کر آئے ہو، الحدیث۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ اس میں تصریح ہے کہ ہر گروہ سے سوال فرماتے ہیں (عمدہ ۵۵۴ ج ۲، بحوالہ خزیمہ ومسند السراج عن ابی ہریرہ) پھر یہ سوال کے وہ فرشتے انسان کے محافظ فرشتے ہیں یا دوسرے ہیں، علامہ عینی نے لکھا کہ اکثر علما کے نزدیک وہ محافظ فرشتے ہیں جو بندوں کے اعمال پر نگران ہیں اور لکھنے کے لئے بھی مامور ہیں، قاضی عیاض نے غیر محافظ فرشتوں کا احتمال ذکر کیا، اس طرح کہ حق تعالیٰ ان سے بطور توبیخ کے سوال کرے گا کیونکہ فرشتوں نے "اتجعل فیھا من یفسد فیھا" کہا تھا، قرطبی نے فرمایا کہ یہی حکمت

دونوں وقت فرشتوں کے اجتماع کی بھی ہوسکتی ہے، کہ وہ دونوں وقت اس دنیا میں آکر مسلمانوں کو نمازوں میں مشغول دیکھیں اور حق تعالیٰ کی جناب میں حاضر ہوکر نمازوں کی شہادت دیں، اور یہ حق تعالیٰ کی بہت بڑی رحمت وشفقت بندوں کے حال پر ہے کہ ان فرشتوں کو ان کی دن و رات کی برائیوں اور معاصی پر مطلع نہ ہونے دیا اور نمازوں کے اوقات میں جمع ہونے کا حکم دیا، علامہ عینی نے لکھا کہ اس مذکورہ حکمت وتوجیہ کی بناء پر تو دوسرے پر محافظ فرشتوں ہی کی بات ٹھیک ہوتی ہے کیونکہ محافظ فرشتوں پر تو انسانوں کے سارے ہی احوال منکشف رہتے ہیں ان سے صرف دو خاص وقتوں کا حال دریافت فرمانا کیسے مناسب ہوگا، دوسرے یہ کہ بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب بندہ مرجاتا ہے تو اس کے اعمال لکھنے والے دونوں کاتب[1] فرشتے اس کی قبر کے پاس بیٹھ کر استغفار کرتے ہیں اور قیامت تک اس کے لئے رحمت الٰہی کی درخواست کرتے رہتے ہیں، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ وہ نمازوں کے وقت جمع ہونے والے غیر محافظ اور غیر کاتب فرشتے ہی ہوں گے۔

فضیلت کس کے لئے ہے

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ جب ان دونوں نمازوں کی بہت ہی بڑی فضیلت اجتماع ملائکہ اور رفع اعمال کی ثابت ہوگئی، تو مناسب ہوا کہ جو بندے ان دونوں نمازوں پر مداومت ومحافظت کریں گے ان کو افضل عطایا یعنی رؤیت باری جل ذکرہ سے سرفراز کیا جائے، حافظ عینیؒ[2] نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ حدیث کے الفاظ تو مطلق ہیں مگر یہ فضیلت بظاہر ان مومنوں کے لئے ہے جو ان دونوں وقتوں کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کریں۔ (عمدہ ۵۵۳ ج ۲)

حکمت سوال: علامہ عینی نے لکھا کہ حکمت فرشتوں سے خیر کی شہادت لینی ہے، بنی آدم کے لئے اور استعطاف بھی ہے تا کہ وہ ان پر مہربان ہوں، یا ان کی اتجعل والی بات کا جواب دینا ہے اور بتلانا ہے کہ صرف تم ہی تقدیس باریٔ کرنے والے نہیں ہو، بنی آدم میں بھی تم جیسے اور تمہاری ہی شہادت سے تسبیح وتقدیس کرنے والے ہیں۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ یہ سوال بطریقہ تعبد ہے، جس طرح ان فرشتوں کو اعمال بنی آدم لکھنے کا حکم ہوا، حالانکہ حق تعالیٰ سب باتوں کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ (عمدہ ص۵۵۴ ج ۲)

فوائد: علامہ عینی نے بہت سے فوائد حدیث الباب کے لکھے ہیں مثلاً (۱) نماز اعلیٰ وافضل عبادت ہے کیونکہ اس کے بارے میں سوال وجواب وارد ہوا ہے (۲) نماز فجر وعصر دونوں اعظم ترین نمازیں ہیں (۳) ان دونوں وقتوں کا خصوصی شرف بھی معلوم ہوا، اور حدیث میں ہے کہ نماز صبح کے بعد رزق تقسیم ہوتا ہے اور اعمال دن کے آخری حصہ میں اوپر اٹھائے جاتے ہیں، لہٰذا جو ان اوقات میں مشغول عبادت ہوگا اس کے رزق وعمل میں خیر وبرکت ہوگی۔ (۴) اس امت کا شرف دوسری امتوں پر ثابت ہوا (۵) فرشتے بھی اس امت سے محبت کرتے ہیں کہ ان کے اعمال خیر کو خدا کے یہاں لے جا کر پیش کرکے اس کا تقرب تلاش کرتے ہیں (۶) اللہ تعالیٰ فرشتوں سے کلام فرماتے ہیں (۷) نماز عصر کو خاص طور سے اہتمام کے ساتھ ادا کرنے کی ترغیب ہے کیونکہ وہ مشغولیت کے وقت ہوتی ہے (عمدہ ۵۵۵ ج ۲)

---

[1] کتنی عظیم وجلیل نعمت ورحمت خداوندی ہے کہ جو لوگ ہر قسم کے شرک سے مجتنب رہے اور ایمان ویقین پر ان کا حسن خاتمہ ہوجائے تو دوسرے معاصی کی مغفرت اگر زندگی میں میسر نہ بھی ہوسکے تو عالم قبر میں ان کی مغفرت کا سامان مہیا کردیا گیا تا کہ قبر سے اٹھے تو بخشا بخشایا، صاف ستھرا ہو اور یہ مغفرت کا سامان بھی ان فرشتوں کے ذریعہ کرایا گیا، جو اس بندہ کی پوری زندگی کے معاصی اور بداعمالیوں سے نہ صرف پوری طرح واقف رہے، بلکہ اس کو اس بندہ کے نامۂ اعمال میں آخر دم تک لکھ کر اس کا ریکارڈ تیار کرتے رہے، اب چونکہ انہوں نے دیکھا کہ حق تعالیٰ نے اس کے لئے حسن خاتمہ مقدر فرما کر احسان عظیم فرمادیا ہے تو حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے مزید سامان مہیا کرنے کے لئے استغفار میں مشغول ہوگئے۔ (مؤلف)

[2] حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کی رائے بھی یہی تھی کہ یہ فضیلت جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کے لئے ہے، منفرد کے لئے نہیں (مؤلف)

قولہ "ترکناھم وھم یصلون" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس میں تردد ہے کہ فرشتے بھی جماعت فجر وعصر میں شریک ہوکر اقتدا کرتے ہیں یا نہیں؟ موطأ امام مالکؒ میں[1] حضرت سعید بن المسیب سے نقل ہے کہ جو شخص جنگل میں نماز پڑھے تو اس کے دائیں بائیں دوفرشتے بھی نماز پڑھتے ہیں اور اگر وہ اذان دے کر نماز قائم کرے تو اس کے پیچھے فرشتے پہاڑوں کی برابر کثرت سے اقتدا کرتے ہیں تو جب ایک نماز میں اقتدا ثابت ہوگئی تو سب نمازوں میں ثابت ہوجائے گی اور آیت "ان قرآن الفجر کان مشھودا" سے اقتدا ثابت نہ ہوگی، کیونکہ مشہود بغیر اقتدا کے بھی ہوسکتا ہے جیسے یشھدون دعوۃ المسلمین وغیرہ ہیں، لہٰذا اگر مشہود کا اطلاق حضور پر ہو تو معنی ظاہر ہیں کہ ہم نے انہیں نماز پڑھتے چھوڑا ہے اور اگر اقتداء ادا ہو تو باعتبار جنس کے مطلب یہ ہوگا کہ جن کی لہٰذا ہم نے نہیں کی ان کو نماز پڑھتے چھوڑا ہے، وہ مراد نہ ہوں گے جن کی اقتدا میں وہ فرشتے خود نماز پڑھ کر گئے ہیں کہ ان کے ساتھ تو نماز ختم کرکے اوپر گئے ہیں، یا مسبوق وغیرہ مراد ہوں گے کہ ان کو نماز پوری کرتے ہوئے چھوڑا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے امام بخاری کے اس طریقہ میں بھی اشکال ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو صرف فضیلت عصر کے لئے خاص کرلیا جبکہ حدیث میں فجر کی بھی فضیلت موجود ہے، پھر جب فجر کی فضیلت کا باب قائم کیا تو وہاں بھی اس حدیث کو نہیں لائے اور صرف آیت ان قرآن الفجر کان مشھودا کو ذکر کیا پس ہوسکتا ہے کہ حدیث مذکور کو صرف فضیلت عصر پر محمول کیا ہو اور فجر میں ملائکہ کو طرف نہار پر محمول کیا ہو بخلاف عصر کہ اس میں حضور ملائکہ کو خود اس کی ذاتی فضیلت پر مبنی سمجھا طرف نہار کی وجہ سے نہیں کہ طرف حسی مغرب ہے اگر طرف ہونے کی وجہ سے حاضر ہوتے تو مغرب کے وقت آتے نہ کہ عصر کے وقت ایک اشکال یہ بھی ہے کہ جب فرشتوں کی آمد دونوں وقت ہوئی ہے تو آیت میں صرف فجر کی تخصیص کیوں ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ اس میں قراءت جہری ہونے کی وجہ سے فرشتوں کے حضور وشہود کا ذکر زیادہ اہم ہوگیا، کیونکہ ان میں قرآن مجید سننے کا اشتیاق وشغف بہت ہی زیادہ ہے۔

باب من ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب

(اس شخص کا بیان، جو غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائے)

۵۲۶. حدثنا ابو نعیم قال حدثنا شبان عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا ادرک احدکم سجدۃ من صلوٰۃ العصر قبل ان تغرب الشمس فلیتم صلوٰتہ واذا ادرک سجدۃ من صلوٰۃ الصبح قبل ان تطلع الشمس فلیتم صلوتہ.

۵۲۷. حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ قال حدثنی ابراھیم عن ابن شھاب عن سالم بن عبداللہ عن ابیہ انہ اخبرہ انہ سمع رسول اللہ ﷺ یقول انما بقاؤکم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الیٰ غروب الشمس اوتی اھل التوراۃ التوراۃ فعملوا حتیٰ اذا نتصف النھار عجزو فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتی اھل الانجیل الانجیل فعملوا الیٰ صلوٰۃ العصر ثم عجزو فاعطوا قیراطاً و قیراطا ثم اوتینا القراٰن فعملنا الی غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین ای ربنا اعطیت ھؤلاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطا قیراطا ونحن کنا اکثر عملا قال اللہ عز و جل ھل ظلمتکم من اجرکم من شیء قالو الا قال وھو فضلی اوتیہ من اشآء.

---

[1] یہ اثر موطأ امام مالک میں موقوفاً مروی ہے مگر مرفوع ہے، کیونکہ ایسی بات رائے سے نہیں کہی جاسکتی اور موصولاً بھی بروایت حضرت سلمان فارسیؓ بالمعنی نسائی میں ہے، بیہقی وابن ابی شیبہ وغیرہما کے یہاں حضرت سلمانؓ ہی سے موقوفاً مروی ہے۔ اوجز ص ۱۹۵)

۵۲۸. حدثنا ابو کریب حدثنا ابو اسامة عن برید عن ابی بردة عن ابی موسی عن النبی ﷺ قال مثل المسلمین والیھود و النصاریٰ کمثل رجل ن الستاجر قوما یعملون له عملا الی اللیل فعملوا الی نصف النھار فقالو لاحاجة لنا الی اجرک فاستاجر اٰخرین فقال اکملو بقیة یومکم ولکم الذی شرطت فعملوا حتیٰ اذا کان حین صلوٰة العصر قالو لک ما عملنا فاستاجر قوما فعملو بقیة یومھم حتیٰ غابت الشمس فاستکملوآ اجرا لفریقین.

ترجمہ ۵۲۶: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کسی شخص کو نماز عصر کی ایک رکعت آفتاب کے غروب ہونے سے پہلے مل گئی تو باقی نماز پوری کر لینی چاہئے اور جب نماز فجر کی ایک رکعت طلوع آفتاب سے پہلے مل گئی تو باقی نماز پوری کر لینی چاہئے۔

ترجمہ ۵۲۷: حضرت سالم بن عبداللہ (ابن عمرؓ) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ تمہاری بقا ان امتوں کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے گزر چکی ہیں ایسی ہے، جیسے نماز عصر سے لے کر غروب آفتاب تک، کہ توراۃ والوں کو توراۃ دی گئی اور انہوں نے (اس پر) عمل کیا، یہاں تک کہ دوپہر کا وقت آ گیا تو وہ تھک گئے اور انہیں ایک ایک قیراط دے دیا گیا، اس کے بعد انجیل والوں کو انجیل دی گئی اور انہوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر وہ تھک گئے تو انہیں ایک ایک قیراط دے دیا گیا اس کے بعد ہم لوگوں کو قرآن دیا گیا اور ہم نے غروب آفتاب تک کام کیا تو ہمیں دو، دو قیراط دیئے گئے، اس پر دونوں اہل کتاب نے کہا کہ اے ہمارے پروردگار! تو نے ان لوگوں کو دو، دو قیراط دیئے اور ہمیں ایک ہی قیراط دیا، حالانکہ ہم کام کے اعتبار سے زیادہ ہیں، اللہ عزوجل نے فرمایا کہ میں نے تمہاری مزدوری میں سے کچھ کم کیا، وہ بولے نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ میرا فضل ہے، جسے چاہتا ہوں زیادہ دیتا ہوں۔

ترجمہ ۵۲۸: حضرت ابوموسیٰؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، مسلمانوں کی اور یہود و نصاریٰ کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص نے کچھ لوگوں کو مزدوری پر لیا ہو، تا کہ رات تک اس کا کام کریں چنانچہ انہوں نے دوپہر تک کام کیا اور کہا کہ ہمیں تیری مزدوری کی کچھ حاجت نہیں، لہٰذا اس نے دوسروں کو مزدوری پر لگا لیا اور (ان سے) کہا کہ باقی دن اپنا پورا کرو اور جو کچھ میں نے مزدوری مقرر کی ہے، تمہیں دوں گا، لہٰذا انہوں نے کام کیا، یہاں تک کہ عصر کی نماز کا وقت آ گیا، ان لوگوں نے کہا کہ جو کچھ ہم نے کام کیا، وہ تیرے لئے اتنا ہی ہے، پھر اس نے دوسرے لوگوں کو مزدوری پر لگایا تو انہوں نے بقیہ دن کام کیا، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور ان لوگوں نے دونوں فریق کی (برابر) مزدوری پوری حاصل کر لی۔

تشریح: امام بخاری اس باب میں تین حدیثیں لائے ہیں پہلی سے بتلایا کہ کسی کام کے آخری حصہ میں شریک ہو جانے سے بھی اس میں پوری شرکت سمجھی جاتی ہے، جس طرح نماز عصر وغیرہ کو اگر آخر وقت میں پالیا تو گویا پوری نماز کو پالیا یا جس طرح حق تعالیٰ کی مقررہ اجرت عمل کو پہلی امتوں نے شروع اور درمیانی دن کے حصہ میں عمل کر کے پایا تو آخر دن میں عمل کرنے والے بھی اس کے مستحق بن گئے، امام بخاری پہلی حدیث کو چند ابواب کے بعد آگے لائیں گے (نمبر ۵۴۹ و ۵۵۰) اور دوسری و تیسری حدیث کو بھی اجرت وغیرہ کے ابواب میں لائیں گے۔

یہاں یہ بحث نہایت اہم اور دقیق چھڑ گئی ہے کہ حدیث اول کا اصل مطلب کیا ہے، ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر طلوع و غروب آفتاب سے قبل نماز کے ایک سجدہ یا رکعت کا وقت پالیا تو اس نماز کو پورا کرنا ضروری ہے، اس کے شروع کرنے سے نماز پڑھنے والوں میں اس کا شمار ہو گیا مگر چونکہ عمل پورا نہیں ہوا اس لئے اس کی تکمیل کرے گا، پھر چونکہ طلوع و غروب کے وقت کوئی نماز صحیح نہیں ہو سکتی جیسا کہ بخاری کی حدیث نمبر ۵۵۳ میں آئے گا کہ جب سورج نکلنا شروع ہو جائے یا ڈوبنے لگے تو نماز کو مؤخر کر دو، تو امام طحاوی تو کہتے ہیں کہ جتنی

پڑھ چکا ہے وہ باطل ہوگئی، پھر سے طلوع وغروب کے بعد پوری پڑھے، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ صبح کی ہوتو یہی حکم ہے، غروب کے قریب والی ہوتو پوری کرلے، وہ جائز ودرست ہوگی، امام ابو یوسف سے ایک شاذ روایت یہ ہے کہ صبح کی نماز کی اگر ایک رکعت پڑھی تھی اور سورج طلوع ہونے لگا تو اتنی دیر توقف کرے کہ سورج اچھی طرح نکل آئے اور کراہت کا وقت نہ رہے تو باقی رکعت پوری کرلے، اس کے فرض ادا ہوجائیں گے، امام اعظمؒ کے نزدیک ایسا کرنے سے وہ نماز نفل ہوگی، فرض پھر سے پڑھے گا، دوسری روایت امام ابو یوسف سے بھی اس کے مطابق ہے امام محمدؒ کی رائے ہے کہ ایسی نماز نہ فرض ہوگی نہ نفل، سرے سے باطل ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی، احمد) فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز بھی عصر کی طرح درست ہوجاتی ہے اور بخاری کی یہ حدیث اور آگے آنے والی دو حدیثیں نمبر ۵۴۹ و ۵۵۰ بظاہر ان ائمہ ثلاثہ کی موافقت کررہی ہیں مگر زیادہ گہری نظر سے دیکھا جائے اور احادیث وآثار کے پورے ذخیرے پر نظر کی جائے تو امام اعظمؒ کی رائے عالی ہی زیادہ صائب ثابت ہوگی، وجہ یہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کیا کہ حدیث الباب میں اشارہ وقت کی طرف ہے مگر یہ بات قطعی نہیں کیونکہ دوسری احادیث مسلم وابوداؤد وغیرہ یہ بتلاتی ہیں کہ اس نوع کی احادیث وقت سے متعلق نہیں بلکہ مسبوق یا معذور سے تعلق رکھتی ہیں اور خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی باوجود شافعی ہونے کے حدیث نمبر ۵۴۹ کے تحت لکھا:-''ادراک کے معنی پالینے کے ہیں'' تو بظاہر جو مطلب اس سے نکلتا ہے کہ جس نے ایک رکعت فجر کی پالی تو فجر کی نماز پالی اور نماز فرض کا مطالبہ ایک ہی رکعت پڑھنے سے ختم ہوگیا، یہ مطلب تو بالاجماع غلط ہے، پھر دوسرا مطلب یہ محتمل ہے کہ ایک رکعت پالینے سے اس کو وقت مل گیا، لہٰذا دوسری رکعت بھی پڑھ لے گا تو نماز کامل ہوجائے گی، اس ثانوی احتمال کو جمہور نے اختیار کیا ہے، جس کی تائید بیہقی وغیرہ کی روایات سے بھی ہوتی ہے الخ۔ پھر حافظ نے حدیث نمبر ۵۵۰ پر پہلے تو محدث کرمانی شارح بخاری کا کلام ذکر کرکے اس کے تضاد کی طرف اشارہ کیا، پھر علامہ تیمی (شارح بخاری) کا قول ذکر کیا کہ امام بخاری کی حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک رکعت مل گئی تو اس کو جماعت کی فضیلت مل گئی اور لکھا کہ بعض کی رائے یہ ہے کہ نماز سے مراد جمعہ کی نماز ہے کہ اس کی ایک رکعت بھی امام کے ساتھ پالی تو جمعہ کی نماز پوری مل گئی اور لکھا کہ دوسرے اقوال بھی ہیں اس بارے میں منقول ہیں، پھر لکھا کہ یہ بات تو واضح ہے کہ ''فقد ادرک بالصلوٰۃ'' (کہ ایک رکعت مل جانے سے پوری نماز مل گئی) یہ بات اپنے ظاہری مطلب کے لحاظ سے بالاجماع غیر صحیح ہے یعنی کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں ہوسکتی، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا ہے لہٰذا اس کا مطلب درست کرنے کے لئے کچھ مقدر ماننا پڑے گا، مثلاً یہ کہ جس کو ایک رکعت مل گئی اس نے نماز کا وقت پالیا، یا حکم نماز کا پالیا وغیرہ اور اس کو باقی نماز کو پورا کرنا ضروری ہوگا۔ (فتح ۳۸ ج ۲)

امام طحاویؒ وغیرہ کا مسلک

اس سے معلوم ہوا کہ من ادرک رکعة فقد ادرک الصلوٰۃ کے مطلب میں کئی احتمال ہیں اسی لئے، ائمہ مجتہدین ومحدثین کے انظار وآراء بھی مختلف ہوگئی، امام طحاویؒ جو بظاہر سب سے الگ معلوم ہوتے ہیں ان کے ساتھ بھی بہت سے اہل علم ہیں جیسا کہ محدث ابن وہب کا بیان ہے ملاحظہ ہو مدونہ ۹۳، ان سب کی رائے یہ ہے کہ اس نوع کی تمام احادیث حائضہ عورت، نائم یا نو مسلم یا مریض وغیرہ کے لئے ہیں، یعنی حائضہ عورت آخر وقت میں پاک ہوئی کہ صرف ایک رکعت کا وقت پایا، یا سونے والا ایسے آخر وقت میں بیدار ہوا، یا ایک غیر مسلم ایسے آخر وقت میں اسلام لایا، یا کوئی مریض بے ہوش تھا اور نماز کے آخرت وقت پر ہوش میں آیا تو ان سب پر اس وقت کی نماز لازم ہوگئی، اور حدیث میں صرف طلوع وغروب سے قبل والی دو نمازوں کا ذکر اس لئے ہوا ہے کہ ان وقتوں کے ختم ہونے کو ہر عامی وجاہل بھی جان لیتا ہے، اس لئے حکم سب نمازوں کے آخر وقت کا ایک ہی ہے، غرض امام طحاوی اور ان کے ہم خیال سب دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ ان احادیث سے خاص طلوع وغروب کے وقت نماز درست ہونے کا کوئی ثبوت نہیں اور اگر مان بھی لیا جائے تو دوسری احادیث متواترہ اس کے

جواز کو منسوخ کر دیتی ہیں، جن میں طلوع وغروب کے وقت میں نماز کی صریح ممانعت آگئی ہے، لہٰذا اگر نماز پوری ہونے سے قبل طلوع و غروب ہونے لگے تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

یہ دوسرا مسلک ہے کہ طلوع وغروب ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اگر ایک رکعت پہلے پڑھ لی ہے تو دوسری بعد طلوع یا بعد غروب کے پڑھ لے تو اس کی نماز ادا قرار پائیگی امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ پہلی رکعت ادا اور دوسری قضا شمار ہوگی، غرض ان سب حضرات نے بجائے دقت نظر کے ظاہریت کی شان دکھلائی ہے اور احتمال والی احادیث کی وجہ سے صریح وصاف احادیث سے صرف نظر کی ہے، جیسا کہ ہم اس بات کو دلائل کے ساتھ واضح کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین

امام اعظمؒ کا مسلک

بظاہر امام صاحب کی رائے اس مسئلہ میں سب سے الگ ہے کہ وہ نماز عصر میں تو ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں، مگر نماز فجر میں الگ ہو گئے، اگرچہ ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ نماز عصر کے بارے میں بھی جو ان کا مسلک بعض حنفیہ نے سمجھا ہے وہ نہیں بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق میں دوسرا ہے، امید ہے کہ حضرتؒ کی اس تحقیق وتدقیق کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مسلک امام کی توضیح تو اس طرح فرمائی کہ عام کتب متون حنفیہ میں جو یہ لکھا ہے کہ اگر عصر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھی تھی اور جو سورج غروب ہونے لگا تو اس کو بعد غروب کے پورا کرلے، یہ ترجمانی صحیح نہیں بلکہ جس طرح امام محمدؒ نے اپنے موطأ میں لکھا ہے وہ صحیح ہے، آپ نے باب الرجل ینسی الصلوٰۃ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام نے لیلۃ التعریس کے بعد صبح کی نماز پڑھی اور فرمایا:- جو شخص نماز بھول جائے تو جب یاد آئے تو پڑھ لے، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے قائم کرو نماز میری یاد کے لئے، امام محمدؒ نے فرمایا کہ اسی پر عمل کرتے ہیں، الا یہ کہ کوئی ان ساعات میں یاد کرے، جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھنے سے روک دیا ہے جبکہ سورج طلوع ہو بلند اور روشن ہونے تک، نصف النہار کے وقت زوال ہونے تک اور شام کو جب سورج کی دھوپ لال پیلی ہو جائے، اس کے غروب ہونے تک، البتہ اسی دن کی عصر کی نماز پڑھے گا اگرچہ آفتاب زرد ہو جائے غروب سے پہلے تک اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔

حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑی عجیب بات ہے کہ حنفیہ نے امام محمدؒ کے اس صریح ارشاد کی طرف توجہ نہ کی، پھر فرمایا کہ درمختار میں قنیہ سے نقل کیا کہ اگر ایک شخص غروب سے پہلے نماز شروع کرے پھر غروب تک اس کو طویل کرلے تو ہمارے نزدیک مکروہ نہ ہوگا اور یہی روایت امام شافعی سے ہے، اس کتاب کا مصنف فقہ میں تو حنفی ہے مگر اعتقاد میں معتزلی ہے، اس لئے ہم اس کے تفردات کو قبول نہ کریں گے، مگر پھر میں نے اس مسئلہ کو فخر الاسلام کی اصول البزدوی میں بھی دیکھا تو انکار کی گنجائش نہ رہی مگر تردد باقی رہا اور صاحب التوضیح نے جو اعتذار خشوع وخضوع کا پیش کیا اس سے بھی تشفی نہ ہوئی، پھر میں نے فیصلہ کیا کہ فخر الاسلام نے قول مرجوع پر تفریع کی ہے، کیونکہ صورت مذکورہ میں فقہاء حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، بحر میں ہے کہ ایسی طوالت کا فقط فعل مکروہ ہے، نماز میں کراہت نہیں آتی، دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ ایسا فعل اور نماز دونوں مکروہ ہیں، اور یہی قول ارجح ہے، فخر السلام نے بھی عدم کراہت صلوٰۃ والا مرجوع قول اختیار کرلیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب کا مسلک وہی ہے جو امام محمدؒ نے بھی لکھا ہے کہ اس دن کی نماز عصر بھی صرف اصفرار شمس کے وقت پڑھی جاسکتی ہے جو غروب سے پہلے ختم ہو جائے تاکہ پوری نماز غروب سے قبل ہو جائے، حضرتؒ نے مزید وضاحت فرمائی کہ غروب دو ہیں ایک شرعی، دوسرا حسی اور حنفیہ کے یہاں جو اسی دن کی عصر ادا ہو سکتی ہے وہ غروب شرعی (اصفرار شمس) تک ہے، دوسرے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر

غروب حقیقی وحسی سے قبل بھی صرف ایک رکعت پڑھ سکے تو پڑھ لے اور غروب کے بعد باقی پڑھ لے، لہٰذا حدیث نبوی کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص ایک رکعت نماز عصر کی امام کے ساتھ اصفرار شمس سے پہلے پالے اس کو نماز عصر مل گئی اور یہ کہ اصفرار کے بعد غروب تک وقت منافق کا ہے، یہ حصہ تعلیم نبوی میں داخل ہونے کے لائق نہ تھا، اس لئے متروک ہوا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک کوئی بھی دلیل، اس کے لئے نہیں ہے کہ اگر ایک شخص غروب سے قبل ایک رکعت پالے تو غروب کے بعد اس کو پورا کرلے اور وہ اس نماز کا مدرک ہوجائے گا۔

بخاری کی حدیث الباب مسبوق کے لئے ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ نے حدیث **من ادرک رکعة من العصر** کے بارے میں کہا کہ یہ اس کے لئے صریح دلیل ہے کہ جو شخص ایک رکعت صبح یا عصر کی پڑھ لے، پھر وقت نکل جائے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی بلکہ اس کو پورا کرلے گا اور وہ صحیح ہوگی اور یہ مسئلہ عصر کے بارے میں مجمع علیہ ہے، لیکن صبح میں اس کے قائل ائمہ ثلاثہ اور سارے ہی علماء امت ہیں بجز امام ابوحنیفہؒ کے انہوں نے فرمایا کہ صبح کی نماز طلوع شمس سے باطل ہوجائے گی، کیونکہ ممانعت صلوٰۃ کا وقت داخل ہوگیا، بخلاف غروب شمس کے اور یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا افادۂ خصوصی

حضرتؒ نے فرمایا کہ بخاری کی اس حدیث الباب کو علماء حنفیہ نے بھی مواقیت پر محمول کیا ہے، جس کا مفاد یہ ہوگا کہ دوسری رکعت طلوع یا غروب کے بعد پڑھی جاسکتی ہے اور اس طرح اسی مسئلہ میں حنفیہ کا باہم اختلاف ہوگا، جو اوپر ذکر کیا گیا ہے مگر میرے نزدیک یہ حدیث بھی دوسری احادیث کی طرح مسبوق کے حق میں ہے اور مواقیت سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہے، لہٰذا باہمی اختلاف کی صورت میں یہاں سامنے آئے گی اور دلیل میری یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ والی چند جگہ اور آئی ہے اور سارے ہی حنفیہ متفق ہیں کہ وہ سب حدیثیں مسبوق کے بارے میں ہیں۔

(۱) مسلم شریف وغیرہ کی حدیث **من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة**، اس میں اور بخاری کی حدیث الباب میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ یہ سب نمازوں کے لئے عام ہے اور حدیث الباب صرف فجر وعصر کے لئے ہے اور ان کی تخصیص کا نکتہ یہ ہے کہ وہ دونوں بعض اوصاف میں مشترک ہیں، مثلاً دونوں کے التزام واہتمام پر رؤیت باری کا وعدہ ہے اور حدیث **من صلی البردین دخل الجنة** بھی ہے اور قرآن مجید کی بھی بہت سی آیات میں ایک ساتھ ذکر ہوئی جیسے **وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب** اور تمام حنفیہ متفق ہیں کہ حدیث عام قطعاً بحق مسبوق ہے، کیونکہ مسلم شریف میں دوسرے طریق سے **من ادرک رکعة من الصلوٰة مع الامام** فقد ادرک وارد ہے، اس میں تصریح مسبوق کی ہے، جبکہ ان دونوں کی سند واحد ہے، لہٰذا دونوں کے اتحاد کا دعویٰ بھی کیا جاسکتا ہے کہ کبھی راوی نے تعمیم کردی اور کبھی تخصیص اور اس کو باب اختلاف رواۃ یا اختلاف راوی میں سے بھی قرار دے سکتے ہیں، پس ایک کی قید کو دوسری میں ثابت کرسکتے ہیں اور دونوں کو مسبوق یا نصاً محمول کرسکتے ہیں، تاہم میں نے ان دو کو حدیث مان کر ہی دونوں کو بحق مسبوق قرار دیا ہے۔

(۲) (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بخاری میں بھی حدیث نمبر ۵۵۰ مسلم شریف کی مندرجہ بالا عام حدیث کی طرح ہے بعینہ)

(۳) نسائی شریف باب **من ادرک رکعة من الصلوٰة** میں حضرت سالمؓ سے حدیث **من ادرک رکعة من صلوة من الصلوت فقد ادرکها الا انه یقضی مافاته**، دوسری حدیث حضرت سالمؒ عن ابیہ سے ہے **من ادرک رکعة من الجمعة او غیرها فقد تمت صلوته**، یہ دونوں بحق مسبوق ہیں۔

(۴) ابوداؤد شریف باب **الرجل یدرک الامام ساجدا کیف یصنع** میں بھی حدیث ابی ہریرہؓ ہے:- **اذا جئتم الی**

الصلوة و نحن سجودنا سجد واولا تعدوها شيئا ومن ادرک رکعة فقد ادرک الصلوة.

(۵) علامہ عینی نے دارقطنی سے حدیث نقل کی **من ادرک صلوة رکعة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادركها**، یہ بھی صریح حکم مسبوق ہے اور حدیث ابوداؤد پر امام بخاری نے کچھ نقد بھی کیا ہے، مگر یہ صحیح ابن خزیمہ میں بھی ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں یہ تو دعوے نہیں کرتا کہ حدیث ایک ہی ہے، البتہ یہ کہتا ہوں کہ احادیث ماثورہ میں اختلاف لفظی ہے جوراویوں کی طرف سے آیا ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس متعدد احادیث نبویہ ہوں جوان کو مختلف اوقات میں حاصل ہوئی ہوں گی اور حضور علیہ السلام نے ان کو مختلف اوقات میں مختلف ارشادات کئے ہوں، مگر سب کا مفاد و حکم ایک ہی ہے، جو باوجود اختلاف تعبیرات کے بدل نہیں سکتا۔

حدیث بیہقی کی تحقیق

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث کے الفاظ **فقد ادرک الصلوٰة یا فلیصل الیها رکعة اخری یا فلیضف یا فلیتم صلوة وغیره** کو بلا کسی تکلیف کے مسبوق کے حق میں شمار کرسکتے ہیں لیکن حدیث بیہقی کے یہ الفاظ **من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس و رکعة بعد ما تطلع الشمس فقد ادرک الصلوة** بتلاتے ہیں کہ حدیث وقت وقت کے بارے میں ہے، مسبوق کے بارے میں نہیں اور یہ کہ رکعت طلوع شمس کے بعد پڑھی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ سے سہو ہو گیا کہ اس حدیث کو باب مواقیت میں لے آئے حالانکہ وہ فجر کی سنتوں کے بارے میں ہے اور حدیث مشار الیہ زیادہ صحیح طور پر ترمذی شریف میں ہے مرفوعاً حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ جو شخص صبح کی دو رکعت (سنت) نہ پڑھے تو ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھ لے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے تو اصل حدیث تو یہ تھی، اس کو راویوں نے بدل دیا اور یہ حدیث میرے پاس اکیس طریقوں سے موجود ہے، ان سب کا مدار حضرت قتادہ پر ہے اور راوی صحابی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں پھر بعض نے تو مسئلہ اداء سنن فجر بعد الطلوع کی صراحت کردی اور بعض نے مبہم طور سے ایسے الفاظ روایت کردیئے جو حافظؒ نے نقل کئے ہیں، حالانکہ ان کی مراد بھی رکعت سے نماز ہی تھی اور رکعت قبل طلوع سے نماز صبح کے فرض مراد لئے تھے اور رکعت بعد الطلوع سے سنت فجر کا ارادہ کیا تھا، اور اس قسم کی تخلیط راویوں سے بہت ہوتی رہتی ہے، جس کو فن حدیث و رجال کے واقف جان لیتے ہیں۔

رکعتی الفجر کی دلیل

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک دلیل رکعتی الفجر کے ہونے کی یہ بھی ہے کہ ان طرق میں کسی طریق میں عصر کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ بھی اسی حدیث عام (زیر بحث) کے زمرے سے ہوتی تو اس میں بھی عصر کا ذکر ہونا چاہئے تھا۔

ادراک رکعت سے ادراک جماعت کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے لئے پورے غور و فکر اور کثیر مطالعہ کے بعد یہ بات منقح ہوگئی ہے کہ حدیث **من ادرک رکعة** والی باب اجتماع و جماعت میں وارد ہوئی ہے تا کہ اس امر کی تعلیم دے کہ کتنا حصہ پالینے سے جماعت کی نماز پانے والا اقرار پائے گا اور شریعت نے اس کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے اور بتلایا کہ کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ پالے تو مدرک جماعت ہوگا اور اس سے کم میں نہ ہوگا اگرچہ فضیلت جماعت حاصل ہو جائے گی۔

حقیقت ادراک: یہ ہے کہ کوئی چیز فوت ہونے کے قریب ہو اور اسے کوشش کر کے پالیا جائے، جیسے دوڑ میں کوئی آگے نکل جائے تو کوشش کر کے اس کو پکڑ لیا جائے، یہی حال مدرک صلوۃ امام کا ہے کہ امام کئی رکعت پڑھ کر آگے بڑھ گیا ہے اور اس نے آخری رکعت میں

شریک ہوکراس کو پالیا، شریعت نے اس کی کوشش کی وجہ سے اس کو پوری نماز میں شرکت کرنے والوں کے ساتھ شامل کردیا، جس طرح رکوع میں شامل ہوجانے والے کو پوری رکعت پڑھنے والوں کے برابر کردیا، اور فاتحہ بھی اس سے ساقط کردی، پس تکبیر تحریمہ تو مقام سبقت ہے، موضع آمین مقام جمع ہے، جونقطہ مرکز دائرہ بھی اور مجتمع الملائکہ والناس بھی ہے، رکوع مقام احتساب ہے، پھر اگر آمین کا مقام فوت ہوجائے تو موضع تحمید سے تلافی ہوگی کہ اس میں بھی فرشتے شرکت کرتے ہیں۔

ابتداء سمع اللہ لمن حمدہ: حدیث میں آتا ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکرؓ دیر سے پہنچے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں شریک ہوئے، پھر رکوع سے اٹھتے ہوئے تحمید کی، گویا نماز کا خلاصہ پیش کیا، نماز سے فارغ ہوکر حضور علیہ السلام کے پاس وحی آئی کہ خدا نے حمد کرنے والے کی آواز سن لی اور اس کے بعد سے ہی **سمع الله لمن حمده** کہنے کا حکم ہوگیا، جبکہ پہلے رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے بھی تکبیر ہی کہی جاتی تھی۔

عصر کا وقت مکروہ: اوپر کی تحقیق سے واضح ہوگیا کہ اصفرار شمس سے غروب شمس تک وقت نماز عصر کے لئے وقت مکروہ اور حضور علیہ السلام نے جو دوسرے دن آخری وقتوں میں نماز عصر پڑھ کر بتلائی تھیں، تو عصر کی نماز ختم ہوتے ہی صحابہ کا کہنا ہے کہ سورج میں سرخی آگئی تھی اور اسی لئے حنفیہ کا راجح مسلک وہ ہے جو امام محمدؒ نے بتلایا کہ اسفرار شمس سے قبل عصر پڑھ لی جائے اور جن حضرات حنفیہ نے غروب تک کی عصر کی نماز کو بھی مکروہ قرار نہیں دیا وہ مرجوع ہے بلکہ اس کو مسلک حنفی نہ کہا جائے تو بہتر ہے اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ بڑے افسوس کے ساتھ فرمایا کرتے تھے، کہ کچھ حنفیہ نے امام محمدؒ کی تصریح کو نظر انداز کردیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ عصر میں زیادہ تاخیر کرتے ہیں وہ بھی مسلک حنفی کی صحیح رعایت نہیں کرتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے مسجد دارالعلوم دیوبند کی نماز عصر کی زیادہ تاخیر کو بھی ناپسند کیا تھا۔

ائمہ اربعہ کا اتحاد: یہاں غالباً اس امر کا اظہار بھی بے محل نہ ہوگا کہ جن حضرات نے امام اعظمؒ کا مسلک نماز عصر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ متحد بتلایا ہے وہ ان کی مسامحت ہے کیونکہ اوپر کی تفصیل سے یہ بات نکھر جاتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک جواز عصر یومیہ وقت مکروہ (اصفرار) میں شروع اور اسی پر ختم ہے نہ کہ وہ کچھ نماز عصر غروب سے قبل اور کچھ بعد میں جو دوسرے ائمہ کا مسلک ہے، لہٰذا اگر عصر کی نماز ختم کرنے سے قبل بھی غروب شروع ہوجائے تو نماز باطل ہوجائے گی جس طرح صبح کا حکم ہے، یعنی طلوع وغروب حقیقی کے وقت شارع علیہ السلام کی ممانعت نماز کی وجہ سے صبح وعصر دونوں نمازوں کا حکم ایک ہے، البتہ غروب شرعی (اصفرار) مبطل صلوۃ یومیہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ انما بقاءکم: بخاری کی پہلی حدیث الباب پر کلام گذرا، اب دوسری و تیسری باقی ہے اور دونوں کا مضمون تقریباً مشترک ہے، تشریح و بحث سے قبل مختصر مطلب کو اپنے ذہن میں تازہ کرلیجئے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ گذشتہ امتوں کی نسبت سے تمہاری دنیا میں بقاء و رہائش اتنی ہے جتنی کہ عصر سے مغرب تک مدت ہوتی ہے، اہل توراۃ کو عمل کے لئے حکم ہوا تو دوپہر تک کام کرکے عاجز ہوگئے، لہٰذا مقررہ اجرت ایک ایک قیراط دے دی گئی، پھر اہل انجیل کو کام سپرد کیا تو انہوں نے عصر کے وقت کام چھوڑ دیا اور پورا نہ کیا، ان کو بھی ایک ایک قیراط دے کر رخصت کردیا گیا تب ہمیں قرآن مجید دیا گیا کہ اس پر عمل کریں، اور ہم نے غروب تک عمل میں مشغول رہ کر دن پورا کردیا، لہٰذا حق تعالیٰ نے کام کی تکمیل سے خوش ہوکر ہمیں دو دو قیراط عطا فرمادیئے، دونوں اہل کتاب نے شکایت کی کہ بارالٰہا! ہم نے تو زیادہ عمل کیا تھا (اجرت میں کمی کیوں ہوئی؟) حق تعالیٰ نے فرمایا:- کیا میں نے تمہاری مقررہ اجرت سے کچھ کم کیا (حالانکہ تم نے پورے دن کام بھی نہ کیا) وہ بولے نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پھر یہ تو میرا فضل وانعام ہے، جس کو چاہوں زیادہ دیدوں (یعنی کمی پر تو اعتراض کی گنجائش ہے، زیادہ پر نہیں)

دوسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تمہاری اور یہود ونصاریٰ کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص نے کچھ لوگوں کو صبح سے رات کے لئے کام پر لگایا لیکن انہوں نے دوپہر تک کام کرکے کہا کہ اب ہمیں کام نہیں کرنا نہ تمہاری اجرت کی ضرورت ہے، اس شخص نے دوسروں کو کام پر رکھا کہ باقی دن کام کرو تمہیں بھی مقررہ اجرت دوں گا، نماز عصر تک کام کرکے انہوں نے بھی چھوڑ دیا تو اس نے دوسرے لوگوں سے کام پورا کرانا

چاہا، انہوں نے آخر دن تک جم کر کام کیا اور پورا کر دیا، اس شخص نے خوش ہو کر ان کو ڈبل اجرت دے دی، اب سوال یہ ہے کہ تشبیہ کا مقصد کیا ہے، بعض نے کہا کہ پہلی امتوں کو مدت زیادہ ملی اور اس امت کو کم، پہلی امتوں کے لوگوں کی عمریں بڑی تھیں، ان کی تھوڑی ہیں، بعض نے کہا کہ مجموعی لحاظ سے زمانہ اور عمروں کی کمی بیشی مراد ہے اور یہی ظاہر ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ساری دنیا کو سالوں، مہینوں اور دنوں کے لحاظ سے ایک دن مان لیا جائے تو اس امت کا وقت مثل وقت عصر تا غروب ہوگا، یعنی بہ نسبت گذشتہ مدت مدید کے دنیا کی عمر بہت کم رہ گئی ہے، پھر فرمایا کہ اس امت کی ترقی کا دور ایک ہزار سال رہا، جیسا کہ شیخ اکبر، حضرت مجدد صاحب، شاہ عبدالعزیز صاحب اور قاضی ثناء اللہ صاحب کی رائے ہے اور اس کی تائید حدیث ابوداؤد[1] سے بھی ہوتی ہے کہ میری امت کے لئے آدھا دن ہے اگر وہ مستقیم رہے تو باقی دن بھی استقامت کے ساتھ گذار لیں گے، ورنہ پہلوں کی طرح ہلاک ہو جائیں گے۔

مسلمانوں کے عروج کے پانچ سو ۵۰۰ سال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ابوداؤد باب قیام الساعۃ میں حدیث ہے کہ حق تعالیٰ اس امت کو آدھے دن کے عروج سے عاجز یا محروم نہ کرے گا، دوسری حدیث میں حضور علیہ السلام نے فرمایا مجھے توقع ہے کہ میری امت حق تعالیٰ کی جناب میں اتنی وجاہت ماننے سے عاجز

---

[1] فیض الباری ص ۱۲۵ ج ۲ میں سبقت قلم سے حوالہ ابن ماجہ کا غلط اندراج ہو گیا، میری یادداشت میں ابوداؤد کا حوالہ ہے اور وہی صحیح ہے اگر مؤلف فیض الباری مراجعت کر لیتے تو یہ غلطی نہ ہوتی اور افسوس ہے کہ اس قسم کی غلطیوں کو ہی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب سمجھ کر حضرت کے فضل و تبحر کے بارے میں غلط فہمی ہوگی اور ایسی اغلاط حضرتؒ کے تمام امالی مطبوعہ میں بہ کثرت ہیں، بجز معارف السنن للبنوری کے کہ وہ پوری تحقیق و مراجعت فرماتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ حضرتؒ کی طرف غلط انتسابات نہ ہوں، ان کے بعد راقم الحروف بھی قلیل بضاعت کے موافق سعی کرتا ہے واللہ المعین، حال ہی میں ''الانور'' کے نام سے محترم جناب مولانا عبدالرحمٰن صاحب کوندو (کشمیری) نے حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات پر کتاب تالیف کی ہے جو ندوۃ المصنفین سے نہایت عمدگی کے ساتھ شائع بھی ہوگئی ہے، اس میں جو مضمون مولانا عبدالعلیم چشتی کراچی کا شائع ہوا ہے وہ نہایت اہم اور تحقیقی ہے، انہوں نے یہ بات بہت ہی صحیح لکھی ہے کہ حضرتؒ کے امالی درس حدیث جن حضرات نے قلمبند کئے ہیں، وہ حضرتؒ کے علوم کی گہرائی تک پہنچنے سے قاصر تھے، حتیٰ کہ مولانا گیلانی بھی باوجود اپنے وسیع و عمیق علم و فضل کے اور میں کہتا ہوں کہ حضرتؒ کے امالی قلمبند کرنے کے لئے جتنے وسیع علم و مطالعہ کی ضرورت تھی کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت تو مسلم ہی ہے، اس کے ساتھ بیس من مطالعہ کی بھی ضرورت ہے، اس کے بغیر حضرت شاہ صاحب ایسے فرید عصر، یگانہ روزگار و محدث محقق کے علوم کو ضبط تحریر میں لانا جوئے شیر لانے کے مرادف تھا، یہ بات بہت لمبی ہے اور حضرتؒ کے علوم عالیہ ضائع ہونے کے کیا کیا اسباب ہوئے، کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستان اس کی''۔

ایک بڑی وجہ فیض الباری میں غلطیوں کی یہ بھی ہوئی ہے کہ حضرتؒ کے آخری دو سالوں میں احقر اور مولانا بدر عالم صاحب دونوں درس بخاری شریف میں حاضر ہوتے تھے اور دونوں ہی حضرتؒ کے ارشادات نوٹ کرتے تھے، مگر بعد میں حضرتؒ کی اردو تقریر کے الفاظ بعینہ ضبط کرنے کی کوشش کرتا تھا اور وہ ان کی عربی بنا کر لکھتے تھے، اور سنا کہ یہی طریقہ صاحب ''العرف الشذی'' نے بھی اپنایا تھا۔

حضرتؒ چونکہ تیزی روانی کے ساتھ اردو بولتے تھے، اس لئے بہ یک وقت ضبط کرنے اور عربی بنانے کی ڈبل ذمہ داری کو پورا کرنا بہت دشوار تھا، اور میں نہ صرف درس کے بلکہ حضرت کے مجلسی ارشادات بھی قلمبند کرنے کا عادی ہو گیا تھا، پھر یہ کہ مولانا موصوف بعد کو مراجعت کتب بھی اپنے درس وغیرہ کی مشغولی کے باعث نہ کر سکے ورنہ ضبط امالی میں جو غلطیاں حوالوں کی ہوگئی ہیں وہ تو صحیح کر ہی سکتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقات و عالیہ کو پیش کرنا تو بڑی بات ہے، جو کتابیں آپ کی سوانح حیات پر لکھی گئی ہیں ان میں بھی غلطیاں کم نہیں ہیں، بجز نفحۃ العنبر للبنوری کے، مثلاً کسی نے لکھ دیا کہ حضرتؒ نسباً سید تھے، حالانکہ آپ کا شجرۂ نسب امام اعظمؒ کے خاندان سے متعلق ہے، کسی نے لکھ دیا کہ آپ مصر و شام گئے تھے، حالانکہ آپ صرف حرمین شریفین تشریف لے گئے تھے اور کافی قیام فرما کر وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ فرمایا تھا، ہمیں تو بڑا افسوس ہے کہ اگر دارالعلوم والے حضرتؒ کو مصر و شام وترکی بھیج دیتے اور آپ سے صحاح ستہ کی شروح لکھوا لیتے تو آج علم کی دنیا ہی دوسری ہوتی۔

حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ میری علمی یادداشتوں سے تین بکس بھرے ہوئے گھر پر ہیں، مگر وہ سب کیا ہوئے؟ ہمیں تو کچھ بھی نہ ملا حضرت نے نوادر کتب خریدنے پر بڑی رقوم صرف کی تھیں اور ان پر حواشی درج کئے تھے، مگر وہ بھی حضرتؒ کے انتقال کے بعد میں نہ مل سکیں اور جب مجھے معلوم ہوا کہ وہ فروخت کی گئی ہیں تو جو کچھ بچی تھیں مجلس علمی ڈابھیل کے لئے خرید کیں، وہ کراچی میں موجود ہیں، مگر بہت بڑا اور گراں قدر حصہ بہت پہلے ہی ختم ہو چکا تھا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون (مؤلف)

نہیں ہے کہ وہ آدھے دن تک ان کو سر بلندی کا موقع میسر کرے، راوی حدیث حضرت سعد بن وقاصؓ سے پوچھا گیا کہ آدھا دن کتنا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ پانچ سو سال، حاشیہ میں صاحب فتح الودود نے محدث سہیل کا قول نقل کیا کہ اس حدیث میں زیادہ کی نفی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی مروی ہے کہ اگر میری امت کے احوال اچھے رہے تو اس کے عروج کا بقاء آخرت کے ایک دن کے برابر ہوگا ورنہ آدھے دن کے برابر رہے گا، لمعات میں ہے کہ عدم عجز کنایہ ہے حق تعالیٰ کے یہاں قرب ومنزلت حاصل کرنے سے، یعنی اس کی وجہ سے امت کو پانچ سو سال تک سر بلند رہنے کا موقع میسر ہوتا رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سب علماء پر اس امر پر اتفاق ہے کہ دن سے مراد آخرت کا دن ہے، جو قرآن مجید کی رو سے ایک ہزار سال کا ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ بڑا واہیہ اور فتنۂ عظیمہ تا تار والا پانچ سو سال کے بعد پیش آیا تھا جس سے دین کی بنیادیں ہل گئی تھیں، مگر حق تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا فرمایا کہ ایک ہزار سال کی مدت پوری فرمادی، اس مدت میں اسلام سارے ادویان وملل پر شرق وغرب میں غالب رہا، اور اس کی شان وشوکت باقی رہی، کسی حکومت کو سر اٹھانے کی ہمت نہ تھی، یہی دور غلبۂ امت محمدیہ کا تھا، اسکے بعد عالم اسلام پر یورپ کا تسلط ہوا اور زوال شروع ہوگیا، سرمیور نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کیا کہ گیارہویں صدی کے پہلے سال میں انگریزوں نے بلاد اسلام کا رخ کیا ہے، شیخ اکبر کا بھی کشف یہی تھا کہ ایک ہزار سال تک اسلام کا دبدبہ رہے گا، غالباً شیخ مجدد، شاہ عبدالعزیز اور قاضی ثناء اللہ نے بھی شیخ سے ہی لیا ہوگا۔

حاصل تشبیہیں: حدیث ابن عمرؓ اور حدیث ابی موسیٰؓ دونوں کی تشبیہوں کا حاصل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اعتبار مجموعہ اور خاتمہ کا ہے، جو شخص آخر دن میں داخل ہوگا وہ اول دن میں داخل ہونے والے کے برابر اس دن کا اجر پائے گا اور باب اجتماع میں یہی اصول چلتا ہے، کیونکہ جن امور میں شرکت کے لئے بہت سے لوگوں کو بلایا جاتا ہے ان میں سب کی شرکت یک دم ممکن نہیں، لہٰذا آگے پیچھے ہی داخل ہوتے ہیں، نفس دخول میں سب برابر سمجھے جاتے ہیں اگر چہ اجر وانعام میں متفاوت ہوں، اس کو یوں سمجھو کہ حق تعالیٰ نے دنیا کو پیدا کیا اور اس میں ایک ضیافت کا اہتمام فرمایا اور سب کو دعوت دی، پھر کسی نے اجابت کی، کسی نے اعراض کیا اور ہم نے آخر میں داخل ہوکر پورے دن کا اجر موعود حاصل کیا، پس ساری دنیا خدا کے نزدیک ایک دن کے برابر ہے اور اس میں آنے والوں کے ذمہ آخر دن کا کام بتلا دیا گیا ہے، جو عاجز ودرماندہ ہوکر بیٹھ گیا، اس کا اجر کم ہوگیا اور جو کام میں لگا رہا وہ پورے اجر کا مستحق ہوگیا، آخر دن تک کام کرنے والوں کے لئے دو قیراط ازل سے لکھے ہوئے تھے، اور اتفاق سے ہمیں آخر دن میں بلا کر کام پر لگایا اور ہم نے کام آخر رات تک پورا کردیا تو ہمیں پورے دو قیراط مل گئے، کیونکہ خدا کے یہاں تو مجموع عمل اور خاتموں کا اعتبار تھا، اس پوری تفصیل سے ان دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی معلوم ہوگئی کہ نظر شارع میں رکوع کا مدرک رکعت کا مدرک ہوتا ہے اور رکعت کا مدرک نماز کا مدرک ہوتا ہے، جس طرح ایک شخص آخر دن میں شریک عمل ہونے والا ہے، اول دن میں شریک عمل ہونے والے کی طرح ہوتا ہے۔

اس تحقیق کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں ایک بحث اور باقی رہی کہ پہلی امتوں نے کیا کمی چھوڑی تھی اور ہم نے کس چیز کو مکمل کیا، اگر شریعت مراد ہو تو اس کی اطاعت میں کمی وتقصیر ہم سے بھی ہوئی ہے جیسے پہلوں سے ہوئی تھی، کہ ہم میں بھی عاصی ومطیع ہیں، پھر اگر مقابلہ اس امت کے افاضل کا سابقین کے افاضل ہو تو یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ اس امت کے افاضل وخیار اور برگزیدہ حضرات کی تعداد بہ نسبت سابقین افاضل کے ضرور زیادہ اور بہت زیادہ ہے اور اگر مقابلہ کمتر وارذل سے کیا جائے تو برابری معلوم ہوتی ہے اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ برائیوں میں پہلوں کا بھرپور اتباع کروگے تو بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس امت کا مقابلہ پہلی امتوں سے بحیثیت مجموعی کیا جائے کہ ان میں ان سے زیادہ بہتر قسم کے لوگوں میں ہیں، کیونکہ اتباع والی حدیث میں بھی قلت وکثرت کا کوئی ذکر نہیں ہے، غرض کم وکیف دونوں لحاظ سے یہ امت پہلی امتوں پر خیر میں بڑھ گئی ہے۔

ظہر وعصر کا وقت: آخر میں حضرتؒ نے فرمایا کہ قاضی ابوزید دبوسیؒ جواذ کیائے امت میں سے تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے علم الخلاف کو مدون کیا ہے (یہ فن فقہ سے اعم اور اصول فقہ سے نیچے ہے یعنی دونوں کے درمیان ہے) آپ نے حدیث مذکور انما اجلکم سے وقت ظہر کے دو مثل تک رہنے پر استدلال کیا ہے اور کہا کہ اگر ظہر کو صرف ایک مثل تک مانیں اس کے بعد عصر کا شروع کر دیں تو ظہر وعصر کا وقت برابر ہو جائے گا، جبکہ حدیث بتلانا چاہتی ہے کہ نصاریٰ کا وقت بھی اس امت کے زیادہ تھا اور اس امت کا کم ہے، کیونکہ دونوں اہل کتاب نے کہا کہ ہمارا کام زیادہ وقت کا ہے (ونحن اکثر علما) اس استدلال پر ابن حزم نے سخت نکتہ چینی کی ہے اور کہا کہ پہلے ہی مثل میں اتنا وقت گذر جائے گا کہ عصر کا کم رہ جائے گا، کیونکہ سایہ ٹاپیں مارتا جاتا لیجاتا ہے، اسی لئے پہلا مثل زیادہ وقت کا ہے، پھر دوسرا اس سے سریع اور تیسرا اس سے زیادہ سریع گذرتا ہے، میں کہتا ہوں کہ اعتراض درست ہے مگر اس سرعت کو ریاضی دان ہی سمجھ سکتے ہیں، تشبیہ کا موقع ہر شخص کے سمجھنے کا ہوتا ہے اس لئے ایک مثل جب کچھ زیادتی ہی مانیں گے تو وقت ظہر کی زیادتی اور عصر کی کمی محسوس ہو سکے گی، اور مثل سے کچھ اوپر تک وقت ظہر امام محمدؒ بھی کہتے ہیں اور حنفیہ کا تاخیر عصر کے لئے استدلال بھی درست ہے، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، باقی علامہ دبوسی نے اس تاخر کو توقیت میں ڈال دیا یہ ان کی اپنی رائے ہے۔

آخری فیصلہ: حضرتؒ نے فرمایا میری رائے یہ ہے کہ دو حدیثوں[1] میں الگ الگ مضمون بیان ہوئے ہیں، پہلی میں انما اجلکم یا انما بقاءکم سے اس امت کے لئے کمی وقت کا بیان ہوا ہے، بہ نسبت امم سابقہ کے، اور اس کو دوسری احادیث میں بھی بقدر تواتر بیان کیا گیا کہ اس امت کا وقت بہت کم ہے چنانچہ فرمایا گیا **بعثت انا والساعه کهاتين**، یعنی اپنی بعثت اور قرب قیامت کو دو انگلیوں کے قرب سے متمثل فرمایا، چنانچہ علماء نے اس امت کے زمانہ کا اندازہ دن کے سدس سے کیا (جیسا کہ علامہ شامی نے اہل بلغاریہ کے مسئلہ میں ذکر کیا) یا بقدر خمس کے جیسا کہ فتح ۳۰۲ ج ۱۱ طبع قدیم میں ہے (فیض ص ۱۲۸ ج ۲) لہٰذا اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال صحیح ہے اور بلاشک وقت ظہر کو ایک مثل سے زیادہ ماننا پڑے گا تاکہ وقت عصر کم رہے جو حدیث کا مقتضیٰ ہے، دوسری سے استدلال صحیح نہ ہوگا۔

جس میں اہل کتاب اور مسلمانوں کی مثال بحیثیت قبول وعدم قبول ہدایت بیان ہوئی ہے کہ دوسرے اجیروں نے کہا **لا حاجة لنا الی اجرک** اور **لک ما عملنا** (ہمیں تمہارے اجر کی ضرورت نہیں یا کر دیا تمہارا کام جتنا کرنا تھا) اس مثال سے یہود ونصاریٰ کے اعراض وعدم قبول حق کی طرف اشارہ ہے اور پھر مسلمانوں کے قبول حق اور کام پورا کرنے کا حال ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ دونوں حدیثوں کے الگ الگ دو قصے اور جدا جدا مضمون ہونے کو ان کے تحت تشریح میں حافظؒ نے بھی فتح الباری ص ۲۷ ج ۲ میں ذکر کیا ہے، بلکہ حافظ نے یہ بھی لکھا کہ جس نے ان دونوں کے مضمون کو ایک قرار دینے کی سعی کی، اس نے غلطی کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] بخاری کتاب الاجارہ ص ۳۰۲ میں باب الاجارۃ الی نصف النہار اور باب الاجارۃ الی الصلوۃ العصر اور باب الاجارۃ من العصر الی اللیل میں تین حدیثیں بیان ہوئیں، پہلی دونوں حضرت عمرؓ اور تیسری حضرت موسیٰؓ سے اس آخری میں یہ بھی ہے کہ دوسرے اجیروں نے جب عصر تک کام کر کے چھوڑ دیا تو ان سے کہا گیا کہ اب تو دن کا حصہ تھوڑا سا ہی رہ گیا ہے اس کو پورا کر دو پھر بھی انہوں نے انکار کر دیا، تب عصر سے مغرب تک کام لینے کے لئے نئے اجیروں کو لینا پڑا، وہ آخری امت کی مثال ہے، اس سے بھی امت محمدیہ کے لئے وقت کم اور اجرت زیادہ کی بات ثابت ہوئی اور عصر سے مغرب تک وقت کم ہونا بھی ثابت ہوا، پھر حدیث میں **فذلک مثلهم و مثل ما قبلوا من هذا النور** سے اشارہ قبول وعدم قبول ہدایت کی طرف واضح ہے، حافظ اور عینی نے کتاب المواقیت میں بھی اور یہاں بھی کچھ کچھ لکھا ہے دیکھ لیا جائے۔ (مؤلف)

باب وقت المغرب وقال عطآء يجمع المريض بين المغرب والعشآء.

(مغرب کے وقت کا بیان، عطاء نے کہا کہ بیمار مغرب اور عشاء کی نماز ساتھ پڑھ سکتا ہے)

۵۲۹. حدثنا محمد بن مهران قال حدثنا الوليد قالحدثنا الاوزاعی قال حدثنی ابو النجاشی اسمه عطاء بن صهيب مولیٰ رافع بن خديج قالسمعت رافع بن خديج يقول كنا نصلی المغرب مع النبی ﷺ فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله.

۵۳۰. حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن سعد عن محمد بن عمرو بن الحزبين علی قال قدم الحجاج فسألنا جابربن عبدالله فقال كان النبی ﷺ يصلی الظهر بالهاجرة والعصر الشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشآء احيانا و احيانا اذا راهم اجتمعو عجل واذا راهم ابطاؤا اخرو الصبح كانوا او كان النبی ﷺ يصليها بغلس.

۵۳۱. حدثنا المكی بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابی عبيد عن سلمة قال كنا نصلی مع النبی ﷺ المغرب اذا تورات بالحجاب.

۵۳۲. حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن زيد عن ابن عباسؓ قال صلے النبی ﷺ سبعا جميعا و ثمانياً جميعا.

ترجمہ ۵۲۹: حضرت عطاءؒ (حضرت رافع بن خدیج کے آزاد کردہ غلام) روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت رافع بن خدیج کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مغرب کی نماز پڑھتے تھے تو ہم میں سے ہر ایک (نماز پڑھ کے) ایسے وقت لوٹ آتا تھا کہ وہ اپنے تیر کے گرنے کے مقام کو دیکھ سکتا تھا۔

ترجمہ ۵۳۰: حضرت محمد بن عمرو بن حسن بن علیؓ (ابن ابی طالب) روایت کرتے ہیں کہ حجاج نماز میں بہت تاخیر کر دیتا تھا ہم نے جابر بن عبداللہ سے (اس کی بابت) پوچھا، انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ ظہر کی نماز دوپہر کو پڑھتے تھے اور عصر ایسے وقت کہ آفتاب صاف ہوتا تھا اور مغرب کی جب آفتاب غروب ہو جاتا، اور عشاء کی کبھی کسی وقت، کبھی کسی وقت، جب آپ دیکھتے کے لوگ جمع ہو گئے ہیں، جلد پڑھ لیتے اور جب آپ دیکھتے کہ لوگوں نے دیر کی، تو دیر میں پڑھتے اور صبح کی نماز وہ لوگ، یا یہ کہا کہ نبی کریم ﷺ اندھیرے میں پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۵۳۱: حضرت سلمہ (ابن اکوعؓ) روایت کرتے ہیں کہ آفتاب غروب ہوتے ہی ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مغرب کی نماز ادا کر لیا کرتے تھے۔

ترجمہ ۵۳۲: حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (مغرب اور عشا کی) سات رکعتیں ایک ساتھ پڑھیں، اور (ظہر وعصر) کی آٹھ رکعتیں ایک ساتھ پڑھیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- نماز مغرب کا وقت اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، اس لئے اس کا وقت بتلانے کی ضرورت نہ ہوئی، امام بخاری نے قال عطاء سے مریض کے لئے جواز جمع بین الصلا تین ثابت کیا، اور آخری حدیث الباب بھی اس کیلئے لائے ہیں مگر ہم اس کو جمع صوری پر محمول کرتے ہیں، **قولہ اذا رآھم** سے بتلایا کہ مقتدیوں کی رعایت کرنی چاہئے اور بیہقی میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے، پھر جب دیکھتے کہ لوگ جمع نہیں ہوئے تو بیٹھ جاتے تھے اور ابوداؤ د باب الصلوۃ تقام میں بھی ہے، کہ حضور علیہ

السلام اقامت نماز کے وقت اگر دیکھتے کہ لوگ کم ہیں تو بیٹھ جاتے تھے، نماز شروع نہ کرتے تھے اور جب دیکھتے کہ سب آ گئے تو پڑھاتے تھے۔

باب من کره ان یقال للمغرب العشآء

(اس شخص کا بیان جس نے اس کو مکروہ سمجھا ہے کہ مغرب کو عشا کہا جائے)

۵۳۳. حدثنا ابو معمر هو عبدالله بن عمرو قال حدثنا عبدالوارث عن الحسين قال حدثنا عبدالله بن بريدة قال حدثني عبدالله المزني ان النبي ﷺ قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلٰوتكم المغرب قال ويقول الاعراب هي العشاء.

ترجمہ ۵۳۳: حضرت عبداللہ مزنی روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، اعراب مغرب کی نماز کو عشاء کہتے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ تم پر (اس اصطلاح) میں غالب آ جائیں (لہٰذا تم غروب آفتاب کے بعد والی نماز کو مغرب اور اس کے بعد والی کو عشا کہا کرو)

تشریح: حافظؒ نے علامہ ابن المنیر سے نقل کیا کہ امام بخاری نے یہاں **باب من کره ان یقال** لکھا اور باب کراہیۃ ان یقال جزم کے ساتھ نہ کہا، شاید اس لئے کہ حدیث الباب کو مطلق نہی کے لئے نہ سمجھا ہو، حالانکہ اس میں غلبۂ اعراب سے نہی صاف موجود ہے، پھر بھی امام بخاری نے اس کو ممانعت کے لئے کافی نہ سمجھا (فتح ص ۳۰ ج ۲) دبے ہوئے الفاظ میں یہ ابن المنیر کا نقد امام بخاری کے ترجمۃ الباب پر ہے اور حافظ کا اس کو نقل کرنا بھی اہم ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت یہاں اس لئے بھی ہے کہ اعراب نام رکھنے میں برعکس طریقہ اختیار کرتے تھے، مثلاً یہاں مغرب کو عشاء کہتے تھے، جبکہ مغرب سے غروب کا اول وقت مراد ہوتا ہے اور عشا کا اطلاق شفق غائب ہونے کے وقت پر ہوتا ہے، یعنی اول وقت کو آخر وقت کا نام دینا بڑے مغالطہ میں ڈال دیتا ہے، اس لئے شریعت نے اس کی اصلاح کی اور چونکہ اس کے برعکس نام رکھنے کے طریقہ کو جزم کے ساتھ ممنوع فرما دیا گیا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام سے مغرب پر عشاء کا اطلاق کسی حدیث میں نہیں ہے، (لہٰذا امام بخاری کو بھی جزم کے ساتھ اس کی کراہت کو بیان کرنا تھا، نہ کہ اس کو کمزور کر کے جو عام طور سے وہ باب من کہہ کر کیا کرتے ہیں)۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ عشا کا لفظ مغرب پر اطلاق کرنے سے محظور شرعی قوی یہ ہے کہ دونوں کے احکام میں التباس ہوگا، حالانکہ دونوں کے احکام بالکل، الگ الگ ہیں برخلاف عتمہ وعشاء کے کہ وہاں ایسا محظور شرعی لازم نہ آئے گا، کیونکہ عتمہ بھی عشاء ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور حضور علیہ السلام سے بھی اس کا اطلاق ثبوت ہوا ہے۔ (حاشیہ لامع ص ۲۲۱ ج ۱)

(تنبیہ): فیض الباری ص ۱۲۹ میں یسمون العشاء العتمہ غلط ہے، صحیح یسمون المغرب العشاء ہے، پھر واعلم سے والامر بعد سہل تک کا ٹکڑا باب ذکر العشاء والعتمہ سے متعلق ہے، یہاں بے محل جڑ گیا ہے **وکم فیه مثل هذه المسامحات** ہم نے اب تک فیض الباری کی اغلاط کی نشاندہی ضروری نہ سمجھی تھی، مگر کچھ لوگوں نے مغالطہ دیا ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی میں سے سب سے زیادہ معتمد ہے اور حضرتؒ کے مطالعہ سے گزر چکی ہے، جبکہ دونوں باتیں خلاف واقعہ ہیں اور اس مغالطہ کی وجہ سے اس کی اغلاط ومسامحات حضرتؒ کی طرف منسوب ہوں گی۔ اس کا تدارک ضروری معلوم ہوا۔ **والله المعين.**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله على القادر المقتدر الذى بيده تتم الصالحات، والصلوٰة والسلام علٰى سيدنا و مولانا محمد افضل المرسلين و خاتم النبين و علے آله و صحبه والائمة المجتهدين و من تبعهم الى يوم الدين

باب ذكر العشآء والعتمة و من راٰه واسعاً وقال ابوهريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوٰة على المنافقين العشآء والفجر وقال لو يعلمون ما فى العتمة والفجر قال ابوعبدالله والاختيار ان يقول العشآء لقول الله تعالىٰ و من بعد صلوٰة العشآء ويذكر عن ابى موسىٰ قال كنا تتناوب النبى صلى الله عليه وسلم عند صلوٰة العشآء فاعتم بهاوقال ابن عباس و عائشة اعتم النبى صلى الله عليه وسلم بالعشآء وقال بعضهم عن عائشة اعتم النبى صلى الله عليه وسلم بالعتمة وقال جابر كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلے العشآء وقال ابو برزة كان النبى صلى الله عليه وسلم يؤخر العشآء وقال انس اخر النبى صلى الله عليه وسلم العشاء الاآخرة وقال ابن عمرو ابوايوب و ابن عباس صلى الله عليه وسلم العشاء الأخرة وقال ابن عمرو ابوايوب و ابن عباس صلى النبى صلے الله عليه وسلم المغرب والعشآء

(عشاءاور عتمہ کا ذکر، اور جس نے عشاءاور عتمہ دونوں کہنا جائز خیال کیا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ منافقین پر عشاءاور فجر کی نماز تمام نمازوں سے زیادہ گراں ہیں اور فرمایا کہ کاش وہ جان لیں کہ عتمہ اور فجر میں کیا (ثواب) ہے، امام بخاریؒ کہتے ہیں، کہ بہتر یہ ہے کہ عشاء کہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے"و من بعد صلوة العشاء "ابوموسیٰ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا، کہ (ہم) نبی علیہ السلام کے پاس عشاء کی نماز میں باری باری سے جاتے تھے، (ایک مرتبہ) آپ نے اس کو عتمہ میں پڑھا، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے عشاء کی نماز عتمہ میں پڑھی، ابو برزہ کہتے ہیں، کہ نبی کریم علیہ السلام عشاء میں تاخیر کرتے تھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے (ایک مرتبہ) پچھلی عشاء میں تاخیر فرمادی، ابن عمر اور ابوایوب اور ابن عباس نے کہا ہے، کہ نبی کریم علیہ السلام نے مغرب اور عشاء کی نماز پڑھی)۔

۵۳۴: حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا يونس عن الزهرى قال سالم اخبرنى عبدالله قال صلى الله لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة صلوٰة العشآء و هى التى يدعوالناس العتمة ثم انصرف فا قبل علينا فقال ارائيتكم ليلتكم هٰذه فان راس مائة سنة منها لايبقىٰ ممن هو اليوم علىٰ ظهر الارض احد.

ترجمہ: حضرت عبداللہ (ابن عمرؓ) روایت کرتے ہیں، کہ ایک شب رسولِ خدا علیہ السلام نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی، اور یہ وہی (نماز) ہے۔ جس کو لوگ عتمہ کہتے تھے، نماز سے فارغ ہوکر ہماری طرف متوجہ ہوئے، اور فرمایا کہ میں تمہیں تمہاری اس شب کی خبر دوں جو لوگ اس وقت زمین کے اوپر ہیں آج سے ۱۰۰ برس کے شروع تک ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے ایسے الفاظ واسماء کے لئے گنجائش وتوسع نکالی ہے، جن کے اطلاق سے کوئی بڑی غلط فہمی اوپر کی طرح نہ ہو، مثلاً عشاء کے لئے عتمہ کا اطلاق، حافظ نے لکھا کہ یہ پہلے کی طرح نہیں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی ایسا ثابت ہے جبکہ مغرب پر عشاء کا اطلاق حضور علیہ السلام سے ثابت نہیں ہے، پھر سلف کا اختلاف مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عتمہ کہنے والوں پر عتاب وغصہ کرتے تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ وغیرہ سے جواز نقل ہوا اور بعض نے خلاف اولیٰ قرار دیا، اور یہی راجح ہے۔ (فتح ص ۲،۳۱) قال ابوہریرہؓ سے امام

بخاری نے اطرافِ احادیث مجذوفۃ الاسانید ذکر کئے ہیں، جو بقول حافظ سب صحیح ہیں اور دوسری جگہوں پران کی تخریج ہو چکی ہے،ان سے عتمہ وعشاء کا ایک دوسرے پر جواطلاق کا ثبوت ہوتا ہے،حافظ نے ان کی تخریج ذکر نہیں کی ،علامہ عینی نے ان کوتفصیل کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔

قولہ فان رأس مائۃ سنۃ الخ

اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس وقت زمین پر زندہ تھے،لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام جوآسمان پر زندہ ہیں،اس میں داخل نہیں، پھر فرمایا کہ جس نے یہ کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسدِ مثالی کے ساتھ نزول کریں گے،اس نے غلطی کی ، کیونکہ وہ یقیناً جسدِ اصلی وعنصری کے ساتھ نزول فرمائیں گے۔حافظ نے یہاں کچھ نہیں لکھا،محقق عینیؒ نے لکھا۔علامہ نووی نے یہ مراد لی کہ اس رات میں زمین پر کوئی ایسا نہیں جو ایک سوسال سے زیادہ زندہ رہے گا،اس امر کی نفی نہیں ہے کہ اس کے بعد بھی کسی کی عمر ایک سوسال سے زیادہ نہ ہوگی، علامہ ابن بطال نے کہا کہ ایک سوسال کے اندر یہ قرن ختم ہو جائے گا، جس میں ہم ہیں،اور حضور علیہ السلام کا مقصد اس کے فرمانے سے اس امت کےلوگوں کی عمروں کا بہ نسبت سابقہ امم کے کم ہونے کی طرف اشارہ تھا تا کہ عبادت وخیر میں پوری سعی کریں،اور کسی نے کہا کہ ارض سے حضور علیہ السلام کی مرادارضِ مدینہ طیبہ تھی جس طرح آیت الم تکن ارض اللّٰہ واسعۃ میں ارض سے مراد مدینہ ہےاور وجہ الارض سے ملائکہ نکل گئے کہ وہ آسمانی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی آسمان پر زندہ ہیں اور حضرت خضر علیہ السلام کی اقامت بحر میں ہے، ہاروت وماروت اگر چہ دنیا میں ہیں مگر وہ بشر نہیں ہیں، ابلیس وشیاطین وجن بھی بشر نہیں ہیں اور حدیث میں بشر مراد ہیں، نیز سیدنا حضرت عیسیٰ اور خضر علیہما السلام کے بارے میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ امت محمدیہ میں نہیں ہیں اور حدیث میں ذکر امت کا ہے کہ ان کواعمالِ خیر کی طرف رغبت دلاتا ہے۔

حیاتِ خضر علیہ السلام

علامہ عینی نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام بخاری اوران کے ہم خیال حضرات نے حدیث الباب سے حضرت خضر علیہ السلام کی موت پر استدلال کیا ہے،لیکن جمہوران کے خلاف ہیں اور علامہ سہیلی نے محقق امت ابن عبدالبرؒ سے نقل کیا ہے کہ متواتر اخبار وآثار سے حضرت خضر علیہ السلام کا اجتماع حضور اکرم علیہ السلام کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے،لہٰذا اس سے عدمِ اجتماع والی بات بھی غلط ہو جاتی ہے،اور بالفرض اگر وہ حضور علیہ السلام کے پاس نہ بھی تشریف لائے ہوں تو کتنے ہی حضرات حضور علیہ السلام پر ایمان لائے ہیں مگر حاضرِ خدمت نہیں ہو سکے نہ آپ کو دیکھ سکے اس لئے عدم اتیان عدم حیات کی دلیل نہیں بن سکتی، پھر لکھا کہ حضرت ابن عباس ووہب کی رائے ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی مرسل ہیں، مقاتل و اسماعیل بن ابی زیاد شامی کی بھی یہی رائے ہے۔بعض نے کہا کہ ولی ہیں،علامہ ابوالفرج نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ نبی ہیں۔(عمدہ ص ۲/۵۷۲)

باب وقت العشاء اذا اجتمع الناس او تاخروا

(عشاء(کی نماز) کا وقت، جب لوگ جمع ہو جائیں،تو پڑھنا اگر دیر میں آئیں،تو دیر کر کے پڑھنا)

۵۳۵: حدثنا مسلم بن ابراھیم قال حدثنا شعبۃ عن سعد بن ابراھیم عن محمد بن عمرو وھو ابن الحسن بن علی بن ابی طالبؓ قال سالنا جابر بن عبداللہ عن صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر بالھاجرۃ والعصر والشمس حیۃ والمغرب اذا وجبت والعشآء اذا کثر الناس عجل واذا اقلوا آخر والصبح بغلس

ترجمہ: (۵۳۵) حضرت محمد بن عمرو بن حسن بن علی بن ابی طالبؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبداللہ سے نبی کریم علیہ السلام کی نماز کی

کیفیت پوچھی، انہوں نے کہا کہ ظہر کی نماز آپ دوپہر میں پڑھتے تھے، اور عصر کی ایسے وقت کہ آفتاب صاف ہوتا، اور مغرب کی جب وہ غروب ہوجاتا، اور عشاء کی نماز جب آدمی بہت ہوجاتے، جلد پڑھ لیتے، اور جب کم ہوتے تو دیر میں پڑھتے اور صبح کی نماز اندھیرے میں (پڑھتے)۔

تشریح: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس باب میں عشاء کا وقت بیان ہوا ہے کہ وہ اجتماع کے وقت ہے، اول وقت جمع ہوں تو اول وقت ہے اور دیر سے جمع ہوں تو تاخیر ہے اور حدِ تاخیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ان کو ہم حدیث نمبر ۵۴۱ کے تحت بیان کریں گے۔

باب فضل العشآء

(نماز عشاء کی فضیلت کا بیان)

۵۳۶: حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن عروة ان عآئشة اخبرته قالت اعتم رسول الله صلی الله علیه وسلم لیلة بالعشاء و ذٰلک قبل ان یفشوا الاسلام فلم یخرج حتیٰ قال عمرؓ نام النسآء والصبیان فخرج فقال لاهل المسجد ماینتظرها احدمن اهل الارض غیرکم

۵۳۷: حدثنا محمد بن العلآء قال حدثنا ابواسامة عن برید عن ابی بردة عن ابی موسیٰ قال کنت انا واصحابی الذین قد موامعی فی السفینة نزولا فی بقیع بطحان والنبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة فکان یتناوب النبی صلی الله علیه وسلم عند صلوٰة العشآء کل لیلة نفرمنهم فوافقنا النبی صلی الله علیه وسلم انا واصحابی وله' بعض الشغل فی بعض امره فاعتم بالصلوٰة حتیٰ ابهآر اللیل ثم خرج النبی صلی الله علیه وسلم فصلی بهم فلما قضیٰ صلوته قال لمن حضره' علیٰ رسلکم ابشروا ان من نعمة الله علیکم انه لیس احد من الناس یصلی هٰذه الساعة غیرکم اوقال ما صلےٰ هٰذه الساعة احد غیرکم لایدری ای الکلمتین قال قال ابوموسیٰ فرجعنا فرحیٰ بما سمعنا من رسول الله صلی الله علیه وسلم

ترجمہ: ۵۳۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ایک شب عشا کی نماز میں رسول خدا ﷺ نے تاخیر کردی یہ (واقعہ) اسلام کے پھیلنے سے پہلے (کا ہے) (چنانچہ) آپ اس وقت نکلے، جس وقت حضرت عمرؓ نے آپ سے آکر (کہا) کہ عورتیں اور بچے سو چکے۔ آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا، کہ زمین والوں میں سوا تمہارے کوئی اس نماز کا منتظر نہیں ہے۔

ترجمہ: ۵۳۷۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں، کہ میں اور میرے وہ ساتھی جو کشتی میں میرے ہمراہ آئے تھے بقیع بطحان میں مقیم تھے۔ اور نبی کریم ﷺ مدینہ میں تھے، تو ان میں سے کئی کئی آدمی نوبت بہ نوبت نبی کریم ﷺ کے پاس جاتے تھے (ایک دن) ہم سب یعنی میں اور میرے ساتھی نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور آپکو اپنے (کسی) کام میں (ایسی) مصروفیت تھی، کہ (عشاء کی) نماز میں آپ نے تاخیر کردی، یہاں تک کہ رات آدھی ہوگئی، اس کے بعد نبی کریم ﷺ باہر تشریف لائے۔ اور لوگوں کو نماز پڑھائی جب آپ نماز ختم کر چکے تو جو لوگ وہاں موجود تھے، ان سے فرمایا، کہ ٹھہرو، خوش ہوجاؤ، کیونکہ تم پر اللہ کا یہ احسان ہے کہ تمہارے سوا کوئی آدمی اس وقت نماز نہیں پڑھتا، یا یہ فرمایا کہ اس وقت میں تمہارے سوا کسی نے نماز نہیں پڑھی، معلوم نہیں آپ نے (ان دو جملوں میں سے) کون سا فرمایا حضرت ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ ہم اس بات سے جو کہ رسول خدا ﷺ سے ہم نے سنی خوش ہوکر لوٹے۔

تشریح:۔ حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے جو دو حدیثیں اس باب میں ذکر کی ہیں ان دونوں سے کوئی واضح خصوصی فضیلت نماز عشاء کی ثابت

نہیں ہوتی، البتہ انتظار عشا کی فضیلت نکلتی ہے، شاید وہی مراد ہو۔ (فتح صفحہ ۳۲۲) لیکن اگر انتظار کی فضیلت بتلانی تھی تو یہ لفظ کیوں حذف کیا اور آگے امام بخاری کتاب الاذان میں ایک باب مسجد میں انتظار صلوٰۃ کا لائیں گے تو تکرار ہو گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ ظاہر یہ ہے کہ حسب ارشاد نبوی نماز کا یہ وقت اس امت کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا یہی نماز عشا کی فضیلت بن گئی۔ پھر شاہ صاحبؒ نے انتظار والی توجیہ کے مقابلہ میں اسی توجیہ کو ترجمۃ الباب کے مناسب بتلایا اور لکھا **کما لایخفی علی من له طبع سلیم.** گویا انتظار والی توجیہ طبع سلیم پر گراں ہے اور علامہ عینی نے بھی حافظ کی توجیہ پر نقد کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ میرے نزدیک فضل انتظار العشا ہی فضل العشا ہے۔ (الابواب ۲ صفحہ ۲۴۵) لیکن سوال یہ ہے کہ انتظار کی فضیلت تو ہر ایک نماز کے لئے یکساں ہے، اس میں عشا کی الگ کیا خصوصیت ہے، لہٰذا بہتر توجیہ وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بیان کی اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ اور آپ نے اس بارے میں پوری تحقیق و تفصیل بھی فرمائی جو قابل ذکر ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے قولہ علیہ السلام **و ما ینتظرھا احد غیر کم** پر فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے حصر بہ نسبت اہل کتاب کے قرار دیا اور اپنی شرح البخاری میں یہ دعویٰ کیا کہ عشا کی نماز کسی امت میں نہیں تھی بجز اس امت کے، اور امام طحاوی کے قول سے استدلال کیا کہ سب سے پہلے عشا کی نماز ہمارے نبی اکرم ﷺ نے پڑھی ہے، لیکن اس میں مجھے تامل ہے کیونکہ سب نمازیں دوسرے انبیاء علیہم السلام سے ثابت ہیں، اگر چہ ان کی امتوں پر فرض نہ تھیں، اور بنی اسرائیل پر صرف فجر و عصر کی نماز تھی جیسا کہ نسائی میں ہے۔ اس لئے علامہ سیوطیؒ کی رائے مذکور کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ عشا کی نماز بوصف فرضیت اسی امت کے ساتھ خاص ہے اور دوسروں نے اگر پڑھی ہے تو وہ نفل کے طور پر پڑھی ہے۔ لہٰذا **ما ینتظرھا** کا مطلب بھی بحیثیت فرض ہونے کے ہوگا، بعض نے یہ کہا کہ ابتدا میں اسلام چونکہ اطراف مدینہ میں نہ پھیلا تھا جیسا کہ حدیث الباب میں بھی اس کا ذکر ہے لہٰذا حصر بہ نسبت اطراف کے ہوگا۔ (یہاں فیض الباری صفحہ ۲۔۱۳۱ میں بجائے اطراف کے الکفار غلط ہے) حافظ اور عینی نے لکھا:۔ مراد یہ ہے کہ اس ہیئت مخصوصہ یعنی جماعت کے ساتھ نماز نہ ہوتی تھی۔ بجز مدینہ کے، اور اسی کو داؤدی نے بھی اختیار کیا ہے۔ کیونکہ مکہ معظمہ میں تو صحابہ کرام کمزور تھے، چھپ چھپ کر نمازیں پڑھتے تھے، اور بجز مکہ و مدینہ کے اور شہروں میں اسلام داخل نہ ہوا تھا (فتح ۲ صفحہ ۳۴ و عمدہ ۲ صفحہ ۵۷۸) پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ممکن ہے کہ حصر بہ نسبت مسجد نبوی کے ہو اور دوسری مساجد میں نماز عشا اپنے وقت پر بلا تاخیر کے ہو جاتی ہو، کیونکہ حسب روایت دارقطنی مدینہ میں ۹ مساجد تھیں، اور علامہ سمہودی نے بھی متعدد بتلائی ہیں، یعنی دوسری مساجد میں لوگ نماز عشا پڑھ کر سو چکے، اور تم میری وجہ سے تاخیر سے پڑھ رہے ہو۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بخاری صفحہ ۹۱ میں حدیث آنے والی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد **صلی الناس و رقدوا الخ** موجود ہے، جس سے حضرتؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے اور صفحہ ۱۱۹ میں **ولم یکن احد یومئذ یصلی غیر اھل المدینة** اور دوسری جگہ اسی صفحہ پر **ما ینتظرھا احد غیر کم من اھل الارض، ولاتصلی یومئذ الا بالمدینة** بھی ہے، ان سب کو سامنے رکھ کر بات منقح ہو جاتی ہے۔

تحقیق مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسجد نبوی میں انتظار نماز عشا کے واقعات متعدد اوقات میں پیش آئے ہیں، یہاں حضرت عائشہ کی حدیث میں ابتداء اسلام کا واقعہ ہے پھر حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث بہت بعد کی ہے، کیونکہ وہ حبشہ سے ۷ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے ہیں، وہ یمن سے حضور علیہ السلام کی زیارت شریفہ کے لئے نکلے تو پہلے ہی تھے، مگر راستہ میں ہوا آندھی نے ان کو حبشہ میں پھینک دیا اور وہاں وہ سات سال تک رکے رہے، پھر وہ مع اپنے اصحاب کے حضرت جعفرؓ کے ساتھ مدینہ پہنچے اور بقیع بطحان میں اترے، وہاں سے نوبت بہ نوبت ان میں سے کچھ افراد حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں ہر رات عشاء کے وقت حاضر ہوا کرتے تھے اور اسی زمانہ کا قصہ حدیث

میں بیان ہوا ہے،اور باب النوم قبل العشاء میں جوحدیث ابن عباس آنے والی ہے،اس کا واقعہ اس سے بھی بعد کا ہے کیونکہ وہ ۸ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے تھے۔ظاہر ہے کہ وہ اپنے چشم دید حالات بعد کے ذکر فرماتے ہیں۔

حضرتؒ نے اس تفصیل کی کوئی خاص وجہ بیان نہیں فرمائی،اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اس کونقل کرنے پر اکتفا کیا ہے،احقر عرض کرتا کہ شاید مقصد یہ ہوگا کہ ہرزمانہ کے مناسب توجیہ اختیار کرلی جائے،اور خاص طور سے مسجد نبوی والی توجیہ ہرزمانہ کے لئے موزوں ہوسکتی ہے،یعنی دوسری مساجد مدینہ میں نماز عشا میں اتنی تاخیر نہ ہوتی تھی جتنی مسجد نبوی میں ہوجاتی تھی،کیونکہ حضور اکرم علیہ السلام کی خدمت میں حضرات صحابہ کرام علوم دینیہ حاصل کرنے کے لئے مختلف اطراف سے پہنچے تھے،اور کچھ کچھ دن قیام کرکے اپنے اپنے وطنوں کو واپس ہوجاتے تھے۔تو حضور علیہ السلام کی ہمہ وقتی مشغولی اور شبانہ تعلیم جاری رہنے کے سبب سے نماز عشا میں تاخیر معمولی بھی اور بعض اوقات غیر معمولی بھی ہوجاتی ہوگی،اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہوگا کہ آپ دن کے معمولات سے تھک کر بعد مغرب آرام فرماتے ہوں گے،اس لئے بھی نماز عشا میں زیادہ تاخیر ہوجاتی ہوگی،وغیرہ وغیرہ،ظاہر ہے کہ اتنی تاخیر کی مسجد نبوی کے علاوہ کہیں بھی ضرورت نہ ہوتی تھی۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ما یکره من النوم قبل العشآء

(عشاء کی نماز) سے پہلے سونا مکروہ ہے)

۵۳۸: حدثنا محمد بن سلام قال حدثنا عبدالوهاب الثقفی قال حدثنا خالدن الحذآء عن ابی المنهال عن ابی برزة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یکره النوم قبلها والحدیث بعدها

ترجمہ ۵۳۸: حضرت ابو برزہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا علیہ السلام عشا سے پہلے سونے کو،اور اس کے بعد بات کرنے کو مکروہ خیال کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا،اگر کوئی نماز عشا کے وقت اٹھانے والا ہو،یا عادۃً نماز سے قبل اٹھ سکتا ہو تو سونے میں کوئی حرج نہیں،(بشرط یہ کہ نماز قضا نہ ہو کہ صبح تک سوتا ہی رہے)امام طحاویؒ نے فرمایا کہ رخصت صرف دخول وقت عشا سے قبل کے لئے ہے،اس کے بعد کراہت ہے۔

باب النوم قبل العشآء لمن غلب

(جس شخص پر نیند کا غلبہ ہو اس کے لئے عشاء سے پہلے سونے کا بیان)

۵۳۹: حدثنا ایوب بن سلیمان قال حدثنی ابوبکر عن سلیمان قال صالح بن کیسان اخبرنی ابن شهاب عن عروة ان عآئشه قالت اعتم رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعشآء حتیٰ ناداه عمر الصلوٰة نام النسآء والصبیان فخرج فقال ما ینتظرها من اهل الارض احد غیرکم قال ولا یصلی یومئذ الابالمدینه قال وکانوا یصلون فیما بین ان یغیب الشفق الیٰ ثلث اللیل الاول

۵۴۰: حدثنا محمود قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبر نا ابن جریج قال اخبرنی نافع قال حدثنا عبدالله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم شغل عنها لیلة فاخرها حتی رقد نافی المسجد ثم استیقظنا ثم رقد نا ثم استیقظنا ثم خرج علینا النبی صلی الله علیه وسلم ثم قال لیس احد من اهل الارض ینتظر الصلوٰة غیرکم و کان ابن عمر لا یبالی اقدمها ام اخرها اذاکان لایخشیٰ ان یغلبه النوم عن وقتها و قد کان یرقدقبلها قال ابن جریج قلت لعطاء فقال سمعت ابن عباس یقول اعتم رسول الله صلی الله علیه

وسلم ليلة بالعشآء حتىٰ رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا فقام عمر بن الخطاب فقال الصلوٰة قال عطآء قال ابن عباس فخرج نبی الله صلى الله عليه وسلم كانى انظر اليه الأن يقطر راسه' مآء واضعاً يده' علىٰ راسه فقال لو لاً ان اشق علىٰ امتى لامرتهم ان يصلوها هٰكذا فاستثبت عطآء كيف وضع النبى صلى الله عليه وسلم علىٰ راسه يده' كمآ انباه ابن عباسؓ فبددلى عطآء بين اصابعه شيئاً من تبديد ثم وضع اطراف اصابعه علىٰ قرن الراس ثم ضمها يمرها كذٰلك علىٰ الراس حتىٰ مست ابهامه' طرف الاذن مما يلى الوجه على الصدغ وناحية اللحية لايعصرولا يبطش الاكذٰلك وقال لو لآان اشق علىٰ امتى لامرتهم ان يصلوا هٰكذا.

ترجمہ ۵۳۹: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں، کہ (ایک مرتبہ) رسول خدا ﷺ نے عشا (کی نماز) میں تاخیر کردی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کوآواز دی، کہ نماز (تیار ہے) عورتیں اور بچے سو گئے، تب آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا، کہ اس نماز کا تمہارے سوا کوئی انتظار نہیں کرتا (ابوبرزہ کہتے ہیں کہ اس وقت تک مدینہ منورہ کے سوا اور کہیں نماز نہ پڑھی جاتی تھی، وہ کہتے ہیں کہ صحابہ (عشاء کی نماز) شفق کے غائب ہوجانے کے بعدرات کی پہلی تہائی تک پڑھ لیتے تھے۔

ترجمہ ۵۴۰: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک رات رسول خدا ﷺ کوعشا کے وقت کوئی ضرورت پیش آ گئی، اس وجہ سے آپ کو (عشا کی) نماز میں تشریف لانے میں تاخیر، ہوگئی، یہاں تک کہ ہم مسجد میں سو رہے، پھر جاگے، پھر سو رہے، اس کے بعد نبی کریم ﷺ تشریف لائے، اور فرمایا کہ اس وقت زمین والوں میں تمہارے سوا کوئی (اس) نماز کا انتظار نہیں کر رہا ہے، (اور ابن عمر کچھ پروانہ کرتے تھے، کہ عشاء کی نماز جلد پڑھ لیں یا دیر میں پڑھیں۔ بشرط یہ کہ نماز کے فوت ہو جانے کا خطرہ نہ ہوتا۔ اور کبھی وہ عشاء سے پہلے سورہتے تھے، ابن جریج کہتے ہیں میں نے عطاء سے (اس حدیث کو) بیان کیا تو انہوں نے کہا، کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا وہ کہتے تھے، کہ ایک شب رسول خدا ﷺ نے عشاء کی نماز میں اس حد تک تاخیر کردی کہ لوگ سو رہے اور پھر جاگے، اور پھر سو رہے اور پھر جاگے، تو عمر بن خطاب کھڑے ہوگئے، اور انہوں نے (جا کر آپ سے) کہا کہ نماز (تیار ہے) عطاء کہتے ہیں کہ ابن عباس نے کہا، پھر رسول خدا ﷺ باہر تشریف لائے گویا کہ میں آپ کی طرف اس وقت دیکھ رہا ہوں کہ آپ کے سر سے پانی ٹپک رہا ہے، اور آپ اپنا ہاتھ سر پر رکھے ہوئے ہیں، آپ نے فرمایا، کہ اگر میں اپنی امت پر گراں نہ سمجھتا تو یقیناً انہیں حکم دے دیتا کہ عشاء کی نماز اسی طرح (اسی وقت) پڑھا کریں (ابن جریج کہتے ہیں) پھر میں نے عطاء سے بطور تحقیق کے پوچھا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنا ہاتھ اپنے سر پر کس طرح رکھا تھا، جیسا کہ ابن عباس نے ان کو خبر دی تو عطاء نے میرے (دکھانے کے) لئے اپنی انگلیوں کے درمیان میں کچھ تفریق کردی اس کے بعد اپنی انگلیوں کے سرے سر کے ایک جانب پر رکھ دیئے پھر ان کو ملا کر اس طرح سر پر کھینچ لائے۔ یہاں تک کہ ان کا انگوٹھا ان کے کان کی لو سے جو چہرے کے قریب ہے، داڑھی کے کنارے مل گیا، آپ جب پانی بالوں سے نچوڑتے اور جلدی کرنا چاہتے تو اسی طرح فرمایا کرتے، آپ نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت پر گراں نہ سمجھتا، تو بے شک انہیں حکم دے دیتا کہ وہ (عشاء کی نماز) اسی طرح (یعنی اسی وقت) پڑھا کریں۔

تشریح: حضرت نے فرمایا کہ حالات کے مطابق تقسیم ہے، اسی لئے جس پر کسی وجہ سے نیند کا زیادہ غلبہ ہوتو اس کے لئے بھی شرعاً گنجائش واجازت ہے۔ حدیث الباب میں ہے کہ عشا کی نماز غروب شفق سے تہائی شب تک پڑھائی جاتی تھی، اس لئے شفق کی تحقیق بھی ضروری ہوئی، علامہ خطابی نے لکھا:۔ کچھ حضرات کی رائے ہے کہ شفق سرخی ہوتی ہے غروب کے بعد، یہ حضرت ابن عمر وحضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور مکحول وطاؤس کا بھی یہی قول ہے امام مالک، سفیان ثوری، ابن ابی لیلی، امام ابویوسف، امام محمد، امام شافعی، امام احمد واسحٰق نے اسی کو اختیار کیا۔ حضرت ابوہریرہؓ نے

شفق بیاض کوقرار دیا جوسرخی کے بعد ہوتی ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے بھی یہی منقول ہے، اسی قول کو امام ابوحنیفہ اور اوزاعیؒ نے اختیار کیا، تیسری رائے بعض حضرات کی یہ بھی ہے کہ شفق حمرۃ وبیاض ملی جلی کا نام ہے کہ نہ خالص سرخی ہو نہ کھلی سفیدی، (معالم السنن صفحہ ۱ تا ۱۲۵)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے بھی یہ آخر کا قول زیادہ پسند ہے کیونکہ شفق اشفاق وشفقت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی میں رقت ہے، اس لئے اس میں دونوں کا ہلکا رنگ وعکس ہونا چاہئے۔ پھر فرمایا کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا وقت ہوتا ہے تقریباً اتنا ہی غروب شمس سے غروب شفق ابیض تک ہوتا ہے۔ علم ریاضی والوں نے یہی تحقیق کی ہے نیز فرمایا کہ احادیث میں جو عشا کا وقت ثلث یا نصف لیل تک آیا ہے وہ سورۂ مزمل کی آیت "قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا اوزد علیه" کے مطابق ہے، حق تعالے نے اوقات لیل کو نماز عشا اور نماز تہجد کے درمیان تقسیم فرمادیا ہے، اگر عشا کو نصف کے اندر پڑھ لیا تو باقی نصف تہجد کے لئے رہ گئی اور اگر نماز عشا ثلث کے اندر پڑھی تو اس رات میں باقی دوثلث تہجد کے لئے رہ گئے۔ اور اسی کے مطابق نزول باری بھی ہوتا ہے، کہ اس کی روایات بھی عشا کی طرح کوئی نصف کی ہے کوئی ثلث کی حافظؒ نے اگرچہ ثلث آخر کو ترجیح دی ہے مگر میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ سب روایات صحیح ہیں، اور نزول کے بھی انواع ہیں، کسی کا وقت ثلث کے لئے ہے، کسی کا نصف کے لئے اور ہم ان نزولات کی کیفیات وذوق سے ناواقف ہیں مزید تحقیق اس کے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب وقت العشآء الیٰ نصف اللیل وقال ابوبرزۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستحب تاخیرھا

۵۴۱: حدثنا عبدالرحیم المحاربی قال حدثنا زائدۃ عن حمید ن الطویل عن انس قال اخر النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ العشآء الیٰ نصف اللیل ثم صلی ثم قال قد صلی الناس وقاموا اما انکم فی صلوۃ ما انتظر تموھا وزادا بنَ مریم قال اخبرنا یحییٰ بن ایوب قال حدثنی حمید سمع انساً کانی انظر الیٰ و بیض خاتمہ لیلتئذ

ترجمہ ۵۴۱: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عشا کی نماز میں (ایک مرتبہ) نصف شب تک تاخیر فرمائی، اس کے بعد نماز پڑھی اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے، اور تم نماز میں رہے، جب تک کہ تم نے اس کا انتظار کیا، اور ابن ابی مریم نے اتنی بات زیادہ روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن ایوب نے کہا، وہ کہتے ہیں مجھ سے حمید نے بیان کیا، انہوں نے انسؓ سے سنا کہ گویا میں اس شب والی آپ کی انگوٹھی کی چمک کو اب بھی دیکھ رہا ہوں۔

تشریح: علامہ عینیؒ نے آخر وقت عشا کے لئے صحابہ کرام کے مختلف آثار واقوال ذکر فرما کر لکھا کہ ان ہی کے تحت ائمہ مجتہدین کا بھی اختلاف پیش آیا ہے، چنانچہ قاضی عیاض نے لکھا کہ امام مالک وشافعی (فی قول) ثلث رات تک کے قائل ہیں، اصحاب الرأی وشافعی (فی قول آخر) اور ابن حبیب (مالکیہ میں سے) نصف تک کہتے ہیں، امام نخعی ربع تک مانتے ہیں۔ بعض حضرات طلوع فجر تک کہتے ہیں، یہی قول داؤد کا ہے اور امام مالک بھی وقت ضرورت اس کے قائل ہیں۔ اس کے بعد علامہ عینی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کے مسلک میں تاخیر افضل ہے، مگر لیالی صیف میں شرح ہدایہ میں نصف شب تک تاخیر کو مباح لکھا ہے، بعض نے تاخیر بعد الثلث کو مکروہ بہ کراہت تحریمہ قرار دیا۔ (عمدہ ۲ صفحہ ۵۷۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۔ نماز عشا ثلث لیل تک مستحب ہے، اور نصف تک جائز بلا کراہت ہے، اس کے بعد کراہت تنزیہی ہے، جیسا

کہ محقق ابن امیر الحاج نے تحقیق کی ہے اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے، پھر جن حضرات نے کراہت تحریم کہا ہے وہ بھی مسافر کو مستثنیٰ کرتے ہیں کہ اس لئے بعد نصف بھی بلا کراہت مانتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ مسافر کے لئے تاخیر مغرب میں بھی کراہت نہیں تا کہ وہ جمع صوری کر سکے، یعنی مغرب کو آخر وقت میں اور عشا کی اول وقت میں پڑھ لے (غیر مسافر کے لئے حنفیہ کے یہاں بھی مغرب میں تعجیل مسنون ہے اور تاخیر مکروہ) حافظ نے لکھا کہ یہاں تو امام بخاری نے نصف لیل تک کا باب باندھا ہے۔ مگر مسلم میں حدیث صریح ہے جس میں اول و آخر وقت عشا کا بیان ہے، علامہ نووی نے فرمایا کہ نصف لیل تک وقت اداء مختار ہے، لیکن وقت جواز طلوع فجر تک ہے، کیونکہ حضرت ابوقتادہ سے مسلم میں حدیث ہے کہ دوسری نماز تک پہلی کا وقت رہتا ہے، اور پہلی نماز میں اتنی تاخیر کرنا ممنوع نہیں ہے۔ اصطخری نے ضرور یہ کہا ہے کہ اگر آدھی رات گذر گئی تو پھر نماز عشا وقتا ہوگئی، مگر جمہور کا استدلال حدیث ابی قتادہ مذکور سے ہے۔ اس پر حافظ نے اضافہ کیا کہ عموم حدیث ابی قتادہ سے بالا جماع نماز فجر کو مستثنیٰ کریں گے (کہ اس کا وقت دوسری نماز یعنی ظہر تک نہیں ہے) اور امام شافعی کے قول جدید پر مغرب کو بھی۔ (کہ اس قول پر مغرب کا وقت ان کے نزدیک صرف اتنا ہے کہ وضو وغیرہ کر کے تین رکعات پڑھ لے) حافظ نے یہاں یہ بھی لکھا کہ مجھے امتداد وقت عشا الی طلوع الفجر کے لئے کوئی صریح حدیث نہیں ملی (فتح ۲ صفحہ ۳۵)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ میرے نزدیک امام بخاری نے بھی اصطخری کا مسلک اختیار کیا ہے، اور وہ ایک قول امام شافعی و مالک کا بھی ہے۔ لیکن اسی حدیث الباب بخاری میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز عشا کو نصف لیل تک موخر کیا، اور پھر نماز پڑھی اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے نصف کے بعد نماز پڑھی تو ظاہر ہے کہ پھر یہ وقت صبح تک کے لئے ہوگیا کیونکہ اقوال صرف تین ہی ہیں۔ ایک ثلث کا دوسرا نصف کا' تیسرا طلوع فجر تک کا، ایسا قول کسی کا بھی نہیں ہے کہ بعد نصف کے اور طلوع فجر سے پہلے ختم ہو۔ امام طحاوی نے کہا کہ تمام احادیث پر نظر کر کے یہ بات ثابت ہے کہ عشا کا وقت جائز طلوع فجر تک ہے کیونکہ حدیث حضرت عائشہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز کو مؤخر کیا تا آنکہ بیشتر رات کا حصہ جاتا رہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پوری رات ہی نماز عشا کا وقت ہے، اور اس کی تائید کتاب حضرت عمرؓ بنام ابی موسیٰ سے بھی ہوتی ہے، جس میں آپ نے فرمایا کہ عشا کی نماز رات کے جس حصہ میں چاہو پڑھو، اور حدیث ابی قتادہ مسلم کی اوپر گذری ہے، جس سے علامہ نووی نے بھی طلوع فجر تک کا وقت تسلیم کیا ہے، پھر امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں پوری تفصیل سے اسی کو ثابت کیا ہے اور لکھا کہ حضرت عبید بن جریج نے حضرت ابوہریرہؓ سے سوال کیا کہ نماز عشا میں افراط کیا ہے، آپ نے جواب دیا طلوع فجر۔ (اس سے بھی وقت جواز کی انتہا معلوم ہوئی) حاشیہ لامع ۲۲۳ صفحہ ۲۲۲ اول، اوجز ۱ صفحہ ۲ میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عشا کا وقت طلوع فجر تک ہے۔ اور مغنی میں بھی وقت ضرورت طلوع فجر ثانی تک ہے۔ ابھی امام طحاوی کے مسلک اور تحقیق کا حوالہ بھی اوپر آچکا ہے۔

انتظار صلوۃ کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ جب تک تم نماز کے انتظار میں رہو گے تمہارا وقت نماز میں ہی شمار ہوگا۔ اس پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تو نماز جماعت سے پہلے مسجد میں جا کر وہاں انتظار صلوۃ میں بیٹھنے کی فضیلت ہے جو اور بھی بہت سی احادیث میں وارد ہے، مگر بعض احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک نماز سے فارغ ہو کر دوسری نماز کا انتظار کرنے میں بھی بڑی فضیلت ہے لیکن میں نہیں سمجھ سکا کہ اس پر تعامل بھی ہوا یا نہیں کیونکہ سلف سے یہ بات شہرت و کثرت کے ساتھ منقول نہیں ہوئی کہ وہ نمازوں کے بعد دوسری نمازوں کے لئے مساجد میں رکے رہتے تھے، حالانکہ فضیلت کی بہ کثرت احادیث کے پیش نظر عملی نظائر بھی سامنے ضرور آئے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید مراد فقط تعلق قلب ہو۔ اور اس معنی کی تائید بھی بعض احادیث سے ہوتی مثلاً حدیث ابی ہریرہؓ بخاری و مسلم میں ہے کہ سات آدمیوں کو حق تعالیٰ قیامت کے روز اپنے سایہ میں جگہ دے گا ان میں سے ایک وہ بھی ہے جس کا دل مسجد میں لٹکا ہوا ہے (کہ کب نماز کا وقت ہو اور مسجد میں جاؤں) اور حقیقت بھی یہ ہے کہ مومن کی سب سے بڑی خوبی اسکے قلب کا انتظار و دھیان نماز و مسجد کی طرف ہے، اور مسجد و نماز میں

بھی اگر دل باہر کی چیزوں میں ہوتو وہ بالکل بے سود ہے۔اور اگر کسی کو دونوں باتیں میسر ہوں کہ قلب وجسم دونوں مسجد میں ہوں تو یہ ظاہر ہے نور علی نور ہے، اسی سلسلہ کی کچھ احادیث سے نماز کے بعد اسی جگہ بیٹھ کر ذکر اللہ کرنے کی بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فضل صلوٰة الفجر والحديث

نماز فجر کی فضیلت کا بیان اور حدیث

۵۴۲: حدثنا مسدد قال حدثنا يحيىٰ عن اسماعيل قال حدثنا قيس قال قال لى جرير بن عبدالله كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذا نظر الى القمر ليلة البدر فقال امآ انكم سترون ربكم كما ترون هٰذا لا تضامون اولا تضاهون فى رويته فان استطعتم الا تغلبوا علىٰ صلوٰة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قال فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها قال ابوعبدالله زادابن شهاب عن اسماعيل عن قيس عن جرير قال النبى صلى الله عليه وسلم سترون ربكم عياناً

۵۴۳: حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا همام قال حدثنى ابو جمرة عن ابى بكربن ابى موسىٰ عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى البردين دخل الجنة و قال ابن رجآء حدثنا همام عن ابى جمرة ان ابابكر بن عبدالله ابن قيس اخبره بهٰذا

۵۴۴: حدثنا اسحٰق قال حدثنا حبان قال ثنا همام قال حدثنا ابوجمرة عن ابى بكر بن عبدالله عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ۵۴۲: حضرت جریر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ ہم (ایک مرتبہ) شب بدر میں نبی کریم ﷺ کے پاس تھے کہ آپ نے چاند کی طرف نظر فرمائی۔ اور فرمایا، سنو! عنقریب تم لوگ اپنے پروردگار کو بے شک وشبہ اسی طرح دیکھو گے، جس طرح (اس وقت) اس چودھویں رات) چاند کو دیکھ رہے ہو، لہٰذا اگر تم یہ کرسکو کہ طلوع آفتاب سے قبل کی نماز پر (شیطان سے) مغلوب نہ ہو، تو کرو، پھر آپ نے فرمایا **فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**، امام بخاری کہتے ہیں، کہ ابن شہاب نے اسماعیل سے انہوں نے قیس سے انہوں نے جریر سے اتنے لفظ زیادہ روایت کئے ہیں کہ عنقریب تم اپنے پروردگار کو علانیہ دیکھو گے۔

ترجمہ۵۴۳: حضرت ابوبکر بن ابی موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص دوٹھنڈی نمازیں پڑھ لے گا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ابن رجا نے کہا کہ ہم سے ہمام نے بواسطہ ابو جمرہ، اور ابوبکر بن عبداللہ بن قیس نے اس کو بیان کیا۔

ترجمہ۵۴۴: ہم سے اسحٰق نے بواسطہ حبان، ہمام، ابو جمرہ وابوبکر، حضرت عبداللہ نے رسول اللہ ﷺ سے اسی کے مثل روایت کیا۔

تشریح:۔ اوپر ترجمۃ الباب میں ''والحدیث'' کا جو لفظ ہے، وہ صرف روایت ابی ذر میں ہے، حافظ نے لکھا کہ اس لفظ کے لئے یہاں کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، اور کرمانی نے جو "**باب فضل الفجر و باب الحديث الوارد فى فضل صلوة الفجر**" سے توجیہ کی ہے وہ بعید ہے، کیونکہ یہ زیادتی کسی متخرج میں بھی نہیں ہے اور نہ کسی شارح نے اس طرف توجہ کی تو بظاہر وہ غلط اور وہم ہے، یا **باب فضل صلاة الفجر و العصر** ہوگا، عصر کی جگہ الحدیث لکھا گیا۔ (فتح ۲ صفحہ ۳۵) علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کا کرمانی کی توجیہ کو رد کرنا اور خود اس زیادتی کو وہم قرار دینا دونوں باتیں نامناسب ہیں، بلکہ وہم وتحریف والی توجیہوں سے کرمانی کی توجیہ بہتر ہے، اور میرے نزدیک یہ توجیہ ہے کہ رات کو سونے کے بعد صبح کو اٹھنا نئی زندگی کا حصول ہے، اسی لئے سو کر اٹھنے کی دعا بھی **الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا و اليه**

النشور، وارد ہے،لہٰذا اٹھ کربطوراداءشکر صبح کی نماز پڑھنی ہے،اور چونکہ اس کی ادائیگی کی حدیث میں فضیلت بھی نہایت عظیم ہے اس لئے اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے۔(عمدہ۲صفحہ۵۸۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔لفظ مذکور کہ زیادتی پر شارحین نے بہت سی توجیہات کی ہیں لیکن کوئی شافی بات نہ ہوسکی،میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت تراجم ابواب کے اندر یہ بھی ہے کہ اگر کسی غیر مقامی حدیث سے بھی کوئی فائدہ لینا چاہتے ہیں تو اس کو ترجمہ کے ضمن میں ذکر کر دیتے ہیں اگر چہ وہ اس ترجمہ کے مناسب نہ ہو،اور میں اس کا نام ''انجاز'' رکھتا ہوں یہاں بھی میرے نزدیک یہی صورت ہے کہ فضیلت نماز فجر کا ذکر ہے،اور اس کی کوئی مناسبت حدیث بعد العشاء سے نہیں ہے،مگر چونکہ حدیث الباب میں اس کا ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام سے صحابہ کرام نے فضیلت نماز فجر کو مسجد نبوی میں چاندنی رات کے اندر حاضر خدمت رہ کر سنا ہے تو اسی فائدہ کے لئے بطور ''انجاز'' امام بخاری نے ''الحدیث'' سے اشارہ حدیث بعد العشاء کی طرف کر دیا،اور بتلایا کہ کسی دینی بات کو بعد عشا بھی کر سکتے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس توجیہ کو اقرب التوجیہات فرمایا،ساتھ ہی کچھ تامل بھی اس لئے کیا کہ کوئی تصریح اس امر کی کتب حدیث میں نہ مل سکی کہ حضور علیہ اسلام کا یہ ارشاد بعد نماز عشاء کے صادر ہوا ہے،اگر چہ احتمال زیادہ اسی کا ہے کیونکہ بدر کی روشنی اسی وقت شدید وقوی ہوتی ہے جو مقام تشبیہ کے لئے زیادہ موزوں ومناسب ہے۔

حضرت گنگوہیؒ سے دو توجیہ منقول ہیں ایک یہ کہ باب کا لفظ مقدر مانیں یعنی باب فضل صلوٰۃ الفجر و باب فضل الحدیث فیہٖ اور تکرار باب اس حدیث کی عظیم منقبت ظاہر کرنے کے لئے ہوا، کیونکہ اس میں رؤیتِ باری تعالیٰ کی بشارت دی گئی ہے،(لیکن تکرار لفظ باب سے تو بہتر یہ ہے کہ والحدیث کو صلوۃ الفجر پر عطف کر دیں،اس سے بھی یہی فائدہ حاصل ہوگا،دوسرے یہ کہ حدیث الباب میں تو فضیلت عصر کی بھی رؤیۃ باری عزاسمہ کے ساتھ ہے،وہاں بھی باب فضل صلوۃ العصر والحدیث لانا تھا،جبکہ وہاں بھی یہی حدیث جریر گذر چکی ہے)

دوسری توجیہ یہ ہے کہ ''الحدیث کا عطف فضل پر کیا جائے،یعنی وباب الکلام بعد الفجر کہ فجر کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہیں،جیسا کہ آیت **فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها** کے یہاں ذکر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وقت تسبیح کا ہے۔اوراحادیث میں بھی کراہت وارد ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آیت حکم تسبیح قبل طلوع الشمس میں تسبیح کرنے کا حکم ہے،جس کی تعمیل نمازِ فجر کے ذریعہ ہوگئی۔پھر جس طرح قبل غروب والی نماز عصر کے بعد باتیں کرنے کی کوئی ممانعت آیت سے نہیں نکلتی اسی لئے نمازِ عصر کے بعد باتیں کرنا جائز ہے، یہاں بھی نمازِ فجر کے بعد اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔پھر بعد نماز فجر کے اگر چہ بہتر یہی ہے کہ ذکر واذکار میں مشغول ہو،مگر باتیں کرنے کی ممانعت والی احادیث معلوم نہ ہوسکیں جیسی کہ ممانعت حدیث بعد العشاء کی ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب وقت الفجر
نماز فجر کے وقت کا بیان

۵۴۵: حدثنا عمرو بن عاصم قال حدثنا همام عن قتادة عن انس ان زید بن ثابت حدثه' انهم تسحروا مع النبی صلی الله علیه وسلم ثم قاموآ الی الصلوٰة قلت کم بینهما قال قدر خمسین او ستین یعنی اٰیة

۵۴۶: حدثنا الحسن بن الصباح سمع روح بن عبادة قال حدثنا سعید عن قتادة عن انس بن مالک ان نبی صلی الله علیه وسلم وزید بن ثابت تسحرا فلما فرغاَمن سحورهما قام النبی صلی الله علیه وسلم

الی الصلوٰة فصلے قلنا لانس کم کان بین فراغهما من سحورهما ودخولها فی الصلوٰة قال قدرما لقرؤ الرجل خمسین اٰية

۵۴۷: حدثنا اسماعیل بن ابی اویس عن اخیه عن سلیمان عن ابی حازم انه سمع سهل بن سعد یقول کنت اتسحر فی اهلی ثم تکون سرعة بیّ ان ادرک صلوٰة الفجر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم

۵۴۸: حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب قال اخبرنی عروة بن الزبیر ان عآئشة رضی الله عنها اخبرته قالت کن نسآء المومنات یشهدن مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوٰة الفجر متلفعات بمروطهن ثم ینقلبن الیٰ بیوتهن حین یقضین الصلوٰة لایعرفهن احد من الغلس

ترجمہ ۵۴۵: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں، کہ زید بن ثابت نے مجھ سے بیان کیا کہ صحابہ نے نبی کریم ﷺ کے ہمراہ سحری کھائی اس کے بعد نماز کے لئے کھڑے ہو گئے میں نے پوچھا کہ ان دونوں میں کتنا فصل تھا، زید نے کہا، پچاس یا ساٹھ (کی تلاوت) کے انداز ے پر۔

ترجمہ ۵۴۶۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ اور زید بن ثابت دونوں نے سحری کھائی جب اپنی سحری سے فارغ ہو گئے تو نبی کریم ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، اور اپنی نماز پڑھی، ہم لوگوں نے ان سے پوچھا کہ ان دونوں کے سحری سے فراغت کرنے، اور نماز کے درمیان میں کس قدر فصل تھا، انس نے کہا اس قدر کہ آدمی پچاس آیتیں پڑھ لے۔

ترجمہ ۵۴۷: حضرت ابوحازم سہل بن سعدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر کے لوگوں میں (بیٹھ کر) سحری کھایا کرتا تھا، پھر مجھے اس بات کی جلدی پڑ جاتی تھی کہ کس طرح میں فجر کی نماز رسولِ خدا ﷺ کے ہمراہ پڑھ لوں۔

ترجمہ ۵۴۸: حضرت عروہ بن زبیرؒ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم مسلمان عورتیں رسولِ خدا ﷺ کے ہمراہ فجر کی نماز میں اپنی چادروں میں لپٹ کر حاضر ہوتی تھیں، جب نماز ختم کر چکتیں اور اپنے اپنے گھروں کی طرف لوٹ جاتیں تو کوئی شخص اندھیرے کے سبب سے ان کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح: امام بخاری نے اس باب میں چار حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور سب سے یہ ثابت کیا ہے کہ صبح کی نماز اندھیرے جھٹ پٹے وقت میں پڑھنی چاہئے اور یہی مذہب امام مالک، شافعی و احمدؒ کا بھی ہے، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک اسفار میں نماز پڑھنا بہتر ہے تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ شرکت کریں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفی کتاب فقہ مبسوط میں ہے کہ ظہر میں ابراد اور صبح میں اسفار کی فضیلت حنفیہ کے یہاں اس وقت ہے کہ لوگ جمع نہ ہوں، اگر جمع ہوں تو افضل تعجیل ہی ہے، اور اسی نقطۂ نظر سے عشاء میں بھی تعجیل کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف جواز کا نہیں ہے بلکہ استحباب کا ہے۔ پھر یہ کہ آئمۂ حنفیہ میں سے ہی امام محمد اور امام طحاوی کا مسلک یہ ہے کہ غلس (اندھیرے) میں شروع کر کے اسفار (روشنی کے وقت) میں نمازِ صبح ختم کی جائے، اور ختم بھی ایسے وقت میں کر لینی چاہئے کہ اگر نماز لوٹانے کی ضرورت پڑ جائے تو مستحب طریقہ پر پھر سے پڑھی جا سکے، یعنی ۴۰ سے ۶۰ آیات تک دونوں رکعتوں میں پڑھی جا سکیں۔

بحث ونظر: سب سے اول گذارش ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ابتدائی دورِ تدریس دارالعلوم دیو بند میں ابوداؤد و مسلم شریف پڑھائی تھیں جبکہ حضرت شیخ الہندؒ ترمذی و بخاری شریف پڑھایا کرتے تھے، اس وقت کے درس کی امالی مولانا محمد صدیق ساکن نجیب آباد ضلع بجنور کی ضبط کردہ "انوار المحمود" کے نام سے طبع شدہ موجود ہے، اور العرف الشذی معارف السنن وفیض الباری (امالی درس ترمذی و بخاری) بھی ہمارے سامنے ہیں، اور حضرتؒ نے "کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ" لامام محمدؒ کے حوالہ سے ایک بات پیش کی ہے، یہ کتاب بھی اب طبع شدہ موجود ہے، لیکن

حضرتؒ کے ارشاد کو پیش کرنے میں کچھ مسامحت ہوگئی ہے، اس کو بھی ہم واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں، امام محمدؒ نے جس مقصد سے یہ کتاب لکھی تھی وہ سب اہل علم پر روشن ہے، امام صاحب نے اپنی کتاب کا آغاز اسی مسئلہ سے کیا ہے اور بتلایا ہے کہ حنفیہ اور امام مالکؒ کے اختلاف کی نوعیت کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ نے آثار کی روشنی میں اور اس لئے بھی کہ لوگ صبح کو نیند کی گرانی سے اٹھتے ہیں، یہ فیصلہ کیا کہ صبح کی نماز اسفار میں پڑھی جائے تا کہ سونے والے اور دوسرے سب ہی جماعت میں شریک ہو جائیں، دوسرا مسلک امام مالک واہل مدینہ کا ہے کہ اندھیرے میں پڑھی جائے، پھر لکھا کہ دونوں کے لئے آثار واخبار ہیں، مگر ہمارے نزدیک اسفار ہی بہتر ہے۔ کیونکہ پہلے لوگ جو اندھیرے میں پڑھتے تھے وہ قراءت طویل کرتے تھے، جس سے سونے والوں اور دوسروں کو جماعت کی نماز مل جاتی تھی، اور ختم وہ بھی اسی وقت کرتے تھے، جس وقت اسفار والے کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے منقول ہے کہ وہ صبح کی نماز میں سورۂ بقرہ پڑھتے تھے، تو معلوم ہوا کہ وہ اندھیرے سے نماز اسی لئے پڑھتے تھے (کہ کافی وقت لگے گا اور اسفار تک نماز ختم ہوگی۔) لیکن جو لوگ تھوڑی قراءت کریں اور مفصل کی سورتیں یا ان کی برابر کی قراءت قرآن مجید سے کریں ان کو اسفار میں ہی پڑھنی چاہئے، (کتاب الحجۃ مع حواشی محدث علام مولانا مفتی مہدی حسنؒ)

اس سے ثابت وواضح ہے کہ امام محمدؒ کا مسلک بھی امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف ہی کی طرح ہے، کوئی فرق نہیں کیونکہ اگر سورۂ بقرہ جیسی طویل قراءت اب بھی کی جائے گی تو ظاہر ہے کہ اس کو اندھیرے میں شروع کرنا پڑے گا، اور جس طرح کتب فقہ حنفی میں ہے کہ صبح کی نماز میں طوال مفصل پڑھی جائیں، یعنی سورۂ حجرات (پارہ نمبر ۲۶) سے سورۂ بروج (پارہ نمبر ۳۰) تک کی سورتیں۔ اور اسی کا ارشاد حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو فرمایا تھا، ان سب سورتوں میں ۱۸ سے ۶۰ تک آیات ہیں، سورۂ نجم ورحمٰن میں زیادہ ہیں تو ان کی آیات بہت چھوٹی چھوٹی ہیں، غرض دونوں رکعتوں میں جتنی قراءت نماز صبح میں ہونی چاہئے، اس میں ۸-۱۰ منٹ صرف ہو سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ اتنی قراءت کے لئے اندھیرے سے نماز شروع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔ اور اسی کی طرف امام محمدؒ رہنمائی فرمارہے ہیں، اور اسی لئے انہوں نے اسفار کو **احب الینا** فرمایا یعنی امام صاحب وغیرہ اور اپنا مسلک ایک ہی قرار دیا، اور اندھیرے میں شروع کرنے کو ایک مخصوص حالت پر محمول کیا، برخلاف اس کے کہ امام طحاوی کا مسلک یہ ہے کہ اندھیرے میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرے۔ یہ مسلک بالکل الگ ہے کیونکہ امام مالک شافعی واحمد کے نزدیک نماز صبح اندھیرے میں شروع کرنا اور اندھیرے میں ہی ختم کرنا افضل ہے، ائمہ حنفیہ سب ہی کے نزدیک اسفار میں شروع اور اسی میں ختم ہے، صرف امام طحاوی حنفی کا یہ مسلک سب سے الگ ہے کہ اندھیرے میں شروع کر کے اسفار میں ختم ہو۔ امام محمدؒ نے اس صورت کو غیر معمولی طوالتِ قراءت پر محمول کر دیا ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ پہلے لوگوں نے اس پر عمل کیا تھا اور ظاہر ہے کہ امام ابو یوسف اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے الگ نہیں ہی، لہٰذا تینوں ائمہ حنفیہ کا مسلک واحد ہے اور وہی بات نقل مذہب کی کتابوں میں بھی ملتی ہے، غرض کتاب الحجہ اور دوسری کتب نقول میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور حضرتؒ کی مراد بیان کرنے میں مسامحت ہوئی ہے۔ حضرتؒ کا مقصد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف تو اسفار ہی کے بدایۃ ونہایۃ میں قائل ہیں امام طحاوی ہدایت فی التغلیس ونہایت فی الاسفار کے قائل ہیں یعنی قراءت خواہ طویل ہو یا قلیل نماز ایسے وقت ہو کہ غلس میں شروع کر کے اسفار پر ختم کرے، کیونکہ غلس اور اسفار کے بھی مراتب ہیں۔ امام محمدؒ نے یہ صراحت کی کہ ہم بدایۃ فی التغلیس ونہایۃ فی الاسفار کو صرف غیر معمولی تطویل قراءت پر محمول کرتے ہیں، اس کے سوا دوسری صورتوں میں بدایۃ ونہایۃ دونوں میں اسفار ہی افضل ہے اور چونکہ امام ابوحنیفہ کا منشاء سب لوگوں کا جماعت پالینا ہے، اس لئے طویل قراءت میں وہ بھی یہی کہیں گے جو امام محمد نے فرمایا ہے اور اگر امام طحاوی کے یہاں بھی اطالت قراءت کی قید بدایۃ فی التغلیس ونہایۃ فی الاسفار کے لئے مان لی جائے تو پھر چاروں ائمہ حنفیہ کا مسلک متحد ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل اسفار و حافظ ابن حجرؒ:

حنفیہ کے حق میں اسفارف کے دلائل اتنے زیادہ اور قوی ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی باوجود متصلب شافعی ہونے کے اس کو اختیار کیا ہے، ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۴۲/۲، تاہم فتح الباری وغیرہ میں حافظ نے وہی روش رکھی ہے جو دیگر شافعیہ یا وہ خود اختلافی مسائل میں اختیار کیا کرتے ہیں۔ دلائل اسفار اوجز اور معارف السنن، عمدۃ القاری وغیرہ میں دیکھے جائیں۔ ہمیں یہاں اہم بات ذکر کرنی ہے۔

حدیث ابن مسعودؓ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دلائل اسفار میں ایک حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی بھی ہے، جس کو امام بخاری نے بھی **باب من اذن و اقام لکل واحدۃ** ص ۲۲۷ میں ذکر کیا ہے، اور وہ امام شافعی وغیرہ کے مخالف ہے اس میں ہے کہ ''میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز غیر وقت میں پڑھی ہو، بجز اس دن کے، یعنی یوم مزدلفہ میں صبح کی نماز اور مغرب کی نماز بھی وقت سے بدل کر مزدلفہ کی شب میں عشا کے وقت میں پڑھی''۔ کیونکہ ظاہر ہے آپ نے اس دن بھی صبح کی نماز طلوع فجر میں قبل تو پڑھی نہ ہوگی کہ وہ تو کسی طرح بھی اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، لہٰذا اول وقت پر پڑھنے کو ہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے غیر وقت اس لئے قرار دیا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے عام معمول کے خلاف تھی، لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ کی عام عادت اسفار میں پڑھنے کی ہی تھی ابتداء وقت کی نہ تھی جو شافعیہ کا مسلک ہے اور صرف حج کے موقع پر دسویں ذی الحجہ کو مزدلفہ میں صبح کی نماز اول وقت ہوتے ہی آپ نے پڑھی ہے۔ نیز آپ کے قولی ارشادات سے بھی اسفار کا ہی حکم ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ السلام کے قول وفعل دونوں سے اسفار کا مستحب وافضل ہونا واضح ہوگیا۔ علامہ نووی نے فرمایا کہ حدیث عبد اللہ بن مسعود سے امام ابوحنیفہؒ جمع بین الصلا تین فی السفر کی ممانعت بھی ثابت کی ہے، مگر یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے مزدلفہ کی مدات میں جمع بین الصلا تین کا ذکر کر کے یہ بھی کہا کہ اس کے سوا حضور علیہ السلام نے کبھی دو نمازوں کو جمع نہیں کیا، حالانکہ جمع عرفہ سب کے نزدیک ثابت ہے، اور عبداللہ بن مسعود نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا ان کی حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ حضرتؒ نے علامہ نووی کا یہ اعتراض نقل کر کے فرمایا کہ حافظ نے بھی ان کے اعتراض کو ذکر کیا اور خاموشی سے آگے گذر گئے (جیسے اس کو تسلیم کرلیا ہو) میں کہتا ہوں کہ جمع عرفہ کا ذکر بھی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت نسائی میں موجود ہے، ملاحظہ ہو، کتاب الحج میں باب الجمع بین الظہر والعصر بعرفۃ، نسائی ص ۴۴/۲ (واضح ہو کہ بعینہ اسی عنوان سے یہ باب کتاب الصلوۃ میں بھی ص ۱۰۰/۱ میں امام نسائی نے قائم کیا ہے مگر وہاں ابن مسعود کی یہ روایت ذکر نہیں فرمائی، اس لئے صرف اس کو دیکھ کر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نسائی کا حوالہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے علامہ نووی سے یہ روایت نسائی پوشیدہ رہی ہو، مگر حافظ ابن حجرؒ سے تو مخفی نہ ہوگی، اس لئے ان کا سکوت موجب حیرت ہے۔

حضرتؒ کے اس قسم کے محدثانہ نکات نہایت قابل قدر ہیں، احقر کا خیال ہے شاید علامہ سندیؒ محشی نسائی شریف کو بھی علامہ نووی کے اعتراض اور حافظ کے سکوت سے یہی یقین ہوگیا ہوگا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ضرور گر جانے کے ہی لائق ہے کہ انہوں نے جمع عرفہ ایسی مشہور ومتواتر بات کا بھی انکار کردیا اور فرمادیا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے دو نمازوں کو جمع کیا ہو، بجز مزدلفہ کے اور اسی کی صبح کو فجر کی نماز بھی وقت سے قبل پڑھی (نسائی شریف ص ۱۰۰/۱ باب الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفہ)

اس پر علامہ سندی نے حاشیہ میں لکھا کہ شاید حضرت ابن مسعودؓ کو جمع عرفہ کی خبر نہ پہنچی ہوگی، اس لئے حصر سے ایسی بات فرمادی۔ حیرت ہے کہ نسائی شریف ص ۴۴/۲ کی حضرت ابن مسعودؓ سے مروی حدیث **کان رسول اللہ ﷺ یصلی الصلوات لوقتھا الا بجمع و عرفات**، ان سے بھی مخفی ہوگئی۔ ورنہ وہ حاشیہ میں ایسی بات نہ لکھتے۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

قولہ ان زید بن ثابت

حضرتؒ نے فرمایا:، یہ وہی حضرت زید بن ثابتؓ ہیں جو حضور علیہ السلام کی نمازِ شبانہ میں بھی شریک ہوئے ہیں اوران کا مذہب نماز وتر کے بارے میں وہی ہے جو حنفیہ کا ہے (تفصیل کشف الستر میں ہے)

قولہ کنت اتسحر فی اہلی

یعنی میں اپنے گھر میں سحری کھا کر جلدی کر کے حضور علیہ السلام کے ساتھ نمازِ صبح میں شرکت کرتا تھا، حضرتؒ نے فرمایا کہ بظاہر یہ تغلیس کی نماز صرف رمضان کے لئے تھی، کیونکہ آخری وقت سحری کھا کر سب کو جمع ہونا زیادہ آسان تھا، اور حنفیہ بھی جمع ہونے کی سہولت کے لئے ہی اسفار کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضور علیہ السلام کے اسفار کے لئے ترغیبی ارشادات کو بھی اسی پر محمول کرتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ رمضان کے اندر ہمارے اکابر کا معمول بھی سحری کے بعد متصلا نمازِ فجر کی جماعت کا رہا ہے۔

احقر عرض کرتا ہے کہ نمازِ فجر پڑھ کر سونے کا جو معمول ہو گیا ہے وہ سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ حدیث میں ہے **الصبحة تمنع الرزق** (جامع صغیر سیوطی ص ۲/۴۹) یعنی صبح کا سونا رزق کو کم کرتا ہے، اور **نوم الصبحة تمنع الرزق** (کنوز الحقائق منادی ص ۲/۱۳۱ برحاشیہ جامع صغیر) اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے تلامذہ کو بھی صبح کے وقت سونے سے روکا کرتے تھے اور یہی حدیث سنایا کرتے تھے، لہٰذا اگر سونا ہی ہو تو طلوع شمس کے بعد سوئے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ لایعرفہن احد من الغلس

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں "**من الغلس**" حضرت عائشہؓ کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ دوسرے راوی حدیث کا اپنی طرف سے اضافہ اور قیاسی اظہار خیال ہے، کیونکہ ابن ماجہ ص ۴۹ باب وقت الفجر میں اسی حدیث حضرت عائشہؓ میں اس طرح ہے **فلا یعرفهن احد، تعنی من الغلس**، یعنی نیچے کا راوی بتلانا چاہتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عدم معرفت کی بات غلس کی وجہ سے فرمائی ہے، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ خود بخاری میں جو دوسری جگہ حضور علیہ السلام کی طرف نسبت کی گئی ہے کہ آپ **غلس** میں پڑھا کرتے تھے یعنی بطریق عادت کے ایسا کرتے تھے تو "دارمی" میں بعینہ اس متن وسند سے حدیث اس طرح ہے:۔ **کان یغلس او کانوا یغلسون**، یعنی اس میں روایت شک کے ساتھ ہے کہ حضور علیہ السلام غلس میں پڑھتے تھے، یا دوسرے حضرات پڑھتے تھے۔ لہٰذا اس سے بھی استدلال ضعیف ہے شکِ راوی کی وجہ سے۔

معرفت سے کیا مراد ہے؟

علامہ نووی نے فرمایا کہ اتنا زیادہ اندھیرا ہوتا تھا کہ مردوں کو عورتوں سے الگ نہ پہچان سکتے تھے، علامہ عینی نے فرمایا کہ معرفتِ عین مراد ہے کہ مثلاً فاطمہؓ کو عائشہؓ سے ممتاز نہ کر سکتے تھے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میرے نزدیک علامہ نووی کی تاویل بہت مستبعد ہے، اور مراد معرفت شخص ہی ہے کہ ایک کو دوسرے سے متمیز نہ کر سکتے تھے۔ یہ نہیں کہ اندھیرا اتنا زیادہ ہوتا تھا کہ عورتوں کو مردوں سے بھی متمیز نہ کر سکتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب اور علامہ عینی کی رائے واضح ہو جانے کے بعد بھی فیض الباری ص ۲/۳۲۳ سطر ۵ میں **لا یعرف الرجال من النساء** کا اندراج سبقت قلم ہے۔

فلیتنبه له:۔ نہایت افسوس ہے کہ سابقہ مطبوعہ امالی انور کے بیشتر مقامات میں حضرتؒ کی مراد صحیح طور سے پیش نہیں کی جا سکی ہے۔

باب من ادرک من الفجر رکعة

اس شخص کا بیان جو فجر کی ایک رکعت پائے

۵۴۹: حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن زید بن اسلم عن عطآء بن یسار وعن بسر بن سعید و عن الاعرج یحدثونه' عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح و من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص آفتاب کے نکلنے سے پہلے صبح کی ایک رکعت پالے، تو اس نے صبح کی نماز پالی، اور جو کوئی آفتاب کے غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالے، تو بے شک اس نے عصر کی نماز پالی۔

باب من ادرک من الصلوٰة رکعةً

اس شخص کا بیان جس نے نماز کی ایک رکعت پائی

۵۵۰: حدثنا عبدالله بن یوسف قال حدثنا مالک عن ابن شهاب عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن عن ابی هریرة ان رسول الله علیه وسلم قال من ادرک رکعةً من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص نماز کی ایک رکعت پالے، تو اس نے (پوری) نماز پالی:

باب الصلوٰة بعد الفجر حتیٰ ترتفع الشمس

فجر کے بعد آفتاب بلند ہونے تک نماز پڑھنے کا بیان

۵۵۱: حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا هشام عن قتادة عن ابی العالیه عن ابن عباسؓ قال شهد عندی رجال مرضیون وارضاهم عندی عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهیٰ عن الصلوٰة بعد الصبح حتیٰ تشرق الشمس و بعدالعصر حتیٰ تغرب

۵۵۲: حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن شعبة عن قتادة سمعت اباالعالیة عن ابن عباسؓ قال حدثنی ناس بهٰذا

۵۵۳: حدثنا مسدد قال حدثنا یحیی بن سعید عن هشام قال قال اخبرنی ابی قال اخبرنی ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتحروا بصلوٰتکم طلوع الشمس ولاغروبها قال حدثنی ابن عمر قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم اذا طلع حاجب الشمس فاخروالصلوٰة حتیٰ ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلوٰة حتیٰ تغیب تابعه' عبده

۵۵۴: حدثنا عبید بن اسمٰعیل عن ابی اسامة عن عبیدالله عن خبیب ابن عبدالرحمٰن عن حفص بن عاصم عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهیٰ عن بیعتین و عن لبستین و عن صلوٰتین نهیٰ عن الصلوٰة بعد الفجر حتیٰ تطلع الشمس و بعد العصر حتیٰ تغرب الشمس و عن اشتمال الصمآء وعن الاحتیآء فی ثوب واحد یفضی بفرجهٖ الی السمآء و عن المنابذة والملامسة

ترجمہ ۵۵۱: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں، کہ میرے سامنے چند پسندیدہ لوگوں نے کہ ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ میرے نزدیک عمرؓ تھے، یہ بیان کیا کہ رسول خدا علیہ السلام نے صبح کی نماز کے بعد آفتاب نکلنے سے پہلے اور عصر کے بعد غروب ہونے سے پہلے نماز پڑھنے کو منع فرمایا ہے۔

ترجمہ ۵۵۲: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے چند آدمیوں نے اس حدیث کو روایت کیا۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے پہلے ادراک صلوۃ کی حدیث خاص عصر کے لئے ذکر کی تھی پھر باب سابق میں خاص فجر کے لئے، پھر آپ مطلق ہر نماز کے لئے لائے ہیں۔ ممکن ہے اس سے اشارہ یہ ہو کہ پہلی حدیثیں بھی اس مطلق حدیث کی طرح مسبوق کے لئے ہیں۔ تفصیل پہلے ہو چکی۔

ترجمہ ۵۵۳: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا علیہ السلام نے فرمایا کہ تم اپنی نمازیں طلوع آفتاب کے وقت نہ پڑھو، اور نہ غروب آفتاب کے وقت، عروہ کہتے ہیں، مجھ سے ابن عمر نے (یہ بھی) کہا کہ رسول خدا علیہ السلام نے فرمایا ہے، کہ جب آفتاب کا کنارہ نکل آئے تو آفتاب بلند ہونے تک نماز موقوف کر دو اور جب آفتاب کا کنارہ چھپ جائے تو جب تک پورا نہ چھپ جائے، اس وقت تک نماز موقوف کر دو۔ عبدہ نے اس کے تابع حدیث روایت کی ہے۔

ترجمہ ۵۵۴: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا علیہ السلام نے دو قسم کی بیع، اور دو قسم کے لباس اور دو نمازوں سے منع فرمایا، فجر کے بعد نماز پڑھنے سے، جب تک آفتاب اچھی طرح نہ نکل آئے اور عصر کے بعد (نماز سے) جب تک کہ (اچھی طرح) آفتاب غروب نہ ہو جائے اور ایک کپڑے میں اشتمال صماء اور احتباء سے، جو کہ پورے طور پر شرم گاہ کے لئے پردہ نہ ہو سکے، اور (بیع) منابذہ اور ملامسہ سے۔

تشریح: نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور نماز عصر کے بعد بھی غروب شمس تک کوئی نماز نہ پڑھی جائے چنانچہ امام بخاری نے یہاں چار احادیث ذکر کیں۔ جن سے یہ حکم ثابت ہوتا ہے، مگر امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں صرف بعد فجر کا ذکر کیوں کیا؟ اس کی وجہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے یہ لکھی کہ احادیث میں اول ذکر بعد فجر کا ہے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام سے بعد عصر کے تو نماز پڑھنا ثابت بھی ہوا ہے، مگر بعد فجر کے نہیں ہوا۔ (عمدہ ص ۵۸۸/۲ و فتح ص ۲/۳۹)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اکابر امت نے حضور علیہ السلام کی نماز بعد العصر کو آپ کی خصوصیات میں سے شمار کیا ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے ترجمۃ الباب میں سے اسکی صریح ومتواتر ممانعت کو نظر انداز کر دینا موزوں نہ تھا اور اولاً وثانیاً والی تاویل بھی دل کو نہیں لگتی، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس ترجمۃ الباب کا ذکر ہی چھوڑ دیا۔

علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ نماز بعد صبح و بعد عصر دونوں کی ممانعت متواتر احادیث سے ثابت ہے، علامہ عینی نے فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی نماز آپ سے مخصوص تھی اور امت کے لئے ممنوع ہی رہی (خیر جاری در حاشیہ بخاری ص ۸۲)

ایک حدیث ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جو دو رکعت بعد عصر پڑھی تھیں، وہ بعد ظہر کی دو سنت تھیں کیونکہ حضور علیہ السلام لوگوں کو مال تقسیم کرنے میں مشغول ہو گئے تھے کہ عصر کا وقت ہو گیا، اس کے بعد فرض عصر کے اور دو رکعت پڑھیں اور اس کے بعد پھر کبھی نہ پڑھیں (فتح الباری ص ۲/۴۳) حنفیہ کا مسلک یہی ہے کہ بعد عصر کے نفل نماز مکروہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہمارے یہاں پانچ وقت نماز کے لئے مکروہ اور ناپسندیدہ ہیں، طلوع و غروب و استواء کے اوقات جن میں کوئی نماز فرض و نفل جائز نہیں حتی کہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی۔ اور بعد نماز فجر طلوع تک اور بعد نماز عصر غروب تک قضا نماز، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ جائز ہیں، باقی سب مکروہ ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلے تین اوقات میں نماز کے اندر نقص خود وقت کے نقص وخرابی کے سبب آتا ہے اور آخر کے دو وقتوں میں وقت کی وجہ سے کراہت نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ یہ دونوں وقت فرضوں کے لئے رکھے گئے ہیں۔ لہٰذا

کراہت لاجل الوقت نہیں، بلکہ لحق الفرض ہوئی۔تاکہ پورا وقت فرض نماز کے لئے مشغول ہو۔اگر وقت کی وجہ سے ہوتی تو فجر وعصر کی تاخیر طلوع وغروب سے قبل تک جائز نہ ہوتی، حالانکہ تاخیر فرض آخر وقت تک جائز ہے اور ممانعت بھی صرف بعد فرض کے لئے نہ ہوتی بلکہ قبل کے لئے بھی ہوتی، اسی لئے ہر قسم کے فرض وواجب اداو قضا ان وقتوں میں درست ہوئے اور سجدۂ تلاوت ونماز جنازہ بھی واجب بعینہ ہونے کی وجہ سے درست ہوئے، بخلاف دورکعت بعد الطواف کے کہ وہ واجب بعینہ نہیں بلکہ واجب لغیرہ ہے۔اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ بعض[1] شارحین ہدایہ سے یہ وجہ فرق مخفی رہی ہے۔

شیخ ابن ہمام کا اعتراض اور تحقیق انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے جو پانچوں اوقات میں کراہت صلوٰۃ کا فیصلہ فرق وتخصیص کے ساتھ کیا ہے وہ بلا دلیل نہیں ہے، لیکن شیخ ابن ہمام نے اعتراض قائم کیا کہ ممانعت کا حکم آخری دو وقتوں میں بھی پہلے تین اوقات کی طرح مطلق ہے، اور نص شرعی کی تخصیص ابتداءً رائے سے کرنا جائز نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تخصیص بالرائے کا مسئلہ وہی ہے جو شیخ نے بتلایا اگرچہ خود حنفیہ کا عمل بھی اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ اخلاق ومعاملات کی احادیث میں تخصیص بے تکلف کرتے ہیں، تاہم یہ تسلیم ہے کہ وہ احادیث عبادات میں ایسا نہیں کرتے وجہ یہ ہے کہ اول میں وجہ حکم واضح وروشن ہوتی ہے اور عبادات میں خفی ہوتی ہے، اسی لئے علامہ ابن دقیق العیدؒ نے تصریح کی ہے کہ وجہ اگر جلی ہو تو تخصیص بالرائے بلانکیر جائز ہے۔

دوسرے یہ کہ یہاں بھی تخصیص ابتداءً نہیں ہے، کیونکہ وتر کی تخصیص حدیث دار قطنی سے ہو چکی ہے، جس کی تصحیح علامہ عراقی نے شرح ترمذی میں کی ہے (یعنی جس کے وتر فوت ہوئے ہوں وہ صبح کے بعد پڑھ لے) ابوداؤد میں ہے کہ جب یاد آئے پڑھ لے، ترمذی میں ہے کہ صبح کو پڑھ لے، یہ مرسل قوی الاسناد ہے اور اس میں مرفوع حدیث بھی ہے مگر اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف ہے، حاصل یہ کہ نہی وممانعت صلوٰۃ اگرچہ پانچوں اوقات مذکورہ کے لئے وارد ہے، مگر امام صاحب نے ان کے حکم میں فرق شریعت ہی کے منشاء کو سمجھ کر کیا ہے دوسرے ائمہ نے ایسی دقت نظر سے کام نہیں لیا، کیونکہ شریعت نے حکم ممانعت کو ان دو وقتوں میں نماز فجر وعصر کے ساتھ وابستہ کیا ہے، وقت کے ساتھ نہیں جیسا کہ باقی تین کے ساتھ کیا ہے، پھر حضور علیہ السلام کے عمل سے بھی کہ آپ نے بعد عصر دو رکعت پڑھی ہیں۔یہ ثابت ہوا کہ ان دونوں وقت میں نماز کے لئے صلاحیت وتوسع ضرور ہے، برخلاف باقی تین اوقات کے۔

مسلک امام مالکؒ وغیرہ

امام مالک نے استواء کو اوقات مکروہہ کی فہرست سے خارج کیا اور باقی چار میں فرائض کی اجازت دی، نوافل کی نہیں، امام شافعیؒ نے حنفیہ کی طرح اوقات مکروہہ تو پانچ ہی رکھے۔مگر ان میں فرائض وواجبات کے علاوہ نوافل ذوات الاسباب کی بھی اجازت دی، امام مالکؒ کی طرح فرائض ونوافل میں فرق نہیں کیا۔اور نوافل میں فرق اس لئے کیا کہ جن نوافل کی ترغیب شرع نے دی ہے، مثلاً تحیۃ المسجد وغیرہ تو گویا خود شریعت ہی نے ان کو ممانعت سے نکال دیا۔لہٰذا وہ اوقات ممنوعہ میں بھی جائز ہونے چاہئیں، البتہ جو نوافل ایسے ہیں جن کی شریعت نے خاص طور سے ترغیب نہیں دی۔نہ کسی سبب سے ان کو لازم کیا بلکہ بندہ کی مرضی پر رکھا کہ چاہے کرے یا نہ کرے وہ ممانعت کے تحت آسکتے ہیں۔میں کہتا ہوں کہ جب احادیث ممانعت سے ساری نمازیں نکل گئیں، فرائض، واجبات اور نوافل ذوات الاسباب بھی تو اب صرف

---

[1] یہاں بھی صاحب فیض الباری سے مسامحت ہوئی کہ سب شارحین کی طرف غلط نسبت ہوگئی جبکہ صاحب عنایہ نے فرق کیا ہے اور اس جگہ عبارت میں بھی خلل ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۳۷/۲ (مولف)

دوسرے کچھ نوافل باقی رہ گئے۔ اوراس طرح احادیث کثیرہ متواترہ کا فائدہ بہت ہی کم رہ گیا ہے۔ ان حضرات نے احادیث کثیرہ عامہ اور ضوابط کلیہ ہامہ کو چند جزوی واقعات کے سبب سے مخصوص ومحدود بنادیا برخلاف اس کے حنفیہ نے ان سب احادیث کو اپنے عموم واطلاق پر قائم رکھا اوران ہی کو اسوہ فی الباب بنایا، اور جزوی واقعات کو بطور ''واقعۃ حال لاعموم لہا'' کے خصوصیت پر اتارا۔ اصحاب انصاف فیصلہ کریں گے کہ کون سی صورت اعلیٰ وافضل ہے، اکثر نمازوں کو اوقات شیطان میں داخل کردیتا یا ان کو اس سے بچالیتا؟

بعض سلف کا مسلک

ان حضرات نے بعد فجر وعصر کے ہر نماز کو جائز کہا اور حکم ممانعت کو سد ذرائع پر محمول کیا یعنی اس لئے کہ کہیں وہ نماز عین طلوع وغروب کے وقت پر نہ ہو جائے، لہٰذا ان کے نزدیک اوقات مکروہہ صرف تین ہو گئے، لیکن اس مسلک پر بعد فجر وعصر والی احادیث ممانعت کے تحت کوئی فرد ہی باقی نہ رہے گا اور احادیث مذکورہ بلا مصداق رہ جائیں گی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شاید حضرت عمرؓ کا مسلک بھی یہی تھا، کیونکہ علامہ سیوطی نے نقل کیا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ بعد عصر دورکعت پڑھتے تھے، اور یہ زمانہ حضرت عمرؓ کا تھا۔ آپ نے ان کو سختی سے روکا تو انہوں نے کہا میں وہ کام نہیں چھوڑوں گا جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کیا کرتا تھا، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں تمہیں سد ذرائع کے طور پر روکتا ہوں کہ مبادا غروب کے وقت پر بھی کہیں نہ پڑھ لو۔

امام بخاریؒ کا مسلک

آپ نے آگے "باب من لم یکرہ الصلوة الابعد العصر و الفجر" قائم کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ بھی امام مالک کی طرح استواء کو وقت مکروہ نہیں مانتے، شاید اس کی حدیث ان کی شرط پر نہ ہو، پھر انہوں نے بعد فجر وعصر کے وقت کو طلوع وغروب تک پہنچا کر عین طلوع وغروب کو بھی شامل کرلیا ہے، اس طرح ان کے نزدیک وقت مکروہ دو ہی رہ گئے اور یہی ترجمۃ الباب میں وجہ حصر بھی ہے، ورنہ عین طلوع وغروب کے وقت ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے اگرچہ استواء سے صرف نظر کرلی ہے، مگر اس کے بارے میں مسلم وابن ماجہ وغیرہ میں متعدد صحیح احادیث میں موجود ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب لا تتحری الصلوٰة قبل غروب الشمس
(غروب آفتاب سے پہلے نماز کا قصد نہ کیا جائے)

۵۵۵: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لایتحریٰ احدکم فیصلی عند طلوع الشمس ولاعند غروبها

۵۵۶: حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنا ابراهیم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال حدثنی عطآء بن یزید الجند عی انه سمع اباسعید الخدری یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاصلوٰة بعد الصبح حتیٰ ترتفع الشمس ولاصلوٰة بعد العصر حتیٰ تغیب الشمس.

۵۵۷: حدثنا محمد بن ابان قال حدثنا غندر قال ثنا شعبة عن ابی التیاح قال سمعت حمران بن ابان یحدث عن معاویة رضی الله عنه قال انکم تصلون صلوٰة لقد صحبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم

فمارايناه يصليهما ولقد نهىٰ عنهما يعنى الركعتين بعد العصر

۵۵۸: حدثنا محمد بن سلام قال اخبرنا عبدة عن عبيد الله عن خبيب عن حفص بن عاصم عن ابى هريرة قال نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوتين بعد الفجر حتىٰ تطلع الشمس وبعد العصر حتىٰ تغرب الشمس

ترجمہ ۵۵۵: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص طلوع آفتاب کے وقت اور غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے کا ارادہ نہ کرے۔

ترجمہ ۵۵۶: حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ صبح کی نماز کے بعد کوئی نماز (جائز) نہیں جب تک کہ آفتاب بلند نہ ہو جائے اور نہ عصر کی نماز کے بعد کوئی نماز (جائز) ہے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جائے۔

ترجمہ ۵۵۷: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا (اے لوگو!) تم ایک ایسی نماز پڑھتے ہو کہ ہم نے رسول خدا ﷺ کی صحبت اٹھانے کے باوجود آپ کو اسے پڑھتے نہیں دیکھا اور یقیناً آپ نے اس سے ممانعت فرمائی، یعنی عصر کے بعد دو رکعتیں:۔

ترجمہ ۵۵۸: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے دو نمازوں سے ممانعت فرمائی ہے، فجر کے بعد آفتاب کے نکلنے تک اور عصر کے بعد آفتاب کے غروب ہونے تک۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر امام بخاریؒ تحری اور عدم تحری کے حکم میں فرق نہیں کرتے بلکہ لفظ تحری چونکہ حدیث میں آ گیا تھا، اس لئے اس کو ترجمہ میں لے لیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ دونوں جانب میں سے کسی ایک کے لئے فیصلہ کن رائے نہ دینا چاہتے ہوں، تاہم چونکہ حدیث قیس بن فہدان کی شرط پر نہ تھی، اور خود حضور علیہ السلام سے بھی بعد فرض فجر کوئی نماز ماثور نہیں ہے اس لئے اس کے جواز کو مرجوح سمجھتے ہیں، اور عصر کے بعد کی رکعتوں کے لئے نرم گوشہ رکھتے ہیں کیونکہ ان کی شرط پر بھی حدیث رکعتین بعد العصر ثابت ہے اور فیصلہ اس کے لئے بھی اس لئے نہ کر سکے ہوں گے کہ حضرت عمرؓ سے رکعتیں بعد العصر پڑھنے والے کے لئے تعزیر کرنا بھی ثابت ہے۔ لہٰذا حکم لگانے میں نرمی اختیار کی اور تعارض کی وجہ سے توسع سے کام لیا۔ واللہ اعلم۔

باب من لم يكره الصلوٰة الا بعد العصر والفجر

رواه عمروا بن عمرو ابو سعيد وابوهريره

اس شخص کا بیان، جس نے صرف عصر اور فجر (کے فرض) کے بعد نماز کو مکروہ سمجھا ہے، اس کو عمر اور ابن عمر اور ابوسعید اور ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے

۵۵۹: حدثنا ابو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال اصلى كمارأيت اصحابى يصلون لآانهىٰ احداً يصلى بليل ونهار ماشآء غيران لاتحروا طلوع الشمس ولاغروبها

ترجمہ ۵۵۹:۔ حضرت ابن عمرؓ نے کہا، جیسے میں نے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھتے دیکھا ہے، اسی طرح میں ادا کرتا ہوں میں کسی کو منع نہیں کرتا کہ وہ دن رات میں جس قدر چاہے، نماز پڑھے، البتہ یہ ضرور کہتا ہوں کہ طلوع آفتاب (کے وقت نماز پڑھنے) کا قصد نہ کرو، اور نہ غروب آفتاب کے وقت اس کا قصد کرو۔

تشریح ۵۵۹: اس حدیث کی تشریح پہلے گذر گئی۔

باب ما يصلى بعد العصر من الفوآئت و نحوها وقال كريب عن ام سلمة صلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد العصر الركعتين وقال شغلنى ناس من عبدالقيس عن الركعتين بعد الظهر

۵۶۰: حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبدالواحد بن ايمن قال حدثنى ابى انه سمع عائشة قالت والذى ذهب به ماتركهما حتىٰ لقى الله و ما لقى الله حتى ثقل عن الصلوٰة وكان يصلى كثيراً من صلوته قاعداً تعنى الركعتين بعد العصر و كان النبى صلى الله عليه وسلم يصليهما فى المسجد مخافة ان يثقل علىٰ امته و كان يحب ما يخفف عنهم

۵۶۱: حدثنا مسدد قال حدثنا يحيىٰ قال حدثنا هشام قال اخبرنى ابى قال قالت عائشة رضى الله عنها ابن اختى اما ترك النبى صلى الله عليه وسلم السجدتين بعد العصر عندى قط

۵۶۲: حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا الشيبانى قال ثنا عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابيه عن عآئشة قالت ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سراولا علانية ركعتان قبل صلوٰة الصبح وكعتان بعد العصر

۵۶۳: حدثنا محمدبن عرعرة قال حدثنا شعبة عن ابى اسحاق قال رايت الاسود ومسروقاً شهداعلىٰ عآئشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم لاياتينى فى يوم بعد العصر الاصلىٰ ركعتين

ترجمہ ۵۶۰: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس کی قسم جو نبی کریم ﷺ کو دنیا سے لے گیا آپ نے اپنی وفات کے وقت تک عصر کے بعد دو رکعتیں ادافرمانا کبھی نہیں چھوڑیں، اور جب آپ اللہ سے ملے ہیں، اس وقت بوجہ ضعف عمر کے آپ کی یہ حالت تھی کہ آپ نماز سے تھک جاتے تھے، اور آپ اپنی بہت سی نمازیں بیٹھ کر پڑھتے تھے، اور نبی کریم ﷺ ان دونوں کو یعنی عصر کے بعد دو رکعت (ہمیشہ) پڑھا کرتے تھے، لیکن گھر ہی میں پڑھتے تھے، اس خوف سے کہ آپ کی امت پر گراں نہ گزرے۔ کیونکہ آپ وہی بات پسند فرماتے تھے، جو آپ کی امت پر آسان ہو۔

ترجمہ ۵۶۱: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اے میرے بھتیجے! نبی کریم ﷺ نے عصر کے بعد دو رکعتیں میرے ہاں کبھی ترک نہیں فرمائیں۔

ترجمہ ۵۶۲: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ دو رکعتوں کو پوشیدہ وآشکارا کبھی ترک نہ فرماتے تھے، دو رکعتیں، صبح کی نماز سے پہلے اور دو رکعتیں عصر کی نماز کے بعد:۔

ترجمہ ۵۶۳: حضرت اسود اور مسروقؒ حضرت عائشہؓ کے اس قول کی گواہی دیتے تھے کہ انہوں نے فرمایا، نبی کریم ﷺ عصر کے بعد جب کسی دن میرے پاس آتے تھے، تو دو رکعتیں ضرور ادا فرمالیا کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا رجحان بعد نماز فجر کے طلوع تک لئے تو حنفیہ ہی کی طرح معلوم ہوتا ہے کہ سنت فجر بھی بعد الطلوع ہی پڑھ سکے گا، لیکن بعد العصر میں شافعیہ کے مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے، اسی لئے یہاں حضرت عائشہؓ کی حدیث لائے ہیں، جس سے حضور علیہ السلام کا بعد العصر دو رکعت پڑھنے کا ثبوت مداومت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے۔ اسی لئے بعد العصر کے لئے متعدد تراجم وعنوانات قائم کئے ہیں۔ گویا امام بخاری نے حدیث حضرت عائشہؓ کو راجح سمجھا ہے اور امام ترمذیؒ نے باوجود شافعی ہونے کے حدیث ابن عباسؓ کو اصح قرار دیا ہے، کہ حضور علیہ السلام نے جو دو رکعت بعد عصر کے پڑھی تھیں وہ ظہر کے بعد کی متروکہ تھیں، ان کو ہی آپ نے بعد عصر پڑھا تھا، پھر کبھی نہیں پڑھیں۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا کہ یہ حدیث حسن ہے، پھر لکھا کہ چند صحابہ سے حضور علیہ السلام کا بعد

عصر دو رکعت پڑھنا بھی مروی ہے، مگر یہ اس کے خلاف ہے حضور علیہ السلام نے نماز بعد العصر کی ممانعت فرمائی اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث زیادہ صحیح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک دفعہ کے بعد پھر کبھی دو رکعت عصر کے بعد نہیں پڑھیں۔ اور حضرت زید بن ثابت سے بھی حضرت ابن عباسؓ ہی کی طرح روایت ثابت ہے البتہ حضرت عائشہؓ سے متعدد روایات ایسی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب بھی ان کے پاس عصر کے بعد تشریف لاتے تو دو رکعت پڑھتے تھے۔ پھر حضرت عائشہؓ سے ہی روایت حضرت ام سلمہؓ کے واسطہ سے یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بعد عصر و بعد فجر نماز سے ممانعت فرمائی ہے۔ اور جس بات پر اہل علم کا اجماع ہوا وہ یہی ہے کہ بعد عصر و بعد فجر کے نماز مکروہ ہے، بجز خاص استثناء کے مثلاً مکہ معظمہ میں بعد نماز عصر اور بعد نماز صبح کے طواف کے بعد والی نماز کہ اس میں حضور علیہ السلام سے رخصت مروی ہے اور اہل علم کی ایک جماعت صحابہ اور بعد کے حضرات نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔ یہ قول امام شافعی، امام احمد و اسحٰق کا ہے لیکن دوسرے اہل علم صحابہ اور دوسرے حضرات نے مکہ معظمہ میں بھی بعد طواف کے صبح و عصر کے بعد نماز کو مکروہ ہی قرار دیا ہے۔ یہ قول سفیان ثوری، امام مالک اور بعض اہل کوفہ کا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں امام شافعیؒ کا مسلک صرف مکہ معظمہ کے بارے میں جواز کا معلوم ہوتا ہے حالانکہ امام شافعی کے نزدیک دو رکعت بعد عصر کا جواز مطلقاً ہے اور اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی تائید کے لئے زور لگایا ہے دوسرے یہ کہ امام احمدؒ کا مسلک مغنی ابن قدامہ کے ذریعہ مثل مذہب امام ابوحنیفہؒ کے ثابت ہے، اس لئے امام ترمذیؒ سے یہاں دو تسامح ہو گئے، واللہ اعلم۔

اس طرح جمہور ائمہ (امام صاحب، امام مالک و احمدؒ) کا مسلک عدم جواز نماز بعد العصر کا ہوا اور صرف امام شافعی جواز کے قائل ہیں، جمہور کی بڑی دلیل ممانعت کی احادیث کثیرہ متواترہ و مشہورہ ہیں۔ اور مذکورہ حدیث ابن عباس و زید بن ثابت بھی، اور امام شافعی نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، حالانکہ اس میں بہت اضطراب ہے۔ کسی میں ہے کہ آپ نے اس معاملہ کی صحیح تحقیق کے لئے حضرت ام سلمہؓ کا حوالہ دیا۔ گویا وہ خود اس کی پوری ذمہ داری لینا نہیں چاہتی تھیں، اور طحاوی میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس دریافت حال کے لئے بھیجا، تو فرمایا کہ میرے یہاں تو حضور علیہ السلام نے عصر کے بعد دو رکعت پڑھی نہیں۔ البتہ حضرت ام سلمہؓ نے مجھے بتلایا کہ ان کے یہاں پڑھی ہے، اور حضرت ام سلمہؓ کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت عائشہؓ کو معاف کرے، انہوں نے روایت میں تسامح کیا، میں نے تو یہ کہا تھا کہ حضور علیہ السلام نے بعد ظہر والی دو رکعت ادا کی تھیں، اور حضرت عائشہؓ سے ہی یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام عصر کے بعد نماز پڑھتے تھے، مگر دوسروں کو منع فرماتے تھے، اور صوم وصال رکھتے تھے اور دوسروں کو منع فرماتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں باتیں حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے تھیں۔

اس تفصیل سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اصل تحقیقی خبر اس بارے میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس تھی، اسی لئے حضرت عائشہؓ بھی ان پر حوالہ کرتی تھیں، اور حضرت ام سلمہؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم سے بھی ظہر کی سنتیں رہ جائیں تو عصر کے بعد قضا کر لیا کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ نہیں یہ روایت طحاوی کی ہے، جس کو نقل کر کے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ روایت ضعیف ہے، حجت نہیں بن سکتی (فتح ص ۴۳/ ۲) یہاں تو امام طحاوی کی روایت بتلا کر اس کو حافظ نے ضعیف بتلا دیا، لیکن اسی حدیث کی روایت تلخیص میں امام احمد سے نقل کر کے سکوت کر گئے۔ اور اس کو ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے، محدث ہیثمی نے ''الزوائد'' ص ۲۲۴/ ۲ میں لکھا کہ اس حدیث امام احمد کے رجال رجال صحیح ہیں، پھر تعجب ہے کہ فتح الباری میں صرف امام طحاوی کی طرف نسبت کر کے حدیث کو گرا دیا اور اس طرف سے صرف نظر کر لی کہ اسی حدیث کو امام احمد اور ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے اور چونکہ امام احمد کے رجال حدیث مذکور کو ضعیف نہیں کہہ سکتے تھے، اس لئے سکوت سے کام لیا۔ اس سے ان کا تعصب شدید ثابت ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ اس حدیث کے رجال میں یزید بن ہارون بہت بڑے محدث اور ثقہ حنفی ہیں، اور حماد بن سلمہ بھی ثقہ ہیں رجال مسلم میں سے ہیں۔ بلکہ امام بخاریؒ پر یہ اعتراض بھی ہوا ہے کہ انہوں نے حماد بن سلمہ

سے روایت نہیں لی اور ان سے، بہت کم درجہ کے لوگوں سے لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض لوگ یزید بن ہارون عن حماد بن سلمہ کو ضعیف ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ مسلم شریف میں ان سے بہ کثرت احادیث مروی ہیں۔ اور امام سیوطیؒ نے خصائص کبری میں حدیث مذکور کی تصحیح کی ہے۔ اور فرمایا کہ بخاری میں حدیث عن معاویہؓ بھی ہمارے لئے حجت ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ تم ایسی نماز پڑھتے ہو جس کو ہم نے حضور علیہ السلام کو پڑھتے نہیں دیکھا جبکہ ہم بھی حضور کی صحبت میں رہے ہیں۔ بلکہ آپ نے ان سے روکا ہے، یعنی ۲ رکعت بعد عصر سے (بخاری ص ۸۳) پھر فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث صحیحین وغیرہ میں بہت اضطراب ہے اور اسی لئے امام ترمذی نے حضرت ابن عباس کی حدیث کو حضرت عائشہؓ کی حدیث پر راجح قرار دیا ہے۔ اور ہماری دلیل مصنف عبدالرزاق کی حدیث بھی ہے جس میں ہے کہ ہم وہ کریں گے، جس کا حضور علیہ السلام نے حکم فرمایا (کہ ہمیں بعد عصر نماز سے روک دیا) اور حضور نے وہ کیا جس کا حکم ان کو ملا تھا۔ نیز حضرت عمر و ابن عباس کا بعد عصر نماز پڑھنے والوں کو تعزیر و سزا دینا بھی ثابت ہے۔

فیض الباری کا تسامح: ص ۱۴۱ سطر ۸ میں **قال الحافظ و فيه جرير عن عطاء** کا تعلق حدیث عائشہؓ سے کردیا ہے، حالانکہ حافظ کا نقد حدیث ابن عباسؓ سے متعلق ہے، اور سطر ۲۰ میں زید بن ہارون غلط چھپ گیا ہے۔ صحیح یزید ہے۔

راوی بخاری کا تسامح

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل مضمون حدیث کا اس طرح تھا **ما تركهما حتى لقى الله، تعنى الركعتين بعد العصر وما لقى الله تعالىٰ حتى ثقل عن الصلوة و كان يصلى كثيرا من صلاته قاعدا و كان النبى ﷺ** الخ راوی نے قاعدا کے ساتھ تعنی والے جملے کو جوڑ کر ترتیب و معنی کو بگاڑ دیا۔ فتنبہ لہ

امام دارمی کا عمل

مسند دارمی میں یہ بھی ہے کہ جب ان سے حضرت عائشہؓ والی حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ میرا عمل تو اس پر ہے، جس پر حضرت عمرؓ عمل کرتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایک عمدہ استدلال حنفیہ و جمہور کے لئے یہ بھی ہے کہ محدث جلیل و فقیر نبیل حضرت لیث بن سعدؒ نے طبقات میں نقل کیا کہ وہ موسم حج میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے، کسوفِ شمس بعد عصر ہوا تھا، وہاں کسی نے بھی نماز کسوف نہ پڑھی، حالانکہ وہ نماز ذوات الاسباب میں بھی تھی (جس کی نماز شوافع جائز کہتے ہیں) سوال کیا گیا کہ نماز کیوں نہیں پڑھ رہے ہیں؟ تو لوگوں نے کہ کراہت وقت کی وجہ سے، یہ واقعہ ہزاروں تابعین کے سامنے پیش آیا اور صحابہ کا بھی آخری دور تھا، مگر کسی نے بھی نماز کسوف کے لئے اقدام نہیں کیا۔ اس واقعہ کو علامہ عینی نے نقل کیا ہے اور غالبا ۸۳ھ کا ہے، پھر فرمایا کہ یہ لیث حنفی ہیں (کما صرح بہ ابن خلکان فی کتاب الخراج) امام شافعیؒ نے فرمایا کہ لیث ہمارے نزدیک امام مالک سے کم نہیں ہیں، لیکن ان کے اصحاب نے ان کو ضائع کردیا (یعنی ان کے علوم کی خدمت نہیں کی) ان کی روایت حضرت امام ابو یوسفؒ سے مسئلہ قراءۃ خلف الامام میں امام طحاوی نے ذکر کی ہے۔ لیکن ان کی تقلید متقدمین کی طرح تھی۔

اصحاب صحاح کا حال

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں ضمناً کچھ ذکر اصحاب صحاح کا بھی کیا اور فرمایا کہ امام ابو داؤد تو دل بھر کے امام ابو حنیفہؒ کی تعظیم کرتے تھے۔ امام مسلم کا حال معلوم نہ ہو سکا اور ان کے شافعی ہونے کی بھی نقل موجود نہیں ہے، صرف ان کے ایک رسالہ سے استنباط کیا گیا ہے کہ

شافعی ہیں۔امام ترمذی امام صاحب کی نہ تعظیم کرتے ہیں نہ تحقیر معتدل ہیں۔امام بخاری بہت زیادہ مخالف ہیں،اپنی حدیثیں لاتے ہیں،امام صاحب کی نہیں لاتے۔امام نسائی بھی حنفیہ کے خلاف ہیں۔

باب التکبیر بالصلوٰۃ فی یوم غیم

بادل کے دنوں میں نماز سویرے پڑھنے کا بیان

۵۶۴: حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام عن یحییٰ هوا بن ابی کثیر عن ابی قلابة ان اباالملیح حدثه' قال کنا مع بریدة فی یوم ذی غیم فقال بکروا باً الصلوٰة فان النبی صلے الله علیه وسلم قال من ترک صلوٰة العصر حبط عمله

ترجمہ:۔حضرت ابوالملیحؒ روایت کرتے ہیں،کہ ہم ایک دن بریدہ کے ہمراہ تھے،یہ دن ابر کا تھا تو انہوں نے کہا کہ نماز سویرے پڑھ لو،کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے،جس نے نماز عصر چھوڑ دی،تو سمجھ لو کہ اس کا (نیک) عمل ضائع ہو گیا۔

تشریح: ابروبارش کے دنوں میں نماز جلد پڑھنے کا حکم اسی لئے کیا گیا کہ کہیں وقت کا اندازہ نہ ہونے کی وجہ سے نماز قضا نہ ہو جائے،یا وقت مکروہ میں داخل نہ ہو جائے،جو بمنزلہ ترکِ صلوٰۃ ہے۔(الخیرالجاری)

پھر سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے عنوان تو مطلق نماز کا قائم کیا اور حدیث الباب میں نماز عصر کا ذکر ہے تو مطابقت نہ ہوئی،جواب یہ ہے کہ واقعہ وقت عصر کا ہے،جس میں حضرت بریدہؓ نے نماز عصر سے متعلق حدیث پیش کی،اور قیاس سے ہر نماز کے حکم کی طرف اشارہ کیا۔

حنفیہ کے نزدیک عام طور سے تمام نمازوں میں سواء مغرب کے تاخیر مستحب ہے۔اور عصر وعشاء کی نماز صرف ابر کے دن جلد پڑھنا مستحب ہے،شافعیہ کے یہاں تمام نمازوں میں سواء عشاء کے تعجیل مستحب ہے۔

مشاجرات صحابہؓ: حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرات صحابہ کرام کے تذکرہ میں ضمناً فرمایا کہ بعض لوگ ان کے باہمی جھگڑوں کے واقعات سن کر بے دین ہو جاتے ہیں،اسی لئے علماء نے ان کے مطالعہ کو ممنوع قرار دیا ہے،اسی طرح اگر ایمان کا مدار اقوال بخاری وغیرہ پر ہوتا تو ضرور ہمارا ایمان بھی جاتا رہتا،مگر ایمان کا تعلق خدا اور اس کے رسول سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس طرف تھا کہ امام بخاری وغیرہ نے بھی امام اعظمؒ وغیرہ کے بارے میں انصاف نہیں کیا اور سخت ریمارکس کر گئے ہیں،مگر ان کے کہنے سے کوئی گمراہ نہیں ہو سکتا۔

یارسول اللہ کے لئے افادۂ انور

حضرتؒ درس بخاری میں جہاں کوئی عبارت پڑھنے والا طالب علم یارسول اللہ کے ساتھ ﷺ کہتا،تو فرماتے تھے کہ جس قدر لکھا ہے اسی قدر پڑھو،راویان حدیث نبوی ہم سے زیادہ پابند احکام شرع تھے،اور ان کی عبادات وریاضات بھی ہم سے زیادہ ہیں۔اور لڑائی بھڑائی بھی ان کے یہاں ہم سے زیادہ ہے،بلکہ وہ غیر مستحق کو برا بھلا کہتے ہیں اور ہم مستحق کو۔(اشارہ ہے جرح رواۃ وجرح ائمہ کی طرف)اس کے علاوہ وہ ہم سے ہر چیز میں زیادہ اور افضل ہیں۔

ضروری تنبیہ: جیسا کہ حضرتؒ نے ارشاد فرمایا ہمیں اپنے اسلاف واکابر امت کی پوری عظمت کرنی چاہئے کہ چند کوتاہیوں کے علاوہ کہ وہ بھی معلوم نہ تھے،وہ ہم سے ہزار جگہ برتر وافضل تھے،اور اسی کے ساتھ ہمیں چاہئے کہ جب ان کا ذکر کریں تو ان کا نام بھی ادب واحترام سے لیں۔عربی زبان میں ناموں کے ساتھ القاب وآداب لکھنے کا دستور نہ تھا۔اس کی وجہ سے ہم بھی ان کے نام ساتھ ادب نہ برتیں تو یہ ہمارے

عرف کے خلاف ہوگا کہ ہمارے یہاں باعظمت لوگوں کے تذکروں میں القاب وآداب کی رعایت نہ کرنا خلاف ادب ہے اور ہمیں اپنی عرف ورسم کے لحاظ سے مثلاً کسی صحابی رسول اکرم علیہ کے نام ساتھ اول میں حضرت اور آخر میں رضی اللہ عنہ نہ لکھنا بڑی بے ادبی وناحق شناسی ہے یہ بھی واضح ہو کہ صحابہ کے لئے اور دیگر اکابرامت کے لئے رحمہ اللہ لکھنا بھی کافی ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے لئے ص یا صلعم والی تخفیف جائز نہیں۔ افسوس ہے کہ آجکل کے علماء بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں۔ اکابر نے اس پر نکیر کی ہے۔

باب الاذان بعدذهاب الوقت

وقت گزرجانے کے بعد نماز کے لئے اذان کہنے کا بیان

۵۶۵: حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا محمد بن فضيل قال حدثنا حصين عن عبدالله بن ابی قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبی صلی الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لوعرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلوٰة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الیٰ راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبی صلی الله عليه وسلم وقدطلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ماقلت قال ماالقيت علی نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شآء وردها عليكم حين شآء يا بلال قم فاذن بالناس بالصلوٰة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وبياضت قام فصلی

ترجمہ: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے ایک مرتبہ نبی کریم علیہ کے ہمراہ شب میں سفر کیا، تو بعض لوگوں نے کہا، کہ کاش! آپ اخیر شب میں مع ہم سب لوگوں کے آرام فرماتے (تو کتنا اچھا ہوتا) آپ نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم نماز (فجر) سے (غافل ہوکر) سونہ جاؤ، بلال بولے، کہ میں تم سب کو جگادوں گا، لہٰذا سب لوگ لیٹ رہے اور بلال اپنی پیٹھ اپنے اونٹ سے ٹیک کر بیٹھ گئے، مگران پر بھی نیند غالب آگئی، اور وہ بھی سو گئے، (چنانچہ) نبی کریم علیہ ایسے وقت بیدار ہوئے، کہ آفتاب کا کنارہ نکل آیا تھا، آپ نے فرمایا، اے بلال! تمہارا کہنا کہاں گیا؟ انہوں نے عرض کیا کہ (یارسول اللہ) ایسی نیند میرے اوپر کبھی مسلط نہ کی گئی (جیسی کہ آج مجھ پر طاری ہوگئی) آپ نے فرمایا (سچ ہے) اللہ نے تمہاری جانوں کو جس وقت چاہا قبض کرلیا اور جس وقت چاہا واپس کیا، اے بلال اٹھو۔ اور نماز کے لئے اذان دے دو، پھر آپ نے وضو فرمایا اور جب آفتاب بلند اور سفید ہوگیا، آپ کھڑے ہوگئے اور نماز پڑھی:۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس میں امام بخاری حدیث لیلۃ التعریس لائے ہیں اور ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ جب کئی نمازیں قضا ہوجائیں تو جماعت سے ادا کرسکتے ہیں مگر اذان شروع میں صرف ایک بار ہوگی اور اقامت ہر نماز کے ساتھ ہوگی، لیکن اذان فائتہ نماز کے لئے جب ہوگی کہ گھر میں پڑھے، مسجد میں پڑھے گا تو نہیں۔

پھر فرمایا کہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ایک بار پیش آیا ہے، خیبر سے واپسی میں اور جن حضرات نے متعدد بتلائے ان کو تصرفات رواۃ اور تغائر الفاظ کی وجہ سے مغالطہ لگا ہے۔ حتی کہ محقق ابن سیدالناسؒ نے بھی دوواقعے سمجھے اور کوئی حدیث بخاری کو وہم راوی کہہ دے گا۔ مگر یہ سب غلط ہے۔

اگر کسی پر یہ بات گراں ہو کہ حضور اکرم علیہ کی شان رفیع سے مستبعد ہے کہ ان کی نماز قضا ہوئی ہو، تو یہ کوئی بات نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک شخص کو جگانے پر مامور کردیا تھا اور حضرت بلال نے پوری ذمہ داری لی تھی، اس لئے وہ لیٹے بھی نہ تھے، بلکہ اپنے اونٹ سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے تھے، مگر خدا کی تقدیر میں تو اسی طرح تھا کہ باوجود ان سب انتظامات کے بھی نماز قضا ہوجائے، چنانچہ وہی ہوا، اور حق یہ ہے کہ سونے کی حالت میں اگر مجبوری ویسے اختیاری کی وجہ سے نماز میں تقصیر ہو تو وہ شریعت میں معاف بھی ہے، چنانچہ نسائی شریف باب

من نام عن صلوة میں حدیث نبوی ہے کہ کوتاہی پر مواخذہ حالت بیداری کا ہوگا، نوم کی حالت کا نہ ہوگا، دوسری میں ہے کہ ایسے شخص سے مواخذہ ہوگا جو نماز نہ پڑھے اور اسی حالت میں دوسری نماز کا وقت آجائے تب بیدار ہو۔

شرح قولہ ان اللہ قبض ارواحکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عام طور سے لوگ قبض روح بمعنی موت سمجھتے ہیں، لیکن اصل حقیقت وہ ہے جو علامہ محقق سہیلیؒ نے پیش کی ہے کہ قبض کے معنی دبانا، بھینچنا ہے، جیسے تم روئی وغیرہ کسی چیز کو مٹھی میں بھینچ کر بند کرلو۔ اس سے وہ پھیلی ہوئی چیز ایک جگہ سمٹ جاتی ہے۔ یہ تو قبض کی صورت ہے اور رد اس کا یہ ہے کہ پھر اس کو سابقہ حالت پر لوٹا دیا جائے۔ قبض روح کا معاملہ بھی اسی طرح ہے کہ وہ سونے کی حالت میں سمٹ جاتی ہے اور اپنے بعض افعال سے رک جاتی ہے، اسی کو قرآن مجید میں توفی وارسال سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جس کو حدیث الباب میں قبض ورد فرمایا گیا ہے۔ پھر جب عمر ختم ہوجاتی ہے تو اس وقت کامل قبض توفی کا عمل ہوگا کہ روح کو بدن سے خارج کرلیں گے، نیند کی حالت میں وہ خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ جسم کے اندر ہی رہ کر ایک جانب میں سمٹ جاتی جس کی وجہ بعض افعال کے لحاظ سے معطل ہوجاتی ہے۔ اگرچہ تدبیر بدن کا کام پھر بھی کرتی رہتی ہے۔

ردروح نبوی کا مطلب

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے جو ارشاد فرمایا کہ جو میری قبر پر حاضر ہوکر صلوٰۃ وسلام پڑھتا ہے تو حق تعالیٰ میری روح کو لوٹا دیتے ہیں اور میں اس کو سنتا ہوں اور جوابِ سلام دیتا ہوں، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضور علیہ السلام کی روحِ مبارک مشغول بجانب قدس رہتی ہے، اور وقتِ سلام ادھر سے ادھر کو متوجہ ہوکر سلام سنتے اور جواب دیتے ہیں۔ اس سے مراد احیاء واماتت نہیں ہے (کہ آپ کی حیات برزخی مثل حیاتِ دنیوی ہے، یہاں بھی حضور علیہ السلام نے حضرت بلالؓ کو سونے کی حالت میں معذور قرار دے کر ارشاد فرمایا ہے کہ تمہاری ارواح تو خدا کے اختیار میں ہیں کہ جب وہ چاہتا ہے ان کو سمیٹ لیتا ہے اور جب چاہے اصل حالت پر لوٹا دیتا ہے، اور حالت نوم میں قبض اور بیداری پر رد برابر ہوتا رہتا ہے۔

روح اور نفس میں فرق

حضرتؒ نے یہاں محقق سہیلیؒ ہی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ نفس و روح دونوں ایک ہیں۔ صفات کے بدلنے سے نام بدلتا ہے، بحالت تجرد اس کو روح کہتے ہیں اور باعتبار تعلق بدن واکتساب ملکاتِ ردیئہ کے نفس کہتے ہیں۔ جیسے پانی کہ جب تک وہ اصل حالت پر رہتا ہے، پانی ہے، اور وہی جب درختوں میں پیوست ہوجائے تو اس کے اوصاف واحکام بھی بدل جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر درخت سے پانی نکال کر اس سے وضو کرنا چاہیں تو وہ بھی صحیح نہ ہوگا۔

قولہ فلما ارتفعت الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا حضور علیہ السلام نے سورج کے بلند اور روشن ہونے کا انتظار فرمایا پھر نماز پڑھی، یہ نہیں کہ اٹھنے کے بعد فوراً ہی پڑھ لیتے، جیسا کہ حدیث فلیصلها اذا ذكرها سے بعض لوگوں نے سمجھا ہے۔ یہ آپ کا عمل ہے اور حضور علیہ السلام سے بحد تواتر ممانعتِ صلوٰۃ بھی ارتفاع شمس سے قبل کی ثابت ہے، گویا قول وفعل دونوں سے حنفیہ کا مسلک واضح وثابت ہے، اور دار قطنی میں حتى اذا امكننا الصلوة بھی مروی ہے، یعنی جب نماز ادا کرنے کی صورت میسر ہوگئی، معلوم ہوا کہ ارتفاع سے قبل صورتِ جواز ہے ہی نہیں۔ اور یہ تاویل جو کی جاتی ہے کہ وہاں شیطان کا اثر تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے دیر کی اور آگے بڑھ گئے تو اگر ایسا ہوتا تو کسی روایت

میں یہ الفاظ بھی تو ہوتے کہ ہم نے شیطان کی جگہ سے دور ہونے کے لئے نماز کوموخر کیا، اور یہ مسئلہ تو خود ان لوگوں کے یہاں بھی نہیں ہے کہ اگر کسی جگہ سونے میں نماز قضا ہوتو شیطان کا اثر سمجھ کر وہاں سے دور ہوکر نماز پڑھی جائے، لہٰذا یہ تاویل صرف ہمیں جواب پکڑانے کے لئے اختیار کی گئی ہے۔ پھر یہ کہ اگر جگہ میں شیطان کا اثر مان کر دوسری جگہ پڑھنے کی بات مانتے ہیں تو شیطان کے زمانہ عبادت سے بچنے کیلئے کیوں نہیں مانتے جبکہ احادیث میں صراحت بھی آچکی کہ طلوع وغروب واستواء کے وقت نماز اس لئے نہ پڑھو کہ یہ وقت شیطانی اثر وعبادت کے ہیں۔

غرض حضرتِ حق جل ذکرہٗ کی عبادت تو اسی حالت میں اس کی کامل رضا کا موجب ہوگی کہ شیطان کے زمان ومکان دونوں سے ہی اس کو دور رکھا جائے، اگر ان ہی اوقات میں تم اپنی عبادت کرو گے، جن میں شیطان بتوں کی پرستش کراتا ہے تو وہ تو اس کی مرضی کی بات ہوگی نہ کہ خدائے برتر عزاسمہ کی۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ شیطان تمہارا دشمن ہے۔ اس کو دشمن ہی سمجھو، یعنی اس کے طور طریقوں سے کامل پرہیز کرو۔

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ تین اوقات کے بارے میں احادیثِ ممانعت مشہور ومتواتر طریقہ سے وارد ہیں اور بعد نمازِ فجر کی ممانعت لیلۃ التعریس والی حدیث الباب سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے ارتفاعِ شمس کا انتظار فرمایا اور نماز کو مؤخر کیا۔ اور بعد عصر بھی آپ نے غزوۂ احزاب میں قبل مغرب وقتِ مکروہ میں نماز نہیں ادا کی، اور بعد غروب کے قضا فرمائی جبکہ حضرت عمرؓ نے اپنی تنہا نمازِ عصر بمشکل وقت کے اندر ادا کی تھی۔ اور حضور علیہ السلام سے ذکر کیا کہ میں نے نمازِ عصر ایسی حالت میں ادا کی کہ سورج غروب ہونے کے قریب ہی تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من صلے بالناس جماعةً بعد ذهاب الوقت

اس شخص کا بیان جو وقت گزرنے کے بعد لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھائے

۵۶۶: حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام عن يحيىٰ عن ابى سلمة عن جابر بن عبدالله ان عمربن الخطاب رضي الله عنه جآء يوم الخندق بعد ماغربت الشمس فجعل يسب كفار قريش قال يارسول الله ماكدت اصلى العصر حتىٰ كادت الشمس تغرب قال النبى صلى الله عليه وسلم والله ماصليتها فصمنا الىٰ بطحان فتوضا للصلوٰة وتوضانالها فصلے العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب

ترجمہ: **معاذ بن فضالہ**، ہشام، یحییٰ، ابوسلمہ، جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ (غزوہ) خندق میں آفتاب غروب ہونے کے بعد حضرت عمرؓ قریش کو برا بھلا کہتے ہوئے حضور انور کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کرنے لگے کہ یارسول اللہ میں نے عصر کی نماز ابھی تک) نہیں پڑھی تھی، اور سورج غروب کے قریب ہوگیا تھا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ واللہ میں نے عصر کی نماز نہیں پڑھی پھر ہم سب (مقام) بطحان کی طرف متوجہ ہوئے۔ آپ نے اور ہم سب نے (بھی) نماز کے لئے وضو کیا پھر آپ نے آفتاب غروب ہوجانے کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اس کی بعد مغرب کی ادا کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کاد کے معنی میں اختلاف ہوا ہے، عام طور پر یہ مشہور ہے کہ مثبت میں منفی اور منفی میں مثبت کے معنی دیتا ہے اور اسی لئے عربی شاعر کے اس شعر۔

"**اذا غير الهجر المحبين لم يكد. رسيس الهوى من حب مية يبرح.**" پرلوگوں نے اعتراض کیا تو اس نے **لم یکد** کو **لم یجد** سے بدل دیا تھا، مگر میرے نزدیک یہ بھی دوسرے افعال ہی کی طرح ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد **ما کدت** الخ کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے بمشکل نمازِ عصر ادا کی تھی جس کو حافظ نے بھی فتح الباری میں ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ باوضو ہوں گے۔ اس لئے عجلت کے ساتھ نماز پڑھ لی ہوگی۔ دوسرے صحابہ اور حضور اکرم ﷺ رہ گئے، وہ نہ

پڑھ سکے۔اور حضرت عمرؓ نے وقتِ مکروہ میں پڑھی، عندالحنفیہ بھی اس دن کی عصر جائز ہے، مگر حکم نہیں دیتے، کیونکہ کراہت کے ساتھ حکم نہیں دیا جا سکتا۔ فقہاءِ حنفیہ صح اور جاز کا لفظ لکھ دیتے ہیں جس سے لوگوں کو مغالطہ ہوتا ہے، حالانکہ وہ جواز یا صحت کراہت کے ساتھ ہوتی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ مغرب کی نماز کو فوائت میں سے شمار کرنا مسامحت ہے، کیونکہ وہ فوت نہ ہوئی تھی۔ بلکہ مغرب سے قبل ہی جنگ ختم ہو گئی تھی۔ اور اتنی قبل کہ حضرت عمرؓ نے غروب سے قبل نماز عصر پڑھ لی تھی۔ لیکن چونکہ ظہر وعصر کی ادائیگی وغیرہ کے باعث مغرب بھی وقتِ معتاد و مستحب سے مؤخر ہو گئی تھی۔ اس لئے اس کو بھی فواءت میں شمار کر دیا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من نسی صلوٰة فلیصل اذا ذکر ولایعیدالاتلک الصلوٰة وقال ابراھیم من ترک صلوٰة واحدةً عشرین سنةً لم یعدالاتلک الصلوٰة الواحدة

(اس شخص کا بیان جو کسی نماز کو بھول جائے، تو جس وقت یاد آئے پڑھ لے اور صرف اسی نماز کا اعادہ کرے، ابراہیم نے کہا ہے کہ جو شخص ایک نماز ترک کر دے (اور) بیس برس تک (اس کو ادا نہ کرے، تب بھی) وہ صرف اسی نماز کا اعادہ کرے گا)

۵۶۷: حدثنا ابونعیم و موسیٰ بن اسماعیل قالا حدثنا ھمام عن قتادة عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من نسی صلوٰة فلیصل اذا ذکر لاکفارة لھا الاذٰلک اقم الصلوٰة لذکری قال موسیٰ قال ھمام سمعتہ یقول بعد اقم الصلوٰة لذکری وقال حبان ثناھمام ثناقتادة قال حدثنا انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جو شخص کسی نماز کو بھول جائے تو اسے چاہئے کہ جب یاد آئے، تو پڑھ لے، اس کا کفارہ یہی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میری یاد کے لئے نماز قائم کرو۔ اور حبان نے کہا، کہ ہم سے ہمام نے ان سے قتادہ۔ نے اور ان سے انسؓ نے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اسی کے مثل روایت کیا۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ اس حدیث میں امام مسلم نے اونام عنہا کی بھی روایت کی ہے، یعنی جو بھول جائے یا سو جائے تو جب بھی یاد کرے یا بیدار ہو تو فوت شدہ نماز ادا کرے۔ بعض نے اس کی دلیلِ خطاب سے یہ ثابت کیا ہے کہ عمداً اگر نماز ترک کر دے تو اس کی قضا جائز نہ ہوگی، کیونکہ حدیث میں بھولنے اور سونے کی قید وشرط ہے، لہٰذا عمداً ترک کرنے والے کی قضا صحیح نہ ہوگی، حافظؒ نے اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے پیش رو اہلِ ظاہر کی طرف کیا ہے اور پھر ان کی دلیل کا رد بھی کیا ہے۔ (فتح ص ۲/۴۸)

انوار المحمود ص ۱/۱۸۷ میں ہے:۔ بعض اہل الظاہر نے جمہور علماءِ امت کے خلاف یہ شاذ رائے قائم کی ہے کہ عمداً تارک صلوٰۃ پر قضا نہیں ہے، اور علامہ نوویؒ نے بھی لکھا کہ بعض اہلِ ظاہر نے شذوذ کیا کہ صلوۃِ فائتہ بغیر عذر کی قضا درست نہیں ہے۔ لیکن یہ ان کی غلطی اور جہالت ہے، علامہ شوکانی نے نیل میں لکھا کہ داؤد ظاہری اور ابن حزم نے عامد کے لئے قضا کا انکار کیا، اور ابن تیمیہ سے بھی نقل ہوا کہ انہوں نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ پھر دلائل فریقین ذکر کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ انوار الباری قسط نمبر ۱۳ میں ذکر کیا گیا ہے۔ جہاں حافظ ابن تیمیہ کے دوسرے تفردات اور ان کا رد بھی مدلل ومکمل طور سے ہوا ہے۔

ترتیب کا مسئلہ: حضرت شاہ ولی اللہ نے ''تراجم ابواب'' میں لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے وقتی اور فوت شدہ نمازوں میں عدمِ وجوب ترتیب کو ثابت کرنا اور امام ابوحنیفہ کا رد کرنا ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ ارشاد اس لئے صحیح نہیں کہ حنفیہ کے نزدیک ترتیب کا وجوب تین وجہوں سے ساقط ہو جاتا ہے، بھولنے سے، تنگی وقت کی وجہ سے اور پانچ سے زیادہ نمازوں کے قضا ہو جانے سے، جب ایسی بات

ہے تو یہاں امام بخاری نسیان والی صورت ذکر کر کے امام صاحبؒ کا رد کیسے کر سکتے تھے، اگر پھر بھی رد کیا ہے تو ان کو امام اعظمؒ کا مسلک معلوم نہ ہوگا جیسا کہ اور بھی کئی مسائل میں ان سے ایسی غلطی ہوئی ہے اور ہم نے انوار الباری میں اسکی مثالوں کی نشان دہی کی ہے۔ یا پھر حضرت شاہ ولی اللہؒ سے چوک ہوگئی کہ ان کو حنفی مذہب کا یہ جز ئیہ محفوظ نہ رہا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ یہاں یہ ممکن ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنے استاذ جلیل امام احمد کا رد کیا ہو، ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک نماز قضا ہوگئی اور ایک سال تک ادا نہ کی تو جب ایک سال کے بعد اس کو ادا کرے گا تو ساتھ ہی ایک سال کی ساری نمازوں کو بھی پھر سے پڑھے گا، کیونکہ ترتیب ان کے یہاں مطلقاً واجب ہے، خواہ کتنی ہی نمازیں پڑھ لے، وہ سب واجب الاعادہ ہیں، حنفیہ کی طرح پانچ سے زیادہ قضا ہونے پر ترتیب ساقط نہیں ہوتی، اور غالباً امام بخاری نے امام احمد ہی کا رد کرنے کے لئے حضرت ابراہیم نخعی کا قول ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے کہ ایک نماز قضا شدہ کو اگر بیس سال تک بھی ادا نہ کرے تو جب بھی ادا کرے گا تو صرف وہی ایک ادا کرنی پڑے گی، بیس سال کی نمازوں کا اعادہ نہ کرنا پڑے گا، جس کا حکم امام احمدؒ کرتے ہیں۔ اس بات کو حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی شرح تراجم ابواب البخاری ص ۲\۲۵۱ میں لکھا ہے، مگر ایک بات کھٹکتی ہے وہ یہ کہ نسیان کا عذر جس طرح حنفیہ کے یہاں معتبر ہے، امام احمدؒ کے یہاں بھی ہے، لہٰذا اعتراض ورد کی صورت صرف یہ رہے گی کہ قضا شدہ نماز یاد آجانے کے بعد بھی ادا نہ کرے اور اس کے باوجود ایک سال یا زیادہ مدت گزار دے، برخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک اگر وہ قضا شدہ کو یاد بھی کر لے تو پانچ نمازوں سے زیادہ قضا ہو جانے پر نسیان وعمد برابر ہیں اور یاد آنے پر بھی اگر اعادۂ صلوٰۃ فائتہ نہ کرے گا تو صرف پانچ نمازوں کا اعادہ کرنا پڑے گا، امام احمد کی طرح برسوں کی نمازیں لوٹانے کی ضرورت نہ ہوگی، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک ترتیب کا وجوب نسیان کی صورت میں بھی ہے کما فی المغنی، لیکن علامہ عینی نے لکھا کہ ان کا معتمد مذہب سقوطِ ترتیب بالنسیان ہے اور اسی کو ابن العربی نے ''العارضہ'' میں درج کیا اور حافظ نے بھی لکھا کہ اکثر کا مذہب ترتیب مع الذکر کا ہے، نسیان کے ساتھ نہیں۔ (فتح الباری ص ۲\۴۷)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمۂ ثلاثہ وجوب ترتیب کے قائل ہیں، اور صرف امام شافعی ترتیب کے وجوب سے منکر ہوئے ہیں، ائمۂ ثلاثہ کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل سے ہے کہ آپ نے غزوۂ خندق میں قضا شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا اور یہ بھی آپ کا عام ارشاد ہے کہ جس طرح تم مجھے نماز میں ادا کرتے ہوئے دیکھتے ہو، اسی طرح ادا کیا کرو۔

مسئلہ وجوب ترتیب اور مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے ''التعلیق المسجد'' میں مذہب امام شافعیؒ کو ترجیح دی ہے اور شیخ ابن الہمام وابن نجیم کا قول بھی اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ لیکن ان دونوں حضرات کا قول ایسے مسئلہ میں جس میں اکابر حنفیہ متفق الرائے ہیں، شذوذ کے درجہ میں رکھا جائے گا۔ اور معتبر نہ ہوگا۔

علامہ بنوری دامت برکاتہم نے معارف السنن ص ۲\۱۱۰ میں دلائل کے ساتھ اس مسئلہ کی تفصیل کی ہے، وہاں دیکھ لی جائے اور فیض الباری ص ۲\۱۵۱ میں بھی اچھی بحث آسکتی ہے۔ اور یہ امر بھی کم اہم نہیں کہ وجوبِ ترتیب کے قائل صرف حنفیہ نہیں بلکہ ان کے ساتھ امام مالک وامام احمدؒ اور ان تینوں کے متبعین کبار ائمہ ومحدثین ومحققین ہیں، اس لئے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کا فیصلہ مذکورہ گرانقدر ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ کی حنفی مسلک کے لئے خدماتِ جلیلہ اور خود ان کی جلالت قدر کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، مگر بقول علامہ کوثریؒ کے متعدد مسائل مہمہ (مسئلہ محاذاۃ وغیرہ) میں ان کا ''استسلام'' بھی دل پر گراں ہے۔ یرحمہ اللہ وایانا بفضلہ وکرمہ.

قوله ولا یعید الا تلک الصلوٰۃ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا اشارہ حدیثِ ابی داؤد کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں ہے کہ فوت شدہ نماز کو یاد آنے پر بھی پڑھے اور اگلے دن جب اس نماز کا وقت آئے، تب بھی اس کو پڑھے، گویا ایک قضا شدہ نماز کو دوبارہ پڑھے، علامہ خطابی نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے، حافظ نے اس کا رد کیا ہے۔ اور حدیثِ مذکور کو ضعیف اور نا قابلِ احتجاج قرار دیا ہے، یہ بھی لکھا کہ استحباب کا قائل سلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ بلکہ انہوں نے حدیثِ مذکورہ کو راوی کی غلطی کہا ہے، جس کو ترمذی نے بھی امام بخاری سے نقل کیا ہے۔ یا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگلے دن والی اسی جیسی نماز کو اپنے وقت پر پڑھے، حضرتؒ نے فرمایا میرے نزدیک حدیثِ ابی داؤد بھی عمل کے لائق ہے اور جاندار ہے، اس لئے اس کی تضعیف یا انکار کی ضرورت نہیں، اور ادا شدہ نماز کا اعادہ اصل وقت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے مستحب قرار پائے گا، اور نیت بھی اسی نماز فجر یا ظہر وغیرہ فوت شدہ کی کرے گا، اگر چہ وہ نفل ہوگی کیونکہ فرض کی ادائیگی پہلے کر چکا ہے یاد آنے پر۔ حضرتؒ کے یہاں ایک مد مستحب الخواص کی بھی تھی، ممکن ہے وہی یہاں مراد ہو، جس طرح **مس الذکر و مس المرأة و اکل لحم الابل** کی وجہ سے بھی حضرتؒ وضو کو مستحب الخواص فرماتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قضآء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ

قضا نمازوں کو ترتیب کے ساتھ پڑھنے کا بیان

۵۶۸: حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ قال حدثنا هشام قال حدثنا یحییٰ هو ابن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال جعل عمر رضی الله عنه یوم الخندق لیسب کفارهم و قال یا رسول الله ما کدت اصلی العصر حتیٰ غربت الشمس قال فنزلنا بطحان فصلے بعد ما غربت الشمس ثم صلے المغرب

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ (غزوہ) خندق کے دن کفار قریش کو برا کہنے لگے اور کہا کہ یا رسول اللہ۔ میں آفتاب غروب ہونے تک (ان کی وجہ سے) عصر کی نماز نہ پڑھ سکا۔ جابر کہتے ہیں، پھر ہم لوگ (مقام) بطحان میں گئے، تب آپ نے آفتاب غروب ہو جانے کے بعد نماز پڑھی، اس کے بعد مغروب کی نماز پڑھی۔

تشریح: اس حدیث سے ترتیبِ صلوات فائتہ و وقتیہ کا ثبوت ہوتا ہے، جس کی تفصیل گذر چکی۔ امام بخاری کا رجحان بھی وجوب ترتیب کی طرف ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب سے واضح ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صحیحین میں تو صرف ایک نماز عصر کے فوت ہونے کا ذکر ہے، لیکن معانی الاثار امام طحاوی میں امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ ظہر، عصر و مغرب تین نمازیں فوت ہوئی تھیں، اور اس کی سند قوی ہے۔

حافظ ابن حجر اور رجال حنفیہ

حضرتؒ نے اس موقع پر ضمناً فرمایا کہ حافظ نے رجالِ حنفیہ کو بہت بڑا نقصان پہنچایا ہے، حتی کہ امام طحاویؒ کے بھی عیوب جمع کئے ہیں، حالانکہ جب تک امام طحاوی مصر میں رہے، کوئی محدث وہاں نہیں پہنچا جس نے ان سے اجازتِ حدیث نہ لی ہو، اور امام طحاوی مسلم امامِ حدیث ہیں، لیکن حافظ نے امام طحاوی سے سوواں حصہ رکھنے والوں کی تعریف کی ہے اور امام موصوف پر نکتہ چینی کی۔ پھر فرمایا کہ تعصب کی مد ہے کہ علامہ عینی کے جوتہ میں، شافعیہ نے صحابہ کے نام رکھوا دیئے۔ اور پھر بادشاہِ وقت سے شکایت کی کہ یہ رافضی ہے اور دو سال کے لئے قید کرا دیا، پھر حنفیہ نے موچی سے ہی کہلوا دیا کہ مجھے رشوت دے کر ایسا کرایا گیا تھا، تب علامہ نے جیل سے رہائی پائی۔ حافظ نے عینی سے ایک حدیث مسلم شریف کی

اوردومسند احمد کی سن کران سے اجازتِ حدیث حاصل کی ہےاور وہ عمر میں بھی حافظ سے بڑے تھےاوران کے بعدتک زندہ رہے ہیں۔

باب مایکره من السمر بعد العشآء السامر من السمر والجمیع السمار والسامر ھٰھنا فے موضع الجمیع

(عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے' سامر سمر سے ماخوذ ہےاور جمع سمار ہےاور سامر یہاں جمع کے معنوں میں ہے)

۵۶۹: حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ قال حدثنا عون قال حدثنا ابو المنھال قال انطلقت مع ابی الیٰ ابی برزۃ الاسلمی فقال له' ابی حدثنا کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یصلی المکتوبة قال کان یصلی الھجیروھی التی تدعونھا الاولیٰ حین تدحض الشمس و یصلی العصر ثم یرجع احدنآ الیٓ اھله فی اقصی المدینة والشمس حیة ونسیت ماقال فی المغرب قال وکان یستحب ان یؤخر العشآء قال وکان یکره النوم قبلھا والحدیث بعدھا وکان ینفتل من صلوٰة الغداة حین یعرف احدنا جلیسه' ویقرأ من الستین الی المائة

ترجمہ: ابومنہال روایت کرتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضرت ابو برزہ اسلمیؓ کے پاس گیا، ان سے میرے والد نے کہا، کہ ہم سے بیان کیجئے، کہ رسول اللہ ﷺ فرض نماز کس طرح پڑھتے تھے، وہ بولے، کہ ہجیر جسے تم پہلی نماز کہتے ہو، آفتاب کے ڈھلتے ہی ادافرمالیا کرتے تھےاور عصر کی نماز (ایسے وقت) پڑھتے تھے کہ (جب) ہم میں سے کوئی شخص (حضور) کے ہمراہ نماز پڑھ کراقصیٰ مدینہ میں اپنے گھر کوواپس جاتا، تو بھی آفتاب بالکل صاف ہوتا تھا (وابومنہال کہتے ہیں) میں بھول گیا کہ مغرب کے بارے میں انہوں نے کیا کہا) ابو برزہؓ کہتے ہیں کہ آپ عشاء کی نماز دیر میں پڑھناپسند فرماتے تھے،اور کہا کہ عشاء سے پہلے سونااوراس کے بعد بات کرنا مکروہ خیال فرماتے تھے،اور صبح کی نماز سے (فراغت کرکے) آپ ایسے وقت لوٹتے تھے کہ ہم میں سے ہرایک اپنے پاس والے کو پہچان لیتا تھا، اور (اس میں) آپ ساٹھ آیتوں سے سوتک پڑھتے تھے۔

تشریح: حافظ نے لکھا کہ یہ حدیث پہلے باب وقت العصر (ص ۷۸) میں بھی آچکی ہے، یہاں خاص طور سے سمر بعد العشاء کی کراہت بتلانے کے لئے پھر سے لائے ہیں، عشاء سے قبل سونے کی کراہت اس لئے ہے کہ عشاء کی نماز فوت نہ ہوجائے یا وقت مستحب سے نہ نکل جائے اور بعد عشا باتیں کرنے کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ صبح کی نماز قضا نہ ہوجائے، حضرت عمر لوگوں کواس بات پر مارتے تھےاور فرماتے تھے کہ شروع رات میں قصہ گوئی اور باتوں میں وقت خراب کروگےاورآخر رات میں سوؤگے؟: پھر حافظ نے لکھا کہ اس علت کے پیش نظر کوئی بڑی اور چھوٹی راتوں میں فرق بھی کرسکتا ہےاور یہ بھی احتمال ہے کہ دوراندیشی کے تحت یہ ممانعت مطلقاً ہی ہو، کیونکہ شریعت جب کسی چیز پر خرابی کے اندیشہ وگمان سے کوئی حکم لگادیتی ہےتو پھر وہ سختی ہی قائم رہتی ہے (فتح ص ۲/۴۹) لہٰذا شریعت نے نمازِ عشا کے بعد مباح باتوں سے روک دیا ہے، مباح اس لئے کہ حرام وممنوع باتیں تو ہر وقت ممنوع ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے بھی یہ تھی کہ سمر بعد العشا کی کراہت اسی وقت ہے کہ اس کی وجہ سے صبح کی نماز فوت ہو (لامع ص ۱/۲۳۴)۔

باب السمر فی الفقه والخیر بعد العشآء

دین کے مسائل اور نیک باتوں سے متعلق عشاء کے بعد گفتگو کرنے کا بیان

۵۷۰: حدثنا عبدالله بن الصباح قال حدثنا ابو علی الحنفی قال حدثنا قرة بن خالد قال انتظرنا الحسن وراث علینا حتیٰ قربنا من وقت قیامه فجآء فقال دعانا جیراننا هٰؤلآء ثم قال قال انس بن مالک نظرنا النبی صلے الله علیه وسلم ذات لیلة حتیٰ کان شطر اللیل یبلغه' فجآء فصلی لنا ثم خطبنا فقال الا ان الناس قدصلوا ثم رقدوا وانکم لم تزالوا فی صلوٰة ما انتظر الصلوٰة قال الحسن و ان القوم لایزالون فی خیر ما انتظروا الخیر قال قرة هو من حدیث انس عن النبی صلے الله علیه وسلم

۵۷۱: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال حدثنی سالم ابن عبدالله بن عمرو ابوبکر بن ابی حثمة ان عبدالله بن عمر قال صلے النبی صلے الله علیه وسلم صلوٰة العشآء فی اٰخر حیوته فلما سلم قام النبی صلے الله علیه وسلم فقال ارایتکم لیلتکم هٰذه فان راس مائة سنة لایبقیٰ من هو الیوم علیٰ ظهر الارض احد فوهل الناس فی مقالة النبی صلے الله علیه وسلم الیٰ مایتحدثون فی هٰذه الاحادیث عن مائة سنة وانما قال النبی صلی الله علیه وسلم لایبقےٰ ممن هو الیوم علےٰ ظهر الارض یرید بذٰلک انها ینخرم ذٰلک القرن

ترجمہ ۵۷۰:۔ حضرت قرہ بن خالد روایت کرتے ہیں کہ ہم حسن بصری کا انتظار کر رہے تھے، انہوں نے آنے میں اتنی دیر کی، کہ ان کے (مسجد سے) اٹھ جانے کا وقت قریب آ گیا، تب وہ آئے اور کہنے لگے کہ مجھے میرے پڑوسیوں نے بلا لیا تھا، اس وجہ سے دیر ہوگئی، پھر انہوں نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ نے (مجھ سے) کہا کہ ہم نے ایک رات نبی کریم ﷺ کا انتظار کیا، یہاں تک کہ نصف شب ہوگئی، تب آپ تشریف لائے اور ہمیں نماز پڑھائی اس کے بعد آپ نے ہم سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ دیکھو! لوگ نماز پڑھ چکے اور سو رہے، اور تم برابر نماز میں رہے، جب تک کہ تم نے نماز کا انتظار کیا، اسی حدیث کے پیش نظر (خود) حسن بصریؒ کا قول ہے، کہ جب تک لوگ نیکی کرنے کے منتظر رہتے ہیں وہ اس نیکی کے کرنے کا ثواب پاتے رہتے ہیں، قرہ نے کہا، کہ حسن کا یہ قول حضرت انس کی حدیث میں داخل ہے۔

ترجمہ ۵۷۱:۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک مرتبہ) عشاء کی نماز اپنی اخیر زندگی میں پڑھی، جب سلام پھیرا، تو نبی کریم ﷺ کھڑے ہوگئے، اور فرمایا کہ تم اپنی اس رات کے حال کے متعلق مجھ سے سنو! سو برس کے بعد جو شخص آج زمین کے اوپر ہے، کوئی باقی نہ رہے گا۔ (ابن عمرؓ کہتے ہیں، کہ) لوگوں نے نبی کریم ﷺ کے (اس) ارشاد (کے سمجھنے) میں غلطی کی (اور) سو برس کی توضیح کرنے) میں دوسری باتوں کی طرف خیال دوڑانا شروع کر دیا (ان ہی خیالوں کو) وہ (حدیث کی تفسیر میں) بیان کرتے ہیں، حالانکہ نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا تھا، کہ جو آج زمین کے اوپر ہیں، ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا، مراد آپ کی اس سے یہ تھی کہ سو سال پر یہ قرن گزر جائے گا۔

تشریح: پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ شریعت نے کسی چیز کے لئے انتظار کو بھی اسی کے حکم میں رکھا ہے اور حضور علیہ السلام نے یہ ارشاد نمازِ عشا کے بعد فرمایا ہے، لہٰذا بعد عشا کے کسی نیک بات میں کوئی حرج نہ ہوا، دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے باب السمر بالعلم (ص۲۲ کتاب العلم) میں بھی گزر چکی ہے اور حضور علیہ السلام نے یہ ارشادات بھی بعد نمازِ عشا فرمائے ہیں۔ لہٰذا کسی علمی و فقہی بات میں

کوئی مضائقہ نہیں۔ حافظ نے لکھا کہ امام ترمذی نے حضرت عمرؓ سے حدیث حسن روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ مسلمانوں کے معاملات میں بعد عشا کے مشورے کیا کرتے تھے اور میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہوتا تھا۔ اس حدیث کے تحت حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کا مسئلہ بھی چھڑتا ہے اور ہم اس کو پہلے لکھ چکے ہیں، یہاں حافظ نے لکھا کہ علامہ نووی وغیرہ نے کہا: ۔ اس حدیث سے امام بخاری اور ان کے ہم خیال حضرات نے حضرت خضر علیہ السلام کی موت ثابت کی ہے، مگر جمہور اکابر امت اس کے خلاف ہیں اور اس کے جوابات دیئے ہیں۔ پھر حافظ نے وہ بھی درج کئے، دیکھ لئے جائیں (فتح ص ۲\۵۰)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ باب امام بخاری اس لئے لائے ہیں تا کہ علمی مذاکرات کو بھی عام حکم سمر بعد العشاء کے تحت نہ سمجھا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب السمر مع الاھل والضیف

(گھر والوں اور مہمانوں کے ساتھ عشاء کے بعد گفت وگو کرنے کا بیان)

۵۷۲: حدثنا ابوالنعمان قال حدثنا معتمر بن سلیمان ثنا ابی قال حدثنا ابوعثمان عن عبدالرحمن بن ابی بکران اصحاب الصفة کانوا اناساً فقرآء وان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من کان عندہ' طعام اثنین فلیذھب بثالث وان اربع فخامس اوسادس وان ابابکر جآء بثالث وانطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعشرة قال فھوانا و ابی و امی ولاً ادری ھل قال و امراتی و خادم بین بیتنا وبیت ابی بکرو ان ابابکر تعشی عندالنبی صلے اللہ علیہ وسلم ثم لبث حیث صلیت العشآء ثم رجع فلبث حتیٰ تعشی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فجآء بعد ما مضیٰ من اللیل ماشآء اللہ قالت له' امراته ما حبسک عن اضیافک او قالت ضیفک قال اوما عشیتھم قالت ابوا حتیٰ تجیٓء قدعرضوا فابوا قال فذھبت انا فاختبات فقال یا غنثر فجدع و سب وقال کلوا الاھنیئا لکم فقال واللہ لااطعمه' ابداً وایم اللہ ماکنا ناخذمن لقمة الا ربامن اسفلھا اکثر منھا قال شبعوا وصارت اکثرمماکانت قبل ذٰلک فنظرالیھا ابوبکر فاذا ھی کما ھی اواکثرفقال لامرأته یاخت بنی فراس ماھٰذا قالت لا وقرة عینی لھی الاٰن اکثرمنھا قبل ذٰلک بثلاث مرارفاکل منھا ابوبکر وقال انما کان ذٰلک من الشیطان یعنی یمینه' ثم اکل منھا لقمةً ثم حملھا الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاصبحت عندہ' و کان بیننا و بین قوم عقد فمضی الاجل ففرقنا اثنی عشررجلاً مع کل رجل منھم اناس واللہ اعلم کم مع کل رجل فاکلوا منھا اجمعون اوکماقال

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ روایت کرتے ہیں کہ اصحابِ صفہ غریب لوگ تھے، اور نبی کریم ﷺ نے فرمادیا تھا کہ جس کے پاس دو آدمیوں کا کھانا ہو، وہ تیسرے کو (ان میں سے) لے جائے، اور اگر چار ہوں، تو پانچواں یا چھٹا (ان میں سے لے جائے) حضرت ابوبکر تین آدمی لے آئے، اور نبی کریم ﷺ دس لے گئے، عبدالرحمٰنؓ کہتے ہیں کہ ہم تھے، اور ہمارے باپ تھے، اور ہماری ماں تھیں، اور میں نہیں جانتا، کہ آیا انہوں نے یہ بھی کہا (یانہیں) کہ میری بی بی اور ہمارا خادم بھی تھا، جو ہمارے گھر اور ابوبکرؓ کے گھر میں مشترک تھا (ایک روز) ابوبکرؓ نے حضور اکرم ﷺ کے یہاں شام کا کھانا کھایا، اور آکر ہمارے گھر میں رہے اتنی دیر کہ عشا کی نماز بھی ہوچکی، پھر حضور کی خدمت میں گئے اور

اتنے ٹھہرے کہ آں حضرت علیہ السلام نے کھانا بھی تناول فرمالیا، اسکے بعد (اپنے گھر میں) آئے ان سے ان کی بی بی نے کہا کہ تمہیں تمہارے مہمانوں سے کس نے روک لیا، یا یہ کہا کہ تمہارے مہمان سے، وہ بولے، کیا تم نے انہیں کھانا نہیں کھلایا، انہوں نے کہا، آپ کے آنے تک ان لوگوں نے کھانے سے انکار کیا کھانا ان کے سامنے پیش کیا گیا تھا، مگر انہوں نے نہ مانا، عبدالرحمٰنؓ کہتے ہیں کہ میں تو (مارے خوف کے) جا کر چھپ گیا (چنانچہ) ابوبکرؓ (نے غصہ میں) یا غنثر (کہہ کر) پکارا اور بہت کچھ سخت سست مجھے کہہ ڈالا، اور کہا، تمہیں گوارہ نہ ہو کھاؤ۔ اس کے بعد کہا، کہ اللہ کی قسم! میں ہرگز نہ کھاؤں گا، کہتے ہیں کہ خدا کی قسم! ہم جب کوئی لقمہ لیتے تھے تو اس کے نیچے اس سے زیادہ بڑھ جاتا تھا، عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ مہمان سب آسودہ ہو گئے۔ اور کھانا جس قدر کہ پہلا تھا اس سے زیادہ رہ گیا، تو ابوبکرؓ نے اس کی طرف دیکھا وہ اسی قدر تھا، جیسا کہ پہلے تھا، یا اس سے بھی زیادہ تو اپنی بی بی سے کہا، کہ اے بنی فراس کی بہن! یہ کیا ماجرا ہے (وہ بولیں) کہ اپنی آنکھ کی ٹھنڈک کی قسم یقیناً یہ اس وقت پہلے سے تگنا ہے، پھر اس میں سے ابوبکرؓ نے کھایا، اور کہا، یہ قسم شیطان ہی کی طرف سے تھی، بالآخر اس میں سے ایک لقمہ انہوں نے کھالیا اس کے بعد اسے نبی کریم علیہ السلام کے پاس اٹھالے گئے، وہ صبح تک آپ کے پاس رہا، اور ہمارے اور ایک قوم کے درمیان میں کچھ عہد تھا۔ اس کی مدت گذر چکی تھی، تو ہم نے بارہ آدمی علیحدہ علیحدہ کر دیئے، ان میں سے ہر ایک کے ساتھ کچھ کچھ آدمی تھے۔ غرض اس کھانے سے سب نے کھالیا (یا عبدالرحمٰن نے جیسا کچھ بیان کیا ہو)

تشریح: یہ حدیث الباب طویل ہے اور اس میں راویوں سے تقدیم وتاخیر بھی ہوگئی ہے۔ مسلم شریف کتاب الاطعمہ ص ۱۸۵/۲ میں بھی یہ حدیث ہے اور اس کے ساتھ والی دوسری حدیث بھی زیر نظر رکھی جائے، ابوداؤد کتاب الایمان والنذ ور ص ۱۱۵/۲ میں بھی یہ حدیث ہے، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ اس حدیث میں اختصار ہے اور حذف نیز تقدیم وتاخیر بھی ہے۔ جس کی وضاحت وصحت اگلی دوسری روایت سے ہوتی ہے، مسلم کی حدیث میں **ثم رجع فلبث** کے بعد **حتی تعشی النبی** علیہ السلام کی جگہ **حتی نعس النبی** علیہ السلام ہے (نبہ علیہ العینی فی العمدہ ص ۶۱۴/۲) اور وہ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے اگرچہ ہم نے ترجمہ روایت بخاری کے مطابق کیا ہے۔ اور ضمیروں کے مراجع ہم نے عمدۃ القاری سے متعین کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

افادات عینیؒ: (۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب لوگوں پر رزق کی تنگی ہوگئی ہو تو حاکم وقت ان کی کفالت بقدر وسعت وگنجائش دوسرے لوگوں کے ذمہ کر دے اور حضور علیہ السلام نے کم افراد والے کنبہ اور زیادہ والے کو برابر اس لئے کیا کہ زیادہ افراد والے خود ہی پہلے سے زیر بار ہوتے ہیں اور ان کو اپنے عیال کا خیال بھی زیادہ رکھنا چاہیئے، یہ ہدایت تو دوسروں کے لئے تھی، مگر خود حضور علیہ السلام جن پر دس افراد کا بوجھ پہلے سے ہی تھا، پھر بھی آپ نے ایثار کر کے دوسرے دس آدمیوں کا بوجھ اٹھایا، اور حضرت ابوبکرؓ نے تین کی ذمہ داری لی، جبکہ ہدایت نبوی صرف یہ تھی کہ ہر کنبہ والا صرف ایک ایک آدمی کو ساتھ لے جائے اور کھلائے۔ حضرت عمرؓ نے قحط کے سال ہر گھرانہ پر گھر کے افراد کے برابر لوگوں کی ذمہ داری سونپی تھی، اور فرمایا تھا کہ کوئی قوم آدھی خوراک کھانے کی وجہ سے ہلاک نہیں ہوسکتی۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ بیشتر علماء کی رائے یہ ہے کہ زکوۃ کے سوا بھی مال میں دوسرے ناداروں کے حقوق وابستہ ہیں۔ (۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رئیس قوم کے ساتھ کھانا بہتر ہے اگرچہ گھر پر مہمان بھی ہوں، جبکہ گھر پر مہمانوں کی خدمت کرنے والا موجود ہو، جس طرح حضرت ابوبکرؓ کے صاحبزادے گھر پر موجود تھے اور آپ نے ان کو مہمانوں کی خبر گیری کی تاکید بھی کر دی تھی۔ (۳) گھر کے لوگوں کو خود بھی چاہیے کہ وہ صاحب منزل کی طرح اس کے مہمانوں کا خیال رکھیں۔ (۴) مہمانوں کو چاہیے کہ وہ صاحب منزل کا ادب ولحاظ کریں اور کھانے پر بھی اس کا انتظار کریں، اس کے بغیر کھانے کی حرص نہ کریں، (۵) حضرت ابوبکرؓ کی خاص شان حب نبوی ومصاحبت نبوی کی معلوم ہوئی کہ وہ دن ورات کا اکثر حصہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ گذارتے تھے (۶) کوئی بابرکت چیز گھر میں آئے تو وہ اہل علم وفضل کے پاس بھیجی جائے، جس طرح حضرت ابوبکرؓ نے اس برکت

والے کھانے کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں بھیجا۔(۷) اس حدیث سے حضرت ابوبکرؓ کی کرامت بھی ثابت ہوئی، اور معلوم ہوا کہ اولیا کی کرامات حق ہیں، یہی مذہب اہل سنت کا ہے(۸) کسی تقصیر پر خوف وڈر کے سبب اپنے والد یا بڑے سے چھپ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا کہ حضرت عبدالرحمٰن بھی چھپ گئے تھے(۹) اولاد کو غصہ کی حالت میں کسی تقصیر پر برا بھلا کہنے کا بھی جواز نکلا(۱۰) قسم بغیر اللہ کا جواز بھی معلوم ہوا۔ (۱۱) اگر قسم کسی نا روایات پر اٹھالی ہو تو اس کو توڑنے کا استحسان بھی معلوم ہوا۔(۱۲) اگلے دن کے لئے کھانا رکھنے کا جواز بھی معلوم ہوا۔(۱۳) اگر صاحب منزل نے ہدایت کردی ہو تو مہمانوں کو اس کی غیر موجودگی میں کھانا کھالینا چاہیے، کیونکہ حضرت ابوبکرؓ مہمانوں کے نہ کھانے پر ناخوشی کا اظہار فرمایا۔(۱۴) اس حدیث سے کسی عذر کے تحت ترک جماعت کا جواز بھی معلوم ہوا کیونکہ **ثم لبث** (ای فی دارہ) **حتی صلیت العشاء ثم رجع الی رسول اللہ** ﷺ وارد ہوا (عمدہ ص ۶۱۶/۲) غالباً حضرت ابوبکرؓ کا عذر یہ تھا کہ وہ مہمانوں کی دلداری یا ان سے ضروری باتوں کے لئے گھر پر ٹھیرے رہے تا آنکہ جماعت عشاء ہو چکی، تب حضور علیہ السلام کی خدمت میں پھر حاضر ہوئے، اور **ثم رجع** کی جگہ صحیح اسماعیلی میں **ثم رکع** ہے، شاید اس سے مراد عشاء کی نماز ہو جو گھر پر پڑھ کر حضرت ابوبکرؓ حضور کی خدمت میں گئے ہوں گے۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

افاداتِ انورؒ: (۱) فرمایا:۔ اس حدیث میں حلف بغیر اللہ ہے، حالانکہ دوسری حدیث میں اس کی ممانعت وارد ہے اس کے بارے میں سب سے بہتر تحقیق جواب صرف علامہ چلپیؒ نے مطول کے حاشیہ میں لکھا ہے، مطول کے خطبہ میں ولعمری آ گیا ہے، اس پر اسی اعتراض کے دفعیہ میں لکھا کہ ممنوع وہ ہے جو مشروع طریقہ پر ہو اور اس سے مقصود مقسم بہ کی تعظیم ہو یا عدم حنث کے لئے ہو، اور جو لغوی ہو، محض تقویتِ کلام کے لئے وہ ناجائز وممنوع نہیں ہے۔ بشرطیکہ سامع کو مغالطہ نہ ہو، کیونکہ جہاں مغالطہ میں پڑنے کا خطرہ ہو تو وہ بھی جائز نہیں ہوگا، جیسے قرآن مجید میں صحابہ کو **راعنا** کہنے سے روک دیا گیا۔ یا جیسے دلائل الخیرات میں ہے **حتی لایبقی من علمک شیء** میرے نزدیک یہ الفاظ درست ہیں۔ مگر ابن سعودؒ نے دلائل کا داخلہ حجاز میں بند کر دیا کہ یہ شرک وکفر ہے، غالباً سلف کے اذہان میں بھی یہ لغوی یمین ہی تھی، جو بمعنی استشہاد تھی، اس لئے اگر نحوی اس کا یہی نام رکھ دیتے تو اچھا تھا تا کہ یمین شرعی وفقہی سے ممتاز ہو جاتی، لہٰذا کوتاہی نام میں ہوئی، حقیقت حلف میں نہیں، مگر کچھ لوگوں سے ذہول وغفلت ہوئی اور انہوں نے یمین لغوی پر بھی یمین شرعی کے احکام جاری کر دیئے۔ حالانکہ خود حضور علیہ السلام سے بھی چار جگہ یہ یمین لغوی یا حلف بغیر اللہ وارد ہے، (۱) قصۂ افک میں (۲) افلح وابیہ ان صدق میں، اور جو تاویلات ورب ابیہ وغیرہ سے کی گئی ہیں وہ غلط ہیں (۳) **لا ازید ولا انقص** والی حدیث میں (۴) اسی حدیث میں شوکانی نے جواب دیا کہ حضور علیہ السلام سے بطور سبقت لسانی کے ایسے کلمات قسم کے نکل گئے ہیں، میں نے کہا کہ ہاں! یہی موقع تھا سہو کا جو شرک وکفر کا مقام ہے۔

(۲) فرمایا:۔ بعض چیزیں فی نفسہ جائز ہوتی ہیں، مگر وہ اس لئے ممنوع ہو جاتی ہیں کہ ان سے دوسری غلط جانب کا ایہام واحتمال ہوتا ہے اس لئے ان کو نہ مطلقاً ممنوع ہی کہہ سکتے ہیں نہ کلیۃً جائز ہے۔ مفتی کا فرض ہے کہ وہ دیکھے، اگر ضرر شرعی پائے تو روک دے اور اگر نہ پائے تو جواز پر باقی رکھے، اس باب کی طرف قرآن مجید میں بھی تعرض کیا گیا ہے، چنانچہ **راعنا** کے فی نفسہ جائز ہونے کے باوجود یہود کے ایہام کی وجہ سے روک دیا گیا، لہٰذا جب یہ مانع نہ رہے گا تو پھر جواز علی الاطلاق کا حکم لوٹ آئے گا۔ اسی طرح کنز کے باب الحظر والاباحۃ میں ہے۔ حاصل یہ کہ جہاں مغالطہ نہ ہو وہاں جائز ہی ہوگا۔

(۳) فرمایا:۔ میرے نزدیک یا شیخ عبدالقادر جیلانی! **شیئاً للہ** کہنا اس کے لئے درست ہے جو شیخ عبدالقادر کو عالم الغیب اور قادر نہ مانتا ہو، **الا ان یشاء اللہ** کہ وہ علم بھی دے سکتا ہے اور امداد بھی کرا سکتا ہے اور یہ جائز ہی ہے، مگر عام طور سے فساد عقیدہ اور مغالطہ پڑنے کی وجہ سے روکا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ کوئی شرعی وظیفہ نہیں ہے کہ اس کی تسبیح پڑھی جائے اگر کوئی ایک ہزار بار بھی اس کا ورد کرے گا تو گھاس کے تنکے کے برابر بھی ثواب نہ ملے گا۔ اگرچہ معصیت بھی نہیں ہے اگر عقیدہ صحیح ہو۔

میں تو کہتا ہوں کہ فتاوی خیریہ میں مذکور ہے کہ ذکراللہ کے سوا کوئی ذکر بھی موجب ثواب نہیں ہے، حتی کہ محمد محمد کے ورد اور تکرار میں بھی ثواب تھا آپ پر درود شریف بھیجنے میں ہے، یا آپ کے ذکر سیرت وغیرہ میں۔

(راقم عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اللہ، اللہ کے ذکر منفردا کو بھی بلا اجر قرار دے دیا اور یہ ان کی بڑی غلطی ہے، اس بارے میں انوارالباری کی سابق جلد میں لکھا گیا ہے)

(۴) فرمایا:۔ مورخ ابن خلکان نے محمود غزنوی کو ''امی محض'' لکھا، اور یہ بھی کہ اس کے سامنے قفال شافعی نے حنفیہ کی نماز کا ڈراما کیا۔ حنفی نماز کے لئے نبیذ سے وضو کیا م تعدیل ارکان نہ کی اور بجائے سلام کے عمداً حدث کر کے نماز ختم کر دی اس پر محمود شافعی ہو گیا، پھر کچھ عرصہ کے بعد ایک حنفی نے شافعی نماز دکھلائی، دو مٹکے پانی میں بہت سی نجاست ڈالی پھر اس سے وضو کیا اور نماز شافعی طریقہ پر پڑھی، تو وہ اس سے متنفر ہو گیا۔ ملا علی قاری وغیرہ نے جوابات لکھے ہیں حنفیہ کی طرف سے میں نے جواب دیا کہ جو باتیں حنفی نماز میں مخالفین نے دکھلائی ہیں اور ان کو نمایاں کیا ہے وہ سب فقہ حنفی میں بھی مکروہ تحریمی ہیں، لیکن فقہائے حنفیہ کی غلطی ہے کہ مکروہ کے لئے بھی جاز اور صح لکھ دیتے ہیں، ان کے ایسے تجوزات نے ہی اس قدر مغالطے ڈال دیئے ہیں، مثلاً ہدایہ میں لکھ دیا کہ جس نے ختم نماز پر حدث عمد کیا تو نماز صحیح ہو گئی، حالانکہ وہ مکروہ تحریمی ہے، اصحاب متون صرف صح و جاز لکھ دیتے ہیں، پھر شروح میں مکروہ تحریمی لکھا ہوا ملتا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ نے سینکڑوں اعتراض کئے ہیں اور باقی تینوں مذاہب والے بھی اعتراض کرتے ہیں، کیونکہ ان کے یہاں فرق کیا ہے الفاظ میں۔ پس اگر فقہاء حنفیہ بھی جواز وصحت کا اطلاق کراہت پر نہ کرتے تو ہم پر بہت سے اعتراضات نہ ہو سکتے۔ ان کی اس تقصیر اور صحیح و جائز کہنے کی وجہ سے ہم پر بہت سی نصوص ممانعت کی مخالفت کا اعتراض بھی ہوا ہے، اگر مکروہ کہہ دیا جاتا تو وہ اعتراض نہ پڑتا۔ کیونکہ ظاہر الفاظ سے کراہت کی بھی نفی معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا جواب میرا یہ ہے کہ طبقات شافعیہ کا درجہ گرا ہوا ہے، کیونکہ اس میں بہت ہی نادر ہے کہ کسی محدث سے کوئی نل ہو اور طبقات حنفیہ لکھنے والا محدث ہے، اس میں ہے کہ محمود غزنوی بڑا فقیہ عالم اور حنفی تھا، اس نے مسائل حنفیہ میں کتاب بھی لکھی ہے، لہٰذا اس کو جاہل و امی لکھنے والے کی غلطی ہے، اور اس کا شافعی ہو جانا بھی غلط ہے، میں نے تینوں مذاہب کے طبقات کا مطالعہ کیا ہے، اور میرے نزدیک طبقات حنفیہ سب میں زیادہ قابل وثوق اور پکی ہے، دوسری کچی ہیں۔

افادۂ علامہ کوثریؒ: آپ نے اپنی جلیل القدر تالیف تانیب الخطیب ص ۸ لکھا کہ ایک عرصۂ مدید تک مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ کے باہمی تعلقات نہایت خوشگوار رہے، کیونکہ ان سب کے اصول ومبادی کا سرچشمہ واحد اور اتجاہات میں یکسانیت تھی، سب کے اندر ایک دوسرے کے ساتھ خلوص وللہیت تھی، اس کے بعد کچھ شرپسندوں نے جن کے پیشوا حشویہ مبتدعہ رواۃ تھے، دراندازی کر کے تعلقات بگاڑے اور فسادات کرائے، عوام کو بھڑکایا اور امام ابوحنیفہ و اصحاب کے خلاف زہریلا پروپیگنڈہ کیا گیا، (جیسا کہ آج کے غیر مقلدین بھی کرتے ہیں، اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے شیخ طریقہ عراقیہ کا ذکر کیا، پھر قفال مروزی کا ذکر کیا اور لکھا کہ اس نے اپنے فتاوی میں حنفی نماز کا غلط نقشہ کھینچا تھا، اور صاحب مغیث الخلق نے یہ بھی لکھا کہ اس نے سلطان محمود غزنوی مؤلف ''التفرید فی الفقہ الحنفی'' کے سامنے حنفی نماز بھی پڑھ کر دکھائی تھی، پس اگر یہ واقعہ صحیح مان لیا جائے تو گویا ان دونوں شیوخ نے مذہب حنفی کو بدنام کرنے کے لئے یہ سب نئے ڈھنگ اختیار کئے تھے، لیکن صحیح یہ ہے کہ قفال نے صرف اپنے فتاویٰ میں ہی حنفی نماز کی مغالطہ آمیز تصویر دکھائی تھی اور سلطان کے سامنے نماز پڑھ کر نہیں دکھائی تھی، ورنہ اس متدین عالم بادشاہ کی طرف سے اس کو کوڑوں کی سزا ضرور ملتی۔ اور اہل بلاد کے ایک مذہب سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کے افسانے بھی سراسر غلط ہیں، البتہ بعض اہل علم کی روش سے ضرور حیرت ہے کہ انہوں نے مناقب شافعی میں رحلت مکذوبہ اور دوسری من گھڑت و بے سند باتیں بھی امام اعظم وغیرہ کو مطعون کرنے کے لئے چلتی کر دیں، خاص طور سے ابونعیم اور علامہ محدث بیہقی جیسے حضرات کو بھی ان کے زمرہ

میں دیکھ کر بڑی روحانی کوفت بھی ہوتی ہے، باقی ابن الحوینی شافعی، امام غزالی ورازی وغیرہ جن کونقد روایات میں کوئی درک نہیں ہے، ان کو ایک حد تک معذور سمجھا جاسکتا ہے۔خصوصا اس لئے بھی کہ وہ ابونعیم وبیہقی وغیرہ کی وجہ سے دھوکہ میں پڑے ہوں گے۔الخ پوری کتاب قابل مطالعہ۔جزی اللہ المؤلف عنا وعن سائر الامة خیر الجزاء

کتاب الاذان

(اذان کا بیان)

باب بدء الاذان وقوله تعالیٰ و اذا ناديتم الى الصلوٰة اتخذوها هزوًا ولعبا ذٰلک بانهم قوم لايعقلون و قوله تعالیٰ اذا نودی للصلوٰة من يوم الجمعة

(اذان کی ابتداء کا بیان' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے' اور جب تم نماز کے لئے اعلان کرتے ہو تو وہ اس سے ہنسی مذاق کرتے ہیں یہ اس سبب سے کہ وہ نادان لوگ ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول' جب جمعہ کے دن نماز (جمعہ) کی اذان دی جائے)

۵۷۳: حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا خالد عن ابی قلابة عن انس قال ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارىٰ فامر بلال ان يشفع الاذان وان يوتر الاقامة

۵۷۴: حدثنا محمود بن غيلان قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرنى نافع ان ابن عمر كان يقول كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوٰة ليس ينادی لها فتكلموا يوما فی ذٰلک فقال بعضهم اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارىٰ وقال بعضهم بل بوقاً مثل قرن اليهود فقال عمر اولا تبعثون رجلاً ينادی بالصلوٰة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يابلال قم فناد بالصلوٰة

ترجمہ ۵۷۳:۔حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ (نماز کے اعلان کے لئے) لوگوں نے آگ اور ناقوس تجویز کیا، پھر یہود ونصاریٰ کی طرف ذہن منتقل ہوگیا (کہ یہ باتیں وہ لوگ کرتے ہیں) تب بلال کو حکم دیا گیا کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ کہیں اور اقامت کے ایک ایک مرتبہ:۔

ترجمہ ۵۷۴:۔حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ مسلمان جب مدینہ آئے، تو نماز کے لئے، نماز کے وقت کا اندازہ کر کے جمع ہو جاتے تھے، اس وقت تک نماز کے لئے اعلان نہ ہوتا تھا، ایک دن مسلمانوں نے اس بارے میں گفتگو کی (کہ کوئی اعلان ضرور ہونا چاہیئے) بعض نے کہا، کہ نصاریٰ کے ناقوس کی طرح ناقوس بنالو، اور بعض نے کہا نہیں، بلکہ یہود کے سنکھ کی طرح ایک سنکھ بنالو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، کہ کیوں نہیں ایک آدمی کو مقرر کر دیتے، کہ وہ الصلوٰۃ (الصلوٰۃ) پکار دیا کرے، پس رسول خدا ﷺ نے فرمایا، کہ اے بلال! اٹھو اور نماز کی اطلاع کر دو۔

تشریح: اذان کے معنی اطلاع اور خبر دینے کے ہیں، معروف اذان بھی چونکہ وقت نماز کی خبر دیتی ہے، اس لئے اس کو اذان کہتے ہیں، نماز اگر چہ مکہ معظمہ میں پانچ وقت کی فرض ہو چکی تھی۔ مگر وہاں اذان وغیرہ کے ذریعہ تشہیر نہ ہوسکتی تھی مدینہ طیبہ پہنچ کر جب مسلمانوں کی تعداد پہلے ہی سال میں زیادہ ہوگئی تو جماعت کے لئے اجتماع کی صورت کیا ہو، اس کے لئے حضور علیہ السلام نے صحابہ سے مشورہ کیا، اور ابتداء میں حضرت عمرؓ کی رائے سے حضرت بلالؓ کو "الصلوٰۃ جامعة" کے ذریعہ لوگوں کو خبر دینے کا حکم نبوی ملا، پھر حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو خواب میں اذان کی موجودہ صورت اور کلمات بتلائے گئے، دوسرے صحابہ حضرت عمرؓ وغیرہ نے بھی خواب میں اسی طرح دیکھا مگر حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے سب سے پہلے حضور علیہ السلام کو خبر دی تھی، اور جب حضور علیہ السلام کے حکم سے پہلی اذان دی گئی تو حضرت عمرؓ نے اس کو سن کر بتلایا کہ میں نے بھی اسی طرح خواب دیکھا تھا۔ ایک

روایت مراسیل ابی داؤد اور مصنف عبدالرزاق کی یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام سے اپنا خواب بیان کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تم سے پہلے وحی الٰہی بھی اسی کے مطابق آچکی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سب سے پہلے اذان موجودہ کا فیصلہ وحی کے ذریعہ ہوا تھا، اور امام بخاریؒ نے جو ترجمۃ الباب میں پہلے دو آیتوں کو ذکر کیا، اس سے بھی اشارہ تقدم وحی کا مل سکتا ہے، دوسرے حضرات جو حضرت عبداللہ بن زیدؓ کے خواب کو سب سے مقدم کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس خواب کی تائید وحی کے ذریعہ ہوئی اور امام بخاری نے تقدم کی وجہ سے نہیں بلکہ تبرک کے لئے آیات ذکر کی ہیں، جس طرح ان کی عادت ہے کہ تراجم میں آیات کو استدلال یا استبراک کے لئے بھی ذکر کیا کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حکم اذان اور مسئلہ ترجیع

اذان نماز جماعت کے لئے سنت موکدہ ہے، شیخ ابن ہمام نے جو وجوب کا درجہ سمجھا ہے، وہ صحیح نہیں، دلائل کی تفصیل فقہ کی کتاب بحر الرائق میں موجود ہے۔ اذان کے کلمات حنفیہ کے نزدیک پندرہ ہیں، امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی و مالکؒ کے یہاں انیس کلمات ہیں، اس طرح کہ وہ ہر کلمہ شہادت کو پہلے دوبار آہستہ آواز سے اور پھر دوبار بلند آواز سے بتلاتے ہیں، اور یہ ترجیع کہلاتی ہیں یعنی لوٹا کر پڑھنا یہ ترجیع فرشتے کی اذان میں نہیں تھی، جس نے خواب میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو اذان کی تلقین کی تھی۔ اور نہ اذان بلال میں تھی جو حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دس سال تک بلا ترجیع کے ہوتی رہی۔ البتہ حضرت ابومحذورہؓ کی اذان میں تھی؛ جس کی وجہ خاص تھی، اس لئے اس کو اذان کی صفت نہیں بنا سکتے۔ باقی اگر کوئی کرلے تو گناہ بھی نہیں، مباح ہے، نہ سنت ہے نہ مکروہ (کمافی البحر) حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی فیصلہ کو ترجیح دی ہے، اور صاحب النہر نے ترجیع کو کراہتِ تنزیہی قرار دیا ہے جس کو مولانا عبدالحی لکھنوی نے اختیار کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ترجیع کا انکار یا تاویل درست نہیں کیونکہ وہ مکہ معظمہ میں رہی ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے زمانہ تک بھی باقی تھی، اسی لئے انہوں نے اس کو اختیار کیا تھا، اور اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جواز عدم جواز کا نہیں ہے۔

مسئلہ اقامت: امام اعظمؒ کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ہے بجز اضافت قد قامت الصلوۃ کے، باقی تینوں ائمہ بجز قد قامت الصلوۃ کے ایتار (ایک ایک بار) کے قائل اور امام مالکؒ اس کلمہ میں بھی ایتار کہتے ہیں، اس طرح ہمارے یہاں اقامت کے کلمات سترہ، امام احمد و شافعی کے نزدیک گیارہ اور امام مالک کے یہاں دس ہوئے، ہماری دلیل حضرت ابومحذورہؓ کی اقامت ہے کہ وہ ہر کلمہ کو دو دو بار کہتے تھے، اور ابوداؤد میں فرشتے کی اقامت بھی دو دو بار کی ہے اور بعض طرق میں جو ایک بار کا ذکر ہے، وہ بھی معہود دو بار پر محمول ہوگا کیونکہ واقعہ ایک ہی ہے اور امام طحاویؒ نے حضرت بلالؓ سے بھی اقامت دو بار نقل کی ہے۔ جس کو محقق امت شیخ تقی الدین بن دقیق العیدؒ نے بھی قبول کیا ہے کمافی الزیلعی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت بلالؓ سے ایتار اور شفعی دونوں ثابت ہیں، اور شیخ نورالدین طرابلسیؒ نے (جو ابن الہمام سے متاخر ہیں) ایتار کو بیان جواز پر محمول کیا ہے کیونکہ اکثر تو شفعی ہی ہوگا، کبھی کبھی ایتار بھی ہوا ہوگا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کے علاوہ حنفیہ میں سے کسی سے میں نے جواز ایتار کی صراحت نہیں دیکھی پھر فرمایا کہ احادیث دونوں قسم کی ثابت ہیں، اس لئے میں مثنویت کو ترجیح نہیں دے سکا اور فرمایا کہ امام بخاریؒ نے حنفیہ کی اذان اور شافعیہ کی اقامت کو اختیار کیا ہے، حنفیہ کہا کرتے ہیں کہ ہم نے اذان بلالؓ کی اور اقامت ابومحذورہؓ کی لی ہے۔ میرے نزدیک یہ ٹھیک نہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہر دو چیزیں نازل من السماء فرشتے کی بھی ہیں، امام ترمذیؒ نے مستقل باب الاقامہ شفعی شفعی کا بھی قائم کیا ہے اور حدیث ذکر کی ہے۔ معارف السنن ص ۲/۱۸۸ میں اس پر پوری بحث کی گئی ہے۔

شیخ نورالدین، طرابلسی کا تذکرہ موجودہ کتب طبقات حنفیہ میں نہیں ملا۔ البتہ اس ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ محدث تورپشتی حنفیؒ کا بھی ذکر کیا، ان کا ذکر حدائق حنفیہ میں ہے اور مولانا عبدالحلیم چشتی دام فضلہم نے فوائد جامعہ ص ۲۰۷ میں اچھی تفصیل و تحقیق کی ہے، لیکن

ص۲۰۹ میں جو عبارت فیض الباری سے نقل کی ہے اور اس کو حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف منسوب کر کے نقد کیا ہے وہاں کی شان تحقیق و وسعت مطالعہ سے بعید ہے کیونکہ "فیض الباری" حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد مرتب ہو کر شائع ہوئی ہے، جس میں بے شمار غلطیاں ہیں، جن کی حضرتؒ کی طرف نسبت صحیح نہیں، اور وہ مؤلف فیض الباری کے عدم تحقیق و تثبت اور امالی درس کے ضبط کی غلطیاں ہیں۔ اسی لئے رفیق محترم علامہ بنوری دامت برکاتہم نے مقدمہ فیض الباری میں ایسی اغلاط و تسامحات کے بارے میں تنبیہ کر دی تھی تا کہ وہ حضرتؒ کی طرف منسوب نہ ہوں، مگر بہت سے حضرات مقدمہ پر نظر نہیں کرتے، یا حضرت شاہ صاحبؒ کی جلالت قدر سے ناواقف حضرات مؤلف پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کر لیتے ہیں۔ چونکہ اس قسم کی غلطی متعدد اہل علم و صاحب تالیف حضرات کر چکے ہیں۔ اس لئے اب مجھے اس صراحت کے لئے مجبور ہونا پڑا، اور پہلی فیض الباری کی اغلاط سے صرف نظر کرتا تھا، اب مجبوری و ضرورت سے اہم مواضع میں نشان دہی کے ساتھ غلطیوں پر تنبیہ بھی کرنے لگا ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنی وسعت علم و فضل کے لحاظ سے نمود سلف تھے، اور درس میں نہایت اختصار کے ساتھ بقدر ضرورت اور طلبہ کی محدود استعداد کے مطابق بولتے تھے اور اپنی مکمل و مدلل تحقیقات کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ میری یادداشتوں کے تین بکس گھر پر ہیں، یقیناً درس میں جتنا وہ فرماتے تھے، وہ بھی اس دور کے ہر درس حدیث پر فائق تھا، مگر تالیف کا میدان بڑا وسیع ہے، اس کے لئے حضرتؒ کی یادداشتوں کی بھی ضرورت تھی، جو افسوس ہے کہ گھر والوں کی ناقدری کے سبب ضائع ہو گئیں۔ مقدرات میں کسی کا چارہ نہیں۔ ان یادداشتوں میں حضرتؒ کی چالیس سالہ تحقیقات عالیہ نادرہ موجود تھیں، اور اب جو کچھ ہمارے پاس ہیں اس کی حیثیت "جہد المقل دموعہ" سے زیادہ نہیں ہے۔ والی اللہ المشتکی.

باب الاذان مثنٰی مثنٰی

اذان کے الفاظ دو، دوبار کہنے کا بیان

۵۷۵: حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زید عن سماک ابن عطیة عن ایوب عن ابی قلابة عن انسؓ قال امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة

۵۷۶: حدثنا محمد هوا بن سلام قال حدثنا عبدالوهاب الثقفی قال حدثنا خالد ن الحذآء عن ابی قلابة عن انس بن مالک قال لما کثرالناس قال ذکروا ان یعلموا وقت الصلوٰة بشی یعرفونه' فذکروا ان یوروانارا اویضربوا ناقوساً فامربلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة

ترجمہ ۵۷۵: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کو یہ حکم دیا گیا تھا، کی اذان (میں) جفت (کلمات) کہیں، اور اقامت (میں) سوائے قد قامت الصلوۃ کے طاق رکھیں:۔

ترجمہ ۵۷۶: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ جب لوگ زیادہ (مسلمان) ہوئے، تو انہوں نے تجویز کی کہ نماز کے وقت کی کوئی ایسی علامت مقرر کر دیں، جس سے وہ پہچان لیا کریں (کہ اب نماز تیار ہے) لہٰذا بعض نے کہا، کہ آگ روشن کر دیں، یا ناقوس بجا دیں، تو بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان (میں) جفت (کلمات) کہیں، اور اقامت میں طاق۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے اذان کے بارے میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، جس کی تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں۔

باب الاقامة واحدة الا قوله' قدقامت الصلوٰة

۵۷۷: حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا اسماعیل بن ابراهیم قال حدثنا خالد الحذآء عن ابی قلابة عن انسؓ قال امر بلال ان یشفع الاذان و ان یوتر الاقامة اسمٰعیل فذکرته لایوب فقال الا الاقامة

ترجمہ: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں، کہ بلال کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان (میں) جفت (کلمات) کہیں، اور اقامت (میں) طاق اسمٰعیل (راوی حدیث) کہتے ہیں میں نے ایوب سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا (ہاں) اقامت اکہری ہونی چاہیے، البتہ قد قامت الصلوۃ (دومرتبہ کہا جائے)

تشریح: امام بخاریؒ نے اقامت کے بارے میں شافعیہ کی موافقت کی ہے، اس کی تفصیل اور دلیل بھی پہلے ذکر ہوئی۔

باب فضل التاذین

۵۷۸: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابی الزنادعن الاعرج عن ابی هریرة ان النبی صلے الله علیه وسلم قال اذانودی للصلوٰة ادبر الشیطان له' ضراط حتیٰ لایسمع التاذین فاذا قضی الندآء اقبل حتیٰ اذاثوب بالصلوٰة ادبر حتی اذا قضی التثویب اقبل حتی یخطربین المرء و نفسه یقول اذکر کذااذکر کذالما لم یکن یتکر حتیٰ یظل الرجل لایدریٰ کم صلے

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب نماز کی اذان کہی جاتی ہے، تو شیطان پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے (اور مارے خوف کے) وہ گوز مارتا جاتا ہے، اور اس حد تک بھاگتا چلا جاتا ہے کہ، اذان کی آواز نہ سنے جب اذان ختم ہوجاتی ہے، تو پھر واپس آجاتا ہے، یہاں تک کہ جب نماز کی اقامت کہی جاتی ہے، تو پھر پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے، حتی کہ جب اقامت ختم ہوجاتی ہے تو پھر واپس آجاتا ہے، تاکہ آدمی کے دل میں وسوسے ڈالے، کہتا ہے کہ فلاں بات یاد کر فلاں بات یاد کر، وہ (تمام) باتیں جو اس کو یاد نہ تھیں (یاد دلاتا ہے) یہاں تک کہ آدمی بھول جاتا ہے، کہ اس نے کس قدر نماز پڑھی:۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر اذان کی فضیلت نماز سے بھی بڑھی ہوئی معلوم ہوتی ہے، مگر واقعہ یہ کہ ہر عمل کے خواص الگ ہوتے ہیں، اذان میں چونکہ اعلان ہے شہادتین کا اور احادیث میں یہ بھی آتا ہے کہ موذن کی شہادت کی گواہی ہر خشک وتر چیز اور جن وانس دیں گے، شیطان کو یہ گوارا نہیں کہ کوئی بھی کسی مومن کے ایمان وشہادت کی گواہی دے، چہ جائیکہ ساری مخلوق موذن کے لئے گواہ بنے گی، اس لئے وہ اذان سن کر بری طرح خائب وخاسر اور ذلیل ورسوا ہوتا ہے، اور اس کو سننے کی تاب نہ لاکر اس سے اتنی دور بھاگتا ہے کہ آواز نہ سن سکے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ روحا تک چلا جاتا ہے جو مدینہ سے ۳۶ میل دور ہے۔ لیکن نماز کے اندر اگر چہ وہ افضل عبادات ہے یہ خاصہ نہیں ہے، کیونکہ وہ خدا کی مناجات وسرگوشی ہے، اس میں اعلان کی صورت نہیں، اس لئے شروع ہوتے ہی شیطان لوٹ آتا ہے اور اس میں طرح طرح سے خلل اندازی کرتا ہے، وسوسے ڈالتا ہے، خیالات کو افعال صلوۃ سے ہٹا کر ادھر ادھر کرنے کی سعی کرتا ہے، حتیٰ کہ جو بات یاد کرنے سے بھی یاد نہ آتی ہو، نماز میں اس کو بھی یاد دلا دیتا ہے، اور اسی لئے امام اعظمؒ کا واقعہ ہے کہ کوئی شخص گھر کا اپنا دفینہ بھول گیا، کسی طرح یاد نہ آتا تھا کہ کس جگہ دفن کیا ہے۔ امام صاحب سے عرض کیا، آپ نے فرمایا گھر جا کر رات بھر نفلیں پڑھ اور خیال رکھنا کہ بجز نماز کے اور کسی دنیا کی بات کی طرف دھیان ہرگز نہ ہو، اس نے اس طرح کیا تو شیطان نے یہ سوچ کر کہ یہ تو ساری نفلیں اور وہ بھی اس شان سے پڑھ کر جو امام صاحب نے بتلائی ہیں، خدا کا ایک ہی رات میں مقرب ترین بندہ بن جائے گا، اس کو جلد ہی وہ دفینہ کی جگہ یاد دلا دی، اور اس نے نماز ختم

کر کے اس جگہ کو کھودا تو وہ دفینہ نکل آیا۔ امام صاحبؒ کی اس منقبت کے واقعہ کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری ص ۲/۵۸ میں قولہ لــمـــالـم یکن یذکر کے تحت ذکر کیا ہے، جس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ کا بھی عجیب حال ہے کہ جب مسائل فقہی کی ابحاث آتی ہیں تو حنفی مسلک کی سخت مخالفت کرتے ہیں اور رجال حنفیہ کو بھی گرانے کی سعی ہمیشہ کرتے ہیں، اور امام صاحب کی بزرگی و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ایسی چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جو علوم امام اعظم کے مقابلے میں کچھ بھی اہمیت نہیں رکھتیں۔

باب رفع الصوت بالندآء وقال عمر بن عبدالعزیز اذن اذاناً سمحاً والا فاعتزلنا

(اذان میں آواز بلند کرنے کا بیان، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے (اپنے موذن سے) کہا تھا کہ صاف اور سیدھی اذان کہو ورنہ دور ہو جاؤ)

حافظ نے اذان کی فضیلت کے بارے میں ۵۔۱۶ اقوال ذکر کئے ہیں اور علامہ عینیؒ نے بھی اذان و موذن کی فضیلت میں بہت سی احادیث ذکر کی ہیں۔ (فتح ص ۲/۵۸، عمدہ ص ۲/۶۳)

حافظ نے علامہ ابن الجوزی کا یہ قول بھی ذکر کیا کہ اذان کے لئے خاص ہیبت و رعب ہوتا ہے جس سے شیطان سخت ہیبت زدہ ہو کر بھاگتا ہے کیونکہ اذان ایسی عبادت ہے جس میں کوئی ریا اور غفلت نہیں ہوتی شیطان کے دور ہونے کی وجہ سے، بخلاف نماز کے کہ اس میں شیطان کی در اندازی کے سبب غفلت، ریا اور انواع و اقسام کے وساوس ہجوم کرتے ہیں۔

حافظ عینیؒ نے یہ حدیث بھی نقل کی کہ جب کسی بستی میں اذان دی جاتی ہے تو اس دن میں وہ بستی عذاب الٰہی سے محفوظ رہتی ہے، آخر میں حدیث ارشاد للائمہ و مغفرت للموذنین ذکر کر کے لکھا کہ اس کی وجہ سے امام شافعیؒ نے اذان کو امامت سے افضل قرار دیا ہے، مگر ہمارے نزدیک امامت افضل، ہے کیونکہ وہ نبی کریم ﷺ کا وظیفہ ہے،

افادات شیخ الحدیث دام ظلہم

آپ نے اوجز ص ۱/۱۸۳ میں لکھا:۔ حدیث نبوی سے بعض سلف نے اذان غیر وقت صلوۃ بھی دفع اثرات شیاطین و جنات کے لئے ثابت کی ہے، مسلم شریف میں سہیل بن ابی صالح کی روایت ہے، جس میں انہوں نے کسی نظر نہ آنے والے کی آواز سننے کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا تو فرمایا کہ جب ایسی کوئی آواز سنو تو اذان کہو۔

علامہ ابن عبدالبرؒ نے امام مالکؒ سے نقل کیا کہ زید بن اسلم، معدن بنی سلیم پر عامل بنا کر بھیجے گئے، جہاں لوگوں کو جن ستاتے تھے، جب ان لوگوں نے شکایت کی تو حضرت زیدؓ نے ان کو بلند آواز سے اذان دینے کا مشورہ دیا، انہوں نے ایسا کیا تو پھر ان کو جنوں نے نہیں ستایا۔ حضرت عمرؓ کی خدمت میں بھوت پریت کا ذکر کیا گیا تو آپ نے بھی اذان کا ہی مشورہ دیا۔

سعایہ میں ہے کہ اذان کی اصل وضع تو نماز ہی کے لئے تھی، پھر وہ دوسرے مواضع میں بھی مستعمل ہوئی، مثلاً ولادت مولود پر دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت مسنون ہوئی، جن، بھوت پریت کا جہاں اثر ہو وہاں بھی اذان دی جاتی ہے، جب سواری کا جانور سرکشی کرے یا کسی بدکردار، بداخلاق آدمی سے واسطہ پڑے تو اس کے کان میں اذان دی جائے، غم زدہ، مرگی کے مریض اور غضبناک آدمی کے لئے بھی اذان اس کے کان میں دینا مفید ہے، لڑائی کے میدان میں جنگ کے وقت، آگ لگ جانے پر اور جنگل میں راستہ گم ہو جانے پر بھی اذان دینی چاہیے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے دس مواقع شمار کئے ہیں۔

۵۷۹: حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن عبدالرحمٰن بن عبدالله بن عبدالرحمٰن بن ابی صعصعة الانصاری ثم المازنی عن ابيه انه' اخبره' ان اباسعيد ن الخدری قال له' انی اراک تحب الغنم والبادية فاذا كنت فی غنمک اوباديتک فاذنت للصلوٰة فارفع صوتک بالندآء فانه' لا يسمع مدٰی صوت المؤذن جن ولا انس ولاشی الاشهد له' يوم القيمٰة قال ابوسعيد سمعته' من رسول الله صلے الله عليه وسلم

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عبدالرحمٰنؒ روایت کرتے ہیں کہ ان سے ابوسعید خدریؓ نے کہا، کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم بکریوں اور جنگل کو پسند کرتے ہو (تو میری ایک نصیحت کو یاد رکھو) جب تم اپنی بکریوں (کے گلہ) میں یا اپنے جنگل میں ہو، اور نماز کے لئے اذان کہو، تو اذان دیتے وقت اپنی آواز بلند کرو، اس لئے کہ مؤذن کی آواز کو جو کوئی جن یا انس یا اور کوئی سنے گا تو وہ اس کے لئے قیامت کے دن گواہی دے گا، ابو سعدی کہتے ہیں کہ میں نے یہ رسول خدا ﷺ سے سنا تھا۔

تشریح: حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے سادہ اور رواں اذان کی تلقین فرمائی تا کہ اس میں تصنع اور تغنی کی کیفیت پیدا نہ ہو، جس سے خشوع و خضوع جاتا رہتا ہے۔ بلند آواز کرنے سے نہیں روکا کیونکہ وہ تو مطلوب ہے۔ اسلئے رفع صوت کا حکم جنگل کی اذان میں بھی وارد ہوا، جبکہ وہاں انسان نہ ہوں کیونکہ وہاں بھی جہاں تک آواز پہنچتی ہے، اس کو سننے والے قیامت میں گواہی دیں گے۔ اور موطأ امام مالک میں تو یہ حدیث بھی ہے جو شخص جنگل میں نماز پڑھے تو اس کے دائیں بائیں ہو کر فرشتے بھی ساتھ نماز پڑھتے ہیں، اور اگر اذان واقامت کہہ کر نماز پڑھے تو اس کے پیچھے پہاڑوں کے برابر کثیر تعداد میں فرشتے جمع ہو کر نماز پڑھتے ہیں۔ (اوجز ص۱۹۵/۱)

علامہ باجیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا جماعت کبیرہ وصغیرہ کے ثواب میں فرق ہے، اور مالکیہ سے جو نقل ہوا کہ ایک شخص اور جماعت کثیرہ کا ثواب برابر ہے، وہ مرجوح ہے، لہٰذا ائمہ ثلاثہ کا مسلک مذکورہ بالا راجح ہے ('') حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابوداؤد **باب فضل المشی الی الصلوة** میں بھی حدیث ہے کہ نماز جماعت کا ثواب پچیس گنا ہے اور اگر جنگل میں رکوع وسجود اچھی طرح کر کے پڑھے تو پچاس گنا ثواب ملے گا۔ لیکن یہ امر اتفاقی صورت کے لئے ہے کہ کسی ضرورت سے جنگل جائے یا سفر میں ہو تو ثواب زیادہ حاصل ہوگا یہ نہیں کہ بے ضرورت آبادی کی مساجد جماعت ترک کر کے زیادہ ثواب کے خیال سے جنگل کا رخ کرے اگر ایسا ہوتا تو سلف سے ضرور منقول ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی یہی تحقیق کی ہے۔

باب ما يحقن بالاذان من الدمآء

(اذان سن کر قتال وخونریزی سے رک جانا)

۵۸۰: حدثنا قتبة قال ثنا اسمٰعيل بن جعفر عن حميد عن انس عن النبی صلے الله عليه وسلم انه' كان اذا غزابنا قوماً لم يكن يغير بنا حتیٰ يصبح وينتظر فان سمع اذا ناكف عنهم وان لم يسمع اذانا اغارعليهم قال فخرجنا الیٰ خيبر فانتهينا اليهم ليلا فلما اصبح ولم يسمع اذانا ركب وركبت خلف ابی طلحة و ان قدمی لتمس قدم النبی صلے الله عليه وسلم قال فخرجوا الينا بمكاتلهم ومساحيهم فلما راو االنبی صلے الله عليه وسلم قالوا محمد والله محمد والخميس قال فلمارآهم رسول الله صلے الله عليه وسلم قال الله اكبر الله اكبر خربت خيبر انآ اذا نزلنا بساحة قوم فسآء صباح المنذرين

ترجمہ: حضرت انسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جب آپ ہمارے ساتھ کسی قوم سے جہاد کرتے تو ہم سے لوٹ مار نہ کرواتے

تھے، یہاں تک کہ صبح ہو جاتی، اور آپ انتظار کرتے۔ اگر اذان سن لیتے، تو ان لوگوں (کے قتل) سے رک جاتے اور اگر اذان نہ سنتے تو ان پر حملہ کرتے۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، ہم خیبر کی طرف (جہاد کو) نکلے تو ہم رات کو ان کے قریب پہنچے، جب صبح ہو گئی، اور آپ نے اذان نہ سنی، تو سوار ہو گئے، اور میں ابوطلحہؓ کے پیچھے سوار ہو گیا میرا پیر نبی کریم ﷺ کے پیر کو چھو رہا تھا، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ خیبر کے لوگ اپنے تھیلے اور پھاوڑے لئے ہوئے ہماری طرف آئے اور جب انہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا، تو کہنے لگے کہ "محمد اللہ کی قسم محمد اور اس کا لشکر" (آ گئے) حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب ان کو رسول خدا ﷺ نے دیکھا تو فرمایا، کہ اللہ اکبر! اللہ اکبر! خیبر برباد ہو گیا، بے شک جب ہم کسی قوم کے میدان میں (بقصد جنگ) اترتے ہیں، تو ان ڈرائے ہوؤں کی صبح خراب ہو جاتی ہے:۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جس طرح اسلام کا اظہار قول اور شہادت توحید و رسالت سے ہوتا ہے، اسی طرح ہمارے نزدیک عمل سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ کسی کافر اصلی کو اگر اذان پڑھتے سنیں گے خواہ وہ شہادتین ادا نہ کر رہا ہو تب بھی اس کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر جب تک اس سے کوئی کفر کا عمل نہ دیکھیں گے اس کو مسلمان ہی سمجھیں گے۔ نماز کے بارے میں اختلاف ہے کہ اگر جماعت کے ساتھ پڑھتے دیکھا تو اس کو بھی قتل کرنا جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ وجہ یہ کہ اذان قولی شہادت ہے اور یہ عملی۔ لہٰذا شبہ پڑ گیا جو نماز جماعت کی وجہ سے رفع ہو گیا۔

قوله و ان قدمی لتمس قدم النبی علیه السلام

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے بخاری ص۵۳ میں بجائے قدم کے فخذ روایت کیا گیا ہے، اور وہاں بحث ہو چکی ہے، انوار الباری ص۱۶۵/۹ میں تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔

باب ما یقول اذا سمع المنادی

(اذان سنتے وقت کیا کہنا چاہئے)

۵۸۱: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن عطآء بن یزید اللیثی عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال اذا سمعتم الندآء فقولوا مثل مایقول المؤذن

۵۸۲: حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام عن یحییٰ عن محمد بن ابراهیم ابن الحارث قال حدثنی عیسیٰ بن طلحة انه' سمع معاویة یوماً فقال بمثله الیٰ قوله واشهد ان محمداً رسول الله

۵۸۳: حدثنا اسحٰق قال حدثنا و هب بن جریر قال حدثنا هشام عن یحییٰ نحوه' قال یحییٰ و حدثنی بعض اخواتنا انه' قال لما قال حی علی الصلوٰة قال لاحول ولاقوة الا بالله و قال هٰكذا سمعنا نبیكم صلے الله علیه وسلم یقول

ترجمہ۵۸۱: حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو، جس طرح مؤذن کہہ رہا ہو

ترجمہ۵۸۲: حضرت عیسیٰ بن طلحہ روایت کرتے ہیں، کہ میں نے ایک دن حضرت معاویہؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے اشهد ان محمداً رسول الله تک اسی طرح کہا جس طرح مؤذن نے کہا:۔

ترجمہ۵۸۳: یحییٰ اسی کی مثل روایت کرتے ہیں اور یحییٰ کا بیان ہے کہ مجھ سے میرے بعض بھائیوں نے بیان کیا، کہ مؤذن نے جب حی علی الصلوۃ کہا تو معاویہؓ نے لاحول ولا قوۃ الا باللہ، کہا، اور کہا، کہ میں نے تمہارے نبی ﷺ کو اسی طرح کہتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ جواب اذان میں تین صورتیں ہیں، بعینہ وہی کلمات ادا کرے جو مؤذن کہتا ہے حی علی الصلوة پر لاحول پڑھے اور حی علی الفلاح پر بھی۔ باقی کلمات مؤذن کی طرح کہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ حی علی الصلوٰة اور حی علی الفلاح پر یہ کلمات بھی کہے اور لاحول بھی پڑھے۔ اس قول کو شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے اختیار کیا ہے اور اس کو انہوں نے بعض مشائخ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، غالباً مراد حضرت شیخ اکبرؒ ہیں، جن کے وہ معتقدین میں سے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے تقریباً پندرہ سال تک اسی پر عمل کیا، پھر مجھے اس امر کے لئے انشراح ہوا کہ شارع کا مقصد تخییر ہے، جمع نہیں، اور یہی دوسرے اذکار میں بھی سنت ہے، کہ اذکار ماثورہ میں سے کبھی کسی کو اختیار کر لے اور کبھی دوسرے کو، لہٰذا جمع کا قول صرف شیخ اکبرؒ کا ہے، جس کو ابن ہمام نے بھی اختیار کیا ہے۔ حافظؒ نے علامہ محدث ابن المنذرؒ سے نقل کیا کہ شاید یہ اختلاف اباحت کا ہو کہ کبھی حی علی الصلوة و حی علی الفلاح پر مؤذن کی طرح ان ہی کو دہرا دے اور کبھی ان دونوں کو سن کر لاحول پڑھے، (فتح الباری ص۶۱/۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک حدیث[1] میں یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام مؤذن کی شہادت سن کر دانا دانا فرمایا کرتے تھے۔

ان متعدد روایاتِ مختلفہ سے حضرتؒ کا رجحان یہی ہوا کہ شارع کی طرف سے تخییر کا اشارہ ہے، اور مولانا عبدالحیؒ نے السعایہ (حاشیہ شرح وقایہ) میں حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے بھی منہاج السنہ سے اسی کے موافق نقل کی ہے، ان کی تعبیر یہ ہے کہ جہاں احادیث میں مختلف وجوہ ماثور ہیں، وہاں کبھی تو اختلاف تضاد کا ہوتا ہے اور کبھی اختلاف تنوع کا ہوتا ہے، تنوع کی صورت میں تخییر ہوگی کہ ہر روایت پر عمل درست ہوگا، تضاد کی صورت میں ایک پر عمل جائز اور دوسرے پر نادرست۔

اختلافِ تنوع میں قراءت کا اختلاف، تشہد کا تنوع، صفات استعاذہ کا تعدد، انواع ادعیہ و اذکار، اور نماز نفل میں قیام و تعوذ وغیرہ ذکر کی ہیں۔ البتہ حافظ ابن تیمیہ نے ادعیہ (اذکار ماثورہ متنوعہ میں یہ تفرد کیا ہے کہ جمع بین الاذکار والادعیہ کو وہ خلاف سنت کہتے ہیں، حالانکہ جب وہ سب باوقات مختلفہ حضور اکرم ﷺ سے ماثور ہیں تو ان کو ایک جگہ اور ایک وقت میں جمع کرنا بدعت کیسے ہو جائے گا۔

بدعت وسنت کا فرق

فتح الملہم ص۴۰۶/۳ میں حدیث "کل بدعة ضلالة" کے تحت نہایت مفید بحث درج ہوئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:۔ حضرت ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ یہاں بدعت سے مراد بدعت سیئہ ہے، کیونکہ حدیث "من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها" سے ثابت ہوا کہ نیا طریقہ حسن بھی ہوتا ہے جیسے حضرت ابوبکر و عمرؓ کا جمع قرآن وغیرہ علامہ نوویؒ نے لکھا شرعاً بدعت ہر وہ فعل ہے، جس کی کوئی اصل عہد نبوت میں نہ ملتی ہو، اور کل بدعة ضلالة عام مخصوص ہے اسی لئے شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے آخر کتاب القواعد میں لکھا کہ بعض بدعت واجب ہوتی ہیں جیسے علم ونحو کا سیکھنا فہم کلام اللہ کے لئے، یا علم اصول فقہ، علم کلام، فن جرح و تعدیل کا حاصل کرنا۔ بعض بدعت حرام ہیں، جیسے جبریہ، قدریہ، مرجئہ، مجسمہ کے نظریات کہ ان کا رد بھی بدعات واجبہ میں سے ہے کیونکہ حفاظت شریعت فرض کفایہ ہے۔ بعض بدعت مستحب ہیں، جیسے سرحدات دارالاسلام یا مدارس اسلامیہ کا قائم کرنا اور دوسری وہ سب بہتر مفید چیزیں جو صدر اول میں نہ تھیں جیسے نماز تراویح عام جماعت کے ساتھ اور دقائق صوفیہ میں کلام وغیرہ بعض بدعات مکروہ ہیں جیسے مساجد کی تزیین یا مصاحف کی تزویق، عندالشافعیہ، (وہ عندالحنفیہ مباح ہیں) بعض بدعات مباح ہیں، جیسے نماز صبح و عصر کے بعد مصافحہ عندالشافعیہ (عندالحنفیہ مکروہ ہے) یا جیسے طعام ولباس و

---

[1] اس موقع پر فیض الباری ص۲/۱۶۴ میں مسلم ص۱۶۷ کا حوالہ حضرتؒ کی طرف غلط منسوب ہوا ہے، کیونکہ حضرتؒ نے صرف ایک حدیث کا حوالہ بغیر نام کتاب کے دیا تھا، اور وہ حدیث مسلم میں نہیں بلکہ ابوداؤد ص۷۷/۱ میں ہے۔ اگر مؤلف فیض الباری ضبط میں غلطی نہ کرتے یا پھر مراجعت کرکے حوالہ کی تخریج کر لیتے تو یہ غلطی حضرتؒ کی طرف منسوب نہ ہوتی۔ واللہ المستعان (مؤلف)

مساکن کے تکلفات وتوسعات امام شافعیؒ کا ارشاد یہ ہے کہ جونئی چیزیں کتاب، سنت، اثر واجماع کے مخالف ہیں وہ بدعت وگمراہی ہیں۔ اور جو بہتر امور ہیں اور ان کے مخالف بھی نہیں ہیں وہ مذموم نہیں ہیں۔ حضرت عمرؓ نے قیام رمضان کو "نعمت البدعۃ ہذہ" فرمایا تھا، علامہ شاطبی نے شیخ موصوف کی اس تقسیم پر ردوقدح بھی کی۔ جس کی مراجعت علماء کے لئے مفید ہے۔ تاہم علامہ عثمانیؒ نے بطور حاصل بحث کے لکھا کہ اصل الاصول بدعت وسنت کے بارے میں ارشاد نبوی "من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منه فھو رد" ہے، اور مراد امر سے دینی ہے، لہٰذا ہر نئی بات رد نہ ہوگی بلکہ صرف وہ امور ہوں گے جو دین میں بطور اضافہ کے ہوں گے، لہٰذا اس سے توسع مطاعم ومراکب وغیرہ امور مباحہ خارج ہوں گے، اور وہ رسول بھی جو علی وجہ التقرب وحصول ثواب نہ ہوں۔ اور مالیس منه سے ثابت ہوا کہ جن امور کے لئے کتاب، سنتِ نبوی، سنت خلفائے راشدین وتعامل سلف یا اجتہاد معتبر میں کوئی اصل نہ ہو صرف وہ بدعت شرعیہ میں داخل ہوں گے الخ آگے ص ۲/۴۱۰ تک مزید تفصیل وتشریح ہے اور سب ہی لائق مطالعہ ہے۔

لہٰذا آج کل جو سلفی حضرات ہر چیز پر بلا وجہ بدعت وشرک کا حکم لگا دیتے ہیں، وہ درست نہیں، جس طرح اہل بدعت بہت سی رسوم مروجہ غیر شرعیہ کو بھی بدعت سے خارج کرتے ہیں، یہ دونوں طریقے افراط وتفریط کے ہیں۔

فرض نمازوں کے بعد دعا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی جلد اول میں دو جگہ اور حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس دعا کو خلاف سنت قرار دیا ہے، فرق یہ ہے کہ علامہ نے امام ومقتدی کے لئے تو دعا بعد الصلوٰۃ کو خلاف سنت کہا اور کہا کہ اصحاب امام شافعی واحمد نے امام ومقتدی کے لئے بعد نماز کے دعا کو جو لکھا ہے وہ خلاف سنت ہے۔ مگر منفرد کے لئے اس کو خلاف سنت نہیں قرار دیا بلکہ صراحت کر دی کہ اگر منفرد نماز کے بعد دعا کرے گا تو یہ خلاف سنت نہ ہوگا۔ (فتاوی ص ۱/۲۰۴)

حافظ ابن قیم نے اگرچہ یہ لکھا ہے کہ جس طرح میرے استاذ ابن تیمیہ نے دعا قبل السلام کو ترجیح دی ہے، میں نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے اپنے استاذ کے خلاف دعاء بعد السلام من الصلوٰۃ مستقبل القبلہ کو خواہ وہ منفرد سے ہو یا امام ومقتدی سے، سب ہی کو خلاف سنت کہا ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۱/۱۷۵، اس فرق کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی،

حافظ کا نقد: آپ نے فتح الباری میں لکھا کہ ابن قیم کا مطلقاً نفی دعا بعد السلام کا دعوے مردود ہے، کیونکہ حضرت معاذ ابن جبلؓ کو حضور علیہ السلام نے بعد نماز دعا کی تاکید فرمائی تھی، اور خود حضور علیہ السلام سے بھی دعا بعد الصلوٰۃ مروی ہے حافظ نے ان احادیث کی تخریج وتصحیح بھی کی ہے، پھر دعا میں ہاتھ اٹھانے کو بھی ثابت کیا ہے، اور دعا کے بعد چہرہ پر ہاتھوں کے پھیرنے کو بھی احادیث سے ثابت کیا ہے اور محدث منذری ونووی کی تحقیق کا بھی حوالہ دیا ہے (فتح الملہم ص ۲/۱۷۵)

واضح ہو ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے کہ غالباً حافظ کو علامہ ابن تیمیہ کے فتاوی نہیں ملے، ورنہ وہ ابن قیم کے ساتھ ان کا بھی رد کرتے، جیسا کہ دوسرے بہت سے عقائد وکلام کے مسائل میں علامہ کا نام لے کر ان کا قوی ومستحکم رد کیا ہے۔ اعلاء السنن ص ۳/۱۹۹ تا ۳/۲۱۷ میں وہ سب احادیث جمع کر دی گئی جن سے اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ، رفع یدین فی الدعاء، اور مسح الوجہ بعد الدعاء سب امور کا اثبات ہوتا ہے، اور کئی جگہ حافظ ابن قیمؒ کا رد کیا گیا ہے، (ابن تیمیہ کا ذکر ان سے بھی رہ گیا ہے)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ ترمذی شریف میں نمازوں کے بعد تسبیح واذکار کا باب باندھا گیا ہے، اور علامہ جزری نے حصن حصین میں، علامہ نووی نے الاذکار میں اور محدث ابن السنی نے بھی عمل الیوم و اللیلہ میں بعد نماز کے اذکار جمع کئے ہیں، اور جامع صغیر میں حدیث

ہے کہ فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے، لیکن حدیث میں ادبار الصلوۃ ہے، جس کو علامہ ابن تیمیہؒ نے بعد التشہد وقبل السلام پر محمول کیا ہے اوران کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے اندر دعا ہو، بعد نماز کی دعا کے وہ منکر ومخالف ہیں حالانکہ احادیث تسبیح ادبار صلوۃ میں نماز کے بعد ہی کی تسبیحات مراد ہیں کہ **فاذا صلیتم فقولوا سبحان اللہ** الخ وارد ہے۔ اور بخاری کی کتاب الدعوات میں بھی دبر کل صلوۃ اور کتاب الصلوۃ میں خلف کل صلوۃ اور حدیث ابی ذر میں اثر کل صلوۃ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب نماز کے بعد کے لئے ہے، نماز کے اندر سے متعلق نہیں ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فرض نمازوں کے بعد اگرچہ بہ ہیئت اجتماعیہ، ہاتھ اٹھا کر دعا ماثور نہیں ہے، لیکن حضور علیہ السلام سے نافلہ کے بعد تو ثابت ہے، جیسے نماز استسقاء کے بعد اور بیت ام سلیم کی نماز کے بعد۔ دوسرے یہ کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کے لئے قولی ترغیبات بھی حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، لہٰذا اس جیسے معاملہ میں بدعت کا حکم لگا دینا صحیح نہ ہوگا۔ یعنی ہماری موجودہ ہیئت کذائی والی دعا بعد الصلوٰۃ کو اگر سنت بایں معنی نہ بھی کہیں کہ بعینہ اس کا ثبوت حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا تب بھی اس کو بدعت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کی اصل دین میں موجود ہے اور بدعت وہ ہے جس کی اصل دین میں موجود نہ ہو۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اذان دینا بھی خود حضور علیہ السلام کے فعل سے ثابت نہیں ہے، البتہ اس کے لئے فضیلت وغیرہ کے ارشادات ثابت ہیں، اس لئے اس کو بھی بدعت یا خلاف سنت نہیں کہہ سکتے اور اسی طرح چاشت کی نماز کہ اس کی فضیلت بھی بکثرت احادیث سے ثابت ہے اگرچہ خود حضور علیہ السلام کے فعل سے اس کا ثبوت کم ہے اسی لئے اس کو بھی بعض لوگوں نے بدعت کہہ دیا ہے۔

لہٰذا اگر فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کا التزام بھی کیا جائے تو وہ حضور علیہ السلام کی قولی ترغیبات کے تحت آتا ہے اگرچہ خود اس کو حضور نے کثرت سے نہیں کیا ہے اس کو خوب سمجھ لو۔

ترمذی باب **ما یقول اذا سلم** کے تحت حضرتؒ نے فرمایا کہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرض کے بعد متصلاً سنن کی ادائیگی کو ترجیح دی ہے اور اذکار کو بعد الرواتب رکھا ہے، اور اذکار ماثورہ کے بارے میں یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام سے اذکار بعد الصلوٰۃ بہ کثرت ثابت ہیں۔ اس لئے بظاہر وہ کبھی کوئی ذکر اختیار فرماتے تھے، کبھی دوسرا، اور ایک وقت میں سب کو جمع نہ فرماتے ہوں گے۔

علامہ بنوری دام فضلہم نے لکھا کہ شیخ ابن ہمامؒ کی تحقیق نقل کرنے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کو بھی ان ہی کی تحقیق زیادہ پسند تھی، اور فرض ورواتب کے درمیان فصل اذکار کو مرجوح سمجھتے تھے، بخلاف اس کے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں اذکار کثیرہ ذکر کر کے ان کو قبل رواتب کے اولیٰ قرار دیا ہے، ان کی تحقیق دل کو نہیں لگتی۔ (معارف ص ۳/۱۱۸)

علامہ موصوف نے بھی دعا بعد الصلوٰۃ کے لئے تنبیہ والفاظ کا عنوان دے کر ۳/۱۲۱ تا ص ۳/۱۲۵ عمدہ دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور یہ بھی لکھا کہ روایت کے بعد دعاء ثانی کا جو رواج بعض علاقوں میں ہو گیا ہے وہ ضرور بدعت ہے۔ اس سلسلہ میں اعلاء السنن ص ۳/۱۹۹ و ۳/۲۱۶ بھی مستحق مراجعت ہے۔

اکابر امت حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں

اوپر کی بحث میں شیخ ابن ہمامؒ کا ذکر ہوا کہ وہ شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ کے معتقدین میں سے تھے، اس سلسلہ میں حضرتؒ نے فرمایا:۔

حافظ ابن حجرؒ شیخ اکبر سے خوش نہیں ہیں اور علامہ ابن تیمیہ تو ان کے شدید مخالف ہیں بلکہ ان پر زندقہ کا حکم لگاتے ہیں لیکن میرے نزدیک شیخ اکبر اکابر امت میں سے ہیں اور علم حقائق میں تو ساق غایات ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ بھی علوم کے بحر مواج ہیں، مگر انہوں نے بہت سے مسائل اصول وفروع میں جمہور امت سے تفرد وشذوذ کیا ہے یعنی ان سب سے الگ مسلک اختیار کیا ہے، حالانکہ حق جمہور ہی کے ساتھ ہے، نیز ان کے مزاج میں حدت وشدت ہے اور اپنی تحقیق کو وحی الٰہی کے برابر سمجھتے ہیں اگرچہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے، پھر اپنے کسی بھی مخالف کی پرواہ

نہیں کرتے اگر چہ وہ حق پر ہو۔ یہ لوگوں کے طبقات و مدارج ہیں، کسی میں اعتدال وانصاف کی شان نمایاں ہوتی ہے جیسے شیخ تقی الدین بن دقیق العید، علامہ ابن عبدالبر اور زیلعی حنفی وغیرہ بعض میں انتہائی تیقظ اور بیدار مغزی ہوتی ہے مگر ساتھ ہی شدت تعصب بھی جیسے حافظ ابن حجرؒ اوران کی فتح الباری میں حوالے بھی غلط ہوتے ہیں۔ تاہم وہ بڑے محدث اور محقق ہیں، بلکہ حافظ الدنیا کہلانے کے بجا مستحق۔

علامہ سیوطی وذہبی کے متعلق فرمایا کہ یہ دونوں محدث تھے مگر معقول سے عاری تھے۔ حالانکہ فلسفہ کا علم بھی ضروری ہے اور پہلے صوفیاء سب حاذق تھے فلسفہ کے۔ امام غزالی عارف محقق ہیں مگر حدیث میں کمی ہے اور فلسفی بھی کامل نہیں ہیں۔

علامہ سبکی علم عقائد واصول میں بڑا پایہ رکھتے ہیں اوران کی کتاب شرح عقائد ماتریدیہ مل جائے تو بہت ہی اچھی کتاب ہے، اس میں انہوں نے ماتریدیہ واشاعرہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور بعض اختلافات کو نزاع لفظی کی طرف راجع کیا ہے۔ وہ علامہ ابن تیمیہ سے ہر علم میں آگے تھے۔ (انہوں نے ابن تیمیہ کا رد بھی کیا ہے)۔

علامہ سبکی م ۷۵۶ھ مصر میں علماء کے مرکز تھے، علامہ صفدی نے کہا کہ لوگوں کا کہنا ہے کہ امام غزالی کے بعد سبکی جیسا عالم پیدا نہیں ہوا، میرے نزدیک یہ کہہ کر لوگ سبکی پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ وہ اپنے زمانہ میں سفیان ثوری کے درجہ میں تھے، علامہ چاروں فقہی مسالک سے یکساں باخبر تھے، آپ نے مسئلہ زیارۃ نبویہ پر علامہ ابن تیمیہ کے رد میں ''شفاء السقام'' اور نونیہ ابن قیم کے رد میں ''السیف الصیقل'' لکھ کر علم وتحقیق کی شان دوبالا کی ہے، اور بہت سے اصول وعقائد پر لاثانی کلام کیا ہے۔

فرمایا کہ ابن حزم اور شوکانی جیسے لوگوں نے امت کو بہت ضرر پہنچایا ہے، کیونکہ ان سے اغلاط فاحشہ ہوئی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان علامہ ابن قیم م ۷۵۱ھ گذرے ہیں، جنھوں نے بہت اہم مفید علمی کتابیں لکھیں، لیکن خاص طور سے ایک کتاب فقہ میں اعلام الموقعین لکھی، جس میں ائمہ مجتہدین خصوصاً امام اعظمؒ اوران کی فقہ کے خلاف نہایت مضر اور زہریلا مواد فراہم کیا، جس سے دور حاضر کے غیر مقلدین نے تفریق کلمہ مسلمین کا کام لیا، حالانکہ علامہ ابن قیم نے وہی اعتراضات نئے سرے سے اٹھائے ہیں جو محدث ابن ابی شیبہؒ نے سینکڑوں سال قبل اپنی مصنف میں ذکر کئے تھے اوران کے محدثانہ ومحققانہ جوابات بار بار دیئے جا چکے تھے، بلکہ بقول علامہ کوثریؒ کے ان اعتراضات کو جو محدث موصوف نے بڑی متانت اور ادب وتہذیب کے ساتھ پیش کئے تھے، علامہ ابن قیم نے ان کو نہایت ہولناک بلکہ رعد وبرق بنا کر انتہائی غیر مہذب لب ولہجہ میں ذکر کیا ہے، یہ درحقیقت خود ان کا اپنا خالص جذباتی اور متعصبانہ رویہ تھا یا دوسرے کے کاندھے پر بندوق رکھ کر نشانہ بازی کی مشق تھی جس کا کوئی فائدہ نہ تھا۔ خصوصاً جبکہ ان میں اکثر اعتراضات ایسے تھے کہ علم حدیث کا ایک اچھا طالب علم بھی ان کا دفعیہ آسانی سے کرسکتا ہے اور صرف ان کا عشر عشیر ہی ایسا تھا کہ بڑے محدثین ان کا جواب دے سکتے تھے، اور وہ جوابات بھی اکابر محدثین دے چکے تھے، پھر علامہ کوثری نے ان جوابی تالیفات کا ذکر بھی تفصیل سے کیا ہے (ص ۱۵۸ حاشیہ ذیل تذکرۃ الحفاظ) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ افسوس ہے یہ کتاب بغیر کسی جوابی تالیف کو حاشیہ بنانے کے شائع کی گئی اور پھر اس کا اردو ترجمہ بھی عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لئے ہندوستان میں شائع کیا گیا، جس کو مولانا آزاد کی تائید حاصل تھی، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسی کوئی بھی علمی خدمت مفید ہوسکتی ہے بلکہ ہمارے نزدیک ایسی چیزوں سے بجائے جمع کلمہ کے تفریق بین المسلمین کی راہیں کھلتی ہیں۔ جن کا سدباب ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

احقر نے پہلے کسی جگہ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے لکھا تھا کہ علامہ ابن تیمیہ فقہ حنفی کے لئے کم سے کم متعصب ہیں جبکہ ان کے تلمیذ خصوصی ابن قیم فقہ حنفی کے حق میں غالی متعصب اور تقلید ائمہ مجتہدین کے حد سے زیادہ مخالف ہیں۔ پھر یہ کہ انہوں نے اپنے قصیدہ نونیہ میں جمہور سلف کے عقائد سے بھی انحراف کیا ہے۔ فلیتنبہ لہ۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ ہمارے اکابر دیوبند میں نہایت عظیم وجلیل شخصیت تھے، اور علوم وحقائق کے بحر ناپیدا کنار، ہمارے

حضرت شاہ صاحبؒ بھی ان کی علمی تحقیقات بڑی عظمت واہتمام کے ساتھ بیان فرمایا کرتے تھے، مگر بعض چیزوں پر نقد فرماتے تھے، مثلاً فرمایا کہ حضرت مولانا قدس سرہٗ نے بالذات و بالعرض کو ہر کتاب میں چھیڑا ہے اور بالعرض کے علاوہ مجاز اور واسطہ فی العروض کا لفظ بھی اطلاق کیا ہے، چنانچہ صلوٰۃ مقتدین کو مجازاً اور صلوۃ امام کو بالذات کہا، نیز حضور علیہ السلام کی نبوت کو بالذات کہا اور بقیہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو بالعرض کہا ہے، اس پر کسی عالم نے اعتراض بھی کیا کہ پھر تو اور انبیاء کی نبوت ہی نہ رہی، مجھ سے حضرت الاستاذ مولانا محمود حسن صاحبؒ نے بیان کیا تو میں نے یہی کہا کہ اعتراض تو قوی ہے باقی ختم نبوت کا انکار مولاناؒ کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا کیونکہ مولانا نے خود لکھدیا کہ ختم زمانی کا انکار مجمع علیہ ہونیکی وجہ سے کفر ہے۔ اس پر مولانا خاموش ہو گئے، غرض میری رائے ہے کہ بالذات و بالعرض کے الفاظ خواہ منطقی اصطلاح سے یا اور وجہ سے، مناسب نہیں ہیں۔ انبیاء علیہم السلام سب مستقل ہیں اور ایک نوع ہے خدا کے یہاں اصطفاء کی، اور سب انبیاء اس کے افراد ہیں، باقی فرق مراتب اور فضیلت جزئی کا معاملہ دوسرا ہے۔ اس عنوان کی دوسری اقساط آئندہ کسی موقع پر پیش ہوں گی۔ ان شاءاللہ

نماز چاشت: اشراق کے بعد صلوٰۃ الضحیٰ کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، مگر علامہ ابن تیمیہ نے اس کی احادیث میں صبح کی سنت وفرض مراد لی ہیں، جو محدثین کے خلاف ہے، کیونکہ ابوداؤد، ترمذی، دارمی وغیرہ نے تو باب بھی ضحیٰ کے نام سے باندھا ہے، اور یہ وقت لغۃً وعرفاً و شرعاً خوب دن چڑھنے کا ہوتا ہے، اس کو صبح کی نماز پر محمول کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟ بخاری، مسلم، مسند احمد، حاکم، ترمذی، ابن ابی شیبہ وغیرہ کی احادیث خود علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد میں ذکر کی ہیں، جن میں صلوٰۃ الضحیٰ کی فضیلت بیان ہوئی ہے، پھر بھی وہ اپنی اور اپنے استاذ ابن تیمیہ کی ضعیف ترین رائے کو اونچا دکھانے کی سعی ناکام کرتے ہیں۔

پوری بحث معارف السنن ص ۲۶۶/۴ سے دیکھی جائے۔ صلوٰۃ الضحیٰ کے لئے فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۸۵/ا طبع مصر بھی دیکھا جائے، جس میں انہوں نے صلوۃ الضحیٰ کے غیر مسنون ہونے کو اختیار کیا ہے، اور اس کو صرف جائز نفل کے درجہ میں کر دیا ہے۔

جبکہ جمہور حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ مندوب و مستحب کے درجہ میں اور اکثر شافعیہ کے نزدیک سنت کے درجہ میں ہے۔ (معارف ص ۲۶۷/۴)

ابن جریر طبریؒ نے لکھا کہ اس کی احادیث حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور ابن العربی نے فرمایا کہ یہ نماز (چاشت والی) حضور علیہ السلام سے قبل انبیاء علیہم السلام پڑھتے تھے، صحیح ابن خزیمہ میں بھی اس کی فضیلت ہے۔ وہی ابن خزیمہ جن کی اتباع علامہ ابن تیمیہ نے بہت سے عقائد میں کی ہے، جبکہ وہ ایک بڑے محدث ضرور تھے۔ مگر علم عقائد واصول میں درک نہ رکھتے تھے اور اسی لئے غلطیاں کی ہیں۔ اور علامہ ابن تیمیہ نے ان پر اصول وعقائد کے بارے میں اعتماد کرنے کی وجہ سے بھی زیادہ غلطیاں کی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مندوب ومسنون کا فرق

یہاں سے یہ بات بھی سمجھ لی جائے کہ مندوب بھی مسنون کا ہی کم درجہ ہے، یعنی مندوب فقہاء اس کو کہتے ہیں جو حضور علیہ السلام کی ترغیب یا احیاناً فعل سے ثابت ہو، اور جو حضور علیہ السلام کے اکثری فعل یا تاکد سے ثابت ہو وہ مسنون ہے، لہٰذا محدثین وائمہ کے نزدیک جو فعل بدرجہ ندب قرار پائی اس کو صرف تطوع جائز ومباح کے درجہ میں کر دینا یہ علامہ ابن تیمیہ وابن قیم کی خصوصی رائے ہے۔ نیز انہوں نے جس طرح بدعت وسنت کا فیصلہ بہت سے مواضع میں کیا ہے، وہ جمہور سلف وخلف کے مخالف ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق مزید

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ دعاء بعد الصلوات المکتوبہ میں جو حضور علیہ السلام سے اجتماعی اور رفع یدین کے ساتھ ثبوت نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے تمامی اوقات ذکر واوراد میں مشغول تھے، اور آپ کی دعائیں آپ کے اذکار واوراد سے الگ نہ تھیں، اسی لئے آپ نے جب کسی مقصد کے لئے ہی دعا کا ارادہ فرمایا تو اس وقت آپ نے اجتماعی طور سے بھی دعا کی اور ہاتھ اٹھا کر بھی کی ہے۔ جیسے

استسقاء کی نماز کے بعد یا بیت ام سلیم میں نفل نماز جماعت کے بعد فرمائی ہے اور چونکہ آپ نے بعد نماز کے دعا کی ترغیب قولاً بھی دی ہے اور رفع یدین ومسح وجہ کی بھی ترغیب دی ہے، اس لئے اس کی اصل ثابت ہوگئی، لہٰذا پھر بھی اس کو فرض نمازوں کے بعد خلاف سنت یا بدعۃ قرار دینا صحیح نہ ہوگا، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ بیت ام سلیم کی نماز کا ذکر تو بخاری، مسلم وغیرہ سب میں ہے، مگر سب نے اس حدیث کو مختصراً روایت کیا جس میں دعا کا ذکر نہیں ہے، البتہ صرف مسلم میں دعا کا بھی ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے، یہ حضرتؒ کی خاص عادت تھی کہ سارے طرق وروایات پر نظر کر کے فیصلہ فرمایا کرتے تھے، اور آج کل کے حضرات خصوصاً سلفی اس کی رعایت نہیں کرتے، بلکہ ان کے اکابر نے بھی اپنی الگ رائے اسی طرح قائم کی ہے وہ دیکھتے ہیں کہ امام بخاری نے پانچ جگہ ام سلیم والی حدیث ذکر کی، اور ابوداؤد، نسائی، ترمذی نے بھی مختصراً ذکر کیا جس میں دعا بعد الصلوٰۃ کا ذکر نہیں ہے۔ تو انہوں نے مسلم والی مفصل روایت کو نظر انداز کر دیا۔

حضرتؒ نے توجہ دلائی کہ ان حضرات نے اسی حدیث کو مختصر الیا ہے جس کو مسلم نے تفصیل سے روایت کیا ہے، علامہ ابن تیمیہ نے بھی بہت سے مسائل میں اپنی دلیل میں کہدیا ہے کہ یہ حدیث صحیح (یعنی بخاری) میں نہیں ہے، اور اس طرح وہ دوسری مرویات سے قطع نظر کر لیتے ہیں، یا ان کو مرجوح کر دیتے ہیں جس طرح اقوال ائمہ میں سے کسی ضعیف ومرجوح قول کو لے کر اس کو اپنی الگ رائے کے لئے موید بنا لیتے ہیں۔ تنبیہ اگر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور سے مدد نہ لیں تو فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعا برفع الیدین کا طریقہ خلاف سنت یا بدعت قرار پائے گا، اور علامہ ابن تیمیہ وابن قیم اور آج کل کے سلفی حضرات کے طریقہ کو مطابق سنت ماننا پڑے گا البتہ دعاء ثانیہ کا معمول خلاف سنت ہوگا کہ اس کی کوئی اصل ثابت نہیں ہے۔ اسی کے ساتھ راقم الحروف کی رائے یہ بھی ہے کہ دعاء بعد الفریضہ کے معمول کو بھی احیاناً ترک کر دینا چاہیے تاکہ اس کو عوام سنن مؤکدہ اور واجب کی طرح قابل التزام نہ خیال کریں۔ اور مندوب ومسنون وواجب کے درجات اپنی اپنی جگہ محفوظ رہیں۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فقہی نظریات وآراء کو بھی ہمارے حضرات پیش نظر رکھیں تو بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی ان کی رعایت فرماتے تھے۔ واللہ تعالیٰ یو فقنا لما یحب و یرضیٰ۔

باب الدعآء عند النداء

(اذان کے وقت دعا کرنے کا بیان)

۵۸۴: حدثنا علیٰ بن عباسؓ قال حدثنا شعیب بن ابی حمزۃ عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبداللہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من قال حین یسمع النداء اللھم رب ھذہ الدعوۃ التامۃ والصلوٰۃ القائمۃ ات محمد ن الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاماً محمود ن الذی وعدتہ' حلت لہ' شفاعتی یوم القیٰمۃ

ترجمہ۵۸۴: حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اذان سنتے وقت یہ دعا پڑھے۔ **اللھم رب ھذہ الدعوۃ التامۃ و الصلوۃ القائمۃ ات محمد ن الوسیلۃ و الفضیلۃ و ابعثۃ مقاما محمود ن الذی وعدتہ،** تو اس کو قیامت کے دن میری شفاعت نصیب ہوگی۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں ہم بھی یہی کہیں گے کہ اذان کے بعد والی دعا میں ہاتھ نہ اٹھائے جائیں کیونکہ ایسا حضور علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا، اور دوسری عام احادیث سے جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی ترغیب وارد ہے، یہاں کی دعا پر استدلال موذوں نہ ہو گا۔ اور اس کا قیاس نماز پر درست نہ ہوگا، کیونکہ وہاں تو ہم بتلا چکے ہیں کہ کئی بار حضور علیہ السلام سے مطلق نماز جماعت کے بعد اجتماعی دعا اور ہاتھ اٹھا کر بھی ثابت ہو چکی ہے اگرچہ وہ نمازیں فرض نہ تھیں جبکہ اذان کے بارے میں اس درجہ کا بھی کوئی ثبوت نہیں مل سکا ہے راقم عرض کرتا

ہے کہ یہ اصول بہت ہی کارآمد ہے مثلاً دعا، عند القبور کے لئے بھی ہاتھ نہ اٹھائیں گے، وغیرہ۔ دعا عند القبور کے جواز پر۔۔۔ پر ہم گیارہویں جلد میں مفصل بحث کر چکے ہیں، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث میں ہے دو وقت دعا قبول ہوتی ہے ایک اذان کے وقت دوسرے جب جہاد کے لئے صفیں آراستہ ہوں۔

باب الستهام فے الاذان ويذكر ان قوماً اختلفوا فى الاذان فاقرع بينهم سعد

(اذان دینے کے لئے قرعہ ڈالنے کا بیان' اور بیان کیا جاتا ہے کہ کچھ لوگوں نے اذان (دینے) میں جھگڑا کیا' تو اس کو ختم کرنے کے لئے سعد نے قرعہ ڈالا)

۵۸۵: حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن سمی مولیٰ ابی بکر عن ابی صالح عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لويعلم الناس ما فى النداء والصف الاول ثم لايجدون الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما فى التهجير لاستبقوا اليه ولو يعلمون ما فى العتمة والصبح لاتوهما ولوحبواً

ترجمہ۵۸۵: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اخدا ﷺ نے فرمایا:۔ اگر لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اذان اور صف اول (میں شامل) ہونے کا کتنا ثواب ہے، پھر قرعہ ڈالنے کے بغیر یہ حاصل نہ ہوں، تو ضرور قرعہ ڈالیں۔ اور اگر یہ معلوم ہو جائے، کہ اول وقت نماز پڑھنے میں کیا (ثواب) ہے، تو بڑی کوشش سے آئیں، اور اگر جان لیں، کہ عشاء اور صبح کی نماز (باجماعت ادا کرنے) میں کیا (ثواب) ہے، تو ضرور ان دونوں (کی جماعت) میں آئیں، خواہ گھٹنوں کے بل چل کر ہی آنا پڑے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ قرعہ اگر چہ حجت شرعیہ نہیں ہے، تاہم وہ قطع نزاع اور تطییب خاطر کے لئے ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے۔

بحث ونظر: قرعہ کے مسئلہ میں امام مالک، شافعی واحمد تینوں ایک طرف ہیں کہ وہ شرعی حجت ہے اور امام اعظم آپ کے اصحاب اور بہت سے دوسرے فقہاءِ کوفہ کہتے ہیں کہ قرعہ بطور حکم شرعی منسوخ ہو گیا تھا۔ اور اب صرف حلِ مشکلات، دفعِ نزاع، اور تطییبِ خاطر و دفعِ ظنون کے لئے باقی ہے جبکہ فیصلہ کرانے والے سب برابر حقوق والے ہوں یا مشترکہ چیز کے حصے برابر کر دیئے گئے ہوں، اور حضور اکرم ﷺ جو سفر کے وقت ازواجِ مطہرات کے لئے قرعہ ڈالا کرتے تھے، وہ بھی حکم شرعی نہ تھا، بلکہ تطییبِ خاطر و دفعِ ظنون ہی کے لئے تھا، کیونکہ سفر کے وقت ساتھ لے جانے میں متفقہ طور سے سب کے ہی نزدیک شرعاً آزادی ہے، کسی بیوی کو ساتھ لے سکتے ہیں یا کسی کو بھی نہ لیں۔ اور امام بخاری کا مسلک بھی حنفی مسلک سے موافق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آپ نے بخاری میں جتنی جگہ قرعہ کا ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی جگہ بھی بطور حکم شرعی نہیں ہے، بلکہ صرف تطییبِ قلب یا حلِ مشکلات کے لئے ہے۔ (کذا فی لامع الدراری ص ۱\۲۳۹)

محدث ابن ابی شیبہ کا نقد: آپ نے اپنے مصنف میں امامِ اعظمؒ کے خلاف جوایرادات کئے ہیں، ان میں ایک قرعہ کا مسئلہ بھی ہے جس کے جواب میں علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام طحاویؒ نے معانی الاثار ص ۴۲۱ ج ۲ میں اور مشکل الآثار ص ۱\۳۱۸ میں قرعہ بطور حکم کی منسوخی کے دلائل ذکر کر دیئے ہیں اور اپنی مستدل احادیث کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور لکھا کہ بڑی دلیل قمار و مخاطرہ کی حرمتِ صریحہ ہے، کہ قرعہ کو حجتِ شرعیہ باقی رکھنے سے قمار کی طرح اتلافِ حقوق، اور احقاقِ حق بغیر استحقاق کی صورت بن سکتی ہے، اور حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کے بعد قرعہ کو حجتِ شرعیہ نہیں بنایا۔ وغیرہ

تشغیبِ ابن القیمؒ: علامہ کوثریؒ نے آخر بحث میں یہ بھی لکھا کہ ابن القیم نے ''اعلام الموقعین'' میں حسبِ عادت اس مسئلہ میں بھی حنفیہ کے

خلاف بڑے زور شور سے اخذِ قیاس باطل اور عراض عن السنہ کا اتہام لگایا ہے، حالانکہ ہمارا مسلک حدیثی نقطۂ نظر سے ظاہر وقوی ہے (ص ۱۳ النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفہ۔

جو لوگ علامہ ابن القیم کی اعلام سے متاثر ہوں، ان کو "النکت" کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، جو نہایت محققانہ ومحدثانہ کتاب ہے، وہ نہ صرف محدث ابن ابی شیبہ کا جواب ہے بلکہ علامہ موصوف کی تشغیبات کا رد بھی ہے، اور زمانۂ حاضر کے سلفیوں کے زہریلے پروپگینڈے کا تریاق بھی نیز ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۴۵۶ اور انوار المحمود ص ۲\۴۳۷۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی قرعہ کے مسئلہ میں علامہ کی درازلسانی کا ذکر کیا کرتے تھے۔ یہ بھی فرمایا کہ ابن القیم نے قرعہ پر بڑی بحث کی ہے، مگر میں ان کی باتوں سے متاثر نہیں ہوتا، بحث تو حکم کی ہے اور وہ دیانت پیش کررہے ہیں، ہمارے نزدیک بھی قرعہ تطییب خاطر کے لئے ہے، اس سے حکم نہیں کیا جاسکتا۔ پھر فرمایا کہ عمل میں ہم ہٹے ہیں لیکن صحیح فہم کے لحاظ سے زیادہ ہی ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرتؒ ابن القیم وغیرہ سے قطعاً مرعوب نہ تھے۔

یہاں سے حضرت شیخ الہندؒ کی یہ بات بھی ثابت ہوجاتی ہے کہ امام اعظم کی تفقہ واجتہاد کی شانِ رفیع اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہوتی ہے جب تینوں ائمۂ مجتہدین ایک جانب ہوں اور امام صاحب دوسری جانب جس طرح یہاں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله الا ان يستهموا عليه

علیہ کی ضمیر مفرد کا مرجع کیا ہے؟ جبکہ ضمیر تثنیہ کی ضرورت تھی، جواب یہ ہے کہ بتاویل "مذکور" دونوں مراد ہوسکتے ہیں، حافظ نے لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے ضمیر تثنیہ ہی ذکر کی ہے، لہٰذا علامہ ابن عبدالبرؒ کی رائے درست نہیں کہ ضمیر مفرد صف اول کی طرف راجع ہے کیونکہ وہ قریب بھی ہے، علامہ قرطبی نے بھی ان پر اعتراض کیا کہ اس طرح تو اذان کا ذکر بے فائدہ رہے گا (فتح الباری ص ۲\۲۵) حیرت ہے کہ علامہ ابن عبدالبر ایسے یگانہ روزگار محدث سے یہاں چوک ہوگئی۔

باب الكلام فى الاذان و تكلم سليمان بن صرد فى اذانه
وقال الحسن لاباس ان يضحک وهو يؤذن او يقيم

(اذان میں کلام کرنے کا بیان، سلیمان بن صرد نے اپنی اذان میں کلام کیا، حسن (بصری) نے کہا، کہ اذان یا اقامت کہتے وقت ہنس دینے سے ان میں خلل نہیں آتا)

۵۸۶: حدثنا مسدد قال حدثنا حماد عن ايوب و عبدالحميد صاحب الزيدى و عاصم الاحول عن عبدالله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس فى يوم رزغ فلما بلغ المؤذن حى على الصلوٰة فامره ان ينادى الصلوٰة فى الرحال فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال فعل هٰذا من هو خيرمنه وانها عزمة

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ جاڑوں میں ابر کے دن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ہمارے سامنے خطبہ پڑھا (کہ اتنے میں اذان ہونے لگی) جب موذن **حی علی الصلوٰة** پر پہنچا تو انہوں نے اسے حکم دیا کہ پکار دے، لوگ اپنی اپنی فرودگاہ میں نماز پڑھ لیں (جماعت کے لئے نہ آئیں، یہ سن کر) لوگ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے، حضرت ابن عباس نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے، جو ہم سے بہتر تھا، یعنی نبی ﷺ نے اور یہی افضل ہے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ اذان میں بات کرنا حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے (یعنی خلاف اولیٰ ہی کما ذکرہٗ فی الفتح ص ۲\۱۶۶) اور اتنا توسع سمجھنا کہ اس میں بات کرنا اور ہنسنا وغیرہ سب درست بلا کراہت ہو، صحیح نہیں ہوتا۔ رزغ کے معنی گارا پھر فرمایا کہ بظاہر حضرت ابن عباس کی حدیث الباب سے یہ معلوم ہوا کہ **حی علی الصلوۃ** پر پہنچ کر مؤذن **الصلوۃ فی الرجال** کہہ دے، مگر حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے پوری اذان سے فارغ ہونے کے بعد یہ کہنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا میرے نزدیک اسی پر عمل ہونا چاہئے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ بہ نسبت حضرت ابن عباسؓ کے اثرِ نبوی کا اتباع زیادہ اور اجتہاد کم کرتے تھے، حدیث الباب کے دوسرے طرق میں یوم جمعہ کی تصریح بھی ہے اور فقہِ حنفی میں بھی بارش گارے کو اعذارِ جمعہ میں گنایا گیا ہے۔ فیض الباری ص ۲\۱۶۹ میں امام محمدؒ کی کتاب الحج کا حوالہ دیا گیا ہے۔ مگر راقم کو وہ حوالہ مطبوعہ کتاب الحج چار جلدوں میں نہیں ملا۔ البتہ معارف السنن ص ۴\۱۳۶ میں امام محمد اور اصحاب لغت سے نعل بمعنی سخت زمین ذکر ہوا ہے۔ وہاں امامؒ کی کسی کتاب کا نام نہیں ہے۔

درمختار میں بیس عذر ترک جماعت کے ذکر ہوئے ہیں، جن میں بارش کیچڑ، سخت سردی، بوڑھاپا، قصدِ سفر، خوف، بھوک کی حالت میں کھانے کی موجودگی وغیرہ ہیں۔

قولہ وانہا عزمۃ: حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز دوسری نمازوں سے ممتاز ہے، کہ اس کی خاص اور زیادہ عظمت واہمیت ہے، اسی لئے وہ گھروں میں دانہ ہوگی، اور بجائے اس کے مجبوری میں ظہر پڑھیں گے، اور حضور علیہ السلام نے اشارہ دیا کہ لوگ باوجود بارش وکیچڑ کے بھی مسجد میں آنا چاہیں گے، لہٰذا اعلان کرادیا کہ وہ ایسی حالت میں عندالشرع معذور ہیں، گھروں میں نمازیں پڑھیں، اور آپ نے تھوڑے لوگوں کے ساتھ نمازِ جمعہ ادا کرنا گوارا فرمایا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام محمدؒ نے اپنی کتابوں میں بہ کثرت مشکل الفاظِ حدیث کی تفسیر فرمادی ہے۔ جس سے محدث ابوعبید نے اپنی کتاب غریب الحدیث میں استفادہ کیا ہے اور دوسرے کبار محدثین اس کتاب سے استفادہ کرتے ہیں (مگر تعصب کا برا ہو کہ امام محمد کو بہت سے متعصب اصحابِ حدیث کی صف میں دیکھنا بھی پسند نہیں کرتے، امام شافعیؒ نے برسوں ان کی خدمت میں رہ کر حدیث وفقہ حاصل کی، اور تاریخ کے اس اہم ترین واقعہ کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا مگر علامہ ابن تیمیہؒ ایسے محقق نے ان کے تلمذ سے صاف انکار کردیا، فیاللعجب!)۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ دنیا کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں۔ کسی نے دارالعجائب کہا کسی نے دارالاضداد، کسی نے دارالافتراق والاجتماع بتلایا مگر میں اس کو بیت الحمیر کہتا ہوں، کیونکہ گدھے اپنے طویلہ میں کھڑے ہوئے ایک دوسرے پر دولتی چلاتے رہتے ہیں، یہاں جس کو دیکھو ایک دوسرے کو ذلت وتکلیف پہنچانے کے درپے ہے، اسی لئے حضرتؒ کی نظر میں کسی آدمی کی بڑی تعریف وخوبی یہ تھی کہ وہ بے ضرر ہو، کہ اس سے کسی دوسرے کو تکلیف نہ پہنچے، اور فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص صاف سینہ ہوگا، وہ جنت میں جائے گا۔ یعنی جس کے دل میں کسی دوسرے کے لئے کینہ کپٹ عداوت وحسد وغیرہ نہ ہو۔

باب اذان الاعمیٰ اذا کان لہٗ من یخبرہٗ

جب کہ نابینا کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جو اسے وقت بتلائے تو اس کا اذان دینا درست ہے

۵۸۷: حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن ابن شھاب عن سالم ابن عبداللہ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتیٰ ینادی ابن ام مکتوم قال و کان رجل اعمیٰ لاینادی حتیٰ یقال لہٗ اصبحت اصبحت

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ بلال رات کو اذان دیتے ہیں، پس تم لوگ کھاؤ، اور پیو، یہاں تک کہ ابن ام مکتومؓ اذان دیں، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ابن ام مکتوم نابینا آدمی تھے، وہ اس وقت تک اذان نہ دیتے، جب تک لوگ یہ نہ کہہ دیں کہ صبح ہوگئی، صبح ہوگئی۔

باب الاذان بعد الفجر

(فجر کے (طلوع ہونے کے بعد) اذان کہنے کا بیان)

۵۸۸: حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن نافع عن عبداللہ ابن عمر قال اخبرتنی حفصة ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اذا اعتلف المؤذن للصبح و بدا الصبح صلے رکعتین خفیفتین قبل ان تقام الصلوٰة

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ مجھ سے حضرت حفصہؓ نے بیان کیا کہ رسولِ خدا ﷺ کی عادت تھی کہ جب موذن صبح کی اذان کہنے کھڑا ہو جاتا، اور صبح کی اذان ہو جاتی، تو دو رکعتیں پڑھ لیتے تھے۔

تشریح: حضرتؒ نے محیط (فقہ حنفی کی کتاب) کے حوالہ سے نابینا کی اذان کو مکروہ بتلایا اور فرمایا کہ اس کو اگر صحیح وقت بتلانے والا ہو تو کراہت بھی نہیں۔ حافظ نے لکھا کہ علامہ نووی نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ ان کے نزدیک نابینا کی اذان صحیح نہیں، حالانکہ یہ نسبت غلط ہے اور سروجی حنفی نے بھی نووی پر اعتراض کر کے اس کو غلط قرار دیا ہے۔ البتہ محیط میں کراہت مذکور ہے (فتح الباری ص ۲/۶۷)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے جو علی الاطلاق غیر مکروہ لکھا، وہ بھی مرجوح ہے، کیونکہ علامہ عینی نے بھی بحوالۂ محیط کراہت کا قول ذکر کیا ہے۔ باقی اس کو بھی سب نے مانا ہے کہ کراہت کا سبب عدم مشاہدہ ہے، لہٰذا کوئی مشاہد اگر نابینا کو صحیح وقت کی خبر دے تو کراہت رفع ہو جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵۸۹: حدثنا ابو نعیم قال حدثنا شیبان عن یحییٰ عن ابی سلمة عن عآئشة رضی اللہ عنہا کان النبی صلے اللہ علیہ یصلی رکعتین خفیفتین بین الندآء و لاقامة من صلوٰة الصبح

۵۹۰: حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن عبداللہ ابن دینار عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالا ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتیٰ ینادی ابن ام مکتوم

ترجمہ ۵۸۹: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز صبح کے وقت اذان و اقامت کے درمیان میں دو رکعتیں ہلکی سی پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۵۹۰: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، کہ بلال رات کو اذان دیتے ہیں، تم لوگ کھاؤ اور پیو، یہاں تک کہ ابن ام مکتومؓ اذان دیں۔

تشریح: امام بخاری نے اذان بعد الفجر کا عنوان مقدم کیا حالانکہ قبل الفجر کا اول ہونا تھا، اور علامہ ابن بطال نے تو اس عنوان کے ذکر پر بھی اعتراض کر دیا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اذان نماز کے لئے ہوتی ہے اور وہ ہر نماز کا وقت ہو جانے پر ہی دی جاتی ہے۔ لہٰذا طلوع فجر کے بعد اذان دینے کا عنوان ہی لا حاصل ہے، پھر اس بارے میں کوئی اختلاف بھی کسی کا نہیں ہے، مگر جواب یہ ہے کہ اس میں تو اختلاف ہے کہ اگر صبح کی اذان قبل طلوع الفجر دے دی گئی ہو تو پھر اس کا اعادہ بعد طلوع فجر ہونا چاہئے یا نہیں؟ ائمۂ ثلاثہ (امام مالک، شافعی و احمد) جو قبل الوقت اذان

فجر کو جائز ومشروع بتلاتے ہیں، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ وقت ہوجانے پراس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ برخلاف اس کے امام ابوحنیفہ وامام محمد، امام زفر وثوریؒ فرماتے ہیں کہ بقیہ اوقات کی طرح فجر کی اذان بھی قبل الوقت مشروع وجائز نہیں اور اگر کہی گئی تو وقت پر اعادہ کرنا ہوگا۔ عمدہ، فتح اور شرح المہذب میں اسی طرح ہے۔ (معارف ص ۲۱۳\۲)

معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی اعادہ کے قائل اور حنفیہ کے ساتھ ہیں، اسی لئے اذان بعد الفجر کا باب باندھا اور اس کو مقدم بھی کیا کہ اس کی ضرورت واہمیت واضح ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے الفاظ حدیث کان اذا اعتکف المؤذن سے بھی غالباً یہی سمجھا ہے کہ مؤذن طلوعِ صبح کے انتظار میں رہتا تھا کہ جب اچھی طرح صبح کا وقت ظاہر وواضح ہوجائے تو اذان دے اس کے بعد امام بخاری اذان قبل الفجر کو لائے ہیں کیونکہ فی الجملہ ثبوت سے تو اس کے بھی انکار نہیں ہوسکتا، اگرچہ وہ نماز کے لئے نہ تھا، بلکہ نماز کے لئے اٹھنا، ضروریات سے فارغ ہونا، نماز کے لئے تیاری کرنا اور تہجد وسحری کے آخری وقت پر متنبہ کرنا وغیرہ اس کے مقاصد تھے، تاہم وہ اذان قبل الفجر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں رہی، اور خلفائے راشدین کے دور میں اس پر عمل نہ رہا تھا، اور اس سے اس کی عدم سنیت معلوم ہوتی ہے۔ کما حققہ مولانا الکنگوہیؒ (لامع ص ۱\۲۴۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اذانِ اوّل (قبل الفجر) پر اکتفاء کرنا جو شافعیہ وغیرہم کا مسلک ہے وہ صحیح نہیں، جس طرح بعض حنفیہ کا اذانِ اول کو فوائد سے خالی سمجھنا بھی درست نہیں، تاہم اصل اذان بعد الفجر والی ہی ہے اور وہی پھر جاری وساری بھی رہی جبکہ اذانِ اول دورِ خلافت راشدہ میں باقی نہ رہی، اس سے حنفیہ ہی کا مسلک قوی تر بن جاتا ہے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کا تعامل اور ان کے آثار بھی قابلِ اقتدا ہیں حتیٰ کہ ان کی وجہ سے دورِ نبوی کے ایک معمول کو بھی ترک کیا جاسکتا ہے، اور امام بخاری اگرچہ اقوال وآثارِ صحابہ کو حجت نہیں مانتے (اور ان کا اتباع سلفی حضرات بھی کرتے ہیں) مگر یہاں امام بخاری نے بھی آثارِ صحابہ ہی کو تو حجت سمجھا ہوگا۔ ورنہ اذان بعد الفجر کو اتنی اہمیت نہ دیتے چنانچہ دوسرے ائمۂ ثلاثہ نے اس کو کوئی اہمیت نہیں دی اور اذانِ اول کی مشروعیت وسنیت کے بھی قائل رہے اور اذان بعد الفجر کی ضرورت بھی نہیں مانتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاذان قبل الفجر

(فجر کی) اذان صبح ہنے سے پہلے کہنے کا بیان

۵۹۱: حدثنا احمد بن یونس قال حدثنا زهیر قال حدثنا سلیمان التیمی عن ابی عثمان النهدی عن عبدالله بن مسعود عن النبی صلے الله علیه وسلم قال لایمنعن احدکم اواحداً منکم اذان بلال من سحوره فانه' یؤذن اوینادی بلیل لیرجع قآئمکم ولینبه نآئمکم ولیس ان یقول الفجر اوالصبح وقال باصابعه و رفعها الیٰ فوق وطاطآ الیٰ اسفل حتیٰ یقول هٰکذاوقال زهیر بسبابتیه احدٰهما فوق الاخریٰ ثم مدهما عن یمینه وشماله

۵۹۲: حدثنی اسحاق قال اخبرنا ابواسامة قال عبیدالله حدثنا عن القاسم بن محمد عن عائشة و عن نافع عن ابن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وحدثنی یوسف بن عیسیٰ قال حدثنا الفضل قال حدثنا عبیدالله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عآئشة عن النبی صلے الله علیه وسلم انه' قال ان بلالایؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتیٰ یؤذن ابن ام مکتوم

ترجمہ ۵۹۱: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص بلال کی اذان سن کر سحری کھانا نہ چھوڑے، اس لئے کہ وہ رات کو اذان کہہ دیتے ہیں، تاکہ تم میں سے تہجد پڑھنے والا فرغت کر لے، اور تاکہ تم میں سے سونے والے کو بیدار کر دیں، اور یہ نہیں ہے کہ کوئی شخص سمجھے کہ صبح (ہوگئی) اور آپ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کیا اور ان کو اوپر کی طرف اٹھایا، اور پھر نیچے کی طرف جھکا دیا، کہ اس طرح (یعنی سفیدی پھیل جائے) اور حضرت زبیرؓ نے اپنی دونوں شہادت کی انگلیاں ایک دوسرے کے اوپر رکھیں، پھر دونوں کو اپنے داہنے اور بائیں جانب پھیلا دیا (یعنی اس طرح ہر طرف سفیدی پھیل جائے) تب سمجھو کہ صبح ہوگئی:۔

ترجمہ ۵۹۲: حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، بلالؓ رات میں اذان کہہ دیتے ہیں، لہٰذا تم ابن ام مکتومؓ کے اذان دینے تک کھایا پیا کرو:۔

تشریح: اس باب کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فجر کی اذان فجر کے طلوع ہونے سے قبل دینا جائز ہے، حالانکہ حدیث الباب سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ اذان فجر کی نماز کے لئے ہوتی تھی، بلکہ حدیث صاف طور پر بتلا رہی ہے کہ یہ اذان سحری اور تہجد کے لئے دی جاتی تھی اور فجر کی اذان ابن ام مکتومؓ دیا کرتے تھے، جو فجر کے وقت میں ہوتی تھی، چنانچہ سابقہ احادیث میں اس کی تصریح گذر چکی ہے، مناسب یہ تھا کہ اس باب کا عنوان اس طرح مقرر کیا جاتا (فجر سے قبل سحری و تہجد کی بیداری کے لئے اذان دینا، تاکہ اس کا بھی جواز معلوم ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ ضروری نہیں کہ صبح کی دونوں اذانوں کے کلمات متمائز ہوں تاکہ سننے والوں کو اشتباہ نہ ہو کیونکہ امتیاز دو موذنوں کی آوازوں سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، اور اگر دونوں کے کلمات مختلف ہوتے اور کسی کو اشتباہ بھی نہ ہوتا تو حضور اکرم ﷺ کا ارشاد **"لا یغرنکم اذان بلال"** کیوں ہوتا؟!

امام محمدؒ، طحاویؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ

حضرت شاہ صاحبؒ نے احادیث اذان قبل الفجر کے بارے میں نہایت عمدہ محدثانہ تحقیق ارشاد فرمائی جو فیض الباری میں بھی ص ۱۷۰/۲ تا ص ۱۷۸/۲ درج ہوئی ہے، اور احقر کی یادداشت میں بھی اسی طرح ہے، اس میں حضرتؒ نے امام طحاوی کی تحقیق کو بہت پسند کیا ہے، لہٰذا وہ لائق مطالعہ ہے، ہم یہاں بوجہ طوالت درج کرنے سے قاصر ہیں۔ حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ امام طحاوی کی قدر وہ کر سکتا ہے جس کو معلوم ہو کہ پہلے کیا کچھ اعتراضات وغیرہ ہو چکے ہیں۔ پھر فرمایا کہ حنفیہ کے مذہب پر جس قدر احسانات امام طحاوی کے ہیں اور کسی کے نہیں، میں نے اکثر دیکھا کہ امام طحاوی کی تحقیق کی بنیاد امام محمدؒ کے کلام پر ہوتی ہے، اور بعض اوقات ان کے صرف ایک لفظ ہی پر بنیاد رکھ کر امام طحاوی اس کو پھیلا کر پوری تحقیق قائم کر دیتے ہیں اور اعلیٰ تحقیقات کی نشان دہی جتنی امام طحاوی نے کی ہے اور کسی نے نہیں کی، اور ان کی تقریرات و تائیدات جس قدر میں نے جمع کی ہیں اور کسی نے نہیں کیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام محمدؒ سلف اور امام اعظمؒ کے علوم و کمالات کے جامع تھے، امت محمدیہ کے جلیل القدر محقق و مدقق تھے، آپ کے علوم کی تشریحات امام طحاویؒ نے کیں، اور امام شافعیؒ کی وساطت سے وہ علوم دوسرے ائمہ مجتہدین و محدثین کو بھی حاصل ہوئے، پھر ایک مدت مدید کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے جن کا سلسلۂ نسب بھی امام اعظمؒ کے خاندان سے ملتا ہے، ان علوم و تحقیقاتِ عالیہ محمدیہ و طحاویہ کو سامنے رکھ کر تیس چالیس برس تک ان کے لئے تائیدی دلائل و براہین جمع کئے، اور ان کی شانِ علم و فضل و جامعیت بھی بقول حضرت تھانویؒ ایسی تھی کہ ان کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ مدون ہو سکتا تھا اور بقول حضرت علامہ عثمانیؒ آپ کی گرانقدر علمی تالیفات کی قدر بھی صرف وہی کر سکتا تھا، جس کے سامنے سابقہ اعتراضات و ابحاث ہوں، چنانچہ خود ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے رسالہ "کشف الستر" کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ اس رسالہ کا مطالعہ سترہ بار کرنے کے بعد میں سمجھ سکا ہوں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات و اشکالات علمیہ کا حل فرما دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد، امام طحاویؒ، اور حضرت شاہ صاحبؒ تینوں کی محدثانہ شانِ تحقیق و تدقیق علماء امت میں سے ایک نرالی

شان کی تھی، رسالۂ مذکورہ اور نیل الفرقدین، بسط الیدین ومرقاۃ الطارم کے لئے حضرتؒ نے اپنی یادداشتیں راقم الحروف ہی کو سپرد کی تھیں اور ان کو مرتب شکل میں نقل کر کے، کتابت کرا کر احقر ہی نے مجلسِ علمی ڈابھیل سے شائع کرایا تھا اور اس طرح کی یادداشتوں کے تین صندوق حضرتؒ کے گھر پر تھے جن سے سینکڑوں مسائل میں مدلل سکتی تھی، اور آج وہ سب موجود ہوتیں تو صحاح ستہ ومعانی الآثار وغیرہ کی بے نظیر شروح تالیف کی جاسکتی تھیں مگر صد افسوس کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد وہ سارا ذخیرہ گھر والوں کی ناقدری سے ضائع ہو گیا، اور حضرتؒ کی کتابیں بھی جن پر حضرتؒ کے دستِ مبارک سے لکھے ہوئے قیمتی حواشی بھی تھے، فروخت کر دیئے گئے، لہٰذا حضرتؒ کے تلامذہ مجبور ہو گئے کہ صرف املائی افادات کو بنیاد بنا کر کچھ لکھ پڑھ سکیں، میرے ساتھ ہی دو سال تک مولانا بدر عالم صاحب بھی درسِ بخاری شریف میں شرکت کرتے اور حضرتؒ کے امالی ضبط کرتے تھے، اور مجھے اس کا خیال ووہم بھی نہ تھا کہ کسی وقت میں اپنے امالی سے کچھ کام لے سکوں گا۔

احقر نے ہی حضرتؒ کے بعد مولانا موصوف سے ''فیض الباری'' مرتب کرائی تھی، مگر جب وہ سامنے آئی تو خلاف توقع ثابت ہوئی، اسی لئے انوار الباری میں حوالوں کی مراجعت اور اپنے امالی کے ذریعہ تصحیح مضامین کی سعی حسب مقدور کرتا ہوں، دوسرا کام ترمذی شریف پر مجلس علمی ڈابھیل سے ہی حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فضلہم وعم فیوضہم سے شروع کرایا گیا تھا اور خدا کا شکر ہے وہ جتنا ہوا ہے۔ اس سے حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی وتحقیقی شان بڑی حد تک نمایاں ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کی صحت وعافیت قرار رکھ کر اس عظیم خدمت کو پورا کرائے۔ آمین وما ذٰلک علی اللّٰہ بعزیز

باب کم بین الاذان والاقامة

(اذان واقامت کے درمیان میں کتنا فصل ہونا چاہیے)

۵۹۳: حدثنا اسحاق الواسطی قال حدثنا خالد عن الجریری عن ابن بریدہ عن عبداللہ بن مغفل المزنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بین کل اذانین صلوٰۃ ثلاثالمن شآء

۵۹۴: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة قال سمعت عمرو بن عامر ن الانصاری عن انس بن مالک قال کان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری حتیٰ یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ھم کذٰلک یصلون رکعتین قبل المغرب ولم یکن بین الاذان والاقامة شی وقال عثمان بن جبلة وابو داؤد عن شعبة لم یکن بینھما الا قلیل

ترجمہ۵۹۳: حضرت عبداللہ بن مغفل مزنیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا کہ اگر کوئی پڑھنا چاہے تو دو اذانوں کے درمیان میں ایک نماز کے برابر فصل ہونا چاہئے۔

ترجمہ۵۹۴: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ جب مؤذن اذان کہتا تھا، تو کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے اصحاب میں سے ستونوں کے پاس چلے جاتے تھے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ تشریف لاتے اور وہ اسی طرح مغرب سے پہلے دو رکعت نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور اذان اور اقامت کے درمیان میں کچھ فصل نہ ہوتا تھا، اور عثمان بن جبلہ اور ابوداؤد شعبہ سے ناقل ہیں کہ ان دونوں کے درمیان بہت ہی تھوڑا فصل ہوتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ کے نزدیک اذان واقامت کے درمیان اتنا فاصلہ ہونا چاہئے کہ ایک شخص اپنی ضرورت بول وبراز کی پوری کر کے نمازِ جماعت میں شریک ہو سکے، اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے کہ اذان واقامت میں اتنا فصل ہونا چاہئے کہ کھانے والا کھانے سے اور پینے والے اس سے اور بول وبراز والا اپنی حاجت سے فارغ ہو سکے۔ البتہ مغرب کی نماز میں

عجلت بہتر ہے، اسی لئے بعض صحابہ سے جو منقول ہے کہ وہ فرضِ مغرب سے قبل دو رکعت پڑھتے تھے، اس کو عام کتب حنفیہ میں مکروہ کہا گیا ہے، لیکن شیخ ابن ہمام نے ان کو مباح قرار دیا ہے اور یہی بہتر و معتمد قول ہے، امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ مختصر ہلکی دو رکعت پڑھ لے، امام احمد نے ثبوت کی رعایت سے صرف ایک بار پڑھی ہیں، کمافی العمدہ، اس میں حافظ کو غلط فہمی ہوگئی کہ امام احمد نے ایک بار پڑھی تھی پھر جب حدیث پہنچی تو مستقل طور سے پڑھنے لگے۔

روایت المعنیٰ: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک حدیثِ مرفوع تو عام ہی ہے کہ ہر اذان و اقامت کے درمیان نماز کا وقت ہے، پھر دوسری روایات میں مغرب کا استثناء بھی آیا ہے، مگر راوی نے مغرب کو بھی حدیثِ عام کے تحت سمجھا اور حدیث کو روایت المعنیٰ کے طور پر نقل کر دیا۔ جس میں مفہوم و معنی حدیث کو راوی بیان کرتا ہے دوسری صورت روایت بالمعنیٰ کی ہوتی ہے کہ اس میں راوی الفاظِ حدیث کو بھی ذہن میں رکھتا ہے، اور ان کی رعایت کر کے روایت بالمعنیٰ کرتا ہے، لہٰذا روایت المعنیٰ اور روایت بالمعنیٰ کے فرق کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ مذہب منصور، مذہب جمہور ہی ہے، جس کو امام نووی نے بھی مان لیا ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ علامہ نووی نے اس امر کو تسلیم کر کے بھی کہ خلفائے اربعہ اور دیگر صحابہ کا عمل ترکِ رکعتین قبل المغرب کا تھا، امام ابوحنیفہ پر رد کیا ہے، عدل و انصاف کا طریقہ یہ نہ تھا۔

بعض حضرات نے اس کو منسوخ کہا ہے، مگر میرے نزدیک اس کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ ایک زمانہ میں صحابہ نے دو رکعت مغرب سے قبل پڑھی ہیں، لیکن پھر یہ عمل چھوٹ گیا اور ترک ہی پر تعامل ہوگیا۔ نسخ کی صورت میں اس کی مشروعیت ختم ماننی پڑتی ہے۔ عمل نہ رہا، تو یہ نسخ و عدم مشروعیت کو مستلزم نہ ہوگا۔

ہمارے حضرتؒ کی رائے "نسخ" کے لئے کم سے کم تھی، اور وہ اسی طرح بہت سے مسائل میں ...... رائے رکھتے تھے یعنی مشروعیت فی نفسہا باقی رکھ کر ترکِ عمل کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حاشیۂ لامع الدراری ص ۱/۲۴۲ میں ہے کہ حافظ نے فرمایا کہ امام بخاری نے اسنادِ حدیثِ ترمذی کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس پر شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ میرے نزدیک اوجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے تقویۂ معنی حدیث الترمذی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب من انتظر الاقامة

(اس شخص کا بیان جو اقامت کا انتظار کرے)

۵۹۵: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی عروة بن الزبیر ان عآئشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلے الله علیه وسلم اذا سکت المؤذن بالاولیٰ من صلوٰة الفجر قام و رکع رکعتین خفیفتین قبل صلوٰة الفجر بعد ان یستبین الفجر ثم اضطجع علیٰ شقه الایمن حتیٰ یاتیه المؤذن للاقامة

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ (کی یہ عادت تھی کہ) جب مؤذن فجر کی اذان کہہ کر چپ ہو جاتا، تو آپ فجر کے فرض سے پہلے بعد صبح ہو جانے کے دو رکعتیں ہلکی سی پڑھ لیتے تھے، پھر اپنے بائیں پہلو پر آرام فرماتے تا آنکہ مؤذن اقامت کے لئے آپ کے پاس آتا (پھر آپ اٹھ جاتے)۔

تشریح: یعنی اگر کوئی شخص گھر میں بیٹھ کر اقامت کا انتظار کرے تو یہ بھی جائز ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے یہ بتلایا کہ اقامت کا انتظار امام ہی کے لئے خاص نہیں، کیونکہ مقتدی کو بھی صف اول کا ثواب حاصل کرنا ہے لہٰذا وہ بھی اگر گھر قریب ہو تو اقامت سن کر مسجد میں جا سکتا ہے۔

باب بين كل اذانين صلوٰة لمن شآء

(اگرکوئی چاہےتوہراذان واقامت کے درمیان نماز پڑھ سکتا ہے)

۵۹۶: حدثنا عبدالله بن يزيد قال حدثنا كهمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن مغفل قال قال النبى صلے الله عليه وسلم بين كل اذانين صلوٰة بين كل اذانين صلوٰة قال فى الثالثتر لمن شآء

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفلؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے:۔دواذانوں (یعنی اذان واقامت) کے درمیان ایک نماز ہے(دومرتبہ یہی فرمایا) تیسری مرتبہ فرمایااگرکوئی پڑھنا چاہے۔

تشریح: علامہ عینی نے لکھا کہ اس میں تکرارنہیں ہے، کیونکہ پہلے اجمالی بیان مضمون حدیث الباب کا ہوا تھا، یہاں حدیث کا مکمل مضمون درج ہوا ہے۔شیخ الحدیث نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بتلایا کہ روایت کے بارے میں قولی وفعلی روایات سے وجوب نہ سمجھا جائے، کیونکہ لمن شاء وارد ہے۔

باب من قال ليؤذن فى السفر مؤذن واحد

کیا سفر میں ایک ہی موذن کواذان دینی چاہئے (یعنی جس طرح حضر میں دوموذنوں کا اذان دینا درست ہے، کیا یہ بات سفر میں بھی درست ہوگی؟)

۵۹۷: حدثنا معلى بن اسد قال حدثنا وهيب عن ايوب عن ابى قلابة عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قومى فاقمنا عنده' عشرين ليلة وكان رحيماً رفيقاً فلما راى شوقنا الىٓ اهلينا قال ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم وصلوافاذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں اپنی قوم کی ایک جماعت کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر بیس یوم تک مقیم رہا، ہم نے آپ کونہایت رحم دل اور مہربانی کرنے والا پایا (چنانچہ اتنا عرصہ مقیم رہنے کے بعد) جب آپ نے ہمارا) اشتیاق اپنے گھر والوں کی طرف محسوس کیا تو ارشادفرمایا کہ تم لوٹ جاؤ، اوراپنے گھر والوں میں رہو، اورانہیں (دین کی) تعلیم دو۔اور نماز پڑھا کرو جب نماز کا وقت آجایا کرے، تو تم میں سے کوئی شخص اذان دے دیا کرے اورتم سب میں بزرگ آدمی تمہاراامام ہوگا۔

تشریح: آپ کے رحم دل ہونے کی یہ دلیل ہے کہ جب آپ کو یہ محسوس ہوا کہ ہم اپنے گھروں کوواپس جانا چاہتے ہیں تو فوراً ہماری خواہش ظاہر کئے بغیرازخوداجازت دے دی۔

اس میں جہاں ترجمۃ الباب کا مضمون ثابت ہوا یہ بھی معلوم ہوا کہ حضوراکرام ﷺ کتنے بڑے رحم دل تھے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ وہ لوگ اپنے گھروں کوواپس جانا چاہتے ہیں تو فوراً ہی ان کی خواہش وطلب کے بغیرخود ہی اجازت دے دی۔

باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعة والاقامة وکذٰلک بعرفة وجمع وقول المؤذن الصلوٰة فی الرجال فی لیلة الباردة او المطیرة

(مسافر کے لئے اگر جماعت ہو تو اذان واقامت کہنے کا بیان اور اسی طرح مقام عرفات اور مزدلفہ میں بھی اور سردی والی رات یا پانی برسنے کی رات میں مؤذن کا یہ کہنا کہ الصلوٰة فی الرحال (نماز اپنی قیام گاہوں میں پڑھ لو)

۵۹۸: حدثنا مسلم بن ابراھیم قال حدثنا شعبة عن المھاجر ابی الحسن عن زید بن وھب عن ابی ذرقال کنا مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی سفر فارادالمؤذن ان یؤذن فقال لہ' ابرد ثم ارادان یوذن فقال لہ' ابردثم ارادان یؤذن فقال لہ' ابرد حتیٰ ساوی الظل التلول فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان شدة الحرمن فیح جھنم

ترجمہ ۵۹۸: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، کہ ہم کسی سفر میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ تھے موذن نے (ظہر کی) اذان دینی چاہی آپ نے اس سے فرمایا کہ (ابھی ذرا) ٹھنڈ ہو جانے دو، پھر اس نے چاہا کہ اذان دے آپ نے پھر اس سے فرمایا، کہ (ابھی ذرا اور) ٹھنڈ ہو جانے دو، یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا، پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا، کہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ سے ہوتی ہے۔

تشریح: حدیث نمبر ۵۹۸ مذہب حنفی کی قوی مؤید ہے کہ موسم گرما میں ٹھنڈے وقت نماز پڑھنا مستحب ہے، اور اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جن احادیث میں آفتاب ڈھل جانے کے فوراً بعد حضور ﷺ کا ظہر کی نماز ادا فرمانے کا ذکر آیا ہے، اور یہ بھی ذکر آیا ہے کہ بعض صحابہ گرمی کی شدت کی بنا پر اپنے کپڑے کو بچھا کر سجدہ کرتے تھے، وہ احادیث ابتداءِ حالات کی ہیں، کیونکہ حدیث ہذا میں مؤذن کا اذان دینے کا ارادہ کرنا، اور حضور ﷺ کا روکنا، پھر اور پھر یہ بتا رہا ہے کہ مؤذن نے مدینہ کے سابقہ عمل کے پیشِ نظر یہاں بھی عمل کرنا چاہا، اسی وجہ سے حضور انور نے منع فرمایا اور بہت ممکن ہے کہ اس کے بعد سے حضور کا عمل یہی ہو گیا ہو، کہ موسمِ سرما میں اول وقت میں ادا فرماتے ہوں اور گرمی کی شدت کے زمانہ میں ٹھنڈے وقت میں، یہ کہہ دینا کہ یہ واقعہ سفر کا ہے، اس لئے سفر کے موقعہ پر اجازت نکلتی ہے، جس طرح بعض دیگر امور سفر کے ساتھ مخصوص ہیں، یہ بھی ایک خصوصیت ہے درست نہیں، اس لئے کہ ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھنے کی علت سفر و حضر دونوں میں یکساں ہے، اور وہ گرمی کی شدت ہے، گرمی کی شدت جس طرح سفر میں اذیت کا باعث ہے۔ اسی طرح حضر میں بھی ہے۔

۵۹۹: حدثنا محمد بن یوسف قال حدثنا سفیٰن عن خالد ن الحذآء عن ابی قلابة عن مالک بن الحویرث قال اتیٰ رجلان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یریدان السفر فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذاانتما خرجتما فاذناثم اقیما ثم لیؤمکماآکبرکما

ترجمہ ۵۹۹: حضرت مالک بن حویرثؓ کہتے ہیں کہ دو شخص نبی کریم ﷺ کے پاس سفر کے ارادے سے آئے تو ان سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نکلو (اور نماز کا وقت آجائے) تو تم اذان دو، پھر اقامت کہو، اس کے بعد تم میں جو بزرگ ہو، وہ امام بنے۔

۶۰۰: حدثنا محمد بن المثنیٰ قال اخبرنا عبدالوھاب قال اخبرنا ایوب عن ابی قلابة قال حدثنا مالک

قال اتینا النبی صلے اللہ علیہ وسلم و نحن شببۃ متقاربون فاقمنا عندہ' عشرین یوماً ولیلۃً و کان رسول اللہ علیہ وسلم رحیماً رفیقاً فلماظن انا قد اشتھینا اھلنا اوقداشتقنا سألنا عمن ترکنا بعدنا فاخبرناہ فقال ارجعوآ الیٓ اھلیکم فاقیموا فیھم وعلموھم ومروھم وذکر اشیآء احفظھا اولآ احفظھا وصلوا کمارایتمونی اصلی فاذاحضرت الصلوٰۃ فلیؤذن لکم احدکم ولیؤمکم اکبرکم

ترجمہ۶۰۰: حضرت مالک(ابن حویرث) کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم علیہ السلام کے پاس آئے،اورہم چند(تقریباً)برابرکی عمر کے جوان تھے بیش شب وروز ہم آپ کی خدمت میں رہے،اوررسول اللہ علیہ السلام نرم دل مہربان تھے،جب آپ نے خیال کیا کہ ہم کواپنے گھر والوں کے پاس (پہنچنے کا)اشتیاق ستارہاہے،تو ہم سے ان کا حال پوچھا،جن کوہم اپنے پیچھے چھوڑآئے تھےہم نے آپ کوسب کچھ بتایا۔پس آپ نے فرمایا کہ واپس لوٹ جاؤاوران ہی لوگوں میں رہواوران کوتعلیم دو،اور(اچھی باتوں کا)حکم دو۔اور چند باتیں آپ نے بیان فرمائیں(جن کی نسبت مالکؓ نے کہا) مجھے یاد ہیں یا یہ کہا کہ یادنہیں رہیں اورجس طرح تم نے مجھےنماز پڑھتے دیکھا ہے،اسی طرح نماز پڑھا کرو،اور جب نماز کاوقت آجائے،توتم میں سےکوئی شخص اذان دےدے،اورتم میں سے بڑاتمہاراامام بنے۔

۶۰۱: حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن عبیداللہ بن عمر قال حدثنی نافع قال اذن ابن عمر فی لیلۃ باردۃ بضجنان ثم قال صلوافی رجالکم واخبرنا ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یامرمؤذناً یؤذن ثم یقول علیٰ اثرہٖ الاصلوافی الرحال فی اللیلۃ الباردۃ اوالمطیرۃ فی السفر

ترجمہ۶۰۱: حضرت نافعؒ روایت کرتے ہیں،کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک سردی کی رات کوضجنان(نامی پہاڑی)پر(چڑھ کر)اذان دی اذان دینے کے بعد یہ کہہ دیا کہ صلوا فی رحالکم اورہم سے بیان کیا،کہ رسولِ خداعلیہ السلام سردی بارش کی شب کو بحالتِ سفرموذن کوحکم دےدیتے تھے کہ اذان کے بعدوہ یہ کہہ دے کہ الا صلوا فی الرجال(اپنی فرودگاہوں میں نماز پڑھ لو)۔

۶۰۲: حدثنا اسحٰق قال اخبرنا جعفر بن عون قال حدثنا ابوالعمیس عن عون بن ابی جحیفۃ عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالابطح فجآءہ' بلال فاٰذنہ' بالصلوٰۃ خرج بلال بالعنزۃ حتیٰ رکزھا بین یدی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم باالابطح واقام الصلوٰۃ

ترجمہ۶۰۲: حضرت ابوجحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ خداعلیہ السلام کو(وادی ابطح میں دیکھا کہ آپ کے پاس بلال نے آکرآپ کو نماز کی اطلاع دی،پھرنیزہ لےکرچلےاوراس کورسولِ خداعلیہ السلام کےآگے(وادی)ابطح میں گاڑدیا،اورآپ نے نماز پڑھائی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کےنزدیک بہتر یہ ہے کہ مسافراذان واقامت دونوں کہے،اوراگراقامت پراکتفا کرے تو یہ بھی جائز ہے۔اگردونوں کوترک کرےگاتومکروہ ہےگناہ گارہوگا،اورجماعت کی قید سےمنفرد کے لئےتوسع ثابت ہوا۔

باب هل يتتبع المؤذن فاه' هٰهنا و هٰهنا وهل يلتفت في الاذان يذكر عن بلالؓ انه' جعل اصبعيه في اذنيه وكان ابن عمر لايجعل اصبعيه في اذنيه وقال ابراهيم لاباس ان يؤذن علىٰ غير وضوء وقال عطآء الوضوء حق و سنة و قالت عآئشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله علىٰ كل احيانه

(کیامؤذن اپنا منہ ادھر ادھر پھیرے'اور کیا وہ اذان میں ادھر اُدھر دیکھ سکتا ہے' بلالؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنی دوانگلیاں اپنے دونوں کانوں میں ڈالیں' اور ابن عمرؓ اپنے کانوں میں انگلیاں نہیں دیتے تھے' ابراہیم کہتے ہیں کہ بغیر وضو کے اذان دینے میں کچھ مضائقہ نہیں عطاء کا قول ہے کہ (اذان کے لئے) وضو ثابت ہے اور مسنون ہے' اور حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام اوقات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے)

۲۰۳: حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا سفيٰن عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه انه' رایٰ بلالا يؤذن فجعلت اتتبع فاه هٰهنا و هٰهنا بالاذان.

ترجمہ: حضرت ابوجحیفہؓ روایت کرتے ہیں، کہ میں نے بلالؓ کو اذان دینے میں ان کو اپنا منہ اذان دیتے وقت ادھر ادھر کرتے پایا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اذان کے وقت انگلیاں کان میں ڈالنے اور کان کے سوراخ بند کرنے کی حکمتِ عملی یہ ہے کہ سانس بند ہو کر آواز میں قوت آجاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کانوں پر یوں ہی اوپر سے ہاتھ رکھ لینا کافی نہیں اور نہ اس سے سنت ادا ہوتی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کو حدیث نہ پہنچی ہوگی، یا ضروری نہ سمجھ کر اس کو ترک کیا ہوگا۔

اذان میں قبلہ کے رخ سے سینہ پھرانا نہ چاہئے، حی علی الصلوة اور حی علی الفلاح کے وقت صرف منہ کو داہنے بائیں کیا جائیگا۔

امام بخاریؒ نے ابراہیم سے نقل کیا کہ بغیر وضوء کے اذان میں کوئی حرج نہیں، ہمارے حنفیہ کے دو قول ہیں، ایک مطلقاً کراہت کا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی قول میرا مختار ہے، کیونکہ حدیث کے موافق ہے اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے۔ دوسرا قول صرف اقامت کی کراہت کا ہے، امام بخاری چونکہ مسِ مصحف اور دخولِ مسجد وغیرہ میں بھی توسع کرتے ہیں، اس لئے یہاں بھی ان کے نزدیک توسع ہوگا۔

باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰة وكره ابن سيرين ان يقول فاتتنا الصلوٰة وليقل لم ندرك وقول النبي صلى الله عليه وسلم اصح

(آدمی کا یہ کہنا کہ ہماری نماز جاتی رہی' مکروہ سمجھا ہے' اس طرح کہنا چاہئے کہ ہم نے نماز نہیں پائی' مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بہت درست ہے)

۲۰۴: حدثنا ابو نعيم قال حدثنا شيبان عن يحيیٰ عن عبدالله بن ابي قتادة عن ابيه قال بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم اذسمع جلبة رجال فلما صلیٰ قال ماشانكم قالوا استعجلنا الى الصلوٰة قال فلا تفعلوا اذآ اتيتم الصلوٰة فعليكم السكينة فماادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا

ترجمہ: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھ رہے تھے آپ نے کچھ لوگوں کی آواز سنی، جب آپ نماز پڑھ چکے تو فرمایا، کہ تمہارا کیا حال ہے (یعنی یہ شور کیوں ہوا) انہوں نے عرض کیا کہ ہم نے نماز کے لئے عجلت کی، آپ نے فرمایا۔ اب ایسا نہ کرنا، جب تم نماز کے لئے آؤ، تو نہایت اطمینان سے آؤ، پھر جس قدر نماز پاؤ اس قدر پڑھو اور جس قدر تم سے جاتی رہے اس کو پورا کرلو۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابن سیرین کی ناپسندیدگی کا تعلق تہذیبِ الفاظ سے ہے، جس طرح شریعت نے عتمہ کا اطلاق عشا پر اور یثرب کا اطلاق مدینہ طیبہ پر ناپسند کیا ہے۔ اوراس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نظرِ شریعت میں جماعت کا فوت ہوجانا نماز کے فوت ہوجانے کے برابر ہے۔

باب مآادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا قاله' ابوقتاده عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(اس امر کا بیان) کہ جس قدر نماز تم کو مل جائے پڑھ لو اور جس قدر تم سے چھوٹ جائے اس کو پورا کرلو۔ اس کو ابو قتادہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے

۶۰۵: حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب قال حدثنا الزهری عن سعید ابن المسیب عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم و عن الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا سمعتم الاقامة فامشوآ الی الصلوٰة وعلیکم السکینة والوقار ولاتسرعوا فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم اقامت سنو تو نماز کے لئے وقار اور اطمینان کو اختیار کئے ہوئے چلو، اور دوڑو نہیں، پھر جس قدر نماز تمہیں مل جائے پڑھ لو، اور جس قدر چھوٹ جائے، اس کو بعد میں پورا کرلو۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کے تحت ترتیبِ صلوٰۃِ مسبوق کی بحث آجاتی ہے، حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ امام کے ساتھ وہ جتنی نماز پڑھتا ہے، وہ اس کے لئے بھی آخری حصہ ہے، اور امام کے بعد وہ اپنی پہلی رہی ہوئی نماز ادا کرے گا، گویا مسبوق اپنی پہلی باقی ماندہ نماز میں منفرد جیسا ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں لفظِ فوات وارد ہے اور دوسری احادیث میں **وما فاتکم فاقضوا** بھی آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلا حصہ فوت ہو چکا ہے، اور اس کو امام کے بعد قضا کرے گا۔ شیخ اکبرؒ نے بھی فرمایا کہ مسبوق باقی نماز کو قضا کرتا ہے۔ شافعیہؒ کہتے ہیں کہ امام کے ساتھ جتنی نماز ملی، وہ مسبوق کے لئے پہلا حصہ ہے، اور امام کے بعد وہ اپنی باقی کو پورا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں اتمام ہے، اور اتمام آخری حصہ کو ادا کرنے کا نام ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ تاویل دونوں کے لئے ممکن ہے، اور ہمارے لئے اس بارے میں دو حدیث اور بھی ہیں جن کو "فصل الخطاب" میں ذکر کیا ہے۔

باب متیٰ یقوم الناس اذارأوا الامام عندالاقامة

(تکبیر کے وقت جب امام کو دیکھ لیں، تو کس وقت کھڑے ہوں)

۶۰۶: حدثنا مسلم بن ابراهیم قال حدثنا هشام قال کتب الی یحییٰ عن عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اقیمت الصلوٰة فلاتقوموا حتی ترونی.

ترجمہ: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز کی اقامت کے وقت جب تک مجھے نہ دیکھ لو، اس وقت تک کھڑے نہ ہوا کرو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بعض احادیث سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرامؓ نمازِ جماعت کی اقامت پوری ہونے کے بعد کھڑے ہوتے تھے، اور بعض سے یہ کہ اقامت کے دوران کھڑے ہوتے تھے اور ہماری کتب فقہ حنفی میں بھی دونوں طرح ہے، درمختار کا حاشیہ طحطاوی دیکھا جائے، تنقیح مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام مسجد سے باہر ہو تو اس کے مسجد میں داخل ہونے پر صفیں درست کرنے کے لئے کھڑے ہوں، اگر وہ مسجد کے اندر ہی ہے تو جب وہ اپنی جگہ سے امامت کے لئے اٹھے، اس وقت کھڑے ہوں، پھر یہ مسئلہ نفسِ صلوٰۃ سے متعلق نہیں ہے بلکہ

آدابِ صلوٰۃ کا ہے، اس لئے اگر کوئی پہلے سے کھڑا ہو جائے تب بھی گناہ گار نہ ہوگا۔ یہ بھی علماء سے مروی ہے کہ حضرت بلالؓ منتظر رہتے تھے حضور علیہ السلام کے گھر سے نکلنے پر اقامت کہتے تھے، اور دوسرے صحابۂ کرام آپ کو صف میں آجانے پر دیکھتے تھے، تو اس وقت کھڑے ہو جاتے تھے، اس طرح جب حضور علیہ السلام مصلے پر پہنچتے تھے تو اقامت پوری ہونے تک صفیں درست ہو چکی ہوتی تھیں۔ باقی آپ کو دیکھنے سے قبل کوئی کھڑا نہ ہوتا تھا کہ یہ عبث بھی تھا۔

باب لایقوم الی الصلوٰۃ مستعجلاً ولیقم الیھا بالسکینۃ والوقار

(نماز کے لئے جلدی سے نہ اُٹھے' بلکہ اطمینان اور وقار کے ساتھ اٹھے)

۶۰۷: حدثنا ابو نعیم قال حدثنا شیبان عن یحییٰ عن عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتیٰ ترونی و علیکم السکینۃ تابعہ علی بن المبارک

ترجمہ: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، جب نماز کی اقامت کہی جائے، تو تم اس وقت تک نہ کھڑے ہو، جب تک کہ مجھے نہ دیکھ لو، وار اپنے اوپر اطمینان کو لازم سمجھو (علی بن مبارک نے اس کی متابعت کی ہے)۔

تشریح: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا:۔ شارحین نے غرضِ ترجمۃ الباب نہیں لکھی، میرے نزدیک اشارہ ہے قولِ باری تعالیٰ **اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا** الایہ کی طرف کہ بظاہر آیتِ مذکورہ سے حدیث الباب متعارض معلوم ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ سعی سے مراد آیت میں اس کام کے لئے آگے بڑھنا ہے اور حدیث میں دوڑنا ہے نماز کی طرف دوڑ کر جانا وقار و سکینت اور آداب صلوٰۃ کے خلاف ہے۔ (الابواب ص ۲۵۹\۲)

باب ھل یخرج من المسجد لعلۃ

(کیا مسجد سے کسی عذر کی بناپر نکل سکتا ہے؟)

۶۰۸: حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ قال حدثنا ابراھیم بن سعد عن صالح ابن کیسان عن ابن شھاب عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتیٰ اذاقام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبرا نصرف قال علیٰ مکانتکم فمکثنا علیٰ ھیئتنا حتیٰ خرج الینا ینطف راسہ' مآء و قداغتسل

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ مسجد سے) باہر چلے گئے حالانکہ نماز کی اقامت ہو چکی تھی، اور صفیں بھی برابر کر لی گئی تھیں، جب آپ (واپس آکر) اپنے مصلے میں کھڑے ہو گئے، ہم منتظر رہے، کہ اب آپ تکبیر کہیں گے (لیکن) آپ پھر گئے (اور ہم سے) فرمایا، کہ اپنی جگہ پر رہو، ہم بحال خود کھڑے رہے (تھوڑے عرصہ میں) آپ ہمارے پاس تشریف لائے، اور آپ کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، آپ نے غسل کیا تھا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے ایک شخص کو دیکھا مسجد سے بعد اذان کے نکل کر جارہا ہے آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے حضور اکرم ﷺ کی نافرمانی کی۔ اس لئے امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے ثابت کیا کہ کسی ضرورت کے تحت نکلنے کی اجازت بھی ہے۔ فقہ حنفی کی کتاب بحر میں بھی ہے کہ جو شخص لوٹنے کے ارادہ سے نکلے یا اس کو کسی دوسری جگہ امامت ہی کرانی ہو تو اس کو اجازت ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عام حکم شرعی کو رائے سے خاص بھی کر سکتے ہیں اگرچہ ابتداءً ہی ہو، بشرطیکہ حکمِ شرعی کی وجہ جلی وواضح

ہو۔جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو "من قال لا اله الا الله دخل الجنة" کے اعلان سے روک دیا تھا، اور پھر حضور علیہ السلام نے بھی اس پر رضامندی عطا فرمادی تھی، ایسا ہی فقہاءِ مجتہدین سے بھی ثابت ہے اس لئے اس کو عمل بالرائے سے مطعون نہیں کر سکتے۔

باب اذا قال الامام مكانكم حتىٰ يرجع انتظروه

اگر امام کہے کہ اپنی جگہ پر ٹھہرے رہو جب تک کہ میں لوٹ کر نہ آؤں تو مقتدی اس کا انتظار کریں

۶۰۹: حدثنا اسحٰق قال اخبرنا محمد بن يوسف قال حدثنا الاوزاعی عن الزهری عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن عن ابی هريرة قال اقيمت الصلوٰة فسوی الناس صفوفهم فخرج رسول الله صلی الله عليه وسلم فتقدم و هو جلب ثم قال علیٰ مكانكم فرجع فاغتسل ثم خرج وراسه يقطر مآء فصلے بهم

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نماز کی اقامت ہوگئی، اور لوگوں نے اپنی صفیں برابر کرلیں، اتنے میں رسولِ خدا علیہ السلام باہر نکلے اور آگے بڑھ گئے، حالانکہ آپ جنب تھے (یاد آنے پر) فرمایا کہ تم لوگ اپنی جگہ پر کھڑے رہو، چنانچہ آپ لوٹ گئے، اور آپ نے غسل فرمایا، پھر باہر تشریف لائے، تو آپ کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اب آپ نے نماز پڑھائی۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ جب کوئی امام کسی ضرورت سے درمیان نماز کے چلا جائے اور کسی قرینہ سے معلوم ہو کہ لوٹ کر آئے گا تو اس کا انتظار کرنا چاہئے، ورنہ دوسرا امام آگے بڑھ کر نماز پوری کرا دے گا۔ (لامع الدراری)

باب قول الرجل ما صلينا

۶۱۰: حدثنا ابو نعيم قال حدثنا شيبان عن يحيیٰ قال سمعت اباسلمة يقول انا جابر عن عبدالله ان النبی صلے الله عليه وسلم جآءه عمر بن الخطاب يوم الخندق فقال يا رسول الله والله ما كدت ان اصلی حتیٰ كادت الشمس تغرب وذٰلک بعد ما افطر الصآئم فقال النبی صلے الله عليه وسلم والله ما صليتها فنزل النبی صلے الله عليه وسلم الیٰ بطحان وانا معه فتوضأ ثم صلے العصر بعدما غربت الشمس ثم صلے بعدها المغرب

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ خندق کے دن حضرت عمر بن الخطابؓ نبی کریم علیہ السلام کے پاس آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! واللہ میں نے اب تک عصر کی نماز نہیں پڑھی، اور آفتاب غروب ہوگیا ہے (حضرت عمرؓ کا) یہ کہنا ایسے وقت تھا، کہ روزہ دار کے افطار کا وقت ہو جاتا ہے، نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا کہ واللہ! میں نے بھی عصر کی نماز نہیں پڑھی، پس نبی کریم علیہ السلام بطحان میں اترے اور میں آپ کے ہمراہ تھا، آپ نے وضو فرمایا اور آفتاب غروب ہو جانے کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی، اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ "امام بخاری اس سے تہذیب الفاظ کا سبق دینا چاہتے ہیں، لیکن استدلال اگر خود حضور علیہ السلام کے قول **والله ما صليتها** سے ہوتا تو زیادہ مناسب تھا"۔ (الابواب والتراجم)

باب الامام تعرض له' الحاجة بعدالآقامة

۶۱۱ : حدثنا ابو معمر عبدالله بن عمرو قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا عبدالعزیز هو ابن صهیب عن انس قال اقیمت الصلوٰة والنبی صلے الله علیه وسلم یناجی رجلاً فی جانب المسجد فما قام الی الصلوٰة حتیٰ نام القوم

ترجمہ: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کی اقامت ہوگئی اور نبی کریم ﷺ مسجد کے ایک گوشہ میں کسی شخص سے آہستہ باتیں کررہے تھے، پس آپ نماز کے لئے کھڑے ہوئے، یہاں تک کہ بعض لوگ اونگنے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔درمختار وغیرہ کتبِ حنفیہ میں ہے کہ امام اگر کسی مصروفیت یا ضرورت کی وجہ سے اقامت کے بعد دیر تک نماز شروع نہ کرے تو اقامت کا اعادہ ہونا چاہئے، ورنہ نہیں، فاصلہ یا تاخیر کتنی ہو اس کا تعین دشوار ہے۔

باب الکلام اذااقیمت الصلوٰة

(اقامت ہوجانے کے بعد کلام کرنے کا بیان)

۶۱۲ : حدثنا عیاش بن الولید قال حدثنا عبدالاعلیٰ ثنا حمید قال سالت ثابت البنانی عن الرجل یتکلم بعد ماتقام الصلوٰة فحدثنی عن انس بن مالک قال اقیمت الصلوٰة فعرض للنبی صلے الله علیه وسلم رجل فحبسه' بعد مآ اقیمت الصلوٰة

ترجمہ: حمید روایت کرتے ہیں کہ میں نے ثابت بنانی سے اس شخص کی بابت پوچھا جو نماز کی اقامت ہوجانے کے بعد کلام کرے، انہوں نے مجھ سے حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث بیان کی، کہ انہوں نے کہا (ایک مرتبہ) نماز کی اقامت ہوچکی تھی، اتنے میں نبی کریم ﷺ کے پاس ایک شخص آ گیا، اس نے آپ کو اقامت ہوجانے کے بعد روک لیا (اور باتیں کرتا رہا)

تشریح: حافظؒ نے فرمایا کہ غرضِ بخاری مطلقاً کراہتِ کلام کا رد ہے، علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حدیث سے جوازِ کلام بعدالاقامۃ ثابت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی اقامت وتکبیرتحریمہ کے درمیان بات کرنے کی کراہت جب ہے کہ بلاضرورت ایسا کیا جائے، یعنی کسی امرشرعی ودینی کے لئے کلام ہو تو پھر کراہت نہ ہوگی۔

باب وجوب صلوٰة الجماعة وقال الحسن ان منعته امه' عن العشآء فی الجماعة شفقة لم یطعها

(نماز باجماعت کے واجب ہونے کا بیان' حسن (بصری) نے کہا ہے' کہ اگر کسی شخص کی ماں ازراہِ محبت عشاء کی نماز باجماعت پڑھنے سے منع کرے' تو وہ اس کا کہنا مانے)

۶۱۳ : حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال والذی نفسی بیده لقد هممت ان اٰمر بحطب لیحطب ثم اٰمر بالصلوٰة فیؤذن لهاثم امر رجلاً فیوم الناس ثم اخالف، الیٰ رجال فاحرق علیهم بیوتهم والذی نفسی بیده لویعلم احدهم انه' یجدعرقاً سمیناً اومرماتین حسنتین لشهدالعشآء

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا، کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میرا یہ ارادہ ہوا ہے کہ (اولا) لکڑیاں جمع کرنے کا حکم دوں (اس کے بعد) حکم دوں، کہ عشائے کی نماز کوئی دوسرا شخص پڑھائے، اور میں (خود) کچھ (لوگوں کو ہمراہ لے کر) لوگوں کے گھروں تک پہنچوں، (جو عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھتے) اور ان کے گھروں کو آگ لگادوں، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، کہ اگر ان میں سے کسی کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ فربہ ہڈی، یا دو عمدہ گوشت والی ہڈیاں پائے گا، تو یقیناً عشاء کی نماز میں آئے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے جماعت کے وجوب کا قول اختیار کیا ہے، حنفیہ کے دو قول ہیں ایک وجوب کا دوسرا سنت موکدہ کا۔ صاحب بحر نے فیصلہ کر دیا کہ ادنی وجوب اور اعلی سنت موکدہ کا درجہ ایک ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنن موکدہ میں سے اعلی درجہ کی سنت ہے، شافعیہ کے یہاں بھی دو قول ہیں، ایک فرض کفایہ کا دوسرا سنت موکدہ کا، امام احمد کا ایک قول فرض عین و شرط صحت صلوٰۃ کا ہے، دوسرا یہ کہ فرض تو ہے مگر شرط صحت صلوۃ نہیں۔ یہ اختلاف نظر معنوی پر مبنی ہے، ترک جماعت پر وعید کی احادیث پر نظر کی جائے تو فرض وواجب جیسا درجہ سمجھ میں آتا ہے' اور اگر ان احادیث پر نظر کی جائے جن میں بظاہر معمولی اعذار کے سبب بھی ترک جماعت کی گنجائش نکلتی ہے تو اس کا درجہ سنت کا ہی ماننا پڑتا ہے۔ مثلاً آتا ہے کہ کھانے کی وجہ سے اور بارش، ظلمت، سخت گرمی، سخت سردی وغیرہ کے سبب ترک جائز ہے۔ کتب فقہ حنفی میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص فتاوی اور علمی تحقیقات کے لئے مراجعت و مطالعہ کتب میں زیادہ مشغول ہو تو اس کے لئے بھی ترک جماعت عذر ہے اور جائز ہے (اس سے معلوم ہوا کہ مفتی و مصنف و مدرس کے لئے مطالعہ کتب و مراجعت ضروری ہے، اور آج کل جو سطحیت و عدم اشتغال کی صورت ہوگئی ہے، اس سے علمی و تحقیقی شان زوال پذیر ہے)

لہٰذا اس کے بارے میں خلاف اتنا زیادہ نہیں، جتنا عام طور سے سمجھ لیا گیا ہے۔ مذاہب و اعذار کی تفصیل اوجز میں دیکھی جائے' حنفیہ میں سے امام طحاوی و کرخی وغیرہ کا مختار یہ ہے کہ جماعت کی نماز فرض کفایہ ہے یعنی اگر کسی وقت نماز پر مسجد معطل ہو کہ کوئی بھی جماعت سے نہ پڑھے تو سب گناہ گار ہوں گے' اور اگر جماعت ہوتی رہے اور کوئی شخص کسی عذر سے شرکت نہ کرے اور تنہا پڑھ لے تو کوئی گناہ نہ ہوگا۔ (لامع ص ۲۴۴)

باب فضل صلوٰة الجماعة و كان الاسود اذا فاتته الجماعة ذهب الىٰ مسجد اٰخروجآء انس بن مالک الی مسجد قد صلے فيه فاذن واقام وصلے جماعة

۶۱۴: حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن نافع عن عبدالله ابن عمر ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال صلوٰة الجماعة تفضل صلوٰة الفذبسبع و عشرين درجة

۶۱۵: حدثنا عبدالله بن يوسف قال حدثنى الليث قال حدثنى يزيدبن الهاد عن عبدالله بن خبابؓ عن ابى سعيد انه' سمع النبى صلے الله عليه وسلم يقول صلوٰة الجماعة تفضل صلوٰة الفذ وبخمس و عشرين درجةً

۶۱۶: حدثنا موسىٰ بن اسمٰعيل قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا الاعمش قال سمعت اباصالح يقول سمعت اباهريرة يقول قال رسول الله صلے الله عليه وسلم صلوٰة الرجل فى الجماعة تضعف علىٰ صلوٰته فى بيته وفى سوقه خمسةً و عشرين ضعفاً و ذٰلک انه اذا توضأفاحسن الوضوٓء ثم خرج الى المسجد لايخرجه' الا الصلوٰة لم يخط خطوطةً الا رفعت بها درجةً وحط عنه' بها خطيٓئة فاذا صلے لم تنزل الملٰٓئكة تصلى عليه مادام فى مصلاه اللهم صل عليه اللهم ارحمه ولايزال احدكم فى صلوٰة ما انتظر الصلوٰة

ترجمہ ۶۱۴: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جماعت کی نماز تنہا نماز پر ستائیس درجہ (ثواب میں) زیادہ ہے۔

ترجمہ ۶۱۵: حضرت ابوسعیدؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جماعت کی نماز اکیلے شخص کی نماز سے پچیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے:۔

ترجمہ ۶۱۶: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی کا جماعت سے نماز پڑھنا، اسکے اپنے گھر میں، اور اپنے بازار میں نماز پڑھنے سے پچیس درجہ (ثواب میں) زیادہ ہے کہ جب عمدہ طور پر وضو کر کے مسجد کی طرف چلے، اور محض نماز ہی کے لئے چلے تو جو قدم رکھے گا، اسکے عوض میں اس کا ایک درجہ بلند ہوگا، اور ایک گناہ اس کا معاف ہوگا، پھر جب وہ نماز پڑھ لے گا تو برابر فرشتے اس کے لئے دعا کرتے رہیں گے جب تک کہ وہ اپنے مصلی میں رہے گا، کہ یا اللہ اس پر رحمت نازل فرما، یا اللہ اس پر مہربانی فرما، اور تم میں سے ہر شخص جب تک کہ نماز کا انتظار کرتا ہے نماز میں متصور ہوتا ہے:۔

تشریح: حضرت ابوہریرہؓ پچیس درجے زیادہ ثواب روایت کرتے ہیں، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ستائیس درجے اور یہی روایت زیادہ قوی ہے۔

حافظ نے لکھا کہ علامہ ابن المنیرؒ نے امام بخاریؒ کے اس ترجمہ پر اعتراض کیا ہے کیونکہ اس سے پہلے باب میں وہ جماعت کا وجوب بتلا چکے ہیں تو اس کے بعد صرف فضیلت کا اثبات اس کے منافی یا بے فائدہ ہے (کیونکہ کسی امر کا حد وجوب یا فرض میں داخل ہو جانا ہی اس کے لئے ہزار فضیلتوں کا ضامن ہو جاتا ہے) پھر حافظ نے لکھا کہ علامہ نے اس کے لئے جواب دہی بھی طویل کی ہے، مگر اتنا ہی جواب کافی ہے کہ کسی شئی کا وجوب اس کے ذی فضیلت ہونے کے منافی نہیں ہے یا مقصود اظہار فضیلت بہ لحاظ منفرد کے ہے۔ اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کے اثر اسود وانس ذکر کرنے سے یہ مقصد معلوم ہوتا ہے کہ احادیث الباب میں جو فضیلت وارد ہے وہ صرف جماعت مسجد کے لئے ہے گھر وغیرہ کی جماعت کے لئے نہیں ہے، ورنہ حضرت اسودؓ دوسری مسجد میں نہ جاتے، اور حضرت انسؓ جماعت ثانیہ مسجد میں نہ کرتے۔ (فتح ص ۲/۸۹)

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ جس مسجد میں حضرت انسؓ نے دوسری جماعت اذان واقامت کے ساتھ کی تھی، وہ راستہ کی مسجد تھی، لہٰذا اس سے جماعت ثانیہ کا جواز نہیں نکلے گا، علامہ عینی نے لکھا کہ کسی مسجد میں جماعت ہو چکنے کے بعد مکرر جماعت کرنے میں اختلاف ہوا ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت علقمہ واسود کے ساتھ جماعت ثانیہ کی ہے اور یہی قول حضرت عطاء کا ہے امام احمد و اسحٰق وغیرہ نے یہی مسلک اختیار کیا (وہ ہر مسجد میں بے تکلف کئی کئی جماعت کو جائز بلا کراہت کہتے ہیں)

حضرت سالم وغیرہ اس کو مکروہ کہتے ہیں اور یہی مسلک جمہور (امام ابوحنیفہ، امام مالک، ثوری، اوزاعی وغیرہ) کا ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ مسجد اگر راستہ پر ہو، جس کا کوئی امام مقرر نہ ہو تو اس میں کئی جماعت درست ہیں ورنہ تنہا پڑھنی چاہیئے۔ درمختار وغیرہ کتب حنفیہ میں ہے کہ اذان واقامت کے ساتھ مسجد محلہ میں تکرار جماعت مکروہ ہے، اور مسجد طریق میں مکروہ نہیں اور اسی طرح جس میں کوئی امام ومؤذن مقرر نہ ہو،

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ حضرت انسؓ نے جماعت ثانیہ مسجد محلّہ میں نہیں کی تھی بلکہ مسجد بنی زریق میں کی تھی، اور کراہت کا مسئلہ مسجد محلّہ سے متعلق ہے۔ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جماعت ثانیہ پہلے امام کی جگہ چھوڑ کر بلا اذان واقامت کے درست بلا کراہت ہے، اور شاید ترک اذان واقامت بھی پہلی حالت بدلنے کے لئے، اور ان کے نزدیک بھی عدم کراہت اس وقت ہے کہ اتفاقی طور سے جماعت اولی رہ گئی ہو، نہ اس وقت کہ دوسری جماعت جان بوجھ کر کرے یا اس کا عادی ہو جائے، اور حضرت انسؓ سے بھی مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ تفصیل ہے کہ انہوں نے دوسری جماعت اس طرح کی کہ خود امام ہو کر درمیان صف میں کھڑے ہوئے، جماعت اول کی طرح آگے کھڑے ہو کر امامت نہیں فرمائی، اس سے بھی پہلی حالت و ہیئت بدلنے کا اشارہ ملتا ہے، جو امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے فرق یہ ہوا کہ حضرت انسؓ نے اذان واقامت مکرر کر کے اپنی جگہ بدل دی اور ابو یوسف بغیر اذان واقامت کے امام کی جگہ بدلنے کے قائل ہیں۔ پھر یہ کہ

تکراراذان واقامت کا قول کسی نے بھی اختیار نہیں کیا ہے۔اس لئے وہ کسی کا بھی مستدل نہیں ہے۔

تیسری حدیث الباب ص ۶۱۶ میں **قولہ صلوٰۃ الجماعۃتضعف علی صلاتہ فی بیتہ** پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں مقابلہ نماز جماعت اور نماز منفرد کا ہے، جماعت مسجد اور جماعت بیت کا نہیں ہے، کیونکہ نظر شارع میں مساجد کی جماعت ہے گھروں کی نہیں، لہٰذا گھر کی یا بازار کی نماز کا ذکر جہاں بھی حدیث میں آیا ہے وہ اسی عام نظر شارع کے تحت ہوا ہے۔ کیونکہ زمانہ سلف میں بازاروں میں بھی مساجد نہ تھیں۔اس طرح گویا جماعت بیت کا مسلہ بیان نہیں ہوا ہے، پھر یہ کہ جس کی نماز جماعت مسجد کی فوت ہو جائے تو وہ گھر میں جماعت کرے یہ مسئلہ کتب فقہ میں ہے، آگے یہ مسئلہ رہتا ہے کہ اگر کوئی شخص جماعت مسجد کا اہتمام ہی نہ کرے اور گھر میں جماعت کرے تو وہ تارک جماعت کہلائے گا یا نہیں، اس مسئلہ کو منیہ اور اس کی شرح حلبی کبیر میں ذکر کیا گیا ہے۔

یہاں ہم اس کا مضمون نقل کرتے ہیں:۔اگر کوئی شخص تراویح کی نماز گھر کے اندر جماعت کے ساتھ ادا کرے تو جماعت کی فضیلت حاصل کرے گا۔اگر چہ جماعت مسجد کے برابر نہ ہوگا، کیونکہ مسجد کی فضیلت زیادہ ہے اور یہی بات فرائض میں بھی ہے کہ وہ بھی اگر گھر میں مسجد کی طرح جماعت کے ساتھ ادا کئے جائیں تو جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی ۲۷ گنا والی، مگر مسجد کے برابر نہیں کیونکہ اس میں شرف مکان، اظہار شعائر، تکثیر سوادِ مسلمین اور اسلافِ قلوب کی نوعیت بڑھی ہوئی ہے، لیکن اس میں قید یہ ہے کہ دونوں جگہ کی نماز جماعت بہ لحاظ استکمال سنن وآداب برابر ہو، اگر گھر کی نماز زیادہ کامل واکمل ہو اور امام مسجد مثلاً سنن وآداب کی رعایت نہ کرتا ہو تو گھر کی جماعت زیادہ افضل ہوگی، اور اگر امام مسجد واجبات کی رعایت بھی نہ کرسکتا ہو جیسا کہ اس زمانہ کے بہت سے امام ایسے ہی ہوتے ہیں۔اور گھر کا امام اعلم وافضل ہو اور واجبات وسنن کی رعایت بھی زیادہ کرے تو وہ جماعت بدرجہ اولی مسجد سے افضل ہوگی۔(حلبی کبیر ص ۴۰۲)

امام بخاریؒ نے مستقل باب باندھا ہے اہل علم وفضل کے احق بالامامۃ ہونے کا، اور حنفیہ نے اعلم بالمسائل کو اقرأ پر ترجیح دی ہے۔مگر اس زمانہ میں جہلاءعوام قاری کو عالم پر ترجیح دیتے ہیں۔واللہ المستعان۔

مراقی الفلاح میں ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا مردوں کے لئے سنت موکدہ ہے اور جماعت کا ثواب ایک مقتدی کے ساتھ بھی حاصل ہو جائے گا، خواہ وہ صبی ہو یا عورت ہو، اگر چہ گھر میں ہی ادا کرے۔علامہ طحطاویؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں اپنی بیوی یا باندی کے ساتھ جماعت کرے تو اس کو بھی جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی اگر چہ مسجد کی فضیلت زیادہ ہوگی۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔جماعت مسجد کو جماعت بیت پر کیفاً فضیلت ہوگی اگر چہ کماً دونوں برابر ہوں گی، اور دونوں کا ثواب ۲۵ یا ۲۷ گنا ہوگا، خواہ مسجد میں جماعت سے پڑھے یا گھر میں یا بازار میں۔ (لامع ص ۱/۱۸۷)

باب فضل صلوٰۃ الفجر فی جماعۃ

(فجر کی نماز جماعت سے پڑھنے کی فضیلت کا بیان)

۶۱۷: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی سعید ابن المسیب و ابو سلمۃ بن عبدالرحمٰن ان اباھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول تفضل صلوٰۃ الجمیع صلوٰۃ احدکم وحدہٗ بخمسۃ و عشرین جزءً و تجتمع ملائکۃ اللیل وملٰئکۃ النھار فی صلوٰۃ الفجر ثم یقول ابوھریرۃ واقرء واان شئتم ان قراٰن الفجر کان مشھوداً قال شعیب وحدثنی نافع عن عبداللہ بن عمر قال تفضلھا بسبع و عشرین درجۃً

۶۱۸ : حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا ابی قال حدثنا الاعمش قال سمعت ام الدرداء تقول دخل علی ابوالدرداء و هو مغضب فقلت مآاغضبک قال والله مآاعرف من امر محمد صلے الله علیه وسلم شیئاً الا انهم یصلون جمیعاً.

۶۱۹ : حدثنا محمد بن العلآء قال حدثنآ ابواسامة عن برید بن عبدالله عن ابی بردة عن ابی موسیٰ قال قال النبی صلے الله علیه وسلم اعظم الناس اجراً فی الصلوٰة ابعدهم فابعدهم ممشی والذی ینتظر الصلوٰة حتیٰ یصلیها مع الامام اعظم اجراً من الذی یصلی ثم ینام

ترجمہ ۶۱۷: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ تم میں سے ہر شخص کی جماعت کی نماز سے تنہا نماز پچیس درجے (ثواب میں) زیادہ ہے، اور رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے فجر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں، اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ اگر چاہو تو (اس کی دلیل میں) ان قرآن الفجر کان مشهودا پڑھ لو، شعیب کہتے ہیں، مجھ سے نافع نے عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہ جماعت کی نماز تنہا نماز سے ستائیس درجے (ثواب میں) زیادہ ہے:۔

ترجمہ ۶۱۸: حضرت سالم روایت کرتے ہیں کہ میں نے ام درداء کو کہتے ہوئے سنا، وہ کہتی تھیں کہ (ایک دن) ابودرداء میرے پاس غصہ میں بھرے ہوئے آئے، میں نے کہا کہ آپکو کیوں اتنا غصہ آ گیا؟ بولے کہ اللہ کی قسم! محمد ﷺ کے دین کی کوئی بات (اب) میں نہیں دیکھتا، صرف اتنا ضرور ہے کہ وہ جماعت سے نماز پڑھ لیتے ہیں (سواب اس میں بھی کوتاہی ہونے لگی ہے)۔

ترجمہ ۶۱۹: حضرت ابوموسیٰ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، کہ سب لوگوں سے زیادہ ثواب ان لوگوں کو ملتا ہے جن کی مسافت (مسجد سے) دور ہے پھر جن کی ان سے دور ہے، اور وہ شخص جو جماعت کا منتظر رہے، تا کہ اس کو امام کے ساتھ پڑھے، باعتبار ثواب کے اس سے زیادہ ہے (جو جلدی سے) نماز پڑھ کے سو جاتا ہے۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ یہ باب پہلے باب سے اخص ہے، اور اس میں چونکہ دن و رات کے فرشتوں کے جمع ہونے کی وجہ سے فضیلت بھی زیادہ ہے، اس لئے اس کے لئے مستقل باب لائے ہیں۔ (فتح ص ۲/۹۴)

ترجمۃ الباب سے احادیث کی غیر مطابقت

یہاں امام بخاریؒ نے باب کے تحت جو دوسری حدیث ص ۶۱۸ پیش کی ہے، اس میں جماعت نماز فجر کا کوئی ذکر نہیں ہے، صرف مطلق جماعت کے ساتھ نمازیں پڑھنے کا ذکر ہے۔ لہٰذا ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا کہ جزوی طور سے تو مطابقت ہو ہی گئی اور امام بخاری کی اس کتاب میں اس قسم کے تجوزات بہ کثرت ہیں۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳) حافظ نے ابن المنیر کا جواب بھی یہی نقل کیا کہ یصلون جمیعا میں نماز فجر بھی آ گئی، حافظ نے یہ بھی لکھا کہ ان کے علاوہ کسی شارح نے مناسبت ترجمہ نہیں بتلائی (فتح ص ۲/۹۵)

باب کی تیسری حدیث ص ۶۱۹ میں بھی جماعت نماز فجر کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینی نے لمبی تاویل کر کے جواب دیا ہے، حافظ نے ابن المنیر کا جواب لکھا کہ زیادہ اجر کا سبب نماز کے لئے جانے میں مشقت ہوتا ہے اور یہ جماعت فجر میں زیادہ ہے، کیونکہ سو کر اٹھنے میں کسل زیادہ اور مشقت کا احساس نمایاں ہوتا ہے، اور اس میں نیند جیسی محبوب چیز چھوڑنی پڑتی ہے، عشا میں یہ بات نہیں، اگرچہ رات کی ظلمت میں چل کر جانا وہاں بھی وجہ فضیلت ضرور ہے۔ (فتح ص ۲/۹۵)

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم ابواب البخاری میں یہ تاویل کی کہ ''یہ باب سابق باب کا تحتی و ذیلی باب ہے، لہٰذا آخر کی دونوں احادیث کا تعلق باب سابق سے ہے۔'' سچ ہے تاویل کا باب بہت واسع ہے۔

باب فضل التهجر الى الظهر

ظہر کی نماز اول وقت پڑھنے کی فضیلت کا بیان

۶۲۰: حدثنی قتیبة عن مالک عن سمی مولیٰ ابی بکر بن عبدالرحمٰن عن ابی صالح السمان عن ابی هریرة ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال بینما رجل یمشی بطریق وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له، فغفرله، ثم قال الشهدآء خمسة المطعون والمبطون والغریق وصاحب الهدم والشهید فی سبیل الله وقال لویعلم الناس ما فی الندآء والصف الاول ثم لم یجدوآ الاان یستهموا علیه لاستهموا علیه ولویعلمون ما فی التهجیر لا استبقوآ الیه ولویعلمون ما فی العتمة والصبح لاتوهما ولوحبواً

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص کسی راستہ میں چلا جا رہا تھا کہ اس نے راستے میں کانٹوں کی ایک شاخ (پڑی ہوئی) دیکھی تو اس کو ہٹا دیا، پس اللہ تعالی نے اس کا ثواب اسے یہ دیا، کہ اس کو بخش دیا، پھر آپ نے فرمایا کہ شہید پانچ لوگ ہیں، جو طاعون میں مرے، اور جو پیٹ کے مرض میں مرے، اور جو ڈوب کر مرے، اور جو دب کر مرے، اور جو اللہ کی راہ میں شہید ہو، اور آپ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے، کہ اذان دینے میں اور پہلی صف میں (شامل ہونے میں) کیا (ثواب ہے؟ اور پھر یہ نیک کام قرعہ ڈالے بغیر نصیب نہ ہو، تو یقیناً وہ اس پر قرعہ ڈالیں، اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سویرے نماز پڑھنے میں کیا فضیلت ہے؟ تو بیشک اس کی طرف سبقت کریں، اور اگر ان کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نماز (جماعت سے پڑھنے) میں کس قدر (ثواب) ہے تو یقیناً ان میں آکر شریک ہوں، اگرچہ گھٹنوں کے بل (چلنا پڑے):۔

تشریح: یہاں امام بخاریؒ بجائے مطلق صلوۃ کے ظہر کا لفظ ترجمہ میں لائے ہیں، جبکہ حدیث الباب میں بھی ظہر کا کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ بخاری کے دوسرے نسخہ میں صلوٰۃ ہی ہے، علامہ عینی نے لکھا کہ اگر یہاں حدیث میں ظہر کی نماز مراد ہو تب بھی یہ ابراد ظہر والی حدیث کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وہ شدت حر کے لئے ہیں، اور اصل و عزیمت وقت نماز میں تہجیر اور مبادرت ہی اول وقت کے لئے ہے، اور شدت حر کے وقت ظہر کی تاخیر بطور رخصت ہے۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں حدیث الباب میں شہداء کی تعداد پانچ بتلائی ہے، لیکن اور احادیث میں زیادہ تعداد بھی وارد ہے اور حدیث کی اصطلاح فقہ سے زیادہ عام ہے، علامہ سیوطیؒ نے شہداء پر مستقل رسالہ لکھا ہے اور علامہ اجھوری مالکیؒ نے شہداء کی تعداد ساٹھ تک گنائی ہے۔ اس لئے میں نے احادیث سے استنباط کر کے ایک ضابطہ بنایا کہ جو بھی کسی المناک متمادی بیماری میں مرے، جیسے ہیضہ دستوں وغیرہ کی بیماری میں وہ شہید ہے، یا مہلک و خطرناک بیماری، طاعون جیسی میں مرے وہ بھی شہید ہے اور کسی اچانک بلا میں مر جائے، جیسے ڈوب کر، یا کسی دوسرے فوری حادثہ سے تو وہ بھی شہید ہے، حدیثی نقطہ نظر سے یہی تین قسم کے شہید ملیں گے۔ واللہ اعلم

باب احتساب الاٰثار

(نیک کام میں ہر قدم پر ثواب ملنے کا دھیان)

۶۲۱: حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب قال حدثنا عبدالوهاب قال حدثني حميد عن انس بن مالک قال قال النبی صلے الله عليه وسلم يابنی سلمه الاتحتسبون اٰثار کم وزادابن ابی مريم قال اخبرنی يحيی بن ايوب قال حدثنی حميد قال حدثنی انس ان بنی سلمة ارادوآ ان يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبی صلے الله عليه وسلم قال فكره النبی صلے الله عليه وسلم ان يعروا المدينة فقال الا محتسبون اٰثار کم قال مجاهد خطاهم اٰثار المشی فی الارض بارجلهم

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اے بنی سلمہ، کیا تم اپنے قدموں (سے چل کر مسجد آنے) میں ثواب نہیں سمجھتے؟ اور ابن ابی مریم نے بواسطہ یحییٰ کے حضرت انسؓ سے اتنی روایت اور زیادہ کی ہے کہ بنی سلمہ نے چاہا کہ اپنے مکانوں سے اٹھ کی نبی کریم ﷺ کے قریب کہیں قیام کریں تو نبی کریم ﷺ نے اس بات کو برا سمجھا کہ مدینہ کو ویران کر دیں، پس آپ نے فرمایا کہ کیا تم اپنے قدموں (سے چل کر آنے) میں ثواب نہیں سمجھتے، اور مجاہد نے کہا ہے کہ خطاہم کے معنی زمین میں اپنے پیروں سے چلنے کے نشانات ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتساب کا مرتبہ "علم العلم" کا ہے یعنی ذہول وغفلت کے مواقع میں حصول ثواب کی نیت وارادہ کیا جائے، چونکہ مسجد میں جانے کے وقت یہ خیال نہیں ہوتا کہ اس راہ میں چلنے اور قدم اٹھانے پر بھی اجر وثواب ہے، اور عام طور سے آدمی اس کو طاعت و باعث اجر بھی سمجھتا، اس لئے شارع نے تنبیہ کی کہ ایسے امور ثواب میں، ثواب کا استحضار ضرور کیا کرو کہ اس سے اس کی دشواری بھی رفع ہو جاتی ہے اور نیت ثواب سے اجر بھی ڈبل ہو جاتا ہے، ایک ثواب عمل کا دوسرا نیت خیر کا۔ واللہ تعالے اعلم۔

۶۲۲: حدثنا عمر بن حفص قال حدثنآ ابی قال حدثنا الاعمش قال حدثنی ابو صالح عن ابی هريرة قال قال النبی صلے الله عليه وسلم ليس صلوٰة اثقل علی المنافقين من الفجر والعشآء وبو يعلمون مافيهما لاتوهما ولوحبواً لقد هممت ان اٰمر المؤذن فيقيم ثم اٰمر رجلاً يؤم الناس ثم اٰخذ شعلاً من نار فاحرق علیٰ من لا يخرج الی الصلوٰة بعد

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ فجر اور عشاء کی نماز سے زیادہ گراں منافقوں پر کوئی نماز نہیں، لیکن اگر ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دونوں (کے وقت پر نماز پڑھنے) میں کیا (ثواب ہے تو ضرور ان میں آئیں، اگر چہ انھیں گھٹنوں کے بل (چلنا پڑے) میں نے یہ (پختہ) ارادہ کر لیا تھا، کہ مؤذن کو اذان دینے کا حکم دوں، پھر کسی سے کہوں کہ وہ لوگوں کی امامت کرے، اور میں آگ کے شعلے لے لوں، اور جو لوگ اب تک گھر سے نماز کے لئے نہ نکلے ہوں، ان کے گھروں کو (ان کے سمیت) جلا دوں (لیکن ان کے اہل وعیال کا خیال آنے سے یہ ارادہ ترک کر دیا۔

تشریح: پوری حدیث کے مضمون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں کے مکان جلانے کا حضور پر نور ﷺ نے ارادہ فرمایا تھا، منافق نہ تھے بلکہ مخلص تھے، صرف ان کی سستی کی بناء پر ان کو متنبہ کیا گیا، اور اس عمل کو منافق کا عمل قرار دے کر خوف دلا دیا گیا ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ میں صرف نماز عشا کا ذکر کیا جبکہ حدیث الباب میں نماز فجر وعشا دونوں کی فضیلت نکلتی ہے۔ لہٰذا عشا کی فضیلت بھی فی الجملہ تو ثابت ہو ہی گئی، اور بقول علامہ عینیؒ کے اس قسم کے تسامحات وتجوزات امام بخاریؒ کی کتاب میں بہ کثرت ہیں۔ فليتنبه له

باب اثنان ومافوقهما جماعة

(دو یا دو سے زیادہ آدمی جماعت کے حکم میں داخل ہیں)

۶۲۳: حدثنا مسدد قال حدثنا زید بن زریع قال حدثنا خالد عن ابی قلابة عن مالک بن الحویرث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذاحضرت الصلوٰة فاذنا واقیما ثم لیؤمکما اکبرکما

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرثؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ دو شخص آپ سے رخصت ہونے لگے تو آپ نے فرمایا کہ جب نماز کا وقت آ جائے تو اذان دینا اور تم دونوں میں جو بڑا ہو وہ تمہارا امام بن جائے۔

تشریح: ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ حدیث ابن ماجہ کو لائے ہیں۔ چونکہ اس کی سند ضعیف ہے اسی لئے اس کے ارشاد نبوی ہونے کا ذکر نہیں کیا۔

باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰة وفضل المساجد

(مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھنے والے اور مسجدوں کی فضیلت کا بیان)

۶۲۴: حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الملٰئکة تصلی علیٰ احدکم مادام فی مصلاہ مالم یحدث اللهم اغفرله' اللهم ارحمه الایزال احدکم فی صلوٰة ماکانت الصلوٰة تحبسه' ان ینقلب الیٰ اهلهٖ الا الصلوٰة

۶۲۵: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا یحییٰ عن عبیداللہ قال حدثنی خبیب بن عبدالرحمٰن عن حفص بن عاصم عن ابی هریرة عن النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعة یظلهم اللہ فی ظله' یوم لاظل الا ظله الامام العادل وشآب نشأ فی عبادة ربه و رجل قلبه' معلق فی المساجد ورجلان تحآبا فی اللہ اجتمعا علیه و تفرقا علیه ورجل طلبته ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق اخفآء حتی لاتعلم شماله' ما تنفق یمینه' و رجل ذکر اللہ خالیاً ففاضت عیناه

۶۲۶: حدثنا قتیبة حدثنآ اسمٰعیل بن جعفر عن حمید قال سئل انس هل اتخذرسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خاتماً فقال نعم اخر لیلة صلوٰة العشآء الی شطر اللیل ثم اقبل علینا بوجهه بعد ما صلی فقال صلی الناس و رقد واولم تزالوا فی صلوٰة منذانتظر تموها قال فکانی انظر الیٰ و بیص خاتمه

ترجمہ ۶۲۴: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص باوضو اپنے مصلے پر (نماز کے انتظار میں بیٹھا) رہتا ہے، تو فرشتے استغفار کرتے ہیں (وہ کہتے ہیں) کہ اے اللہ! اس کو بخش دے، اے اللہ، اس پر رحم کر! اور (سنو) تم میں سے ہر ایک شخص گویا نماز میں ہے، جب تک کہ واپس گھر جانے تک نماز کے علاوہ کوئی دوسرے چیز مسجد میں بیٹھنے کا سبب نہ ہو (یعنی صرف نماز ہی کے لئے بیٹھا رہا ہو)

ترجمہ ۶۲۵: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، سات آدمیوں کو اللہ اپنے سائے میں رکھے گا، جس دن کہ سوائے اس کے سائے کے اور کوئی سایہ نہ ہوگا، حاکم عادل، اور وہ نوجوان جو اپنے پروردگار کی عبادت میں (بچپن سے) بڑا ہوا ہو، اور وہ شخص جس کا دل مسجدوں میں لگا رہتا ہو، اور وہ دو شخص جو باہم صرف خدا کے لئے دوستی کریں جب جمع ہوں تو اسی کے لئے، اور جب جدا ہوں تو اسی کے لئے، اور وہ شخص جس کو کوئی منصب اور جمال والی عورت (زنا کے لئے) بلائے اور وہ یہ کہہ دے کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں

(اس لئے نہیں آسکتا) اور وہ شخص جو چھپا کر صدقہ دے، یہاں تک کہ اس کے بائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو کہ اس کے داہنے ہاتھ نے کیا خرچ کیا، اور وہ شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کی آنکھیں (آنسوؤں سے) تر ہو جائیں۔

ترجمہ ۶۲۶: حضرت انسؓ سے پوچھا گیا، کیا رسول اللہ ﷺ نے انگوٹھی بنائی تھی (یا نہیں؟) انھوں نے کہا کہ ایک رات آپ نے عشاء کی نماز میں نصف شب تک دیر کر دی پھر نماز پڑھنے کے بعد آپ نے اپنا منہ ہماری طرف کیا، اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے (لیکن) تم جب تک انتظار میں رہو گے، گویا نماز ہی میں رہو گے۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، گویا میں (اب بھی) آپ کی انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احادیث میں انتظار صلوٰۃ دونوں طرح کا ذکر ہوا ہے نماز سے قبل کا بھی اور بعد کا بھی، لیکن دوسرے کا تعامل سلف سے زیادہ ثابت نہیں ہے، **قوله سبعة يظلهم الله** پر فرمایا کہ بعض روایات میں چھ کا ذکر ہے، اس کے لئے مشہور قاعدہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے۔ مختلف اوقات میں مختلف وحی آئی ہیں اور حضور علیہ السلام نے ان کو اسی طرح بیان فرما دیا۔

قوله و رجلان قحابا فی الله پر فرمایا کہ اس کی ایک شرح یہ بھی ہے کہ وہ دونوں ملنے کے وقت پر بھی اور جدا ہونے کے وقت بھی ذکر اللہ کریں۔ اس کی تائید روایت سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا باہمی تعلق و محبت تو بطور تمہید ہوئی اور اجتماع و افتراق کے وقت ذکر اللہ مقصود و مطلوب ٹھیرے گا۔ اور اس سے عام طور سے ملنے اور جدا ہونے کے وقت بھی ذکر اللہ کی فضیلت نکلتی ہے۔

باب فضل من خرج الى المسجد و من راح

اس شخص کی فضیلت کا بیان جو صبح و شام کے وقت مسجد جائے

۶۲۷: حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا محمد بن مطرف عن زید بن اسلم عن عطآء بن یسار عن ابی هریرة عن النبی صلے الله علیه وسلم قال من غدآ الی المسجد اوراح اعدالله له' نزله' من الجنة کلما غدا اوراح

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جو شخص صبح و شام (دونوں وقت) مسجد جائے، اللہ تعالے اس کے لئے جنت سے اس کی (اسی قدر) مہمانی مہیا کرے گا، جس قدر وہ گیا ہو گا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں متن بخاری میں من خرج ہے اور حاشیہ میں دوسرا نسخہ ہے "من غدا" اور وہی اولیٰ ہے۔ حاصل حدیث کا یہ ہے کہ مساجد خدا کے گھر ہیں، لہٰذا جو بھی اور جتنی بار بھی ان گھروں کی حاضری دے گا، اللہ تعالیٰ بحیثیت میزبان کے اس کے لئے اتنی ہی مہمانی و ضیافت جنت سے مہیا کرے گا، اور جس طرح ہر شخص اپنے مہمان کے لئے ضیافت کا اہتمام کیا کرتا ہے۔ صبح و شام اور ہر نماز و حاضری کے وقت حق تعالیٰ بھی اس کا اہتمام فرماتے ہیں۔۔۔۔ سبحانه ما اعظم شانه و فضله

باب اذا اقیمت الصلوٰۃ الاالمکتوبۃ
جب نماز کی تکبیر ہو جائے تو سوائے فرض نماز کے اور کوئی نماز نہیں

۶۲۸ : حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنا ابراهیم بن سعد عن ابیه عن حفص بن عاصم عن عبدالله بن مالک بن بحینة قال مرالنبی صلے الله علیه وسلم برجدح قال وحدثنی عبدالرحمٰن قال حدثنا بهزبن اسد قال حدثنا شعبة قال اخبرنی سعد بن ابراهیم قال سمعت حفص بن عاصم قال سمعت رجلاً من الازدیقال له' مالک بن بحینة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای رجلاً وقد اقیمت الصلوٰة یصلی رکعتین فلما انصرف رسول الله صلی الله علیه وسلم لاث به الناس فقال له' رسول الله صلے الله علیه وسلم الصبح اربعا الصبح اربعاً تابعه' غندرومعاذ عن شعبة فی مالک وقال ابن اسحاق عن سعد عن عبدالله بن بحینة وقال حماد اخبرنا سعد عن حفص عن مالک

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ایک شخص کو دو رکعت نماز پڑھتے دیکھا حالانکہ نماز کی اقامت ہو چکی تھی، تو رسول خدا ﷺ نے اس سے فرمایا کہ صبح کی چار رکعتیں ہیں؟ کیا صبح کی چار رکعتیں ہیں؟

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ایک گروہ اہل ظاہر کا حدیث الباب کے ظاہر پر ہی عمل کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ اگر جماعت شروع ہوگئی تو جو شخص اس وقت کوئی نماز پڑھ رہا ہے تو وہ باطل ہوگئی، حالانکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، اور وہ سب یہی کہتے ہیں کہ نماز پوری کرلے اور قطع نہ کرے۔ پھر امام شافعی کا قول جدید یہ ہوا کہ جب صبح کی نماز جماعت شروع ہو جائے تو کوئی نماز نہ پڑھی جائے نہ صبح کی سنتیں نہ کوئی اور نہ مسجد کے اندر نہ باہر۔قدیم قول ان کا بھی حنفیہ کی طرح تھا۔اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے بجز اس کے کہ وہ داخل مسجد وخارج کا فرق کرتے ہیں۔یعنی اگر دونوں رکعت فرض جماعت سے مل جانے کی امید ہو تو مسجد سے باہر پڑھ لے، ورنہ نہیں۔ابن العربی نے ''الاقتراب'' میں کہا کہ قعدہ اخیرہ ملنے کی توقع ہو تب بھی پڑھ لے، لیکن یہ قول ان کی عام کتب کے خلاف ہے۔امام ابوحنیفہ کا مذہب میرے نزدیک جامع صغیر اور بدائع سے یہ محقق ہوا کہ مسجد سے باہر پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ ایک رکعت جماعت فرض کی پا سکے۔صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور دوسرے علماء شافعیہ میں سے قسطلانی نے اور ابن رشد وباجی نے مالکیہ میں سے اسی کو اختیار کیا ہے۔داخل مسجد کے جواز میں ان سے کوئی روایت نہیں ہے۔ پھر امام محمد نے آ کر اس میں توسع کیا کہ ادراک قعدہ تک بھی سنتوں کی اجازت دی، اور ہمارے مشائخ حنفیہ نے مزید توسع کیا کہ مسجد میں بھی اجازت دے دی، اور غالباً سب سے پہلے امام طحاوی نے ایسا کیا کہ مسجد کے ایک گوشہ میں اجازت دی۔ان دونوں کے فصل کی صورت میں۔اس طرح گویا صاحب مذہب (امام اعظمؒ) کی ایک شرط کو تو امام محمدؒ نے ختم کیا اور دوسری امام طحاوی وغیرہ کی توسیع سے ختم ہوگئی۔لیکن میں تو امام اعظمؒ ہی کے مذہب پر عمل کرتا ہوں، اور اسی پر علما فتوے بھی دیتے رہے ہیں تاہم میں مسجد کے اندر پڑھنے والے سے بھی نزاع نہیں کرتا اور سوچ لیتا ہوں شاید کہ اس نے امام محمد وطحاوی کے قول پر عمل کیا ہو۔

بحث ونظر: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کا استدلال حدیث ترجمۃ الباب کے عموم سے ہے کہ اس میں اقامت کے بعد دوسری نماز سے مطلقاً روک دیا گیا ہے، خواہ وہ مسجد میں ہو یا باہر، لہٰذا صبح کی دو رکعات سنت کا جواز باقی نہیں رہا، امام طحاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ترجمہ والی حدیث موقوف ہے، مرفوع نہیں ہے، جیسا کہ خود امام بخاریؒ کے طریقہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ترجمۃ الباب میں باب قول

النبی ﷺ اذا اقیمت الصلوۃ الخ نہیں لکھا، ورنہ وہ حسب عادت اسی طرح تعبیر کرتے۔ اگر چہ انھوں نے اپنے رسالہ قراءت[1] خلف الامام ص۵ (مطبع علیمی دہلی) میں اس کو مرفوعاً ہی ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ خارج میں ان کے طریق استدلال میں توسع ہوتا ہے جبکہ صحیح بخاری کے اندر وہ مضبوط و مستحکم رویہ اختیار کرتے ہیں۔

امام بخاری کے بدیہی البطلان دعاوی:

امام بخاری صحیح کے علاوہ دوسرے تالیفات میں تو بعض اوقات ایسی بات بھی لکھ دیتے ہیں جو بدیہی البطلان ہوتی ہے۔ مثلاً رسالہ رفع الیدین ص ۱۷ (مطبع محمدی لاہور) میں دعویٰ کیا کہ کسی ایک صحابی سے بھی یہ ثابت نہیں ہوا کہ اس نے رفع یدین نہیں کیا، اسی طرح رسالہ قراءت ص ۱۷ میں یہ دعویٰ کیا کہ صحابہ قائلین قراءۃ خلف الامام کا مسلک یہ تھا کہ رکوع پا لینے سے رکعت نہیں ملتی۔ حالانکہ یہ دعاوی نا قابل قبول ہیں، جیسا کہ میں نے ان کو اپنے رسائل نیل الفرقدین اور فصل الخطاب میں مفصل لکھ دیا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری نے اول تو ادراک رکعۃ بادراک الرکوع کے مسئلہ کو قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے ساتھ بے جوڑ لگا دیا ہے، پھر خود ہی غیر قائلین صحابہ کے نام زیادہ گنائے ہیں، اور قائلین میں صرف حضرت ابو ہریرہؓ کا ذکر کیا ہے اور ذہن کو مسئلہ قراءت کی طرف گھمانے کے لئے ان کا ارشاد "اقرأ بھا فی نفسک" لائے ہیں، جبکہ ساتھ ہی ان کا ارشاد **حتی تدرک الامام قائما** بھی ذکر کیا، جس سے صاف واضح ہے کہ ان کا مسلک دوسرے صحابہ سے الگ صرف ادراک الامام قائما کے لئے تھا، یعنی **انحناء الامام للرکوع** سے ایک سیکنڈ قبل بھی اگر مقتدی نے امام کے ساتھ شرکت کر لی تو رکعت پالی، اس میں یہ کہاں ہے کہ قبل الانحناء فاتحہ بھی پڑھ لے تب مدرک رکعت ہوگا؟

علامہ نوویؒ نے المجموع ص ۲۱۵/۴ میں لکھا کہ مسئلہ ادراک رکعت بادراک الرکوع ہی صحیح وصواب ہے، جس کی تصریح امام شافعیؒ نے بھی کی ہے اور جماہیر اصحاب و جماہیر علماء امت اسی کے قائل ہیں اور احادیث نبویہ سے بھی یہی ثابت ہے بلکہ سب ہی لوگوں کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے، صرف صبغی (تلمیذ ابن خزیمہ) نے ان کی مخالفت کی ہے اور تقی الدین سبکی نے اس کی تائید کی ہے۔ الخ علامہ شوکانی بھی اس کے قائل ہوئے ہیں مگر پھر انھوں نے اپنے فتاویٰ میں اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (معارف السنن ص ۳۴۶/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد معارف السنن ص ۲۸۰/۳ میں اور العرف الشذی ص ۱۵۳ میں ہے کہ امام بخاریؒ نے جو عدم ادراک رکعۃ بادراک الرکوع کا مسئلہ اختیار کیا ہے اور اس بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کو بھی اپنے موافق دکھلایا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ موطأ امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے اس کے خلاف موجود ہے، جس میں ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے جس کو رکعت مل گئی اس کو سجدہ بھی مل گیا، اور قراءت فاتحہ فوت ہو جانے کی وجہ سے وہ خیر کثیر سے محروم ہوا، اور دوسرے آثار سے بھی حضرت ابو ہریرہؓ کا مسلک یہی ثابت ہوا کہ وہ امام کی انحنا للرکوع سے قبل نماز میں مل جانے کو ادراک رکعت مانتے تھے، اور فاتحہ پانے کو واجب نہ قرار دیتے تھے، لہٰذا امام بخاری کا مسلک مذکورہ رسالہ قراءۃ خلف الامام نہ سلف کے موافق ہے نہ علماء مذاہب اربعہ سے مطابق ہے۔ اور صحابہ و تابعین و من بعدہم سب کے خلاف ہے، اور امام بخاری کے بعد اس کو صرف ابوبکر صبغی وغیرہ ایک دو نے اختیار کیا ہے۔ اوجز المسالک ص ۱۹/۱ میں بھی ایسی ہی تحقیق درج ہے دیکھ لی جائے۔

بخاری کی حدیث الباب میں دو غلطیاں

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا:۔ امام بخاری اپنی صحیح میں تو کف لسان کرتے ہیں، لیکن باہر خوب تیز لسانی کرتے

---

[1] فیض الباری ص ۱۹۸/۲ میں بھی حضرتؒ کے یہی ارشادات درج ہیں البتہ رسالہ قراءت خلف الامام کی جگہ ضبط کی غلطی اور سبقت قلم سے جزء رفع الیدین لکھ دیا ہے۔ صاحب فیض اگر مراجعت کتب کا التزام کرتے تو ایسی اغلاط حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب نہ ہوتیں (مؤلف)

ہیں یہ کیا چیز ہے؟ دیکھوان کی تالیف جزء القراءۃ اور جزء رفع الیدین، پھر فرمایا کہ امام بخاری نے حدیث الباب کی روایت مالک بن بُحینہ سے کی ہے حالانکہ وہ تو مسلمان بھی نہ ہوا تھا۔ صحیح یہ ہے کہ روایت ان کے صاحبزادے عبداللہ نے کی ہے، جو صحابی تھے، دوسری غلطی یہ ہے کہ بُحینہ کو مالک کی ماں ذکر کیا گیا، جبکہ وہ مالک کی بیوی اور عبداللہ کی ماں ہے۔

تحقیق مزید: حضرتؒ نے فرمایا:۔ میری تحقیق یہ ہے کہ بعض احادیث بطور اصول مسلمہ شائع ہوگئی تھیں۔ اور اسی لئے ان کی سندیں نہیں ملتی تھیں، حدیث الباب "**اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ**" بھی غالباً اسی قبیل سے ہوگی، اور **من کان لہ امام** بھی اسی طرح کی ہوگی، نیز نہی عن البتیراء بھی جو حنفیہ پیش کرتے ہیں، پھر فرمایا ممکن ہے میرا یہ اصول بعض جگہ حنفیہ کو مضر بھی ہوگا۔

عزم ہجرت اور قیام دیوبند: حضرتؒ نے ضمناً فرمایا کہ میں بارادۂ ہجرت وطن (کشمیر) چھوڑ کر آیا تھا، دیوبند ۱۸ سال رہا چھ سال تک مدرسہ سے کوئی وظیفہ یا تنخواہ نہیں لی، پھر نکاح ہوا تو ضرورتیں بڑھیں اور تنخواہ لی۔ شروع میں علم دین کی تحصیل کا جذبہ صرف اپنے بزرگوں کا اتباع تھا، نہ دنیا پیش نظر تھی، نہ دین کی خدمت کا ہی خالص جذبہ تھا۔

شان فنافی العلم: ہم نے علامہ کوثری اور حضرت شاہ صاحبؒ دو عالم ایسے دیکھے جن کی شان صحیح معنی میں فنافی العلم کی تھی، اور خدا نے ان دونوں کو فہم صحیح، وقت نظر اور حافظہ بھی بے نظیر عطا فرمایا تھا ہزارہا مسائل مشکلہ کی تحقیق اس طرح کی کہ باید و شاید۔ لیکن افسوس ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کی اشاعت اتنی بھی نہ ہوسکی جتنی علامہ کوثری کی ہوئی۔ اور یہ بہت بڑی کوتاہی ارباب اہتمام دارالعلوم دیوبند کی تھی کہ حضرتؒ سے تحقیقی و تالیفی کام نہ لئے گئے، اور صرف درس پر اکتفا کی گئی، یہ بھی ضروری تھا کہ حضرتؒ کو مصر، شام اور ترکی کے اسفار کرائے جاتے اور حضرتؒ وہاں طویل طویل قیام کر کے افادہ و استفادہ فرماتے۔ حضرتؒ کے رشتۂ زواج کے لئے بھی کسی علمی گھرانہ کا انتخاب کیا جاتا کہ اس خاندان کے لوگ آپ کے علم و فضل کے صحیح قدردان ہوتے اور آپ کے علمی افادات اور قلمی دستاویزات کی حفاظت کرتے، جس سے رہتی دنیا تک ان سے استفادہ ممکن ہوتا۔

اس کے برعکس یہ ہوا کہ پہلے حضرتؒ کی ذاتی کتابوں کو وفات کے بعد ہی فروخت کر دیا گیا جن پر حضرتؒ کے قلم سے نہایت گرانقدر حواشی تھے، پھر قلمی یادداشتوں کا بے بہا ذخیرہ، جو بقول حضرتؒ ہی تین بکسوں میں محفوظ تھا، اس سے غفلت برتی گئی جس سے وہ سب دیمک کی نظر ہو گیا۔ جبکہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ ایسے جامع معقول و منقول کا فیصلہ یہ تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک ایک جملہ سے ایک ایک رسالہ تالیف ہوسکتا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے استاذ حدیث اور شیخ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند حضرت شیخ الہندؒ حضرت شاہ صاحب کے علوم و کمالات و وسعت مطالعہ کے نہ صرف معترف تھے بلکہ بیسیوں مسائل مشکلہ حدیث و تفسیر و فقہ وغیرہ میں آپ سے رجوع و استفادہ کرتے تھے۔ یہ بھی حضرت تھانویؒ کا ارشاد تھا کہ حقانیت اسلام کی ایک دلیل حضرت شاہ صاحبؒ کا وجود بھی ہے، اگر اس میں کچھ بھی کجی ہوتی تو حضرتؒ اس کی نشان دہی ضرور فرماتے۔ غالباً یہ ریمارک حضرت تھانویؒ نے شاہ صاحبؒ کے حالات دور اختلاف کے پیش نظر کیا ہوگا۔ کہ علیحدگی کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کی شان گرانے کے لئے جن بے حقیقت الزامات و اتہامات سے نوازا گیا، اور حضرتؒ نے ان کے مقابلہ میں کوہ استقامت ہونے کا ثبوت دیا، وہ یقیناً ایک نہایت ہی سلیم الفطرت اور فرشتہ صفت انسان ہی سے ممکن تھا، اور اگر حضرتؒ کے اندر ادنیٰ کجی بھی ہوتی، تو سلامت روی و خلق نبوی کا ایسا اعلیٰ کردار آپ سے ظاہر نہ ہوتا۔ واضح ہو کہ زمانۂ اختلاف میں حضرت تھانویؒ حزب اہتمام کے ساتھ رہے ہیں، پھر آپ نے سرپرستی دارالعلوم سے استعفیٰ دے دیا تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ کے پہلے سے بھی زیادہ مداحین اولین میں شامل ہو گئے تھے،

امام بخاری اور رفع یدین پر دعوائے اتفاق صحابہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے نیل الفرقدین ص ۸۷ میں لکھا:۔امام بخاری کے دعوے مذکور کے خلاف خودان کے تلمیذ وخلیفہ امام ترمذیؒ نے فیصلہ دیا ہے، انھوں نے لکھا کہ ترک رفع کے قائل بہت سے صحابہ وتابعین تھے، اور ہمارے نزدیک ترک رفع حضرت عمر، حضرت علی، ابن مسعود، ابوہریرہ ابن عمر، براء بن عازب اور کعب ابن عجرہ سے ثابت ہے اور تابعین میں سے اصحاب علی وابن مسعودؓ، جماہیر اہل کوفہ، بہت سے اہل مدینہ اور دوسرے اہل بلاد سے بھی ثابت ہے۔ پھر حضرتؒ نے ابن حزم اور ابن قیم کی غلطیوں کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ حضرتؒ کے دونوں رسالوں فصل الخطاب اور نیل الفرقدین مع حاشیہ کا مطالعہ ہر عالم مشتغل بالحدیث کو ضرور کرنا چاہئے۔

تحقیق مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک حدیث نبوی **"اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة"** کا منشاو مقصد اقامت صلوٰۃ کے بعد دوسرے کسی نماز کی ممانعت مسجد کے اندر ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب جواز فی الخارج کا ہے، کہ نظر شارع میں داخل مسجد وخارج کے احکام الگ الگ ہیں۔ (دیکھو فیض الباری ص ۲/۲۰۲)

امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اقامت کے بعد کوئی دوسری نماز نہ مسجد کے اندر پڑھ سکتا ہے نہ باہر۔ حالانکہ راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ موطأ امام مالک میں ہے اور دوسرے راوی حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ معانی الآثار طحاوی میں ہے کہ صبح کی دو رکعت خارج مسجد پڑھی جائیں اگرچہ امام نے نماز فرض شروع کر دی ہو۔ پھر یہاں ایک حدیث صحیح ابن خزیمہ کی بھی ہے جو عمدۃ القاری ص ۲/۱۱۷ میں نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام اقامت نماز کے وقت نکلے تو لوگوں کو دیکھا کہ جلدی جلدی دو رکعت پڑھ رہے ہیں، آپ نے فرمایا کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟ پھر آپ نے ممانعت فرمائی کہ اقامت ہو جائے تو مسجد میں دوسری نماز نہ پڑھی جائے۔

اگر اس حدیث کی نقل صحیح ہے تو اس سے واضح فیصلہ مل جاتا ہے کہ ممانعت صرف مسجد کے اندر کی ہے اور یہ چونکہ خاص طور سے صبح کی سنتوں کا واقعہ ہے تو اس بات کا بھی جواب ہو جائے گا کہ کچھ حدیثوں میں عام نمازوں کے وقت کی ممانعت آئی ہے بلکہ کسی میں فجر کو بھی ممانعت کے تحت داخل کیا گیا ہے۔ لیکن وہ احادیث ضعیف ہیں۔

لہٰذا صحیح ابن خزیمہ کی حدیث صحیح کو ترجیح ہوگی۔ مگر مجھے تردد ہے کہ کہیں حافظ عینیؒ نے یہ حوالہ سبقت قلم سے نہ دے دیا ہو، کیونکہ بہت ہی زود قلم تھے۔ ساری قدوری کو ایک دن میں نقل کر لیا تھا، لوگوں کو ان کی لکھی ہوئی کتابیں پڑھنے میں دشواری ہوتی تھی، اور بعض مرتبہ خود بھی اپنی تحریر وقت سے پڑھتے تھے، دوسرے اس سے شبہ ہوا کہ حافظ نے یہاں[1] ابن خزیمہ کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ تاریخ بخاری ومسند بزار وغیرہ کا دیا ہے۔ جس میں مسجد کا ذکر نہیں ہے۔ (فتح ص ۲/۱۰۲)

حضرتؒ نے افسوس کے ساتھ فرمایا کہ "عینی کے حوالہ مذکورہ کی تصحیح وتحقیق بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ صحیح ابن خزیمہ کا قلمی نسخہ بھی دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے، البتہ سنا ہے کہ جرمن کے کتب خانہ میں ایک تہائی حصہ ہے، اس پر حافظ کے دستخط ہیں اور حافظ کے ہاتھ میں بھی اس سے زیادہ نہیں تھی۔

صحیح ابن خزیمہ شائع ہوگئی

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ حضرتؒ کے کلمات مذکورہ درس بخاری شریف مورخہ ۱۲ مئی ۱۹۳۲ء کے ہیں، میری درسی بیاض ص ۹۵۷ میں

---

[1] عجیب بات ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں تاریخ بخاری ومسند بزار کے حوالہ سے محمد بن عمار اور ابن ابی نمر ہی کی روایت کا ذکر کیا ہے، اور ممکن ہے وغیرہما میں صحیح ابن خزیمہ بھی مضمر ہو، اور ان کے پاس وہ موجود بھی تھی، اور عمدۃ القاری میں بھی اس کا حوالہ دیکھا ہوگا، پھر بھی اس کے حوالہ کی صراحت نہیں کی، کہیں ایسا تو نہیں کہ فی المسجد کی قید سامنے سے ہٹائی تھی، تاکہ شافعیہ کے مقابلہ میں حنفیہ کو فائدہ نہ پہنچ جائے، کیونکہ ایسا تو وہ فتح الباری میں کیا ہی کرتے ہیں کہ حنفیہ کے فائدہ کی حدیث مقام بحث سے ہٹا کر دوسرے مقام میں ذکر کر دیتے ہیں۔ کما اشار الیہ العلامة الکشمیریؒ۔ واللہ تعالی اعلم۔

درج اوراس طرح یاد بھی جیسے اب سن رہا ہوں، خدا کی شان کریمی ورحیمی کے قربان جایئے کہ جن کتابوں کے لئے ہمارے اکابر زیارت کو ترستے تھے، وہ آج ہمارے سامنے طبع ہو کر آ گئی ہیں، اگر چہ اس امر کا انتہائی رنج وملال بھی ہے کہ اب ان کتابوں کی قدر کرنے والے تو کیا مطالعہ کرنے والے بھی نہیں ہیں، صحیح بخاری شریف کے درس اور ختم بڑے اہتمام وشان سے بہ کثرت مدارس میں ہونے لگے مگر اس کے درس کا حق ادا کرنے والا ہزار میں ایک بھی مشکل سے ہوگا، فن رجال کا علم تو جیسے بالکل ہی ختم ہو گیا جو حدیث کا نصف علم ہے۔ ہمارے دور کے علماء میں سے بہت سے علماء کی حدیثی تالیفات سامنے ہیں، بجز علامہ کوثری اور علامہ کشمیریؒ کے کس کی تالیفات میں رجالی ابحاث کا حق ادا کیا گیا ہے؟ فیاللعجب ویاللاسف!!

ہمارے ایک متشدد بزرگ مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری (تلمیذ رشید علامہ کشمیریؒ) کی رائے تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ مدارس عربیہ کے شیوخ حدیث فن رجال حدیث سے بے بہرہ اور تحقیق ووسعت مطالعہ سے محروم ہیں تو ان کے درس بخاری سے بجائے فروغ حنفیت کے سلفیت وغیر مقلدیت ہی کو عروج وترقی ملے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بات شاید دور جارہی ہے مگر خیال تو فرمایئے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر درس بخاری شریف میں تحقیق کا دریا بہاتے بہاتے کہاں تک جاتی تھی، صحیح ابن خزیمہ ہی ہمیشہ نوادر عالم میں سے رہی، تحقیق کا ستارا کس قدر دور دراز آسمان سے توڑ کر لانے کی سعی کی جارہی ہے، تاکہ حضور علیہ السلام کی ایک صحیح وقوی تر سنت کی نشان دہی کر دینے میں کوئی بھی کور کیر اپنی طرف سے اٹھا کر نہ رکھ دی جائے، خوب ہی فرمایا تھا شیخ السنہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے کہ "یہ کیا بار بار کہا کرتے ہو کہ ابوحنیفہ نے یہ رائے دی، وہ رائے دی' ہرگز نہیں، وہ ان کی رائے نہیں ہے بلکہ وہ جتنے فیصلے دے چکے ہیں وہ سب بالکل معنی الکلمہ معانی حدیث نبوی ہیں" پہلے بھی کہیں لکھا تھا اور اب پھر یاد دلا دوں کہ یہ شیخ السنہ وہ بلند ترین اور مایہ ناز ہستی تھے، جن کو امام بخاریؒ نے اعلم اہل زمانہ کا لقب دیا تھا، اگر چہ امام موصوف ہی نے نہ معلوم کس حال سے مغلوب ہو کر یہ بھی کہہ دیا تھا کہ لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مبارک ایسے اعلم اہلِ زمانہ کو چھوڑ کر جاہلوں کی تقلید کر لی، یہ اشارہ جس ذاتِ اقدس کی طرف گیا، پہلے بتلا چکا ہوں، اس وقت دہرا کر اپنی اور دوسروں کی اذیتِ قلب کا باعث بننا نہیں چاہتا۔

مرا دردیست اندر دل اگر گویم زباں سوزد دگر دم در کشم ترسم کہ مغزِ استخواں سوزد

اب تصحیح حوالہ کی بات بھی سن لیجئے! مطبوعہ صحیح ابن خزیمہ کے ص ۲/۱۷۰ میں حدیث نمبر ۱۱۲۶ بروایت محمد بن عمار انصاری عن شریک بن عبد اللّٰہ. وھو ابن ابی نمر. عن انسؓ قال خرج النبی ﷺ حین اقیمت الصلوۃ، فرأی ناساً یصلون رکعتین بالعجلۃ، فقال:. "اصلاتان معاً؟ فنھی ان یصلی فی المسجد اذا اقیمت الصلاۃ.

اس کے حاشیہ میں لکھا گیا کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔ اور دوسرے محشی ناصر الدین البانی نے لکھا کہ ابن ابی ضر رجالِ شیخین میں سے ہیں، لیکن حافظ نے کہا:۔ صدوق یخطی (سچے ہیں، کبھی خطا بھی کرتے ہیں)۔

اس سے قبل حدیث نمبر ۱۱۲۴ میں سنتِ فجر بعد اقامت کی ہے، اس کے بارے میں ناصر صاحب نے حاشیہ دیا کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، صالح بن رستم ابوعامر خزاز کثیر الخطاء ہے (یعنی بہ کثرت خطا کرتا ہے، دوسرے یہ کہ حدیث نمبر ۱۱۲۴ و نمبر ۱۱۲۵ میں مسجد کے اندر کا واقعہ ہے، جو بحث سے خارج ہے۔ لہٰذا خارج کا جواز فی المسجد کی قید سے بخوبی ثابت ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ صحیح ابن خزیمہ کی احادیث مذکورہ پر باب کا عنوان اس طرح ہے:۔ "باب النھی عن ان یصلی رکعتی الفجر بعد الاقامۃ، ضد قول من زعم انھما تصلیان والامام یصلی الفریضۃ" خیال کیا جائے کہ حدیث نمبر ۱۱۲۶ میں فی المسجد کی قید امام شافعیؒ کے قول کی ضد ہے، یا امام ابوحنیفہؒ کی۔ پھر خود ممانعت کے راوی حضرت ابن عمرؓ نے بھی تو ممانعت کو مسجد ہی کے ساتھ مخصوص سمجھا تھا، اسی لئے وہ مسجد میں تو دوسروں کو روکتے تھے مگر خود عمل یہ تھا کہ جب کبھی اقامت سن لیتے تھے تو صبح کی سنتیں اپنی بہن

حضرت حفصہ کے گھر پڑھ کر مسجد میں داخل ہوا کرتے تھے، (فتح الباری ص ۲\۱۲۶) ایسا ہی علامہ بھکلی نے شرح نسائی میں لکھا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت بھی نقل کی ہے کہ "لا صلوٰۃ فی المسجد اذا اقیمت الصلوٰۃ" حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شرح نسائی کا نسخہ راندیر میں موجود ہے، اور غالباً کہیں اور موجود نہیں ہے۔ نیز فرمایا میرا گمان ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل معارف السنن ص ۸۸\۱۷ جلد رابع میں دیکھی جائے۔

صحیح ابن خزیمہ کا مرتبہ

فاضلِ محترم دکتور محمد مصطفے الاعظمی عم فیضہم دنیائے اسلام کے عموماً اور اہلِ علم کے خصوصاً عظیم شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ترکی کا سفر کر کے استنبول (مکتبہ احمد الثالث) سے مخطوطہ صحیح ابن خزیمہ کا فوٹو حاصل کیا۔ اس مخطوطہ کے ۳۰۱ ورق ہیں اور ایک صفحہ کی ۲۵ سے ۳۱ تک سطریں ہیں۔ اعظمی صاحب نے یہ نہیں لکھا کہ مطبوعہ دو جلدوں میں مخطوطہ کا کتنا مواد آ گیا ہے اور باقی حصہ مزید کتنی جلدوں میں آ سکے گا۔ آپ نے لکھا کہ اس مخطوطہ کے علاوہ اب تک کسی دوسرے نسخہ کا علم نہیں ہوسکا ہے اور شاید یورپ میں بھی اس کا وجود کہیں نہیں ہے۔ آپ نے یہ بھی لکھا کہ مخطوطہ کے پہلے ورق پر اس کا نام "صحیح ابن خزیمہ" لکھا ہوا ہے، لیکن کتاب کے شروع میں نام "**مختصر المختصر من المسند الصحیح**" درج ہے۔ اور یہ بات شبہ میں ڈالتی ہے۔ الخ مقدمہ ص ۲۵

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس مخطوطہ کے نام تو دونوں ہی ہوں گے، اور اسی لئے ہمیشہ لوگوں کو اشتباہ بھی رہا ہوگا، اور شاید یورپ (جرمن وغیرہ) کے نسخوں پر بھی نام کے اشتباہ کی وجہ سے یقین نہ ہوا ہوگا، جس طرح استنبول کا نسخہ بھی لوگوں کی نظر سے اوجھل رہا ہے، اور بقول ڈاکٹر صاحب کے صرف ان کو دریافت ہوا۔

محترم اعظمی صاحب نے اپنے مقدمہ میں محقق نصب الرایہ کا شکوہ کیا ہے کہ انہوں نے صحیح ابن خزیمہ کو بخاری، مسلم، ابوداؤد و نسائی سے کم مرتبہ بتلایا ہے، اور فتح المغیث کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا گیا کہ کتاب ابن خزیمہ میں ایسی بھی احادیث ہیں، جن کو ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا حالانکہ ان کا درجہ حسن سے زیادہ نہیں ہے۔ اعظمی صاحب نے لکھا کہ اس قول کی تفنید کی ضرورت نہیں، کیونکہ خود کتاب ہی اس کی تردید کے لئے کافی ہے۔ (ص ۲۱) لیکن ص ۲۲ میں عماد بن کثیر کا ریمارک خود بھی نقل کیا اور فتح المغیث کا نقد مذکور بھی احمد شاکر کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، پھر لکھا۔ ''میں کہتا ہوں کہ صحیح ابن خزیمہ، صحیحین (بخاری و مسلم) جیسی نہیں ہے کہ یہ کہہ دینا ممکن ہو کہ جو احادیث اس میں ہیں وہ سب صحیح ہیں، بلکہ اس میں وہ بھی ہیں جو درجۂ صحیح سے کم درجہ کی اور صحیح ابن خزیمہ صرف صحیح و حسن احادیث پر مشتمل نہیں ہے بلکہ اس میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں اگرچہ وہ بہت کم ہیں بہ نسبت صحیح و حسن کے۔ اور واہی یا شدید ضعف والی احادیث تو ملیں گی ہی نہیں الا نادراً، جیسا کہ تعلیقات سے واضح ہو جائے گا، ہم نہیں سمجھ سکے کہ محققِ نصب الرایہ کی بات اتنی بری کیوں لگی تھی کہ اس کو خاص طور سے ہدفِ ملامت بنایا گیا، جبکہ اس نے ضعیف، واہی اور شدید الضعف احادیث کا وجود تو نادراً بھی نہیں بتلایا تھا۔

کتاب التوحید لابن خزیمہ کا ذکر

صحیح مذکور سے قبل محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید شائع ہو چکی ہے، جس پر پہلے امام رازی وغیرہ نے نقدِ شدید کیا تھا۔ اور اب اشاعت کے بعد علامہ کوثری وغیرہ نے تفصیلی نقد کیا ہے، ملاحظہ ہو مقالاتِ کوثری وغیرہ۔

تکملہ: صحیح ابن خزیمہ سے متعلق جبکہ وہ اب شائع ہوگئی ہے، اتنی بات اور بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ وہ تصحیحِ حدیث کے بارے میں متساہل ہیں، اور انہوں نے اپنی صحیح میں زیادہ تر وہی احادیث و آثار جمع کئے ہیں، جو ان کی فقہی رائے کے مطابق تھے، مثلاً ص ۲\۱۹۲ میں کئی سطر کا

عنوان قائم کر کے یہ ثابت کرنے کی سعی کی کہ فرضِ صبح کی ایک رکعت اگر طلوعِ شمس سے قبل پڑھ لی جائے اور دوسری طلوع کی حالت میں تو نماز صحیح ادا ہوگئی۔ اور اس کے خلاف رائے والوں کو جاہل قرار دیا، پھر اسی کے لئے ایک حدیث پیش کردی، دوسرے حضرات کا متدل ذکر نہیں کیا۔ ہم اس کی پوری بحث پہلے لکھ چکے ہیں۔ یا ص۲۹۴\۱ میں رفعِ یدین للرکوع وبعد الرکوع کا باب قائم کیا اور دو حدیث ذکر کیں۔ پھر دوسرا باب امر نبوی للرفع عند الرکوع وبعدہ قائم کیا اور اس کو بھی حضور علیہ السلام کے ایک مجمل وعام حکم سے ثابت کیا، دوسری طرف کے دلائل کے لئے دوسرے محدثین کی طرح نہ باب قائم کیا نہ ان کی احادیث پیش کیں۔ برخلاف اس کے مصنف ابن ابی شیبہ کو دیکھئے کہ ص۲۳۴\۱ میں ایک باب رفع یدین کے لئے قائم کیا اور احادیث وآثار دونوں ذکر کئے، پھر ص۲۳۶\۱ میں باب **رفع الیدین فی اول تکبیرة ثم لا یعود** کا قائم کر کے اس کے لئے بھی احادیث نبوی وآثارِ صحابہ کا ڈھیر لگادیا۔ اسی لئے اس مسئلہ کو محدث ابن ابی شیبہ نے ان مسائل میں بھی داخل نہیں کیا، جن میں حنفیہ کو مخالفتِ حدیث کا الزام دیا ہے اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی اور بیشتر مسائل میں انہوں نے حنفیہ کا مسلک ہی غلط سمجھا اور بہت سے مسائل کے دلائل بھی ان کے سامنے نہ آسکے تھے، وغیرہ اس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور علامہ کوثری کا رد بھی اس بارے میں قولِ فیصل کا درجہ رکھتا ہے، تاہم یہ بھی ضرورت ذہن میں رکھا جائے کہ انہوں نے تیز لسانی یا سخت الفاظ کا استعمال نہیں کیا ہے، جبکہ بقول علامہ کوثری کے ان ہی کے مسائل کو بنیاد بنا کر اور ابن حزم کی محلی وغیرہ کو سامنے رکھ کر علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈے کا طویل وعریض سلسلہ قائم کیا، اور حنفیہ وغیر مقلدینِ زمانہ کو باہم لڑانے کا نہایت خطرناک مواد چھوڑ گئے، جبکہ ان کے استاذ علامہ ابن تیمیہؒ نے فقہِ حنفی کی تائید وتعظیم میں بہت زیادہ لکھا تھا اور اسی کو میں نے "دو بڑوں کا فرق" عنوان دے کر پہلے کچھ لکھا تھا۔

کتاب التوحید لابن خزیمہ سے متعلق بھی اتنی بات اور لکھنی ہے کہ حدیث وضع السموات علی اصبع میں قولِ یہود پر جو حضور علیہ السلام کے ضحک کو بعض حضرات نے تائید وتقریر پر محمول کیا ہے، اس کا حافظ ابن حجرؒ نے بھی شرح بخاری میں رد کیا ہے، اور وہاں ابن خزیمہ کی بھی غلطی بتلائی ہے، اور اس کتاب کو محققین نے بابِ عقائد میں نا قابلِ اعتماد کتب میں سے شمار کیا ہے، امام رازی نے بھی آیت **لیس کمثلہ شیء** کے تحت اس کا رد وافر کیا ہے۔ (السیف الصقیل ص۱۵)

السیف ص۱۰۸ میں یہ بھی ہے کہ محدث ابن خزیمہ باوجود وسعتِ علم فقہ وحدیث کے علم اصول الدین (عقائد) سے ناواقف تھے، اور اس امر کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا ہے (کمافی الاسماء والصفات بیہقی ص۲۰۰) اور امام رازی نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشرک تک کہہ دیا ہے، پھر ص۱۰۹ میں لکھا کہ وہ اگر کسی امر میں صواب اختیار کرتے ہیں تو معتقدات میں کتنی ہی بار غلطی بھی کرتے ہیں اسی لئے ان کی کتاب التوحید کا رد لکھنے کی ضرورت ہے۔ اور جن ابن خزیمہ سے امام طحاوی نے روایت کی ہے وہ صاحبِ کتاب التوحید نہیں بلکہ دوسرے ہیں۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفع شبہۃ التشبیہ ص۱۱ میں لکھا کہ قاضی ابو یعلی حنبلی نے عین کو حق تعالیٰ کی صفتِ زائد علی الذات قرار دیا ہے اور ان سے قبل ابن خزیمہ نے بھی کہا تھا (**لربنا عینان ینظر بھما**) ہمارے رب کی دو آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے اور ابن حامد نے بھی کہا کہ اس کا ایمان رکھنا واجب ہے کہ خدا کی دو آنکھیں ہیں، لیکن یہ سب ابتداع ہے، جس پر کوئی دلیل شرعی ان سب کے پاس نہیں ہے۔ اور حدیث لیس باعور سے بطور دلیلِ خطاب استدلال کرنا ہی غلط ہے، نیز محدث ابن خزیمہ نے قولِ باری تعالیٰ **الھم ارجل یمشون بھا** (نمبر۱۹۵ اعراف) سے خدا کے لئے پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔

محترم دکتور اعظمی صاحب عم فیضہم نے مقدمۂ صحیح ابن خزیمہ ص۱۰ میں محدث ابن خزیمہ کی منقبت میں طبقات الشافعیہ اور سیر اعلام النبلاء کے حوالہ سے یہ بھی ذکر کیا کہ وہ وزن کے طریقہ سے واقف نہ تھے اور نہ دس اور بیس میں فرق کر سکتے تھے ان کے پوتے نے بیان کی کہ بسا اوقات ہم ان سے دس لے لیتے تھے اور وہ ان کو پانچ ہی سمجھتے تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو خود ان کا اقرار واعتراف اصول وعقائد کے دقیق

مسائل نہ سمجھ سکنے کا بھی درست ہی سمجھنا چاہئے، اور یہ ضروری ہے بھی نہیں کہ ایک شخص اگر محدث ہو مثلاً تو وہ ضرور فقیہ بھی ہو یا متکلم واصولی بھی ہو، یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ اس دور کے ہمارے سلفی بھائی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید پر بہت اعتماد کرتے ہیں۔ **والحق احق ان یقال،** علم عقائد واصول میں محدثِ علام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات بڑے پایہ کی گراں قدر ومعتمد تالیف ہے، جو ہندوستان میں بھی عرصہ ہوا شائع ہوئی تھی اور اب علامہ کوثری کے نہایت محققانہ محدثانہ حواشی کے ساتھ **دار احیاء التراث العربی، بیروت. لبنان** سے شائع ہوگئی ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم ومحقق کو کرنا چاہئے۔ علامہ نے عقائد ورجالِ حدیث پر بے نظیر کلام کیا ہے، راقم الحروف کے پاس یہاں کا مطبوعہ نسخہ بھی تھا اور اب بیروت والا بھی آ گیا ہے۔ فالحمد للہ اولاً وآخراً

بیروت سے حال ہی میں ذریعہ ہوائی پارسل ملنے والی کتابوں میں ایک اہم ترین کتاب "**المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی**" بھی ہے۔ جس کی پہلی جلد ضخیم طلائی سنہری ۱۹۳۶ء میں لیدن (ہالینڈ) سے شائع ہوئی تھی۔ اور ساتویں آخری جلد ۱۹۶۹ء میں شائع ہوئی یہ علمِ حدیث کے درس وتصنیف کا مشغلہ رکھنے والوں کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں ہے، کیونکہ یورپ کے مستشرقین غیر مسلم علماء کی برسہابرس کی کاوش ومحنت اور صرف زرِکثیر کے بعد طبع ہو کر شائع ہوئی، اس کو حروف تہجی کے ذریعہ مرتب کیا گیا ہے کہ صحاح ستہ وغیرہ نو کتبِ حدیث میں جس لفظ کو بھی تلاش کرنا ہو ذرا سی دیر میں اس کے حوالہ سے اس لفظ اور حدیث کو حاصل کر لیں گے۔ کتنی کارآمد قیمتی چیز ہے، مگر اب اس سے فائدہ اٹھانے والے ہمارے کتنے مؤلفین واساتذۂ حدیث ہیں؟ اکبرالٰہ آبادی نے صحیح کہا تھا۔

نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتنا ہے ۔۔۔ اُنھیں ساحل نہیں ملتا، انہیں کشتی نہیں ملتی

مگر اب تو ہمیں کشتی بھی مل رہی ہے، ہم اس میں سوار ہی نہ ہوں تو قصور کس کا؟

باب حدالمريض ان يشهد الجماعة

۶۲۹: حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال حدثنی ابی قال ثنا الاعمش عن ابراهيم قال الاسود كنا عند عائشة فذكرنا المواظبة على الصلوٰة والتعظيم لها قالت لما مرض النبی صلى الله عليه وسلم مرضه الذی مات فيه فحضرت الصلوٰة فاذن فقال مروا ابابكر فليصل بالناس فقيل له ان ابا بكر رجل اسيف اذا قام مقامک لم يستطع ان يصلى بالناس واعادفاعادوا له فاعادالثالثه فقال انكن صواحب يوسف مروا ابابكر فليصل بالناس فخرج ابوبكر يصلى فوجدالنبی صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادیٰ بين رجلين كانی انظر الیٰ رجليه تخطان الارض من الوجع فارادابوبكر ان يتاخر فاومأ اليه النبی صلى الله عليه وسلم ان مكانک ثم اتى به حتیٰ جلس الیٰ جنبه فقيل للاعمش فكان النبی صلى الله عليه وسلم يصلى و ابوبكر يصلى بصلوته والناس يصلون بصلوٰة ابی بكر فقال براسه نعم رواه ابوداؤد عن شعبة عن الاعمش بعضه وزادابومعاويه جلس عن يسار ابی بكر فكان ابوبكر يصلى قائماً

ترجمہ: حضرت اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس (بیٹھے ہوئے) نماز کی پابندی اور اس کی بزرگی کا بیان کر رہے تھے تو انہوں نے کہا کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے اس مرض میں جس میں آپ نے وفات پائی، مبتلا ہوئے، اور نماز کا وقت آیا۔ اور اذان ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہہ دو، کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھا دیں، آپ سے عرض کیا گیا کہ ابوبکرؓ نرم دل آدمی ہیں۔ جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو شدتِ غم سے) وہ نماز نہ پڑھا سکیں گے، دوبارہ پھر آپ نے فرمایا، پھر لوگوں نے وہی عرض کیا، سہ بارہ آپ نے حکم فرمایا، اور فرمایا، کہ تم یوسف کے گھیرے میں لینے والی عورتوں کی طرح معلوم ہوتی) ہو، ابوبکرؓ سے کہو، کہ وہ لوگوں کو نماز

پڑھاویں، چنانچہ (کہہ دیا گیا) ابوبکرؓ نماز پڑھانے چلے، اتنے میں نبی علیہ نے اپنے آپ میں کچھ خفت (مرض کی) پائی، تو آپ دو آدمیوں کے درمیان میں سہارا لے کر نکلے، گویا میں (اب بھی) آپ کے دونوں پیروں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ یہ سبب (ضعف) مرض کے زمین پر گھسٹتے ہوئے جاتے تھے، پس ابوبکرؓ نے چاہا کہ پیچھے ہٹ جائیں، نبی کریم علیہ نے انہیں اشارہ کیا کہ تم اپنی جگہ پر رہو، پھر آپ لائے گئے، یہاں تک کہ ابوبکرؓ کے پہلو میں آپ بیٹھ گئے، اعمش سے پوچھا گیا، کہ کیا نبی کریم علیہ نماز پڑھتے تھے، اور ابوبکر آپ کی نماز کی اقتداء کرتے تھے اور لوگ ابوبکرؓ کی نماز کی اقتدا کرتے تھے، تو اعمش نے اپنے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں! اور ابومعاویہ نے اتنے لفظ زیادہ روایت کئے کہ آپ ابوبکرؓ کے بائیں جانب بیٹھ گئے، اور ابوبکرؓ کھڑے ہوئے نماز پڑھتے تھے۔

۶۳۰: حدثنا ابراهيم بن موسىٰ قال اخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري قال اخبرني عبيدالله بن عبدالله قال قالت عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتدوجعه' استاذن ازواجه' ان يمرض في بيتي فاذن له' فخرج بين رجلين تخط رجلاه الارض وكان بين العباس و بين رجل اٰخر قال عبيدالله فذكرت ذٰلك لا بن عباس ماقالت عآئشة فقال لي وهل تدري من الرجل الذي لم تسلم عآئشة قلت لاقال هو علي بن ابي طالبؓ

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں کہ جب نبی کریم علیہ بیمار ہوئے اور مرض آپ کا بڑھ گیا، تو آپ نے اپنی بیبیوں سے اجازت مانگی کہ میرے گھر میں آپ کی تیمارداری کی جائے سب نے اجازت دے دی، پس آپ دو آدمیوں کے درمیان میں (سہارا لے کر نماز کو) نکلے، آپ کے دونوں پیر زمین پر گھسٹتے جاتے تھے، اور آپ عباسؓ کے اور ایک اور شخص کے درمیان میں (سہارا) لگائے ہوئے تھے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے جو کچھ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا تھا، اس کا ذکر ابن عباسؓ سے کیا، انہوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرا شخص کون تھا، جس کا نام حضرت عائشہؓ نے نہیں لیا، میں نے کہا نہیں انہوں نے کہا، وہ حضرت علی بن ابی طالبؓ تھے۔

تشریح: معلوم ہوا کہ جب تک اتنی بھی طاقت باقی ہو کہ کسی آدمی کے سہارے مسجد میں جا سکے، اس وقت تک اس کو جماعت نہ چھوڑنی چاہئے۔ تاہم حالاتِ مرض و مریض مختلف ہوتے ہیں کوئی قاعدہ اس سلسلہ میں بنانا مشکل ہے، حضور علیہ السلام ایسی حالت میں بھی دو کے سہارے مسجد میں تشریف لائے، مگر اس کو واجب نہیں قرار دے سکتے، اور خود حضور علیہ السلام بھی کئی روز تک علیل رہے اور بہت سی نمازوں میں شرکت نہیں فرمائی، اگر وجوب ہوتا تو آپ ہر نماز میں شرکت فرماتے۔

علامہ بیہقی نے لکھا کہ آپ سترہ نمازوں میں شریک نہ ہو سکے، پانچ روز علالت کا سلسلہ رہا جیسا کہ حدیثِ مسلم سے معلوم ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ان دنوں میں چار نمازوں کی شرکت ثابت ہے۔ جن میں سے ایک پہلے دن جمعرات کی عشاء اور دوسری فجر دوشنبہ کی ہے۔

''اسیف'' کا ترجمہ حضرتؒ نے فرمایا نرم دل جو مغموم رہتا ہو۔ صواحب یوسف نے فرمایا کہ حضرت عائشہ ظاہر میں تو حضرت ابوبکرؓ کے اسیف ہونے کا عذر کر رہی تھیں اور دل میں یہ کھٹکا تھا کہ کہیں لوگ ان کی امامت سے بدفالی نہ لیں (کہ یہ اچھے امام ہوئے تھے کہ حضور علیہ السلام اچھے نہ ہوئے اور وفات ہوگئی۔ وجہ تشبیہ یہ کہ حضرت یوسف علیہ السلام والی عورتیں بھی دل میں کچھ بات رکھتی تھیں اور ظاہر دوسری بات کرتی تھیں۔ وکذا فی فتح الباری ص ۲\۱۰۵

باب الرخصة فی المطر والعلة ان یصلی فی رحله

بارش اور عذر کی بنا پر گھر میں نماز پڑھ لینے کی اجازت کا بیان

۶۳۱: حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن نافع ان ابن عمر اذن بالصلوٰة لیلة ذات برد وریح ثم قال الاصلوا فی الرحال ثم قال ان رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم کان یامر المؤذن اذاکانت لیلة ذات برد ومطر یقول الاصلوا فی الرحال

۶۳۲: حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک عن ابن شہاب عن محمود بن الربیع الانصاری ان عتبان ابن مالک کان یؤم قومه' و ھو اعمیٰ و انه' قال لرسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم یارسول اللہ انھا تکون الظلمة والسیل وانا رجل ضریر البصر فصل یا رسول اللہ فی بیتی مکانا اتخذہ مصلی فجآء ہ' رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم فقال این تحب ان اصلی فاشار الیٰ مکان البیت فصلی فیه رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم

ترجمہ۶۳۱: حضرت نافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک سرد اور ہوادار شب میں نماز کی اذان دی، جس میں یہ بھی کہہ دیا، کہ لوگو! اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو، اس کے بعد کہا کہ رسولِ خدا ﷺ موذن کو حکم دیتے تھے، جب رات سرد اور بارش کی ہو، تو کہہ دے **الا صلوا فی الرحال**:۔

ترجمہ۶۳۲: حضرت محمود بن ربیع انصاری روایت کرتے ہیں، کہ عتبان اپنی قوم کی امامت کیا کرتے تھے (چونکہ) وہ نابینا تھے انہوں نے رسول خدا ﷺ سے عرض کیا، کہ یارسول اللہ (کبھی) اندھیرا ہوتا ہے، اور پانی (بہتا) ہوتا ہے، اور میں اندھا آدمی ہوں، (اس وقت نہیں آسکتا) تو یارسول اللہ آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز پڑھا دیجئے، تاکہ میں اس کو مصلے بنالوں، پس رسولِ خدا ﷺ (ان کے ہاں) تشریف لائے اور فرمایا، جہاں تم کہو، نماز پڑھ دوں، انہوں نے گھر کے ایک مقام کی طرف اشارہ کر دیا۔ وہاں رسول خدا ﷺ نے نماز پڑھی۔

تشریح: معلوم ہوا کہ بارش میں جب راستہ خراب ہو جائے تو جماعت کا ترک کر دینا جائز ہے، لوگ اپنے گھروں میں نماز پڑھ سکتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بارش زیادہ ہو تو وہ حنفیہ کے یہاں نمازِ جمعہ کے لئے بھی عذر بن سکتی ہے، اور اس کا فیصلہ اپنے دل سے کرنا چاہئے کہ وہ اس وقت عذر بننے کے لائق ہے یا نہیں، کیونکہ انسان کا ضمیر اپنا حال زیادہ صحیح جاننے کی وجہ سے درست ہی فیصلے کرتا ہے، اگرچہ ظاہر میں وہ کیسے ہی حیلے حوالے کرے۔

قولہ **الا صلوا فی الرحال** پر فرمایا کہ غالباً یہ اعلان اذان پوری کرنے کے بعد ہی ہوگا، پھر یہ کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عتبان نابینا کو ترکِ جماعت کی اجازت دی اور حضرت ابن ام مکتومؓ کو نہیں دی، اس کی ایک وجہ تو حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل ہے کہ حضور نے ایک کے لئے رخصت پر عمل کو پسند فرمایا اور دوسرے کے لئے عزیمت کو، میرے نزدیک یہ فرق ہے کہ ایک اذان کو سن سکتے ہوں گے، دوسرے نہیں، جس کا ذکر حدیث میں بھی ہے، پھر یہ کہ اعذار کے بھی مراتب ہوتے ہیں، شاید حضرت ابن ام مکتومؓ کا عذر حضرت عتبانؓ کے عذر سے کم درجہ کا ہو۔ اس لئے ایک کو رخصت دی اور دوسرے کو نہ دی ہو، اگلے باب کی ایک حدیثِ بخاری سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اپنے زیادہ بھاری جسم والے ہونے کی وجہ سے حضور علیہ السلام سے عذر کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکتا، تو آپ نے اس کے گھر پر نماز پڑھی، صاحبِ فیض الباری نے اس روایت کو بھی یہاں تائیداً پیش کیا ہے، مگر وہ محلِ نظر ہے، کیونکہ اس رجل سے حضرت عتبان کو مراد لینا احتمالِ بعید ہے، چنانچہ محقق عینیؒ نے بھی حافظ کے اس احتمال پر نقد کیا ہے۔ اور صاحبِ فیض کی عبارت "فی ہذا الباب" اور قال

الحافظ وہو عتبان" ان کی حسبِ عادت مسامحت ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور اگلے باب میں ہے اور حافظ نے خود جزم نہیں کیا، بلکہ قیل سے کسی دوسرے کا قول نقل کیا ہے، اور نام بھی ظاہر نہیں، جس سے اس قول کا وزن معلوم ہو سکتا۔ حافظ عینیؒ نے حدیثِ مذکور کے تحت فائدہ نمبر ۶ میں زیادہ موٹے ہونے کو بھی اعذار ترکِ جماعت میں شامل کیا ہے اور صاحبِ صحیح ابن حبان سے دس اعذار ثابتہ من الحدیث نقل کئے، (۱) مرض مانع ہو (۲) حضورِ طعام بوقتِ مغرب (۳) بھول بعض احوال میں (۴) زیادہ مٹاپا (۵) شدید ضرورت مانع ہو (۶) مسجد کے راستہ میں خوفِ ضیاع جان و مال ہو (۷) شدید سردی (۸) زیادہ بارش (۹) زیادہ تاریکی جس میں چلنا دشوار (۱۰) لہسن پیاز وغیرہ بدبودار چیز کھائی ہو۔ (عمدہ نمبر ۳۵/۷۲)

باب هل يصلى الامام بمن حضر وهل يخطب يوم الجمعة فى المطر

(جس قدر لوگ موجود ہیں' ان ہی کے ساتھ نماز پڑھ لے اور کیا جمعہ کے دن بارش میں بھی خطبہ پڑھے)

۶۳۳: حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا عبدالحميد صاحب الزيادى قال سمعت عبدالله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس فى يوم ذى ردغ فامر المؤذن لما بلغ حى على الصلوة قال قل الصلوة فى الرحال فنظر بعضهم الىٰ بعض كانهم انكروافقال كانكم انكرتم هٰذا ان هٰذا فعله' من هو خير منى يعنى النبى صلے الله عليه وسلم انها عزمة وانى كرهت ان اخرجكم وعن حماد عن عاصم عن عبدالله بن الحارث عن ابن عباس نحوه' غير انه' قال كرهت ان اؤ ثمكم فتجيؤن تدوسون الطين الىٰ ركبكم

۶۳۴: حدثنا مسلم قال حدثنا هشام عن يحىٰ عن ابى سلمة قال سالت اباسعيد الخدرى فقال جآء ت سحابة فمطرت حتىٰ سال السقف و كان من جريد النخل فاقيمت الصلوة فرايت رسول الله صلے الله عليه وسلم يسجد فى المآء والطين حتى رايت اثر الطين فے جبهته

۶۳۵: حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا انس بن سيرين قال سمعت انسايقول قال رجل من الانصار انى لآ استطيع الصلوة معک و كان رجلاً ضخماً فصنع النبى صلے الله عليه وسلم طعاماً فدعاه' الىٰ منزله فبسطله حصيراً ونضح طرف الحصير فصلىٰ عليه ركعتين فقال رجل من ال الجارود لانسٌ اكان النبى صلے الله عليه وسلم لصلى الضحىٰ قال مارايته' صلاها الايومئذ

ترجمہ ۶۳۳: حضرت عبداللہ بن حارثؒ کا بیان ہے کہ (ایک مرتبہ بارش کی وجہ سے) کیچڑ ہوگئی تھی، حضرت ابن عباسؓ نے اس دن خطبہ فرمایا، اور موذن سے کہہ دیا تھا کہ جب حى على الصلوة پر پہنچے تو یہ کہہ دے کہ اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو (یہ سن کر) لوگ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے، گویا کہ انہوں نے (اس کو) برا سمجھا، تو ابن عباسؓ نے کہا، کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے اس کو برا سمجھا، بے شک اس کو اس نے کیا ہے، جو مجھ سے بہتر تھے، یعنی نبی کریم علیہ نے، یہ یقینی امر ہے، کہ اذان (سے مسجد میں آنا) واجب ہو جاتا ہے اور میں نے یہ اچھا نہ سمجھا کہ تمہیں تکلیف میں ڈالوں حضرت عاصم نے بھی حضرت ابنِ عباسؓ سے اسی طرح نقل کیا ہے، صرف اتنا فرق ہے، کہ انہوں نے کہا کہ مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ تمہیں گنہگار کروں، یا تم مٹی کو گھٹنوں تک روندتے آؤ۔

ترجمہ ۶۳۴: حضرت ابوسلمہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابوسعید خدریؓ سے پوچھا، تو انہوں نے کہا، کہ ایک (مرتبہ) ابر آیا، اور وہ برسنے لگا، یہاں تک کہ چھت ٹپکنے لگی، اور چھت (اس وقت تک) کھجور کی شاخوں سے (پٹی ہوئی) تھی، پھر نماز کی اقامت ہوئی، تو میں نے رسولِ

خداﷺ کو دیکھا کہ پانی اور مٹی میں سجدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ مٹی کا اثر میں نے آپ کی پیشانی میں دیکھا۔

ترجمہ ۶۳۵: حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص نے (نبی کریمﷺ سے) عرض کیا کہ میں (معذور ہوں) آپ کے ہمراہ نماز نہیں پڑھ سکتا، اور وہ فربہ آدمی تھا (اس کے بعد، اس نے نبیﷺ کے لئے کھانا تیار کیا، اور آپ کو اپنے مکان میں بلایا، اور آپ کے لئے چٹائی بچھادی، اور چٹائی کے ایک کنارے کو دھودیا، اس پر آپ نے دو رکعت نماز پڑھی، اتنے میں آل جارود میں سے ایک شخص نے انسؓ سے پوچھا، کہ کیا نبی کریمﷺ نماز چاشت پڑھا کرتے تھے، انسؓ نے کہا کہ میں نے سوائے اس دن کے کبھی آپ کو پڑھتے نہیں دیکھا۔

تشریح: مقصد ترجمہ واحادیث مذکورہ واضح ہے کہ عذر کی حالت میں اگر رخصت سمجھ کر کچھ لوگ مسجد میں جا کر نماز نہ پڑھیں بلکہ گھروں میں پڑھ لیں اور دوسرے لوگ عزیمت پر عمل کر کے مسجد میں آجائیں تو جو لوگ آجائیں، ان ہی کے ساتھ امام جماعت کرادے گا۔

باب اذاحضر الطعام واقیمت الصلوٰة وکان ابن عمر یبدأ بالعشآء وقال ابو الدردآء من فقه المرء اقباله' علیٰ حاجته حتیٰ یقبل علیٰ صلوٰته و قلبه' فارغ

۶۳۶: حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن هشام قال حدثنی ابی سمعت عآئشة عن النبی صلے الله علیه وسلم انه' قال اذاوضع العشآء واقیمت الصلوٰة فابدء وا بالعشآء

۶۳۷: حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنا اللیث عن عقیل بن شهاب عن انس ابن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذ قدم العشاء فابدء وابه قبل ان تصلوا صلوٰة المغرب ولاتعجلوا عن عشآئکم

۶۳۸: حدثنا عبید بن اسمٰعیل عن ابی اسامة عن عبیدالله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم اذا وضع عشآء احدکم و اقیمت الصلوٰة فابدء وابالعشآء ولایعجل حتیٰ یفرغ منه و کان ابن عمر یوضع له الطعام و تقام الصلوٰة فلایاتیها حتیٰ یفرغ و انه' لیسمع قرآءة الامام وقال زهیر و وهب ابن عثمان عن موسی بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال النبی صلی الله علیه وسلم اذاکان احدکم علی الطعام فلایعجل حتیٰ یقضی حاجته' منه و ان اقیمت الصلوٰة قال ابوعبدالله وحدثنی ابراهیم بن المنذرعن وهب بن عثمان و وهب مدنی

ترجمہ ۶۳۶: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نبی کریمﷺ سے راویت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا جب کھانا (سامنے) رکھ دیا جائے، اور نماز کی اقامت ہو، تو پہلے کھانا کھالو۔

ترجمہ ۶۳۷: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خداﷺ نے فرمایا کہ جب کھانا سامنے رکھ دیا جائے، تو مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے کھانا کھالو، اور اپنے کھانے میں عجلت نہ کرو۔

ترجمہ ۶۳۸: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خداﷺ نے فرمایا، کہ جب تم میں سے کسی کا کھانا سامنے رکھ دیا جائے اور نماز کی اقامت بھی ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے اور جلدی نہ کرے، یہاں تک کہ اس سے فارغ نہ ہو جائے حضرت ابن عمرؓ کی عادت تھی کہ جب ان کے سامنے کھانا رکھ دیا جاتا اور جماعت بھی کھڑی ہو جاتی، تو جب تک کھانے سے فارغ نہ ہو جاتے، نماز میں نہ آتے، حالانکہ وہ یقیناً امام کی قراءت سنتے ہوتے تھے، اور زہیر اور وہب بن عثمان نے یہ سند موسیٰ بن عقبہ، نافع ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کھانے پر (بیٹھ گیا) ہو، تو جلدی نہ کرے، یہاں تک کہ اپنی اشتہا اس سے پوری کر لے، اگرچہ جماعت کھڑی ہو گئی ہو، امام بخاری نے کہا، کہ مجھ سے ابراہیم بن منذر نے وہب بن عثمان سے روایت کیا، اور وہب مدینہ کے رہنے والے تھے۔

تشریح: حضرت گنگوہی قدس سرہ، نے فرمایا کہ ترجمۃ الباب میں حضرت ابوالدرداءؓ کا قول امام بخاریؒ نے اس لئے نقل کیا تا کہ مختلف روایات میں جمع کی صورت نکل آئے، کیونکہ بعض میں کھانا مقدم رکھنے کا حکم ہے جو یہاں درج ہیں اور بعض میں یہ ہے کہ نماز کو کھانے وغیرہ کی وجہ سے موخر نہ کیا جائے (کمافی ابی داؤد وغراہ صاحب المشکوٰۃ الی شرح السنۃ) پھر حاشیہ لامع میں یہ تفصیل بھی ہے کہ علامہ شوکانی نے کہا:۔ظاہراحادیث تقدیم کی وجہ سے کھانے کو ہی ہمیشہ مقدم کیا جائے خواہ اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو، اور خواہ وہ کھانا کم ہو یا زیادہ، اور کھانے کے خراب ہونے کا خطرہ ہو یا نہ ہو۔ ابن حزم اور ظاہریہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، امام ترمذی نے بھی بعض صحابہ وتابعین سے تقدیم طعام ہی کو نقل کیا ہے، امام غزالیؒ نے قید لگائی کہ کھانے کے فاسد یا بے مزہ ہونے کا ڈر ہو تو نماز کو مؤخر کرے ورنہ نہیں، شافعیہ نے احتیاج کی قید رکھی، امام مالک نے فرمایا کہ کھانا ہلکا ہو یعنی کم مقدار میں تو نماز کو مؤخر کر کے کھالے ورنہ نہیں:۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو پہلے کھانا کھالے اور دل کو فارغ کر کے نماز اطمینان سے ادا کرے اور اسی لئے امام اعظم نے فرمایا کہ نماز کو کھانا بنادوں کہ اس میں دل پڑا رہے، اس سے بہتر یہ ہے کہ کھانے کو نماز بنادوں کہ کھاتے ہوئے بھی نماز کا ذکر ودھیان رہے، لیکن اگر نماز کے وقت نکلنے کا ڈر ہو تو پہلے نماز ہی پڑھے، اور اس وقت نماز کی تاخیر کھانے وغیرہ کی وجہ سے جائز نہیں اور یہی حدیث ابی داؤد مذکورہ بالا کا منشاء ہے۔

لہٰذا ابن حزم اور بعض شافعیہ کا یہ مسلک صحیح نہیں کہ کھانے کو ہی مقدم کیا جائے خواہ نماز کا وقت بھی نکل جائے اور شوکانی نے جو امام احمدؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا کہ وہ کھانے پر نماز کو مقدم کرنے سے نماز کو فاسد بتلاتے ہیں یہ انتساب بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ موفق نے کھانا مقدم کرنے کو صرف مستحب لکھا ہے، واجب وفرض نہیں لکھا۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ کھانے کی موجودگی میں اگر نماز کامل طریقہ پر پڑھ لی جائے تو وہ درست ہو جائے گی۔

امام طحاویؒ نے مشکل الآثار (ص۲/۴۰۲) میں تقدیم طعام کی روایات کو روزہ دار کے لئے خاص کیا ہے اور نماز سے نماز مغرب کو متعین کیا ہے۔ گویا دوسری نمازوں کے اوقات کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ (لامع الدراری ص۱/۲۵۳)

حافظؒ نے علامہ محقق ابن دقیق العید سے نقل کیا کہ احادیث میں سب نمازیں مراد نہیں بلکہ مناسب ہے کہ ان کو صرف مغرب کی نماز پر محمول کیا جائے، لقولہ علیہ السلام **فابدؤا بالعشاء** اور دوسری روایت **فابدؤا به قبل ان تصلوا المغرب** سے بھی یہی بات راجح معلوم ہوتی ہے، اور ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔ ایک صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کھانا سامنے آجائے اور کوئی تم میں سے روزہ دار ہو تو کھانے کو مقدم کرو۔

علامہ فاکہانیؒ نے کہا کہ ''حدیث کو عموم پر رکھنا چاہیے کیونکہ علت عام ہے یعنی تشویش قلب کہ بھوک میں خشوع صلوٰۃ حاصل نہ ہوگا اور نماز مغرب کا ذکر حصر کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ غیر روزہ دار کھانے کا روزہ دار سے بھی زیادہ خواہش مند ہوتا ہے''۔ پھر حافظ نے خود بھی لکھا کہ عموم پر محمول کرنا معنی ومقصد کے لحاظ سے بھی مناسب ہے کیونکہ بھوکا روزہ دار کی طرح ہے' اور شام کا وقت صبح کی طرح ہے' لہٰذا حدیث کے لفظ ماثور پر انحصار ضروری نہیں معلوم ہوتا' علامہ عینی اور حافظؒ نے اور بھی تفصیل کی ہے۔ مطالعہ کر لی جائے۔ ہم نے خلاصہ دے دیا ہے۔ (فتح الباری ص۲/۱۰۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہی بات تو وہی ہے، جو سب کہتے ہیں، مگر میرے نزدیک اس قسم کے مسائل میں زیادہ توسع کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ انسان کو اپنے دین کی اصلاح وترقی کی فکر زیادہ چاہیئے، بہ نسبت دنیوی امور کھانے، پینے، راحت وآسائش وغیرہ کے لئے تاکہ اعمال خیر کل کے لئے ذخیرہ ہوں، اور کوتاہیوں وغفلت میں قیمتی وقت ضائع نہ ہو جائے **لقوله تعالى ولتنظر نفس ما قدمت لغد**ط (ہر شخص کو سوچنا چاہیئے کہ اس نے کل کے لئے کیا ذخیرہ کیا ہے)

کل سے مراد آخرت ہے۔ یعنی آج کی دنیوی محدود زندگی کی راحت وعیش میں پڑ کر کل کی آخرت والی ابدی زندگی سے غفلت نہ برتنی چاہیئے اور وہاں کی زندگی سنوارنے کی واحد صورت نیک اعمال کا ذخیرہ ہے۔

باب اذادعی الامام الصلوٰة وبیده مایاکل

(جب نماز کے لئے امام کو بلایا جائے' اور اس کے ہاتھ میں وہ چیز ہو' جو کھا رہا ہو)

۶۳۹: حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنا ابراهیم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال اخبرنی جعفر بن عمرو بن امیة ان اباه قال رایت رسول الله صلے الله علیه وسلم یاکل ذراعاً یحتز منها فدعی الی الصلوٰة فقام فطرح السکین فصلی ولم یتوضأ

ترجمہ: حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ، عمرو بن امیہؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو ایک شانہ کھاتے ہوئے دیکھا، آپ اس میں سے گوشت کاٹ لیتے تھے، اتنے میں آپ کو نماز کے لئے بلایا گیا، تو آپ اٹھ کھڑے ہوئے اور چھری آپ نے نیچے رکھ دی۔ پھر آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا (یعنی گوشت کھانے کے بعد)

تشریح: حسب تحقیق حافظؒ اس باب میں یہ بتلایا کہ پہلے باب میں حکم تقدیم طعام کا کا بطور استحباب تھا، وجوب کے لئے نہ تھا' اور بعض حضرات نے یہ تفصیل کی کہ اقامت صلوٰۃ قبل کھانا شروع کرنے کے ہو یا بعد کو ان دونوں کا حکم الگ الگ ہے' یا امام بخاری نے امام اور غیر امام کا مسئلہ جدا جدا سمجھا ہو' علامہ ابن المنیر نے کہا شاید حضور علیہ السلام نے خاص اپنے لئے عزیمت کو اختیار کیا ہو' اس لئے نماز کو کھانے پر مقدم کیا اور دوسروں کو رخصت پر عمل کرنے کا موقع دیا' کیونکہ آپ خواہش طعام پر قابو رکھنے کی دوسروں سے زیادہ قوت رکھتے تھے' اور آپ کی برابر کون اپنی خواہشات پر کنٹرول کر سکتا تھا؟ لیکن اس استدلال پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے حضور علیہ السلام جتنا کچھ کھانا چاہتے تھے وہ کھا چکے ہوں اور اس لئے باقی کو چھوڑ کر جماعت کے لئے تشریف لے گئے ہوں واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۲)

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے ایک توجیہ پر پیش کی کہ کھانا چونکہ خراب یا بے مزہ ہو جانے والا نہیں تھا' ممکن ہے حضور علیہ السلام نے اسی لئے اس کو درمیان میں چھوڑ کر جماعت میں شرکت کی ترجیح دی ہو۔

باب من کان فی حاجة اهله فاقیمت الصلوٰة فخرج

(جو شخص گھر کے کام کاج میں ہو' اور نماز کی تکبیر کہی جائے' تو نماز کے لئے کھڑا ہو جائے)

۶۴۰: حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الحکم عن ابراهیم عن الاسود قال سالت عائشة ما کان النبی صلے الله علیه وسلم یصنع فی بیته قالت کان یکون فی مهنة اهله تعنی خدمة اهله فاذا حضرت الصلوٰة خرج الی الصلوٰة

ترجمہ: حضرت اسودؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں کیا کیا کرتے تھے! وہ بولیں کہ اپنے گھر والوں کی مہنت یعنی خدمت میں (مصروف) رہتے تھے' جب نماز کا وقت آ جاتا تو آپ نماز کے لئے چلے جاتے۔

تشریح: علامہ عینی اور حافظ نے فرمایا کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے یہ اشارہ کیا کہ کھانے کی طرح دوسرے امور نہیں ہیں کہ ان میں بھی جٹے رہو اور جماعت کی پرواہ نہ کرو' اسی لئے حضور علیہ السلام کا تعامل ذکر کیا گیا کہ آپ فارغ اوقات میں گھر کے اندر گھر والوں کے کاموں میں بھی ہاتھ بٹاتے تھے' مگر جماعت کے وقت اس کو چھوڑ کر چلے جاتے تھے۔ (عمدہ ص ۲۸۷ ج ۲ و فتح ص ۱۱۱ ج ۲)

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ خود حضور علیہ السلام کے اپنے ذاتی کام اور معمولات بھی اس میں داخل ہیں' کیونکہ شمائل ترمذی میں ہے کہ آپ اپنے کپڑوں کی صفائی بھی کر لیتے تھے' اپنی بکری کا دودھ بھی دوہ لیتے تھے' وغیرہ' امام احمد وابن حبان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اپنا کپڑا سی لیتے تھے' ڈول درست کر لیتے تھے' حاکم نے اکلیل میں یہ بھی اضافہ کیا کہ آپ نے اپنے ہاتھ سے کبھی کسی عورت یا خادم کو نہیں مارا (عمدہ ص ۲۹۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: حضرت زرارۃ بن ابی اوفی ایک تابعی تھے لوہار' ان کا حال بھی یہ تھا کہ ہتھوڑا اٹھاتے ہوئے بھی اگر اذان کی آواز سن لی تو اسی طرح ہتھوڑے کو رکھ کر نماز کے لئے چل دیتے تھے۔

پھر فرمایا کہ حدیث الباب کی سند میں حضرت اسود بھی ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اخص تلامذہ میں سے تھے' حضرت عائشہؓ سے اہم مسائل میں رجوع کرتے اور ان کی خدمت میں ہدایا بھی پیش کرتے تھے' رواۃ کوفہ میں سے ہیں' اور ان کا مسلک بھی ترک رفع یدین تھا' اس سے خیال کرو کہ کیسے جلیل القدر عالم تھے' اور ان کے اساتذہ کتنے بڑے مرتبہ کے تھے اور اسی سے ان کے اختیار کردہ مسائل ترک رفع وغیرہ کی شان بھی سمجھو۔

باب من صلے بالناس و ھو لایرید الآن یعلمھم صلوٰۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم و سنتہ

(اس شخص کا بیان جو لوگوں کو صرف اس لئے نماز پڑھائے کہ انہیں رسول اللہ کی نماز اور ان کی سنت سکھائے)

۶۴۱: حدثنا موسی بن اسمٰعیل قال حدثنا و ھیب قال حدثنا ایوب عن ابی قلابۃ قال جآء نامالک بن الحویرث فی مسجد ناھٰذا قال انی لاصلی بکم وما اریدالصلوٰۃ اصلی کیف رایت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یصلی فقلت لابی قلابہ کیف کان یصلی قال مثل شیخنا ھٰذا و کان الشیخ یجلس اذارفع راسہ' من السجود قبل ان ینھض فی الرکعۃ الاولیٰ

ترجمہ: حضرت ابوقلابہؒ روایت کرتے ہیں کہ ہمارے پاس مالک بن حویرثؓ ہماری اسی مسجد میں آئے' اور انہوں نے کہا' کہ میں تمہارے سامنے نماز پڑھتا ہوں' میرا مقصود نماز پڑھنا نہیں ہے' بلکہ جس طرح میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا ہے' اسی طرح (تمہارے دکھانے کو) پڑھتا ہوں' ایوب کہتے ہیں کہ میں نے ابوقلابہ سے کہا' کہ وہ کس طرح نماز پڑھتے تھیں؟ وہ بولے کہ ہمارے اس شیخ کی مثل اور شیخ (کی عادت تھی کہ) پہلی رکعت میں جس سجدہ سے اپنا سر اُٹھاتے تھے' تو کھڑے ہونے سے پہلے بیٹھ جاتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب: نے فرمایا کہ اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ نماز پڑھ کر اگر دوسروں کو عملی طور پر تعلیم دی جائے تو وہ نماز بھی خدا کیلئے ہی ہے اور درست ہے' وہ لغیر اللہ نہیں ہوگی' جس طرح تحیۃ المسجد کہ وہ نام سے بھی مسجد کیلئے معلوم ہوتی ہے اور تحیۃ مسجد کہلاتی ہے مگر وہ بھی خدا کیلئے ہے۔

قولہ وکان الشیخ تجلس

اس پر فرمایا کہ اس سے جلسہ استراحت مراد ہے' یعنی پہلی اور تیسری رکعت کے سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے سے قبل بیٹھنا جو امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے، مگر امام ابوحنیفہ، امام مالک وامام احمدؒ وغیرہم اس کے قائل نہیں، اور منتقی الاخبار[۱] (للشیخ مجدالدین ابی البرکات ابن تیمیہ جدابن تیمیہ

---

[۱] علامہ عینی نے بھی امام احمد کا یہ قول ذکر کیا ہے، اور نعمان بن ابی عیاش سے یہ بھی نقل کیا کہ میں نے بہت سے اصحاب رسول اللہ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ نہیں بیٹھتے تھے۔ امام ترمذی نے کہا کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے۔ ابوالزناد نے کہا کہ یہی سنت ہے اور ان حضرات نے حدیث مالک ابن الحویرث بخاری کا یہ جواب دیا کہ حضور علیہ السلام سے جلوس بوجہ ضعف کے ہوا ہے۔ اور ابوعبدالملک نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ میں دس سال نمازیں پڑھیں اور پھر حضرت ابوبکرؓ عمر، عثمان، اور دوسرے صحابہ وتابعین نے بھی، اگر وہ جلسہ استراحت کرتے تو کیا وہ اہل مدینہ سے پوشیدہ رہ سکتا تھا؟ الخ (عمدہ ص ۳۰۷/۲)

المعروف) میں ہے امام احمد سے کہ اکثر احادیث سے ترک جلسہ استراحت ثابت، اور بخاری ص ۱۱۳ میں "باب المکث بین السجدتین" میں ان ہی مالک بن الحویرث کے تیسری رکعت کے بعد بیٹھنے پر ایوب کا یہ ریمارک بھی نقل ہوا ہے کہ وہ ایسا فعل کرتے تھے، جو ہم نے دوسروں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ تقلیل کے لئے یہ کیا کم ہے کہ ایک صحابی کہہ رہا ہے کہ عمر بن سلمہ کے سوا کسی کو کرتے نہیں دیکھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے میں یہ سمجھا ہوں کہ یہ جلسہ استراحت بھی ضرور ہے، مگر پھر ترک وخمول میں آ گیا ہوگا، اسی لئے ایوب وغیرہ نے انکار کیا ہے، جس طرح فرض مغرب سے قبل دو رکعات بھی ثابت ہوئیں مگر پھر محمول میں آ گئیں اسی لئے حضرت ابن عمرؓ نے ان پر نکیر کی ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ پھر بھی میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جیسا کہ علامہ حلوائیؒ کی رائے ہے میرا طریقہ ہے کہ اختلاف کو جتنا بھی ہو سکے کم کرتا ہوں، اور کبیری میں جو جلسہ استراحت کی وجہ سے سجدہ سہو واجب کہا ہے وہ میرے نزدیک اس حالت میں ہے کہ وہ مقدار سنت سے زیادہ ہو جائے نہ جب کہ مقدار سنت ہو، اس وقت سجدہ سہو نہیں ہے، دیوبند میں مجھ سے پوچھا تو میں نے یہی بتلایا اور اگر معارض بھی ہوتا تو شارح منیہ کو حلوانی سے نسبت ہی کیا ہے؟ پھر فرمایا کہ میرے نزدیک امام طحاوی کا یہ جواب کہ وہ عذر کی وجہ سے تھا، قوی نہیں ہے۔

باب اهل العلم و الفضل احق بالامامة

(علم وفضل والا امامت کا زیادہ مستحق ہے)

۶۴۲: حدثنا اسحٰق بن نصر قال ثنا حسین عن زآئدة عن عبدالملک بن عمیر قال حدثنی ابوبردة عن ابی موسیٰ قال مرض النبی صلے الله علیه وسلم فاشتدمو ضه فقال مروٓا ابابکر فلیصل بالناس قالت عائشة انه رجل رقیق اذا قام مقامک لم یستطع ان یصلی بالناس قال مریٓ ابابکر فلیصل بالناس فعادت فقال مریٓ ابابکر فلیصل بالناس فانکن صواحب یوسف فاتاه الرسول فصلی بالناس فی حیوٰة النبی صلے الله علیه وسلم

۶۴۳: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن عآئشة ام المؤمنین انها قالت ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال فی مرضه مرو آابابکر یصلی بالناس قالت عآئشة قلت ان ابابکر اذاقام فی مقامک لم یسمع الناس من البکآء فمرعمر فلیصل بالناس من البکآء فمر عمر فلیصل للناس ففعلت حفصة فقال رسول الله صلے الله علیه وسلم ......انکم لانتن صواحب یوسف مروٓا ابا بکر فلیصل للناس فقالت حفة لعآئشة ما کنت لا صیب منک خیراً

۶۴۴: حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی انس ابن مالک ن الانصاری و کان تبع النبی صلے الله علیه وسلم وخدمه و صحبه ان ابابکر کان یصلی لهم فی وجع النبی صلے الله علیه وسلم الذی توفی فیه حتیٰ اذاکان یوم الاثنین وهم صفوف فی الصلوٰة فکشف النبی صلے الله علیه وسلم ستر الحجرة ینظر الینا وهوقآئم .کان وجهه ورقة مصحف ثم تبسم یضحک فهممنا ان تفتتن من الفرح برؤیة النبی صلے الله علیه وسلم فنکص ابوبکر علیٰ عقبیه لیصل الصف وظن ان النبی صلے الله علیه وسلم خارج الی الصلوٰة فاشار الینا النبی صلے الله علیه وسلم اتموا صلوٰتکم و

ارخى الستر فتوفى من يومه صلے الله عليه وسلم

۶۴۵ :حدثنا ابومعمر قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا عبدالعزيز عن انس قال لم يخرج النبى صلے الله عليه وسلم ثلثا فاقيمت الصلوٰة فذهب ابوبكر يتقدم فقال نبى الله عليه وسلم بالحجاب فرفعه فلما وضح وجه النبى صلى الله عليه وسلم ما نظرنا منظراً كان اعجب الينا من وجه النبى صلى الله عليه وسلم حين وضح لنا فاوماالنبى صلے الله عليه وسلم بيده الىٰ ابى بكرؓ ان يتقدم و ارخى النبى صلے الله عليه وسلم الحجاب فلم يقدرعليه حتىٰ مات

۶۴۶ :حدثنا يحيى بن سليمان قال حدثنى ابن وهب قال حدثنى يونس عن ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله انه اخبره عن ابيه قال لما اشتدبرسول الله صلے الله عليه وسلم وجعه قل له فى الصلوٰة فقال مروآ ابابكر فليصل بالناس قالت عآئشة ان ابابكر رجل رقيق اذاقرأ غلبه البكآء قال مروه فليصل فعاودته فقال مروه فليصل انكن صواحب يوسف تابعه الزبيدى وابن اخى الزهرى واسحٰق بن يحيىٰ الكلبى عن الزهرى وقال عقيل و معمر عن الزهرى عن حمزة عن النبى صلے الله عليه وسلم.

ترجمہ۶۴۲: حضرت ابوموسیٰؓ روایت کرتے ہیں، کہ جب نبی کریم ﷺ بیمار ہوئے، اور آپ کا مرض بڑھ گیا، تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاویں، حضرت عائشہؓ نے کہا، کہ (حضرت) وہ نرم دل آدمی ہیں۔ جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو لوگوں کو نماز نہ پڑھا سکیں گے۔ حضور نے فرمایا، نہیں، تم ابوبکر سے ہی کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں لیکن حضرت عائشہؓ پھر لوٹ کر آ گئیں تو حضور نے فرمایا کہ ابو بکرؓ سے کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھاویں اور تم تو وہ عورتیں (معلوم ہوتی ہو) جنھوں نے یوسف کو (گھیر رکھا تھا) پس ابوبکرؓ کے پاس حضور کا قاصد (یہ حکم لے کر) آیا اور انہوں نے نبی کریم ﷺ کی زندگی میں لوگوں کو نماز پڑھائی:۔

ترجمہ۶۴۳: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اپنی بیماری میں فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھاویں، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے حفصہؓ سے کہا کہ تم حضور سے عرض کرو کہ ابوبکرؓ جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے، تو رونے کی وجہ سے لوگوں کو (اپنی قراءت) نہ سنا سکیں گے۔ لہٰذا آپ عمرؓ کو حکم دیجئے کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاویں، پس حفصہؓ نے عرض کر دیا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ہٹو! تم تو وہ عورتیں ہو جو یوسف کو گھیرے ہوئے تھیں۔ ابوبکرؓ کو حکم دو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھادیں، تو حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا، کہ تم سے مجھے کوئی بھلائی ملنے کی امید نہیں۔

ترجمہ۶۴۴: حضرت انس بن مالکؓ جو رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرنے والے، آپ کے خادم اور صحابی تھے، روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے مرض وفات میں حضرت ابوبکرؓ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے، یہاں تک کہ جب دوشنبہ کا دن ہوا اور لوگ نماز میں صف بستہ تھے تو نبی کریم ﷺ نے حجرہ کا پردہ اٹھایا اور ہم لوگوں کی طرف کھڑے ہو کر دیکھنے لگے، اس وقت آپ کا چہرہ مبارک گویا مصحف کا صفحہ تھا، پھر آپ بشاشت سے مسکرائے۔ ہم لوگوں نے خوشی کی وجہ سے چاہا کہ نبی ﷺ کے دیکھنے میں مشغول ہو جائیں اور ابوبکرؓ اپنے پچھلے پیروں پیچھے ہٹ آئے تا کہ صف میں مل جائیں وہ سمجھے کہ نبی کریم ﷺ نماز کے لئے آنے والے ہیں، لیکن آپ نے ہماری طرف اشارہ کیا کہ اپنی نماز پوری کرلو، اور آپ نے پردہ ڈال دیا، اسی دن آپ نے وفات پائی۔ صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ ۶۴۵: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں، کہ (مرض وفات میں) نبی کریم ﷺ تین دن باہر نہیں نکلے، ایک دن نماز کی اقامت ہوئی اور ابوبکرؓ آگے بڑھنے لگے، اتنے میں نبی کریم ﷺ نے پردہ کو اٹھا دیا، پس نبی ﷺ کا چہرہ نظر آتے ہی ہمارے سامنے ایسا خوش کن منظر آ گیا کہ اس سے زیادہ کبھی میسر نہ آیا تھا، پھر نبی کریم ﷺ نے اپنے ہاتھ سے ابوبکر کو اشارہ کیا، کہ آگے بڑھ جائیں اور نبی کریم ﷺ نے پردہ گرا دیا، پھر اس پر آپ کو قدرت نہ ہوئی یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی۔

ترجمہ ۶۴۶: حضرت حمزہ بن عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ جب رسول خدا ﷺ کا مرض بڑھ گیا، تو آپ سے نماز کی (امامت کے) بارے میں عرض کیا گیا، آپ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو، کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھادیں، حضرت عائشہؓ بولیں، کہ ابوبکرؓ ایک نرم دل آدمی ہیں۔ جب (نماز میں قرآن مجید) پڑھیں گے، تو ان پر رونا غالب آجائے گا، آپ نے فرمایا، ان ہی سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، پھر دوبارہ حضرت عائشہؓ نے وہی کہا، پھر آپ نے فرمایا کہ ان ہی سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، تم تو یوسف کے زمانے کی عورتوں کی طرح (معلوم ہوتی ہو) زبیدی اور زہری کے بھتیجے نے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے اور عقیل اور معمر نے یہ سند زہری و حمزہ، رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے۔

تشریح اور بحث ونظر: قوله فانكن صواحب يوسف: یعنی جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام سے مصر کی عورتیں ان کے خلاف مرضی گفتگو کرتی تھیں یا یہ کہ حضرت یوسف علیہ السلام کسی اور خیال میں تھے اور عورتیں کسی دوسرے خیال میں، یا یہ کہ تم عورتیں تو اپنی ہی بات چلایا کرتی ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے اس باب میں حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ اعلم کو اقرأ پر مقدم کیا ہے۔ اور ایک روایت امام شافعیؒ سے بھی اس کے موافق ہے، لیکن مشہور قول ان کا اقرأ کی تقدیم ہے اعلم پر اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے بھی یہ منقول ہے۔ امام بخاری نے اپنے مسلک پر امامت سیدنا ابوبکرؓ سے استدلال کیا ہے، کیونکہ وہ اعلم تھے، یعنی اگر اقرأ کی تقدیم ہوتی تو حضرت ابی بن کعبؓ امامت کے مستحق زیادہ ہوتے کہ وہ بنص حدیث اقرأ تھے۔ امام بخاری نے حدیث مسلم کی روایت بھی اپنی صحیح میں نہیں لی ہے، جس سے تقدیم اقرأ نکلتی ہے، اور جو شافعیہ کا متدل ہے، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث مسلم اس زمانہ کے رواج وعرف پر وارد ہوئی تھی، نہ بعد کے عرف پر، اس دور میں سب سے بڑا قاری وہ تھا جس کو قرآن مجید زیادہ یاد تھا، کیونکہ وہ سب اہل زبان تھے، ان کو تصحیح حروف ومخارج کی ضرورت ہی نہ تھی، جتنا یاد کرتے تھے، اس کو صحیح ادا کرتے تھے اور سمجھ کر پڑھتے تھے، اس لئے اس کے عالم بھی ہوتے تھے، پھر جب اسلام اطراف کی طرف پھیلا اور عجم نے بھی قرآن مجید کو پڑھا تو وہ تصحیح حروف کے محتاج ہوئے لہٰذا حدیث مسلم ہمارے محل نزاع سے خارج ہے، اس میں جس اقرأ کی تقدیم ہے وہ اعلم بھی ہوتا تھا، البتہ بعد کو اصطلاح وعرف بدل گئی اور فقہاء کے تجوید سے پڑھنے والے کو قاری کہا، تو اختلاف کھلا، اور امام شافعی نے قاری کو عالم پر ترجیح دی، امام صاحب وامام بخاری وغیرہ نے عالم کو ترجیح دی، یعنی جو بقدر ضرورت صلوٰۃ صحیح حروف ادا کرسکتا ہے اور مسائل نماز سے بھی واقف ہے وہ اس سے زیادہ امامت کا مستحق واہل ہے جو صرف مجود قاری تو ہے مگر مسائل سے واقف نہیں ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ نے صحیح دعویٰ کیا کہ پہلے اقرأ اعلم بھی ہوتا تھا، کیونکہ صحابہ صحیح بھی پڑھتے تھے اور قرآن مجید کے سارے معانی ومبانی سے واقف بھی ہوتے تھے، پھر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان میں باہم علم میں فضیلت نہ تھی، وہ بھی ضرور تھی، مثلاً حضرت ابن عباسؓ کی شان علم تفسیر قرآن میں سب سے بڑھی ہوئی تھی، اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ حدیث مسلم میں اگرچہ ظاہر الفاظ سے اقرأ کو مقدم کیا گیا ہے، مگر اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وجہ ترجیح علم ہی ہے کیونکہ دوسرا جملہ حدیث مسلم کا یہ ہے کہ اگر قراءت میں سب برابر ہوں تو وہ مقدم ہوگا جو اعلم بالسنہ ہوگا۔ یعنی پہلے تو جس کو قرآن مجید زیادہ یاد ہوگا اور ساتھ ہی معانی جاننے کی وجہ سے اعلم بالقرآن بھی ہوگا (کیونکہ اس وقت سب ہی ایسے تھے کہ جتنا یاد ہوتا سب کو سمجھتے تھے) وہ سب سے زیادہ امامت کا مستحق ہوگا، اس کے بعد وہ ہوگا جو علم قرآن ومسائل میں بڑھا ہوا ہو خواہ اس کو قرآن مجید دوسرے سے کم یاد ہو۔ اس سے صاف واضح ہوا کہ اصل ترجیح زیادتی حفظ قرآن کے لئے نہیں بلکہ

زیادتی علم کے لئے ہے۔ پھر یہ بات الگ ہے کہ حفظ وعلم کے لئے بھی لانہایت مراتب ہیں، غرض ہمارے فقہاء نے الفاظِ حدیث سے زیادہ معانی ومقاصدِ حدیث کی رعایت کی اوران کو سمجھا ہے۔ وہ سمجھے کہ حدیث میں اقرأ کی تقدیم اس لئے کی گئی کہ اس زمانہ میں اقرأ اعلم بھی ضرور ہوتا تھا یہ بات نہ تھی کہ اسے قرآن مجید تو زیادہ یاد ہوتا تھا، مگر وہ اس کے معانی ومقاصد کو نہ سمجھتا تھا، اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیثِ نبوی میں سنت سے مراد وہ مسائل ہیں جو حضور علیہ السلام کے طریقِ نماز اور اس کے بارے میں ہدایات کے علم ومشاہدہ سے حاصل ہوئے تھے۔ اور اعلم بالسنہ سے یہ مراد ہے کہ وہ بقدرِ ضرورتِ صلوٰۃ قرآن مجید صحیح طور سے پڑھنے کے ساتھ مسائل متعلقہ نماز کا علم بہ نسبت دوسروں کے زیادہ رکھتا ہو، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ صحابۂ کرام میں سے سب سے زیادہ علم، فہم، تقویٰ، تعلق مع اللہ، خوف وخشیت والے تھے، وقال تعالیٰ **انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء وقال علیہ السلام انا اتقاکم للّٰہ واخشاکم** (میں تم سب سے زیادہ خدائے تعالیٰ کا خوف وخشیت رکھتا ہوں) ظاہر ہے تقویٰ وخشیت خداوندی کا تعلق علم سے ہے، تجوید وقراءت سے نہیں، لہٰذا جن اوصافِ فاضلہ میں حضور علیہ السلام اور سب سے بڑھے ہوئے تھے، اسی طرح حضرتِ ابوبکرؓ بھی ان اوصافِ نبویہ میں اور سب صحابہ پر ممتاز تھے، اور اسی لئے وہ امت میں سے امامت کے مستحق بھی پہلے درجہ پر قرار پائے، اگر وجہ ترجیح بجائے علم کے حفظ کے لئے ہوتی تو حضرت ابوبکرؓ کی جگہ امامت کے مستحق حضرات ابی بن کعبؓ ہوتے جن کو حضور علیہ السلام نے امت کا اقرأ واحفظ فرمایا تھا۔

حضرتؒ نے مزید ارشاد فرمایا کہ علم کے مقابلہ میں حفظ کی شان تو حدیث میں بھی کم ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ صحابہ میں سے سب سے بڑے حافظِ حدیث تھے، مگر علم وفہم حدیث کے لحاظ سے یہاں بھی حضرت ابوبکرؓ ہی کا درجہ سب سے اوپر ہے حدیث نمبر ۶۴۴ میں ان نفتتین کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہم نے خیال کیا کہ فرطِ خوشی سے ہم میں کھلبلی پڑ جائے گی۔

افادۂ انور: مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک رکعت ابوبکر کے پیچھے مسبوقانہ پڑھی ہے اور میرا گمان ہے کہ جہاں سے پردہ اٹھایا تھا وہیں سے بیٹھ کر اقتداء کی ہوگی۔ پھر انتقالات ہوتے رہے، حضور علیہ السلام نے ظہر۔ مغرب۔ عشاء اور فجر کی نمازیں حالتِ مرض میں پڑھی ہے، عصر کا ذکر نہیں ہے (راجع المغازی الخ) حضور علیہ السلام عشا کے وقت بھی نکلے ہیں اور خطبہ پڑھا ہے۔ اس طرح چار وقت نکلے ہیں اور بخاری کے الفاظ سے بھی ۵-۶ جگہ سے یہ نکلتا ہے۔ مگر حافظ نے کہیں بول کر نہیں دیا اور صرف ایک ظہر کو مانتے ہیں، باقی کا انکار کرتے ہیں نیز فرمایا کہ جس وقت حضور علیہ السلام کے اوپر مشکیں ڈالی گئی ہیں وہ عشا کا ہی وقت تھا اور مغرب کے وقت بھی نکلے ہیں اور صبح کے وقت بھی ایک رکعت میں مسبوق ہو کر شرکت کی ہے (کما فی البخاری) پس چار اوقات میں شرکت ثابت ہے۔

باب من قام الی جنب الامام لعلة

کسی عذر کی بنا پر مقتدی کا امام کے پہلوں میں کھڑے ہونے کا بیان

۶۴۷: حدثنا زکریآ بن یحیٰ حدثنا ابن نمیر قال اخبرنا هشام ابن عروة عن ابیه عن عآئشة قالت امر رسول الله صلے الله علیه وسلم ابابکر ان یصلی بالناس فی مرضه فکان یصلی بهم قال عروة فوجدرسول الله صلے الله علیه وسلم من نفسه خفة فخرج فاذا ابوبکر یؤم الناس فلمآ راٰه ابوبکر استاخر فاشار الیه اَن کماانت فجلس رسول الله صلے الله علیه وسلم حذآء ای بکر الیٰ جنبه فکان ابوبکر یصلی بصلوٰة رسول الله صلے الله علیه وسلم والناس یصلون بصلوٰة ابی بکر

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اپنی بیماری میں حکم دیا کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں چنانچہ وہ لوگوں کو نماز پڑھانے

لگے، عروہ (راوی حدیث) کہتے ہیں، کہ رسولِ خدا علیہ نے اپنے جسم میں (مرض کی) کچھ خفت دیکھی تو باہر تشریف لائے، اس وقت ابوبکرؓ لوگوں کے امام تھے، لیکن جب ابوبکرؓ نے آپ کو دیکھا، تو پیچھے ہٹنا چاہا، آپ نے انہیں اشارہ فرمایا کہ تم اسی طرح رہو، پھر رسولِ خدا علیہ ابوبکرؓ کے برابر ان کے پہلو میں کھڑے ہو گئے، پس ابوبکرؓ رسولِ خدا علیہ کی نماز کی اقتدا کرتے تھے، اور لوگ ابوبکرؓ کی نماز کی اقتداء کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام کے ساتھ اگر صرف ایک مقتدی ہو تو وہ امام کی برابری سے کچھ پیچھے کو ہٹ کر داہنی طرف کھڑا ہوگا، تاکہ امام سے آگے ہونے کا احتمال نہ رہے کہ اس سے نماز باطل ہو جائے گی، اور اگر دو مقتدی ہوں تو ان کی جگہ امام کے پیچھے ہے، لیکن اگر ایک مقتدی داہنی طرف اور دوسرا امام کے بائیں کھڑا ہو کر اقتدا کرے تو وہ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے، ہم مکروہ کہتے ہیں، مگر جگہ تنگ ہو کہ پیچھے کھڑے نہ ہو سکیں تو ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے۔

قولہ لعلّہ: پر فرمایا کہ علت کے معنی اصل لغتِ عرب میں عرف مرض کے ہیں، اگر چہ پھر اس کا استعمال وجہ وسبب کے لئے بھی ہونے لگا ہے۔ صاحبِ قاموس کی بھی یہی تحقیق ہے۔

باب من دخل ليؤم الناس فجآء الامام الاول فتاخر الاول اولم يتاخر جازت صلوٰة فيه عآئشة عن النبی صلے الله عليه وسلم

(اگر کوئی آدمی لوگوں کی امامت کے لئے جائے' پھر امام اول آجاوے' تو پہلا شخص پیچھے ہٹے یا نہ ہٹے، اس کی نماز ہو جائے گی' اس مضمون میں حضرت عائشہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت نقل کی ہے)

۶۴۸ : حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابی حازم بن دينار عن سهل بن سعدالساعد ان رسول الله صلے الله عليه وسلم ذهب الیٰ بنی عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلوٰة فجآء المؤذن الیٰ ابی بكر فقال اتصلی بالناس فاقيم قال نعم فصلی ابوبكر فجاء رسول الله صلے الله عليه وسلم والناس فی الصلوٰة فتخلص حتیٰ وقف فی الصف فصفق الناس و كان ابوبكر لايلتفت فی صلوته فلما اكثرالناس التصفيق التفت فرای رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار اليه رسول الله صلے الله عليه وسلم ان امكث مكانک فرفع ابوبكر يديه فحمد الله علیٰ مآامره رسول الله صلے الله عليه وسلم من ذٰلک ثم استاخر ابوبكر حتیٰ استویٰ فی الصف وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلی فلما انصرف قال ياآبابكر مامنعک ان تثبت اذا مرتک فقال ابوبكر ماكان لابن ابی قحافة ان يصلی بين يدی رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلے الله عليه وسلم مالی رايتكم اكثرتم التصفيق من نابه' شئ فی صلوته فليسبح فانه' اذاسبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد ساعدیؓ روایت کرتے ہیں، کہ رسولِ خدا علیہ بنی عمرو بن عوف میں باہم صلح کرانے کے لئے تشریف لے گئے، اتنے میں نماز کا وقت آ گیا تو موذن ابوبکرؓ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ اگر تم لوگوں کو نماز پڑھا دو تو میں اقامت کہوں، انہوں نے کہا اچھا، پس ابوبکرؓ نماز پڑھانے لگے، اتنے میں رسولِ خدا علیہ آ گئے اور لوگ نماز میں تھے، پس آپ (صفوں میں) داخل ہوئے، یہاں تک کہ (پہلی) صف میں جا کر ٹھہر گئے، لوگ تالی بجانے لگے، چونکہ ابوبکرؓ نماز میں ادھر ادھر نہ دیکھتے تھے، لیکن جب لوگوں نے زیادہ تالیاں بجائیں، تو انہوں نے دزدیدہ نظر سے دیکھا تو رسولِ خدا علیہ نے انہیں اشارہ کیا کہ تم اپنی جگہ پر کھڑے رہو تو ابوبکر نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کے

حضور انور علیہ السلام کے اس ارشاد کا شکر یہ ادا کیا، پھر پیچھے ہٹ گئے، یہاں تک کہ صف میں آگئے، اور رسولِ خدا علیہ السلام آگے بڑھ گئے، آپ نے نماز پڑھائی، پھر جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا کہ اے ابوبکرؓ جب میں نے تم کو حکم دیا تھا، تو تم کیوں نہ کھڑے رہے؟! ابوبکرؓ نے عرض کیا کہ ابو قحافہؓ کے بیٹے کی یہ مجال نہیں ہے، کہ رسولِ خدا علیہ السلام کے آگے نماز پڑھائے، پھر رسولِ خدا علیہ السلام نے (لوگوں سے) فرمایا کہ کیا سبب ہے کہ میں نے تم کو دیکھا تم نے تالیاں بکثرت بجائیں (دیکھو) جب کسی کو نماز میں کوئی بات پیش آئے تو اسے چاہئے، کہ سبحان اللہ کہہ دے، کیونکہ جب وہ سبحان اللہ کہہ دے گا، تو اس کی طرف التفات کیا جائے گا اور ہاتھ پر ہاتھ مارنے کا اشارہ صرف عورتوں کے لئے رکھا گیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے قولہ فصلے ابوبکر پر فرمایا:۔ مجھے مصنف عبدالرزاق میں روایت ملی ہے جس سے ثابت ہوا کہ یہ واقعہ تیسرے سال ہجری کا ہے، اور روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بہت پرانا ہے، کیونکہ اس میں تصفیف کا بھی ذکر ہے، جو پہلے دنوں میں تھی، اس کے بعد تسبیح کے حکم سے وہ منسوخ ہوگئی، لہٰذا بخاری کی اس حدیث الباب سے مسائل اخذ کرنا درست نہ ہوگا۔ مثلاً صفِ اول تک پہنچنا بغیر اس کے کہ وہاں جگہ خالی رہ گئی ہو، تب تو دوسری صفوں کو چھوڑ کر آگے جانا درست ہے، یا نماز کے اندر ہاتھ اٹھانا، یا حمد کرنا، کہ یہ سب امور خصوصیت پر محمول ہوں گے اور ان پر اب عمل درست نہ ہوگا، علامہ ابن الجوزیؒ نے بھی کہا کہ ایسی باتوں پر فقیہ کو عمل نہیں کرنا چاہئے نہ ان کو سنت سمجھنا چاہئے جن پر عمل کا توارث ثابت نہ ہو، لہٰذا شافعیہ کا اس واقعہ کو متاخر قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

قولہ فرفع ابوبکر یدیہ: پر فرمایا:۔ نماز کے درمیان میں ہاتھ اٹھانا فعلِ مستحسن ہے یا نہیں؟ اس جیسے فعل کے لئے ضابطہ وقاعدہ کلیہ یاد رکھو، جو بہت سے مواضع میں کام آئے گا، کبھی تو حضور اکرم علیہ السلام کی جانب سے بھی تصویب وتقریر کسی فعل کی ہوتی ہے اور کبھی کسی کی اچھی نیت کی۔ ان دونوں میں فرق کرنا ضروری ہے اور جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ خاص طور سے وہ تصویب وتقریر اس فعل کی ہی ہے، تب تک اس کو سنت قرار نہیں دے سکتے کیونکہ بعض اوقات وہ فعل خود پسندیدہ نہیں ہوتا بلکہ جس نیت صالحہ سے وہ کیا گیا ہے صرف وہ نیت قابلِ تحسین وتصویب ہوتی ہے۔ البتہ اگر کسی فعل پر تعاملِ سلف منقول ہو تو وہ بھی اس فعل کی تقریر وتصویب کی دلیل بن سکتا ہے، مثلاً مروی ہے کہ حضرت کلثوم بن ہدمؓ نماز میں ہمیشہ سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے، کسی صحابی نے اس بارے میں حضورِ اکرم علیہ السلام سے استفسار کیا کہ ان کا یہ فعل کیسا ہے؟ اور حضور علیہ السلام کے سوال پر حضرت کلثوم نے جواب دیا کہ حضور! مجھے اس سورت سے محبت ہے کیونکہ اس میں صفت رحمان ہے، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کی محبت نے تجھے جنت کا مستحق بنا دیا۔ تو باوجود حضور علیہ السلام کی اتنی مدح وتصویب کے بھی سورۂ اخلاص کے ہر نماز میں تکرار کے فعل کو مستحسن یا مسنون ومستحب قرار نہیں دیا جا سکتا کہ آپ نے تو صرف اس کی نیت کی تعریف کی ہے۔ یہی بات حضرات صحابہؓ نے سمجھی ہے، جو سارے امتِ محمدیہ میں سے سب سے زیادہ ذکی ودانشمند تھے، ان میں سے کسی نے بھی تکرارِ سورت پر عمل نہیں کیا، اور اس کو صرف ایک شخص کے لئے بشارت خیال کیا، ورنہ اس پر تعامل وتوارث ہو جاتا، اور خود حضور علیہ السلام کا سوال کرنا ہی اس فعل کے ناپسندیدہ ہونے کے لئے کافی ہے (فرمایا کہ غیر مقلد یہ سمجھے کہ قل ھو اللہ ہی پڑھنی چاہئے، چنانچہ صبح کی نماز میں بھی پڑھتے ہیں) اسی طرح بہت سے امور میں جہاں حضور علیہ السلام نے سوال فرما دیا ہے وہاں یہی صورت پیدا ہوگی، ایک صحابی نے نماز میں چھینک آنے پر دعا پڑھی حضور علیہ السلام نے فرمایا من المتکلم فی الصلوٰۃ؟ اور پھر تصویبِ نیت بھی کی۔ ایک صحابی نے نماز میں اللّٰہ اکبر کبیرا کہا تو آپ نے فرمایا کہ اس کلمہ کو بارہ فرشتے اچک کر لے گئے۔ (اس سے معلوم ہوا کہ فرشتے بعینہ اعمال کو اٹھا کر لے جاتے ہیں) پھر بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ آپ نے سوال کے بعد، فاعل کا پیچھا نہیں کیا، اور اس کے فعل سے صرفِ نظر فرمائی، جیسے پہلے گزرا کہ صبح کی نماز کے وقت یا اقامت کے بعد آپ نے سنتیں پڑھنے والے کو ٹوکا کیا صبح کی چار رکعت پڑھو گے؟! مگر پھر اس کے فعل پر تعقب یا نکیر بھی نہیں کی، فقط سوال یا ٹوکنے سے ہی اس فعل کا بے محل ہونا ظاہر ہو گیا۔

بعض اقسام رفع یدین بھی حضور علیہ السلام کے سوال اور ٹوک کی زد میں آچکے ہیں، اس لئے ہر رفع یدین کو بھی مرضیات شارع علیہ

السلام میں داخل کرنا ٹھیک نہ ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت ابوبکرؓ کا فعل بے محل تھا، اور حضور علیہ السلام نے تقریر صحت نیت کی کی ہے نہ کہ یہ تصویب فعل ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ قراءتِ فاتحہ خلف الامام وغیرہ بھی اسی زمرہ میں آجائیں گے، کیونکہ وہاں بھی سوالِ نبوی ہوا ہے۔ تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

قوله ما کان لابن ابی قحافة ان یصلے بین یدی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: فرمایا: امت کے کسی فرد کے لائق نہیں کہ وہ نبی و رسول کا امام بن سکے، اسی لئے حضرت مہدی بھی صرف ایک نماز میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے امام بنیں گے، وہ بھی اس لئے کہ اقامت ان کے لئے ہو چکے گی اور اقامت کے بعد حضرتِ مسیح علیہ السلام اتریں گے اور مسند احمد میں یہ بھی ہے کہ نبی کی وفات سے قبل اس کے کسی امتی نے اس کی امامت کی ہے، اور حضورِ اکرم ﷺ نے بھی کئی مواقع میں اپنے کسی امتی کی اقتدا کی ہے، مثلاً غزوۂ (۱) تبوک سے واپسی میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے امامت کی اور آپ نے اقتدا فرمائی (ابوداؤد ص۲۰ و مسلم ص۱۳۴ باب المسح علی الخفین) (۲) دو جماعتوں میں صلح کرانے کے لئے قبا تشریف لے گئے، تو اس وقت بھی ایسا پیش آیا۔ (۳) مرضِ وفات میں حضرت ابوبکرؓ کی اقامت تو بہت ہی مشہور ہے، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں حضرت ابوبکرؓ نے یہ بات بھی سمجھی کہ حضورِ اکرم ﷺ کا ارشاد امامت کے لئے بطور لزوم نہ تھا، اور نماز پڑھاتے رہنے کا حکم بھی بابِ اکرام وقدر افزائی سے تھا اسی لئے حضرت ابوبکرؓ نے بھی بطریقِ ادب و تواضع پیچھے ہٹ آنا ہی مناسب خیال کیا، برخلاف اس کے جو مرضِ وفات نبوی میں پیش آیا کہ وہاں حضرت ابوبکرؓ پیچھے نہیں ہٹے، بلکہ نماز پوری پڑھائی، اور حضور علیہ السلام نے دوسری رکعت نمازِ صبح میں آپ کی اقتدا فرمائی، جیسا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے، گویا نماز کا بڑا حصہ ہو جانے پر حضرت ابوبکرؓ نے نماز میں استمرار و مشغولیت کو ترجیح دی اور جب تھوڑی پڑھانے پر ہی حضور علیہ السلام تشریف لے آئے تو آگے نماز پڑھانا آپ کی موجودگی میں مناسب نہ سمجھا۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بھی اسی طرح عمل کیا تھا جبکہ صبح کی ایک رکعت پڑھانے کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کے پیچھے اقتدا کی تھی، یہی فرق اور تفصیل حافظ نے بھی ذکر کی ہے۔ دیکھئے فتح الباری ص۲/۱۱۴

تفرد الحافظ والامام البخاری: حافظؒ نے حدیث الباب کے تحت کچھ فوائد ذکر کئے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ امام سے قبل مقتدی کا احرامِ صلوٰۃ جائز ہے، اور جو شخص اکیلے نماز شروع کرے، پھر اقامت ہو جائے تو وہ شخص نمازِ جماعت میں اسی طرح داخل ہو جائے گا، نماز توڑ کر پھر سے امام کے بعد تکبیر تحریمہ کہہ کر شرکتِ جماعت کی ضرورت نہیں ہے، جو جمہور کا مذہب ہے۔ حافظ نے کہا کہ حدیث الباب کے قصہ سے یہی مسئلہ طبری نے بھی استنباط کیا ہے۔ (فتح ص۲/۱۱۵)

حافظ عینیؒ نے حافظ کا یہ مسئلہ نقل کر کے اس کا رد کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حدیث نبوی میں **اذا کبر الامام فکبروا** وارد ہے، یعنی امام تکبیر کہے تب تم بھی تکبیر کہو۔ اس سے ترتیب و بعدیت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا امام سے قبل تکبیر کیسے جائز ہوگی، علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بھی ایسی بات کہی ہو کہ امام سے پہلے تکبیر کہے تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی، البتہ امام شافعیؒ کے مذہب پر یہ بات اس لئے درست ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ساتھ مرتبط نہیں ہے، باقی دوسرے سب ہی فقہاء اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ پھر علامہ عینیؒ نے طبری کے استدلال کو بھی رد کیا اور فرمایا کہ حدیث الباب سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس نماز میں شرکت فرمائی جس کا کچھ حصہ حضرت ابوبکرؓ پڑھ چکے تھے اور ان کی اقتداء صحابہ کرام کر چکے تھے۔ لہٰذا حضور علیہ السلام نے درمیانِ صلوٰۃ میں اپنی نماز شروع کی ہے اور قوم نے دونوں کے پیچھے اپنی نماز پوری کی ہے۔ اس سے مقتدیوں کی تحریمہ امام سے قبل کیونکر ہوئی جبکہ پہلے سے امام حضرت ابوبکرؓ تھے، اور ان ہی کی تحریمہ سے شروع کی ہوئی نماز کو حضور علیہ السلام کے ساتھ پورا کیا ہے۔ (عمدہ ص۲/۶۴۰)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ابتداء کتاب الصلوٰۃ میں بوقت درس بخاری شریف فرمایا تھا کہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک تو اتحادِ

صلاتین شرائطِ اقتداء میں سے ہے، امام شافعیؒ کے یہاں اختلافِ صلاتین فرضاً ونفلاً ووقتاً کی صورت میں بھی اقتدادرست ہے، لیکن امام بخاریؒ نے شافعیہ سے بھی زیادہ توسع کیا ہے، چنانچہ انہوں نے تقدیم تحریمۂ مقتدی کو بھی جائز قرار دے دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیم مذکور کا جواز شافعیہ کا مسلک نہیں ہے۔ اور ادھر حافظ نے امام بخاریؒ ہی کے مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف نے اپنی کسی یادداشت میں امام بخاریؒ کے تفردات کو یکجا کیا ہے، کسی موقع پر ان سب کو پیش کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ

باب اذااستووافی القرآءۃ فلیؤمھم اکبرھم

(اگر کچھ لوگ قرأت میں مساوی ہوں تو جوان میں زیادہ عمر والا ہو وہ امامت کرے)

۶۴۹: حدثنا سلیمان بن حرب قال اخبرنا حماد بن زید عن ایوب عن ابی قلابۃ عن مالک بن الحویرث قال قدمناعلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم و نحن شببۃ فلبثنا عندہٗ نحوامن عشرین لیلۃ وکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم رحیماً فقال لورجعتم الیٰ بلادکم فعلمتموھم مروھم فلیصلوا صلوٰۃ کذافی حین کذاوصلوٰۃ کذافی حین کذافاذاحضرت الصلوٰۃ فلیؤذن لکم احدکم ولیؤمکم اکبرکم.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور ہم چند جوان تھے، ہم لوگ تقریباً بیس یوم تک مقیم رہے۔ نبی کریم علیہ السلام بڑے رحم دل تھے) (لہٰذا آپ نے (ہمارا گھربار سے جدار ہنا پسند نہ کیا اور) ہم سے فرمایا کہ اگر تم اپنے وطن کو لوٹ کر جاؤ، تو انہیں دین کی تعلیم کرنا، ان سے کہنا، کہ وہ اسی طریقے سے اس وقت میں، اور اس طریقے سے اس وقت میں نماز پڑھیں، اور جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے ایک شخص اذان دے۔ اور جو عمر میں بڑا ہو وہ امامت کرے۔ ف:۔ یہ حدیث پہلے دو یا تین مقام پر گزر چکی ہے۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ ہے کہ حدیث الباب میں جو بڑی عمر والے کو امامت کے لئے آگے بڑھانے کی بات ہے وہ اس وقت ہے کہ وہ سب قراءت میں مساوی ہوں، ورنہ بڑی عمر والے کی تقدیم نہ ہوگی، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ گویا ترجمۃ الباب سے حدیث کی شرح کی گئی ہے، اور جمہور کے نزدیک جن میں ائمۂ ثلاثہ اور امام محمدؒ بھی ہیں مسئلہ یہ ہے کہ زیادہ علم والے کو زیادہ قراءت والے پر ترجیح ہے، امام احمد وابو یوسف کہتے ہیں کہ زیادہ قراءت والے کو مقدم کرو۔ (الابواب ص ۲\۲۶۷)

باب اذازارالامام قوماً فامھم

(اگر امام کچھ لوگوں سے ملنے جائے، تو ان کا امام ہو سکتا ہے)

۶۵۰: حدثنا معاذ بن اسد قال اخبرنا عبداللہ قال اخبرنا معمر عن الزھری قال اخبرنی محمود بن الربیع قال سمعت عتبان بن مالک الانصاری قال استاذن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاذنت لہٗ فقال این تحب ان اصلی من بیتک فاشرت لہٗ الی المکان الذی احب فقام وصففنا خلفہٗ ثم سلم و سلمنا

ترجمہ: حضرت محمود بن ربیع، عتبان بن مالک انصاریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے (میرے گھر میں آنے کی) اجازت طلب فرمائی، تو میں نے آپ کو اجازت دی، پھر آپ نے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں کس مقام پر نماز پڑھوانا چاہتے ہو، جس مقام کو میں چاہتا تھا، اس مقام کی طرف میں نے اشارہ کر دیا۔ پس آپ کھڑے ہو گئے۔ اور ہم نے آپ کے پیچھے صف باندھ لی (اس کے بعد آپ نے اور ہم نے نماز پڑھ کر) سلام پھیرا۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ حدیث میں جو ممانعت آئی ہے کہ کسی کے گھر پر دوسرا جائے تو امامت نہ کرے، وہ گھر والے کی عدم اجازت کے ساتھ مقید ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنی تراجم الابواب میں اسی کو اختیار کیا ہے، دوسری

رائے حافظ ابن حجرؒ کی ہے کہ امام اعظم (خلیفہ وقت وغیرہ) اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کو اجازت کی ضرورت نہیں، تیسری رائے محقق عینیؒ کی ہے کہ امام اعظم کو بھی حدیث نبوی کی وجہ سے اجازت کی ضرورت ہے الخ (الابواب ص ۳۲۷/۳)

راقم الحروف کے نزدیک واضح صورتیں دو ہی بنتی ہیں، تیسری سمجھ میں نہیں آئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب انما جعل الامام لیؤتم به وصلے النبی صلے الله علیه وسلم فی مرضه الذی توفی فیه بالناس و هو جالس وقال ابن مسعود اذارفع قبل الامام یعود فیمکث بقدرما رفع ثم یتبع الامام وقال الحسن فیمن یرکع مع الامام رکعتین ولایقدرعلی السجود یسجدللرکعة الاٰخرة سجدتین ثم یقضی الرکعة الاولیٰ بسجودها و فیمن نسی سجدةً حتیٰ قام یسجد (امام اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض وفات میں لوگوں کو بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگ کھڑے ہوئے تھے، اور حضرت ابن مسعود کا قول ہے کہ اگر کوئی مقتدی امام سے پہلے سر اٹھائے تو اسے چاہیے کہ پھر لوٹ جائے اور بقدر اس مدت کے جس میں وہ سر اٹھائے رہا وہاں توقف کرے اس کے بعد امام کا اتباع کرے اور حسن بصری نے اس شخص کے بارے میں جو امام کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے، اور (لوگوں کی کثرت کے سبب سے) سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو، یہ کہا ہے، کہ اخیر رکعت میں دو سجدے کر لے، بعد اس کے پہلی رکعت مع اس کے سجدوں کے ادا کرے، اور جو شخص کوئی سجدہ بھول کر کھڑا ہو جائے، اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سجدہ کر لے)

۱۵۱: **حدثنا احمد بن یونس قال اخبرنا زآئدة عن موسیٰ بن ابی عائشة عن عبیدالله بن عبدالله بن عتبة قال دخلت علیٰ عآئشة فقلت الاتحدثینی عن مرض رسول الله صلے الله علیه وسلم قالت بلیٰ ثقل النبی صلے الله علیه وسلم فقال اصلی الناس قلنا لاوهم ینتظرونک یا رسول الله قال ضعوالی مآءً فی المخضب قالت ففعلنا فاغتسل فذهب لینوءَ فاغمی علیه ثم افاق فقال اصلی الناس قلنالاهم ینتظرونک یا رسول الله قال ضعوالی ماءً فی المخصب فقعد فاغتسل ثم ذهب لینوٓء فاغمی علیه ثم افاق فقال اصلی الناس قلنالاهم ینتظرونک یارسول الله والناس عکوف فی المسجد ینتظرون النبی صلے الله علیه وسلم لصلوٰة العشآء الاٰخرة فارسل النبی صلے الله علیه وسلم انی ابی بکربان یصلی بالناس فاتاه الرسول فقال ان رسول الله صلے الله علیه وسلم یامرک ان تصلی بالناس فقال ابوبکر وکان رجلاً رقیقاً یاعمر صل بالناس فقال له' عمرانت احق بذٰلک فصلی ابوبکر تلک الایام ثم ان النبی صلے الله علیه وسلم وجدمن نفسه خفةً فخرج بین رجلین احدهما العباس لصلوٰة اظهروابوبکر یصلی بالناس فلمارآه ابوبکر ذهب لیتأخر فاومیٰ الیه النبی صلی الله علیه وسلم بان لایتأخر فقال اجلسانی الیٰ جنبه فاجلساه الیٰ جنب ابی بکر قال فجعل ابوبکر یصلی وهو یاتم بصلوٰة النبی صلے الله علیه وسلم والناس بصلوٰة ابی بکروالنبی صلے الله علیه وسلم قاعد قال عبیدالله فدخلت علیٰ عبدالله بن عباس فقلت له' الاعرض علیک ماحدثتنی عآئشة عن مرض النبی صلے الله علیه وسلم قال هات فعمرضت علیه حدیثها فماانکرمنه شیئاً غیرانه' قال اسمت لک الرجل الذی کان مع**

العباس قلت لاقال هو علیٰ

۶۵۲: حدثنا عبد اللّٰه بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن عآئشة ام المؤمنین انها قالت صلے رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بیته و هوشاک فصلی جالساً وصلے ورآء ہ' قوم قیاماً فاشار الیهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام لیؤتم به فاذارکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذاقال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولک الحمد واذا صلے جالساً فصلوا جلوساً اجمعون

۶۵۳: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن انس بن مالک ان رسول الله صلے الله علیه وسلم رکب فرساً فصرع عنه فجحش شقه' الایمن فصلی صلوة من الصلوات وهو قاعد فصلیناورآء ہ' قعوداً فلما انصرف قال انما جعل الامام لیؤتم به فاذاصلے قآئماً فصلوا قیاماً واذا رکع فارکعوا واذارفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنالک الحمد واذاصلے جالساً فصلوا جلوساً اجمعون قال ابوعبدالله قال الحمیدی قوله' واذاصلے جالساً فصلوا جلوساً هو فی مرضه القدیم ثم صلے بعد ذٰلک النبی صلے الله علیه وسلم جالساً والناس خلفه' قیام لم یامرهم بالقعود وانما یؤخذبالأخر فالأخرمن فعل النبی صلے الله علیه وسلم

ترجمہ ۶۵۱: حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہؒ روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا، اور میں نے کہا کہ آپ مجھ سے رسول خدا علیہ کی (اخیر) مرض کی کیفیت کیوں نہ بیان کریں، انھوں نے کہا، اچھا (سنو) میں بیان کرتی ہوں، رسول اللہ علیہ بیمار ہوئے، پھر آپ نے پوچھا، کیا لوگ نماز پڑھ چکے، ہم لوگوں نے عرض کیا، کہ نہیں یارسول اللہ! وہ آپ کے منتظر ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے لئے طشت میں پانی رکھدو (میں نہاؤں گا) حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ہم لوگوں نے ایسا ہی کیا، آپ نے غسل فرمایا پھر کھڑا ہونا چاہا، مگر آپ بے ہوش ہو گئے، اس کے بعد ہوش آیا، تو آپ نے پھر فرمایا، کہ کیا لوگ نماز پڑھ چکے؟ ہم نے عرض کیا نہیں یارسول اللہ! وہ آپ کے منتظر ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے لئے طشت میں پانی رکھدو، چنانچہ رکھدیا گیا پس آپ نے غسل فرمایا پھر کھڑا ہونا چاہا مگر بے ہوش ہو گئے، پھر فرمایا کہ کیا لوگ نماز پڑھ چکے؟ لوگوں نے عرض کیا، نہیں یارسول اللہ! وہ آپ کے منتظر ہیں، اور لوگ مسجد میں نبی کریم علیہ کا عشاء کی نماز میں انتظار کررہے تھے (مجبورا نبی کریم علیہ نے حضرت ابوبکرؓ کے پاس (کہلا) بھیجا تاکہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، چنانچہ قاصدان کے پاس پہنچا، اور اس نے کہا کہ رسول خدا علیہ آپ حکم دیتے ہیں کے آپ لوگوں کو نماز پڑھائیں حضرت ابوبکرؓ بولے (اور وہ نرم دل آدمی تھے) کہ اے عمر، تم لوگوں کو نماز پڑھادو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ تم اس کے زیادہ حق دار ہو، تب حضرت ابوبکرؓ نے ان دنوں میں نماز پڑھائی، اس کے بعد نبی کریم علیہ نے اپنے آپ میں (مرض کی) کچھ خفت پائی، تو آپ دوآدمیوں کے درمیان میں سہارا لے کر نماز ظہر کے لئے نکلے، ان میں سے ایک عباس تھے، اس وقت ابوبکرؓ لوگوں کو نماز پڑھارہے تھے، جب آپ کو ابوبکر نے دیکھا تو پیچھے ہٹنے لگے مگر آپ نے انہیں اشارہ فرمایا کہ پیچھے نہ ہٹیں، پھر آپ نے فرمایا کہ مجھے ان کے پہلو میں بٹھادو، چنانچہ ان دونوں آدمیوں نے آپ کو ابوبکر کے پہلو میں بٹھادیا۔

عبیداللہؓ کہتے ہیں کہ اس وقت، ابوبکرؓ اس طرح نماز پڑھنے لگے، کہ وہ تو نبی کریم علیہ کی نماز کی اقتداء کرتے تھے اور لوگ ابوبکر کی نماز کی اقتدا کرتے تھے نبی کریم علیہ بیٹھے ہوئے (نماز پڑھ رہے) تھے، عبیداللہ کہتے ہیں، پھر میں عبداللہ بن عباس کے پاس گیا اور ان سے یہ کہا میں تمہارے سامنے وہ حدیث پیش نہ کروں جو مجھ سے حضرت عائشہؓ نے نبی کریم علیہ کے مرض کے متعلق بیان کی ہے، انھوں نے کہالاؤ (سناؤ) میں نے ان کے سامنے حضرت عائشہؓ کی حدیث پیش کی، حضرت ابن عباسؓ نے اس میں سے کسی بات کا انکار نہیں کیا۔ صرف

اتنا کہا کہ حضرت عائشہؓ نے تمہیں اس شخص کا نام بھی بتایا جو حضرت عباسؓ کے ہمراہ تھا، میں نے کہا نہیں، ابن عباس نے کہا، وہ علیؓ تھے۔

ترجمہ ۶۵۲: حضرت ہشام بن عروہ، اپنے والد عروہ سے وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بحالت مرض اپنے گھر ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھی۔ اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو آپ نے (یہ دیکھ کر) ان سے ارشاد فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، پھر جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے، تو آپ نے فرمایا کہ امام اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہٰذا جب وہ رکوع کرے، تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ (سر اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ، اور جب وہ **سمع اللہ لمن حمدہ** کہے، تو تم **ربنا لک الحمد** کہو، اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے، تو تم سب بھی بیٹھ کر پڑھو۔

ترجمہ ۶۵۳: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ (ایک مرتبہ) گھوڑے پر سوار ہوئے، اور اس سے گر گئے، تو آپ کے جسم مبارک کا داہنا پہلو اس سے کچھ زخمی ہو گیا۔ اس وجہ سے آپ نے نمازوں میں سے ایک نماز بیٹھ کر پڑھی، پھر جب آپ فارغ ہوئے، تو آپ نے فرمایا امام اسی لئے مقرر کیا گیا ہے، کہ اس کی اقتدا کی جائے، پس اگر وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو، اور جب رکوع کرے، تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ (سر) اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ، اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے، تو تم سب بیٹھ کر پڑھو، امام بخاری کہتے ہیں، حمیدی نے کہا ہے کہ یہ قول آں حضرت ﷺ کا کہ ''جب امام بیٹھ کر پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو'' آپ کی پہلی بیماری میں تھا۔ اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے! مرض وفات کے موقع پر۔ بیٹھ کر نماز پڑھی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے تھے، آپ نے انہیں بیٹھنے کا حکم نہیں دیا، اور یہ طے شدہ امر ہے، کہ نبی کریم ﷺ کے آخری سے آخری فعل پر عمل کیا جاتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب ص۶۵۱ میں حضور علیہ السلام کا مرض وفات میں ٹب میں بیٹھ کر غسل کرنے کا ذکر ہے اور نماز عشاء مسجد نبوی میں پڑھنے کی بھی صراحت ہے، اور بخاری کے الفاظ سے بھی ۵-۶[1] جگہ سے یہ بات نکلتی ہے کہ حضور علیہ السلام عشا کے وقت حجرہ شریفہ سے مسجد کی طرف نکلے ہیں اور خطبہ پڑھا ہے مگر حافظ نے کہیں بول کر نہیں دیا، اور وہ صرف ایک ظہر کے لئے نکلنے کو مانتے ہیں باقی کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام نے اپنے مرض وفات میں چار پانچ دن کے اندر چار بار مسجد نبوی کی نماز میں شرکت فرمائی ہے اور تین نمازوں کی شرکت کو تو امام ترمذی نے بھی مانا ہے، میں چار مانتا ہوں، جبکہ امام شافعی اور حافظ صرف ایک نماز کی شرکت مانتے ہیں، پھر ان دونوں میں بھی اختلاف ہے کہ امام شافعی صبح کی نماز میں کہتے ہیں اور حافظ ظہر میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بخاری کی حدیث ص۳۲ کے تحت بھی ضروری تفصیل انوار الباری ص۱۷۴/۵ میں آ چکی ہے، وہ بھی اس کے ساتھ دیکھ لی جائے۔

اب حضرتؒ نے سابق باب اہل العلم والفضل احق بالامامۃ کی حدیث انسؓ میں **قولہ فنکص ابو بکر الخ** پر یہ بھی فرمایا کہ اس کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام اس نماز میں داخل نہیں ہوئے، کہ ایسا ہوتا تو راوی اس کو ضرور ذکر کرتا، تاہم امام بیہقی نے شرکت پر اصرار کیا ہے اور دو روایتوں سے استدلال کیا ہے، میرے پاس بھی دس وجوہ یا زیادہ ایسی ہیں جو شرکت نماز فجر (یوم الاثنین یوم وفات نبوی) پر دلالت کرتی ہیں، اور میرا خیال ہے کہ آپ نے اقتدا حجرہ شریفہ سے کی ہے۔ مسجد میں تشریف نہیں لے جا سکے، جس طرح عورتیں جمعہ کے دن حجروں سے اقتدا کرتی تھیں (کمافی المدونہ لیکن میرے پاس اس کی نقل نہیں ہے) اور نسائی سے معلوم ہوتا ہے کہ صف تک پہنچ گئے تھے۔

امام شافعیؒ بھی نماز صبح کی شرکت کے قائل ہیں اور غالباً وہ پیر کے دن کی ہی ہے۔ حافظ نے صبح کی نماز کی شرکت سے انکار کیا ہے اور

---

[1] مثلاً ص۳۲ باب الغسل والوضوء فی المخضب، اور ص۹۹ میں باب الرجل یأتم (یہی زیر بحث باب) اور ص۵۱۲ میں نماز وخطبہ کا ذکر اور ص۶۳۹ باب المغازی اور ص۸۵۱ میں ثم خرج الی الناس، نماز خطبہ کا ذکر اور حافظ کا انکار۔ ''مؤلف''

شرکت صرف ظہر میں مانی ہے۔ پہلے یہ بات بھی آ چکی ہے کہ ایک نماز ظہر کی شرکت کو سب ہی مانتے ہیں، علاوہ امام شافعی کے خواہ وہ سنیچر کی ہو یا اتوار کی، جمعہ کی تو ہو نہیں سکتی، جمعرات کی شام سے علالت شروع ہوئی تھی، جمعہ، سنیچر، اتوار تین روز پورے علالت میں گذرے، پیر کے دن ظہر کے قبل وفات ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اہم بحث: حافظ نے نماز عشاء کی شرکت سے بھی انکار کیا ہے جبکہ ابھی بخاری کی ۵۔٦ روایات سے بھی حضور علیہ السلام کے حجرہ شریفہ سے نکلنے اور نماز کے علاوہ خطبہ تک کا بھی ثبوت موجود ہے، مگر بڑا مغالطہ حدیث احمد بن یونس ص۱۵۱ ٦۵ سے ہی لگا ہے جو اس وقت سامنے ہے کیونکہ اس کے بھی شروع میں نماز عشاء کا ذکر صراحۃً موجود ہے لیکن آگے اسی حدیث میں راوی نے نماز ظہر کا بھی ذکر کر دیا ہے، اس سے حافظ نے عشا کی شرکت ہٹا کر ظہر کی ثابت کر دی ہے۔ اور علامہ عینی بھی یہاں چوک گئے کہ انھوں نے بھی غسل کے اس واقعہ میں ظہر کی نماز تسلیم کر لی، حالانکہ اس واقعہ کا کوئی تعلق نماز ظہر سے نہیں ہے۔ پھر عجیب بات ہے کہ ہمارے حضرت گنگوہیؒ اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم وغیرہ کسی نے بھی اس اشکال کی طرف توجہ نہیں کی، جبکہ فیض الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق بھی حضرت شیخ الحدیث کے سامنے تو آ ہی چکی تھی، کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا ذکر ضرور اہم مباحث میں کیا کرتے ہیں۔ پھر زیادہ تعجب اس پر ہے کہ صاحب فیض الباری نے ص۲۱۰/۲ پر حاشیہ بھی لکھ دیا اور حدیث مسلم کا حوالہ دے کر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق انیق کو بالکل ہی بے وزن کر دیا، پھر اتنی اہم بات کا حضرت شاہ صاحبؒ سے استفسار بھی نہ کرنا، جبکہ ان کا کمرہ جامعہ ڈابھیل میں حضرت کے کمرہ سے بالکل متصل تھا اور ہر وقت رجوع واستفادہ کے مواقع میسر تھے، اور حدیث مسلم پر حوالہ کرنے کی بھی کیا ضرورت تھی کہ خود یہاں بخاری میں بھی بعینہ وہی حدیث احمد بن یونس والی موجود ہے۔

آخر یہ سوچنا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسی اہم تحقیق پیش کر رہے ہیں، جس طرح بڑوں کی توجہ بھی نہ ہو سکی تھی، مثلاً علامہ عینی وغیرہ کی، اور بات اتنی واضح تھی کہ اس کا انکار ہو بھی نہیں سکتا، چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ خود ہی فرماتے ہیں کہ حدیث بخاری ومسلم وغیرہ کے الفاظ **ثم خرج الی الناس** سے بہت ہی واضح اور کھلی حقیقت ثابت ہو رہی ہے کہ غسل کے بعد آپ کا نکلنا نماز عشاء ہی کے لئے تھا، جس کا ذکر اسی حدیث میں پہلے موجود بھی ہے کہ وہ وقت عشا کا تھا، اور یہ مرض کا پہلا دن تھا (یعنی شب جمعہ کی عشاء کا وقت) تو اس خروج کو سنیچر یا اتوار کی ظہر کے لئے خروج کس طرح کہا جا سکتا ہے اور خود بخاری ص۵۱۲ میں باب **قولہ تعالی کما یعرفون ابناء ھم** سے کچھ قبل حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ مرض وفات میں ہماری طرف نکلے، چادر لپٹے ہوئے اور سر کو کالی پٹی باندھے ہوئے، حتیٰ کہ آپ منبر پر بیٹھے اور حمد وثنا کی پھر **اما بعد** الخ خطبہ دیا اور یہ آپ کی منبر پر آخری مجلس تھی۔

پھر یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ بخاری ص۳۲ میں بعد غسل معہود کے صرف لوگوں کی طرف نکلنے کا ذکر ہے کسی نماز یا خطبہ کا ذکر نہیں، ص۵۱۲ میں غسل کے بعد نماز وخطبہ دونوں کا ذکر ہے مگر ظہر کا تذکرہ نہیں، ص۶۳۹ میں بھی غسل کے بعد نماز وخطبہ کا ذکر ہے، ظہر کی صراحت نہیں ص۸۵۱ میں بھی غسل کے بعد نماز وخطبہ کا تذکرہ تو ہے مگر ظہر کا ذکر نہیں، صرف ایک روایت ص۹۵ میں راوی نے پہلے نماز عشاء کا ذکر کیا اور پھر نماز ظہر کو بھی اس کے ساتھ جوڑ دیا، حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ صورت واقعہ وہ نہیں تھی جو حافظ نے سمجھی ہے، بلکہ یہ تھی کہ راوی نے پہلے تو حضور علیہ السلام کے حکم سے حضرت ابوبکرؓ کی ایام علالت کی امامت کا ذکر کیا جس کے ضمن میں یہ بات آ گئی کہ حضور نمازوں میں شریک نہیں ہو سکے اس لئے راوی کا ذہن اس طرف بھی منتقل ہو گیا کہ ان ایام میں جو نمازیں آپ نے جماعت کے ساتھ ادا کیں ان کو بھی بتلا دے، اور اس سلسلہ میں اس نماز کا بھی ذکر آ گیا جو غسل کے بعد آپ نے پڑھی ہے اور خطبہ بھی دیا ہے یعنی نماز عشاء اور ساتھ ہی ظہر کی نماز بھی ذکر میں آ گئی، اور چونکہ وہی سب سے زیادہ مشہور تھی، اور اکثر کو معلوم، اس لئے اس کو اہتمام سے بیان کر گئے۔ یہ غرض نہ تھی کہ غسل کے بعد

آپ نے ظہر کی نماز پڑھی ہے، یا یہ کہ عشاء کی پڑھی ہی نہیں، جو حافظ وغیرہ نے سمجھ لیا، رواۃ حدیث کو ایسے تجوزات اور بیانی تسامحات پیش آتے رہتے ہیں، اور اسی بیانی تسامح راوی سے حافظ وغیرہ مغالطہ میں پڑ گئے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر ایسے مواقع پر بہت گہری تھی اور آپ سارے طرق ومتون حدیث کو جمع کر کے پھر کوئی فیصلہ کیا کرتے تھے، اسی لئے یہاں آپ نے خدا کے فضل وتوفیق سے وہ بات پیدا کی جس تک دوسرے اکابر نہ پہنچ سکے چنانچہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ صحیح بخاری کی باقی ۵۔۶ جگہ کی روایات میں غسل کے بعد ہی کی نماز کا ذکر کیا گیا ہے، جو عشاء کی تھی، اور پہلے ہی دن آپ نے شدید بخار اور غفلت و بے ہوشی کے بعد غسل خاص کے ذریعے طبیعت ہلکی ہونے پر پڑھی تھی، اس کے بعد تو آپ کے مرض میں اور بھی زیادہ شدت بڑھتی گئی، اور کئی روز تک شدید علالت کا سلسلہ قائم رہا، حتی کہ آخری نماز پیر کی صبح کو جو آپ نے پڑھی ہے، وہ حسب تحقیق اکابر آپ نے حجرہ شریفہ سے اقتداء کر کے حضرت ابو بکرؓ کی امامت میں ادا فرمائی ہے، یعنی آپ اس وقت شدید علالت وضعف کے باعث مسجد نبوی تک بھی تشریف نہ لا سکے تھے۔ واللہ تعالے اعلم

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ کسی بھی اہم مسئلہ کی تحقیق وتنقیح نہایت دشوار ہے۔ اور کسی ایسے مسئلہ کو سلجھانا حضرت شاہ صاحبؒ ایسے محقق ومبصر ہی کا حصہ تھا، خیال کیجئے جہاں امام ترمذی ایسا محدث اعظم تین نمازوں کی شرکت حدیث نقطہ نظر سے تسلیم کر چکا ہے، وہا ں امام شافعی نے صرف فجر کی اور حافظ الدنیا نے صرف ظہر کی تسلیم کی ہو، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بطور احتمال چوتھی نماز مغرب کا اضافہ فرمایا، اور اس کے لئے بخاری ومسلم کی حدیث ام الفضلؓ پیش کر دی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ نے مغرب کی نماز میں سورۂ مرسلات سنی اور آپ نے اس کے بعد وقت وفات تک ہمیں اور کوئی نماز نہیں پڑھائی۔ (الخ انوارالباری ص ۱۷۵/۵)

یہ معمولی تحقیق نہیں ہے شارح مسلم علامہ عثمانیؒ بھی اس حدیث احمد بن یونس پر خاموشی سے گذر گئے اور عینی بھی خاموش رہے غسل کے بعد صلوٰۃ ظہر کے ذکر کی کوئی توجیہ کسی سے بھی میری نظر میں نہیں گذری ہے۔ حضرتؒ نے اس کو حل فرمایا تو صاحب فیض فرماتے ہیں و فی النفس منه قلق الخ **فیاللعجب!** حضرتؒ کے علوم سے اتنی دوری اور وہ بھی اس قدر قرب جسمانی اور مدتوں درس بخاری دینے کے بعد،

حضرت شاہ صاحب کے علوم کس طرح ضائع ہوئے؟

افسوس صد افسوس کہ باوجود حضرتؒ کے بے نظیر علم وفضل وتبحر کے اور آپ کی عالمی شخصیت ہونے کے ارباب دارالعلوم دیوبند نے ان سے کما حقہ استفادہ نہ کیا، بلکہ معمولی اختلاف پر تو ایسی بے قدری وناحق شناسی کا برتاؤ کیا، جس کی مثال نہیں مل سکتی، پھر جتنا عظیم ذخیرہ ۳۰۔۴۰ سال کی محنت شاقہ سے حضرتؒ نے تین بکس یادداشتوں کی صورت میں چھوڑا تھا، وہ گھر والوں کی غفلت سے ضائع ہو گیا، آخر میں ایک شکل آپ کے تلامذہ کے ذریعہ آپ کی گرانقدر علمی تحقیقات کی اشاعت کی ہو سکتی تھی تو اس کا اندازہ بھی العرف الشذی وفیض الباری کے ذریعہ ہو سکتا ہے، کچھ بہتر کام مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادی مرحوم نے انوار المحمود کی شکل میں انجام دیا تھا۔ اور سب سے بہتر رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف بنوری دام فیضہم نے معارف السنن کی صورت میں کیا ہے، خدا اس کو پورا کرا دے، اس کام کی ابتداء احقر ہی نے مجلس علمی ڈابھیل کے زمانہ میں موصوف سے کرائی تھی، اس وقت فیض الباری کے بارے میں بہت خوش گمانی تھی، ورنہ اب افسوس ہوتا ہے کہ مولانا سے امالی بخاری شریف ہی کا کام کیوں نہ کرایا گیا۔ باقی راقم الحروف جو کچھ کام کر رہا ہے اس کی حیثیت ظاہر ہے کہ طفل تسلی سے زیادہ نہیں ہے۔ من آنم کہ من دانم۔ البتہ اس پر عمل ہوگا۔

اندریں رہ مے ترش و مے خراش تادم آخر دمے فارغ مباش

کچھ مخلص احباب اور بزرگوں کی نیک دعاؤں کی وجہ سے بھی گاڑی یہاں تک کھنچ گئی اور خاص طور سے محترم مولانا اسماعیل یوسف گار ڈی افریقی (تلمیذ حضرت شاہ صاحبؒ) اور محترم الحاج ایم ایس ڈ کرات والحاج موسی بوڈھانیہ وغیرہ احباب افریقہ کے اصرار وحوصلہ افزائی

کے باعث بھی اس کام میں لگا ہوا ہوں، اللہ تعالیٰ آسان فرمائے کہ تکمیل کرسکوں۔آمین

احقر مجلس علمی کے سلسلہ میں دو سال حضرتؒ کی خدمت میں رہا، امالی درس بخاری شریف کے علاوہ حضرتؒ کے ملفوظات گرامی اور مواعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا۔ یہ سب کام ضمنی تھا، بڑا کام حضرتؒ کی یادداشتوں کی نقل وترتیب وتخریج حوالات وغیرہ تھی۔حق تعالیٰ کی تقدیر غالب آئی، ورنہ زیادہ کام ہوسکتا تھا، اور حضرتؒ خود بھی فرماتے تھے کہ یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے مل جاتے تو بڑا کام ہوجاتا، وہی کچھ حضرتؒ کی نظر کرم وشفقت تھی جس کے طفیل میں اب بھی اس کام میں دل پھنسا ہوا ہے۔ **واللہ ذوالفضل العظیم.**

اب آپ کے سامنے بخاری کے ترجمہ وحدیث الباب ص۶۵۱ کے متعدد اہم جملوں کی انوری تشریح بھی مزید فائدہ کے لئے پیش ہے۔فیض الباری ص۲/۲۱۰ میں قولہ فوجد رسول اللہ ﷺ کا موقع بھی بجائے ص۲۱۴ کے ترتیباً غلط ہوگیا ہے، ہم سب جملوں کو صحیح ترتیب سے لکھیں گے۔ **واللہ المعین:**

(۱) قولہ وقال ابن مسعود الخ: حضرتؒ نے فرمایا کہ جو جواب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے سائل کو دیا ہے (اور امام بخاری کا بھی یہی مختار ہوگا کہ اس کو ذکر کیا ہے) یہی مسلک حنفیہ کا ہے۔

(۲) قولہ وقال الحسن الخ: یہ بھی حنفیہ کا مسلک ومختار ہے، اور ان مسائل کو ''مسائل السجدات'' کہا جاتا ہے شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں ان کو مستقل فصل میں ذکر کیا ہے، اور قاضی ثناءاللہ صاحبؒ نے بھی مالا بدمنہ میں لکھا ہے۔

(۳) قولہ فارسل النبی ﷺ الخ:۔حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ نے یہ رائے قائم کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غسل کے بعد عشاء کی نماز کے لئے مسجد نبوی میں تشریف لانے کا ارادہ فرمایا تھا۔مگر قدرت نہ ہوئی، تب حضرت ابوبکرؓ کو امامت کے لئے حکم فرمایا۔لیکن یہ بات متعدد روایات کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گذری ہے، اور ص۹۹ بخاری میں تو اس امر کی بھی صراحت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نماز شروع کرا چکے تھے، پھر حضور علیہ السلام نے مرض میں خفت محسوس کی اور مسجد کی طرف نکلے ہیں، اور نماز پڑھائی اور خطبہ بھی دیا۔

(۴) فجعل ابو بکر یصل وھو قائم بصلوٰۃ النبی علیہ السلام: راوی کا مقصد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام امام ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ بطور مبلغ کے تکبیر کہتے تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ عینی نے بخاری کی طرف تسلسل قدوہ کا مسلک منسوب کیا ہے، جو سلف میں سے شعبی اور ابن جریر کا بھی مختار ہے، کہ پہلی صف والے امام کے مقتدی ہیں، دوسری والے پہلی صف والوں کے اور اسی طرح آخری صفوف تک۔لیکن جمہور کا مسلک یہ نہیں ہے، ان کے نزدیک سارے مقتدی بلاتوسط کے امام ہی کی اقتدا کرتے ہیں۔ثمرۂ خلاف جب ظاہر ہوگا کہ کوئی شخص جماعت کو پہنچا اور امام اور مقتدی رکوع سے سر اٹھا چکے تھے، البتہ آخری صفوں میں کوئی ابھی رکوع میں تھا کہ اس شخص نے اسی کی اقتدا کر لی اور اس کے رکوع میں شریک ہوگیا تو اس کو شعبی وغیرہ کے نزدیک رکعت مل گئی، مگر جمہور کے نزدیک نہیں ملی۔

(۱) قولہ ان رسول اللہ ﷺ رکب فرسا حدیث ص۶۵۳: فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا یہ واقعہ گھوڑے سے گرنے کا حسب تحقیق ابن حبان پانچویں سال ہجرت کا ہے اور حافظ نے غلطی سے اس کو نویں سال کا بتلایا ہے۔مغالطہ بعض راویوں کی تعبیری مسامحت سے ہوا ہے کہ انھوں نے اس قصہ کو اور ایلاء کے قصہ کو ایک ہی سیاق میں ذکر کیا ہے، کیونکہ دونوں وقت حضور علیہ السلام نے مشربہ (بالاخانہ) میں قیام فرمایا تھا، علامہ زیلعی حنفی نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر حافظ سے تعجب ہے کہ وہ اس اشتراک کے سبب سے غلطی میں پڑ گئے، حالانکہ راوی یہ بھی بتلاتے ہیں کہ قصہ جحوش مذکورہ میں تو حضور علیہ السلام تکلیف کی وجہ سے نیچے اتر ہی نہیں سکتے تھے، برخلاف اس کے قصہ ایلا میں کوئی جسمانی معذوری نہ تھی۔

(۲) قوله فصلینا وراءہ قعودا: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک واقعہ تو سقوط نبوی والا ہے اور اس کے بارے میں جو حدیث وارد ہے، وہ الگ ہے، اور دوسرا واقعہ بہت بعد کا ہے اور اس کی حدیث بھی دوسری ہے، جس میں خاص طور سے اقتدا کے احکام بتلائے گئے ہیں، اور اس میں یہ بھی ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو، بعض حضرات نے دونوں حدیث کو ایک قرار دے کر چاہا کہ دوسری حدیث کے اس حکم کو زائد بتلا کر اولی بالحذف قرار دیدیں، حالانکہ اس کے راوی حضرت ابوہریرہؓ بھی ہیں جو ۵ھ کے بہت بعد کو اسلام لائے ہیں، لہٰذا اس حدیث کے زائد الفاظ مذکورہ کی صحت میں صرف ان ہی لوگوں نے شک کیا ہے جو قراءۃ خلف الامام کے قائل ہیں اور ان کی فقہ حدیث پر غالب آگئی ہے، حالانکہ چاہئے تو یہ تھا کہ حدیث کو متبوع بنا کر فقہ کو اس کے تابع کیا جائے۔ اس کی مزید تفصیل و بحث مسئلہ قراءت خلف الامام میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ حضرتؒ نے اس کو اپنے رسالہ قراءت خلف الامام میں بھی کئی جگہ لیا ہے۔

(۳) قوله انما یؤخذ بالآخر فالآخر: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے بھی بعد والی حدیث نبوی کو ناسخ قرار دے کر امام ابوحنیفہ امام شافعی، امام ثوری و جمہور سلف کا مسلک اختیار کیا ہے کہ امام کسی عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو بے عذر کے مقتدیوں کو بیٹھ کر نہیں بلکہ کھڑے ہو کر اقتدا کرنی چاہئے امام احمد و اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ مقتدیوں کو عذر نہ ہو تب بھی وہ امام قاعد معذور کے پیچھے بیٹھ کر ہی پڑھیں گے۔ ابن حزم نے اہل ظاہر کی تائید میں بہت کچھ مبالغہ آرائی کی ہیں جو خلاف واقعہ ہیں۔ کیونکہ خطابی نے معالم میں اور قاضی عیاض نے اکثر فقہاء سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، علامہ ابن دقیق العید و علامہ نووی نے بھی جمہور سلف سے، ابن حزم کے خلاف نقول پیش کی ہیں اور ان کے دعوائے اجماع وغیرہ کا پورا رد کر دیا ہے۔ امام بخاری سے بھی اس مسئلہ میں امام احمد و اہل ظاہر کا رد ثابت ہوا۔ اس مسئلہ کو فتح الملہم ص ۲/۵۳ میں بھی پوری تفصیل کے ساتھ مع دلائل ذکر کیا گیا ہے۔

باب متے یسجد من خلف الامام وقال انس عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاذا سجد فاسجدوا

(جو لوگ امام کے پیچھے ہیں، وہ کب سجدہ کریں، اور حضرت انسؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے کہ جب امام سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو)

۶۵۴: حدثنا مسدد قال حدثنا یحیی بن سعید عن سفیان قال حدثنی ابو اسحاق قال حدثنی عبداللہ بن یزید قال حدثنی البراء و ھو غیر کذوب قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ لم یحن احدمنا ظھرہ حتیٰ یقع النبی صلے اللہ علیہ وسلم ساجداً ثم نقع سجوداً بعدہ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن یزید روایت کرتے ہیں، کہ مجھ سے براء بن عازبؓ نے بیان کیا، (اور وہ سچے تھے) کہ جب نبی کریم ﷺ **سمع اللہ لمن حمدہ** کہتے تو ہم میں سے کوئی شخص اپنی پیٹھ اس وقت تک نہ جھکاتا جب تک کہ نبی کریم ﷺ سجدے میں نہ چلے جاتے، آپ کے بعد ہم لوگ سجدے میں جاتے۔

تشریح: حدیث کے اندر حکم ہوا کہ جب امام سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو، اس سے امام احمد و امام شافعیؒ نے سمجھا کہ امام کے سجدے کے بعد مقتدی کو سجدہ کرنا چاہئے کہ فا تعقیب کے لئے ہے اور ایسے ہی تمام افعال نماز کو مقتدی امام سے مؤخر کرے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ نے فرمایا کہ امام و مقتدی تمام افعال نماز میں ساتھ ہوں، اور امام ابویوسف و امام محمدؒ تحریمہ و تسلیم کے علاوہ سب افعال میں مقارنت کے قائل ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شرح التسہیل میں ہے کہ فا جزائیہ میں دونوں قول ہیں تعقیب بھی اور مقارنت بھی۔ لہٰذا فا ہمارے مذہب پر

بھی درست ہے، پھر یہ کہ تعقیب ذاتی بھی ہوتی ہے اور بعد یہ ذاتیہ مقارنت زمانیہ کے منافی نہیں ہے، پس میں اس فا کو تعقیب ذاتی و مقارنت زمانی پر اتارتا ہوں اور امام ومقتدی کے افعال میں تقدم وتاخر ذاتی ہی ہونا چاہئے، امام اعظمؒ کا منشا بھی مقارنت سے یہ ہے کہ امام جب کسی رکن میں داخل ہو تو مقتدی بھی اسی وقت اس میں داخل ہو جائے، یہ انتظار نہ کرے کہ امام اس رکن کو پورا کرلے تب وہ اس رکن میں داخل ہو۔ پس مقتدی امام کے رکوع کے ساتھ ہی رکوع کرلے گا، یہ انتظار نہ کرے گا کہ امام رکوع پورا کرلے، تب یہ رکوع میں جائے۔ گویا امام کا رکوع علت کے طور پر ہوگا مقتدی کے رکوع کے لئے، اور جس طرح علت ومعلول ساتھ ہوتے ہیں، ان دونوں کے افعال بھی ساتھ ہوں گے۔ یہی میرے نزدیک جماعت کا منشا بھی ہے، کہ سب کی حرکت ایک ہو اور سب کی نماز ایک ہو اور سب کی قراءت بھی ایک ہو۔

مقصد شارع امام سے پہلے کسی رکن کو ادا کرنے کی ممانعت ہے، پھر وہ ساتھ ہو یا بعد میں۔ امام صاحب نے ساتھ کرنے کو ترجیح دی ہے، اور امام سے پہلے کرنے کو سب نے بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے، اگرچہ نماز درست ہو جائے گی، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ صحت کراہت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، اس کو سب نے مانا ہے، بجز علامہ ابن تیمیہ کے، وہ اس کے مخالف ومنکر ہیں۔

باقی حدیث میں یہ جو صحابہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام جب رکوع سے اٹھ کر **سمع اللہ لمن حمدہ** کہتے تھے، تو ہم اس وقت تک سجدہ کے لئے نہ جھکتے تھے جب تک حضور علیہ السلام سجدہ میں نہ پہنچ جاتے تھے اور حافظؒ نے اس پر لکھا کہ اس سے مقارنت کی نفی واضح طور سے نکل رہی ہے، تو اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ابوداؤد[1]، ابن ماجہ، ومسند احمد کی حدیث نے واضح کر دیا ہے کہ یہ حکم حضور علیہ السلام نے اس وقت دیا تھا، جب آپ کا بدن مبارک بھاری ہو گیا تھا، اور اس وقت یہ ڈر ہو گیا کہ کہیں صحابہ کرام حضور علیہ السلام سے مقدم نہ ہو جائیں۔ لہٰذا یہ حکم مبادرت سے بچانے کے لئے تھا۔ مقارنت کے خلاف نہ تھا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ عادت صحابہ کرام کی مقارنت کی تھی، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے جب آپ کا بدن بھاری ہو گیا تو صحابہ کو ہدایت فرمانے کی ضرورت محسوس کی کہ کہیں مقارنت اور حضور کے اتباع کامل کے اشتیاق میں حسب عادت جاری رہنے میں مسابقت ومبادرت کے مرتکب نہ ہو جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (زیادہ تفصیل معارف السنن ص۵۴/۳ میں دیکھیں)

حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی افادہ کیا کہ "**فاذا رکع فارکعوا**" میں اگر فا کو تعقیب کے لئے بھی مان لیں تب بھی بعدیت ذاتیہ کہیں گے نہ زمانیہ، کیونکہ جزاء شرط ہے۔ پس مقارنت حنفیہ اس معنی پر بھی ثابت ہے، پھر فرمایا کہ میں چہرہ اور آئینہ معاً دیکھ لیتا ہوں، جبکہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر چہرہ دیکھے گا تو آئینہ نہیں دیکھے گا۔ وبالعکس۔ متکلمین وفلاسفہ کا زمانہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ بعدیت ذاتیہ ہے یا زمانیہ؟ یہاں لامع اور حاشیہ سے یہ تفصیل بھی قابل ذکر ہے کہ تحریمہ، تسلیم اور بقیہ ارکان صلوٰۃ کے احکام الگ ہیں،

(۱) ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تحریمہ میں امام سے تقدم ہوا تو نماز باطل ہوگی، البتہ اس میں امام شافعی کا ایک قول مخالف ہے جس کو ان کے اصحاب نے پسند نہیں کیا، (اور پہلے ہم حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری بھی تقدم کو جائز رکھتے ہیں، واللہ اعلم

(۲) امام سے قبل اگر مقتدی سلام پھیر دے تو مالکیہ کے نزدیک تو مقارنت بھی مفسد ہے، لہٰذا تقدم بدرجہ اولیٰ مفسد ہوگا، امام شافعی وامام احمد کے نزدیک بھی تقدم مفسد ہے، لیکن مقارنت مکروہ ہے مع صحت صلوٰۃ کے۔ حنفیہ کے نزدیک سلام میں تقدم مکروہ غیر مفسد ہے۔ لہٰذا مقارنت بھی صرف مکروہ ہوگی، (معارف السنن ص۶۰/۳ میں امام صاحب سے دو روایت نقل کی ہیں)

(۳) باقی ارکان صلوٰۃ کے بارے میں جمہور کا مسلک جن میں ائمہ ثلاثہ بھی ہیں جواز **صلوٰۃ مع کراھۃ التحریم** ہے، امام احمد سے ایک روایت میں تقدم مبطل صلوٰۃ ہے، اور یہی اہل ظاہر کا قول ہے (الابواب للبخاری ص۲۶۸/۲)

---

[1] فیض الباری ص۲۱۶/۲ میں مسلم کا حوالہ درست نہیں معلوم ہوتا واللہ اعلم (مؤلف)

فائدہ: فتح الملہم ص۲/۵۳میں حدیث **انما جعل الامام لیؤتم بہ** کے تحت لکھا:۔اقتدا واتباع امام کی پوری شان یہ ہے کہ نہ اس کے افعال سے سبقت ومبادرت کرے، نہ اس کے برابر یا آگے کھڑا ہو، اوراس کے تمام احوال پر نظر کر کے اسی جیسے افعال ادا کرے۔اوراس کی کسی فعل میں مخالفت بھی نہ کرے۔قالہ الحافظ۔علامہ ابیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث امام مالک وجمہور کے لئے حجت ہے، جن میں امام ابوحنیفہؒ بھی ہیں کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ساتھ وابستہ ومرتبط ہونی چاہئے، خاص طور سے جبکہ حدیث میں یہ تاکید بھی وارد ہے کہ **فلا تختلفوا علیہ،** یعنی امام کی کسی حال میں مخالفت نہ کرواوراس سے امام شافعی اور دوسرے محدثین کا رد ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتدا درست ہے، اور عصر پڑھنے والے امام کے پیچھے ظہر والے کی اقتدا صحیح ہے، انھوں نے اختلاف کی ممانعت نبویہ کو صرف ظاہری افعال پر محمول کیا ہے جبکہ امام مالک وغیرہ نے اس کو عام رکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ نیتوں کے اختلاف سے بڑا اور کون سا اختلاف ہوسکتا ہے، پھر بھی امام شافعی اور دوسرے ان کے ہمنوا محدثین دوفرض نمازوں یا ایک فرض دوسری نفل نمازوں کے اختلاف کو بھی ممانعت نبویہ کے تحت لانا نہیں چاہتے؟!

باب اثم من رفع راسہ' قبل الامام

(اس شخص کے گناہ کا بیان جس نے امام سے پہلے سر اٹھایا)

۶۵۵: حدثنا حجاج بن منہال قال حدثنا شعبۃ عن محمد بن زیاد قال سمعت اباھریرۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اما یخشیّ احدکم اوالایخشیٓ احدکم اذا رفع راسہ' قبل الامام ان یجعل اللہ راسہ' راس حمار اویجعل اللہ صورتہ' صورۃ حمار

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں، کہ آپ نے فرمایا:۔کیا تم میں سے کوئی شخص جو اپنا سر امام سے پہلے اٹھالیتا ہے، اس بات کا خوف نہیں کرتا، کہ اللہ اس کے سر کو گدھے کا (سا) سر بنادے، یا اللہ اس کی صورت گدھے کی (سی) بنادے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں گدھے کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی گئی ہے کہ یہ فعل بڑی حماقت کا ہے، کیونکہ اپنے مقام اور امام کے منصب کو بھی نہ سمجھا، پھر حدیث میں صرف خشیت کا لفظ ہے کہ اس کا ڈر ہے، اللہ ایسا نہ کردے، تاہم ملا علی قاریؒ نے واقعہ لکھا ہے کہ کسی نے عمداً امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھایا تھا کہ دیکھے قول نبوی درست ہے؟ تو اس کا چہرہ گدھے کا ہوگیا تھا، پھر عمر بھر نقاب ڈالتا رہا۔اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کا مضمون آخرت سے متعلق ہو، کہ وہاں مسخ ہوجائے گا، والعیاذ باللہ۔معلوم ہوا کہ امام کی مخالفت ظاہری و باطنی ہر طرح نادرست ہے، اوراس امر کا لحاظ سب سے زیادہ حنفیہ نے کیا ہے، علامہ عینی نے یہاں اچھی تحقیق ذکر کی ہے اور مسخ کے بارے میں لکھا کہ یہ امت مسخ صورت سے محفوظ کردی گئی ہے، اس لئے ظاہری مسخ مراد نہیں ہوسکتا، البتہ آخر زمانہ میں ہو بھی سکے گا جیسا کہ بعض احادیث اشراط ساعت میں آتا ہے، پھر یہ بھی لکھا کہ یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالے ایسے لوگوں کے لئے کسی دوسرے وقت کے لئے عذاب کو مؤخر کردیں، جیسا کہ بعض ثقات کی نقل سے معلوم ہوا کہ بعض شیعی حضرات جو سب صحابہ کرتے تھے، ان کی صورتیں مرنے کے وقت خنزیر اور گدھے کی ہوگئیں، اور ایسے ہی والدین کی نافرمانی کرنے والی اولاد کے بارے میں نقل ہوا ہے، جنھوں نے اپنے والدین کو گدھا، خنزیر یا کتا کہا تھا۔(عمدہ ص۳/۷۵۶)

باب امامة العبدو المولیٰ و کانت عائشة یؤمها عبدها ذکوان من المصحف وولدالبغی والاعرابی والغلام الذی لم یحتلم لقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم یؤمهم اقرءهم لکتاب الله ولا یمنع العبد من الجماعة بغیر علة

(غلام اور آزاد کردہ غلام کی امامت کا بیان، حضرت عائشہؓ کی امامت ان کا غلام ذکوان مصحف سے (دیکھ دیکھ کر) کیا کرتا تھا اور ولدالزنا، اور گنوار کی اور اس لڑکے کی امامت جو بالغ نہ ہوا ہو (درست ہے) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگوں کی امامت وہ شخص کرے جو ان سب میں کتاب اللہ کی زیادہ قراءت والا ہو، اور بے وجہ غلام کو جماعت سے نہ روکا جائے)

۶۵۶: حدثنا ابراهیم بن المنذر قال حدثنا انس بن عیاض عن عبیدالله عن نافع عن عبدالله بن عمر قال لما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضعاً بقبآء قبل مقدم رسول الله صلے الله علیه وسلم کان یؤمهم سالم مولیٰ ابی حذیفة و کان اکثرهم قرانا

۶۵۷: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا یحییٰ قال حدثنا شعبة قال حدثنی ابو التیاح عن انس بن مالک عن النبی صلے الله علیه وسلم قال اسمعوا واطیعوا وان استعمل حبشی کان راسه زبیبة

ترجمہ ۶۵۶: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کے تشریف لانے سے پہلے جب مہاجرین اولین محلہ قبا کے مقام عصبہ میں مقیم تھے، تو ان کی امامت ابوحذیفہ کے آزاد کردہ غلام حضرت سالم کیا کرتے تھے، کیونکہ وہ قرآن کا حفظ سب سے زیادہ رکھتے تھے۔

ترجمہ ۶۵۷: حضرت انس بن مالکؓ، رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں، کہ آپ نے فرمایا، کہ اگر کوئی حبشی (تم پر) حاکم بنا دیا جائے، اور وہ ایسا بدرو ہو کہ گویا اس کا سر انگور ہے۔ تب بھی اس کی سنو، اور اطاعت کرو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ غلام کی امامت میں صرف کراہت تنزیہی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ غلام کی امامت جمہور کے نزدیک درست ہے، صرف امام مالک نے مخالفت کی اور کہا کہ غلام، احرار کے امام نہ بنیں البتہ اگر وہ قاری و عالم ہوں اور مقتدی ایسے نہ ہوں تو حرج نہیں، بجز جمعہ کے کیونکہ وہ غلام پر فرض نہیں ہے، علامہ اشہب مالکی نے کہا کہ وہ بھی درست ہے، اس لئے کہ جب وہ شریک جمعہ ہوگا تو اس سے فرض ہی تو ادا ہوگا۔ (فتح ص ۲/۱۲۷)

اعرابی (دیہاتی) کی امامت بھی جمہور کے نزدیک درست ہے، امام مالک نے فرمایا کہ اکثر جاہل ہوتے ہیں، اور تارک جماعت وغیرہ، اس لئے کراہت ہے، لہٰذا ایسا نہ ہو تو وہ بھی مکروہ نہ کہیں گے۔

ولد البغی، یعنی مجہول النسب کی امامت بھی اگر وہ صالح ہو تو درست ہے، اس میں بھی امام مالک کا اختلاف ہے۔

نابالغ کی امامت شافعیہ کے نزدیک درست ہے، حنفیہ فرض نماز کی نابالغ کی امامت نادرست کہتے ہیں، امام مالک و ثوری بھی مکروہ کہتے ہیں۔ امام احمد و امام ابوحنیفہؒ سے نوافل کی امامت کے جواز کا قول ہے۔

امام بخاری نے بظاہر شافعیہ کی موافقت کی۔ امام احمد و اسحٰق کے نزدیک بھی امام ابوحنیفہ کی طرح فرض نماز کی امامت نابالغ کے لئے جائز نہیں۔ علامہ موفق نے نقل کیا کہ نابالغ کی امامت فرض میں صحیح نہیں، اور یہی قول امام مالک کا ہے۔ (الابواب ص ۲/۲۶۹)

قوله وان استعمل حبشی: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ وقت یا سلطان وقت نے اپنے ماتحت کسی حبشی وغیرہ کو عامل (گورنر وغیرہ) بنا دیا (جیسا کہ بعض طرق روایات میں اس امر کی صراحت بھی ہے) تو وہ صحیح ہے، باقی امام اکبر (خلیفہ

وقت یا سلطان اعظم) کے لئے شرعا یہی بات ہے کہ وہ قریشی ہو (الائمۃ من قریش) اور طرابلسی نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ قریشی ہونا شرط نہیں ہے، جبکہ مسئلہ یہی لکھا ہوا ہے کہ قریشی ہونا شرط ہے۔ اور طرابلسی کے علاوہ کسی کی نقل نہیں ملی، پھر فرمایا کہ درحقیقت یہ مسئلہ علم فقہ کا تھا، کہ کون امام اکبر ہو کون نہ ہو، مگر اس کو علم کلام میں داخل کردیا گیا ہے، اور وہیں اس کے احکام ذکر کرنے لگے ہیں۔

حافظ نے لکھا یہاں حبشی کی امارت کا ذکر کرکے یہ بتلایا کہ جب وہ قابل اطاعت ہے تو اس کی امامت میں نماز بھی درست ہوگی۔ (قالہ ابن بطال)

اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ سلاطین اسلام اگر ظلم بھی کریں تو ان کی مخالفت کا جھنڈا نہ اٹھانا چاہیئے، کیونکہ مخالفت کے نتیجہ میں اس سے بھی بدتر حالات پیش آسکتے ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ جب عبد حبشی کی اطاعت ضروری ہے جبکہ ظاہر ہے وہ قہر وغلبہ ہی کے ذریعہ حاکم ووالی بنا ہوگا۔ کیونکہ اصل استحقاق امامت عظمٰی تو قریش کے لئے ہے، تو اس کی اقتدا بھی درست ہونی چاہیئے، مگر ابن الجوزی نے اس کو رد کیا ہے اور کہا کہ یہاں مراد امام اعظم نہیں، بلکہ وہ ہے جو اس کے ماتحت کسی عہدہ پر مسلط ہو گیا ہو۔ اور بعض لوگوں نے جو اس سے جواز امامت غیر قریشی کے لئے استدلال کیا وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مجبوری کے جواز اور حقیقی جواز میں تلازم نہیں ہے، اور اس کے مفصل بحث اپنی جگہ کتاب الاحکام میں آئے گی (فتح ص ۲/۱۲۸)

علامہ عینیؒ نے بھی ایسی ہی تشریح کی ہے، اور آخر میں لکھا کہ ایسے متغلب کی اطاعت اسی وقت تک ہے کہ وہ جمعہ، جماعات، عید و جہاد کو قائم رکھے۔ (عمدہ ص ۲/۷۶۰)

باب اذا لم یتم الامام و اتم من خلفه

(اگر امام اپنی نماز کو پورا نہ کرے، اور مقتدی پورا کرلیں)

۶۵۸: حدثنا الفضل بن سهل قال حدثنا الحسن بن موسىٰ الاشیب قال حدثنا عبدالرحمٰن بن عبدالله بن دینار عن زید بن اسلم عن عطآء بن یسار عن ابی هریرة ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال یصلون لکم فان اصابوا فلکم و ان اخطأوا فلکم و علیهم

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ جو تمہیں نماز پڑھاتے ہیں اگر ٹھیک ٹھیک پڑھائیں گے، تو تمہارے لئے (ثواب) ہے اور اگر وہ غلطی کریں گے، تو تمہارے لئے (ثواب تو) ہے ہی اور ان پر (گناہ) ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۔ اس باب میں امام بخاریؒ نے مسائل اقتداء امام کی طرف اشارہ کیا ہے جو شافعیہ کے یہاں بہت ضعیف ہیں، اور امام بخاری کے نزدیک ان سے بھی زیادہ کمزور و بے حیثیت ہیں، گویا ان کے یہاں اقتدا کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ بظاہر ایک جگہ میں امام ومقتدی جمع ہو گئے اور مقتدیوں نے امام کی صرف ظاہری وحسی اتباع کرلی، پھر اگر امام بخاری حدیث الباب سے تعدیل ارکان جیسے افعال کے لئے استدلال کر لیتے، تب بھی کوئی حرج نہ تھا، لیکن جس طرح وہ اہم اعظم ارکان صلوٰۃ کے لئے بھی استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ صحیح نہیں، کیونکہ حدیث الباب کا شان ورود تو ائمہ جور کے اعمال خارجی سے تھا، مثلاً وقت مکرہ میں نماز پڑھنا وغیرہ نہ کہ داخلی اعمال واجبات و ارکان صلوٰۃ سے جو اجزاء نماز ہیں، جیسا کہ محقق قاضی عیاض مالکیؒ وغیرہ نے فرمایا ہے اور بہت سی احادیث میں بھی اس کی تصریح موجود ہے، لہٰذا نماز کے داخلی امور وارکان سے اس کو متعلق کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ قولہ علیہ السلام **فان اصابوا فلکم** الخ کے عموم سے امام بخاری کا استدلال نہایت ضعیف ہے، کیونکہ وہ امر مبہم ہے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے مصداق کون سے امور ہیں اور کون سے نہیں، پھر ہمیں کیا حق ہے کہ ان کو ارکان واجزاء نماز پر جاری کردیں۔ شافعیہ نے اس عموم سے یہاں تک فائدہ اٹھایا کہ اگر امام نے بلاوضو یا حالت جنابت میں نماز پڑھادی، تب بھی مقتدیوں کی نماز درست بتلاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ صرف امام اپنی لوٹالے گا۔ مقتدیوں کو اگر

درمیان میں معلوم ہوگیا تو پہلی تو صحیح ہوگئی، باقی کو بغیر نیت اقتدا کے اپنی سمجھ کر پوری کرلیں گے، اور اگر بعد کو معلوم ہوا تو اعادہ کی ضرورت نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ باطل محض ہے، کیونکہ اس امام نے تو ایسی نماز پڑھائی، جس کو نماز کہہ بھی نہیں سکتے، کہ بنص حدیث نماز بغیر طہارت کے ہوتی ہی نہیں، لہٰذا لکم اور علیہم کا مصداق کم سے کم ایسی نماز پر تو ہونا چاہیئے جس کو شرعی نماز کہہ سکیں، اس نماز کو تو نماز نہیں کہہ سکتے جو بلا طہارت والے امام کے پیچھے پڑھی ہے۔ باقی اگر مقتدیوں کو یہ علم ہی نہ ہو کہ امام نے بلا طہارت نماز پڑھا دی ہے تو وہ ضرور عذر ہے اور ایسی حالت میں حنفیہ بھی یہی کہیں گے کہ نماز کا اعادہ نہیں کہ وہ بلا علم کے مکلف نہیں ہوسکتے۔ پھر حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ ائمہ جور کی اطاعت اس وقت تک ہے کہ وہ نماز قائم کریں، جمعہ، جماعات وجہاد پر عامل ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اطاعت واقتدار اس وقت تک کریں گے کہ ان کی نمازیں تو صحیح ہوں، اور ان پر نماز کا اطلاق درست ہوسکے۔ ابوداؤد میں بھی حدیث ہے باب **جماع الامامة و فضلها** میں کہ جو نماز پڑھائے تو اگر وقت پر پڑھائے تو اس کو اور مقتدیوں کو ثواب ملے گا، اور جو اس میں کوتاہی کرے تو امام پر گناہ ہوگا مقتدیوں پر نہیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ کوتاہیاں برداشت ہیں نہ یہ کہ سرے سے نماز ہی صحیح نہ ہو جیسے بلا طہارت کے امام کی نماز سرے سے ہوگی ہی نہیں غرض حدیث الباب وغیرہ سے صرف مقتدیوں کو تسلی دینا ہے کہ ائمہ جور کے ظلم سے بچنے کے لئے اگر نمازوں میں کوتاہی ہو تو وہ قابل مواخذہ نہ ہوگی، اور سلف سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ وقت پر اپنی کامل نمازیں گھروں میں پڑھ کر جاتے تھے، اور پھر ائمہ جور کے ساتھ بھی رفع فتنہ کے خیال سے اقتداء کرلیتے تھے، چنانچہ اگلے باب میں حدیث بخاری بھی لائے ہیں کہ ہمیں امام فتنہ نماز پڑھاتا ہے، جس سے ہم دل تنگ ہوتے ہیں۔ یہ سب خارجی معاملات نماز کے مکروہ اوقات میں پڑھنے یا ائمہ جور وفساق کے پیچھے نماز مجبوراً پڑھنے کے تھے، یہ غرض نہ تھی کہ وہ بلا طہارت کے نماز پڑھاتے تھے، یا بلا تعدیل ارکان کے، یا نقص ارکان وغیرہ داخلی نقائص کے ساتھ نماز پڑھاتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ جب حدیث الباب **فان اصابوا فلکم** کا دوسرے شواہد کے ذریعہ وقت سے متعلق ہونا ثابت ہے تو یہاں امام بخاری کو عام مسائل قدوہ کے ذیل میں لانا ہی سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر یہ حدیث ارکان کے بارے میں ہوتی تو حدیث یہ بھی تو بتاتی کہ امام اگر نقص ارکان کرلے تو مقتدی ایسی صورت میں کس طرح کریں،

علامہ عینی نے لکھا کہ حدیث الباب کو جس طرح امام بخاری لائے ہیں، وہ اس میں متفرد ہیں کیونکہ ابن حبان ودارقطنی وابوداؤد نے اسی حدیث الباب کو اور اس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسری صورت میں روایت کیا ہے۔ جس میں ائمہ جور کی بے وقت نماز پڑھانے کا بھی ذکر ہے۔ اس طرح مبہم طور سے روایت نہیں ہے جیسی امام بخاری کی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۷۶)

غرض امام بخاری نے حدیث الباب کو اپنے مقصد سے ذکر کیا اور حافظ نے شرح میں اس سے شافعی نقطہ نظر کو قوت پہنچانے کی سعی کی ہے، اور یہ ہے فقہ سے حدیث کی طرف چلنا اور اس کو اپنی فقہ سے مطابق کرنے کی سعی کرنا، حالانکہ صحیح صورت اس کے برعکس ہے کہ پہلے حدیث کے مفہوم ومصداق کو خالی الذہن ہو کر متعین کرلیا جائے، پھر اس کے تحت فقہی مسئلہ نکالا جائے۔ واللہ الموفق۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ لفظ تمام سے اشارہ امور زائدہ سنن ومستحبات کی طرف ہوسکتا ہے نہ کہ ارکان وشرائط صلوٰۃ کی طرف کہ ان میں خلل وکمی سے تو نہ امام کی نماز ہوگی، نہ مقتدیوں کی۔ مگر شاید امام بخاری بھی شافعیہ کے مسلک کے قائل ہیں کہ امام کی نماز کے فساد سے مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوتی، (لامع ص ۲/۲۶۷)

ایک اہم غلطی کا ازالہ: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع میں لکھا۔ قسطلانی نے کہا کہ "اگر امام نماز کو ناقص کرے اور مقتدی کامل کرلیں تو ان کی نماز میں خلل نہ آئے گا، یہ مذہب شافعیہ کا ہے مثل مالکیہ کے اور امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے" حالانکہ مالکیہ وامام احمد کا یہ مسلک نہیں ہے، نہ وہ شافعیہ (اور امام بخاری) کے عام اور پورے مسلک سے متفق ہیں البتہ صرف حدیث کے مسئلہ میں ان کے ساتھ

ہیں، یعنی امام اگر بھول کر بلاطہارت کے نماز پڑھادے، اور نماز کے بعد بتلائے تو مقتدیوں کو نماز لوٹانا ضروری نہ ہوگا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ سب کو لوٹانی پڑے گی۔ حضرت شیخ الحدیث نے ص ۲۶۷ میں اختلاف کی پوری تفصیل علامہ عینی حنفی اور علامہ موفق حنبلی سے نقل فرما کر واضح کر دیا کہ علاوہ ایک مسئلہ حدیث کے مالکیہ وحنابلہ باقی تمام مسائل میں حنفی کے ساتھ ہیں۔ شافعیہ کے ساتھ نہیں ہیں جزا هم الله خير الجزاء.

باب امامة المنفتون والمبتدع وقال الحسن صل وعليه بدعته' وقال لنا محمد بن يوسف حدثنا الاوزاعى قال حدثنا الزهرى عن حميد ابن عبدالرحمٰن عن عبيدالله بن عدى بن الخيار انه' دخل علىٰ عثمان بن عفان و هو محصور فقال انک امام عآمة و نزل بک ماترىٰ و يصلى لنآ امام فتنة و نتحرج فقال الصلوٰة احسن مايعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذااسآء وافاجتنب اسآء تهم وقال الزبيدى قال الزهرى لاترىٰ ان يصلىٰ خلف المخنث الامن ضرورة لابدمنها

(مبتلائے فتنہ اور بدعتی کی امامت کا بیان حسن کا قول ہے کہ بدعتی کے پیچھے نماز) پڑھ لو'اس کی بدعت (کا گناہ) اس پر ہے' ہم سے محمد بن یوسف نے بواسطہ اوزاعی' زہری' حمید بن عبدالرحمٰن' عبیداللہ بن عدی بن خیار سے روایت کی ہے' کہ وہ حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس اس حالت میں گئے' (جب وہ اپنے گھر میں محصور تھے (باغیوں نے ہر طرف سے محاصرہ کرلیا تھا) ان سے کہا' کہ آپ امام کل ہیں' اور آپ کی یہ کیفیت سے جو آپ دیکھ رہے ہیں' ہمیں امام فتنہ نماز پڑھاتا ہے' جس سے ہم تنگ دل ہوتے ہیں' تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ نماز آدمی کے تمام اعمال میں سب سے عمدہ چیز ہے' جب لوگ عمدہ کام کریں ط' تو تم بھی ان کے ہمراہ عمدہ کام کرو اور جب وہ برا کام کریں' تو تم ان کی برائی سے علیحدہ رہو' اور زبیدی کہتے ہیں کہ زہری کا قول ہے کہ ہم مخنث کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں جانتے لیکن جب کہ لاچاری ومجبوری ہو)

۶۵۹: حدثنا محمد بن ابان قال حدثنا غندر عن شعبة عن ابى التياح انه' سمع انس بن مالک قال قال النبى صلے الله عليه وسلم لابى ذراسمع واطع ولولحبشى كان راسه' زبيبة

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا کہ اگر ایک حبشی (کی اطاعت کے لئے تم سے کہا جائے) جس کا سر انگور کی مثل ہو، جب بھی، اس کی سنو اور اطاعت کرو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مفتون سے مراد وہ ہے جو دین کے بارے میں احتیاط اور شرعی آداب وعقائد کا پوری طرح لحاظ نہ کرتا ہو، وہ نہیں کہ جو اچھی طرح نماز نہ پڑھاتا ہو یا اس میں کمی کرتا ہو، لہٰذا امام بخاری کا استدلال صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں ائمہ جور کے خارجی حالات کے سبب لوگوں کی تشویش وفکر کا حال بیان ہوا ہے نہ کہ ارکان صلوٰۃ میں کمی کی بات تھی۔ حضرتؒ نے اس موقع پر حضرت عثمانؓ کے صحیح حالات پر بھی روشنی ڈالی اور فرمایا کہ اگر چہ انھوں نے اپنے اقارب واعزہ عمال کی شکایات پر ان کو معزول نہیں کیا، مگر ان کی حمایت بھی نہیں کی، نہ ان کے غلط افعال کی تصویب کی، وہ فتنہ، فساد وخوں ریزی سے بچنا چاہتے تھے۔

حضرت علی، حضرت زبیر وحضرت طلحہؓ نے جب حالات زیادہ بگڑتے دیکھے تو اپنی اولاد کو حضرت عثمانؓ کی حفاظت کے لئے بھیجا اور ان کا خیال یہی تھا کہ باغیوں کی شورش دب جائے گی، مگر پھر اچانک ہی حضرت عثمانؓ کی شہادت کی خبر ان کو مل گئی، تو بڑا رنج ہوا، اور حضرت علیؓ بھاگ کر موقع پر گئے، حضرت حسینؓ کو سخت تنبیہ کی کہ تمہارے ہوتے ہوئے یہ حادثہ کیسے ہوگیا؟ انھوں نے کہا کہ ہمیں اس کا بالکل علم نہیں ہوا، کیونکہ باغیوں نے دیوار پر سے گھر میں اتر کر حملہ کیا ہے، دروازہ سے داخل نہیں ہوئے، ہم یہاں پہرہ دے رہے تھے، یہ بھی تاریخ سے ثابت

ہے کہ جولوگ قریب تھے اورانھوں نے مدافعت کرنی چاہی تو ان کو بھی حضرت عثمانؓ نے روک دیا، اور فرمایا کہ مجھے پسند نہیں کہ کسی مسلمان کا خون میری وجہ سے بہایا جائے۔ خود آپ کے غلاموں کی تعداد تقریبا تین ہزار تھی اور انھوں مقابلہ کی اجازت چاہی تو ان کو بھی منع کر دیا جبکہ فرمایا کہ تم میں سے جو بھی اپنی تلوار میان میں رہنے دے گا وہ میری طرف سے آزاد ہوگا۔ اس لئے سب وہاں سے چلے گئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے بعد فرمایا کہ ہم نے تو زمانہ کی ساری تاریخ میں یہی دیکھا کہ جو شخص خود اپنی مدد دوسروں سے نہ لینا چاہے اور اس کے وسائل واسباب اختیار نہ کرے، اس کی کوئی مدد نہیں کرتا، اور لوگ اس سے دور ہو جاتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالبا اس میں حضرتؒ کا اشارہ اپنی طرف بھی تھا، کیونکہ آپ کے ساتھ بھی ایسے ہی حالات پیش آئے تھے جن کی تفصیلات راقم سے زیادہ شاید ہی کسی کے علم میں ہوں۔ اور ان کو یاد کر کے دل روتا ہے کسی شاعر نے بالکل صحیح کہا ؎ **ومن لا یکرم نفسه لایکرم.** اور حضرتؒ سے بارہا سنا کہ میں اپنے آپ کو کتے سے زیادہ ذلیل سمجھتا ہوں، تو ایسا ولی کامل کسی سے اپنا دکھ درد کیا کہتا اور کس طرح اپنے اعوان وانصار کو جمع کر کے مظالم کی مدافعت کرتا؟ تاہم اپنے دلی صدمات کی طرف اشارہ اپنے چند عرب اشعار میں فرمایا تھا، جن کو اہل علم جانتے ہیں۔ **واللہ غالب علی امرہ. ولاراد لقضاۂ.**

مبتدع: اگر علانیہ بدعت کا ارتکاب کرتا ہو کہ لوگ جانیں اور ان کو ترغیب ہو تو اس کے پیچھے بھی مکروہ ہوگی، بلکہ امام احمدؒ کے نزدیک قابل اعادہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اہل بدعت کی امامت میں نماز پڑھنا مباح ہے۔ ایسے ہی کسی تارک رکن کے پیچھے خواہ وہ کسی عذر سے ہی ایسا کرتا ہو جیسے لیٹ کر نماز پڑھائے، یارکوع وسجود سے عاجز نماز پڑھائے تو نماز جائز نہ ہوگی۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کا بھی ہے (حاشیہ لامع ص ۱/۲۶۷)

بحر میں ہے کہ امام اگر مبتدع ہو لیکن اس کی بدعت حد کفر تک نہ پہنچے تو اس کی اقتدا درست ہے اور تنہا نماز پڑھنے سے اس کے پیچھے نماز افضل ہے۔

مخنث: جو عورتوں کے اطوار اپنائے، اس کی اقتداء بھی درست نہیں۔ کیونکہ امامت فضل وکمال کو چاہتی ہے اور یہ رکیک حرکات کرتا ہے۔

باب یقوم عن یمین الامام بحذآئه سوآءً اذا کانا اثنین

(جب دو نمازی ہوں تو مقتدی امام کے دائیں طرف اس کے برابر کھڑا ہو)

۶۶۰: حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن الحکم قال سمعت سعید ابن جبیر عن ابن عباسؓ قال بت فی بیت خالتی میمونة فصلی رسول الله صلے الله علیه وسلم العشآء ثم جآء فصلی اربع رکعات ثم نام ثم قام بجئت فقمت عن یساره فجعلنی عن یمینه فصلی خمس رکعات ثم صلے رکعتین ثم نام حتیٰ سمعت غطیطهٗ اوقال خطیطه' ثم خرج الیٰ الصلوٰة

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں اپنی خالہ میمونہؓ کے گھر میں ایک شب رہا (تو میں نے دیکھا کہ) رسول اللہ ﷺ عشاء کی نماز (مسجد سے) پڑھ کر تشریف لائے اور چار رکعتیں آپ نے پڑھیں پھر سو رہے، اس کے بعد اٹھے (اور نماز پڑھنے) کھڑے ہوئے تو میں آیا اور آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا۔ آپ نے مجھے اپنے داہنی جانب کر لیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، اس کے بعد سو رہے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹے کی آواز سنی، اس کے بعد آپ نماز (فجر) کے لئے باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے جیسے حدیث الباب میں بیان ہوا، البتہ اگر دو مقتدی ہوں تو ان کا امام کے پیچھے ہونا بہتر ہے۔

نیز فرمایا کہ میں نے حدیث کے اس مضمون سے کہ حضور علیہ السلام نے ابن عباسؓ کو نماز میں ہی بائیں سے داہنے کرلیا، یہ استنباط کیا کہ اگر نماز کے اندر کوئی کراہت آ جائے تو اس کو نماز کے اندر ہی رفع کر دینا چاہیئے۔ یہ مسئلہ فقہ والوں نے نہیں لیا۔

باب اذاقام الرجل عن يسار الامام فحوله' الأمام الىٰ يمينه لم تفسد صلوتهما

(اگر کوئی شخص امام کے بائیں جانب کھڑا ہوا اور امام اس کو اپنے دائیں طرف پھیر دے تو کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی)

۶۶۱: حدثنا احمد قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا عمرو عن عبد ربه بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال نمت عند ميمونة والنبى صلے الله عليه وسلم عندها تلك الليلة فتوضأ ثم قام يصلى فقمت عن يساره فاخذنى فجعلنى عن يمينه' فصلىٰ ثلث عشرة ركعةً ثم نام حتىٰ نفخ وكان اذانام نفخ ثم اتاه المؤذن فخرج فصلىٰ ولم يتوضا قال عمر وفحدثت به بكيرًا فقال حدثنى كريب بذٰلك

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک رات حضرت میمونہؓ کے ہاں سویا، اور رسول اللہ ﷺ اس شب ان ہی کے یہاں تھے، تو (میں نے دیکھا کہ) آپ نے وضو فرمایا، اس کے بعد آپ کھڑے ہو گئے اور نماز پڑھنے لگے، میں بھی آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے مجھے پکڑ کے اپنے داہنی جانب کرلیا، اور (کل) تیرہ رکعت نماز آپ نے پڑھی پھر سو رہے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، اور جب کبھی آپ سوتے تھے سانس کی آواز (ضرور) آنے لگتی تھی، اس کے بعد مؤذن آپ کے پاس آیا اور آپ باہر تشریف لے گئے اور نماز فجر پڑھی۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ امام احمد کے نزدیک مقتدی کے امام کی بائیں جانب کھڑے ہونے سے نماز باطل ہو جاتی ہے، جمہور کے نزدیک باطل نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں امام بخاری نے امام احمد کا رد کیا ہے۔

قوله فصلے ثلاث عشرة ركعة: حضرتؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس رات میں ۱۳ رکعات ہی پڑھی تھیں، راوی نے سابق روایت میں پانچ رکعت ذکر کی تھیں، اور اختصار کر کے باقی کا ذکر چھوڑ دیا تھا۔

پھر فرمایا کہ اس روایت کی سند میں مخرمہ ہیں اور طحاوی میں اس کی جگہ قیس ہیں، مگر مخرمہ ہی صحیح ہے جو یہاں ہے اور ان مخرمہ سے یہ روایت بھی ہے کہ آخری پانچ رکعات میں سے دو رکعات تہجد کی اور تین وتر کی تھیں۔ اور اس واقعہ میں لیٹنا حضور علیہ السلام کا تہجد کے بعد اور سنن فجر سے قبل کا ہے۔

باب اذالم ينو الامام ان يؤم ثم جآء قوم فامهم

اگر امام نے امامت کی نیت نہ کی ہو' پھر کچھ لوگ آ جائیں اور وہ ان کی امامت کرے

۶۶۲: حدثنا مسددقال حدثنا اسمٰعيل بن ابراهيم عن ايوب عن عبدالله ابن سعيد ابن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلے الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت اصلى معه' فقمت عن يساره فاخذبراسى واقامنى عن يمينه

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالہ میمونہؓ کے ہاں سویا تو (میں نے دیکھا کہ) نبی کریم ﷺ نماز شب پڑھنے کھڑے ہوئے، میں بھی آپکے ساتھ بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے میرا سر پکڑا، اور مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر دیا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام کا امامت کی نیت کرنا حنفیہ کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے، البتہ محاذاۃ کی صورت میں چونکہ حنفیہ کے نزدیک عورت کے برابر والے مقتدی کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے وہ عورتوں کی اقتدا کے لئے نیت امامت کی شرط کرتے ہیں۔ اگر امام نے

عورتوں کی امامت کی نیت نہ کی ہوگی اور کوئی عورت جماعت میں مرد کے پاس آ کرنماز جماعت کی شرکت کرے گی تو مرد کی نماز باطل نہ ہوگی۔ امام مالک وشافعی کے نزدیک کسی کے لئے بھی شرط نہیں ہے۔ امام احمد فرض نماز کے لئے شرط کہتے ہیں نوافل کے لئے نہیں، مردوں عورتوں کی تفریق ان کے یہاں بھی نہیں ہے۔ (الابواب ص ۲/۲۷۰ وفتح الباری ص ۲/۱۳۲)

علامہ عینی نے لکھا کہ حدیث الباب میں صراحت تو نہیں ہے نفی یا اثبات نیت کی، لیکن حضور علیہ السلام کے فعل سے اثبات نکلتا ہے کہ آپ نے حضرت ابن عباسؓ کو اپنے داہنی طرف کرلیا۔ ہمارا (حنفیہ کا) مذہب یہ ہے کہ مردوں کے حق میں نیت امامت شرط نہیں ہے۔ عورتوں کے حق میں ہے کیونکہ عورت کی محاذاۃ سے مرد کی نماز فاسد ہونے کا احتمال ہے امام زفر، اور امالک وشافعی کے نزدیک عورتوں کے لئے بھی شرط نہیں ہے۔ امام ثوری اور ایک روایت امام احمدؒ سے یہ کہ اگر امام نے نیت نہ کی ہو تو مقتدی کو نماز لوٹانی پڑے گی، دوسری روایت یہ ہے کہ فرضوں کے لئے شرط ہے نوافل کیلئے نہیں۔ ابن القاسم سے بھی امام ابوحنیفہؒ کی موافقت منقول ہے (عمدہ ص ۲/۷۶۸)

آگے باب اذا کان بین الامام و القوم حائط (بخاری ص ۱۰۱) کی حدیث پر علامہ عینی نے لکھا کہ مہلب نے اس سے امام کی نیت کے بغیر بھی اقتدا کو جائز ثابت کیا ہے، کیونکہ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتدا کی اور حضور کو خبر بھی نہ تھی تو امامت کی نیت بھی ظاہر ہے کہ نہ کی ہوگی، اور یہی قول امام مالک وشافعی کا ہے، امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی ہے، البتہ ہمارے اصحاب نے عورتوں کے حق میں نیت کو ضروری قرار دیا ہے۔ بجز امام زفر کے۔ (عمدہ ص ۲/۸۰۰).

بحث ونظر: امامت کی نیت مقتدی مردوں یا عورتوں کے لئے کس درجہ میں اہم ہے، اس کی طرف شارحین حدیث نے کم توجہ کی ہے اور فقہاء میں سے بھی حنفیہ نے زیادہ توجہ کی ہے، وجہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدیث ''خیر صفوف النساء آخرها و شرها اولها'' کی وجہ سے محاذاۃ عورت کی صورت میں مرد کی نماز صرف مکروہ ہوتی ہے، جبکہ حنفیہ (علاوہ زفر) کے نزدیک فاسد ہوجاتی ہے۔ حدیث مذکور کی روایت بجز امام بخاری کے دوسرے سب اصحاب صحاح نے کی ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ محاذاۃ کا مسئلہ بھی حنفیہ کے نزدیک اتنا عام نہیں ہے جتنا علامہ عینی نے اوپر بتلایا ہے، کیونکہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک جمعہ وعیدین میں امامت نسواں کی شرط نہیں ہے۔ اور بعض حنفیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ اگر محاذاۃ کی صورت پیش نہ آئے تو دوسری نمازوں میں بھی شرط نہیں ہے (ردالمختار ص ۱/۶۰۲) لہٰذا اس کی شرطیت مطلقاً نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ شرطیت کا سبب مرد وعورت کا اپنے مقام متعین شرعی کو ترک کرنا ہے، اور تعیین مقام کے دلائل شرعیہ یہ ہیں (۱) و للرجال علیهن درجة اس سے معلوم ہوا کہ مردوں اور عورتوں کو اپنے اپنے درجات واقامت کی رعایت رکھنا ہر معاملہ میں ضروری ہے اور خاص طور سے نماز جماعت میں بھی۔ (۲) و لا تبطلوا اعمالکم لہٰذا نماز کو فساد یا کراہت سے بھی بچانا ضروری ہوا (۳) محدث رزین کی روایت ہے ''اخروهن من حیث اخرهن الله'' اس سے بھی علاوہ دیگر امور کے نماز کے اندر عورتوں کو مردوں سے پیچھے رہنا ضروری ہوا خصوصاً جبکہ اس سے نماز کی کراہت پر تو سب ہی متفق ہیں۔ (۴) امام اعظمؒ نے بحوالہ ہیثم وعکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ حضور علیہ السلام نے جماعت پڑھائی، جس میں ایک مرد تھا جو آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ایک عورت تھی وہ مرد کے پیچھے کھڑی ہوئی۔ (۵) نسائی میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور حضرت عائشہؓ نے ہمارے پیچھے نماز پڑھی امام صاحب نے ان دونوں سے استدلال کیا کہ محاذاۃ (یعنی عورت کے مرد کے برابر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے) سے مرد کی نماز فاسد ہوجاتی ہے، ورنہ حضرت عائشہ سب کے پیچھے الگ اور تنہا کھڑی نہ ہوتیں کیونکہ جماعت کی نماز میں الگ اور تنہا کھڑا ہونا سب کے نزدیک مکروہ ہے امام احمد کے نزدیک تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ (عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ مذہب الامام ابی حنیفہ ص ۱/۷۵) (۶) بخاری

ومسلم میں ہے کہ حضرت ابن عباس نے حضور علیہ السلام کی اقتدا کی تو آپ نے ان کو داہنی طرف کھڑا کرلیا۔(۷)مشہور حدیث لیلینی منکم اولوا الاحلام والنھی سے بھی مؤکد ہوا کہ جماعت کی نماز میں مردوں کو امام کے قریب اور بچوں وعورتوں کو دور ہونا چاہئے۔اور چونکہ یہ حکم اولاً مردوں کے لئے اور ثانیاً عورتوں کے لئے ہے،اس رعایت سے حنفیہ کے نزدیک عورت کی محاذاۃ سے مرد کی نماز فاسد ہوتی ہے،عورت کی نہیں اگرچہ گنہگار وہ بھی ہوگی۔لیکن اسی کے ساتھ فقہاء حنفیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر عورت مرد کے پاس جماعت میں آکر کھڑی ہوئی۔یا سامنے آگئی اور مرد نے اس کو پیچھے کردیا یا خود آگے بڑھ گیا تو پھر اس مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی،اور اگر عورت پھر بھی پیچھے نہ ہوئی تو خود اس کی نماز فاسد ہوگی،مرد کی نہ ہوگی۔

فقہاء حنفیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایک عورت کے نماز جماعت میں غلط مقام میں کھڑے ہونے سے تین مردوں کی نمازیں فاسد ہوں گی۔ایک دائیں طرف برابر والے کی،دوسرے بائیں جانب والے کی اور تیسرے اس کی جو ٹھیک اس کے پیچھے ہو،اور وہ اس کے آگے ہو۔اس کے علاوہ دوسری شروط بھی فساد صلوٰۃ کی ہیں مثلاً (۱) وہ عورت مشتہاۃ ہو خواہ اس مرد کی اپنی بیوی ہی ہو۔(۲) امام نے اس کی نیت کی ہو (۳) دونوں کی نماز ایک ہو (۴) دونوں اول رکعت سے جماعت میں شریک ہوں مسبوق ہونے کی صورت میں حکم فساد نہ ہوگا (۵) دونوں ایک مکان میں ہوں (۶) دونوں ایک جہت کی طرف نماز پڑھ رہی ہوں یعنی اگر بیت اللہ کے اندر الگ الگ جہت میں پڑھ رہے ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی (۷) دونوں میں کوئی حائل نہ ہو (۸) دونوں میں کچھ فاصلہ نہ ہو۔(قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ ص۱۱۵/۲)

ہم نے کتاب مذکور سے کچھ تفصیل مذہب کی نقل کردی ہے،جو بہت اہم ونافع ہے،اس کے ساتھ مؤلف نے ص۱۱۷/۲ میں شروط صحت اقتداء بھی درج کی ہیں،وہ بھی دیکھ لی جائیں،پہلی اہم شرط حنفیہ کے نزدیک عدم تقدم المقتدی علی الامام لکھی ہے۔اور یہی قول امام احمد وشافعی کا بھی ہے۔امام مالک واسحٰق کے نزدیک تقدم کی صورت میں نماز درست ہوجاتی ہے،اور یہ مسلک ان کا بہت عجیب ہے،اور مدینہ طیبہ میں ایام حج میں دیکھا گیا جب نمازیوں کی کثرت ہوتی ہے کہ بہت سے لوگ مسجد نبوی کی دیوار قبلہ سے بھی آگے دور تک صفیں بنا کر امام کی اقتدا کرتے ہیں،شاید وہ اسی خیال سے جائز سمجھتے ہوں گے۔لیکن ظاہر ہے کہ امام احمد امام شافعی وامام ابوحنیفہؒ تینوں اماموں کے مسلک کے متبعین کی نمازیں جماعت کے ساتھ اس طرح درست نہیں ہوتیں،اور چونکہ اقتدا صحیح نہ ہوتی،جس پر نماز کی بنا کی تھی،لہٰذا نماز ہی سرے سے صحیح نہ ہوگی۔لہٰذا مالکیہ کے سوا کسی بھی دوسرے مسلک والے کو اس طرح نماز پڑھنی چاہئے۔اور ضروری ہے کہ حکومت کی طرف سے بھی ایسے موقع پر اس مسئلہ کا اعلان کردیا جایا کرے تاکہ عام لوگوں اور ناواقفوں کی نمازیں خراب نہ ہوں،معلوم نہیں سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا اجتہاد اس بارے میں کیا ہے؟۔

اہمیت تراجم ابواب البخاری

امام بخاری نے یہاں حدیث الباب سے قبل ترجمۃ الباب میں نیت امام کی ضرورت کی طرف اشارہ کیا ہے جو آپ کے فعل سے ثابت ہوئی اور غالباً اسی لئے آگے ص۱۰۱ میں ''باب اذا کان بین الامام و بین القوم حائط '' کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس سے عدم نیت ثابت نہیں کی،نہ اس پر نیت کا عنوان قائم کیا،لیکن عجیب بات ہے کہ صاحب اعلاء السنن نے ص۲۱۷/۴ میں اسی حدیث پر عدم نیت کا عنوان قائم کیا ہے۔اور امام بخاری کی حدیث الباب کا بھی ذکر نہیں کیا۔چونکہ حضور علیہ السلام سے قولی صراحت نیت وعدم نیت کسی کی نہیں ہے اور جو کچھ استنباط کیا گیا ہے وہ آپ کی جماعت نوافل سے کیا گیا ہے شاید اسی لئے امام احمدؒ نے اس کو نوافل تک محدود رکھا اور فرائض میں نیت امام کو مردوں کے لئے بھی ضروری قرار دے دیا دوسرے ائمہ نے فرض ونفل کا کوئی فرق نہیں کیا،اور حنفیہ نے خاص صورتوں میں بوجوہ ودلائل مذکور بالا عورتوں کے حق میں نیت امامت کو ضروری قرار دیا۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب اذاطول الامام و کان للرجل حاجةً فخرج و صلی

اگرامام (نماز کو) طول دے اور کوئی شخص اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے (نماز توڑ کر) نکل جائے اور اپنی نماز پڑھ لے

۶۶۳: حدثنا مسلم قال حدثنا شعبة عن عمر و عن جابر بن عبدالله ان معاذ بن جبل کان یصلے مع النبی صلے الله علیه وسلم ثم یرجع فیوم قومه ح وحدثنی محمد بن بشار قال ثنا غندر قال ثنا شعبة عن عمرو قال سمعت جابر ابن عبدالله قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلے الله علیه وسلم ثم یرجع فیؤم قومه فصلی العشآء فقرابالبقرة فانصرف الرجل فکان معاذ ینال منه فبلغ النبی صلے الله علیه وسلم فقال فتان فتان فتان ثلٰث مرار او قال فاتنًا فاتنًا فاتنًا وامرة بسورتین من اوسط المفصل قال عمرو لااحفظهما

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ معاذ بن جبل نبی کریم ﷺ کے ساتھ (عشا) کی نماز پڑھتے اس کے بعد (گھر) واپس جاتے، تو اپنی قوم کی امامت کرتے (ایک مرتبہ) انھوں نے عشاء کی نماز پڑھائی تو سورہ بقرہ شروع کر دی، ایک شخص چل دیا اس سبب سے معاذؓ کو اس سے رنج رہنے لگا۔ یہ خبر نبی کریم ﷺ کو پہنچی، تو آپ نے تین مرتبہ فرمایا، کہ فتان، فتان، فتان یا فرمایا کہ فاتن، فاتن، فاتن اور آپ نے ان کو وسط مفصل کی دو سورتوں (کے پڑھنے) کا حکم دیا، عمرو (راوی حدیث) کہتے ہیں، کہ میں ان کو بھول گیا ہوں۔

تشریح: فتان کے معنی لوگوں کو فتنہ میں ڈالنے والا اور فاتن کے معنی بھی یہی ہیں (فرق صرف یہ ہے کہ فتان میں مبالغہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب اور حدیث کا تعلق بھی مسائل قدوہ سے ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہے کہ مقتدی حالت نماز میں ہی اقتدا کی نیت کر لے یا چاہے تو اقتدا ترک کر کے منفرد بن جائے، اور حدیث الباب کے واقعہ کو بھی اسی پر محمول کرتے ہیں کہ مقتدی نے حالت نماز میں ہی انفراد اختیار کر لیا تھا۔ حالانکہ مسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ اس نے سلام پھیر کر نماز ختم اور پھر اپنی الگ ایک گوشہ میں جا کر پڑھی۔ جس کی علامہ نووی نے تاویل کر دی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صرف نیت سے نماز ختم نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے کوئی عمل مفسد صلوٰۃ کرنا ہوگا اور اس کو چاہیئے کہ سلام پھیر کر نماز ختم کر دے، پھر دوسری نماز کی نیت کر کے شروع کرے۔

علامہ عینی نے لکھا:۔ ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام کے ساتھ کچھ نماز پڑھ کر اس کو ترک کر سکتا ہے یا نہیں شافعیہ کے نزدیک اس اقتدا کو منقطع کر کے الگ اپنی نماز پوری کر سکتا ہے۔ امام بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ (عمدہ ص ۴۷۷/۲) علامہ عینی نے اور حضرتؒ نے بھی اس موقع پر دوسرے افادات کئے ہیں جو طویل ہیں لہٰذا عمدہ اور فیض الباری میں دیکھ لئے جائیں۔

باب تخفیف الامام فی القیام واتمام الرکوع والسجود

(قیام میں امام کے تخفیف کرنے اور رکوع وسجود کے پورا کرنے کا بیان)

۶۶۴: حدثنا احمد بن یونس قال ثنا زهیر قال ثنا اسمٰعیل قال سمعت قیساً قال اخبرنی ابومسعود ان رجلاً قال والله یارسول الله انی لاتاخر عن صلوٰة الغداة من اجل فلان مما یطیل بنا فمارایت رسول الله صلے الله علیه وسلم فی موعظة اشد غضباً منه یومئذ ثم قال ان منکم منفرین فایکم ماصلےٰ بالناس فلیتجوز فان فیهم الضعیف والکبیر وذاالحاجة

ترجمہ: حضرت ابو مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا، یا رسول اللہ خدا کی قسم! میں صبح کی نماز سے صرف فلاں شخص کے باعث رہ جاتا ہوں کیونکہ وہ نماز میں طول دیتا ہے، پس میں نے رسول خدا ﷺ کو کبھی نصیحت (کے وقت) اس دن سے زیادہ غضب ناک نہیں دیکھا، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم میں کچھ لوگ (آدمیوں کو عبادت سے) نفرت دلاتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھائے تو اس کو ہلکی نماز پڑھانا چاہیئے، کیونکہ مقتدیوں میں ضعیف اور بوڑھے اور صاحب حاجت (سب ہی قسم کے لوگ) ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو کچھ تخفیف کی جائے وہ قیام میں ہے کہ قراءت مختصر ہو باقی رہا رکوع وسجود کو پوری طرح سے ادا کرنا چاہیے، ان میں قدر مستحب ومسنون سے کم نہ کرے۔ نہ تعدیل ارکان میں کمی کرے۔ فقہ کی کتاب بحر میں تردد کیا ہے کہ جو شخص کھڑے ہو کر مختصر نماز بلا جماعت کے پڑھ سکے اور جماعت کے ساتھ بیٹھ کر تو کون سی افضل ہے، میرے نزدیک دوسری افضل ہے کیونکہ ابوداؤد میں حدیث ہے کہ بیماروں کو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں مساجد کی نماز کے لئے لایا جاتا تھا۔

باب اذا صلے نفسه فليطول ماشاء

(جب کوئی شخص (تنہا) نماز پڑھے تو جس قدر چاہے طول دے)

۶۶۵: حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال اذا صلے احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلے احدكم لنفسه فليطول ماشآء

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جب کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو اسے تخفیف کرنا چاہیئے کیونکہ مقتدیوں میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے (سب ہی) ہوتے ہیں۔ اور جب تم میں سے کوئی اپنی نماز پڑھے تو جس قدر چاہے طول دے۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنی الگ نماز فرض یا نفل کو جتنا چاہے طول دے سکتا ہے، لیکن جب امام ہو کر نماز پڑھائے تو مقتدیوں کی رعایت کرے، کیونکہ ان میں کمزور، بوڑھے اور بیمار ضرورت مند سب ہی ہوتے ہیں۔ اسی لئے چاہیئے کہ امام قراءت کو بھی طویل نہ کرے اور رکوع وسجدہ میں تسبیحات بھی مسنون تین بار سے زیادہ نہ کہے، اور یہی وجہ ہے کہ نماز تراویح میں تین رات سے کم میں قرآن مجید ختم کرنے کو فقہاء نے مکروہ قرار دیا ہے کہ مقتدیوں پر شاق ہوگا۔

اور جتنا قرآن مجید ایک رات میں پڑھنا ہو اس کو بھی بیس رکعات پر مساوی تقسیم کردے ایسا نہ کرے کہ مثلاً دس پارے پڑھنے ہیں تو پہلی رکعت میں ۸۔۹ پارے مثلاً پڑھ دے کہ یہ بھی ضعیف مقتدیوں پر گراں ہوگا۔

عام طور سے حفاظ ان امور کی رعایت نہیں کرتے حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے نماز جماعت میں ایسی رعایتوں کی خاص طور سے ہدایت فرمائی ہے جیسا کہ اگلی احادیث سے بھی واضح ہوگا۔

باب من شکیٰ امامہٗ اذا طول وقال ابو اسید طولت بنایا بنی

جوشخص اپنے امام کی جب وہ نماز میں طوالت کرتا ہو اور ابواسید نے (اپنے بیٹے سے ایک مرتبہ) کہا کہ بیٹے تونے ہماری نماز کو طویل کردیا

٦٦٦: حدثنا محمد بن یوسف قال ثنا سفیٰن عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم عن ابی مسعود قال قال رجل یارسول اللہ انی لاتاخر عن الصلوٰۃ فی الفجر مما یطیل بنافلان فیھا فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مارایتہ غضب فی مواعظۃ کان اشد غضباً منہ یومئذ ثم قال یٰآیھاالناس ان منکم منفرین فمن ام منکم الناس فلیتجوز فان خلفہ الضعیف والکبیر وذاالحاجۃ

٦٦٧: حدثنا اٰدم بن ابی ایاس قال ثنا شعبۃ قال ثنا محارب بن دثار قال سمعت جابر بن عبداللہ الانصاری قال اقبل رجل بنا ضحین وقد جنح اللیل فوافق معاذاً یصلی فبرک ناضحیہ واقبل الیٰ معاذ فقرأ سورۃ البقرۃ اوالنساء فانطلق الرجل وبلغہ' ان معاذاً فال منہ فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فشکاالیہ معاذاً فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم یامعاذ افتان انت اوقال افاتن انت ثلاث مرات فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلیٰ والشمس وضحٰھا واللیل اذایغشیٰ فانہ' یصلی ورآءک الکبیر والضعیف وذوالحاجۃ احسب ھٰذا فی الحدیث وتابعہ' سعید بن مسروق و مسعروالشیبانی وقال عمرو وعبیداللہ بن مقسم وابوالزبیر عن جابر قرأ معاذ فی العشآء بالبقرۃ وتابعہ الاعمش عن محارب

ترجمہ ۲۶۶: حضرت ابومسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) ایک شخص نے (آکر کہا، کہ یارسول اللہ ﷺ) میں نماز فجر سے رہ جاتا ہوں، کیونکہ نماز میں فلاں شخص طول دیتا ہے پس رسول خدا ﷺ غضب ناک ہوئے کہ میں نے آپ کو اس دن سے زیادہ غصہ آتے ہوئے کسی نصیحت کے وقت نہیں دیکھا، اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ لوگو! تم میں سے کچھ لوگ (آدمیوں کو) عبادت سے متنفر کرتے ہیں۔ تو جو شخص لوگوں کا امام بنے، اس کو تخفیف کرنا چاہیئے کیونکہ اس کے پیچھے کمزور اور بوڑھے اور صاحبِ حاجت (سب ہی) ہوتے ہیں۔

ترجمہ ۲۶۷: حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص پانی سنچائی والے دو اونٹ لا رہا تھا رات کا اول وقت تھا، اس نے جو معاذ کو نماز پڑھتے پایا تو اپنے دونوں اونٹوں کو بٹھلا دیا اور معاذ کی طرف متوجہ ہوا، معاذ نے سورۂ بقرہ یا سورۂ نساء پڑھنا شروع کی، تو وہ شخص (نیت توڑ کر) چلا گیا پھر اس کو یہ خبر پہنچی کہ معاذ اس سے رنجیدہ ہیں، لہٰذا وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آیا، اور آپ سے معاذ کی شکایت کی، تو نبی ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا، کہ اے معاذ! کیا تو فتنہ (برپا) کرنے والا ہے (اگر ایسا نہیں ہے) تو تونے **سبح اسم ربک الا علی** اور **و الشمس وضحھا** اور **و اللیلی اذا یغشی** کے ساتھ نماز کیوں نہ پڑھائی، کیونکہ تیرے پیچھے بوڑھے اور کمزور، اور صاحب حاجت (سب ہی طرح کے لوگ) نماز پڑھتے ہیں، اور عمرو اور عبیداللہ بن مقسم اور ابوالزبیر نے جابر سے روایت کی ہے کہ معاذ نے عشاء میں سورۂ بقرہ پڑھی تھی اور اعمش نے محارب سے اس کی متابعت کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ احادیث الباب سے ثابت ہوا کہ بوقت ضرورت کسی خالص امر خیر کے بارے میں بھی شکایت و شکوہ کرنا جائز ہے، جس طرح یہاں کہ نماز اور اس کے تمام ہی ارکان خیر محض ہیں اور ان میں جتنی بھی زیادتی ہو سکے وہ خیر ہی ہونی چاہیئے، مگر جب لوگوں پر وہ زیادتی شاق ہونے لگے تو اس کے لئے بھی گلا و شکوہ کرنے کی اجازت دی گئی۔

پھر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی یہ خاص منقبت دقیقہ رسی کی ہے کہ شکوے کا باب قائم کر کے متنبہ فرمادیا، ورنہ عام طور سے یہ خلجان ہی رہتا کہ نماز ایسی عظیم وجلیل عبادت کے کسی رکن کی زیادتی وطوالت کسی مومن مخلص کے لئے وجہ گرانی وشکایت کیوں ہو، اب شارع علیہ السلام کی اجازت ملنے پر وہ خلجان باقی نہ رہا اور امام بخاری کی تنبیہ مذکور کی بڑی اہمیت ظاہر ہوئی۔

امام موصوف نے اسی طرح دوسری جگہ بھی تنبیہ فرمائی ہیں، جہاں دوسرے سے قرآن مجید سننے کی فضیلت آئے گی اور وہاں تلاوت کرنے والے کو تلاوت سے روک دینے کا جواز واضح ہوگا۔ چنانچہ

(۱) تفسیر سورۂ نساء میں امام بخاریؒ "**باب قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بک علی هؤلاء شهيدا**" میں آئے گا کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ارشاد کیا کہ کچھ قرآن مجید سناؤ، انھوں نے سورۂ نساء سنائی اور جب وہ آیت مذکورہ پر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ بس اب رک جاؤ اور دیکھا گیا کہ حضور علیہ السلام اس وقت زاروقطار رو رہے تھے اور شاید یہ فرط گریہ ہی روکنے کا سبب بنا ہوگا۔ واللہ اعلم۔ (بخاری ص ۶۵۹)

(۲) **باب من احب ان يسمع القرآن من غيره** میں بھی حدیث لائے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ قرآن مجید کی تلاوت کرو، عرض کیا، کیا میں حضور کے سامنے قراءت کروں جبکہ وہ آپ ہی پر نازل ہوا ہے؟ فرمایا ہاں! میرا دل چاہتا ہے کہ دوسرے سے سنوں، تب انھوں نے تعمیل ارشاد کی اور آیت مذکورہ پر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے فرمایا بس اب بس کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں، میں نے حضور علیہ السلام کی طرف دیکھا تو آپ رو رہے تھے (بخاری ص ۷۵۵) (۳) **باب البكاء عند قراءة القرآن** قائم کر کے امام بخاری اسی حدیث مذکور کو پھر سے لائے ہیں۔ (بخاری ص ۷۵۶) اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ کوئی امر کیسا ہی بڑا خیر کا ہو اور اس کو روکنے میں کتنی ہی نفس پر گرانی ہو۔ مگر کسی صحیح ضرورت وسبب کے تحت اس کو بھی روک سکتے ہیں۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب کے رجال روایت میں حضرت قیس بن ابی حازم بھی ہیں، امام احمدؒ نے فرمایا کہ قیس بن ابی حازم اور ابوعثمان مہدی سے زیادہ افضل تابعی میرے علم میں نہیں ہیں۔ اور یہ کہا گیا ہے کہ تابعین میں سے قیس کے سوا کسی نے عشرہ مبشرہ کی زیارت نہیں کی۔ صرف وہی ایک سب سے بڑے خوش قسمت تابعی تھے اور یہی قیس ترک رفع یدین کی روایت کرتے تھے، جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ تو اگر ترک رفع معدوم محض ہوتا یا زاویہ خمول میں ہوتا جیسا کہ قائلین رفع یدین دعوے کرتے ہیں تو اس کو ایسی عظیم وجلیل شخصیت کیسے اختیار کرسکتی تھی، جس نے اجلہ صحابہ اور ان کے عمل کو دیکھا ہو۔ لہٰذا میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ ترک رفع کی نفی محض قیامت تک بھی ثابت نہیں کی جاسکتی اگرچہ وہ لوگ کتنی بھی طاقت وقوت صرف کرلیں کیونکہ وہ بھی نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے جو قیامت تک باقی رہے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، ہماری طرف سے ان لوگوں کی طرح یہ دعوی ہرگز نہیں ہے کہ رفع یدین سنت نہیں ہے، یا وہ زاویہ خمول میں ہے، کیونکہ ہم تو دونوں کو سنت نبویہ مانتے ہیں اور اختلاف صرف افضلیت کا ہے۔ یہاں صرف یہ بتلانا ہے کہ مخالفین حنفیہ کا یہ جذبہ اور خواہش صحیح نہیں کہ ان کے سوا دوسروں کو جنت میں جگہ نہ ملے۔

حضرتؒ کا اشارہ امام بخاری وغیرہ کی طرف ہے، جنھوں نے اختلافی مسائل میں حنفیہ کے خلاف نہایت سخت اور غیر موزوں رویہ اختیار کیا ہے۔ ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد دوم ہی میں تالیفات حضرت امام بخاریؒ کے ذکر میں امام بخاریؒ کے رسالہ ''جزء رفع الیدین'' کا بھی تعارف کرایا تھا، اس میں امام بخاریؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بارے میں جیسے نامناسب کلمات استعمال کئے ہیں، ان کا اعادہ یہاں غیر ضروری ہے۔ خاص طور سے جبکہ امام اعظمؒ ان کے بالواسطہ استاذ بھی ہیں۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ کا

حوالہ دیا ہے اس لئے اس امر کا ذکر مناسب ہوگا کہ صاحب مصنف مذکور بھی امام بخاریؒ کے کبار اساتذۂ حدیث میں سے ہیں۔ اور انھوں نے یہ التزام کیا ہے کہ اپنی تالیف مذکور میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ صحابہ و تابعین کے آثار بھی ذکر کرتے ہیں، اور اگر کسی مسئلہ میں دو قسم کی روایات ہوں تو ابواب بھی دو قسم کے باندھتے ہیں۔ مثلاً اس موقع پر "باب من کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة" قائم کیا تو پھر دوسرا باب لائے "من کان یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود" اور مرفوع حدیث کے بعد، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت اسود، حضرت علقمہ، حضرت ابن عباس اور افضل التابعین حضرت قیس بن ابی حازم (جن کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر دیا ہے) سب سے عدم رفع نقل کیا ہے۔ نیز حضرت علی و حضرت ابن مسعود کے اصحاب کا بھی یہی عمل نقل کیا کہ وہ صرف تکبیر اولی پر رفع یدین کرتے تھے اس کے بعد رکوع وغیرہ کے وقت نہ کرتے تھے۔

راقم الحروف کا خیال یہ بھی ہے کہ حضرت ابن ابی شیبہؒ چونکہ دونوں جانب کی احادیث و آثار صحابہ و تابعین پیش کرتے ہیں اور ان پر ترجمۃ الباب بھی قائم کرتے ہیں۔ اور ایسا ہی محدث عبدالرزاقؒ نے بھی اپنے مصنف میں کیا ہے، اسی لئے امام بخاریؒ ان دونوں کے اس طریقہ سے خوش نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ وہ تو صرف اپنے ہی طریقہ کو زیادہ پسند کرتے ہوں گے کہ صرف ایک جانب کو لیں اور دوسری جانب کو بالکلیہ حذف کر دیں۔ اور شاید حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے رسالہ "شرح تراجم ابواب صحیح البخاری" کے مقدمہ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:۔ بسا اوقات امام بخاری کسی امر ظاہر قلیل النفع کے لئے عنوان و ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں، لیکن تامل کے بعد اس کا نفع معلوم ہوتا ہے، مثلاً باب قول الرجل ما صلینا لائے، جو بظاہر کوئی خاص و نفع بخش بات نہیں ہے، مگر وہ اس طرف اشارہ کر گئے، کہ ایک جماعت جو ما صلینا (ہم نے نماز نہیں پڑھی) کہنے کو برا جانتی ہے اس کے خیال کی اصلاح مدنظر ہے لہٰذا ان کا رد کیا گیا، اور امام بخاری کے اکثر تراجم ابواب میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق کے تراجم ابواب پر رد و قدح بھی ہے، کیونکہ ان کے تراجم ابواب میں آثار و شواہد سے استدلال کیا گیا ہے۔ ان کو امام بخاری نے رد کیا ہے۔ اس امر کو وہی سمجھ سکے گا، جو بخاری کے ساتھ ان دونوں حضرات کے مصنفوں کا بھی مطالعہ کرے گا۔

لمحہ فکریہ: امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں دو جگہ یہ دعوے کیا کہ اصحاب نبی اکرم ﷺ میں سے کسی ایک سے بھی یہ ثابت نہیں ہوا کہ اس نے رفع یدین نہیں کیا۔ اور ان کے برخلاف محدث ابن ابی شیبہ نے مستقل باب عدم رفع یدین کا قائم کر کے نہ صرف متعدد اصحاب نبی اکرم ﷺ سے ان کے عدم رفع کا ثبوت پیش کر دیا، بلکہ مرفوع حدیث بھی عدم رفع کی پیش کر دی، خدا کا شکر ہے امت مسلمہ اور خاص طور سے حنفیہ کی یہ تمنا پوری ہوئی کہ مصنف عبدالرزاق منصۂ شہود پر آ گئی مجلس علمی ڈابھیل و کراچی نے اس کو مکمل شائع کر دیا ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ بھی حیدرآباد میں چھپ رہی ہے۔ سر دست پانچ جلدیں اس کی شائع شدہ ہیں، ان دونوں کو سامنے رکھ کر تراجم ابواب بخاری کا تراجم مصنفین مذکورین سے مقابلہ کریں اور امام بخاری کی مجرد صحیح کے ساتھ احادیث مصنفین کا مطالعہ مع شواہد و آثار صحابہ و تابعین کریں گے تو فقہ البخاری اور فقہ حنفی دونوں اپنے صحیح خد و خال میں رونما ہو جائیں گے۔ مطبوعہ مصنف ابن ابی شیبہ میں باب من کان یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود جلد اول کے ص ۲۲۶ و ص ۲۳۷ پر ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت رفع یدین بھی محدث ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی لیکن پھر خود ان کا ہی اپنا معمول عدم رفع کا بھی ذکر کیا ہے۔ جو ان کی روایت کے مرجوح ہونے پر دال ہے۔ رفع یدین کی بحث اپنے موقع پر مفصل آئے گی۔ ان شاء اللہ

فقہ بخاری یا اجتہاد:۔ امام بخاریؒ بلند پایہ محدث ہونے کے ساتھ بھی، اور اگر چہ وہ حضرت سفیان ثوری یا امام اوزاعی کی طرح صاحب مذہب مجتہد نہ تھے، اور اسی لئے ان کا مذہب مدون نہ ہوا بلکہ ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی وغیرہ کسی نے بھی ان کے اقوال کو بطور صاحب مذہب کے نقل نہیں کیا، اسی طرح وہ مجتہد مطلق بھی نہ تھے۔ اسی لئے جلیل القدر محتاط اکابر امت میں سے کسی نے بھی ان کو مجتہد مطلق نہیں کہا۔ ہمارے

حضرت شاہ صاحبؒ بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری مجتہد مطلق نہ تھے، البتہ ایک درجہ کا تفقہ و اجتہاد ان کو حاصل تھا، جس کی وجہ سے وہ تقلید کے محتاج نہ تھے۔ یہ بھی فرمایا کہ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے استنباط و اجتہاد میں بہت توسع کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام بخاری نے بھی کیا کم کیا ہے کہ نصوص کے اشارات و عموم تک سے بھی مسائل نکالے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں ضمن حالات امام بخاریؒ ان کے مجتہد ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا، صرف حدیث وفقہ میں مثل امام مالک نقل کیا ہے۔

ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت شیخ الہندؒ سے یہ مقولہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام بخاری مجتہد تھے۔ مگر ان کے اجتہاد میں ایک آنچ کی کسر رہ گئی تھی۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ وہ مجتہد مطلق مثل ائمہ مجتہدین (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ وغیرہ) نہ تھے، علامہ شیرازیؒ نے تو ان کو" طبقات الفقہاء" میں بھی ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ بظاہر ان کے رتبہ سے کم معلوم ہوتی ہے۔ محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی عم فیضہم نے حاشیۂ دراسات اللبیب ص ۳۰۱/۳۰۷ میں امام بخاریؒ کے تفقہ پر تاریخی اعتبار سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ بھی دیکھی جائے۔

ہم نے گذشتہ صفحات میں کسی مناسبت سے ظاہر یہ اور اصحاب ظواہر کا تذکرہ کیا تھا۔ وہاں بھی امام بخاریؒ کا ذکر ہوا ہے پھر دیکھا کہ شیخ معین سندی نے بھی دراسات اللبیب ص ۳۰۰ میں امام بخاریؒ کو اصحاب الظواہر میں شمار کیا ہے۔ اور ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی اصحاب الظواہر میں لکھا تھا پھر دیکھا کہ حضرت شیخ الہندؒ نے بھی تذییل ایضاح الادلہ ص ۷ میں داؤد ظاہری و علامہ شوکانی وغیرہ کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کا "عاملین علی الظاہر" کے زمرہ میں گنایا ہے۔ مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کو اہل الظاہر میں سے قرار دیا ہے۔

(حاشیہ موطاء امام محمد ص ۱۲۷/۱۲۹) واللہ تعالیٰ اعلم

مدارج اجتہاد: ہمارے نزدیک علوم نبوت کے بکل معنی الکلمہ صحیح حامل و محافظ ہر نبی ورسول کے جانشین وہ صحابہ رہے ہیں جو درجہ اجتہاد پر فائز تھے اور آخر میں خاتم النبیین ﷺ کے علوم وکمالات کے حامل و محافظ بھی آپ کے ایسے ہی فقہاء و مجتہدین صحابہ تھے اور ان کے بعد ان کے جانشین اکابر مجتہدین امت محمدیہ نے اس منصب کو سنبھالا ہے، اور ان ہی کی جلیل القدر علمی خدمات کے صدقہ میں اس دین کا کامل تحفظ قیام قیامت تک باقی رہے گا۔ دور رسالت وصحابہ کے بعد سب سے بڑے مجتہد مطلق و کامل ہمارے سامنے امام اعظم ابوحنیفہؒ آتے ہیں، جن کے اجتہادی کمالات و تفوق کی شہادت خود ان کے ہم عصر مجتہد و امام حدیث مالکؒ نے دی اور برسوں ان کے علوم سے استفادہ فرمایا، ان کے بعد تیسرے مجتہد اعظم امام شافعیؒ نے بھی ان کی اعلیٰ اجتہادی شان کا بھرپور اعتراف کیا، اور ان کے تلمیذ امام محمدؒ سے استفادات کئے، پھر چوتھے درجہ کے مجتہد معظم امام احمدؒ نے بھی ان کے تلمیذ امام ابو یوسفؒ سے استفادہ فرما کر اجتہادی بصیرت میں کمال حاصل کیا۔ تفسیر وحدیث، فقہ واصول فقہ اور علم اصول وعقائد کی جو کچھ خدمات اب تک کی گئیں اور آئندہ ہوں گی وہ سب ان ہی چاروں اکابر مجتہدین کے فیضان علمی کا کرشمہ ہیں۔ اور ہمارا یقین ہے کہ مجموعی اعتبار سے ان حضرات کے جادۂ اعتدال سے جو بھی جتنا ہٹ گیا وہ اتنا ہی محرومی کا شکار ہوا۔

یہ بھی ایک دنیاوی فتنہ ہے کہ بڑے لوگوں پر حسد کرنے والے بھی بڑے ہو جاتے ہیں، امام اعظم کے حاسدین و معاندین بھی کم نہ تھے، چنانچہ اسی دور کے امام حدیث وفقہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ (جن کو امام بخاری نے بھی اعلم اہل زمانہ کہا اور سب ہی موافق و مخالف ان کی جلالت قدر کے معترف تھے) لوگوں کے اعتراضات سے تنگ آ کر فرمادیا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں وہی تو حدیث نبوی کا منشا و مقصد ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سب سے بڑا اعتراض جو امام صاحب پر تھا وہ ان کے صاحب قیاس ورائے ہونے کا تھا، اور اس کی بڑی وجہ آپ کے مدارک اجتہاد سے ناواقفی اور آپ کے دقیق استنباطات تک نارسائی تھی۔ پھر اس کے ساتھ کچھ لوگوں کا غلط پروپیگنڈہ بھی تھا،

جس سے بڑے حضرات بھی متاثر ہو گئے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درس بخاری میں بڑے افسوس کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری وحمیدی ہمیشہ امام صاحب کے مثالب ہی بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کو مناقب بھی پہنچے ہیں اور مثالب بھی اور متعدد سے نہیں بلکہ ایک ایک شخص سے بھی ہر دو قسم کے اوصاف پہنچے ہیں مگر انھوں نے اپنار جحان مثالب ہی کی طرف رکھا۔ ایک روز فرمایا کہ ابوداؤد امام ابوحنیفہؒ کی دل بھر کر تعظیم کرتے ہیں، ترمذی نہ تحقیر کرتے ہیں نہ تعظیم، بخاری بہت زیادہ مخالف ہیں، اپنی حدیثیں لاتے ہیں امام صاحب کی موافقت والی احادیث بھی نہیں لاتے، ایک دفعہ فرمایا کہ نعیم بخاری کا راوی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں جھوٹی باتیں گھڑ کر برائیاں بیان کیا کرتا تھا، پھر فرمایا ع عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو کے طور پر کہتا ہوں کہ یہ نعیم ترک رفع یدین کے روایت کرنے والوں میں بھی ہیں، اور اسی وجہ سے شافعیہ نے ان کو گرایا ہے، میں نے کہا جو کچھ بھی ہو مگر وہ ہے تو بخاری کا راوی۔ اس کو کہاں تک گراؤ گے؟۔

اس زمانہ کا ایک فتنہ یہ بھی ہے کہ علماء امت پر اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کا طعنہ دیا جاتا ہے اور ہمارے اہل حدیث بھائی تو بڑی طویل فہرست مجتہدین کی پیش کیا کرتے ہیں۔ لیکن کیا واقعی طور پر ان تمام مجتہدین کو ملا کر بھی چاروں ائمۂ مجتہدین میں سے کسی ایک کے بھی برابر کیا جاسکتا ہے؟ کلاثم کلا۔ البتہ تھوڑی بہت استنباطی واجتہادی شان کے ضرور اکابر امت میں تھے اور آئندہ بھی ہوں گے، ان کو بھی مجتہد کہہ لیجئے، مگر وہ ''مجتہد مطلق'' والی نرالی شان کہاں؟!

باب الایجاز فی الصلوٰة و اکمالها

(نماز کو مختصر اور پورے طور پر پڑھنے کا بیان)

۶۶۸: حدثنا ابومعمر قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا عبدالعزیز عن انس بن مالک قال کان النبی صلے الله علیه وسلم یوجز الصلوٰة ویکملها.

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز مختصر اور پوری پڑھتے تھے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ ایجاز واکمال دونوں کا اجتماع ایک نماز میں ہوسکتا ہے اور چونکہ ایسا کرنا حضور علیہ السلام کے فعل سے بھی ثابت ہے، اس لئے یہ مستحب بھی قرار پایا کہ نماز کو طول بھی نہ دے اور ارکان میں نقص بھی نہ آنے دے۔ آگے حدیث آنے والی ہے حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی امام کے پیچھے حضور علیہ السلام کے سوا آپ سے زیادہ ہلکی اور مختصر نماز نہیں پڑھی اور نہ حضور علیہ السلام سے زیادہ کامل ومکمل نماز کسی کے پیچھے پڑھی۔

باب من اخف الصلوٰة عند بکآء الصبی

(اس شخص کا بیان جو بچے کے رونے کی آواز سن کر نماز کو مختصر کر دے)

۶۶۹: حدثنا ابراهیم بن موسیٰ قال حدثنا الولید بن مسلم قال حدثنا الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه ابی قتادة عن النبی صلے الله علیه وسلم قال انی لاقوم فی الصلوٰة ارید ان اطول فیها فاسمع بکآء اصبی فاتجوز فی صلاتی کراهیته ان اشق علیٰ امه تابعه' بشر بن بکر وبقیة و ابن المبارک عن الاوزاعی

۶۷۰ :حدثنا خالد بن مخلد قال حدثنا سليمان ابن بلال قال حدثناشريک ابن عبدالله قال سمعت انس بن مالک يقول ماصليت ورآء امام قط اخف صلوٰة ولآاتم من النبی صلے الله عليه وسلم و ان كان ليسمع بكآء الصبی فيخفف مخانته ان تفتن امه'

ترجمہ ۶۶۹: حضرت ابوقتادہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، میں نماز میں کھڑا ہوتا ہوں تو چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، لیکن بچہ کے رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں اختصار کر دیتا ہوں، اس امر کو برا سمجھ کر کہ میں اس کی ماں کی تکلیف کا باعث ہو جاؤں۔ بشر بن بکر، بقیہ اور ابن مبارک نے اوزاعی سے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے۔

ترجمہ ۶۷۰: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے کسی امام کے پیچھے نبی کریم ﷺ سے زیادہ ہلکی اور کامل نماز نہیں پڑھی۔ اور بے شک آپ بچہ کا گریہ سن کر اس خوف سے کہ اس کی ماں پریشان ہو جائے گی، نماز کو ہلکا کر دیتے تھے۔

تشریح: احادیث الباب سے معلوم ہوا کہ امام لمبی نماز پڑھانے کا ارادہ کرنے کے بعد نماز کے دوران میں کسی کی وجہ سے تخفیف کر دے یا شروع سے ہی ہلکی نماز پڑھانے کا ارادہ کرے تو دونوں باتوں کی شرعا اجازت ہے پھر شافعیہ کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اختصار مذکور کی طرح امام کو تطویل کا بھی اختیار ہے، یعنی کسی کی وجہ سے نماز کو طویل کر دے تو یہ بھی جائز ہے مگر حنفیہ دونوں میں فرق کرتے ہیں، یعنی کسی کی وجہ سے مثلا رکوع میں طوالت کر دے تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ اس طرح عبادت میں زیادتی غیر اللہ کے لئے ہوگی۔ جبکہ عبادت کا کچھ حصہ بھی غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہے اور امام محمدؒ سے تو یہ بھی نقل ہوا کہ وہ اس پر کفر کا خطرہ بتلاتے تھے۔ تاہم ان کی مراد اس سے کفر عقیدہ نہ ہوگا بلکہ کفر نعمت جیسا مرتبہ ہوگا۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے دل کو تو یہ بات لگتی ہے کہ تطویل کی ممانعت دنیاداری ذی وجاہت لوگوں کے حق میں ہوگی کہ اس میں شرک کا شائبہ ہو سکتا ہے۔ ضرورت مند اور اہل علم و فضل کے لئے نہ ہوگی، اور اختصار کی سابق صورت تو اس لئے بھی باقی نہ رہی کہ فساد زمانہ کے سبب عورتوں کا مساجد کی نماز جماعت میں شامل ہونا ہی ممنوع ہو گیا ہے۔ اور فقہا نے رکوع کی تطویل کو اس رعایت کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ لوگ رکوع میں شامل ہو کر رکعت پالیں، بشرطیکہ وہ لوگ امام کے دوست و رفقاء نہ ہوں یا وہ رکوع میں آ کر شریک ہونے والوں کو نہ پہچانتا ہو۔ اور بعض فقہاء نے اس کے ساتھ یہ قید بھی لگائی ہے کہ پہلے سے شرکاء نماز کو امام کے تطویل رکوع سے تکلیف بھی نہ ہو۔ کیونکہ ان کا حق بعد میں آنے والوں سے زیادہ ہے اس سے زیادہ تفصیل لامع الدراری ص ۱/۲۷۲ میں دیکھی جائے۔

فیض الباری ص ۲/۲۳۳ قولہ وعن محمد الخ سہو ناسخ ہے۔ کیونکہ یہ بخاری کا مقولہ نہیں ہے، بلکہ کتب فقہ سے نقل کیا گیا ہے۔

۶۷۱ :حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد قال حدثنا قتادة ان انس بن مالک حدثه' ان النبی صلے الله عليه وسلم قال انی لادخل فی الصلوٰة وانا اريد اطالتها فاسمع بكآء الصبی فاتجوز فی صلوتی مما اعلم من شدة وجدامه من بكآئه

۶۷۲ :حدثنا محمد بن بشارقال انا ابن عدی عن سعيد عن قتادة عن انس بن مالک عن النبی صلے الله عليه وسلم انی لادخل فی الصلوٰة فاريد اطالتها فاسمع بكآء الصبی فاتجوز مما اعلم من شدة وجد امه من بكآئه وقال موسیٰ حدثنا ابان قال حدثنا قتادة قال نا انس عن النبی صلے الله عليه وسلم مثله

ترجمہ ۶۷۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں (جب) نماز شروع کرتا ہوں تو اس کو طول دینا چاہتا ہوں مگر بچہ کا رونا سن کے اپنی نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، کیونکہ میں اس کے رونے سے اس کی ماں کی سخت پریشانی کو محسوس کرتا ہوں۔

ترجمہ ۶۷۲: حضرت انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، میں نماز شروع کرتا ہوں۔ تو اس کو طول دینا

چاہتا ہوں، مگر بچہ کے رونے کی آواز سن کر مختصر کر دیتا ہوں کیونکہ اس کے رونے سے مجھے خیال ہوتا ہے کہ اس کی ماں سخت پریشان ہو جائے گی، اور موسیٰ نے کہا کہ ہم سے ابان نے بہ سند قتادہ عن انسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا۔

باب اذا صلے ثم ام قوماً

(جب خود نماز پڑھ چکا ہو اس کے بعد لوگوں کی امامت کرے)

۶۷۳: حدثنا سلیمان بن حرب و ابو النعمان قالا ناحماد بن زید عن ایوب عن عمرو بن دینار عن جابر قال کان معاذ یصلی مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم ثم یاتی قومه' فیصلی بھم

ترجمہ: حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت معاذ نبی ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھ لیتے تھے، اس کے بعد اپنی قوم کے پاس جاتے تھے، اور انھیں نماز پڑھاتے تھے:۔

تشریح: حدیث الباب سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اور کہا کہ حضرت معاذؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ عشا کی نماز بہ نیت فرض پڑھتے تھے، پھر جا کر امام بن کر اپنی قوم کو نماز عشا پڑھاتے تھے، لہٰذا فرض پڑھنے والے کی اقتدا نفل والے کے پیچھے جائز ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور اکثر تابعین کا مذہب یہ ہے کہ اگر مقتدی کی نیت امام کی نیت سے مختلف ہو تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی، کیونکہ نیت کے اختلاف سے بڑھ کر اور زیادہ اختلاف کیا ہوسکتا ہے کہ نیت پر ہی اعمال کی صحت کا مدار ہے۔ اور موطا امام مالک میں حدیث ہے کہ ''امام اسی لئے ہے کہ مقتدی اس کا کا تباع کریں، لہٰذا اس کی مخالفت نہ کرو'' محدث ابی نے شرح مسلم، میں لکھا کہ یہ حدیث امام ملک اور جمہور کے لئے دلیل و حجت ہے، جو کہتے ہیں کہ امام اور مقتدی کی نماز باہم مرتبط ہونی چاہئیں، اور اس سے امام شافعی و محدثین کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز کی اقتداء درست ہے اور کہتے ہیں کہ ظہر کی نماز اس امام کے پیچھے پڑھ سکتے ہیں جو عصر کی نماز عصر پڑھ رہا ہو، وہ ممنوع اختلاف کو صرف ظاہری افعال کے اختلاف پر محمول کرتے ہیں، اور امام مالک وغیرہ کہتے ہیں کہ دو الگ الگ فرضوں یا فرض اور دوسرے نفل کے اختلاف سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتا ہے۔ اور یہی ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے۔ علامہ موفقؒ نے کہا کہ اسی کو ہمارے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے۔ علامہ ابن عربی نے شرح ترمذی میں لکھا کہ حضرت معاذؓ والی حدیث کے معارض دوسری حدیث ہے **انما جعل الامام لیؤتم به.** اور دوسری حدیث **الامام ضامن** بھی معارض ہے، کیونکہ نفل نماز کم درجہ کی ہے وہ فرض نماز کے لئے کفیل نہیں بن سکتی۔ اور ایسے ہی ایک فرض دوسرے مختلف فرض کے لئے کفیل و ضامن نہیں ہوسکتا اور حدیث معاذ میں احتمال ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے پیچھے نفل پڑھتے ہوں، پھر جا کر اپنی قوم کو فرض کی نیت سے پڑھاتے ہوں۔ علامہ ابن عربیؒ نے حدیث معاذ کے پانچ جواب دیئے ہیں، (ملاحظہ ہو اوجز المسالک ص ۲/۲۲)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت معاذؓ نے حضور علیہ السلام کے ساتھ بھی عشا ہی پڑھی ہے، لیکن بہ نیت اسقاط فریضہ نہیں پڑھی اور دوسری جو اپنی قوم کے ساتھ پڑھی ہے وہ اسقاط فریضہ کی نیت سے پڑھی ہے، امام محمدؒ کی پانچوں کتابوں میں اور امام طحاویؒ کی کتاب میں بھی یہ مسئلہ تین جگہ مذکور ہے کہ اگر گھر سے نماز پڑھ کر چلے اور مسجد میں پہنچے اور نماز ہو رہی ہو تو اعادہ ضروری ہے۔ اور یہی متقدمین سے منقول ہے۔ امام طحاویؒ نے تصریح کی ہے کہ اگر پہلی بہ نیت عشا بھی پڑھے لیکن اسقاط فرض کا قصد نہ ہو تو وہ نفل ہوگی، اور اسی طرح اگر دوبارہ، سہ بارہ نماز ظہر کی ہی مثلاً پڑھے تو ان میں ایک فرض ہوگی جو بہ نیت اسقاط فرض ہوگی، باقی سب نفل ہوں گی۔ لہٰذا حضرت معاذؓ نے پہلے بھی عشاء ہی پڑھی ہوگی بہ لحاظ شرکت نبی کریم ﷺ اور دوسری جو پڑھائی ہے وہ فرض کے اسقاط کے لئے ہوگی۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے پہلے فتح القدیر نے یہ غلطی کی ہے کہ خلاف متقدمین یہ مسئلہ لکھا کہ گھر سے پڑھ کر جب مسجد میں آیا تو

فرض میں شریک ہوااور یہ نفل ہیں۔

اعادہ کے مسئلہ میں شافعیہ کے یہاں یہ ہے کہ پانچوں نمازوں کا اعادہ ضروری ہے اور پہلی نفلیں ہیں خیمہ یا گھر پر پڑھی ہوئی، حنفیہ کے یہاں صرف ظہر وعشاء میں اعادہ ضروری ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر شافعیہ کی طرف اس مسئلہ کی نسبت درست ہے کہ پہلی نماز نفل ہوتی ہے اور بعد والی فرض، تو حضرت معاذؓ کے لئے پہلی نماز حضور علیہ السلام کے ساتھ پڑھی ہوئی گھر اور خیمہ کے حکم میں ہونی چاہیے کہ ان کے لئے اپنی مسجد جس کے وہ امام تھے وہ بعد والی ہے، اور بظاہر وہ اپنی مسجد میں ہی اسقاط فرض کی نیت سے نماز پڑھتے ہوں گے۔ اور اس سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی توجیہ زیادہ قوی ہو جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اقتداء متنفل خلف المفترض کے مسئلہ میں محدثانہ وفقیہانہ ابحاث بہت لمبی ہیں وہ شروح میں قابل مطالعہ ہیں۔ ہم نے یہاں بطور خلاصہ کچھ لکھدیا ہے۔

باب من اسمع الناس تکبیر الامام

اس شخص کا بیان، جو مقتدیوں کو امام کی تکبیر سنائے

۶۷۴: حدثنا مسدد قال نا عبداللہ بن داؤد قال ناالاعمش عن ابراھیم عندالاسود عن عائشة قالت لما مرض النبی صلے اللہ علیہ وسلم موضہ الذی مات فیہ اتاہ بلال یؤذنہ، بالصلوٰۃ قال مروٓا ابابکر فلیصل بالناس قلت ان ابابکر رجل اسیف ان یقم مقامک یبک فلایقدر علی القرآءۃ فقال مروآ ابابکر فلیصل فقلت مثلہ، فقال فی الثالثة اوالرابعة الکن صواحب یوسف مروآ ابابکر فلیصل فصلی و خرج النبی صلے اللہ علیہ وسلم یھادیٰ بین رجلین کانی انظر الیہ یخط برجلیہ الارض فلمارآہ ابوبکر ذھب یتأخر فاشار الیہ ان صل فتاخر ابوبکرو قعدالنبی صلے اللہ علیہ وسلم الیٰ جنبہ وابوبکر یسمع الناس التکبیر تابعہ، محاضر عن الاعمش

ترجمہ ۶۷۴: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ مرض وفات میں مبتلا ہوئے، تو آپ کے پاس بلالؓ نماز کی اطلاع کرنے آئے۔ آپ نے فرمایا، ابوبکرؓ سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھادیں، میں نے عرض کیا کہ ابوبکرؓ ایک نرم دل آدمی ہیں، اگر آپ کی جگہ پر کھڑے ہوں گے تو رونے لگیں گے اور قراءۃ پر قادر نہ ہوں گے، آپ نے فرمایا، کہ ابوبکرؓ سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، میں نے پھر وہی عرض کیا، تو تیسری بار یا چوتھی بار آپ نے فرمایا، کہ تم یوسف کی عورتوں کی مثل ہوا ابوبکرؓ سے کہو وہ نماز پڑھائیں، تو ابوبکرؓ نے نماز شروع کی (اتنے میں نبی کریم ﷺ کو مرض میں کچھ افاقہ محسوس ہوا) اور نبی کریم ﷺ دو آدمیوں کے بیچ میں سہارا لیتے ہوئے باہر تشریف لے گئے، گویا میں اس وقت بھی آپ کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ آپ کے کے دونوں پیر زمین پر گھسٹتے جاتے ہیں، جب حضرت ابوبکرؓ نے آپ کو دیکھا تو پیچھے ہٹنے لگے مگر آپ نے ان کو اشارہ فرمایا کہ نماز پڑھو، چنانچہ ابوبکرؓ کچھ پیچھے ہٹ گئے اور نبی کریم ﷺ ان کے پہلو میں بیٹھ گئے اور ابوبکرؓ لوگوں کو تکبیر سناتے جاتے تھے۔

تشریح: مقتدیوں کو امام کی تکبیرات سنانے کے لئے ایک یا زیادہ مکبروں کا بلند آواز سے تکبیرات کہنا جائز ہے کیونکہ حضرت ابوبکرؓ بھی رسول اللہ ﷺ کی تکبیرات سنانے کے لئے زور سے کہتے تھے۔

اس بارے میں شیخ ابن ہمامؒ نے یہ لکھدیا کہ اگر ضرورت سے زیادہ بلند آواز سے مکبر تکبیر کہیں گے تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی حالانکہ یہ ان کی غلطی اور اسی لئے ایک حنفی عالم نے ہی مستقل رسالہ میں ان کا رد کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مقدار ضرورت سے زیادہ بلند آواز سے بھی تکبیرات سنانا موجب فساد صلوٰۃ نہیں ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک قائم کی اقتدا خلف القاعد جائز نہیں ہے۔ اسی لئے حدیث الباب کے مرض وفات کے واقعہ کو امام محمدؒ نے حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر اتارا ہے۔ میرے نزدیک تو اس واقعہ میں حضور علیہ السلام کا نمازیوں کے سامنے سے گذرنا، نماز کے بیچ میں سے شروع کر دینا پہلے امام کو ہٹا کر، اور ایک مقتدی کو صف کے آگے رکھنا وغیرہ اور بھی خصوصیات میں سے ہیں، اور غالباً امام محمدؒ نے بھی اور سب چیزوں کو خصوصیت پر اتارا ہے۔

فائدہ مہمہ: امام محمد و امام مالک کے نزدیک امامة جالس للقائم کسی حال میں درست نہیں، اور مرض وفات میں حضور علیہ السلام کی امامت خصوصیت پر محمول ہے امام احمد و اسحٰق کہتے ہیں کہ کسی وجہ سے بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی کو بھی بیٹھ کر پڑھنی چاہئے، کیونکہ ایک حدیث میں یہی حکم ہے، لیکن جمہور کے نزدیک یہ جز وحدیث کا منسوخ ہے، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام کسی عذر سے بیٹھ کر پڑھائے تو تندرست مقتدیوں کو کھڑے ہو کر اقتدا کرنی چاہئے، علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ یہی مذہب جماعت فقہاء امصار کا ہے، امام شافعی اور ان کے اصحاب کا بھی اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا بھی اور اہل الظاہر وغیرہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ جمہور کا استدلال حضور علیہ السلام کی مرض وفات والی نماز سے ہے، الخ (لامع ص ۱/۲۷۶) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنابلہ نے جھگڑا ڈالا ہے اور کہا کہ اس واقعہ مرض وفات میں بھی امام ابوبکر ہی تھے اور حضور علیہ السلام مقتدی تھے، محشی سندی نے بھی حاشیہ بخاری میں اسی کی تائید کر دی ہے مگر میرے نزدیک صحیح بخاری سے اس کے لئے استدلال کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ لکھا کہ ایک جماعت کا قول یہی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایات حضرت عائشہؓ کے تحت اس امر کی صراحت ملتی ہے کہ آخر مرض وفات میں نماز کے امام حضور علیہ السلام ہی تھے اور حضرت ابوبکر صرف مبلغ و مکبر تھے۔ اور مزید بحث لامع میں ہے۔

باب الرجل یاتم بالامام و یاتم الناس بالماموم ویذکر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال ائتموا بی ولیاتم بکم من بعدکم

(اگر ایک شخص امام کی اقتدا کرے اور (باقی) لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اور نبی صلی ای علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا، تم لوگ میری اقتدا کرو، اور تمہارے بعد والے تمہاری اقتدا کریں)

۶۷۵: حدثنا قتیبة بن سعید قال ناابو معاویة عن الاعمش عن ابراھیم عن الاسود عن عآئشة قالت لما ثقل النبی صلے اللہ علیہ وسلم جآء بلال یؤذنه' بالصلوٰة فقال مروآ ابابکران یصلی بالناس فقلت یارسول اللہ ان ابابکر رجل اسیف وانه' متیٰ یقوم مقامک لایسمع الناس فلوامرت عمر فقال مروآ ابابکران یصلی بالناس فقلت لحفصة قولی له' ان ابابکر رجل اسیف وانه' متیٰ مایقوم مقامک لایسمع الناس لوامرت عمر فقال انکن لانتن صواحب یوسف مروآ ابابکر ان یصلی بالناس فلما دخل فی الصلوٰة وجد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی نفسه خفةً فقام یھادیٰ بین رجلین ورجلاہ یخطان فی الارض حتیٰ دخل المسجد فلما سمع ابوبکر حسه' ذھب ابوبکر یتاخر فاوما الیه رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجاء النبی صلے اللہ علیہ وسلم حتی جلس عن یسار ابی بکر فکان ابوبکر تصلی قآئماً وکان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلی قاعداًالقتدی ابوبکر بصلوٰة رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والناس مقتدون بصلوٰة ابی بکر

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ بیمار ہوئے، تو بلالؓ آپ کے پاس نماز کی اطلاع کرنے آئے، آپؐ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو، وہ لوگوں کو نماز پڑھاویں، میں نے کہا یا رسول اللہ! ابوبکرؓ ایک نرم دل آدمی ہیں اور وہ جب آپ کی جگہ پر کھڑے ہوں گے، تو لوگوں کو نہ سنا سکیں گے، کاش، آپ عمرؓ کو حکم دیتے، پھر آپ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، تب میں نے حفصہؓ سے کہا، کہ تم عرض کرو کہ ابوبکرؓ نرم دل آدمی ہیں، اس لئے جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو لوگوں کو اپنی آوازیں نہ سنا سکیں گے کاش! آپ عمرؓ کو حکم دیتے (چنانچہ حفصہؓ نے عرض کیا) اس پر آپ نے فرمایا کہ تم ان عورتوں کی طرح ہو، جو یوسف کو (گھیرے ہوئے) تھیں، ابوبکرؓ سے کہو، وہ لوگوں کو نماز پڑھادیں پھر جب وہ نماز شروع کر چکے تو رسول خدا ﷺ نے اپنے میں کچھ خفت (مرض کی) پائی تو آپ دو آدمیوں کے درمیان میں سہارا دے کر باہر تشریف لے گئے، اور آپ کے دونوں پیر زمین پر گھسٹتے جاتے تھے، یہاں تک کہ آپ مسجد میں داخل ہوئے، جب ابوبکرؓ نے آپ کی آہٹ سنی، تو ابوبکرؓ پیچھے ہٹنے لگے۔ مگر رسول خدا ﷺ نے انہیں اشارہ کیا (کہ ہٹو نہیں) پھر نبی ﷺ آکر ابوبکرؓ کے بائیں جانب بیٹھ گئے، ابوبکرؓ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور رسول خدا ﷺ بیٹھے ہوئے نماز پڑھتے تھے، ابوبکرؓ رسول خدا ﷺ کی اقتدا کرتے تھے، اور لوگ ابوبکرؓ کی نماز کے مقتدی تھے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے یہ نکالا ہے کہ اگلی صف والے امام کا اتباع واقتدا کریں گے اور پچھلی صفوں والے اگلی صفوں کی۔ متقدمین میں سے شعبی اور متاخرین میں سے ابن جریر وغیرہ بھی اسی کے قائل ہوئے ہیں اسی لئے وہ کہتے ہیں اگر بعد میں آنے والے کسی مقتدی نے اگلی صف والے کسی مقتدی کو بھی تحریمہ کر کے رکوع میں پالیا تو اس کو رکعت مل گئی، خواہ امام اور اس سے متصل صفوں والوں نے رکوع سے سر بھی اٹھالیا ہو۔

علامہ عینیؒ نے یہی مسلک امام بخاری کا بھی قرار دیا ہے، مگر میرے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ یہ مسئلہ امام بخاریؒ کا مختار بھی ہو اور ہوسکتا ہے کہ صرف لفظ راوی کا اتباع کر کے انھوں نے ایسا ترجمہ قائم کیا ہو۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جب تک امام رکوع میں ہے اسی وقت تک رکعت مل سکتی ہے، دوسرے مقتدیوں کا اعتبار نہیں اور امام بخاریؒ نے تو جزء القراۃ میں یہ بھی تصریح کردی ہے کہ امام کو رکوع میں پانے سے بھی رکعت نہ ملے گی صرف اقتداء حاصل ہو جائے گی۔

جمہور کے نزدیک حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ تعلیم دین کے امور میں تم میری اتباع کرو اور بعد کو آنے والے تمہاری اتباع کریں گے۔ یعنی یہاں نماز کی امامت واقتدا کا حکم بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ **قولہ فلما دخل فی الصلوٰۃ وجد رسول اللہ ﷺ فی نفسہ خفۃ،** پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں سے صراحت نکلتی ہے کہ حضور علیہ السلام عشا کی نماز میں نکلے تھے، واللہ اعلم۔

قولہ انکن لانتن صواحب یوسف: ۔صواحب یوسف سے تشبیہ کی وجہ اظہار خلاف ما فی الضمیر تھا کیونکہ درحقیقت حضرت عائشہؓ امامت سیدنا ابی بکرؓ سے اس لئے روک رہی تھیں کہ لوگ بعد کو یہ نہ کہہ دیں کہ ان کی امامت ایسی نا مبارک ہوئی کہ حضور علیہ السلام وفات پا گئے گویا دل میں تو یہ بات تھی اور ظاہر دوسری بات کی جو حدیث میں ذکر ہوئی ہے۔ جس طرح زلیخا نے بظاہر تو ان عورتوں کا اکرام کیا اور ضیافت کی تھی اور دل میں نیت یہ تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن و جمال ان کو دکھائیں تا کہ آئندہ وہ ان کو ملامت نہ کریں یا عورتوں کی خاص عادت ضد وہٹ کی طرف اشارہ ہے (ص ۹۹ حاشیہ بخاری)

باب هل يأخذالامام اذا شک بقول الناس

امام کو جب شک ہو جائے تو کیا وہ مقتدیوں کے کہنے پر عمل کرلے

۶۷۶: حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک بن انس عن ايوب بن ابی تميمة السختيانی عن محمد بن سيرين عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له' ذواليدين اقصرت الصلوٰة ام نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق ذواليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين اخريين ثم مسلم ثم كبرفسجد مثل سجوده او اطول

۶۷۷: حدثنا ابوالوليد قال ناشعبة عن سعد بن ابراهيم عن ابی سلمة عن ابی هريرة قال صلى النبی صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين فقيل قد صليت ركعتين فصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدتين

ترجمہ ۶۷۶: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ چار رکعت والی نماز کی) دو رکعتیں پڑھ کر رسول خدا ﷺ علیحدہ ہو گئے، تو آپ سے ذوالیدین نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا نماز میں کمی کر دی گئی یا آپ بھول گئے تو رسول خدا ﷺ نے دوسرے لوگوں سے فرمایا کہ کیا ذوالیدین سچ کہتے ہیں، لوگوں نے کہا، ہاں! پس رسول خدا ﷺ پھر کھڑے ہو گئے اور دو رکعتیں اور پڑھ لیں، پھر سلام پھیر کر اپنے معمولی سجدوں کی طرح سجدے کئے، یا اس سے تھوڑے سے طویل ہوں گے۔

ترجمہ ۶۷۷: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں، تو آپ سے کہا گیا کہ آپ نے دو رکعتیں پڑھی ہیں، پس آپ نے دو رکعتیں (اور) پڑھ لیں، پھر سلام پھیر کر دو سجدے (سہو کے) آپ نے کئے۔

تشریح: حدیث مذکورہ کا تعلق مسائل سہو سے ہے، جو اپنے موقع پر آئیں گے، چنانچہ بخاری ص ۱۶۳ و ص ۱۶۴ میں یہی حدیث ابی ہریرہ باب السہو کے تحت ذکر ہوگی، یہاں غالباً اس لئے ذکر کیا کہ امام ومقتدی کے مسائل چل رہے ہیں۔

اس سے قبل ص ۶۹ میں بھی ابی ہریرہ **باب تشبيک الا صابع فی کالمسجد** میں گذر چکی ہے، کیونکہ اس روایت میں تشبیک کا بھی ذکر ہے پھر اس حدیث ابی ہریرہؓ کو ص ۸۹۴ میں **باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير** میں لائیں گے، کیونکہ ذوالیدین کا ذکر ہے اور کتاب اخبار الآحاد کے **باب ماجا فی اجازة الخبر الواحد** ص ۱۰۷۷ میں بھی لائیں گے۔ کیونکہ امام بخاری مسائل کے استخراج اور مناسبات کے لحاظ سے ایک ہی حدیث کو متعدد جگہ لایا کرتے ہیں۔ غرض فقہی نقطۂ نظر سے یہاں شک وسہو کے لئے باب قائم کرنے کا کوئی موقع نہیں تھا۔

شک وسہو امام کے مسئلہ میں متعدد صورتیں ہیں اور یہ مشہور اختلافی مسائل میں سے ہے، مذہب حنفی کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتدیوں میں اختلاف ہو تو امام کی رائے جس طرف ہوگی وہ معتبر ہوگی خواہ اس جانب ایک ہی مقتدی ہو۔ اگر ایک شخص کو نماز کے پوری ہونے کا یقین ہو اور ایک کو ناقص ہونے کا اور دوسرے لوگ اور امام بھی شک میں ہو تو نماز کا اعادہ صرف یقینی نقص بتلانے والے کے ذمہ ہوگا۔ اگر امام کو نقص کا یقین ہو تب بھی سب پر اعادہ لازم ہوگا بجز اس کے جس کو ان میں سے کامل ہونے کا یقین ہو، اگر کسی کا ایک مقتدی کو نقص کا یقین ہو لیکن امام اور دوسروں کو شک ہو تو سب کے لئے اعادہ اولی ہے احتیاطاً۔ اگر (دو عادل نقص بتلائیں تو اعادہ لازم ہوگا نہ لامع ص ۶۷۸ / انا قلاعن البذل)

علامہ لابن المنیر نے لکھا کہ اختلاف صرف ان صورتوں میں ہے کہ امام کو بھی شک ہو ورنہ اگر امام کو اپنے فعل پر یقین ہو تو پھر کسی

مقتدی کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا (فتح الباری ص ۱۴۱/۲)

قولہ وقال عبداللہ بن مقداد الخ اس راوی کے بارے میں حافظ نے لکھا کہ وہ تابعی کبیر تھے۔ جن کو رؤیت کا شرف اوران کے والد کو صحبت کا شرف حاصل تھا۔ (فتح ص ۱۴۱/۲)

علامہ عینی نے لکھا کہ وہ تابعی کبیر جن کو روایت کا اوران کے باپ کو صحبت کا شرف ملا تھا (غالبا رؤیت کی جگہ روایت کا لفظ ناسخ کی غلطی ہے، واللہ اعلم) پھر ذہبی سے نقل کیا کہ وہ قدمائے تابعین میں سے تھے، اوران کی اس تعلیق کو سعید بن منصور نے موصول کیا ہے، (عمدہ ص ۸۶/۷/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ صغیر السن صحابی تھے، حضرت حمزہؓ نے ان کی والدہ سے نکاح کیا تھا، اوروہ حدیث **من کان له امام فقراءة الامام له قراءة** کے راوی بھی ہیں تو اس سے تو کم درجہ نہیں ہے کہ ہم ان کی حدیث کو مرسل صحابی قرار دیں، حالانکہ وہ مرفوعا بھی ثابت ہوچکی ہے جس کی تحقیق ہم نے فصل الخطاب میں کی ہے۔

باب اذابکی الامام فی الصلوٰة وقال عبدالله بن شداد سمعت نشيج عمروانافی اٰخرالضفوف يقرأ انمآ اشکوابثی وحزنیّ الی الله

(جب امام نماز میں روئے' عبداللہ بن شداد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کے رونے کی آواز سنی' حالانکہ میں سب سے پچھلی صف میں تھا وہ انمآ اشکوابثی وحزنیّ الی الله پڑھ رہے تھے)

۶۷۸: حدثنا اسمٰعيل قال حدثنی مالک بن انس عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال فی مرضه مروآ ابابكر يصلی بالناس قالت عآئشة قلت له' ان ابابكر اذاقام فی مقامک لم يسمع الناس من البکآء فمرعمر يصلی بالناس فقال مروّا ابابكر فليصل بالناس فقالت عآئشة فقلت لحفصة قولی له' ان ابابكر اذا قام فی مقامک لم يسمع الناس من البکآء فمر عمر فليصل للناس ففعلت حفصةفقال رسول الله صلی الله عليه وسلم مه انکن لانتن صواحب يوسف مروآ ابابكر فليصل للناس فقالت حفصة لعائشة ماكنت لاصيب منک خيراً

ترجمہ: حضرت عائشہ ام المؤمنینؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اپنے (اخیر) مرض میں فرمایا کہ ابوبکرؓ سے کہو، وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے آپ سے کہا کہ ابوبکرؓ جب آپ کی جگہ پر کھڑے ہوں گے تو رونے کے سبب سے لوگوں کو (اپنی قراءۃ) نہ سنا سکیں گے۔ لہٰذا آپ عمرؓ کو حکم دیجئے کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر آپ نے فرمایا، کہ ابوبکرؓ سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے حفصہؓ سے کہا کہ تم آپ سے عرض کرو کہ ابوبکرؓ جب آپ کی جگہ پر کھڑے ہوں گے، تو رونے کے سبب سے لوگوں کو (اپنی قراءۃ) نہ سنا سکیں گے، لہٰذا آپ عمرؓ کو حکم دیجئے کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، تو حفصہؓ نے (ایسا ہی کیا) اس پر رسول خدا ﷺ نے فرمایا:۔ چپ رہو! تم تو حضرت یوسف علیہ السلام کی (اغوا) کرنے والی عورتوں کی طرح (معلوم ہوتی) ہو ابوبکرؓ سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پس حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا، کہ میں نے کبھی تم سے کوئی (بھی) بھلائی نہ پائی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اگر نماز میں رونا کسی تکلیف، درد وغیرہ کے سبب ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی اوراگر جنت ودوزخ کے ذکر کی وجہ سے ہو تو وہ مطلوب ہے، اس سے فاسد نہ ہوگی کہ وہ حضور علیہ السلام سے بھی ثابت ہوا ہے۔

اس باب میں امام بخاریؒ نے ترجمہ کے مطابق کوئی حدیث ذکر نہیں کی، کیونکہ ان کی شرط کے موافق نہ ہوگی، لہٰذا حضرت عمرؓ کے اثر پر اکتفا کیا ہے۔

یہ توجیہ اس لئے ہے کہ حدیث الباب میں امام حضور علیہ السلام تھے اوران کے رونے کا کچھ ذکر نہیں ہے مگر علامہ عینیؒ نے یہ دقیق بات نکالی کہ حضور علیہ السلام کی تشریف آوری سے قبل تک حضرت ابوبکرؓ ہی امام تھے اوران کے بارے میں حضرت عائشہؓ کا بارہا کا مشاہدہ تھا کہ وہ نماز میں تلاوت کے وقت ضرور رویا کرتے تھے لہٰذا امام کا نماز میں رونا ثابت ہوا، گو یہاں اس خاص واقعہ میں اس کے وقوع کا ذکر نہیں ہوا۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس کے بغیر ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت نہیں ہوسکتی (عمدہ ۲/۷۸۷) حافظ نے فتح الباری میں مطابقت ترجمہ کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے تراجم الابواب میں اور حضرت شیخ الحدیث نے الابواب والتراجم میں بھی کچھ نہیں لکھا۔

باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها

(اقامت کے وقت یا اس کے بعد صفوں کے برابر کرنے کا بیان)

۶۷۹: حدثنا ابوالوليد هشام بن عبدالملك قال ناشعبة قال حدثني عمرو بن مرة قال سمعت سالم بن ابي الجعد قال سمعت النعمان بن بشيريقول قال النبي صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم اوليخالفن الله بين وجوهكم

۶۸۰: حدثنا ابومعمر قال ناعبدالوارث عن عبدالعزيز بن صهيب عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف فاني اراكم خلف ظهري

ترجمہ۶۷۹: حضرت نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں، کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا، کہ اپنی صفوں کو برابر کرلیا کرو، ورنہ اللہ تعالے تمہارے اندر اختلاف ڈال دے گا

ترجمہ۶۸۰: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: صفوں کو درست کرو، میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے (بھی) دیکھتا ہوں

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: صف کو سیدھا کرنا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے کہ بغیر اس کے نماز میں کراہت تحریمی آئے گی اور یہ کام اقامت کے وقت بھی کرسکتے ہیں اور تحریمہ سے قبل اقامت کے بعد بھی، جیسی ضرورت ہو، اگرچہ جائز تحریمہ کے بعد بھی ہے،

امام شافعیؒ کے نزدیک تسویۂ صف سنت ہے، کیونکہ ان کے یہاں واجب کا درجہ نہیں ہے، ابن حزم ظاہری نے اس کو فرض قرار دیا ہے کہ بغیر اس کے نماز جماعت درست نہ ہوگی۔

پھر یہ کہ اگر تسویۂ صف کا نہ ہوا تو کیا جماعت کا ثواب ختم ہوجائے گا۔ علامہ سیوطی شافعیؒ نے شافعیہ سے دو قول نقل کئے ہیں ایک یہ کہ جماعت کا ثواب ملے گا۔ مگر نقصان کے ساتھ، دوسرے یہ کہ بالکل نہ ملے گا۔ ہمارے یہاں بھی مکروہ روزے کے بارے میں ایسی تفصیل موجود ہے۔ میرے نزدیک یوم نحر وفطر میں تو ثواب بالکل نہ ملے گا کہ ان دونوں میں روزہ رکھنا اجماعاً حرام ہے، باقی ایام تشریق میں ثواب کم ہوگا۔ اس لئے نماز میں میری رائے ہے کہ اس میں بھی جماعت کا ثواب تو ملے گا مگر صف سیدھی نہ کرنے والوں کے لئے بقدر کراہت کم ہو جائے گا۔ اور جو لوگ صف کو سیدھا کریں گے ان کا کم نہ ہوگا۔

صف سیدھی نہ کرنے کے ظاہری عمل خلاف کا اثر باطن پر یہ پڑے گا کہ ان لوگوں میں باہمی اختلافات رونما ہوں گے اور مودت و محبت نہ رہے گی حدیث میں اسی سے ڈرایا گیا ہے۔

قوله فاني اراكم پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم اگر خدا سے شرم نہیں کرتے تو کم سے کم مجھ سے ہی کرو کہ میں تم جس طرح آگے سے دیکھتا ہوں، پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں، امام احمد و جمہور علماء نے کہا کہ ایسا عقلاً ممتنع نہیں ہے، اور وحی سے ثابت ہوا اس لئے اس پر یقین کرنا

چاہیئے اور یہ بطور خرق عادت حضور علیہ السلام کا معجزہ تھا۔ (عمدہ ص ۷۸۹/۲)

قولہ حدثنی عمرو بن مرہ پر فرمایا کہ یہ راوی بخاری بھی کوفی ہیں اور ان کا مذہب ترک رفع یدین ہے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں یہی ترک تھا، مگر امام بخاری بھی کوفہ میں پہنچے ہیں لیکن کوئی حدیث ترک کی نہیں لائے۔ فالعجب کل العجب۔ ان ہی عمرو بن مرہ کا بیان ہے کہ میں ایک دفعہ کوفہ میں حضرمیوں کی مسجد میں گیا اور وہاں وائل بن حجر کی حدیث رفع یدین سنی تو آ کر حضرت ابراہیم نخعیؒ سے بیان کی، وہ سن کر غضبناک ہوئے اور فرمایا افسوس! کیا انھوں نے دیکھا اور حضرت ابن مسعود نے نہ دیکھا اور نہ ان کے اصحاب نے دیکھا (حاشیہ مولانا عبدالحی علی الموطأ ص ۹۳) اور اسی حاشیہ میں ہے کہ مغیرہ نے بھی ابراہیم نخعیؒ سے وائل کی حدیث کا ذکر کیا تو فرمایا کہ اگر وائل نے ایک دفعہ دیکھا تو ابن مسعودؓ نے پچاس مرتبہ حضور علیہ السلام کو نہ کرتے دیکھا ہے، اور ایک روایت ہے کہ کیا وائل نے ہی دیکھا اور باقی صحابہ نے نہ دیکھا؟!

فتح الملہم ص ۲/۱۵ میں اس طرح نقل ہے کہ ابراہیم نخعی نے حدیث وائل بن حجر کو اوپرا سمجھا اور کہا کیا تمہارا خیال ہے کہ وائل ابن حجر حضرت علی وعبداللہ بن مسعود سے زیادہ علم والے تھے؟!

شرح کتاب الآثار امام محمد ص ۱/۱۹۵ میں حضرت العلامہ مولانا مفتی مہدی حسنؒ نے یہ نقل کیا کہ جب عمرو نے وائل کی حدیث سنائی تو ابراہیم نے فرمایا:۔ میری سمجھ میں نہیں آیا شاید وائل نے ایک ہی دن حضور علیہ السلام کو نماز پڑھتے دیکھا تھا جس کو یاد رکھ کر یہ روایت کی اور اس کو حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب نے یاد نہ رکھا، میں نے تو ان میں سے کسی سے بھی یہ بات نہیں سنی اور نہ کسی کو دیکھا کہ وہ نماز میں علاوہ تکبیر تحریمہ کے دوسری کسی تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے ہوں۔ چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ سفر وحضر میں رہتے تھے اور آپ کے خصوصی خادم رہے ہیں، اس لئے ابراہیم نخعی نے اس طرح تعجب کا اظہار کیا ہے۔

افسوس ہے کہ فیض الباری ص ۲/۲۳۵ میں صحیح اور پوری بات مع حوالہ کے نہ آسکی۔ اسی لئے ہم تصحیح وتفصیل کر دی ہے۔

باب اقبال الامام علی الناس عندتسویة الصفوف

(صفوں کو برابر کرتے وقت امام کا لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا بیان)

۶۸۱: حدثنا احمد بن ابی رجآء قال نامعٰویة بن عمرو قال نازآئدۃ ابن قدامة قال ناحمید ن الطویل قال نا انس بن مالک قال اقیمت الصلوٰة فاقبل علینا رسول الله صلے الله علیه وسلم بوجهه فقال اقیموا صفوفکم وتراصوا فانی اراکم من ورآء ظهری

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز قائم کی گئی تو رسول خدا ﷺ نے ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا، کہ تم لوگ اپنی صفوں کو درست کر لو، اور مل کے کھڑے ہو، اس لئے کہ میں تمھیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں۔

تشریح: حدیث الباب میں تو خود حضور علیہ السلام کا متوجہ ہونا مذکور ہے، اور ابوداؤد میں یہ ہے کہ حضورؐ دوسروں کو تسویۂ صفوف کا حکم کرتے تھے، اور خود محراب کے قریب ایک لکڑی کے ستون کے سہارے کھڑے رہتے تھے، جب دیکھتے کہ صفیں برابر ہو گئیں تو نماز کی تکبیر کہتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوداؤد میں ہے کہ نمازیوں کی صفیں آسمانوں کے فرشتوں کی صفوں کے مقابل ہوتی ہیں۔ اسی لئے سیدھی صف کرنے کا اہتمام زیادہ کر دیا گیا اور اچھی طرح مل کر کھڑے ہونے کا بھی حکم ہوا تا کہ مشابہت پوری ہو جائے۔ دوسرے کہ یہ اداء عبادت کا یہی طریقہ صف بندی کرنے کا سب سے زیادہ کامل بھی ہے، اسی لئے یہ امتیاز امت مرحومہ کے حصہ میں آیا، بنی اسرائیل کی عبادت میں حلقہ کا طریقہ تھا، صف بندی نہ تھی۔ نیز فرمایا:۔ حضرت عمرؓ کی طرف سے بھی آدمی مقرر تھا جو صفوں میں سے "اعتدلوا، استووا" کہتا ہوا گذرتا تھا پھر نماز شروع ہوتی تھی۔

باب الصف الاول

(پہلی صف کا بیان)

۶۸۲: حدثنا ابوعاصم عن مالک عن سمی عن ابی صالح عن ابی هریرة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم الشهدآء الغرق والمبطون والمطعون والهدم وقال لویعلمون ما فی التهجیر لاستبقوآ الیه ولویعلمون ما فی العتمة والصبح لاتوهما ولوحبواً ولویعلمون ما فی الصف المقدم لاستهموا

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ شہداء (یہ لوگ ہیں) جو ڈوب کے مرے اور جو پیٹ کے مرض میں مرے، اور جو طاعون میں مرے اور جو دب کے مرے اور آپ نے فرمایا کہ اگر لوگ جان لیں، کہ شروع وقت میں نماز پڑھنے میں کیا (فضیلت) ہے تو بے شک اس کی طرف سبقت کریں، اور اگر وہ جان لیں، کہ عشاء اور صبح کی نماز (باجماعت) میں کیا ثواب ہے، تو یقیناً ان میں آکر شریک ہوں اگر چہ گھٹنوں کے بل (چلنا پڑے) اور اگر وہ جان لیں کہ پہلی صف میں کیا فضیلت ہے، تو بے شبہ (اس کے لئے) قرعہ اندازی کریں۔

تشریح اور بحث: صف اول کی فضیلت میں ابوالشیخ ابوحیان سے نقل ہوا کہ وہ بہ نسبت دوسری صفوں کے شیطانی اثرات سے زیادہ حفاظت کرنے والی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صف اول شمال سے جنوب تک کی پوری لمبی صف ہے وہ نہیں جس میں امام کے ساتھ اس کے مقصورہ میں چندلوگ کھڑے ہو جاتے ہیں، اگر چہ یہ بھی بعض کا قول ہے، اور تیسرا قول یہ بھی ہے کہ جو لوگ مسجد میں پہلے داخل ہو گئے وہ سب صف اول والے ہیں خواہ کہیں بھی کھڑے ہوں۔

راوی حدیث الباب ابوعاصم الضحاک النبیل کے بارے میں حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ امام زفر کے تلمیذ ہیں اور ان کے ساتھ آخر عمر تک رہے ہیں۔ نبیل معزز وشریف کو کہتے ہیں اور یہ لقب ان کو امام زفرؒ کی باندی نے دیا تھا، جب دروازے پر جا کر دستک دیتے تو امام زفر کے پوچھنے پر کہ کون ہے باندی جا کر دیکھتی اور آکر کہتی کہ وہی نبیل ہیں۔ اس کے بعد ان کا یہ لقب ہی پڑ گیا۔

ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۱/۸۰ میں بھی ان کا تذکرہ لکھا ہے کہ وہ امام اعظمؒ کے بھی شاگرد ہیں اور علامہ ذہبیؒ نے ان کو الحافظ (یعنی حافظ حدیث) اور شیخ الاسلام کے القاب سے ذکر کیا ہے۔ یہ امام بخاری کے حدیث میں استاذ ہیں جن سے یہاں روایت کی ہے امام زفر اور امام اعظمؒ کے ایسے تلامذۂ خصوصی سے کیا یہ توقع ہوسکتی ہے کہ وہ ''الایمان قول وعمل'' کے قائل ہوں گے؟ جب کہ امام بخاری نے تو یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں نے کسی ایسے شخص سے روایت نہیں لی، جس کا عقیدہ ''الایمان قول وعمل'' کا نہیں تھا۔ شاید امام بخاریؒ نے ان کو اس بارے میں کچھ نرم پایا ہو، مگر یہ بات تو سب نے تسلیم کر لی ہے کہ امام بخاریؒ کے اس دعوے کا تعلق صرف بلاواسطہ شیوخ سے ہے، کیونکہ اوپر کے شیوخ میں تو یہ دعوے عام طور سے درست نہ ہوسکا۔ ہمارے قریبی دور کے اہل حدیث عالم مولانا عبدالسلام مبارکپوری اعظمی نے ''سیرۃ البخاری'' ص ۱۶۳/۱۶۴ میں لکھا:

''ہم یہ مانتے ہیں کہ امام بخاری کو ''الایمان قول وعمل'' میں خاص قسم کا کد اور تشدد تھا، جس کی شہادت بخاری کی کتاب الایمان سے بھی ملتی ہے، اور امام بخاری کا یہ قول مقدمہ فتح الباری میں نقل ہوا ہے کہ میں نے ہزار سے زائد شیوخ سے حدیث لی لیکن ایسے شیوخ کے پاس نہیں گیا جو ''الایمان قول وعمل'' کے قائل نہ تھے، لیکن یہ بھی غور کرنا چاہیئے کہ اس قول سے امام بخاری کا تشدد ان کے اپنے شیوخ تک محدود معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اوپر کے شیوخ میں اس قسم کی پابندی نہیں اسی وجہ سے شیوخ الشیوخ کیا اور بھی اوپر کے شیوخ ان کے سلسلہ روایت میں ایسے مل سکتے ہیں جن کا قول ''الایمان قول وعمل'' نہ تھا لہٰذا یہ توجیہ امام بخاری کے بلاواسطہ شیوخ میں چل سکتی ہے اوپر کے سلسلہ میں یہ توجیہ بالکل غلط ہو جاتی ہے'' الخ

غرض یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری نے باوجود دعوائے مذکور کے ایسے رواۃ سے احادیث روایت کی ہیں'' جن کی نسبت ''مرجی''

کہا گیا ہے، اور جو اعمال کو جزو ایمان نہیں جانتے تھے، جبکہ امام بخاری نے سب سے بڑا الزام امام اعظمؒ پر ''مرجئی'' ہونے کا لگایا بھی ہے، پھر ایک امام عاصم النبیل موصوف الصدر راوی حدیث الباب ہی پر کیا منحصر ہے محدث اعظم مکی بن ابراہیم بھی امام بخاریؒ کے بلا واسطہ استاذ تھے، جن سے امام بخاری کو صحیح میں ۱۱ ثلاثیات روایت کرنے کا بڑا فخر حاصل ہو سکا ہے۔

یہ مکی بن ابراہیم نہ صرف امام اعظمؒ کے تلمیذ بلکہ بڑے مداحین میں سے تھے، امام صاحب کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم کہا کرتے تھے جبکہ امام صاحب کے زمانہ میں امام مالک، اوزاعی، سفیان ثوری، مسعر اور عبداللہ بن مبارک وغیرہ صدہا محدثین کبار تھے۔

اسی طرح عبداللہ بن ادریس، شعیب دمشقی، علی بن مسہر، وکیع، قاسم بن معن، یزید بن رزیع، زہیر بن معاویہ وغیرہ اور سب سے زیادہ نمایاں شیخ المحدثین عبداللہ بن مبارکؒ جن کو امام بخاریؒ نے بھی اعلم اہل زمانہ کہا، یہ سب بھی بلا واسطہ امام بخاری کے استاذ حدیث اور امام اعظم کے تلمیذ حدیث تھے، یقیناً یہ سب بھی ''الایمان قول وعمل'' کے قائل نہ ہوں گے، پھر اس تاویل بعید سے کیا فائدہ ہوگا کہ امام بخاریؒ نے بلا واسطہ ایسے عقیدہ کے لوگوں سے حدیث کی روایت نہیں کی، اور بالواسطہ والوں سے لی ہے۔ اور اس سے فرق بھی کیا پڑتا ہے، سلسلہ روایت کی کسی کڑی کا راوی بھی غلط عقیدہ کا ہوگا تو وہ ساری ہی روایت گر جائے گی۔

درحقیقت اس بارے میں بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ہی فیصلہ زیادہ صحیح ہے کہ امام بخاری نے نہ معلوم کس مصلحت اور جذبہ کے تحت سارا تشدد اور زور صرف کتاب الایمان میں لگایا اور وہاں وہ کسی طرح بھی نرم نہیں ہوئے کہ اعتدال کی صورت بن جاتی، لیکن ۲۷ ویں پارہ میں جا کر ص ۱۰۰۲ ''باب ما یکره من لعن شاب الخمر'' قائم کر دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ درست ہو تو کبائر معاصی مشرب خمر وغیرہ کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا کتاب الایمان میں اس کو نہیں لائے تھے،

امام بخاریؒ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ پر سو جان سے قربان ہیں اور ایسے ہی عبدالرحمٰن بن مہدی اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ مگر امام صاحب کی سو مدح میں سے ایک بھی ان میں سے کسی کے دل میں جگہ نہ پا سکی، اس کے برخلاف عبدالرحمٰن بن مہدی، حمیدی، نعیم خزاعی جیسے معاندین امام اعظم کی ایک ایک بات کا اثر قبول کر لیا تھا۔ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ صحیح بخاری میں تو کچھ رعایت بھی کی ہے اپنی دوسری تالیفات (رسالہ رفع یدین و رسالہ قراءۃ خلف الامام وغیرہ) میں تو غیر موزوں کلمات استعمال کئے ہیں۔ واللہ المستعان۔

باب اقامة الصف من تمام الصلوٰة

(صف کا درست کرنا نماز کا پورا کرنا ہے)

۶۸۳: حدثنا عبدالله بن محمد قال نا عبدالرزاق قال انا معمر عن همام عن ابی هريرة عن النبی صلے الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليوتم به فلاتختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذاقال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد واذاسجدفاسجدوا واذاصلیٰ جالساً فصلوا جلوساً اجمعون واقيموا الصف فی الصلوٰة فان اقامة الصف من حسن الصلوٰة

۶۸۴: حدثنا ابوالوليد قال ناشعبة عن قتادة عن انس عن النبی صلے الله عليه وسلم قال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوٰة

ترجمہ ۶۸۳: حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا امام اسی لئے بنایا گیا ہے، کہ اس کی اقتدا کی جائے، لہٰذا اس سے اختلاف نہ کرو، جب وہ رکوع کرے، تو تم لوگ بھی رکوع کرو، اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم لوگ ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ سجدہ کرے، تو تم لوگ بھی سجدہ کرو، اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے تو تم لوگ بیٹھ کر پڑھو، اور نماز میں صف کو درست کرو اس لئے کہ صف کا درست کرنا نماز کی خوبی کا ایک جز ہے۔

ترجمہ ۶۸۴: حضرت انسؓ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:۔اپنی صفوں کو برابر کرو۔کیونکہ صفوں کو برابر کرنا نماز کے درست کرنے کا جز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ نے حدیث نبوی کے الفاظ ہی سے ترجمۃ الباب بنایا ہے اور امام راغبؒ نے تمام و کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام کا اطلاق اجزائے میں ہوتا ہے اور کمال کا اوصاف میں۔اس فرق سے ابن حزم کا استدلال صحیح ہوسکتا ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اوصاف بھی بعض اوقات اپنی اہمیت کی وجہ سے اجزاء کا حکم لے لیتے ہیں اور یہاں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ صف ٹیڑھی کرنے والے کی نماز باطل نہیں قرار دی گئی۔اسی لئے اس کو اعادہ کا حکم نہیں دیا، پھر یہ کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اقامت صلوٰۃ نماز کے علاوہ کوئی چیز ہے اسی لئے **صلوا** اور **اقیموا الصلوٰۃ** میں فرق کیا گیا ہے لہٰذا ابن حزم کا تسویہ صف اور اقامۃ صلوٰۃ کو فرض قرار دینا صحیح نہ ہوا (انہوں نے کہا کہ نماز فرض ہے لہٰذا جو فرض کا جز و ہے وہ بھی فرض ہوا) اس کی پوری وضاحت بیضاوی وغیرہ نے کردی ہے۔

ابن حزم وشوکانی کا ذکر

حافظ نے لکھا کہ ابن حزم نے افراط کی کہ صف ٹیڑھی کرنے والے کی نماز کو باطل ٹھیرایا ہے۔جبکہ بخاری کی حدیث الباب میں **من حسن الصلوٰۃ** کالفظ ہے اور حسن شئی تمام سے زائد پر دال ہوتا ہے، بلکہ ابن دقیق العید نے کہا کہ عرف میں تمام شئی بھی حقیقت پر زائد ہوتا ہے۔ (فتح ص ۲/۱۴۳) علامہ قسطلانی نے کہا کہ (سب سے الگ ہوکر) ابن حزم نے وعید مذکور کی وجہ سے بھی بطلان کا حکم کیا، حالانکہ یہاں وعید تغلیظ وتشدید کے لئے ہے۔(لامع ص ۱/۲۷۹)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ابن حزم اور شوکانی جیسے لوگوں سے، بہت ضرر پہنچا ہے امت کو اور ان سے اغلاط فاحشہ ہوئی ہیں۔

باب اثم من لم یتم الصفوف

(اس شخص کا گناہ جو صفیں پوری نہ کرے)

۶۸۵: حدثنا معاذ بن اسد قال انا الفضل بن موسیٰ قال انا سعید بن عبید ن الطآئی عن بشیرین یسار الانصاری عن انس بن مالک انه' قدم المدینة نقیل له' مآانکرت منا منذیوم عهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما انکرت شیئا الاانکم لاتقیمون الصفوف وقال عقبة بن عبید عن بشیربن یسار قدم علینا انس ن المدینة بهٰذا

ترجمہ ۶۸۵: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ جب وہ مدینہ میں آئے تو ان سے کہا گیا کہ آپ نے ہم میں کون سی بات اس کے خلاف پائی، جو آپ نے رسول اللہ علیہ السلام کے زمانہ میں دیکھی تھی؟ تو انھوں نے کہا کہ میں نے بجز اس کے کوئی چیز خلاف نہیں پائی کہ تم صفیں درست نہیں کرتے ہو، اور عقبہ بن عبید نے بشیر بن یسار سے اس کو یوں روایت کیا، کہ ہم لوگوں کے پاس جب حضرت انسؓ مدینہ آئے الخ

تشریح: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع ص ۱/۲۷۹ میں لکھا:۔"تسویہ صف ائمۂ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالک وشافعی کے نزدیک نماز کی سنتوں میں سے ہے، اور شرط صحت صلوٰۃ نہیں ہے اگر اعتراض کیا جائے کہ امر تو وجوب کے لئے ہے، خصوصا جبکہ ترک پر وعید بھی وارد ہو، تو جواب یہ ہے کہ وعید بطور تغلیظ وتشدید کے ہے، تاکیداً او تحریضاً **علی فعلها قاله الکرمانی**، اور علامہ عینی نے اس پر تعقب کیا ہے اور کہا کہ **امر مقرون بالوعید** وجوب پر دلالت کرتا ہے۔لہٰذا یہ کہنا چاہئے کہ تسویہ واجب تو ہے مگر واجبات صلوٰۃ سے نہیں ہے کہ اس کے ترک سے فساد صلوٰۃ کا حکم ہو، البتہ اس کے ترک سے گناہ لازم آئے گا، اس لئے حافظ نے بھی کہا کہ وجوب مانتے ہوئے بھی

نماز اس کے ترک پر بھی صحیح ہو جائے گی اور ابن حزم کا دعوائے بطلان صلوٰۃ اور عدم وجوب پر اجماع کو چیلنج کرنا ان کا حد سے بڑھنا ہے۔ اور حضرت عمرؓ کے اور بلال کے تشدد و تعزیر سے بھی ان کا استدلال درست نہیں کیونکہ ممکن ہے وہ ترک سنت پر تعزیر کو جائز سمجھتے ہوں''

علامہ عینیؒ نے حافظ ابن حجر کے اس جواب پر نقد کیا کہ ان کے کلام میں تناقض ہے، کیونکہ انھوں نے گناہ کو صرف ترک واجب پر مانا تھا، لہٰذا ترک سنت پر گناہ نہ ہوگا اور وہ تعزیر کا مستحق بھی نہ ہوگا۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ حضرت عمر و بلالؓ کی تعزیر کو ترک امر پر ہی محمول کریں جس کا ظاہر وجوب ہے اور اس طرح ترک پر وعید کا استحقاق بھی درست ہو جائے گا (عمدہ ص۷۹۳/۲)

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوا کہ علامہ عینیؒ اتمام صف اور تسویہ صف کو نہ صرف سنت مؤکدہ بلکہ قریب واجب کے قرار دیتے ہیں اور حافظ ابن حجر صرف سنت کے درجہ میں رکھتے ہیں۔ حالانکہ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک متحد ہے۔ واللہ اعلم

افسوس ہے کہ اس موقع پر بعض امالی بخاری کی عبارت متن و حاشیہ میں مطلب خبط ہو گیا ہے اس لئے ہم اس کو منقح کرتے ہیں۔

حضرت انسؓ سے نماز کے بارے میں مختلف اوقات میں تین مرتبہ تنبیہ نقل ہوئی ہے، جن کا ذکر بخاری میں ہے، (۱) ص۷۸ باب وقت العصر میں اس طرح ہے کہ حضرت ابوامامہؓ نے بیان کیا ہم نے ظہر کی نماز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے ساتھ پڑھی، پھر حضرت انسؓ کی خدمت میں گئے تو دیکھا کہ آپ عصر کی نماز پڑھ رہے تھے، میں نے عرض کیا آپ نے یہ کون سی نماز پڑھی، فرمایا عصر کی اور ایسے ہی وقت پر ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ بھی نماز پڑھا کرتے تھے؟ گویا تاخیر ظہر پر نکیر کی کہ ایسے وقت پر نہ پڑھی جائے کہ عصر کا وقت آ جائے (حضرت عمر بن عبدالعزیز اس وقت امیر مدینہ تھے)

(۲) ص۱۰۰ **باب اثم من لم یتم الصفوف** میں ہے کہ حضرت انسؓ بصرہ سے مدینہ طیبہ آئے تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کے لحاظ سے اس زمانہ میں کون سی بات اوپری دیکھی ہے؟ فرمایا اور تو کوئی خاص بات نہیں البتہ یہ کہ تم لوگ صفوں کو سیدھا نہیں کرتے۔

(۳) ص۷۶ **باب فی تضییع الصلوٰۃ عن وقتھا** میں ہے کہ زہری بیان کرتے ہیں میں حضرت انسؓ کی خدمت میں دمشق حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ رو رہے ہیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا تو فرمایا جو باتیں میں نے حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں دیکھی تھیں، اب ان میں سے بظاہر نماز رہ گئی ہے لیکن وہ بھی ضائع کر دی گئی (یعنی ناوقت پڑھی جانے کے سبب سے)

اسی باب کی پہلی حدیث میں اس طرح ہے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ مجھے تو اب کوئی بات حضور علیہ السلام کے عہد مبارک کی باقی نہیں معلوم ہوتی، عرض کیا گیا کہ نماز تو ہے اس پر فرمایا کہ نماز میں بھی تم نے کیا کچھ گڑبڑ نہیں کر دی ہے؟!

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ضائع کرنے کا مطلب مہلب نے تو وقت مستحب سے مؤخر کرنا بتلایا ہے اور کچھ دوسرے حضرات نے بھی ان کے اتباع میں یہی مطلب لیا ہے، لیکن میرے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وقت شرعی سے نکال کر مؤخر کرنا مراد ہے۔ کیونکہ حضرت انسؓ نے یہ بات اس وقت فرمائی تھی جب ان کو معلوم ہوا تھا کہ حجاج اور ولید بن عبدالملک وغیرہ نماز کو وقت سے مؤخر کر کے پڑھتے تھے، پھر علامہ عینیؒ نے اس بارے میں تاریخی واقعات استدلال میں ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے آیت **فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوٰۃ** کی تفسیر میں وارد ہے کہ ان لوگوں نے نمازوں کو ان کے مقررہ اوقات سے مؤخر کر دیا تھا اور نمازیں غیر وقت میں پڑھتے تھے۔

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حضرت انسؓ نے دمشق کا سفر اس لئے کیا تھا کہ وہ والی عراق حجاج کی شکایت خلیفہ وقت ولید بن عبدالملک سے کریں۔ (عمدہ ص۵۲۱/۲ و ۵۲۲/۲)

ترتیب زمانہ کے لحاظ سے اور نمازوں میں جو بگاڑ رفتہ رفتہ آتا رہا اور بڑھتا گیا، اس کی رعایت سے بھی ہم نے اوپر نمبر قائم کر دیئے ہیں اگرچہ بخاری میں ابواب و تراجم کے تحت تینوں امور مقدم و مؤخر ہو کر درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(نوٹ) واضح ہو کہ یہ پوری تفصیل فتح الباری اور عمدۃ القاری کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے۔ اور ان کے مطالعہ پر ہی واضح ہوا کہ امالی

میں غلطی ہوگئی ہے، اگر تالیف کے وقت ان کا مطالعہ کرلیا جاتا تو نہ غلطی ہوتی، اور نہ استدراک کی ضرورت پیش آتی۔ کما لایخفی۔

انوارالباری کا مقصد یہی ہے کہ اکابر امت اور حضرت شاہ صاحب کے افادات عالیہ منقح ہوکر سامنے آجائیں اور حضرتؒ کے امالی میں جو بکثرتِ اغلاط، قلتِ حفظ وضبط یا عدم مراجعت اصول کے سبب سے حضرتؒ یا دوسرے اکابر کی طرف منسوب ہوگئی ہیں ان کی تصحیح ہو جائے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم

باب الزاق المنکب بالمنکب و القدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منایلزق کعبه' بکعب صاحبه

(صف کے اندر شانہ کا شانہ سے' اور قدم کا قدم سے ملانے کا بیان' اور نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ہر شخص ہم میں سے اپنا ٹخنہ اپنے پاس والے آدمی کے ٹخنے سے ملا دیتا ہے)

۶۸۶: حدثنا عمرو بن خالد قال نازھیر عن حمید عن انس عن النبی صلے اللہ علیه وسلم قال اقیموا صفوفکم فانی ٗ راکم من ورآء ظهری و کان احدنا یلزق منکبه' بمنکب صاحبه وقدمه' بقدمه

ترجمہ: حضرت انسؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:۔ اپنی صفوں کو درست کرلیا کرو، کیونکہ میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے (بھی) دیکھتا ہوں، اور ہم میں سے ہر شخص اپنا شانہ اپنے پاس والے کے شانے سے اور اپنا قدم اس کے قدم سے ملا دیتا تھا۔

تشریح: یہ الزاق المنکب کا عنوان جو بخاری میں ہے، ترمذی وغیرہ میں نہیں ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہائے اربعہ اور جمہور کے یہاں الزاق سے مراد یہ ہے کہ درمیان میں فرجہ نہ ہو، اور اس کو صرف غیر مقلدوں نے حقیقت پر محمول کیا ہے، اور وہ نماز جماعت میں اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں، اور اس طرح تکلف کر کے اپنے دونوں پیروں کے درمیان اتنا فاصلہ کر کے کھڑے ہوتے ہیں کہ دوسرے قریبی نمازی کے قدموں سے مل جائیں، اس طرح وہ تکلف وتصنع کر کے اوضاع طبیعیہ اور ہیئت وصورت مناسبہ محمودہ کو بگاڑ دیتے ہیں۔ جو نماز کے ظاہری حسن وحالت خشوع کے بھی خلاف ہوتا ہے، اس کو وہ لوگ تمسک بالسنہ کا نام دیتے ہیں، جبکہ اصحاب مذاہب اربعہ اور متقدمین کے یہاں اس طرح کا معمول نہیں تھا اور تعامل سلف وتوارث بہت بڑی حجت ہے۔ اور وہ الزاق کا مطلب صرف ٹخنوں اور مونڈھوں کی برابری اور قرب کو سمجھتے تھے تا کہ صف سیدھی ہو اور دو نمازیوں کے درمیان خالی جگہ نہ رہے۔

رہا یہ کہ خود نمازی اپنے دو قدموں کے درمیان کتنا فاصلہ کرے، یہ نمازی کے حالت پر ہے کہ وہ سہولت کے ساتھ بلا تصنع وتکلف کے اس طرح کھڑا ہو جس سے خشوع وتذلل ظاہر ہو، نسائی باب الصف بین قدمیہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز میں دونوں قدم ملا کر کھڑا ہے، فرمایا اس نے سنت کو چھوڑ دیا، اگر یہ مراوحہ کرتا تو مجھے اچھا لگتا کہ دونوں پیروں میں کچھ فاصلہ کر کے آرام و اطمینان کے ساتھ کھڑا ہوتا، لہٰذا سنت یہ معلوم ہوئی کہ نہ دونوں پاؤں کو ملا کر کھڑا ہو اور نہ بہت چوڑا کر کے کھڑا ہو۔

حافظ نے فتح الباری ص۱۴۴/۲ میں لکھا کہ حدیث الباب میں الزاق سے مقصود تعدیل صف وسد الخلل کے لئے مبالغہ ہے۔ چنانچہ دوسری احادیث میں ہے کہ صفوں کو سیدھا کرو اور مونڈھوں کو ایک سیدھ میں رکھو۔ درمیان میں جگہ نہ چھوڑو کہ شیطان دراندازی کریں! عمدہ ص۷۹۴/۱ (طبع استنبول) میں بھی یہی مضمون ہے۔ غرض دوسری سب احادیث میں چونکہ حکم نبوی صرف تعدیل صف اور سد الخلل ہی کا ہے اس لئے شارحین حدیث نے الزاق کو راوی مبالغہ پر محمول کیا ہے، چونکہ خود حضور علیہ السلام نے الزاق کا حکم نہیں فرمایا، اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے معتدل طریقہ نماز میں کھڑے ہونے کا متعین فرما دیا جو منفرد ومقتدی دونوں کے لئے یکساں ہے۔

فائدہ فقہیہ: ہماری کتب فقہ حنفیہ کبیری وشامی وغیرہ میں دوقدموں کے درمیان فاصلہ چار انگشت کا لکھا ہے کہ اس طرح کھڑے ہونے میں کوئی تکلف وتصنع نہ ہونے کی وجہ سے خشوع ودل جمعی حاصل ہوگی، اور بحر وشامی میں یہ بھی ہے کہ اگلی صف میں جگہ خالی ہوتو اس کو پر کرے خواہ پچھلی صف کے نمازی کے آگے سے گذرنا پڑے یا تخطی رقاب کرنی پڑے کہ اس صورت میں دونوں کا جواز ہے۔ کیونکہ خود ان لوگوں نے ہی اگلی صف پوری نہ کر کے اس مرور وتخطی کا موقع دے کر اپنی نمازوں کا احترام ساقط کر دیا ہے۔ (معارف السنن للبنوری ص ۳۰۰/۲)

افادۂ انور: اس موقع پر حضرتؒ نے فرمایا کہ محدثین ہر جگہ اسناد سے بحث کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کس نے کس سے اور تعامل کو بالکل نہیں دیکھتے، یہی بخاری کو پیش آیا کہ اہل کوفہ کا ترک رفع یدین تواتر کو پہنچا مگر اسنادیں وافر نہ ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ٹھیرا دیا۔ اس لئے جہاں اسناد میں نفع ہے، نقصان بھی ہے، جہاں تعامل وغیرہ موجود ہو اور اس سے فیصلہ ہو سکے تو وہاں اسناد بے ضرورت ہے۔

اسی لئے میں کہتا ہوں کہ کعب کو کعب سے ملانا اور وضع یدین علے الصدر ہر دو چیزیں بے اصل ہیں، کیونکہ تعامل سے رد ہیں، ۲۰ سال پہلے یہ حکم لگا چکا تھا کہ نماز میں وضع یدین علے الصدر بدعت ہے۔ اب کتاب المسائل لابی داؤد میں بھی دیکھا کہ ابوداؤد نے امام احمد سے دریافت کیا کہ وضع الیدین علے الصدر کیا ہے؟ تو فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اس کتاب میں امام ابوداؤد نے جو امام احمدؒ سے مسائل فقہیہ میں سوالات کئے ہیں وہ اور ان کے جوابات درج ہیں، اتنا لکھنے کے بعد خیال ہوا کہ اس موقع پر سینہ پر ہاتھ باندھنے کے مسئلہ کی بحث بھی دیکھ لی جائے، کیونکہ ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کو جہاں پاؤں چوڑا کر۔۔۔ نماز میں کھڑے ہونے کے مسنون ہونے پر غیر معمولی کد واصرار ہے اور اس کو انھوں نے اپنا امتیاز وصف بنالیا ہے، وہیں وہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کو سب سے زیادہ صحیح واحق خیال کرتے ہیں، چنانچہ تحفۃ الاحوذی اور مرعاۃ میں یہ مضمون پڑھا، اور ان کے بلند بانگ دعوے بھی پڑھے کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کے دلائل ہی سب سے زیادہ قوی ہیں، کئی ورق میں لمبی بحث کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص ۲۱۳/۱ تا ص ۲۱۷/۱) حالانکہ امام ترمذی نے صرف اتنا لکھا تھا کہ اہل علم صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے حضرات ومراعاۃ ص ۵۵۶/۱ تا ص ۵۵۸/۱) میں سے بعض ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے اور بعض نیچے، ان دو مسلکوں کے علاوہ اور کوئی مذہب ہی نہ تھا لیکن انھیں کیا خبر تھی کہ صدیاں گذرنے کے بعد ایک طبقہ ایسا بھی پیدا ہوگا جو تیسری شکل نکالے گا اور اپنے زعم میں اسی کو حق واحق ثابت کر کے رہے گا، پھر امام ترمذی نے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ کوئی اہم، خلاف واختلاف نہیں ہے، ہر صورت کی گنجائش سب کے نزدیک ہے۔

زیادہ بحث وتحقیق تو اپنے مقام پر آئے گی، ایک ضروری بات یہاں بھی عرض کرنی ہے، جو فائدہ سے خالی نہیں کہ نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث صحیح ابن خزیمہ میں ہے، جس کے دو راوی ضعیف ہیں، اس لئے صاحب تحفہ ومرعاۃ دونوں نے اس کو صحیح وقوی ثابت کرنے کی پوری سعی کی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ خدا کا شکر ہے اب مکہ معظمہ سے شائع ہو رہی ہے حیرت ہے کہ سعودی دور حکمت میں مکہ معظمہ سے شائع ہونے والی کتاب میں اس ضعیف حدیث کی نہ صرف صحت بلکہ حاشیہ میں قوت بھی بتلائی گئی ہے جبکہ امام احمدؒ اس کو بے اصل فرما چکے ہیں اور محدث ابن المنذر نے بھی کہا کہ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔ (انوار المحمود ص ۲۶۸/۱) اور علامۂ محدث ابو الطیب مدنی نے شرح ترمذی میں فرمایا کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کو اختیار نہیں کیا ہے (معارف ص ۴۳۶/۲) اسکا مطلب یہ ہوا کہ دور متقدمین کے لحاظ سے اب ساری قدریں ہی بدل گئیں اور تحقیق کے زاویے بھی نت نئے سانچوں میں ڈھل گئے ہیں، ہر نیا مسلک اپنی برتری واحقیت ثابت کرنے کے لئے کسی بھی صحیح وقوی حدیث کو ضعیف وبے اصل اور بے اصل کو قوی باور کرا سکتا ہے۔

واضح ہو کہ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اسحٰق بن راہویہ اور ابواسحٰق مروزی شافعی تحت السرہ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں، امام شافعی فوق السرہ، تحت الصدر کے قائل ہیں، ابن ہبیرہ نے مشہور روایت امام احمدؒ سے بھی امام ابوحنیفہ کے موافق نقل کی ہے، اور دوسرے دلائل کے علاوہ حنفیہ کے لئے مصنف ابن ابی شیبہ کے آثار بھی ہیں۔ اس میں یہ جھگڑا پڑ گیا کہ کسی قلمی نسخہ میں وہ تھے کسی میں نہیں۔ اس لئے اہل احدیث

حضرات کوموقع ملا اور انھوں نے بعض حنفی علماء کے اقوال بھی پیش کر دیئے کہ انھوں نے بھی قلمی نسخہ میں نہیں پائے۔ اس سلسلے میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشادفرمایا کہ ابوالطیب سندی نے شیخ عبدالقادر کے مکتبہ کے نسخہ میں اس کوموجود پایا اور علامہ قاسم بن قطاء بغاء نے بھی جو مسلم جلیل القدر حافظ حدیث ہیں بتلایا کہ یہ آثار مصنف کے قلمی نسخہ میں موجود ہیں، لہٰذا ان سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے (العرف ص۱۶۳) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ قلمی نسخوں میں حذف والحاق اور کاتبوں وناقلوں کی اغلاط ومسامحات بہ کثرت رہی ہیں اور اب خدا کا شکر ہے مصنف ابن ابی شیبہ صحیح قلمی نسخوں سے مقابلہ کے بعد پوری صحت کے ساتھ حیدرآباد سے شائع ہو رہی ہے اور اس میں ص۳۹۰/۱ و ص۳۹۱/۱ میں تین جگہ تحت السرہ کی تصریح موجود ہے جن میں ایک قول حضرت علیؓ کا بھی ہے جو بحکم مرفوع ہے۔

باب اذا قام الرجل عن یسار الامام وحوله الامام خلفه الیٰ یمینه تمت صلوته

(اگر کوئی شخص امام کے بائیں طرف کھڑا ہوا اور امام اس کو اپنے پیچھے سے اپنے دائیں طرف سے آئے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی)

۶۸۷: حدثنا قتیبة بن سعیدؒ قال نادٰاؤد عن عمرو بن دینار عن کریب مولی ابن عباس عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلے الله علیه وسلم ذات لیلة فقمت عن یساره فاخذ رسول الله صلے الله علیه وسلم براسی من ورآئی فجعلنی عن یمینه فصلی ورقد فجآءه المؤذن فقام یصلی ولم یتوضأ

ترجمہ۶۸۷: حضرت کریب (ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام) حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ایک شب نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز (تہجد) پڑھی، تو میں (ناواقفیت کی وجہ سے) آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، رسول خدا ﷺ نے میرا سر میرے پیچھے سے پکڑ کر مجھے (اپنی داہنی جانب کر لیا اور آپ نے نماز پڑھی اور سو رہے پھر آپ کے پاس موذن آیا تو آپ نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے اور وضو نہیں کیا۔

تشریح: حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ص۹۷ میں بھی کچھ فرق کے ساتھ آ چکی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہاں امام ومقتدی کا اصل مقام بتلانا مقصود تھا اور تحویل کا مسئلہ ضمناً آیا تھا، یہاں یہی مقصود ہے، یا وہاں مقصود عمل قلیل وکثیر کا بیان تھا، اور یہاں یہ کہ نماز پوری ہو گئی، اگرچہ کچھ حصہ نماز کا خلاف ترتیب موضع مقتدی بھی ہوا، امام بخاریؒ تھوڑی تھوڑی باریکیوں کا خیال فرما کر تراجم وعنوانات بدل کر احادیث بکثرت لاتے ہیں۔

باب المراة وحدها تکون صفاً

تنہا عورت (بھی) ایک صف (کی طرح) ہے

۶۸۸: حدثنا عبدالله بن محمد قال ثنا سفیٰن عن اسحاق عن انس بن مالک قال صلیت انا ویتیم فی بیتنا خلف النبی صلے الله علیه وسلم وامی خلفنا ام سلیم

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے، اور ایک یتیم بچے نے اپنے گھر میں رسول خدا ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی، تو میری ماں ام سلیمؓ ہم سب کے پیچھے تھیں۔

تشریح: فقہ میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر نابالغ لڑکا ایک ہو تو وہ بالغوں کے ساتھ صف میں کھڑا ہو، زیادہ ہوں تو بالغوں کی صف کے پیچھے کھڑے ہوں ان کی صف میں کھڑے ہوں گے تو کراہت ہوگی، لیکن عورت کی جگہ خواہ وہ ایک ہو یا زیادہ مردوں کی صف کے پیچھے ہی ہے اور اسی لئے ہمارے امام اعظمؒ نے کہا کہ عورت کا مرد کے برابر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا مفسد صلوٰۃ ہے، کیونکہ اس کے لئے مردوں کے برابر کھڑے ہونے کی کوئی مشروع صورت نہیں ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی چیزوں کا فیصلہ شریعت مطہرہ کا مزاج پہچاننے والے ہی کر سکتے ہیں، و من لم یذق لم یدر خود امام بخاریؒ نے بھی آخر کتاب الاذان (ص۱۲۰) میں باب صلوٰة النساء خلف الرجال قائم کیا ہے اور یہاں سے

بھی معلوم ہوا کہ عورت کا مقام نماز جماعت میں کیا ہے، اسی سے ترتیب سمجھ کر حنفیہ نے اوپر کے مسائل نکالے ہیں۔

یہ تحقیق غالباً حضرت تھانویؒ کے افادات میں کہیں دیکھی ہے۔ لہٰذا مزید تحقیق وتوثیق کر دی جائے تو بہتر ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ نزول رحمت بھی اسی ثواب والی ترتیب کے موافق ہو۔ یہ نہ ہو کہ وہ پہلے سارے داہنی طرف والوں کے لئے ہو اور پھر سب بائیں جانب والوں کے لئے۔ کیونکہ قرب امام والی فضیلت بظاہر اس میں بھی مرعی ہوگی۔

غرض رحمت وثواب ہر دو انعامات کی تقسیم مطابق وحی نبوی ہونی چاہیے۔ و اللہ تعالی اعلم و علمہ اتم

باب ميمنة المسجد والامام

(مسجد اور امام کی داہنی جانب کی رعایت)

۶۸۹: حدثنا موسیٰ قال نا ثابت بن یزید نا عاصم عن الشعبی عن ابن عباسؓ قال قمت لیلة اصلے عن یسار النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاخذ بیدی او بعضدی حتیٰ اقامتی عن یمینه وقال بیده من ورآئ

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شب نماز (تہجد) پڑھنے کے لئے میں نبی کریم ﷺ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے میرا ہاتھ یا میرا شانہ پکڑ کر مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا۔ اور اپنے ہاتھ سے میرے پیچھے سے اشارہ کیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے مسجد کی داہنی جانب بھی امام کے اعتبار سے متعین کی ہے، یعنی دونوں کا میمنہ ایک قرار دیا، حضرتؒ نے فرمایا:۔ اس مسئلہ کی طرف فقہاء نے تعرض نہیں کیا کیونکہ اس کی ضرورت نہ تھی البتہ حدیث والوں کو اس کی ضرورت ہے، کیونکہ حدیث میں وارد ہوا رحمت خداوندی نماز کے وقت اولاً امام پر اترتی ہے، پھر ان لوگوں پر جو اس کے دائیں جانب نماز میں ہوتے ہیں، پھر اس کے بعد بائیں جانب کے نمازیوں پر اترتی ہے۔

یہ تو نزول رحمت کی کیفیت ہوئی، اور ثواب کی زیادتی کو کمی کا انحصار امام کے قریب کے ساتھ دائیں بائیں کی رعایت سے ہوتا ہے، مثلاً سب سے زیادہ ثواب اقرب الی الامام ہونے کی وجہ سے امام کے پیچھے والے مقتدی کے لئے ہوگا۔ پھر اس کے لئے جو اس پیچھے والے کی دائیں جانب ہوگا، کیونکہ دوسرے نمبر پر وہ قریب بھی ہے اور دائیں جانب بھی، تیسرے نمبر پر ثواب اس کے لئے ہوگا جو پیچھے والے کی بائیں جانب ہو گا کیونکہ وہ بہ نسبت ص۲ کے یمین والے کے اقرب الی الامام ہے۔ پھر چوتھے نمبر پر زیادہ ثواب داہنی جانب والے دوسرے مقتدی کے لئے اور پانچویں نمبر پر بائیں طرف کے دوسرے کے لئے۔ اور پھر اسی طرح دائیں بائیں والے مقتدیوں کو کم وبیش ہو کر ملے گا= واللہ تعالیٰ اعلم

باب اذا کان بین الامام و بین القوم حائط اوسترة وقال الحسن لاباس ان تصلے و بینک و بینه نهر وقال ابومجلز تاتم بالامام وان کان بینهما طریق اوجدار اذا سمع تکبیر الامام

اگر امام اور لوگوں کے درمیان کوئی دیوار یا سترہ ہو اور حسن بصری کا قول ہے کہ اگر تمہارے اور امام کے درمیان نہر حائل ہو تو بھی اقتدا کر و اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابومجلز کہتے ہیں کہ امام کی اقتدا کر لے اگرچہ دونوں کے درمیان میں کوئی راستہ یا دیوار ہو بشرطیکہ امام کی تکبیر سن لے۔

۶۹۰: حدثنا محمد بن سلام قال نا عبدة عن یحییٰ بن سعیدن رالانصاری عن عمرة عن عآئشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل فی حجرته وجدار الحجرة قصیر فرای الناس شخص النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقام اناس یصلون بصلوته فاصبحوا فتحدثوا بذٰلک فقام اللیلة الثانیة

فقام معه' اناس يصلون بصلوته ضعوا ذٰلک ليلتين او ثلثا حتيٰ اذاكان بعد ذٰلک جلس رسول الله صلے الله عليه وسلم فلم يخرج فلما اصبح ذكر ذٰلک الناس فقال انی خشيت ان تكتب عليكم صلوٰة الليل

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی کہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز شب اپنے حجرے میں پڑھا کرتے تھے اور حجرے کی دیوار چھوٹی تھی تو لوگوں نے نبی کریم ﷺ کا جسم دیکھ لیا، اور کچھ لوگ آپ کی نماز کی اقتدا کرنے کھڑے ہو گئے، جب صبح ہوئی، تو انھوں نے اس کا چرچا کیا، پھر دوسری رات کو آپ کھڑے ہوگئے دورات، یا تین رات لوگوں نے یہی کیا، یہاں تک کہ جب اس کے بعد رات ہوئی تو رسول خدا ﷺ بیٹھ رہے، اور نہیں نکلے، صبح کو لوگوں نے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا مجھے یہ خوف ہوگیا کہ (اس التزام کی وجہ سے کہیں) نماز شب تم پر فرض کردی جائے۔

تشریح: امام بخاری حدیث الباب سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر امام ومقتدیوں کے درمیان دیوار یا راستہ حائل ہو تب بھی اقتدا درست رہے گی (یہی مالکیہ کا مذہب بھی ہے) اور اس کی تائید آثار وحدیث الباب سے پیش کی حنفیہ کا مسلک اس میں یہ ہے کہ مسجد ساری ایک مکان کے حکم میں ہے، اگر مسجد کے اندر ایسی صورت پیش آجائے کہ امام اور مقتدیوں کے درمیان دیواریں حائل ہوں تو ایک قول تو یہ ہے کہ منفذ شرط ہے کہ اس میں امام کے انتقالات کو دیکھ کر اقتدا کریں۔ دوسرا یہ ہے کہ منفذ شرط نہیں بلکہ صرف انتقالات امام کا علم ہو سکے اتنا کافی ہے مثلاً اس کی یا مکبر کی آواز سن لیں، اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔ اور صحراء میں جماعت ہو تو امام یا اس سے ملحقہ صف سے جدا شدہ صفوف کا بعد تین صف کی مقدار سے کم ہو، اگر اتنا ہو یا زیادہ تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر جدا صفوں کے درمیان عام راستہ یا نہر حائل ہو جس پر کشتیاں چلتی ہوں تو اس کو الگ مکان سمجھا جائے گا۔ اور اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ امام اوزاعی لیث اور اشہب کا بھی یہی قول ہے، اور اس کے لئے ان کا مستدل حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ جب امام ومقتدی کے درمیان راستہ ہو یا نہر یا دیوار تو اقتدا نہ ہوگی (عمدہ ص ۷۹۸/۲)

قوله وجدارا لحجرة قصير، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض شارحین نے اس کو مسجد نبوی کا واقعہ قرار دیا ہے اور کہا کہ جدار سے مراد معتکف کی دیوار ہے جو بوریوں کی دیوار تھی، ان کے پاس بھی روایتیں ہیں، (اگلے باب میں ۲-۳ حدیث بعد بخاری میں بھی ہے) میرے نزدیک یہ بہت بڑا مجاز ہے کہ جدار سے مراد بوریوں کی دیوار ہو، اور میری رائے یہ ہے کہ دو واقعے الگ الگ ہوئے ہیں۔

باب صلوٰة الليل
(نماز شب کا بیان)

۶۹۱: حدثنا ابراهيم بن المنذر قال نا ابن ابی فديک قال نا ابن ابی ذئب عن المقبری عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن عن عائشة ان النبی صلے الله عليه وسلم كان له' حصير يبسطه' بالنهار و يحتجره بالليل فثاب اليه ناس فصفوا ورآءه

۶۹۲: حدثنا عبدالاعلےٰ بن حماد قال ناوهيب قال ناموسی بن عقبة عن سالم ابی النصر عن بسربن سعيد عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلی الله عليه وسلم اتخذحجرة قال حسبت انه' قال من حصير فی رمضان فصلیٰ فيها ليالی فصلیٰ بصلوته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج اليهم فقال قدعرفت الذی رايت من صنيعكم فصلوا ايهاالناس فی بيوتكم فان افضل الصلوٰة صلوٰة المرء فی بيته الاالمكتوبة وقال عفان نا وهيب قال نا موسیٰ قال سمعت اباالنضرعن بسرعن زيد عن النبی صلے الله عليه وسلم

ترجمہ ۶۹۱: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک چٹائی تھی، جس کو آپ دن میں بچھا لیتے تھے اور رات کو اسی کا پردہ ڈال لیتے تھے، تو کچھ لوگ آپ کے پاس جمع ہونے لگے۔ اور انھوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھنا شروع کردی۔

ترجمہ۶۹۲: حضرت زید بن ثابتؓ روایت کرتے ہیں رسول خدا ﷺ نے رمضان میں ایک حجرہ بنایا تھا (سعید کہتے ہیں مجھے خیال آتا ہے کہ زید بن ثابت نے یہ کہا تھا کہ وہ چٹائی کا تھا) اور اس میں چند شب آپ نے نماز پڑھی اس کا علم آپ کے اصحاب کو ہو گیا اس لئے انھوں نے، آپ کی نماز کی اقتدا کی، مگر جب آپ کو ان کا علم ہوا، تو آپ بیٹھ رہے، پھر (صبح کو) ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں نے تمہارا فعل دیکھا، اسے سمجھ لیا (یعنی تم کو عبادت کا شوق ہے) تو اے لوگو! اپنے گھروں میں نماز پڑھو، کیونکہ فرض نماز کے علاوہ آدمی کی نمازوں میں افضل نماز وہ ہے جو اس کے گھر میں ہو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پر امام بخاری کا اس باب کو درمیان میں لے آنا عجیب سا ہے کیونکہ ابھی تو صفت صلوٰۃ کے ابواب آئے بھی نہیں ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ بخاری کا انجاز ہے، گذشتہ باب میں چونکہ صلوٰۃ اللیل کا ذکر آ گیا تھا، اس لئے یہاں کا مستقل ترجمہ ہی قبل از وقت رکھ دیا کہ ان کی عادت ہے اس طرح ضمنی تراجم وابواب لانے کی۔ اور ممکن ہے گذشتہ باب کی حدیث کے قصہ کی تعیین مقصود ہو کہ یہاں حضور علیہ السلام کے لئے حصیر ہونے کا ذکر ہے، اور شاید بعض شارحین نے اسی سے سمجھا ہو کہ اس واقعہ میں آپ کا حجرہ حصیر (بوریے) کا تھا۔

قوله فان افضل صلوٰة المرء فی بیته. فرمایا:۔ شریعت نوافل کو مساجد میں اور فرائض کو گھروں میں پسند نہیں کرتی۔ امام طحاوی کا مختار یہ ہے کہ ایک شخص اگر حافظ ہو تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ تراویح گھر پر پڑھے، ورنہ مسجد میں، حضور علیہ السلام عام طور سے سنتیں بھی گھر پر پڑھتے تھے اور صبح کی سنتیں تو مسجد میں ثابت ہی نہیں، حافظ زین عراقی (شیخ ابن حجر) اور حافظ عینی نے ایک روایت ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھر اور مسجد کے ثواب میں وہی نسبت ہے جو جماعت اور تنہا نماز کے ثواب میں ہے، اس حدیث کی اسناد جید ہے۔ علامہ عینی نے کچھ اور احادیث بھی یہاں ذکر کی ہیں، جو بہ نظر افادہ لکھی جاتی ہیں:۔

فضل صلوٰة الرجل فی بیته علی صلوٰته حیث یراه الناس کفضل المکتوبة علی النافلة (محجمه کبیر طبرانی) عمده ص ۲/۸۰۳

صلوٰة المرء فی بیته افضل من صلوٰته فی مسجدی هذاالا المکتوبة و اسنادها صحیح (ابو داؤد)

فعلی هذا الوصلی نافلة فی مسجد المدینة کا نت بالف صلوٰة علی القول بدخول النوافل فی عموم الحدیث و اذا صلاها فی بیته کانت افضل من الف صلوة. وهکذا حکم مسجد مکة و بیت المقدس الخ (عمده ص ۲/۸۰۳)

آخر میں علامہ عینی نے لکھا کہ حدیث ابن عمرؓ صلوا فی بیوتکم کے سلسلہ میں جمہور کی رائے قاضی عیاض نے یہ نقل کی ہے کہ نفل نماز میں اخفاء محبوب ہے، پھر بعض کی رائے فرضوں کے لئے بھی یہی نقل کی کہ بعض فرائض بھی گھروں میں ادا کئے جائیں تا کہ جو گھر سے باہر نہیں نکلتے ان کے لئے نماز کی ترغیب ہو، جیسے عورتیں، غلام مریض وغیرہ۔

علامہ نووی کی رائے یہی ہے کہ حدیث ابن عمر میں مراد صرف نوافل ہیں۔ فرائض نہیں۔ گھر میں نوافل کا فائدہ علاوہ اخفا کے یہ بھی ہے کہ اس میں ریا سے دوری ہے اور نماز کا ثواب کم کرنے والی بہت سی چیزوں سے حفاظت ہوگی، گھر میں برکت ورحمت اور فرشتوں کا نزول ہوگا اور شیطان اس گھر سے مایوس ونفور ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۸۰۴)

باب ایجاب التکبیر و الافتتاح الصلٰوۃ

(تکبیر تحریمہ کے واجب ہونے اور نماز شروع کرنے کا بیان)

۶۹۳: حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب عن الزھری قال اخبرنی انس بن مالک ن الانصاری ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رکب فرساً فحجش شقه الایمن وقال انس فصلی لنا یومئذ صلوٰۃ من الصلوٰۃ وھو قاعد فصلینا ورآء ہ' قعوداً ثم قال لما سلم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا صلے قآئماً فصلوا قیاماً واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا سجد فاسجدوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد

۶۹۴: حدثنا قتیبة بن سعید قال نا اللیث عن ابن شھاب عن انس بن مالک انه' قال خر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن فرس فحجش فصلی لنا قاعداً فصلینا معه' قعوداً ثم انصرت فقال انما الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد واذا سجد فاسجدوا

۶۹۵: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنی ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ قال قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلے جالساً اجلوساً اجمعون

ترجمہ ۶۹۳: حضرت انس بن مالک انصاریؓ روایت کرتے ہیں، کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) گھوڑے پر سوار ہوئے (اور گر پڑے) تو آپ کی بائیں جانب کچھ زخمی ہوگئی، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ اس دن آپ نے کوئی سی نماز ہمیں بیٹھ کر پڑھائی۔ تو ہم نے بھی آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر جب آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، لہٰذا جب وہ کھڑے ہو کر پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ (سر) اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو، اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے، تو تم ربنا ولک الحمد کہو:۔

ترجمہ ۶۹۴: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ گھوڑے سے گر پڑے تو (کچھ بدن آپ کا) چھل گیا، اس وجہ سے آپ نے ہمیں بیٹھ کر نماز پڑھائی تو ہم نے بھی آپ کے ہمراہ بیٹھ کر نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس اقتدا کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، جب وہ (سر) اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ، اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو۔ اور جب وہ سجدہ کرے، تو تم بھی سجدہ کرو۔

ترجمہ ۶۹۵: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے، کہ اس کی اقتدا کی جائے۔ لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے، تو تم ربنا ولک الحمد کہو، اور جب وہ سجدہ کرے، تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے، تو تم سب بیٹھ کر پڑھو۔

تشریح: محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ احکام جماعت واوقات وتسویۂ صفوف کی ۱۲۲۔ احادیث اور ۱۷۔ آثار صحابہ وتابعین کا ذکر کرنے کے بعد اب نماز کی صفت وکیفیت مع جمیع متعلقات کا بیان یہاں سے شروع کر رہے ہیں۔

یہ پہلا باب تکبیر تحریمہ کا ہے۔ جس کے ساتھ نماز شروع ہوگئی ہے۔ اس تکبیر تحریمہ کو امام ابوحنیفہؒ نے شرط صحت صلوۃ قرار دیا ہے، امام مالک،

شافعی واحمدؒ اس کو رکن صلوٰۃ مانتے ہیں، بعض حضرات اس طرف بھی گئے ہیں کہ نماز محض نیت کرنے سے اور بغیر تکبیر تحریمہ کے بھی صحیح ہوجاتی ہے۔

دوسرا اختلاف اس بارے میں یہ ہے کہ کیا تکبیر تحریمہ کا اطلاق صرف ''اللہ اکبر'' پر ہوگا جو امام ابو یوسف، امام مالک، شافعی واحمدؒ فرماتے ہیں۔، یا اس کی جگہ تسبیح، تہلیل وغیرہ کلمات تعظیم بھی کافی ہیں، امام ابوحنیفہ وامام محمدؒ کے نزدیک ہر کلمہ تعظیم کے ساتھ نماز صحیح ہوجائے گی، ان حضرات کا استدلال ان احادیث سے ہے، جن میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کو تکبیر کے ساتھ شروع کرتے تھے، اور ایک حدیث میں اللہ اکبر کہنے کا بھی ذکر ہے، علامہ عینی نے فرمایا کہ تکبیر تو بمعنی تعظیم ہے، جیسے آیت **فلما راینہ اکبرنہ** اور **وربک فکبر** وغیرہ میں ہے، لہٰذا جس کلمہ سے حق تعالیٰ کی تعظیم ہوگی، اس سے نماز شروع کرسکتے ہیں، صرف اللہ اکبر کے ساتھ تخصیص کیوں کی جائے، پھر نص قرآنی بھی ہے **و ذکر اسم ربہ فصلی**، اس سے بھی معلوم ہوا کہ خدا کے کسی نام سے بھی نماز شروع کرسکتے ہیں لہٰذا **الرحمن اعظم** بھی اللہ اکبر کی طرح جائز ہونا چاہیئے۔ دوسری آیت میں ہے **وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بھا** اور حدیث میں ہے، **امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، یا لا الہ الا الرحمان** وغیرہ سے ایمان ثابت ہوجاتا ہے جو اسلام کی اصل ہے تو ان سب سے فروع اسلام نماز وغیرہ کیوں صحیح نہ ہوں گی۔ اور سنن ابن ابی شیبہ میں ہے کہ ابو العالیہ سے سوال کیا گیا کہ انبیاء علیہم السلام کس چیز کے ساتھ نماز کو شروع کرتے تھے؟ تو فرمایا کہ توحید سے اور تسبیح وتہلیل سے، علامہ شعبی ونخعی نے فرمایا کہ خدا کے جس نام سے بھی نماز شروع کی جائے صحیح ہوجائے گی۔ (عمدہ ص۲/۳)

غرض دوسرے ائمہ کا استدلال اخبارآحاد سے ہے اور امام اعظمؒ کا استدلال نصوص قرآنی ہے، اسی طرح آیت **وربک فکبر** سے بھی مطلق تعظیم ہی نکلتی ہے، اس سلسلہ میں جو دوسرے امور ضمنا بحث طلب ہیں وہ معارف السنن ص۵۴/۱ تا ص۴۷/۱ میں قابل مطالعہ ہیں۔

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں وجوب تکبیر کا ذکر کیا ہے، اس تکبیر کو بھی بمعنی لغوی تعظیم لے سکتے ہیں، تو حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔ پھر پہلی حدیث الباب میں تو تکبیر کا بھی ذکر نہیں ہے، تاویل سے ہی مطابقت ترجمہ ہوگی، دوسری وتیسری حدیث میں تکبیر کا حکم ہے، جس سے خاص اللہ اکبر کی فرضیت نہیں نکلے گی۔ البتہ ایجاب وفرضیت سے امام صاحب کے خلاف ہوگا کہ وہ فرض نہیں، شرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں بھی الفاظ حدیث **انما جعل الامام لیؤتم بہ** الخ سے اقتداء قائم خلف القاعد کا مسئلہ آئے گا۔ جو دوسری جگہ بھی آیا ہے اور اس مسئلہ میں شافعیہ اور جمہور حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ مقتدی تندرست ہوں تو وہ معذور کے پیچھے (جو بیٹھ کر نماز پڑھائے گا) کھڑے ہوکر نماز پڑھیں گے۔ اور ان کے لئے اس امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام احمد یہ کہتے ہیں کہ تندرست مقتدیوں کو بھی امام کے اتباع میں نماز بیٹھ کر پڑھنی ضروری وواجب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ قاعد امام کے پیچھے اقتدا جائز ہی نہیں نہ کھڑے ہوکر نہ بیٹھ کر۔

حضرتؒ نے درمیان کے حالات پر روشنی ڈالی اور فرمایا کہ وہ سب پہلے کے وقتی احکام تھے، اور مصالح پر مبنی تھے، آخر میں مرض وفات میں جو آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور پیچھے مقتدی سب کھڑے تھے، یہی حضور علیہ السلام کا آخری فیصلہ ہے اور اسی کو امام بخاریؒ اور جمہور وحنفیہ سب نے ناسخ مان کر معمول بہ قرار دیا ہے پوری تفصیل فیض الباری ص۲۴۳/۲ تا ص۲۵۱/۲ میں دیکھی جائے۔

باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ مع الافتتاح سوآءً

(پہلی تکبیر میں نماز شروع کرنے کے ساتھ دونوں ہاتھوں کے اٹھانے کا بیان)

۶۹۶: حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن ابن شہاب عن سالم ابن عبداللہ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ حذو منکبیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا کبر للرکوع واذا رفع راسہ' من الرکوع رفعھما کذلک ایضاً وقال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وکان لا یفعل ذٰلک فی السجود

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ شانوں کے برابر اٹھاتے، اور جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے، اور جب اپنا سر رکوع سے اٹھاتے تب بھی دونوں ہاتھ اسی طرح اٹھاتے، اور **سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولک الحمد** (دونوں) کہتے (لیکن) سجدے میں یہ (عمل) نہ کرتے تھے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں چار باب قائم کئے ہیں، اور ان کے ماتحت پانچ حدیثیں لائے ہیں، جن میں رفع یدین کا ذکر ہے، اور تین میں ہاتھوں کو پہلی تکبیر پر مونڈھوں تک اٹھانے کا بھی ذکر ہے، پہلے باب میں یہ بھی ثابت کیا کہ تکبیر تحریمہ اور رفع یدین ایک ساتھ ہوں۔

یہاں اگرچہ امام بخاریؒ زیادہ قوت کے ساتھ رفع یدین کا مسئلہ پیش کرنا چاہتے ہیں، اور ضمناً دوسری باتیں بھی آگئی ہیں، اس لئے ہم پہلے ان ذیلی امور پر روشنی ڈالیں گے، اور آخر رفع یدین پوری بحث لائیں گے۔ ان شاءاللہ

تکبیر تحریمہ اور رفع یدین کا ساتھ

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں کی مقارنت اور ایک ساتھ ہونا ہی ہے، حنفیہ تکبیر تحریمہ کی تقدیم کے قائل ہیں اور محدث ابن تیمیہ نے ''منتقیٰ'' میں شیخین اور ابوداؤد وغیرہ کی طرف، یہ الفاظ منسوب کئے گئے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو مونڈھوں تک دونوں ہاتھ اٹھاتے اور پھر تکبیر کہتے تھے، اس سے حنفیہ کی ہی تائید ہوتی ہے، اور روایات کے الفاظ مختلف آئے ہیں، یہاں جو حدیث الباب امام بخاریؒ لائے ہیں، وہ مقارنت وغیرہ سے ساکت ہے، (اوجز ص۲۰۲/۱) تاہم حافظ اور عینیؒ نے ظاہر حدیث الباب سے اس کو ثابت مان کر مطابقت تسلیم کرلی ہے۔ حافظ وعینی نے حدیث مسلم کا بھی حوالہ دیا ہے، جس میں ''**رفع یدیہ ثم کبر**'' وارد ہے وہ تقدیم رفع یدین کے لئے صریح ہے۔ جو حنفیہ کا مختار ہے۔

باب رفع الیدین اذا کبروا اذارکع واذارفع

دونوں ہاتھوں کے اٹھانے کا بیان جب تکبیر تحریمہ کئے اور جب رکوع کرے اور جب رکوع سے سر اٹھائے

۶۹۷: حدثنا محمد بن مقاتل قال اخبرنا عبداللہ بن المبارک قال اخبرنا یونس عن الزھری قال اخبرنی سالم بن عبداللہ عن عبداللہ ابن عمر قال رایت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ حتیٰ تکونا حذو منکبیہ وکان یفعل ذٰلک حین یکبر للرکوع ویفعل ذٰلک اذارفع راسہ' من الرکوع ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ولایفعل ذٰلک فی السجود

۶۹۸: حدثنا اسحاق الواسطی قال حدثنا خالد بن عبداللہ عن خالد عن ابی قلابۃ انہ' رای مالک بن الحویرث اذا صلے کبر ورفع یدیہ واذا اراد ان یرکع رفع یدیہ واذارفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ وحدث ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صنع ھٰکذا

ترجمہ۶۹۷: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ نماز میں اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں شانوں کے برابر تک اٹھاتے، اور جب آپ رکوع کے لئے تکبیر کہتے یہی (اس وقت بھی) کرتے، اور یہی جب آپ (رکوع سے) اپنا سر اٹھاتے (اس وقت بھی، کرتے، اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے (لیکن) سجدہ میں آپ یہ (عمل) نہ کرتے تھے:۔

ترجمہ۶۹۸: حضرت ابو قلابہ روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے مالک بن حویرث کو دیکھا کہ جب وہ نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے وقت اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرنا چاہتے، تو بھی اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور جب رکوع سے اپنا سر اٹھاتے، تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور مالک بن حویرثؓ نے یہ بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔

تشریح: یہاں امام بخاریؒ نے کھل کر ''رفع یدین'' کا باب باندھا ہے، جس کے اثبات اور احقیت کے لئے یہاں سے بھی زیادہ الگ مستقل رسالہ تالیف کر کے پورا زورصرف کیا ہے، اور اس کا نہایت مکمل و مدلل جواب ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مستقل تالیف میں دیا ہے۔ جس طرح امام بخاریؒ نے ''فاتحہ خلف الامام'' کے مسئلہ پر بھی مستقل رسالہ تالیف کیا اور اس کا بھی نہایت محققانہ ومحدثانہ جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے۔ حضرتؒ کے دونوں رسائل ''نیل الفرقدین فی مسئلۃ رفع الیدین'' اور فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب'' علماء امت کے لئے نہایت گراں قدر علمی ذخیرہ ہیں۔

حضرتؒ نے امام بخاریؒ کا پورا ادب واحترام ملحوظ رکھتے ہوئے ہر جزو کی تحقیق و جواب دہی کی ہے، جو اساتذۂ حدیث کے لئے لائق مطالعہ ہے۔ امام بخاریؒ نے اس باب کی پہلی حدیث میں یہ بھی روایت کی کہ حضور علیہ السلام سجود کے ساتھ رفع یدین نہیں کرتے تھے، حالانکہ نسائی میں مالک بن الحویرث سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے سجدہ کو جاتے ہوئے اور سجدہ سے سر اٹھاتے ہوئے بھی رفع یدین کیا ہے۔ حافظ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے اور ابو یعلی نے حضرت انسؓ سے حدیث روایت کی کہ حضور علیہ السلام رکوع وسجود دونوں میں رفع یدین کرتے تھے، محدث ہیثمی نے کہا کہ اس کے رجال، رجال صحیح ہیں وغیرہ (اوجزص ۱/۲۰۴)

امام بخاریؒ اگلے باب کی حدیث میں بھی یہی روایت کریں گے کہ حضور علیہ السلام سجدہ سے پہلے اور اس کے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ گویا جس طرح امام شافعیؒ نے دوجگہ (رکوع سے قبل وبعد) کے رفع یدین کو معمول بہ بتایا ہے، وہی رائے امام بخاریؒ کی بھی ہے، دونوں نے مذکورہ بالا دوسری احادیث صحیحہ پر عمل ترک کیا ہے البتہ یہ فرق ہے کہ امام بخاری آگے ایک مستقل باب رکعتین سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرنے کا قائم کریں گے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے دو کے علاوہ اس تیسرے رفع کے بھی قائل ہیں۔ اور امام بخاری کی یہ عادت تو پہلے سے معلوم ہے کہ وہ صرف اپنی رائے کے موافق حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور اس کے مخالف کو ذکر بھی نہیں کرتے۔ برخلاف دوسرے محدثین مسلم، ترمذی، ابوداؤد نسائی ومصنف ابن ابی شیبہ ومسند احمد وغیرہ وغیرہ کے کہ وہ سب حضرات اپنے مسلک کے موافق و مخالف ساری ہی احادیث صحیحہ ذکر فرماتے ہیں۔

اس باب کی حدیث الباب میں علاوہ رفع یدین کے یہ امر بھی مذکور ہے کہ حضور علیہ السلام دونوں ہاتھ مونڈھوں تک اٹھاتے تھے، پھر اگلا باب صرف اسی امر کے لئے قائم کریں گے کہ ہاتھ کہاں تک اوپر اٹھائے جائیں،

ہم یہاں اور اگلے باب میں بھی دوسرے فوائد ذکر کریں گے، اور اصل معرکۃ الآراء و بحث رفع یدین کو مفصل طور سے آخری باب کے تحت لائیں گے۔ ان شاء اللہ

رفع یدین کی حکمتیں

اس بارے میں اکابر ملت کی مختلف آراء ہیں، جودرج ذیل ہیں

(۱) ہاتھ اٹھانا، علاوہ خدا کے نفی کبریا ہے اوراس کے بعد تکبیر اثبات وحدۃ للہ تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے، اس کوصاحب ہدایہ نے بھی اختیار کیا اور کہا کہ اسی لئے رفع یدین کوتکبیر پر مقدم کرنا چاہئے۔

(۲) نماز شروع کرنے والے کو جب دوسرا دیکھے گا خواہ وہ بہرا بھی ہو کہ تکبیر نہ سن سکے، یا دور ہو تو وہ بھی نماز شروع کر سکے گا۔

(۳) دنیا کو چھوڑ کر بالکلیہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جانے کہ علامت ہے۔

(۴) پوری طرح حق تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری اختیار کرنے کا اشارہ ہے۔

(۵) نماز کی کمال عظمت کا اقرار کرتا ہے جس کو وہ اب شروع کرنے والا ہے۔

(۶) اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عابد ومعبود اور ساجد ومسجود یا مولی اور بندہ کے درمیانی حجابات نماز میں اٹھ جاتے ہیں۔

(۷) سارے بدن کے ساتھ حق تعالے کی جانب متوجہ ہونے کے لئے ہاتھ اٹھاتے ہیں۔

(۸) قیام للہ تعالیٰ کی تکمیل اس سے ہوتی ہے، قالہ الزرقانی

(۹) حق تعالیٰ کی غایۃ تعظیم کے ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرتا ہے۔

(۱۰) ابن رسلان نے کہا کہ کفار قریش اور دوسرے مشرک لوگ اپنی نمازوں میں بھی جوحضور علیہ السلام کے ساتھ پڑھتے تھے، اپنے بتوں کو بغلوں میں دبائے رکھتے تھے۔ اسلئے حکم ہوا کہ نماز شروع کرنے کے وقت رفع یدین کیا جائے تا کہ وہ بت گر جائیں۔

(۱۱) بعض صوفیہ نے یہ کہا کہ دنیا کو پس پشت پھینک دینے کی طرف اشارہ ہے۔ (اوجزص۲۰۲/۱)

باب الی این یرفع یدیه وقال ابو حمید فی اصحابه رفع النبی صلی الله علیه وسلم حذو منکبیه

(تکبیر تحریمہ میں ہاتھوں کو کہاں تک اٹھائے' اور ابوحمید نے اپنے ساتھیوں میں بیٹھ کر یہ بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دونوں ہاتھ شانوں کے مقابل تک اٹھاتے تھے)

۶۹۹: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال اخبرنی سالم بن عبدالله بن عمر ان عبدالله بن عمر قال رایت النبی صلے الله علیه وسلم افتتح التکبیر فی الصلوٰة فرفع یدیه حین یکبر حتیٰ یجعلهما حذو منکبیه واذا کبر للرکوع فعل مثله' واذاقال سمع الله لمن حمده' فعل مثله' وقال ربنا ولک الحمد ولایفعل ذٰلک حین یسجد ولا حین یرفع راسه' من السجود

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم علیہ السلام کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں تکبیر شروع کی تو تکبیر کہتے وقت آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے، کہ ان کو اپنے دونوں شانوں کے برابر کر لیا اور جب آپ نے رکوع کے لئے تکبیر کہی، تب بھی اسی طرح

کیا، اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہا، تب بھی اسی طرح کیا اور ربنا ولک الحمد (بھی) کہا اور یہ (بات) آپ سجدہ کرتے وقت نہ کرتے تھے، اور نہ اس وقت جب سجدے سے اپنا سر اٹھاتے:۔

تشریح: ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں؟ امام بخاری نے مونڈھوں تک کی روایت پیش کی ہے اور یہی مذہب امام مالک وشافعی کا ہے، امام احمد سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ میں بھی مونڈھوں تک کے لئے کہتا ہوں، لیکن جو کانوں تک ہاتھ اٹھانے کو کہتے ہیں، وہ بھی میرے نزدیک اچھا ہے۔ حنفیہ مسلم شریف کی حدیث مالک بن الحویرث کے مطابق عمل کرتے ہیں جس میں ہے کہ کانوں تک ہاتھ اٹھائے جائیں۔ قالہ الزرقانی۔ اور مختصر عبدالرحمٰن میں احرام کے وقت رفع یدین کو بھی کانوں تک لکھا ہے، علامہ باجی مالکی نے کہا کہ ہم ہاتھوں کی ہتھیلیاں مونڈھوں تک کے مقابل اور انگلیوں کے سروں کو کانوں کے مقابل کرنے کو اختیار کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ حنفیہ کے موافق ہیں، ملا علی قاریؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ امام شافعی مصر گئے اور ان سے کیفیت رفع کا سوال ہوا تو فرمایا کہ اس طرح اٹھائے کہ ہاتھ کی ہتھیلیاں مونڈھوں کے مقابل ہو جائیں انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہوں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے اوپری حصوں کے سامنے ہو جائیں۔ اس طرح منکبین، اذنین اور فروع الاذنین والی تینوں روایات جمع ہو جاتی ہیں اور مذاہب کا فرق بھی ختم ہو جاتا ہے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ حنفیہ ہاتھ اوپر اٹھانے میں دوسروں سے کچھ زیادہ مبالغہ کے قائل ہیں اور ان کے یہاں مرد وعورت کے عمل میں فرق بھی ہے، کیونکہ عورت کے لئے وہ صرف سینہ اور ثدیین تک ہی ہاتھ اٹھانے کو کہتے ہیں۔ ابن رسلان نے کہا کہ یہ تفریق صرف حنفیہ کے یہاں ہے، مگر امام احمد سے بھی دو روایت ہیں ایک یہ کہ ہاتھوں کو تھوڑا اٹھائے، یعنی مردوں سے کم، دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کے لئے ہاتھ اٹھانا مشروع ہی نہیں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے التنویر میں طبرانی سے وائل بن حجر کی حدیث پیش کی ہے کہ مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں اور عورت ثدیین تک۔ لہٰذا علامہ شوکانی کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے پاس تفریق کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بڑی غلطی ہے، جس سے ان کی قلت نظر معلوم مطالعہ ہوتی ہے۔ (اوجزاص ۲۰۲/۱)

باب رفع الیدین اذاقام من الرکعتین

دونوں ہاتھوں کے اٹھانے کا بیان، جب دو رکعتیں پڑھ کر اٹھے

۷۰۰: حدثنا عیاش بن الولید قال حدثنا عبدالاعلیٰ قال حدثنا عبیداللہ عن نافع ان ابن عمر کان اذا دخل فی الصلوٰۃ کبرورفع یدیہ واذارکع رفع یدیہ واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ رفع یدیہ واذا قام من الرکعتین رفع یدیہ ورفع ذٰلک ابن عمر الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم.

ترجمہ: حضرت نافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ جب نماز شروع کرتے وقت تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور جب رکوع کرتے (تب بھی اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے (تب بھی) اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب دونوں رکعت سے اٹھتے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور اس بات کو ابن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے۔

تشریح:۔ ترجمہ وحدیث الباب سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ دو رکعت پوری کر کے تشہد کے بعد جب کھڑا ہو تب بھی رفع یدین کرے، اور بتلایا کہ حضرت ابن عمرؓ نے نہ صرف اس کو خود کیا بلکہ اس امر کو حضور علیہ السلام کی طرف بھی مرفوع کیا کہ وہ بھی ایسا کیا کرتے تھے، حالانکہ امام بخاریؒ نے اسی صفحہ پر حضرت ابن عمرؓ سے ہی تین حدیث اوپر روایت کی ہیں اور ایک روایت مالک، بن الحویرث کی بھی ذکر کی ہے اور چاروں میں سے کسی میں بھی دو رکعت سے کھڑے ہونے پر رفع یدین نہیں ہے۔ اور اسی لئے بعض محققین کو یہ تصریح کرنی پڑی کہ گو حدیث ابن عمر کی تخریج بخاری ومسلم دونوں میں کی گئی ہے، مگر وہ مواضع رفع کے بارے میں مضطرب ہے، اور شاید اسی وجہ سے امام مالکؒ نے اپنے

مشہورقول و مذہب میں اس کومعمول بہ نہیں بنایااوراسی وجہ سے مدونہ میں امام مالکؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ’’میں تکبیرات صلوٰۃ میں سے اٹھتے بیٹھتے کسی تکبیر کے ساتھ رفع یدین کونہیں جانتا بجز تکبیراحرام کے جوشروع نماز میں ہوتی ہے‘‘اوراسی لئے ابن القاسمؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ ’’بجز تکبیراحرام کے دوسری جگہوں کے لئے رفع یدین امام مالکؒ کے نزدیک ضعیف تھا‘‘۔اورعلامہ نوویؒ نے تصریح کی کہ یہی امام مالکؒ سے مرویہ روایات میں سے سب سے زیادہ مشہورومعروف ہے،(اوجزص۲۰۳)

اس موقع پرموطأ امام مالکؒ کی روایت ابن عمر میں واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك پراوجز میں جواضطراب و اختلاف روایات نقل کیا گیاہے کہ کسی روایت میں رفعهما دون ذلك ہے،کسی میں رفع عند الركوع نہیں ہے وہ بھی قابل مطالعہ ہے۔

یہاں یہ امربھی قابل ذکر ہے کہ ائمہ اربعہ تکبیراحرام کے وقت رفع یدین پرمتفق ہیں،اوراس پربھی سب کا اتفاق ہے کہ تین جگہوں کے علاوہ کسی اورجگہ پررفع یدین مستحب نہیں ہے،یعنی امام شافعی وامام احمد بھی جورکوع سے قبل وبعدرفع یدین کوضروری خیال کرتے ہیں،وہ بھی نہ دورکعت سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کوضروری مانتے ہیں،نہ مابین السجدتین نہ ہرخفض ورفع کے وقت،حالانکہ ان کے لئے بھی صحیح روایات موجود ہیں۔جیسے کہ دورکعت سے اٹھنے پریہاں امام بخاری ہی حدیث صحیح لائے ہیں۔ممکن ہے یہ خودامام بخاریؒ کا مسلک ومختار ہواور ایک قول امام شافعی کا بھی اس کے استحباب کا نقل ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب: بدایۃ المجتہدص۱۱۴/امیں ہے کہ اہل کوفہ امام ابوحنیفہؒ،سفیان ثوری اوران کے سارے فقہاءصرف تکبیراحرام کے وقت رفع یدین کے قائل ہیں اورصاحب مدونہ ابن القاسم[۱] نے امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے۔کیونکہ امام مالکؒ نے بھی (حنفیہ کی طرح) حدیث عبداللہ بن مسعود وحدیث براء بن عازبؓ کی وجہ سے اورموافقت عمل اہل مدینہ کے سبب سے اسی کوترجیح دی ہے۔امام شافعی،امام احمد، ابوعبید،ابوثور،اور جمہوراہل حدیث واہل الظاہررفع یدین علاوہ تکبیراحرام کے رکوع میں جاتے اوراس سے اٹھتے ہوئے بھی مانتے ہیں،اور ایک روایت امام مالک سے بھی ایسی ہے مگراس قول میں بھی یہ فرق ہے کہ وہ لوگ اس کوضروری قرار دیتے ہیں،امام مالک صرف سنت مانتے ہیں،دوسرے بعض اہل الحدیث سجدہ کو جاتے اوراس سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کے قائل ہیں۔اس کے بعدعلامہ ابن رشد نے لکھا کہ اختلاف کا سبب اس بارے میں آثارمرویہ کا اختلاف ہے اور یہ بھی خودمدینہ طیبہ میں بعض آثارمرویہ کے خلاف عمل ثابت ہوا ہے۔چنانچہ بعض احادیث مثلاً عبداللہ بن مسعوداورحدیث براء میں تو یہ ہے کہ حضورعلیہ السلام صرف تحریمہ کے وقت ایک مرتبہ رفع یدین کرتے تھے،اس سے زیادہ نہ کرتے تھے،دوسری طرف حدیث ابن عمرؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورعلیہ السلام علاوہ تکبیرتحریمہ کے رکوع کی تکبیر کے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرتے تھے،یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے،اوران لوگوں کا گمان ہے کہ اس کو۱۳اصحابہ نے روایت کیا ہے۔ تیسری حدیث وائل بن حجر کی ہے،جس میں روایت ابن عمر سے بھی یہ امرزائد ہے کہ سجدہ کے وقت بھی رفع کرتے تھے،پس بعض حضرات نے توحدیث عبداللہ بن مسعود وحدیث براءکوترجیح دے کررفع یدین کوصرف تحریمہ کے لئے خاص کردیااوریہی مذہب امام مالک کا ہے کیونکہ تعامل (اہل مدینہ)اس کے موافق پایا،اوردوسرے حضرات نے حدیث عبداللہ بن عمرؓ کوترجیح دے کررکوع سے قبل وبعدمیں بھی رفع یدین کو ضروری سمجھا،اورافتتاح کےوقت کے لئے اس کی شہرت کی وجہ سب کا اتفاق رہا۔

علامہ بنوریؒ: نے معارف السنن ص۴۵۳/۲میں لکھا:۔تکبیرتحریمہ کے وقت رفع یدین پرسب کا اتفاق ہے،جس طرح جمہورمواضع ثلاثہ مابين السجدتين بعد الركعتين اورہرخفض ورفع میں یدین کے عدم استحباب پرمتفق ہیں۔اگرچہ ان کے لئے بھی روایات موجود ہیں۔البتہ رکوع

---

[۱] امام مالکؒ کے مذہب کے سب سے زیادہ معتمد ناقل یہی ہیں،اسی لئے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ امام مالکؒ کا صحیح وراجح مسلک وہی ہے جوابن القاسم نے نقل کیا ہے اگرچہ وہ روایات موطاء کے موافق نہ ہواوجزص۲۰۹/امیں امام مالک کے روایۃ الباب ترک کرنے کے وجوہ بھی تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔اور یہ بہت سے محدثین کاطریقہ رہا ہے کہ بطورسرد روایات متعدداحادیث بیان کردیتے ہیں۔خواہ ان میں سے بعض معمول بہا نہ بھی ہوں بوجہ اضطراب وشذوذ وغیرہ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

کے وقت اور بعد الرکوع رفع یدین میں اختلاف ہے، اور اسی کی وجہ سے رفع یدین کے مسئلہ نے مشہور اختلافی شکل اختیار کر لی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب ترک رفع کے قائل ہیں یہی روایت ابن القاسم نے امام مالک سے بھی نقل کی ہے، اور اکابر مالکیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی واحمد رفع کے قائل ہیں۔ علامہ ابن عبدالبر مالکی نے ابن القاسم سے امام مالک کا معمول غیر احرام میں عدم رفع کا ذکر کیا ہے۔ جو سفیان ثوری، نخعی، شعبی وعلقمہ وغیرہ سب کوفیوں کا بھی مذہب ہے۔ اور ابومصعب، ابن وہب، اشہب وغیرہ نے امام مالک سے رفع نقل کیا ہے۔

محمد بن عبدالحکم شافعی نے یہ بھی کہا کہ امام مالک سے ترک رفع صرف ابن القاسم نے نقل کیا ہے، اور ہم حدیث ابن عمر کی وجہ سے رفع کو اختیار کرتے ہیں''۔ علامہ اصیلی نے کہا کہ ''امام مالک نے رفع یدین کو اس لئے اختیار نہیں کیا کہ نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت رفع کو موقوفاً روایت کیا ہے۔ اور یہ ان چار مواضع میں سے ہے، جن میں سالم ونافع کا اختلاف ہوا ہے۔ پھر علامہ اصیلی نے ان چاروں کو ذکر کر کے فرمادیا کہ'' ان سب کو سالم نے مرفوعاً اور نافع نے موقوفاً روایت کیا ہے''۔ اس کے بعد علامہ زرقانی نے حافظ ابن حجر کے ایک بے جا اعتراض کا رد کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کا مالکیہ پر اعتراض اور زرقانی[1] کا جواب

اس سے حافظ ابن حجرؒ کا بے جا جملہ اور غلط اعتراض بھی بے نقاب ہو جاتا ہے کہ '' مجھے مالکیہ کے لئے ترک رفع کی کوئی دلیل اور حجت نہیں ملی بجز قول ابن القاسم کے''۔ کیونکہ جب سالم ونافع کا رفع ووقف میں اختلاف موجود تھا تو اسی کی وجہ سے امام مالک نے اپنے مشہور قول میں رفع کو مستحب قرار نہیں دیا کہ نماز جیسی سکون وخشوع چاہنے والی عبادت کے لئے یہی زیادہ مناسب ہے کہ اس کو دوسری حرکات وافعال سے بچایا جائے (زرقانی ص ۱/۱۵۸)

حضرتؒ نے بسط الیدین ص ۶۰ میں استذکار ابن عبدالبر سے یہ بھی نقل کیا:۔ ان کی موافقت ایک مرتبہ کے سوا عدم رفع یدین میں ثوری، حسن بن حیی اور دوسرے سب فقہاء کوفہ نے کی ہے اور یہی قول ابن مسعود اور آپ کے اصحاب کا بھی ہے''۔ امام مالک نے ترک رفع کو اس لئے بھی ترجیح دی ہے کہ اہل مدینہ کا تعامل عدم رفع کے موافق تھا۔ کما صرح بہ ابن رشد فی کتابہ بدایۃ المجتہد۔ اور علامہ ماردینی نے الجواہر النقی ص ۱/۱۳۶ میں علامہ ابن عبدالبر مالکی کے یہ الفاظ ان کی ''التمہید'' سے نقل کئے کہ ''میں بھی افتتاح کے سوا رفع نہیں کرتا، روایت ابن القاسم کی وجہ سے'' لہٰذا ماردینی نے ابن عبدالبر کو بھی ان حضرات میں شمار کیا جنھوں نے ترک رفع کو اختیار کیا ہے۔ اور شرح مسلم للقرطبی سے نقل کیا کہ یہی عدم رفع مشہور مذہب امام مالک کا ہے، اور ''قواعد ابن رشد'' میں ہے کہ یہی عدم رفع امام مالک کا مذہب ہے کیونکہ عمل اہل مدینہ کا اس کے موافق ہے۔

حافظ کی دوسری غلطی اور حضرت شاہ صاحبؒ کا انتباہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے دارالعلوم دیوبند کے زمانہ درس ترمذی شریف میں حافظ کی ایک غلطی کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔ جو العرف الشذی ص ۱۶۴ میں تردد کے ساتھ نقل ہوا تھا، اور کچھ امالی لکھنے والے طالب علم نے بھی مطلب پوری طرح واضح نہ کر کے گنجلک پیدا کر دی تھی، جس کا ذکر علامہ بنوری مرحوم نے ص ۲/۴۵۴ میں کیا ہے۔ پھر اسی بات کو حضرتؒ نے نیل الفرقدین کے حاشیہ بسط الیدین میں خوب واضح اور مدلل فرمادیا ہے۔

اصل صورت حال یہ تھی کہ علامہ ابن عبدالبر نے محمد بن عبداللہ بن الحکم کی یہ بات نقل کی تھی کہ امام مالکؒ سے ترک رفع صرف ابن القاسم نے روایت کیا ہے اور ہم رفع کو حدیث ابن عمرؓ کی وجہ سے اختیار کرتے ہیں الخ۔ شرح الزرقانی ص ۱/۱۵۷ میں یہ بات واضح طور سے درج ہے مگر حافظ کو مغالطہ ہوا کہ یہ بات خود ابن عبدالبر نے کہی ہے چنانچہ انھوں نے فتح الباری ص ۲/۱۴۹ میں بجائے محمد بن الحکم کے ابن عبد

---

[1] معارف السنن ص ۲/۴۵۳ میں اس موقع پر سطر ۲۱ ''ثم قال الشیخ'' ناقل کی غلطی سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ حافظ کا رد علامہ زرقانی نے کیا ہے۔ شاہ صاحب نے نہیں کیا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ کے بے جا جملوں پر صرف حنفیہ نے ہی نہیں بلکہ مالکیہ نے بھی تعقب کیا ہے، اور یہ بھی کہ مالکیہ کا مسلک عدم رفع ہی مشہور ومعروف رہا ہے، اسی لئے شافعیہ کے اعتراضات پر مالکیہ نے جوابدہی کی ہے۔ یہ بھی واضح ہو کہ معارف السنن کے ص ۲/۴۵۳ میں سطر ۲ فیما حکاہ ابن عبدالبر کے بعد سے ص ۲/۴۵۴ سطر اول تک ساری عبارت زرقانی ص ۱/۱۵۷ سے نقل ہے۔

البر ہی کی طرف اس کو منسوب کر دیا۔ حالانکہ کسی نے بھی ان کو رفع یدین کرنے والوں میں شمار نہیں کیا ہے، بلکہ تمہید میں خود انھوں نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ میں روایت ابن القاسم عن مالک کی وجہ سے رفع یدین صرف افتتاح کے وقت کرتا ہوں، اور اسی لئے علامہ ماردینی حنفیؒ نے الجواہر النقی ص ۱۳۶/۱ میں ابن عبدالبر کو ترک رفع اختیار کرنے والوں میں ذکر کیا ہے۔

افادۂ مزید: حضرتؒ نے اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ یہ محمد بن عبداللہ الحکم اگرچہ اصحاب امام شافعی میں سے تھے۔ لیکن انھوں نے امام شافعیؒ کے انتقاد علی مالکؒ کے جواب میں مستقل رسالہ لکھا ہے، امام شافعی کا نقد و اعتراض یہ تھا کہ امام مالکؒ نے تعامل اہل مدینہ کی وجہ سے آثار کو ترک کر دیا ہے۔ اور ترک رفع کو بھی اسی میں شامل کیا ہوگا۔ (غالباً ابن الحکم نے ہر مسئلہ کے لئے تعامل کے ساتھ آثار بھی پیش کئے ہوں گے)

ابن الحکم کی غلطی: حضرتؒ نے نیل الفرقدین ص ۲۷ میں لکھا کہ امام شافعیؒ نے بھی امام مالک کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ جیسا کہ "معانی الاخبار شرح معانی الآثار" للعینیؒ میں ہے، لہٰذا امام مالک سے ترک رفع کی روایت کرنے والے صرف ابن القاسم نہیں ہیں، بلکہ ان کے متابع امام شافعی ایسے جلیل القدر محدث ہیں۔

مالکیہ کا ترک رفع کے لئے تشدد

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۷۰/۱ میں ہے کہ مالکیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانا مندوب و مستحب ہے، اور اس کے سوا میں مکروہ ہے۔ اس کے برخلاف حنفیہ کے یہاں اتنی شدت نہیں ہے، نہ وہ رفع یدین کو مکروہ بتلاتے ہیں، البتہ وہ ہمارے یہاں غیر معمول بہ اور غیر مندوب ضرور ہے، اور فقہاء حنفیہ میں سے جس نے مکروہ لکھا یا اس کی وجہ سے فساد صلوٰۃ کو کہا یا ایسی کوئی بات امام اعظم کی طرف منسوب کی تو وہ اس کی غلطی ہے کیونکہ کتب معتبرہ حنفیہ مثلاً "الذخیرہ" "الوالجیہ" وغیرہ میں تصریح کر دی گئی ہے کہ اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی، مزید تفصیل "فوائد بہیہ" میں ضمن ترجمہ مکحول نسفی ملاحظہ ہو۔ علامہ ابوبکر رازی جصاصؒ نے بھی "احکام القرآن" میں عدم کراہت کی صراحت کر دی ہے جو اس باب میں بہت موثق ہے اور اس کا مرتبہ علماء مذاہب میں محتاج بیان نہیں ہے۔ اس کے بعد ہم معارف السنن کے افادات پیش کرتے ہیں:۔

افادۂ انور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رفع و ترک دونوں متواتر ہیں، کسی ایک کا انکار نہیں کیا جا سکتا، البتہ ترک کا تواتر تواترِ عمل ہے تواتر اسناد نہیں ہے، رہا یہ کہ امام طحاوی نے نسخ کہا ہے، جس کا مفاد کراہت تحریمی ہو سکتا ہے، تو وہ نسخ بمعنی متعارف نہیں ہے، جس سے عمل بالرفع کو ناجائز کہا جائے۔ لہٰذا رفع و ترک دونوں کے متواتر ہونے کی وجہ سے تین صورتیں بن گئیں۔ رفع کو ترجیح ہو، ترک کو ترجیح ہو، یا دونوں کے لئے اختیار ہو اور ہر ایک کی طرف کچھ نہ کچھ حضرات مائل ہو گئے۔

پھر بعض احادیث میں رفع کی تصریح ہے، بعض سے ترک ثابت ہوتا ہے اور بعض ساکت ہیں۔ اگر ہم صریح ترک والی روایات پر نظر کریں تو ہماری احادیث کی تعداد کم ہے۔ اور احادیث رفع کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہم ان احادیث کو بھی ساتھ ملا لیں جن میں صفت صلوٰۃ بیان ہوئی ہے اور پھر بھی ان میں رفع کا ذکر نہیں ہے تو ترک رفع کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ ضرورت بیان کے وقت سکوت کرنے کو ترک کی دلیل کہا جائے گا۔

ظاہر ہے جن احادیث صفۃ صلوٰۃ میں سارے افعال صلوٰۃ کا ذکر ہے، ارکان، واجبات، سنن و آداب سب ذکر ہوئے اور صرف رفع یدین کا ذکر ان میں نہیں ہوا اور ہوا تو صرف تکبیر تحریمہ والے رفع کا، رکوع سے قبل و بعد والے کا کوئی ذکر نہیں تو ایسی صورت میں وہ احادیث حنفیہ و مالکیہ کی موافقت میں ہی شمار ہو سکتی ہیں۔ اور اس طرح ان کی احادیث تصریح ترک والی احادیث کے ساتھ مل کے رفع یدین والی احادیث سے کہیں زیادہ ہو جائیں گی۔

غرض یوں بھی یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے یا اس کو اختلاف مباح کہہ لو۔ اور اسی حقیقت کو حافظ ابوعمر (ابن عبدالبر) نے مالکیہ میں سے اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم نے حنابلہ میں سے تسلیم کیا ہے۔

ترک کا تعامل تواتر کے ساتھ رہا ہے، اہل کوفہ تو تقریباً سارے ہی اس پر عامل تھے، بہ کثرت تارکین مدینہ طیبہ میں حضرت امام مالکؒ کے زمانہ میں تھے، جن کی وجہ سے امام مالک نے ترک کو اختیار کیا، اور اسی طرح دوسری بلاد اسلامیہ میں بھی رافعین کے ساتھ تارکین بھی رہے ہوں گے۔

البتہ ہر جگہ کے بڑوں کا اثر ضرور پڑا ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت ابن الزبیر تھے جو رفع کرتے تھے تو وہاں پر زیادہ رفع کرنے والے ہوئے، اور اسی پر امام شافعیؒ نے بھی رفع کو اختیار کیا، اہل کوفہ نے حضرت ابن مسعود اور حضرت علیؓ کا اثر لیا اس لئے وہاں تقریباً سب ہی تارکین رفع ہوئے، حضرت عمرؓ کے پاس جو آتے جاتے تھے، وہ بھی آپ کے ترک کو دیکھ کر تارک ہو گئے۔

حضرت صدیق اکبر، عمرؓ اور حضرت علی وابن مسعودؓ کے زمانہ میں رفع وترک کی کوئی بحث نہ تھی نہ یہ بات قابل نزاع تھی۔ رافعین بھی تھے اور تارکین بھی، کوئی کسی کو برا بھی نہیں کہتا تھا، (ان کے بعد اس مسئلہ کو نزاعی وجدالی بنالیا گیا، اور آگے امام بخاری کے رسالہ رفع یدین کا ذکر تفصیل سے آئے گا، اس سے اندازہ ہوگا کہ انھوں نے تو حدود اعتدال سے بھی بہت آگے قدم بڑھا دیئے اور شاید ان ہی کی تقلید میں بعد کے سلفی حضرات اور آج کل کے غیر مقلدین نے خوب میدان گرم کیا۔ (یاللاسف)

سلف میں تارکین رفع یدین

حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان دونوں کے اصحاب، حضرت جابر بن سمرۃؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت ابوہریرۃؓ، حضرت علقمۃ بن قیس، اسود بن یزید، مغیرہ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی، عامر الشعبی، ابواسحق سبیعی، خیثمہ، وکیع، عاصم بن کلیب، امام زفر، وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین۔ امام اعظمؒ، امام ابویوسف، امام محمد اور دوسرے سب حنفیہ۔ امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب کا معمول بھی ترک رفع ہے، محدث علامہ باجی مالکیؒ نے کہا کہ مدونہ میں امام مالک سے روایت کی گئی کہ بجز افتتاح کے رفع یدین ضعیف تھا، امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حضرت عمر وعلی اور آپ کے اصحاب سے غیر افتتاح میں ترک رفع روایت کیا ہے۔ حرب بن شداد نے کہا کہ ہمارے اصحاب کے یہاں احرام کے علاوہ کہیں رفع یدین نہیں ہے کذا فی ابن رسلان۔ (اوجز ص۲۰۳/۱)

معارف السنن ص۴۶۴/۲ میں کعب بن عجرہ کا اضافہ کیا، اور جماہیر اہل کوفہ کے ساتھ کثیر من اہل المدینہ فی عہد مالک پھر لکھا یا اکثریت اہل مدینہ کی بلکہ سارے ہی اہل مدینہ کا تعامل ترک رفع پر تھا جیسا کہ مالکیہ نے نقل کیا ہے اور ابن قیم نے اس کا اعتراف کیا ہے، اگر چہ اس کو حجت نہیں بنایا اور ایسے ہی سارے شہروں میں تھے اگر چہ ان کے نام نہیں معلوم ہوئے، جیسا کہ عام تعامل وتوارث کے لئے عام طور سے سندی سلسلہ نہیں ہوتا، یہ بات بعد کے لوگوں نے پیدا کی کہ وہ سندیں طلب کرنے لگے، اور جب سند نہ ملی تو تواتر عملی کا بھی انکار کر دیا۔ چنانچہ ابن حزم کا بھی "محلی میں یہی طریقہ ہے کہ وہ واقعات وحقائق تاریخیہ کا انکار کر دیتے ہیں گویا ان کے نزدیک جب تک کسی واقعہ کی سند مسلسل نہ بیان کی جائے تو گویا وہ واقعہ دنیا میں ہوا ہی نہیں، اسی طرح وہ اجماعیات منقولہ کا بھی اخبار آحاد کے مقابلہ میں بہ کثرت انکار کر دیتے ہیں، اور تعمیر سے زیادہ تخریب کرتے ہیں، حالانکہ اگر قرآن مجید کی بھی ہر ہر آیت کا تواتر اسنادی طلب کیا جائے تو وہ نہ ملے گا، اور صرف تواتر طبقہ بعد طبقہ ہی سے اس کا ثبوت ہم تک پہنچا ہے۔ اور یہی روش علامہ ابن القیم کی بھی ہے اعلام الموقعین میں الخ۔

امام بخاری کا رفع کے لئے تشدد

مسئلہ رفع یدین میں حنفیہ و مالکیہ کے مقابل شافعیہ نے سب سے زیادہ زورصرف کیا ہے، اور طرفین کے دلائل اکثر کتابوں میں مل جاتے ہیں، لیکن اس مسئلہ میں ایک بڑے معرکہ کی بحث وتحقیق وتدقیق امام بخاری نے بھی کی ہے، اور پوری قوت وشوکت اور شدت وحدت کا مظاہرہ مستقل رسالہ لکھ کر کیا ہے۔ مگر یہ بات عجیب تر ہے کہ انھوں نے جہاں جہاں بھی اپنا لہجہ نہایت تلخ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ دراز لسانی کی حد تک گرم گفتاری اختیار کی ہے اس کا نشانہ صرف امام اعظمؒ بنے ہیں، یہاں تک کہ ان کو جاہل اور غوی اور بھٹکنے والا وغیرہ وغیرہ سب ہی کچھ لکھ دیا ہے حالانکہ اس مسئلہ میں وہ منفرد نہیں ہیں، اور اسی لئے ہم نے اوپر ان کے شریک مسلک بہت سے اکابر امت سلف ہی میں سے گنوا دیئے ہیں، اور سلف کے ہزار ہا اکابر کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ امام بخاریؒ کے بعد آئے ہیں اور امام کو کیا خبر تھی کہ بناء ملت حنفی کے جس پتھر کو انھوں نے حقیر و بیکار سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا وہی سب سے زیادہ قیمتی وکار آمد پتھر ثابت ہوگا۔

ذکر امام بخاریؒ کے رسالہ کا

رفع یدین کی تائید اور ترک رفع کی تردید میں امام بخاریؒ کا رسالہ بہت مشہور ہے، اور اس میں اور اپنے رسالہ قراءۃ خلف الامام میں بھی انھوں نے امام اعظمؒ کے خلاف بہت ہی سخت زبان استعمال کی ہے اور شاید اسی لئے ہندوستان کے غیر مقلدین نے ان رسالوں کو بار بار اہتمام کر کے شائع کیا ہے، اور رسالہ رفع یدین کا ایک ایڈیشن تو اردو ترجمہ کے ساتھ بھی شائع کیا ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اصل حقیقت حال کو وا شگاف کرنے کے لئے ہم اس کے مندرجات کو ذرا تفصیل سے پیش کر دیں۔ پہلے امام بخاری کے ابتدائی کلمات خطبہ کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

''امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ رسالہ اس شخص کے رد میں ہے جس نے رکوع کے لئے جھکتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھانے کا انکار کیا ہے، اور عجم کے رہنے والوں کو اس سنت رسول ﷺ سے بے خبر رکھا، اور اپنی لایعنی بات کو خواہ مخواہ ثابت کرنے کے لئے، صحابہ کرام کے ذریعہ ثابت شدہ رسول اکرم ﷺ کے فعل کو اور آپ کے اصحاب وتابعین کے تعامل کو نظر انداز کیا اور اس ضمن میں صحیح روایات کی بھی جو سلف سے ذریعہ ثقات خلف کو پہنچی تھیں، پرواہ نہیں کی کیونکہ اس کے سینہ میں کینہ وبغض بھرا ہوا تھا اور دل میں تنگی تھی۔ اور اس کو نبی اکرم ﷺ کی سنتوں سے نفرت تھی، اور حاملین سنت سے سخت عداوت تھی، بوجہ اس کے کہ اس کے گوشت پوست اور ہڈیوں ومغز میں بدعت سرایت کر چکی تھی، اور یہ چیز ان کو عجمیوں کے ماحول میں محصور رہنے اور ان سے فریب کھانے کے سبب سے حاصل ہوئی تھی،'' **وقال النبی علیہ السلام لا تزال طائفة من امتی الخ''**

اس کے بعد وہ احادیث وآیات ذکر کی ہیں، جن میں مخالفین ومعاندین اسلام کے لئے انذار وعید آئی ہے۔ اس کے بعد رفع یدین کی تائید کرنے والی احادیث ذکر کی ہیں۔ اور درمیان درمیان میں اہل علم کی مدح اور امام اعظمؒ کو لاعلمی کے طعنے دیئے ہیں، اور بتلایا کہ اپنے زمانہ کے اہل علم وہی تھے جو رفع یدین کو مانتے اور کرتے تھے، اور ہر زمانہ کے بے علم و جاہل ان کے خلاف تھے۔

ایک جگہ حدیث ام الدرداء (ص ۲۲) نقل کر کے لکھا کہ ان تارکین رفع سے تو بعض صحابہ کی بیویاں ہی زیادہ علم والی تھیں کہ وہ نماز میں رفع یدین کیا کرتی تھیں اور جہاں تارکین کی کوئی دلیل نقل کرتے ہیں تو اس عنوان سے کہ بعض بے علم لوگوں نے اس طرح استدلال کیا یا اس طرح ہمارے استدلال پر نقد کیا وغیرہ۔ اور اس کے مقابلہ میں قائلین رفع کے لئے اہل علم واہل نظر کے القاب اختیار کرتے ہیں۔

حدیث ص ۳۲ کے تحت لکھا:۔ ابن المبارک رفع یدین کرتے تھے جو اپنے زمانہ کے سب سے بڑے علم والے تھے، اور جن کے پاس سلف کا علم نہیں تھا۔ وہ بجائے اس کے کہ انھوں نے بے علم لوگوں کی تقلید کی وہ اگر ابن المبارک کا اتباع کرتے تو اچھا تھا۔

حدیث ص۴۴ کے تحت لکھا کہ بے علم لوگوں نے وائل بن حجر کے بارے میں طعن کیا ہے کہ وہ ابناء ملوک یمن میں سے تھے اور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ان کا اکرام کیا اور ان کو زمین کا ایک قطعہ دیا اور ان کے ساتھ حضرت معاویہ کو بھیجا، اس جگہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان امور میں سے طعنے کی بات کیا تھی؟

حدیث ص ۳۶ کے تحت لکھا کہ ان بے علم لوگوں کا تو یہ حال ہے کہ اگر کوئی حدیث حضور اکرم ﷺ سے ثابت بھی ہو جاتی ہے تب بھی کہہ دیتے ہیں کہ ہمارے بڑوں نے اس کو اختیار نہیں کیا یا یہ ہمارے یہاں معمول بہ نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ تو حدیث کو اپنی رائے کے مقابلہ میں لغو سمجھتے ہیں۔ اور لکھا کہ حضرت معمر کا ارشاد تو یہ تھا کہ اہل علم کے نزدیک پہلے لوگ زیادہ علم والے تھے، لیکن ان لوگوں نزدیک بعد کے لوگ زیادہ علم والے ہیں۔

حدیث ص ۳۷ کے تحت لکھا کہ عبداللہ بن مبارک نے امام صاحب کو لا جواب کر دیا تو وہ متحیر ہو کر چپ ہو گئے، **وھذا اشبہ من الذین ھارون فی غیبھم اذا لم ینصروا**۔ جو لوگ گمراہی میں حد سے آگے بڑھ جاتے ہیں اور ان کو مدد نہیں ملتی تو وہ اسی طرح حیران ولا جواب ہو جایا کرتے ہیں)

حدیث ص۶۳ کے تحت لکھا کہ جس نے یہ دعوے کیا کہ رفع یدین بدعت ہے، اس نے صحابہ کرام، سلف اور بعد کے حضرات، اور اہل حجاز و اہل مدینہ و اہل مکہ اور کچھ اہل عراق و اہل شام و اہل یمن اور علماء اہل خراسان جن میں ابن المبارک بھی ہیں سب پر طعن کیا۔ الخ

دعوائے عدم ثبوت ترک رفع یدین: امام بخاریؒ نے دو جگہ اسی رسالہ میں یہ بھی دعویٰ کیا کہ ترک رفع یدین کا ثبوت حضور علیہ السلام یا کسی بھی صحابی سے نہیں ہوا۔ چنانچہ ص۳۰ کے بعد لکھا کہ ہم نے جن اہل نظر علماء اہل حجاز و اہل عراق کو پایا جن میں عبداللہ بن الزبیر، علی بن عبداللہ بن جعفر، یحییٰ ابن معین، احمد بن حنبل و اسحٰق بن راہویہ ہیں، یہ سب لوگ اپنے زمانہ کے اہل علم تھے، اور ان میں سے کسی کو بھی حضور ﷺ سے ترک رفع یدین کا علم نہیں ہوا اور نہ کسی صحابی رسول سے بات پہنچی کہ وہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حدیث ص۶۳ کے تحت لکھا کہ ''کسی صحابی سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اور نہ ترک رفع کی روایات رفع والی روایات سے زیادہ صحیح ہیں''۔

معذرت: جوابی معروضات سے پہلے یہ ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ساتھ آپ کی عمر کے آخری دو سال میں رہنا ہوا، اور شب و روز میں جو کچھ سنا وہ قلم بند کیا، جو احوال آپ کے دیکھے وہ قلب و نظر کی امانت ہیں، درس بخاری میں فرمایا: ''امام بخاری کا ادب ہمیشہ مانع رہا، مگر اب صبر پر قدرت نہیں رہی، اس لئے کچھ کہہ دیتا ہوں، حنفیہ کے خلاف تعصب یا غلط فہمیوں کے تحت جو کچھ جس نے بھی کہا، اس سے ان کا دل نہایت آزردہ تھا، اس کو اس شعر میں ادا فرمایا تھا۔ **ومن نفثات الصدر ما لا ابثه ومن فجعات الدھر ما قد تھجما**

شاید کچھ ایسا ہی حال میرا بھی آخر وقت میں ہو گیا ہے، کسی کی بھی غلط بات برداشت نہیں ہوتی، اور پھر قلم کچھ نہ کچھ لکھ ہی دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ معاف فرمائے بڑوں کی شان میں کچھ لکھنے سے پہلے دس بار سوچنا پڑتا ہے، اور پھر مجبور ہو کر لکھنا پڑتا ہے۔

جوابی معروضات: معارف السنن ص۴۶۶/۲ میں لکھا:۔ امام بخاریؒ نے جو عدم صحت ترک رفع عن الصحابہ کا دعوی کیا ہے وہ ان کا حسب عادت مبالغہ ہے کہ ان کو جب کسی بات کا یقین و اطمینان نہیں ہوتا تو اسی طرح اس کے خلاف بھرپور دعوے کر دیا کرتے ہیں۔ اور اس کے رد کے لئے یہ کافی ہے کہ ان کے جلیل القدر تلمیذ حدیث امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں اور ابو نصر مروزی وغیرہ نے صراحت کر دی ہے کہ ترک رفع یدین کی حدیث ابن مسعود حدیث حسن ہے۔ اور ترک رفع کے قائل اہل علم اصحاب النبی ﷺ اور تابعین بھی تھے، اور یہی قول و مذہب سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا ہے۔ امام ترمذیؒ نے تو سارے اہل کوفہ کا ہی یہ مسلک بتلا دیا جبکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ وہاں جا

کرآباد ہو گئے تھے اوران میں ۲۴ تو وہ تھے، جنھوں نے غزوہ بدر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ شرکت کی تھی۔ اگر کسی بھی صحابی متوطن کوفہ پر ترک رفع کا اعتراض کسی نے کیا ہوتا تو کیا وہ نقل نہ ہوتا۔ اور اہل کوفہ کے نزدیک تو ترک رفع ہی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علقمہ، شعبی، نخعی اور بہت سے صحابہ و تابعین سے قوی الاسانید روایات کے ذریعہ ثابت ہے۔ اور جو کچھ اہل کوفہ کو نسلا بعد نسل اور طبقۃ بعد طبقۃ بطور توارث و تعامل ترک رفع کی اجتماعی خصوصیت حاصل ہوئی وہ نا قابل انکار حقیقت ہے۔

پھر حضرت امام مالکؒ اور آپ کے متبعین مالکیہ نے بھی تو ترک رفع ہی کو اختیار کیا، اوران کے سامنے سب سے بڑی حجت اہل مدینہ کا تعامل تھا، جس پر امام شافعی نے امام مالک پر اعتراض بھی کیا کہ آثار کے مقابلہ میں تعامل اہل مدینہ کو حجت بنارہے ہیں، اوراس کا جواب اکابر مالکیہ کے علاوہ خود امام شافعیؒ کے جلیل القدر تلمیذ و مقلد محمد بن عبداللہ بن الحکم نے مستقل رسالہ لکھ کر دیا تھا اور امام مالکؒ کی طرف سے پورا دفاع کیا تھا۔ یہ کیا ہے، کیا امام اعظمؒ ترک رفع میں سب سے الگ تھلگ تھے، اوران کو اکیلا سمجھ کر ہر طرح ان کی تحقیر و تذلیل کوئی موزوں بات تھی؟ کیا عبدالرحمٰن بن مہدی کی طرح امام بخاری بھی اسی خیال پر تھے کہ مسائل شرعیہ کی وسیع وادی میں دوسرے سب ایک طرف ہیں اور صرف امام صاحب ایک گوشہ میں سب سے دور اور منفرد ایک گوشہ میں ہیں۔ حالانکہ معاملہ برعکس ہے امام صاحب کی فقہ بقول محققین شرقاً و غرباً براً و بحراً ساری روئے زمین پر ہمیشہ چھائی رہی، اور ہر زمانہ میں امت محمدیہ کے دو تہائی یا تین چوتھائی افراد ان کے ہی فقہ پر عامل رہے ہیں، اور مجھے امام بخاریؒ کے ممدوح اعظم حضرت عبداللہ بن مبارک کا یہ مقولہ کبھی نہیں بھولتا کہ ''امام ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو، بلکہ جو کچھ انھوں نے کہا اور بتلایا وہ سب حدیث نبوی کی مراد اور منشا ہے''، یعنی وہ شارع علیہ السلام کے صحیح ترین ترجمان تھے۔ ان کے مختارات کو ان کی رائے کہہ کر استخفاف کرنا ارشادات نبویہ کے جاں نثاروں کی شان سے بہت بعید ہے۔

راقم الحروف نے یہ پہلے بھی اپنے بڑوں سے نقل کیا تھا کہ ائمہ اربعہ کے اندر حق دائر ہے، اور وہ سب حق پر ہیں اور وہ سب تقریباً تین چوتھائی مسائل شرعیہ میں باہم متفق ہیں، اور ایک چوتھائی میں بھی حلال و حرام یا وجوب و کراہت کا اختلاف بہت ہی تھوڑے مسائل میں ہے۔

پھر اس موقع کی رعایت سے یہ بھی عرض ہے کہ، جس طرح انبیاء و اولیائے کرام ایک دوسرے کے ساتھ محبت شفقت اکرام و عظمت کا برتاؤ کرتے ہیں۔ ائمۂ مجتہدین بھی ایک دوسرے کی باوجود فروعی اختلاف کے نہایت قدر و منزلت کرتے ہیں، اسی لئے امام مالک، امام شافعی و امام احمدؒ سب ہی امام اعظمؒ کے قدر شناس اور مدحت گذار ہیں، جیسا کہ ہونا چاہیئے اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف دوسری قسم کا برتاؤ سامنے آتا ہے تو دل کو سخت تکلیف ہوتی ہے، اور بادل نخواستہ اس کو نقل بھی کرنا پڑتا ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں معاف کرے۔ فروعی اختلاف کی بات اس لئے کہی گئی کہ الحمدللہ اصول و عقائد میں کہیں بھی کسی مسئلہ میں ائمہ اربع کی کچھ اختلاف نہیں ہے اور وہ بقول حضرات اکابر'' كأسرة واحدة'' (ایک کنبہ قبیلہ کی طرح) ہیں۔ رحمهم الله رحمة واسعة و جعلنا ممن يتبعونهم و يعظمونهم. آمين

اس کے بعد امام بخاریؒ کی دوسری تعریضات و تشنیعات کے مختصر جوابات لکھ کر ہم حنفیہ و مالکیہ کے وہ دلائل (احادیث و آثار) ہی ذکر کریں گے جن کی وجہ سے انھوں نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ دوسرے مواضع صلوٰۃ میں ترک رفع یدین کو ترجیح دی ہے، امام بخاری نے الزام لگایا کہ امام صاحب نے عجم کے رہنے والوں کو سنت نبوی سے بے خبر رکھا الخ حیرت ہے کہ اتنی بڑی بات امام صاحب کی طرف منسوب کر دی گئی، جس کی جراءت امام بخاری کے سوا کسی نے نہیں کی، جس کو امام بخاری نے ایک وجہ بھی قائم کی ہے کہ وہ عجمیوں میں گھرے ہوئے تھے، گویا اول تو ان کا غلط اثر امام صاحب نے لیا اور پھر ان کو بھی بے راہ کرنا آسان ہوا کہ وہ مرکز شرع شریف حرمین شریفین وغیرہ سے دور تھے، کیا کسی بھی اہل علم کے دماغ میں امام صاحب کے لئے ایسی بات آسکتی ہے؟! اچھا اگر تھوڑی دیر کے لئے امام بخاری کی اس بات کو درست بھی مان لیں تو امام مالکؒ کون سے عجمی ماحول میں تھے، وہ تو مدینہ طیبہ کے ساکن تھے اور انھوں نے جو کچھ اثر لیا تھا وہ تو مدینہ کے ساکنوں سے لیا تھا، وہ ترک رفع

کے قائل وعامل کیوں ہو گئے تھے، پھر اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر کیجئے کہ امام مالکؒ کا موطأ (جس کو صحیحین کی بھی اصل کہا گیا ہے) اس کا جو نسخہ مروج ہے (بروایت یحییٰ مصمودی) اس میں حضرت ابن عمرؓ کی وہ روایت بھی نہیں ہے، جس میں رکوع کو جاتے ہوئے رفع یدین کا ذکر ہے، بلکہ صرف تکبیر تحریمہ کے علاوہ صرف رکوع سے سر اٹھانے کے وقت کے رفع یدین کا ذکر ہے اور اسی طرح دوسرے راویان موطأ یحییٰ بن عبداللہ، قعنبی، امام شافعی، معن و یحییٰ نیشاپوری وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے، جو امام بخاری وشافعی کے مسلک کے موافق نہیں ہوتا، لیکن امام محمدؒ نے جو امام مالک سے روایت کر کے موطأ مرتب کیا ہے (جو آپ کی ترتیب وروایت اور کچھ اضافات کے باعث موطأ امام محمد کے نام سے مشہور ہوا) اس میں رکوع میں جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر موجود ہے امام بخاریؒ ایسے واسع العلم محدث جلیل کے علم میں وہ امام محمد والی روایت والانسخہ بھی ضرور آچکا ہوگا، کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ جس سنتِ نبویہ کو امام اعظمؒ نے سنت سے دشمنی اور بدعت کی محبت میں یا عجمیوں کی نگاہوں سے اوجھل رکھنے کے لئے مبہم و پوشیدہ کرنے کی تدبیر کی تھی، اس کو اُن کا ایک تلمیذ رشید اس طرح روایت کر کے واشگاف کر دیتا۔

امام بخاریؒ نے یہ بھی امام معمر کا قول حنفیہ پر تعریض کرنے کے لئے نقل کیا کہ ترجیح الاول فالاول کو ہونی چاہئے اور یہ لوگ الآخر فالآخر کو مقدم کرتے ہیں، کیا ہم اس موقع پر کہہ سکتے کہ امام بخاریؒ سے قبل ایک سو کے قریب احادیث وآثار کے مجموعے تیار ہو چکے تھے، ان کے لکھنے والے امام بخاریؒ، حمیدی، عبدالرحمٰن بن مہدی، اسحٰق بن راہویہ، نعیم بن حماد خزاعی ومحمد بن عرعرہ وغیرہ سے مقدم اور الاول فالاول کے مصداق تھے یا نہیں، اوران کے لحاظ سے بعد کے محدثین کو الآخرین فالآخر میں داخل کریں گے یا نہیں؟ پھر کیا وجہ ہے کہ امام بخاری وغیرہ کے اساتذہ حدیث میں کسی نے بھی رفع یدین کے مسئلہ میں امام صاحب پر امام بخاری کی طرح تشنیع نہیں کی، اور حافظ ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے تو اپنی عظیم المرتبت کثیر المنفعت تالیف ''مصنف'' میں ۱۲۵ مواضع میں امام صاحب پر نقد کیا ہے کہ ان مسائل میں امام صاحب نے حدیث کے خلاف کیا ہے، لیکن ان مسائل میں رفع یدین کا مسئلہ شامل ہے نہ قراءۃ خلف الامام کا جبکہ امام بخاری نے دونوں پر مستقل رسالے لکھ کر امام صاحب کے خلاف مواد جمع کر کے سخت وکرخت لہجہ میں طعن وتشنیع کو روا رکھا ہے۔

حافظ ابن ابی شیبہ کے جوابات اکابر امت نے لکھے ہیں، مگر اس وقت ہمارے سامنے علامہ کوثریؒ کا رسالہ ''النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفہ'' شائع شدہ ہے، جو محدثانہ ومحققانہ طرز پر کافی وشافی جواب ہے، مشتغلین علم حدیث کے لئے اس کا مطالعہ نہایت بصیرت افزا ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ نعیم مذکور امام صاحب کے بارے میں جھوٹی روایات گھڑ کر برائیاں ان کی طرف منسوب کیا کرتے تھے، اور وہ بخاری کے راوی بھی ہیں، اگرچہ وہ معانی الآثار میں ترک رفع یدین کے راوی بھی ہیں۔ (افادہ الشیخ الانورؒ)

موطأ امام محمد وغیرہ میں امام محمدؒ وغیرہ کسی باب میں مختلف احادیث وآثار نقل کر کے یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ ان میں سے فلاں حدیث ہماری معمولی بہ ہے یا اس کو ہم لیتے ہیں، یہ تو کسی حنفی عالم نے نہیں لکھا کہ ہم فلاں حدیث واثر کو اپنے بڑوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے نہیں لیتے یا اس کو معمول بہ نہیں بناتے، موطأ امام محمد، کتاب الحجج امام محمد، کتاب الآثار امام محمد، کتاب الاثار امام ابو یوسف، مسند امام اعظم، یا جامع المسانید امام اعظم کس میں امام بخاری کے الزام واتہام کا ثبوت مل سکتا ہے؟ کلا ثم کلا

افسوس ہے کہ اسی قسم کی تہمت اب تک بھی حنفی مسلک کو بدنام کرنے کے لئے اہل حدیث وغیر مقلدین اپنی کتابوں میں لکھ کر شائع کرتے رہتے ہیں۔ مولانا آزاد نے تذکرہ ص ۳۷ میں بلا کسی سند وحوالے کے یہ عبارت نقل کی:۔ **الاصل ان کل آیۃ و خبر تخالف قول اصحابنا فانھا تحمل علی النسخ او علی الترجیح والاولی ان تحمل علی التاویل الخ** یعنی جو آیت وحدیث بھی ہمارے اصحاب کے اقوال کے خلاف ہو، اس کو نسخ یا ترجیح پر محمول کرنا چاہئے، اور اولی یہ ہے کہ اس کی تاویل کر لی جائے اور یہ بھی نقل کیا کہ ہر

صورت میں اصحاب مذہب کے اقوال کی تصحیح ضروری ہے اور اسی پر ہر حال میں عمل کرنا ضروری ہے۔

یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ ایک نیک نام مذہب کے خلاف بے سند باتیں شائع کر کے اس کو بدنام کیا جائے، پھر ہندوستان کا حال تو مولانا آزاد پر خوب روشن تھا کہ عبدالحق محدث دہلوی سے لے کر خاندان شاہ ولی اللہ اور اکابر دیوبند نے جو کتاب وسنت کی روشنی پھیلائی اور ہمیشہ قال اللہ وقال الرسول ہی کا بول بالا کیا۔ کیا وہ اسی قسم کے غلط پروپیگنڈے کے مستحق تھے؟ جس طرح امام شافعیؒ سے یہ منقول ہے کہ صحیح حدیث ہی میرا مذہب ہے، اسی طرح امام اعظمؒ سے بھی ماثور ہے کہ میرے قول ومسلک کے خلاف جب بھی کوئی حدیث واثر سامنے آ جائے تو اس کے مقابلہ میں میرے قول کو چھوڑ دیا جائے اور بدعت وشرک کی مخالفت میں بھی حنفی مسلک سب سے آگے ہے، یوں بدنام کرنے والے بے سند وحوالے کے جو چاہیں کہیں۔

''تذکرہ'' میں اور بھی بہت کچھ مسلک حق اور صحیح تاریخی واقعات کے خلاف مواد موجود ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ کے خلاف بے سند واقعات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں، اگر چہ ان کے غیر معتمد ہونے کا بھی اشارہ کر دیا ہے، بھلا ایسے دروغ وبے فروغ کے نقل کرنے کا ہی کیا فائدہ تھا۔ بجز اس کے کہ غیر مقلدوں کے ہاتھ مضبوط کئے جائیں۔ واللہ المستعان۔

اعلام الموقعین بھی مولانا آزاد کی تحریک پر اردو ترجمہ کے ساتھ شائع کی گئی، جس میں حنفی مسلک کے خلاف بہ کثرت غیر مستند باتیں درج ہیں۔ اور راقم الحروف نے کسی جگہ لکھا تھا کہ دو بڑوں میں کتنا فرق ہے، علامہ ابن تیمیہ فقہ حنفی سے بڑی حد تک مطمئن نظر آتے ہیں اور اس کے بالکل برعکس ابن القیم اس سے سخت برگشتہ ہیں۔

مولانا آزاد اتنے بڑے سلفی تھے، مگر انھوں نے یہ نہ دیکھا کہ طلاق ثلاث کا مسئلہ سلف وخلف، متقدمین ومتاخرین میں اور ائمہ اربعہ کے یہاں اور آٹھ سو سال تک کس طرح تھا، اور علامہ ابن تیمیہ وابن قیم نے آ کر اس کو کس طرح بدل دیا، اور ان دونوں کی عقیدت میں ۸ سو سال کی ساری روایات بھلا کر اپنی تفسیر ''ترجمان القرآن'' ص ۳۱۴/ ا میں یہ لکھ دیا کہ ''طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ، تین مجلسوں میں، تین مہینوں میں اور ایک کے بعد ایک واقع ہوتی ہے، اور وہ حالت جو قطعی طور پر رشتہ نکاح قطع کر دیتی ہے، تیسری مجلس، تیسرے مہینے، اور تیسری طلاق کے بعد وجود میں آتی ہے، اس وقت تک جدائی کے ارادے سے باز آ جانے اور ملاپ کر لینے کا موقع باقی رہتا ہے''۔

علامہ مودودی نے بھی تفہیم القرآن ص ۱۷۴/ ا میں اس بات کو صاف طور سے نہیں بتلایا کہ اگر کوئی شخص خلاف طریقہ مسنونہ ومستحبہ بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاق دے دے تو وہ تینوں طلاق واقع ہوں گی یا نہیں یوں تو وہ ہر جگہ تفصیل مذاہب بھی کیا کرتے ہیں، مگر یہاں گول کر گئے، اور ائمہ اربعہ وسلف وجمہور امت کا فیصلہ نہیں بتلایا کہ تینوں واقع ہو جائیں گی اور یہ کہ حالت حیض میں بھی طلاق دینے سے وہ واقع ہو جاتی ہیں بخلاف ما قال بہ ابن تیمیہؒ۔ شاید وہ بھی مولانا آزاد کی طرح اس مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے متاثر ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

واضح ہو کہ امام بخاری نے مستقل باب ''اذا طلقت الحائض یعتد بذلک'' قائم کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی حیض کی حالت میں طلاق واقع ہونے کو حدیث کی وجہ سے تسلیم کیا ہے نیز امام بخاری نے بھی حدیث نبوی سے وہی بات سمجھی ہے جو ساری امت نے سمجھی ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق دینے پر وہ تینوں ہی واقع ہو جاتی ہیں کیونکہ امام بخاری نے ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' باندھا ہے اور حدیث ملاعنہ، پھر حدیث عسیلہ اور حدیث عائشہؓ کو روایت کیا ہے، جو تین طلاق دینے کے بارے میں ہیں، پھر امام شافعی وابن حزم نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ جواز ثلاث کے ساتھ کوئی گناہ بھی نہیں ہے، لیکن حنفیہ اور دوسرے اکثر حضرات کے نزدیک یہ وقوع ثلاث گناہ کے ساتھ ہوگا (کما بسطہ ابن عبدالبر فی الاستذکار) پھر بہ کثرت دوسری احادیث بھی مروی ہیں کہ جو ایک لفظ سے بھی تین یا زیادہ طلاق دے گا تو تین واقع ہو جائیں گی، باقی لغو ہوں گی، یہی بات صحابہ وتابعین اور بعد کے حضرات سے ماثور ہے کما فی الموطأ ومصنف ابن ابی شیبہ وسنن البیہقی وغیرہا،

امام ابوبکر رازی جصاص نے احکام القرآن میں آیات، احادیث واقوال سلف نقل کر کے لکھا کہ کتاب وسنت اجماع سلف کے بموجب تین طلاق ایک لفظ سے دینے پر واقع ہو جاتی ہیں اگر چہ اس طرح طلاق دینا معصیت ہے۔

علامہ ابوالولید باجی مالکی نے المنتقی شرح الموطأ میں لکھا:۔ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے گا، وہ واقع ہو جائیں گی یہ جماعت فقہاء کا فیصلہ ہے اور اس کی دلیل اجماع صحابہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہؓ سے یہی مروی ہے اور ان کی مخالفت کسی نے نہیں کی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے تمہید واستذکار میں سب سے زیادہ دلائل اس مسئلہ پر ذکر کئے ہیں اور اجماع کو بھی ثابت کیا ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلی اپنی صغرسنی سے ہی علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے بڑے معتقد ومتبع تھے، پھر جب بہت سے مسائل میں ان کی غلطی محسوس کی تو عقیدت کم کر دی تھی اور مسئلہ طلاق ثلاث میں خاص طور سے ان دونوں کے رد میں رسالہ بھی لکھا "**بیان مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة**" اس رسالہ میں آپ نے لکھا:۔ اس کو اچھی طرح جان لو کہ کسی صحابی یا تابعی یا ائمہ سلف سے (جن کا قول فتاوی حلال وحرام میں معتبر ہے، اس بات کی صراحت نہیں ملے گی کہ بعد دخول کے تین طلاق ایک شمار ہوں گی۔

ابوالوفا علامہ ابن عقیل حنبلی نے (جن کے علامہ ابن تیمیہ نہایت مداح ومعتقد ہیں اور ان کے اقوال بڑے اہتمام سے نقل کیا کرتے ہیں) "التذکر" میں لکھا کہ اگر کوئی شخص "انت طالق ثلاثا الا طلقتین" کہے تو تینوں طلاق واقع ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے اکثر کا استثناء کیا اور ایسا استثناء صحیح نہیں ہے۔"

علامہ ابن تیمیہ کے جد ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہؒ مؤلف منتقی الاخبار نے اپنے کتاب "المحرر" میں لکھا کہ ایک کلمہ یا دو یا تین سے تین طلاق دے گا تو وہ سب واقع ہوں گی، اگر چہ اس طرح طلاق دینا بدعت ہے۔

علامہ بن حزم بھی جو اکثر مسائل میں جمہور سے الگ ہو جایا کرتے ہیں، وہ بھی اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ اس مسئلہ کی تفصیل ودلائل اپنے موقع پر آئیں گے، ان شاء اللہ، یہاں چونکہ استطرادا ترجمان القرآن کا ذکر آ گیا اور یہ معلوم ہوا کہ اس دور کے جاہل حنفی ان کی تفسیر کے اس مسئلہ سے غلط فہمی میں پڑتے ہیں، تین طلاق کو ایک خیال کر کے بغیر حلالہ کے اپنی بیویوں سے رشتہ نکاح کو باقی سمجھتے ہیں اور اس طرح حرام کے مرتکب ہوتے ہیں، اس لئے یہاں کچھ لکھنا پڑا، نیز ملک میں دوسرے بعض تیمی خیال حضرات بھی یہ چاہتے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک تصور کرنے کے ابن تیمیہ والے مسلک کو عام کیا جائے، اس لئے پیش بندی کے خیال سے یہ سطور بڑھا دی گئیں۔ واللہ المسئول للہدایۃ، مسئلہ طلاق ثلاث کی بحث مکمل ومدلل "**الاشفاق علی احکام الطلاق**" للکوثریؒ میں شائع شدہ ہے، اردو میں علامہ مفتی مہدی حسنؒ (مفتی دارالعلوم دیوبند) کا رسالہ بھی جامع ومانع اور شائع شدہ ہے۔ اور ہمارے قریبی دوست مولانا عامر عثمانی مرحوم نے تو "تجلی" کے تین نمبروں میں اتنا کچھ مواد پیش کر دیا تھا کہ انصاف پسند اردوداں طبقہ کے لئے اس سے زیادہ مفید مؤثر ومدلل کافی وشافی لکھ دینا سہل ممتنع ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامة خیر الجزاء

(نوٹ) افسوس ہے کہ عامر صاحب کو علامہ کوثری کا مذکور رسالہ باوجود تلاش بسیار کے بھی دیوبند وغیرہ میں نہ مل سکا تھا، پھر بھی انھوں نے مراجعت اصول کر کے اور بڑی محنت وکاوش برداشت کر کے جتنا کچھ لکھ دیا وہ ان ہی کا حصہ وحوصلہ تھا، کیونکہ انھوں نے بہت سے جماعت اسلامی کے اپنے خصوصی احباب کے دیرینہ تعلقات کی بھی رعایت کلمہ حق کہنے کے مقابلہ میں نہیں کی تھی۔ اب ایسے دل گردے کے انسان کہاں ہیں؟! احقر کا احساس یہ ہے کہ آخر میں انھوں نے یہ مضمون اور قادیانیت کے خلاف جو کچھ لکھا، وہ ان کی آخرت کے لئے عظیم القدر ذخیرہ بنا ہوگا۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

رفع یدین کو بدعت کس حنفی نے لکھا؟ ہمارے سب اکابر متقدمین اور اب حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی یہی ثابت کیا کہ رفع یدین بھی سنت نبویہ ہے اور ترک رفع بھی سنت نبویہ وسنت صحابہ وتابعین ہے، اختلاف صرف اولی وافضل کا ہے، مکروہ وغیر مکروہ کا بھی نہیں، ہمارے حضرات میں سے آخری دور میں مولانا اسماعیل شہیدؒ نے رفع یدین شروع کیا تھا، اور ایک رسالہ بھی اس بارے میں لکھا تھا، ان کو خیال ہو گیا تھا کہ یہ سنت مردہ ہوگئی ہے، اس کو زندہ کرنے میں سو شہیدوں کا ثواب ملے گا، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کو معلوم ہوا تو انھوں نے حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے فرمایا:۔ ان کو سمجھا دیں کہ رفع وترک دونوں ہی سنت ہیں، اور دونوں ہی امت میں معمول بہا ہیں، ان میں سے کسی کو مردہ سنت خیال کر کے اس کو جاری کرنا غلط ہے، تو اس کے بعد مولانا اسماعیل صاحبؒ نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا اور رفع یدین کرنا چھوڑ دیا تھا۔ مولانا کرامت علی جونپوری نے ''ذخیرۂ کرامت'' ص۲/۲۲۴ میں اس طرح نقل کیا ہے کہ مولانا شہیدؒ نے اپنے مرشد حضرت سید احمد صاحب قدس سرہٗ کے سمجھانے پر رجوع کیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (برہان جولائی ۱۹۷۸ء)

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہؒ پر ایک زمانہ تک عدم تقلید کی طرف بھی رجحان رہا ہے اور انھوں نے رفع یدین کو بھی ترجیح دی تھی مگر آخر میں وہ حنفیت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تھے اور شاہ عبدالعزیزؒ وغیرہ تو نہایت درجہ مسلک حنفی کے پابند تھے اس لئے میں نے لکھا تھا کہ ہمارے اکابر دیوبند کے فکری ومسلکی امام بکل معنی الکلمہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ تھے۔

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ امام اعظمؒ کے نہ صرف تلمیذ اعظم بلکہ آپ کے عاشقین صادقین میں سے تھے اور شاید صرف معدودے چند مسائل میں ہی امام صاحبؒ سے الگ رائے اختیار کی ہوگی اور ان میں سے ہی یہ رفع یدین کا مسئلہ ہے، اور یہ اختلاف بھی بہت معمولی نوعیت کا صرف اولویت کا تھا، اور امام صاحبؒ کے ظرف عالی کی داد دینی چاہیئے تھی کہ اپنے شاگرد کی بات پر ذرہ بھر ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا، اس کے برعکس امام ہمام پر یہ ریمارک کیا موزوں تھا کہ وہ گمراہ تھے اور غالی گمراہوں کی طرح جوابد ہی کے لئے مدد نہ ملنے پر ساکت وحیران رہ گئے۔ والی اللہ المشتکی۔

امام اعظم پر بے علمی کا طعنہ

آخر میں ہمیں اس پر بھی کچھ لکھنا ہے، کیونکہ اتنی بڑی جسارت بھی امام ہمام کے بارے میں امام بخاریؒ کے سوا کسی نے ہمارے علم میں نہیں کی ہے۔ اور اس کو انھوں نے اپنے رسالہ میں بار بار دہرایا ہے کہنے اور لکھنے میں ہر ایک کو آزادی حاصل ہے، مگر کیا وہ مقتدر ہستی جس نے مسلسل تیس بتیس سال تک درس وتدریس اور افتاء وقانون سازی کا وہ لافانی کام انجام دیا جو مذہب حنفی کی بنیاد ہے، اور جس نے چالیس علماء فحول کی مجلس تدوین فقہ قائم کر کے ساڑھے بارہ لاکھ قانونی مسائل کے جوابات مرتب کرائے، جو ان کی زندگی ہی میں الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب ہو کر عباسی، اسلجوقی، عثمانی اور مغل سلطنتوں کا قانون بن گئے تھے اور ان کے سات آٹھ سو تلامذۂ کبار دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کے مسند نشین اور ساری امت مسلمہ کی عقیدتوں کے مرکز بن گئے تھے، ان کے تقریباً پچاس تلامذۂ قانون اسلامی ایسے حاذق و ماہر نکلے کہ جو سلطنت عباسیہ کے قاضی اور جج مقرر ہوئے، اور ہر دور میں امت محمدیہ کے دو تہائی یا تین چوتھائی افراد علماء وعوام ان کے فقہ کی پیروی کرتے رہے ہیں، کیا ایسی عظیم وجلیل شخصیت کے لئے بے علمی کا طعنہ زیب دیتا ہے اور وہ بھی امام بخاری ایسے عظیم المرتبت قابل صد احترام کی جانب سے؟!

؎ بسخت جان ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

یہاں امام اعظمؒ کی شاندار علمی زندگی اور ان کے زندۂ جاوید علمی کارناموں کا تذکرہ موجب طوالت ہوگا، مقدمۂ انوار الباری میں اور پھر ضمناً بھی کچھ نہ کچھ لکھا ہی گیا ہے، اور آئندہ بھی حسب ضرورت لکھیں گے ان شاء اللہ، قریبی دور میں علامہ کوثریؒ اور شیخ ابوزہرہ مصریؒ نے بھی نئے طرز میں کافی تحقیق سے لکھدیا ہے۔

''خلافت وملوکیت''میں علامہ مودودی نے بھی باب ہفتم وہشتم میں جوقیمتی ذخیرہ امام اعظمؒ کے بارے میں یکجا کر دیا ہے وہ بھی قابل مطالعہ ہے، یوں ہمیں علامہ کے بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے مذکورہ بالا کتاب میں بھی ہمارے نزدیک متعدد مقامات مخدوش ہیں، ان کے لئے مولانا محمد تقی عثمانی عم فیضہم کی کتاب ''حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق شائع کردہ الجمعیۃ بکڈپو دہلی کا مطالعہ کیا جائے۔ اوران کی تفسیر پر بھی ہمارے تقریباً ایک سوایرادات ہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ کسی کی بہتر خدمت وسعی کی داد نہ دینا بھی غیر موزوں بات ہے۔ واللہ المسؤل للحق والصواب۔

ترجیح ترک رفع یدین کی احادیث

(۱) سب سے پہلی دلیل وحجت تو حدیث عبداللہ بن مسعودؓ ہے، جس کو خود امام اعظمؒ نے بھی امام اوزاعی سے مناظرہ کے وقت پیش کیا تھا، جبکہ امام اوزاعی نے یہی بخاری والی حدیث زہری عن سالم عن ابن عمر پیش کی تھی، اور فرمایا تھا کہ اے امام! آپ کی بات ترک رفع کی کیسے صحیح ہو سکتی ہے جبکہ ایسی عالی سند کے ساتھ ہم رفع کی حدیث پیش کر رہے ہیں؟ اس پر امام اعظمؒ نے جواب دیا تھا کہ ہم سے حماد نے عن ابراہیم عن علقمہ والاسود[۱] عن ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ رسول اکرم علیہ صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے، امام اوزاعی نے کہا کہ میں تو آپ کے سامنے ایسی عالی سند کے ساتھ زہری عن سالم عن ابیہ والی روایت پیش کر رہا ہوں اور آپ حماد الخ کو مقابلہ میں لا رہے ہیں جبکہ اس کی سند اتنی عالی نہیں ہے، اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ آپ نے صرف سند کا علو دیکھا اور یہ خیال نہ فرمایا کہ ہماری روایت کے ایک راوی حماد ہیں جو زہری سے افقہ ہیں، دوسرے ابراہیم ہیں جو سالم سے افقہ ہیں، تیسرے علقمہ ہیں جو فقہ میں ابن عمر سے کم نہیں ہیں۔ اور اگر حضرت ابن عمر کے فضل صحبت پر نظر کی جائے تو علقمہ کے ساتھ اسودؒ بھی ہیں جن کے لئے فضل کثیر ثابت ہے، پھر آگے روایت کرنے والے حضور اکرم علیہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں ان کی بڑائی عظمت وفضل کا تو ذکر ہی کیا؟ یہ سن کر حضرت امام اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔

اس مناظرہ کا حال ہمارے شیخ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے لکھ کر فرمایا کہ امام اوزاعی نے تو حدیث رفع یدین کی تائید علوسند سے کی تھی، ہمارے امام صاحب نے حدیث ترک کی تائید فقہ رواۃ سے کی، اور یہی بات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے (اور شاید اسی لئے امام اوزاعی نے سکوت اختیار فرمایا)

علامہ ملاعلی قاریؒ (شارح مشکوۃ شریف) نے لکھا کہ بعض لوگوں نے یہ بات بھی چلتی ہوئی کہدی ہے کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کو بخاری والی روایت نہ پہنچی ہوگی، حالانکہ یہی بخاری والی روایت تو مناظرہ کے وقت پیش کی جارہی تھی جو بہت بعد کو امام بخاری کو پہنچی، اور اس کو انھوں نے صحیح بخاری میں درج کر دیا ہے اور چونکہ وہ اپنے اختیار کردہ مسلک کے خلاف والی حدیث کی روایت کرتے ہی نہیں، اس لئے عبداللہ بن مسعود کی روایت کو بخاری میں نہیں لیا ہے، علامہ قاری نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ احادیث نبویہ صحیحہ **نصر الله امرأ سمع منا شيئا** الخ اور رب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ سے بھی امام صاحب ہی کے اصول کی تائید ہوتی ہے کہ راوی غیر فقیہ سے فقیہ وافقہ راوی کی روایت زیادہ قوی ومحکم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم کے شرعی فیصلے اپنی رائے سے نہیں بلکہ احادیث نبویہ ہی کی روشنی میں ہوتے تھے، اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کی یہ بات بالکل صحیح تھی کہ ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو کیونکہ وہ جو کچھ کہتے ہیں وہ سب حدیث نبوی ہی کے مطالب ومعانی ہوتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو ترک رفع کی ترجیح کے لئے یہ روداد مناظرہ ہی کافی ووافی ہے کیونکہ یہ مناظرہ امام صاحب کا کسی معمولی شخص سے نہیں

---

[۱] اسود اخص تلامذہ حضرت ابن مسعودؓ تھے، حضرت عائشہؓ سے مہمات امور شرعیہ میں بہ کثرت سوالات کیا کرتے تھے، برادر علقمہ کے بیٹے تھے کوئی سال نہیں ترک کیا جس میں حج نہ کیا ہو، حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ہدایا بیجاتے تھے، رواۃ کوفہ میں سے ہیں اوران کا مذہب ترک رفع یدین تھا، اس سے ان کی جلالت قدر، اپنے اکابر اساتذہ سے علمی استفادات کے بعد ان کے مختارات کی قیمت پہچانی جائے (افادۂ انور)

ہوا تھا، امام اوزاعی بڑے فقیہ، مجتہد ومحدث ومتکلم تھے، اسی لئے ایک عرصہ تک باقاعدہ ان کا مذہب بھی امت کے اندر جاری رہا تھا۔ اس لئے بعد کے حضرات، سے ان کا کیا مقابلہ جو دوسری صدی میں آئے، اور ان کے مذہب ومسلک کا چلن چندروز کے لئے بھی نہ ہوسکا، اور یہی وجہ ہے کہ وہ امام صاحب کی دلیل سن کر خاموش ہوگئے، جس طرح امام صاحب اپنے تلمیذ ابن مبارک کی بات طیر ان والی سن کر خاموش ہوگئے تھے، اس کو امام بخاری نے امام صاحب کی غوایت (گمراہی بتلائی) حالانکہ حق بات سن کر خاموش رہنا یا تسلیم ہی صحیح طریقہ ہے امام صاحب جانتے تھے کہ رفع وترک دونوں ہی سنت ہیں اگر شاگرد نے دوسری سنت کو اختیار کرلیا اور اپنی ذہانت سے اس کے لئے ایک توجیہ بھی نکالی تو اس میں کیا مضائقہ ہے، پھر وہ اس لئے بھی خاموش ہوئے ہوں گے کہ عبداللہ بن مبارک کی اس توجیہ کے بعد کوئی یہ نہ کہہ دے کہ حضور علیہ السلام نے تشہد کے بعد سلام پھیرنے کے وقت جو نکیر فرمائی کہ یہ کیا شریر وشوخ گھوڑوں کی طرح ہاتھ اٹھا اٹھا کر اشارے کررہے ہو۔

نماز میں سکون کو لازم پکڑو یہ حدیث صحیح مسلم شریف وغیرہ کی ہے، جب حضور علیہ السلام نے ختم نماز پر بھی سکون کی تاکید فرمائی، تو کیا نماز کے اندر بار بار ہاتھ اٹھانے کو پسند فرماتے، ہاں حسب تحقیق حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہ صحیح صورت حال یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائی دور رسالت میں توسع تھا، ہر تکبیر پر بھی رفع یدین ہوا ہے، جس کے بارے میں امام اوزاعی نے بھی فرمایا تھا کہ یہ پہلی بات تھی، پھر پانچ چھ بار ہاتھ اٹھانے کی بات باقی رہی کہ امام بخاری نے علاوہ قبل الرکوع وبعد الرکوع کے دوسرے رفع بھی حدیث سے ثابت کئے ہیں اور غالبا ان کا مسلک بھی امام شافعی وغیرہ سے زیادہ بار ہی نماز میں رفع یدین کا ہے اس کے بعد یہ دو بار کا باقی رہا، جس کے امام احمد وامام شافعی قائل ہوئے، اور ابن عمر کی مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہیں، پھر آخر میں دائرہ اور بھی تنگ کردیا گیا کہ صرف ابتداءِ صلوٰۃ میں رفع یدین باقی رہا، اور سب مرجوح ہوگئے اور اسی آخری سنت نبویہ پر اہلِ مدینہ عامل تھے اور سارے اہلِ کوفہ بھی جہاں پر سینکڑوں صحابہ جاکر آباد ہوئے تھے۔ اسی لئے حضرت امام مالکؒ وامام ابوحنیفہؒ اور دونوں کے اصحاب وتبعین نے ترکِ رفع کو ترجیح دی، لیکن بدعت رفع یدین کو بھی نہیں کہا، اور امام مالک سے تو ایک قول کراہتِ رفع یدین کا ہے بھی، امام اعظم سے ایسا بھی نہیں ہے، نہ کبارِ حنفیہ میں سے کسی نے اس طرح طعن وتشنیع رافعین پر کی، جس طرح دوسروں نے حنفیہ ومالکیہ پر کی ہے،

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ حدیث جو بخاری لائے ہیں مالک بن حویرثؓ کی ہے جو بصرہ میں تھے اور حدیث ابن عمرؓ کی لائے ہیں جو مدینہ میں تھے، پھر فرمایا کہ مکہ معظمہ کے لوگوں میں رفعِ یدین کے نقل کرنے والے سب کم عمر کے ہیں، اور اہل کوفہ تو سب ہی ترکِ رفع کی روایت کرتے ہیں، پھر صحابۂ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت براء بن عازبؓ (بڑی عمر کے صحابہ) سب ترکِ رفع کرتے تھے (کما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ص ۱/۲۳۶) ان بڑوں کے مقابلہ میں حضرت ابن عمر وغیرہ کی روایت کو کیسے ترجیح دی جاسکتی ہے۔

امام بخاری نے جزءِ رفع یدین میں اس بات پر بھی خفگی کا اظہار کیا ہے کہ ابن عمر کو لوگ کم عمر کا بتلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں صغیر تھے، اور جوابی طور سے امام بخاری نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجل صالح کہا ہے، کوئی بتلائے کہ وصفِ صلاح کی وجہ سے ان کے صغیر السن ہونے کی نفی کیسے ہوگئی، اور کیا صلاح کی وجہ سے وہ کبارِ صحابہ کی صف میں شامل ہوگئے؟ اس سے بھی بڑی مشکل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے استاذِ حدیث محدثِ شہیر ابن ابی شیبہؒ نے (جو امام اعظم کے بڑے مخالفین میں بھی ہیں اگرچہ امام بخاری سے کم ہیں) ایک روایت اپنے مصنف ص ۱/۲۳۷ میں ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد یہ بھی روایت کردی کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نہیں دیکھا کہ وہ بجز افتتاحِ صلوٰۃ کے نماز میں کسی جگہ رفعِ یدین کرتے ہوں،

اس سے معلوم ہوا کہ خود راویِ حدیثِ بخاری ابن عمرؓ نے بھی عملاً ترکِ رفع کردیا تھا۔ اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جو راوی خود اپنی روایت

کے خلاف عمل کرے وہ اس کی روایت کے مرجوح ومتروک العمل ہونے کی علامت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ امام ترمذی نے بھی اس حدیثِ عبداللہ بن مسعود کی روایت کی اور تحسین بھی کی۔ بلکہ ایک نسخۂ ترمذی کے مطابق ان کی حدیث پر ترکِ رفع یدین کا باب بھی باندھا، جو متداول مطبوعہ نسخوں میں نہیں ہے۔

امام ابوداؤد نے مستقل باب **من لم یذکر الرفع عند الرکوع** قائم کر کے حدیثِ ابن مسعود کو ذکر کیا، پھر دوسری حدیث حسن بن علی سے نقل کی کہ نماز میں ایک ہی بار شروع میں رفع یدین کیا ہے، پھر حضرت براء سے حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ شروع نماز پر رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے، اور آخر میں حضرت ابوہریرہ سے بھی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز میں داخل ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھ دراز کر کے اٹھاتے تھے۔ بذل المجہود میں رفع وترک کی بحث پوری تفصیل ودلائل کے ساتھ قابلِ مطالعہ واستفادہ ہے)

امام نسائی نے باب **رفع الیدین حذو المنکبین عند الرفع من الرکوع** قائم کر کے حدیثِ ابن عمرؓ روایت کی۔ پھر آگے دوسرا باب **الرخصة فی ترک ذلک** لائے، جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ذکر کی کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز میں صرف ایک بار رفعِ یدین تھا۔

اسی طرح محدث ابن ابی شیبہ نے ایک باب **"من کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ"** قائم کر کے رفعِ یدین کی روایات جمع کیں تو دوسرا باب **"من کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود"** قائم کیا، جس میں ترکِ رفع کی احادیث ذکر کیں۔ (ص ۱\۲۳۴ تا ص ۱\۲۳۷) ابن حزم نے محلی میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کر کے اس کی تصحیح بھی کی۔ مسند احمد میں بھی یہ روایت ہے جو مع تصحیح کے درج ہے۔ دارقطنی نے بھی اس کو مع تصحیح کے روایت کیا۔ ابن القطان ودارقطنی وامام احمد نے تصحیح کے ساتھ لفظ **ثم لم یعد** کو منکر بتلایا اور یہ اس لئے کہ محدثین کی عادت ہے کہ وہ ایک ایک لفظ پر ڈیرے ڈال کر چھان بین کرتے ہیں، اور جب کسی لفظ میں شبہ ہو تو منکر کہہ دیتے ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ حدیثِ صحیح کا سارا مضمون ہی مشتبہ یا منکر ہو گیا بلکہ صرف اس لفظ کے بارے میں منکر ہونے کا حکم ہوتا ہے، اگرچہ اسی لفظ کے ہم معنی دوسرے الفاظ دوسری احادیث صحیحہ کے معروف اور غیر منکر ہوں، چنانچہ دوسری احادیث میں جو یہ آیا ہے کہ صرف ایک مرتبہ شروع میں رفع یدین ہوا، یا افتتاح صلوٰۃ کے علاوہ نہیں ہوا، وہ الفاظ زیرِ بحث نہیں آئے ہیں۔

اس کے علاوہ امام محمدؒ نے اپنے موطأ میں، امام طحاوی نے اپنی شرح معانی الآثار میں، امام بیہقی نے سنن میں، سب ہی نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کو ذکر کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک کا قول جو امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کے بارے میں ذکر کیا وہ بھی اس روایت کے مرفوع ہونے کے بارے میں ہے خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فعل ترکِ رفع کے وہ بھی منکر نہیں ہیں، چنانچہ خود ان کی اپنی روایت نسائی میں موجود ہے۔ جو امام نسائی نے ترکِ رفع کے باب میں نقل کی ہے۔ اور جس طرح محدثین نے ایک ایک لفظ پر بحث کی ہے، رفع ووقف کے بارے میں بحث وتحقیق سب نے کی ہے اور جس کو بھی مثلاً رفع کے بارے میں اطمینان نہ ہوا اس نے اس کا انکار کر دیا اور جس کو اطمینان ہوا اس نے مرفوع ہونے کی صراحت کر دی۔ پھر جبکہ اس امر کو سارے ہی محدثین کبار نے تسلیم کر لیا کہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ہمیشہ ترکِ رفع کیا، اور آپ کے اصحاب نے بھی، جن میں بہ کثرت صحابہ بھی تھے، اور سارے اہل کوفہ تارکینِ رفع تھے۔ مدینہ طیبہ کے ساکنین حضرت امام مالک کے زمانہ میں تارکینِ رفع تھے، اور دوسرے بلادِ اسلامیہ میں بھی ضرور حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ وغیرہ کبارِ صحابہؓ کے عمل کو دیکھ کر ترکِ رفع ہی پر عامل ہوں گے، اور بقول حضرت علامہ کشمیریؒ مدینہ میں بھی تعامل ترکِ رفع کی وجہ سے ہی حضرت ابن عمر کو یہ خیال آتا ہوگا کہ کہیں رفع یدین کی سنت بالکل متروک ومنکر ہی نہ بن جائے، اور اسی لئے وہ کچھ لوگوں کو کنکری بھی مار کر توجہ دلاتے ہوں گے۔ اس سے کیا ہوا جبکہ سنت تو رفع وترک دونوں ہی تھیں، حضرت ابن عمر اپنے اس جذبہ میں سب سے ممتاز تھے ہی کہ حضور علیہ السلام کی کوئی سنت

متروک نہ ہونے پائے، اور وہ ہر ہر سنتِ نبویہ پر بڑی سختی سے عمل کرنے کے عادی تھے۔ اس سے بعد کے حضرات نے حنفی مسلک کو گرانے کے منصوبہ کے تحت سندوں کو آڑ بنا کر وہ سب کیا، جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے اور اب تک بھی معاندین حنفیہ ایسے ہی طریقوں کو اپنا کر خلاف پروپیگنڈے کرتے رہتے ہیں۔ والی اللہ المشتکی.

امام بخاری کا غیر معمولی تشدد

ان شاء اللہ العزیز اس مسئلہ کی پوری بحث پڑھ کر ناظرین فیصلہ کرلیں گے کہ کیا واقعی امام صاحب احادیث وآثار وسنن نبویہ سے نفرت کرنے والے تھے اور بدعت ان کے لحم ودم میں سرایت کرگئی تھی، جیسا کہ امام بخاری جیسے عالی مرتبت نے ان پر الزام لگایا، اور بخاری میں بھی کتاب الاکراہ ص ۱۰۲۷ وص ۱۰۲۸ میں دو جگہ قال بعض الناس کہہ کر امام صاحب کو مطعون کیا ہے، اسی موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ امام بخاری نے یہاں امام اعظمؒ پر تشنیع کی ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں فقہِ حنفیہ سے پوری واقفیت حاصل نہ تھی اگرچہ وہ کہتے یہی تھے کہ فقہِ حنفی کا مطالعہ کیا ہے لیکن ان کی کتاب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہیں اس کا تحقیقی علم نہ تھا اور کچھ باتیں بے تحقیق بھی سنی تھیں اور ان کا یقین کرلیا تھا، پھر ان پر اعتراضات کرتے رہے جو ان کی شان وجلالتِ قدر کے لئے موزوں نہ تھے، وہ اگر صحیح طور سے جانتے کہ فقہِ حنفی میں اکراہ کی حقیقت کیا ہے تو اعتراض نہ کرتے۔ ان مسائل کی تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

حضرتؒ نے پھر کتاب الحیل میں بھی فرمایا کہ اس کتاب میں ۱۹ جگہ امام صاحب پر حملے کئے ہیں، اور یہاں تک کہہ دیا کہ امام صاحب نے مسلمانوں میں فداع وفریب کو رائج کر دیا، ایک جگہ کہہ دیا کہ امام صاحب نے ہبہ کے بارے میں رسولِ اکرم ﷺ کی مخالفت کی ہے اور زکوٰۃ ساقط کردی ہے۔ (بخاری ص ۱۰۲۹ تا ص ۱۰۳۲)

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جوازِ حیلہ اور نفاذِ حیلہ میں فرق نہیں کیا، اس لئے جتنے اعتراض قول بالجواز پر ہو سکتے تھے وہ سب قول بالنفاذ پر کر گئے۔ حالانکہ دونوں میں واضح فرق ہے کیونکہ ایک چیز کا ارتکاب شرعاً ممنوع وناجائز ہوتا ہے تاہم اس کو کوئی کر گذرے تو اسکو واقع تو ماننا ہی پڑے گا، جس طرح کوئی زمانۂ حیض میں طلاق دے جو شرعاً محظور وممنوع ہے، تو اس کو واقع ونافذ تو ماننا ہی پڑے گا۔ الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے ہر بعض الناس پر پوری تفصیل کر کے مدلل وشافی جوابات دیئے ہیں جو ان شاء اللہ اپنے موقع پر ذکر کئے جائیں گے۔ (یہاں یہ بات ضمناً یاد آ گئی، اس لئے اشارہ کردیا گیا)۔

حدیثِ ابن مسعودؓ کی بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بیشتر اکابر محدثین نے اس کو تسلیم کیا ہے اور اس سے تو کسی نے بھی انکار نہیں کیا کہ خود ان کا عمل ترکِ رفع ہی تھا اور ہمیشہ رہا، حتی کہ ابن مبارک بھی اس سے منکر نہیں ہوئے، اس پر بھی امام بخاری کے اس دعوے کو کیا کہیں گے کہ کسی صحابی سے ترکِ رفع ثابت نہیں ہوا۔ کیا ابن مسعودؓ صحابی نہیں تھے؟ اور صحابی بھی ایسے کہ برسول حضور علیہ السلام کے ساتھ سایہ کی طرح بطور خادمِ خاص رہے، اور ایسے کمالات کے صحابی کہ حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور دوسرے حضرات نے ان کے علم وفضل کی تعریف بے حد وغایت کی ہے، اس کے باوجود اگر ان سے ساری عمر میں کوئی لغزش ہوگئی ہے یا نسیان کہ وہ معصوم تو بہرحال نہ تھے تو ان کی ترکِ رفع کو بات کو گرانے کے لئے اتنی باتیں نکالی گئیں کہ حد وبس ہے، کیا یہی انصاف کا تقاضہ تھا؟ کیا امام بخاری کا یہ دعویٰ سارے محدثین کی تصریحات اور تاریخی حقیقت کے خلاف نہ تھا؟ اس پر اگر ہم کچھ عرض کریں تو سارے اہلِ حدیث بھائیوں کو شکوہ کہ امام بخاری کا ادب نہیں کیا۔ ''کوئی بتلائے کہ اب ہم کیا کریں؟'' کوئی یہ نہ سمجھے کہ انہیں امام بخاری کا بڑا ادب ملحوظ ہے، ورنہ سب ہی بڑے ان کی نظر میں ایک ہوتے ان کا مقصدِ وحید تو صرف اپنی مزعومہ سلفیت کی تائید اور ائمۂ مجتہدین کے خلاف اپنے الگ مسلک کی ترویج ہے، چونکہ حسبِ تصریح

صاحب دراسات اللبیب وغیرہ امام بخاری بھی ''اصحاب الظواہر'' میں سے تھے، اوران کے فقہی مسلک اور روایات سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے، پھران کی مخالفتِ حنفیہ سے بھی ان کا دل خوش ہوتا ہے، اس لئے ان کے ادب کی آڑ لے کر ہمیں مطعون کرنا چاہتے ہیں۔ والعلم عنداللہ

۱۲، حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو رسول اکرم ﷺ جب افتتاحِ صلوٰۃ کی تکبیر کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ اس طرح اٹھاتے کہ ان کے انگوٹھے دونوں کانوں کی لو تک پہنچ جاتے تھے، پھر نہیں اٹھاتے تھے (ابن ابی شیبہ ابو داؤد و طحاوی) ابو داؤد نے اس کے طرقِ روایت میں کلام بھی کیا ہے، جس کا مفصل رد و جواب تنسیق النظام میں دیکھا جائے (معارف واوجز)

نیز معارف السنن ص ۲\۴۸۹ میں لکھا کہ سفیان ثوری، ابن ابی لیلی، ہشیم، شریک، اسماعیل بن زکریا، اسرائیل بن یونس اور حمزہ زیات سب ہی یزید بن ابی زیاد سے بہ لفظِ ''ثم لا یعود'' روایت کرتے ہیں اور شعبہ نے بھی اس کے مرادف وہم معنی لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے، پھر بھی کیا انصاف کا تقاضہ اس روایت کو ساقط کرنے ہی میں ہے؟ اور سارا جھگڑا اس لئے کھڑا کیا گیا ہے کہ یہ ان کے مسلک کے خلاف ہے، اور حق یہ ہے کہ اس روایت کو ساقط کر دینا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے کلا ثم کلا. الخ۔

(۳) حدیثِ عباد بن الزبیرؓ مرسلاً کہ رسول اکرم ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اولِ صلوٰۃ میں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر ختم نماز تک کسی موقع پر نہ اٹھاتے تھے۔ (بیہقی فی الخلافیات کمافی نصب الرایہ ص ۱\۴۰۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے اس کے رجالِ سند کی تحقیق کی تو حدیث کو صحیح پایا۔ بعض کتبِ حنفیہ میں غلطی سے اس حدیث کو عبداللہ بن زبیرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جس پر ابن جوزی نے تشنیع کی ہے، مجمع الزوائد میں بھی غلطی ناسخین سے عبداللہ بن زبیر ہی درج ہوگیا ہے۔ باقی تفصیل نیل الفرقدین ص ۱۲۴ میں ہے (معارف ص ۲\۴۹۶ واوجز)

(۴) حدیثِ ابن عمرؓ مرفوعاً کہ نبی اکرم ﷺ افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے، (بیہقی فی الخلافیات والزیلعی فی نصب الرایہ ص ۱\۴۰۴) حاکم نے اس کو باطل وموضوع کہا، مگر اس کی تخریج زیلعی کی سند صحیح ہے، اور حضرت ابن عمرؓ سے فعلاً ترکِ رفع روایتِ مجاہد سے ثابت ہے تو پھر اس روایتِ مرفوعہ کی صحت میں بھی استبعاد نہیں ہے، حاکم کا جواب نیل ص ۱۳۷ میں ہے۔ (معارف ۲\۴۹۷)

(۵) حدیث ابن عباسؓ (جو ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے) کہ حضور علیہ السلام نے سات جگہوں کے علاوہ رفع یدین سے منع فرمایا (طبرانی مرفوعاً، ابن ابی شیبہ موقوفاً، جزء رفع الیدین للبخاری تعلیقاً عن ابن عباس ومرفوعاً عن ابن عمر وبزار و بیہقی وحاکم موقوفاً ومرفوعاً عنہما کمافی الزیلعی (اوجز ص ۱\۲۰۶)

(۶) حدیثِ جابر بن سمرۃؓ، مالی اراکم رافعی، ایدیکم کانھا اذ ناب خیل شمس، اسکنوا فی الصلوٰۃ (مسلم، ابو داؤد والنسائی) اس کو صرف سلام نماز کے وقت کے لئے قرار دینا غلط ہے کیونکہ الفاظ عام ہیں، دوسرے یہ کہ حدیثِ مذکور دو طریقوں سے مروی ہے، تمیم بن طرفہ کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام تشریف لائے اور آپ نے نماز کے درمیان لوگوں کو ایک کے بعد ایک کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا اور منع کی اور نماز میں سکون اختیار کرنے کا بھی حکم فرمایا، دوسری روایتِ عبید اللہ القبطیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز ہو رہی تھی، اور آپ نے سلام کے وقت لوگوں کو ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر اس سے روکا اور سلام کا طریقہ سمجھایا۔ اس روایت میں اسکنوا فی الصلوٰۃ نہیں ہے۔ اس لئے کہ نماز سے نکلنے کے وقت کیا تھا۔ (اوجز ص ۱\۲۰۶ و فتح الملہم ص ۲\۱۴)

امام بخاری کا نقد اور تشدد

آپ نے جزء رفع الیدین میں لکھا:۔ بعض بے علم لوگوں نے حدیث جابر بن سمرہ سے بھی ترکِ رفع پر استدلال کیا ہے حالانکہ وہ تشہد میں ہے نہ کہ قیام میں۔ لوگ تشہد میں ایک دوسرے کو سلام کیا کرتے تھے، اس کو آپ نے منع فرمایا۔ اس کے بعد امام بخاری نے لکھا کہ اس حدیث سے استدلال وہ شخص نہیں کرے گا جس کو کچھ بھی علم کا حصہ ملا ہو۔ اور اگر اس کی بات صحیح ہوتی تو نماز کی تکبیر تحریمہ کے وقت اور نمازِ عید

کی تکبیرات کے وقت بھی رفع یدین ممنوع ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

اس کے بعد امام بخاری نے جابر بن سمرہ کی دوسری حدیث بھی نقل کی اور لکھا کہ اس سے ڈرنا چاہئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کی طرف وہ بات منسوب کردی جائے جو آپ نے نہیں فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو لوگ اس کے حکم کے خلاف کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہئے کہ وہ کسی آزمائش وفتنہ میں مبتلا نہ ہوجائیں یا خدا کی طرف سے ان پر عذاب الیم نازل نہ ہوجائے۔

اس کے بعد کم علم لوگوں کے جوابی معروضات ملاحظہ ہوں:۔امام مسلم نے ''باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ'' میں پہلے تمیم بن طرفہ کی روایت سے جابر بن سمرۃ سے حدیث نقل کی کہ حضور علیہ السلام ہماری طرف نکل کر آئے اور فرمایا کہ یہ کیا بات ہے کہ میں تمہیں ہاتھ اٹھاتے اس طرح دیکھتا ہوں جیسے کہ گویا وہ بے چین ومضطرب گھوڑوں کی دم ہیں۔ نماز کے اندر سکون اختیار کرو۔ دوسری حدیث عبید اللہ بن القبطیہؒ کی روایت سے جابر بن سمرہ ہی سے اس طرح روایت کی کہ جب ہم لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، تو ہم ایک دوسرے کو **السلام علیکم ورحمۃ اللہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ** کہا کرتے تھے، (راوی نے دائیں بائیں اشارہ کر کے بتلایا) تو رسولِ اکرم علیہ السلام نے فرمایا:۔ گھوڑوں کی ہلتی ہوئی دموں کی طرح ہاتھوں سے اشارے کیوں کرتے ہو؟ بس اتنا کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے رہیں اور دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کہو۔

مسلم میں تیسری حدیث بروایت عبید اللہ ہی جابر بن سمرہؓ سے اس طرح ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی پس جب ہم سلام پھیرتے تھے تو اپنے ہاتھوں کے اشارہ کے ساتھ **السلام علیکم ورحمۃ اللہ** کہا کرتے تھے، رسولِ اکرم علیہ السلام نے ہماری طرف دیکھا تو فرمایا:۔ یہ کیا تم گھوڑوں کی ہلتی ہوئی دموں کی طرح ہاتھوں سے اشارے کیا کرتے ہو؟ سلام پھیرتے وقت اپنی بھائی کی طرف رخ کرنا کافی ہے، ہاتھ سے اشارہ نہ کرے۔

ہم نے تینوں حدیث نقل کردیں تا کہ بات صاف ہوجائے، اور ہر شخص سمجھ سکے کہ سب میں ایک ہی مضمون ہے یا الگ الگ موقع پر حضور علیہ السلام نے جدا جدا ہدایت دی ہے۔ ایک تو یہی فرق ہے کہ حضور نے باہر سے نماز کے اندر لوگوں کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا، اور دوسرے موقع پر خود حضور علیہ السلام نے جماعت سے نماز پڑھائی اور سلام کے وقت ہاتھوں کے اشارے دیکھے، نماز کے اندر ہاتھ اٹھانا رفعِ یدین کی صورت بتاتا ہے اور سلام کے وقت ہاتھوں سے اشارہ دوسری طرح ہوتا ہے، اس میں رفع یدین نہیں ہوتا۔

جس موقع پر آپ نے باہر سے دیکھا اور رفعِ یدین کو روکا اس کے ساتھ نماز کے اندر سکون کا بھی حکم دیا، اور جب سلام کے وقت دیکھا تو نماز ختم ہورہی تھی، اس موقع پر اسکنوا فی الصلوٰۃ کا نہ موقع تھا اور نہ آپ نے فرمایا۔ نہ راوی نے اس کو ذکر کیا۔

بذل المجہود ص ۲/۸ میں زیادہ بہتر طریقہ پر امام بخاری کے نقد کا جواب دیا گیا ہے۔ اس میں مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی ومسند احمد سب کی روایتوں کے حوالے نقل کئے ہیں اور نسائی میں راوی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ حضور علیہ السلام ہماری طرف نکل آئے تو ہم نماز کے اندر تھے، اور ہم نے اپنے ہاتھ نماز کے اندر اٹھائے تھے، یہاں شوکانی نے بھی کچھ دخل دیا ہے، جس کا جواب ملا علی قاری اور زیلعی نے خوب دیا ہے۔ اور صاحب عون المعبود نے لکھا کہ طحاوی وعینی ایسا جواب دیتے تو تعجب نہ تھا۔ امام زیلعی ایسے محدثِ کبیر ومنصف کے جواب پر بہت تعجب ہے، اور کہا کہ جب راوی جابر بن سمرہ ایک ہے تو حدیث بھی ایک ہی ہونی چاہئے، اس کو نقل کر کے صاحبِ بذل نے لکھا کہ اگر صاحبِ عون المعبود کو علوم نبوۃ سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو نہ وہ امام زیلعی کی تحقیق پر تعجب کا اظہار کرتے اور نہ دوسری بات کہتے کیونکہ آج تک کسی بھی اہلِ علم نے وحدتِ راوی سے وحدتِ مرویات پر استدلال نہیں کیا ہے، لیکن چونکہ وہ امام بخاری کے مقلد محض ہیں اور خود کے علم میں کمی ہے، اس لئے ایسی بات لکھ گئے اور امام بخاری کی تائید کردی۔ رہا امام بخاری کا تکبیر تحریمہ وتکبیراتِ عیدین والا اشکال تو اس کا جواب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ

کے وقت کا رفعِ یدین حضور علیہ السلام سے بلا خلاف ثابت ہے (اور وہ نماز کے شروع کے لئے ہے، داخلِ صلوٰۃ بھی نہیں) اور اس کا ترک بھی حضور سے ثابت نہیں جس طرح رکوع کے وقت کا ترک احادیث و آثار سے ثابت ہے۔ اور عیدین کا رفعِ یدین حنفیہ کے یہاں اختلافی ہے، امام ابو یوسف نے اس کا انکار کیا ہے۔ لہٰذا الزام تام نہیں۔ (بذل المجہود ص۲\۱۹)

(۷) حدیث سیدنا علیؓ کہ آپ نماز کی پہلی تکبیر پر رفعِ یدین کرتے تھے، پھر رفع نہیں کرتے تھے، یہ اثر صحیح ہے اور موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح مروی ہے، (طحاوی، ابن ابی شیبہ، بیہقی و کتاب الحجج والموطأ للامام محمد) حافظ ابن حجر نے بھی اس کے رجال کی توثیق کی، عینی نے اس کی سند کو شرطِ مسلم پر بتلایا۔ (اوجز ص۱\۲۰۶)

رجال و رواۃِ احادیثِ رفع یدین کی زیادہ بہتر، مفصل و مدلل بحث اعلاء السنن ص۳\۱۳ وص۳\۵۵ میں اور حضرت شاہ صاحبؒ کے رسائل نیل الفرقدین وغیرہ میں ہے،

ترجیح ترکِ رفع یدین کے آثار

(۱) اثر حضرت عمرؓ (طحاوی و بیہقی و ابن ابی شیبہ) سندہ علی شرط مسلم (اوجز ص۱\۲۰۶) (۲) اصحاب علیؓ (ابن ابی شیبہ) (۳) اصحاب ابن مسعودؓ (ابن ابی شیبہ) (۴) حضرت ابو ہریرہؓ (کتاب الحجج من طریق مالک) (۵) حضرت ابن عمرؓ (موطأ امام محمدؒ، طحاوی، ابن ابی شیبۃ و بیہقی فی المعرفۃ وسندہ صحیح) (۶) ابو سعید خدری (بیہقی) (۷) ابو بکر بن عیاش نے (جو رجالِ بخاری میں سے ہیں اور ثوری، ابن مبارک و امام احمد وغیرہم کے مشائخ میں سے ہیں کہ) کہ میں نے کسی فقیہ کو نہیں دیکھا جو رفع یدین کرتا ہو، بجز تکبیر تحریمہ کے۔ (طحاوی) (۸) شعبی (ابن ابی شیبہ) (۹) قیس (〃) (۱۰) ابن ابی لیلیٰ (〃) (۱۱) اسود (〃) علقمہ (〃) (۱۳) ابو اسحٰق (〃) یہ سب صرف افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔

نوٹ: ان میں سے حضرت علی و حضرت ابن عمر وغیرہ ایسے صحابی بھی ہیں جن سے مرفوعاً رفع یدین مروی ہے اور خود ان کے عمل سے ترکِ رفع عند الرکوع بھی مروی ہے، تاہم حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً بھی اور خود ان کے عمل سے بھی ایک ہی بات نقل ہوئی ہے کہ بجز تحریمہ کے رفع یدین نہیں ہے۔

اصولی اعتبار سے جن صحابۂ کرام سے باوجود روایتِ حدیث کے بھی خود اس کے خلاف عمل ثابت ہو تو وہ اس حدیث کے نسخ کی علامت قرار دیا گیا ہے، پھر حضرت علیؓ اور آپ کے اصحاب سے نیز حضرت ابن مسعودؓ اور آپ کے اصحاب سے بھی ترکِ رفع عملاً ثابت ہوا تو اس سے یہی بات راجح ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کا آخری عمل ترک ہی دیکھا ہوگا، مگر چونکہ یقینی بات نہیں ہے، اس لئے سنت رفع و ترک دونوں کو ہی مانا جائے گا، البتہ ترجیح ترک رفع یدین تعامل اہلِ مدینہ و اہلِ کوفہ اور آثارِ مرویہ کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کوفہ کی مرکزیت: حرمین شریفین کے بعد سرزمینِ کوفہ کو ہی یہ شرف حاصل ہوا کہ ہزاراں ہزار صحابہ کا وہاں ورود ہوا اور ڈیڑھ ہزار صحابہ نے تو اس کو اپنا وطن بھی بنا لیا تھا، کوفہ کی تعمیر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور آپ نے اہلِ کوفہ کی دینی تعلیم و تربیت کے لئے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ و حضرت عمارؓ کو بھیجا تھا، ان کے وہاں پہنچتے ہی کوفہ کے گوشہ گوشہ میں علمی حلقے بن گئے، اور کتاب و سنت کے دروس جاری ہو گئے تھے، پھر جب حضرت علیؓ نے کوفہ کو دار الخلافہ بنایا تو حضرت ابن مسعود کے حق میں بڑی مسرت کے ساتھ فرمایا کہ اللہ ان پر رحم کرے، انہوں نے اس بستی کو علم کی دولت سے مالا مال کر دیا اور ان کے تلامذہ و اصحاب کو سراجہائے امتِ محمدیہ کے لقب سے نوازا، آپ کے تلامذۂ فقہ و حدیث کی تعداد چار ہزار بتلائی گئی ہے، ابن سیرین کا بیان ہے کہ میں جب کوفہ گیا تو بیک وقت چار ہزار طلباء کو حدیث کا علم حاصل کرتے ہوئے پایا۔ امام بخاری نے فرمایا کہ میں شمار نہیں کر سکتا کہ تحصیلِ علم کے لئے کتنی بار کوفہ و بغداد گیا ہوں، اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری و حمیدی نے کوفہ و بغداد کے لوگوں سے بہ کثرت امام اعظم کے مناقب و فضائل بھی ضرور سنے ہوں گے، مگر بجز

ان کی برائیوں کے کبھی کوئی منقبت ذکرنہیں کی۔ بات بڑے تعجب وافسوس کی ہے خصوصاً جبکہ امام بخاری کے مشائخ میں بھی اکابر حنفیہ ہیں۔ پھر بقول بعض محققین کے امام بخاری نے رواۃ کی جانچ میں تو بڑی سختی کی ہے، مگر جہاں وہ کسی علمی بحث کے اندر دوسرے واقعات بھی اپنی تائید کیلئے پیش کرتے ہیں کیاان واقعات کی تصحیح سندضروری نہ تھی؟ نمبر ۳۷ میں بجائے حدیث کے امام بخاری نے استدلال میں صرف عبد اللہ بن مبارک کاایک واقعہ پیش کیاہے اوروہ بھی بلاکسی سندوحوالہ کے جس کے بعدامام اعظمؒ کوغوی وگمراہ لوگوں سے بھی تشبیہ دی ہے، کیااتنے بڑے مقتدائے اعظم پر بلاسندوحوالہ کے اتنابڑاریمارک کردینادرست تھا؟ نہ قال ابن المبارک کی کوئی سند ہے جبکہ ان کی وفات ۱۸۱ھ میں ہوئی ہے اورامام بخاری ۱۹۴ھ میں پیدا ہوئے، توانہوں نے ابن مبارک کا قول کس سے سنااس کا ذکرضروری تھا، تاکہ مسند منقطع نہ ہوتی اوراس کڑی کی جانچ ہوسکتی ممکن ہے نعیم خزاعی سے سنا ہو جوامام اعظمؒ کے بارے میں جھوٹی باتیں گھڑ کر پھیلایا کرتے تھے یااپنے استاد حمیدی سے سنا ہو، وہ بھی امام صاحب کے بارے میں بے سندروایات بیان کیاکرتے تھے۔اسی قصہ میں آگے امام بخاری نے قال وکیع کہاتو یہاں بھی ضروری تھاکہ بتلاتے کس سے سنا، کیونکہ امام وکیع کی وفات ۱۹۷ھ میں ہوگئی تھی، امام بخاری اس وقت تین سال کے تھے، جس واسطے سے وکیع کی بات سنی تھی، ان کا نام کیوں نہیں بتلایا؟ اول توایک حدیثی تحقیقی رسالہ کی شان سے ہی یہ بعید تھاکہ بجائے حدیث کے کسی کے قول یاواقعہ سے استدلال کیاجائے، اگر ہزارلاکھ بھی کسی بڑے سے بڑے کے اقوال وواقعات ہوں تووہ حدیث رسول کی برابرنہیں ہوسکتے، اور پھر وہ اقوال و واقعات بھی بےسندوحوالہ کےان کی کیاقیمت ہوسکتی ہے کہ ان کی بناپرامام اعظم جیسی مقتدرہستی کوگمراہوں سے مشابہ قراردے دیا گیا۔

اس قسم کے استدراکات امام بخاری کے رسالہ رفع یدین ورسالہ قراءۃ خلف الامام اور تاریخ صغیر وکبیر پر بہت سے ہوسکتے ہیں، جو یہاں موجب طوالت ہوں گے، اگرضرورت ہوئی اورعمر نے وفا کی تواس کے لئے مستقل تالیف پیش ہوگی ان شاءاللہ تعالیٰ۔ امام بخاری نے فرمایا کہ میں نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی، لیکن یہ توغیبت سے بھی کہیں زیادہ ہے کہ امام اعظمؒ کی طرف کتنی ہی بےسنداورغلط سلط سنی ہوئی باتوں پریقین کرکے ان کواپنی تاریخ صغیروکبیراوراپنے حدیثی رسائل میں نقل کردیا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایاکرتے تھے کہ ابن حزم کا طریقہ ہے کہ وہ بےسندباتوں کاطومارباندھ کراورکہیں اجماع کادعوےبےدلیل کرکےاورکہیں سخت کلامی اورزوربیان کے ذریعے اپنامدعا ثابت کیاکرتے ہیں۔مگراس سے زیادہ کیاامام بخاریؒ نے امام اعظمؒ وحنفیہ کےخلاف قرآن مجید کی آیات وعیدواحادیث اورسخت کلامی وغیرہ کا استعمال نہیں کیا؟ حضرتؒ امام بخاری کیلئےبعض اوقات فرمادیاکرتے تھے کہ ان کاحال وہ ہے کہ زبردست مارے اوررونے نہ دے۔

یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ سارے حنفی امام بخاری سے پٹتے رہےاورادب لحاظ یاڈروخوف کے سبب سے کسی نے رونے کی بھی جرأت نہیں کی، لوگ مطعون کریں گے امام بخاری ایسے عظیم المرتبت انسان کے خلاف لب کشائی کرتا ہے مگر یہ نہ دیکھا کہ امام بخاری نے اپنے بڑوں کے بڑوں کے ساتھ کیامعاملہ کیاتھا۔ آخرمیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایاتھاکہ اب بوڑھاہوگیاہوں اس لئے صبروضبط نہ رہا، اور امام بخاری کے بارے میں کچھ کہتاہوں، ورنہ ساری عمران کاادب مانع رہاہے، راقم الحروف بھی اپنی عمر کےآخری مراحل میں ہے، شایداسی لئے اپنے شیخ کی سنت پرعمل کررہاہےاورحق بات کہنے میں کسی کی رعایت ہونی بھی نہ چاہیے **نحن رجال و هم رجال و الله يرحمنا و اياهم۔**

ترجیح ترک رفع یدین کے سلسلہ میں دوسرے دلائل کے علاوہ اہل مدینہ واہل کوفہ کاتعامل، اوراصحاب ابن مسعودواصحاب علیؓ کاترک رفع بھی حنفیہ ومالکیہ کے پاس بہت بڑی حجت ہے۔اس لئے صرف ترجیح کی وجہ سے ان کوہدف طعن وتشنیع بنانا انصاف سے بہت بعید ہے۔ اسی لئے ہم نے امام بخاری کے رسالہ کوخاص طور سے سامنے رکھ کراس مسئلہ کی بحث کوزیادہ تفصیل سے ذکرکیاہے۔ **و الله يحق الحق وهو خير الفاصلين. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.**

افادات اکابر: بطور تکمیل بحث مناسب معلوم ہواکہ اپنے اکابراساتذہ کے بھی چندافادات علمیہ کااضافہ کردیاجائے، واللہ المصوب والمدد:-

حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود حسنؒ

فرمایا:۔حدیثی روایات تو اس باب میں مختلف ومتنوع ہیں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ کبھی تو صاحب شرع نے بعض احکام میں تدریجی طور سے تضییق وتنگی کے بعد تسہیل ووسعت کو اختیار کیا ہے جیسا کہ کلاب واوانی خمر کے بارے میں کہ ابتداء میں کتوں کو مارڈالنے کا حکم تھا اور شراب کے برتنوں کا استعمال بھی ممنوع تھا، پھران احکام کو نرم کردیا گیا،اور بعض احکام میں اس کے برعکس ہوا ہے کہ پہلے توسع ہوااور بعد کو پھر تنگی آئی، جیسے نماز میں ابتدائی دور کے اندر کچھ اقوال وحرکات مباح تھے، پھران کو ممنوع کردیا گیا،اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع وترک کا زیر بحث مسئلہ بھی اس دوسری قسم سے ہے کہ شروع میں ہر رفع وخفض کی تکبیرات کے ساتھ رفع یدین بھی تھا (کما فی روایة الطحاوی فی مشکل الاثار و اعترف الاوزاعی انه کان فی الاول، پھر ٦ جگہ رہا،اس کے بعد تین مواضع میں باقی رہ گیا،جس کو شافعیہ نے اختیار کیا، پھر تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی دو بھی (قبل الرکوع وبعد الرکوع) والے رفع متروک ہوگئے،

پس اوسع المسالک ان کا ہے جو ہر تکبیر پر رفع یدین کے قائل رہے جیسے ابن حزم ظاہری اور دوسرے بعض اہل الظاہر پھر اس سے کم مواضع میں رفع یدین کے قائل ابن المنذر (وامام بخاری) وغیرہ ہوئے جن کا درجہ ائمہ اربعہ سے اجتہاد میں نازل تھا، پھر امام احمد وشافعی کا مشہور مسلک ہے،اس کے بعد سب سے کم وسعت والا مسلک اس ذات والا صفات کا ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ساری امت کے فقہاء فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں کہ فقہائے امت محمدیہ کی سرپرستی امام صاحب نہ فرماتے تو وہ سب بے یار ومددگار اور لاوارث وبے کس یتیم کی طرح ہوتے۔اور اسی مسلک کو امام دار الہجرۃ امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب وتلامذہ ومتبعین نے بھی اختیار کیا،اور اسی کی موافقت حضرات صحابہ کرام میں سے سیدنا حضرت عمرؓ وسیدنا علیؓ وسیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کے تعامل سے حاصل ہوئی، جو مجتہدین امت کے سردار اور فقہائے صحابہ کے قائد اعظم تھے امام مسلم نے تابعی جلیل القدر مسروق سے روایت کی کہ میں نے اصحاب الرسول ﷺ کے علوم وکمالات پر نظر کی تو دیکھا کہ ان سب کا علم چھ اصحاب کی طرف منتہی ہوتا ہے کہ وہ تفقہ میں سب سے آگے ہیں، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، کہتے ہیں، پھر میں نے مکرر نظر کی تو دیکھا کہ ان سب میں حضرت علی وعبداللہ بن مسعودؓ کا مرتبہ بلند تر ہے۔ پھر یہ سب بھی مثلاً حضرت ابن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے اور حضرت عمر حضرت علی وابن مسعودؓ کے بڑے قدردان اور ایک دوسرے کے مداح تھے۔حضرت علی ابن مسعود کی مدح میں رطب اللسان رہتے تھے۔

شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ شرائع اسلام اور حدود شریعت کے سب سے بڑے عالم تھے،اپنی زندگی میں ہمیشہ احوال نبویہ کا تفقد کرتے رہے، ہر وقت حضور کے ساتھ رہتے تھے اقامت میں بھی اور سفر میں بھی،اور حضور علیہ السلام کے ساتھ لاتعداد نمازیں پڑھی ہیں،لہٰذا تعارض روایات کی صورت میں بہ نسبت دوسروں کے ان ہی کے قول کو ترجیح ہونی چاہیئے (فتح الملہم ص ۲/۱٦)

امام بخاری نے اپنے رسالہ میں پورا زور حضرت ابن عمرؓ کی روایات پر دیا اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو کوئی اہمیت نہیں دی، بلکہ ایک طرح سے اس کو گرانے کی صورت نکالی،جس کے جوابات مطولات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی دوجگہ بڑے طمطراق سے دعوئے کر دیا کہ کسی بھی صحابی سے ترک رفع ثابت نہیں ہے، جبکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ امام مالکؒ نے احادیث وآثار صحابہ وتابعین کے ساتھ تعامل اہل مدینہ پر نظر کر کے ہی ترک کا فیصلہ کیا تھا جو ان کا اور ان کے اصحاب وتابعین کا مشہور مذہب قرار پایا،اور سارے اہل کوفہ کا مذہب ترک رفع کو تو سب ہی محدثین ومورخین اسلام نے تسلیم کیا ہے، مدینہ طیبہ اور کوفہ کے کتنے ہی صحابہ وتابعین کے تعامل کو یکسر نظر انداز کردینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ پھر اگر صرف ابن مسعود ہی کے ترک رفع کو لیا جائے تو کیا وہ صحابی نہ تھے، کہ امام بخاری نے فرمادیا کہ کسی صحابی سے بھی ترک ثابت نہیں

ہے۔یا وہ بجائے ترک رفع کے رفع یدین کیا کرتے تھے؟ جبکہ علماء امت میں کسی کا بھی قول اس کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔کیا امام بخاری نے یہ سمجھا تھا کہ دنیا میں صرف میری کتاب اور میری تاریخ اور میرے ہی رسائل کا چلن ہوگا اور جو فیصلہ بھی میں نے کر دیا اس کو چیلنج کرنے والا کوئی نہ ہوگا، افسوس ہے کہ اس طرح کی بات سواء قال اللہ وقال الرسول کے دنیا کے کسی بھی بڑے کی نہیں چل سکتی کہ اس کو چک نہ کیا جا سکے، ہم نے بطور نمونہ چند باتوں پر نقد کیا ہے اور ان کی جواب دہی ضروری سمجھی تھی اس لئے ان کو درج کر دیا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے ایک دوسری بات بھی فرمائی کہ میرے نزدیک قوی رائے یہ ہے کہ یا تو قبول زیادۃ ثقات کے اصول سے اثبات رفع کو ہر خفض و رفع کے لئے مان لیا جائے اور یا بجز تحریمہ کے ہر رفع کے ترک کو راجح سمجھا جائے، کیونکہ وہ نماز کی اصل و بنیاد کے لئے سب سے زیادہ ضروری چیز ہے یعنی خشوع و سکون یا خشیت و انابت جیسا کہ وہ امام صاحب کا مذہب بھی ہے اور عمل بالبعض و ترک بعض انصاف کے خلاف معلوم ہوتا ہے (فتح الملہم ص ۱۷/۲)

افادات علامہ کشمیری رحمہ اللہ

فرمایا:۔حضرت ابن عمرؓ نے جو اپنی روایات میں صرف دو جگہ کے رفع یدین پر زور دیا ہے وہ صرف اس لئے کہ انھوں نے اکثر لوگوں سے ترک رفع دیکھا اور زیادہ لوگ اس کے منکر ہوں گے، کیونکہ بغیر دوسری صفات نماز کے بیان کے صرف اسی طرف ان کی وجہ و اصرار اسی لئے ہوا ہوگا کہ تارکین و جادین و منازعین کی کثرت ہوگی، اور سلف سے اس بارے میں کوئی نزاع و اختلاف اس لئے نقل نہیں ہوا کہ ان کے نزدیک دونوں جانب رفع و ترک کی برابر تھیں، اس کے بعد جب نزاع و اختلاف پیدا ہو گیا تو ضرورت محسوس کی گئی کہ صرف ایک سنت پر اکتفا کیوں ہو اور دوسری بھی کیوں نہ جاری رہے، اور اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعد کے زمانہ میں رافعین کی کثرت ہوگئی ہو۔اور تارکین کم ہو گئے ہوں، اس لئے میری رائے ہے کہ جن امور میں اختلاف و نزاع عہد رسالت میں نہ تھا اور بعد کو پیدا ہوا ہے ان میں فیصلہ صحابہ و تابعین کی قلت و کثرت سے بھی نہ ہونا چاہیئے، بلکہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل کی قلت و کثرت پر فیصلہ کرنا چاہئے۔اور جن امور میں صحیح طور سے آپ کے متعلق عمل کی قلت و کثرت متحقق نہ ہو سکے ان میں دونوں طرح کے عمل کو سنت قرار دینا چاہیئے، اور جس امر کو بھی ترجیح دے کر عمل کر لیا جائے وہ اتباع سنت ہی ہوگا۔کسی کے بھی عمل پر نکیر و تشنیع یا لعن و طعن کرنا جائز نہیں۔والامر الی اللہ

یہ میری آخری درجہ پر رائے ہے ورنہ جس طرح امام مالک نے تعامل اہل مدینہ کو دیکھ کر ترک رفع کو راجح قرار دیا اور امام صاحب نے اور آپ کے اصحاب نے اہل کوفہ و اہل مدینہ دونوں کے تعامل کی وجہ سے بھی ترک کو راجح کیا۔اس سے یہ بات نکل سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام کے کثرت ترک کو دیکھ کر ہی صحابہ اہل مدینہ اور صحابہ و اہل کوفہ نے ترک کو اختیار کیا ہوگا۔وہ حضرات بدوں اس کے رفع کو ترک نہ کر سکتے تھے، مگر پھر بھی چونکہ یہ چیز یقینی نہیں ہے، اس لے ہم اس پر فیصلہ نہیں کر سکتے۔واللہ ولی الامور

فرمایا:۔میرے نزدیک شافعیہ نے جو یہ اختیار کیا کہ وہ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کرتے ہیں اور انھوں نے اس کو کھڑے ہونے کے لئے سمجھا اس لئے اس سے پہلے کرتے ہیں وہ غلط ہے، وہ اس وقت ہونا چاہیئے کہ جب بالکل سیدھا کھڑا ہو جائے۔کتاب المسائل لابی داؤد میں امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے، کیونکہ وہ سجدہ کے لئے جانے کے واسطے ہے۔ایسے ہی میری رائے یہ بھی ہے کہ شافعیہ جو مقتدی کے لئے تسمیع و تحمید جمع کرنے کو کہتے ہیں وہ بھی درست نہیں، کیونکہ تحمید مقتدی تسمیع امام کے جواب میں ہے، لہٰذا اس کو کھڑے ہو کر کہنا چاہیئے۔انتقالی حرکت کے دوران میں نہیں ہے۔شافعیہ کے طریقہ کے لئے نہ حدیث میں دلیل ہے اور نہ سلف میں کسی نے اس پر عمل کیا بجز ابن سیرین کے۔امام شافعی کے نزدیک چونکہ امام و مقتدی کا ربط ضعیف ہے، اس لئے ان کا اصول یہ ہوا کہ جو کچھ امام کرے وہ مقتدی بھی کرے، اور چونکہ امام تسمیع و تحمید دونوں کو ایک ساتھ جمع کرتا ہے، اس لئے مقتدی کے لئے وہی حکم سمجھا گیا، حالانکہ تحمید، تسمیع کے جواب میں ہے اور مقتدی کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے،

حضرتؒ نے محدثین کے مبالغات پر بھی اچھی روشنی ڈالی اور مشتغلینِ حدیث کے لئے بہت کام کی باتیں ذکر کیں، ان کا مطالعہ معارف السنن ص۴۶۳/۲ اور فیض الباری ص۳۵۸/۲ میں کرلیا جائے۔ مختصر یہ کہ امام بخاری نے لکھا کہ سترہ صحابہ نے رفع کی احادیث روایت کی ہیں، علامہ ابن عبدالبر نے رواۃ رفع کی تعداد ۲۳ لکھی، بیہقی نے ۳۰ لکھی، عراقی نے پچاس تک عدد پہنچادیا۔ حالانکہ ان میں صرف تحریمہ والی بھی ہیں، جن میں مواضع ثلاثہ کا کچھ ذکر نہیں، پھر بیہقی نے خود اقرار کرلیا کہ ۳۰ میں سے ۱۵ کی اسناد صحیح ہیں، حالانکہ ان میں بھی متکلم فیہ حدیث ہیں، غرض عدد گھٹتے گھٹتے پانچ یا چھ کا رہ گیا، یہ محدثین کے مبالغات کا حال ہے۔ اور دوسری جانب بھی ترک رفع کی بھی چھ سات احادیث ہیں، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عمر، براء اور کعب بن عجرہ کی اور اوپر ان کا ذکر آچکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر ان کے ساتھ وہ احادیث بھی شامل کرلیں کہ جن میں نماز کی ساری کیفیت بیان ہوئی ہے اور اول تکبیر تحریمہ پر رفع کا ذکر بھی ہے مگر ان میں رفع یدین عندالرکوع کا کوئی ذکر نہیں ہے، تو ہماری احادیث کی تعداد رفع والی احادیث سے زیادہ ہوجاتی ہے۔ مثلاً دارقطنی **باب ذکر الرکوع و السجود وما یجزی فیھما** ص۳۴۵/۱ (طبع السید عبداللہ ہاشم یمانی بالمدینۃ المنورۃ) میں حدیث انسؓ میں پوری نماز کی تفصیل اور صرف اول تکبیر پر رفع یدین ہے پھر نہیں ہے۔ اسی طرح التاج الجامع للاصول ص۱۶۹/۱ باب الرکوع والتسبیح فیہ میں ابوحمید الساعدی سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

افادات شیخ الحدیث دامت برکاتہم

آپ نے اوجز ص۲۰۸/۱ میں لکھا:۔ احادیث صحیحہ مرویہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ خود امام بخاری نے فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ حدیث صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح یاد ہیں، اور فرمایا کہ میں نے اپنی صحیح میں صرف صحیح درج کی ہیں مگر جو بخوف طوالت ترک کردی ہیں وہ کہیں زیادہ ہیں اور وہ بھی صحیح ہیں۔ صحیح بخاری میں بحذف مکررات صرف چار ہزار حدیث ہیں، گویا ۱/۲۵ ذکر کی ہیں، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صحیح حدیثوں کی تعداد سات لاکھ اور کچھ ہے، علامہ سیوطیؒ نے کہا:۔ اگر بہت تتبع وتلاش کروں تو موجودہ مسانید، جوامع وسنن واجزاء وغیرہ میں ایک لاکھ یا پچاس ہزار تک بھی تعداد غیر مکرر کی نہ ہوسکے گی۔ پھر رجال میں بھی کلام بہت زیادہ ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ائمہ کبار کے عمل سے ان کی صحت پہچانی جائے، اور یہاں ترک رفع کی احادیث وآثار صحابہ وتابعین کو بھی ہم نے دیکھا کہ ان کو اکبر الائمہ امام اعظم، آپ کے صاحبین، اور جمیع علماء کوفہ، اور امام مالک وامیر المومنین فی الحدیث ثوریؒ نے معمول بہا بنایا ہے تو اس کے بعد مزید تصحیح وتوثیق کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟ علامہ شعرانی نے کشف النعمہ میں لکھا کہ میں نے اس کی احادیث کی تخریج اس لئے نہیں کی کہ یہ وہ احادیث ہیں جن کو ائمہ مجتہدین نے اپنے مذاہب کے لئے معمول بہا بنایا ہے۔ لہٰذا ان میں دوسرے محدثین کی جرح بے اثر ہے، اور ہمیں کسی حدیث واثر کی صحت کے لئے اس سے کسی مجتہد کا استدلال کافی ہے۔

حضرت دام ظلہم نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ احادیث واثار مؤیدہ ترک رفع کے ہمارے پاس ایک وجہ وجیہ یہ بھی ہے کہ جب کبھی روایات میں اختلاف پیش آتا ہے تو حنفیہ کا طریقہ ہے کہ وہ اپنے عمل کے لئے وہ شکل اختیار کرتے ہیں جو اوفق بالقرآن ہوتی ہے، جس کی نظائر بہ کثرت ہیں مثلاً ادعیہ صلوٰۃ وقنوت وتر میں اوفق بالقرآن کو لیا، یا آیت **و اذا قرئ القرآن فاستمعو اله و انصتوا** سے مقتدی کے لئے قراءۃ کو مرجوح قرار دیا یا آیت **قبل طلوع الشمس و قبل الغروب** سے تاخیر فجر وعصر کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہاں ترک رفع کو بھی ہم نے آیت قرآنی **وقوموا لله قانتین** کے موافق پایا تو اس کو ترجیح دے دی (فتح الملہم ص۱۴/۲ میں آیت **قد افلح المومنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون** کو پیش کیا ہے) ایک وجہ ترجیح حضرت دام ظلہم نے یہ بھی ذکر کی کہ احادیث رفع کی روایت کرنے والے اکثر راویوں کی روایات میں تین جگہ سے زائد میں رفع کا ذکر ہے۔ لہٰذا وہ سب احادیث شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی متروک ہوں گی۔ حضرت عم فیضہم نے اسی طرح ۱۲ وجوہ ترجیح ترک ذکر فرمائی ہیں۔ اوجز ص۲۰۸/۲۰۹ جلد اول میں ملاحظہ کی جائیں۔ **ولیکن ھذا اختتام الکلام و مسک الختام. و الحمد لله رب العالمین.**

باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ
(نماز میں داہنے ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنے کا بیان)

۷۰۱: حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن ابی حازم عن سہل بن سعد قال کان ناس یؤمرون ان یضع الرجل الید المنیٰ علیٰ ذراعہ الیسریٰ فی الصلوٰۃ وقال ابو حازم لآ اعلمہ' الاینمی ذٰلک الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ لوگوں کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں کلائی پر رکھیں، اور ابو حازم نے کہا:۔ میں جانتا ہوں کہ وہ اس حکم کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سلف سے فوق السرہ اور تحت السرہ دونوں طرح ہاتھ باندھ کر نماز ثابت ہے، لیکن فوق الصدر (سینے کے اوپر) بے اصل ہے، اس کا ثبوت سلف سے نہیں ہے، اور اس کا وجود دو سو سال سے ہوا ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں علی الصدر کا لفظ ہے، جو ضعیف ہے، اسی لئے کسی مذہب میں بھی اس پر عمل نہیں ہوا۔ نکتہ یہ ہے کہ نماز میں احکم الحاکمین کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے نوکر و غلام بطور تعظیم، آقاؤں اور بادشاہوں کے سامنے کمر پر پٹی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنا تعظیم کی کوئی صورت نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ صحیح ابن خزیمہ میں وائل کی روایت ہے، جس کو اور بھی دوسرے راویوں نے روایت کیا ہے مگر کسی میں بھی ''علی الصدر'' کا اضافہ نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ زیادتی ایک زمانہ کے بعد ہوئی ہو، لہٰذا اس پر جمود کرنا صحیح نہیں خصوصا جبکہ سلف

میں کسی نے اس پر عمل نہیں کیا ہے۔ اسی لئے امام ترمذی نے جو اختلاف مذاہب نقل کیا کرتے ہیں، سینے پر ہاتھ باندھنا کسی کا بھی مذہب نہیں نقل کیا۔ انھوں نے لکھا کہ اہل علم صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات بھی نماز میں داہنا ہاتھ بائیں پر رکھتے تھے، اور بعض ناف کے او پر اور بعض ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے، اور ان میں سے ہر ایک کی گنجائش ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایات ہیں، چونکہ بعض قلمی نسخوں میں تحت السرہ کا لفظ نہیں ہے، اس لئے بعض علماء حنفیہ بھی متردد ہو گئے تھے، مگر وہ صحیح نسخوں میں ضرور موجود تھی، اسی لئے علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی وغیرہ نے اس کا ذکر کیا تھا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے مطبوعہ نسخہ میں تین روایتوں میں یہ لفظ موجود ہے، ملاحظہ ہو ص۳۹۰/۱ و ص۳۹۱/۱ اور صحیح ابن خزیمہ کے مطبوعہ نسخہ ۲۴۳/۱ میں وائل کی حدیث مؤمل سے ''علے صدرہ'' کے اضافہ کے ساتھ موجود ہے۔ لیکن ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح نہیں کی ہے، لہٰذا شوکانی کا نیل الاوطار میں یہ قول غلط ہے کہ ابن خزیمہ نے اس حدیث کی تخریج کی اور تصحیح بھی کی ہے، علامہ بنوریؒ کے سامنے چونکہ مطبوعہ نسخہ نہیں آیا تھا، اس لئے انھوں نے لکھا کہ شوکانی صاحب نیل الاوطار حافظ ابن حجرؒ کی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں خصوصا تلخیص و فتح الباری سے، لیکن ان میں کہیں تصحیح کا حوالہ نہیں ہے، اور نہ اس امر کا یقین ہے کہ شوکانی کو صحیح ابن خزیمہ ملی ہوگی، اور اگر ابن خزیمہ نے تصحیح کر بھی دی ہوگی تو اس بارے میں ان کا طریق و مذہب حافظ ابن حجر و سخاوی کے اقوال سے واضح ہو چکا ہے، پھر ان کی تصحیح پر دوسروں کو اعتماد کر لینا بھی ضروری نہیں کیونکہ اکابر امت نے مؤمل بن اسماعیل کے بارے میں اتنا کلام کیا ہے کہ ان کی روایت قابل تصحیح نہیں رہ سکتی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا تعصب

علامہ بنوریؒ نے بطور تنبیہ افادہ کیا کہ حافظ نے فتح الباری ص۲۰۶/ ۹ میں لکھا کہ اسی طرح مؤمل بن اسماعیل اپنی روایت حدیث عن الثوری میں ضعیف ہیں، پھر یہاں بھی وہی مؤمل ثوری سے صحیح ابن خزیمہ میں روایت کر رہے ہیں تو حافظ نے ان پر ضعف کا حکم نہیں لگایا، اور خاموشی سے گذر گئے اور یہ ان کا طریقہ ہے کہ جہاں کسی راوی سے اپنے مفید مطلب روایت ملے سکوت کرتے ہیں، اور جہاں اسی راوی سے ان کے خلاف مسلک روایت آئے تو اس کو ضعیف ثابت کرتے ہیں۔ اسی روایت ابن خزیمہ میں مؤمل کے علاوہ عاصم بن کلیب بھی ہیں، جن کی یہاں ان لوگوں نے توثیق کر دی ہے، مگر حدیث ترک رفع یدین میں ان ہی عاصم کی تضعیف کر دی ہے (ذکر ذلک ابن القیم فی اعلامہ) الخ پوری بحث و تفصیل معارف السنن ص۴۳۵/۲ تا ص۴۴۵/۲ لائق مطالعہ ہے۔

تفصیل مذاہب: اول تو اس مسئلہ میں اختلاف اولویت و افضلیت کا ہے، اسی لئے امام ترمذی نے بھی توسع کی طرف اشارہ کیا، تاہم جو ہے وہ ذکر کیا جاتا ہے، پہلا اختلاف تو وضع و ارسال کا ہے۔ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعی و احمد) اور اسحٰق و اکثر اہل علم ہاتھ باندھنے کو مستحب فرماتے ہیں، اور یہی قول حضرت علی، حضرت ابو ہریرہ اور ابراہیم نخعی و ثوری کا ہے اور ابن عبدالحکم و ابن المنذر نے امام مالک سے بھی یہی قول نقل کیا ہے باقی ابن القاسم نے امام مالک سے ارسال نقل کیا ہے اور امام مالک سے ایک قول میں یہ تفصیل بھی ہے کہ فرائض میں ارسال کرے اور نوافل میں ہاتھ باندھے۔ ابن المنذر نے یہ بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے اس بارے میں کوئی چیز (قوت و صراحت کے ساتھ) ثابت نہیں ہے، لہٰذا اختیار ہے جیسے چاہے کرے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول تخییر کا ہے۔

دوسرا اختلاف محل وضع میں ہے، امام اعظم ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن راہویہؒ، ابو اسحٰق مروزی شافعیؒ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو فرماتے ہیں۔ امام شافعی سینے کے نیچے بتلاتے ہیں جیسا کہ کتاب الام[1] اور الوسیط میں ہے۔ علامہ ابن ہبیرہ نے روایت مشہورہ امام احمدؒ سے مثل مذہب امام ابو

---

[1] حاشیہ کتاب الام للمزنی الشافعیؒ ص۷۱/۱ میں تحت الصدر ہی ہے۔ اور کتاب الام امام شافعیؒ کی آخری تصنیف ہے (مؤلف)

حنیفہ نقل کی ہے جیسا کہ تعلیقات الشیخ میں ہے اور لکھا کہ ایسا ہی "میزان" میں ہے اور اسی کوخرقی نے اختیار کیا ہے۔ اور علامہ ابوالطیب مدنی نے شرح ترمذی میں لکھا کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں ہے الخ (معارف السنن ص ۲/۴۳۶) (ابن القیم کا نقد امام مالکؒ پر)

ہم نے اوپر لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور امام مالکؒ سے بھی ایک قول ہاتھ باندھنے کا موجود ہے، پھر بھی حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں حسب عادت امام مالک اور مالکیہ کے خلاف نہایت نامناسب الفاظ استعمال کئے ہیں۔ آپ نے متعدد احادیث ذکر کیں جن میں ناف کے نیچے اور سینے کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے پھر لکھا کہ "ان سب احادیث کو مقلدین نے اس لئے چھوڑ دیا کہ ان کے ایک امام مالک نے ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کو کہا ہے، لہٰذا سارے مالکی اسی طرح نماز پڑھنے لگے۔ ایسا اندھیرا کہیں نہیں دیکھا گیا اور ایسے لوگ خدا کے یہاں کیا جواب دیں گے وغیرہ۔ (اعلام ص ۲/۶)

اسی طرح علامہ موصوف نے اپنی کتاب مذکور میں جگہ جگہ مقلدین ائمہ مجتہدین پر اعتراضات کئے ہیں، اور سخت زبان استعمال کی ہے حالانکہ ان اعتراضات کے مکمل و مدلل جوابات کتب متقدمین میں موجود چلے آتے ہیں، اور خود ان کے استاذ حافظ ابن تیمیہؒ نے ائمہ مجتہدین کے بے شمار مسائل کی تصویب کی ہے اور وہ ان کے مذاہب کی نقل بھی، حافظ ابن القیم کے برخلاف نہایت ادب واحترام کے ساتھ کرتے ہیں، بجز ان چند مسائل کے جن میں انھوں نے جمہور سلف وخلف سے تفرد اختیار کر کے اپنی الگ راہ بنائی ہے۔ و اللہ یحق الحق وھو خیر الفاصلین۔

باب الخشوع فی الصلوٰۃ

(نماز میں خشوع کا بیان)

۷۰۲: حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ھل ترون قبلتی ھٰھنا واللہ ما یخفیٰ علی رکوعکم ولا خشوعکم و انی لاراکم ورآء ظھری

۷۰۳: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبۃ قال سمعت قتادۃ عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اقیموا الرکوع والسجود فواللہ انی لاراکم من بعدی و ربما قال من بعد ظھری اذا رکعتم و سجدتم

ترجمہ ۷۰۲: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں، کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک روز ہم لوگوں سے) فرمایا، تم لوگ یہ سمجھتے ہو کہ میرا منہ (قبلے) کی طرف ہے (لیکن) خدا کی قسم! تمہارا رکوع اور تمہارا سجدہ تمہارا خشوع اپنی پس پشت سے بھی، میں دیکھتا ہوں (جیسا سامنے سے)

ترجمہ ۷۰۳: حضرت انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا رکوع اور سجدوں کو درست طریقہ پر کیا کرو (اس لئے) کہ جب تم رکوع سجدہ کرتے ہو تو میں پشت کی طرف سے بھی دیکھتا ہوں (جیسے سامنے سے دیکھا جاتا ہے)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ نماز میں خشوع شرعی فقہی لحاظ سے مستحب ہے، حالانکہ وہ لازمی وضروری ہونا چاہئے کیونکہ روح نماز کی وہی ہے، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر اس کو شریعت فرض وواجب قرار دے دیتی تو اکثر لوگوں کی نمازیں باطل ہوتیں شریعت کا منشا یہ ہے کہ لوگ اچھی بات اور صحیح راستہ کی اہمیت وقیمت پہچانیں، اور اس پر لگنے کی کوشش کریں، پھر بھی جو کوتاہی ہو اس کو شریعت نظر انداز کرتی ہے۔ اس لئے فقہ نے فیصلہ دیا کہ نماز بغیر خشوع کے بھی ہو جائے گی گو ناقص اور روح سے خالی رہے گی امام غزالیؒ وغیرہ کی نظر چونکہ باطن پر تھی، اس لئے انہوں نے کہا کہ نماز میں خشوع فرض ہے اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہوگی۔ انھوں نے اپنے منصب کے لحاظ سے بات کہی۔ فقہاء کا

منصب ظاہر پر حکم کرنا ہے، وہ اپنے منصب کے اعتبار سے فیصلے کرتے ہیں۔

دوسری حدیث الباب میں اقیموا الرکوع پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مسیئ الصلوٰۃ کا ایک ٹکڑا ہے، اور اس سے معلوم ہوا کہ اس شخص نے رکوع وسجدہ میں بھی کوتاہی کی تھی، چنانچہ حدیث ترمذی میں انتقاص کا لفظ موجود ہے، گویا وہ نماز کے ناقص ہونے کی طرف اشارہ تھا، لہٰذا تعدیل ارکان کے ترک سے نقصان آئے گا، بطلان نہ ہوگا، اور یہی واجب کی شان ہے، جس کو حنفیہ بھی مانتے ہیں۔ مخالفین نے حنفیہ کے خلاف ہنگامہ کھڑا کر دیا کہ انھوں نے حدیث پر عمل نہیں کیا، جبکہ حنفیہ نے ساری حدیثوں پر نظر کر کے نظر صحیح قائم کی ہے۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ شافعیہ کے یہاں جو چیزیں فرض ہیں مگر وہ شرط صحت صلوٰۃ نہیں ہیں۔ وہی ہمارے یہاں واجب کہلاتی ہیں، لہٰذا صرف نام کا اختلاف برائے نام ہے اور کچھ نہیں فرمایا ار کعوا اور اقیموا الرکوع میں فرق ہے، دوسرے میں زیادتی ہے کہ اگر وہ نہ ہوتو چیز ہی نہ رہے گی، لہٰذا اقامۃ کے معنی برپا کرنا ہے اور قائم رکھنا ہے کہ اگر ایسا نہ کریں تو وہ نماز یا رکوع باقی نہ رہے گا جیسے کہیں کہ فلاں شخص دیندار ہے اور فلاں نے دین کو تھام رکھا ہے۔ پس نماز پڑھنا یہ کم درجہ کی چیز ہے بہ نسبت اقامۃ صلوٰۃ کے۔

قولہ فواللہ انی لا راکم الخ پر فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا یہ پیٹھ پیچھے سے دیکھنا بطور معجزہ تھا جیسا کہ امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے اور اب جدید سائنس کی تحقیق بھی یہ ہے کہ قوت باصرہ ساری جلد انسانی کے اندر موجود ہے۔ پھر فرمایا کہ معجزہ میں یہ ضروری نہیں کہ وہ مستحیل ہو بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس وقت مقابلہ میں کسی دوسرے سے نہ ہو سکے، خواہ بعد کو وہ ہوا کرے۔

باب مايقرأ بعد التكبير

(تکبر (تحریمہ) کے بعد کیا پڑھے)

۷۰۴: حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن قتادة عن انس ان النبی صلے الله عليه وسلم و ابابكر و عمر كانوا يفتحون الصلوٰة بالحمد لله رب العٰلمين

۷۰۵: حدثنا موسیٰ بن اسمٰعيل قال حدثنا عبدالواحد بن زياد قال حدثنا عمارة بن القعقاع قال حدثنا ابوزرعة قال حدثنا ابوهريرة قال كان رسول الله صلے الله عليه وسلم يسكت بين التكبير و بين القراء ة اسكاتةً قال احسبه قال هنيةً فقلت بابی انت و امی يارسول الله اسكاتک بين التكبير و بين القرآء ة ماتقول قال اقول اللهم باعدبينی و بين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنی من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياى بالمآء والثلج والبرد

ترجمہ۷۰۴:۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ اور ابوبکرؓ وعمرؓ نماز کی ابتدا الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے:۔

ترجمہ۷۰۵:۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ تکبیر اور قراءت کے درمیان میں کچھ سکوت فرماتے تھے (ابوزرعہ کہتے ہیں) مجھے خیال ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے کہا تھوڑی دیر تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں، تکبیر اور قراءت کے مابین سکوت کرنے میں آپ کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، میں پڑھتا ہوں اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان میں ایسا فصل کر دے جیسا تو نے مشرق اور مغرب کے درمیان میں فصل کر دیا ہے۔ اے اللہ! مجھے گناہوں سے پاک کر دے، جیسے سفید کپڑا میل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میرے گناہوں کو پانی اور برف اور اولہ سے دھو ڈال:

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اور حنابلہ کے یہاں بھی تکبیر اولی کے بعد **سبحانک اللّٰهم وبحمدک** الخ پڑھنا

مستحب ہے،اور مسلم شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے تعلیم دینے کے لئے نماز کے اندر بھی اسی کو بلند آواز سے پڑھا تھا،امام شافعیؒ نے اس دعا کو اختیار کیا ہے جو بخاری کی حدیث الباب میں سامنے ہے اللّٰھم باعد الخ،اور قوۃ اسناد کے لحاظ سے یہی اولی ہے مگر تعامل پر نظر کرتے ہوئے ہماری دعا اعلیٰ ہے،امام احمدؒ نے بھی ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ جس دعا کو حضرت عمرؓ نے اختیار کیا تھا اسی کو ہم بھی اختیار کرتے ہیں۔

تعامل اور فن اسناد

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ قوت اسانید پر غرہ کرنے اور تعامل سے صرف نظر کرنے کی وجہ سے دین کو بڑا ضرر پہنچا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اسناد کا فن دین کی حفاظت کے لئے تھا تا کہ اس میں باہر کی غیر چیزیں داخل نہ ہو سکیں،لیکن پھر فن اسناد پر اتنا زیادہ زور صرف کیا گیا کہ تعامل نظروں سے اوجھل ہو گیا،حالانکہ وہی دینی احکام کے لئے میرے نزدیک فیصلہ کن چیز تھی حضرتؒ نے یہاں امام ترمذی کی طرف اشارہ کیا کیونکہ انھوں نے حنفیہ وحنابلہ کی دعاء استفتاح والی حدیث ذکر کر کے اس پر سندی کلام کر دیا ہے۔ پوری بحث معارف السنن ص ۳۵۹/۲ میں دیکھی جائے،خلاصہ یہ ہے کہ اس کے رجال بھی ثقہ ہیں اور کلام سے تو بہت کم راوی بچے ہیں۔ پھر حضرت عمرؓ کے صحیح اثر سے بھی یہ بات ثابت ہو گئی کہ آخری عمل حضور علیہ السلام کا انھوں نے وہی دیکھا ہوگا،جس کو اختیار فرمایا،یہ تعامل صحابہ کے شواہد ہی صحت حدیث کے لئے بڑی دلیل ہیں۔

محدث شہیر علامہ تورپشتی حنفی نے لکھا کہ سبحانک اللّٰھم والی حدیث استفتاح حدیث حسن مشہور ہے،جس پر خلفاء اور حضرت عمرؓ نے عمل کیا ہے اور اسی کو حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ فقہائے صحابہ نے اختیار کیا تھا۔ اور علماء تابعین نے بھی۔ پھر اسی کو امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے جلیل القدر علماء حدیث مثل سفیان ثوری،امام احمد واسحٰق بن راہویہ نے معمول بنایا،اور امام ترمذی نے جس سند میں کلام کیا ہے، اس کے علاوہ دوسری وجوہ روایت بھی ہیں،مثلاً ابوداؤد وغیرہ کی حدیث۔الخ پھر فرمایا کہ مشہور یہ ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں دعاء استفتاح نہیں ہے،مگر ابوبکر بن العربی نے نقل کیا کہ وہ خود پڑھتے تھے،دوسروں کو حکم نہیں کرتے تھے،گویا اس کو امر مستحب خیال کرتے تھے۔

بسم اللہ جزوسورت نہیں

پہلی حدیث الباب میں جو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر وعمرؓ نماز کو الحمد للہ رب العالمین شروع کرتے تھے،اس سے حنفیہ نے بسم اللہ آہستہ پڑھنے پر استدلال کیا ہے،اور بسم اللہ کے جز وسورۂ فاتحہ نہ ہونے پر بھی خود امام شافعیؒ نے اس کا جواب دیا کہ مراد سورۂ فاتحہ ہے (کتاب الام ص۹۳/۱) اور یہی جواب دوسرے شافعیہ بھی دیتے ہیں،حافظ زیلعیؒ نے اس جواب دیا کہ پوری آیت الحمد للہ رب العالمین تو سورۂ فاتحہ کا نام نہیں ہے،نام تو صرف الحمد ہے،حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کا استدلال درست ہے۔ پھر فرمایا کہ ظاہر روایت کی رو سے بسم اللہ پڑھنا ہمارے یہاں سنت ہے مگر ایک روایت وجوب کی بھی ہے اور شیخ سید محمود آلوسیؒ نے وجوب کو ہی ترجیح دی ہے۔

اس موقع پر الحمد سے قبل جہر بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم کے لئے جو خطیب بغدادی نے سب سے زیادہ زور صرف کیا ہے،اس کے جوابات مفصل ومدلل معارف السنن ص ۳۶۳/۲ تا ص ۳۸۲/۲ میں مطالعہ کئے جائیں۔نہایت بصیرت حاصل ہوگی۔

امام بیہقی کا غلط استدلال

قولہ یسکت بین التکبیر الخ پر فرمایا:۔اس سے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ) امام احمد وشافعی) اور جمہور نے دعاء استفتاح پر استدلال کیا ہے لیکن امام بیہقی نے اس سے دوسری عجیب بات نکالی ہے وہ یہ کہ یہاں سکوت تھا اور دعا بھی پڑھی گئی،لہٰذا اسی طرح امام کے پیچھے فاتحہ بھی پڑھی جا سکتی ہے،اور وہ انصات کے خلاف نہ ہوگا اور قراءت سراسر جائز ہوگی۔حالانکہ یہاں سکوت کا اطلاق قراءت سراپر نہیں

ہوا ہے، بلکہ سکوت سے مراد سکون ہے، جس کا تعلق ماقبل سے ہے کہ تکبیر سے فارغ ہوئے چنانچہ ایک روایت میں بھی ہے کہ اللہ اکبر سے سکوت کیا، اور آیت **ولما سکت عن موسی الغضب** میں بھی سکون ہی مراد ہے، نہ کہ اخفاء، پھر انصات وسکتہ میں یوں بھی فرق ہے، خصوصاً جبکہ انصات کے ساتھ استماع بھی ہو، جس کی تفصیل بحث قراءۃ خلف الامام میں آئے گی۔

قولہ اللّٰھم اغسل خطایای بالماء والثلج والبرد پر فرمایا کہ محقق ابن دقیق العید نے کہا کہ لوگ عام طور سے یہ سمجھتے ہیں کہ اتنا برف اولہ وغیرہ برستا ہے اور زمین پر بیکار ہو کر بہ جاتا ہے، اس لئے دعا اس طرح کی گئی کہ یا اللہ! اس کو میرے گناہوں کے دھونے میں کار آمد کر دے، بعض نے کہا کہ مجھے برف اولہ کی طرح صاف وسفید اور گناہوں کی آلائش سے پاک کر دے۔ بعض نے کہا ان چیزوں میں ٹھنڈک ہے، ان سے میرے گناہوں کی گرمی وحدت کو مٹا دے۔ وغیرہ

باب ۷۰۶: حدثنا ابن ابی مریم قال اخبرنا نافع بن عمر قال حدثنی ابن ابی ملیکۃ عن اسمآء بنت ابی بکر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم صلے صلوٰۃ الکسوف فقام فاطال القیام ثم رکع فاطال الرکوع ثم قام فاطال القیام ثم رکع فاطال الرکوع ثم سجد فاطال السجود ثم رفع ثم سجد فاطال السجود ثم قام فاطال القیام ثم رکع فاطال الرکوع ثم رفع فسجدفاطال السجودثم رفع ثم سجدفاطال السجود ثم انصرف فقال قد دنت منی الجنۃ حتیٰ لو اجترات علیھا جئتکم بقطاف من قطافھا ودنت منی النار حتیٰ قلت ای رب او انامعھم؟ فاذا امراۃ حسبت انہ' قال تخدشھا ھرۃ قلت ماشان ھٰذہ قالو احبستھا حتیٰ ماتت جوعاً لآاطعمتھا ولاارسلھاتاکل قال نافع حسبت انہ' قال من خشیش الارض او خشاش

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز کسوف پڑھنے کھڑے ہوئے تو آپ نے طویل قیام کیا، پھر طویل رکوع کیا، اس کے بعد قیام کیا، اور قیام کو (بھی) طویل کیا، پھر رکوع کیا، اور رکوع کو (بھی) بڑھایا۔ پھر سر اٹھایا اس کے بعد (دوسرا) سجدہ کیا۔ اور (اس) سجدہ کو (بھی) بڑھایا، پھر (دوسری رکعت کے لئے) آپ کھڑے ہوئے، اور آپ نے قیام کو بڑھایا اس کے بعد رکوع کیا، اور رکوع کو بڑھایا۔ پھر سر اٹھا کر سجدہ کیا، سجدے کو (بھی) بڑھایا۔ اس کے بعد پھر سر اٹھایا، تو (دوسرا) سجدہ کیا اور (اس) سجدے کو (بھی) بڑھایا اس کے بعد آپ نے (نماز سے) فراغت حاصل کی' اور فرمایا کہ (اس وقت) جنت میرے اتنے قریب ہوگئی تھی کہ اگر میں چاہتا، تو اس کے خوشوں میں سے کوئی خوشہ تمہارے پاس لے آتا، اور دوزخ بھی میرے اتنے قریب ہوگئی تھی کہ میں کہنے لگا کہ اے میرے پروردگار! کیا میں ان لوگوں کے ہمراہ (رکھا جاؤں گا) یکا یک ایک عورت (نظر پڑی) مجھے خیال ہے کہ آپ نے فرمایا، کہ اس کو ایک بلی پنجہ مار رہی تھی، میں نے کہا، اس کا کیا حال ہے۔ لوگوں نے کہا کہ اس نے بلی کو پال رکھا تھا، نہ اس کو کھلاتی تھی، اور نہ اس کو چھوڑتی تھی تا کہ وہ (از خود) کچھ کھالے، نافع کی روایت میں اس طرح ہے کہ (نہ اس کو چھوڑتی تھی) تا کہ زمین کے کیڑے مکوڑے کھا کر اپنا پیٹ بھرے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس حدیث الباب میں صلوٰۃ کسوف کا ذکر کیا گیا ہے، اور بخاری وموطأ امام مالک سے دو رکوع کا ثبوت ہوا ہے، دوسری روایات پانچ تک کی بھی ہیں جیسے ابوداؤد وغیرہ میں۔ مسلم میں تین کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجر نے ایک واقعہ مانا ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے اس کو تعدد وقائع پر محمول کیا، لیکن وہ غلط ہے کیونکہ کسوف کا واقعہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک ہی بار پیش آیا ہے جیسا کہ محمود شاہ فرنساوی نے اپنے رسالہ میں تحقیق کی ہے، جس میں قمری حساب کو شمسی پر منطبق کیا ہے، البتہ اس نے نسئی عند العرب سے انکار کر کے غلطی کی ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں لوند لگتا تھا اور ایک سال میں دو ماہ ذی الحجہ کے ہو جاتے تھے، جس طرح ہندوستان میں لوند لگتا ہے۔ حضرت شیخ الہندؒ بھی تعدد کے قائل تھے، کیونکہ وہ رواۃ پر بہت وثوق کیا کرتے تھے اور حتی الوسع ان کی تصحیح کرتے تھے، میں نے اس رسالہ کا ذکر کیا تو خاموش ہو گئے۔

پھر فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اگر چہ نماز کسوف میں ایک ایک رکعت میں دو دو رکوع کئے تھے، لیکن یہ نہیں فرمایا کہ اسی طرح تم بھی پڑھنا کہ یہ قریب کی تشبیہ ہوتی بلکہ دور کی تشبیہ دے کر فرمایا کہ تم نئی نماز (فجر) کی طرح پڑھا کرنا۔ حضرت شیخ الہندؒ نے یہ توجیہ فرمائی تھی، پھر بدائع چھپ کر آئی تو اس میں بھی ابوعبداللہ بلخی سے یہی توجیہ نقل ہوئی، جو کبار مشائخ حنفیہ میں سے ہیں، میں نے حضرت سے عرض کیا تو سن کر بہت خوش ہوئے اور پوچھا کہ یہ کون ہیں؟

تعدد رکوع خصیصۂ نبوی

حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے بھی نکات نکالے ہیں حضور علیہ السلام کے دو رکوع کے لئے مگر بہر حال! وہ آپ کی خصوصیت ہی رہے گی، مثلاً یہ کہ آپ نے نماز کے اندر جنت و دوزخ کو قبلہ کی دیوار میں متمثل دیکھا تھا، اور وہ ایک آیت تھی آیات اللہ میں سے جس کا آپ نے خطبہ میں بھی ذکر فرمایا، دوسرا زائد رکوع آیت اللہ کے سبب سے تھا کہ آپ نے اس کے سامنے تضرع و ابتہال کیا۔

نماز کسوف کا طریقہ

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حنفیہ تو حضور علیہ السلام کے فعل مبارک اور واقعہ خاصہ دو رکوع والے کو آپ کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں اور حضور علیہ السلام کے قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ ابوداؤد میں حدیث ہے حضور علیہ السلام نے نماز کسوف پڑھا کر فرمایا کہ تم اس کو نئی نماز فرض (فجر) کی طرح پڑھا کرنا۔ اور مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ نماز کسوف میں دو دو رکوع کے ہی قائل ہیں۔ جو آپ سے فعلی حدیث میں ثابت ہے۔ پوری بحث العرف الشذی اور معارف السنن جلد پنجم میں ہے قولہ هرة پر فرمایا کہ اس میں تا وحدت کی ہے تانیث کی نہیں ہے۔ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو جہنم میں کیونکر دیکھ لیا؟ جبکہ اس کا دخول جہنم مستقبل ہوگا، حقیقت یہ ہے کہ گہری نظر والے حال ہی میں مستقبل کی چیزوں کو دیکھ لیا کرتے ہیں خاص کر جبکہ اس آئندہ آنے والی چیز کا کسی نہج سے کچھ وجود بھی ہو۔ جیسے بیج کے اندر درخت کا تصور اور خیالی رویت ممکن ہے۔
نماز کسوف کے بارے میں مکمل اختلافی حدیثی ابحاث اپنے موقع پر آئینگی، فتح الملہم جلد دوم اور معارف السنن جلد پنجم میں بھی دیکھی جائیں۔

باب رفع البصر الی الامام فی الصلوٰة وقالت عآئشة قال النبی صلے الله علیه وسلم فی صلوة الکسوف رأیت جهنم یحطم بعضها بعضاً حین رایتمونی تاخرت

(نماز میں امام کی طرف نظر اٹھانے کا بیان' اور حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف کے بارے میں فرمایا کہ میں نے جہنم کو دیکھا کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو توڑ پھوڑ رہا ہے۔ جب تم نے مجھے دیکھا کہ میں پیچھے ہٹا تھا)

۷۰۷: حدثنا موسیٰ قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا الاعمش عن عمارة ابن عمیر عن ابی معمر قال قلنا لخباب اکان رسول الله صلے الله علیه وسلم یقرأفی الظهر والعصر قال نعم فقلنا بماکنتم تعرفون ذاک قال باضطراب لحیة

۷۰۸: حدثنا حجاج قال حدثنا شعبة قال انبانا ابواسحاق قال سمعت عبدالله بن یزید یخطب قال حدثنا البرآء وکان غیر کذوب انهم کانوا اذاصلوامع النبی صلے الله علیه وسلم فرفع راسه' من الرکوع قاموا قیاماً حتیٰ یروه قدسجد

ترجمہ ۷۰۷:۔ ابومعمرؒ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے حضرت خبابؓ سے کہا کہ کیا رسول خدا علیہ ﷺ ظہر اور عصر (کی نماز) میں کچھ پڑھتے تھے، خبابؓ نے کہا۔ ہاں! ہم نے کہا، تم نے یہ کس طرح معلوم کرلیا، خبابؓ نے کہا کہ آپ کی داڑھی کے ہلنے سے:۔

ترجمہ ۷۰۸:۔ابواسحاق روایت کرتے ہیں، کہ میں نے عبداللہ بن یزید کو خطبہ پڑھتے میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم سے براء(بن عازب) نے بیان کیا(اور وہ جھوٹے نہ تھے) کہ صحابہ جب نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے۔اور جب آپ اپنا سر رکوع سے اٹھا لیتے تو صحابہ کھڑے رہتے تھے یہاں تک کہ جب آپ کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھ لیتے(تب سجدہ کرتے تھے۔

۷۰۹:حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالک عن زید بن اسلم عن عطآء بن یسار عن عبداللہ بن عباس قال خسفت الشمس علیٰ عھدالنبی صلی اللہ علیه وسلم فصلی کالوایارسول اللہ رایناک تناولت شیئاً فی مقامک ثم رایناک تکعکعت فقال انی رایت الجنة فتناولت منھا عنقوداً ولو اخذته' لاکلتم منه' ما بقیت الدنیا

۷۱۰:حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا فلیح قال حدثنا ھلال بن علی عن انس بن مالک قال صلیٰ لنا النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم رقی المنبر فاشار بیدیه قبل قبلة المسجد ثم قال لقد رایت الاٰن منذصلیت لکم الصلوٰة الجنة والنار ممثلتین فی قبلة ھٰذا الجدار فلم ارکان لیوم فی اخیر والشر ثلاثاً

ترجمہ ۷۰۹:۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں آفتاب میں گہن پڑا، تو آپ نے نماز کسوف پڑھی، صحابہ نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو دیکھا کہ کوئی چیز آپ نے اپنی جگہ پر(کھڑے ہوئے) لی تھی پھر ہم نے آپ کو دیکھا، کہ آپ پیچھے ہٹے، آپ نے فرمایا کہ میں نے جنت کو دیکھا تو اس سے ایک خوشہ میں نے لینا چاہا، اگر میں اس کو لے لیتا، تو تم اس میں سے کھایا کرتے، جب تک کہ دنیا باقی رہتی۔(یعنی وہ کبھی فنا نہ ہوتا)

ترجمہ ۷۱۰:۔حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی، اس کے بعد منبر پر تشریف لائے، اور اپنے دونوں ہاتھوں سے مسجد کے قبلے کی طرف اشارہ کیا، پھر فرمایا کہ میں نے اس وقت جیسے کہ تمہیں نماز پڑھانی شروع کی، جنت اور دوزخ کی مثال اس دیوار کے قبلہ میں دیکھی، میں نے آج کے دن کی طرح خیر اور شر کبھی نہیں دیکھی(یہ آپ نے) تین مرتبہ(فرمایا):۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاری کے پیش نظر چونکہ حالت نماز میں نظر الی السماء کی ممانعت تھی، جو اگلے باب میں آنے والی بھی ہے، اس لئے بتلایا کہ بحالت نماز نظر الی الامام کی اجازت ہے، اور اس پر "حین رایتمونی" سے استدلال کیا ہے اور اس کی اجازت اس لئے بھی ہے کہ امام کی مکمل اتباع کا حکم ہے، اس کی طرف نظر نہ کرے گا تو اتباع نہ ہو سکے گا، پھر یہ امر بھی زیر بحث آ گیا کہ نماز کی حالت میں نظر کہاں رکھنی بہتر ہے۔حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ مالکیہ نے قول باری تعالیٰ **فول وجھک شطر المسجد الحرام** سے استدلال کیا کہ نمازی نظر اپنے سامنے رکھے، نہ سجدہ کی جگہ پر جو امام ابوحنیفہؒ شافعی واحمدؒ کا مختار ہے۔زیادہ تفصیل لامع ص ۲۹۲/۱ میں ہے۔

قولہ حتی یروہ قد سجد پر فرمایا کہ یہ بات حضور علیہ السلام کے آخری زمانہ کی ہے جب جسم مبارک بھاری ہو گیا تھا اور ضعف آ گیا تھا، تناولت شیئا پر فرمایا کہ بعض راویوں نے اخذت بھی روایت کیا ہے اور یہ سب راویوں کے تجوزات ہیں۔کیوں کہ آپ نے صرف ارادہ فرمایا تھا، اس کو لیا نہیں تھا۔چنانچہ بعض روایات میں اردت بھی وارد ہوا ہے۔

عالم مثال کا ثبوت: **قولہ لقد رأیت الآن منذ صلیت لکم الصلوٰة الجنة و النار ممثلتین الخ** اس پر فرمایا کہ امام بخاری کی اس حدیث سے عالم مثال کا ثبوت واضح طور سے ہوتا ہے، نیز اس کو سمجھ لو کہ عالم غیب عالم مثال کے لئے بمنزلہ مبدأ کے ہے، اور عالم مثال عالم اجسام کے لئے بمنزلہ مبدأ کے ہے، اور ہر مبدأ کے اندر بعد میں ہونے والے تطورات وتغیرات رونما ہوتے ہیں اور وہ اپنے وجود کا کسی نہ کسی درجہ میں ثبوت ضرور دیتے ہیں۔

پھر فرمایا کہ اس تمثل کا ثبوت علاوہ کسوف کے دوسرے واقعہ میں بھی ملتا ہے۔اور سقراط وافلاطون نے بھی ثبوت عالم مثال کا اقرار کیا ہے،اور ارسطو نے بھی اثولوجیا میں،اور اس میں یہ بھی تحقیق کی کہ افعال باری تعالی معلل بالاغراض نہیں ہیں۔اور اس کو کماحقہ واضح محقق کیا ہے،جس طرح سید جرجانی نے حاشیہ حکمۃ العین میں مسئلہ وحدۃ الوجود کوخوب تر واضح وبیین کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ومراجعت ہے۔

علامہ قرطبی وشاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۲/۴۵٦ میں فتح الباری کے حوالہ سے علامہ قرطبیؒ کا قول نقل کیا کہ بموجب مذہب اہل سنت جنت ودوزخ اس وقت موجود ہیں،اورحق تعالی نے نبی کریم ﷺ کے لئے ایک خاص ادراکی قوت عطا فرمادی تھی۔جس سے آپ نے ان دونوں کا ادراک حقیقۃ فرمایا ہے۔پھر علامہ عثمانی نے لکھا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس قصہ کورؤیت مثالیہ پرمحمول کیا ہے اور باب ذکر عالم المثال میں لکھا کہ احادیث کثیرہ سے یہ امر ثابت ہے کہ اس عالم وجود میں ایک عالم غیر عنصری بھی ہے،جس میں معانی اجسام مناسبہ کے اندر متمثل ہوتے ہیں۔اور وہاں اشیاء کا وجود قبل وجود ارضی ہوجاتا ہے،الخ

باب رفع البصر الی السمآء فی الصلوٰة

نماز میں آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا بیان

۷۱۱: حدثنا علی بن عبداللہ قال حدثنا یحیی بن سعید قال حدثنا ابن ابی عروبة قال حدثنا قتادة ان انس بن مالک حدثھم قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مابال اقوام یرفعون ابصارھم الی السمآء فی صلوتھم فاشتد قولہ فی ذٰلک حتیٰ قال لینتھین عن ذٰلک او لتخطفن ابصارھم

ترجمہ:۔حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ لوگ یہ کیا کرتے ہیں کہ اپنی نماز میں اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں،پس اس کے بارے میں آپ کی گفتگو بہت سخت ہوگئی،یہاں تک کہ آپ نے فرمایا کہ اس سے باز آئیں،ورنہ ان کی بینائیاں لے لی جائیں گی۔

تشریح:۔حدیث الباب میں نماز کے اندر نگاہ آسمان کی طرف اٹھانے کی سخت ممانعت وارد ہوئی،علامہ ابن بطال نے کہا کہ سارے علماء امت کا اس امر کی کراہت پر اجماع ہو چکا ہے،اور نماز کے باہر بھی شریح وغیرہ نے مکروہ ہی کہا ہے،مگر اکثر علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔کیونکہ جس طرح کعبہ معظمہ نماز کے لئے قبلہ ہے،اسی طرح آسمان دعا کا قبلہ ہے،قاضی عیاض نے کہا کہ نماز کے اندر آسمان کی طرف دیکھنے میں ایک قسم کا اعراض ہے قبلہ سے اور نماز کے دائرے اور ہیئت سے گویا باہر نکلنا ہے۔کذا فی الفتح۔حافظ نے یہ بھی لکھا کہ ابن حزم نے افراط کی کہ اس کو حرام قرار دیا اور اس کی وجہ سے نماز کو باطل کہا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ خارج صلوٰۃ میں دعا کے وقت نظر الی السماء کی اجازت شیخ عابد سندیؒ نے بھی دی ہے،جنھوں نے اسی موضوع پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے۔اور ایسا ہی علامہ دوانی نے بھی کہا ہے۔

حافظ نے لکھا کہ ایک وجہ ممانعت کی یہ بھی کہی گئی ہے کہ یہ نگاہوں پر شفقت کے لئے ہے کہ نمازیوں پر حالت نماز میں فرشتے جو انوار کی بارش کرتے ہیں۔نظریں آسمان کی طرف کرنے میں شدت انوار کی وجہ سے ان کی روشنی سلب ہوجانے کا خطرہ ہوتا ہے،جیسا کہ حدیث اسید بن حضیر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو فضائل قرآن میں آئے گی۔

حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے اس پر لکھا کہ ممکن ہے اسی احتمال کے باعث وعید مذکور کو بجائے حرمت کے کراہت پر اتارا گیا ہو گا (لامع ص ۱/۲۹۳) امام ابن ماجہ نے باب الخشوع فی الصلوٰۃ میں حضرت عمرؓ سے حدیث روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

اپنی نظریں آسمان کی طرف مت اٹھاؤ۔ ڈر ہے کہ تمہاری بصارتیں اچانک سلب نہ ہو جائیں، یعنی نماز کے اندر (ص ۲۷) اس سے بھی انوار و تجلیات ربانی کے سبب سے سلب بصارت کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ واللہ اعلم

ابن ماجہ میں باب مذکور میں دوسری اور تیسری حدیث حضرت انس و جابر بن سمرہ والی روایت کی ہیں اور حضرت انس والی یہاں بخاری نے روایت کی ہے۔ ابن ماجہ میں اضافہ و تفصیل ہے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا۔ حضور علیہ السلام نے ایک روز اپنے اصحاب کو نماز پڑھائی۔ اور جب نماز پوری کر چکے تو فرمایا:۔ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ اپنی نظریں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں، اور پھر غصہ و شدت کے ساتھ فرمایا کہ یا تو وہ ایسا کرنے سے رک جائیں، ورنہ ان کی بصارتیں سلب ہو جائیں گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی نماز کی حالت میں ہی صحابہ کرام کی اس حرکت کو ملاحظہ فرمالیا تھا، جیسا کہ آپ فرماتے تھے کہ میں تم کو اپنے پیچھے سے بھی ایسا ہی دیکھتا ہوں جیسے آگے سے۔

ملاعلی قاری اور جہت کا مسئلہ

مسلم شریف میں باب **النهی عن رفع البصر الی السماء** کے تحت ابوہریرہؓ سے حدیث میں **عند الدعاء فی الصلوٰۃ** کا بھی اضافہ ہے کہ لوگوں کو نماز میں دعا کے وقت اپنی نظریں آسمان کی طرف اٹھانے سے باز آ جانا چاہئے، ورنہ ان کی بصارتیں سلب ہو سکتی ہیں۔ اور اس روایت کو صاحب مشکوٰۃ نے ذکر کیا ہے، جس پر علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ خاص طور سے دعاء صلوٰۃ میں اس کی ممانعت اور شدید وعید کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حق تعالیٰ شانہ کا جہت علیا میں ہونے کا ایہام ہوتا ہے، حالانکہ وہ تمام جہات سے منزہ ہے ورنہ یوں نماز میں بغیر دعا کے بھی مطلقا **رفع بصر الی السماء** مکروہ ہے۔ اس صورت میں وعید شدید اور نہی اکید کی وجہ اور بھی زیادہ روشنی میں آ جاتی ہے۔

حق تعالیٰ اجر عظیم عطا فرمائے حضرت شیخ المحدثین ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۴ھ) کو کہ انھوں نے حدیث مسلم کی زیادۃ مذکورہ کی روشنی میں وہ تحقیق فرمائی، جس کی طرف دوسرے شارحین مسلم نے نظر نہیں کی اور احقر نے اس موقع پر بڑے اشتیاق سے شرح نووی و فتح الملہم کو بھی دیکھا مگر کچھ نہ ملا۔

احقر نے جہت کے مسئلہ پر انوار الباری جلد ۱۱ میں کافی لکھا ہے اور یہ بھی لکھا تھا کہ ائمہ مجتہدین نے متفقہ طور سے ذات باری عز اسمہ کو جہت سے مبرا قرار دیا ہے، مگر آٹھویں صدی میں علامہ ابن تیمیہ نے آ کر اس کی بھی مخالفت کی، اور جہاں ان کے سلف و جمہور امت کے خلاف دوسرے اصول و فروع کے تفردات ہیں، ان میں جہت کا مسئلہ بھی ہے، اور آج کل کے حنابلہ نے جہاں دوسرے بہت سے مسائل امام احمدؒ کو علامہ موصوف کی وجہ سے ترک کر دیا ہے (مثلا طلاق ثلاث وغیرہ) اسی طرح جہت کے مسئلہ میں بھی وہ بے جہت ہو گئے ہیں۔

ہمیں علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کے فضل و تبحر اور علمی کمالات و خدمات کا پورا اعتراف ہے، مگر کیا کریں کہ ان کے تفردات اور بہت سے مسائل میں مسلک جمہور سلف و خلف سے ان کا انحراف، نیز اکابر امت کے حق میں ان کی درشت کلامیاں اور تیز لسانیاں وغیرہ ہمارے لئے سخت اذیت و کوفت کا سبب بن گئی ہیں۔ واللہ المستعان۔

یہاں یہ بات بھی اپنے ذہنوں میں تازہ کر لیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث بخاری "**وان ربه بينه و بين القبلة**" کی شرح کے وقت فرمایا تھا کہ شرح عقائد جلالی میں لکھا ہے کہ حاجات کیلئے آسمان "قبلۂ شرعیہ" ہے۔ پھر حیرت و تعجب کے ساتھ لکھا کہ ایک حنبلی عالم نے اس کو جہت حقیقیہ قرار دیا ہے، حالانکہ اس کو جہت شرعیہ سمجھنا چاہئے تھا حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حنبلی عالم ابن تیمیہ ہیں۔

لمحہ فکریہ: حکومت سعودیہ ان لحاظ سے ہزار تحسین وتشکر کی مستحق ہے کہ اس نے حرمین شریفین کا نظم ونسق نہایت اعلیٰ پیمانہ پر اور عمدہ کیا ہے، حجاج کرام کے لئے جو آسائشیں اور سہولتیں مہیا کی ہیں وہ بھی لائق صد مبارکباد ہیں، مگر یہ بات قابل اعتراض بھی ہے کہ وہ حجاز ونجد کی دولت کا بیشتر و معتد بہ حصہ صرف نجدی، وہابی وتیمی عقائد کی نشر واشاعت پر صرف کر رہی ہے، حالانکہ اس کے مصرف کا تعین ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے مشورہ ومرضی کے مطابق ہونا چاہیئے، کیونکہ دولت سعودیہ سارے دنیائے اسلام کی ایک مرکزی امانت ہیں، ابتداء میں وہاں کی حکومت سعودیہ نے مؤتمر اسلامی منعقد کر کے یہ کوشش کی بھی تھی کہ وہاں کے طرز وطریق حکومت اور دیگر اہم امور کے لئے عالم اسلامی کے اہل حل وعقد کی رائے حاصل کرے، مگر پھر رفتہ رفتہ وہ بجائے ایک عالمی شوروی خلافت یا سلطنت بننے کے۔۔۔۔۔ محض ایک شخصی حکومت بن کر رہ گئی ہے اور حد ہے کہ اس اسلامی مرکزی خطہ میں نجدی وتیمی عقائد کے خلاف کوئی کتاب بھی داخل نہیں ہو سکتی۔ اور اکابر امت کی ایسی کتابوں کے لئے وہاں داخلہ پر بھی سخت پہرہ وپابندی لگی ہوئی ہے۔ نہ وہاں باہر کے مسلمان ہجرت کر کے قیام کر سکتے ہیں، جبکہ شروع تاریخ اسلام سے نجدی حکومت کے زمانی تک برابر ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کو ہجرت کر کے حرمین شریفین میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت رہی ہے۔

افسوس ہے کہ اب باہر کے جن اعیان کا رابطہ موجودہ سعودی حکومت کے ارکان سے ہے، وہ ایسے امور کی اصلاح کے لئے کوئی جرأت مندانہ قدم نہیں اٹھاتے۔ ورنہ ہمیں پوری توقع ہے کہ وہاں کی حکومت شریعت مقدسہ کی روشنی میں جو بھی مطالبات واصلاحات پیش کی جائیں گی نہ صرف یہ کہ ان کو ضرور سنے گی بلکہ ان کو منظور کر کے دنیائے اسلام کی رائے عامہ کو ان شاء اللہ مطمئن کرنے کی کوشش کرے گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

باب الالتفات فی الصلوٰة

نماز میں ادھر اُدھر دیکھنے کا بیان

۷۱۲: حدثنا مسدد قال حدثنا ابوالاحوص قال حدثنا اشعث بن سلیم عن ابیه عن مسروق عن عآئشة قالت سالت رسول الله صلے الله علیه وسلم عن الالتفات فی الصلوٰة هو اختلاس یختلسه الشیطان من صلوٰة العبد

۷۱۳: حدثنا قتیبة قال حدثنا سفیٰن عن الزهری عن عروة عن عآئشة ان النبی صلے الله علیه وسلم صلے فی خمیصة لها اعلام فقال شغلنیّ اعلام هٰذه اذهبوا بها الیٰ ابی جهم وائتونی بانبجانیته

ترجمہ ۷۱۲: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ سے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کی بابت پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ یہ ایک قسم کی چوری ہے، کہ شیطان بندے کی نماز میں سے کر لیتا ہے۔

ترجمہ ۷۱۳: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک روز) ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جس میں نقش بنے ہوئے تھے (نماز سے فارغ ہو کر) آپ نے فرمایا، کہ مجھے اس کپڑے کے نقوش نے (اپنی طرف) متوجہ کر لیا اسے ابوجہم (تاجر) کے پاس لے جاؤ اور مجھے انبجانیہ لا دو۔

تشریح: امام بخاریؒ نے باب رفع البصر الی الامام میں یہ ثابت کیا تھا کہ نماز بحالت اقتداامام کی حرکات وسکنات پر مطلع ہونے کے لئے امام کی طرف نظر والتفات رکھ سکتا ہے، اس سے نماز میں کوئی خلل نہ آئے گا۔ پھر دوسرے باب میں بحالت نماز آسمان کی طرف نظر اٹھانے سے روکا، اور اس سے یہ بھی بعض احادیث کے تحت معلوم ہوا کہ اگر نمازی کا عقیدہ یہ ہو کہ حق تعالیٰ جہت علیا میں یا آسمان پر ہیں، تب تو اس نظر اٹھانے پر سخت وعید بھی ہے، جو خرابی عقیدہ ہی پر ممکن ہے۔ اس کے بعد یہاں امام بخاری ایک تیسری صورت بتلا رہے ہیں کہ نمازی اگر بلا ضرورت کے ادھر ادھر نظر کرتا ہے تو اس کا یہ فعل شیطانی حرکت ہے کہ شیطان اس طرح سے اس کی نماز کو ناقص بنا کر اس کے اجر وثواب کو کم کرتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک عالم غیب کی ساری چیزیں حقیقت پر مبنی ہیں ان میں تاویل واستعارہ کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے اگر کسی کو اپنی التفات والی نماز متمثل کر کے دکھادی جائے تو وہ ضرور اس کو دیکھے گا کہ وہ مختلسہ مجروحہ ہے یعنی جگہ جگہ سے نچی کھسٹی ہوئی، التفات وغیرہ نقائص کی وجہ سے ہے۔

انواع التفات: (۱) نظر سے ملتفت ہونا۔ یہ تو سب کے نزدیک نماز میں جائز ہے اگرچہ خلاف اولیٰ ہے (۲) تحویل وجہ کے ساتھ بالا ضرورت کے سب کے نزدیک مکروہ ہے (۳) سینہ بھی قبلہ سے پھر جائے تو حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے، مالکیہ کے یہاں اگر دائیں بائیں مڑ جائے اور دونوں پاؤں قبلہ کی طرف قائم رہیں تو بلاضرورت مکروہ ہے، حنابلہ کے نزدیک اگر بلاضرورت مرض وخوف وغیرہ التفات ہوتو مکروہ ہے اور بطلان صلوٰۃ کا حکم صرف استدبار قبلہ سے ہوگا۔ (الابواب ص۲۸۳/۲)

باب هل يلتفت لامرينزل بهٖ اويرٰى شيئاً او بصاقاً فى القبلة وقال سهل التفت ابوبكر فراى النبى صلے الله عليه وسلم

(اگر نماز میں کوئی خاص واقعہ پیش آجائے یا سامنے تھوک یا کوئی چیز دیکھے' تو کیا یہ جائز ہے' کہ دز دیدہ نظر سے دیکھے اور سہل کہتے ہیں کہ ابوبکر ملتفت ہوئے تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا)

۷۱۴: حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر انه' قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامةً فى قبلة المسجد وهو يصلى بين يدى الناس فحتها ثم قال حين انصرف ان احدكم اذاكان فى الصلوٰة فان الله قبل وجهه فلايتخمن احد قبل وجهه فى الصلوٰة رواه موسى بن عقبة و ابن ابى رواد عن نافع

۷۱۵: حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرنى انس بن مالك قال بينما المسلمون فى صلوٰة الفجر لم يفجاهم الارسول الله صلے الله عليه وسلم كشف ستر حجرة عآئشة فنظر اليهم وهم صفوف فتبسم يضحك و نكص ابوبكر علىٰ عقبيه ليصل له الصف فظن انه' يريد الخروج وهم المسلمون ان يفتتنوا فى صلوتهم فاشار اليهم اتموا صلواتكم وارخى الستر وتوفى من اٰخر ذٰلك اليوم

ترجمہ۷۱۴:۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ تھوک دیکھا۔ اس وقت آپ لوگوں کے آگے (کھڑے ہوئے) نماز پڑھ رہے تھے، آپ نے اس کو چھیل ڈالا۔ اس کے بعد جب (نماز سے) فارغ ہوئے تو فرمایا کہ جب کوئی شخص نماز میں ہوتو (یہ خیال کرے کہ) اللہ اس کے سامنے ہے لہٰذا کوئی شخص اپنے منہ کے سامنے نہ تھوکے۔ اس کو موسیٰ بن عقبہ، اور ابن ابی رواد نے نافع سے روایت کیا:۔

ترجمہ۷۱۵:۔ حضرت انس مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک دن) مسلمان نماز فجر میں (مشغول) تھے، کہ یکایک رسول خدا ﷺ سامنے آگئے، آپ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے کا پردہ اٹھایا، اور مسلمانوں کی طرف دیکھا، اس وقت وہ صف بستہ تھے، پس آپ مسرت کے سبب سے مسکرانے لگے، ابوبکرؓ اپنے پچھلے پیروں ہٹنے لگے، تاکہ آپ کے لئے (امامت کی جگہ خالی کردیں، اور خود) صف میں شامل ہو جائیں، کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ باہر تشریف لانا چاہتے ہیں، اور مسلمانوں نے (خوشی کے باعث) یہ قصد کیا، کہ اپنی نمازوں کو توڑ دیں، مگر آپ نے انھیں اشارہ فرمایا کہ تم اپنی نمازوں کو پورا کرلو اور آپ نے پردہ ڈال دیا، اور اسی دن کے آخر میں آپ نے وفات پائی۔

تشریح:۔اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ نماز کی حالت میں کوئی خاص بات نئی پیش آ جائے تو اس کی رعایت بھی نماز کی حالت میں کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی عمل منافی صلوٰۃ نہ کرنا پڑے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے امامت صلوٰۃ کی حالت میں خلاف توقع حضور علیہ السلام کو مسجد میں نماز کی شرکت کے لئے آتے ہوئے دیکھا تو اس طرف توجہ کی۔ حدیث ص ۱۵ا میں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے، لیکن حدیث ص ۱۴ا جو امام بخاری یہاں لائے ہیں وہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ وھو یصلی کی وجہ سے یہ سمجھ کر لائے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کے اندر تھوک کو دیوار قبلہ سے ہٹایا ہے، حالانکہ بظاہر واقعہ ایسا نہیں ہے، اور حافظ وعینی نے بھی لکھا کہ روایت الباب بخاری کی ترکیب وترتیب جمل سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے جو بخاری نے سمجھا ہے، مگر امام بخاری خود ہی ابواب قبلہ میں باب حک البزاق کے اندر ص ۵۸ میں حضرت مالک بن انسؓ، حضرت عائشہ حضرت ابو ہریرہ وابوسعید خدری اور حضرت انسؓ کی روایات لا چکے ہیں۔ جن میں سے کسی ایک میں بھی نماز کا ذکر نہیں ہے، اس لئے بظاہر حضور علیہ السلام نے نماز میں نہیں بلکہ خارج صلوٰۃ ہی ایسا عمل فرمایا تھا۔ پھر بقول حضرت شاہ صاحبؒ راویوں کے تجوازات وتسامحات کی بات ہے کہ الفاظ کو مقدم ومؤخر کر دیتے ہیں۔ جس سے مطلب خلاف مقصود دوسرا ہو جاتا ہے اور اسی پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ خاص طور سے زور دیا کرتے تھے کہ سارے طرق روایت اور متون پر جب تک نظر نہ ہو مسائل کا فیصلہ نہ کرنا چاہئے۔ اور ابھی اوپر گزر چکا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ جو راویوں کے سب متون کو صحیح قرار دینے کی سعی فرمایا کرتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ ان کے اس خیال کو ہٹانے کے لئے دلائل وشواہد پیش کیا کرتے تھے، جن کو حضرتؒ بڑی توجہ سے سنتے اور اثر لیا کرتے تھے۔

درحقیقت ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محدثانہ شان اور تحقیقی تدقیقی نظر ہمارے اکابر دیوبند میں سب سے ممتاز تھے اور ان کا طرز بحث وتحقیق اکابر متقدمین محدثین سے بہت اشبہ واقرب تھا۔ اس سے زیادہ میں کہوں تو شاید چھوٹا منہ بڑی بات سمجھی جائے گی مگر مجھے یقین ہے کہ انوار الباری کی تحقیقی محدثانہ ابحاث پڑھ کر ناظرین حقیقت کو پالیں گے۔ اور اب بھی مجھے بعض علماء وقت نے انوار الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنے اس قسم کے احساس ووجدان سے مطلع کیا ہے۔

لہٰذا حدیث ص ۱۴ا میں ترجمہ کی مطابقت فحبا کے ذریعہ نہ ہو سکے گی، اور نہ نماز کے اندر اتنا عمل کثیر درست ہوگا کہ دیوار قبلہ تک جا کر اس سے تھوک وغیرہ صاف کرے، بلکہ نماز کے بعد اس کو صاف کرے گا، جس طرح حضور علیہ السلام نے بھی خارج صلوٰۃ کیا تھا۔

البتہ اسی حدیث میں آگے یہ بھی ہے کہ اگر نماز کے اندر تھوک بلغم کا غلبہ ہو (جیسا کہ شدت زکام ونزلہ میں ہو جایا کرتا ہے) تو حکم یہ ہے کہ سامنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے بلکہ نیچے قدموں کی طرف یا کپڑے میں بلا عمل کثیر اس کو لے لے، پھر نماز کے بعد اس جگہ یا کپڑے کو صاف کرے۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ مناجاۃ، اقبال علی اللہ، اور مواجہہ سب ایک ہی شئی یعنی تجلی ربانی کی طرف مشیر ہیں۔ یعنی حضرت حق جل ذکرہ کی خاص تجلی حالت نماز میں متوجہ ہوتی ہے، اور اسی لئے نماز مومن کے لئے ایک قسم کی معراج ہے۔ والعلم عند اللہ۔

باب وجوب القرآءة للامام والماموم فی الصلوات کلها فی الحضر والسفر و ما یجهر فیها ومایخافت

(تمام نمازوں میں خواہ وہ سفر میں ہوں یا حضر میں ہوں' سری ہوں' یا جہری' امام اور مقتدی کے لئے قراءت کے واجب ہونے کا بیان)

۷۱٦: حدثنا موسیٰ قال حدثنا ابوعوانة قال حدثنا عبدالملک بن عمیر عن جابر بن سمرة قال شکیٰ اهل الکوفة سعداً الیٰ عمر فعزله' واستعمل علیهم عماراً نشکواحتیٰ ذکروآ انه' لایحسن یصلی فارسل الیه فقال یااباا سحاق ان هٰؤلاء یزعمون انک لاتحسن تصلی قال امااناوالله فانی کنت اصلی بهم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم مااخرم عنها اصلی صلوٰة العشآء فارکدفی الاولیین واخف فی الاخریین قال ذاک الظن بک یااباسحاق فارسل معه' رجلاً اورجالاً الی الکوفة یسأل عنه اهل الکوفة ولم یدع مسجداً الاسأل عنه ویثنون علیه معروفاً حتیٰ مسجد النبی عبس فقام رجل منهم یقال له' اسامة بن قتادة یکنیٰ اباسعدة فقال اما اذنشدتنا فان سعدً الایسیر بالسریة ولایقسم بالسویة ولایعدل فی القضیة قال سعد اماوالله لادعون بثلاث اللهم ان کان عبدک هٰذا کاذباً قام ریآءً وسمعةً فاطل عمره' واطل فقره و عرضه' بالفتن وکان بعد اذاسئل یقول شیخ کبیرمفتون اصابتنی دعوة سعد قال عبدالملک فانارایته' بعد قد سقط حاجاً علےٰ عینیه من الکبیر وانه' لیتعرض للجواری فی الطرف یغمزهن

۷۱۷: حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا سفیٰن حدثنا الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب

۷۱۸: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا یحییٰ عن عبیدالله قال حدثنی سعید بن ابی سعید عن ابیه عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی فسلم علی النبی صلے الله علیه وسلم فردفقال ارجع نصل فانک لم تصل فرجع فصلی کماصلی ثم جاء فسلم علی النبی صلے الله علیه وسلم فقال ارجع فصل فانک لم تصل ثلاثاً فقال والذی بعثک بالحق مآ احسن غیره' فعلمنی فقال اذاقمت الی الصلوٰة فکبرثم اقرأ ما تیسر معک من القران ثم ارکع حتیٰ تطمئن راکعاً ثم ارفع حتیٰ تعتدل قآئماً ثم اسجد حتیٰ تطمئن ساجداً ثم ارفع حتیٰ تطمئن جالساً وافعل فی صلوٰتک کلها

ترجمہ۷۱٦: حضرت جابر بن سمرہؓ روایت کرتے ہیں کہ اہل کوفہ نے حضرت عمرؓ سے سعدؓ کی شکایت کی، تو حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو معزول کر دیا، اور عمار کو ان لوگوں کا حاکم بنایا، ان لوگوں نے (سعد کی بہت سی) شکایتیں کیں، یہاں تک کہ بیان کیا کہ وہ نماز اچھی طرح نہیں پڑھتے، تو حضرت عمرؓ نے ان کو بلا بھیجا، اور کہا کہ، اے ابواسحاق! یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم نماز اچھی طرح نہیں پڑھتے، انھوں نے کہا، سنو! خدا کی قسم ان کے ساتھ میں نے ویسی نماز ادا کی ہے، جیسے حضور علیہ السلام کی نماز ہوتی تھی، چنانچہ عشا کی پہلی دو رکعتوں میں زیادہ دیر لگاتا تھا اور اخیر کی دو رکعت میں تخفیف کرتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے ابواسحاق تم سے یہی امید تھی، پھر حضرت عمرؓ نے ایک شخص یا چند شخصوں کو سعدؓ کے ہمراہ کوفہ بھیجا تا کہ وہ کوفہ والوں سے سعد کی بات پوچھیں (چنانچہ وہ گئے) اور انھوں نے کوئی مسجد نہیں چھوڑی، کہ جس میں سعد کی کیفیت نہ

پوچھی ہو، اور سب لوگ ان کی عمدہ تعریف کرتے رہے یہاں تک کہ بنی عبس کی مسجد میں گئے تو ان میں سے ایک شخص کھڑا ہو گیا، اس کو اسامہ بن قتادہ کہتے تھے، کنیت اس کی ابوسعدہ تھی، اس نے کہا کہ سنو! جب تم نے ہمیں قسم دلائی، تو مجبور ہو کر میں کہتا ہوں کہ) سعد لشکر کے ہمراہ (جہاد کو خود) نہ جاتے تھے اور غنیمت کی تقسیم برابر نہ کرتے تھے اور فیصلہ میں انصاف نہ کرتے تھے سعد (یہ سن کر) کہنے لگے کہ دیکھ میں تین بد دعائیں تجھ کو دیتا ہوں اے اللہ! اگر یہ تیرا بندہ جھوٹا ہو، نمود و نمائش کے لئے (اس وقت) کھڑا ہوا ہو، تو اس کی عمر بڑھا دے، اور اس کو فقر میں مبتلا کر، اور اس کو فتنوں میں مبتلا کر دے (چنانچہ ایسا ہی ہوا) اور اس کے بعد جب اس سے (اس کا حال) پوچھا جاتا تھا، تو کہتا کہ ایک بڑی عمر والا بوڑھا ہوں، فتنوں میں مبتلا، مجھے سعد کی بد دعا لگ گئی، عبدالملک (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے اس کو اب دیکھا ہے، اس کی دونوں ابرو اس کی آنکھوں پر بڑھاپے کے سبب سے جھک پڑی ہیں، وہ راستوں میں لڑکیوں کو چھیڑتا ہے، ان پر دست درازی کرتا ہے۔

ترجمہ ۷۱۷: حضرت عبادہ ابن صامتؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے۔

ترجمہ ۷۱۸: ۔حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) مسجد میں تشریف لے گئے، اسی وقت ایک شخص آیا، اور اس نے نماز پڑھی، اس کے بعد نبی کریم ﷺ کو سلام کیا، آپ نے (سلام کا) جواب دیا، اور فرمایا، کہ جا نماز پڑھ، کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی، وہ لوٹ گیا اور اس نے نماز پڑھی، جیسے کہ اس نے (پہلے) پڑھی تھی، اور نبی کریم ﷺ کو سلام کیا۔ آپ نے فرمایا کہ جا نماز پڑھ، کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی (اسی طرح) تین مرتبہ (ہوا) تب وہ بولا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، میں اس سے بہتر ادا نہیں کر سکتا، لہٰذا آپ مجھے تعلیم کر دیجئے، آپ نے فرمایا کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو، اس کے بعد جتنا قرآن تم کو یاد ہو، اس کو پڑھو، پھر رکوع کرو، یہاں تک کہ رکوع میں اطمینان سے ہو جاؤ، پھر سر اٹھاؤ، یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہو جاؤ، پھر سجدہ کرو، یہاں تک کہ سجدہ میں اطمینان سے ہو جاؤ، پھر سر اٹھاؤ، یہاں تک کہ اطمینان سے بیٹھ جاؤ، اور اپنی پوری نماز میں اسی طرح کرو:

تشریح: قراءت خلف الامام کا مسئلہ زمانہ قدیم سے ہی زیر بحث اور معرکۃ الآراء رہا ہے، اور سب سے پہلے امام بخاری نے اس موضوع پر مستقل رسالہ ''قراءۃ خلف الامام'' لکھا جو جزء القراءۃ کے نام سے زیادہ مشہور ہوا، اور وہ رسالہ طبع شدہ ہے، ہمارے سامنے بھی ہے، اس کے بعد علماء شافعیہ نے بھی رسائل لکھے، جن میں امام بیہقیؒ کا رسالہ ''کتاب القراءۃ'' بہت مشہور ہے، اعلاء السنن وغیرہ میں غلطی سے بہ کثرت مواضع میں جزء القراءۃ للبیہقی درج ہو گیا ہے، جبکہ جزء القراءۃ کا انتساب امام بخاریؒ کی طرف اور کتاب القراءۃ کا بیہقی کی طرف معروف و مشہور ہے۔

واضح ہو کہ امام بخاری اور ابن حزم کے علاوہ کسی نے بھی قراءۃ خلف الامام کے وجوب و فرضیت کے لئے اثبات و تشدد کا مظاہرہ نہیں کیا ہے اور ان دونوں کے سوا کوئی بھی متقدمین و متاخرین کبار امت میں سے امام کے پیچھے جہری نماز میں وجوب قراءۃ کا قائل نہیں ہوا ہے۔ اور امام شافعیؒ کی طرف جو اس کی نسبت کی گئی ہے، وہ بھی تحقیق سے غلط ثابت ہوئی ہے، جس کو ہم واضح کریں گے۔

محدثین متقدمین اور مسئلہ قراءت خلف الامام

محدثین متقدمین میں سے ائمہ حنفیہ و امام مالک و احمدؒ سے تو اس لئے بھی وجوب کی نقل نہیں ہے، کہ وہ بھی وجوب کے قائل نہ تھے، محدث کبیر امام ابن ابی شیبہؒ اپنے مصنف میں پہلے بار ''من رخص فی القراء ۃ خلف الامام'' قائم کر کے ۲۱۔ آثار ذکر کئے، جن میں وہ زیادہ ہیں جن سے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا ثبوت مطلقاً ہے، جہری نماز کی صراحت نہیں ہے، اور سری میں جواز سے منکر کوئی بھی نہیں ہے۔ اور وجوب و فرضیت کا ثبوت بھی کسی اثر سے نہیں ہوتا، اس کے بعد دوسرا باب انھوں نے ''من کرہ القراء ۃ خلف الامام'' قائم کر کے ۲۶۔ آثار ذکر کئے ہیں، جن سے امام کے پیچھے قراءت کرنے کی ناپسندگی ملتی ہے یا کہ امام کی قراءۃ مقتدی کے لئے کافی ہے۔

امام ترمذیؒ نے بھی شافعی المذہب ہونے کے باوجود باب القراءۃ خلف الامام کے بعد دوسرا باب ترک القراءۃ کا بھی ذکر کیا، علامہ ابن کثیر شافعی نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ مقتدی کا امام کی فاتحہ پر آمین کہنا ہی اس کے لئے قراءت فاتحہ کے قائم مقام ہے غرض شافعیہ کی طرف سے بھی اس معاملہ میں امام بخاری کی طرح شدت نہ تھی، لیکن تقریباً دوسو سال سے جب سے کہ غیر مقلدین نے تقلید وائمہ مجتہدین کے خلاف جھنڈا اٹھایا تو اس قسم کے مسائل کو عوام میں شائع کر کے ان کو مسلک سلف و جمہور سے متنفر بنانے کا محبوب مشغلہ اختیار کیا ہے۔

غیر مقلدین اور حنفیہ

چونکہ ہندوستان میں ہمیشہ حنفی مسلک ہی کی سیادت رہی ہے، اس لئے خاص طور سے اسی کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا اور قراءۃ فاتحۃ خلف الامام کے مسئلہ پر بھی مستقل رسائل لکھ کر شائع کرائے، اور عوام کو حنفی مذہب سے بدظن کرنے کی مہم چلائی گئی۔ اسی لئے اکابر حنفیہ کو بھی جواب دہی کرنی پڑی۔

حضرت الشیخ المحقق محمد ہاشم سندی م ۱۱۷۶ھ "تنقیح الکلام" لکھی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ م ۱۲۹۷ھ نے توثیق الکلام لکھی، حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری م ۱۲۹۷ھ (محشی بخاری) نے الدلیل القوی لکھی، حضرت مولانا عبدالحئ لکھنوی م ۱۳۰۴ھ نے امام الکلام اور غیث الغمام لکھی۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی م ۱۳۲۳ھ نے ہدایۃ المعتدی لکھی۔ اور آخر میں ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے خاتمۃ الخطاب اور فصل الخطاب دو رسالے لکھے، اور اس سلسلہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ مولف اعلاء السنن کا رسالہ فاتحۃ الکلام، اور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام ظلہم کا رسالہ احسن الکلام بھی دو حصوں میں اعلیٰ علمی و حدیثی تحقیقات اور مسکت جوابات پر مشتمل ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء

تفصیل مذاہب: مجموعی اعتبار سے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ جمہور ائمہ کا عدم وجوب قراءۃ خلف الامام پر اتفاق ہے، جبکہ صرف امام بخاریؒ و ابن حزم وجوب پر مصر ہیں۔ دیگر تفصیل ملاحظہ ہو:۔ اوجز ص ۱/۲۳۹ میں ہے کہ تمام ائمہ حنفیہ ابن وہب مالکی، اشہب، اوزاعی (فی روایۃ) ثوری، امام احمد (فی روایۃ) ابن المسیب و دیگر تابعین اور عروہ ابن زبیر، سعید ابن جبیر، زہری، شعبی، نخعی، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن حی یہ سب جہری و سری دونوں نمازوں میں امام کے پیچھے عدم قراءت کے قائل ہیں۔ امام مالک جہری میں عدم قراءت اور سری میں استحباب قراءۃ کے قائل ہیں، تاکہ مقتدی کا ذہن غیر اللہ کی طرف نہ جائے جہری میں اگر کوئی قراءۃ کر لے تو نماز باطل نہ ہوگی، امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ باطل ہو جائے گی۔ امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر امام کی آواز سننے میں نہ آ رہی ہو تو پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک سری و جہری دونوں میں وجوب قراءۃ کا قول مشہور ہو گیا (لیکن یہ غلط ہے، جیسا کہ آگے تفصیل آئے گی)

شیخ محی الدین بن العربی (شیخ اکبر) کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ گو وہ ظاہری تھے، مگر قراءۃ خلف الامام کے مسئلہ میں امام اعظم وغیرہ کے ساتھ ہیں کیونکہ وہ فرماتے ہیں امام اللہ ہے اس کا کلام پڑھا جا رہا ہے۔ لہٰذا اس کے پیچھے قراءت کیسی؟

حضرت شاہ صاحبؒ کے بعض امالی میں بھی یہی بات ذکر ہوئی ہے کہ امام شافعی کا قول قدیم مثل امام ابوحنیفہؒ مالک و احمد جہری میں عدم وجوب تھا اور اسی پر وہ پچاس سال کی عمر تک رہے، آخر میں جب مصر گئے تو وہاں قراءت کے قائل ہو گئے، پھر نہیں معلوم کہ وجوب کے قائل ہوئے یا صرف استحباب کے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے زمانہ مصر کی کتاب "کتاب الام" ہے جو آخری عمر کی ہے، اور اس کے ص ۱/۸۹ میں ہے کہ ترک قراءت میں عمد و خطا برابر ہے، کیونکہ بغیر فاتحہ کے نماز درست نہ ہوگی، مگر مقتدی کا حکم آگے آئے گا، پھر ص ۱/۹۳ میں ہے کہ منفرد اور امام پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور مقتدی کا حکم آگے بیان کروں گا، پھر آگے کئی جلدوں میں اس کا بیان نہیں ہے، جس کی وجہ سے مؤلفین نے عدم ذکرو

نسیان وغیرہ کا فیصلہ کیا ہے مگر ساتویں آخری جلد کے ص ۱۵۳ میں امام شافعیؒ کی یہ وضاحت ملتی ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ جس نماز میں امام ایسی قراءت کررہا ہو جو سنی نہ جاتی ہو تو مقتدی اس کے پیچھے قراءت کرلے یعنی امام کے جہر کی صورت میں اگر آواز سنی جارہی ہو تو مقتدی کو قراءت کی اجازت بھی نہیں وجوب تو درکنار رہا اور یہ بعینہ وہی مذہب ہے جو امام احمد سے دوسری روایت میں اوپر بیان ہوا ہے۔ اس کے بعد امام شافعی کہتے ہیں کہ ''امام کے سکتوں کی حالت میں فاتحہ پڑھے'' تو، امام پر ایسے بڑے سکتے کا وجوب ماننا پڑے گا، جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے اور اس کا ثبوت شارع علیہ السلام سے نہیں ہوسکا۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاوی ص ۲/۱۴۹ اور تنوع العبادات ص ۸۷ میں صراحت کی کہ ''امام کی جہری نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ کا وجوب قول شاذ ہے، حتی کہ امام احمدؒ نے اس کے خلاف پر اجماع نقل کیا ہے۔'' اگر ان کے نزدیک امام شافعیؒ کا وجوب کا قول صحیح ہوتا تو اس کو شاذ ایسے لفظ سے تعبیر نہ کرتے، البتہ اس سے اشارہ امام بخاری وابن حزم ظاہری کی طرف ہوسکتا ہے۔

ارشادِ امام احمد: امام ترمذی نے امام احمدؒ کا قول نقل کیا کہ حدیث نبوی'' **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** کا مطلب یہ ہے کہ جب آدمی تنہا ہو تو اس کی نماز بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی، پھر امام احمد نے حضرت جابرؓ کا قول پیش کیا جس میں ہے کہ جو شخص نماز کی کوئی رکعت بغیر قراءت فاتحہ پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو، اور اس کو پیش کرکے امام احمد نے فرمایا کہ دیکھو یہ صحابی رسول ہے جس نے حدیث نبوی کا وہی مطلب لیا جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ تنہا نماز والے کے لئے ہے۔ ترمذی (باب ترک القراءۃ خلف الامام)

اس کے بعد ترمذی نے لکھا کہ امام احمد باوجود اس کے بھی قراءۃ خلف الامام کے قائل تھے، لیکن یہ مطلق طریقہ سے غلط ہے، کیونکہ وہ تو صرف سری میں جواز کے قائل تھے اور جہری میں صرف اس وقت کہ امام کی قراءت کی آواز نہ سنے، اور بڑا اختلافی نقطہ صرف جہری میں ہے، اور سری کا معاملہ تو اور بھی زیادہ اہون ہے۔

جو بات اوپر امام احمد سے امام ترمذی نے نقل کی ہے، وہی ایک راوی حدیث سفیان بن عیینہ "**لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا**'' نے کہی کہ یہ حکم نبوی تنہا نماز والے کے لئے ہے (ابوداؤد ص ۱/۱۱۹ باب ترک القراءۃ) اور محدث اسماعیلی نے بھی یہی کہا ہے (عمدہ ص ۳/۶۹) غرض ان تینوں جلیل القدر محدثین نے وہ فیصلہ دیا جو امام بخاری وابن حزم کے اطلاقی وعمومی فیصلہ کے خلاف ہے۔

مغنی ابن قدامہ میں ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ اس امر پر اجماع ہے کہ آیت استماع وانصات نماز کے بارے میں اتری ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ مقتدی پر خالت جہر میں امام کے پیچھے قراءت کرنا واجب نہیں، اور یہ بھی امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کے بارے میں نہیں سنا کہ وہ یہ کہتا ہو کہ جہر امام کی صورت میں مقتدی کی نماز بلاقراءت کے نہ ہوگی، پھر فرمایا کہ یہ نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس ہے، اور آپ کے سارے صحابہ وتابعین ہیں، اور حجاز کے امام مالک، عراق کے ثوری، شام کے اوزاعی، مصر کے لیث ہیں، ان میں سے کسی نے بھی ایسے شخص کی نماز کو باطل نہیں قرار دیا جس نے اپنے قاری امام کے پیچھے قراءت نہ کی ہو۔ (مغنی لابن قدامہ ص ۱/۶۰۲) (فتح الملہم ص ۲/۲۱)

اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ جن احادیث سے مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے واجب وفرض بتایا جاتا ہے وہ امام احمد کے نزدیک صحیح نہیں ہیں اور جو صحیح ہیں وہ منفرد اور امام کے حق میں ہیں۔ مقتدی کے بارے میں نہیں ہیں۔ طرفین کی پیش کردہ احادیث پر جو تفصیلی بحث و نظر اکابر امت نے کی ہے، اس سے بھی امام احمد کے ارشاد کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

امام شافعی جمہور کے ساتھ ہیں:۔ اس سے ثابت ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک امام شافعیؒ بھی آخر تک کسی وقت بھی وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ہوئے، امام احمدؒ کا امام شافعیؒ سے بہت ہی قریبی تعلق تھا اور وہ ان کے مذہب سے بھی پوری طرح واقف تھے، اور آپ کی وفات بھی امام شافعی سے ۳۷ سال بعد ہوئی ہے گویا امام احمدؒ کے وقت تک کوئی بھی ایسی قابل ذکر ہستی نہیں تھی، جو اجماع کے خلاف وجوب فاتحہ

خلف الامام کی قائل ہو، لہٰذا امام شافعی کا جو جدید مذہب وجوب کا مشہور کیا گیا، وہ صحیح نہیں تھا، اور یہ مغالطہ صرف اس لئے کچھ بڑوں کو ہوا تھا کہ انھوں نے امام شافعی کی کتاب الام کو قدیم کتابوں میں سے سمجھ لیا تھا۔ پھر بعد والے بھی پہلوؤں کی وجہ سے مغالطہ میں پڑ گئے۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

محترم علامہ ابوالزاہد محمد سرفراز خاں صاحب صفدر عم فیضہم نے لکھا کہ اصل غلطی امام الحرمین جوینی شافعی م ۴۷۸ھ (استاذ امام غزالی شافعی م ۵۰۵ھ) سے ہوئی کہ انھوں نے کتاب الام کو امام کی کتب قدیمہ میں سے سمجھ لیا۔ پھر دوسرے علماء بھی ان کی وجہ سے مغالطہ میں پڑ گئے، اور نتیجہ میں امام شافعیؒ کا مسلک بھی غلط طور سے نقل ہونے لگا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ ص۲۵۲/۱۰ میں یہی بات لکھی ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے بھی حسن المحاضرہ ص۱۲۲/۱ میں کتاب الام کو امام شافعیؒ کے زمانۂ قیام مصر کی تالیف قرار دیا ہے، لہٰذا یہ پوری طرح ثابت ہو گیا کہ فاتحہ خلف الامام کا ترک امام شافعی کا قول جدید ہے قدیم نہیں۔ (احسن الکلام ص۱۱/۱)

علامہ بنوریؒ نے بھی معارف السنن ص۱۸۵/۳ میں لکھا کہ امام شافعی کے قول قدیم وقول جدید دونوں سے مقتدی کے لئے عدم جواز فاتحہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ الاملاء بھی بقول نوویؒ امام کی جدید تصانیف میں سے ہے، اور اس میں بھی ترک فاتحہ ہی ہے۔

علامہ بنوریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ مجھے کتاب الام میں مقتدی کا حکم نہیں ملا، اس لئے کہ موصوف کا ذہن جلد سابع کی طرف نہیں گیا ہوگا لیکن اس بات پر حیرت ہے کہ صاحب المہذب نے ''الام'' کے حوالہ سے امام شافعی کی طرف وجوب کیسے منسوب کر دیا؟!

غیر مقلدین کا زعم باطل

اوپر کی تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ موجودہ دور کے اہل حدیث حضرات (غیر مقلدین) جو یہ کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے اگر مقتدی نے فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز باطل اور کالعدم ہوگی، جن کے جواب میں احسن الکلام وغیرہ لکھی گئی ہیں، یہ ان کا دعوے بقول امام احمد کے سراسر غلط اور نا قابل قبول ہے، اور اگر ان کو اس دعوے کی صداقت کے لئے کوئی تائید مل سکتی ہے تو ساری امت میں سے صرف امام بخاری اور ابن حزم سے، اور ان کے دلائل کا رد پہلے بھی ہو چکا ہے اور مختصراً ہم بھی یہاں کریں گے۔ ان شاء اللہ

امام بخاریؒ کا دعوے اور دلیل

آپ نے باب قائم کیا کہ ''ساری نمازوں کے اندر خواہ وہ حضر کی ہوں یا سفر کی اور خواہ وہ جہری ہوں یا سری، امام اور مقتدی دونوں پر قراءت کرنا واجب ہے'' اسی طرح ابن حزم نے اپنی ''محلی'' میں دعوے کیا ''سورۂ فاتحہ کی قراءت ہر نماز کی ہر رکعت میں فرض ہے، امام پر بھی اور مقتدی پر بھی، اور اس حکم میں فرض ونفل اور مرد وعورت سب برابر ہیں۔'' (انوار المحمود ص۲۹۸/۱)

احادیث بخاری: یہاں چونکہ ہم شرح بخاری کر رہے ہیں اس لئے عرض ہے کہ امام بخاری نے اپنے اتنے بڑے دعوے پر دلیل کیا دی ہے، ملاحظہ ہو، پہلی حدیث الباب میں حضرت سعد کے بارے میں اہل کوفہ کی شکایت کا بیان ہے، اس میں حضرت سعد کی قراءت کا بیان ہے، مقتدی کا کچھ نہیں، پھر دعوے سے دلیل کی مطابقت کیا ہوئی؟ دوسری میں ضرور حضرت عبادہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فاتحہ نہ پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی، اور یہ سب کو تسلیم ہے کہ امام ومنفرد پر سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اور مقتدی پر جہری نماز میں کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں، اور حسب تحقیق امام احمد، سفیان بن عیینہ وزہری حدیث مذکور کا تعلق صرف امام ومنفرد سے ہے۔ مقتدی کو اس حکم میں اس لئے داخل نہیں کیا کہ حضرت جابر بن عبداللہ صحابی سے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے یہ حدیث ثابت ہوئی کہ جو شخص کسی رکعت میں فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو، (موطأ امام مالک۔ ترمذی وطحاوی)

احادیث جزءالقراءة

اصل صورت یہ ہے کہ امام بخاری اپنی شرط بخاری سے مجبوری کے باعث یہاں حضرت عبادہ کی محمد بن اسحٰق والی روایت کی پیش نہیں کر سکے اور درحقیقت ان کا مقصد اسی سے حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ اس میں امام کے پیچھے بھی قراءۃ فاتحہ کی گنجائش نکلتی ہے اگرچہ وجوب تو پھر بھی نہیں نکلتا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے پہلے تو امام کے پیچھے قراءت کرنے والوں کو روکا اور ان کے اس عمل پر ناپسندیدگی ظاہر فرمائی، پھر یہ بھی فرمایا کہ اگر تمہیں قراءت کرنی ہی ہے تو فاتحہ پڑھ سکتے ہو، لیکن چونکہ یہ روایت محمد بن اسحٰق کے واسطہ سے ہے اور وہ بہت ضعیف و مجروح راوی ہیں اس لئے وہ روایت صحیح بخاری کے لئے موزوں نہ تھی، اور امام ترمذی نے بھی حضرت عبادہ کی دونوں روایت نقل کر کے دوسری روایت زہری کو محمد بن اسحٰق والی روایت سے اصح بتلایا ہے اگرچہ امام ترمذی سے یہ غلطی بھی ہوگئی کہ آگے انھوں نے یہ بھی لکھ دیا کہ امام مالک و ابن مبارک و شافعی واحمد واسحاق کا مذہب بھی خلف الامام قراءت کرنے کا ہے، حالانکہ یہ خلاف واقع ہے، کیونکہ امام مالک جہری میں قراءۃ خلف الامام سے منع کرتے ہیں (موطا ص ۲۸ باب **القراءة خلف الامام فیما لا یجهر فیه بالقراءة**) قید لگادی عدم جہر کی۔ اور مدونہ مالکیہ ص ۷۰/۱ میں یہ بھی ہے کہ وہ سریہ میں وجوب کے قائل نہ تھے، ابن مبارک بھی جہریہ میں قراءت کے قائل نہ تھے، اور خود امام بخاری نے جزءالقراءۃ میں ان کا مذہب بھی خارج میں مخالفت کا ہی ثابت ہو چکا ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے کتاب الآثار کی تعلیقات میں ان کا مذہب فقط سریہ میں قراءۃ کا ذکر کیا ہے۔ امام احمد کی مخالفت کا ذکر خود ترمذی کے حوالہ سے بھی آچکا ہے۔ محمد بن اسحٰق کا مذہب بھی خارج میں مخالفت کا ہی ثابت ہو چکا ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے کتاب الآثار کی تعلیقات میں ان کا مذہب امام مالک سے موافق نقل کیا ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ میں امام ترمذی سے نقل مذہب میں تسامح ہو گیا ہے، الا یہ کہ ان حضرات سے فی الجملہ کسی نہ کسی درجہ میں قراءت فاتحہ خلف الامام کا ثبوت مان لیا جائے، مثلاً سریہ میں جواز یا استحباب فاتحہ، یا سکتات میں۔

غرض امام بخاری یہاں تو عبادہ والی روایت ابن اسحٰق والی لا نہیں سکے۔ مگر اس کو اپنے رسالہ جزءالقراءۃ میں بڑے زور شور سے لائے ہیں اور محمد بن اسحٰق جیسے ضعیف و مجروح راوی کی توثیق کی بھی سعی مشکور فرمادی ہے جو امام بخاری کی جلالت قدر سے مستبعد تھی، مگر ان کو تو اپنی ایک الگ اجتہادی رائے کو ثابت کرنا تھا، وہ کر گئے۔

امام بخاری کی تیسری حدیث الباب سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز میں کچھ حصہ قرآن مجید کا پڑھنے کا حکم دیا جتنا بھی آسان ہو، اور وہ بھی ایک منفرد آدمی کے لئے، اس سے امام کی اقتدا میں قراءت کرنے کا اور وہ بھی قراءت فاتحہ کا ثبوت کیونکر ہو گیا، جس کے لئے ساری کوششیں اپنے رسالہ میں کی ہیں، لیکن امام بخاری ماشاءاللہ نہایت ذہین و زیرک اور متیقظ ہیں، انھوں نے یہاں بخاری کے ترجمۃ الباب میں خود ام الکتاب کا ذکر نہیں کیا، اس کو اپنے دل میں ہی رکھا، اور قراءۃ کا لفظ لائے، جس کی مطابقت تیسری حدیث سے ہوگئی۔

لمحہ فکریہ: بخاری ص ۱۰۴ کے حاشیہ ص ۹ میں جو شافعیہ کو اس مسئلہ میں مقابل ٹھیرا کر جواب دہی کی گئی ہے، وہ بے محل ہے، جیسے کہ بات پوری طرح منقح ہوگئی ہے، فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں ہمارے مقابل سابقین میں سے قابل ذکر صرف امام بخاری وابن حزم ظاہری ہیں (اور ہم نے ثابت کیا تھا اور آگے بھی واضح کریں گے ان شاءاللہ کہ امام بخاری بھی ظاہری ہیں) ان کے بعد اس زمانہ کے اہل حدیث (غیر مقلدین) ہیں، جن کا کام صرف مغالطے دینا اور سب ائمہ کرنا اور تفریق کلمہ مسلمین ہے۔ **اللہ یرحمنا وایاهم**

ارشادِ انور: حضرتؒ نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں فرمایا تھا کہ امام بخاری نے اپنے رسالہ جزءالقراءۃ میں کچی پکی حدیثیں ذکر کی ہیں اور سخت کلامی کی ہے اور بعض چیزیں غلط بھی ہیں، مثلاً یہ کہ رکوع میں شامل ہونے والے کو رکعت نہیں ملی، حالانکہ یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، اور صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے ادراکِ رکعت وادراک الرکوع پر۔ پھر فرمایا کہ سری نماز میں حنفیہ سے استحباب ہے (کمافی الہدایہ عن الامام محمدؒ) اور شیخ

ابن الہمام نے انکار کر دیا کہ موطأ اور کتاب الآثار میں نہیں ہے، میں کہتا ہوں کہ قول ہدایہ کا ہی درست ہے، کیونکہ اول تو ان دونوں کتابوں پر حصر نہیں ہے، دوسرے یہ ضروری نہیں ہے، کہ ہر بات کتابوں میں بھی ہو، بلکہ محض شہرت و نقل بھی کافی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے اپنے رسالہ فصل الخطاب میں سے پڑھ کر سنایا، یہ بھی فرمایا کہ پانچویں صدی کے ہیں (م ۴۸۰ھ) باقی تفصیل فصل ص ۹۴ میں دیکھی جائے۔

پھر فرمایا کہ شیخ ابن الہمام نے سری و جہری میں قراءت کو مکروہ تحریمی کہہ دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شریعت میں انفصال ہے یعنی دونوں کا حکم الگ الگ ہے، اور سری میں مکروہ نہیں ہے نہ تنزیہی نہ تحریمی۔ پس قول ابن الہمام جس پر آج کل کے حنفیہ چل رہے ہیں بمقابلہ قول سلف جس کا حوالہ میرے رسالہ میں ہے۔ میرے نزدیک مرجوح ہے۔ اور مقتدی کے مسئلہ میں جمہور حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

تعامل صحابہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آثار صحابہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے قراءۃ خلف الامام کو بالکلیہ ترک کیا ہے، اور بعض نے جہری نماز میں ترک کیا ہے اور بعض نے کبھی جہریہ میں قراءت کی اجازت دی ہے اور کبھی نہیں دی جیسے حضرت عمر و ابو ہریرہ نے، بعض نے اس کو مؤکد طریقہ سے مستحب سمجھا جیسے حضرت عبادہ نے، بعض نے سکتات کے اندر اس کی اجازت دی، اور وہ تو بہت ہی کم ہیں جنھوں نے جہریہ میں اس کو واجب قرار دیا ہو یا مؤکد سمجھا ہو جیسے مکحول نے (ابوداؤد) حاصل یہ کہ سب سے کم تو وہ ہیں جو جہری میں امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، ان سے کچھ زیادہ وہ تھے جو سکتات میں پڑھتے تھے پھر ان سے بھی زیادہ وہ تھے جو سریہ میں پڑھتے تھے، جہریہ میں نہیں پڑھتے تھے، یہی سب سے زیادہ تھے، اور کچھ وہ بھی تھے جو کبھی سریہ میں پڑھتے اور کبھی ترک کرتے تھے۔ (فصل الخطاب ص ۳ وغیرہ)

ذکر احادیث: فرمایا کہ احادیث مرفوعہ میں سے کسی سے وجوب قراءۃ خلف الامام ثابت نہیں ہوتا، نہ جہریہ میں نہ سریہ میں۔ اور صحابہ سے بھی صرف کسی ایک جانب کی ترجیح ہی ثابت ہو سکتی ہے، پھر یہ کہ شارع علیہ السلام کی جانب سے ابتدائی و اصولی طور سے مقتدی کے حق میں نہ قراءت فاتحہ کی تشریع ہوئی ہے نہ کسی سورت کے پڑھنے کی، نہ جہریہ کے اندر نہ سریہ میں۔ بلکہ جب بعض صحابہ کی طرف سے قراءت خلف الامام ظاہر ہوئی تو حضور علیہ السلام نے اس کو ناپسند کیا، گویا آپ اس سے پہلے ان کی قراءت کی طرف سے خالی الذہن تھے، اور جب ان میں سے کسی نے آپ کے پیچھے قراءت کی تو آپ کو نماز کے اندر ہی اس سے خلجان پیش آیا، اور ذہن مبارک میں الجھن پیدا ہوئی (کیونکہ خود آپ کے ارشاد سے ہی ثابت ہے کہ آپ پر آپ کے مقتدیوں کی ہر حرکت روشن ہوتی تھی حتی کہ ان کا قلبی خشوع و خضوع بھی، بخاری ص ۱۰۲ میں بھی حدیث گذری ہے کہ (واللہ ما یخفی علی رکوعکم و لا خشوعکم و انی اراکم من وراء ظھری) پھر ظاہر ہے کہ جس مقتدی صحابی نے آپ کی قراءت کے ساتھ ساتھ قراءت کی ہوگی خواہ سری نماز میں یا جہری میں تو اس سے آپ کی خلش و خلجان ذہنی آپ کے لئے فطری امر تھی۔

سؤال کی شان: اسی لئے آپ نے نماز کے بعد سوال فرمایا کہ کس نے میرے پیچھے نماز کے اندر قراءت کی ہے؟

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کو بہت زیادہ اور خاص اہتمام صرف فاتحہ پڑھنے کا نہ تھا، چنانچہ آتا ہے کہ ایک صحابی نے آپ کی اقتداء کر کے سورۂ سبح اسم ربک الاعلی پڑھی اور بعض نے تشہد پڑھا، گویا خود ہی انھوں نے جو کچھ میں آیا پڑھا، حضور علیہ السلام کی طرف سے نہ فاتحہ پڑھنے کی تلقین و تشریع تھی نہ سبح اسم کی نہ تشہد کی، اور اگر منازعت کی صورت پیش نہ آتی تو سرے سے قراءت خلف الامام کا مسئلہ ہی پیدا نہ ہوتا، خصوصاً جبکہ یہ بھی ثابت ہے کہ ابتداء اسلام میں جب نماز کے اندر مقتدی بھی قراءت کیا کرتے تھے تو قرآن مجید کی آیت فاذا قریٔ القرآن فاستمعوا له و انصتوا نازل ہوئی اور خاص طور سے نماز کے اندر قرآن مجید کی قراءت کے وقت اس کو کان لگا کر سننے اور خاموش رہنے کا حکم آ گیا تھا، امام احمدؒ وغیرہ اکابر امت نے تصریح کی ہے کہ آیت مذکورہ نماز کی قراءت کے بارے میں اتری ہے۔

قراءۃ سے اعتذار: غرض کہ جب حضور اکرم ﷺ[1] کے علم مبارک میں یہ بات آئی کہ اب بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جو امام کے پیچھے قراءت

---

[1] یہ حدیث ابوداؤد باب من ترک القرانة فی صلوٰة میں حضرت عبادہؓ سے مروی ہے، اور نسائی میں بھی ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کرتے ہیں تو آپ نے سوال فرمایا کہ کس نے ایسا کیا؟ جواب میں کچھ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم نے قرائۃ کی ہے مگر ہذاً کی ہے یعنی بہت تیزی سے پڑھا ہے، گویا یہ بطور اعتذار کے کہا کہ ہمارا دھیان حضور کی قراءت کی طرف سے زیادہ نہیں ہٹا، بہت ہی معمولی وقفہ لگا جس میں تیزی سے کچھ پڑھ لیا۔ (یہ سمجھ کر کہ بغیر قرائۃ کے یا بغیر فاتحہ کے نماز صحیح نہ ہوگی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا کہ اگر تمہیں ضرور ہی پڑھنا ہے تو خیر صرف سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے تو آپ کے اس طرح ارشاد فرمانے سے صرف اباحۃ مرجوحہ کی صورت نکل سکتی ہے۔

لہٰذا امام بخاریؒ وابن حزم اور آج کل کے اہل حدیث حضرات کے لئے یہی غنیمت ہے کہ اس سے اباحۃ ثابت ہوگئی، لیکن وجوب وفرضیت ممکن نہیں۔ کیونکہ سوال کی صورت ہی بتلا رہی ہے کہ شارع علیہ السلام کو اس کی اطلاع بھی نہ تھی چہ جائیکہ آپ کے حکم سے ایسا ہوا ہوتا لہٰذا نفس سوال کرنا ہی اس کی ناپسندیدگی کو ظاہر کر رہا ہے۔ پھر اس کے بعد وہ اباحت مرجوحہ بھی ختم ہوگئی جیسا کہ سنن کی دوسری حدیث ابی ہریرہؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے استنکار کے بعد فقہائے صحابہ تو سارے ہی جہری نماز میں قراءۃ خلف الامام سے رک گئے، پھر کچھ اقل قلیل رہ گئے ہوں گے۔

امر خیر محض سے روکنا: حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ یہاں ایک دوسرا نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ کسی امر خیر محض سے روکنے کا حق صرف صاحب وحی کو ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کا واقعہ آتا ہے کہ آپ نے عیدگاہ میں ایک شخص کو نفل پڑھتے دیکھا، لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ اس کو منع نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا:۔ میں نے رسول اکرم ﷺ کو تو یہاں نفل پڑھتے بیشک نہیں دیکھا، لیکن اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں آیت کریمہ "ارأیت الذی ینھی عبداً اذا صلے" کا مصداق نہ بن جاؤں،

عورتوں کی نماز جماعت میں شرکت

اسی طرح حضور علیہ السلام نے عورتوں کو جماعت کی نمازوں میں شرکت کی رغبت نہیں دلائی تھی، تاہم ان کو اس سے روکا بھی نہیں، اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے بھی آپ کے طریقہ کی رعایت فرمائی کہ اپنی بیوی کو جماعت مسجد میں جانے سے نہیں روکا حالانکہ آپ کو ان کا گھر سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر بلاتفصیل وقصۂ مذکورہ کے، نیز نسائی نے دوسرا باب ترک قرائۃ فی الجھریہ قائم کر کے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث بھی روایت کی جس میں اسی طرح سوال فرمایا اور ایک شخص نے کہا کہ میں نے قراءۃ کی ہے تو فرمایا اسی لئے تو میں دل میں سوچ رہا تھا کہ مجھ سے قرآن مجید کیوں چھینا جا رہا ہے، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا یہ فرمان سننے کے بعد سب لوگ جہری نمازوں میں حضور علیہ السلام کے پیچھے قراءۃ سے رک گئے۔ ابوداؤد نے بھی اس قول کو حضرت ابوہریرہؓ ہی کی طرف منسوب کیا ہے اور دوسرے اکابر محدثین اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی یہی کہا ہے، مگر امام بخاری نے اس بات کو کمزور دکھلانے کے لئے جزء القراءۃ ص۱۳ میں لکھا کہ یہ زہری کا قول ہے (حضرت ابوہریرہؓ کا نہیں) مزید بحث ہم آگے کریں گے جب امام بخاری کے رسالہ کی باتوں کا مکمل جواب آئے گا۔ ان شاء اللہ

المعجم المفهرس کا ذکر: یہ کتاب ۳۳ سالہ محنت و ریسرچ کے بعد مستشرقین یورپ نے لیدن (ہالینڈ) سے شائع کی ہے، کاغذ طباعت ٹائپ وجلدیں بھی نہایت دیدہ زیب ہیں، سات جلدوں میں حروف تہجی سے ۹ کتب حدیث (صحاح ستہ، دارمی، موطأ مالک ومسند احمد) کے الفاظ حدیث کی نشان دہی کی ہے۔ اس ریسرچ اور طباعت وغیرہ پر لاکھوں روپیہ صرف ہوا ہوگا۔ کیونکہ یورپ کے مستشرقین کی تنخواہیں بھی دس بیس ہزار روپے ماہوار فی کس سے کم کیا ہوں گی۔ مگر مراجعت کے بعد اس میں نقائص پائے گئے، مثلاً آج ہی ھذًا کی تلاش کی تو ص۸۰/۷ پر ابوداؤد کے مذکورہ لفظ ھذًا کا حوالہ نہیں ہے۔ شاید ابوداؤد کے اس ھــــذًا کو ہذا ہی سمجھ لیا ہوگا۔ درحقیقت دنیاوی طمع یا دنیا کی نام ونمود کے لئے کوئی کام کرنے اور خلوص وللّٰہیت کے جذبہ سے کام کرنے میں بڑا فرق ہے۔ ہمارے مولانا عبدالعزیز صاحب گوجرانوالہ کی "نبراس الساری فی اطراف البخاری" کی صحیح قدر اس معجم کو دیکھنے کے بعد ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

امام بخاری کے جزء القراءۃ ص۸ میں بھی انا لـنـھـذُا ھـذًا روایت کیا ہے، فتح الملہم ص۲/۲۶ میں ترمذی وغیرہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے، مگر مطبوعہ ترمذی اور دوسری کتب صحاح میں نہیں ملی بجز ابوداؤد کے۔ جس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس میں دیا تھا پس وہی صحیح ثابت ہوا

التاج الجامع الاصول ص۱۵۷/۱ میں بھی سنن اربعہ کا حوالہ دیا ہے، مگر ابوداؤد کے علاوہ سنن میں نہیں ہے، البتہ مسند احمد میں ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص۱۹۴/۳ مگر اس میں ھذًا کی جگہ ہذا چھپ گیا ہے۔ واللہ اعلم" مؤلف"

مسجد میں جانا سخت ناپسند تھا، اور دل سے چاہتے تھے کہ وہ گھر ہی میں نماز پڑھیں، مسجد نہ جایا کریں۔ اور اس بات کو ان کی زوجہ مطہرہ بھی جان چکی تھیں، لیکن ان سے کہتی تھیں کہ آپ مجھے روک دیں تو رک جاؤں گی، حضرت عمرؓ مزاج نبوی کے پوری طرح واقف اور اس کی رعایت و اتباع کرنے والے تھے، چنانچہ زبان سے روکنے سے ہچکچاتے تھے، اور زوجہ محترمہ آپ کی خاموشی سے فائدہ اٹھاتی رہیں تا آنکہ حضرت عمرؓ نے یہ ترکیب کی کہ ایک روز صبح کی نماز کے لئے جب وہ اندھیرے میں مسجد نبوی جارہی تھیں، ان کے پیچھے ہو لئے، اور کہیں موقع پاکر ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا، اس سے وہ سمجھیں کہ کسی نے بری نیت سے ایسا کیا ہے، چنانچہ انا للہ پڑھتی ہوئی گھر لوٹ گئیں اور کہا کہ واقعی! زمانہ بہت خراب ہوگیا ہے اور حضرت عمرؓ کی رائے صحیح ہے۔

نماز اوقات مکروہہ: اسی طرح اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کا مسئلہ بھی ہے کہ بعض حضرات فقہاء نے ان اوقات کی کراہت کا خیال کر کے ان اوقات میں نماز سے روک دیا ہے اور دوسرے فقہاء نے نماز ایسی خیر محض سے روکنا پسند نہ کیا اور اجازت دے دی۔

حضرتؒ نے ان مثالوں کے بعد فرمایا کہ ایسا ہی معاملہ قرآن مجید پڑھنے سے روکنے کا بھی ہے کہ وہ خیر موضوع ہے اور اس سے روکنا محل تامل و تردد ہے، اسی لئے جب کہ حضور علیہ السلام نے ان کو امام کے پیچھے قراءت کا کوئی حکم بھی نہیں دیا تھا۔ اور پھر بھی انھوں نے خود سے ہی پڑھا تو آپ اس سے راضی نہ ہوئے اور سوال وغیرہ کر کے اپنی ناپسند کا اظہار بھی فرمادیا مگر ان کو صاف طور سے روکا بھی نہیں، اور اس کا تحمل فرمالیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک قرائۃ خلف الامام (جہریہ نماز) کا مسئلہ حضور جماعات للنساء جیسا ہی ہے اور دونوں کی اباحت بھی ایک ہی درجہ کی ہے۔ پھر جس کا جی چاہے اس کو ترک کرے اور جو چاہے اس میں غلو کرے اور اس سے اقرب واشبہ فقیہ حنفی علامہ حلوانی کا فتویٰ ہے کہ عام لوگوں کو نماز سے نہ روکا جائے خواہ وہ مکروہ اوقات ہی میں پڑھیں، کیونکہ وہ اگر چہ ہمارے مذہب میں مکروہ ہے مگر شافعیہ کے مذہب میں تو جائز ہے، اور ممکن ہے کہ وہ روکنے سے نماز کو بالکل ہی ترک کر بیٹھیں، اس سے تو اچھا ہی ہے کہ اپنی نماز کراہت کے ساتھ پڑھ لیں،

میں کہتا ہوں کہ نمازوں کے بارے میں اس قسم کی سستی اور تہاون حضرت امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں نہ ہوا تھا، اس لئے ان کے لئے یہی مناسب تھا کہ اوقات کراہت میں پڑھنے سے روکیں، پھر جب مذاہب کی اشاعت ہوئی اور لوگوں کو دوسرے مذاہب کی رخصتیں بھی معلوم ہوگئیں اور یوں بھی نماز میں غفلت اور تکاسل وغیرہ ہونے لگا، اور دینی امور پر عمل میں سستی آتی گئی تو فقہاء متاخرین نے یہی مناسب خیال کیا کہ عام لوگوں کو نماز وقت مکروہ سے نہ روکیں۔ اور خوف کیا کہ کہیں زیادہ سختی کرنے پر وہ سرے سے نماز ہی ترک نہ کردیں۔

حاصل یہ ہے کی خیر محض سے روکنے کا موقع صرف وہ ہے کی جب اس کا تحمل کسی طرح ہو ہی نہ سکے، اور اس کا حق بھی صرف شارع علیہ السلام کو ہے، دوسرے کسی کو نہیں، جیسے آپ نے رکوع وسجدے کی حالت میں قرآن مجید پڑھنے سے روک دیا، کیونکہ وہ مناجاۃ ہے، جو اس ہیئت عجز وخشوع کے لئے کسی طرح موزوں نہیں۔ اگر چہ امام بخاری نے اس کا خیال نہیں کیا اور اجازت دے دی۔ اور حدیث صحیح مسلم شریف کو بھی ترک کردیا، جس میں اس کی صریح ممانعت وارد ہے۔

یہاں بھی تم کہہ سکتے ہو کہ حضور علیہ السلام نے قراءۃ خلف الامام کی اجازت مرجوحہ بادل نخواستہ مرحمت فرمائی ہے، اور چاہو یہ کہو کہ اجازت بطور عزیمت نہیں دی، اور یہ صورت ناحضرات پر زیادہ گراں نہ ہوگی، جو فاتحہ خلف الامام کے وجوب وفرضیت کے مدعی ہیں۔

موجبین کی ایک تاویل

ان لوگوں نے اس کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ حضور علیہ السلام کا سوال فرمانا نفس قراءت سے متعلق نہ تھا بلکہ جہر سے تھا کہ آپ کے پیچھے پڑھنے والے نے بلند آواز سے قراءت کی تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ایسی تاویل ہے جس کے لئے کوئی نقل پیش نہیں جا سکتی، پھر عقلا بھی کسی عاقل صحابی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اس اکیلے نے دوسرے تمام صحابہ کو ساکت وصامت دیکھتے ہوئے بھی بلند آواز سے قراءت کر دی ہو، اور اگر بالفرض ایسا ہوا بھی تھا تو حضور علیہ السلام کا سوال تو جہر کے بارے میں نہیں ہوا اور نہ آپ نے اس پر کچھ نکیر فرمائی، بلکہ نفس قراءت پر ہی باز پرس فرمائی ہے پس معلوم ہوا کہ وہی آپ پر گراں گزری تھی۔

ان میں سے کچھ لوگوں نے یہ تاویل نکالی ہے کہ سوال قراءت فاتحہ سے متعلق نہ تھا بلکہ فاتحہ کے علاوہ جو پڑھا گیا ہوگا اس کے بارے میں تھا، لہٰذا فاتحہ خلف الامام باز پرس کی اور ناپسندیدگی کی زد سے محفوظ ہے، لیکن یہ تاویل بھی باطل ہے، کیوں کہ دارقطنی کی روایت میں حضور علیہ السلام کا سوال اس طرح مروی ہے:۔ "**هل منكم من احد يقرأ شيأ من القرآن؟**" (کیا تم میں سے کوئی شخص قرآن مجید کا کچھ حصہ میرے پیچھے پڑھتا ہے؟) ظاہر ہے کہ اس عمومی سوال سے قراءت فاتحہ بھی محفوظ نہ رہی ہوگی۔ اور سوال مطلق قراءت قرآن سے تھا، کسی خاص سورت کے بارے میں نہ تھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک کسی ایک مقتدی پر بھی وجوب شرعی نہ تھا، ورنہ یوں نہ فرماتے کہ تم میں سے کوئی قراءت کرنے والا ہے؟ بلکہ سب ہی سے یوں سوال فرماتے کہ کیا تم قراءت کرتے ہو؟ کہ وجوب کی شان یہی تھی کہ سب پڑھتا اور سب ہی آپ کے خیال میں قراءت کرتے، لہٰذا سب ہی مسئول اور سب ہی جواب دہ ہوتے، نیز معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے پیچھے قراءت کرنا منصب اقتدا کے خلاف تھا، اسی لئے آپ نے **خلف امامكم** فرمایا، خلفی نہ فرمایا، جو محل وموقع کے منصب تھا، اس سے آپ نے مطلقا منصب اقتدا کو سمجھا دیا کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا بے محل ہے۔

وجوب کی دوسری دلیل کا جواب

حضرتؒ نے فرمایا کہ وہ لوگ یہ بات بھی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد **لا تفعلوا الا بام القرآن** " سے تو ہم اباحت یا عدم وجوب تسلیم کئے لیتے ہیں مگر اس کے بعد جو حضور نے تعلیل کے طور پر "**فانه لا صلوٰة الا بها**" فرمایا اس سے تو وجوب ضرور ثابت ہوتا ہے،

اس کا جواب یہ ہے کہ بات تو کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتی کہ ایک وقت میں ایک چیز کو صرف مباح اور وہ بھی بدرجۂ اباحت مرجوحہ کہا جائے، اور پھر اسی کو اگلے جملہ میں واجب کا درجہ دے دیا جائے، اس لئے حدیث نبوی کی معقول شرح اس طرح ہو سکے گی کہ ممانعت اور پھر اباحت کا تعلق تو مقتدی کے ساتھ ہوا اور چونکہ سورۂ فاتحہ کو دوسری سورتوں کے مقابلہ میں ایک بڑا تفوق وامتیاز بھی بخشا گیا ہے کہ وہ متعین طریقہ پر نماز کے لئے ضروری ہے، اور دوسری سورتوں کے لئے یہ وصف نہیں ہے، بلکہ کوئی بھی سورت فاتحہ کے ساتھ پڑھی جا سکتی ہے، اس لئے تعلیل والے جملہ سے سورۂ فاتحہ کے تفوق کو امتیاز اور وصف خاص کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ اس کے بغیر دو نمازیں ایسی ہیں کہ وہ صحیح نہیں ہوتیں، ایک منفرد کی دوسرے امام کی لہٰذا تعلیل کا مقصد ایجاب فاتحہ نہیں ہے، بلکہ اس کے وصف خاص کا اظہار ہے اور خاص مقتدی کے حق میں اس کو واجب کرنا مقصود نہیں ہے کہ اس کے واسطے تو صرف اباحت کا درجہ مقرر ہو چکا ہے اور اسی لئے اس کے لئے حکمی ومعنوی طور پر امام کی قراءت ہی کافی قرار دے دی گئی ہے، اور اب حکماً وہ ایسا ہی ہے کہ جیسے امام یا منفرد ہونے کی حالت میں خود پڑھتا ہے۔ یہاں یہ مجبوری ہے کہ امام کی قراءت کے وقت اس کے لئے انصات وخاموشی ضروری ہے۔

مثالوں سے وضاحت

حضرتؒ نے اس کو بھی مثالوں سے واضح فرمایا کہ ترمذی میں حدیث ہے کہ" مومن کی گم شدہ چیز دوزخ کی آگ ہے" وہاں بھی حکم مذکور باعتبار تحقیق جنسی کے ہے تاکہ لوگ مسلمانوں کی چیزیں اٹھا کر حلال نہ سمجھ لیں، ورنہ اگر بالکل ہی مسلمان کی گم شدہ چیزوں کو نہ اٹھایا جائے گا تو یوں

بھی ضائع ہو جائیں گی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ ترمذی باب البر میں ہے کہ ایک روز نبی کریم ﷺ حضرت حسن یا حسین کو گود میں لئے باہر تشریف لائے اور ان کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم ہی اپنے ماں باپ کو بخل پر مجبور کرتے ہو، تم ہی ان کو بزدل بناتے ہو اور تمہاری ہی وجہ سے وہ جہالت وحماقت کی باتیں کرتے ہیں، اور تم ہی ان کے لئے بمنزلہ روح وریحان بھی ہو، تو ظاہر ہے کہ یہ صاحبزادے ان اوصاف ثلاثہ مذکورہ کے محل نہ تھے، البتہ ان کی جنس کے بارے میں بات درست تھی، ایسے ہی حدیث فاتحہ کو بھی سمجھنا چاہئے کہ اس کی بھی تعلیل کے ذریعہ ایک جنس کا حکم بتلایا گیا ہے۔ جس کا تعلق منفرد وامام سے ہے، موجودہ مقتدی والی صورت سے اس کا تعلق نہیں ہے اور یہ بتلایا کہ مقتدی کے لئے صرف قراءۃ فاتحہ کی اباحت ہے (دوسری سورتوں کی وہ بھی نہیں) اس لئے کہ وہ اصل وبنیاد صلوٰۃ ہے کہ اس کے بغیر نماز پوری نہیں ہوتی، اگرچہ اس وصف اصلیت کا تحقق مقتدی کے سوا منفرد وامام کے حق میں ہوگا۔

چنانچہ اس بارے میں امام احمدؒ کی ترمذی میں صراحت بھی ہے کہ حدیث **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** منفرد کے حق میں ہے، مقتدی کے لئے نہیں ہے۔ اور ایسی ہی صراحت خود راوی حدیثِ مذکور حضرت سلیمان بن عیینہ سے ابوداؤد میں وارد ہے۔

موجبین کی بھول: لیکن باوجود ایسے اکابر کی تصریحات کے بھی قرأتہ خلف الامام کے قائلین نے اس حدیث کو نمازِ جماعت کی طرف بھی منتقل کر دیا، اور جو حکم ایک شخص کے لئے بطور خود تھا اس کو ایسے شخص کے لئے بھی کر دیا جو دوسرے کے ساتھ اقتدا کر کے نماز پڑھ رہا ہے۔

مقتدی کے ذمہ بھی قراءت ہے

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک شریعت کا یہ فیصلہ نہیں ہے کہ مقتدی پر قراءت نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ امام ہی کی قراءت اس کی قراءت ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے، شیخ ابن ہمام نے ایک اسناد مسند احمد بن منیع سے ایسی بھی پیش کی ہے جو شرط شیخین کے مطابق ہے۔ یہ کتاب اب مفقود ہے، شیخ ابوالحسن سندھی کے حاشیہ فتح القدیر میں ہے کہ محقق علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی نے اپنے استاذ شیخ ابن ہمام سے اس حدیث کی اسناد دریافت کی تھی، تو انھوں نے جواب میں لکھ کر بھیجا کہ وہ "اتحاف الخیرہ بزوائد المسانید العشرہ" للبوصیریؒ میں ہے۔

علامہ موصوف نے بوصیری کا یہ بیان بھی نقل کیا کہ جب اس اسناد کو حافظ ابن حجرؒ پر پیش کیا گیا تو مسند تمام ہونے سے قبل ہی کہنے لگے کہ اس سے تو حدیث **من کان لہ امام** کی بوآ رہی ہے، اور مسکرا کر چپ ہو گئے، بظاہر اس سے خوش نہ ہوئے، مگر اس پر کوئی نقد بھی نہ کر سکے، کیونکہ اس کی سند علی شرط الشیخین تھی۔ اور اپنے مسلک سے مجبور تھے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے کہ ایسے مواقع میں فرمایا کرتے تھے، اس کی فقہ حدیث کی طرف کو چلی ہے، یعنی برعکس ہوا ہے چلنا تو حدیث سے فقہ کی طرف کو تھا، تا کہ فقہ حدیث نبوی کے تابع ہو، یہاں اگر حافظ ابن حجرؒ کے اس خواب کو بھی ذہن میں تازہ کر لیا جائے تو بہتر ہے، جو پہلے ذکر ہوا ہے کہ فقہ حنفی کے اصول جامعہ وکاملہ سے متاثر ہو کر آپ نے حنفی بن جانے کا ارادہ کر لیا تھا، مگر پھر ایک خواب کی وجہ سے رک گئے تھے۔

فقہ حنفی کے خدام اکابر ملت

حقیقت یہ ہے کہ فقہ حنفی کو اگر امام محمد، امام طحاوی، علامہ زیلعی، اور حضرت علامہ کشمیری ایسے حضرات کی طرح کامل تحقیق ودقت نظر کے ساتھ کتاب وسنت اور تعامل وآثار صحابہ وتابعین کی روشنی میں پیش کیا جاتا اور اس کی اشاعت بھی اعلیٰ پیمانہ پر ہوتی رہتی تو آج جو اس کی بے قدری وکم مائیگی دوسرے لوگوں کے غلط پروپیگنڈے کی وجہ سے محسوس کی جا رہی ہے، یہ صورت ہرگز رونما نہ ہوتی، ہم نے جو پہلے کئی ابحاث تفصیل سے پیش کی ہیں اور یہ بحث بھی سامنے ہے، اس سے ہماری مذکورہ گذارش کی صداقت واضح ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

موجودہ دور انحطاط: بڑی تکلیف ودرد کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ ہم نے اس آخری دور میں حضرت علامہ کشمیریؒ اور حضرت مدنیؒ ایسے محققین وکاملین سے حدیث کا درس لیا تھا، اگرچہ صحیح معنی میں دیکھا جائے تو ہمیں کچھ بھی نہ آیا کیونکہ ہماری استعداد وقابلیت اخذ ہی ناقص تھی، مگر جلد ہی اب تو ہم نے یہ بھی دیکھ لیا کہ بیشتر ترمذی وبخاری پڑھانے والے ایسے ہیں جن میں علوم اکابر سلف وخلف کو سمجھنے کی بھی قابلیت نہیں ہے، نہ ان کا مطالعہ ومعلومات وسیع ہیں، بلکہ اس کیلئے ان کے پاس وقت بھی نہیں ہے۔الا ماشاءاللہ۔**فیا للاسف ولضیعة علم الحدیث**.

تعمیم وتخصیص نہیں ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں تعمیم وتخصیص کی صورت نہیں ہے بلکہ اصل صورت یہ ہے کہ نظر شارع میں قراءت کے بارے میں **مطلق** نماز کا باب **مستقل** اور الگ تھا جس کے تحت منفرد وامام آئے اور مقتدی کے احکام دوسرے تھے اس لئے اس کا باب الگ سے تھا جیسے حدیث میں آتا ہے "**البکر تستأذن فی نفسها و اذنها صماتها**" (باکرہ سے اس کے نکاح کے لئے زبانی اجازت لینی چاہئے اور اس کی خاموشی اجازت ہے) تو یہاں **اذنها صماتها** بطور تخصیص کے نہیں ہے، بلکہ وہ مستقل الگ اسکے لئے شریعت ہے، اس لئے اگر کوئی پہلے حکم کو عام قرار دے کر باکرہ کے لئے زبانی اجازت کو شرط قرار دے تو وہ غلطی ہوگی۔البتہ دوسرے جملہ سے جو الگ سے اس کے سکوت کو بمنزلہ زبانی اجازت کے مقرر کیا ہے اجازت ثابت ہوگی، اسی طرح یہاں بھی جب شریعت نے اقتدا کے قواعد واحکام الگ باب میں قائم کئے ہیں، اور غیر اقتدا کے دوسرے باب میں، تو کسی کو حق نہیں کہ ایک کے احکام کو دوسرے باب میں جاری کردے۔

احادیث اقتداء: چنانچہ اقتدا کی احادیث دیکھئے، کسی میں بھی مقتدی کو امامت کے ساتھ قراءت کا حکم نہیں کیا گیا، اور جس حدیث میں اقتدا کی پوری کیفیت بیان کی گئی ہے اور کہا گیا کہ جب امام رکوع کرے تو تم رکوع کرو، سجدہ کرے تو سجدہ کرو وغیرہ وہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب امام قراءت کرے تو تم بھی قراءت کرو، حالانکہ قراءت نماز کا بنیادی رکن ہے بلکہ راس الارکان ہے، لہٰذا اس کا ذکر نہ کرنا اہل حدیث کے لئے جو موجبین قراءت خلف الامام ہیں، اچھا سبق تھا، پھر اس کے بعد یہ بھی وہ دیکھیں کہ ایک دوسری مستقل حدیث میں یہ زیادتی بھی صراحت کے ساتھ مل گئی کہ امام جب قراءت کرے تو تم خاموش رہو، یہ حدیث مسلم شریف کی ہے (باب التشہد فی الصلوٰۃ) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے **مفصل** روایت نماز کے بارے میں ہے، اور امام ابوبکر ابن ابی شیبہ کی روایت میں **و اذا قرأ فانصتوا** بھی ہے، یعنی جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو جو پہلی روایت میں نہ تھا اور عام طور سے دوسرے راویوں نے اس جملہ کو نہیں لیا تھا، اسی لئے ابواسحاق (صاحب مسلم وراوی کتاب) نے امام مسلم کو اس کمزوری کی طرف توجہ دلائی تو وہ بولے کیا تم سلیمان تیمی سے بھی زیادہ حدیث کو یاد رکھنے والا ڈھونڈتے ہو (یعنی کیا اتنے کامل الحفظ وضبط کی روایت زیادة پر شبہ کرتے ہو صرف اس لئے کہ دوسروں نے اس کی روایت نہیں کی) پھر سوال کیا گیا کہ کیا حضرت ابوہریرہ والی روایت بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے جس میں یہی زیادتی ہے؟ تو اس پر امام مسلم نے فرمایا کہ وہ بھی میرے نزدیک صحیح ہے۔اس پر کہا گیا کہ پھر آپ نے اس کو مسلم میں) کیوں نہیں لیا؟ آپ نے کہا یہ کیا ضروری ہے کہ جتنی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں، وہ سب ہی یہاں جمع کردوں، یہاں تو میں نے وہ جمع کی ہیں جن پر سب نے اتفاق کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس زیادتی کی امام مسلم نے تصحیح بھی کی ہے اور اس کی تصحیح جمہور مالکیہ وحنابلہ نے بھی کی ہے، بلکہ اس کی تصحیح سے احتراز صرف ان حضرات نے کیا ہے جو قراءت خلف الامام کو اپنا مسلک مختار قرار دے چکے تھے اور ان کی فقہی رائے مقدم بن کر حدیث کی طرف چلی تھی۔

امام بخاری وابوداؤد کے دعوے

حضرتؒ نے اس موقع پر نام تونہیں لیا مگر احقر کے نزدیک اشارہ امام بخاری وابوداؤد کی طرف بھی تھا جنھوں نے اس زیادتی پر کلام کیا ہے، امام بخاری نے تو جزء القراءۃ ص۲۹ (طبع علیمی) میں سلیمان تیمی کی روایت میں عدم ذکر سماع عن قتادہ کی بات نکالی اور دوسری حدیث ابی ہریرہؓ کو ابو خالد کی عدم متابعت کا دعوے کر کے گرانے کی سعی مشکور فرمائی۔ امام ابوداؤد نے بھی حدیث ابی ہریرہ باب **الامام یصلی من قعود** کے تحت روایت کر کے زیادۃ ابی خالد کو غیر محفوظ قرار دے دیا۔

سلیمان تیمی کے بارے میں ابھی اوپر امام مسلم وغیرہ سے توثیق وتصحیح کا ذکر ہوا ہے اور علامہ عثمانی نے فتح الملہم ص۲۲/۲ میں اور بھی موثقین ومحسنین گنائے ہیں، پوری بحث وہاں پڑھنے کے لائق ہے اور ابو خالد کی عدم متابعت کا جواب مکمل بذل المجہود ص۳۳۸/۱ تا ص۳۴۱/۱ قابل مطالعہ ہے، جس سے امام بخاری اور امام ابوداؤد دونوں کے بے دلیل دعووں کی مبالغہ آرائی واضح ہو جاتی ہے۔ افسوس ہے کہ ہم بہت سی محدثانہ تحقیقات یہاں ذکر نہیں کر سکتے۔

اکابر محدثین اور فقہی آراء

اکابر محدثین خصوصا اصحاب صحاح کی نہایت گراں قدر حدیثی خدمات کی تحسین واعتراف ہزاراں ہزار بار اور ہماری گردنیں ان کے علمی احسانات کی گراں باری کے باعث جھکی ہوئی ہیں۔ مگر جن مواضع میں انہوں نے محض اپنی فقہی آراء سے متاثر ہو کر مندرجہ بالا قسم کا کلام بھی کیا ہے، یا تراجم ابواب کے ذریعہ اپنی فقہی آراء کے احقاق کی سعی فرمائی ہے وہ لائق شکوہ ہے اور خورد مدح کے لئے تھوڑے سے گلے کی گنجائش شاید نکل بھی سکتی ہے، اسی لئے امام بخاری کے رسالہ کی دوسری چیزوں پر بھی آگے بحث آئے گی۔ ہمارا خیال ہے اکابر متقدمین سے ائمہ اربعہ کے بعد (کہ وہ تو فقہاء محدثین کاملین کے سرتاج تھے، اور ہم ان کو بعد کے سارے محدثین اصحاب صحاح، وغیرہم سے بھی علم حدیث میں فائق سمجھتے ہیں) محدث کبیر امام ابن ابی شیبہؒ کا مرتبہ سب سے اوپر ہے جنھوں نے اصحاب صحاح سے قبل ہی احادیث وآثار صحابہ وتابعین کا ایسا بے نظیر مجموعہ تالیف کر دیا تھا، جو سارے انصاف پسند افراد امت محمدیہؐ کے لئے سراج راہ تھا اور ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

فقہ وتقلید: فقہ امام اعظمؒ کے مسائل مدونہ میں سے (جن کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار تک منقول ہے) ۱۲۵ مسائل پر محدث موصوف کا محدثانہ نقد تھا وہ بھی ان کی "**الدین النصیحہ**" کے تحت مخلصانہ خدمت تھی، ان کے کافی وشافی جوابات بھی بار بار دیئے گئے ہیں، پھر بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ "**اذا صح الحدیث فھو مذھبنا**" یعنی جب بھی ہمیں یہ ثابت ہو جائے گا کہ کسی مسئلہ میں ہمارے امام صاحب کی رائے کسی حدیث صحیح نبوی کے خلاف ہے تو ہم اس حنفی مسئلہ کو ترک کر کے اس حدیث پر عمل کریں گے۔ کیونکہ ہمارے امام صاحب اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی امت کو اتباع حدیث ہی کی طرف بلایا ہے یہ دوسری بات ہے کہ وہ اعلم بمعانی الحدیث تھے، اس لئے ہم نے ان پر اعتماد کر کے ان کے مسائل **مستخرجہ من الحدیث** پر عمل کیا ہے۔

زیادتی ثقہ معتبر ہے

اس موقع پر عدم متابعت کی بات اس لئے بھی بے محل ہے کہ زیادتی ثقہ کو سب ہی نے معتبر قرار دیا ہے، خصوصا جبکہ وہ مضمون مزید علیہ کے خلاف بھی نہ ہو، چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس "**واذا قرأ فانصتوا**" کی زیادتی کو زیادۃ ثقہ قرار دے کر معتبر قرار دیا اور کہا کہ یہ معنی مزید کے موافق ومؤید بھی ہے کیونکہ **انصات الی قراءۃ المقتدی** ائتمام امام کا ایک فرد ہے، (فتح الملہم ص۲۳/۲)

تصحیح حدیث انصات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب میں لکھا:۔ حدیث انصات کی تصحیح مندرجہ ذیل اکابر محدثین نے کی ہے:۔ امام احمد، اسحٰق، ابوبکر اثرم، مسلم، نسائی، ابن جریر، ابوعمر، ابن حزم، منذری، ابن کثیر، ابن تیمیہ حافظ ابن حجر وغیرہ اور جمہور مالکیہ وحنابلہ۔

پھر لکھا کہ حدیث ابی ہریرہ (اذ اقرأ فانصتوا والی) نسائی وغیرہ میں بھی ہے، اور سب سے زیادہ مکمل مضمون ابن ماجہ باب اذا قرأ فانصتوا میں ہے، ابوبکر ابن ابی شیبہ سے اس میں ہے کہ امام اس لیئے ہے کہ اس کی اقتدا واتباع کی جائے جب وہ تکبیر کہہ کر نماز شروع کرے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو، جب **غیر المغضوب علیهم ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو جب رکوع کرے تو تم رکوع کرو الخ مکمل نقشہ امامت واقتدا کا پیش کیا ہے۔ (فصل ص ۲۷)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام بخاری نے جس لفظ حدیث کو ساقط کرنا چاہا، اسی زیادتی والی حدیث کو امام احمد، امام نسائی وابن ماجہ نے صحیح قرار دیا، حتی کہ ابن حزم نے بھی تصحیح کر دی، جبکہ ہم نے اوپر بتلایا کہ ہمیں اکابر امت میں سے صرف دو ہی ایسے ملے جنھوں نے منہ بھر کر قراءت خلف الامام کو فرض وواجب قرار دیا اور اس کے خلاف آیات قرآنیہ واحادیث صحیحہ **نهی عن القراء ة خلف الامام** کی رعایت نہ کی۔ کیونکہ دوسرے بعض حضرات نے تو اتنی رعایت کی تھی کہ امام کی آواز اگر نہ آ رہی ہو تو پڑھ سکتا ہے، جیسے امام احمد وشافعی وغیرہ نے، مگر نہی کی رعایت کر کے قراءت خلف الامام کو مطلق طریقہ سے کسی نے بھی ان دو بڑوں کے علاوہ واجب وفرض نہیں کہا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ امام ترمذی نے تو ان دونوں احادیث کی روایت ہی نہیں کی۔ شاید اپنے استاذ معظم امام بخاری سے متاثر ہو کر، امام ابوداؤد نے روایت کر کے غیر محفوظ کا نقطہ لگا دیا امام مسلم نے جراءت کر کے روایت بھی کر دی اور تصحیح بھی اس شان سے کر دی کہ باید وشاید، امام نسائی نے بھی روایت کر دی تو گویا تصحیح ہی کر دی، اور ابن ماجہ نے اور بھی آگے بڑھ کر مستقل باب ہی "اذا قرأ فانصتوا" کا قائم کر دیا۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا'' امام بخاری وابوداؤد نے حدیث صحیح کے جس قطعہ کو معلول وساقط کرنا چاہا تھا، اس کو اللہ تعالیٰ نے اتنی عظمت بخشی کہ سارے ہی اکابر محدثین نے اس کی تصحیح وتوثیق کر دی، حتی کہ ابن حزم نے بھی جو اس مسئلہ میں فرضیت قراءۃ خلف الامام کا جھنڈا اٹھا کر امام بخاری کے ساتھ چلے تھے۔

اب صرف امام بخاری جماعت سے الگ رہ گئے، اور ہمیں درحقیقت ان ہی کے دلائل واعتراضات کا جواب دینا بھی ہے اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے ان ہی کی وجہ سے بہت سے شافعیہ وغیرہم نے قراءت خلف الامام کو واجب ثابت کرنے کے لئے زیادہ زور لگایا ہے، شاید حضرت کا اشارہ دارقطنی وبیہقی وغیرہ کی طرف ہوگا، کہ آخر الذکر نے تو امام بخاری کی طرح مستقل رسالہ بھی لکھا ہے "کتاب القراءۃ خلف الامام"

تمام صحیح احادیث بخاری ومسلم میں نہیں ہیں

ابھی امام مسلم نے فرمایا کہ ہم نے مسلم میں ساری صحیح احادیث ذکر کرنے کا التزام نہیں کیا، امام بخاریؒ کو ایک لاکھ حدیث صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح یاد تھیں (مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۸) لیکن ان ایک لاکھ صحیح احادیث میں سے اپنی صحیح بخاری میں غیر مکرر موصول احادیث صرف ۲۲۵۳ درج کیں اور خود بھی فرمایا کہ جو میں نے درج نہیں کیں وہ زیادہ ہیں، پھر جو روایات لائے ہیں۔ وہ بھی دوسرے محدثین کے طریقہ سے الگ صرف اپنے اجتہاد ورائے کے موافق لائے ہیں، دوسرے فقہاء مجتہدین کی رعایت نہیں کی۔

امام بخاری کے تفردات

یہی وجہ ہے کہ بہت سے مسائل میں ان کا مسلک جمہور اور اجماع کے خلاف تک ہے مثلاً سب نے اجماع کیا کہ رکوع وسجدہ میں قرآن مجید کی قراءت ممنوع ہے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں "**باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود**" کے تحت آٹھ احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، پھر بھی امام بخاریؒ نے ان سب سے صرف نظر کر کے اپنا یہ مسلک قائم رکھا کہ رکوع وسجدہ کے اندر قراءت

درست ہے۔ امام احمدؒ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی کا بھی ایسا قول نہیں ہے کہ جس نے امام کے پیچھے نماز میں قراءت نہ کی، اس کی نماز نہ ہوگی، لیکن امام بخاری سب سے الگ ہو کر وجوب قرائۃ خلف الامام کے قائل ہوئے، اور جمہور کے خلاف جواز تقدیم تحریمہ علی الامام کے بھی قائل ہوئے، جمہور نے فیصلہ کیا کہ امام کے ساتھ رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے، مگر امام بخاری نے فرمایا کہ نہیں ملے گی۔ اس قسم کے تفردات امام بخاریؒ کے بہت ہیں جن کو ہم کسی موقع پر یکجا پیش کریں گے۔

غیر مقلدین زمانہ کا فتنہ

یہاں ذکر کرنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے زمانہ کے غیر مقلد حضرات حنفی عوام کو پریشان کرنے کے لئے اختلافی مسائل میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ لاؤ حنفی مسئلہ کے لئے بخاری کی حدیث، اگر وہ ایسے ہی امام بخاری کے بڑے معتقد ہیں تو بجائے شوکانی وغیرہ کے ان ہی کا اتباع کرلیں تو اچھا ہے۔ امام بخاری کا مسلک ہمیں ان کے تراجم سے معلوم ہو چکا ہے، ان سے ہم نمٹ لیں گے، یہ جو غیر مقلدین نئے نئے مسئلے پیدا کر کے نئے نئے جھگڑے نکالا کرتے ہیں ان سے تو نجات ملے گی۔

سیاق استثناء: حضرتؒ نے فرمایا:۔ کہ موجبین قراءت خلف الامام کو چاہئے تھا کہ وہ **فلا تفعلوا لاابام القرآن** جیسا استثناء انصات کے مقابلہ میں بھی پیش کرتے مثلاً **انصتوا الا بفاتحہ**، مگر ایسی کوئی روایت نہیں ہے، تاہم انھوں نے اسی جیسا درجہ دے کر انصات کے حکم کو لغو کر دیا، ہم کہتے ہیں کہ جب قراءت امام کے وقت انصات وخاموشی کا صریح حکم آ گیا اور کوئی استثناء بھی فاتحہ کے لئے وارد نہیں ہوا تو اس سے واضح ہوا کہ فاتحہ اور غیرہ فاتحہ سب برابر ہیں، امر انصات کے تحت صرف خاموشی ہی متعین ہے۔

حضرتؒ نے دوسرے دلائل بھی انصات للمقتدی کے لئے ارشاد فرمائے، پھر آخر میں فرمایا کہ اس مسئلہ میں ہمارے پاس نص قرآنی بھی ہے **اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**، اور احادیث صحیحہ بھی ہیں، اور مقابل میں دوسروں کے پاس مقتدی کے لئے ایجاب قراءت خلف الامام کے لئے صحیح دلائل کا فقدان ہے، جہریہ میں بھی اور سریہ میں بھی، البتہ ان کے پاس دعاوی ومبالغات ضرور ہیں، جن کو وہ بڑے طمطراق کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

رکنیت فاتحہ کا مسئلہ: فاتحہ خلف الامام کی مزید بحث سے قبل یہ بتلا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فی نفسہ صحت نماز کیا قراءت فاتحہ پر موقوف ہے جو امام شافعی وغیرہ کا مذہب ہے یا قرآن مجید کا کوئی حصہ بھی کہیں سے پڑھ دینا صحت نماز کے لئے کافی ہے جو امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کا مسلک ہے، امام شافعی ومالک کے نزدیک پوری سورۂ فاتحہ ہی متعین طور سے فرض ورکن صلوٰۃ ہے کہ اس میں سے ایک حرف بھی رہ گیا یا غلط پڑھ دیا تو نماز باطل ہوگی، امام احمد سے دو روایت ہیں۔ مشہور یہی قول ہے جو امام شافعی کا ہے، دوسرا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے، جیسا کہ نیل المآرب اور المغنی لابن قدامہ میں ہے، اور امام اوزاعی وثوری بھی امام اعظم کے ساتھ ہیں (اوجز ص ۱/۲۳۷) پھر لکھا کہ اس بارے میں کوئی شدید اختلاف نہیں ہے کیونکہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی واجب ہے کہ عمداً ترک سے گنہگار ہوگا اور اعادہ واجب ہوگا اور سہواً ترک پر سجدۂ سہو واجب ہوگا، اگر سجدۂ سہو نہ کیا تب بھی نماز واجب الاعادہ اور ناقص رہی۔

امام شافعی کے یہاں چونکہ واجب کا درجہ نہیں ہے، انھوں نے فرض کہا، لہٰذا گویا نزاع لفظی ہے۔ اور واجب وفرض کا فرق وفائق حنفیہ میں سے ہے، دوسروں کے یہاں یہ دقت نظر نہیں ہے۔

طرق ثبوت فرض: حنفیہ کے یہاں فرض ورکن کا ثبوت صرف قرآن مجید، یا متواتر احادیث یا اجماع سے ہوتا ہے، اسی لئے صرف قراءۃ قرآن کا ثبوت تو ان کے نزدیک آیت **فاقرؤا ماتیسر من القرآن** اور دوسری آیت **فقرؤا ما تیسر منه** سے ہوا اور اس ارشاد نبوی سے

بھی جو آپ نے نماز غلط طور سے پڑھنے والے کو فرمایا کہ پھر تم جو آسان ہو قرآن مجید میں سے وہ پڑھنا، اور دوسری حدیث بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نماز بغیر قرآن مجید پڑھنے کے نہیں ہوتی خواہ وہ سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ اور ہو اور حضور علیہ السلام نے جو مسئ صلوٰۃ کو فرمایا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، وہ بھی حنفیہ کے خلاف اس لئے نہیں کہ وہ بھی ایسی نماز کو واجب الاعادہ کہتے ہیں، جس میں واجبات چھوٹ گئے ہوں،

• حنفیہ جواب میں یہ بھی کہتے ہیں کہ عام احادیث وآثار سے کسی چیز کو فرض و رکن قرار دینا فرق مراتب کے خلاف ہے۔ خصوصا جبکہ وہ آثار عموم قرآن مجید کے خلاف بھی ہوں، جیسے یہاں ہے کہ قرآن مجید و دیگر آثار سے تو نماز میں صرف قرآن مجید پڑھنے کا حکم ہوا اور ہم صرف آثار کے ذریعہ فاتحہ کو فرض و رکن قرار دے دیں۔ البتہ احادیث متواترہ کے ذریعہ ضرور فرض و رکن کا درجہ ثابت ہو سکتا ہے (اوجز)

نزاع لفظی یا حقیقی

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس اختلاف کو نزاع لفظی کا درجہ دینا تو محل تامل ہے، کیونکہ یہ تو ضرور ہے کہ شافعیہ کے یہاں بھی احکام حج وغیرہ کے سلسلہ میں بعد فرض ایسے ملتے ہیں جو ان کے یہاں بھی واجب کے درجہ میں ہیں کہ ان کا تدارک ہو سکتا ہے، اور فرض و رکن کا درجہ واجب سے اوپر اسی لئے ہے کہ اس کا تدارک نہیں ہو سکتا، اور جس کا ہو سکے وہ درحقیقت فرض و رکن نہیں ہے تاہم عمل کے لحاظ سے فرض و واجب بظاہر یکساں ہوتے ہیں اس لئے بات وہی صحیح ہے کہ فرض و واجب کے فرق دقیق کو صرف حنفیہ نے سمجھا ہے، شافعیہ کے یہاں بعض فرض و رکن ایسے بھی ملتے ہیں جن کو فرض و رکن بکل المعنی الکامہ نہیں کہہ سکتے لیکن تدارک سے یہ بات نکلی کہ وہ ہمارے یہاں کے واجب کے مرتبہ میں ہیں، اس لئے نزاع لفظی کی بات صحیح ہونا مشکل معلوم ہوتی ہے چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں بھی ان کے فرض و رکن اور ہمارے واجب میں فرق بین ہے کہ وہ بغیر سورۂ فاتحہ کے نماز کو کسی طرح بھی درست نہیں مانتے اور حنفیہ صرف ناقص بتلاتے ہیں جس کا تدارک ترک سہوا ہو تو سجدۂ سہو سے اور عمدا ہو تو اعادہ سے ہوتا ہے، اور پہلی نماز بھی اجر سے خالی نہ ہوگی اگر چہ اجر ناقص ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک باطل محض ہونے کی وجہ سے اجر صلوٰۃ اس کو کچھ بھی نہ ملے گا یا یوں تسبیحات وغیرہ کا اجر شاید وہ بھی مانتے ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابن قیم کا اعتراض: حافظ ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین (ترجمہ ۴/۸۶) میں اسی مسئلہ پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ حنفیہ نے محکم دلائل کو ترک کر دیا، گویا قرآنی آیات کے مقابلہ میں اخبار آحاد کو محکم دلائل قرار دیا، اور جو احادیث حنفیہ کی مستدل ہیں ان کو متشابہ بتلایا، نیز لکھا کہ اعرابی (مسئ صلوۃ) والی حدیث کو حنفیہ کا پیش کرنا بتلاتا ہے کہ وہ حدیثی اعتبار سے بالکل مفلس ہیں، کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں حضور علیہ السلام کا حکم سورۂ فاتحہ پڑھنے کا صریح موجود ہے۔

جواب ۱: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ابوداؤد "**باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبه فی الرکوع و السجود**" میں ہے اور اس میں چار حدیثیں روایت کی گئی ہیں۔ تین روایتوں میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ قرآن مجید میں سے جتنا آسان ہو وہ نماز میں پڑھا جائے اور صرف ایک روایت میں یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورۂ فاتحہ متعین نہیں ہے، ورنہ ابوداؤد ہی کی تین روایتوں میں بغیر ذکر فاتحہ کے **ما تیسر من القرآن** پڑھنے کا ارشاد نہ فرماتے، پھر قصہ بھی ایک ہی ہے اس لئے بھی تعیین فاتحہ میں شبہ پڑ گیا، اور فاتحہ کو واجب حنفیہ بھی کہتے ہیں، صرف رکن نہیں کہتے، کیونکہ رکنیت اور فرض کا درجہ ثابت کرنے کے لئے قطعی ثبوت کی ضرورت ہے۔ اور اخبار آحاد سے ظنی ثبوت ملتا ہے جس سے وجوب کا درجہ ثابت کرتے ہیں جو علم ویقین کے لحاظ سے فرض سے کم مرتبہ ہے، اگر چہ عملاً فرق زیادہ نہیں ہے۔

جواب ۲: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ شافعیہ اور ابن قیم وغیرہ جو رکنیت فاتحہ پر حدیث ابوداؤد مذکور سے استدلال کرتے ہیں اس میں

صرف ام القرآن کا ذکر نہیں بلکہ دو چیزوں کا حکم ہے کہ تم ام القرآن پڑھو اور اس کے ساتھ اور بھی جو کچھ اللہ نے چاہا ہے (ام القرآن کے علاوہ) وہ بھی پڑھو، لیکن شافعیہ اور ابن القیم وغیرہ نے (جو صرف فاتحہ کو رکن وفرض کہتے ہیں اور اس کے علاوہ سورت وغیرہ کو صرف سنت بتلاتے ہیں) آدھی حدیث پر عمل کیا اور آدھی کو چھوڑ دیا۔ اگر اس حدیث ابی داؤد کی وجہ سے ام القرآن فرض ہوئی تو دوسری سورت بھی فرض ہونی چاہیے، مگر وہ اس کو واجب تک کا بھی درجہ نہیں دیتے اور صرف سنت مانتے ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک حدیث نبوی کی وجہ سے سورۂ فاتحہ بھی نماز میں واجب ہے اور دوسری سورت بھی۔

ائمہ ثلاثہ درجہ وجوب کے قائل ہیں

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ (استاذ علامہ ابن القیم) نے لکھا کہ ''ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ وامام احمدؒ) کے نزدیک نماز کی ترکیب، فرائض، واجبات وسنن سے ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی ترکیب صرف فرائض وسنن سے ہے۔'' تو جب حنابلہ کے نزدیک بھی وجوب کا درجہ تسلیم شدہ ہے تو حنفیہ پر مرتبہ واجب کی وجہ سے اعتراضات کیوں کرتے ہیں، نیز فرمایا کہ عمدۃ القاری ص٦٤/٣ میں ہے کہ جو امام صاحب کا مذہب ہے وہ امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جس نے کسی رکعت میں بھول کر فاتحہ ترک کر دی اور سجدۂ سہو کر لیا تو نماز صحیح ہو جائے گی، اور ابن الحکم وغیرہ سے بھی اسی طرح امام مالک سے منقول ہے۔ اور وزیر ابن ہبیرہ حنبلیؒ نے بھی ان کے نزدیک عدم رکنیت فاتحہ کی روایت "الاشراف مذاهب الاشراف" میں نقل کی ہے (معارف السنن ص٣٨٢/٢)

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا:۔ جو کچھ اختلاف ہے وہ "واجب الشیء" میں ہے، "الشیء الواجب" میں نہیں ہے، اور واجب الشیٔ بصرف نماز وحج میں ہے، البتہ الشیء الواجب کا درجہ وہ سب چیزوں میں ہے، پھر یہ کہ جو چیز دلیل قاطع سے ثابت ہوتی ہے اس کے ارکان وشروط دلیل ظنی سے ثابت نہیں ہو سکتے، البتہ جو چیز دلیل ظنی سے ثابت ہوا اس کے شروط وارکان دلیل ظنی سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں، جیسے نماز استسقاء وغیرہ۔ (العرف الشذی ص١٣٧)

امام بخاری کے دلائل: امام ہمامؒ نے وجوب قراءۃ خلف الامام ثابت کرنے کے لئے مستقل رسالہ لکھا، جو ٣٢ صفحات میں مطبع علیمی دہلی سے طبع شدہ ہمارے سامنے ہے اس میں ١٢٥ آثار مرفوعہ وموقوفہ درج کئے۔ جن میں مطلق قراءت کے ٢٩۔ مطلق قراءت فاتحہ کے ٤٧۔ مطلق قراءت فاتحہ خلف الامام کے ١٥۔ قراءۃ خلف الامام جہریہ کے ١٣۔ قراءۃ دیگر سور کے ٦ نہی عن القراءۃ خلف الامام کے ١١۔ اور آثار غیر مطابق ومخالف ترجمہ امام بخاری ٤ ہیں۔

(١) مطلق قراءت کی فرضیت سب کے لئے تسلیم شدہ ہے (٢) مطلقا قراءت فاتحہ کا بھی کوئی منکر نہیں، صرف رکنیت ووجوب کا اختلاف ہے (٣) مطلق قراءت فاتحہ خلف الامام کا بھی انکار نہیں کیونکہ سری نمازوں میں سب جائز مانتے ہیں۔ (٤) قراءۃ خلف الامام جہری کی ضرور اختلافی ہے لیکن اس کے لئے ١٢٥ میں سے امام کے رسالہ میں صرف ١٣۔ آثار ہیں۔ ہم ان پر بحث کریں گے (٥) دوسری سورت فاتحہ کے ساتھ پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے اور شافعیہ نیز امام بخاری اس کو صرف سنت مانتے ہیں، لہٰذا وہ ٦۔ آثار ہمارے موافق اور ان کے مخالف ہیں۔ (٦) ١١۔ آثار بھی ان کے مخالف ہیں اور خاص طور سے امام بخاری وابن حزم کے مخالف ہیں کہ وہ باوجود ممانعت شرعیہ کے بھی جہری ہیں۔ قراءۃ خلف الامام کو نہ صرف جائز بلکہ واجب وفرض کہتے ہیں، اس کو کیا کہا جائے اور ایسے بڑوں کے لئے ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر یہ بات آیت قرآنی اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اور حدیث مسلم ونسائی وابن ماجہ ومسند احمد وغیرہ" قرا فانصتوا" کے بھی خلاف ہے، امام بخاری نے تو یہ عذر کر دیا کہ آیت خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور حدیث کے راوی کو ضعیف بتلا

دیا۔ حالانکہ آیت سورۂ اعراف کی ہے جو مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھی جبکہ جمعہ کی نماز شروع بھی نہ ہوئی تھی تو خطبہ کہاں ہوتا، اور حدیث مذکور کی تصحیح سارے اکابر محدثین نے کی ہے۔ اور ابن حزم نے بھی کی ہے پھر معلوم نہیں انھوں نے اس کی مخالفت سے بچنے کی کیا سبیل نکالی ہوگی۔

(۷) آخر میں امام بخاری نے باب القراءة فی الظهر الاربع كلها قائم کیا (ص ۳۰) اس میں سب سے پہلا اثر نہ صرف ترجمہ وعنوان سے غیر مطابق ہے بلکہ اس میں یہ بھی ہے کہ جس نے کوئی رکعت پڑھی اور اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوئی الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔ یہ اثر امام بخاری کے مسلک اور رسالہ کے مقصد سے بھی مختلف ہے۔ پھر آگے بھی ابوالدرداء کا اثر ص ۳۱ میں ہے، جس میں ترجمۃ الباب سے نامطابقت ہے کہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر نماز میں قراءت ہونی چاہئے، نماز ظہر کا کوئی ذکر نہیں، اس کے یہاں ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اور کون اس کا منکر ہے؟ ص ۳۲ میں عبادہ کا اثر ہے جس کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں، اور سب سے آخر میں حضرت ابوہریرۂ کی حدیث ہے کہ نماز بغیر فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری آیات یا سورت ملائے بغیر نہیں ہوگی، حالانکہ امام بخاری نے ابتداء رسالہ میں سب سے پہلے صفحہ پر حدیث کے لفظ فصاعدا کو گرایا تھا اور لکھا تھا کہ یہ معمر کی روایت ہے اور عامۂ ثقات نے معمر کی تائید نہیں کی ہے، اب یہاں آخر میں کوئی بھی اعتراض نہیں کیا حالانکہ فصاعدا اور فما زاد کے مقصد اور مطلب میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی وجوب کے قائل نہ تھے

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ قدمائے شافعیہ امام شافعیؒ کے دونوں قول ذکر کیا کرتے تھے، متاخرین جدید پر اقتصار کیا اور میری رائے یہ ہے کہ امام شافعیؒ آخر تک جہریہ میں اختیار واستحباب ہی کے قائل رہے، ایجاب کے قائل نہیں ہوئے۔

ابن خزیمہ اور بیہقی نے جزء البخاری کا اتباع کر کے ہر مصلی کے لئے ایجاب فاتحہ کا قول اختیار کیا ہے (معارف ص ۳۸۴/ ۲ وفصل ص ۳)

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سلف میں اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ امام کے پیچھے بطور استحباب فاتحہ پڑھیں یا ترک کریں۔ ان کے دور کے بعد ایجاب وعدم ایجاب کا اختلاف بن گیا۔ اور ایسا بہت ہوا ہے کہ سلف میں اختلاف ہلکا تھا، بعد کے حضرات نے اس کو بڑھا دیا اور یہی بات ابن حبان نے کوفیوں سے نقل کی ہے کہ وہ ترک کو اختیار کرتے تھے، یہ نہیں کہ اس کو مکروہ یا حرام کہتے تھے، کما فی فتح القدیر، اگرچہ ابن ہمام کی خود اپنی رائے اس کے خلاف ہے۔ تاہم میری رائے ہے کہ ان کا منشا بعض سلف کے مبالغہ کے الفاظ ہیں، جبکہ مبالغہ بعض اختیار وترک والوں سے بھی ہو ہی جاتا ہے حالانکہ ان کی نیت ایجاب وتحریم کی نہیں ہوتی (فصل ص ۴) ہم نے اوپر یہ بھی کتاب الام سے ثابت کیا ہے کہ امام شافعی کا قول جدید بھی وجوب کا نہیں تھا، بعض حضرات کو کتاب الام امام شافعی کی قدیم تالیف سمجھنے کی وجہ سے یہ غلط فہمی ہوئی تھی، اور امام احمد سے زیادہ امام شافعی کے مسلک کو جاننے والا کون ہوگا جنھوں نے دعویٰ کیا کہ ان کے زمانہ تک کوئی بھی وجوب فاتحہ خلف الامام فی الجہر یہ کا قائل نہیں تھا۔

اس تمام تفصیل سے معلوم ہوا کہ امت میں سے وجوب وفرضیت مذکورہ کے قائل بڑوں میں سے صرف امام بخاری وابن حزم ظاہری ہوئے ہیں، اور چونکہ ہم شرح بخاری کر رہے ہیں، اس لئے مناسب ہے کہ ان کے دلائل پر بحث ونظر کریں۔ واللہ الموفق

اکابر کا شکوہ: ابھی اوپر حضرتؒ کا ارشاد نقل ہوا کہ بعض سلف سے بھی چونکہ کچھ مسائل میں مبالغہ آمیز کلمات نقل ہوئے تھے، اس لئے بعد والوں نے اس کو اور بھی بڑھا چڑھا کر اختلاف کی خلیج میں اضافہ کر دیا۔ قراءة خلف الامام کے مسئلہ میں درحقیقت اختلاف صرف اختیار وترک کا تھا جس کو امام بخاری نے ایجاب وتحریم کی شکل دے دی، آپ ہی کی روش ابن خزیمہ، دارقطنی، بیہقی وغیرہ نے اپنائی، اور اس زمانہ کے غیر مقلدین نے تو آسمان سر پر اٹھالیا کہ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں بھی اگر کوئی قراءت نہ کرے تو اس کی نماز کو باطل اور کالعدم قرار دینے پر تل گئے۔ جن کے جواب میں پاکستان میں مولانا محمد سرفراز خاں صاحب صفدر نے احسن الکلام دو حصوں میں لکھی اور حضرت مولانا ظفر احمد

صاحب عثمانیؒ نے فاتحۃ الکلام لکھی۔دونوں نے احقاق کا فریضہ بحسن وخوبی ادا کردیا ہے، جزاهم الله خير الجزاء

جب بات مبالغہ آرائی کی آئی، تو امام بخاری کا ذکر خیر بھی ناگزیر ہوگیا، وہ صحیح بخاری میں تو بڑی حد تک محتاط بھی رہے ہیں مگر باہران کا طریق دوسرے مبالغہ کرنے والوں سے الگ نہیں ہوا۔اور راقم الحروف کا حاصل مطالعہ تو یہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ دوسرے بھی متعدد اکابر نے کچھ مسائل میں جونہایت شدت وعصبیت کا رنگ اختیار کیا، وہ بھی امام بخاری ہی کا اتباع ہے۔جس کی طرف حضرتؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے، واللہ تعالےٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

مثال کے طور پر حافظ ابن حجر کا شکوہ تو اکثر ہوتا ہی آیا ہے۔حافظ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ہم نے جلد ص ۱۱ میں زیارت وتوسل وغیرہ مسائل کے تحت ذکر کیا ہے، اوران کے تفردات بھی گنائے تھے، حافظ ابن قیمؒ کی اعلام الموقعین بھی سامنے ہے جو ائمہ مجتہدین کے خلاف شدت وحدت میں لاجواب ہے، بلکہ علامہ موصوف کی دوسری تالیفات قیمہ نافعہ کو پڑھنے والا تو مشکل ہی سے یقین کرتا ہے کہ آپ نے ایسی دل آزار کتاب بھی لکھی ہے، اسی لئے ہندوستان کے غیر مقلدین نے تو اس کا اردو ترجمہ ایسے شوق وولولہ سے شائع کیا ہے کہ گویا دین قیم کی انھوں نے اتنی عظیم الشان خدمت ادا کردی ہے، جس سے ان کے لئے جنت کی اعلیٰ درجہ کی سیٹیں ریزرو ہوگئیں حالانکہ مسائل ائمہ مجتہدین خصوصا حنفیہ کے خلاف ان کے دلائل صرف مبالغہ آرائی اور مغالطہ آمیزی پر مشتمل ہیں، ہم نے اسی لئے پہلے کہیں دو بڑوں کا فرق بھی دکھلایا تھا کہ جتنے حافظ ابن تیمیہ فقہ حنفی کے لحاظ سے ہم سے قریب بلکہ اقرب ہیں، اتنے ہی ابن قیم حنفیہ سے بعید اور ابعد ہیں۔

امام بخاریؒ نے حضرت عبادہؓ والی حدیث کا جتنا حصہ اصح تر تھا، وہ صحیح بخاری میں ذکر کردیا، جس کی سند بھی لاکلام ہے، اور اتنے حصہ سے چونکہ صرف قراءت فی الصلوٰۃ کا وجوب نکل سکتا تھا، اسی لئے باب کا ترجمہ بھی وجوب القراءۃ کا قائم کیا، اور تینوں احادیث الباب سے بھی صرف قراءۃ یا سورۂ فاتحہ کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، خلف الامام اور وہ بھی جہریہ کا ثبوت مقتدی کے لئے کسی طرح بھی ان سے نہیں ہوتا، جس میں امام بخاری نے سب سے الگ روش اختیار کی ہے۔

لیکن چونکہ امام بخاری کو اس مسئلہ میں بہت ہی کد واصرار تھا، اس لئے الگ سے مستقل رسالہ تالیف فرمایا، جس کا کچھ تعارف ہم نے اوپر کرایا ہے، مزید یہ کہ دلائل کے علاوہ پورے رسالہ میں جگہ جگہ فقہ حنفی پر تنقید بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے درازلسانی کی حد تک کر گئے ہیں۔اور مبالغہ آرائی بھی رسالہ رفع یدین کی طرح کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کی وہ مثال ہے کہ زوروالا مارے اور رونے نہ دے، یہ حضرتؒ کا نہایت ہی اعلیٰ وارفع وسیع ظرف تھا، جس کا اظہار اس مثال سے فرمایا اور ہم نے فتنۂ دیوبند میں بھی حضرتؒ کے صبر وتحمل کی بےنظیر شان دیکھی ہے، لیکن عاجز وضعیف راقم الحروف کے قلب میں اتنی قوت وطاقت صبر وتحمل کہاں؟ اس لئے امام اعظم وفقہ حنفی پر امام بخاری کی تعدی وظلم کی تاب نہ لاکر پہلے بھی رویا ہے (دیکھو مقدمہ انوارالباری ص ۲/۲۱) اوراب بھی امام بخاری کی مار کھا کھا کر برابر روؤں گا اور داستان مظلومیت سب کو سناؤں گا۔

نوارا تلخ ترمے زن چوذوق گریہ کم یابی۔عدی راتیز برخاں چومحمل راگراں بینی۔

اور یہ بھی شاید کسی نے احقر جیسے کے لئے ہی کہا ہوگا ۔ ضبط کروں میں کب تک آہ؟۔چل مرے خامے،بسم اللہ

بحث ونظر: (۱) امام بخاریؒ نے جزءالقراءۃ ص ۵ میں حضرت عبادہ ابن الصامتؓ اور عبداللہ بن عمروؓ سے روایت پیش کی کہ نماز فجر میں کسی مقتدی صحابی نے آپ کے پیچھے قراءت کی تو آپ نے فرمایا کہ ہرگز کوئی شخص امام کی قراءت کے وقت قراءت نہ کرے، بجز ام القرآن کے۔ پھر امام بخاری نے فرمایا کہ دو حدیث ہیں ایک یہ اور دوسری من كان له امام فقراءة الامام له قراءة تو اگر یہ دونوں صحیح ہیں تو الا بام القرآن کے ذریعہ فاتحہ کو مستثنیٰ قرار دینا چاہیے، جس طرح حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ساری زمین میرے لئے مسجد وطہور بنادی گئی پھر دوسری حدیث میں الا المقبرہ فرما کر اس

کو مستثنیٰ کر دیا۔اسی طرح فاتحہ کو من کان له امام کے عموم سے خارج کرنا چاہیئے ۔اگر چہ اس حدیث میں انقطاع کی علت ہے۔

دوسری بات تارکین قراءت خلف الامام سے یہ کہنی ہے کہ اہل علم اور آپ بھی اس سے متفق ہیں کہ امام قوم کے کسی فرض کا متحمل نہ ہو گا۔تو قراءت کو بھی تم فرض مانتے ہو مگر کہتے ہو کہ اس فرض کو امام اٹھا لے گا، جہری نماز ہو یا سری، اور یہ بھی کہتے ہو کہ امام سنتوں میں سے کسی کا متحمل نہ ہوگا، جیسے ثناء، تسبیح، تحمید، تو اس طرح تم نے فرض کو نفل سے بھی کم درجہ کا کر دیا، حالانکہ تم بھی عقل وقیاس سے یہی کہتے ہو کہ نفل فرض کی برابر نہیں ہوسکتا، اور فرض کو تطوع سے کم درجہ کا نہ ہونا چاہیئے۔

اور یہ بھی تمہارے نزدیک معقول ہے کہ فرض یا فرع کو اسی قسم کے فرض کے برابر کرنا چاہیئے، لہٰذا یہی بہتر ہے کہ تم قراءت کو رکوع، سجود وتشہد کے برابر کرو جبکہ یہ سب ایک طرح کے فرض ہیں پھر اگر ان میں کسی فرض میں اختلاف ہو تب بھی قیاس والوں کے نزدیک بہتر یہی ہوگا کہ وہ فرض یا فرع کو فرض ہی کے برابر کریں۔

جواب امام بخاری

امام بخاری نے اپنے رسالہ میں سب سے پہلا اثر حضرت علیؓ کا ذکر کیا، جس میں ان کا ارشاد ہے کہ جب امام جہر سے قراءت نہ کرے تو تم سورۂ فاتحہ پڑھو اور اس کے ساتھ ظہر وعصر کی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں کوئی سورت بھی ملاؤ، اور باقی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھو اور مغرب کی آخری اور عشا کی آخری دو رکعت میں بھی اسی طرح پڑھو، ظاہر ہے کہ غیر جہری رکعات میں جواز قراءت سب کے یہاں ہے جس کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔اس کے بعد امام بخاری نے حضرت عبادہ والی روایت ذکر کی جو یہاں صحیح بخاری میں بھی دوسری حدیث الباب ہے۔ یہ منفرد وامام کے لئے ہے، خلف الامام کا اس میں ذکر نہیں تو یہ بھی کسی کے خلاف نہیں۔ پھر آگے حدیث لائے جس میں فصاعدا ہے تو اس کو گرا گئے، حالانکہ اوپر پہلے ہی اثر علیؓ میں فاتحہ میں فاتحہ کے ساتھ سورت ملانے کا ثبوت لا چکے ہیں، پھر اس کو تو گرایا اور خود اسی اپنے رسالہ میں فصاعدا کے ہم معنی کلمات گیارہ جگہ احادیث وآثار میں لائے ہیں۔ پھر دوسرا کمال آگے یہ دکھائیں گے کہ اسی حدیث عبادہ کو محمد بن اسحاق کی روایت سے لائیں گے جس میں یہ اضافہ ہے کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں بھی سورۂ فاتحہ ضروری پڑھنی چاہیئے (ورنہ نماز صحیح نہ ہوگی) حالانکہ محمد بن اسحٰق نہایت ضعیف راوی ہیں اور اسی لئے ان کی روایت بخاری میں نہیں لائے، ورنہ اپنی شرط پر زد پڑتی۔ غرضیکہ باوجود سخت ضرورت کے بھی کہ ترجمۃ الباب میں دعوئے وجوب قراءۃ خلف الامام کا جہری نماز کے لئے بھی کر چکے تھے، اس روایت محمد بن اسحٰق کو نہیں لا سکے، پھر ایک نکتہ ملاحظہ ہو کہ ص ۵ میں بھی پوری سند ذکر نہیں کی، کیونکہ مجروح راوی محمد بن اسحٰق سامنے آ جاتے، اور ص ۱۸ پر جا کر ان کو ظاہر کیا اور اپنی بات پختہ کرنے کے لئے ان کی شان میں شعبہ کا قول ''امیر المحدثین'' کا نکال لائے۔

معلوم نہیں ایسے بڑے ''امیر المحدثین'' سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں کیوں اجتناب کیا کہ کہیں بھی ساری بخاری میں ایک حدیث بھی ان سے روایت نہیں کی، اگر احکام شرعیہ کی روایات میں وہ ضعیف یا ضعیف تر تھے جیسا کہ سب کہتے ہیں تو سیر ومغازی میں تو وہ معتبر مانے گئے ہیں، امام بخاری نے تو ان سے مغازی میں بھی کوئی روایت نہیں لی۔ فیاللعجب ؟!

علامہ تاج الدین سبکی نے ابو طاہر فقیہ کو امام المحدثین والفقہاء لکھا تھا۔ جس پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ص ۷۵/۲ میں لکھا کہ امام المحدثین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ثقہ اور قابل احتجاج بھی ہو اور محقق نیموی نے ابوعبداللہ فنجویہ دینوری کو کبار محدثین میں لکھا تو صاحب تحفہ نے ص ۷۵/۲ میں لکھا کہ ان کے کبار محدثین میں سے ہونے سے یہ ضروری نہیں کہ وہ ثقہ بھی ہوں۔

محمد بن اسحٰق کو ائمہ جرح وتعدیل نے جب کذاب اور دجال تک کہا ہے تو شعبہ کے امیر المحدثین کہنے سے کیونکر توثیق ہو جائیگی؟

امام احمد ان سے سنن میں احتجاج نہیں کرتے تھے، اور کہا کہ وہ تدلیس کرتے تھے، اور وہ حجۃ نہیں تھے (جن کی حدیث سے استدلال کیا جا سکے) یحییٰ بن معین نے کہا کہ وہ ثقہ تھے، مگر حجت نہیں تھے، امام مسلم نے ان سے صرف متابعات میں روایت لی ہے، امام مالک نے ان کو دجال جیسا جھوٹا کہا۔ ایک روایت میں ہے کہ شعبہ سے سوال کیا گیا آپ محمد بن اسحٰق کی امیر المومنین فی الحدیث کیوں کہتے ہیں تو جواب دیا کہ ان کے حفظ کی وجہ سے (تہذیب ص۳۸/۹) مگر امام ترمذی نے لکھا کہ بعض محدثین نے ان میں کلام حافظ کی خرابی کی وجہ سے کیا ہے۔ (کتاب العلل ص۲۳۷/۲) غرض متضاد باتیں بھی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی محمد بن اسحٰق کی توثیق کے لئے سعی کی ہے، اور یہ بھی کہا کہ امام مالکؒ نے رجوع کر لیا تھا، حالانکہ خطیب بغدادی نے لکھا کہ امام مالک نے جو محمد بن اسحٰق میں کلام کیا ہے، وہ کسی بھی فن حدیث کے واقف سے مخفی نہیں ہے (تاریخ خطیب ص۲۲۴/۱)

امام بخاری نے علی بن المدینی سے بھی توثیق نقل کی ہے، جبکہ ان سے یہ بھی نقل ہوا کہ لوگوں نے محمد بن اسحٰق کی تضعیف اس لئے کی ہے کہ وہ اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) سے روایات لے لے کر بیان کرتے ہیں۔ (تہذیب ص۴۵/۹)

رہی یہ بات کہ بعض مسائل میں حنفیہ نے بھی ان کی روایات ذکر کی ہیں تو وہ بطور استشہاد اور متابعات کے لی گئی ہیں۔

ان کی روایات پر حنفیہ کے مسلک کا مدار کسی مسئلہ میں بھی نہیں ہے، اور اگر کسی حنفی نے ایسا کیا بھی ہو تو یہ اس کی غلطی ہے۔

امام بخاری نے حدیث **من کان له امام فقراء ۃ الامام له قراء ۃ** میں انقطاع کی علت بتلائی، جبکہ اس کی تصحیح کبار محدثین نے کی ہے وہ ہم آگے لکھیں گے۔ اور امام بخاری نے جو عقل وقیاس والے اعتراضات کئے ہیں وہ اس لئے بے محل ہیں کہ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں قراءت سے روکنے کی وجہ قرآن مجید اور حدیث نبوی کا اتباع ہے، امام نفل یا فرض کا متحمل ہوگا یا نہ ہوگا یا کس چیز کا تحمل اسکے لئے عقلا درست ہے اور کس کا نا درست، یہ سب موشگافیاں نقلی وشرعی احکام میں **لا یسمن ولا یغنی من جوع** کے قبیل سے ہیں۔ واللہ تعالےٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

امام بخاری کے قیاسی وعقلی اعتراضات

صاحب نصب الرایہ علامہ محدث محقق زیلعیؒ نے امام بخاریؒ کے عقلی اعتراضات درج شدہ جزء القراءۃ کا ذکر ایک جگہ کر دیا ہے (نصب الرایہ ص۱۹/۲ تا ص۲۱/۲) اور یہ بھی صراحت کر دی کہ یہ اعتراضات حنفیہ اور دوسرے غیر موجبین قراءت خلف الامام پر عائد کئے گئے ہیں۔ مگر جوابات کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ اور سب سے آخر میں امام بخاری کا یہی اعتراض نقل کیا کہ امام جب سنن کا تحمل نہیں کرتا تو اس کو فرض (قراءت) کا بھی تحمل نہ کرنا چاہیئے، ورنہ فرض کا درجہ سنن سے بھی کم ہو جائے گا۔ ہمارے دوسرے اکابر نے بھی زیادہ جوابات بخاری کا رخ تحقیقی محدثانہ ہی رکھا ہے، البتہ حضرت اقدس نانوتویؒ نے قیاسی وعقلی جوابات پر بھی توجہ فرمائی ہے۔ جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:۔

حضرت نانوتویؒ کے عقلی جوابات

(۱) امام اور مقتدی کی نماز متحد (ایک) ہے یعنی جماعت سے پڑھی جانے والی نماز عرض (چوڑائی) میں ایک نماز ہے، اور نماز کے ساتھ حقیقۃً امام متصف ہے، اور مقتدی اس کے واسطہ سے نماز کے ساتھ متصف ہے، یعنی مقتدیوں کے وصف نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے امام واسطہ فی العروض ہے۔

(۲) نماز کی اصل حقیقت قراءت قرآن ہے اس لئے وہ صرف امام کے ذمہ رہے گی، اور جو چیز بالعرض نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے ضروری ہے، یعنی اقتداء کی نیت اس کی حاجت صرف مقتدیوں کو رہے گی، کیونکہ وہی موصوف بالعرض ہیں البتہ حضوری دربار خداوندی کے لحاظ سے جو چیزیں ضروری ہیں مثلاً رکوع، سجدے، قیام، ثناء وغیرہ ان کی حاجت دونوں کو ہوگی۔

(۳) نماز کو "صلوۃ" اس لئے کہا گیا ہے کہ اس کی اصل حقیقت دعا ہے، اور دوسری چیزیں قیام، رکوع سجدے وغیرہ اس کے متعلقات

وملحقات ہیں اور دعاء سورۂ فاتحہ میں ہے، جس کا جواب دوسری سورت میں ہے، جو فاتحہ کے ساتھ پڑھی جاتی ہے۔ پس یہی دونوں چیزیں نماز کی اصل حقیقت ٹھیریں۔ جو صرف اس شخص کے ذمہ رہیں گی جو نماز کے ساتھ حقیقۃً متصف ہے، یعنی صرف امام کے ذمہ۔

(۴) عبادت نام ہے معبود کی مرضی کے موافق کام کرنے کا، اس لئے شوق عبادت کا تقاضہ یہ ہے کہ معبود ہی سے درخواست کی جائے کہ وہ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی فرمائے، لہٰذا یہی نماز کی اصلی غرض ہے، یعنی معبود حقیقی کی تعریف اور عظمت و بڑائی بیان کر کے درخواست ہدایت پیش کرنا اور اس کا جو جواب ملے اس کو غور سے سننا۔ اور اسی کے لئے یہ افضل عبادات (نماز) مقرر ہوئی ہے۔

(۵) قیام وغیرہ کو اس طرح سمجھو کہ قیام درخواست حالی ہے کہ نمازی دست بستہ غلاموں کی طرح قیام کی حالت میں سراپا سوال و درخواست بن جاتا ہے، اور ساتھ ہی زبان قال سے بھی اللہ اکبر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا اعتراف کرتا ہے، پھر **سبحانک اللّٰھم** الخ سے اس کے وصف بے عیبی، اور بابرکت و عالی شان ہونے کا ذکر کرتا ہے، یہ گویا سلام دربار ہے، پھر شیطان سے استعاذہ کر کے، اللہ تعالے کا نام لے کر الحمد شریف پڑھتا ہے، جس میں اول اللہ تعالیٰ کی تعریف، اس کی تربیت عامہ و رحمتِ خاصہ کا تذکرہ کرتا ہے، اس کی مالکیت اور جزاء وسزاء کے اختیارِ مطلق کا اعتراف کرتا ہے، اس کے بعد ہدایت کی درخواست پیش کرتا ہے، اور اس کا جو جواب ملتا ہے، اسے غور سے سنتا ہے، پس فاتحہ کے بعد قرآن مجید کی دوسری آیات وسورت کا پڑھنا ہی درخواست کا جواب ہے۔ پھر درخواست منظور ہونے کے شکریہ میں نمازی آداب و نیاز بجالاتا ہے، یعنی رکوع وسجدہ کرتا ہے۔

(۶) رکوع کو ایک لحاظ سے سوال حالی بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازی کا اس سے حضرت حق کی طرف میلان اور جھکاؤ ثابت ہو رہا ہے، جو ایک سراپا احتیاج کا غنی ومغنی کی طرف ہونا ہی چاہیئے اور اس کے بعد سجدہ میں گر کر اپنے کامل انقیاد و امتثال کو ظاہر کر رہا ہے، کہ منقاد کا زیر حکم منقادلہ ہونا اس ذات باری کے ترفع اور اس کے تسفل پر اور اس کے تعزز اور اس کے تذلل پر دلالت کرتا ہے۔

(۷) اگر مقتدی امام کو رکوع کی حالت میں پائے تو مقتدی سے فریضۂ قیام (جو نماز کے اہم ارکان میں سے ہے) ساقط ہو جاتا، اس لئے مقتدی کو چاہیے کہ قیام کی حالت میں صرف تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً امام کے ساتھ رکوع میں جا ملے۔

یہ مسئلہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ مقتدی مجازاً مصلی ہے اور چونکہ اس پر امام کے پیچھے قراءت[1] واجب نہیں ہے، اس لئے رکوع سے پہلے

---

[1] اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام جو بروئے حدیث صحیح ترمذی وابوداؤد وابن ماجہ ومسند احمد (الامام ضامن) اپنے سارے مقتدیوں کا ضامن وکفیل ہے، وہ اصل حقیقت نماز قراءت فاتحہ وسورت کی وجہ سے ہے اسی لئے اس کی قراءت کی وجہ سے مدرک رکوع کو نہ قراءت کی ضرورت رہی نہ قیام کی، اور یہ مسئلہ سب کا متفقہ و اجماعی ہے، بجز امام بخاری کے کہ صرف ان کے نزدیک مدرک رکوع مدرک رکعت نہیں ہوتا اور انھوں نے اپنے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ کو بھی ملانا چاہا اور ص ۷ اجزء القراءۃ میں لکھا کہ ادراک رکعۃ بادراک رکوع کے قائل صحابہ میں سے وہ حضرات تھے جو قرائۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے، لیکن قراءت خلف الامام کے قائل حضرت ابو ہریرہؓ کی رائے یہی ہے کہ رکوع پانے والے مقتدی کی وہ رکعت جب تک محسوب نہ ہوگی کہ وہ امام کو قیام کی حالت میں نہ پالے۔

اس بارے میں گذارش ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی رائے صرف یہ ہے کہ امام کو رکوع سے قبل پالینا چاہیئے، یعنی جھکنے سے قبل شریک ہو جانا ضروری ہے، یہ نہیں ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قراءت فاتحہ بھی کرلے، تو اس سے حضرت ابو ہریرہؓ کا قائلین وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام میں شامل کرنا کیسے درست ہو گیا؟ دوسرے یہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے جو یہ ثابت ہوا کہ آپ نے فرمایا "**اقرأ بھا فی نفسک یا فارسی!**" اس کی مراد میں اختلاف ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انھوں نے فاتحہ کی نہایت اہمیت کا خیال فرما کر یہ چاہا کہ نمازی دل میں ہی ان مضامین کا خیال و دھیان قائم رکھے جو فاتحہ کے ہیں۔ اور حسب تحقیق حضرت نانوتویؒ حقیقت نماز ہی فاتحہ وسورت کی قراءت ہے، اور حدیث صحیح **قسمت الصلوۃ** الخ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ نماز کی روح فاتحہ ہی ہے۔ غرض حضرت ابو ہریرہؓ کی بھی سارے اکابر صحابہ سے الگ یہ رائے بظاہر نہیں تھی کہ جہری نماز میں مقتدی امام کے پیچھے قراءت کریں۔ پھر مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۷/۱ باب **من کرہ القراءۃ خلف الامام** میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی یہ مرفوع روایت بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "امام اسی لئے ہے کہ اس کی اتباع کی جائے لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔"

امام بخاری نے اپنے جزء القراءۃ ص ۵ میں حضرت عائشہؓ کی طرف بھی یہ بات منسوب کی ہے کہ وہ قراءت خلف الامام کے لئے حکم کرتی تھیں، حالانکہ ان کا قول مذکور بھی صرف غیر جہری نماز کے لئے ہے، جہری کے لئے نہیں ہے (اور سری میں سب کے نزدیک گنجائش ہے) (دیکھو فصل الخطاب ص ۳۶)

اس کے لئے قیام بھی فرض نہ رہا۔ قیام قرائۃ ہی کی وجہ سے تھا، جب قراءت اس کے ذمہ نہیں تو قیام کا مطالبہ بھی ختم ہوگیا، پھر باقی رکعتوں میں جو وجوب قیام ہوگا وہ بحکم حضور دربارخداوندی ہے، بحکم صلوٰۃ نہیں۔

(۸) بعض حضرات یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ اگر امام موصوف بالذات ہے اور اس وجہ سے امام اور مقتدیوں کی نماز واحد ہے تو مقتدیوں کے ذمہ طہارت، ستر عورت، استقبال کعبہ، رکوع وسجدہ بھی نہ ہونا چاہیئے۔ اس بار کا تحمل بھی قراءت کی طرح صرف امام کے ہی سر رہتا، بلکہ سبحانک، تسبیحات، التحیات، درود ودعا اور تکبیر کو تسلیم بھی جس درجہ میں مطلوب ہیں، امام سے ہی مطلوب ہوتیں، اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی بصورت حضوری دربار خداوندی ہوتی ہے، اور یہ بات اس کے ہر قول وفعل سے ظاہر ہوتی ہے، سبحانک میں کاف خطاب، اہدنا میں صیغۂ خطاب، اور دست بستہ کھڑا ہونا، پھر کبھی جھکنا، کبھی سر زمین پر رکھ دینا، اور نماز سے فارغ ہونے پر دائیں بائیں سلام پھیرنا کہ بوقت نماز گویا اس عالم امکان اور عالم ظلماتی سے باہر عالم وجوب یعنی بارگاہ ذی الجلال والاکرام میں چلا گیا تھا، یہ سب امور بتلاتے ہیں کہ نماز نام ہے حضوری دربار خداوندی کا پھر نماز جماعت میں چونکہ امام واسطہ بنتا ہے خالق ومخلوق کے درمیان، اور اسی لئے وہ سب سے آگے اور قبلہ کی دیوار سے قریب کھڑا ہوتا ہے اور سارے مقتدی اس کے پیچھے کھڑے ہوتے ہیں تو گویا اس وقت امام ومقتدی سب دربارخداوندی میں حاضر ہیں، تو جس طرح احکام دنیا کے دربار میں حاضری کے لئے صفائی پاکی، لباس کی درستگی، بوقت حاضری ان کی طرف توجہ اور آداب دربار کی بجا آوری ضروری ہوتی ہے، اسی طرح دربار خداوندی میں حاضری کے لئے یہ سب امور ضروری ہوں گے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ سب امور وصف صلوٰۃ (نمازیت) کے تقاضے سے نہیں ہیں، ورنہ **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کے پیش نظر لازم ہوتا کہ شروع سے آخر تک صرف فاتحہ ہی فاتحہ ہوتی، دوسرا کوئی امر نہ ہوتا، پس ثابت ہوا کہ یہ سب دوسرے امور حضوری دربار کے تقاضے سے ہیں، نماز کے مقتضیات نہیں ہیں کہ نماز کی حقیقت اور مقتضٰی صرف قراءت ہے،

اس کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ حضوری دربار میں امام ومقتدی سب مشترک ہیں تو اس کے مقتضیات میں بھی سب مشترک رہیں گے، اور نماز کی حقیقت مذکورہ کے لحاظ سے امام تنہا ہے، تو قراءت صرف اس کے ذمہ رہے گی۔

اس تفصیل سے امام بخاریؒ کا یہ اعتراض ختم ہوگیا کہ ثناء، دعاء اور تسبیحات جو چنداں ضروری نہیں ہیں وہ تو مقتدیوں کے ذمہ رہیں اور قراءت بالخصوص فاتحہ (جو نماز کا اہم رکن ہے) مقتدی کے ذمہ نہ رہے، یہ عجیب بات ہے۔

خلاصہ یہ کہ آداب دربار وسلام وغیرہ تو سب ہی حاضران دربار بجالایا کرتے ہیں اور عرض مطلب واستماع جواب کے لئے کسی ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں، اور وہ بھی جس کو سب سے لائق وفائق خیال کرتے ہیں۔ اس لئے اگر ثناء، تسبیحات، التحیات اور تکبیرات سب ہی بجالائیں، اور قراءت جو درحقیقت عرض مطلب ہے، یہ ادہر کا جواب، وہ فقط امام ہی کے ذمہ پر رہے تو کیا بے جا ہے؟!

آخر میں حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ نماز جماعت کی ایسی معقول ومقبول صورت کے باوجود اگر امام ابوحنیفہؒ پر طعن کئے جائیں اور غیر موجبین قراءت خلف الامام پر الزامات دھرے جائیں تو یہ انصاف کی راہ نہیں ہے۔ اس کے بعد ہم حضرت گنگوہیؒ کے نقلی جوابات کا بھی خلاصہ پیش کرتے ہیں:۔

حضرت گنگوہیؒ کے نقلی جوابات:

حضرتؒ نے جو مستقل رسالہ (ہدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی) زیر بحث مسئلہ پر لکھا تھا، اس کا جو خلاصہ اعلاء السنن ص ۱۱۵/۴ میں نقل کیا گیا ہے اس کو یہاں درج کیا جاتا ہے:۔

(۱) قراءت خلف الامام ابتداء اسلام میں تھی، محدث بیہقیؒ نے روایت پیش کی کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام سے تلقی کرتے تھے کہ

جب آپ قراءت فرماتے تو وہ بھی آپ کے ساتھ قراءت کرتے تھے، حتی کہ سورۂ اعراف کی آیت اتری **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**، اس کے بعد آپ پڑھتے تھے تو وہ خاموش رہتے تھے۔

دوسری روایت بیہقی وعبد بن حمید وابوالشیخ نے نقل کی کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے اور قراءت کرتے تو آپ کے اصحاب بھی قراءت کرتے تھے، پھر آیت **فاستمعوا له وانصتوا** اتری تو سب لوگوں نے سکوت اختیار کیا اور صرف حضور علیہ السلام پڑھتے تھے۔

نیز بیہقی، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابوالشیخ نے روایت کی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے اصحاب کو نماز پڑھائی تو کچھ لوگوں کو سنا کہ وہ آپ کے پیچھے قراءۃ کرتے تھے، آپ نے نماز کے بعد فرمایا:۔ کیا تمہارے لئے وقت نہیں آیا کہ تم آیت قرآنی **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا** کا مطلب سمجھو۔

(۲) مذکورہ روایات سے ثابت ہوا کہ قراءۃ خلف الامام شروع زمانہ میں تھی، پھر آیت مذکورہ سے منسوخ ہوگئی۔ اور جس نے یہ کہا کہ آیت مذکورہ خطبہ کے بارے میں اتری تھی، وہ ہرگز صحیح نہیں ہے، کیونکہ اول تو جمعہ کی فرضیت مدینہ طیبہ میں ہوئی، اور جو لوگ مکہ معظمہ میں کہتے ہیں، وہ بھی یہ مانتے ہیں کہ حضور علیہ السلام اس کو مکہ معظمہ میں قائم نہ کر سکے تھے، اور جب وہاں جمعہ نہیں پڑھا گیا تو خطبہ کیسے ہوا اور کس طرح صحابہ نے اثناء خطبہ میں کلام کیا، جس پر آیت مذکورہ اتری؟ اگر کہا جائے کہ صرف یہ آیت مدینہ طیبہ میں اتری ہوگی، تو یہ بھی غلط ہے، کیونکہ سارے محدثین ومفسرین نے پوری سورۂ اعراف کو بلا کسی آیت کے استثناء کے مکیہ کہا ہے، پھر یوں بھی حکم عموم لفظ پر ہوتا ہے خصوص مورد پر نہیں، لہٰذا قرآن مجید کی تلاوت کے وقت استماع وانصات کا حکم عام ہی رہے گا، اور جن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت مذکورہ، نماز وخطبہ دونوں کے بارے میں اتری ہے ان کا مطلب بھی یہ ہے کہ آیت کا حکم دونوں کو شامل ہے۔

(۳) غرض یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرائۃ مقتدی آیت مذکورہ کے ذریعہ مکہ معظمہ ہی میں منسوخ ہوگئی تھی، اور اس سے مہاجرین سابقین واقف بھی ہو گئے تھے، جیسے عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ، پھر جب حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کو ہجرت فرمائی، اور نماز جماعت کبیرہ کے ساتھ ہونے لگی۔ جس میں نسخ قراءت خلف الامام سے واقف مہاجرین سابقین بھی تھے، اور اس سے ناواقف دوسرے حضرات بھی تھے، لہٰذا کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے قراءت کی، اور وہ آپ پر بھاری ہوئی اور وہ تھی بھی بغیر آپ کے حکم وعلم کے۔ اسی لئے حسب روایت حضرت عبادہؓ آپ نے نماز کے بعد فرمایا:۔ میں دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو، دوسری روایت میں ہے کہ شاید تم پڑھتے ہو، ایک اور روایت میں بطور سوال فرمایا کیا تم پڑھتے ہو؟ تو اگر ان کی قراءت آپ کے علم وحکم سے ہوتی تو ظاہر ہے اس طرح استفسار نہ فرماتے۔ بلکہ آپ کے علم میں یہ ہوگا کہ آیت اعراف کی وجہ سے سب ہی صحابہ نے قراءت ترک کردی ہوگی، اور جب ان کی قراءت کا علم واحساس ہوا تو وہ آپ پر گراں ہوئی اس لئے استفسار فرمالیا، اور ان کے اعتراف کے بعد منازعت امام سے ان کو روک دیا جس سے سکتات کے اندر ان کو قرائۃ بلا منازعت کی اجازت پھر بھی باقی رہ گئی۔

(۴) بعض حضرات سے حکم مذکور کی رعایت نہ ہوسکی، اور مکرر حضور علیہ السلام پر ان کی قراءۃ بار خاطر ہوئی تو آپ نے پھر ان کو قراءۃ سے روکا اور صرف فاتحہ پڑھنے کی اجازت سکتوں کے اندر باقی رکھی۔ کیونکہ اس میں منازعت کم تھی کہ وہ اکثر لوگوں کو یاد تھی، سہولت سے اس کو سکتوں کے اندر تیزی سے پڑھتے سکتے تھے۔

(۵) پھر جب نماز جماعت میں اور بھی زیادہ اجتماع ہونے لگا، اور ان کی محتاط سری قراءت سے بھی تشویش کی صورت پیدا ہوئی تو آپ نے ان کو **اذا قرأ فانصتوا** اور **من کان له امام فقراء ته له قراء ة** فرما کر بالکل ہی قراءت سے روک دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(نوٹ) صاحب اعلاء السنن نے حضرت گنگوہیؒ کے ارشادات ختم کر کے لکھا کہ توجیہ مذکور بہت اچھی ہے جس سے ساری روایات

جمع ہو جاتی ہیں، لیکن اس میں بعض احادیث کے تقدم کا اور بعض کے تاخر کا دعوے، بغیر تاریخی معرفت ووثوق کے محل تامل ہے البتہ ہمارے حنفی اصولین کا یہ قاعدہ یہاں چل سکتا ہے کہ جہاں تقدم و تاخر کا یقینی علم نہ ہو سکے تو ممانعت والی احادیث احادیث مبیحہ کے لئے ناسخ ہوتی ہیں۔ واللہ تعالے اعلم (۔۔۔ ۴/۱۱۷)

حضرت گنگوہیؒ نے اپنے رسالہ میں منقولات وقرائن کے ذریعہ یہ بھی ثابت فرمایا کہ اکثر صحابہ کرام کا مذہب مطلقا ترک قراءۃ خلف الامام تھا اور یہ بھی محقق کیا کہ قراءۃ خلف الامام والی روایات الباب سے وجوب قراءۃ ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ وغیرہ پورا رسالہ پڑھنا چاہیے،(امام بخاری کا استدلال صحابہ وتابعین سے)ص ۵ جزء القراۃ میں امام بخاری نے بہت سے صحابہ وتابعین کے نام لکھے اور ان کو قائلین قراءت خلف الامام کے زمرے میں شامل کیا، حالانکہ تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مطلقا اس کے قائل نہ تھے، بلکہ سری نمازوں میں یا جہری میں سکتات کے اندر پڑھنے کے قائل تھے، جس کا کوئی مخالف نہیں ہے، حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیرؒ سے بھی سکتۂ امام کے وقت یا دل میں پڑھنے کی قید ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۶/۱ میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابت وغیرہ صحابہ سے قراءت خلف الامام کی مخالفت ثابت ہے، اور امام بخاری نے حضرت عائشہؓ کی طرف بھی امر قراءۃ خلف الامام کی نسبت غلط کی ہے، کیونکہ ان کا قول بھی غیر جہری کے لئے ہے۔

امام بخاری اور سکتات کی بحث

جزء القراءۃ ص ۶ میں امام بخاریؒ نے بعض آثار سے یہ ثابت کیا کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں قراءۃ فاتحہ سکتات کے اندر ہونی چاہیے، چونکہ اسی بات کو امام بخاری آگے ص ۲۹ میں مستقل باب قائم کر کے لائیں گے، اس لئے یہاں صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں اس کی تضعیف کے لئے بہت کافی لکھدیا ہے، جس کو غالبا اس زمانہ کے غیر مقلدین بھی ضرور تسلیم کریں گے۔

پھر اس کے بعد امام بخاری نے امام اعظمؒ پر سخت لہجہ میں اعتراضات کئے ہیں، مثلا یہ کہ انھوں نے قراءت بالفارسی کی اجازت دی حالانکہ یہ مسئلہ رجوع شدہ ہے، اور یہ کہ انھوں نے فرض کو تطوع سے کم درجہ میں کر دیا، اور بعض امور شرعیہ میں حضور علیہ السلام کے ارشادات کے برعکس حکم کر دیا ہے، ان سب اعتراضات کی حقیقت اور جوابات ہم الگ سے ایک جگہ کر کے تحریر کریں گے، ان شاء اللہ۔

اثر حضرت عمرؓ وغیرہ: ص ۷ میں امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کا اثر ذکر کیا کہ وہ امام کے پیچھے بھی قراءت کی اجازت دیتے تھے اور حضرت ابی بن کعب سے بھی ایسا ہی نقل کیا، لیکن ان دونوں اثر میں جہری کی صراحت نہیں ہے، اور سری میں سب جواز کو مانتے ہیں، پھر حضرت علیؓ سے نقل کیا کہ وہ ظہر وعصر میں قراءت فاتحہ وسورت پڑھنے کو اچھا سمجھتے تھے، تو یہاں تو جہری کی خود ہی نفی موجود ہے دوسرے یہ کہ امام بخاری وغیرہ فاتحہ کی طرح سورت پڑھنے کے قائل نہیں ہیں، تو یہ ان کی تحقیق فصاعدا والی کے خلاف ہوگا۔

روایت محمد بن اسحٰق وغیرہ: ص ۸ میں امام بخاریؒ نے وہی حضرت عبادہ والی روایت محمد بن اسحٰق کے واسطہ سے نقل کی، جس کے کمال ضعف کا حال ہم پہلے لکھ چکے ہیں، پھر ص ۹ میں روایت **ابو قلابہ عن محمد بن ابی عائشہ عن من شھد ذلک** نقل کی، اس میں یہ بڑی کمزوری ہے کہ ابو قلابہ اگرچہ ثقہ تھے، مگر نمبر ایک کے مدلس تھے، کہ بقول علامہ ذہبی ان سے بھی تدلیس کرتے ہیں جن سے ملے ہیں اور ان سے بھی جن سے نہیں مل سکے۔(میزان ص ۲/۳۹)

علماء اصول حدیث کا یہ فیصلہ ہے کہ حدیث صحیح کی صفت یہ ہے کہ اس میں حضور علیہ السلام سے روایت ایسے صحابی کے ذریعہ ہو، جس کے نام وغیرہ میں کوئی جہالت نہ ہو، یعنی وہ پوری طرح معلوم ومشخص ہو (معرفۃ علوم الحدیث) مقدمہ مسلم وغیرہ) علامہ جزائری نے اس کی وجہ بھی بیان کی کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں منافق بھی تھے اور مرتد بھی، جب تک راوی صحابی کا نام نہ بتلائے گا اور اس کا صحابی ہونا معلوم نہ ہوگا اس

کی روایت قابل قبول نہ ہوگی۔الخ پوری تفصیل اوراستدلال بخاری وبیہقی کا جواب احسن الکلام ص ۸۹ تا ص ۹۳ جلددوم میں قابل مطالعہ ہے۔

حدیث سیدنا حضرت ابو ہریرہؓ: ص ۱۰ وص ۱۱ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی آٹھ روایات درج کی ہیں ان میں سے کسی میں یہ ہے کہ بغیر فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی، یہ سب ہی کو تسلیم ہے، کیونکہ حنفیہ بھی بغیر فاتحہ کی نماز کا اعادہ ضروری بتلاتے ہیں البتہ اس حدیث کو سارے ائمہ نے صرف منفرد کے لئے قرار دیا ہے، ترمذی شریف میں خود راوی حدیث اور حضرت امام احمدؒ سے نقل ہوا کہ یہ حکم تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے ہے یا امام کے لئے۔مقتدی کے لئے نہیں ہے۔

اور کسی حدیث میں ہے کہ بغیر فاتحہ کے نماز ناقص ہوگی، یہ بھی سب کو تسلیم ہے، اور مقتدی کے لئے جہری نماز میں سب یہ کہتے ہیں کہ امام کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہے، لہٰذا اس کی نماز بھی بغیر فاتحہ کے نہ ہوئی۔

حدیث قدسی: ایک حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا:۔میں نے نماز کو اپنے اور بندے کے درمیان نصفا نصفی کر کے تقسیم کر دیا ہے، جب وہ **الحمد للّٰہ رب العالمین** کہتا ہے تو اس نے میری حمد کی، اور اس کو جو چاہے گا ملے گا، پھر وہ **الرحمن الرحیم** کہتا ہے تو اس نے میری ثناء کی اور اس کو جو چاہے گا ملے گا، پھر وہ **مالک یوم الدین** کہتا ہے تو اس نے میری بڑائی بتلائی، پھر وہ **ایاک نعبد وایاک نستعین** کہتا ہے تو یہ آیت آدھی میری ہے اور آدھی بندے کے لئے، پھر وہ عرض کرتا ہے۔**اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین**۔ یہ سب بندے کے لئے ہیں، اور میرے بندے کو وہ سب ملے گا جس کی اس نے خواہش کی۔درحقیقت یہ حدیث البخاری کامل ومکمل طور سے ہماری حجت ہے، کیونکہ اس میں پوری نماز کی حقیقت سورۂ فاتحہ بتلائی گئی ہے، اور اس کی قراءت نماز میں سب کے نزدیک منفرد وامام کے لئے ضروری ہے، اور پہلے مقتدی بھی امام کے ساتھ پڑھا کرتے تھے جیسا کہ اوپر بیان ہوا لیکن جب سے آیت مکیہ "**واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**" نازل ہوئی، مقتدیوں نے امام کے پیچھے قراءت کو ادب قراءۃ امام کے خلاف سمجھا اور تعمیل ارشاد خداوندی میں صرف استماع وانصات کو اختیار کر لیا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قراءت مقتدی کا ترک کسی اور وجہ سے نہیں ہے کہ غیر موجبین پر عقلی اعتراض کیا جائے کہ انھوں نے فرض کو تطوع سے کم درجہ میں کر دیا وغیرہ۔

اثر عطاء کا جواب: امام بخاریؒ نے ص ۱۴ میں حضرت عطا کا اثر ذکر کیا کہ امام جب جہری قراءت کرے تو اس سے پہلے یا بعد اس کے سکوت کے سورۂ فاتحہ پڑھ لے، لیکن جب امام قراءت کر رہا ہو تو خاموش رہے **لقوله عزوجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**۔ حضرت عطاء کا فتویٰ مذکورہ بھی امام بخاری اور غیر مقلدین کے موافق نہیں ہے، بلکہ حنفیہ وغیرہم کے موافق ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ حضرت عطا کے نزدیک بھی قراءت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے خطبہ کے بارے میں نہیں جو امام بخاری کا خیال ہے، اور ہم بھی اس سے منع نہیں کرتے کہ کوئی موقع مل سکے تو پڑھ لے، جیسے سری میں جواز ہے، مگر وجوب نہیں مانتے، نہ امام بخاری وابن حزم کے علاوہ اکابر امت میں سے کوئی امام کے پیچھے اس کا قائل ہوا ہے۔

حدیث حضرت انسؓ سے استدلال: ص ۲۸ جزء القراءۃ میں امام بخاریؒ نے حدیث انسؓ سے استدلال کیا، حالانکہ یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابوقلابہ مدلس موجود ہیں اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہوتا۔اس روایت میں ابوقلابہ نے عن انس روایت کی ہے، دوسرے اس کی سند میں اضطراب بھی ہے یہاں بھی جزء القراءۃ کے اندر کسی میں عن انس اور کسی میں عن النبی ﷺ ہے، اور دارقطنی وبیہقی وغیرہ میں عن محمد بن ابی عائشۃ عن رجل من اصحاب رسول اللہ ﷺ ہے، اور متن میں بھی اضطراب ہے کہ یہاں جزء القراءت کی ایک روایت میں **ولیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه** اور دوسری میں صرف **لیقرأ بفاتحة الکتاب** ہے کتاب القرائۃ کی ایک روایت میں یہ عبارت **فلا تفعلوا** پر ختم ہوگئی ہے دوسری میں جملہ استثنائیہ بھی ہے، پھر فی نفسہ کا مطلب دل میں پڑھنے کے بھی ہیں یا دھیان کرنے کے، لہٰذا اس سے قراءت خلف الامام

کا ثبوت نہ ہوگا۔ نیز حضرت انسؓ سے بسند صحیح یہ روایت مروی ہے ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو (کتاب القراءۃ ص۹۲)

اثر سعید بن جبیر کا جواب

امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ ص۲۹ میں حضرت سعید بن جبیرؒ کا فتوے نقل کیا ہے کہ ان سے عبداللہ بن عثمان بن خثیم نے سوال کیا کہ کیا میں امام کے پیچھے قراءت کروں؟ فرمایاہاں! اگر چہ تم اس کی قراءت بھی سنتے ہو، لوگوں نے نیا طریقہ نکالا ہے جو سلف نہیں کرتے تھے، سلف کا یہ طریقہ تھا کہ جب کوئی امام ہوتا تو وہ تکبیر کہہ کر خاموش رہتا تھا یہاں تک کہ اس کے خیال میں مقتدی فاتحہ پڑھ لیتے تھے، پھر وہ قراءت کرتا اور مقتدی خاموش رہتے تھے۔

اس سے حالت سکتہ میں قرائۃ کا ثبوت ہوا، جس سے کسی کو اختلاف نہیں، اور وجوب کی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ امام پر سکتہ طویلہ کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہوا، حافظ ابن تیمیہ بھی یہی کہتے ہیں، پھر یہ کہ تکبیر تحریمہ کے بعد کا سکتہ تو ثنا کے لئے ہے، جس میں امام بھی ثنا پڑھتا ہے، اور یہ مختصر وقفہ ہوتا ہے اور دونوں سورتوں کو جدا کرنے کے لئے امام کے ساتھ آمین کا توافق ہونا چاہیئے، اور اس طرح یہاں مقتدیوں کی آمین ان کی فاتحہ سے قبل ہو جائے گی جو قلب موضوع ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۳۷۷ میں حضرت سعید بن جبیرؒ کا فتویٰ دوسری طرح ہے کہ ان سے قراءت خلف الامام کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امام کے پیچھے قراءت نہیں ہے۔ اس کے سب راوی ثقہ ہیں جن سے اصحاب صحاح نے احتجاج کیا ہے لہٰذا ان کا جو فتوے نص قرآنی **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا** اور حدیث صحیح **واذا قرأ فانصتوا** اور حدیث صحیح **من کان له امام فقراء ته له قرائة** کے موافق ہوگا وہی راجح وصحیح ہوگا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت سعید بن جبیرؒ نے فرمایا:۔ جب تم امام کی قراءت نہ سن رہے ہو تو اگر چاہو اپنے دل میں پڑھ لیا کرو۔ (مصنف ص ۱/۳۷۴)

ایک روایت امام ابن جریر نے عبداللہ بن مبارک کے طریق سے روایت کی کہ ثابت بن عجلان نے حضرت سعید بن جبیرؒ سے سنا کہ آیت **اذا قرئ القرآن** خطبہ، جمعہ اور جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کی ممانعت کے بارے میں نازل ہوئی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲/۲۸۳)

آخر میں یہ امر بھی امام بخاری کے استدلال کے سلسلہ میں قابل ذکر ہے کہ ان کی اس روایت میں ایک راوی عبداللہ بن رجا مکی ہے جس کے لئے امام احمد واوزاعی نے کہا کہ اس کی روایت میں نکارت ہوتی ہے، ساجی نے ''عنده مناکیر'' کہا (میزان ص ۲/۳۷ وتہذیب ص ۵/۲۱۱)

دوسرا راوی عبداللہ بن عثمان بن خثیم ہے، امام رجال یحیی بن معین نے کہا کہ اس کی احادیث قوی نہیں ہیں۔

ابو حاتم نے کہا کہ قابل احتجاج نہیں۔ امام نسائی نے اس کو لین الحدیث کہا (میزان الاعتدال ص ۲/۵۶) ابن حبان نے صاحب خطا کہا، ابن المدینی نے منکر الحدیث بتلایا، (تہذیب ص ۵/۳۱۵) دارقطنی نے کہا کہ دوسرے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۱/۳۵۳)

امام بخاریؒ کے دلائل نمبر۲ اور اعتراضات رسالۂ جزء القراءۃ میں

اوپر ہم نے امام بخاریؒ کے دلائل نمبر ا جہریہ نمازوں میں وجوبِ قراءۃ خلاف الامام کے مع جوابات ذکر کئے ہیں، ان کے علاوہ یا تو انہوں نے وہ احادیث وآثار پیش کئے ہیں جن سے مطلقاً قراءۃ فاتحہ کا ثبوت ہوتا ہے۔ یا مطلقاً قرائۃ خلف الامام کا، کہ جہری وسری کی تعیین کچھ نہیں ہے اور ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ نماز کے لئے ہمارے سب کے نزدیک بھی نہ صرف مطلق قرائۃِ قرآنِ مجید ضروری، بلکہ تعیین کے ساتھ سورۂ فاتحہ کے ساتھ چند آیات یا سورت کا پڑھنا بھی ضروری ہے، ورنہ نماز قابلِ اعادہ ہوگی۔ اختلاف صرف اقتدا کی صورت میں ہے کہ سارے صحابہ وتابعین، ائمۂ مجتہدین، محدثین ومفسرین جہری نماز میں امام کے پیچھے وجوبِ قرائۃِ فاتحہ کے منکر ہیں، حتیٰ کہ امام شافعیؒ کا بھی

آخری فیصلہ یہ ہے کہ صرف اس صورت میں کہ امام کی آواز مقتدی کو نہ آرہی ہو تو فاتحہ پڑھ لے۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ، اگر آواز آرہی ہو تو بغیر پڑھے بھی نماز صحیح ہو جائے گی۔

امام بخاری وغیرہ کے خلاف امام احمد کا اہم فیصلہ

اور یہی مذہب امام احمد کا بھی ہے، اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ اہلِ اسلام میں سے کوئی بھی یہ کہتا ہو کہ جس نے امام کے پیچھے قرائۃ فاتحہ نہ کی۔ اس کی نماز نہ ہوگی چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ و تابعین اور اہلِ حجاز میں امام مالک، اہل عراق میں سفیان ثوری، اہلِ شام میں اوزاعی، اہلِ مصر میں لیث بن سعد، ان میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ جب امام قرائۃ کر رہا ہو اور مقتدی قرائت نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہے۔ (مغنی ابن قدامہ ص ۱\۶۰۶)

اس سے معلوم ہوا کہ جہری نماز میں امام احمدؒ کے زمانہ تک کوئی بھی اس امر کا قائل نہ تھا، جس کے قائل امام احمد کے بعد سب سے پہلے امام بخاری ہوئے اور ان کی وجہ سے کچھ شافعیہ بھی وجوب کے قائل ہوئے، مثلاً ابن خزیمہ و بیہقی وغیرہ (کما حققہ الشیخ الانورؒ) اور کچھ شافعیہ بھی اس لئے وجوب کے قائل ہو گئے کہ انہوں نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ امام شافعی کا جدید قول وجوب کا تھا، حالانکہ کتاب الام کی آخری جلد نمبرے میں امام شافعی کا قول عدمِ وجوب کا آچکا تھا، اور امام احمد کی تصریح بھی یہی بتلا رہی ہے جو امام شافعیؒ کے مذہب سے بھی پورے واقف تھے، مگر کچھ لوگ اس مغالطہ میں پڑ گئے کہ کتاب الام امام شافعی کی طرف منسوب قدیم تالیف ہے۔ حالانکہ وہ جدید اور زمانۂ قیام مصر کی ہے۔

امام بخاری اور غیر مقلدینِ زمانہ

امام بخاری کے بعد جہری میں وجوب کے قائل ابن حزم ظاہری ہوئے ہیں اور ان کے بعد ہندو پاک کے غیر مقلدین، جو دعوے کرتے ہیں کہ اگر جہری نماز میں امام کے پیچھے مقتدی نے فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز باطل اور کالعدم ہوگی جیسے اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔ اور اپنے اس غلط دعوے کو ثابت کرنے کے لئے پوسٹر اور رسالے لکھ کر شائع کرتے ہیں اور عوام کو گمراہ کرتے ہیں۔

مخالفین امام احمد کے لئے حنابلہ کی سرپرستی

بڑی حیرت اس پر ہے کہ امام احمد کے مذکورہ بالا صریح فیصلے کے خلاف کرنے والوں کو سعودی حکومت کی سرپرستی اور بڑی بڑی امدادیں مل رہی ہیں، جس حکومت کے علماء داعیان کا مذہب حنبلی ہے۔

مسئلہ طلاق ثلاث اور غیر مقلدین کا فتنہ:

اسی طرح یہ غیر مقلدین جو اپنے کو سلفی بھی کہتے ہیں امام احمدؒ کے صریح فیصلہ کے خلاف ایک ساتھ تین طلاق دینے والے کا نکاح فسخ نہیں مانتے اور سارے ہندو پاک کے مسلمانوں کو تلقین کرتے ہیں کہ ایسے آدمی اپنی بیویوں سے بدستور تعلق رکھیں، اور امام احمد و دیگر سارے ائمۂ مجتہدین، اور سلف و خلف کے خلاف حرام کو حلال بتلاتے ہیں۔ مولانا عامر عثمانی مرحوم نے ان لوگوں کے اس فتنہ سے متاثر ہو کر "تجلی" کے تین نمبر ضخیم نکالے تھے جن میں غیر مقلدین اور ارکانِ جماعتِ اسلام کے ان تمام مضامین کا جو یہاں شائع ہوئے تھے، مکمل و مدلل رد کیا تھا، اور پوری تحقیق و مطالعہ کے بعد سلف و جمہور اہلِ سنت کی نہایت موثر انداز میں تائید کی تھی۔ مرحوم نے اس سلسلے میں راقم الحروف سے بھی رابطہ قائم کیا تھا اور کچھ معلومات طلب کی تھیں۔ وہ تینوں نمبر جو بھی پڑھے گا، یقیناً مسلکِ جمہور کی حقانیت کا قائل ہوگا۔ مگر افسوس ہے کہ ہمارے غیر مقلد بھائیوں پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا اور وہ برابر اپنی ریشہ دوانیوں میں مشغول رہتے ہیں۔

سعودی حکومت سارے عالم اسلامی کی نمائندہ مرکزی حکومت ہے، اس لئے وہاں کے اعیان وعلماء کو سارے ہی صحیح الخیال مسلمانانِ عالم سے رابطہ رکھنا چاہئے اوران کو اپنے یہاں نمائندگی دینی چاہئے تاکہ اس کا کوئی اقدام غلط نہ ہو، وہاں کا مسلک حنبلی ہے اور رد شرک و بدعت کے سلسلے میں ان کے لئے سب سے قریب تر حنفی مسلک ہے، اور ہندو پاک کے علماء دیو بند اس کے صحیح ترجمان ہیں۔ اس لئے ان کے مفید علمی و مذہبی مشورہ سے سعودی اعیان وعلماء کو مستفید ہونا چاہئے۔ واللہ الموفق۔ اب جزء القراءۃ کی تحقیقات ملاحظہ ہوں:۔

بغیر فاتحہ کے عدمِ جواز صلوٰۃِ مقتدی

امام بخاری نے ابتداء سے ہی یہ ثابت کرنے کی سعی فرمائی کہ بغیر فاتحہ کے کسی کی نماز نہیں ہوتی، جو آج کل غیر مقلد بھی دعوے کے ساتھ کہتے ہیں اور شروع صفحہ میں ہی یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے لئے فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی قراءۃ قرآن مجید میں سے کرنی چاہئے، وہ زیادتی فصاعداً کے لفظ سے ناقابلِ ثبوت ہے، حالانکہ خود ہی سب سے پہلے جو اثر حضرت علیؓ کا پیش کیا ہے اس میں انہوں نے بھی غیر جہری نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ کے ساتھ پہلی دو رکعتوں میں سورت ملانے کو فرمایا ہے، اور بعد کی رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کو فرمایا۔ ظاہر ہے کہ جب حضرت علیؓ نے امام کے پیچھے بھی غیر جہری میں فاتحہ کے ساتھ سورت پڑھنے کو فرمایا تو بغیر امام کے منفرد کے لئے تو بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا، اور حنفیہ تو امام و منفرد کے لئے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ و سورت دونوں کو واجب مانتے ہیں جبکہ دوسرے سب حضرات شافعیہ وغیرہ دوسری سورت ملانے کو صرف مسنون یا مستحب کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ امام بخاری نے لفظ فصاعداً کو تو گرایا ہے مگر اگلے ہی صفحہ پر وما زاد اور ما تیسر کی احادیث کو بغیر نقد کے مان لیا ہے، اور اسی طرح اپنے رسالہ میں گیارہ جگہوں میں اس کے مرادف الفاظ کو مان لیا ہے اور مطلب سب کا ایک ہی ہے، لیکن سب کا زور فاتحہ کے اثبات اور زائد کے اسقاط پر ہے، کیونکہ حنفیہ کے سوا ان سب نے سورت ملانے کو واجب ماننے سے انکار کر دیا ہے۔

سری وسکتات میں جوازِ قراءت

یہ بات پہلے بھی واضح کر دی گئی ہے کہ امام کے پیچھے سری نمازوں میں یا جہری نمازوں میں سکتات کے اندر مقتدی فاتحہ پڑھ سکے، تو اس کو حنفیہ بھی منع نہیں کرتے، صرف حالتِ جہرِ امام بالقراءۃ میں خاموش رہ کر اس کی قراءۃ سنے گا، اور یہاں تک امام بخاری وابن حزم کے سوا ساری امت متحد ہے، نہ کسی کے نزدیک امام کے پیچھے جہری نماز میں قراءتِ فاتحہ واجب ہے نہ ثابت ہے، اسی لئے امام احمد نے اوپر کا فیصلہ دوٹوک کر دیا ہے، مگر امام بخاری کو نہایت اصرار ہے کہ سب کے اجماعی فیصلہ کے خلاف مقتدی پر فاتحہ پڑھنے کو واجب ضرور ثابت کر کے رہیں گے اور اگرچہ اس بارے میں ساری امت کے اکابر متفق ہیں، مگر شاید انہوں نے اپنے زعم میں سب سے زیادہ کمزور امام اعظمؒ اور ان کے متبعین کو سمجھا تھا، اس لئے نزلہ صرف اسی عضوِ ضعیف پر گرانے کی سعی کی ہے، چنانچہ ص۴ و ص۵ پر اعتراضات کی بھرمار کر دی ہے، تفصیل ملاحظہ ہو۔

دعویٰ وجوبِ قراءۃ للمقتدی

ص۴ میں باب وجوب القراءۃ باندھا جس میں امام و مقتدی پر کم سے کم کتنی قراءۃ فرض ہے، وہ بتلائی ہے، پہلے آیت لائے ''فاقرؤا ما تیسر منه (جتنی قراءۃ آسان ہو وہ پڑھو) پھر دوسری آیت اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ذکر کی اور لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس کو مکتوبہ وخطبہ کے لئے بتلایا ہے، پھر ابو الدرداء کی حدیث نقل کی کہ ہر نماز میں قراءۃ ضروری ہے، یہاں تک تو نماز کے لئے قرآن وحدیث سے خود امام بخاری کے ہی اقرار سے صرف قراءتِ قرآن ضروری تھی۔ جو ترجمۃ الباب سے بھی مطابق ہے، آگے امام بخاری

اپنے خصوصی مسلک کی طرف بڑھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ خبرِ متواتر سے ثابت ہوا کہ نماز بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی۔ اور امام اعظم پر تعریض کی کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں میں فارسی زبان میں صرف ایک ایک آیت کا ترجمہ کافی ہے اور آخر کی دو رکعت میں کچھ نہ پڑھے، حالانکہ ابوقتادہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ چاروں رکعت میں قرائۃ کرتے تھے، اور بعض لوگ (امام اعظمؒ) یہ کہتے ہیں کہ چاروں میں کچھ بھی نہ پڑھے تو نماز ہو جائے گی، حالانکہ یہ بات ارشادِ نبوی کے خلاف ہے کہ نماز بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی۔

شبہ و جواب: پھر امام بخاری نے فرمایا کہ اگر یہ بعض لوگ اس امر سے استدلال کریں تو نبی کریم ﷺ نے تو لاصلوٰۃ فرمایا ہے، لایجزی تو نہیں فرمایا کہ بالکل صحیح ہوگی ہی نہیں کیونکہ نماز نہیں کا مطلب تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کامل نماز بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی، جیسے حدیث میں ہے کہ مسجد سے قریب رہنے والے کی نماز بغیر مسجد کے نہیں ہوتی، حالانکہ ہو جاتی ہے صرف کمال کی نفی ہے یا حدیث میں ہے کہ کھانا سامنے آجائے تو بغیر کھائے نماز نہیں، حالانکہ ہو جاتی ہے، البتہ کامل جب ہی ہے کہ پہلے کھانا کھا کر پھر اطمینان سے دل جمعی کے ساتھ پڑھے، بھوک کی حالت میں اور وہ بھی کھانا سامنے آجانے پر، اگر نماز پڑھے گا تو دل بجائے نماز کے کھانے میں رہے گا اور اس نوع کی اور بھی احادیث وارد ہیں۔ امام بخاری نے فرمایا کہ اس کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اس کے الفاظ اور عموم پر ہی رکھنا چاہئے، الا یہ کہ دوسری حدیث ہی کی وجہ سے دوسرے معنی خاص لئے جائیں اور حضرت جابرؓ نے یہ الفاظ بھی روایت کئے ہیں کہ نماز بغیر فاتحہ کے جائز ہی نہ ہوگی، اور اگر وہ اس سے استدلال کریں کہ (اجماعی مسئلہ ہے) رکوع میں شامل ہونے والے مقتدی کی وہ رکعت ہو جاتی ہے تو جس طرح یہ رکعت بغیر فاتحہ کے جائز ہوگئی، باقی رکعتیں بھی ہو جائیں گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رکوع میں شامل ہو جانے سے رکعت مل جانے کا مسئلہ بھی صرف ان حضرات نے تسلیم کیا ہے جو قرائۃ خلف الامام کے قائل نہیں ہیں، مثلاً حضرت ابن عمرؓ اور زید بن ثابت وغیرہ، لیکن جو حضرات امام کے پیچھے بھی قرأت کو ضروری سمجھتے ہیں مثلاً ابو ہریرہؓ وہ کہتے ہیں کہ رکعت جب ہی مانی جائے گی کہ وہ مقتدی مذکور اپنے امام کو قیام کی حالت میں پالے (یعنی رکوع میں جھکنے کے بعد امام کے ساتھ ملنا رکعت پالینے کے لئے کافی نہ ہوگا) اور حضرت ابوسعید و حضرت عائشہؓ کا بھی ارشاد ہے کہ فاتحہ پڑھنے سے پہلے رکوع نہ کرنا چاہئے، لہٰذا اول تو جس مسئلہ کو وہ لوگ اجماعی بتلاتے ہیں، وہ اجماعی نہیں ہے، اور اگر ہے بھی تو ہم اس ادراکِ رکعۃ بادراکِ الرکوع والی صورت کو حکمِ عام سے مستثنیٰ جزئی کے طور پر مانیں گے۔

استدلالِ امام بخاری کا جواب

رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے، یعنی بغیر فاتحہ پڑھنے کے بھی وہ رکعت صحیح مانی گئی ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے، حضرت ابو ہریرہ کو جہری نماز میں قرائۃِ مقتدی کا قائل سمجھنا یا ادراکِ رکعت والے مسئلہ میں ان کا قرائۃِ فاتحہ نہ کرنے کی وجہ سے مدرکِ رکعت نہ ماننا بھی غلط ہے، کیونکہ وہ تو دوسروں سے صرف اس امر میں مختلف ہیں کہ امام کو رکوع میں جھکنے سے قبل قیام میں پالے، یہ وہ بھی نہیں کہتے کہ اتنا پہلے امام کو قیام میں پائے کہ فاتحہ پڑھ سکے، یا ضرور پڑھے تب مدرکِ رکعت ہوگا۔ یہ سب تفصیل کہیں سے بھی ثابت نہیں کی جاسکتی۔

یہاں امام بخاری نے صرف اپنے الگ مسلک کی بات ظاہر کی ہے کہ ادراکِ رکوع سے رکعت نہ ملے گی کیونکہ اس کو فاتحہ نہیں ملی، جو ہر رکعت کے لئے خواہ امام کے پیچھے ہو اور خواہ جہری نماز ہو یا سری، ہر حالت میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنی فرض و واجب ہے، اس کے بغیر کوئی رکعت یا نماز صحیح نہ ہوگی، اور اس مسلک کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ کو انہوں نے اپنا ہم نوا بنانا چاہا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات تو خود امام بخاری ہی کے اعتراف سے ثابت ہوگئی کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک اگر امام کے رکوع میں جھکنے سے قبل مقتدی امام کے ساتھ مل کر رکوع میں بغیر فاتحہ پڑھے چلا گیا تو اس کی وہ رکعت صحیح ہو جاتی ہے اور موطا امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ جس نے

رکعت (رکوع) کو پالیا اس نے سجدہ کو بھی پالیا، (رکعت پوری ہوگئی) البتہ قرأۃ فاتحہ کے فوت ہونے سے بڑی خیر سے محروم ہوئی۔ (اوجز ص ۱/۱۱۹) مگر امام بخاری کے نزدیک وہ رکعت صحیح نہیں ہوتی، پھر ایک صورت خاص طور سے امام بخاری کے لئے یہ نکل سکتی تھی کہ مقتدی امام کے پیچھے رکوع میں فاتحہ پڑھ لے تو اس طرح وہ اجماع کے ساتھ ہو جاتے، ان کے یہاں رکوع و سجدے میں قرآن پڑھنا جائز بھی ہے، جبکہ یہ صریح و صحیح احادیث ممانعت کے خلاف ہے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے امام بخاری نے اس مسئلہ میں مسلم شریف کی احادیث صحیح کو ترک کر دیا ہے، (مسلم شریف کے باب النہی عن قرائۃ القرآن فی الرکوع والسجود میں آٹھ احادیث کے اندر صریح ممانعت مروی ہے (فتح الملہم ص ۲/۱۹۱)

شیخ اکبر نے فرمایا کہ نماز کے اندر صرف قیام کی حالت میں قرائۃ جائز ہے، کیونکہ نمازی کو بوجہ صورتِ مناجاۃ و حاضری در بار خداوندی کے حق تعالیٰ کی شانِ قیومت کے ساتھ ایک گونہ نسبت حاصل ہو جاتی ہے، اور رکوع و سجدہ چونکہ تذلل و خضوع اور تسفل کی حالتیں ہیں، اسلئے وہ قرائۃِ کلامِ معظم کیلئے موزوں محل نہیں ہیں، اسی لئے انکے مناسب صرف تسبیح و تقدیس ہوئی۔ (فتح الملہم ص ۲/۱۹۲)

لیکن امام بخاری کے لئے حضرت ابو سعید و حضرت عائشہؓ کا قول رکاوٹ بن گیا کہ کوئی شخص قرائۃِ فاتحہ سے پہلے رکوع نہ کرے حالانکہ ان کا یہ ارشاد ظاہر ہے کہ مسبوق و مقتدی کے لئے نہیں ہے، تاہم امام بخاری نے ان کا قول اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔

فارسی میں قرائۃ کا اعتراض و جواب

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ پر یہ تعریض بھی کی کہ وہ فارسی زبان میں ایک ایک آیت کی ہر رکعت کے لئے قرائۃ کو کافی اور جائز کہتے ہیں، حالانکہ حسب تصریح کتب فقہ حنفی فارسی وغیرہ زبانوں میں قرائۃ کے جواز سے امام صاحبؒ نے رجوع فرمالیا تھا، اور پھر وہی مذہب اختیار کر لیا تھا جو امام ابو یوسف، امام محمد و امام شافعی وغیرہ کا ہے کہ قرائۃ عربی زبان میں ہی ضروری ہے، اگرچہ امام صاحب کے قول کے بھی نقلی و عقلی دلائل کافی تھے، تاہم رجوع کے بعد طنز و تعریض کا کوئی موقع نہیں تھا، اور یہ امر قرین قیاس نہیں کہ امام بخاری کو امام صاحب کے رجوع کی خبر نہ پہنچی ہو۔ اور ایک آیت کا اعتراض اس لئے صحیح نہیں کہ وہ بھی قرآن ہے اور حکم یہی ہے کہ قرآن پڑھو جتنا آسان ہو، اور کم سے کم قرآن کا اطلاق ایک آیت پر ہی ہو سکتا ہے۔

امام صاحب کی طرف مسئلہ کی غلط نسبت

آگے جو امام بخاری نے امام صاحب کی طرف یہ بھی منسوب کیا کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں ایک ایک آیت پڑھنے پر دوسری دو رکعتوں میں کچھ بھی نہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یہ غلط ہے، کیونکہ کتب فقہ حنفی (ہدایہ وغیرہ) میں تفصیل اس طرح ہے:۔

پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ مع دوسری سورت کے وجوباً پڑھے گا، یا دوسری سورت کی جگہ ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی پڑھے گا، پھر دوسری آخری رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھے گا، کیونکہ حضور علیہ السلامؐ سے بھی ایسا ہی ثابت ہے۔ لیکن امام صاحب کے نزدیک دوسری آخری رکعتوں میں بجائے فاتحہ کے تین بار تسبیح بھی کافی ہے، اگرچہ فاتحہ افضل ہے، کیونکہ پہلی دو رکعتوں کی قرائۃِ فاتحہ دوسری دو رکعتوں کے لئے کفایت کرتی ہے کہ فرض نماز کے لئے قرائۃِ فاتحہ واجب و ضروری ہے، اور وہ پہلی دو رکعت میں ادا ہوگئی لہٰذا بعد والی میں افضل فاتحہ اور کافی تسبیح ہوگی۔ لیکن اگر فرض کی پہلی دو رکعتوں میں کسی نے صرف سورت پڑھی اور فاتحہ نہ پڑھی تو آخری دو رکعت میں فاتحہ وجوباً پڑھے گا، کیونکہ پوری نماز فاتحہ سے خالی نہ ہونی چاہئے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی طرف عدم قرائۃ فی الاخریین کی نسبت صحیح نہیں، جبکہ وہ اس کو افضل فرماتے ہیں، اور حضور علیہ السلام

۱؎ بخاری و مسلم میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے، اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔ کبھی کبھی آپ زور سے پڑھتے تھے، تو ہم نے ایسا ہی سن رکھا ہے۔ ''مولف''

سے جو چاروں رکعت میں قرائۃ کا ثبوت ہوا یہ اس کے بھی منافی نہیں ہے، کیونکہ آپ نے بھی آخری دونوں رکعت میں قرائۃ استحباباً پڑھی ہوگی۔

نماز بلاقرائۃ کا اعتراض

اس کے بعد امام بخاری نے یہ اعتراض کیا کہ حضور علیہ السلام نے تو فرمایا کہ نماز بغیر فاتحہ کے نہیں ہوتی، مگر بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر چاروں رکعتوں میں بھی قرائۃ نہ کرے تو نماز درست ہو جائے گی۔

جواب: یہ بھی مغالطہ آمیز بات ہے کیونکہ امام صاحب ہی نہیں بلکہ امام احمد و مالک وغیرہ سب ہی یہ کہتے ہیں کہ حدیث مذکور تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے ہے، مقتدی کے لئے نہیں۔

امام احمد کا ارشاد: ترمذی شریف باب ترک قرائۃ خلف الامام میں امام احمد سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** منفرد کے لئے ہے، جس کی دلیل دوسری حدیث جابرؓ کی ہے کہ جس نے کوئی رکعت بغیر فاتحہ کے پڑھی، اس کی نماز نہ ہوگی الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو، امام احمد نے فرمایا کہ یہ حضرت جابرؓ صحابی رسول اللہ ﷺ ہیں جنہوں نے مذکورہ بالا حدیث رسول کا یہی مطلب سمجھا کہ وہ تنہا نمازؔ والے کے لئے ہے، اس کے بعد امام ترمذی کا یہ نقل کرنا کہ خود امام احمد کا یہ عمل تھا کہ وہ قرائۃ خلف الامام کے قائل تھے، مطلقاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ صرف سری نماز میں اس کو کہتے تھے، وہ بھی وجوباً نہیں، اور یہ کہ جہری میں جہاں تک امام کی آواز مقتدی کو پہنچتی ہو وہ بھی قرأت نہ کرے البتہ جس کو نہ پہنچتی ہو اس کے لئے قرائۃ جائز بتلاتے تھے، واجب اس کے لئے بھی نہیں، کیونکہ خود فرمایا کہ اہل اسلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ امام کے پیچھے قرائۃ نہ کرنے والے کی نماز باطل ہوگی۔

عبداللہ بن مبارک کا ارشاد

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا قول بھی اسی باب میں امام ترمذی نے نقل کیا کہ میرے نزدیک جو شخص امام کے پیچھے قرائۃ نہ کرے اس کی نماز جائز ہوگی، اور بعض لوگوں نے اس بارے میں سختی کی ہے کہ یہ حکم لگادیا کہ بغیر فاتحہ کے کسی کی نماز نہیں ہوتی خواہ وہ تنہا ہو یا مقتدی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارک کا ارشاد یہاں ذکر کرنا اس لئے بھی مناسب ہوا کہ ہم امام بخاری کا جواب لکھ رہے ہیں جو عبداللہ بن مبارک کے بڑے مداحین میں ہیں، ان کے اعلم اہلِ زمانہ نے بھی زیرِ بحث مسئلہ میں امام صاحبؒ ہی کی تائید کر دی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کی ضرورت نہیں اور امام اعظم کی رائے ہی درست ہے کہ امام کے پیچھے چاروں رکعتوں میں قرائۃ نہ کرنے سے بھی نماز صحیح رہے گی، اور جو لوگ اس بارے میں تشدد کرتے ہیں، وہی غلطی پر ہیں۔ (یعنی امام بخاری وغیرہ)

ثنا پڑھنے کا اعتراض

امام بخاریؒ نے ص ۲ ہی میں ایک اعتراض یہ بھی کیا کہ یہ لوگ ترکِ قرائۃ خلف الامام کے لئے قولِ باری تعالیٰ **فاستمعوا لہ وانصتوا** سے بھی استدلال کرتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ لوگ کہتے ہیں کہ امام کی قرأت کے وقت ثنا پڑھنی جائز ہے۔ تو انہوں نے ثنا کو جو ان کے نزدیک بھی صرف تطوع ہے، اور اس کے مقابلہ میں قرائۃ واجب ہے، اس کو تو ساقط کر دیا اور ثنا کو ساقط نہ کیا جو کم درجہ کی تھی، اس طرح فرض کا درجہ نفل سے بھی گرا دیا۔

جواب: اس بارے میں حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ جہری نماز میں امام کی قرائۃ کے وقت مقتدی کو **سبحانک اللّٰھم** پڑھنا جائز نہیں، بلکہ تکبیر کہہ کر خاموش رہے اور موقع ملے تو سکتات میں ثناء پڑھ لے، اور سکتات میں فاتحہ بھی پڑھ سکتا ہے اگر چہ دشواری یہ ہے کہ امام پر سکتہ طویلہ کرنا جس میں فاتحہ پڑھی جا سکے، کسی بھی دلیلِ شرعی سے اس پر واجب ثابت نہیں ہو سکا ہے اور سری نمازوں میں حنفیہ بھی قرائۃِ فاتحہ کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سنتِ فجر کا اعتراض: ان لوگوں (حنفیہ) نے یہ بھی کہا کہ جب کوئی مسجد میں جائے اور امام فجر کی نماز پڑھا رہا ہو تو یہ دو رکعت سنت پڑھنے لگے، نہ امام کی قرائۃ سنے نہ اس کی آواز کی طرف کان لگائے، جبکہ یہ بات حدیثِ نبوی ''اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ'' کے بھی خلاف ہے، اور یہ لوگ جواب میں حدیث ''من کان لہ امام فقرائۃ الامام لہ قراءۃ'' پیش کرتے ہیں، حالانکہ یہ حدیث حجاز و عراق وغیرہ کے اہلِ علم کو تسلیم بھی نہیں، اور مرسل و منقطع بھی ہے کیونکہ ابن شداد نے براہِ راست (یعنی واسطہ حذف کر کے) حضور علیہ السلام سے روایت کر دی ہے۔

جواب: حافظ ابن ہمامؒ نے لکھا:۔ صحیح مذہب حنفیہ کا یہ ہے کہ مسجد کے علاوہ کوئی جگہ ہو تو وہاں سنت پڑھے، ورنہ جماعتِ صبح ہوتے ہوئے مسجد کے اندر سنتیں پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ ترکِ مکروہ، فعلِ سنت پر مقدم ہے، پھر یہ تو بہت ہی شدید طور سے مکروہ ہے کہ جماعت کی صفوں سے قریب پڑھے جیسا کہ بہت سے جاہل پڑھ لیا کرتے ہیں (فتح القدیر ص۳۴۱\۱ طبع مصر) ہم نے اس کی مفصل بحث پہلے بھی کی ہے۔

حدیث ابن خزیمہ: وہاں ہم نے صحیح ابن خزیمہ کی وہ حدیث بھی پیش کر دی ہے، جس کی وجہ سے حنفیہ نے صبح کی دوسنتوں کے مسجد سے باہر ادا کرنے کا فیصلہ ارشادِ نبوی کی روشنی میں حاصل کیا ہے، یہ حدیث چونکہ ایسی صراحت کے ساتھ دوسری کتبِ حدیث کے پورے ذخیرہ میں نہیں ہے، اس لئے بہت سوں کو حنفیہ کا مذکورہ فیصلہ اوپرا معلوم ہوتا رہا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کو بھی شک ہی رہا تھا کہ یہ حدیث واقعی صحیح ابن خزیمہ میں موجود ہے یا نہیں۔ بہر حال! امام شافعیؒ وغیرہ کے اس فیصلہ کے مقابلہ میں کہ صبح کے فرضوں کی جماعت شروع ہو جانے کے بعد مسجد یا مسجد سے باہر کہیں بھی دوسنتیں نہ پڑھی جائیں لقولہ علیہ السلام اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ جس کا حوالہ یہاں امام بخاری نے بھی دیا ہے اور حنفیہ پر اعتراض وارد کر دیا ہے، حنفیہ کا فیصلہ اور صحیح حدیثِ ابن خزیمہ کی وجہ سے مسجد کی قید لگانا نہایت ہی صحیح فیصلہ ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے خود ہی رہنمائی فرما دی کہ صبح کی دوسنتیں جماعت شروع ہونے پر مسجد کے اندر نہ پڑھی جائیں۔

طعن امام بخاری کی وجہ

بظاہر یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے بھی حدیث مذکور نہ ہوگی ورنہ وہ یہ اعتراض نہ کرتے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری کو بہت سے مسائل حنفیہ کے صحیح طریقے سے نہیں پہنچے، یا حمیدی یا ابن مہدی وغیرہ نے ان کو مغالطہ میں ڈال دیا تھا، اگرچہ ان کا دعویٰ تو حنفی مسلک کے جاننے کا ہی ہے اور انہوں نے خود بھی فرمایا کہ پہلے جب میں نے (اپنے وطن ہی میں) حضرت عبداللہ بن مبارک اور امام وکیع کی مصنفات کو ازبر کر لیا اور اہل الرائے کے کلام کو خوب سمجھ چکا تو پھر میں نے حجاز کا سفر کیا۔ تو ایسی صورت میں ان کو واقعی پوری طرح حنفی مسلک سے واقفیت ہو بھی جانی چاہئے تھی۔ مگر ان کے بہت سے اعتراضات سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی مذکورہ بالا رائے ان کے بارے میں درست تھی، ورنہ بدگمانی کرنے والے تو یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ جان بوجھ کر حنفی مسلک کو گرانے کی سعی کی ہے، مگر ہمارے نزدیک یہ بات امام عالی مقام کے مرتبہ سے بعید ہے، جس طرح محدثِ کبیر امام ابن ابی شیبہؒ نے بھی بہت سے مسائل غلط طور سے حنفی مسلک کی طرف منسوب سمجھ کر مصنف میں بہت سے اعتراض کر دیئے تھے، اور ہندوستان کے غیر مقلدوں نے ان سے حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے میں مدد حاصل کی تھی۔

امامِ اعظم رحمہ اللہ امام المحدثین واعلمہم بالناسخ والمنسوخ

بہر حال! جب بات یہاں تک آئی تو یہ بھی عرض کر دوں کہ امام المحدثین امام اعظمؒ نے جو حسبِ اعتراف غیر حنفی اکابر محدثین بھی سب سے پہلے علم حدیث کی تالیف و تدوینِ فقہ کے بانی تھے، اور سارے محدثین عظام کے اندر ان کا ایک نہایت ممتاز وصف یہ بھی تھا کہ وہ

احادیث کے ناسخ ومنسوخ ہونے کے علم پر بہت بڑی دسترس رکھتے تھے۔

امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ

پھر بھی انہوں نے صرف اپنے علم پر اعتماد نہیں کیا بلکہ چالیس محدثین مفسرین وفقہاء کی ایک جماعت قائم کر کے برسہابرس تک حدیثی و فقہی بحثیں کیں اور کرائیں، اور لاکھوں مسائل کے فیصلے کتاب وسنت نہ تعاملِ صحابہ وتابعین کی روشنی میں طے کرا کراس دنیا سے رخصت ہوئے ہیں۔لہٰذاان کی کسی تحقیق کو بھی اتنی آسانی سے نہیں گرایا جاسکتا،جس طرح امام بخاری اوران کے اتباع نے خیال کیا تھا۔ **واللّٰہ علےٰ ما نقول و کیل. ان شاء اللّٰہ وبہ نستعین.**

امام بخاری کا دعویٰ

امام بخاری کا یہ ارشاد موجبِ حیرت ہے کہ حدیث **من کان لہٗ امام** کوحجاز وعراق کے اہلِ علم نے تسلیم نہیں کیا۔ جبکہ اس کی روایت امام محمد نے موطأ میں امام مالک سے بھی کی ہے،اگر چہ الفاظ کا کچھ فرق ہے اس طرح کہ حضرت ابن عمرؓ سے جب پوچھا جاتا تھا کہ کیا کوئی امام کے پیچھے قرأت کرے؟ وہ جواب میں فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے ساتھ نماز پڑھے تو اس امام کی قرائۃ کافی ہے۔اور حضرت ابن عمر خود بھی امام کے پیچھے قرائۃ نہیں کرتے تھے(نصب الرایہ ص۲\۱۲)اورامام احمدؒ کی مسند ص ۳۳۹\۳ میں بعینہٖ الفاظ بھی یہی ہیں جوامام اعظمؒ وغیرہ کی روایت میں ہیں،کیا بغیر تسلیم کئے ہی امام مالک نے حدیثِ مذکور روایت کردی تھی اوراپنا عمل بھی ترکِ قرائۃ خلف الامام کا بنالیا تھا،یاوہ حجازی نہ تھے یا حجاز میں ان کا شمار اہلِ علم میں سے نہیں تھا؟اور کیا امام احمد عراق کے اہلِ علم میں سے نہ تھے،اورانہوں نے بھی بغیر تسلیم ہی حدیثِ مذکور کی روایت کردی تھی اوراپنا مسلک بھی ترکِ قرائۃ بنالیا تھا؟افسوس ہے کہ امام بخاری ایسے دینی نازک مواقع میں بھی مبالغوں سے کام لیتے رہے،اس کے بعد حدیثِ مذکور پر مرسل ومنقطع ہونے کا بھی نقد کیا ہے۔

مرسل ومنقطع کی بحث

اول تو جمہور کے نزدیک مرسل حجت ہے،خاص طور سے جبکہ ارسال کرنے والا راوی صحابی ہو،اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ عبداللہ بن شداد صغیر السن صحابی ہیں۔اور جلیل القدر تابعین میں سے ہیں،پھر ایسی مرسل جو فتاوی صحابہ سے مؤید ہو سارے محدثین کے یہاں حجت ہوتی ہےاور ترکِ قرائۃ خلف الامام کے بارے میں بہ کثرت صحابہ کے فتاوے منقول ہیں،ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ ومعارف السنن ص۲۰۷\۳ واعلاء السنن وغیرہ۔

مرسل کی مقبولیت

امام شافعیؒ بھی کبارِ تابعین کے مراسیل قبول کرتے تھے جبکہ وہ کسی مسند سے مؤید ہوں،یا کسی صحابی کے قول یا فتویٰ اہل علم سے مؤید ہوں۔اورانقطاع کی بات بھی درست نہیں،جس کی تفصیل معارف السنن واعلاء السنن میں ہے۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے کہ اس مرسل کی تائید ظاہر قرآن وسنت سے ہورہی ہےاوراس کو جمہور اہلِ علم صحابہ وتابعین نے قبول کرلیا ہے وار اس کا ارسال کرنے والا راوی اکابرِ تابعین میں سے ہے،اس قسم کا مرسل باتفاقِ ائمہ اربعہ وغیرہم حجت وقابلِ استدلال ہے۔ (فصل الخطاب ص۹۷)

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حدیث **من کان لہ امام** چونکہ امام بخاری کے مسلک کے خلاف تھی،اس کو گرانے کی کتنی سعی فرمائی،لیکن ان کے برعکس حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی مرسل کو اونچا اٹھانے کی پوری کوشش کردی ہے۔

امام احمد بھی وجوب کے قائل نہ تھے

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل ص ۹۷ میں فتاوی ابن تیمیہ کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا کہ امام احمدؒ کا مشہور مذہب سریہ میں بھی امام کے پیچھے صرف استحبابِ قرائۃ فاتحہ تھا، وجوب نہیں تھا، جبکہ امام بخاری نے جمہور سلف وخلف سے الگ ہوکر اپنا یہ مسلک بنایا کہ نہ صرف سری میں بلکہ جہری نماز میں بھی امام کے پیچھے قرأت فاتحہ فرض وواجب ہے، اس کے بغیر نماز نہ ہوگی حتی کہ رکوع میں ملنے سے اجماع امت کے خلاف یہ فیصلہ دے دیا کہ رکعت نہ ملے گی، کیونکہ اس سے فاتحہ رہ گئی جو ہر رکعت میں امام کے پیچھے بھی ضروری ہے۔

غیر مقلدوں کا تشدد

اسی رائے مذکور کا اتباع غیر مقلدین نے بھی کیا ہے، اسی لئے وہ ساری امتِ مسلمہ متبعینِ ائمہ اربعہ کی نمازوں کو باطل وکالعدم بتلاتے ہیں جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، سوال یہ ہے کہ جب کسی مذہبِ ائمۂ مجتہدین میں بھی قرائۃ خلف الامام واجب وضروری نہیں ہے نہ سری میں نہ جہری میں، تو وہ اس کا التزام واجب وفرض کی طرح کیوں کریں گے۔ اور جب امام احمدؒ نے یہ تصریح کردی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے سے اب تک اہلِ اسلام میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا کہ امام کے پیچھے قرائۃ فاتحہ نہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی، تو اول فالاول کا فیصلہ نہ امام بخاری کی تائید میں ہے اور نہ اس زمانے کے غیر مقلدوں کی حمایت میں۔ امام بخاری تو فرما چکے کہ پہلوں کے مقابلہ میں بعد والوں کا فیصلہ قابلِ رد ہے، معلوم نہیں غیر مقلدین کیا ارشاد فرمائیں گے؟ آخر میں یہ بھی عرض ہے کہ حدیث من کان له امام طرقِ کثیرہ سے مروی ہے اور وہ معنی ومضمون کے لحاظ سے نہایت قوی وصحیح ہے۔ افسوس ہے کہ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

تکبیر تحریمہ کا اعتراضِ بخاری

امام بخاری نے ایک اعتراض حنفیہ پر یہ بھی کیا ہے کہ یہ لوگ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ امام کی قرائۃ کے وقت خاموش رہو مگر حال یہ ہے کہ جب امام کے پیچھے نماز شروع کرتے ہیں تو بتلاتے ہیں کہ تکبیر کہہ کر نماز شروع کی جائے اور امام کی قرائۃ کی طرف توجہ نہ کرے کیونکہ تکبیر کہنا فرض ہے بغیر اس کے نماز نہ ہوگی مگر یہ نہیں سوچتے کہ جتنی دیر میں اس نے تکبیر کہی امام کی قرأت تو نہیں سنی کیا یہ اجتماع مامور کے خلاف نہ ہوا؟ اگرچہ یہ اعتراض جزء القرائۃ کے ص ۱۹ میں ہے مگر یہاں کے لئے زیادہ مناسب ہے، اس لئے اس کا جواب بھی ہم اسی جگہ لکھتے ہیں۔

جواب: یہی اعتراض اور دوسرے بھی امام بخاری کے اتباع میں اس زمانہ کے غیر مقلدین نے بھی کئے ہیں، کیونکہ ان کو امام بخاری جیسا جلیل القدر وکیل امت میں سے دوسرا کہاں میسر ہوسکتا تھا، اور غیر مقلدین کے کسی اعتراض میں بھی اگر کچھ تھوڑی بہت جان یا وزن ہے تو صرف اس ہی میں ہے جو امام بخاری وغیرہ اکابر امت کر گئے ہیں، اور ان کے جوابات بھی ہمیشہ دیئے گئے ہیں کتابیں بھری ہوئی ہیں، مگر وہ عربی میں ہیں، آج کل جیسے پڑھنے پڑھانے والے محروم المطالعہ اور کم استعداد لوگ ہیں، ان کو اور عوام کو گمراہ کرنے اور مذاہبِ اربعہ سے بد ظن کرنے کا جو بھی طریقہ ان کو ملتا ہے۔ اس سے فائدہ اٹھا کر غیر مقلدی کے لئے فضا بناتے رہتے ہیں۔ اور اردو زبان میں چونکہ تحقیقی حدیثی مباحث بہت کم آئے ہیں، اس لئے ہندو پاک کے غیر مقلدین اردو زبان میں اپنا پروپیگنڈہ زیادہ کامیابی سے کر لیتے ہیں۔ اور اب بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹ گیا ہے کہ سعودی حکومت کو اپنے فیور میں لینے کے لئے یہ باور کراتے ہیں کہ سارے ہندو پاک میں مسلمان نام کے مشرک آباد ہیں، اور یہ سارے قبر پرست ہیں حتیٰ کہ دیو بندی مشرب کے مسلمانوں کے بارے میں بھی یہ باور کرایا گیا ہے کہ یہ بھی قبوری ہیں کیونکہ یہ لوگ قبرِ معظم نبوی علی صاحبہا الف الف تحیات کی زیارت کے لئے سفر کو جائز بتلاتے ہیں اور حضورِ اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس کے ساتھ

توسل کو جائز کہتے ہیں تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں علامہ مبارک پوریؒ نے بھی سب ہی کو قبوری لکھا ہے فلیراجع الیہ اور صرف یہ دونوں مسئلے ہی ان کو ایسے مل گئے ہیں کہ موجودہ سعودی حکومت کے اعیان وعلماء کو ہم سے بدظن کرانے کے لئے کافی ووافی ہیں۔ کیونکہ غیر مقلدیت کی بات کا اثر ان پر اتنا زیادہ نہیں ہوسکتا کہ وہ خود بھی حنبلی مسلک کے ہیں اور ہندو پاک کے غیر مقلدوں کے مسلک سے بمراحل دور ہیں۔

امام احمد اور نجدی علماء

دوسری بات ان غیر مقلدوں کی ہی خوئی قسمت سے یہ بھی ہوگئی کہ نجدی علماء نے کئی بڑے مسائل میں امام احمدؒ کا مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کے تفردات کو اپنالیا ہے، اور انہوں نے ان ہی تفردات پر امام احمد اور اکابر حنابلہ کے فیصلوں کے خلاف جمود کرلیا ہے، پھر بڑی تکلیف دہ بات یہ بھی ہے کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے بعد اکابرِ دیوبند میں سے کسی نے بھی نجدی علماء سے قریب ہو کر تبادلۂ خیالات کر کے احقاقِ حق کی سعی نہیں کی، الا یہ کہ حضرت مولانا عثمانی نے فتح الملہم میں یا مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں کچھ لکھا، یا حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی درس میں کچھ آیا ہے، ہمارے استاذِ محترم حضرت مولانا مدنیؒ بھی درسِ بخاری شریف میں بہت کچھ فرمایا کرتے تھے، مگر ان کے علوم وتحقیقات بھی پوری طرح سامنے نہ آسکیں۔ اور آج کل کے حضرات جن کا رابطہ سعودی عرب سے ہے، وہ بظاہر کچھ کمی وسعتِ مطالعہ کے سبب سے اور کچھ اپنی مصالح کی وجہ سے خاموش معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم۔

الزامی اعتراض کی حقیقت

امام بخاریؒ کا مذکورہ بالا الزامی اعتراض جتنا بے وزن ہے وہ ظاہر ہے، اول تو یہ کہ تکبیر تحریمہ شرطِ دخولِ صلوٰۃ ہے اور شرطِ شئی اس سے خارج ہوتی ہے، لہٰذا ابھی مقتدی امام کے ساتھ شریک بھی نہیں ہوا تو اس پر امام کی قرائۃ سننے کا فریضہ کیسے لاگو ہوگیا؟ دوسرے وہ ایک لحہ کا کام ہے۔ اس کی وجہ سے قرائۃ نہ سننے کا بڑا چارج اس پر کیسے لگ سکتا ہے۔ پھر اس پر تو سب ہی علماءِ امت متفق ہیں کہ امام کی قرائۃ سنتے ہوئے بھی تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز میں شریک ہونا درست ہے، خاص طور سے حنفیہ کو مطعون نہیں کیا جاسکتا۔ اور قرائۃِ امام کے وقت خاموش رہنے کا مسئلہ بھی سب کا اتفاقی واجماعی ہے اوپر بتلایا گیا کہ امام شافعی جن کو بعض لوگوں نے بڑے شدومد کے ساتھ موجبینِ قرائۃ خلف الامام میں سمجھا تھا وہ بھی دوسرے سب ائمہ ہی کے ساتھ ہیں اور وہ قرائۃ خلف الامام کو نہ واجب کہتے ہیں نہ انہوں نے یا کسی بھی امام نے یہ کہا کہ امام کی قرائۃِ جہری کے وقت تکبیر کہہ کر نماز میں شرکت نہ کرو۔

تکمیل البرہان کا ذکر

پاکستان کے کسی غیر مقلد عالم نے ''تکمیل البرہان فی قرأۃ ام القرآن''، لکھی ہے، جس میں قرأتِ فاتحہ خلف الامام کو فرض ولازم ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے اور اس کو اجماعی مسئلہ بتلایا ہے، اس کے جواب ورد میں مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے رسالہ فاتحۃ الکلام لکھ کر شائع کیا ہے۔ اس میں ص ۱۱۹ میں مذکورہ مسئلہ کے رد وجواب کے بعد لکھا کہ ''صاحبِ تکمیل کو اپنی فہم ودانش کا ماتم کرنا چاہئے''، مگر یہ اعتراض بھی تو سب سے پہلے اب سے گیارہ سو سال قبل امام بخاری کر چکے ہیں۔ اس کی طرف مولانا مرحوم کا ذہن نہیں گیا۔ البتہ مولاناؒ نے اسی موقع پر ایک دوسرا اعتراض امام بخاری کا جزء القرائۃ سے نقل کیا ہے کہ مدارس ومکاتب میں استاد ایک بچہ کو سبق دیتا ہے اور باقی بچے بھی قرائۃ کرتے ہیں وہاں آیت **واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا** کی بنا پر بچوں کو خاموش نہیں کیا جاتا۔ پھر مولانا نے لکھا کہ اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا کہ یہ آیت مقتدی کے حق میں ہے، غیر مقتدی کے بارے میں نہیں ہے، دوسرے بچوں کو بڑوں پر قیاس

کرنا بھی غلط ہے، بچے تو بے وضو بھی قرآن مجید پڑھتے ہیں اوران کو مرفوع القلم قرار دیا گیا ہے۔

غیر مقلدین کے فتنے

دوسری ایک کتاب کراچی سے ''فصل الخطاب فی قرائۃ ام الکتاب'' کے نام سے مفتی صاحب کلانوری نے شائع کی تھی، جو بارہ ہزار کی تعداد میں طبع کرا کر علماء و جہلاء کے ہاتھوں میں پہنچائی۔ اس میں بھی یہ دعویٰ کیا کہ جو شخص امام کے پیچھے ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز ناقص ہے، کالعدم ہے اور بیکار و باطل ہے۔ اس کا مکمل و مدلل جواب مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صاحب صفدر عم فیضہم نے دو جلدوں میں لکھ کر گجرانوالہ سے شائع کیا وہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، اس میں بھی ص ۱۰۶/۱ میں جزء القرائۃ امام بخاری، تحقیق الکلام علامہ مبارکپوری اور فصل الخطاب مفتی کلانوری صاحب یہی اعتراض والزام نقل کر کے جواب دیا کہ آیت کا مخاطب مقتدی ہے اور امام المفسرین ابن جریر طبری شافعی کا قول نقل کیا کہ جو آدمی امام کی اقتدا کر چکا ہے، اس کو امام کی قراءت سننے کے لئے خاموش رہنا واجب ہے (دوسرے اس کے مکلف نہیں ہیں) اور تکبیر تحریمہ حنفیہ کے نزدیک شرط صلوٰۃ ہے رکن نہیں (فانیہ ص ۴۰/۱، سراجیہ ص ۱۰ و ہدایہ ص ۸۲/ اوشرح وقایہ ص ۱۲۰/ اوغیرہ) لہٰذا اقتدا سے قبل مقتدی بھی مکلف نہیں، البتہ اقتدا کے بعد اس کا قراءت کرنا ضرور ممنوع ہوگا۔ (احسن الکلام ص ۱۰۶/۱) کیونکہ آیت **فاستمعوا له و انصتوا** کا شان نزول قراءت خلف الامام ہی ہے۔ خطبہ وغیرہ پر اس کا اجراء عموم حکم کے تحت ثانوی درجہ میں ہوتا ہے، ایسا نہیں کہ وہ خطبہ کے بارے میں اتری تھی، تاکہ قراءت خلف الامام سے اس کا تعلق ہی نہ ہو یا ہو تو ثانوی درجہ میں۔ واللہ اعلم۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے دعاوی ومبالغات

جس طرح مسئلہ رفع یدین میں مبالغات کا ذکر ہوا ہے، یہاں قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں ایسا جگہ جگہ اور بار بار رسالہ جزء القراءۃ میں ہوا ہے، مثلاً ص ۵ پر پہلے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی کہ بغیر فاتحہ کے نماز ناقص ہوتی ہے، اور اس سے کسی کو انکار بھی نہیں اگرچہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام ترمذی نے امام احمد کا قول نقل کیا کہ یہ حدیث منفرد کے لئے ہے امام کے لئے نہیں، پھر اس کو یہاں بار بار مختلف طرق و متون سے پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ مقصد امام کے پیچھے قراءۃ فاتحہ کا اثبات ہے۔

پھر حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ امام کے پیچھے قراءت کی جائے، اس میں جہری نماز کا ذکر نہیں ہے، اور سری میں کوئی منکر نہیں ہے اور جس اثر میں جہری کا ذکر ہے وہ نہایت ضعیف ہے اور غالباً اسی لئے امام بخاری نے اس جملہ والی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ واللہ اعلم۔

پھر لکھا کہ حضرت ابی بن کعب، حذیفہ اور عبادہؓ اور ایسے ہی حضرت علی، عبداللہ بن عمر و ابوسعید خدریؓ اور کئی دوسرے صحابہ سے بھی قراءۃ خلف الامام روایت کی گئی ہے، یہاں بھی جہری کی صراحت نہیں ہے،

پھر لکھا کہ قاسم بن محمد نے کہا کہ رجال ائمہ قراءت خلف الامام کرتے تھے، یہاں بھی جہری کی تصریح نہیں ہے، پھر ابومریم کا قول نقل کیا کہ میں نے سنا ہے حضرت ابن مسعودؓ قراءت خلف الامام کرتے تھے۔ یہاں بھی جہری کا ذکر نہیں ہے آگے لکھا کہ ابووائل نے حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد نقل کیا کہ ''امام کے لئے خاموش رہو''، اور ابن مبارک نے کہا کہ اس سے مراد جہری نماز معلوم ہوتی ہے اور حضرت ابن مسعودؓ امام کے پیچھے صرف سکوت امام کی حالت میں قراءت کرتے تھے۔ یہاں خود امام بخاریؒ کے ممدوح اعظم نے ہی ان کے خلاف فیصلہ دے دیا ہے، ہم کیا کہیں؟ آگے امام بخاریؒ نے لکھا کہ حسن، سعید بن جبیر، میمون بن مہران اور تابعین و اہل علم میں سے اتنے لوگ جن کا میں شمار بھی نہیں کر سکتا، وہ سب یہی کہتے تھے کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں بھی قراءت کی جائے۔ اور حضرت عائشہؓ بھی قراءت خلف الامام کا حکم کیا کرتی تھیں۔

حضرت عائشہ وحضرت ابوہریرہؓ جہری میں قائل قراءۃ نہ تھے: امام بخاریؒ نے یہاں حضرت عائشہؓ کا ذکر کیا اور ص ۴ و ص ۱۷ میں

حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں بھی لکھا کہ وہ دوسرے صحابہ حضرت ابن مسعود و زید بن ثابت وابن عمر وغیرہ کے خلاف قراءت خلف الامام کے قائل تھے اور ان دونوں کا ذکر امام بخاری ایسے مواقع پر لائے ہیں کہ جیسے وہ دونوں جہری میں قراءت خلف الامام کے قائل تھے، حالانکہ اس کے خلاف سنن کبری بیہقی ص ۱۷۱/۲ میں صراحت موجود ہے کہ ابو ہریرہؓ وحضرت عائشہؓ دونوں غیر جہریہ یعنی سری نماز میں قراءت کا حکم کرتے تھے، دوسری جگہ سنن بیہقی کے اسی صفحہ پر ہے کہ وہ دونوں امام کے پیچھے ظہر وعصر کی پہلی دو رکعت میں فاتحہ اور کچھ قرآن پڑھنے کو فرماتے تھے، اور حضرت عائشہؓ آخری دو رکعت میں صرف فاتحہ پڑھا کرتی تھیں۔ ان دونوں روایتوں سے واضح ہوا کہ حضرت عائشہ وحضرت ابو ہریرہؓ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہ تھے اور وہ دونوں فاتحہ کے ساتھ اور کچھ بھی قرآن پڑھنے کا حکم کرتے تھے۔ جس پر صرف حنفیہ کا عمل ہے، ورنہ سارے ہی دوسرے حضرات نے فاتحہ کا ساتھ سورت ملانے کو صرف سنت کا درجہ دے دیا ہے، کتنی ہی احادیث میں فاتحہ کے ساتھ ماز اد اور امامتیسر وغیرہ آیا ہے۔ خود امام بخاری نے بھی اپنے اسی رسالے جزء القراءۃ میں گیارہ جگہ یہ کلمات روایت کئے ہیں مگر سب ہی نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ صرف سورۂ فاتحہ تو فرض ورکن کے درجے میں ہے اور سورۃ ملانا یا کچھ اور قرآن مجید سے پڑھنا صرف سنت یا مستحب ہے۔

مسئلہ قراءت: امام اعظم اور حنفیہ نے قرآن مجید سے نفس قراءت کو تو فرض ورکن قرار دیا اور پورے ذخیرہ احادیث وآثار اور تعامل صحابہ و تابعین پر نظر کر کے فاتحہ وسورت دونوں کو واجب قرار دیا ہے، حیرت ہے کہ نہ صرف حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کے مذکورہ بالا ارشاد کو بلکہ اس بارے میں دوسری احادیث وآثار کو بھی اپنی منشا پر ا۳ ر لیا گیا ہے۔ اور بدنام حنفیہ ہوئے کہ یہ احادیث وآثار کو نظر انداز کو کے اپنی رائے اور منشا پر عمل کرتے ہیں، ؎ خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

سنن کی اوپر کی نقل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ ظہر وعصر کی آخری دو رکعت میں امام کے پیچھے قراءۃ فاتحہ کے قائل نہ تھے، کیونکہ صرف حضرت عائشہؓ کا عمل ذکر کیا گیا ہے۔

امام بخاری کے اعتراض کا جواب

اس سے امام بخاری کے ص ۴ والے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ بعض الناس (امام اعظمؒ) پہلی دو رکعتوں میں تو ایک ایک آیت پڑھنے کو کافی بتلاتے ہیں۔ اور دوسری بعد کی دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھے تو حرج نہیں ہے، یہ صورت ظاہر ہے کہ امام صاحب کی طرف صرف امام کے پیچھے بن سکتی ہے جیسا کہ ہم پہلے عرض بھی کر چکے ہیں (منفرد یا امام کی نماز کے لئے حنفیہ کے نزدیک بھی پہلی دو میں فاتحہ وسورت دونوں واجب ہیں اور آخر دو میں بھی امام صاحب کے ایک قول سے فاتحہ واجب ہے، دوسری میں مستحب ہے) تو اگر سری نماز خلف الامام (ظہر وعصر) میں مقتدی پہلی دو میں کچھ پڑھ لے اور دوسری آخر میں کچھ نہ پڑھے تو اس سے کیا قباحت ہوئی، جبکہ یہی طریقہ حضرت ابو ہریرہؓ ایسے صحابی جلیل القدر کا بھی تھا، جو نماز وغیرہ کے احکام بیشتر صحابہ سے زیادہ جانتے تھے۔

صحابہ وتابعین کا مسلک

اس کے بعد ہم یہاں مزید وضاحت اس امر کی کرتے ہیں کہ صحابہ وتابعین یا سلف وخلف کی رائیں قراءت خلف الامام کے لیے کیا تھیں؟ حافظ ابن تیمیہؒ نے ''تنوع العبادات'' ص ۸۵/۸۶ میں لکھا:۔

امام کے سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد سکوت کو (تا کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لیں) امام احمدؒ پسند نہیں کرتے تھے، اور نہ امام مالک وابو حنیفہ نے اس کو مستحب سمجھا ہے، اور جمہور نے اس امر کو مستحب نہیں قرار دیا کہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد سکوت کرے تا کہ مقتدی قراءت کر لے، اس لئے کہ ان کے نزدیک مقتدی کی قراءت جہری نماز میں نہ واجب ہے نہ مستحب ہے، بلکہ وہ ممنوع ہے، بلکہ امام احمد کے مذہب میں ایک قول پر

اس کی قراءت مبطل صلوٰۃ بھی ہے''۔

نیز لکھا کہ''جمہور سلف نے جہری نماز میں قراءت خلف الامام کو مکروہ قرار دیا ہے اور اکثر ائمہ فاتحہ کے بعد امام کے سکوت طویل کے قائل نہ تھے اور جو حالت جہر میں قراءت کرتے تھے وہ کم تعداد میں تھے اور یہ کتاب وسنت سے ممنوع بھی ہے، اور اسی نہی وممانعت کے قائل جمہور سلف وخلف تھے۔

پھر اس کی وجہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہوا ہے اور بعض علماء اس طرف بھی گئے ہیں کہ حالت جہر میں مقتدی فاتحہ پڑھے، اور اگر نہ پڑھے گا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی یا باطل ہوگی، اس میں ان کا اختلاف ہوا ہے غرض نزاع طرفین سے ہے، لیکن جو حضرات قراءت مع الامام سے منع کرتے ہیں وہ جمہور سلف وخلف ہیں اور ان کے ساتھ کتاب وسنت صحیحہ ہے، اور جنھوں نے مقتدی پر قراءت کو واجب کہا ہے ان کے پاس ابوداؤد کی حدیث ضعیف ہے جس کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے، اور حدیث ابی موسیٰ میں (جو جمہور کا مستدل ہے) جملہ **و اذا قرا فانصتوا** کو امام احمد واسحاق وامام مسلم وغیرہم نے صحیح قرار دیا ہے، امام بخاری نے اس کی تعلیل کی ہے مگر ان کی تعلیل سے اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بخلاف حدیث ابی عبادہ کے (جس میں **لا تفعلوا الا بام القرآن** ہے) کہ وہ صحیح میں شامل نہیں کی گئی ہے اور اس کا ضعیف ہونا چند وجوہ سے ثابت ہو چکا ہے اور درحقیقت وہ حضرت ابو عبادہؓ کا قول ہے''۔ (یعنی رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نہیں ہے) بحوالہ اعلاء السنن ص ۴/۱۱۵)

افادۂ انور: معارف السنن ص ۳/۱۹۱ میں عنوان ''بیان مذاہب الصحابۃ والتابعین'' کے تحت تفصیل وتحقیق بھی قابل مطالعہ ہے، جس میں اسی (۸۰) صحابہ کبار سے قراءۃ خلف الامام کی ممانعت نقل ہے، اور صحابہ عشرہ مبشرہ سے بھی اور حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سلف میں سے اقل قلیل وجوب کی طرف گئے ہیں، ہیں، جیسے مکحول۔ اور امام کے پیچھے قراءت کرنے والے بھی اقل قلیل ہی تھے، البتہ سکتات میں پڑھنے والے ان سے زیادہ تھے اور صرف سریہ میں قراءت کرنے والے ان سے زیادہ تھے، اور ان میں ہی وہ بھی تھے کہ کبھی سریہ میں پڑھ لیتے اور کبھی ترک کرتے تھے، پھر فرمایا کہ یہ سب تفصیل سارے آثار صحابہ وتابعین کی تلاش ومراجعت کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ یوں ہی (امام بخاری کی طرح سے) ایک جانب اختیار کر کے اور ایک ذہن بنا کر اپنے موافق آثار نکال لینے سے کچھ نہیں ہوتا، اور حافظ علاؤالدین ماردینیؒ نے ''الجوہر النقی'' میں اسانید صحاح سے حضرت جابر، حضرت ابن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابن عمرؓ کا تعامل عدم قراءت خلف الامام کا محدث کبیر ابن ابی شیبہ، محدث شہیر عبدالرزاق اور حافظ حدیث بزار سے نقل کر دیا ہے۔ ص ۳/۱۹۵ تک تفصیل قابل مطالعہ ہے، پھر حضرت شاہ صاحب کا ارشاد نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے بہت سے تابعین کے نام لکھ دیئے ہیں کہ وہ سب بھی قراءت کے قائل تھے، مگر اجمال کر گئے، یہ نہ بتلایا کہ ان میں سے کون جہریہ میں قراءۃ کا قائل تھا اور کون سریہ میں؟ اور علامہ ماردینی نے حضرت اسود علقمہ اور ابراہیم نخعی سے قراءت خلف الامام کے لئے جو نہی اور نکیر شدید مصنف عبدالرزاق ومصنف ابن ابی شیبہ سے بہ اسانید قویہ نقل کی ہے، ان اسانید قویہ واقوال کے بارے میں چونکہ امام بخاری کوئی طعن بھی نہیں کر سکے اس لئے طعن کا دوسرا طریقہ اختیار کیا کہ یہ مضامین جو ان آثار میں ذکر ہوئے ہیں یہ اہل علم کے شایان شان نہیں ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے کہ کسی پر لعنت نہ بھیجو، کسی کو آگ کا عذاب مت دو، اور کسی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اصحاب نبی کریم ﷺ کے لئے اس طرح کہے کہ اگر وہ امام کے پیچھے قراءت کرے گا تو اس کے منہ میں خاک بھر جانا اس سے بہتر ہے وغیرہ اور یہ بھی کہ حدیث نبوی (بابۃ قراءۃ فاتحہ خلف الامام) ثابت ہو جانے کے بعد اسود وغیرہ کے اقوال سے استدلال کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ (جزء القراءۃ بخاری ص ۷)

افادۂ بنوری: اس پر علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ عمل اور ڈرانے میں تو بڑا فرق ہے، لہٰذا ممانعت تو آگ سے جلانے کی ہے یا کسی کے منہ میں مٹی بھرنا تو ضرور برا ہے مگر اس سے ڈرانا بھی اسی درجہ میں کیسے ہو جائے گا؟ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت علقمہ، حضرت اسود اور حضرت ابراہیم نخعی ایسے جلیل القدر اکابرامت رسول اکرم ﷺ کے ارشادات کا مطلب بعد کے لوگوں سے زیادہ جانتے اور سمجھتے تھے۔ اور وہ احوال صحابہ کرام سے بھی زیادہ واقف تھے۔

ائمہ وتابعین کا مسلک: نیز محقق ابن قدامہؒ نے ''المغنی'' ص۶۰۴/۱ میں لکھا کہ جب مقتدی قراءۃ امام سن رہا ہو تو اس پر قراءت واجب نہیں ہے نہ مستحب ہے، یہی قول مندرجہ ذیل حضرات کا ہے:۔ امام احمد، زہری، ثوری، امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک، اسحٰق، سعید بن المسیب، عروۃ بن الزبیر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، سعید بن جبیر اور جماعت سلف کا نیز دوسرا قول امام شافعی کا بھی یہی ہے۔ الخ مذکورہ تفصیل سے امام بخاری کے مبالغات کی نوعیت واضح ہوگئی ہے۔

تفریق مجموع وجمع مفرق کا اعتراض

امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ ص۶ میں پھر اپنے سابقہ اعتراض کو دہرایا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرض وواجب کو نفل سے بھی کم درجہ کا کر دیا کہ مقتدی کو ثنا کی تو اجازت دیدی جو بدرجہ نفل تھی بلکہ بعض حضرات (مالکیہ) کے نزدیک تو نہ وہ امام پر ہے نہ مقتدی کے لئے بلکہ تکبیر تحریمہ کے بعد وہ فوراً قراءت کے قائل ہیں، اور قراءت فاتحہ جو مقتدی پر بھی فرض تھی اس سے روک دیا گیا، اس طرح گویا ان حضرات نے دو الگ الگ چیزوں کو جوڑ دیا یعنی نفل وفرض کو یکساں کر دیا۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ظہر، عصر وعشا کی کسی دو رکعت میں قراءت کرے اور باقی دو میں نہ کرے تو نماز ہو جائے گی، لیکن اگر چار رکعت نفل کی نماز میں کسی ایک رکعت میں بھی قراءت نہ کرے گا تو وہ نماز درست نہ ہوگی، اسی طرح اگر فرض مغرب کی تیسری رکعت میں قراءت نہ کرے تو نماز درست رہے گی اور وتر کی تیسری میں نہ پڑھے تو نماز نہ ہوگی، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ کوئی رکعت بھی بغیر فاتحہ کے درست نہ ہوگی، آپ نے ہر نماز نفل وفرض کی رکعات کا حکم ایک کیا تھا، امام ابوحنیفہؒ نے الگ الگ کر دیا۔ گویا امام ابوحنیفہؒ اس بات پر بڑے ہی حریص اور ''مولع'' تھے کہ جن چیزوں کا حکم شارع نے ایک کیا ہے، ان کو الگ الگ کر دیں، اور جن کا حکم الگ الگ تھا ان کا حکم ایک کر دیں۔

جواب: ہدایہ وغیرہ تمام کتب فقہ حنفی کی تفصیلات ودلائل سے جو حضرات واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ امام اعظمؒ نے اوپر کے سارے مسائل کا فیصلہ صرف شارع علیہ السلام ہی کی ہدایات کے تحت کیا ہے، اپنی رائے سے کچھ نہیں کیا، اور اگر خدانخواستہ وہ ایسے ہی مخالفت شریعت کے حریص ومشتاق ہوتے جیسا امام بخاریؒ نے خیال کر لیا تھا، تو کیا ہزار ہا اکابر امت محمدیہ ان کے علم وتفقہ کے مداح ہوتے اور ہمیشہ ہر دور میں دو تہائی امت محمدی کے افراد ان کے پیرو ہوسکتے تھے؟

افسوس ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اور حمیدی ونعیم خزاعی جیسے حضرات اساتذۂ امام بخاری نے ان کو امام صاحبؒ سے سخت بدظن کر دیا تھا، اور نعیم خزاعی تو جھوٹ باتیں گھڑ کر بھی امام صاحب کی طرف منسوب کیا کرتے تھے، عبدالرحمٰن بن مہدی کا واقعہ بھی ہم نے نقل کیا تھا کہ امام صاحب کے فقہ کا نقشہ اس طرح کھینچا کرتے تھے کہ گویا ساری امت کے فقہاء ایک وادی میں ہیں اور امام صاحب سب سے الگ اور تن تنہا اپنا اونٹ چرا رہے ہیں۔ اس سے بڑا افتراء امام صاحب پر کیا ہوسکتا ہے؟

فقہ حنفی شوروی واجتماعی ہے

جس امام اعظمؒ کی فقہ شوروی واجتماعی تھی اور چالیس اکابر محدثین وفقہاء کی تدوین کردہ۔ اس کی پوری تفصیل ہم نے مقدمہ انوار الباری حصہ اول میں کی ہے اور اس کا بہترین خاکہ مولانا المرحوم بنوریؒ نے معارف السنن ص۲۶۴/۳ تا ص۲۶۸/۳ میں پیش کیا ہے، اس کی فقہ کو مطعون کیا جائے، بڑا ظلم ہے، اور جس مسئلہ کی بحث اس وقت ہمارے سامنے ہے، یعنی جہری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام اس کو ہی دیکھ لیا جائے کہ امام اعظمؒ نے جو فیصلہ کیا تھا اسی کو امام مالک، امام شافعی وامام احمد اور دوسرے سارے اکابر امت نے بھی اختیار کیا، اور ان سب سے الگ رہنے والے صرف امام بخاری وابن حزم یا اس دور کے غیر مقلد اہل حدیث ہیں جو امام کے پیچھے جہری نماز میں بھی قراءت فاتحہ کو

واجب وفرض بتلاتے ہیں اور اس کے بغیر نماز مقتدی کو کالعدم اور باطل محض قرار دیتے ہیں۔ پھر جس طرح امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ جزء القراءۃ میں امام اعظمؒ کے خلاف سخت غضب وغصہ کا اظہار کیا ہے اور طرح طرح سے مطعون کیا ہے، وہی طریقہ غیر مقلدوں کا بھی ہے، آگے امام بخاری ۱۳ صفحہ کے بعد ص ۱۹ میں یہ بھی لکھیں گے کہ امام اعظمؒ خنزیر بری کو حلال کہتے تھے، اور امت مسلمہ میں باہم قتل وخونریزی کو جائز بتلاتے تھے، اور نماز کو ذمہ مسلم پر لازم نہیں سمجھتے تھے، اور برخلاف نص کلام اللہ مدت رضاعت ڈھائی سال قرار دیتے تھے۔

سبب طعن وتشنیع: ان سب مطاعن کا جواب بھی آگے آئے گا، اور پہلے بھی بارہا دیا گیا ہے، غرض یہ ہے کہ امام بخاریؒ معاندین امام اعظمؒ کے غلط پروپیگنڈے سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ صحیح بخاری ئیں تو احتیاط کی ہے، اس کے علاوہ اپنی دوسری تالیفات میں سخت کلامی اختیار کی ہے، اور غیر معمولی برہمی کا اظہار کیا ہے، اسی طریقہ کو غیر مقلدوں نے بھی اپنایا اور یہ نہ دیکھا کہ امام بخاری وغیرہ چند حضرات کے علاوہ ساری امت کے اکابر سلف وخلف نے کیسی کیسی مدح سرائی امام صاحب کی شان میں کی ہے، پھر جن مسائل میں امام صاحب کے ساتھ دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکابر امت بھی ہیں ان میں بھی صرف امام صاحب اور حنفیہ ہی کو مطعون بنانا کہاں کا انصاف ہے؟!

ائمہ اربعہ کا اتفاق: ہم پہلے لکھا تھا کہ پوری فقہ اسلامی کے تین چوتھائی مسائل میں سارے ائمہ فقہ کا اتفاق ہے اور باقی چوتھائی میں بھی بڑا اختلاف حلال وحرام یا ممنوع وواجب کا بہت ہی تھوڑے مسائل میں ہے۔ اور عقائد واصول میں تو کسی ایک مسئلہ میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، واللہ تعالےٰ اعلم۔

مطاعن مذکورہ امام بخاریؒ کا جواب

ہم نے مقدمہ انوار الباری میں امام بخاریؒ کے متعدد بڑے مطاعن کا ذکر کر کے جوابات لکھے تھے، وہاں دیکھے جائیں، مثلاً امام صاحب کو مرجی قرار دینا، حالانکہ امام صاحب کا مسلک وہی ارجاء اہل سنت تھا، جو تمام اکابر امت اور سلف وخلف کا ہے، وہ اس بارے میں جمہور اہل سنت کے ساتھ ہیں، مگر چونکہ مرجۂ کی ایک قسم اہل بدعت بھی تھے، اس لئے مطلقاً مرجیٔ نام دھر کر قدر گرائی گئی۔

دوسری بڑی منقصت امام بخاریؒ نے امام صاحب کے حالات بیان کرتے ہوئے یہ لکھی کہ ان کی رائے اور حدیث سے لوگوں نے سکوت کیا، صاحب ذب ذبابات الدراسات علامہ محدث محمد ہاشم سندیؒ (م ۱۱۸۹ھ) نے یہ جملہ دیکھا تو بڑے تذبذب میں پڑ گئے، انھوں نے لکھا کہ خاتمۃ المحدثین نے اپنی ''عقود'' میں اور دوسرے حضرات نے اپنی مصنفات میں جو امام اعظمؒ کی محدثانہ شان واضح کی ہے، اس سے یہ بات بہ صراحت ثابت ہوتی ہے کہ دوسرے اکابر محدثین نے امام صاحب کی حدیث اور رائے دونوں کو قبول کیا ہے، لہٰذا امام بخاری کے حکم بالسکوت کو اگر طعن کے طور پر تسلیم کرلیں تو امام بخاری پر کذب صریح کی بات آتی ہے، جو ان کے شایان شان نہیں، لہٰذا میرے نزدیک ان کے جملہ مذکورہ بالا کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ لوگوں نے ان کی حدیث ورائے میں جرح نہیں کی اور اس سے سکوت اختیار کیا ہے۔ اس کے سوا دوسرا مطلب امام بخاری کی طرف منسوب کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ہم ان کو جھوٹا نہیں کہہ سکتے۔ (ذب ص ۳۰/۲)

اس پر ہمارے مولانا المحقق نعمانی دام فیضہم نے حاشیہ میں استدراک کیا کہ یہ توجیہ درست نہیں ہوسکتی، کیونکہ امام بخاری کا ان جملوں سے جو مقصد ہوتا ہے وہ سب کو معلوم ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے الباعث الحثیث ص ۳۴ میں لکھا کہ خاص لوگوں کی خاص اصطلاحات ہیں ان سے واقفیت ضروری ہے، مثلاً امام بخاری جب کسی کے لئے ''سکتوا عنہ'' لکھیں گے یا ''فیہ نظر'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ان کے نزدیک کم تر اور ادنی مرتبہ کا ہے، چونکہ وہ جرح میں اپنا ایک خاص لطیف مزاج رکھتے ہیں، اس لئے یہ پیرایہ اختیار کرتے ہیں، اور اس کو جاننا چاہیے،

علامہ محدث سیوطیؒ نے تدریب الراوی ص ۱۲۷ میں لکھا کہ امام بخاری فیہ نظر یا سکتوا عنہ ان لوگوں کے لئے کہتے ہیں جن کی حدیث کو لوگ قبول نہیں کرتے۔

پھر علامہ نعمانی نے لکھا: جولوگ امام بخاری کی تصانیف میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ مطالعہ کریں گے، مثلاً آپ کی تینوں تاریخوں میں یا الضعفا والمتر وکین میں اوران تعریضات سے بھی واقف ہوگا جوانھوں نے جامع صحیح اور جزءالقراءۃ خلف الامام اور جزء رفع الیدین میں امام صاحب پر کی ہیں، تو وہ ان کے امام صاحب کے لئے شدت تعصب اور سخت حملوں پر تعجب وحیرت کئے بغیر نہ رہے گا۔ اللہ تعالے ان کی مغفرت فرمائے اور مسامحت کا معاملہ کرے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے بسط الیدین میں لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ کے مناقب اور مثالب دونوں ہی لوگوں کی زبانوں پر تھے مگر امام بخاریؒ نے سارے مناقب کوتو نظرانداز کردیا اور مثالب جمع کردئے۔

علامہ حافظ ابن رشیدؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ حنفیہ کی بہ کثرت مخالفت کرنے والے تھے (اتحاف شرح احیاء الغزالی ص۹۴/۴) علامہ زیلعیؒ (صاحب نصب الرایہ) جن کے بارے میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے اتحاف النبلاء ص۳۶ میں حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا کہ وہ کثیر الانصاف تھے، انھوں نے نصب الرایہ میں جہر بسم اللہ کی بحث کرتے ہوئے دارقطنی کی پیش کردہ احادیث موضوعہ وضعیفہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:۔ اپنے مختار مسلک کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف کو صحیح قرار دینا یا صحیح کو ضعیف ومعلول دکھانے کی سعی کرنا اہل علم وانصاف کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے، بلکہ اہل علم ودین کی شان تو یہ ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کسی قسم کا بھی تعصب اور بے انصافی روا نہ رکھیں پھر لکھا:

''احادیث جہر کے ضعیف اور ناقابل عمل ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ ان کی روایت سے اصحاب صحاح وسنن ومسانید مشہورہ نے اعراض کیا ہے، اور امام بخاریؒ بھی جن کا مسلک امام ابوحنیفہ کے خلاف شدید تعصب اور فرط تحمل (جارحیت) سب کو معلوم ہے کوئی ایک حدیث بھی جہر بسم اللہ کی اپنی صحیح میں نہیں لائے، اور امام مسلم بھی کوئی حدیث نہیں لائے، بلکہ حدیث انسؓ لائے جو اخفاء پر دال ہے اگر کہا جائے کہ ان دونوں نے ساری احادیث صحاح لانے کا التزام ہی کب کیا ہے؟ اور ممکن ہے کہ متروکہ احادیث صحاح میں احادیث جہر بھی ہوں، لیکن یہ بات ایسے موقع پر کوئی کٹ حجتی ہی کہہ سکتا ہے کیونکہ جہر بسم اللہ کا مسئلہ اعلام مسائل اور مشکلات فقہ میں سے ہے، جن پر مناظرے اور مباحثے جاری رہے ہیں۔ اور امام بخاریؒ نے خاص طور سے امام ابوحنیفہؒ کے رد میں بڑا تتبع وریسرچ کی ہے، چنانچہ ایک حدیث ذکر کریں گے، پھر امام صاحب پر تعریض کریں گے کہ رسول اکرم ﷺ کا تو یہ ارشاد ہے اور بعض الناس (امام صاحب) ایسا ایسا کہتے ہیں۔ (یعنی حدیث مذکور کے خلاف) اس طرح امام صاحب پر مخالفت حدیث کا طعن اور تشنیع وملامت کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں اگر کوئی حدیث بھی جہر بسم اللہ کی ان کی نظر میں صحیح ہوتی تو وہ ضرور اپنی صحیح بخاری میں لاتے۔

امام بخاریؒ نے شروع بخاری میں باب **الصلوٰة من الایمان** قائم کیا پھر احادیث الباب لائے اوران کا ارادہ امام صاحب کے قول ''**ان الاعمال لیست من الایمان** کا رد تھا، حالانکہ یہ مسئلہ تو دقیق تھا اور صرف فقہاء کے سمجھنے کا تھا، جبکہ جہر **بسم اللہ** کے مسئلہ کو عوام وجہال بھی جانتے تھے، لہٰذا یہ بات تو میرے نزدیک واللہ باللہ ناممکن بلکہ محال ہے کہ امام بخاری کے نزدیک کوئی بھی صحیح حدیث جہر **بسم اللہ** کی ان کی شرط کے موافق یا اس سے کچھ قریب بھی ہوتی اور وہ اس کو بخاری میں نہ لاتے'' (نصب الرایہ ص۳۵۵/۱)

علامہ محدث سخاوی شافعیؒ نے الاعلان بالتوبیخ میں لکھا کہ شیخ ابوحیان نے کتاب السنہ میں جوکلام بعض ائمہ مجتہدین (امام ابوحنیفہؒ) پر کیا ہے، اور ایسے ہی ابن عدی نے اپنی کامل میں اور خطیب نے اپنی تاریخ میں اور دوسروں نے اس سے پہلے جیسے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اور بخاری ونسائی نے بھی جن کو ایسی باتوں سے دور رہنا ہی زیادہ بہتر تھا، میرے نزدیک اس بارے میں ایسے حضرات کا اتباع ہرگز نہ کیا جائے۔ (ذب ص۲۹۸/۲)

حافظ حدیث علامہ صالحی شافعیؒ مؤلف ''السیرۃ الکبری الشامیہ'' نے عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان'' میں لکھا:۔ میرے عزیز

بھائی! ہرگز ہرگز ان کتابوں کا مطالعہ نہ کرنا جو بعض لوگوں نے کسی امام مجتہد کے مثالب اور برائیوں میں لکھی ہیں، کہ اس سے تمہارے دلوں میں سے ان اکابر کی عظمت نکل جائے گی، اور تمہارا قدم ہدایت کے راستے پر مستقیم ہو جانے کے بعد پھر سے پھسل جائے گا، اور تم خطیب بغدادی کی ان نقول پر بھی بھروسہ نہ کرنا جو امام ابوحنیفہ کی شان رفیع کے خلاف درج کردی ہیں، انھوں نے اگرچہ مادحین کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں مگر اس کے بعد مذمت کرنے والوں کے اہنوات بھی نقل کر دیئے ہیں جن سے ان کی کتاب کو بڑا بٹہ لگ گیا ہے اور ہر ایک بڑے چھوٹے کو ان کی تاریخ پر اعتراض کا موقع مل گیا ہے۔ درحقیقت انھوں نے یہ مثالب کا باب درج کتاب کر کے ایسی گندگی پیدا کردی ہے کہ وہ سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھل سکتی (۔۔ص ۲/۲۹۹)

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ''الخیرات الحسان فی مناقب النعمان'' میں مستقل فصل قائم کر کے خطیب کی چیزوں کا رد کیا ہے اور ان کی اسانید ساقط وضعیفہ کی پول کھول دی ہے۔ اور پھر یہ بھی لکھا کہ اجماعی واتفاقی مسئلہ ہے کہ اس طرح کسی معمولی مسلم کی آبروریزی بھی جائز نہیں تو ائمہ مسلمین میں سے کسی امام کی توہین وتحقیر کیونکر جائز ہو سکتی ہے؟! الخ (۔۔ص ۲/۳۰۰)

علامہ محمد ہاشم سندیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں دار قطنی وخطیب کی جرح متعصب کی جرح کہلائے گی، اور وہ اس میں تعصب کی وجہ سے متہم ہو گئے۔ لہٰذا وہ مقبول نہیں ہو سکتی۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کچھ لوگوں نے امام بخاری پر بھی جرح کی ہے۔ جس طرح متہمین بالتعصب کی جرح کو ہم ان کے حق میں قبول نہیں کرتے، امام صاحبؒ کے بارے میں بھی متہمین بالتعصب کی جرح کو قبول نہیں کریں گے (ص ۲/۲۸۴)

اس کے بعد ہم جزء القراءۃ کے مطاعن کا مختصر جواب بھی عرض کرتے ہیں:۔

خنزیر بری کی حلت: علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ پر ارجاء کا تعن اور خنزیر بری کی حلت کا الزام غسان مرجیٔ اور شمزی معتزلی کے اتباع میں لگایا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط اور بے اصل ہیں:۔

ارجاء کی بحث تو کئی جگہ اور تفصیل سے آچکی ہے، خنزیر بری کی حلت کے بہتان پر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔

اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کی لوگوں نے کچھ مسائل میں مخالفت کی ہے، مگر انکے علم وفہم اور فقہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، اور بعض لوگوں نے انکی طرف ایسی باتیں بھی منسوب کردی ہیں جن سے مقصود ان پر تشنیع ہے، حالانکہ وہ قطعاً جھوٹ اور ان پر بہتان ہیں مثلاً خنزیر بری کی حلت وغیرہ (منہاج السنہ ص ۱/۱۵۹)

شمزی وابن عبید کا ذکر

عمرو بن ابی عثمان الشمزی بقول سمعانی معتزلہ کا سردار تھا، جس نے عمرو بن عبید اور واصل ابن عطا سے روایت کی ہے، علامہ نعمانی نے لکھا کہ تعصب کا بھی عجیب معاملہ ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی یہ بھی نہیں دیکھتا کہ جو بات کسی بڑے شخص کی طرف منسوب کی جا رہی ہے، اس میں انقطاع، عدم ضبط، تہمتِ کذب، جہالۃ، بدعت، حسد، بغض، عصبیت وغیرہ میں سے تو کوئی نقص یا علت نہیں ہے۔ جبکہ ان میں سے کوئی ایک بات بھی روایت کو گرانے کے لئے کافی ہے، مگر ایسی کوئی روایت جو امام ابوحنیفہؒ کے مثالب میں ہاتھ آجائے تو اس کو ضرور معتبر ومعتمد روایت کی طرح بے تامل نقل کر دیا جاتا ہے۔

کیا اتنے بڑے امام اعظمؒ کے حق میں یہی بات موزوں تھی؟ جس کو ہمیشہ سے امت کے دو ثلث افراد نے اپنے دین اور عقائد واعمال کے لئے مقتدا اور رہبر تجویز کیا ہے؟ ان کے بارے میں ہر گری پڑی روایت خواہ وہ کسی کذاب، مرجیٔ اہل بدعت یا افتراء پرداز معتزلی ہی نے گھڑ کر چلائی ہو، قبول کرنا اور اس کو نقل کر کے آگے بڑھانا علم وانصاف کی شان سے بہت بعید ہے۔

یہ رئیس المعتزلین شمزی عمرو بن عبید (عابد شیوخ الاعتزال) کا شاگرد تھا، اس کا بہتان وافتراء قبول کر لیا گیا حالانکہ خود اس کے استاذ

مذکور کی حیثیت بھی امام اعظم کی وجاہت وجلالتِ قدر کے مقابلہ میں کچھ نہ تھی، علامہ آجری نے امام حدیث ابوداؤد سے نقل کیا کہ "ابوحنیفہ ہزار عمرو بن عبید جیسوں سے افضل و بہتر ہیں۔ (تہذیب ص ۷۰\۸ ترجمہ عمرو بن عبید)

قابلِ غور وفکر ہے یہ بات کہ امام بخاری تعصب کی وجہ سے کہاں تک پہنچ گئے کہ شمزی کی بات پر امام اعظمؒ کے خلاف اعتماد کرلیا، اور امام ابوداؤد صاحب سنن ابی داؤد امام اعظمؒ کا کتنا بڑا مرتبہ وعظمت مانتے ہیں کہ ہزاروں عمرو بن عبید کو بھی ان کے مقابلہ میں نظرانداز کرتے ہیں، جو شمزی کے استاذ تھے، اور وزیر یمانی جیسے بابصیرت نے پھر بھی دھوکہ کھایا کہ ایک جگہ "تنقیح الانظار" میں یہ لکھ دیا کہ عمرو بن عبید حفظ واتقان میں امام ابوحنیفہؒ سے کم نہ تھے۔ بہر حال! اگر انہوں نے اس بات کو صحیح سمجھ کر ہی کہا تب بھی امام ہمام ابوداؤد کے مقابلہ میں ان کی رائے کا کیا وزن ہوسکتا ہے؟!

امام بخاری وابوداؤد کا فرق

امام ابوداؤد سے یہ بھی نقل ہے کہ امام ابوحنیفہ کے ذکر پر فرماتے تھے رحم اللہ اباحنیفۃ کان اماما (اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ پر رحمتیں نازل فرمائے کہ وہ امامت کے مرتبہ پر سرفراز تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ صحیح فرماتے تھے کہ اصحابِ صحاح میں سے امام ابوداؤد امام صاحب کی منہ بھر کر تعریف کرتے تھے، نہایت افسوس ورنج ہوتا ہے کہ ان کے مقابلہ میں امام بخاری کذابین ووضاعین کی جھوٹی خبروں پر بھروسہ کر کے ان کی طرف غلط باتیں منسوب کر گئے۔

امام بخاری نے شمزی معتزلی کی بات پر یقین کرلیا، اور یہ نہ دیکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے معتزلہ کے عقائدِ باطلہ کا رد کیا تھا، اور ان کو اہل اہواء میں قرار دیا تھا اس لئے وہ لوگ عناد وحسد کی وجہ سے امام صاحب کے دشمن تھے اور جھوٹے الزامات امام صاحب پر لگایا کرتے تھے، یہ بھی انہوں نے ہی مشہور کیا تھا کہ امام صاحب اور عمر بن عثمان شمزی مکہ معظمہ میں ایک جگہ ملے اور ان کے مابین ایمان کے بارے میں مناظرہ ہوا یہ بھی سراسر جھوٹی روایت امام صاحب کو بدنام کرنے کے لئے گھڑی گئی تھی، جس کا ذکر علامہ زبیدیؒ نے اتحاف السادہ میں کیا ہے۔

علامہ زبیدیؒ نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا کہ امام صاحب پر ایسے لوگوں کا جھوٹ کیسے چل سکتا ہے جبکہ ان کے معاصر امام مالک، سفیان، اوزاعی وغیرہ اور پھر امام شافعی، امام احمد، اور ابراہیم بن ادہمؒ جیسے بڑوں نے امام صاحب کی مدح وثنا کی ہے، اور ان کے معتقد، ان کی فقہ، ورع وزہد، علومِ شریعت میں مہارت اور اجتہاد واحتیاطِ امور دین کے بارے میں بہت کچھ تعریف کی ہے جو کتابوں میں ثابت ہے۔

مناظرہ امام صاحب وجہم بن صفوان

امام صاحب نے جو مناظرہ جہم بن صفوان سے کیا تھا وہ بھی مشہور ومسطور فی الکتب ہے، وہ صرف تصدیق قلبی کو ایمان کہتا تھا، امام صاحب نے اس کے ساتھ اقرار باللسان کا ضروری ہونا ثابت کیا تھا، لہٰذا جن حضرات نے امام صاحب یا امام ابو یوسف کو جہمی سمجھا یا امام بخاری نے امام محمد کو جہمی کہا، یہ سب ان حضرات پر افتراء ہے، ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین سب کے عقائد ایک تھے، اس بارے میں ان کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا۔ (حاشیہ ذب ص ۵۲\۲۷)

مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاری کا جواب

امام بخاریؒ نے جزء القرائۃ ص ۱۹ میں الزام قائم کیا کہ امام صاحب کا عقیدہ امر اللّٰہ من قبل و من بعد کے مخلوق ہونے کا تھا، اس کے بارے میں محشی علام نے لکھا:۔ امام اعظم کی شانِ رفیع اور ان کا علم وفہمِ عظیم اس سے کہیں ارفع ہے کہ وہ کلام نفسی باری تعالیٰ کو مخلوق کہیں یا حروف واصوات اور حافظوں کے دماغوں میں حادث ہونے والے حروف کو غیر مخلوق قرار دیں، اور یہ قرآن مجید تو خدائے تعالیٰ کے اوامر

نواہی کا ہی مجموعہ ہے، امام بیہقی نے اپنی کتاب ''الاسماء والصفات'' میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے'' جو قرآن کو مخلوق کہے اس کے پیچھے نماز مت پڑھو'' اور محمد بن سابق نے امام ابو یوسفؒ سے سوال کیا کہ کیا امام ابوحنیفہ قرآن مجید کو مخلوق کہتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا:۔ معاذ اللہ! نہ وہ یہ بات کہتے تھے اور نہ میں کہتا ہوں، دوسرا سوال کیا کہ کیا امام صاحب کی رائے جہم کے موافق تھا؟ جواب دیا:۔

معاذ اللہ! اور نہ میری رائے یہ ہے، اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

اسکے بعد دوسری روایت ذکر کی کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا میں نے ایک دفعہ امام صاحب سے قرآن مجید کے مخلوق وغیر مخلوق ہونے کے بارے میں گفتگو کی تو ہم دونوں کی رائے اس امر پر متفق ہوگئی کہ جو قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے (کتاب الاسماء والصفات ص ۲۵۰\۲۵۱ طبع مصر)

امام ابوحنیفہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی رائے

حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب الایمان میں لکھا:۔ خدا کی بڑی رحمت وفضل ہے اپنے مسلمان بندوں پر کہ سارے وہ ائمہ جن پر امت مسلمہ کا مکمل اعتماد واطمینان ہے اوران کی بات مانی جاتی ہے، ائمہ اربعہ وغیرہم جیسے امام مالک، ثوری، اوزاعی، لیث ابن سعد، اور جیسے امام شافعی، امام احمد، اسحاق، ابوعبید، امام ابوحنیفہ، ابو یوسف ومحمد، یہ سب ہی فرقۂ جہمیہ کے اہل کلام پر نکیر ورد کرتے رہے ہیں، ان کے عقیدۂ خلقِ قرآن کے بارے میں بھی اور ایمان وصفاتِ باری کے متعلق بھی۔ اور یہ سب ہی حضرات ان امور پر متفق تھے جو سلف سے منقول تھے۔ (ص ۱۶۳\۱۶۴ طبع مصر)

امام ابوحنیفہ اور امام احمدؒ

پھر خود امام احمدؒ جو مسئلہ خلق قرآن کے فتنہ میں مبتلا ہوئے اور حکومتِ وقت سے سخت تکالیف بھی اٹھائیں، ان کے حالات سب کو معلوم ہیں اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ جو قرآن کو مخلوق کہتا تھا امام احمدؒ اس کے شدید مخالف تھے، لیکن وہ بھی امام ابوحنیفہ کو امام بخاری والے اوپر کے اتہام سے بری سمجھتے تھے اور یوں بھی امام صاحبؒ کی نہایت تعظیم کرتے تھے افسوس ہے کہ امام بخاری نے اپنے استاذِ معظم امام احمدؒ کا بھی اس بارے میں کچھ خیال نہیں کیا۔ علامہ طوفی حنبلی نے شرح مختصر الروضہ میں اصولِ حنابلہ کے ذکر میں لکھا:۔

امام ابوحنیفہ کے لئے علامہ طوفی حنبلی کا خراجِ عقیدت

''امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں جو کچھ لوگوں نے کہا اور ان کو بہت سے امور کے ساتھ متہم کیا، واللہ میں ان کو ایسی تمام باتوں سے بری اور منزہ سمجھتا ہوں، اور امام صاحب کے بارے میں میری قطعی رائے یہ ہے کہ انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی جان بوجھ کر یا عناداً سنتِ نبویہ کی مخالفت نہیں کی ہے، اگر کہیں مخالفت ہوئی ہے تو وہ اجتہادی مسائل میں اور وہ بھی واضح حجتوں اور صالح وروشن دلائل کے ساتھ ہوئی ہے، اور ان کی حجج و دلائل سب لوگوں کے سامنے موجود ہیں، لیکن ان کے مخالفین میں کم ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے انصاف سے کام لیا ہو، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ صورتِ خطا بھی امام صاحب کے لئے ایک اجر ہے اور صواب میں دو اجر ہیں، ان کے بارے میں طعن کرنے والے یا تو حاسد ہیں یا ان کے مواقعِ اجتہاد سے ناواقف وجاہل ہیں، پھر لکھا کہ امام احمدؒ سے جو آخری رائے اور فیصلہ امام صاحبؒ کے بارے میں ہمیں پہنچا ہے وہ ان کی شان میں بہتر اور مدح وثناء ہی کا ہے، جس کو ہمارے اصحاب میں سے ابوالورد نے کتاب اصول الدین میں ذکر کیا ہے۔ (حاشیۂ ذب ص ۲۱۷۵۷)

علامہ کوثریؒ نے بھی تانیب ص ۱۴۴ میں اس کو نقل کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ امام احمدؒ نے مسائل کتب ابی حنیفہ میں سے صرف چند مسائل سے اختلاف کیا ہے جو امام شافعیؒ وغیرہ کے اختلاف سے بہت کم ہے۔ اور لکھا کہ شواہد اس پر دال ہیں کہ امام احمدؒ نے امہاتِ مسائل خلافیہ میں امام ابوحنیفہؒ کی متابعت کی، علامہ خوارزمیؒ نے جامع المسانید ص ۱۱۶۷ میں یہ بھی لکھا کہ اصول المسائل میں سے میں نے ایک سو پچیس

مسئلے ایسے جمع کئے ہیں، جن میں امام احمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ نے ان میں مخالفت کی ہے (اس کے باوجود دور حاضر کے حنابلہ کا مخالفینِ امام احمد (غیر مقلدین) سے قرب اور ہم سے بُعد موجب حیرت ہے)

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ مغنی ابن قدامہ بھی اس کے لئے کافی دلیل و شاہد ہے اور الانصاح لابن ہبیرہ وزیر حنبلی بھی باوجود مختصر ہونے کے اس کا اچھا ثبوت ہے۔ پھر علامہ کوثریؒ نے یہ بھی حوالہ دیا کہ میں نے بلوغ الامانی میں امام احمد سے امام صاحب کے بارے میں مختلف روایات کے اسباب دوجوہ پر بحث کردی ہے اور الاختلاف فی اللفظ کے حاشیہ میں بھی ان کو واضح کیا ہے۔

علامہ محمد ہاشم سندیؒ نے ابوبکر مروزی سے نقل پیش کی کہ میں نے امام احمدؒ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ہمارے نزدیک یہ بات صحت کو نہیں پہنچی کہ امام ابوحنیفہؒ قرآن کو مخلوق کہتے تھے۔ اس پر میں نے کہا کہ ایسا ہے تو خدا کا بڑا شکر ہے۔ وہ (امام ابوحنیفہؒ) علم کے بھی بڑے مرتبہ پر فائز تھے، امام احمدؒ نے فرمایا سبحان اللہ! کیا کہنا، وہ تو علم و ورع، زہد و ایثار دار آخرت، کے اعتبار سے ایسے مقام پر تھے، جس کو دوسرا کوئی نہیں پہنچ سکتا، ان کو کوڑوں سے مارا گیا تا کہ خلیفہ ابوجعفر منصور کی طرف سے پیش کی ہوئی قضا کو قبول کرلیں مگر انھوں نے اس کو رد کر دیا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور رضوان ان کو حاصل ہوں (ذب ص۲/۷۰)

علامہ سندیؒ نے یہ بھی لکھا کہ یوں تو امام بخاری کی کتاب الایمان کے طور و طریق کے ظاہر سے متاثر ہو کر ان کو بھی بعض لوگوں نے اہل اعتزال میں شمار کر دیا ہے، حالانکہ وہ ان سے اور ان کے مسلک سے قطعاً بری و بعید تھے، اور ایمان وغیرہ کسی مسئلہ میں بھی معتزلہ کے ہمنوا وہم عقیدہ نہیں تھے۔

اسی طرح ہم اہل سنت والجماعت کی تعداد کثیر کے سردار و امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بھی یقین رکھتے ہیں کہ ان کے کسی کلام سے اگر کسی نے غلط فہمی کی وجہ سے، بلاتحقیق کے کوئی بات منسوب کردی ہے، مثلاً ارجاء وغیرہ، تو امام صاحب بھی یقیناً امام بخاری کی طرح بری ہیں۔

حنفی و حنبلی مسالک کا تقارب

آگے بڑھنے سے قبل ہم چاہتے ہیں کہ ناظرین انوارالباری کے ذہنوں میں یہ بات تازہ کردیں کہ جیسا اوپر بھی اشارہ ہوا حنفی مسلک امام احمدؒ کے مسلک سے قریب تر ہے، اور رد بدعت و شرک کے بارے میں تو شافعی و مالکی مسالک کے اعتبار سے بھی زیادہ موافقت و مرافقت حنبلی مذہب کے لئے حنفی مسلک کو حاصل ہے، اور حنبلی مسلک کے بعد مالکی ہم سے زیادہ قریب ہیں، پھر شافعی کہ وہ فروع میں کچھ زیادہ ہم سے الگ ہوئے ہیں، لیکن اصول وعقائد کے باب میں چاروں مسالک متحد و متفق ہیں، اور اس وقت جو علماء نجد نے باوجود حنبلی المسلک ہونے کے علامہ ابن تیمیہؒ کے تفردات اصول و فروع کو اختیار کر کے امام احمدؒ کے مسلک اور ارشادات سے اعتراض کی صورت اختیار کرلی ہے وہ نہ صرف ہمارے لئے بلکہ پوری دنیائے اسلام کے بااحساس اور متیقظ علمائے اسلام وعوام کے لئے سخت تکلیف و تشویش کا موجب بن گئی ہے۔ **ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا. و بيده ازمة الامور. عليه نتوكل و اليه نينب. وما توفيقنا الابالله العلى العظيم. هو حسبنا و نعم الوكيل.**

امام صاحب کی مدت رضاعت پر اعتراض کا جواب

امام بخاریؒ نے جزء القراءت ص۱۹ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے مدت رضاعت ڈھائی سال قرار دے کر نص قرآنی کا خلاف کیا ہے۔

امام مجتہد ابوبکر جصاص نے اپنی تفسیر ''احکام القرآن'' میں اس کا جواب یوں دیا کہ لفظ اتمام مانع زیادت نہیں ہے کیونکہ نص قرآنی نے ایک آیت میں **و حمله و فصاله ثلاثون شهرا** بتلایا اور دوسری میں **وفصاله فی عامین** ارشاد کیا، دونوں نے صراحت کردی کہ مدت حمل ٦ ماہ ہے، حالانکہ زیادہ بھی ہوتی ہے اور ٦ ماہ کم سے کم مدت بتلائی ہے، تو جس طرح یہاں ٦ ماہ کی نص قرآنی پر زیادتی جائز ہے۔ اسی طرح مدت رضاعت کی زیادتی بھی ممنوع ہوگی۔

دوسرے یہ کہ یہاں مقصود اجرت رضاعت کا بیان ہے کہ دو سال سے زیادہ پر شوہر کو مجبور نہیں کر سکتے، لیکن وہ خود دونوں زیادتی پر فیصلہ کرلیں تو وہ بھی جائز ہوگی جو آیت فان ارادا فصالا اور دوسری آیت وان اردتم ان تسترضعوا سے ثابت ہوئی لہٰذا مدت رضاعت وہی شرعاً ثابت ہوگی، جس پر زیادہ کی حد تک متفق ہوں، اور وہ ڈھائی سال ہے اس سے زیادہ کسی کے یہاں بھی نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ حق تعالے نے فان ارادا فصالا فرمایا، اگر فصال کی مدت دو سال تک محدود ہوتی تو وہ متعین تھی، دو سال کے بعد ان کے ارادہ پر کیوں رکھا جاتا، اور فصال کو نکرہ لائے، الفصال نہیں فرمایا، جس دو سال پر فصال معہود شرعی مراد ہوتا، اس سے بھی ظاہر ہوا کہ دو سال رضاع کی مدت مقررہ شرعیہ نہیں ہے۔ اس سے آگے ڈھائی سال تک جا کر شرعی مدت ختم ہوگی۔

امت پر تلوار کا اعتراض وجواب

امام بخاریؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ امت میں قتل وقتال اور خون ریزی کرانے کا قائل تھے۔ جواب یہ ہے کہ امام صاحب کا مسلک یہ ضرور تھا کہ اہلِ حق کو اہلِ باطل کے خلاف تلوار ضرور اٹھانی چاہیئے تا کہ باطل پر جمود کرنے والے حق کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہوں، علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں لکھا کہ "امام صاحب کا مذہب ظالموں اور ائمہ جور سے قتال کرنے کا مشہور تھا"۔

اسی لئے امام اوزاعی نے کہا کہ ہم کو امام ابوحنیفہ نے ہر بات پر آمادہ کرلیا تھا، تا آنکہ وہ تلوار تک بھی آگئے، یعنی ظالم حاکموں سے قتال کے لئے حکم دیا تو ہم اس کا تحمل نہ کر سکے۔ وہ فرماتے تھے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر اولاً زبان سے فرض ہے، پھر اگر وہ لوگ نہ مانیں تو تلوار سے ان کو درست کیا جائے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے۔

امام صاحب نے جو معاملہ حضرت زید بن علیؓ کے ساتھ کیا وہ بھی مشہور ہے کہ ان کی خفیہ طور سے نصرت کی اور ان کی مالی امداد بھی کی، اور ایسے ہی حضرت عبداللہ بن حسن کے صاحبزادے حضرت محمد وابراہیمؒ کی بھی نصرت کی تھی۔

ابواسحٰق فرازی کا بیان ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا آپ نے میرے بھائی کو ابراہیم کے ساتھ نکلنے کا مشورہ کیوں دیا کہ وہ قتل کیا گیا؟! امام صاحب نے فرمایا کہ تمہارے بھائی کا ان کے ساتھ نکلنا تمہارے نکلنے سے مجھے زیادہ محبوب ہے۔ کیونکہ یہ ابواسحٰق قتال ظلمہ سے بچنے کے لئے بصرہ چلے گئے تھے۔

اس کے سوا بھی امام صاحب کی تلقین قتال ظلمہ واہل جور کے واقعات نقل کر کے آخر میں لکھا کہ درحقیقت اس دور میں امام صاحب کے خلاف "یری السیف علی الامۃ" کا اعتراض ان بھولے بھالے غیر سیاسی شعور والے اہل حدیث نے چلایا تھا، جنھوں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ ترک کر دیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام اسلامی معاملات پر ظالموں نے غلبہ حاصل کرلیا۔ کیونکہ ان کی مقاومت ومقابلہ مفقود ہوگیا تھا۔ (۔۔۔ص ۱/۸۱)

(۱) ادراک رکوع سے رکعت نہ ملے گی:۔ امام بخاریؒ نے ص ۱۹ میں لکھا کہ ایسے لوگ جو مدت رضاعت کا تعین نص قرآنی کے خلاف کرتے ہیں اور خنزیر بری کو حلال کہتے ہیں اور امت مسلمہ کے درمیان قتل وقتال اور خوں ریزی کو محبوب رکھتے ہیں اور خلف قرآن کے قائل ہیں اور ان سب چیزوں کو اجماعی واتفاقی مسائل بتلاتے ہیں، اور اپنے مقابلہ میں قول رسول اللہ ﷺ پر اعتماد کر کے قراءت فاتحہ کو ضروری وفرض قرار دینے والوں کو غلطی پر بتلاتے ہیں کیا واقعی ایسے لوگوں کی باتوں پر اعتماد کرنا صحیح ہوسکتا ہے، خاص طور سے جبکہ وہ لوگ مسلمانوں کی عزت و جان ومال وغیرہ کے ضائع کرنے کو بھی مباح جانتے ہیں؟! اور یہ لوگ اس مسئلہ کو بھی اجماعی واتفاقی بتاتے ہیں کہ بغیر قراءت کے امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونے سے وہ رکعت مل جاتی ہے، اور جو یہ کہتا ہے کہ رکوع کا اعتبار جب ہی ہے کہ قراءت کے بعد امام کے رکوع میں شریک ہو،

ورنہ وہ رکوع رکعت نہ بنائے گا تو اس کو کہتے ہیں کہ وہ اہل نظر میں سے نہیں ہے، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ اور ابوسعید بتلاتے ہیں کہ کوئی رکوع نہ کرے جب تک فاتحہ نہ پڑھ لے، اور سب اہل صلوٰۃ کا سارے اسلامی شہروں میں بسنے والوں کا اجماعی فیصلہ ہے کہ نماز بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی، اور قرآن مجید میں بھی صراحت ہے کہ جتنا آسان ہو وہ ضرور پڑھو، ہر منصف کا فرض ہے کہ وہ انصاف سے فیصلہ کرے کہ اٹکل سے باتیں کرنے والے جو اپنے کو اہلِ علم سمجھتے ہیں، صحیح راستے پر ہیں، یا یہ جو قرآن وحدیث اور سارے مسلمانوں کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقت پر عامل ہیں؟!

(۲) خطبہ کے وقت نماز کا جواز: ۔ اس کے بعد امام بخاری نے ص۱۹ میں ہی لکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ آیتِ قرآن مجید "**فاستمعوا له**" کی وجہ سے امام کے پیچھے قرائۃ جائز نہیں، پھر یہ سکتاتِ امام کی بھی نفی کرتے ہیں، تو ان سے ہم کہیں گے کہ حضرت ابن عباس وسعید بن جبیر سے تو یہ نقل ہوا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے جبکہ جمعہ کے دن امام خطبہ دے رہا ہو، دوسری طرف حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد بھی ہے کہ کوئی نماز بغیر قرائۃ کے صحیح نہ ہوگی، پھر یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کی حالت میں کلام کرنے سے بھی روک دیا اور فرمایا کہ امام کے خطبہ کی حالت میں تم اگر دوسرے کو یہ بھی کہو گے کہ چپ رہو تو یہ بھی لغو ہوگا لیکن ان سب کے باوجود حضور علیہ السلام نے خطبہ کی حالت میں مسجد آنے والے کو دو رکعت پڑھنے کا بھی حکم فرمایا ہے۔ جب ایسا ہی ہے تو ہم بھی قرائۃ خلف الامام کو نہیں روک سکتے۔ اور حضور علیہ السلام نے اپنے عمل سے بھی بتلا دیا کہ خطبہ کی حالت میں نماز جائز ہے کیونکہ سلیک غطفانی کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

(۳) احادیث اتمام سے وجوب قرائۃ خلف الامام کا ثبوت

امام بخاریؒ نے ص۲۰ میں لکھا کہ متعدد اہلِ علم کا قول ہے کہ ہر مقتدی اپنے فرائض ادا کرے گا، اور قیام، قرائۃ، رکوع و سجود سب فرض ہیں اسی لئے ان کے نزدیک بھی رکوع و سجود مقتدی سے کسی حال میں ساقط نہ ہوگا لہٰذا قرائۃ کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کہ وہ کسی حال مین بھی مقتدی سے ساقط نہ ہو الا یہ کہ کتاب وسنت ہی سے اس کا ساقط ہونا ثابت ہو، اور حدیثِ نبوی سے یہ ثابت ہوا کہ جب تم نماز کو پہنچو تو جتنی امام کے ساتھ پالو وہ پڑھ لو اور جو رہ جائے اس کو خود پورا کرلو۔ لہٰذا جب کسی سے قرائۃ یا قیام کا فرض رہ جائے تو اس کو بھی خود پورا کرے گا، جیسا کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

اسکے بعد امام بخاری نے ص۲۳ تک احادیث وآثار ذکر کئے ہیں، جن میں سے کسی میں یہ ہے کہ جو امام کے ساتھ رہ گیا اس کو پورا کرے اور کسی میں ہے کہ جو رہ گیا اسے بعد کو ادا کرلے۔

امام بخاری ان آثار سے اپنا خاص مسلک یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی رکوع میں ملا تو اس کی رکعت نہیں ہوئی، کیونکہ اس سے قیام وقراءت رہ گئی، لہٰذا اس رکعت کے لئے قیام وقرائۃ بعد کو کرے گا، تب رکعات پوری ہوں گی، اس کے لئے انہوں نے کئی جگہ حضرت ابو ہریرہؓ کو بھی ہمنوا ثابت کیا ہے، حالانکہ وہ صرف اتنا کہتے ہیں کہ رکوع امام سے قبل اس کے قیام میں ملنے سے رکعت ملے گی خواہ قرائۃ نہ بھی کر سکے۔ ان کے سوا سب کے نزدیک بالاتفاق بغیر قیام کے شمول کے بھی صرف رکوع میں شامل ہونے سے رکعت مل جاتی ہے۔

(۴) من ادرک رکعۃ سے استدلالِ بخاری

ص۲۴ میں امام بخاریؒ نے حدیثِ ابی ہریرہ **من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة** سے استدلال کیا اور اس کو مختلف طرق ومتون کے ساتھ نقل کیا اور اس ضمن میں دوسری چیزیں بھی ثابت کیں مثلاً یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کی مراد رکعت سے رکوع نہ تھی، اور جس روایت میں ایسا کوئی جملہ نقل ہوا ہے وہ بے وجہ و بے معنی ہے، یہ بھی لکھا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کی بہت سی روایات اس لئے نقل کی ہیں کہ بقول خلیل بار بار اور زیادہ کلام سے بات اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے، اور کسی بات کی اگر غرض وغایت بھی بیان کردی جائے تو وہ

بات خوب یاد رہتی ہے، پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد تو رکعت کے لئے ہے رکوع کے لئے نہیں ہے۔ نہ آپ نے رکوع، سجود و تشہد کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ جس نے ان کو پالیا اس نے رکعت پالی، اور اس پر دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبان سے نمازِ خوف کی ایک رکعت فرض کی ہے، اور حضور علیہ السلام نے کچھ لوگوں کو نمازِ خوف کی ایک رکعت پڑھائی، پھر دوسروں کو دوسری رکعت پڑھائی پس جو شخص امام کے ساتھ نمازِ خوف کے صرف رکوع و سجود کو پائے گا اور وہ رکعت ہوگی تو اس نے اپنی نماز میں پوری طرح قیام نہیں کیا اور نہ اس نے قرائۃ کا کچھ حصہ پایا، حالانکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد تو یہ ہے کہ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ''خِداج'' ہے۔ اور آپ نے کسی ایک نماز کو بھی اس سے مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ اور ابوعبید نے کہا کہ ''اخرجت الناقة'' کہا جاتا ہے جبکہ وہ اونٹنی بچہ ڈال دے، اور ڈالا ہوا بچہ مردہ کسی کام کا نہیں۔ (یعنی اسی) طرح بغیر فاتحہ کے نماز باطل و بے سود ہوگی (جیسا کہ اس زمانہ کے غیر مقلدین بھی امام بخاری کی زبان میں باطل و کالعدم کہتے ہیں)۔

آگے لکھا کہ وتر میں بھی ایک ہی رکعت ہے، جیسا کہ اہلِ مدینہ کے فعل سے ثابت ہے، لہٰذا جس کو وتر کی رکعت کا قیام و قرائۃ نہ ملے گی اس کی نماز بھی بلا قرائۃ کے ہوگی اور وہ بھی حضور علیہ السلام کے ارشاد ''لاصلوٰة الا بفاتحة الکتاب'' کی وجہ سے صحیح نہ ہوگی۔ الخ تا ص ۲۸ آگے نمبر وار جواب ملاحظہ ہوں:۔

(۱) ادراک رکوع سے ادراکِ رکعت کا مسئلہ اور امام بخاری کا جواب

تمام حضرات صحابہ و تابعین، ائمہ اربعہ مجتہدین اور جمہور محدثین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ امام کے ساتھ رکوع ملنے سے وہ رکعت مل جاتی ہے لیکن امام بخاریؒ کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے، لہٰذا سارے رسالے قرأت خلف الامام میں جگہ جگہ اس کی چکی پیسی ہے، اور طرح طرح سے نقلی و عقلی استدلال کر کے اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی مرویہ احادیث من ادرک رکعۃ سے بھی استدلال کیا، اور ایک روایت ان سے ص ۳۰ میں قبل باب القرائة فی الاربع کلها یہ بھی لائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا جب تم قوم کو رکوع میں پاؤ تو تمہاری یہ رکعت محسوب نہ ہوگی، لیکن یہ روایت قابلِ استدلال نہیں، اوّلاً:۔ اس روایت میں ایک راوی معقل بن مالک ہیں، جس کو علامہ ابوالفتح ازدیؒ نے متروک قرار دیا (میزان ص ۱۸۵\۳ و تہذیب ص ۲۳۴\۱) ثانیاً:۔ اس کی سند میں محمد بن اسحٰق ہے، جس پر علماء رجال نے سخت نقد و جرح کی ہے۔ اور حدیثِ عبادہ بھی اسی راوی ضعیف کی وجہ سے گری ہے۔

جس کی بحث بہت مشہور ہے اور خود امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس کی حدیث لا کر استدلال نہیں کیا، حالانکہ جیسا طویل و عریض دعویٰ امام بخاری نے خاص طور سے جہری نماز کے لئے بھی وجوبِ قرائۃ خلف الامام کا کیا ہے، اس دعوے کے ثبوت میں امام بخاری کو یہ حدیث ضرور لانی تھی، مگر انہوں نے صحیح کا معیار قائم رکھا کہ ایسے ضعیف راویوں سے احادیث نہیں لائے، یہ امام بخاریؒ کی بہت ہی بڑی منقبت و مزیت ہے، اگرچہ ان جیسے امام المحدثین اور عظیم و جلیل شخصیت سے صحیح بخاری سے باہر بھی دوسرے رسالوں میں گری پڑی اور ضعیف و ساقط روایات سے اپنی الگ مجتہدانہ رائے ثابت کرنا اور امام اعظم و اکابر حنفیہ پر تعریضات کرنا اور غلط باتیں بھی بے سندِ صحیح و قوی ان کی طرف منسوب کر دینا کسی طرح بھی ان کے شایانِ شان نہ تھا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا معمول تھا کہ غیر حنفی اکابر پر بھی نقلِ مذہب حنفی میں اعتماد فرما لیتے تھے، اب اگر کوئی شخص امام بخاریؒ کی عظیم و جلیل شخصیت پر اعتماد کر کے یہ باور کرے کہ واقعی امامِ اعظم ابوحنیفہؒ نے خنزیر بری کے لئے لا باس بہ کہہ دیا ہوگا، جیسا کہ امام بخاری نے بلا تحقیق اس کو اپنے رسالہ جزء القرائۃ میں نقل کر دیا، تو اس کا کتنا بڑا ضرر امتِ مسلمہ کو پہنچ سکتا ہے جبکہ اس بات کو ایک معتزلی عقیدہ والے

چھوٹے مفتری نے امام اعظم کو بدنام ورسوا کرنے کے لئے گھڑا تھا۔
ثالثاً: محمد بن اسحٰق مدلس ہیں اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہوتا، یہاں امام بخاری کی پیش کردہ روایت میں ان سے عنعنہ بھی موجود ہے۔
رابعاً: یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ پر موقوف ہے، اور موقوف صحابی جب کسی مرفوع حدیث کے خلاف ہو تو وہ بھی نا قابلِ عمل ہوتی ہے۔

حدیث ابی بکرہ بخاری

اس کے مقابلہ میں حضرت ابوبکرہؓ کی مرفوع روایت خود صحیح بخاری کی موجود ہے، جس کو دوسرے محدثین نے بھی روایت کیا ہے اور بخاری میں اسی زیرِ بحث باب سے دو ورق بعد ص ۱۰۸ میں حدیث نمبر ۷۴۴ حضرت ابوبکرہ ہی کی ہے، اور خود امام بخاری نے اس کا باب **اذا رکع دون الصف** باندھا ہے۔ یعنی کوئی صف تک پہنچنے سے پہلے ہی رکوع کر کے جماعت میں شامل ہو تو اس کا کیا حکم ہے۔

اس میں ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ مسجد نبوی میں پہنچے، حضور علیہ السلام رکوع میں جا چکے تھے (حضرت ابوبکرہؓ نے سوچا ہوگا کہ صف تک پہنچنے میں حضور رکوع سے سرِ مبارک اٹھالیں گے لہٰذا) صف سے پہلے ہی رکوع کر لیا، حضور علیہ السلام نے نماز کے بعد ان سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایسی نیکی پر حریص کرے۔ مگر پھر ایسا نہ کرنا۔ (کیونکہ نماز کا ادب یہی ہے کہ اطمینان سے صف تک پہنچ کر امام کے ساتھ جس حالت میں بھی وہ ہو اس کے ساتھ شامل ہو جائے)۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ بغیر سورۂ فاتحہ پڑھے، رکوع میں شامل ہوئے تھے اور ان کے رکوع کو رکعت کے لئے صحیح مان لیا گیا، اگر وہ صحیح نہ ہوتا اور امام بخاری کی بات درست ہوتی تو حضور علیہ السلام حضرت ابوبکرہ سے اس رکعت کا اعادہ کراتے۔

اس حدیث میں جو حضور علیہ السلام نے آخری کلمہ لاتعد ہے، (کہ پھر ایسا نہ کرنا کہ نماز جماعت کے لئے تاخیر سے آؤ، اور صف سے پہلے ہی رکوع کر لو) یہ کلمہ لاتعد بھی نقل ہوا ہے جیسا کہ امام نووی اور حافظ ابن حجر نے ذکر کیا (حاشیہ مشکوٰۃ نووی و فتح الباری ص ۲۱۴\۱) اس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز صحیح ہو گئی، اعادہ کی ضرورت نہیں۔ تیسری روایت لاتعدی ہے کہ نماز کے لئے دوڑ کر نہ آیا کرو۔

اکابر صحابہ کا مسلک

امام بیہقی نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابوبکرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ بڑی محنت ومشقت سے رکوع ملنے کی کوشش کیا کرتے تھے، یہ بھی اس کی واضح دلیل ہے کہ رکوع میں شامل ہونے سے رکعت مل جاتی ہے۔

دوسری مرفوع حدیث

امام بیہقی نے ایک مرفوع روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی یہ نقل کی ہے کہ جس نے امام کے ساتھ رکوع پالیا اس نے رکعت پالی۔ (سنن کبریٰ ص ۲\۹۰) نیز اسی مضمون کی ایک اور حدیثِ مرفوع بھی امام موصوف نے نقل کی ہے اور حضرت ابنِ مسعودؓ اور ان کے اصحاب کا بھی اسی پر عمل تھا (الادب المفرد ص ۱۵۳)

مذکورہ بالا حدیثِ ابی بکرہؓ سے ثابت ہوا کہ مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ کی قرائۃ واجب وضروری نہیں ہے، اور اسی حدیث سے جمہور اہلِ اسلام اور ائمۂ اربعہ نے مدرکِ رکوع کے مدرکِ رکعت ہونے پر استدلال واحتجاج کیا ہے۔

ابن حزم کی تائید

علامہ ابنِ حزم نے ایک موقع پر حضرت ابوبکرہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھا کہ یہ فعل اور عمل آں ﷺ کا

آخری عمل ہے، کیونکہ اس میں ابوبکرہ موجود تھے، اور وہ فتح مکہ اور حنین کے بعد طائف کے دن مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ (محلی ص ۴\۲۲۷)

دوسرا استدلال حضور علیہ السلام کے مرضِ وفات والی حدیث سے بھی بہت قوی ہے کہ وہ بھی حضور علیہ السلام کا آخری عمل تھا، جس میں آپ حجرۂ مبارک سے مسجد نبوی میں تشریف لائے اور حضرت ابوبکرؓ نماز پڑھا رہے تھے، وہ پیچھے ہٹ آئے اور حضور علیہ السلام نے وہیں سے قرائۃ شروع فرمادی جہاں تک حضرت ابوبکر پڑھ چکے تھے۔ (ابن ماجہ ص ۸۸)

اور مسند احمد ص ۱\۲۰۹ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سورت کے اسی مقام سے قرائۃ شروع کی جس تک حضرت ابوبکر پڑھ چکے تھے۔ سنن کبریٰ ص ۳/۸۱ میں ہے کہ آپ نے قرآن مجید کے اس حصہ سے قرائۃ شروع کی جس تک حضرت ابوبکرؓ قرائۃ کر چکے تھے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ مسندِ احمد وابن ماجہ کی سند قوی ہے (فتح ص ۵\۱۲۹) ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ فاتحہ پوری پڑھ چکے تھے اور آگے سورت پڑھ رہے تھے کہ حضور تشریف لے آئے، اور بالفرض اگر تھوڑی ہی فاتحہ پڑھ چکے تھے، تب بھی جن کے نزدیک پوری فاتحہ کے بغیر رکعت نہیں ہوتی، حضور علیہ السلام سے پوری فاتحہ یا کچھ رہ گئی، تو وہ اس نماز کے لئے کیا کہیں گے؟ یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ حضور علیہ السلام کی نماز بھی خدانہ کردہ کالعدم اور باطل ہوگئی تھی، لہٰذا ان کو بھی مان لینا چاہئے کہ امام کے پیچھے قرائۃِ فاتحہ ضروری یا واجب نہیں ہے۔ پھر متبعینِ امام بخاریؒ کو تو اوپر کی دونوں حدیثوں کی وجہ سے فاتحہ خلف الامام کے وجوب سے رجوع کر لینا ہی چاہئے، کیونکہ امام بخاری صحیح بخاری کے **باب انما جعل الامام ليؤتم به** کے آخر میں ص ۹۶ پر فرما چکے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے الآخر فالآخر فعل پر ہی عمل کرنا چاہئے۔

غرض جمہور سلف وخلف کا مسلک جس طرح احادیث نبویہ اور آثارِ صحابہ وتابعین سے ثابت ہوا، حضور علیہ السلام کے آخری فعل وعمل سے بھی مؤید ہوگیا۔ (احسن الکلام ص ۱۵۲)

امام بخاری کے دوسرے دلائل

امام ہمام نے کئی جگہ حضرت ابوہریرہؓ کے موقوف آثار اس بارے میں بھی پیش کئے ہیں کہ ان کے نزدیک رکوع جب ہی رکعت بنائے گا جبکہ امام کے ساتھ رکوع سے قبل قیام کے اندر ہی مل جائے، لیکن ان کی سند میں بھی محمد بن اسحٰق ہے اور عنعنہ بھی ہے، دوسرے یہ کہ خود حضرت ابوہریرہؓ ہی سنن بیہقی ص ۲\۹۰ میں حدیث مرفوع کے راوی ہیں کہ جس نے امام کے ساتھ رکوع پالیا اس نے وہ رکعت پالی، تو وہ اپنی روایت کردہ حدیثِ مرفوع کے خلاف کیوں کرتے اور قیام میں ملنے کی قید اپنی طرف سے بڑھا دیتے، یہ بات بہت مستبعد ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ انہوں نے رکوع پانے کے لئے قیام کی حالت میں ملنے کی قید کو بطور احتیاط کے فرمادیا ہو، پھر یہ کہ امام بخاری کا مقصد تو ان کی قیدِ مذکور سے بھی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی قول ایسا کہیں مروی نہیں ہوا کہ رکوع سے پہلے مقتدی امام کے ساتھ اتنا پہلے مل جائے کہ فاتحہ بھی پڑھ لے۔ اور جب یہ نہیں تو بار باران کی روایت لانے سے کیا فائدہ ہوا؟ علامہ خلیل نے یہ کب کہا تھا کہ آدھی بات کو بار بار دہراتے رہو تو اس سے تمہارے دل کی ساری بات کسی کے دل میں اتر جائے گی، بغیر اس کے کہ اس پوری کا ثبوت خارج میں موجود ہو۔

امام بخاریؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ کا قول بھی اپنی تائید میں پیش کیا کہ سورۂ فاتحہ پڑھنے سے پہلے کسی کو رکوع نہیں کرنا چاہئے، مگر اس سے بھی امام کو کچھ فائدہ نہ ہوا، کیونکہ اس میں راوی متکلم فیہ ہیں، اور یہ بھی موقوف اثر ہے، پھر اس میں مقتدی وامام کا کچھ ذکر نہیں، اور اس سے کس کو انکار ہے کہ منفرد پر تو بہرحال یہ لازم ہے کہ وہ پہلے سورۂ فاتحہ پڑھے اس کے بعد رکوع کرے۔

امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ میں حضرت مجاہد کا بھی ایک موقوف اثر پیش کیا کہ کوئی شخص سورۂ فاتحہ پڑھنا بھول جائے تو اس رکعت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، مگر اس روایت میں لیث ہے جو ضعیف ہے۔ (دارقطنی ص ۱\۱۲۶)

الغرض کتب حدیث میں کوئی صحیح صریح مرفوع روایت ایسی موجود نہیں ہے، جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ رکوع میں امام کے ساتھ شامل ہونے والے کی وہ رکعت قابلِ اعتبار نہیں ہے، اور اس کے برخلاف صحیح مرفوع احادیث سے اور جمہور سلف وخلف کے متفقہ فیصلہ سے بھی مدرک رکوع کا مدرکِ رکعت ہونا ثابت و محقق ہے اور اس طرح بغیر فاتحہ کے رکعت درست ہوگئی، لہٰذا امام کے پیچھے اور جہری نماز میں وجوبِ قرائۃ کا قول اور یہ دعوے بھی کہ وہ رکعت نہیں شمار ہوگی، جس میں قرائۃ فاتحہ نہیں ہو سکی، قابلِ قبول نہیں ہے۔ (احسن الکلام ص ۲/۱۳۴)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فصل الخطاب ص ۸۲ میں مستقل فصل قائم کر کے لکھا کہ صحابۂ کرام میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو یہ کہتا ہو کہ مدرکِ رکوع بلا قرائۃ کے مدرکِ رکعت نہ ہوگا، آپ نے فتح الباری اور زرقانی شرح موطأ وغیرہ سے بھی اپنی تائید میں اقوال پیش کئے، پھر لکھا کہ یہ گویا سب کے نزدیک بطور بدیہی حکم شریعت کے معلوم تھا کہ ادراک رکوع سے ادراکِ رکعت ہوتا ہے اور جب سارے صحابہؓ دیکھتے تھے کہ رکوع تک امام کے ساتھ مل جانے میں رکعت مل جاتی ہے، تو ان کو اس بارے میں بھی کوئی تردد نہیں تھا کہ مقتدی پر قرائۃِ فاتحہ واجب نہیں ہے، اور اس میں تردد وہی کر سکتا ہے جو ایک بداہت اور کھلی ہوئی حقیقت کو لغو قرار دے، اور صرف الفاظ کو پکڑ کر بیٹھ جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس موقع پر صلوٰۃ خوف کو پیش کرنا بھی مفید نہیں (جیسا کہ امام بخاری نے کیا، کیونکہ اس کی صورت سب نمازوں سے الگ ہے، کہ تحریمہ میں سب شریک باوجود آگے پیچھے آنے کے، رکعات وسجدات میں تقسیم ہوگئی، لیکن رکوع میں تعاقب واقع نہیں ہوا، کیونکہ اس سے رکعت رکعت بنتی ہے اور جس نے رکعت پالی اس نے امام کے ساتھ جماعت کو پالیا، یہاں بھی سارا معاملہ عدم وجوب قرائۃ خلف الامام پر ہی مبنی قرار پائے گا۔ لہٰذا اپنے بے سود زبانی احتمالات کو ترک کر دو جن کو تمہارا دل بھی اندر سے تسلیم نہیں کر سکتا۔ ہم بے کار و بے مقصد باتوں میں الجھنے کے لئے فارغ نہیں بیٹھے ہیں۔

نماز بوقت خطبہ کی بحث

امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے مسجد میں پہنچے اور خطبہ شروع ہو چکا ہو تو کوئی نماز نہ پڑھے، بلکہ خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے، امام کی آوازِ خطبہ نہ آ رہی ہو تب بھی خاموش بیٹھا رہے امام شافعی و احمد کہتے ہیں کہ اس حالت میں بھی تحیۃ المسجد پڑھے، امام صاحب اور امام مالک کے ساتھ جمہور صحابہ و تابعین بھی ہیں، اور حضرت عمر، حضرت عثمان و حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور لیث و ثوری سے بھی (کمافی النووی شرح مسلم ص ۱/۲۸۷) ابن قدامہؒ نے "المغنی" ص ۱/۱۶۵ میں حضرت شریح، ابن سیرین، نخعی اور قتادہ سے بھی یہی نقل کیا ہے، محدث ابن ابی شیبہ نے حضرت علی، ابن عمر و ابن عباس، ابن المسیب، مجاہد، عطاء اور عروہ سے بھی امام صاحب و امام مالک کے موافق نقل کیا ہے۔ (شرح التقریب ص ۳/۱۸۳)

حضرت قاضی عیاضؒ نے حضرت ابوبکرؓ سے نقل کیا کہ وہ بھی بوقتِ خطبہ نماز پڑھنے سے منع فرماتے تھے (معارف السنن ص ۴/۳۶۷)

پھر علامہ بنوریؒ نے لکھا:۔ جب کہ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین و فقہائے بلاد کا وہی مذہب ہے جو امام ابوحنیفہؒ کا ہے تو پھر اس میں کیا شک رہا کہ وہی مذہب تعامل و توارث کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی ہے، اور وہی سنتِ سلف رہی ہے اور ایسے معرکۃ الآرا مسائل میں تعاملِ سلف ہی سے فیصلہ ہو بھی سکتا ہے نہ کہ اخبارِ آحاد سے۔ پھر یہ کہ تعامل کا استناد بھی اخبارِ قولیہ پر ہوتا ہے جو مقصود پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں، لہٰذا وہ دوسروں کے دلائل سے زیادہ اقوی ہوتے ہیں جیسا کہ ہم آگے اس کی تفصیل کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا تعجب خیز رویہ

علامہ بنوریؒ نے اس موقع پر لکھا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں یہ قول بہت ہی عجیب اور موحش ہے کہ "تم اپنے اہلِ بلد کے تعامل وطریقہ سے دھوکہ نہ کھانا، کیونکہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اتباع واجب ہے"۔ اس لئے کہ اہلِ بلد کا اتباع دوسرے اہلِ بلاد نے کیا اور ان سب کو خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ وتابعین کے تعامل کو اپنے لئے اسوہ بنانا ہی چاہئے، اور وہی فقیہ الملت امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور عالمِ مدینہ طیبہ امام مالکؒ نے بھی علی وجہ البصیرت تعامل وتوارثِ اہلِ بلد کی روشنی میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ بنوری نے مزید لکھا کہ باوجود جلالتِ قدر حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ان کی تالیفات میں ایسی آراء وافکار ملتے ہیں جن کے ساتھ موافقت وہمنوائی کرنا مشکل ودشوار ہے۔

دو بڑوں کا فرق: مولانا بنوریؒ نے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعض افکار سے ناموافقت کی جانب اشارہ کیا ہے اور فیض الباری نیز معارف السنن میں کئی جگہ اس اجمال کی تفصیل بھی ملے گی، اسی لئے راقم الحروف نے بھی پہلے عرض کیا تھا کہ مکتبِ دیوبند کے ذہنی وفکری امام بکل معنی الکلمہ حضرت شاہ ولی اللہ نہیں بلکہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ہیں کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ علامہ کردی شافعیؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریات سے متاثر ہو گئے تھے، اور ان کے یہاں کچھ شطحیات وتفردات بھی ملتے ہیں۔ اور محترم مولانا محمد عبدالحلیم چشتی دام فیضہم نے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے رسالہ عجالۂ نافعہ پر جو فوائد جامعہ لکھے ہیں وہ نہایت مفید علمی تحقیقاتی سرمایہ ہیں۔ اس میں آپ نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حالات بھی ۴۴ صفحات میں بڑی عمدہ تحقیق سے تحریر کئے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ برائے ملاحظہ پیش ہے۔

ص ۲۶ پر انہوں نے لکھا: شیخ علی متقیؒ کی مذکورہ بالا ہدایات اور شیخ موصوف کی تصریحات پر غور کیا جائے تو شیخ عبدالحقؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے طریقِ کار، اندازِ فکر اور طرزِ تالیف میں جو بنیادی فرق ہے وہ بہ آسانی سمجھ میں آسکتا ہے، بالفاظِ دیگر وہ باتیں حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) شیخ محدث دہلوی کو تصوف کی زبان میں گفتگو کی اجازت نہیں اور شاہ ولی اللہ پر اس باب میں کوئی قدغن نہیں۔

(۲) شیخ عبدالحقؒ جمہورِ امت کے مسلک سے سرِمو انحراف نہیں رکھتے، شاہ ولی اللہؒ اپنے افکار میں کہیں کہیں منفرد بھی نظر آتے ہیں۔

(۳) شیخ موصوف وسعتِ نظر میں فائق ہیں تو شاہ ولی اللہ دقتِ نظر میں ممتاز ہیں۔

(۴) شیخ عبدالحقؒ محقق ہیں، اور شاہ ولی اللہ مفکر ہیں، شاہ صاحب موصوف کی نظر ہمہ گیر اور افکار کا دائرہ نہایت وسیع ہے بایں ہمہ فضل وکامل شاہ ولی اللہؒ نے طبقاتِ کتب حدیث کی بحث میں بالغ نظری کا ثبوت نہیں دیا، ان کا دائرۂ فکر اس باب میں محدود ہو گیا ہے، کیونکہ وہ طبقاتِ کتب حدیث کی بحث میں شیخ ابن الصلاح جیسے خوش عقیدہ تنگ نظر، متعصب مقلد کے تابع نظر آتے ہیں، کیونکہ دونوں نے رجالِ سند اور اصولِ نقد کو نظر انداز کر کے مدارِ صحت کتابوں کو قرار دیا ہے، اور تعارض کے وقت ان ہی کتابوں کی حدیثوں کو قابلِ ترجیح ٹھہرایا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی شانِ تحقیق

یہ بات متقدمین ومتاخرین محدثین کے مسلک ہی کے خلاف نہیں بلکہ مسلمہ اصولِ روایت ودرایت کے بھی خلاف ہے۔ اس کے برعکس شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی روش اس باب میں مقلدانہ نہیں، محققانہ ہے، کیونکہ انہوں نے محقق ابن ہمام کی طرح مدارِ صحت کتابوں کو قرار نہیں دیا بلکہ صحتِ حدیث کا مدار رجالِ سند اور اصولِ نقد پر رکھا ہے، چنانچہ شیخ موصوف "المنہج القدیم فی شرح الصراط المستقیم" میں فرماتے ہیں:۔

"ترتیب جو محدثین نے صحتِ احادیث اور صحیح بخاری ومسلم کے مقدم رکھنے میں ملحوظ رکھی ہے، زبردستی کی بات ہے۔ اس میں کسی کی پیروی جائز نہیں، کیونکہ صحیح اور صحیح تر ہونے کا دارومدار راویوں کا ان شروط پر پورا اترنا ہے جن کا بخاری ومسلم نے بھی اعتبار کیا ہے (اور امام اعظم

کے یہاں تو شرطِ روایت میں ان دونوں سے بھی زیادہ سختی تھی جیسا کہ سب جانتے ہیں، اور جب وہی شروط ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور حدیث کے راویوں میں بھی پائی جائیں تو پھر ان ہی دو کتابوں کی حدیث کو صحیح تر کہنا زبردستی نہیں اور نا قابلِ قبول بات منوانا نہیں تو کیا ہے؟

اور اس امر میں کوئی شک نہیں کہ بخاری و مسلم کے کسی مخصوص راوی میں ان شروط کے جمع ہو جانے کا حکم کرنے سے اس پر جزم و یقین نہیں کیا جا سکتا کہ یہ حکم واقع اور حقیقت کے مطابق ہی ہے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ واقع اس کے خلاف ہو۔

لہٰذا ان کے حکمِ صحت پر دلیلِ قطعی کا پایا جانا اور اس پر جزم و یقین کرنا محلِ نظر ہے، یہ بات تحقیق سے معلوم ہے کہ مسلم نے اپنی کتاب میں بہت سے ایسے راویوں سے روایت کی ہے جو جرح وقدح سے نہیں بچ سکے ہیں۔ اور اسی طرح بخاری میں بھی راویوں کی ایک جماعت ایسی ہے جس پر کلام ہوا ہے، پس راویوں کے معاملہ میں مدار کار علماء کے اجتہاد اور ان کے صوابدید پر ہوگا۔ اور اسی طرح شروطِ صحت حسن وضعف کا حال ہے الخ"۔

پھر آگے لکھتے ہیں:۔ "صحیح حدیثیں صحیح بخاری و مسلم میں منحصر نہیں ہیں، کیونکہ بخاری و مسلم نے ان ساری صحیح حدیثوں کا جو ان کے پاس ان کی شرط کے مطابق تھیں احاطہ نہیں کیا ہے، اور ان میں سے ہر ایک نے تمام صحاح کے احاطہ واستیعاب نہ کرنے کا خود بھی صاف صاف اقرار کیا ہے"۔

اسکے بعد بھی علامہ محقق شیخ محدث دہلویؒ کے افاداتِ قیمہ نقل کئے گئے ہیں جو قابلِ مطالعہ ہیں، ہم ان کو بوجہِ خوفِ طوالت نقل نہیں کر سکے۔

شرح سفر السعادہ کا ذکر

واضح ہو کہ علامہ مجد الدین فیروز آبادی م ۸۱۷ھ (صاحب القاموس) نے ایک کتاب "سفر السعادہ فی تاریخ الرسول قبل نزول الوحی و بعدہ" لکھی تھی جو "صراطِ مستقیم" کے نام سے بھی مشہور ہے، علامہ موصوف چونکہ ظاہری المشرب تھے، اس لئے انہوں نے اکثر مواقع میں ان حدیثوں کو بیان کرنے سے گریز کیا ہے جس پر مجتہدینِ امت کا عمل ہے، اور زیادہ تر ایسی احادیث نقل کر دی ہیں جو ائمہ مجتہدین کے یہاں معمول بہا نہیں ہیں، اور آخر میں احادیث موضوعہ کے عنوان سے ایک باب کا اضافہ کر کے ابنِ جوزی وغیرہ ایسے متشدد محدثین کی طرح صحیح حدیثوں کو بھی موضوع کہہ دیا جس سے عوام کے دلوں میں شبہات پیدا ہونے کا قوی احتمال تھا۔

ان امور کی اہمیت کا احساس فرما کر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے کتابِ مذکور کی شرح لکھی، جس میں مصنف مذکور کے پیدا کردہ تمام شبہات کا ازالہ کر دیا اور احقاقِ حق کا فریضہ کامل تحقیق وتدقیق کے ساتھ ادا فرما دیا۔ چونکہ اصل کتاب کے دو نام تھے اس لئے شیخ موصوف نے بھی اس کی شرح کے دو نام رکھے ایک "المنہج القویم فی شرح الصراط المستقیم"۔ دوسرا "طریق الافادہ فی شرح سفر السعادہ" اور موصوف نے اس کا ایک نہایت محققانہ مبسوط مقدمہ بھی لکھا، جو درحقیقت اس شرح کی جان ہے، اس کے ایک باب میں مصطلحاتِ حدیث بتائیں، اور اربابِ صحاح ستہ کا تذکرہ کیا تحقیق وتنقید کے اصول واضح کئے اور مذہبِ حنفی پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کی حقیقت واضح کی، نیز اصولِ مطابقت کو سمجھایا ہے، دوسرے باب میں ائمہ مجتہدین کا تذکرہ کیا ہے۔

شیخ موصوف نے یہ شرح اور مقدمہ لکھ کر یہ ثابت کر دیا کہ ائمہ مجتہدین کا مسلک احادیثِ صحیح کے خلاف ہرگز نہیں ہے اور خاص طور سے حنفی مسلک پر احادیث سے بُعد کا الزام واتہام سراسر غلط ہے۔

یہ کتاب ۱۲۵۳ھ میں کلکتہ افضل المطابع سے ٹائپ کے ذریعہ بڑی تقطیع کے ساتھ سات سو بیس صفحات پر چھپی تھی پھر نول کشور لکھنؤ سے تین بار شائع ہوئی۔ مگر افسوس کہ اب نایاب ونادر ہے، اور ہم جیسے ضرورت مند بھی اس کی دید کو ترستے ہیں۔ کیونکہ اب تو غیر مقلدیت پھیلانے والی کتابوں کی اشاعت کا دوردورہ ہے، جس کے لئے بعض سرمایہ دار مسلمان حکومتیں لاکھوں روپے سالانہ صرف کر رہی ہیں۔

اشعۃ اللمعات اور لمعات التنقیح کا ذکر

شیخ محدث دہلوی کا دوسرا حدیثی کارنامہ کہ وہ بھی آب زر سے لکھنے کا مستحق ہے، مشکوٰۃ شریف کی شرح ''اشعۃ اللمعات'' بزبانِ فارسی ہے، یہ بھی پہلے کلکتہ سے چار ضخیم جلدوں میں چھپی تھی، پھر بمبئی سے، پھر نول کشور سے آٹھ مرتبہ شائع ہوئی۔ مگر افسوس صد افسوس کہ اب وہ بھی نایاب ہے۔

شیخ موصوف نے مشکوٰۃ شریف کی دوسری شرح عربی میں ''لمعات التنقیح'' لکھی تھی، یہ شرح اگرچہ حجم میں ملا علی قاریؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے کم ہے مگر افادیت وحسنِ انتخاب میں اس سے بڑھ کر ہے، علامہ قاری کے پاس کتابوں کا ذخیرہ کافی زیادہ تھا مگر انتخاب اتنا بہتر نہ ہو سکا، شیخ محدث دہلوی کے پاس کتابوں کا ذخیرہ زیادہ نہ تھا، مگر جن کتابوں سے جو غررِ نقول اخذ کی ہیں وہ ان کے سلیقۂ انتخاب اور حسنِ اختیار کی بہترین مثال ہیں۔ پھر کہنے کو تو یہ مشکوٰۃ کی شرح ہے۔ لیکن اس شرح نے صحاح ستہ کی شروح سے مستغنی کر دیا ہے۔ ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۸۲ میں بھی اس کتاب کا تعارف کرایا تھا اور خود مؤلفِ علام کا یہ جملہ مکرر قابلِ ذکر ہے کہ ''اس شرح کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوگی کہ حضرت امام اعظمؒ اپنے مسائل میں احادیث وآثار کا تتبع اس قدر کرتے ہیں کہ ان کو اصحاب الظواہر میں شمار کرنے کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کو اصحاب الرائے میں شمار کرنا پڑے گا''۔ اس کا مقدمہ بھی نہایت نافع ہے اور وہ شائع بھی ہوا تھا، مگر شرح مذکور عربی آج تک شائع نہ ہو سکی۔

ہمارے دار العلوم دیوبند کا سب سے پہلا فرض تھا کہ ایسی اہم کتابوں کو شائع کرتا، جس کا سالانہ بجٹ ۲۵-۲۶ لاکھ سالانہ کا بنتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ وہاں تو جدید مطبوعات مصر وشام وغیرہ منگانے کا بھی اہتمام نہیں'' والی اللہ المشتکی۔

حدیث وحنفیت اور تقلید ائمہ کا ذکر

جب بات یہاں تک پہنچی تو اتنا اور بھی عرض کر دوں کہ حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ نے جو حدیث وحنفیت کی نہایت گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، ان کے مقابلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی دوسری عظیم القدر علمی خدمات کے ساتھ تقلید وحنفیت کو ضرر بھی پہنچا ہے، آپ نے تو یہاں تک بھی حجۃ اللہ میں لکھ دیا کہ تقلید چوتھی صدی کے بعد کی پیداوار ہے، جس کا جواب نہایت تحقیق وتفصیل سے حضرت المحدث العلام مولانا المفتی سید مہدی حسن صاحب شاہجہانپوریؒ۔ صدر مفتی دار العلوم دیوبند نے مقدمۂ شرح کتاب الآثار امام محمدؒ ص ۴ میں تحریر کیا ہے اور کچھ تاویل کر کے ان کی بات کو سنبھالا بھی دیا ہے، علامہ کوثریؒ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے علوم وتحقیقاتِ عالیہ کے اعتراف کے ساتھ جو نقد کیا ہے، وہ ہم نے حضرتؒ کے حالات میں نقل کر دیا تھا، ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۹۶۔ اور فوائد جامعہ ص ۲۸۶ میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے اتحاف النبلاء کے اس جملہ پر نقد بھی قابلِ مطالعہ ہے کہ ''حجۃ اللہ جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب وعجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے'' آپ نے لکھا کہ شاہ صاحبؒ سے بہت عرصہ پہلے حضرت شیخ علی بن احمد المہایمی م ۸۳۵ھ صاحب تفسیر تبصیر الرحمان (مطبوعہ مصر ۴ جلد) نے ''انعام المالک العلام'' علم اسرار شریعت میں لکھی تھی، جس کا ذکر علامہ بنوریؒ نے بھی یتیمۃ البیان مقدمہ مشکلات القرآن میں کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم.

نماز بوقت خطبہ

بحث یہاں سے چلی تھی، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ بوقتِ خطبہ دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی جائیں، اور حدیثِ سلیک سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے یہ جواب ہے کہ سلیک کا ایک خاص واقعہ تھا اور اس میں حضور علیہ السلام نے خطبہ جاری بھی نہ رکھا تھا بلکہ ان کی غربت ومسکنت اور ان کا پھٹا پرانا حال لوگوں کو دکھلانے کے لئے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دے کر لوگوں سے چندہ جمع کرایا تھا، پھر

دوسرے جمعہ کو بھی ایسا ہی کیا، تیسرے جمعہ کی روایت ضعیف ومشکوک ہے، مگر شافعیہ وحنابلہ کو اصرار ہے کہ قصۂ سلیک کی وجہ سے بوقتِ خطبہ بھی نمازِ تحیۃ المسجد درست ہے۔ ابنِ ماجہ میں جو حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھے ہوئے ایک آنے والے شخص سے دریافت کیا کہ کیا تم مسجد میں آنے سے پہلے نماز (سنتِ جمعہ) پڑھ کر آئے ہو؟ اس نے کہا کہ نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ دو رکعت پڑھ لو۔ تو اس پر جو ابن تیمیہ ابوالبرکات مجد بن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''منتقی الاخبار'' میں لکھا کہ قبل ان تجیئ سے ثابت ہوا کہ جن دو رکعت پڑھنے کا حکم حضور علیہ السلام نے فرمایا وہ سنتِ جمعہ تھیں، تحیۃ المسجد نہ تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے جدِ امجد کے خلاف یہ فیصلہ دیا کہ نہیں وہ تحیۃ المسجد ہی تھیں اور ابن ماجہ سے غلطی ہوگئی کہ بجائے قبل ان تجلس کے قبل ان تجیئ روایت کردیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جزء القراءۃ (ص ۱۹) میں حضرت جابرؓ کا قول جو نقل کیا ہے کہ ان کو یہ پسند تھا کہ جمعہ کے دن دو رکعت مسجد میں جا کر پڑھا کریں، اس سے بھی سنتِ جمعہ ہی معلوم ہوتی ہیں، نہ کہ تحیۃ المسجد۔ (کیونکہ تحیۃ المسجد تو صرف مسجد ہی میں ہوتی ہیں، ان کو مسجد میں پسند کرنے کا کیا مطلب؟)

اور مسند احمد ص ۳۱۳\۳۶۳ میں تو جابر کا قول اس طرح مروی ہے کہ اگر وہ اپنے گھر میں بھی پڑھ لیا کرتے تھے، تب بھی مسجد میں پہنچ کر پڑھنے کو زیادہ پسند کرتے تھے، ظاہر ہے کہ تحیۃ المسجد تو گھر پر نہیں ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد سنت جمعہ ہی کے لئے تھا اور اسی لئے حضرت جابر اس بات کو پسند کرتے تھے کہ گھر پر پڑھنے کے باوجود بھی مسجد پہنچ کر سنتِ جمعہ پڑھا کریں تا کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل ہو اور یہ بھی حضور علیہ السلام کے ہی ارشاد کی تعمیل تھی کہ نوافل وسنن گھروں میں پڑھے جائیں لیکن حضرت جابر کے عمل مذکور سے امام بخاری وغیرہ کا یہ خیال کرنا کہ حضرت جابر خطبہ کے وقت بھی دو رکعت پڑھتے تھے یا اس کو پسند کرتے تھے، کسی طرح صحیح نہیں، اور اسی طرح امام بخاریؒ اور شافعیہ وحنابلہ کا حدیثِ شعبہ بخاری ومسلم سے استدلال کرنا بھی مرجوح ہے، جس میں ہے کہ ''جب تم میں سے کوئی آئے اور امام خطبۂ جمعہ دے رہا ہو تو دو رکعت ضرور پڑھ لے''۔

امام دارقطنی کا نقد

محدث دارقطنی نے ایک رسالہ لکھا تھا بنام ''کتاب التتبع علی الصحیحین'' جس میں تقریباً ایک سو احادیثِ صحیحین پر نقد کیا ہے اور وہ سب انتقادات اسانید سے متعلق ہیں بجز حدیث مذکور شعبہ والی کے، کہ اس کے متن کو بھی معلول قرار دیا ہے اور لکھا کہ اس کے راوی شعبہ نے دوسرے اسی حدیث کے چھ راویوں کی مخالفت کی ہے، جو ابن جریج، ابن عیینہ، حماد بن زید، ایوب۔ ورقاء اور حبیب بن یحییٰ ہیں، یہ سب عمرو بن دینار سے اس طرح سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص مسجد میں آیا، حضور علیہ السلام نے دریافت کیا کہ تم نے نماز پڑھ لی ہے، پھر آپ نے اس کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا۔ یہ ایک خاص واقعہ تھا، مگر شعبہ نے اس کو حضور علیہ السلام کا عام حکم سمجھ کر اس طرح روایت کردیا کہ جب بھی کوئی مسجد میں آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو تو دو رکعت ضرور پڑھ لے۔

نطقِ انور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب ان کو کسی حدیث سے استدلال میں تردد ہوتا ہے تو وہ اس کو اس مسئلہ کے باب میں نہیں لاتے، بلکہ کسی دوسری جگہ دوسرے باب میں ذکر کرتے ہیں، اور غالباً ایسا ہی یہاں بھی ہوا ہے کہ وہ جمعہ کے ذیل میں مذکورہ قولی حدیثِ شعبہ کو نہیں لائے حالانکہ ان کا مسلک اس بارے میں وہی ہے جو شافعیہ کا ہے۔ بلکہ اس کو ''باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی'' میں لائے ہیں، اس لئے خیال ہے کہ اس حدیث سے استدلال کو کمزور سمجھا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ عمرو بن دینار کی روایات میں ابن عیینہ سب سے زیادہ اثبت واقوی ہیں (کما ذکرہ فی الفتح فی مسئلۃ اقتداء المفترض خلف المتنفل) لہٰذا

ابن عیینہ کی روایت سب سے زیادہ قوی ہوئی، خاص کر جبکہ اس کی متابعت و تائید کرنے والے بھی سارے ثقہ ہیں۔ جیسے ابن جریج، حماد ایوب وغیرہم۔ اور ابن جریج تو عمرو بن دینار کے اجلِ اصحاب میں سے ہیں۔ غرض عمرو بن دینار کے دوسرے سارے ہی چھ راوی بہت بڑے ثقہ ہیں، تو کیا ان سب کی متفقہ روایت معیارِ ترجیح نہ ہوگی۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ امام بخاری کی روایت کے لفظ "اذا جاء احدکم والامام یخطب او قد خرج" میں شک والی بات بھی ہے یا اس کو قربِ وقتِ خطبہ پر محمول کریں گے، تب بھی وہ ان کے موافق اور ہمارے مخالف نہ ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہماری تائید میں ایک بات بطورِ معارضہ یہ بھی ہے کہ متعدد احادیثِ صحیحہ میں ایسا وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کے خطبۂ جمعہ کے وقت کوئی مسجد میں آیا تو آپ نے اس کو نماز پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا مثلاً:۔

بوقت خطبہ عدم امر بالصلوٰۃ کے واقعات:

(۱) صحیح بخاری "باب الاستسقاء فی المسجد الجامع" وغیرہ میں کئی جگہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص جمعہ کے دن منبر نبوی کے سامنے والے دروازہ سے مسجد میں داخل ہوا، حضور علیہ السلام اس وقت خطبہ دے رہے تھے، وہ حضور کے سامنے کھڑے ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ! اموال میں ہلاکت آگئی ہے، راستے منقطع ہو گئے، بارش کے لئے دعا فرمایئے! آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی اور اس شخص کو دو رکعت پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

(۲) اسی حدیث کا آگے یہ ٹکڑا بھی ہے کہ اگلے جمعہ کو بھی ایک شخص اسی دروازے سے مسجد میں داخل ہوا اور حضور علیہ السلام خطبہ دے رہے وہ سامنے آکر کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا:۔ یا رسول اللہ ﷺ! اب دوسری قسم کی ہلاکت و تباہی آگئی ہے دعا فرمائیں کہ بارش رک جائے، آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، یہ دوسرا واقعہ ہے کہ آپ نے اس آنے والے کو بھی دو رکعت خطبہ کے وقت پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

(۳) نسائی و ابوداؤد "باب النهی عن تخطی رقاب الناس" میں حدیث ہے کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا آگے آیا، جبکہ حضور علیہ السلام خطبہ دے رہے تھے، تو آپ نے اس کو فرمایا:۔ بیٹھ جاؤ! تم نے لوگوں کو ایذا دی، لیکن اس کو نماز پڑھنے کے لئے نہیں فرمایا۔

(۴) ابوداؤد، "باب الامام یکلم الرجل فی خطبة" خطبۃ میں ہے کہ آپ جمعہ کے دن منبر پر تشریف لائے، لوگوں سے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، حضرت ابن مسعودؓ نے مسجد میں آتے ہوئے آپ کا ارشاد سنا تو اس وقت مسجد کے دروازے میں تھے، وہیں بیٹھ گئے، حضور علیہ السلام نے ان کو دیکھا تو فرمایا عبداللہ! تم یہاں آجاؤ۔ لیکن ان کو بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کو نہیں فرمایا۔

آگے علامہ بنوری کا اضافہ ہے:۔

(۵) امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ و بیہقی نے روایت کی کہ ایک شخص جمعہ کے دن حضور علیہ السلام کے خطبہ دینے کی حالت میں مسجد نبوی حاضر ہوا اور حضور سے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا کہ تم نے اس کے لئے کیا تیاری کی ہے؟ کہنے لگا اللہ اور اس کے رسول کی محبت، آپ نے فرمایا، اچھا تم آخرت میں اسی کے ساتھ ہوگے، جس سے محبت کی ہے۔ آپ نے اس شخص کو بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

(۶) احادیث میں جو باب غسل الجمعہ میں حضرت عمرو عثمانؓ کا قصہ آتا ہے وہ بھی یہاں پیش ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان کے صرف وضو کر کے اور دیر سے آنے پر تنبیہ فرمائی، مگر تحیۃ المسجد کے لئے حکم نہیں فرمایا اور نہ اس کے بارے میں سوال کیا۔

(۷) مسند ۵/۷۵ میں عطاء خراسانی کی حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: مسلم جب جمعہ کے دن غسل کرتا ہے، پھر مسجد کی طرف چلتا ہے اور کسی کو ایذاء نہیں دیتا۔ پھر اگر دیکھتا ہے کہ ابھی امام خطبہ و نماز کے لئے نہیں نکلا تو جتنی جی چاہتا ہے نماز پڑھتا ہے، اور اگر دیکھتا ہے کہ امام نکل آیا ہے تو بیٹھ جاتا ہے، خطبہ سنتا ہے اور خاموش بیٹھا رہتا ہے، تا آنکہ امام خطبہ و جمعہ سے فارغ ہو جاتا ہے تو اگر اس کے سارے گناہ اس جمعہ سے اگلے تک کے معاف نہ بھی ہوں تو امید ہے کہ سابق جمعہ تک کا تو گناہوں سے کفارہ ہو ہی جائے گا۔
(الفتح الربانی ص ۶/۷۵ باب التنفل قبل الجمعۃ مالم یصعد الخطیب المنبر)

(۸) **اضافہ از راقم الحروف:** حضرت قیس بن ابی حازم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اس وقت مسجد نبوی میں پہنچے کہ حضور علیہ السلام خطبہ دے رہے تھے تو دھوپ میں ہی بیٹھ گئے، حضور نے ان کی طرف اشارہ کر کے سایہ میں بیٹھنے کو فرمایا، ان کو بھی آپ نے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا (الفتح الربانی ص ۶/۷۲)

الفتح الربانی ص ۶/۷۸ میں حنفیہ و مالکیہ اور جمہور سلف صحابہ و تابعین کے مسلک کی دلیل طبرانی کی مرفوع حدیث ابن عمرؓ ذکر کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی مسجد میں ایسی حالت میں آئے کہ امام منبر پر ہو تو اس وقت وہ نہ نماز پڑھے اور نہ کلام کرے حتیٰ کہ امام فارغ ہو جائے۔

(۹) **اضافہ از مولانا عبداللہ خاں صاحب عم فیضہم:** سنن بیہقی میں ہے کہ اسلام دشمن ابن ابی الحقیق کو قتل کر کے صحابہ کی ایک جماعت حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئی تو آپ اس وقت جمعہ کے خطبہ کے لئے منبر پر تشریف فرما تھے، آپ نے ان کو دعا دی اور قتل والی تلوار کا معائنہ بھی فرمایا، مگر ان لوگوں کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

(۱۰) مسلم، بیہقی، حاکم نے ابواب الجمعہ میں روایت پیش کی کہ حضور علیہ السلام کے خطبہ دیتے ہوئے حضرت ابورفاعہؓ آپ کے پاس پہنچے اور عرض کیا کہ میں ایک پردیسی مسلمان ہوں، اپنے دین کی باتیں پوچھنے آیا ہوں، حضور علیہ السلام نے خطبہ چھوڑ کر ان کو دین کی باتیں سکھائیں، پھر خطبہ کو پورا فرمایا، یہاں بھی آپ نے ان کو تحیۃ المسجد پڑھنے کو نہیں فرمایا، اگر ضروری ہوتی تو سب سے پہلے اسی کی تلقین فرماتے۔

یہ سب واقعات حضور علیہ السلام کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں پیش آئے ہیں، جن سے صحابہ و تابعین نے خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھنے کو ترجیح دی ہے، مگر اس کے باوجود امام شافعی، امام احمد، اور امام بخاری کو اصرار ہے کہ امام کے خطبہ پڑھنے کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد پڑھنا نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ صرف یہ تاکید ہے کہ مختصر جلدی پڑھ کر پھر خطبہ سننے لگے۔

انوار المحمود ص ۳۶۹/ ۱ تا ص ۳۷۳/۱۱ اور فتح الملہم و معارف السنن و اعلاء السنن وغیرہ میں پورے دلائل اور حدیثی ابحاث درج ہوئے ہیں اور ہمارے مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری (فاضل دیوبند، تلمیذ رشید علامہ کشمیریؒ) نے مستقل رسالہ بنام ''نماز بوقت خطبہ'' میں مکمل و مدلل بحث اس مسئلہ کی کر دی ہے۔ جو اہل علم کے لئے خاصہ کی چیز ہے، اس میں رجال حدیث اور متون و اسناد کی تفصیل خوب کر دی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نیز دوسرے مجوزین تحیۃ المسجد عند الخطبہ غیر مقلدین زمانہ کے دلائل کا جواب اچھی طرح دیا ہے۔

دو بڑوں کا فرق: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا شعبہ کی عمرو بن دینار سے روایت کو ابواب الجمعہ سے ہٹا کر باب التطوع میں ذکر کیا ہے اور عمرو بن دینار سے جو دوسرے شیوخ حدیث نے دوسری طرح روایت کی ہے، اس کو صحیح بخاری میں کہیں نہیں لائے، برخلاف اس کے امام مسلم نے اپنی صحیح کے ابواب الجمعہ (ص ۴۱۴/۲ فتح الملہم) میں بواسطہ حماد بن زید و ایوب و سفیان و ابن جریج، عمرو بن دینار سے جو روایات درج کی ہیں، ان میں صرف سلیک کا قصہ اور فعلی حدیث کا ذکر ہے، شعبہ والی حدیث کے قولی الفاظ نہیں ہیں۔ جبکہ عمرو بن دینار ہی ان سب روایات میں حضرت جابر سے حدیث روایت کرنے والے ہیں، اور ص ۴۱۸/۲ میں حضرت ابوالزبیر بھی

حضرت جابر سے صرف سلیک کا واقعہ نقل کر رہے ہیں، اس روایت میں بھی شعبہ والے الفاظ نہیں ہیں۔ یہ سب قرائن اس بات کے ہیں کہ عام قاعدہ کے الفاظ شعبہ نے سلیک کے قصہ سے خود سمجھ کر روایت کر دیئے ہیں اور دوسری سب روایات مسلم میں ان کا نہ ہونا اسی وہم کو قوت دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ شعبہ کے ذہن میں دوسری حدیث "اذا جاء احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین" رہی ہو، جو تحیۃ المسجد کے بارے میں الگ سے مروی و مشہور ہے، اور اس کو یہاں قصہ سلیک کے ساتھ لگا دیا ہو، اور اس میں خطبہ کے وقت بھی سلیک کے خاص واقعہ کی وجہ سے نماز پڑھنے کا حکم عام سمجھ کر روایت میں داخل کر دیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت علامہ عثمانیؒ کے رجحان کا جواب

مولانا عبداللہ خان صاحب دام فیضہم نے حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد صاحبؒ کے رجحان خاص کا جواب بھی دے دیا ہے، جو انھوں نے اس بحث کے سلسلہ میں ص ۲/۴۱۸ پر ظاہر فرمایا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ابوداؤد کی اس حدیث پر بحث فرماتے ہوئے جس کا ذکر حضرت علامہ عثمانیؒ نے اوپر کے رجحان میں کیا ہے، بذل المجہود کے جواب کو پسند فرمایا ہے لہٰذا ہم اسی کو ذکر کرتے ہیں:۔

صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا: یہ حدیث مبیح صلوٰۃ عند الخطبہ ہو سکتی ہے اور حدیث انصات عند الخطبہ محرِّم ہے، لہٰذا محرم کو ترجیح ہونی چاہئے، دوسرے یہ کہ یہ حدیث شافعیہ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ جب کوئی آخر خطبہ میں مسجد پہنچے اور خطرہ ہو کہ تحیۃ المسجد پڑھنے سے نماز جمعہ کی تکبیر تحریمہ فوت ہو جائے گی تو وہ تحیۃ المسجد نہ پڑھے، (کمافی الاقناع) حالانکہ یہ حدیث ابی داؤد عام ہے، جس کا اقتضا بھی عام ہے کہ خواہ کسی حالت میں بھی خطبہ کے وقت آئے تو تحیۃ المسجد ضرور پڑھے۔ ضرور کا لفظ ہم اس لئے لائے کہ شافعیہ و حنابلہ اس کو مستحب اور ترک کو مکروہ بھی بتلاتے ہیں۔ (بذل ص ۲/۱۹۴)

علامہ نوویؒ نے اس حدیث ابی داؤد کو پیش کر کے لکھا کہ یہ ایسی نص صریح ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں اور اس حدیث کے عام اور صریح الفاظ کے بعد بھی اس کی مخالفت یا تاویل کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا، اس کے جواب میں صاحب بذل نے لکھا کہ تاویل و تخصیص میں بڑا فرق ہے، مانعین نے احکام انصات للخطبہ کی وجہ سے تخصیص کی ہے کہ خطبہ کے وقت صلوٰۃ و کلام وغیرہ کچھ نہ ہو، جس کے لئے دوسرے آثار و تعامل جمہور سلف و خلف بھی مؤید ہے، اور خود شافعی نے بھی تخصیص کا عمل جاری کیا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ آخر خطبہ میں وہ بھی تحیۃ المسجد سے مانع ہیں۔ اس کے لئے انھوں نے کیا تاویل کی ہے، علامہ نووی کے متبعین بتلائیں گے۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے صاحب بذل کا جواب مذکور نقل کر کے پھر خود ارشاد فرمایا کہ لفظ مذکور جس کو امام نووی صریح فرمارہے ہیں، وہ تو حسب تحقیق دار قطنی وہم راوی ہے کہ اس نے حدیث فعلی کو قولی سمجھ کر اور عام حکم خیال کر کے ایسی تعبیر کر دی، چنانچہ دار قطنی نے سارے طرق و متون کا تتبع کر کے یہی فیصلہ دیا کہ یہ جملہ مدرج راوی ہے، اسی لئے دوسرے راویوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ میرے نزدیک دار قطنی کی یہ تحقیق درست اور صواب ہے اور شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی تردد کیا ہے اور اس حدیث کو دوسری جگہ لائے، اور اس میں ادخرج سے شک راوی بھی بتلا گئے، جبکہ ابوداؤد میں یہ بھی نہیں ہے۔ (انوار المحمود ص ۱/۳۷۲)

غرض اس لفظ کے مطابق نہ تو شافعیہ ہی نے پوری طرح عمل کیا ہے اور نہ اس کے مطابق حضور علیہ السلام اور صحابہ و تابعین کے زمانہ میں عمل ہوا ہے، پھر یہ کہ اوپر دس احادیث بیان ہوئیں جن میں حضور علیہ السلام نے کسی میں بھی خطبہ کے وقت آنے والوں کو تحیۃ المسجد پڑھنے کے لئے نہیں فرمایا اور صرف سلیک کو وہ بھی دوسری ضرورت سے اور خطبہ کے قبل یا خطبہ روک کر دو رکعت پڑھنے کو فرمایا، ان حالات میں خاص

طور سے حنفیہ پرطعن وتشنیع کرنااوران ہی کو ہدف ملامت بنانا کہ وہ تحیۃ المسجد سے روکتے ہیں مناسب وموزوں نہیں ہے۔

احادیث ممانعت صلوٰۃ بوقت خطبہ

محترم مولانا عبداللہ خان صاحب عم فیضہم نے اپنے رسالہ میں سب سے پہلی حدیث عطاءخراسانی کی روایت سے مسند احمد کی پیش کی ہے جس میں ہے کہ مسجد میں نماز جمعہ کے لئے آنے والا امام کے آنے سے پہلے جتنی چاہے نماز پڑھے لیکن اس کے خطبہ کے واسطے نکلنے پر بیٹھ کر صرف خطبہ کی طرف متوجہ ہواور اس کو خاموش ہو کر سنے۔اس سے اس کے گناہوں کا آئندہ جمعہ تک کے لئے کفارہ ہوجائے گا۔

مولانا فرماتے ہیں کہ عطاءخراسانی کو سب ہی اکابر نے ثقہ کہا ہے، مگر بڑوں میں سے امام بخاری نے اس کی تضعیف فرمادی ہے اور اس سلسلہ میں ان کے تلمیذ رشید امام ترمذی نے آپ سے بحث بھی کی، اور پھر یہاں تک بھی کہہ دیا کہ میری معلومات میں تو کسی نے بھی متقدمین میں سے عطاءخراسانی کی تضعیف نہیں کی ہے۔(میزان وتہذیب وغیرہ)اس سلسلہ میں مولانا نے جم کر نقد رجال کی بحث کا حق ادا کر دیا ہے۔ جو اس رسالہ کی خاص چیز اور قابل مطالعہ ہے۔(۲) حدیث طبرانی مجمع الزوائد بحوالہ فتح الباری ارشاد نبوی کہ امام منبر پر آجائے تو پھر نہ نماز پڑھی جائے نہ کلام کیا جائے(۳) حدیث بیہقی کہ امام کا خطبہ جمعہ کے لئے نکلنا نماز کو قطع کر دیتا ہے۔اوراس کا کلام(خطبہ) بات چیت کو قطع کر دیتا ہے۔

(۴) حدیث طحاوی شریف کہ امام منبر پر آجائے تو نماز پڑھنا گناہ ہے۔

(۵) حدیث مسلم شریف کہ جوشخص اچھی طرح وضو کر کے مسجد گیا پھر خطبہ کی طرف کان لگائے۔اور خاموش رہا تو اس کے گناہ اس جمعہ سے دوسرے جمعہ اور مزید تین دن تک کے معاف ہوجاتے ہیں،

(۶) حدیث بخاری شریف کہ جوشخص جمعہ کے دن غسل کرے پھر تیل وخوشبو لگائے اور دو شخصوں کے درمیان تفریق نہ کرے اور نماز پڑھے پھر جب امام (نماز وخطبہ کے لئے) نکلے تو خاموشی اختیار کرے تو اس کے گناہ اس جمعہ سے اگلے جمعہ تک کے معاف ہوجائیں گے۔

مولانا نے مزید ۱۱۴ احادیث وآثار پیش کر کے لکھا کہ ان سب سے حضور علیہ السلام کا خطبہ کے وقت نماز کو پسند نہ فرمانا اور خلفاء راشدین وجمہور صحابہ وتابعین وائمہ دین کا بحالت خطبہ نماز کو اختیار نہ کرنا پوری طرح واضح ہو گیا ہے۔(نماز بوقت خطبہ ص ۵۵) مولانا نے اس موقع پر مسند امام احمد کی حدیث بھی پیش کی کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا'' جوشخص جمعہ کے دن امام کے خطبہ کے وقت کلام کرے وہ مثل گدھے کے ہے، جس پر کتابیں لادی گئی ہوں''۔

علامہ ابن تیمیہ کا ارشاد

علامہ ابن تیمیہ نے فتاوی ص ۱۷۳/۲ میں قراءۃ خلف الامام فی جہریہ کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا: جہر سے مقصود لوگوں کا استماع ہے کہ وہ کان لگا کر قراءۃ امام کو سنیں۔اوراسی لئے و لا الضالین پر آمین بھی کہتے ہیں، پس اگر امام کی قراءت کے وقت مقتدی بھی قراءت میں مشغول ہوجائیں تو گویا حق تعالیٰ نے امام کو ایسے لوگوں کو قراءت سنانے کا حکم دیا جو اسکو نہیں سنتے اور ایسا ہی ہوا کہ کوئی شخص دوسرے سے بات کرے، جس کو وہ نہ سنتا ہو یا امام خطبہ دے ایسے لوگوں کے سامنے جو اس کا خطبہ نہ سنیں، ایسا حکم اول درجے کی حماقت ہے جس سے شریعت مقدسہ منزہ ہے اور اسی لئے حدیث میں وارد ہوا کہ جو امام کے خطبہ کے وقت کلام کرے وہ مثل گدھے کے ہے۔لہٰذا اسی طرح وہ بھی ہوگا جو امام کی قرائۃ کے وقت قرائۃ کرے(معلوم نہیں خطبہ کے وقت لوگوں کا نماز میں مشغول ہوجانا بھی اس کے تحت آتا ہے یا نہیں؟)

بقیہ دو بڑوں کا فرق: ہم نے اوپر اشارہ دیا ہے کہ امام بخاریؒ اپنے مسلک کی رعایت اس حد تک بھی کرتے ہیں کہ ایک ہی حدیث کے کچھ طرق کو لاتے ہیں اور دوسروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں حدیث جابر کے لئے، حالانکہ دوسرے سب رواۃ کے

متون، متن روایت شعبہ سے بالکل مختلف ہیں، اور امام مسلم نے ان کو ایک جگہ ذکر کر دیا ہے،

اور ایسا تو امام بخاریؒ بہت کرتے ہیں کہ اگر کوئی حدیث متعدد رواۃ سے ہو اور الفاظ روایت بھی الگ الگ ہوں تو معنی واحد ہونے کی صورت میں وہ صرف کسی ایک راوی کے لفظ نقل کرتے ہیں، پھر یہ بہتر ہوتا کہ اس لفظ والے کی تعیین ہی کر دیتے، تو امام بخاریؒ یہ بھی نہیں کرتے، البتہ امام مسلم اس کا التزام کرتے ہیں اور یہی بہتر بھی ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے ترجیح کتاب مسلم علی کتاب البخاری کے عنوان سے مقدمۂ فتح الملہم ص ۹۸ میں مذکور بالا کے علاوہ دوسری وجوہ بھی ذکر کی ہیں مثلاً:۔

(۳) کسی حدیث کو مسلم سے نکال لینا بہت آسان ہے، کیونکہ امام مسلم نے ہر حدیث کے لئے ایک موزوں ومناسب باب اور مقام تجویز کیا ہے، اور اسی جگہ وہ اس کے سارے طرق واسانید اور الفاظ مختلفہ واردہ جمع کر دیتے ہیں، جن سے طرق متعددہ اور الفاظ مختلفہ کی معرفت بھی حاصل ہو جاتی ہے اور کسی حدیث کا نکالنا بھی سہل ہوتا ہے بخلاف امام بخاریؒ کے کہ وہ ان وجوہ مختلفہ کو متفرق ابواب میں لاتے ہیں اور بہت سی احادیث تو غیر مظان ابواب میں لاتے ہیں جس کی وجہ سے طرق متعددہ والفاظ مختلفہ کی معرفت تو درکنار حدیث کو تلاش کر کے نکالنا ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ حتی کہ بہت سے حفاظ متاخرین کو تو اتنا دھوکہ ہوا کہ انھوں نے صحیح بخاری میں کسی حدیث کے وجود سے انکار بھی کر دیا جبکہ وہ اس میں موجود تھی اور ان کو مظان میں نہ مل سکتی تھی۔

(۴) امام مسلم نے اپنی کتاب کو اپنے شہر میں تمام اصول مرجوعہ کو سامنے رکھ کر اپنے بیشتر مشائخ کی زندگی میں لکھ لیا تھا، اسی لئے الفاظ وسیاق میں وہ پوری احتیاط برتتے ہیں بخلاف امام بخاری کے کہ انھوں نے بسا اوقات احادیث کو اپنے حافظہ سے ذکر کیا ہے۔ اور الفاظ رواۃ کو بھی ممیّز نہ کر سکے۔ اسی لئے ان کو شکوک بھی پیش آئے ہیں اور خود بھی فرمایا کہ بہت سی احادیث میں نے بصرہ میں سنی تھیں اور ان کو لکھا شام میں، پھر انھوں نے احادیث سے استنباط احکام کی فکر بھی ساتھ ساتھ رکھی۔ اور ان کے لئے اپنے اجتہاد واستنباط کے مطابق ابواب قائم کئے، اس کی وجہ سے ان کو ایک ایک حدیث کے ٹکڑے کر کے ان کو ابواب میں تقسیم کرنا پڑا بخلاف امام مسلم کے کہ انھوں نے استنباط احکام کی فکر اپنے ذمہ نہیں لگائی اس لئے ایک حدیث کے سارے متون مرویہ اور طرق واسانید بھی ایک جگہ میں جمع کر دیئے۔

(۵) امام مسلم نے امام بخاری کے برخلاف احادیث پر اقتصار کیا۔ موقوفات کو صرف چند مواضع میں لائے ہیں، وہ بھی تبعاً لا مقصوداً، اور اس لئے شاید ابن مندہ کے شیخ امام حاکم ابوعلی نیساپوریؒ نے کہا کہ ''آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے''۔

(۶) بعض شراح بخاری نے باعتبار صحت کے صحیح بخاری کو دوسری کتابوں پر ترجیح دیتے ہوئے لکھا کہ امام مسلم کی صحیح کو صحیح بخاری پر زیادہ فضیلت اس لئے دی گئی ہے کہ وہ سارے متونِ حدیث کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں اور ان کو امام بخاریؒ کی طرح ابواب متفرقہ میں تقسیم نہیں کرتے، اور یہ بھی ہے کہ امام مسلم حدیث کے متون پورے پورے ایک جگہ ذکر کرتے ہیں اور امام بخاری کی طرح ان کے ٹکڑے ٹکڑے بنا کر تراجم میں نہیں بانٹتے۔ اور یہ بھی ہے کہ امام مسلم احادیث کی روایت باللفظ پر محافظت کرتے ہیں۔ اور روایت بالمعنی نہیں کرتے، اور متون احادیث الگ کر کے لاتے ہیں امام بخاری کی طرح ان کے ساتھ اقوال صحابہ ومن بعدہم کو مخلوط نہیں کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا کہ امام مسلم کو اپنی صحیح کی وجہ سے وہ عظیم وعالی مرتبۂ رفیعہ حاصل ہوا جو اور کسی کو حاصل نہ ہوسکا، اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اس کو امام بخاری کی صحیح پر بھی فضیلت دے دی ہے، کیونکہ اس کو جمع طرق جودت سیاق۔ محافظت علی اداء الالفاظ کی خصوصیات حاصل ہو گئیں، اور وہ محافظت بھی ایسی کہ نہ صرف روایت بالمعنی سے محترز رہے بلکہ احادیث ومتون کی تقطیع سے بھی اجتناب اختیار کیا۔'' (مقدمہ فتح الملہم ص ۹۹)

چونکہ صحیح بخاری کی شرح چل رہی ہے، مناسب سمجھا کہ صحیحین کا کچھ فرق وامتیاز بھی ناظرین کے سامنے آجائے۔ اور دونوں کی عظمت اور جلالت قدر بھی ملحوظ رہے۔

احادیث اتمام سے وجوب قراءۃ خلف الامام کا ثبوت

امام بخاریؒ نے بہت سی احادیث اتمام ذکر کر کے یہ ثابت کیا کہ جب حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ جو کچھ نماز کا حصہ تمہیں مل جائے امام کے ساتھ وہ اس کے ساتھ پڑھ لو اور جو رہ جائے اسے بعد کو پورا کرلو۔ تو جس سے قراءت کا فرض رہ گیا یا قیام کا تو اسے بعد کو پورا کرنا ہے اور صرف رکوع میں ملنے سے قراءت وقیام دونوں رہ گئے، لہٰذا وہ رکعت نہ ہوئی اور مقتدی کوئی رکعت بعد کو پوری کرنی چاہئے جیسا کہ حضور علیہ السلام نے اتنی بہت سی احادیث میں ذکر فرمایا ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ فاتحہ کی قراءت رکوع میں کر لے گا، جیسا کہ بعض اہل ظاہر اس کو کہتے ہیں اور خود امام بخاری کے یہاں بھی رکوع و سجدے میں قرآن مجید پڑھنے کا جواز ہے (جبکہ سب اس کو ناجائز کہتے ہیں اور مسلم شریف میں بہت سی احادیث ممانعت کی وارد ہیں) تو امام بخاری اس کو بھی رد کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ قراءت کا محل رکوع سے قبل کا ہے، اگر ہم اس کو قیام سے مؤخر کر کے رکوع میں جائز کر دیں گے تو یہ حدیث کی مخالفت ہوگی۔ لہٰذا جس طرح سجدہ رکوع سے قبل نہیں ہوسکتا، رکوع بھی قراءت سے پہلے صحیح نہ ہوگا، اور اس رکوع کو جو بے محل ہوا ہے معتبر نہیں سمجھا جائے گا۔

من ادرک رکعة سے استدلال

جزءالقراءۃ ص۲۴وص۲۵ میں امام بخاری نے من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة کے مختلف متون متعدد اسناد سے ذکر کئے اور یہ تاثر دیا کہ ان سب احادیث میں یہ ہے کہ ایک رکعت ملنے سے جماعت کی نماز کا ثواب مل جاتا ہے، یہ نہیں ہے کہ رکوع ملنے سے رکعت مل گئی، کیونکہ کسی حدیث میں ایسا نہیں آیا کہ جس کو رکوع یا سجود یا تشہد مل گیا تو اس کو رکعت مل گئی۔

ص۲۷ میں امام بخاری نے یہ اعتراض بھی غیر موجبین پر کیا کہ یہ جو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام پہلی رکعت کو طویل کرتے تھے، اور ان لوگوں میں سے بعض نے یہ بھی خیال کیا کہ حضور اس لئے اس کو طویل کرتے تھے تاکہ لوگوں کو رکوع تک امام کے ساتھ ملنے سے رکعت مل جائے مگر یہ بات تو جب صحیح ہوتی کہ وہ کہتے حضور علیہ السلام رکوع کو طویل کرتے تھے، اور وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ لوگوں کے رکوع میں مل جانے کی توقع ہو تو امام رکوع میں دیر لگائے، حالانکہ رکوع میں کسی کا انتظار کرنا نہ کوئی سنت ہے نہ اس میں ثواب ہے۔

پھر امام بخاریؒ نے ایسی روایت پیش کی کہ جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام قراءت طویل کرتے تھے، اور صحابہ بقیع جا کر ضرورت سے فارغ ہو کر گھر آتے اور وضو کر کے آپ کے ساتھ اطمینان سے شریک ہو جایا کرتے تھے گویا قراءت طویل کرنا اس لئے نہ تھا کہ لوگوں کو رکوع میں ملنے سے رکعت مل جائے گی بلکہ لوگوں کو بسہولت اور ضروریات سے فارغ ہو کر پہلی رکعت ملنے کی غرض سے تھا۔

پہلے ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں کہ جمہور سلف وخلف کا فیصلہ امام بخاریؒ کی اس رائے کے خلاف ہے کہ رکوع ملنے سے رکعت نہیں ملتی مگر امام صاحب برابر اپنی رائے درست ثابت کرنے کے لئے مواقع تلاش کر کے نکالتے ہیں۔

خداج سے استدلال

امام بخاریؒ نے متعدد صفحات میں حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ سے وہ ۱۲۔۱۳ روایات ذکر کیں جن سے معلوم ہوا کہ بغیر قراءۃ فاتحہ کے نماز خداج ہوگی یا غیر تمام ہوگی، اور ص۲۵ میں جا کر خداج کے وہ معنی بھی کھول دیئے جو ان کے ذہن میں تھے، فرمایا:۔ ابوعبید نے کہا اخدجت الناقة اس وقت بولتے ہیں جبکہ اونٹنی سقط ڈالے، اور سقط بچہ مردہ ہوتا ہے، جس کا کوئی فائدہ نہیں، گویا اسی طرح بغیر فاتحہ کے نماز بھی مردہ

بے جان، بے فائدہ یا غیر مقلدین کی تعبیر میں باطل وکالعدم ہوگی۔

جواب: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حدیث خداج کے تحت لکھا: خداج کے معنی کمی اور نقصان کے ہیں۔امام لغت خلیل وغیرہ نے کہا کہ خدجت الناقۃ اس وقت بولتے ہیں جب اونٹنی پوری مدت حمل سے پہلے بچہ ڈال دے اگر چہ وہ بچہ جسمانی اعتبار سے پورا ہو اوراخدجتہ جب بولتے ہیں کہ وہ بچے کو ناقص الخلقت جنے اگر چہ پوری مدت پر جنے۔اور غیر تمام جن روایات میں آیا ہے۔اس کا مطلب بھی ناقص اور کمی ہے، بہ نسبت کمال کے۔گویا غیر تمام بطور بدل یا تاکید کے ہے اور بظاہر یہ بتلایا ہے کہ بغیر فاتحہ کے نماز میں کمی رہے گی یا نہیں کہ وہ سرے سے باطل اور کالعدم ہو جائے گی۔

حنفیہ بھی یہ ہرگز نہیں کہتے کہ نماز بغیر اس کے جائز ہوگی، وہ بھی واجب کہتے ہیں اواگر نہ پڑھے تو نماز کو واجب الاعادہ بتلاتے ہیں، لہٰذا جن حضرات نے یہ سمجھ کر حنفیہ پر تشنیع کی کہ وہ بغیر فاتحہ کے نماز جائز کہتے ہیں وہ غلطی پر ہیں،البتہ امام کے پیچھے اور وہ بھی جہری میں مقتدی پر اس کو واجب نہیں مانتے۔اور اس کے عدم وجوب میں ان کے ساتھ اور سب بھی ہیں (بجز امام بخاری وابن حزم کے) لہٰذا حافظ ابن حجر کا تعجب اور علامہ نووی کے تشنیع حنفیہ پر بالکل بے محل ہے۔الخ (اوجز ص۲۴۱/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب ص۱۹ میں مستقل فصل احادیث خداج پر لکھی ہے اور فرمایا کہ احادیث خداج نے تو یہ بتلایا کہ فاتحہ کے بغیر نماز ناقص ہوگی یہ نہیں بتلایا کہ بالکل باطل ومنفی ہوگی،اور جب صحیح حدیثوں میں پوری بات ہے کہ نماز بغیر فاتحہ اور کچھ مزید قراءت کے بغیر نہ ہوگی۔اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف فاتحہ بلکہ ضم قراءت یا سورت بھی ضروری ہے،اس لئے حنفیہ صرف قراءت کو نماز کے لئے فرض اور فاتحہ و سورت دونوں کو واجب قرار دیتے ہیں،دوسرے حضرات نے حدیث کے ایک قطعہ (فصاعدا وغیرہ) کو بہت کم درجہ دیا کہ اس سے صرف سنیت و استحباب کا اثبات کیا ہے۔حنفیہ نے احادیث کے لفظ **فصاعدا** اور **فمازاد** اور **وما تیسر** وغیرہ کے اشارات کو بھی پوری اہمیت دی ہے،اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ ان احادیث کی وجہ سے اگر کسی نے نماز میں نہ فاتحہ پڑھی نہ اس کے ساتھ دوسری قراءت کی تو اس کی نماز بالکل نہ ہوگی،حضرتؒ نے فرمایا کہ اس قسم کے اشارات،صراحتوں سے زیادہ مقصد کی طرف مشیر ہوتے ہیں بقول شاعر ؎ **"منازل من تهوىٰ رويدك فانزل"**
(یہی تو تیری محبوبہ کے گھروں کے نشانات ہیں،لہٰذا اپنے سفر کو موخر کر کے یہاں اتر کر کچھ دیر بیٹھ اور گذشتہ باتوں کی یاد تازہ کر)

حضرتؒ نے پوری تفصیل ووضاحت کر کے بتلایا کہ احادیث خداج نے نماز بلا فاتحہ کو محسوس ناقص الخلقۃ بچہ سے تشبیہ دے کر اس کے حکماً ناقص ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے،لہٰذا ان احادیث سے بطلان صلوٰۃ کا فیصلہ کرنا احادیث کے منشا کے خلاف ہے۔کیونکہ ان سے صرف وجوب فاتحہ اور مرتبہ واجب کا ثبوت ملتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے۔آخر میں حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہاں غیرہ تمام تمام بالمعنی المشہور سے نہیں ہے، بلکہ تمام عرب کے خاص محاورہ ''ولدتہ امہ تمام'' سے ہے۔یعنی پوری مدت پر بچہ ہو مگر ناقص یا کم مدت پر ہو مگر کامل ہو۔ گویا خداج ہی کے دونوں معنی کی تاکید ہوتی ہے۔

اس تفصیل سے خوب واضح ہو گیا کہ امام بخاریؒ نے جو خداج کے لفظ سے نماز کو باطل محض سمجھا تھا، یا جیسے اب غیر مقلدین بھی دعوی کرتے ہیں کہ بغیر فاتحہ کے نماز باطل اور کالعدم ہوتی ہے۔یہ دعوی بلا برہان ہے۔اور امام بخاری نے مردہ بچہ ڈالنے اور میت لاینتفع بہ کا اضافہ بھی کیا، وہ لفظ کے معنی اصلی سے زائد بات ہے،اور بقول حضرتؒ کے یہ امام بخاریؒ کے مبالغات میں سے ہے کہ جب ایک شق کو اختیار کر لیتے ہیں تو دوسری جانب کی ساری عمارتوں کو منہدم کر دینے کی سعی کیا کرتے ہیں،جس طرح علامہ ابن تیمیہ (اپنے تفردات کے اثبات میں) صرف اپنی ہی دھنتے تھے اور دوسروں کی نہیں سنتے تھے۔

صاحب احسن الکلام نے دوسری ایسی احادیث بھی اس موقع پر پیش کی ہیں جن میں خداج یا غیر تمام کے الفاظ کسی واجب وفرض کے

ترک پرنہیں بلکہ صرف مکملات وسنن صلوٰۃ کے ترک پر فرمائے گئے ہیں (احسن الکلام ص۴۰/۲) اور لکھا کہ جس طرح موجبین نے فصاعدا وغیرہ الفاظ کو نظر انداز کر دیا ہے، حالانکہ اس کی روایت کرنے والے اکابر امام معمر، سفیان بن عیینہ، امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، عبد الرحمان بن اسحق مدنی، اور صالح بن کیسان ایسے جلیل القدر ائمہ ثقات اور حفاظ ہیں، اسی طرح خداج والی احادیث میں بھی الاصلوٰۃ خلف الامام کی زیادتی ثقات کو نظر انداز کر دیا ہے اور جہاں خود ضرورت پیش آئی تو حضرت عبادہؓ کی حدیث صحیحین میں جہری قرائۃ خلف الامام کا اثبات کرنے کے لئے محمد بن اسحق جیسے ضعیف راوی کے ذریعہ خارج صحیحین سے زیادتی ثابت مان لی ہے۔

صلوٰۃ الی غیر القبلہ کا جواز؟

امام بخاری نے ص۲۷ جزءالقراءۃ میں لکھا کہ حضرت زید بن ثابت سے تو یہ ثابت ہوا کہ انھوں نے غیر قبلہ کی طرف رجوع کیا ہے، مگر یہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر رکوع غیر قبلہ کی طرف کیا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ حنفیہ نے جن صورتوں میں تحری یا بغیر تحری کے غیر قبلہ کی طرف نماز کو درست یا نادرست کہا ہے، اس کی پوری تفصیل کتب فقہ میں ہے، اور حلبی کبیر (شرح منیہ) ص۲۱۷/۲۲۵ میں تمام صورتوں کی تفصیل واحکام ہیں اس لئے مبہم طور سے کسی مسلک کو گرانے کے لئے اس کو احادیث یا آثار کے خلاف کہہ دینا انصاف سے بعید ہے۔

جہر مقتدی بالقراءۃ کی ممانعت؟

امام بخاریؒ نے ص۲۸ میں مستقل فصل قائم کر کے یہ تاثر دیا کہ دراصل قراءت خلف الامام کی احادیث ممانعت میں نفس قرائۃ کی وجہ سے ممانعت نہیں ہے، بلکہ زور سے پڑھنے کی ممانعت ہے اور پہلی حدیث اس طرح پیش کی کہ لوگ حضور علیہ السلام کے پیچھے زور سے پڑھتے تھے، اس لئے آپ نے منع فرمایا، حالانکہ اسی فصل میں امام بخاریؒ نے جو دوسری احادیث ذکر کی ہیں، اور اس میں ظہر کی نماز کا بھی واقعہ ہے، جس میں ظاہر ہے کہ جب حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ بھی قراءت زور سے نہ کرتے ہوں گے تو کسی ایک نے ہی کیوں زور سے کی ہو گی۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ ہر جگہ کے واقعات میں حضور علیہ السلام نے نماز کے بعد یہی سوال فرمایا کہ تم میں سے کس نے قراءت کی ہے؟ یہ سوال کہیں نہیں ہے کہ کس نے زور سے قراءت کی؟ لہٰذا ان سب احادیث کو جہر مقتدی سے متعلق کر دینا صحیح نہیں ہوسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

منازعت کی وجہ سے اعادہ کا حکم نہیں ہوا

امام بخاریؒ نے ص۲۹ میں یہ باب بھی قائم کیا، جس سے ثابت کیا کہ امام کے پیچھے قراءت سے کوئی نقصان نماز میں نہیں آتا، اسی لئے تو حضور علیہ السلام نے منازعت والے کو اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا، اور حدیث مسلم وغیرہ کے الفاظ کہ امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو ان کو زیادتی غیر ثقہ بتلایا، حالانکہ وہ کبار محدثین کے نزدیک زیادتی ثقہ ہے، پھر حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف قراءت فی الجہر یہ کی بات منسوب کی، حالانکہ وہ غلطی ہے اور غیر جہری کی جگہ جہری ہوگیا ہے۔ آخر میں امام بخاری نے دعویٰ کیا کہ مسلم وغیرہ کی زیادتی جو ابو خالد سے نقل ہوئی ہے، اس کی کسی نے متابعت نہیں کی ہے، حالانکہ اس کی متابعت وتائید دوسرے متعدد ثقہ راویوں نے کی ہے۔ (پوری بحث کتابوں میں دیکھی جائے)

سکتات امام کی بحث

ص۲۹ میں امام بخاریؒ نے مستقل باب سکتات امام میں قراءت کے لئے ذکر کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فصل الخطاب ص۸۵ میں سکتات پر تفصیلی بحث کی ہے، آپ نے لکھا:۔ جبکہ شریعت نے جہری نماز میں امام کے پیچھے کوئی محل وموقع فاتحہ کے لئے تجویز نہیں کیا تو امام بخاری نے سکتات میں پڑھنے کی صورت نکالی ہے، اور حضرت سعید بن جبیر سے یہ بھی نقل کیا کہ لوگوں نے نئی نئی باتیں

نکال لی ہیں، سلف میں تو امام تکبیر کہہ کر اتنی دیر تک خاموش ہوتا تھا کہ اس کو اطمینان ہو جاتا تھا کہ اس کے پیچھے والے مقتدیوں نے فاتحہ پڑھ لی ہوگی۔ پھر وہ قراءت کرتا اور لوگ خاموش رہ کر قراءت سنتے تھے۔

اس پر حضرتؒ نے لکھا کہ یہ ان لوگوں نے خود سے بات بنالی ہے ورنہ کسی مرفوع حدیث سے ایسے بڑے سکوت امام اور قراءت مقتدی خلف الامام کا ثبوت نہیں ہے، اور خود حضرت سعید بن جبیر ہی سے مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ بھی منقول ہے کہ ان سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:۔ امام کے پیچھے کوئی قراءت نہیں ہے، اور دوسرا اثر ان ہی سے کتاب الآ ثار امام محمد میں بھی ہے، لیکن موجبین کی طرف سے اصرار و مبالغہ یہاں تک ہوا ہے کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں بھی قراءت ضرور کرو خواہ اس کی قراءت سے پہلے ہو یا بعد میں یا اس کے ساتھ ہی ہو کسی حال میں بھی ترک نہ کرو، حالانکہ شارع علیہ السلام نے حدیث انسؓ میں سوال فرمایا کیا تم اپنی نماز میں امام کے پیچھے قرائۃ کرتے ہو جبکہ وہ قراءت کر رہا ہو؟ دوسری حدیث میں ہے کہ شاید تم امام کی قراءت کے وقت بھی قراءت کرتے ہو؟! اور حدیث ابن اکیمہ (جزءالقراءۃ بخاری) میں بھی ہے کیا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرائۃ کی ہے؟ غرض اوپر جیسا اصرار و مبالغہ مناسب نہیں، اور اس کے مقابلہ میں دوسری طرف سے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کا اثر حضرت ابراہیم نخعی کا پیش ہوسکتا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ سب سے پہلی بدعت جو لوگوں نے چلائی وہ قراءۃ خلف الامام کی ہے اس سے پہلے لوگ نہ پڑھتے تھے۔

دوسری بات یہ بھی دیکھنی ہے کہ جو شخص امام کی فاتحہ ختم ہونے کے قریب نماز میں داخل ہوا تو وہ امام کے آمین کہنے پر آمین کہہ کر بقیہ اپنی فاتح اگر پڑھے گا تو اس صورت میں ''آمین'' طابع نہ رہے گی، کہ ابوداؤد میں اس کو طابع[1] قرار دیا گیا ہے، اور اگر آمین اپنی فاتحہ پوری کرنے کے بعد کہے گا تو امام و ملائکہ کی موافقت نہ رہے گی۔ غرض دونوں فضیلوتوں میں سے ایک ضرور فوت ہو جائے گی۔ اور یہ سب غیر موزوں باتیں اس لئے پیش آئیں کہ خود احادیث کے اندر قراءۃ خلف الامام کو کوئی خاص مقام و اہمیت نہیں دی گئی ہے، اور ہم نے التزام مالا یلزم کر کے خود سے کچھ صورتیں تجویز کر لی ہیں۔

پھر فرمایا کہ امام نودی سے تعجب ہے کہ انھوں نے ''الاذکار'' میں سکتات کا مسئلہ اٹھایا ہے اور تیسرا طویل سکتہ آمین کے بعد نکالا جس میں مقتدی فاتحہ پڑھے گا۔ گویا انھوں نے آمین کے بعد اس کو مقتدی کے لئے بطور اصل مطرد کے تجویز کر دیا۔ الخ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں سکتات کے اندر قراءت کو پوری طرح سے ضعیف قرار دیا ہے اور کافی و وافی بحث کر دی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد

آپ نے اپنے رسالہ ''تنوع العبادات'' میں لکھا:۔ نماز میں سکتہ کے متعلق لوگوں کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ نماز میں کوئی سکتہ نہیں ہے جیسے امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک ثناء و تعوذ نہیں ہے، اور قراءت امام کے اندر بھی کوئی سکتہ نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نماز میں صرف ایک سکتہ ثناء و تعوذ کے لئے ہے جیسے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ حدیث ابی ہریرہ عندالشیخین سے اس کا ثبوت ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نماز میں دو سکتے ہیں جیسا کہ سنن کی روایات میں ہے، مگر ان میں سے دوسرا سکتہ قراءت سے فارغ ہونے کے بعد رکوع سے پہلے ہے اور یہی صحیح ہے، ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام سورۂ فاتحہ سے فراغت پر سکتہ کرتے تھے، امام شافعی اور امام احمد کے اصحاب میں سے بعض لوگوں کا قول اس روایت کی بناء پر یہ ہے کہ نماز میں تین سکتے مستحب ہیں، سورۂ فاتحہ کے بعد والے سکتہ کو امام

---

[1] بذل المجہود ص ۱۰۶/۲ میں ہے:۔ قوله اختمه بآمين فان آمين مثل الطابع على الصحيفة، یعنی اپنی دعا کو آمین پر ختم کیا کرو، کیونکہ آمین ایسی ہے جیسے خط پر مہر لگ جاتی ہے، اور جس طرح شئی عزیز مہر کے ذریعہ محفوظ کر دی جاتی ہے۔ ایسی ہی دعا بھی آمین کی مہر کے ذریعہ محفوظ ہو کر حق تعالیٰ کی جناب میں پہنچا دی جاتی ہے۔ (مؤلف)

شافعی کے اصحاب اور بعض اصحاب احمد نے مقتدی کی قراءت فاتحہ کے لئے قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ صرف دو ہی سکتے مستحب ہیں۔ حدیث صحیح میں اس کے سوا کچھ نہیں ہے، اور ایک روایت دو میں سے غلط ہے، ورنہ تین سکتے ہو جائیں گے۔ اور امام احمدؒ سے یہی منصوص ہے کہ صرف دو سکتے مستحب ہیں اور دوسرا سکتہ قراءت سے فارغ ہونے کے بعد راحت کے لئے اور قراءت ورکوع میں فصل کرنے کے لئے ہے۔

پھر یہ کہ سورۂ فاتحہ کے بعد سکتہ کرنے کو امام احمد اور امام مالک وامام ابوحنیفہؒ مستحب نہیں سمجھتے اور جمہور بھی اس امر کو مستحب نہیں سمجھتے کہ امام اس غرض سے سکتہ طویلہ کرے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لے۔ کیونکہ جب امام جہر سے قراءت کرے۔ اس وقت مقتدی کے ذمہ جمہور کے نزدیک قراءت واجب یا مستحب نہیں ہے بلکہ قراءت کرنا مقتدی کو منع ہے۔

اگر امام کے ساتھ اس حالت میں مقتدی قراءت کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے یا نہیں؟ امام احمد کے مذہب میں اس کے متعلق دو قول ہیں اور عامۂ سلف صالحین جو امام کے پیچھے قرائۃ کو مکروہ کہتے ہیں یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ امام جہر سے قراءت کر رہا ہو اور اکثر ائمہ سورہ فاتحہ کے طویل سکوت نہیں کرتے تھے، اور جہری نماز میں امام کے پیچھے قراءت کرنے والے بہت کم لوگ تھے۔

اس سے تو کتاب اللہ میں بھی منع کیا گیا ہے اور حدیث میں بھی، اور جمہور سلف وخلف اسی پر ہیں کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں قراءت مکروہ ہے۔ نیز لکھا: جو لوگ امام کے ساتھ قراءت کرنے سے مقتدی کو منع کرتے ہیں ان کے ساتھ جمہور سلف وخلف بھی ہیں اور کتاب اللہ وسنت صحیحہ بھی ہے، اور جو لوگ اس حالت میں مقتدی پر قراءت کو واجب کہتے ہیں، ان کی حدیث ابی داؤد کو ائمہ نے ضعیف کہا ہے، اور امام احمد ومسلم واسحٰق بن راہویہ وغیرہم نے جو حدیث میں **واذا قرأ فانصتوا** روایت کیا ہے۔ وہ صحیح قرار دی گئی ہے۔ اور ابوداؤد والی اوپر کی حدیث صحیح کے درجہ میں شامل نہیں کی گئی اور بہت سی وجوہ سے اس کا ضعیف ہونا ثابت ہے اور حقیقت میں وہ حضرت عبادہ کا قول ہے۔ رسول اللہ علیہ کا ارشاد نہیں ہے (تنوع العبادات ص ۸۵/۸۶)

آخری باب اور قراءت خلف الامام

امام بخاریؒ نے باب جزء القرائۃ میں قراءۃ ظہر کا قائم کیا ہے جس میں وہ احادیث ذکر کیں، جن سے ظہر وعصر کی چاروں رکعتوں میں فاتحہ پڑھنے کا ثبوت ہے، اور اس کو سب ہی منفرد کے لئے مانتے ہیں، سوال تو فرضوں میں خلف الامام کی صورت کا ہے اور وہ بھی جہری میں، لیکن اس باب میں امام بخاریؒ نے جو سب سے پہلی حدیث حضرت جابر عبداللہ کی پیش کی ہے، اسی میں یہ مضمون ہے کہ جو کوئی بھی بغیر قراءۃ فاتحہ کے رکعت پڑھے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو، امام بخاریؒ نے اس حدیث پر کوئی کلام بھی نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی صحت بھی ان کو تسلیم ہے۔ اور یہی ساری امت کے سلف وخلف کا مسلک بھی ہے کہ ہر شخص پر نمازیں قراءت فاتحہ واجب ہے، مگر یہ وجوب خلف الامام مقتدی پر نہیں ہے، لہٰذا وجوب خلف الامام کا مسلک رد ہو جاتا ہے۔

آگے حضرت ابوالدرداء کی حدیث لائے ہیں، جس سے ثابت ہوا کہ ہر نماز کے لئے قراءت ضروری ہے، اور یہ بعینہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے اور یہ امام بخاری وغیرہ کے خلاف ہے جو ہر رکعت کے لئے فاتحہ کو ضروری کہتے ہیں اور صرف قراءت کو کافی نہیں مانتے۔

آخر سے قبل حضرت عبادہ کی حدیث پھر لائے ہیں **لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب**، جس کے لئے حافظ ابن تیمیہ ودیگر اکابر محدثین کی رائے ہے کہ وہ قول عبادہ ہے، نبی کریم علیہ کا ارشاد نہیں ہے۔ رسالہ کی آخری حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے کہ نماز بغیر فاتحہ اور کچھ زائد قراءت کے درست نہ ہوگی۔ یہ بھی حنفیہ کے مطابق ہے کہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت یا چند آیات پڑھنا ہر نماز کے لئے ضروری ہے اگر نہ پڑھے گا تو نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا، الا یہ کہ امام کے پیچھے ہو تو اس پر قراءت فاتحہ اور ما زاد واجب نہیں ہے، کیونکہ امام کی

قراءت مقتدی کے لئے کافی ہے۔لقوله عليه السلام من كان له امام فقراء ة الامام له قراء ة

امام بخاریؒ کا رسالہ ختم ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاریؒ شریف میں فرمایا تھا کہ امام بخاریؒ نے صحیح میں چند احادیث ذکر کیں مگر وہ کوئی صریح حدیث تعیین فاتحہ خلف الامام کے لئے نہ لا سکے۔اسی لئے ترجمۃ الاباب میں بھی اس کو نہ لائے اور مطلق قراءت کو لائے ہیں البتہ اپنے رسالہ ''جزء القراءۃ میں خوب توسع سے کام لیا ہے، بلکہ اس موضوع فاتحہ خلف الامام سے ہٹ کر دوسرے مسائل حنفیہ پر بھی سخت نا قدانہ و جارحانہ کلام کیا ہے، جو ان کی شان رفیع کے مناسب نہ تھا ہم نے اوپر یہ بھی بتلا دیا ہے کہ بہت سے مسائل میں امام بخاری نے جو نسبت امام صاحب یا حنفیہ کی طرف کی ہے، وہ صحیح بھی نہیں ہے۔

دلائل امام بخاری ایک نظر میں

ہم یہاں ان کے خاص دلائل کو ایک جگہ بھی کر دینا چاہتے ہیں، اور بیشتر یہی دلائل و نظریات اس دور کے غیر مقلدین کے بھی ہیں، اس لئے مختصر جواب بھی ساتھ ہی لکھ دیئے ہیں:۔

(۱) **حدیث عبادہؓ:** بخاری و مسلم میں جو حدیث حضرت عبادہؓ سے روایت کی گئی ہے وہ بالکل صحیح وقوی ہے، کہ نماز بغیر فاتحہ کے نہیں ہوتی، لیکن اس کو خود راویان حدیث مذکور اور امام احمد وغیرہ نے بھی صرف امام و منفرد کے حق میں قرار دیا ہے۔مقتدی کو اس حکم میں شامل نہیں کیا ہے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مرفوعاً وموقوفاً ثابت ہوا کہ کوئی رکعت بغیر فاتحہ کے نہ ہوگی مگر جو امام کے پیچھے ہو(موطا امام مالک ترمذی وطحاوی) پھر ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہو کہ من كان له امام فقراءة الامام له قراءة کہ مقتدی کے لئے امام کی قراءت کافی ہے(مصنف ابن ابی شیبہ، موطا امام محمد، مسند احمد ابن منیع وغیرہ) اور جہری میں ممانعت کے لئے سورۂ اعراف کی آیت اور حدیث مسلم اذا قرأ فانصتوا موجود ہے۔

حضرت عبادہؓ کی دوسری حدیث جس میں قراءۃ فاتحہ امام کے پیچھے بھی ثابت کی جاتی ہے، اس کو محمد بن اسحٰق نے روایت کیا ہے جو ضعیف ہے اور ابوداؤد میں مکحول وغیرہ سے روایت کی گئی ہے جو محمد بن اسحٰق سے بھی کم درجہ ہیں۔

(۲) **حدیث ابی ہریرہؓ:** مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے کہ نماز بغیر فاتحہ کے ناقص و ناتمام رہتی ہے، اول تو اس سے نماز کا ناقص ہونا ثابت ہے، باطل و کالعدم ہونا ثابت نہیں، اس کو ہم نے پہلے تفصیل سے لکھا ہے۔دوسرے یہ بھی منفرد و امام کے لئے ہے، تیسرے اس روایت میں بھی ثقہ راویوں نے الا صلوٰۃ خلف الامام کی زیادتی نقل کی ہے

(۳) **حدیث جابر سے استدلال:** امام بخاری نے فرمایا کہ استماع و انصات کا حکم قراءت نماز و خطبہ دونوں کے لئے ہے اور جب صحیح حدیث فعلی وقولی سے خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم ثابت ہوا تو اسی طرح امام کے پیچھے قراءت کے لیے بھی یہی حکم ہونا چاہئے، اس کا جواب بھی پہلے لکھا گیا ہے اور حضرت مولانا عبداللہ خاں صاحب نے اس کی سند میں بھی کلام نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں جو زیادتی محمد بن جعفر غندر نے بطور حدیث قولی روایت کی ہے، وہ ان کا تفرد ہے، جس کی طرف امام ابوداؤد نے زاد کے لفظ سے اشارہ کیا۔اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کر کے غندر کے تفرد کا اظہار کیا ہے،(قال محمد فی حدیثه ثم اقبل علی الناس، مسند احمد) اس طرح دوراویوں کے مقابلہ میں یہ صرف ایک کی زیادتی ہے، اور غندر کے بارے میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان میں غفلت کی علت ہے(تقریب) دوسرا نقص یہ کہ غندر نے سعید بن ابی عروبہ سے روایت کی ہے جو مدلس ہیں اور انھوں نے عنعنہ کیا ہے جبکہ مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہوتا۔تیسرے یہ کہ سعید مذکور کا حافظہ آخر عمر میں خراب ہوگیا تھا، اور محدث عبدالرحمٰن بن مہدی نے تصریح کر دی ہے کہ غندر نے سعید سے روایت اختلاط وخرابی حافظہ کے زمانہ میں کی ہے۔چوتھے یہ کہ سعید ولید ابو بشر سے روایت کر رہے ہیں جبکہ بہ تصریح امام احمد ان

کوابو بشر سے سماع ہی حاصل نہیں ہے۔ مولانا عبداللہ خاں نے لکھا کہ اگر حضرت الاستاذ علامہ عثمانیؒ کو ان روایتی اسقام پر تنبہ ہوتا تو وہ فتح الملہم ص ۴۱۸/۲ میں غندر والی قولی حدیث کی تصویب نہ فرماتے (نماز بوقت خطبہ ص ۴۷)

درحقیقت اپنے موضوع پر مولانا موصوف نے روایتی حدیثی تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، اسلئے رسالہ مذکورہ ہر عالم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کا رسالہ فصل الخطاب امام بخاریؒ وغیرہ کے جواب میں محققانہ محدثانہ نقطہ نظر سے شاہ کار کا درجہ رکھتا ہے، نیز مولانا ظفر احمد صاحبؒ نے اعلاء السنن اور رسالہ فاتحہ میں اور مولانا سرفراز خاں صاحب صفدر دامت فیوضہم نے روایات موجبین و مانعین کا احصاء کر کے مدلل محدثانہ و ناقدانہ کلام کیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

(۴) اثر مجاہد: امام بخاریؒ نے جزاء القراءۃ میں حضرت مجاہد کا اثر پیش کیا کہ اگر امام کے پیچھے قراءت نہ کی تو نماز لوٹائے گا اول تو امام نے اس کی کوئی سند پیش نہیں کی اور بغیر سند کے ایسے اہم معاملہ میں کسی روایت کی کیا قیمت ہوسکتی ہے؟ خصوصاً کتاب اللہ کی ممانعت اور احادیث کے مقابلہ میں۔ پھر قراءت بھی مجمل ہے، اس سے فاتحہ کیونکر مراد ہوگی؟ اور خود حضرت مجاہد سے ہی مروی ہے کہ آیت **اذا قـــری القرآن فاستمعوا له** نماز کے بارے میں اتری ہے۔ (کتاب القراءۃ بیہقی ص ۷۳) اور یہ بھی وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے قرائۃ فی الصلوٰۃ کی حالت میں کسی انصاری نوجوان کی قراءت سنی تو یہ آیت **واذا قــری الـقـرآن** اتری تھی۔ (کتاب القراءۃ ص ۷۲) اس طرح تفصیل سے شان نزول بتلانے کے بعد بھی حضرت مجاہد کیونکر نماز لوٹانے کو فرما سکتے تھے؟! دوسرے یہ کہ امام احمدؒ کا قول المغنی سے نقل کردہ مشہور ہے کہ مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے قراءت کا واجب نہ ہونا اجماعی مسئلہ ہے اور امام احمدؒ یہ بھی فرما چکے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں قراءت نہ کرنے سے نماز صحیح نہ ہوگی، (لہٰذا اعادہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) اور آپ کا یہ قول بھی پھر تازہ کر لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ و تابعین اور اہل حجاز میں سے امام مالک، اہل عراق میں سے سفیان ثوری، اہل شام میں سے اوزاعی اور اہل مصر میں سے لیث بن سعد، ان میں سے کسی نے بھی نہیں کہا کہ امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے سے نماز باطل ہوتی ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک یا تو مجاہد اور عبداللہ بن زبیر کا مبینہ فتوے بہ سند صحیح ثابت نہ تھا، یا اس کا وہ مطلب صحیح نہیں جو امام بخاری اور دوسرے اہل حدیث نے سمجھا ہے۔

(۵) اثر قاسم بن محمدؒ: امام بخاریؒ نے ان سے نقل کیا کہ بڑے بڑے لوگ امامت کا درجہ رکھنے والے امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، یہ اثر اس لئے حجت نہیں کہ اس کی سند میں اسامہ ہیں، جن کو امام احمد نے لیس بشئی اور نسائی نے لیس بالقوی بتلایا۔ ابو حاتم نے کہا کہ ان سے استدلال درست نہیں، امام یحییٰ بن سعید نے ان کو ضعیف سمجھ کر بالآخر مطلقاً ترک کر دیا تھا، امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ان کی احادیث کا محدثین نے انکار کیا ہے۔

امام دارقطنی نے کہا کہ جب انھوں نے عطاء عن جابر یہ روایت مرفوعاً بیان کی کہ ایام منیٰ کے چاروں دنوں قربانی جائز ہے (غیر مقلدین کا عمل اسی پر ہے) تو امام یحییٰ بن سعید نے فرمایا کہ تم گواہ ہو جاؤ کہ میں نے اس کی حدیث بالکل ترک کر دی ہے۔ دارقطنی نے یہ بھی لکھا کہ اسی حدیث کی وجہ سے امام بخاری نے بھی اس کو ترک کر دیا تھا۔ (تہذیب ص ۱/۲۰۹) غالباً امام بخاریؒ نے صرف صحیح بخاری کی حد تک ان کو ترک کیا ہوگا کیونکہ باہر تو وہ ان کی سند لائے ہیں۔ ممکن ہے یہاں ہمارے سب کے خلاف محاذ مضبوط تر کرنے کے لئے اس ضعیف تر راوی سے ہی فائدہ اٹھانا چاہا ہو۔ والعلم عنداللہ

پھر اس روایت میں بھی قراءت مبہم ہے، اس لئے قراءت فاتحہ کے لئے استدلال درست نہ ہوا۔ اور خود قاسم بن محمد سے یہ اثر منقول ہے کہ وہ غیر جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے) موطأ امام مالکؒ) اور سری میں فاتحہ پڑھنے سے کوئی بھی نہیں روکتا۔

(۲) فانتہی الناس من کلام الزہری کا جواب:۔ امام بخاریؒ نے جزاء القراءۃ ص۱۳ میں نقد کیا کہ ''حضور علیہ السلام کے اس ارشاد کے بعد کہ مجھ سے نماز کی قرائۃ میں کیوں منازعت کی جاتی ہے؟ سب لوگ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت سے رک گئے تھے''۔ یہ کلام زہری کا ہے یعنی حضرت ابوہریرہؓ صحابی کا قول نہیں ہے،۔ کیونکہ امام اوزاعی نے کہا کہ امام زہری نے یہ بھی کہا کہ حضور کے ارشاد مذکور کے بعد سب لوگوں نے نصیحت پکڑ لی اور اس کے بعد جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ترک کردی۔

سب سے پہلے تو گذارش ہے کہ امام بخاریؒ نے موطأ امام مالک اور ابوداؤد دونوں کی روایت کے خلاف **فقال رجل نعم** کی جگہ **فقلنا نعم** نقل کیا ہے، اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے پیچھے قراءت کرنے والے بہت سے افراد تھے، حالانکہ وہ صرف ایک ہی شخص تھا، اور دوسرے سارے صحابہؓ نے قرائۃ نہیں کی تھی، چنانچہ حدیث مذکور سے محدثین نے چند فوائد اخذ کئے تھے (۱) جو لوگ حضور علیہ السلام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، وہ آپ کے امر سے نہ کرتے تھے، اور نہ آپ کو اس کا علم تھا، ورنہ آپ کو اس سوال کی ضرورت نہ ہوتی کہ کیا کسی نے اس وقت میرے پیچھے قراءت کی ہے؟ (۲) سب صحابہ آپ کے پیچھے قراءت نہ کرتے تھے، کیونکہ حضور کے دریافت فرمانے پر صرف ایک شخص نہ بولتا، بلکہ دوسرے بھی کہتے کہ ہم نے قراءت کی ہے (مگر امام بخاریؒ نے **قلنا نعم** کی روایت کر کے اس فائدہ کو مشکوک کر دیا ہے،) (۳) حضور علیہ السلام نے اس ایک شخص کی قراءت کو بھی پسند نہ فرمایا، اور آپ کی نکیر کے بعد سب ہی لوگ جہری میں قراءت خلف الامام سے رک گئے، اس کے بعد صحابہ کرام سری نمازوں میں بھی رک گئے ہوں گے، کیونکہ ایک روایت عبداللہ بن شداد سے اس طرح آئی ہے کہ ایک شخص نے عصر کی نماز میں حضور کے پیچھے قراءت کی، اور اس کو قریب والے صحابی نے اشارہ سے روکا، نماز کے بعد اس نے کہا کہ تو نے مجھے کیوں دبایا تھا؟ اس نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ تیرے آگے تھے تو میں نے اس کو مکروہ سمجھا کہ تو حضور کے پیچھے قراءت کرے، ان دونوں کی گفتگو سن کر حضور علیہ السلام نے فرمایا، کہ امام کی قراءت مقتدی کے لئے بھی ہے۔ یہ روایت مسند احمد بن منیع میں ہے اس کی سند شرط شیخین کے موافق ہے۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ میں بھی یہ روایت مفصلا موجود ہے۔

غرض ایک بات تو یہی تحقیق طلب ہے کہ **فقال رجل نعم** اصح یا **فقلنا نعم**، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کے بعد امام بخاری کا دوسرا نقد ہے کہ لوگوں کے قراءت سے رک جانے کی بات صحابی سے نہیں بلکہ تابعی زہری سے ہے۔

افادۂ انور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب ص۳۳ میں مستقل فصل میں اس کا محدثانہ جواب دیا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ حدیث ابن اکیمہ لیثی والی ان احادیث صحیحہ میں سے ہے جن سے ترک قراءۃ فی الجہر یہ کا ثبوت ہوتا ہے، اس حدیث کی تصحیح ابوحاتم اور دوسروں نے بھی کی ہے، البتہ بعض ان حضرات نے تصحیح سے پہلوتہی کی ہے جو قراءت خلف الامام کو اختیار کر چکے ہیں اور ان کی فقہی رائے حدیث نبوی تک سرایت کر گئی ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاریؒ نے جزاء القراءۃ میں اعتراف کیا کہ حضور کی تنبیہ کے بعد لوگ غیر جہری نمازوں میں امام کے پیچھے دل دل میں پڑھنے لگے تھے، لہٰذا معلوم ہوا کہ مقابلہ جہری و سری نماز میں تھا یہ بات نہ تھی کہ حضور نے زور سے قراءت کرنے کو روکا تھا، لہٰذا پھر لوگ آہستہ پڑھنے لگے تھے، اور نہ یہ بات تھی کہ وہ فاتحہ کے علاوہ اور قراءت کرنے سے رکے تھے (وغیرہ تاویلات بعیدہ جو غیر مقلدین کرتے ہیں)

پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک بات اس حدیث کے اثر کو کم کرنے کے لئے یہ بھی کہی گئی ہے کہ **فانتہی الناس** زہری (تابعی) کا کلام ہے، صحابی (ابوہریرہؓ) کا نہیں ہے، حالانکہ ابوداؤد میں معمر سے بہ صراحت منقول ہے کہ یہ حضرت ابوہریرہؓ کا قول ہے اور نیچے کے راوی کا مقصد یہ ہے کہ زہری نے حضرت ابوہریرہؓ سے یہ بات نقل کی ہے۔

حضرتؒ نے اس بات کو اچھی طرح مدلل کیا ہے۔ بحث دقیق ہے مطالعہ کر لی جائے۔ اوجز ص۲۴۹/۱ اور بذل ص۵۷/۲ میں بھی

محققانہ بحث ہے، امام بخاری نے امام اوزاعی کی نقل عن الزہری سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے، حالانکہ سارے محدثین جانتے ہیں کہ انھوں نے امام زہری سے جتنی روایات کی ہیں وہ سب کمزور ہیں۔ اور معمر جتنی روایات زہری سے کرتے ہیں وہ سب قوی ہیں۔

یحییٰ وابن عبدالبر کا نقد

امام بخاری یحییٰ بن معین کو امام نقد رجال مانتے ہیں، اور یحییٰ نے کہا کہ اوزاعی زہری کے بارے میں لیس بذاک ہیں، یعنی قوی نہیں (تہذیب ص ۲۴۱/۶) علامہ ابن عبدالبرؒ نے لکھا کہ امام اوزاعی کی امام زہری اور یحییٰ بن ابی کثیر سے جملہ روایات ضعیف و کمزور ہیں (کتاب العلم ص ۲۰۱) ان کے مقابلہ میں معمر اثبت الناس فی الزہری ہیں۔ لیکن ان کو امام بخاریؒ نے یہاں نظر انداز کرنا ہی بہتر خیال کیا ہوگا۔

احسن الکلام ص ۱۴۱/۱ میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام بخاری نے جو امام اوزاعی کی طرف بات منسوب کی ہے، اس کی سند میں حسن بن صالح ہیں، جن کو امام نسائی نے لیس بالقوی (ضعیف) قرار دیا ہے۔ (میزان ص ۲۳۳/۱) اس کے بعد علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

علامہ ابن تیمیہ کا فیصلہ

اگر بالفرض فانتھی الناس الخ کو امام زہری کا مدرج ہی تسلیم کا لیا جائے، تب بھی یہ اس بات کی ایک بہت بڑی وزنی دلیل ہوگی کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ امام زہریؒ اپنے وقت میں سنت و حدیث (اور سیر و مغازی و اخبار زمانہ رسالت) کے بہت بڑے عالم اور امام تھے، قرائۃ کرنا ضروری ہوتا تو یہ مسئلہ امام زہری سے کیسے مخفی رہ سکتا تھا؟! لہٰذا جب امام زہری یہ فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں لوگوں نے قراءت ترک کردی تھی تو یہ اس بات کی کھلی اور معقول دلیل ہے کہ صحابہ و تابعین امام کے پیچھے قراءت نہیں کیا کرتے تھے، اور اسی پر امام موصوف نے ان کو عامل پایا تھا۔ (فتاویٰ ص ۱۴۵/۲)۔

حدیث بلا زیادۃ زہری بھی حجت ہے

صاحب احسن الکلام نے علامہ ابن تیمیہؒ کی عبارت نقل کر کے آخر میں لکھا:۔ فریق مقابل یہ بات اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ وہ جملہ امام زہری کا مدرج ہے اور روایت مالی انازع القرآن پر ہی ختم ہو جاتی ہے (جیسا کہ امام لیث بن سعد وغیرہ کی روایت یہیں ختم ہو جاتی ہے) تب بھی یہ حدیث جمہور ہی کی دلیل ہے کیونکہ آں حضرت ﷺ کے پیچھے قراءت کرنے والا صرف ایک ہی شخص تھا، اور اس کو بھی آپ نے گوارہ نہ فرمایا، پہلے تو نماز سے فارغ ہوتے ہی فوراً سوال فرمایا کہ کس نے قراءت کی ہے؟ پھر اس شخص کے اقرار کرنے کے بعد "مالی انازع القرآن" کے جملہ سے اس کی قراءت پر ناپسندیدگی کا اظہار بھی فرمایا، اس لئے اگر سرے سے جملہ فانتھی الناس نہ بھی ہوتو کیا تنبیہ مذکور کے بعد بھی صحابۂ کرامؓ سے یہ توقع ہوسکتی تھی کہ وہ پھر بھی حضور ﷺ کے پیچھے قرائۃ کرتے رہتے، لہٰذا ظاہر ہے کہ جملہ مذکورہ ہو یا نہ ہو بہرصورت نتیجہ وہی صحیح ہو کر سامنے آتا ہے کہ پھر کسی نے بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کی ہوگی۔ وھو المقصود (احسن الکلام ۱۴۲/۱)

دلائل تارکین قراءت خلف الامام ایک نظر میں

(۱) قال تعالےٰ جل ذکرہ:۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا" (اعراف) جمہور اکابر امت کا فیصلہ ہے کہ یہ آیت قراءت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ امام کی قرائۃ کے وقت مقتدیوں کا وظیفہ صرف استماع (کان لگا کر سننا) اور انصات (خاموشی) ہے۔

(۲) حدیث سنن (بروایت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ) انما جعل الامام لیؤتم به الخ کہ امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔ اس حدیث کو اصحاب السنن نے روایت کیا اور امام مسلم نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۳) حدیث بخاری وبیہقی وغیرہ کہ حضرت ابوبکرہ صحابی مسجد نبوی میں پہنچے تو دیکھا کہ حضور علیہ السلام رکوع میں جا چکے تھے انہوں نے جلدی سے صف میں پہنچنے سے قبل ہی رکوع کرلیا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ رکوع پالیں، اوراس طرح آگے بڑھ کر جماعت میں شرکت کر لی۔ حضور علیہ السلام نے کیفیت معلوم کر کے فرمایا کہ تمہاری دینی حرص اورزیادہ ہومگر آئندہ اس طرح نہ کرنا۔

حضور علیہ السلام نے ان کے رکوع میں شامل ہو جانے کو رکعت ملنے کے لئے کافی سمجھا اور رکعت لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا اور ابوبکرہ نے فاتحہ وغیرہ بھی نہ پڑھی تھی، پھر بھی ان کی رکعت صحیح ہوگئی، اس سے سارے اکابر امت نے یہ بھی سمجھا کہ رکوع میں ملنے سے رکعت مل جاتی ہے، مگرامام بخاری نے ساری امت سے الگ ہو کر یہ فیصلہ کردیا ہے کہ رکوع میں ملنے سے رکعت نہ ملے گی کیونکہ اس کا قیام اور قراءت رہ گئی ہے۔ حضرت ابوبکرہ آخر میں اسلام لائے تھے۔ اس لئے یہ حضور علیہ السلام کا آخری فیصلہ ہے۔

لمحہ فکریہ: امام بخاری نے بخاری ص۱۰۳۸ کتاب الحیل میں باب الہبۃ کے ایک مسئلہ پر لکھا کہ اس میں بعض الناس (امام ابوحنیفہؒ) نے رسول اکرم ﷺ کے فیصلہ کے خلاف رائے قائم کی ہے، اسی صفحہ پر حاشیہ میں اس طعن کا پورا جواب تحقیق والزامی درج ہے، اور ہم بھی انوار الباری میں اس کے موقع پر لکھیں گے، لیکن یہاں کیا صورت ہے وہ ابھی دیکھ لی جائے (۴) حضور علیہ السلام نے جو آخری نماز پڑھی ہے اور حضرت ابوبکرؓ سورۃ فاتحہ پڑھ کر اگلی سورۃ پڑھ رہے تھے، کہ آپ نے تشریف لاکر امامت فرمائی اور اسی جگہ سے قراءت فرمائی، جہاں تک حضرت ابوبکر پڑھ چکے تھے، یہ حدیث تمام کتب حدیث میں ہے، اس میں خود آپ نے بھی فاتحہ نہیں پڑھی، اور بغیر فاتحہ کے آپ کی رکعت کیسے صحیح ہوگئی، بتایا جائے!! جبکہ امام بخاری اور غیر مقلدوں کا اصرار ہے کہ بغیر فاتحہ کے کوئی رکعت نہیں ہوتی اور جس نماز میں فاتحہ نہ ہو وہ باطل اور کالعدم ہے۔

(۵) حدیث مشہور **من کان له امام** الخ کہ امام کے پیچھے مقتدی کو قراءت کی ضرورت نہیں کیونکہ امام کی قراءت اس کے لئے بھی ہے۔ یہ حدیث مختلف طرق سے ثابت وصحیح ہے، موطا امام محمد، مسند احمد بن منیع، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ سنن کبری بیہقی،......، کتاب القراءۃ بیہقی، الجوہر النقی میں درج ہے۔ رجال کی ابحاث مطولات میں ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بحث وتحقیق کے درمیان ص۷۹ فصل الخطاب میں حافظ ابن تیمیہؒ کا حسب ذیل ارشاد نقل کیا:۔ فتاوی ابن تیمیہ میں ہے "کہ اگر حدیث "**من کان له امام**" مرسل بھی ہے، تو یہ ایسی مرسل ہے جس کی تائید ظاہر قرآن وسنت سے ہو رہی ہے، اور اس کے قائل جماہیر اہل علم صحابہ وتابعین بھی ہیں۔ پھر یہ کہ اس حدیث کا ارسال کرنے والا اکابر تابعین میں سے ہے، اور ایسی مرسل ائمہ اربعہ وغیرہم کے نزدیک بالاتفاق حجت ہوتی ہے"۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید افادہ کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام احمدؒ کا مذہب مشہور سری نمازوں میں بھی امام کے پیچھے صرف استحباب قراءت ہے، وجوب نہیں ہے۔

امام بخاریؒ وغیر مقلدین کا موقف؟

جبکہ امام بخاری وابن حزم اور اس زمانہ کے غیر مقلدین جہری وسری سب ہی نمازوں میں امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے لئے مصر ہیں، اور دعوے کرتے ہیں کہ بغیر اس کے نماز باطل اور کالعدم ہوتی ہے پھر یہ کہ ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین جو ہندوستان و پاکستان میں حنفیہ کی نمازوں کو باطل بتلاتے ہیں، ان کو یہ بھی تو کہنا چاہیئے کہ ساری دنیا کے متبعین ائمہ اربعہ کی ہی نمازیں باطل ہیں، اور خاص طور سے سعودی عرب اور حرمین شریفین کے لوگوں کی بھی، کہ نجد والے تو زیادہ تر امام احمد وابن تیمیہ وابن قیم کے متبع ہیں، اور یہ غیر مقلدین اپنے کو ان سے مسلک ومشرب میں قریب تر بتلا کر لاکھوں روپے کی سالانہ امدادیں بھی حاصل کرتے ہیں۔

(۶) حدیث موطا امام مالکؒ وترمذی شریف **من صلى ركعة** الخ کہ جو کوئی رکعت بغیر فاتحہ کے پڑھی جائے وہ درست نہ ہو گی۔ البتہ امام کے پیچھے صحیح ہوگی۔

(۷) موطا امام مالک و دارقطنی وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جب سوال کیا جاتا کہ کیا امام کے پیچھے قراءت کی جائے؟ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قراءت کافی ہے۔ لیکن الگ پڑھے تو قراءت کرے۔ اور خود حضرت ابن عمرؓ بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کرتے تھے۔ جس کا اعتراف امام بخاری کو بھی ہے۔

(۸) حدیث صحاح وسنن، قسمت الصلوٰۃ الخ سے بھی ثابت ہے کہ نماز کی حقیقت فاتحہ وقراءت سورۃ ہے اور اس کو پیش کرنے کا حق جماعت کی نماز میں صرف امام کو ہے۔ مقتدی خاموش ہوکر دربار خداوندی کی معروضات کو سنیں گے۔ اس کے بارے میں پوری تحقیق ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے رسالہ میں قابل دید ہے۔ اس کے ساتھ امام اعظمؒ کا مشہور واقعہ بھی تائید میں ہے کہ چند آدمی آپ کی خدمت میں قراءت خلف الامام ہی کے مسئلہ میں بحث ومناظرہ کے لئے پہنچے تھے تو امام صاحب نے فرمایا کہ تم میں سے ایک وکیل ہوکر مجھ سے کلام کرے، انھوں نے ایک کو وکیل بنالیا تو آپ نے فرمایا کہ زیر بحث مسئلہ تو حل ہوگیا، اس نے کہا کس طرح پر؟ آپ نے فرمایا کہ جس طرح تم سب کی طرف سے کلام کے لئے مقرر ہوئے ہو، اسی طرح امام صلوٰۃ بھی سب مقتدیوں کی طرف سے دربار خداوندی میں عرض ومعروض کے لئے پیش ہوتا ہے، اور اس کا کلام وقراءت سب کی طرف سے کافی ہوتی ہے۔ اس پر وہ سب لوگ لاجواب ہوکر واپس ہوئے۔

(۹) حدیث ترمذی، ابوداؤد وابن ماجہ وغیرہ ''الامام ضامن و المؤذن موتمن'' (امام ضامن وکفیل ہے اور مؤذن امانت دار ہے) سب جانتے ہیں کہ کسی کا ضامن وکفیل جب اس کی طرف سے قرضہ ادا کردیتا ہے تو قرض دار سبکدوش ہوجاتا ہے، اسی طرح امام صلوٰۃ بھی مقتدیوں کی طرف سے قراءت کا فرض ادا کرکے سب کو سبکدوش کردیتا ہے، یہی حدیث کا منشاء ہے۔

(۱۰) حدیث ابی داؤد وغیرہ فانتهى الناس عن القرائة والی جس پر امام بخاری کا اعتراض وجواب بھی اوپر گذرا ہے (۱۱) حدیث بخاری (عن ابن عباسؓ) کہ وہ حضور علیہ السلام کی نماز جماعت کے سامنے سے اونٹنی پر سوار گذر گئے، اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی، امام بخاریؒ نے اس حدیث پر عنوان وترجمۃ الباب باندھا کہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ ابن بطال اور ابوعمرؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح قراءت کا مسئلہ بھی ہے)

حافظ ابن القیم کا ارشاد

حافظ ابن القیمؒ نے کتاب الروح ص ۱۶۶ میں لکھا:۔ امام کی قراءت مقتدیوں کی قراءۃ ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ ہے، اور مسئلہ قراءۃ خلف الامام کی تحقیق کے سلسلہ میں مزید لکھا کہ آں حضرت ﷺ نے مقتدیوں پر سے سجدہ سہو ساقط کردیا ہے بایں طور کہ امام کے پیچھے مقتدی کی بھول سے اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا، یعنی جب امام کی نماز صحیح ہوگئی تو مقتدیوں کی بھی صحیح ہوگئی، اسی طرح آں حضرت ﷺ نے مقتدی پر سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی ساقط کردیا ہے کیونکہ امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہے (......) ہم نے آثار صحابہ وتابعین کا ذکر بخوف طوالت ترک کردیا ہے۔

نطق انور: آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے چند کلمات آخری درس بخاری شریف کے (مورخہ ۱۸۔ جون ۱۹۳۲ء) نقل کرکے بحث کو ختم کرتے ہیں:۔

فرمایا:۔ ''میں اپنے رسالہ میں اول تو جواز فاتحہ سری میں بتلایا ہے حدیث کی روشنی میں۔ پھر یہ بتلایا ہے کہ نامرضی ہے جو برغبت خاطر عاطر نہیں ہے حضور علیہ السلام سے، لیکن اس درجہ کی بھی نہیں ہے کہ اس کے پیچھے پڑ جائیں جو قرائۃ کرے سری میں۔'' پھر فرمایا:۔ ''جہری میں دو چار ہی صحابہ سے قرائۃِ فاتحہ خلف الامام منقول ہے، اور سری میں ۲۰۔۳۰ صحابہ سے منقول ہے، اس لئے میں اس میں نرم ہوگیا ہوں''۔

یہ حضرتؒ کے بعینہ الفاظ ہیں جو درس کے وقت احقر نے قلمبند کئے تھے۔ چونکہ حضرتؒ کی تحقیق علوم سلف وخلف کے پورے مطالعہ کے بعد ہوتی تھی، اس لئے آپ کے ایک ایک لفظ کی قدر ہوتی تھی۔ اور بقول حضرت تھانوی قدس سرہ آپ کے ایک ایک جملہ پر ایک رسالہ

لکھا جاسکتا ہے۔

ہم نے قرائۃ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ پر کافی طویل بحث درج کر دی ہے، صرف اس لئے کہ ایک صحیح مسلک کی تشریح وتحقیق بطور نمونہ کے سامنے آجائے۔ اور اس لئے کہ مقابل میں امام بخاری تھے ورنہ ہر جگہ اور ہر مسئلہ کی شرح وتحقیق کرنے سے بوجہ خوف طوالت معذوری ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین.

باب القرآءۃ فی الظھر

نمازِ ظہر میں قراءت کا بیان

۷۱۹: حدثنا ابو النعمان قال حدثنا ابوعوانہ عن عبدالملک بن عمیر عن جابر بن سمرۃ قال سعد کنت اصلی بھم صلوٰۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صلوٰتی العشی لآخرم عنھا کنت ارکد فی الاولیین واحذف فی الاخریین فقال عمر ذٰلک الظن بک

۷۲۰: حدثنا ابو نعیم قال حدثنا شیبان عن یحییٰ عن عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الرکعتین الاولین عن صلوٰۃ الظھر لفاتحۃ الکتاب وسورتین یطول فی الاولیٰ ویقصر فی الثانیۃ ویسمع الأیۃ احیاناً و کان یقرأ فی العصر بفاتحۃ الکتاب وسورتین و کان یطول فی الاولیٰ و کان یطول فی الرکعۃ الاولیٰ من صلوٰۃ الصبح ویقصر فی الثانیۃ

۷۲۱: حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابی قال حدثنا الاعمش قال حدثنی عمارۃ عن ابی معمر قال سالنا خباباً اکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الظھر والعصر قال نعم قلنا بای شئ کنتم تعرفون قال باضطراب لحیتہ

ترجمہ۷۱۹: حضرت جابر بن سمرہ روایت کرتے ہیں، کہ سعد نے (حضرت عمرؓ سے بجواب اپنی شکایت کے) کہا، کہ میں کوفہ والوں کو (بعد دوپہر) شام کی دونوں نمازیں (ظہر وعصر) رسولِ خدا ﷺ کی نماز مثل پڑھاتا تھا، ان میں کسی قسم کا کوئی نقصان نہ کرتا تھا، میں پہلی دو رکعتوں میں دیر لگاتا، اور پچھلی دو رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا۔ تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ تمہاری طرف میرا بھی یہی خیال ہے۔

ترجمہ۷۲۰: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نمازِ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور (کوئی اور) دو سورتیں پڑھتے تھے، پہلی رکعت میں بڑی سورت پڑھتے تھے، اور نمازِ صبح کی پہلی رکعت میں (بھی) بڑی سورت پڑھتے تھے اور دوسری رکعت میں (اس سے) چھوٹی سورت پڑھتے تھے۔

ترجمہ۷۲۱: حضرت ابومعمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے خباب سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ ظہر اور عصر (کی نماز) میں قرآن پڑھتے تھے، انہوں نے کہا، ہاں، ہم نے کہا، کہ تم کس طرح پہچان لیتے تھے، وہ بولے، کہ آپ کی داڑھی کی جنبش کی وجہ سے۔

تشریح: علامہ عینی نے لکھا کہ اس باب کی پہلی حدیث تو وہی ہے جو باب وجوب القرائۃ کے تحت آچکی ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس باب سے بھی یہ تھا کہ قرائۃ کی رکنیت وفرضیت نہ صرف منفرد وامام کے لئے بلکہ مقتدی کے لئے بھی ثابت کر دی جائے، حالانکہ ہم نے وہاں بھی (ص ۳۱۵۷ میں) بتلایا تھا کہ امام بخاری کی بات منفرد وامام کے لئے سب کو تسلیم ہے لیکن مقتدی کے لئے صحیح نہیں، اور نہ احادیث

الباب سے اس کا ثبوت ہوسکتا ہے۔

یہاں بھی وہی بات ہے کہ امام بخاری ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کی نماز کا حوالہ دے کر حضرت سعدؓ یہاں بھی وہی پہلی بات کہہ رہے ہیں مگر ان تینوں احادیث الباب سے بھی صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام چاروں رکعت میں قرائۃ کرتے تھے لیکن یہ بات کہ وہ قرائۃ بطور رکن وفرض کے تھی محلِ نظر ہے، اگر یہ کہا جائے کہ جب حضور علیہ السلام ہمیشہ ہی قرائۃ چاروں رکعت میں کرتے تھے، تو یہ صورت بظاہر رکن وفرض ہی کی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری کا استدلال درست ہوجانا چاہئے، تو اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ حضور علیہ السلام سے مداومتِ عمل بہت سی سنن پر بھی ثابت ہے۔ مثلاً اذان واقامت وغیرہ کہ برابر حضور علیہ السلام کی نماز جماعت میں ان کا اہتمام ہوتا رہا ہے، لہٰذا دوام عمل وجوب وفرضیت یا رکنیت کے لئے دلیل وحجت نہیں بن سکتا، حضرت گنگوہیؒ نے یہ بھی لکھا کہ رکنیت کا ثبوت تو جب ہوسکتا ہے کہ چار رکعت میں سے مثلاً کسی ایک میں بھی قرائۃ رہ جائے تو نماز فاسد ہو۔ (عمدہ ولامع ص ۱\۲۹۶)

امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ جزء القرائۃ ص ۳۰ میں بھی مستقل **باب القرائة فی الظهر فی الاربع کلها** قائم کیا ہے، اور یہاں بخاری میں بھی ظہر کے بعد عصر ومغرب کی نمازوں کے لئے باب لا رہے ہیں، اور ان تمام روایت کو پیش کر کے یہی تاثر دینا چاہتے ہیں کہ فرضوں کی ہر رکعت میں قرائۃ فرض ورکن ہونی چاہئے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام ہمیشہ پڑھتے تھے، حالانکہ ان کا مقصد اس طرح حاصل نہیں ہوسکتا۔

مذاہب کی تفصیل: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ امام زفر وحسن فرائض کی ہر رکعت میں قرأت کو فرض بتلاتے ہیں، حنفیہ دو رکعت میں۔ امام مالک تین میں اور امام شافعی چاروں میں فرض کہتے ہیں۔ حاشیۂ لامع میں یہ بھی ہے کہ امام مالکؒ سے متعدد روایات ہیں اور مشہور یہ ہے کہ ہر رکعت میں واجب ہے مگر کسی رکعت میں سہواً رہ جائے تو نماز صحیح ہوجائیگی سجدۂ سہو کرنا ہوگا کمافی الباجی۔ (لامع ص ۱\۲۹۶)۔

علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ **مصلی مامور بالقرائة** ہے بقولہ تعالیٰ **فقرؤا ما تیسر منه** اور امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا لہٰذا پہلی رکعت اداءِ فرض کے لئے متعین ہوگی، اور دوسری رکعت میں پہلی کی مشاکلت من کل وجہ کے سبب سے قرائۃ ضروری قرار دی گئی ہے۔

علامہ نے مزید لکھا کہ کچھ حضرات نے تو نماز میں قرائۃ کو صرف استحباب ہی کا درجہ دیا ہے، جن میں احمر، اصم، ابن علی وحسن ہیں۔ اور امام مالکؒ سے بھی ایک شاذ روایت ہے کہ نماز بغیر قرائۃ کے صحیح ہوجائے گی، ابن ماجشون نے کہا کہ جس سے صبح کی یا اور کسی وقت کی نماز کی ایک رکعت میں قرائۃ رہ جائے تو نماز سجدہ سہو کرنے سے درست ہوجائے گی۔

امام بیہقیؒ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی کہ نماز میں قرائۃ سنت ہے، امام شافعی کا قدیم قول یہ تھا کہ اگر بھول سے رہ جائے تو نماز درست ہوگی، مصنف میں بھی ہے کہ حضرت علی وابن مسعودؓ نے فرمایا:۔ پہلی دو رکعت میں قرائۃ کرو اور دوسری دو میں تسبیح۔ (یہ بات حضرت عائشہؓ سے بھی نقل ہوئی ہے) اسود، ابراہیم وثوریؒ سے بھی نقل ہوا کہ آخری دو رکعتوں میں تسبیح تحمید وتکبیر کافی ہے اور افضل قرائۃ ہی ہے۔ (عمدہ ص ۳\۶۲)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کو چونکہ کوئی دلیل فاتحہ وسورت کے احکام میں فرق کرنے کے لئے نہیں ملی، تو باب سابق کی طرح یہاں بھی باب کے عنوان میں صرف قرائۃ کا لفظ لائے ہیں، جس میں فاتحہ اور دوسری سورتیں برابر ہیں، پھر فرمایا کہ پہلی اور تیسری حدیث الباب میں تو فاتحہ کا ذکر بھی نہیں ہے۔ تو کیا رکن کی شان یہی ہے کہ امام بخاری بغیر اس کے ذکر وصراحت کے ہی رکن ثابت کر دیں گے؟! پھر یہ کہ اضطرابِ لحیہ سے تو قرائۃ بھی ثابت نہیں ہوتی، ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام تسبیح وتحمید فرماتے ہوں گے، لہٰذا ایسے الفاظ سے بھی مدعا ثابت نہیں ہوتا، نہ اس سے کوئی خاص فائدہ؟! اس سے استدلال ہوسکتا تو بڑے طمطراق دکھائے جاتے۔ البتہ ان امور کا فیصلہ تعامل وتوارث سے ہوتا ہے اور ہوا ہے، اور چونکہ اس کے ذریعہ سب ہی کو تسلیم ہے کہ قرائۃ ہوتی تھی، اس لئے اضطراب والی بات پر کوئی بحث ونظر یا قیل وقال کا بھی موقع نہ ہوا۔

غرض الفاظِ رواة پر تکیہ کر کے بحثیں اٹھانے سے بہتر یہی ہے کہ فیصلہ کی بات تعامل پر ہی رکھی جائے۔(حنفیہ کا خاص طریقۂ اثبات بھی یہی ہے کہ کتاب وسنت کے بعد آثارِ صحابہ وتابعین اوران کے تعامل پر نظر کرتے ہیں) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ بات بڑے عجائب میں سے ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی طرف عدم قرائۃ فی العصرین منسوب کر دی گئی۔قولہ یطول فی الاولی پر فرمایا: شیخین (امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسفؒ) کا مذہب یہ ہے کہ سواء فجر کے سب نمازوں کی پہلی دو رکعتوں میں قرائۃ برابر ہو کہ استحقاق قرائۃ میں وہ برابر ہیں (فجر میں اس لئے پہلی رکعت میں قرائۃ زیادہ کرنا بہتر ہے کہ نیند وغفلت کا وقت ہے جتنے زیادہ لوگ جماعت میں شرکت کر سکیں اچھا ہے) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت میں قرائۃ سب ہی نمازوں میں زیادہ ہو تو بہتر ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے نقل ہوا کہ آپ سب ہی نمازوں کی پہلی رکعت کو طویل کرتے تھے۔شیخین کہتے ہیں کہ وہ طوالت بوجہ ثنا تھی ،قرائۃ کی وجہ سے نہ تھی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک امام محمدؒ ہی کے مسلک کو ترجیح ہے کیونکہ ابوداؤد میں احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام صبح اور ظہر وعصر کی بھی پہلی رکعت میں طوالت اختیار کرتے تھے جب تک کہ لوگوں کی آواز آتی رہتی تھی۔اور حضرت ابوقتادہ نے فرمایا کہ ہم سمجھتے تھے کہ آپ یہ چاہتے تھے کہ لوگوں کو پہلی رکعت مل جائے۔(بذل المجہود ص۲\۴۳) اس لئے اب بھی اگر لوگوں کے پہلی رکعت میں ملنے کی توقع ہو تو حدیث کے مطابق پہلی رکعت کو طویل کرنا بہتر ہے۔

باب القرآءة فی العصر

نمازعصر میں راءت کا بیان

۷۲۲: حدثنا محمد بن یوسف قال حدثنا سفیان عن الاعمش عن عمارة بن عمیر عن ابی معمر قلت لخباب بن الارت اکان النبی صلے الله علیه وسلم یقرأ فے الظهر والعصر قال نعم قلت بای شیٔ کنتم تعلمون قرآءته' قال باضطراب لحینه

۷۲۳: حدثنا المکی بن ابراهیم عن هشام عن یحیی بن ابی کثیر عن عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه قال کان النبی صلے الله علیه وسلم یقرأ فی الرکعتین من الظهر والعصر بفاتحة الکتاب سورة سورة ویسمعنا الأیة احیاناً

ترجمہ۷۲۲:۔ حضرت ابومعمرؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے خباب بن ارت سے کہا کہ کیا نبی ﷺ ظہر اور عصر (کی نماز) میں قرآن مجید پڑھتے تھے،وہ بولے، کہ ہاں، میں نے کہا، کہ تم کس طرح آپ کا کا پڑھنا معلوم کر لیتے تھے،وہ بولے، کہ آپ کی داڑھی کی جنبش سے۔

ترجمہ۷۲۳:۔ حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ ظہر اور عصر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور کوئی ایک ایک دوسری سورت پڑھتے تھے،ور کبھی کبھی کوئی آیت ہمیں سنائی دی جاتی تھی۔

تشریح: یہ دونوں احادیث الباب پہلے باب میں بھی آچکی ہیں اور ظہر وعصر دونوں کے احکام یکساں ہیں۔اس لئے مزید تشریح یا بحث کی ضرورت نہیں۔

قولہ ویسمعنا احیانا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ حنفیہ کے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں کہ اگر کوئی سری نماز میں جہر کر لے تو سجدۂ سہو کتنی قرائۃ کرنے پر جواب ہوگا ،ایک کلمہ کی قرائۃ سے) ایک پوری آیت سے اور کہا گیا کہ ایک سے زیادہ آیت پڑھنے پر واجب ہوگا۔میرا مختار دوسرا قول ہے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کا سری نمازوں میں کبھی کبھی جہر کے ساتھ کسی آیت کا سنانا تعلیم قرائۃ کے لئے تھا، تعلیم جہر کے لئے نہیں تھا

جیسا کہ ظاہر ہے، اور ہمارے نزدیک تسمیہ کا جہر بھی تعلیم ہی کے لئے تھا، لہٰذا وہ بھی سنت نہ ہوگا اور سری میں کسی آیت کا جہر سامنے سے گذرنے والے کو روکنے کے لئے بھی بہتر سمجھا گیا ہے۔

باب القرآءة فی المغرب

مغرب (کی نماز) میں قرآن پڑھنے کا بیان

۷۲۴: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن عبیدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس انه' قال ان ام الفضل سمعته وهو یقراء والمرسلات عرفاً فقالت یابنی لقد ذکرتنی بقرآءتک هٰذه السورة انها لأخرما سمعت من رسول الله صلے الله علیه وسلم یقرأبها فی المغرب

۷۲۵: حدثنا ابوعاصم عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن عروة بن الزبیر عن مروان بن الحکم قال قال لی زید بن ثابت مالک تقرأ فی المغرب بقصار وقدسمعت النبی صلے الله علیه وسلم یقرأ بطولی الطولیین

ترجمہ۷۲۴:۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ (میری والدہ) ام فضل نے (ایک مرتبہ نماز میں) مجھے **والمرسلات عرفاً** پڑھتے سنا تو کہنے لگیں، کہ اے میرے بیٹے، تو نے یہ سورت پڑھ کر مجھے یاد دلا دیا کہ یہی آخری سورت ہے، جو میں نے رسولِ خدا ﷺ سے سنی کہ آپ اس کو مغرب میں پڑھتے تھے۔

ترجمہ۷۲۵:۔ مروان بن حکم روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے زید بن ثابتؓ نے کہا کہ یہ کیا بات ہے کہ تم مغرب میں چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھتے ہو حالانکہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دو بڑی سورتوں سے بھی بڑی سورتیں پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا:۔ مغرب کی نماز میں مختصر قرائۃ مستحب ہے، اس لئے یہاں جو سورۂ مرسلات پڑھنے کا ذکر ہے اس کو امام طحاویؒ نے اس پر محمول کیا کہ حضور علیہ السلام نے سورۂ مرسلات کا کچھ حصہ پڑھا ہوگا، پوری نہ پڑھی ہوگی۔

میرے نزدیک اگر پوری سورت بھی مان لی جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ طویل قرائۃ بھی جائز ہے بشرطیکہ مقتدیوں پر بار نہ ہو اور ستارے اچھی طرح نہ نکل آئیں۔

میرا یہ خیال پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضور علیہ السلام اپنے مرضِ وفات کے دنوں میں مغرب کی نماز کے لئے بھی نکلے ہیں اور اس کی روایت نسائی میں موجود ہے، جس کی حافظ نے تاویل کر دی ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد میں تشریف نہ لائے تھے بلکہ اپنے بیت اقدس کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف نکلے تھے۔

اس موقع پر امام ابوداؤد نے فرمایا کہ مغرب کی نماز میں طویل قرائۃ منسوخ ہوگئی ہے، حالانکہ آپ کی سورۂ مرسلات والی نمازِ مذکور مرضِ وفات کی تھی، اس کو منسوخ کیونکر کہہ سکتے ہیں البتہ امام طحاویؒ کی اصطلاحِ خاص کے لحاظ سے منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن امام طحاوی نے رفع

۱؎ مقدمہ فتح الباری میں مروان سے روایت بخاری کی مدافعت میں حافظ نے حضرت عروہ ابن زبیرؓ کا قول نقل کیا کہ وہ حدیث کے بارے میں متہم نہ تھا اور یہی بات تہذیب واصابہ میں بھی نقل کی لیکن تاریخ کبیر بخاری ص ۳۶۸\۴ میں ان کا قول یہ نقل کیا ہے کہ (باوجود خاندانی عداوت کے) میرا گمان ہے کہ مروان ہم لوگوں پر کوئی اتہام نہ لگائے گا، اس میں اس کی حدیث کے بارے میں کوئی توثیق نہیں ہے۔ اس پر تاریخ کبیر کے محشی علام نے بجا لکھا کہ دونوں جملوں میں بہت تراذق ہے اور اوپر کا جملہ مطبوعہ تاریخ والا اصلین میں ہے اور مسندِ احمد میں بھی اسی طرح ہے۔ اور حافظ نے کیا بات تھی اور کیا نقل کر دی۔ ''مؤلف'' مقدمہ فتح الباری میں مروان سے روایت بخاری کی مدافعت میں حافظ نے حضرت عروہ ابن زبیرؓ کا قول نقل کیا کہ وہ حدیث کے بارے میں متہم نہ تھا اور یہی بات تہذیب واصابہ میں بھی نقل کی لیکن تاریخ کبیر بخاری ص ۳۶۸\۴ میں ان کا قول یہ نقل کیا ہے کہ (باوجود خاندانی عداوت کے) میرا گمان ہے کہ مروان ہم لوگوں پر کوئی اتہام نہ لگائے گا، اس میں اس کی حدیث کے بارے میں کوئی توثیق نہیں ہے۔ اس پر تاریخ کبیر کے محشی علام نے بجا لکھا کہ دونوں جملوں میں بہت تراذق ہے اور اوپر کا جملہ مطبوعہ تاریخ والا اصلین میں ہے اور مسندِ احمد میں بھی اسی طرح ہے۔ اور حافظ نے کیا بات تھی اور کیا نقل کر دی۔ ''مؤلف''

یدین کو منسوخ کہہ دیا تھا تو ان پر ہر طرف سے رافعین نے اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی تھی، حالانکہ ان کا روئے سخن رفع یدین کو واجب قرار دینے والوں کی طرف تھا، اور انہوں نے وجوب کے نسخ کی بات کہی تھی جس سے نسخ جواز لازم نہیں آتا تھا، نیز یہ کہ ان کے نزدیک نسخ بمعنی رفع شروعیت نہیں تھا، بلکہ کسی ایک امر کے بعد دوسرا امر اس کے خلاف ثابت ہونے پر وہ نسخ کا اطلاق کیا کرتے تھے، جیسا کہ بہت سے مواقع میں ان سے ایسا ہی ثابت ہے، تو اسی اطلاق کے مطابق امام ابوداؤد کا نسخ فرمانا بھی درست ہوسکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

صحیح بخاری میں مروان کی روایت

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کی حدیث الباب میں مروان سے روایت ہے اور مجھے یہ بات اوپری معلوم ہورہی ہے کیونکہ مروان فتنہ پرداز، خونریزیوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا سبب بنا ہے، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ خود صاحبِ حکومت بنے، جنگِ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرم نبی پر دست درازی کرتا ہے؟ پھر کوئی آیا اور اونٹ کے تلوار ماری، جس سے عماری گرنے لگی اور حضرت علیؓ نے دیکھ کر فوراً پہنچ کر حضرت عائشہؓ کو گرنے سے بچایا، اور جنگ ختم ہوگئی۔ اور حضرت طلحہ وزبیر حدیثِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سن کر مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہ کو تیر مارا اور زخمی کر دیا جس سے وہ شہید ہوئے، مروان کا مقصد یہ تھا کہ حضرت علیؓ سے جنگ جاری رہے۔ اور کوئی میدان سے نہ جائے۔

غرض مروان کے اندر حکومت کی طمع اور فتنہ پردازی اس قدر تھی کہ ٹھکانہ نہیں ہے اسی نے حضرت محمد بن ابی بکرؓ کے لئے بجائے **فاقبلوہ** کے **فاقتلوہ** لکھ دیا تھا۔ صرف اتنی بات اس میں تھی کہ حدیث میں اس سے جھوٹ ثابت نہیں ہوا، اسی لئے روایتیں لے لی گئی ہیں، تاہم امام مسلم نے اس سے کوئی روایت نہیں لی، اور حافظ ابن حجر نے جہاں دوسرے متکلم فیہم رواۃ بخاری کی طرف سے جوابدہی کی ہے ص ۴۴۳ مقدمہ فتح الباری میں لکھا کہ عروۃ ابن الزبیر نے کہا کہ وہ حدیث کے بارے میں متہم نہیں تھا۔ اس کی پیدائش یوم خندق یا یوم احد میں ہوئی تھی، امام بخاری نے لکھا کہ اس سے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی۔ طلب خلافت کے موقع پر مروان نے یہ بھی کہا تھا کہ ابن عمرؓ مجھ سے بہتر نہیں ہیں، لیکن وہ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں اور ان کو شرفِ صحبت حاصل ہے، تہذیب میں حافظ نے لکھا کہ محدث اسماعیلی نے امام بخاری پر مروان سے حدیث لانے کی بنا پر نقد کیا ہے اور مروان کے بدترین کاموں میں سے حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کرنا لکھا ہے جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے، پھر خلافت حاصل کرنے کے لئے خونریزی کی بھی مذمت کی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ میں نے تخریج بخاری کے لئے مقدمہ فتح الباری میں معذرت پیش کی ہے کہ وہ حدیث میں متہم نہ تھا۔ (تہذیب ص ۱۰\۹۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ مقبلی نے جو زیدی تھے، کہا کہ امام بخاریؒ نے حنفیہ کے ساتھ فرطِ تعصب کی وجہ سے امام محمد ایسے حضرات سے بخاری میں حدیث نہیں لی اور رجالِ مجہولین سے روایات درج کی ہیں۔ پھر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اشتغال بالحدیث کی برکت سے مقبلی کی زیدیت ہلکی ہوگئی تھی۔

ہمارے مولانا عبداللہ خاں صاحب دام ظلہم نے اپنے رسالۂ خطبہ میں حافظ ابن حجرؒ کی اس دلیل کا جواب دیتے ہوئے کہ حضرت سلیکؒ کے علاوہ حضرت ابوسعید خدریؓ کے عمل سے بھی نماز بوقتِ خطبہ ثابت ہے، اول تو مولانا نے فرمایا کہ سارے اہلِ مدینہ میں سے صرف ایک شخص کے عمل کو پیش کرنا ہی ان کے مسلک کی مرجوحیت کے لئے کافی ہے، دوسرے یہ کہ اس زمانہ میں مسجد نبویؐ کا خطیب مروان تھا، جو سلطنتِ نامرضیہ بنی امیہ کی جانب سے والی مدینہ تھا، مروان حکومتِ متسلطہ کا ایک رکن ہونے کے علاوہ خود بھی بڑا ظالم و جابر تھا، صحابۂ کرام کے ساتھ ان بدبخت حکام کا طرزِ عمل بے حد گستاخانہ تھا، حتیٰ کہ خطبوں میں دل آزار کلمات کہنے سے گریز نہیں کرتے تھے۔ اور اپنے امراء کی

قصیدہ خوانی بھی کرتے تھے، اس لئے علماء کرام ان لوگوں کے خطبے سننا بھی پسند نہ کرتے تھے، اور غالباً حضرت ابوسعید خدریؓ نے مروان کا خطبہ سننے کی نسبت سے یہی بہتر سمجھا ہوگا کہ کچھ نماز ہی پڑھ لیں۔

اسی طرح سلیک کی نماز کے وقت تو حضور علیہ السلام نے خطبہ بند فرما دیا تھا، اس لئے ان کی نماز بوقتِ خطبہ نہ تھی اور مروان کے خطبہ کے لئے شرعی خطبہ کا حکم ہی بمشکل دیا جاسکتا تھا، اس لئے حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس وقت کی نماز کو بطور دلیل پیش کرنا بے سود ہے۔ (نماز بوقت خطبہ ص ۶)

مولانا نے ص ۲۶ میں امام بخاریؒ کی جرح بابۃ عطاء خراسانی پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ امام بخاری کے یہاں جرح وتوثیق میں قوتِ دلیل کا سوال نہیں بلکہ خود ان کے رجحانِ طبع پر فیصلہ ہے۔ قابلِ اعتماد سمجھ لیں تو مروان بن الحکم کو جس کی پیشانی پر اصحاب نبی علیہ السلام کے خون کا ٹیکہ لگا ہوا ہو، اور جس کو سفاکِ امت کہنا بھی بے جا نہیں، اور ضعیف سمجھ لیں تو راس التابعین حضرت اویس قرنیؒ کو جو ایسے خوش قسمت تھے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی وساطت سے ان کو اپنا سلام دیا ہے، حافظ ذہبی نے امام بخاریؒ کے اس فعل پر اظہار افسوس کرتے ہوئے اس کو ان کی بے تکی حرکت قرار دیا ہے، اور لکھا کہ اگر امام بخاری ان کو ضعفاء میں ذکر نہ کرتے تو میں بھی اپنی اس کتاب میں ان کا ذکر نہ کرتا کیونکہ وہ تو اولیائے صادقین میں سے تھے۔ (میزان الاعتدال)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مروان کی حدیث کو اگر حدیث کے بارے میں بھروسہ کر کے لے بھی لیا جائے، تب بھی ان کو ثقہ وثبت تو نہیں مانا جاسکتا اور جس نے قبل کو خط میں قتل بنا دیا ہو، وہ کیسے ثقہ ہوسکتا ہے؟ امام اعظمؒ کی یہ عظیم منقبت یہاں یاد میں تازہ کر لی جائے تو اچھا ہے کہ وہ احادیث کی روایت صرف ثقہ متدین اور پرہیزگار لوگوں سے کرتے تھے، امام بخاری نے امام اعظم پر امت کے اندر خونریزی کرانے کا الزام دھرا تھا (کمانی جزء القرأۃ) کیا اکابرِ حنفیہ مروان سے بھی زیادہ قصوروار تھے، کہ سارے ہی ائمۂ حنفیہ اور کبارِ محدثین حنفیہ کو ترک کر کے مروان جیسوں سے صحیح بخاری میں روایات درج کیں۔ والی اللہ المشتکی۔ مروان کے بارے میں تاریخ کبیر امام بخاری کے حوالہ سے ایک اہم نوٹ ص ۱۱۰ میں گزر رہا ہے۔

احادیث بخاری سب صحیح ہیں

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا تھا کہ امام بخاری نے جو ضعیف ومتکلم فیہ رواۃ سے صحیح میں احادیث درج کی ہیں، وہ سب بھی اس لئے صحیح وقوی ہیں کہ باہر سے ان کی متابعات ومؤیدات مل گئی ہیں، اور اسی لئے صحیح بخاری کی ساری ہی احادث متلقی بالقبول ہوچکی ہیں۔ اس نقطہ کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

امام اعظم کی روایت کردہ احادیث اور شروطِ روایت

امام صاحبؒ نے اپنی کتاب الآثار کو چالیس ہزار صحیح احادیث میں سے منتخب کیا ہے اور فرماتے تھے کہ میرے پاس حدیثِ صحیح کے صنادیق بھرے ہوئے ہیں مگر میں نے ان میں سے تھوڑی احادیث نکالی ہیں جن سے لوگوں کو نفع ہو (مراد احادیثِ احکام ہیں)۔

امامِ حدیث وکیع کا بیان ہے کہ جیسی احتیاط امام ابوحنیفہؒ سے حدیث میں پائی گئی، کسی دوسرے سے نہیں پائی گئی۔ حافظِ حدیث علی بن الجعد جوہریؒ (استاذِ امام بخاری وابوداؤد) نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو وہ موتی کی طرح آب دار ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک (ممدوحِ اعظم امام بخاریؒ) اور امامِ اہل سمرقند ابومقاتل نے امام اعظم کی مدح میں فرمایا کہ "آپ نے روایتِ احادیث وآثار میں ایسی بلند پرواز ی دکھائی کہ جیسے شکاری پرندے بلند مقامات پر پرواز کر رہے ہوں۔ اور آپ نے ایسے معززین ثقات سے روایت کی جو بڑے وسیع علم والے اور معتمد مشائخ تھے۔ امام نقدِ رجال یحییٰ بن سعید القطان نے کہا کہ واللہ ابوحنیفہؒ اس امت میں خدا اور اس کے رسول علیہ السلام سے جو کچھ وارد ہے اس کے سب سے بڑے عالم تھے۔

امام ربانی شیخ عبدالوہاب شعرائی نے المیز ان الکبریٰ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کسی حدیث رسول اللہ ﷺ پر عمل سے پہلے یہ شرط کرتے تھے کہ اس کو متقی لوگوں کی ایک جماعت صحابی رسول سے برابر نقل کرتی آئی ہو، اور خود امام صاحب نے بھی فرمایا کہ میں کتاب اللہ سے لیتا ہوں۔ اگر اس میں نہ ملے تو رسول اللہ ﷺ کی سنت اور آپ کی ان صحیح حدیثوں سے لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھوں میں ثقات ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ الخ

محدث سفیان ثوریؒ نے امام صاحب کے بارے میں کہا کہ جو حدیثیں ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں اور ثقات جن کو روایت کرتے ہیں نیز جو آں حضرت ﷺ کا آخری فعل ہوتا ہے یہ اسی کو لیتے ہیں (امام ابن ماجہ اور علم حدیث اردو۔ ص ۱۶۴) امام اعظمؒ کی شروط روایت اور بھی کڑی ہیں، اور ان کو دیکھتے ہوئے، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ مروان جیسے متکلم فیہ یا مجہول راویوں سے ان کے یہاں کوئی روایت مل سکے۔ کیونکہ کسی کا صرف صادق اللہجہ ہونا ان کے یہاں کافی نہ تھا، جب تک کہ اس میں زہد و ورع، تقویٰ وغیرہ نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ یقرأ بطولی الطبولیین، اس سے مغرب کی نماز میں دو بڑی سورتوں سے بھی بڑی سورت پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، جوحسب روایت ابوداؤد سورۂ اعراف ہے، اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ اس سے امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ملتی ہے کہ ان کے نزدیک مغرب کا وقت صرف تین رکعت پڑھنے کی مقدار ہے، ظاہر ہے کہ مغرب میں حضور علیہ السلام نے سورۂ اعراف پڑھی تو اس میں کتنا وقت صرف ہوا ہوگا، علامہ کرمانی نے کہا کہ مراد بعض سورت ہوگی، اور امام طحاوی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ (عمدہ ص ۳/۱۸۱)

باب الجهر في المغرب

نمازمغرب میں بلند آواز سے پڑھنے کا بیان

۷۲۶: حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور

ترجمہ ۷۲۶:۔ حضرت جبیر بن مطعمؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو مغرب میں ''والطور پڑھتے سنا۔

تشریح: آگے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث آرہی ہے کہ حضور علیہ السلام جن نمازوں میں جہر سے قرائۃ کرتے تھے ہم بھی کرتے ہیں اور جن میں جہر نہیں کیا ہم بھی نہیں کرتے، لہٰذا معلوم ہوا کہ جہر و اسرار اتباع نبوی ہے، اسی لئے اگر امام جہر کی جگہ اسرار کرے یا بالعکس تو پوری ایک آیت یا زیادہ بھول کر پڑھنے پر سجدۂ سہو کرنا چاہئے، اور عمداً ایسا کرے گا تو خلاف سنت کا مرتکب ہوگا۔

باب الجهر في العشآء

نمازعشاء میں بلند آواز پڑھنے کا بیان

۷۲۷: حدثنا ابوالنعمان قال حدثنا معتمر عن ابيه عن بكر عن ابى رافع قال صليت مع ابى هريرة العتمة فقرأ اذا السمآء انشقت فسجد فقلت له' قال سجدت خلف ابى القاسم صلے الله عليه وسلم فلاازال اسجدبها حتىٰ القاه.

ترجمہ ۷۲۷:۔ حضرت ابورافعؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے (ایک مرتبہ) حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ عشا کی نماز پڑھی، تو انہوں نے اذا

السمــاء انشقت پڑھی اور سجدہ کیا، میں نے ان سے کہا (کہ یہ آپ نے کیا کیا) بولے کہ میں نے ابوالقاسم علیہ السلام کے پیچھے (اس سورت کے اس مقام پر) سجدہ کیا ہے۔لہٰذا میں ہمیشہ اس میں سجدہ کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ ان سے مل جاؤں۔

۷۲۸: حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبة عن عدی قال سمعت البرآء ان النبی صلے الله علیه وسلم کان فی سفر فقرأ فی العشآء فی احدی الرکعتین بالتین والزیتون

ترجمہ ۷۲۸: عدی کا بیان ہے کہ میں نے حضرت براءؓ سے سنا کہ نبی کریم علیہ السلام کسی سفر میں تھے۔تو آپ نے عشاء کی کسی ایک رکعت میں والتین والزیتون پڑھی۔

تشریح: اس باب میں اور سابق باب کے بارے میں بھی علامہ محدث ابن المنیر نے اعتراض کیا کہ مغرب وعشاء کی نماز میں جہر قرأۃ سب کے نزدیک اتفاقی مسئلہ ہے۔پھر جب کوئی اختلافی صورت نہ تھی تو امام بخاری نے ان دونوں کے لئے باب کیوں قائم کئے؟ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے یہ جواب دیا کہ امام بخاری کا مقصد تو بیانِ احکام ہے اگر اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں، تب بھی حکم بیان کرنا ہی تھا۔ (عمدہ وفتح الباری)

شاید علامہ ابن المنیرؒ نے اعتراض اس وجہ سے کیا ہو کہ انہوں نے دیکھا اکثر جگہ کچھ نہ کچھ اختلافی صورتیں ہی سامنے آئی ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی فقہی آراء کے مطابق صحیح کو مرتب کیا ہے، اس میں بہ کثرت مواضع میں دوسرے فقہاء کے خلاف بھی رائے قائم کی ہے، دوسرے یہ کہ اتنا اختلاف تو یہاں موجود ہی ہے کہ کتنے جہر یا اسرار پر سجدۂ سہو ہوگا؟ پھر معلوم نہ ہوسکا کہ امام بخاری کی اپنی رائے کیا ہے کسی نے اتنی کھوج نہیں لگائی، کیونکہ فقہ البخاری کو کسی نے مدون نہیں کیا، نہ اس کو اہمیت دی گئی۔دوسری حدیث الباب میں ہے کہ پہلی رکعتِ عشاء میں حضور علیہ السلام نے والتین پڑھی، حافظؒ نے لکھا کہ دوسری میں انا انزلنا پڑھی تھی۔

باب القرآءۃ فی العشآء بالسجدة

(عشاء میں سجدے والی سورت پڑھنے کا بیان)

۷۲۹: حدثنا مسدد ثنا یزید بن زریع ثنا التیمی عن ابی بکر عن ابی رافع قال صلیت مع ابی هریرة العتمة فقرأ اذاالسماء انشقت فسجد فقلت ماهٰذه؟ قال سجدت فیها خلف ابی القاسم صلے الله علیه وسلم فلا ازال اسجدفیها حتیٰ القاه

ترجمہ ۷۲۹:۔ حضرت ابورافعؓ روایت کرتے ہیں، کہ میں نے (ایک مرتبہ) حضرت ابوہریرۃؓ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی تو انہوں نے اذا السمآء انشقت پڑھی اور سجدہ کیا، میں نے ان سے کہا، کہ یہ کیا کیا؟ بولے، کہ میں نے اس سورت میں ابوالقاسم علیہ السلام کے پیچھے سجدہ کیا۔لہٰذا میں اس میں ہمیشہ سجدہ کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ آپ سے مل جاؤں۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سورۂ اذا السمــاء انشقت میں بھی سجدہ ہے، اس میں امام مالکؒ کے نزدیک سجدہ نہیں ہے، علامہ عینی نے لکھا کہ علامہ ابن المنیر نے جو لکھا کہ اس حدیث کو امام مالک کے خلاف حجت سمجھنا درست نہیں، کیونکہ ان کے مشہور قول سے تو فرض نماز میں کراہت معلوم ہوتی ہے اور یہ حدیث مرفوع نہیں ہے، حضرت ابوہریرۃؓ کا قول ہے، علامہ عینی اور حافظ نے بھی دوسری روایات پیش کر کے اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت کیا، اور لکھا کہ یہ سب احادیث امام مالکؒ کے خلاف ہیں۔(عمدہ وفتح)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں جو یہ فیصلہ ہے کہ سری نماز میں سجدۂ تلاوت سے نماز فاسد ہو جاتی ہے محلِ نظر ہے، کیونکہ سجدہ افعالِ صلوٰۃ میں سے ہے، لہٰذا اس سے نماز فاسد نہ ہونی چاہئے، جس طرح اذکار اگر غیر محل میں ہو جائیں تو ان سے نماز فاسد نہیں

ہوتی، حالانکہ وہ بھی غیر محل وموضع میں غیر مشروع ہی ہیں، اسی طرح سجدہ کا حکم بھی ہونا چاہئے۔

باب القرآء ة فی العشآء

عشاء (کی نماز) میں قراءت کا بیان

۷۳۰: حدثنا خلاد بن یحییٰ ثنا مسعر ثنی عدی بن ثابت انه سمع البرآء قال سمعت النبی صلے الله علیه وسلم یقرأ فی العشآء بالتین والزیتون وما سمعت احداً احسن صوتاً منه' اوقرآء ةً

ترجمہ ۷۳۰: حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں، کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو عشاء (کی نماز) میں والتین والزیتون پڑھتے ہوئے سنا، اور میں نے آپ سے زیادہ خوش آواز یا اچھا پڑھنے والا نہیں سنا۔

تشریح: اس حدیث الباب کو امام بخاری مکرر لائے ہیں، نمبر ۷۲۸: پر گزر چکی ہے، البتہ اس میں جملہ وما سمعت احد الخ زائد ہے، حافظ نے لکھا کہ اس جملہ کی شرح اواخر کتاب التوحید میں آئے گی، مگر وہاں پہنچ کر ص ۱۳\۳۹۹ (باب قول النبی ﷺ (لماهر بالقرآن الخ) میں لکھ دیا کہ اس کی شرح ہم کتاب الصلوٰۃ میں کر آئے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایسا حافظ سے بہت جگہ ہوا ہے کہ وعدہ کر گئے ہیں آگے بیان کرنے کا اور پھر ذکر کرنا غالباً بھول گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب بطول فی الاولیین ویحذف فی الاخریین

پہلی دو رکعتوں کو طویل کرے، اور پچھلی دو رکعتوں کو مختصر کرے

۷۳۱: حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن ابی عون قال سمعت جابر ابن سمرة قال قال عمر لسعد لقد شکوک فی کل شئ حطی الصلوٰة قال اما انافامد فی الاولیین واحذف فی الاخریین ولآالوماقتدیت به من صلوٰة رسول الله صلے الله علیه وسلم قال صدقت ذاک الظن بک اوظنی بک

ترجمہ ۷۳۱: حضرت جابر بن سمرہؓ روایت کرتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ سے کہا کہ کوفے والوں نے تمہاری ہر بات میں شکایت کی ہے، یہاں تک کہ نماز میں (بھی) سعدؓ نے کہا سنئے میں پہلی دو رکعتوں میں طول دیتا تھا، اور پچھلی دو رکعتوں میں اختصار کرتا تھا اور میں (ان کی شکایت کی کچھ) پروانہیں کرتا، جب کہ میں نے رسول خدا ﷺ کی نماز کی متابعت کی ہے، حضرت عمرؓ نے کہا، سچ کہتے ہو، تمہاری نسبت ایسا ہی خیال ہے، یا (یہ کہا کہ) میرا خیال تمہاری طرف (ایسا ہی ہے)۔

تشریح: امام بخاریؒ حضرت سعدؓ کے بارے میں سابق الذکر شکایت والی طوالتِ نماز والی حدیث کو یہاں مختصر کر کے اختلاف اسناد وغیرہ کی وجہ سے مکرر لائے ہیں۔

باب القرآء ة فی الفجر وقالت ام سلمة قرأ النبی ﷺ بالطور

۷۳۲: حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا سیار بن سلامة قال دخلت اناوابی علیٰ ابی برزة الاسلمی فسالناه عن وقت الصلوات فقال کان النبی صلے الله علیه وسلم یصلی الظهر حین تزول

الشمس والعصر و يرجع الرجل الیٰ اقصی المدينة والشمس حية ونسيت ماقال في المغرب ولايبالی بتاخير العشآء الیٰ ثلث الليل ولايحب الموم قبلها ولاالحديث بعدها و يصلی الصبح فينصرف الرجل فيعرف جليسه' و كان يقرأ في الركعتين اواحدٰهما ما بين الستين الی المائة

۷۳۳: حدثنا مسدد قال حدثنا اسمٰعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرنی عطآء انه' سمع اباهريرة يقول في كل صلوٰة يقرأ فما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم ومآ اخفیٰ عنا اخفينا عنكم وان لم تزد علیٰ ام القراٰن اجزأت و ان زدت فهو خير

ترجمہ ۷۳۲: سیار بن سلامہ کا بیان ہے کہ میں اور میرے باپ حضرت ابو برزہ اسلمی کے پاس گئے اور ان سے نمازوں کے اوقات پوچھے، تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ ظہر کی نماز جب آفتاب ڈھل جاتا تھا اس وقت پڑھتے تھے اور عصر کی ایسے وقت (پڑھتے تھے) کہ آدمی مدینہ کی انتہا تک لوٹ کر جا سکے، اور آفتاب میں زردی نہ آئی ہو (سیار کہتے ہیں) اور میں بھول گیا کہ، مغرب کے بارے میں ابو برزہ نے کیا کہا اور آپ عشاء کی تاخیر میں ایک تہائی رات تک کچھ پروانہ کرتے تھے، اور عشاء سے پہلے سونے کو اور اس کے بعد بات کرنے کو ناپسند کرتے تھے، اور صبح کی نماز آپ (ایسے وقت) پڑھ لیتے تھے کہ آدمی فارغ ہو کر اپنے پاس والے کو پہچانتا تھا اور آپ دونوں رکعتوں یا ہر ایک میں ساٹھ آیتوں سے لے کر سو ۱۰۰ تک پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۷۳۳: حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، کہ تمام نمازوں میں قرآن پڑھا جاتا ہے، جن (نمازوں) میں رسول خدا ﷺ نے (بلند آواز سے پڑھ کر) ہمیں سنایا (ان میں) ہم (بھی بلند آواز سے پڑھ کر) تم کو سناتے ہیں۔ اور جن میں (آہستہ آواز سے پڑھ کر) ہم سے چھپایا (ان میں) ہم (بھی آہستہ آواز سے پڑھ کر) تم سے چھپاتے ہیں، اور اگر سورۂ فاتحہ سے زیادہ نہ پڑھو، تو کافی ہے، اور اگر زیادہ پڑھ لو، تو بہتر ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا قولہ **وان لم تزد** الخ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے، اگر چہ وہ بظاہر ان کے نزدیک استحبابِ سورۃ پر دال ہے، مگر مجھے یہ بات واضح ہوگئی کہ انہوں نے یہ بات مسبوق کے حق میں کہی ہے، کیونکہ موطأ امام مالک میں ہے (اوجز ص ۱۱۹/۱) حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ جس کو رکعت کا رکوع مل گیا۔ اس کو اس کا سجدہ بھی مل گیا (رکعت پوری ہوگئی) لیکن ام القرآن کی قرأۃ رہ جانے سے وہ خیر کثیر سے محروم ہو گیا۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ حضرت ام سلمہؓ کے اثر مذکور ترجمۃ الباب کو امام بخاریؒ نے کتاب الحج باب طواف النساء میں موصول کیا ہے، جس میں ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے حضور علیہ السلام سے اپنی بیماری کا عذر کیا تو آپ نے اجازت دی کہ لوگوں کے طواف کرنے کی جگہ سے باہر باہر سوار ہو کر طواف کر لیں۔ پھر یہ کہ اس میں بھی نمازِ صبح کا ذکر نہیں ہے مگر اس کے پیچھے باب کے بعد **اذا اقيمت الصلوٰة للصبح** وارد ہے، اور ابن خزیمہ نے جو اپنی حدیث میں عشاء کا ذکر کیا ہے، وہ شاذ ہے الخ۔ (الابواب والتراجم ص ۲/۲۸۵)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے ساتھ ضم سورت صرف مستحب وافضل ہے، جو جمہور کا قول ہے اور وجوب کا قول بھی بعض صحابہ سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے اور اسی کے قائل بعض حنفیہ وابن کنانہ بھی ہیں مالکیہ میں سے، اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۱۷۱)

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے شافعیہ نے ضمِ سورت کے استحباب پر استدلال کیا ہے اور ہمارے اصحاب وابن کنانہ مالکی وامام احمد سے وجوب نقل ہوا ہے کیونکہ اس بارے میں بہت سی احادیث مروی ہیں، پھر علامہ نے وہ احادیث نقل کیں جن میں فاتحہ کے ساتھ وما

تیسر اور سورۃ معہا وغیرہ الفاظ وارد ہیں۔ (عمدہ ۳/۱۹۱)

باب الجهر بقرآء ة صلوٰة الفجر وقالت ام سلمة طفت ورآء الناس والنبی صلے الله علیه وسلم یصلی یقرأ بالطور

۷۳۴: حدثنا مسدد قال حدثنا ابوعوانة عن ابی بشر عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قال الطلق النبی صلے الله علیه وسلم طآئفة من اصحابه عامدین الیٰ سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین و بین خبر السمآء وارسلت علیهم الشهب فرجعت الشیاطین الیٰ قومهم فقالوا مالکم قالوا حیل بیننا و بین خبر السمآء وارسلت علینا الشهب قالوا ماحال بینکم و بین خبر السمآء الاشی حدث فانصرف اولٰئک الذین توجهوا نحو تهامة الی النبی صلے الله علیه وسلم وهو بنخلة عامدین الیٰ سوق عکاظ وهو یصلی باصحابه صلوٰة الفجر فلما سمعوا القراٰن استمعوا له فقالو اهذا والله الذی حال بینکم و بین خبر السمآء فهنالک رجعوآ الیٰ قومهم قالوا یقومنآ انا سمعنا قراٰناً عجباً یهدیٓ الی الرشد فاٰمنابه ولن نشرک بربنااحداً فانزل اللّٰه علیٰ نبیه صلے الله علیه وسلم قل اوحی الیٰ وانما اوحی الیه قول الجن

۷۳۵: حدثنا مسدد قال حدثنا اسماعیل قال حدثنا ایوب عن عکرمة عن ابن عباسؓ قال قرأ النبی صلے الله علیه وسلم فیما امر وسکت فیمآ امر وماکان ربک نسیاً ولقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة

ترجمہ ۷۳۴: حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں، کہ (ایک دن) نبی کریم علیہ اپنے چند اصحاب کے ساتھ سوقِ عکاظ کی طرف ارادہ کر کے چلے، اور (اس وقت) شیاطین کو آسمان کی خبریں لانے سے روک دیا گیا تھا، اور ان پر شعلے پھینکے جاتے تھے، پس شیاطین اپنی قوم کے پاس لوٹ کر آئے، قوم نے کہا، تمہارا کیا حال ہے؟ (اب کی مرتبہ کوئی خبر نہیں لائے) شیاطین نے کہا کہ ہمارے لئے آسمان تک جانا ممنوع کر دیا گیا، اور (اب) ہمارے اوپر شعلے پھینکے جاتے ہیں، قوم نے کہا، کہ تمہارے آسمان تک جانے کی رکاوٹ کی (کوئی خاص ایسی نئی) وجہ پیدا ہوئی ہے، جو حال ہی میں ظاہر ہوئی ہے۔ لہٰذا زمین کے مشرق اور مغرب کی تمام جوانب میں سفر کرو اور دیکھو، وہ کیا چیز ہے جس نے تمہارے اور آسمانی خبر کے درمیان رکاوٹ ڈال دی (چنانچہ وہ لوگ اس تلاش میں نکلے) تو جو لوگ (ان میں سے) تہامہ کی طرف آئے تھے، وہ نبی کریم علیہ کے پاس آئے اور آپ (اس وقت مقام) نخلہ میں سوق عکاظ جا رہے تھے (چنانچہ جب یہ جنات وہاں پہنچے ہیں تو) آپ (اس وقت) اپنے اصحاب کے ہمراہ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے، جب ان جنوں نے قرآن کو سنا، تو اس کو سنتے رہے۔ اور کہنے لگے، کہ خدا کی قسم یہی ہے جس نے تمہارے اور آسمان کی خبر کے درمیان میں رکاوٹ ڈال دی ہے، پس وہیں سے اپنی قوم کے پاس لوٹ کر گئے، تو کہنے لگے، کہ اے ہماری قوم (کے لوگو!) ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے، جو ہدایت کی راہ بتاتا ہے، پس ہم اس پر ایمان لے آئے، اور (اب) ہم ہرگز اپنے پروردگار کا کسی کو شریک نہ بنائیں گے، پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ پر یہ آیتیں نزل فرمائیں قل اوحی الی، اور آپ پر جنوں کی گفتگو نقل کی گئی۔

ترجمہ ۷۳۵: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ کو جن نمازوں میں (جہر کا) حکم دیا گیا، ان میں آپ نے قرائۃ کی، اور جن میں (خاموشی کا) حکم دیا گیا، ان میں سکوت کیا اور تمہارا پروردگار بھولنے والا نہیں ہے (کہ بھولے سے کوئی غلط حکم دے دے) اور یقیناً تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (کے افعال واقوال) میں ایک اچھی پیروی ہے۔

تشریح: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ ابن رشید نے کہا حدیثِ ام سلمہ میں جہر کی صراحت نہیں ہے تاہم ان کے اس قول

سے کہ میں نے لوگوں کے پیچھے سے طواف کیا، جہر کی بات نکلتی ہے۔ کیونکہ اگر قرائۃ سری ہوتی تو اتنی دور سے نہ سن سکتی تھیں۔ اسی طرح حدیث ابن عباسؓ میں بھی اگرچہ جہر کی صراحت نہیں ہے مگر جنوں کی قرائۃ سننے سے معلوم ہوا کہ حضور جہری قرأت فرما رہے تھے۔ (الابواب ص ۲\۲۸۶)

افاداتِ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوں کے اوپر جا کر خبریں لانے پر پابندی اور ارسالِ شہب کا سلسلہ حضور علیہ السلام کی نبوت کے زمانہ میں شروع ہوا ہے، حالانکہ ستاروں سے ان کو مار بھگانے کا سلسلہ شروع زمانہ سے ہی رہا ہے، اس کا جواب جیسا کہ حاشیۂ بخاری میں علامہ کرمانی سے منقول ہے یہ کہ پہلے سے بھی ایسا ضرور تھا مگر کم تھا، اور حضور کے زمانہ میں زیادہ ہوا اور شدید بھی ہوگیا۔ یہ کتب سیر میں بھی ہے کہ شروعِ بعثت میں کثرت ہوئی ہے رجم شیاطین بالشہب کی۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ بظاہر سیاقِ قصہ سے معلوم ہوا کہ ارسالِ شہب اور جنوں کا زمین میں تلاش و جستجو کے لئے پھیل جانا ایک ہی زمانہ میں ہوا ہے، حالانکہ یہ بات اوائلِ نبوت کی تھی اور ارسالِ شہب اس سے بہت بعد کو ہوا ہے۔

سائنس جدید اور شاہ صاحب رحمہ اللہ

اس کے بعد یہ سوال ہے کہ وہ شہب، نجوم و ستارے ہی ہیں یا دوسری چیز؟ اس میں تحقیق یہ ہے کہ یہ نجوم بعینہا ہیں، اور بطلیموسی ہیئت کی باتیں اب غلط ہو چکی ہیں، کیونکہ جدید سائنس اور ہیئت مشاہدہ پر مبنی ہے اور اجسام اثیریہ میں خرق والتیام بھی ثابت ہو چکا ہے اور مشاہدہ ہوا کہ ستارے بنتے اور ٹوٹتے ہیں، گرتے بھی ہیں اور ان کے ٹکڑے ملے بھی ہیں جو پہلے ممنوع سمجھا جاتا تھا۔ اب دور بینی مشاہدہ سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ آفتاب کے اندر ہزار ہا فرسنگوں کے اونچے پہاڑ اور ہزار ہا فرسنگوں کے غبشات (گڑھے) بھی ہیں کیونکہ دوربینوں سے کبھی بڑے گڑھے سامنے آئے اور کبھی اونچے پہاڑ۔ یہ سب مشاہدہ کی چیزیں ہیں جواب معلوم ہوئی ہیں۔ اس طرح ارسطو کی ہفوات سب بیکار ہو گئیں، جو آفتاب وغیرہ کے متعلق تھیں۔

حضرتؒ نے جو سائنس جدید کے مشاہدات کا یہاں ضمنی تذکرہ فرمایا، اس سے زیادہ تفصیل سے ان کا ذکر مع دیگر معلوماتِ جدیدہ ''نطقِ انور'' ص ۱\۱۶۴ تا ص ۱\۱۷۰ میں۔ سے ملاحظہ کی جائیں۔ اس میں سورج اور نظامِ شمسی اور کہکشاں کا بھی ذکر ہے، اور سورج کے اندر ہزار ہا فرسنگوں کے پہاڑ اور غاروں پر حیرت نہ کی جائے، کیونکہ سورج کا قطر ۸ لاکھ ۶۶ ہزار میل کا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کا پورا جسم کتنا ہوگا، کیونکہ وہ زمین سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، اور زمین سے سورج کا فاصلہ ۹ کروڑ ۲۹ لاکھ میل ہے۔

نظام شمسی اور کہکشاں

یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ نظامِ شمسی ہمارے کہکشاں کا ایک نہایت حقیر جزو ہے، جس کے ساتھ صرف چالیس سیارے ہیں، جن کی وجہ سے نظامِ شمسی بولا جاتا ہے اور ہمارے کہکشاں کے اندر سورج کی طرح سے تقریباً ایک کھرب ثوابت و سیارے اور بھی ہیں اور ہمارے کہکشاں کے علاوہ اور بھی بہت سے کہکشاں ہیں، جن کی ریسرچ ہو رہی ہے، اور سائنس دانوں کا خیال ہے کہ اس طرح کے لاتعداد کہکشاں خلاء کی لامتناہی وسعتوں میں بکھرے ہوئے ہیں (اور وہ سب زمین و آسمان کے درمیان واقع ہیں)۔

ایک کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ دریافت ہوا ہے جو ہم سے ۸ لاکھ ۵۰ ہزار نوری سال دور ہے۔ اور اس کا قطر ۴۵ ہزار نوری سال ہے۔

نوری سال: روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسی نوری سال کہتے ہیں۔

سائنس جدید اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ

حضرت استاذ الاساتذہ مولانا نانوتوی قدس سرۂ نے حجۃ الاسلام میں معجزۂ شق القمر پر بحث فرماتے ہوئے سائنس جدید کی تحقیقات کو مان کر جوابدہی فرمائی ہے اس کی تفصیل بھی نطقِ انور ۱۵۶ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

قولہ وانما اوحی الیہ قول الجن پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کا خیال ہے کہ حضور علیہ السلام کو جنوں کی آمد اور ان کی تلاوتِ مبارکہ سننے کی خبر اس وقت نہ ہوئی تھی مگر مسلم شریف باب سجدۃ التلاوۃ میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ایک درخت نے جو قریب ہی تھا، حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی خبر دے دی تھی۔ یہ بخاری کی تفسیر میں بھی ہے اور مفسرین نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول پر اعتماد کیا ہے کیونکہ وہ حضرت ابن عباسؓ سے عمر میں بھی بڑے ہیں اور شاید ابن عباسؓ کی اس واقعہ کے وقت تک پیدائش بھی نہ ہوئی تھی۔

پھر فرمایا کہ اسنادِ مسلم میں حضرت معن بھی ہیں جو حضرت ابن مسعودؓ کے بھتیجے ہیں، اور ان کے بیٹے قاسم امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کی خدمت میں کافی مدت رہے ہیں، اس سے اندازہ کیا جائے کہ امام اعظم کی قدر و منزلت کتنی رفیع تھی کہ حضرت ابن مسعودؓ کے اتنے قریبی عزیز ان سے دینی و علمی استفادہ کرتے تھے۔

علامہ عینی اور وجود جن کی تحقیق

علامہ نے عمدہ ص ۳/۱۹۶ میں وجودِ جن پر اکابرِ امت کے افادات اور مکمل تحقیق درج کی ہے جو لائق مطالعہ ہے۔

باب الجمع بین السورتین فی رکعۃ والقرآءۃ بالخواتیم وبسورۃ قبل سورۃ وباول سورۃ ویذکر عن عبداللہ بن السآئب قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم المؤمنون فی الصبح حتیٰ اذا جآء ذکر موسیٰ و ہارون او ذکر عیسیٰ اخذتہ سعلۃ فرکع وقرأ عمر فی الرکعۃ الاولیٰ بمائۃ و عشرین اٰیۃ من البقرۃ وفی الثانیۃ بسورۃ من المثانی وقرأ الاحنف بالکھف فی الاولیٰ و فی الثانیۃ بیوسف او یونس وذکر انہ' صلے عمر الصبح بھما وقرأ ابن مسعود باربعین اٰیۃً من الانفال وفی الثانیۃ بسورۃ من المفصل وقال قتادۃ فیمن یقرأ بسورۃ واحدۃ فی رکعتین اویردد سورۃً واحدۃً فی رکعتین کل کتاب اللہ عزوجل وقال عبیداللہ عن ثابت عن انسؓ کان رجل من الانصار یؤمھم فی مسجد قبآء وکان کلما افتتح سورۃ یقرأبھا لھم فی الصلوٰۃ مما یقرأبہ افتتح بقل ھو اللہ احد حتیٰ یفرغ منھا ثم یقرأ بسورۃ اخریٰ معھا وکان یصنع ذٰلک فی کل رکعۃً فکلمہ اصحابہ وقالوا انک تفتتح بھٰذہ السورۃ ثم لاتریٰ انھا تجزئک حتیٰ تقرأ باخریٰ فاماتقرأبھا و اما ان تدعھا وتقرأباخریٰ فقال مآانا بتارکھا ان احببتم ان اؤمکم بذٰلک فعلت و ان کرھتم ترکتکم وکانوا یرون انہ' من افضلھم وکرھوآ ان یؤمھم غیرہ' فلمآ اتٰھم النبی صلے اللہ علیہ وسلم اخبروہ الخبر فقال یافلان مایمنعک ان تفعل مایامرک بہٖ اصحابک ومایحملک علیٰ لزوم ھٰذہ السورۃ فی کل رکعۃ فقال انی احبھا قال حبک ایاھآ ادخلک الجنۃ

(ایک رکعت میں دو سورتوں کے ایک ساتھ پڑھنے اور سورتوں کی آخری آیتوں اور ایک سورت کا قبل ایک سورت کے، اور سورت کی ابتدائی آیتوں کے پڑھنے کا بیان، عبداللہ بن سائب سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح (کی نماز) میں سورۂ مومنوں پڑھی) یہاں تک کہ جب آپ حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر پر پہنچے تو آپ کو کھانسی آ گئی، اور آپ نے رکوع کر دیا، حضرت عمرؓ نے پہلی رکعت میں ایک سو بیس آیتیں سورہ بقرہ کی اور دوسری رکعت میں

ایک سورت مثانی کی پڑھی، اوراحنف نے پہلی رکعت میں سورۂ کہف، اور دوسری میں سورہ یوسف یا یونس پڑھی، اور بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرؓ کے ہمراہ صبح کی نماز ان ہی دونوں سورتوں کے ساتھ پڑھی ہے، اور حضرت ابن مسعودؓ نے (پہلی رکعت میں) انفال کی چالیس آیتیں اور دوسری رکعت میں ایک سورت مفصل کی پڑھی، حضرت قتادہؓ نے اس شخص کے بارے میں جو ایک سورت کو (دوحصہ کر کے) دو رکعتوں میں پڑھے، یا ایک ہی سورت پوری پوری دونوں رکعتوں میں پڑھے، یہ کہا، کہ یہ سب اللہ عزوجل کی کتاب ہے (جس طرح چاہو پڑھو) اور عبیداللہ نے ثابت سے انہوں نے حضرت انسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ایک انصاری شخص مسجد قبا میں انصار کی امامت کیا کرتا تھا، اس کی عادت تھی کہ جن نمازوں میں قرائۃ (بلند آواز سے) کی جاتی ہے، ان میں جب وہ کوئی سورت شروع کرنا چاہتا کہ ان کے آگے پڑھے، تو قل ھو اللہ احد سے شروع کرتا، اس کو پڑھ کر پھر کوئی دوسری سورت اس کے ساتھ پڑھتا، وہ ہر رکعت میں یہی کیا کرتا تھا اس کے ساتھ والوں نے اس سے (اس سلسلہ میں) گفتگو کی، اور کہا، کہ تم اس سورت سے ابتدا کرتے ہو، پھر تم یہ نہیں سمجھتے کہ یہ تمہیں کافی ہے، یہاں تک کہ دوسری سورت پڑھتے ہو، پس یا تو تم اسی کو پڑھو، (دوسری سورت نہ ملاؤ) اور یا اس کو چھوڑ دو، اور دوسری سورت پڑھا کرو، وہ شخص بولا کہ میں اس کو نہ چھوڑوں گا، اگر تم اسی کے ساتھ مجھے اپنا امام بنانا چاہو، تو خیر، ورنہ میں تم لوگوں کی امامت چھوڑ دوں گا، اور وہ ان سب سے افضل ہے، اور وہ اس بات کو اچھا نہ سمجھے، کہ کوئی اور ان کا امام بنے، پس جب نبی کریم ﷺ (حسب معمول) ان کے پاس تشریف لے گئے، اور ان لوگوں نے یہ کیفیت آپؐ سے بیان کی، آپؐ نے فرمایا کہ اے فلاں تمہیں اس سے کراں چیز مانع ہے کہ تم وہی کرو، جو تمہارے اصحاب تم سے کہتے ہیں، اور تمہیں ہر رکعت میں اس سورت کے لازم کرنے پر کس بات نے آمادہ کیا ہے؟ وہ شخص بولا، کہ میں اس سے محبت رکھتا ہوں، آپؐ نے فرمایا کہ اس کی محبت تمہیں جنت میں داخل کر دے گی۔

ف: قرآن مجید کی سورتوں کو باعتبار تعداد آیات کے علماء نے چار قسمیں کردی ہیں، جن میں سو آیتوں سے زیادہ ہیں، ان کو طوال کہتے ہیں، اور جن میں سو یا سو کے قریب ہیں، ان کو ذوات المئین کہتے ہیں، اور جن میں سو سے بہت کم آیتیں ہوں، ان کو مثانی کہتے ہیں، اور سورۂ حجرات سے آخر قرآن تک جو سورتیں ہیں ان کو مفصل کہتے ہیں۔

۷۳۶: حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا عمرو بن مرة قال سمعت اباوآئل قال جآء رجل الی ابن مسعود فقال قرأت المفصل اللیلة فی رکعة فقال ھذاً لھذا الشعر لقد عرفت النظائر التی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بینھن فذکر عشرین سورةً من المفصل سورتین فی کل رکعةً

ترجمہ: حضرت ابووائلؒ کا بیان ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ میں نے رات کو مفصل کی سورتیں ایک رکعت میں پڑھیں اور کہا کہ میں نے اس قدر جلد پڑھیں جیسے شعر جلد پڑھا جاتا ہے، میں ان ہم شکل سورتوں کو جانتا ہوں جنہیں نبی کریم ﷺ ساتھ پڑھ لیا کرتے تھے، پھر انہوں نے مفصل کی بیس سورتیں ذکر کیں (کہ ان میں سے) دو دو سورتیں، ہر رکعت میں (آں حضرت ﷺ پڑھا کرتے تھے)۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں ایک بڑا عنوان وترجمۃ الباب قائم کر کے متعدد مسائل کا حل کیا ہے، چار مسائل کا حل تو ابتدائی سرخی میں ہی کر دیا ہے اور دو مسئلے درمیان میں ضمناً ذکر کئے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے نہایت عمدگی سے ہر مسئلہ کی مع اس کی دلیل کے وضاحت فرمادی ہے، علامہ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے ان چار مسائل میں سے دوسرے نمبر یعنی قرائۃ بالخواتیم کی دلیل پیش نہیں کی ہے اور لکھا کہ حافظ ابن حجر نے جو یہ کہا کہ شروع سورتوں کے پڑھنے سے اس کی دلیل بن جاتی ہے، کیونکہ ہر ایک میں سورت کا کچھ ہے تو اس تاویل سے یہ بہتر ہے کہ قول قتادہؓ کو اس کے لئے دلیل بنایا جائے، جس میں ہے

کہ سب ہی کتاب اللہ ہے، جہاں سے بھی پڑھ لو کوئی حرج نہیں ہے۔ (عمدہ ص ۳\۹۸)

(۱) پھر لکھا کہ امام بخاری نے جو چوتھا مسئلہ عنوان میں ذکر کیا ہے کہ سورت کا ابتدائی حصہ پڑھا جائے تو اس کے لئے سب سے پہلی ذکر کردہ دلیل ہے یعنی حضور علیہ السلام کا فعل مبارک۔ اس میں مسئلہ فقہی یہ ہے کہ کچھ حصہ سورت کا پڑھ کر قطع کر کے رکوع کر دینا سارے فقہا کے نزدیک بلا کراہت کے جائز ہے۔ اگر کسی عذر سے ایسا کرے، البتہ بلا عذر کے بھی بلا کراہت جمہور کے نزدیک جائز ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب کراہت کا ہے۔ (عمدہ ۳\۹۹)

(۲) حضرت عمرؓ کا فعل، علامہ عینی نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمہ کے کسی جز سے نہیں ہے کہ اس سے صرف تطویلِ قرائۃ کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور نمبرا سے مطابقت اس احتمال پر ہو سکتی ہے کہ حضرت عمر پہلی رکعت میں بقرہ کی ایک سو آیات کے ساتھ مفصل کی بھی سورت ملاتے ہوں، اور دوسری میں بھی اسی طرح۔ تو جمع بین السورتین فی رکعۃ والی صورت بنے گی، اور دوسرے احتمال پر کہ پہلی میں صرف بقرہ اور دوسری میں سورتِ مثانی پڑھتے تھے، کوئی مطابقت نہ بنے گی۔ (عمدہ ۳\۱۰۰)

(۳) قرأ االاحنف، اس سے ترجمہ کے تیسرے جزو سے مطابقت ہوگی کہ سورتوں میں ترتیبِ مصحف کی رعایت ضروری نہیں۔ علامہ نے لکھا کہ اسکو ہمارے اصحاب نے مکروہ کہا ہے، شرح ہدایہ میں بھی مکروہ لکھا اور یہی جمہور علماء کا قول ہے جن میں امام احمد بھی ہیں کیونکہ ترتیبِ مصحف عثمانی کی رعایت مستحب ہے، اور بعض نے اسکو فرائض میں مستحب قرار دیا ہے اور نوافل میں وسعت دی ہے کیونکہ ان کی ہر رکعت مستقل نماز ہے، امام مالک نے بھی اس میں کوئی حرج نہیں بتلایا۔

محقق قاضی عیاض کی تحقیق

آپ نے لکھا کہ ترتیب سور جیسا کہ باقلانی نے کہا اصح القولین میں اجتہادِ مسلمین سے ہے، حضور علیہ السلام سے نہیں ہے، اور منکوساً تلاوت سے ممانعت کو پورے قرآن مجید کو اس طرح پڑھنے پر محمول کیا ہے البتہ ترتیبِ آیات جس طرح مصحف میں ہے، اس کو سب نے بالاتفاق توقیف من اللہ قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳\۱۰۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے ترتیبِ سور کو بھی باستثناءِ انفال وتوبہ، توقیفی قرار دیا ہے اور میرا مختار بھی یہی ہے لیکن چونکہ صحابہ کرام کے نزدیک یہ حدِ وجوب تک نہ پہنچی تھی اور صرف محسنات میں سے شمار کی گئی، اس سے یہ خیال عام طور سے کر لیا گیا کہ وہ ان کے نزدیک اجتہادی ہے۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ کبیری شرح منیہ میں امام بخاری کی چاروں ذکر کردہ صورتوں کو مکروہ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے جائز لکھا ہے، میرے نزدیک طحاوی کو ترجیح ہے۔ صاحبِ بحر نے ترتیبِ سور کو ضروری لکھا ہے۔ ملا نظام الدین نے بھی تحسین کی بحر کی کہ بیشک واجبات سے ہے کیونکہ صحابہؓ نے ترتیب دی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اکثر علماء کے نزدیک ترتیب آیات تو توقیفی ہے بالاجماع، اور ترتیبِ سور توقیفی نہیں ہے۔ نوافل میں حنفیہ نے قرائۃ کے حق میں ہر رکعت کو مستقل قرار دیا ہے (اگرچہ ویسے شفعہ بنایا ہے دو دو رکعت کو) اس لئے ان میں ترتیبِ سور بھی نہیں ہے۔ اور سنن وفرائض میں ترتیب ضروری ہے۔

(۴) قرأ ابن مسعودؓ، اس کی مطابقت بھی چوتھے جزو سے ہے، جس طرح فعلِ نبوی کی تھی۔ کیونکہ دوسری روایات سے ان کا ابتداءِ سورت سے پڑھنا متعین ہو گیا ہے۔ (عمدہ ۳\۱۰۰)

(۵) قال قتادة: علامہ عینی نے لکھا کہ قولِ قتادہ کی کوئی مطابقت اجزاءِ ترجمۃ البخاری کے ساتھ نہیں ہے، گویا اس کو امام بخاریؒ صرف اس لئے لائے ہیں کہ اس سے بھی چاروں اجزاء ترجمہ کا ثبوت ہو سکتا ہے، کیونکہ انہوں نے کتاب اللہ کے ہر طرح پڑھنے کو بلا کراہت

جائز کہا ہے۔ (عمدہ ص ۳/۱۰۱)

حافظ نے لکھا کہ ابن رشید نے کہا شاید امام بخاری تردید سورت کو نہ مانتے ہوں، اور اس لئے ترجمہ میں نہ لائے ہوں کیونکہ بعض علماء سے اس کی کراہت منقول ہے، مگر میرے نزدیک ان کی یہ بات محل نظر ہے کیونکہ صحتِ دلیل کے بعد امام بخاری ایسی رعایت نہیں کیا کرتے، اس کے بعد حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا ہے کہ "امام مالکؒ ہر رکعت میں ایک سورت پڑھنے کے قائل تھے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ ہر سورت کے لئے رکوع و سجود میں حصہ مقرر ہے (کہ ہر رکوع و سجود یا رکعت کے لئے ایک سورت کامل ملنی چاہئے) اور فرمایا کہ ایک سورت کو دو رکعت پر تقسیم نہ کیا جائے اور کسی سورت کے کچھ حصہ پر اکتفا نہ کرنا چاہئے کہ باقی کو ترک کر دیا جائے، اور نہ کسی سورت کو پڑھ کر پھر اس سے قبل کی سورت پڑھی جائے کہ یہ ترتیبِ مصحف کے خلاف ہے، اگر ایسا کرے گا تو نماز تو فاسد نہ ہوگی، مگر خلافِ اولیٰ ہوگا، پھر علامہ نے لکھا کہ امام بخاری نے جو استدلال کئے ہیں وہ امام مالک کے خلاف نہیں ہیں، کیونکہ وہ بیانِ جواز پر محمول ہیں"۔ (فتح الباری ص ۲/۱۷۴)

علامہ عینی نے لکھا کہ قولِ قتادہ کے تحت ۲ مسئلے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک سورت کو دو رکعت میں پڑھا جائے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ مغرب میں سورۂ اعراف دونوں رکعت میں پڑھی، اور حضرت ابوبکرؓ نے سورۂ بقرہ فجر کی دو رکعت میں پڑھی، یا حضرت عمرؓ نے عشاء کی پہلی دو رکعت میں آلِ عمران پڑھی، دوسرا مسئلہ یہ کہ ایک ہی سورت کو دونوں رکعت میں پڑھا جائے، جیسا کہ حضور علیہ السلام نے ایک بار نماز صبح کی دونوں رکعتوں میں اذا زلزلت پڑھی۔ معلوم نہیں کہ بھول کر یا عمداً، اسی لئے ہمارے بعض اصحاب نے کہا کہ عمداً ایسا کرنا مکروہ ہے اور بعض نے کہا کہ مکروہ نہیں ہے، مبسوط میں لکھا کہ ایسا کرنا مناسب نہیں ہے، لیکن اگر کرلیا تو حرج نہیں، اور افضل یہی ہے کہ فرضوں کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت پوری پڑھے۔ (عمدہ ص ۳/۱۰۱)

(۲) حدیث الباب حضرت انسؓ:

اس سے بھی امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایک رکعت میں دو سورت پڑھنا درست ہے۔ لہٰذا اس کی مطابقت بھی ترجمہ کے جزو اول سے ہے۔ علامہ عینی نے کہا کہ یہی مذہب امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا (ایک روایت میں) اور دوسرے اکابر کا بھی ہے، البتہ کچھ حضرات شعبی وغیرہ نے کہا کہ ایک رکعت میں علاوہ فاتحہ کے ایک سورت سے زیادہ پڑھنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے ایک شخص نے کہا، کہ میں نے ایک رکعت میں مفصل کی سب سورتیں پڑھیں۔ آپ نے فرمایا کیا تم لوگوں نے ایسا کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ اگر چاہتے تو مفصل کی سب سورتوں کی جگہ ایک ہی سورت بنا کر نازل فرما دیتے۔ لہٰذا تم ہر سورت کو اس کا حصہ رکوع و سجود سے دو۔ (واخرجہ الطحاوی ایضاً)

ائمہ اربعہ وغیرہم کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے خلاف حضرت عائشہ و حضرتِ حذیفہؓ کی احادیث وارد ہیں جن سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ایک رکعت میں سورۂ بقرہ، آلِ عمران و نساء پڑھیں۔ اور آپ مفصل کی کئی کئی سورت ملا کر پڑھا کرتے تھے۔ (عمدہ ص ۳/۱۰۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں لا تری انها تجزئک سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام بھی ضمِ سورت کو واجب سمجھتے تھے۔

عدمِ اشتراطِ فاتحہ: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب بخاری میں سورۂ فاتحہ کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ یہ بھی صراحت ہے کہ وہ صحابۂ کرام کے امام صاحب جوان سب میں سب سے افضل بھی تھے اور اسی لئے ان کی امامت سے وہ حضرات صرف نظر بھی نہیں کر سکتے تھے، وہ ہر رکعت کی قرائۃ میں افتتاح سورۂ قل ھو اللّٰہ احد سے کرتے، پھر دوسری سورت اس کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ پھر نہ خود ان تمام صحابہ کو ان کے فاتحہ نہ پڑھنے پر کوئی اعتراض ہوا اور نہ حضور علیہ السلام نے تنبیہ فرمائی کہ تم فاتحہ کیوں نہیں پڑھتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز کی صحت کے

لئے قرائۃِ فاتحہ کی شرط لگانا صحیح نہیں کہ بغیر اس کے نماز ہی صحیح نہ ہوگی خواہ وہ کتنا ہی قرآن مجید پڑھ لے۔ (عمدہ ص۳\۱۰۳)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا نقد

آپ نے فرمایا کہ بظاہر اگرچہ حدیث الباب میں ترکِ فاتحہ ہے، مگر خیال ہے کہ فاتحہ بھی پڑھتے ہوں گے، ورنہ جہاں اس سے اشتراط ورکنیتِ فاتحہ کی نفی ہوتی ہے، ایجابِ فاتحہ کی بھی تو نفی ہوگی، جو مسلکِ حنفیہ کے بھی خلاف ہے۔

تحقیق لفظ اجزاء وصحت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عام طور سے فقہاء کی عبادتوں میں یہ دونوں لفظ آتے ہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگئی یا جائز ہوگئی حالانکہ وہ ان کے نزدیک بھی کراہت کے ساتھ ہوتی ہے لیکن چونکہ ان الفاظ سے بظاہر کراہت کی نفی معلوم ہوتی ہے، اس لئے مخالفوں کو اعتراض کا موقع مل جاتا ہے کہ ان کے نزدیک مکروہ بھی نہیں ہے، اس لئے بہتر ہوتا کہ فقہاء ان دونوں لفظوں کی جگہ دوسرے الفاظ استعمال کرتے، جن سے اعتراضات وارد نہ ہوتے اور مخالفوں کو توحش بھی نہ ہوتا۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ درحقیقت صح کا لفظ صح المریض سے نہیں ہے، جو صحت باعتبارِ اوصاف پر دلالت کرتا ہے، بلکہ صرف اجزاء کے اعتبار سے ہے، یعنی اجزاء تو پورے ہیں اگرچہ اوصاف میں نقص اور کمی ہے، اور کبھی ایک لفظ لغت میں ایک معنی کے لئے وضع ہوتا ہے، پھر عرف میں اس معنی سے نکل جاتا ہے اور بلغاءِ لسان اس کو معنی اول ہی کے لحاظ سے استعمال کرتے ہیں تو عوام کو پریشانی ہوتی ہے کیونکہ وہ دوسری طرف کے لحاظ سے پہلے معنی کو بھول جاتے ہیں اور اس سے معانی کا تعدد بھی بلکہ موارد و مواقع کا تعدد ہوتا ہے جیسے لفظِ مسح کو پیروں کے لئے پانی بہانے کے معنی ہیں اور سر کے لئے تر ہاتھ پھیرنے کے واسطے ہوتا ہے اور نضح البحر کا لفظ سمندر کی امواج کے لئے اور نضح النواضح اونٹنیوں کے پانی ڈھونڈنے کے واسطے ہوتا ہے اور نضح الانسان پانی چھڑکنے کے لئے ہوتا ہے، اسی طرح ایک ہی لفظ کے اختلافِ موارد کے ساتھ معنی بدل جاتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے عربی سے فارسی میں ترجمہ سید علی ہمدانی اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے زیادہ اچھا کسی کا نہیں دیکھا، بعینہٖ عربی کو فارسی کردیتے ہیں بغیر تقدیم وتاخیر کے۔ اور میرے نزدیک آج کل کے فقہ وغیرہ کے ترجمے قطعاً ساقط ہیں میرے نزدیک جازت کا ترجمہ رواشد نہیں بلکہ رواں شد ہے کہ چل گئی، یعنی مثلاً نماز تاکہ اس کے نقص وکمی کی طرف اشارہ ہوجائے اجزاء کا ترجمہ یہ ہونا چاہئے کہ کچھ ہوگئی۔ جیسے کہ ابھی حضرت ابوہریرہؓ کا قول گزرا ہے فان لم تزد علی ام القرآن اجزأت کہ یہاں بھی اجزأت کا لفظ نقص پر دال ہے۔

قولہ حبک ایاھا الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس میں نیت کی تصویب ہے، عمل کی نہیں، کیونکہ اس سے پہلے حضور علیہ السلام نے مایمنعک الخ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی نماز کے لئے کسی سورت کا تعین کرلینا بہتر نہیں، جیسا کہ کنز میں ہے، البتہ ابن نجیم نے ان سورتوں کی تعیین کو جائز بلا کراہت بتلایا ہے جو حضور علیہ السلام سے مروی ہیں۔

امام بخاری کے توسعات

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے حضور علیہ السلام اور صحابۂ کرام کے کبھی کبھی کے عمل سے جواز ثابت کیا ہے اور حضرت قتادہ کا یہ قول بھی پیش کردیا کہ سب قرآن مجید ہے خدا کا کلام ہے جس طرح بھی پڑھ دو نماز ہوجائے گی، مگر ہم نے اوپر حضرت ابن عمرؓ کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے کئی سورتوں کو ناپسند کیا ہے، امام بخاریؒ نے اس کو پیش نہیں کیا، کیونکہ وہ تو توسعات کے درپے ہوگئے، حالانکہ حضور علیہ السلام کا اکثری تعامل وہی تھا جس کی طرف حضرت ابن عمرؓ نے اشارہ فرمایا ہے، کہ ترتیب مصحف کے خلاف بھی نہ ہو، ہر رکعت کے

لئے ایک ہی سورت کامل ہو(خواہ چھوٹی ہی ہو)ایک سورت کو دو رکعتوں پر بھی تقسیم نہ کیا جائے ، اور نہ ناقص سورت پڑھی جائے ۔ وغیرہ ہم کچھ نہیں کہتے ، حضرت ابن عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی کی تصریحات ہی حضرت قتادہؒ کے قول سے معارض ہیں ۔ یاد ہوگا اسی طرح امام بخاری نے مساجد کے اندر سارے وہ کام جائز ثابت کئے تھے جو حضور علیہ السلام کے دورِ مبارک میں احیاناً یا کسی ضرورت کے تحت انجام پائے تھے ۔

باب یقرأفی الاخریین لفاتحة الکتاب

آخری دونوں رکعتوں میں (صرف) سورہ فاتحہ پڑھی جائے

۷۳۷: حدثنا موسیٰ بن اسماعیل قال حدثنا همام عن یحییٰ عن عبدالله ابن بی قتادة عن ابیه ان النبی صلے الله علیه وسلم کان یقرأفی الظهرفی الاولین بام الکتاب وسورتین و فی الرکعتین الاخرین بام الکتاب ویسمعنا الأیة ویطول فی الرکعة الاولیٰ مالایطیل فی الرکعة الثانیة وھکذا فی العصر وھکذا فی الصبح

ترجمہ ۷۳۷: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ظہر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتیں اور (اس کے ساتھ) پڑھتے تھے اور پچھلی دونوں رکعت میں (صرف) سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے ، اور ہم کو کوئی آیت (کبھی کبھی) سنائی دیتی تھی ۔ اور پہلی رکعت میں اس قدر طول دیتے تھے کہ دوسری رکعت میں نہ دیتے تھے ، اور عصر اور صبح میں بھی یہی صورت تھی ۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسری دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ ضمِ سورت کے بارے میں ہمارے تین قول ہیں ، ایک یہ کہ اس سے سجدہ سہو آئے گا ، دوسرا یہ کہ نہیں آئے گا ، تیسرا یہ کہ نہ وہ مسنون ہے نہ مکروہ ہے ، یہ قول فخر الاسلام کا ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں ۔ ورنہ مشہور مذہب حنفیہ پر احادیثِ صحیحہ صریحہ کا جواب نہ ہو سکے گا ۔ فافہم ۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آخری دو رکعتوں میں ضم سورت مکروہ ہے ، الحدیث الباب ، امام شافعی کا قدیم قول جمہور کے ساتھ ہے اور جدید میں فاتحہ کے ساتھ سورتیں ملانے کا استحباب ہے ۔ (کما فی الاوجز) لہٰذا امام بخاری کا ترجمۃ الباب ان پر رد کے لئے ہوگا ۔ (الابواب ص ۲\۲۸۷)

باب من خافت القرآءة فی الظهر والعصر

جس نے ظہر اور عصر کی نماز میں آہستہ قراءت کی ۔ اس کا بیان

۷۳۸: حدثنا قتیبة قال حدثنا جریر عن الاعمش عن عمارة بن عمیر عن ابی معمر قال قلنا لخبابؓ اکان رسول الله صلے الله علیه وسلم یقرأفی الظهر والعصر قال نعم قلنا من این علمت قال باضطراب لحیته

ترجمہ ۷۳۸: حضرت ابو معمر روایت کرتے ہیں کہ ہم نے خبابؓ سے کہا کہ کیا رسولِ خدا ﷺ ظہر اور عصر میں قرائۃ کرتے تھے؟ خبابؓ نے کہا ، ہاں! ہم نے کہا ، تم نے کس طرح پہچانا؟ خبابؓ نے کہا کہ آپ کی داڑھی کی جنبش سے ۔

تشریح: الابواب ص ۲\۲۸۷ میں ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے ، سب کے نزدیک یہی ہے اور حافظؒ نے لکھا کہ حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے واضح ہے ۔

باب اذااسمع الامام الآية

۷۳۹: حدثنا محمد بن یوسف قال حدثنا الاوزاعی قال حدثنی یحیی بن ابی کثیر قال حدثنی عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقرأ بام الکتاب وسورة معها فی الرکعتین الاولیین من صلوٰة الظهر وصلوٰة العصر ویسمعنا الأیة احیانا وکان یطیل فی الرکعة الاولیٰ

ترجمہ ۷۳۹: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نمازِ ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ہمراہ ایک سورت اور پڑھا کرتے تھے، اور کبھی کبھی کوئی آیت ہمیں سنا دیتے تھے اور پہلی رکعت میں (زیادہ) طول دیتے تھے۔

تشریح: سری نماز میں اگر کوئی آیت جہر سے پڑھ دی جائے تو اس سے نماز مکروہ نہ ہوگی، حافظ نے لکھا کہ یہ ان کے خلاف ہوگا جو سہو کی وجہ سے پڑھنے پر یا بغیر سہو کے بھی سجدہ کرنے کو کہتے ہیں۔ (الابواب ص ۲/۲۸۷)

باب یطول فی الرکعة الاولیٰ

پہلی رکعت کو طویل کرے

۷۴۰: حدثنا ابونعیم قال حدثنا هشام عن یحیی بن ابی کثیر عن عبدالله ابن ابی قتادة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطول فی الرکعة الاولیٰ من صلوٰة الظهر ویقصر فی الثانیة ویفعل ذٰلک فی صلوٰة الصبح

ترجمہ ۷۴۰: حضرت ابوقتادہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نمازِ ظہر کی پہلی رکعت طویل ادا فرماتے، اور دوسری رکعت (پہلی کے اعتبار سے) کم ہوتی تھی، اور یہی صبح کی نماز میں (بھی) کرتے تھے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کی اسناد میں ابونعیم فضل بن دکین م ۲۱۸ھ حنفی ہیں اور امام اعظمؒ کے تلمیذ۔ ان کا نام عمرو بن حماد ہے رواۃِ صحاح ستہ میں ہیں۔ ولادت ۱۳۰ھ میں ہوئی تھی، ۸۸ سال کی عمر میں انتقال فرمایا، سب ہی ناقدینِ رجال نے ان کی توثیق و مدح کی ہے۔ میمونی نے امام احمد سے نقل کیا کہ وہ ثقہ، متیقظ و عارف بالحدیث تھے۔ پھر امتحان میں بھی ایسے ثابت قدم نکلے کہ ان جیسا دوسرا نہ ہو سکا۔ (امانی الاحبار ص ۱/۳۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے انکے حفظ و تثبت کا عجیب واقعہ بھی درسِ بخاری میں ذکر کیا تھا۔ جو فیض الباری ص ۲/۲۹۰ میں بھی ہے، دیکھ لیا جائے۔

باب جهر الامام بالتامین وقال عطآء اٰمین دعآء امن ابن الزبیر و من ورآءه حتیٰ ان للمسجد للجة وکان ابوهریرة ینادی الامام لاتفتنی باٰمین وقال نافع کان ابن عمر لایدعه' ویحضهم وسمعت منه' فی ذٰلک خبراً

۷۴۱: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب وابی سلمة بن عبدالرحمٰن انهما اخبراه عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه' من وافق تامینه' تامین الملٰئکة غفرله' ماتقدم من ذنبه قال ابن شهاب وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اٰمین

ترجمہ ۷۴۱: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا، جب امام آمین کہے، تو تم بھی آمین کہو اس لئے کہ

جس کی آمین ملائکہ کی آمین سے مل جائے گی، اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے ابن شہاب کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ آمین کہا کرتے تھے۔

تشریح: آمین کے جہر و اخفاء کا مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے، اس میں بڑا اختلاف شافعیہ کا ہے اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ قدیم قول امام شافعیؒ کا یہ تھا کہ امام و مقتدی سب آمین کا جہر کریں اور جدید قول یہ ہے کہ صرف امام جہر کرے اور مقتدی اخفا کریں۔ شافعیہ نے امام شافعیؒ کے قول جدید کو اختیار نہ کر کے نزاعی صورت کو بڑھوادیا ہے، حالانکہ امام کے آخری قول کو ہی ترجیح دینی چاہئے تھی، اور امام بخاریؒ بھی چونکہ ان ہی کے ساتھ ہیں۔ اس لئے وہ بھی حسب عادت مبالغانہ تراجم قائم کررہے ہیں، یہاں حدیث الباب میں جہر کی کوئی صراحت نہیں ہے، اور صرف "**اذا من الامام**" کے لفظ سے جہر کا اثبات مشکل ہے، جیسا کہ ہم تفصیل کریں گے۔ لیکن ترجمہ و عنوان باب میں لجہ کے لفظ سے یہ تاثر دیا ہے کہ ساری مسجد لوگوں کی آمین کی وجہ سے گونج جاتی تھی۔ حالانکہ ہلکی آواز بھی اگر مجمع کی ہو تو اس کی خاص کیفیت بن جاتی ہے۔ وار دوسرا نسخہ جلبہ کا بھی ہے، جس کے معنی مختلف آوازوں کی ملی جلی کیفیت ہے جس کے لئے صوت مرتفع ضروری نہیں ہے۔

استدلال جہر آمین پر نظر

امام بخاریؒ نے ترجمہ کے اندر حضرت ابو ہریرہؓ کا قول بھی پیش کیا ہے کہ وہ ایک وقت میں جب موذن تھے تو امام سے فرماتے تھے کہ دیکھنا فاتحہ اتنی جلد ختم نہ کر دینا کہ میری آمین رہ جائے، کیونکہ مقتدی کی آمین کا امام اور فرشتوں کے ساتھ بیک وقت ہونا مغفرت ذنوب کا موجب ہے، لیکن اس سے بھی جہر کا اثبات نہیں ہوتا۔

اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری یہاں جہر آمین ثابت کرنے کی فکر میں ایسے مشغول ہوئے کہ فاتحہ کی فرضیت و رکنیت بھی بھول گئے، کیونکہ اس سے تو معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو امام کے پیچھے فاتحہ کی فکر نہ تھی بلکہ صرف آمین کی فکر تھی، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی پہلوان اپنے کپڑے اتار کر اور لنگر لنگوٹ کس کر اکھاڑے میں اتر جائے اور وہ کشتی جیتنے کے خیال میں ایسا محو ہو کہ اس کو اپنے کپڑوں کا بھی خیال نہ رہے خواہ ان کو کوئی اٹھا کر ہی لے جائے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر

حضرتؒ کا ارشاد گرامی اس لئے بھی زیادہ اہم ہو جاتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ جزء القرائۃ خلف الامام ص ۷ا میں اپنے مسلک کی تائید میں خاص طور سے حضرت ابو ہریرہؓ کا اسم گرامی پیش کیا ہے کہ وہ قرائۃ خلف الامام کو ضروری و فرض سمجھتے تھے۔

یہاں تو صاف طور سے ثابت ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کی قرائۃ فاتحہ کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے تھے، اور وہ صرف اس امر کا اہتمام فرماتے تھے کہ امام کے ساتھ آمین میں شرکت فرمائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اقامت صفوف وغیرہ کے کام میں مصروف ہوتے تھے، اس لئے وہ امام کے ساتھ فاتحہ نہ پڑھ سکتے تھے، تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ وہ عذر کر دیتے کہ مجھے تکبیر کے بعد کے وقفہ میں فاتحہ پڑھنی ہے، بغیر اس کے میری نماز امام کے پیچھے نہ ہوگی، لہٰذا اقامت صفوف وغیرہ کا کام ایسے حضرات کے سپرد کرادیتے جو امام کے پیچھے قرائۃ فاتحہ کو رکن و فرض نہیں سمجھتے تھے، اور ایسے صحابہ کی تعداد زیادہ بھی تھی کیونکہ خود امام بخاری نے ہی ص ۷ا میں اسی مقام پر کئی صحابہ کے نام ذکر کئے ہیں جو امام کے پیچھے قرائۃ کو ضروری نہ سمجھتے تھے (حضرت ابن عمر وغیرہ) اور ضروری سمجھنے والوں میں صرف حضرت ابو ہریرہؓ کا نام پیش کیا ہے، اور ان ہی کا یہ حال تھا کہ خود امام بخاریؒ کے اقرار مذکور ہی سے ثابت ہو گیا کہ ان کو امام کے پیچھے فاتحہ کی نہیں بلکہ صرف آمین کی فکر تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے امرت سر اور کلکتہ میں بڑے مجمع میں برسر منبر اعلان کر دیا تھا کہ ذخیرۂ نقل میں کہیں بھی

مقتدیوں کے لئے جہر کا حکم ثابت نہیں ہے۔

ایک ہزار برس کا اشکال اور جواب

حضرتؒ نے فرمایا:۔اتنی مدت سے یہ اشکال حل نہ ہو سکا کہ **اذا امن الامام** کی صحیح غرض کیا ہے؟ امام مالکؒ نے فرمایا کہ حدیث **اذا قال الامام و لا الضالین قولوا آمین** سے مقتدیوں کے لئے آمین کا مقام ووقت بتلا دیا گیا ہے۔اوراسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تقسیم ہے، لہٰذا امام امین نہ کہے گا جس طرح خارج صلوٰۃ میں بھی امام یا مقتداء دعائیں کرتا ہے اور سب لوگ ان پر آمین کہتے ہیں۔دعائیں پیش کرنا امام کا کام ہے اور آمین کہنا سننے والوں کا کام ہے۔

حنفیہ میں سے امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ امام پر آمین نہیں ہے (کمافی موطأ الامام محمدؒ) مالکیہ نے حدیث **اذا امن الامام فامنوا** کا جواب یہ دیا جب امام آمین کی جگہ پہنچے تو تم آمین کہو، جیسے انجد، ایمن، اعرق اتہم وغیرہ بولتے ہیں کہ نجد، یمن، عراق یا تہامہ کے قریب پہنچا، شافعیہ نے دوسری حدیث (**اذا قال الخ**) میں پس وپیش کیا ہے اور حافظ نے فتح الباری میں خاصی تقریر کی ہے مگر شفا نہیں ہے، میں نے فصل الخطاب وغیرہ میں کشفِ حقیقت کی ہے اور جوابِ اشکال دیا ہے،

خلاصۂ تحقیق انور: ایک حدیث ہے **انما جعل الامام لیؤتم به** اوراس کوراوی حدیث کہیں پوری نقل کرتے ہیں اور کہیں اس کے کچھ ٹکڑے لاتے ہیں اور دوسرے ذکر نہیں کرتے، امام مسلم نے باب **ایتمام الماموم بالامام** کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث نقل کی حضور علیہ السلام ہمیں نماز سکھاتے تھے، جس میں یہ بھی فرماتے تھے کہ امام سے پہلے کوئی رکن ادا نہ کرو، جب وہ تکبیر کہے، تم بھی کہو، جب وہ **و لا الضالین** کہے تو تم آمین کہو، جب رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ **سمع الله لمن حمده** کہے تو تم **اللهم ربنا لک الحمد** کہو،

نیز امام مسلم نے اس سے پہلے باب **التسمیع و التحمید و التامین** میں بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث نقل کی کہ جب قاری **غیر المغضوب علیهم و لا الضالین** کہے اوراس کے پیچھے مقتدی آمین کہیں، اوران کی آمین آسمان والوں کے ساتھ ہو جائے تو ان کے سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔

امام بخاری بھی آگے باب **جهر الماموم بالتامین** میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث نمبر ۷۴۳ ان الفاظ سے لائیں گے کہ جب امام **غیر المغضوب علیهم و لا الضالین** کہے تو تم آمین کہو کیونکہ جس کا قول (آمین) فرشتوں کے قول آمین کے ساتھ موافق ہو جائے گا تو اس کے گذشتہ گناہ سب معاف ہو جائیں گے۔

اس سلسلہ کی تمام روایات سے معلوم ہوا کہ ان میں جہاں نماز کے سارے طریقے سکھائے گئے ہیں وہاں آمین کی جگہ بھی بتلائی گئی ہے، ان احادیث میں امام کی آمین کا حوالہ دینا غیر ضروری تھا، بس اتنا ہی بتلانا تھا کہ سورہ فاتحہ ختم ہو گئی، اب موقع ہے آمین کہنے کا۔

دوسری حدیث آئی ہے **اذا امن الامام فامنوا** چونکہ یہ اسی قدر ٹکڑا ہے، اور کسی بڑی حدیث کا اوپر والی حدیث کی طرح جزو نہیں ہے اور یہ حدیث صرف آمین کی فضیلت بتلانے کے لئے ہے اس لئے یہ بتلانا ضروری ہو گیا کہ آمین کس وقت کہو، اوراشارہ کیا امام کی آمین کی طرف۔پہلی کا مقصد بیانِ موضع ہے کہ آمین کا تلفظ کس وقت کرو۔ یہ حقیقت ہے دونوں الگ الگ حدیثوں کی، جن کی وجہ سے اختلاف مذاہب پیدا ہوا جس کی تفصیل اوپر گزری ہے مگر دونوں حدیثوں میں جہر نہیں ہے، کسی نے کہا کہ اگر امام جہر نہ کرے تو پتہ کیسے چلے گا؟ میں کہتا ہوں کہ جب یہ بتلا دیا گیا کہ امام کے **و لا الضالین** کے بعد آمین کہنی ہے تو اس کے جہر کی کیا ضرورت باقی رہی؟

اس کے علاوہ ایک حدیث اور ہے **اذا امن القارئ فامنوا** جس کو امام بخاری کتاب الدعوات میں لائیں گے بظاہر وہ ان دونوں

کے ایک ہونے کا فیصلہ نہ کر سکے، اس لئے حسبِ عادت دو جگہ لائے ہیں، حالانکہ یہ دونوں سنداً ومتناً ایک ہی ہیں، میرے نزدیک ایک پیغمبر علیہ السلام کا قول ہے اور دوسری میں روایت بالمعنیٰ ہے، امام بخاری نے وہ سمجھ کر داخلِ صلوٰۃ اور خارجِ صلوٰۃ کا حکم عام ظاہر کیا ہے۔ اور اذا **امن الامام** کو صرف داخلِ صلوٰۃ کے لئے سمجھا ہے۔

پھر یہ کہ میرے نزدیک **اذا امن الامام** سے اتحادِ وقت بتلایا گیا ہے کہ سب ساتھ کہیں امام، مقتدی وملائکہ حدیث میں ہے کہ احب الکلام عنداللہ وہ ہے جو اس نے اپنے بندوں فرشتوں کے لئے تجویز کیا ہے۔ **سبحان اللّٰہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم** اور **سبحان الملک القدوس**، معلوم ہوا کہ ملائکہ کی نماز بھی حنفیہ کے موافق ہے اور وعدۂ مغفرت بھی وہیں جہاں حنفیہ کے موافق چیز ہے ''**اذا وافق تامینہ ...... غفر لہ ما تقدم من ذنبہ**'' اور امام کی آمین بمدِ امامت نہیں ہے، بلکہ وہ بمدِ مصلی ہے، وہ بھی مقتدیوں کے درجہ میں ہوکران کے ساتھ کہتا ہے۔

احادیث جہر کا جواب

ابوداؤد وترمذی میں جو یہ آیا ہے کہ جہر بہا صوتہ اس کے بارے میں حنفیہ نے کہا کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے، تعلیم وغیرہ کے لئے، جیسا کہ محدث ابن جریر نے بھی کہا کہ اکثر صحابہ وتابعین کا عمل آمین کا اخفاء ہی تھا۔ (الجوہر النقی ص۱۷۳۲) جو امام مالک کے مسلک سے بھی ثابت ہوا ہے، کیونکہ وہ حتی الامکان تعامِ صحابہ وتابعین کو ہی لیا کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے کشف الستر میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ جہاں جہر ہوا ہے وہ بھی خفیف ہوا ہے، جو اخفاء ہی کے حکم میں ہے کہ کسی پاس والے نے یا صفِ اول والوں نے سن لیا۔ جیسا کہ نسائی میں ہے اور پوری بات نہ شعبہ نے نقل کی نہ سفیان نے، شاید اسی لئے بخاری ومسلم نے ان کی روایت کو نہیں لیا۔ اور امام شافعیؒ کا مذہب متون میں ہے کہ جہرِ قرائۃ سے جہرِ آمین کو پست کرے۔

حضرت ابو ہریرہ کی جس حدیث میں ہے کہ مسجد گونج اٹھتی تھی اور اس سے غیر مقلد استدلال کرتے ہیں، وہ حدیث ضعیف ہے، دوسرے اس میں بھی یہ ہے کہ پہلی صف والے سنتے تھے، (ابوداؤد)

ابن ماجہ میں جو حتی **یسمع بھا اھل الصف الاول ویرتج بھا صوتہ**. اس میں دونوں بے جوڑ لفظوں کو جمع کر دیا ہے، یہ راوی ضعیف ہے اور شاید وہ آج کل کے عامل بالحدیث کی طرح ہوگا۔

وائل کی حدیث میں یہ لفظ بھی ہے ''**فسمعناھا منہ**'' جس سے معلوم ہوا کہ کبھی سن پایا ہے۔

حاصل مطالعہ: آخر میں حضرتؒ نے فرمایا کہ خارجِ موضوع سے جو پتے ملتے ہیں، ان سے مجھے یہی سانح ہوا ہے کہ فاتحہ خلف الامام نہیں ہے، نہ رفعِ یدین ہے یعنی سلسلۂ ارتباط (دائیں بائیں کڑیوں کا) اور تفریع وتاصیل نہیں ہے کہ رفعِ یدین یا قرائۃ خلف الامام پر کسی نے مسائل کی بنا رکھی ہو۔

رفعِ یدین کے لئے تو قولی حدیث بھی نہیں ہے البتہ آمین کے بارے میں خارج سے بنا نکلتی ہے، جس میں خارجی حدیث سے غیر قوم کا آمین پر حسد کرنے سے جہر کی بات نکلتی ہے، مسندِ احمد میں ہے کہ یہود نے تم پر کسی بات میں اتنا حسد نہیں کیا جتنا کہ آمین پر کیا ہے لہٰذا اس کی کثرت کیا کرو، میں نے اس کا جواب بھی کشف الستر میں دے دیا ہے۔

ایک استدلال پر نظر: جہرِ آمین کے قائلین نے **اذا امن الامام** سے استدلال کیا کہ امام کا جہر تو مقتدیوں کو باخبر کرنے کے لئے ہے اور چونکہ مقتدیوں کو بھی اسی لفظ سے حکم ہوا اس لئے وہ بھی جہر کریں گے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر یہی اصول ہے تو حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ جب موذن اذان دے تو تم بھی اسی طرح کہو جس طرح وہ کہتا ہے، یہاں تو مثل کا لفظ بھی وارد ہوا ہے لہٰذا اس سے یہ حکم نکال لو کہ سارے اذان سننے والے موذن کی طرح مینارہ پر چڑھ کر اذان دیا کریں اور حدیث میں ہے کہ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، لہٰذا جس طرح وہ زور

سے تکبیر کہتا ہے تم بھی بلند آواز سے کہو، حدیث میں ہے کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو، لہٰذا اس کے جواب میں تم بھی ربنا لک الحمد زور سے کہا کرو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت سفیان سے روایت جہرِ آمین کی ہے اور شعبہ سے پست آواز سے کہنے کی ہے، حالانکہ حدیث ایک ہی ہے اور خود سفیان کا مذہب بھی اخفاءِ آمین کا ہے، لہٰذا ترجیح اخفاء کے لئے ہی ہوگی۔

پھر قرآن مجید کی آیاتِ مبارکہ بھی یہی تلقین کر رہی ہیں کہ دعا میں اخفاء بہتر ہے، علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے کہا کہ آمین کے جہر و اخفا کے مسئلہ میں اختلاف مباح کا ہے۔ اور بعض مواضع میں جہر کو ترجیح بھی دی ہے، لہٰذا اختلاف زیادہ اہم نہیں ہے

حافظ ابن حجر کی غلطی: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ نے فتح میں جو جمہور کا قول جہرِ آمین کا قرار دیا ہے وہ قابلِ تعجب ہے، کیونکہ امام مالک بھی اور مالکیہ سب ہی اخفا کے قائل ہیں اور جہر کی صراحت کہیں بھی نہیں ہے۔ (معارف ص ۲\۳۹۷)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام شافعیؒ کی آخری تالیف کتاب الام ہے، جیسا کہ پہلے بھی اس کی تفصیل گذر چکی ہے اور اس کے ص ۱\۱۹۵ میں ہے کہ جب امام سورۂ فاتحہ سے فارغ ہو تو آمین بلند آواز سے کہے تا کہ اس کے پیچھے والے مقتدی اس کو سن کر اقتدا کریں، اور جب امام کہے تو وہ بھی کہیں، لیکن اس طرح پست آواز سے کہ وہ اپنے آپ کو سنائیں، اور مجھے پسند نہیں کہ بلند آواز سے آمین کہیں۔ اور اگر کہہ لیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ حیرت ہے کہ امام شافعیؒ کے جدید اور آخری قولِ فیصل کے باوجود شافعیہ نے ان کے منسوخ شدہ قدیم قول کو اختیار کر کے نزاع کو باقی رکھا، اور امام بخاری نے اس اختلاف کو اور بھی ہوا دی، پھر اس زمانہ کے غیر مقلدین تو ''دیوانہ را ہوے بس است'' کے مصداق ہیں ہی۔ ان کو تو مقلدین کے خلاف پروپگینڈہ مشنری تیز کرنے کا بہانہ چاہئے، حالانکہ بقول ان کے امام ابنِ تیمیہ وغیرہ کے بھی اختلاف صرف مباح کا ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس طرح شافعیہ کا امامِ صلوٰۃ مقتدیوں کی صحت وفساد کا ضامن نہیں بلکہ صرف ظاہری اتباع ہے، اسی طرح شاید ان کا اپنے امامِ مذہب کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ ہے کہ جس بات میں چاہا ان کا قولِ قدیم اختیار کر لیا اور جب چاہا قولِ جدید لے لیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ وائل کی حدیث میں بھی اضطراب ہے، اور غالباً اسی وجہ سے امام بخاریؒ اس کو اپنی صحیح میں نہیں لائے، حالانکہ وہ اثباتِ جہرِ آمین کے لئے نہایت حریص تھے، اور امام مسلم نے بھی اسی کی تخریج نہیں کی۔ تاہم وائل نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں سنتِ آمین سکھانے کے لئے جہر کیا ہوگا، (اخرجہ ابو بشر الدولابی فی کتاب الاسماء والکنی ص ۱\۱۹۷) انور المحمود ص ۱\۳۲۰ میں رجال کی بحث بھی قابلِ مطالعہ ہے۔

جمہور کا اخفاءِ آمین: ''الزوائد'' ص ۲\۱۰۸ میں حضرت علی وعبداللہ بن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ وہ بسم اللہ، تعوذ اور آمین کا جہر نہ کرتے تھے اور کنز العمال ص ۴\۲۴۹ میں حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ امام چار چیزوں کا اخفا کرے:۔ تعوذ، بسم اللہ، آمین اللّٰھم ربنا ولک الحمد. غرض حضرت عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، ابراہیم نخعی، جمہور صحابہ وتابعین اور سارے اہلِ کوفہ کا مذہب اخفاءِ آمین ہے۔ (معارف السنن ص ۲\۴۱۳)

محقق امت حافظ ابو عمر ابن عبد البر کا ارشاد

آپ نے حدیث اذا امن الامام فامنوا سے استنباط کیا کہ امام کے پیچھے قرائۃ نہیں ہے کیونکہ حدیث نے بتلایا ہے کہ مقتدی امام کے آمین کہنے کا منتظر رہے، اور منتظر کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ خاموش رہے نہ کہ قرأت کرتا رہے۔ (معارف ص ۲\۴۲۶)

افاداتِ علامہ عینیؒ: آپ نے لکھا کہ امام مسلم نے اذا قال احد کم فی الصلوٰۃ کی روایت کر کے فی الصلوٰۃ کی زیادتی بتلائی جو اچھی

زیادتی ہے اوراس پر شیخ عبدالحقؒ نے الجمع بین الصحیحین میں متنبہ کیا ہے، اس سے منفرد بھی فضیلت میں شامل ہو گیا، ورنہ امام بخاری وغیرہ نے اس زیادتی کو نہیں لیا ہے، ان کی روایات امام کے لئے یا مقتدی کے لئے یا دونوں کے لئے ہیں۔ پھر لکھا کہ ملائکہ سے کون سے مراد ہیں؟ بعض نے کہا کہ حفاظت کرنے والے، کسی نے کہا صبح وشام کی نمازوں میں آنے والے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ سارے فرشتے مراد ہیں حفاظت کرنے والے بھی اور جوان کے اوپر ہیں وہ بھی حتی کہ ملاء اعلی تک اور آسمانوں میں بھی جتنے ہیں۔ (عمدہ ص۱۰۹/۳) آگے بخاری کی حدیث میں **وقالت الملائکة فی السماء** پر عینی لکھا کہ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صرف حفظہ مراد نہیں ہیں۔ (۔۔ص۱۱۲/۳)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا حدیث الباب سے جہر آمین کے لئے استدلال تو نہایت ہی عجیب وغریب ہے، کیونکہ اس کے کسی لفظ سے بھی ان کا مقصد نہیں ثابت ہوتا، اس پر محشی علام دامت برکاتہم نے لکھا کہ حدیث **اذا امن الامام** سے تو جہر کا ثبوت کسی طرح ہوتا ہی نہیں نہ دلالۃ نہ اشارۃ۔ (لامع ص۳۱۲/۱)

باب فضل التامين
آمین کہنے کی فضیلت

۷۴۲: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذاقال احدکم امین وقالت الملٰئکة فی السمآء امین فوافقت احدھما الاخریٰ غفرله' ما تقدم من ذنبه

ترجمہ ۷۴۲: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آمین کہتا ہے، اور ملائکہ آسمان میں آمین کہتے ہیں، پھر ان دونوں میں (جس کی) ایک دوسرے کے موافق ہوگئی تو اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

تشریح: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ یہاں امام بخاریؒ اعرج کے واسطہ سے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث لائے ہیں، جو مطلق ہے، اور حالت نماز کے ساتھ مقید نہیں ہے اور فضیلت کے لئے حسب قول ابن المنیرؒ یہی کافی ہے کہ ایک مختصر سے لفظ کے کہنے پر جس میں کوئی بھی کلفت نہیں ہے۔ مغفرت ذنوب کا وعدہ الٰہیہ حاصل ہو جاتا ہے، اس اطلاق سے یہ ثابت ہوا کہ جو بھی قراءت فاتحہ کے بعد آمین کہے گا، خواہ وہ نماز میں پڑھے یا خارج میں اس کو یہ فضیلت مل جائے گی، مگر مسلم شریف کی اسی سند سے روایت میں "**اذا قال احدکم فی الصلوٰة آمین و الملائکة فی السماء آمین**" ہے، جس سے نماز کی قید معلوم ہوتی ہے، لہٰذا مطلق والی روایات کو بھی مقید پر محمول کرنا چاہئے، البتہ ایک روایت ہمام عن ابی ہریرہ امام احمد کے یہاں ہے جس میں **اذا امن القاریٔ فامنوا** ہے، اس کو مطلق پر اتار سکتے ہیں اور ہر قاری کی قراءت فاتحہ پر آمین کہنے کی یہ فضیلت ہو جائے گی، خواہ نماز میں ہو یا خارج میں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں قاری سے مراد بھی امام ہی ہو، کیونکہ حدیث ایک ہی ہے، جس کے الفاظ رواۃ کے ذریعہ مختلف ہو کر نقل ہوئے ہیں۔ (فتح الباری ص۱۸۰/۲)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر ترجمۃ الباب کو اطلاق پر رکھا جائے تو پھر اس سے روایت ابی داؤد کی تقویت ہوگی، جس میں ہے کہ "آمین" مثل طابع اور مہر کے ہے صحیفہ کے لئے الابواب والتراجم للبخاریؒ ص۲۸۹/۲)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام ابوداؤد اس حدیث کو باب التامین وراء الامام کے تحت آخر میں لائے ہیں، اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قراءت فاتحہ کے بعد ہی نہیں بلکہ جو دعا بھی کی جائے۔ اس کے بعد آمین کی مہر اس پر ضرور لگانی چاہیے، کہ اس سے بشارت قبولیت ملتی ہے۔ (بذل المجہود ص۱۰۶/۲)

اسی کے ساتھ یہ بھی گذارش ہے کہ حافظ نے جو کہا کہ مسلم میں اسی سند فی الصلوٰۃ کی روایت ہے، یہ تسامح ہے کیونکہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسرے ہیں، نیز یہ کہ امام بخاری کا رجحان بھی اطلاق کی طرف ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ کتاب الدعوات کے باب التامین ص ۹۴۷ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث لائیں گے کہ جب قاری آمین کہے تو تم بھی آمین کہو الخ وہاں بھی نماز کی قید نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں بھی امام بخاریؒ نے ارادہ مطلق کا ہی کیا ہوگا، غرض اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ حدیثیں دونوں قسم کی ہیں اطلاق والی بھی اور مقید بھی، اور فضیلت دونوں ہی کے واسطے معلوم ہوتی ہے بلکہ حدیث ابوداؤد مذکور کے ذریعہ نہ صرف قراءت کے بعد بلکہ ہر دعاء حاجت پر آمین کہنے سے بشارت قبول ملتی ہے مگر اس کے لئے تامین ملائکہ کی موافقت کی صراحت ابوداؤد میں نہیں ہے۔ واللہ تعالےٰ اعلم

باب جهر الماموم بالتامين

مقتدی کا بلند آواز سے آمین کہنے کا بیان

۷۴۳: حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن سمی مولیٰ ابی بکر عن ابی صالح اسمان عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضآلين فقولوا آمين فانه' من وافق قوله' قول الملٰئكة غفر له' ماتقدم من ذنبه

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب امام **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** کہے، تو تم آمین کہو، کیونکہ جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے سے مل جائے گا اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

تشریح: علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ ابن المنیر نے حدیث الباب سے ترجمۃ الباب کی مناسبت اس طرح بتلائی کہ حدیث میں آمین کہنے کو کہا گیا ہے اور قول کا اطلاق خطاب کے ساتھ جب ہوتا ہے تو وہ جہر ہی پر محمول ہوتا ہے کیونکہ اگر اسرار مقصود ہو تو اس کی قید لگادی جاتی ہے، علامہ عینی نے اس تاویل پر نقد کیا کہ مطلق کا اطلاق تو جہر و اخفاء دونوں پر ہوتا ہے، لہٰذا اطلاق کی صورت میں جہر کی تخصیص بلاوجہ کا فیصلہ ہے، جو کسی طرح درست نہیں۔

ابن رشید نے یہ تاویل کی کہ **اذا قال الامام فقولوا** میں مقابلہ قول کا قول سے ہے اور امام جہراً کہے گا تو ظاہر یہی ہے کہ اس کی موافقت صفت جہر میں بھی ہونی چاہیئے، علامہ عینی نے لکھا کہ یہ تاویل پہلی سے بھی زیادہ بعید تر ہے کیونکہ ظاہر کلام تو یہ ہے کہ امام آمین بھی نہ کہے جیسا کہ امام مالکؒ نے سمجھا کہ یہاں تقسیم کی گئی ہے کہ امام **ولا الضالين** کہے تو تم آمین کہو اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ امام تو جہراً کہے گا ہی، سرے سے بے محل ہے کیونکہ حدیث کا ظاہر تو یہ کہہ رہا ہے کہ وہ کہے گا ہی نہیں، پھر جہر سے کہنا کیونکر مراد ہوگا؟ اور اس کی صفت جہر میں مقتدی کا اتفاق کیونکر ثابت ہوگا؟ جب کہ ذات قول کا ہی ثبوت نہیں ہے۔

ابن بطال نے کہا کہ پہلے یہ گزر چکا کہ امام جہر سے آمین کہے گا، اور یہ بھی گذرا کہ مقتدی کو امام کی پیروی کرنی چاہئے، لہٰذا اس کو بھی امام کی طرح جہر کرنا چاہئے، علامہ عینی نے فرمایا کہ یہ تاویل پہلی دو سے بھی زیادہ ابعد ہے، اور جو تلازم بتلایا ہے وہ بھی ناقابل تسلیم ہے کیونکہ اس سے تو یہ بھی لازم آئے گا کہ مقتدی امام کی طرح قرائۃ کا بھی جہر کرے، حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں ہے، اور کرمانی نے بھی یہی تاویل کی ہے، شاید انہوں نے اس کو ابن بطال سے ہی لیا ہو اور ان کی تاویل باطل میں شرکت کرلی۔

غرض حدیث الباب سے کسی درجہ میں امام کا آمین کہنا تو نکل سکتا ہے، جس کو امام مالکؒ کے علاوہ حنفیہ وغیرہ نے مانا ہے لیکن جہر کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ (عمدہ ص ۳/۱۱۲)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح ص ۲/۱۸۱ میں ابن بطال کی تاویل پر یہی اعتراض کیا ہے جو علامہ عینیؒ نے کیا ہے اور دوسری تاویل کر کے کچھ بات بنانے کی سعی کی ہے، پوری بحث پہلے آچکی ہے، اس لئے اس کے جواب کی ضرورت نہیں۔

باب اذا ركع دون الصف

صف میں پہنچنے سے پہلے رکوع کر لینے کا بیان

۷۴۴: حدثنا موسی بن اسمٰعیل قال حدثنا همام عن الاعلم وهو زياد عن الحسن عن ابی بكرة انه انتهىٰ الى النبی صلے الله عليه وسلم وهو راكع فركع قبل ان يصل الى الصف فذكر ذٰلک للنبی صلے الله عليه وسلم فقال زادک الله حرصاً ولا تعد

ترجمہ: حضرت ابوبکرہؓ روایت کرتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے قریب اس حالت میں پہنچے کہ آپ رکوع میں تھے تو انھوں نے اس سے قبل کہ صف میں شامل ہوں رکوع کر دیا، پھر اس کا ذکر نبی کریم ﷺ سے کیا، آپ نے فرمایا:۔ اللہ تمہاری شوق زیادہ کرے، مگر اب ایسا نہ کرنا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کے نزدیک چونکہ مدرک رکوع مدرک رکعت نہیں ہوتا، کیونکہ اس نے فاتحہ نہیں پڑھی، اس طرح انھوں نے تواتر سلف کے خلاف اپنی الگ رائے بڑی سختی کے ساتھ قائم کر لی ہے، لہٰذا یہاں حضرت ابوبکرہؓ صحابی کے واقعہ کی حدیث لائے ہیں اور عنوان باب میں حکم کو حذف کر دیا ہے، کہ ایسی رکعت معتبر ہوگی یا نہیں، وہ جانتے تھے کہ سارے علماء سلف معتبر مانتے ہیں، پھر صاف طور سے کیونکر کہہ دیں کہ معتبر نہ ہوگی۔

حافظؒ نے یہاں امام بخاریؒ پر نقد کیا کہ اس بات کو بہت پہلے ابوابِ امامۃ کے ساتھ لانا تھا، جہاں عورت کو مردوں کی صفوف کے پیچھے الگ سے تنہا کھڑے ہونے کا حکم بھی مستقل باب قائم کر کے بتلایا تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے کسی کتاب کے بھی ذیلی ابواب میں باہم مناسبت تامہ کی رعایت نہیں کی ہے، اسی لئے ہر باب کو سابق باب سے یک گونہ مناسبت کافی ہے، اور یہاں بھی پہلے باب میں قراءۃ فاتحہ کے بعد آمین کا باب لائے تھے کہ فاتحہ اس پر ختم ہوتی ہے اس کے بعد رکوع کو لے آئے، اتنی مناسبت کافی ہے۔

علامہ عینی نے متعدد احادیث ذکر کر کے حضرت ابوبکرہؓ کا واقعہ تفصیل سے دکھایا ہے اور یہ بھی بتلایا کہ بہت سے صحابہ نے ان کے علاوہ بھی اسی طرح جماعت میں شرکت کی ہے، اور اس رکعت و رکوع کو بغیر فاتحہ کے معتبر سمجھا ہے، بلکہ ایک واقعہ دو صحابی کا یہ بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں نے اسی طرح رکوع میں شرکت کی تو ایک یہ سمجھ کر کہ رکوع سے رکعت نہیں ملی، کھڑا ہونے لگا کہ اس رکعت کو پڑھے، دوسرے ساتھی نے اس کو بٹھلا دیا اور کہا کہ تم نے تو رکعت پالی تھی ان سب واقعات کو پڑھ کر امام بخاری کا رسالہ جزء القراءت پڑھا جائے کہ کسی طرح اس رکعت کو معتبر ماننے پر تیار نہیں ہوئے، اور جمہور و سلف کے خلاف اپنی رائے پر مصر رہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ آتا ہے کہ صفوف رجال کے پیچھے اگر کوئی تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو اس کا حکم کیا ہے، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ، ابن المبارک، حسن بصری، امام مالک، شافعی، ابو یوسف، محمد، اوزاعی و ثوری وغیرہ کے نزدیک صحیح ہوگی مگر کراہت کے ساتھ، اور جس حدیث میں ہے کہ ایک شخص کی نماز صف کے پیچھے نہیں ہوتی اس کا مقصد یہ ہے کہ کامل نہیں ہوتی جیسے **لا وضوء لمن لم يسم** اور **لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد** وغیرہ میں کمال کی نفی ہے، اور ابن ماجہ اور وابصہ کی حدیث ضعیف ہے۔ امام شافعیؒ نے بھی فرمایا کہ اگر اس بارے میں کوئی حدیث صحیح ہوتی تو میں اسی پر عمل کرتا۔ علامہ خطابی نے کہا کہ رکوع نماز کا جزو ہے، جب وہ صحیح ہو گیا ساری قوم سے الگ ہو کر تو اسی طرح باقی اجزاء بھی صحیح ہوں گے البتہ نماز مکروہ ہوگی، کیونکہ حضور علیہ السلام نے لا تعد فرمایا، کہ وہ ناپسندیدہ اور غیر افضل ہے۔

امام احمد، الحق وابن المنذر شافعی، ابراہیم نخعی وغیرہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوتی ہے۔ علامہ عینی نے یہاں دوسری احادیث بھی ذکر کریں، جن سے تنہا صف کے پیچھے نماز صحیح نہ ہونے کا ذکر ہے اور علامہ نے ان کے رجال رواۃ کا ضعف ثابت کیا۔ (عمدہ ص ۱۱۶/۳) اس سے بھی معلوم ہوا کہ بقول امام شافعیؒ اس بارے میں کوئی حدیث صحیح قوی نہیں ہے۔

باب اتمام التكبير في الركوع قاله ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم و فيه مالك بن الحويرث

۷۴۵: حدثنا اسحق الواسطي قال حدثنا خالد عن الجريري عن ابي العلآء عن عمران بن حصين قال صلے مع علي بالبصرة فقال ذكرنا هٰذا الرجل صلوٰة كنا نصليها مع رسول الله صلے الله عليه وسلم فذكر انه' كان يكبر كلما رفع و كلما وضع

۷۴۶: حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه' كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فاذا انصرف قال اني لاشبهكم صلوٰة برسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ ۷۴۵: حضرت عمران بن حصینؓ کا بیان ہے کہ میں نے بصرہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ نماز پڑھی، عمران کہتے ہیں کہ انھوں نے (یعنی علی مرتضیٰؓ) نے ہمیں وہ نماز یاد دلا دی، جو ہم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ پھر عمرانؓ نے کہا کہ وہ جب اٹھتے تھے، اور جب جھکتے تھے، تکبیر کہتے تھے۔

ترجمہ ۷۴۶: ابوسلمہ حضرت ابوہریرہؓ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو جب جھکتے تھے، اور اٹھتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، اور جب (نماز سے) فارغ ہوتے تھے تو کہتے تھے کہ میں نماز میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تم سب سے زیادہ مشابہ ہوں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ترجمۃ الباب کے لفظ اتمام میں دو معنی لئے جا سکتے ہیں، ایک یہ کہ تکبیر کو لمبا کر کے پوری حرکت انتقالیہ پر بچھا دیا جائے، دوسرے یہ کہ تکبیرات صلوٰۃ کا عدد پورا کیا جائے جس میں ایک تکبیر رکوع کی بھی ہے اور اگر چہ لفظ پہلے معنے کے لئے زیادہ مناسب ہے، مگر امام بخاری کی مراد دوسرے معنے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ بنی امیہ کے بارے میں یہ بات شہرت کو پہنچ چکی تھی کہ وہ تمام تکبیرات کا اہتمام نہ کرتے تھے، مثلاً خفض کی حالت کے لئے تکبیر نہ کہتے تھے، اور عام طور سے بنی امیہ کے فسق و فجور پر نظر کرتے ہوئے، ان کے اس فعل کی تاویل بھی ضروری نہیں، مگر حضرت عثمانؓ سے بھی ایسی بات نقل ہوئی ہے۔ اس لئے اس کی وجہ پیش کرنی ضروری ہوگی۔

حدیث الباب میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت علیؓ کی نماز کا ذکر مدح کے ساتھ کیا گیا ہے، کیونکہ وہ تکبیرات پوری کرتے تھے، اور حضرت ابوہریرہؓ کا بھی ذکر دوسری حدیث میں آیا کہ وہ بھی ہر خفض و رفع کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔

پھر یہ کہ حدیث میں جو یہ آتا ہے کہ حضور علیہ السلام ہر خفض و رفع پر تکبیر کہتے تھے، حالانکہ قومہ کی حالت میں بجائے تکبیر کے تسمیع و تحمید بھی مروی ہے، اس کی مزید وضاحت بھی حضرت ابوہریرہؓ کے عمل سے آگے کردی گئی ہے کہ وہ پوری (چار رکعت کی) نماز میں ۲۲ مرتبہ تکبیر کہتے تھے۔ یعنی ہر رکعت میں پانچ کے حساب سے بیس اور ایک تکبیر تحریمہ اور ایک دو رکعت کے تشہد سے اٹھنے کی، کل ۲۲ ہوگئیں علاوہ ہر رکعت کی تسمیع و تحمید کے۔ کیونکہ حدیث تکبیر کل خفض و رفع کا عموم غیر مقصود ہے، اس کا مقصد ترک تکبیر عند الخفض کا رد ہے، تسمیع و تحمید کی نفی نہیں ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ خفض یعنی جھکنے کے وقت ترک تکبیر کی بات حضرت ابن عمرؓ سے بھی نقل ہوئی ہے اور میرا گمان ہے کہ وہ اس وقت رفع یدین بھی نہ کرتے ہوں گے، کیونکہ تکبیر و رفع یدین کا ساتھ ہے، اور غالباً ان کے ترک کا منشأ ابوداؤد کی حدیث جہاد ہے، جس میں

ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے ساتھی لشکر والے جب کسی اونچے مقام پر چڑھتے تھے تو تکبیر کہتے تھے، اور کسی وادی میں اترتے تھے تو تسبیح کرتے تھے، پھر راوی نے کہا کہ اسی طریقہ پر نماز بھی مشروع ہوئی ہے۔

میرے نزدیک یہ آخری بات راوی کا اجتہاد ہے، اور جماہیر صحابہؓ کے مخالف ہے۔ نیز فرمایا کہ ایسی صورت میں ان کو اجتہاد نہ چاہئے تھا کیونکہ حضور علیہ السلام کو ۲۳ سال تک نماز پڑھتے دیکھا تھا اسی طرح کرتے ہوئے۔ ٹیلہ کی چوٹی پر پہنچ کر تکبیر کہے اور بار بار کہے، پھر انحدار کے وقت اگر ابتدا اوپر ہی ہوئی ہے۔ عند الاستواء تو اسی کا اعتبار ہے خواہ کچھ حصہ انحدار کا بھی بحالت تکبیر ہو جائے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک نماز میں بھی بعد الرکوع اور بعد السجود اسی طرح ہے، لیکن ابن عمرؓ مخالف سمجھے، یہاں تسلسل ہے اور کڑیاں ہیں جو سفر والی صورت کی کڑیوں سے ملتی ہیں۔ فتامل فیہ' اور بصورت تسلیم ہم کہیں گے کہ انحطاط کے وقت کی تکبیر صلوٰۃ اگرچہ ظاہر و حس کے لحاظ سے تو پستی کے وقت ہے مگر شرعا وہ بلندی کی ہی ہے، کیونکہ قومہ کی تکبیر مثلا اس کی ابتدا بھی قومہ کی حالت میں ہو جاتی ہے، اگر چہ وہ پھیل کر انحدار میں بھی پہنچ جاتی ہے۔ تو یہ درحقیقت ابقاء کی کیفیت ہے ابتدا کی نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ سے جو ترک رفع بین السجدتین منقول ہے، وہ بھی شاید اسی لئے ہوگا کہ وہ خفض کی حالت میں تکبیر کو بہتر خیال نہ کرتے ہوں گے اس لئے رفع بھی ختم کیا، اگرچہ رفع یدین بین السجدتین کا ثبوت بھی ضرور ہے اور وہ کسی طرح قابل رد نہیں ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ امر تکبیر عند الخفض بھی جب ان کے اپنے اجتہاد کے تحت تھا، ایسے ہی رفع یدین میں بھی ان کا اجتہاد تھا کہ کہیں اختیار کیا اور کہیں ترک کر دیا۔

علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ص ۲/۴۴۶ میں تکبیر عند کل خفض و رفع کی مختصر مگر عمدہ بحث کر دی ہے، اس میں بھی امراء بنی امیہ کی طرف ترک تکبیرات عند الخفض کا ذکر کیا گیا ہے، اور لکھا کہ اکابر امت نے بڑوں کے اس فعل کو ترک احیانا اور بیان جواز پر محمول کیا ہے، اور فتح الباری میں جو مسند احمد سے حضرت عثمانؓ کو اول من ترک التکبیر کہا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں طبرانی وغیرہ سے اول حضرت معاویہ یا زیاد کو دکھلایا ہے۔ اور لکھا کہ ایک جماعت اہل علم نے اس کو اخفاء پر محمول کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ کنز العمال ص ۴/۲۰۳ میں مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت انس کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر و عثمان، تکبیروں میں کمی نہ کرتے تھے اور ایک لفظ میں یہ ہے کہ یہ سب تکبیروں کو پورا کرتے تھے، رکوع کے وقت بھی اور جب اٹھتے تھے اور جب بھی جھکتے تھے۔

اور ابوداؤد کی حدیث کو (جس میں حضور علیہ السلام سے تکبیر پوری نہ کرنے کا ذکر ہے) امام طحاوی نے دوسری احادیث و آثار کے مقابلہ میں گرایا ہے، حافظ نے بھی فتح ص ۲/۲۲۳ میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے، اور امام بخاری کا قول ان کی تاریخ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک باطل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاری یہاں بخاری میں اتمام کی احادیث اسی لئے لائے ہیں کہ ابوداؤد کی حدیث مذکور کا رد ہو جائے۔ اور اس کا ناقابل استدلال ہونا واضح کر دیں۔ پھر بشرط تسلیم علماء نے کہا ہے کہ شاید حضور علیہ السلام نے ایسا بیان جواز کے لئے کیا ہو، یا پوری طرح جہر نہ کیا ہو، یا زیادہ کھینچ کر تکبیر نہ کہی ہو جس کو راوی نے عدم اتمام سے تعبیر کر دیا۔ (فتح ص ۲/۱۸۳)

امام طحاوی کا ارشاد

حافظؒ نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ امام طحاویؒ نے نقل کیا کہ کچھ لوگ صرف رفع کے وقت تکبیر کہتے تھے اور خفض کے وقت نہ کہتے تھے، اور بنوامیہ بھی ایسا کرتے تھے، ابن المنذر نے حضرت ابن عمر اور بعض سلف سے بھی اس کو نقل کیا کہ وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ تکبیرات نہ کہتے تھے، اور بعض نے منفرد و غیر منفرد کا فرق کیا کہ تکبیر مقتدیوں کے خبر دینے کے لئے تھی تا کہ انتقالات میں امام کا اتباع کریں لہٰذا منفرد کو ضرورت

نہیں، لیکن بالآخر مشروعیت تکبیرات عند کل خفض و رفع پر ہی استقرار ہو گیا ہے اسی لئے جمہور کے نزدیک علاوہ تکبیر تحریمہ کے سب تکبیرات مستحب قرار پا گئیں۔ صرف امام احمد اور بعض اہل ظاہر نے ان سب کو واجب کہا ہے۔

باب اتمام التكبير في السجود

سجدوں میں تکبیر کے پورا کرنے کا بیان

۷۴۷: حدثنا ابو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن مطرف بن عبدالله قال صليت خلف علي بن ابي طالب انا و عمران بن حصين فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه' كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوٰة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلوٰة محمد صلے الله عليه وسلم اوقال لقد صلے بنا صلوٰة محمد صلے الله عليه وسلم

۷۴۸: حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن ابي بشر عن عكرمة قال رايت رجلاً عند المقام يكبر في كل خفض و رفع و اذا قام واذا وضع فاخبرت ابن عباسؓ فقال اوليس تلك صلوٰة النبي صلے الله عليه وسلم لا ام لك

ترجمہ ۷۴۷: مطرف بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے اور عمران بن حصین نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو (میں نے ان کو دیکھا کہ) جب وہ سجدہ کرتے تھے، تکبیر کہتے تھے، اور جب اپنا سر (سجدے سے) اٹھاتے تھے، تکبیر کہتے تھے اور جب دو رکعتوں سے (فراغت کر کے تیسری رکعت کے لئے) اٹھتے تھے، تکبیر کہتے تھے، چنانچہ جب ہم نماز پڑھ چکے، تو عمران بن حصین نے میرا ہاتھ پکڑ لیا، اور (مجھ سے) کہا کہ اس شخص (یعنی علی مرتضیٰؓ) نے مجھے حضرت محمد ﷺ کی نماز یاد دلا دی، یا یہ کہا کہ بے شک انھوں نے ہمیں حضرت محمد ﷺ کی سی نماز پڑھائی:۔

ترجمہ ۷۴۸: حضرت عکرمہ کا بیان ہے کہ میں نے ایک شخص کو مقام (ابراہیم) کے پاس دیکھا کہ وہ ہر جھکنے اور اٹھنے میں، اور جب کھڑا ہوتا تھا، اور جب بیٹھتا تکبیر کہتا تھا، میں نے حضرت ابن عباسؓ سے بیان کیا (کہ یہ کیسی نماز ہے) انھوں نے کہا، تیری ماں نہ رہے، کیا یہ نبی ﷺ کی (سی) نماز نہیں ہے۔

تشریح: یہاں بھی اتمام تکبیر کی تشریح مثل سابق ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے اس باب اور سابق میں بھی اتمام سے مراد صرف اتیان ہو، کہ نفس تکبیر کا کہنا ہی اتمام ہے اور اس کا ترک تقصیر ہے، لہٰذا دوسری تاویلوں کی ضرورت نہ ہو گی، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس پر حاشیہ میں کچھ تائیدی وجوہ بھی پیش کیں، لیکن یہ بھی لکھا کہ ظاہر ہے اتمام کے اپنے اصل معنی ہی امام بخاری کی مراد معلوم ہوتے ہیں، جس کی تفصیل پہلے گذری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (لامع ص ۱/۳۱۵)

قوله او ليس تلك صلوٰة النبي ﷺ۔ اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا دیکھا جائے کہ حضرت عکرمہ کتنی غلط فہمی میں پڑ گئے تھے کہ ایک امر منکر (ترک تکبیر) کو سنت اور سنت (تکبیر ہر رکن) کو منکر سمجھے ہوئے تھے اسی لئے حضرت ابن عباسؓ نے سختی کے ساتھ اس کا رد کیا اور بتلایا کہ اصل سنت نبویہ تو تکبیرات کو پورا کرنا ہی ہے، تراجم بخاری بھی اسی طرف مشیر ہیں کہ ابوداؤد کی حدیث عدم اتمام تکبیر والی

سے غلط فہمی نہ ہواور امام بخاری نے اپنا مختار بھی اہتمام ہی بتلایا اور اس کو متعدد تراجم سے ظاہر کیا۔

باب التکبیراذا قام من السجود

سجدوں سے جب (فارغ ہوکر) کھڑا ہوتو اس وقت تکبیر کہنے کا بیان

۷۴۹: حدثنا موسیٰ بن اسماعیل قال حدثنا همام عن قتادة عن عكرمة قال صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين و عشرين تكبيرةً فقلت لابن عباسؓ انه' احمق فقال ثكلتك امك سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم وقال موسىٰ حدثنا ابان قال قتادة حدثنا عكرمة

۷۵۰: حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني ابوبكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث انه' سمع اباهريرة يقول كان رسول الله صلے الله عليه وسلم اذاقام اتىٰ الصلوٰة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده' حين يرفع صلبه' من الركعة ثم يقول وهوقآئم ربنا لک الحمد ثم يكبر حين يهوى ثم يكبر حين يرفع راسه' ثم يكبر حين يرفع راسه' ثم يفعل ذٰلک في الصلوٰة كلها حتىٰ يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس وقال عبدالله بن صالح عن الليث ولک الحمد

ترجمہ ۷۴۹: حضرت عکرمہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ایک شخص کے پیچھے نماز پڑھی۔ تو اس نے بائیس ۲۲ تکبیریں کہیں، میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ وہ احمق ہے، حضرت ابن عباسؓ بولے، کہ تیری ماں تجھے روئے، ابوالقاسم ﷺ کی سنت یہی ہے، اور موسیٰ نے کہا ہم سے ابان نے بہ سندِ قتادہ وعکرمہ روایت کیا۔

ترجمہ ۷۵۰: حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارثؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسولِ خدا ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو کھڑے ہوتے وقت تکبیر کہتے تھے، پھر جس وقت رکوع کرتے تھے۔ تکبیر کہتے تھے، پھر رکوع سے اپنی پیٹھ اٹھاتے تو **سمع الله لمن حمده** کہتے تھے، پھر کھڑے ہوتے ہی ربنا لک الحمد کہتے تھے پھر جب (سجدہ کے لئے) جھکنے لگتے، تکبیر کہتے تھے، پھر جب اپنا سر (سجدے سے) اٹھاتے، تکبیر کہتے تھے، پھر جب سجدہ کرتے تھے تکبیر کہتے تھے، پھر جب اپنا سر (سجدے سے) اٹھاتے، تکبیر کہتے تھے، پوری نماز میں اسی طرح کر کے ختم کر دیتے، اور جب دو رکعتوں سے بیٹھ کر اٹھتے تھے، (تب بھی) تکبیر کہتے تھے۔

تشریح: قولہ احمق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسی دو روایات ہیں، ایک میں حضرت ابو ہریرہؓ ہیں دوسرے میں کوئی اور ہے۔ لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ حضرت عکرمہ نے احمق کا لفظ حضرت ابو ہریرہؓ کے لئے ہی کہا ہو، اور بخاری ص ۱۰۸ بین السطور میں جو خلف شیخ بمکۃ کے نیچے امام طحاوی کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کو متعین کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ امام طحاوی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ پھر کیا مناسب ہے کہ یہ نسبت کی جائے، اور حضرت ابو ہریرہؓ ایسے جلیل القدر صحابی کو احمق کہلوایا جائے۔

ایک لفظ میں یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا تذکرہ کیا گیا حضرت ابن عباسؓ کے پاس تو فرمایا او **ليس تلک صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم** اور سار روایت میں احمق کا لفظ نہیں ہے، دوسری حدیث خلف شیخ والی ہے اور اس میں احمق کا لفظ ہے، مگر امام طحاویؒ نے تصریح نہیں کی کہ وہ شیخ کون تھے۔

قوله ویکبر حین یقوم من الثنتین. حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے یہاں قاعدۂ اولیٰ کے لئے تکبیر نہیں ہے بلکہ مثل رکعت اولیٰ کے کھڑے ہوکر ہے، ممکن ہے امام بخاری نے یہاں اسی کی طرف اشارہ کیا ہو اور ثابت کیا کہ یہاں بھی تکبیر ہے۔

قوله فکبر ثنتین وعشرین تکبیرۃ پر الابواب ص۲۹۱\۲ میں قسطلانی سے لکھا:۔ ہر رکعت میں پانچ تکبیر ہیں لہٰذا چار رکعت والی نماز میں ۲۰ ہوئیں علاوہ تکبیر تحریمہ وتکبیر قیام من التشہد الاول کے اور تین رکعات والی میں سترہ دو والی میں گیارہ ہوئیں اور پانچوں وقت میں ۹۴ چورانوے تکبیر ہوئیں۔

اذا قام من السجود تحقیق انیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے جو فرمایا کہ جس نے امام طحاویؒ کی طرف یہ نسبت کی کہ انہوں نے شیخ ابو ہریرہؓ کو قرار دیا، وہ صحیح نہیں ہے، اس کی گرہ عمدۃ القاری ص۱۲۳\۳ سے کھلتی ہے، کیونکہ اصل مغالطہ علامہ عینی ہی کو ہوا ہے، انہوں نے قولہ خلف شیخ پر لکھ دیا کہ اس کو امام طحاوی نے اپنی روایت میں ابر ہریرہ بیان کیا ہے۔ اور پھر ان کی روایت بھی نقل کی مگر اس میں شیخ کا لفظ نہیں ہے۔ بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھنے کا ذکر ہے اور ان کے لئے عکرمہ نے احمق کا لفظ نہیں کیا ہے غرض روایات دو ہیں اور اس طرح کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ فللّٰہ در الشیخ الانورؒ۔

دوسری روایت مذکورہ کا حوالہ عینی وحافظ دونوں نے طحاوی کے علاوہ مسندِ احمد وطبرانی کا بھی دیا ہے۔ (فتح ص۱۸۴\۲)

باب وضع الاکف علے الرکب فی الرکوع وقال ابو حمید فی اصحابه امکن النبی صلے الله علیه وسلم یدیه من رکبتیه

۷۵۱: حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبة عن ابی یعفور قال سمعت مصعب ابن سعد صلیت الیٰ جنب ابی فطبقت بین کفی ثم وضعتهما بین فخذی فنهانیّ ابی وقال کنا نفعله' فنهیناعنه' وامرنآ ان نضع ایدینا علیٰ الرکب

ترجمہ: حضرت معصب بن سعدؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ کے پہلو میں (ایک مرتبہ) نماز پڑھی، تو میں نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر اپنی رانوں کے درمیان میں دبالیا، مجھے میرے باپ نے منع کیا، اور کہا کہ ہم ایسا کرتے تھے، تو ہمیں اس سے منع کر دیا گیا، اور ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم اپنے ہاتھ (رکوع میں) گھٹنوں پر رکھ لیا کریں۔

تشریح: امام بخاریؒ نے اس باب میں رکوع کے وقت ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی سنیت بتلائی ہے، اور تطبیق کا رد بھی کیا ہے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، امام ترمذیؒ سے نقل ہوا کہ تطبیق اہلِ علم کے نزدیک منسوخ ہوگئی ہے اس میں کوئی خلاف نہیں بجز اس کے کہ حضرت ابن مسعودؓ اور آپ کے بعض اصحاب ایسا کرتے تھے۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ شاید حضرت ابن مسعودؓ کو نسخ کی خبر نہیں ہوئی۔ لیکن یہ بات حضرت ابن مسعودؓ سے مستبعد ہے کیونکہ وہ قدیم الاسلام ہیں اور حضور اکرم ﷺ کی خدمتِ مبارکہ میں اکثر اوقات گزارتے تھے اور آخر تک حضور علیہ السلام کے ساتھ رہے ہیں یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کو نسخ کی خبر نہ ہوئی ہو۔ اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ تھی کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے میں سہولت تھی اور اس کی اجازت بطورِ رخصت بعد کو دے دی گئی تھی جب لوگوں پر تطبیق شاق ہونے لگی تھی۔ اور حضرت ابن مسعودؓ بجائے رخصت کے عزیمت پر عامل تھے، کیونکہ عبادت میں جتنی مشقت زیادہ اتنا ہی ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ لہٰذا جن لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر اس بارے میں طعن کیا ہے، وہ افراط فی التعصب ہے،؛ (کیونکہ حنفیہ کے بہت سے مسائل میں ان کی تائید دیکھ کر وہ ان کے ساتھ بھی تعصب برتنے لگے تھے، واللہ اعلم)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تطبیق کا ثبوت تو حضرت علیؓ سے بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں آپ کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رکوع کرو تو

چاہے تطبیق کرو، چاہے گھٹنوں پر ہاتھ رکھو۔اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ بھی دونوں کو برابر سمجھتے تھے،لہٰذا تطبیق کومکروہ بہ کراہت تنزیہ بھی نہیں کہہ سکتے ، نیز علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے بھی تطبیق کرنے والوں کونماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔(عمدہ ص ۳\۱۲۶)

باب اذالم یتم الرکوع

اگرکوئی شخص رکوع کو پورا نہ کرے

۷۵۲: حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن سليمان قال سمعت زيد بن وهب قال راى حذيفة رجلاً لا يتم الركوع والسجود وقال ماصليت ولومت مت علىٰ غير الفطرة التى فطر الله محمداً صلے الله عليه واله وسلم

ترجمہ۷۵۲: حضرت زید بن وہب کا بیان ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے ایک شخص کودیکھا کہ وہ رکوع اور سجدوں کو پورا نہ کرتا تھا، انہوں نے (اس سے) کہا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، اوراگر تو مرے گا، تو اس دین کے خلاف پر مرے گا، جس پر اللہ نے محمد ﷺ کو پیدا کیا تھا۔

تشریح: یہاں سے امام بخاریؒ نے متعدد ابواب تعدیلِ ارکان کی ضرورت واہمیت بتلانے کے لئے باندھے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس قدرتاکید تعدیلِ ارکان کی نماز میں ہے اور کسی کی نہیں ہے، تقریباً پچاس حدیثیں اس میں وارد ہیں، اوراس کوفطرۃ نبی بتایا ہے، جواظہارِاہمیت کے لئے کافی ہے۔

تعدیلِ ارکان یہ ہے کہ بدن ہیئت طبعی پر پہنچ جائے اورحرکت انتقال مبدل بہ سکون ہوجائے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ طمانینتِ مطلوبہ فی الصلوٰۃ یہ ہے کہ حرکت جاتی رہے، جیسا کہ اس کی تفسیر حدیث ابی حمید (ص ۲\۱۹۵) میں آنے والی ہے(فتح ص ۲\۱۸۷) **باب الطمانينة حين يرفع راسه من الركوع** میں ابوحمید نے کہا کہ حضورعلیہ السلام اپنا سرمبارک اٹھا کر مستوی ہوجاتے حتی کہ ہرعضواپنی جگہ قرارپکڑلیتا تھا۔ (فتح ص ۲\۱۹۵)

قوله ما صليت پر حافظ نے لکھا کہ یہ حضورعلیہ السلام کے ارشادِ سینی للصلوٰۃ کی نظیر ہے، آپ نے اس کوفرمایا تھا کہ تم نے نماز نہیں پڑھی(فتح ص ۲\۱۸۶)علامہ عینیؒ نے حافظ کا قولِ مذکورنقل کر کے پھرعلامہ تیمی کا قول نقل کیا کہ مرادصلوٰۃ کاملہ کی نفی ہے، لہٰذا نفی کمالِ صلوٰۃ کی ہوئی، حقیقتِ صلوٰۃ کی نہیں، اوریہی مذہب امام ابوحنیفہ وامام محمدؒ کا ہے کہ رکوع میں طمانینت فرض نہیں ہے، بخلاف امام ابویوسفؒ کے(عمدہ ص ۲\۱۲۶)(کیوں کہ وہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں) حنفیہ کے نزدیک اگرتعدیل ارکان نہ کرے تواس کا یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ دوسری حدیث سے نماز کا درست ہونا مع نقصان کے ثابت ہوا ہے، جس سے وجوب کا درجہ نکلتا ہے اورترکِ واجب سے اعادہ واجب ہوتا ہے، نہ کرے گا توترکِ واجب کا گناہ ہوگا۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ نماز ہی سرے سے نہیں ہوتی۔

باب استوآء الظهر فے الركوع وقال ابوحميد فى اصحابه ركع النبى صلى الله عليه وسلم ثم هصر ظهره

(رکوع میں پیٹھ کر برابر کرے کا بیان) اورابوحمیدؓ نے اپنے دوستوں کے جلسہ میں یہ بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع فرمایا اس کے بعد اپنی پیٹھ کر جھکا دیا۔

تشریح: علامہ عینی نے لکھا کہ استواءِ ظہر سے مراد یہ ہے کہ بیٹھ کر رکوع میں سیدھا کر لے، اور سر کو بھی اس کے برابر کر لے نہ اونچا کرے نہ نیچا کرے۔ اس تعلیق کو امام بخاری آگے باب سنتہ الجلوس فی التشھد میں موصولاً بھی لائیں گے۔ (عمدہ ص ۱۲۷\۳)

باب حداتمام الرکوع ولاعتدال فیه والطمانینة

رکوع کے پورا کرنے اور اس میں اعتدال واطمینان کی مد کا بیان

۷۵۳: حدثنا بدل بن المحبر قال حدثنا شعبة قال اخبرنی الحکم عن ابن ابی لیلیٰ عن البرآء قال کان رکوع النبی صلی الله علیه وسلم وسجوده و بین السجدتین واذارفع من الرکوع ماخلاالقیام والقعود قریباً من السوآء

ترجمہ ۷۵۳: حضرت براء روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ کا رکوع اور آپ کے سجدے اور سجدوں کے درمیان کی نشست اور (وہ حالت) جب کہ آپ رکوع سے اپنا سر اٹھاتے تھے، تقریباً برابر ہوتے تھے، بجز قیام اور قعود کے (کہ یہ طویل ہوتے تھے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ راوی نے یہاں چار چیزوں کا برابر ہونا بتلایا رکوع، سجود، قومہ وجلسہ، اور قیام وقعود کو مستثنیٰ کیا کیونکہ حضور علیہ السلام کے قیام میں تو تنوع ثابت ہوا ہے کبھی بہت طویل بھی کیا ہے اور کبھی بہت مختصر بھی۔ حسب موقع وضرورت چنانچہ کبھی آپ نے صبح کی نماز میں معوذتین بھی پڑھی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ طویل قرائۃ شروع فرمائی اور کسی بچہ کے رونے کی آواز سنی تو رکوع کر دیا۔ یہ سب کچھ ثابت ہے، مگر رکوع وسجود میں غطر بود کہیں ثابت نہیں ہے، یعنی ان کا پیمانہ تقریباً یکساں ہی رہا ہے، اور مسلم شریف میں جو قیام وقعود اور ان چاروں کی برابر والی روایت ہے وہ بظاہر مسامحت ہے، اور تسویہ صرف چار ہی میں ہے۔

میرے نزدیک مرادِ شارع ظاہر ومتعین ہو جانے کے بعد راویوں کے الفاظ پر جمود کرنا مناسب نہیں، نہ ان میں تاویل کی ضرورت اور جس نے تاویل کی اس نے تناسب کی بات نکالی ہے کہ اگر قرائۃ طویل ہوتی تھی تو باقی افعال میں بھی طوالت ہوتی تھی اور اگر وہ مختصر ہوتی تو باقی افعال میں بھی اختصار ہوتا تھا لیکن میرے نزدیک راجح وہی ہے جو بخاری میں ہے۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حدِ اتمام غیر منضبط ہے ترجمۃ الباب میں الطمانینۃ کے لفظ کے جو صحیح بخاری کے حوض میں ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے غلط بتلایا، اور فرمایا کہ صحیح طمانینت ہے۔ جو او پر بطور نسخہ دیا ہے۔

حضرتؒ درسِ بخاری شریف میں فرمایا کرتے تھے کہ اکثر مواضع میں حوض کے لفظ سے حاشیہ کا لفظ زیادہ صحیح اور راجح ہوتا ہے اور بعض اہم مواضع میں اس پر خاص طور سے تنبیہ فرمادیا کرتے تھے، جیسے کہ یہاں فرمائی۔

حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ تلمیذ علامہ کشمیریؒ نے تقریباً چالیس سال بخاری شریف مراد آباد میں دیو بند میں پڑھائی ہے، ان کو ایسے مواضع خوب یاد تھے، اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پر نہایت اعتماد فرمایا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ کی صدارتِ دارالعلوم دیو بند میں مراد آباد سے دیو بند آئے اور حضرتؒ کے درس بخاری شریف میں شرکت کی، حضرتؒ صحیح اور تیز قرائۃ کرنے کو بہت پسند فرماتے تھے، مولانا فخر الدین صاحب سے قرائۃ کے لئے ارشاد فرمایا، اور اس روز مولانا نے ہی قرائۃ کی۔ مولانا کو اس میں بڑی مہارت حاصل تھی کہ جو صحیح یا راجح لفظ ہوتا وہی پڑھتے تھے خواہ وہ حوض میں ہو یا حاشیہ پر، اور بڑی روانی سے پڑھ جاتے تھے، چنانچہ قرائۃ کے درمیان کئی جگہ مولانا نے حاشیہ کا لفظ پڑھا، حضرتؒ نے ٹوکا تو کہا کہ میرے نزدیک یہی لفظ زیادہ صحیح ہے، اس لئے یہی پڑھوں گا۔ رحمهم الله رحمة واسعة.

باب امر النبی صلے الله علیه وسلم الذی لایتم رکوعه' بالاعادة

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص کو جو رکوع کو پورا نہ کرے' نماز کے دوبارہ پڑھنے کا حکم دینے کا بیان)

۷۵۴: حدثنا مسدد قال حدثنا یحیی بن سعید عن عبیدالله قال حدثنی یحیی بن سعید عن عبیدالله قال حدثنی سعید المقبری عن ابیه عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جآء فسلم علی النبی صلے الله علیه وسلم فرد علیه النبی صلے الله علیه واله وسلم السلام فقال ارجع فصل فانک لم تصل فصلی ثم جآء فسلم علی النبی صلے الله علیه وسلم فقال ارجع فصل فانک لم تصل ثلاثاً فقال والذی بعثک بالحق مآاحسن غیره' فعلمنی فقال اذاقمت الی الصلوٰة فکبر ثم اقرأ ماتیسر معک من القراٰن ثم ارکع حتیٰ تطمئن راکعاً ثم ارفع حتیٰ تعتدل قآئماً ثم اسجدحتیٰ تطمئن ساجداً ثم ارفع حتیٰ تطمئن جالساً ثم اسجد حتیٰ تطمئن ساجداً ثم افعل ذٰلک صلوٰتک کلها

ترجمہ ۷۵۴: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف لے گئے، اتنے میں ایک شخص آیا، اور اس نے نماز پڑھی، اس کے بعد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے سلام عرض کیا تو نبی کریم ﷺ نے اسے سلام کا جواب دے کر فرمایا، کہ جا نماز پڑھ اس لئے کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، اس نے پھر نماز پڑھی، اس کے بعد پھر آیا اور نبی کریم ﷺ کو سلام کیا۔ آپ نے فرمایا، جا نماز پڑھ، اس لئے کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، اسی طرح تین مرتبہ (آپ نے) فرمایا، تب اس نے کہا، جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اس ذات کی قسم! میں اس سے بہتر نہیں پڑھ سکتا لہٰذا آپ مجھے تعلیم فرما دیجئے! تو آپ نے فرمایا کہ جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو، تو تکبیر کہہ، بعد اس کے جس قدر قرآن تجھے یاد ہو پڑھ اس کے بعد رکوع کر جب اطمینان سے رکوع کر لے تو اس کے بعد سر اٹھا کر سیدھا کھڑا ہو جا، اس کے بعد سجدہ کر، جب اطمینان سے سجدہ کر چکے تو سا کے بعد سر اٹھا کر اطمینان سے بیٹھ جا، اس کے بعد (دوسرا) سجدہ کر، جب اطمینان سے سجدہ کر چکے تو اپنی پوری نماز میں اسی طرح کر۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ **قولہ علیہ السلام** ارجع فصل سے معلوم ہوا کہ نماز میں کسی مکروہ تحریمی کا ارتکاب ہو جائے تو اس

۱؎ **نماز جماعت کی شرعی حیثیت:** ہدایہ میں جماعت کو سنتِ مؤکدہ لکھا ہے اور حلبی کبیر ص ۵۰۸ میں یہ تفصیل ہے:۔ امام احمدؒ کے نزدیک فرضِ عین ہے بغیر عذر ترک سے نماز نہ ہوگی، اور بعض نے فرضِ کفایہ قرار دیا۔ امام محمدؒ نے الاصل میں کہا کہ جماعت سنتِ موکدہ ہے، بغیر عذر مرض وغیرہ کے اس کے ترک کی اجازت نہیں، ہمارے اکثر مشائخ نے جماعت کو واجب کہا ہے:۔ المفید میں بھی واجب قرار دیا ہے اور اس کو سنت کہنا اس لئے ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہوا ہے، بدائع میں بھی عقلاءِ بالغین قادرین علی الجماعۃ پر واجب لکھا اور عذر کی حالت کو مستثنیٰ کیا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں اس کا درجہ سنتِ مؤکدہ قریب بوجوب کا ضرور ہے۔

اوجز ص ۲۱۴ میں علامہ ابن رشد سے نقل کیا کہ جمہور کے نزدیک جماعت کی نماز سنت یا فرضِ کفایہ ہے اور ظاہریہ فرضِ عین کہتے ہیں۔ علامہ عینیؒ سے نقل کیا کہ سنتِ موکدہ ہے، جیسا کہ قدوری میں ہے اور شرح ہدایہ میں ہمارے اکثر مشائخ سے وجوب نقل ہوا ہے، اور بعض نے فرض کفایہ کہا جو امام طحاوی و کرخی وغیرہ کا بھی مختار ہے۔

حافظ نے لکھا کہ امام احمد اوزاعی وغیرہ کے نزدیک فرضِ عین ہے، اور امام احمد کا ایک قول واجب غیر شرط کا ہے، امام شافعی فرض کفایہ کہتے ہیں اور اسی پر ان کے جمہور متقدمین اصحاب ہیں۔ اور اسی کے قائل کثیر حنفیہ و مالکیہ بھی ہیں، باقی حضرات کا مشہور مذہب سنت موکدہ کا ہے۔

اوجز ص ۲۱۵ میں لکھا:۔ مالکیہ کا ظاہر مذہب سنت فی البلد وفی کل مسجد وفی حق کل مصلی ہے اور شہر کے لوگ جماعتِ مسنونہ قائم کرنے میں سستی کریں تو ان سے قتال کیا جائے۔ ابن رشد و ابن بشیر نے کہا کہ شہر کے لوگوں پر جماعت کا قائم کرنا فرضِ کفایہ ہے اور ہر مسجد میں سنت ہے اور ہر شخص کے حق میں مستحب ہے۔

جمہور نے بہت سی احادیث سے استدلال کیا ہے، جن میں دو یہ ہیں ایک تفاضل والی، کیونکہ نمازِ جماعت اور اس میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نماز کا اعادہ واجب ہے اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر نماز جماعت سے رہ جائے تو گھر میں تنہا پڑھ لے تو اس کا بھی اعادہ ہونا چاہئے، کیونکہ جماعت بھی واجب[1] ہے۔ ترکِ واجب کی وجہ سے اعادہ ہونا چاہئے۔ جیسا کہ یہاں واجب تعدیلِ ارکان کے ترک کے سبب سے حضور علیہ السلام نے نماز کا اعادہ کرایا ہے، علامہ شامی کو اس میں تردد ہوا کہ کیا حکم ہو کیونکہ نماز کا اعادہ کرائیں تو اس سے بھی کوئی فائدہ نہیں، دوبارہ بھی تنہا ہی پڑھے گا، اور اگر اعادہ کا حکم نہ کریں تو کلیہ مذکورہ ٹوٹتا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے کوئی تردد نہیں ہے بلکہ جزم ویقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ کلیہ مذکورہ اس صورت کے لئے ہے کہ اعادہ سے فائدہ ہو یا اس کے تلافی ہو سکے، اور یہاں اعادہ بے سود ہے۔

دوسری طرف یہ بھی ہے کہ حدیث الباب کی وجہ سے تعدیل کو فرض کے درجہ میں بھی نہیں پہنچا سکتے، کیونکہ اعادہ کا حکم تعدیل کی فرضیت پر مبنی نہیں ہے، جیسا کہ امام بخاری نے خیال کیا ہے، بلکہ ممکن ہے کہ وہ حکمِ اعادہ بطور ایک قسم کی تعزیر وتنبیہ کے ہو، اور یہی بظاہر ہے بھی کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس شخص کو باوجود غلطی کے بھی اسی عمل کے پھر اعادہ کا حکم دیا۔ تا کہ وہ متنبہ ہو کر اصلاح کر لے، اور اگر سرے سے وہ عمل باطل محض ہی ہوتا جیسا کہ ترکِ فرض کی صورت میں ہونا چاہئے تو اس کو اعادہ کا حکم نہ دیتے، ناقص کے اعادہ کا حکم تو معقول ہو سکتا ہے، باطل محض کا نہیں۔ لہٰذا تعدیل کو فرض قرار دینے والوں کے لئے حدیث میں کوئی حجت نہیں ہے۔

حنفیہ کی ایک غلطی پر تنبیہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ مسیئ الصلوٰۃ والی حدیث الباب کو حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی روایت کیا ہے اور حضرت رفاعہ ابن رافع نے بھی اور حضرت ابو ہریرہؓ کے تمام طرقِ روایات میں "ثم اقرأ ما تیسر من القرآن" ہے، اور اس سے حنفیہ نے عدمِ رکنیتِ فاتحہ پر استدلال کیا ہے، میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ فاتحہ اگر چہ حنفیہ کے نزدیک رکن وفرض کے درجے میں نہیں ہے مگر پھر بھی وہ واجب تو ہمارے یہاں بھی ہے۔ اور یہاں تعلیم کا موقع ہے، اگر ہم مان لیں کہ حضور علیہ السلام نے اس شخص کو فاتحہ کی تعلیم نہیں دی تو اس سے لازم آئے گا کہ کراہتِ تحریم کی (جو ترکِ واجب کو لازم ہے) تعلیم دی گئی، جو شارع علیہ السلام کی طرف کسی طرح بھی منسوب نہیں کی جا سکتی۔

دوسرے یہ کہ فاتحہ پڑھنے کا حکم اگر چہ ترمذی وغیرہ کی حدیثِ رفاعہ میں نہیں ہے، مگر وہ روایتِ ابی داؤد میں تو بہ صراحت موجود ہے، اس کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے، بلکہ میرے نزدیک وہ اجمالی طور سے حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی موجود ہے کیونکہ اصل تیسیر کا حکم جو قرآن مجید میں ہے وہ بہ اعتبار حصصِ شب وطولِ قیام کے ہے، فاتحہ کے لحاظ سے نہیں ہے اور یہاں بھی بدوی کو سہولت اس لئے دی گئی کہ معلوم نہیں تھا کہ وہ کچھ بھی قرآن مجید پڑھ سکتا ہے یا نہیں، اسی لئے یہ بھی روایت میں ہے کہ یہ بھی نہ ہو سکے تو تحمید وتکبیر کر لے۔ غرض ایسی کچی باتوں سے استدلالِ حنفیہ صحیح نہیں ہے۔

حضرتؒ کی وسعتِ نظر اور انصاف

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو نماز ہی نہ ہو تفاضل نہیں ہو سکتا، دوسری درجات والی حدیث کیونکہ اگر منفرد کی نماز کا کوئی درجہ ہی نہ ہوتا تو نماز جماعت سے اس کو ۲۵ یا ۲۷ درجہ کم بتانا کیسے صحیح ہوتا؟ اور تقدیم عشاء (طعامِ شب) نمازِ عشا پر، اور سکینت واطمینان کے ساتھ شرکتِ جماعت کے حکم سے بھی عدمِ فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ واجبات و فرائض ایسی چیزوں کی وجہ سے ترک نہیں کئے جا سکتے وغیرہ۔ اوجز میں مکمل ومدلل بحث قابلِ دید ہے۔ پھر اعذارِ ترکِ جماعت جو شامی میں ۲۰ تک لکھے ہیں، ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کی نماز سنتِ موکدہ یا واجب وفرض کفایہ کے قریب تو ہو سکتی ہے مگر شرطِ صحتِ صلوٰۃ یا فرضِ عین نہیں ہو سکتی۔ کیا کسی فرضِ عین کو بارش یا مرض وغیرہ کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں؟ اعذارِ ترکِ جماعت میں سے ہم چند کو یہاں درج کرتے ہیں:۔ بیماری، بارش۔ سخت سردی۔ بڑھاپے کی کمزوری ومعذوری، قصدِ سفر، کھانے کی زیادہ خواہش، رات کی تند وتیز ہوا، تاریکی، کسی بیمار کی خدمت، بول وبراز کا تقاضہ، دینی فقہی مشغولیت۔ بدائع وبحر میں یہ بھی ہے کہ کسی کی جماعت رہ جائے تو اس پر دوسری مسجد میں جا کر نمازِ جماعت ادا کرنے کی کوشش واجب نہیں ہے، اگر چلا جائے بہتر ہے ورنہ اپنی مسجد میں ہی تنہا پڑھ لے۔ (معارف ص ۱۴۷۰)

ایسے مواقع میں حضرتؒ کی وسعتِ نظر اور محدثانہ بالغ نظری اور انصاف پسندی کی داد دینی پڑتی ہے، کہ کہیں بھی اور کسی سے بھی کوئی غلطی ہو، خواہ اپنوں سے یا دوسروں سے، حضرتؒ اس کو برداشت نہ کرتے تھے، اور واضح فیصلہ صادر کر دیتے تھے اور حضرتؒ اس پر بھی سختی سے عامل تھے کہ بغیر سارے طرق واسانید ومتونِ احادیث پر نظر کئے ہوئے کوئی فیصلہ نہ کرتے تھے۔

خیال ہوتا ہے کہ شاید علامہ کوثری نے جو خود بھی بے نظیر متبحر حنفی عالم تھے، حضرت شاہ صاحبؒ کے مؤلفہ رسائل کا مطالعہ کر کے یہ فیصلہ صحیح ہی دیا تھا کہ شیخ ابن ہمام کے بعد سے اس پانچ سو برس کے عرصہ میں ایسا محقق محدث عالم پیدا نہیں ہوا۔

خدا کا شکر ہے راقم الحروف کو علامہ موصوف سے بھی تلمذ کا شرف حاصل ہوا ہے، اور ۹-۱۰ ماہ کے قیامِ مصر میں ان کی بیشتر علمی مجالس میں شرکت کا موقع میسر ہوا، وہ بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرح کبھی کسی کی غلط تعریف نہ کرتے تھے، اور مدح وذم کا معیار دونوں کا یکساں تھا، اس لئے کوئی یہ خیال ہرگز نہ کرے کہ علامہ نے یوں ہی تعریف کر دی تھی۔ اور حضرتؒ کے علوم وکمالات کا ایک ادنیٰ ثبوت خود انوارالباری آپ کے سامنے ہے۔

حضرتؒ نے اس موقع پر شیخ ابن الہمام کی ایک تحقیق پر اصولی وحدیثی نقد بھی کیا ہے، جو اہلِ علم کے لئے نہایت قیمتی علمی تحفہ ہے، وہ فیض الباری ص ۳۰۰\۲ میں بھی ہے اور اس کی تفصیل فصل الخطاب میں ہے وہاں دیکھی جائے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ امام ابن ہمام جیسا حاذقِ فن چاروں مذاہب میں نہیں ہے۔ نیز فرمایا کرتے تھے کہ اصولِ فقہ میں امام ابن ہمام کی نظیر نہیں ہے چاروں فقہ میں علامہ قاسم سے بھی بڑھ کر ہیں۔

باب الدعآء فے الرکوع

(رکوع کی حالت میں دعا کرنے کا بیان)

۷۵۵: حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن منصور عن ابی الضحیٰ عن مسروق عن عآئشة قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یقول فی رکوعه وسجوده سبحٰنک اللهم ربنا وبحمدک اللهم اغفرلی

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ اپنے رکوع اور اپنے سجدوں میں کہا کرتے تھے **سبحانک اللّٰهم ربنا وبحمدک اللّٰهم اغفرلی**. (اے اللہ میں تیری پاکی بیان کرتا ہوں اے ہمارے پروردگار میں تیری تعریف بیان کرتا ہوں، اے اللہ مجھے بخش دے) جب تک **سبح اسم ربک الاعلیٰ** اور **سبح اسم ربک العظیم** کا نزول نہ ہوا تھا، اس وقت تک حضور انور ﷺ اس قسم کی ادعیہ پڑھتے تھے، اس کے بعد **سبحان ربی العظیم** اور **سبحان ربی الاعلیٰ** مقرر ہو گیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے رکوع میں دعا کی شرعاً اجازت ہے۔ اور حدیث الباب سے بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نے دعاءِ مغفرت کی۔ امام بخاریؒ کی نظر حدیثِ مسلم پر ہوگی جس میں ہے کہ رکوع میں تعظیمِ رب کرو، اور بندہ سب سے زیادہ قریب خدا سے سجدہ میں ہوتا ہے، اس لئے زیادہ امید ہے کہ تمہاری دعا سجدہ میں قبول ہو، لیکن تعظیمِ رب دعا کے منافی نہیں ہے، اس لئے رکوع میں تعظیمِ رب بھی کرے گا اور مختصر دعا بھی کر سکتا ہے۔ تاہم اگر امام بخاری کا ارادہ صحیح مسلم کی حدیث کا اسقاط ہو تو وہ صحیح نہیں، کیونکہ اس میں تقابل مقصود نہیں ہے کہ ایک چیز ہو تو دوسری نہ ہو لہٰذا اگر صرف دفعِ وہم مقصود ہے تو ٹھیک ہے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

علمی وحدیثی فائدہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے جس حدیثِ مسلم کا حوالہ دیا ہے، اس کی ابتداء میں یہ بھی ہے کہ رکوع وسجود کی حالت میں تلاوتِ قرآن مجید کی ممانعت کی گئی ہے اور علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ یہی سارے فقہاءِ امصار کا مذہب ہے، لیکن کچھ تابعین نے اس کا جواز کہا ہے اور امام بخاری کا مذہب بھی یہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کیلئے صحیح حدیث نہیں ہے، علامہ نے لکھا کہ اس کیلئے حضرت علیؓ کی حدیث

بھی ہے اور وہ بھی بقولِ طبری حدیثِ صحیح ہے۔اور مسلم میں مستقل باب قائم ہوا نہی وممانعت قرآن کا رکوع وسجود میں، اور آٹھ احادیثِ صحیحہ درج کی ہیں اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری نے مسلم کی صحیح احادیث کو سا بارے میں ترک کر دیا ہے۔

علامہ ابن رشدؒ نے اسی موقع پر ص۱۱۰\۱ میں مزید لکھا کہ اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ رکوع میں دعا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ ایک جماعت نے اس کو جائز کہا ہے اور امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں۔لیکن امام مالک نے اس کو مکروہ کہا ہے (ممکن ہے یہاں امام بخاری نے امام مالک کا رد کیا ہو) پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نماز کے اندر صرف اس دعا کی اجازت دیتے ہیں جو الفاظِ قرآن مجید میں ہو، امام مالک وشافعی بغیر الفاظِ قرآن کے بھی دعا کو جائز کہتے ہیں، واضح ہو کہ امام مالک رکوع کے علاوہ نماز کے اندر تمام حالتوں میں اور ہر قسم کی دینی ودنیوی حاجات کے لئے دعا کو جائز فرماتے ہیں۔(کمافی الابواب ۲\۲۹۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ مبسوط سرخسی میں فرض نمازوں کے اندر اذکار وادعیہ سے روکا ہے، مگر میرے نزدیک ابن امیر الحاج کا قول راجح ہے کہ فرض نمازوں میں اور جماعت میں بھی اذکار وادعیہ جائز ہیں بشرطیکہ مقتدیوں پر ان سے گرانی نہ ہو، اور فرمایا کہ ''مواہبِ لدنیہ'' میں نماز کے مواضعِ ادعیہ کی تفصیل خوب ہے۔اس کی مراجعت کی جائے۔

باب مایقول الامام ومن خلفه' اذا رفع راسه' من الركوع

۷۵۶: حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی هريرة قال كان النبی صلے الله عليه وسلم اذاقال سمع الله لمن حمده' قال اللهم ربنا ولک الحمد وكان النبی صلے الله عليه وسلم اذاركع واذارفع راسه' يكبر واذاقام من السجدتين قال الله اكبر

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ جب **سمع الله لمن حمده** کہتے تھے، تو (اس کے بعد) **اللّٰهم ربنا ولک الحمد** (بھی) کہتے، اور جب رکوع کرتے اور (رکوع سے) اپنا سر اٹھاتے تکبیر کہتے تھے، اور جب دونوں سجدوں سے (فارغ ہو کر) کھڑے ہوتے تھے، تو اللہ اکبر کہتے تھے۔

تشریح: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس موقع پر لامع ص۳۱۶\۱ اور الابواب ص۲۹۳\۲ میں مفید علمی تحقیقات جمع فرمادی ہیں، ضروری واہم یہ ہے کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نے سمع اللہ لمن حمدہ بھی کہا اور **اللّٰهم ربنا ولک الحمد** بھی، اور جب آپ نے جمع کیا تو آپ کے مقتدی صحابۂ کرام نے بھی جمع کیا ہوگا۔اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت جمع کی ہے، لیکن چونکہ اکثر احادیث میں تقسیم وارد ہے، تو آپ کا مشہور مذہب بھی تقسیم ہی ہے، اور منفرد کے لئے تو ائمہ اربعہ سے جمع منقول ہے، حافظ نے لکھا کہ امام طحاوی وابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، امام کے لئے یہ ہے کہ امام احمد، شافعی، ابو یوسف ومحمد جمع کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہ وامام مالک کہتے ہیں کہ امام فقط **سمع الله لمن حمده** کہے اور مقتدی عندالجمہور فقط **ربنا لک الحمد** کہے صرف امام شافعی اس کے لئے جمع کے قائل ہیں اور امام بخاری نے بھی اکثر شارحین کے نزدیک امام شافعی کی موافقت کی ہے الخ یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعی کے قولِ جمع کو نقل کر کے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے (فتح ص۱۹۳\۲) اس طرح حافظ نے امام شافعی وامام بخاری دونوں کے خلاف فیصلہ دیا ہے۔**والحق احق ان يقال**. (مؤلف)

دوسری بحث یہ ہے کہ تحمید کن الفاظ میں افضل ہے، اوجز ص۲۱۰\۱ سے تفصیل ملاحظہ ہو:۔

(۱) حنفیہ: علامہ شامی نے کتبِ حنفیہ سے لیا کہ سب سے افضل **اللّٰهم ربنا ولک الحمد** ہے۔پھر **اللّٰهم ربنا لک الحمد**

(بحذف واؤ) پھر ربنا ولک الحمد (بحذف اللہم واثباتِ واو) پھر ربنا لک الحمد (بحذف اللہم وواو) یعنی ان چاروں کلمات میں افضلیت اسی مذکورہ ترتیب سے ہے۔ (غالباً سہولت کے خیال سے مختصر کلمہ کو اختیار کرلیا گیا ہے)

(۲) حنابلہ: صاحب المغنی نے حنابلہ کے نزدیک افضل ربنا ولک الحمد لکھا (جو امام مالک سے بھی منقول ہے) دوسرا اللّٰھم ربنا لک الحمد.

(۳) مالکیہ: میں سے ابن القاسم نے افضل اللھم ربنا ولک الحمد کو قرار دیا جو حنفیہ کے یہاں بھی نمبر ایک پر ہے، اور مدونہ میں ہے کہ ابن القاسم نے بیان کیا کہ مجھے امام مالک نے ایک دفعہ اللھم ربنا لک الحمد کہا اور ایک مرتبہ اللھم ربنا ولک الحمد کہا اور فرمایا کہ یہ دوسرا کلمہ مجھے زیادہ محبوب ہے۔

(۴) شافعیہ: امام شافعیؒ نے ربنا لک الحمد کو اختیار کیا۔ اور فرمایا کہ واؤ عطف کے لئے ہوتی ہے اور یہاں کوئی صحیح چیز نہیں ہے جس پر عطف کیا جائے، اس بات کا "درایت و روایت دونوں کے اعتبار سے رد کیا گیا ہے کہ اول تو یہ روایات میں ثابت ہے، دوسرے یہ کہ عطف مقدر پر بھی جائز ہے اور خود علامہ نووی شافعی نے لکھا کہ ولک بالواو کی صورت میں وہ ماقبل سے متعلق ہوگا، یعنی "سمع اللّٰہ لمن حمدہ" "ربنا فاستجب دعائنا ولک الحمد علی ھدایتنا". حافظ نے نقل کیا کہ محقق ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ نے کہا کہ "اثباتِ واو سے معنی زائد نکلتے ہیں کیونکہ تقدیرِ عبارت مثلاً اس طرح ہوگی:۔ ربنا استجب ولک الحمد، لہٰذا اس میں دعا اور خبر دونوں کا مضمون آجائے گا"۔ اور یہ صورت واو عاطفہ کے لئے ہے، اور باب التکبیر اذا قام من السجود میں اس کو حالیہ قرار دینے کا قول بھی گذر چکا ہے، اور اکثر حضرات نے ثبوت واو ہی کو راجح قرار دیا ہے، اور اثرم نے کہا کہ میں نے امام احمدؒ سے سنا کہ وہ ربنا ولک الحمد میں واو کو ثابت مانتے تھے، اور کہتے تھے کہ اس میں متعدد احادیث ثابت ہیں:۔ (فتح الباری ص ۲\۱۹۲) اور ابن الاثیر نے واو حالیہ کے سوا دوسری صورتوں کو ضعیف قرار دیا ہے۔ غرض امام شافعیؒ ایسے عالمِ عربیت سے یہاں واو کا انکار بہت ہی عجیب ہے۔

علامہ ابن القیم کا تفرد: آپ نے الہدی میں کہا کہ ربنا لک الحمد، یا ربنا ولک الحمد اور اللّٰھم ربنا لک الحمد یہ تین صورتیں تو حدیثِ صحیح سے ثابت ہیں، باقی اللھم ربنا ولک الحمد والی صورت اللہم اور واو کو جمع کر کے صحیح نہیں ہے۔

اول تو اسی حدیث الباب بخاری میں حضور علیہ السلام ہی سے ثابت ہوا کہ آپ اللّٰھم ربنا ولک الحمد کہتے تھے۔ پھر آگے بھی باب فضل اللّٰھم ربنا ولک الحمد میں خود ترجمہ میں بھی بخاری میں واو پر اصیلی، کشمیہنی، اور مستملی تین کا تبینِ صحیح بخاری کے نشانات نسخوں کے لگے ہوئے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تینوں کے نسخوں میں واو موجود ہے اور اللہم بھی۔ پھر اسی باب کی حدیث الباب میں بھی "اللھم ربنا ولک الحمد" کی واو پر اصیلی کے نسخہ کا نشان ہے، غرض یہاں بخاری میں ہی تین مواضع میں اللہم اور واو کا اجتماع موجود ہے، اور علامہ ابن القیم نے فرمادیا کہ یہ اجتماع صحیح نہیں ہے یا صحیح میں نہیں ہے۔

اوپر بھی ہم نے بیانِ مذاہب کے ذیل میں معتبر حوالوں کے ساتھ واضح کیا ہے کہ امام اعظمؒ اور امام مالک کے نزدیک سب سے زیادہ شرفِ فضیلت کلمۂ اللّٰھم ربنا ولک الحمد ہی کو حاصل ہے۔ جس میں واو بھی ہے اور اللہم بھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے قولہ باب فضل اللھم ربنا لک الحمد پر لکھا کہ کشمیہنی کی روایت میں ولک الحمد ہے واو کے ساتھ، اور اس سے ابن القیم کا رد ہوا کیونکہ انہوں نے یقین کے ساتھ دعویٰ کردیا کہ اللہم اور واو کے جمع کے ساتھ کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی۔ (فتح ص ۲\۱۹۲۰)

علامۂ محدث زرقانی شارح موطا امام مالکؒ نے لکھا کہ اللھم ربنا لک الحمد میں ایک روایت واو کے ساتھ بھی ہے جس سے ابن القیم کا رد ہوا کہ انہوں نے جزم کے ساتھ اس جمع کو غیر ثابت کہہ دیا ہے۔ (شرح الزرقانی ص ۱\۱۸۲)

التاج الجامع للاصول ص ۱۱۷۰ میں بخاری کی روایت و کان النبی ﷺ اذا قال سمع اللّٰه لمن حمده قال اللّٰهم ربنا ولک الحمد نقل کی، اورروایت اذا قال الامام سمع اللّٰه لمن حمده فقولوا اللّٰهم ربنا ولک الحمد فانه من وافق الخ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد وترمذی پانچوں ائمہ حدیث سے نقل کی۔

علامہ محدث باجی مالکیؒ نے لکھا کہ روایتِ سعید عن ابی ہریرہؓ میں اللّٰهم ربنا ولک الحمد وارد ہے اورامام مالک سے نقل ہوا کہ وہ اسی طرح کہا کرتے تھے۔ اوراسی کو ابن القاسم مالکی نے بھی اختیار کیا ہے۔ (اوجزص ۱\۲۵۳)

دیکھا جائے کہ حافظ ابن حجر، حافظ زرقانی، علامہ باجی اور صاحب التاج ایسے اکابر محدثین جس کلمۂ تحمید کا ثبوت صحیح بتلاتے ہیں اور صحیح میں مان رہے ہیں، علامہ ابن قیم نے دعویٰ کے ساتھ اس کا انکار کردیا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح ان کے استاذِ محترم حافظ ابن تیمیہؒ اور خود انہوں نے بھی دعویٰ کیا تھا کہ کسی صحیح حدیث میں درود شریف کے کلمات میں لفظ ابراہیم وآلِ ابراہیم ایک ساتھ جمع ہوکر مروی نہیں ہوئے ہیں، حالانکہ خود بخاری جیسی اصح الکتب میں بھی یہ دونوں لفظ جمع ہوکر آئے ہیں اوراسی غلط دعا کی تردید حافظ ابن حجر نے بھی کی ہے ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۱\۱۲۴، پوری تفصیل اس سلسلہ کی انوار الباری ص ۱۱\۸۹ تا ص ۱۱\۹۳ میں شائع شدہ ہے اور حافظ نے بھی آٹھ احادیثِ صحاح نقل کر کے ان دونوں حضرات کا رد کیا ہے۔ اور یہاں بھی حافظ ابن حجر کا ردِ ابن القیم آپ کے سامنے ہے۔

ہم نے انوارالباری ص ۱۱\۱۰۹ میں یہ بھی لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی رجالِ حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے، ورنہ وہ حدیث ثمانیۃ اوعال جیسی احادیثِ منکرہ شاذہ پر اعتماد کر کے عقائد واصول کا اثبات ان سے ہرگز نہ کرتے۔ اور یہ بھی لکھا تھا کہ حافظِ حدیث ابوبکر صامتی حنبلیؒ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہ کی اغلاط فی الرجال پر تالیف کیا تھا اور حافظ ابن القیم کے ضعف وعدم حذاقت فی معرفۃ الرجال کی تصریح تو حافظ ذہبیؒ نے بھی المعجم المختص میں کی ہے جبکہ وہ ان دونوں حضرات کے بڑے مداح ومعتقد بھی تھے۔

اعلام الموقعین کا ذکر

افسوس ہے کہ باوجود اس حدیثی ضعف کے بھی حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین لکھی، جس میں ائمۂ مجتہدین (امام اعظم وامام مالک و شافعیؒ) پر الزامات ترکِ احادیث کے لگائے ہیں، اور یہ خیال نہ کیا کہ ان اکابرِ امت کے پاس ان کی پیش کردہ احادیث سے زیادہ قوی وصحیح احادیث موجود تھیں، جن پر انہوں نے اپنے مسائل مختارہ کی بنیاد رکھی ہے، اوران حضرات کی حدیث دانی اور محققانہ بصیرت اور علم بالرجال کی شہادت ساری دنیائے اسلام کے محدثینِ کبار نے دی ہے، حافظ ابن تیمیہ اس بارے میں ابن القیم سے غنیمت تھے کہ انہوں نے اعلام الموقعین والی لمبی اڑان سے پرہیز کیا۔ اورانہوں نے ائمہ مجتہدین کی بڑی حد تک عزت بھی کی ہے، یہ اور بات ہے کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ کے جب وہ کسی مسئلہ میں اپنی الگ دھنتے ہیں تو دوسروں کی نہیں سنتے۔ اور جن مسائل میں تفرد اختیار کیا ہے، ان میں وہ ساری امت سے الگ ہوکر رہ گئے ہیں اس اجمال کی تفصیل بہت ہے اور ہم نے کچھ زیارتِ نبویہ اور توسلِ نبوی کی بحث میں لکھا بھی ہے، ملاحظہ ہو انوارالباری جلد یازدہم۔

اکابر امت پر جرح وتنقید

خدا کی شان کہ جو خود معرفتِ رجال میں ضعیف اور غیر معتمد تھے، انہوں نے ائمۂ مجتہدین پر مخالفتِ حدیث کا طعن کیا حالانکہ معرفتِ رجال وعللِ حدیث کا علم، علمِ حدیث کا نصف مانا گیا ہے۔ اور جب تک کوئی اس فن میں کامل دستگاہ نہ رکھتا ہو۔ اس کو ایسے اکابر امت پر حرف گیری کسی طرح بھی موزوں نہیں، جن کی حدیثی وفقہی بلند و برتر شان کو سارے اکابر محدثینِ امت نے تسلیم کرلیا ہے۔

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی کو دیکھئے کہ بمشکل کوئی اہم اختلافی مسئلہ ایسا ہوگا جس میں وہ امام طحاوی حنفی یا ابن عبدالبر مالکیؒ کی حدیث یا

رائے کا حوالہ نہ دیتے ہوں، اور ابھی آپ نے دیکھا کہ حافظ ابن قیم کی حدیث دانی پر کیسی کڑی تنقید کی ہے، اور اسی طرح فتح الباری میں کتنی ہی جگہ حافظ ابن تیمیہ پر بھی نقد کیا ہے، اور یہ بھی ابھی گزرا کہ خود حافظ ابن حجر ایسے متعصب شافعی المسلک نے اپنے عظیم مقتدا امام شافعیؒ کے اختیار کردہ ایک مسئلہ پر (جس میں امام بخاری بھی ساتھ ہیں) کہہ دیا کہ اس کے لئے ان کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، لیکن ان ہی جیسوں کو یہ حق پہنچتا بھی ہے، ہر ایک کو نہیں، انہوں نے تو ایک مرتبہ علی وجہ البصیرت فقہ حنفی کے اصولِ استنباطات کی احقیت کا اعتراف کر کے یہ بھی ارادہ کرلیا تھا کہ حنفی بن جائیں، مگر پھر ایک خواب کی بنا پر اس حقیقت کو بھی خواب میں بدل دیا تھا۔ ولا راد لقضائه.

حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ کی جلالت قدر

ہم حافظ ابن تیمیہ وابن القیم کی جلالتِ قدر اور علمی خدمات کا تہِ دل سے اعتراف کرتے ہیں اور امتِ مرحومہ پر جو ان کے احسانات ہیں ان کو کسی طرح بھی نظرِ انداز نہیں کر سکتے، مگر ان دونوں کے لئے اکابر امت کی مخالفت اور نقد و جرح کا حق ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور ان میں بڑی کمی ہے تو یہی کہ جن مسائلِ اصول و فروع میں انہوں نے جمہور سلف و خلف اور خود اپنے مقتدا امام احمدؒ کا بھی خلاف کیا ہے، وہ ان کے لئے موزوں نہ تھا، اور ہمارے نزدیک ان کے دلائل خلاف میں کوئی قوت و جان نہیں ہے۔ بس صرف اتنا سا ہمارا ان سے اختلاف ہے جس پر ہم آخر تک قائم رہیں گے ان شاء اللہ۔ کیونکہ کسی بھی خوف و طمع کے تحت ابن الوقتی اختیار کر لینا ہمارے نزدیک بدترین کردار کا مظاہرہ ہے واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

باب فضل اللهم ربنا ولک الحمد (اللهم ربنا ولک الحمد) کہنے کی فضیلت کا بیان

۷۵۷: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن سمی عن ابی صالح عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذاقال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولک الحمد فانه من وافق قوله قول الملٰئکة غفر له ماتقدم من ذنبه

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے، تو تم اللّٰھم ربنا ولک الحمد کہو، کیونکہ جس کا قول ملائکہ کے قول سے موافق ہو جائے گا اس کے گذشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

تشریح: اس مسئلہ پر کافی بحث اوپر آ چکی ہے، یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ ارشاد لائق ذکر ہے کہ امام کے لئے تسمیع وتحمید کا جمع کرنا امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت میں ثابت ہے۔ اور بعض اکابر فقہائے حنفیہ نے اس پر فتویٰ بھی دیا ہے مثلاً حلوانی، فضل بن محمد اور ابوعلی نسفی نے۔ اگرچہ مشہور روایت تقسیم ہی کی ہے۔

قولہ من وافق قولہ قول الملائکہ

قول الملائکہ اس لئے فرمایا گیا کہ فرشتوں کے یہاں قرآن مجید کی قرائۃ نہیں ہے اور ان کیلئے صرف اذکار واوراد کا باب ہے فقط۔ (قالہ الشیخ الانورؒ)

۷۵۸: حدثنا معاذ بن فضالة عن هشام عن یحییٰ عن ابی سلمة عن ابی هریرة قال لاقربن صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم فکان ابوهریرة یقنت فی الرکعة الأخرة من صلوٰة الظهر وصلوٰة العشآء وصلوٰة الصبح بعد مایقول سمع الله لمن حمده فیدعو للمؤمنین ویلعن الکفار

۷۵۹: حدثنا عبدالله بن ابی الاسود قال حدثنا اسمٰعیل عن خالد الحذآء عن ابی قلابة عن انس قال کان القنوت فی الفجر والمغرب

۷۶۰: حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن نعیم بن عبدالله المجمر عن علی بن یحیٰ بن خلاد الزرقی عن ابیه عن رفاعة بن رافع الزرقی قال کنا یوماً نصلی ورآء النبی صلے الله علیه وسلم فلما رفع راسه من الرکعة قال سمع الله لمن حمده قال رجل ورآءہ ربنا ولک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه فلما انصرف قال من المتکلم قال انا قال رایت بضعةً وثلثین ملکاً یبتدروھا ایھم یکتبھا اول

ترجمہ ۷۵۸: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ میں تمہاری نماز رسول اللہ علیہ کی نماز کے قریب کردوں گا، چنانچہ ابوہریرہؓ نماز ظہر اور نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کی آخری رکعتوں میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد دعاءِ قنوت پڑھتے تھے۔ مومنوں کے حق میں دعائے خیر اور کفار پر لعنت کرتے تھے۔

ترجمہ ۷۵۹: حضرت انسؓ نے فرمایا کہ (نبی کریم علیہ کے زمانے میں) فجر اور مغرب (کی نماز) میں قنوت پڑھی جاتی تھی۔

ترجمہ ۷۶۰: حضرت یحیٰ بن خلاد روایت کرتے ہیں کہ رفاعہ بن رافع زرقی نے کہا کہ ہم ایک دن نبی کریم علیہ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے، تو (ہم نے دیکھا، کہ) جب آپ نے اپنا سر رکوع سے اٹھایا، تو فرمایا سمع اللہ لمن حمدہٗ، ایک شخص نے آپ کے پیچھے کہا کہ اے ہمارے پروردگار تیرے ہی لئے تعریف ہے، بہت تعریف پاکیزہ جس میں برکت ہے، تو آپ نے فارغ ہو کر فرمایا، کہ یہ کلمات کہنے والا کون تھا، اس شخص نے عرض کیا کہ میں تھا، آپ نے فرمایا کہ میں نے کچھ اوپر تیس فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کے لکھنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانا چاہتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے الابواب والتراجم میں لکھا کہ اکثر نسخوں میں اسی طرح یہ باب بلاترجمہ ہے، اور بعض میں باب القنوت ہے، چونکہ پہلے باب میں بعد رکوع تسمیع وتحمید کا ذکر آیا تھا، یہاں اس کے بعد قنوت کا ذکر مناسب ہوا کہ وہ بھی بعد رکوع کے اور تسمیع وتحمید کے بعد ہوتی ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک دعاءِ قنوت تو صبح کی نماز میں پورے سال ہوتی ہے اور نمازِ وتر میں فقط آدھے رمضان میں ہے، لیکن یہاں حدیث الباب میں ذکر قنوتِ نازلہ کا ہے اور یہ حنفیہ کے نزدیک جہری نماز میں ہے، اور یہی قول امام احمد وثوری کا بھی ہے، دوسرا قول حنفیہ کا نمازِ فجر کے لئے ہے اور چونکہ احادیثِ صحیح تو یہ میں یہ قبل الرکوع بھی ہے اور بعد الرکوع بھی اس لئے اس میں بھی حنفیہ کے دونوں قول ہیں، شافعیہ کے یہاں قنوتِ نازلہ سب نمازوں میں جائز ہے، اور سب ہی میں قنوت کا جہر ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سری نمازوں میں جہرِ قنوت کی بات بہت ہی عجیب وغریب ہے، اور اس کے لئے انہوں نے جس حدیثِ ابی داؤد سے استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے۔

حافظ نے قولہ فکان ابوھریرۃؓ الخ پر لکھا کہ کہا گیا بخاری کی حدیث الباب کے مرفوع حصہ سے صرف قنوت کا وجود ثابت ہوا، مذکورہ ساری نمازوں میں وقوع ثابت نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ موقوف ہے حضرت ابوہریرہؓ پر، اور اس کی وضاحت تفسیر نساء میں آئے گی جس میں مرفوع کی تخصیص ہے نمازِ عشا کے ساتھ۔ اور ابوداؤد کی روایتِ اوزاعی عن یحیٰ میں بھی ایک ماہ تک عتمہ کی نماز میں قنوت کا ذکر ہے اور اس جیسی روایت مسلم میں بھی ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۲/۱۹۳)

مزید تفصیل کے لئے فتح الملہم معارف السنن اور معانی الآثار دیکھی جائے۔ امام بخاری کا رجحان سری وجہری سب نمازوں میں قنوتِ نازلہ جائز ہونے کا معلوم ہوتا ہے، جو امام شافعی اور دوسرے بعض اہلِ حدیث کا بھی مذہب ہے، مگر ساری احادیثِ قنوت پر نظر کرنے پر اس کی تائید نہیں ہوتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام طحاوی نے جو کلام قنوتِ نازلہ کے بارے میں کیا ہے، اس سے متوہم ہوتا ہے کہ وہ اس کے نسخ کے قائل ہیں، مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ علامہ عینیؒ نے شرح ہدایہ میں امام طحاوی سے مسئلہ فقہیہ نقل کیا ہے کہ قنوت نازلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔ اور فرمایا کہ ہمارے

یہاں قنوتِ نازلہ جہریہ میں ہے جیسا کہ شرح ہدایہ امیر اتقانی میں ہے، اور شرح شمس الدین نروی میں مطلقا نمازوں کے اندر جواز نقل ہوا ہے۔

قولہ رأیت بضعة و ثلاثین پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں ۱۲ فرشتوں کا ذکر ہے، میرے نزدیک دو واقعات الگ الگ ہیں۔

تجسّدِ معانی: قولہ ان یکتبھا: فرمایا کہ مسلم میں **ایھم یصعد بھا** اول ہے۔ میرے نزدیک معانی کا تجسّد (جسد کی صورت اختیار کر لینا) اور اعراض کا تجوہر (جوہر کی صورت اختیار کرنا) عقل ونقل سے ثابت ہے، لہٰذا کلماتِ مذکورہ کا آسمانوں کی طرف چڑھنا کوئی مستبعد امر نہیں ہے۔

نفی علم غیب نبوی کی دلیل

نیز فرمایا کہ نبی کریم ﷺ پر جوامت کے درود شریف پیش ہونے کی حدیث آتی ہے کہ فرشتے مقرر ہیں وہ حضور کی خدمت میں اس کو لے جا کر پیش کرتے ہیں، اس سے بعض لوگوں نے نفی علم غیبِ نبوی کے لئے استدلال کیا ہے، مگر میرے نزدیک وہ صحیح نہیں، اگرچہ یہ بات اپنی جگہ طے ہے اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ حضور علیہ السلام کے علم کی نسبت علمِ الٰہی کے لحاظ سے ایسی ہی ہے جیسی ایک متناہی کو غیر متناہی سے ہوتی ہے، کیونکہ فرشتوں کے پیش کرنے کا مقصد بعینہٖ ان کلمات کو بطور تحفہ کے بارگاہِ نبوت میں پیش کرنا ہے خواہ آپ کو ان کا علم پہلے سے ہو یا نہ ہو، جیسا کہ بارگاہِ رب العزت میں ہمارے اعمال فرشتوں کے ذریعہ پیش کئے جاتے ہیں، اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کی نفی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا کبھی تو پیش کرنے کی غرض علم ہوتی ہے اور کبھی دوسرے مقاصد ہوتے ہیں۔ اس فرق کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے اور موقع استدلال میں کچی بات نہیں اختیار کرنی چاہئے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے نفی علم غیب نبوی کے لئے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ علم غیب جزئی تو پاگل ومجنوں کو بھی ہوتا ہے یہ بھی ایک بے محل منطقی طریقہ کا استدلال تھا، جس کے جواب میں دوسری طرف سے یہ بات سننی پڑی کہ علمِ غیب ذاتی، اور کلی تو ہم بھی حضور علیہ السلام کے لئے نہیں مانتے، صرف جزئی اور وہبی ہی مانتے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ وہ لوگ ایسا علمِ جزئی مانتے ہیں جو حضور علیہ السلام کے لئے منقصت کا پہلو رکھتا ہے اور ہم وہ مانتے ہیں جو آپ کے لئے منقبت کا درجہ بنتا ہے۔

غرض حق تعالیٰ عزاسمہ کے علمِ غیب کلی وذاتی کا مسئلہ ہو، یا اس کی قدرتِ کاملہ غیر متناہیہ کا بیان ہو، یا امکانِ کذب امکانِ نظیر وامتناعِ نظیر کی بحث ہو وغیرہ وغیرہ، کسی کے لئے بھی موقعِ استدلال وبحث میں ایسا طریقہ اختیار کرنا جس سے حقائق ثابتہ پر غیر مقصود اور غلط اثرات وارد ہوں موزون ومناسب نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ امکانِ کذب کی تعبیر مضر ہے، عوام کیا سمجھیں گے کہ امکانِ ذاتی اور وقوعی میں کیا فرق ہے، وہ تو یہی خیال کریں گے کہ خدا جھوٹ بول سکتا ہے۔ نعوذ باللہ۔ امکانِ نظیر کو بھی عوام کیسے سمجھیں گے کہ وہ امتناع بالغیر کے ساتھ جمع ہونے والا امکان ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ نبوت بالذات اور بالعرض کی تعبیر بھی مجھے اوپری لگتی ہے۔ مشکلات القرآن میں بھی اس پر کلام کیا ہے۔

وفقنا اللّٰہ تعالٰی لما یحب ویرضی

باب الطمانينة حين يرفع راسه' من الركوع وقال ابو حميد رفع النبی صلے اللہ علیہ وسلم واستوٰی حتی یعود کل فقالیہ مکانہ'

۷۶۱: حدثنا ابو الولید قال حدثنا شعبة عن ثابتؓ قال کان انس ینعت لنا صلوٰة النبی صلے اللہ علیہ وسلم فکان یصلی فاذارفع راسہ من الرکوع قام حتیٰ نقول قدنسی

۷۶۲: حدثنا ابوالوليد قال حدثنا شعبة عن الحكم عن ابن ابی ليلیٰ عن البرآء قال كان ركوع النبی صلے الله عليه وسلم وسجوده' واذارفع راسه' من الركوع و بين السجدتين قريباً من السوآء

۷۶۳: حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابی قلابة قال كان مالک بن الحويرث يرينا كيف كان صلوٰةالنبی صلے الله عليه وسلم وذاک فی غيروقت صلوٰة فقام فامكن القيام ثم ركع فامكن الركوع ثم رفع راسه فانصب هنية قال فصلی بناصلوٰة شيخنا هٰذا ابی يزيد و كان ابويزيد اذا رفع راسه' من السجدة الاٰخرة استویٰ قاعداً ثم نهض

ترجمہ۷۶۱: حضرت انسؓ ہمارے سامنے نبی کریم ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کرتے تھے، تو وہ نماز پڑھ کر بتاتے تھے پس جس وقت وہ اپنا سر رکوع سے اٹھاتے، تو اتنے کھڑے رہتے کہ ہم کہتے، کہ یقیناً یہ (سجدے میں جانا) بھول گئے۔

ترجمہ۷۶۲: حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا رکوع، اور آپ کے سجدے اور جب کہ آپ اپنا سر رکوع سے اٹھاتے تھے، اور دونوں سجدوں کی درمیانی نشست تقریباً (سب ہی) برابر ہوتے تھے۔

ترجمہ۷۶۳: حضرت ابوقلابہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں، کہ مالک بن حویرث ہمیں نماز کے وقت کے علاوہ یہ دکھایا کرتے تھے کہ نبی کریم ﷺ کی نماز اس طرح ہوتی تھی، ایک دن وہ کھڑے ہوئے، اور انہوں نے پورا قیام کیا، اس کے بعد رکوع کیا اور پورا رکوع کیا، اس کے بعد سر اٹھایا اور تھوڑی دیر سیدھے کھڑے رہے، ابوقلابہ کہتے ہیں، کہ (اس وقت) مالک بن حویرث نے ہمیں ہمارے اس شیخ یعنی ابویزید کے مثل نماز پڑھائی، اور ابویزید جب اپنا سر دوسرے سجدے سے اٹھاتے تھے تو سیدھے بیٹھ جاتے تھے، اس کے بعد کھڑے ہوتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احادیث الباب سے نماز کے اندر ہر رکن کو پوری طرح کرنے کا ثبوت ہے کہ جسم کا ہر عضو اپنی جگہ پر سکون سے ہو جائے، گویا شریعت کی نظر میں طولِ قیام کی اتنی اہمیت و اعتناء نہیں جتنا کہ مواضع اربعہ میں تعدیل کا ہے۔ اسی لئے قیام کی مقدار حالات و حاجات کے اقتضاء کے موافق قصیر و طویل ہر قسم کی وارد ہوئی ہے، لیکن مواضع اربعہ میں حضور علیہ السلام کا معمول ہمیشہ یکساں رہا ہے۔

اس پر میں نے کشف الستر میں بھی لکھا ہے۔ قولہ "حتی نقول قد نسی" پر فرمایا کہ اس سے جہاں قومہ کا طول معلوم ہوا یہ بھی مفہوم ہوا کہ یہ عام عادت حضور علیہ السلام کی نہ تھی۔ پھر حضرتؒ نے ذکر کیا کہ ایک عالم دیوبند آیا کرتے تھے، جو کسی کے یہاں کھانا نہ کھاتے تھے، (لعله لشدة ورعه) اور نماز بھی کسی کے پیچھے نہ پڑھتے تھے، اور بخاری کی حدیث الباب سے استدلال کرتے تھے کہ مروجہ قومہ سے نماز نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ لفظِ نسی دلالت کرتا ہے کہ بہت کم ایسا پیش آیا ہے، عام عادتِ مبارکہ اس کی نہ تھی، لہٰذا حدیث تو اس کے خلاف بتلا رہی ہے جو وہ سمجھے تھے۔

جلسۂ استراحت: قولہ استوی قاعدا۔ پر فرمایا کہ میرا وجدان نہیں کہتا کہ جلسۂ استراحت سنتِ راتبہ ہو، بلکہ احیاناً بوقتِ حاجت ایسا ہوا ہے، جس کو مستقل سنت سمجھ لیا گیا۔ امام طحاویؒ نے بھی اس کو ضرورت ہی پر محمول کیا ہے۔

میں نے شافعیہ کے مسلک پر یوں بھی کلام کیا ہے کہ نماز کے اندر تکبیرات کا شمار تو ۲۲ نقل ہوا ہے، پھر اگر جلسۂ استراحت کو مان لیں تو یا تو تکبیرات بڑھ جائیں گی، یا تکبیر کا ترک لازم آئے گا، حالانکہ حضور علیہ السلام کا معمول ہر خفض و رفع کے لئے تکبیر کہنے کا تھا، اور شافعیہ نے جو تاویل کی ہے وہ بھی دیکھ لی جائے کس درجہ کی ہے کہ ایک ہی تکبیر کو جو سجدہ سے اٹھنے کے وقت ہوتی ہے اس کو ہم اتنا لمبا کر دیں گے کہ وہ جلسۂ استراحت پر بھی حاوی ہو اور دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے تک بھی چلتی رہے۔

حضرتؒ نے مزاحاً فرمایا کہ یہ اتنی لمبی چکر والی تکبیر شاید مصری لہجہ کی ہوگی؟! میرے نزدیک یہ بالکل منشاءِ شریعت کے خلاف ہے۔ پس اگر جلسہ کرنا ہی ہے تو قیام و جلسہ کو خالی رکھو تکبیر سے، کیونکہ دو تکبیریں نہیں آئیں۔ اور نہ اس قدر تطویل مشروع ہے تکبیر میں۔

قولہ فانصبّ هنية: فرمایااس کے معنی یہ ہیں کہ بہ گئے تھوڑی دیر کے لئے، یعنی جس طرح تھوڑا پانی بہہ کر رک جاتا ہے، اسی طرح رکوع سے سراٹھا کر اطمینان سے کھڑے ہوگئے، دوسرانسخہ **فانصت** کا بھی ہے جو کان لگا کر خاموشی سے دوسرے کی بات سننے کے لئے بولا جاتا ہے۔اس کوراوی نے یہاں سکونِ اطراف کے لئے استعمال کیا۔

علمی فائدہ: علامہ عینیؒ نے لکھا۔ کرمانی نے کہا کہ روایت لفظِ **فانصت** کا مطلب یہ ہوگا کہ فوراً ہی سجدہ میں جانے اور جھکنے کے لئے تکبیر نہیں کہی اور کچھ دیر خاموش رہے اس پر حافظ نے نقد کیا اور کہا کہ اس سے بہتر یہ ہے کہ انصات کو سکون اعضاء کے لئے کنایہ مان لیا جائے عدمِ حرکت کو انصات سے تعبیر کر دیا گیا، جو طمانینت پر دال ہے، میں کہتا ہوں کہ کرمانی کی توجیہ زیادہ معقول ہے، کیونکہ خود تکبیر کی تاخیر ہی دلیلِ طمانیت بن جاتی ہے، اس لئے اس کو سکونِ اعضاء کیلئے کنایہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں، اور قاعدہ کے مطابق مجاز کو صرف اسی وقت اختیار کر سکتے ہیں جبکہ حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہو۔ (عمدہ ص۱۴۰\۱)

باب يهوى بالتكبير حين يسجدوقال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه

۷۶۴: حدثنا ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهرى اخبرنى ابوبكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام وابو سلمة بن عبدالرحمٰن ان اباهريرة كان يكبرفى كل صلوٰة من المكتوبة وغيرها فى رمضان وغيره فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده' ثم يقول ربنا ولك الحمد قبل ان يسجد ثم يقول الله اكبرحين يهوى ساجداً ثم يكبر حين يرفع راسه' من السجود ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه' من السجود ثم يكبر حين يقوم من الجلوس فى الاثنتين ويفعل ذٰلك فى كل ركعة حتىٰ يفرغ من الصلوٰة ثم يقول حين ينصرف والذى نفسى بيده انى لاقربكم شبهاً بصلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت هٰذه لصلوٰة' حتىٰ فارق الدنيا قالا وقال ابوهريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده' ربنا ولك الحمد يدعولرجال فيسميهم باسمآئهم فيقول اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشد دوطأتك علىٰ مضرواجعلها عليهم سنين كسنى يوسف واهل المشرق يومئذ من مضرمخالفون له'

ترجمہ ۷۶۴: حضرت ابو ہریرہؓ ہر نماز میں تکبیر کہتے تھے، فرض ہو یا کوئی اور، رمضان میں (بھی) اور غیر رمضان میں (بھی) پس جب کھڑے ہوتے، تکبیر کہتے، پھر جب رکوع کرتے تھے، تکبیر کہتے پھر سجدہ کرنے سے پہلے **سمع الله لمن حمده** کہتے، اس کے بعد **ربنا ولک الحمد** کہتے، اس کے بعد جب سجدہ کرنے کے لئے جھکتے، اللہ اکبر کہتے، پھر جب سجدہ سے اپنا سراٹھاتے، تکبیر کہتے، پھر جب (دوسرا) سجدہ کرتے، تکبیر کہتے، پھر جب سجدوں سے اپنا سراٹھاتے، تکبیر کہتے، پھر جب دو رکعتوں میں بیٹھ کر اٹھتے تکبیر کہتے (خلاصہ یہ کہ) اپنی ہر رکعت میں اسی طرح کر کے، نماز سے فارغ ہو جاتے، اس کے بعد جب نماز ختم کر چکتے تو کہتے کہ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ بلاشبہ میں تم سب میں رسولِ خدا ﷺ کی نماز سے زیادہ مشابہت رکھتا ہوں، بلاشبہ آپ کی نماز اس وقت تک بالکل ایسی ہی تھی۔ جب

کہ حضور پرنور علیہ السلام نے دنیا کو چھوڑا، عبدالرحمٰن اور ابوسلمہ (راویانِ حدیث) کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ جب اپنا سر (رکوع سے) اٹھاتے تھے تو سمع اللہ لمن حمدہ (اور ربنا ولک الحمد (دونوں) کہتے تھے (اور) کچھ لوگوں کے لئے دعا کرتے تھے، اوران کے نام لیتے (اور فرماتے تھے کہ اے اللہ ولید بن ولید کو اور سلمہ بن ہشام کو اور عیاش بن ابی ربیعہ اور کمزور مسلمانوں کو (کفارِ مکہ کے پنجۂ ظلم سے) نجات دے۔ اے اللہ اپنی پکڑ (قبیلہ) مضر پر سخت کردے، اور اس کو ان پر قحط سالیاں بنادے، جیسے حضرت یوسف علیہ السلام (کے زمانے) کی قحط سالیاں۔ اور اس زمانے میں (قبیلہ) مضر کے مشرقی لوگ آپ کے مخالف تھے۔

۷۶۵: حدثنا علی بن عبداللہ قال حدثنا سفیٰن غیر مرۃ عن الزھری قال سمعت انس بن مالک یقول سقط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فرس وربما قال سفیٰن من فرس فجحش شقہ' الایمن فدخلنا علیہ نعودہ' فحضرت الصلوٰۃ فصلی بنا قاعداً و قعدنا وقال سفیٰن مرۃً صلینا قعوداً فلما قضی الصلوٰۃ قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذاقال سمع اللہ لمن حمدہ' فقولو ربنا ولک الحمد واذاسجدفاسجدوا وکذاجآء بہ محمدٌ قلت نعم قال لقد حفظ کذا قال الزھری ولک الحمد حفظت من شقہ الایمن فلما خرجنا من عندالزھری قال ابن جریج وانا عندہ' فجحش ساقۃ الایمن

ترجمہ ۷۶۵:۔ زہری روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ (ایک مرتبہ) رسولِ خدا ﷺ گھوڑے سے گر پڑے اور آپ کی داہنی جانب چھِل گئی، ہم لوگ آپ کی خدمت میں عیادت کے لئے حاضر ہوئے، اتنے میں نماز کا وقت آ گیا، تو آپ نے ہمیں بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور ہم بیٹھ گئے (اور سفیان نے ایک مرتبہ یہ کہا کہ ہم نے بیٹھ کر نماز پڑھی) جب آپ نماز پڑھ چکے، تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، لہٰذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو، اور جب وہ (سر) اٹھائے، تو تم (سر) اٹھاؤ، اور جب وہ **سمع اللّٰہ لمن حمدہ** کہے، تو تم (**ربنا ولک الحمد** کہو، اور جب وہ سجدہ کرے، تو تم سجدہ کرو۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ جو رکوع کے بعد سجدہ کو جاتے ہوئے اپنے ہاتھ گھٹنوں سے پہلے زمین پر رکھتے تھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا بدن بھاری تھا، اگر پہلے گھٹنے زمین پر رکھتے تو بدن کا توزان بمشکل صحیح رہ سکتا تھا۔ اور اسی لئے وہ تشہد میں بھی جوزانو ہو کر بیٹھ سکتے تھے۔ (لامع ص ۱\۳۱۹)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی ایسے آثار کو جن میں ہاتھ پہلے زمین پر ٹیک کر سجدہ کرنے کی بات مروی ہے، حالتِ عذر پر محمول فرماتے تھے، کیونکہ بیماری، کمزوری یا بدن بھاری ہونے کی صورت میں بغیر ہاتھوں کے پہلے زمین پر ٹیکنے کے سجدہ میں جانا دشوار ہوا کرتا ہے۔ اور حضرتؒ نے حدیث ابی ہریرہ ترمذی والی کو بھی اسی پر اتارا ہے، اور فرمایا کہ نماز میں بروک جمل اونٹ کی نہ ہونا چاہئے، کیونکہ نماز کے اندر کسی بھی جانور کی مشابہت نہ آنی چاہئے، لہٰذا ارشادِ نبوی کا منشا یہ ہے کہ اونٹ کی طرح اگلا دھڑ سارا گرا کر باقی پچھلا دھڑ کھڑا رکھ کر سجدہ میں نہ جاؤ، بلکہ معذوری کی حالت میں ایسا کرو کہ زمین پر ہاتھ ٹیک کر سارا دھڑ ساتھ ہی نیچے لے جاؤ، حضرتؒ نے فرمایا کہ ترمذی میں تو حدیث مختصر ہے۔ نسائی وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں جاتے ہوئے اونٹ کی طرح بروک نہ کرو، اور ہاتھوں کو ٹیک کر گھٹنے بھی زمین پر رکھ دو۔ اس طرح حدیث ابی ہریرہؓ کا مطلب لیا جائے تو اس کا مقصد ہاتھوں یا گھٹنوں کا مقدم و موخر کرنا نہ ہوگا، بلکہ صرف بروک ابل کی نفی ہوگی۔ یا دوسرا احتمال یہ ہے کہ گھٹنوں کو زمین پر رکھنے سے قبل ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا حکم فرمایا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی ترتیب یا تقدیم وتاخیر کا بیان نہیں ہوتا، بلکہ نفی ہوگی سقوط بلا اختیار کی کہ اونٹ کی طرح نہ گر جاؤ، ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھ کر احتیاط کے ساتھ سجدہ میں جاؤ۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ''النہایہ'' اور ''التاج'' کی مراجعت کی جائے اور فرمایا کہ بیٹھتے وقت اونٹ اپنے دونوں ہاتھ، پیرو سے پہلے زمین پر ٹیکتا ہے اگر چہ اس کے دونوں گھٹنے بھی سا کے ہاتھ میں ہی ہوتے ہیں۔

ردِ ابن القیم: علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ص ۳/۱۳۰ میں حضرت شاہ صاحب سے ابن القیم کے اس دعویٰ کا رد بھی نقل کیا کہ لغت میں اونٹ کے لئے رکبتین فی الیدین کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور کتب لغتِ معتبرہ سے ثابت کیا کہ یہ بات تو اہلِ لغت کے یہاں بہت معروف ہے، عربی کی مشہور کتابِ لغت ''اللسان'' (ص ۱/۱۴۱۷) میں ہے کہ اونٹ کا گھٹنا اس کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور یہ کہ ہر چوپایہ کے گھٹنے اس کے دونوں ہاتھوں میں اور ایڑیاں اس کے پیروں میں ہوتی ہیں۔

حدیث ابی ہریرہ ترمذی

معارف السنن ص ۳/۱۳۱ میں لکھا کہ ترمذی کی حدیث الباب سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے کیونکہ ان کا مسلک جمہور کے خلاف سجدہ کو جاتے ہوئے گھٹنوں سے پہلے ہاتھ ٹیکنا ہے، لیکن یہ حدیث معلول ہے، امام ترمذی نے اس کو غریب کہا اور امام بخاری نے اس کے راوی محمد بن عبداللہ بن الحسن کے لئے لا یتابع علیہ کہا، دارقطنی نے دراوردی کا تفرد بتلایا۔ الخ

امام ترمذی نے اس سے پہلے باب میں حدیثِ وائل ہی ذکر کی ہے، جس میں گھٹنے پہلے ٹکانے کا ہی ثبوت ہے، اور وہی مذہب امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد، ثوری، اسحاق، عامۂ فقہاء اور تمام اہلِ کوفہ کا ہے، اور ایک روایت امام مالک سے بھی ایسی ہے۔ پھر یہی حضرت عمرؓ حضرت ابن مسعود وغیرہ کا بھی مختار ہے (معارف ص ۳/۱۲۷) امام مالک سے ایک روایت میں اور امام احمد سے بھی ایک قول تخییر کا بھی ہے، کہ دونوں میں سے جو صورت چاہے اختیار کرے کوئی حرج نہیں (فتح ص ۲/۲۴۱)

معلوم نہیں امام بخاری ترجمۃ الباب میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ان سب کے خلاف کیوں لائے ہیں، ممکن ہے کہ ان کا مختار وہی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، مگر جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ان کا عمل بدن بھاری ہونے کی معذوری پر محمول ہوسکتا ہے اور یوں بھی حضرت عمرؓ کا عمل ان کے مقابلہ میں ارجح ہے۔

قولہ وکان یکبر فی رمضان وغیرہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ راوی نے رمضان کا ذکر اس لئے کیا کہ رمضان کی وجہ سے کچھ زیادات کا احتمال تھا، اس کو رفع کیا کہ بابِ تکبیرات میں کوئی اضافہ مشروع نہیں ہوا۔

قولہ یدعو لرجال: فرمایا کہ ''بحر'' میں مسئلہ ہے اگر نماز کے اندر کسی شخص کا نام لے لیا جائے تو اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، لیکن کسی کا نام لے کر اس کے لئے دعا کی جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی، یہ بات بطور معمہ اور چیستان کے ہے کہ جز و مفسد ہے اور کل مفسد نہیں ہے، جس طرح اطراف کی دیت نفس کے دیت سے بڑھ جاتی ہے، اس کا حل صدر الشریعۃ نے شرح الوقایہ میں کیا ہے۔

باب فضل السجود

سجدہ کرنے کی فضیلت کا بیان

۷۶۶: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی سعید بن المسیب وعطآء بن یزید اللیثی ان اباھریرۃ اخبرھما ان الناس قالوا یارسول اللہ صلی اللہ ھل نری ربنا یوم القیمۃ قال ھل تمارون فی القمر لیلۃ البدر لیس دونہ سحاب قالوا لایارسول اللہ قال فھل تمارون فی الشمس لیس دونھا سحاب قالوا لاقال فانکم ترونہ کذلک یحشر الناس یوم القیامۃ فیقول من کان یعبد شیئاً فلیتبعہ فمنھم من

يتبع الشمس ومنهم من يتبع القمر ومنهم من يتبع الطواغيت وتبقىٰ هذه الامة فيها منافقوها فياتيهم الله فيقول انا ربكم فيقولون هٰذا مكاننا حتىٰ ياتينا ربنا فاذا جآء ربنا عرفناه فياتيهم الله عزوجل فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيدعوهم و يضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون اول من يجوز من الرسل بامته ولايتكلم يومئذ احدالاالرسول وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رايتم شوك السعدان فقالوانعم فانها مثل شوك السعدان غير انه' لايعلم قدر عظمها الاالله تخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله' و منهم من يخردل ثم ينجوحتىٰ اذا ارادالله رحمة من اراده من اهل النار امرالله الملٰئكة ان يخرجونهم ويعرفونهم باٰثار السجود و حرم الله على النار ان تاكل اثرالسجود فيخرجون من النار فكل ابن اٰدم تاكله النارالا اثرالسجود فيخرجون من النار قدامتحشوا فيصب عليهم مآء الحياة فينبتون كماتنبت الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضآء بين العباد و يبقىٰ رجل بين الجنة والنار وهواٰخر اهل النار دخلوا الجنة مقبلاً بوجهه قبل النار فيقول يارب اصرف وجهي عن النار فقد قشبني ريحهاواحرقني ذكائها فيقول هل عسيت ان فعل ذٰلك بك ان تسئل غير ذٰلك فيقول لاوعزتك فيعطي الله عزوجل مايشآء من عهدوميثاق فيصرف الله وجهه' عن النار فاذا اقبل به على الجنة راٰى بهجتها سكت ماشآء الله ان يسكت ثم قال يارب قدمني عندباب الجنة فيقول الله له' اليس قداعطيت العهود والميثاق ان لاتسأل غيرالذي كنت سالت فيقول يارب لااكون اشقىٰ خلقك فيقول فماعسيت ان اعطيت ذٰلك ان لاتسال غيره' فيقول لاوعزتك لااسالك غيرذٰلك فيعطى ربه' ماشاء من عهد و ميثاق فيقدمه' الىٰ باب الجنة فاذا بلغ بيها فراٰى زهرتها ومافيها من النضرة والسرور فيسكت ماشآء الله ان يسكت فيقول يارب ادخلني الجنة فيقول الله عزوجل و يحك ياابن اٰدم ما اغدرك اليس قداعطيت العهدوالميثاق ان لاتسأل غيرالذيٓ اعطيت فيقول يارب لاتجعلني اشقىٰ خلقك فيضحك الله منه ثم ياذن له' في دخول الجنة فيقول تمن فيمتني حتىٰ اذا نقطع امنيته' قال الله عزوجل زد من كذاوكذا اقبل يذكره' ربه' حتىٰ اذاانتهت به الاماني قال الله لك ذٰلك و مثله' معه' وقال ابوسعيد الخدري لابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عزوجل لك ذٰلك وعشرة امثاله قال ابوهريرة لم احفظه' من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقوله' لك ذٰلك ومثله' معه' قال ابوسعيد اني سمعته' يقول ذٰلك لك وعشرة امثاله

ترجمہ ۷۶۶:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا، کہ ایک مرتبہ لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا ہم قیامت کے دن اپنے پروردگار کو دیکھیں گے، آپ نے فرمایا، کیا تم کو شبِ بدر میں چاند (کے دیکھنے) میں جب کہ اس کے اوپر ابر نہ ہو، کچھ شک ہوتا ہے، ان لوگوں نے کہا، کہ یا رسول اللہ! نہیں، آپ نے فرمایا، تو کیا تم کو آفتاب (کے دیکھنے) میں جب کہ اس کے اوپر ابر نہ ہو کچھ شبہ ہوتا ہے، لوگوں نے عرض کیا کہ نہیں آپ نے فرمایا بس تم اسی طرح اپنے پروردگار کو دیکھو گے، قیامت کے دن لوگ اٹھائے جائیں گے، پھر (اللہ تعالیٰ) فرمائے گا کہ جو (دنیا میں) جس کی پرستش کرتا تھا، وہ اس کے ساتھ ہو جائے، چنانچہ کوئی ان میں سے آفتاب کے ساتھ ہو جائے گا، اور کوئی ان میں سے چاند کے ساتھ ہو جائے گا، اور کوئی ان میں سے بتوں کے پیچھے ہو لے گا، اور یہ (ایمانداروں کا) گروہ باقی رہ جائے گا، اور اسی میں اس

کے منافق (بھی) شامل) ہوں گے، اللہ تعالیٰ (اس صورت میں جس کو وہ نہیں پہنچانتے) ان کے پاس آئے گا، اور فرمائے گا کہ میں تمہارا پروردگار ہوں تو وہ کہیں گے (ہم تجھے نہیں جانتے) ہم اسی جگہ کھڑے رہیں گے، یہاں تک کہ ہمارا پروردگار ہمارے پاس آ جائے، اور جب وہ آئے گا، ہم اسے پہچان لیں گے، پھر اللہ عزوجل ان کے پاس (اس صورت میں) آئے گا (جس کو وہ پہنچاتے ہیں) اور فرمائے گا کہ میں تمہارا پروردگار ہوں تو وہ کہیں گے کہ ہاں تو ہمارا پروردگار ہے، پس اللہ، انہیں بلائے گا، اور جہنم کی پشت پر (پل بنا کر) ایک راستہ بنایا جائے گا، تمام پیغمبر جو اپنی امتوں کے ساتھ (اس پل سے) گزریں گے، ان میں پہلا میں ہوں گا، اور اس دن سوائے پیغمبروں کے کوئی بول نہ سکے گا، اور پیغمبروں کا کلام اس دن **اللّٰھم سلم سلم** ہوگا، جہنم میں سعدان کے کانٹوں کے مشابہ آنکڑے ہوں گے کیا تم لوگوں نے سعدان کے کانٹے دیکھے ہیں، صحابہ نے عرض کیا، ہاں! آپ نے فرمایا، کہ وہ سعدان کے کانٹوں سے مشابہ ہوں گے البتہ ان کی بڑائی کی مقدار سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، وہ آنکڑے لوگوں کو ان کے اعمال کے موافق اچکیں گے، تو ان میں سے کوئی اپنے اعمال کے سبب (جہنم میں گر کر) ہلاک ہو جائے گا، اور کوئی ان میں سے (مارے زخموں کے) ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا، اس کے بعد نجات پائے گا، یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے دوزخیوں میں سے جن پر مہربانی کرنا چاہے گا، فرشتوں کو حکم دے گا کہ جو اللہ کی پرستش کرتے تھے، وہ نکال لئے جائیں۔ اور فرشتے انہیں سجدوں کے نشانوں سے پہچان لیں گے، اللہ تعالیٰ نے (دوزخ کی) آگ پر حرام کر دیا ہے کہ وہ سجدے کے نشان کو کھائے، چنانچہ سجدوں کے مقام کے علاوہ جہنم کی آگ ابنِ آدم کے تمام جسم کو کھا جائے گی (اسی نشان سجدہ کی علامت سے) جب لوگ نکالے جائیں گے، اس وقت بالکل سیاہ (کوئلہ) ہو گئے ہوں گے، پھر ان کے اوپر آبِ حیات ڈالا جائے گا تو (اس کے پڑنے سے) وہ ایسے نکل آئیں گے، جیسے دانہ سیل کے بہاؤ میں اگتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ بندوں کے درمیان میں فیصلہ کرنے سے فارغ ہو جائے گا، اور ایک شخص جنت اور دوزخ کے درمیان میں باقی رہ جائے گا اور وہ جنت میں سب دوزخیوں سے آخر میں داخل ہوگا، اس کا منہ دوزخ کی طرف ہوگا، کہے گا کہ اے میرے پروردگار! میرا منہ دوزخ (کی طرف) سے پھر دے، کیونکہ مجھے اس کی ہوا نے زہر آلود کر دیا ہے، اور مجھے اس کے شعلہ نے جلا دیا ہے، اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کہ کیا تو (ایسا تو نہ کرے گا، کہ) اگر تیرے ساتھ یہ احسان کر دیا جائے، تو تو اس کے علاوہ اور کچھ مانگے، وہ کہے گا، کہ تیری بزرگی کی قسم نہیں، پھر اللہ عزوجل (اس بات پر) جس قدر وہ چاہے گا، اس سے پختہ وعدہ لے لے گا (اس کے بعد) اللہ تعالیٰ اس کا منہ دوزخ (کی طرف) سے پھیر دے گا، پھر جب وہ جنت کی طرف منہ کرے گا اور وہ اس کی تروتازگی دیکھے گا، تو جس قدر مشیتِ الٰہی ہوگی، وہ چپ رہے گا، اس کے بعد کہے گا کہ اے پروردگار! مجھے جنت کے دروازے کے قریب کر دے، تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائے گا کہ کیا تو نے اس بات پر قول و قرار نہ کئے تھے، کہ اس کے سوا جو تو مانگ چکا، اور کچھ سوال نہ کرے گا، وہ عرض کرے گا، کہ اے میرے پروردگار! مجھے تیری مخلوق میں سب سے زیادہ بدنصیب نہ ہونا چاہئے اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کہ ہوسکتا ہے، کہ اگر تجھے یہ بھی عطا کر دیا جائے، تو تو اس کے علاوہ اور کچھ سوال کرے، وہ عرض کرے گا کہ قسم تیری بزرگی کی، نہیں، میں اس کے سوال سوال نہ کروں گا۔ پھر اپنے پروردگار کو جس قدر قول و قرار چاہے گا دے گا، تب اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے دروازے کے قریب کر دے گا، جب اس کے دروازے پر پہنچ جائے گا، اور اس کی شگفتگی اور وہ تازگی اور سرور جو اس میں ہے دیکھے گا، تو جتنی دیر مشیتِ الٰہی ہوگی، چپ رہے گا، اس کے بعد کہے گا کہ اے میرے پروردگار! مجھے جنت میں داخل کر دے اللہ عزوجل فرمائے گا کہ اے ابنِ آدم تیری خرابی ہو، تو کس قدر عہد شکن ہے، کیا تو نے اس بات پر قول و قرار نہ کئے تھے، کہ اس کے سوا جو تجھے دیا جا چکا اور کچھ نہ مانگے گا، وہ عرض کرے گا، کہ اے میرے پروردگار! مجھے اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ بدنصیب نہ کر، پس اللہ تعالیٰ اس (کی باتوں) سے ہنسنے لگے گا، اس کے بعد اس کو جنت میں لے جانے کی اجازت دے گا، اور فرمائے گا کہ (جہاں تک تجھ سے

ہو سکے) طلب کر، چنانچہ وہ خواہش کرنے لگے گا، یہاں تک کہ اس کی خواہشیں ختم ہو جائیں گی، تو اللہ بزرت و برتر فرمائے گا، کہ یہ یہ چیزیں اور مانگ، اس کا پروردگار اسے یاد دلانے لگے گا یہاں تک کہ جب اس کی خواہشیں تمام ہو جائیں گی تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا، تجھے یہ بھی (دیا جاتا) ہے، اور اسی کے مثل اس کے ساتھ اور بھی، (یہ حدیث سن کر) ابوسعید خدری نے ابو ہریرہؓ سے کہا، کہ رسول خدا ﷺ نے (اس مقام پر) یہ فرمایا تھا، کہ اللہ عز وجل نے فرمایا کہ تجھے یہ اور اس کے (ساتھ اس کے) مثل دس (گنے دیئے جاتے ہیں) ابو ہریرہؓ نے جواب دیا کہ مجھے اس حدیث میں رسول خدا ﷺ سے صرف آپ کا یہی ارشاد یاد ہے کہ تجھے یہ بھی (دیا جاتا) ہے اور اسی کے مثل اس کے ساتھ اور (بھی) ابوسعید نے کہا، کہ میں نے خود آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تجھے یہ اور اسی کے دس مثل (اس کے ساتھ دیئے جاتے) ہیں۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سجدہ کی فضیلت میں وہ حدیث ابی ہریرہؓ پیش کی ہے، جس میں سجدہ کی وجہ سے سجدہ کرنے والے کے جسم کے کچھ حصہ پر دوزخ کی آگ حرام ہوگی یعنی اس پر کچھ اثر نہ کرے گی، تمام بدن اس کی آگ میں جلے گا مگر وہ حصہ محفوظ رہے گا، اور یہ صرف سجدہ اور نماز کی برکت سے ہوگا، حافظ نے لکھا کہ یہ حدیث آگے کتاب الرقاق میں بھی آئے گی، اور ہم وہاں تفصیل سے بحث کریں گے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا کہ یہاں ایک مسئلہ میں امام نووی اور قاضی عیاض کا کچھ اختلاف بھی ہے، جس پر حافظ نے اچھا کلام اور تبصرہ کیا ہے، وہ دیکھ لیا جائے، چونکہ بعض امالی میں ضبط وتحریر کی غلطی ہوگئی ہے، اس لئے ہم یہاں اس کو صحیح طور سے اور حافظ کی بات کو بھی مختصر کر کے لکھتے ہیں۔ وبہ نستعین:۔

حافظ نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہوا کہ دوزخ کی آگ سے کون سا حصہ محفوظ رہے گا، علامہ نووی شارحِ مسلم شریف کی رائے یہ ہے کہ ساتوں اعضاءِ محفوظ رہیں گے، جن پر ٹکا کر سجدہ ہوتا ہے، یعنی پیشانی، دونوں ہاتھ دونوں گھٹنے اور دونوں قدم۔ قاضی عیاض نے کہا کہ صرف پیشانی جس سے سجدہ ہوتا ہے وہی محفوظ ہوگی، کیونکہ مسلم وغیرہ میں یہ بھی مروی ہے کہ گنہگار لوگوں میں کچھ لوگ آدھی پنڈلی تک آگ میں رہیں گے، کچھ گھٹنوں تک، کچھ کمر تک۔ تو ظاہر ہے کہ قدم اور گھٹنے بھی محفوظ نہ رہ سکیں گے، اس لئے صرف پیشانی کو محفوظ کہہ سکتے ہیں، اور حافظ نے لکھا کہ ایک دوسری حدیثِ مسلم سے بھی قاضی عیاض کی تائید ہوسکتی ہے، جس میں ہے کہ کچھ لوگوں کو دوزخ میں عذاب ہوگا، مگر ان کے چہروں کے دائرے اس سے محفوظ ہوں گے۔

علامہ نووی کا جواب حافظ نے ذکر کیا کہ یہ تو خاص لوگوں کا حال حدیثِ مسلم میں بیان ہوا ہے، باقی عام طور سے تو عموم حدیث الباب کے تحت گنہگار مومنوں کے تمام ہی اعضاءِ سجود محفوظ ہوں گے، لہٰذا دوزخ میں ایک مدت تک گناہوں کی پاداش اٹھانے والے مومنوں کی دو قسم ہو گئیں۔ لہٰذا دونوں قسم کی احادیث کے مورد الگ الگ ہیں۔

پھر حافظ نے قاضی عیاضؒ کے دوسرے استدلال کا جواب یہ دیا کہ آخرت کے احوال کا یہاں کے احوال پر قیاس نہ کرنا چاہئے ہوسکتا ہے کہ وہاں کمر تک جلنے والے کے بھی گھٹنے اور قدم دوزخ کی آگ سے بالکل متاثر نہ ہوں اور اتنے حصے جن پر سجدہ ہوتا ہے وہ محفوظ رہیں۔

پھر لکھا کہ دارات الوجوہ والی حدیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف پیشانی بلکہ چہروں کے پورے دائرے سجدہ کی برکت سے عذاب سے محفوظ رہیں گے لہٰذا اس لئے بھی صرف پیشانی کے استثناء والی بات قاضی عیاض کی محلِ نظر ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۱۱۹ و ص ۱۱/۳۶۶)

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصل اختلاف تو علامہ نووی اور قاضی عیاض کا ہے، اور حافظ نے کلام و استدلال کر کے اپنا میلان علامہ نوویؒ کی طرف ظاہر کر دیا ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ بھی اسی کی تصویب کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بے نمازی کا عذاب

حافظؒ نے علامۂ محدث ابن ابی جمرہ کا ایک نہایت مفید ارشاد بھی نقل کیا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں کو عذاب کے بعد

حق تعالیٰ کی رحمت ومغفرت دوزخ سے نکلوالے گی، لیکن جولوگ نماز کی نعمت سے دنیا کے اندر بالکل ہی محروم رہے ہوں گے، ان کی عذاب سے خلاصی کیونکر ہوگی کہ ان کے جسم پر تو سجدہ کے آثار وعلامات بھی نہ ہوں گی، جن سے پہچان کر فرشتے نکالیں گے، لہٰذا وہ ہمیشہ ہی دوزخ کے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔

علامہ نے فرمایا البتہ ان کے لئے بھی ایک حدیث نبوی ہے کہ سب سے آخر میں کہ تمام انبیاء فرشتوں اور مومنوں کی شفاعتوں کے طفیل میں لوگ دوزخ سے نکل چکیں گے، اور جنت میں داخل ہو جائیں گے، تب حق تعالیٰ فرمائے گا کہ اب میری شفاعت رہ گئی ہے اور حق تعالیٰ مٹھی بھر کے ایک قوم کو دوزخ سے نکالیں گے، جس کے پاس بجز ایمان کے کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا (وہ حدیث بخاری کتاب التوحید ص ۱۱۰۷ میں آئے گی)

فتح الباری کی اغلاط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فتح الباری کا جو نسخہ اب چھپ کر آیا ہے وہ غلطیوں سے بھرا ہوا ہے، پانچ سو تو میں صحیح کر چکا ہوں، باقی کتنی ہیں اللہ جانتا ہے۔

تجلیاتِ ربانی: قوله فیاتیهم الله

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت الٰہیہ کے بارے میں جو افعالِ لازمہ استعمال ہوئے ہیں ان سے مراد تعلق ہوتا ہے اس صفت کا محل وقوع کے ساتھ اور جو افعالِ متعدیہ وارد ہوئے ہیں، ان سے مراد اس محل کا پیدا کرنا ہوتا ہے جیسے **قوله تعالٰی خلق السموات والارض**۔ چنانچہ اتیان، نزول واستواء سارے افعال لازمہ ہیں اور مراد ان صفات کا تعلق ہے محل کے ساتھ اور **استوی علی العرش** کا معنی یہ ہے کہ تعلق ہوا صفتِ استواء کا عرش کے ساتھ۔ اور یہ سب تجلیاتِ باری عزاسمہ ہیں۔ دوسرے موقع پر فرمایا کہ استواء، قرب ومعیت میرے نزدیک سب ایک ہی نوع کی چیزیں ہیں، ہم ان کی کیفیات کا ادراک نہیں کر سکتے، اور نہ ہم تشبیہ وتجسیم کے قائل ہیں جیسے کہ اہلِ زیغ قائل ہیں، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اس نوع کی تمام چیزیں بلا تاویل کے اپنے ظاہر پر محمول ہیں۔ اسی طرح میرے نزدیک نماز میں مواجہۂ خداوندی اور وصلۂ مناجات بھی ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ یہ سب تجلیات ہیں حق تعالیٰ جل مجدہ کی۔

قوله والکلالیب: فرمایا کہ یہ علائقِ نفس ہیں جو آخرت میں متجسد ہو جائیں گے۔ یعنی یہاں کے معاصی وشہواتِ نفسانیہ کانٹوں اور کٹوؤں کی طرح گنہگاروں اور کافروں ومشرکوں کو پل صراطِ جہنم پر سے گذرنے کی حالت میں اچک اچک کر دوزخ میں گرالیں گے تا کہ اس میں اپنے برے اعمال وعقائد کی سزا پائیں۔

عبادات ومعاصی کا دخولِ جنت وجہنم

حضرتؒ نے فرمایا کہ بظاہر حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے ساتھ ان کی عبادتیں بھی جہنم میں ساتھ ہوں گی اگر بیگار رہیں گی، اور ایک قول علماء کا یہ بھی ہے کہ اعمالِ صالحہ اس زمانہ میں باہر ہی رہیں گے، اور یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ معاصی جنت میں نہ جائیں گے۔

باب یبدی ضبعیه ویجافی فی السجود

(مرد کو چاہئے کہ) سجدہ میں اپنے دونوں پہلو کھول دے اور پیٹ کو زانو سے جدا رکھے

۷۶۷: حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنی بکر بن مضیی عن جعفر بن ربیعة عن ابن هرمز عن عبدالله بن

مالک ابن بحسینة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی فرج بین یدیہ حتیٰ یبدوابیاض ابطیہ وقال اللیث حدثنی جعفر بن ربیعۃ نحوہ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں اس قدر کشادگی رکھتے تھے کہ آپ کی بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی تھی، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے اس کے مثل روایت کی۔

تشریح: یہ باب اور حدیث الباب اسی سند سے بخاری ص ۵۶ میں بھی گزری ہے، وہاں یہ بتلایا تھا کہ بغل اور اس سے ملے ہوئے ہاتھوں کے حصے نماز میں کھلے رہیں تو وہ عدم تستر میں داخل نہیں ہے، یہاں یہ بتلایا کہ سجدہ کے وقت بازو کو پہلو سے جدا رکھا جائے، تا کہ وہ بھی آزادی سے مستقلاً سجدہ کریں، پہلو سے بازوؤں کو ملا لیا تو ان کا سجدہ الگ سے متصور نہ ہوگا جبکہ منشاءِ شارع یہ ہے کہ نماز کے سارے اعضاءِ سربسجود ہوں اور اسی لئے آگے آئے گا کہ سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں بھی قبلہ رخ ہوں کہ وہ بھی سجدہ گزار ہوتی ہیں۔ مگر قیام وقوعد میں بھی ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ ہی رکھنا چاہئے، حنفیہ کے یہاں قعدۂ تشہد میں بھی افتراش کی جو شکل ہے، اس میں بھی بہ نسبت تورک کے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھنے کی حمایت زیادہ ہے۔ ان دونوں کی تشریح آگے آئے گی۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بازو جدا کر کے سجدہ کرنے کا وجوب معلوم ہوتا ہے اور حدیثِ ابی داؤد سے اس کا استحباب مفہوم ہوتا ہے، جس میں ہے کہ صحابۂ کرامؓ نے طوالتِ سجدہ کی صورت میں مشقتِ سجدہ کی شکایت کی تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ گھٹنوں سے مدد لو یعنی ان پر کہنیاں ٹیک کر۔ حالانکہ یہ صورت پہلی سے الگ ہے اور بازوؤں کو بحالتِ سجدہ عام حالات میں جدا رکھنے کا حکم کیا گیا۔ اور یہ خاص صورت ہے کہ طوالتِ سجدہ کے وقت تھکن رفع کرنے کے لئے گھٹنوں سے مدد لی جائے، یہ گویا خاص صورت حالتِ عذر کی ہے۔ امام ترمذی نے استعانت بالرکب کا حکم سجدے سے قیام کے لئے اٹھنے کے وقت مراد لیا ہے، اور امام طحاویؒ نے قومہ کے بعد سجدہ کو جاتے ہوئے استعانت بالرکب کو لیا ہے۔ غرض یہ چاروں صورتیں الگ الگ ہیں۔ اور امام بخاریؒ نے یہاں سجدے کی صحیح اور مشروع ومسنون صورت عام حالت کے لئے بیان کی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

واضح ہو کہ ص ۵۶ کی طرح یہاں بھی بُحینہ مالک کی ماں نہیں ہیں، بلکہ عبداللہ بن مالک کی والدہ ہیں۔ اور ابن بُحینہ عبداللہ کی صفت ہے مالک کی نہیں، لہٰذا صحیح بخاری ص ۵۶ میں مالک ابن بُحینہ صحیح طبع ہوا ہے، اور یہاں ص ۱۱۲ میں ابن کا الف غلطی سے رہ گیا ہے۔

باب یستقبل باطراف رجلیہ القبلۃ قالہ'

ابو حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(سجدے میں اپنے پیروں کو انگلیاں قبلہ رُخ رکھے) اس کو ابوحمیدؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے

باب اذا لم یتم سجودہٗ

(اگر کوئی شخص اپنا سجدہ پورا نہ کرے)

۷۶۸: **حدثنا الصلت بن محمد قال حدثنا مھدی عن واصل عن ابی وآئل عن حذیفۃ انہ' رای رجلاً لایتم رکوعہ' ولاسجودہ' فلما قضیٰ صلوتہ قال لہ حذیفۃ ماصلیت واحسبہ' قال لومت مت علیٰ غیرسنۃ محمد صلے اللہ علیہ وسلم**

ترجمہ۷۶۸:۔ حضرت حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا رکوع پورا کرتا ہے، اور نہ اپنا سجدہ، جب وہ اپنی نماز ختم کر چکا، تو اس سے حذیفہؓ نے کہا، کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، اور (ابووائل کہتے ہیں) کہ مجھے خیال ہے کہ حذیفہؓ نے یہ بھی کہا کہ اگر تو مرجائے گا۔ تو محمد ﷺ کے خلاف طریقے پر مرے گا۔

تشریح: پہلے ایک باب اذا لم یتم الرکوع گزرا ہے، وہی تشریح یہاں سجود کے لئے بھی ہے۔ (فتح ص ۲\۲۰۰)

باب السجود علیٰ سبعة اعظم

اگر کوئی شخص اپنا سجدہ پورا نہ کرے

۷۶۹: حدثنا قبیصة قال حدثنا سفیان عن عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباسؓ قال امر النبی صلے الله علیه وسلم ان یسجد علیٰ سبعة اعضآء ولایکف شعراً ولاثوباً الجبهة والیدین والرکبتین والرجلین

۷۷۰: حدثنا مسلم بن ابراهیم قال حدثنا شعبة عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال امرنا ان نسجد علیٰ سبعة اعظم ولانکف شعراً ولاثوباً

۷۷۱: حدثنا اٰدم قال حدثنا اسرآءیل عن ابی اسحٰق عن عبدالله بن یرید قال حدثنا البرآء بن عازب وهو غیر کذوب قال کنا نصلی خلف النبی صلے الله علیه وسلم فاذاقال سمع الله لمن حمده' لم یحن احد مناظهره' حتی یضع النبی صلے الله علیه وسلم جبهته' علی الارض

ترجمہ۷۶۹: طاؤس حضرت ابن عباسؓ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، کہ نبی ﷺ کو سات اعضاء کے بل سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ کہ بالوں کو نہ سنوارے، اور نہ کپڑے کو روکے (وہ سات اعضا یہ ہیں) پیشانی، دونوں ہاتھ دونوں گھٹنے، دونوں پیر۔

ترجمہ۷۷۰: حضرت ابن عباسؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم سات ہڈیوں کے بل سجدہ کریں، اور نہ بالوں کو روکیں اور نہ کپڑے کو۔

ترجمہ۷۷۱: حضرت براء بن عازبؓ نے بیان کیا، اور وہ جھوٹے آدمی نہیں تھے، وہ کہتے ہیں، کہ ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، تو جب **سمع الله لمن حمده** کہتے، تو کوئی شخص ہم میں سے پیٹھ نہ جھکاتا تھا، جب تک کہ نبی کریم ﷺ کو اپنی پیشانی زمین پر رکھتے نہ دیکھ لیتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حاصل اس باب اور اس کی احادیث کا یہ ہے کہ سجدہ کرنے والے ساتوں اعضاء مصلی ہیں نہ یہ کہ ساجد تو نمازی ہے اور یہ اعضاء اس کے سجدہ کے لئے صرف معاون اور ذریعہ ہیں، اور خارج سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نمازی کے بال بھی سجدہ کرتے ہیں اسی لئے بندھے ہوئے بالوں کے ساتھ نماز کی ممانعت کی گئی۔ اور آثار سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نمازی کے کپڑے بھی سجدہ کرتے ہیں، اسی لئے ان کو بھی نماز کے اندر روکنے سنبھالنے سے منع کیا گیا ہے، جب کپڑوں اور بالوں کا یہ حال ہے تو ظاہر ہے کہ اعضاءِ سجود کے لئے سجدے کی شان ضرور ہی مدنظر ہوگی، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ دونوں ہاتھ سجدہ کی طرح رکوع بھی کرتے ہیں، اس وقت وہ معطل نہیں ہیں۔

پھر یہ کہ مشہور قول حنفیہ کا اگرچہ یہ ہے کہ سجدہ کے وقت صرف پیشانی اور ایک پاؤں کا زمین پر ٹکنا واجب ہے، باقی اعضاءِ سجود کا سنت ہے، مگر شیخ ابن ہمامؒ نے سب ہی کے وجوب کا قول اختیار کیا ہے شاید حنفیہ کے مشہور قول کی وجہ یہ ہو کہ پیشانی زمین پر رکھنے کو بہ نسبت دوسرے اعضاء کے حقیقتِ سجود سے زیادہ اقرب سمجھا گیا جیسا کہ بعض ان دعاؤں سے بھی مفہوم ہوتا ہے جو سجدہ کے وقت کی ماثور ہوئی ہیں، لیکن بظاہر یہ ان کا صرف فکری و نظری خیال ہوگا، باقی عمل کے لحاظ سے سارے اعضاءِ کا حکم یکساں وجوب ہی کا ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت تاحش کوکب سے اس طرح نقل کی گئی ہے شافعیہ کے اظہر القولین میں اور امام زفر کے نزدیک نیز امام احمد سے ایک روایت میں اعضاءِ سبعہ پر سجدہ واجب ہے، امام احمدؒ سے دوسری روایت میں اور امام مالک وحنفیہ کے نزدیک بجز پیشانی کے دوسرے اعضاء کے لئے وجوب نہیں ہے۔ (الابواب ص ۲\۲۹۶)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر ہمیشہ یہ رہتی تھی کہ حنفیہ کے لئے اقرب الی الحدیث توجیہ کو ترجیح دیا کرتے تھے، اور حافظ ابن ہمامؒ کا مزاج بھی یہی تھا، اسی لئے اوپر جو توجیہ اور وجہِ ترجیح حضرتؒ نے بیان کی ہے وہ ہمارے خیال کی تائید کرتی ہے، حضرتؒ نے اپنی عمر کے چالیس سال اسی فکر وسعی میں گزارے ہیں کہ حنفی مسلک کا اقرب الی الحدیث ہونا ثابت کریں، اور فرمایا کرتے تھے کہ معدودے چند مسائل کے علاوہ مجھے اس میں کامیابی ہوگئی ہے۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ امام محمد، امام طحاوی، امام زیلعی، اور شیخ ابن الہمام کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس طرف کامل ومکمل توجہ مبذول ہوئی ہے جو بڑی حد تک کامیابی سے بھی ہمدوش ہوئی، یوں تو اکابر کی بہت بڑی تعداد نے گراں قدر خدمات انجام دی ہیں، ان سے انکار نہیں ہوسکتا۔ مگر افسوس ہے کہ حضرتؒ کے افادات وتحقیقاتِ عالیہ کا اکثر وبیشتر حصہ ضائع ہوگیا۔ اور تعلیقاتِ آثار السنن کی صورت میں جتنا وہ موجود ہے، وہ بھی ابھی تک نا قابلِ انتفاع ہے۔ والامر بیداللہ

قولہ لم یحن احد: فرمایا کہ یہ صورت اس وقت پیش آئی کہ حضور علیہ السلام کا بدنِ مبارک بھاری ہوگیا تھا اور یہ خطرہ تھا کہ کہیں مقتدی آپ سے پہلے سجدہ میں نہ پہنچ جائیں، حالانکہ امام سے قبل کسی رکن میں جانا ممنوع ہے، لہٰذا اصحابِ کرام اس امر کا بہت خیال رکھتے تھے، اور اسی لئے یہ مسئلہ بھی ہے کہ مقتدی ایک ہو تو اسے امام سے کچھ پیچھے رہنا چاہئے، تاکہ آگے ہوجانے کا احتمال نہ رہے کیونکہ آگے ہوجانے سے مقتدی کی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔

ضروری نوٹ: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱\۳۰۹ مبحث تقدم الماموم میں لکھا کہ برخلاف دیگر مذاہب ائمہ کے مالکیہ کے نزدیک اقتدا کے لئے تقدمِ امام شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اگر مقتدی امام سے آگے ہوکر بھی نماز پڑھے گا تو اس کی نماز جماعت سے درست ہو جائے گی البتہ بلاضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔ کثرتِ زائرین کے وقت دیکھا گیا کہ بہت سی صفتیں مسجدِ نبوی سے آگے سمتِ قبلہ میں بھی ہو جاتی ہیں لہٰذا یاد رہے کہ بجز مالکیہ کے دوسروں کی نمازیں درست نہ ہوں گی۔

باب السجود علیٰ الانف

ناک کے بل سجدہ کرنے کا بیان

۷۷۲: حدثنا معلیٰ بن اسدثنا وھیب عن عبداللہ بن طاؤس عن ابیہ عن ابن عباس قال قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم امرت ان اسجد علیٰ سبعة اعظم علی الجبھة واشار بیدہ الیٰ انفہ والیدین والرکبتین واطراف القدمین ولانکفت الثیاب والشعر

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں سات ہڈیوں کے بل سجدہ کروں، پیشانی کے بل اور آپ نے اپنے ہاتھ سے اپنی ناک اور دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں اور پیروں کی انگلیوں کی طرف اشارہ کیا، اور (یہ بھی فرمایا، کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ نماز میں) کپڑوں اور بالوں کو نہ سمیٹیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام اعظمؒ سے جو روایت پیشانی کے بغیر صرف ناک پر سجدہ کرنے کے جواز کی ہے، اس سے

رجوع بھی ثابت ہوا ہے، لہٰذا صاحبین کی طرح امام صاحب کا بھی یہی مسلک ہوا کہ بغیر کسی عذر کے اس طرح کرنے سے نماز نہ ہوگی، علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ تینوں اکابر حنفیہ میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام اعظم بھی اقتصار علی الانف کو مکروہ تحریمی فرماتے ہیں جو کہ ترکِ واجب کی صورت میں ہوتا ہے اور صاحبین کا قول عدم جواز کا مطلب بھی عدم حلت ہے جو کراہتِ تحریمی کو مقتضی ہے لہٰذا پیشانی پر سجدہ کرنا بالاتفاق واجب ہوا اور وہی حدیث وآثار کا بھی مقتضیٰ ہے۔

حافظؒ نے جو ابن المنذر سے اجماع نقل کیا صرف انف پر عدمِ جوازِ سجدہ کا، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ معتد بہ طریقہ پر نماز درست نہ ہوگی۔ (فتح الملہم ص ۲\۹۸)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے لامع میں فرمایا:۔ حدیث میں آتا ہے کہ سات اعضاء پر سجدہ کیا جائے جن میں پیشانی کی صراحت ہے لیکن حدیث الباب میں سات کے بعد پیشانی کیساتھ اشارہ ناک کی طرف بھی فرمایا، اور پیشانی پوری زمین پر رکھی جائے گی تو ناک بھی ضرور اس کے ساتھ ٹکے گی، نہ ٹکے گی تو پیشانی کا بھی کچھ حصہ ٹکنے سے باقی رہ جائے گا، لہٰذا اشارہ سے یہ بتلایا گیا کہ پیشانی پر سجدہ کی تکمیل جب ہی ہوگی کہ ناک بھی ساتھ رکھی جائے۔

محقق ابن دقیق العید نے فرمایا کہ حدیث الباب کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے پیشانی اور ناک کا بمنزلہ عضو واحد ہونا ثابت ہوا، ورنہ اعضاءِ سجود آٹھ ہو جاتے، لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آئے گا۔ کہ سجدہ میں ناک پر بھی اکتفا کرنا جائز ہو جیسا کہ پیشانی کے کچھ حصہ پر بھی جائز ہے، اور اس سے امام ابوحنیفہؒ کے لئے استدلال کیا گیا ہے، لیکن جمہور کا مسلک اگرچہ پیشانی پر جوازِ اکتفا کا ہے، تاہم امام احمد واسحٰق وغیرہم پیشانی وناک ایک ساتھ دونوں ہی پر سجدہ کو واجب کہتے ہیں، اور یہ امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ (الابواب ص ۲\۲۹۶)

قوله ولا نكفت الثياب:۔ ممانعت نے بتلایا کہ کپڑے اور بال بھی سجدہ کرتے ہیں، اور آگے امام بخاری ایک باب عقد الثیاب کا بھی لائیں گے، تاکہ اس ممانعت کو عام اور مطلق نہ سمجھا جائے، کیونکہ انکشافِ ستر کا اندیشہ ہوگا تو کپڑے کو روکنا بھی پڑے گا۔

باب السجود علىٰ الانف فى الطين

(ناک کے بل سجدہ کرنے کا بیان)

۷۷۳: حدثنا موسىٰ ثنا همام عن يحيىٰ عن ابى سلمة قال انطلقت الىٰ ابى سعيد الخدرى فقلت الا تخرج بنآ الى النخل نتحدث فخرج قال قلت حدثنى ماسمعت النبى صلے الله عليه وسلم فى ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلے الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه' فاتاه جبريل فقال ان الذى تطلب امامك فاعتكف العشر الاوسط واعتكفنا معه' فاتاه جبريل فقال ان الذى تطلب امامك فقام النبى صلے الله عليه خطيباً صبيحة عشرين من رمضان فقال من كان اعتكف مع النبى فليرجع فانى رايت ليلة القدر وانى نسيتها وانها فى العشر الاواخر فى وتر وانى رايت...... كانى اسجد فى طين ومآء وكان سقف المسجد جريد النخل ومانرىٰ فى السمآء شيئاً فجآء ت قزعة فامطرنا فصلى بنا النبى صلے الله عليه وسلم حتىٰ رايت اثر الطين والمآء علىٰ جبهة رسول الله صلے الله عليه وسلم وارنبته تصديق رؤياه

ترجمہ۷۷۳:۔ حضرت ابوسلمہ روایت کرتے ہیں کہ میں (ایک روز) حضرت ابوسعید خدریؓ کے پاس گیا، اور میں نے ان سے (کہا کہ آپ ہمارے ساتھ (فلاں) درخت کی طرف کیوں نہیں چلتے، تاکہ ہم ذکر و تذکرہ کریں، پس وہ نکلے، ابوسلمہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ مجھ سے بیان کیجئے کہ نبی کریم ﷺ سے آپ نے شب قدر کے بارے میں کیا سنا ہے وہ بولے کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک بار) رمضان کے پہلے عشرہ میں اعتکاف کیا، اور ہم لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ اعتکاف کیا (اس عرصہ میں) جبریل آپ کے پاس آئے اور کہا کہ جس کی آپ کو تلاش ہے (یعنی شب قدر) اس عشرہ کے آگے ہے۔ لہٰذا آپ نے درمیانی عشرہ میں اعتکاف فرمایا، اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ اعتکاف کیا۔ پھر جبریل آپ کے پاس آئے اور کہا کہ جس کی تمہیں تلاش ہے وہ اس عشرہ کے آگے ہے، پس بیسویں رمضان کی صبح کو آپ خطبہ پڑھنے کھڑے ہوئے اور فرمایا، کہ جس نے نبی (ﷺ) کے ساتھ اعتکاف کیا ہو، وہ دوبارہ پھر کرے، کیونکہ میں نے شب قدر کو دیکھ لیا، لیکن میں اسے بھول گیا، اور اب صرف اتنا یاد ہے کہ وہ آخرعشرہ میں طاق رات میں ہے، اور میں نے (خواب میں) یہ دیکھا کہ گویا میں مٹی اور پانی میں سجدہ کر رہا ہوں، اور (اس وقت تک) مسجد کی چھت کھجور کی شاخوں سے پٹی تھی، اور (اس وقت) ہم آسمان میں کوئی چیز ابر وغیرہ نہ دیکھتے تھے، اتنے میں ایک ٹکڑا بادل کا آیا، اور ہم پر پانی برسا تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی، یہاں تک کہ میں نے کیچڑ کا نشان رسول خدا ﷺ کی پیشانی، اور آپ کی ناک پر دیکھا، یہ آپ کے خواب کی تصدیق تھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کیچڑ یا دلدل ایسی ہو کہ اس میں چہرہ دھنس جائے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، لہٰذا نماز کو مؤخر کردے۔

علامہ عینی اور حافظ نے لکھا کہ یہ ترجمہ پہلے ترجمہ سے اخص ہے، اور اس سے ناک پر سجدہ کے تاکد کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود عذر کے بھی اس کو حضور علیہ السلام نے ترک نہیں کیا۔ بظاہر ترجمہ کی غرض یہی معلوم ہوتی ہے۔ مگر سابق ترجمہ میں امام بخاری نے اختلاف کی طرف اشارہ کیا تھا، اس لئے ممکن ہے یہ بتلانا ہو کہ باوجود اختلاف کے بھی سجدہ علی الانف امر مؤکد ہے، تاکہ بلا عذر کے ترک نہ کیا جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب عقدالثیاب وشدھا ومن ضم الیه ثوبه' اذاخاف ان تنکشف عورته'

۷۷۴: حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن ابی حازم عن سھل بن سعد قال کان الناس یصلون مع النبی صلی الله علیه وسلم وھم عاقدوا ازرھم من الصغر علیٰ رقابھم فقیل للنسآء لاترفعن رء وسکن حتیٰ یستوی الرجال جلوساً

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد روایت کرتے ہیں کہ لوگ نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور وہ اپنے تہبندوں کو چھوٹے ہونے کے سبب سے اپنی گردنوں پر باندھے ہوئے ہوتے تھے اور عورتوں سے کہہ دیا گیا تھا کہ جب تک مرد سیدھے ہو کر بیٹھ نہ جائیں، اس وقت تک تم اپنے سر (سجدے سے) نہ اٹھانا۔

تشریح: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا:۔ امام بخاریؒ یہاں دو باب لائے ہیں، جن کا تعلق ابواب ثیاب سے تھا اور ابواب ثیاب میں دو باب صفۃ صلوٰۃ کے لائیں گے باب اذا لم یتم السجود اور باب یبدیٔ ضبعیه، بعض نے کہا کہ لکھنے والوں کی غلطی سے ایسا ہو گیا، مگر میرے نزدیک یہ لطائف بخاری میں سے ہے کہ وقتِ نظر اور ذہنوں کی تیزی و تربیت کے لئے وہ ایسا کیا کرتے ہیں، اس کے بعد

توجیہ اور مناسبت نکال لینا آسان ہے، اور یہاں عقدِ ثیاب کا جواز بتلانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ دوسری حدیث میں کفِ ثیاب کی ممانعت وارد ہے، جو اس لئے ہے کہ وہ بھی سجدہ کرتے ہیں اور ان کے روکنے سمیٹنے میں دھیان بھی بٹتا ہے جو خشوع وخضوع صلوٰۃ کے منافی ہے اور عقدِ ثیاب کا جواز کشفِ عورت سے بچنے کے لئے ہے کہ ایسی نوبت بھی نہ آ جائے۔

پھر یہ کہ امام بخاری نے کفِ شعر کو تو مطلق رکھا اور کفِ ثیاب کو نماز کے ساتھ مقید کیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حسب تصریح علامہ عینی داؤدی اس کے قائل ہیں کہ حدیث سے کفِ شعر و ثیاب کی ممانعت نماز کے اندر کی ہے، جس کو قاضی عیاض نے رد بھی کیا اور جمہور بھی اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ دونوں باتیں مکروہ ہیں خواہ پہلے کر کے نماز پڑھے یا نماز کے اندر کرے (عمدہ ص ۳\۱۵۵) امام بخاری نے بظاہر داؤدی کی بات ثیاب کے بارے میں اختیار کر لی ہے، تاہم اس بارے میں سب متفق ہیں کہ ان دونوں کے نماز میں کرنے سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ (الابواب ص ۲\۳۹۷)

قولہ لا ترفعن: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ ستر میں شرعاً اعتبار فی نفسہٖ تستر کا ہے، لہٰذا اگر کوئی دوسرا اس کے باوجود بھی غور و تعمق کر کے کسی کا ستر دیکھ لے تو وہ گنہگار ہوگا، یا نہ ہوگا، اور یہ مسئلہ کپڑوں کی وسعت و فراخی کے وقت کے لئے ہے، ورنہ حدیث میں جو ذکر ہے وہ تو بہت تنگی و کمی کا دور تھا جیسا کہ راویٔ حدیث مسلم نے اس کی صراحت کی ہے۔

باب لایکف شعرًا

(نماز میں) بالوں کو نہ روکے

۷۷۵: حدثنا ابوالنعمان ثنا حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس قال امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یسجدعلیٰ سبعۃ اعظم ولایکف شعرہ' ولاثوبہ

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کو (خدا کی طرف سے) یہ حکم دیا گیا تھا، کہ سات ہڈیوں کے بل سجدہ کریں (اور نماز پڑھنے میں) نہ اپنے بالوں کو روکیں اور نہ کپڑا (سنبھالیں)۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بالوں کو اس لئے نہ روکے کہ وہ بھی سجدہ کرتے ہیں، چونکہ اس کے لئے حدیث امام بخاری کی شرط پر نہ تھی، اس لئے سجود علی سبعۃ اعظم اور کفِ شعر کی حدیث لائے، جس سے اشارہ کیا کہ یہ ساتوں اعضاء بھی سجدہ کرتے ہیں لہٰذا یہ نہیں کہ انسان تو سجدہ کرے گا اور یہ اعضاءِ سجود صرف ذریعۂ سجود ہوں گے۔ لہٰذا سر کے بال بھی سر کے ساتھ سجدہ کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ نماز ہیئت مقادہ مستحسنہ کے اندر ہونی چاہئے، اور عرب کے لوگ بال چھوڑے رکھتے تھے، اس لئے بالوں کو سر پر باندھنے کی صورت ان کے یہاں بھی مستحسن نہ تھی، لہٰذا اس سے روکا گیا۔ (شرح تراجم ابواب البخاری ص ۲۵) مگر جب بالوں کو چھوڑے رکھنے کا استحسان اس لئے ہوا کہ وہ بھی سجدہ کرتے ہیں، تو اگر کسی وقت لوگ بالوں کے باندھنے کو بھی مستحسن سمجھنے لگیں تب بھی شرعی استحسان تو ارسال ہی رہے گا، لہٰذا نماز کے معاملہ کو خارجی عادات و استحسان کے ساتھ مرتبط نہ کیا جائے تو زیادہ اچھا ہے۔

باب لایکف ثوبہ' فی الصلوٰۃ

(نماز میں کپڑا نہ سمیٹے)

۷۷۶: حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل ثناابوعوانۃ عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امرت ان اسجدعلیٰ سبعۃ اعظم لا اکف شعرًا ولاثوباً

ترجمہ۷۷۶: حضرت ابن عباسؓ رسول اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، کہ آپ نے فرمایا:۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں سات ہڈیوں پر سجدہ کروں اور نہ بالوں کو سمیٹوں نہ کپڑے کو۔

تشریح: ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ ضرورتِ ستر وغیرہ کے لئے کپڑوں کو روکنے اور سمیٹنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ سترِ عورت فرض ہے، اس کی رعایت مقدم ہے، یہاں بتلایا کہ دوسرے حالات میں کپڑوں کو اپنی حالت پر ہی رہنے دیا جائے، اور ان کو روکنے سمیٹنے کی طرف خیال وتوجہ صرف نہ کی جائے۔

باب التسبیح والدعآء فی السجود

سجدوں میں دعا اور تسبیح کا بیان

۷۷۷: حدثنا مسدد قال ثنا یحییٰ عن سفیٰن قال حدثنی منصور عن مسلم عن مسروق عن عآئشةؓ قالت کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یکثران یقول فی رکوعہ' وسجودہ سبحانک اللھم ربنا وبحمدک اللھم اغفرلی یتأول القرآن

ترجمہ۷۷۷: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم علیہ اکثر اپنے رکوع اور اپنے سجود میں کہا کرتے تھے **سبحانک اللھم وبحمدک ربنا وبحمدک اللھم اغفرلی** آپ قرآن کے حکم کی تعمیل کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضورِ اکرم علیہ سے متعدد مواضع کے اندر دعائیں ثابت ہیں، تحریمہ کے بعد قراءت سے قبل، قراءت کے بعد رکوع سے پہلے، رکوع میں، قومہ میں، سجدہ میں، دونوں سجدوں کے درمیان تشہد کے بعد سلام سے قبل، طبرانی کی روایت سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد آمین تین بار کہی، اور ایک طرح یہ وارد ہوا کہ آمین کے بعد آپ نے **اللّٰھم اغفرلی** کہا۔ پھر یہ کہ اگر کوئی مواضعِ مشہورہ کے علاوہ بھی دعا کرے تو اس کی بھی شارع نے تحسین کی ہے، اور کوئی ناپسندیدگی اس پر ظاہر نہیں کی، ہمارے فقہاء میں سے محقق ابن امیر الحاج نے لکھا کہ ادعیہ واذکار سب نمازوں میں درست ہیں، اور فرائض میں بھی بشرطیکہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو، اور فرض نمازوں میں چونکہ تخفیف کی رعایت کی گئی ہے جیسا کہ حضرت معاذؓ کے واقعہ سے معلوم ہوا، اس لئے ادعیہ واذکار کا اجراء ان میں نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ ان کا ذکر بھی کتبِ فقہ میں ترک ہوگیا اور صرف نوافل میں ان کا ذکر رہ گیا، کیونکہ وہ متنفل کی مرضی پر ہیں، جتنا چاہے ان کو طول دے سکتا ہے، اسی سے ترقی کر کے ایسا بھی ہوا کہ بعض کتبِ فقہ میں مکتوبات وفرائض کے اندر اذکار وادعیہ کو مکروہ یا ناجائز بھی لکھ دیا گیا۔ حالانکہ وہ صرف اس وقت ہے کہ قوم پر بار ہوں۔ ورنہ نہیں چونکہ اس سے حنفیہ کے یہاں ادعیہ واذکار کا باب بہت محدود اور تنگ ہو جاتا ہے، اور یہ حدیث کے بھی خلاف ہے، اس لئے تنبیہ کی ضرورت ہوئی۔ حضرتؒ نے اس تقریب سے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے حضرات میں سے شیخ ابن ہمامؒ کی مطرد عادت ہے کہ وہ حنفیہ کے اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرتے ہیں جو احادیث کے موافق ظاہراً۔

شیخ ابن الہمام اور شاہ صاحبؒ کی مماثلت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی ہو بہو ایسی ہی عادت تھی، وہ بھی ہر وقت حدیثِ نبوی صحیح وقوی کا قرب ڈھونڈتے تھے، اور کسی تاویلِ بعید کو پسند نہ کرتے تھے، کاش! ہمارے زمانہ کے حضرات اساتذہ وشیوخ حدیث بھی اسی روش کو اپنائیں کہ یہی طریقہ احق واسلم بھی ہے۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک منفرد کے لئے رکوع وسجود میں دعا کی بھی اجازت ہے۔

قولہ یتاول القرآن:۔ فرمایا سورۂ نصر میں جو حضور علیہ السلام کے لئے استغفار کا حکم ہوا تھا، یہ اسی کی تعمیل تھی کہ حسب روایت حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام نے تسبیح و استغفار کی آخر زمانہ میں رکوع و سجود میں بھی بہت کثرت کی تھی، اور ہر وقت اٹھتے بیٹھتے آتے جاتے بھی اس کا وظیفہ کرتے تھے، کیونکہ اس میں حضور علیہ السلام کو قرب وفات کی خبر دی گئی تھی، اور اب بھی کوئی آخر عمر میں اس طرح کرے تو یہ اتباع سنت ہوگا، اور کوئی اگر یہ کہے کہ ایسا حکم صرف حضور علیہ السلام کے لئے تھا، ہمارے لئے نہیں تو اس کی بھی گنجائش ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بعض امالی میں سورۂ نصر کی جگہ سورۂ فتح لکھا گیا ہے، وہ صحیح نہیں کیونکہ سورۂ فتح ۲۶ ویں پارہ میں ہے۔

باب المکث بین السجدتین

دونوں سجدوں کے درمیانی ٹھہرنے کا بیان

۷۷۸: حدثنا ابو النعمان قال حدثنا حماد عن ایوب عن ابی قلابة ان مالک ابن الحویرث قال لاصحابه الاانبئکم صلوٰة رسول الله صلے الله علیه وسلم قال وذاک فی غیر حین صلوٰة فقام ثم رکع فکبر ثم رفع رأسه هنیةً فصلی صلوٰة عمرو بن سلمة شیخنا هٰذا قال ایوب کان یفعل شیئاًلم ارهم یفعلونه' کان یقعد فی الثالثة او الرابعة فاتینا النبی صلے الله علیه وسلم فاقمنا عنده' فقال لو رجعتم الیٰ اهالیکم صلوا صلوٰة کذافی حین کذاصلوٰة کذافی حین کذا فاذاحضرت الصلوٰة فلیؤذن احدکم ولیؤمکم اکبرکم

۷۷۹: حدثنا محمد بن عبدالرحیم قال حدثنا ابواحمد محمد بن عبدالله الزبیری قال حدثنا مسعر عن الحکم عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن البراء قال کان سجود النبی صلے الله علیه وسلم ورکوعه' وقعوده' بین السجدتین قریباً من السوآء

۷۸۰: حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زید عن ثابت عن انس بن مالک قال انی لاآلوان اصلی بکم کمارایت النبی صلے الله علیه وسلم یصلی بناقال ثابت کان انس بن مالک یصنع شیئالم ارکم تصنعونه' کان اذارفع راسه' من الرکوع قام حتیٰ یقول القآئل قدنسی وبین السجدتین حتیٰ یقول القآئل قدنسی

ترجمہ۷۷۸:۔ حضرت ابوقلابہ روایت کرتے ہیں کہ مالک بن حویرث نے اپنے دوستوں سے کہا کہ کیا میں تمہیں رسول خدا ﷺ کی نماز (کی کیفیت) بتلاؤں، ابوقلابہ کہتے ہیں، وہ وقت کسی فرض نماز کا نہ تھا، لہٰذا وہ کھڑے ہوگئے، پھر انہوں نے رکوع کیا اور تکبیر کہی اس کے بعد اپنا سر اٹھایا، اور تھوڑی دیر کھڑے رہے اس کے بعد سجدہ کیا، پھر تھوڑی دیر کھڑے رہے اس کے بعد سجدہ کیا، پھر تھوڑی دیر اپنا سر اٹھائے رکھا، اس کے بعد سجدہ کیا، پھر تھوڑی دیر اپنا سر اٹھائے رکھا، اس کے بعد سجدہ کیا، پھر تھوڑی دیر اپنا سر اٹھائے رکھا، پس انہوں نے ہمارے اس شیخ یعنی عمرو بن سلمہ کی جیسی نماز پڑھی، ایوب کہتے ہیں کہ وہ ایک بات ایسی کرتے تھے کہ ہم نے اور لوگوں کو اسے کرتے ہوئے نہیں دیکھا تیسری یا چوتھی رکعت میں بیٹھتے تھے (مالک بن حویرث) کہتے ہیں کہ ہم اسلام لانے کے بعد نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور آپ کی خدمت میں قیام کیا، تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم اپنے اہل و عیال میں واپس جاؤ، تو اس طرح ان اوقات میں نماز ادا کیا کرنا، لہٰذا جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے کوئی اذان کہہ دے، اور تم میں کا بڑا تمہاری امامت کرے۔

ترجمہ۷۷۹:۔ حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ کا سجود اور آپ کا رکوع، اور آپ کا بیٹھنا دونوں سجدوں کے درمیان میں

(ٹھہرنا) تقریباً برابر ہی ہوتا تھا۔

ترجمہ ۷۸۰: حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ میں اس بات میں کمی نہ کروں گا کہ تمہیں ویسی ہی نماز پڑھاؤں جیسی کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو پڑھاتے دیکھا ہے، ثابت کہتے ہیں کہ انس بن مالک ایک بات ایسی کرتے تھے کہ میں نے تم لوگوں کو وہ عمل کرتے نہیں دیکھا وہ جب اپنا سر رکوع سے اٹھاتے اتنا کھڑا رہتے کہ کہنے والا کہتا کہ وہ (سجدہ کرنا) بھول گئے اور دونوں سجدوں کے درمیان میں (اتنی دیر تک بیٹھے رہتے تھے) کہ دیکھنے والا سمجھتا کہ وہ (دوسرا سجدہ) کرنا بھول گئے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ قال ایوب الخ سے معلوم ہوا کہ جلسۂ استراحت درجۂ خمول میں آ گیا تھا اور اس پر عمل بہت کم ہو گیا تھا، تاہم روایات میں اس کے ثبوت سے انکار بھی نہیں ہوسکتا، علامہ حلوانی نے اس کا جواز بھی تسلیم کیا ہے اور ہم نے جس نے اس کو مکروہ کہا ہے وہ طوالت پر محمول ہے کہ قدرِ معتاد سے زیادہ دیر تک کیا جائے، ورنہ کراہت یا عدمِ جواز کا قول حدیث ہوگا۔ شافعیہ سے بھی تطویلِ اعتدال کی ممانعت منقول ہے بلکہ انہوں نے اس کو مفسدِ صلوٰۃ بھی کہا ہے۔ (الابواب ص۲۹۲\۲)

حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ اکثر حدیثوں میں جلسۂ استراحت نہیں ہے، حافظ نے کہا کہ بعد کو امام احمد نے اس سے رجوع کر لیا تھا، میں کہتا ہوں کہ آخر عمر میں امام احمدؒ نے ضعف کے باعث جلسۂ استراحت کیا ہوگا، جس کو حافظؒ نے رجوع بنا لیا۔ میرا وجدان کہتا ہے کہ جلسۂ استراحت سنتِ راتبہ نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات میں بوقتِ ضرور ایسا ہوا ہے۔

باب لایفترش ذراعیه فی السجود وقال ابو حمید سجد النبی ﷺ ووضع یدیه غیر مفترش ولا قابضهما

۷۸۱: حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة قال سمعت قتادة عن انس بن مالک عن النبی صلے الله علیه وسلم قال اعتدلوا فی السجود ولا یبسط احدکم ذراعیه انبساط الکلب

ترجمہ ۷۸۱:۔ حضرت انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، سجدوں میں اعتدال کرو، اور کوئی شخص اپنی دونوں کہنیاں (زمین پر) جس طرح کہ کتا بچھا لیتا ہے، نہ بچھائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں اور ان کے سجدہ کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ وہ اوپر سے اٹھے ہوئے ہوں اور نیچے سے پست ہوں، افتراش کی صورت میں ظاہر ہے کہ یہ صورت نہ رہے گی تو ان کا سجدہ بھی متصور نہ ہوگا، دوسرے یہ بھی ہے کہ حدیث سے نماز میں بری ہیئت اور حیوانات کے ساتھ تشبہ کو ناپسند کیا گیا اور افتراش (کہنیاں بچھا کر سجدہ کرنے) سے کتنے کی مشابہت ہوتی ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص تعب و تھکن کی وجہ سے تراویح کی نماز میں ایسا کرے تو اس کیلئے گنجائش ہے۔

باب من استویٰ قاعداً فی وتر من صلوته ثم نهض

(نماز کی طاق رکعت میں سیدھے بیٹھنے پھر کھڑے ہونے کا بیان)

۷۸۲: حدثنا محمد بن الصباح قال اخبرنا هشیم اخبرنا خالد ن الحذآء عن ابی قلابة قال اخبرنی مالک بن الحویرث اللیثی انه' رای النبی صلے الله علیه وسلم یصلی فاذا کان فی وتر من صلوته لم ینهض حتیٰ یستوی قاعداً

ترجمہ ۷۸۲: حضرت لیثی بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کونماز پڑھتے دیکھاتو (کیادیکھا کہ) جب آپ اپنی نماز کی طاق رکعت میں ہوتے تھےتو جب تک سیدھے نہ بیٹھ جاتے تھے۔ کھڑے نہ ہوتے تھے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا:۔ اب امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ جلسۂ استراحت کاعنوان قائم کردیا ہے، اور حافظ نے سمجھا کہ یہی امام کا مختار بھی ہے اوران کے نزدیک سنت ہے، میرے نزدیک سنت ہونے کا حال تو اوپر ایوب کے قول سے معلوم ہو چکا ہے اور امام احمدؒ کے اس قول سے بھی کہ احادیث میں اس کے لئے بہت کم ثبوت ہے، اور خود امام احمد بھی اس پرعمل نہیں کرتے تھے، اگر چہ آخر عمر میں بوڑھاپے کے عذر کی وجہ سے کیا ہے، اور یہ امام بخاری کا بھی مختار ہونا ضروری نہیں، نہ انہوں نے اس کی صراحت کی اور نہ کوئی اور دلیل اس پر ہے، بلکہ باب من استوی کے من سے تو اشارہ اس طرف ہوا کہ دوسرے لوگوں کے مختار کی دلیل پیش کرنا چاہتے ہیں، اور جب کسی مسئلہ میں نظر دائر وسائر ہوتی ہے تو امام بخاری اسی طرح عنوان قائم کیا کرتے ہیں اور اپنے اوپر اس کی ذمہ داری نہیں لیتے۔

دوسرے ہم پہلے بھی بتلا چکے ہیں کہ جلسۂ استراحت کو اختیار کرنا اس لئے بھی محلِ تامل ہے کہ جلسہ کے بعد اگر اٹھتے ہوئے تکبیر نہ کہے گا تو خلاف سنتِ معہودہ ہوگا کیونکہ ہر رفع وخفض میں تکبیر ہے، اگر کہے گا تو تکبیراتِ مقررہ سے تعداد بڑھ جائے گی اور اگر سجدہ سے اٹھتے ہوئے جو تکبیر کہی تھی اسی کو اتنا طویل کرے گا کہ وہ جلسہ میں بھی رہے اور اس سے اٹھنے کے وقت تک بھی چلتی رہے تو اس میں دشواری ہے، یہ سب بے اصولی کا ارتکاب محض اس لئے ہوگا کہ نماز کا جلسۂ استراحت خمول میں رہا ہے اور جو چیز خامل ونادر ہوتی ہے اس کے لئے بحث و تمحیص، اور تاصیل وتفریع نہیں ہوا کرتی، جیسے کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام اور رفع یدین کے مسائل میں بھی یہی صورت پیش آئی ہے۔

تفصیل مذہب وتحقیق مزید

امام ترمذیؒ نے سجدہ سے اٹھنے کی کیفیت بتلانے کے لئے باب قائم کیا اور اس کیلئے مالک بن الحویرثؓ کی حدیث الباب بخاری پیش کی پھر لکھا کہ اسی پر بعض اہلِ علم اور ہمارے اصحاب کا عمل ہے، پھر دوسرا باب قائم کر کے حدیث ابی ہریرہؓ ذکر کی جس میں حضور علیہ السلام کے سجدہ کے بعد بغیر جلسۂ استراحت کے کھڑے ہونے کا ثبوت ہے اور لکھا کہ اس پر بھی اہلِ علم کا عمل ہے، مگر یہ حدیث ضعیف ہے۔

امام بخاری نے چونکہ عنوان باب من استوی سے قائم کیا ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان ہے کہ یہ ان کے اختیار ورجحان کی دلیل نہیں، کیونکہ وہ عام طور سے اس طرح جب کرتے ہیں کہ خود اپنا مختار نہ ہو لہٰذا دوسروں کا مختار نقل کرتے ہیں۔ معارف السنن میں جوہر نقی اور تمہید ابن عبدالبر سے نقل کیا کہ امام مالک، امام ابوحنیفہ ان کے اصحاب اور اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ کے بعد دوسری اور چوتھی رکعت کے لئے بغیر جلوس کے کھڑا ہو جائے اور یہی حضرت ابن مسعود، ابن عمر وابن عباس وابوسعید وابن زبیر کا مختار ہے، ابوالزناد اور نعمان بن ابی عیاش نے کہا کہ میں نے بہت سے صحابۂ کرام کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔ اور یہی امام احمد وابن راہویہ کا مذہب ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اکثر احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے، اثرم نے کہا کہ میں نے امام احمد کو دیکھا کہ سجدہ کے بعد اپنے پیروں کے پنجوں پر اٹھ جاتے تھے، اور اٹھنے سے قبل جلوس نہیں کرتے تھے۔

ان سب حضرات کی دلیل حدیثِ ابی حمید وحدیث رفاعۃ بن رافع ہے اور ابن نبت نعیم کی ''نوادر الفقہاء'' میں اس پر اجماع نقل کیا اور صرف امام شافعی کا اختلاف بتلایا۔ علامہ موفق حنبلی نے المغنی ص ۱/۵۷۱ میں حضرت عمر وعلی سے بھی جلسۂ استراحت کا ترک نقل کیا۔ حضرت علامہ کشمیریؒ نے اپنی تعلیقاتِ آثار السنن میں بحوالہ ''سعایہ'' مجد الدین ابن تیمیہ (جد تقی الدین ابن تیمیہؒ) سے صحابہ کا اجماع ترکِ جلسۂ استراحت پر نقل کیا۔ غرض یہی امام ابوحنیفہؒ ومالک وجمہور کا مختار ہے اور امام احمد سے بھی مشہور روایت وعمل ترک ہی کا منقول ہے اور جن

حضرات نے ان کا رجوع نقل کیا وہ بوجہ عذر آخری عمر کا فعل ہوگا جیسا کہ مالک بن الحویرث کی روایت کے لئے بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے کسی بیماری کے وقت یا آخری عمر وضعف کے وقت حضور علیہ السلام کا فعل دیکھ کر روایت کیا ہے، کیونکہ وہ صرف بیس ۲۰ دن حضور کی خدمت میں رہے تھے، اسی لئے ان کی تائید میں شواہد بھی، ترک کے شواہد سے کم ہیں۔

علامہ عینی نے عمدہ ص ۳۰۷\۳ میں علامہ سفاقسی کے حوالہ سے ابوعبدالملک کا قول نقل کیا کہ امام شافعیؒ کے جلسۂ استراحت والی بات کیا اہلِ مدینہ سے مخفی رہتی جبکہ انہوں نے دس سال تک حضور علیہ السلام کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں، اور حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور دوسرے صحابہ وتابعین نے بھی ان کو نمازیں پڑھائی ہیں، ایسی بڑی بات ان سب سے چھپی رہتی، یہ بہت ہی مستبعد امر ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر امام احمد کا رجوع صحیح ہوتا تو ان کے اصحاب کیوں جلسۂ استراحت کو ترک کرتے؟ البتہ اتنی بات ممکن ہے کہ انہوں نے حدیثِ مالک بن الحویرثؓ کی وجہ سے اس کی کراہت سے رجوع کر کے اباحت کا قول اختیار کرلیا ہو، لہٰذا سنیتِ جلسہ کی طرف رجوع پھر بھی نہ ہوگا۔ (معارف ص ۳\۷۸)

علامہ شوکانی کا استدلال وجواب

آپ نے لکھا کہ مالک بن الحویرث سے جلسۂ استراحت کی مشروعیت نکلتی ہے، امام شافعی کا مشہور مذہب یہی ہے اور امام احمد سے دو روایت ہیں، خلال نے کہا کہ انہوں نے جلسہ کی طرف رجوع کرلیا تھا، اور اکثر حضرات نے اس کو مستحب نہیں سمجھا، ان کی دلیل نعمان بن ابی عیاش کا قول ہے کہ میں نے بہت سے صحابہ کو دیکھا کہ وہ بغیر جلسہ کے سیدھے کھڑے ہوجایا کرتے تھے، لیکن یہ قول اس کے سنت ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے حضور علیہ السلام نے اور صحابہ نے بھی بعض حالات میں ترک کیا ہوگا، جس سے صرف وجوب کی نفی ہوگی اور سنیت باقی رہے گی۔ (بستان الاحبار ص ۱\۴۴۷)

اعلاء السنن ص ۳\۵۱ میں علامہ شوکانی کا نیل الاوطار ص ۱\۱۶۴ سے یہ قول نقل کیا:۔ ہم نے شرح حدیث مسیئ الصلوٰۃ میں بتلایا تھا کہ جلسۂ استراحت کا ذکر بخاری وغیرہ میں بھی ہے (اور علامہ نووی کا اس سے انکار کرنا غلط ہے، اس لئے ذکرِ روایتِ بخاری سے وجوب پر بھی ہم استدلال کرسکتے ہیں مگر چونکہ خود امام بخاری نے ہی اس کے ذکر کو وہم بھی قرار دے دیا ہے، اور ہم یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ وجوب کا قائل کوئی بھی نہیں ہوا ہے، اس لئے وجوب کا قول نہیں کرسکتے، یعنی سنیت پھر بھی باقی رہی۔

مگر ظاہر ہے کہ ایسے معاملات میں جو زمانۂ نبوت وبعد نبوت میں رات دن بہ کثرت پیش آئے ہیں، اختلاف کے موقع پر سب سے بہتر فیصلہ تعاملِ صحابہ وتابعین وسلف سے ہی ہوسکتا ہے اور وہ جمہور کے حق میں ہے۔

صاحب عون المعبود کا استدلال وجواب

اعلاء السنن ۳\۵۲ میں صاحب عون کا کلام بابتہ حدیثِ ابن عمرؓ نقل کر کے ان کے قلتِ علم بالرجال اور متعدد غلطیوں کو ثابت کیا گیا۔ وہاں دیکھ لیا جائے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا نقد وجواب

آپ نے شرح ترمذی شریف مذکور ص ۱\۲۳۷ میں لکھا کہ امام احمد سے دو روایتیں ثابت ہیں جن کو صاحب المغنی اور صاحب شرح کبیر ابوالفرح شمس الدین مقدسی نے نقل کیا اور ابن القیم نے زاد المعاد میں لکھا کہ خلال نے بیان کیا کہ امام احمد نے جلسۂ استراحت کے مسئلہ میں حدیثِ مالک بن الحویرث کی طرف رجوع کرلیا تھا پھر لکھا کہ ''بعض حنفیہ نے تعلیقات ترمذی میں حافظ ابن حجر وابن القیم سے امام

احمدؒ کے رجوع کی بات نقل کر کے کہا کہ میرا گمان ہے انہوں نے رجوع نہ کیا ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ ان کے گمان مذکور کا منشأ محض تقلید ہے کیونکہ جب وہ کسی کے دل میں گھر کر جایا کرتی ہے تو اس سے ایسے ہی ظنونِ فاسدہ پیدا ہوا کرتے ہیں''۔ (واضح ہو کہ یہ تعریض حضرت علامہ کشمیریؒ اور العرف الشذی کی طرف ہے) اس پر صاحبِ معارف السنن نے لکھا کہ علامہ مبارکپوری نے عبارت مغنی وشرح کبیری نقل میں خیانت کی کہ ان کا کچھ حصہ نقل کر دیا اور کچھ چھوڑ دیا تا کہ یہ تاثر دیا جا سکے کہ امام احمد نے اثباتِ جلسۂ استراحت کو ہی اختیار کر لیا تھا اور موفق و ابوالفرج و ماردینی سے نقل کیا کہ وہ سب حدیث مالک بن الحویرثؓ کو حالتِ عذر پر محمول کرتے تھے، جیسا کہ حدیث انی بدنت اور تربع ابن عمرؓ حالتِ عذر پر محمول ہیں۔ اور موفق نے یہ بھی لکھا کہ جمع بین الاخبار اور توسط بین القولین کے لئے یہی بہتر ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم نے بھی رجوع کی بات ضرور نقل کی ہے مگر ساتھ ہی انہوں نے امام احمد کے پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور وہ عبارت بھی صاحبِ تحفہ نے چھپا دی ہے، (کیا یہی اہلِ علم کا شیوہ ہے، جو اپنے آپ کو بڑے فخر کے ساتھ سلفی بھی کہتے ہیں) علامہ ابن القیم کی زاد المعاد میں پوری عبارت یہ ہے:۔

''سجدہ کے بعد حضور علیہ السلام سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے، اسی طرح وائل اور ابو ہریرہؓ نے نقل کیا ہے، البتہ مالک بن الحویرث کی روایت سے جلسۂ استراحت معلوم ہوتا ہے، اس لئے فقہا میں اختلاف ہوا کہ آیا یہ نماز کی سنتوں میں سے ہے جس کو ادا کرنا چاہئے یا صرف عذر والے بوڑھوں، ضعیفوں، بیماروں کو ایسا کرنا چاہئے۔ ضرورت کی وجہ سے۔ امام احمد سے دو قول منقول ہیں۔ ایک ہی بھی ہے کہ انہوں نے مالک بن الحویرث کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، لیکن ان تمام حضرات نے جنہوں نے نماز کی پوری کیفیت وطریقہ نقل کیا ہے انہوں نے جلسۂ استراحت کو نقل نہیں کیا ہے، صرف ابوحمید و مالک بن الحویرثؓ کی حدیثوں میں اس کا ذکر آیا ہے، اور اگر حضور علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ ہمیشہ جلسۂ استراحت کرنے کی ہوتی تو ہر شخص نماز کی صفت بیان کرنے والا اس کا ذکر بھی ضرور کرتا، باقی صرف آپ سے اس کا ثبوت یہ نہیں بتلاتا کہ وہ سنن نماز میں سے ہے الا جبکہ اس کا فعل بطورِ سنتِ مقتدیٰ بہا کے ثابت ہو۔ لہٰذا اگر یہ مان لیا جائے کہ اس کو آپ نے کسی ضرورت کے تحت کیا ہے تو اس کا سننِ صلوٰۃ میں سے ایک سنت بن جانا متحقق نہ ہوگا۔ یہی اس مسئلہ میں تحقیقِ مناط ہے''۔ (معارف السنن ص۳/۱۷۶)

آگے معارف میں یہ بھی ہے کہ جلسۂ استراحت کا ثبوت حضور علیہ السلام سے بہت ہی کم ہوا ہے اور یہ کہ وہ آپ کی عادتِ مستمرہ عامہ نہ تھی جو ہر نقی میں لکھا ہے کہ بخاری میں یہ بھی ہے کہ ایوب نے کہا کہ انہوں نے ایسی نماز پڑھائی کہ تم لوگ اس طرح نہیں پڑھتے وہ تو تیسری یا چوتھی رکعت پر بیٹھتے تھے (یہ حدیث بخاری ص۱۱۳ باب المکث بین السجدتین میں گذر چکی ہے) اور طحاوی میں ہے کہ عمرو بن سلمہ ایسا کام کرتے ہیں جو تم نہیں کرتے، وہ سجدۂ اولیٰ وثالثہ سے اٹھ کر جس رکعت میں قعدہ نہیں تھا بیٹھ کر پھر کھڑے ہوتے تھے، علامہ طحاوی نے فرمایا کہ قولِ ایوب سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اور لوگوں کو ایسا کرتے نہیں دیکھا، حالانکہ انہوں نے اجلۂ تابعین کی ایک جماعت کو دیکھا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ یہ صورت (جلسۂ استراحت کی) سنتِ صلوٰۃ نہ تھی۔ الخ (معارف السنن ص۳/۱۷۶)

علامہ مبارکپوری کا ریمارک

اوپر جو ریمارک ہم نے تحفۃ الاحوذی سے نقل کیا ہے، ایک محدث کی شان سے بہت بعید ہے، ان کو سوچنا چاہئے تھا کہ وہ کتنے بڑے حافظِ حدیث، علامۂ محقق کے بارے میں ایسی بات لکھ رہے ہیں، جس نے ہر مسئلہ میں نہایت انصاف سے اور صرف محدثانہ تحقیق پیش کی ہے، مقلدانہ نہیں۔ اور اگر تقلیدِ ائمہ ایسی ہی بری چیز ہے کہ اس کو اختیار کر کے ایک بڑے سے بڑا عالم بھی صرف ظنونِ فاسدہ کا مورد بن جاتا ہے، تو یہ ہزاروں ہزار بلکہ لاکھوں اکابر علماءِ امت محدثین وفقہا پر طعن ہے، جنہوں نے ائمہ اربعہ کی تقلید کی ہے اور رجال وحدیث کی کتابیں بھری پڑی ہیں، جن میں کسی کو حنفی کسی کو مالکی، کسی کو حنبلی وشافعی بتایا گیا ہے، اور اس وقت جو سعودی حکومت کے اکابر داعیان ہیں۔ وہ بھی سب امام

احمدؒ کے مقلد ہیں، کیا وہ اس طعن و تشنیع سے بچ جائیں گے، جن کی مالی امداد سے تحفۃ الاحوذی وغیرہ عربی ٹائپ سے مزین ہو کر چھپ رہی ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ آئندہ اِن سلفی حضرات کی کتابوں کی اشاعت کے لئے امداد کو ایسی مضر عبارتیں کتابوں میں سے نکال دینے کی شرط کرنی چاہئے، پھر صاحبِ تحفہ نے یہ بھی نہ سوچا کہ جن اکابر حنابلہ نے امام احمدؒ کے پہلے ہی قول وعمل کو ترجیح دی ہے، اور اسی کو اختیار بھی کیا ہے، اور خود ابن القیم نے بھی (جن کی ناقص عبارت نقل کر کے صاحبِ تحفہ نے اپنے ظن کی تائید دکھلائی ہے پوری تفصیل کر کے جلسۂ استراحت کو صرف ضرورت وعذر پر ہی محمول کر دیا ہے، کیا یہ سب حضرات بھی ظنونِ فاسدہ میں ہی مبتلا ہو گئے تھے؟! **بینوا توجروا**.

ہمارا جہاں تک علم ہے موجودہ علماء واعیانِ سعودیہ بھی امام احمدؒ کے قولِ اول پر ہی عمل کرتے ہیں، سلفی حضرات کو چاہئے کہ ان کے بھی ظنونِ فاسدہ کی اصلاح کریں اور امام احمدؒ کے رجوع شدہ مسلک پر عمل کرائیں۔

صاحب مرعاۃ کا غیر معمولی تعصب اور درازلسانی

صاحبِ مرعاۃ کے استاذِ محترم علامہ مبارک پوریؒ تو پھر بھی غنیمت تھے، ان کے تلمیذ نے اور بھی آگے قدم بڑھا دیا، شاید یہ سمجھا ہو کہ اسی ذریعہ سے حقیقت کو غیر مقبول بنانے کی مہم کامیاب ہو سکتی ہے۔ اور حکومتِ سعودیہ کی مزید سرپرستی اور امدادیں مل سکتی ہیں۔

آپ نے مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱\۳۶۷ میں ابن عبدالبر کے حوالہ سے امام اعظمؒ کو سیئ الحفظ لکھا، حالانکہ یہ حوالہ قطعاً غلط ہے، ابن عبدالبر نے تو اس بات کو اہلِ حدیث کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ بھی ساتھ ہی لکھ دیا ہے کہ اہلِ حدیث تو گویا اعداءِ امام ابوحنیفہ ہیں، (افسوس کہ اب وہ گویا کا پردہ بھی ختم ہو گیا ہے اور کھلی عداوت ہے)۔

ص ۱\۵۸۷ میں العرف الشذی ص ۱۴۵ کے حوالہ سے حضرت علامہ کشمیریؒ پر اعتراض کیا، مگر اس کے جواب کو نظرانداز کر دیا جو ص ۱۴۶ میں موجود ہے۔ ص ۱\۶۲۰ میں لکھا کہ "علامہ کشمیریؒ کی فصل الخطاب کا رد شیخ عبداللہ امرت سری کا ضرور پڑھنا چاہئے تا کہ حنفیہ کی تشغیبات اوران کے مراوغاتِ جدلیہ وسائسِ خبیثہ واہیہ، اور تمویہاتِ باطلہ مزخرفہ منکشف ہوں"۔

ہم نے ابھی چند ورق پہلے مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے لئے حضرتؒ اور دیگر اکابرِ امت کی تحقیقات ذکر کی ہیں، ان کو پڑھ کر انصاف کیا جائے کہ مذکورہ بالا درازلسانی اور دریدہ دہنی کا کیا جواز ہے؟!

مرعاۃ ص ۲\۳۹۹ میں "توسلِ نبویؐ" کے مجوزین کو "قبوریین" کے لقب سے نوازا۔ اور بار بار اسی لقب سے ان کو مطعون کر کے تنابز بالالقاب کا ارتکاب کیا ہے۔ جوازِ زیارت وتوسل کی پوری بحث ہم نے انوارالباری جلد یازدہم میں ذکر کر دی ہے، اور سلفی حضرات کی تنبیہ کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ مسئلۂ توصل وزیارۃِ نبویہ میں ان کے مقتدا علامہ شوکانی بھی ان کے خلاف ہیں۔ (انوار ص ۱۱\۱۵۷) اور مسئلۂ زیارتِ نبویہ میں ان کے مقتدا ابنِ حزم ظاہری ہمارے ہمنوا ہیں وہ کہتے ہیں کہ "سفر کسی مسجد کی طرف تو علاوہ مساجد ثلاثہ کے حرام ہے، لیکن آثارِ انبیاء علیہم السلام کی طرف سفر مستحب ہے"۔ (الرد علی الاخنائی لابن تیمیہ۔ بحوالۂ ذب الذبابات ص ۲\۱۵۹) اس لئے اگر ہم سب مجوزینِ زیارت وتوسل قبوری ہیں تو علامہ شوکانی اور ابن حزم ظاہری بھی قبوری ہیں۔ وللہ الحمد۔

بڑوں کا ادب واحترام

صاحبِ تحفہ ومؤلفِ مرعاۃ کی عبارتیں اس لئے بھی نقل کی گئی کہ ان کا رویہ اکابرِ امت کی تنقیص کا دکھلا کر اس سے اجتناب کی طرف توجہ دلائی جائے، ہمارے بڑے خواہ کسی بھی مسلک سے متعلق ہوں، ہمارے لئے ان سب کا ہی احترام ضروری ہے، کیونکہ انہوں نے دینِ قیم کی

گرانقدر خدمات انجام دی ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہؒ تو تمام محدثین صحاح وغیرہم کے استاذ الاساتذہ کے درجہ میں ہیں، ہم نے مقدمہ انوار الباری میں اس کو ثابت کیا ہے اور علامہ ذہبی شافعی نے بھی لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ سے محدثین وفقہاء کو اتنی بڑی تعداد نے حدیث کی روایت کی ہے کہ جن کا شمار نہیں ہوسکتا (مناقب ابی حنیفہ از ذہبی ص ۱۱ طبع مصر) اور حافظ جمال الدین مزیؒ نے تہذیب الکمال میں امام اعظم کے ترجمہ میں سے روایتِ حدیث کرنے والے پچانوے محدثینِ کبار کو نام بنام ذکر کیا ہے۔ احقر کے پاس ان کی نقل موجود ہے۔

محدثِ شہیر علامہ سیوطی شافعیؒ نے لکھا: ''امام ابوحنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے کہ جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمِ شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب کی پھر امام مالک بن انسؒ نے موطأ کی ترتیب میں ان ہی کی پیروی کی، اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں'' (تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۳۶ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن)۔

کتبِ تاریخ معتبرہ میں یہ بھی صراحت ہے کہ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان سے نفع اندوز ہوتے تھے، اور اس کے برعکس جو تذکرۃ الحفاظ ذہبی میں نقل ہوا (جس کی وجہ سے علامہ شبلی نعمانی اور علامہ سید سلیمان ندویؒ کو بھی مغالطہ ہوا) وہ غلط ہے۔ پوری تفصیل مولانا عبدالرشید نعمانی نے دے دی ہے (امام ابن ماجہ اور علم حدیث اردو ص ۱۶۱)۔

بہرحال! مقصدِ گزارش یہ ہے کہ اکابرِ امت کے واجب احترام کے خلاف کوئی بات چلانے کی مہم دین وعلم کے لئے سخت مضر ہے اور اس سے احتراز لازم ہے، واللہ الموفق۔

باب کیف یعتمد علی الارض اذاقام من الرکعة

۷۸۳: حدثنا معلی بن اسد قال حدثنا وهیب عن ایوب عن ابی قلابة قال جآء نامالک بن الحویرث فصلی بنافی مسجدنا هٰذا فقال انی لاصلی بکم وما ارید الصلوٰة لکنی ارید ان اربکم کیف رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی قال ایوب فقلت لابی قلابة وکیف کانت صلوته قال مثل صلوٰة شیخنا هٰذا یعنی عمر بن سلمة قال ایوب وکان ذٰلک الشیخ یتم التکبیر فاذا رفع راسه' عن السجدة الثانیة جلس و اعتمد علی الارض ثم قام

ترجمہ: ابوقلابہ بیان کرتے ہیں کہ مالک بن حویرث ہمارے پاس آئے، اور ہماری مسجد میں ہمیں نماز پڑھائی، اور انہوں نے یہ کہہ دیا کہ میں تمہیں نماز پڑھاتا ہوں، لیکن میں نماز پڑھنا نہیں چاہتا، بلکہ میں تمہیں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کس طرح نماز پڑھتے دیکھا، ایوب کہتے ہیں کہ میں نے ابوقلابہ سے کہا، کہ مالک بن حویرث کی نماز کیسی تھی، وہ بولے، کہ ہمارے ان شیخ یعنی عمرو بن سلمہ کی نماز کی طرح ایوب کہتے ہیں، کہ وہ شیخ پوری تکبیر کہتے تھے، اور جب اپنا سر اپنے سجدے سے اٹھاتے تھے تو بیٹھ جاتے تھے، اور زمین پر ٹک جاتے تھے، اس کے بعد کھڑے ہوتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس باب پر لکھا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر ٹیک لگا کر اٹھنا سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ سنت نہیں ہے، معارف السنن ص ۲/۳۱۷ میں یہ تفصیل ہے کہ اعتماد کی دو قسم ہیں، ایک تو سجدہ کے اندر کہنیوں کو گھٹنوں یارانوں پر رکھنا، جو امام ترمذی نے باب الاعتماد فی السجود میں مراد لیا ہے، دوسری یہ ہے کہ دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کو دونوں ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھے، جو شافعیہ کے یہاں سنت ہے، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/۴۴۲ میں لکھا کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک سجدہ یا جلسہ اور تشہد اولیٰ سے اٹھنے کے وقت مسنون یہ ہے کہ دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک کر کھڑا ہو۔ اس میں قوی وضعیف اور مرد وعورت برابر ہیں۔ پھر ص ۳/۴۴۴ میں لکھا کہ ''یہی مذہب امام مالک واحمد کا بھی ہے''۔

علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ یہ صرف امام شافعی و مالک کا مذہب ہے، اور امام احمدؒ کا مذہب وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کا ہے، (کمافی المغنی ص ۲\۵۷ او الشرح الکبیر ص ۱\۵۷۱) بلکہ حافظ ابن عبدالبر مالکی نے ''التمہید'' میں امام مالک کا مذہب بھی امام صاحب کی طرح نقل کیا ہے، جبکہ وہ اس کے زیادہ جاننے والے ہیں، (عمدہ ص ۳\۱۶۳) اور ایسا ہی قواعد ابن رشد میں بھی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے شافعیہ کے قولِ سنیت کے لئے کوئی دلیل نہیں ملی۔ البتہ امام بخاری بیہقی ونووی نے مالک بن الحویرثؓ کی حدیث پیش کی ہے، جس کا جواب ابن قدامہ حنبلی اور علامہ عینی حنفی وغیرہ نے یہ دیا کہ یہ حضور علیہ السلام کی کبرسنی اور مشقتِ قیام کے سبب سے ہوا ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے خود بھی فرمایا تھا کہ اب میرا بدن بھاری ہو گیا ہے لہٰذا رکوع وسجود کے وقت مجھ سے سبقت نہ کرو۔ اور امام صاحب وامام احمد کے لئے نسائی شریف وغیرہ کی حدیث وائل حجت ہے، جس میں گھٹنوں سے پہلے دونوں ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے، اور ایک ہی گھٹنوں کے بل پر اٹھنے کا ذکر ہے، اور ابوداؤد میں حدیثِ ابن عمرؓ بھی ہے، جس میں رسولِ اکرم ﷺ نے نماز میں اٹھنے کے وقت ہاتھوں پر ٹیک لگا کر اٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے، اور ترمذی میں ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام پاؤں کے سروں پر زور دے کر اٹھتے تھے، لہٰذا ہمارے نزدیک گھٹنوں پر ہی اعتماد کر کے اٹھنا مسنون ہے، اور یہی مذہب امام احمد، امام مالک، اوزاعی ثوری واسحق بن راہویہ (شیخ البخاری) کا بھی ہے، اور حضرت ابن مسعود، ابن عمر وابن عباس سے بھی یہی منقول ہے، نعمان بن ابی عیاش نے یہ بھی بتلایا کہ میں نے بہت سے اصحابِ رسول اکرم ﷺ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد نے بھی مختارِ حنفیہ ہی کی تائید کی ہے، کیونکہ انہوں نے نماز کے اندر ہاتھوں پر ٹیک لگانے کی کراہت پر مستقل باب قائم کیا ہے، جس کے تحت مذکورہ بالا حدیثِ حضرت ابن عمرؓ کو مرفوعاً وموقوفاً روایت کیا ہے واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا:۔ علامہ موفق نے امام احمد سے جلسۂ استراحت کے بارے میں دو قول ذکر کر کے لکھا کہ دونوں روایت پر کھڑے ہونے کی صورت پاؤں کے سروں پر ہی اور گھٹنوں پر اعتماد کر کے اٹھنا متعین ہے، قاضی نے کہا کہ امام احمد سے اس کے بارے میں دوسرا قول نہیں کہ زمین پر اعتماد (ٹیک) نہ کرے گا، خواہ جلسۂ استراحت کے لئے بیٹھے یا نہ بیٹھے۔ (الابواب والتراجم ص ۲\۲۹۹)

حافظ نے علامہ ابن رشید سے اعتماد علی الارض کا مطلب تمکن کے ساتھ بیٹھنا لیا ہے، جو یکدم کھڑے ہونے کے مقابل ہے، لہٰذا ان کے نزدیک بخاری نے بابِ سابق کے ترجمہ میں مشروعیت کے لئے اشارہ کیا تھا۔ جلسۂ استراحت کی، اور یہاں اس کا طریقہ بتلایا کہ تمکن کے ساتھ ہو، اس کو ذکر کر کے حافظ نے پھر بھی ہاتھوں کو ٹیک کر ہی اٹھنے کی بات اپنے مذہب کی نکالنے کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا فعل بھی عبدالرزاق کی روایت سے پیش کیا ہے۔ (فتح ص ۲\۲۰۵)

ہم بتلا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہ صورت اپنے بدن کے بھاری ہونے اور عذر کی وجہ سے اختیار کی تھی، اس لئے اسی کو بار بار پیش کرنا بے سود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اجتہادِ حضرت ابنِ عمرؓ اور افادۂ انور

آپ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ''باب کراھة الاعتماد علی الید فی الصلوٰۃ'' میں جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے وہ ہماری مؤید ہے، کہ ہم حالتِ قعود ونہوض میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر ٹیکتے ہیں اور شافعیہ ان کو زمین پر ٹیکتے ہیں، وہ حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے تائید لیتے ہیں، میرے نزدیک وہ ان کا اپنا اجتہاد تھا، جس کے مطابق وہ عمل کرتے تھے، وہ سمجھتے تھے کہ سجدے کو جاتے ہوئے یہی ہونا چاہئے کہ ہاتھوں کو سجدے میں سیدھے لے جائیں اور گھٹنوں پر ٹیک کر لے جانے کو سجودِ یدین کا انقطاع ونقص خیال کرتے تھے، اور پھر اسی طرح سجدے سے اٹھتے ہوئے بھی بغیر گھٹنوں پر ٹیکنے کے سیدھے اوپر لانے کو بہتر خیال کرتے تھے تاکہ دونوں صورتیں ایک طرح سے ادا ہوں۔ لیکن جب بوڑھے ہو گئے اور بدن

بھی بھاری ہو گیا تو بغیر گھٹنوں پر ہاتھ ٹیکنے کے مشقت ودشواری پیش آئی، اس لئے ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے لئے مجبور ہو گئے۔اور ایسا پیش آجایا کرتا ہے کہ جب ایک جانب کو بطور اصل کے مان لیا جاتا ہے تو فروع میں بھی اس کو چلانے کی سعی کی جاتی ہے، اور میرے نزدیک یہی معنی ہیں اجتہاد کے، کبھی ایک جزئی پر بہت کلیات صادق ہو سکتی ہیں اور اسی طرح ایک جزئی بہت سے قواعد وضوابط میں داخل ہو سکتی ہے، لہٰذا اس میں نظر کرنا ہی اجتہاد ہے کہ کون سی جزئی کس قاعدہ سے اقرب ہے تا کہ اس پر اس کا حکم جاری کر دیں۔ یہ وظیفہ صرف مجتہد کا ہے، دوسرا جس میں شرائطِ اجتہاد پوری نہ ہوں، اس میں غلطی کرتا ہے۔ اگر چہ غلطی مجتہد سے بھی ہو جاتی ہے، معصوم وہ بھی نہیں ہے۔ حضرت نے فرمایا میرے نزدیک اعتماد والی صورت میں بھی ایسی ہی شکل ہوئی ہے۔ اور میرے نزدیک وہ سنتِ نبویہ سے ثابت نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله واعتمد على الارض

حضرتؒ نے فرمایا یہ عمرو بن سلمہ کا فعل ذکر ہوا اور مجھے پورے ذخیرۂ حدیث میں یہ نہیں ملا، بلکہ اس میں صرف **استعينوا بالركب يا امسوا بالركب** ہے، اور امام ترمذی نے اس پر الاعتماد فی السجود کا باب باندھا ہے، اور اس میں لفظ سجود کا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے اور حافظ علاؤالدین مغلطائی کی ''تلویح'' میں ترمذی کے نسخہ سے باب **ما جاء في الاعتماد اذا قام من السجود** نقل ہوا ہے۔

غرض یہ کہ ترمذی کے باب مذکور کے تحت حدیث **استعينوا بالركب** مروی ہے، جو عام ہے، اس میں صفتِ رکوع اور صفتِ قیام **الى الركعة من السجود** سب ہی شامل ہیں اور سب ہی حالتوں کے لئے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم وارد ہے، لہٰذا اس کو صرف حالتِ سجود کے لئے خاص کیوں کر کر سکتے ہیں؟ البتہ یہ بات نکل سکتی ہے کہ جو کسی عذر سے گھٹنوں کی استعانت سے کام نہ چلا سکے، وہ مجبوری میں ہاتھوں کو ٹیک کر بھی اٹھ سکتا ہے لہٰذا اس کو مسنون و مستحب قرار دینے کے لئے ذخیرۂ حدیث میں کوئی صراحت نہیں ملتی واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینیؒ نے علامہ کرمانی شافعی شارحِ بخاری کا قول نقل کیا کہ فقہاء (شافعیہ) نے کہا کہ جس طرح خمیر کے لئے آٹا گوندھنے والا بیٹھتا ہے، اس طرح بیٹھے، یا ہاتھوں پر ٹیک لگا کر سجدہ سے اٹھے، جس طرح حضرت ابن عمرؓ کرتے تھے، (عمدہ ص ۳/۱۶۳) معلوم نہیں فقہاءِ شافعیہ نے یہ ہیئت مذکورہ عاجن والی کہاں سے استنباط کی؟ حاشیۂ بخاری ص ۱۱۴ میں عاہن غلط چھپ گیا ہے۔

باب يكبر وهو ينهض من السجدتين

وكان ابن الزبير يكبر في نهضته

۷۸۴: حدثنا يحيى بن صالح قال حدثنا فليح بن سليمان عن سعيد ابن الحارث قال صلى لنا ابوسعيد فجهر بالتكبير حين رفع راسه من السجود وحين سجدوحين رفع و حين قام من الركعتين وقال هٰكذارايت النبى صلے الله عليه وسلم

۷۸۵: حدثنا سلمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال صليت انا عمران بن الحصين صلوٰة خلف عليٰ بن ابى طالب فكان اذا سجد كبرواذا رفع كبرواذا نهض من الركعتين كبرفلما سلم اخذعمران بيدى فقال لقد صلى بناهٰذا صلوٰة محمد صلے الله عليه وسلم اوقال لقدذكرنى هٰذا صلوٰة محمد صلے الله عليه وسلم

ترجمہ ۷۸۴: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہمیں ابوسعید نے نماز پڑھائی تو جس وقت انہوں نے اپنا سر (پہلے) سجدہ سے اٹھایا اور جب

سجدہ کیا۔اور جب انہوں نے (دوسرے سجدے سے) سر اٹھایا، اور جب دو رکعتوں سے (فراغت کر کے) اٹھے تو بلند آواز سے تکبیر کہی اور کہا کہ میں نے نبی کریم علیہ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

ترجمہ ۷۸۵: مطرف روایت کرتے ہیں کہ میں نے اور عمران بن حصین نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پیچھے ایک مرتبہ نماز پڑھی، تو (ہم نے ان کو دیکھا کہ) جب وہ سجدہ کرتے تھے، تکبیر کہتے تھے، اور جب دو رکعتوں سے اٹھتے تھے، تکبیر کہتے تھے، سلام پھیرنے کے بعد عمران نے میرا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ اس شخص نے ہمیں سیدنا محمد علیہ کی سی نماز پڑھائی یا یہ کہا، کہ اس شخص نے سیدنا محمد علیہ کی نماز یاد دلا دی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شارع علیہ السلام کا منشا یہ ہے کہ جب نماز میں ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہو تو اس پوری انتقالی حالت کو ذکرِ خداوندی سے معمور و مبروک کرے، لہٰذا امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سجدوں سے اٹھنے کے ساتھ ہی تکبیر شروع کر دے، اور راوی کے تکبیر جہر سے کہنے کا بھی ذکر ہوا، تا کہ بنی امیہ کے دور میں جو تکبیرات کم کر دی گئی تھیں، ان کی طرف بھی تعریض ہو جائے۔ اور امام بخاری نے شاید مالکیہ پر بھی تعریض کی ہے جو کہتے ہیں کہ سجدوں سے اٹھنے کے وقت ساتھ ہی تکبیر نہیں ہے بلکہ جب سیدھا کھڑا ہو جائے گا جب تکبیر کہے، تا کہ پہلی رکعت کی تکبیر کی طرح ہو جائے کہ اس میں بھی پہلی تکبیر کھڑے ہو کر کہی تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے دونوں رکعتوں کا باہم تناسب و تشاکل تو ضرور پایا جائے گا، مگر امورِ شرعیہ کے اندر فقط تناسب و تشاکل پر مدار مناسب نہیں، بلکہ اس کے لئے سلف کا تعامل و اختیار رکھنا چاہئے۔

باب سنة الجلوس فی التشهد وكانت ام الدردآء تجلس فی صلٰوتها جلسة الرجل وكانت فقيهةً

(تشہد کے لئے بیٹھنے کا طریقہ، ام درداء اپنی نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں، اور فقیہہ تھیں)

۷۸۶: حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن عبدالرحمٰن ابن القاسم عن عبدالله بن عبدالله انه، اخبره، انه، كان يرٰی عبدالله بن عمر يتربع فی الصلوٰة اذا جلس نفعلته، وانا يومئذ حديث السن فنهانی عبدالله بن عمروقال انما سنة الصلوٰة ان تنصب رجلک اليمنیٰ وتثنی اليسرٰی فقلت انک تفعل ذٰلک فقال ان رجلای لاتحملا نی

۷۸۷: حدثنا يحيی بن بكير قال حدثنا الليث عن خالدعن سعيد عن محمد بن عمروبن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطآء ح قال وحدثنی الليث عن يزيد بن ابی حبيب ويزيد بن محمد عن محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطآء انه، كان جالساً مع نفرمن اصحاب النبی صلے الله عليه وسلم فذكرنا صلوٰة النبی صلے الله عليه وسلم فقال ابوحميد ن الساعدی انا كنت احفظكم لصلوٰة رسول الله صلے الله عليه وسلم رايته، اذا كبر جعل يديه حذومنكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فاذارفع راسه استوٰی حتیٰ يعود كل فقار مكانه، واذا سجدوضع يديه غيرمفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس فی الركعتين جلس علیٰ رجله اليسرٰی ونصب اليمنیٰ فاذا جلس فی الركعة الأخرة قدم رجله اليسرٰی ونصب الاخرٰی وقعد علیٰ مقعدته وسمع الليث يزيد بن ابی حبيب ويزيد من محمد بن حلحلة وابن حلحلة من ابن عطآء وقال ابوصالح

عن الليث كل فقار مكانه' وقال ابن المبارك عن يحيىٰ بن ايوب قال حدثني يزيد بن ابي حبيب ان محمد بن عمرو بن حلحلة حدثه' كل فقارة

ترجمہ ۷۸۶: حضرت عبداللہ بن عمر کے بیٹے عبداللہ کہتے ہیں کہ وہ عبداللہ بن عمر کو دیکھتے تھے کہ جب وہ نماز میں بیٹھتے تھے، تو چارزانو بیٹھتے تھے، لہٰذا میں نے بھی ایسا ہی کیا، اور میں اس زمانے میں کم سن تھا، تو مجھے عبداللہ بن عمر نے منع کیا اور کہا کہ نماز کا طریقہ تو یہی ہے، کہ تم اپنا داہنا پیر کھڑا کرو، اور بایاں دوہرا کرلو، میں نے کہا آپ جوایسا کرتے ہیں، بولے، کہ میرے پیر (کمزور ہوگئے ہیں) میرا بار برداشت نہیں کرسکتے۔

ترجمہ ۷۸۷: محمد بن عمرو بن عطاء روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے چند اصحاب کے پاس بیٹھا ہوا تھا، تو ہم لوگوں نے نبی کریم ﷺ کی نماز کا ذکر کیا، ابوحمید ساعدی بولے کہ مجھے تو سب سے زیادہ رسول خدا ﷺ کی نماز یاد ہے، میں نے آپ کو دیکھا کہ جب آپ نے تکبیر (تحریمہ) پڑھی تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں شانوں کے مقابل تک اٹھائے، اور جب آپ نے رکوع کیا، تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر جمائے، اپنی پیٹھ کو جھکا دیا جس وقت آپ نے اپنا سر (رکوع سے) اٹھایا، تو اس حد تک سیدھے ہوگئے کہ ہر ایک عضو (کا جوڑ) اپنے اپنے مقام پر پہنچ گیا اور جب آپ نے سجدہ کیا تو دونوں ہاتھ اپنے زمین پر رکھ دیئے، نہ ان کو بچھائے ہوئے تھے، اور نہ سمیٹے ہوئے تھے اور پیر کی انگلیاں آپ نے قبلہ رخ کر لی تھیں، پھر جس وقت آپ دو رکعتوں میں بیٹھے تو اپنے بائیں پیر پر بیٹھے، اور داہنے پیر کو آپ نے کھڑا کرلیا۔ جب آخری رکعت میں بیٹھے تو آپ نے اپنے بائیں پیر کو آگے کر دیا اور دوسرے پیر کو کھڑا کرلیا، اور اپنی نشست گاہ کے بل بیٹھ گئے۔ اور لیث نے یزید بن ابی حبیب سے، اور یزید نے محمد بن حلحلہ سے، اور ابن حلحلہ نے عطاء سے سنا ہے۔ اور ابوصالح نے لیث سے کل **فقار مکانہ** نقل کیا ہے اور ابن مبارک نے یحییٰ بن ایوب سے روایت کیا، کہ مجھ سے یزید بن ابی حبیب نے بیان کیا، ان سے محمد بن عمرو بن حلحلہ نے کل فقارۃ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نماز میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ بتلانا چاہتے ہیں، اور عنوان میں ام الدرداء کا اثر بھی ذکر کیا جس سے ثابت کیا کہ عورتیں بھی مردوں کی طرح بیٹھیں گی، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ امام بخاری اسی کو صحیح سمجھتے ہوں گے، مگر اس دعوے کے لئے کوئی حدیث نہیں پیش کرسکے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک ان دونوں میں فرق ہے، مرد کے لئے افتراش ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں کو بچھائے گا اور اس پر بیٹھے گا، عورت کے لئے تورک ہے کہ اپنے دونوں پاؤں دائیں طرف نکال کر بائیں ران وسرین زمین پر رکھ کر بیٹھے گی، اور یہی اس کے لئے زیادہ ستر والی صورت بھی ہے، اس کے لئے ہمارے پاس مراسیل ابی داؤد میں ایک مرسل حدیث بھی ہے، امام احمدؒ نے فرمایا کہ عورت رکوع وسجدے کے وقت اپنے دونوں ہاتھ نہ اٹھائے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مرد اور عورت کی نمازوں میں طرق ادا کا فرق ہے، ہم نے انوارالباری میں پہلے اس فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

امام بخاری اور آثارِ صحابہ کی حجیت

اول تو ام الدرداء دو ہیں، ایک صحابیہ ہیں، دوسری تابعیہ، اور یہاں اختلاف ہوا کہ کونسی مراد ہیں۔ اگر صحابیہ بھی ہوں تو امام بخاری کے نزدیک آثارِ صحابہ حجت نہیں ہیں، پھر ان کے اثر سے استدلال کیوں کیا؟ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اپنا مختار و پسندیدہ مسلک ثابت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو کسی صحابی یا تابعی کے اثر سے بھی حجت پکڑلی جائے، اور وہ خلاف ہوں تو نظرانداز کردیئے جائیں۔

یاد ہوگا کہ کتاب العلم میں امام بخاری نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے مکتوبِ گرامی کا ذکر کر کے اپنی طرف سے یہ عبارت بڑھادی تھی کہ

حدیثِ نبوی کے سوااور کچھ قبول نہ کیا جائے،اس پر ہم نے متنبہ بھی کیا تھا۔دوسرے یہ کہ امام مالکؒ نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے قاضی ابوبکر بن حزم کو یہ بھی لکھا تھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن اور قاسم بن محمد کے پاس جو علم موجود ہے،اس کو لکھ کران کے لئے بھیج دیں۔(تہذیب ترجمہ ابوبکر حزمی)

علامہ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء میں امام زہری سے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سالم بن عبداللہ کو لکھا تھا کہ صدقات کے بارے میں حضرت عمرؓ کا جو معمول رہا ہے وہ ان کو لکھ کر بھیجیں،اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ گذشتہ سنت اور طریقوں کا زہری سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا،(تذکرۃ الحفاظ ترجمہ امام زہری) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے الانصاف اور حجۃ اللہ میں لکھا کہ دورِاول کے علماء کا طرزِ عمل ایک دوسرے سے ملتا جلتا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی حدیث سے خواہ وہ مرسل ہو یا مسند دونوں سے استدلال کیا جائے۔نیز صحابہ و تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کیا جائے کیونکہ ان کے علم میں یہ اقوال یا تو خود آں حضرت ﷺ کی ہی احادیثِ منقولہ تھیں جن کو انہوں نے مختصر کر کے موقوف بنالیا تھا،اور بہت سے حضرات مثلاً ابراہیم نخعی اور شعبی وغیرہ تو احادیثِ مرفوعہ کو بھی بطور موقوفہ ہی نقل کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم کو یہ زیادہ محبوب ہے کہ پیغمبر ﷺ کے بعد کے کسی شخص سے ان کو نقل کریں تا کہ روایت میں کچھ کمی بیشی ہو تو وہ بعد کے شخص پر ہی رہے،اور جب کسی مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث مختلف ہوتیں،تب بھی اقوالِ صحابہ ہی کی طرف رجوع کرتے تھے،اور جب صحابہ و تابعین کے مذاہب بھی کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو ہر عالم کے نزدیک اپنے شہر کے عمائد اور اپنے اساتذہ کا مذہب پسندیدہ ہوتا تھا۔(مزید بحث و تفصیل علامہ نعمانی دام فضلہم کی تالیفِ قیم ''امام ابن ماجہ اور علم حدیث'' اردو میں دیکھی جائے)۔

غرض یہ کہ متقدمین میں سے امام بخاری نے اس بارے میں بھی اپنی راہ الگ ہی بنائی تھی کہ وہ آثارِ صحابہ و تابعین کو حجت نہ سمجھتے تھے، اور اسی لئے مجردِ صحیح کا مجموعہ صحیح بخاری کو قرار دیا۔لیکن جیسا کہ اس باب زیر بحث میں ہے خود امام بخاریؒ نے حدیثِ مرسل ابی داؤد کے مقابلہ میں ایک صحابیہ یا تابعیہ کے اثر سے استدلال کرلیا ہے،اور دوسرے مواضع میں بھی جب اپنے مسلک کی تائید کے لئے ضرورت سمجھتے ہیں تو ترجمۃ الباب کے اندر اقوال وآثارِ صحابہ کو لاتے ہیں اور رسالہ رفع یدین وقرائۃ خلف الامام میں تو بڑا حصہ آثار ہی کا ہے۔

برخلاف اس کے امام اعظمؒ کی کتاب الآثار میں جو حسبِ اعتراف علامہ سیوطیؒ سب سے پہلی اثری تالیف ہے اور ان کے مسانید میں بھی احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ آثارِ صحابہ بھی مذکور ہیں اور ان ہی کا اتباع امام مالک نے بھی کیا کہ موطأ میں احادیث کے ساتھ اقوال صحابہ و فتاوی تابعین وتبع تابعین بھی موجود ہیں۔

عورت کا جلوس وغیرہ مرد کی طرح نہیں ہے

ابن جریج کا بیان ہے کہ میں نے عطا سے پوچھا کیا عورت بھی مرد کی طرح تکبیر کے ساتھ ہاتھ اٹھائیگی؟ کہا نہیں وہ مرد کی طرح ہاتھ نہ اٹھائے گی،پھر اپنے دونوں ہاتھ بہت پست کر کے اور اپنے بدن سے خوب ملا کر اشارہ سے بتلایا کہ اس طرح کرے گی،اور فرمایا کہ عورت کی نماز کا طریقہ مرد کی طرح نہیں ہے۔(باب الیٰ این ترفع یدیہا مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۲۳۹/۱)

دوسری روایت میں عطاء نے فرمایا کہ عورت صرف اپنے سینہ تک ہاتھ اٹھائے گی۔حضرت حماد سے بھی ایسا ہی منقول ہے،حضرت حفصہ بنت سیرین سے نقل ہوا کہ عورت تکبیر کے وقت اپنی چھاتی تک ہاتھ اٹھائے،البتہ ام الدرداء سے نقل ہوا کہ نماز شروع کرتے وقت وہ اپنے مونڈھوں تک ہاتھ اٹھاتی تھیں۔(مصنف =) پھر محدث ابن ابی شیبہ نے ایک باب فی المرأۃ کیف تکون فی سجودہا باندھا اور حضرت علیؓ سے نقل کیا کہ عورت جب سجدہ کرے تو سمٹ جائے اور اپنی رانوں کو پیٹ سے ملالے)۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ عورت اکٹھی ہو کر اور سمٹ کر نماز پڑھے،حضرت مجاہد مرد کے لئے عورت کی طرح پیٹ سے رانوں کو

ملا کر سجدہ کو مکروہ سمجھتے تھے۔ حضرت ابراہیم نے کہا کہ عورت سجدے کے وقت اپنے پیٹ کو رانوں سے ملالے اور سرین نہ اٹھائے، اور نہ مرد کی طرح اعضاء جسم کو الگ الگ کرے۔ (مصنف ص ۱۱۲۶۹) پھر باب المرأة کیف تجلس فی الصلوٰۃ قائم کیا جس میں حضرت خالد سے نقل کیا کہ نماز میں عورتوں کو چارزانو بیٹھنے کا حکم ہوا تھا اور یہ بھی کہ وہ مردوں کی طرح سرینوں پر نہ بیٹھیں۔ حضرت نافع سے نقل ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کے گھر کی عورتیں نماز میں چارزانو بیٹھتی تھیں۔ ابراہیم نے کہا کہ عورت نماز میں ایک جانب پر بیٹھے، بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح چاہے بیٹھے مگر سمٹ کر اکٹھی ہو کر بیٹھے۔ (= ص ۱۱۲۷۰)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عورت کی نماز میں کئی طریقوں پر فرق ہے، اور بیٹھنا بھی مرد کی طرح نہیں ہے اور مراسیلِ ابی داؤد کی تو مرسل حدیث بھی یہی بتلا رہی ہے، پھر اس سب کے خلاف ام الدرداء کے فعل سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟! مگر امام بخاری کی عادت ہے کہ اپنے مختار کے خلاف احادیث وآثار کو نہ ذکر کرتے ہیں نہ ان کا اثر لیتے ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے جو دو حدیث روایت کی ہیں، ان میں سے ایک سے تو حضرت ابن عمرؓ کا فعل تربع فی الصلوٰۃ کا ثابت ہوا جس کو خود انہوں نے ہی عذر پر محمول کر دیا، پھر جو سنتِ صلوٰۃ بتلائی وہ افتراش اور تورک دونوں پر محمول ہو سکتی ہے کیونکہ بائیں پاؤں کا موڑنا پھیرنا یا بچھانا دونوں میں ہوتا ہے، فرق یہ ہے کہ افتراش کی صورت میں اسی پاؤں پر بیٹھتے ہیں اور تورک میں زمین پر بیٹھتے ہیں، اور حضرت ابن عمرؓ سے ہی نسائی شریف میں یہ تفصیل ہے کہ سنتِ صلوٰۃ یہ ہے کہ داہنا پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔ اور دوسری حدیثِ بخاری میں پہلا تشہد تو اسی طرح ہے، البتہ دوسرا تورک والا ہے۔ حدیثِ مرفوع قولی یہ بھی نہیں ہے، صرف ابوحمید ساعدی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کی نماز اسی طرح تھی۔ امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے اور بظاہر امام بخاری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

تفصیل مذاہب: اوجز ص ۱۱۲۵۴ میں اس طرح ہے:۔ حنفیہ کے یہاں افتراش مسنون ہے، امام ترمذی نے لکھا کہ یہی قول ثوری ابن مبارک اور اہلِ کوفہ کا ہے اور اسی پر اکثر اہلِ علم کا عمل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ افتراش مردوں کے لئے ہے اور ہر جلسہ کے لئے ہے خواہ وہ سجدوں کے درمیان کا ہو یا تشہدِ اول یا ثانی کے لئے ہو، اور عورتوں کے لئے ہر جلسہ میں تورک مسنون ہے، مالکیہ کے نزدیک ہر جلسہ کے لئے تورک ہے اور مرد و عورت کا بھی کوئی فرق اس بارے میں نہیں ہے۔ البتہ بعض مالکیہ نے دونوں تشہد کے جلسوں میں حنفیہ کی طرح مردوں کے لئے افتراش کو اختیار کیا ہے۔ حنابلہ کے یہاں تورک صرف دوسرے تشہد میں ہے، باقی میں حنفیہ کی طرح افتراش ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تمام جلسوں میں حنفیہ کی طرح افتراش ہے، صرف آخری تشہد میں تورک ہے، یعنی نمازِ صبح وجمعہ کے جلسۂ تشہد میں مثلاً ان کے یہاں تورک ہو گا کیونکہ وہ آخری ہے اور حنابلہ کے یہاں چونکہ وہ دوسرا نہیں ہے، اس لئے وہ افتراش کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے دلائل: (۱) مسلم شریف کی روایتِ حضرت عائشہؓ کہ حضور علیہ السلام داہنا پاؤں کھڑا کر کے بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھتے تھے (۲) طحاوی سنن سعید بن منصور، ابوداؤد، نسائی، ترمذی وابن ماجہ میں وائل بن حجر سے بھی ایسی روایت ہے، (۳) نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سنتِ صلوٰۃ داہنا پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبلہ رخ کرنا اور بائیں پاؤں پر بیٹھنا ہے (۴) ابوداؤد و مسندِ احمد میں حدیثِ رفاعہ سے بھی یہی طریقہ حضور علیہ السلام سے روایت کیا گیا، اور اس پر علامہ شوکانی نے لکھا کہ "اس حدیث کی سند میں کوئی کلام نہیں ہے، اور اس کو محدث ابن ابی شیبہ وابن حبان نے بھی روایت کیا ہے، پھر لکھا کہ ان روایات سے استدلال اس طرح ہے کہ ان میں ایک ہی طریقہ تشہد میں بیٹھنے کا ذکر ہوا ہے اور کسی نے اس کو تشہد اول کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، اس سے معلوم ہوا کہ یہی صورت دونوں تشہد کے لئے مسنون ہے، اگر وہ صرف اول کے لئے ہوتی اور دوسرے کے لئے نہ ہوتی تو اس کے ذکر و تفصیل کو وہ ترک نہ کرتے، کیونکہ وہ تو حضور علیہ السلام کی نماز کی پوری ہیئت وصورت بیان کر رہے تھے، لہٰذا یہی ثابت ہوتا ہے کہ تشہد میں بیٹھنے کا بیان کردہ طریقہ صرف اول کے لئے نہیں

بلکہ دونوں ہی کے لئے تھا''۔(کذا فی النیل)

اعلاء السنن ص۱۰۳\۳ میں نیل الاوطار شوکانی سے یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے لکھا:۔ خاص طور سے حضرت عائشہؓ والی حدیث سامنے رکھی جائے کہ اس میں ہر دو رکعت کے جلوس اور اس کے تحیہ کا بیان ہوا ہے اور اس کے بعد جلوس کی ہیئت ذکر کی ہے، لہٰذا یہ مستبعد ہے کہ جو طریقہ آخر میں بیان ہوا ہے وہ صرف ایک جلسۂ تشہد کے لئے مانا جائے اور یہ خیال کیا جائے کہ انہوں نے دوسرے کو نظر انداز کردیا ہوگا۔(نیل ص۱۶۸\۲)

صاحب اعلاء السنن نے دوسروں کی متدل احادیث پر بھی سند و متن کے لحاظ سے سیر حاصل کلام کیا ہے وہ بھی قابلِ مطالعہ ہے۔

(۵) اعلاء السنن ص۱۰۲\۳ میں مستدرک حاکم اور سنن بیہقی کی یہ حدیث بھی استدلال میں ذکر کی گئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز کے اندر اقعاء اور تورک سے منع فرمایا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ مردوں کے لئے تورک فی الصلوٰۃ مکروہ ہے اور دونوں تشہد کے جلسوں میں کوئی فرق اس بارے میں نہیں ہے۔ کیونکہ نماز کا لفظ عام ہے۔ لہٰذا جس طرح اقعاء (کتے کی طرح بیٹھنا) نماز میں سب کے نزدیک مکروہ ہے، اسی طرح تورک بھی مردوں کے لئے مکروہ ہونا چاہئے اور جس حدیث سے تورک ثابت ہوا اس کو عذر پر محمول کرنا چاہئے، کیونکہ جب ممانعت و اباحت دونوں ایک ہی چیز کے لئے وارد ہوں تو ممانعت کو ترجیح ہوا کرتی ہے، اور اباحت کو کسی ضرورت یا عذر کی حالت پر محمول کرنا بہتر ہوتا ہے۔

بدایۃ المجتہد کا ذکر

علامہ ابن رشدؒ نے ہیئت جلوس فی الصلوٰۃ کے بارے میں اختلافِ مذاہب و دلائل کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ ساری ہیئات نماز میں جائز ہیں، اور نماز سب سے ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کو جواز و عدمِ جواز کا اختلاف نہ سمجھا جائے۔ (ص۱۱۵\۱)

مسئلہ تعدیلِ ارکان اور علامہ ابن رشد کی غلطی

علامہ کی یہ منقبت خاص طور سے لائق ذکر ہے کہ اختصار کے ساتھ سب کے دلائل انصاف کے ساتھ ذکر کر دیا کرتے ہیں، اور بیانِ مذاہب میں بھی ان کا قلم محتاط ہے، مگر بعض مواقع میں ان سے غلطی ہوتی ہے، مثلاً اسی (ص۱۱۵\۱ میں اعتدال کی بحث میں یہ لکھ گئے کہ امام ابوحنیفہؒ رکوع وغیرہ میں اعتدال کو واجب نہیں کہتے، حالانکہ یہ غلط ہے اور ہم نے اسی جلد کے ص۱۴۵\۱۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب اور امام محمد صرف فرضیت کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اس کے لئے دلیلِ قطعی چاہئے، لیکن وہ اس کے وجوب سے منکر نہیں ہیں، اور حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ تقریباً پچاس احادیث تعدیل و اعتدالِ ارکان کے مؤکد ہونے کی مروی ہیں، اس لئے نماز میں اس کی ضرورت و وجوب سے کون منکر ہو سکتا ہے؟ البتہ فرض کے درجہ میں اس کو پہنچا دینا مشکل ہے۔ اور ہدایۃ المجتہد ہی کی طرح کتاب الفقہ علی المذاہب الخمسہ (محمد جواد مغنیہ) ص۱۳۸ میں بھی غلطی ہوئی ہے، اس میں لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک رکوع میں صرف جھکنا کافی ہے اور طمانیت واجب نہیں ہے، اور بقیہ مذاہب میں طمانیت و استقرار واجب ہے، پھر ص۱۳۹ میں لکھا کہ حنفیہ کے یہاں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا واجب نہیں ہے، اور باقی سب مذاہب میں واجب ہے۔

البتہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (شائع کردہ وزارۃ الاوقاف مصر) ص۱۶۸\۱ میں واجباتِ صلوٰۃ کے بیان میں جو نقل ہوا ہے وہ صحیح ہے۔ اس میں حنفیہ کے نزدیک ۱۹ واجباتِ صلوٰۃ ذکر کئے ہیں، جن میں نمبر۴ پر اطمینان کا ارکانِ اصلیہ رکوع و سجود وغیرہ میں واجب کہا ہے، اور آخر میں رفع من الرکوع اور تعدیلِ ارکان کو بھی واجب بتلایا ہے۔ اور لکھا کہ یہ سب حنفیہ کے یہاں واجب ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام سے ان سب پر مواظبت ثابت ہے، لہٰذا جو کوئی ان میں سے کسی ایک کو بھی بھول کر ترک کرے گا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ اور عمداً ترک کرے گا تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

اعلاء السنن ص ۳\۱۹ میں لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک طمانیت واعتدال رکوع، سجود، قومہ وجلسہ چاروں میں واجب ہے، اور یہی راجح فی المذاہب ہے جیسا کہ ردالمختار ص ۱\۴۸۳ میں ہے، بحر میں بھی ہے کہ دلیل کا مقتضیٰ ان چاروں میں وجوب ہے اور قول بالوجوب ہی محقق ابن الہمام اور ان کے تلمیذ ابن امیر الحاج کا بھی مختار ہے، قاضی صدر شہید نے اپنی شرح میں تعدیلِ ارکان کے بارے میں پوری شدت اختیار کی ہے اور لکھا کہ ہر رکن کو کامل کرنا امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے، اگر ترک کرے گا تو شدید کراہت کا مرتکب ہوگا، اور اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ (ص ۱\۳۸۴) امام محمد سے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ مجھے ڈر ہے کہ اس کی نماز جائز نہ ہوگی، علامہ سرخسی نے بھی لکھا کہ ترکِ اعتدال کی وجہ سے نماز لوٹانا لازم ہوگا۔ (فتح القدیر ص ۱\۲۶۲)

غرض یہ بڑا مغالطہ ہے کہ حنفیہ کی طرف تعدیلِ ارکان کے عدم وجوب کا قول منسوب کر دیا گیا، یا کسی نے اس کو صرف مسنون ومستحب لکھ دیا، اور علامہ ابن رشد ایسے محقق سے بھی اس بارے میں غلطی ہوگئی ہے۔ فلیتنبہ لہٗ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من لم یر التشهد الاول واجباً لان النبی صلے الله علیه وسلم قام من الرکعتین ولم یرجع

۷۸۸: حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال حدثنی عبدالرحمٰن بن هرمز مولیٰ بنی عبدالمطلب وقال مرة مولیٰ ربیعة ابن الحارث ان عبدالله بن بحینة قال وهو من ازدشنوءة وهو حلیف لبنی عبدمناف وکان من اصحاب النبی صلے الله علیه وسلم ان النبی صلے الله علیه وسلم صلے بهم الظهر فقام فی الرکعتین الاولیین لم یجلس فقام الناس معه حتیٰ اذا قضی الصلوٰة وانتظر الناس تسلیمه کبر وهو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے (ایک دن) لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائی، تو (بھولے سے) پہلی دو رکعتوں (کے ختم) پر کھڑے ہوگئے۔ اور قعدہ نہیں کیا تو لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہوگئے، یہاں تک کہ جب آپ نماز تمام کر چکے، اور لوگ آپ کے سلام پھیرنے کے منتظر ہوئے تو آپ نے بیٹھے ہی بیٹھے تکبیر کہی، اور سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے، اور کے بعد سلام پھیرا۔

تشریح: حافظؒ نے اس باب پر بسیط کلام کیا ہے اور امام بخاریؒ پر علامہ زین بن المنیر کے اعتراض کا بھی ذکر کیا ہے فتح الباری ص ۲\۲۰۹ میں دیکھا جائے۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ تشہد رکنِ صلوٰۃ یا فرض نہیں ہے، جس کے ترک سے نماز باطل ہو جائے، البتہ ترکِ واجب ہوا جس سے سجدۂ سہو لازم ہوا۔

امام بخاری نے قولہ ولم یرجع سے یہ بھی بتلایا کہ اگر تشہد فرض ورکن ہوتا تو حضور علیہ السلام کھڑے ہونے کے بعد بھی اس کی طرف لوٹ جاتے۔ جیسا کہ قعدۂ اخیرہ کے ترک سہواً پر لوٹنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ وہ فرض ہے، دوسری حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام نے حضور علیہ السلام کو بلا تشہد کے کھڑے ہونے پر توجہ بھی دلائی، مگر آپ نہ لوٹے، لہٰذا یہ ترکِ واجب ہی کی متعین صورت تھی۔ نیز معلوم ہوا کہ متعدد واجب بھی ترک ہو جائیں تب بھی سجدۂ سہو ایک ہی کافی ہوگا، کیونکہ یہاں قعدۂ اولیٰ بھی واجب تھا اور تشہد بھی، دو واجب حضور علیہ السلام سے سہواً ترک ہوگئے تھے، مگر آپ نے ایک ہی سجدۂ سہو کیا۔

علامہ موفقؒ نے لکھا کہ اگر دو سہو یا زیادہ ایک جنس کے ہوں تو سب کے نزدیک ایک ہی سجدۂ سہو کافی ہوگا، لیکن اگر وہ مختلف جنس کے

ہوں تو ابن المنذ ر نے ایک قول امام احمد سے ایک ہی سجدۂ سہو کافی ہونے کا نقل کیا اور یہی قول اکثر اہل علم کا بھی ہے، جن میں امام مالک، ثوری، شافعی اور اصحاب الرائے ہیں۔

بعض حضرات نے ہر سہو کے لئے الگ سجدہ قرار دیا ہے، لیکن ان کی دلیل حدیث ابی داؤد وابن ماجہ ''لکل سہو سجدتان'' کی سند میں کلام ہے، دوسرے اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر نماز کے لئے سجدہ ہے خواہ وہ ایک نماز میں متعدد بھی ہوں۔ الخ (لامع ص ۱\۳۳۳)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کے یہاں واجب کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے واجب بدل کر فرض مراد لیا ہے، امام بخاری نے دیکھا کہ ترکِ تشہد کی تلافی حضور علیہ السلام کے سجدۂ سہو سے کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ فرض نہ تھا، ورنہ اس کے ترک سے نماز باطل اور کالعدم ہو جاتی، اور بعینہ یہی شان حنفیہ کے یہاں واجب کی ہے، کہ وہ سنت سے اوپر اور فرض سے کم درجہ ہے، اگر بھول سے کوئی سنت نماز میں رہ جائے تو اس کی وجہ سے سجدۂ سہو نہیں ہوتا۔ چونکہ یہ مرتبہ دوسروں کے یہاں نہیں ہے اس لئے ان کے مسائل کی نوعیت عجیب ہو جاتی ہے، چنانچہ حنابلہ نے تو فرض کی دو قسم کر دیں ایک وہ جو شرطِ صحت بھی ہو، دوسرا جو ایسا نہ ہو، حالانکہ یہ دوسرا ہی بعینہ حنفیہ کا وجوب ہے، مالکیہ نے وجوبِ سنت اور وجوبِ افتراض دو قسم بنائیں۔ اور وجوبِ سنت میں وہ سجدۂ سہو کے قائل ہوئے ہیں، جبکہ وہ بھی حنفیہ کے وجوب کا درجہ رکھتا ہے۔ شافعیہ کو باب الحج میں وجوب کا درجہ ماننا پڑا، کیونکہ انہوں نے جنایات کی تلافی مان کر حج کو مکمل مان لیا ہے، ہمارے نزدیک جس ضروری واہم رکن غیر فرض کی تلافی ممکن ہو خواہ جزاء سے جیسے حج میں یا سجدۂ سہو سے جیسے نماز میں، اسی کو ہم واجب کا درجہ دیتے ہیں، جو فرض وسنت کے درمیان ہے۔ پھر حضرتؒ نے شئی واجب اور واجب الشئی کا فرق واضح کیا، جو حضرتؒ کی مشہور تحقیق ہے۔

باب التشهد فی الاولیٰ

(پہلے قعدہ میں تشہد پڑھنے کا بیان)

۷۸۹: حدثنا قتيبة قال حدثنا بكر عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عبدالله بن مالک ابن بحينة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقام و عليه جلوس فلما كان فى اخر صلوته سجد سجدتين وهو جالس

ترجمہ: عبداللہ بن مالک ابن بحینہ روایت کرتے ہیں کہ (ایک دن) ہمیں رسول خدا ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھائی، تو (دوسری رکعت کے سجدوں کے بعد) کھڑے ہو گئے، حالانکہ آپ کو بیٹھنا ضروری تھا، لیکن جب آپ نے نماز کا آخری قعدہ کیا، تو دو سجدے (سہو کے) کئے۔

تشریح: پہلے باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا تھا کہ تشہد فرض نہیں ہے، یہاں یہ بتلایا کہ اگر وہ سہواً ترک ہو جائے تو سجدۂ سہو کرنا چاہئے، لہٰذا اس کو ترک کرنا جائز نہیں اور اس کی تلافی نہ کرے گا تو نماز قابلِ اعادہ ہوگی۔

باب التشهد فى الاخرة

(آخری قعدہ میں تشہد پڑھنے کا بیان)

۷۹۰: حدثنا ابو نعيم قال حدثنا الاعمش عن شقيق بن سلمة قال قال عبدالله كنا اذا صلينا خلف النبى صلى الله عليه وسلم قلنا السلام علىٰ جبريل وميكآئيل السلام علىٰ فلان وفلان فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو السلام فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله

والصلوات والطیبات السلام علیک ایهاالنبی و رحمة الله و برکاته' السلام علینا وعلیٰ عبادالله الصالحین فانکم اذاقلتموها اصابت کل عبدالله صالح فی السمآء والارض اشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمداً عبدالله و رسوله'

ترجمہ۷۹۰: حضرت عبداللہ (بن مسعود) روایت کرتے ہیں کہ جب ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے (نماز کے (قعدہ میں) یہ پڑھا کرتے تھے، کہ السلام علیٰ جبریل ومیکائیل السلام علیٰ فلان و فلان تو (ایک مرتبہ) رسولِ خدا ﷺ نے ہماری طرف دیکھا اور فرمایا، کہ اللہ تو خود ہی سلام ہے (اس پر سلام بھیجنے کی کیا ضرورت) لہٰذا جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو کہے التحیات للّٰه والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته السلام علینا وعلیٰ عباد اللّٰه الصالحین ﴿ کیونکہ جس وقت تم کہہ دوگے، تو (یہ دعا) اللہ کے ہر نیک بندے کو پہنچ جائے گی، خواہ وہ آسمان میں ہو یا زمین میں ﴾ اشهد ان لا اله الا اللّٰه واشهد ان محمدًا عبدهٗ ورسولهٗ.

تشریح: اوپر کے باب میں درمیانی تشہد کا حکم بیان ہوا تھا، یہاں آخری تشہد کا بیان ہے، جو پہلے سے زیادہ اہم وضروری ہے۔ اس طرح امام بخاری نے تینوں باب میں درجہ بدرجہ احکام کی نوعیت دکھلائی ہے۔

قوله ان اللّٰه هو الاسلام اس کا تعلق دوسری مفصل حدیث سے ہے جو آگے آرہی ہے اس میں ہے کہ صحابۂ کرام السلام علی اللّٰه بھی کہتے تھے۔

قوله علی جبریل پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جبر کے معنی وقت کے ہیں اور ایل اللہ ہے لہٰذا جبریل کے معنی خدا کا قوی بندہ۔ ایسے ہی میکا کے معنی دوست کے ہیں۔ لہٰذا میکائیل معنی خدا کا دوست۔ اسراف کے معنی مصطفیٰ کے ہیں میکائیل خدا کا برگزیدہ بندہ۔ عزرا کے معنی ناصر کے ہیں، عزرائیل خدا کا ناصر ومددگار بندہ۔

قوله التحیات پر فرمایا کہ تحیات سے عباداتِ قولیہ مراد ہیں، صلوٰت سے مراد عباداتِ فعلیہ اور طیبات سے مالی عبادات مراد ہیں۔ یہ کلمات تو حضور علیہ السلام کی طرف سے شبِ معراج ہی میں جناب باری میں بطورِ تحیہ پیش کئے گئے تھے جس کے جواب میں حضرت باری جل ذکرہ کی جانب سے السلام علیک ایها النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته ارشاد ہوا اور نبی اکرم ﷺ نے السلام علینا الخ سے اس کی تکمیل فرمائی ہے۔

شاہ اسماعیل رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرتؒ نے فرمایا کہ شاہ صاحبؒ نے ''الایضاح'' میں اس سے استدلال کیا کہ جمع معرف باللام مفیدِ استغراق ہوتی ہے، میں کہتا ہوں کہ ادعیہ، نذور ایمان کے بارے میں تو یہ قاعدہ مسلم ہے، کیونکہ ان سب کا مبنیٰ فقط الفاظ پر ہوتا ہے، لیکن ان کے سوا دوسری چیزوں میں قطعیتِ عموم واستغراق کی بات تسلیم نہیں ہے۔

اختلاف مذاہب

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اوجز ص ۲۶۲/۱ میں لکھا:۔ اہلِ نقل نے حکمِ تشہد میں علماء کا کافی اختلاف ذکر کیا ہے، اس لئے تفصیل ضروری ہے امام مالکؒ سے اس کی سنیت مطلقاً منقول ہے، جیسا کہ زرقانی وغیرہ نے کہا اور اصحابِ متون بھی اس کو سننِ صلوٰۃ ہی سے قرار دیتے ہیں، جیسا کہ مختصر الخلیل اور مختصر عبدالرحمٰن وغیرہ میں ہے، لیکن ابن عربی نے کہا کہ وہ رکنِ صلوٰۃ ہے مگر واجب نہیں نہ اس کا محل واجب ہے۔

امام احمدؒ سے زرقانی، حافظ اور نووی نے دونوں تشہد کا وجوب نقل کیا، اور صاحب نیل المآرب حنبلی نے اول کو واجب دوسرے کو رکن

قرار دیا ایسے ہی صاحب المغنی نے بھی دوسرے تشہد کو ارکان میں بتلایا اور اول کو واجبات میں۔

امام شافعیؒ سے زرقانی نے دوسرے میں وجوب نقل کیا، اول میں نہیں اور نووی نے بھی اول کو سنت کہا۔ حنفیہ سے بھی ان حضرات نے امام مالک کے موافق نقل کیا، مگر ہماری کتابوں میں دوسرے تشہد کو واجب لکھا ہے، حافظ نے لکھا کہ معروف عندالحنفیہ وجوب ہے، فرض نہیں۔ بخلاف اس کے کہ جوان کے مخالفین کی کتابوں میں ہے۔

علامہ عینی نے لکھا کہ شرح ہدایہ میں امام صاحب کے نزدیک قعدۂ اولیٰ کا تشہد واجب لکھا ہے اور یہی مختار صحیح ہے، بعض نے سنت کہا جو قیاس کا مقتضیٰ ہے لیکن وہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔ اوپر کی تفصیل سے اتنی بات بقدر مشترک نکلی کہ جمہور کے نزدیک دوسرا تشہد زیادہ مؤکد ہے اول سے۔ الخ۔

باب الدعآء قبل السلام

(سلام پھیرنے سے پہلے دعا کرنے کا بیان)

۷۹۱: حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب عن الزہری اخبرنا عروۃ ابن الزبیر عن عآئشۃ زوج النبی صلے اللہ علیہ وسلم اخبرتہ' ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یا عو فی الصلوٰۃ اللھم انی اعوذبک من عذاب القبر واعوذبک من فتنۃ المسیح الدجال واعوذبک من فتنۃ الممات اللھم انی اعوذبک من الماثم والمغرم فقال لہ' قآئل ماا کثر ماتستعیذ من المغرم فقال ان الرجل اذا غرم حدث فکذب واذاوعداخلف وعن الزہری قال اخبرنی عروۃ بن الزبیر ان عآئشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یستعیذ فی صلوتہ من فتنۃ الدجال

۷۹۲: حدثنا قتیبۃ بن سعید قال حدثنا اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیرعن عبداللہ بن عمروعن ابی بکر ن الصدیق رضی اللہ عنہ' انہ' قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنی دعآءً ادعوبہ' فی صلوتی قال قل اللھم انی ظلمت نفسی ظلماً کثیراً ولا یغفرالذنوب الاانت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم

ترجمہ ۷۹۱: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز میں یہ دعا کیا کرتے تھے **اللّٰھم انی اعوذبک من عذاب القبر واعوذبک من فتنۃ المسیح الدجال واعوذبک من فتنۃ المحیا والممات اللّٰھم انی اعوذبک من الماثم والمغرم** تو آپ سے کسی نے عرض کیا کہ آپ قرض سے بہت پناہ مانگتے ہیں (اس کی کیا وجہ ہے؟) آپ نے فرمایا کہ جب آدمی قرضدار ہو جاتا ہے، تو جب وہ بات کہتا ہے، جھوٹ بولتا ہے، اور جب وعدہ کرتا ہے تو وعدہ خلافی کرتا ہے، اور زہری نے بیان کیا کہ میں نے رسولِ خدا ﷺ کو نماز میں فتنۂ دجال سے پناہ مانگتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۷۹۲: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسولِ خدا ﷺ سے عرض کیا کہ مجھے کوئی ایسی دعا تعلیم فرمائیے جو میں اپنی نماز میں پڑھ لیا کروں، آپ نے فرمایا کہ یہ پڑھا کرو، **اللّٰھم انی ظلمت نفسی ظلماً کثیراً ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃً من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم۔**

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو دعائیں حضورِ اکرم ﷺ سے مروی وثابت ہیں وہ تو نماز کے اندر سب جائز ہیں جیسا کہ بحر میں

اس کی تصریح ہے، اور جو نمازی خود سے دوسری کرے اس میں تفصیل ہے کہ قرآن مجید وادعیۂ ماثورہ حدیث کی طرح کی دعائیں جائز ہیں، اور جن امور کا سوال عام طور سے لوگوں سے بھی کیا جاتا ہے۔ ایسی دعا نماز میں نہ کرنی چاہئے کہ ان سے فسادِ صلوٰۃ کا اندیشہ ہے۔ تاہم ابن بطال اور دوسرے لوگوں نے جو امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ بات منسوب کردی ہے کہ ان کے نزدیک صرف قرآن مجید کی ذکر کردہ دعائیں نماز میں جائز ہیں، یہ نقل صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتبِ حنفیہ میں قرآنی ادعیہ کے ساتھ ادعیۂ حدیث اور دوسری ماثور ادعیہ کا جواز موجود ہے، اور یہی حنابلہ کا بھی مذہب مغنی میں ہے کہ اگر تشہد میں ایسی دعائیں کرے جو احادیث میں ثابت ہیں تو کوئی حرج نہیں۔ الخ او جز ص ۲۷۴ میں مزید اچھی تفصیل و تحقیق ہے۔

تشہد کے بعد درود شریف اور امام بخاری

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مجھے بہت تعجب ہے کہ امام بخاریؒ نے تشہد کے بعد دعاؤں کے ابواب شروع کر دیئے اور درود شریف کو ترک کر دیا، نہ اس پر باب قائم کیا نہ اس کا کچھ حکم بتلایا، حالانکہ ان کے پاس اس کے لئے صحیح حدیث بھی ان کی شرط پر موجود تھی، جس کو وہ کتاب الدعوات میں لائیں گے اور باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ قائم کریں گے (یہ حدیث بخاری ص ۹۴۰ پارہ نمبر ۲۶ میں آئے گی)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ نماز کے اندر آخری تشہد کے بعد درود شریف کا پڑھنا امام شافعیؒ کے نزدیک تو فرض ہے مگر جمہور کے نزدیک سنت ہے، اس لئے اس سے کم درجہ تو کسی طرح بھی نہیں ہے، اگر یہ کہا جائے کہ امام شافعیؒ کے رد کے واسطے امام بخاری نے ایسا کیا ہے، تب بھی اس کا بالکل ترک کر دینا مناسب نہیں تھا، اور میں اب تک نہیں سمجھ سکا کہ امام بخاری کے لئے اس کے ترک کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟! اگر امام بخاری نے درود کو صرف دعا کے طور پر خیال کیا اور نماز کے اندر اس کو داخل نہ سمجھا تو اس کے مقابلہ میں وہ حدیثِ ابن مسعودؓ ہے جس میں نماز کے اندر درود پڑھنے کا سوال اور حضور علیہ السلام کا جواب بھی اسی کے لئے ہے، پھر حدیث کو اس زیادۃ کے ساتھ محدث بیہقی، حاکم، ابن حبان، ابنِ خزیمہ اور دار قطنی نے روایت کیا ہے اور سب نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ لہٰذا درود کا محلِ صلوٰۃ ہونا متعین ہو گیا۔ (اعلاء السنن ص ۱۵۲/۳)

حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم السامیہ نے لکھا: شاید امام بخاری نے یہاں اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس سے وجوب کا توہم ہوتا اور اس کا وجوب ان کے نزدیک صحیح نہ ہوگا، اسی لئے مطلق دعاء کے ضمن میں لائے، تاکہ اس میں یہ بھی شامل ہو جائے (لامع ص ۳۳۷/۱) لیکن یہ توجیہ اس لئے بے سود ہے کہ امام بخاری نماز کے سنن و مستحبات، واجبات و فرائض سب ہی بتلا رہے ہیں، اگر ان کے نزدیک یہ سنت کے درجے میں ہوتا تو اس کی اہمیت متقاضی تھی کہ جو بھی اس کی حیثیت ان کے نزدیک تھی اسی کے مطابق باب قائم کر کے اس کو بتلاتے، دوسرے یہ کہ یہاں بھی تشہد کے بعد دعا کا باب قائم کیا ہے، جبکہ دعا کو کوئی بھی واجب نہیں کہتا، اگر باب قائم کرنے سے وجوب کا توہم ہوتا ہے تو کیا دعاء کے لئے یہ توہم نہ ہوگا؟ اور کیا وہ باب من لم یر التشہد واجبا کی طرح ہی باب من لم یر الصلوٰۃ علی النبی ﷺ واجبا نہیں لا سکتے تھے؟! بہر حال! جیسا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا امام بخاری کے اس فعل کی کوئی بہتر اور مناسب توجیہ سمجھ میں نہیں آتی، اور نہ اکابرِ امت میں سے کسی کی مناسب توجیہ ہماری نظر سے گذری واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام مسلم وغیرہ اکابر محدثین کا طریقہ

امام بخاری کے بعد امام ترمذی کے طریقہ سے ہمیں تعجب در تعجب ہے کہ انہوں نے بھی ارکان و سننِ صلوٰۃ کے ضمن میں تشہد کے بعد درود شریف کا باب چھوڑ دیا ہے، اور آخر میں ابوابِ وتر کے بعد ابواب الجمعہ سے قبل اس کو لائے ہیں، حالانکہ ان کو امام شافعیؒ کی رعایت سے بھی اس کا باب تشہد کے ساتھ لانا چاہئے تھا، شاید انہوں نے ابرادِ ظہر وغیرہ چند مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام شافعی کا مسلک کمزور اور مرجوح قرار دیا ہوگا، تاہم سنیت یا استحباب کے قائل تو وہ بھی ضرور ہوں گے، اس لئے کوئی معقول وجہ ان کے ترک کی بھی ہم نہیں سمجھ سکے۔ اس کے بعد ہم نے امام

مسلم کی طرف رجوع کیا تو دیکھا کہ انہوں نے باب التشہد فی الصلوٰۃ کے بعد باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ بعد التشہد بھی قائم کیا ہے، اور وہی حدیثِ کعب بن عجرہ پیش کی ہے جس کو امام بخاری آخر میں باب الدعوات ص ۹۴۰ میں لائیں گے۔ اور ابوحمید الساعدی کی حدیث بھی لائے ہیں، اور امام بخاری وہاں حدیثِ ابی سعید خدری بھی لائے ہیں، اور ان سب ہی میں درود شریف پڑھنے کی کیفیت اور طریقہ تعلیم کیا گیا ہے۔

پھر امام نسائیؒ کی طرف رجوع کیا تو انہوں نے باب التشہد کے بعد باب التسلیم قائم کیا پھر باب التمجید والصلوٰۃ علی النبی ﷺ فی الصلوٰۃ کے بعد دوسرا باب الامر بالصلوٰۃ علی النبی ﷺ بھی ذکر کیا۔ پھر باب الفضل فی الصلوٰۃ علی النبی ﷺ، لائے اور بہت سی احادیثِ صحیحہ ان ابواب میں ذکر کیں۔ ان کے بعد باب تخییر الدعاء صلوٰۃ علی النبی ﷺ ذکر کیا (نسائی ص ۱۸۹\۱) جبکہ امام بخاری و ترمذی نے تشہد کے بعد کے سارے ابواب صلوٰۃ علی النبی والے حذف کر کے نماز کی آخری دعاؤں کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ اسی طرح ہم نے دیکھا کہ امام ابوداؤد نے بھی باب التشہد کے بعد باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ قائم کیا ہے اور امام ابن ماجہ نے بھی باب التشہد کے بعد باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ قائم کیا ہے، (ص ۶۴) اس کی حدیث الباب کے قول قد عرفناہ پر حاشیہ بھی قابلِ ذکر ہے، جس میں امام بیہقی کی سنن سے نقل ہوا کہ اس میں اشارہ سلام فی التشہد کی طرف ہے، لہٰذا فکیف الصلوٰۃ میں بھی مرادِ تشہد صلوٰۃ کے ہی درود کی طرف ہونا چاہئے، (قالہ السیوطی فی الزجاجہ)

درودِ نماز کے بارے میں اقوالِ اکابرؒ

ہم یہاں نوعیتِ مسئلہ کی مزید وضاحت اکابرِ امت کے ارشادات کی روشنی میں پیش کرتے ہیں، واللہ الموفق:۔ واجز ص ۱۶۳\۲ میں اس طرح ہے:۔ نماز کے اندر درود شریف کے بارے میں علامہ ابن عبدالبر نے نقل کیا کہ امام مالک، ثوری و اوزاعی کے نزدیک تشہدِ اخیر کے بعد مستحب ہے اور تارک خطا کار ہے، باوجود اس کے نماز درست ہے، امام شافعی نے کہا کہ اگر تشہدِ آخر کے بعد اور، سلام سے پہلے درود شریف نہ پڑھے گا تو نماز لوٹائے گا، ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا کہ صحیح مذہب کی رو سے وہ واجب ہے اور یہی قول امام شافعی واسحٰق کا ہے امام احمد کے نزدیک وہ غیر واجب ہے۔

مروزی نے نقل کیا کہ ابوعبداللہ سے کہا گیا کہ ابن راہویہ تارک صلوٰۃ فی التشہد کی نماز کو باطل کہتے ہیں تو کہا کہ انہوں نے کتنی جرأت کی؟! اور ایک موقع پر اس کو شذوذ بتلایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو واجب نہیں سمجھتے تھے، اور یہی قول امام مالک، شافعی واصحاب الرائے واکثر اہلِ علم کا ہے۔

ابن المنذر نے کہا کہ یہ قول امام شافعی کے سوا سب اہلِ علم کا ہے۔ امام احمدؒ کے بارے میں یہ بھی کہا گیا کہ پہلے قول سے رجوع کر کے آخر میں وہ وجوب کے قائل ہو گئے تھے، اور نیل المآرب میں قول اللھم صلی علی محمد کو ارکان میں شمار کیا ہے۔

اصحابِ امام شافعیؒ سے یہ بھی نقل ہوا کہ درود شریف کی فرضیت نماز میں منحصر ہے، اور نماز سے باہر وہ بھی اس کو واجب نہیں کہتے۔ علامہ ابوعمر ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ فرائض صرف ایسی دلیل سے ثابت ہو سکتے ہیں جس کا کوئی معارض نہ ہو یا ایسے اجماع سے جس کا کوئی مخالف نہ ہو، اور یہ بات اس مسئلہ میں معدوم ہے، اسی لئے امام شافعی کی دلیل کو ضعیف سمجھتا ہوں اور درود کو ہر نماز میں واجب وفرض نہیں سمجھتا، اور اس کے ترک کو بھی کسی کے لئے پسند نہیں کرتا۔

درمختار میں ہے کہ امام شافعی نے لفظ "اللّٰھم صلی علی محمد" کو فرض کہا، جس پر ان کو شذوذ اور مخالفتِ اجماع کا الزام دیا گیا، ابن عابدین نے کہا کہ ان الزام دینے والوں میں امام طحاوی، رازی، ابن المنذر، خطابی، بغوی اور طبری بھی ہیں، حالانکہ یہ بات جو امام شافعی نے کہی وہ بعض صحابہ اور تابعین سے بھی نقل کی گئی ہے۔ (کذا قال الحلبی فی الکبیری) اور امام احمد سے بھی وہ قول نقل ہوا جو امام شافعی کا ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال حدیث ابن ماجہ "لا صلوٰۃ لمن لم یصل علی فی صلاتہ" سے ہے، جس کو سارے اہلِ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے، اور آیتِ قرآنی یاایھا الذین امنوا صلوا علیه سے ہے کہ مطلق امر فرضیت کے لئے ہوتا ہے، دوسرے حضرات نے اس امر کو استحباب کے لئے کہا ہے کیونکہ حضرت عمر وابن مسعودؓ سے درود شریف کا نماز میں مسنون ہونا مروی ہے۔ الخ۔

نماز کے علاوہ درود شریف کا حکم

امام طحاوی حنفی اور ایک جماعتِ حنفیہ نے اور علامہ حلیمی اور ایک جماعتِ شافعیہ نے نیز قاضی ابوبکر مالکیؒ نے کہا کہ جب بھی حضورِ اکرم ﷺ کا نامِ نامی اسمِ گرامی بولا جائے یا سنا جائے تو آپ پر درود شریف پڑھنا ضروری ہے خواہ وہ مختصر الفاظ میں ہی ہو، یہی قول احوط ہے، وکذا قال الزمخشری اور محدث ابن العربی نے شرح ترمذی میں لکھا کہ اس بارے میں امت میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ عمر میں ایک بار تو حضور علیہ السلام پر درود بھیجنا فرض کے درجہ میں ہے، اور یہی درمختار کا بھی مختار ہے، لہٰذا جس کسی نے یہ کہا کہ اس کے استحباب پر اجماع ہے، اس نے خلافِ اجماع بات کہی، اس کے بعد علامہ کرخی اور امام طحاوی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک جب بھی حضورِ اکرم ﷺ کے اسمِ گرامی کا ذکرِ مبارک آئے گا تو درود پڑھنا واجب ہوگا، خواہ ایک مجلس میں کتنی ہی بار مکرر ہو۔ اصح یہی ہے کیونکہ امر مقتضی تکرار ہے، اور جب بھی سبب مکرر ہوگا، وجوب بھی مکرر ہوگا، اور ترک سے دین رہے گا، کہ اس کی قضا ضروری ہوگی، کیونکہ یہ حقِ عبد ہے، جیسے کہ تشمیتِ عاطس بخلاف ذِکر باری عزاسمہ کے اور مذہب استحبابِ تکرار کا ہے، جس پر فتویٰ ہے اور معتمد قول امام طحاوی کا ہے، کذا ذکرہ الباقلانی متبعا لما صححہ الحلبی وغیرہ ورجحہ فی البحر باحادیث الوعید کرغم والبعاد وشقاء وبخل وجفاء۔ حافظؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جن حضرات نے آپ کے سرذکرِ مبارک پر درود کو واجب قرار دیا ہے اس لئے کہ درود نہ پڑھنے پر رغم، ابعاد وشقاء وغیرہ کی وعید میں وارد ہیں، اس کے جواب میں دوسرے حضرات (کرخی وغیرہ) نے جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ کہ صحابہ وتابعین کے عمل سے اس کی توثیق نہ ہوسکی کیوں کہ اذان واقامت اور دوسرے مواقع میں کسی سے ثابت نہ ہوا کہ وہ کلمۂ شہادت کے ساتھ درود بھی پڑھتے ہوں، یا صحابہ نے حضور علیہ السلام سے خطاب کے وقت یارسول اللہ کے ساتھ صلی اللہ علیک کہا ہو وغیرہ، دوسرے اس میں بڑی مشقت بھی ہے، جبکہ نصِ قرآن کے ذریعہ امتِ مرحومہ سے حرج ومشقت کی نفی آچکی ہے، تیسرے یہ کہ ایسا ہوتا تو دوسرے کاموں اور عبادتوں کے لئے وقت فارغ نہ ہوسکتا، اور احادیثِ وعید کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ تاکید وترغیب کے لئے ہیں۔ ایجاب وفرضیت کے لئے نہیں ہیں، یا ان لوگوں کے لئے ہیں جو ترکِ درود شریف کے عادی ہیں، بہرحال ایک ہی مجلس میں تکرار اسم مبارک کی صورت میں بوجوہِ مذکورہ بالا تکرارِ وجوب کی بات مرجوح قرار دی گئی ہے۔

علامہ طبری نے باوجود صیغۂ امر کے بھی عدمِ وجوب پر بطور اصلِ شرعی کے اس امر سے استدلال کیا کہ علماءِ امت کے سارے متقدمین ومتاخرین نے بالاتفاق یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ ہر بار ذکرِ اسمِ مبارک کے وقت درود پڑھنا ایسا لازم وفرض کے درجہ میں قطعاً نہیں ہے کہ اس کا تارک عاصی ونافرمان قرار پائے، لہٰذا اس سے یہی ثابت ہوا کہ امر استحباب ہی کے لئے ہے۔ یہ ساری تفصیل اوجز ص ۲\۱۶۲ سے نقل کی گئی ہے۔

ذکر باری پر تقدیس کا حکم

معارف السنن ص ۳\۲۹۳ میں یہ اضافہ ہے کہ ایسا ہی اختلاف ذکرِ معظم اسمِ باری جل مجدہ کے بارے میں بھی ہے کہ جب بھی حق تعالیٰ جل ذکرہ کا اسم معظم لیا جائے یا سنا جائے تو کیا ایک ہی مجلس میں ہر بار جل ذکرہ، عزاسمہ، تعالیٰ جدہ وغیرہ کہہ کر تقدیس کرنا واجب وضروری ہے یا نہیں ہے؟
علامہ زاہدی نے لکھا کہ ایک مجلس میں یا کئی مجالس میں حق تعالیٰ کا نام سن کر ہر مجلس کے لئے الگ الگ ثنا کا کلمہ کہنا چاہئے لیکن اگر نہ

کہہ سکا تو وہ دین قابلِ ادائیگی نہ ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کی نعمتوں کی بارش ہرلحہ ہوتی رہتی ہے (اوراس کے ساتھ اس کا اسم گرامی اور یاد بھی متجد د ہوتی رہتی ہے) لہٰذا ہرلحہ اور ہرآن اس کی ثناء تقدیس بھی ہونی چاہئے، جس کے لئے بندہ فارغ نہیں ہوسکتا اوراس لئے رحمت باری سے عفوودرگزر کی توقع پر ہروقت ثنا وتقدیس لازم نہ ہوئی اور نہ دین کے طور پر اس کی قضا ضروری ہوئی! بخلاف اس کے کہ حضورعلیہ السلام کے ذکرِ مبارک پر مختصر کلمۂ درود دشوار نہیں ہے، لہٰذا علیہ ﷺ یا علیہ السلام کہنا ہی چاہئے، اگر کسی مجلس میں نہ کہہ سکا تو وہ دین رہے گا، جس کی قضا ضروری ہوگی۔ (شرح المنیہ نمبر ۳۳۴)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس موقع پر حلبی کبیر (شرح المنیہ) کی طرف مراجعت کی گئی تو فرق پایا کچھ لفظ طباعت میں رہ گئے ہیں اور باقی اضافہ ضروری سمجھا گیا۔

صلعم کی ممانعت: یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس زمانہ میں متساہل طبع عوام یا طلبہ یا بعض علماءِ زمانہ بھی جو حضورا کرم ﷺ کے اسم گرامی کے ساتھ صرف ؐ یا صلعم لکھ دیتے ہیں، یہ سخت ممنوع اور غیر پسندیدہ فعل ہے، معارف السنن ص ۲۹۳ میں التدریب ص ۱۵۴ سے نقل کیا گیا کہ لکھنے میں حضورعلیہ السلام کے لئے ؐ یا صلعم سے اشارہ کرنا مکروہ ہے اس لئے پورا درود ﷺ یا علیہ السلام وغیرہ لکھنا چاہئے۔ اور نقل ہوا کہ جس شخص نے پہلے ایسا کیا تھا، اس کا ہاتھ شل ہو گیا تھا یا کٹ گیا تھا۔

علامہ عراقی نے اپنے الفیہ میں لکھا کہ رمز وحذف سے اجتناب کرو، خواہ مختصر ہی لفظوں سے ہو صلوٰۃ وسلام واضح طور پر بھیجو علامہ سخاوی نے بھی ابناءِ عجم اور عوام طلب کے اس فعل پر تشنیع کی ہے، اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے امام احمدؒ سے بھی اس پر تشنیع نقل فرمائی ہے۔ لیکن بعض ناواقف آپ یا جناب پر بھی ؐ لگا دیتے ہیں یہ بے محل ہے۔ اسی طرح جہاں عبارت وحکایت میں یا قرائۃ حدیث کے وقت لفظ یا رسول اللہ آئے تو وہاں بھی صلی اللہ علیہ وسلم یا علیہ السلام لکھنا یا کہنا بے محل ہے، نہ صحابہؓ سے ایسا منقول ہے کہ وہ یا رسول اللہ! کے ساتھ صلی اللہ علیک کہتے ہوں۔ اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درس بخاری میں قرائۃ کرنے والا طالب علم اگر یا رسول اللہ آنے پر صلی اللہ علیہ وسلم بھی کہتا تو آپ ﷺ اس کو روک دیتے تھے کہ تم سے زیادہ علم وادب والے صحابہؓ سے بھی ایسا ماثور نہیں ہے۔ غرض ان امور کو سمجھنے اور برتنے کے لئے علم وادب، فہم ودانش سب ہی کی ضرورت ہے۔

اکثارِ استغفار یا درود شریف

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اکثر فرماتے تھے اور معارف السنن ص ۲۹۹\۴ میں بھی نقل ہوا کہ عفوِ معاصی کے لئے تہلیل واستغفار کی کثرت کرنی چاہئے، اور حضورعلیہ السلام کی شفاعت کے لئے درود شریف کی کثرت کی جائے۔

درود میں لفظ سیدنا کا استعمال

بعض علماءِ نجد درود شریف میں لفظ ''سیدنا'' کے اضافہ کو بدعت بتلاتے ہیں، اس کی تردید مختصراً ہم سے انوارالباری ص ۱۱\۱۹۲ میں بھی کی تھی، بغرض علمی افادہ اوجز وغیرہ سے یہاں اس کی مزید وضاحت کی جاتی ہے: اسمِ گرامی محمد کے اول میں لفظ سیادۃ کے اضافہ پر اختلاف ہوا ہے، ابن رسلان نے کہا کہ ادبِ نبوی کے لحاظ سے تو یہ بہتر ہی ہے، درمختار میں ہے کہ سیادۃ کا اضافہ مندوب ہے کیونکہ واقعی امور کا اضافہ تقاضائے عینِ ادب ہے، لہٰذا وہ ترک سے افضل ہے، رملی شافعی وغیرہ نے بھی یہی کہا، اور حضورعلیہ السلام سے **لا تسودونی فی الصلوٰۃ** کی نقل جھوٹ ہے، اور بفرضِ صحت احتمال ہے کہ آپ نے ایسا تو اضعاً فرمادیا ہو، یا اس لئے کہ مشافۃً تعریف کو ناپسند کیا ہو یا اس لئے کہ وہ جاہلیت کا تحیہ تھا، قربِ عہد جاہلیت کے باعث ناپسند فرمایا ہو، اوراس کے مقابلہ میں یہ ہے کہ خود حضورعلیہ السلام نے فرمایا کہ میں تمام اولادِ آدم کا سید ہوں، اور آپ نے حضرت حسنؓ کے بارے میں فرمایا کہ میرا یہ بیٹا سید ہے۔ اور حضرت سعدؓ کے لئے صحابہ کو ارشاد فرمایا کہ اپنے سید

کے لئے کھڑے ہو جاؤ، اور حدیثِ نسائی میں ہے کہ سہل بن حنیفؓ نے حضور کو یا سید کہہ کر خطاب کیا، اور حضرت ابن مسعود کے درود میں اللّٰھم صل علی سید المرسلین وارد ہے۔ اور علامہ سیوطی نے درمنثور میں بواسطہ، عبدالرزق، عبد بن حمید، ابن ماجہ وابن مردویہ حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ آپ نے لوگوں کو یہ درود تلقین کیا:۔ اللّٰھم اجعل صلواتک ورحمتک حضرات کے امتثالِ امرِ نبوی سے تادباً باز رہنے کو گوارہ فرمایا، اس سے ان کے فعل کی اولویت ثابت ہوتی ہے۔ (اعلاء السنن ص ۳\۱۷۱)

سلطان عبدالعزیز اور حضرت مولانا خلیل احمدؒ کا واقعہ

حضرت مولاناؒ نے مدینہ طیبہ کو ہجرت فرمائی تھی، اور وہ سعودی حکومت کا ابتدائی دور تھا، آپ نے نجدی علماء پر بہت سے مسائل میں اتمامِ حجت کی تھی، جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے جس کو ہم تذکرۃ الخلیل سے نقل کرتے ہیں۔ آپ روضۂ نبوی میں حجاز کے قاضی القضاۃ امیر ابن البلیہد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اور سلطان عبدالعزیز ان کے برابر: اس زمانہ میں جو شخص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمِ گرامی کے ساتھ لفظ سیدنا استعمال کرتا، نجدی لوگ اس کو مشرک کہتے تھے، اور چار طرف حرم نبوی میں یہی صدا کان میں پڑتی تھی، حضرتؒ نے موقع پا کر قاضی صاحب سے سوال فرمایا کہ آپ لفظ سیدنا کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ قاضی صاحب نے کچھ سکوت کے بعد کہا کہ حدیث میں کہیں نہیں آیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں تو آیا ہے۔ قاضی صاحب نے حیرت سے پوچھا کہاں آیا ہے؟ آپ نے فرمایا حدیثِ صحیح میں ''انا سید ولد آدم ولا فخر'' وارد ہے قاضی صاحب نے کہا ہاں! اس طرح تو آیا ہے مگر نام مبارک کے ساتھ کہیں نہیں آیا، حضرت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ جو تعالیٰ لگاتے ہیں، وہ بھی کہیں قرآن مجید میں آیا ہے، قاضی صاحب نے کہا نہیں، حضرت نے فرمایا کہ کون کہتا ہے کہ ہمارے نام کے ساتھ تعظیمی الفاظ کا استعمال کرو۔ ایک جگہ حدیث میں آ گیا وہ کافی ہے۔ سلطانِ حجاز ونجد اس مکالمہ کو غور سے سن رہے تھے، اب انہوں نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ کہیں اس لفظ کی ممانعت آئی ہے؟ قاضی صاحب نے جواب دیا کہ ممانعت تو نہیں آئی۔ سلطان نے کہا کہ ایک جگہ آ گیا اور ممانعت کہیں آئی نہیں۔ تو اس پر تشدد کیوں کیا جاتا ہے؟! اس کے بعد لوگوں میں اس مکالمے کا بڑا چرچا ہوا، اور پھر مشرک مشرک کی صدا کبھی کان میں نہیں آئی۔ (تذکرۃ الخلیل ص ۲۰۴)

اس قسم کے واقعات اور بھی منقول ہیں کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے علماءِ نجد سے تبادلۂ خیال کر کے ان کو متاثر کیا، اور ہم لوگ جب ۱۹۳۷ء میں حجاز حاضر ہوئے تھے، اور وہاں کے طویل قیام میں شیخ سلیمان الصنیع رئیس ہیئۃ الامر، المعروف والنہی عن المنکر سے بہ کثرت ملاقاتوں میں اختلافی مسائل پر تبادلۂ خیالات ہوتا تھا تو وہ بھی اکثر مسائل میں تشدد کی راہ چھوڑ کر اعتدال کو پسند کرتے تھے، اس کے بعد رفیق محترم مولانا السید محمد یوسف البنوریؒ بھی اپنی ملاقاتوں میں اور معارف السنن کے ذریعہ بھی علماءِ نجد وحجاز کے سامنے جرأت مندانہ احقاقِ حق کرتے رہے اور اس کے بہتر اثرات بھی رونما ہوئے، مگر افسوس ہے کہ اب یہ سلسلہ ختم ہوتا نظر آتا ہے اور عام طور سے مصلحت بینی اور مداہنت کی طرف رجحان بڑھ رہا ہے واللہ المستعان۔

حافظ ابن تیمیہ وابن القیم اور درود شریف کے ماثور الفاظ کی بحث

ہم نے اس کے بارے میں انوار الباری ص ۱۱\۱۹۰ میں بھی لکھا تھا اور یہ بھی واضح کیا تھا کہ نہ صرف ابن القیم بلکہ ان کے شیخ حافظ ابن تیمیہ نے بھی ایسا ہی غلط دعویٰ کیا ہے اب دوسرے افادات پیش ہیں۔ اوجز ۲\۱۵۷ میں ہے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ حافظ ابن القیم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ''درود شریف والی اکثر احادیث میں محمد و آل محمد کا ذکر ہے، اور ان کے ساتھ صرف ابراھیم یا صرف آل ابراھیم کا ذکر ہے (علیہم السلام) اور کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراھیم و آل ابراھم ایک جگہ ساتھ وارد نہیں ہوا ہے، البتہ بیہقی نے بہ طریق یحییٰ عن رجل روایت کی ہے، جبکہ یحییٰ مجہول ہے اور اس کا شیخ مبہم ہے، لہٰذا اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ابن ماجہ میں ضرور سندِ قوی سے

روایت ہے۔مگر وہ موقوف ہے، حافظ نے اس پر لکھا کہ ابن القیم صحیح بخاری کی روایت صحیح تو یہ بھی غافل ہو گئے جو کتاب الانبیاء ترجمہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام میں ہے، کہ اس میں کما صلیت علی ابراھم وعلیٰ آل ابراھیم اور ایسے ہی کما بارکت میں بھی ابراھیم و آل ابراھیم ایک جگہ ساتھ ہیں، اور ایسے ہی طبری کی روایت میں بھی ہے۔ پھر حافظ نے دوسری روایات صحیحہ بھی ذکر کیں، جن میں دونوں لفظ ساتھ جمع ہیں۔

فتح الملہم ص ۲\۴۸ میں بھی ''تنبیہ'' کے عنوان سے یہی بات لکھی گئی ہے، اور غالباً حافظ کی طرح صاحب اوجز اور صاحب فتح الملہم بھی اس امر پر مطلع نہیں ہو سکے کہ بعینہ یہی دعویٰ علامہ ابن تیمیہ نے بھی اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ص ۱۹۰\۱ از یر تحقیق مسئلہ نمبر ۱۵۳ (انوارالباری ص ۱۱\۸۹ تا ص ۱۱\۹۱ میں پوری تفصیل آ چکی ہے) معارف السنن ص ۴\۲۹۷ میں دونوں حضرات کے غلط دعاوی کا حوالہ دے کر رد وافر کیا گیا ہے۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل. اس تفصیل کے ساتھ حسب تجویز واصطلاح حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری ''تیمیین'' کے اس مشہور ومعروف دعوے کو بھی حافظہ میں تازہ رکھئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ صحیح قرار دیں وہ صحیح ہے اور جس کو وہ کہیں کہ صحیح نہیں ہے تو وہ واقع میں بھی صحیح نہیں ہے۔'' اور اب تو دونوں حضرات نے دعویٰ فرما دیا کہ لفظ ابراھم و آل ابراھیم ایک جگہ ساتھ ہو کر کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے، تو پھر خواہ صحیح بخاری میں بھی کئی جگہ موجود ہوا کرے، سمجھنا یہی چاہئے کہ وہ واقع میں موجود یا صحیح نہیں ہے! والی اللہ المشتکی۔

اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. آمین.

وبارک علی سید المرسلین وامام المتقین الحدیث، یہ سب دلائل اختیار لفظ سید کے لئے کافی ووافی ہیں اور علامہ شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اس کی اولویت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے، علامہ ابی نے بھی شرح مسلم شریف میں لکھا کہ لفظ سید اور مولی کا استعمال بہتر ہے، اگرچہ وہ خاص طور سے درود کے الفاظ میں حضور علیہ السلام سے روایت بھی نہیں ہوا، کیونکہ اس بارے میں مستند حدیث صحیح ''انا سید ولد آدم'' وارد ہے۔ (اوجز ص ۲\۱۵۷) اعلاء السنن میں ہے کہ ابن عبدالسلام نے سید کے اضافہ کو باب سلوک ادب سے قرار دیا۔ اور یہ اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ طریق ادب کی رعایت امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب اور راجح ہو جاتی ہے، جس کی تائید حضرت ابوبکرؓ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان کو اپنی جگہ قائم رہنے کا حکم دیا مگر انہوں نے نہ مانا اور عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کی کیا مجال کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے ہو کر کھڑا ہو، اور ایسا ہی واقعہ حضرت علیؓ کا بھی ہے کہ صلح حدیبیہ کے صحیفہ میں حضور علیہ السلام نے کاتب صحیفہ حضرت علیؓ کو حکم فرمایا کہ اس کو کاٹ کر محمد بن عبداللہ لکھ دو، حضرت علیؓ نے عرض کیا واللہ! میں آپ کا اسم گرامی ہرگز نہیں کاٹوں گا، اس پر حضور علیہ السلام نے اس کو خود کاٹ کر محمد بن عبداللہ لکھوایا (بخاری ص ۶۱۰) دونوں حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، اور حضور علیہ السلام نے جو ان دونوں حضرات کے امتثال امر نبوی سے تادباً باز رہنے کو گوارہ فرمایا، اس سے ان کے فعل کی اولویت ثابت ہوتی ہے۔ اعلاء السنن ص ۳\۱۷۱۔

سلطان عبدالعزیز اور حضرت مولانا خلیل احمدؒ کا واقعہ

حضرت مولاناؒ نے مدینہ طیبہ کو ہجرت فرمائی تھی، اور وہ سعودی حکومت کا ابتدائی دور تھا، آپ نے نجدی علماء پر بہت سے مسائل میں اتمام حجت کی تھی، جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے جس کو ہم تذکرۃ الخلیل سے نقل کرتے ہیں۔ آپ روضۂ نبوی میں حجاز کے قاضی القضاۃ امیر ابن البلیہد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اور سلطان عبدالعزیز ان کے برابر۔ اس زمانہ میں جو شخص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کے ساتھ لفظ سیدنا استعمال کرتا، نجدی لوگ اس کو مشرک کہتے تھے، اور چار طرف حرم نبوی میں یہی صدا کان میں پڑتی تھی، حضرتؒ نے موقع پا کر قاضی صاحب سے سوال فرمایا کہ آپ لفظ سیدنا کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ قاضی صاحب نے کچھ سکوت کے بعد کہا کہ حدیث میں کہیں نہیں آیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں تو آیا ہے۔ قاضی صاحب نے حیرت سے پوچھا کہاں آیا ہے؟ آپ نے فرمایا حدیث صحیح میں ''انا سید ولد آدم ولا فخر'' وارد ہے قاضی صاحب نے کہا ہاں! اس طرح تو آیا ہے مگر نام مبارک کے ساتھ کہیں نہیں آیا، حضرت نے فرمایا کہ اللہ

تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ جو تعالیٰ لگاتے ہیں، وہ بھی کہیں قرآن مجید میں آیا ہے، قاضی صاحب نے کہا نہیں، حضرت نے فرمایا کہ کون کہا کرتا ہے کہ ہمارے نام کے ساتھ تعظیمی الفاظ کا استعمال کرو۔ایک جگہ حدیث میں آ گیا وہ کافی ہے۔ سلطانِ حجاز ونجد اس مکالمہ کو غور سے سن رہے تھے، اب انہوں نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ کہیں اس لفظ کی ممانعت آئی ہے؟ قاضی صاحب نے جواب دیا کہ ممانعت تو نہیں آئی۔سلطان نے کہا کہ ایک جگہ آ گیا اور ممانعت کہیں آئی نہیں۔تو اس پر تشدد کیوں کیا جاتا ہے؟! اس کے بعد لوگوں میں اس مکالمے کا بڑا چرچا ہوا، اور پھر مشرک مشرک کی صدا کبھی کان میں نہیں آئی۔ (تذکرۃ الخلیل ص ۲۰۴)

اس قسم کے واقعات اور بھی منقول ہیں کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے علماءِ نجد سے تبادلۂ خیال کر کے ان کو متاثر کیا، اور ہم لوگ جب ۱۹۳۷ء میں حجاز حاضر ہوئے تھے، اور وہاں کے طویل قیام میں شیخ سلیمان الصنیع رئیس ہیئۃ الامر، المعروف والنہی عن المنکر سے بہ کثرت ملاقاتوں میں اختلافی مسائل پر تبادلۂ خیالات ہوتا تھا تو وہ بھی اکثر مسائل میں تشدد کی راہ چھوڑ کر اعتدال کو پسند کرتے تھے، اس کے بعد رفیق محترم مولانا السید محمد یوسف البنوریؒ بھی اپنی ملاقاتوں میں اور معارف السنن کے ذریعہ بھی علماءِ نجد وحجاز کے سامنے جرأت مندانہ احقاقِ حق کرتے رہے اور اس کے بہتر اثرات بھی رونما ہوئے، مگر افسوس ہے کہ اب یہ سلسلہ ختم ہوتا نظر آتا ہے اور عام طور سے مصلحت بنی اور مداہنت کی طرف رجحان بڑھ رہا ہے واللہ المستعان۔

حافظ ابن تیمیہ وابن القیم اور درود شریف کے ماثور الفاظ کی بحث

ہم نے اس کے بارے میں انوار الباری ص ۱۱\۱۹۰ میں بھی لکھا تھا اور یہ بھی واضح کیا تھا کہ نہ صرف ابن القیم بلکہ ان کے شیخ حافظ ابن تیمیہ نے بھی ایسا ہی غلط دعویٰ کیا ہے اب دوسرے افادات پیش ہیں۔اوجز ۲\۱۵۷ میں ہے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ حافظ ابن القیم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ''درود شریف والی اکثر احادیث میں محمد وآل محمد کا ذکر ہے، اور ان کے ساتھ صرف ابراہیم یا صرف آل ابراہیم کا ذکر ہے (علیہم السلام) اور کسی حدیث صحیح میں لفظِ ابراہیم وآل ابراہم ایک جگہ ساتھ وارد نہیں ہوا ہے، البتہ بیہقی نے بہ طریق یحییٰ عن رجل روایت کی ہے، جبکہ یحییٰ مجہول ہے اور اس کا شیخ مبہم ہے، لہٰذا اس کی سند ضعیف ہے۔اور ابن ماجہ میں ضرور سندِ قوی سے روایت ہے۔ مگر وہ موقوف ہے، حافظ نے اس پر لکھا کہ ابن القیم صحیح بخاری کی روایت صحیح تو یہ بھی غافل ہو گئے جو کتاب الانبیاء ترجمہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام میں ہے، کہ اس میں **کما صلیت علی ابراھم وعلیٰ آل ابراھیم** اور ایسے ہی کما بارکت میں بھی ابراہیم وآل ابراہیم ایک جگہ ساتھ ہیں، اور ایسے ہی طبری کی روایت میں بھی ہے۔ پھر حافظ نے دوسری روایات صحیح بھی ذکر کیں، جن میں دونوں لفظ ساتھ جمع ہیں۔

فتح الملہم ص ۲\۱۴۸ میں بھی ''تنبیہ'' کے عنوان سے یہی بات لکھی گئی ہے، اور غالباً حافظ کی طرح صاحب اوجز اور صاحب فتح الملہم بھی اس امر پر مطلع نہیں ہو سکے کہ بعینہٖ یہی دعویٰ علامہ ابن تیمیہ نے بھی اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ص ۱\۱۹۰ زیرِ تحقیق مسئلہ نمبر ۱۵۳ (انوار الباری ص ۱۱\۸۹ تا ص ۱۱\۱۹۱ میں پوری تفصیل آ چکی ہے) معارف السنن ص ۴\۲۹۷ میں دونوں حضرات کے غلط دعاوی کا حوالہ دے کر رد وافر کیا گیا ہے۔**واللّٰہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.** اس تفصیل کے ساتھ حسبِ تجویز واصطلاح حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری ''شیمین'' کے اس مشہور ومعروف دعوے کو بھی حافظہ میں تازہ رکھئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ صحیح قرار دیں وہ صحیح ہے اور جس کو وہ کہیں کہ صحیح نہیں ہے تو وہ واقع میں بھی صحیح نہیں ہے۔'' اور اب تو دونوں حضرات نے دعویٰ فرما دیا کہ لفظ ابراہم وآل ابراہیم ایک جگہ ساتھ ہو کر کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے، تو پھر خواہ صحیح بخاری میں بھی کئی جگہ موجود ہوا کرے، سمجھنا یہی چاہئے کہ وہ واقع میں موجود یا صحیح نہیں ہے! والی اللہ المشتکیٰ۔

اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. آمین.

تمّت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلماً

بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَآءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

(جو دعا بھی پسند ہو، تشہد کے بعد پڑھ سکتا ہے، اور دعا کا پڑھنا کوئی واجب نہیں ہے)

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنِ الْاَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِيْ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ كُنَّا اِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلٰوةِ قُلْنَا اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ عِبَادِهٖ اَلسَّلَامُ عَلٰى فُلَانٍ وَّفُلَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْلُوْا اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّلَامُ وَلٰكِنْ قُوْلُوا اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ فَاِنَّكُمْ اِذَا قُلْتُمْ ذٰلِكَ اَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَآءِ اَوْ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَآءِ اَعْجَبَهٗ اِلَيْهِ فَيَدْعُوْ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں ہوتے تھے تو اس کے (قعدہ) میں کہا کرتے تھے: اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ عِبَادِهٖ السَّلَامُ عَلٰى فُلَانٍ وَّفُلَانٍ. تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ نہ کہو، کیونکہ اللہ تو خود ہی سلام ہے۔ بلکہ کہو اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ. (کیونکہ جب تم یہ کہدو گے، تو یہ (دعا) اللہ کے ہر (نیک) بندے کو پہنچ جائے گی خواہ وہ آسمان میں ہو، یا زمین میں) اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ اس کے بعد جو دعا اسے اچھی معلوم ہو اختیار کر لے، اور مانگے۔

تشریح: حافظ نے لکھا ہے کہ پہلے باب میں آخرِ صلوٰۃ میں دعا کرنے کا ذکر تھا، اور یہاں بھی اس باب کی حدیث میں دعا کرنے کا حکم ہے، جس سے وجوبِ دعا کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں یہ ظاہر کیا کہ دعا واجب نہیں ہے اور یہ بھی بتلایا کہ کوئی دعا مخصوص نہیں ہے جو چاہے دعا اپنی دین ودنیا کی فلات کیلئے کر سکتا ہے۔ اس کے بعد حافظ نے کہا کہ بعض اہلِ ظاہر نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور وہ دعا نہ کرنے سے نماز کا اعادہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی کا امام بخاری نے رد کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے اور بھی زیادہ افراط کی کہ تشہدِ اول کے ساتھ بھی دعا کو واجب کہا ہے۔ (فتح ص ۲۱۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اپنی حاجات کے موافق دعا کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اُن دعاؤں کو اختیار کرے جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے بصورتِ جوامع الکلم ماثور ہیں۔ مثلاً ربّنا اٰتنا فی الدنیا حسنة و فی الاٰخرة حسنة وغیرہ۔

افادۂ انور اور مسئلہ علمِ غیب

قولہ السلام علیک ایھا النبی: فرمایا: لغت عرب میں اکثر ہے کہ نداء خطاب غائب کو بھی بیشتر ہوتا ہے، اور مقصد اس کا استحضار ہوتا ہے ذہن میں، نہ یہ کہ اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے بطور عقیدہ کے اور اسی سے السلام علیک ایھا النبی! بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی عقیدہ نہ کرنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام ہمارا کلام سن رہے ہیں یا اس کو جانتے ہیں، اگر ایسا کرے گا تو منکرِ شرعی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم اطلاعی ہے ذاتی نہیں، اور جزئی ہے، کلی نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے۔ حضور علیہ السلام کا علم متناہی ہے، جیسا کہ یہ کثرت نصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے علمِ غیب کلی وذاتی کا عقیدہ کرے اس کے لئے ''ردالمختار'' وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مسئلہ میں خود حضرت شاہ صاحبؒ کا بھی ایک رسالہ مسمی ''سھم الغیب فی کبد اھل الریب'' شائع شدہ ہے مگر نادر ونایاب۔ یہاں ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اب ہمیں اسی طرح کہنا چاہئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یعنی بہ لفظ خطاب یا بطریق غیبت السلام علی النبی کہنا زیادہ بہتر ہے (جو بخاری میں بھی باب الاخذ بالیدین (کتاب الاستیذان ص ۹۲۶) میں مجاہد سے مروی ہے) اس بحث کو معارف السنن ص ۳/ ۸۷ میں مفصل دلائل کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ وہاں مجاہد کی زیادتی فنی حدیثی لحاظ سے بھی مرجوع اور غیر مقبول ہے، کیونکہ دوسرے تمام رواۃ ثقات نے اس کو روایت نہیں کیا لہٰذا بخاری کی حدیث الباب ہی راجح اور مؤید بالتعامل والتوارث بھی ہے۔

تفرداتِ اہل مکہ

علامہ بنوریؒ نے مزید لکھا کہ فرق کرنے والے حضرات ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کا شمار مکیین میں ہے، اور مکہ معظمہ ہی میں ان کا علم پھیلا ہے، ان کی موافقت اس بارے میں نہ اہلِ مدینہ نے کی نہ اہلِ عراق نے، اور اہلِ مکہ کے تفردات بہ کثرت ہیں۔ پھر یہ کہ مسلم شریف میں جو روایت مجاہد سے مروی ہے، وہ بھی اس فرق کرنے والی زیادتی سے خالی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی بھی بعینہ وہی ہیں جو بخاری کی روایت مذکورہ ص ۹۲۶ کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی تو مجاہد صرف اصل روایت کو بیان کرتے تھے اور کبھی زیادتی والے الفاظ بڑھا دیتے تھے، جو بظاہر ان کا اپنے شیخ ابن عباسؓ کے اجتہاد سے موافقت کی وجہ سے تھا۔ لہٰذا اس کو کلام ابن مسعود کے ساتھ جوڑنا محل نظر ہے۔

علامہ نے حافظ حدیث جمال الدین ملطیؒ کا قول بھی المعتصر ص ۱/ ۳۵ سے نقل کیا کہ زیادتِ مذکورہ منکر غیر صحیح ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو تشہد حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا وہ بعد کو بدل گیا، حالانکہ یہ بات عامۂ صحابہ اور آثارِ مرویہ صحیحہ کے خلاف ہے اور حضرت ابوبکر وعمرؓ اپنے دورِ خلافت میں تشھد السلام علیک ایھا النبی! کے ساتھ ہی لوگوں کو سکھایا کرتے تھے، جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا، اور جو کچھ غلطی آئی وہ مجاہد وغیرہ سے آئی ہے۔

علامہ ابوعبیدؒ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے جو خاص عظمت وبزرگی اور جلالتِ قدر اپنے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو دی ہے اسی سے یہ بھی ہے کہ ان پر بعد وفات بھی وہی سلام مشروع رہا جو آپ کی زندگی میں تھا، الخ (معارف ص ۳/ ۸۷)۔

خلاصۂ تحقیق انور: حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی اور غیبت کا فرق صحابۂ کرام میں عام طور سے نہ تھا۔ اسی لئے اس کا توارث جاری نہیں ہوا اور حضرت ابن مسعودؓ (راوی تشہد) اور آپ کے اصحاب نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صیغۂ خطاب کی تعلیم دی ہے اور جو حضور علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ میں تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ ایک حرف کا بھی تغیر اس میں نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ نے منبرِ نبوی پر صحابہ وتابعین کے مجمع میں بھی صیغۂ خطاب ہی کے ساتھ لوگوں کو تشہد سکھایا تھا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ اس قسم کے امورِ شرعیہ میں توارث ہی حجت تو یہ اس بات کے لئے ہے کہ یہی طریقہ ان سب حضرات میں معروف و معمول بہ تھا۔

تعامل وتوارث کی اہمیت

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوا کہ بخاری کی وہ احادیث زیادہ قابلِ ترجیح ہیں جن کی موافقت دوسری مرویاتِ صحاح اور تعاملِ سلف وتوارث سے ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ نماز میں تشہد کے اندر سلام بصیغۂ خطاب میں کسی کو یہ عقیدہ کرنے کی گنجائش ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو حاضر وناظر سمجھے یا یہ خیال کرے کہ وہ ہمارے سلام کو اپنی گوشِ مبارک سے سنتے ہیں۔ کہ ایسا عقیدہ وخیال عقیدۂ علم غیب خداوندی کے خلاف ہوگا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجالسِ میلاد میں جو لوگ سلام پڑھنے کے وقت کھڑے ہوتے ہیں، اس کی بھی کوئی اصلِ شرعی نہیں ہے، لہٰذا حدودِ شرعیہ سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے۔

ہمارے اکابرِ دیوبند کا طریقہ نہایت معتدل اور محتاط ہے کہ ثابت شدہ امور میں کوئی تاویل تک بھی نہ کریں گے اور غیر ثابت کو کسی حالت میں بھی معمول بہ نہ بنائیں گے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ مَنْ لَّمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهُ وَاَنْفَهُ حَتّٰى صَلّٰى قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ رَاَيْتُ الْحُمَيْدِيَّ يَحْتَجُّ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَنْ لَّا يَمْسَحَ الْجَبْهَةَ فِي الصَّلٰوةِ (اپنی پیشانی اور ناک نماز ختم کرنے تک صاف نہ کرے، اور ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا، کہ حمیدی ذیل کی حدیث سے اس امر پر دلیل لاتے تھے کہ نماز میں پیشانی سے (مٹی وغیرہ) صاف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔)

(۷۹۴) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ سَاَلْتُ اَبَا سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَآءِ وَالطِّيْنِ حَتّٰى رَاَيْتُ اَثَرَ الطِّيْنِ فِيْ جَبْهَتِهٖ.

ترجمہ ۷۹۴: حضرت ابوسلمہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو پانی اور مٹی میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ مٹی کا دھبہ آپ کی پیشانی پر میں نے دیکھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی حنفیہؒ کا بھی مختار ہے کہ پیشانی یا ناک پر مٹی وغیرہ سجدہ کی حالت میں لگ جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بَابُ التَّسْلِيْمِ

(سلام پھیرنے کا بیان)

۷۹۵. حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَآءُ حِيْنَ يَقْضِيْ تَسْلِيْمَهٗ وَمَكَثَ يَسِيْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقُوْمَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَاُرٰى وَاللهُ اَعْلَمُ اَنَّ مُكْثَهٗ لِكَيْ تَنْفُذَ النِّسَآءُ قَبْلَ اَنْ يُّدْرِكَهُنَّ مَنِ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے تو جس وقت آپ اپنا سلام پورا کر چکتے تھے، عورتیں کھڑی ہو جاتی تھیں، اور آپ اپنے کھڑے ہونے سے پہلے تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا ہوں، واللہ

اعلم، کہ آپ کا ٹھہرنا اس لئے تھا کہ عورتیں پہلے چلی جائیں۔ تا کہ قوم کے جو لوگ نماز ختم کر چکیں تو اُن کے بعد علیحدہ سے واپس ہوں۔

تشریح: آخر نماز کے سلام میں اختلاف ہے، جمہور ائمہ (امام ابوحنیفہ، مالک، واحمدؒ) کے نزدیک دو سلام ہیں، پھر امام احمد وشافعی پہلے کو واجب اور دوسرے کو سنت کہتے ہیں (المغنی ص ۱/۵۹۴ وشرح المہذب) امام اعظم سے دو روایت ہیں ایک اسی طرح ہے۔ دوسری یہ کہ دونوں واجب ہیں۔

معارف السنن ص ۳/۱۱۳ میں ہے کہ دونوں سلام کی احادیث بلحاظِ سند متواتر ہیں اور ان پر عمل کا بھی تواتر ثابت ہے۔ اور ثقات کی زیادتی مقبول ہے، لہٰذا ان وجوہ سے جانب جمہور ہی کو ترجیح ملتی ہے۔

تنبیہ: تذکرۃ الرشید ص ۱/۱۷۹ میں حضرت گنگوہیؒ کی طرف مؤلف نے یہ بات منسوب کی ہے کہ اگر مقتدی امام کے سلام ختم ہونے سے پہلے اپنا سلام ختم کر لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور حاشیہ میں اس کی تشریح پورے کلام "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" سے کی ہے تو بظاہر ایسا نہیں ہے، کیونکہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۱۶۶ میں ہے کہ نماز سے خروج فقط لفظ السلام سے ہو جاتا ہے۔ بدوں علیکم کے، اسی لئے اگر مقتدی امام کے لفظ السلام سے پہلے اپنا سلام ادا کرے گا تب نماز فاسد ہوگی کہ امام پر تقدم ہو گیا، پورے جملہ کا اعتبار اس میں نہیں ہے، اسی طرح جو مقتدی امام کے السلام کا لفظ کہنے سے قبل جماعت میں شرکت کرے گا۔ اس کی شرکت درست ہوگی، اس کے بعد درست نہ ہوگی، کیونکہ لفظِ السلام سے امام کی نماز ختم ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

اوجز المسالک ص ۱/۲۸۰ میں اچھی تفصیل ہے، ملاحظہ کی جائے، خلاصۂ مذہب حنفیہ یہ ہے کہ مقتدی کو تکبیر تحریمہ امام کے ساتھ کہنی چاہئے۔ اگر امام سے قبل اس سے فارغ ہو جائے گا تو نماز درست نہ ہوگی، تقدم سلام کے بارے میں "البرہان" سے نقل کیا کہ امام کے تشہد یا جلوس بقدرِ تشہد کے بعد اس کے سلام سے قبل مقتدی سلام پھیر لے گا تو یہ فعل مکروہ ہوگا، لیکن اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ وہ پوری ہو چکی ہے۔

تیسرا مسئلہ بقیہ ارکانِ صلوٰۃ کا ہے، جس میں جمہور (مع حنفیہ) کے نزدیک امام سے تقدم کی صورت میں کراہتِ تحریمی کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، البتہ ایک روایت امام احمدؒ سے اس کے خلاف ہے، اور وہی اہلِ ظاہر کا بھی مذہب ہے اور شوکانی نے بھی نیل میں اسی کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تحریمہ اور دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بَابُ يُسَلِّمُ حِيْنَ يُسَلِّمُ الاِمَامُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَحِبُّ اِذَا سَلَّمَ الْاِمَامُ اَنْ يُسَلِّمَ مَنْ خَلْفَهُ

(جب امام سلام پھیرے، تو مقتدی سلام پھیرے اور ابن عمر بہتر سمجھتے تھے کہ جب امام سلام پھیر چکے، اس وقت مقتدی سلام پھیرے)

(۷۹۶) حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُوْدٍ هُوَ ابْنُ الرَّبِيْعِ عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْنَا حِيْنَ سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۶) حضرت عتبان بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور آپ کے ساتھ ساتھ ہم نے سلام پھیرا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب سے امام بخاریؒ نے مقارنت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دے، دعا وغیرہ میں مشغول نہ رہے۔ جو حنفیہ کا مذہب ہے، نہ کہ تعقیب جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جب امام سلام پھیرے تو اس کے مقتدی بھی سلام پھیر دیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایت ہیں ایک یہ کہ امام کے بعد سلام پھیرے، دوسری یہ کہ امام کے ساتھ ہی

پھیر دے، امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پہلے سلام سے فارغ ہونے کے بعد مقتدی سلام پھیرے۔

پھر مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ امام کے بعد ہی سلام پھیرے، اگر ساتھ پھیرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک مکروہ ہوگی۔ (الابواب والتراجم، شیخ الحدیث دام ظلہم ص ۲/۳۰۳)

بَابُ مَنْ لَّمْ يَرُدُّ السَّلَامُ عَلَى الاِمَامِ وَاكْتَفٰى بِتَسْلِيْمِ الصَّلٰوةِ (بعض لوگ (نماز میں) امام کو سلام کرنے کے قائل نہیں اور نماز کے سلام کو کافی سمجھتے ہیں)۔

(۷۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدَ انُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدَ بْنُ الرَّبِيْعِ وَزَعَمَ اَنَّهُ عَقَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجَّةً مَجَّهَا مِنْ دَلْوٍ كَانَتْ فِيْ دَارِهِمْ قَالَ سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكِ نِ الْاَنْصَارِيَّ ثُمَّ اَحَدَ بَنِيْ سَالِمٍ قَالَ كُنْتُ اُصَلِّيْ لِقَوْمِيْ بَنِيْ سَالِمٍ فَاَتَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ اَنْكَرْتُ بَصَرِيْ وَاِنَّ السُّيُوْلَ تَحُوْلُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ مَسْجِدِ قَوْمِيْ فَلَوَدِدْتُّ اَنَّكَ جِئْتَ فَصَلَّيْتَ فِيْ بَيْتِيْ مَكَانًا اَتَّخِذُهٗ مَسْجِدًا فَقَالَ اَفْعَلُ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ فَغَدَا عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبُوْ بَكْرٍ مَّعَهٗ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّهَارُ فَاسْتَاذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَذِنْتُ لَهٗ فَلَمْ يَجْلِسْ حَتّٰى قَالَ اَيْنَ تُحِبُّ اَنْ اُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ فَاَشَارَ اِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِيْ اَحَبَّ اَنْ يُّصَلِّيَ فِيْهِ فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهٗ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِيْنَ سَلَّمَ۔

ترجمہ (۷۹۷): محمود بن ربیع روایت کرتے ہیں کہ مجھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم یاد ہیں، اور میرے گھر میں میرے ڈول سے کلی کر کے میرے منہ پر پانی ڈالنا بھی مجھے یاد ہے، وہ کہتے ہیں، کہ میں نے عتبان بن مالک سے، پھر بنی سالم کے کسی شخص سے یہ سنا وہ کہتے تھے کہ میں اپنی قوم بنی سالم کی امامت کرتا تھا۔ تو میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا کہ میں اپنی بینائی کو کمزور پاتا ہوں، میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں بہت سے پانی (کے مقامات) حائل ہو جاتے ہیں، تو میں چاہتا ہوں کہ آپ تشریف لاتے، اور میرے گھر میں کسی مقام پر آپ نماز پڑھ لیتے کہ اس کو میں مسجد بنا لیتا، آپ نے فرمایا، میں ان شاء اللہ ایسا کروں گا، پس دوسرے دن دن چڑھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ کے ہمراہ ابوبکر بھی تھے۔ پس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اجازت طلب کی، اور میں نے آپ کو اجازت دی بیٹھنے سے پہلے ہی آپ نے فرمایا کہ تم گھر کے کس مقام پر نماز پڑھوانا چاہتے ہو، وہیں میں نماز پڑھ دوں، انہوں نے آپ کو اس مقام کی طرف اشارہ کیا جہاں وہ اپنے لئے نماز پڑھنا پسند کرتے تھے، پس آپ کھڑے ہو گئے اور ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا ہم نے بھی (آپ کے ہمراہ) سلام پھیرا۔

تشریح: امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام اور منفرد پر تو صرف ایک سلام ہے سامنے کی طرف اور مقتدی کے لئے تین سلام مستحب ہیں، ایک داہنی طرف پھر امام کے لئے اور ایک بائیں طرف، یہاں امام بخاریؒ نے اسی کا رد کیا ہے اور بتلایا کہ صرف دو سلام دائیں اور بائیں کافی ہیں، اور عتبان کی حدیث پیش کی، جس میں ہے کہ ہم نے بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ دونوں طرف سلام پھیرا، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے تیسرا اور سلام نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں جمہور کی موافقت کی ہے، کہ مقتدی امام کے لئے سلام میں نیت دائیں یا بائیں سلام ہی میں کرے گا، تیسرے سلام کی ضرورت نہیں ہے۔ حاشیۂ لامع ص ۱/۳۳۹ میں یہ بھی لکھا کہ نماز کے سلام میں انسانوں کے علاوہ ملائکہ اور جنوں کی بھی نیت کی جائے کہ وہ بھی نماز میں شرکت کرتے ہیں۔

قوله فاشا رالیه من المکان

حافظ نے لکھا کہ اشارہ کر کے جگہ بتلانے والے حضرت عتبان ہیں، یہاں التفات ہوا ہے کہ فاشرت کی جگہ فاشار مروی ہوا (فتح ص ۲۲۰/۲) علامہ عینیؒ نے حافظ کی بات پر نقد کر کے علامہ کرمانی کی توجیہ کو راجح بتلایا جس سے فاشار کی ضمیر حضور علیہ السلام کی طرف راجع ہوتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عتبان کی حدیث الباب آٹھ جگہ اور بھی بخاری میں آئی ہے، اور لفظ اشار صرف ایک جگہ اور آیا ہے ص۹۳ میں، باقی چار جگہوں میں فاشرت موجود ہے (ص ۶۰، ص ۹۵، ص ۱۵۸، ص ۸۱۳) جس سے کرمانی کی تائید نہیں ہوتی، اور حافظ کی تائید ہوتی ہے۔ اور تین جگہ نماز کا ذکر نہیں ہے، دوسرے امور ثابت کرنے کیلئے امام بخاری روایت کو مختصر لائے ہیں۔ نیز مسلم شریف میں فاشرت ہی ہے (فتح الملہم ص ۲/۲۲۴)۔ نسائی شریف ص ۱/۱۳۵ میں اور ابن ماجہ ص ۵۵ میں بھی فاشار کی جگہ فاشرت ھی ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث عتبانؓ کے علاوہ ایک دوسرے نابینا انصاری کا بھی واقعہ ہے کہ ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے ان کے گھر جا کر مسجد کی جگہ خط لگا کر متعین فرمائی تھی، اور تیسری حدیث میں حضرت انسؓ کی درخواست ہے کہ میری پھوپھی نے کھانا تیار کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور اس میں نماز بھی پڑھیں۔ اس مقام پر بھی محشی ابن ماجہ نے کہا کہ ان احادیث سے تبرک بآثار الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے۔

تبرک بآثار الصالحین

اس حدیث کے جملہ " اتخذہ مصلے " پر فتح الملہم ص ۲/۲۲۳ میں علامہ محدث نووی شافعیؒ سے نقل کیا کہ اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ آثار صالحین سے برکت حاصل کرنا۔ اور ان مواضع میں نماز پڑھنا جن میں صالحین نے نماز پڑھی ہے، مشروع ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کی درخواست قبول فرما کر ان کے گھر جا کر نماز پڑھی تھی اور اس جگہ کو بابرکت سمجھ کر ہی حضرت عتبانؓ نے اس کو گھر کی مسجد بنالیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ بھی آثار نبویہ کی تلاش کیا کرتے تھے اور حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ پر نماز پڑھنے کو مستحب خیال کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری کی احادیث باب المساجد بین مکۃ والمدینہ ص۶۹ میں ہے، اور لکھا کہ بعض احادیث اسراء ومعراج میں بھی یہ وارد ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دوران سفر معراج میں یثرب (مقام ہجرت مدینہ طیبہ) طور سینا (مقام کلام سیدنا موسیٰ علیہ السلام) مدین (مسکن سیدنا شعیب علیہ السلام) بیت اللحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر اتر کر حضور علیہ السلام سے نمازیں پڑھوائیں۔ کیا ان سب نصوص سے تبرک بآثار الصالحین کی مشروعیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہ اور بات ہے کہ ایسے متبرک مقامات میں کوئی شخص غلو اور تجاوز عن الحد کرے یا بدعات ورسوم کا ارتکاب کرے تو وہ ضرور شریعت کے خلاف ہوگا۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ ۱۳۴۴ھ میں جب ہم لوگ جمعیۃ علماء ہند کے نمائندے بن کر موتمر اسلامی مکہ معظمہ میں گئے تھے تو ہم نے علماء نجد اور ان کے شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیہد اور سلطان عبدالعزیز سے بھی ان مسائل میں بحث کی تھی اور ان آثار کو پیش کیا تھا جن سے ان کے مزعومات کی تردید ہوتی تھی، کہ وہ ایسے مقامات متبرکہ پر حاضری اور نماز وغیرہ کو بدعت اور غیر مشروع کہتے تھے، تو اس کے مقابلہ میں ان کے پاس کوئی جواب شافی نہ تھا، بجز معارضہ قطع شجرہ کے جو طبقات ابن سعد میں بسند منقطع ذکر ہوا ہے اور اس کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ (فتح الملہم شرح صحیح المسلم)

جو متشددین ہر فعل کو بدعت اور ہر بدعت کو شرک کے درجہ تک پہنچا دینا ضروری خیال کرتے ہیں وہ یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ جو فعل حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوا، اس پر مواظبت و مداومت کرنا بھی بدعت ہے، تو کوئی ان سے کہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عتبانؓ کے گھر جا کر کتنی بار نمازیں پڑھی تھیں؟ اور جب انہوں نے صرف ایک بار حضور کی نماز پڑھنے کی جگہ کو اپنے لئے مستقل طور سے مصلے

اور مسجد بنالیا تو کیا ان کی یہ مواظبت و مداومت بدعت نہ تھی اور حضور علیہ السلام نے اسی وقت کیوں نہ فرمادیا تھا کہ اس جگہ کا التزام ہمیشہ کے لئے نہ کرلینا، کہ اس طرح سے تمہارا یہ فعل غیر مشروع ہوجائے گا، ان لوگوں نے تو یہاں تک بھی جرأت کر کے کہہ دیا کہ اعمالِ خیر میں اکثار بھی بدعت ہے۔ یعنی نوافل وغیرہ کی کثرت کرنا بھی غیر مشروع ہے، جس کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا تھا۔ حضرت مولاناؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تالیفاتِ نافعہ میں بڑی عمدہ تحقیقات اور علوم ہیں، مگر افسوس کہ وہ نادر و نایاب ہیں۔

ان متشددین نے اتنا بھی نہ سوچا کہ حضور علیہ السلام کی عبادات کے مدارجِ عالیہ کا تو ٹھکانہ ہی کیا کہ آپ کی ایک رکعت کے برابر بھی ساری امت کی ساری نمازیں بھی نہیں ہوسکتیں۔ آپ کے تو صحابۂ کرام کی بھی یہ شان تھی کہ ایک صحابی کا جو برابر صدقہ بھی غیر صحابی کے احد پہاڑ کے برابر سونے کے صدقہ سے بھی اعلیٰ و افضل ہے، تو اگر حضور علیہ السلام یا صحابۂ کرام کے اعمالِ صالحہ طیبہ کے ظاہری قلیل عدد پر نظر کر کے اس سے زیادہ کرنے کو بدعت کہیں گے، یا حضور علیہ السلام کے ایک دوبار کے فعل کی اقتداء بطریق مواظبت و مداومت کو بدعت و غیر مشروع کہا جائے گا تو امت کے پاس عملِ خیر کی مقدار رہ ہی کیا جائے گی؟ اسلاف کے جبالِ طیبات و حسنات کے مقابلہ میں شاید تولوں ماشوں کی حیثیت رہ جائے گی۔ اور اس طرح (خاکم بدہن) خدانہ کرے یہ خالی ہاتھ میدانِ حشر میں جا کھڑے ہوں گے۔

بہر حال! ہمارا حاصلِ مطالعہ تو یہ ہے کہ جس کسی نے بھی خواہ وہ کتنا ہی بڑا ہو جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی بات کہی ہے وہ کسی درجہ میں قابلِ قبول نہیں ہے۔ اور اسی کو ہم تفرد کہتے ہیں۔ جس کے ہم کسی طرح بھی روادار نہیں ہیں۔ بعض حضرات اکابر امت نے ایسے بے محل تشدد پر نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت تھانویؒ بھی جو رد بدعت و شرک میں خود بھی صحیح طور سے بڑے متشدد تھے۔ اور نجدیوں کے خلاف سخت تنقید کو پسند بھی نہ کرتے تھے تاہم ان کا ارشاد تھا کہ جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں، ان میں سے بعض میں اُن (نجدیوں) کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، توسل یا شدِ رحال میں تشدد یا طلقات ثلاثہ کا ایک ہونا۔ مگر فرماتے تھے کہ میں ان کے رد میں بھی سخت الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا (بوادر ص ۶۳)

بَابُ الذِكْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ

(نماز کے بعد ذکر کا بیان)

(۷۹۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو اَنَّ اَبَا مَعْبَدٍ مَوْلٰى ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَخْبَرَهٗ اَنَّ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِيْنَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ كَانَ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنْتُ اَعْلَمُ اِذَا انْصَرَفُوْا بِذٰلِكَ اِذَا سَمِعْتُهٗ.

(۷۹۹) حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو وَقَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ اَعْرِفُ انْقِضَآءَ صَلٰوةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيْرِ قَالَ عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو وَقَالَ كَانَ اَبُوْ مَعْبَدٍ اَصْدَقَ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ عَلِيٌّ وَّاِسْمُهٗ نَافِذٌ.

(۸۰۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ جَآءَ الْفُقَرَآءُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوْا ذَهَبَ اَهْلُ الدُّثُوْرِ مِنَ الْاَمْوَالِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلٰى وَالنَّعِيْمِ الْمُقِيْمِ يُصَلُّوْنَ كَمَا نُصَلِّيْ وَيَصُوْمُوْنَ كَمَا نَصُوْمُ وَلَهُمْ فَضْلٌ مِّنْ اَمْوَالٍ يَحُجُّوْنَ بِهَا وَيَعْتَمِرُوْنَ وَيُجَاهِدُوْنَ وَيَتَصَدَّقُوْنَ فَقَالَ اَلَا اُحَدِّثُكُمْ بِمَا اِنْ اَخَذْتُمْ بِهٖ اَدْرَكْتُمْ مَّنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ اَحَدٌ

بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ اَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَا نَيْهِمْ اِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تُسَبِّحُوْنَ وَ تَحْمَدُوْنَ وَتُكَبِّرُوْنَ خَلْفَ كُلِّ صَلٰوةٍ ثَلاثًا وَّثَلٰثِيْنَ فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا نُسَبِّحُ ثَلٰثًا وَّ ثَلٰثِيْنَ وَنَحْمَدُ ثَلٰثًا وَّثَلٰثِيْنَ وَنُكَبِّرُ اَرْبَعًا وَّثَلٰثِيْنَ فَرَجَعْتُ اِلَيْهِ فَقَالَ تَقُوْلُ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللهُ اَكْبَرُ حَتّٰى يَكُوْنَ مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلاثٌ وَّثَلٰثُوْنَ.

ترجمہ(۷۹۸):ابومعبد(ابن عباس کے آزادکردہ غلام)روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ان سے بیان کیا کہ جب لوگ فرض نماز سے فارغ ہوتے،اس وقت بلند آواز سے ذکر کرنا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (رائج) تھااورابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب میں سنتا تھا،کہ لوگ ذکر کرتے ہوئے لوٹے،تو مجھے معلوم ہوجاتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی۔

ترجمہ(۷۹۹):ابومعبد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اختتام تکبیر سے معلوم کرلیا کرتا تھا علی بن مدینی نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا،انہوں نے عمرو بن دینار سے کہ ابن عباسؓ کے غلاموں میں سب سے سچا ابومعبد تھا،علی نے کہا،اس کا نام نافذ تھا۔

ترجمہ(۸۰۰):حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ فقیر آئے اورانہوں نے کہا کہ مالدارلوگ بڑے بڑے درجے اوردائمی عیش حاصل کررہے ہیں،کیونکہ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں،جیسی کہ ہم نماز پڑھتے ہیں اورروزہ بھی رکھتے ہیں جس طرح ہم روزہ رکھتے ہیں(غرض جوعبادت ہم کرتے ہیں،وہ اس میں شریک ہیں اوران کے پاس مالوں کی زیادتی ہے،جس سے وہ حج کرتے ہیں، عمرہ کرتے ہیں اور جہاد کرتے ہیں اورصدقہ دیتے ہیں،آپ نے فرمایا،کیامیں تم کوایسی بات نہ بتلاؤں کہ اگراس پرعمل کرو،توجولوگ تم سے آگے نکل گئے ہوں،تم ان تک پہنچ جاؤ گے،اورتمہیں تمہارے بعد کوئی نہ پہنچ سکے گا،اورتم تمام لوگوں میں بہتر ہوجاؤ گے،اس کے سوائے جو اسی کے مثل عمل کرے۔تم ہرنماز کے بعد تینتیس مرتبہ تسبیح اورتحمیداورتکبیر پڑھ لیا کرو۔بعداس کے ہم لوگوں نے اختلاف کیا،اورہم میں سے بعض نے کہا کہ ہم تینتیس مرتبہ تسبیح پڑھیں گے۔اورتینتیس مرتبہ حمد پڑھیں گےاورتکبیر چونتیس مرتبہ پڑھیں گے۔تو میں نے پھرآپ سے پوچھا،آپ نے فرمایا:سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللهُ اَكْبَر پڑھا کرو۔یہاں تک کہ ہرایک ان میں سے تینتیس مرتبہ ہوجائے۔

(۸۰۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ اَمْلٰى عَلَيَّ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِيْ كِتَابٍ اِلٰى مُعَاوِيَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ دُبُرِ كُلِّ صَلٰوةٍ مَّكْتُوْبَةٍ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بِهٰذَا وَقَالَ الْحَسَنُ جَدٌّ غِنًى وَّعَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمِرَةَ عَنْ وَّرَّادٍ بِهٰذَا.

ترجمہ(۸۰۱):مغیرہ کے منشی روایت ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے مجھ سے ایک خط میں معاویہ کو یہ لکھوایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ہرفرض نماز کے بعد لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ الخ (یعنی کوئی معبودنہیں سوائے اللہ تعالی کے وہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں،اسی کی ہے بادشاہت اوراسی کے لئے ہے تعریف اوروہ ہربات پرقادر ہے۔اے اللہ جو کچھ تو دے اس کا کوئی روکنے والانہیں اور جو چیز تو روک لے اس کا کوئی دینے والانہیں،اورکوشش والے کی کوشش تیرے سامنے کچھ فائدہ نہیں دیتی)پڑھا کرتے تھے۔اورشعبہ نے بھی عبدالملک سے ایسی ہی روایت کی ہےاورحسن بصری نے کہا جَدّ کہتے ہیں مالداری کواورشعبہ نے اس حدیث میں حکم بن عتبہ سے انہوں نے قاسم بن مخیمرہ سے۔انہوں نے وراد سے یہی روایت کیا ہے۔

تشریح:امام بخاریؒ نے یہاں توباب الذکر بعدالصلوٰۃ کاباب قائم کیا ہےاور کتاب الدعوات میں باب الدعاء بعدالصلوٰۃ ص۹۳۷ لائیں گے۔حافظ نے یہاں لکھا کہ حدیث الباب سے ذکر بعدالصلوٰۃ کی فضیلت نکلتی ہے،اوراسی سے امام بخاری نے کتاب الدعوات میں دعاء بعد

الصلوٰۃ کی بھی فضیلت ثابت کی ہے، کیونکہ نمازوں کے اوقات فضل وشرف کے لحات ہیں، ان میں قبولیتِ دعا کی امید ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۲۳۵)

نماز کے بعد اجتماعی دعا

حافظؒ نے باب الدعاء بعد الصلوٰۃ میں لکھا کہ نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس سے اس کا رد کرنا ہے جو نماز کے بعد دعا کو غیر مشروع کہتا ہے اور حدیثِ مسلم سے استدلال کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذاالجلال والاکرام کہہ لیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفی مذکور سے مراد اسی نماز کی ہیئتِ سابقہ پر استمرارِ جلوس کی نفی ہے، کیونکہ یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے بعد اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، لہٰذا دعا بعد الصلوٰۃ والی احادیث کا محمل یہی ہوگا کہ وہ صحابہ کی طرف توجہ فرما کر (اجتماعی) دعائیں کرتے تھے۔

ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے لکھا کہ ابن القیم نے ''الہدی النبوی'' میں کہا کہ ''سلام نماز کے بعد مستقبل القبلہ دعا خواہ امام کی ہو یا منفرد کی۔ یا مقتدی کی کوئی بھی قطعاً حضور علیہ السلام کے طریقہ سے ثابت نہیں ہے اور نہ آپ سے بہ اسنادِ صحیح یا حسن ایسا ثابت ہوا ہے اور جن لوگوں نے نمازِ فجر، عصر کیلئے اس کو خاص کیا وہ بھی حضور علیہ السلام یا خلفا سے ثابت نہیں ہے، اور نہ اس کے لئے امت کو ہدایت کی گئی، لہٰذا اس کو ان دونوں نمازوں کے بعد جس نے بھی مستحسن سمجھ کر کیا وہ گویا اس نے سنت کی جگہ ایک نئی بات ایجاد کی ہے۔

پھر لکھا ہے کہ نماز کے بارے میں اکثر ادعیہ مرویہ کا تعلق نماز کے اندر پڑھنے سے ہے، اسی میں آپ نے پڑھی ہیں اور اسی میں پڑھنے کا حکم بھی کیا ہے اور یہی نمازی کے لائق بھی ہے کہ وہ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اس سے مناجات کرتا ہے۔ اور سلام پھیر کر تو اس کی حالتِ مناجات ختم ہوجاتی ہے اور اس کا وہ موقف وقرب بھی ختم ہوجاتا ہے، تو اب اُس سے دعا کا کیا موقع ہے، جو وقت سوال کا تھا اس مناجات وقرب کے وقت تو دعا نہ کی، اور اب اس سے فراغت کے بعد دعا اور سوال کرتا ہے۔

البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ نماز کے بعد پہلے اذکارِ ماثورہ پڑھے، پھر درود شریف پڑھے اور پھر جو چاہے دعائیں مانگے تو اس طرح اس کی دعا اس دوسری عبادت (اذکار ماثورہ بعد الصلوٰۃ) کے عقب میں ہوگی، فرض نماز کے بعد نہ ہوگی۔

ردِ ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے علامہ کی پوری بات نقل کر کے لکھا میں کہتا ہوں کہ ابن القیمؒ کا ادعاءِ مذکور نفی مطلق کی صورت میں مردود ہے کیونکہ مندرجہ ذیل احادیث سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو دعا بعد الصلوٰۃ اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک تلقین فرمائی۔ (ابوداؤد ونسائی وصححہ ابن حبان والحاکم)

(۲) حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللھم انی اعوذبک من الکفر والفقر وعذاب القبر پڑھتے تھے (ترمذی، نسائی، وصححہ الحاکم)

(۳) حدیثِ سعد جو باب التعوذ من البخل میں قریب ہی بخاری میں آرہی ہے، جس کے بعض طرق میں ہمارا مقصود ہے۔

(۴) حدیثِ زید بن ارقم کو حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللھم ربنا ورب کل شی الخ پڑھا کرتے تھے، (ابوداؤد ونسائی)

(۵) حدیثِ صہیب مرفوعاً کہ نماز سے فارغ ہوکر اللهم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے۔ (نسائی وصححہ ابن حبان) وغیرہ ذٰلک

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ احادیث کے الفاظ میں جو دبر کل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قرب آخرِ صلوٰۃ یعنی تشہد کے ساتھ دعا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ ذکر بعد الصلوٰۃ کا امر بھی وارد ہوا ہے اور اس سے مراد اجماعی طور سے بعد سلام ہی ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل صحیح لائی جائے، اور ترمذی میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جوف اللیل الآخر اور فرض نمازوں کے بعد کی دعاؤں کو مقبول فرمایا ہے، اور محدث طبری نے ایک روایت حضرت جعفر بن محمد الصادقؒ سے روایت کی کہ فرض نمازوں کے بعد دعا نفل نمازوں کے بعد کی دعاء سے زیادہ افضل ہے، جیسا کہ خود فرض نماز کو نفل نماز پر فضیلت حاصل ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۴)

حافظ ابن حجرؒ کے اجمالی تبصرہ مندرجہ بالا سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ یہ دعا بعد الصلوٰۃ اور اس سے متعلقہ مسائل میں حافظ ابن القیم کا موقف جمہور سلف سے الگ ہے، اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا نقد ضروری سمجھا اور علامہ قسطلانی شارح بخاریؒ نے بھی ''المواہب'' میں ابن القیم کے مندرجہ بالا ادعاء کا رد مدلل کیا ہے، اور انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کے تعقب مذکور کا ذکر بھی اپنی تائید میں کیا ہے، (ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۳/۲۱۱)

لیکن یہاں مزید وضاحت اس امر کی بھی ضروری ہے کہ دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ کے بارے میں یہی بلکہ اس سے بڑھ کر اور ادعات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کئے ہیں، اور ان کے فتاویٰ مطبوعہ مصر کی جلد اول میں تین جگہ اور جلد دوم میں دو جگہ یہ بحث موجود ہے، غالباً حافظ کے مطالعہ میں ان کے فتاویٰ نہیں آئے ہیں، اسی لئے فروعی مسائل مندرجہ فتاویٰ کا ذکر ان کے یہاں نہیں ملتا اور وہ صرف ابن القیم کا رد کرتے ہیں، حالانکہ وہی مسلک وتحقیق علامہ ابن تیمیہ کی بھی ہوتی ہے، البتہ اصول وعقائد کے مسائل میں وہ علامہ ابن تیمیہ کا بھی بہت سے مواضع میں رد کرتے ہیں کیونکہ ان کے عقائد ونظریات شائع ذائع ہو چکے تھے، جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنیؒ رد کرتے تھے۔

افسوس ہے کہ اس موقع پر سارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اچھی طرح واضح ہوکر صحیح طور سے آپ کے کسی مجموعۂ امالی میں نہیں آسکی، اس لئے ہم اس کو بھی منقح کر کے درج کریں گے، اور حضرتؒ نے درسِ بخاری میں حافظ ابن تیمیہ وابن القیم کا رد بھی کیا تھا، اوپر ہم نے حافظ ابن القیم کی تحقیق فتح الباری سے نقل کردی ہے۔ اور حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا خلاصہ بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ اس کو صاحبِ اعلاء السنن نے بھی نقل نہیں کیا اور محترم علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ص ۴/۴۰ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ جملہ نقل فرما کر کہ ''ابن تیمیہ کی غرض اثبات دعاء داخل الصلوٰۃ ہے اور دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی ہے، اس طرح لکھا کہ ان کا قول فتاویٰ میں ہے، جو اس وقت میرے پاس نہیں ہے، اور انہوں نے اپنے فتاویٰ جز واول میں دو جگہ اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر لکھا کہ احادیث تسبیح میں دبر الصلوۃ سے مراد یقیناً بعدِ صلوۃ ہی ہے، پھر روایتِ بخاری باب الدعوات میں دبر کل صلوۃ ہے اور نماز کے بیان میں خلف کل صلوٰۃ ہے اور حدیث ابی ذرؓ میں اثر کل صلوۃ ہے، اور ترمذی کی حدیث الباب میں فاذا صلیتم فقولوا وارد ہے، یہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ اذکار وادعیہ نماز سے فراغت کے بعد کی ہیں۔ الخ (معارف السنن ص ۴/۴۱)

اس کے بعد ہم علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادات نقل کرتے ہیں تا کہ ان کا نظریہ اور طریق استدلال بھی سامنے آجائے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جب کوئی سب سے الگ ہوکر کوئی منفرد رائے قائم کرتا ہے تو اس کو کیسے پیچ وتاب کھانے پڑتے ہیں، اور طول لاطائل کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، والله المدد۔

(۱) آپ نے فتاویٰ ص ۱/۱۸۷ میں لکھا کہ فرض نمازوں کے بعد صحاح میں صرف اذکار مسنونہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد نماز کو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا، لیکن اتنی بات نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے حضور معاذؓ کو نماز کے بعد اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک و حسن عبادتک پڑھنے کا حکم دیا اور مثل اس کے اور بھی ہے (یہاں علامہ نے پہلے تو قطعی انکار کیا، پھر لیکن سے حضرت معاذؓ کے اثر کو قبول کرلیا اور پھر اس کے مثل دوسرے آثار نبویہ کو بھی قبول کر گئے، مگر تفصیل ترک کردی تا کہ اپنی بات کمزور نہ ہوجائے، واللہ تعالیٰ اعلم)

اس کے بعد لکھا کہ دبر صلوٰۃ سے مراد نماز کے اندر ہی کا آخری حصہ ہے، جیسا کہ دبرالشی سے اس کا موخر حصہ مراد ہوا کرتا ہے، البتہ کبھی اس سے مراد وہ حصہ بھی ہوتا ہے جو اس کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ وادبار السجود میں ہے، اور کبھی دونوں معنی ایک ساتھ بھی مراد ہوا کرتا ہے۔ لیکن بعض احادیث بعض کی تفسیر کرتی ہیں، اس کے لئے تتبع وتلاش کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہر حال! یہاں دو الگ چیزیں ہیں، ایک تو منفرد نمازی کی دعا، خواہ وہ امام ہو یا مقتدی جیسے نمازِ استخارہ وغیرہ کی دعائیں، دوسرے امام اور مقتدیوں کی اجتماعی دعاء تو یہ دوسری دعا ایسی ہے کہ جس کے بارے میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہوسکتا کہ اس کو حضور علیہ السلام نے مکتوبات کے بعد کبھی نہیں کیا جیسے کہ وہ اذکار ماثورہ کرتے تھے، اس لئے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو اس کو آپ کے صحابہ، پھر تابعین، پھر علماء ضرور نقل کرتے، جیسا کہ انہوں نے اس سے کم درجہ کی چیزوں تک کو بھی نقل کیا ہے، اور اسی لئے اس دعاء بعد الصلوٰۃ کے بارے میں متاخرین کے اقوال مختلف ہو گئے۔ بعض نے نمازِ فجر وعصر کے بعد اس کو مستحب قرار دیا، جیسا کہ ایک جماعت نے اصحابِ امام ابوحنیفہ ومالک واحمد وغیرہ سے اس کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کے پاس کوئی سنت وحدیث استدلال کیلئے نہیں ہے، انہوں نے صرف اس امر سے استدلال کر لیا کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل وسنن نہیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے اس کو سب ہی نمازوں کے بعد مستحب کہا ہے، اور کہا کہ ان دعاؤں کو بلند آواز سے نہ کہے، بجز اس کے کہ تعلیم کا قصد ہو، جیسا کہ اس کو ایک جماعت نے اصحابِ امام شافعیؒ وغیرہم میں سے کہا ہے، مگر ان کے پاس بھی اس کیلئے کوئی حدیث وسنت نہیں ہے بجز اس کے کہ دعا مشروع ہے اور وہ نمازوں کے بعد اقرب الی الا جابة ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ ان حضرات نے دعاء بعد الصلوٰۃ کے لئے کہا اس کو شارع علیہ السلام نے نماز کے اندر مقرر کیا تھا، لہٰذا آخرِ صلوۃ میں قبل الخروج من الصلوۃ دعا مشروع ومسنون ہوئی تھی، جس کا ثبوت سنت متواترہ سے اور باتفاقِ مسلمین ہوا ہے بلکہ بعض سلف وخلف نے تو اس دعا کو واجب بھی کہا ہے، پھر یہ کہ نمازی نماز کے اندر حق تعالیٰ سے مناجات کرتا ہے، لہٰذا جب تک وہ نماز میں ہے وہی وقت وحالت دعا کے لئے ہر طرح موزوں، مناسب بھی ہے۔ اس سے نکلنے کے بعد اس کے لئے نہ مناجاۃ کا موقع ہے نہ دعا کا۔ البتہ ذکر وثناء کا موقع رہتا ہے۔

پھر لکھا کہ بعض علماء نے نماز کے بعد ایسی دعاؤں کو بھی مستحب سمجھا ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئیں، اور کچھ لوگوں نے تو اس کے مقابل یہ کیا کہ وہ نماز کے بعد کے قعودِ مشروع کو بھی مستحب نہیں سمجھتے، اور نہ ذکرِ ماثور کرتے ہیں بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ پس یہ لوگ حدِ شرع سے تجاوز کر گئے کہ مشروع سے تو روکتے ہیں اور امرِ غیر مشروع کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ دین تو امرِ مشروع کا نام ہے نہ امرِ غیر مشروع کا۔

رہا نماز میں رفعِ یدین کا مسئلہ کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے تو اس کیلئے احادیث کثیرہ صحیحہ وارد ہوئی ہیں، اور دعاء کے بعد چہرے پر ہاتھوں کے پھیرنے کیلئے صرف ایک دو حدیث آئی ہیں، جن سے احتجاج واستدلال نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ص ۱۸۹/۱۸۷ جلد اول)

ایک جگہ لکھا کہ صحاح وغیرہ میں جو دعا منقول ہوئی ہیں وہ سب نماز کے اندر کی اور نماز سے نکلنے سے قبل کی ہیں، اور حدیثِ ابی امامہ میں جو یہ ہے کہ جوفِ لیل آخر اور فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو اس کو بعد السلام کے ساتھ مخصوص کرنا درست نہیں، لہٰذا اس کو ماقبل السلام کے لئے بھی عام رکھنا چاہئے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ اس فضیلت میں بعد سلام کے امام ومقتدیین کی اجتماعی دعا بھی شامل ہو، بلکہ اس سے صرف تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے دعا مراد لی جائے تو یہ سنت کی مخالفت بھی نہ ہوگی، آخر میں علامہ نے لکھا کہ جن احادیث صحیحہ میں دبر الصلوٰۃ کا لفظ آیا ہے ان سب میں مراد قبل السلام کی دعا ہے، (فتاویٰ ص ۲۰۶/۲۰۱ جلد اول)۔

پھر علامہ نے اسی جلد کے ص ۲۱۹ میں کھل کر صاف طور سے لکھ دیا کہ نماز کے بعد امام ومقتدی کی اجتماعی دعاء ''بدعت ہے، کیونکہ یہ عہدِ نبوی میں نہ تھی، اور آپ کے دعا صرف نماز کے اندر تھی۔ اور نماز کے بعد صرف اذکارِ مسنونہ ماثورہ ہی وارد ہیں۔

اس کے بعد جلد دوم ص ۲۱۲ میں لکھا کہ پانچوں نمازوں کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقتدی کوئی دعا نہیں کرتے تھے، جیسے کہ اس زمانہ میں بعض لوگ نماز فجر وعصر کے بعد کرتے ہیں۔ نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ میں سے مستحب کہا ہے، اور امام شافعیؒ کی طرف نسبت غلط ہے اور ایسے ہی امام احمد وغیرہ نے بھی اس کو مستحب نہیں قرار دیا ہے، البتہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابوحنیفہ وامام احمد وغیرہما نے نماز فجر وعصر کے بعد اس کو مستحب کہا ہے اور ایسی بات پر، مداومت کرنا جس پر حضور علیہ السلام سے مداومت ثابت نہ ہو وہ مشروع نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی۔ (ص ۲/۲۱۲)۔

اس کے بعد لکھا کہ احادیثِ معروفہ صحاح وسنن ومسانید کی یہ بتلاتی ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز کے آخر میں اس کو ختم کرنے سے پہلے دعا کرتے تھے۔ اور اس کا اپنے اصحاب کو حکم کرتے تھے، اور اسی کی تعلیم دیتے تھے، کسی نے بھی یہ نقل نہیں کیا کہ جب آپ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو نماز ختم کرکے وہ اور مقتدی سب مل کر اجتماعی دعا کرتے تھے، نہ فجر میں نہ عصر میں۔ نہ ان کے علاوہ کسی نماز میں، بلکہ یہ ثابت ہوا کہ نماز کے بعد آپ صحابۂ کرام کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کو ذکر اللہ کی تعلیم کرتے تھے، الخ (ص ۲/ ۴۶۷)

ص ۲/ ۴۷۱ میں لکھا کہ اصحابِ امام شافعی واحمد میں سے جو حضرات امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ پر عمل کرتے ہیں، پھر بعض پانچوں نمازوں کے بعد اور بعض فجر وعصر کے بعد ایسا کرتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل حدیث وسنت سے نہیں ہے اس کے بعد حسبِ سابق دوسرے حضرات کی پیش کردہ احادیث میں تاویل کرکے جوابات دیئے ہیں۔ (تا ص ۲/۴۷۴)۔

علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر

اوپر حافظ ابن حجرؒ کا جواب گذر چکا ہے۔ اور اعلاء السنن ص ۳/ ۱۹۸ تا ص ۳/ ۲۱۵ میں سب دلائل وجوابات ایک جگہ کر دیئے ہیں۔ ان احادیث سے استقبالِ قبلہ کے ساتھ بھی دعا ثابت ہے جس کا انکار علامہ ابن القیم اور امیر یمانی نے سبل السلام میں کیا ہے اور اسی لئے علامہ جزری شافعیؒ نے استقبالِ قبلہ کو آدابِ دعا میں شمار کیا ہے۔ بعض احادیث سے دعا بر فع الیدین بھی ثابت ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو صحیح احادیث سے ثابت مانا ہے، تو کیا رفع یدین کے ساتھ دعا بھی نماز کے اندر والی تھی؟ اور نمازِ استسقاء کے بعد اور بیت ام سلیم میں بھی نماز کے بعد حضور علیہ السلام نے اجتماعی دعا کی ہے، تو حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ امر کو ''بدعت'' قرار دینا کیوں کر درست ہوگا؟

اکابرِ امت سلف وخلف نے فیصلہ کیا ہے کہ جو امر حضور علیہ السلام سے بطریق مواظبت ثابت ہو وہ سنت کا درجہ حاصل کرتا ہے اور جو ایک دوبار کے فعل سے ثابت ہو وہ مستحب کے درجہ میں ہوتا ہے، اور اس کو ''بدعت'' کہنے کا کوئی جواز بھی کسی طرح نہیں ہوسکتا۔

جب اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ نمازِ استسقاء اور نمازِ بیت ام سلیم کی احادیث صحیحہ قویہ سے ثابت ہوگئی تو اس کو بدعت بتلانا مشروع کو غیر مشروع کہنا نہیں تو اور کیا ہے؟

احادیث وآثار کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نمازوں کے بعد مختصر ذکر کرتے تھے۔ اور وہی ذکرِ ماثور مختصر سارے متبعین مذاہب اربعہ بھی بہ استقبالِ قبلہ کرتے ہیں، اس سے زیادہ وہ صرف فجر۔ عصر میں کرتے ہیں اور صرف ان دو میں اذکارِ ماثورہ کے بعد اجتماعی دعا بھی کرتے ہیں۔

ص ۳/ ۲۰۷ اعلاء السنن میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسود عامری کی حدیث عن ابیہ پیش کی گئی ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی، آپ نے سلام وانصراف کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ اس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے اور غالباً اسی پر قیاس کرکے بعد عصر بھی ایسا معمول اصحابِ ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ ان دونوں نمازوں کے بعد سنن و

نوافل نہیں ہوتے تو پھراس کو بدعت کیسے کہہ سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اجتماعی دعا کی اہمیت سے انکار کسی طرح بھی نہیں ہوسکتا، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کے لئے فرمایا کہ وہ عیدگاہ جا کر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں، ظاہر ہے کہ یہ دعا نہ نماز سے قبل تھی۔ نہ خطبہ کے بعد تھی، لہٰذا اس کا مقام نماز کے بعد ہی متعین ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ کا ارشاد بابۃ جوازِ دعا بعد الصلوٰۃ

علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ١/٢٤٦ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی بہت سی احادیث نقل کیں اور لکھا کہ اس کے لئے علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ بھی لکھا ہے، اور اس کے لئے ان کا استدلال حدیثِ بخاری (کتاب الدعوات) سے بھی ہے کہ ایک اعرابی نے جمعہ کے دن حضور علیہ السلام سے قحط سالی اور بارش نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ صاحب تحفہ نے لکھا کہ اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیونکہ اگرچہ یہ واقعہ استسقاء کا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی اس سے مطلق دعا میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ پھر لکھا کہ میرے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم پھر تنبیہ کے عنوان سے لکھا کہ اس زمانہ میں حنفیہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر مواظبت کرتے ہیں، جیسے اس کو واجب سمجھتے ہیں اور اسی لئے جو ایسا نہ کرے اس پر نکیر کرتے ہیں، یہ انکا طریقہ خود ان کے امام ابوحنیفہ کے ارشاد اور ان کی معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ الخ۔

صنیع ابن تیمیہ سے سکوت

علامہؒ کے اس اعتدال و انصاف سے خوشی ہوئی، اور جو لوگ اس کو واجب کا درجہ دیتے ہیں، وہ ضرور غلطی پر ہیں، مگر موصوف کو اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے بارے میں بھی جرأت کر کے یہ لکھ دینا چاہئے تھا کہ ان کا اس کو بدعت قرار دینا بھی نادرست ہے۔

علامہ ابن القیم کی غلطی

ہم انصاف کو خیر الاوصاف سمجھتے ہیں اس لئے ہمیں صاحب مرعاۃ کی یہ بات پسند آئی کہ حافظ ابن حجر نے جو غلطی ابن القیمؒ کی درود شریف میں بابۃ ابراہیم۔ وآل ابراہیم پکڑی تھی، وہ مرعاۃ ص ١/٦٨٠ میں پوری نقل کردی۔ اگرچہ یہ کمی انہوں نے بھی کردی کہ بعینہ یہی غلطی تو ان کے شیخ ابن تیمیہؒ نے بھی کی تھی، تو ہوسکتا ہے حافظ کے علم میں نہ آئی ہو، اس لئے صرف ابن القیم کی طرف منسوب کردی مگر صاحب مرعاۃ کے علم میں تو ابن تیمیہ کی غلطی بھی ضرور آگئی ہوگی کہ ان کے فتاویٰ وغیرہ ساری کتابیں بار بار اور بڑے اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر مفت شائع ہورہی ہیں، خود مجھے فتاویٰ ابن تیمیہ کی ٣٣ جلدیں بلا قیمت حاصل ہوئیں جو سعودی حکومت کے اہتمام سے شائع ہوئیں۔ تو ایسی صورت میں جو غلطی دونوں کی تھی، اس کو صرف ایک کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں تھا۔

واضح ہو کہ صاحب تحفہ کی طرح غالباً دعا بعد الصلوٰۃ کو صاحب مرعاۃ بھی بدعت یا ناجائز نہیں سمجھتے، اسی لئے انہوں نے مرعاۃ ص ١/٧١٦ میں باب الذکر بعد الصلوٰۃ پر لکھا: ای بعد الفراغ من الصلوٰۃ المکتوبۃ والمراد بالذکر اعم من الدعاء وغیرہ بخلاف ابن تیمیہ و ابن القیم کے کہ وہ بعد الصلوٰۃ دعا کو بدعت قرار دے کر اس کی نفی کرتے ہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اگر دعا کرنی ہی ہوتو

ذکر بعد الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر حمد و ثناء وغیرہ کر کے پھر دعا کرے تا کہ اس کی یہ دعا نماز کے بعد نہ ہو بلکہ دوسری عبادت ذکر بعد الصلوٰۃ کے بعد متصور ہو۔

دو بڑوں کا فرق

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں صرف اپنے مسلکِ فقہی کے موافق احادیث لاتے ہیں، البتہ دوسرے رسائل میں انہوں نے دوسروں کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کی احادیث لاکر ان کی خوب تقویت کی بھی سعی کرتے ہیں، اور دوسروں کے موافق احادیث ذکر کر کے ان کو گرانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں، جیسے کہ احادیثِ زیارۃ وتوسل سب کو ضعیف، موضوع باطل وغیرہ کہہ دیا اور اپنی ضعاف کو بھی قوی ثابت کیا پھر ان ضعاف سے نہ صرف فضائل یا احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کر دیتے ہیں۔ **وللتفصیل محل آخر. ان شاء اللہ وبه نستعین۔**

علامہ کشمیریؒ کے ارشادات

آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نے باب الدعاء قبل السلام کے بعد اب اذکار بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے، جیسا کہ کتاب الدعوات میں پہلے باب ادعیہ خلالِ صلوٰۃ کے بعد باب الدعا بعد الصلوٰۃ لائیں گے، جس سے ثابت کریں گے کہ دعا بعد الصلوٰۃ بھی مشروع ہے۔

پھر فرمایا کہ دعائیں دو طرح سے مروی ہیں، ایک تو وہ ہیں جو فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے قبل کے لئے وارد ہیں، دوسری وہ ہیں جو حضور علیہ السلام سے متفرق و منتشر اوقات میں ثابت ہوئی ہیں۔ اور امام بخاری صرف قسم اول کا بیان کر رہے ہیں، جس پر عمل کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے کوئی دعا کی ہے، کبھی دوسری، تو اسی طرح اس کا اتباع کیا جائے، کہ کم وقت ہوتا ہے، اس میں جمع کرنے سے سنن ونوافل بعد الصلوٰۃ میں تاخیر بھی ہوگی) اور جب حضور علیہ السلام سے ہی کبھی کوئی دعا آتی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح ہمیں بھی کرنا اتباعِ سنت ہوگا۔

لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو جمع کرے گا تو ہم اس کو منع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ عبادات سے روکنا جائز نہیں پھر ذکر سے روکنا تو اس لئے بھی درست نہ ہوگا کہ وہ افضلِ عبادات ہے، دوسرے یہ کہ ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں ہے بخلاف دوسری عبادات کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں۔ اور ان کے لئے بعض اوقات ممنوعہ بھی ہیں۔ پھر بھی ہم ان کو نہیں روک سکتے تو اذکار کو کیسے روک سکتے ہیں؟۔

تاہم بہتر یہی ہے کہ نمازوں کے بعد کبھی کسی ذکر کو اختیار کرلے کبھی دوسرے کو، اور ان کو ایک وقت میں جمع نہ کرے، اگرچہ جائز وہ بھی ہے، البتہ دوسری قسم کی وہ دعائیں جو حضور علیہ السلام سے اوقاتِ منتشرہ میں وارد ہیں، ان کے بارے میں تمہیں اختیار ہے کہ انکو چاہے ایک وقت میں جمع کر کے کرو یا الگ الگ پڑھو۔ اسی لئے ادعیۂ نبویہ کو اکابر علماء امت نے بطور اوراد کے بھی جمع کر دیا ہے، مثلاً علامہ نوویؒ نے **کتاب الاذکار** تالیف کی، ابن السنی نے **عمل الیوم واللیلہ** لکھی، علامہ جزری شافعیؒ نے الحصن، الحصین، تالیف کی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تین کتابیں تو بہت مشہور ہیں اور شاید نووی کی سب سے بہتر ہے، یہ کتاب روح ہے حدیث کی، لیکن بعض اعتبارات سے حصنِ حصین بھی اچھی ہے، کیونکہ نکھری نکھرائی چیزیں ہیں، اگرچہ نووی کا زمانہ قریب ہے زمانہ نبوت سے۔

نیز فرمایا کہ میرے نزدیک اول درجہ میں تو متشابہات کو رکھنا چاہئے کہ وہ حسب تحقیق مجدد صاحبؒ روح ہے قرآن مجید کی، اور دوسرے درجہ میں دعوات کو رکھا جائے گا کہ وہ میرے نزدیک روح ہیں حدیث کی۔ یہ اس لئے کہ محکمات کا تعلق احکام سے ہے، جو انسانوں پر واجب ہیں، اور متشابہات معاملاتِ خداوندی کو بتلاتی ہیں، پس سمجھ لیا جائے کہ محکمات کا مرتبہ بمقابلہ متشابہات کیا ہے؟ وہی نسبت بھی نہ ہوگی جو قطرہ کو بحر سے ہے، اور ادعیہ اس لئے حدیث کی روح ہیں کہ وہ رب کی معرفت کراتی ہیں۔ اور احکام تو دنیا کی زندگی تک کے لئے ہیں، لیکن ادعیہ جنت میں بھی جاری رہیں گی، پس سمجھ لو کہ فانی اور باقی میں کتنا فرق ہے؟!

نیز فرمایا کہ دعا بعد نافلہ اجتماعی طور سے ماثور ہے حضور علیہ السلام سے، پس بعد فریضہ بھی اس سے ملحق ہوگی، اور ہاتھ اٹھا کر مانگنا بھی مستحب ہے، پھر رہا سوال مواظبت کا تو وہ تو تمام ہی مستحباب میں ہوتی ہے کہ کوئی بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوئی تو امت اس پر مواظبت اختیار کر لیتی ہے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی ایسا التزام کہ اس کے تارک کو منسوب بہ بدعت کریں یا ملامت کریں تو یہ بدعت ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے دعا بعد الصلوٰۃ کو بدعت کہا ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ جس فعل کی اصل شارع سے ثابت ہو وہ بدعت نہ ہوگی۔ (افسوس ہے کہ ایسے ہی تشددات کو ان دونوں کی وجہ سے علماء نجد یہ نے اختیار کر لیا ہے۔)

آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم

بیہقی میں یہ حدیث مروی ہے، جس میں ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھنے کی فضیلت ہے، مرعاۃ ص ۱/ ۷۲۷ میں لکھا کہ اس حدیث کا پہلا حصہ نسائی طبرانی و ابن حبان میں بھی ہے، اور حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا کہ یہ روایت نسائی میں ہے اور اس کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے۔

محدث منذری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت نسائی اور طبرانی نے متعدد اسانید سے کی ہے جن میں سے ایک صحیح کے درجہ میں ہے اور شیخ ابوالحسن نے کہا کہ وہ روایت شرط بخاری پر ہے، علامہ شوکانی نے بھی دوسری روایات مویدہ کی وجہ سے اس کو قوی کہا ہے۔ الخ (مرعاۃ)

حافظ ابن تیمیہ کا انکار

آپ کے فتاویٰ ص ۱/ ۱۸۶ میں ہے کہ قراءۃ آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کی حدیث ضعیف ہے، اسی لئے اس کی روایت کسی نے اہل کتب معتمدہ میں سے نہیں کی ہے لہٰذا اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہوسکتا، پھر ص ۱/ ۱۸۸ میں بھی لکھا کہ یہ روایت ایسی سند سے ہے کہ اس سے سنت ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک صحیح حدیث کو ترک کرنا دین کو ڈھانا ہے۔

لہٰذا اب خیال کیا جائے کیا نسائی بھی اصحابِ کتب معتمدہ میں سے نہیں ہیں؟ اور جب خود ابن تیمیہ کو ضرورت ہوئی ہے تو کیا اسی قسم کی احادیث سے انہوں نے کتنی ہی جگہ استدلال نہیں کیا ہے؟ اور جب انہوں نے احادیثِ توسل کو بھی اسی طرح رد کرنا چاہا تو کیا علامہ شوکانی وغیرہ نے ہی ان کا رد نہیں کیا ہے؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے ابوداؤد کی حدیث شاذ و منکر اوعال والی سے تو عقیدہ بھی ثابت کر دیا ہے اور یہاں نسائی وغیرہ کی حدیث سے آیۃ الکرسی پڑھنے کی سنیت بھی ثابت ہونے کو غیر ممکن بتلا رہے ہیں۔ فیاللعجب!!

مجموعی ادعیہ و اوراد پڑھنے کا مسئلہ

اوپر ہم نے ذکر کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضور علیہ السلام سے مروی ادعیہ بہ اوقات مختلفہ کو ہر طرح سے پڑھنا درست فرمایا، خواہ سب کو ایک ساتھ پڑھے یا منتشر اوقات میں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب الاذکار نووی اور حصن حصین جزری وغیرہ کا بھی ذکر فرمایا، مگر ہمارے سلفی بھائی ادعیہ و اوراد کے مجموعوں کا پڑھنا بھی بدعت بتلاتے ہیں، چنانچہ ۱۹۳۷ء میں جب احقر اور مولانا بنوریؒ حج پر گئے اور وہاں سے مصر گئے تھے، تو دیکھا تھا کہ سعودی حکومت کے موظفین ہیئتہ الامر بالمعروف والنھی عن المنکر والے حرم شریف میں مناجاتِ مقبول اور الحزب الاعظم کسی کو پڑھتے دیکھتے تھے تو ان کتابوں کو چھین لیتے تھے اور ضبط کر لیتے تھے تاکہ پھر ایسی بدعت کا ارتکاب نہ کریں، ہم نے اس بارے میں بھی ان کے شیخ سلیمان الصنیعؒ سے متعدد بار تبادلۂ خیالات کیا تو وہ اس سے متاثر سے تھے، اور ان لوگوں کی اس حرکت کو تشدد اور جہل پر محمول کرتے تھے، اور انہوں نے نجدیوں کے بہت سے تفردات و تشددات کے بارے میں یہی کہا تھا وہ ایک بڑے وسیع النظر، وسیع الحوصلہ اعتدال پسند اور متبحر عالم تھے، وما وجدنا مثلہ فی علماء النجد الی الآن۔ معلوم ہوا کہ ایک دفعہ مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم

نے بھی جو اسلامی جماعت اور بخدیت سے متاثر تھے اپنے استاذ محترم علامہ سید سلیمان ندوی کو حرم شریف ہی میں مناجات مقبول پڑھنے پرٹوکا تھا اور اس کو بدعت کہا تھا اس وقت حضرت سید صاحبؒ بہ لحاظِ ادب حرم شریف خاموش ہو گئے تھے۔ اور بحث سے اجتناب کیا تھا، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے ایسی اوراد و ادعیہ کی مجموعات کتب کو اب تک بھی سعودی نجدی علماء اپنے متبوعین کے اتباع میں خلافِ سنت ہی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مستحبات پر مواظبت کو بھی بدعت بتلا گئے اور حضور علیہ السلام سے جو امور احیاناً صادر ہوئے ہیں، اس سے زیادہ کرنے کو بھی بدعت سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ماثورہ عبادات کے اکثار کو بھی خلافِ سنت خیال کرتے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے وہی بات اوپر صاف کردی ہے جو سارے اسلاف سے منقول ہے کہ جس امر کی اصل شارع علیہ السلام کے قول وفعل میں مل جائے خواہ وہ ایک یا دو بار ہی ہو، وہ مستحب کا درجہ لے لیتی ہے اور اس پر مواظبت و مداومت جائز ہے، اور ایسے کسی فعل کو بدعت یا خلافِ سنت کہنا خود ہی بدعت ہے۔ البتہ مواظبت کرنے والا اس کو مستحب سے زیادہ نہ سمجھے، اور نہ کرنے والے پر نکیر نہ کرے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

''میرا مسلک اہل نجد کے بارے میں سکوت ہے، کیونکہ ان کے بارے میں اب تک صحیح معلومات حاصل نہیں ہیں، البتہ ان کے جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں ان میں سے بعض میں ان کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، اور جیسے توسل میں یا شدِ رحال میں تشدد، یا طلقاتِ ثلاثہ کا ایک ہونا، مگر ان کے رد کے وقت میں بھی سخت الفاظ استعمال نہیں کرتا۔ (بوادر النوادر ص ۶۲)

لمحہ فکریہ

یہاں جبکہ فرقِ سنت و بدعت کی غامض ترین بحث چلی تو اس امر کو بھی اپنے ذہن میں رکھیں کہ ان ہی حافظ ابن تیمیہ وابن القیم کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں دارمی سجزی کی کتاب النقض اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرف منسوب کتاب السنہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ طبع کرا کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف بہ کثرت چیزیں مذکور ہیں، کیا ان سب کے لئے ہماری سلفی حضرات احادیث صحیحہ قویہ پیش کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرورت تو اثباتِ عقائد کے لئے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالاتِ کوثری ص ۲۸۰ تا ص ۳۳۲) ان کتابوں میں حق تعالیٰ کے لئے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے، عقیدۂ تجسم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکرسی کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ روزِ قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائیں گے، ثمانیہ اوعال اور اطیطِ عرش لاجلہ سبحانہ کی منکر و شاذ احادیث بھی ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اور علامہ ابن قیمؒ نے اپنی مشہور کتاب سیرت زاد المعاد میں ایک طویل حدیث منکر و شاذ پیش کی ہے، جس میں حق تعالیٰ شانہ کے لئے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثین نے سخت تنقید و جرح کی ہے۔ ایسی احادیث عقائد واصول ثابت کرنے کے لئے خود پیش کرتے ہیں اور زیارت و توسل اور کلماتِ درود شریف اور دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ بے شمار مسائل میں احادیث ثابتہ کو گرانے کی سعی کرتے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال

اعلاء السنن ص ۳/ ۱۶۸ میں حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھو تو بہت اچھے الفاظ میں پڑھو، کیونکہ وہ حضور پر پیش ہوگا لہٰذا کہو اللھم اجعل صلواتک ورحمتک برکاتہ علی سید المرسلین وامام المتقین وخاتم النبیین محمد عبدک ورسولک امام الخیر الخ (رواہ ابن ماجہ) محدث شیخ مغلطائی نے اس حدیث کو صحیح کہا اور حافظ

نے فتح الباری میں ابن القیم سے نقل کیا کہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے قوی سند سے کی ہے۔ پھر ص ۳/ ۱۷۱ میں لکھا اسنوی نے کہا کہ لفظ محمد سے قبل سیدنا کی زیادتی اکثر درود پڑھنے والوں سے مشہور ہوئی ہے تاہم اس کے افضل قرار دینے میں نظر ہے، اور ابن عبدالسلام نے اس کو باب سلوک ادب سے شمار کیا، اور کہا کہ طریق ادب کا اختیار کرنا امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب ہوتا ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ادب کی رعایت کی بہ نسبت امتثال امر نبوی کے جو نماز میں اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے تھا، اور حضرت علیؓ نے محمد اسم مبارک کے لئے حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل نہ کی کہ اس کو خلاف ادب نبوی سمجھا۔ اوجزص ۲/ ۱۵۷ میں بھی اچھی بحث ہے، جس میں در مختار کے حوالہ سے زیادتی لفظ سیادۃ کو مندوب کہا، اور رملی شافعی وغیرہ سے بھی نقل کیا کہ اس کی زیادتی بہ نسبت ترک کے افضل ہے، اس پر انوارالباری میں پہلے بھی کچھ آچکا ہے۔ اور وجہ تکرار یہ بھی ہے: الكلام اذاتكرر علے اللسان تقرر في القلب.

دلائل الخیرات وقصیدۂ بوصیری رحمہ اللہ

علامہ کوثریؒ کے زمانہ میں بعض سلفی حضرات نے ان دونوں پر بھی نقد کیا تھا، کہ ان میں توسل ہے، جو شرک ہے، اس کا جواب علامہ نے مفصل و مدلل دیا تھا۔ ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۳۷۲ تا ص ۳۹۷، اس میں علامہ نے بوصیریؒ کے شعر "ومن علومک علم اللوح والقلم" کے نقد پر جواب دیا ہے کہ حق تعالیٰ کا سارا علم غیب اور سارا علم صرف لوح میں محصور نہیں ہے تاکہ علم غیب کی نفی سے علم بمافي اللوح کی بھی نفی لازم ہوجائے، اور بتلایا کہ حضور علیہ السلام سے نفی علم غیب کا مطلب نفی جمیع علم غیب کی ہے، بعض کی نفی نہیں ہے، اور جبکہ وہ بھی ذاتی نہیں بلکہ عطیۂ خداوندی ہے، اور اس کی تحقیق علامہ سعد نے شرح المقاصد میں کردی ہے۔ علامہ نے اس کے ذیل میں "توسل کی بھی مکمل بحث کردی؟ جو لائق مطالعہ ہے۔

بعض کلماتِ درود شریف کا حکم

حافظ ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ درود میں حتى لا يبقى من صلاتك شيئ وغیرہ کہنا کیسا ہے؟ اس کا جواب آپ نے دیا کہ "یہ دعا سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، پھر اگر اس سے مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ کے پاس جتنی بھی صلوات برکات اور رحمتیں ہیں وہ سب حضور کو دیدیں اور اللہ کے پاس کچھ باقی نہ رہے تو یہ جہالت ہے، کیونکہ ما عند الله من الخير ختم نہیں ہوسکتیں۔ اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی دعا مذکور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو وہ سب کچھ دیدے گا، تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اس کے لئے سبب نہیں بن سکتی۔ (فتاویٰ ص ۱/ ۱۹۹)

علامہ نے اس دعا کا تیسرا مطلب نظر انداز کردیا جو مقصود و مراد اور جائز بھی تھا وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کے لئے وہ اتنی زیادہ رحمتوں اور برکتوں کی درخواست کررہا ہے جو بے شمار ہوں اور کسی حد پر ختم ہونے والی نہ ہوں اور ازل میں تو خدا کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔ مگر آخرت میں تو سب کی زندگی بھی ہمیشہ کے لئے ہوگی اور وہاں کی نعمتیں، رحمتیں اور برکات بھی اس کے فضل و کرم سے ہمیشہ کے لئے ابدی اور لا تقف عند حد ہوں گی۔ پھر ان کے مانگنے میں اور وہ بھی حضور اکرم سردار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا مانع ہے؟

پھر حیرت ہے کہ یہ ممانعت کی بات بھی ان کی طرف سے پیش کی جارہی ہے جو حسب تحقیق حافظ ابن حجرؒ حوادث لا اول اور قدیم عرش وقدم عالم کے ازل کے اعتبار سے بھی قائل ہیں جبکہ اس کا قائل جمہور سلف وخلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ والله المستعان۔

ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے

آخر میں عرض ہے کہ ہر عمل خیر کی مواظبت پر بدعت کا حکم کرنا اور اسی طرح ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دینا حدود شرع سے تجاوز

ہے، ہم کسی بدعت کے ذرہ برابر بھی روادار نہیں۔ لیکن احادیث ثابتہ سے خواہ وہ ضعاف ہی ہوں، ثابت شدہ اعمال خیر کے تعامل اور مستحبات پر مداومت ومواظبت کو بدعت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، اسی طرح ہم تمام بدعات کے ارتکاب کو ناجائز اور غیر مشروع تو مانیں گے مگر ہر بدعت کو شرک نہیں کہہ سکتے، اسی لئے ہم اس دور میں اکابر دیوبند کے مسلک کو ارجح المسالک یقین کرتے ہیں۔ رحمهم الله تعالیٰ۔

آدابِ دعاء: ان کی تفصیل تو بہت ہے، ہم یہاں چند اہم امور نقل کرتے ہیں: حدیثِ صحیح میں ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی ہر دعا قبول کرتے ہیں خواہ فوراً وہ مطلوب دیدیں یا آخرت کا ذخیرہ بنادیں۔ بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی بات یا قطع رحم کی درخواست نہ کرے۔ علامہ جزری مؤلف ''حصن حصین'' نے مندرجہ ذیل شروط وآداب لکھے۔ (۱) حرام غذا ولباس اور ناجائز کمائی سے اجتناب (۲) اخلاص (۳) دعا سے پہلے کوئی عملِ صالح نماز وغیرہ (۴) شدائد ومصائب کے وقت خدا کو یاد کرنا (۵) طہارت وضو وغیرہ (۶) استقبالِ قبلہ (۷) حمد وثناء خداوندی اول وآخر (۸) درود شریف اول وآخر۔ (۹) ہاتھوں کو پھیلانا مونڈھوں تک (۱۰) ادب وخشوع عاجزی وغیرہ (۱۱) دعا کے وقت آسمان کی طرف نگاہ نہ اٹھانا (۱۲) حق تعالیٰ کے اسماءِ حسنی اور صفاتِ عالیہ کے ساتھ سوال کرنا وغیرہ (اوجزص ۱/ ۵۶)

حضرت تھانویؒ کی مناجاتِ مقبول کے شروع میں بھی آداب ذکر ہوئے ہیں۔ جن میں یہ بھی ہیں (۱۳) دعا کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دوسرے مقبول وصالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دعا قبول فرما۔ (بخاری) (۱۴) دعا میں آواز پست کرنا (صحاح ستہ) (۱۵) دعا کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرنا (ابوداؤد) (۱۶) قبولیت دعا کے لئے جلدی نہ کرے (بخاری ومسلم) (۱۷) بار بار دعا کرنا (بخاری ومسلم) (۱۸) ایسی دعا کرنا جو اکثر حاجات دینی ودنیوی کو حاوی وشامل ہو (ابوداؤد) (۱۹) کسی امرِ محال وناممکن کی دعا نہ کرے (بخاری) (۲۰) دعا کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی (بخاری) اس سے اجتماعی دعا کا ثبوت و فضیلت بھی نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریحات: قوله ان ابن عباس اخبره الخ اور دوسری حدیث میں كنت اعرف انقضاء صلاته عليه السلام الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان روایات کے ظاہری الفاظ سے ابنِ حزم ظاہری نے نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہنے کو سنت کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر بعض نے یہ توجیہ کی کہ مراد تکبیراتِ انتقال ہیں کہ ان کے انقطاع سے میں سمجھ لیتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی، بعض نے کہا کہ تسبیحِ فاطمہ مراد ہے کہ جب لوگ اس میں مشغول ہوتے تو میں سمجھ لیتا کہ نماز پوری ہوچکی۔ بعض نے کہا کہ نعرۂ تکبیر ہے۔ جو جہاد کے مواقع میں امراءِ لشکر اختیار کرتے تھے، میرے نزدیک دونوں حدیث چونکہ سنداً ومتناً متحد ہیں، لہٰذا تکبیر سے مراد مطلقاً ذکر ہے، جیسا کہ حدیث اول میں ہے۔ اور خاص تکبیر مراد نہیں ہے۔ یہ مواضع مشکلہ میں سے ہے کہ امام بخاری جیسے امام حدیث کو بھی تعیینِ لفظ میں دشواری پیش آئی ہوگی، کیونکہ لفظِ تکبیر کی رعایت کریں تو لامحالا یہ اس کی سنیت کی دلیل ہوگی، اور اگر لفظِ ذکر کا خیال کریں تو وہ اس کے مناقض ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کو آمین والی حدیث میں بھی مشکل پیش آتی ہے، ایک لفظ میں اذا امن القاری آیا تو دوسری میں اذا قال الامام غير المغضوب عليهم وارد ہوا ہے اور امام بخاری فیصلہ نہ کرسکے تو ہر ایک حدیث پر اس کے مناسب ترجمہ وعنوان قائم کردیا۔ لہٰذا کسی حدیث کے تغایرِ لفظین کے موقع پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ دونوں لفظ متبادل ہیں یا متصادق ہیں یا جامع ہیں تاکہ صورتِ عمل متعین ہوسکے۔ غرض یہاں پر میرے نزدیک اصل لفظِ حدیث تو ذکر ہے اور تکبیر کا لفظ راوی کی مسامحت ہے۔

جہرِ تکبیر وغیرہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان احادیث کے جہرِ تکبیر کو امام شافعیؒ نے تعلیم پر محمول کیا ہے، تو اسی طرح صاحب ہدایہ حنفی نے بھی تسمیہ کے جہر کو

تعلیم پر محمول کیا ہے اور برکلی وجر جانی نے آمین کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔

غرض اصل جملہ اذکار میں اخفاء ہی ہے، اور جہر کی صورت احیانا ہوئی ہے کسی فائدہ یا داعیہ کے تحت، لہٰذا اس سے جہر کی سنیت ثابت نہ ہوگی، اس کا ثبوت جب ہوتا کہ حضور علیہ السلام کے اکثری عمل سے جہر ثابت ہوتا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے پاس تشہد و تسبیحات کے علاوہ تقریباً سب ہی اذکار وادعیہ کے جہر کا ثبوت موجود ہے، حتیٰ کہ جہر آیت کا سری نماز میں بھی ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ عندالشرع جہر واخفا کا معاملہ غیر اہم ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جہر امین کرنے والا تو متبع سنت ہے اور اخفا کرنے والا مخالفِ سنت ہے، البتہ اس بارے میں مبالغہ آرائی کرنے والوں نے اپنا کردار ادا کیا ہے۔

تسبیح فاطمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل تسبیح فاطمہ تو وہ ہے جس کی تعلیم حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہؓ کو سونے کے وقت پڑھنے کی دی تھی وہ نمازوں کے بعد کی نہ تھی، پھر اس کو بھی تسبیح فاطمہ اس لئے کہنے لگے کہ دونوں کی نوعیت متحد ہے۔

پھر اس تسبیح کی تین صورتیں ماثور ہیں، تسبیح ۳۳ بار تحمید، ۳۳ بار اور تکبیر ۳۴ بار۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک ۳۳ بار اور کلمۂ توحید ایک بار، تیسری یہ کہ یہ تینوں ۲۵، ۲۵ بار اور ان کے ساتھ کلمۂ توحید بھی ۲۵ بار مسلم شریف میں جو چوتھی صورت ذکر ہوئی وہ وہم راوی ہے، اور وہ مستقل صورت نہیں ہے۔

ذکرِ اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ امام بخاری دعاء بعد الصلوٰۃ کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس کا باب کتاب الدعوات میں قائم کریں گے، اور اعلاء السنن للتھانوی، آثار السنن للنیموی واستحباب الدعوات عقیب: الصلوات للشیخ التھانویؒ (ذکر فیہا حدیث انس مرفوعاً عن ابن السنیؒ) وفضل الدعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء للسیوطیؒ، ان سب میں احادیث وآثار صحیحہ سے دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت دیا گیا ہے اور علامہ سیوطی نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ ان سب دلائل سے ثابت ہوا کہ نمازوں کے بعد دعا چاروں مذاہب ائمہ میں مسنون ومشروع ہے، الابواب ص ۲/۴ ۳۰)

علامہ ابن تیمیہ کا تفرد

اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے جمہور سلف وخلف اور ائمہ اربعہ اکابر امت سب کے خلاف تفرد کر کے رائے اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ دورِ حاضر کے بڑے متبع ابن تیمیہ وابن القیم سلفی عالم صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی ان دونوں کے خلاف جوازِ دعاء برفع الیدین بعد الصلوٰۃ کو تسلیم کرلیا ہے۔ کما ذکرناہ سابقا۔

بَابٌ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ (امام لوگوں کی طرف منہ کرلے، جب سلام پھیرے۔

۸۰۲. حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْرَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلّٰى صَلٰوةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ.

۸۰۳. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ أَنَّهٗ قَالَ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلٰى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّوَجَلَّ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِيْ مُؤْمِنٌ بِيْ وَكَافِرٌ فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللّٰهِ وَرَحْمَتِهٖ فَذٰلِكَ

مُؤْمِنٌ بِیْ وَ کَافِرٌ بِالْکَوَاکِبِ وَاَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ کَذَاوَ کَذَا فَذٰلِکَ کَافِرٌ بِیْ وَمُؤْمِنٌ بِالْکَوَاکِبِ.

۸۰۴. حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مُنِیْرٍ سَمِعَ یَزِیْدَ بْنُ هَارُوْنَ قَالَ اَخْبَرَنَا حُمَیْدٌ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ اَخَّرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الصَّلٰوةُ ذَاتَ لَیْلَةٍ اِلٰی شَطْرِ اللَّیْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَیْنَا فَلَمَّا صَلّٰی اَقْبَلَ عَلَیْنَا بِوَجْهِهٖ فَقَالَ اِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلُّوْا وَرَقَدُوْا وَاِنَّکُمْ لَنْ تَزَالُوْا فِیْ صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلٰوة.

ترجمہ۸۰۲۔ابورجاءسمرہ بن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خداﷺ جب نماز پڑھ چکتے تھے،تواپنامنہ ہماری طرف کر لیتے تھے۔

ترجمہ۸۰۳۔حضرت زید بن خالد جہنیؓ روایت کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہﷺ نے حدیبیہ میں بارش کے بعد جوشب میں ہوئی تھی، صبح کی نماز پڑھائی،جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے۔تو لوگوں کی طرف اپنا منہ کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار عزوجل نے کیا فرمایا ہے،وہ بولے کہ اللہ اوراس کا رسول زیادہ جانتا ہے(آپ نے فرمایا کہ) اس نے یہ ارشادفرمایا ہے،کہ میرے بندوں میں کچھ لوگ مومن بنے،اور کچھ کافرتو جنہوں نے کہا کہ ہم پراللہ کے فضل اوراس کی رحمت سے بارش ہوئی،تو ایسےلوگ مومن ہیں ستاروں (وغیرہ) کے منکر ہوئے،لیکن جنہوں نے کہا، کہ ہم پرفلاں ستارے کے سبب سے بارش ہوئی،وہ میرے منکر بنے،اورستاروں پرایمان رکھا۔

ترجمہ۸۰۴۔حضرت انس بن مالکؓ روایت ہیں کہ ایک شب رسولِ خداﷺ نے (عشاء کی) نماز میں نصف شب تک تاخیر کردی، اس کے بعدتشریف لائے،پھر جب نماز پڑھ چکےتو آپ نے ہماری طرف منہ کرلیا،اورفرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کرسورہے اورتم برابرنماز میں رہے،جب تک کہ تم نے نماز کاانتظار کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: انصراف کے معنی پھرنے اور جانے کے ہیں،یعنی نماز کے بعدقبلہ کی طرف سے پھر کراپنی ضرورتوں کے لئے دائیں یابائیں جانب کو چلے جانا،جیسا کہ محدثین کبار نے اس کو سمجھا ہے،کیونکہ ان کی اکثری عادت یہی رہی کہ وہ نماز کے بعدکسی طرف کو چلے جاتے تھے،اور یہی بات اکابر میں سے امام شافعی وامام بخاری وغیرہ نے بھی سمجھی ہے،دیکھوشرح المہذب ص ۳/۴۹۰،عمدہ ص۳/۲۱۳،وفتح الباری ص۲/۲۸۰،ترمذی میں حضرت علیؓ سے بھی یہی مراد متعین ہوئی ہے،آپ نے فرمایا کہ حضورعلیہ السلام کا معمولِ مبارک تھا کہ نماز کے بعداگر دائیں جانب آپ کی کوئی ضرورت ہوتی تو اُدھر کوتشریف لے جاتے تھےاور بائیں طرف ہوتی تواس کو اختیارفرماتے تھے،مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۳۰۵ میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ جب نمازختم ہوجائے اورتمہیں کوئی ضرورت دائیں جانب ہویابائیں طرف توتم اپنی ضرورت کی جانب جانے کواختیارکرو۔اورابوداؤدؒ باب کیف الانصراف من الصلوٰۃ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں حدیث ابن مسعود" لا یجعل احدکم نصیبا للشیطان من صلوته وارد ہے،اوراس میں راوی حدیث حضرت عمارؒ کا قول بھی ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں دیکھا کہ حضورِاکرمﷺ کے بیوتِ مبارکہ مسجد نبوی کے بائیں جانب تھے،اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضورعلیہ السلام کاانصراف بیوتِ مبارکہ کی طرف ہوتا تھا۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تھی کہ اس باب میں احادیثِ واردہ سے غرض یہی معلوم ہوتی ہے کہ سنت نبویہ یہ ہے کہ امام نماز کے بعد یاتو قوم کی طرف توجہ کرے،یااپنی ضرورت کی جانب رُخ کر لے یااپنے گھر کی طرف دائیں یابائیں طرف جائے۔اورامام بخاریؒ نے بھی" باب الانفتال والانصراف عن الیمین والشمال" سے یہی ارادہ کیا ہے،انفتال سےاشارہ قوم کی طرف مڑکرمتوجہ ہونے کی طرف ہے۔اورانصراف اپنی ضرورت کےمطابق سمت میں جانے کی جانب ہے،اورحافظ نے ابن المنیر سے بھی یہی نقل کیا ہے(یہ باب قریب ہی بخاری میں آرہا ہے)۔

بخاری کی پہلی حدیث الباب حضرت سمرہؓ والی سے اشارہ پہلی بات کی طرف ہے کہ کبھی آپ قوم کی طرف متوجہ ہوتے تھےاوردوسری حدیثِ خالدؓاورتیسری حدیثِ انسؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے،اورحدیثِ علی عند الترمذی سے دوسری بات نکلتی ہے۔(یعنی حاجت

کے مطابق سمت میں جانا) اور حدیث باب ترمذی اور حدیث عبداللہ بن مسعودؓ بخاری و مسلم وغیرہما، اور حدیث انس مسلم سے تیسری بات ثابت ہوتی ہے کہ اپنے بیت کو دائیں یا بائیں جائے۔

پھر حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اکثر انصراف بائیں جانب معلوم ہوا، اور حدیث انس سے اکثر یمین کی طرف آیا، تو اس میں ترجیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کو ہے کہ وہ اعلم و اسن و اکثر متابعة للنبی علیہ السلام تھے۔ اور روایت انس میں ایک راوی متکلم فیہ بھی ہے جبکہ حدیث ابن مسعود بخاری و مسلم دونوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق منقح شکل میں معارف السنن ص ۳/ ۱۲۵ میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد ص ۳/ ۱۲۷ میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ غرض حدیث وہی معلوم ہوتی ہے جو حضرت شیخ نے متعین کی ہے۔ لیکن اگر امام کسی ضرورت کے لئے نہ جائے، اور لوگوں کی طرف متوجہ ہونا چاہے تو بظاہر بہتر یہ ہے کہ داہنی جانب مڑ کر بیٹھے، اس لئے نہیں کہ احادیث الباب کا منشاء وہ ہے (کیونکہ وہ تو اوپر متعین ہو چکا) بلکہ صرف اس لئے کہ تیامن ہر عمل صالح کے اندر مستحب ہے اور شاید یہی مقصد علامہ طیبیؒ کا بھی ہے اور اس طرح فقہاءِ حنفیہ اور دوسرے علماء کے اختیارِ جانب یمین کا بھی محمل حسن بن جاتا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا بنوریؒ نے تقریب مذکور کی صورت اچھی نکالی ہے، مگر میں جہاں تک سمجھا ہوں اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف کے دونوں سال کی یادداشتیں بھی اس وقت سامنے ہیں، حضرتؒ اس بارے میں نرم نہ تھے اور فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے اس معنی پر جزم کیا ہے اور امام محمدؒ کی مبسوط (جوز جانی) میں اسی کی صراحت موجود ہے اس عبارت کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ لہٰذا تیامن و تیاسر جو ہمارے زمانہ میں معمول بن گیا ہے، اس کا استناد سنت نبویہ سے کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ وہ انصراف الی الحاجة یا الی البیت تھا، جلوس بعد الصلوٰة کیلئے نہ تھا جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی اسی کی صراحت ہے اور حدیثِ براء (ابی داؤد) کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کو یہ محبوب تھا کہ پہلے سلام پر پہلی نظر حضور علیہ السلام کی ان پر پڑے، نہ یہ کہ حضور علیہ السلام ان کی طرف نماز کے بعد رُخ کر کے بیٹھتے تھے۔

درحقیقت بعض متاخرین کی عبارات سے یہ مغالطہ ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے صرف جوازِ فقہی بتلایا تھا جس کو غلطی سے بیان سنت پر محمول کر لیا گیا۔ پس اگر اتباعِ سنت مقصود ہے تو سنت استقبال میں ہے اور اگر جواز چاہیئے تو جیسے چاہو کرو۔

نطقِ انور: مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئے حضرتؒ نے زمانۂ صدارت دارالعلوم دیوبند کا واقعہ ذکر کیا کہ میں نے یہی اپنی بات پیش کی تو قاری محمد طیب نے پوچھا تھا کہ عمل یوں کیوں ہوتا ہے؟ میں نے کہا: تصویر کا بہتر رخ سامنے کیا جاتا ہے، پھر انہوں نے میاں صاحب سے (مولانا سید اصغر حسینؒ جو اس زمانہ میں ابوداؤد شریف پڑھایا کرتے تھے، پوچھا تو انہوں نے میری تغلیط کی اور کہا کہ حدیث میں صحابہ سے منقول ہے کہ ہم دائیں جانب نماز پڑھتے تھے تاکہ ہم پر حضور علیہ السلام کی نظر پڑے، میں نے کہا اس کا یہ مطلب غلط ہے کہ یمین کی طرف کو بیٹھتے تھے۔

مراقی الفلاح وغیرہ کتب فقہ میں جواز لکھا ہے، وہ متقدمین سے نقل نہیں ہے، پھر میں نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کی اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک بار حضرت تھانوی دیوبند تشریف لائے اور دو تین روز قیام فرمایا۔ کسی طالب علم نے اسی مسئلہ کو چھیڑ دیا اور مولانا نے مشہور پر جمود کیا، اُس طالب علم نے میری تقریر ترمذی کے ذریعہ مولانا کو مفحم کر دیا۔ پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ زیادہ سمجھ والے ہیں یا میاں صاحب اور حضرت تھانوی۔ رحمهم الله رحمة واسعة. اولئک آبائی فجئنی بمثلهم۔

فائدہ: ''مبسوط'' امام محمدؒ کی ابتدائی اور نہایت جلیل القدر تالیف ہے اور اسی لئے اس کو کتاب الاصل بھی کہتے ہیں اسی کو امام شافعی نے حفظ کیا تھا۔ اس میں دسیوں ہزار مسائل حرام وحلال کے ہیں، بروایت علامہ جوزجانی م بعد ۳۰۰ھ تلمیذ امام محمدؒ مرتب ہوئی ہے۔ ۶ ضخیم جلدوں میں ہے۔ ہر جلد میں پانچ سو ورق ہیں۔ مکمل حالات علامہ کوثری کی بلوغ الامانی میں ہیں۔ (ص ۶۲/ ۶۱) امام محمد کی اسی کتاب کو پڑھ کر ایک بڑا عیسائی

عالم مسلمان ہو گیا تھا، اس نے کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کیسی کچھ ہوگی؟!

بحث تاثیراتِ نجوم

حدیث الباب میں مطرنا بنوء کذا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے مفصل تبصرہ فرمایا جو پیش کیا جاتا ہے، آپ کی تحقیق یہ تھی کہ نجوم کی تاثیرات بہ لحاظِ سعادت ونحوست بالکل نہیں ہیں، اور فرماتے تھے کہ نہ اس کا ثبوت نقل سے ہے نہ عقل سے اور نہ تجربہ سے البتہ ان کے آثار طبیعیہ ہیں، مثلاً موسموں کی تبدیلی، بارشیں، یا حرارت و برودت وغیرہ مگر امام غزالی اور شاہ ولی اللہؒ نے دوسری تاثیرات کا بھی کچھ اقرار کیا ہے، بہر حال! میں ان کا بالکل انکار کرتا ہوں اور میرے نزدیک سعادت ونحوست کچھ نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلہ میں اور بھی کئی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہ قابلِ ذکر ہیں۔

خواصِ اشیاء کا مسئلہ

علامہ اشعری سے روح المعانی میں نقل ہوا کہ اشیاء میں آثار وخواص بالذات موجود نہیں ہیں، لہٰذا اگر کوئی کہے کہ آگ بالذات خود ہی محرق ہے تو وہ کافر ہو گیا، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کہنے والے کی نیت معلوم کریں گے، اگر وہ بالذات احراق کا معتقد ہوگا تو کافر کہیں گے۔ ورنہ بطورِ عادت ماننا ہوگا تو کافر نہ ہوگا۔ ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ اشیاء میں آثار وخواص تو ہیں مگر ان کی تاثیر اذنِ خداوندی پر موقوف ہوتی ہے، (جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اذنِ خداوندی نہ ہونے کی وجہ سے آگ نہ جلا سکی) پھر فرمایا کہ ماتریدیہ نے جو کہا اس سے بہتر قول باعتبار شرع نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ بھی دوسرا حسب ذیل مسئلہ ہے۔

سلسلۃ العلل کا مسئلہ

فرمایا: بحر العلوم نے شرح مثنوی میں لکھا ہے کہ جب سلسلہ معلومات وعلل کا ہو تو عقلاً مختلف ہیں اس میں کہ وجودِ معلول کے لئے علتِ اولی موثر ہے اور باقی علل بطور شرائط ہیں یا علت قریبہ یا دونوں کا مجموعہ۔ معتزلہ علت موثرہ قریبہ کو بتلاتے ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک مجموعۂ سلسلہ موثر وموجب ہے۔ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک علتِ موثرہ فقط علتِ اولی ہے، لہٰذا سارے عالم کون میں حق تعالیٰ ہی موثر ہیں اور باقی امور بطور شرائط ہیں۔ اسی کو ماتریدیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی بہتر تعبیر فاعل ومفعول سے ہے کہ فاعل مختار ہوتا ہے نہ کہ علت ومعلول سے۔

توحید افعال کا مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ یہ کتبِ کلامیہ کا سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ہے، لیکن توحید افعال کے نام سے یہ مسئلہ شیخ اکبر یا صدر شیرازی کے کلام میں ملے گا۔ بعض نے کہا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، اس میں اصلِ فعل تو خالق کا ہے لیکن اس سے متصف بندہ ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خدا خالق اور بندہ کاسب ہے۔ صدر شیرازی اور ابن رشد مغالطہ میں پڑ گئے کہ کیسے فیصلہ کریں، میں نے بعض تحریروں میں کچھ وضاحت کی ہے۔ باقی علامہ دوانی[1] نے شرح عقائد جلالی میں جو قدرتیں سے افعال کا صدور لکھا ہے، وہ محض باطل ہے، کیونکہ مجموعہ تو جب ہی بنتا ہے کہ دونوں بذاتہ متقوم ہوں، اور یہاں عبد کا تقوم ہی نہیں ہے بغیر باری تعالیٰ کے، پھر میں نے دوانی کا دوسرا قلمی رسالہ دیکھا تو اس سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ کو کچھ سمجھے ہیں اور میرا گمان ہے کہ انہوں نے شیخ اکبر[2] کی کوئی چیز دیکھی ہوگی، اس کے بعد یہ رسالہ لکھا ہوگا جیسا کہ ان کے اس قول

---

[1] علامہ دوانی م ۹۱۸ھ کا تذکرہ فوائد جامعہ ص ۲۹۲ میں دیکھا جائے، وہ شافعی المذہب تھے، اور حدیث بھی پڑھی تھی، مگر اشتغال بالحدیث نہیں رہا۔ متعدد مفید تالیفات کیں۔ علوم عقلیہ کے ماہر تھے۔ نام محمد اور جلال الدین لقب تھا۔ (مؤلف)

[2] شیخ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ الطائی (محی الدین ابن عربی) م ۶۳۸ھ شیخ اکبر کے عظیم لقب سے مشہور ہیں، اندلسی تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اشارہ ملتا ہے کہ شمس مغرب سے نکلا ہے (شیخ اکبر کے متعلق)

افاداتِ عثمانی رحمہ اللہ: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۱/ ۲۳۹ میں اسی حدیث الباب بخاری والی بروایتِ مسلم پر اکابر کے اقوال وافادات نقل کئے ہیں، اس میں فتح الباری ص ۲/ ۳۵۶ سے کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اصل میں مطالعہ کیا جائے، ابن القیم اور شاہ ولی اللہؒ کے ارشادات بھی نقل ہوئے ہیں، اور آخر میں امام بخاری پر ایک اعتراض کا جواب بھی حافظؒ کی طرف سے نقل کیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۱/ ۲۴۱)

نوء (نچھتر) کے بارے میں پوری تحقیق عمدۃ القاری ص ۳/ ۲۰۶ میں اور فتح الباری ص ۲/ ۳۵۶ میں دیکھی جائے۔

بَابُ مَكْثِ الْإِمَامِ فِيْ مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ وَقَالَ لَنَا اٰدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّيْ فِيْ مَكَانِهِ الَّذِيْ صَلّٰى فِيْهِ الْفَرِيْضَةَ وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ وَيُذْكَرُ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لَا يَتَطَوَّعُ الْاِمَامُ فِيْ مَكَانِهٖ وَلَمْ يَصِحَّ.

(امام کا سلام کے بعد اپنے مصلے پر ٹھہرنے کا بیان، اور ہم سے آدم نے بواسطۂ شعبہ، ایوب ونافع بیان کیا، کہ ابن عمر اسی مقام میں (نفل) نماز (بھی) پڑھتے تھے، جہاں فرض نماز پڑھتے تھے اور ایسا ہی قاسم نے بھی کیا ہے، البتہ ابوہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ امام اپنے (اس) مقام میں! جہاں اس نے فرض نماز پڑھی ہے نفل نہ پڑھے، مگر یہ صحیح نہیں۔

۸۰۵. حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِيْ مَكَانِهٖ يَسِيْرًا قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَنَرٰى وَاللّٰهُ اَعْلَمُ لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَّنْصَرِفُ مِنَ النِّسَآءِ وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ اَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيْدَ قَالَ حَدَّثَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ رَبِيْعَةَ اَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ اِلَيْهِ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ الْفِرَاسِيَّةُ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا قَالَتْ كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَآءُ فَيَدْخُلْنَ بُيُوْتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّنْصَرِفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَخْبَرَتْنِيْ هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُهِ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ اَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ اَنَّ هِنْدًا بِنْتَ الْحَارِثِ الْقُرَشِيَّةَ اَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ تَحْتَ مَعْبَدِ بْنِ الْمِقْدَادِ وَهُوَ حَلِيْفُ بَنِيْ زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلٰى اَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ نِ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ عَتِيْقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدِنِ الْفِرَاسِيَّةِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَهٗ ابْنُ شِهَابٍ عَنِ امْرَاَةٍ مِّنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ ۸۰۵: حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد تھوڑی دیر اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں، کہ میں سمجھتا ہوں، واللہ اعلم (کہ آپ) اس لئے (ٹھہر جاتے تھے) کہ جو عورتیں نماز سے فراغت پائیں، وہ چلی جائیں، اور ابن ابی مریم کہتے ہیں کہ ہم کو نافع نے خبر دی۔ نافع کہتے ہیں کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا کہ مجھ کو ابن شہاب نے یہ لکھ بھیجا کہ مجھ سے ہند نے ام سلمہؓ زوجہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے (نقل کر کے) روایت کی (اور یہ ہند ام سلمہ کے پاس بیٹھنے والیوں میں سے تھیں) وہ کہتی ہیں کہ آپ سلام پھیر دیتے تھے تو (پہلے) عورتیں واپس ہو کر اپنے گھروں میں داخل ہو جاتی تھیں۔ اس سے پہلے کہ رسولِ خدا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) آخر میں سکونت دمشق میں رہی اور وہیں آپ کا مزار مرجع خواص وعوام ہے، آپ کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم وغیرہ تالیفات قیمہ مشہور ومعروف ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کے مدارج عالیہ اور علوم وکمالات کا اکثر ذکر درس وغیرہ درس میں بھی کیا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (مؤلف)

صلے اللہ علیہ وسلم واپس ہوں، اور ابن وہب نے بواسطہ یونس ابن شہاب، ہند فراسیہ سے روایت کیا، عثمان بن عمرؓ نے بواسطہ یونس زہری ہند قرشیہ سے روایت کیا۔ زبیدی نے کہا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا، کہ ان سے ہند بنت حارث قرشیہ نے بیان کیا، اور وہ بنی زہرہ کے حلیف معبد بن مقداد کی بیوی تھیں۔ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے پاس آیا جایا کرتی تھیں۔ اور شعیب نے بواسطہ زہری، ہند قرشیہ سے روایت کیا، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے یحیٰی بن سعید نے بیان کیا، ان سے ابن شہاب نے اور ابن شہاب نے قریش کی ایک عورت سے اور اس عورت نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عہد نبوی میں اکثری سنت یہی تھی کہ فرائض کی بعد بغیر ٹھہرنے کے گھروں کو چلے جاتے تھے، اور صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ عورتیں پہلے مسجد سے نکل کر چلی جائیں تا کہ مردوں عورتوں کا اختلاط نہ ہو، عام طور سے لوگ ادعیہ واذ کار بھی اپنے اپنے طور پر پڑھ لیا کرتے تھے، موجودہ اجتماعی صورت سے یہ بات نہ تھی، بجز بعض مواقع کے۔ تفصیل پہلے آ چکی ہے۔

امام بخاری اس باب میں یہ بھی بتلانا چاہتے کہ جس جگہ فرض پڑھے ہیں اسی جگہ سنن ونوافل پڑھے جائیں یا نہیں؟ لہٰذا اشارہ کیا کہ جائز تو یہ بھی ہے کہ اسی جگہ پڑھ لے لیکن بہتر یہی ہے اور خاص طور سے امام کے لئے کہ وہ دوسری جگہ پڑھے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کے بارے میں سجدہ سہو یا اعادہ وغیرہ کی صورت بھی باقی نہیں رہی ہے اور نئے آنے والے بھی یقین کرلیں کہ جماعت ہو چکی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سنن ونوافل کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ گھر جا کر پڑھیں، مگر اس زمانہ میں امورِ دین میں تساہل زیادہ ہو گیا ہے، اس لئے ممکن ہے گھر جا کر دوسرے غیر اہم امور میں لگ کر سنن ونوافل سے غفلت ہو جائے، لہٰذا اس زمانہ میں فرضوں کے بعد سنن ونوافل بھی مسجد ہی میں پڑھ لینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بہتر تو یہی ہے کہ لوگ امام کے بعد جگہ چھوڑیں، مگر اس کی بھی گنجائش ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ امام سے پہلے ہی اپنی ضرورتوں یا بعد کی سنن ہوں تو ان میں لگ جائیں۔

نمازوں کے بعد اجتماعی دعا

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعاؤں کو لازم وضروری نہ سمجھا جائے، اس لئے اگر احیاناً (یعنی کبھی کبھی) حنفی امام یا کچھ مقتدی یا سب بھی کسی ضرورت سے یا بلا ضرورت بھی نماز کے بعد بغیر اجتماعی دعا کے منتشر ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں التزام مالا یلزم نہیں ہے اور جیسا کہ اوپر بتلایا گیا چونکہ حضور علیہ السلام سے اجتماعی دعا کا نفل نمازوں کے بعد ثبوت بھی ہو چکا ہے، اس لئے اس کو بے اصل کہہ کر بدعت بھی کہنا غلط ہے، کیونکہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار بھی ثابت ہو اس کو مستحب سمجھ کر اس پر مواظبت ومداومت کرنے میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ صرف اس امر کا ثبوت کبھی کبھی دینے کی ضرورت ہے کہ ہم اس کو لازم وضروری نہیں سمجھتے اور یہ احتیاط بھی اجتماعی امور میں ہے۔ انفرادی طور سے کسی) امرِ مستحب پر مداومت یا نفل عبادتوں نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ میں اکثار اور زیادتی چلی ہو، اس کو غیر مشروع یا بدعت بتلانا تحت غلطی اور مزاج شریعت سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَذَكَرَ حَاجَتَهُ فَتَخَطَّاهُمُ (نماز پڑھ چکنے کے بعد اگر کسی کو اپنی ضرورت یاد آئے، اور لوگوں کو پھاندتا ہوا چلا جائے، تو جائز ہے یا نہیں)۔

۸۰۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِي ابْنُ اَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَآءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فَقَامَ مُسْرِعًا فَتَخَطَّى رِقَابَ

النَّـاسِ اِلٰى بَعْضِ حُجُرِ نِسَآئِهٖ فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهٖ فَخَرَجَ اِلَيْهِم فَرَاٰى اَنَّهُمْ قَدْ عَجِبُوْا مِنْ سُرْعَتِهٖ قَالَ ذَكَرْتُ شَيْئًا مِّنْ تِبْرٍ عِنْدَنَا فَكَرِهْتُ اَنْ يَحْبِسَنِىْ فَاَمَرْتُ بِقِسْمَتِهٖ.

ترجمہ ۸۰۶:۔ حضرت عقبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ سلام پھیر کر عجلت کے ساتھ کھڑے ہوگئے، اور آدمیوں کی گردنیں پھاند کر آپ اپنی بی بیوں کے کسی حجرہ کی طرف تشریف لے گئے۔ لوگ آپ کی اس سرعت سے گھبرا گئے، پھر آپ ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ آپ کی سرعت سے متعجب ہیں، آپ نے فرمایا مجھے کچھ سونا یاد آ گیا تھا جو ہمارے ہاں (رکھا ہوا) تھا، میں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ مجھے خدا کی یاد سے روکے، لہٰذا میں نے اس کے تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے تـخـطـی کا جواز بھی ثابت ہوا، جس کی ممانعت دوسری احادیث نبوی سے ثابت ہو چکی ہے، اور یہ جواز ایسے وقت ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی گردنیں پھلانگ کر آگے جانے میں تکلیف نہ ہو یا وہ اس کو خوشی سے برداشت کریں، جیسے یہاں حدیث میں ہے کہ لوگ اس کی وجہ سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ایک واقعہ: راقم الحروف کو خوب یاد ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ روز قبل مسلمانوں کو اور خاص طور سے اہلِ کشمیر کو محفوظ کرنے کے لئے ''دعوتِ حفظ ایمان'' کے نام سے ایک اپیل شائع کی تھی، جس کو احقر نے ہی طبع کرایا تھا، پھر حضرتؒ نے بعد نمازِ جمعہ دیوبند کی جامع مسجد میں اس کو پڑھ کر سنانے کے لئے احقر کو طلب کرلیا، احقر مسجد کے ایک کنارے پر تھا، جامع مسجد میں بہت بڑا اجتماع تھا اور سب لوگ حضرتؒ کے ارشادات سننے کے لئے اندر کے پورے حصہ میں بھر چکے تھے، اس لئے میرے واسطے حضرتؒ کے پاس منبر تک پہنچنے کی کوئی سبیل بغیر تخطیِ رقاب کے نہ تھی اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی کہ لوگوں نے بڑی خوشی کے ساتھ مجھے اپنے کاندھوں پر سے گزار کر حضرتؒ تک پہنچنے کی آسانی بہم پہنچائی، اور میں نے حضرت کے ارشاد پر وہ مضمون لوگوں کو سنایا میں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی طرف سے ایسی بڑی عزت افزائی جو صرف حضرتؒ کی وجہ سے احقر کو حاصل ہوئی پھر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے صحابہ کرام نے کتنے فخر اور خوشی کے ساتھ تخطی کا موقع دیا ہوگا۔

بَابُ الْاِنْفَتَالِ وَالْاِنْصِرَافِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشِّمَالِ وَكَانَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَّنْفَتِلُ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَعَنْ يَّسَارِهٖ وَيَعِيْبُ عَلٰى مَنْ يَّتَوَخّٰى اَوْمَنْ تَعَمَّدَ الْاِنْفِتَالَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ. (نماز سے فارغ ہو کر، داہنے، اور بائیں طرف پھرنے اور چلے جانے کا بیان، انس بن مالکؓ (کبھی) اپنی داہنی طرف اور (کبھی) بائیں طرف پھرا کرتے، جو شخص (خاص کر) اپنی داہنی جانب پھرنے کا قصد کرتا تھا، اسے معیوب سمجھتے تھے)۔

۸۰۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يَجْعَلُ اَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِّنْ صَلٰوتِهٖ يَرىٰ اَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ اَنْ لَّايَنْصَرِفَ اِلَّا عَنْ يَّمِيْنِهٖ لَقَدْ رَاَيْتُ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيْرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَّسَارِهٖ.

ترجمہ ۸۰۷: اسود روایت کرتے ہیں۔ (ایک مرتبہ) عبداللہ (بن مسعود) نے کہا کہ (دیکھو کہیں) تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کا کچھ حصہ نہ لگائے (اس طرح پر) کہ وہ یہ سمجھے کہ اس پر ضروری ہے کہ (بعد نماز کے) اپنی دائیں جانب ہی پھرے میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اکثر اپنی بائیں جانب پھرتے دیکھا ہے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے تفصیل سے بتلا چکا ہوں کہ نماز کے بعد دائیں یا بائیں گھروں کی طرف جانا ہی احادیث میں ذکر ہوا ہے جس کو بعض حضرات نے نماز کے بعد دائیں یا بائیں رخ کر کے بیٹھنے پر محمول کیا ہے، یہاں امام بخاریؒ نے بھی انصراف سے انصراف

الی البیت ہی مراد لیا ہے۔ اور حضرت علیؓ سے اسی معنی مراد کی تعیین ہو چکی ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا انصراف بائیں جانب اکثر اس لئے تھا کہ ازواجِ مطہرات کے بیوت اسی طرف تھے۔

قولہ ویعیب علی من یتوخی الخ پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے دو امر میں وسعت دی ہو تو کسی ایک پر جمود یا انحصار نہ کر لینا چاہئے، اور ترکِ مستحب وغیرہ پر تادیب وتنبیہ بھی کر سکتے ہیں، اسی لئے شریعت نے شوہر کو تادیب زوجہ کی اور باپ کو تادیبِ اولاد کی اجازت دی ہے، اور اسی طرح دوسروں کو بھی تادیب کر سکتے ہیں۔ جن پر کوئی حق واختیار ہو۔ البتہ دوسرے لوگوں کو اس کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ علمیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ارشاد **و لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوتہ الخ** سے بعض لوگ استدلال کیا کرتے ہیں کہ جواز کو زیادہ سخت پکڑنا اچھا نہیں ہے اور اسے میلاد کے مسئلہ میں بھی کام لیتے ہیں۔ اور علامہ سیوطی وحافظ ابن حجرؒ نے **قوموا السیدکم** سے قیامِ میلاد کو جائز کر دیا ہے، ان دونوں نے عالمِ ارواح ومثال کو عالم اجسام پر اور موہوم کو متیقن ومحقق پر قیاس کیا ہے؟ لہٰذا یہ استدلال بھی مہمل ہے، در حقیقت یہ لوگ نرے محدث تھے۔ ان کو فقہ وغیرہ سے مناسبت نہ تھی۔ اگرچہ ایسی غلطی فقہاء سے بھی ہو سکتی ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے صاحبِ ہدایہ کے اس مسئلہ کو غلط بتلایا کہ حلقِ ربع راس سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ انہوں نے اس کو مسح ربع راس پر قیاس کیا تھا، شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ قیاس بوجہ تشاکل صوری ہے، معنوی نہیں ہے، جس سے بوجہ شبہ معنوی مسائل نکالے جا سکتے ہیں، شیخ چونکہ اپنے فن اصول فقہ کے حاذق ہیں اس لئے ان کو ایسے نقد کا حق ہے، لیکن ان دونوں حضرات کو اگر سارے مسائل از بر یاد ہوں تب بھی فقیہ کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو استقبالِ حجر اسود کو مثل استقبال عند التحریمہ قرار دیا ہے، اس پر بھی شیخ ابن الہمام نے قیاس صوری بتلا کر اعتراض کیا ہے۔ اور اس طرح شیخ نے ۸۔۱۰ مسائل میں عام حنفی مسلک سے الگ اپنی تحقیق قائم کی ہے اور میں نے مذہب کی طرف سے دوسرے طریقہ پر ان کے جوابات دیئے ہیں۔

مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں شک نہیں کہ موجودہ مروج طریقہ پر ذکرِ میلاد کی بدعت ساتویں صدی کے شروع میں اربل بادشاہ کے ذریعہ ہوئی ہے اور تاریخ ابن خلکان میں اس کی پوری تفصیل مذکور ہے وہ اس کو بطور جشن سالانہ مناتا تھا، ماہِ صفر سے تیاریاں شروع کرا دیتا اور مجلسِ مولود کے لئے بیس قبے لکڑی کے عالی شان بنواتا، ان کو مزین کراتا، اور ہر قبہ میں پانچ پانچ طبقے ہوتے تھے، اور ہر طبقہ میں ایک ایک جماعت راگ گانے والوں اور باجے گاجے کے ساتھ کھیل تماشے، ناچ ورنگ والوں کی بٹھائی جاتی تھیں، اور بادشاہ مع ارکین وہزار ہا مخلوق کے شرکت کرتا وہ خود بھی ناچتا اور اپنے قبہ میں تمام رات راگ رنگ اور لہو ولعب میں مشغول رہتا تھا، وغیرہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۳۲ میں عربی عبارت اور ترجمہ اردو دیا گیا ہے)

قیام مولود کا مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ذکرِ میلاد صحیح روایات کے ساتھ ہو اور اس میں دوسری غیر مشروع رسوم نہ ہوں تو وہ بلا قیدِ وقت و زماں ہر وقت درست ہے، اور اس میں قیام بھی میرے نزدیک مکروہ تنزیہی سے نہیں بڑھے گا اور ایسی چیزوں پر جھگڑنا اور اختلافات قائم کرنا فضول ہے، بدعت ضرور ہے اور بعد کی چیز ہے۔

ایک دفعہ ہم کاٹھیاواڑ گئے، میاں صاحب (مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ) بھی تھے، ایک شخص نے اسی قیام کے بارے میں مجھ سے سوال کیا، میں نے کہا کہ بدعت ہے اور بے اصل بھی ہے مگر معصیت کے درجہ میں نہیں ہے، وہ شخص چلا گیا تو میاں صاحب نے

کہا کہ حضرت بدعت کی تو سخت وعید ہے، میں نے کہا کہ جن امور کی شریعت میں صریح نہیں ہے، اس میں بھی مراتب نکالے جاتے ہیں کہ کسی کو مکروہ تحریمی، کسی کو مکروہ تنزیہی اور کسی کو حرام بتلاتے ہیں، پھر یہ تو صریح بھی نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرتؒ کا اشارہ قریبی پیش آمدہ امور کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ابھی او پر گزرا کہ تخطی رقاب کی بہت سی احادیث میں صریح ممانعت ہے، پھر بھی اس کے مراتب ماننے پڑیں گے اور بعض جگہ تو وہ جائز اور مباح کے درجہ میں بھی آ جائے گی کما مر۔ اسی طرح آگے کچا لہسن پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں آنے کی ممانعت آنے والی ہے مگر اس کے لئے بھی مراتب نکلیں گے۔ پھر یہ اس پر ہے کہ اس قیام کے لئے حضور علیہ السلام کے حاضر و ناظر یا عالم الغیب وغیرہ کا غلط عقیدہ نہ ہو نہ اس کو واجب و ضروری سمجھ کر کرے، وغیرہ بلکہ صرف تعظیم ذکرِ نبوی کے جذبہ سے متاثر ہو کر قیام کر لے، تو اس کو حضرتؒ نے مکروہ تنزیہی یا خلافِ اولی کا درجہ بھی اس لئے دیا کہ قرونِ مشہور لہا بالخیر سے اس کی کوئی دلیل منقول نہیں ہے، اگر وہ مل سکے تو کراہتِ تنزیہی بھی ختم ہو سکتی ہے۔ حضرت تھانویؒ قیام والوں کو کہتے تھے کہ اگر تم اس کو ضروری نہیں سمجھتے ہو تو ایک دفعہ تم قیام مت کرو۔ ہمارے ساتھ بیٹھے رہو تو ہم ایک دفعہ تمہارے ساتھ قیام کرنے کو تیار ہیں۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ قیام کو ناجائز یا حرام ہم بھی نہیں کہتے۔

بدعت کی اقسام

یہ بھی حضرتؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ بدعات میں بھی تقسیم جاری ہوتی ہے، کوئی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی کے درجہ کی ہے، کوئی مکروہ تحریمی اور حرام تک بھی ہوتی ہے، جس طرح نہی شارع میں مراتب و تقسیم ہے۔

ذکرِ عظیم و رفیع

جس طرح رب العالمین جل وعلا کا ذکرِ مبارک اعظم وارفع ہے، دورے درجہ میں سرورِ کائنات رحمۃ للعالمین، افضل المرسلین علماً، وعملاً صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر، اور آپ کے تمام حالات و سیرتِ طیبہ کا بیان بھی نہایت عظیم و جلیل ہے، ورفعنا لک ذکرک کہ آپ کے ذکر کو حق تعالیٰ نے بھی بلند و بالا کیا ہے، اسی لئے تمام اکابرِ امت نے حضور علیہ السلام کی شان میں نعتیہ قصائد کہے ہیں اور سیرتِ مبارکہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں، عوام نے اپنی تسکین کا سامان آپ کے ذکرِ میلاد میں ڈھونڈا۔ اور کم علمی کی وجہ سے اس میں بہت سی غلطیوں کا بھی ارتکاب کر بیٹھے، عام رسمی طریقے موضوع روایات پڑھنا، اضاعت مال، قیام کے التزام کے ساتھ عقیدہ کی کمزوری وغیرہ ناپسندیدہ امور بھی ذکرِ محبوب کے ساتھ جمع ہو گئے اور ایسے ہی بے جا اور ناروا امور ہی سے علماء نے روکنے کی کوشش کی ورنہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے کسی بھی چھوٹے یا بڑے ذکر کو روکنے کی ہمت کر سکے۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت تھانویؒ نے کئی سال ولادتِ نبوی پر مستقل بیانات کئے ہیں، جو النور، الظہور اور لمولد البرزخی وغیرہ کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان میں حضور علیہ وسلم کی ولادتِ طیبہ اور حیاتِ مبارکہ کے عجیب و غریب حالات و کمالات بیان کئے ہیں اور ایک مستقل کتاب بھی ''نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'' لکھی، جس میں سب روایات بہ سندِ صحیح جمع کر دی ہیں۔ اس عجیب و غریب نادرہ روزگار تالیفِ انیف میں ۴۰ فصل ہیں، سب سے پہلی پیدائشِ نورِ محمدی کے بیان میں ہے، جو اول الخلق بھی ہے اور افضل الخلق بھی۔ پھر عالمِ ظہور کی ولادت طیبہ کے حالات، پھر بچپن شباب اور آغازِ دورِ نبوت کے احوال، معراجِ معظم کے نہایت مفصل و صحیح حالات، ایک جگہ معجزات نبویہ کو ایسی خوبی سے جمع کیا ہے کہ آپ کے معجزات نباتات، جمادات، حیوانات زمین و آسماں و فضا سب قسم کے الگ الگ کر کے دکھائے ہیں، آپ کے انوار و برکات نہ صرف دنیا سے بلکہ کئی فصول میں برزخ و میدانِ حشر و جنت کے بھی جو حالات سامنے آئیں گے، وہ بھی بیان کر دیئے ہیں، اور ایک

فصل میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے احوال کا ذکر بڑی فضیلت رکھتا ہے، آپ پر درود بھیجنا بھی ایک عبادت ہے، اور توسلِ نبوی کو درود کا اہم اثر ثابت کیا ہے۔ اور کمالاتِ رسالت ونبوت میں سے کسی کی بھی تنقیص[1] بدعت اور کفر تک پہنچانے والی ہے۔

جابجا حضور علیہ السلام کی شان میں لکھے گئے اکابرِ امت کے قصائد مدحیہ میں سے اشعار اور ان کے ترجمے پیش کئے ہیں اور آپ کو علمی وعملی کمالات دونوں کے لحاظ سے افضل الخلق ثابت کیا، یہ کتاب اگر دینی اجتماعات میں پڑھ کر سنائی جائے تو اس سے بڑا فائدہ ہوسکتا ہے۔ میں تو اس کتاب کا بچپن سے عاشق ہوں۔

ہمارے اکابرِ دیوبند حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند، حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ کے قصائد مدحیہ نعتیہ عربی وفارسی وغیرہ میں شائع شدہ ہیں جن میں حضور علیہ السلام کے اعلیٰ وارفع مدارج وکمالات کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

فتاویٰ رشیدہ وغیرہ میں جو جوابات دیئے گئے ہیں وہ مروجہ مجالسِ میلاد سے متعلق ہیں، جن میں موضوع روایات اور رسوم وقیود غیر مشروعہ اختیار کی جاتی ہیں اور قیام کو لازمی وضروری یا غلط عقیدہ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ورنہ مطلق ذکرِ ولادت کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ندائے نبی کا حکم

حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا کہ اشعار میں نداء نبی کا کیا حکم ہے، جیسے اس شعر میں۔ زمہجوری برآمد جانِ عالم ترحم یا رسول اللہ ترحم! حضرتؒ نے جواب دیا کہ ایسے اشعار میں شرک تو نہیں ہے مگر عوام کو موجب اضلال کا ہو جاتا ہے، لہٰذا کسی کے روبرو نہ پڑھے اور بایں خیال پڑھے کہ حق تعالیٰ اس میری عرض کو فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیش کر دے۔ رشید احمد عفی عنہ (فتاویٰ ص ۹۴، نیز حضرتؒ نے لکھا کہ بلاعقیدہ غیب حضور علیہ السلام سے ضرورت میں فریادرسی جائز ہے۔ (فتاویٰ ص ۹۴)

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ الثُّوْمِ النِّیِّ وَالْبَصَلِ وَالْکُرَّاثِ وَقَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ اَکَلَ الثُّوْمَ اَوِالْبَصَلَ مِنَ الْجُوْعِ اَوْ غَیْرِہٖ فَلَا یَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا (ان روایتوں کا بیان جو کچے لہسن اور پیاز اور گندنا کے بارے میں بیان کی گئی ہیں اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جس شخص نے بھوک کے مارے، یا بغیر بھوک کے لہسن یا پیاز کھایا، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے)۔

۸۰۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَاصِمٍ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَیْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَطَآءٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ اَکَلَ مِنْ ھٰذِہِ الشَّجَرَۃِ یُرِیْدُ الثُّوْمَ فَلَا یَغْشَانَا فِیْ مَسْجِدِنَا قُلْتُ مَا یَعْنِیْ بِہٖ قَالَ مَا اَرَاہُ یَعْنِیْ اِلَّا نِیَّۃَ وَقَالَ مَخْلَدُ بْنُ یَزِیْدَ عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ اِلَّا نَتْنَہٗ.

ترجمہ ۸۰۸۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اس پودے کی چیز یعنی لہسن کھائے، وہ ہماری مسجد میں ہمارے پاس نہ آئے (عطاء کہتے ہیں) میں نے کہا کس قسم کا لہسن مراد ہے، جابر بولے کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ کچا لہسن مراد ہے اور مخلد بن یزید نے ابن جریج سے یوں بتلایا کہ اس کی بو مراد ہے۔

۸۰۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْیٰی عُبَیْدِ اللّٰہِ قَالَ حَدَّثَنِیْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ فِیْ غَزْوَۃِ خَیْبَرَ مَنْ اَکَلَ مِنْ ھٰذِہِ الشَّجَرَۃِ یَعْنِی الثُّوْمَ فَلَا یَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

ترجمہ ۸۰۹۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں فرمایا کہ جو شخص اس درخت سے یعنی

---

[1] بعض حضرات کی طرف جو بعض کلمات تنقیص کے منسوب ہوئے ہیں، اغلب یہ ہے کہ ان کی طرف وہ نسبت غلط ہے۔ ورنہ ہم اس سے بری ہیں۔ والحق احق ان یقال۔ بجز انبیاء کرام کے (علیہم السلام) کوئی معصوم نہیں ہے۔ ''مؤلف''

لہسن کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔

۸۱۰. حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ زَعَمَ عَطَآءٌ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ زَعَمَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَكَلَ ثُوْمًا اَوْبَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا اَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهٖ وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِيَ بِقِدْرٍ فِيْهِ خَضِرَاتٌ مِنْ بُقُوْلٍ فَوَجَدَ لَهَا رِيْحًا فَسَاَلَ فَاُخْبِرَ بِمَا فِيْهَا مِنَ الْبُقُوْلِ فَقَالَ قَرِّبُوْهَا اِلٰى بَعْضِ اَصْحَابِهٖ كَانَ مَعَهٗ فَلَمَّا رَاٰهُ كَرِهَ اَكْلَهَا فَقَالَ كُلْ فَاِنِّيْ اُنَاجِيْ مَنْ لَّا تُنَاجِيْ وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ اُتِيَ بِبَدْرٍ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ يَعْنِيْ طَبَقًا فِيْهِ خَضِرَاتٌ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَاَبُوْ صَفْوَانَ عَنْ يُوْنُسَ قِصَّةَ الْقِدْرِ فَلَا اَدْرِيْ هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ اَوْفِي الْحَدِيْثِ.

۸۱۱. حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ قَالَ سَاَلَ رَجُلٌ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَّا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثُّوْمِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّا وَلَا يُصَلِّيَنَّ مَعَنَا.

ترجمہ ۸۱۰۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے، وہ ہم سے علیحدہ رہے، یا (یہ فرمایا کہ) ہماری مسجد سے علیحدہ رہے، اور اپنے گھر میں بیٹھے (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں چند سبز ترکاریاں تھیں، آپ نے اس میں کچھ بو پائی تو دریافت فرمایا کہ اس میں کیا ہے؟ تو جتنی ترکاریاں اس میں تھیں، وہ آپ کو بتادی گئیں، آپ نے فرمایا کہ اسے میرے بعض اصحاب کی طرف { جو (اس وقت) آپ کے پاس تھے } قریب کردو، جب آپ نے اسے دیکھا، کہ اس نے بھی کھانا پسند نہ کیا، تو فرمایا کہ تم کھاؤ میں نہ کھاؤں گا، کیونکہ میں اس ذات سے مناجات کرتا ہوں، جس سے تم مناجات نہیں کرتے، اور احمد بن صالح نے ابن وہب سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ کے اس سامنے بدر لایا گیا، یعنی طباق، جس میں ترکاریاں تھیں، اور لیث اور ابوصفوان نے یونس سے ہانڈی کا قصہ بیان نہیں کیا، امام بخاری نے کہا، میں نہیں جانتا یہ زہری کا کلام ہے، یا حدیث ہے۔

ترجمہ ۸۱۱۔ حضرت انس بن مالکؓ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ آپ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے لہسن کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے (اس کی نسبت یہ) فرمایا ہے، کہ جو شخص اس درخت سے کھائے گا وہ نہ ہمارے قریب آئے، اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے۔

تشریح: لہسن کے ساتھ کچے کی قید لگی ہوئی ہے، اسی طرح پیاز وغیرہ بھی کچا کھا کر مساجد اور دینی اجتماعات میں جانا شریعت نے ناپسند کیا ہے کیونکہ اس سے انسانوں اور فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے، اسی طرح جذامی، برص والا یا مچھیرا وغیرہ بھی احتیاط کرے، معاً میں ہے کہ ایسے لوگوں کو مسجد سے بقیع کی طرف نکال دیا جاتا ہے، نیز اذکار و تلاوتِ قرآن مجید وغیرہ کے وقت بھی منہ میں بو نہ آنی چاہئے۔

یہ تو جمہور کا مذہب ہے، ابن حزم ظاہری اس بارے میں بہت سخت ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں کا کھانا بھی حرام ہے اور ایسے حال میں رہنا بھی جائز نہیں جس کی وجہ سے بدن یا کپڑوں سے بو آتی ہو، کیونکہ ان کے نزدیک جماعت سے نماز پڑھنا فرض عین ہے اور یہ صورتیں اس سے مانع ہیں، جمہور نے کہا کہ ایسی چیزوں کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، مگر نماز وغیرہ کے وقت احتیاط کرنا ہوگی۔ بہت سے لوگ جو بیڑی پیتے ہیں ان کے منہ سے بھی پاس والے کو بو کی وجہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے، اور وہ خود عادی ہونے کی وجہ سے اس کا احساس نہیں کرتے، ایسے لوگوں کو منہ کو اچھی طرح صاف کر کے اور الائچی وغیرہ چبا کر مساجد میں جانا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ کے علم واطلاع کے اندر کھائی گئیں ان کو حرام کیسے

کہہ سکتے ہیں، البتہ بعض کتابوں میں تمباکوں یا بدبو والی چیزوں کو اس لئے ممنوع لکھا ہے کہ بعض اوقات امراء اسلام مباح چیز سے بھی روک سکتے ہیں کیونکہ اولی الامر کی اطاعت ضروری ہے۔ لیکن یہ ممانعت کا حکم اس امیر کی امارت کے زمانہ تک ہی رہے گا لہٰذا یہ حرمتِ موقتہ ہوئی، تمباکو کو بھی بعض سلاطین، اسلام نے ممنوع قرار دے دیا تھا۔

علمی فائدہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام زیلعی حنفی کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کوئی حدیثِ غریب ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کی غرابت بھی بتلا دیتے ہیں، پھر اس کے ہم معنی دوسری احادیث لاکر اپنے مقصد کی تائید کرتے ہیں، اس کے برخلاف ابن حجر شافعی کی عادت یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک کی تائید کے لئے احادیث غریبہ لاتے ہیں تو ان کی غرابت کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ (اسی سے حنفی مسلک کی قوت اور شافعی مسلک کی کمزوری سمجھ میں آ سکتی ہے)۔

بَابُ وُضُوْءِ الصِّبْيَانِ وَمَتٰى يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ وَالطُّهُوْرُ وَحُضُوْرِ هُمُ الْجَمَاعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْجَنَآئِزَ وَصُفُوْفِهِمْ. (بچوں کے وضو کرنے کا بیان، اور ان پر غسل اور طہارت کب واجب ہے اور جماعت، اور عیدین اور جنازوں میں حاضر ہونے اور ان کی صفوں کا بیان)

۸۱۲. حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدُرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِیَّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِیَّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ مَنْ مَّرَّمَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى قَبْرٍ مَّنْبُوْذٍ فَاَمَّهُمْ وَصَفُّوْا عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا اَبَاعَمْرٍو مَنْ حَدَّثَکَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ.

۸۱۳. حَدَّثَنَا عَلِیُّ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ ثَنِیْ صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِیِّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۱۴. حَدَّثَنَا عَلِیٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو وَقَالَ اَخْبَرَنِیْ اَرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِیْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَنَامَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ فِیْ بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّاَ مِنْ شَنٍّ مُّعَلَّقٍ وُضُوْءً اخَفِيْفً يُّخَفِّفُهٗ عَمْرٌو وَّيُقَلِّلُهٗ جِدًّا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّیْ فَقُمْتُ فَتَوَضَّاْتُ نَحْوًا مِّمَّا تَوَضَّاَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ فَحَوَّلَنِیْ فَجَعَلَنِیْ عَنْ يَّمِيْنِهٖ ثُمَّ صَلّٰى مَاشَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ فَاَتَاهُ الْمُنَادِیْ يُؤْذِنُهٗ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهٗ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا يَّقُوْلُوْنَ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهٗ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَّقُوْلُ اِنَّ رُؤْيَا الْاَنْبِيَآءِ وَحْیٌ ثُمَّ قَرَاَ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ.

ترجمہ۸۱۲۔ سلیمان شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا، جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الگ ایک قبر پر گیا تھا کہ آپ نے لوگوں کی امامت کی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اور اس کی نماز پڑھی (سلیمان کہتے ہیں) میں نے کہا کہ اے ابوعمرتم سے یہ کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا، ابن عباس نے۔

ترجمہ۸۱۳۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل واجب ہے۔

ترجمہ۸۱۴۔ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رہا، میں نے دیکھا کہ جب کچھ رات رہ گئی تو رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور آپ نے ایک لٹکی ہوئی مشک سے ہلکا سا وضو کیا۔ { عمرو (راوی) اس وضو کو بہت خفیف اور قلیل بتاتے تھے } اس کے بعد آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے تو میں بھی اٹھا اور جیسا وضو آپ نے کیا تھا، ویسا ہی میں نے بھی کیا، پھر میں

آیااورآپ کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا،تو آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کرلیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا آپ نے نماز پڑھی،اس کے بعد آرام فرمایااور سو گئے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، پھر موذن آپ کونماز (فجر) کی اطلاع دینے کے لئے آپ کے پاس آیا،اور آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے،اورآپ نے وضونہیں کیا{ سفیان کہتے ہیں، کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوئی تھی مگر آپ کا دل نہ سوتا تھا، عمرو نے کہا، کہ میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کا خواب وحی ہے، پھر انہوں نے پڑھا اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ۔

۸۱۵. حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ ابْنِ اَبِیْ طَلْحَۃَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّ جَدَّتَہٗ مُلَیْکَۃَ دَعَتْ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعَتْہُ فَاَکَلَ مِنْہُ فَقَالَ قُوْمُوْا فَلاُصَلِّیَ بِکُمْ فَقُمْتُ اِلٰی حَصِیْرٍ لَّنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُوْلِ مَالُبِسَ فَنَضَحْتُہٗ بِمَآءٍ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَالْیَتِیْمُ مَعِیَ وَالْعَجُوْزُ مِنْ وَّرَآءِ نَافَصَلّٰی بِنَا رَکْعَتَیْنِ.

۸۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْلَمَۃَ مَالِکٍ عَنِ ابْنِ شِہَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عُتْبَۃَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّہٗ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاکِبًا عَلٰی حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ قَدْنَاھَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ بِالنَّاسِ بِمِنٰی اِلٰی غَیْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَیْنَ یَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِی الصَّفِّ فَلَمْ یُنْکِرْ ذٰلِکَ عَلَیَّ اَحَدٌ.

ترجمہ۸۱۵۔حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو کھانے کیلئے جوانہوں نے آپ کیلئے تیار کیا، بلایا، تو آپ نے اس میں سے کھایا اور فرمایا کہ کھڑے ہوجاؤ، تاکہ میں تمہیں نماز پڑھادوں تو میں اپنی ایک چٹائی کی طرف کھڑا ہوگیا جو کثرتِ استعمال سے سیاہ ہوگئی تھی اور اس کو میں نے پانی سے صاف کیا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اورایک بچہ میرے ہمراہ تھا اور بڑھیا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی، پس آپ نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔

ترجمہ۸۱۶۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہوکر سامنے آیا،اور میں اس وقت قریب بلوغ تھا، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم (مقام) منٰی میں بغیر دیوار کی آڑ کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں بعض صف کے آگے سے گزرا اور اتر پڑا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا تاکہ وہ چرے، اور میں صف میں شامل ہوگیا، پھر کسی نے مجھے اس پر برا بھلا نہیں کہا۔

۸۱۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عُرْوَۃُ بْنُ الزُّبَیْرِ اَنَّ عَآئِشَۃَ قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ عَیَّاشٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰی قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ عُرْوَۃَ عَنْ عَآئِشَۃَ قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی الْعِشَآءِ حَتّٰی نَادَاہُ عُمَرُ قَدْنَامَ النِّسَآءُ وَالصِّبْیَانُ قَالَتْ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَدْ اِنَّہٗ لَیْسَ اَحَدٌ مِّنْ اَھْلِ الْاَرْضِ یُصَلِّیْ ھٰذِہِ الصَّلٰوۃَ غَیْرُکُمْ وَلَمْ یَکُنْ اَحَدٌ یُّوْمَئِذٍ یُصَلِّیْ غَیْرَ اَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ.

۸۱۸. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْیٰی قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیٰنُ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَّقَالَ لَہٗ رَجُلٌ شَھِدْتَّ الْخُرُوْجَ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَکَانِیْ مِنْہُ مَاشَھِدْتُّہٗ یَعْنِیْ مِنْ صِغَرِہٖ اِلَی الْعَلَمِ الَّذِیْ عِنْدَ دَارِ کَثِیْرِبْنِ الصَّلْتِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَی النِّسَآءَ فَوَعَظَھُنَّ وَذَکَّرَھُنَّ اَنْ یَّتَصَدَّقْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَۃُ تَھْوِیْ بِیَدِھَا اِلٰی حَلْقِھَا تُلْقِیْ فِیْ ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ اَتٰی ھُوَ وَبِلَالٌ الْبَیْتَ.

ترجمہ ۸۱۷۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ (ایک دن) رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کردی اور عیاش نے بواسطہ عبدالاعلی، معمر، زہری، عروہ، حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک دن رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں، پھر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے، اور آپ نے فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی نہیں ہے جو اس وقت میں نماز کو پڑھے اور اس وقت مدینہ والوں کے سوا کوئی نماز نہ پڑھتا تھا۔

ترجمہ ۸۱۸۔ عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے ایک شخص نے کہا کہ کیا تم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ (عیدگاہ) جانے کیلئے حاضر ہوئے ہو، انہوں نے کہا، ہاں اگر میری قرابت آپ سے نہ ہوتی، تو میں حاضر نہ ہوسکتا (یعنی کمسنی کے سبب سے) آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے مکان کے پاس ہے، پھر آپ نے خطبہ پڑھا، اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی۔ اور انکو (خدا کے احکام کی) یاد دلائی اور انہیں حکم دیا کہ صدقہ دیں، پس کوئی عورت اپنا ہاتھ اپنی انگوٹھی کی طرف بڑھانے لگی اور کوئی اپنی بالی کی طرف اور کوئی کسی زیور کی طرف اور اس کو اتار کر) بلال کی چادر میں ڈالنے لگیں، پھر آپ اور بلال گھر تک آئے۔

تشریح: وضوء الصبیان، بچوں کا وضو حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف نقل کیا، انہوں نے غلطی کی۔ **متی یجب علیھم الغسل**، امام بخاری نے اس کا جواب نہیں دیا، کیونکہ ظاہر ہے وضوء اور غسل کا وجوب بھی دوسرے احکام کی طرح بلوغ کے بعد ہوتا ہے اور اس سے پہلے اس لئے حکم کرتے ہیں کہ ان کی عادت پڑے، البتہ امام احمدؒ بچہ دس سال کا ہو جائے تو اس پر غسل فرض بتلاتے ہیں۔ **حضور ھم الجماعۃ** بچے اگر فرض نمازوں میں شریک ہوں تو ان کی نماز نفل ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بھی مستبعد نہیں کہ ان سے فرض ہی کے طور پر قبول ہو اگرچہ وہ اس کے مکلف نہیں ہیں، جیسے بچہ اگر اسلام لائے تو وہ اس کے لئے بطور فرض ہی قبول ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ اس پر فرض نہیں ہے، ایسے ہی نماز میں بھی ہوسکتا ہے، مگر کسی سے اس امر کی صراحت موافقت یا مخالفت میں منقول نہیں ہے۔

علامہ نوویؒ حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت بڑی غلطی کرتے ہیں، انہوں نے کہہ دیا کہ حنفیہ کے نزدیک نابالغ کا حج صحیح نہیں ہوتا حالانکہ یہ غلط ہے، البتہ اس کا یہ حج نفل ہوگا، پھر بلوغ کے بعد حج فرض ہوگا تو وہ بھی کرنا پڑے گا۔

صفوفِ صبیان کا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں بچے بڑوں کے ساتھ کھڑے ہوسکتے ہیں اور بعض صورتوں فرض نمازوں میں بھی جس کی تفصیلِ فقہ میں ہے۔

غسل یوم الجمعہ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتا ہے، مثلاً جبکہ بدن سے پسینہ کی بو آتی ہو وغیرہ، جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وجوب واستحباب وغیرہ ایک ہی امر کے تحت ثابت ہوسکتے ہیں جیسے **قولہ تعالیٰ صلوا علیه وسلموا تسلیما** میں کہ اس کے امر میں فرض ونفل سب داخل ہیں، لہٰذا اس کا محل ومصداق عمر میں فقط ایک بار درود پڑھنے کو متعین کرنا اور **الامر للوجوب** کے تحت اسی کا ایک فرد مذکور مقرر کرنا درست نہیں حق یہ ہے کہ امر لغت میں فقط طلب کے لئے ہے اور وجوب وتطوع وغیرہ کی صفات خارج سے اس کے ساتھ لگتی ہیں۔ البتہ کوئی امر موقت ومقید ہو تو اس کو وجوب پر محمول کریں گے، رسالہ فصل الخطاب اور کشف الستر میں اس کی مزید تشریح کردی گئی ہے۔

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْغَلَسِ

(رات کے وقت اوراندھیرے میں عورتوں کے مسجد جانے کا بیان)

۸۱۹. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَتَمَةِ حَتّٰى نَادَاهُ عُمَرُ نَامَ النِّسَآءُ وَالصِّبْيَانُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَايَنْتَظِرُهَا اَحَدٌ غَيْرُكُمْ مِّنْ اَهْلِ الْاَرْضِ وَلَا يُصَلّٰى يَوْمَئِذٍ اِلَّا بِالْمَدِيْنَةِ وَكَانُوْا يُصَلُّوْنَ الْعَتَمَةَ فِيْمَا بَيْنَ اَنْ يَّغِيْبَ الشَّفَقُ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْاَوَّلِ.

ترجمہ۸۱۹:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) عشاء (کی نماز) میں تاخیر کردی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہیں پس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی اس نماز کا منتظر نہیں ہے اور اس وقت مدینہ کے سوا کہیں نماز نہ پڑھی جاتی تھی، اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے کے بعد سے تہائی رات تک پڑھ لیتے تھے۔

۸۲۰. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ حَنْظَلَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَاذَنَكُمْ نِسَآءُكُمْ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسْجِدِ فَاْذَنُوْا لَهُنَّ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُّجَاهِدٍ.

۸۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَتْهَا اَنَّ النِّسَآءَ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ اِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ.

۸۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ يُوْسُفَ اَخْبَرَنِيْ مَالِكٌ عَنْ يَّحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَآءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوْطِهِنَّ مَايُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

۸۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِسْكِيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُبْنُ بَكْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ لَاَقُوْمُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاَنَا اُرِيْدُ اَنْ اُطَوِّلَ فِيْهَا فَاَسْمَعُ بُكَآءَ الصَّبِيِّ فَاتَجَوَّزُ فِيْ صَلٰوتِيْ كَرَاهِيَةَ اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمِّهٖ.

۸۲۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَّحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ لَوْ اَدْرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا اَحْدَثَ النِّسَآءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَآءُ بَنِيْ اِسْرَآءِيْلَ فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ اَوَمُنِعْنَ قَالَتْ نَعَمْ.

ترجمہ۸۲۰۔ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انہیں اجازت دے دو۔

ترجمہ۸۲۱۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض کا سلام پھیرتی تھیں۔ تو

(فوراً) کھڑی ہوجاتی تھیں اوررسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اوروہ مرد جو آپ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جتنی دیر اللہ چاہتا تھا، ٹھہر جاتے تھے، پھر جب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو سب مرد بھی کھڑے ہوجاتے۔

ترجمہ ۸۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکتے تھے تو عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی لوٹتی تھیں، اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

ترجمہ ۸۲۳۔ عبداللہ بن ابی قتادہ انصاری اپنے والد ابوقتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں، اور چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، مگر بچے کی رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں تخفیف کردیتا ہوں، اس بات کو برا سمجھ کر کہ اس کی ماں پر سختی کروں۔

ترجمہ ۸۲۴۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو معلوم کرتے، جو عورتوں نے نکالی ہے تو بیشک انہیں مسجد جانے سے منع کردیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کردیا گیا تھا { یحیٰی بن سعید کہتے ہیں } میں نے عمرہ سے کہا کیا نساء بنی اسرائیل کو منع کردیا گیا تھا بولیں ہاں۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں عورتوں کے لئے رات اور اندھیرے کے وقت مساجد میں جانے کے جواز کا مسئلہ بتایا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جواز کو عدم فتنہ کے ساتھ مقید کررہے ہیں، کیونکہ رات کا وقت اور اندھیرا فتنہ سے محفوظ رہنے کا سبب بنتا ہے، اور فتنہ سے بچنا نہایت ضروری ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں چھ حدیثیں پیش کی ہیں اور حدیث نمبر ۸۲۰ عن ابن عمرؓ میں یہ ہے کہ اگر تم سے رات کے وقت مسجد میں جانے کیلئے عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو، اس سے حضرت گنگوہیؒ کے بیان کی تائید ہوجاتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی رات کے وقت کی قید لگائی ہے۔ باقی احادیث الباب میں دوسرے ارشادات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد امام بخاری اس کتاب کے آخری باب استیذ ان المرأۃ میں بھی حدیث ابن عمرؓ نمبر ۸۲۸ لائیں گے جو اسی کے قریب اور ہم معنی ہے، غرض دونوں حدیث حضرت ابن عمرؓ ہی سے مروی ہیں، اس لئے قید مذکور وہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

حضرت گنگوہیؒ سے جو تقریر حضرت مرشدی مولانا حسین علی صاحبؒ نے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حدیث استیذ ان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عام طور سے عورتوں کا گھروں سے نکلنا بلا اذنِ ازواج متعارف نہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو بلا اذن کے نہ نکلنا چاہئے اور جب مسجد اور نماز کیلئے بھی نہیں تو اور کسی جگہ یا کام کیلئے بدرجۂ اولیٰ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہوگا، اور چونکہ مسجد کے لئے نکلنا بظاہر جواز کے اندر معلوم ہوتا تھا، اس لئے اس امر کو واضح کرنا ضروری سمجھا گیا نیز معلوم ہوا کہ ازواج مخیر ہیں کہ اجازت دینا مناسب اور غیر مضر سمجھیں تو دیں ورنہ نہ دیں۔ ان پر ضروری نہیں کہ ضرور ہی اجازت دیدیں۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اجازت دینا فتنہ و شر نہ ہونے کیساتھ مشروط ہے، اسلئے اگر رات یا دن کے کسی وقت بھی فتنہ کا خوف ہو تو اجازت دینا جائز نہ ہوگا۔

حاشیۂ لامع میں لکھا کہ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ یہ اجازت دینا جب ہی درست ہے کہ نہ مردوں کی طرف سے ان عورتوں کے لئے فتنہ کا خوف ہو اور نہ عورتوں کی طرف سے مردوں کے لئے ہو، (کیونکہ یہ دونوں طرف سے ہوسکتا ہے)۔

علامہ عینیؒ نے بھی لکھا کہ یہ جب ہی ہے کہ دونوں جانب سے فتنہ کا خوف نہ ہو، اور یہ بھی اس دور صلاح میں تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں تو فتنہ و فساد کا دروازہ ہر وقت اور عام طور سے کھلا ہوا ہے اور غنڈہ الیمنٹ کی کثرت ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی یہی بتلا رہی ہے کہ زمانہ تیزی سے خرابی کی طرف بڑھتا رہا ہے، اس کے بعد علامہ عینی نے اپنے زمانہ کی عورتوں کی آزادی اور اس کی شناعتوں اور قباحتوں کا ذکر

کر کے لکھا کہ ''اگر حضرت عائشہؓ اس زمانہ کی عورتوں کا حال دیکھ لیتیں تو اور بھی زیادہ تشدد پر مائل ہوتیں۔ کیونکہ ان کے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بہت ہی تھوڑی مدت کا فاصلہ تھا، اور اُس زمانہ کی عورتوں میں تو ایک ہزارواں جز وبھی ان خرابیوں کا نہیں آیا تھا جو ہمارے اس زمانے میں آ گئی ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے علامہ عینی کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ اب دیکھو کہ علامہ عینیؒ کی وفات بھی ۸۵۵ھ میں ہوئی تھی، جس کو پانچ سو برس کا زمانہ اور بھی گزر گیا، تو اب جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ زمانہ شر و ساد سے بھر چکا ہے اور اس کی کوئی حد و نہایت نہیں معلوم ہوتی۔ پھر لکھا کہ بخاری کتاب الفتن میں آئے گا کہ کوئی زمانہ ایسا نہ آئے گا کہ اس کے بعد والا زمانہ اس سے بدتر نہ ہوگا۔ اور اس کو حضرت انسؓ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا ہے۔ (لامع ص ۱/ ۳۵۸

افاداتِ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے یہ ثابت ضرور ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد اور عیدگاہ میں جاتی تھیں اور ان ہی کو سامنے کر کے غیر مقلدین مسجد میں تو کم مگر عیدگاہ میں عورتوں کو لے جانے کا اہتمام ضرور کرتے ہیں، وہ لوگ عمل بالحدیث کا مظاہرہ کرنے کے لئے ایسے امور میں بہت پیش پیش ہوتے ہیں تا کہ عوام ان کے فریب میں آ جائیں اور وہ ایسے مسائل میں دوسری احادیثِ صحیحہ قویہ اور جمہور سلف وخلف کے تعامل سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔

ساری امت کے اکابر نے فیصلہ کیا کہ خیر القرون کے بعد عورتوں کو گھروں سے نکال کر مساجد اور عیدگاہوں میں لے جانا فتنوں کو دعوت دینا ہے مگر یہ عامل بالحدیث اپنی الگ راہ پر چلنے میں ہی مگن ہیں، یہ لوگ بخاری وغیرہ کو اپنی غرض کے لئے آگے کیا کرتے ہیں، مگر کیا بخاری میں ہی یہ قیدیں رات اور اندھیرے وغیرہ کی مروی نہیں ہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل بات وہی ہے جو میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت کا یہ مزاج نہیں کہ وہ کسی امرِ خیر کو روکے، اسی لئے عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کریں تو حضور علیہ السلام نے ان کے اولیاء کو فرمایا کہ اس سے ان کو مت روکو اور بعض احادیث میں ہے کہ وہ اجازت طلب کریں تو اجازت دے دو، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ عورتوں کے مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھنے کی ترغیب بھی کسی حدیث میں وارد نہیں ہے، بلکہ ترغیب اس امر کے لئے ہے کہ وہ گھروں میں پڑھیں اور ان میں بھی ایسی جگہ جو سب سے زیادہ محفوظ ہو تا کہ کسی کی غلط نگاہ ان کے سجدہ وغیرہ کی حالت میں نہ پڑے اور اسی لئے ترمذی کی حدیثِ ابی ہریرہؓ میں یہ بھی آیا ہے کہ جماعت کی نماز میں مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی اور آگے کی صفیں ہیں اور بری پچھلی ہیں، اور عورتوں کی صفوں میں سے سب سے اچھی آخری اور پچھلی صفیں ہیں اور بری اگلی ہیں۔ شبہ ہوسکتا ہے کہ نماز تو سراسر اچھی ہی اچھی ہے، اس میں شر اور برائی ہونے کا کیا موقع؟ لیکن سمجھنا چاہئے کہ جو شر یا برائی اس میں آئی ہے وہ عورتوں کے مردوں سے قریب ہونے کی وجہ سے آئی ہے، مردوں کی پچھلی صفیں عورتوں کی اگلی صفوں سے قریب ہوں گی تو اس افضل ترین عبادت میں بھی شیطانی وساوس اور نفسانی خیالات کی وجہ سے خرابی آ سکتی ہے اور ایسے مواقع میں شیطان اور نفس کے مکائد اپنا پورا کام کرتے ہیں، لہٰذا اس حدیث سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ عورتوں کا جماعت کی نمازوں میں مردوں کے ساتھ شرکت کرنا شریعت کو پسند نہیں ہے، چونکہ جماعت کی نماز خیرِ محض ہے، اس لئے صاحبِ شریعت نے اس کو اپنے زمانہ میں نہیں روکا، کہ وہ زمانہ بھی خیر ہی کا تھا۔

مثالِ صدقہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت باب الصدقہ میں بھی پیش آئی ہے کہ صدقہ کرنے والوں کو تو تاکید فرمائی کہ اپنے عاملوں کو راضی کریں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! خواہ وہ ظلم ہی کریں، اور اچھے سے اچھا مال لے جانا چاہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! جیسے وہ چاہیں دو، لیکن آپ نے الگ سے عاملوں اور کارندوں کو بھی سخت تاکید کی کہ ظلم نہ کریں۔

مثالِ نکاح: حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا نکاح بغیر ولی کے نہ ہوگا، پھر آپ ہی نے عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

مثالِ اطاعتِ سلطان

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تک کھلا کفر ہی نہ دیکھ لو، کسی حال میں اپنے سلطان کی اطاعت سے انحراف نہ کرو۔ جس سے ایسا معلوم ہوا کہ سارا حق سلطان کا ہی ہے۔ رعیت کا کچھ بھی نہیں، پھر ظالم سلاطین کو بھی خدا کے عذابِ آخرت سے ڈرایا تا کہ وہ ظلم سے باز آئیں۔ کیونکہ بغیر ہدایات دیئے ہوئے کام نہیں چل سکتا، خصوصاً انتظامی امور میں، کیونکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ جماعت میں سارے صالح ہی نہیں ہوا کرتے اور منظور شریعت یہ ہے کہ کام چلنے دیا جائے، اگر چہ نقائص وقبائح بھی موجود ہوں گے۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے لئے بھی پیش آئی ہے مگر غیر مقلدین اس کو نہیں سمجھتے اور کیونکر سمجھیں کہ وہ دوسرے دلائل سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فہمِ صحیح سے محروم کر دیا ہے۔

غرض عورتوں کو ترغیب تو یہی ہے کہ مسجدوں کو مت جاؤ، گھروں میں پڑھو وہ زیادہ افضل ہے۔ تاہم ہمیں حکم دیا کہ تم مت روکو کہ کہیں ہم ان کو دوسری جائز چیزوں سے بھی نہ روکنے لگیں۔ اور گھروں میں جھگڑے نہ ہونے لگیں۔ پھر یہ بھی ان کو حکم ہوا کہ میلی کچیلی نکلیں۔ بجنے والا زیور پہن کر نہ نکلیں، پرانے کپڑوں میں نکلیں اور دوسری قیود بھی لگا دی ہیں، تو من حیث المجموع سب باتوں پر نظر کی جائے تو یہی بات نکلے گی کہ مسجدوں میں جا کر عورتوں کا نماز پڑھنا شارع کو پسند نہیں ہے، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر عورتوں کو نکلنا ہی ضروری ہے تو وہ میلی کچیلی حالت میں نکلیں، بدون زینت کے اور خوشبو لگا کر بھی نہ نکلیں، اگر وہ ایسا کریں گی تو وہ بدکردار شمار ہوں گی، لہٰذا یہ بھی ایک درجہ کی اباحت ہے، مرضی نہیں ہے، شارع کی۔ جیسے مقتدیوں کے لئے فاتحہ کی اباحت بھی، اسی لہجہ میں دی ہے۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ پہلے حنفیہ کے نزدیک بھی بوڑھیوں کو رات کی نمازوں میں اور سب کو عیدگاہ کی بھی اجازت تھی۔ مگر متاخرین نے منع کر دیا۔ اور سفیان ثوری وامام شافعی وغیرہ بھی حنفیہ کی طرح منع کرتے ہیں۔ لہٰذا غیر مقلدوں کی بات چھوڑ و۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے اصل مذہب میں تو عیدین کے لئے نکلنے کا جواز ہی تھا، پھر اربابِ فتویٰ نے روک دیا، اور دوسرے مذاہبِ فقہیہ میں تو ہم سے بھی زیادہ اس بارے میں تنگی وشدت ہے۔ پھر بھی بے انصاف غیر مقلدین حنفیہ پر ہی طعن کرتے ہیں۔ ہمارا اصل مذہب ہدایہ میں بھی مذکور ہے۔ (ہمارے سلفی بھائی حنفیہ کے خلاف اقوالِ سفیان ثوری، ابن مبارک وامام شافعی وغیرہ تلاش کیا کرتے ہیں، لیکن یہاں وہ سب ہی حنفیہ کے ساتھ ہیں، پھر بھی مطعون حنفیہ ہیں۔)

حضرتؒ نے فرمایا: فقہاء متاخرین نے مطلقاً نکلنے سے اس لئے منع کر دیا کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیثِ ترمذی یوں ہے کہ اگر حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کی آزادروی کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مساجد جانے سے ضرور روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی (خرابی کی وجہ سے) عبادت گاہوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا اور یہی حدیث کا مضمون میرے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی مرفوعاً موجود ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے بھی ترمذی (باب خروج النساء فی العیدین) میں ہے۔ آپ نے فرمایا میں آج کل عورتوں کا عیدگاہ میں جانا پسند نہیں کرتا، اگر وہ بہت ہی اصرار کریں تو شوہر اس طرح اجازت دیں کہ وہ پرانے کپڑوں میں نکلیں، اور کسی قسم کی زینت نہ کریں، اگر وہ اس طرح نہ مانیں تو شوہران کو بالکل روک سکتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری نے بھی اپنے زمانہ میں عیدگاہ جانے کو ناپسند کیا ہے (تحفہ ص ۱/ ۳۷۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ابی داؤد دیوبند میں علامہ عینیؒ کا قول حدیث خروج النساء فی العید پر نقل کیا تھا کہ حدیث الباب سے جوازِ خروج النساء الی المصلی معلوم ہوتا ہے، مگر علماء نے فرمایا کہ یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ کی بات تھی، ہمارے زمانہ میں جو ان عورت قبول صورت کا نکلنا جائز نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا تھا کہ جو آزادی اب عورتوں نے اختیار کر لی ہے، وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو وہ ان کے نکلنے کی ضرور ممانعت فرما دیتے۔ جیسے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں کے نکلنے کی ممانعت ہوگئی تھی۔

حضرت عائشہؓ کا یہ قول تو دورِ نبوت سے قریب ہی کا تھا اور اب جو حالت ہے اس سے تو خدا کی پناہ، لہٰذا عید وغیرہ کے لئے ان کے نکلنے کی رخصت نہیں دی جا سکتی، خصوصاً مصر کی عورتوں کے لئے " کمالا یخفی،،۔

علامہ طحاویؒ نے فرمایا کہ اول اسلام میں عورتوں کا عیدگاہ کے لئے نکلنا اس لئے تھا کہ شان وشوکت ظاہر ہو اور مسلمانوں کی تعداد کفار کو زیادہ نظر آئے، علامہ عینی نے کہا کہ وہ زمانہ امن واطمینان کا بھی تھا، اب تو امن وامان بھی نہیں ہے اگر چہ مسلمان بہت ہو گئے ہیں۔

حسبِ تحقیق صاحبِ بدائع حنفی جوان عورتوں کے لئے تو کوئی گنجائش مسجد وعیدگاہ کے لئے نکلنے کی ہے ہی نہیں البتہ بوڑھی عورتیں امن واطمینان ہو تو جا سکتی ہیں، تاہم افضل ان کے لئے بھی کسی نماز کے لئے بھی نہ جانا ہی ہے۔ پھر اگر وہ عیدگاہ جائیں تو امام ابوحنیفہ سے بروایتِ حسن یہ ہے کہ وہ نمازِ عید پڑھیں گی اور بروایت ابی یوسف یہ ہے کہ نہ پڑھیں گی بلکہ سوادِ مسلمین بڑھائیں گی اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا سے استفادہ کریں گی۔ (انوارالمحمود ص ۱/ ۳۷۷)

قوله كن اذا سلمن من المكتوبة قمن

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ اس لئے تھا کہ نماز سے فراغت کے بعد واپسی میں عورتوں مردوں کا اختلاط نہ ہو کیونکہ نظرِ شریعت میں یہ بھی ناپسندیدہ ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ النِّسَآءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

(مردوں کے پیچھے عورتوں کے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۲۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَآءُ حِيْنَ يَقْضِيْ تَسْلِيْمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِيْ مَقَامِهِ يَسِيْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقُوْمَ قَالَ نَرٰى وَاللهُ اَعْلَمُ اَنَّ ذٰلِكَ لِكَيْ تَنْصَرِفَ النِّسَآءُ قَبْلَ اَنْ يُّدْرِكَهُنَّ مِنَ الرِّجَالِ.

۸۲۶. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ اِسْحٰقَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَيْتِ اُمِّ سُلَيْمٍ فَقُمْتُ وَيَتِيْمٌ خَلْفَهُ وَاُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

ترجمہ ۸۲۵۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے، تو آپ کے سلام پھیرتے ہی عورتیں اٹھ کھڑی ہوتی تھیں، اور آپ اٹھنے سے پہلے اپنی جگہ میں تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، (زہری کہتے ہیں) ہم یہ جانتے ہیں واللہ اعلم، کہ یہ (ٹھہرنا آپ کا) اس لئے تھا کہ عورتیں قبل اس سے کہ مرد انہیں ملیں۔ لوٹ جائیں۔

ترجمہ: ۸۲۶۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم کے گھر میں (ایک دن) نماز پڑھی تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ام سلیم ہمارے پیچھے (کھڑی ہوئیں)۔

تشریح:۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب اور احادیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مقام مردوں سے پیچھے ہے اور یہ روایت کے الفاظ قبل ان یدرکہن سے ثابت ہوا کیونکہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ عورتیں پیچھے ہوں، اگر وہ آگے یا درمیان میں ہوں تو مردوں سے پہلے نہیں نکل سکتیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوں، کیونکہ ان کے لئے ستر چاہئے اور مردوں سے پیچھے رہنے میں ہی ان کے لئے ستر زیادہ ہے۔ (الابواب ص۲/ ۳۰۸)

اس دور کی ترقی نے شریعت کے مقتضیات کو الٹ دیا ہے، کیونکہ ہر جگہ عورتوں کو آگے رکھا جاتا ہے، حتیٰ کہ مخلوط تعلیم کے کالجوں میں بھی لڑکیاں اگلی بنچوں پر اور لڑکے پیچھے بیٹھتے ہیں اور اس کے جو نتائج ہیں وہ ظاہر ہیں۔

بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَآءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ مَقَامِهِنَّ فِی الْمَسْجِدِ

(صبح کی نماز پڑھ کر عورتوں کے جلد واپس ہونے اور مسجد میں کم ٹھہرنے کا بیان)

۸۲۷. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بغلس فَيَنْصَرِ فْنَ نِسَآءُ الْمُوْمِنِيْنَ لَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ اَوْلَا يَعْرِفُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۲۷۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں (ایسے وقت) لوٹ جاتی تھیں کہ اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں، یا (یہ کہا کہ) باہم ایک دوسرے کو نہ پہچانتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں بھی یہ ثابت کیا گیا کہ عورتوں کو فتنہ کی وجہ سے صبح کی نماز میں شرکت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان کو مسجد میں دیر لگی تو اسفار میں واپس ہونگی، جو ان کے ستر کیخلاف ہے، اور اسی لئے عورتوں کیلئے سب سے پچھلی صفیں زیادہ بہتر ہیں، تاکہ نماز کے بعد جلد نکل سکیں۔ حافظ نے لکھا کہ ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں تاخیر سے دن کی روشنی بڑھے گی، لہٰذا جلدی واپسی بہتر ہوگی، بخلاف نمازِ عشا کے کہ اس میں تاخیر سے رات کی تاریکی بڑھے گی، لہٰذا تاخیر مضر نہ ہوگی، (الابواب ص۲/ ۳۰۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصدِ ترجمہ یہ ہے کہ مردوں کو تو چاہئے کہ وہ نکلنے میں جلدی نہ کریں اور عورتوں کو تیزی سے نکل جانا چاہئے اور عورتیں مسجد میں زیادہ نہ ٹھہریں کہ اس سے مردوں کو تکلیف ہوگی۔

قولہ اولا یعرف بعضھن بعضا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ عدمِ معرفتِ شخص مراد ہے کہ زید کو عمرو سے تمیز نہ کر سکیں، معرفت مرد کی عورت سے مراد نہیں ہے۔ جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا۔ بعض امالی میں **لا یعرفن من الغلس** کے آگے ای **لا یعرف الرجال من النساء** درج ہوگیا ہے وہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور سارے حنفیہ کے نزدیک مراد عدمِ معرفتِ شخص ہی ہے، جس کے لئے بہت اندھیرا ضروری نہیں، جھٹ پٹا اندھیرا چاہئے جو اول اسفار میں ہوتا ہے اور اتنا اندھیرا کہ جس میں مرد اور عورت کی تمیز نہ ہوسکے، صبح کی نماز کے لئے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ اِسْتِيْذَانِ الْمَرْاَةِ زَوْجَهَا بِالْخُرُوْجِ اِلَى الْمَسْجِدِ

(عورت کا اپنے شوہر سے مسجد جانے کی اجازت مانگنے کا بیان)

۸۲۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ مَّعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اسْتَاْذَنَتِ امْرَاَةُ اَحَدِكُمْ فَلَا يَمْنَعُهَا.

ترجمہ ۸۲۸۔ حضرت ابن عمرؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی عورت (مسجد جانے کی) اجازت مانگے، تو وہ اس کو نہ روکے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حضرت عمرؓ کی زوجۂ محترمہ عاتکہ بنتِ زیدؓ کا قصہ بیان کیا کہ وہ حضرت عمرؓ نے جب ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے تین شرطیں رکھیں، ماریں گے نہیں، حق بات سے نہ روکیں گے، مسجد نبوی میں نماز کو جانے سے نہ روکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے شرطیں قبول کیں اور نکاح ہو گیا، چنانچہ وہ نکاح کے بعد بھی بکثرت مسجدِ نبوی جاتی رہیں، حضرت عمرؓ کو یہ بات نا گوار تھی مگر ان کو منع بھی نہ کر سکتے تھے، شرطِ مذکور کی وجہ سے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی مخالفت ہوتی۔ تاہم حضرت ابن عمرؓ نے ان کو روکا تو انہوں نے کہا کہ وہ (حضرت عمرؓ) خود مجھے کیوں نہیں روکتے؟! وہ روکیں گے تو رک جاؤں گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے نہیں روکا۔

پھر ایک دن حضرت عمرؓ نے ایسا کیا کہ صبح منہ اندھیرے جیسے ہی وہ مسجد گئیں، ایک گلی میں جا کر پیچھے سے ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا اس کی وجہ سے وہ فوراً ہی گھر لوٹ گئیں اور کہا کہ اب زمانہ باہر نکلنے کا نہیں رہا۔

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ان ہی عاتکہ کا نکاح حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت زبیر بن العوامؓ سے ہو گیا تھا، اب حضرت عمرؓ ایسے سخت گیر شخص سے واسطہ نہ تھا، اس لئے پھر مسجد نبوی جانے لگی ہوں گی، اور حضرت زبیرؓ نے بھی صراحۃً ممانعت نہ کی۔ مگر پھر یہ تدبیر کی کہ ایک دن جب وہ عشا کی نماز کے لئے گھر سے نکلیں تو پیچھے سے جا کر ان کے ایک ہاتھ مارا۔ تو وہ لوٹ کر بولیں کہ اناللہ، لوگوں میں بہت ہی فساد آ گیا ہے، اور پھر کبھی نہ نکلیں۔ اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ اب تم مسجد کیوں نہیں جاتیں؟ تو جواب دیا کہ ہم جب جایا کرتے تھے کہ لوگوں میں شرافت وانسانیت تھی۔

كِتَابُ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کا بیان)

بَابُ فَرْضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالٰى إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ فَامْضُوْا ذَا مُضْرًا۔ (جمعہ کی فرضیت کا بیان اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف چل پڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ فَاسْعَوْا فَامْضُوْا کے معنی میں ہے۔

۸۲۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ الْأَعْرَجِ مَوْلٰى رَبِيْعَةَ بْنِ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا ثُمَّ هٰذَا يَوْمُهُمُ الَّذِيْ فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَهَدَانَا اللهُ لَهُ فَالنَّاسُ لَنَا فِيْهِ تَبَعٌ الْيَهُوْدُ غَدًا وَّالنَّصَارٰى بَعْدَ غَدٍ.

ترجمہ ۸۲۹۔ حضرت ابوہریرہؓ سے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم دنیا میں آنے والوں کے اعتبار سے پیچھے ہیں۔ لیکن قیامت کے دن آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں کتاب ہم سے پہلے دی گئی پھر یہی ان کا دن بھی ہے، جس میں اُن پر عبادت فرض کی گئی تھی، ان لوگوں نے تو اس میں اختلاف کیا، لیکن ہم لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت دی، پس لوگ اس میں ہمارے پیچھے ہیں، کل یہود کی عبادت کا دن ہے، اور پرسوں نصاریٰ کی عبادت کا دن ہے۔ تشریح:۔ امام بخاریؒ نے کتاب الجمعہ میں چالیس باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلا باب فرضیتِ جمعہ کا گیارہواں باب جمعہ فی القری کا اور باب نمبر ۳۱ و ۳۳ بابۃ نماز وقتِ خطبہ زیادہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان میں اختلافی ابحاث اور مشکل حدیثی مباحث ہیں۔

ابتداءِ فرضیتِ جمعہ اور حافظ کا تفرد

اکابرِ امت میں سے بجز حافظ ابن حجرؒ کے سب یہ کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر وہاں چونکہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابۂ کرام کھل کر آزادی سے نمازِ جماعت قائم نہ کر سکتے تھے، اور جمعہ کے لئے یہ شرط ہے کہ کھلی جگہ میں بلا کسی روک ٹوک کے تمام لوگ جمع ہو کر پڑھیں، اسی لئے قید خانہ یا کسی کے خاص محل میں جہاں لوگ آزادی سے جا کر شرکت نہ کر سکیں، جمعہ درست نہیں ہے مکہ معظمہ میں ظاہر ہے ایسی آزادی اور خودمختاری حاصل نہ ہوئی تھی، اس لئے وہاں جمعہ قائم نہ ہو سکا تھا، پھر حضور علیہ السلام ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ کے قریب قبا میں ٹھہرے۔ اور جمعہ کے دن مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلا جمعہ آپ نے مسجد بنی سالم میں پڑھایا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جمعہ کہاں فرض ہوا؟ اس میں اختلاف ہے، اور اکثر نے اس کو مدینہ میں قرار دیا ہے اور آیت سورۂ جمعہ **اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ** سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وہ مدینہ میں فرض ہوا کیونکہ یہ سورت مدنی ہے، اور شیخ ابوحامد کی یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ انہوں نے اس کی فرضیت مکہ معظمہ میں بتلائی۔

حافظ نے جو قولِ **ابی حامد** کو غریب کہا، وہ اس لئے غریب نہیں کہ ایسی مثالیں شریعت میں موجود ہیں کہ آیاتِ قرآنیہ کا نزول بعد میں ہوا اور عمل پہلے سے شروع ہو گیا تھا، جیسے فرضیتِ وضو کی آیت بھی بعد کو مدنی سورۂ مائدہ میں نازل ہوئی اور عمل پہلے سے ہی مکہ معظمہ میں ہوتا رہا تھا۔

اکابر مفسرین اور علماءِ امت نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ جمعہ کے بارے میں آیتِ مذکورہ مدینہ میں اتری ہے اور جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ہجرت سے قبل ہی اہلِ مدینہ کو حکم بھیج دیا تھا کہ وہ جمعہ قائم کر لیں چنانچہ طبرانی و دارقطنی میں ہے کہ آپ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو تحریر بھجوادی تھی کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد دو رکعت نمازِ جمعہ پڑھ کر حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، حضرت مصعبؓ نے مدینہ طیبہ میں ۱۲ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی اور مسندِ احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی پہلے حضرت اسعد بن زرارہؓ نے بنی بیاضہ کے علاقہ میں ۴۰ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی۔

امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض

علامہ سیوطیؒ نے ''الاتقان'' میں واضح کیا کہ بعض آیات قرآن مجید کی ایسی بھی ہیں کہ وہ بعد کو نازل ہوئیں، مگر شریعت کے حکم پر عمل پہلے سے ہو گیا تھا، امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ جمعہ قائم کرنے کے لئے شہر اور قریۂ کبیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ کسی بستی میں اگر ۴۰ آدمی مسلمان ہوں تو وہاں بھی قائم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انہوں نے حضرت اسعد بن زرارہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے تو علامہ شوکانی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ یہ تو ایک خاص واقعہ تھا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ہوئی، کسی حدیث میں تو ۴۰ کی شرط نہیں آئی ہے، صرف یہ واقعہ کیسے حجت و دلیل بن سکتا ہے؟

شوکانی کا یہ اعتراض درست ہے اور ظاہر ہے کہ اگر واقعاتِ خاصہ سے استدلال کرنے لگیں تو حضرت اسد بن زرارہ نے تو حضور علیہ السلام کے حکم کے بعد ۱۲ آدمیوں کے ساتھ جمعہ پڑھایا تھا تو کیا اس سے بھی کوئی استدلال کر کے یہ مذہب بنا سکتا ہے کہ جہاں ۱۲ آدمی ہوں جمعہ کر لو۔

علامہ مودودی کی مسامحت

آپ نے تفہیم القرآن ص ۴۸۲/۵ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ پہنچتے ہی پانچویں روز جمعہ قائم کر دیا تھا، پھر ص ۴۹۴/۵ میں لکھا کہ مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے آپ پیر کے روز قبا پہنچے، چار دن قیام کیا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ

ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آ گیا، اسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا (ابن ہشام)۔

پہلے جملے سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ قبا بھی گویا مدینہ ہی کا ایک حصہ تھا، حالانکہ وہ الگ ایک چھوٹی بستی تھی اور اب بھی الگ ہی ہے اور گویا وہ مدینہ کے قریب پہنچ کر راستہ کا قیام تھا، اور اسی لئے وہاں جمعہ آپ نے نہیں پڑھا حالانکہ حسب روایت بخاری وغیرہ آپ نے وہاں ۱۴ روز قیام کیا ہے، اور وہاں مسجد بھی بنوائی اور وہیں آ کر حضرت علیؓ بھی آپ سے ملے تھے، علامہ نے صرف ۴ دن قیام قبا کا ذکر کیا ہے، جو مرجوع قول ہے۔ راجح قول ۱۴ کا ہے بلکہ دوسرا قول زیادہ کا بھی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد جمعہ کے بیان میں چار دن کا ہی قیام لکھا ہے۔ اگلے جملہ میں علامہ نے یہ تاثر دیا کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ جمعہ راستہ میں جیسے کسی چھوٹی بستی میں پڑھی تھی، حالانکہ بنی سالم کا قبیلہ بجانب قبا مدینہ ہی کے ایک حصہ میں آباد تھا۔ اس طرح آپ مدینہ طیبہ ہی کی حدود میں داخل ہو چکے تھے، اور مدینہ کے ایک سو صحابہ نے آپ کے ساتھ یہ پہلی نماز جمعہ مدینہ میں پڑھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ طبری سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو سب سے پہلا جمعہ پڑھا وہ مدینہ طیبہ میں بنی سالم بن عوف کے اندر تھا، وقال راجع شرح المواہب ص ۱/۳۵۴ وص ۱/۳۸۲ نیز لکھا کہ اہلِ تاریخ نے جو ۴ دن قبا کا قیام لکھا ہے وہ ان کی غلط فہمی ہے، درحقیقت حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا پہنچے تھے اور وہاں اگلے پیر کے بعد جمعرات تک قیام کر کے جمعہ کو مدینہ طیبہ کے لئے نکلے ہیں، اور اسی کے مطابق ابن خلدون کی عبارت بھی ہے اور مسند ص ۱/ ۲۷۷ میں بھی یہی مراد ہے، اس کے ساتھ وہ رات بھی ملائی جا سکتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنی النجار کے پاس قبا سے پہلے قیام کیا تھا، **کما قال بعضهم وهو في الحلبية.**

پھر حضرتؒ نے لکھا کہ قبا میں حضور علیہ السلام کا صرف چار روز قیام مانیں تو اس کے ساتھ یہ بھی مطابق نہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے حضور کے بعد تین دن مکہ میں قیام کرنے کے بعد (پیدل) سفر کیا اور قبا میں آ کر آپ سے ملے تھے۔ کما فی الوفاء ص ۲/ ۱۷۷ والحلبیہ عن الشامیۃ اور ایسے ہی مسجدِ قبا کی تعمیر سے بھی مطابقت نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے چار دن کافی نہ ہوں گے۔ (قلمی حاشیہ آثار السنن ص ۲/ ۸۱)

علامہ نیموی نے بھی متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے کہ بنو سالم کا محلّہ مدینہ طیبہ کے محلات میں سے ہی ایک تھا اور بیہقی کی عبارت سے جو یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ کوئی بستی قبا اور مدینہ کے درمیان تھی، وہ بات بغیر تاویل کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات سب ہی نے تسلیم کی ہے کہ حضور علیہ السلام کا وہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ ہی کے اندر ہوا تھا۔ پوری تفصیل ہی قابلِ مطالعہ ہے (آثار السنن ص ۲/ ۸۱)

یہاں یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ قبا اور مدینہ طیبہ میں فاصلہ زیادہ نہیں ہے اب بھی وہی ہے اور دیکھا جا سکتا ہے اور حضور علیہ السلام مع صحابۂ کرام کے قبا سے دن چڑھے روانہ ہو گئے تھے۔ مدینہ طیبہ کی حدود میں زوال کے وقت پہنچے، اور محلۂ بنی سالم میں جمعہ کا وقت ہو جانے کی وجہ سے وہیں نمازِ جمعہ ادا فرمائی، اس کے بعد شہر کے وسط میں داخل ہوئے، آپ کو مستقل مقام تک پہنچنا تھا، جہاں جا کر اونٹنی کو مامور من اللہ ہونے کی وجہ سے بیٹھنا تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی تفصیل سب جانتے ہیں، لہٰذا یہ بات بہت مستبعد بھی ہے کہ قبا سے چل کر مدینہ سے پہلے ہی آپ کو کسی اور بستی میں پہنچ کر جمعہ کے لئے قیام کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے بیہقی کے قول کی تاویل کرنی ضروری ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرضیتِ جمعہ کی شرائط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو سب ہی نے مان لیا ہے کہ نمازِ جمعہ دوسری نمازوں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اس لئے سب کے نزدیک اس کی شرائط و قیود الگ الگ ہیں، مثلاً حنفیہ کے یہاں اس کے لئے ایک بڑی شرط شہر یا قریہ کبیرہ ہے اور امام شافعی وغیرہ نے نماز جمعہ ادا کرنے والوں کی خاص تعداد پر انحصار کیا ہے، اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

حنفیہ کا مسلک: نمازِ جمعہ جب صحیح ہوگی کہ وہ شہر یا بڑے قریہ (قصبہ) میں ہو یا شہر کی عیدگاہ میں ہو، منیٰ میں بھی جائز ہے موسمِ حج کے موقع پر، جبکہ امیر وقت ہی امیر الحاج ہو، یا خلیفۂ وقت مسافر ہو، تاہم امام محمد منیٰ میں بھی صحیح نہیں مانتے، اور عرفات میں تو کسی کے نزدیک صحیح نہیں، اس کے علاوہ دیہات (چھوٹی بستیوں) میں نمازِ جمعہ درست نہیں ہے، اور صحراؤں میں اور دیہات کے چشموں پر تو کسی مذہب میں بھی درست نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک: جس گاؤں میں مسجد یا بازار ہو، وہاں جمعہ واجب ہے، اور ڈیروں خیموں میں رہنے والوں پر نہیں ہے، خواہ وہ تعداد میں کتنے ہی زیادہ ہوں۔ کیونکہ وہ مسافروں کے حکم میں ہیں۔

امام شافعی و احمدؒ: جس گاؤں میں چالیس مرد عاقل بالغ ہوں جو کبھی بلاضرورت و حاجت کے موسمی سفر نہ کرتے ہوں ان پر جمعہ واجب ہے اگر گرما یا سرما میں نقلِ آبادی کرتے ہوں تو ان پر بھی جمعہ نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے گھر ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں، خواہ وہ لکڑی کے بنے ہوئے ہوں یا پتھروں سے یا مٹی وغیرہ سے البتہ اگر ان کے گھر منتشر و متفرق ہوں تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا۔

ڈیروں خیموں میں رہنے والے اگر گرمی یا سردی کے موسموں میں انتقالِ مکانی کرتے ہوں تو ان کا جمعہ بھی درست نہ ہوگا اگر ہمیشہ ایک ہی جگہ رہتے ہوں اور ان کے خیمے بھی ایک جگہ مجتمع ہوں، تو ان کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ اُن پر جمعہ واجب و صحیح نہ ہوگا، امام احمد و داؤد کے نزدیک واجب و صحیح ہوگا۔ (بزل ص ۲/ ۱۶۹)

غیر مقلدین کا موقف: اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چاروں مذاہب کے اندر جمعہ کے لئے کچھ قیود ضرور ہیں، اور اسی لئے دوسری نمازوں کی طرح جمعہ نہیں ہے کہ وہ صحراؤں اور کھلے غیر آباد مقامات میں بھی ادا کیا جا سکے۔ لیکن بقول صاحبِ اعلاء السنن ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس کے بھی قائل ہوئے کہ جمعہ بھی ہر جگہ درست ہے کیونکہ آیت میں فاسعوا الی ذکر اللہ آتا ہے وہ عام ہے، لہٰذا اس کی تخصیص اثرِ حضرت علیؓ سے نہیں ہو سکتی جو آحاد میں سے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت بالاجماع اپنے اطلاق و عموم پر محمول نہیں ہے، اور عام جب مخصوص یا بالبعض ہو جاتا ہے تو اس کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ وجوبِ سعی تو جب ہے کہ کہیں جمعہ کے لئے اذان ہو اور وہ اسی مقام پر ہوگی جہاں جمعہ قائم ہو سکتا ہو، تو جب ہر جگہ جمعہ کی اذان ہی نہ ہوگی، تو وجوبِ سعی اور نمازِ جمعہ پڑھنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اور آیت میں محلِ اقامتِ جمعہ سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لئے اس کی تعیین خارج سے کرنی پڑے گی، جس کے لئے فقہاء مجتہدین نے مندرجہ بالا فیصلے کئے ہیں۔

جوابِ مذکور اور دوسرے دلائل مذاہبِ اربعہ سے متاثر ہو کر کچھ سمجھدار غیر مقلدین نے دوسرے اپنے ہم مشرب لوگوں کی بات کو رد بھی کر دیا ہے اور اس امر کا اقرار کر لیا ہے کہ آیتِ وجوبِ جمعہ کا تعلق بلاد و امصار اور قیود و شرائط معلومہ ہی سے ہے اور ہونا چاہئے اس کو ذکر کر کے صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ جب یہ بات غیر مقلدین کے سنجیدہ حضرات نے تسلیم کر لی ہے تو اب ان کو حنفیہ پر اعتراض بھی نہ کرنا چاہئے، جنہوں نے اثرِ علی کی وجہ سے تخصیص کر دی ہے الخ پوری بحث قابلِ مطالعہ ہے (اعلاء السنن ص ۸/ ۴)۔

دلائل حنفیہ: (۱) حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عید و جمعہ کی نماز نہ ہوگی مگر مصر جامع میں (**رواہ عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ والبیھقی فی المعرفہ و ھو اثر صحیح**) مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ میں مصر جامع کے ساتھ یا مدینۂ عظیمہ کا بھی اضافہ ہے۔

علامہ نیموی نے اس حدیث پر مکمل بحث کی ہے اور اس کو اسانید صحیحہ سے ثابت کیا ہے اور بیہقی کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ یہ صرف حضرت علیؓ کا اثر ہے، حضور علیہ السلام سے کوئی روایت نہیں ہے، علامہ نیموی نے علماء اصول حدیث کے اقوال سے ثابت کیا کہ غیر مدرک بالرائی امور میں قولِ صحابی بھی بحکم مرفوع ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تعلیقات آثار السنن ص ۲/ ۸۷ میں لکھا کہ المغنی میں امام احمد سے اس اثرِ علیؓ کے مرفوع ہونے کا بھی ثبوت ہے جس میں انقطاع ہے، مگر دوسری کوئی قدح نہیں ہے۔

علامہ نیمویؒ نے نووی کے اس اثر کوضعیف منفق علی ضعفه کا جواب یہ دیا کہ انہوں نے اس کوبطریق حارث ضعیف کہا ہے ہم نے جو بطریقِ عبدالرحمٰن السلمی حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے اس کی تمام اسانید صحیحہ ہیں، اور غالباً نووی ان پر مطلع نہیں ہوئے ہوں گے ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد کہ مسجد نبوی کے جمعہ کے بعد پہلا جمعہ مسجدِ عبدالقیس میں پڑھا گیا جو بحرین کے مقام جواثی میں ہے، علامہ نیموی نے لکھا کہ اس اثر سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جمعہ صرف شہروں میں ہوسکتا ہے جیسے مدینہ میں ہوا اور پھر جواثی میں بھی ہوا لیکن دیہات میں جائز نہیں ہے۔

علامہ نیموی نے لکھا کہ جمعہ شہروں کے ساتھ اس لئے خاص تھا کہ جمعہ کی فرضیت مکہ معظمہ میں سورۃ جمعہ کے نزول سے قبل ہی ہو چکی تھی، جیسا کہ شیخ ابوحامد، علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور شوکانی نے کہا ہے، اور یہی اصح بھی ہے (خلافاللحافظ ابن حجر عقلانیؒ) حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں جمعہ کو قائم نہ کر سکے تھے، اس لئے آپ نے سب سے پہلا جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا پھر اہلِ جواثی نے اپنے یہاں پڑھا جب ان کا وفد حضور علیہ السلام کے پاس سے لوٹ کر گیا تھا، جیسا کہ حافظ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے، اور ان کا آنا تحریم خمر بلکہ فرضیتِ حج کے بعد بتلایا ہے۔ حسب روایت احمد عن ابن عباس، جس میں حج کا بھی ذکر ہے، اور حج ۲ ھ میں فرض ہوگیا تھا، علی الاصح۔ اور واقدی کے قول پر وفدِ عبدالقیس کی آمد ۸ ھ میں فتح مکہ سے قبل ہوئی ہے۔ اس اثناء میں اسلام خوب پھیل چکا تھا، اگر جمعہ کا جواز دیہات میں بھی ہوتا تو بیسیوں دیہات میں جمعہ کی نماز ادا کرنے کی شہرت ہو جاتی، اس لئے اتنی مدت کے بعد صرف جواثی میں جمعہ ہونے کا ذکر آنا ہی بتلاتا ہے کہ ہر جگہ اور دیہات میں جمعہ نہ ہوتا تھا۔ (آثار السنن ص۲/ ۸۷)۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے بھی حدیث جواثی سے دوطریق پر استدلال کیا ہے ایک یہ کہ حضور علیہ السلام نے اہل عوالی اور مدینہ کے اردگرد بسنے والوں کو جمعہ قائم کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں ہی بکثرت چاروں طرف مسلمان ہو چکے تھے اور آپ کے زمانے میں صرف جواثی میں جمعہ ہونیکا ذکر ملتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خود جواثی بھی ایک شہر تھا، گاؤں نہ تھا، علامہ عینی نے اکابر علمائے حدیث واہلِ لغت سے بھی نقل کیا کہ جواثی ایک شہر تھا، اور بحرین میں ایک قلعہ کے طریقہ پر تھا، گویا وہ بڑا شہر تھا، جس میں قلعہ بھی تھا، علامہ عینی نے مفصل بحث کی ہے۔ (لامع ص۲/ ۹)

علامہ نیموی نے لکھا کہ جواثا کھجور کی منڈی تھی اور بڑی تجارت گاہ بھی تھی، جہاں کھجور اور دوسری اشیاء لے جانے اور لانے والے آتے رہتے تھے اور اس لحاظ سے عرب میں اس شہر کی بڑی شہرت تھی اور امراء القیس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں ضرب المثل ہو گیا تھا، دوسرے وہ آبادی کے لحاظ سے بھی کافی بڑا تھا، علامہ عینی نے لکھا کہ اس میں چار ہزار نفوس رہتے تھے، یہ بھی بڑے قصبات اور اس زمانے کے لحاظ سے شہریت کے آثار تھے، پھر وہاں قلعہ بھی تھا، اور یہ بھی شہر کی شان تھی، لڑائیوں کے وقت لوگ قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، اور حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں جب بہت سے اہلِ بحرین مرتد ہو گئے، اور آپ نے علاء بن الحضرمی کو ان سے قتال کے لئے بھیجا تھا، تو اس وقت قتالِ عظیم پیش آیا تھا، اور مسلمانوں نے جواثی کے قلعہ میں پناہ لی تھی، الخ غرض ایسے بڑے قلعہ والی بستی کو شہر کہنا صحیح ہوگا یا گاؤں؟ (آثار السنن ص ۷/۸۱)

بعض شافعیہ نے جواثی کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا قریہ ہوگا اور بعد کو شہر بن گیا ہوگا، اس لئے جواثی سے استدلال دیہات کے جمعہ کے واسطے صحیح ہونا چاہئے، لیکن اس کو تو حضور علیہ السلام کے دور سے قبل امراء بالقیس کے زمانہ میں بھی شہر کی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے اس نے اپنے مشہور اشعار میں اپنے ساتھ سفر میں پورے ساز وسامان ہونے کو اس سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے ہم جواثی کے اندر ہیں جہاں ہر قسم کی ضرورتوں کا اور آرائش وآرام کا سامان بازاروں میں بھرا رہتا ہے۔ تو کیا شافعیہ کی تاویل کو اس طرح صحیح مانا

جاسکتا ہے کہ وہ سابقہ ادوار میں بھی بڑا اور تجارتی شہر تھا اور بعد کو بھی ایسا ہی ہو گیا، مگر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا سا قریہ بن گیا تھا۔

(۳) امام بخاری کے استاذِ حدیث ابن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ نے اپنے مصنف میں پہلا باب اس کا قائم کیا کہ جمعہ وعید کی نماز بجز مصرِ جامع کے دوسری جگہ نہیں ہوگی، پھر دوسرے باب میں ان لوگوں کا مستدل بتلایا جو دیہات میں بھی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ پہلے باب میں پہلی حدیث حضرت علیؓ والی ان الفاظ سے روایت کی کہ جمعہ وعید اور ان کی نمازوں کا قیام نہ ہوگا مگر مصرِ جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۱۰۱)

(۴) حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ دیہات والوں پر جمعہ نہیں ہے۔ جمعہ صرف امصار (شہروں) اور مدائن (بڑے قصبات) میں ہے جیسے مداین کا شہر ہے، (〃)

(۵) حسن بصری اور محمد بن سیرین نے فرمایا کہ جمعہ امصار (شہروں) میں ہے (〃)

(۶) حسن بصری سے پوچھا گیا کیا ایلہ میں رہنے والوں پر جمعہ ہے؟ فرمایا نہیں! (〃)

(۷) ابوبکر بن محمد نے ذوالحلیفہ والوں کی طرف پیغام بھیجا کہ تم اپنے یہاں جمعہ نہ کرو، اور جمعہ پڑھنا ہو تو مسجد نبوی میں جا کر پڑھا کرو (〃)

(۸) ابراہیم سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلے لوگ عساکر (چھاؤنیوں) میں جمعہ نہ پڑھتے تھے، نیز فرمایا کہ جمعہ وعید صرف شہروں کے لئے ہے اور مجاہد سے نقل ہوا کہ رِی مصر و شہر ہے۔ (〃)

(نوٹ) دوسرے باب میں محدث ابن ابی شیبہ نے صرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے ۲۔۱۳ اثر پیش کئے، کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں نہیں لائے، جس سے دیہات میں جوازِ نماز جمعہ کا ثبوت ہو سکے۔

(۹) ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نقل ہوا کہ جمعہ اس پر ہے، جو (قریب کے شہر میں نماز ادا کر کے) رات تک اپنے گھر آ سکے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خود اپنے قریہ میں اس کے لئے نمازِ جمعہ صحیح نہیں ہے، نہ اس پر واجب ہے، شہر سے قریب کے نواحی دیہات والوں پر کچھ علماء کے نزدیک جمعہ واجب ہو جاتا ہے، دوسرے حضرات اس کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

(۱۰) ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا تھا کہ قبا سے آ کر جمعہ پڑھا کریں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبا ایسی جگہ میں بھی جمعہ فرض نہ تھا۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے منازل اور عوالی سے نوبت بہ نوبت نمازِ جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے (بخاری و مسلم) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ وہ اسی طرح آیا کرتے تھے کہ کبھی کچھ آ گئے اور دوسرے وقت دوسرے لوگ آ ئے، سب نہ آتے تھے اور علامہ قرطبیؒ نے جو یہ یقین کر کے کہہ دیا کہ اس حدیث سے کوفیوں (حنفیہ وغیرہ) کا رد ہوتا ہے کہ وہ شہر سے باہر رہنے والوں پر جمعہ کو فرض نہیں بتلاتے تو اس کا رد خود حافظ ابن حجر نے ہی کر دیا ہے کہ علامہ قرطبی کی یہ بات محلِ نظر ہے اس لئے کہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو اس صورت میں تو ہر جمعہ میں ان سب ہی کو آنا چاہئے تھا، نوبت بہ نوبت آنا تو خود ہی بتلا رہا ہے کہ ان لوگوں پر جمعہ فرض نہ تھا۔

(نوٹ) منازل سے مراد مدینہ سے قریب کے مکانات ہیں (**كذافي القسطلاني شرح البخاري**) عوالی سے مراد مدینہ طیبہ سے شرقی جانب کی بستیاں ہیں اس کے مقابل دوسری جانب کی بستیاں سوافل تھیں۔ (آثار السنن ص ۲/۸۸)

(۱۲) حضرت انسؓ اپنے قصرِ زاویہ میں رہتے تھے تو کبھی آپ جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ پڑھتے تھے (**رواه مسدد في مسنده الكبير واسناده صحيح واخرجه البخاري تعليقا ص ١٢٣**) زاویہ، بصرہ سے دو فرسخ پر تھا، جب آپ بصرہ جاتے تو وہاں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور جب اپنے قصرِ زاویہ میں رہتے تو نہ پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ زاویہ میں جمعہ نہ تھا۔ دوسری روایت ابن ابی شیبہ کے الفاظ اس طرح ہیں کہ وکیع نے ابوالبختری سے نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ وہ زاویہ سے بصرہ آ کر جمعہ کی نماز میں شرکت

کیا کرتے تھے، رانج الوفاص ۲/ ۳۸۸ (آثار السنن ص ۲/ ۸۷)۔

(۱۳) امام شافعی نے فرمایا کہ حضرت سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ شجرہ میں رہتے تھے جو شہر سے ۶ میل سے کم فاصلہ پر تھا کبھی تو دونوں جمعہ میں شرکت کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے، اور ان میں سے ایک عقیق میں ہوتا تو جمعہ چھوڑ بھی دیتے تھے اور کبھی جا کر پڑھ بھی لیتے تھے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ طائف سے ۲ میل پر تھے تو طائف جا کر جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ جاتے اور جمعہ کو چھوڑ دیا کرتے تھے (وہ طائف سے ۲.۳ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں میں رہتے تھے جس کا نام رہط تھا) آثار السنن ص ۲/ ۸۷) اوجز المسالک ص ۱/ ۳۵۲ میں اور بھی آثار اسی مضمون کے نقل کئے ہیں۔ اور لکھا کہ اس بارے میں روایاتِ قولیہ وفعلیہ اور آثار صحابہ وتابعین اتنے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اور ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دیہات اور شہروں سے ملحقہ چھوٹی آبادیوں کے بسنے والوں پر جمعہ نہ تھا اور نہ وہاں جمعہ جائز تھا، اور نہ ان لوگوں نے وہاں جمعہ کی نماز جاری کی تھی (اوجز ص ۳۵۳/ ۱۳۵۱ اول)

(۱۴) اثرِ حضرت ابن عمرؓ بخاری کتاب المغازی ص ۵۶۹ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی کہ سعید بن زید بن عمرو بن فضیلؓ علیل ہیں جو بدری تھے، تو جمعہ کے روز ہی دن چڑھے کہ جمعہ کا وقت بھی قریب ہی تھا وہ ان کی عیادت کے لئے روانہ ہو گئے، اور نماز جمعہ کو ترک کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقعہ پر درسِ بخاری شریف میں فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اس وقت ذوالحلیفہ میں تھے، جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر ہے، اگر جمعہ وہاں پر واجب ہوتا تو عیادت کے لئے ایسے وقت نہ نکلتے اور ترکِ فرض کا ارتکاب نہ فرماتے۔

(۱۵) اثرِ حضرت عثمانؓ، بخاری کتاب الاضاحی میں ہے، اور موطا امام مالک میں بھی ہے کہ آپ نے نمازِ عید پڑھا کر بعد خطبہ اعلان کیا کہ اہلِ عوالی میں سے جو شخص رک کر جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ رک جائے اور جو اپنی بستی میں جانا چاہے تو اس کو جانے کی اجازت ہے، اگر ان لوگوں پر جمعہ فرض ہوتا تو حضرت عثمانؓ ان کو رخصت کیسے دے سکتے تھے۔

آثار السنن، اوجز المسالک، اعلاء السنن اور تعلیقاتِ مخطوطہ علی آثار السنن للعلامۃ الکشمیری میں حنفیہ کی تائید کیلئے نہایت اعلیٰ درجہ کا قیمتی ذخیرہ ہے، اور دوسری طرف کے دلائل کا مکمل رد بھی موجود ہے، افسوس ہے کہ ہم وہ ساری تفصیل نقل نہیں کر سکتے اور اس موقع پر حضرت شیخ الہندؒ کی اس بات کا پورا ثبوت ملتا ہے کہ جب حنفیہ کا مسلک سب سے الگ ہو تو وہاں ان کی احقیت اور بھی زیادہ روزِ روشن کی طرح عیاں معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے علامہ عینی، شیخ ابن الہمام وغیرہ، اور قریبی دور کے اکابر میں سے صاحبِ بذل المجہود، محدث نیموی وعلامہ کشمیری جیسے حضرات کے افادات اور علمی کمالات کی ضرورت ہے۔ اور نہایت ہی افسوس ہے کہ اب ان حضرات کی علمی تحقیقات کو پڑھنے اور سمجھنے والے اور ان کو سلیقہ سے پیش کرنے والے بھی نادر ہوتے جا رہے ہیں۔

ایک ضروری تنبیہ: اوپر بتلایا گیا کہ دیہات میں جمعہ قائم کرنے والوں کے پاس سب سے بڑی دلیل جواثی میں جمعہ پڑھنے کی ہے، جس کو امام بخاری نے بھی پیش کیا ہے۔ اور اس کا تعلق وفدِ عبدالقیس کے واقعہ سے ہے۔ اس میں تاریخی نقطۂ نظر سے یہ بحث بھی ضمناً آ گئی ہے کہ یہ وفد کس سن میں حاضرِ خدمتِ نبوی ہوا تھا۔ اوپر ہم نے لکھا ہے کہ وہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوا تھا۔ اور محققین نے جن میں حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ وفد دو بار آیا ہے، ۶ھ میں بھی اور پھر ۸ھ میں بھی۔ اس کی تفصیل لامع الدراری کے حاشیہ ص ۲/ ۹ میں بھی درج ہے، مگر یہاں خاص طور سے ذکر کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے دوسری بار کی ۸ھ کی آمد حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف سے نقل کر کے یہ ریمارک فرما دیا کہ علامہ کشمیری کی یہ بات سارے اہلِ سیر کے خلاف ہے، کیونکہ ان سب نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے کہ وفدِ عبدالقیس سنۃ الوفود (۹ھ) میں آیا تھا اور اسی کو جزم ویقین کے ساتھ ابن القیم اور حافظ ابن حجر نے بھی اختیار کیا ہے۔ جہاں تک ہمارا تجربہ، بلکہ مشاہدہ اور یقین کے قریب ہے وہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کبھی کوئی کچی بات نہیں کہتے تھے اور آپ

کی علمی تحقیقات اکابر علماء سلف و خلف کی طرح نہایت بلند پایہ اور مستحکم ہوتی تھیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کے جو امالی درس ترمذی و بخاری کے شائع ہوئے، ان میں قلم بند کرنے والوں کی مسامحت اور طباعت کی بے احتیاطی سے بے شمار غلطیاں ہوگئی ہیں اور افسوس ہے کہ وہ غلطیاں بھی حضرتؒ کی طرف منسوب کردی جاتی ہیں، اور اہلِ حدیث صاحبان نے بھی اِن سے غلط فائدہ اٹھایا اور اعتراضات قائم کئے جن کا دفاع معارف السنن اور انوار الباری میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم سے ایسی توقع نہ تھی کہ وہ اس طرح جزم و یقین کے ساتھ حضرتؒ کے ارشاد کا رد کریں، اس لئے ہمیں یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

بعض اہلِ سیر نے تو وفدِ عبدالقیس کی حاضری ایک ہی بار مانی ہے جیسے ابن القیم نے ۹ھ میں اور ابن ہشام نے ۱۰ھ میں، ان دونوں کے قول پر احادیث بخاری و مسلم میں جو یہ آتا ہے کہ وفد مذکور نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفارِ مضر پڑتے ہیں ہم ان کی وجہ سے بجز اشہرحرم کے (کہ ان میں قتال اور لڑائیاں بند ہوتی ہیں) خدمتِ نبوی میں نہیں آسکتے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد کفارِ عرب اور اعداءِ اسلام کا زور ختم ہوگیا تھا، لہٰذا اس امر کو بنیاد بنا کر کہ احادیث وفد مذکور میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی آمد بعد فرضیت کے ۹ھ میں یا ۱۰ھ میں ماننی چاہئے، درست نہیں، کیونکہ اول تو حسبِ اقوال محققین حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوگئی تھی، دوسرے یہ کہ بعض روایات میں حج کا ذکر بھی آگیا ہے اور سنۃ الوفود کے ضمن میں جو اس وفدِ عبدالقیس کا ذکر اہلِ سیر اور امام بخاری وغیرہ نے کیا ہے تو یہ بھی ۹ھ کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان وفود میں وفد دوس بھی ہے جو ۷ھ میں حاضر ہوا تھا، ایسے ہی وفدِ عبدالقیس کی آمد کو جو دو بار مانتے ہیں، وہ پہلی بار ۵ھ یا اس سے بھی قبل کہتے ہیں، جیسے حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ زرقانی وغیرہ۔

ان حالات میں دوبار کی آمد مان کر الگ سے یہ رائے قائم کرنا کہ سب سے پہلے ۸ھ میں وہ لوگ آئے تھے اور پھر ۹ھ میں عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی نے پہلی بار ۶ھ میں بتلایا اور دوسری بار کو ۸ھ یا ۹ھ میں شک کے ساتھ لکھا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/۱۸)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وفدِ عبدالقیس دوسرے وفود سے بہت قبل اسلام لایا ہے، اس لئے پہلے ۵ھ یا اس سے قبل ان کا پہلا وفد آیا تھا اور دوسری بار ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا ہے، اس کے علاوہ ۹ھ اور ۱۰ھ کے اقوال بھی نقل کردیئے ہیں، مگر بظاہر ان کا رجحان ۶ھ اور ۸ھ ہی کے لئے ہے۔

قاضی عیاض نے تو وفدِ عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں ہی اور قبل فتح مکہ پر جزم کیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/۱۷)

علامہ واقدی نے بھی ۸ھ قبل فتح مکہ کا جزم کیا ہے (شرح المواہب ص ۴/۱۷)

محمد بن اسحٰق نے بھی ۸ھ قبل الفتح پر ہی یقین کیا ہے (عمدۃ القاری ص ۱/۳۶۲) علامہ عینی نے ۵ھ یا قبل کا قول بھی لیا ہے فرضیتِ حج کے سلسلہ میں واقدی سے ۵ھ، ۶ھ، ۸ھ اور ۹ھ کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد پہلی حاضری وفدِ عبدالقیس کے لئے ۶ھ کا اور دوسری کے لئے ۸ھ کا اکثر اہلِ سیر اور روایاتِ محدثین کے موافق ہے، ۹ھ و ۱۰ھ کا قول مرجوح ہے۔

قاضی عیاض مالکی صاحبِ شفا اہلِ سیر کے سردار ہیں اور علامہ قسطلانی شافعی م ۹۲۲ھ اور علامہ و محدث زرقانی مالکی م ۱۱۲۲ھ بڑے محدث و مورخ بھی ہیں اسی طرح علامہ واقدی م ۲۰۷ھ اور محمد بن اسحٰق م ۱۵۱ھ کا درجہ حدیث کے لحاظ سے کم ہو مگر سیرت و تاریخ اسلام کے لئے ان کی شخصیت نہایت ممتاز ہیں، پھر یہ کہ دوبار وفد کی آمد کے قائلین (حافظ ابن حجر اور زرقانی وغیرہ) نے ۶ھ اور ۸ھ کو متعین کیا ہے، جبکہ شیخ الحدیث بھی دوبار کی صحت مان کر ۸ھ اور ۹ھ کو متعین کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا غالباً ابن القیم کی وجہ سے یا سنۃ الوفود کے ضمن وفدِ مذکور کا ذکر آنے کے سبب سے ہوا، مگر جیسا ہم نے اوپر لکھا ۹ھ کی بات روایاتِ بخاری و مسلم بابتہ کفارِ مضر کی وجہ سے مرجوح ہو جاتی ہے اور ابن القیم

نے جوفرضیتِ حج ۹ھ کی وجہ سے ۹ھ کواختیار کیا تو وہ بھی مرجوح ہو گیا کیونکہ محققین نے فرضیتِ حج کو ۶ھ میں علی الاصح کہہ کر متعین کیا ہے۔
بہر حال محدثانہ اور مورخانہ دونوں نقاطِ نظر کو جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کو تمام اہلِ سیر کے خلاف قرار دینا تو ہمیں کسی طرح بھی مناسب وموزوں معلوم نہیں ہوا، والعلم عنداللہ۔

کیونکہ ایک محدث کی نظر روایاتِ بخاری ومسلم ودیگر صحاح کے کفارِ مضر والے معاملہ سے قطع نظر نہیں کرسکتی، کہ وہ ۸ھ فتح مکہ کے بعد درست نہیں ہوسکتا، دوسرے محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے ہی یہ فیصلہ بھی کیا ہے کہ عبدالقیس کے لوگ دوسروں سے بہت پہلے اسلام لاچکے تھے، اس لئے صرف یہ امر کہ ان کا قصہ بھی دوسرے وفود کے ضمن میں پیش ہو گیا ہے، ان کی آمد ۹ھ میں متعین نہیں کرسکتا، نیز علماء نے لکھا ہے کہ سنۃ الوفود نام اس لئے رکھا گیا تھا کہ زیادہ وفود اس سنہ میں آئے تھے، یہ نہیں کہ سارے ہی اس میں آئے تھے جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ قبیلۂ دوس کا ذکر بھی وفود کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ۷ھ میں اسلام لاچکے تھے۔

مکرر عرض ہے کہ حافظ ابن حجر سے ۹ھ (سنۃ الوفود) کے لئے جزم کی بات صحیح نہیں، کیونکہ ۹ھ کے علاوہ ۸ھ قبل الفتح کے اقوال بھی انہوں نے نقل کئے ہیں، اور ابن القیم کا جزم بسبب زعم فرضیتِ حج کے ہے کہ ان کے نزدیک وہ ۹ھ تک فرض نہ ہوا تھا بلکہ ۱۰ھ میں ہوا ہے حالانکہ دوسرے حضرات اکابر تے اس کو علی الاصح ۶ھ میں مانا ہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ہم یہ بھی بتلاتے کہ حافظ ابن قیم بلکہ ان کے استاذِ محترم علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی کتنے ہی جزم سارے اکابرِ ملت کے خلاف واقع ہوئے ہیں تو کیا ان کے جزم کو ایسے تحقیقی مواقع میں پیش کرنا بہتر وخوشتر ہوسکتا ہے؟ بینوا تو جروا۔

آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات پر اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ وفدِ عبدالقیس کی حاضری دوبار ہوئی ہے، پہلی ۶ھ میں اور شاید یہ واقعہ اسی سن کا ہے کہ انہوں نے واپس ہو کر اپنے شہر جواثی میں جمعہ قائم کیا تھا پھر اس سے خیال کرو کہ ۶ھ تک کتنی ہی بستیوں میں لوگ مسلمان ہو چکے ہوں گے لیکن راوی کہتا ہے کہ مسجدِ نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی کے اندر (۶ھ میں) قائم ہوا تھا، اگر چہ جمعہ ہر چھوٹے گاؤں میں قائم ہوسکتا تھا، جہاں ۲۰ یا ۴۰ ساکن ہوں جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں تو کیا اتنی بڑی مدت میں کوئی ایک قریہ بھی نہ تھا۔ جہاں ۲۰ یا ۴۰ آدمیوں نے جمعہ قائم کیا ہو، جس کو جواثی کے سوا پیش کیا جاتا، اگر نہیں تو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے نفاذ واجراء کا عمل دیہات میں نہیں بلکہ صرف شہروں میں تھا۔

اہم ترین ضروری فائدہ

یہاں یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ واقعات وحقائقِ تاریخیہ کو کسی فقہی وفروعی مسلک کی وجہ سے بدلنا مناسب نہیں اس لئے کسی کا قبا میں صرف چار روز قیام بتلانا، یا کسی کا یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام نے پہلا جمعہ مدینہ میں نہیں بلکہ قبا اور مدینہ کے درمیان کی کسی بستی میں پڑھا تھا، یا کسی کا اپنے مسلک وجوبِ حج علی الفور کی وجہ سے وفد کی آمد ۹ھ میں قرار دینا، یا فرضیتِ حج کو ۶ھ کے اصح ترین قول سے ہٹا کر ۹ھ میں لے جانا وغیرہ حدیثی روایات یا تاریخی حقائق کو اپنے مسلک کے تابع کرنا ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ فقہی مسلک کو ان کے تابع کیا جائے۔ واللہ الموفق۔

قولہ نحن الآخرون السابقون ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آخرت اور محشر میں ایام وجہات سب بدل جائیں گی، یہاں تکوینِ عالم کی ابتداء سنیچر سے شروع ہو کر جمعرات پر ختم ہوتی تھی اور سب سے فارغ ہو کر استواء علے العرش ہوا تھا، کما یلیق بشانہ جل مجدہ، پھر کافی مدت کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش جمعہ کے دن آخر ساعت میں واقع ہوئی (شاید جمعہ کے دن آخری ساعت میں دعا کی قبولیت بھی اسی وجہ سے ہو، واللہ اعلم لہٰذا یہ جمعہ اس ہفتہ کا جمعہ نہ تھا جس میں سارے عالم کی تخلیق ہوئی تھی پھر قیامت بھی جمعہ کے

دن قائم ہوگی اور اسی دن سب سے پہلے امتِ محمدی کا حساب وکتاب ہوکر وہ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی اور اگلے دن سنیچر سے دوسری امتوں کا حساب وکتاب شروع ہوکر جمعرات تک ختم ہوگا۔ لہٰذا امتِ محمد یہ سب سے آخری امت ہوکر بھی آخرت میں سب پر سابق ہوجائے گی۔ جس کی طرف نحن الآخرون السابقون سے اشارہ ہوا، اگر چہ دوسرا اشارہ اس طرف بھی ہے کہ ہم جمعہ کا دن افضل اور عبادت کا سمجھتے ہیں اور یہود اگلے دن سنیچر کو اور اس سے بھی اگلے دن اتوار کو نصاریٰ افضل سمجھتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہم ان سب کے بعد آئے، مگر فضیلت وعبادت کا سب سے بہتر دن جمعہ کا ہمیں ان سے پہلے میسر ہوگیا۔

صحیفۂ بخاری: امام بخاری کی یہ حدیث الباب ان کے اس خاص صحیفہ میں سے سب سے پہلی حدیث ہے، جس میں تقریباً ایک سو احادیث درج ہیں، اسی طرح امام مسلم کے یہاں ایک صحیفہ ہے، جس کی طرف وہ دوسرے طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

تخلیق آدم علیہ السلام: واضح ہو کہ یہ تخلیق حضرت آدم علیہ السلام کی تاخیر عالمِ تکوین کے لحاظ سے ہے، جس کے لحاظ سے افضل المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کی خلقت بھی سب انبیاء علیہم السلام کے بعد ہوئی ہے، مگر ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسے عالم وجود وکون کی ابتداء پیدائش نورِ محمدی سے ہوئی تھی، لہٰذا وہی اول الخلق اور افضل الخلق بھی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوا کہ عرشِ اعظم پر حضور علیہ السلام کا اسمِ گرامی پیدائش عالم سے بیس لاکھ سال قبل لکھا ہوا تھا (نشر الطیب حضرت تھانویؒ ص ۱۵۷)

سبت اور جمعہ: یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سبت عبرانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی تعطیل منانے کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے تتبع وتلاش کی تو معلوم ہوا کہ سبت جمعہ کا نام تھا، پھر معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح اس میں تحریف ہوئی اور سبت سنیچر کو کہنے لگے، نکاریٰ (شروحِ توراہ) کی نقول سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کو جمعہ کے روز کسی کام کی اجازت نہ تھی، اور جمعہ کے روز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا وعظ ہوا کرتا تھا، اس میں بطور بشارت کے یہ بھی بتلاتے تھے کہ بنی سبتی آخر الانبیاء آنے والے ہیں، اور حدیثِ بخاری میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع علیہ السلام نے عمالقہ سے جنگ کی تو شام کے وقت غروبِ آفتاب نہ ہونے کے لئے یعنی تاخیر کی دعا فرمائی تا کہ غروب سے قبل فتح ہوجائے، کیونکہ اگلا دن جمعہ کا تھا، جس میں جنگ بند رہتی نیز انجیل میں ہے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دینی چاہی تو وہ جمعرات کا دن تھا، اس لئے کوشش کی کہ غروب سے قبل سولی پر چڑھادیں تا کہ سبت (جمعہ) کا عمل شروع نہ ہوجائے (کہ اس میں کچھ نہ کرسکیں گے پھر انہوں نے اپنے خیال وزعم کے مطابق مثیل حضرت مسیح کو مسیح سمجھ کر غروب سے قبل سولی دے دی اور وہ سولی پا کر جمعہ وسنیچر کو قبر میں رہے اور اتوار کو اٹھائے گئے، اسی لئے مسیحی اتوار کو مقدس مانتے ہیں۔

قوله فهدٰنا الله له

اس سے معلوم ہوا کہ یہود ونصاریٰ نے جو جمعہ کو ترک کرکے سنیچر واتوار کو اپنا مقدس ترین دن بنایا یہ ان کی بھول تھی، اور امت محمدی کو حق تعالیٰ نے اپنی رحمتِ خاصہ سے نواز کر ہدایت فرمائی کہ جمعہ کے دن کو انہوں نے افضل الایام قرار دیا۔

فلله الحمد والشكر لهذه النعمة الجليلة العظيمه۔

بَابُ فَضلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الجُمَعَةِ وَهَلُ عَلَى الصَّبِيِّ شُهُوْدُ يَومِ الْجُمُعَةِ اَوْعَلَى النِّسَآءِ

(جمعہ کے دن غسل کی فضیلت کا بیان، اور یہ کہ کیا بچوں اور عورتوں پر نماز جمعہ میں حاضر ہونا فرض ہے۔)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَاجَآءَ اَحَدُكُمُ الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَسْمَآءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَّالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بَيْنَمَا هُوَ قَآئِمٌ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْجَاءَ رَجُلٌ مِّنَ الْمُهَاجِرِيْنَ الْاَوَّلِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَادَاهُ عُمَرُ اَيَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهٖ قَالَ اِنِّيْ شُغِلْتُ فَلَمْ اَنْقَلِبْ اِلَى اَهْلِيْ حَتّٰى سَمِعْتُ التَّاذِيْنَ فَلَمْ اَزِدْاَنْ تَوَضَّأْتُ قَالَ وَالْوَضُوْءُ اَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِالغُسْلِ.

۸۳۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

ترجمہ۸۳۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

ترجمہ۸۳۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور اگلے مہاجرین میں سے ایک شخص آئے، تو انہیں حضرت عمرؓ نے آواز دی کہ یہ کون سا وقت آنے کا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں ایک ضرورت کے سبب سے رک گیا تھا، چنانچہ میں ابھی گھر بھی نہیں لوٹا تھا کہ میں نے اذان کی آواز سنی تو میں صرف وضو کرسکا، حضرت عمرؓ نے فرمایا اور کیا وضو بھی نہ کرتے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیتے تھے۔

ترجمہ۸۳۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے فضل الغسل کے عنوان سے عدم وجوب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ غسل صرف مستحب وافضل ہے۔ اور اس سے اہلِ ظاہر کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ یہ غسل فرض ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۴۰) پھر سوال قائم کیا کہ بچوں اور عورتوں پر بھی جمعہ کی حاضری واجب ہے یا نہیں؟ لیکن اس کا جواب نہ دیا کیونکہ وجوب کے لئے کوئی دلیل شرعی نہ تھی، اور اسی لئے جمہور کے نزدیک ان سب پر جمعہ واجب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس پر سب متفق ہیں کہ اگر یہ جمعہ میں شریک ہوں تو ان سے فرضِ وقت ادا ہو جائے گا۔ ان کا استثناء ابوداؤد وغیرہ کی صریح روایت میں بھی موجود ہے **قولہ اذاجاء احدکم** میں لفظ احدکم نے بتلایا کہ سب کو جمعہ میں آنا ضروری نہیں ہے لہٰذا ان پر غسل بھی نہ ہوگا اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ جمعہ کا حال دوسری جماعتوں جیسا نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں، جوان کے لئے نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حدیثِ ابن عمرؓ سے من حیث المفہوم ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو جاتی ہے کیونکہ منطوق تو عدم وجوب غسل ان کے لئے ہے جو جمعہ کو نہ آئیں اور جو نہ آئیں گے وہ جمعہ میں شریک بھی نہ ہوں گے، اور اس سے اس پر بھی تنبیہ ہوگئی کہ استفہام سے مراد حاضر نہ ہونے والوں پر عدم وجوب بتلانا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی غسل مستحب اور موکد ضرور ہے، مگر واجب نہیں، اور درمختار میں بھی ہے کہ نمازِ جمعہ وعید کے لئے غسل مسنون ہے اور اگر نماز کے بعد غسل کرے گا تو وہ اجماعاً معتبر نہ ہوگا (حاشیہ لامع ص ۲/۱۳)

وجوب واستحبابِ غسل کی بحث

امام بخاریؒ کی ایک حدیث الباب میں فلیغتسل آیا کہ جمعہ کے لئے جو آئے وہ غسل کر کے آئے اور تیسری حدیث میں ہے کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل واجب ہے، حالانکہ تمام ائمہ کبار عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس کے جوابات حافظ ابن حجر و دیگر حضرات نے متعدد لکھے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ واجب ہے، آپ نے فرمایا نہیں، البتہ زیادہ طہارت و پاکیزگی غسل میں ہی ہے لیکن جو غسل نہ کرے گا تو اس پر واجب بھی نہیں ہے، اور حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ غسل جمعہ کی ابتدا اس وجہ سے ہوئی تھی کہ لوگ محنت ومزدوری سے گزر کرتے تھے اور اونی موٹے کپڑے پہنتے تھے، اور اس وقت مسجد بھی تنگ تھی، جب حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے اور پسینہ کی وجہ سے بو محسوس ہو رہی ہے تو آپ نے غسل کا حکم دیا اور خوشبو کے استعمال کی بھی ہدایت فرمائی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد وہ زمانہ نہ رہا، لوگ مالدار ہو گئے، محنت مزدوری کے بھی محتاج نہ رہے، کپڑے بھی بجائے صوف کے دوسرے اچھے پہننے لگے، مسجد میں بھی وسعت ہوگئی، تو پھر پسینہ وغیرہ کی تکلیف ختم ہوگئی لہٰذا غسل کا وجوب بھی باقی نہ رہا، یہ حدیث ابوداؤد وطحاوی کی ہے اور اس کی سند حسن ہے، الخ (فتح الباری ص ۲/ ۳۴۶)

ایک حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی بخاری ومسلم میں ہے، آپ نے فرمایا کہ لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے اپنے گھروں سے اور عوالی مدینہ سے چل کر گرد وغبار کے اندر آتے تھے اور غبار و پسینہ کے اثرات ان پر ہوتے تھے، ایک دن ایسا ہی ایک شخص حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ میرے ہی پاس تھے، آپ نے اس سے فرمایا، اچھا ہوتا کہ تم آج کے دن کیلئے نہا دھو کر صاف ستھرے ہوتے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا جمعہ کے دن غسل سنت ہے (معارف ص ۴/ ۳۲۳) عوالی مدینہ طیبہ سے ملحقہ بستیاں جو ۴ میل یا زیادہ فاصلہ پر تھیں (فتح الباری ص ۲/ ۲۶۳)

ان آثار سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ غسل کا تاکد جمعہ کے بڑے اجتماع کے سبب سے ہے کہ کسی کو اذیت نہ ہو، اور وہ تاکدِ حالات کے ماتحت وجوب تک بھی پہنچ سکتا ہے جبکہ اس کے بدن سے بدبو آ رہی ہو، کیونکہ سبب موثر معلوم ہو گیا، اس میں ضعف وشدت کی وجہ سے حکم بھی بدل جائے گا، اور عام حالات میں صرف استحباب یا تاکد ہی رہے گا، جو جمہور سلف وخلف کا مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن القیم کا تشدد

انہوں نے زاد المعاد میں لکھا کہ غسلِ جمعہ کا وجوب وتر وغیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے، (اس موقع پر انہوں نے بہت سے واجبات گنائے اور حسبِ عادت مذاہب ائمہ پر تعریضات کی ہیں) معارف السنن ۴ ص ۳۲۰ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سلف وخلف کا مذہب یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ سنت ہے واجب نہیں، اور اسی کو علامہ خطابی شافعی نے عامۂ فقہاء سے نقل کیا ہے اور قاضی عیاض مالکی نے بھی اس کو عامۂ فقہا وائمۃ الامصار سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ تمام

علماءِ اسلام کا قدیماً وحدیثاً یہ فیصلہ ہے کہ جمعہ کا غسل فرض نہیں ہے، (قالہ العراقی فی شرح التقریب ۳ص۱۶۱) اور عمدۃ القاری ۳ص۲۲۵ میں ابن عبدالبر کی الاستذکار سے نقل کیا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے بھی غسلِ جمعہ کو واجب کہا ہو بجز اہل الظاہر کے۔ مع ہذا ائمہ مجتہدین کے تمام معتمد اصحاب کے نزدیک غسل کی صرف سنیت و استحباب ہے، وجوب نہیں ہے، اور امام مالک سے جو کئی اصحاب نے اس کے خلاف نقل کیا ہے اس کو ان کے اصحاب نے ہی رد کر دیا ہے، ابن حزم نے جو حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ سے وجوب نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فتح الباری میں لکھا کہ ان کے آثار میں سے کسی میں کسی سے بھی اس امر کی صراحت وارد نہیں ہے، الا نادراً، درحقیقت اس بارے میں اشیاءِ محتملہ پر اعتماد کر لیا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام مالک کی طرف جو وجوب کا قول منسوب ہوا، ہوسکتا ہے وہ اس لئے ہو کہ وہ سنتِ مؤکدہ پر بھی وجوب کا اطلاق کرتے ہیں، اور مالکیہ کے کلام میں لفظِ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے (معارف ۴ص۳۲۱) علامہ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے وجوبِ غسل کی صراحت تو کی ہے مگر اس کو ان لوگوں نے جن کو امام مالک کے مذہب کی ممارست نہیں ہے غلطی سے ظاہر پر محمول کر لیا، اسی لئے ان کے اصحاب نے اس سے انکار کیا ہے اور امام مالکؒ سے التمہید میں اس کے لئے ایک روایت بھی ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل جمعہ بہتر ہے واجب نہیں ہے اور ابن خزیمہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب ہو گیا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی صحیح میں تصریح کر دی ہے کہ غسل میں اختیار ہے الخ (فتح الملہم ۲ص۳۸۴) فتح الملہم میں کافی مفصل بحث ہے۔ دیکھی جائے۔

علامہ خطابی وغیرہ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ نمازِ جمعہ بلا غسل کے درست ہو جاتی ہے (ج ۲ص۳۸۵) اور اگر غسل واجب ہوتا تو سب کے نزدیک کیونکر درست ہو جاتی؟ معلوم نہیں ابن القیم میں اتنی شدت کہاں سے آ گئی؟!

صاحبِ تحفہ کی معتدل رائے

آپ نے غسلِ جمعہ کی احادیث وجوب و استحباب کے بعد آخر میں لکھا کہ اس بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض سے وجوب اور بعض سے صرف فضیلت و استحباب ثابت ہوتا ہے میرے نزدیک سنتِ موکدہ ہونے کو ترجیح ہے کیونکہ اس سے سب مختلف احادیث میں جمع کی صورت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی اص۳۵۸)

بَابُ الطِّيبِ لِلْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن خوشبو لگانے کا بیان)

۸۳۳. حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ اَخْبَرَنَا حَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ نِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَشْهَدُ عَلٰى اَبِيْ سَعِيْدٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَّاَنْ يَّسْتَنَّ وَاَنْ يَّمَسَّ طِيْبًا اِنْ وَّجَدَ قَالَ عَمْرٌو وَاَمَّا الْغُسْلُ فَاَشْهَدُ اَنَّهٗ وَاجِبٌ وَّاَمَّا الْاِسْتِنَانُ وَالطِّيْبُ فَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَاجِبٌ هُوَ اَمْ لَا وَلٰكِنْ هٰكَذَا فِي الْحَدِيْثِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ هُوَ اَخُوْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَلَمْ يُسَمَّ اَبُوْ بَكْرٍ هٰذَا رَوٰى عَنْهُ بُكَيْرُ بْنُ الْاَشَجِّ وَسَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ هِلَالٍ وَّعِدَّةٌ وَّكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ يُكْنٰى بِاَبِيْ بَكْرٍ وَّ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ.

ترجمہ ۸۳۳۔ عمرو بن سلیم انصاری نے کہا کہ میں ابوسعید خدری پر گواہی دیتا ہوں کہ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر

گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اور یہ کہ مسواک کرے اور میسر ہونے پر خوشبو لگائے، عمرو بن سلیم نے بیان کیا کہ غسل کے متعلق میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ واجب ہے لیکن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے کہ وہ واجب ہے یا نہیں، مگر حدیث میں اسی طرح ہے، ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا کہ وہ (ابوبکر بن منکدر) محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ابوبکر کا نام معلوم نہیں ہوسکا، اور ان سے بکیر بن اشج، اور سعید بن ابی ہلال اور متعدد لوگوں نے روایت کی ہے اور محمد بن منکدر کی کنیت ابوبکر اور ابوعبداللہ تھی۔

تشریح: جمعہ کی نماز کے وقت خوشبو کا استعمال بھی مستحبات میں سے ہے، اسی کے ساتھ مسواک کو بھی مستحب فرمایا گیا، اور غسل کو اس حدیث الباب میں بھی واجب کہا گیا، جبکہ تینوں کا بیان ساتھ ہی ہوا ہے، خوشبو عطر وغیرہ چونکہ ہر ایک کو میسر نہیں ہوتی، اس لئے ان وجد کی قید لگادی، مسواک میں کوئی دقت نہیں، اس لئے قید نہ لگی، غسل سے چونکہ خود کو بھی فائدہ اور دوسروں کو بھی راحت ملی ہے اور کوئی خرچ یا دشواری بھی نہیں اس لئے اس کو زیادہ مؤکد کردیا گیا آگے عمدہ کپڑے پہن کر جمعہ کی شرکت کی ترغیب بھی آرہی ہے وہ بھی اس بڑے اور مقدس اجتماع کی اہمیت بتلانے کے لئے ہے۔

آگے امام بخاری ایک باب میں جمعہ کے دن پاکیزگی اختیار کرکے بالوں کی صفائی اور تیل لگانے کو بھی مستحب ثابت کریں گے اور مسواک کے لئے الگ باب بھی قائم کریں گے۔ اور ایک باب میں پیدل چل کر جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے کی بھی فضیلت بتلائیں گے۔

ایک باب میں حدیثِ نبوی سے یہ ادب ثابت کریں گے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان میں گھس کر نہ بیٹھے کہ ان کو تکلیف ہوگی، ایک باب میں یہ ادب بتلائیں گے کسی کو اٹھا کر خود اس جگہ پر نہ بیٹھے، ایک ادب یہ سکھائیں گے کہ امام خطبۂ جمعہ شروع کردے تو اس کو خاموشی سے سنے، اور اس وقت کلام وغیرہ سے احتراز کرے۔ بعض احادیث میں خاص طور سے جمعہ کے دن چونکہ مجمع زیادہ ہوتا ہے اور بعد کو آنے والے آگے پہنچنے کی سعی کیا کرتے ہیں تو یہ ادب سکھایا گیا کہ دوسرے بیٹھے ہوئے آدمیوں کے اوپر سے پھلانگ کر نہ جانا چاہئے۔ ان سب باتوں سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے احکام وآداب دوسری نمازوں سے الگ اور ممتاز ہیں۔ جس کی طرف ہم نے شروع میں اشارہ بھی کیا تھا۔

بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی فضیلت کا بیان)

۸۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ سُمَیٍّ مَوْلٰی اَبِیْ بَکْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْ صَالِحِ نِ السَّمَّانِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اغْتَسَلَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَکَاَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِی السَّاعَةِ الثَّانِیَةِ فَکَاَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِی السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَکَاَنَّمَا قَرَّبَ کَبْشًا اَقْرَنَ وَمَنْ رَّاحَ فِی السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَکَاَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِی السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَکَاَنَّمَا قَرَّبَ بَیْضَةً فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلٰٓئِکَةُ یَسْتَمِعُوْنَ الذِّکْرَ۔

ترجمہ ۸۳۴۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن غسلِ جنابت کیا، پھر نماز کے لئے چلا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسری گھڑی میں چلا تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور تیسری گھڑی میں چلا تو گویا ایک سینگ والا دنبہ قربانی کیا، اور جو چوتھی گھڑی میں چلا تو گویا ایک مرغی قربانی کی، اور جو پانچویں گھڑی میں چلا تو اس نے گویا ایک انڈا اللہ کی راہ میں دیا، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل جاتا ہے تو فرشتے ذکر سننے کے لئے حاضر ہوجاتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے جمعہ کی نماز میں شرکت اور اولاول فالاول کی فضیلت بیان کی لیکن اکابرِ امت اس بارے میں

مختلف ہیں کہ یہ فضیلت صبح ہی سے شروع ہوجاتی ہے یا بعد زوال کے جس سے نمازِ جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے۔ جمہور کی رائے اول کے لئے ہے اور امام مالک بعد زوال کے قائل ہیں، کیونکہ راح رواح سے ہے جس کے معنے بعد زوال کے چلنے کے ہیں، جمہور کا استدلال تعاملِ سلف سے ہے کہ لوگ صبح ہی سے مسجدِ جامع میں آنے لگتے تھے اور نماز کے بعد لوٹ کر ہی کھانا بھی کھاتے اور قیلولہ کیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ الفاظ پر مسائل کو منحصر نہ کرنا چاہئے، بلکہ تعامل کو دیکھنا چاہئے، پھر فرمایا کہ بعض جاہلوں نے (مراد غیر مقلد ہیں) مرغی کی قربانی بھی اس حدیث سے نکال لی ہے، حالانکہ یہاں قربانی کے مسائل نہیں بیان ہوئے، بلکہ فضیلت کے مختلف مراتب سمجھانے کے لئے جانوروں کی قربانی کے اعلیٰ اور ادنیٰ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے قربانی کے مسائل علماء امت میں سے کسی نے بھی نہیں سمجھے، اور نہ اس کے مطابق امت میں کچھ تعامل ہوا ہے، اور اگر اسی اجتہاد پر اصرار ہے تو بخاری ومسلم شریف میں تو بیضہ کا بھی ذکر ہے، تو اس کی بھی قربانی جائز کردینی چاہئے۔

یومِ جمعہ کے فضائل

یہ تو نمازِ جمعہ کی شرکت کے لئے الاول فالاول حاضرِ مسجد ہونے کی فضیلت ہے، اس کے علاوہ خود روزِ جمعہ کے فضائل بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

۱- ایک بڑی فضیلت تو بخاری کی پہلی حدیث نحن الآخرون السابقون میں ہی آچکی ہے (۲) مسندِ احمد اور سنن کی حدیث میں ہے کہ دنوں میں افضل ترین دن جمعہ کا ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں قیامت آئے گی، اس دن میں مجھ پر زیادہ سے زیادہ درود بھیجو، کیونکہ وہ میرے پاس پہنچایا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر ہماری صلوٰۃ وسلام کیونکر پیش ہوں گی جبکہ قبر مبارک میں آپ کی ہڈیاں پرانی ہوجائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا، ایسا نہیں ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام کردیئے گئے ہیں، اور وہ بدستور محفوظ رہتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "جذب القلوب الی دیار المحبوب" میں لکھا کہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا کہ سماعِ اموات میں جو کچھ اختلاف ہے وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس بارے میں ہمارے حضرت نانوتوی قدس سرہ کی کتاب مستطاب "آبِ حیات" بھی قابلِ مطالعہ ہے بلکہ حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے، ہم اس کے بارے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور مبہمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں جمعہ کی ایک بڑی فضیلت یہ بتائی کہ اس دن میں نمازِ جمعہ قائم کرکے نماز کو بین الاقوامی شہرت اور امتیاز عطا کیا گیا ہے۔ (اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کا قیام شہروں اور بڑے قصبات ہی کے مناسب ہے، گاؤں گاؤں میں اس کو عام کرنے سے اس کی حیثیت روزانہ کی پنج وقتہ نمازوں جیسی ہوجاتی ہے، جس طرح آج کل بخاری کا درس چھوٹے مدارس میں بھی ہونے لگا ہے اور اس سے صحیح بخاری شریف کی عظمت اور امتیازی شان مجروح ہوتی ہے۔)

(۴) ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کا دن سید الایام ہے اور وہ سب دنوں سے زیادہ اعظم وافضل ہے۔ حتیٰ کہ دونوں عید کے دنوں سے بھی زیادہ عظمت والا ہے۔

(۵) جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ جس میں دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ امرِ حرام کا سوال نہ ہو۔ (بخاری ومسلم) وہ گھڑی شروعِ خطبۂ جمعہ سے نمازِ جمعہ سے فراغ تک ہے یا عصر مغرب کے درمیان ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جمعہ کفارۂ سیئات کا دن ہے (۷) جمعہ کی برکت سے اس دن دوزخ کی آگ میں گرمی کم ہوجاتی ہے۔(۸) بخاری ومسلم کی حدیث قربانی کی مثال سے اشارہ ہوا کہ جیسے عید کی حیثیت سال میں ہے اور سال میں نمازِ عید وقربانی دوعبادت جمع ہوجاتی ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے ہفتہ میں یوم جمعہ کو یوم الصلوٰۃ قرار دے کر اس کے لئے سعی کا حکم دیا اور جلدی جلدی چل کر آنے والوں کو قربانی کرنے والوں سے تشبیہ دے کر یہ بتلایا کہ وہ گویا سالانہ عید کی طرح نماز اور قربانی دونوں کو جمع کررہے ہیں (۹) جمعہ کے دن صدقہ خیرات کرنا ہفتہ کے دوسرے دنوں سے زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت رکھتا ہے، اسی لئے بعض اکابر کا معمول رہا ہے کہ وہ جب جمعہ کے لئے نکلتے تھے تو صدقہ خیرات کرنے میں بھی حرص کرتے تھے۔ اور آیت اذا ناجیتم الرسول سے استدلال کرتے تھے کہ جب حضور علیہ السلام سے مناجات کے قبل صدقہ کا حکم ہوا ہے تو حق تعالیٰ سے مناجات کرنے سے قبل تو صدقہ اور بھی زیادہ افضل ہونا چاہئے۔ ایک حدیث میں اس صدقۂ یوم جمعہ کی فضیلت صراحۃً بھی وارد ہے۔(۱۰) سورۂ بروج کی آیت میں جو حق تعالیٰ نے شاہد ومشہود کی قسم کھائی ہے مفسرین نے شاہد سے مراد یوم جمعہ اور مشہود سے مراد یوم عرفہ لیا ہے۔ یہ بھی یوم جمعہ کی بہت بڑی فضیلت ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ۔ لہٰذا اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ اللہ یرزقنا من فضائل یوم الجمعۃ وبرکاتھم۔

بابٌ

۸۳۵۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی ھُوَ ابْنُ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَیْنَمَا ھُوَ یَخْطُبُ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ اِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِمَ تَحْتَبِسُوْنَ عَنِ الصَّلٰوۃِ فَقَالَ الرَّجُلُ مَاھُوَ اِلَّا اَنْ سَمِعْتُ النِّدَآءَ تَوَضَّأْتُ فَقَالَ اَلَمْ تَسْمَعُوا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا رَاحَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْجُمُعَۃِ فَلْیَغْتَسِل۔

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ ایک بار جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ اسی اثناء میں ایک شخص آیا تو حضرت عمر بن خطابؓ نے کہا کہ تم نماز سے کیوں رک جاتے ہو، اس شخص نے کہا کہ اذان کی آواز سنتے ہی میں نے وضو کیا (اور چلا آیا) حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تم نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہو تو غسل کرے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ باب بلاترجمہ اس لئے ہے کہ اس کا تعلق بظاہر فضلِ جمعہ والے سابق باب سے نہیں ہے، اور اس لحاظ سے تعلق بھی ہے کہ پہلے باب میں نمازِ جمعہ کیلئے تبکیر (صبح ہی سے جلدتر نمازِ جمعہ کیلئے حاضری) کی فضیلت بیان ہوئی تھی، اور یہاں ان کا رد ہوا جو ترکِ تبکیر پر اہل مدینہ کا اجماع بتلاتے ہیں، چونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ کے صحابہ وکبار تابعین کے مجمع میں ترک تبکیر پر نکیر کی ہے اور جمعہ کی فضیلت اور اس کی بڑی عظمت واہمیت حضرت عمرؓ کے نزدیک نہ ہوتی تو وہ دیر سے آنے والے پر اس طرح خطبہ کو روک کر اور سب کی موجودگی میں برملا نکیر نہ فرماتے۔ (فتح الباری ۲ص۲۵۳) حسبِ تصریح محدثین یہ آنے والے ذوالنورین سیدنا حضرت عثمانؓ تھے۔

تبکیر وتہجیر کی بحث

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے امام بخاری اس باب بلاترجمہ سے مسئلہ تبکیر وتہجیر ہی کی طرف اشارہ کر رگئے ہوں، اس طرح یہ باب گویا بابِ سابق فضلِ جمعہ کا تکملہ ہے، اور حافظ کا اشارہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

واضح ہو کہ امام بخاری جو حدیث فضلِ جمعہ میں لائے ہیں اسی کو امام مسلم نے کتاب الجمعہ کے تحت درج کیا ہے، اور امام ترمذی نے مستقل باب ''التبکیر الی الجمعہ'' قائم کر کے اسی حدیث بخاری کو بعینہ اسی سند سے لیا ہے، امام مالکؒ کے موطاً میں یہ حدیث ''باب العمل فی

غسل یوم الجمعہ" کے تحت آئی ہے کیونکہ اس میں غسل کا ذکر شروع میں ہے۔ اوجز میں قولہ ثم راح کے تحت ہے کہ ابتداءِ ساعات میں اختلاف ہے، جماہیر علماء کے نزدیک ساعاتِ اول النہار سے ہی ابتدا ہوجاتی ہے، اسی کو مالکیہ میں سے ابن حبیب نے اور امام شافعی وابو حنیفہ واحمد اوزاعی، ابن المنذر وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، صرف امام مالک کی رائے یہ ہے کہ صبح سے نہیں بلکہ زوال کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے اور زوال کے بعد جو ساعت ہے اسی میں دوسری ساعات صغیرہ لطیفہ داخل ہیں۔

امام مالک کے ساتھ قاضی حسین اور امام الحرمین شافعی بھی ہیں، شاہ ولی اللہؒ بھی "مسوی" میں ان ہی ساعاتِ لطیفہ بعد زوال کو ترجیح دی اور زمانی وحسابی ساعات کی نفی کی، اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنے والد مرحوم نور اللہ مرقدہ کو بھی اسی کا مؤید پایا۔ پھر ساری بحث کے بعد درمیانی صورت ارتفاع نہار والی مختار ابن رشد کو اپنے نزدیک مرجح قرار دیا اور فرمایا کہ اس صورت میں روایاتِ حدیث کے چاروں الفاظ (رواح) غدوہ، تبکیر وتہجیر، پر تجوزاً عمل ہوجاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ **فتدبر فلاتجد هذا العجيب فى غير هذا الوجيز** (اوجز ص ۱/۳۲۰) لیکن اس تجوز میں جو تجوز یا اشکال ہے اس کو حضرت دامت برکاتہم نے رفع نہیں کیا ہے۔ **فتدبر خان الاشكال لكل اشكاله موجود، والله تعالىٰ اعلم و علم اتم و احكم۔**

حافظ ابن حجرؒ نے جو لکھا کہ امام بخاری نے ترکِ تبکیر کے قائل کا رد کیا ہے، اس سے مراد امام مالکؒ ہی ہیں اور ان کا مستدل حدیث مسلم ونسائی وابن ماجہ ہیں۔ جس میں **فالمهجر الى الصلوة كالمهدى بدنة** الخ کے الفاظ ہیں، کیونکہ تہجیر زوال کے بعد نکلنے کو کہتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حدیثِ ترمذی ونسائی وابن ماجہ سے ہے، جس کو ابوداؤد، امام احمد، ابن خزیمہ کو ابن حبان نے بھی روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے تصحیح کی ہے، اس میں **من بكر و ابتكر** الخ وارد ہے، تبکیر کے معنی اول دن میں نکلنے کے ہیں۔ کما قال الشاعر۔ **بكرا صاحبى قبل الهجير انذاك النجاح فى التبكير۔**

معارف السنن کی مسامحت

اس موقع پر حضرت شاہصاحبؒ نے امام مالک وغیرہ کا مستدل لفظِ رواح وحدیث المُجر کو اور جمہور کا مستدل حدیثِ تبکیر کو بتلایا تھا، جو العرف الشذی ص ۲۲۸ میں بھی ہے، اور وہی صحیح بھی ہے مگر معارف السنن ص ۴/۳۴۶ میں مسامحت ہوگئی کہ مستدلِ جمہور حدیث المُجر کو لکھا گیا۔

امام مالک کی رائے

آپ نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے طلوعِ فجر کے بعد ہی سے جامع مسجد چلے جانا بہتر ہے اور تبکیر کو نہیں مانا، آپ نے فرمایا کہ ہم نے اہلِ مدینہ کا تعامل اس کے موافق نہیں پایا، اس کے برعکس امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر جمعہ کے لئے فجر کے بعد طلوعِ شمس سے قبل جائے تو بہت اچھا ہے اور دوسرے حضرات حنفیہ وحنابلہ بھی صبح ہی سے جانے کو افضل سمجھتے ہیں۔

اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا امام مالک کی رائے کیسی ہے کہ جمعہ کے لئے سویرے جانا مناسب نہیں ہے؟ جواب دیا کہ یہ بات حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے، سبحان اللہ انہوں نے یہ مسئلہ اس طرح کیوں بیان کر دیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو اول وقت جائے وہ اونٹ کی قربانی کرنے والے کے مثل ہے۔

امام مالکؒ نے ایک کے سوال پر فرمایا کہ میرے دل کو تو یہی بات لگتی ہے کہ ساعت سے مراد ساعتِ واحدہ ہی ہے۔ جس کے تحت دوسری ساعات خفیفہ فضیلت والی آئی ہیں لیکن ابن حبیب مالکی نے (جو جمہور کے ساتھ ہیں) امام مالک کے قولِ مذکور کو حدیث کی تحریف کہا ہے، اور لکھا کہ "ایک ساعت کے اندر بہت سی ساعات کا ہونا ناممکن ہے اور چونکہ تبکیر والی بات صاف وواضح ہے، اس لئے تہجیر سے بھی اول

نہار مراد لینا زیادہ اچھا ہے اور اس کیلئے بہت سے آثار اس کی تائید میں موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ''واضح السنن'' میں بیان کیا ہے۔

علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو بہت تفصیل سے لکھا ہے اور امام مالک کا مسلک و متدل اور اس پر جو اعتراضات ہوئے ہیں نقل کئے ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغتِ عرب میں رواح کے معنی مطلق جانے کے بھی آتے ہیں لہٰذا وہی یہاں مراد ہے اور بعض اشعارِ عرب میں ہجیر الفجر کا استعمال بھی آیا ہے، جس کے معنی فجر کے وقت سویرے جانے کے ہیں، اور لکھا کہ اہلِ مدینہ ممکن ہے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی دینی و دنیوی ضرورتوں اور مشاغل کی وجہ سے سویرے جمعہ کو نہ آتے ہوں اور بعض اوقات ایسے اہم وضروری مشاغل میں لگنا جمعہ میں جلد جانے سے افضل بھی ہوسکتا ہے اس لئے تعاملِ اہلِ مدینہ کو یہاں پیش کرنا حجت نہیں ہے اور یوں بھی بہت سے حضرات نے تعاملِ اہلِ مدینہ کو حجت نہیں مانا ہے علامہ نوویؒ نے اس موقعہ پر جمہور کی تائید میں بہت اچھا لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ۲ص ۳۸۹ تا ۳۹۱، ص ۳۹۸)

بَابُ الدُّهْنِ لِلْجُمُعَةِ

(نماز جمعہ کے لئے تیل لگانے کا بیان)

۸۳۶. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِنِ الْمَقْبُرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنِ ابْنِ وَدِیْعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِیِّ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَغْتَسِلُ رَجُلٌ یَّوْمَ الْجُمُعَةِ وَیَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَّ یَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهٖ اَوْ یَمَسُّ مِنْ طِیْبِ بَیْتِهٖ ثُمَّ یَخْرُجُ فَلَا یُفَرِّقُ بَیْنَ اثْنَیْنِ ثُمَّ یُصَلِّیْ مَا کُتِبَ لَهٗ ثُمَّ یَنْصِتُ اِذَا تَکَلَّمَ الْاِمَامُ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَیْنَهٗ وَمَا بَیْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰی.

۸۳۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ طَاؤُسٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ ذَکَرُوْا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اغْتَسِلُوْا یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْسِلُوْا رُءُوْسَکُمْ وَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا جُنُبًا وَّاَصِیْبُوْا مِنَ الطِّیْبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَمَّا الْغُسْلُ فَنَعَمْ وَاَمَّا الطِّیْبُ فَلَا اَدْرِیْ.

۸۳۸. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ مُوْسٰی قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامٌ اَنَّ ابْنَ جُرَیْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ مَیْسَرَةَ عَنْ طَاؤُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّهٗ ذَکَرَ قَوْلَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِی الْغُسْلِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍؓ اَیَمَسُّ طِیْبًا اَوْدُهْنًا اِنْ کَانَ عِنْدَ اَهْلِهٖ فَقَالَ لَا اَعْلَمُهٗ.

ترجمہ ۸۳۶۔ حضرت سلمان فارسیؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور جس قدر ممکن ہو پاکیزگی حاصل کرتا ہے، اور اپنے تیل میں سے تیل لگاتا ہے، یا اپنے گھر کی خوشبو میں سے خوشبو لگاتا ہے، پھر (نماز کے لئے اس طرح) نکلے کہ دو آدمیوں کے درمیان نہیں گھسے، اور جتنا اس کے مقدر میں ہے، نماز پڑھ لے، اور جب امام خطبہ پڑھے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

ترجمہ ۸۳۷۔ طاؤس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا: لوگوں کا بیان ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو دھولو، اگرچہ تمہیں نہانے کی ضرورت نہ ہو، اور خوشبو لگاؤ، تو ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ غسل کا حکم تو صحیح ہے۔ لیکن خوشبو کے متعلق مجھے معلوم نہیں۔

ترجمہ ۸۳۸۔ طاؤس حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا قول جمعہ کے دن غسل کے متعلق بیان فرمایا تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا وہ خوشبو یا تیل لگائے، اگر اس کے گھر والوں کے پاس ہو تو انہوں نے

جواب دیا کہ میں یہ نہیں جانتا۔

تشریح: ان احادیث میں جمعہ کے دن غسل کے ذریعہ سے طہارت و پاکیزگی اختیار کرنا، بالوں کو دھونا اور صاف کر کے تیل لگانا، خوشبو لگانا، اور دوسرے آداب سکھائے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے جو خوشبو کے بارے میں سوال پر لاعلمی کا جواب دیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے یہاں مردوں اور عورتوں کی خوشبوئیں الگ الگ قسم کی تھیں، مردوں کی خوشبو میں رنگ ہلکا ہوتا اور مہک زیادہ ہوتی تھی، عورتوں کی اس کے برعکس ہوتی تھیں۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ کو اس کیلئے شرح صدر نہ ہو سکا کہ مرد عورتوں کی رنگین خوشبو لگا کر مسجدوں میں جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابٌ يَلْبِسُ اَحْسَنَ مَا يَجِدُ

(جمعہ کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننے کا بیان، جو مل سکیں)

۸۳۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَّافِعٍ عَنْ عَبْدِاللهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَاٰى حُلَّةً سِيَرَآءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهٖ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ اِذَا قَدِمُوْا عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهٖ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ ثُمَّ جَآءَتْ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا حُلَلٌ فَاَعْطٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ كَسَوْتَنِيْهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيْ حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَّا قُلْتَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ لَمْ اَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا فَكَسَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَخًالَّهٗ بِمَكَّةَ مُشْرِكًا۔

ترجمہ ۸۳۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک ریشمی دھاری دار حلہ مسجد نبوی کے پاس (فروخت ہوتے ہوئے) دیکھا تو کہا یا رسول اللہ! کاش آپ اس کو خرید لیتے، تاکہ جمعہ کے دن اور وفد کے آنے کے وقت پہن لیتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، پھر اسی قسم کے چند حلے نبی کریم صلی اللہ علیہ واٰسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان سے ایک عمر بن خطابؓ کو دے دیا تو عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے مجھے یہ پہننے کو دیا، حالانکہ آپ نے حلۂ عطارد کے بارے میں فرما چکے ہیں (کہ اس کے پہننے والے کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں) تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ میں نے تمہیں اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم اسے پہنو، تو عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک مشرک بھائی کو، جو مکہ میں تھا، پہننے کو دے دیا۔

تشریح: **قولہ حلۃ سیراء**، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سیبویہ کے نزدیک اس کو اضافت اور نعت دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، یہ ریشم کا تھا اور سیراء کے معنی دھاریدار کے ہیں، وفد کے لئے حضور علیہ السلام سیاہ عمامہ باندھتے تھے۔

قولہ من لا خلاق لہ فی الآخرہ، حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک دنیا میں ریشمی لباس پہننے والے اور شراب پینے والے جنت میں ان دونوں سے محروم رہیں گے، اور محرومی اس لحاظ سے ہوگی کہ خیال تو انہیں ان دونوں کا آئے گا مگر وہ ان کو نہیں دی جائیں گی، اور وہ ان کی خواہش بھی نہ کریں گے، اور ہر چیز کے جنت میں ملنے کا وعدہ جنتیوں کی خواہش پر موقوف ہوگا۔ **قال تعالےٰ ولکم فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ماتدعون** (جنت میں تمہیں وہ سب چیزیں ملیں گی جن کی تم خواہش کرو گے، اور تمہیں وہ سب ملے گا جس کی تم طلب کرو گے) معلوم ہوا کہ خواہش وطلب شرط ہوگی۔

غرض یہ کہ وہ لوگ ان دونوں چیزوں کی خواہش وطلب بھی نہ کریں گے جس طرح یہ کہ جنتی اپنے درجہ سے اوپر کے درجہ کی طلب و

خواہش نہ کریں گے وغیرہ، لہٰذا ان کو کسی کمی یا تکلیف کا احساس بھی نہ ہوگا۔ اگر خواہش وطلب کرتے اور پھر نہ ملتی تو ضرور اذیت ہوتی، حافظ نے اس پر کچھ نہیں لکھا، البتہ علامہ عینیؒ نے جو ہر حدیثِ بخاری پر متنوع علمی ابحاث وگرانقدر افادات پیش کرنے کے عادی ہیں اور اسی لئے ان کی شرحِ بخاری حافظ کی فتح الباری سے کئی گنا زیادہ ضخیم وعظیم ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں قسم کے لوگوں کی آخرت میں محرومی کو بعض حضرات نے تو حقیقت پر محمول کیا ہے، خواہ وہ ان دونوں سے تائب بھی ہو چکا ہو، مگر اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ ان سے توبہ کرنے کے بعد مرے ہیں تو وہ ان دونوں سے جنت میں محروم نہ ہوں گے۔ (عمدہ ۳ص ۳۵۵) علامہ عینی نے دسواں افادہ یہ کیا کہ جمعہ کے دن عمدہ کپڑے پہننے کا استحباب حدیث سے ثابت ہوا اور ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ وابن ماجہ سے دوسری حدیث بھی ذکر کیں جن میں عمدہ جوڑہ جمعہ کے لئے تیار رکھنے کی ترغیب ہے، یعنی روزمرہ کے لباس سے زیادہ اچھا اور ممتاز لباس جمعہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ایک فائدہ یہ لکھا کہ حدیث الباب بخاری سے اس امر کا جواز نکلا کہ کسی کافر کو ریشمی لباس ہدیۃً دے سکتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک مکی بھائی کافر کو اسلام لانے سے قبل دیا تھا، اگر کہا جائے کہ اس سے تو ثابت ہوگا کہ کفار فروعی احکام کے مکلف ومخاطب نہیں ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ بات حنفیہ کی تائید وحجت بنے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مخاطب بالفروع نہیں ہیں، شافعیہ نے اس کا جواب دیا کہ صرف دینا اس کے پہننے کا اذن نہیں، الخ (لیکن لفظ **فکساھا عمر** الخ پہنایا یا پہننے کو دیا) اور لفظِ **مشرک** کا اور دوسری حدیث بخاری میں **ارسل بھا عمر الی اخ لہ من اھل مکۃ قبل ان یسلم** سے رجحان حنفیہ کے مسلک کے لئے زیادہ معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم)

حضرت شاہ صاحبؒ نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں اور اس قول کو اپنا مختار بنایا کہ وہ اداء واعتقاداً مخاطب ہیں، اور یہی مسلک شافعیہ، مالکیہ وحنابلہ کا بھی ہے، اور فرمایا کہ صاحبِ بحر نے بھی اسی کو شرح المنار میں اختیار کیا ہے، جو طبع نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا کہ صحت وفساد کا حکم احکام دنیا میں سے ہے اور حل وحرمت کا حکم احکام آخرت میں ہے۔ اور اقوال ثلاثہ کا تعلق بھی حل وحرمت سے ہے۔ (وراجع **فیض الباری ۳ ص ۳۲۸**) حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کفار نہ اداء مخاطب بالفروع ہیں نہ اعتقاداً اور تیسرا یہ ہے کہ اعتقاداً مخاطب ہیں اداءً نہیں (کذا فی المنار)

پھر یہ ساری بحث عذابِ آخرت کے بارے میں ہے کہ پہلے قول پر کفار پر دونوں کے ترک کی وجہ سے عذاب ہوگا اور دوسرے قول پر صرف ترکِ ایمان پر ہوگا، فروع پر ترک اعتقاد واداء کے سبب ہوگا۔ اور تیسرے پر صرف ترکِ اعتقاد پر ہوگا۔ پھر یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے ذمہ نماز روزوں کی قضا واجب ہوگی۔

طریق تحقیق انوری

یہ بات پہلے بھی عرض کی گئی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کے متعدد اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دیا کرتے تھے، جو دوسرے مذاہب فقہیہ کے موافق ہوتا تھا، اسی لئے مسئلہ مذکورہ میں بھی پہلا قول اختیار فرمایا تھا اس مسئلہ کی پوری تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ السِّوَاکِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ اَبُوْسَعِیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ (جمعہ کے دن مسواک کرنے کا بیان، اور ابو سعید نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مسواک کرے)

۸۴۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِی ھُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ اَوْلَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَی النَّاسِ لَاَمَرْتُھُمْ

بِالسِّوَاکِ مَعَ کُلِّ صَلٰوۃٍ.

۸۴۱. حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَیْبُ ابْنُ الْحَبْحَابِ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسٌ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکْثَرْتُ عَلَیْکُمْ فِیْ السِّوَاکِ.

۸۴۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ کَثِیْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا سُفْیَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ وَّ حُصَیْنٍ عَنْ اَبِیْ وَآئِلٍ عَنْ حُذَیْفَۃَ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ مِنَ اللَّیْلِ یَشُوْصُ فَاہُ بِالسِّوَاکِ.

ترجمہ ۸۴۰۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت کے لئے شاق نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

ترجمہ ۸۴۱۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے مسواک کے متعلق بہت زیادہ بیان کیا ہے۔

ترجمہ ۸۴۲۔ حضرت حذیفہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم، جب رات کو سو کر اٹھتے تو مسواک سے اپنا منہ صاف کر لیتے۔

تشریح: سواک: بکسر السین، جس چیز سے دانتوں کو مل کر صاف کیا جائے، ساک یسوک سے ہے بمعنی ملنا، اصطلاحی معنی کسی لکڑی وغیرہ کا استعمال دانتوں پر کرنا تا کہ دانتوں کی زردی اور منہ کی بو دور ہو جائے۔ سواک کا اطلاق مسواک پر بھی آتا ہے اور مسواک کرنے پر بھی۔ پیلو کی لکڑی کو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا ہے۔

اطباء کہتے ہیں کہ دانتوں کی مضبوطی کے لئے مسواک جیسی درمیانی سخت چیز ہی زیادہ مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ برش و منجن کا استعمال اتنا زیادہ مفید نہیں، تاہم عمدہ قسم کے طبی منجن استعمال کرنے سے دانتوں کی سفیدی باقی رہتی ہے۔ اور مسوڑھے مضبوط ہوتے ہیں اور گندہ ذہنی بھی دور ہوتی ہے۔ شریعت بھی یہی چاہتی ہے کہ منہ سے مناجاتِ رب ہوتی ہے کلامِ الٰہی کی تلاوت ہوتی ہے، فرشتے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید کے کلماتِ مبارکہ سنتے ہیں اور فرطِ اشتیاق استماعِ کلامِ باری کے سبب سے تلاوت کرنے والے کے منہ سے قریب تر ہو کر اپنا منہ تالی کے منہ پر رکھ دیتے ہیں، تا کہ جو کچھ بھی کلامِ الٰہی کی آواز تالی کے منہ سے نکلے، وہ سب فرشتے کے منہ میں چلی جائے (رواہ البزار عن علیؓ)، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منہ کو نہایت صاف ستھرا رکھنے، دانتوں میں خلال کر کے اور مسواک کے ذریعہ ان کو بہتر سفید رکھنے میں جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے، دانتوں، مسوڑھوں اور منہ کی جتنی صفائی اور بہتری ہوگی، اتنا ہی معدہ بھی بہتر رہے گا، کیونکہ ساری غذائیں منہ کے واسطہ واسطہ سے ہی معدہ میں جاتی ہیں۔ اکابر امت میں اختلاف ہوا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی یا دین کی۔ ہمارے امام صاحب ابوحنیفہ نے تمام اطراف پر نظر کر کے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ دین کی سنت ہے، لہٰذا ہر دیندار کو تمام ہی احوال میں سنتِ مسواک پر عمل کرنا چاہئے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کی بھی سنت ہے اور وضو کے وقت بھی، اور ہر اس حال میں بھی کہ منہ میں کوئی تغیر بو وغیرہ آ جائے، یوں عام طور سے ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے صرف وضو کے وقت مسواک کی تاکید و سنیت لکھی ہے (عمدہ ۳ص ۳۵۶)

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام صاحب نے جو مسواک کو "سننِ دین" میں سے شمار کی، یہی قول سب سے زیادہ اقوی معلوم ہوتا ہے یہ سنتِ وضو، یا سنتِ نماز ہونے کے، کیونکہ احادیث سے اس کی تائید ملتی ہے، مثلاً ترمذی و مسند احمد وغیرہ کی حدیثِ ابی ایوبؓ وغیرہ میں ہے کہ چار چیزیں سننِ مرسلین میں سے ہیں، ختنہ، مسواک، عطر لگانا اور نکاح، مسلم شریف کی حدیثِ عائشہؓ ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں اور ان میں مسواک کو ذکر کیا، بزار اور طبرانی میں ہے کہ صفائی و پاکیزگی و ستھرائی کی چار چیزیں ہیں۔ لبوں کے بال کترانا۔ حلق عانہ و زیر ناف کے

بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا اور مسواک کرنا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت سارے ہی بدن کی صفائی وستھرائی چاہتی ہے اور جو چیزیں سنن مرسلین یا فطرت قرار دی گئی ہیں ان کے ظاہری و باطنی فوائد ہر لحاظ سے بے شمار ہیں۔ ومن لم یذق لم یدر۔

''حلق عانہ'' کا فطرت وسنن مرسلین میں سے ہونا نہ صرف صفائی وستھرائی بلکہ باطنی نقطہ نظر سے بھی قیام رجولیت وقوت باہ کے لئے نہایت مفید ہے، اور اس کے برخلاف **حلق لحیہ** کا عمل نہ صرف خلاف فطرت وسنن مرسلین ہے بلکہ شرعاً ممنوع اور قبیح تر شاید اس لئے بھی ہے کہ طبی نقطۂ نظر سے رجولیت کے لئے ضعف وضرر کا بھی موجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ختنہ کی سنت میں بھی بے شمار ظاہری وجسمانی فوائد ہیں، جن سے واقف ہو کر بہت سے غیر مسلم بھی اس کو اختیار کرنے لگے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ سے مسواک کے ۲۴ فوائد کا حوالہ دے کر لکھا کہ ان میں سے سب سے بڑی فضیلت رضاء خداوندی ہے، اور دوسرے چند فوائد یہ ہیں۔

مسواک والی نماز کا ۲۷ گنا ثواب، وسعتِ رزق وغنیٰ کا حصول، منہ کی بو کا بہتر ہو جانا (معلوم ہوا کہ اگر صرف مسواک سے یہ مقصد حاصل نہ ہو تو معدہ کی اصلاح اور طبی منجنوں کے ذریعہ دانتوں اور مسوڑھوں کی بیماری کو بھی دور کرنا ضروری ہے کہ بغیر اس کے مسواک کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، مسوڑھوں کو مضبوط کرنا، دردسر کا ازالہ (معلوم ہوا کہ دانتوں اور منہ کی صفائی ستھرائی نہ ہونے سے دماغ پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں) داڑھوں کا درد دور ہونا، فرشتوں کا مصافحہ کرنا کہ مسواک کرنے والے کے چہرے پر ایک خاص قسم کا نور ہوتا ہے اور دانت سفید برق ہو کر چمکتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں فرشتوں کو پسند ہیں۔

حضرت عائشہؓ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ مسواک ضرور کیا کرو، کیونکہ وہ منہ کو صاف ستھرا بناتی ہے اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ مسواک والی نماز کا ثواب ستر گنا ہے۔

امام نسائیؒ نے روزہ دار کے لئے بعد زوال بھی مسواک کرنے کو عموم احادیث کے تحت استدلال کیا ہے، (یہ حنفیہ کی تائید ہے، کیونکہ عندالشافعیہ مکروہ ہے) محقق مہلبؒ نے حدیثِ نبوی **لولا ان اشق علی امتی لا مرتهم بالسواک عند کل صلوة** سے ثابت کیا کہ اگر لوگوں پر تنگی ومشقت ہو تو سنن وفضائل کے بارے میں ان کا تساہل قابلِ برداشت ہے۔ مذکورہ حدیث سے ہر نماز کے وقت مسوک کی فضیلت سے مفہوم ہوا کہ مسجد کے اندر مسواک کرنا مباح ہے۔

کیونکہ اس سے ہر نماز کے وقت مسوک کا مستحب ہونا ثابت ہوا، لیکن بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مسجد میں مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک قسم کا استقذار اور نازک طبائع کے لئے بار ہے، اور مسجد کو اس سے بچانا چاہئے۔ (عمدۃ القاری ص ۲۵۸/۲۵۷ جلد سوم)

بعض احادیث میں **عند کل وضوء** آیا ہے اور اسی کو حنفیہ نے ترجیح دی ہے، کیونکہ ہر نماز کے وقت مسوک کو اگر مستحب قرار دیں تو کسی وقت دانتوں سے خون بھی نکل سکتا ہے جو سب ہی کے نزدیک نجس ہے (یہ دوسری بات ہے کہ حنفیہ کے یہاں خروجِ دم ناقض وضو بھی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں) دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے عملِ مبارک سے بھی کہیں نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوا، تاہم حنفیہ کی بھی بعض کتب میں **استحباب سواک عند کل صلوٰۃ** موجود ہے **کما قاله ابن الهمام و صاحب التتار خانيه والشامی** وغیرہم کہ ان سب فقہاء حنفیہ نے اس کے استحباب کا قول کیا ہے۔

اوپر کی تفصیل نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو نرمی، احتیاط سے تا کہ دانتوں اور مسوڑھوں سے خون نہ نکلے کما قالہ القاری، اور اس کے بعد کلی بھی کر لے اور مسواک کو بھی دھوئے، اور وہ تھوک لگی ہوئی اپنے ساتھ نہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جب مسواک کرتے تھے تو حضرت عائشہؓ کو دیا کرتے تھے کہ وہ اس کو دھودیں، اور ہمیں صفائی ستھرائی

کی ترغیب بھی دی گئی ہے، پھر یہ تو حضور علیہ السلام سے ثابت ہی نہیں ہوا کہ کبھی آپ نے تحریمہ کے وقت مسواک کی ہو اور تھوک میں لتھڑی ہوئی مسواکوں کا نمازی کے آگے ہونا یا نماز کے اندر اس کی جیب میں یا کان پر ہونا تو اس عام ممانعت کے تحت بھی آتا ہے، جس میں تھوک کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا نظرِ شارع میں براقرار پایا ہے، کیونکہ مسواک کے سرے پر تھوک ضرور لگا رہ جاتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ فتامل، واللہ ولی التوفیق (اوجز ص ۱/ ۱۷۰) سلفی بھائی اپنے عمل پر نظر ثانی کریں تو اچھا ہے۔

مسواک عورتوں کے لئے

اس بارے میں علماء کی صراحت نہیں دیکھی کہ اتنی گرانقدر فضیلت کی چیز میں صنفِ نسواں کا بھی حصہ ہے یا نہیں، علامہ عینی نے محیط سے یہ نقل کیا کہ عورت کے لئے علک (ایک قسم کا گوندا ہے) قائم مقام مسواک کے ہے، کیونکہ عورتوں کے دانت کمزور ہوتے ہیں، مسواک کی وجہ سے ان کے جھڑ جانے کا ڈر ہے، اور علک سے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ مسواک کی طرح دانتوں کو صاف رکھتا ہے، اور مسوڑھوں کو مضبوط کرتا ہے۔ (عمدہ ص ۳۵۷)

معلوم نہیں صاحبِ محیط کی تحقیق مذکور کا پایہ کیا ہے، عاجز کا خیال تو یہ ہے کہ پیلو کی عمدہ مسواک کا ریشہ بھی مروجہ برشوں جیسا ہی ہوتا ہے، لہٰذا اسی کا استعمال برش کی جگہ کیا جائے تو بہتر ہے تا کہ وہی منافع وفضائل عورتوں کو بھی حاصل ہو سکیں جو مردوں کو حاصل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجمع البحار ص ۲/ ۴۱۸ میں لکھا کہ عِلک بکسر العین کو مصطگی کی طرح چبایا جاتا ہے، اور امام شافعی نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ منہ میں خشکی پیدا کرتا ہے اور پیاس لگاتا ہے۔ (پھر ایسی مضر چیز کو مسواک کے قائم مقام کیسے کر سکتے ہیں؟)

مسواک کرنے کا طریقہ

علامہ عینیؒ نے لکھا: ہمارے اصحاب کا ارشاد ہے کہ مسواک کو عرضاً کرنا چاہئے طولاً نہیں، اور ابونعیم نے حدیثِ عائشہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، اور مراسیل ابی داؤد میں حضور علیہ السلام کا قولی ارشاد بھی یہی ہے، امام الحرمین شافعیؒ نے کہا کہ عرضاً وطولاً دونوں طرح کرے، لیکن اگر ایک پر اختصار کرے تو عرض اولیٰ ہے، دوسرے شافعی ہی کہتے ہیں کہ عرضاً کرے طولاً نہ کرے۔

عرضاً کا مطلب یہ ہے کہ دانتوں کی چوڑائی میں کرے، طولاً اوپر سے نیچے کو نہ کرے، شاید یہ نہی شفقت ہو کہ اس سے مسوڑھوں کے چھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ اور اتنی بار مسواک کرے جس سے دل مطمئن ہو جائے کہ منہ کی اور دانتوں کی صفائی خوب ہو کر بدبو دفع ہوگئی ہے اور دانتوں کی زردی دور ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام علاوہ اوقاتِ وضو کے رات کو بھی سوتے وت، اور تہجد کے لئے اٹھ کر بھی کرتے تھے، اور جب گھر سے کسی نماز کے لئے نکلتے تب بھی مسواک کر کے نکلتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ اگر کسی وقت مسواک نہ ہو تو انگلیوں سے ہی دانتوں کو اچھی طرح صاف کرے۔ (طبرانی)

ترجمۃ الباب سے مطابقت

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلی حدیث سے مطابقت اس لئے ہوگئی کہ مسواک جب ہر نماز کے لئے افضل ہوئی تو جمعہ کے لئے بدرجۂ اولیٰ افضل ہوئی کہ وہ زیادہ اژدہام اور اجتماع کا موقع ہے، اس کے لئے اور بھی زیادہ منہ صفائی ستھرائی چاہئے، تاکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو، اور دوسری میں ارشاد ہوا کہ میں نے مسواک کے لئے بہت زیادہ تاکیدات کی ہیں، لہٰذا جمعہ ان تاکیدات کا مستحق سب سے زیادہ ہے، تیسری میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب رات کو سو کر اٹھتے تھے تو مسواک کرتے تھے، تو ظاہر ہے کہ اس وقت بھی آپ نمازِ تہجد کے لئے ایسا کرتے ہوں گے تو جمعہ کے لئے

تو اور بھی زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے کہ اس میں آدمی بھی زیادہ اور فرشتے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔اس طرح اگرچہ امام بخاری کی ذکر کردہ تینوں احادیث میں جمعہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ بات مفہوم ضرور ہوتی ہے کہ جمعہ کے دن مسواک کا خاص طور سے زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔اور مطابقت کے لئے امام بخاری کے یہاں ایسے اعتبارات کافی ہوتے ہیں۔(عمدہ ص ۲۵۹/۳) امام بخاریؒ حدیث نمبر ۸۴۰ یہاں فضیلت مسواک للجمعہ بیان کرنے کو لائے ہیں اور اغلب ہے کہ اس کو کتاب الوضو میں اسی لئے نہ لائے ہوں گے کہ ان کے نزدیک بھی حنفیہ کی طرح مسواک سنت وضو ہے، سنتِ صلوٰۃ نہیں ہے اگرچہ بدرجہ استحباب حنیفہ کے یہاں بھی ہے۔بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک وہ سنتِ صلوٰۃ ہے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے پانچ اوقات میں مسواک کو مستحب لکھا (۱) وضو کے وقت (۲) نماز کیلئے (۳) جب منہ میں بدبو پیدا ہوئے (۴) جب دانت زرد ہوجائیں (۵) نیند سے بیدار ہونے پر۔

بَابُ مَنْ تَسَوَّکَ بِسَوَاکِ غَيْرِهٖ

(دوسروں کی مسواک استعمال کرنے کا بیان)

۸۴۳. حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قَالَ هِشَامُ ابْنُ عُرْوَةَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنَ اَبِیْ بَكْرٍ وَّ مَعَهٗ سِوَاکٌ يَّسْتَنُّ بِهٖ فَنَظَرَ اِلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهٗ اَعْطِنِیْ هٰذَا السِّوَاکَ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ فَاَعْطَانِيْهِ فَقَصَمْتُهٗ ثُمَّ مَضَغْتُهٗ فَاَعْطَيْتُهٗ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ بِهٖ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ اِلٰى صَدْرِیْ.

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر آئے، اور ان کے ساتھ ایک مسواک تھی مسواک تھی جو وہ کیا کرتے تھے۔رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس مسواک کو دیکھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے عبدالرحمٰن مجھے یہ مسواک دے دو۔ انہوں نے وہ مسواک مجھے دے دی، تو میں نے اسے توڑ ڈالا، اور چبا ڈالا، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دی تو آپ نے اسے استعمال کیا، اس حال میں کہ آپ میرے سینہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔

تشریح: دوسرے کی مسواک اس کی اجازت سے کرسکتا ہے، بشرطیکہ کسی ایک کو اس سے کراہت محسوس نہ ہو، اور اگر مقصود حصولِ تبرک ہو، اور موقع بھی صحیح ہو تب تو کوئی مضائقہ ہی نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب کا ابواب جمعہ سے کوئی خاص تعلق نہیں، اس لئے اگر امام بخاریؒ اس کو ابوابِ وضو میں لاتے تو زیادہ بہتر تھا۔اور اگر تھوک کا پاک ہونا بتلانا تھا تو اس کے لئے کتاب الطہارۃ موزوں تھی یہ واقعہ مرضِ وفاتِ نبوی کا ہے۔

بَابُ مَا يَقْرَاُ فِی صَلٰوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کیا چیز پڑھی جائے)

۸۴۴. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ سَعْدِ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَاُ فِی الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الٓمّٓ تَنْزِيْلُ وَهَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ.

ترجمہ ۸۴۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ الٓمّٓ تنزیل اور هل اتی علی الانسان (یعنی سورہ سجدہ اور سورہ دہر) تلاوت کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بحر میں ہے کہ جو سورتیں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص نمازوں میں پڑھی ہیں، ان کا التزام اکثر مستحب ہے اور یہی صحیح ہے۔ لہٰذا کنز وغیرہ کتب متون میں جو یہ ہے کہ تعیین سورت مکروہ ہے، اس کا تعلق ماثورہ سورتوں سے نہیں ہونا چاہئے۔

بَابُ الْجُمُعَةِ فِی الْقُرٰیٰ وَمُدُنٍ

(دیہاتوں اور شہروں میں جمعہ پڑھنے کا بیان)

٨٤٥. حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرِ الْعَقَدِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ الضُّبَعِیِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اِنَّ اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِیْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَیْسِ بُجُوَاثٰی مِنَ الْبَحْرَیْنِ.

٨٤٦. حَدَّثَنِیْ بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِیِّ اَخْبَرَنِیْ سَالِمٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ کُلُّکُمْ رَاعٍ وَّزَادَ اللَّیْثُ قَالَ یُوْنُسُ کَتَبَ رُزَیْقُ بْنُ حَکِیْمٍ اِلَی ابْنِ شِهَابٍ وَّاَنَا مَعَهٗ یَوْمَئِذٍ بِوَادِی الْقُرٰی هَلْ تَرٰی اَنْ اُجَمِّعَ وَرُزَیْقٌ عَامِلٌ عَلٰی اَرْضٍ یَّعْمَلُهَا وَفِیْهَا جَمَاعَةٌ مِّنَ السُّوْدَانِ وَغَیْرِهِمْ وَرُزَیْقٌ یَوْمَئِذٍ عَلٰی اَیْلَةَ فَکَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَّاَنَا اَسْمَعُ یَاْمُرُهٗ اَنْ یُّجَمِّعَ یُخْبِرُهٗ اَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهٗ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ کُلُّکُمْ رَاعٍ وَّکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ اَلْاِمَامُ رَاعٍ وَّمَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ اَهْلِهٖ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَالْمَرْاَةُ رَاعِیَةٌ فِیْ بَیْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُوْلَةٌ عَنْ رَّعِیَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِیْ مَالِ سَیِّدِهٖ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ قَالَ وَحَسِبْتُ اَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ مَالِ اَبِیْهِ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَکُلُّکُمْ رَاعٍ وَّکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ.

ترجمہ ٨٤٥۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں (قبیلہ) عبدالقیس کی مسجد میں ادا کیا گیا۔

ترجمہ ٨٤٦۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگراں ہے، لیث نے زیادتی کے ساتھ بیان کیا کہ یونس کا قول ہے کہ میں ان دنوں وادی القری میں ابن شہاب کے ساتھ تھا، تو رزیق بن حکیم نے ابن شہاب کو لکھ بھیجا کہ کیا آپ کا خیال ہے، میں یہاں جمعہ قائم کروں، اور رزیق ایک زمین میں کاشت کاری کراتے تھے، اور وہاں حبشیوں اور دیگر لوگوں کی ایک جماعت تھی، اور رزیق ان دنوں میں ایلہ میں حاکم تھے تو ابن شہاب نے لکھا کہ جمعہ قائم کریں اور یہ حکم دیتے ہوئے میں سن رہا تھا، اور انہوں نے خبر دی کہ سالم نے ان سے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگراں ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، مرد اپنے اہل پر نگراں ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ عورت اپنے شوہر کے گھر میں نگراں ہے، اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی۔ خادم اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پرسش ہوگی، ابن شہاب نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ بھی کہا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی اور تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق پرسش ہوگی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القریٰ کا عنوان صرف امام بخاری اور ابوداؤد نے قائم کیا ہے اور حدیث بھی دونوں نے ایک ہی پیش کی ہے، ان دونوں نے قریہ کا لفظ لگایا ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کا مستدل "لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع"۔

(اس پر جو کچھ کلام ہوا ہے اس کے شافی و کافی محدثانہ جوابات اعلاء السنن ص ۸/۱۲ الخ میں ہیں) اور قریۂ جامعہ کی قید حضرت عطاء تابعی نے بھی لگائی ہے، (یہ بخاری کی حدیث ص ۸۵۲ میں موجود ہے) حافظ نے اس کے تحت ص ۲/۲۶۳ میں لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے اس اثر عطاء میں یہ بھی اضافہ کیا کہ میں نے عطا سے پوچھا کہ قریۂ جامعہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ ہوں جیسے جدہ ہے، دوسری روایت میں انہوں نے مدینہ کی مثال دی ہے اور ایک دفعہ مدائن کی طرح شہروں میں جمعہ کو بتایا (اوجز ص ۱/۳۵۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تصریح چونکہ حنفیہ کے لئے پوری طرح موافق تھی، اس لئے اس پر حافظ کچھ نہ بولے اور خاموشی سے آگے گزر گئے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاریؒ نے بھی قطع و برید کا معاملہ کیا ہے۔ غیر مقلدوں کو ایسی ہی چیزوں سے غلط فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے، دیہات میں جمعہ کرنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے قول سے بھی فائدہ اٹھایا ہے انہوں نے حجۃ اللہ میں لکھ دیا کہ جہاں پچاس آدمی ہوں، وہاں جمعہ فرض ہو جاتا ہے، کیونکہ پچاس آدمیوں سے قریت متحقق ہو جاتی ہے، اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا[1] کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہو جاتا ہے، اسی طرح کشمیر کے غیر مقلدوں سے گزشتہ[2] سال چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھی، صرف حنفیوں کی دشمنی میں اور کہا کہ امام احمد کے یہاں تو زوال سے قبل جائز ہی ہے، کیونکہ یہ بھی عید ہی ہے، حالانکہ جمہور امت کا مذہب بعد زوال کا ہی ہے (فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے کہ کسی نے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کو اسی قول حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ان کی تحقیق ہوگی، ہمیں تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک و مذہب اختیار کرنا چاہئے جو کتب فقہ میں مبین و مبرہن ہے) حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ کے سارے فتاویٰ بابتہ اقامت جمعہ فتاویٰ دار العلوم میں چھپ گئے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں سوال نمبر ۳۵۱/۴۲۰ میں ایک قصبہ کی آبادی بارہ تیرہ سو لکھی اور یہ کہ اکثر دکانیں بھی ہیں اور ضروریات کی چیزیں بھی دستیاب ہوتی ہیں اور ہمیشہ سے یہاں جمعہ و عیدین ہوتے ہیں، تو حضرت مفتی صاحبؒ نے جواب دیا کہ "قریۂ مذکور بڑا قریہ ہے، اس میں جمعہ واجب و اداء ہو جاتا ہے" الخ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس سے کم تعداد پر فتوے نہیں دیا تھا، اور دوسری شرائط دو کانوں وغیرہ کی سب میں ضروری قرار دی ہیں۔

دیگر افاداتِ خاصہ انوریہ

آپ نے فرمایا کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر بستی میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کے لئے مصر جامع یا قریۂ جامعہ ہونا ضروری ہے، لیکن "مصر جامع" کی تفسیر میں کچھ تسامحات ہو گئے ہیں جیسے ابن شجاع کی تعبیر پر نقض و اعتراض ہوئے ہیں حالانکہ وہ بات بھی ان کی درست ہی تھی، اس لئے سب سے بہتر تعریف مصر جامع کی وہ ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں گلیاں اور کوچے ہوں۔ دوکانیں ضرورت کے سامانوں کی ہوں، اس بستی سے ملحق چھوٹی بستیاں (وانڈھے) ہوں جن کی ضروریات بھی یہاں سے پوری ہوتی ہوں، اس بستی میں حاکم بھی ہو جو مظلوم کو ظالم سے حق دلائے اور عالم دین بھی ہو، جو مسائل بتلائے۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جہاں احکام شرعیہ و حدود نافذ کرنے والے امیر و قاضی ہوں، وہاں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اس تعریف کو حنفی متون فقیہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درمختار کی کتاب القضاء میں یہ آ گیا ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے مصر شرط ہے نفاذ قضاء کے لئے اور اسی لئے ہمارے یہاں قاضیوں کا تقرر بھی صرف شہروں میں ہوتا ہے۔

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس حدیث کی کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ بہت ہی کم تخریج و تصحیح کرتے ہیں یہاں حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک حدیث الجمعۃ واجبۃ علے کل قریۃ بھی ذکر کی ہے، وہ بھی بلا حوالہ و سند ہے (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰) ہمارے علم میں شاہ صاحب کی دونوں حدیثوں کو ائمہ مجتہدین و فقہاء میں سے کسی نے پیش نہیں کیا ہے اور نہ پچاس والا قول کسی کا مذہب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ازالۃ الخفاء میں بہ کثرت احادیث ضعیف بلکہ ضعیف تر یا اس سے بھی کم درجہ کی لکھی ہیں، جن کی کوئی سند و حوالہ نہیں ہے، احقر نے بزمانہ ادارت مجلس علمی ڈابھیل ازالۃ الخفاء کا ترجمہ عربی میں کرایا تھا اور تخریج کا بھی التزام کرایا تھا، مگر وہ اب تک شائع نہ ہو سکی۔ "مؤلف"۔

[2] حضرتؒ نے یہ واقعہ ۲۱ صفر ۱۹۵۰ء کو درس بخاری شریف میں ان ہی احادیث جمعہ فی القریٰ پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا، پھر اگلے سال بھی ۵۱ھ کے درس بخاری میں اس واقعہ کا ذکر کیا تھا (مورخہ ۲۷ جون ۳۲ء)۔ "مؤلف"۔

اگر کہا جائے کہ اس تعریف کی بنا پر تو جمعہ کا وجوب اس زمانہ میں مصر والوں پر بھی نہ ہوگا کیونکہ اب نہ قضاء ہے نہ اقامۃ حدود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے یہ بھی تصریح کردی ہے کہ جب کوئی ملک دار الحرب بن جائے تو وہاں کے شہروں میں وہ شخص جمعہ پڑھا سکتا ہے، جس پر قوم کا اتفاق ہو جائے۔ مبسوط و شامی میں ایسا ہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال

اوپر ہم نے شاہ ولی اللہ کے نقلی استدلال کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سب سے الگ ایک نیا مسلک پچاس آدمیوں کے گاؤں میں وجوب جمعہ کا اپنایا ہے اور اس کے لئے دو حدیثیں پیش کیں جن کی صحت وقوت کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔

ان ہی کے ممدوح اور دورِ حاضر کے سلفی حضرات کے متبوعِ اعظم علامہ ابن تیمیہ کا استدلال بھی پڑھتے چلئے، مزید بصیرت ہوگی، آپ کے مجموعۂ فتاویٰ ص ۱/ ۱۶۱ میں ہے کہ جمہور ائمہ مثل مالک، شافعی و احمد کے نزدیک جمعہ دیہات میں بھی جائز ہے، کیونکہ جواثی میں جمعہ ہوا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز و حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، باقی رہا حضرت علیؓ کا ارشاد کہ جمعہ و تشریق بجز مصرِ جامع کے اور کہیں جائز نہیں، تو بالفرض اگر اس کے مقابل کوئی مخالف دلیل نہیں ہے تو ان کے ارشاد کا مطلب ہم یہ لیں گے کہ ہر قریہ مصر جامع ہے، جیسا کہ مصرِ جامع کو بھی قریہ کا نام دیا گیا ہے، حق تعالیٰ نے مکہ معظمہ کو قریہ فرمایا بلکہ ام القریٰ کہا اور مصر قدیمہ کو بھی قرآن مجید میں قریہ کہا گیا ہے اور ایسا قرآن مجید میں اور بھی بہت جگہ ہے۔

علامہ کا یہ استدلال بھی لاجواب ہے کیونکہ اس کا ایک مقدمہ حق تعالیٰ کی جانب سے پوری طرح استحکام پا چکا ہے لہٰذا یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ ہر مصر جامع قریہ بھی ہے۔ جیسے کہیں کہ ہر انسان حیوان بھی ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ کو صرف علامہ کی جلالتِ قدر کی خاطر مان لیجئے کہ ہر قریہ بھی مصر جامع ہے، یعنی یہ بھی مان لیں کہ ہر حیوان بھی انسان ہے کیونکہ علامہ نے اس دوسرے مقدمہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں دی یا اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم دوسروں کے دلائل وجوبِ جمعہ فی القریٰ بھی پیش کر کے ان کے جوابات پیش کریں گے تاکہ بحث مکمل ہو جائے، مگر اس سے پہلے علامہ ابن رشد مالکی کی ایک مختصر عبارت بھی نقل کر دینا مفید سمجھتے ہیں، جس سے مسلک حنفیہ کی قوت و برتری دوسروں کی زبان سے ملتی ہے اور جوع گفتہ آید در حدیثِ دیگراں کے مصداق ہے۔

علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر

امام ابوحنیفہؒ نے جمعہ کے لئے مصر اور سلطان کی بھی شرط لگائی ہے اور اس کے ساتھ عدد کی شرط ان کے نزدیک نہیں ہے (۴۰ نفر وغیرہ کی) درحقیقت اس بارے میں اختلاف کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جن احوال وظروف میں نماز جمعہ ادا فرمائی ہے، ان احوال کو ہی شرائطِ صحت ووجوب ماننے نہ ماننے میں فرق پڑ گیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کو کبھی کسی وقت بھی بغیر جماعت کے نہیں پڑھا، بغیر شہر کے نہیں پڑھا، اور بغیر کسی جامع مسجد کے نہیں پڑھا، ان سب امور میں سے کسی نے ان سب کو شرط صحت ووجوب سمجھا، (جیسے امام صاحب نے اور آپ نے عدد کی شرط بھی اسی لئے نہیں لگائی کہ وہ حضور علیہ السلام کے قول وعمل سے ثابت نہیں ہے البتہ سب ہی آئمہ نے بالاتفاق جمعہ کے لئے جماعت کو ضروری مانا ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے علاوہ امام کے تین آدمی ضروری قرار دیئے امام احمد وشافعی نے چالیس مع امام کے بتائے) اور کسی نے بعض کو بطور شرط مانا اور بعض کو نہیں جیسے امام مالکؒ نے مسجد کی شرط تو مانی اور مصر وسلطان کی نہیں مانی، اور اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی اختلاف کی صورت بن گئی ہے (بدایہ ص ۱/۱۳۶) علامہ ابن رشد کے فیصلے بڑے دقیق اور دوررس ہوتے ہیں اور یہ بھی ان میں سے ایک ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ناظرین غور کرتے جائیں کہ جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف ہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کے عملِ مبارک کو پوری طرح سے اپنا معمول بنانا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف تینوں امام ہیں جو پیچے کے اقوالِ محتملہ کا سہارا لے کر کسی امر کو شرطِ صحت مانتے ہیں اور کسی کو نہیں، ان میں سے کھلی حق کی راہ کس کی ہے؟ ہم نے اوپر حنفیہ کے کچھ دلائل لکھ دیئے ہیں اور اب دوسروں کے دلائل مع جوابات لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

(۱) امام بخاریؒ وحافظ ابن حجرؒ

امام نے جو ترجمۃ الباب یہاں قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو حدیث درج کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمہ اشارہ ہے ان کے خلاف اور رد کے لئے جو جمعہ کو شہروں کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور دیہات میں ان کا قیام جائز نہیں کہتے، جو حنفیہ سے نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت حذیفہ وحضرت علیؓ وغیرہما کے آثار سے استدلال کیا ہے مگر حضرت عمرؓ سے یہ نقل ہوا کہ آپ نے اہلِ بحرین کو لکھا جہاں تم ہو جمعہ کرلو یہ شہروں اور دیہات سب کو شامل ہے اور لیث بن سعد نے فرمایا کہ ہر شہر یا گاؤں جہاں جماعت ہو وہاں جمعہ کا حکم ہے کیونکہ اہل مصر اور سواحل والے حضرت عمر وعثمان کے زمانہ میں ان کے امر سے جمعہ کیا کرتے تھے، جن میں صحابہ بھی تھے، اور ابن عمر بھی مکہ ومدینہ کے درمیان اہل میاہ کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور ان پر کوئی نکیر نہ کرتے تھے، لہٰذا جب صحابہ کے آثار مختلف ہوگئے کہ کچھ نے دیہات میں جمع کو منع کیا اور کچھ نے اجازت دی تو ایسی صورت میں لازم ہوا کہ حدیثِ مرفوع کی طرف رجوع کر کے فیصلہ حاصل کیا جائے (۲/۲۵۹) گویا امام بخاری جوایک حدیث جواثی میں جمعہ ہونے کی اور دوسری کـلـکـم راع والی لائے ہیں۔ وہ اسی لئے لائے ہیں کہ اختلافِ صحابہ کی وجہ سے حنفیہ کے خلاف حدیث سے فیصلہ کرائیں۔ پھر حافظ نے دوسری حدیث پر لکھا کہ اس سے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا ثبوت ہوا اور یہ ان کے خلاف ہے جو جمعہ کے واسطے شہروں کی قید لگاتے ہیں۔ (فتح ص ۲/۲۶۰)

علامہ عینیؒ کا اعتراض

آپ نے لکھا کہ میرے نزدیک یہاں سے کوئی دلیل نہیں نکلتی، کیونکہ اگر حدیث کـلـکـم راع سے استدلال ہے تو وہ حجت تامہ نہیں ہے، اور اگر کتاب ابن شہاب سے استدلال ہے تو اس سے بھی حجت پوری نہیں ہوسکتی، کیونکہ انہوں نے کوئی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ جمعہ ہر جگہ کرلو، شہر میں بھی، اور دیہات میں بھی، اگر کہا جائے کہ رزیق اپنی کھیتی کے فارم پر تھے اور وہاں سوڈانی وغیرہ بھی تھے اور وہ شہر نہیں بلکہ

گاؤں تھا تب بھی استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ ان کے موضعِ مذکور کو بھی شہر کا درجہ حاصل ہوگیا، اس لئے کہ امام وقت کی طرف سے وہاں رزیق بطور ان کے نائب ومتولی کے تھے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ جب امام کسی گاؤں میں اپنا نائب اقامتِ احکام کے لئے مقرر کر کے بھیج دے تو وہ بھی شہر کے حکم میں ہو جاتا ہے (عمدہ ص ۳/۲۶۶)

پھر ابن حجر کے استدلالِ مذکور میں یہ بھی نقص ہے کہ ان کے امامِ متبوع امام شافعیؒ کے نزدیک تو صحابی کا قول حجت بھی نہیں ہے اور یہاں قولِ تابعی ہے لہٰذا وہ بدرجۂ اولیٰ قابلِ احتجاج نہ ہوگا۔ (عمدہ ص ۳/۲۶۹)

علامہ عینی کی رائے بابۃ ترجمۃ الباب

آپ کی رائے ہے کہ امام بخاری خود متردد ہیں اسی لئے انہوں نے دیہات میں جمعہ کی اقامت پر استدلال پورا نہیں کیا کیونکہ پہلی حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ کے صرف جزو ثانی کے ساتھ ہو سکتی ہے، کیونکہ جواثی کا شہر ہونا اظہر من الشمس ہے، اس کو گاؤں کوئی بھی کسی طرح نہیں مان سکتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۶۳) پھر علامہ نے اس دعوے کو پوری طرح دلائل سے ثابت بھی کیا ہے اور ہم بھی کچھ لکھ آئے ہیں، علامہ نے دوسری حدیث پر جو کچھ لکھا وہ اوپر آ چکا ہے، اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ کی مطابقت جزو ثانی سے مان لینے کے بعد ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں رہتا اور گویا امام بخاری کا مقصد بھی صرف اس مسئلہ کے اختلافی ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے اور اسی لئے انہوں نے حجت تمام نہیں کی ہے۔ فافہم۔ (رر)

راقم الحروف کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک امر پر حجت قائم نہیں کرنی چاہی اور اسی لئے وہ حضرت انس کے اثر کو بھی اس باب میں نہیں لائے اور آگے دوسرے موقع پر لائے ہیں، جبکہ اس کو بھی جمعہ فی القریٰ والوں نے بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الابواب والتراجم للشاہ ولی اللہ ص ۲۶ میں باب الجمعۃ فی القریٰ او المدن ہے، او کے ساتھ، اس سے بھی شبہ ہوتا ہے مگر اس کے لئے بخاری کے موجودہ نسخوں سے قوت نہیں ملی دوسرے یہ کہ شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس ترجمہ کو امام شافعیؒ کی تائید سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے

آپ نے فرمایا کہ رزیق ایلہ کے گورنر تھے، اور جس وقت ابن شہاب کے پاس استفسار کے لئے لکھا ہے اس وقت آپ ایلہ[۱] شہر کے اطراف میں تھے، جہاں آپ نے کچھ اراضی کو قابلِ کاشت بنا کر قیام کیا ہوا تھا، آپ نے نواحی ایلہ سے ابن شہاب کو لکھا جو اس وقت وادی القریٰ کے ساکن تھے اور یہ وادی القریٰ متعلقات مدینہ طیبہ سے ہے شام کے راستہ پر، اس وادی میں بہت سے دیہات یکجا ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے ص ۷ھ میں فتح کیا تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے رزیق کا یہ غارم فناءِ مصر میں ہو اور اس کے لئے کوئی تحدید حنفیہ کے یہاں نہیں ہے وہ شہر کے باہر میلوں تک بھی ہو سکتی ہے دوسرے میرا خیال یہ ہے کہ ان کا استفسار قریہ یا مصر کے اندر جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا ہی نہیں، بلکہ دوسرے مسئلہ میں تھا کہ آیا گورنر ایلہ بن جانے کے بعد بھی ان کو حوالیِ ایلہ میں مزید اذن کی ضرورت اقامتِ جمعہ کے لئے ہے یا نہیں، اس کے جواب میں ابن شہاب نے لکھا کہ تمہاری ولایت جس طرح ایلہ پر ہے اسی طرح اس کے اطراف وحوالی میں بھی ہے۔ لہٰذا تمہیں ان

---

[۱] سبقتِ قلم: لامع ص ۲/۱۰ میں حضرت گنگوہیؒ کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزیق ایلہ کے امیر تھے اور وہ وادی القریٰ میں سکونت وزراعت کرتے تھے اور انہوں نے وادی القریٰ میں جمعہ قائم کرنے کے بارے میں ابن شہاب سے استفسار کیا تھا الخ۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا کو سبقتِ قلم قرار دے کر صحیح بات درج کر دی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ فتنبہ لہ (مؤلف)

لوگوں کے فرائض کی بھی نگرانی کرنی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ہر راعی وحاکم پر اپنی رعیت وماتحت کی خبر گیری لازم کردی ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس عام حدیث کو یہاں لانے اور اس سے استدلال کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ وہ ولایت ورعایت کے مسائل سے متعلق ہے یا باب الاستئذان سے شہر وقریہ کے فرق ومسائل بیان کرنے کے لئے نہیں ہے لہٰذا اس سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ رزیقؒ نے جمعہ کے لئے اذان طلب کیا ہوگا، نہ کہ جمعہ فی القریٰ کے لئے اور یہ بات اس لئے ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ حضرت علیؓ سے مصنفِ عبدالرزاق میں بہ اسنادِ صحیح علی شرط الشیخین ثابت ہو چکا ہے کہ جمعہ وتشریق کے لئے مصرِ جامع شرط ہے۔

علامہ نووی نے یہ کمال دکھایا کہ اس اثر کی تخریج بہ اسنادِ ضعیف کر کے اس پر ضعف کا حکم لگا دیا، حالانکہ اس کی اسناد دن چڑھے سورج کی طرح روشن وتابندہ ہے اور اسی کے قائل دوسرے صحابیِ رسول حضرت حذیفہ یمانیؓ بھی ہیں۔ (وراجع فیض الباری ص ۲/۳۳۱)

(۲) قائلینِ جمعہ فی القریٰ بخاری کے اثرِ حضرت انسؓ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جو بخاری ص ۱۲۳ "باب من این تؤتی الجمعة" میں آنے والا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں" وكان انس في قصره احيانا يجمع واحيانا لايجمع وهو بالزاوية علىٰ فرسخين" یعنی کبھی وہ جامع بصرہ جا کر) جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے (اور زاویہ میں ہی ظہر پڑھ لیتے تھے) کذا فی الخیر الجاری شرح البخاری، اور اسی کی تائید روایتِ الی البختری سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا کہ زاویہ سے آ کر جمعہ میں شریک ہوتے تھے۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۲۳)

پھر اسی کی تائید حضرت امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے بھی ہوتی ہے کہ کتنی دور سے جمعہ کیلئے شہر میں جانا چاہئے اور اسی ترجمہ میں امام بخاری نے حضرت عطاء کا قول بھی پیش کیا ہے کہ جب تم کسی "قریۂ جامعہ" میں ہو اور نمازِ جمعہ کی اذان ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھو خواہ اذان کو تم خود سنو یا نہ سنو۔ حافظ نے لکھا کہ اس اثرِ مذکور میں محدث عبدالرزاق نے ابن جریج سے یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہوتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو قاضی ہو اور بہت سے گھر ایک جگہ مجتمع ہوں، جیسے جدہ ہے (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)

دوسرے لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ حضرت انس کبھی تو جمعہ اپنے قصر میں پڑھتے تھے اور کبھی نہ پڑھتے تھے حالانکہ یہ مطلب غلط ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ان کے قصر یا زاویہ میں جمعہ واجب ہو جاتا تھا اور وہ قریہ تھا تو پھر کبھی پڑھنے اور کبھی نہ پڑھنے کا موقع کیا تھا؟ جبکہ جمعہ پڑھنے کی سخت تاکیدات ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی طرح بہ اسنادِ امام شافعیؒ امام بیہقی نے المعرفہ میں نقل کیا کہ سعید بن زید اور حضرت ابوہریرہؓ دونوں شجرہ میں ہوتے تھے جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل سے کم پر تھا، اور وہ دونوں کبھی جمعہ پڑھتے تھے (مدینہ جا کر) اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے۔ اور کبھی کوئی ان میں سے عقیق میں ہوتا تو جمعہ ترک بھی کر دیتے تھے، اور جمعہ میں جا کر شرکت بھی کر لیتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص طائف سے دو میل پر رہتے تھے اور جمعہ پڑھتے بھی تھے اور ترک بھی کر دیتے تھے، ان تمام آثار اور تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ جمعہ دیہات میں نہ تھا اور نہ دیہات میں رہنے والے ہمیشہ قریبی شہروں میں پڑھنے کا التزام ہی کرتے تھے۔ (اعلاء السنن ص ۸/۳۴ و فیض الباری ص ۲/۳۳۲)

(۳) امام شافعیؒ کا قول بیہقی نے المعرفہ میں نقل کیا کہ لوگ عہدِ سلف میں مکہ ومدینہ کے درمیانی دیہات میں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور ربذہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پڑھا کرتے تھے، علامہ نیمویؒ نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ قول بلا سند ودلیل ہے اس لئے قابلِ جواب نہیں۔ (آثار السنن ص ۲/۸۴)

(۴) حضرت عمرؓ کا قول بھی حافظ ابن حجر وغیرہ نے پیش کیا ہے کہ آپ نے حضرت ابوہریرہؓ کے سوال پر جواب دیا کہ جہاں بھی تم ہو وہیں جمعہ کر لیا کرو۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں کے اندر جہاں تم ہو وہیں پڑھ لو، عام حکم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ صحراؤں اور جنگلات میں کسی کے نزدیک بھی جمعہ نہیں ہے، علامہ نیموی نے مزید لکھا کہ ساری امت نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ حج کے موقع پر عرفات

میں جمعہ نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کچھ اہل الظاہر کو چھوڑ کر ساری امت کا اتفاق ہے کہ صحراؤں میں بھی جمعہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس عام میں تخصیص تو امام شافعی وغیرہ نے بھی کر دی ہے۔ اور امام شافعی واحمد نے تو چالیس کی قید بھی لگا دی ہے، یعنی جمعہ کی نمازِ جماعت جب صحیح ہوگی کہ اس میں چالیس آدمی ہوں (گویا شہر میں بھی کم لوگ جمع ہوں تو نمازِ جمعہ صحیح نہ ہوگی اور چالیس آدمی کسی گاؤں میں ہوں اور وہ سب جماعت میں آجائیں تو جمعہ صحیح ہو جائے گا) اور دلیل کتنی قوی ہے کہ اسعد بن زرارہ نے جونقیع میں پہلی نمازِ جمعہ پڑھائی تھی اس میں چالیس آدمی شریک تھے (ابوداؤد) خود حافظ نے التلخیص میں لکھا کہ اس حدیث کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعیین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہوسکتا (ص ۱/۱۳۳) کیونکہ وہ ایک اتفاقی بات تھی، اس سے شریعت نہیں بنتی، نیز اس قید اور تعیین کیلئے اور بھی چند احادیث پیش کی گئی ہیں مگر وہ سب ضعیف وموضوع ہیں اور حضرت مصعب بن عمیرؓ نے جو جمعہ ہجرت نبوی سے قبل مدینہ طیبہ میں پڑھایا تھا، اس میں صرف بارہ آدمی تھے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جماعت جمعہ کیلئے ضرور شرط ہے، جن کیلئے کم سے کم تین آدمی علاوہ امام کے ہوں تو کافی ہیں الخ (اعلاء ص ۸/۳۲)۔

واضح ہو کہ حضرت ابو ہریرہ عہد فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے، (کمافی معجم البلدان وغیرہ) اور وہی حضرت عمرؓ سے سوال کر رہے ہیں لہٰذا ان کے سوال ہی سے یہ بات مل رہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی ہر موضع وقریہ میں جمعہ نہ تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ ہر چھوٹے قصبہ وشہر میں بھی نہ تھا بلکہ مصر جامع میں ہوسکتا ہے۔ اسی لئے پوچھا اور حضرت عمرؓ نے اشارہ دیا کہ والی گورنر چھوٹی جگہ پر بھی ہوگا تو وہاں بھی جمعہ پڑھائے گا، کیونکہ وہ جگہ بھی اس کی وجہ سے مصرِ جامع کے حکم میں ہو جاتی ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے۔ (آثار السنن ص ۲/۸۳ و اعلاء ص ۸/۸)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خطاب امراء اور والیوں سے تھا جو بجائے دیہات کے شہروں میں اقامت کرتے تھے اور اسی سے صحابہ کے دور میں اختلاف کی خاص وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے، ورنہ بظاہر ہر ہفتہ پیش آنے والی بات میں اور ایسے امر میں جو متواترات دین میں سے ہے، اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا۔ وہ یہ ہے کہ امراء شہروں میں ہوتے تھے، اور عام لوگوں میں دین پر عمل کرنے کا صحیح وقوی جذبہ تھا اس لئے وہ قرب وجوار سے آکر امراء کے ساتھ شہروں میں نمازِ جمعہ ادا کرتے تھے، اور اس سے تخلف نہ کرتے تھے، اس کے بعد اور ادائیگی احکام میں سستی آگئی تو لوگوں نے نواحی ودیہات سے جمعہ کے لئے شہروں میں جانا ترک کر دیا اور اسی وقت سے اختلاف ظاہر ہو گیا، کچھ لوگوں نے کہا کہ سلف میں دیہات کا جمعہ اس لئے نہ تھا کہ وہاں واجب وصحیح نہ تھا، دوسروں نے کہا کہ وہ لوگ پہلے زمانہ میں دوسری ضرورتوں کے لئے شہروں میں جاتے تھے تو جمعہ بھی وہاں پڑھ لیا کرتے تھے، اگرچہ دیہات میں جمعہ جائز اس وقت بھی تھا۔

یہی دو مختلف نظریے ائمہ مجتہدین کے بھی ہو گئے اس کے لئے حضرتؒ نے حضرت علی وحضرت حذیفہ کے اقوال پیش کئے کہ مصر جامع اور قریہ جامعہ کی اصطلاح سلف میں ہی مشہور ہو گئی تھی۔ اور وہ جمعہ کے لئے جدہ، مداین وغیرہ کی مثالیں دے کر بھی سمجھایا کرتے تھے کہ جمعہ ایسی جگہوں میں ہونا چاہئے، اور اسی لئے حنفیہ نے مصرِ جامع کی تعریف وتعیین کی سعی فرمائی ہے۔

تحقیق شیخ ابن الہمامؒ

آپ نے فرمایا کہ مختصر بات جو نزاع وجدال کو ختم کرسکتی ہے وہ یہ کہ آیتِ مبارکہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سب نے مان لیا کہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے، کیونکہ صحراؤں میں کوئی بھی جمعہ کو واجب یا صحیح نہیں کہتا بلکہ دیہات میں بھی وہ لوگ قید لگاتے ہیں کہ ایسے ہوں جن سے کسی زمانہ میں سردی یا گرمی میں لوگ باہر نہ جاتے ہوں، تو انہوں نے بھی صحراؤں کو ترک کیا اور دیہات میں بھی قیدیں لگائیں، اس لئے ہم نے جو مسلک اختیار کیا، شہروں میں جمعہ کا وہی زیادہ اولیٰ وانسب ہے۔ حدیث حضرت علی وحذیفہ کی وجہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ صحابۂ کرام نے جب فتوحات کیں تو ان ممالک مفتوحہ میں جاکر بھی صرف شہروں کی مساجد میں منبر بنانے اور جمعے قائم کرنے کا اہتمام کیا اور دیہات میں

کہیں ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی نقل تو ہم تک آتی۔ (فیض الباری ص ۲/۲۳۲)۔

(۵) علامہ بیہقی وحافظ ابن حجرؒ نے لیث بن سعد کا قول پیش کیا ہے کہ اہلِ سکندریہ و مدائنِ مصر و مدائن سواحل مصر جمعہ ادا کرتے تھے، زمانۂ حضرت عمرو عثمان میں، ان ہی کے حکم سے، اور وہاں صحابہ بھی تھے۔ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں دیہات میں بھی جمعہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تو صرف شہروں کا ذکر ہے، اور اس کے بعد جو لیث، بن سعد کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ہر شہر و قریہ میں جس میں جماعت تھی جمعہ قائم کرنے کا حکم امراء کو دیا گیا تھا، تو اول تو اس اثر میں انقطاع ہے کیونکہ لیث اتباعِ تابعین میں سے ہیں انہوں نے حضرت عمر وعثمان کا زمانہ نہیں پایا، لہٰذا ان کا اثر نا قابلِ احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ جب امراء باذن الامام کہیں جمعہ قائم کریں تو وہ جگہ تو حنفیہ کے نزدیک بھی جمعہ کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔

(۶) حافظ وغیرہ نے حضرت ابن عمرؓ کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات کے بارے میں فرمایا کہ ان میں امیر ہو تو وہ جمعہ کرا دے اول تو اس کی سند بھی مجہول ہے (آثار السنن ص ۲/۸۴) دوسرے اس میں بھی قید امیر کی موجود ہے اور لوگوں کے سوال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے لوگ جانتے تھے کہ ہر جگہ یا ہر قریہ میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ سوال ہی کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت ابن عمرؓ کے دوسرے آثار سے بھی یہی ثابت ہوا کہ وہ امیر کی موجودگی میں جمعہ کے قائل تھے (اعلاء ص ۸/۹)

(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال

آپ نے بھی جمعہ فی القریٰ کا جواز مانا ہے اور جواثی کا جمعہ اور حضرت ابن عمرؓ کا قول پیش کیا ہے، ان دونوں کے جواب ہو چکے، اور حضرت عمر بن العزیزؒ کا قول بھی پیش کیا کہ آپ نے عدی کو لکھا جن دیہاتوں میں خیموں کے گھر قابلِ انتقال نہ ہوں وہاں امیر قائم کر کے جمعہ کا اہتمام کریں۔ علامہ نیموی نے لکھا کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور منقطع بھی، پھر حضرت عمر بن العزیز کی رائے حجتِ شرعیہ بھی نہیں ہے۔

آپ نے یہ بھی لکھا کہ صاحب **التعلیق المغنی علی الدار قطنی** نے اور بھی اس قسم کے ضعیف آثار پیش کئے ہیں اور نہایت نازیبا اور غیر مہذب الفاظ بھی بعض اکابرِ سہارنپور کی شان میں لکھے ہیں، اور یہ نہ خیال کیا کہ وہ تمام آثار باعتبار سند و متن کے اہلِ علم کے نزدیک لاشئ ہیں خصوصاً حضرت علیؓ کے اثرِ قوی کے مقابلہ میں جس کی سندِ غایتِ صحت میں ہے (آثار السنن ص ۲/۸۴)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے اثرِ حضرت علیؓ میں مصرِ جامع کو قریہ پر محمول کیا تھا، اور اس کا رد کیا تھا، اس دور کے ایک اہلِ حدیث نے بھی غالباً اُن ہی کے اتباع میں وہی بات دہرائی ہے۔ جس پر صاحب اعلاء السنن نے لکھا کہ یہ بات جس طرح طبع سلیم کے خلاف ہے، اثرِ حذیفہؓ کے بھی معارض ہے، کیونکہ حضرت حذیفہ نے قریٰ کا مقابلہ امصار کے ساتھ کیا ہے اور امصار کو مدائن کے ساتھ تشبیہ بھی دی ہے، جس سے یہ صراحتِ صحابی جلیل القدر ثابت ہو گیا کہ مصر اور قریہ عرفیہ الگ الگ ہیں، واضح ہو کہ ''مدائن'' بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے، جس میں کسریٰ کا محل تھا، بڑا شہر ہونے کی وجہ سے اس پر جمع کا لفظ بولا گیا ہے۔

(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف

آپ نے کہا کہ جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں، اس گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے لکھا: چونکہ حقیقتِ جمعہ اشاعتِ دین بلد میں ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ تمدن اور جماعت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میرے نزدیک صحیح تر یہ ہے کہ جمعہ ہر اس جگہ ہو سکتا ہے جس پر کم سے کم قریہ کا اطلاق ہو سکے اور پانچ پر جمعہ نہیں ہے، ان کو اہلِ بادیہ میں شمار کیا گیا ہے، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ یہ میرے نزدیک اس لئے کہ اتنے آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے، اور حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ جمعہ ہر قریہ پر واجب ہے۔ اور

۴۰ نفر کی شرط صحیح نہیں ہے، جتنے پر بھی کم سے کم اطلاق جماعت کا ہو سکے اتنے لوگ جمعہ میں ہوں تو نماز جمعہ ہو جائے گی۔ (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰)

اگر چہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے دونوں مذکورہ مستدلہ احادیث کی سند نہیں پیش کی اور نہ حوالہ دیا مگر تلاش سے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث تو بیہقی وطبرانی کی ہے، اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ اس سے کم پر جمعہ نہ ہوگا، چونکہ یہ حدیث شافعیہ وغیرہم کے بھی خلاف ہے، غالباً اسی لئے وہ اس کو ذکر نہیں کرتے ہوں گے، پھر یہ کہ اس کے راوی جعفر بن الزبیر اور ہیاج بن بطام دونوں متروک ہیں اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں لکھا کہ بیہقی کا راوی نقاش بھی ضعیف ہے۔ پھر اس کے معارض حضرت مصعب ابن عمیر والی حدیث بھی ہے کہ انہوں نے قبل ہجرت مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھایا جس میں صرف بارہ نفر تھے۔ رہی دوسری حدیث "الجمعة واجبة علی کل قریة" یہ دار قطنی کی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی ساتھ ہے وان لم یکن فیھا الا اربعة اور دار قطنی نے اس پر" لا یصح ھذا عن الزھری "کا ریمارک بھی کر دیا ہے۔ دوسری حدیث دار قطنیؒ نے روایت کی " الجمعة واجبة علی کل قریة فیھا امام وان لم یکونوا الا اربعة" اور کہا کہ اس میں موقری متروک ہے۔ الخ (اعلاءص ۸/۳۰)

غرض ان روایات میں امام وغیرہ کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اور متروک وضعیف راویوں سے مروی ہیں، پھر معلوم نہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے سب سے الگ ہو کر کیا فائدہ حاصل کیا۔ ایسی ضعیف احادیث سے تو سنت بھی ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ وجوب اور وہ بھی وجوب جمعہ جیسا اہم فرض؟!

شاہ ولی اللہ نے اپنی رائے یا تحقیق مذکور سے قبل خود ہی یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ امت محمدیہ نے بطور تلقی لفظی تو نہیں لیکن تلقی معنوی کے ذریعہ یہ امر حاصل کیا ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کے تمدن کی شرط ضرور ہونی چاہئے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاءؓ اور ائمہ مجتہدینؒ سب ہی شہروں کے اندر جمعہ قائم کیا کرتے تھے اور اہل بدو دیہاتیوں سے جمعہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، بلکہ ان سب کے زمانوں میں بدو کے اندر جمعہ قائم بھی نہ ہوتا تھا تو اس امر سے سب لوگوں نے قرناً بعد قرن اور عصراً بعد عصر یہی سمجھا کہ جمعہ کیلئے جماعت وتمدن شرط ہیں (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰)۔

اس اعتراف کے باوجود شاہ صاحبؒ نے پچاس نفر کے گاؤں میں جمعہ کو صحیح اور واجب گردان دیا اور قرون اولی کے تعامل وآثار صحابہ سے انحراف کر لیا اور اس قسم کے تفردات وشطحیات اصول وفروع دونوں میں شاہ صاحبؒ کے یہاں ملتے ہیں۔

(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال

آپ نے حضرت علیؓ کے اثر مشہور کی تصحیح کی ہے، تاہم آپ نے اپنے مسلک کے لئے استدلال میں سب سے الگ اور عجیب استدلال اس طرح کیا کہ سب سے بڑا برہان یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ پہنچے، تو وہ چھوٹے چھوٹے متفرق دیہات کا مجموعہ تھا، آپ نے وہاں پہنچ کر قبیلۂ بنی مالک بن النجار میں مسجد تعمیر کرائی اور اسی میں جو ایک چھوٹے گاؤں کی حیثیت میں تھا، بڑا گاؤں بھی نہ تھا، اور نہ وہ شہر تھا، جمعہ قائم فرمایا (کمافی العمدہ ص ۳/۲۶۵) صاحب اعلاء نے لکھا کہ بڑا تعجب ہے ابن حزم پر کہ انہوں نے ایسی بات کیوں کر کہہ دی۔ جب کہ سب ہی علماء آثار جانتے ہیں کہ مدینۃ الرسول صلے اللہ علیہ وسلم بہت سے گھروں اور محلوں پر مشتمل تھا، جن میں بہت سے قبائل رہتے تھے اور حضور علیہ السلام جب قبا سے مدینہ پہنچے ہیں تو وہاں کے محلوں سے گزرتے ہوئے سب ہی قبیلوں کے سرداروں اور عوام نے آپ کا استقبال کیا اور خواہش کی کہ آپ ان کے پاس قیام فرمائیں اور آپ نے جمعہ تو ضرور قبیلہ بنی سالم کی مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا مگر کسی قبیلہ یا محلّہ میں قیام نہیں فرمایا اور سب سے یہی فرماتے رہے کہ اونٹنی خدا کی طرف سے مامور ہے یہ خود ہی جس جگہ جا کر بیٹھ جائے گی، وہیں میرا قیام ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے راہ کے سب قبیلوں اور محلوں سے گزر کر بنو مالک بن النجار کے گھروں کے پاس اونٹنی کے وہاں بیٹھنے پر قیام فرما لیا جہاں اس وقت مسجد

نبوی ہے غرض یہ سب ایک بستی مدینہ طیبہ کے ہی گھر اور محلات تھے یہ نہیں کہ یہ قبیلے مدینہ کے قریب میں اس سے باہر آباد تھے۔ یا مدینہ کوئی الگ الگ چھوٹی بستیوں کا مجموعہ تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام کو جب قباوالوں نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسی بستی میں جانے کا حکم ہوا ہے جس کی شان دوسری بستیوں سے اعلیٰ وارفع ہے، گویا وہ ان کی سردار ہے، اور جب مدینہ کے قبیلوں سے گزرے تو آپ نے ان کو یہ جواب نہیں دیا جو قباوالوں کو دیا تھا کیونکہ آپ مدینہ طیبہ میں وارد ہو چکے تھے، اور دوسرا جواب دیا جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد

آپ نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ کے اثر موقوف کے خلاف یہ اجتہادی نکتہ پیش کیا کہ ان دونوں صحابی کے اقوال میں رائے و اجتہاد کی گنجائش ہے، اس پر علامہ نیموی اور صاحب اعلاء نے تعقب کیا کہ علماء اصول کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ صحابی کا ارشاد غیر مدرک بالقیاس امور میں بحکم مرفوع ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا کسی نماز کو خاص محل و مکان کے ساتھ مخصوص کرنا اور دوسرے میں اس کو ناجائز قرار دینا بغیر منشا شارع علیہ السلام جانے ہوئے نہیں ہوسکتا، کیونکہ جمعہ کے علاوہ اور سب نمازوں کا سب ہی مواضع میں یکساں طور سے صحیح و درست ہونا سب کو معلوم ہے۔ الخ (آثار السنن ص ۲/ ۸۸ و اعلاء السنن ص ۸/ ۱۷) و تلک عشرۃ کاملہ . واللہ الموفق۔

آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جمعہ فی القری کے مسئلہ میں اگرچہ ائمہ ثلاثہ دوسری طرف ہیں تاہم عبیداللہ بن الحسن اور امیر المومنین فی الحدیث سفیان ثوری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں جن کے لئے امام لقدر جال یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا کہ سفیان امام مالک سے ہر بات میں فائق ہیں دوسرے مناقب کے لئے ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۱/ ۲۱۷ مقدمہ۔

بَابُ هَلْ عَلٰى مَنْ لَّا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ غُسْلٌ مِّنَ النِّسَآءِ وَالصِّبْيَانِ وَغَيْرِهِمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِنَّمَا الْغُسْلُ عَلٰى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ

(جو جمعہ میں شریک نہ ہوں یعنی بچے اور عورتیں وغیرہ تو کیا ان لوگوں پر بھی غسل واجب ہے ابن عمر نے کہا ہے کہ غسل ان ہی پر واجب ہے جن پر جمعہ واجب ہے۔)

۸۴۷. حَدَّثَنَا اَبُوْ الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ سَالِم بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ جَآءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۴۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْن سُلَيْم عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كل مُحْتَلِمٍ.

۸۴۹. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوٗسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْدَ اَنَّهُمْ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِنَا وَاُوْتِيْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ فَهٰذَا الْيَوْمُ الَّذِيْ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَهَدَانَا اللّٰهُ لَهٗ فَغَدًا لِلْيَهُوْدِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارٰى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يَغْتَسِلَ فِيْ كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ فِيْهِ رَاْسَهٗ وَجَسَدَهٗ رَوَاهُ اَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوٗسٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ اَنْ يَغْتَسِلَ فِيْ كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ يَوْمًا.

ترجمہ ۸۴۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو وہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۴۸۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا، ہر بالغ مرد پر واجب ہے۔

ترجمہ ۸۴۹۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم آنے میں آخری ہیں لیکن قیامت میں سب سے آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دی گئی، اور ہمیں بعد میں کتاب ملی، چنانچہ یہی وہ دن ہے جس کے متعلق انہوں نے اختلاف کیا، لیکن ہمیں اللہ نے ہدایت دی، تو کل (یعنی سنیچر، کا دن یہود کے لئے ہے، اور کل کے بعد (یعنی اتوار) کا دن نصاریٰ کے لئے ہے۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہے اور فرمایا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے، اس طرح کہ اپنا سر اور اپنا جسم دھوئے اور اس حدیث کو ابان بن صالح نے بھی بہ سند مجاہد و طاؤس حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر مسلم پر یہ حق ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے۔

۸۵۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَآءُ عَنْ عَمْرِ و بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَن اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ائذَنُوْ الِلنِّسَآءِ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسَاجِدِ.

۸۵۱. حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ ابْنُ عُمَرَ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَتِ امْرَاَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلٰوةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَآءِ فِى الْجَمَاعَةِ فِى الْمَسْجِدِ فَقِيْلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِيْنَ وَقَدْ تَعْلَمِيْنَ انَّ عُمَرَ يكرهُ ذٰلِكَ وَيَغَارُ قَالَتْ فَمَا يَمْنَعُهُ اَنْ يَنْهَا نِىْ قَالَ يَمْنَعُهُ قَوْلَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوْ اِمَآءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ.

ترجمہ ۸۵۰۔ حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: عورتوں کو مسجد میں رات کے وقت جانے کی اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۵۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ فجر اور عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو ان سے کہا گیا، کہ تم کیوں باہر نکلتی ہو، جب کہ تمہیں معلوم ہے کہ عمرؓ اس کو برا سمجھتے ہیں اور انہیں اس پر غیرت آتی ہے تو انہوں نے کہا کہ پھر انہیں کون سی چیز اس بات سے روکتی ہے کہ وہ مجھے اس سے منع کریں، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان انہیں اس سے مانع ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ ترجمہ میں قولہ وغیرہم سے عبد اور مسافر و معذور بھی نکل گئے، کہ جس طرح بچوں اور عورتوں پر غسل جمعہ نہیں ہے، اسی طرح ان سب پر جمعہ بھی فرض نہیں ہے، یوں وہ ادا کرلیں تو ادا ہو جائے گا اور ظہر ان سے ساقط ہو جائے گی۔ اور پہلی حدیث الباب میں محتلم کے لفظ سے بچے نکل گئے، اور عورتوں کو رات میں نماز کے لئے نکلنے سے روکنے کے حکم سے جمعہ کے لئے نکلنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ آخری دو حدیث الباب لائی گئی ہیں جبکہ ان کا کوئی تعلق ترجمۃ الباب سے نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۶۰) نیز حافظ اور عینی دونوں نے لکھا کہ امام بخاری تھوڑی مناسبت سے بھی احادیث لے آیا کرتے ہیں۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ اور حدیث الباب میں من جاء منکم الجمعة الخ سے تفصیل معلوم ہوگئی کہ جمعہ کے لئے غسل کس پر ہے اور کس پر نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر آنے والے اور جمعہ میں شریک ہونے والے پر غسل ضروری یا مستحب بھی نہیں، بلکہ یہ حکم صرف بالغ مردوں کے لئے ہے جن پر جمعہ فرض ہے۔

لہٰذا میں کہتا ہوں کہ جب یہاں حدیث میں امام بخاری کے نزدیک من تعمیم کے لئے نہیں ہے کہ سب پر حکم یکساں ہوتا تولا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب کے مَن کو عموم احوال کے لئے کیسے لیا گیا، کہ اس میں حالت انفراد و اقتداسب کے لئے حکم عام کردیا گیا، اور جس طرح یہاں تخصیص امام بخاری نے کردی ہے ہم بھی فاتحہ کے حکم کو خاص اشخاص کے لئے مانتے ہیں یعنی منفردین اور اماموں کے لئے، اور مقتدی کو اس حکم سے نکال لیتے ہیں، جیسے یہاں حکم عام سے امام بخاری نے بھی بچوں، عورتوں، مسافروں، معذوروں اور غلاموں کو نکال لیا ہے۔ پھر اس میں کوئی عجب اوپری بات بھی نہیں ہے، ایسا کتاب وسنت میں ثابت ہے کہ خطاب عام ہوا اور مراد خاص ہوا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلھن فلا تعضلو ھن میں خطاب بظاہر عام ہے اور مراد اولیاء ہیں کہ مخاطب وہی ہیں اور ایسے ہی حدیث" ائذنوا للنساء الی المساجد" میں خطاب عام ہے، مگر مراد صرف ازواج ہیں۔

بعینہ اسی طرح حدیث "لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" میں اگرچہ بظاہر حکم عام ہے، مگر ہم اس سے مراد صرف ان لوگوں کو لے سکتے ہیں جن کے حق میں قراءت جائز ہے۔

عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا

حافظ نے یہاں علامہ کرمانی شافعی سے نقل کیا کہ عورتوں کے لئے رات کے وقت نماز کو نکلنے کی اجازت دینے کی حدیث امام بخاری ادنیٰ تعلق اور مناسبت کی وجہ سے لائے ہیں اور یہاں مفہوم موافقت کے طور سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ اگر عورتیں جمعہ کے لئے نکلیں تو وہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ بہ نسبت رات کے دن کا وقت فتنوں سے امن کا ہے، اور حنفیہ نے جو مفہوم مخالف کے طور پر اس سے یہ سمجھا کہ رات کی قید سے جمعہ کی شرکت نکل گئی، کیونکہ رات کے وقت تو فسق وفجور والے اپنی بداطواریوں میں مشغول ہوتے ہیں اور دن میں ان کو کوئی شغل نہیں ہوتا، اس لئے آزادی سے پھرتے ہیں اور باہر نکلنے والی عورتوں کے لئے فتنوں کا سبب بنیں گے۔ علامہ کرمانی نے حنفیہ کی اس بات کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ تو حنفیہ نے الٹی بات کہی ہے۔ اس لئے کہ فساق کا فتنہ دن میں کم ہوتا ہے، دوسرے عام لوگوں کی وجہ سے وہ تعرض نہ کریں گے، شرمائیں گے اور ان کے اعتراض سے ڈریں گے (فتح الباری ص ۲/۲۶۱)

علامہ کرمانی کا جواب

حافظ نے علامہ کرمانی کا اعتراض حنفیہ کے خلاف پاکر نقل کردیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ ابھی چند باب قبل ہی امام بخاری نے "باب خروج النساء الی المساجد باللیل والغلس" قائم کیا تھا جس میں چھ احادیث لائے تھے، ان میں بھی یہ قید آچکی ہے کہ رات کے وقت مسجد میں جانے کی عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دینا۔ اور صبح کی نماز میں عورتیں حضور علیہ السلام کے زمانۂ مبارکہ میں شرکت کرتی تھیں تو نماز کے بعد جلدی سے نکل جاتی تھیں تاکہ واپسی میں پہچانی نہ جائیں، اور حضرت عائشہؓ نے تو یہ بھی فرمادیا تھا کہ سرے سے کسی بھی نماز میں عورتوں کا مسجد جانا اب ٹھیک نہیں رہا، اور حضور علیہ السلام اب کے نئے حالات دیکھ لیتے تو ان کو ہرگز اجازت نہ دیتے۔ اور وہاں خود حافظ ابن حجر کئی صفحات میں ضروری تشریحات لکھ آئے ہیں۔ وہاں آپ نے ص ۲/۲۳۶ میں سلف سے نقل کیا تھا کہ رات کی قید و خصوصیت اس لئے لگائی گئی کہ وہ استر ہے یعنی چھپانے والی ہے اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان کے رات میں مسجد جانے سے کوئی فتنہ نہ ان کی وجہ سے مردوں کے لئے ہوا اور نہ مردوں کی وجہ سے ان کے لئے ہو ورنہ رات کی بھی اجازت نہیں۔ یہ بھی تشریح کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ نے نئے حالات سے اشارہ تبرج اور زینت کی طرف کیا تھا کہ عورتیں اپنے حسن وزینت کی نمائش کرنے کی طرف مائل ہوچکی تھیں اور یہ بھی تھا کہ

ممانعت کا سبب تحریکِ داعیہ شہوت کو روکنا تھا، جیسے اچھے لباس اور زیور وزینت کا اظہار اور اختلاطِ رجال وغیرہ پھر آخر میں بھی حافظ نے لکھا کہ بہتر یہی ہے کہ فساد وفتنہ کا دروازہ نہ کھلے اور اس سے کامل اجتناب کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اس کی طرف اشارہ باہر نکلنے کی وقت خوشبو لگانے اور زینت کی ممانعت سے اور رات کی قید لگا کر کیا ہے ان حالات میں رات کی قید سے دن کی اجازت نکالنا زیادہ صحیح ہے جو کرمانی نے سمجھایا، دن کے وقت خروج الی المساجد کو ممنوع سمجھنا زیادہ صحیح ہے جو حنفیہ نے فرمایا ہے؟۔

پھر یہ بھی سب ہی جانتے ہیں کہ فاسق وفاجر لوگ سارے پلان راتوں کی تاریکی کے لئے بھی دن کی روشنی میں ہی تیار کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ایسی عورتوں سے باخبر رہتے ہیں جو دن کے وقت بازاروں میں گھومتی اور خرید وفروخت کے بہانے سے گھروں سے باہر جاتی ہیں بلکہ وہ ان کی چال ڈھال سے بھی باکردار اور بے کردار والی عورتوں کا اندازہ کر لیتے ہیں، اسی لئے شارع علیہ السلام نے بغیر کسی شدید ضرورت کے عورتوں کے باہر جانے کو ہی سخت ناپسند کیا ہے اور فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر باہر جاتی ہیں، ان کا نان ونفقہ شوہروں پر واجب نہیں ہے، کہ یہ رکاوٹ اور اجازت طلب کرنی ہی زوجیت کے معیارِ صحیح کا پتہ دیتی ہے۔

افسوس ہے کہ علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر ایسے پختہ شافعی المسلک اکابر نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود امام شافعی نے جوان عورتوں کو عیدگاہ جانے سے روک دیا ہے اور آپ نے کتاب الام میں لکھا کہ میں صرف بوڑھی عورتوں اور ان کے لئے نمازِ عید وغیرہ کے لئے جانا پسند کرتا ہوں جن کی صورت وہیئت میلان کے قابل نہ ہو، اور امام احمد نے بھی عورتوں کا عیدگاہ جانا جائز غیر مستحب بتلایا، اور علامہ نخعی، یحییٰ انصاری، سفیان ثوری اور ابن المبارک نے مکروہ قرار دیا حنفیہ نے جوان عورتوں کے لئے مکروہ کہا، اور معتمد قول سب کے نزدیک یہ ہے کہ سب ہی عورتوں کا عید وغیرہ کے لئے نکلنا ممنوع ہے، بجز بہت ہی بوڑھی کھوسٹ عورتوں کے، یعنی جو بوڑھی عورت زیب وزینت کرتی ہے، اس کا نکلنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔

علامہ رافعی سے شرح المہذب ص ۹/۵ میں نقل ہوا کہ جو کچھ اجازت ہے وہ بھی ان بوڑھیوں کے لئے ہے جو لائق رغبت نہیں، لیکن جوان اور حسن وجمال والی عورتوں کے لئے "کراہت وممانعت ہی ہے، کیونکہ ان سے فتنہ ہے اور ان کے لئے بھی فتنہ ہے۔ (معارف السنن ص ۴/۴۴۶)

غرض حنفیہ نے جو کچھ سمجھا درست ہی سمجھا ہے کہ عورتوں کے لئے دن کے اوقات تو کسی طرح بھی باہر نکلنے کے نہیں ہیں نہ نمازوں اور جمعہ وغیرہ کے لئے اور نہ دوسرے کاموں کے لئے، الا یہ کہ ضرورتِ شدیدہ کے وقت اور محارم کی معیت میں ان کے لئے اجازت ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب عید کی نماز کے لئے جو سال میں صرف دو بار آتی ہے اوپر والی احتیاط سب نے تسلیم کر لی ہے تو جمعہ کی نماز کے لئے ہفتہ وار عورتوں کی نمازوں میں حاضری شارع علیہ السلام کو کیسے پسند ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَّمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةَ فِي الْمَطَرِ

(بارش ہو رہی ہو تو جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی اجازت کا بیان)

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيْدِ صَاحِبُ الزِّيَادِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَمِّ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمُؤَذِّنِهٖ فِيْ يَوْمٍ مَّطِيْرٍ اِذَا قُلْتَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ فَلَا تَقُلْ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قُلْ صَلُّوْا فِيْ بُيُوْتِكُمْ فَكَاَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوْا فَقَالَ فَعَلَهٗ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِّنِّيْ اِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَّ اِنِّيْ كَرِهْتُ اَنْ اُخْرِجَكُمْ فَتَمْشُوْنَ فِي الطِّيْنِ وَالدَّحْضِ.

بَابٌ مِنْ اَیْنَ تُؤْتَی الْجُمُعَةُ وَعَلٰی مَنْ تَجِبُ لِقَوْلِ اللّٰہِ تعالٰی اِذَانُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ وَقَالَ عَطَآءٌ اِذَا کُنْتَ فِیْ قَرْیَةٍ جَامِعَةٍ فَنُوْدِیَ بِالصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَحَقٌّ عَلَیْکَ اَنْ تَشْهَدَ هَا سَمِعْتَ النِّدَآءَ اَوَلَمْ تَسْمَعْهُ وَکَانَ اَنَسٌ فِیْ قَصْرِہٖ اَحْیَانًا یُّجَمِّعُ وَاَحْیَانًا لَّا یَجَمِّعُ وَهُوَ بِالزَّاوِیَةِ عَلٰی فَرْسَخَیْنِ.

(نمازِ جمعہ کے لئے کتنی دورتک سے آنا چاہئے اور کن پر جمعہ واجب ہے؟ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بنا پر کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے الخ اور عطاء نے کہا کہ جب تم کسی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اور جمعہ کی نماز کے لئے اذان کہی جائے، تو تم پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے، خواہ تم اذان کی آواز سنو یا نہ سنو اور حضرت انسؓ اپنے قصر میں رہتے تھے پھر کبھی جمعہ کی نماز پڑھتے اور کبھی نہ پڑھتے تھے، اوران کا قصر شہر (بصرہ) سے دومیل کے فاصلہ پر زاویہ میں تھا)

ترجمہ ۸۵۲۔ حضرت عبداللہ بن حارث (محمد بن سیرین کے چچازاد بھائی) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے کہا کہ جب تم اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدً ا رسُوْلُ اللّٰہ کہہ لو، تو (اس کے بعد) حی علی الصلوۃ نہ کہو، بلکہ کہو، صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) لوگوں کو اس بات پر تعجب ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے، اور نماز جمعہ اگرچہ فرض ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ تمہیں نکالوں، تاکہ تم کیچڑ اور پھسلن میں چلو۔

تشریح:۔ حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بارش بہت زیادہ ہو تو وہ بھی حضورِ نمازِ جمعہ کیلئے عذر بن سکتی ہے اسی طرح علماء نے بیماری کو بھی عذر قرار دیا ہے اور اگر کسی مریض کی تیمارداری میں زیادہ مصروفیت ضروری طور سے ہو یا اس کا مرض شدید ہو جس کے سبب سے اس کے پاس سے دور ہونا مضر ہو تب بھی اس کے پاس رہنا چاہئے اور نمازِ جمعہ ترک کر کے نمازِ ظہر پڑھ سکتا ہے۔ علامہ عینیؒ نے تفصیل کی ہے۔

۸۵۳. حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ جَعْفَرٍ اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَیْرِ حدثہٗ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَآئِشَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ کَانَ النَّاسُ یَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَّنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِیْ فَیَاْتُوْنَ فِی الْغُبَارِ یُصِیْبُهُمُ الْغُبَارُ وَالْعَرَقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُمُ الْعَرَقُ فَاَتٰی رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنْسَانٌ مِّنْهُمْ وَهُوَ عِنْدِیْ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْ اَنَّکُمْ تَطَهَّرْ تُمْ لِیَوْمِکُمْ هٰذَا.

ترجمہ ۸۵۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور عوالی سے باری باری آتے تھے وہ گرد میں چلتے تو انہیں گرد لگ جاتی اور پسینہ بہنے لگتا، ان میں سے ایک شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ اس وقت میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاش تم آج کے دن صفائی حاصل کرتے (یعنی غسل کر لیتے تو اچھا ہوتا)۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں جمعہ فی القری والامصار کے علاوہ دوسرا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، وہ یہ کہ جہاں جمعہ واجب ہے، اس کے اردگرد رہنے والوں پر بھی جمعہ کا وجوب ہے یا نہیں؟ اور بقول حافظؒ کے ترجمۃ الباب میں پیش کردہ آیتِ قرآنی چونکہ وجوب کے لئے صریح نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے وجوب کو بطریق استفہام پیش کیا اور کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے، اور جمہور کا مسلک حافظ

نے یہ ظاہر کیا کہ جو لوگ اذان سن سکتے ہیں، ان سب پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور لکھا کہ ابوداؤد کی حدیث سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے، باقی دوسری حدیث ترمذی والی کو جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر واپس ہو سکے، اس پر بھی جمعہ ہے، اس کو امام احمد نے بہت ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے وہ اس لئے بھی مرجوح ہے کہ اس سے سعی الی الجمعہ اول النہار سے لازم آتی ہے، جو آیت کریمہ کے خلاف ہے کیونکہ جب اتنی مسافت پر جمعہ ہوا کہ رات تک گھر پہنچے، تو گھر سے جمعہ تک بھی اتنی ہی مسافت طے کرے گا، لہٰذا صبح سے ہی چلے گا تب جمعہ پائے گا، جبکہ آیت میں حکم نداء واذان جمعہ کے بعد گھر سے چلنے کا ہے (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)۔

قولہ وھو بالزاویہ علی فرسخین۔ یہ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کی یہ تعلیق دو مختلف اثروں سے ملفق ہوئی ہے، ابن ابی شیبہ میں تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ زاویہ سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے، جو اس سے ۲ فرسخ (۶ میل) تھا اور عبدالرزاق نے یہ روایت کیا کہ حضرت انسؓ اپنی زمین میں ہوتے تھے جو بصرہ سے تین میل پر تھی، اور آپ وہاں سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ کو آیا کرتے تھے، دونوں ماثروں میں تطبیق اس طرح ہے کہ قصر ۶ میل پر تھا اور فارم کی اراضی صرف تین میل پر تھی بصرہ سے (رر ص ۳/۲۶۲)۔

(نوٹ) بعض امالی میں ضبط کی غلطی سے دونوں اثروں کو ایک کہا گیا ہے، جیسا کہ حافظ نے تحقیق کی اثر دونوں مختلف ہیں، تاہم ان میں تطبیق مذکور کی گنجائش ضرور ہے۔

قولہ قال عطاء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس قول عطا (تابعی) سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اور حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اس اثر کو موصول کیا ہے اور اس میں قریۂ جامعہ کی تشریح بھی حضرت عطا ہی سے مروی ہے (فتح ص ۳/۲۶۴) حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ اس ٹکڑے کو حذف کر دیا، جو حنفیہ کی تائید میں تھا۔

قولہ و کان الناس ینتا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ انتیاب کا ترجمہ صاحب صراح نے پے در پے آنا غلط کیا ہے کہ اس کا صحیح ترجمہ نوبت بہ نوبت آنا ہی ہے، کہ کبھی کچھ لوگ آتے تھے، اور کبھی دوسرے، اور جو نہ آتے تھے، وہ اپنے مواضع میں ظہر کی نماز پڑھتے تھے۔ اگر جمعہ دیہات والوں پر بھی فرض ہوتا تو سب ہی کو آنا چاہئے تھا۔

بعض امالی کی غلطی

اس موقع پر بعض امالی میں حضرتؒ کی طرف سے بات منسوب کی گئی ہے کہ علامہ قرطبی شارح مسلم نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت ہے لیکن یہ غلطی اور مسامحت ہے، کیونکہ علامہ قرطبی، قسطلانی اور صاحب التوضیح تینوں نے حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ شہر سے باہر کے اہل عوالی واطراف پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ وہ مدینہ میں آ کر جمعہ پڑھتے تھے، اگر جمعہ ان پر فرض نہ تھا تو کیوں پڑھتے تھے؟

ردالحافظ علی القرطبی

مگر حافظ نے علامہ قرطبی کا قول مذکورہ نقل کر کے خود ہی اعتراض کر دیا ہے کہ یہ استدلال حنفیہ کے خلاف محل نظر ہے، کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ نوبت بہ نوبت کیوں آتے، ان کو تو ہر جمعہ میں سب ہی کو حاضر ہونا چاہئے تھا۔ انتیاب افتعال ہے نوبۃ سے اور دوسری روایت میں یتناوبون بھی ہے۔ (فتح ص ۲/۲۶۳)۔

ردالعینی علی صاحب التوضیح

حدیث الباب سے صاحب توضیح نے استدلال کر کے حنفیہ پر رد کیا تو علامہ عینی نے لکھا کہ انہوں نے بھی قرطبی کی طرح کوفیین پر

اعتراض کیا حالانکہ اہلِ عوالی پر جمعہ فرض ہوتا تو تناوبا کیوں آتے، انہیں تو سب ہی کو آنا ضروری ہوتا۔ (عمدہ ص ۳/ ۲۷۶)

علامہ قسطلانی کا رد

قسطلانی نے بھی اسی حدیث سے حنفیہ پر رد کیا ہے۔ اور حنفیہ کے استدلال پر اعتراض کیا ہے، ان کے لئے بھی ہمارا وہی جواب ہے جو قرطبی وغیرہ کے واسطے ہے۔ (بذل المجہود ص ۲/ ۱۶۴)

صاحب عون الباری کا اعترافِ حق

آپ نے ص ۳/ ۱۱۳ میں لکھا: ینتابون، نوبۃ سے ہے یعنی وہ لوگ نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۸/ ۱۰)

غیر مقلدین کی تلبیس

ان لوگوں نے دعویٰ کیا کہ انتیاب اور تناوب میں منافات ہے اول پے درپے آنے کے لئے ہے اور دوسرا کبھی کبھی آنے کے لئے ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے حافظ ابن حجر صاحبِ عون الباری نواب صدیق حسین خاں، علامہ کرمانی اور جمہور شارحینِ حدیث کی تغلیط کی جرأت کی ہے۔ صاحبِ مجمع البحار نے بھی انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ذکر کئے اور اس کو کرمانی سے بھی نقل کیا۔ (ص ۲/ ۴۰۰)

ان لوگوں کو صراح اور قاموس و مرقاۃ سے استدلال کرنے کا موقع مل گیا، جن میں انتیاب کے معنی پے درپے آنے کے یا ایک کے بعد دوسرے کے آنے کے لکھ دیئے ہیں، لیکن یہ دونوں معنی نوبت بہ نوبت آنے پر بھی منطبق ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر، علامہ عینی، کرمانی اور صاحبِ مجمع البحار وغیرہم شارحینِ حدیث اہلِ لغت کے کلام سے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ واقف تھے۔ پھر جبکہ یہ بھی ثابت ہوا کہ خود بخاری کی ہی دوسری روایت میں ینتابون کی جگہ یتناوبون بھی آیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے اس دوسری روایت کا علی الاطلاق اعتراف کیا ہے، لہٰذا ان غیر مقلدین کا یہ کہنا بھی کھلی ہوئی جہالت ہے کہ روایتِ یتناوبون صحیح نہیں ہے۔ اور صراح و قاموس کے مقابلہ میں السان العرب بھی ہے، جس میں انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ہی لکھے ہیں۔ اس میں اسی حدیث الباب کو پیش کیا اور دوسرے کلامِ عرب سے بھی شواہد ذکر ہوئے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۸/ ۱۰ میں پوری تفصیل قابلِ مطالعہ ہے)

یہ بھی اپنے حافظ میں تازہ کر لیجئے کہ صاحبِ قاموس وہی علامہ مجدالدین فیروز آبادی ہیں جو ظاہری المسلک تھے، اور انہوں نے سفر السعادۃ بھی لکھی تھی، جس میں اپنی ظاہریت کا کافی مظاہرہ کیا ہے، اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کی شطحیات کا رد شرح سفر السعادہ میں بہترین دلائل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ کتاب افضل المطابع کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں ٹائپ سے بڑی تقطیع کے سات سو بیس صفحات میں شائع ہوئی تھی۔ اب نایاب ہے۔

تجربہ یہ بھی ہوا کہ ظاہری المسلک، غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا مقصد بجائے خدمتِ حدیث و سنت کے اپنے مسلک کی حمایت اور مذاہب اربعہ ائمہ مجتہدین کی مخالفت ہوتی ہے: واللہ المستعان۔

شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟

جمعہ شہر والوں پر ہے دیہات والوں پر نہیں، یہ بحث پہلے ہو چکی ہے، پھر یہ کہ شہر سے باہر قریب کے رہنے والوں پر بھی جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ شہر میں جمعہ پڑھ کر جو شخص اپنے گھر رات سے پہلے پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ فرض ہے۔ یہ بعض صحابہ اور اوزاعی وغیرہ کا مذہب ہے وہ حدیثِ ترمذی سے استدلال کرتے ہیں جو ضعیف ہے بعض

کہتے ہیں کہ جولوگ شہر سے اتنے قریب ہوں کہ وہ اذانِ جمعہ سن سکیں، ان پر جمعہ فرض ہے یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ صرف شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اور شہر سے باہر کے ساکنین پر نہیں ہے خواہ وہ شہر کی اذان سنیں یا نہ سنیں، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے کیونکہ جمعہ صرف شہر والوں پر واجب ہے دیہات وصحراؤں کے ساکنوں پر نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہوں، اسی مسلک کو قاضی ابوبکر بن العربی نے راجح قرار دیا ہے، اور کہا کہ ظاہر شریعت امام صاحب ہی کے ساتھ ہے۔

پھر علامہ عینی نے لکھا کہ امام صاحب کے مذہب میں مصرِ جامع یا مصلے مصر، یا شہر سے متعلق وملحق اردگرد کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے، باہر کے دیہات پر نہیں ہے خواہ وہ قریب ہوں یا دور ہوں اور یہ ربع میں ہے کہ جس کا گھر شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ نہیں ہے اور لکھا کہ یہ صحیح ترین قول ہے۔

بدائع میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مصرِ جامع شرطِ وجوب جمعہ وشرطِ صحتِ ادارہ ہے۔ لہٰذا وہ صرف شہر اور اس کے ماتحت حصوں میں ہی فرض ہے اور وہیں ادا ہوسکتا ہے اور دیہات والوں پر واجب نہ ہوگا، نہ وہاں ادا ہوگا۔ پھر توابعِ مصر میں اختلاف ہوا کہ امام ابو یوسف نے کہا وہ تین فرسخ تک ہوسکتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جو شخص جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ ہے (عمدہ ص ۳/۳۷۶)

شرح المنیہ میں ہے کہ جولوگ اطرافِ مصر میں ہوں اس طرح کہ ان کے اور شہر کے درمیان خالی میدان نہ ہو بلکہ دونوں کی عمارتیں متصل ہوں، ان پر جمعہ ہے، اگر چہ وہ اذان نہ بھی سنیں، اور اگر ان کے درمیان خالی میدان، کھیت یا چراگاہیں ہوں تو ان پر جمعہ نہیں، اگر چہ وہ شہر کی اذان بھی سنتے ہوں۔ البتہ امام محمد کہتے ہیں کہ اذان سنیں تو ان پر بھی جمعہ ہے۔ (بذل ص ۲/ ۱۶۵)۔

حدیثِ ترمذی درتائیدِ حنفیہ

امام ترمذی ایک حدیث لائے ہیں کہ ایک صحابی ساکنِ قباء نے کہا کہ ہمیں حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہم قباء سے چل کر (مدینہ طیبہ کے) جمعہ میں حاضر ہوا کریں، یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین میل پر ہے۔ یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ وہیں جمعہ ہوتا، مدینہ طیبہ جا کر جمعہ میں شرکت کرنی نہ پڑتی اور اس سے زیادہ صریح حدیثِ بخاری ہے جو اس وقت ہماری حدیث الباب بھی ہے کہ مدینہ طیبہ کے آس پاس کے لوگ اپنے گھروں اور عوالی سے آ کر جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا کرتے تھے، اور نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے۔ کبھی کچھ لوگ آئے کبھی دوسرے، اسی طرح آتے رہتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا اور نہ ان پر واجب تھا کہ ضروری شہر میں جا کر نمازِ جمعہ پڑھیں۔ اسی لئے سب نہ آتے تھے۔ حضرت گنگوہیؒ نے لکھا کہ جمعہ کی عظیم فضیلت کے باوجود جو باقی لوگ اپنی بستیوں میں رہ جاتے تھے اور شہر مدینہ میں حاضر نہ ہوسکتے تھے، وہ اپنے یہاں جمعہ قائم نہ کرتے تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہ تھا۔ (معارف ص ۴/ ۳۴۶)۔

معارف السنن ص ۴/ ۳۴۷ میں ہے کہ عہدِ نبوت میں صرف تین جگہ میں جمعہ قائم ہوا تھا، پھر عہدِ خلافت میں وسعت ہوئی تو دوسرے شہروں اور ان منازل میں بھی قائم ہوا جن کی حیثیت شہر کی بن گئی تھی اور وہی محمل ہے حضرت ابن عمرؓ کے اہلِ میاہ کے لئے جمعہ قائم کرنے کا دیا جو لیث بن سعد سے مروی ہوا، اس کا تعلق بھی ایسے ہی مواضع سے ہے۔

''بحر'' میں تجنیس سے نقل کیا کہ اگر طریق مکہ معظمہ کی منازل تغلبیہ وغیرہ میں خلیفہ یا والی عراق قیام کرے تو وہاں وہ جمعہ قائم کرے گا، کیونکہ وہ مواضع اس وقت شہر بن جائیں گے، جیسے حج کے موقع پر منیٰ ہوجاتا ہے، غرض جمعہ امام وقت پر منحصر ہے، جہاں وہ قائم کرے گا، وہیں قائم ہوگا، یعنی شہروں میں یا اُن قریٰ میں جو شہر بن جائیں گے، عام دیہات میں نہ ہوگا، اور جو شہروں میں نہ آئے گا، وہ ظہر کی نماز پڑھے

گا۔ تاریخِ اسلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

علامہ مودودی کا مسلک اور فقہِ حنفی میں ترمیم

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنی تالیف ''الاستاذ المودودی ونتائج بحوثہ وافکارہ'' میں لکھا: مودودی صاحب نے جمعہ فی القریٰ کے مسئلہ میں بھی اجتہاد فرمایا ہے اور لکھا کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو مغالطہ لگ گیا ہے، اس کو میں زائل کرتا ہوں۔ جمعہ کے دیہات میں نہ ہونے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ دیہات والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، حق یہ ہے کہ نماز جمعہ کی غرض مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہے، اور اسی لئے چھوٹے قریوں میں اس کو قائم کرنے سے شریعت نے روک دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں ہے۔ لہٰذا ان کو کسی ایک مرکز پر جمع ہو کر جمعہ پڑھنا چاہئے، میں نے فقہِ حنفی کا مطالعہ کر کے یہی سمجھا ہے کہ چھوٹے دیہات کے لوگوں کو بھی کسی قریہ میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا فرض ہے خواہ اس گاؤں میں بازار وغیرہ بھی نہ ہوں، کیونکہ الفاظ کی قیود سے نکل کر مقصد اور روحِ شریعت سمجھ لینے کے بعد یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، ۸ کروڑ مسلمانوں کا بیک وقت نمازِ جمعہ کے لئے جمع ہونا عظیم رابطہ عوام کو ظاہر کرتا ہے جس کا جواہر لال اور گاندھی ایسے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور اس اجتماعِ عظیم کی اہمیت کو سمجھ کر مسلمانانِ ہند دوسرے تمام تمدنی واجتماعی مقاصد ومنافع بھی تدریجاً حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جمعہ کی قوت کا پوری طرح احساس کر لیں الخ حضرت شیخ نے علامہ کی پوری عبارتیں ''ترجمان القرآن'' بابۃ ماہ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ سے نقل فرما کر ان خیالات کی تردید فرمائی ہے اور جمعہ فی القریٰ کے مذکورہ نظریہ کو نہ صرف فقہِ حنفی بلکہ دوسرے اکابرِ امت کے بھی خلاف ثابت کیا ہے۔

دورِ حاضر کے اہلِ علم ونظرِ حنفیہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ ترمیم مذکور کا حق مودودی صاحب کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ پہلے زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو اصول وعقائد میں تو امام ابوحنیفہ کے خلاف تھے مگر بیشتر فروعِ فقہیہ میں فقہِ حنفی کے متبع تھے، کچھ ایسا ہی حال مودودی صاحب کا بھی معلوم ہوتا ہے اور شاید اسی لئے بہت سے سادہ لوح حنفی بھی ان کے ہمنوا ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اذان کون سی معتبر ہے

شہر کی اذان اطرافِ شہر میں جہاں تک سنی جائے، وہاں کے لوگوں پر جمعہ فرض ہو جانے کے قول پر کہا گیا کہ اعتبار دوسری اذان وقتِ خطبہ کا ہے کہ وہی حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذانِ اول تھی، دوسرے حضرات نے کہا کہ اب اعتبار پہلی اذان کا ہی ہوگا، پھر آج کل لاؤڈ سپیکر پر اذان کی آواز مافوق العادۃ طور پر زیادہ دور کے فاصلوں تک پہنچ جاتی ہے اور...... ہوا کے موافق ومخالف ہونے کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لئے وہی قول زیادہ راجح اور قابلِ عمل بھی ہے کہ شہر کے ملحقہ حصوں پر نمازِ جمعہ ہے اور الگ حصوں پر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَذَالِكَ يُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيّ وَّالنُّعْمَّانِ بْنِ بَشِيْرٍ وَّعُمَرِو بْنِ حُرَيْثٍ.

(جمعہ کا وقت آفتاب ڈھل جانے پر ہونا چاہئے حضرت عمرؓ، علیؓ، نعمان بن بشیرؓ اور عمرو بن حریثؓ سے اسی طرح منقول ہے)

۸۵۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهُ سَاَلَ عَمْرَةَ عَنِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ النَّاسُ مَهَنَةَ اَنْفُسِهِمْ وَكَانُوْا اِذَارَاحُوْا اِلَى الْجُمُعَةِ رَاحُوْا فِيْ هَيْئَتِهِمْ فَقِيْلَ لَهُمْ لَوِاغْتَسَلْتُمْ.

۸۵۵. حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ ابْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عُثْمَانَ التيمى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةِ حِيْنَ تَمِيْلُ الشَّمْسُ.

۸۵۶. حَدَّثَنَا عَبْدَ انُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَّضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيْلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۵۴۔ یحیٰ بن سعید روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرؓہ سے جمعہ کے دن غسل کے متعلق دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ لوگ اپنا کام کاج خود کیا کرتے تھے، جب جمعہ کی نماز کی طرف جاتے تو اسی ہیئت میں چلے جاتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ کاش تم غسل کر لیتے۔

ترجمہ ۸۵۵۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کی نماز پڑھتے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔

ترجمہ ۸۵۶۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ جمعہ کے دن سویرے نکلتے اور جمعہ کی نماز کے بعد لیٹتے تھے۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جمعہ کا وقت جمہور کے نزدیک وقتِ ظہر ہی ہے (اور امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں)، صرف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ عیدین کے وقت بھی جائز ہے گویا چاشت کے وقت بھی ان کے نزدیک درست ہوگا اور یہ قول حضرت ابن مسعود اور ابن زبیر کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے میرے نزدیک ان دونوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ ابن زبیرؓ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی یہ اعتراف کیا کہ وہ کثیر التفردات تھے (جہر آمین و بسم اللہ قنوت فجر وغیرہ بھی ان سے ثابت ہے)

باقی یہ کہ صحابہؓ کرام جمعہ کے دن دوپہر کا کھانا اور قیلولہ نماز کے بعد کرتے تھے، اس کی صورت یہ نہیں ہے کہ زوال سے قبل ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور اپنے روزانہ کے معمول کے مطابق کھانا اور قیلولہ بھی اپنے وقت پر زوال سے قبل ہی کرتے تھے بلکہ جمہور کے نزدیک اصل صورت یہ تھی کہ وہ صبح ہی سے نمازِ جمعہ کی تیاری میں لگ جاتے تھے، جامع مسجد جا کر نمازِ جمعہ کا انتظار کرتے تھے، اور اس سے فارغ ہو کر گھروں پر پہنچ کر کھانا کھاتے اور قیلولہ کرتے تھے، جو روزانہ کے معمول سے مؤخر ہوتا تھا۔

حافظ ابن حجر و ابن المنیر کا ارشاد

اس امر سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ دن کے کھانے اور قیلولہ کا وقت چونکہ قبل الزوال ہوتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ لوگ نمازِ جمعہ بھی قبل الزوال ادا کر کے اپنے معمول کے مطابق غذا و قیلولہ کرتے تھے اس کے جواب میں حافظ نے لکھا کہ اس میں نماز قبل الزوال کے لئے استدلال کا کوئی موقع نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ نماز سے قبل جمعہ کی تیاری اور جلوس فی المسجد و انتظارِ نماز اور پھر اداءِ نماز کے سبب سے ان کا روزانہ کا معمول قبل الزوال طعام و قیلولہ کا بدل جاتا تھا اور اسی کو وہ بتلاتے تھے، بلکہ علامہ زین بن المنیرؒ نے تو یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کی اس بات سے نمازِ جمعہ کا ثبوت بعد الزوال کا ہوتا ہے، کیونکہ عادۃً وہ روزانہ قبل الزوال کھانے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور خاص جمعہ کے دن سے متعلق صحابی نے یہ خبر دی کہ ہم لوگ جمعہ کیلئے تیاری و مشغولی کی وجہ سے طعام و قیلولہ کو مؤخر کیا کرتے تھے (آثار السنن ص ۳/۹۱)

حافظ نے لکھا کہ بعض حنابلہ نے اس سے بھی استدلال کیا کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن کو عید المسلمین فرمایا ہے، لہٰذا عیدین کے وقت میں ہی نمازِ جمعہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ عیدین کے احکام تو اور بھی ہیں مثلاً ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ بخلاف یوم جمعہ کے کہ اس میں سب کے نزدیک روزہ رکھ سکتے ہیں بلکہ افضل ہے، نیز خطبۂ جمعہ قبل الصلوٰۃ ہے اور عیدین میں بعد الصلوٰۃ ہے اور عیدین کے دن نمازِ عید سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے اور بعد عید کے عیدگاہ میں مکروہ ہے۔ بخلاف جمعہ کہ اس سے قبل و بعد نفل نماز ہے

اور نماز عید کے لئے اذان واقامت نہیں ہے، بخلاف جمعہ کے کہ اس کے لئے دونوں ہیں۔(اعلاء ص ۳۴/۸)

قولہ و کانوا اذا راحوا الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ جمعہ زوال کے بعد ہوتا تھا، کیونکہ رواح کی حقیقت اکثر اہل لغت کے نزدیک بعد الزوال چلنے کی ہے، باقی جہاں قرینہ صارفہ ہو تو معنی قبل الزوال کے لے سکتے ہیں جیسا کہ **من اغتسل یوم الجمعة ثم راح** میں رواح کو مطلق جانے کے معنی میں لیا گیا۔ اور یہاں تو بعد الزوال کے لئے تائید بھی حدیث حضرت عائشہؓ سے ملتی ہے جس میں فرمایا کہ لوگ جمعہ کے لئے عوالی واطراف سے آتے تھے، تو گرمی گردوغبار اور پسینہ کی وجہ سے ان کے کپڑوں میں سے بوآنے لگتی تھی، کیونکہ یہ بات گرمی کے وقت اور زوال کے قریب آنے میں ہی ممکن ہے۔ اور غالباً اسی لئے یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث امام بخاری لائے ہیں۔

قولہ کان یصلی حین تمیل الشمس۔ حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام ہمیشہ نمازِ جمعہ زوال کے بعد ہی پڑھا کرتے تھے (فتح الملہم ص ۴۶۴/۲) صاحب اعلاء السنن نے اس باب میں سب سے پہلے وہ مکتوب گرامی نبوی پیش کیا جس میں قبلِ ہجرت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ سے مصعب بن عمیرؓ کو جمعہ بعد الزوال پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اور حاشیہ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام سے سب نمازوں کے اول وآخر اوقات جو مروی ہیں ان میں بھی کہیں جمعہ کا وقت الگ سے بیان نہیں ہوا۔ اگر وہ قبل الزوال ہوتا تو اس کو حضور علیہ السلام اپنے فعل یا قول سے ضرور واضح فرماتے، اور کہیں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کوئی جمعہ زوال سے قبل پڑھا ہو یا کسی کو اس کی اجازت دی ہو، بلکہ نصاً ثابت ہوا کہ جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہے، لہٰذا وہ غیر وقت (قبل الزوال) میں کیسے ادا ہوگا؟ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نمازِ جمعہ کھلے طور سے عام اجازت کے ساتھ ہونی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام باوجود فرضیتِ جمعہ کے مکہ معظمہ میں اس کو جاری نہ کر سکے تھے اور حضرت مصعبؓ کو مدینہ میں جاری کرنے کا حکم فرمایا تھا کہ وہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو سکتی تھی اس سے معلوم ہوا کہ مدارک اجتہادیہ حنفیہؒ کے نہایت دقیق وعالی ہیں کہ انہوں نے اذنِ عام کی شرط بھی جمعہ کے لئے رکھی ہے۔

علامہ عینی وابن بطال کا ارشاد

حنابلہ نے حدیث لانغذی الخ سے استدلال کیا ہے، ان کے رد میں ابن بطال نے کہا کہ اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ غدا کا اطلاق بعد جمعہ والے کھانے پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غداء تو اول النہار کے کھانے کو کہتے ہیں، اور ان کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ہم جمعہ کے لئے اول وقت ہی سے تیاری ومشغولی۔

پھر اداءِ نمازِ جمعہ کے سبب سے مسجد سے لوٹ کر ہی کھانا وقیلولہ کر سکتے تھے، اور اسی معنی ومراد کو جمہور ائمہ اور اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ (〃 〃) علامہ نیموی نے مفصل بحث کی ہے اور اس پر حضرت شاہ صاحبؒ کے محدثانہ محققانہ حواشی بھی قابلِ مطالعہ ہیں۔

علامہ نووی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی جماہیر علماء صحابہ وتابعین اور بعد کے حضرات نے فیصلہ کیا کہ جمعہ کی نماز زوال سے قبل جائز نہیں ہے، اور اس کے خلاف صرف امام احمد واسحق کی رائے جوازِ قبل الزوال کی ہے۔ قاضی نے لکھا کہ ان کی موافقت میں جو آثارِ صحابہ نقل ہوئے ہیں وہ استدلال کے لائق نہیں ہیں اور جمہور نے ان کو مبالغہ فی التعجیل پر محمول کیا ہے۔ اور جمہور کے دلائل قوی ہیں الخ (اعلاء ص ۳۵/۸)

صاحبِ تحفۃ الاحوذی کا اعلانِ حق

آپ نے باب ماجاء فی وقت الجمعة میں علامہ نووی کا اوپر والا ارشاد بھی نقل کیا، اور امام احمد وحنابلہ کے دلائل نقل کر کے ان

کے جوابات بھی ذکر کئے، اور آخر میں کھل کر اپنی رائے لکھی کہ ظاہر وہ معتمد علیہ مسلک وہی ہے جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جمعہ کی نماز زوال کے بعد ہی جائز ہو سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور جن حضرات نے زوال سے قبل کی اجازت دی، ان کے پاس کوئی صحیح وصریح حدیث نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱......۳۶۱)

صاحبِ مرعاۃ کی تائید جمہور اور تردید حنابلہ

اس موقع پر مولانا عبیداللہ صاحب نے بھی امام احمد وحنابلہ کے دلائل ذکر کرکے ان کا رد نقل کیا ہے اور آخر میں اپنے استاذِ محترم صاحب تحفہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی نقل کر دی ہے (مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲/۴۰۱) ہندوستان و پاکستان کے یہ سلفی حضرات (غیر مقلدین) اس وقت حکومت سعودیہ حنبلیہ کے نہایت مقرب بنے ہوئے ہیں اور اربوں کی دولت ان سے حاصل کر رہے ہیں، جبکہ یہ لوگ امام احمد وحنابلہ کے مسائل کی تردید بھی کرتے ہیں، مگر ہم میں سے اگر کوئی ذرا سی تنقید امام احمد پر نہیں، بلکہ ان کے متبعین علامہ ابن تیمیہ ابن القیم وغیرہ کے بعض تفردات پر کر دیں تو یہی سلفی حضرات رائی کا پہاڑ بنا کر دکھلاتے ہیں تاکہ صرف دوسرے ہی مطعون ہوں اور خود بدستور مقرب ومحبوب بنے رہیں۔

لمحۂ فکریہ اور تفردات کا ذکرِ خیر

اوپر آپ نے پڑھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وحافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن الزبیرؓ کے حق میں ''کثیر التفر دات'' ہونے کا ذکر کیا ہے، یہاں ذرا توقف کر کے آگے پڑھئے! یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے، جلیل القدر صحابی ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے ان کو متبع کتاب وسنت فرمایا، ان کے مناقبِ کثیرہ حافظ ابن کثیر نے البدایہ میں بہ تفصیلی ذکر کئے ہیں، آپ نے کعبۂ معظّمہ کی تعمیر بھی بناءِ ابراہیمی پر کی تھی، جو بعد کو حجاج نے بدل دی تھی۔

غرض اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں کثیر التفر دات ہونے کا ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی زبان سے آپ سن چکے تو کیا تفرد کوئی قابل اعتراض بات پہلے ہی سے تھی؟! اُسی کو ہمیں یہاں لکھنا ہے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف کوئی نظریہ قائم کرنا تفرد کہا جاتا تھا! اور یہ امر شروع ہی سے انگشت نمائی کے قابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خلاف بھی یہ بات محدث ابن ابی شیبہ، عبدالرحمان بن مہدی اور امام بخاری وغیرہ نے چلانی چاہی تھی کہ وہ کتاب وسنت اور سلف سے ہٹ کر اپنے فقہی واجتہادی رائے کے مطابق مسائل امت پر مسلط کرنا چاہتے تھے، وہ تو خدا بھلا کرے امام بخاری کے ممدوح اعظم حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا کہ وہ ایسے ریمارکس سنکر مخالفین امام اسے فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، وہی کتاب وسنت کی مراد ومطلوب ہے، اور اسی لئے سارے اکابر علمائے حنفیہ نے یہی کہا ہے کہ امام صاحب کی کوئی رائے اگر کتاب وسنت کے خلاف ثابت ہو جائے تو ہم فوراً اس کو ترک کر کے کتب وسنت کو ترجیح دیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ تفرد کو ہمیشہ ہی ٹیڑھی ترچھی نظروں سے دیکھا گیا ہے، اور اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر چونکہ تمام علوم امت پر حاوی تھی۔ وہ خاص طور سے تفرداتِ امت پر کڑی نظر رکھا کرتے تھے، اور کسی بڑے سے بڑے شخص کے بھی تفرد پر نکیر کئے بغیر نہ رہتے تھے، آخر زمانہ میں حضرت نے دیکھا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کی طرف لوگوں کا رجحان بڑھ رہا ہے تو باوجود ان دونوں کی جلالت قدر اور علمی عظمت کے اعتراف کے ان کے تفردات پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے، اور پھر یہی طریقہ ہمارے دوسرے استاذِ معظم حضرت مدنیؒ کا بھی تھا۔ ان کے بعد ہم نے دیکھا کہ نہ وہ تبحر اور وسعتِ معلومات رہی اور نہ ہی جرأت وہمت اس لئے بقول شخصے شیروں کو جگائے بغیر ہی ساری گلستاں ختم کرادی جاتی ہے۔ فیا للاسف و لضیعة علم السلف۔

علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفر دات تھے

جب بات یہاں تک آ گئی تو آخر میں یہ بھی علی وجہ البصیرت عرض کر رہا ہوں کہ ہمارے علامہ ابن تیمیہ بھی ''کثیر التفر دات' تھے فلیتنبہ لہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

امام بخاری جو آخری حدیث الباب حضرت انسؓ کی لائے ہیں اس میں لفظِ "بکر" سے علامہ نے استدلال کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے زور لگایا کہ تبکیر کے معنی حقیقی اول النہار کے ہی ہیں لہٰذا دوسرے معنی مجازی نا قابلِ قبول ہیں۔

حافظ کا جواب: حافظ نے لکھا کہ اس سے قبل والی حدیثِ بخاری میں کان یصلی حین تمیل الشمس ہے، جس سے حضور علیہ السلام کی مواظبت وہمیشگی نمازِ جمعہ بعد الزوال کی ثابت ہوئی، لہٰذا بعد کی روایت حضرت انسؓ میں جو تبکیر ہے، اس کو بھی ایسے معنی پر محمول کریں گے، جس سے دونوں روایتوں کو جمع کیا جا سکے، کیونکہ جمع کی صورت تعارض سے بہتر ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ تبکیر کے معنی کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے اور کسی چیز کو دوسری پر مقدم کرنے کے بھی آتے ہیں، اور وہی یہاں مراد ہیں۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ وہ لوگ نمازِ جمعہ کو اور دنوں کے خلاف قیلولہ پر مقدم کرتے تھے، کیونکہ اور دنوں میں مشروعیتِ ابراد کی وجہ سے نمازِ ظہر کے پہلے قیلولہ کیا کرتے تھے، اور اسی نکتہ کی وجہ سے امام بخاری اس روایت انس کو سابق روایتِ انس کے بعد لائے ہیں، جس میں حضور علیہ السلام کی مستقل عادت بعد زوال نمازِ جمعہ پڑھنے کے بتلائی تھی تا کہ تبکیر کے معنی متعین کی طرف اشارہ ہو، اور اس کے بعد بھی باب اذا اشتد الحر میں تیسری حدیثِ انسؓ اور بھی لائیں گے، اس میں بھی تبکیر ہی ہے، مگر ظاہر ہے وہاں مراد اول النہار نہیں ہو سکتی، بلکہ بہ نسبت تاخیر ابرادی کے تقدیم ہے۔

علامہ زین بن المنیرؒ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے دوسری حدیثِ انس کو پہلی حدیثِ انس کے لئے بطور تفسیر درج کیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے (فتح ص ۲۶۴/۳) یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر شافعی بھی ابرادِ ظہر کی مشروعیت کے قائل ہیں۔

علامہ عینی کا جواب

آپ نے بھی دونوں روایات کا تعارض حافظ کی طرح اٹھایا ہے اور علامہ کرمانی سے بھی نقل کیا کہ یہ اتفاقِ ائمہ تبکیر کے معنی ہر جگہ اول النہار نہیں ہوتے، جوہری نے کہا کہ ہر چیز کی طرف جلدی کرنا تبکیر ہی ہے خواہ وہ کسی وقت بھی ہو، مثلاً نمازِ مغرب میں جلدی کرنے کے لئے بھی تبکیر بولا جاتا ہے، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور جس نے تبکیر کے ظاہری لفظ سے نماز جمعہ قبل الزوال کے لئے استدلال کیا، وہ اسی سے رد ہو گیا۔ (عمدہ ص ۳۷۹/۳)

عید کے دن ترکِ نمازِ جمعہ اور ابن تیمیہؒ

علامہ نے اپنے فتاویٰ ص ۱/۱۵۰ وص ۱/۱۷۳ میں لکھا کہ جو شخص عید کے دن نمازِ عید پڑھ لے اس سے اس دن کی نمازِ جمعہ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث سنن ہے، حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن نمازِ عید پڑھا کر اختیار دیا کہ تم میں سے جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، ہم تو جمعہ پڑھیں گے اور سنن میں دوسری حدیث ہے کہ ابن الزبیرؓ کے زمانہ میں دو عید جمع ہو گئیں تو آپ نے عید و جمعہ کی دونوں نمازوں کو جمع کر لیا، پھر اس کے بعد صرف عصر کی نماز پڑھی، اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسی روایت ذکر کی گئی ہے، حضرت ابن عباس سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ سنت کے موافق کیا اور یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء واصحاب سے بھی ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف کیا، ان کو سنن وآثار نہیں پہنچے ہیں۔ علامہ نے سنن کا ذکر کیا اور صحیح بخاری ص ۸۳۵ کی حدیث کو نظر انداز کر دیا جس میں اہلِ عوالی کی قید مذکور ہے۔ دوسروں کے لئے تو علامہ کا یہ ریمارک ہے کہ ان کو سنن وآثار نہیں پہنچے، مگر خود کو حدیثِ صحیح

بخاری سے بھی واقفیت نہیں، یہ عجیب بات ہے، جیسے درود شریف میں ابراہیم وآلِ ابراہیم کے جمع سے انکار کر دیا تھا اور وہ خود بخاری میں بھی موجود ہے۔ اس کو ہم انوارالباری قسط۱۳ میں لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن رشد نے نقل کیا کہ ایک دن میں عید و جمعہ واقع ہوں تو بعضوں کا خیال ہے کہ صرف عید کی نماز کافی ہے، اور اس دن صرف عصر کی نماز پڑھے گا۔ یہ قول عطاء کا ہے اور ابن الزبیر و علی سے بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختیار یا رخصت صرف دیہات والوں کے لئے ہے جو عید کی نماز پڑھنے شہر میں آ جاتے تھے، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے خطبہ عید میں فرمایا تھا کہ اہلِ عالیہ و اطرافِ مدینہ والے چاہیں تو نمازِ جمعہ کا انتظار کریں اور چاہے اپنے گھروں کو لوٹ جائیں۔ اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک و شافعیؒ کا ہے کہ عید جمعہ کے دن ہو تو دونوں نمازیں پڑھنی ہیں، عید کی بطور سنت کے اور جمعہ کی بطور فرض کے، اور ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصلِ شرعی ہے اور جب تک اس کے مقابلہ میں دوسری اصلِ شرعی موجود نہ ہو، اسی پر عمل کریں گے جس نے حضرت عثمان کے قول سے استدلال کیا، وہ بھی اسی لئے کہ ایسا امر شریعت کی بنیاد پر ہی ہوسکتا ہے۔ رائے سے نہیں کہا جاسکتا، لہٰذا وہ اصولِ شرعی ہی کے تحت ہے اور نمازِ عید کی وجہ سے فرضِ ظہر و جمعہ کو ساقط کرنا، اصولِ شرعی کے بالکل خلاف ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/ ۱۸۶) امام بخاری، ترمذی و مسلم نے اس کے لئے باب قائم نہیں کیا، البتہ امام نسائی نے کتاب العیدین میں ایک باب قائم کیا کہ نمازِ عید و جمعہ دونوں میں شرکت کی جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن عید کی نماز میں **سبح اسم ربک الاعلی** اور **ھل اتاک** پڑھی، اور اسی دن جمعہ کی نماز میں بھی ان ہی کو پڑھا ہے، اس کے بعد دوسرا باب عید پڑھنے والے کے لئے رخصتِ ترکِ جمعہ کا قائم کیا، جس میں زید بن ارقم سے ترکِ جمعہ کی رخصت مرفوعاً نقل کی، اور ابن الزبیر کا اثر بھی پیش کیا۔ (ص ۱/ ۲۳۵)۔

ابو داؤد **باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید** میں حدیثِ ابی ہریرہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "آج کے دن دو عید جمع ہوگئی ہیں، جس کا جی چاہے، یہ نمازِ عید اس کے جمعہ سے کافی ہوگی، اور ہم تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ (بذل ص ۲/ ۱۷۲)۔

ارشادِ امام شافعی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی کتاب الام (اجتماع العیدین) میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کی مراد اہلِ عالیہ ہیں کہ وہ چاہیں تو جمعہ کا انتظار کریں، چاہیں واپس چلے جائیں، شہر والے مراد نہیں ہیں، لہٰذا شہر والوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ جمعہ کی نماز ترک کر دیں۔ بجز معذورین کے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے (بذل 〃)۔

ارشادِ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا کہ عید کی نماز کے لئے اطراف و دیہات کے لوگ بھی مدینہ منورہ آ جایا کرتے تھے، اور ان ہی کو یہ رخصت دی گئی ہے، اہلِ مدینہ کو نہیں دی گئی اس کے لئے بڑا قرینہ **وانا مجمعون** ہے کہ ہم سب اہلِ مدینہ تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ حضرت ابن عباس و ابن الزبیرؓ اس وقت کم عمر تھے، وہ پوری بات نہ سمجھے ہوں گے اور ابن الزبیر نے جو دونوں نمازوں کو قبل الزوال جمع کیا، وہ اس لئے کہ وہ قبل الزوال جمعہ کو جائز سمجھتے ہوں گے۔

المعجم المفہرس کی فروگذاشتیں

اس میں ابوداؤد کی حدیث مذکور کے لفظ **وانا مجمعون** کا کوئی ذکر و حوالہ نہیں ہے اور ایسی فروگذاشتیں بہ کثرت ہیں، راقم الحروف نے انہیں لکھ کر مکتبہ بریل لیدن (ہالینڈ) کو توجہ دلائی تھی تاکہ اگلے ایڈیشن میں تلافی کر دیں، مگر وہ خط واپس آ گیا، یورپ کے مستشرقین نے ۳۶ سال کے عرصہ میں اس ناقص معجم کو شائع کیا، اور بڑا احسان دنیائے علم پر رکھا، لاکھوں ڈالر اس کی تالیف و اشاعت پر خرچ بھی کئے اور اس کے سات مجلد

حصوں کی بڑی قیمت بھی وصول کرتے ہیں، مگر تحقیق وریسرچ کا حق ادا نہ کر سکے۔ درحقیقت یہ کام علماءِ اسلام کا تھا، لیکن بقول اکبر مرحوم کے ۔

نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتنا ہے انہیں ساحل نہیں ملتا، انہیں کشتی نہیں ملتی

پھر جن اسلامی ملکوں کے پاس اس وقت دولت کی غیر معمولی فراوانی بھی ہے، وہ نسبۃً غیر اہم امور میں صرف ہو رہی ہے ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا۔

حدیث بخاری سے تائید

امام بخاری نے یہاں تو کوئی حدیث ذکر نہیں کی مگر کتاب الاضاحی، باب مایو کل من لحوم الاضاحی ص ۸۳۵ میں حضرت عثمانؓ کا اثر لائے ہیں، جس میں اہل العوالی کی قید بھی موجود ہے کہ آپ کے خطبہ عید میں ہے کہ اہلِ عوالی واطرافِ مدینہ میں سے جو چاہے جمعہ کا انتظار کرے اور جو جانا چاہے اس کو میں اجازت دیتا ہوں۔

مزید تفصیل وبحث بذل، اوجز، اعلاء السنن[1] اور معارف السنن (باب القراءۃ فی العیدین ص ۴/۴۳۱) میں دیکھی جائے۔ ان شاء اللہ اس بارے میں شرح صدر ہو جائے گا کہ علامہ ابن تیمیہ وشوکانی وغیرہ کا مسلک ترکِ جمعہ یوم العید کا ضعیف بلکہ اضعف وقابلِ رد ہے۔ اور جن آثار سے انہوں نے استدلال کیا ہے ان میں کلام ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں جمہور کے پاس آیتِ قرآنی اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة فرضیتِ جمعہ کے لئے نصِ صریح عام ہے، جس سے یوم العید بھی مخصوص ومستثنیٰ نہیں ہے، دوسرے بخاری وموطا مالک وغیرہ میں من احب الخ ہے کہ اہلِ عوالی میں سے جس کا جی چاہے جمعہ تک رک جائے اور جس کا جی چاہے گھر جائے، یہاں عوالی کی قید موجود ہے، اس سے شہر والوں کے لئے ترکِ جمعہ کی اجازت نہیں نکل سکتی، تیسرے وانا مجمعون کا لفظ ابوداؤد میں ہے اور مشکل الآثار طحاوی میں بھی اسی طرح ہے کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے، جو جمعہ پڑھنا چاہے وہ جمعہ پڑھے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے۔

اس میں کامل صراحت ہے کہ حکم شہر مدینہ سے باہر کے لوگوں کے لئے ہے۔ جمہور نے یہ بھی کہا کہ نمازِ جمعہ کی فرضیت سب کو مسلم ہے اور نمازِ عید بھی سنت یا واجب ہے تو ایک کی وجہ سے دوسری ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح جمعہ کے علاوہ دوسرے دنوں میں عید کی وجہ سے ظہر کی نماز ساقط نہیں ہوتی۔ اس پر بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کرنا کہ جو بھی عید کی نماز پڑھ لے گا اس پر سے جمعہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دعویٰ کرنا کہ یہی حضور علیہ السلام اور آپ کے اصحاب سے ماثور ہے اور صحابہ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔ پھر دلیل میں یہ قول نبوی پیش کیا۔ ایها الناس انکم قد اصبتم خیرا فمن شاء ان یشهد الجمعة فلیشهد فانا مجمعون (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰) اور ص ۱/۱۷۳ میں فمن شاء منکم الخ ہے یعنی اثرِ مذکور کو منکم کے اضافہ کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی تم میں سے جس کا جی چاہے جمعہ پڑھے، حالانکہ ارشاد اہلِ عوالی کے لئے ہے کہ وہ چاہیں تو پڑھیں اور چاہیں تو لوٹ جائیں۔ ایک منکم کے اضافہ اور اگلی عبارت حذف کرنے سے بات الٹ دی گئی پھر یہ منکم بلا سند وحوالہ ذکر ہوا ہے اول تو علامہ پورا حوالہ دیا ہی نہیں کرتے، صرف یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ سنن میں ایسا ہے یا صحیح میں

---

[1] اعلاء ص ۸/۵۲ میں عمدہ بحث ہے، جس کی تحسین علامہ بنوری، اور علامہ کوثریؒ نے بھی کی ہے، اور مقالات الکوثری ص ۱۶۰ میں بھی اس مسئلہ پر کافی وشافی مدلل مقالہ ہے، جس کی یہ تحقیق خاص طور سے قابلِ ذکر ہے کہ امام احمدؒ کی طرف اس مسئلہ کی نسبت بھی مشکوک ہے، کیونکہ دوسرے تینوں آئمہ مجتہدین کے برخلاف امام احمد کے مسائلِ فقہیہ کی تدوین ان کی زندگی میں نہ ہو سکی تھی، اور اسی لئے ان کے اقوال بھی ہر مسئلہ میں بہ کثرت ہیں، کہ بعض مسائل میں تو دس دس قول مروی ہیں۔ اور ایک شافعی عالم نے تقریباً ایک سو مسئلے ان کے بطور تفردات کے جمع کئے تھے، جس پر حنابلہ سخت مشتعل ہوئے اور اس کے ردود دیکھے تھے، علامہ کوثری نے ابن تیمیہ وابن قیم شوکانی کے پیش کردہ آثار پر محدثانہ نقد وکلام کیا ہے اور آپ نے لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ مع اصحاب کے امام مالک مع اصحاب کے، امام شافعی مع اصحاب کے اور حتیٰ کہ ظاہر یہ بھی اس امر پر متفق ہیں کہ...... نماز عید کی وجہ سے نماز جمعہ ہرگز ساقط نہ ہوگی، لہٰذا ہمیں بہت سے مسائل کی جن میں امام احمد کو متفرد قرار دیا گیا ہے، مزید تحقیق کرنی ہوگی، کیونکہ تفردات کی کثرت کسی بھی امام کے شایانِ شان نہیں ہے، چونکہ ہمارے نزدیک حق دائر ہے، چاروں ائمہ کے مذاہب میں اور خیر کثیر صرف ان ہی کے اتباع میں ہے، اسی لئے ہم تمیت وغیرہ کے قائل نہیں ہیں۔

ایسا ہے، جبکہ یہاں منکم سے مطلب ہی دوسرا بن جاتا ہے جو موطا امام مالک کی روایت فمن احب من اھل العالیۃ ان ینتظر الجمعۃ فلینتظر ھا ومن احب ان یرجع فقد اذلت لہ کے مخالف ہے۔ دوسرے علامہ نے آگے کی عبارت بھی ذکر نہیں کی۔ اور طحاوی کی روایت بھی اسی طرح ان سے الگ اور مخالف ہے بلکہ صحیح بخاری ص ۸۳۵ میں بھی فمن احب ان ینتظر الجمعۃ من اھل العوالی فلینتظر و من احب ان یرجع فقد اذنت لہ ھے، یہاں بھی اہل العوالی کی صراحت ہے جو منکم سے مطابق نہیں ہوتی، اور آگے اپنے گھروں یا دیہات کو واپسی کا بھی ذکر ہے جو اہلِ شہر کے لئے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ نے بھی الام میں ایک روایت بالفاظ من احب ان یجلس من اھل العالیۃ فلیجلس من غیر حرج، اور دوسری فمن احب من اھل العالیۃ ان ینتظر الجمعۃ فلینتظر ھا ومن احب ان یرجع فقد اذنت لہ ذکر کی ہے۔ (بذل ص ۲/۱۷۳)

یہاں آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا کمال بھی ملاحظہ کرلیا کہ جس طرح زیارت وتوسل وغیرہ مسائل میں انہوں نے قطع وبرید وغیرہ کی ہے، یہاں بھی کی ہے۔ جب منطوقِ صریح آیتِ قرآنی اور احادیث صحیحہ قویہ سے اہلِ شہر کے لئے عید کے دن بھی جمعہ کی فرضیت ثابت ومحقق ہے، تو پھر یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ نمازِ جمعہ بروز عید کے قائل نہ تھے۔ کلاثم کلا والحق احق ان یتبع۔

علامہ ابن تیمیہ کے طرزِ تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ

اس وقت علامہ کی تحقیق دوبارۂ مسئلہ طلاق یاد آ گئی، اس کا ذکر بھی علمی وحدیثی فائدہ سے خالی نہیں، اس لئے ذکر کرتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ ہے کہ جب کوئی لفظ حدیث کا وہ ایسا دیکھتے ہیں کہ اس میں ان کے مسلک کے موافق تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، تو وہ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، چنانچہ طلاق حالتِ حیض کے معتبر شرعاً ہونے کے وہ منکر ہیں تو جمہور کے خلاف مسئہ کا ترجمہ تو کف (ہٹ) کر دیا، اور ان عجز و استحمق سے مراد یہ لی کہ شریعت اس کے بدلنے سے نہ بدلے گی جبکہ جمہور کے نزدیک مسئہ بمعنی ما استفہامیہ ہے، یعنی کیا مانع ہے اس کو محسوب کرنے سے؟ اور کیا احکامِ شرع اس کی لاچاری یا حماقت کے سبب سے بے اثر ہو جائیں گے؟! یعنی نہیں، بلکہ وہ قطعاً ویقیناً معتبر ہی رہیں گے۔ علامہ نے اس مراد کو الٹ دیا۔ پھر جب حضرت ابن عمرؓ کا قول بخاری ص ۷۹۰ والا حسبت علی بتطلیقۃ (وہ ایک طلاقِ حیض کے لئے محسوب ہوگئی) ان کے سامنے کیا گیا تو اس کی جواب دہی نہ کر سکے، کہ وہ صریح ہے اس طلاق کے معتبرِ شرعی ہونے پر۔ امام بخاری نے باب کا عنوان بھی یہ قائم کیا ہے کہ "حالتِ حیض میں طلاق دی جائے تو وہ معتبر ہوتی ہے" گویا امام بخاری نے بھی جو مطلب حدیثِ ابن عمرؓ کا سمجھا وہ غلط تھا اور جو علامہ ابن تیمیہ نے سمجھا وہ صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں بھی طلاقِ حائض کے وقوع کا باب قائم ہو کر بہت سی روایات درج کی گئیں، جن میں طلاقِ حائض کا واقع ومحسوب ہونا کامل صراحتوں کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر اجماعِ امت ہو چکا کہ حالتِ حیض میں طلاق دینا حرام ہے، لیکن اگر کوئی دے گا تو وہ واقع ہو جائیگی، بوجہ حدیثِ ابن عمرؓ کیونکہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجوع کا حکم دیا، اگر طلاق واقع نہ ہوتی تو رجوع کا حکم نہ ہوتا الخ (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۷۵)

محدث علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ عدمِ وقوعِ طلاقِ بدعی کا قول خوارج وروافض کا مسلک ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں بجز اہلِ بدعت وضلال کے کوئی مخالفت نہ کرے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ طلاقِ ثلاث مجموعی کے وقوع پر اجماع ہے، لہٰذا اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے اور جمہور کا فیصلہ ہے کہ جو اجماع واتفاق کے بعد اختلاف کرے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز حافظ نے اس مسئلہ کو حرمتِ متعہ کی طرح اجماعی قرار دیا۔

مجھے یہاں بحث کے وقت حضرتؒ کی وہی بات یاد آ گئی، جو تفصیل کے ساتھ کتاب الطلاق میں آئے گی، ان شاء اللہ کیونکہ یہاں بھی علامہ کو منکم کا لفظ بڑھانا پڑا، اور اہل العوالی اور بعد کے دوسرے کلمات بھی حذف کرنے پڑے جس کو حضرتؒ نے صرفِ نظر یا اغماض سے ادا کیا ہے۔ اور یہ تو خاص بات ہے کہ دوسروں کے دلائل کو (جو ہم نے بھی اوپر لکھے ہیں وہ ذکر ہی نہیں کرتے، یعنی ان سے بھی صرفِ نظر۔ چنانچہ انوارالباری جلد ۱۱ میں زیارۃِ نبویہ اور توسل نبوی کی مفصل بحث میں ہم نے ان کی اس خاص عادت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

جمہورِ امت وابن حزم وغیرہ

واضح ہو کہ طلاقِ ثلاث مجموعی کے نفاذ و وقوع کے دلائل جمع کرنے میں ابن حزم ظاہری نے سب سے زیادہ توسع کیا ہے اور وہ بھی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام احمدؒ نے تو یہاں تک فرمایا کہ اس کی مخالفت کرنا اہلِ سنت والجماعت سے خروج ہے۔ (کیونکہ یہ مسئلہ روافض و خوارج کا اختیار کردہ ہے) ان سب امور کے باوجود علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے سب کے خلاف طلاقِ ثلاثِ مجموعی کے عدم وقوع و نفاذ کو حق ثابت کرنے میں پورا زور صرف کر دیا ہے۔ اور آج کے سلفی و غیر مقلدین بھی ان دونوں ہی کے مسلک کو رائج کرنے میں پوری قوت و طاقت صرف کر رہے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

تجلی دیوبند کے طلاق نمبر اردو میں اس مسئلہ پر تجلی دیوبند کے تین نمبر حق و باطل واضح کرنے کے لئے بے نظیر و بے مثال ہیں اب کے علماء سعودیہ نے بھی اس مسئلہ میں رائے جمہور کی ترجیح و صواب کو قبول کر لیا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک وانا لنرجوفوق ذلک مظھرا وبیدہ التوفیق۔

بَابٌ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن سخت گرمی پڑنے کا بیان)

۸۵۷. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَكْرِنِ الْمُقَدَّمِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا حَرَمِیُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ خُلْدَةَ هُوَ خَالِدُ بْنُ دِیْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ یَّقُوْلُ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ بِالصَّلٰوةِ وَاِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ اَبْرَدَ بِالصَّلٰوةِ یَعْنِی الْجُمُعَةَ وَقَالَ یُوْنُسُ بْنُ بُكَیْرٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ خَلْدَةَ وَقَالَ بِالصَّلٰوةِ وَلَمْ یَذْكُرِ الْجُمُعَةَ وَقَالَ بِشْرُ بْنُ ثَابِتٍ حَدَّثَنَا اَبُوْ خَلْدَةَ صَلّٰی بِنَا اَمِیْرُ الْجُمُعَةَ ثُمَّ قَالَ لِاَنَسٍ كَیْفَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُصَلِّی الظُّهْرَ.

ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ جب سردی بہت ہوتی تو رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نماز سویرے پڑھتے اور جب گرمی بہت زیادہ ہوتی تو نماز یعنی جمعہ کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے، اور یونس بن بکیر کا بیان ہے کہ ابوخلدہ نے ہم سے بالصلوٰۃ کا لفظ بیان کیا، اور جمعہ کا لفظ نہیں بیان کیا، اور بشر بن ثابت نے کہا، کہ ہم سے ابوخلدہ نے بیان کیا، کہ ہمیں امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی، پھر انسؓ سے پوچھا کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: بعض روایاتِ حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، اور دوری یہاں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ دوپہر کی نماز سردی کے موسم میں جلد اور گرمی میں دیر سے ٹھنڈے وقت میں ادا کی جاتی تھی، اس لئے دونوں قسم کی روایتوں میں جمع اس طرح کر لیا گیا کہ جمعہ وظہر کا مسئلہ الگ الگ ہو جائے۔

تاہم راوی کا حدیث الباب میں بھی یعنی الجمعہ لانا بتلا رہا ہے کہ جمعہ وظہر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ سوال جمعہ سے تھا اور جواب میں حضرت

انسؓ نے ظہر کا وقت بتلایا اور دوسری روایت اسی سند سے یہ بھی ہے کہ جس طرح حجاج جمعہ کے خطبہ میں طوالت کر کے نماز کو مؤخر کرتا تھا، اس کا نائب حکم بھی کرتا تھا، اس پر یزید ضبی نے جمعہ کے دن حضرت انسؓ سے بلند آواز میں پکار کر پوچھا کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں آپ جمعہ کی نماز کس طرح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے جواب میں یہی بتایا کہ موسم سرما میں نماز جلدی اور گرما میں دیر سے پڑھتے تھے، گویا اس وقت حضرت انسؓ نے جمعہ کو ظہر پر قیاس کر کے یہ جواب دے دیا، اور جمعہ کے لئے تاخیر کی وجہ پیدا کردی، جس پر حاکم وقت پر سے اعتراض اٹھ گیا، اس کے بعد حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ اس باب وحدیث سے امام بخاری کا رجحان نمازِ جمعہ کے لئے بھی ظہر پر قیاس کر کے ابراد ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھنے کا، معلوم ہوا، پھر علامہ موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جب یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ابراد جمعہ کے لئے بھی مشروع ہے تو اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ جمعہ زوال سے پہلے مشروع نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ مشروع ہوتا تو زیادہ گرمی کی وجہ سے تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ زوال سے پہلے ہی جلدی کر کے ٹھنڈے وقت میں پڑھ لیا جاسکتا تھا۔

حافظ نے مزید لکھا کہ اسی سے ابن بطال نے بھی استدلال کیا کہ جب وقتِ جمعہ اور وقتِ ظہر ایک ہے تو جمعہ قبل الزوال کا جواز یہاں نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا ہر طرح سے نمازی کو تشویش و پریشانی سے بچانا ہے تاکہ پورے اطمینان اور خشوع وخضوع کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ کیونکہ گرمی کے وقت ابراد کی رعایت اسی لئے کی گئی ہے (فتح ص ۲/۳۶۴)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے واضح کیا کہ جمعہ وظہر میں باہم کوئی فرق استحباب ابراد کے بارے میں نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا بھی مختار ہے، اس پر حاشیۂ لامع میں درمختار کی عبارت نقل ہوئی کہ جمعہ اصلاً واستحباباً دونوں زمانوں میں ظہر کی طرح ہی ہے کیونکہ وہ ظہر کا قائم مقام ہے۔ جامع الفتاویٰ میں بھی یہی ہے، لیکن الاشباہ میں یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ابراد نہیں ہے اور جمہور کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ جمعہ میں بڑا عظیم اجتماع ہوتا ہے اور تاخیر سے حرج وتکلیف ہوگی، بخلاف ظہر کے۔

علامہ موفق حنبلیؒ نے کہا کہ جمعہ موسم گرما اور سرما دونوں میں اول وقت پڑھا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس کو جلدی پڑھتے تھے اور اس لئے بھی کہ لوگ جمعہ کے لئے وقت سے پہلے ہی صبح ہی سے جمع ہوجاتے تھے، اور اگر ان کو وقت ابراد کا انتظار کرایا جاتا تو جمع ہوجانے والوں پر شاق ہوتا اور اس لئے بھی کہ سخت گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو اسی لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ ان سے تکلیف ومشقت کو دور کیا جائے، اگر جمعہ کے لئے صبح ہی سے جامع مسجد میں جمع ہونے والوں کو ابراد کے لئے روکا جائے تو اس میں تو تکلیف اور مشقت اور بھی زیادہ ہوجائے گی، ''شرح کبیر'' میں اس طرح ہے کہ ابراد ظہر میں دفع مشقت کے لئے ہے، اور ابرادِ جمعہ میں مشقت اور بھی زیادہ ہوگی، اور اسی کی طرف شافعیہ کا بھی میلان ہے، علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ ظہر میں ابراد سخت گرمی اور گرم ملک کے لئے ہے، جمعہ کے لئے بھی اس کو جاری کریں تو تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا خطرہ بڑھ جائے گا، کیونکہ لوگ حاضری میں تکاسل سے کام لیں گے۔ دوسرے اس لئے بھی کہ لوگوں کو جمعہ کے لئے اول دن سے آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس لئے ان کو گرمی سے کوئی تکلیف نہ ہوگی (کہ وہ ٹھنڈے وقت میں ہی مسجد پہنچ جائیں گے) اور یہ جو صحیحین میں وارد ہوا کہ حضور علیہ السلام اس میں ابراد کرتے تھے، وہ بیان جواز کے لئے ہے (لامع ص ۲/ ۱۸)

ارشادِ انور: آپ نے فرمایا کہ بحر میں ابراد جمعہ کے لئے بھی لکھا ہے، اور علامہ عینی نے اس کو جمعہ کے لئے نہیں مانا ہے میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ تو ابراد ہی کی تھی۔ اور میرے نزدیک حدیث ظہر ہی کے لئے تھی، جس کو راوی نے اپنے قیاس سے جمعہ میں بھی جاری کردیا ہے۔ اس لئے عینی کی رائے کو ترجیح ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ضرور حضور علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ اول وقت ظہر میں ہی جمعہ پڑھنے کی تھی، اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہئے، مگر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس زمانہ میں صبح ہی سے لوگ جمع ہو جاتے تھے، اور ان کا بڑا کام جمعہ کی نماز تک اسی کے لئے اہتمام و اجتماع تھا، اور اس زمانہ میں نہ صرف شہر کے بلکہ قرب و جوار کے لوگ بھی شہر میں جمعہ ادا کرنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ لیکن اس زمانہ میں بجز رمضان یا جمعۃ الوداع کے باہر کے لوگ شہر میں نہیں آتے، اور نہ ان پر آنا فرض ہے۔ اس لئے مشروعیتِ ابراد کی قولی احادیث پر عمل ہوسکتا ہے یا ہونا چاہئے، جو صاحبِ بحر وغیرہ کا مختار ہے دوسرے نرم و گرم خطوں کا بھی فرق کرنا پڑے گا۔ مثلاً مدینہ طیبہ کا موسم بہ نسبت مکہ معظمہ کے سرد و نرم ہے اور مکہ معظمہ میں مثلاً حج کے موقع پر کہ سخت ترین گرم موسم میں بھی جبکہ سب لوگ حرم کے آس پاس یا شہر ہی کے اندر ہوتے ہیں، ان کے لئے ابراد کی احادیث پر عمل نہایت مناسب بلکہ ضروری ہے، اور ہم نے تو یہ بھی دیکھا کہ شدتِ حر کی وجہ سے ظہر اول وقت میں تقریباً سارا مطاف اور صحنِ حرم نمازیوں سے خالی ہوتا ہے۔ اور صرف تھوڑے سے آدمی امام کے ساتھ ہوتے ہیں، جمعہ میں بھی کم و بیش ایسی ہی صورت ہوتی ہے، تو کیا نماز کے اس طریقہ کو بھی تعاملِ نبوی کے ساتھ مطابق کیا جائے گا؟

لہٰذا حالات کے بدلنے کے ساتھ کیا، اس زمانہ میں اور خاص طور سے سخت گرم موسم میں اور مکہ معظمہ جیسے بلاد میں جمعہ وظہر کے لئے ابراد کی قولی احادیث پر عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟ جس کی تائید صاحبِ بحر و جامع الفتاویٰ سے بھی ہوتی ہے نیز حضرت گنگوہیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور جن حضرات نے ان وجوہ سے کہ اس زمانہ نبوی میں لوگ صبح ہی سے اور ٹھنڈے وقت میں مسجد جامع پہنچ جایا کرتے تھے، اور دیہات کے لوگ بھی صبح ہی سے شہر میں جمعہ کے لئے آ جایا کرتے تھے، اور ان کو واپسی اور دوسری ضروریات کے لئے جمعہ کی نماز سے جلد فارغ کرنا ہی مناسب بھی تھا، آج کل کے حالات میں وہ سب حضرات بھی اپنی رائے پر قائم نہ رہ سکتے تھے، اس لئے آج کل ابرادِ ظہر کی طرح ابرادِ جمعہ بھی افضل ہونا چاہئے، البتہ جہاں حالات اب بھی عہدِ نبوی کے مطابق ہوں وہاں تعاملِ نبوی ہی کو ترجیح رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ الْمَشْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ وَقَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ قَالَ السَّعْيُ الْعَمَلُ وَالذَّهَابُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَحْرُمُ الْبَيْعُ حِيْنَئِذٍ وَقَالَ عَطَآءٌ تَحْرُمُ الصِّنَاعَاتُ كُلُّهَا وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ ابْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ اِذَآ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَعَلَيْهِ اَنْ يَّشْهَدَ

(جمعہ کی نماز کے لئے جانے کا بیان، اور اللہ بزرگ و برتر کا قول کہ ذکرِ الٰہی کی طرف دوڑو، اور بعض کا قول ہے کہ سعی سے مراد عمل کرنا اور چلنا ہے، اس کی دلیل ارشادِ باری "وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا" ہے اور ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس وقت خرید و فروخت حرام ہے، عطاء کا قول ہے، کہ تمام کام حرام ہیں، اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے نقل کیا کہ جب مؤذن، جمعہ کے دن اذان دے، اور کوئی مسافر ہو تو اس پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے)

۸۵۸۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنَ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَايَةُ بْنُ رِفَاعَةَ قَالَ اَدْرَكَنِيْ اَبُوْ عَبْسٍ وَّاَنَا اَذْهَبُ اِلَى الْجُمُعَةِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ.

۸۵۹. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَعِیْدٍ وَّاَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِذَا اُقِیْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَاْتُوْهَا تَسْعَوْنَ وَاْتُوْهَا تَمْشُوْنَ وَعَلَیْکُمُ السَّکِیْنَةُ فَمَا اَدْرَکْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَکُمْ فَاَتِمُّوْا.

۸۶۰. حَدَّثَنِیْ عَمْرُوْ بْنُ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ قُتَیْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْمُبَارَکِ عَنْ یَحْیَی بْنِ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَةَ لَآ اَعْلَمُهٗ اِلَّا عَنْ اَبِیْهِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْنِیْ وَعَلَیْکُمُ السَّکِیْنَةُ.

ترجمہ ۸۵۸۔ عبایہ ابن رافع روایت کرتے ہیں کہ میں جمعہ کی نماز کے لئے جارہا تھا تو مجھ سے ابوعبس ملے، اور کہا کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس کے دونوں پاؤں راہِ خدا میں غبار آلود ہوں، اس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام کر دیتا ہے۔

ترجمہ ۸۵۹۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو نماز کے لئے دوڑتے ہوئے نہ آؤ بلکہ آہستگی سے چلتے ہوئے آؤ۔ اور اطمینان تم پر لازم ہے جتنی نماز پاؤ، پڑھ لو، اور جو نہ ملے اس کو پورا کرلو۔

ترجمہ ۸۶۰۔ حضرت ابوقتادہؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب تک تم لوگ مجھے دیکھ نہ لو، اس وقت تک کھڑے نہ ہو، اور تم اطمینان کو اپنے اوپر لازم کرلو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سعی کے معنی دوڑنے کے نہیں ہیں بلکہ صرف چل کر جانے کے ہیں جو رکوب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اگرچہ لغت میں سعی کے معنی دوڑنے کے ہیں اور خاص طور سے جبکہ اس کا صلہ الیٰ ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا قاعدہ بھی مطرد نہیں ہے، لہٰذا ان پر مسائل کی بنا نہیں ہوسکتی اور یہاں سعی کا لفظ اس لئے بولا گیا ہے کہ جس طرح دوڑنے کے وقت آدمی ہمہ تن اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، ایسے ہی یہاں سارے دوسرے مشاغل ترک کر کے صرف جمعہ کی ضروریات میں مشغول ہونا مطلوب ہے۔

قولہ وقال ابن عباسؓ یحرم البیع، فرمایا امام بخاری نے حرمت کو ہی اختیار کیا ہے، ہمارے فقہاء نے بیع کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ امام محمدؒ سے یہ نقل ہوا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی بھی حرام ہے، شیخ ابن الہمام نے یہ تحقیق کی کہ نہی لغرہ سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے خواہ وہ قطعی ہو، یہ قاعدہ بنے گا تو اسے خلع کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا۔ پھر علاوہ بیع کے دوسری صناعات و معاملات کو بھی ہدایہ میں اذانِ جمعہ کے بعد ممنوع ہی لکھا ہے، حاشیۂ لامع ص۲/ ۱۸ میں لکھا کہ ایسے وقت اگر بیع کا معاملہ کرلیا گیا تو وہ جمہور کے نزدیک باوجود کراہت کے صحیح ہو جائے گا، مالکیہ کے نزدیک نکاح، ہبہ و صدقہ کے علاوہ دوسرے عقود فسخ ہو جائیں گے۔

اس ممانعتِ مذکورہ کی ابتدا جمہور کے نزدیک اذانِ خطبہ سے ہوگی کیونکہ وہی حضور علیہ السلام کے وقت میں تھی لہٰذا پہلی اذان کے وقت سے ابتداء نہ ہوگی۔ اگرچہ ایک قسم کی کراہت اس کے بعد بھی ہوگی، کیونکہ وجوبِ جمعہ کا وقت ہو جاتا ہے۔ علامہ عینی نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے اور درمختار میں اذانِ اول سے ممانعت کی ابتداء کو اصح قرار دیا ہے۔

قولہ من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ :۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ "ائمہ حدیث کے نزدیک جہاں کہیں احادیث و آثار میں لفظ فی سبیل اللہ وارد ہوا ہے۔ اس سے مراد جہاد کے اندر اس فعل کا صدور ہوتا ہے۔ اور اسی لئے امام ترمذیؒ نے کتاب الجہاد میں دس گیارہ ابواب فی سبیل اللہ

کے ہی عنوان سے ذکر کئے ہیں، اور صوم فی سبیل اللہ کو بھی جہاد کے موقع پر ہی محمول کیا ہے۔ امام بخاری کچھ تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔"

ابن الجوزی نے بھی لکھا کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جائے تو جہاد ہی مراد ہوتا ہے، علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ اکثر اس کا استعمال جہاد ہی میں ہوتا ہے۔ علامہ قرطبی نے کہا کہ سبیل اللہ سے طاعۃ اللہ مراد ہے تحفۃ الاحوذی ص ۲/۳) تاہم ظاہر ہے کہ جہاد کے خاص فضائلِ عالیہ ہر طاعت پر حاصل نہ ہوں گے، لہٰذا آج کل جو لوگ ہر طاعت وسفر کو جہاد کے برابر قرار دیتے ہیں وہ بظاہر صحیح نہیں ہے، نمرودگی طاعات کو مجاہدہ تو کہہ سکتے ہیں جہاد نہیں، کیونکہ یہ نفس ونفیس کو قربان کردینے کا نام ہے، ذیلی طاعات اس کے برابر کیسے ہوسکتی ہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں **من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ** سے مراد بعض نے منقطع الغزاہ کو لیا ہے اور بعض نے منقطع الحاج کو، میرے نزدیک دونوں سے عام لیا جائے تو بہتر ہے، کیونکہ لغۃً اس کی گنجائش ہے اگرچہ اکثری استعمال ان دونوں میں ہی ہوا ہے، لہٰذا حدیث میں بھی عام ہی مراد لیا جائے جیسا کہ امام بخاری بھی چاہتے ہیں، البتہ اگر امام ترمذی وغیرہ کی رائے کو لیں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے جمعہ کو بھی جہاد کے ساتھ ملحق کردیا ہے، اور اسی لئے اس حدیث سے استدلال کیا جو جہاد کے بارے میں آئی ہے واضح ہو کہ امام ترمذی اس حدیث الباب بخاری کو کتاب الجہاد ہی میں لائے ہیں۔

مسافر کی نمازِ جمعہ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں امام زہری کے مسافر کے لئے بھی حضورِ جمعہ کو لکھا ہے۔ اس پر علامہ عینیؒ نے امام زہری سے دوسرا قول بھی نقل کیا کہ مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع بھی نقل کیا ہے۔ لہٰذا امام زہری کے اول الذکر قول سے مراد حضورِ جمعہ بطور استحباب ہے، اور دوسرے کا مقصد نفی وجوب ہے۔ ابن بطال نے بھی کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک مسافر پر جمعہ نہیں ہے۔ لہٰذا وہ جس وقت چاہے سفر پر جاسکتا ہے۔

جمعہ کے دن سفر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ سے قبل مقیم کے لئے سفر شروع کرنا کیسا ہے؟ تو زوال سے پہلے امام مالک وابن المنذر کے نزدیک جائز ہے، اور شرح المہذب میں تحریم کو اصح کہا ہے دونوں طرف آثارِ صحابہ ہیں۔ اور زوال کے بعد جبکہ رفقاء سفر کا ساتھ چھوٹنے کا خوف نہ ہو اور راستہ میں بھی کہیں جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو تو یہ سفر امام مالک واحمد کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس کو جائز کہا ہے عمدہ ص ۲۸۳/۳) یہ جواز کراہتِ تحریمہ کے ساتھ ہے۔ علامہ عینی سے فروگذاشت ہوگئی کہ مطلقاً جواز لکھ دیا۔ فلیتنبہ لہ۔

درمختار میں شرح المنیہ سے نقل کیا کہ صحیح یہ ہے کہ زوال سے قبل سفر میں کراہت نہیں ہے اور زوال کے بعد سفر بغیر نمازِ جمعہ پڑھے مکروہ ہے، ردالمختار میں لکھا کہ اس سے وہ صورت مستثنٰی ہونی چاہئے کہ رفقاءِ سفر چھوٹ جائیں اور نمازِ جمعہ پڑھنے کے بعد تنہا سفر ممکن نہ ہو، کہ اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی۔ (معارف ص ۴۲۲/۴)

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک مسافر اور غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے، داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان پر بھی جمعہ واجب ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۴/۱)۔

بَابٌ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دوآدمیوں کے درمیان) جدائی نہ کرے کہ ان کے بیچ میں گھس کر بیٹھے)

۸۶۱. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا ابْنُ اَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدٌ الْمُقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ وَدِيْعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَتَطَهَّرَ بِمَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ ثُمَّ ادَّهَنَ اَوْمَسَّ مِنْ طِيْبٍ ثُمَّ رَاحَ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَصَلّٰى مَا كُتِبَ لَهٗ ثُمَّ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ اَنْصَتَ غُفِرَلَهٗ مَابَيْنَهٗ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰى.

ترجمہ۸۶۱۔ حضرت سلمان فارسیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جوشخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور جس قدر ممکن ہو پاکی حاصل کرے پھر تیل لگائے یا خوشبو ملے، اور مسجد میں اس طرح جائے کہ دوآدمیوں کو جدا کر کے ان کے درمیان نہ بیٹھے، اور جس قدر اس کی قسمت میں تھا، نماز پڑھے، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تخطی اور تفریق بین الاثنین کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ ان سے ایذاء ہوتی ہے اور جمعہ میں جمع کرنے کی شان ہے، اس لئے بھی تفریق کا فعل بے محل اور خلافِ مقصود ہے۔

قولہ فصلے ماکتب لہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا رد کیا، جو کہتے ہیں کہ جمعہ سے قبل کوئی سنت نہیں ہے، چونکہ امام بخاری مستقل باب اس سلسلے میں آگے لائیں گے، اس لئے پوری بحث وہیں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بَابٌ لَا يُقِيْمُ الرَّجُلُ اَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِيْ مَكَانِهٖ

(کوئی شخص جمعہ کے دن اپنے بھائی کو اٹھا کر اس کی جگہ پر نہ بیٹھے)

۸۶۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مُخَلَّدُ بْنُ يَزِيْدَ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّقِيْمَ الرَّجُلُ اَخَاهُ مِنْ مَّقْعَدِهٖ وَيَجْلِسُ فِيْهِ قُلْتُ لِنَافِعٍ اَلْجُمُعَةِ قَالَ الْجُمُعَةِ وَغَيْرَهَا.

ترجمہ۸۶۲۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ پر بیٹھے، میں نے نافع سے پوچھا کہ کیا یہ جمعہ کا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جمعہ اور غیر جمعہ دونوں کا یہی حکم ہے۔

تشریح: مسجد میں جا کر کسی بیٹھے ہوئے نمازی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھنے کی ممانعت کی گئی، کہ اس میں بھی ایذاءِ مومن اور تفریق ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ویقعدَ بالنصب اولی ہے تا کہ دونوں باتوں کی برائی یکساں معلوم ہو۔ حدیث الباب میں خطبہ کے وقت خاموش رہ کر اس کو سننے کی بڑی فضیلت وترغیب ہے اور اکثر صحابہ وتابعین کے عمل اور فتوے کی بنا پر امام ابوحنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ اکثر ائمۂ حدیث خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں سمجھتے، اور سلیک کے واقعہ کو خاص ضرورت کی ایک بات قرار دیتے ہیں، جبکہ امام شافعی واحمدؒ صرف اس واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد کو سنت قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْاَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن اذان دینے کا بیان)

۸۶۳۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنِ السَّآئِبِ ابْنِ يَزِيْدَ قَالَ كَانَ النِّدَآءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوَّلُهٗ اِذَا جَلَسَ الْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَآءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَآءِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ الزَّوْرَآءُ مَوْضِعٌ بِالسُّوْقِ بِالْمَدِيْنَةِ.

ترجمہ ۸۶۳۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ کے عہد میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کہی جاتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا، اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپ نے تیسری اذان مقام زوراء میں زیادہ کی۔ ابو عبداللہ (بخاری) نے کہا کہ زوراء مدینہ کے بازار میں ایک مقام ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صاحبین سیدنا ابوبکر و عمرؓ کے زمانہ میں جمعہ ایک ہی اذان تھی، اور غالباً وہ مسجد سے باہر تھی، جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجدِ نبوی کے دروازہ پر ہوتی تھی، پھر جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لوگوں کی کثرت ہوگئی تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ کر کے زوراء پر خارجِ مسجد جاری کرائی، تا کہ دور تک لوگ لوگ سن لیں اور اپنے کاروبار کو بند کر کے جمعہ کے لئے مسجدِ نبوی کا رخ کریں۔ حافظؒ نے لکھا کہ زوراء ایک اونچا مکان تھا، جس پر پہلی اذان زوال کے بعد دی جانے لگی۔ حافظ نے علامہ مہلب مالکی شارحِ بخاری کا قول نقل کیا کہ اذان اس جگہ (امام کے سامنے) ہونے میں یہ حکمت ہے کہ لوگ امام کے منبر پر بیٹھنے کو جان لیں گے تو خطبہ کی طرف متوجہ ہوں گے، حافظ نے لکھا کہ یہ قول قابلِ اعتراض ہے، کیونکہ طبرانی سے یہ سیاقِ ابن اسحاق عن الزہری اسی حدیث میں آتا ہے کہ بلال مسجد کے دروازے پر اذان دیا کرتے تھے لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ وہ عام طور سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے تھی، خاص طور سے خطبہ کے لئے خاموشی کے واسطے نہ تھی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب سے ایک اذان کا اضافہ ہوا تو وہ اعلام کے لئے ہوگئی اور حضور علیہ السلام کے زمانہ والی انصات کے لئے ہوگئی (فتح الباری ص ۲/ ۲۶۸)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اذانِ عہدِ نبوی کا مقصد انصات للخطبہ نہ تھا، اس لئے اگر اس کو بعد میں بھی بغرض اعلام ہی رکھا جاتا تو کوئی قباحت نہ تھی۔ اذان کا تعدد صبح کے وقت بھی ثابت ہوا ہے جمعہ کے واسطے بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر ہوسکتا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے شاید اسی کی طرف اشارات کئے ہیں، اور یہاں تک بھی فرمایا کہ بنی امیہ کے اس طریقہ کا رواج نہ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ان کا عمل امت کے لئے سند نہیں بن سکتا۔)

حافظؒ نے یہ بھی داؤدی سے نقل کیا کہ پہلے اذان (حضور علیہ السلام کے زمانہ میں) مسجد کے نشیبی حصہ میں ہوتی تھی (جس سے زیادہ دور تک لوگوں کو اس کی آواز نہ پہنچ سکتی تھی) اس لئے حضرت عثمانؓ نے زوراء پر اذان کو جاری کرایا پھر جب ہشام بن عبدالملک کا دور آیا تو اس نے دوسری اذان کو خطیب کے سامنے کر دیا (فتح ص ۲/ ۲۶۹)۔

علامہ عینیؒ نے لکھا: داؤدی سے نقل ہوا کہ پہلے موذنین اسفلِ مسجد میں اذان دیا کرتے تھے، جو امام کے سامنے نہ ہوتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ نے ایک موذن زوراء پر اذان دینے کیلئے مقرر کر دیا۔ اسکے بعد جب ہشام کا دور آیا تو اس نے موذنوں کو یا کسی ایک کو خطیب کے سامنے اذان دینے پر مقرر کر دیا اس طرح وہ تین ہو گئے اور حضرت عثمانؓ کے عمل کو اس سلسلہ کا تیسرا نمبر قرار دیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/ ۲۹۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہشام سے قبل یہ دوسری اذان بدستور حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرح بابِ مسجد پر رہی ہوگی اور ہشام نے اس

کومسجد کے اندر خطیب کے سامنے کر دیا اور اسی وقت سے یہ موجودہ طریقہ چلتا آیا، اور متبعین مذاہب اربعہ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا۔ بجز اہل مغرب کے کہ ان کے یہاں صرف ایک ہی اذان رہی جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خطیب کے سامنے مسجد کے اندر اذان کا طریقہ بنوامیہ کا جاری کردہ ہے۔ اور یہی بات فتح الباری وغیرہ سے ملتی ہے۔ جس کے لئے ائمہ اربعہ کے یہاں مجھے کوئی متدل نہیں ملا ہے۔ بجز اس کے کہ صاحب ہدایہ نے ''بین یدیہ'' لکھ دیا اور لکھا کہ اسی طرح توارث وتعامل ہمیں ملا ہے۔ پھر اسی کو دوسرے اہلِ مذاہب نے بھی نقل کرنا شروع کر دیا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں حیران رہا اور سمجھا کہ کسی کے پاس کچھ سامان تو تھا نہیں، اس لئے صاحب ہدایہ کا قول پکڑ لیا کہ بڑا آدمی ہے، انہوں نے قال فی ہدایۃ الحنفیہ سے ادا کیا ہے اور ابن کثیر شافعی نے بھی صاحبِ ہدایہ کا نام لے کر نقل کیا ہے، حالانکہ وہ حنفیہ کے اقوال نقل نہیں کیا کرتے، پھر فرمایا کہ قیاساً بنی امیہ کے عمل کو گرنا چاہئے تھا، مگر اب تک اس پر عمل ہوتا آیا۔

حضرتؒ نے درسِ بخاری شریف مورخہ ۲۷ جون ۳۲ء میں فرمایا تقریباً ۲۰-۲۱ سال پہلے احمد رضا خان نے اذانِ ثانی للجمعہ کے خارجِ مسجد ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور صرف یہی مسئلہ ہے کہ اس نے حق کہا ہے مگر اسی میں سب سے زیادہ ذلیل ہوا۔ حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے میری اس مسئلہ میں گفتگو ہوئی اور میں نے ان سے بھی یہی بات کہی تھی کہ یہ بات اس نے حق کہی ہے، کیونکہ ابوداؤد میں تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی (اندر نہ ہوتی تھی) اور اندر ہونے کی اصل بنی امیہ سے ہے، اور چاروں مذاہب میں اندر ہونے کا سامان نہیں ہے۔

دوسری آدھی بات خاں صاحب نے یہ بھی سچ کہی تھی کہ اذان مسجد کے اندر کے حصہ میں نہ ہونی چاہئے۔ وہ بھی نہ چلی، شاید اس کی حق بات چلنا مقدر میں نہ تھی، یوں جو باتیں اس نے غلط کہیں، وہ سب خوب چل رہی ہیں۔

سلفی حضرات کی رائے

یہ لوگ بھی خاں صاحب کی تائید میں ہیں، چنانچہ شیخ احمد محمد شاکر نے تعلیق ترمذی ص ۲/۳۹۳ میں لکھا کہ ''روایتِ ابی داؤد کے تحت اذانِ خطبہ بابِ مسجد پر اور مسجد سے باہر ہی ہونی چاہئے، لیکن بہت سے اہلِ علم نے بھی اس کو خطیب کے مواجہہ میں اور منبر کے قریب کا رواج دیا ہے، اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس کو مطعون کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ اذانِ عثمان کے بعد اذانِ خطبہ کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی ہے، تاہم اس کو بھی اتباعاً للسنہ باقی رکھنا ہے تو اس کو ابواب پر ہی ہونا چاہئے؟ اس کو نقل کر کے صاحبِ مرعاۃ نے لکھا کہ جہاں مدینہ منورہ کے سے حالات ہوں اور اذانِ عثمان کی ضرورت ہو وہاں اس کو رکھنا چاہئے، اور جہاں ضرورت نہ ہو تو اذانِ خطبہ ہی کو خارجِ مسجد رکھا جائے کہ وہ سنت کے مطابق ہے اور اس کا فائدہ بھی ہے کہ لوگ سن کر آئیں گے، باقی خطیب کے سامنے اور منبر کے قریب سنت نہیں ہے، (مرعاۃ ص ۳/۳۰۷)۔

ہم نے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری بات اور دوسروں کا طریقِ فکر بھی اس لئے پیش کر دیا کہ محدثانہ محققانہ بحث ونظر کی راہ ہموار رہے اور مسدود نہ ہو۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جتنے بھی فیصلے علماءِ ملت نے کر دیئے ہیں، وہ اصولِ نقد وتحقیق سے وراء الوراء ہو چکے ہیں۔ **واللہ یحق الحق وھو خیر الفاصلین۔**

بذل المجہود ص ۲/۱۸۰ میں لکھا: ''اس حدیثِ ابی داؤد سے صاحب العون نے اذانِ خطبہ داخل المسجد کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو اپنے شیخ صاحبِ غایۃ المقصود سے بھی نقل کیا ہے (واضح ہو کہ اذان داخلِ مسجد کو حنفیہ نے بھی مکروہ لکھا ہے اگر چہ وہ کراہت تنزیہی ہو) اور ہمارے زمانہ میں رئیس اہلِ بدعت احمد رضا خان بریلوی نے بھی اسی سے استدلال کر کے اذانِ داخل کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کے اثبات میں کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ میں نے ان کے جواب میں ایک مختصر رسالہ تنشیط الاذان لکھا ہے، جس میں اس مسئلہ پر مدلل بحث کی ہے۔

اس کو دیکھا جائے۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی اعلاء ص ۸/ ۴۹ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

اسی رسالہ کا حوالہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے مگر بہتر ہوتا کہ کچھ دلائل مختصراً بذل اور اعلاء اور دوسری حدیثی تالیفات میں بھی نقل کر دیئے جاتے۔ الگ چھوٹے رسالے کہاں میسر اور محفوظ رہتے ہیں، افسوس ہے کہ اتنے ہنگاموں اور مباحثوں کے بعد بھی اپنے جوابات و دلائل کو اہمیت نہ دی گئی، جبکہ دوسرے حضرات نے اپنے دلائل کو مستقل حدیثی تالیفات میں بھی درج کر دیا ہے، ہمارے پاس بھی وہ رسالہ نہیں ہے، اس لئے مراجعت نہ ہو سکی۔ اگر دستیاب ہو تو پھر کچھ عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ پر تحقیقی رنگ غالب تھا، اسی لئے بہت سے مسائلِ حنفیہ میں بھی جمود پسند نہیں تھا بلکہ ان کو کتاب و سنت اور جمہور سلف پر پیش کر کے فیصلہ کرتے تھے اور بعض مسائلِ حنفیہ میں ان روایاتِ فقہ حنفی کو ترجیح دی ہے جو دوسرے مذاہب سے مطابق تھیں۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کا طرزِ تحقیق بھی محققانہ محدثانہ تھا، اسی لئے انہوں نے بھی متعدد مسائل میں اپنی الگ تحقیق کی ہے۔ مثلاً مسافتِ قصر بجائے ۳۶ کوس (۴۸ میل) کے ۳۶ میل پر اصرار تھا اور اس بارے میں تمام علماءِ دیوبند و سہارنپور سے الگ رہے، لوگوں نے یہ بھی کوشش کی کہ سب مل کر ایک رائے پر اتفاق کر لیں۔ مگر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس امر کی کوشش فضول ہے وغیرہ دیکھو تذکرۃ الخلیل ص ۱۹۹۔ الخ

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اذانِ خطبہ داخل و خارج مسجد کے بارے میں بھی مزید تحقیق کھلے دل سے ہونی چاہئے یعنی اس سے قطع نظر کر کے کہ بریلوی و سلفی نقطۂ نظر کیا ہے، سلف سے ہی اس کے لئے آخری فیصلہ کا استخراج ہونا چاہئے۔ **للہ الامر من قبل و من بعد۔**

اذانِ عثمان بدعت نہیں ہے

حضرتؒ نے فرمایا کہ اذان کا تعدد بدعت نہیں ہے کیونکہ موطأ امام مالک میں بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ مسجدِ نبوی میں نماز پڑھتے رہتے تھے، اور جب حضرت عمرؓ تشریف لا کر منبر پر بیٹھتے تھے اور موذن اذانیں دیا کرتے تھے پھر جب وہ موذنیں اذانیں ختم کر لیتے تھے تو سب لوگ خاموش ہو کر خطبہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اذانوں کا تعدد ثابت ہوا ہے۔ صبح کی بھی دو اذانیں ثابت ہیں۔ اور امام احمد و اسحٰق کے نزدیک تو جمعہ کے لئے بھی قبل الزوال اذان درست ہے۔

بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن ایک موذن (کے اذان دینے) کا بیان)

حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ الْمَاجِشُوْنَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّآئِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ الَّذِيْ زَادَ التَّاذِيْنَ الثَّالِثَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حِيْنَ كَثُرَ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَذِّنٌ غَيْرُ وَاحِدٍ وَّكَانَ التَّاذِيْنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِيْنَ يَجْلِسُ الْاِمَامُ يَعْنِيْ عَلَى الْمِنْبَرِ.

ترجمہ ۸۶۴۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ جب اہلِ مدینہ کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ اس وقت جمعہ کے دن تیسری اذان کا اضافہ جنہوں نے کیا وہ حضرت عثمانؓ تھے اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں بجز ایک کے کوئی موذن نہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھتا تھا۔

تشریح:۔ حافظ ابن حجر نے واضح نہیں کیا کہ اس باب و ترجمہ کا کیا مقصد ہے، ابوداؤد وغیرہ میں حدیث الباب بغیر اس عنوان کے ضمناً مروی ہے البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ ''یہ جو بعد کو دستور ہو گیا حرمین وغیرہما میں کہ جمعہ کے دن اور دوسرے دنوں میں بھی کئی

موذن جمع ہوکر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھا بلکہ اس وقت ایک ہی مؤذن اذان دیتا تھا۔ تاہم اس معمول کو بدعت اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ اس کی اصل ملتی ہے، حضور علیہ السلام نے حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو حکم دیا تھا کہ اذان کے کلمات حضرت بلالؓ پر القاء کریں اور اس طرح دونوں بلند آواز سے کہتے تھے:

علامہ عینی نے لکھا کہ اس ترجمہ کا مقصد ابن حبیب وغیرہ کا رد ہے جنہوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام کے منبر پر تشریف رکھنے کے بعد یکے بعد دیگرے تین موذن اذان دیا کرتے تھے، اور تیسرے کے فارغ ہونے پر حضور علیہ السلام کھڑے ہوکر خطبہ شروع فرماتے تھے۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۲)

جمعہ کے لئے اذان دینے پر حضرت بلالؓ مقرر تھے جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ایک مؤذن کی تخصیص ان ہی سے کی گئی ہے۔ قولہ حین یجلس الامام علی المنبر ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہ تصریح روایت ابی داؤد یہ اذان حضور علیہ السلام کے زمانہ میں باب مسجد کے پاس ہوتی تھی، اور ایک لفظ یہ بھی آیا ہے کہ منارہ پر ہوتی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ماذ نہ نہ تھا جس کو منارہ کہتے ہیں، البتہ ہر بلند اونچی جگہ کو بھی منارہ سے تشبیہ دی جاتی تھی۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۱)۔

بَابٌ يُجِيْبُ الْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ اِذَا سَمِعَ النِّدَآءَ

(جب اذان کی آواز سنے تو امام منبر پر جواب دے)

۸۲۵. حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عُثْمَانَ بن سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ سَمِعْتُ مُعٰوِيَةَ بْنَ اَبِیْ سُفْيَانَ رَضِیَ اللهُ عنهما وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى الْمِنْبَرِ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَقَالَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ فَقَالَ مُعٰوِيَةُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ فَقَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَقَالَ مُعٰوِيَةُ وَاَنَا قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ وَاَنَا فَلَمَّا اَنْ قَضَى التَّاذِيْنَ قَالَ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى هٰذَا الْمَجْلِسِ حِيْنَ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ مَا سَمِعْتُمْ مِّنِّیْ مِنْ مَّقَالَتِیْ.

ترجمہ ۸۲۵۔ ابوامامہ ابن سہل بن حنیف بیان کرتے ہیں کہ جب مؤذن نے اذان کہی تو میں نے معاویہ ابن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو منبر پر ہی جواب دیتے ہوئے سنا، چنانچہ جب مؤذن نے اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا، تو معاویہ نے بھی اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا۔ پھر موذن نے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا، تو معاویہؓ نے کہا۔ وَاَنَا (یعنی میں بھی) پھر مؤذن نے کہا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ کہا تو معاویہؓ نے کہا وَاَنَا (یعنی میں بھی) جب اذان ختم ہوگئی تو معاویہ نے کہا کہ میں نے رسول خدا ﷺ سے اس جگہ پر موذن کے اذان دیتے وقت وہ چیز سنی، جو تم نے مجھ کو کہتے ہوئے سنا۔

تشریح:۔ امام وخطیب کیلئے تو جواب اذان کی اباحت یا استحباب حدیث الباب سے نکلتی ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ دوسرے لوگوں میں سے جس نے اذان اول کا جواب نہ دیا ہو وہ اذان خطبہ کا جواب دے سکتا ہے ورنہ خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے عنایہ کا حوالہ دیا اور اسی حدیث الباب بخاری سے اس کو مؤید بتلا کر مختار وراجح قرار دیا۔ (المعروف ص ۲۳۴)۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ امام کے نماز جمعہ کے لئے نکلنے پر بھی نماز وکلام ممنوع ہوجاتے ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اذا خرج الامام فلا صلوۃ و لا کلام ۔ اس حدیث کی تخریج وتحقیق کے لئے معارف ص ۴/۳۸۵ دیکھی جائے مزید تحقیق نماز وقت خطبہ میں آئے گی۔ ان شاء اللہ

بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمِنبَرِ عِنْدَ التَّاذِيْنَ

(اذان دینے کے وقت منبر پر بیٹھنے کا بیان)

۸۶۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهُ اَنَّ التَّاذِيْنَ الثَّانِيَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَرَبِهٖ عُثْمَانُ حِيْنَ كَثُرَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ وَكَانَ التَّاذِيْنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِيْنَ يَجْلِسُ الْاِمَامُ.

ترجمہ ۸۶۶۔ سائب بن یزیدؓ نے بیان کیا کہ جمعہ کے دن دوسری اذان کا حکم حضرت عثمانؓ نے دیا، جب کہ اہلِ مسجد کی تعداد بہت بڑھ گئی اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام (منبر پر) بیٹھ جاتا تھا۔

تشریح:۔علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس باب کو" **باب التاذين يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر** لکھنا زیادہ مناسب تھا، کیونکہ حدیث الباب میں یہی بتایا بھی ہے کہ دوسری اذان کا اضافہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا تھا اور اذان امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی۔(عمدہ ص ۲۹۳/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: **و كان التاذين الخ** سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی اذان دوسرے دنوں کی اور دوسری نمازوں کے خلاف طریقہ پر مشروع ہوئی ہے کہ اور دنوں میں اور دوسری سب نمازوں کے لئے اذان و نماز کے درمیان کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن جمعہ کی اذان خطبہ سے متصلاً ہوتی ہے اور خطبہ نمازِ جمعہ کا ہی ایک حصہ ہے۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ خطبہ کی اذان مسجد سے باہر کسی انصاری کے گھر پر ہوتی تھی، اور اذان نماز ہی کے لئے تھی، خطبہ کے لئے کوئی اذان نہیں تھی، حضرتؒ نے درسِ ابی داؤد (دیوبند) میں فرمایا کہ اذان اعلام غائبین کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے وہ اونچی جگہوں پر کہی جاتی ہے اور مسجد سے باہر ہوتی ہے، اقامت حاضرین کے اعلام کے واسطے ہوتی ہے اور اسی لئے وہ مسجد کے اندر ہوتی ہے، باقی کئی آدمیوں کا بیک وقت اذان دینا یہ بنوامیہ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اور ایسے ہی اذان خطیب کے سامنے کا رواج بھی بعد کو ہوا ہے، لیکن چونکہ دونوں باتوں کا توارث وتعامل امت میں ہوگیا، اس لئے ان کو بدعت حسنہ ہی کہیں گے الخ اور اذانِ ثانی کا اضافہ چونکہ حضرت عثمانؓ کے مجتہدات میں سے ہے اس لئے اس کو تو بدعتِ سئیہ کہہ ہی نہیں سکتے۔ **لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . الخ** (انوارالمحمود ص ۳۶۳/۱)

امام بخاریؒ نے خطبہ سے متعلق بہت سے ابواب قائم کئے ہیں جو اس تفصیل سے دوسروں کے یہاں نہیں ملتے، مگر خطبہ سے قبل سلام کا باب قائم نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعی واحمد اس کو بھی سنت کہتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ و مالک سنت ترکِ سلام کو کہتے ہیں۔

علامہ باجی مالکی نے لکھا کہ کہ امام مالکؒ نے عمل اہلِ مدینہ کو حجت بنایا اور حنفیہ نے کہا کہ یہ موقع عبادت شروع کرنے کا ہے، لہٰذا اس وقت سلام مسنون نہ ہوگا جیسے کہ دوسری عبادات کے شروع میں بھی نہیں ہے۔

شوکانی نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک اس لئے مکروہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت امام اس سے فارغ ہوگیا ہے، لہٰذا اب اعادہ کی ضرورت نہیں۔ موطا امام مالک میں حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی سلام وقت الخطبہ ثابت نہیں ہے، اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی ہے اور ابن عمر کے جس اثر سے امام شافعی واحمد استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہے۔(اوجز ص ۳۳۸/۱)

بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنبَرِ وَقَالَ اَنَسٌ خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ.

(منبر پر خطبہ پڑھنے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر خطبہ پڑھا)

۸۶۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِه الْقَارِيُّ اَلْقَرَشِيَّ الْاِ سْكَنْدَرَ انِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو حَازِمِ بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّ رِجَالاً اَتَوْ اسَهْلَ بْنَ سَعْدِ والسَّاعِدِيَّ وَقَدِ امْتَرَوْا فِي الْمِنبَرِ مِمَّ عُوْدُهُ فَسَاَلُوْهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ وَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَعْرِفُ مِمَّا هُوَ وَلَقَدْ رَاَيْتُهُ اَوَّلَ يَوْمٍ وُّضِعَ وَاَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَّمَ اَرْسَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰى فُلَانَةَ اُمْرَاَةٍ مِّنَ الْاَنصَارِ قَدسَمَّا هَا سَهْلٌ مُّرِىْ غُلا مَكِ النَّجَّارَ اَنْ يَّعْمَلَ لِيْ اَعْوَادًا اَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ اِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَاَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرْفَآءِ الْغَابَةِ ثُمَّ جَآءَ بِهَا فَاَرْسَلَتْ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرَبِهَا فَوُضِعَتْ هٰهُنَا ثُمَّ رَاَيْتَ رَسُوْ لَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلىٰ عَلَيْهَا وَكَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ الْقَهْقَرٰى فَسَجَدَ فِيْ اَصْلِ الْمِنبَرِ ثُمَّ عَادَ فَلَمَّا فَرَغَ اَقْبَلَ عَلَے النَّاسِ فَقَالَ يٰاَيُّهَاالنَّاسُ اِنَّمَا صَنَعْتُ هٰذَا لِتَاتَمُّوْ ابِى وَلِتَعَلَّمُوْا صَلٰوتِي.

۸۶۹. حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ ابْنُ اَنَسٍ اَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ كَانَ جِذْ عٌ يَّقُوْمُ اِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا وُضِعَ لَهُ الْمِنبَرُ سَمِعْنَا لِلْجِذْعِ مِثْلَ اَصْوَاتِ الْعِشَارِ حَتّٰى نَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ يَّحيٰى اَخْبَرَنِيْ حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسٍ سَمِعَ جَابِرًا.

۸۷۰. حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِي اَيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سالِمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنبَرِ فَقَالَ مَنْ جَآءَ اِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۶۸۔ ابوحازم بن دینار روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ سہل بن سعد ساعدی کے پاس آئے اور وہ اختلاف کر رہے تھے، منبر کے متعلق کہ اس کی لکڑی کس درخت کی تھی، تو اُن لوگوں نے ان (سہل بن سعد ساعدی) سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ منبر کس درخت کی لکڑی کا تھا اور بخدا میں نے پہلے ہی دن اس کو دیکھ جب وہ رکھا گیا تھا، اور سب سے پہلے دن جب اس پر رسول اللہ ﷺ بیٹھے، رسول اللہ ﷺ نے انصار کی فلاں عورت کے پاس (جس کا سہل نے نام بھی بیان کیا) کہلا بھیجا کہ تم اپنی بڑھئی لڑکے کو حکم دو کہ وہ میرے واسطے ایسی لکڑیاں بنادے کہ جب میں لوگوں سے مخاطب ہوں، تو اس پر بیٹھوں، چنانچہ اس عورت نے اس لڑکے کو اس کے بنانے کا حکم دیا، تو غابہ کے جھاؤ کے درخت کا بنایا، پھر اس عورت کے پاس لے کر آیا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کو بھیج دیا آپ نے حکم دیا تو یہاں رکھا گیا پھر میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی اور تکبیر کہی، پھر اسی پر رکوع بھی کیا، بعدازاں الٹے پاؤں پھرے اور منبر کی جڑ میں سجدہ کیا، پھر واپس اپنی جگہ پر گئے، جب فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ اے لوگو میں نے ایسا اس لئے کیا، کہ تم میری اقتدا کرو، اور میری نماز سیکھ لو۔

ترجمہ ۸۶۹۔ حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک کھجور کا تنہ تھا، جس سے ٹیک لگا کر رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے، جب

ان کے لئے منبر تیار کیا گیا تو ہم نے اس تنہ میں سے ایسی آواز رونے کی سنی، جیسے دس مہینہ کی حاملہ اونٹنی آواز کرتی ہے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ اترے اور اپنا دستِ مبارک اس پر رکھا۔

ترجمہ ۸۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا اس میں آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام (منبر بننے سے قبل) خطبہ کے وقت تنۂ کھجور سے ٹیک لگاتے تھے، اور پہلا منبر تین درجوں کا تھا، پھر مروان نے خلافت حضرت معاویہؓ کے دور میں چھ درجوں کا اضافہ نیچے کی طرف کیا، اوپر کے تینوں درجات عہدِ نبوی ہی کے باقی رکھے۔

حدیث الباب میں جو نمازِ نبوی کا ذکر ہے، اس میں قیام بعد الرکوع اور قراءت بعد التکبیر کا ذکر نہیں ہے، وہ روایتِ سفیان عن ابی حازم میں ہے، اور طبرانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلے خطبہ دیا۔ پھر اقامت کہی گئی۔ اور آپ نے تکبیر کہہ کر منبر پر ہی نماز پڑھی۔

قوله ولتعلموا صلاتی ۔ پر علامہ نے لکھا کہ آپ کے منبر کے اوپری حصہ پر نماز پڑھنے کا مقصد یہی تھا کہ سب لوگ آپ کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، امام احمد، شافعی لیث اور اہلِ ظاہر نے کہا کہ اس طرح نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسے آپ نے پڑھی، مگر امام ابوحنیفہ وامام مالک کے نزدیک درست نہیں کیونکہ یہ صورت صرف حضور علیہ السلام کے لئے خاص تھی، تاہم اگر ایسی ہی کوئی مصلحت وضرورت مقتضی ہو تو اس وقت نماز فاسد یا مکروہ نہ ہوگی۔ الخ (عمدہ ص ۲۹۶/ ۲۹۵ جلد ثالث) زیارۃ الحرمین ص ۳۰۳ میں ہر زمانہ کے تغیراتِ منبر نبوی کا ذکر ہے، اور اس میں ہے کہ اب موجودہ منبر ۹۹۸ھ کا ہے، جو سلطان مراد عثمانیؒ نے تیار کرایا تھا۔ اور اس وقت سابق منبر کو مسجد قبا میں منتقل کرادیا تھا۔ یہ منبر بے نظیر صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہے، ٹھیک اسی جگہ نصب ہے جہاں منبرِ نبوی تھا، یعنی اوپر کے تین درجے نشست گاہ نبوی کے مقام میں ہیں اور باقی ۹ سیڑھیاں آگے کو نکلی ہوئی ہیں۔ اس منبر کی ۱۲ سیڑھیاں ہیں۔ اور منبر پر چار نازک ستونوں پر ایک قبہ قائم ہے۔ تمام کام سنگ مرمر کا ہے، طلائی نقش ونگار کے لحاظ سے اعلیٰ شاہ کار بے مثل اور آیت من آیات اللہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابن حزم نے حضور علیہ السلام کی اس منبر والی نماز کو نافلہ بتلایا ہے، یہ ان کی بڑی غلطی ہے، کیونکہ وہ نمازِ جمعہ تھی جیسا کہ بخاری کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ نے منبر بننے کا سنہ نو ہجری بتایا ہے، میرے نزدیک وہ ۵ھ میں بنا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْخُطْبَةِ وقَآئِمًا وَّقَالَ اَنَسٌ بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَآئِمًا

(کھڑے ہوکر خطبہ دینے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ دے رہے تھے)

۸۷۱. حَدَّثَنِيْ عَبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَآئِمًا ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُوْمُ كَمَا تَفْعَلُوْنَ الْاٰنَ.

ترجمہ ۸۷۱۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ پڑھتے تھے، پھر بیٹھتے، پھر کھڑے ہوتے تھے جیسا کہ تم کرتے ہو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خطبہ کے وقت قیام شافعیہ کے نزدیک واجب اور ہمارے یہاں سنت ہے۔ انوار المحمود ص

۱/۳۶۵ میں درج ہوا کہ قیام للخطبہ عند الشافعی شرط ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔ الخ نقل مذاہب میں بھی، چونکہ اختلاف پیش آیا ہے اس لئے ہم یہاں زیادہ موثق صورتِ حال اوجز سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابن عبدالبر سے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ اگر طاقت کھڑے ہونے کی ہو تو خطیب کے لئے کھڑے ہو کر ہی خطبہ دینا ضروری ہے امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ بیٹھ کر بھی صحیح ہوگا اور امام مالک نے کہا کہ کھڑے ہو کر خطبہ دینا واجب ہے اگر قیام کو ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور جمعہ صحیح ہو جائے گا۔

علامہ شعرانی نے میزان میں لکھا کہ ''امام مالک و شافعی قدرت والے کے لئے قیام کو واجب کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ و احمدؒ واجب نہیں کہتے۔'' یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ نیل المآرب اور الروض المربع میں قیام کو سنت ہی کہا ہے، اور مالکیہ کی مختصر الخلیل میں یہ بھی ہے کہ وجوبِ قیام میں تردد ہے، کیونکہ دسوقی میں ہے کہ وجوبِ قیام اکثر کا قول ہے اور ابن العربی، ابن القصار اور عبدالوہاب کے نزدیک سنت ہے، اس صورتحال حال میں ابن عبدالبر نے اجماعِ فقہاء کی بات کیسے کہہ دی؟ قابلِ تعجب ہے، حنفیہ کی بدائع میں ہے کہ خطبہ میں قیام سنت ہے، شرط نہیں ہے کہ بغیر اس کے خطبہ صحیح نہ ہوگا، حضرت عثمانؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ بوڑھاپے کے زمانہ میں بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے اور ان پر صحابہ میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔

علامہ عینی نے بخاری کی روایت ابی سعید خدری سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن منبر پر بیٹھے اور ہم آپ کے گرد بیٹھے تھے۔ (یہ حدیث اگلے ہی باب میں موجود ہے) اور حضور علیہ السلام نے منبر بھی یہ فرما کر بنوایا تھا کہ میں اس پر بیٹھا کروں گا، اور حضرت معاویہؓ بھی بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ (اوجز ص ۱/۳۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے دونوں خطبوں کو بھی واجب قرار دیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ مالک احمد، اسحٰق و اوزاعی کے نزدیک صرف ایک خطبہ واجب ہے۔ (اور دو سنت ہیں) امام شافعیؒ نے یہ بھی کہا کہ دونوں خطاب کے درمیان بیٹھنا بھی واجب ہے، جمہور کے نزدیک وہ بھی سنت ہے واجب نہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ جتنے امور حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین سے ماثور ہوئے، وہ سب واجب ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جتنے امور بھی ان حضرات سے ثابت ہوں وہ سب ہی وجوب کا درجہ حاصل کر لیں گے، اور خود حضور علیہ السلام سے تو قصۂ افک میں بیٹھ کر خطبہ دینا بھی ماثور ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔ (انور المحمود ۱/۳۶۵)

حضور علیہ السلام سے تو خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا بھی ثابت ہے، اور رفع یدین بھی حدیثِ بخاری سے دعا کے لئے ثابت ہے، جبکہ شافعیہ بھی اس کو ضروری نہیں کہتے، بلکہ علامہ نووی نے لکھا کہ سنت عدم رفع ہے خطبہ میں اور یہی قول امام مالک اور ہمارے اصحاب وغیرہم کا بھی ہے۔ (ص ۱/۲۸۷)۔

بَابُ اِسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْاِمَامَ اِذَا خَطَبَ وَاسْتَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ وَاَنَسُ نِ الْاِمَامَ

(لوگوں کا امام کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کا بیان، جب وہ خطبہ پڑھے، اور ابن عمرؓ اور انسؓ امام کی طرف متوجہ ہوتے تھے)

۸۷۲۔ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فُضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ هِلَالِ بْنِ اَبِىْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِىَّ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهٗ.

بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الثَّنَآءِ اَمَّا بَعْدُ رَوَاهُ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(اس شخص کا بیان جس نے ثنا کے بعد خطبہ میں امابعد کہا اس کو عکرمہ نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے رویت کیا)

۸۷۳. وَقَالَ مَحْمُود حَدَّثَنَا اُسَامَةُ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَتْنِيْ فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ عَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ دَخَلْتُ عَلٰى عَآئِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ قُلْتُ مَاشَانُ النَّاسِ فَاشَارَتْ بِرَاْسِهَا اِلَى السَّمَآءِ فَقُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا اَيْ نَعَمْ قَالَتْ فَاَطَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًّا حَتّٰى تَجَلَّانِيَ الْغَشْيُ وَاِلٰى جُنْبِيْ قِرْبَةٌ فِيْهَا مَآءٌ فَفَتَحْتُهَا فَجَعَلْتُ اَصُبُّ مِنْهَا عَلٰى رَاْسِيْ فَانْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَاللّٰهَ بِمَاهُوَ اَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ قَالَتْ وَلَغَطَ نِسْوَةٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَانْكَفَاتُ اِلَيْهِنَّ لِاُسَكِّتَهُنَّ فَقُلْتُ لِعَآئِشَةَ مَاقَالَ قَالَتْ قَالَ مَامِنْ شَيْءٍ لَّمْ اَكُنْ اُرِيْتُهُ اِلَّا وَقَدْرَاَيْتُهُ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَاِنَّهُ قَدْ اُوحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِي الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ يُؤْتٰى اَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهٗ مَاعِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوْقَالَ الْمُوْقِنُ شَكَّ هِشَامٌ فَيَقُوْلُ هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مُحَمَّدٌ جَآءَ نَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى فَاٰمَنَّا فَاَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا وَصَدَّقْنَا فَيُقَالُ لَهٗ نَمْ صَالِحًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا بِهٖ وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ شَكَّ هِشَامٌ فَيُقَالُ لَهٗ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُ شَيْاً فَقُلْتُ قَالَ هِشَامٌ فَلَقَدْ قَالَتْ لِيْ فَاطِمَةُ فَاَوْعَيْتُهٗ غَيْرَ اَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يُغَلِّظُ عَلَيْهِ.

ترجمہ۸۷۳۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ روایت کرتی ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی، اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے کہا، لوگوں کو کیا ہوگیا ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اپنے سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا کوئی نشانی ہے؟ تو انہوں نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یعنی ہاں، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز بہت طویل پڑھی، یہاں تک کہ مجھے غشی آنے لگی، میرے پہلو میں پانی کی ایک مشک تھی، اسے میں نے کھولا اور اس سے پانی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے اس حال میں کہ آفتاب روشن ہو چکا تھا، پھر خطبہ دیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے، پھر اس کے بعد امابعد فرمایا، انصار کی کچھ عورتیں باتیں کرنے لگیں، تو میں انہیں خاموش کرنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوئی اسماء کہتی ہیں کہ میں نے عائشہؓ سے کہا کہ رسول اللہ نے کیا فرمایا ہے؟ عائشہؓ نے کہا، کہ آپ نے فرمایا، نہیں ہے کوئی چیز ایسی جو مجھے نہ دکھائی گئی ہو، مگر میں نے اسے آج اپنی اسی جگہ پر دیکھ لیا۔ یہاں تک کہ جنت اور دوزخ کو بھی (دیکھ لیا)۔ اور میری طرف وحی کی گئی کہ قبر میں تمہیں فتنۂ مسیح دجال کے قریب قریب یا اس کے مثل سے آزمایا جائے گا، تمہارے سامنے ایک شخص کو لایا جائے گا اور اس کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تم کیا جانتے ہو؟ جو شخص مومن یا موقن، ایمان ویقین والا ہوگا وہ کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد ﷺ ہیں ہمارے پاس ہدایت کی باتیں اور کھلی دلیلیں لے کر آئے، تو ہم ایمان لائے، قبول کیا، انکی پیروی اور تصدیق کی، پھر اس شخص سے کہا جائے گا کہ اے مرد صالح سو جا ہم تو جانتے تھے کہ تو مومن تھا، اور جو لوگ منافق یا شک کرنے والے ہوں گے اور پوچھا جائے گا کہ تم اس شخص کے متعلق کیا جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگوں کو کہتے ہوئے میں نے سنا تھا، وہی میں نے کہہ دیا، ہشام کا بیان ہے کہ فاطمہ بنت منذر نے جو کہا، میں نے اسے یاد رکھا بجز اس کے کہ منافقوں پر کی جانے والی سختیاں جو انہوں نے بیان کی تھیں۔ وہ یاد نہ رہیں۔

۸۷۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ الْحَسَنَ يَقُوْلُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِىَ بِمَالٍ اَوْسَبْىٍ فَقَسَمَهٗ فَاَعْطٰى رِجَالًا وَّتَرَكَ رِجَالًا فَبَلَغَهٗ اَنَّ الَّذِيْنَ تَرَكَ عَتَبُوْا فَحَمِدَ اللّٰهَ ثُمَّ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَوَاللّٰهِ اِنِّىْ اُعْطِى الرَّجُلَ وَاَدَعُ الرَّجُلَ .... الَّذِىْ اَدَعُ اَحَبُّ اِلَىَّ مِنَ الَّذِىْ اُعْطِىْ وَلٰكِنْ اُعْطِىْ اَقْوَامًا لِمَا اَرٰى فِىْ قُلُوْبِهِمْ مِّنَ الْجَزَعِ وَالْهَلَعِ وَاَكِلُ اَقْوَامًا اِلٰى مَا جَعَلَ اللّٰهُ فِىْ قُلُوْبِهِمْ مِّنَ الْغِنٰى وَالْخَيْرِ فِيْهِمْ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ فَوَاللّٰهِ مَا اُحِبُّ اَنَّ لِىْ بِكَلِمَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرَ النَّعَمِ.

۸۷۵۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عُرْوَةُ اَنَّ عَآئِشَةَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِّنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلّٰى فِى الْمَسْجِدِ فَصَلّٰى رِجَالٌ بِصَلٰوتِهٖ فَاَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوْا فَاجْتَمَعَ اَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلُّوْا مَعَهٗ فَاَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوْا فَكَثُرَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوْا بِصَلٰوتِهٖ فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ اَهْلِهٖ حَتّٰى خَرَجَ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ فَلَمَّآ قَضَى الْفَجْرَ اَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّهٗ لَمْ يَخْفَ عَلَىَّ مَكَانُكُمْ لٰكِنِّىْ خَشِيْتُ اَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوْا عَنْهَا تَابَعَهٗ يُوْنُسُ.

ترجمہ ۸۷۴۔ عمرو بن تغلبؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ مال یا قیدی لائے گئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو دیا اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، آپ کو خبر ملی کہ جن لوگوں کو نہیں دیا ہے وہ ناراض ہیں تو آپ نے حق تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی۔ پھر فرمایا امابعد! بخدا میں کسی کو دیتا ہوں اور کسی کو نہیں دیتا ہوں۔ اور جسے میں نہیں دیتا ہوں، وہ میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہے جسے میں دیتا ہوں، لیکن میں اُن لوگوں کو دیتا ہوں جن کے دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ دیکھتا ہوں۔ اور جنہیں میں نہیں دیتا ہوں، ان لوگوں کو میں اس غنیٰ اور بھلائی کے حوالے کردیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رکھی ہے اور ان ہی میں عمرو بن تغلب بھی ہے۔ (عمرو بن تغلب نے کہا) واللہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے عوض مجھے سرخ اونٹ بھی محبوب نہیں ہیں۔

ترجمہ ۸۷۵۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ آدھی رات کو نکلے، اور مسجد میں نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی، لوگوں نے اسے صبح کو بیان کیا۔ تو (دوسرے روز) اس سے زیادہ آدمی جمع ہوگئے، اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی، صبح کو لوگوں نے ایک دوسرے سے بیان کی، تو تیسری رات میں اس سے بھی زیادہ لوگ جمع ہوگئے تو رسول اللہ ﷺ باہر نکلے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی، جب چوتھی رات آئی تو مسجد میں جگہ نہ رہی۔ یہاں تک کہ فجر کی نماز کے لئے باہر نکلے۔ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، پھر تشہد پڑھ کر فرمایا، امابعد! تم لوگوں کی یہاں موجودگی مجھ سے مخفی نہیں تھی، لیکن مجھے خوف ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہوجائے اور تم اسے ادا نہ کرسکو۔ یونس نے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے۔

۸۷۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عُرْوَةَ عَنْ اَبِىْ حُمَيْدِ السَّاعِدِىِّ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَشِيَّةً بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَتَشَهَّدَ وَاَثْنٰى عَلَى اللّٰهِ بِمَا هُوَ اَهْلُهٗ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ تَابَعَهٗ اَبُو مُعَاوِيَةَ وَاَبُو اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَمَّا بَعْدُ وَتَابَعَهُ الْعَدَنِىُّ عَنْ سُفْيَانَ فِىْ اَمَّا بَعْدُ.

۸۷۷۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَلِیُّ ابْنُ الْحُسَیْنِ عَنِ الْمِسْوَرِبْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ قَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّے اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ حِیْنَ تَشَهَّدَ یَقُوْلُ اَمَّا بَعْدُ تَابَعَهُ الزُّبَیْدِیُّ عَنِ الزُّهْرِیِّ۔

۸۷۸۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ اَبَانَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْغَسِیْلِ قَالَ حَدَّثَنَا عِکْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِیُّ صَلَّے اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ وَکَانَ اٰخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَهُ مُتَعَطِّفًا مِلْحَفَةً عَلٰی مَنْکِبَیْهِ وَقَدْ عَصَبَ رَاْسَهُ بِعِصَابَةٍ دَسِمَةٍ فَحَمِدَ اللهَ وَاَثْنٰی عَلَیْهِ ثُمَّ قَالَ اَیُّهَا النَّاسُ اِلَیَّ فَثَابُوْٓا اِلَیْهِ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ هٰذَا الْحَیَّ مِنَ الْاَنْصَارِ یَقِلُّوْنَ وَیَکْثُرُ النَّاسُ فَمَنْ وَّلِیَ شَیْئًا مِّنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ فَاسْتَطَاعَ اَنْ یَّضُرَّ فِیْهِ اَحَدًا اَوْیَنْفَعَ فِیْهِ اَحَدًا فَلْیَقْبَلْ مِنْ مُّحْسِنِهِمْ وَیَتَجَاوَزْ عَنْ مُّسِیْئِهِمْ۔

ترجمہ ۸۷۶۔ حضرت ابوحمید ساعدی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نماز عشاء کے بعد کھڑے ہوئے اور تشہد پڑھا اور اللہ کی تعریف بیان کی، جس کا وہ مستحق ہے، پھر فرمایا امابعد!

ترجمہ ۸۷۷۔ حضرت مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، جب وہ تشہد پڑھ چکے تو ان کو امابعد کہتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور یہ آپ کی آخری مجلس تھی۔ آپ بیٹھے اس حال میں کہ اپنے دونوں مونڈھوں پر چادر لپیٹے ہوئے تھے، اور اپنے سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے، اللہ کی حمد وثناء بیان کی، پھر فرمایا، کہ اے لوگو! میرے پاس آؤ۔ تو لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے، پھر فرمایا امابعد! یہ انصار کی جماعت کم ہوتی جائے گی اور دوسرے لوگ زیادہ ہو جائیں گے۔ اس لئے امتِ محمدیہ میں سے جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ کسی کو نقصان پہنچانے یا نفع پہنچانے پر قادر ہو، تو انصاف کے نیکوکاروں کی نیکی (بھلائی) کو قبول کرے اور بروں کی برائی سے درگذر کرے۔

تشریح:۔ امام بخاریؒ نے چھ احادیث الباب اس مقصد سے ذکر کی ہیں کہ ثناء کے بعد امابعد کا لفظ ادا کر کے کوئی وعظ یا نصیحت کرنا اتباع سنت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے ان سب صورتوں میں اس کو عادۃً اختیار فرمایا ہے چونکہ امام بخاری کو ان کی شرط کے موافق کوئی خاص حدیث خطبۂ جمعہ کی نہیں ملی، اس لئے دوسری وہ احادیث نقل کر دیں، جن سے مقصد مذکور حاصل ہوا اور وہ جمعہ کے لئے بھی قابلِ عمل ہے۔ (فتح وعمدہ)

لا مع میں مفصل تحقیق انکم نفتنون فی القبور کے متعلق درج کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام شارحین حدیث نے فتنہ سے مراد اختبار و آزمائش لی ہے، حالانکہ موت کے بعد عالمِ آخرت نہ دارالتکلیف ہے نہ عالمِ ابتلا ہے، البتہ قبور میں فتنہ وعذاب پیش آئے گا، حافظؒ نے کتاب الجنائز ص ۳/ ۱۵۷ میں بہتر وضاحت کی کہ قبر میں یہ امتحان واختیار دنیا کی طرح تکلیف کے لئے نہ ہوگا، بلکہ اتمامِ حجت کے لئے ہوگا، پھر یہ کہ ایسا فتنہ صرف اسی امتِ محمدیہ کے لئے ہوگا یا سابقہ امتوں کے لئے بھی ہوگا؟ یہ بات بھی زیرِ بحث آئی ہے۔

رائے حکیم ترمذی

حکیم ترمذی نے کہا کہ اسی امت کے لئے ہوگا، پہلی امتیں اگر رسولوں کی اطاعت نہ کرتی تھیں تو ان میں دنیا ہی میں عذاب آجاتا تھا، حضور علیہ السلام کی رحمۃ للعالمینی کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ ہوا کہ جس نے بھی اسلام ظاہر کیا، خواہ دل میں کفر اور غلط عقیدہ ہی تھا وہ عذابِ دنیوی سے بچ گیا، لیکن مرنے کے بعد قبر میں ان کو فتنہ میں مبتلا کیا گیا کہ دو فرشتے آکر اس سے سوال کریں گے کہ تیرا دین کیا ہے اور اس شخص (نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تا کہ اس سوال کے ذریعہ ان کے دل کی بات معلوم ہو اور اللہ خبیث کو

طیب سے الگ کر دیں، مومنون کی تثبیت کریں اور غیر مومنوں کو عذابِ ضلال میں ڈال دیں جو حافظ نے لکھا کہ اس رائے کی تائید حدیثِ مسلم ومسندِ احمد سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ اس امت کو قبور میں مبتلائے فتنہ کیا جائے گا اور دوفرشتوں کے سوال **ما تقول فی ھذا الرجل محمد** سے بھی یہی ثابت ہوا، مسندِ احمد میں یہ حدیث بھی ہے کہ فتنۂ قبر کی صورت یہ ہوگی کہ میرے بارے میں تم فتنہ میں مبتلا ہو گے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔

رائے ابن القیم

حافظ نے لکھا کہ دوسری رائے کو ابن القیم نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ ہر نبی کی امت کو اسی طرح سوال واتمامِ حجت کے بعد عذاب میں مبتلا کیا جائے گا، کیونکہ احادیث میں ہے کہ پہلی امتوں سے سوال کرنے کی نفی نہیں آئی ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے قیامِ قیامت کے بعد بھی سب ہی کفار کو سوال واتمامِ حجت کے بعد عذابِ دائمی میں مبتلا کیا جائے گا۔

تقلید عقائد میں

حافظ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ حدیثِ سوال وافتتان فی القبر سے ثابت ہوا کہ بابِ عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جولوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسالوگوں کو کہتے سنا وہی ہم نے بھی کہہ دیا، ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔
(فتح ص ۳/ ۱۵۷ باب ما جاء فی عذاب القبر)

اس سے معلوم ہوا کہ سلف سے تقلید فی الفروع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی، اسی لئے حافظ نے تقلید فی العقائد پر نکیر کی۔ جبکہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے کہ سلفی فرقہ تقلید فی الفروع کو تو شرک وبدعت اور مذموم قرار دیتا ہے اور تقلید فی العقائد میں خود مبتلا ہے اور اس کو حق سمجھا ہے ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہلِ حق میں سے ائمہ اربعہ اصول وعقائد میں متفق تھے، کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا، متاخرین حنابلہ نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لئے اکابرِ امت نے ان کا رد کیا اور خاص طور سے علامۂ محدث ابن الجوزی حنبلی ۵۹۷ھ نے مستقل رسالہ "**دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد**" لکھا۔ اور امام تقی الدین حصنی م ۸۲۹ھ نے دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الے الامام احمد" لکھی، اور علامہ تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ نے **السیف الصقیل** تالیف کر کے ابن القیم کے عقائد مذکورہ **قصیدہ نونیہ** کا ردِ وافر کیا۔ یہ سب رسائل مع حواشی وتعلقات کے شائع شدہ ہیں اور ہم نے کچھ اشارات اور نشان دہی اس بارے میں پہلے بھی کی ہے، چونکہ عقائدِ مبتدعہ کا فتنہ بھی اس دور کا بڑا فتنہ ہے، اس لئے اس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور عقائد صحیحہ وباطلہ کی مکمل ومدلل بحث بخاری کے آخر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

متاخرین حنابلہ کے نظریات وعقائد سے متاثر ہونے والے

بنظرِ افادہ یہاں ہم چند اہم اشخاص کے نام ایک جگہ کئے دیتے ہیں تاکہ اہلِ نظر وتحقیق مطلع رہیں اور اس سے غفلت مضر نہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفع الشبہ ص ۵ میں لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلکِ حنابلہ متقدمین سے انحراف کرنے والے صاحبِ تالیف افراد تین کو پایا (۱) ابوعبداللہ بن حامد م ۴۰۳ھ (۲) قاضی ابویعلی محمد بن الحسین حنبلی م ۴۵۸ھ (۳) ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ جنہوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہبِ حنبلی کو بٹہ لگایا، وہ عوام وجاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انہوں نے صفاتِ باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا، مثلاً **خلق الله آدم على صورته** کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لئے صورت و **وجهه زائد على الذات** کو ثابت

کیااور آنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔ غرض ان کے کلام سے بہ صراحت تشبیہ نکلتی ہے، پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل السنت ہیں تو پھران ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا، اور ان کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے۔ محمد بن اسمٰعیل صنعانی، صاحب سبل السلام، علامہ شوکانی، شیخ نذیر حسین دہلوی، شیخ عبدہ، شیخ رشید رضا مصری جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی اعتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہورامت سے ہٹ گئے تھے، ہمارے زمانہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ان ہی سب کے نقش قدم پر گامزن ہیں ان کے علاوہ ہمارے اکابر میں سے بھی حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ ان متاثرین کی صف میں شامل ہوئے ہیں (ولوبقدر قلیل) واللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔ واللہ المستعان۔

حافظ کا مزید افادہ

حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں سوال و جواب کے لئے زندہ کیا جائے گا اور اس سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو آیت قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین کی وجہ سے قبر کے احیاء مذکور کا انکار کرتے ہیں کیونکہ بظاہر اس سے تین بار حیات و موت معلوم ہوتی ہے جو خلاف نص آیت مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قبر کی حیات مستقل و مستقر دنیوی و اخروی کی طرح نہ ہوگی، جس میں بدن و روح کا اتصال، تصرف، تدبیر وغیرہ سب امور ہوتے ہیں، بلکہ قبر میں تو عارضی چند لمحات کا اعادۂ روح صرف سوال و جواب کے لئے ہوگا، لہٰذا یہ عارضی اعادہ جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، نص قرآنی مذکور کے خلاف نہ ہوگا۔ (فتح ص ۲/ ۱۵۷)۔

بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان)

۸۷۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُبْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَقْعُدُ بَيْنَهُمَا۔

ترجمہ ۸۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے، جن کے درمیان بیٹھتے تھے۔

تشریح:۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، امام ابوحنیفہ و مالک کے یہاں سنت ہے، ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ...... امام مالک، عراقی حضرات اور سارے فقہاء و امصار بجز امام شافعیؒ کے سنیت ہی کے قائل ہیں، اگر اس کو ترک کردے تو کوئی حرج نہیں'' بعض شافعیہ نے کہا کہ مقصود فصل ہے، خواہ وہ بغیر جلوس کے ہی حاصل ہو جائے، امام طحاوی نے لکھا کہ وجوب جلوس بین الخطبتین کا قائل امام شافعی کے سوا کوئی نہیں ہے، اور قاضی عیاض نے جو ایک روایت امام مالکؒ سے وجوب کی نقل کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔

شرح الترمذی میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے دو خطبوں کی شرط امام شافعی کے نزدیک ہے اور مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے، جمہور کے نزدیک ایک خطبہ کافی ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابوثور و ابن المنذر کا ہے اور ایک روایت امام احمد سے ایسی ہے (عمدہ ص ۳/ ۳۱۰)۔

حافظ نے لکھا، علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ امام بخاری نے ترجمہ سے وجوب وغیرہ کا حکم نہیں کیا، کیونکہ اس کا مستند فعل نبوی ہے جس کے لئے عموم نہیں ہے۔ صاحب المغنی نے لکھا کہ اس کو اکثر اہل علم نے واجب نہیں کہا۔ (فتح ص ۲/ ۲۸۵)۔

بَابُ الْاِسْتِمَاعِ اِلَى الْخُطْبَةِ

(خطبہ کی طرف کان لگانے کا بیان)

۸۸۰. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِیْ عَبْدِاللهِ الْاَغَرِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَاكَانَ یَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ عَلٰی بَابِ الْمَسْجِدِ یَكْتُبُوْنَ الْاَوَّلَ فَالْاَوَّلَ وَمَثَلُ الْمُهَجِّرِ كَمَثَلِ الَّذِیْ یُهْدِیْ بَدَنَةً ثُمَّ كَا الَّذِیْ یُهْدِیْ بَقَرَةً ثُمَّ كَبْشًا ثُمَّ دَجَاجَةً ثُمَّ بَیْضَةً فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ وَیَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ.

ترجمہ ۸۸۰۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جمعہ کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے ہیں اور سب سے پہلے اور اس کے بعد آنے والوں کے نام لکھتے ہیں اور سویرے جانے والا اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ کی قربانی کرے، پھر اس شخص کی طرح جو گائے کی قربانی کرے، اس کے بعد پھر مرغی پھر انڈا صدقہ کرنے والے کی طرح ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے آجاتا ہے تو وہ اپنے دفتر لپیٹ لیتے ہیں، اور خطبہ کی طرف کان لگاتے ہیں۔

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا: امام کے نمازِ جمعہ و خطبہ کے لئے نکلنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، پھر نہ کلام جائز ہے نہ نماز۔ کیونکہ یہاں بخاری میں بھی خروجِ امام پر ہی مدار رکھا گیا ہے لہٰذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنیفہ کے جس حدیث سے استدلال کیا وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث ضعیف بھی ہے تو حدیث الباب تو قوی ہے، دوسرے حضرات جن کے ساتھ امام ابو یوسف و امام محمد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانعتِ کلام خروج امام سے نہیں ہوجاتی بلکہ خطبہ شروع ہونے سے ہوتی ہے۔ لہٰذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے تک کلام جائز ہے (عمدہ ص ۳۱۱/۳)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ نے جو حرمتِ کلام کی نسبت ابتداءِ خروجِ امام ہی سے سب حنفیہ کی طرف کردی ہے وہ بھی غلط ہے، کیونکہ اس مسئلہ صاحبین امام شافعی وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک خطبۂ جمعہ سننا واجب ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ وقت ضرورت درمیان خطبہ کے بھی امر و نہی کرسکتا ہے، صرح بہ الشیخ ابن الہمامؒ اور قوم کے لئے کسی کو اشارہ سے منع کرنا جائز ہے، زبان سے جائز نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ فرشتے خطبہ سنتے ہیں، لہٰذا لوگوں کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے کہ وہ عبادات کے مکلف بھی ہیں۔ (شرح تراجم ص ۴۶)۔

بَابٌ اِذَارَاَی الْاِمَامُ رَجُلًاجَآءَ وَهُوَ یَخْطُبُ اَمَرَهٗ اَنْ یُّصَلِّیَ رَكْعَتَیْنِ

(جب امام خطبہ پڑھ رہا ہو اور وہ کسی شخص کو آتا ہوا دیکھے تو وہ اس کو دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دے)

۸۸۱. حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ وَّالنَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَخْطُبُ النَّاسَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ اَصَلَّیْتَ یَا فُلَانُ فَقَالَ لَا قَالَ قُمْ فَارْكَعْ.

ترجمہ ۸۸۱۔ حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، تو آپ نے فرمایا، اے فلاں تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ، کھڑا ہوجا، اور نماز پڑھ لے۔

تشریح: جس وقت امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، لوگوں کے لئے کلام و نماز سب ممنوع ہیں اور اس وقت صرف خاموش بیٹھنا ضروری ہے، اگر امام سے دور ہوں کہ آواز نہ آرہی ہو، تب بھی کلام و نماز کی ممانعت ہی ہے، باقی امام بخاری جو یہاں خطبہ کے وقت دو رکعۃ التحیۃ المسجد پڑھنے کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا مکمل رد اور جواب قراءت فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو انوار الباری ص۱۴/۸۶ تا ص۱۴/۹۳)۔

اس سے پہلے کے باب استماع خطبہ میں بھی حدیثِ صحیح آچکی ہے کہ امام کے خطبہ کے واسطے نکل آنے پر وقت خطبہ سننے کا ہے، نماز بوقت خطبہ کے مسئلہ میں چونکہ محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اعتراض کیا ہے، اس لئے علامہ کوثریؒ نے بھی النکت الطریفہ ص۳۰۳/۳۰۱ میں محدثانہ محققانہ بحث کی ہے۔ وہ بھی قابلِ مراجعت ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ کا یہ استدلال بہت وزنی ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کے عہدِ مبارک میں آپ کے قولی ارشاد پر ہی عمل جاری ہوتا اور یہ کہ جو بھی مسجد میں جس وقت بھی داخل ہو تو تحیۃ المسجد ضرور پڑھے خواہ امام خطبہ ہی دے رہا ہو تو بتلایا جائے کہ پھر حضور علیہ السلام سلیک کے مسجد میں آنے پر خطبہ سے کیوں رک گئے؟ جو حدیثِ دارقطنی سے معلوم ہوا، آپ کا خطبہ سے رک جانا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کے وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور اگر ہم مسلم شریف کی حدیث پر نظر کریں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلیک کے دخولِ مسجد کے وقت تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا، تو آپ کے اس فعل سے آپ کے اس قول کی شرح معلوم ہو جاتی ہے کہ والامام یخطب سے مراد کادانِ یخطب ہے کہ امام خطبہ شروع کرنے والا ہو۔ اور ایک حدیثِ مسلم میں اذا جاء احدکم وقد خرج الامام بھی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی امام نے خطبہ شروع نہیں کیا۔ اور بخاری میں والامام یخطب او قد خرج وارد ہے۔ میرے نزدیک اس میں او تنویع کے لئے نہیں ہے بلکہ شکِ راوی کے لئے ہے، لہٰذا جب تک حضور علیہ السلام کے لفظِ مبارک کی صحیح تعیین نہ ہو، اس پر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھ سکتے، دوسری بعض روایات میں بھی او ہے، لہٰذا وہ بھی شک کے لئے ہوگا۔ واللہ اعلم۔

احادیثِ بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے تصرفات و تفردات

حضرت شاہ صاحبؒ نے بخاری کی حدیثِ ولی کا جواب دارقطنی کے نقد وغیرہ سے پیش کیا تھا، جو پہلے ذکر ہوا ہے اور عجب نہیں کہ امام بخاری نے راوی کا تصرف و تفرد سمجھ کر ہی اس کی روایت کو اپنے لئے مقامِ استدلال میں پیش نہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا عبداللہ خاں صاحب نے مقدمۂ فتح الباری ص۳۵۳ سے حافظ کے دفاع کو رجالِ حدیث پر مفصل کلام کر کے نہایت کمزور ثابت کیا ہے اور بتایا کہ دارقطنی کا اعتراض امام بخاری کے خلاف کافی مضبوط ہے۔ مقدمۂ لامع میں روایات منتقدہ بخاری کے ذکر میں یہ ص۱۰/۱۵۶ کی حدیث ذکر نہیں کی گئی، اور لامع ص۲/۹۱ میں بھی اس حدیث الباب کا ذکر نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کو بھی اس طرف تنبہ نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محدثانہ شان ایسے مواقع میں اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی، اور بخاری کی اس حدیث پر جو کچھ کلام سند و متن دونوں کے لحاظ سے کیا گیا ہے، وہ محدثانہ نقطۂ نظر و تحقیق کی رو سے کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے لائق نہیں، قطع نظر اس کے کہ اس سے حنفیہ و شافعیہ کے ایک اختلافی مسئلہ کے فیصلہ کا بھی تعلق ہے اور مولانا نے ثابت کیا کہ اگر حافظ کے دفاع والے ایک راوی کو بھی ساتھ لے لیں تب بھی روایت بخاری ص۱۵۶ میں چھ کے مقابلہ میں دو راویوں نے تفرد کیا ہے، جبکہ محدثین تین کے مقابلہ میں دو راویوں کے تفرد کو بھی وہم اور غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ (بر رسالہ نماز بوقتِ خطبہ ص۷۶) مولانا نے صف ۸۷ میں مسلم شریف کی متابعتِ ناقصہ کا بھی جواب دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا عبداللہ خاں صاحب نے رسالۂ مذکورہ لکھ کر اہلِ علم و تحقیق کے لئے محدثانہ بحث

ونظر کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کردیا ہے۔ وفی ذلک فلیتنا فس المتنافسون۔ واللہ الموفق۔

حدیثِ ابی داؤد وترمذی کے جوابات مولانا عبداللہ خان صاحب نے محدثانہ تحقیق کے ساتھ اپنے رسالہ میں پیش کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتِ ابی داؤد میں ثم اقبل علی الناس الخ کی زیادتی محمد بن جعفر غندر کی طرف سے ہے، جس کو وہ اپنے شیخ سعید بن ابی عروبہ سے نقل کررہے ہیں، لیکن غندر کے دو استاذ بھائی روح اور عبدالوہاب ان الفاظ کو سعید سے نقل نہیں کرتے۔ غندر کے اس تفرد کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ کیا اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کرکے غندر کا تفرد ظاہر کیا ہے، آپ نے لکھا قال محمد فی حدیثہ ثم اقبل علی الناس (مسند احمد) مولانا نے ثابت کیا کہ غندر کا مرتبہ باقی دونوں سے نازل ہے، اور اس ذیل میں مولانا نے فتح الملہم ص ۲/ ۴۱۸ کی عبارت پر بھی نقد کیا ہے، وہ سب تحقیق پڑھنے کے لائق ہے۔

حدیث ترمذی کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کا آخری جملہ سفیان بن عیینہ کے شاگرد ابوعمر العدنی سے روایت کیا ہے، اور دارمی نے اسی حدیث کو سفیان کے دوسرے شاگرد مروزی سے روایت کیا تو اس میں یہ جملہ نہیں ہے، اور حاکم وبیہقی نے بھی اسی حدیث کی روایت سفیان سے حمیدی کے واسطہ سے کی تو اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے، جو مراد ومطلب کے لحاظ سے باب کی دوسری تمام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ سنن کبریٰ نسائی صحیح ابن حبان، مسندِ احمد وطحاوی کی روایات میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کو روک کر سلیک کو تو نماز کا حکم کیا اور ان کی بدحالی کی طرف لوگوں کو متوجہ فرما کر چندہ کرایا۔ لوگ کپڑے وغیرہ دیتے رہے اور اس کام سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام نے پھر خطبہ کو جاری فرمایا، یہ بات کہ سلیک کی نماز کے وقت بھی حضور علیہ السلام خطبہ دیتے رہے، علاوہ عدنی کے کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ لہٰذا ترمذی کی یہ روایت باقی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ مولانا نے یہاں بھی ثابت کیا کہ عدنی کا مرتبہ بابِ روایت میں دوسرے دونوں صاحبان سے نازل ہے۔

چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے شائع شدہ امالی میں کسی تلمیذ نے بھی ان دونوں احادیث کے جواب میں محدثانہ تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے ہم نے حضرت رحمہ اللہ کے ایک تلمیذ رشید کی تحقیق پیش کردی ہے۔ بذل المجہود اعلاء السنن لامع وغیرہ میں بھی محدثانہ کلام نہیں ہے، اور بذل میں دوسرے جوابات ہیں، رجال کی تحقیق نہیں ہے۔

انوار المحمود ص ۱/ ۳۶۹ میں علامہ نوویؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات کا مختصراً احصاء قابلِ مطالعہ ہے،، مانعینِ صلوٰۃ عندالخطبہ کی تائید آثارِ صحابہ وتابعین سے بھی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔

امام ترمذی نے احادیث نقل کرکے بعض اہلِ علم کا مسلک منع اور بعض کا اثبات بتایا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ نووی نے قاضی سے نقل کیا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، لیث ثوری اور جمہور سلف صحابہ وتابعین کا مسلک یہی ہے کہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھی جائے۔ اور اس وقت مسجد میں پہنچے تو خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے۔ اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان وحضرت علیؓ سے بھی مروی ہے، اس کے برخلاف امام شافعی، امام احمد واسحاق کہتے ہیں کہ خطبہ کی حالت میں بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱/ ۳۶۴)

بَابُ مَنْ جَآءَ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّے رَكعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ

(کوئی شخص آئے اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہوتو دو رکعتیں ہلکی پڑھ لے)

۸۸۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍ وسَمِعَ جَابِرًا قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ يَّوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ اَصَلَّيْتَ قَالَ لَا قَالَ قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۲۔ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا، اس حال میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھ رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے نماز پڑھی اس نے جواب دیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کھڑا ہوا اور دو رکعتیں پڑھ لے۔

تشریح:۔ یہاں امام بخاری نے اپنے مسلک کی مزید تائید کے لئے دوسرا باب قائم کیا کہ دو رکعت ہلکی ہی پڑھ لے حالانکہ ہر جگہ استدلال صرف حدیثِ سلیک ہی سے ہے، جس کا واقعہ خاص صورت وضرورت کے تحت پیش آیا تھا اور اس سے عام احکام منسوخ نہیں ہوتے، فقہِ حنفی کی ایک بہت بڑی خصوصیت وفضیلت یہ بھی ہے کہ اس کے قواعد واصول کلی اور عام ہیں اور اس میں عام احکام شرع کا اتباع ارجح واقدم رہتا ہے، دوسروں کے یہاں ایسا التزام نہیں ہے اس لئے وہ مستثنیٰ اور مخصوص حالات میں پیش آمدہ امور کو بھی قواعد کلیہ کی طرح چلاتے ہیں۔

فقہِ حنفی کی اسی عظیم منقبت کی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے ارادہ کیا تھا کہ وہ حنفی مسلک کو اختیار کر لیں مگر ایک خواب کی وجہ سے وہ اس سے رک گئے تھے، اس واقعہ کو ہم پہلے حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ

(خطبہ میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا بیان)

۸۸۳۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُبْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ عَنْ اَنَسٍ ح وَعَنْ يُّوْنُسَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ هَلَكَ الْكُرَاعُ هَلَكَ الشَّآءُ فَادْعُ اللهَ اَنْ يَّسْقِيَنَا فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا.

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے تو ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ گھوڑے تباہ ہو گئے۔ بکریاں برباد ہو گئیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے پانی برسائے تو آپ نے دونوں ہاتھ پھیلائے اور دعا کی۔

تشریح:۔ خطبہ کی حالت میں دونوں ہاتھ اٹھانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے ثابت کیا کہ خطبہ کے درمیان دعا کے لئے ہاتھ اٹھا سکتا ہے، جیسے حضور علیہ السلام نے عمل فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دعا کیلئے عذر یا مرض وغیرہ کی حالت میں ایک انگلی بھی اٹھا سکتے ہیں، فقہ حنفی کی کتاب بحر سے یہ بات نکلتی ہے، پھر اگر دعا کے لئے ہو تو بطنِ اصبع سے اشارہ کرے، اور وعظ وغیرہ میں تفہیم کے موقع پر اختیار ہے، ظاہر یا باطن دونوں سے کرسکتا ہے۔

ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت

قولہ فمدّ یدیہ ودعا حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ہماری مروجہ دعا کی صورت ثابت ہوتی ہے، علامہ عینی نے مختلف قسم کی

دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کے مختلف طریقوں پر بحث کی، اور لکھا کہ بغیر نمازِ استسقاء کے بارش کی دعا کے قائل امام ابوحنیفہؒ ہیں اور انہوں نے اسی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۲۱/۳)۔

بَابُ الْاِسْتِسْقَآءِ فِی الْخُطْبَۃِ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ۔ (جمعہ کے دن خطبہ میں بارش کے لئے دعا کرنے کا بیان)

۸۸۴. حَدَّثَنَا اِبْرَاھِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِیْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنِیْ اِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَۃَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ اَصَابَتِ النَّاسَ سَنَۃٌ عَلٰی عَھْدِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَبَیْنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَخْطُبُ فِیْ یَوْمِ جُمُعَۃٍ قَامَ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ھَلَکَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِیَالُ فَادْعُ اللّٰہَ لَنَا فَرَفَعَ یَدَیْہِ وَمَا نَرٰی فِی السَّمَآءِ قَزَعَۃً فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ مَاوَضَعَھُمَا حَتّٰی ثَارَ السَّحَابُ اَمْثَالَ الْجِبَالِ ثُمَّ لَمْ یَنْزِلْ عَنْ مِنْبَرِہٖ حَتّٰی رَاَیْتُ الْمَطَرَ یَتَحَادَرُ عَلٰی لِحْیَتِہٖ فَمُطِرْنَا یَوْمَنَا ذٰلِکَ وَمِنَ الْغَدِ وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ وَالَّذِیْ یَلِیْہِ حَتَّی الْجُمُعَۃِ الْاُخْرٰی فَقَامَ ذٰلِکَ الْاَعْرَابِیُّ اَوْقَالَ غَیْرُہٗ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ تَھَدَّمَ الْبِنَآءُ وَغَرِقَ الْمَالُ فَادْعُ اللّٰہَ لَنَا فَرَفَعَ یَدَیْہِ فَقَالَ اَللّٰھُمَّ حَوَالَیْنَا وَلَا عَلَیْنَا فَمَا یُشِیْرُ بِیَدِہٖ اِلٰی نَاحِیَۃٍ مِّنَ السَّحَابِ اِلَّا انْفَرَجَتْ وَصَارَتِ الْمَدِیْنَۃُ مِثْلَ الْجَوْبَۃِ وَسَالَ الْوَادِیْ قَنَاۃُ شَھْرًا وَّلَمْ یَجِیْٔ اَحَدٌ مِّنْ نَّاحِیَۃٍ اِلَّا حَدَّثَ بِالْجَوْدِ.

ترجمہ ۸۸۴۔ حضرت انس مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک سال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے، جمعہ کے دن میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے خطبہ پڑھنے کے دوران ایک اعرابی کھڑا ہوا اور کہا یارسول اللہ! مویشی تباہ ہوگئے، بچے بھوکے مر گئے، اس لئے آپ اللہ سے ہمارے حق میں دعا کیجئے، آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس وقت آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا بھی نظر نہیں آتا تھا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے بھی نہیں تھے، کہ پہاڑوں کی طرح بادل کے بڑے بڑے ٹکڑے اُمڈ آئے پھر آپ منبر سے ابھی اترے بھی نہیں تھے، کہ بارش کو آپ کی داڑھی پر ٹپکتے ہوئے دیکھا، اس دن اور اس کے بعد دوسرے دن اور تیسرے دن، یہاں تک کہ دوسرے جمعہ کے دن تک بارش ہوتی رہی، تو وہی اعرابی یا کوئی دوسرا شخص کھڑا ہوا۔ اور کہا کہ یارسول اللہ مکانات گر گئے، مویشی ڈوب گئے اس لئے آپ ہمارے لئے خدا سے دعا کیجئے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا، اے میرے اللہ ہمارے اردگرد برسا، ہم پر نہ برسا، اور بدلی کو جس طرف اشارہ کرتے تھے، وہ بدلی ہٹ جاتی تھی، اور مدینہ ایک حوض کی طرح ہوگیا، اور وادیِ قناۃ ایک مہینہ تک بہتی رہی، اور جو شخص بھی کسی علاقے سے آتا، تو اس بارش کا حال بیان کرتا تھا۔

تشریح:۔ الکراع۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کا اطلاق خاص طور سے گھوڑوں کیلئے ہے اور عام طور سے سب چوپاؤں پر بھی ہوتا ہے۔

الجود: حضرتؒ نے فرمایا کہ بڑے بڑے قطروں کی برش کو جود کہتے ہیں اور فتح الباری (ص ۳۳۷/۲) میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ حضور قحط سالی کی وجہ سے ہم لوگ تباہ ہوگئے پھر یہ شعر پڑھا۔

ولیس لنا الا الیک فدارنا۔ و این فرار الناس الا الی الرسل۔ (کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت ہم لوگ آپ ہی کی طرف بھاگ کر آتے ہیں اور سب ہی لوگ اللہ کے رسولوں ہی سے پناہ ڈھونڈتے رہے ہیں۔)

یہ سن کر حضور علیہ السلام کھڑے ہوگئے اور چادر مبارک کھینچتے ہوئے منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر جب آپ کی دعا سے فوراً ہی خوب بارش ہوگئی تو فرمایا اگر میرے چچا ابوطالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھوں کو کتنی ٹھنڈک اور دل کو سرور ملتا۔ جنہوں نے "**وابیض یستقی الغمام بوجھہ ثمال الیتامی عصمۃ للار امل**" کہا تھا (اور یہ شعر ان کے بڑے قصیدۂ مدحیہ نبوی کا ایک جزو تھا جو حضور علیہ السلام

کے بچپن ونوعمری کے زمانہ میں کہاتھا) حضورعلیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی ہے جو چچا جان کا وہ قصیدہ ہمیں سنائے؟ یہ سن کر حضرت علیؓ کھڑے ہوگئے اور عرض کیا۔ یارسول اللہ! شاید آپ" وابیض یستسقی الغمام" والے قصیدہ کے لئے فرمارہے ہیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے (جو ابوطالب کے صاحبزادے تھے) مکمل قصیدہ کا ایک ایک شعر برجستہ پڑھ کر حضور علیہ السلام اور حاضرین صحابۂ کرام کو سنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے چونکہ اپنے بارے میں قصیدۂ مدحیہ استقائیہ کو پسند فرمایا تھا اس لئے میں نے بھی ایک قصیدہ مدحیہ فارسی زبان میں کہا ہے، جس میں اسی مضمون کو ادا کیا ہے، اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے آنکہ ہمہ رحمت مہداۃ قدیری　　یاراں صفت و بحرسمت ابر مطیری

غیر اللہ سے توسل وغیرہ

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے استغاثہ، توسل واستمداد جائز بلا ریب ہے، پھر یہ جو سلفی حضرات اس پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ مانگو خدا سے مانگو دوسروں سے استغاثہ وتوسل حرام اور شرک ہے، کیا اس قسم کا شرک انبیاء کی ساری ہی امتوں میں رائج نہیں رہا ہے؟ اگر یہ شرک تھا تو حضور علیہ السلام اور صحابہ نے اس پر نکیر کیوں نہیں کی؟ اور یہ کیا ہے کہ صحابۂ کرام قحط سالی وغیرہ مصیبتوں کے وقت حضور علیہ السلام کی خدمت میں دوڑ کر آئے، کیا وہ خود براہِ راست اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کر سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صحابی نے فراء الے الرسل کی بات حضور علیہ السلام اور صحابہ کی موجودگی میں کہی اور کسی نے اس کو شرک نہ سمجھا نہ اس پر نکیر کی، کیا آج کل کے سلفیوں کا ہم خیال صحابہ میں سے کوئی بھی نہ تھا؟ اور حدیثِ صحیح میں ایک نابینا کا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی بینائی کے لئے عرض ومعروض کرنا ثابت ہوا اور آپ کے توسل سے وہ بینا ہوا، کیا جس توحید پر عامل صحابۂ کرام تھے، ہم اس سے بھی زیادہ کے مکلّف ہیں؟ بہرحال! مسلک حق یہی ہے کہ صحتِ عقائد کے ساتھ استغاثہ توسل واستمداد سب درست ہیں اور یوں تو ہر چہ گیرد علتی علت شود کا اصول سب ہی کے نزدیک مسلم ہے، دوسرے یہ کہ اس بارے میں انبیاء واولیاء کی تفریق بھی صحیح نہیں، کیونکہ جیسے اولیاء اللہ غیر اللہ ہیں، انبیاء علیہم السلام بھی غیر اللہ ہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ متاخرین حنابلہ کے یہاں تشبیہ، تجسیم، جہت باری، قدم عالم، وغیرہ وغیرہ ساری ہی بیماریاں موجود ہیں، اس پر وہ کس منہ سے اہلِ حق کو معمولی معمولی باتوں پر شرک وبدعت کے طعنے دیتے ہیں، پہلے وہ اپنی آنکھ کے شہتیر پر نظر کریں۔ پھر دوسروں کی آنکھوں کے بال پر نظر رکھیں۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ وَاِذَا قَالَ لِصَاحِبِهٖ اَنْصِتْ فَقَدْ لَغَا وَقَالَ سَلْمَانُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْصِتُ اِذَا تَكَلَّمَ الْاِمَامُ.

(جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت خاموش رہنے کا بیان اور جب کسی شخص نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہ تو اس نے فعل لغو کیا، اور سلمانؓ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ خاموش رہے۔ جب امام خطبہ پڑھے)

۸۸۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَنْصِتْ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.

ترجمہ ۸۸۵۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے

دن کہا کہ خاموش رہ، اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو، تو تو نے لغو فعل کیا۔

تشریح:۔ چند ابواب پہلے باب الاستماع لا چکے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ دونوں میں تلازم نہیں ہے کیونکہ جو لوگ امام سے دور ہوتے ہیں اور ان کو خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی، ان پر خطبہ کا استماع یا اس کی طرف کان لگانا واجب نہیں ہے، البتہ انصات یعنی خاموش بیٹھنا ان پر بھی واجب ہوتا ہے (شرح تراجم ص ۳۶)۔

علامہ عینی نے لکھا کہ استماع کے معنی کسی کی بات سننے کے لئے کان لگانا، اور انصات کے معنی خاموش رہنے کے ہیں خواہ آواز نہ سن سکے۔ اور اسی لئے امام بخاری دونوں کے لئے الگ الگ باب لائے ہیں۔

''فقد لغا'' پر ہمارے حضرت شاہؒ نے فرمایا کہ لغو کے معنی لایعنی کام میں مشغول ہونے کے ہیں، کیونکہ یہاں بھی روکنے کے لئے اشارہ کافی تھا، اس لئے زبانی روکنا ایک لغو اور لایعنی و بے ضرورت کام ہوا۔

بَابُ السَّاعَةِ الَّتِیْ فِیْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ

(اس ساعت (مقبول) کا بیان، جو جمعہ کے دن ہے)

۸۸۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُسْلَمَةَ عَنْ مَّالِکٍ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ذَکَرَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِیْہِ سَاعَةٌ لَّا یُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُّسْلِمٌ وَّهُوَ قَآئِمٌ یُّصَلِّیْ یَسْاَلُ اللّٰہَ شَیْئًا اِلَّا اَعْطَاہُ اِیَّاہُ وَاَشَارَ بِیَدِہٖ یُقَلِّلُهَا.

ترجمہ ۸۸۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا، تو آپ نے فرمایا، کہ اس دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ کوئی مسلمان بندہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اور اس ساعت میں جو چیز بھی اللہ سے مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے عطا کرتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اس ساعت کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساعتِ مقبولہ کا بعد العصر ہونا ہی صواب ہے اور میرے نزدیک ساعتِ موعودہ اس کے لئے ہے جو نماز کا پابند ہو نہ کہ صرف جمعہ کو آجائے۔ ساعت اجابت کی وجہ سے اس کے بعد تتبع کیا تو احیاء العلوم میں کعب احبار سے بھی روایت دیکھی، اور مثل ہے کہ ''خدا زدہ را پیغمبر مے زند'' بس بے نمازی کو کوئی بھی نہیں پوچھتا نہ خدا نہ رسول، پھر فرمایا کہ کعب احبار تابعی ہیں عالمِ تورات اور عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں عالمِ تورات۔ لہٰذا کعب دوسرے درجہ کے عالم تورات ہیں۔

علامہ عینیؒ نے بڑی تفصیل کی ہے اور ساعۃ اجابت کے بارے میں علماءِ امت کے چالیس اقوال نقل کئے ہیں، اور لکھا کہ ان میں سے بعض اقوال کا دوسروں سے اتحاد بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ محبّ طبری نے لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث حدیثِ ابی موسیٰ ہے اور سب سے زیادہ مشہور قول عبد اللہ بن سلام کا ہے، علامہ بیہقی نے امام مسلم سے نقل کیا کہ حدیثِ ابی موسیٰ " اجود شیء فی هذا لباب و اصحه " ہے، اور یہی بات خود بیہقی، ابن العربی اور ایک جماعتِ محدثین نے بھی کہی ہے، علامہ قرطبی نے کہا کہ یہ موضعِ خلاف میں بمنزلہ نص کے فیصلہ کن ہے لہٰذا اس کے مقابلہ میں دوسرے محامل کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے، علامہ نووی نے کہا کہ یہی صحیح و صواب ہے اور اس لئے بھی قابلِ ترجیح ہے کہ مرفوع صریح ہے اور احدالصحیحین میں ہے، دوسرے حضرات نے عبد اللہ بن سلام کے اقوال کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث سے قولِ عبد اللہ بن سلام ہی کی تائید ہوتی ہے۔ علامہ ابن عبد البر نے اس کو اثبت شئی فی هذا الباب کہا۔

حدیثِ مسلم پر نقدِ دار قطنی

واضح ہو کہ حدیثِ مسلم ابوموسیٰ والی سے معلوم ہوا کہ وہ ساعتِ مستجابہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے اور عبداللہ بن سلام کا قول بعد العصر الی الغروب کا ہے۔ علامہ عینی نے مذکورہ حدیث مسلم پر ناقدانہ محدثانہ کلام کیا ہے اور آخر میں یہ بھی لکھا کہ یہ وہ حدیث ہے جس پر محدث دار قطنی نے امام مسلم کے خلاف نقد وارد کیا ہے، لہٰذا احادیث بعد العصر والی ہی زیادہ قابلِ ترجیح ہیں کیونکہ وہ زیادہ بھی ہیں اور ان میں اتصال بالسماع بھی ہے، جبکہ حدیثِ مسلم میں انقطاع ہے۔ (عمدہ ص ۳۳۸/۳۳۳ جلد سوم)

ترجیح صحیحین کی شرط

حافظ نے علامہ عینیؒ سے ۳،۴ قول زیادہ ذکر کئے ہیں پھر لکھا کہ بہت سے آئمہ (امام احمد، اسحاق، طرطوشی، مالکی، ابن الزملکان شافعی وغیرہ) نے اسی کو ترجیح دی کہ وہ ساعتِ مقبولہ روزِ جمعہ کی آخرِ ساعت ہے اور انہوں نے اس بات کے جواب میں کہ ابوموسیٰ والی حدیث مسلم کی ہے اور یہ دوسری احادیث بخاری و مسلم کسی کی نہیں ہیں، کہا کہ بخاری و مسلم یا کسی ایک میں موجود حدیث کی ترجیح جب ہے کہ اس پر حفاظِ حدیث نے کوئی نقد نہ کیا ہو، اور یہاں مسلم کی حدیثِ ابی موسیٰ پر انقطاع و اضطراب کا اعلال وارد ہوا ہے اور دار قطنی نے اس کے بجائے مرفوع کے موقوف ہونے کا جزم و یقین کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۲۸۷)۔

حافظ نے علامہ عینی کی طرح دار قطنی کے نقد کا تو ذکر نہیں کیا (معلوم نہیں کیا مصلحت ہوگی؟) تاہم علامہ نووی کی دونوں وجوہِ استدلال کو گرا دیا کہ انہوں نے مرفوع اور مروی فی احدالصحیحین ہونے کی وجہ سے ترجیح قائم کی تھی۔ حافظ نے دونوں کو رد کر دیا۔ اس سے قبل نماز وقتِ خطبہ کی بحث میں دار قطنی کا نقد بخاری کی حدیث اذاجاء احدکم پر بھی گزرا ہے، ان دونوں مواقع کو یاد رکھا جائے علامہ عینیؒ نے آخری اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک قول مطلقاً بعد العصر کا ہے ایک قول سورج پر زردی آنے سے غروب تک کا ہے (رواہ عبدالرزاق) ایک قول آخرِ ساعت بعد العصر کا ہے (ابوداؤد، نسائی و حاکم) ایک قول نصف قرصِ شمس کے غائب ہونے سے مکمل غروب تک کا ہے (طبرانی، دار قطنی و بیہقی) اس میں حضرت فاطمہؓ کا ارشاد مروی ہے کہ میں نے اباجان صلے اللہ علیہ وسلم سے اس ساعت مقبولہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو یہی بتایا تھا (عمدہ ص ۳/ ۳۲۷)

حافظ نے اس آخری حدیث میں یہ بھی اضافہ کیا کہ حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن غروب کے قریب دعا کی طرف متوجہ ہو جایا کرتی تھیں اور یہ بھی آتا ہے کہ وہ اپنے غلام اربد کو حکم دیا کرتی تھیں کہ ٹیلہ پر چڑھ جائے اور جب سورج کا غروب قریب ہو تو ان کو بتائے اور اس وقت وہ دعا کر کے پھر مغرب کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔ (فتح ص ۲/ ۲۸۶) حدیث الباب میں یقللہا بھی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ وہ ساعت بہت ہی مختصر ہوتی ہے اس سے نمازِ عصر کے تاخیر سے پڑھنے کی طرف بھی اشارہ سمجھا گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں دوسری وجوہ سے بھی ہمیشہ اور ہر موسم میں تاخیرِ عصر کی ہی افضلیت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیثِ ابی داؤد سے عصر کے لئے تاخیر شدید کا ہی حکم نکلتا ہے سنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کا معمول بھی کافی تاخیر کا ہی تھا بعض نے نقل کیا کہ صرف آدھ گھنٹہ غروب سے قبل پڑھا کرتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساعتِ اجابت روزِ جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور ردِ ابنِ تیمیہ

موطأ امام مالک میں حضرت ابوہریرہؓ سے ہی دوسری حدیث طویل مروی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد لا تعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد الخ بھی ہے، اس کے ذیل میں علامہ عینیؒ نے جو مفصل و مدلل کلام کیا ہے، صاحبِ اوجزؒ نے نقل فرما دیا ہے، اور پوری بحث

زیارۃِ نبویہ کی افضلیت واستحباب کے لئے ذکر فرمادی ہے، علامہ ابن تیمیہ کے دلائل حرمتِ سفرزیارۃِ نبویہ کا مکمل رد پیش کیا ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔ ہم اس سلسلہ میں بہت کچھ انوارالباری جلد ۱۱ میں لکھ آئے ہیں، اس لئے یہاں اوجز کا بھی صرف حوالہ کافی ہے۔ (اوجز ص ۳۶۷/۳۶۳ اول)

بَابٌ اِذَ انفرَ النَّاسُ عَنِ الْاِمَامِ فِیْ صَلٰوۃِ الْجُمُعَةِ فَصَلٰوۃُ الْاِمَامِ وَمَنْ بَقِیَ جَآئِزَۃٌ

(جمعہ کی نماز میں اگر کچھ لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ جائیں تو امام اور باقی ماندہ لوگوں کی نماز جائز ہے)

۸۸۷۔ حَدَّثَنَا مُعٰوِیَةُ بْنُ عَمْرٍ وَقَالَ حَدَّثَنَا زَآئِدَۃُ عَنْ حُصَیْنٍ عَنْ سَالِمِ ابْنِ اَبِی الْجَعْدِ قَالَ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَیْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّیْ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَبِلَتِ عِیْرٌ تَحْمِلُ طَعَامًا فَالْتَفَتُوْ آ اِلَیْهَا حَتّٰی مَابَقِیَ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰیَةُ وَاِذَا رَاَوْتِجَارَۃً اَوْلَهْوَ اِنْفَضُّوْ آ اِلَیْهَا وَتَرَکُوْکَ قَآئِمًا.

ترجمہ ۸۸۷۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک بار نماز پڑھ رہے تھے تو ایک قافلہ آیا، جس کے ساتھ اونٹوں پر غلہ لدا ہوا تھا، تو لوگ اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے، اس پر یہ آیت اتری کہ "جب لوگ تجارت کا مال یا غفلت کا سامان دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرسل روایتِ ابوداؤد سے ثابت ہے کہ پہلے زمانہ میں خطبہ نمازِ جمعہ کے بعد ہوتا تھا جیسے اب عید کا ہے، اس لئے اس کو وعظ جیسا سمجھ کر صحابہ کرام چھوڑ کر چلے گئے ہوں گے۔ اس کے بعد ترک پر وعید آئی اور خطبہ بھی قبلیہ ہو گیا، ترجمۃ الباب میں فی صلوٰۃ الجمعۃ اور روایت میں بھی بینما نحن نصلی ایسے ہی کہا گیا جیسے کوئی کہے کہ نمازِ جمعہ کو جاتا ہوں حالانکہ ابھی خطبہ بھی نہیں ہوا، کیونکہ مقصود بالذات اور غایت الغایات کو ذکر کیا کرتے ہیں توابع کو چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ میں نے تاویل نہیں کی بلکہ یہ مجازِ متعارف ہے کہ عام محاورہ پر اتارا ہے اس مرسل روایت کی وجہ سے بات بہت ہلکی ہو گئی اور صحابہ کا چلا جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوئی۔ ورنہ ان لوگوں سے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد ساری دنیا سے زیادہ متقی وزاہد تھے ایسی بات مستبعد معلوم ہوتی ہے۔

علامہ سہیلیؒ نے لکھا کہ اگر چہ ابتداء میں خطبۂ جمعہ کا نماز کے بعد ہونا کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں ہے، تاہم صحابہؓ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے کہ یہ بات صحیح ہی ہو علامہ عینی اور حافظ نے بھی مذکورہ روایتِ مرسل کو نقل کیا ہے (معارف ص ۴/ ۴۲۸)۔

علامہ عینی نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث الباب سے تو صحابہ کا جانا نماز کا واقعہ معلوم ہوتا ہے مگر مسلم کی روایت میں خطبہ کی صراحت ہے، اور ابوعوانہ، ترمذی و دارقطنی میں بھی خطبہ کا ہی ذکر ہے، لہٰذا علامہ نووی وغیرہ علماء نے نماز سے مراد انتظارِ صلوٰۃ لیا ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے حدیث الباب بخاری کو بھی تاویل کر کے خطبہ پر محمول کیا ہے مگر ایسا کرنے سے ترجمۃ الباب کی مطابقت نہ رہے گی۔ (عمدہ ص ۳/ ۳۲۹)۔

آخر میں علامہ نے بھی لکھا کہ صحابۂ کرام کے ساتھ حسنِ ظن کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس واقعہ کو خطبہ سے متعلق سمجھا جائے لیکن اصیلی نے یہ اشکال پیش کیا کہ صحابہ کی شان میں تو آیت سورۂ نور رجال لا تلهیهم تجارۃ و لا بیع عن ذکر اللہ وارد ہے، تو یہ بات ان کے لئے خطبہ کے بھی مناسب نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آیتِ مذکورہ کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو، دوسرے یہ کہ پہلے ان کو اس قسم کے امور سے ممانعت نہ آئی ہوگی، مگر جب آیتِ سورۂ جمعہ میں تنبیہ آ گئی اور صحابہ نے اس بات کی برائی سمجھ لی تو پھر اس سے اجتناب کیا اور

اس کے بعد سورۂ نور کی آیت مذکورہ نازل ہوئی (عمدہ ص ۳۳۲/۳) حافظ نے بھی لکھا کہ صحابۂ کرام کی جلالتِ قدر کا لحاظ کرتے ہوئے یہی صورت طے شدہ ماننی پڑے گی (فتح ص ۲......۲۹۰) تفسیر درمنثور سیوطیؒ ص ۶/۲۲۰ میں بھی روایتِ مرسل مذکور نقل ہوئی ہے وغیرہ۔

مودودی صاحب کا تفرد اور تنقیدِ صحابہؓ

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا حافظ عینی، سہیلی، حافظ وسیوطی وغیرہ اکابر محدثین ومفسرین نے اس موقع پر صحابۂ کرام پر سے ایک الزام کو دفع کرنے کی پوری سعی کی ہے، مگر ان سب کے برعکس مودودی صاحب نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے خاص طریقِ فکر کو پوری قوت سے پیش کیا ہے، آپ نے سورۂ جمعہ کی آیت واذا را وا تجارۃ کے تحت لکھا کہ "یہ واقعہ جس طرح معترفین کی تائید نہیں کرتا اسی طرح ان لوگوں کے خیالات کی تائید بھی نہیں کرتا جو صحابہ کی عقیدت میں غلو کر کے اس طرح دعوے کرتے ہیں کہ ان سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، یا ہوئی بھی تو اس کو ذکر نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ ان کی غلطی کا ذکر کرنا اور اسے غلطی کہنا ان کی توہین ہے، اور اس سے ان کی عزت ووقعت دلوں میں باقی نہیں رہتی" الخ آگے خود ہی مودودی صاحب نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ "حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صحابۂ کرام زیر تربیت تھے اور یہ تربیت بتدریج سالہا سال تک ان کو دی گئی، اس کا طریقہ جو قرآن وحدیث میں ہم کو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی ان کے اندر کسی کمزوری کا ظہور ہوا اللہ اور اس کے رسول نے بروقت اس کی طرف توجہ کی اور فوراً اس خاص پہلو پر تعلیم وتربیت کا ایک پروگرام شروع ہوگیا، جس پر وہ کمزوری پائی گئی تھی، اور ایسی ہی صورت نمازِ جمعہ کے واقعہ مذکورہ میں بھی پیش آئی ہے" الخ (تفہیم القرآن ص ۵/۵۰۳)۔

ناظرین خود انصاف کریں کہ اکابر امت کا طریقِ فکر بہتر تھا یا مودودی صاحب کے سوچنے کا انداز؟ اور دونوں میں کتنا بڑا فرق ہے، پھر جب وہ خود بھی یہ اعتراف کر گئے کہ صحابہ زیرِ تربیت نبوی تھے اور ان کی ہر قسم کی کمی کو اللہ اور اس کے رسول نے بروقت توجہ فرما کر ان کی تربیت کو مکمل فرما دیا تھا، تو اب سوال تو یہی ہے کہ حسبِ ارشاد اکابرِ امت جب صحابۂ کرامؓ انبیاء علیہم السلام کے بعد دنیا کے سارے لوگوں میں سے علم وتقویٰ کے لحاظ سے اعلیٰ ترین سطح پر فائز ہو چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے ان کو خود بھی عدول وصدوق وثقہ ہونے کی سند عطا فرما دی تھی۔ تو کسی کے لئے اس کا کیا موقع ہے کہ سندِ نبوی کے خلاف ان کی سابقہ زیرِ تربیت زندگی کی کمی ونقص کے واقعات کو کھود کرید کر نکالے اور ان کو نمایاں کر کے لوگوں کو بتلائے کہ ان میں فلاں فلاں نقص بھی تھے۔

ہم نے مودودی صاحب کی دوسری تحریریں بھی نقدِ صحابہ کے بارے میں پڑھی ہیں اور دیکھا کہ وہ اپنی غلطی ماننے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں اور تاویل درتاویل کا چکر دے کر اپنی ہی ضد پر قائم ہیں اس لئے ہمیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ سارے اکابرِ امت کے خلاف ان کی یہ رائے تفرد کا درجہ رکھتی ہے۔ والتفرد لا یقبل ولا سیما من مثلہ. واللہ تعالیٰ اعلم۔

نطقِ انور: ایک دفعہ حضرت مولانا (شیخ الہندؒ) نے فرمایا کہ جو شخص جتنا بڑا ہوتا ہے اس کے کلام میں مجاز زیادہ ہوتا ہے یعنی مبہم ہوتا ہے، میں نے کہا کہ بڑے کے کلام میں علوم زیادہ ہوتے ہیں، چنانچہ کسی حدیث پر بڑا عالم گزرتا ہے تو اس کی عبارت مشکل ہوتی ہے اور بعد کے درجہ کا عالم سہل عبارت سے ادا کریگا، خدا سے لے کر اپنے زمانہ تک یہی دیکھا کہ جو اوپر زیادہ ہے اس کا کلام زیادہ اشمل ومبہم ہوتا ہے اور جس قدر وسائط کم ہوئے علوم کم ہوتے گئے اور سہل تر ہوگئے، پہلا سا ظہر وبطن نہیں رہتا بلکہ صرف ڈھانچہ رہ جاتا ہے اور ظاہر ہی ظاہر رہ جاتا ہے۔ جیسے ہدایہ وفتح القدیر کہ ہدایہ اس طرح ہے جیسے کوئی شہنشاہ کلام کرتا ہو اور فتح القدیر کا کلام سہل وآسان معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ کہیں کم ہے اول سے۔

فائدہ: ایک روز مشکلات القرآن کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟! یعنی کلام الملوک تو بہر حال ملک الکلام ہی ہوگا (غالباً اسی لئے صحابہ کے علوم میں عمق وگہرائی سب سے زیادہ تھی کہ وہ بھی علمی کمالات میں ساری امت پر فائق تھے)

بَابُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَ قَبْلَهَا

(جمعہ کی نماز کے بعد اوراس سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۸۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ نَّافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَ هَا رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِيْ بَيْتِهٖ وَبَعْدَ الْعِشَآءِ رَكْعَتَيْنِ وَ كَانَ لَا يُصَلِّيْ بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتّٰى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۸۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعتیں، اوراس کے بعد دو رکعتیں اورمغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اورعشاء کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، اور جمعہ کے بعد نماز نہیں پڑھتے تھے، یہاں تک کہ گھر واپس لوٹتے، تب دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا امام بخاری نے ترجمہ وعنوان باب میں تو نمازِ جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر حدیث الباب میں ان کا ثبوت نہیں ہے، اس پر علامہ ابن المنیرؒ وابن التین (وقسطلانی) نے کہا کہ امام بخاری نے اصلاً ظہر وجمعہ کے برابر ہونے کی وجہ سے اور دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی، اور بعد کی سنتوں کی اہمیت زیادہ بتلانی تھی اس لئے اس کو خلافِ عادت ترجمہ میں مقدم بھی کر کے ذکر کیا، ورنہ پہلے کی تقدیم بعد پر کرتے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے اوراس میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جمعہ سے قبل لمبی نماز پڑھا کرتے تھے اور بعد کو دو رکعت گھر میں پڑھتے تھے۔

علامہ نووی نے اس سے سنت قبل الجمعہ پر استدلال کیا بھی ہے مگر اس پر اعتراض وارد ہوا ہے، البتہ سنتِ قبلیہ کے لئے دوسری احادیثِ ضعیفہ وارد ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی ابن حبان کی وہ صحیح کردہ مرفوع حدیثِ عبداللہ ابن زبیرؓ ہے کہ ہر نمازِ فرض سے پہلے دو رکعت ہیں (فتح ص ۲۹۱/۲)۔

علامہ عینیؒ نے بھی یہی تحقیق کی اور پھر اوسط طبرانی سے حدیثِ ابی عبیدہ مرفوعاً نقل کی کہ حضور علیہ السلام جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت پڑھتے تھے (عمدہ ص ۳۳۴/۳)۔

امام ترمذی نے بھی باب الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدہا، قائم کر کے حدیثِ جابر وابو ہریرہؓ کی طرف اشارہ کیا جو ابن ماجہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلیک غطفانی کو فرمایا اصلیت رکعتین قبل ان تجیئ؟ الخ حافظ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ علامہ مجد بن تیمیہ نے المنتقیٰ میں لکھا کہ قبل ان تجیئ اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ سے پہلے بھی سنتیں ہیں، جو تحیۃ المسجد کے علاوہ ہیں۔ معارف السنن ص ۴۱۳/۴ میں ہے کہ حافظ کا اس حدیث کو تلخیص ص ۱۴۰ میں اصح کہہ کر مزی کا اعتراض نقل کرنا بے سود ہے کیونکہ مزی کا کلام تمام امت کے سلف وخلف سکوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تراجم میں لکھا کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب پر اس لئے اکتفا کیا کہ قبلِ جمعہ کی سنتوں کا ثبوت بہ صراحت حدیث جابرؓ سے پہلے ہو چکا ہے ص ۸۸۲ ص ۱۲۷ یہی بات جدِ ابن تیمیہؒ نے بھی حدیث جابر سے سمجھی ہے ملاحظہ ہوں بستان ص ۳۸۴/۱۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کا انکار

ان دونوں حضرات نے جمعہ سے قبل کی سنتوں سے انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے

لکھا کہ بعض لوگوں نے ان کے انکار میں مبالغہ سے کام لیا ہے حالانکہ اختیارات میں ہے کہ جمعہ سے پہلے دو رکعت سنتیں حسنہ مشروعہ ہیں اور ان پر مداومت کسی مصلحتِ شرعیہ ہی کی وجہ سے کی جاتی ہے (بستان الاحبار ص ۱/۳۸۴) پھر لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اطالۃ صلوٰۃ قبل الجمعہ اور حدیث من اغتسل ثم اتی الجمعة فصلے ماقدر له دونوں سے مشروعیتِ صلوۃ قبل الجمعہ ثابت ہے اور لکھا حاصل یہ ہے کہ نماز قبل الجمعہ کی عام وخاص طریقہ پر ترغیب دی گئی ہے (رر ررر)

معارف السنن ص ۴/۴۱۲ میں ہے کہ ان دونوں کے جواب میں یہ کافی ہے کہ صحابۂ کرام حضرت عبداللہ بن مسعود وابن عمرؓ وغیرہ جمعہ سے پہلے چار رکعت کم وبیش پڑھا کرتے تھے، کیا وہ کسی ایسے عمل پر استمرار کر سکتے تھے جو حضور علیہ السلام کے قول وفعل سے ثابت نہ ہوتا، اور ابن القیم کا یہ دعویٰ کہ علماء کا اصح القولین ترکِ سنت ہی قبل الجمعہ ہے، محض اٹکل کی اور بے تکی بات ہے تفصیل کے لئے مغنی ابن قدامہ اور مجموع النوی دیکھی جائیں۔ اور اس کو عید کی نماز پر قیاس کرنا بھی نہیں کیونکہ قبلِ جمعہ جوازِ نفل پر اجماع ہے، اور عدمِ تطوع قبل العید پر بھی تقریباً اجماع ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟!۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظہر سے قبل کی سنتوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ شافعیہ ۲ رکعت کہتے ہیں اور حنفیہ چار۔ حافظ ابن جریر طبری نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی اکثری سنت چار تھیں اور کبھی دو بھی پڑھی ہیں، اور حضرت علی سے چار کا ثبوت نہایت قوی ہے اور اکثری سنت چار کا ثبوت ابوداؤد سے بہ سندِ قوی ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ اکثر صحابہ ظہر سے قبل کی چار سنت ترک نہ کرتے تھے اور ترمذی نے صراحت کردی ہے کہ جمہور صحابہ حنفیہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۱۹۰) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور بعد کو بھی چار رکعت پڑھتے تھے اور یوں بھی جمعہ کی قبلیہ سنتیں بھی مثل ظہر کے ہیں۔

بَابُ قَوْلِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ

(اللہ عزوجل کا فرمانا ہے کہ جب نماز پوری ہوجائے، تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو)

۸۸۹۔ حَدَّثَنِي سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ كَانَتْ فِينَا امْرَاَةٌ تَجْعَلُ عَلٰى اَرْبِعَآءَ فِيْ مَزْرَعَةٍ لَّهَا سِلْقًا فَكَانَتْ اِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ تَنْزِعُ اُصُوْلَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُهٗ فِيْ قِدْرٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَيْهِ قَبْضَةً مِّنْ شَعِيْرٍ تَطْحَنُهَا فَتَكُوْنُ اُصُوْلُ السِّلْقِ عَرْقَهٗ وَكُنَّا نَنْصَرِفُ مِنْ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ فَنُسَلِّمَ عَلَيْهَا فَتُقَرِّبُ ذٰلِكَ الطَّعَامَ اِلَيْنَا فَنَلْعَقُهٗ وَكُنَّا نَتَمَنّٰى يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِطَعَامِهَا ذٰلِكَ.

۸۹۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ اَبِيْ حَازِمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ بِهٰذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقِيْلُ وَلَا نَتَغَدّٰى اِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۸۹۔ سہل بن سعد ساعدی روایت کرتے ہیں کہ ہم میں ایک عورت تھی، جو اپنے کھیت میں نہر کے کنارے چقندر بویا کرتی تھی۔ جب جمعہ کا دن آتا تو چقندر کی جڑوں کو اکھاڑتی اور اسے ہانڈی میں پکاتی، پھر جو کا آٹا پیس کر اس ہانڈی میں ڈالتی تھی تب تو چقندر کی جڑیں گویا، اس کی بوٹیاں ہوجاتیں اور جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے تو اس کے پاس آ کر اسے سلام کرتے۔ وہ کھانا ہمارے پاس لا کر رکھ دیتی تھی اور ہم اسے کھاتے تھے، اور ہم لوگوں کو اس کے اس کھانے کے سبب سے جمعہ کو دن کی تمنا ہوتی تھی۔

ترجمہ ۸۹۰۔ حضرت ابوحازم نے سہل بن سعد سے اس حدیث کو روایت کیا، اور کہا کہ ہم نہ تو لیٹتے تھے اور نہ دوپہر کا کھانا کھاتے تھے

مگر جمعہ کی نماز کے بعد (لیٹتے تھے اور دو پہر کا کھانا کھاتے تھے)

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا کہ وابتغوا من فضل اللہ میں امر اباحت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں، کیونکہ نماز جمعہ سے قبل لوگوں کو معاش اور کسب رزق سے روک کر نماز کے لئے حکم کیا گیا تھا، لہٰذا بعد نماز کے اس کی اجازت دی گئی۔ علامہ محدث ابن التین نے لکھا کہ ایک جماعت اہل علم نے کہا کہ یہ اباحت ہے بعد ممانعت کے۔ (عمدہ ص۴/۳۳۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں امر بعد ممانعت کے ہے لہٰذا وہ صرف اباحت کے لئے ہے اور اسی طرح قولہ علیہ السلام لا تفعلوا الایام القرآن میں بھی ہے، یہاں بھی استثناء سے صرف اباحت نکلے گی۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں اجماع سے ثابت ہوا کہ امر مذکور اباحت کے لئے ہے، ایسا نہیں کہ وجوب کی نفی امر بعد الحظر سے نکلتی ہے، کیونکہ یہ عدم وجوب کے لئے مستلزم نہیں ہے، داؤدی نے قادر علی الکسب کے لئے اس امر کو بھی وجوب کے لئے کہا ہے، لیکن یہ قول شاذ ہے جو بعض ظاہر یہ سے نقل ہوا ہے، اور بعض نے کہا کہ اس شخص پر وجوب ہے جس کے پاس گھر میں کچھ نہ ہوتا کہ بعد جمعہ کے کما کر لائے اور اہل و عیال کو خوش کرے کہ جمعہ بھی عید کی طرح خوشی کا دن ہے۔ (فتح ص۲/۲۹۱) قولہ علی اربعاء فی مزرعۃ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ کھیت بیر بضاعہ سے سیراب کیا جاتا تھا، جیسا کہ بخاری ص۹۳۳ باب تسلیم الرجال علی النساء میں ہے، وہاں سے معلوم ہوا کہ بیر بضاعہ اتنا بڑا تھا کہ اس سے کھیت اور باغ کو پانی دیا جاتا تھا۔ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور کسی نے نہیں کیا، اور یہی امام طحاوی کی بھی مراد ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی باغات میں جاری تھا، یعنی چقندر کے کھیت اور باغ اس سے سیراب کئے جاتے تھے، لہٰذا اس کا پانی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہ تھا، بلکہ نیچے سے پانی کے سوت نکل کر اوپر کو بہتے رہتے تھے کہ یہ بھی ایک قسم کا جریان ہے، جس طرح پہاڑوں میں سے پانی اوپر سے بہہ کر نیچے کو آتا ہے۔ لوگوں نے امام طحاوی کا مقصد نہ سمجھا تو اعتراض کر دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ

آپ نے اپنے فتاویٰ ص۱/۸ میں دعویٰ کیا کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی کنواں یا چشمہ جاری نہ تھا اور جس نے بیر بضاعہ کو جاری کہا اس نے غلطی کی، اوپر کی تحقیق سے علامہ کے دعوے مذکور کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے غالباً امام طحاوی کے لفظ جاری پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ پانی تین قسم کے ہیں، انہار اور بہنے والے دریاؤں کا کہ اوپر سے آ کر نیچے کو بہتا ہے، یہ کبھی ناپاک نہیں ہوتا، دوسرا تالاب وغیرہ کا کہ اس میں نہ آئے نہ اس سے نکلے، یہ ناپاک ہوتا ہے تو پھر پاک نہیں ہو سکتا، تیسرا وہ ہے کہ نیچے سے آئے اور اوپر کو نکلے۔ وہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے، جس کو مصنفین نے وضاحت سے نہیں لکھا۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے یہاں ضمناً فرمایا کہ جس طرح وذروا البیع (تحریک و ممانعت) کے بعد فانتشروا فی الارض الخ کے امر سے صرف اباحت نکلتی ہے، اسی طرح لا تفعلوا الایام القرآن سے بھی صرف اباحت نکلے گی۔ کیونکہ مقتدی کے حق میں شافعیہ کے پاس کوئی حدیث ابتداً وجوب فاتحہ کی نہیں ہے، جس سے نکلتا کہ مقتدی سواء فاتحہ کے نہ پڑھے کیونکہ نماز بغیر اس کے نہ ہوتی، بلکہ حدیث میں اس طرح ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ میرے پیچھے کوئی پڑھتا ہے؟ کسی نے کہا نعم اور کسی نے کہا لا پس فرمایا لا تفعلوا الایام القرآن اور لا والوں کو کچھ نہیں فرمایا صرف نعم والوں کے لئے یہ الفاظ فرمائے، جو امام کے پیچھے زیادہ سے زیادہ اباحت یا استحباب بتلائیں گے نہ کہ وجوب و فرض۔

شافعیہ نے ابتدائی تعبیر والی بات سمجھ لی ہے جبکہ حدیث میں دوسری ہے، اور دونوں میں آسمان وزمین کا فرق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو، صدیوں سے جھگڑا چل رہا ہے۔ حالانکہ بات اس قدر واضح ہے۔

بَابُ الْقَآئِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کے بعد لیٹنے کا بیان)

۸۹۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَقْبَةَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحٰقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَّقُوْلُ كُنَّا نُبَكِّرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيْلُ.

۸۹۲. حَدَّثَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ تَكُوْنُ الْقَآئِلَةُ اَبْوَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ.

وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۔(اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تم زمین میں چلو (سفر کرو) تو تم پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں قصر کرو، آخر آیت عَذَابًا مُّهِيْنًا تک)

ترجمہ ۸۹۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہم جمعہ کے دن سویرے جاتے تھے، پھر (بعد نماز جمعہ) لیٹتے تھے۔

ترجمہ ۸۹۲۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے اس کے بعد قیلولہ ہوتا تھا۔

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے، کیونکہ حدیث سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ حضرات نماز جمعہ کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور اول وقت سے نماز جمعہ کے لئے نکل جاتے تھے، جو تبکیر سے ظاہر ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کی طرف جلدی کرنا، اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دوپہر کی نیند مستحب ہے۔ وقد قال اللہ تعالیٰ وحین تضعون ثیابکم من الظهيرة ای من القائلة۔ قائلہ قاعلہ کے وزن پر ہے بمعنی قیلولہ (عمدہ ص ۳/۳۳۸)۔

۸۹۳. حَدَّثَنَا اَبُوالْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَاَلْتُهٗ هَلْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِيْ صَلٰوةَ الْخَوْفِ فَقَالَ اَخْبَرَنَا سَالِمٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ فَصَافَفْنَا لَهُمْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ لَنَا فَقَامَتْ طَآئِفَةٌ مَّعَهٗ وَاَقْبَلَتْ طَآئِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ فَرَكَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْ مَّعَهٗ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوْا مَكَانَ الطَّآئِفَةِ الَّتِيْ لَمْ تُصَلِّ فَجَآءُوْا فَرَكَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ رَكْعَةً وَّسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فَرَكَعَ لِنَفْسِهٖ رَكْعَةً وَّسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۹۳۔ شعیب بیان کرتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ کیا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز یعنی خوف کی نماز پڑھی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے سالم نے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے اطراف نجد میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، ہم لوگ دشمن کے مقابل ہوئے اور ان کے سامنے ہم لوگوں نے صفیں قائم کیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں کو نماز پڑھائی۔ تو ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہوئی اور ایک جماعت دشمن کے سامنے گئی، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ رکوع اور دو سجدے کئے، پھر وہ لوگ اس جماعت کی جگہ پر واپس ہوئے، جنہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی، وہ

لوگ آئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک رکوع اور دو سجدے کئے، پھر سلام پھیر لیا اور (ان جماعتوں میں سے) ہر ایک نے ایک رکوع اور دو سجدے اکیلے اکیلے کئے۔

تشریح:۔ آیتِ قرآنی واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ الآیہ (سورۂ نساء) سے نمازِ خوف ثابت ہے، امام بخاری نے اس سے پہلے کی آیت قصرِ نماز کی بھی ذکر کی، کیونکہ دونوں نمازوں کا حکم ساتھ ہی بیان ہوا ہے، پہلے نمازِ قصر کا حکم بھی حالتِ خوف ہی کے لئے تھا، پھر حق تعالیٰ نے اس کو بطور انعام مطلق سفر کے لئے کر دیا۔ نمازِ خوف کی ترکیب بھی خود حق تعالیٰ ہی نے بیان فرمادی ہے، یعنی فوجِ کفار مقابل ہو اور ان کے حملہ کا ڈر ہو تو مسلمانوں کی فوج دو حصے ہو کر نمازِ جماعت ادا کرے، ایک حصہ دشمن کے مقابل ہتھیار بند کھڑا ہو اور دوسرا امام کے ساتھ ہتھیاروں کے ساتھ ہی پہلی رکعت پڑھ کر کفار کے مقابل چلا جائے، وہاں سے پہلا گروہ آ کر امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور پھر یہ دونوں گروہ امام کے بعد اپنی اپنی نماز پوری کر لیں۔ اگر چار رکعت والی نماز ہو تو دونوں گروہ ۲۔۲ رکعت پڑھیں گے تین رکعت والی ہو تو پہلا گروہ ۲ رکعت اور دوسرا ایک پڑھے گا۔ نماز خوف میں ہتھیار بندھے ہوئے پڑھنا اور آنا جانا معاف ہے (البتہ کلام جائز نہیں) اگر اتنا بھی موقع نہ ملے تو جماعت کا خیال ترک کر دیں اور اپنی نمازیں تنہا تنہا پڑھ لیں اگر سواری پر ہوں اور اترنے میں پریشانی ہو تو سواری پر ہی اشارہ سے پڑھ لیں۔ اگر حالتِ جنگ کی وجہ سے اتنا بھی موقع نہ ہو تو نماز کو قضا کر دیں، جس طرح حضور علیہ السلام اور صحابۂ کرام غزوۂ خندق کے موقع پر کئی نمازیں نہیں پڑھ سکے تھے، اور بعد کو موقع پا کر قضا کی تھیں، حالانکہ اس غزوہ سے پہلے نمازِ خوف شروع ہو چکی تھی۔

مذہبِ حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ متونِ حنفیہ میں جو صورت ہے، اس میں بقاءِ ترتیب، فراغ امام قبل المقتدی اور فراغِ طائفہ اولیٰ قبل الثانیہ وغیرہ محاسن ہیں مگر اس میں آنے جانے کی زیادتی ہے، جو اگرچہ نمازِ خوف کی خاص صورت میں جائز تو ہے، مگر مستحسن نہیں، دوسری صورت شروحِ حنفیہ کی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے، یعنی دوسرا گروہ اپنی رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اسی جگہ اپنی دوسری رکعت بھی ساتھ ہی پڑھ کر نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل جائے۔ اگرچہ اس میں دوسرے گروہ کی نماز اول سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ گروہ اس کے بعد اپنی باقی نماز پوری کرے گا۔

مذہبِ شافعیہ: امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے، اور دوسری رکعت کیلئے اتنی دیر تک قیام وقراءت کرے کہ یہ گروہ اپنی دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابل جا کر کھڑا ہو جائے، وہاں سے دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو کر ایک رکعت پڑھے، اور اب امام قعدۂ تشہد میں اتنی دیر لگائے اور انتظار کرے کہ یہ دوسرا گروہ بھی اپنی نماز پوری کر لے، اور امام ان کے ساتھ سلام پھیرے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۵۰)

مذہبِ مالکیہ: ان کے نزدیک امام دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھا کر اپنی نماز ختم کرے گا اور بیٹھ کر دوسرے گروہ کے نماز پوری کرنے کا انتظار نہ کرے گا، کیونکہ امام تو متبوع ہے، وہ تابع بن کر مقتدیوں کا انتظار کیوں کرے؟ یہ اصول کے خلاف بات ہے۔ (〃 〃)

ایک غلطی پر تنبیہ: العرف الشذی اور فیض الباری میں کاتبوں کی غلطی سے مالکیہ کا مذہب، انتظارِ قوم فی القعدہ چھپ گیا ہے، حالانکہ وہ مذہب شافعیہ کا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شافعیہ نے اس قلبِ موضوع کو اس لئے گوارہ کر لیا ہوگا کہ ان کے یہاں رابطہ قدوہ ضعیف ہے۔ لہٰذا اس اختلال میں کوئی خرابی محسوس نہ کی ہوگی۔ لیکن حنفیہ کے یہاں وہ رابطہ قوی ہے، اس لئے اس کو گوارہ نہ کیا کہ طائفہ اولیٰ امام سے پہلے اپنی نماز ختم کر لے یا امام سلام پھیرنے کے لئے طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے۔ اور مالکیہ نے بھی اس کو ناپسند کیا ہے۔

تفہیم القرآن کا تسامح

ص ۱/۳۹۱ میں چار صورتیں نمازِ خوف کی درج کیں ان میں پہلے اور تیسرے طریقہ کا ماحصل ایک ہی ہے، اور وہ ائمۂ متبوعین میں

سے کسی کا مذہب بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو اہمیت دینا اور پھر ایک کی دو صورت بنانا موزوں نہیں تھا۔

آیتِ صلوٰۃ خوف کا شانِ نزول

علامہ باجی نے محقق ابن الماجشون سے نقل کیا کہ یہ آیت غزوۂ ذات الرقاع کے موقع پر نازل ہوئی، علامہ زیلعی نے واقدی سے بسندِ جابر نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے پہلی بار صلوٰۃِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں پڑھی، پھر عسفان میں پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان چار سال ہیں، اور واقدی نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ قول بہ نسبت دوسرے اقوال کے اثبت و احکم ہے۔

حافظؒ نے باب الصلوٰۃ عند مناہضۃ الحصون میں ضمناً دورانِ بحث لکھا کہ یہ امر اس کے خلاف نہیں جو پہلے اس چیز کی ترجیح ذکر ہو چکی ہے کہ آیت الخوف، خندق سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ (فتح ص ۲/۲۹۸)۔

علامہ نووی نے شرح مسلم شریف میں لکھا کہ نمازِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں مشروع ہوئی اور کہا گیا کہ غزوۂ بنی نضیر میں (جو ربیع الاول ۴ھ میں ہوا ہے) علامہ ابی نے شرح مسلم میں لکھا کہ غزوۂ ذات الرقاع نجد ارضِ غطفان) پر ۵ھ میں ہوا اور اسی میں نمازِ خوف کا حکم نازل ہوا اور کہا گیا کہ غزوۂ بنی نضیر میں۔

غرض جمہور کی رائے یہی ہے کہ پہلی نمازِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں پڑھی گئی (قالہ محمد بن سعد وغیرہ) محمد بن اسحاق نے کہا کہ پہلی نمازِ خوف بدر الموعد سے قبل پڑھی گئی، اور ابن اسحٰق و ابن عبدالبر نے ذکر کیا کہ بدر الموعد شعبان ۴ھ میں تھا۔ اور ذات الرقاع جمادی الاول ۴ھ میں تھا۔ ابن القیم نے ہدی میں اس امر کو ترجیح دی کہ غزوۂ ذات الرقاع غزوۂ عسفان کے بعد ہوا ہے اور حافظ کا میلان بھی فتح الباری میں اسی کی طرف معلوم ہوا۔ (اوجز ص ۲/۲۵۹)۔

مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات

آپ نے لکھا: صلوٰۃِ خوف کی بہت سی انواع ہیں، دشمن کبھی قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے، کبھی دوسری سمتوں میں، کوئی نماز چار رکعت کی ہے، کوئی تین کی، کوئی دو کی، کبھی نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، کبھی مسلسل جنگ کی حالت میں جماعت کا موقع نہیں ہوتا، کوئی سوار ہوتا ہے، کوئی پیادہ، کبھی حالتِ نماز میں بھی مسلسل چلنا پڑ جاتا ہے، وغیرہ سب کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

علامہ نے لکھا کہ نمازِ خوف غزوۂ خندق کے وقت بھی مشروع تھی، کیونکہ حسبِ قول جمہور علماءِ سیر و مغازی غزوۂ ذات الرقاع خندق سے پہلے ہوا ہے، ان علماء میں محمد بن اسحٰق موسیٰ بن عقبہ، واقدی، محمد بن سعد (صاحب طبقات) اور خلیفۃ بن الخیاط وغیرہم ہیں۔ امام بخاری وغیرہ نے اس کو خندق کے بعد کہا ہے، اور عجیب بات ہے کہ مزنی و امام ابو یوسف وغیرہ نے تاخیرِ نماز یوم خندق کی وجہ سے صلوٰۃِ خوف کو منسوخ کہا ہے، حالانکہ خندق کے بعد بھی نمازِ خوف کا احادیث سے ثبوت ہو چکا ہے اور خندق میں تاخیر شدتِ قتال پر محمول ہے، کہ ایسی معذوری کے وقت تو سب ہی کے نزدیک مؤخر ہو جاتی ہے۔

علامہ نے لکھا کہ ہم یہاں اصل سببِ نزول آیت صلوٰۃ الخوف بھی لکھتے ہیں، محدث ابن جریر نے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی کہ بنی النجار نے حضور علیہ السلام سے نمازِ سفر کا حکم دریافت کیا تھا تو آیتِ قصر کا نزول ہوا، پھر وحی منقطع رہی اور ایک سال کے بعد جب حضور علیہ السلام نے ایک غزوہ میں (جماعت کے ساتھ نمازِ ظہر پڑھی، تو مشرکوں نے دیکھ کر آپس میں کہا کہ محمد اور ان کے ساتھیوں نے تو بڑا اچھا موقع ہمیں دیا تھا کہ ہم ان پر نماز کی حالت میں) ان کی پشت کی طرف سے حملہ کر کے ان سب کو ختم کر سکتے تھے، تو ان میں سے کسی نے کہا کہ یہ موقع تو پھر بھی ملے گا، اس کے بعد وہ دوسری نماز بھی پڑھیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو نماز سے زیادہ دنیا کی کوئی چیز محبوب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ اپنی

جانوں اوراولاد وغیرہ کوبھی نماز کے مقابلہ میں کچھ نہیں سمجھتے ، یہ تو ان کا مشورہ ہوا، ادھر سے ظہر وعصر کے درمیان حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آ گئے اور نمازِ خوف کی آیات اتریں، جن میں نماز کی ایسی صورت تجویز کردی گئی کہ دشمن کی مار اس وقت بھی نہیں کھا سکتے ۔ چنانچہ عصر کی نماز جماعت کے ساتھ آیتِ کریمہ کے مطابق دوگروہ بن کر ہتھیار بند ہو کر ادا کی گئی اور حالتِ نماز میں چلنا پھرنا اور آمدورفت بھی جائز کردی گئی، اور ایسی نماز دومرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ عسفان میں اور ایک مرتبہ بنوسلیم میں، اور اس طریقہ کی نماز کی روایت نہ صرف مسندِ احمد میں ہے بلکہ ابوداؤد ونسائی، اور بخاری میں بھی ہے۔ اس طرح سب لوگ نماز میں بھی رہے اور ایک دوسرے کی حفاظت ونگرانی بھی کرتے رہے اور کفار کا منصوبہ فیل ہو گیا کہ مسلمانوں کو غافل پاکران کو قتل کردیں گے، اس نماز میں آنے جانے وغیرہ کی اجازت دے دی گئی ہے، جو نمازِ خوف کے علاوہ دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱/ ۵۴۶) علامہ نے یہ بھی ثابت کیا کہ غزوۂ ذات الرقاع غزوۂ خندق سے پہلے ہے (رر ص ۱/ ۵۴۷) یہ روایت اور شانِ نزول تفسیر درمنثور وغیرہ میں بھی ذکر کی گئی ہے۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا: صلوٰۃِ خوف کی روایت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں پر مروی ہے عسفان کی نماز (سنن میں) اس موقع کی ہے جبکہ دشمن قبلہ کی سمت میں تھے، اور بخاری ومسلم کی روایات غزوۂ ذات الرقاع سے متعلق ہیں، جس میں ایک سے چار رکعت والی نماز کا اور دوسری دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے، ترمذی ونسائی کی روایات سے بھی عسفان والی نماز ملتی ہے اور بخاری کی روایتِ ابن عمرؓ کا تعلق بھی غزوۂ نجد سے متعلق ہے جس میں دوگروہ ہو کر نماز پڑھی گئی ہے، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے صلوٰۃِ خوف کی نمازوں میں سے صرف اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی صورت کو جائز نہیں رکھا۔ نیز لکھا کہ حضور علیہ السلام کی صرف ذات الرقاع والی نماز کو ہی امام احمد نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ظاہر قرآن کے بہت موافق ہے اور نماز کی پوری احتیاط کے ساتھ دشمن سے حراست وحفاظت بھی اس میں زیادہ ہے اور آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر گروہ امام سے الگ ہو کر چلا جائے گا اور اپنی اپنی نماز پوری کرے گا تو دشمن کا مقابلہ بھی پوری دل جمعی کے ساتھ کر سکے گا، پھر قاضی صاحب نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالتِ قتال میں چلتے پھرتے نماز جائز نہیں ہے، کیونکہ قتال اور عملِ کثیر ان کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ ہے، البتہ سوار اشارہ سے پڑھ سکتا ہے اور پیادہ زمین پر کھڑے ہو کر بھی اشارہ سے پڑھ سکتا ہے، امام احمد وشافعی کے نزدیک قتال کی حالت میں اور شدتِ خوف کے وقت جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ سکتا ہے، چلنے کی حالت میں یا سوار ہو اور ترکِ استقبالِ قبلہ وعملِ کثیر بھی ان کے یہاں جائز ہے (تفسیر مظہری ص ۲/ ۲۲۰) حنفیہ کے یہاں نمازِ خوف میں استقبالِ قبلہ کی شرط ساقط نہیں ہوتی۔

ضروری تنقیح: حضرت قاضی صاحب نے جو لکھا کہ اور کوئی صورت حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، محلِ نظر ہے، کیونکہ آیتِ کریمہ میں اگرچہ صرف دشمن کے غیر سمتِ قبلہ میں ہونے کی صورت درج ہے، مگر سنن کی روایاتِ صحیحہ میں تو سمتِ قبلہ والی نماز بھی ثابت ہے، اور اگرچہ فقہِ حنفی میں اس کو عام طور سے ذکر نہیں کرتے، تاہم اس کے جواز میں کلام کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ بات اور ہے کہ اگر لوگوں کا اصرار کسی ایک امام پر نہ ہو تو اس صورت میں خواہ قبلہ کی سمت میں دشمن ہو یا دوسری سمتوں میں تعدد جماعات بہ تعددِ ائمہ جائز بلکہ بعض حالات میں بہتر واحوط بھی ہو سکتا ہے، اور اس زمانہ میں کہ ہزاراں ہزار بلکہ لاکھوں کا اجتماع جنگ وجہاد میں ہوتا ہے، تو کسی ایک امام کے ساتھ جماعت کی نماز بہت دشوار بھی ہے، بہر حال! احوال وظروف کے تحت تمام روایاتِ صحیحہ کے موافق عمل حنفیہ کے یہاں درست اور جائز ہی قرار پائے گا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درسِ بخاری شریف میں اس امر پر بھی توجہ فرمائی کہ یہ دوسری رکعت میں اگلی صفوں والوں کا پیچھے ہو کر اور پچھلی والوں کا آگے ہو کر دوسری رکعت ادا کرنے کی حکمت ووجہ کیا ہو سکتی ہے؟ فرمایا کہ امام نے چونکہ آدھے لوگوں کو اپنے ساتھ قریب کر کے ان کو صفِ اول کا ثواب زیادہ دلایا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے پچھلی صفوں والوں کو بھی ایک رکعت میں آگے جانے کا موقع دے دیا، تاکہ دونوں گروہ ثواب میں برابر ہو جائیں اور نمازِ خوف کے علاوہ دوسری نمازِ جماعت میں چونکہ خود لوگوں ہی کی کوتاہی ہوتی ہے کہ وہ جلد آگے

بڑھ کر اگلی صفوں میں شامل نہیں ہوتے۔اس لئے اس کے تدارک کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔فللہ درہ ما ادق نظرہ۔

نظریۂ ابن قیم پر ایک نظر

آپ نے زاد المعاد میں غزوۂ ذات الرقاع کے بیان میں لکھا کہ" یہ غزوہ نجد کے علاقہ میں ہوا، حضور علیہ السلام جمادی الاول ۴ھ میں بنی ثعلبہ (غطفان) سے جنگ کے لئے نکلے اور اسی غزوہ میں آپ نے صلوٰۃ خوف پڑھائی، ابن اسحق اور دوسرے اصحاب سیر نے یہی کہا ہے اور علماء کی جماعتِ کثیر نے اسی کو قبول کیا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یومِ خندق میں حضور علیہ السلام اور صحابہ سے کئی نمازیں فوت ہوئیں اور آپ نے صلوٰۃ خوف نہیں پڑھی جبکہ غزوۂ خندق، غزوۂ ذات الرقاع کے بعد ۵ھ میں ہوا ہے، لہٰذا صلوٰۃ خوف کی مشروعیت حسب روایت ابو عیاش زرقی عسفان میں ماننی چاہئے، جس کو اہل سنن اور امام احمد نے ذکر کیا ہے، پھر چونکہ غزوۂ ذات الرقاع میں بھی نمازِ خوف کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لہٰذا اس کو خندق و عسفان کے بعد مانیں گے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰؓ غزوۂ ذات الرقاع میں شریک تھے، ان کی شرکت بعد ہی کو ہو سکتی ہے، پس ذات الرقاع کو خندق سے قبل بتلانا غلط ہوا، اور یہ تاویل بھی درست نہیں کہ غزوۂ ذات الرقاع دو مرتبہ ہوا ہے، ایک خندق سے پہلے ایک بعد میں، لہٰذا ہمارے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع کو نہ صرف خندق کے بعد بلکہ خیبر کے بھی بعد میں قرار دینا چاہئے، واضح ہو کہ غزوۂ خندق ۵ھ میں اور بقول جمہور غزوۂ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے (اوجز ص ۲/ ۳۶۵ میں ابن جوزی حنبلی کا بھی جزم بابۃ ۴ھ نقل کیا ہے)۔

ہم اوپر ابن جریر طبری وغیرہ سے روایت ذکر کر چکے ہیں کہ پہلے نمازِ قصر کا حکم اترا اور اس سے ایک سال بعد ہی نمازِ خوف کا حکم آ گیا اور غزوات میں اسی کے مطابق مختلف حالات و ظروف میں متعدد انواع کی نماز ہائے خوف پڑھی گئیں اور ابن القیم کے نزدیک نمازِ خوف کی ابتدا غزوۂ عسفان سے بتلائی ہے اور آیتِ کریمہ صلوٰۃ خوف کا شانِ نزول اسی کو قرار دیا ہے مگر اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس غزوہ کی حدیث میں جو صورت اداءِ نمازِ خوف کی بیان ہوئی ہے وہ تو آیتِ کریمہ کی صورت سے مطابق نہیں ہے۔لہٰذا یہ ماننا چاہئے کہ آیتِ کریمہ کا نزول غزوۂ خندق سے قبل ہوا ہے اور خندق میں نمازیں اس لئے نہ پڑھی گئیں کہ میدانِ قتال گرم رہا، نمازِ خوف شدتِ قتال اور مسایفہ (تلواریں چلتی رہنے) کے وقت ممکن نہ تھی۔ یہ نہیں ہے کہ خندق سے قبل نمازِ خوف مشروع ہوئی تھی۔ (انوار المحمود ص ۱/ ۴۰۳)

امام بخاری کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: غزوۂ ذات الرقاع میں ہی آیتِ نمازِ خوف نازل ہوئی ہے۔۴ھ یا ۵ھ کے شروع میں پھر یہ اختلاف ہوا کہ یہ غزوۂ خیبر سے پہلے ہوا یا بعد میں، امام بخاری کا میلان بعد کے لئے ہے اور اس میں انہوں نے سارے ہی علماءِ سیر کے خلاف رائے قائم کی ہے، کیونکہ اور سب اس کو خیبر سے قبل بتلاتے ہیں، تاہم یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ خود امام بخاری نے اس کو کتاب المغازی میں خیبر سے قبل لیا ہے اور حافظ نے تاویل سے جواب دہی کی ہے۔ میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذات الرقاع کی طرف دوبارہ سفر کیا ہے۔ ایک دفعہ ۵ھ میں خیبر سے پہلے اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ۷ھ میں، اسی کو حاکم نے بھی اکلیل میں اختیار کیا ہے اور مسلم شریف ص ۱/ ۲۷۹ حدیثِ جابر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ جھینہ کے لوگوں سے قتال کیا اور سخت لڑائی ہوئی اور جہینہ سے ہی ذات الرقاع میں قتال مروی ہے اگر چہ بخاری میں قتال کا ذکر نہیں ہے اور حافظ نے بھی فتح اور تلخیص میں ایک ہی واقعہ مانا ہے، لہٰذا تعددِ واقعہ کا قول ضروری ہے اور میرے نزدیک یہی محقق ہے، حافظ نے امام بیہقی سے بھی ذات الرقاع کے تورد کو نقل کیا ہے میں نے امام بخاری یا حافظ کی مخالفت اس بارے میں پوری طرح انشراح کے بعد کی ہے بلکہ اس بارے میں اپنے رب

جلیل کی بارگاہ میں استخارات بھی کئے ہیں اس واقعہ کا ذکر فتح العلم ص ۱۸۲ میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۱۰۲/۴ میں بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاری کے قول وھی بعد خیبر لان ابا موسیٰ جاء بعد خیبر (ذات الرقاع کا غزوہ خیبر کے بعد ہوا کیونکہ ابوموسیٰ اس کے بعد ہی آئے ہیں) نقل کر کے فرمایا کہ امام بخاری نے ذات الرقاع کے ساتھ ذات قرد وغیرہ کئی مقامات کا ذکر کیا کہ یہ سب آگے پیچھے قریب زمانوں میں ہوئے ہیں، لہٰذا ذات الرقاع بھی موخر ہوا، حالانکہ ذاتِ قرد کا واقعہ خیبر سے تین سال قبل ہوا ہے، جس کی تصریح بخاری ص ۶۰۳ میں بھی ہے اور مسلم میں بھی۔ اور ہوسکتا ہے کہ ابوموسیٰ نے دوبارہ سفر کیا ہو الخ۔

حاشیۂ بخاری ص ۵۹۲ میں ہے کہ محدث علامہ دمیاطیؒ نے کہا کہ ابوموسیٰ کی بات باوجود صحت کے مشکل ہی سے چلے گی کیونکہ اہلِ سیر میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہوا ہے۔ البتہ ابومعشر سے اس کا بعد خندق وقریظہ کے ہونے کا قول تو نقل ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اختیارِ مذکور کے بعد ذات الرقاع کو خیبر سے قبل لانا اس امر کا بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ ذات الرقاع کا غزوہ متعدد ہوا ہو، خیبر سے پہلے اور بعد بھی اوجز ص ۲۶۵/۲ میں ہے کہ علامہ دمیاطی نے بخاری کی غلطی پر جزم کیا اور کہا کہ سارے ہی اہلِ سیر نے ان کے خلاف کہا ہے۔

صاحب روح المعانی کا ریمارک

آپ نے ص ۱۳۶/۵ میں لکھا کہ آیتِ کریمہ صلوٰۃِ خوف کا مصداق ذات الرقاع والی صلوٰۃِ خوف ہی بن سکتی ہے اور نمازِ عسفان پر اس کو محمول کرنا (جیسا کہ ابن القیم نے کیا) نہایت بعید ہے۔

افاداتِ معارف السنن

جمہور کے نزدیک آیتِ کریمہ صلوٰۃ الخوف کا نزول غزوۂ ذات الرقاع میں ہوا ہے، جو جمہور کی تحقیق پر ۴ھ میں ہوا، اور اسی کو ابن سعد نے اختیار کیا ہے، باقی اقوال ۵ھ، ۶ھ اور ۷ھ کے بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ صحیح قول پر احد کے ایک سال بعد ہوا ہے، جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۵/۵ میں بھی ہے اور میرے نزدیک اس واقعہ کا تعدد ماننا پڑے گا، اور اسی میں نمازِ خوف کا حکم اترا ہے، اس کو غزوۂ انمار وغطفان بھی کہا گیا ہے، جس نے اس کو ۴ھ میں مانا ہے، اس نے اس میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے جیسے ابن سعد وغیرہ نے علامہ حلبی نے الحدیبیہ میں ذکر کیا کہ قرآن مجید میں صرف ذات الرقاع والی نماز کا حال بیان ہوا ہے۔ اور نسائی کی حدیثِ ابی عیاش زرقی میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ ارضِ بنی سلیم میں بھی نمازِ خوف پڑھی گئی ہے جبکہ علماءِ سیر کے نزدیک وہ غزوہ قرقرۃ الکدر یا غزوۂ نجران ہے اور یہ دونوں عسفان سے پہلے ہوئے ہیں۔ اور بخاری میں غزوۂ سابعہ میں نمازِ خوف پڑھی گئی، اس سے سابق کی نفی نہیں ہوتی۔ اور حافظ کی توجیہ غیر وجیہ ہے (معارف ص ۳۶/۵)۔

ابن القیم کی فروگذاشت

آپ نے جہاں حدیث ابی عیاش زرقی سے استدلال کیا ہے، وہاں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ اسی حدیث سنن کے آخر میں یہ جملہ بھی ضرور ہے کہ یہ نمازِ خوف بنی سلیم میں بھی پڑھی گئی ہے، جبکہ غزوۂ بنی سلیم حسبِ تصریح طبقات ابن سعد ص ۲۴، ۳ھ میں ہوا ہے اور خود ابن القیم نے تو اس کو بدر کے سات دن بعد بتلایا ہے، اس طرح وہ ۳ھ میں ہوا۔

اس سے ابن جریر کی روایتِ حضرت علیؓ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ابتداءِ دورِ غزوات ہی سے نمازِ خوف مشروع چلی آتی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اوپر فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ پہلی بار احد کے ایک سال بعد ہوا ہے یعنی ۴ھ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضور علیہ السلام نے کتنی بار نمازِ خوف پڑھی

اوجزص ۲/۲۶۳ میں ابن العربی سے نقل کیا کہ ۲۴ بار پڑھی، جن میں سے ۱۶ کی روایت اصح ہے۔ ابن حزم نے ۱۴ روایات کو صحیح کہا اوراس کے لئے مستقل رسالہ لکھا، علامہ عینی نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں ۸ صورتیں نمازِ خوف کی بیان کیں۔ ابن حبان نے ۹ بیان کیں۔ قاضی عیاض نے اکمال میں ۱۳ نقل کیں۔ نووی نے ۱۶ تک بتلائیں۔ حدیثِ ابن ابی حثمہ وابو ہریرہ وجابر میں نمازِ خوف یوم ذات الرقاع ۵ھ میں پڑھنا ماثور ہے اور حدیثِ ابی عیاش میں عسفان وبنی سلیم کی نمازوں کا ذکر ہے، اور غزوۂ نجد یوم ذات الرقاع میں جو غزوۂ غطفان بھی ہے نماز کا ثبوت ہے۔

حاکم نے اکلیل میں لکھا کہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ نجد دوبار ہوا ہے اور جس میں حضرت ابوموسیٰ وابو ہریرہؓ شریک ہوئے ہیں وہ دوسری بار کا غزوہ تھا ابن القیم کی بات ماننے سے یہ لازم ہوگا کہ نمازِ خوف کا حکم اترا غزوۂ عسفان کے موقع پر اور سب سے پہلی نماز بھی اسی وقت ہوئی۔ اور وہ غزوۂ خندق کے بعد ہوا ہے، لہٰذا اتنی مدت تک گویا نمازِ خوف ہی نہیں پڑھی گئی اور وہ سب صرف آخری چند سالوں کی ہیں جبکہ دوسرے تمام اہلِ سیر غزوۂ بنی سلیم سے ہی نمازِ خوف کا سلسلہ شروع مانتے ہیں اور خود اسی حدیثِ زرقی سے بھی عسفان کے علاوہ بنوسلیم کی نمازِ خوف کا ثبوت ہورہا ہے۔ جس کا کوئی جواب ابن القیم کے پاس نہیں ہے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کی نماز ان مواقع میں ہوئی جہاں دشمن کا لشکر سمتِ قبلہ میں تھا، جیسے عسفان میں اور شاید بنوسلیم کی بھی ایسی ہی ہوگی، کیونکہ عسفان والی نماز کی تفصیل بتا کر راوی نے بنوسلیم کی نماز کا ذکر کیا ہے، دوسری قسم کی احادیث ان مواقع کی ہیں جہاں دشمن کا لشکر سمتِ قبلہ کے سوا دوسری سمتوں میں تھا، جن میں ایک ساتھ سب نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، پھر واضح ہو کہ صلوٰۃِ خوف دشمن کے غیر سمتِ قبلہ والی بھی کئی طرح وارد ہیں، اور پہلے بتلایا گیا کہ حنفیہ کے یہاں دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح دشمن کے سمتِ قبلہ ہونے کی صورت میں جو نماز وارد ہے وہ بھی دو قسم کی ہیں، ابوداؤد میں صرف ایک قسم ہے کہ امام سب کو ساتھ لے کر کھڑا ہوگا کہ دشمن سامنے قبلہ ہی کے رخ میں ہے امام سب آدمیوں کو رکوع تک شریک رکھے گا، رکوع کے بعد اس کے قریب کی صفوں والے آدھے آدمی امام کے ساتھ سجدے میں چلے جائیں گے، اور آدھے قومہ میں کھڑے ہوئے حفاظت کا فرض انجام دیں گے، جب پہلی صفوں والے امام کے ساتھ سجدوں سے سر اٹھا کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے تو اب پچھلی صفوں والے سجدہ کریں گے اس کے بعد یہ اگلی صفوں کی جگہ چلے جائیں گے اور وہ پیچھے آجائیں گے اور دوسری رکعت میں بھی رکوع تو سب ساتھ کریں گے لیکن سجدہ صرف اگلے آدھے کریں گے اور یہ پچھلے آدھے رکوع کے بعد قومہ میں کھڑے محافظت کریں گے، پھر جب اگلے سجدوں سے فارغ ہو کر قعدہ میں بیٹھیں گے تو یہ پچھلے سجدہ کر کے قعدہ کریں گے اور امام سب کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

یہ تو نسائی میں جابر کی دونوں روایتوں میں ہے اور نسائی میں ایک روایت ابوعیاش زرقی سے بھی ابوداؤد کی طرح ہے لیکن دوسری روایت زرقی کی اس طرح ہے کہ پہلی رکعت کے بعد جب اگلے لوگ کھڑے ہوں گے تو وہ پیچھے آجائیں گے اور پچھلے لوگ آگے بڑھ جائیں گے پھر سجدہ کریں گے، اور امام دوسری رکعت سب کو ساتھ پڑھائے گا اور پہلی رکعت کی طرح آگے والے آدھے آدمی رکوع کے بعد امام کے ساتھ سجدہ کریں گے، اور پچھلے آدھے آدمی قومہ میں کھڑے ہو کر حفاظت کریں گے، اور وہ اگلے سجدہ کے بعد پیچھے آکر اپنے ان پیچھے والے ساتھیوں کی جگہ کھڑے ہوں گے، اور یہ آگے جا کر سجدہ کریں گے، پھر امام سب کے ساتھ سلام پھیر کر نماز ختم کرادے گا۔ لہٰذا اس روایت میں سابق تینوں روایتوں سے دو طرح فرق ہے ایک کی طرف صاحب بذل نے ص ۲/۲۴۶ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن دوسرے فرق مذکور کا ذکر نہیں

کیا۔اور بظاہر ترجیح جابر و زرقی کی متفقہ روایت کو ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعلاء السنن میں دشمن کے سمتِ قبلہ میں ہونے کی صورت والی نماز کی حدیث کا ذکر نہیں گیا، اور اس کا حکم تو کسی نے بھی وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ البتہ او جز ص ۲۶۴/۳ میں یہ ہے کہ نمازِ خوف کی تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ سب لوگ صرف ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو مستقل امام الگ الگ پڑھادے۔ امام ابو یوسفؒ سے جو حضور علیہ السلام کے بعد صلوٰۃ خوف سے انکار نقل ہوا، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی موجودگی میں جو سب کا اصرار آپ کی امامت ہی میں نماز پڑھنے کا تھا یا ہوسکتا تھا، وہ دوسروں کے لئے نہیں ہوسکتا، لہٰذا حضور علیہ السلام کے بعد دوسری نمازوں کے طریقہ پر ہی تعددِ جماعات کے ساتھ عمل مناسب اور ایسر بھی ہے تاہم اس نقل میں بھی تسامح ہوسکتا ہے۔ کذا افادہ الشیخ الانورؒ۔

آیتِ کریمہ کس کے موافق ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیتِ کریمہ میں جو نماز کی صفت بیان ہوئی ہے، اس کو مفسر بیضاوی نے شافعیہ کے موافق ثابت کرنے کی سعی کی ہے اور حنفیہ میں سے صاحب مدارک اور شیخ آلوسیؒ[1] نے اس کو حنفیہ کے موافق ثابت کیا ہے، میرے نزدیک آیتِ کریمہ پورے طور سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قصداً موضعِ تفصیل میں مسلکِ اجمال اختیار کیا گیا ہے اس میں پہلی رکعت کا بیان تو پورا ہے لیکن دوسری مجمل ہے، جو موضعِ انفصال تھی تا کہ عمل میں توسع، اور دونوں کے لئے گنجائش ہو، یہ میرا غالب گمان ہے اگر صراحت اور تفصیل آجاتی تو صرف ایک ہی صورت متعین ہوجاتی اور یہ توسع حاصل نہ ہوتا۔ تاہم اگر ہم شروحِ حنفیہ والی دوسری شق اختیار کرلیں تو آیتِ کریمہ کا انطباق دونوں جزو پر اچھی طرح ہوجائے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ فتح القدیر میں ایہام شدید ہے کہ صرف وہی صورت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جو متون میں درج ہے باقی نہیں اور فتح الباری میں بھی صرف اسی کو حنفیہ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر مراقی الفلاح میں جملہ صفات جائز لکھی ہیں، لیکن اس کا مرتبہ فتح القدیر سے کم ہے، پھر صاحب کنز سے بھی دیکھا کہ انہوں نے بھی سب صورتوں کو جائز لکھا ہے تب اس کا یقین کرلیا۔ **وللہ دار الشیخ الانور ما ادق نظرہ و کمل فھمہ و عقلہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔**

ایک رکعت والی بات صحیح نہیں

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ بظاہر قرآن مجید سے امام کی دو رکعت اور مقتدیوں کی ایک رکعت معلوم ہوتی ہے اور بعض سلف نے اس کو بھی اختیار کیا ہے مگر فقہاءِ اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ وہ جمہور سلف کا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں کہ قوم کی ایک رکعت کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کی دوسری رکعت امام کے ساتھ نہیں ہے، وہ خود الگ سے اپنی پڑھتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف امام کے ساتھ نماز کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بعض سلف نے تو یہ بھی کہا کہ صرف تکبیر بھی کافی ہے، وہ بھی جمہور کا مختار نہیں ہے، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ مودودی

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ آلوسیؒ میرے دو واسطوں سے استاذ ہیں، وہ بہت بڑے ادیب تھے۔ تفسیر میں ساری عبارتیں عربی ادب کا شاہ کار ہیں، انہوں نے مقامات حریری کا جواب بھی قلم برداشتہ لکھا تھا، نام مقامات خیالی رکھا تھا (چھپی نہیں) اس کے سامنے مقامات حریری کچھ نہیں ہے، ان کے یہاں آمد ہے اور حریری کے یہاں آورد، جس طرح جامی باوجود ذکا ءِ مفرط کے سعدی کی شیرینی کلام کو نہ پہنچے، ان کے یہاں بھی آورد ہے اور سعدی کے یہاں آمد علامہ آلوسی چونکہ بڑے ادیب تھے اس لئے ان کے یہاں چبھتے ہوئے جملے بھی ملتے ہیں۔ تفسیر کی ۹ جلدیں ایسی ادیبانہ لکھیں جن کی نظیر نہیں ہے۔ اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ مشکلات قرآن، مشکلات حدیث سے زیادہ ہیں اور قرآن مجید کا حق ادا کرنا ناممکن ہے۔ میرا خیال ہے کہ کچھ عرصہ تک قرآن مجید کی خدمت زیادہ ہوگی، اور خدمتِ حدیث میں اضمحلال رہے گا کسی عاقل کا مقولہ ہے کہ کبھی قرآن مجید کے علوم پھیلتے ہیں اور کسی زمانہ میں حدیث کے علوم پھیلتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم ''مؤلف''

صاحب کو تفہیم القرآن میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ بہت سے اقوال ذکر کرنے سے اور ہر اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے سے عوام کے ذہن تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ ایسی تفصیلات صرف خواصِ اہل علم کے لئے موزوں ہو سکتی ہیں۔

امام بخاری کی موافقت

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی صفتِ حنفیہ ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی کو اقرب الی نص القرآن بھی سمجھ کر آیت ذکر کی ہے اور اسی لئے یہاں حدیثِ ابن عمرؓ کو لائے جو اصح مافی الباب بھی ہے یہاں صفتِ شافعیہ والی حدیث بھی نہیں لائے، بلکہ اسی کو آگے غیر بابِ الصلوٰۃ میں مغازی کے اندر لائیں گے، یہ بھی بڑا قرینہ موافقتِ حنفیہ کا ہے۔ قولہ تعالیٰ ولیأخذوا حذرھم پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسرے طائفہ کے ذکر پر حذر کا لفظ اس لئے زیادہ کیا کہ وہ لوگ دشمن کی طرف سے پیٹھ پھیر کر آئیں گے، اس لئے ان پر دشمن کے حملہ کا خوف زیادہ ہے۔ لہٰذا زیادہ احتیاط اور تیقظ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی۔

آیتِ کریمہ میں مقصود قصرِ عدد ہے یا قصرِ صفت؟

اس بارے میں علماء نے طویل کلام کیا ہے قصرِ عدد سے مراد رکعات کی کمی ہے جو سفر میں ہوتی ہے، اور قصرِ صفت سے مراد قصرِ جماعت ہے کہ امام کے ساتھ آدھی نماز ہر گروہ پڑھتا ہے اور آدھی خود سے الگ پڑھتا ہے۔ یہ نمازِ خوف میں ہوتا ہے، اس کو ابن القیم نے تنصیف کہا ہے،

اختلاف قولِ باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا" کی وجہ سے ہوا، جس سے اشارہ ملا کہ قصرِ رخصت ہے رفاہیت کے لئے، اور قصرِ اسقاط نہیں ہے۔ لہٰذا قصر و ترکِ قصر دونوں کا درجہ برابر ہونا چاہئے، اور اگر ہم کہیں کہ آیتِ مذکورہ میں قصرِ عدد مراد ہے تو شافعیہ کا مسلک قوی ٹھہرے گا، قصرِ صفت مراد ہو تو بات دوسری ہو جائے گی۔ اور وہی نظمِ قرآنی کے لحاظ سے یہاں زیادہ راجح ہو جاتی ہے کیونکہ سفر میں تو قصر کی اجازت بدوں خوف کے بھی بالاتفاق ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ چار صورتیں ہیں (۱) اقامت ہو مع امن کے، اس میں بالاتفاق سب کے نزدیک پوری نماز پڑھی جاتی ہے (۲) سفر بھی ہوا اور خوف بھی دشمن وغیرہ کا اس میں قصر بالاتفاق ہے عدداً بھی اور صفۃً بھی (۳) اقامت ہو مع خوف کے تو اس میں بالاتفاق قصرِ صفت ہے (۴) سفر ہو مع امن کے تو اس میں حنفیہ قصرِ عدد کو حتمی و لازمی قرار دیتے ہیں اور شافعیہ اس کو صرف جائز کہتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیتِ کریمہ قصرِ ہیئت کے لئے اتری ہے اور ضمناً و تبعاً اسی میں قصرِ عدد بھی ملحوظ ہے کیونکہ عادتاً خوف کی نماز حالتِ سفر میں ہوتی ہے، چونکہ اس وقت مخاطب بھی حالتِ سفر میں تھے جن کو دشمن کا مقابلہ پیش آیا، اس لئے مقصود بھی بیان قصرِ صفت ہوا اور قصرِ عدد کا ذکر ضمناً ان کے مسافر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فیض الباری ص ۳۵۲/۲)۔

نمازِ خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت و تفصیل کیوں نہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ دوسری نمازوں کے ارکان بھی فرداً فرداً بہت سی آیات میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً قیام کا قوموا للہ قانتین میں، رکوع و سجود کا وارکعوا واسجدوا میں، قراءت کا ورتل القرآن میں مذکور ہیں۔ تاہم صفت و کیفیت یکجا طور سے نمازِ خوف کی طرح بیان نہیں ہوئی، کیونکہ قیام، رکوع، سجود، قراءت و تسبیح کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ سب اجزاء صلوٰۃ ہیں، اور ان سب کا حکم بہ ضمنِ صلوٰۃ ہوا ہے، لہٰذا اہم اجزاءِ صلوٰۃ پر تنبیہ کر دی گئی ہے، گویا اس طرح دوسری نمازوں کی بھی صفت و کیفیت بیان ہو گئی ہے، اسی لئے میں رکوع و سجود وغیرہ کو جزو اول کو کل مراد لینے کی صورت مجاز والی نہیں مانتا، اور ہر رکن کے لئے مامور بہ ہونا بحیثیت اس کے کہتا ہوں کہ وہ ضمنِ صلوٰۃ میں وارد ہے پس

مامور بہ وہ سب اجزاء بضمن صلوٰۃ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کس کی صلوٰۃِ خوف حدیث کے موافق ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیثِ ابن عمرؓ نے بتایا کہ پہلی رکعت کے بعد پہلا گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے گا، پھر دوسرا گروہ آ کر ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھے گا، اور امام سلام پھیر دے گا (کیونکہ اس کی دونوں رکعت پوری ہو چکیں) یہاں تک حدیث صاف طور سے حنفیہ کے موافق ہے، پھر حدیث کے جملہ فقام کل واحد منهم فر کع لنفسه ركعة الخ میں ابہام آ گیا کہ دوسری رکعت کس طرح پوری کریں اور اس کے ظاہر سے شروح حنفیہ والی بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد متفرقہ: (۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کفار جانبِ قبلہ میں ہوں تو صلوٰۃ الخوف سب ساتھ ہی پڑھیں گے۔ بذل المجہود ص ۲/ ۲۴۵، اعلاء السنن ص ۸/ ۱۱۶ میں ہے کہ جتنی بھی صورتیں نمازِ خوف کی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے مروی ہیں وہ سب ہی تمام فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اختلاف صرف اولیٰ وافضل کا ہے، بجز دو صورتوں کے کہ امام ابوحنیفہؒ ان میں تاویل کرتے ہیں یا ان کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ (الخ)

علامہ نیمویؒ نے صلوٰۃ الخوف کی روایات ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ اس کی انواع مختلف ہیں اور اس کی صورتیں بھی بہت سی اخبارِ صحیحہ میں وارد ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کے نیچے حاشیہ لکھا کہ وہ سب صورتیں جائز ہیں جیسا کہ بدائع میں ہے (آثار السنن ص ۲/ ۱۱۶)

فتح القدیر ص ۱/ ۴۴۲ میں ہے کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت مطلقاً مشروعیتِ صلوٰۃ خوف کی بھی ہے، اور ان کے نزدیک جب دشمن سمتِ قبلہ میں ہو تو نماز کا طریقہ وہی ہے جو حدیث ابوعیاش زرقی میں مروی ہے، دوسری روایت عدمِ مشروعیت بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد زمانۂ نبوت پڑھنے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ تاہم فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ جب کسی ایک امام پر اصرار یا جھگڑا نہ ہو تو افضل یہی ہے کہ الگ الگ امام ایک ایک گروہ کو پوری نماز پڑھائے۔ لہٰذا تفسیر مظہری ص ۲/ ۲۲۱ میں یہ لکھنا محلِ نظر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صرف ایک صورت کو جائز کہا اور اس کے سوا کو جائز نہیں رکھا، یا یہ ایک صورت دشمن کی غیر سمتِ قبلہ کی صورتوں میں سے مراد ہے تو بات صحیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲: بذل المجہود ص ۲/ ۲۴۵ میں مراقی الفلاح سے نقل کیا کہ نمازِ خوف دشمن کی موجودگی کی صورت میں بھی صحیح ہے۔ اور جب سیلاب میں غرق ہونے یا آگ میں جل جانے کا خوف ہو تب بھی صحیح ہے، اور قوم ایک ہی امام پر جھگڑا کرے کہ بغیر اس کے نماز نہ پڑھے گی تو نمازِ خوف رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے طریقہ پر پڑھی جائے گی۔

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ رِجَالاً وَّرُكْبَانًا رَاجِلٌ قَآئِمٌ

(پیدل اور سوار ہو کر خوف کی نماز پڑھنے کا بیان۔ راجل سے مراد پیدل ہے)

۸۹۴۔ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ جُرَيْجٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوًا مِّنْ قَوْلِ مُجَاهِدٍ اِذَا اخْتَلَطُوْا قِيَامًا وَّزَادَ بْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَلْيُصَلُّوْا قِيَامًا وَّرُكْبَانًا.

ترجمہ ۸۹۴۔ نافع نے ابن عمر سے مجاہد کے قول کی طرح نقل کیا کہ جب وہ ایک دوسرے کے خلط ملط ہو جائیں تو کھڑے ہی نماز پڑھیں اور حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس زیادتی کے ساتھ روایت کیا کہ اگر دشمن زیادہ ہوں تو مسلمان کھڑے ہو کر اور سوار ہو کر (یعنی جس طرح بھی ممکن ہو سکے) نماز پڑھیں۔

تشریح:۔امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں آیت فان خفتم فرجالا اور کبانا۔ (بقرہ آیت نمبر۲۳۹) کے بارے میں لکھا کہ خوف کی دو قسم ہیں اور اس آیت میں حالتِ قتال کا خوف مراد ہے اور دوسری آیت سورۂ نساء والی جس میں نماز خوف کی ترکیب بھی بتلائی گئی ہے، وہ حالتِ غیر قتال سے متعلق ہے، لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جب میدانِ کارزار گرم ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجاہدین بحالتِ سواری اور چلتے ہوئے بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، وہ اسی آیت بقرہ سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ چلنے والا نماز نہ پڑھے گا بلکہ نماز کو مؤخر کرے گا جیسا کہ غزوۂ خندق میں حضور علیہ السلام نے مؤخر کردی تھی (الخ) امام رازی نے مسلکِ شافعیؒ کی تائید خوب کی ہے اور علامہ جصاصؒ نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں حنفیہ کی تائید اچھی طرح کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت شیخ الاحدیث دامت برکاتہم نے اوپر کی تفصیل نقل کرکے لکھا کہ اس میں شک نہیں یہاں حدیثِ موطأ امام مالکؒ میں **صلوا رجالا** کے ساتھ **قیماً علے اقدامهم** کی تفسیر سے حنفیہ کی ہی تائید ہوتی ہے، اور امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے، انہوں نے بھی راجل کا مطلب قائم لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تسلیم کیا کہ امام بخاری یہی بتانا چاہتے ہیں کہ یہاں آیتِ قرآنیہ میں راجل سے مراد قائم ہے۔ اگرچہ دوسری جگہ سورۂ حج کی آیت **یاتوک رجالا** میں اس کا اطلاق ماشی (چلنے والے) پر بھی ہوا ہے۔ (اوجزص ۲/۲۷۰) امام بخاری نے حدیث الباب میں بھی مرفوعاً روایت کیا کہ دشمن زیادہ ہوں تو نماز قیاماً (کھڑے ہوکر) پڑھی جائے۔ اس حدیث میں بجائے رجالا کے قیاماً وارد ہے، اور اس کے ساتھ رکباناً ہے، معلوم ہوا کہ مقابلہ یہاں ماشی وراکب کا نہیں بلکہ قائم وراکب ہی کا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ بہ سندِ صحیح مجاہد سے مروی ہوا کہ خوف کے وقت ہر جہت کی طرف کھڑے ہوکر اور سواری پر نماز پڑھی جائے (فتح ص ۲/۲۹۵)

تفسیر مظہری ص ۱/ ۳۳۸ میں ہے۔ امام شافعی واحمدؒ نے آیت **فرجالا او رکباناً** سے استدلال کیا کہ نماز حالتِ قتال میں بھی جائز ہے اور ابن الجوزی حنبلیؒ نے حدیثِ ابن عمر بخاری سے استدلال کیا کہ جب حضرت ابن عمرؓ سے نماز خوف کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس کا طریقہ بتلایا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے کہ اگر خوف بہت شدید ہو تو لوگ پاپیادہ کھڑے کھڑے نماز پڑھیں گے، یا سوار ہوں تو سواریوں پر بھی، خواہ اس وقت استقبالِ قبلہ بھی ہو یا نہ ہو۔ حضرت نافع نے فرمایا مجھے اطمینان ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات حضور علیہ السلام سے ہی استفادہ کرکے بیان فرمائی ہوگی۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ آیت میں کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ بحالتِ قتال بھی نماز جائز ہے کیونکہ راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد دونوں پاؤں پر کھڑا آدمی ہے اور حدیث میں بھی رجالا و قیاماً بطور عطفِ تفسیری وارد ہے، اس سے بھی جوازِ صلوٰۃ ماشیاً کی نفی ہوتی ہے، اور حضرت نافع کا زعم بھی مضمونِ حدیث کے مرفوع ہونے کا ہے۔ اگرچہ وہ صراحتِ رفع کے برابر نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ نمازِ خوف میں تو آنا جانا اجماعاً جائز ہے، جیسا کہ آیتِ سورۂ نساء سے ثابت ہے۔ لہٰذا چلنے کی حالت میں بھی نماز درست ہونی چاہئے، تو ہم کہیں گے کہ جو امر خلافِ قیاس شریعت سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اسی پر مقصود رہتا ہے دوسرے یہ کہ نماز کے اندر چلنا ایسا ہی ہوگا کہ جیسے حدث والا وضو کے لئے جاتا ہے، تو یہ پھر بھی کم درجہ کا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ پوری نماز ہی چلتے چلتے پڑھی جائے، لہٰذا ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت کی بناپر سب نے مان لیا کہ خوف شدید ہو تو سواری اپنی سواریوں پر ہی نماز پڑھ لیں گے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کریں گے، اور قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی ضروری نہ رہے گا، لیکن امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ نماز جماعت سے نہ ہوگی، تنہا الگ الگ پڑھیں گے، صاحبِ ہدایہ نے لکھا اس لئے کہ سواریوں پر نماز میں اتحادِ مکان نہیں ہوتا، امام محمدؒ نے جماعت کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیرِ مظہری ص ۱/ ۳۳۸) امام ابویوسف بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

صاحبِ روح المعانی نے ص ۲/ ۱۵۸ میں لکھا کہ بروئے انصاف ظاہر آیت شافعیہ کے لئے صریح ہے آپ نے حنفیہ کے لئے تائیدی دلیل کا ذکر مختصراً کردیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے موطا مالک، بخاری و مسلم سے **صلوا رجالا علی اقدامھم** اور کبانا اور حضرت ابن عمر کا قول مسلم سے **فصل راکبا او قائما تؤمیٔ ایماء** اور ابن ابی حاتم سے روایت ابن عباس بھی اس آیت کی تفسیر میں نقل کی کہ سوار اپنی سواری پر اور پیدل اپنے دونوں پیروں پر نماز پڑھے گا۔ (ص ۱/ ۲۹۵)۔

تفسیر درمنثور للسیوطیؒ ص ۱/ ۳۰۸ میں امام مالک، شعبی، عبدالرزاق، بخاری، ابن جریر و بیہقی سے روایت ابن عمرؓ کی نقل کی جس میں **صلوا رجالا قیاما علی اقدامھم او رکبانا** ہے اور ابن ابی شیبہ، مسلم و نسائی سے حدیث ابن عمرؓ میں **فاذا کان الخوف اکثر فصل راکبا او قائما تؤمی ایماءً** ہے اور ابن ابی حاتم والی بھی اوپر کی روایت ذکر کی، پھر بعد کو امام شافعی کے متدل آثار بھی ذکر کئے جو اوپر کے درجہ کے نہیں ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ ان کا انصاف برخلاف صاحبِ روح المعانی کے حنفیہ کے ساتھ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ذکرِ تراجم وفوائد

حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ اس طرح ہے: ''پھر اگر تم کو ڈر ہو کسی کا تو پیادہ پڑھ لو یا سوار اور فوائد میں علامہ عثمانیؒ نے لکھا'' اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبلہ کی طرف منہ نہ ہو' (ص ۴۹) آپ نے دیکھا کہ ترجمہ اور فوائد اور دونوں میں اجمال ہے، جو کافی نہیں۔ ایسے معرکۃ الآرا اختلافی مسئلہ میں وضاحت اور مسلکِ حنفیہ کے موافق ترجمہ و تفسیر ہونی چاہئے تھی۔ البتہ حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے ترجمہ اس طرح کیا: ''پھر اگر تم کو خوف ہو تو یا پیادہ کھڑے کھڑے پڑھ لو یا سواری پر پڑھ لو۔ (ص ۱/ ۶۰) اور حاشیہ میں بھی مسلکِ حنفی کی وضاحت کی مگر حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے اجمال ہی نقل ہوا (ضمیمہ)

حضرت تھانوی قدس سرہ نے ترجمہ کیا: ''پھر اگر تم کو اندیشہ ہو تو تم کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے پڑھ لیا کرو'' اور آپ نے حاشیہ میں لکھا: شافعیہ نے رجالا سے استدلال کیا کہ نمازِ خوف میں جب وقتِ خوف چلنے کی اجازت آ گئی تو وقتِ قتال بھی چلتے چلتے نماز درست ہوگی۔ اس کا جواب ہمارے علمائے حنفیہ نے یہ دیا ہے کہ رجال سے مراد وہ ہے جو اپنے پیروں پر کھڑا ہے۔ کیونکہ راجل ماشی اور واقف دونوں کے لئے مستعمل ہے بطور اشتراک معنوی کے پھر چونکہ مشی فعل کثیر ہے، جس کے جواز پر یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ مفسدِ صلوٰۃ ہوگی، لہٰذا مجبوری اور قتال کے وقت چلتے چلتے نماز درست نہ ہوگی، اور اس کو مؤخر کریں گے۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے غزوۂ خندق میں مؤخر کی تھی اور نمازِ خوف کا حکم غزوۂ ذات الرقاع میں خندق سے پہلے آ چکا تھا جیسا کہ روح المعانی میں ابن اسحٰق وغیرہ اہل سیر سے نقل ہوا ہے۔ (بیان القرآن ص ۲/ ۹۴)

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک چلتے پھرتے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور نہ قتال کی حالت میں اور صلوٰۃ الخوف کی نماز میں جو آنے جانے کی اجازت ہے اس میں اور پوری نماز ہی چلنے کی حالت میں پڑھنے میں فرق ہے ان دونوں کو ایک درجہ نہیں دے سکتے، امام بخاری نے راجل کی تفسیر قائم سے نقل کر کے بتایا کہ وہ مذہب حنفی کو ترجیح دے رہے ہیں اور حالتِ مشی کی نماز کو جائز نہیں قرار دیتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہمارے یہاں سواری پر چلتے ہوئے بھی فرض نماز جائز نہیں ہے بجز اس کے کہ وہ سوار مطلوب ہو، یعنی دشمن اس کے تعاقب میں ہو اور اگر طالب ہو کہ وہ خود دشمن کا تعاقب کر رہا ہو تو اتر کر نماز پڑھے گا، کیونکہ اسے کوئی ڈر نہیں ہے۔ اس باب میں عمدۃ القاری ص ۳/ ۳۴۴ بھی دیکھی جائے۔ **فان فیھا ایضا افادات قیمۃ۔**

بَابٌ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِيْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

(نمازِ خوف میں ایک دوسرے کی حفاظت کا خیال رکھیں)

۸۹۵. حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَكَبَّرَ وَكَبَّرُوْا مَعَهُ وَرَكَعَ وَرَكَعَ نَاسٌ مِنْهُمْ ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدُوْا مَعَهُ ثُمَّ قَامَ لِلثَّانِيَةِ فَقَامَ الَّذِيْنَ سَجَدُوْا وَحَرَسُوْا اِخْوَانَهُمْ وَاَتَتِ الطَّائِفَةُ الْاُخْرٰى فَرَكَعُوْا وَسَجَدُوْا مَعَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِيْ صَلٰوةٍ وَّلٰكِنْ يَّحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۹۵۔ حیوۃ ابن شریح، محمد ابن حرب، زبیدی، زہری، عبیداللہ بن عتبہ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور لوگ بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، آپ نے تکبیر کہی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ تکبیر کہی، آپ نے رکوع کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ رکوع کیا، پھر آپ نے سجدہ کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو جن لوگوں نے سجدہ کیا تھا وہ کھڑے ہوئے اور اپنے بھائیوں کی نگرانی کی، اور ایک دوسری جماعت آئی، جس نے آپ کے ساتھ رکوع اور سجدے کئے اور سب لوگ نماز ہی میں تھے۔ لیکن ایک دوسرے کی نگرانی بھی کررہے تھے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: ابن بطالؒ نے کہا کہ حراست بعض للبعض کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب دشمن سمتِ قبلہ میں ہو۔ لہٰذا الگ گروہ بننے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف حدیثِ ابن عمرؓ والی صورت کے اور امام طحاوی نے کہا کہ حدیث الباب والی صورت قرآن مجید کی بیان کردہ ھیئتِ صلوۃ والتات طائفۃ اخری لم یصلوا (الآیہ) کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت کے لئے ہے دشمن قبلہ کے علاوہ کسی دوسری سمت میں ہو جس کی وضاحت حضور علیہ السلام کے ذریعہ بھی ہوگئی، دوسری صورت کو حضور علیہ السلام نے ہی بتایا کہ دشمن سمتِ قبلہ میں ہو تو نماز کس طرح پڑھی جائے۔ واللہ اعلم (فتح ص ۲/۲۹۶ وعمدہ ص ۳/۳۴۵)۔

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ مطابقت ترجمہ قولہ حرموا اخوانھم میں ہے اور لکھا کہ دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غزوۂ ذی قرد میں نمازِ خوف پڑھائی جبکہ مشرکین آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھے اور ابوعیاش زرقی وجابر سے بھی مرفوعاً یہی نماز کی صورت مروی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عباس، پھر ابن ابی لیلیٰ وامام شافعی کا بھی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے بھی اس کو نقل کیا۔

امام مالک وامام ابوحنیفہ نے اس صورت کو مخالفتِ صورت قرآن کے سبب سے ترک کیا، کیونکہ اس میں سب کی نماز ایک ساتھ نہیں ہے۔ اشھب و سمنون نے کہا کہ جب دشمن قبلہ کی سمت میں ہو تب بھی سارے لشکر کے ساتھ نماز پڑھنا، اسلئے پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا کہ دشمن سب کو نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ کرسکتے ہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں بھی اگر دو گروہ والی ہی قرآنی نماز کی صورت کو اختیار کیا جائے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم (عمدہ ص ۳/۳۴۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ترجمۃ الباب بخاری نے اس لئے باندھا کہ متنِ حدیث میں لفظ حراست آیا ہے اور جو صورت حدیث الباب میں وارد ہے وہ اس صورت میں زیادہ نافع ہے کہ دشمن سمتِ قبلہ میں ہو۔

قولہ فکبر و کبر وامعہ سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی صورت میں وہ سب ہی تحریمہ میں امام کے ساتھ رکوع تک شریک ہوں گے، پھر پچھلے آدمی سجدہ میں تناوب کریں گے کہ اگلی صفوں والے دونوں رکعت میں امام کے ساتھ سجدہ کریں گے اور یہ پیچھے والے بعد کو کریں گے، کیونکہ حراست کے لئے یہ ضروری ہے۔

قولہ واتت الطائفۃ الاخری سے یہ مطلب نہیں کہ ایک جا کر دوسری آئے گی بلکہ یہاں صفوں ہی کے اندر تقدم وتاخر مراد ہے تا کہ دونوں گروہ کو ثواب برابر مل جائے۔

افادۂ شیخ الحدیث دام ظلہم

حضرت نے لکھا کہ میری سمجھ میں ایسا آتا ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں خاص صورت بتلانے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایک دوسری اہم بات پر تنبیہ کی ہے وہ یہ کہ احادیث میں بہ کثرت آیا ہے کہ نماز پوری توجہ سے پڑھی جائے، اور دوسری کسی چیز کی طرف التفات بھی نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ نماز کے اندر بندے کی طرف خاص توجہ فرماتے ہیں۔ جب تک کہ وہ دوسری طرف دھیان نہ دے، اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کی طرف سے توجہ ہٹا لیتے ہیں۔ تو یہاں یہ بتانا ہے کہ نماز خوف ان سب امور سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کی مشروعیت میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حالتِ صلوٰۃ میں ایک دوسرے کی حفاظت کا بھی دھیان وخیال رکھو، پس اگر کوئی شخص نمازِ خوف میں بھی صرف نماز میں دھیان رکھے گا اور ایک دوسرے کی حراست وحفاظت کا خیال نہ کرے گا تو اس نماز کا بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ جس میں بہت سے افعال بھی جائز قرار دے دیئے گئے ہیں مثلاً نماز میں مسلح ہتھیار بند رہنا، چلنا وغیرہ اور تمام دوسری نمازوں کے خلاف خاص صورت سے نماز پڑھنا، اور شدید قتال کے وقت استقبال قبلہ بھی ضروری نہ رہنا، وغیرہ، پھر حضور علیہ السلام کی اپنی نماز ہی پر نظر کرو کہ وہ کتنے خشوع وخضوع و اہتمام کے ساتھ ہوتی تھی، مگر ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار صبح کی نماز کیلئے تثویب ہوئی اور آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نماز میں دشمن کے قبیلہ کی طرف التفات کرتے تھے، جس کی طرف آپ نے ایک گھوڑے سوار کو رات کے وقت بھیجا تھا کہ ان کے آنے سے باخبر ہو اور حفاظت کرے۔ تو جب حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع میں التفات کرتے تھے تو خاص طور سے دشمنوں کے نرغے اور حملہ کے وقت تو اور بھی زیادہ تیقظ اور چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر نمازِ خوف میں التفات وغیرہ ایک دوسرے کی حفاظت کے خیال سے ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (لامع ص ۳۲/۲)

جذبۂ ایثار واخلاص

یوں تو ہر وقت اور ہر موقع پر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کی جان ومال وآبرو کی حفاظت کرے، مگر دیکھا گیا کہ جہاد و غزوات کے مواقع میں مسلمان مجاہدین ایک دوسرے پر جاں نثاری کا حق ادا کرنے میں بےنظیر و بےمثال تھے، اور ایک بار لوگوں نے حضرت خالد سے پوچھا تھا کہ آخر آپ لوگوں کی غیر معمولی فتوحات کا راز کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی حفاظت اپنی جان سے زیادہ کرتا ہے اور یہ اخلاص وایثار کا جذبہ ہی ہماری کامیابی کا بڑا سبب ہے۔ برخلاف اس کے کافر ومشرک ہیں کہ وہ سب اپنی اپنی جان بچاتے ہیں بلکہ وہ اپنے ساتھیوں کو خطرہ میں ڈال کر بھی اپنی جان بچا لیا کرتے ہیں لیکن ایک مسلمان کی شان اس کے برعکس اور نرالی ہے کہ وہ خود کو خطرہ میں ڈال کر بھی دوسرے مسلمان بھائی کی جان بچاتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمان کفار کے مقابلہ میں "بنیان مرصوص" کی طرح ہوا کرتے ہیں، یعنی سیسہ پلائی ہوئی دیواریں اور آہنی چٹانیں، ظاہر ہے چند اینٹوں سے جڑی ہوئی دیوار میں جو قوت وطاقت ہے وہ ہزاروں لاکھوں منتشر اینٹوں کے ڈھیر میں نہیں ہوسکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الصَّلٰوةِ عِنْدَمُنَا هَضَةِ الْحُصُوْنِ وَلِقَاءِ الْعَدُوِّ وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اِنْ كَانَ تَهَيَّا الْفَتْحُ وَلَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الصَّلٰوةِ صَلُّوْا اِيْمَآءً كُلُّ امْرِئٍ لِّنَفْسِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الْاِيْمَآءِ اَخَّرُوْا الصَّلٰوةَ حَتّٰى يَنْكَشِفَ الْقِتَالُ اَوْيَاْ مَنُوْا فَيُصَلُّوْا رَكْعَتَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرُوْا صَلُّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَاِن لَّمْ يَقْدِرُوْا فَلَا يَجْزِءُ هُمُ التَّكْبِيْرُ وَيُؤَخِّرُوْنَهَا حَتّٰى يَاْمَنُوْا وَبِهٖ قَالَ مَكْحُوْلٌ وَّقَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ حَضَرْتُ مُنَاهَضَةَ حِصْنِ تُسْتَرَ عِنْدَاِضَآءَ ةِ الْفَجْرِ وَاشْتَدَّ اشْتِعَالُ الْقِتَالِ فَلَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الصَّلٰوةِ فَلَمْ نُصَلِّ اِلَّابَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَصَلَّيْنَاهَا وَنَحْنُ مَعَ اَبِيْ مُوْسٰى نَفُتِحَ لَنَا قَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَّمَا تَسُرُّنِيْ بِتِلْكَ الصَّلٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا فِيْهَا.

(قلعوں پر چڑھائی اور دشمن کے مقابلہ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان، اوزاعی نے کہا کہ اگر فتح قریب ہو اور لوگ نماز پر قادر نہ ہوں تو ہر شخص اکیلے اکیلے اشارے سے نماز پڑھے، اور اگر اشارے پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز کو مؤخر کردیں، یہاں تک کہ جنگ ختم ہوجائے، یا لوگ محفوظ ہوجائیں تو دو رکعتیں پڑھیں، اگر دو رکعتوں کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہوں تو ایک رکوع......اور دو سجدے کرلیں اور اس پر بھی قادر نہ ہوں تو ان کے لئے تکبیر کافی نہیں ہے، بلکہ امن کے وقت تک اس کو مؤخر کریں اور مکحول کا بھی یہی قول ہے، انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ میں صبح کے وقت جب کہ قلعہ تستر پر چڑھائی ہورہی تھی موجود تھا، اور جنگ کی آگ بہت مشتعل تھی، لوگ نماز پر قادر نہ تھے، آفتاب بلند ہونے کے بعد ہی ہم نماز پر قادر ہوسکے، ہم لوگوں نے نمازیں پڑھیں، اس حال میں کہ ہم لوگ ابوموسیٰ کے ساتھ تھے، پھر وہ قلعہ ہم لوگوں کے لئے فتح ہوگیا انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ اس نماز کے عوض ہمیں دنیا اور اس کی تمام چیزوں کے ملنے سے بھی خوشی نہ ہوگی)

۸۹۶. حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يَّحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَّيَقُوْلُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَاصَلَّيْتُ الْعَصْرَ حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَغِيْبَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا وَاللّٰهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ قَالَ فَنَزَلَ اِلٰى بُطْحَانَ فَتَوَضَّاَ وَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا.

ترجمہ ۸۹۶۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غزوۂ خندق کے دن آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ ہم عصر کی نماز نہ پڑھ سکے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے کے قریب ہوگیا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخدا میں نے بھی اب تک نماز نہیں پڑھی، پھر آپ بطحان میں اترے اور وضو کیا۔ اور عصر کی نماز پڑھی، جب کہ آفتاب غروب ہو چکا تھا، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: علامہ زین بن المنیر نے کہا: گویا امام بخاری نے اس صورت کو الگ باب میں اس لئے ذکر کیا کہ اس میں رجا اور خوف دونوں جمع ہیں، خوف مقتضی صلوٰۃ الخوف ہے اور فتح کی امید مقتضی جواز تاخیر صلوٰۃ ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے اسکے لئے دوسرا حکم دیا ہے۔

امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایسے موقع پر جماعت کی نماز پر قدرت نہ ہو تو الگ الگ ہر شخص اشارہ سے پڑھے گا۔ اور اشارہ پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ شدید جنگ کی حالت میں اشارہ کی نماز کے لئے بھی دل جمعی نہیں ہوسکتی تو نماز کو مؤخر کردیں گے یا مامون ہوجانے پر پڑھیں گے۔ لیکن ایسی صورت میں صرف تکبیر نماز کے قائم مقام نہ ہوگی، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت انسؓ نے قضا نماز پڑھنے کا ذکر کیا، پھر یہ بھی فرمایا کہ اس نماز کے وقت پر نہ پڑھ سکنے اور قضا ہونے کا اتنا رنج و افسوس ہے کہ اس کی تلافی ساری دنیا ملنے سے بھی نہیں ہوسکتی، یا یہ کہ مجھے اس نماز کو بطور قضا پڑھ لینے کی بھی اتنی خوشی ہے کہ ساری دنیا ملنے کی بھی خوشی اس کے برابر نہیں ہوسکتی، کیونکہ اصل نماز کے وقت جہاد و غزوہ میں شرکت ملی، وہ بھی

بڑی اہم عبادت تھی، جس کی وجہ سے نماز جیسی عبادت نہ ہو سکی، مگر اب اس کا ادا کر لینا بھی بڑی خوشی کا موقع ہے۔ (فتح ص ۲/ ۲۹۷)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تستر معرب ہے شوستر کا مشہور شہر ہے بلاد اہواز میں ہے جو حضرت عمرؓ کی خلافت میں ۲۰ھ میں فتح ہوا تھا۔

بَابُ صَلٰوةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوْبِ رَاكِبًا وَّاِيْمَآءً وَّقَالَ الْوَلِيْدُ ذَكَرْتُ لِلْاَوْزَاعِي صَلٰوةَ شُرَحْبِيْلَ بْنِ السِّمْطِ وَاَصْحَابِهٖ عَلٰى ظَهْرِ الدَّآبَّةِ فَقَالَ كَذٰلِكَ الْاَمْرُ عِنْدَنَا اِذَا تَخُوِّفَ الْفَوْتُ وَاحْتَجَّ الْوَلِيْدُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ.

(دشمن کا پیچھا کرنے والا یا جس کے پیچھے دشمن لگا ہوا ہو اس کا اشارہ سے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا بیان، اور ولید نے کہا کہ میں نے اوزاعی سے شرجیل بن سمط اور ان کے ساتھیوں کے سواری پر نماز پڑھنے کا تذکرہ کیا، تو کہا کہ میرے نزدیک یہی درست ہے، بشرطیکہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اور ولید نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل اخذ کی کہ کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر)

۸۹۷. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَسْمَآءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الْاَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ فَاَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيْقِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّيْ حَتّٰى نَاْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّيْ لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذٰلِكَ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ اَحَدًا مِّنْهُمْ.

ترجمہ ۸۹۷۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جنگ احزاب سے واپس ہوئے، تو ہم لوگوں سے فرمایا، کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر، چنانچہ بعض لوگوں کے راستہ ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے جب تک کہ (بنی قریظہ تک) نہ پہنچ جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم تو نماز پڑھیں گے اور آپ کا مقصد یہ نہ تھا (کہ ہم قضا کریں) جب اس کا ذکر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا، تو آپ نے کسی کو ملامت نہ کی۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ مسئلہ طالب و مطلوب والا نماز خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک طالب کی نماز اشارہ سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مغلوب دشمن کا تعاقب کر رہا ہے۔ بخلاف مطلوب کے جو سوار ہو کر دشمن اس کے تعاقب میں ہے، اور یہ مغلوب ہے، اس لئے وہ سواری پر ہی اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پیدل بھاگنے والا چلتے چلتے اشارہ سے نہ پڑھے گا۔

قولہ لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ لوگ طالب تھے، اور ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت عجلت کے ساتھ پہنچنے کا حکم دیا تھا، لہٰذا انہوں نے سواریوں پر ہی نماز پڑھی ہوگی اور امام بخاری کی کا حدیث الباب سے یہ استدلال کرنا کہ طالب و مطلوب دونوں اشارہ سے پڑھ سکتے ہیں، بہت کمزور ہے، کیونکہ انہوں نے سکوت سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نہ یہ ہے کہ انہوں نے سواریوں سے اتر کر نماز پڑھی نہ یہ ہے کہ سواریوں پر پڑھی۔ اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ ان لوگوں کی تعجیل ایسی ہی ہے جیسی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی تھی کہ وہ امر ربی پا کر اپنی زوجۂ محترمہ کو دردِ زہ کی حالت میں چھوڑ کر فرعون کی طرف چلے گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام چٹیل میدان میں اپنی زوجۂ محترمہ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، جہاں دانہ پانی کچھ نہ تھا تو یہ جلدی تعمیلِ حکم میں حضرات انبیاء علیہم السلام کی اقتدا میں تھی۔

بَابُ التَّكْبِيْرِ وَالْغَلَسِ بِالصُّبحِ وَالصَّلٰوةِ عِنْدَ الْإِغَارَةِ وَالْحَرْبِ تكبير

(اور صبح کی نماز اندھیرے میں اور سویرے پڑھنا اور غارت گری وجنگ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان)

۸۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَّثَابِتٍ نِ الْبُنَانِيِّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبْحَ بِغَلَسٍ ثُمَّ رَكِبَ فَقَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ اِنَّا اِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِيْنَ فَخَرَجُوْا يَسْعَوْنَ فِي السِّكَكِ وَيَقُوْلُوْنَ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيْسُ قَالَ الْخَمِيْسُ الْجَيْشُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَ الْمُقَاتِلَةَ وَسَبَى الذَّرَارِيَّ فَصَارَتْ صَفِيَّةُ لِدِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ وَصَارَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صِدَاقَهَا عِتْقَهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيْزِ لِثَابِتٍ يَّآ اَبَا مُحَمَّدٍ ءَ اَنْتَ سَاَلْتَ اَنَسًا مَّآ اَمْهَرَهَا فَقَالَ اَمْهَرَهَا نَفْسَهَا قَالَ فَتَبَسَّمَ.

ترجمہ ۸۹۸۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اکبر، خیبر ویران ہو جائے، جب ہم کسی قوم کے میدان میں اترتے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گلیوں میں یہ کہتے ہوئے دوڑنے لگے، کہ محمد لشکر کے ساتھ آ گئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آ گئے، جنگ کرنے والوں کو قتل کر دیا، اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ دحیہ کلبی کے حصہ میں آئیں، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ملیں، جن سے بعد میں آپ نے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز نے ثابت سے کہا کہ اے ابو محمد کیا تم نے حضرت انسؓ سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا تو ثابت نے کہا کہ آپ نے ان ہی کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، کہا کہ پھر وہ مسکرائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ نعرۂ تکبیر جہاد کے مواقع پر مجاہدین بلند کیا کرتے تھے، جس طرح دورِ خلافت و ترکِ موالات میں ہندوستان کے مسلمان نعرۂ تکبیر لگاتے تھے، دوسرے نسخہ میں التبکیر ہے، یعنی عجلت اختیار کرنا۔

قوله صلے الصبح بغلس پر فرمایا کہ یہ غزوۂ خیبر کی بات ہے، لہٰذا اس کو سنتِ مستمرہ سمجھ کر مواقیتِ صلوٰۃ میں استدلال کرنا درست نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس سے نمازِ صبح غلس میں پڑھنے کی عادت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اس موقع پر تو جلدی اس لئے کی گئی تھی کہ فارغ ہو کر بہ عجلت سامانِ سفر کر کے سوار ہوں۔ پھر یہ کہ بہ کثرت احادیثِ صحیحہ نمازِ صبح کے لئے امر بالاسفار کی وارد ہوئی ہیں (عمدہ ص ۳/۳۵۳)۔

كِتَابُ الْعِيدَيْنِ

(عیدین کا بیان)

بَابُ مَاجَآءَ فِي الْعِيدَيْنِ وَالتَّجَمُّلِ فِيهِمَ

(اس چیز کا بیان جو عیدین کے متعلق منقول ہے، اور ان دونوں میں مزین ہونے کا بیان)

۸۹۹. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ اَخَذَ عُمَرُ جُبة مِّنْ اِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فِيْ السُّوْقِ فَاَخَذَهَا فَاَتٰى بِهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ ابْتَعْ هٰذِهٖ تَجَمَّلْ بِهَا للعيد وَالْوَفُوْدِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا هٰذِهٖ لِبَاسُ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ فَلَبِسَ عُمَرُ مَاشَآءَ اللهُ اَنْ يلبس ثُمَّ اَرْسَلَ اِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجُبَّةِ ديباج فَاَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ فَاَتٰى بِهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ اِنَّكَ قُلْتَ هٰذِهٖ لِبَاسُ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ وَاَرْسَلْتَ اِلَيَّ بِهٰذِهِ الْجُبَّةِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِيْعُهَا وَتُصِيْبُ بِهَا حَاجَتَكَ.

ترجمہ ۸۹۹۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی جبہ لیا، جو بازار میں بک رہا تھا، اور اس کو لے کر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اسے خرید لیں اور عید اور وفود کے آنے کے دن اسے پہن کر اپنے کو آراستہ کریں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے، حضرت عمرؓ ٹھہرے رہے جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس ایک ریشمی جبہ بھیجا، اسے حضرت عمرؓ نے لے لیا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تھا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (اس کے باوجود) آپ نے یہ جبہ میرے پاس بھیجا، تو ان سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بیچ دو، اور اپنی ضرورت پوری کرو۔

تشریح:۔ دو عید سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہیں۔ عید کا لفظ عود سے مشتق ہے چونکہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اس لئے عید کہا جاتا ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے کہا کہ سب سے پہلی عید کی نماز حضور علیہ السلام نے ہجرت کے دوسرے سال پڑھی جس سے قبل شعبان میں صیام رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد آپ نے آخرِ حیات تک عید کی نمازیں مداومت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

بیانِ مذاہب: حنابلہ کے نزدیک عیدین کی نماز فرضِ کفایہ ہے، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے، البتہ خطبۂ جمعہ کی طرح خطبۂ عید شرط صحتِ صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ سنت کے درجہ میں ہے، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک عیدین کی نماز سنتِ مؤکدہ کے درجہ میں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عیدین، کسوف وخسوف اور استسقاء کی نمازیں امتِ محمدیہ کے خصائص میں سے ہیں لیکن مشکوٰۃ شریف کی صحیح حدیث میں استسقاء کی نماز کا ثبوت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا بھی وارد ہے (لامع ص ۲/۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک تکبیراتِ تشریق نمازِ جمعہ وعید کی طرح صرف شہروں اور قصبات کے لئے ہیں، صاحبینؒ تکبیرات کو دیہات میں بھی مانتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ استبرق موٹے ریشم کے لئے اور سندس باریک کے لئے بولا جاتا ہے اور ملکیت کا تعلق استمتاع فی الجملہ سے ہے، یعنی جو چیز جائز ومباح الاستعمال ہو خواہ صرف عورتوں کے لئے، وہ بھی مردوں کے لئے مملوک ہو سکتی ہے اور اس کی بیع وشراء بھی ان کے لئے جائز ہے۔ جیسے یہاں ریشمی کپڑے کا خریدنا حضرت عمرؓ کے لئے جائز ہوا کیونکہ اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے کتاب الجمعہ میں جبہ کا لینا جمعہ کے لئے آیا تھا اور یہاں عید کے لئے ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دونوں کے لئے روایت کیا تھا، جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت سالمؒ نے عید کے لئے نقل کیا اور حضرت نافعؒ نے جمعہ کے لئے ذکر فرما دیا۔ علامہ کرمانیؒ نے اس طرح تطبیق دی کہ قصہ تو ایک ہی ہے اور جمعہ بھی مسلمانوں کے لئے عید ہی ہے۔ محقق عینیؒ نے فوائد حدیث میں ذکر کیا کہ ایام عید و جمعہ اور ملاقاتِ وفود وعیان کے موقع پر عمدہ لباس پہننے کی مشروعیت ثابت ہوئی۔ لہٰذا بعض متقشفین جو ہر وقت موٹا جھوٹا لباس ہی زیب تن رکھنے کو پسند کرتے ہیں، یہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ وہ ایک دن عمدہ یمانی حلہ (سوٹ) میں نکلے اور فرقدؒ اونی جبہ میں تھے، انہوں نے بڑے غور سے اور تنقیدی نظر سے حضرت حسنؒ کے لباس کو دیکھا تو حضرت حسن نے فرمایا کہ اے فرقد! میرے کپڑے اہلِ جنت کے ہیں اور تمہارے اہل جہنم کے جیسے ہیں، یعنی قسیسیں ورہبان والے، پھر فرمایا کہ تقویٰ کا مدار ان ظاہری کپڑوں اور لباس پر نہیں ہے، بلکہ تقویٰ کی جگہ دلوں کے اندر ہے، اور ان کے مشروع مطالبات کے موافق عملی زندگی اختیار کرنے میں ہے۔ (عمدہ ص ۳۵۴/۳)۔

بَابُ الحِرَابِ وَالدَّرَقِ يَوْمَ العِيد

(عید کے دن ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلنے کا بیان)

۹۰۰. حَدَّثَنَا اَحْمَدُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَمْرٌو اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَسَدِيَّ حَدَّثَهُ عَنْ عَآئِشَةَؓ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِيْ جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَآءِ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهٗ وَدَخَلَ اَبُوْ بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِيْ وَقَالَ مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقْبَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غمز تُهُمَا خَرَجَتَا وَكَانَ يَوْمُ عِيْدٍ يَلْعَبُ السُّوْدَانُ بِالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ فَاِمَّا سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِمَّا قَالَ تَشْتَهِيْنَ تَنْظُرِيْنَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَاَقَامَنِيْ وَرَآءَهٗ خَدِّيْ عَلٰى خَدِّهٖ وَهُوَ يَقُوْلُ دُوْنَكُمْ يَابَنِيْ اَرْفِدَةَ حَتّٰى اِذَا مَلِلْتُ قَالَ لِيْ حَسْبُكِ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاذْهَبِيْ.

ترجمہ ۹۰۰۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میرے پاس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعاث کے متعلق گیت گا رہی تھیں، آپ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا منہ پھیر لیا، حضرت ابوبکرؓ آئے تو مجھے ڈانٹا اور کہا کہ یہ شیطانی باجہ اور وہ بھی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں! تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑ دو جب وہ (ابوبکرؓ) دوسری طرف متوجہ ہوئے، تو میں نے ان دونوں لونڈیوں کو اشارہ کیا (چلے جانے کا) تو چلی گئیں، اور عید کے دن حبشی ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلتے تھے، یا تو میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی یا آپ نے فرمایا کہ کیا تو تماشہ دیکھنا چاہتی ہے، تو میں نے کہا ہاں، تو آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے دوش پر تھا، آپ نے فرمایا کہ اے بنی ارفدہ تماشہ دکھاؤ، یہاں تک کہ جب میں اکتا گئی تو آپ نے فرمایا "بس" تو میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا تو چلی جاؤ۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اصل مذہبِ حنفیہ میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ اگر فتنہ سے امن ہوتو اجنبی عورت کے چہرہ اور کفین کی طرف نظر[1] کرنا جائز ہے پھر سدِ بابِ فتنہ کے لئے بعد کے فقہاءِ حنفیہ نے فتویٰ عدم جواز کا دیا ہے۔اور ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں لڑکیاں گانے کے ساتھ دف بھی بجارہی تھیں، دوسرے واقعہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ گانے والی حضرت عمرؓ کے آنے پر چپ ہوگئی اور دف[2] پر بیٹھ گئی، تاکہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس جگہ گانے بجانے کا کوئی سلسلہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کے مناقب میں فرمایا کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

اہم اشکال و جواب

حضرتؒ نے فرمایا یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر حضور علیہ السلام نے ابتداء میں غنا اور دف کو بدرجۂ مباح رکھا تھا، تو پھر بعد کو وہ ایسے امور منکرہ میں سے کیسے ہوگیا، جن میں شیاطین کا دخل ہوتا ہے؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ مغنی اس کو کہا جاتا ہے جو خاص طور سے اپنے فن کے مطابق گاتا ہے، جس میں لے ہوتی ہے، جس میں زیر و بم ہوتا ہے، جذبات کو ہیجان میں لانے والی باتیں ہوتی ہیں اور فواحش و

---

[1] کیونکہ احادیث وآثار سے ثابت ہوا کہ چہرہ اور کفین (ہتھیلیاں) "الا ما ظھر منھا" میں داخل ہیں۔کہ بہت سی ضروریات دینی ودنیوی ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں (فوائد عثمانی ص ۴۵۸) اس کی تائید میں وہ حدیثِ صحیح بھی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ کے حبشیوں کے کھیل تماشے اور جنگی کرتبوں کے ملاحظہ کا ذکر ہے اور حضور علیہ السلام نے خود ان کو یہ کرتب دکھائے تھے، اور جب تک وہ اچھی طرح دیکھ کر آسودہ نہ ہوئیں حضور علیہ السلام ان کو دکھاتے رہے، دوسری طرف وہ حدیث ام سلمہ بھی ہے کہ میں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہ بھی تھیں، اتنے میں حضرت ابن ام مکتوم (نابینا صحابی) آگئے، اور یہ واقعہ حجاب (پردہ) کا حکم آجانے کے بعد کا ہے، وہ گھر میں داخل ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہم دونوں کو حکم دیا کہ ان سے پردہ کرلو، ہم نے عرض کیا: کیا وہ اندھے نہیں ہیں؟ نہ ہمیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچانتے ہیں، آپ نے فرمایا: تو کیا تم بھی اندھی ہو؟ اور تم ان کو نہیں دیکھتی ہو (جمع الفوائد ص ۱/۳۳۱ از ترمذی وابی داؤد)

اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت ام سلمہ وحضرت میمونہ دونوں کی غلط فہمی پر سختی سے تنبیہ فرمادی، اور واضح فرمادیا کہ شریعت کی نظر میں دونوں کی برائی برابر ہے، نہ عورتوں کے لئے غیر مردوں پر غلط نظریں ڈالنا درست ہے اور نہ مردوں کے لئے اجنبی عورتوں کو بری نظر سے دیکھنا جائز ہے، سورۂ نور میں غضِ بصر کا حکم بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے جس سے ظاہر ہے کہ دونوں ہی کو بدنظری سے روکا گیا ہے کیونکہ وہ زنا اور دوسری فواحش کا پیش خیمہ ہے۔اسی لئے علامہ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کا یہ جواب دیا کہ وہاں بالقصد نظر کھیل وکرتب کی طرف تھی اور مردوں کی جانب نظر بالتبع تھی۔دوسرے یہ کہ کھیل وکرتب دکھانے کی غرض و منشا عورتوں کے ساتھ حسنِ معاشرت کا ایک سبق تھا کہ محتاط صورتوں میں اس حد تک بھی جواز کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور اس سے حسنِ معاشرت کی غایتِ اہمیت بھی ثابت ہوتی ہے، اس کے علاوہ طبع سلیم اور عقلِ مستقیم ان دونوں صورتوں میں بھی فرق کرے گی کہ ایک میں تو عورت گھر کے اندر ہو اور اس کی نظر باہر کے کسی مرد پر پڑ جائے اور وہ بھی اگر بالتبع ہو تو اس کی برائی میں مزید کمی آجاتی ہے، دوسری صورت یہ کہ اجنبی مرد کسی عورت کے گھر میں داخل ہو اور عورت اس کو دیکھے یا اس سے بات کرے تو ظاہر ہے، اس کی برائی پہلی صورت سے کہیں زیادہ اور فتنوں کا دروازہ کھولنے والی ہے، اسی لئے قرآن مجید میں حکم ہوا کہ اگر کسی عورت سے کوئی چیز طلب کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو گھر پر جاکر باہر ہی سے اور پردہ کی اوٹ سے طلب کرو۔اس سے بھی کسی کے گھر میں اندر جانے کی ممانعت نکلتی ہے۔

[2] اس میں حضرتؒ نے اشارہ اس حدیث کی طرف فرمایا جو مناقب سیدنا عمرؓ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بعض مغازی سے لوٹے تو ایک لونڈی کالے رنگ کی حاضر ہوئی اور کہا کہ میں نے نذر مانی تھی جب اللہ تعالیٰ آپ کو سلامتی وعافیت کے ساتھ لوٹائے گا۔تو میں آپ کے حضور میں خوشی کے طور پر دف بجاؤں گی اور گاؤں گی۔آپ نے فرمایا اگر تم نذر کرچکی ہو تو ایسا کرلو، اس نے کہا کہ میں نے ضرور نذر کی تھی اور پھر وہ دف بجانے لگی۔محدث رزین (راوی حدیث) نے یہ بھی اضافہ کیا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی۔

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع وَجب الشکر علینا ما دعا للہ داع

اسی حالت میں کہ دف بجا کر گارہی تھی حضرت ابوبکر صدیقؓ آگئے، پھر حضرت علیؓ، پھر حضرت عثمانؓ بھی آئے اور وہ بدستور بجاتی رہی۔پھر حضرت عمرؓ آئے تو وہ دف کو اپنے نیچے ڈال کر اس پر بیٹھ گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے، میں بیٹھا تھا تو وہ گاتی بجاتی رہی، ابوبکر آئے، تب بھی، پھر علی کے آنے پر بھی اور عثمان کے آجانے پر بھی بجاتی رہی، لیکن جب تم آئے تو دف کو سامنے سے ہٹا کر پھینک دیا اور اس پر بیٹھ گئی۔ (جمع الفوائد ص ۲/۲۰۶)

منکرات کی تصریح یا تعریض بھی ہوتی ہے، اور یہاں وہ صورت نہیں تھی، چنانچہ آگے حدیث بخاری میں آتا ہے کہ وہ دونوں لڑکیاں مغنیہ نہیں تھیں علامہ قرطبیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ وہ دونوں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، جس سے عام طور پر پیشہ ور گانے بجانے والی واقف ہوا کرتی ہیں اسی لئے محدثین نے غناءِ معروف کو غیر مباح قرار دیا ہے اور گانے بجانے کے آلات استعمال کرنے کو تو بعض حضرات نے اجماعی طور سے حرام نقل کیا ہے۔

تسامح نقل عینی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ عینیؒ[1] نے شرح کنز باب ردالشہادۃ میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف بالاطلاق حرمتِ غنا کو منسوب کیا ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ امام صاحب نے اصل سے نفی نہ کی ہوگی، بلکہ باعتبار احوال حکم کیا ہوگا، اور ابن حزم نے بھی غنا کو مباح کہا ہے، اور امام غزالیؒ کا میلان بھی احیاء میں اسی طرف ہے، پھر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض مباح امور اصرار سے گناہ صغیرہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ صغیرہ گناہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتے ہیں میرے نزدیک یہ تحقیق بہت عمدہ اور احق بالقبول ہے، اور مباح کے صغیرہ بن جانے میں کچھ استبعاد بھی اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ بعض مباحات حق تعالیٰ کے نزدیک نہایت مبغوض بھی ہیں جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک طلاق ابغض المباحات ہے، بس طلاق باوجود مباح ہونے کے مبغوض بھی قرار دی گئی، لہٰذا امرِ مباح پر اصرار کی وجہ سے اس کے بمنزلۂ صغیرہ ہو جانے میں بھی کوئی بعد نہیں رہا۔

میرے نزدیک اسی قبیل سے ابوداؤد کی وہ حدیث بھی ہے، جس میں اپنے لئے دوسروں کے تعظیماً کھڑے ہونے پر مسرور ہونے والے کو مستحقِ وعید قرار دیا گیا ہے، پھر اسی کے ساتھ خود حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی دوسروں کے لئے کھڑا ہونا ثابت ہے، جیسا کہ بخاری ص۵۳۴ **باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم للا نصار انتم احب الناس الی** میں اور ص۷۷۸ **باب ذھاب النساء والصبیان الی العرس** میں ہے۔

اس میں بھی الگ الگ حکم باختلافِ احوال ہے، وجہ یہ ہے کہ کبھی کوئی چیز آخری مراتبِ اباحت میں ہوتی ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ بجز ممانعت کے باقی نہیں رہتا، لہٰذا اس مرتبہ میں اباحت و نہی متجاذب ہوتی ہیں۔ نفس الامر میں تو وہ مباح ہی ہے مگر اس خدشہ کے پیشِ نظر کہ وہ درجہ حرام تک نہ پہنچ جائے۔ اس سے روکا بھی جاتا ہے۔

اسی لئے مسئلہ زیر بحث میں سب سے بہتر اور انسب واعدل طریقہ وہی ہے جو حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا کہ جواری کے غنا اور دف کے وقت اپنا چہرۂ مبارک اس طرف سے پھیر لیا اور ایک روایت یہ ہے کہ چہرۂ مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا، گویا مسامحت اور چشم پوشی کے ساتھ اپنی ناپسندیدگی بھی ظاہر فرمادی اور یہ بھی کہ آپ اس غنا اور دف سے محظوظ نہیں ہو رہے تھے۔

لہٰذا اگر آپ اس کو صراحۃً روک دیتے تو اباحت کا آخری درجہ بھی ختم ہو جاتا، اور مسامحت کا معاملہ نہ فرماتے یا اس سے محظوظ ہوتے تو کراہت و ناپسندیدگی بھی ظاہر نہ ہوتی۔ درحقیقت یہی حال ''اباحتِ مرجوحہ'' کا ہوتا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس تفصیل سے تمہیں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے طریقوں میں فرق بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا طریقہ اغماض و چشم پوشی کا تھا اور حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ ناراضی وغصہ کا تھا۔ پس اگر حضور علیہ السلام حضرت ابوبکرؓ کا رویہ اپنا لیتے تو غنا حرام ہو جاتا اور اس کا کوئی مرتبہ حدِ جواز میں نہ رہتا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ حضور علیہ السلام کا طریقہ اپنا

[1] علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۳۵۹/۳ میں بھی امام صاحب اہل عراق مذہب تحریم غنا نقل کیا ہے اور مذہب امام شافعی و مالک کراہت لکھا ہے۔

لیتے تو وہ ان کے لئے مستحسن ومناسب نہ تھا کیونکہ کوئی کام ان کے انکار یا استحسان کے سبب سے حرام یا حلال نہیں ہوسکتا تھا، لہٰذا ان کی شان کے مناسب یہی تھا کہ وہ سد باب مقاصد کی رعایت کریں، حضرت شاہ محمد اسماعیلؒ نے فرمایا تھا کہ وہ فعل تو شیطان کا ضرور تھا اور قبیح بھی تھا مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کے سب ہی افعال حرام کے درجہ میں ہوں، اس کا مآل بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر بتایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا قلیل اور کثیر غنا میں اور اس کے عادی ہونے اور عادی نہ ہونے میں، پس قلیل کو مباح کہیں گے اور اصرار سے وہ حدِ ممانعت میں داخل ہو جائے گا، اور یہی تفصیل دف کے بارے میں بھی ہوگی۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ قلت وکثرت کا فرق شریعت میں متعدد مواقع میں ثابت ہے، چنانچہ ہماری فقہ میں اشربہ غیر اربعہ میں سے قدر قلیل کا استعمال جائز ہے، (بطور دواء وغیرہ کے) اور ریشم کا استعمال بھی بقدر اصابع اربعہ جائز ہے، زیادہ نہیں، نیز قرآن مجید میں ہے "الا من اغترف غرفة" پس بقدرِ غرفہ کو مباح اور زائد کو ممنوع قرار دیا۔ اور میرے نزدیک اسی باب سے حدیث ائتمام بھی ہے (انما جعل الا مام ليؤتم به فاذاصلى قاعداً فصلوا قعودا (الخ) اس میں بھی زیادہ سے زیادہ صرف احبیتِ قعود اور جوازِ قیام نکلتا ہے، جیسا کہ حافظ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور مسئلہ قیام للقادم کو مدخل میں ابن امیر الحاج نے خوب لکھا ہے۔ اس کی مراجعت کی جائے۔

دف وغیرہ کے احکام

حضرتؒ نے درسِ ترمذی شریف میں فرمایا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے مڑھا ہوا ہو، فقہاء نے اس کو تشہیرِ نکاح کے لئے جائز کہا ہے، البتہ گھر دار باجہ والے دف کو ممنوع قرار دیا ہے، میرے نزدیک بھی اس میں توسع ہے، اور دہل، تاشہ، نقارہ، طبل (ڈھول) وغیرہ جائز ہیں کیونکہ ان میں کوئی حظ نفس نہیں ہے۔ اور اسی لئے طبلِ غزاۃ کو بھی جائز کہا گیا ہے، اسی طرح دف عید اور دوسری خوشی کے مواقع پر بھی جائز ہوگا کما ہو عن ابی یوسفؒ ایضاً۔

اکثر کتبِ فقہ میں صرف دف کا ذکر ہے، اور مجھے اس بارے میں توسیع صرف تکملۂ فتح القدیر قاضی زادہ رومی میں ملی، اس میں اس کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صحیح میں بھی لڑکیوں کے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دف بجانے کا ذکر ہے جس کو آپ نے منع نہیں کیا، پھر جب حضرت عمرؓ آئے تو وہ بھاگ گئیں، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر سے شیطان بھاگتا ہے (العرف ص ۳۹۱) اور اس اشکال کا جواب اوپر آچکا ہے کہ جب وہ شیطان کا عمل تھا تو اس کو حضور علیہ السلام نے کیوں گوارا کیا۔ نیز آگے حدیث بخاری میں بھی حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد آئے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں مزامیر (بانسری) نہ تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے بطریق الزام یہ جملہ فرمادیا تھا۔ واضح ہو کہ آخر ابوداؤد باب کراہیۃ الغناء والزمر کی ایک حدیث میں بھی آتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزار (بانسری) کی آواز سن کر کانوں میں انگلیاں دی تھیں تا کہ اس کی آواز نہ سنیں، اس پر بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ابن داؤد دار العلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ فعل حضور علیہ السلام کی اقتداء میں تھا، حرمت کی وجہ سے نہیں تھا اسی لئے حضرت نافع کے سننے میں کوئی قباحت نہ سمجھی گئی۔ (انوار المحمود ص ۲/ ۵۹۷)

حضرت تھانویؒ کی تحقیق

حضرتؒ کی ایک سوال کے جواب میں مفصل تحقیق بوادر النوادر ص ۳۷۵ تا ص ۳۸۱ میں قابل مطالعہ ہے، اور قولِ جواز کے لئے کچھ قیود وشرائط لکھی ہیں، اور اباحت قدر قلیل کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افاداتِ علامہ عینیؒ

حافظ کے دو تسامح:۔ قولہ تشبثین پر علامہ نے لکھا کہ دونوں احتمال حدیثی روایات کے تحت برابر کے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت

عائشہؓ سے ابتداء فرمایا کہ تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو یا پہلے انہوں نے حضور علیہ السلام سے دیکھنے کی خواہش کی اور آپ نے قبول فرمالی، علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو صرف دوسری شق پر جزم کرلیا اور پھر تطبیق کی صورت نکالی ہے وہ محلِ نظر ہے۔

دوسرا تسامح یہ ہے کہ حدیثِ نسائی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے کہ اے حمیراء کیا تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو؟ حافظ نے اسی حدیث نسائی کو نقل کر کے لکھا کہ میں نے اس حدیث کے سوا کسی اور صحیح حدیث میں حمیرا کا ذکر نہیں دیکھا، اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ ہشام بن عروہ عن عائشہؓ کی حدیث میں بھی اس طرح ذکر وارد ہوا ہے اگر چہ وہ ضعیف ہے حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ میں نے دھوپ میں رکھ کر پانی گرم کیا ہے، آپ نے فرمایا اے حمیراء ایسا مت کیا کرو کیونکہ ایسے پانی سے برص کا مرض پیدا ہوتا ہے (عمدہ ص ۳/۳۵۸) ان دونوں ریمارک سے علامہ کا حدیثی تفوق ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثی فوائد: حدیث الباب کے تحت حافظ و علامہ دونوں نے گراں قدر فوائد ذکر کئے ہیں، جو لائق ذکر ہیں۔

(۱) علامہ قرطبی نے لکھا کہ گانے کے ممنوع ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ وہ لہو و لعب مذموم ہے، البتہ جو محرمات سے خالی ہو، اس کا قلیل حصہ عیدوں یا شادیوں وغیرہ میں جائز ہوگا جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا، امام ابو یوسفؒ سے دف کے بارے میں دریافت کی گیا کہ کیا آپ اس کو شادی بیاہ کے سوا میں ناپسند کرتے ہیں مثلاً عورت اپنے گھر میں گائے یا جیسے بچے گاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کراہت نہیں، البتہ جس میں لعب فاحش ہو اور اس کو گایا جائے تو میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔

(۲) حربی ضرورتوں سے ہتھیاروں کی مشق اور اسلحہ کے کھیل جائز ہیں، اور تلوار بازی وغیرہ بھی درست ہے کیونکہ ان سے ہتھیاروں کے استعمال کا تجربہ ہوتا ہے۔

(۳) قاضی عیاض نے کہا کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے جنگی و مشقی کرتب دیکھنا جائز ہے، کیونکہ ناجائز وہ نظر ہے جو غیر مردوں کے محاسن کی طرف ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کے چہروں کی طرف بھی شہوت کے ساتھ نظر حرام ہے، بلکہ بعض علماء نے تو بلا شہوت بھی حرام کہا ہے، اور بعض علماء نے کہا کہ یہ حضرت عائشہؓ کا دیکھنا نزولِ آیت **قل للمومنات یغضضن من ابصارھن** سے پہلے کا واقعہ ہے یا ان کے زمانہ بلوغ سے قبل کا ہے، مگر یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ روایتِ ابن حبان میں ہے کہ یہ واقعہ وفدِ حبشہ کے آنے کے وقت کا ہے اور وہ ۷ھ میں آئے تھے، اور اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر پندرہ سال تھی، امام بخاری نے ص ۷۸۸ میں ایک باب نظر المرأة الی الحبش، نحوهم من غیر ریبة بھی قائم کیا ہے۔ (فتح ص ۲/۳۰۴)۔

(۴) معلوم ہوا کہ عیدوں کے موقع پر اہل و عیال کو انواع و اقسام کی تفریحِ طبع اور خوشی منانے کا موقع دینا چاہئے تا کہ ان کے اجسام و ارواح کو راحت میسر ہو، اور ایسے وقت ان کی لغزشوں پر چشم پوشی بھی کی جائے۔

(۵) عیدوں کے مواقع پر خوشی کا اظہار شعائرِ دین میں سے ہے۔

(۶) باپ کو حسبِ معمول و ممادت بیٹی کے گھر جانا جائز ہے، جبکہ اس کا شوہر اس کے پاس ہو۔

(۷) باپ کو جائز ہے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں اپنی بیٹی کو ادب سکھائے، اگر چہ شوہر نے خاموشی اختیار کی ہو، کیونکہ ادب سکھانا باپ کا وظیفہ ہے، اور شوہروں کا وظیفہ بیویوں پر نرمی و شفقت ہے۔

(۸) شوہر کو بیوی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کر کے اس کی محبت حاصل کرنی چاہئے۔

(۹) اہلِ خیر حضرات کے گھروں کو کھیل تماشوں وغیرہ سے خالی ہونا چاہئے، اگر چہ ایسے امور کا گناہ ان پر صرف اسی وقت ہوگا کہ ان کی اجازت سے ہوں۔

(۱۰) شاگرد اگر اساتذ کے یہاں کوئی غیر موزوں بات دیکھے تو وہ اس پر نکیر کر سکتا ہے، جسے حضرت ابو بکرؓ نے کیا کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا لحاظ ہر ادب سے اوپر درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) شاگرد اپنے شیخ واستاذ کی موجودگی میں بھی فتوے دے سکتا ہے، اگر چہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے یہ سمجھا ہو کہ حضور علیہ السلام سوئے ہوئے ہیں اور سوچا ہو کہ آپ بیدار ہو کر ان کی بیٹی (حضرت عائشہؓ) پر عتاب فرمائیں گے، لہٰذا اس خیال و ڈر سے غنا اور دف کو روکنے کی کوشش کی ہوگی۔

(۱۲) باندیوں کی آواز گانے کی سننا جائز ہوا اگر چہ وہ اپنی مملوکہ نہ ہوں کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کے اعتراض پر نکیر فرمائی، اور پھر بھی گاتی رہیں یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ نے ہی ان کو نکل جانے کا اشارہ فرمایا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جواز کا محل وہی ہے کہ فتنہ سے امن ہو، ورنہ جواز نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں فتنہ سے امن تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اعرابیوں (دیہاتی عربوں) کے گانے کو جائز فرماتے تھے۔ وہ بھی عدم فتنہ کے سبب ہوگا۔ واللہ اعلم

(۱۳) حدیث الباب سے حضور علیہ السلام کے کمالِ اخلاق حسنہ اور غایتِ رأفت وشفقت کا بھی ثبوت ہوا ہے۔

(۱۴) حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت شوہر یا کسی ذی رحم محرم کی آڑ میں کھڑی ہو جائے تو اتنا پردہ کافی ہے، جس طرح حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے پیچھے کھڑی ہو کر تماشہ دیکھتی ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام مجھے اپنی چادر مبارک سے پردہ کر کے تماشہ دکھاتے رہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حجاب کے احکام اترنے کے بعد کا ہے۔ اور حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے تماشہ دیکھنے میں خوب دیر لگائی تا کہ دوسری عورتوں کو حضور علیہ السلام کی جناب میں اپنا مرتبہ بتلادوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے جب حضرت عائشہؓ کی بہت سی سوتنیں ہو گئی تھیں، اور ان پر آپ کو فخر کرنا تھا۔ (عمدہ ص ۳/۳۵۹ و فتح ص ۳۰۴)۔

امام بخاری حدیث الباب کو ص ۶۵ میں بھی لا چکے ہیں، اور یہاں ص ۱۳۰ میں دو جگہ ہے پھر ص ۱۳۵، ص ۴۰۷، ص ۵۰۰، ص ۷۸۰ اور ص ۸۸۷ میں بھی لائیں گے۔

بَابُ سُنَّةِ الْعِيْدِ لِاَهْلِ الْاِسْلَامِ

(اہل اسلام کے لئے عید کی سنتوں کا بیان)

۹۰۱۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ اَخْبَرَنِیْ زُبَیْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِیَّ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَخْطُبُ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ مَانَبْدَ اُمِنْ یَّوْمِنَاهٰذَا اَنْ نُّصَلِّیَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَصَابَ سُنَّتَنَا۔

۹۰۲۔ حَدَّثَنَا عُبَیْدَةُ بْنُ اِسْمَاعِیْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّعِنْدِیْ جَارِیَتَانِ مِنْ جَوَارِی الْاَنْصَارِ تُغَنِّیَانِ بِمَاتَقَا وَلَتِ الْاَنْصَارُ یَوْمَ بُعَاثٍ قَالَتْ وَلَیْسَتَا بِمُغَنِّیَتَیْنِ فَقَالَ اَبُوْ بَكْرٍ مَزَامِیْرُ الشَّیْطَانِ فِیْ بَیْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَذٰلِكَ فِیْ یَوْمِ عِیْدٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَا اَبَابَكْرٍ اِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِیْدًا وَّ هٰذَا عِیْدُنَا۔

ترجمہ ۹۰۱۔ حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلی چیز، جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں وہ یہ کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر واپس ہوں، پھر قربانی کریں، اور جس نے اس طرح کیا تو اس نے میری سنت کو پالیا۔

ترجمہ۹۰۲۔عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابوبکرؓ آئے اور میرے پاس انصار کی دولڑکیاں جنگِ بعاث کے دن شعر گا رہی تھیں، اوران لڑکیوں کا پیشہ گانے کا نہیں تھا، تو ابوبکرؓ نے فرمایا، کہ یہ شیطانی باجہ اور رسول اللہ کے گھر میں اور وہ عید کا دن تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکرؓ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہم لوگوں کی عید ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سمعت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یخطب سے شبہ ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ دیتے تھے حالانکہ وہ خطبہ نماز کے بعد کا تھا، راوی نے پہلے ذکر کر دیا، تعبیرات رواۃ بعض دفعہ موہم اغلاط ہو جاتی ہیں۔ اور فقد اصاب سنتنا میں ترجمۃ الباب کا ثبوت ہے۔

دوسری حدیث الباب میں وعندی جارتیان من جواری الانصار پر حضرت گنگوہیؒ نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا کہ یہ اس لئے وضاحت کی تا کہ معلوم ہو وہ دونوں لونڈیاں پیشہ ور گانے والی نہ تھیں، شریف عورتوں اور ان کی لڑکیوں کے لئے (گھر کے اندر خوشیوں کے موقع پر) گانا جائز ہے جبکہ اس میں کوئی فتنہ اور مفسدہ مثل نظر الی المحارم، شھوۃ حرام (بوجہ سماع غیر محارم وغیرہ) یا فواتِ طاعات اور مزامیر باجے وغیرہ، آلات لہو نہ ہوں، اور اشعار کے مضامین بھی غیر مشروع نہ ہوں، حاصل یہ ہے کہ حرمتِ غناالغیرہ ہے، اور فقہاء نے اس کو سدِ بابِ فتنہ کے لئے ممنوع کہا ہے ورنہ فی نفسہ وہ مباح ہے۔ (لامع ص ۲/ ۳۷)۔

قولہ وہذا عیدنا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث لانے کا مقصد امام بخاریؒ یہ بتاتا ہے کہ عید کے دن میں سارے مسلمانوں کے لئے وہ سب کھیل تماشے اور دل بہلانے، خوشی منانے کا طریقہ جائز ہیں، جن میں کوئی شرعی قباحت اور گناہ نہ ہو۔ (ایضاً ۲/ ۳۰۱)

حاشیۂ لامع میں اس مضمون کی تائید علامہ عینی و کرمانی، کی عبارات سے بھی پیش کی گئی ہے اور عید کے موقع پر اظہارِ سرور کو شعائرِ دین سے ثابت کیا ہے۔

بَابُ الْاَ كْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الخُرُوْجِ

(عیدگاہ جانے سے پہلے عید الفطر کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ اَخْبَرَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ اَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ اَبِي بَكْرِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْدُوْيَوْمَ الْفِطْرِ حَتّٰى يَاكُلَ تَمَرَاتٍ وَّقَالَ مُرَجَّى بْنُ رَجَآءٍ حَدَّثَنِيْ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَاكُلُهُنَّ وِتْرًا.

ترجمہ۹۰۳۔حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن جب تک چند چھوہارے نہ کھا لیتے عیدگاہ کی طرف نہ جاتے، اور مرجی بن رجاء نے عبید اللہ بن ابی بکر سے اور انہوں نے انس سے، اور انس نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ چھوہارے طاق عدد میں کھاتے تھے۔

تشریح:۔ عید الفطر کے دن صبح کو نمازِ عید سے قبل ہی کچھ کھانا مستحب ہے، تا کہ روزوں کے مسلسل ایک ماہ کے بعد عید کے دن روزہ کی صورت باقی نہ رہے کیونکہ جس طرح رمضان کے دنوں میں دن کے وقت کھانا، پینا حرام تھا، عید کے دن روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا ہے۔

دوسری وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ عید الفطر میں نماز سے قبل صدقۃ الفطر نکالا جاتا ہے تا کہ مساکین کو امداد ملے، اسی لئے اسی وقت خود بھی کھائے پیئے تو بہتر ہے۔

برخلاف اس کے عید قربان کے موقع پر قربانی اور صدقہ لحم کا وقت بعد نماز ہے، اسی لئے اسی وقت خود بھی اسی میں سے کھائے تو بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْاَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ

(قربانی کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَلْيُعِدْ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ هٰذَا يَوْمٌ يُشْتَهٰى فِيْهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ مِنْ جِيْرَانِهٖ فَكَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَّقَهٗ قَالَ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَرَخَّصَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا اَدْرِيْ بَلَغَتِ الرُّخْصَةُ مَنْ سِوَاهُ اَمْ لَا.

۹۰۵. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْاَضْحٰى بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَقَالَ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ اَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهٗ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَلَا نُسُكَ لَهٗ فَقَالَ اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ الْبَرَآءِ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنِّيْ نَسَكْتُ شَاتِيْ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَعَرَفْتُ اَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ اَكْلٍ وَّشُرْبٍ وَّاَحْبَبْتُ اَنْ تَكُوْنَ شَاتِيْ اَوَّلَ شَاةٍ تُذْبَحُ فِيْ بَيْتِيْ فَذَبَحْتُ شَاتِيْ وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ اَنْ اٰتِيَ الصَّلٰوةَ قَالَ شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَّنَا جَذَعَةً اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ اَفَتَجْزِيْ عَنِّيْ قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۴۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، روایت کرتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ دوبارہ قربانی کرے، ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ آج کے دن گوشت کی بہت خواہش ہوتی ہے اور اس نے اپنے پڑوسیوں کا حال بیان کیا، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق کی۔ اور اس نے کہا کہ میرے پاس ایک جذعہ (ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ) ہے جو گوشت کی دو بکریوں سے مجھے زیادہ محبوب ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی، مجھے معلوم نہیں کہ یہ اجازت اس کے سوا دوسرے لوگوں کو بھی ہو یا نہیں۔

ترجمہ ۹۰۵۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگوں کے سامنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بقرعید کے دن نماز کے بعد خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوگئی اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ نماز سے پہلے ہے (یعنی صرف گوشت کے لئے ہے) اور اس کی قربانی نہیں ہوگی، براء کے ماموں ابو بردہ بن نیار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنی بکری نماز سے پہلے ذبح کرڈالی، اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے، اور میں نے سمجھا کہ میری بکری میرے گھر میں سب سے پہلے ذبح ہو، چنانچہ میں نے اپنی بکری ذبح کرڈالی، اور عیدگاہ جانے سے پہلے میں نے اسے کھا بھی لیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری بکری گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ میرے پاس ایک سال سے کم عمر بھیڑ کا بچہ ہے جو میرے نزدیک دو بکریوں سے زیادہ محبوب ہے کیا وہ میرے لئے کافی ہوجائے گا، آپ نے فرمایا، ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قربانی کے دن مستحب یہی ہے کہ پہلے اپنی قربانی کا گوشت کھائے اور دیہات میں قربانی بقرعید کے دن طلوع فجر کے بعد ہی سے جائز ہے کیونکہ ان پر عید کی نماز نہیں ہے، البتہ شہروں میں بعد نماز عید ہی جائز ہوگی، امام ترمذی نے

حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ اہلِ علم کا عمل اسی پر ہے کہ شہروں میں نماز عید سے قبل قربانی نہ کی جائے، اور کچھ حضرات اہلِ علم نے دیہات والوں کو طلوع فجر ہی سے اجازت دی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام ترمذی شافعیؒ کی اس عبارت سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اہلِ علم کے نزدیک جمعہ وعید کے بارے میں شہر اور گاؤں کا فرق تھا، اور جمعہ وعید کی نماز دیہات میں نہ تھی۔

حاشیۂ فیض الباری ص ۲/ ۳۵۸ میں ترمذی کی دوسری عبارت بھی باب الاعتکاف سے نقل کی گئی ہے، جس میں ہے کہ اگر معتکف ایسے شہر میں ہو جس میں جمعہ پڑھا جاتا ہو تو اس کو مسجد جامع[۱] میں اعتکاف کرنا چاہئے تاکہ نماز جمعہ کے لئے اپنے معتکف سے نکلنا نہ پڑے، یہاں بھی مصر جامع کی قید نے بتایا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جذعہ: بکری یا بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ، جو قربانی میں جائز نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ یا دنبہ کا بچہ بھی صرف وہ جائز ہے جو کم سے کم چھ ماہ کا ہو اور اتنا فربہ ہو کہ ایک سال کا معلوم ہوتا ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام نے یہاں کم عمر والے کی اجازت خاص طور سے دی تھی اور فرمادیا کہ اس کے بعد اتنا چھوٹا بھیڑ کا بکرا بھی کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔ اور بکرا کم سے کم ایک سال کا ہونا چاہئے۔

بَابُ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى بِغَيْرِ مِنْبَرٍ

(عیدگاہ بغیر منبر کے جانے کا بیان)

۹۰۶۔ حَدَّثَنِیْ سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِیَاضِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ سَرْحٍ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَخْرُجُ یَوْمَ الْفِطْرِ وَالْاَضْحٰی اِلَی الْمُصَلّٰی فَاَوَّلُ شَیْءٍ یَّبْدَأُ بِہِ الصَّلٰوۃُ ثُمَّ یَنْصَرِفُ فَیَقُوْمُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ جُلُوْسٌ عَلٰی صُفُوْفِھِمْ فَیَعِظُھُمْ وَیُوْصِیْھِمْ وَیَاْمُرُھُمْ فَاِنْ کَانَ یُرِیْدُ اَنْ یَّقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَہٗ اَوْیَاْمُرَ بِشَیْءٍ اَمَرَبِہٖ ثُمَّ یَنْصَرِفُ فَقَالَ اَبُوْسَعِیْدٍ فَلَمْ یَزَلِ النَّاسُ عَلٰی ذٰلِکَ حَتّٰی خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ وَھُوَ اَمِیْرُ الْمَدِیْنَۃِ فِیْ اَضْحٰی اَوْفِطْرٍ فَلَمَّا اَتَیْنَا الْمُصَلّٰی اِذَا مِنْبَرٌ بَنَاہُ کَثِیْرُ بْنُ الصَّلْتِ فَاِذَا مَرْوَانُ یُرِیْدُ اَنْ یَّرْتَقِیَہٗ قَبْلَ اَنْ یُّصَلِّیَ فَجَبَذْتُ بِثَوْبِہٖ فَجَبَذَنِیْ فَارْتَفَعَ فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلٰوۃِ فَقُلْتُ لَہٗ غَیَّرْتُمْ وَاللّٰہِ فَقَالَ یَا اَبَا سَعِیْدٍ قَدْ ذَھَبَ مَا تَعْلَمُ فَقُلْتُ مَا اَعْلَمُ وَاللّٰہِ خَیْرٌ مِّمَّا لَا اَعْلَمُ فَقَالَ اِنَّ النَّاسَ لَمْ یَکُوْنُوْا یَجْلِسُوْنَ لَنَا بَعْدَ الصَّلٰوۃِ فَجَعَلْتُھَا قَبْلَ الصَّلٰوۃِ.

ترجمہ ۹۰۶۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور بقرعید کے دن عیدگاہ کو جاتے، اور اس دن سب سے پہلے جو کام کرتے، وہ یہ کہ نماز پڑھتے، پھر نماز سے فارغ ہو کر لوگوں کے سامنے کھڑے ہوتے اس حال میں کہ لوگ اپنی صفوں پر بیٹھے ہوتے، آپ انہیں نصیحت کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے اور انہیں حکم دیتے تھے، اور اگر کوئی لشکر بھیجنے کا ارادہ کرتے، تو اس کو روانہ کرتے، اور جس چیز کا حکم دینا ہوتا دیتے، پھر واپس ہو جاتے، ابوسعید نے کہا کہ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے رہے یہاں تک کہ میں مروان کے ساتھ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلا جو مدینہ کا گورنر تھا، جب ہم لوگ عیدگاہ پہنچے تو دیکھا کہ وہاں منبر موجود تھا جو کثیر ابن صلت نے بنایا تھا، مروان نے نماز پڑھنے سے پہلے اس منبر پر چڑھنے کا ارادہ کیا تو میں نے اس کا کپڑا پکڑ کر کھینچا اس نے بھی مجھے کھینچا اور منبر پر چڑھ گیا۔ اور نماز سے پہلے خطبہ پڑھا، میں نے اس سے کہا کہ بخدا تم نے سنت کو بدل ڈالا۔ مروان نے کہا کہ اے ابوسعید وہ چیز جا چکی جو تم

[۱] یہاں فیض الباری میں مسجد حرام غلط چھپ گیا ہے۔

جانتے ہو، میں نے کہا، بخدا میں جو چیز جانتا ہوں وہ اس سے بہتر ہے جو میں نہیں جانتا ہوں، مروان نے کہا، لوگ نماز کے بعد ہماری بات سننے کے لئے نہیں بیٹھتے، اس لئے ہم نے خطبہ کو نماز سے پہلے کر دیا ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنت یہی ہے کہ عیدگاہ کے لئے امام بغیر منبر کے نکلے کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اسی طرح نکلتے تھے اور آپ کے زمانہ میں عیدگاہ میں بھی منبر نہ تھا، البتہ روایات سے اتنا ثابت ہے کہ وہاں کوئی بلند جگہ تھی جس پر آپ خطبہ دیتے تھے، اور بخاری میں بھی ثم نزل وارد ہے، پھر کثیر بن الصلت نے عہدِ خلفاء میں کچی اینٹوں اور مٹی سے منبر بنا دیا تھا۔

پھر دوسری سنت یہ ہے کہ نماز کو خطبہ پر مقدم کیا جائے، اور مروان نے اس کے برعکس خطبہ کو نماز پر مقدم کر دیا تھا کیونکہ وہ خطبہ کے اندر حضرت علیؓ کے حق میں برے کلمات استعمال کرتا تھا اور لوگ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ ان کو نہ سنیں، اس پر مروان نے یہ ترکیب کی کہ خطبہ سنیں۔ اور حضرت عثمانؓ سے جو روایت تقدیم خطبہ کی نقل ہوئی ہے اس کی وجہ دوسری تھی، یعنی مصلحت تکثیر جماعت وغیرہ تاکہ لوگوں کو نمازِ عید مل جائے۔ باقی اکثر عادت ان کی بھی ایسی نہ تھی۔ چنانچہ آگے قریب ہی بخاری میں روایت آرہی ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ سب ہی نمازِ عید۔ خطبہ سے قبل پڑھتے تھے۔

مروان کے حالات

یہاں جو واقعہ مروان کا بیان ہوا ہے، وہ اس زمانہ کا ہے جب وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے مدینہ طیبہ کا گورنر تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ مروان رجال بخاری سے ہے اور وہ بڑا فتنہ پرداز تھا، اور صحابی کو قتل کیا ہے، قبل نماز کے خطبہ اس لئے کیا تھا کہ حضرت علیؓ پر سب و شتم کرے اور لوگوں کو سنائے۔ امام بخاریؒ اس کا جواب نہیں دے سکتے کہ ایسے شخص کو کیوں راوی بنایا۔

صحیح بخاری ص ۱۰۵ اباب القراءۃ فی المغرب میں امام بخاری نے مروان کی روایت سے حدیث نقل کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے وہاں بھی درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ شخص فتنہ پرداز، خوں ریزیوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا بھی باعث تھا، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ ہم صاحبِ حکومت بنیں، جنگِ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرمِ نبی پر دست درازی کرتا ہے؟ اشترِ نخعی تو یہ سن کر ہٹ گئے اور چھوڑ کر چلے گئے، مگر مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر زخمی کر دیا (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے)۔

ہندو پاک میں کچھ عرصہ سے ''خلافت و ملوکیت'' ایسی اہم بحث چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے رجال بھی تذکروں میں آرہے ہیں، چونکہ چند صدیوں سے اسلامی تاریخ کو غلط طور پر اور مسخ کر کے پیش کرنے کی مہم یورپ کے مستشرقین نے بھی چلائی تھی، اور اس سے ہمارے کچھ بڑے بھی متاثر ہو گئے تھے، مثلاً شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضا محمد الخضری (صاحب المحاضرات) عبدالوہاب النجار وغیرہ، اس لئے ان کا رد اور صحیح حالات کی نشاندہی کا فریضہ علماء امت پر عائد ہو چکا تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کے لئے علامہ مورخ شیخ محمد العربی التبانی فی استاذ مدرسۃ الفلاح والحرم المکیؒ نے ہمت کی اور دو جلدوں میں ''تحذیر العبقری من محاضرات الخضری لکھ کر شائع کی جو الحمدللہ نہایت محققانہ اور مستند حوالوں سے مزین ہے، اور اس میں اپنے بڑوں سے جو غلطیاں ہوگئی ہیں وہ بھی واضح کر دی گئی ہیں، مثلاً ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ سے کتاب کی دونوں جلدوں کا مطالعہ اہلِ علم خصوصاً مؤلفین کے لئے نہایت ضروری ہے، یہاں ہم کچھ حصہ مروان کے بارے میں پیش کر رہے ہیں۔

(۱) مروان بن الحکم بن ابی العاص م۶۵ھ نے روایتِ حدیث بھی کی ہے مگر اس نے حضور علیہ السلام کی زیارت نہیں کی اور نہ آپ سے خود

کوئی حدیث سنی ہے، اس کی توثیق عام احادیث کے بارے میں نہیں بلکہ صرف فضلِ زبیرؓ کے بارے میں حضرت عروہؓ نے کی تھی، طلبِ خلافت کا شوق چرایا تو یہ تک کہہ دیا کہ ابن عمر مجھ سے بہتر نہیں ہیں۔ محدث شہیر حافظ اسماعیلی م ۹۵ھ نے امام بخاریؒ پر سخت نقد کیا کہ انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں مروان کی حدیث کیوں ذکر کی، اور اس کے نہایت بدبختانہ اعمال سے یہ بھی ہے کہ اس نے یوم جمل میں حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کیا تھا، پھر خلافت بھی بزورِ تلوار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (تہذیب ص ۱۰/۹۱)۔

بخاری ص ۵۲۷ میں ہے کہ حضرت طلحہ نے حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے اپنا ہاتھ بیکار کر دیا تھا، علامہ کرمانی نے لکھا کہ جنگِ احد میں حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے صرف طلحہؓ رہ گئے تھے تو انہوں نے اپنے جسم مبارک پر اسی سے زیادہ زخم کھا کر بھی حضور کو بچایا تھا اور اسی پر حضور علیہ السلام نے خوش ہو کر فرمایا تھا کہ طلحہؓ کے لئے جنت واجب ہو گئی۔ ایسے جنتی پر قاتلانہ حملہ کرنے کا حوصلہ صرف مروان جیسا شقی ہی کر سکتا تھا۔

(۲) بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے قتلِ عثمانؓ کا باعث بھی مروان ہی تھا، کیونکہ وہ ان کا سیکرٹری تھا اور اسی نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے ایک جھوٹا خط عاملِ مصر ابن ابی سرح کے نام لکھا تھا اور حضرت عثمانؓ کی مہر بھی بغیر ان کی اجازت کے لگا دی تھی اور حضرت عثمانؓ ہی کے اونٹ پر ان کے ہی غلام یا کسی دوسرے کو بٹھا کر مصر کو خط روانہ کر دیا کہ جتنے لوگ مصر سے شکایات لیکر مدینہ آئے ہیں، جب وہ مصر پہنچیں تو ان سب کو فلاں فلاں طریقہ پر قتل کر دینا۔ وہ خط راستہ میں پکڑا گیا اور اس کو لے کر مصری وفد واپس آیا اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ نے ایسا خط لکھا ہے؟ انہوں نے حلف اٹھایا کہ میں نے ہرگز ایسا خط نہیں لکھا نہ میرے امر و علم سے لکھا گیا، اس پر سارے بلوائیوں نے متفقہ مطالبہ کیا کہ یا تو مروان کو ہمارے سپرد کریں تا کہ ہم اس سے پوری تحقیق کر کے اس کا تدارک کرائیں، یا آپ اپنے آپ کو معزول کر لیں ورنہ تیسری صورت آخر یہ ہے کہ آپ خود شہید ہو جائیں گے۔ پھر جس طرح بلوہ کے دنوں میں بلوائیوں کو مروان نے بار بار مشتعل کیا، اور حضرت علیؓ کے بہتر مشوروں کو حضرت عثمانؓ محض مروان کی وجہ سے نہ مان سکے، اس کی پوری تفصیل تحذیر العبقری میں مستند تاریخوں سے درج کی گئی ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے دوسرے گورنروں کے بارے میں تو یہ بحث کسی حد تک چل سکتی ہے کہ وہ خطبۂ جمعہ و عید میں سبِ علی کرتے تھے یا نہ کرتے تھے، مگر مروان کے بارے میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ وہ اپنے عاملِ مدینہ ہونے کے زمانہ میں ضرور ایسا کرتا تھا اور اسی لئے اس نے خطبۂ عید کو بھی نماز پر مقدم کر دیا تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کے علاوہ اس سے حضرت حسنؓ کے بارے میں بھی فحش کلامی ثابت ہے۔

(۵) حضرت حسنؓ کی وفات پر حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنے نانا جان صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس دفن ہونے کی اجازت دے دی تھی، مگر مروان ہی نے شدید مخالفت کی تھی حالانکہ اس وقت وہ امیر مدینہ بھی نہ تھا، اور وہاں قتل و قتال کی نوبت آ جاتی، اگر حضرت ابو ہریرہؓ بیچ میں پڑ کر حضرت حسینؓ کو دفنِ بقیع کے لئے آمادہ نہ کر لیتے۔

(۶) واقعہ حرہ ۶۳ھ میں بھی اگرچہ مروان امیرِ مدینہ نہیں تھا مگر اس نے اور اس کے بیٹے عبدالملک نے ہی لشکرِ شام کو بنی حارثہ کے راستہ سے مدینہ طیبہ میں داخل کرا دیا تھا، اس وقت یزید کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیان گورنرِ مدینہ تھا، اور اس کی غلط کاریوں کے سبب سے مدینہ طیبہ کے لوگ یزید سے بے زار ہو گئے تھے، عثمان نے یزید کو خبر دی تو اس نے مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں ایک بہت بڑا لشکر جرار مدینہ طیبہ پر چڑھائی کے لئے روانہ کیا، اہلِ مدینہ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی خندق کو کھود کر پھر سے کارآمد کر لیا اور ہر طرف سے مدینہ کو محفوظ کر لیا تھا، مسلم بن عقبہ کا لشکر مدینہ سے باہر آ کر رک گیا، اور کوئی صورت حملہ کی نہ دیکھی تو مروان اور اس کے بیٹے سے مدد چاہی اور ان دونوں نے ایک

خفیہ راستہ بتا کر مدینہ پر حملہ کرادیا۔ اور پھر لشکر یزید نے تین دن تک مدینہ میں لوٹ مار اور قتل عام کا بازار گرم کیا اور ایسے ایسے مظالم کئے، جن کو لکھنے سے ہمارا قلم عاجز ہے۔ پھر یہی مسلم مکہ معظمہ پر چڑھائی کے لئے اپنا لشکر لے کر چلا اور تین دن کی مسافت طے کر کے راستہ ہی میں مر گیا تھا۔ حضرت سعید بن المسیبؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں ہر نماز کے بعد بنی مروان کے لئے بددعا کرتا ہوں۔

(۷) مستدرکِ حاکم ص ۲/ ۴۸۱ میں یہ حدیث ہے۔ جس کی سند صحیح ہے اور اس کی توثیق علامہ ذہبی نے بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت کی ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا کہ مروان کے اعمال ہلاکت خیز ہیں، اس نے حضرت طلحہؓ کو بھی قتل کیا اور کتنے ہی برے اعمال کا مرتکب ہوا ہے۔

(۸) تحذیر العبقری ص ۲/ ۲۸۲ میں مروان کے افعالِ مشؤمہ کو مختصراً ایک جگہ بھی جمع کیا ہے اور ان میں اس کے غدر و بدعہدی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے، جو اس نے ضحاک بن قیس کے ساتھ روا رکھا تھا اور ان کو مع ان کے اسی رفقاء اشراف شام کے قتل کرادیا تھا۔

(۹) عبدالملک بن مروان نے حجاج کے ذریعہ کعبۃ اللہ پر گولہ باری کرائی تھی اور حجاج کو بھیج کر حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو شہید کرایا تھا۔ حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیرؓ فرمایا کرتے تھے کہ بنی مروان نے ساٹھ سال تک حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا اور کہلایا مگر حضرت علیؓ کو اس سے کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ان کی اور بھی عزت و رفعت میں اضافہ ہوا۔ اور شام کے بعض لوگوں کے منہ زندگی ہی میں خنزیر کے سے ہو گئے تھے (جو حضرت علیؓ پر روزانہ ایک ہزار بار لعنت کرتے تھے) یہ بھی دیکھا گیا ہے (رر ص ۲/ ۱۹۹)۔

(۱۰) ۶۴ھ میں مروان کو بھی ۹ ماہ کے لئے حکومت مل گئی تھی، اور اس کی موت اس کی بیوی کے ذریعے ہوئی تھی، جس نے اس کو ایک بیہودہ حرکت کی وجہ سے سونے کی حالت میں گلا دبا کر قتل کر دیا تھا، اور اس کا بیٹا بدلہ بھی نہ لے سکا، اس بدنامی سے ڈر کر کہ لوگ کہیں گے کہ مروان ایسا بڑا بادشاہ ایک عورت کے ہاتھوں مارا گیا۔ (رر ص ۲۸۱)

(۱۱) مروان کا باپ حکم بھی بہت بدکردار تھا، وہ حضور علیہ السلام کی ازواجِ مطہرات کے حجروں پر جاسوسی کیا کرتا تھا، ان میں وہ جھانکتا تھا اور راز کی خبریں لوگوں کو پہنچایا کرتا تھا، حضور علیہ السلام کی نقلیں اتارتا تھا وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کو اور اس کے بیٹے مروان کو مدینہ منورہ سے جلاوطن کر کے طائف بھیج دیا تھا پھر وہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کے زمانوں میں بھی نہ آسکا، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باپ بیٹے دونوں مدینہ طیبہ آگئے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری، کتاب الفتن میں حدیث "ھلاک امتی علی یدی اغیلتم سفھاء" کے تحت لکھا کہ بہت سی احادیث حکم اور اس کی اولاد کے ملعون ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جن کی تخریج طبرانی وغیرہ نے کی ہے، ان میں زیادہ تو محلِ نظر ہیں مگر بعض جید بھی ہیں۔

مروان ایسے فتنہ پرداز، سفاک و ظالم غیر ثقہ شخص کو رواۃ و رجالِ بخاری میں دیکھ کر بڑی تکلیف و حیرت بھی ہوتی ہے اور اسی لئے محدث اسماعیلی، محدث مقبلی یمانی وغیرہ نے تو سخت ریمارک کئے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ امام محمدؒ جیسے (عظیم و جلیل محدث و فقیہ (استاذ امام شافعیؒ) سے تو بخاری میں روایت نہ لی جائے اور مروان سے لے لی جائے جس کی کوئی بھی توثیق نہیں کر سکتا۔ لیکن مقدرات نہیں ٹلتے جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا مگر اس کے ساتھ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی کبھی نہ بھولی جائے کہ ضعیف و متکلم فیہ راویوں کی وجہ سے احادیثِ بخاری نہیں گریں گی۔ کیونکہ وہ سب احادیث دوسری احادیث مرویہ کے سبب سے قوت و صحت حاصل کر چکی ہیں واللہ المستعان۔

بَابُ الْمَشِيُ وَالرُّكُوبِ اِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ اَذَانٍ وَّلَا اِقَامَةٍ

(نماز کے لئے پیدل اور سوار ہو کر جانے کا بیان، اور بغیر اذان واقامت کے نماز کا بیان)

۹۰۷. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسُ بْنُ عَيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ فِي الْاَضْحٰى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ.

۹۰۸. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامٌ اَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِي عَطَآءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَبَدَاَ بِالصَّلٰوةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ وَاَخْبَرَنِي عَطَآءٌ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ اَرْسَلَ اِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِي اَوَّلِ مَا بُويِعَ لَهُ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ بِالصَّلٰوةِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَاِنَّمَا الْخُطْبَةُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ وَاَخْبَرَنِي عَطَآءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَّعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الْاَضْحٰى وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَبَدَاَ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ بَعْدُ فَلَمَّا فَرَّغَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاَتَى النِّسَآءَ فَذَكَّرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّاُ عَلٰى يَدِ بِلَالٍ وَّبِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهُ تُلْقِيْ فِيهِ النِّسَآءُ صَدَقَةً قُلْتُ لِعَطَآءٍ اَتَرٰى حَقًّا عَلَى الْاِمَامِ الْاٰنَ اَنْ يَّاْتِيَ النِّسَآءَ فَيُذَكِّرُهُنَّ حِيْنَ يَفْرُغُ قَالَ اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ اَنْ لَّا يَفْعَلُوْا.

ترجمہ ۹۰۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عیدالاضحیٰ، اور عیدالفطر میں نماز پڑھتے تھے، پھر نماز کے بعد خطبہ دیتے تھے۔

ترجمہ ۹۰۸۔ حضرت عطاؒ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف تشریف لے گئے اور خطبہ سے پہلے نماز پڑھی، ابن جریج نے کہا، مجھ سے عطاء نے بیان کیا کہ ابن عباس نے ابن زبیر کو جب ان کے لئے بیعت لی جارہی تھی، کہلا بھیجا کہ عیدالفطر کے دن نماز کے لئے اذان نہیں کہی جاتی تھی، اور خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا، اور عطاء نے مجھ سے بواسطۂ ابن عباسؓ وجابر بن عبداللہ بیان کیا کہ نہ تو عیدالفطر میں اور نہ عیدالاضحیٰ کے دن اذان دی جاتی تھی اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، پہلے نماز پڑھی، پھر بعد میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی اس حال میں کہ بلال پر تکیہ کئے ہوئے تھے اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، عورتیں اس میں صدقات ڈال رہی تھیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا آپ امام کے لئے واجب سمجھتے ہیں کہ وہ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کرے، جب وہ نماز سے فارغ ہوجائے، انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ یہ ان کے ذمہ واجب ہے اور انہیں کیا ہوگیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان وترجمہ میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے (۱) نمازِ عید کے لئے پیروں سے چل کر جانا یا سوار ہوکر (۲) نمازِ عید خطبہ سے پہلے (۳) نمازِ عید کے لئے اذان واقامت نہیں لیکن ان کا ذکر کردہ پہلا حکم کسی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوا، جس پر علامہ ابن التین نے اعتراض بھی کیا ہے، اس کے جواب میں علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ حدیث نہ لانے سے امام بخاری نے بتایا کہ دونوں باتیں برابر درجہ کی اور جائز ہیں اور شاید اس سے یہ بھی اشارہ کرنا ہو کہ (ترمذی وغیرہ کی) جن احادیث سے چل کر جانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے وہ ضعیف ہیں، لہٰذا ان سے سنیت یا استحبابِ مشی کا اثبات مرجوح ہے (فتح ص ۲/۳۰۸)۔

تفرداتِ ابن زبیرؓ

دوسری اہم بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عید کے لئے اذان واقامت کے قائل تھے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ

کے یہ ان کے تفردات میں سے تھا، اوران کے تفردات پر بعض مباحث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی نقد کیا ہے، جبکہ ہم لوگ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر بھی نقد کرتے ہیں، اور انوارالباری میں خاص طور سے یہ بات نمایاں ملے گی کہ تفرداتِ اکابر کی نشان دہی کی گئی ہے، اور جمہور سلف وخلف کے طریقے کو اعلیٰ وافضل ثابت کیا گیا ہے۔ واللہ المعین۔

یہاں یہ بھی ذکر آیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو حضرت ابن زبیرؓ سے عمر میں سات سال بڑے تھے، ۶۴ھ میں جب ان کے لئے یزید بن معاویہ کی موت پر، بیت خلافت ہوگئی، تو ان کو کہلا کر بھیجا کہ پہلے سے عید کے لئے اذان واقامت نہ تھی، اور خطبہ بھی نماز کے بعد ہوتا تھا، تاکہ حضرت ابن زبیرؓ اپنے تفرد مذکور کو ختم کردیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوا کہ وہ پھر بھی اپنے تفرد ہی پر قائم رہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلماتِ اذان کے علاوہ دوسرے کلمات الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ کی اجازت عید وکسوف کی نماز جماعت کے لئے سب کے نزدیک پائی جاتی ہے اور فرمایا کہ ان امور میں سب سے بہتر فیصلہ امام احمدؒ کا ہے کہ اصل عبادات میں تو یہ ہے کہ کوئی چیز بطورِ عبادت مشروع نہ بنے گی بجز اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے مشروع کردیا ہے۔ اور اصل معاملات میں یہ ہے کہ کسی معاملہ سے اس وقت تک نہ روکیں گے جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا ہے۔

بدعت رضاخانی

حضرتؒ نے فرمایا کہ رضاخاں صاحب نے رسالہ لکھا کہ جب مردہ کو قبر میں رکھیں تو اذان کہی جائے، کیونکہ خیر کی چیز ہے، میں نے کہا کہ یہ خیر کی چیز تھی تو پہلے کیوں نہیں ہوئی؟ جیسے عیدین کے لئے اذان نہ تھی اور بعد کو اس کا اجراء تفرد قرار دیا گیا اور رد ہوا، اسی طرح اس بدعتِ رضاخانی کو بھی رد کریں گے۔

اکثارِ تعبد کا بدعت ہونا

اہلِ حدیث دوسری طرف بڑھے کہ اکثارِ تعبد کو بھی بدعت قرار دے دیا، جس کے جواب میں مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کو رسالہ لکھنا پڑا، پھر فرمایا کہ عبادت وزہد میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا کوئی مثیل نہیں تھا۔ اور حضرت محمد بن حنفیہ بھی بڑے عباد وزہاد میں سے تھے۔ لیکن ان کو اور حضرت ابن عباسؓ کو بھی خلافت کے بارے میں حضرت زبیرؓ نے قید کردیا تھا۔

بَابُ الْخُطِيبِ بَعْدَ الْعِيدِ

(عید کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنے کا بیان)

۹۰۹. حَدَّثَنَا اَبُوْ عَاصِمٍ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جَرِيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِيُ الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاؤسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَّاَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكُلُّهُمْ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۰. حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ يُصَلُّوْنَ الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْفِطْرِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلْنَ يُلْقِيْنَ تُلْقِي الْمَرْاَةُ خُرْصَهَا وَسِخَابَهَا.

۹۱۲۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا زُبَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَوَّلَ مَانَبْدَأُ فِي يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُّصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ اَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَاِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِاَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ اَبُوْبُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ يَّارَسُوْلَ اللّٰهِ ذَبَحْتُ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّسِنَّةٍ قَالَ اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُوَفِّيَ اَوْتُجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۹۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا، یہ تمام لوگ خطبہ سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۰۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ وعمرؓ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۱۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعت نماز پڑھی، نہ تو اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نماز پڑھی، پھر عورتوں کے پاس آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، عورتوں کو آپ نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو ان عورتوں میں سے کوئی اپنی بالی اور کوئی اپنا ہار پھینکنے لگی۔

ترجمہ ۹۱۲۔ حضرت براء بن عازب روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں، وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر کو واپس ہوں، اور قربانی کریں، جس نے ایسا کیا اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ صرف گوشت ہے جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا قربانی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے تو انصار میں سے ایک شخص نے جنہیں ابو بردہ بن نیار کہا جاتا تھا، عرض کیا کہ یارسول میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم عمر کا بکری کا بچہ ہے جو ایک سال کے بچہ سے بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کی جگہ ذبح کردو اور تمہارے بعد کسی کو کافی نہیں ہوگا، یا فرمایا کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں راوی حدیث حسن بن مسلم ہیں، جو طاؤس (تلمیذ حضرت ابن عباسؓ) کے اخص تلامذہ میں سے ہیں، بخاری کی جزو رفع الیدین میں ہے کہ انہوں نے اپنے استاد طاؤس سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا ہے۔ اور شام میں امام اوزاعی سے بھی سوال کیا گیا ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی سوال ہوا ہے اور آپ نے جواب میں فرمایا کہ فعلِ رسول کی کیا حکمت پوچھتے ہو؟ تو یہ مکہ معظمہ وشام وغیرہ میں سوالات بتاتے ہیں کہ رفع یدین کی بات اتنی بدیہی اور عام نہ تھی، جیسی دوسرے لوگوں نے سمجھی ہے بلکہ لوگ تردد میں تھے کہ کریں یا نہ کریں اور کریں تو کیوں؟ میں نے اسی لئے نیل الفرقدین میں ایک فصل کے اندر تاریخ سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عمل شارع علیہ السلام قلیل تھا۔ بعد کو کثیر ہوا ہے، کیونکہ جو چیز رات دن دیکھی جاتی ہو، اس کے بارے میں سوالات نہیں ہوا کرتے، اور تردد والی چیز میں ہی سوالات ہوا کرتے ہیں، اور اسی طرح میری رائے جہر آمین کے بارے میں بھی ہے کہ پہلے وہ کم تھا، پھر زیادہ ہوا ہے۔

امام بخاری نے خطبہ بعد عید کی اہمیت وسنیت دکھانے کیلئے متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تاکہ مروان وغیرہ کے غلط تعامل سے پیدا شدہ غلط فہمی اچھی طرح سے دور ہوجائے۔

قولہ ولم یصل بعد ھا سے بطور اجتہاد سمجھا گیا کہ عیدگاہ میں نمازِ عید کے بعد بھی نوافل یا نماز چاشت نہ پڑھی جائے، اگرچہ اس کے روزانہ پڑھنے کی عادت بھی ہو اور اس کو بحر میں ذکر کیا گیا ہے، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے کہا کہ حضور علیہ السلام سے عدم ثبوتِ صلوٰۃ

باالمصلیٰ سے کراہتِ صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ اس میں مجتہد کے نزدیک حجت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے عدم فعل مذکور کو کراہت صلوٰۃ باالمصلیٰ کے لئے حجت مان لے، جیسا کہ محاذات کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے، اسی لئے میرے نزدیک مواضع اجتہاد میں نصوص کا مطالبہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مزید وضاحت

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو عیدگاہ میں نفل نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو منع نہ کیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اس کو منع نہیں فرماتے!!! آپ نے فرمایا کہ میں نے عید کے دن یہاں حضور علیہ السلام کو نفل نماز پڑھتے کبھی نہیں دیکھا، مگر میں اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں میں آیت ارأیت الذی ینھی عبدا اذا صلےٰ" کے تحت نہ آ جاؤں، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ہے موضع اجتہاد، اور حضرت عمرؓ نے ایسے مواقع کے افعال پر سخت نکیر کی ہے، ان کا یہ طریقہ حنفیہ کے موافق ہے، اور میں نے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر جہر آمین اور قراءت خلف الامام وغیرہ کے مسائل میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ منکر و ممنوع ہی تھے مگر قرونِ اولیٰ میں اگر کسی نے کیا تو اس پر نکیر نہ کی گئی ہوگی، لہٰذا میرا طریقۂ استدلال مولانا عبدالحیؒ کے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔

ایک واقعہ اور مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک دفعہ میں بجنور میں تھا، عید کے لئے رویت ۳۰ رمضان کو صبح ۹ بجے معلوم ہوئی تو میں نے قاضی صاحب بجنور سے کہا کہ نماز کرادو، وہ کھسک گئے اور اس روز نماز نہ پڑھائی اس میں ان کی مصلحت ہوگی، اگلے روز پڑھائی تو میں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں نماز نہیں ہوئی، کہ ان کے یہاں قضا نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک ہوجاتی ہے۔

بَابُ مَايُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِى الْعِيْدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ نُهُوْا اَنْ يَّحْمِلُوا السِّلَاحَ يَوْمَ الْعِيْدِ اِلَّا ان يخافوا عَدوًّا

(عید کے دن اور حرم میں ہتھیار لے کر جانے سے منع کیا گیا، بشرطیکہ دشمن کا خوف نہ ہو)

۹۱۳۔ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيٰى اَبُو السُّكَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِىُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوْقَةَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِيْنَ اَصَابَهُ سِنَانُ الرُّمْحِ فِى اَخْمَصِ قَدَمِهٖ فَلَزِقَتْ قَدَمُهُ بِالرِّكَابِ فَنَزَلْتُ فَنَزَعْتُهَا وَذٰلِكَ بِمِنٰى فَبَلَغَ الْحَجَّاجَ فَجَآءَ يَعُوْدُهُ فَقَالَ الْحَجَّاجُ لَوْ نَعْلَمُ مَنْ اَصَابَكَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اَنْتَ اَصَبْتَنِىْ قَالَ وَكَيْفَ قَالَ حَمَلْتَ السِّلَاحَ فِىْ يَوْمٍ لَّمْ يَكُنْ يُحْمَلُ فِيْهِ وَاَدْخَلْتَ السِّلَاحَ الْحَرَمَ وَلَمْ يَكُنِ السِّلَاحُ يَدْخُلُ فِى الْحَرَمِ.

۹۱۴۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوْبَ قَالَ حَدَّثَنِىْ اِسْحٰقُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرِو ابْنِ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ دَخَلَ الْحَجَّاجُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ وَاَنَا عِنْدَهٗ قَالَ كَيْفَ هُوَ قَالَ صَالِحٌ فَقَالَ مَنْ اَصَابَكَ قَالَ اَصَابَنِىْ مَنْ اَمَرَ بِحَمْلِ السِّلَاحِ فِىْ يَوْمٍ لَّا يَحِلُّ فِيْهِ حَمْلُهٗ يَعْنِى الْحَجَّاجَ.

ترجمہ ۹۱۳۔ حضرت سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا، جب ان کے تلوے میں نیزے کی نوک چبھ

گئی، اوران کا پاؤں رکاب سے چمٹ گیا، تو میں اترا اوراس نیزے کو نکالا، یہ واقعہ منیٰ میں ہوا تھا جب حجاج کو خبر ملی تو ان کی عیادت کرنے آیا تو حجاج نے کہا، کاش ہمیں معلوم ہو جاتا، کہ کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، ابن عمر نے جواب دیا کہ تو نے ہی ہمیں یہ تکلیف پہنچائی ہے، حجاج نے پوچھا کیونکر؟ ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ تو ایسے دن ہتھیار لے کر آیا، جس دن ہتھیار لے کر نہیں آیا جاتا تھا، اور تو نے ہتھیار حرم میں داخل کئے، حالانکہ حرم میں ہتھیار داخل نہیں کئے جاتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۴۔ اسحٰق بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حجاج ابن عمر کے پاس آیا اور میں ان کے پاس تھا اس نے پوچھا کیا حال ہے، ابن عمر نے جواب دیا، اچھا ہوں، حجاج نے پوچھا کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، انہوں نے کہا، مجھے تکلیف اس شخص نے پہنچائی، جس نے ایسے دن میں ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی، جس دن ہتھیار اٹھانا جائز نہ تھا، انہوں نے اس سے حجاج کو مراد لیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عید کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کا مسئلہ نفیاً یا اثباتاً ہماری کتابوں میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام بخاری بھی لفظ من کے ساتھ لائے ہیں، جو میرے نزدیک ساری بخاری میں تبعیض کے لئے ہے لہٰذا اشارہ تقسیم کی طرف کیا ہے کہ بعض حالات میں ہتھیار باندھ کر نکلنا مکروہ ہے۔

قولہ انت اصبتنی پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم ہی سب بنے ہو اس کے لئے، کیونکہ تم نے آج کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کی لوگوں کو اجازت دی، اور نیزے سے مجھے زخم لگا، نہ تم اجازت دیتے نہ میں زخمی ہوتا۔ یا یہ مقصد تھا کہ حجاج نے چونکہ حضرت ابن عمرؓ پر حسد وغیرہ کی وجہ سے دانستہ کسی کے ذریعہ زخم پہنچایا تھا، تا کہ لوگ ان کی شخصیت سے متاثر نہ ہوں، اور وہ ایسے زہر آلود نیزے کا زخم تھا کہ اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی وفات بھی ہوئی ہے۔ اس لئے فرمایا ہوگا کہ تم نے ہی تو زخم لگوایا ہے۔

علامہ کرمانی نے کہا کہ ابن بطال نے حدیث الباب کے بارے میں فرمایا: اس میں ہتھیار باندھ کر نکلنے کا مسئلہ ان مشاہد کے لئے ہے جن میں دشمنوں کے ساتھ لڑائی و جنگ کے مواقع پیش نہیں آتے، کہ ان میں اس طرح نکلنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کے ہجوم کی وجہ سے زخمی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۴۰)

بَابُ التَّبْكِيرِ لِلْعِيدِ وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ بُسْرٍ اِنْ كُنَّا فَرَغْنَا فِيْ هٰذِهِ السَّاعَةِ وَذٰلِكَ حِيْنَ التَّسْبِيْحِ

(عید کی نماز کے لئے سویرے جانے کا بیان، اور عبداللہ بن بسر نے کہا کہ ہم نماز سے اس وقت فارغ ہو جاتے تھے، جس وقت تسبیح (نفل نماز پڑھنا) جائز ہو جاتا ہے۔

۹۱۵۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ ابْنِ عَازِبٍؓ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهٖ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ اَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ اَنْ يُصَلِّيَ فَاِنَّمَا لَحْمٌ عَجَّلَهُ لِاَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ فَقَامَ خَالِيْ اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اُصَلِّيَ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُسِنَّةٍ فَقَالَ اجْعَلْهَا مَكَانَهَا اَوْ قَالَ اِذْبَحْهَا وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۱۵۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ قربانی کے دن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے ہم اس دن جو کام کریں وہ یہ کہ نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جو ایسا کرے تو اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے

نماز سے پہلے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے، جواس نے اپنے گھر والوں کے لئے جلدی تیار کیا ہے، قربانی نہیں ہے، میرے ماموں ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے، اور کہایا رسول اللہ میں نے نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس بکری کا ایک سال سے کم کا بچہ ہے، جو سال بھر کے بچے سے بہتر ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کواس کا قائم مقام بنالے، یا فرمایا کہ اس کی جگہ ذبح کرلے لیکن تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح: ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ نمازِ عید کے لئے سنت یہی ہے کہ وہ طلوع کے بعد کراہت کا وقت نکلتے ہی اول وقت پڑھ لی جائے اور زوال تک جائز ہے۔ اگر کسی شرعی مجبوری سے اول دن نہ پڑھی جائے۔ مثلاً نماز کا وقت نکل جانے پر روزِ عید ہونے کا فیصلہ ہوا تو دوسرے دن جائز ہوگی۔ اور اگر بلا عذر ترک کی گئی تو اگلے دن اس کی قضا امام صاحب کے نزدیک صحیح نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگی۔

بخاری کے دوسرے نسخہ میں بجائے تکبیر کے تکبیر ہے، جس سے مراد یہاں عیدگاہ کو جاتے آتے تکبیر مراد ہوگی کیونکہ تکبیراتِ نماز عیدین اور تکبیراتِ تشریق کا ذکر دوسرے ابوب میں ہے۔

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عیدالفطر میں سری تکبیر ہے اور عیدالاضحیٰ میں جہری ہے۔ صاحبین کے یہاں دونوں عید میں جہری ہے، اور ایک روایت فتح القدیر ص ۱/۴۲۳ میں امام صاحب سے صاحبین کے موافق بھی ہے۔ فیض الباری ص ۲/۳۶۰ سطر ۱۶ میں بجائے عندالامام ابی حنیفہؒ کے عند ابن الہمام (الخ) غلط چھپ گیا ہے اور شیخ ابن الہمامؒ نے خلاف اصلِ تکبیر میں نقل کر کے اس کو رد کیا ہے پھر لکھا کہ ذکر کو کسی وقت میں بھی اور کسی طریقہ پر بھی ممنوع نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی غیر مسنون یا بدعی طریقہ پر بھی ہو۔ (فتح القدیر ص ۱/۴۲۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا کہ حقیقتِ بدعت یہ ہے کہ کسی کام کو جس کا ثبوت سلف سے نہ ہو، معمول بہ بنالیا جائے۔ میرے نزدیک شیخ ابن ہمام کی بات اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ طحاوی میں متعدد روایات ہیں جن میں سلف سے تکبیر کا ثبوت جہری طور سے بھی ہے، اسی لئے میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ عیدالفطر میں بھی جہری تکبیر کہی جائے۔

بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ وَّاذْكُرُوا اللهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ اَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْاَيَّامُ الْمَعْدُوْدَاتُ اَيَّامُ التَّشْرِيْقِ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ وَاَبُوْ هُرَيْرَةَ يَخْرُجَانِ اِلَى السُّوْقِ فِي الْاَيَّامِ الْعَشْرِ يُكَبِّرُ النَّاسُ بِتَكْبِيْرِهِمَا وَكَبَّرَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ خَلْفَ النَّافِلَةِ۔

(ایامِ تشریق میں عمل کی فضیلت کا بیان، اور ابن عباسؓ نے کہا، کہ اللہ تعالیٰ کے قول و اذکروا اللہ فی ایام معلومات میں دس دن مراد ہیں۔ اور ایام معدودات تشریق کے دن ہیں، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ ان دس دنوں میں بازار نکلتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، لوگ انکی تکبیر کیساتھ تکبیر کہتے اور محمد بن علی نفل نمازوں کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

۹۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُسْلِمٍ نِ الْبَطِيْنِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا الْعَمَلُ فِيْٓ اَيَّامٍ اَفْضَلَ مِنْهَا فِيْ هٰذِهٖ قَالُوْا وَلَا الْجِهَادُ قَالَ وَلَا الْجِهَادُ اِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهٖ وَمَالِهٖ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ.

ترجمہ ۹۱۶۔ حضرت ابن عباس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو عمل ان دنوں میں کیا جائے، اس سے کوئی عمل افضل نہیں ہے، لوگوں نے سوال کیا، کیا جہاد بھی نہیں، آپ نے فرمایا جہاد بھی نہیں، بجز اس شخص کے جس نے اپنی جان و مال کو خطرے میں ڈالا۔ اور کوئی چیز واپس لے کر نہ لوٹا۔

تشریح: ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہر عبادت ان پہلے دس ایام ذی الحجہ میں، دوسرے سال کے دنوں میں عبادت سے افضل و برتر ہے باعتبار اجر وثواب کے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سال کے دنوں میں سے دس دن ذی الحجہ کے زیادہ افضل ہیں اور راتوں میں سے

رمضان کی راتیں سب سے افضل ہیں۔ سلفِ صالح کا خاص عمل ان دنوں میں روزہ اور تکبیر رہی ہے، گویا صرف یہی دونوں ان دنوں کی خصوصی عبادت سمجھی گئیں۔ پھر تکبیرات کا ثبوت شروع تاریخ ذی الحجہ سے بھی ہوا ہے، گویا وہ ان ایام کے لئے بطورِ شعار ہیں بلکہ ان کی شعاریت تلبیہ سے بھی زیادہ ہے، لہٰذا متونِ فقہ میں جوصرف چندروز کی تکبیر کا ذکر ہے وہ بیانِ واجب[۱] ہے، باقی خصوصی وظیفہ اورورد سب ہی دنوں کے لئے تکبیر ہے، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ سے جوحضرت علیؓ کے ارشاد " **لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع** " کی وجہ سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ شرائطِ تکبیر بھی شرائطِ جمعہ ہیں، وہ بھی باعتبارِ وجوب کے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ تکبیرات کا جواز دیہات والوں کے لئے بھی ہے، کیونکہ ذکراللہ کسی حال میں بھی ممنوع نہیں ہوسکتا۔

پھر میں نے یہ بھی تتبع کیا کہ آیا امام صاحب کے سوا بھی کسی نے تشریق سے مرادتکبیرات بھی لی ہیں، تو ابوعبید کی "غریب الحدیث" میں دیکھا کہ ان سے پوچھا گیا کہ قولِ حضرت علی لاجمعۃ ولاتشریق میں تشریق سے مرادتکبیرِتشریق سواءامام صاحب کےاور بھی کسی نے لی ہے، تو فرمایا کہ نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابوعبید امام احمد کے ہم عصر اور ہم پلہ ہیں اور امام محمدؒ سے بھی مستفید ہیں، بہت سی روایات واحادیث ولغات وغیرہ ان سے پوچھی ہیں۔

فرمایا کہ ایامِ معلومات سے مراد پورا عشرہ ذی الحجہ ہے اور ایامِ معدودات سے مرادایامِ تشریق ہیں کیونکہ معدودکمی پردال ہے۔

قوله و يكبر الناس بتكبيرهما، پرفرمایا کہ اس سے اور دوسرے آثار سے بھی جوامام بخاری آگے لا رہے ہیں، معلوم ہوا کہ تکبیر میں دوسرے لوگوں کی بھی موافقت وہمنوائی مطلوب ہے (جس طرح تلبیہ میں بھی آتا ہے کہ جب کوئی تلبیہ کہتا تھا تو اس کے دائیں بائیں والے بھی کہتے تھے، حتیٰ کہ زمین کے سارے حصوں تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا تھا (ترمذی) اور سورۂ انبیاء میں حضرت داؤدعلیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ جب وہ زبور پڑھتے یا تسبیح وتحمید کرتے تو پہاڑ اور پرندے وجانور بھی ان کے ساتھ آواز سے تسبیح پڑھنے لگتے تھے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیثِ مسلم سے ثابت ہوا کہ سبحان اللہ نصف میزان ہے اور ایسے ہی الحمدللہ بھی، اور بروایتِ ترمذی اللہ اکبر ان دونوں کی برابر ہے، یعنی ہر ایک کا دوگنا ہے کہ زمین سے آسمان تک کے سارے علاقہ کو بھر دیتا ہے، میرے نزدیک اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اللہ اکبر میں رفعِ صوت ہے اور اس میں دوسروں کی شرکت بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا تکبیر کے وقت ساراجوزمین سے آسمان تک بھر جاتا ہے، یہ خصوصیت دوسرے اذکار، سبحان، الحمدللہ وغیرہ میں نہیں ہے۔

آگے بخاری کی حدیث میں یلبی الملبی اور یکبر المکبر بھی آرہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان دنوں میں اولیٰ تکبیر وتلبیہ ہی ہے، نہ تسبیح وتحمید، اور تلبیہ کی طرح اللہ اکبر بمنزلہ شعار بھی ہے، تسبیح وتحمید میں یہ بات نہیں ہے[۲]۔

قوله ما العمل في ايام پرفرمایا کہ دوسرانسخہ جوحاشیہ پر ہے، وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ تفصیلِ شی علی نفسہ باعتبارِ زمانۂ واحد محال ہے

---

[۱] یعنی امام صاحب سے ۸ وقتوں کی تکبیرات (عرفہ کی صبح سے دسویں کی عصر تک) اور صاحبین سے ۲۳ وقتوں کی (صبح عرفہ سے ۱۳ویں ذی الحجہ کی عصر تک) یہ سب اختلاف واجب تکبیرات میں ہے اور بہتر ومستحب وافضل یہی ہے کہ تکبیرات کاورد سب دنوں میں اور زیادہ سے زیادہ رکھا جائے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ قولہ وکان ابن عمر وابوہریرۃ یخرجان الی السوق (الخ) سے بھی معلوم ہوا کہ ان دنوں میں وظیفہ اور ورد ہی تکبیر تھا اور حضرت محمد بن علی باقرؒ سے نقل ہوا کہ وہ نوافل کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

حضرتؒ نے تفسیرِ کشاف کے حوالہ سے یہ بھی نقل فرمایا کہ بعض سلف نے قولِ باری تعالیٰ ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم کامحمل خارج کی تکبیراتِ فاضلہ کو بھی بنایا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بہت اچھا کیا ہے۔ "مؤلف"۔

[۲] علامہ خطابی وابن بطالؒ نے فرمایا کہ ان ایام میں تکبیر کا مقصد یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت کا خلاف ہو کہ وہ ان دنوں میں اپنے بتوں کے نام پر ذبیحہ کیا کرتے تھے پس تکبیر کو ذبح للہ کا شعار ونشان بنادیا گیا، تاکہ ان ایامِ ذبح میں غیراللہ کا نام ہی نہ آئے، اور اللہ اکبر ہی کی صدا ہر وقت فضا میں گونجتی رہے (عمدہ ص ۳۸۵/۳)

لہٰذا صحیح اور معنی مقصود اسی حوض کے نسخہ سے ادا ہوتا ہے، پھر یہ حدیث بہ کثرتِ طرق مروی ہے، اور سب میں ذکر ایام عشر میں فضلِ عمل کا ہی ہے۔

قولہ و لا الجهاد في سبيل الله ۔فرمایا کہ دوسرے حضرات نے یہ توجیہ کی کہ جہاد کی مفضولیت اس وجہ سے ہوگی کہ اس کی وجہ سے حج فوت ہو جائے گا۔لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ ان ایام کے خاص اعمال روزہ اور تکبیر کو دوسرے دنوں کے سب اعمال پر فضیلت اس لئے دی گئی کہ وقتی وظیفہ کی اہمیت وفوقیت اور تقدیم مسلم ہے۔ یہ شرح میں نے زیلعی سے اخذ کی ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ سب تحقیق اس وقت ہے کہ جہاد فرض نہ ہو، کیونکہ بحث فضائل میں چل رہی ہے، فرائض میں نہیں۔فرض کے مقابلہ میں فضائل اور اعمالِ مستحبہ کو نہیں لایا جا سکتا۔

بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مِنًى وَإِذَا غَدَا إِلَى عَرَفَةَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ فِي قُبَّتِهِ بِمِنًى فَيَسْمَعُهُ أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَيُكَبِّرُوْنَ وَيُكَبِّرُ أَهْلُ الْأَسْوَاقِ حَتَّى تَرْتَجَّ مِنًى تَكْبِيْرًا وَّكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُكَبِّرُ بِمِنًى تِلْكَ الْأَيَّامَ وَخَلْفَ الصَّلَوَاتِ وَعَلَى فِرَاشِهِ وَفِيْ فُسْطَاطِهِ وَمَجْلِسِهِ وَمَمْشَاهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامَ جَمِيْعًا وَّكَانَتْ مَيْمُوْنَةُ تُكَبِّرُ يَوْمَ النَّحْرِ وَكَانَ النِّسَاءُ يُكَبِّرْنَ خَلْفَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ لَيَالِيَ التَّشْرِيْقِ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ

(منیٰ کے دنوں میں تکبیر کہنے کا بیان اور جب عرفہ کے دن صبح کے وقت مقام عرفات کو جائے، اور ابن عمرؓ منیٰ میں اپنے خیمہ ہی میں تکبیر کہتے، جب اس کو مسجد والے سنتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ منیٰ کی زمین تکبیر سے گونج جاتی، اور ابن عمرؓ منیٰ میں ان دنوں میں تکبیر کہتے، اور نمازوں کے بعد اپنے بستر پر اپنے خیمہ میں، اپنی مجلس میں اور راستہ چلتے ان تمام دنوں میں اور میمونہؓ یوم نحر میں تکبیر کہتی تھیں، اور عورتیں ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے تشریق کے زمانہ میں مسجد میں مردوں کیساتھ تکبیر کہتی تھیں۔)

۹۱۷. حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِيْ بَكْرٍ الثَّقَفِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَّنَحْنُ غَادِيَانِ مِنْ مِّنًى إِلَى عَرَفَاتٍ عَنِ التَّلْبِيَةِ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ يُلَبِّي الْمُلَبِّيْ لَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

۹۱۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِيْ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيْدِ حَتَّى نُخْرِجَ الْبِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا حَتَّى نُخْرِجَ الْحُيَّضَ فَيَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيْرِهِمْ وَيَدْعُوْنَ بِدُعَائِهِمْ يَرْجُوْنَ بَرَكَةَ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتَهُ.

ترجمہ ۹۱۷۔محمد بن ابی بکر ثقفی روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کے وقت منیٰ سے عرفات کو جا رہے تھے تو میں نے انس بن مالک سے تلبیہ کے متعلق پوچھا کہ آپ لوگ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس طرح کرتے تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ لبیک کہنے والا لبیک کہتا تو اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا تو اسے بھی کوئی برا نہیں سمجھتا تھا۔

ترجمہ ۹۱۸۔حضرت حفصہ، ام عطیہ سے روایت کرتی ہیں کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن گھر سے نکلیں یہاں تک کہ کنواری عورتیں بھی اپنے پردہ سے باہر ہوتیں، اور حائضہ عورتیں بھی گھر سے باہر نکلتیں، پس وہ مردوں کے پیچھے رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں اور انکی دعاؤں کے ساتھ دعا کرتیں، اس دن کی برکت اور اس کی پاکی کی امید رکھتیں۔

تشریح:۔اس باب میں ایام منیٰ کی تکبیرات بیان ہوئیں، جو یوم عید کے بعد ۲ دن ہیں اگر حج کرنے والا منیٰ سے ۱۲ ویں ذی الحجہ کو مکہ معظمہ واپس ہو اور اگر ۱۳ کو آئے تو تین دن ہیں۔دونوں صورتیں درست ہیں۔

قولہ و اذاغدا سے بتایا کہ یہ نویں تاریخ کی تکبیر ہے (عمدہ ص ۳/۳۸۴)۔

قولہ و کان عمرؓ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی وہ موقع استدلال ہے، جس کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ سنت ان سب ہی دنوں کے اندر تمام اوقات میں تکبیر کہنا ہے اور بعد نمازوں والی تکبیر واجب ہے۔

قولہ و کان النساء یکبرن پر فرمایا کہ یہاں سے یہ نہیں نکلتا کہ عورتیں تکبیر بلند آواز سے کہیں، حدیثِ ترمذی[1] سے بھی اشارہ اسی طرف ہے کہ جہر کا حکم صرف مردوں کے لئے ہے اور وہ سنت مردوں کے لئے ہی ہے، عورتوں کے لئے نہیں، اسی لئے اس پر اجماع نقل ہوا کہ عورتیں تلبیہ زور سے نہ کہیں اور حضرت عائشہ وحضرت میمونہؓ سے جو نقل ہوا وہ اتفاقاً کبھی ہوا ہوگا۔ لامع ص ۲/ ۴۲ میں درمختار سے نقل ہوا کہ عورتیں بھی جماعت میں ہوں تو بہ تبعیتِ رجال تکبیر کہیں مگر پست آواز سے (کہ مرد اس کو نہ سنیں) علامہ شامی نے کہا اس لئے کہ ان کی آواز بھی عورت ہے اور بہت سے اہلِ بصیرت ودانشوروں کے نزدیک تو حسنِ صوت کا فتنہ حسنِ صورت سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ اب یہ فتنہ ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہو گیا ہے، واللہ خیر حافظاً وہو ارحم الراحمین۔

قولہ من خدرھا۔ اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ عورتیں بھی عیدگاہ جائیں یا نہ جائیں؟ اس کو ہم مفصل باب شہود الحائض العیدین میں لکھ چکے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/ ۳۸۵) انوار الباری ص ۸/ ۱۴۷ تا ص ۸/ ۱۵۱ میں بھی یہ بحث پوری گزر چکی ہے۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ اِلَی الْحَرْبَۃِ یَوْمَ الْعِیْدِ

(نیزے کی آڑ میں عید کے دن نماز پڑھنے کا بیان)

۹۱۹۔ حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَھَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَیْدُ اللّٰہِ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ

---

[1] ترمذی باب ماجاء فی رفع الصوت بالتلبیۃ میں حدیث ہے کہ مجھے حضرت جبریل علیہ السلام نے حکم کیا کہ میں اپنے اصحاب کو اہلال یا تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم کروں۔ پھر جس شان سے صحابۂ کرام تلبیہ بلند آواز سے کہتے تھے کہ مثلاً حضرت عمرؓ کے تلبیہ کی آواز پہاڑوں کے درمیان گونجتی تھی اور عام صحابہ اتنی زور سے تلبیہ پڑھتے تھے کہ ان کی آواز پڑ جاتی تھی، وہ تو عورتوں کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱/ ۱۶۲ میں دعویٰ کیا کہ ''جمعہ سے قبل کوئی سنتِ راتبہ قول وفعلِ نبوی سے ثابت نہیں ہے اسی لئے جماہیر ائمہ نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اور عدمِ سنیت ہی کا مذہب مالک وشافعی اور اکثر اصحاب شافعی کا ہے اور امام احمد کا بھی مشہور مذہب ہے البتہ ایک طائفہ اصحاب احمد وشافعی نے ۲ رکعت مانی ہیں اور اصحابِ ابی حنیفہ اور ایک طائفہ اصحابِ احمد نے چار کہیں۔ انہوں نے امام احمد سے روایت شدہ احادیث سے بھی اس کے لئے استدلال کیا ہے؟ اس میں علامہ نے امام شافعی کی طرف نسبت غلط کی ہے اور اکثر بلکہ اکابر اصحاب شافعی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، ابن القیم نے احتیاط کی اور لکھا کہ یہ مذہب مالک و احمد کا مشہور روایت میں اور ایک قول اصحابِ شافعی کا ہے مگر انہوں نے اس بات کو حذف کر دیا کہ ایک طائفہ اصحاب احمد نے بھی ۲ رکعت اور دوسرے نے ۴ تسلیم کی ہیں۔ (یہ حقیقت ہے جماہیر ائمہ سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کے دعوے کی کہ جماہیر ائمہ جو سنیت کے قائل تھے، ان کو منکر بتا دیا۔

علامہ ابن القیم نے اعتراف کیا کہ ابن تیمیہ نے اپنے جدِ امجد کے مسئلہ کی تغلیط کی ہے۔ آپ نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ضبطِ سنن صلوٰۃ کا اعتناء کرنے والے کسی محدث نے بھی حدیثِ ابن ماجہ کو سنتِ قبلیہ جمعہ کے لئے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو جدِ امجد نے بھی منتقی میں پیش کیا ہے دیکھو بستان ص ۱/ ۳۸۵۔ اور وہ اپنے حفید سے کہیں زیادہ اعلیٰ قدر محدث تھے، اور محدث شہیر ابن ابی شیبہ نے بھی مستقل باب صلوٰۃ قبل الجمعہ کے لئے قائم کر کے آثار مرفوعہ وموقوفہ روایت کئے ہیں۔ (ص ۲/ ۱۳۱) وہ تو ابن ماجہ سے بھی زیادہ عالی قدر اور سارے اصحابِ صحاح کے استاذِ حدیث ہیں۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ ابن ماجہ کے افراد اکثر غیر صحیح ہیں یہ بھی مبالغہ ہے اور یہاں تو حدیثِ ابن ماجہ کی تائید بہت سے دوسرے آثارِ مرفوعہ وموقوفہ سے ہو چکی ہے۔ الہٰذا وہ تو کسی طرح بھی افراد غیر صحیحہ میں سے نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ حدیث جابر بخاری ص ۱۲۷ سے اور ترمذی وبخاری کے تراجم ابواب میں ثبوتِ سنتِ قبلیہ کی طرف مشیر ہیں اور ابوداؤد کی حدیث میں حضرت ابن عمر کا یہ ارشاد بھی روایت ہوا کہ جس طرح میں نماز جمعہ سے قبل نماز پڑھتا ہوں حضور علیہ السلام بھی پڑھا کرتے تھے۔ (بذل ص ۲/ ۱۹۸ میں تفصیل ہے)۔

علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ اصح القولین کا دعویٰ بھی ابن القیم کا مجازفہ (اٹکل کے درجہ کی چیز) ہے جس کا حال مغنی ابن قدامہ اور مجموع النووی کے مطالعہ سے ہوگا۔ (معارف ص ۴/ ۴۱۲ مع دیگر دلائل) اس مسئلہ میں سب سے بہتر دلائل وجوابات اعلاء السنن جلدے میں قابلِ مطالعہ ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن القیم کا دعویٰ بابتہ عدمِ سنیتِ نماز قبل جمعہ ہر لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے۔

النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ تُرْکَزُلَہُ الْحَرْبَۃُ قُدَّامَہُ یَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ ثُمَّ یُصَلِّیَ.

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَۃِ وَالْحَرْبَۃِ بَیْنَ یَدَیِ الْاِمَامِ یَوْمَ الْعِیْدِ

(نیزہ اور برچھی کا امام کے سامنے عید کے دن لے جانے کا بیان)

۹۲۰. حَدَّثَنَا اِبْرَاھِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِیْدُ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْعَمْرٍ وِنِ الْاَوْزَاعِیُّ قَالَ حَدَّثَنِیْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَغْدُوْ اِلَی الْمُصَلّٰی وَالْعَنَزَۃُ بَیْنَ یَدَیْہِ تُحْمَلُ وَتُنْصَبُ بِالْمُصَلّٰی بَیْنَ یَدَیْہِ فَیُصَلِّیْ اِلَیْھَا.

ترجمہ۹۱۹۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے عید الفطر اور عید قربان کے دن نیزہ گاڑا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح:۔علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ (ص ۷۱) میں گزر چکی ہے اور باب الصلوٰۃ الی الحربۃ (ص ۷۱) میں بھی گزری ہے (عمدہ ص ۳/۳۸۶) پہلے امام بخاری نے آلاتِ حرب کے عید وغیرہ اجتماعات کے موقع پر ساتھ رکھنے کی کراہت کا باب باندھا تھا، شاید اسی لئے یہاں باب لائے کہ اگر نیزہ وغیرہ سے سترہ کا کام نمازِ عید کے لئے لیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ترجمہ۹۲۰۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف صبح کو جاتے۔ اور نیزہ ان کے آگے لے کر چلتے اور عیدگاہ میں ان کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح:۔باب سابق میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا تھا کہ عید جیسے اجتماع کے مواقع میں اگرچہ کھلے ہتھیار لے کر شرکت مناسب نہیں کہ اژدہام میں کسی کو تکلیف و زخم پہنچنے کا ڈر ہے، مگر سترہ وغیرہ ضرورتوں کے لئے ہتھیار، نیزہ وغیرہ ساتھ لے سکتے ہیں، اس باب میں بتایا کہ ہتھیار لے کر امام کے ساتھ آگے چلنا بھی جائز ہے اور ضرورت پڑے تو اس سے بھی سترہ کا کام لے سکتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں حدیث الباب سے ثابت ہوئیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری کے زمانہ میں بات عام ہوگئی تھی کہ بادشاہ وقت جب نمازِ عیدین وغیرہ کے لئے نکلتے تھے تو ان کے سامنے لوگ ہتھیار لے کر چلتے تھے، ترجمۃ الباب میں اسی کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے اور حدیث لائے ہیں، ابوداؤد میں بھی حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب عید کے لئے نکلتے تھے تو نیزہ ساتھ لے جانے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اس کی طرف سترہ بنا کر نماز پڑھیں اور سفر میں بھی ایسا ہی کرتے تھے، اسی لئے امراء نے بھی یہ طریقہ اختیار کرلیا تھا (حاشیہ لامع ص ۲/۴۲)۔

غرض بخاری کے ابواب میں تضاد یا اشکال کی بات نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی وجوہ اور تھیں اور جواز کے اسباب دوسرے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ وَالْحُیَّضِ اِلَی الْمُصَلّٰی

(عورتوں اور حائضہ عورتوں کا عیدگاہ جانے کا بیان)

۹۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عَبْدِ الْوَھَّابِؒ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اُمِّ عَطِیَّۃَ قَالَتْ اُمِرْنَا اَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَعَنْ اَیُّوْبَ عَنْ حَفْصَۃَ بِنَحْوِہٖ وَزَادَ فِیْ حَدِیْثِ حَفْصَۃَ قَالَ قَالَتِ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَیَعْتَزِلْنَ الْحُیَّضُ الْمُصَلّٰی.

ترجمہ۹۲۱۔ حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا، کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ ہم جوان پردے والی عورتوں کو باہر نکالیں، اور ایوب سے

بواسطہ حفصہؓ اسی طرح روایت ہے اور حفصہ کی روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ جوان اور پردے والی عورتیں (نکالی جاتی تھیں) اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ ہدایہ میں ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے نکلنا جائز ہے اگر امن ہو فتنہ سے، ہدایہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ عورتوں کے لئے جماعت کی نمازوں میں جا کر شرکت کرنا مکروہ ہے[1] یعنی جوان عورتوں کے لئے کیونکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ (کہ خود مبتلا ہوں گی یا مردان کی وجہ سے مبتلا ہوں گے) البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر مغرب وعشا کی نمازوں میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کا نکلنا تمام نمازوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ فتنہ کا ڈر نہیں، کہ ان کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی، لہٰذا مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ عید کے لئے ان کا نکلنا جائز ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ فاسق فاجر و شہوت پرست لوگوں کے فتنہ سے عورتوں کی عصمت بچانا ہے، اوران کا کام ہی آوارہ گردی ہے۔ اس لئے دن کے اوقات میں ان کا فتنہ زیادہ ہے، اس لئے ظہر، عصر اور جمعہ کے اوقات میں بوڑھی عورتوں کو بھی نہ نکلنا چاہئے، البتہ فجر اور عشاء کا وقت آوارہ مزاج لوگوں کے سونے کا وقت ہے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغولیت ہوتی ہے اور برخلاف جمعہ کے عید کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کی نماز کھلے میدان اور جنگل میں ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں سے دور رہیں گی، اس لئے کراہت نہ ہوگی۔ (ہدایہ ص ۱/ ۱۱۷ باب الامامۃ)۔

حاشیہ میں مزید لکھا کہ بظاہر اعتراض ہوسکتا ہے کہ جس طرح بوڑھی عورتوں کے لئے تین وقتوں میں فتنہ نہیں ہے، جوان عورتوں کے لئے بھی نہ ہوگا تو ان اوقات میں ان کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ گمان غالب ہے فاسق فاجر لوگ جوانوں کے لئے نینداور کھانے پینے کو چھوڑ دیں گے، بوڑھیوں کے لئے اس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے، لہٰذا جوان عورتوں کے حق میں فتنہ وفساد اغلب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شرکتِ عید کے لئے زیادہ توسع ہے اس کو ہم آگے حدیث ص ۴۲۷ کے تحت ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

---

[1] ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز جماعت کے لئے عورتوں کا نکلنا مباح ہے، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اللہ کی بندیوں کو مساجد میں جانے سے مت روکو"۔ حنفیہ کا استدلال اس سے ہے کہ باوجود حدیث مذکور کے بھی حضرت عمرؓ عورتوں کو بوجہ فتنہ کے نکلنے سے روکتے تھے۔ (نہایہ)

بَابُ خُرُوْجِ الصِّبْيَانِ اِلَى الْمُصَلّٰى

(بچوں کے عیدگاہ جانے کا بیان)

۹۲۲. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فِطْرٍ اَوْ اَضْحٰى فَصَلّٰى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ.

ترجمہ۹۲۲۔ عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں عیدالفطر یا عیدالاضحیٰ کے دن نکلا، تو آپ نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے انہیں نصیحت کی، اور انہیں صدقہ دینے کا حکم دیا۔

تشریح:۔ حافظؒ اور علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب کی مطابقت ترجمۃ الباب سے نہیں ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابن عباسؓ کے صغیر السن ہونے کا ذکر نہیں ہے، نہ بچوں کی شرکت عید کا ہے۔ لیکن امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، جو ایک باب کے بعد آنے والی ہے اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے صغیر السن ہونے کا ذکر ولولا مکانی من الصغر ماشھدتہ سے کیا ہے۔

علامہ عینی نے دوسری مطابقت کی صورت یہ بھی بتائی کہ حضرت ابن عباسؓ جب حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عید کو نکلے تو اس وقت آپ کا بچپن ہی تھا، کیونکہ وفات نبوی کے وقت ان کی عمر ۱۳ برس تک پہنچی تھی۔

بَابُ اِسْتِقْبَالِ الْاِمَامِ النَّاسَ فِيْ خُطْبَةِ الْعِيْدِ وَقَالَ اَبُوْ سَعِيْدٍ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَابِلَ النَّاسِ

(عید کے خطبہ میں امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنے کا بیان اور ابوسعید نے کہا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے منہ کر کے کھڑے ہوتے تھے۔)

۹۲۳. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ طَلْحَةَ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ اَضْحٰى اِلَى الْبَقِيْعِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نَّبْدَاَ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ وَافَقَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَاِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ عَجَّلَهٗ لِاَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ ذَبَحْتُ وَعِنْدِيْ جَزَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُسِنَّةٍ قَالَ اِذْبَحْهَا وَلَا تَفِيْ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ۹۲۳۔ حضرت براء روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدالاضحیٰ کے دن بقیع کی طرف تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر ہم لوگوں کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ سب سے پہلی عبادت ہماری اس دن یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ہم نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جس نے یہ کیا، تو میری سنت کے موافق کیا، اور جس نے قبل اس کے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے جو

اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا، قربانی نہیں ہے، ایک شخص کھڑا ہوا، اور عرض کیا کہ یارسول اللہ میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ ہے جو سال کے بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے ذبح کردو، اور تمہارے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اس ترجمہ پر اعتراض ہوا ہے، کیونکہ جمعہ کے باب میں بھی خطبہ کے وقت امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا ترجمہ گزر چکا ہے، پھر یہاں تکرار کی کیا ضرورت تھی، خطبے سب ہی یکساں ہیں، اور حدیث بھی پہلے باب التکبیر للعید میں گزر چکی ہے، جواب یہ ہے کہ کسی کو وہم ہوسکتا تھا کہ عید میں منبر وغیرہ نہیں ہوتا تو ممکن ہے خطبہ کا طریقہ بھی جمعہ کے خطبہ سے مختلف ہو، اس کا ازالہ کیا گیا۔ (عمدہ ص ۳۸۸/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بقیع الغرقد، قبرستان والی بقیع مراد نہیں ہے، جیسا کہ علامہ عینی نے سمجھا بلکہ بقیع المصلے مراد ہے (عیدگاہ والی) جس کے بارے میں شاعر نے کہا۔

الا لیت شعری هل تغیر بعدنا بقیع المصلے ام کعهد القرائن

کاش میں جان سکتا کہ کیا ہمارے بعد بقیع المصلے میں بھی حوادثِ زمانہ کی وجہ سے تغیر آ گیا ہے یا وہ ابھی تک اسی طرح ہے کہ ہم سب کے گھر آمنے سامنے تھے۔ بقیع اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مختلف اقسام کے درختوں کی پرانی جڑیں ہوں۔ حافظ ایسی لمبی تحقیقات لغویہ میں جاتے ہی نہیں۔ لہٰذا خاموشی سے گزر گئے۔ عینی سے چوک ہوگئی، جس کی اصلاح حضرتؒ نے فرمادی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ الْعَلَمِ بِالْمُصَلّٰی

(عیدگاہ میں نشان کا بیان)

۹۲۴۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيٰنَ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍؓ قِيْلَ لَهٗ اَشَهِدْتَّ الْعِيْدَ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكَانِیْ مِنَ الصِّغَرِ مَا شَهِدْتُّهٗ حَتّٰى اَتَى الْعَلَمَ الَّذِیْ عِنْدَ دَارِ كَثِيْرِ بْنِ الصَّلْتِ فَصَلّٰى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَرَاَيْتُهُنَّ يَهْوِيْنَ بِاَيْدِيْهِنَّ يَقْذِفْنَهٗ فِیْ ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلَالٌ اِلٰى بَيْتِهٖ.

ترجمہ ۹۲۴۔ عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا، ان سے پوچھا گیا، کہ کیا آپ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں شریک ہوئے ہیں، تو فرمایا ہاں! اگر میرا بچپن نہ ہوتا تو میں اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کرسکتا۔ آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے گھر کے پاس تھا، آپ نے نماز پڑھی۔ پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے، اس حالت میں کہ آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے ان عورتوں کو نصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا، میں نے ان عورتوں کو دیکھا کہ اپنے ہاتھ جھکاتیں، اور بلال کے کپڑے میں ڈالتی جاتی تھیں، پھر آپ اور بلال اپنے گھر کی طرف روانہ ہوگئے۔

تشریح:۔ یہاں بتایا گیا کہ پہلے زمانہ میں عیدگاہ کی باقاعدہ باؤنڈری بنا کر جگہ مقرر نہ تھی، بلکہ دار کثیر بن الصلت کے پاس ایک نشان اونچا سا تھا، جس سے اس جگہ کی پہچان کی جاتی تھی۔ اور حدیث الباب کتاب الجمعه سے چار باب پہلے بھی گزر چکی ہے۔ باب وضوء الصبیان میں۔ (عمدہ ص ۳۸۹/۳)۔

حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ دار کثیر تو حضور علیہ السلام سے بھی بعد کو بنا ہے اور یہاں بعد کے لوگوں کو سمجھانے کے سے اس مقام کی تعیین کی

گئی ہے۔ (فتح ص۲/۳۱۷)۔ قولہ ثم اتی النساء پر حافظ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے مردوں سے الگ دوسری جگہ تھی اور مردوں عورتوں کا اختلاط نہیں تھا۔

قولہ و معہ بلال ۔ حافظ نے لکھا اس سے معلوم ہوا کہ آدابِ شرعیہ میں سے یہ بھی ہے کہ عورتوں کو وعظ و نصیحت کے وقت ضرورت سے زیادہ مرد ساتھ نہ ہوں، کیونکہ یہاں صرف حضرت بلالؓ بطور خادم کے اور صدقہ وصول کرنے کے لئے تھے اور حضرت ابن عباسؓ تو بچے ہی تھے۔ (فتح ۲/۳۱۸)۔

بَابُ مَوْعِظَةِ الْاِمَامِ النِّسَآءَ يَوْمَ الْعِيْدِ

(امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت کرنے کا بیان)

۹۲۵۔ حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَاقِ قَالَ اَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلّٰى فَبَدَاَ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ خَطَبَ فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَاَتَى النِّسَآءَ فَذَكَّرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّاُ عَلٰى يَدِ بِلَالٍ وَّ بِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهٗ تُلْقِيْ فِيْهِ النِّسَآءُ الصَّدَقَةَ قُلْتُ لِعَطَآءٍ زَكٰوةُ يَوْمِ الْفِطْرِ قَالَ لَا وَلٰكِنْ صَدَقَةً يَتَصَدَّقْنَ حِيْنَئِذٍ تُلْقِيْ فَتَخَهَا وَيُلْقِيْنَ قُلْتُ لِعَطَآءٍ اَتَرٰى حَقًّا عَلَى الْاِمَامِ ذٰلِكَ وَيُذَكِّرُهُنَّ قَالَ اِنَّهٗ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ لَا يَفْعَلُوْنَهٗ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَاَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاوٗسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُّ الْفِطْرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَ عُثْمَانَ يُصَلُّوْنَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْتُبُ بَعْدَ خَرَجَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ حِيْنَ يُجَلِّسُ بِيَدِهٖ ثُمَّ اَقْبَلَ يَشُقُّهُمْ حَتّٰى جَآءَ النِّسَآءَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَقَالَ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ الْاٰيَةَ ثُمَّ قَالَ حِيْنَ فَرَغَ مِنْهَا اَنْتُنَّ عَلٰى ذٰلِكَ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَّاحِدَةٌ مِّنْهُنَّ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ لَا يَدْرِيْ حَسَنٌ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ فَبَسَطَ بِلَالٌ ثَوْبَهٗ ثُمَّ قَالَ عَلُمَّ لَكُنَّ فِدَآءٌ اَبِيْ وَاُمِّيْ فَيُلْقِيْنَ الْفَتَخَ وَالْخَوَاتِيْمَ فِيْ ثَوْبِ بِلَالٍ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ اَلْفَتَخُ الْخَوَاتِيْمُ الْعِظَامُ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ ۹۲۵۔ حضرت عطاء حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پہلے تو نماز پڑھی، پھر خطبہ کہا، جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی، اس حال میں کہ بلال کے ہاتھ پر ٹیکا دیئے ہوئے تھے، اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، جس میں عورتیں خیرات ڈال رہی تھیں، میں نے عطاء سے پوچھا کیا صدقہ دے رہی تھیں، تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ خیرات کر رہی تھیں، اس وقت اگر ایک عورت اپنا چھلا ڈالتی تو دوسری بھی ڈالتیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ آپ کے خیال میں امام پر یہ واجب ہے کہ وہ عورتوں کو نصیحت کرے، انہوں نے کہا، کہ بلاشبہ یہ واجب ہے انہیں کیا ہو گیا ہے کہ ایسا نہیں کرتے، ابن جریج نے کہا کہ مجھ سے حسن بن مسلم نے بہ سندِ طاؤس حضرت ابن عباس سے بیان کیا کہ ابن عباس نے کہا کہ میں عید الفطر میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کے ساتھ شریک ہوا۔ سب کے سب قبل خطبہ کے نماز پڑھتے، پھر خطبہ دیتے تھے، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نکلے، گویا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، جب آپ لوگوں کو اپنے ہاتھوں کے اشارہ سے بٹھا رہے تھے، پھر آپ ان صفوں کو چیرتے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ عورتوں کے پاس پہنچ گئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے آیت یا یھا النبی اذا جاء ک (الخ) آخر تک پڑھی، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم اس پر قائم ہو تو ان عورتوں میں سے صرف ایک عورت نے کہا ہاں، اور اس کے علاوہ کسی عورت نے آپ کی بات کا جواب نہیں دیا،

حسن کومعلوم نہیں کہ وہ کون عورت تھی۔ آپ نے فرمایا تو تم لوگ خیرات کرو۔ اور بلال نے اپنے کپڑے پھیلا دیئے، اور کہا کہ تم لاؤ، میرے ماں باپ تم پر نثار ہوں تو وہ عورتیں اپنی انگوٹھیاں اور چھلے بلال کے کپڑے میں ڈالنے لگیں، عبدالرزاق نے کہا کہ فتخ سے مراد بڑی انگوٹھیاں ہیں، جن کا رواج عہد جاہلیت میں تھا۔

تشریح:۔ باب **موعظة الامام النساء** حافظ نے لکھا کہ یہ اس لئے ہوا تھا کہ عورتیں دور تھیں اور وہ حضور علیہ السلام کا خطبۂ عید نہ سن پائی ہوں گی، اور اب بھی ایسا ہی ہے کہ اگر عورتوں کے لئے الگ سے وعظ ونصیحت کرنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے بشرطیکہ امن ہو اور کوئی مفسدہ یا خرابی واقع نہ ہو۔ علامہ ابن بطال نے لکھا کہ حضور علیہ السلام جو الگ سے عورتوں کے پاس گئے، اور نصیحتیں فرمائیں، یہ صرف آپ کے لئے جائز تھا کہ آپ ان کے لئے بمنزلہ باپ کے تھے (فتح ص ۲/ ۳۱۹ وعمدہ ص ۳/۳۹۲)۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے عورتوں کا عیدگاہ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا، جو شافعیہ کا مسلک ہے، ہم اس پر آگے مفصل کلام کریں گے۔ ان شاءاللہ۔

قوله اترى حقا على الامام، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بظاہر حضرت عطاء اس کو واجب ہی سمجھتے تھے، اور اسی لئے قاضی عیاض نے لکھا کہ اس کا قائل عطاء کے سوا کوئی نہیں ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے فرمایا کہ علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۱)۔

قولہ قال عبدالرزاق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ صاحب مصنف مشہور ہیں، اور امام احمدؒ سے قبل تک تصانیف میں احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ وتابعین مختلط ہوتے تھے، امام احمد نے سب سے پہلے مرفوع کو موقوف وآثار سے الگ کیا اور صرف مرفوعات کو مدون کیا، اور امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا، ورنہ سب سے پہلے۔ ملا تھا اور یہی راز ہے نرے محدثین کے حنفیہ سے ناراض ہونے کا۔ یہ کام فقہاء محدثین کا تو پسندیدہ تھا، لیکن محدثین غیر فقہاء کے مزاج ومسلک کے خلاف تھا۔ میں نے نیل الفرقدین میں کچھ چبھتے ہوئے جملے لکھ دیئے ہیں۔

فائدہ مہمہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ جرح وتعدیل کے سلسلہ میں ہم نے جو تجربہ کیا اور بعد کو بھی لوگ تجربہ کر لیں گے، وہ یہ کہ جرح وتعدیل والے غیر موضع خلاف میں تو صرف ظاہری حال راوی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر اس کو صائم وقائم اور غیر مخالف ظاہر شرع دیکھا تو بلانکیر کے توثیق کر دی، حتیٰ کہ بعض ایسے لوگوں کی بھی توثیق کر دی ہے، جن پر کفر کی تہمت بھی لگ چکی ہے، لیکن اس کی وجہ سے بھی کوئی جرح نہ کی اور صرف اس کے ظاہری صلاح پر نظر کی، مگر جب اختلافی موقع آیا تو پھر انہوں نے سارے ضابطے وقاعدے ختم کر دیئے، خاص طور سے حنفیہ کے حق میں کہ ان سے تو محدثین ناراض ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض نے تو ان سے احادیث بھی روایت نہیں کیں۔ اب یہاں عبدالرزاق ہی کو دیکھ لو کہ ان سے بھی احادیث لی ہیں۔ جبکہ ان پر شیعیت کی مہر لگی ہوئی ہے، اگرچہ وہ سب صحابہ کے مرتکب نہ تھے، مگر احادیث حنفیہ سے اعراض ہی رہا ہے۔

لہٰذا معتقدات اس بارے میں یہ ہے کہ ایک شخص کا حال خود اپنی جگہ دیکھا جائے اگر تحقیق وتتبع کے بعد اس کا صلاح وحفظ ثابت ہو جائے تو پھر اس کے حق میں دوسروں کے اقوال کا لحاظ نہ کیا جائے کہ کسی ایک کیلئے سب لوگوں کی رضامندی حاصل کرنا ناممکن ہے، ہمیں اپنے ہی علم وتجربہ پر فیصلہ کرنا چاہئے، عیاں راچہ بیاں، البتہ اگر کسی کا حال ہمیں خود نہ معلوم ہو سکے تو مجبوری ہے کہ دوسروں پر اعتماد کرنا ہی پڑے گا۔ میرا مقصد اس تفصیل سے یہ نہیں کہ ان کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھا دوں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ غور وفکر کیا جائے ان کے کس قول اور فیصلہ کو کس مرتبہ میں رکھنا ہے اور خود بھی غور وتامل اور تحقیق حالات کر کے حقیقت حال تک پہنچنے کی سعی کرنا ضروری ہے۔ حضرتؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جرح وتعدیل اور علم الرجال کا علم اب بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کبھی پہلے تھا، اور آج کل جو حضرات درس وتالیف حدیث کا شغل رکھتے ہیں ان کو اس فرض سے غافل نہ ہونا چاہئے، علامہ کوثریؒ بھی اسی طرح اس علم کی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ اور یوں بھی حدیث کا آدھا علم رجال میں ہے، ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ علامہ ابن القیم تک کو اکابر علماء حدیث نے ضعیف فی علم الرجال کہا ہے، تو ہم کس شمار میں ہیں؟!

بَابٌ اِذَالَمْ يَكُن لَّهَا جِلْبَابٌ فِى الْعِيْدِ

(عورت کے پاس عید میں چادر نہ ہو (تو کیا کرے)

۹۲۶. حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ جُوَارِيَنَا اَنْ يُّخْرُجْنَ يَوْمَ الْعِيْدِ فَجَآءَتِ امْرَاَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَبَنِىْ خَلَفٍ فَاَتَيْتُهَا فَحَدَّثَتْ اَنَّ زَوْجَ اُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَىْ عَشْرَةَ غَزْوَةً فَكَانَتْ اُخْتُهَا مَعَهُ فِىْ سِتَّةِ غَزَوَاتٍ قَالَتْ فَكُنَّا نَقُوْمُ عَلَى الْمَرْضٰى وَنُدَاوِى الْكَلْمٰى فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَعَلٰى اِحْدَانَا بَاْسٌ اِذَالَمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ اَلَّا تَخْرُجَ فَقَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا فَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَتْ حَفْصَةُ فَلَمَّا قَدِمَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ اَتَيْتُهَا فَسَاَلْتُهَا اَسَمِعْتِ فِىْ كَذَا وَكَذَا فَقَالَتْ نَعَمْ بِاَبِىْ وَقَلَّمَا ذَكَرَتِ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا قَالَتْ بِاَبِىْ قَالَ لِتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُوْرِ اَوْقَالَ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُوْرِ شَكَّ اَيُّوْبُ وَالْحُيَّضُ فَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهَا الْحُيَّضُ قَالَتْ نَعَمْ اَلَيْسَ الْحَآئِضُ تَشْهَدُ عَرَفَاتٍ وَّتَشْهَدُ كَذَاوَتَشْهَدُ كَذَا.

ترجمہ ۹۲۶۔ حضرت حفصہ بنت سیرین روایت کرتی ہیں کہ ہم اپنی لڑکیوں کو عید کے دن نکلنے سے روکتی تھیں۔ ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں اتری، میں اس کے پاس پہنچی تو اس نے بیان کیا کہ اس کی بہن کا شوہر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک ہوا تھا، تو اس کی بہن چھ غزوات میں اپنے شوہر کے ساتھ تھی، اور اس نے بیان کیا کہ ہم لوگوں کا کام مریضوں کا علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا تھا، تو اس نے کہا کہ یارسول اللہ کیا ہم لوگوں میں سے کسی کے لئے اس باب میں کوئی مضائقہ ہے کہ وہ (عید کے دن) نہ نکلے اگر اس کے پاس چادر نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کی ہم جولی اسے اپنی چادر اڑھادے۔ اور چاہئے کہ وہ لوگ نیک کام میں شریک ہوں، اور مومنین کی دعا میں حاضر ہوں۔ حفصہ نے کہا کہ جب ام عطیہ آئیں تو میں ان کے پاس پہنچی اور ان سے پوچھا کہ آپ نے اس کے متعلق کچھ سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، اور جب کبھی بھی وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا نام لیتیں تو یہ ضرور کہتیں کہ میرے ماں باپ ان پر فدا ہوں، آپ نے فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں باہر نکلیں، یا یہ فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں نکلیں، ایوب کو شک ہوا اور حائضہ عورتیں بھی نکلیں لیکن وہ نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں اور نیک کام اور مومنین کی دعا میں شریک ہوں، حفصہ کا بیان ہے کہ میں نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حائضہ عورتیں بھی نکلیں، انہوں نے کہا کہ کیا حائضہ عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ میں نہیں جاتی ہے۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب اول باب "شھود الحائض العیدین" میں بھی گزری ہے۔ اور وہاں تشریح و بحث آچکی ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری اس کو عاریۃً دے دے تاکہ وہ ستر کے ساتھ عیدگاہ جاکر نماز یا دعا میں شرکت کر سکے (عمدہ ص ۳/۳۹۳)۔

بَابُ اِعْتِزَالِ الْحَيَّضِ الْمُصَلّٰى

(حائضہ عورتوں کا نماز کی جگہ سے علیحدہ رہنے کا بیان)

۹۲۷۔ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عَدِيٍّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ اُمِرْنَا اَنْ نَخْرُجَ فَنُخْرِجَ الْحُيَّضَ وَالْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ اَوِالْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ وَدَعْوَتَهُمْ وَيَعْتَزِلْنَ مُصَلَّاهُمْ.

ترجمہ ۹۲۷۔ محمد، ام عطیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ام عطیہ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں، چنانچہ حائضہ اور نوجوان اور پردے والی عورتیں باہر نکلیں) عیدگاہ کے لئے) اور ابن عون نے کہا کہ **یاعواتق ذوات الخدور** (یعنی پردے والی نوجوان عورتیں) چنانچہ حائضہ عورتیں مسلمانوں کی جماعت اور انکی دعاؤں میں حاضر ہوتیں، اور ان کی نماز پڑھنے کی جگہوں سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح: ۔ حافظؒ نے لکھا: حدیث الباب سے جو عورتوں کے لئے نمازِ عید کے لئے نکلنے کا وجوب اخذ کیا گیا ہے وہ تو محلِ نظر ہے، کیونکہ اس میں وہ بھی مامور ہیں جو مکلّف نہیں ہیں، البتہ ان کے خروج کے مستحب ہونے کا حکم ضرور نکلتا ہے، خواہ وہ عورتیں جوان ہوں یا نہ ہوں اور اچھی شکل و صورت کی ہوں یا نہ ہوں، اور سلف سے اس بارے میں اختلاف نقل ہوا ہے، قاضی عیاض نے حضرت ابوبکر وعلی وابن عمرؓ سے وجوب نقل کیا ہے اور ہمارے سامنے ابن ابی شیبہ کا اثر بھی حضرت ابوبکر وعلی سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر عورت پر حق ہے کہ وہ عیدین کے لئے نکلے، اس میں حق کے لفظ سے وجوب بھی متحمل ہے اور تاکدِ استحباب بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حسب استطاعت اپنے اہل کو عیدگاہ لے جاتے تھے، اس سے بھی وجوب کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ ان سے ممانعت بھی مروی ہے، ممکن ہے دو مختلف احوال کے لئے ایسا ہوا ہو اور بعض نے ان کے فعل کو استحباب پر ہی محمول کیا ہے، اور اسی کو شافعیہ میں سے جرجانی نے اور حنابلہ میں سے ابن حامد نے اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ سے ام میں اچھی صورت شکل والی عورتوں کا استثناء ثابت ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں بوڑھی اور کم رو عورتوں کا حاضر ہونا پسند کرتا ہوں اور ان کا عیدوں کے موقع پر شرکت کرنا اور بھی زیادہ پسند کرتا ہوں، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ عورتوں کو عیدین جانے کے لئے چھوڑ دیا جائے، پس اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں۔ محدث بیہقی نے کہا کہ یہ ثابت ہے، اور بخاری ومسلم میں بھی ہے، یعنی حدیث ام عطیہ (یہی حدیث الباب بخاری) لہٰذا تمام شافعیہ کو اسی کا قائل ہونا چاہئے لیکن امام طحاوی نے کہا کہ احتمال ہے حضور علیہ السلام نے شروع اسلام میں پردہ نشین اور جوان عورتوں کے نکلنے کا حکم اس لئے کیا ہو کہ اس وقت مسلمان کم تھے۔ عورتوں کی وجہ سے کثرت معلوم ہوگی اور دشمنوں پر رعب قائم ہوگا، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس پر اعتراض ہوا کہ نسخ تو احتمال کے ذریعے ثابت نہیں ہوسکتا، حافظ نے لکھا کہ ام عطیہ کا فتویٰ بھی امام طحاوی کے خلاف ہے، جو حضور علیہ السلام سے مدت بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوئی، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ ''حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کے طور طریقوں کو دیکھتے تو ان کو مساجد جانے سے روک دیتے، نادر ہے، اس لئے ام عطیہ کے فتوے سے معارض نہیں ہوسکتا خاص طور سے جبکہ حضرت عائشہؓ نے ممانعت کا صریح فتویٰ بھی نہیں دیا ہے، اور دشمنوں پر رعب کی بات بھی محلِ نظر اس لئے ہے کہ عورتوں سے مدد لینا اور جنگ کے وقت ان کی وجہ سے اپنی کثرت ظاہر کرنا اپنی کمزوری بتانا ہے، لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ جوان عورتوں کا عیدگاہ جانا امن کی صورت پر رکھا جائے کہ ان کے وہاں جانے سے نہ وہ خود مبتلائے فتنہ ہوں، اور نہ ان کی وجہ سے مرد فتنہ میں پڑیں تو جاسکتی ہیں بشرطیکہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مواضع میں بھی مردوں کے ساتھ مزاحمت واختلاط نہ ہو۔ (فتح ص۲/۳۲۰)

علامہ عینی کی طرف سے اور جواب

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جو پردہ دار عورتیں گھروں میں رہنے والی ہیں وہ عیدگاہ کے لئے نہ نکلیں اور امام طحاوی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، پھر علامہ نے حافظ کے مذکورہ بالا دلائل کا رد کیا ہے اور لکھا کہ دشمنوں پر رعب نہ پڑنے کی بات اس لئے درست نہیں کہ بہرحال عورتوں سے بھی تکثیر سواد ہوتی ہے اور دشمن کثرت سے ڈرتا ہے، اسی لئے آتا ہے کہ اکثر صحابہ بعض فتوحاتِ اسلامیہ میں عورتوں کو بھی ساتھ لے جایا کرتے تھے تاکہ کثرت سے دشمن مرعوب ہوں بلکہ بعض مواضع میں انہوں نے مردوں کی امداد بھی کی ہے اور قتال میں بھی حصہ لیا ہے، مردوں کو بہادری اور جوانمردی کے جوہر دکھانے پر اکسایا بھی ہے۔) اور بعض عورتیں تو مردوں سے بھی زیادہ قوی القلب ہوتی ہیں اور بعض مردوں سے بھی زیادہ میدانِ حرب میں ثابت قدم نکلتی ہیں، اور یہ کہنا کہ عورتوں کی...... کمزوری کی وجہ سے ان پر جہاد بھی فرض نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ناقابل تسلیم ہے کیونکہ نفیر عام کے موقع پر تو عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس شان سے کہ وہ اپنے شوہروں اور مالکوں سے بھی اجازت کی محتاج نہ ہوں گے۔

رہا یہ کہ ام عطیہ نے فتویٰ دیا تھا، تو میں کہتا ہوں کہ ان کی ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو مساجد کے بارے میں فرمایا تھا، پھر شہر سے باہر عیدگاہ جانے کو تو وہ اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہوں گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۴)۔

بَابُ النَّحْرِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلّٰى

(عیدگاہ میں نحر اور ذبح کرنے کا بیان)

۹۲۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي كَثِيرُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْحَرُ اَوْ يَذْبَحُ بِالْمُصَلّٰى.

ترجمہ ۹۲۸۔ حضرت نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نحر یا ذبح عیدگاہ میں کرتے تھے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیادہ بہتر یہی تھا کہ عیدگاہ میں قربانی ہوا اور سلاطینِ اسلام بھی عیدگاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے، حضرت شیخ الہندؒ نے بیان کیا کہ بہادر شاہ عیدگاہ میں جاتا تھا اور نماز پڑھتے ہی اونٹ کو جو کنارہ عیدگاہ پر ہوتا تھا، نحر کرتا تھا، پھر خطبہ میں شرکت کرتا تھا، اور بعد خطبہ کے کباب کھاتا تھا کہ اس عرصہ میں کباب وغیرہ تیار ہو جاتے تھے۔

ظاہر ہے یہ امور دارالاسلام کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔ اور دارالحرب کی زندگی میں بہت سے شعائر وسنن سے محرومی ظاہر ہے، اور مجبوری بھی ہے۔ واللہ المسئول ان یوفقنا لما یحب ویرضٰی بجاہ سید نا النبی الکریم صلے اللہ علیہ وسلم۔

بَابُ كَلَامِ الْاِمَامِ وَالنَّاسِ فِيْ خُطْبَةِ الْعِيْدِ وَاِذَا سُئِلَ الْاِمَامُ عَنْ شَيْءٍ وَّهُوَ يَخْطُبُ

(خطبۂ عید میں امام اور لوگوں کے کلام کرنے کا بیان، اور جب امام سے کچھ پوچھا جائے، جب کہ وہ خطبہ پڑھ رہا ہو)۔

۹۲۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو الْاَحْوَصِ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَقَالَ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ اَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَتِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ فَقَامَ اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ وَاللهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ اَنْ اَخْرُجَ اِلَى الصَّلٰوةِ وَعَرَفْتُ اَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ اَكْلٍ وَّشُرْبٍ فَتَعَجَّلْتُ

وَاَكَلْتُ وَاَطْعَمْتُ اَهْلِي وَجِيْرَانِيْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ قَالَ فَاِنَّ عِنْدِيْ عَنَاقًا جَزَعَةً لَّهِيَ خَيْرٌ مِّنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَهَلْ تَجْزِيْ عَنِّيْ قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

۹۳۰. حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّ اَنَسَ ابْنَ مَالِكٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ فَاَمَرَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ اَنْ يُّعِيْدَ ذَبْحَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ جِيْرَانٌ لِّيْ اِمَّا قَالَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَّاِمَّا قَالَ بِهِمْ فَقْرٌ وَّاِنِّيْ ذَبَحْتُ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَعِنْدِيْ عَنَاقٌ لِّيْ اَحَبُّ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَرَخَّصَ لَهُ فِيْهَا.

۹۳۱. حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ اُخْرٰى مَكَانَهَا وَمَنْ لَّمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ.

ترجمہ۹۲۹۔ شعبی، براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد یوم نحر میں خطبہ دیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے میری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح اس نے قربانی کی، تو اس کی قربانی صحیح ہوئی اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو یہ گوشت کی بکری ہے۔ ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو عید گاہ جانے سے پہلے ہی قربانی کر دی اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے اس لئے میں نے جلدی کی۔ اور میں نے خود کھایا اور اپنے گھر والوں کو اور پڑوسیوں کو کھلایا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے کہا، کہ میرے پاس ایک سال سے کم کا بچہ ہے یہ گوشت کی دو بکریوں سے زیادہ بہتر ہے، کیا وہ میری طرف سے کافی ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

ترجمہ۹۳۰۔ حضرت انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا، تو اس خطبہ میں آپ نے حکم دیا کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے، انصار میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے پڑوسی ہیں اور وہ فقیر محتاج ہیں اور میں نے نماز سے پہلے ہی (ان کی وجہ سے) ذبح کر دیا ہے، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا جانور ہے، جو گوشت کی دو بکریوں سے بہتر ہے، آپ نے اسے اس کی اجازت دے دی۔

ترجمہ۹۳۱۔ حضرت جندبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر ذبح کیا اور فرمایا کہ جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا، تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے، اور جس نے ذبح نہیں کیا ہے، تو وہ اب اللہ کے نام سے ذبح کرے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب حنفیہ میں ۸۔۱۰ خطبے گنوائے ہیں، جن کا سننا واجب ہے، حتیٰ کہ خطبۂ نکاح اور خطبۂ ختم قرآن مجید بھی ہے، شاید کسی لڑکے کا ختم قرآن ہوتا تھا تو جمع ہو کر خطبہ ہوتا ہوگا، کیونکہ یہ مروج ہے، باقی تراویح کے ختم پر تو ہے ہی نہیں، میرے نزدیک خطبۂ جمعہ تو واجب ہے اور عید کا اس سے کچھ کم ہے، اور باقی سب مثل مواعظ کے ہیں کہ کوئی اٹھ جائے، کوئی بیٹھا رہے، عید کا کم اس لئے کہتا ہوں کہ حدیث میں مصرح ہے کہ جس کا جی چاہے چلا جائے اور جو چاہے بیٹھا رہے، ارسال وغیرہ کے جھگڑے پڑے ہوئے ہیں، مگر بے سود۔

رہا خطبہ سننا اور دوسری باتوں وغیرہ میں مشغول نہ ہونا تو ابن الہمام سے تصریح ملی ہے کہ استماع وخاموشی کا حکم ماسوی الامام کے لئے ہے امام کلام کر سکتا ہے اور سوال کا جواب بھی دے سکتا ہے اور شاید امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ بھی خطبۂ عید میں بہ نسبت جمعہ کے وسعت سمجھتے ہوں گے جو میرا بھی مختار ہے، اگرچہ ہماری کتابوں میں دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔

قولہ فلیذبح باسم اللہ حضرتؒ نے فرمایا کہ ذبح کے لئے ماثور بسم اللہ واللہ اکبر واو کے ساتھ بھی ہے اور بغیر واو کے بھی

ہے اور ایسے ہی کھانے کے وقت بھی ہے، البتہ وضو سے پہلے معجم طبرانی میں بسم اللہ و الحمدللہ وارد ہے ،عینی نے اس کی سند کوحسن کہا ہے، مگر میں نے اس میں علت دیکھی ہے پھر فرمایا کہ اہلال کے لئے تکبیر ہی آئی ہے، اسی لئے وہ نماز سے، پہلے بھی ہے اور ذبح کے وقت بھی بخلاف تسبیح وغیرہ کے کہ وہ ان کے لئے کہیں وارد نہیں ہوئیں، کیونکہ اہلال کسی چیز کو خالص اللہ کے لئے گردانتا اور قرار دینا ہے، جو نماز و ذبح دونوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ غیر مسلم بتوں کی پرستش کرتے ہیں اور ان ہی کے نام پر ذبح بھی کرتے ہیں۔

بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيْقَ اِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيْدِ

(عید کے دن راستہ بدل کر واپس ہونے کا بیان)

۹۳۲ . حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ تَمِيْلَةَ يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ يَوْمُ عِيْدٍ خَالَفَ الطَّرِيْقَ تَابَعَهُ يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ فُلَيْحٍ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَحَدِيْثُ جَابِرٍ اَصَحُّ.

ترجمہ ۹۳۲۔ حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ جب عید کا دن ہوتا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم واپسی میں راستہ بدل کر آتے۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عیدگاہ کو ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آنے میں نیک فال ہے، کیونکہ اسی سے واپسی ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے پہلے کام کو ادھیڑ دیا، دوسرے اس میں اظہار شوکت بھی ہے، اور اسی لئے وہ بچوں اور عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ کابل میں امیر حبیب اللہ کے زمانہ تک بادشاہ بھی عیدگاہ جاتا تھا، اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہ بھی، غرض شوکت کا اظہار جس طرح ہو بہتر ہے۔ علامہ عینی نے بیس وجہ راستہ بدلنے کی ذکر کی ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: دونوں راستے گواہی دیں گے، دونوں راستوں کے جن وانسان گواہ ہوں گے، دونوں راستوں کے ساکن اس خوشی میں شریک ہوں گے۔ راستہ بدلنے میں فال نیک ہے کہ حال بھی بدلا ہے اور حق تعالیٰ کی رضا اور مغفرت لے کر لوٹے ہیں۔ دونوں راستوں کے اقارب احیاء واموات کی زیارت حاصل ہوگی۔ (عمدہ ص ۳/ ۳۹۷)۔

بَابٌ اِذَا فَاتَهُ الْعِيْدُ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ وَكَذٰلِكَ النِّسَآءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوْتِ وَالْقُرٰى لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا عِيْدُنَا يَا اَهْلَ الْاِسْلَامِ وَاَمَرَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ مَوْلَاهُ ابْنَ اَبِيْ عُتْبَةَ بِالزَّاوِيَةِ فَجَمَعَ اَهْلَهُ وَبَنِيْهِ وَصَلّٰى كَصَلٰوةِ اَهْلِ الْمِصْرِ وَتَكْبِيْرِهِمْ وَقَالَ عِكْرِمَةُ اَهْلُ السَّوَادِ يَجْتَمِعُوْنَ فِي الْعِيْدِ يُصَلُّوْنَ رَكْعَتَيْنِ كَمَا يَصْنَعُ الْاِمَامُ وَقَالَ عَطَآءٌ اِذَا فَاتَهُ الْعِيْدُ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ۔ (جب عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے عورتیں بھی، اور جو لوگ گھروں میں اور گاؤں میں ہوں، ایسا ہی کریں، کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! یہ ہماری عید کا دن ہے، اور انس بن مالک نے اپنے غلام ابن ابی عتبہ کو زاویہ میں حکم دیا، تو انہوں نے ان کے گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کیا اور شہر والوں کی نماز اور تکبیر کی طرح نماز پڑھی اور عکرمہ نے کہا کہ دیہات کے لوگ عید میں جمع ہوں، اور دو رکعت نماز پڑھیں، جس طرح امام کرتا ہے، اور عطا نے کہا کہ جب اس کی عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے۔)

۹۳۳ . حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ اَبَابَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِيْ اَيَّامِ مِنٰى تُدَفِّفَانِ وَتَضْرِبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهٖ فَانْتَهَرَهُمَا اَبُوْبَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَّجْهِهٖ فَقَالَ دَعْهُمَا يَا اَبَابَكْرٍ فَاِنَّهَا اَيَّامُ عِيْدٍ وَّتِلْكَ الْاَيَّامُ اَيَّامُ مِنٰى وَّقَالَتْ عَآئِشَةُ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِيْ وَاَنَا اَنْظُرُ اِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ فِيْ

الْمَسْجِدِا فَزَجَرَهُمْ عُمَرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُمْ اَمْنًا بَنِي اَرْفَدَةَ يَعْنِيْ مِنَ الْاَمْنِ.

ترجمہ ۹۳۳۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ ان کے پاس آئے اور ان کے پاس ایام منیٰ میں دو لڑکیاں تھیں جو دف بجا کر گا رہی تھیں۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کپڑے سے ڈھانپے ہوئے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکر نے ان لڑکیوں کو ڈانٹا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اے ابوبکرؓ ان دونوں کو چھوڑ دو اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منیٰ کے ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مجھے چھپا رہے ہیں، اور میں حبشیوں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ وہ مسجد میں کھیل رہے ہیں، ان کو عمرؓ نے ڈانٹا، تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اے بنی ارفدہ تم اطمینان سے کھیلو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو دیہات میں عید کی نماز جائز ہونے کا، دوسرے اس کی قضا کا مثل اداء کے مع تکبیرات کے کہ وہ جمعہ کی طرح نہیں ہے، جس کی قضا نہیں ہے، اور اس کی جگہ ظہر پڑھی جائے گی امام بخاری نے دونوں مسئلوں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں رکھ دیا ہے، اسی لئے وہ عورتوں کا ذکر بھی لائے ہیں اور ان لوگوں کا بھی جو دیہات میں رہتے ہیں، جبکہ جمعہ کے بیان میں امام بخاری نے عورتوں اور بچوں کو مستثنیٰ کیا تھا، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ جو بھی عید کی نماز کا دیہات میں قائل ہو وہ جمعہ فی القریٰ کا بھی قائل ہو، پھر یہ کہ ہمارے یہاں درمختار میں مسئلہ ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں ہے، اس میں مسامحت ہوئی ہے، عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ان کی بھی قضا ہے لیکن وہ مرتبہ سنت میں نہیں رہتی، بدرجۂ مستحب ہو جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت کا ثبوت حضور علیہ السلام کے استمرار فعل سے ہوتا ہے اور اس فعل کا تعلق اسی وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب وقت چلا گیا تو اس کی اہمیت بھی وہ نہ رہی، بخلاف فرض وواجب کے کہ وہ امر وقول سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا وقت کے بعد بھی وہ امر متوجہ رہے گا اور مطالبہ باقی رہے گا، اسی سے علماء اصول نے لکھا ہے کہ موجب وقت میں امر ہے، اگر وقت پر ادا نہ کیا تب بھی مطالبہ مستمر رہا، سنن فعلی ہیں، لہٰذا وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہو گئیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مالکیہ کی ''مختصر خلیل'' میں عجیب بات دیکھی کہ سنن کی قضا حرام ہے، اس کو دیکھ کر تو رونگٹھے کھڑے ہوتے ہیں، کس طرح ایسی بات لکھ دی۔

غرض جب ہمارے یہاں بھی سنتوں کی قضا ہے تو فوت ہونے پر بعد کو پڑھ لے گا، مگر تکبیرات نہ ہوں گی، یہ میں کہتا ہوں ورنہ کتب فقہ میں تکبیرات کے بارے میں کچھ نہیں ہے۔ ضمناً فرمایا کہ مولانا عبدالحیٔ صاحب صاحب لکھنویؒ کی سعایہ اور کتابوں سے اعلیٰ سے مولوی عبدالحق خیرآبادی کی بھی، بہت سی کتابیں دیکھ چکا ہوں، سوائے حل لغات کے کچھ نہیں ہے۔ ان سے زیادہ معقول مولانا عبدالحیٔ صاحب کو آتی تھی۔ لیکن دینیات میں ان کے پاس صرف نقل تھی۔ فرمایا کہ اگر کسی مصنف کی کتابیں پڑھ کر اس کے علم کا درجہ معلوم نہ کر سکے تو ایسے مطالعہ سے کیا فائدہ؟

حضرت انسؓ کا اثر بھی امام بخاری نے یہاں پیش کیا ہے، جو جمعہ فی القریٰ کے قائل نہ تھے کہ جب وہ بصرہ میں آتے تھے تو جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور نہ ظہر۔ اور عید کی قضا کے قائل ہم بھی ہیں۔ لہٰذا قضا ماننے سے یہ لازم نہیں کہ اس کو وہ دیہات میں فرض مانتے ہوں، البتہ حضرت عکرمہ دیہات میں نماز عید قائم کرنے کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عطاء نے جمعہ فی القریٰ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، لہٰذا وہ بھی حنفیہ کی طرح قضاء عید کے قائل ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی صراحت امام بخاری سے بھی اس امر کی نہیں ہے کہ وہ دیہات میں عید قائم کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ انہوں نے فائتہ کا مسئلہ لکھا ہے، ہو سکتا ہے کہ اعادہ فوات کے سبب کیا ہو، نہ اس کے لئے کہ نماز عید دیہات میں فرض ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علماء نے جو جمعہ کی قضا نہیں رکھی، اور اس کے فوت ہونے پر ظہر پڑھنے کو کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل ظہر ہے اور جمعہ اس کا بدل ہے، اسی لئے جمعہ قائم کرنے کے لئے شرائط ہیں جن کے تحقق ویقین کے بغیر اس کو قائم نہیں کر سکتے اور جہاں جمعہ کی

شرائط پوری ہوں، وہاں اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے (لہٰذا عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو اس دن میں جمعہ کو ساقط کر دینا بھی بغیر کسی حجت شرعیہ قطعیہ کے صحیح نہ ہوگا) اس کی بحث عنقریب آ رہی ہے۔ ان شاءاللہ۔

بَابُ الصَّلٰوةِ قَبْلَ الْعِيْدِ وَبَعْدَهَا وَقَالَ اَبُو الْمُعَلّٰى سَمِعْتُ سَعِيْدًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَرِهَ الصَّلٰوةَ قَبْلَ الْعِيْدِ

(عید کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا بیان، اور ابوالمعلے نے کہا، میں نے سعید کو ابن عباس کے متعلق کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے عید کی نماز سے پہلے نماز کو مکروہ سمجھا)

۹۳۴۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَدِيُّ ابْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَمَعَهٗ بِلَالٌ

ترجمہ ۹۳۴۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدالفطر کے دن نکلے اور دو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ نہ تو اس سے پہلے نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پڑھی اور آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔

تشریح:۔ عید کے دن نماز عید سے قبل نوافل حتیٰ کہ نماز اشراق بھی مکروہ ہے، البتہ بعد کو نفل پڑھ سکتے ہیں مگر وہ بھی گھر واپس آ کر، عید گاہ میں وہ بھی نہ پڑھے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے وہاں پڑھنا ماثور نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تکملہ بحث نماز جمعہ وعیدین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القریٰ کا مسئلہ موافق حنفیہ کے بخاری ص ۸۳۵ کتاب الاضاحی میں ہے، جہاں حضرت عثمانؓ سے نماز عید جمعہ کے دن پڑھانے کا ذکر ہے اور آپ نے خطبۂ عید میں فرمایا کہ تم میں سے جو اردگرد کے دیہات کے لوگ ہیں وہ چاہیں تو جمعہ کی نماز تک ٹھہریں اور جو لوٹنا چاہیں، ان کو اجازت ہے جا سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ دیہات کے لوگوں پر جمعہ نہیں ہے، اگر شہر میں ہوں تو پڑھ لیں، ورنہ نہیں، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید جمعہ کے دن ہو تو اس دن بھی شہر میں نماز جمعہ ہوگی، جس کی بحث ہم یہاں ذرا تفصیل سے لکھیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے تولا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع او مدینه عظیمة وارد ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲/۱۰۱) اور حضرت عمرؓ سے بھی شہروں کے لئے ہی جمعہ کا ثبوت ہے، (حضرت لیث بن سعد نے نقل کیا کہ حضرت عمر و عثمانؓ کے زمانوں میں، ان کے حکم سے اسکندریہ، مدائن مصر اور مدائن سواحل کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے، (اعلاء السنن ص ۸/۸) اور حضرت ابوہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا تھا کہ جمعہ کہاں قائم کریں تو آپ نے انہیں لکھا کہ جہاں تم لوگ (عامل و گورنر و حکام) رہتے ہو، وہاں قائم کرو (اعلاء ص ۸/۹) معلوم ہوا کہ تینوں خلفاء کے زمانوں میں جمعہ دیہات میں نہ تھا۔ اور صرف شہروں میں قائم تھا۔ مصنف میں باب قائم کر کے حضرت حذیفہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ جمعہ صرف شہروں کے لئے ہے۔ مفصل بحث جمعہ کے باب میں گزر چکی ہے۔

اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا

اس کیلئے ایک دلیل تو ابھی بخاری ص ۸۳۵ سے نقل ہوئی ہے جس پر حافظ نے ص ۱۰/۲۰ میں لکھا: قوله فقد اذنت له سے اس نے استدلال کیا ہے جو عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ کو ساقط کرتے ہیں، اور یہ قول امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے جواب یہ کہ اجازت دینے سے اس امر کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ نہ لوٹیں، اسلئے بہت سے لوگوں نے لوٹ کر جمعہ پڑھا بھی ہوگا، دوسرے ظاہر حدیث سے معلوم ہوا کہ جن کو اجازت

دی تھی وہ اہلِ عوالی تھے، یعنی قریبی بستیوں کے رہنے والے جن پر دور ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا، تیسرے یہ کہ اصل مسئلہ (وجوبِ جمعہ) کیلئے حدیث مرفوع موجود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر جمعہ حافظ کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے، واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمہ اللہ: ص ۲۱/۱۶۱ میں لکھا: عوالی، عالیہ کی جمع ہے، اس سے مراد مدینہ طیبہ سے ملحقہ شرقی دیہات ہیں، جن میں سے زیادہ قریب تین چار میل کے فاصلہ پر تھے اور زیادہ دور والے آٹھ میل پر تھے، قولہ فلینتظر سے مراد یہ ہے کہ اتنی دیر کریں کہ جمعہ پڑھ سکیں۔ قولہ ان یرجع سے مراد اپنے اپنے گھروں کو لوٹنا ہے کہ اس کی حضرت عثمانؓ نے اجازت دی، اس سے امام احمدؒ نے سقوطِ جمعہ پر استدلال کیا ہے، اور امام مالک نے بھی ایک مرتبہ ایسا کہا تھا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قریبی دیہات سے عید و جمعہ کے لئے شہر میں آتے تھے، جن پر آنا واجب نہیں تھا، للہذا حضرت عثمانؓ نے ان کو لوٹ جانے کی اجازت بتائی۔

علامہ ابن رشدؒ: لکھا: ایک دن میں عید اور جمعہ دونوں جمع ہوں تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ عید کی نماز کافی ہے اور اس دن جمعہ و ظہر فرض نہیں صرف عصر کی نماز پڑھے گا، یہ عطاء کا قول ہے اور حضرت ابن زبیر و علیؓ سے بھی مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ رخصت صرف دیہات والوں کے واسطے ہے جو شہروں میں خاص طور سے عید اور جمعہ کے لئے آ جاتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے خطبۂ عید میں جمعہ کے دن فرمایا کہ باہر کے دیہات والوں میں سے جو جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ انتظار کرے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے، (موطا و امام مالک) اور ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالک و ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جب عید و جمعہ ایک دن میں جمع ہوں تو مکلف بندہ دونوں کا مخاطب ہے، عید کی نماز سنت ہونے کی وجہ سے اور جمعہ کی فرض ہونے کے سبب سے اور کوئی ایک نماز دوسری کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصلِ شرعی ہے الایہ کہ اس بارے میں دوسری اصلِ شرع آئے، جس پر عمل کریں اور حضرت عثمانؓ کے قول سے بھی استدلال اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسی بات کہی جو رائے سے نہیں کہی جا سکتی ہے، اور وہ امرِ توقیفی ہے۔ للہذا وہ بھی اصولِ شرعیہ کے تحت ہی ہے، البتہ فرضِ ظہر اور جمعہ کا اسقاط نمازِ عید کی وجہ سے، یہ بات بغیر دوسری دلیل و اصلِ شرع کے ہے اور اصولِ شرع کے بہت ہی زیادہ خلاف ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

آپ نے امیر یمانی کا قول نقل کیا کہ حدیثِ ابن زبیرؓ سے ثابت ہوا کہ نمازِ عید پڑھ لینے کے بعد نمازِ جمعہ رخصت و اختیاری ہے، چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے البتہ امام اور تین آدمی اس کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھیں گے عطا کے نزدیک یہ حکم رخصت کا سب کے لئے ہے، امام وغیرہ کا استثناء بھی نہیں ہے۔ پھر حضرتؒ نے امام شافعیؒ کا ارشادِ ام سے نقل کرکے لکھا کہ حدیثِ ابی داؤد میں انا مجمعون صریح و واضح ہے کہ اہلِ مدینہ پڑھیں گے اور رخصت صرف اہلِ قریٰ کے لئے تھی اور ابن عباس و ابن زبیر دونوں صغیر السن بھی تھے، ممکن ہے انہوں نے اس اعلان کو بھی کے لئے سمجھ لیا ہو اور اس پر عمل کر لیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن زبیر نے جو تاخیر کرکے قبل الزوال دو رکعت پڑھیں وہ جمعہ ہی کی نیت سے پڑھی ہوں اور اسی میں نمازِ عید کی نیت کر لی ہو تا کہ دیہات کے لوگوں کو نصیحت ہو، اور شاید وہ بعض دوسروں کی طرح قبل الزوال جمعہ کو درست مانتے ہوں، (بذل ص ۲/۱۷۳) یہ توجیہ اس لئے بہتر ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ اس روز انہوں نے نہ جمعہ کی نماز پڑھی نہ ظہر اور یہ کہ عید کے بعد صرف عصر پڑھی، ان کی شان سے بہت مستبعد ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

حافظ کے قول وھو المحکی عن احمد یہ لکھا کہ میں نے الروض وغیرہ ان کی فروع کی کتابوں میں امام احمد کا قول ایسا نہیں پایا۔

۱؎ اوجز ص ۲/۳۲۲ میں ہے کہ کتب فروع حنابلہ الروض وغیرہ میں امام احمدؒ سے اس کی نقل نہیں ہے، للہذا اس کے قائل بعض حنابلہ اور ابن تیمیہ ہی معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم

۲؎ اوپر ہم نے بخاری شریف ص ۸۳۵ سے بھی یہی حدیث نقل کی ہے، چونکہ وہ غیر مظان میں ہے، اس لئے اکثر بحث کرنے والے اس کا حوالہ نہیں دیتے، واللہ اعلم (مؤلف)

باقی نقل اس کو عینی نے بھی کر دیا ہے بلکہ انہوں نے امام مالک کی طرف بھی نسبت کی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے امام شافعیؒ کی ام اور رافعی کی شرح الاحیاء کی عبارات نقل کیں کہ شہر کے لوگوں کے واسطے عید کے دن ترکِ جمعہ بلا عذر جائز نہیں ہے، صرف دیہات والوں کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عید پڑھ کر اپنے دیہات کو لوٹ جائیں اور جمعہ کے لئے نہ ٹھہریں، امام شافعی کے قولِ جدید وقدیم میں اسی طرح مصرح ہے، اور ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ان کو بھی جمعہ کے لئے ٹھہرنا چاہئے۔

مالکیہ اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل ایک تو یہی ہے کہ اجازت صرف اہلِ عالیہ کے لئے ہے، دوسرے یہ بھی حدیث میں ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ یہ شہر والوں کے لئے صریح حکم معلوم ہوا، طحاوی میں بھی ذکوان سے مروی ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ اور سب سے زیادہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں نمازِ جمعہ کی فرضیت ہے اس میں عید کے دن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے سب دنوں کے لئے یکساں حکم ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دلیل اسقاطِ جمعہ کے لئے ثابت نہیں ہے۔ (اوجزص ۲/۲۴۱)

جد ابن تیمیہؒ کی رائے

جد ابن تیمیہ ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام معروف بابن تیمیہ م ۶۵۲ھ نے اپنی گرانقدر حدیثی تالیف منتقی الاخبار میں " **بابما ماجاء فی اجتماع العید والجمعه** " قائم کر کے زید بن ارقم، حضرت ابوہریرہ، وہب بن کیسان اور عطاء کے مرویہ آثار ذکر کئے اور ابن الزبیرؓ کا اثر نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ جمعہ قبل الزوال کے قائل ہوں گے، لہذا جمعہ کو مقدم کر دیا ہوگا اور اس کو نمازِ عید سے بھی کافی سمجھا ہوگا۔

اس کو نقل کر کے شارح المنتقی، علامہ شوکانی م ۱۲۵۰ھ نے ریمارک کیا کہ اس توجیہ میں جو تعسف (بے راہ روی یا کج روی ہے، وہ ظاہر و باہر ہے، پھر موفق مغنی بن قدامہ کی عبارت نقل کر دی، جس میں طرفین کے دلائل کا ذکر ہے (بستان الاحبار ص ۱/۳۹۷)۔

علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات

ناظرین کے سامنے امیر یمانی کا استدلال اور شوکانی کی درازلسانی آ چکی اب علامہ ابن تیمیہؒ م ۷۲۸ھ کی تحقیق بھی ملاحظہ کی جائے، جو نہ صرف اپنے نانا جان کے خلاف ہے، بلکہ جمہور کے بھی مخالف ہے اور خاص طور سے ان کے حسبِ عادت دعاوی اور عقلی دلائل قابلِ مطالعہ ہیں۔

(۱) عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں۔ ۱۔ نمازِ عید پڑھنے والے پر نمازِ جمعہ بھی واجب ہے جیسے کہ اور سب دنوں میں واجب ہے دلائلِ وجوبِ عامہ کی وجہ سے۔ ۲۔ ملحقہ دیہات وعوالی کے لوگوں سے جمعہ ساقط ہے، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے ان کو نمازِ عید پڑھا کر ترکِ جمعہ کی رخصت دی تھی۔ ۳۔ جو بھی نمازِ عید پڑھ لے، اس سے جمعہ ساقط ہو جائے گا، لیکن امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ قائم کرے تا کہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے اور وہ بھی پڑھ لیں جنہوں نے عید کی نماز نہیں پڑھی ہے۔

یہی تیسری صورت صحیح ہے اور یہی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعود...... ابن عباسؓ وابن زبیرؓ وغیرہم سے منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی سے اس کا خلاف معروف نہیں ہے۔

پہلے دو قول جن کے ہیں ان کو اس بارے میں سنتِ نبویہ کا علم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کے بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تھی اور ایک روایت ان الفاظ سے ہے کہ تم نے (عید پڑھ کر) خیر حاصل کر لی، اب جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، لیکن ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ (علامہ نے غور نہیں فرمایا کہ یہ تقسیم کیوں تھی؟ اس لئے تو تھی کہ باہر کے لوگ واپس جا سکتے تھے اور مدینہ کے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ جمعہ پڑھنے والے تھے) دوسرے یہ کہ جب ایک شخص نے نمازِ عید میں شرکت کر لی تو اجتماع کا مقصد حاصل ہو چکا۔ (یعنی جمعہ کا مقصودِ اجتماع عید سے پورا ہو گیا) اب اگر وہ جمعہ نہ پڑھے گا اور اس کی جگہ ظہر اس کے وقت میں پڑھ لے گا تو کام پورا ہو گیا کہ عید

سے مقصودِ جمعہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر جمعہ کو بھی عید کے دن واجب قرار دیں تو لوگوں پر تنگی و سختی ہوگی، اور ان کی عید کا مقصود فوت ہوگا کہ ان کے لئے عید کے دن سرور و انبساط تجویز کیا گیا ہے، اگر ان کو اس سے روک دیں گے تو عید کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ چوتھے یہ کہ جمعہ کا دن بھی عید ہے اور فطر و نحر کا دن بھی عید ہے، اور شارع علیہ السلام کی سنت ہے کہ جب دو عبادتیں ایک جنس کی جمع ہوتی ہیں تو ایک کو دوسری میں داخل اور مدغم کر دیا جاتا ہے، جیسے وضو غسل کے اندر اور ایک غسل دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰ طبع مصر ۱۹۶۶ء)۔

(۳) دوسری بار پھر ایک کے سوال پر تحریر کیا کہ اس بارے میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ا۔ جمعہ عید پڑھنے والے پر بھی ہے اور نہ پڑھنے والے پر بھی۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ جمعہ ان لوگوں سے ساقط ہے جو نواحی و سوادِ مصر کے ساکن ہیں، جیسا کہ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ انہوں نے دیہات کے لوگوں کو جانے کی اجازت دی، اس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ۳۔ جس نے عید پڑھ لی، اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہو گئی، لیکن امام کو جمعہ قائم کرنا چاہئے، جیسا کہ سنن میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کی رخصت دے دی۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے رخصت دے کر فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ ان کے علاوہ سنن میں تیسری حدیث بھی ہے کہ ابن الزبیرؓ نے اول دن میں دونوں نمازوں کو جمع کیا، پھر صرف نمازِ عصر پڑھی (یعنی جمعہ کی نماز نہیں پڑھی) اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پھر یہی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، نیز آپ کے خلفاء و صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہی قول ان کا ہے جن کو اس کی خبر مل گئی جیسے امام احمد وغیرہ اور جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ ہیں جن کو اس بارے میں سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ واللہ اعلم، (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۷۳) حنابلہ وعلامہ ابن تیمیہ کے جواب میں مزید تفصیل و دلائل کے لئے ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۸/۵۲ و اوجز ص ۲/۲۴۱ و بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶ و انوار الباری ص ۱۵/۱۰۹)۔

ابواب الوتر (احادیث نمبر ۹۳۵ تا ۹۴۸)

یہاں سے ہم متنِ بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام ختم کرتے ہیں، کیونکہ اس سے شرحِ بخاری کا حجم بہت زیادہ بڑھ جائے گا۔ ابھی چوتھے پارے کے بھی سات ورق باقی ہیں، اور انوار الباری کا مع مقدمہ کے یہ اٹھارواں حصہ چل رہا ہے خیال ہے کہ اگر متن و ترجمہ کا التزام آخر تک رکھا جائے گا تو پوری کتاب پینتالیس سے بھی زیادہ حصوں میں آئے گی عربی شروحِ حدیث مطبوعہ ہند، فیض الباری، لامع الدراری، العرف الشذی و انوار المحمود وغیرہ میں بھی متن و ترجمہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پاکستان والے متن و ترجمہ کو بھی ساتھ کر دیں، وہاں بھی خدا کا شکر ہے۔ انوار الباری کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے بلکہ مقدمہ کی دونوں جلدیں بہت عمدہ طباعت کے ساتھ، خوب صورت سنہری جلد میں شائع ہو چکی ہیں، اور موجودہ سترہ جلدیں شائع کرنے کے بعد وہ باقی حصے بھی وہیں طبع کرا کر شائع کرتے رہیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ وہاں قوتِ خرید بھی زیادہ ہے اور قدر دان بھی ماشاء اللہ بہت زیادہ ہیں۔

امام بخاریؒ نے وتر سے متعلق سات ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، جن میں ۱۳ حدیث مرفوع اور ایک اثرِ صحابی ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں نمازِ وتر کی اہمیت زیادہ واضح کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجوبِ وتر کے مسلک میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے سواری دابہ کے وقت جوازِ وتر سے جو امام صاحب کی مخالفت سمجھی ہے، اس پر علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کی طرح وہ بھی دابہ پر فرض و واجب نماز کو بلا عذر غیر درست ہی سمجھتے ہوں، وہ کسی کے مقلد تو ہیں نہیں، یا حالتِ سفر کو عذر کا درجہ دیا ہو، اور شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے باب الوتر علی الدابہ کا عنوان دیا ہے۔ کیچڑ، دلدل یا بارش وغیرہ کو تو حالتِ عذر

سب ہی مانتے ہیں کہ اس میں فرض بھی سواری پر درست ہوتے ہیں۔ اور امام طحاویؒ نے لکھا کہ قدارتِ قیام کے وقت وتر بیٹھ کر پڑھنا بھی سب کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اس سے بھی وجوب کی شق راجح ہوتی ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوابِ وتر میں ایک بات سب سے اہم یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ اللیل (نماز تہجد) اور وتر دو الگ الگ نمازیں ہیں یا ایک ہیں، تمام محدثین تو ہر ایک کیلئے باب الگ الگ ہی قائم کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، پھر چونکہ دونوں میں باہم ایک قسم کا رابطہ واتصال بھی ہے۔ اسی لئے صلوٰۃ اللیل کا ذکر ابواب وتر میں اور برعکس بھی آتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا نقطۂ نظر بھی ہے، کہ نمازِ وتر صلوٰۃ اللیل کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے بہ لحاظِ صورت، قراءت ورکعات وغیرہ الگ مستقل وممتاز ہے، برخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ وتر کی صرف ایک رکعت ہے، اسی لئے ان کے یہاں ایک ہزار رکعت بھی ایک سلام کے ساتھ مشروع ہیں۔

یہی وجہ ہوئی کہ جن کے نزدیک دونوں میں فرق نہیں، وہ وجوبِ وتر کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا اپنے اہل کو وتر کے لئے اٹھانا، (نہ کہ تہجد کے لئے) اور جو سو کر آخر رات میں نہ اٹھ سکے، اس کو اول شب میں اداءِ وتر کا حکم فرمانا، فوت ہونے پر قضاء کا حکم کرنا، وتر کے لئے الگ سے قراءتِ سور کی تعیین، اور وتر کے لئے وقت ورکعات کی بھی تعیین، پھر ترکِ نمازِ وتر کو بھی جائز نہ رکھنا، یہ سب امور ایسے ہیں جو وجوب کی کھلی علامات ہیں۔ پھر صرف اس میں نزاع رہ جاتا ہے کہ اس پر لفظِ وجوب کا اطلاق کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ یہ بات نزاع کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے۔

تفردِ امام اعظمؒ کا دعویٰ

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجوب وسنیتِ وتر کے مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ نزاعی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ قاضی ابوالطیب نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ سارے علماء وائمہ تو ایک طرف ہیں جو وتر کو سنت مانتے ہیں حتیٰ کہ امام ابو یوسف وامام محمد بھی، اور صرف امام ابوحنیفہ دوسری طرف وجوب کے قائل ہوئے اور وہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اسی طرح شیخ ابوحامد نے بھی دعویٰ کیا کہ وتر تو صرف سنتِ موکدہ ہیں، نہ فرض ہیں نہ واجب، اور یہی سوا امام ابوحنیفہ کے سارے ائمہ کا مسلک ہے، علامہ عینی نے دونوں علماء کا قول نقل کر کے لکھا کہ یہ سب تعصب کی بات ہے، اور تعجب ہے کہ ایسی صریح غلط بات انہوں نے کیسے کہہ دی جبکہ وہ مشہور امام ہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں تفرد کے الزام سے بالکل بری ہیں، ملاحظہ ہو قاضی ابوبکر بن العربی نے مشہور محدث وفقیہ سحنون اور اصبغ بن الفرج سے بھی وجوب نقل کیا ہے، ابنِ حزم نے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ جو شخص وتر نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے اور اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہی بات ابنِ قدامہ نے المغنی میں امام احمد سے بھی نقل کی۔ مصنفِ ابن ابی شیبہ میں بھی حضرتِ مجاہد کا قول بھی بسندِ صحیح وجوب (غیر فرض) کا مروی ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے، بسندِ صحیح یہ روایت بھی نقل کی کہ مجھے سرخ اونٹ بھی ترکِ وتر کے عوض پسند نہیں علامہ ابنِ بطال نے حضرت ابنِ مسعود، حذیفہ وابراہیم نخعیؒ سے بھی وجوب کا قول نقل کیا، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد السمتی سے بھی وجوب ثابت ہے، ابن ابی شیبہ تھے حضرت سعید بن المسیب وابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود اور ضحاک سے بھی وجوب نقل کیا ہے۔

ان سب حضرات اکابر واجلہ کی تائید وموافقت کے ہوتے ہوئے بھی امام صاحب پر تفرد کا دعویٰ کس طرح جائز ہوسکتا ہے؟ (اوجز ص ۱/۴۳۰) وحاشیہ بخاری ص ۱۳۶) امام رازی نے تفسیر سورۂ روم میں تحت قولہ تعالیٰ فسبحان اللہ حین تمسون الآیہ امام صاحب کے قول وجوبِ وتر ثلاث رکعات کو اقرب للتقویٰ قرار دیا۔

علامہ محقق کاسانیؒ نے اپنی مشہور ومعروف تالیف بدائع الصنائع میں بہت اچھی بحث وجوبِ وتر کی لکھی ہے۔ جس کو اوجز ص ۱/۴۳ میں

نقل کیا گیا ہے، اس میں حضرت حسن بصریؒ سے وجوب وتر پر اجماع بھی نقل کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اس پر اجماع سلف نقل کیا، ایسے ثقہ حضرات غلط بات نہیں کہہ سکتے، بدائع وغیرہ میں امام شافعیؒ کے استاذ و شیخ کا یہ واقعہ بھی نقل ہوا کہ "انہوں نے امام اعظمؒ سے وتر کے بارے میں گفتگو کی، اور آپ نے واجب بتایا تو وہ برداشت نہ کر سکے، غصہ سے کہا کہ آپ تو کافر ہو گئے، کیونکہ پانچ فرض نمازوں پر زیادتی کر دی، امام صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارے حکمِ کفر سے نہیں ڈرتا، اس لئے کہ میں فرض وواجب میں فرق کو خوب جانتا ہوں کہ وہ زمین وآسمان میں فرق جیسا ہے، پھر امام صاحب نے ان کو فرق کی تفصیل اچھی طرح سمجھائی تو وہ مطمئن ہو گئے، اور معذرت کی، پھر آپ سے تلمذ کا شرف بھی حاصل کیا۔"

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مسئلہ کی نوعیت ایسی تھی تو امام اعظمؒ کے دونوں محترم تلامذہ امام ابو یوسف وامام محمد وجوب کے قائل کیوں نہ ہوئے؟ تو راقم الحروف اس کا جواب بھی عرض کرتا ہے۔ ہدایۃ المجتہد ص ۱/۶۷ میں امام اعظمؒ کے ساتھ آپ کے اصحاب کا قول بھی وجوب کا نقل ہوا ہے۔ حاشیۂ ہدایہ ص ۱۳۷ میں ہے کہ امام صاحب سے ظاہر میں کوئی منصوص روایت نہیں ہے لیکن یوسف بن خالد سمتی نے آپ سے وجوب نقل کیا، جو آپ کا مشہور مذہب قرار پایا، اور نوح بن ابی مریم نے آپ سے سنت کا قول نقل کیا جس کو امام ابو یوسف و امام محمد نے اختیار کیا، اور حماد بن زید نے آپ کا قول فرضیت کا نقل کیا، جس کو امام زفر نے اختیار کیا۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ وتر کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا وجوب سنت (غیر متواترہ) سے ثابت ہوا ہے اور یہی مراد ہے امام صاحب سے وتر کے سنت ہونے کی روایت کی۔ (پھر چونکہ واجب عملاً فرض کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے فرضیت کی روایت بھی نقل ہوئی، اگرچہ عقیدۃ وہ فرض نہیں ہے۔)

وجوبِ وتر کے لئے مرفوع احادیث بھی بہ کثرت ہیں، جن میں ابوداؤد، نسائی، ترمذی وابن ماجہ وغیرہ کی بھی ہیں۔ اوجز ص ۱/۴۳۱ میں ۲۴ ذکر کی گئی ہیں۔ ابوداؤد کی حدیث کے ایک راوی پر امام بخاری نے نقد کیا ہے، جس پر علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صحیح ہے، اسی لئے حاکم نے بھی نقل کی اور تصحیح کی۔ اور امام بخاری کے متکلم فیہ راوی ابوالمنیب کو حاکم نے ثقہ کہا اور ابن معین نے بھی توثیق کی ہے۔ ابنِ ابی حاتم نے ابوحاتم سے توثیق نقل کی، اور امام بخاری کی تضعیف پر ان کی نکیر کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک اثر حضرت ابنِ عمرؓ کا پیش کیا جاتا ہے کہ انہوں نے سواری پر وتر پڑھے۔ تو ہو سکتا ہے کہ کسی عذر سے پڑھے ہوں، دوسرے یہ کہ امام طحاوی وغیرہ نے ایسی روایات بھی پیش کی ہیں، جن سے ان کا سواری سے اتر کر پڑھنا بھی ثابت ہے تو اس سے دونوں روایتوں کا جمع کرنا بھی دشوار نہ رہا۔ دوسرے صحابہ حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی وتر پڑھنا سواری سے اتر کر...... ثابت ہوا ہے چنانچہ مصنف ابنِ ابی شیبہ میں ہے کہ صحابۂ کرام زمین پر اتر کر وتر پڑھا کرتے تھے، لہٰذا ان کا یہ اہتمام بھی وجوب وتر کے لئے دلیل بنتا ہے۔

قنوت کا مسئلہ: وجوبِ وتر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ قنوتِ وتر کا ہے، کہ وہ کن نمازوں میں ہے اور رکوع سے قبل ہے یا بعد۔ اس میں حنفیہ وامام احمد کا مسلک یہ ہے کہ نمازِ وتر میں تمام سال تیسری رکعت کے رکوع سے قبل دعاءِ قنوت پڑھی جائے، اور قنوتِ نازلہ صرف بڑے حوادث ونوازل کے وقت پڑھی جائے جو رکوع سے قبل وبعد دونوں طرح درست ہے لیکن بہتر بعد میں ہے۔ یہ دعاءِ قنوت حنفیہ وامام احمد کے نزدیک صرف فجر کی نماز میں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سب نمازوں میں ہے۔ امام مالک کسی نماز میں بھی اس کے قائل نہیں۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۷۴)۔

امام شافعی کے نزدیک وتر میں قنوت صرف نصف آخر رمضان میں ہے، اور فجر کی نماز میں تمام سال پڑھی جائے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے پاس قنوتِ وتر کی حدیث نہ ہوگی۔ اس لئے صرف قنوتِ نازلہ والی حدیث لا کر قنوتِ وتر کی طرف اشارہ کیا، کہ ان کے نزدیک بھی وہ درست ہے، اس طرح اس مسئلہ میں بھی حنفیہ وحنابلہ کی موافقت کی ہے۔

وقتِ نماز وتر: امام بخاری نے باب ساعات الوتر سے بتایا کہ نمازِ وتر کا وقت تمام رات ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے دوسری احادیثِ بخاری وابوداؤد کی وجہ سے یہ فیصلہ بھی صحیح کیا کہ اس کو نمازِ عشاء پر مقدم کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ان احادیث میں وتر کو شب کی آخری نماز

بنانے کا حکم کیا گیا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ وتر کے بعد جو دو رکعت نفل بیٹھ کر حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ان کی ہیئت وصورت بدل گئی ہے۔ حضرتؒ کی رائے گرامی اسی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے کی فضیلت بھی تھی وللہ درہ۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایسا بیانِ جواز کے لئے کیا گیا، تیسری یہ کہ مراد حدیث میں آخری فرض وواجب نمازِ وتر کو بتانا ہے، لہٰذا نوافل اس کے خلاف نہیں ہیں۔ (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے جو شخص پوری نمازِ عشاء اور وتر پڑھ کر سو جائے کہ شاید آنکھ نہ کھلے، پھر جاگ کر آخر شب میں نوافل تہجد پڑھے تو وہ بھی حدیثِ مذکور کے خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم، لامع الدراری اور بذل المجہود میں زیادہ مفصل بحث پڑھ لی جائے۔

وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ باب وتر میں صرف یہ مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے جزم کرلیا کہ دو سلام ہونے چاہئیں۔ لیکن وہ اس کے لئے کوئی حدیثِ مرفوع نہ لا سکے۔ اس لئے صرف اثرِ ابن عمر سے استدلال کیا ہے، جبکہ حنفیہ کے پاس دوسرے اکابر صحابہ حضرت عمر، حضرت علی وابن مسعود وغیرہ ہیں جو ایک سلام سے تین رکعت بتاتے ہیں۔

مدونہ باب قیام رمضان میں ہے کہ آخری نماز تراویح کے بعد وتر کی تین رکعات تھیں۔ امام طحاوی نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا فیصلہ نقل کیا ہے کہ فقہاءِ سبعہ مدینہ طیبہ کی رائے پر وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھنے کا حکم فرمایا، اور امام طحاوی نے دوسرے اکابر فقہاء سے بھی یہی رائے نقل کی، پھر اس روایت میں اگرچہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد ہے، جس میں کچھ ضعف ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس راوی سے امام بخاری نے بابِ استسقاء میں تعلیقاً روایت لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر دوسرے حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ قول کو فعل پر ترجیح ہے، لہٰذا قولی حدیث مثنیٰ مثنیٰ والی راجح ہونی چاہئے۔ حضور علیہ السلام کی فعلی حدیث پر کہ آپ نے تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس۔ اس لئے ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدۃ العمر کا عمل تین رکعات وتر ملا کر پڑھنے کا مروی ہے، جس کو حضرت عائشہؓ نے ہمیشہ ملاحظہ فرمایا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی جو حضور کی نمازِ وتر دیکھنے کے لئے ہی شب میں حضور کے ساتھ رہے، یہی بتایا، اس کے مقابلہ میں قولِ مذکور مبہم ہے، اور اس میں دوسری وجوہ نکل سکتی ہے۔

ایسی صورت میں کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قول کو فعل پر ترجیح دی جائے، وہ تو جب ہی ہے کہ قول سے تشریع عام مفہوم ہو رہی ہو اور فعل واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے خصوصیتِ حال پر محمول ہو، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کسی امر کو حضور علیہ السلام کے لئے خصوصیت پر محمول کرنے میں یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ وہ فعل باب عبادات میں آپ کے لئے افضل واعلیٰ بھی بن سکے۔ جیسے صومِ وصال وغیرہ، بخلاف استقبال واستدبار بوقت قضاءِ حاجت کے مثلاً، اس لئے کہ اگر ہم اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے، تو وہ دلیلِ افضلیت نہیں بن سکتا، کیونکہ ہوسکتا ہے حضور علیہ السلام کا وہ استقبال اس لئے ہو کہ آپ فی ذاتہ کعبہ معظمہ سے افضل تھے، اور اسی لئے کراہتِ استقبال کی علت اٹھ گئی ہو، جو تحقیر کعبہ معظمہ ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہم مثنویت کی احادیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کو دو رکعت پر درمیانی قعدہ پر محمول کرتے ہیں، شافعیہ نے سلام کو بھی اس کے ساتھ لازم کرلیا ہے (الخ) ملاحظہ ہو کشف الستر وفیض الباری وغیرہ۔ حضرتؒ نے مسئلہ وتر پر مستقل رسالہ کشف الستر لکھا ہے جو احقر کے زمانہ نظامت مجلس علمی ڈابھیل میں شائع ہو گیا تھا، اس کو اور آپ کے دوسرے رسائل پڑھ کر آپ کے علوم حدیث میں تبحر اور علم معقول ومنقول کے کمالات کا صحیح اندازہ ہوسکتا ہے، اور علومِ حدیث کے نوع بہ نوع دروازے کھلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جب ہی ہے کہ آپ کی تالیفات کا مطالعہ پوری دقتِ نظر کے ساتھ اور بار بار کیا جائے، ورنہ سطحی نظر سے تو ایک بڑا عالم بھی نہ کچھ سمجھے گا نہ جانے گا،

حضرت العلامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے تھے کہ میں نے وتر کے مسئلہ میں تمام محدثین کی ابحاث وتحقیقات کا مطالعہ کر چکنے کے بعد کشف الستر کا مطالعہ کیا اور صرف ایک بار نہیں بلکہ سترہ بار کیا تب میں سمجھ سکا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات کو حل فرمادیا ہے، اور کس طرح علوم حدیث کے تحقیقاتی گوشوں کو نمایاں کیا ہے۔ رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اس مختصر مگر عظیم حدیثی معلومات کے خزینہ کی حضرت محدث وفقیہ مشہور مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے اتنی قدر کی کہ اپنی محققانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے ص ۱۵۸ تا ص ۲۰۴ میں مکمل رسالہ درج کر دیا اور حاشیہ میں تسہیل وتائید کے ساتھ دلائل کی تکمیل بھی فرمائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

امام بخاری کا جواب: اس عنوان سے چونکئے نہیں کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کیونکہ ہم امام بخاری کی دلیل اثرِ ابن عمر کا جواب ان دونوں سے کہیں بڑے حضرات کے اقوال وآثار سے پیش کریں گے، اور پھر حسب اشارۂ لطیفہ حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری تو کوئی مرفوع حدیث بھی استدلال میں نہ لا سکے، ہوسکتا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہو مگر نہایت ادب سے گزارش ہے کہ جب محدث اسحٰق بن راہویہ کی تحریک و مشورہ پر صحیح مجرد کا مجموعہ مرتب کر کے پیش کرنے کا ارادہ ہوا تھا تو اس میں حدیث اپنی شرط پر نہ ملنے کی صورت میں یہی کیا ضروری تھا کہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر اثرِ صحابی ہی سے کام نکال لیا جائے، نام رکھا " **الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه وايامه**" اور اس میں جگہ جگہ فقہ البخاری پر استدلال کی مجبوری کے تحت آثار صحابہ وتابعین بھی درج ہوئے ہیں، کہیں باب وعنوان میں اور کہیں متونِ حدیث کی جگہ بھی۔ جیسے یہاں باب الوتر کی پہلی حدیث کے تحت یہ بھی ذکر فرمادیا کہ حضرت ابن عمرؓ وتر کی دو رکعت پڑھ کر اپنے خدام سے باتیں بھی کر لیا کرتے تھے، تاکہ فقہ البخاری کا ایک مسئلہ وتر دو سلام کے ساتھ ثابت کیا جا سکے۔ اور آخر ابواب الوتر میں بھی حدثنا کے تحت بھی صرف اثرِ انس بن مالک کو ذکر کیا، وہاں بھی کوئی حدیثِ مرفوع نہیں لائے۔

ہماری مشکلات: یہ زمانہ علمی انحطاط کا ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے زمین وآسمان کا فرق ہو گیا۔ ابھی ہم نے حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور حضرت علامہ عثمانی جیسے اکابر محدثین کو مسندِ حدیث کا صدر نشین دیکھا تھا، اور حضرت تھانویؒ کی جامعیت کی شان بھی دیکھی تھی کہ فنِ حدیث میں خود "جامع الآثار" لکھی اور اپنے تلامذہ سے اعلاء السنن کی ۱۸ ضخیم جلدیں چھپوا کر شائع کرا دیں۔ اور اب دیکھتے ہیں تو یک دم میدان خالی نظر آنے لگا، کیا میں غلط لکھ رہا ہوں، اس دور کے شیوخ حدیث پر ایک نظر ڈال لیجئے، کتنے اس کے اہل ہیں کہ درسِ بخاری شریف کا حق ادا کر سکیں، اور ان کی نظر کتبِ حدیث ورجال پر بقدرِ کفاف وضرورت ہی ہو، نتیجہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کے وارے نیارے ہیں، خوب خوب مغالطہ آمیزیاں کر کے مذاہب ائمہ اربعہ کے خلاف زہر افشانی کرنے کے محبوب مشغلہ میں منہمک ہیں۔ اور جن پر جواب دہی کی ذمہ داری ہے وہ خوابِ غفلت کا شکار ہیں **والی اللہ مشتکی**۔

ہمارے محترم مولانا عبداللہ خاں صاحب کرت پوری (تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) کو اپنی اس بات پر بڑا اصرار ہے کہ بخاری شریف کو دورۂ حدیث میں اب نہ رکھو کیونکہ اس دور کے اساتذۂ حدیث اس کا جواب تو دے نہیں سکتے، لہٰذا تلامذہ کا رجحان غیر مقلدیت کی طرف بڑھتا ہے، اور وہ فارغ التحصیل وسند یافتہ ہو کر عوام کے سامنے جاتے ہیں اور غیر مقلدوں کا جواب شافی نہیں دے سکتے، تو ہر جگہ کے عوام بھی غیر مقلد بنتے ہیں۔

خود انوار الباری کے بہت سے ناظرین ہمیں لکھتے ہیں کہ ہم تو غیر مقلدوں کے غلط پروپیگنڈہ کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ فقہ حنفی میں بڑی خامیاں ہیں، اب انوار الباری کی وجہ سے ہماری حنفیت کو استحکام ملا ہے، اور ہم عدمِ تقلید کے فتنہ سے محفوظ ہوئے ہیں۔

ہمارے ضلع بجنور میں چونکہ حضرات اکابر دیوبند کی آمد ورفت کافی رہی ہے، اور یہاں نہ صرف تقلید وحنفیت بلکہ دیوبندیت پر بھی

عوام بڑی پختگی سے قائم رہے ہیں۔مگر اب کچھ عرصہ سے دہلی و بمبئی کے غیر مقلدوں کے اثرات ادھر بھی آنے لگے ہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ وہاں ملازمت وکاروباری سلسلہ سے جاتے ہیں۔

ایک واقعہ: چندروز قبل ایک قریبی بستی کے کچھ حنفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی بستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتوی منگالیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہوجاتی ہے۔لہٰذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے،مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت سے ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچیے گا، آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور زمین وآسمان اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے، اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے، اور ہونا بھی نہ چاہئے، کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ وگندی جگہوں پر بھی ہوسکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مغالطہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے، سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات وصفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ وہ مخلوق سے، بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے، وہ حدوجہت سے بھی منزہ ہے، اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لئے، حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان "لیس کمثله شیئ" کے خلاف ہے۔مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے، اسی لئے عرش اس کا تحمل نہیں کرسکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت تھانوی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حق تعالیٰ کے لئے تمکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناءعلی انکار النص کفر کہا ہے (فتاویٰ امدادیہ ص۳/۱۲۶)۔

ایک مسامحت: حضرت تھانویؒ کی نہایت اہم تحقیقاتِ عالیہ علمیہ بابة استواء علی العرش جوکئی جگہ بوادر النوادر میں مذکور ہیں۔اہلِ علم کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری واہم ہے البتہ ایک جگہ بعض مفسرین کی مسامحت کی وجہ سے حضرتؒ نے سلف کی طرف استواء بمعنی استقرار منسوب کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔

استواء کے معنی سلف سے استعلاء رفعِ رتبی وغیرہ ضرور منقول ہے، لیکن استقرار وتمکن ،یاجلوس علے العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔وللتفصیل محل آخر۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات وصفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی، پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتدا کو جائز کہا ہے اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔تاہم اس کو یہ قید ضرور بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف تک تو صحتِ اقتدا کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں بھی سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات

(۱) غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلافِ احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتدا نہ کی جائے۔ (فتاویٰ امدادیہ ص ۱/ ۹۰)۔

(۲) ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہ سلف صالح خصوصاً امام اعظم کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو در بارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسمِ جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وجدنا علیہ آبائنا معاذ اللہ استغفر اللہ اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالفِ سنت ٹھہراتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں (فتاویٰ امدادیہ ص ۳/ ۱۵۰)۔

جمہور سلف کے خلاف تفرد کے ہم سختی سے مخالف ہیں اور انوار الباری میں حسب موقع اس پر لکھتے بھی رہتے ہیں۔ عن قریب تفرداتِ اکابر امت پر مزید تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دلائل حنفیہ ایک نظر میں

اعلاء السنن ص ۶/ ۱۷ میں ایک اہم باب قائم کیا ہے، جس میں ۳۷ روایات مرفوعہ و آثار صحابہ و تابعین ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں، جن میں وتر برکعت واحدہ کی ممانعت، وجوب قعدہ علی الرکعتین من الوتر، ذکرِ قرأت فی الوتر، حکمِ ایتار بثلاث موصولہ اور عدمِ فصل باین رکعات الوتر کا بیان مع حواشی و تعلیقات ص ۶/ ۴۲ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت ہے اور نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز ہے۔ دوسرے سب حضرات ایک رکعت کو مستقل نماز نہیں مانتے اور امام مالک بھی جو وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں، یہ شرط کرتے ہیں کہ اس سے قبل کم از کم دو رکعت کا شفعہ ضروری ہے۔ لہٰذا ممانعت نماز ایک رکعت کی احادیث و آثار سے امام شافعیؒ کا رد ہو جاتا ہے۔

(۲) وجوبِ قعدہ علی الرکعتین کی روایات سے حنفیہ کی تائید اور انکی تردید ہو جاتی ہے جو بعض مبہم روایات سے استدلال کر کے ہر دو رکعت پر قعدہ کو واجب نہیں کہتے۔

(۳) جن روایات میں تین رکعات وتر کا ذکر اور اس کے ساتھ یہ تفصیل بھی ہے کہ ان تینوں رکعات میں حضور علیہ السلام نے کون کون سی سورتیں پڑھی ہیں، ان سے وتر کی تین رکعات اور وہ بھی موصول ہونا یعنی ایک سلام سے ہونا ثابت ہے۔

(۴) جن روایات میں نمازِ وتر کو نمازِ مغرب سے تشبیہ دی گئی ہے، اور جن میں مطلق تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے ان سب سے بھی تین رکعاتِ وتر کا موصول اور سلام واحد سے ہونا ثابت ہے۔ حضرت ابن عمر سے بھی ایک روایت مرفوع مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے کہ دن کی نمازِ مغرب کی طرح ہی رات کی نماز وتر ہے۔

(۵) نسائی شریف، مستدرکِ حاکم، اور مسندِ احمد وغیرہ کی احادیث مرفوعہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں اور درمیان میں دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا۔ اور حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس اور فقہاء سبعہ مدینہ طیبہ، پھر تابعین نے بھی وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اسی لئے حضرت حسن بصری نے فرمایا تھا کہ حضرت ابن

عمر سے زیادہ فقیہ تو ان کے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔اس لئے ان کے مقابلے میں حضرت ابن عمر کا قول وفعل پیش کرنا بے سود ہے،اور حضرت حسن بصریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سارے مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعات ہیں،جن کے صرف آخر میں ایک سلام ہے۔(مصنف ابن ابی شیبہ)۔

حضرت امام طحاویؒ نے وترِ حنفیہ کے دلائل مع محدثانہ محققانہ ابحاث کے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں جمع کئے ہیں اور امانی الاحبار جلد رابع میں علامہ عینی کی تحقیق بھی قابلِ مطالعہ ہے،امام طحاوی نے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاءِ مدینہ منورہ کی رائے کے مطابق تین رکعات وتر ایک سلام سے پڑھنے کا فیصلہ صادر کیا تھا۔اور لکھا کہ اس وقت کسی ایک شخص نے بھی اس فیصلہ پر اعتراض نہیں کیا۔پھر آخر میں لکھا کہ اس کے خلاف کسی کو بھی نہ کرنا چاہئے،کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی حدیث،پھر طریقۂ صحابہ اور اکثر کے اقوال کے مطابق ہے۔پھر اسی پر تابعین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (امانی الاحبار ص ۴/۲۹۳)۔

وتر کے بعض مسائل پر امام اعظم پر تفرد کا الزام لگایا گیا تھا۔اس لئے ہم نے حتی الوسع بحث کو مفصل ومکمل کیا ہے۔چونکہ ہم تفرد کو خود ہی ہمیشہ نام رکھتے آئے ہیں،ہمیں یہ الزام بہت ناگوار ہوا اب ناظرین خود فیصلہ کریں گے کہ الزام تفرد کے مستحق حنفیہ ہیں یا دوسرے حضرات اکابر،رحمہم اللہ تعالیٰ۔

افادۂ انور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دعوے کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے حدیث سے متعلق فقہی جزئیات میں سے ایک جزئیہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں ان کے ساتھ سلفِ صالحین میں سے کوئی نہ ہو؟ اور باب افتراق ہذہ الامۃ کے تحت حدیث ''**ما انا علیه و اصحابی**'' کا مصداق واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "**معرفت ما انا علیه و اصحابی** کا طریقہ سلفِ صالحین کا تعامل وتوارث ہے،اور جب ان میں بھی اختلاف ہو تو حق دونوں طرف ہوتا ہے۔''(یہ ارشاد العرف الشذی ص ۵۲۱ اور ص ۵۲۶ میں بھی ہے۔)

وتر سے متعلق کچھ تفصیل،دلائل وجوابات ہم جلد اول ص ۲۷ تا ص ۳۲ میں بھی لکھ چکے ہیں،اس کا بھی مطالعہ تازہ کرلیا جائے تو بہتر ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الاستسقاء احادیث نمبر ۹۴۹ تا نمبر ۹۷۹ (بخاری ص ۱۳۶/۱۴۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:قحطِ باراں کی صورت میں استسقاء کئی طرح ہوتا ہے،عام احوال واوقات میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا،نمازوں کے بعد دوسری دعاؤں کی طرح بارش کے لئے دعا کرنا اور خاص طور سے عیدگاہ میں جا کر دعا کرنا،اور اس میں ہمارے بڑے امام صاحب کے نزدیک قراءت سری ہے اور خطبہ نہیں ہے مگر صاحبین کے نزدیک قراءت جہری ہے اور خطبہ بھی ہے اور تحویلِ رداء بھی صرف امام کے لئے مستحب ہے اور اسی پر حنفیہ کا عمل ہے(کمافی فتح القدیر) پھر متونِ حنفیہ میں جو نمازِ استسقاء کی نفی ذکر ہوئی ہے وہ نفی وجوب ہے،جس کی تفصیل شرح المنیہ میں دیکھی جائے،کیونکہ علامہ سروجی نے شرح ہدایہ میں روایتِ وجوبِ عیدین وکسوف کے ساتھ روایتِ وجوبِ استسقاء بامر الامام بھی نقل کی ہے۔

علامہ حمویؒ نے حاشیۂ الاشباہ میں تصریح کی کہ امرِ قاضی کی وجہ سے روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔لہٰذا اس کے حکم سے نمازِ استسقاء بھی واجب ہو سکتی ہے اور علامہ نوویؒ نے بھی وجوب بامر الامام کا فتویٰ دیا ہے(کمافی شرح الجامع الصغیر) اگرچہ ان کے زمانے میں علماء نے اس کی مخالفت کی تھی۔

تاہم یہ امر بھی محقق ہے کہ جو وجوب امرِ قاضی یا امام کی وجہ سے ہوگا وہ اس کے زمانۂ امارت تک رہے گا پھر ختم ہو کر اپنی اصل پر لوٹ

جائے گا اور یہ سب انتظامی امور میں ہے، کیونکہ امورتشریعی میں امرِ امام کوکوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ خلفاءِ اربعہ راشدین کا حکم امرِ امیر پر بھی فائق ہے، اور وہ تشریع کے تحت آ جاتا ہے، لہٰذا اس کا اتباع انتظامی امور کی طرح بعض امورتشریعی میں بھی ضروری ہوگا۔ جیسے جماعتِ تراویح میں کیا گیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ بہت سے انتظامی امور میں جو فیصلے حضرت عمرؓ نے کئے تھے، ان کو حنفیہ نے بطور مذہب کے اختیار کیا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شرعیات کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی نظیر چاروں مذاہب میں موجود ہیں اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "میرے بعد ابوبکر وعمر کی اقتداء پیروی کرنا (ترمذی مسند احمد وغیرہ جامع صغیر سیوطی ص ۱/۵۱)

مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع لازم وضروری ہے اس کو خوب مضبوطی کے ساتھ تھامے رہنا اور بدعات سے سخت احتراز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے (ابوداؤد ترمذی احمد ابن ماجہ)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضاۃ، وولاۃ کے فیصلوں اور اوامر کی بڑی اہمیت تھی اور وہ چونکہ اکثر اہل علم ہی ہوتے تھے، اس لئے وہ شریعت کے ماتحت ہی ہوتے تھے اور غیر منصوص احکام میں ان کے احکام کی تعمیل گویا شریعت ہی کے احکام کا اتباع ہے۔ اسی لئے دارالاسلام میں کسی قسم کی تنگی ودشواری پیش نہیں آتی۔

دارالحرب کی مشکلات

البتہ دیارِ حرب میں ضرور مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ وہاں نہ قضاۃ وولاۃ ہوتے ہیں، نہ ان کے فیصلے، جو غیر منصوص امور میں ناطق فیصلہ کریں۔ حضرت علامہ تھانویؒ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا: میں نے ایک انگریز کا قول دیکھا ہے کہ بغیر حنفی مذہب کے سلطنت چل نہیں سکتی، کیونکہ اس قدر توسع اور مراعاتِ مصالح دوسرے اسلامی فقہی مذاہب میں نہیں پائی جاتیں، مگر باوجود اتنے توسع کے پھر بھی وجدان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات اس وقت ہوتے تو اس زمانہ کی حالت پر نظر کر کے غالباً اور بھی توسع کرتے۔ مگر ہماری تو ہمت نہیں ہوتی، اپنے اندر قوتِ اجتہاد بھی نہیں۔ پھر نااہلوں سے بھی ڈر لگتا ہے، نہ معلوم کیا گڑبڑ کریں۔ پھر اس کی مثال میں کہ بعض جزئیات میں غالباً زیادہ توسع فرماتے یہ فرمایا کہ مثلاً اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دارالحرب میں رہتی ہوتو اس کے متعلق بعض ابواب سیاسیہ میں کیا احکام ہیں۔ مفصل مستقل طور پر مدون نہیں ہیں۔ اور یہ غالباً اس لئے کہ ان حضرات کو اس کا وہم وگمان بھی نہ ہوا ہوگا کہ کبھی مسلمان کفار کے ماتحت ہوں گے، باقی استقلال وتفصیل کی نفی سے نفسِ احکام کا غیر مذکور ہونا لازم نہیں آتا۔ اور وہ بھی کافی ہے اور کسی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی۔ (الخ) (الافاضات الیومیہ ملفوظ ص ۴۳۲، ص ۴/۲۷۵)۔

علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ

اس موقع پر یاد آیا کہ علامہ اقبالؒ کو ہندوستان کے اندر بہت سے احکام ومسائل کے بارے میں فکر وتشویش رہتی تھی، اور وہ ایسے مسائل میں حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرتؒ خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھ سے اہم مسائل ومشکلات کے بارے میں جس قدر استفادہ علامہ اقبال نے کیا ہے، دوسرے بہت سے میرے تلامذہ نے بھی نہیں کیا، اور پھر حضرتؒ کی وفات کے بعد علامہ اقبال کی تمنا تھی کہ ان کو کوئی ایسا جید عالم میسر ہو جائے، جس کو وہ اپنے پاس رکھ کر ان مسائل ومشکلات کے فیصلے منضبط کرائیں اور راقم الحروف کو بھی کئی خط لکھے جن میں ایسے عالم کی تلاش واستشارہ تھا، مگر میرا خیال ہے کہ وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور نہ اب تک علامہ اقبال

---

[1] اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خلفائے راشدین کے کسی فیصلہ کو صرف سیاست وتعزیر پر محمول کرنا اور اس کو امرِ تشریعی کی حیثیت نہ دینا درست نہ ہوگا۔
جس طرح علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا طلاق ثلاث بلفظ واحد کو نافذ کرنا صرف وقتی عقوبت وتعزیر تھی امرِ تشریعی نہ تھا، چنانچہ اکابر علماءِ نجد وحجاز نے بھی ان دونوں حضرات کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے جمہور سلف وخلف کے فیصلے کو قبول کر کے دولتِ سعودیہ میں نافذ کرا دیا ہے۔ والحمد للہ علی ذلک

کے استفادات علمیہ انوریہ کی پوری تفصیل سامنے آسکی ہے۔ سنا ہے کہ اب کچھ خطوط لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علامہ کہا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظیر پانچ سو سال کے اندر نہیں ہے۔ اور محقق علامہ کوثریؒ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمامؒ (م ۸۶۱ھ) کے بعد ایس بے نظیر متجر محدث فقیہ نہیں ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ امام طحاوی کے بعد سے ایسا محقق نہیں ہوا۔

راقم الحروف نے بھی بہت سے مسائل دارالحرب کے بارے میں حضرتؒ سے استفسارات کئے تھے، اور حضرتؒ کے خطبۂ صدارت جمعیۃ علماء ہند اجلاس پشاور میں بھی مہمات مسائل درج ہوئے ہیں۔

اوپر جو کچھ حضرتؒ اور حضرت تھانویؒ کے ارشادات نقل ہوئے، وہ بھی محققین اہل علم کی بصیرت کو دعوتِ فکر ونظر دیتے ہیں۔ ع۔ کس نمے آید بمیداں، شہ سواراں راچہ شد؟! دارالحرب کی مفصل بحث ص ۱۶۵/۱۴۵ میں آ رہی ہے۔

نمازِ استسقاء اور توسل

امام بخاری نے باب سوال الناس قائم کر کے حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ ہم حضور علیہ السلام کے زمانۂ مبارکہ میں آپ کا توسل[1] کر کے حق تعالیٰ سے بارانِ رحمت طلب کیا کرتے تھے، اور اب (یہاں عیدگاہ میں) آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے توسل سے استقاء کر رہے ہیں،...... حسب تخریج حافظ ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ نے دعا اس طرح کی۔ ''یا اللہ! کوئی بلا اور مصیبت بغیر گناہوں کے نہیں اترتی اور اس کا ازالہ صرف توبہ ہی سے ممکن ہے، یہ سب لوگ آپ کے نبی اکرم سے میری قرابت کے سبب، مجھے آپ کی بارگاہِ رحمت میں لے کر حاضر ہوئے ہیں، اور اب ہم سب کے گناہ آلود ہاتھ آپ کی جنابِ رفیع میں اٹھ رہے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ وانابت کے ساتھ آپ کی بارگاہ میں جھک گئی ہیں۔ لہٰذا آپ ہمیں بارش کی نعمت سے بہرہ ور فرمائیں۔''

اس سے معلوم ہوا کہ یہ توسل بھی گویا حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے منسوب ومتعلق تھا اور چونکہ آپ کی تشریف آوری عیدگاہ میں اس وقت نہ ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے نائب حضرت عباسؓ قرار پائے تھے اور اس سے غائبانہ توسل کی نفی بھی نہیں ہوتی۔ صرف توسل بالنائب کا ثبوت ہوتا ہے۔

توسلِ قولی کا جواز

یہی بات یہاں سے اکابرِ امت نے سمجھی ہے کہ جس طرح توسلِ فعلی حضور علیہ السلام سے جائز تھا، آپ کے نائبین سے بھی جائز ہے، رہا توسلِ قولی، تو گو اس کا جواز اس حدیثِ بخاری سے نہیں نکلتا، مگر وہ دوسری حدیثِ ترمذی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی بات ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کے تلمیذِ رشید حضرت مولانا محمد صاحب لائلپوری انوری قادری (خلیفۂ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ) نے انوارِ انوری ص ۹۱ میں نقل فرمائی ہے، ملاحظہ ہو۔

۸۔ توسل فعلی وقولی

فرمایا کہ بخاری شریف میں حضرت عمرؓ کا قول **اللھم انا کنا نتوسل الیک بنبینا صلے اللہ علیہ وسلم فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا** (بخاری ص ۱۳۷) یہ توسلِ فعلی ہے، رہا توسلِ قولی، تو وہ حدیثِ ترمذی شریف میں۔ اعمیٰ کی حدیث میں ہے: **اللّٰھم انی اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ الی قولہ فشفعہ فی۔**

---

[1] باب مذکور کی پہلی حدیث نمبر ۹۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ امساکِ باراں کے زمانہ میں جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں منبر پر طلبِ باراں کے لئے تشریف رکھتے تھے اور میں ابوطالب کا یہ شعر وابیض یستسقی الغمام بوجہہ یاد کر کے آپ کے چہرۂ مبارک کی طرف نظر جما کر دیکھتا تو معاً بارش ہونے لگتی اور آپ کے منبر سے اترنے سے پہلے مدینہ منورہ کے پرنالے پانی سے بھر جاتے تھے۔ (بخاری ص ۱/۱۳۷)

(ف) یہ حدیث ترمذی کے علاوہ زادالمعاد میں بھی ہے اور تصحیح فرمائی ہے، مستدرکِ حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، علامہ ذہبی نے تصحیح حاکم کی تصویب کی ہے۔ (انوارانوری، مجموعہ ملفوظات علامہ کشمیریؒ)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۲۸۲/۴ میں بھی مفصل تخریج ہے۔ توسل کی مستقل ومفصل بحث انوار الباری جلد ۱۳/۱۱ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی کچھ باتیں جدید اور کچھ بطور قندِ مکرر پیش کی جاتی ہیں، کیونکہ " **هو المسک ما کررته یتضوع**"

آگے ہم زیادرۃِ نبویہ کی اہمیت اس حیثیت سے بھی واضح کریں گے، کہ جس مقام میں اس وقت افضل الخلق علی الاطلاق، اشرف البریہ بکل معنی الکلمہ اور باعثِ ایجادِکون ومکان جلوہ افروز ہیں، وہ مقام بھی اشرف البقاع علی الاطلاق، افضل ترینِ امکنۂ سموات وارضین بکل معنی الکلمہ اور تجلی گاہِ اعظم رب العالمین ہے، **جل مجده و عز اسمه و تعالت کلماته، وقال الشیخ الانورؒ تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ واول ماجلی العماء بمصطفیٰ۔**

جس ذاتِ مقدس واقدس کے نورِ معظم سے تمام کائنات کو تجلی ومنور فرمایا گیا تھا، اور اسی لئے ہم اس کو بجاطور پر تجلی گاہِ اعظم کہتے ہیں اور مانتے ہیں، کیا کوئی عاقل ان کے مقام جلوہ افروزی کو برترِ عالم ماننے میں ادنیٰ تامل بھی کرسکتا ہے، لیکن حیرت زائے عالم میں ناممکن کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اشرف الخلق وافضل الخلق مان کر بھی بعض لوگوں نے اس حقیقت سے صاف انکار کردیا کہ بقعۂ مبارکہ قبرِ نبوی کا وہ حصہ جو جسدِ مبارک نبوی سے ملاصق ہے، مساجد ومعابد یا کعبہ معظمہ سے افضل واشرف ہوسکتا ہے۔ پھر حیرت درحیرت اس پر کیجئے کہ اس استبعاد کے قائل بھی سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ ہوئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ساری امت بقعۂ مبارکہ کے افضل علی الاطلاق ہونے پر متفق رہی ہے۔ اور اس بحث کو بھی ہم بقدرِ استطاعت وبصد اعترافِ عجز پیش کریں گے، ان شاءاللہ۔

ایک اہم اشکال وجواب

ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ نے ایک نہایت تحقیقی رسالہ "قبلہ نما" لکھا ہے، جو معاندینِ اسلام کے اس اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح احجار واصنام کی پرستش قابلِ ترک وملامت ہے، اسی طرح صلوٰۃ الی الکعبہ بھی ممنوع ہونی چاہئے۔ حضرتؒ کے مکمل ومفصل جواب وتحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کعبۂ مکرمہ کی طرف توجہ اس کے تجلی گاہِ خداوندی ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ درحقیقت مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ پھر اسی ضمن میں حضرتؒ یہ تحقیق بھی فرما گئے کہ حقیقتِ محمدیہ، حقیقتِ کعبہ سے افضل ہے۔

پس جب کعبہ معظمہ (بہ صورت احجار وبیت) حضور علیہ السلام کے مرتبۂ عالیہ کے اعتبار سے مفضول ہے، تو وہ آپ کے لئے عقلاً مسجود ومعبود بھی نہیں سکتا، (الخ) پورا رسالہ علوم وحقائق کا گنجینہ اور بے بہا خزینہ ہے مگر اس کے مضامین نہایت ادق بھی ہیں، راقم الحروف نے کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں قیام کرکے اس کی تسہیل وتصحیح کا کام کیا تھا اور کئی سو کتابت کی اغلاط دور کرکے کئی سو عنوانات بھی اس میں قائم کئے تھے، جس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ کتاب اب سمجھ میں آنے لگی، حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم صاحب نے فرمایا تھا کہ تمہارے آنے سے پہلے ہم تینوں (مع قاری صاحب ومولانا اشتیاق احمد صاحب) اس کتاب کا مذاکرہ کرتے رہے ہیں مگر بہت جگہ گاڑی اٹک جاتی تھی۔ اور ہم میں تعیین مراد کے بارے میں اختلاف ہوجاتا تھا۔

اسی کام کے دوران احقر بھی علامہ موصوف سے استفادہ کرتا رہا، اور یاد رہے کہ ایک روز قبیل مغرب آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہوکر ایک مقام میں اشکال پیش کیا تو حضرت نے ایک مراد بتائی اور احقر نے دوسری تو خاموش ہوگئے، پھر بعد مغرب فرمایا کہ تم جو کہتے ہو وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

احقر نے تسہیل وغیرہ سے فارغ ہوکر اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا تھا۔ جس میں خاص طور سے اس اشکال کا جواب بھی دیا تھا کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے مکاتیب عالیہ میں حقیقتِ کعبہ معظّمہ کو حقیقتِ محمد یہ سے افضل قرار دیا ہے۔ جبکہ ابھی ہم نے اوپر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق اس کے برعکس نقل کی ہے۔

احقر کے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ صورتِ کعبہ معظّمہ (احجار و بیت) حضرت مجدد صاحبؒ کے نزدیک بھی مفضول ہے۔ حقیقتِ محمد یہ سے (کیونکہ آپ افضل الخلائق اور افضل اشرف عالم و عالمیاں ہیں) اور وہ صورتِ کعبہ ان کے نزدیک بھی مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ البتہ حقیقتِ کعبہ معظّمہ ضرور مسجود ہے۔ اور وہ افضل بھی ہے حقیقتِ محمد یہ سے کیونکہ وہ اس عالم سے نہیں ہے۔ (فرمودند کہ حقیقتِ کعبہ از عالم عالم نے) لہٰذا بات صاف ہوگئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کی مراد حقیقتِ کعبہ سے صورتِ کعبہ ہے، جس سے حضور علیہ ضرور افضل ہیں۔ اور وہ مسجود بھی نہیں ہے۔ صرف مسجود الیہ اور جہتِ سجود ہے۔ اس طرح حضرتؒ سے تعبیر میں کچھ کوتاہی معلوم ہوتی ہے یا یہ بھی کتابت کی دوسری اغلاط کی طرح سے ایک غلطی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وعلمہ احکم واتم۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

معلوم ہوا کہ جس طرح علامہ کے دوسرے اصولی فروعی تفردات بہ کثرت ہیں، ان میں یہ بھی کم اہم نہیں کہ وہ بقعۂ مبارکہ قبر نبوی کے لئے وہ منقبت و مزیت ماننے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہو سکے، جس کو جمہور امت نے آپ سے قبل و بعد مسلّم قرار دیا تھا۔

ہم نے انوارالباری ص ۱۵/۱۸۹ میں ذکر کیا تھا کہ اکابرِ امتِ محمد یہ نے کسی بڑے سے بڑے عالم کے بھی تفردات کو قبول نہیں کیا ہے اور مثال میں صحابیِ رسول حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا بھی ذکر کیا تھا جو کثیر التفر دات تھے اور نہ صرف دوسرے اکابرِ امت نے بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے تفردات پر نقد کیا ہے جبکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ صاحبِ مناقبِ جلیلہ و فضائل عظیمہ بھی تھے، تو ظاہر ہے کہ جمہور امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کو بھی رد و نقد سے محفوظ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

علماءِ نجد وحجاز کو مبارکباد

میں یہاں ان حضرات کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں، جنہوں نے ''حکمِ طلاق ثلاث بلفظ واحد'' کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کے تفرد کو رد کر کے جمہور امت کے فیصلے کو نجد و حجاز میں نافذ کرا دیا ہے۔ یہ فیصلہ پوری تفصیل کے ساتھ ''مجلۃ البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد'' جلد اول بابۃ ماہ شوال وذی قعدہ وذی الحجہ ۱۳۹۷ھ میں ص ۱۶۵ تا ص ۱۷۳) شائع ہوا تھا۔

جس کو پھر الگ سے بھی بعنوان '' فتوے کبار العلماء والمحققین'' بڑی تعداد میں شائع کیا گیا ہے، یہ بات کم حیرت و مسرت کی نہیں کہ اس دور کے نجدی کبار علماء و محققین نے بھی علامہ ابن تریمیہ کے ایک تفرد کے خلاف ایسی جرأت و وضاحت کے ساتھ اقدام کیا۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری تمنا ہے کہ اسی طرح وہ حضرات دوسرے اہم اصولی و فروعی تفردات پر بھی کھلے دل سے بحث و فکر کر کے دادِ تحقیق دیں، اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کا فریضہ ادا کریں۔ واللہ الموفق۔

مولانا بنوریؒ کی یاد

اس موقع پر شیخ سلیمان الصنیعؒ (رئیس هیئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) کی یاد تازہ ہوگئی، جن سے احرار علامہ بنوری بزمانۂ قیام مکہ معظّمہ ۱۹۳۸ء گھنٹوں اصولی و فروعی اختلافی مسائل پر بحث کیا کرتے تھے، اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بھی نجدی

علماء میں تعصب کم ہوگا وہ تم لوگوں سے قریب تر ہو جائیں گے اور حق بات کا اعتراف کر لیں گے، اس وقت ان میں علم کی کمی اور تعصب کی زیادتی ہے۔ پھر جب مولانا بنوریؒ کی آمد و رفت حرمین کی بہت زیادہ ہوگئی تھی۔ تو احقر سے کہا تھا کہ علماءِ نجد میں بڑی صلاحیت ہے اور وہ بہت سے مسائل میں ہماری بات مان لیتے ہیں۔ پھر اب تو طلاقِ ثلاث جیسے نہایت مہم مسئلہ میں ان علماء کا قبولِ حق تو بہت ہی قابلِ قدر ہے، اور شیخ ابن باز ایسے چند کے علاوہ خیال ہے کہ اکثریت بے تعصب علماء کی ہوگئی ہے، کمی یہ ہے کہ ہم میں سے جن کی رسائی وہاں تک ہے وہ علم و مطالعہ کی کمی اور جرأتِ اظہارِ حق سے محرومی کا شکار ہیں۔ ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا۔

اکابرِ حنفیہ کی دینی و علمی خدمات

سید المرسلين رحمة للعالمين عليه وعلى آله و صحبه الف الف تحيات مباركة طيبه نے امتِ مرحومہ کی نجاتِ ابدی و فلاحِ سرمدی کے لئے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلنا، اس سے جتنی بھی دوری ہوگی وہ حق و صواب سے دوری ہوگی، اسی لئے اکابر نے طے کیا کہ حضور علیہ السلام کے تمام اقوال و افعال کو صحیح سے صحیح تر صورتوں میں حاصل کر کے منضبط کریں۔ تمام صحابہ کرام اور تابعین وائمہ مجتہدین ومحدثین نے اپنے عزیز ترین اوقات وعمریں اسی سعی میں صرف کر دیں تب ہی ہمارے سامنے ان کی مساعی کے ثمرات کتابی شکل میں آئے اور ہر دور کے علماء نے ان سے استفادات کئے۔

اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے بعد سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی خدمات قابلِ ذکر ہیں کہ پہلے اسلام کے اصول وعقائد پر ہمت و قوت صرف کی، فرقِ باطلہ کا مقابلہ بے جگری سے کیا، پھر چالیس محدثین فقہاء کی جماعت بنا کر اپنی سرپرستی و نگرانی میں فقہِ اسلامی کے مسائل مرتب کرائے، اصول وفروعِ دین کی ان ہی خدماتِ جلیلہ کا صدقہ ہے کہ آج ہمارے سامنے ملت بیضاء کا لیل ونہار برابر ہے کہ کوئی ادنیٰ چیز بھی زاویۂ خمول میں نہ جا سکی اور نہ حق و باطل میں التباس واشتباہ کی صورت پیدا ہو سکی، اور اس طرح حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد تـرکتکم علی ملة بيضاء ليلها ونهارها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں جس کا رات و دن برابر ہے) کی صداقت ظاہر ہوئی۔

آثارِ صحابہ وتابعین

جس طرح قرآن مجید کی شرح احادیث نبویہ ہیں کہ بغیر حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے ہم اس کی مراد ومقصد کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح سے احادیثِ نبویہ کے معانی ومقاصد کا پوری طرح سمجھنا فقہِ اسلامی پر موقوف ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے ہم آثارِ صحابہ وتابعین کے محتاج ہیں۔ اسی لئے وہ لوگ غلطی پر رہے جنہوں نے قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے احادیث کی ضرورت نہ سمجھی اور وہ بھی جو معانی احادیث کو سمجھنے میں آثارِ صحابہ وتابعین سے استغنا ظاہر کرتے ہیں۔

فقہِ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت

یہ ہے کہ وہ احادیث وآثار دونوں سے ماخوذ ہے، اور جن حضرات نے فقط مجرد صحیح سے فقہی استباط کا دعویٰ کیا، وہ بھی سینکڑوں مسائل میں بغیر آثارِ صحابہ کے کام نہ چلا سکے۔ بلکہ بعض ایسے بڑے بول والوں نے تو یہ بھی کیا کہ جب ان کو اپنی طے کردہ فقہی رائے کی تائید میں احادیث نہ مل سکیں تو آثارِ صحابہ ہی پر انحصار کر لیا بلکہ بعض مسائل میں تو آثارِ صحابہ کو باوجود مخالفتِ احادیث بھی قبول کر لیا، ویاللعجب! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ تو اس کے بہت ہی خلاف تھے کہ فقہ سے حدیث کی طرف جایا جائے، وہ فرماتے تھے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہئے۔ کہ پہلے خالی الذہن ہو کر احادیث کے سارے طرق ومتون پر نظر کر کے اس کی مراد متعین کی جائے۔ پھر فقہی رائے قائم کی جائے، اور اس کے برعکس طریقہ صحیح نہیں ہے۔

امام اعظم کی اولیت

عقائد واصول میں آپ کی اولیت اوپر ذکر ہوئی اور علامہ ماتریدی دو واسطوں سے آپ کے تلمیذ ہیں جن کا علم کلام میں تبحر اور گرانقدر اعلیٰ مقام مشہور ومعروف ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کا اثبات ان ہی پر اعتماد کرکے کیا ہے، جس کا بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن حجر ایسے متعصب حنفیہ نے بھی اعتراف کرلیا ہے۔ اس کے بعد فقہ میں تو امام صاحب کی اولیت امام شافعی اور دوسرے اکابر وائمہ نے بھی مان لی ہے اور فقہ حنفی میں آثارِ صحابہ وتابعین سے جتنا زیادہ استفادہ کیا گیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اسی لئے امام طحاوی نے خاص طور سے علوم صحابہ واختلاف میں تخصص حاصل کیا، اپنی مشہور کتاب کا نام بھی شرح معانی الآثار رکھا، جو علمِ حدیث میں نہایت بلند پایہ تالیف ہے کہ اس سے دوسرے بھی مستغنی نہیں ہوسکے۔

امام طحاوی: حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن نصر (م ۲۹۴ھ) محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) محمد بن المنذر نیساپوری (م ۳۱۸ھ) اور امام طحاوی (م ۳۲۱ھ) سب ہم عصر تھے، اور علوم صحابہ جمع کرنے میں ساعی تھے مگر امام طحاویؒ مذاہب صحابہ کی نقل وجمع میں سب سے آگے تھے۔ اسی لئے ان کی نقل پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، ان کے بعد حافظ ابوعمر ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

زیارۃ سید المرسلین رحمۃ للعالمین

(علیہ وعلی آلہ وصحبہ وتابعیہ الی یوم الدین افضل الصلوات والبرکات الف الف مرۃ بعد و کل ذرۃ)

سرورِ کائنات سیدنا رسولِ معظم صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت بالاجماع اعظمِ قربات وافضل طاعات ہے، اور ترقی درجات وحصولِ مقاصد کے لئے تمام اسباب ووسائل سے بڑا وسیلہ ہے۔

بعض علماء نے اہلِ وسعت کے لئے اس کو قریب واجب کے لکھا ہے۔ درمختار میں ہے کہ زیارتِ قبرِ شریف مندوب ہے۔ بلکہ اس کو اہلِ وسعت کے لئے واجب کہا گیا ہے۔ محقق ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ سفرِ مدینہ کے وقت صرف قبر نبوی کی نیت کرنی چاہئے، پھر جب مسجد نبوی میں داخل ہوگا تو اس کو اس کی زیارت بھی حاصل ہوہی جائے گی، کیونکہ اس خالص نیت میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم واجلال زیادہ ہے اور اسی کی تائید حدیثِ نبوی سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جو شخص میری زیارت کے لئے آئے گا جبکہ اس کی نیت بجز میری زیارت کے کسی دوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگی تو مجھ پر لازم ہوگا کہ قیامت کے دن اس کے لئے شفاعت کروں۔ نیز حضرتِ عارف ملا جامیؒ سے نقل ہوا ہے کہ وہ حج کے علاوہ بھی صرف زیارتِ قبرِ نبوی کے لئے سفر کرتے تھے، تاکہ ان کا مقصدِ سفر کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ فتح الملہم ص ۳/ ۳۷۸ اور خود حضور علیہ السلام نے اس کی ترغیب دی ہے اور باوجود قدرت ووسعت کے زیارۃ قبرِ نبوی نہ کرنے والوں کو ظالم وبے مروت فرمایا ہے۔

لہٰذا خوش نصیب ہے وہ شخص جس کو اس دولت وشرف سے نوازا جائے اور بد بخت ہے وہ شخص جو باوجود قدرت ووسعت کے اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم رہے۔

علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ شارحِ بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکیؒ شارحِ موطأ امام مالک نے لکھا کہ ہر مسلمان کو نبی اکرم صلے اللہ کی زیارت کے قربتِ عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجۂ حسن سے کم نہیں ہیں، اور آیتِ قرآنی (**ولو انھم اذ ظلموا انفسھم** نمبر ۶۴ سورہ نساء) بھی اس پر دال ہے (اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ کے پاس آکر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے لئے استغفار وسفارش کرتے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔)

لہٰذا جو لوگ قبرِ مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کریں گے، ان کے لئے آپ کی شفاعت و استغفار ضرور حاصل ہوگی، اور علماءِ امت نے اس آیت کے عموم سے یہی سمجھا ہے کہ آپ کی شفاعت مغفرتِ ذنوب کے لئے جس طرح آپ کی دنیوی حیاتِ طیبہ میں تھی، اسی طرح آپ کی حیاتِ برزخیہ میں بھی ہے۔ اسی لئے علماء نے قبرِ مبارک پر حاضر ہونے والوں کے لئے اس آیت کی تلاوت کو بھی مستحب قرار دیا ہے کیونکہ آپ کی عظمتِ مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیاتِ دنیوی میں تھی، وہ اب باقی نہیں رہی، نیز لکھا کہ تمام مسلمانوں کا زیارتِ قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے۔ جیسا کہ محدث نووی شارح مسلم شریف نے نقل کیا ہے اور ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے۔

پھر لکھا کہ زیارتِ روضۂ مطہرہ نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس فتح کیا تو اس وقت کعب احبار آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اسلام لائے تو بڑی مسرت کا اظہار فرمایا، اور یہ بھی ارشاد کیا کہ تم میرے ساتھ مدینہ منورہ چلو تو بہتر ہے، تاکہ قبرِ مبارک نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو، کعبِ احبار نے فرمایا کہ ضرور حاضر ہوں گا۔

(ظاہر ہے کہ شام سے مدینہ منورہ تک کتنی طویل مسافت ہے، اور اس سفرِ زیارت کی ترغیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دے رہے تھے، جبکہ حضور علیہ السلام نے اپنے بعد حضرت ابوبکر و عمرؓ کے اتباع کی تاکید و حکم دیا تھا۔ لہٰذا اس سفر کو سفرِ معصیت قرار دینے والوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کتنی بڑی غلطی کر رہے ہیں۔)

آگے علامۂ محدث قسطلانیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز دونوں کے عمل سے زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا قربت و طاعت ثابت ہوا اور شیخ ابن تیمیہ نے اس بارے میں جو کلامِ قبیح و شنیع کیا ہے، وہ قابلِ تعجب بھی ہے کہ اس کو سفرِ معصیت قرار دیا (جس میں نمازِ قصر بھی درست نہیں ہے) اسی لئے ان کی تردید میں علامۂ محدث شیخ تقی الدین سبکیؒ[1] نے (بے نظیر کتاب)

---

[1] علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی شافعی م ۷۵۶ھ کا مختصر ذکر مقدمہ انوارالباری ص ۲/۱۳۳ میں ہوا تھا مگر انکی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر مزید تعارف کرانا ضروری ہوا، علامۂ محدث مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا: شیخ صلاح صفدریؒ نے فرمایا کہ لوگ ان کی مدح میں کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ کے بعد ان جیسا جامع عالم نہیں ہوا، میرے نزدیک یہ ان پر ظلم اور ان کے مرتبۂ عالیہ سے کم ہے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک حضرت سفیان ثوری جیسے تھے، اور ان کی تصانیفِ جلیلہ ساٹھ سے زیادہ ہیں، جو علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں درج کی ہیں اور ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ (حاشیہ فوائد بہیہ ص ۴۴) پھر دوسری جگہ لکھا کہ عجائب خبط میں سے ہے کہ صاحبِ اتحاف النبلاء (نواب صدیق حسن خاں قنوجی) نے ان علامہ ابوالحسن تقی سبکی کے تذکرے میں لکھ دیا کہ وہ ابن تیمیہ سے بڑا تعصب رکھتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں اس سے رجوع کر لیا تھا پھر نقل کیا کہ انہوں نے علامہ ذہبی کو ایک خط بھی بطور معذرت کے لکھا تھا، حالانکہ وہ خط علامہ ابوالحسن تقی سبکی کا نہیں تھا بلکہ ان کے لڑکے ابوالنصر تاج الدین سبکی م ۷۷۱ھ کا تھا۔ نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ میں نے یہ خط اس لئے نقل کر دیا ہے تاکہ مخالفین کا یہ گھمنڈ ختم ہو جائے کہ علامہ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کا خوب رد کیا ہے (گویا ان کے رجوع سے ان کے ردود کا وزن بھی بے قیمت ہو گیا) مولانا عبدالحئیؒ نے لکھا کہ آپ سب ہی جانتے ہیں کہ مسئلہ زیارۃ نبویہ میں ابن تیمیہ کا رد کرنے والے تقی سبکی ہیں (تاج الدین سبکی نہیں) اور انہوں نے تعصب کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ وہ اپنے رد میں حق و صواب پر ہیں۔ جس کی شہادت بڑے بڑوں نے دی ہے اور ذہبی کو جس نے ابن تیمیہ کی تعریف کا خط لکھا، وہ ان کے بیٹے تاج الدین کا خط تھا۔ جو لوگ تاریخ پر وسیع نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی دعویٰ کرے کہ وہ خط تقی سبکی کا ہے تو اس کو اصحابِ تواریخ و طبقات کی تصریح دکھانی پڑے گی، جو محال ہے۔ (حاشیہ فوائد ص ۱۹۶ الطبع مصر)

عجیب بات: جس تاریخی غلطی کا ذکر ابھی اوپر مولانا عبدالحئیؒ نے کیا ہے، اسی غلطی کا ارتکاب محترم مولانا ابوالحسن علی میاں صاحب سے بھی تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲/۱۴۴ میں ہوا ہے۔ آپ نے طبقات الشافعیہ کا حوالہ بھی دیا ہے اس وقت میرے سامنے وہ کتاب نہیں ہے، تاہم اس مکتوب کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ تاج سبکی نے ذہبی سے تلمذ و شاگردی کی وجہ سے ہی ایسے ارادتمندانہ کلمات لکھے ہوں گے اور اس طرح کی مدح انہوں نے دوسری جگہ بھی کی ہے اگرچہ انہوں نے اپنے استاذ ذہبی پر بہت کافی نقد بھی کیا ہے۔ جس سے علامہ ذہبی کے غلط رجحانات و اقدامات کی بھی تفصیل ملتی ہے، اس کے لئے السیف الصقیل دیکھی جائے ص ۱۷۹/۱۷۷، وھو مھم جدا۔ باقی ان کے والد ماجد شیخ الاسلام تقی سبکیؒ تو علامہ ذہبی ۷۴۸ھ کے معاصر تھے، اور تمام علوم و فنون میں ذہبی سے بہت فائق تھے، اور انہوں نے تو حق کہنے میں علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی کوئی رعایت نہیں کی، اور کئی کتابوں میں رد شدید و وافر کیا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

''شفاء السقام''، لکھی جس نے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا (شرح المواہب اللدنیہ ص ۱۹۹/۸)

واضح ہو کہ یہ علامہ سبکی بہت بڑے متکلم، فقیہ و محدث گزرے ہیں اور ہمارے استاذ الاساتذہ علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علامہ ابن تیمیہ سے ہر علم وفن میں فائق تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ سبکی تمام علوم وفنون میں علامہ تیمیہ پر فائق تھے۔ غرض رجوع کی بات نہایت غلط اور بہت بڑی غلط فہمی ہے۔

تاج سبکی کی پیدائش ۷۲۹ھ کی ہے اور ذہبی کی وفات ۷۴۸ھ میں ہوگئی، یعنی کل ۱۹ سال انہوں نے ذہبی کی زندگی کے پائے اور غالباً اسی ابتدائی عمر کے تلمذ کے زمانے میں وہ اتنے مرعوب رہے ہوں گے کہ اپنے کو استاذ کا مملوک و غلام لکھا۔ پھر بڑے ہوکر تو انہوں نے اپنے ان ہی استاذ محترم کی نہایت ادب کے ساتھ بڑی بڑی غلطیاں بھی پکڑی ہیں۔ اور ان کو تعصب مفرط کا بھی مرتکب گردانا ہے۔ اگرچہ مولانا عبدالحئی لکھنوی کی طرح عمر زیادہ نہ ہوئی، صرف ۴۲ سال تقریباً۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے حق گو بھی تھے، اور اگر اپنے والد ماجد میں کچھ تفردات و شذوذ پاتے، تو اس کو بھی ضرور برملا لکھ جاتے۔ انہوں نے فنون کی تعلیم اپنے والد اور دوسرے اساتذہ کاملین سے پائی تھی اور جوانی میں ہی ماہر فنون اور جلیل القدر کتابوں کے مصنف ہوگئے تھے۔ الجوامع، منع الموانع۔ شرح منہاج البیضاوی، طبقات الشافعیہ وغیرہ تصنیف کیں۔ اپنے والد کی جگہ شام کے قاضی القضاۃ بھی ہوگئے تھے۔

شیخ ابوالمحاسن دمشقیؒ م ۷۶۵ھ نے ذیل تذکرۃ الحفاظ میں تقی سبکی کو امام، حافظ، علامہ اور بقیۃ المجتہدین، علم حدیث کے ساتھ نہایت شغف رکھنے والا اور تمام علوم اسلام اور فنون علم سے حظ وافر رکھنے والا کہا اور لکھا کہ ان کی تصانیف و فتاوی ساری دنیا میں پھیل گئے، زہد، ورع، عبادت کثیرہ تلاوت شجاعت اور شدۃ فی الدین میں ضرب المثل تھے۔

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں، **التحقیق فی مسئلۃ التعلیق**، جو شیخ ابن تیمیہ پر رد کبیر ہے۔ **رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام**، وہ بھی ابن تیمیہ کے رد میں ہے۔ **السیف المسلول علی من سب الرسول، شرح المھذب للنووی** کو پانچ جلدوں میں مکمل کیا۔ اور الابہاج فی شرح المنہاج للنووی لکھی۔ (ص ۳۴۰ ذیل) ان کے علاوہ بڑی اہم اور مشہور تصنیف ''السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل''، ہے، جس میں علامہ ابن القیم کے طویل قصیدہ نونیہ کے غلط نظریات بابتہ اصول وعقائد کا رد کیا گیا ہے، اور حواشی میں مزید دلائل سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر علمی دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

زمانہ کی نیرنگیوں میں سے یہ بھی ہے کہ جس عظیم القدر علمی شخصیت کی تصانیف کی مقبولیت عامہ و خاصہ کا وہ دور تھا جس کی طرف علامہ دمشقی نے اشارہ کیا ہے۔ آج اس کی اشاعت کا کوئی سروسامان نہیں ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی وہ کتابیں جو پانچ سو برس تک زاویۂ خمول میں رہیں، اب ان کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہورہی ہی، علامہ تقی سبکیؒ کی **السیف الصقیل** عرصہ ہوا مصر سے علامہ کوثری کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی تھی پھر دوبارہ شاید نہیں چھپ سکی اور شفاء السقام بھی عرصہ ہوا دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہوئی تھی۔ وہ بھی ایسی عظیم النفع کتاب ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں شائع ہونی چاہئے۔ میں نے ایک دفعہ حضرت شیخ الاحدیث کو توجہ دلائی تھی، تو بڑی مایوسی کے انداز میں تحریر فرمایا تھا کہ کون چھاپے گا، کتب خانہ والے تو اب صرف نفع عاجل کے طالب ہیں اور ایسی علمی کتابیں مدت میں نکلتی ہیں، پھر یہ کہ جو اس کا ترجمہ کرے گا اور شائع کرے گا اس کو سلفی خیال کے لوگ پریشان کریں گے۔

علامہ سیوطیؒ نے ذیل طبقات الحفاظ میں علامہ تقی سبکی کو **الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر الاصولی المتکلم المجتھد** لکھا۔ ان کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے زیادہ بتائیں، اور لکھا کہ ان کی تصانیف ان کے **تبحر فی الحدیث** وغیرہ اور **وسعتِ نظر فی العلوم** کی گواہ ہیں۔ (ذیل ص ۳۵۲)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کے علم وفضل، زہد و ورع کی بڑی مدح کی ہے، علامہ زین العراقی نے کہا ایک جماعت ائمہ نے ان سے تفقہ حاصل کیا اور ان کی شہرت اور تالیفات سارے اطراف میں پھیل گئیں۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا۔

محقق اسنویؒ نے فرمایا کہ اہل علم میں ان جیسا صاحب نظر ہم نے نہیں دیکھا، اور نہ ان جیسا جامع العلوم اور امور دقیقہ میں بہترین کلام کرنے والا، پختہ کاری اور نہایت انصاف سے اور مباحث میں رجوع الی الحق کرنے والا خواہ مقابلہ میں کوئی ادنیٰ طالب علم ہی ہوتا، علامہ ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں ان کے مناقب عالیہ کا ذکر کیا ہے بہت سے اکابر نے ان کے لئے مرتبۂ اجتہاد کا اقرار کیا ہے، ایسے امام جلیل کی تنقیص کینہ پرور اہل بدعت ہی کر سکتے تھے، **شذاذو التفردات** کے مقابلہ میں ننگی تلوار تھے، **دفاع عن السنت** اور **ردِ حشویہ** میں بڑے ثابت قدم تھے۔ باوجود قاضی القضاۃ اور دوسرے اہم عہدوں پر رہنے کے ان کے ترکہ اور میراث میں کوئی حبہ بھی غلط آمدنی کا نہیں پایا گیا۔ بلکہ اپنے پیچھے ۳۲ ہزار درہم کا قرضہ چھوڑ گئے۔ جن کو دونوں بیٹوں تاج سبکی اور بہار سبکی نے ادا کیا۔ نہایت متقشفانہ زندگی گزارتے تھے۔

ان کی تصانیف میں سے یہ ہیں: **السیف الصقیل**، جس سے ابن القیم کے نونیہ کا رد کیا ہے، **شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام**، جس سے ابن تیمیہ کا رد کیا ہے۔ اس کے رد کا ارادہ شمس بن عبدالہادی نے الصارم المنکی میں کیا ہے، لیکن علماء نے اس کے رد میں بھی متعدد تالیفات کی ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

افاداتِ اکابر: حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ مسئلۂ سفرِ زیارت نبویہ میں جمہور امت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سے سلفِ صالحین روضۂ شریفہ کے لئے سفر کرتے رہے ہیں، اور یہ تواترِ عملی کی صورت ہے جس کی شرعاً بڑی اہمیت ہے، اور جو کچھ اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ اوران کے اتباع نے دیا ہے، وہ اس درجہ کا نہیں ہے جس کو ذوقِ سلیم قبول کر سکے۔ پھر یہ کہنا اور بھی غلط ہے کہ وہ سب لوگ مسجدِ نبوی کی نیت سے سفر کرتے تھے، روضۂ مطہرہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے کیونکہ ایسا ہوتا تو وہ مسجدِ نبوی کی طرح مسجدِ اقصیٰ کی طرف بھی سفر کرتے کہ حدیث میں تو تینوں مسجدوں کی فضیلت وارد ہے۔

یہی بات علامہ شوکانیؒ سے بھی منقول ہے، جن کے علم وفضل پر سارے سلفی اور غیر مقلدین بھی اعتماد کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مشروعیتِ سفر زیادۃ نبویہ کی دلیلِ شرعی یہ بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ سے ہر زمانہ میں مختلف بلاد و مذاہب کے مسلمان حج کرنے والے مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ ہی کے ارادہ سے کرتے رہے ہیں اوراس کو افضل اعمال سمجھتے رہے ہیں، اور کسی نے اس عمل پر نکیر بھی نہیں کی ہے، لہٰذا یہ مسئلہ سب کا اجماعی واتفاقی رہا ہے۔ (فتح الملہم ص۳/ ۳۷۸)۔

علامۂ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ شریف نے فرمایا کہ ابن تیمیہ نے بڑی تفریط کی کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو حرام کہا، جس طرح دوسرے بعض لوگوں نے افراط کی کہ زیارت کو ضروریات دین میں شمار کر کے اس کے منکر کی تکفیر کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیارت نبویہ افضلِ اعمال اور اجلِ قربات الٰہیہ میں سے ہے اوراس کی مشروعیت محلِ اجماع بلانزاع ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز المسالک شرح موطأ امام مالک میں لکھا کہ مشروعیت زیارۃ نبویہ پر علماء کرام نے آیت **ولو انهم اذظلموا انفسهم** الخ سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً علامہ ابن علان نے **المبرد المهكی فی رد الصارم المنكی** لکھی، اور علامہ سمنودی نے **نصرة الامام السبكی برد الصارم المنكی** لکھی۔ وغیرہ۔ **التحقيق فی مسئلة التعليق**، جو ابن تیمیہ پر ردِ کبیر ہے۔ **رفع الشقاق، الدرة المضية فی الرد علی ابن تيميه۔ الاعتبار فی بقاء الجنة والنار** وغیرہ۔ الخ (**مقدمه فتاوىٰ السبكی**) دو ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ مبارک صد مبارک باد کے مستحق یہی حضرات تھے جنہوں نے امتِ مرحومہ محمدیہ کو خلافِ جمہور اقوال وشذاذ کے فتنوں سے خبردار کیا، ان کے دفاع میں اپنی علمی قوتیں صرف کیں اور مسلک جمہور کی بھرپور حفاظت کے لئے کوششیں کیں۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔

اسی طرح ہم ان نامسعود مساعی کو ہرگز پسند نہیں کر سکتے جو شذاذ وتفردات والوں کی تائید میں روا رکھی گئی ہیں، خاص طور سے ہم ان افرادِ امت سے بیزار ونفور ہیں جنہوں نے متاعِ دنیا کی خاطر ایسا کیا ہے، **والی الله المشتكی**۔

الحق یعلو ولا یعلیٰ: خدا کا شکر ہے غلو دِنار کی حقیت اوراس کے انکار کی رکاکت سب ہی عوام وخواص امت کے لئے واضح ہو چکی ہے اور طلاقِ ثلاث کے ایک طلاق ہونے کے دعوے کو خود علامہ ابن تیمیہ کے نہایت عقیدت مندوں نے بھی غلط مان لیا ہے۔ اور ہم خدا کے فضل وکرم سے مایوس نہیں ہیں۔ **السيف الصقيل** اور **شفاء السقام** کی مساعیٔ علمیہ بھی ضرور ضرور بارآور ہوں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شیخ الاسلام کا لقب: جس طرح دوسرے بہت سے اکابر علماءِ امت کو دیا گیا ہے، ہمارے زیرِ ترجمہ علامۂ محدث تقی سبکی کو بھی اس سے نوازا گیا ہے، خدا کی شان کہ ایک یہ بھی شیخ الاسلام تھے جنہوں نے جمہورِ امت کے خلاف اقوالِ شاذہ کا ردِ وافر کیا اوران کو برداشت کر ہی نہ سکتے تھے اور دوسرے ان ہی کے مقابل وہ بھی شیخ الاسلام تھے جن کے ۹۸ اقوال ودعاوی جمہور وسلف کے خلاف تھے اور وہ بھی نہ صرف فروع میں بلکہ اصول وعقائد میں بھی، جن کے بارے میں ان کے غالی مداح علامہ ذہبی کو بھی کہہ دینا پڑا کہ میں اصول وفروع میں ان کا شدید مخالف بھی ہوں۔ حافظ ابن حجر اور استاذِ محترم علامہ کشمیریؒ کی طرح ہم بھی علامہ ابن تیمیہ کے غیر معمولی فضل وتبحر اور علمی گرانقدر تحقیقاتِ عالیہ کے قائل ہیں۔ مگر ان کے کثیر تفردات وشذاذ بھی نظر انداز نہیں کئے جا سکتے، اسی لئے جس طرح ان دونوں حضرات اور دوسرے سینکڑوں علماءِ امت نے ایسے اقوال ودعاوی کی تردید ضروری سمجھی ہے۔ ہم بھی اس فرض کو ادا کرنے سے قاصر رہنا نہیں چاہتے واللہ المستعان۔ تاریخ دعوت وعزیمت ص۲/ ۲۱۸ میں **الرد علی البكری** کے حوالہ سے امام مالکؒ کی طرف قبرانور کے پاس دعا کے بدعت ہونے کی صراحت نقل کی ہے۔ ایسی عظیم شخصیت کی طرف اتنی بڑی بات کے لئے فقہ مالکی کی کسی معتمد کتاب کا حوالہ ضروری تھا۔ جبکہ کبارِ مالکیہ سے **دعا و استشفاع عند القبر النبوی** کے لئے **شفاء السقام** وغیرہ میں معتمد نقول موجود ہیں اور خود امام مالک نے بھی خلیفہ ابوجعفر کو طلبِ **شفاعت عند القبر ا النبوی** کا حکم دیا تھا۔ تو وہ اس کو بدعت کیوں کہہ سکتے ہیں؟ پھر دوسرے تینوں ائمۂ مجتہدین اوران کے کبار تابعین بھی ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔ تو یہ بدعت کیسے ہو سکتی ہے؟

استدلال کیا ہے اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث بیہقی میں وارد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، محدث بیہقی نے حیاۃ انبیاء کے اثبات میں مستقل رسالہ لکھا ہے، شیخ ابومنصور بغدادی نے فرمایا کہ متکلمین محققین کا فیصلہ ہے کہ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں، لہٰذا بعد وفات کے آپکے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسے وفات سے پہلے تھا۔

اس کے بعد آپ نے پندرہ احادیث نقل فرمائیں، جن میں حضور علیہ السلام نے زیارتِ قبرِ مکرم پر شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی آیات کی، اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ اور جس نے باوجود استطاعت کے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں ہے۔ اور جس نے مکہ تک آ کر حج کیا پھر میری نیت سے میری مسجد میں آیا تو اس کے لئے دو حج مبرور و مقبول لکھے جائیں گے۔

علامہ علی قاری نے فرمایا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور مشہور ہیں۔ علامہ شوکانی نے فرمایا کہ زیارتِ نبویہ کا ثبوت ایک جماعتِ صحابہ سے ہے، جن میں سے حضرت بلالؓ کی روایت ابن عسا کر نے بہ سندِ جید کی ہے، اس میں ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ارشادِ نبوی ہوا کہ اے بلال! یہ کیا بے مروتی ہے، کیا تمہارا دل نہیں چاہتا کہ میری زیارت کے لئے مدینہ طیبہ آؤ؟ اس پر وہ شدِ رحیل کر کے داریا (شام) سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور زیارتِ مبارکہ سے مشرف ہوئے (اوجز ص ۱/۳۶۴) امید ہے سلفی حضرات اس روایت پر ضرور غور کریں گے، کیونکہ علامہ شوکانی نے سندِ جید اور زیارتِ قبرِ نبوی کے لئے شدرحیل و سفر کا بھی اعتراف کیا۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثِ صحیح بخاری میں ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، پھر اگر خواب کی بات کو حجتِ شرعی نہ بھی مانا جائے تو صحابیِ جلیل القدر سیدنا حضرت بلالؓ نے اتنا طویل سفر کیسے گوارا فرمالیا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی بات اگر صحیح ہوتی کہ زیارۃ قبرِ نبوی کے لئے سفر معصیت کا سفر اور حرام ہے، جس میں قصر بھی جائز نہیں، گویا ایسا ہے کہ جیسے کوئی چوری ڈکیتی کے سفر پر نکلا ہو تو کسی صحابی سے ایسے سفر کا صدور ممکن ہوسکتا تھا؟!

حضرت بلالؓ کی تشریف آوری مدینہ طیبہ کا واقعہ بہت مشہور[1] ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سیدنا حسن و سیدنا حسینؓ وغیرہ کے اصرار پر آپ نے مسجدِ نبوی میں اذان بھی دی تھی، جس کے آدھے کلمات بھی آپ ادا نہ کر پائے تھے۔ کہ مدینہ میں زلزلہ سا آ گیا تھا اور گھروں میں پردہ نشین عورتیں تک بے چین و مضطرب ہوگئی تھیں۔ کیونکہ ان کے لئے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی یاد تازہ ہوگئی تھی۔

آج بھی جس وقت مسجدِ نبوی میں اذان ہوتی ہے تو زائرین و حاضرین کے دلوں پر جو کیفیت گزرتی ہے، وہ بیان نہیں ہوسکتی پھر جب حضرت بلالؓ قبرِ نبوی پر حاضر ہوئے تو اس کے پاس بیٹھ کر رونے لگے اور اپنا چہرہ قبر مبارک پر رگڑتے تھے معلوم نہیں آج کل سلفی ان کے اس فعل کو کتنی بڑی بدعت بلکہ شرک بھی کہہ دیں گے، کیونکہ ان کے یہاں تو ہر نئی چیز بدعت اور ہر تعظیم شرک ہے۔ یہ روایت ابن عساکر سے مروی ہے۔ جس کی سند کو تقی سبکی نے شفاء السقام میں جید قرار دیا۔

شفاء السقام ہی میں...... مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر ان کے میزبان حضرت ابوایوب انصاری کا فعل التزام قبرِ نبوی کا نقل کیا گیا ہے۔ جس پر مروان نے نکیر کی تھی تو آپ نے اس کی جہالت کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا: **مارا لا بداست که بحرمین محترمین رویم درونے خود رابر آں آستانہا بمالیم**" (ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ حرمین شریفین جایا کریں اور اپنے چہروں کو ان آستانوں پر ملا کریں) پھر لکھا کہ ہماری

---

[1] انوارالباری ص ۱۱/۴۰ میں بھی پورا واقعہ نقل ہوا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۸/۲۰۸

سعادت اور خوش نصیبی اسی میں ہے اور ہماری شقاوت و بدبختی اس مسلک سے روگردانی اور اعراض میں ہے۔ (حجاز و ہند کے سلفی الخیال حضرات اس عبارت کو بار بار پڑھیں۔)

حضرت شاہ صاحبؒ نے ''انفاس العارفین'' اور فیوض الحرمین میں ان فیوض و برکاتِ عالیہ کی طرف بھی اشارات کئے ہیں جو آپ کو وہاں کے قیام میں حاصل ہوئے تھے۔ (علامہ ابن تیمیہ[1] اور ان کے ہم عصر علماء ص ۲۷)

سفرِ زیارت نبویہ

اس مسئلہ کی کافی تفصیل انوار الباری جلد ۱۱ میں آ چکی ہے، اس کی مراجعت کی جائے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی غایتِ اہمیت و عظمت کے سبب یہاں بھی کچھ لکھ دیا جائے، واللہ الموفق، بعض مادحین علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ توحید کا غایتِ اہتمام اور شرک و مشرکانہ رسوم کے ذرائع مسدود کرنا ضرور بہتر ہے، اس سے کسی صاحبِ علم کو اختلاف نہیں ہوسکتا۔ لیکن اس کے لئے زیارتِ قبرِ نبوی کو مطلقاً روکنا ذکاوتِ حس اور تشدد سے خالی نہیں معلوم ہوتا اور یہ بات نہ ان کی علمی و دینی عظمت کے منافی ہے نہ ہمارے حسنِ اعتقاد اور ان کے کمالات کے اعتراف کے لئے مانع۔ نہ یہ مسئلہ اتنا سنگین تھا کہ اس کے لئے ان کو (یعنی ابن تیمیہ کو) محبوس کیا جائے اور اسی حالتِ اسیری میں وہ دنیا سے رخصت ہوں (تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲/ ۱۱۸) دوسری جگہ لکھتے ہیں جن لوگوں کی فقہ و خلاف کی تاریخ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال و مسائل پر وسیع نظر ہے ان کے لئے تو یہ ''تفردات'' کوئی وحشت کی چیز اور ابن تیمیہ کے فضل و کمال کے انکار کا موجب نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ائمہ مشہورین اور اولیائے مقبولین کے تفردات اور مسائلِ غریبہ جمع کر دیئے جائیں تو یہ تفردات بہت ہلکے اور معمولی نظر آنے لگیں الخ (ص ۲/ ۱۶۰) سوال ہلکے بھاری کا نہیں ہے۔ کیا دوسروں کے تفردات بھی کبھی ایسے اہتمام کے ساتھ شائع کرائے گئے تھے؟۔

مؤلف ''شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ'' نے اسی بات کو ذرا سنبھال کر پیش کرنے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ اصولی درجہ میں اس توافق اور طرزِ فکر میں اسی یگانگت کے باوجود بعض نظریات و مسائل میں ہمارے اکابرِ دیوبند و علماء نجد میں کچھ فرق بھی ہے، مثلاً سفرِ زیارت نبویہ، توسل بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم، سوالِ شفاعت، نظم یا نثر میں حضور علیہ السلام کو نداءِ غائبانہ، تارکینِ صلوٰۃ کی تکفیر و عدم تکفیر۔ مؤلف علام دام ظلہم نے حافظ ابن تیمیہ و شیخ محمد بن عبدالوہاب سے بیسیوں مسائلِ اصول و فروع میں اختلاف کو ذکر نہ کر کے بطور اختصار یہی پانچ ذکر کئے ہیں۔

راقم الحروف کے دل میں ان دونوں محترم حضرات کے علم و فضل اور گرانقدر علمی و ملی خدمات کی بڑی قدر ہے مگر افسوس کہ اس سلسلے میں ان دونوں کے اقوال و نظریات غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ وللتفصیل محل آخر۔

یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ سفرِ زیارتِ نبویہ کی تحریم اور توسل نبوی پر حکمِ شرک لگانا اور اس قسم کے تفردات پر اس وقت کے تمام معاصرین علماءِ مذاہب اربعہ کا اجتماعی فیصلہ معمولی بات نہیں تھی، جس کے متعلق حضرات شاہ عبدالعزیزؒ کو یہ لکھنا پڑا کہ ''......ابن تیمیہ کے زمانہ میں ان کے تفردات کا رد جہابذہ علماءِ شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ابن القیم نے اپنے استاذ ابنِ تیمیہ کے نظریات کی توجیہ میں بڑی کوشش کی، لیکن اس کو بھی علماء نے قبول نہیں کیا۔ حتیٰ کہ حضرت والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں شیخ مخدوم معین الدین سندی نے بھی ردِ ابن تیمیہؒ میں رسالہ لکھا، اور جب ان کے دعاوی علماء اہلِ سنت کی نظر میں قابلِ رد تھے ہی تو رد کرنے والے کیسے موردِ طعن بن سکتے ہیں؟

یہ بھی آپ نے لکھا کہ منہاج السنہ وغیرہ میں ان کے اقوالِ سخت وحشت میں ڈال دیتے ہیں، خاص کر تفریطِ حق اہل بیت، مع زیارۃ

---

[1] یہ کتاب محقق عصر حضرت مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دامت برکاتہم نے لکھی ہے، جو حضرت شاہ ابوالخیر اکاڈمی دہلی نمبر ۶ سے دوبارہ شائع ہوئی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کے حالات پر تحقیقی دستاویز اور ان کے بعض تفردات پر گرانقدر نقد ہے۔ اس پر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا تبصرہ اور ڈاکٹر مولانا محمد عبدالستار خان صاحب نقشبندی وقادری دامت فیوضہم کا تقدمہ بھی نہایت محققانہ اور بصیرت افروز ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

نبویہ، انکارِغوث وقطب وابدال اورتحقیر وتوہینِ صوفیہ وغیرہ اور یہ سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں (فتاویٰ عزیزی ص ۲/۸۰)

علامہ ابنِ تیمیہ کی قید کے زمانہ میں ان کے کچھ لوگ ہم خیال اور ہمدردبھی تھے، اوران کی بار بار کی قید وبند کی تکالیف سے تو موافق مخالف سب ہی متالم ومتاثر تھے، اور سعی کرتے تھے کہ وہ ایسے مسائلِ غریبہ سے رجوع کرلیں اورقید سے رہائی پائیں، مگر علامہ کسی مسئلہ سے بھی رجوع کرنے کو تیار نہ ہوئے، اپنی دانست میں یہ انہوں نے بہت بڑا جہاد کیا ہے، اگر چہ اس سے امتِ مرحومہ کے لئے بہت سے فتنوں کے دروازے چوپٹ کھل گئے۔ واللہ المستعان۔

ہمیں اس وقت صرف زیارۃ نبویہ کی عظمت واہمیت سے متعلق ہی کچھ مزید لکھنا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے زادالمعاد کے شروع میں بڑی اہم بحث فضیلتِ ازمنہ وامکنہ پر لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کچھ ذواتِ قدسیہ، کچھ اوقات وازمنہ اور کچھ مقامات وامکنہ کو خاص طور سے فضل وشرف بخشا ہے۔ چنانچہ سات آسمانوں میں سے سب سے اوپر کے آسمان کو خاص شرف بخشا اوراس کو ملائکہ مقربین کا مستقر بنایا اوراپنی کرسی سے اوراپنے عرش سے قرب کی وجہ سے اس کو دوسرے آسمانوں پر افضلیت دی، اگر حق تعالیٰ کا قرب نہ ہوتا تو اس کو نیچے کے دوسرے آسمانوں پر فضیلت ہرگز نہ ہوتی، کیونکہ مادہ کے لحاظ سے سب آسمان برابر تھے۔

پھر جنت الفردوس کو بھی دوسری جنتوں پر اسی لئے افضل کیا کہ اپنے عرش کواس کی چھت بنایا تھا اور بعض آثار میں یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت الفردوس کو اپنے ہاتھ سے بنایا تھا اوراس کو اپنی چنیدہ مخلوق کے لئے مخصوص کیا ہے۔ پھر فرشتوں میں سے بھی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل کو خاص فضل وشرف دیا۔

پھر بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو چنا جو ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، ان میں سے تین سو تیرہ کو رسول کا مرتبہ دیا اوران میں سے پانچ اولوالعزم بنائے، حضور علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہم السلام۔

پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین قبیلہ سے پیدا فرما کر سید اولادِ بنی آدم قرار دیا، ان کی شریعت کو افضل الشرائع ان کی امت کو خیر الامم بنایا۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اماکن وبلاد میں سب سے زیادہ اشرف بلدِ حرام کو بنایا۔ اوراسی وجہ سے مناسکِ حج وہاں اوراس کے قرب وجوار میں ادا ہوتے ہیں۔ اور وہیں کعبۃ اللہ ہے، جس کی طرف سب نماز پڑھتے ہیں۔

لہٰذا یہ بھی معلوم ہوا کہ وہی تمام بقاعِ ارض میں سے سب سے افضل واشرف ہے۔ اوراس کے اختصاص وتفضیل کی بڑی علامت یہ ہے کہ ساری دنیا کے قلوب اس کی طرف جذب ہوتے ہیں اور سب کو اس بلدِ امین سے ہی محبت کا سب سے اونچا درجہ حاصل ہے۔

اس کا سر (راز) یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے طہر بیتی فرما کر اس بیتِ محترم کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اس کے بعد علامہ نے ازمنہ کے شرف پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے۔

آخر میں کہا کہ دنیا کے تمام افعال واعمال میں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ومردود ہونے کا فیصلہ صرف انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔ لہٰذا اپنے نبی کی معرفت اوراس کے احکام کی اطاعت ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ کتاب لکھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی سیرتِ طیبہ، آپ کے اخلاقِ فاضلہ، اوراحکام سے مکمل واقفیت ہوسکے۔ اس کے بعد علامہ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات پر چار جلدوں میں کافی وشافی مواد جمع فرمادیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس ابتدائی تمہید میں جو خاص اہم امور اپنے خاص نظریہ کے تحت لکھے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ ساتویں آسمان کو شرف وفضل حق تعالیٰ نے اس لئے دیا ہے کہ وہ اس کی کرسی وعرش سے قریب ہے، ورنہ سب آسمان برابر ہوتے۔

۲۔ جنت الفردوس کو فضل وشرف اس لئے حاصل ہوا کہ اس کی چھت خدا کا عرش ہے۔

۳۔ بیت اللہ کو تمام بقاع ارض پر فضیلت ہے۔ جس میں سر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔

۴۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو کسی مکان یا زمان میں فضیلت دی ہوتو وہ مکان اور زمان بھی تمام مکانوں اور زمانوں سے افضل ہو جائے۔

۵۔ نبی کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ احکام خداوندی معلوم ہوتے ہیں۔

افضلِ بقاع العالم

علامہ ابن تیمیہؒ کے ممدوحِ معظم اور معتمد علمی علامہ ابن عقیل حنبلیؒ م ۵۱۳ھ کا ارشاد ہے کہ زمین و آسمانوں میں سب سے افضل واشرف جگہ وہ بقعۂ مبارکہ ہے، جہاں افضل الخلق رحمۃ للعالمین صلے اللہ علیہ وسلم استراحت فرما ہیں، وہ جگہ عرشِ اعظم سے بھی زیادہ افضل ہے، اور علامہ محقق قاضی عیاض مالکیؒ نے اس جگہ کو بیت اللہ سے بھی افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کو یہ بات پسند نہ آئی، اس لئے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات صرف قاضی عیاض نے نکالی ہے، نہ ان سے پہلے کسی نے کہی نہ بعد کو اس کی تفصیل تو مع دلائل کے ہم آگے کریں گے، یہاں یہ اشارہ کرنا ہے کہ زادالمعاد کے شروع میں علامہ ابن القیم کو اپنے استاذِ محترم کے نظریہ ہی کی تائید بڑی خوش اسلوبی سے کرنی تھی، چنانچہ کر گئے۔

کیونکہ جب زمین میں سب سے اشرف کعبہ مکرمہ ہوا، کیونکہ وہ بیت اللہ ہے، اور آسمانوں پر سب سے افضل عرش ہے کیونکہ اس پر خدا کا استواء بمعنے استقرار وتمکن وقعود وغیرہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

اس طرح انہوں نے دوسرے سب حضرات محققین امت کی بات بھی کاٹ دی اور اپنا خاص نظریہ بھی قارئین زادالمعاد کے دلوں میں اتار دیا۔ ہمارے نزدیک نہ تو عرش خدا کا مستقر ومکان ہے۔ نہ بیت اللہ خدا کا گھر ہے، بلکہ دونوں حق تعالیٰ کی تجلی گاہ ہیں، جس طرح قبر نبوی بھی اس کی تجلی گاہ ہے۔ اور جمہور امت کے نزدیک چونکہ سب سے بڑی تجلی گاہ قبر نبوی یا بقول علامہ ابن عقیل حنبلی مشہدِ معظم ہے، اس لئے وہی ساری اشیاءِ عالم میں سے سب سے زیادہ اشرف وافضل بھی ہے۔ اور سید المرسلین اول الخلق بھی ہیں اور افضل الخلق بھی۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ نے مصنف عبدالرزاق سے حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ کی حدیث نقل کی کہ حق تعالیٰ نے سب اشیاءِ عالم سے پہلے نبی کا نور پیدا کیا، پھر قلم، پھر لوح پھر عرش (ص ۵) اور یہ روایت بھی نقل کی کہ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے کوئی مخلوق ایسی پیدا نہیں کی جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ میرے نزدیک مکرم ہو، میں نے ان کا نام عرش پر اپنے نام کے ساتھ آسمان وزمین اور شمس وقمر پیدا کرنے سے بیس لاکھ برس پہلے لکھا تھا۔ الحدیث ص ص ۱۵۷)۔

قرآن مجید میں آیتِ میثاق بھی اس کی بڑی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سب انبیاء علیہم السلام سے افضل تھے، اور آپ کی نبوت کا عہد سب سے لیا گیا تھا۔ جبکہ خود تمام انبیاء علیہم السلام بھی دوسری تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ابتدا ہی سے خلعتِ نبوت سے سرفراز تھے اور خاتم النبیین بھی آپ ہی ہیں۔

پھر خیال کیا جائے کہ جو ذات مجمع الصفات آفرینش عالم سے بھی بیس لاکھ سال قبل سے مہبطِ انوار الٰہیہ اور مرکزِ فیوض وتجلیات ربانیہ ہمیشہ سے رہی اور ہمیشہ تک رہے گی، اس کی ذاتِ اقدس سب مخلوقات سے افضل ومشرف اور آپ سے مشرف شدہ سارے اماکن مقدسہ اور آپ کی موجودہ وآئندہ استراحت گاہیں سب اماکن سے زیادہ افضل واشرف کیوں نہ ہوں گی۔

فضل مولد نبوی وبیتِ خدیجہؓ

حتیٰ کہ آپ کے مولد[1] کو بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل واشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اور اس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؓ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چندروزہ کا ہے البتہ قبر نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف تھی، اور اسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہٰذا بہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور بہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف الخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات وانوارِ خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ مشرف ومنور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ مشرف وفضل میسر نہیں ہے۔ رہا جو لوگ عرش کو خدا کا مستقر ومکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرتؒ کا ایک وعظ ہے مسمی ''المحبور لنور الصدور'' اس ۳۸ صفحات کے وعظ میں حضرتؒ نے نہایت مفید علمی تحقیق مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

''امتِ محمدیہ کو ایمان واعمالِ صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت واتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریقِ امتنان واحسان جتا کر جابجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً

ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لا تبعتم الشیطانَ الا قلیلا، و لولا فضل اللہِ علیکم ورحمتہ لکنتم من الخاسرین۔

حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل ورحمت کی تفسیر بعثت محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات وذاتِ باری اور امورِ معاد کا علم ویقین تو بدون بعثتِ محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہونا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی برکات دو قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود وظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور وقلوب سے ہے کہ ایمان ومعرفت الٰہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات وآثار تو سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، رونق اور چہل پہل کو سب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات وآثار وثمرات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول وخفا ہے، حالانکہ رتبے میں وہی اعظم واعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو بیان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہورِ صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود باوجود کی برکت سے موجود ہو گئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی، پوری فضیلت ایمان ومعرفتِ الٰہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نورِ مبارک کے ظہورِ صوری پر ہوئے وہ متناہی اور محدود ہیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متناہی ہیں اور صدور وقلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک سے اثرات

---

[1] مسجد حرام کے شمال مشرقی میں محلہ غزہ اور اس سے شمال میں شعب بنی عامر تھا، جہاں مولد نبوی اور اسی کے قریب ابو طالب کا مکان تھا جو مولدِ حضرت علیؓ ہے۔ خاندانِ ابو المطلب کے مکانات اسی محلّہ میں تھے۔ مسجدِ حرام کے مشرق میں دارِ ارقم اور دارِ سیدتنا خدیجہؓ تھا۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکن مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ بڑا عالیشان مکان تھا جس کے سات بڑے کمرے اور ایک بہت بڑا صحن تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس یادگاروں کو

ہوتے ہیں۔ وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفتِ الٰہی کے مراتب اوران کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔[1]

لہٰذا حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی وہ برکات وثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلّی ہیں اور اس آیت (**ویوم تقوم الساعة**) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پوری طرح خوش کردیا جائے گا، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جو اس امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کردیا جائے گا۔ یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہوجائے گا، اور پھر جنت ودوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ وہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نورِ مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان واعمالِ صالحہ والے دوسروں سے الگ ہوجائیں گے، دنیا کی ملی جلی آبادی والا معاملہ وہاں نہ ہوگا۔ اسی کی طرف حدیث "**محمد فرق بين الناس**" سے اشارہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد حضرتؒ نے قبرِ مبارک نبوی کے فضل وشرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبرِ مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جسدِ اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی جسدِ مبارک مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہلِ حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے "**ان نبی الله حی فی قبره يرزق**" کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہتے ہیں۔ جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعتِ مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ نعیم قبر کی ہر مسلمان کو حس ہوگی اور یہ حیاتِ برزخیہ حیاتِ ناسوتیہ سے بدرجہا زیادہ اعلیٰ واقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیاتِ برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔ اس کا اثر وثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھا سکتی۔ اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ کہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواجِ مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتی نکاح بھی نہیں کرسکتا، اوران کی میراث بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

قبرِ نبوی کا فضل وشرف عرش وغیرہ پر

حضرتؒ نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے حضور علیہ السلام کا جسمِ مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بیشک وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدائے تعالیٰ مکان سے منزّہ ہیں،[2] اس لئے عرش کو مستقرِ خداوندی نہیں کہا جاسکتا، اوراس سے یہ بھی سمجھ آ گیا ہوگا کہ "**استوی علی العرش**" کے معنی استقراء کے ہرگز نہیں ہوسکتے۔

---

[1] حضرت تھانویؒ نے یہاں جن تجلیات وانوارِ محمدیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے یہ کہ وہ دنیا کی عظیم ترین نعمتوں میں سے ہیں، اس ظلماتی دنیا میں جتنا نور کروڑوں اربوں ستاروں کے ذریعہ پھیلایا ہے، واللہ باللہ اس کو نورِ اعظم سید دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نورِ اعظم کی شعاعیں ہر قلبِ مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز دباغؒ کی ابریز میں اور حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات میں اشارات موجود ہیں۔ اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل وانعام سے جو نورِ ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہوسکے تو سارے عالم کی مجموعی روشنی کو ماند کرسکتی ہے، پھر اعلیٰ درجہ کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر ملائکہ مقدسین۔ انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اول الخلق وافضل الخلق نورالانوار سردارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے نورِ اعظم کی عظمت وجلالت کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟! البتہ امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم وانکشافات صرف جنت میں جاکر حاصل ہوں گے، وہاں ان مخفی در مخفی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً تقدیر کے رازوں کا انکشاف کما حقہ وہاں بھی نہ ہوسکے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ "مؤلف"۔

[2] یہی بات حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی فضائلِ حج ص ۱۷۰/۱۷۱ میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ قبرِ نبوی کی فضیلت میں کوئی اختلاف علماء کا نہیں ہے، وہ بالاتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ ابن عساکر، قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر ساری امت کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر اگر چہ متاخرین نے بہ مصلحت دقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان سلف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ **استوی علی العرش** کے بعد **یدبر الامر** آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ ولی عہد تخت نشین ہو گیا، مطلب اس کا یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہوسکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور تدبیر امر ہونے لگی۔ یعنی زمین وآسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شانہ اس میں حکمرانی اور تدبیر وتصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بوجہ مانعاتِ عقلیہ استواءِ متعارف (استقرار) کا حکم نہیں کیا جاسکتا، اس لئے عرش کو محلِ استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، ورنہ وہ بقعۂ شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور راِفضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک تجلی گاہ ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون تجلی گاہِ الٰہی ہوگا، بس اس حیثیت کے اثر سے بھی بقعۂ شریفہ خالی نہ رہا۔ اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلے اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ تجلیاتِ حق بواسطۂ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فائض ہوتی ہے۔ اس کے بعد حضرتؒ نے تبرکات کا بیان اور غلط رسوم وعقائد کے سلسلہ میں مفصل ومدلل ارشاد کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

فتویٰ علماءِ حرمین، مصر وشام وہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنیؒ مع تصدیقات وتصویبات علماء حرمین شریفین وعلمائے مصر وشام وہند۔ ''التصدیقات رفع التلبیسات'' کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارتِ قبر سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور سبب حصولِ درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ شدِ رحال اور بذل جان ومال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجدِ نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے متبرکہ کی بھی نیت کر کے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ زمین کا بیت اللہ شریف سے بھی افضل ہے بلکہ قاضی عیاض نے لکھا کہ عرشِ معلی سے بھی افضل ہے (شرح المواہب) جس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں کعبہ شریف حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (**کذا ذکرہ ابن حجر فی شرح مناسک نوویؒ**) اس کے ساتھ فضائلِ حج کے صفحات ۱۲۴ اور ۱۸۵ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ زمین میں کعبہ معظمہ کو سب جگہوں سے حتیٰ کہ موضع قبر نبوی سے بھی افضل کہتے ہیں، اور آسمانوں پر عرش کو افضل کہتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کعبہ مکرمہ قبرِ شریف کو مستثنیٰ کر کے (یعنی اس کے بعد) دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق رائے افضل ہے، خواہ وہ جگہیں زمین پر ہوں یا آسمانوں پر۔
علامۂ محدث صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے **مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم صلے اللہ علیہ وسلم** کے تحت لکھا کہ مکہ معظمہ قولِ راجح میں مدینہ طیبہ سے افضل ہے، بجز اس حصہ کے جو حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ شریفہ مقدسہ کے ساتھ ملاصق ہے کیونکہ وہ مطلقاً افضل ہے کعبہ سے اور عرش وکرسی سے بھی پھر اسی عبارت درِمختار کی شرح میں علامہ شامی م ق ۱۳۶۰ھ نے دوسرے اکابر امت سے بھی اس امر پر اجماع نقل کیا، اور علامہ ابنِ عُقیل حنبلی (**ممدوح ومتبوع علامہ ابن تیمیہ**) کا بھی قول نقل کیا کہ بقعۂ مبارکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ جس کی تائید سادات کبار بکریین نے بھی کی ہے (ردالمحتار ص ۲/ ۲۵۷)۔

صاحبِ روح المعانی علامہ ابن تیمیہ کے خلاف: علامہ آلوسیؒ کی تفسیریں حذف والحاق کی کارروائی کر کے کئی جگہ ان سے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کی تائید ثابت کی جاتی ہے، مگر ان کی نظر شاید تفسیر روح المعانی ص ۱۵/ ۲۳۹ پر نہیں پہنچ سکی، جس میں موصوف نے جمہور سلف وخلف کی طرح بقعۂ مقدسہ قبرِ نبوی کو عرش سے افضل قرار دیا ہے۔ شرح مواہب میں یہ بھی ہے کہ وہ جگہ جو انبیاء علیہم السلام کے مبارک بدنوں سے متصل ہے وہ آسمانوں سے افضل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم جو لوگ عرش پر خدا کو مستقر ومتمکن کہتے ہیں، وہ لوگ اس حقیقت سے بالکل منحرف ومنکر ہیں۔ (مؤلف)

زیارت کی ہی نیت کرے۔ پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہوجائے گی۔اس صورت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے، اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے ،ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شدرحال والی سے ممانعتِ سفر زیارۃ نبویہ نہیں نکلتی ، بلکہ یہ حدیث بدلالۃ النص جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجد ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقعۂ شریفہ میں موجود ہے۔اس لئے کہ وہ حصہ زمین جو جنابِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ مبارکہ کو مس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبۂ معظمہ اور عرش وکرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاءِ امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اوراس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے بھی اپنے **رسالہ زبدۃ المناسک** میں فرمائی ہے۔ نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدرالدین صاحب دہلویؒ نے **احسن المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال** لکھ کر وہابیہ اوران کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء اولیاء،شہداء، وصدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی ،جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد الحق دہلوی مہاجر مکی اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قبرِ مبارک میں زندہ ہیں، اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے، چنانچہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا کہ انبیاء شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی ،اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اوراس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالمِ برزخ میں حاصل ہے۔اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا اسی مبحث میں مستقل رسالہ ''آبِ حیات'' لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدر الاساتذہ دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا احمد حسن امروہی ۔حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی ،حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری، اور دوسرے ۱۲۲ اکابر دیوبند وسہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھران جوابات پر تصدیقی وتائیدی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابر علماء حرمین شریفین کے ہیں۔ پھر علماءِ جامع ازہر مصر، وحضرات علماءِ شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جولوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو سفر زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محبوس کردینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماءِ شریعت نے کسی مستحب امر کو فرض وواجب کے درجہ میں سمجھ لینا اتنا برا نہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے، کما صرح بہ الملاعلی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں ،مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارتِ نبویہ کی اہمیت کچھ قلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے ۔اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ،اوراب اس کو نئے اسلوب ودلائل کے ساتھ لکھنا ہے،ان شاءاللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی ، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ قریبی دور کے ان ستر اکابر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آسمان پر عرش کو۔ کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدۂ نونیہ میں دوسروں کو طعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کو رحمان سے خالی مانتے ہو، حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش وکرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شب معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقۃً اپنی طرف اٹھا لیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق و مومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطیط ہے (یعنی بوجھل کجاوے کی طرح اللہ کے بوجھ کی وجہ سے چر چر کرتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر رقص کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ تعطیل والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابن القیم وغیرہ تعطیل والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم و صفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطلہ تو وہ ملحدین کا فرقہ ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اہلِ حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ و تجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطیط والی حدیث اور عرش پر رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ و منکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی گرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ بکروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر و شاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابن القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، اکابر محدثین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث پر مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی رد وافر کیا ہے۔

علامہ ابن القیم حدیث معراج میں واقع بیت لحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر براق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زادالمعاد ص ۲/ ۴۷ واقعہ اسراء و معراج) "غیر صحیح البتہ" کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اکابر محدثین نے کتبِ سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابن القیم زاد المعاد **فصل فی قدوم وفد بنی المنتفق** ص ۳/۵۴ میں ایک طویل حدیث لائے جو مع توثیق و تشریح کے کئی صفحات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قربِ قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا فنا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھومیں گے، پھر بارش ہو گی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔

یہ حدیث بھی تو غیر صحیح البتہ ہے، اور جس طرح اس کی توثیق کی گئی ہے، اس میں محدثین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور **حدیثِ نزول آخر اللیل** میں بھی ان کے نزدیک نزول حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہوگا۔ لہٰذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطلہ بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابن تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عظمت و جلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا **قعود و استقرار** سمجھ میں نہیں آتا تو فرمایا کہ واہ! خدا کی قدرت تو اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔

غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے متبعین عرش پر خدائے تعالیٰ کا استقرار مانتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت و فضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین و آسمان کے سب اماکن سے افضل قبرِ نبوی کے بقعۂ شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلئے ہو گیا فیصلہ، حضرت علامہ محدث بنوریؒ نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل و مدلل رد کیا ہے اور راقم الحروف نے بھی انوارالباری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ یکجا درج کیا جاتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ: علامہ نے لکھا: ذاتِ محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم سے اکرم تو اللہ نے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور ترابِ قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم ۔(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۲۴۹) طبع مصر۔

مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہی قول ابو حنیفہ وشافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے تربت نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو بجز قاضی عیاض کے، اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴/ ۴۱۳)

علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمدؒ کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟!

علامہ کی عادت ہے کہ ادھوری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بے ضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوار الباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کے اقوال کا بیسیوں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدمائے حنابلہ میں سے بہت بڑے متبحر عالم تھے، جن کی تالیف التذکرہ اور کتاب الفنون جو آٹھ سو مجلد میں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی تربت نبویہ کو جملہ سماوات وارض اور عرش وکعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی "بدائع الفوائد" کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور فائدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل حنبلی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں گئی کہ قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ استاذ محترم اتنا بڑا دعویٰ کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق ومحدث ابو الولید باجی م ۴۷۴ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفاء ص ۲/ ۱۶۳) اب اوپر چلئے۔

مولانا المحدث البنوریؒ نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس بقعہ میں جسد نبوی موجود ہے وہ ہر شی سے افضل ہے حتیٰ کہ کرسی وعرش سے بھی، اس کے بعد کعبۂ مکرمہ ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ڈبل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دوگنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بنوری نے کہا کہ ابو الولید باجی وغیرہ کے بعد قرانی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن عساکر اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر وصغیر وحافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، ملا علی قاری نے مرقاۃ ص ۲۸۴/ ۲۶۹ جلد سوم میں، اور درمختار، رد المختار، (قبیل النکاح) اور تنقیح الحامدیہ باب الحظر والاباحہ وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہل جنت کے اجسام پر بنائے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا ومافیہا سے بہتر وافضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ جو کچھ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کھلی غلطی ہے۔ یہ ابو الیلید باجی م ۴۷۴ھ قاضی عیاضؒ سے بہت پہلے ہیں، وہ کبار مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل وعلم کا انکار نہیں کیا جا سکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل حنبلی م ۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول وفروع میں حنابلہ کی سیادت ختم ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی یعلیٰ نے اس کو اپنی طبقات میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی عیاض نے کہی ہے۔

آخر میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ مزید تفصیل وتحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح الملہم ص ۳/۴۱۹، اور نسیم الریاض للخفاجی م ۱۰۶۹ھ جلد ثالث عمدہ للعینی، قواعد الاحکام لعز الدین بن عبد السلام، الوفاء، وخلاصۃ الوفاء للسید السمہو دی م ۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری ومسلم کی دعاء برکۃ سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دوگنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری ومادی اور برکتِ باطنی وروحانی دونوں آجاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ عینی نیز ان سے پہلے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں حدیثِ موقوف سیدنا عمرؓ سے استدلال کیا ہے۔ لہٰذا مسجد نبوی میں ۲ لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص ۳/۳۲۶)۔

یہ حدیث موقوف موطا امام مالک میں بھی ہے، باب جامع ماجاء فی امر المدینۃ (ص ۶/۱۴۱ اوجز) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عیاش مخزومی کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ وہ حرم اللہ وامنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کہ کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ وہ حرم وامن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرمِ خداوندی وبیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر وہ دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوتی ہے۔

اس موقع پر اوجز میں لکھا کہ اس بارے میں سلف کا اختلاف ہے، اکثر تفضیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبد البر، ابن رشد، ابنِ عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمر، ایک جماعت، اور اکثر اہلِ مدینہ، امام مالک واصحاب تفضیلِ مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی جمرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شہروں کو برابر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض ادلہ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفضیل سے، لیکن دل کا میلان تفضیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور وتامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فضیلت کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو نہ دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں تفضیلِ مدینہ پر جزم بھی کر لیا ہے۔

بقعۂ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعۂ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقاع ارض وسماوات سے افضل ہے کما حکاہ عیاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کعبہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کما قال الشریف السمہو دی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (اوجز ص ۶/۱۴۳) عمدۃ القاری ص ۲/۶۸۷)۔

لمحۂ فکریہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعۂ شریف قبر نبوی کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا بہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہرحال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آ ہی گئی کہ اس وقت صحابۂ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بقعۂ مبارکہ کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفضیلِ مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہرِ مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبۂ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفضیلِ مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بقعۂ نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطأ امام مالک میں خود رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بقعۂ ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو بجز مدینہ طیبہ کے۔ (اوجز کتاب الجہاد ص ۴/ ۷۵)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ دعا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راستہ میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باجیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بقاعِ مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفضیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تمنا اس طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت یا حج کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی منافی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کی رائے تفضیلِ مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (اوجز ص ۴/ ۷۶)۔

اوجز ص ۶/ ۱۱۰ میں باب ماجاء فی سکنی المدینۃ میں تربتِ نبویہ کے فضائل و محامد کے بارے میں قاضی عیاض کی شفا سے بہترین مفید و اثر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری ابحاثِ علمیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاورۃ مکہ افضل ہے یا مجاورتِ مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی وشافی آ گئی ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابوحنیفہ و شافعی و احمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبرِ نبوی کے بقعۂ کو مستثنٰی کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظمہ کو مستثنٰی کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظمہ کو بقعۂ نبوی پر فضیلت دی ہو۔ بجز ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی نئی باتوں کی طرح یہ بھی کہی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ ثواب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجدِ حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسبِ روایت موطأ امام مالکؒ مکہ پر مدینہ کی افضلیت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالک کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا مکہ پر فضیلتِ مدینہ کا قائل ہونا صرف تربتِ نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجماعی رہی ہے۔ اس لئے ہی سارے اکابرِ امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ تربتِ نبویہ کی افضلیت کا قائل بجز قاضی عیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی عیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے بہ کثرت اکابرِ امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام ہبۃ اللہ لالکائی م ۴۱۸ھ آپ نے ''توثیقِ عری الایمان'' میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی مالکی م ۴۷۴ھ مؤلف کتاب التعدیل والتجریح لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

(۳) ابن عقیل حنبلیؒ ۵۱۳ھ مؤلف التذکرہ وکتاب الفنون ۸سو جلد
(۴) قاضی عیاض مالکیؒ م ۵۴۴ھ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔
(۵) حافظ ابن عساکر شافعی م ۵۷۱ھ مؤلف ثواب المصائب بالولد وتاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک موافقات وغیرہ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۲۸)۔

(۶) عزالدین بن عبدالسلام م ۶۶۰ھ مصنف الامام فی ادلۃ الاحکام۔ ہدایۃ السؤل فی تفضیل الرسول۔ القواعد الکبریٰ فی الفروع۔ رسالہ فی القطب والابدال وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (البدایہ والنہایہ۔ النجوم الزاہرہ شذرات الذہب) (نوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے ممدوح ومعتمد تھے۔ خفاجی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/ ۳۲۵)۔
(۷) علامہ نووی م ۶۷۶ھ شارح مسلم شریف وغیرہ۔
(۸) علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ۔ صاحب السیف الصقیل وشفاء السقام وغیرہ۔
(۹) علامہ تاج الدین سبکی م ۷۷۱ھ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوار الباری وغیرہ)۔
(۱۰) علامہ محدث سراج الدین بلقینی شافعی م ۸۰۵ھ (ذیل طبقات الحفاظ میں امام الائمہ، شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیثِ احکام وفقہ کے بےنظیر حافظ تھے، مؤلف شرح البخاری والترمذی وغیرہ (ص ۲۰۶/۲۱۷)۔
(۱۱) علامہ محدث برماوی شافعی م ۸۳۱ھ شارح صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوار الباری وبستان المحدثین وغیرہ)۔
(۱۲) علامہ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۲ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
(۱۳) علامہ بدرالدین عینی م ۸۵۵ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
(۱۴) علامہ سیوطی م ۹۱۱ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ نافعہ جداً۔
(۱۵) علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ صاحب وفاء الوفاء وخلاصۃ الوفاء وغیرہ تالیفاتِ جلیلہ قیمہ
(۱۶) علامہ قسطلانی م ۹۲۳ھ شارحِ بخاری وصاحب "المواہب اللدنیہ" وغیرہ۔
(۱۷) علامہ ملا علی قاری حنفی ۱۰۱۴ھ شارحِ مشکوٰۃ شریف وموطأ امام محمد ومسند الامام الاعظم وجامع صغیر وشفاء قاضی عیاض وفقہ اکبر وغیرہ۔
(۱۸) علامہ خفاجی مصری حنفی م ۱۰۶۹ھ شارح شفاء قاضی عیاض (۴ جلد) مؤلف حواشی تفسیر بیضاوی وغیرہ۔
(۱۹) علامہ زرقانی مالکی م ۱۱۲۲ھ شارح موطأ امام مالک ومواہب لدنیہ۔

یہاں چند سطریں علامہ سمہودی شافعیؒ م ۹۱۱ھ کی وفاء الوفاء سے نقل کی جاتی ہیں۔ آپ نے تفضیلِ مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل یہی پیش کی ہے کہ اعضاءِ شریفہ نبویہ کے کعبہ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماعِ امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمر، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفضیلِ مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محلِ خلاف علاوہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربتِ نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابوالولید باجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابوالیمن بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے صراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن عقیل حنبلی سے نقل کیا کہ تربتِ نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الفاکہی نے فرمایا: علماءِ امت نے کہا ہے کہ تربتِ نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکرمہ سے بھی۔

ہمارے شیخ محقق بن امام الکاملیہ نے تفسیرِ سورۂ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع وارواح زمین وآسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام بلقینی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی افضلیت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جلد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرانی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماع مذکور کے بارے میں تامل ہوا اور کہا کہ تفضیل تو اعمال پر کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عمل قبرِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ نہ سوچا کہ اسبابِ تفضیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفضیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہٰذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رحمتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قبر شریف افضلِ بقاع کیوں نہ ہوگی؟!

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہٰذا آپ کی جناب میں حاضر ہو کر اور آپ کی مجاورت افضلِ قربات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاء میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ زمین پر کوئی حصہ بھی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم و افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفضیلِ قبر شریف پر سارے صحابہ کا اجماع واتفاق ہو گیا تھا۔ کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ دفن کیا ہے۔

نسائی اور شمائل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبضِ روح مکانِ طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور ابویعلیٰ موصلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک مکہ پر مدینہ کی فضیلت ہے کیونکہ حدیثِ صحیح یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی یا اللہ! ہمارے لئے مدینہ کو محبوب کر دے جیسا کہ مکہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اے اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ الخ (وفاء الوفاء ص ۱/۱۹)۔

اس میں علامہ زرکشی، التاج الفاکہی اور قرانی مالکی، کا ذکر بھی آ گیا، یہ سب ۲۱۔ اکابر امت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربتِ نبویہ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ اور ۱۹۰۹ء میں جو التصدیقات شائع ہوئی اس پر اس دور کے ۷۰ علماءِ کبار کے دستخط ہیں، جو دنیائے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربتِ نبویہ کے کعبہ اور عرش وکرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سفرِ زیارتِ نبویہ کو افضل القربات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارتیں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳/۴۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربتِ نبویہ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجدِ حرام یا مسجد نبوی یا مسجدِ اقصیٰ سے افضل ہے بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ بدنِ نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ

دفن کئے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدنِ عبداللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اور ان کا بیٹا ڈوبنے والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمٰن ہیں اور ان کے باپ آزر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفضیلِ مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے قبورِ انبیاء وصالحین کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفضیلِ تربتِ نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا مدفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور مخلوقین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اور ان کو بلندی عطا کی ہے۔

لہٰذا یہ قول تفضیلِ تربتِ نبوی والا دین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصولِ اسلام کے مخالف ہے" صاحب فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قولِ مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تربتِ نبویہ کے افضل بقاع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے الخ آگے مفصل ومدلل ردابن تیمیہ کا قابل مطالعہ ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ اور میں بھی بقعۂ مبارکہ قبر نبوی کی افضلیت کعبہ وعرش پر نقل کی ہے۔

لمحۂ فکریہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقلِ خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تربتِ نبویہ کا تھا، تو اس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیا کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تربتِ نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمر وابن عمر وامام مالک واکثر اہلِ مدینہ نے بھی اس کو تمام بقاع الارض والسماء پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہو گئی اور اصولِ اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر اترا ہے۔

افسوس ہے جو چیز شروع اسلام سے مسلم چلی آ رہی تھی اور اس وقت سے اب تک کے سب علماءِ اسلام اس کو مانتے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرانا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اور اب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والحق یعلی والایعلے۔ ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ عقائد واصول کا ہے، اور اس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظمؒ نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول وعقائدِ اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک وشافعیؒ کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد واصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ دارمی سجزی ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب النقض لکھی (یہ دارمی سمرقندی صاحب السنن مشہور محدث م ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبداللہ م ۲۹۰ھ نے کتاب السنہ تالیف کی، محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشرک ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علمِ اصول وعقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اور ان میں تشبیہ وتجسیم کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وافی رد بھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین حنابلہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمدؒ کے عقائد سے ہٹ گئے تھے۔ ان کے بعد ابو عبداللہ بن حامد م ۴۰۳ھ،

قاضی ابویعلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی م ۵۲۷ھ آئے، انہوں نے بھی تشبیہ وتجسیم کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے دفع شبہ التشبیہ لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی حصنی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ وابن القیم کے) رد لکھا "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" نیز شیخ الاسلام تقی سبکی م ۷۵۶ھ۔ مؤلف "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ منظوم کا کامل ومکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بیہقی م ۴۵۸ھ میں بھی تشبیہ وتجسیم کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہوگئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں: ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول وعقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی اوپر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی بہ نظرِ انصاف وتحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاوے ابن تیمیہ اور ان کی نیز ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقفیت ضروری ہے، تاکہ ان کے علوم نافعہ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجرؒ شارح بخاری۔ ان کے تفردات واغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

توسل وطلبِ شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطورِ مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث ونظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے متبعین کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں تو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء واولیاء کے لئے بہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت وامتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روزِ قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل اور طلبِ شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قبور میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیاتِ برزخی ہے جو دنیا وآخرت کی حیات سے کم درجہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلبِ شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماءِ امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء واولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقربِ خداوندی سے ہم دنیا وآخرت میں توسل وطلبِ شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیانی برزخی زندگی میں وہی بات کیسے ناجائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت ومقربیت عنداللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا ہرگز نہیں ہوتا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیاتِ برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت ومعبودیت کا عقیدہ کیسے کر لے گا، کہ اس زمانہ میں اس سے توسل مطلبِ شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے!!

بقول مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اقویٰ واعلیٰ واصفی ہے واز کی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہدا کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ برزخی کو تو تمام اکابر امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اقویٰ واعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دو بار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہو کر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلبِ شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہوگیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھواور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقامِ محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرتِ حق جلِ ذکرہ کو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ سے زیادہ صحیح ویقینی باور کرانے کے لئے جیسی جیسی رکیک باتیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے کہی ہیں وہ سب اگر منظرِ عام پر آجائیں تو کوئی دانشمند ان حضرات کی بڑائی اور جلالتِ قدر کو مانتے ہوئے باور کرنے میں دس بار تامل کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم وعلم کے مطابق اپنا کر پھر حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث ماثورہ مع متون واسناد اور تمام آثارِ صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستنبط ہو اس کو اپنا فقہی مختار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالتِ قدر فنِ حدیث ورجال میں مسلم درمسلم ہے کہ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذِ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ وہ ائمہ اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث وفقیہ نے ان کی فقہ کا مجموعہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائلِ فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیثی ذخیرہ ودلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی وابوداؤد وغیرہ سب ائمہ مجتہدین کو مابہ الاستدلال احادیث وآثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ حد یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف مجردِ صحیح لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمۃ الباب میں جو اپنے فقہی مختار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثارِ صحابہ سے استدلال کرلیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیثِ مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین وفقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ رکوع وسجود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم و ترمذی میں احادیثِ مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو جائز فرماتے ہیں (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰)۔

حائضہ اور جنبی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیث مرفوع موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتبِ رجال وتاریخ میں اپنی علمی جلالتِ قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوارالباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین ولاحقین نے جو تفردات فروعی مسائل کے علاوہ اصول وعقائد میں بھی اختیار کئے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھنی پڑ رہی ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصولِ مسلمہ ومتفقہ بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے، اور مسلکِ جمہور کی اشاعت کم سے کم ہو رہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آجاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہورِ امت کا نظریہ کیا ہے اور ان کے پیش کردہ دلائل واحادیث کو بھی بلا تامل رد کردینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وعلامہ ثناء اللہ امرتسری اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے۔

پھر اپنی دانش وعقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہتے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر اتاریں، جبکہ کئی اکابر علماءِ امت کو یہ رائے بھی قائم کرنی پڑی کہ علامہ ابن تیمیہ کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکثر من عقلہ) ان کے دل ودماغ پر یہ بات مسلط ہوگئی تھی کہ زائرینِ قبور کو برائیوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کرادیں کہ مقبورین کی حیاتِ برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا وآخرت میں جو ان سے توسل وطلبِ شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس درمیانی دور میں بے سود لا حاصل، بلکہ ناجائز وشرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود وفیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کردے بلکہ جو درجات فروعی واصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کردیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیوں خرابیوں اور بدعات ورسوم جاہلیت کو ہٹانے کی سعی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔

چونکہ علامہ ابن تیمیہ اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذہ تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ مجبور ہوئے کہ اپنی تائید کے لئے اگر ایک دو رائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کردیا۔ اور آئمۂ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی ہاتھ لگی تو اس کو پیش کردیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہتِ فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہوگئے، تو علامہ ابن عبدالبر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکابرِ ملت نے ان کے اس ول پر خود ہی نکیر کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبوی پر حاضر ہوکر آپ کے مواجہہ میں سلام کرے تو ان سے پشت کر کے قبلہ رخ ہوجائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تغلیط کی ہے۔ بحث توسل کی ہورہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام باللہ کو جوڑ کر دونوں کو ناجائز وشرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابنِ تیمیہ سے قبل علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے ان سب عقائد کی تردید کردی تھی۔ جو متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کرلئے تھے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعتِ مطالعہ سے بہت ہی مستبعد ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ تقی حصنی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی الخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے تو صرف گنے چنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا صدور تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہوچکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظرانداز کرنے کے لائق ہوسکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علامہ ابن تیمیہ کے بڑے مداحین و مدافعین میں سے گزرے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں علامہ کے نہ صرف فروعی بلکہ اصولی وعقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علامہ ابن رجب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔

ایک تلمیذِ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استادِ محترم کی ہر بات پر صاد کی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل وجوابدہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابلِ ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہلِ بدعت کی قبر پرستی اور رسومِ جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ''وہابی'' ہونے کا طعنہ دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ تنابز بالالقاب کے مرتکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ نسبی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک ومشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض یہ کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا یہ نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء وانبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے سرورِ دوعالم، افضل المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل وطلبِ شفاعت اور انکی قبر مبارک کے پاس دعا ناجائز ہے۔

(۲) برزخی حیات اور فرقِ حیات و ممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ وہابیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبور ثابت نہیں، بلکہ وہ بھی مثلِ عامہ مومنین متصف بالحیوۃ البرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو حال دوسرے مومنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجدِ نبوی میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام اور دعاء وغیرہ پڑھنا مکروہ و بدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہاب ص ۴۴ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیلِ حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱/۱۳۰)۔

وہ) وہابی) وفاتِ ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی اور بقاءِ علاقہ بن الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماءِ دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقشِ حیات ص ۱/۱۰۳)

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لطائفِ قاسمیہ ص ۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسامِ دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثلِ شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (رر)

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ارواحِ انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے بلکہ وہ اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیاتِ جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سرپوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ الغرض بقاءِ حیاتِ انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاحِ ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العقلیہ ص ۲/۲۱۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل و مدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آبِ حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ نے "المورد الفرخی فی المولد البرزخی" میں فرمایا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو درحقیقت ولادتِ ملکوتیہ ہے، ولادتِ ناسوتیہ سے اہم و اعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ وابقی واصفی واکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات و افعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیاتِ ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے الخ (ص ۲۱) ولادتِ ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخالف ولادت ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جامع کمالات ہو جاتا ہے، غرض حیاتِ ملکوتیہ بہ نسبت حیاتِ ناسوتیہ کے ادوم بھی ہے اور اتم بھی، اقوم بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور اجمل بھی، اقویٰ بھی ہے اور ابقی بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفی بھی، ازکی بھی ہے اور اسنیٰ بھی، انفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشہیٰ بھی اور احظیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص ۴۱)۔

حضرتؒ کا یہ پورا وعظ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادتِ ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائلِ مبارکہ کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل و مدلل ایمان افزاء، علومِ نبوت کا بحرِ بیکراں اعلیٰ غذاءِ روح، بار بار پڑھنے اور حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔

حضرتؒ نے تصرفات و افعال سے اشارہ افاضہ و استفاضہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الکل حضرت شاہ ولی اللہؒ کی فیوض الحرمین اور الدر الثمین وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماءِ امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیاۃِ شہداء کامل تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی و اخروی ہے، اور حیاتِ انبیاء حیات حسی دنیاوی ہے، احادیث و آثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النبوۃ ص ۲/۴۴۷)۔

شیخ نورالحق دہلویؒ نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالم جلیل حضرت مولانا عنایت اللہ بخاری خطیب جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پچاس دیگر اکابر علماءِ پاکستان کے بھی تصدیق وتائید کے دستخط ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو عالمِ برزخ میں مثل شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ وارفع حیات برزخیہ عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیاتِ دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ وارفع، اجل وافضل حیات برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیثِ صحیحہ وارشاداتِ صحابہؓ شاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبور ص ۲۷۶)۔

مؤلف تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب عم فیوضہم نے اس کتاب مستطاب میں نادر علمی جواہر پاروں کو یکجا کرکے امتِ محمدیہ پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، جزاہم اللہ خیرالجزاء۔ نیز ملاحظہ ہوشفاء السقام للعلامۃ المحدث التقی السبکیؒ۔

منکرینِ توسل وطلبِ شفاعت جومقبورین کو معطل ومحبوس یاان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا مندرجہ ذیل ارشاد لائق مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قید کی طرح نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور رزق سب اسباب راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاکر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیشرو مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ضیافت اور کبھی تفریح وموانست وتہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بستگی کا سامان مہیا کرتے ہیں تاکہ اس دارِفانی کی یاد اس کے دل سے بھلادیں۔

پھر یہ کہ اہلِ نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شب باشی کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر وتماشا وتفریح کے مقامات جیسے آبِ زم زم، مساجد متبرکہ اور دوسری دنیا وعالمِ برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور ہمسایوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود وباش کا مکان مہیا نہیں کرادیا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانوں میں سے آسمان وزمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمان دوم وسوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے بڑے پرنور قندیلوں میں ہیں۔

لوگ وہاں عالمِ برزخ میں ذکر وتلاوت، نماز وزیاراتِ مکانات متبرکہ میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تاکہ یوم آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالم برزخ میں) بجز لذتِ جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقاتِ متبرکہ مانند شبِ قدر وشب جمعہ میں آکر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزارتے ہیں۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص۲/۱۱۰)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سہولتیں اور راحتیں عالم برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء وانبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرورِ انبیاء اول الخلق وافضل الخلق صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں، اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث[1] میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جناب باری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو تو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالم برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلب شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات کسی صحیح عقل میں نہیں آسکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کسی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی بو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، مزید تفصیل انوار الباری ص ۱۱/ ۱۵۶ اور دفع الشبہ للعلامۃ المحدث التقی الحصنی ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہد مقدسہ کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دور حکومت حرمین کے مشاہد مقدسہ کے نام و نشان سب مٹ چکے ہیں۔

احکام و فضائل حج و زیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقامات اجابۃ دعاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہؓ کا دولت کدہ جہاں حضرت ابراہیم کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولاد اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت ابی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا اور ان کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں رونق افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج تالیف شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ و ص ۳/ ۲۸۴ مناسک ملا علی قاری ص ۳۵۱ اور جذب القلوب شیخ محدث دہلوی ص ۱۸ بھی لائق مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں مجاورت و سکونت جس میں ایمان و تقوے کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/ ۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہد مقدسہ، جن میں افضل الخلق و سید المرسلین، محبوب رب العالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ تجلی گاہ رب العالمین اور مہبط انوار و برکات غیر محدود رہے ہیں اور اکابر علماء امت نے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابۃ کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نہ اب وہاں کسی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، **والی اللہ المشتکی**۔

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل و وضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کے نظریات جمہور و سلف کے نظریات ...... سے الگ ہیں، اور انکے بیسیوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اسلئے وکلاء سلفیین کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارا سلفیوں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی و عقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہؒ علامہ ابن تیمیہؒ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آسکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کی منہاج السنہ وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قنوجی) برادر

---

[1] یہ حدیث شفاء السقام ص ۴۵ میں ہے اور جامع صغیر سیوطی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/ ۱۴۷ و ص ۱۱/ ۱۵۳ حیاۃ و ممات نبوی کے فرق ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۱۱/ ۲۲۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے (مؤلف)

نواب صدیق حسن خاں) کو سندِ حدیث دی تو اس میں لکھا کہ ''ان پر واجب و ضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ وفقہاء ومحدثین کے راستے پر چلیں جو راہِ مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم وابنِ تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔''

پھر علامۂ محدث مفتی صدر الدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت شاہ صاحب وحضرت مدنیؒ بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء عرش وغیرہ کئی مسائل میں ردِ وافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو بوادر النوادر۔ وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبی میں اختیار کرا یا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر چہ اب بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہو رہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنیؒ) کا تشدد تو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بذل میں کہیں کہیں ''شیخ الاسلام'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ میرا نہیں تھا میرے شیخ کا تھا، بہرحال! حضرت مدنی تو ان کے بارے میں بہت زیادہ متشدد تھے اور بندہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمۂ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ وابن القیم) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کر رہی ہے۔ اور ان دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی صحت وضعف کا مدار ائمۂ حدیث کے بجائے ان دونوں کے قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب ولہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اور اس سلسلہ میں میری فضائل حج کی آٹھویں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ فرمالیں۔

بذل المجہود کے حواشی میں حدیث الاستشفاع پر حضرت شاہ صاحب کشمیری نور اللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تا کہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرتؒ کا وہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر وحدیث کے حوالوں سے توسل وطلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرامی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوار الباری میں نقل کرا دیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کرا دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

یہاں موقع ومحل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظِ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کوثریؒ کے مطالعہ میں بھی آ چکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آ گئی تھی۔

شیخ الاسلام کا لقب

امتِ محمدیہ میں بہت سے اکابر علماءِ امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان یقال کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اور نہایت اہم اصول وعقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آ سکی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفرداتِ خاصہ اصولیہ وفروعیہ کو بجز چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے ہمنوائی کی اور نہ بعد

کے محققین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے ردود میں لکھی گئیں۔اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے تفردات دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مغالطہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علماءِ نجد نے بھی یہ تسلیم کرلیا کہ طبقاتِ ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ وسلف ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد وحجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہوگیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سلفی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علماءِ نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور جو بلا تعصب وسیع مطالعہ کررہے۔ وہ ان شاءاللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ وسلف کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کرلیں گے۔مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماءِ جرأت وہمت کے ساتھ پہنچادیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہارِ حق کی ہوگئی ہے۔اور مصالح ومفادات کی طرف رجحان علماء کے طبقہ میں بھی کافی ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوری ہی کی طرح راقم الحروف بھی علماءِ نجد سے مایوس نہیں ہے، اوران میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہلِ علم موجود ہیں۔جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کررہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق وصواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔

واللہ یقول الحق ویھدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا مداحِ ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تلمیذ ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہوگیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنھوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب وتاویل کی کوشش کی ہے مگر ان کی تاویلات کو علماءِ امت نے قبول کرنے سے انکار کردیا ہے۔

ایک سب سے بڑی منقبت ان کے غالی مداحین نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث ورجال کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار ہیں کہ جس حدیث کو صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کردیں وہ صحیح نہیں۔مگر یہ بات بھی نہ چل سکی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقدِ حدیث نے ان پر سخت نقد کردیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ منہاج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کردیا ہے اور زیارتِ نبویہ کے استحباب کی ان احادیث کو جو بہت سے طرق ومتون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہوگئی ہیں، ان سب کو موضوع وباطل قرار دیدیا ہے اور **ابراھیم و آلِ ابراھیم** کے اجتماع والی حدیثِ بخاری کا انکار کرگئے، ہم نے انوارالباری جلد ۱۱ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف وحسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرادیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیثِ اطیط، حدیثِ ثمانیہ اوعال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کر گئے جو شاذ ومنکر اور غیر معتمد ہیں خصوصاً فی الاصول والعقائد۔اور علامہ ابن القیم کو توفنِ رجال میں ضعیف علامہ ذہبی بھی لکھ گئے ہیں۔

بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہ کی نفی کردہ احادیث ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع بھی کردیا ہے، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیثِ ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔جن کو علامہ نے موضوع وباطل کہہ کر رد کردیا ہے۔

واضح ہو کہ احادیثِ ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن وضعیف بھی ہیں۔ موضوع وباطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیثِ منکرہ وشاذہ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل وعقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمی تعصب: یہ چونکہ تمام تعصبات سے زیادہ بدتر اور مضرتر بھی ہے۔افسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارضِ حجاز ونجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا لٹریچر شائع ہوسکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جاسکتی، اس پر سخت سنسر ہے۔

سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہند و پاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہند و پاک کے حجاج کو اپنی کتابوں کی طرح مفت عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لٹریچر کو وہاں ہند و پاک کے مقیمین بھی نہیں منگا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و تعصب کب تک رہے گا؟! جبکہ جلالۃ الملک شاہ فہد خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قبرِ نبوی کی افضلیت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کو نقل تو سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے ''دلائلِ قاہرہ'' کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کرسکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی کعبہ معظمہ پر افضلیت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی غلطی اوپر ذکر کی ہے کہ ان سے پہلے بھی متقدمین نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماءِ امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیدائش کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تربتِ مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل الخلق کا مدفن ہے کیا افضل الخلق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکنِ برزخی کے افضل البقاع بلا استثناءِ مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبداللہ کا بدن، ابدانِ انبیاء سے افضل ہوسکتا ہے؟ یہاں ابدانِ انسانی کی بحث کیونکر درمیان میں آگئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیرِ بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جارہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے۔ اور یہی قول ابوحنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مذہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مکہ مکرمہ سے، دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قبرِ نبوی اور کعبہ معظمہ کے ہے یعنی تفضیلِ شہر مکہ والے قبرِ نبوی کو اور تفضیلِ شہرِ مدینہ والے کو کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بقعۂ مبارکہ قبرِ نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی متفق ہیں۔ یہ سب تفصیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرفِ نظر فرمالی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے عامۂ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبورِ انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبورِ اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہوجاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہٰذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالفِ اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر علماءِ امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالفِ اسلام امر کے مرتکب ہوگئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماءِ مذاہب اربعہ اس بات کو مانتے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

رہی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر افضلیت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کی ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل الخلق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔

بعض حضرات نے جو تربت نبویہ کو کعبۂ معظمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانۂ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صحابۂ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؓ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرۂ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کو زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا، جس کو ارشاد السادی ص ۳۵۳ میں بھی اتفاق فعلی اور اجماع سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو حطیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تفضیل قبر نبوی کی وجہ مجاورت جسم مبارک نبوی بھی کہی گئی ہے،) قالہ الزرکشی۔ وفاص ۱/۲۰ اور بعض اکابر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عنداللہ ہونا بھی لکھی ہے (شرح الشفاء ص ۲/۱۶۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لاکر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجوہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخر ان ہی کے نہایت ممدوح ومعتمد ابن عقیل حنبلی نے تربت نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقر خداوندی بھی نہیں مانتے تھے جبکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو تنقیح صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی ونقلی علامہ نے اپنے ہر تفرد کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آچکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف وفضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد وبیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر بقعۂ قبر نبوی کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکن افضل الخلق ہونے کے اذکار، اوراد، انوار وتجلیات الٰہی کا بھی سب سے اعلیٰ وارفع مقام ہے کہ کعبۂ معظمہ اور عرش الٰہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الٰہی کو خدا کا مستقر ومکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے ماننے میں تردد ہو سکتا ہے۔

ہر موقع پر نصوص کا مطالبہ اور اجماع امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی ممدوح کتابوں میں مثلاً محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ۔ دارمی سنجری کی کتاب النقض اور خود ان کی کتاب التاسیس وکتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں درج کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف ووسعت نظر کے ساتھ علامہ کوثری کے انتقادات جو مقالات کوثری اور تعلقات کتاب الاسماء والصفات بیہقیؒ میں شائع شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن القیم اپنے عقیدۂ نونیہ میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب بدائع الفوائد ص ۴/۳۹ میں دارقطنی کے یہ اشعار بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہٰذا اس سے انکار مت کرو۔ اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ خدا خود عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھائے گا۔

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام التفسیر مجاہد کے اتباع میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۴۰ السیف الصقیل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طرق ضعیفہ مروی ہے، جبکہ مقام محمود کی تفسیر شفاعت کے ساتھ تواتر معنوی سے ثابت ہے اور بہت سے آئمہ حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے الخ۔

روح المعانی ص ۱۵/۱۴۲ میں بھی اثر مذکورہ، مجاہد پر مفسر واحدی کا تعقب نقل کیا ہے، تفسیر ابن کثیر ص ۳/۵۴ میں مجاہد کا اثر مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اثر مجاہد یہ ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے الگ الگ مزعومات بنائے اور نہایت ضعیف ومنکر احادیث وآثار سے استدلال کیا۔ ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر علماءِ امت مکمل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دین قیم کے لئے رہنمائی کریں اور زوائد کو واجب الحذف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

''عقیدۂ توحید کی تجدید''

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدۂ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو متقدمین ومتاخرین، اور سلف وخلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا'' کیا ''ما انا علیه و اصحابی '' کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟'' بینوا توجروا''

عقیدۂ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی ومخالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت اہم وضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تعظیم شرک نہیں ہوسکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور مثبت انداز میں خدائے برتر کی ذات وصفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت وجسم کا ادعاء اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیامِ حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذاتِ باری علی العرش، اقعادِ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حاملین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا بوجھ ہلکا ہوجانا، (کتاب السنہ کعبد اللہ بن ''الامام احمد'' ص ۱۴۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت وقوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ حاملین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھا سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے تا آنکہ ان کو **لاحول ولا قوۃ الا باللہ** کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت وارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہوگئے، ورنہ نہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ **سموات و ارض** نہ وہ سب جو ان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک مچھر کی پشت پر بھی استقراء کرسکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کہنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (التاسیس فی رد اساس التقدیس، لابن تیمیہؒ غیر مطبوعہ موجود خزانۂ ظاہریہ دمشق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی حنبلی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حصنی، علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحئی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ و دیگر اکابر نے کردی ہے، ان کے باوجود عقیدۂ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل وامتیاز کسی کے لئے ثابت کرنا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متاعِ قلیل کی خاطر کتمانِ حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تغلیط یا ان سے برأت کی جائے تو چشم ما روشن، دل ما شاد۔ ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدۂ توحید اور عقیدۂ تجسیم کا اجتماع، اجتماعِ ضدین ہے۔

سفرِ زیارۃ نبویہ کے اسباب ووجوہ

(۱) مساجدِ ثلاثہ کی طرح فضیلتِ قبر نبوی (انوار المحمود) اس کی پوری تفصیل اوپر ہوچکی ہے نیز ملاحظہ ہو فضائل حج حضرت شیخ

الحدیث ص ۲۴ اوص ۱۷۱/۱۷۰'' (۲) بوجہ حسانات کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ ھل جزاء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال ورواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ تقی سبکی کی شفاء السقام وغیرہ، ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہٰذا یہ بات بھی مرجوح ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگرچہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجۂ اعتبار سے ساقط کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے متشدد و متعنت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھنا ہو تو موضوعات کبیر ملا علی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۴۹ فصل ذکر کیں، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا اقبح الموضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۱۷۴ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تغلیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جا سکتا ہے، مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال واقطاب واغواث ونقباء ونجباء واوتاد کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاریؒ نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث وآثار مرفوعہ وموقوفہ صحابۂ کرام وتابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے ''الخبر الدال علی وجود القطب والاوتاد والنجباء والابدال''۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال وقطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۴) علماء امت نے مالداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت بابرکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے ملوک وامراء اسلام کا بھی یہی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار واستشفاع کے لئے کہ یہ بھی اولیائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسئل اللہ لنا ولکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجۂ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلویؒ کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللّٰھم لا تحرمنا اجرھم ولا تفتنا بعدھم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعاعندالقبر النبوی اور طلبِ شفاعت کی ہدایت کی ہے، حتیٰ کہ ممدوح ومعتمدابن تیمیہ ابن عقیل حنبلیؒ نے بھی طویل دعا لکھی ہے اوران سے اس نعمت پر شکر بھی مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس مشہدِ مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبرِ نبوی کے پاس دعا نہیں ہے۔

(۷) ردِ جفاو بے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جو میری زیارت کو نہ آیا۔اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبرِ مبارک پر حاضری مشہدِ مقدس پر حاضری ہے، جس کی طرف لیشهــد وا منـــافـع لهـم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی جگہوں پر حاضر ہوں، اور دینی منافع جس طرح مکہ معظّمہ منیٰ وعرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔ تربتِ نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔ جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی ترغیب دی ہے اور آپ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے، ان میں بھی ایک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، جن کی تعظیم رکن اسلام ہے۔ (۹) روحِ مبارک نبوی سے اخذِ فیوض کے لئے، جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور دوسرے اکابرِ امت نے فیوضِ روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض الحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبرِ مبارک نبوی محلِ اجابت دعا ہے۔ علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔ ملاحظہ ہوں کتبِ حج وزیارت۔

(۱۱) قلبِ مبارک نبوی، قلوبِ مومنین کے لئے مرکزِ ایمان ہے، جس کو الابریز للشیخ الدباغ اور آبِ حیات للشیخ النانوتویؒ میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجاہ الانبیاء والاولیاء کو صاحبِ روح المعانی اور صاحبِ تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف والحاق کے طور سے درج ہوگئی ہیں، اور تقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت وعزیمت ص ۲/۲۲۳ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ وعلماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) سفرِ زیارۃ نبویہ کے جواز پر اجماعِ امت علامہ سبکی وغیرہ سے معارف السنن للعلامۃ المحدث البنوریؒ ص ۳/۳۲۹ میں ہے۔

(۱۴) افضلیتِ موضعِ قبرِ نبوی بوجہ مجاورت نبی اعظم صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپ افضل الخلق ہیں حتیٰ کہ کعبہ وعرش سے افضل ہیں۔ آپ کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتاب ''فتح العلیم بحل اشکال التشبیہ المعظم'' مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں محترم مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی استاذِ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۴۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کردیا ہے۔ ۱۲۴۳ ابواب قائم کئے ہیں۔ اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کو الگ الگ نوعیت سے مدلل ومکمل کیا ہے۔ البتہ ص ۵۸ پر جو وجہ نمبر ۳۷ میں علامہ ابن القیم سے آپ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپ کو عرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے، وہ حدیثِ قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ نظرِ ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبرِ مبارک نبوی کے تجلّی گاہِ اعظم ومہبطِ انوار وبرکات لامحدود ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا تا قیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے، یعنی جب مولد النبی مکہ معظّمہ اور دارِ خدیجہ چند سال حضور علیہ السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجدِ حرام کے بعد افضل اماکن مکہ معظّمہ ٹھیرے تو قبرِ مبارک کی زیارت اور اس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و اعلیٰ واقرب الی الاجابہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں اربوں مومنین واولیائے مقربین کی صلوات طیبات وتسلیماتِ مبارکہ کا مورد ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر وسیدنا حضرت عائشہ اور امام مالکؒ سے جس مرقدِ مبارک کی تعظیم۔ ادب واحترام اور غیر معمولی تعلق ومحبت نقل کیا گیا ہے، اور جبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملکِ شام سے مدینہ منورہ کے سفر اور زیارۃ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تو اس کے لئے

ہر مومن و محبِ رسول صلے اللہ علیہ وسلم کا سفر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر علماءِ امت نے صلوٰۃ وسلام پڑھنے کے وقت استقبالِ قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبالِ کعبہ معظمہ سے استقبالِ قبرِ معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارۃ نبویہ کی نہایت عظمت واہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی افتادِ طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قبرِ مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، للہذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہوکر صلوٰۃ وسلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستحبات ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالک جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۴ میں پندرہ احادیث بابت فضیلت زیارۃ نبویہ مع اسناد وکلام فی الرجال لائق مطالعہ ہیں، جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قابلِ اعتنا نہیں ہے۔

حاصلِ مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقائدِ حقہ کے بارے میں مذاہب اربعہ باہم کا سرۃ واحدہ ہیں۔ اور عقائد واصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروعی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے جادۂ مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ جلیل ومحدث نبیل ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے کر دیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ آئے تو وہ بھی متاخرین حنابلہ کے راستہ پر چلے اور بکثرت مسائل اصول وفروع میں ائمہ اربعہ سے الگ مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار ونظریات مدتوں تک زاویۂ خمول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء تو ان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد کیے گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریبی دور آیا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے کتبِ متقدمین کا کم تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہو گئے تھے، اس لئے مداح رہے۔ اور غالباً ان کے تفردات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکے تھے، ہمارے نزدیک کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبدالوہاب کا بھی رہا ہے، کہ ردِ بدعت ورسوم شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پایا، اس لئے ان سے مناسبت ہوگئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تفردات میں ہمنوائی اور امام احمدؒ کی مخالفت نہیں مل سکی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول وفروع میں پورے مقلد ومتبع تھے، اور اگر وہ اسلاف دیوبند کے عقائد ونظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوار الباری میں پہلے بھی لکھا ہے کہ ردِ بدعت ومخالفتِ رسوم شرک میں حنابلہ، حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، بہ نسبت شافعیہ ومالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات ورسوم کو اپنانے کے باوجود فقہِ حنفی کو اپنا مسلک بنا لیا ہے۔ اور ناواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی المسلک لوگوں کو بھی ''قبوری'' کہہ دیتے ہیں یا بریلوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں ''وہابی'' کہتے ہیں۔

۳۷ء میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوریؒ کے ساتھ حرمین ومصر وتر کی کا سفر کیا تھا، تو مصر آتے جاتے دونوں حج کے زمانہ میں کئی ماہ مکہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس ہیئۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبیح سے بہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور تبادلۂ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسعتِ خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم ونظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو جائیں گے۔

اس کے بعد احقر کا سفرِ حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بنوری برابر آتے جاتے رہے اور علماءِ نجد وحجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل بہ اعتدال ہو گئے ہیں اور اختلافی خلیج بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔

احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کئی اسفارِ حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے مل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا جیسا اعتقاد واعتماد نہیں رہا ہے، جس کا ثبوت طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علماءِ نجد کے فیصلہ سے واضح ہے۔

احقر نے شیخ محمد بن عبدالوہاب کے رسائل توحید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ''فوق عرش'' والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات بیہقی ص ۴۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کسی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصابع والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۴۱ میں امام بیہقی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدث شبیر علامہ خطابی کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ توقف کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہٰذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسے ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثمانیہ اوعال اور حدیثِ اطیط بھی بابِ عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقدِ شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر وشاذ قرار دے دیا ہے، لہٰذا ایسی احادیث کا فضائل میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، نہ احکام میں، اور بابِ عقائد کے لئے تو حدیثِ مشہور ومتواتر صحیح وقوی ہی کی ضرورت ہے۔ کما لایخفی علی اہل العلم بالحدیث والاصول۔

علامہ ابن القیم نے بھی حدیثِ **اقعاد النبی علی العرش** اور حدیث **طواف اللہ تعالیٰ فی الارض** وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائلِ اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فروگذاشت ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تقویۃ الایمان میں اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ ومنکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔

اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلۂ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی ابحاث وتحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصولِ مسلمہ اکابرِ علماءِ نجد وحجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول وفروع میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری التسلیم نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ ہی کے کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی، اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز ونجد میں قوانین اسلام فقہِ امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورتحال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیائے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمع کلمہ کی یہی صورت بہتر ہے۔ **واللہ المیسر والموفق لکل خیر**۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور واجماع امت کا خلاف کیا ہے۔ لہٰذا تاریخِ دعوت وعزیمت ص ۲/۱۱۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہ نے مجموعی طور پر ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

ابواب الکسوف

(۲۴۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۴۵/۱۴۱ بخاری

امام بخاریؒ نے حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی نمازِ کسوف کے متعدد ومتنوع احوال کو ۱۹ باب قائم کر کے ۲۴ حدیثوں میں بیان فرمایا

ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو حسب تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرنساوی ۹ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صحابۂ کرام نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع وسجدوں کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی وصحیح روایت دو رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارد ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی وحنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیثِ قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نمازِ فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدد بہ سبب مشاہدہ آیاتِ الٰہیہ تھا، جو وقتی وعارضی چیز تھی۔ مثلاً آپ نے اسی نماز میں دوزخ وجنت کا مشاہدہ بھی کیا جو آپ کے سامنے دیوارِ قبلہ میں متمثل کردی گئیں تھیں۔ اور اسی لئے آپ بحالت قیام کچھ آگے بھی بڑھے اور پیچھے کو بھی ہٹے۔ اور آیاتِ الٰہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا مشروع بھی ہے۔ اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہوجاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳-۴ رکوع والی روایات صحیحہ ثابتہ کو گرادینا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہؒ[۱] نے کیا کہ نمازِ کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سب کو صحت کے درجہ سے گرادیا۔ حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

نمازِ خسوف وکسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کواکب ونجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج وچاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف وخسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تاکہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی غلطی ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور افلاک وعرش وکرسی کا خالق ومالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔ اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، اناج وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رنگ وروپ بنتے ہیں، الخ (اوجز المسالک ص ۲/۴۷۲)۔

---

[۱] **علامہ ابن تیمیہ واعلال الروایات الصحیحہ:** افسوس کہ علامہ موصوف کی یہ عادتِ مستمرہ اکثر مواضع میں کارفرما رہتی ہے کہ وہ اپنے منفرد مسلک کے خلاف صحیح الاسناد روایات کو گرادیتے ہیں۔ مثلاً صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بہ سندِ صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاری کے تلمیذِ حدیث امام ترمذی نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا۔ اور کبارِ محدثین نے اس نماز کی احادیث کو ثابت وصحیح مانا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہ اس نماز کی سنیت ومشروعیت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گراتے ہیں (ملاحظہ ہو معارف السنن ص ۴/۱۷۲ وغیرہ)۔

اسی طرح امام ترمذی نے باب ماجاء فی صلوٰۃ التسبیح قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیثِ صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں کبارِ محدثین کے مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہ بہت اعتماد کیا کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کامل بھروسہ کیا ہے حالانکہ وہ علمِ اصول وعقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم وغیرہ ان کو صحیح مانتے ہیں، ابن المدینی، شیخ البخاری) اور امام مسلم، محدث منذری، تقی سبکی وغیرہ درجۂ حسن میں بتلاتے ہیں، امام احمد وغیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ذہبی وغیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہ وغیرہ بعض حنابلہ...... نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمد کی تضعیف سے متاثر ہوگئے، اور مزید تشدد حسبِ عادت اختیار کرکے موضوع تک کہہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمدؒ کو پہلے صرف عمرو بن مالک والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور متمر بن الریان والی روایت نہ ملی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ ثقہ ہیں۔ اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی تضعیف سے رجوع کرلیا ہوگا۔ (معارف ص ۴/۲۸۴) مگر حیرت ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اتنی صدیوں کے بعد بھی اپنی متشددانہ رائے پر ہی قائم رہے۔ اور صلوٰۃ التسبیح کی سخت مخالفت کی ہے۔ اور یہی تشدد روایات زیارۃ نبویہ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔ (مؤلف) علامہ عبدالحیؒ لکھنویؒ نے لکھا کہ متشددین میں سے ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزی وغیرہ کے اتباع میں بعض احادیث خیر اور بہت سی ضعیفہ کو موضوع کہہ دیا بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے اتفاقی موضوع ہونے کا اور اتفاقی ضعیف کے جھوٹی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے الخ (اجور فاضلہ ص ۱۷۳)

نمازِ جماعت: کسوفِ شمس کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جمعہ کی نماز پڑھانے والا امامت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمدؒ کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کئی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اوجز ص ۲/ ۲۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نمازِ جماعت خسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا، صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

قراءۃ نمازِ کسوف جہراً یا سراً

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نمازِ کسوف میں قراءتِ سری ہے۔ یہی راجح ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جہری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جہری ہوتی ہے۔

امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت

امام بخاریؒ کا مسلک جہری قراءت ہے، جو مسلکِ جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہا کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمدؒ ابو یوسف و محمد جہری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاریؒ نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جہری کے اثبات کے لئے حدیثِ حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیثِ سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، وطحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس میں بھی یہ ہے کہ میں نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابوعمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ کسوف میں قریب سورۂ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جہر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعیؒ نے تعلیقاً یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباس نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباس مسندِ احمد و مسندِ ابی یعلی وعلیہ ابی نعیم ومعجم طبرانی وغیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہر کی روایت میں زہری منفرد ہیں اور امام بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہر والی روایتِ حضرت عائشہ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراء کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورۂ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباس و سمرہ دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جہر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہر کی روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر و عصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں اوجز ص ۲/ ۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاری کی روایت کردہ احادیث اوران کی ابواب و دعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاری کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریق اسلم و انسب نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری ابحاث بھی اوجز میں خوب مفصل و مدلل بیان ہوئی ہیں۔ فلیطالع ھناک من شاء.

دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عیدگاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔

چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعا میں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آندھی آئے، یا بارش لگا تار کثرت سے برسے اور بند نہ ہو یا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گرنا بند نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹنے لگیں، یا وبائی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا اسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلے اکیلے اپنے گھروں میں یا مساجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابلِ لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظِ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول وفروع کے مسائل میں بھی انفراد یا تفرد بدرجۂ اولیٰ پسندیدہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا اولیت وترجیح صرف جمہور کے مختارات کو ملنی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن تیمیہ وابن قیم وشوکانی وغیرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگر چہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدانخواستہ ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلالتِ قدر وخدماتِ جلیلہ کے اقرار واعتراف سے ابا وانکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ میں ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "میں نے کسی ایک کو بھی امام یحییٰ بن معین سے زیادہ محدثین کی توقیر وتعظیم کرنے والا نہیں پایا۔" (تاریخ ابن معین ص ۲۲/۱)

آخر یہ یحییٰ بن معین بھی حسبِ تحقیق اصحاب رجال حنفی المسلک ہی تو تھے۔

تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابرِ امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام وشان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامۂ محدث موصوف کی تاریخ بھی منصۂ شہود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدکتور احمد محمد نور سیف استاذ مساعد کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق وترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوگئی ہے۔

فالحمدللہ حمدا کثیرا علیٰ ذالک۔

نیز ادارۂ جامعۃ الملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ بھی پوری امتِ مسلمہ کی طرف سے مستحقِ صد تشکر وامتنان ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء وعلمی اداروں کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقفِ عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ بیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدماتِ جلیلہ اور آپ کے اوصافِ عالیہ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں ہم شرح بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف وکمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی زیادہ جھکتی جارہی ہے، اگر چہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہارِ حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ احقاقِ حق بھی ایک فریضہ ہے۔

امام بخاریؒ اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عناوین الابواب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ جمعِ مجرد صحیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اور اقوال وافعالِ صحابہ کی حجیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگر اس ضمن میں ایسا بھی بہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صحیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اور صرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث ہمیں مسلم شریف ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وموطا امام مالک ومحمد اور کتب الآثار للامام ابی حنیفہ ومعانی الاثار للطحاوی وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھر امام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہوگیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جوابِ تلخ مے زیبد لب لعلِ شکر خارا، ہمیں بدمزہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اور شائستگی کے ساتھ جواب دہی اور احقاقِ حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حالتِ رکوع وسجود میں قراءتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہورِ امت کا اس کی ممانعت پر اتفاق ہے اور مسلم وترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کرکے بہت سی احادیث صحاح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص ۲/۴/۲۷ وبدایۃ المجتہد ص ۱/۱۰۱ وفتح الملہم ص ۲/۹۱)۔

(۲) امام بخاری اور اہلِ ظاہر کے نزدیک جنبی مرد اور حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کا مس کرنا جائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ وشافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱/۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیثِ مرفوع ہے اور امام بخاری محض آثار کی بنا پر اس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جمہور کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مقتدی اگر امام کو رکوع میں پالے تو اس نے وہ رکعت پالی، مگر امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مدرکِ رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نمازِ وتر دوسلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فعل ابن عمرؓ ہے بمقابلہ احادیث وآثار صحیحہ (انوار المحمود ص ۳۱۰) قالہ الشیخ الانور۔ وکم مثله من الامثلہ، کمالا یخفی علی البصیر المتوقد.

سخن ہائے گفتنی: افسوس اس کا ہے کہ اس دور میں دورۂ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی بڑی تیزی سے جاری ہوتا جارہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فنِ حدیث اسناد ومتون ورجال کا غیر معمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کبار کی تالیفات وشروح پر تحقیقی وتدقیقی نظر کا محتاج ہے، اور اسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر وفقہ واصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار ومحنت طلب ہے۔ مگر غلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ لیا گیا۔

تخصص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دارالعلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کی زیر تربیت ونگرانی دورۂ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو ۲۔۳ سال تک تخصص کرایا جائے، تو ممکن ہے، ہم اس اہم وجلیل القدر فنِ شریف کی حفاظت میں کامیاب ہوسکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیر منصف غیر مقلدین کی چیرہ دستیاں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب ملکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کرکے اور صرف اپنی جماعت کو اہلِ حق بتلا کر وہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لاکر اپنے دارالعلوم بنارہے ہیں اور کتابیں شائع کررہے ہیں جن میں محض تلبیس ہوتی ہے وہ مہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف علم وتحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

باب ماجاء فی سجود القرآن وسنتها (بخاری ص ۱۴۶ تا ص ۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی واحمد وغیرہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، اور امام ابوحنیفہ واصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قولہ واسجد واللہ کیونکہ امروجوب کے لئے ہےاورقولہ تعالیٰ فما لھم لا یومنون واذا قری علیھم القرآن لا یسجدون ، کیونکہ ترک پر ملامت و مذمت واجب پر ہی ہوتی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بمعنی علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تعریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے الخ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس پر اچھا مواد پیش کردیا ہے۔ (اوجزص۲/۳۷۰)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدے قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی وامام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورۂ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدے ہیں، یعنی سورۂ نجم انشقت واقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائطِ سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، نیت سجدۂ تلاوت، سترِ عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے تو درست ہے۔ سجدہ میں کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔

شرطِ طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابن عمر کے بغیر وضو سجدہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بجز شعبی کے سب ہی اکابرِ امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہٰذا حضرت ابن عمرؓ کا بھی سجدہ باوضو ہی ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سرے سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سفر میں ہوں اور تیمم سے سجدہ بھی ادا کیا ہو، اور بیہقی نے بہ اسنادِ صحیح حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ آدمی بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کرلینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جوازِ سجدۂ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو نجس بتانا کہ ان کا وضو بھی صحیح نہیں، اس کا قرینہ ہے کہ وہ ابن عمر کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک نجس ہے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم شعبی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود التلاوۃ فتویٰ کبریٰ طبع مصر ص۴/۴۲۴)۔

بحث مہم بابۃ تلک الغرانیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورۂ نجم کی آیتِ سجدۂ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر" تلک الغرانیق العلے وان شفاعتھن لترتجی" کے الفاظ جاری کرادیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آسکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرکیہ الفاظ جاری کرادے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہوگیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہوسکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ جاتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ مجامع ومجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہلِ مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیتِ سجدہ پڑھتے تو وہ بھی سجدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے ازدہام کی وجہ سے بعض لوگوں کو سجدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤسا قریش ولید بن المغیرہ اور ابوجہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردد کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو سجدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ گو وہ سجدہ کے وقت اسلام لے آئے تھے لیکن بعد کو تو مرتد ہوگئے تھے لہٰذا نقلِ واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام طحاوی نے بھی بابِ فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۲/۱۹۶) گوسند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ غرانیق سے مراد ملائکہ بھی ہوسکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ مفسرین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازی میں بھی کوئی ضعیف بات نقل کردیں تو ان پر نقد وجرح کردی جاتی ہے اور دارقطنی بابِ احکام تک میں بھی آثار مختلط درج کردیں، تب بھی وہ امام رہتے ہیں۔

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ص ۱/۳۲۹ پر درج ہے۔

حضرتؒ کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کر کے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظہ اتنا قوی تھا کہ بیسیوں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے کبھی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات ومخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحرِ بے کراں تھے۔ نازم بچشم خود کہ جمالِ تو دیدہ است۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ابواب تقصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)

حالت سفر میں قصر حنفیہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر واتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہور تر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہور تر روایت میں رخصت ہے، (بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۴۲)۔

پھر مسافتِ قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی واحمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار برید کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر بہ سیر وسط ہے، امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسافتِ قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہلِ ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر ہر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب بروایتِ امام مالک حضرت ابن عمر و ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود وحضرت عثمانؓ وغیرہ سے مروی ہے(رر ص ۱/۱۴۳)

امام بخاریؒ نے باب فی کم یقصر الصلوٰة کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابن عمر وحضرت ابن عباسؓ سے قصرِ صلوٰۃ و افطار صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرسخ (۴۸ میل) سے بتائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے لئے تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہلِ ظاہر کے لئے یہاں کوئی مستدل نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کس افطار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہلِ ظاہر کے ہمنوا ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

(''نماز کا قصر ہر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید و تقدیر نہ ہوگی، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر مباح ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرینِ اصحابِ امام احمد و شافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی نیتِ اقامت کر لے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک جماعتِ صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں:۔)

ابوالعباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافعہ مقرر کیا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق مسمّٰی و وجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر و تحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم طاہر طہور یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض و اکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقلِ سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقلِ سفر کی، البتہ بستی سے باہر اپنی کسی اراضی کاشت کے لئے نکلنا۔ اور ایسے ہی حضور علیہ السلام کا قبا کی طرف نکلنا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگرچہ ایک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ توشہ لے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہٰذا مسافت قریبہ جس میں مدتِ طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافتِ بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ الخ) فتاویٰ کبریٰ ص ۴/۴۳۴۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تاکہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت و شان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آیا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد و تبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آنی چاہئے تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم بمافی الصدور۔

علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ مصر قدیم نسخہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر افسوس کہ تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۶/۹۵ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۲۶ تک ۱۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائیں قائم کی ہیں، وہ سینکڑوں مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نبویہ، توسلِ نبوی، اور عقائد و اصول سے متعلق مسائل و ابحاث نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے'' طلاق ثلاث بلفظ واحدہ کے لئے جمع ہو کر بحث ت تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ وشائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور وتوجہ کریں۔ ہمارے نزدیک بیسیوں فروعی واصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث وتنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو مرجوع قرار دے کر جمہور ائمہ یا امام احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہوالمقصود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمۂ عظام " کاسرۃ واحدہ" (ایک کنبہ وقبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کرا دیا جائے تو وہ اس سے ہزار جگہ بہتر ہے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے منوائی جائے۔

مسلک علماءِ دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمدؒ کے فقہی مسلک سے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ ردِ بدعت وشرک اور مخالفتِ عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہندوپاک کے اہل بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے نہ اب تک ہم ہٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی ہٹیں گے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات وعقائد پر بھی نقد وجرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود وجلوس سے خالی ماننے والے چنگیز خان کی طرح کافرِ مطلق ہیں۔ فلا تنکروا انہ قاعد. ولا تنکروا انہ یقعد (خدا کے عرش پر قاعد وجالس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روزِ قیامت اپنے عرش پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک جہتِ فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین وآسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالنوع ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آ کر چکر لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جہنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدی عذاب نہ ہوگا، مقامِ محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روزِ قیامت خدا کے عرش یا کرسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل جگہ بچتی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب النقض للدارمی میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب السنہ وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ماشاء اللہ۔

بہرحال! سلفی حضرات کو بھی اہل بدعت کی طرح غلط عقائد ونظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد ونظریات پر یقین کرنا چاہئے جو " ما انا علیہ و اصحابی "کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن تیمیہ کے قاعدۂ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سفرِ شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھادی اور مدار مدت پر رکھ دیا کہ کم مدت صرف ہوتو سفر نہیں، زیادہ صرف ہوتو وہ سفرِ شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵۔۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد و توشہ ساتھ لے تو وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا مثلاً سو پچاس میل ہوائی جہاز سے جائے، اور توشہ ساتھ نہ لے تو وہ شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح سفر کے لئے کوئی نصابِ شرعی مقرر نہیں ہوسکتا اور جو کچھ احادیث و آثار اور تعاملِ صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کاوش غیر شرعی تھی، اسی طرح اقل و اکثرِ حیض کی مدت سارے اکابرِ امت و علماءِ اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدۂ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی نصوص سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدتِ مسح خفین کی فوقیت کو بھی ختم کردیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو برابر مسح کرتا رہے، جنبی شخص وضو کرلے تو مسجد میں ٹھہر سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ بستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عمداً کوئی نمازِ فرض ترک کردے تو اس کی قضا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کمی بیشی کے باوجود خرید و فروخت کرسکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اور اس قسم کے سینکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقلِ وقاد کے ذریعے حل کردیئے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تائید مل جائے تو بہت بہتر ورنہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلاوضو سجدۂ تلاوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر متعین ہے۔

زیارۃِ نبویہ کے وقت روضۂ مقدسہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس منفرد رائے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کردیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے اکابر کی طرح استقبالِ قبر شریف ہے۔

الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی عین دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہر استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ ریمارک تک بھی کردیا کہ علامہ کا علم و مطالعہ ان کی عقل سے زیادہ[1] تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہوسکا) بہرحال! ہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر در حقیر ہیں، اور درحقیقت ان کی جلیل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہونِ منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے بچیں اور دوسروں کو بچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ **واللہ المسئول للھدایۃ والرشاد۔**

امام بخاری نے ایک دن و رات کے سفر کو بھی سفرِ شرعی نقل کیا ہے۔ موطأ امام مالک میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستذکار میں فرمایا کہ ایک دن تام کا سفر تیز رفتاری سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطأ مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے مکہ و طائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ۔ ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۶ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

---

[1] ملاحظہ ہو غیث الغمام مولانا عبدالحئی وغیرہ مؤلف

مسافت ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور محتاط حضرات تین دن کامل کی مسافت پر قصر کرتے تھے۔ (اوجز المسالک ص۲/۳۷)۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلامحرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتماد اور فتنہ سے امن کی صورت ہو تو عورت غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کرسکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔ اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابوالعاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے فتنۂ افک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔ (فیض الباری ص۲/ ۳۹۷)۔

ترکِ سننِ موکدہ سفر میں

امام بخاری نے فرض کے بعد و قبل کی سنن کا باب باندھا اور اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سننِ موکدہ نہ پڑھی جائیں۔ بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن و رات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالتِ سیر میں نہ پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا عمل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر وغیرہ دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ بتانا مقصد نہ تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے،

قولہ ما اخبرنا احدالخ علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الضحیٰ خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ عینی نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ص۱۴۹)۔

علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ الضحیٰ کو غیر ثابت بلاسبب قرار دینا نادرست ہے جبکہ جمہور ائمہ وحنفیہ، مالکیہ وحنابلہ، اس کو مندوب و مستحب بلاسبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سننِ راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ (معارف السنن ص۴/ ۲۶۷)۔

باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلاتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب "النکت الطریفہ" میں دے دیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث ابن مسعود میں تصریح ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضرور مغرب وعشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابنِ عباسؓ ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف وسفر کے پڑھی، جبکہ ائمۂ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جوازِ جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیرِ عصر تھی آخر وقت تک اور اداءِ عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیثِ جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کوابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کواوثق واحوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔
امام محمدؒ نے موطأ میں لکھا کہ جمع بین الصلاتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کرکے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمر کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو غیبوبۃِ شفق سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم بھیج دیا تھا کہ لوگ دونمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کردیا تھا کہ دونمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقات علاء بن الحارث سے ان کو مکحول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید روایتِ مالک عن نافع (سار) حتیٰ غاب الشفق) میں غیبوبۃ شفق ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخرِ وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب غیبوبۃ شفق ہو، اس طرح نافع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ روایت بھی تاویلِ جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ناممکن ہوتو دونوں ساقط ہوجائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو جمعِ صوری پر بلا تامل محمول ہوسکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآثار امام طحاوی میں ہے (النکت الطریفہ فی التحدیث عن رددوابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفہ ص ۳۹)

افادۂ انور: ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر درسِ حدیث انوار المحمود، العرف الشذی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر مکمل ومدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کرکے سفر میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کرکے پڑھنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، اسحٰق، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہورہا ہوتو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصریین کی روایت ہے امام مالکؒ سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات ومزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی مختار مذہب ہے۔ تلویح میں ہے کہ امام ابوحنیفہ واصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدم جواز جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، ثوری، اسود واصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم ولیث بن سعد کا ہے، صاحبِ تلویح نے یہ بھی لکھا کہ علامہ محدث نووی کا یہ قول کہ امام ابو یوسف وامام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی واحمد کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں رد کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ رد صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظؒ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۲/۳۹۲)۔

دلائلِ حنفیہ: مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظہواہر حدیث سے استدلال کیا ہے اور مانعین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اوران الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی السفر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی وصوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخروقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورۃ جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہر نماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشروع نہیں ہوسکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دو نمازوں کی، درمیانی موکدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگر چہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور اسی کو راویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کر دیا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباسؓ کہ حضور علیہ السلام نے ظہر وعصر کو مدینہ میں بلاخوف وسفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایت مسلم میں من غیر خوف ولا مسطر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرت ابن عباس سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تا کہ امت پر تنگی و سختی نہ ہو، اور ایک روایت میں ابن عباس سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابوالشعثاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں عجلت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرمادیتے تا کہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۸/ ۲۶۱ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث وتحقیق اس مسئلہ کی قابل مطالعہ ہے)۔

امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول بہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابن عباس جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلاخوف وسفر و بلا خطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عباس پر عمل حنفیہ ہی نے کیا ہے، جنہوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہٰذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگر چہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلادی۔

علامہ شوکانی کا رجوع

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تصنیف کیا "تشنیف السمع یا بطال ادلۃ الجمع" اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیث ابن عباسؓ جمع فعلی وصوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۱/ ۳۹۴) واضح ہو کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع وتصنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی نہ تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترک جمع افضل ہے، اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں مکروہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیث جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیث اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اور آپ نے اعرابی کو نمازوں کے اول و آخر اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۲/۳۹۴) اوجز ص ۲/۱۵۱ میں محدث زرقانیؒ سے نقل ہوا کہ شافعیہ و مالکیہ نے ترکِ جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

مقصدِ امام بخاری وتائیدِ حنفیہ

حضرتؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فعلی کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلاتین میں یا تو انہوں نے بعینہٖ لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسبِ عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ بڑھاتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ وعنوان تاخیر کا قائم کرتے، یا تاخیر صلوٰۃ والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے جمع کر کے پڑھنا یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہٰذا حنفیہ کی تائید ہوئی پھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمعِ تاخیر کی تصویب کی اور جمعِ تقدیم کو معلل خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہر الی العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فعلی ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہٰذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریحِ مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فعلی وصوری مشروع ہے، جمع حقیقی ووقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقعِ حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوار المحمود ص ۱/ ۳۹۵: میں ہے کہ "حضرت ابن مسعودؓ کا یہ اثر موطأ مالک، بخاری، ابوداؤد و نسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا، حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابنِ عباس وغیرہ کی طرح حدیث جمع بالمدینہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مدینہ طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمع وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا، اور حدیثِ ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکرِ عرفات بھی مصرح[1] ہے۔ لہٰذا جمع وقتی کو صرف عرفات ومزدلفہ پر...... محصور رکھیں گے۔ نیز ابنِ جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے وہ بھی صرف جمعِ صوری وفعلی پر دال ہے۔"

اوجز المسالک (ص ۲/۵۰ تا ص ۲/۶۲): میں بھی دلائلِ حنفیہ کی بہتر تفصیل ہے، جس میں رجال ومتونِ حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کلام قابلِ مطالعہ ہے۔

اشتراکِ وقت وافادۂ انور

یہاں حضرتؒ کی خاص تحقیق بابت اشتراکِ وقت نہایت اہم اور قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثلِ ثالث عصر کے لئے اور دوسرا مشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہو سکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفر ومرض وغیرہ اعذار کی وجہ سے رفع ہو جاتا ہے، امام طحاویؒ نے بھی ایک جماعتِ سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیانِ وقت کے باب میں مستحب و غیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقتِ عصر کو غروبِ شمس تک کہہ کر پھر آخر وقت میں نماز کو مکروہ بھی کہتے ہیں۔

العرف الشذی ص ۷۶ میں ہے کہ ".....اشتراکِ وقت ثابت ہے بعض سلف سے کما قال الطحاوی، اور ثابت ہے ائمہ ثلاثہ امام مالک،

[1] عجیب بات ہے کہ علامہ محدث نوویؒ نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب وعشا کو عرفہ میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جو ان کے سامنے نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم (العرف الشذی ص ۷۹)

امام شافعی واحمدؒ سے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقتِ عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر وعصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقتِ عشا میں پاک ہو تو............اس کو مغرب وعشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے اندر اشتراکِ وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دو وقتوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟! نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیت الصلوٰۃ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد ص ۱/ ۸۰ در بیان اوقات صلوٰۃ لاہل الضرورۃ وص ۱/ ۸۴ وص ۱/ ۸۵)۔

امامِ طحاوی کی منقبتِ عظیمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذاہب صحابہؓ کو امام طحاویؒ نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابن جریر، ابن المنذر اور ابوعمرو نے، ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر، اس باب میں امام طحاوی پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام اعظم کی منقبتِ عظیمہ

امام صاحب کی فنِ حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتب الآثار کے ۲۲-۲۴ نسخے محدثین کبار کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے، امام مالک کی موطأ وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں ثنائیات بھی بہ کثرت ہیں اور ثلاثیات تو اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ وحدانیات بھی ہیں، اور فقہ میں تو امام شافعی ومالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم وتفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہاں یہ بتانا ہے کہ علمِ اصول وعقائد وکلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم وفائق تھے۔ اور علامہ ماتریدی حنفی مشہور ومعروف متکلم اسلام) دو واسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین ثابت کرکے انہوں نے، بہت سے اعتراضات سے بچادیا ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس صفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور متکلم اسلام علامہ اشعریؒ نے اس صفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور اسی لئے بہت سے متکلمانہ اعتراضات وارد ہوئے ہیں۔ پوری بحث صحیح بخاری کتاب التوحید میں آئے گی ان شاءاللہ۔ واللہ الموفق۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر کا یہ اعتراف باوجود حنفیہ سے تعصب کے قابلِ قدر ہے۔ اور امام بخاری کا مرتبہ حدیث ورجال میں بہت اعلیٰ ہے، مگر علمِ اصول وعقائد میں وہ بھی امامِ اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاری وحافظ کا خراجِ عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاری نے "**باب ماجاء فی تخلیق السماوات والارض وغیرها من الخلائق** (ص ۱۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ **هُوَ الخالق المکنون غیر مخلوق وما کان بفعله وامره وتخلیقه وتکوینه فهو مفعول مخلوق مُکوَّن**۔

اس پر حافظ ابن حجر نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ فعل کو ایک جماعت سلف نے قدیم کہا ہے، ان میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کرکے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف وتفصیل مذکور واضح کررہا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ وغیرہ کے قولِ اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حوادث لا اول لہا'' کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، وباللہ التوفیق، آگے لکھا کہ ابن بطال نے بھی امام بخاریؒ کی غرض ومراد واضح کی ہے، مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جاسکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، **فللہ الحمد علی ما انعم**۔ (فتح الباری ص ۱۳/ ۳۴۰) طبع خیریہ مصر ۱۳۳۹ھ،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث لا اول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابرِ علماءِ امت نے ان پر

مفصل نقد ورد کیا ہے۔ اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفردات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی شنیع تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ وللتفصیل محل آخر۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب صلوٰۃ القاعد

اس کے مسائل وابحاث عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابل ذکر نہیں ہے۔ البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعداً نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر عوام بھی۔ صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں دیکھی کہ مصلی قائما اور مصلی قاعدا دونوں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا جھکے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے، اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک جھکے۔ مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے، جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔ یا بعض علماء کو مغالطہ رکوع قائما سے ہوا ہے کہ اس میں پیٹھ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔ صلوٰۃ قاعدا کے مسائل صلوٰۃ مریض میں لکھتے ہیں لیکن قائما وقاعدا رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتاب مذکور میں دیکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (۲) حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتھا (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم وترمذی وابوداؤد) (۴) حدیث ابوقتادہ مرفوعا کہ وقتِ نماز کے بعد تفریط کا مرتکب ہوگا، (مسلم) (۵) حدیثِ ابنِ عباس "کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے (ترمذی) (۲) حضرت ابوموسیٰ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عرفات ومزدلفہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری وفعلی کی روایت کی ہے۔ (ابن ابی شیبہ والطبرانی) (۹) حضرت عائشہ، حضرت انس وحضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی وصوری ہی مروی ہے۔ (طحاوی واحمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ تفریط کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آجائے۔ (طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کرادیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلوتین نہ کرے اور یہ کہ وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (موطا امام محمدؒ)۔

(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵

(تہجد ونوافل کے بیان میں ۳۷ باب ۶۱ حدیث، فضل المساجد میں ۶ باب ۸ حدیث، ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور سہو میں ۹ باب ۱۴ حدیث ہیں کل ۷۰ باب اور ۱۰۹ حدیث)

تہجد، ہجود سے ہے، جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں، چونکہ نمازِ تہجد سوتے کے بعد آخر لیل میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تہجد ہوا۔ اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تہجد نہیں کہیں گے، مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور طبائع پر بھاری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشاوتر کے بعد دو رکعت پڑھ لے، وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام لیل اور تہجد کی جگہ کافی ہوں گی (دارمی) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے، جن میں سورۂ اذا زلزلت اور قل یایہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی دو نفل اگر اتباعاً للنبی الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد حکمی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد۔ حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور وتر متحد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات وتعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام متونِ احادیث واسناد ورجال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

افادۂ انور: قولہ تعالیٰ ومن اللیل فتھجد بہ نافلۃ لک: اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض وواجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی وآسانی کر دی گئی (جس کو نسخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو موکد رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضا واجب رکھی گئی اور اس کا نام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر لیل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر بھروسہ ہو، ورنہ اول لیل میں بھی پڑھنے کی آسانی کر دی گئی۔

قولہ قال اللھم لک الحمد: فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام نیند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔

باب فضل قیام اللیل: اس میں حضرت ابن عمرؓ کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مالی مدد نہ کی، لہٰذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

باب طول السجود فی قیام اللیل: اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تنہا پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدا کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ مقتدیوں کی رعایت سے ہلکی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نافلہ کہا گیا ہے کہ نافلہ اور مالِ غنیمت خمس میں کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مالِ غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تداعی کے ساتھ جماعتِ نفل مکروہ ہے اور تداعی عرفِ عام میں یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتیوں نے جو آدمیوں کی تعداد وغیرہ لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحب مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ امام نسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدۂ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نماز ہی کے اندر تھا۔ امام نسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے، حتیٰ کہ غیر موضعِ شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ کتابوں میں سجدۂ شکر کے لئے دو قول ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم تراویح ووتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہو گئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

باب تحریض النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے قیام اللیل والنوافل من غیر ایجاب

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی میرا مختار ہے۔ جبکہ مسلم وابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

حدثنا مقاتل: یہ امام بخاری کے استاذِ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے شاگرد ہیں، جو امام ابوحنیفہؒ کے حدیث وفقہ میں تلمیذ خاص تھے۔

قوله فاذاشاء ان یبعثنا بعثنا: یہی قصہ نسائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور فاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تہجد کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تہجد پڑھنے کی کوئی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے) حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تا کہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جانیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹتے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرمارہے تھے و کان الانسان اکثر شیء جدلا انسان بڑا ہی جھگڑالو ہے)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ خود سے ترکِ عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا اسی کو قرآن مجید میں جدل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم النفس اس سے چشم پوشی بھی کر لیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرفِ ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجادل ہے معذور نہیں ہے۔

قوله انی خشیت ان یفرض علیکم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کمزور کرنے کی سعی کی ہے، لیکن صاحبِ بدائع نے (جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ بخارا نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) قاضی عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی النفل نذرِ فعلی ہے۔ لہٰذا وہ بھی نذرِ قولی کی طرح واجب ہو جاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تمہارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔

قوله کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ منہا الوتر ورکعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؒ نے فرمایا کہ آثار السنن میں دار قطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ متناً وسنداً یہی حدیثِ بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

باب عقد الشیطان: رسہ لاتا ہے اور منتر گنڈہ کرتا ہے، اور ان میں " علیک لیل طویل فارقد" پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذافی الآثار) وہ رسہ عالم مثال کا ہوگا، جو کو ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکرِ خیر

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلقِ افعال عباد میں لکھا کہ امام محمد جہمی تھے یعنی جہم کے تبع تھے۔ جو متبدع اور فرقِ باطلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اجماع نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جہمیہ کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جہم ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فیاللعجب! پس جو ذرا بھی خلاف رائے ہوا اسی کی جرح کر دی گئی ہے لہٰذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاری نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

باب فضل الطہور فی اللیل والنہار

حضرتؒ نے فرمایا: یہ ترجمۃ الباب ابوابِ طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کونماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تحیۃ الوضوء ثابت کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ باوضور ہنا سلاح المومن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات وانواث سے مانوس ہوتا ہے اور طہارت و پاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی باوضور ہتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافعیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوع شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد الصبح میں نرمی اختیار کی ہے۔

حضور علیہ السلام بھی ہر وقت باوضور ہتے تھے، اور آپ سے اوائل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو وغسل کیا یا تیمم کیا ہے۔ البتہ اواخرِ شب میں کچھ دیر کا اضطجاع ثابت ہے۔

باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ

حضرتؒ نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلاعلم وعمل کے عمل بالحدیث کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثار فی العبادۃ بدعت ہے، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مردِ میدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں **کانوا قلیلا من اللیل مایھجعون** اور **وما خلقت الجن والانس الالیعبدون** وغیرہ نہیں ہے؟! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثارِ عبادت اور **اجتھاد فی العمل** کی ترغیب میں احادیث وآثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ قصد فی العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحابِ فہم سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت وعبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے کم لوگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانیوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال و دولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ تھوڑا عمل کریں مگر ہمیشگی کے ساتھ کریں، اور اپنی ہمت وحوصلہ زیادہ نہ دیکھیں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تا کہ زیادہ عمل سے اکتا نہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا بھروسہ نہ ہو وہ وتر کو موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثارِ عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء واولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور وہ درست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیثِ مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا ناجائز ہے، میرے پاس استفتا آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعائیں لگے رہو اور ظالم کے پنجہ سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرو یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدمِ جواز ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کرو ہی، باقی تمام عشرہ ہی میں اعتکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب عشرہ کی عبادت مقصود ہے (وتر راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مراد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ وہ کی ہے جو ۱۳سو برس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔

وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ تو نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتداو فہمائش حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسی ہی شان کی ہے۔

غرض بعد کو اس پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس درجہ میں ہے اور ذہنی بحثیں شروع ہوگئیں۔ گو مسئلہ متفق علیہ بین الائمہ نہ پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی ذہنی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں بنیۂ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فرضیتِ فاتحہ کے قائل ہوں، جہری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر تھا کہ ہمارے نزدیک قراءت خلف الامام مشروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک مشروع ہے۔ اور اقوالِ فرضیت و وجوب شوافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو پھر بحث میں آکر کتابوں میں بھی درج ہوگئے ہیں۔ انتھی ما قال الشیخ الانور بلفظه ولله الحمد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق آپکے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۲ء اور اس سے تقریبا ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۳۳ء مطابق ۲ صفر ۵۲ھ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

حضرتؒ کا مشہور و معروف تحقیقی رسالہ "فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب" بزمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند رجب ۲۸ھ میں تالیف ہوا تھا۔

باب المداومة على ركعتي الفجر

اسی سے حسن بصری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی سننِ فجر کے وجوب کی ہے۔

قوله وركعتين جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردد منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیثِ صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے قصداً بیٹھ کر پڑھایا اتفاقاً، علامہ نووی نے اتفاقی قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار قصداً ہی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہوکر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فعل کو اتفاق پر محمول کرنا بداہت کے خلاف ہے۔

باب الضجعة: حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر داہنی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے میں بیدار ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نمازِ جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام ابراہیم نخعی کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں توغل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ لیٹنا فصل کے لئے تھا، لہٰذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہوگیا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سنن فجر کے بعد باتیں کرنے کو حنفیہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور مدونہ میں میں نے دیکھا کہ امام مالک فجر کی سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا امرِ مطلوب ضرور ہے، مگر عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

باب ماجاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعیؒ کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو مختار ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نوافل میں دو دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ دن رات کے سب نوافل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ عینی و طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص چار یا زیادہ نوافل پڑھے۔ لیکن جو اول ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحیۃ الوضو اور نمازِ استخارہ سے استدلال کرنا بے محل ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و حنابلہ کے خلاف اور حنفیہ مالکیہ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک بتیرا (ایک رکعت والی نمازِ نفل) ممنوع ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لامع الدراری ص ۲/۹۰)۔

قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ

یہ نمازِ استخارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الحدیث نے اس حدیث کی سات لطیف ابحاث ذکر کی ہیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلم کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے، اور باوجود دلائلِ صحت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استخارہ میں حدیث عبدالرحمٰن منکر ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۹۰)۔

علم حدیث کی دقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فنِ حدیث میں کیا کچھ علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھ کر حدیثِ استخارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابوداؤد و ترمذی ایسے جلیل القدر محدثین نے ثمانیہ اوعال اور اطیطِ عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم ایسے بڑے بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعفِ رواۃ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے اساتذۂ حدیث علامۂ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرتِ شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس اسرار ہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون وعلوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث ورجال کا ہے، جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑوں تک سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں، افسوس کہ ہم اپنی کم استعدادی کی وجہ سے ان اکابر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ ہمارے سلف ومتقدمین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ انحطاط آ گیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳۔۴ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

درجۂ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر راقم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی دارالعلوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات معدودے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق۔ اور پھر کیف افسوس ملنا پڑے گا۔

راقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے بڑے مدارس عربیہ کے اہلِ حل وعقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ والامر الی اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتدا کے پانچ کلمات دعاء استخارہ کہہ کر اپنی ضرورت وحاجت عرض کرے، جس طرح اسماءِ الٰہیہ لکھ کر تعویذ لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہو جائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر وبہتری کی صورت مقدر ومیسر کریں گے اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے۔

افادۂ علمیہ بابۃ عادۃ امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی **اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین** پیش کی ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دارقطنی نے صحیحین پر ایک سودس استدراک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد بازی کے ہیں۔ اور متونِ بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سواء اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصۂ سلیک تھا، جس سے راوی حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالمعنیٰ کر دی، اور اس حدیث کو قولی بنا دیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دارقطنی کو بھی اس امر پر تنبہ نہ ہوا کہ امام بخاری بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابوابِ جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تاکہ امام ابوحنیفہ کے خلاف رکعتیں کے افضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو ہی رکعت پڑھنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرنا بے محل ہے، یہ امام بخاری کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابھی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالساً کو لائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ صریح مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالساً کا وہاں سے نکلتا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاری کو الفاظِ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ وعنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاری کی اس عادت کی طرف عام طور سے تنبہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ **وھو التحقیق فاحفظہ**.

نماز بوقتِ خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرائن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کو نماز کا حکم دیا تھا۔

حاصلِ دعاءِ استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدوراتِ الٰہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کہ وہ ہمارے لئے بہتر ہی کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد رضا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی ہر خیر وشر پر راضی ہیں۔

دعاءِ استخارہ میں بھی **اللهم انی استخیرک** سے **واسئلک من فضلک** تک توکل وتفویض ہے، پھر **فانک تعلم** سے **علام الغیوب** تک حق تعالیٰ کے علم وقدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسبِ مصلحتِ خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعا میں توکل، تفویض اور التجاء ورضا بالقضاسب کچھ ہے، اور یہی ایک مومن کا دینی ودنیوی سرمایہ ہے۔

باب مایقرا فی رکعتی الفجر

فجر کی دوسنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذہب نقل کئے ہیں۔ ظاہریہ کے کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب یہ کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابراہیم نخعی، مجاہد اور حنفیہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲ منزل بھی پڑھی ہیں (لامع ص ۲/۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنفیہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کردے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے مخدوم ہاشم سندیؒ کی بیاض میں دیکھا کہ صاحبِ قنیہ نقول کتبِ معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلی اور فقہ میں حنفی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مدنظر رکھنی چاہئے کہ بعض آفات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔

علامہ سندی نے یہ بھی لکھا کہ قنیہ کو ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۱۷ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنفیہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔

حضرتؒ کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دوررس افادی جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابرِ امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات کہ ان میں بھی بہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات ونظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہٰذا **خذ ما صفا دع ماکدر** '' کانسخۂ کیمیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ المسئول للہدایۃ۔

باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحالتِ اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مدعا ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲-۲ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ الضحیٰ کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور وقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قولی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن فعلاً ثبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہو تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور حاکم نے صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال متند ہیں، اور اثباتِ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بیس رواۃ صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل ورغائب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلا دی ہے تا کہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ الضحیٰ بھی ان ہی میں سے ہے۔

دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ہے کہ اس کا ثبوت بھی فعلاً کم ہے اور قولاً اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قولی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہٰذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرتؒ نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عیدین کے بعد کا مصافحہ اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ بال سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامتِ فکر، ذہن ثاقب اور صحیح دینی ذوق کی ضرورت ہے۔

اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

اوپر اس کا ذکر ضمناً ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل ودلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) علامہ ابن تیمیہ نے لکھا کہ امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلاشک وریب امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھا دی، پھر لکھا کہ مشروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحابِ امام شافعی واحمد اس کے قائل ہیں کہ امام ومقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع ھؤلاء بذلک سنة) فتاویٰ ص ۱/۲۰۲: یہاں ان اکابر پر بھی ایسا سخت نقد فرما دیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (ررص ۱/ ۲۱۰)۔
(۴) امام ومقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی۔ بلکہ جو دعا تھی وہ نماز کے اندر ہی تھی۔ (فتاویٰ ص ۱/ ۲۱۹)۔

علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۱/ ۲۵۴ میں لکھا: اس زمانہ میں علماءِ اہلِ حدیث نے اس بارے میں بڑا اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہو کر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ سندِ صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔
علامہ ابن القیم نے بھی زادالمعاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام ومقتدیوں کا مستقبلِ قبلہ ہو کر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے الخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نمازی تہلیل و تسبیح وتحمید کریں پھر درود شریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر وتحمید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ماثور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کما نقلہ القسطلانی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذؓ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد ونسائی) اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے **اللھم ربنا ورب کل شیئ** (ابوداؤد ونسائی) اور حدیثِ صہیب میں ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے **اللھم اصلح لی دینی** الخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ دبر الصلوٰۃ سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالاجماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کا ثبوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث یہ ہے کہ سب سے زیادہ قبولیتِ دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادقؒ کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نفل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک وریب ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً وفعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خود ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت درج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہو کر یہ دعا پڑھتے تھے۔
"اللّٰھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمۃ امری واصلح لی دنیای التی جعلت فیھا معاشی، اللّٰھم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بک من نقمتک واعوذبک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منک الجد" اس کے بعد دو روایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ باوجوداس کے بھی علامہ ابن القیم کا یہ لکھ دینا کہ "نماز کے سلام کے بعد، استقبال قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اوران کی مراد کیا ہے، بجزاس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی کرنا چاہتے ہیں۔اور حافظ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم بدعت اور خلافِ سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟!)

احادیث رفع یدین فی الدعا

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا فعلاً یا قولاً ثابت ہے، پھر آپ نے دعا میں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعا میں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور ممانعت کہیں سے ثابت نہیں ہے، تو اس کو بدعتِ سیئہ کیسے کہہ سکتے ہو؟!

پھر علامہ مبارکپوری نے ۱۴۔۱۵ حدیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند جید ہے، اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطیؒ نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیثِ انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے استسقاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علماء نے لکھا کہ گو یہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استسقاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعا میں رفعِ یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قولِ راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۶/۲۴۵ جلد اول مطبوعہ جید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے حنفیہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابوحنیفہ اور دوسرے اکابرِ حنفیہ عینی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے) جو اس کو صرف جائز و مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں۔(رر ص ۱/۲۴۷)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/۴۸۸ میں لکھا کہ امام، مقتدی، ومنفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بلا خلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرانا مستحب ہے اور ابی حاتم کی حدیثِ ابی ہریرہ سے مستقبل القبلہ دعا بھی ثابت ہے، لہٰذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔اور روایاتِ صحیحہ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے (۱۴۳)۔

اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دو بار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیثِ مسلم شریف سے بیت ام سلیمؓ میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔(فتح الملہم ص ۲/۲۲۶) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصراً پانچ جگہ کیا ہے۔ دوسرے نمازِ استسقاء کے بعد (معارف ص ۳/۴۹)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کرلیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قولی ثبوت ہو یا فعلی، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت شدہ عمل کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے درجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے عمل میں کمی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تا کہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجرِ عظیم حاصل کرتی رہے۔

حرمین کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اوپر کی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کہ اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہوجائے، جبکہ آج علامہ ابنِ تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حرمین شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہوچکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہلِ حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کردیا ہے، اور حق بات بلا خوفِ لومۃِ لائم کہہ دی ہے۔ جزاء اللہ خیر الجزاء۔

علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں

کیا علماءِ نجد وحجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کرائیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ واحد میں علامہ ابنِ تیمیہ وابن القیم کی غلطی کو تسلیم کر کے جمہور سلف وخلف کے فیصلہ کو نافذ کرادیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور وتامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعاء بعد الصلوات بھی جب حضور علیہ السلام کے قول وفعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی خاص طور سے حرمین شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، اگر یہی خوف ہے کہ عوام اس کو فرض وواجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی عوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حرمین شریفین کے ائمہ مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا ہاتھ اٹھا کر کرادیا کریں تا کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/ ۲۴۶ میں احادیث دعا برفع الیدین میں ۱۳ جگہ موٹے قلم سے رفع یدیہ اور رافعا یدیہ لکھوا کر طبع کرایا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

باب صلوٰۃ النفل جماعۃً

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک نوافل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے تداعی کہ ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا نوافل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو بلانا کیوں کر مناسب ہوگا؟! اسی لئے بلانا فرض نمازوں کے لئے خاص ہوگیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو نوافل ومستحبات نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تضمن کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہوجائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نمازِ کسوف، استسقاء، وتر اور تراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہونی چاہئے تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو غایہ میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نوافل کی جماعت مکروہ ہے سواءِ رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیامِ رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق نفل مراد نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ہمارے علماء حنفیہؒ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں بجز کسوف وعیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے تداعی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۲۔۳ کی اقتدا درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ ام سلیم میں حضرت انس، ان کی والدہ اور یتیم کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مفاسد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ تداعی اور ایک امام معین کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لامع ص ۲/ ۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا: علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے اصحابِ حنفیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعتِ نفل کو مکروہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد ذرائع کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ لاعلم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ صحابہ اور بعد کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں اقتدا کرے گا تو اس کیا قتداء صحیح ہوگی۔

ان نقول کے بعد حضرتؒ نے لکھا کہ علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب بسط سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ نفل کی جماعت اگر کبھی کبھی ہو تو غیر مکروہ ہے، اور اگر بطور مواظبت ہو تو بدعتِ مکروہہ ہے، کیونکہ توارث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیۂ بحر رائق میں بھی جماعتِ نفل کو غیر مسنون وغیر مستحب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نمازی نفل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر نفل والے فرض پڑھنے والے امام کی اقتدا کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۵)۔

قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علے النار من قال لا الہ الا اللہ

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الربیع انصاریؓ کی موافقت ومتابعت حضرت انس بن مالکؓ نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی متابع ہے (حاشیہ لامع ص ۲/ ۹۶ و فتح الملہم ص ۲/ ۲۳۵)

دوسری ابحاث وتشریحات شروح میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرنا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر ومرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قائل عمداً تارک صلوٰۃ وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابی عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام معاصی کی سزا قیام قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب وآلام، فتن وامراض اور عذابِ قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرادی جائے گی۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز، واللہ تعالیٰ اعلم۔**

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور کھٹکتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم ویقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کسر نہیں ہے، تو وہ اس نارِ جہنم سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار ومشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدت للکافرین واعدت للمتقین وغیرہ کی تصریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افاداتِ خاصہ: یہاں ایک بات اپنے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یاد آئی، العرف الشذی ص ۵۲۰ میں قولہ جب الحزن الخ پر فرمایا کہ یہ درکہ وطبقہ گنہگار مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر ومومن برابر نہیں ہو سکتے، اور ریا کار عالم کا حال بھی ریا کار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہوجائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر بے اثر ہوجائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور مسند احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاۃ مومنین کی نار جہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نار جہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور مومنین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہوجائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہوجائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کی مراد وہی کفار ومشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاۃ مومنین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقائد کی اہمیت: ہمارے حضرت تھانویؒ اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بداعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو دیکھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو معاصی کو معاصی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاراں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تاکید تھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوالیا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

اضافۂ مزید بابۃ جُبّ الحزن

جُب کے معنی کنویں کے ہیں اور حُزن کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم وحزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمال بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو حدیث ترمذی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سومرتبہ پناہ مانگتی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار ومشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار ومشرکین اسی کے مستحق تھے، مگر رنج وافسوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ ورسول کے پیاروں کو بھی کچھ عرصہ کے لئے عذاب سہنا پڑا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار ومشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا طویل وعریض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کھربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنویں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح محدود اور کم مدتی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورۂ فاطر پارہ ۲۲) کی آیت نمبر ۳۱ سے ص ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی ووارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے یعنی امت محمدیہ، اور ان میں تین قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان وعقیدۂ صحیحہ کے اعمال صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم ولانفسہم، بداعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ، ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً، انہ ھو الغفور الرحیم بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیانی لوگ ہوں گے، جو خلطوا عملا صالحا وآخر سیئاً عسی اللہ ان یتوب علیھم، ان اللہ غفور رحیم کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق بالخیرات ہوں گے۔ باذن اللہ وفضلہ۔

علامہ بغویؒ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہوجائیں گے مقتصد اور درمیانی کا حساب آسانی کے ساتھ ہوجائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو روک لیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم وحزن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لامتناہی فضل وکرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دارالقامۃ (ہمیشہ ہمیشہ کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے بیشک ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدر دان ہے کہ از راہِ قدر دانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آگے حق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کر دی کہ کفار و مشرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہو ہو کر دردناک عذاب کا مزہ چکھتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفر اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات لمبی ہوگئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کامل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابرِ امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرنا ہے۔ واللہ الموفق۔

عقائد کا تعلق علمِ صحیح سے

عقائد کی درستی وصحت کا تعلق صرف علمِ صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہوسکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا مکلف ہی نہ فرماتا۔

عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) دیوبند سے ڈابھیل پہنچے تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ "صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کر دو"۔ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہوگیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل وکم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

تصحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قربِ قیامت کا ہوگا، شرور وفتن زیادہ ہی ہوں گے اس لئے تصحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات وصفات، علم، قدرت، مشیئت، تقدیر خیر وشر، برزخ وآخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ وشیاطین وجن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے "**لیس کمثلہ شیء**" ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور دنیا میں رہیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علماء وصلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماءِ سوء کے ذریعہ بھی راہِ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو "ما انا علیہ واصحابی" کی شاہراہِ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لاتشد الرحال میں مستثنیٰ منہ محذوف ومقدر ہے۔ اگر عام لیں تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی بجز ان تین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت صلۂ رحم، طلب علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستثنیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیں تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارۃِ قبرِ مکرم نبوی اور دوسری قبورِ صالحین کے لئے بھی سفر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل و شرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہٰذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان و مقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان و مقام میں ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشروعیت زیارۃِ قبرِ مکرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سفر کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں ابشع المسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۳/۴۳) یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ مستنکرہ مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظؒ نے نمازِ مسجد حرام اور نمازِ مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفضیل مکہ علی المدینہ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی عیاضؒ نے مدینہ میں سے اس بقعۂ مبارکہ کو مستثنٰی کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۴۵)۔

مشاہد حرمین شریفین

فتح الباری ص ۴/۶۲ (آخر حج) کتاب المغازی اول الجزء جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/ ۲۳۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسویں پارہ کے شروع میں باب ماذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم...... وما اجتمع علیہ الحرمان مکۃ والمدینۃ وماکان بھما من مشاھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمھاجرین والانصار ومصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبر۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ عینی وحافظ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصراً قابلِ مطالعہ ہیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نہی شدرحال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلبِ علم، تجارۃ، تنزہ، زیارۃ صالحین ومشاہد وزیارتِ اخوان وغیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (عمدہ ص ۲/۶۸۵)

یہ شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابر متقدمین کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاری بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر باب باندھ دیا بلکہ مہاجرین وانصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلے اور منبر و قبر سب ہی کا ذکر فرما دیا۔ اب سلفی حضرات سے کون پوچھے کہ امام بخاری جو مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفاً کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتب بعد کتاب اللہ) میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود آپ حضرات نے باقی رہنے دیا ہے؟! افسوس کہ جن مشاہد و ماثر کا ذکرِ مبارک ہمارے سلف اتنے اہتمام سے کرتے تھے، چودہویں صدی کے خلف نے ان کو اصنام و اوثان کا درجہ دے کر مسمار و نابود کر دیا۔ والی اللہ المشتکیٰ۔

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابرِ مہاجرین وانصار پر حاضر ہو کر زیارت وفاتحہ سے روک دیا گیا ہے اور مزار مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت وایصالِ ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویا للاسف۔

اس موقع پر فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/۲۲۳ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت المؤلفؒ نے مؤتمر عالم اسلامی مکہ معظمہ منعقدہ ۱۳۴۴ھ میں بحیثیت مندوب جمعیۃ علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد و مآثرِ حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیز اور اکابرِ علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرتؒ کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارۃ وتوسل کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (گیارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائلِ مکہ ومدینہ زادہما اللہ شرفا کی تفصیل بھی آچکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب من اتی مسجد قبا: حضرتؒ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آکر جمعہ پڑھتے تھے تو آپ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شنبہ کے دن قبا تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبا میں جمعہ نہ ہوتا تھا، علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ آپ کے اتفاقیہ عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استمرار کرے، بلکہ اتفاقیہ ہی کرلیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ صرف مسجد نبوی میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہلِ قبا واہلِ عوالی نمازِ جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آتے تھے، حضور علیہ السلام قبا سبت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام وضیافت وغیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کی کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نمازِ ظہر سے معطل رہتی تھی) آپ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہو۔ (عمدہ ص ۲/۶۸۹)۔

باب فضل ما بین القبر والمنبر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت بتلا کر یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ وعنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبی نے فرمایا کہ روایتِ صحیحہ میں بیتی ہی ہے۔ اور قبر کی روایت بالمعنی ہے، کیونکہ بیت سکونت میں دفن ہوئے ہیں۔ (فتح ص ۳/۴۶)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۲ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجازاً اتنے حصہ کو روضۂ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزولِ رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضۂ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سبب دخولِ جنت ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ حقیقۃً روضۂ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ بعینہٖ جنت میں منتقل ہوجائے گا۔ (فتح ص ۴/۷۰)۔

علامہ عینی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں حوضِ کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علے حوضی کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر بعینہٖ حوضِ کوثر پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں حوض پر دوسرا منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں ما بین القبر والمنبر ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، للہذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشروح یہی ہے کہ یہ بقعۂ مبارکہ جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھالیا جائے گا۔ للہذا وہ روضۃ من ریاض الجنۃ حقیقۃً ہے بلا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؒ سے اکثر مواعظ میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھالی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرتِ عصیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد آڑے آجاتی ہیں۔ ونعوذ باللہ من غضبہ

قولہ ومنبری علی حوضی: فرمایا: شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لوٹا کر حوض پر پہنچادیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور حوض یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ للہذا وہ منبر اب بھی حوض پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ حوض پل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ پل صراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو عقیدۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے البدور السافرہ میں دو قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قولہ لاتسافر المرأۃ یومین: میرے نزدیک اس بارے میں احوال وظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر اطمینان کی صورت میسر ہو تو بڑا سفر بھی کر سکتی ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ عینی نے قاضی عیاض سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال ومواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (عمدہ ص ۲/ ۶۹۵)۔

باب استعانۃ الید: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقتِ ضرورت عملِ قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی جوازِ توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابواسحٰق (سبعی تابعیؒ) کے نماز کے اندر ٹوپی اٹھا لینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرتے تھے، سواءِ ضرورۃ کھجانے یا کپڑا صحیح رکھنے کے۔

حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرخسی نے لکھی ہے کہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے منافی سمجھے وہ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو منافی صلوٰۃ خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیلِ تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

افادۂ از حاشیۂ لامع: حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس مقام میں اچھی تفصیل ودلائل اکابر پیش کئے ہیں آخر میں محقق بجیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل مبطل صلوٰۃ ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو یقیناً، متوالی وثقیل ہو جس کو بلاضرورت کیا جائے، اس سے شدۃِ خوف کی نماز مستثنیٰ ہوگئی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں) نفل نماز سواری پر پڑھی جائے تو اس میں بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فعلوں کے درمیان ایک نہایت ہلکی رکعت کی مقدار سے کم مدت کا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امامہ بچی کو اتنی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۴۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے' اس کی معقول وجہ ہم نہ سمجھ سکے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت منضبط ومعقول اور احادیث وآثار کے مطابق ہیں' اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

باب اذا دعت الام ولدھا فی الصلوٰۃ

اس بارے میں بھی حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۹ میں بہتر مواد وتفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری قیل وقال سے صرفِ نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب التشریع سے الگ ہے، اور موقع وجوبِ اجابۃ یا عدم وجوب سے قطع نظر بھی دعا قبول ہو سکتی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ اس کو ملا کر قیل وقال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہو ہی جایا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کہ اس موقع پر قبول نہ ہونی چاہئے تھی فضول ہے۔ مسند میں حدیث ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر یہ فرما کر نکلے قطع اللہ یدیک، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ ٹیڑھے ہو گئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو ٹھیک ہو گئے (اسی لئے کسی کے لئے بددعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں ارادہ بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا ظرافت کے ایسے الفاظ حضرت عائشہ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔

حضرتؒ نے اس موقع کی مناسبت سے حضرت شمس الائمہ حلوائی کا واقعہ بھی سنایا کہ وہ بیمار ہوئے، سب شاگرد عیادت کے لئے آئے، بجز ایک کے، آپ نے بعد کو اس سے وجہ پوچھی تو کہا کہ میری والدہ بیمار تھیں اور کوئی دوسرا ان کی دیکھ بھال کے لئے نہ تھا، اس لئے حاضری نہ ہوسکی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ خدا تمہاری عمر میں برکت دے گا، مگر علم میں برکت نہ دے گا، یہ حدیث کا مضمون ہے کہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک سے اولاد کی عمر بڑھتی ہے اور استاد کی خدمت سے علم بڑھتا ہے چونکہ شاگرد نے ایک چیز کو اختیار اور دوسری کو ترک کردیا تھا۔ اس لئے استاد نے یہ بات فرمادی، اگرچہ حقیقت میں شاگرد مذکور کا عذر بالکل صحیح تھا، اور ایسی صورت میں دعا مذکور برمحل نہ تھی مگر زبان سے نکل گئی اور قبول ہوگئی۔ اسی طرح جریج کا قصہ حدیث الباب میں ہے کہ وہ نماز میں مشغول رہے اور والدہ کے بلانے پر ان کے پاس نہ گئے، تو ان کو والدہ کی بددعا لگ گئی، حالانکہ وہ گنہگار نہ تھے، اور اسی لئے خدا نے ان کو تہمتِ زنا سے ایک بچہ کے ذریعہ بری بھی کرادیا۔ مگر دعا اور بددعا کے قاعدہ مذکورہ کے مطابق والدہ کی بددعا بھی پوری ہوئی کہ زنا کی تہمت ضرور لگی۔ اس واقعہ سے متعلق مفصل روایات علامہ عینیؒ نے لکھی ہیں اور حسب عادت افاداتِ علمیہ قیمہ کی لائن لگادی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (عمدہ ص ۱۴/۲ء)۔

اس میں یہ بھی ہے کہ جب اس گود کے بچے نے خدا کی قدرت ومشیت کے تحت بول کر یہ بتادیا کہ میرا باپ تو چرواہا ہے (یعنی جریج نہیں) تو لوگوں نے جریج کی نہایت تعظیم وتکریم کی اور کہا کہ ہم آپ کے لئے سونے کا عبادت خانہ تعمیر کرائیں گے، جریج نے کہا کہ نہیں مجھے تو وہ پہلے جیسا ہی مٹی کا بنادو جو تم نے مجھ سے منحرف ہوکر تہمت زنا کی وجہ سے مسمار کردیا تھا۔

باب بسط الثوب

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے، ان کے نزدیک بھی نمازی اپنے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر سجدہ کرسکتا ہے۔

باب اذا انفلتت الدابۃ فی الصلوٰۃ

نماز کی حالت میں اگر کوئی ایسی چیز پیش آئے کہ اپنا یا دوسرے کا نقصان دیکھے تو اگر بغیر عمل کثیر کے اس کا ازالہ کرسکے تو وہ جائز ہے۔ ورنہ نیت توڑ کر وہ کام انجام دے اور نماز کو لوٹائے۔ مشہور مسئلہ ہے۔

قولہ فقام رسول اللہ ﷺ فقرأ سورۃ طویلۃ

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں صراحت ہے کہ نماز کو سورتِ طویلہ سے شروع کیا اور فاتحہ کا ذکر نہیں ہے، پھر بھی شافعیہ نے کہا کہ فاتحہ کے بعد سورت پڑھی ہوگی۔ کیونکہ ان کو شغف ہے کہ ہر جگہ سے لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کو ثابت کریں۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم

ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں اور دوسرا آدمی اس کو بتلادے تو نماز پڑھنے والے کو چاہئے کہ فوراً اس پر عمل نہ کرے، کیونکہ باہر سے اصلاح قبول کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، بلکہ خود کچھ تامل کرکے اور اپنے پر بھروسہ کرکے عمل کرے تو نماز درست رہے گی۔ فاسد نہ ہوگی۔

قولہ لاترفعن رؤسکن

حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ تو نماز پڑھنے والے کو خارج سے کچھ بتانے کا تھا۔ مگر حدیث میں نماز سے باہر والے کو تعلیم مسئلہ کا بیان

ہے،تو ترجمہ اور حدیث الباب میں عدمِ مطابقت ہے۔

باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر لیجانے کی کوشش کرے تاہم وہ تفکر اگر امورِ آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا تفکر بھی امرِ اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان واذکارِ صلوٰۃ ہی پر دھیان وتوجہ رکھے۔

صحتِ نماز کی نہایت اہمیت

حضرت العلامہ مولانا محمد انوری لائلپوری انوری قادریؒ نے ''انوارِ انوری'' ص ۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آ جائے سبحان اللہ کہ حضرتؒ کو نماز ہی کا فکر رہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آ جائے، حضرت گنگوہی سے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔ (مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ بھی تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برجستہ فرمایا کہ اور رہ ہی کیا گیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آ گئی۔ اس کو دارین کی دولت حاصل ہوگئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کا پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز جتنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ وہ دشوار بھی ہے۔ وانہا لکبیرۃ تو حق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

صحتِ نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدائی وآخری لمحات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریمہ کا نیت کے ساتھ اتصال شرط صحتِ صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخولِ صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ لمحہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا تفکر وخیالات کا انتشار نماز کے لئے مضر نہ ہوگا۔ علماء نے لکھا ہے کہ دل کا حاضر ہونا فقط نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا استحضار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لمحات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخواتیم، اعمال کی صحت حسنِ خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار، تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، رکوع کس کی جناب رفیع وارفع میں کر رہا ہے۔ سجدہ میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ واعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالتِ تشہد کے اندر کس کی بارگاہ میں دوزانو بیٹھا ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر اول وآخر صحیح ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی السہو: حضرتؒ نے فرمایا: ابوداؤد میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہوگیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑھتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ رکن تھی یا وہ اور دوسری قراءت اور تشہد وغیرہ یکساں اور برابر تھی؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہوگا جبکہ مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہوگا کہ جس کا تشہد رہ گیا وہ کھڑے ہوکر پڑھ لے۔ واللہ اعلم۔

قولہ کبر قبل التسلیم: یہ اختلاف کہ سجدۂ سہو سلام سے قبل ہے یا بعد، افضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجرید سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جوار کا مسئلہ بنایا ہے۔ وہ میرے نزدیک روایتِ شاذہ پر مبنی ہے، جبکہ احادیث کو اس پر محمول کرنا دشوار ہے۔

باب اذا صلے خمسا: علامۂ محقق عینی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق و متون بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعودؓ کی حدیث الباب میں عراقیین (حنفیہ وغیرہم) کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ وہ حنفیہ کے مدارکِ اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا ''ازید فی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی احمد اور جمہور سلف و خلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور امام ابوحنیفہ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہوجاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ عینی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہواً زائد کرنے پر امام صاحب سے بطلانِ صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فعل کو محمول کرنا بہتر ہے غیرِ صواب سے اور غالباً آپ نے ظہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر سہو ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضور پانچویں سے لوٹے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی۔ (جو حنفیہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنفیہ کے نزدیک بدرجۂ واجب نہیں ہے، صاحبِ ہدایہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحبِ بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ دو رکعت نفل ہوجائیں بجز عصر کے۔ (عمدہ ص ۳/۱۴۱)

فیض الباری ص ۲/۴۳۹ میں جو طبرانی کی حدیث کا اشکال بلا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ عینیؒ نے ص ۲/۳۱۱ میں فنقص فی الرابعۃ ولم تجلس حتی صلے الخامسۃ سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳/۴۹۴ میں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے، بحوالۂ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم تجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ فلیراجعہ۔

باب من لم یتشہد: امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار و امام طحاوی کی حدیثِ مرفوع قوی ہے کہ حضور علیہ السلام سجدۂ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور ترمذی کی بھی حدیثِ حسن ہے۔

باب یکبر: جمہور کے نزدیک سجدۂ سہو کے لئے جدید تکبیر نہیں ہے۔

باب اذا کلم: نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔ طرفین (امام اعظم و امام محمد) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہوجاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے زمرے سے خارج نہیں ہوتے، میرا مختار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں سہولت ہے اور ہمیں خدا کی رحیمی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وللہ الحمد، والصلوٰۃ علیٰ رسولہ الکریم، علیہ افضل الصلوات والتسلیم

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان آخر کلامہ لا الٰہ الااللہ

امام بخاریؒ نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر مشرکین کے لئے دخولِ جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذابِ جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور راحتیں، اسی طرح تکالیف و مصائب بطورِ امتحان کے ہوتی ہیں، جزا و سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چندروزہ اور عارضی ووقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔

جزا اور سزا کا مقام: انسان کے اعمال وافعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزاء بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزاء اور سزا بھی ابدی نعیم و نعمت یا ابدی عذاب و جحیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین وایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور راحتوں کا مستحق ہوگیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبودِ حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود ولا متناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیانِ عالم کی صحت وفساد کا تمام تر مدار علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں بھی صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ للعالمین سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماءِ سوء کی تحریفات و گمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ والحمد للہ علیٰ نعمہ و منہ جل ذکرہ.

علم اصول وعقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال وحذاقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماءِ عقائد سے تشبیہ وتجسیم والوں کو عابدین صنم کے زمرے میں شامل کیا ہے، والتفصیل محل آخران شاءاللہ تعالیٰ۔

ایمان واسلام سے متعلق مفصل ابحاث اور نہایت اہم افادات انوارالباری وفیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا الٰہ الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے۔ جس کے لئے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیثِ مرویہ ابی داؤد وحاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا الٰہ الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بےعمل کے پشتارۂ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس حدیثِ بطاقہ کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمۂ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تا کہ یہ بتلا دیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسمِ گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب وغرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھلائے جائیں گے۔

نطقِ انور وتحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشادِ گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمۂ ایمان نہیں، بلکہ کلمۂ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمۂ ایمان کو تو کلمۂ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جا سکتا ہے۔

لہٰذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے تو بہت ہیں، مگر تمام اعمالِ حسنہ کی طرح قبولیت کے درجات میں لامحدود مراتب ہوتے ہیں، اور گو نفس ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرقِ مراتب بھی ناقابلِ انکار ہے، چنانچہ حدیثِ ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب کا ملتا ہے، اور کسی کو نواں حصہ، کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھائی، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل ودماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کچیلے کپڑوں کی پوٹلی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔

بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمۂ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت وپریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔

تنبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو دوبارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان ہٹ کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادۂ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگر چہ رکنِ ایمان ہے، اور صحتِ

ایمان کے لئے ایمانِ قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط و رکن ایمان اور فرض وضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان ویقینِ قلبی کا ہمہ وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر باتباع الجنائز: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ عینی نے لکھا کہ مالکیہ کا مشہور مذہب حنفیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، ثوری اوزاعی واہلِ ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ وابن مسعودؓ ابوالدرداؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (اوجز ص ۲/ ۴۳۶)۔

تشریحات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظِ اتباع سے نظر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قولہ ابراء القسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہہ دے کہ واللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کرو گے یا واللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کردو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کردے تا کہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، فلاں کام کردو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں صیغۂ عموم کا ہے، اور یہی صورت تمام فروضِ کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرضِ عین کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے کچھ کا ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔

افادۂ انور: یہی میرے نزدیک ایجابِ فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرضِ عین کی طرح ہر ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تنہا پڑھے گا تو سورۂ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دقیق اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے 'متصف و ناانصاف نہیں' **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم**

قولہ وتشمیت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ ونھا عن آنیۃ الفضہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب البخول علی المیت: امام بخاری تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

سانحہ وفاتِ نبوی

قولہ لا یجمع اللہ علیک موتتین: یہ قول حضرت ابوبکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ سخ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی، تو اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہِ گراں اور پیکر صبر واستقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلے تو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لاکر شرپسندوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ سر نہ اٹھا سکے۔ حضرت ابوبکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ یمانی دھاری دار چادر میں لپٹے ہوئے تھے، حضرتِ صدیق نے چہرۂ مبارکہ کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسولِ خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آچکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب واطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔

آپ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عزوجل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہوسکتا، اس لئے ہر مصیبت وآفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر وکمتر خیال کر کے، صبر واستقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔

حیاتِ نبوی: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ واکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار ومشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کرسکتی۔ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء۔ علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آنی تھا، زمانی نہیں، یعنی آنِ واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیاتِ مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتویؒ کی جو تحقیق ''آبِ حیات'' میں ہے کہ حیات کا انقطاع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیوی حیات میں تھا۔ اور بیہقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعالِ حیات کو ثابت کرنا کہ اجسادِ انبیاء برزخ میں بھی عبادات واعمالِ صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل وتعطل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن کان فی هذه اعمٰی فهو فی الآخرة اعمٰی)
اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال وحیات ہیں۔ جس طرح علم کو بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکالِ حدیث: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہوگیا، جس میں ہے کہ جب کوئی شخص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روحِ مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ ملا اعلیٰ اور حضرتِ ربوبیت کی طرف تھی۔ جب کسی نے درود شریف پڑھا تو ادھر سے توجہ مبارکہ ادھر ہوگئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے مشرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیاتِ نبویہ ہے، علی صاحبہا الف الف تحیاتِ مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابۂ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام مومنین کی ہے۔

کفار کی حیاتِ دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعالِ احیاء سے محروم تھے، تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعالِ احیاء خیرات وحسنات وعبادات ہیں، فسق و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذاکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔
مسند دیلمی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا۔

لیس من مات فاستراح بمیت — انما المیت میت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کر لی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ ارواحِ خبیثہ کے تصرف سے جو افعالِ خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعالِ حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاء خیر و برکت ہی افعالِ حیات ہیں۔

طاعاتِ کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیثِ مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر، حضرت حکیم بن حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل نیک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آگئی ہے کہ جو کافر حالتِ کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانۂ کفر کی طاعات وحسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر حسنات دو قسم کے ہیں، حلم، صلۂ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی، اگر کفر پر ہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر عادل کو بہ نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی دنیاوی طاعات وحسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالتِ کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکامِ دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکامِ دنیا میں معتبر ہیں نہ احکامِ آخرت میں۔ اسی لئے حدیثِ حکیم بن حزام میں بھی صرف عتق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالتِ کفر کی طاعات وقربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی استحصار کرے۔ مثلاً نفقہ عیال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعت کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھولتا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لونڈی ثویبہ نے آکر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالمِ سرخوشی میں لونڈی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مژدہ سن کر ثویبہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دوشنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمتِ رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گو ابدی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تتخذوھا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا باعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہٰذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث بیہقی میں جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تاکہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفسِ روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دیلمی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شعر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورۂ انفال کی آیت نمبر ۲۴ میں ہے **یایھا الذین امنوا استجیبوا اللہ وللرسول اذا دعاکم لمایحییکم** یعنی رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورۂ یٰسین شریف میں ہے "**لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین**" یہ قرآن مبین زندہ

لوگوں کوڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پرعمل کریں گے" اور کافروں پران کے ذریعہ اتمامِ حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب وعتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاءِروح

یہ بھی علماءِ امت نے واضح کیا ہے کہ روح وقلب کی اصل غذا علوم نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اوراعمال صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز وتقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابرِ دیوبند نے پوری سعی وکوشش تصحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدۂ مدحیہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا — اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

یعنی اکابر دیوبند نے تصحیح عقائد کے ذریعہ ظلوم وجہول افرادِ ملت کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو ابدی زندگی مل گئی۔ حضرتؒ نے اپنے اکابر کے لئے داد بھی اس مسیحِ اعظم رسولِ معظم صلے اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاءِ موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ وللہ درہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

حیاتِ نبوی کی مفصل بحث وفاء الوفاء جلد دوم ص ۴۰۸/ ۴۰۷ میں قابلِ مطالعہ ہے۔

تعظیم نبوی حیاومیتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاءِ قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل ومدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفا القاری ص/ ۷۰ وص ۱/ ۴۴۲ اوص ۲/ ۷ وص ۲/ ۱۴۴، سلفی حضرات جو حیاتِ نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارتِ نبویہ کے لئے سفر اور استشفاع وتوسل بعد الوفات کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضۂ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے، جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے رجوع بھی کرلیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن بازان میں سے اب بھی نہایت متشدد ومتعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ "الحج والمعرة والزيارة" کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مغالطے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شدرِحال للزیارۃ النبویہ کو مشروع وجائز قرار دینے سے قبرِ مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعیت وسفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دارقطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہ کی بھی ہے کہ چند صحیح وغیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر شیخ ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیثِ زیارۃ سب موضوع وباطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف وموضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۲۶۷/ ۲۶۶ جلد دوم میں سات احادیثِ زیارۃ پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دارقطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو صحاح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے تصحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کردی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موسم حج میں اسی حذف و تلبیس کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حلقوں میں ایسی باتیں قابلِ قبول ہو سکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابرِ امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۱۱/۲/۱۷۱ تا ص ۱۱/۱۹۷، وہ حنبلی المسلک تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاقِ ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمہ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۲۔۴ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابرِ دیوبند سے سلفی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہوگئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرتؒ نے اکابر امت کا سلفی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو الشہاب حضرت مدنیؒ)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۲ میں بقعہ مبارکہ قبرِ مبارک نبوی کی تمام بقاعِ عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ وعرش وکرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی عظمتِ مطلقہ حیاو میتا اور آپ کی حیاتِ مبارکہ کاملہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابرِ امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد سرہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت ویقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صحیح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ مایفعل بی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب معاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا، تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبارِ مغفرت سے قبل کا ہو، یا مقصود تفصیلی علم کی نفی ہو۔ دوسری روایت ما

یفعل به کی بھی ہے، کہ میں رسول ہوکر بھی عثمان مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعون بدری صحابی تھے، جن کی مغفرت کے بارے میں بشارت آ چکی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکاء صبر کے بھی مناسب نہیں، اور صبر کا بڑا اجرا بتداءِ صدمہ کے وقت ہی ہے، تاہم بلا نوحہ و بیان کے رونے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تبکین اولا تبکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں جنتی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وحی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی تلقین تھی کہ بغیر وحی الٰہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الرجل ینعی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزہ اقرباء اہلِ صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجہیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ''نعی'' اور خبر دینے کا طریقہ ایامِ جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیثِ ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظؒ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت غلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوحہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و مباحات کے لئے محفلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظ نے لکھا کہ احادیثِ ممانعتِ نعی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرتِ حذیفہؓ کسی کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ''نعی'' میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کانوں سے خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: رہی یہ بات کہ ترجمۃ الباب میں تو امام بخاریؒ نے اہلِ میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہلِ میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہلِ مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہلِ قرابت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۳/۷۵)۔

سلف کا تشدد: حافظؒ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحۂ فکر یہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابرِ امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان ''**فبما رحمة من الله لنت لهم**'' ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروضہ کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگرچہ وقتی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشادِ باری'' **بالمومنین رؤف رحیم**'' کے تحت بھی لائقِ اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنا لیا جائے۔ جس سے تفریقِ امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم و شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ الموفق۔

باب الاذن بالجنازہ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آ جائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن البسراء کی وفات سے ہے وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہ کی وفات ہوگئی، اور جب رات

ہوگئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہٰذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! طلحہ سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ ضحک کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/ ۱۶۷ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرمین اور سارے قلمرو نجد و حجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء موقوف ہوگئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ **واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ**

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نمازِ جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکتِ دفن کے اپنے گھروں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاءِ میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اوجز ص ۲/ ۴۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات له ولد یہ والدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صدمہ کے اولِ وہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی)

ایک حدیث میں سقط (ناتمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اے جھگڑالو بچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قزوینی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالۂ جمع الفوائد ص ۱/ ۱۲۰۔

بعض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صدمہ کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم و الم زیادہ ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فزع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل المیت الخ میت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

قوله قال ابن عباس ، حضرت ابن عباس کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنفیہ بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسالۂ میتِ مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا بحکم ماءِ مستعمل۔ اور روایتِ نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۸۳ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اوجز ص ۱/ ۴۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قولہ فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتنا زینب زوجۂ ابی العاصؓ،کوغسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہوگئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازارِ مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تا کہ سارا جسم مبارک متبرک ومقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہلِ حدیث مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھن میں ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔

بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے احقاقِ حق کے لئے بھی مساعی مبارکہ کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفرداتِ کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷ء میں نصب الرایہ اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت نکیر ہمیں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ وقلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر لکھ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلقات ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سفرِ زیارت نبویہ، توسل، استبراک وآثار ومشاہد حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہورِ امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماءِ سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا. وھو علی کل شیء قدیر، ولا نیئس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ.

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازارِ مبارکہ اس لئے مرحمت فرمائی تا کہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسمِ مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارکہ صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد وماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں تکفین المرأۃ فی ثوب الرجل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار ومشاہد متبرکہ کے منکرین کے لئے کوئی لمحۂ فکریہ ہے؟ جبکہ ان کی جلالتِ قدر ان کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶-۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیوضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ توقع کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوارالباری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۷۴ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرتؒ نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ سعودیہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزم کرلیا تھا کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرتؒ نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ ائمۂ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمتِ والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرتؒ کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

لمحۂ فکریہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جو اب بھی قلتِ مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفرداتِ حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابرِ امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفرداتِ اصول وفروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، پھر اکابرِ امت کی شان میں سب وشتم، بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت وحمایت اور ضروری وصحیح انتقادات کو شجرِ ممنوعہ قرار دینا کیا قرینِ دین ودانش ہے؟

اکابرِ امت کی رائیں

سفرِ زیارتِ نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر وعلامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبع الاقوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی "حوادث لا اول بہا" وغیرہ بہت سے اقوال کا ردِ وافر موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول وعقائد میں بھی اختلاف ہے یہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے تلامذۂ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرتِ والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں ملی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم العالے علامۃ الہند اور فخر المتکلمین تھے اور یہ حقیقت بھی ہے "السعی المشکور" ص ۳۹۲ میں لکھا: "نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں بلکہ اس پر اعتماد کرکے مظانِ ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کاذبہ غیر واقعہ کردینا، اور امرِ مختلف فیہ کو مجمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کردینا وامثالِ ذٰلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مبالغہ وتساہل میں کیا شبہ ہے؟!۔

"ابرازالغی الواقع فی شفاءالعیّ" کے ص ۸ میں لکھا: "صاحب اتحاف نے ابن تیمیہ اوران کے تلامذہ اورشوکانی جیسے حضرات کی تقلید جامد اختیار کی ہے، حالانکہ وہ تقلید ومقلدین پر سخت نکیر بھی کرتے ہیں والی الله المشتکی یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید تو حرام ہو اوران مستحدثین کی تقلید مباح ہو، حالانکہ ان لوگوں کا مقام ان ائمہ مجتہدین متبوعین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔"

مقالات کوثری اور السیف الصقیل، شفاء السقام علامہ سبکیؒ اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم ابحاث قابل مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حقائق واحکام میں تبدیل کا حق افراد امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیل بڑے پیانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذنا العلام مولانا حسین احمد مدنیؒ نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات قلمی ومطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے علے وجہ البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور "الشہاب" تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ کی رائے گرامی بھی اوپر آ گئی ہے اور مکتوب گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیث بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجرؒ بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش! ماثر ومشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے تلافی مافات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درس بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۱۱-۳ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسبت مقام قابل اندراج ہے، والحمد للہ اولا وآخرا، فرمایا:

"سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا کان الغراب دلیل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھا دیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہ شجرہ سے استدلال کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تعظیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین ہی نہ رہا تھا۔ (انتہی بلفظہ قدس سرہ العزیز) بیاض ص ۳۰۲۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم وفضل وشجر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے واقفین میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماء سعود یہ سے صحیح بات منوا سکتے ہیں۔ اور وہ مان لیں تو حرمین کے آثر ومشاہد مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ وما ذلک علے الله بعزیز. ولله الامر من قبل ومن بعد.

رجوع کی بحث اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلان قبول حق کی توفیق عطا فرما دیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے جلیل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرما لیا تھا۔ اس

طرح کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہوگئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو جمہور امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ''معارف'' میں تقریباً ۴۰۔۴۲ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کر دیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کردی جاتی، مگر ارباب دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرتؒ کا رجوع تو معارف میں شائع ہوگیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جواب غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہوگیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رقعات ماجدی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دریا بادی) ''حیاتِ شبلی'' کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزورترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریابادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۴۳)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ''سید صاحب کا پایۂ علمی بعض علوم وفنون خصوصاً تاریخ وادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنافی الشیخ ہوگئے تھے، اس لئے اس نافہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۷۶) اور یہ تو خیر مولانا دریابادی) کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دریابادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ص ۲۵۵/۲۵۴)

خلاف توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہوگئی کہ کہیں حضرت سید صاحبؒ کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہوگیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ والعلم عند اللہ۔

سیرتِ عائشہ وسیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غالباً مراجعتِ اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہوگئی ہیں، وہ بھی قابلِ توجہ واصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/ ۴۰۶ میں علامہ شبلیؒ نے حضرت عائشہ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کر چکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کر دیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔

حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابوبکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح واقعہ اس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کر لی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمالیا۔

سیرت النبی کی غلطی کو نیاز فتح پوری نے صحابیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبرآبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرادیا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادۂ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطع شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے درمیان مساجدِ نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباعِ سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا، تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ بھی ہوئی تو بیٹھ جاتے تھے۔

جلیل القدر امام حدیث ابوعمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ حتی الامکان تمام مواضعِ ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (اوجز ص ۴/۱۰۷)

محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جو نابینا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک جگہ نماز پڑھی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تبرکاً اپنے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تبرک بمصلے الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضعِ صلوٰۃ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (اوجز ص ۲/۲۱۳) حدیث "مابین بیتی و منبری روضة من ریاض الجنه" پر علامۂ محدث زرقانی نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصۂ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارکہ کے یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (اوجز ص ۲/۳۴۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علماء نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقفہ کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب و فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی نکیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشد هم فی امر الله عمر تھی، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شانِ رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطأ امام مالک، جامع ماجاء فی امر المدینه میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دوبار اس پر نکیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المومنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟! اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (اوجز ص ۶/۱۴۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ آخر حضرت عمر (اشدہم فی امر للہ) کے اتنے زیادہ اصرار و انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم، فداہ بائنا وامہاتنا، کے مرقدِ مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے "طبت حیا و میتا" فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیاً و میتاً کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیاتِ مقدسہ پر اجماعِ امت ہے، اور آپ کے مرقدِ مبارک (بقعۂ نبویہ) کو تمام بقاعِ عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی افضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ **ولقد صدق من قال**

ہنوز آں ابرِ رحمت درفشاں است
خم و خم خانہ بامہر و نشاں است

وصلى الله تعالىٰ على رسوله افضل الخلق، سيد المرسلين وعلى ازواجه وآله واتباعه الى يوم الدين

باب ما يستحب ان يغسل وترا ۔حنفیہ کے نزدیک جسمِ میت کوتین بار دھونا سنت ہے،اورایک دفعہ فرض ہے۔امام مالک کے نزدیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں،صرف طہارت حاصل کرانا ہے،خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے،اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار کوسنت نہیں کہتے،حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے،وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا کو پانی پہنچ جائے اور ثبوتِ استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراط مصر کی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے،یہاں حنفیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔اور دوسروں نے اتفاق پر کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔شہریت شرط نہ تھی،تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضاء کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و ہمیشگی کے بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کرلیا،پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل کی بھی تلاش شروع کردی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا...... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی وشافی بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟!

باب يبدأ بميا من الميت ۔میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے،اور مواضعِ وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرانا بھی ثابت ہے،مگر ظاہر ہے کہ میت کو کلی کرانا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے،اس لئے روئی کا پھایہ تر کر کے منہ اور ناک کی صفائی کرادی جائے تو بہتر ہے،البتہ میت اگر جنبی یا حیض ونفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی مرد وعورت یا حیض ونفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے،ورنہ کوئی دین دار،متقی،اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قوله و مشطناها ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کنگھی نہ کرنی چاہئے،کیونکہ روایتِ حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی میتوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قوله ثلاثة قرون۔بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا یا تین میں،اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قمیص کے بارے میں بھی ہے۔

باب يجعل الكافور فى الاخيرة۔اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مقید نہ ہوگا،امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ پانی کے ساتھ کوئی دوسری چیز ملادی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب كيف الاشعار للميت ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں،ایک کفنی کی صورت میں جو جسم سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے،جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سیئے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔ تاہم شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے قمیص یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قوله وقال الحسن ،عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں،سربند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔پوری تفصیل اور ترکیب بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچویں کپڑے کے موضعِ استعمال کے بارے میں امام زفرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے،جس کا اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کولہے سے گھٹنوں تک لپیٹیں گے،جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔(فتح الباری ص ۸۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصودِ شارع درمیانی حصۂ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ جیل میں بھی امام زفرؒ کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون ۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کفنی کے اوپر سینہ پر داہنی و بائیں جانب ڈال دینا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص۳/۸۶)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف افضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلافِ اختیار جو ان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابدید کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذاہب اربعہ کے اختیارات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرجحہ کے۔ امام شافعیؒ اہلِ حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کوفہ کے صحابہ کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسئلہ رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہوسکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف افضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں تلامذہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الثياب البيض ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ سحولیہ۔ سحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الكفن في ثوبين ۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سپاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سپاٹ چادریں۔

باب كيف يكفن المحرم ۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشادِ نبوی کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب سب احرام والوں کے لئے دوسری میتوں کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیثِ نبوی میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہٰذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر صفیہ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے صبر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کھلے میدان میں چھوڑ دیتا تا کہ درندے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بطون سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عنداللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہو جاتا پس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کرایا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۲/۴۵۲ اور فتح الباری ص۳/۸۸ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الكفن بغير قميص ۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنادی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفنِ مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل حجت فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم ابحاث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنازة ۔ حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمالِ عقلی ثابت ہوتا ہے

کہ کس طرح دقیق ترین مراتبِ احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مرتبۂ نہی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نہی عزم نہ تھی، اگر چہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جنازوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکتِ صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے وہ دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہلِ علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

نطقِ انور: لفظِ اتباع پر فرمایا کہ گو یہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اعتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایتِ حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ بابِ احادیث میں الفاظ پر جمود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امورِ حسیہ میں ہوتا ہے، امورِ معنویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چلنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہٰذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگر چہ لغۃً اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احد ادالمرأة علی غیر زوجھا ۔ حضرتؒ نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کرنا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ نخعیؒ کا جو ہمارے امام اعظمؒ کے اساتذہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منانا حقِ زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین دن تک امام محمدؒ کے نزدیک اسی پر میرا اعتماد ہے، اگر چہ کتابوں میں عدمِ جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدتِ غم والم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز وقریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳)۔

افادۂ خصوصی: فرمایا کہ: ''ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیہ غیر محدث جب کسی امر میں کتبِ فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہٰذا فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث وقرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تا کہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیش نظر رہے، جو شخص حدیث ورجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہا نے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظر فی الاحادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جا سکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوالِ سلف پر نظر نہ ہو، لہٰذا ایک فقیہ کو علومِ سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔''

ایک واقعہ: حضرتؒ کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابوداؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ذہبی وغیرہ علماءِ رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر وشاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوارالباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحبؒ کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیثِ اطیط کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر وشاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا متواتر وقوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہوسکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر وشاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ''اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنیؒ کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیثِ اطیط العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف انتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے''۔

تکمیلِ فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرتِ شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوبِ گرامی کا ایک جزو ہے، حضرتؒ کی خدماتِ علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے اکابر اہلِ علم مستفید ہورہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

غالباً حضرتؒ کی نظرِ مبارک سے علامہ ذہبیؒ وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر وشاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مغالطہ لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو رواۃ حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو ثقہ نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد وامام ترمذی نے معدودے چند روایات ایسی ذکر کردی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فنِ حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحیٔؒ کی ''الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل'' کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پر فن جرح وتعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے ملیں گے، جبکہ وہ فنِ روایاتِ حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علماءِ فن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو متعنت قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہؒ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی بڑے ممدوح تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کرلیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی تفردات بھی اختیار کرلئے تھے۔ غرض یہ دنیا دار العجائب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حیرانی در حیرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا بڑا کمال بھی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے تلامذہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کردیتے تھے، اگرچہ ایسے طلبا ہی میسر نہ ہوسکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کرسکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہؒ حضرتؒ کا علم وہبی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسبی کا نہیں ہوسکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہرحال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین متقدمین کو دیکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ''حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی شان متقدمین محدثین جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔''

رہا حضرتؒ کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجود انہوں نے ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ بکروں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کرلیا ہے، اور زادالمعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیثِ زیارۃ نبویہ سب موضوع و باطل ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جو اوپر افادہ کیا ہے وہ آبِ زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحئی لکھنوی کی کتبِ رجال وطبقات، محدث علامہ شوق نیموی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات وافادات کے مطالعہ بغیر درسِ حدیث کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہرالعلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ مونگیر میں تخصص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہوسکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں افگندہ اند کس نمے آید بمیداں، شہسواراں راچہ شد، ؟!

قولہ جاء نعی ابی سفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں فنِ تاریخ واخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا راوئ حدیث کا وہم وغلطی ہے کہ خبرِ موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۹۴/۳) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی صحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبور: حافظؒ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا، امام ابوداؤد ونسائی نے اضافہ نقل کیا، فانھا تذکر الآخرہ، محدث حاکم نے روایت کی وترق القلب وتدمع العین، فلا تقولوا ھجرا او کلاما فاحشاہ حدیث ابن مسعود میں فانھا تزھد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوراءا القبور فانھا تذکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارتِ قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق ومحبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت ونفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات زبان سے نہ نکالو۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارتِ قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابل محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارتِ قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور و واجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر نکیر نہ کریں وہ جواز ہی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارتِ قبور کو علی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدتنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ''زوارات'' میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہو سکتے ہیں، اور تبرج کھلے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہو سکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آہ و بکا اور جزع فزع بھی کر سکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کمزور ہوتے ہیں لہٰذا اگر ایسی سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارتِ قبور کا بڑا فائدہ تذکیرِ آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۳/۹۵)۔

افادۂ انور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا مختار دونوں کو جمع کرتا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلافِ حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابرہ ہو جس سے قبر پر جزع فزع اور حدودِ شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارتِ قبور کے لئے گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے بالاجماع۔

باقی رہا مزارات و مقابر کے لئے سفر کرنا تو زیارۃ قبرِ مکرم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اتر و تعاملِ سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے ائمہ سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔

مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارتِ قبور کے لئے سفرِ طویل کی اجازت ہے، مگر اعراسِ مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۴/۱۷۹) زیارتِ قبور کے لئے دور و دراز مسافت پر سفر کر کے جانا گو حرام نہیں اور حدِ اباحت میں ہے، تاہم موجبِ قربت بھی نہیں ہے (رر ص ۴/۱۸۰)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بنالینا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں، قبر پر پھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس روشنی کرنا بقصدِ تقرب الی المیت شرک ہے۔ البتہ زائرین کی سہولت یا کچھ پڑھنے کیلئے ہو تو مباح ہے۔

خدائے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بطور وسیلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوبان و اگر بتی جلانا بدعت ہے۔ (رر رر)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کا سرہندشریف کا سفرِ زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سفرِ سرہندشریف کا ذکر بوادر ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایامِ عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء و اولیاء پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعاتِ مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور آنے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہندوپاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثِ شدرحال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اورانوارالباری جلد ۱۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افادات انور یہ: اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیمویؒ کی آثارالسنن ص ۲/۱۲۶ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب الجنائز کے آخر میں پہلے باب فی زیارۃ القبور لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیثِ مسلم **کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا** ۔ اور دو حدیثیں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب **فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم** لائے۔ اس میں حدیث **من زار قبری و جبت لہ شفاعتی** ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابنِ خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ''شرح الشفا للقاری میں دوسرے طرق وشواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وفاء الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجہود ص ۴/۳۳۶ اور آخر فتح الملہم اور اعلاء السنن ص ۸/۲۰۸ اور شفاء السقام میں بھی احادیثِ زیارۃ القبور جمع کی گئی ہیں۔ اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابنِ خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہؒ احادیثِ صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام استطرادی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات...... نقل کرنے ہیں جو آثارالسنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قولہ شفاء السقام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحثِ زیارۃ میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب نادر ہے کہ اس جیسی ان سے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبدالہادی حنبلی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی جس کا نام'' الصارم المنکی علے نحر السبکی'' رکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب'' لطیف المعانی'' تصنیف کی جس کا نام''المبرد السبکی'' رکھا، پھر ہمارے استاذ علامہ محمد عبدالحئی لکھنویؒ نے السعی المشکور تالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارۃ القبور میں بدیع المثال ہے۔ **جعل اللہ کلامہ مبرورا وسعیہ مشکورا۔** (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرتِ حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں، اور دلائل النبوۃ للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کمافی روح المعانی ص ۳/۹۷ وراجع شرح المواہب من وفاتہا وابن کثیر ص ۵/۴۷ والمستدرک من الجنائز۔ وراجع الطیاسی ص ۱۲= روح المعانی ۳۰ جلد والی میں ص ۱۱/۳۴ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد والی میں ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرتِ آمنہ کا سفرِ مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی ننھیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمنؓ بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصدِ سفر خاندانِ بنی نجار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارتِ قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، واپسی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمنؓ حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو جحفہ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے صفر ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱/۱۱۳)

حضور علیہ السلام کو قیام مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنوعدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں انیسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱/۱۷۵، بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱/۱۷۳) (کیا ان سب تفصیلات سے بھی آثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی ؟!)

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارت قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارۃ قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلب مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم وجلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ والعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفرِ نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارۃ قبرِ والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہوسکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ابواء کے لئے ہوا ہو یا دورانِ سفر مکہ معظمہ راہِ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسافتِ سفر بہت ہی تھوڑی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قریبی بستی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبرِ مکرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصولِ عبرت و موعظت ہی ہے) وکفی بالموت واعظاً......

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابنِ عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابنِ عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔

لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہٰذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۳/۹۹)۔

پھر علماء نے حدیثِ عذاب المیت لاجل بکاءِ اہل المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظؒ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی توجیہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۰۰/۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہِ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمۃ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوحۂ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل وعیال کے لئے نوحہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر ماتم ونوحہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوحہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اورنوحہ کی ممانعت کی ہے کہ رورو کرمرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف وافعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور ناقابلِ بیان ہیں، باقی صحیح اوصافِ حمیدہ ومشروعہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔امام بخاری نے لفظِ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رونا غلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہوا اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت ورقتِ قلبِ مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی توجیہ مذکور کا حاصل مسئلۃ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشرِ عمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہٰذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کردینا اور دوسری صورت کو بالکل نظرانداز کردینا درست نہیں ہے۔

اہم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہوجاتا ہے۔ اس وقت نظرِ مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملادے گا، یہ صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزئیات کی تقسیم ہے۔ علامہ دوانی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی ومحل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطورِ معقول سوسو قاعدوں کے ماتحت آسکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزئیات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کردیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجیہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعبیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کا واقعہ حدیثِ ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!۔

سب سے بہتر توجیہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزمؒ کا ہے کہ اہلِ جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذابِ جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کردیا اور فلاں قبیلہ پر غارت گری کی تھی وغیرہ مظالم وشنائع، جن کو وہ قابلِ فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال واعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آرہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کرکے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہٰذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلافِ شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قولہ فلتصبر۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض روایات میں فلتصبری بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امر حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کوفیوں کا مذہب، بصریین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ وقسم دے کر بلاتی ہے کہ آپ ضرور آجائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آجاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جاکر اس کی قسم پوری کردے اس طرح یہ باب ابرارِ قسم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: قولہ ان ابنالی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاصؓ ہو سکتے ہیں یا عبداللہ بن عثمانؓ یا محسن بن علیؓ

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب بنتِ کریمہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔
لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسندِ احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمتِ مبارکہ میں امامہ بنتِ سیدتنا زینبؓ کو لایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاصؓ کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکھے مشکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں امیمہ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ حضرتِ زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علی اور امامہ۔

اشکال و جواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماءِ تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینب حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۴۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالتِ نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایتِ حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایتِ شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقتِ مرگ آ پہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا یا بیٹی تردد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاصؓ کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہوگئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر آبدیدہ ہوگئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (مجسمۂ صبر و استقلال ہوکر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر ہی رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظؒ نے لکھا۔

معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہوکر آبدیدہ ہونے اور صاحبزادیؓ کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواسی کو کامل صحت و شفا عطا فرما دی۔ جس سے وہ شدتِ مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظؒ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادۂ انور: آپ نے حافظؒ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تعجب ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماءِ طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالتِ نزع میں داخل ہوکر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہوسکتا ہے یا اخص الخاص کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا جو حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہوجاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدنِ حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہوجاتی ہے، اور مرض ختم ہوکر صحت ہوجاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگر چہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالتِ نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہوگئی۔

دیگر حالات حضرت امامہؓ

حضرت امامہؓ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی جدا نہ کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا ہار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہل کو دوں گا، ازواجِ مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابوالعاصؓ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؓ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؓ نے شہادت پائی تو وہ حضرتِ مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۴۲۵)۔

رحمۃ للعالمین ص ۳/۱۰۵ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدتنا فاطمہ زہراؓ نے حضرت علیؓ کو وصیت کی تھی کہ امامہ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علی مجروح ہوئے تو آپ نے امامہ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حارث عم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؓ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کسی کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؓ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تر و تازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرفِ خاص حاصل رہا تھا۔ اور راقم الحروف کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ ارباب دار المصنفین اعظم گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبی پر تحقیقی نظر کرائیں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعی حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جواب دہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الراجح شائع کرا کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرا دی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرمالیا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ والامر الیہم۔ دامت فیوضہم۔

قولہ لم یقارف۔ حضرتؒ نے فرمایا: مقارفہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثومؓ کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورۃً کسی باندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مریضہ کی طرف سے تغافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؓ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت غمگین بیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاید حضرت عثمانؓ سے تیمارداری میں کچھ تساہل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابوطلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فروگذاشت

حصہ دوم ص ۴۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؓ فضل بن عباس اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابوطلحہ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمین ص ۲/ ۱۰۹ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققین سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیر و تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح ٹوٹ گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے احق اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہٰذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذا فی الفقہ) انوار المحمود ص ۲/ ۲۴۶ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر تو زوج اور اقارب میت ہی ہیں مگر وقتِ ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعاً یہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ م ۸ھ کو حضور علیہ السلام اور انکے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۲/ ۴۲۵)

افاداتِ حافظؒ: آپ نے "لم یقارف" پر لکھا کہ مقارفت سے مراد گناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزم نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابوطلحہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کو ہٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یقارف غلط ہے اور صواب لم یقاول ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابۂ کرام بعد نمازِ عشا باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تغلیط ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاجِ مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہوسکتا ہے کہ حضرتِ سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے ... داشت ہو گیا ہوگا اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہوجائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربت حضرت سیدہؓ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جو نسبۃً زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظ الدنیا علامہ محدث ابن حجر شافعیؒ نے امام طحاویؒ کی بات نقل کر کے، کتنے ادب و احترام اور احتیاط و حسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی حنفی سے بھی بڑے بڑے ائمہ حنفیہ پر سب و شتم کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شانِ علم و تحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا مجامعت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے اشتغال بالتحدیث اور مقادلہ کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگرچہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دانِ حضرت نبویہ کے شایانِ شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تساہل بھی طبعِ مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہٰذا امام طحاویؒ نے نہ تو کسی روایتِ ثقہ کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظِ مقارفہ سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت مجامعت کسی بھی صحیح و قوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظ مقارفۃ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! جبکہ مقارفہ کے ابتدائی و اصل معنی صرف ناشایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الآثار سے ہم یہی سمجھے ہیں۔ واللہ درہ، ودر الحافظ ودر الامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیثِ اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنتِ زینب بنتِ رسول اکرم صلے اللہ علیہ سلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں بنتِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرتِ امامہ کی حالتِ نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوگئی جنہوں نے حضرت امامہ کی حالتِ نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایتِ واقدی، ابن سعد، دولابی، طبری وطحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایتِ حماد عن انسؓ تاریخ اوسط بخاری و مستدرک حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوۂ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاری کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہ کا لے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امامِ حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیثِ انس میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالتِ نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیثِ اسامہ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہ اکابر رجالِ حدیث ومحدثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاوی تو انقطاعِ زوجیت بعد الوفاۃ کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کہ آگے ص ۲/۲۷۷ میں آئے گا، (باب من یدخل قبر المرأۃ میں) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جیسی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت اولیٰ ہیں اور وقتِ ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہوجاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرتؒ نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا تضاد یا رد وکد رہا، جبکہ غسل اور ادخال قبر میں فرق بین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہوجاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲/۲۴۶) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرتؒ نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہوجاتا کہ بالکلیہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب مایکرہ من النیاحۃ علی المیت۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تبعیضیہ ہے، اور امام بخاری نوحہ کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعیین نہ کرسکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے اغماض اور درگزر کرنا ثابت ہوا ہے اور ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولیدؓ کی خبر وفات ملنے پر کچھ عورتوں نے رونا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبیؒ نے بھی فرمایا کہ نوحہ کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جوازِ نوحہ کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضا میں بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کرکے اغماض و درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبداللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مثلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کرکے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پروں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور و اطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقعہ ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضا بھی موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیثِ مذکور لاکر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ وعنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترکِ ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق الجیوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور وطریقہ سے الگ ہوگیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ پیٹ لیا، یا گریبان چاک کیا، یا زمانۂ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہوجائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوریؒ معنی حدیث مذکور میں تاویل وتوجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے وعید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعالِ شنیعہ سے روکنا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۱۰۶)

باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظؒ نے لکھا کہ رثاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رثاہ سے کہ فلاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج وملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ رثی لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع وتحزن مراثی موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاءِ مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاءِ ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج وغم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی وشرکتِ غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے۔ (فتح ص ۳/۱۰۶)۔

قولہ عام حجۃ الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواۃ کی وجہ سے ہے۔

قولہ یتکففون، حضرتؒ نے ترجمہ کیا ہاتھ پساریں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الا اجرت بھا۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہوگا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپ تو حجۃ الوداع سے فارغ ہوکر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دارِ ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو نیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر جملے میں آپ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کمال عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دار الہجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی امرِ سماوی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص تکوینی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کا حشر شاید اہلِ مکہ سے مغایر ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہلِ مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقصِ تکوینی سے تعبیر کیا ہے۔

لمحۂ فکریہ: مدینہ طیبہ کے دار الہجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو تو پہلے آ چکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کرلیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عیاش (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ اوجز ص ۶/۱۴۱)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ ودلائل افضلیتِ مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہ مذکور بھی خاموش ہوگئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسندِ وقت، امام العصرؒ سے بھی آپ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدۂ طیبہ میں رحمۃ للعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علی الاطلاق اور حقیقۃ الحقائق علیہ آلاف الف التحیات المبارکہ جلوہ افروز ہوں اور مرقدِ مبارک ہی تجلی گاہِ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہو تو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہوسکتی ہے؟!۔

دوسری وجہِ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہوسکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہوسکے گی یا نہیں کہ میں آپ سب کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہو سکے، یہاں سوال اپنی بقاء وحیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد لعلک ان تخلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق ویقین کے لئے ہوتا ہے (کمافی العمدۃ ومجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشاد نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکایت پہنچی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال و جواب: حضرتؒ نے فرمایا کہ بظاہر ارشاد نبوی اول میں تخلف بمعنی تخلف عن الذہاب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم وانسجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اتنے دقیق مراتب کی رعایت نظم قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیث نبوی میں یہ تشدد مرعی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالمعنے بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینھی من الحلق ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ من یہاں بھی تبعیضیہ ہے، اس لئے اگر کوئی مجبوری یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ماتم ونوحہ کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفار ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود ۔منہ پیٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول بکنا ہے جو مصائب کے وقت اہل جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینھی من الویل ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں بھی من تبعیضیہ ہی ہے، بیانیہ نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالنی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہٰذا اگر اپنی ضرورت ومجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے گو ناپسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرائن وحالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند المصیبة ۔یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں صبر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قوله فاحث فی الفواھھن التراب ۔حضرتؒ نے فرمایا: یہ محاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت وناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دانشمندی اور معاملہ فہمی قابل داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ تو حضور علیہ السلام کی مرضی ومنشا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بکاء ونوحہ سے روک دے سمجھا بجھا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نوحہ وبکاء حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب البکاء عند المریض ص ۱۷۴ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیباً اور سیاستاً مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ عینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیۂ بخاری۔

باب من لم یظھر الحزن ۔یعنی صبر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم والم ظاہر بھی نہ کرے تو بہتر ہے، قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ ورنج جو بھی ہو اس کا تاثر اور دعاء خیر وغیرہ، حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

قوله الجزع القول السیئ ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید ووضاحت ہوگئی، کہ مصیبت وغم کے وقت کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، جو صبر وشکر کے خلاف ہو۔

قوله اخبر النبی صلے اللہ علیه وسلم ۔یہ حضرت ابوطلحہؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے صبر جمیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاءِ خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ ۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دنیوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ صبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں صبر وعدم صبر سے فرق نہیں ہوتا۔البتہ صبر کی صورت میں اجر وثواب بھی ملتا ہے۔

قوله اولٰئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة ۔اس میں جوازِ لفظِ صلوٰۃ کی دلیل ہے غیرِ انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاءِ اربعہ اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ تبعاً استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔

میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستقلاً وانفراداً استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تساہل کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیتِ مذکورہ میں جو مستقلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوٰۃ علے غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیرِ انبیاء پر اطلاق لفظِ صلوٰۃ کی ممانعت کی وجہ عرف وشعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہلِ صلوٰۃ کہا گیا کہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا منتظر صلوٰۃ کو کہا گیا کہ وہ حکماً نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۳۵۳) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوٰۃ علے غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے حوالہ سے حصن حصین میں روایت ہے۔ **اکل طعامکم الابرار وافطر عند کم الصائمون وصلت علیکم الملائکة**، اسی طرح حمد بھی تعظیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار وعرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شکر ادا کرو تو حمد تہ کہہ سکتے ہو، پھر صلوٰۃ میں تو معنی شکر وثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔اسی طرح نبی ورسول کا لفظ بھی اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیرِ نبی ورسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب وشعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوٰۃ کے، اس کا اطلاق بطور عرف وشعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ تبعاً ہوا ہے یا بمعنی دعاءِ برکت ورحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔

پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستقلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحبِ نبوۃ کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل وموقع کو جانتے ہیں افرادِ امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوٰۃ کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہوجائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحبِ نبوۃ سے اطلاق ہوا ہے۔صرف شعار وعرف کی وجہ سے فقہاءِ اربعہ نے ممانعت کی ہے۔اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کرسکیں گے۔

تشریح قولِ سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، **نعم العدلان** الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرجیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر صبر جمیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اجر وثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زر وجواہر کی گٹھڑیاں لدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک گٹھڑی اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمانے کے لئے کوئی رنج ومصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء وتقدیر پر راضی ہوکر صبر کرلیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عدلان ۔ اونٹ پر لدے ہوئے دونوں طرف کے بوجھے، اور علاوہ جوان کے علاوہ پورا بار شتر ہونے کے بعد مزید وزن لٹکا دیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے رب رحیم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم المہتدون کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضی عنہ

حافظؒ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقتِ مصیبت کے لئے میری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون سے المھتدون تک، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے سرتسلیم خم کرے اور انا للہ الخ کہے اس کے لئے تین خصالِ خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوٰۃ خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۳/۱۱۱)

افادۂ عزیزی: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۱۵۷ محولہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور راقم الحروف نے اس کی تخریج ص ۴۳ میں درج کی تھی، حضرتؒ نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کرلیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایاتِ خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوفِ معصیت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوٰۃ درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضررِ معصیت سے مطلقاً مامون و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصالتاً تو یہ نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعتِ صابرین کو بھی اوپر کی موعودہ نعمتوں کے سبب سے ہمرنگ انبیاء کر دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایاتِ خاصہ موجب عصمت بھی ہوگئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعتِ صابرین کو قصورِ استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کردہ یا نہ کردہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف وجذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

مومنین صابرین کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابر و شاکر مومنوں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بدنصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانوی درجہ میں مومنین صابرین ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت ابلیس لعین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قوله عليه السلام انا بفراقک لمحزون ۔ حضرتؒ نے فرمایا: لغتِ عرب میں حرفِ نداء خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماءِ معانی نے "**ايتها العصابه**" کو "اختصاص" سے موسوم کیا ہے، ابن الحاجب نے بھی حرفِ ندب و حرفِ ندا میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفاتِ نبوی کے) بلانکیر **السلام عليک ايها النبي** کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے "یا ابراہیم" کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب و حدیثِ بخاری میں یہاں ہے۔ لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں "وجاہک یا رسول اللہ جاہ" بھی وارد ہے۔ (**ولو رغم انف بعض المخالفين**)

شیئاًللہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیر الدین رملی م ۱۰۸۱ھ استاذِ صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے شیئاًللہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہوگئی ہے۔ شامی متردد ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقادِ علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ تلخیص میں " **ایتھا العصابہ**" اور **انا بک یا ابراھیم لمحزونون**" سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب، قول بعلم الغیب و کفر کو مستلزم نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۴/۱۹۲ امداد الفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمۂ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاًللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صدہا آیاتِ قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مدارِ نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاسِ فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت منکشف ہوجائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رواءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کردے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے مانعین ومجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سمِ قاتل ہے۔"

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا: معہود ومعروف وظیفہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیئاًللہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اجر وثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے، دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا ورد بطور دعاء، ورد و وظیفہ یا اعمالِ مجربہ یا حصولِ خیر و برکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منفرداً ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البکاء عند المریض۔ حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابۂ کرام کا رونا ثابت ہے، اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج وصدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور نوحہ وبکاءِ غیر مشروع پر مواخذہ وعذاب ضرور ہوگا، اور ایسے رونے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوحہ و ماتم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرتؒ نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

باب القیام للجنازة ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دورِ نبوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کردی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وجہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الیست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں نسخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احترام میت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یقعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازة ۔قولہ لقد علم ہذا۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ جانتے تھے، مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۳/ ۱۱۵ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسند احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام للمیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استشفاع کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہٰذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء:۔حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے دل کمزور ہوتے ہیں۔ رنج وصدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کرسکیں گی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تناوب نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب وکشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تناوب مستحب ہے کہ جنازے کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے پیر کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں پیر کے نیچے۔

بحث سماع موتے: باب قول المیت قدمونی (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظؒ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسم میت ہے، علامہ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روح میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کردے اور ابن المنیر کا یہ قول مرجوح ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محقق ابن بزیزہ نے کہا کہ آخر حدیث میں سمع صوتہا سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قال سے بولتا ہے۔ زبانِ حال سے نہیں بولتا (فتح ص ۳/۱۲۰)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلام میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کردیا ہے، حالانکہ ملا علی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف ویمین کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کرلے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے دفن ہونے کے بعد بات کرلے، تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ حلف ویمین

ٹوٹنے کا امدار عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شمار نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہٰذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت و قرع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبدالبر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہٰذا انکار سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمہ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں استثناء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کرسکتا ہے؟! اس لئے میں اصالۃً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں **انک لا تسمع الموتی** اور **وما انت بمسمع من فی القبور** وارد ہے، تو ان میں بھی نفی اسماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیث متواترہ سے ان کا سننا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطیؒ بھی مقرین و مثبتین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیت قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماع ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارم اخلاق و خیر معاد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطیؒ کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے پندرہ اشعار مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرتؒ نے تیسرے مصرع کو بدل کر **و آیۃ النفی فی نفی انتفاعھم** کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ سورۂ فاطر میں جو آیت **و ما انت بمسمع من فی القبور** ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ من فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیث ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کما فی اعلام الموقفین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطی نے مقصد شارع کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا سنیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟!

لہٰذا غرض آیت قرآنی نفی سماع نہیں ہے بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدم سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاع اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماع خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جن کی موت آ گئی، وہ صرف آواز سنیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت مخبر صادق صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالم برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع و جواب وقول وعمل سب ہی ہم سے دور اور مخفی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

نم کنومۃ العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال و جواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دلہن کی طرح بےفکر آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے سنیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان واقامت بھی ثابت ہے (حدیث دارمی) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورۂ یٰسین میں من بعثنا من مرقدنا وارد ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح وشام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من بعثنا کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال و حالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوئیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیاۃ برزخیہ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال:

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں

حضرتؒ نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے افادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱/۱۸۳ وص ۲/۴۷ وص ۲/۳۶۷ وص ۳/۳۱۹ وص ۴/۹۰ والعرف الشذی ص ۳۸۶ طبع قدیم ومشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۸/۹۰ میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور قتادہؓ نے فرمایا کہ لوگ من بعثنا؟ اس لئے کہیں گے کہ نفخۂ صور اور نفخۂ قیامت دونوں کے درمیانی عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ یہ قول ابن عباس معتزلہ کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکر سماع موتے: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فضلہم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں "سماع موتے" نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول اکابر اور افادات علمیہ سے مزین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلانی ہے۔

نظریاتی اختلاف: مولانا دام ظلہم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حنفیہ عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہیؒ وحضرت شاہ صاحبؒ امام اعظم و دیگر ائمہ حنفیہ کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماع موتےٰ کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔اور کچی پکی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔زیادہ تفصیل سماع موتےٰ میں دیکھ لی جائے۔

علامہ ابن تیمیہ قبر نبوی کے لئے سفر زیارت، توسل نبوی اور استشفاع نبوی و دعاء عند القبر وغیرہ کے سخت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماع موتےٰ سے منکر نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام وقراءت سننا حق ہے (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۱ طبع مصر) حافظ ابن القیم بھی اپنے قصیدۂ نونیہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم وسماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات متقرہ ومستقلہ ہے اور حیات شہداء سے بھی بلند وبرتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف النبلاء ص ۴۱۵)۔

شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔(فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیات نبویہ متقرہ اور سماع نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلب شفاعت اور دعا عند الحضرۃ النبویہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی محرومی ہے جبکہ تمام اکابر امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اس جائز ومستحب عند الجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری ولازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا رہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہو جائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زاد المعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہو جائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آ کر گھومے گا۔ گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہو جائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف ومنکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے (قصیدۂ نونیہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کر دیتے ہیں۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

تجلی گاہِ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدائے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبۂ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔ درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل الخلق سید کائنات عالم رحمۃ للعالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا مرقد مبارک ہے۔ وہی لئے اس جمہور امت کے نزدیک افضل بقاع عالم علے الاطلاق ہے۔

اکابر امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالم خلق کی لامحدود اور لاتعداد لاتحصیٰ مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہ جلال بنایا اور اس کو مرکز سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا، کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔ اور شان صفات جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیات دارین کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہ جمال کعبۂ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے، مرقد مبارک نبوی قرار پائی۔ کہ یہ سبقت رحمتی علے غضبی کا عین مقتضےٰ ہے، علیه وعلی ازواجه وآله و تابعیه الی یوم الدین افضل الصلوات و التحیات المبارکه.

یہ بھی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواء خداوندی بمعنی جلوس وقعود لیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالم خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالم خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالمِ خلق کے سوا دوسرے عالمِ امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالمِ خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ " الا له الخلق و الامر " دونوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجزانہ گزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضۂ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک سیکنڈ بھی مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامۂ محدث شیخ ابن تیمیہؒ کے نہایت معتمد و ممدوحِ اعظم شیخ ابن عقیلؒ نے مواجہہ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں لکھی ہے، اور اسی طرح دوسرے اکابر علماء حنابلہ اور دوسرے اکابرِ علماءِ امت نے بھی درود و سلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادِ خصوصی "لا دعاء ھنا ک" پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگرچہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سفرِ زیارت اور دعاء عند القبر النبوی کے بارے میں علماء سعود یہ جمع ہو کر "طلقاتِ ثلاث" کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والمیسر۔

باب من صف صفین ۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نمازِ جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان ۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قولہ افلا آذنتمونی ۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہلِ میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو۔

غائب کی نمازِ جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور بجز ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی توارث بھی نہیں ہوا تو اس کو جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نمازِ جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو المعارضہ ص ۲۶/۲)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابۂ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیساتھ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نمازِ جنازہ مدینہ طیبہ میں غائبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھا دیا گیا تھا۔

غرض نمازِ غائبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے، جن کے وجوہ واسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، سنتِ مشہورہ مستمرہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطال سے بھی نقل کیا کہ نمازِ غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے بھی ترکِ عمل کو ہی اکثر اہلِ علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ص ۳/۴۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کرسکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرمادیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سمہودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امام مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان وامامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت واختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھانی تھی، لہٰذا جو نماز رات میں بغیر اذنِ نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتبِ حنفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعۂ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادۂ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے **لا یجلس الرجل علی تکرمته فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانه الا باذنه** ۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نمازِ جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع واجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔

پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پھٹے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں قسم اٹھالیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کردیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو سنتِ قائمہ اور شریعتِ مستمرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوٰة علی الجنازة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور یہی مذہب جمہور ہے، اسی طرح سجدۂ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، سترِ عورت، استقبالِ قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریمہ اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں فرق کیا کہ نمازِ جنازہ میں تو تحریم وتحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ سجدۂ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑادی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۴۶ باب سجود

المشر کین کے ترجمۃ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۴۴ باب تقضی الحائض کے ترجمۃ الباب میں اپنا یہ رجحان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آیتِ قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی بھی قرأت کرسکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہورِ امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۷/ ۱۴۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدۂ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کما فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی سب شرائط ہیں جو نفل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان و سعید بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارۂ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علماء نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کرلے (وہ حقیقی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تعلیق جزم و وثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارتِ تعلیق بغیر لفظِ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بیہقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سندِ صحیح اس کے موافق ہے۔ سندِ صحیح والی روایت کو سندِ غیر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورتِ حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور اور اس کی مویدِ روایتِ ابنِ ابی شیبہ کے روایتی و درایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہٰذا اوپر ذکر کی ہوئی روایتِ اعلاء السنن ص ۱/ ۱۴۵ ہی لائق ترجیح و قابلِ عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہورِ امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابلِ عمل رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۲/ ۴۷۱ میں چونکہ عبارت" **وقد مر انه لا یشترط لها الطهارة**" چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کردی ہے۔

قوله لیس فیها رکوع ولا سجود الخ حضرتؒ نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمۂ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلافِ واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالۂ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدمِ رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد الشیخ علی البخاری پر ایک نظر

حضرتؒ اپنے درسِ بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں صبر کم ہوگیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلالتِ قدر بھی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمادیا کہ امام بخاریؒ مقبولینِ بارگاہِ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا، مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان و اظہار اکابر امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماءِ محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاق حق وابطال باطل کا فریضہ بلا خوفِ لومۃ الائم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبدالبرؒ کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جوان کی التمہید اورالاستذکار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہوسکتا مگران سے حدیث نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد واصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربی کی العارضہ ص ۲/۲۳۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبیؒ کی تفسیر میں لفظ جہت کا سبقت قلم کی وجہ سے اندراج واصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقیل ص ۱۰۲۔ علم ومطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر نوکِ قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لمحۂ فکریہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہدِ صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی محققین امت کرتے رہیں گے، اس لئے کسی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن گھٹانے یا بڑھانے کی سعی غیر مشکور ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فروعی مسائل کے ہیں یا اصول وعقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت وترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علمِ صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ وفقنا اللہ لما یحب ویرضیٰ۔

قولہ واذا احدث یوم العید۔ یہاں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولی میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نمازِ عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افاداتِ حافظؒ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمۃ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دو قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المنذر نے عطا، سالم، زہری، نخعی، ربیعہ، لیث وکوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۳/۱۲۴) فتح القدیر ص ۱/۹۵ بھی ملاحظہ ہو۔

قولہ واذا انتھی الی الجنازۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قال ابن المسیب۔ یعنی نمازِ جنازہ میں قصر نہیں ہے۔ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے تحریم تحلیل۔ مراعاتِ اوقات صفوف وامام اور ممانعتِ کلام واطلاق لفظِ صلوٰۃ وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا واجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قولہ وقال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کر ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکت دفن اپنے گھروں یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذنِ ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازتِ ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث موقوف ومنقطع ہے۔

قولہ قیراط ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا۱۴واں حصہ ہے،اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی،اور عظیم ترین ثواب واجر بتا کر اوزانِ اعمال حسنہ کی عظمت واہمیت بھی ہے۔(فتح ص۳/۱۲۹)۔

باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔میرے نزدیک وہ اساءت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آجاتے تھے،معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے،نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلے جنائزِ عہدِ نبوی میں مسجدِ نبوی کے قریب تھا،یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔(موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص۲/۹۸ **من صلے علے جنازۃ فلا شیء لہ** (کہ جو نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا،علامہ نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخۂ ابی داؤد میں **فلا شیء علیہ** ہے،اور ابن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحبِ نسخۂ ابی داؤد) سے امام زیلعیؒ نے فلا شئی لہ کی تصحیح نقل کی ہے۔اور اس کی تائید حدیثِ ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سندِ قوی سے فلیس لہ شئی مروی ہے،اس میں تصحیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کا لہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی ذئب کا مذہب بھی کراہت فی المسجد ہی ہے۔رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ توامہ ہیں،جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ان کا ذہن وحافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علماء رجال نے تصریح کردی ہے کہ ابن ابی ذئب نے صالح مذکور سے اختلاط سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔لہٰذا اسناد حسن ہے،بلکہ میں صحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔لامع الدراری ص ۲/۱۴۴ میں علامہ عینیؒ اور دیگر محدثین کی تحقیقات بھی لائق مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے،لیکن افضل باہر ہی ہے۔حافظؒ نے محدث ومحقق ابن بطالؒ سے نقل کیا کہ نمازِ جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبوی کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجدِ نبوی کے قریب کوئی جگہ نمازِ جنازہ کے لئے مقرر تھی۔اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی بات تھی یا بیان جواز کے لئے تھی،واللہ اعلم(فتح ص۳/۱۳۰)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام وبعض قوم مسجد سے باہر ہوں اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔(حاشیۂ فتح القدیر ص ۱/۴۶۳)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص۴/۸۷) کراہتِ تنزیہی ہے تحریمی نہیں (ص۴/۴۹) عیدگاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص۴/۱۰۱) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص۴/۱۰۲)۔

افادۂ انور:اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں،مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں،محقق زیلعیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث ومحقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری فاضل دیوبند نے نمازِ جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

مدلل محققانہ محدثانہ درسالہ لکھا ہے۔ جو اہلِ علم وطلبۂ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب مایکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور ۔۸۔ابواب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظؒ نے علامہ ابن رشید سے نقل کیا کہ اتخاذ عام ہے بناء سے، لہٰذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفاسد کا اضافہ کریں۔ (فتح ص ۳/۱۳۰)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جگہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف سجدہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک کھلی نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی مثلث (تکونی) شکل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف سجدہ کی صورت نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب الصلوٰۃ علی النفسا ۔ یعنی عورت اگر حالتِ نفاس میں مر جائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن المنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نمازِ جنازہ مشروع ہے، بخلاف شہیدِ معرکہ کے (فتح ص ۳/۱۳۱)۔

آگے **باب الصلوٰۃ علی الشہید** آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی۔ مگر یہاں تو بقول علامہ ابن المنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے، جس سے حنفیہ کی تائید نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ قام وسطھا ۔ حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ عینی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سینہ ہی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ محلِ قلب ہے اور اس میں نورِ ایمان ہے، لہٰذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مغنی ابن قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہلِ مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کما فی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۸/۱۶۷)۔

باب التکبیر. قولہ خرج الی المصلے ۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قرأۃ الفاتحۃ: حضرتؒ نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراءتِ فاتحہ مالکیہ اور ہمارے یہاں بھی درجۂ جواز میں ہے، مگر وہ ثناء اور دعا کے طور پر ہے۔ قراءت کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمدؒ نے اس کو بدرجۂ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ "**لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب**۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا اکثری عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پر اکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی ہے لہٰذا ان سے استفتاح (سبحانک اللّٰہم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۂ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو ملائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ منتقے ابن جارود میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی ملائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابنِ عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأتِ فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اقعاء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو سجدوں کے درمیاں، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس کے مقابل اور نقیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اقعاء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ مکہ ازرقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس میں رکوع وسجود والی نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر وتسبیح واستغفار ہے بغیر قرأت کے، نمازِ جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نمازِ جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات واحوال میں آدمی اختیار کرلیا کرتا ہے۔

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعی رؤیۃ بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاوی نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو استلام حجر اسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تتبع وتلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابنِ عباسؓ صرف پہلی تکبیرِ تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے، مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشائخ بلخ اس طرف گئے ہیں کہ نمازِ جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے استلامِ حجر اسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سانحہ ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبالِ بیت کے لئے ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامۂ مورخ ازرقی (م ۲۴۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتانیؒ نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ مکہ وغیرہ کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ چند امہات کتبِ تاریخ ہیں، جن میں احادیث ونوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادۂ عینی رحمہ اللہ: علامۂ محقق نے محدث ابن بطال سے نقل کیا کہ جو حضرات نمازِ جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر وحضرت ابو ہریرہ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی وحکم مجاہد وثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاوی نے فرمایا کہ جن صحابہ سے قرأتِ فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا تھی، بطورِ تلاوت نہ تھی۔

موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نمازِ جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اقعاء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی عجیب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت تو بڑے اہتمام ومسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نمازِ جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف استحباب واختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز وعدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأتِ جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاری بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ دوقدم آگے ہیں۔

افادۂ سندی: ہمارے علامہ سندی حنفیؒ نے حاشیہ نسائی شریف میں لکھا کہ اور دعاؤں سے فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ واحسن ہے اور اس سے روکنے کی تو کوئی ہی

وجہ نہیں ہے اور اسی کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھیں بہ نیت قراءت نہیں۔ واللہ اعلم۔

امام مالکؒ: آپ نے فرمایا کہ نمازِ جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔

ارشادِ حافظؒ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام طحاویؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترکِ فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نمازِ جنازہ میں تشہد بھی تو نہیں ہے۔ لہٰذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطورِ تلاوت نہ ہوگی، اور حضرت ابنِ عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہوسکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہوسکتا ہے اور اس استدلال میں جو تعسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں۔ (فتح ص ۱۳۳/۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ واعدل استدلال میں بھی تعسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ المشتکی۔

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک وابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالک نے فرمایا قرأتِ فاتحہ نمازِ جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سبب اختلاف عمل واثر کا معارضہ ہے اور یہ بھی کہ آیا نماز کا نام نمازِ جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالک کے لئے ان تمام اثار کے ظواہر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جنائز حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار اثرِ ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ''لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب'' کے لئے مخصص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۲۰۰/۱)۔

علامہ ابی کا ارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ وسلام ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع وسجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصلوں سے اس کا تعلق ہوسکتا ہے۔ پھر امام شافعی نے اثرِ عباس سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نمازِ جنازہ کو کہا ہو، قرأتِ فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لامع ص ۱۳۵/۳)

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعود سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نمازِ جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قرأۃً۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد وثنا و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیثِ ابنِ عباسؓ معارض ہے، حدیثِ ابن عمر و ابن صوف وغیرہ کے۔ حضرت جابرؓ کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثنا کی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۲/۱۳۵)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی ابحاث مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ وغیرہ، اجلہ، صحابہ وتابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت ودرایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والامر الی اللہ۔

باب المیت یسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم (باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس میں طویل حدیث اسماء پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوارالباری جلد سوم ص ۱۹۵/۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کردی تھیں، اور معترضین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں **ما کنت تقول فی ھذا الرجل محمد** (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ **ما علمک بھذا الرجل** تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قولہ الا الثقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافرومشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیختا چلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواء جن وانس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب وثواب دوسرے عالمِ غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خطِ استواء وقطبین اور زمین پر کم وبیش ہوتا ہے۔ یہ نیوٹن کے نظریۂ کشش ثقل کے باعث ہوتا ہے۔

یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور کبھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب حجابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اکسرے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہٰذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب وثواب بدنِ مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت وتنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساٹھ ستر گز وسیع ہوجاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکوا سکے سمٹنے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالمِ غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ اونحوھا۔ حافظؒ نے علامہ زین بن المنیر سے نقل کیا کہ نحوہا سے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شدرحال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قبور شہداء واولیاء ہیں ان کے جوار وقرب سے برکت ورحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتداء ہے، انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارضِ مقدسہ سے قریب کردیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۳/۱۳۴)

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کثیب احمر (سرخ ٹیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر عمارت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالمجید خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افاداتِ حافظؒ: آپ نے علامہ ابن المنیر کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب ومقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی عیاضؒ نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تمنا جوارِ انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تا کہ میدانِ حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر پھینکنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی تیہ میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد فاتحانہ داخل ہوسکی تھی، اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہوگئی، تب وہ بھی غلبۂ جبارین کی وجہ سے وہاں نہ جاسکے تو یہ تمنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارضِ مقدس سے قریب ہوسکیں وہی غنیمت ہے، کیونکہ قریب شئی کا حکم بھی اس شئی کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لمحۂ فکریہ: یہ امام بخاریؒ نے کیسا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تمنا بھی کوئی شرعی چیز ہوسکتی ہے، جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی صلاح وفلاح کے لئے دعا کرنا بھی حافظ ابن تیمیہ اور تیمیین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان اکابر امت کی قبور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتداء میں حصولِ برکت ورحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تمنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکرؓ کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر "طبت حیا ومیتا" فرمانا اور حضرت امام مالکؒ کا مسجدِ نبوی میں عباسی خلیفۂ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جدِ اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کردی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہوگئے ہیں، اب اس کے سوا چارۂ کار کیا ہوسکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابر امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کردیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ وللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قولہ ففقاعینہ ۔اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبض روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبضِ روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبضِ روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی ہی، ان کو تھپڑ مار دیا۔ جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پشت پر رکھیں، جتنے بال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر بال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی، حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہی بات پہنچادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے" اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کرلو۔ اور اس کے بعد وہ تمنا حق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ کچھ بندو صاحبان نے اس واقعہ پر حیرت واستبعاد کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے غصہ کا ایک تھپڑ تو سبع سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کردے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاہ ولی اللہؒ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں بجز اس کے کہ کسی زمین میں اراضی مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحادیثؒ نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قول سلمانؓ کا رد کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ یہ ان کا قول موطأ امام مالک میں ہے کہ ارضِ مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/ ۱۲۷)، سلفی بھائی حضرتؒ کی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، بہجۃ النفوس ص ۲/ ۱۸۶ میں علامہ محدث ابن ابی جمرہ اندلسیؒ ۶۹۹ھ نے حدیث **حراسة مكة والمدينة من الدجال** کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں **قوله عليه السلام فيخرج اليه كل كافر منافق** سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعۂ مبارکہ کی حرمت وعظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے **كل عاص ولا مذنب** نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایۂ رحمت میں پناہ لینے کی گنجائش ہے، مگر کافر ومنافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضریِ ارضِ مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ "اپنے لئے ایسے اچھے علم وعمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بناسکیں، لہٰذا معاملہ واللہ بڑے خطرے کا ہے۔"

غرض ایک شخص کے مقدس ومقبول عنداللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم وعملِ صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارضِ مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارضِ مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان واعمالِ صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ کہ پھر بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہوسکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ **وكفى به استدلالاً وحجة. ولله دره ما اجاد وافاد. رحمه الله رحمة واسعة۔**

مزید افادہ: امام بخاریؒ نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہوجاتی ہے جو باوجود قدرت ووسعت کے اراضی مقدسہ (حرمین وقدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدافن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہوکر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل الخلق ہیں مگر جس ارض مقدس میں آپ کا جسدِ اطہر استراحت فرما ہے اور سب جگہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتباع کرنے والے کیونکر حرمین وقدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام ووصیت کرسکتے ہیں؟ **وما علينا الا البلاغ وفقنا الله واياهم لما يحب ويرضى** ۔

اند کے باتو بگفتم وبہ دل ترسیدم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

باب الدفن بالليل۔ امام طحاوی کی معانی الآثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز ودفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جوازِ دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت وریا وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پسندیدہ نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد على القبر۔ حافظؒ نے لکھا کہ **اتخذوا** الخ جملہ مستانفہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاریٰ کے اوپر لعنتِ خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اوران کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اوراس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہوتو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبرِ مبارک خود حطیم کعبہ میں ہے اوراس جگہ میں لوگ اہتمام سے نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ الخ۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ ممانعتِ صلوٰۃ فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ نہی تنزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شارح منیہ نے لکھا کہ ہمارے حنفی فتاویٰ میں، نمازِ مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہواور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ الخ (اوجز ص۶/۱۳۵)

دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزاراتِ مقدسہ ہیں۔...... وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اوراس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب الصلوٰة علی الشهيد ۔شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین.

حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر الخلیل میں ہے کہ سنتوں کی قضا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حنابلہ سے استحباب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کو اجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی گنجائش دی ہے۔ (فتح ص۳/۱۳۶)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم محض ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جاکر چڑھے۔ لہٰذا ان پر ظلم بھی ہلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز وشفاعت اور دعاءِ مغفرتِ ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو محو کردیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب وضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنفیہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اوران دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص۲/۴۷۷ میں جو بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرتؒ کے بعینہ الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلفؒ سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں تنبہ ہوا، حالانکہ یہ بات العرف الشذی ص۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیۂ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آکر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرتؒ نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درسِ بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کرسکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتابِ عالم سلمہ نے مزید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمۂ بنوریؒ کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی سے طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری واہم ہے، اس پر کام کرائیں تا کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت والد صاحبؒ دونوں کے شایانِ شان بن کر سامنے آئے۔ وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمتِ اقدس میں دوسال ڈابھیل میں شب وروز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرتؒ کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیقِ محترم علامہ بنوریؒ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کرکے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرتؒ کے پاس رہ کر اور ان کے علوم وکمالات پر نظر کرکے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نا اہلوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرتؒ نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے، شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اکتاتی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۲۴ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کردوں۔

چار روز قبل ۲۴ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظلوم وجہول کی عمر کے ۷۶ سال پورے ہوچکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی اور باقی ہیں، بہرحال! خدا کے محض فضل وکرم سے اتنا کام ہوسکا، حضرتؒ کی کرامت اور احباب ومخلصین کی دعائیں بھی ضرور کارفرما ہوئی ہوں گی، بے شمار اہلِ علم اور خاص کر اشتغالِ حدیث رکھنے والے علماء وطلبہ کے خطوط بھی مہمیز اور ہمت افزائی کا کام کررہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں مزید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ ولہم الاجر والمنۃ۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب وتاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات وسرایا ہوئے ہیں، اور صحابۂ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کرسکے۔ امام شافعیؒ جھنجھلا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چوکے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدثِ اعظم امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دوٹوک فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کردیں، کیونکہ حدیثِ جابر سے نفی اور حدیثِ عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے مزید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے مشروعیتِ صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداءِ احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳..... ۱۳۵) اس صورت میں امام بخاریؒ کا مذہب حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب: علامہ طیبی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیثِ جابر سے استدلال کیا، امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبیداللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبدالعزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہلِ حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیثِ عقبہ سے ہے۔ (انتہی ماذکرہ العینیؒ)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کرکے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی لئے قابلِ ترجیح بھی ہے کہ مثبت ہے اور حدیث جابر نافی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص ۱۷۹)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالکؒ حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدھے امامِ اعظمؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمدؒ بھی امام شافعی کی طرح نمازِ شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابرِ امت اور اہلِ حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمدؒ کے تلامذہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیثِ نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کہنی کیا موزوں تھی کہ احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام کی نماز والی فلاں حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی الخ (فتح ص ۳/ ۱۳۵)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلینِ صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعیؒ نے سمجھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذۂ حدیث اور اساتذۃ الاساتذہ بھی ہیں ایسے سخت ریمارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدور پھر سب ہی اکابرِ امت نے انجام دی، ایسی گرمی تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جا سکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام ہمام امام شافعیؒ کی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر ان کی سختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور متبعین بھی ایسی ہی سختی وگرم بازاری کا رویہ اکابرِ امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ وتابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے حنفی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سوا سو مسائل میں امامِ اعظمؒ کے اوپر نقد وطعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو "النکت الطریفہ" کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذۂ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیامِ مصر ۳۸ء کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامۂ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاد العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذۂ کاملین سے استفادہ پر جتنا بھی اظہارِ مسرت وفخر کیا جا سکے کم ہے۔ والحمدللہ اولاً وآخراً۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہؒ ۲۳۵ھ نے حدیثِ جابر وانسؓ پیش کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نمازِ شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نمازِ شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحبؒ نے احوط کو اختیار کیا اور وجوبِ صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبۃ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداءِ احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ العلامات میں (۳) ص ۵۷۸ غزوۂ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فضلِ جبل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رقاق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الحوض میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارد ہے، جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے متعنت فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابوحماد حنفی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بغوی نے ان کو کوفی صالح الحدیث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں شعبی سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (شعبی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۳۸۰) پھر روایت کے اخذ ورد میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصولِ متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی و اثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے انج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروفہ و مشہورہ آ چکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداءِ احد اور سیدنا حضرتِ حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الرایہ کے اندر تمام احادیثِ واردہ و آثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (النکت ص ۲۱۶/۲۱۵) طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرتؒ نے نمازِ شہید کے مسئلہ پر مکمل بحث کی ہے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین ماردینی، زیلعی، عینی و ابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرتؒ کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیمویؒ پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹیٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ درسِ ترمذی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سوواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیمک کی نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی امالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دورِ انحطاط میں بساغنیمت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے مشتغلین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی.

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ حنفیہ کے مسائل احادیثِ صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سوا ایک دو کے سوا کہ ان میں کچھ کمزوری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ **والحمدللہ۔**

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قندِ مکرر، کہ امام بخاری کے ممدوح اعظم اور استاذ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارکؒ تلمیذ امام اعظمؒ جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر برہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیثِ صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

شکرِ نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسانِ عظیم ہے کہ اس ظلوم و جہول کو بھی اپنے تینوں اکابر اساتذۂ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، اگرچہ ان کے بحارِ علوم سے اپنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ **والحمد للہ الذی بیدہ تتم الصالحات۔**

یہاں ہم حضرتؒ کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعیؒ حافظ ابن ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے طعن حنفیہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیثِ جابر بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعی اور ان کی طرح طیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم معرکۃ الآرا مسئلہ میں حافظ ابنِ حجر خلافِ عادت، بہت ہی سکون و اعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاریؒ کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظؒ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیثِ جابر کا جو بخاری ص ۱۷۹ سطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ **لم یصل علیھم** کی تفسیر ابوداؤد کی حدیثِ انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سواءِ حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سواء حضرت حمزہؓ کے مستقلاً نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھا دیئے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز جیسی مستقلاً پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہ کو سید الشہداء بنانے کی عملی...... صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیثِ طحاوی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبدِ خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہلِ بدر کی نمازِ جنازہ پر تو چھ تکبیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (التلخیص ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداءِ بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے، یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر طحاوی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی التلخیص میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیراتِ جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداءِ بدر اور شہداءِ احد دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداءِ احد کے حالات نماز یا عدم نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرکِ حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابر کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۲۲۵/۸ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیہم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف التلخیص میں

وضاحت کردی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۱۵/۲ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ **لم یصل بکسر لام** بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترکِ صلوٰۃ کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیثِ انسؓ آرہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواء حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلینِ نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کردی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جو ان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ وللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیثِ عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداءِ احد کی نمازِ جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوٰۃ بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداءِ احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ احد تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین میل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یا دعا بظاہر مسجد نبوی ہی میں ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نمازِ جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوۂ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہوسکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت و منقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ **مظلوم لکل معنی الکلمہ** تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خطیر اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو بیان کے لئے دل وجگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوۂ بدر اور غزوۂ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزرے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سماں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہو جانے پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم و حوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر نا کام و نامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودی کا غزوۂ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہو کر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!۔

قائلین صلوٰۃ جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیثِ صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہلِ حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے زمانۂ خلافت میں غزواتِ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجود و مستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کھلے، مگر علامہ ابن المنیر نے بطور احتمال کے فرما ہی دیا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیثِ عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۱۳۵/۳) امام مالکؒ کے نقطۂ نظر سے غزوۂ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابوبکرؓ کے دور کا ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے تکبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہؒ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیثِ انس (ابی داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوۂ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواء اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستقلاً صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابنِ عباسؓ (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایتِ ابنِ ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نمازِ جنازہ میں نو بار تکبیر کہی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اوران کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی وبیہقی وابوداؤد فی المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاؤالدین مغلطائے حنفی میں ہے کہ ابن ماجشون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جاکر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔

ابن ماجشون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؒ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔

یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک واہل مدینہ کا عمل

بہرحال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے اصول سے بھی غزوۂ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوتِ نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطأ میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اوجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۱/ ۳۱۶ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجدؓ کے معرکہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد وتکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب تبعاً ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہل مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہلِ حجاز اور اہلِ عراق وشام حنفیہ وحنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہلِ حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجہ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمامِ حجت بنام ''کتاب الحجۃ علی اہلِ المدینۃ'' تالیف کی ہے، جس میں امام مالک اور اہلِ مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۱/ ۳۵۹ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ'' ہم آثارِ معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نمازِ جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی وحوالے بھی قابل مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجہ مذکور کی نہایت محققانہ محدثانہ شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تکرارِ صلوٰۃ علے النبی الکریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن ماجہ میں بھی ہے، اوراگر چہ تکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مگر وہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایتِ ابن ماجشون کوکسی نے ذکرنہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشتریٰ (الایہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال والنفس قربان کئے تھے، اور بمعنی شاہد بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم وجراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل وحاضر ہوگیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس نے قتل ہوکر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب وقبول کا درجہ مشاہدہ کرلیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہارِ کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامۂ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہوجائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتا، تم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ وارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اوراسی لئے کہا گیا کہ بل احیاء عند ربھم یرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکام دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کرسکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نمازِ جنازہ بھی احکام دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

اجمالی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنفیہ کے دوطریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زیلعی وابن الہمام نے اختیار کیا ہے، جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفرداً نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداءِ احد کی نہیں ہوئی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۷۔۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداءِ احد کے مزید فضل وشرف کے لئے، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مردہ سب ہی کو رخصت کرکے عازمِ آخرت ہوں۔

لیکن علامہ عینی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علے الشہید سے صلوٰۃ معہودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات وحالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آگیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوۂ احد کو سمجھا گیا ہے اوراس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے، جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہوجاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظؒ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ حدیثِ عقبہ (بخاری) میں جو آخر میں حضور علیہ السلام کی شہداءِ احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترکِ صلوٰۃ کے لئے ناسخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجۂ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجۂ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہوجاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے،۔ جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بمعنی دعا تھی الخ (فتح الباری ص۳/۱۳۶)۔

اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد نافعہ جیدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۸/۳۵)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہٰذا جب تک کوئی ممانعتِ قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نمازِ شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانبِ اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۸/۲۲۶)۔

(۳) نصب الرایہ ص ۱/۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الرایہ میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلہ اور ارضِ فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ فکر گم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی تھی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بڑا رنج وغم تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مالِ غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمرو نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمرو کے ساتھ نو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمرو نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ میں ارضِ فلسطین پہنچا اور رومی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سوتیں، جن کو خدا نے شہادت سے مکرم کیا۔ (ص ۸/۳۲۷)۔

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرتِ عبادہ بن اوفی نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال واقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہوگیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل ونماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۸/۳۲۷)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی ہو، بجز خودکشی کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمادیا تھا کہ جو مدیون مرجائے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرجوم، جس پر رجم کی حد لگی ہو، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہلِ جمل وصفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص۸/ ۳۲۹)۔

(۸) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت صہیبؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمتِ غسل کے قائل نہیں، صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔ اور عدمِ وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص۸/ ۲۲۹)۔

باب دفن الرجلین۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرورۃً جائز ہے، جس طرح یہاں شہداء احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابر راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفنائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن الجموح تھے، ہوسکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا...... یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالمِ دارفتگی و پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقتِ ضرورت کئی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد وعورت کو بھی ساتھ دفن کرسکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حائل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد وعورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص۳/ ۱۳۹)۔

باب من لم یر غسل الشهداء۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پہنے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا مشروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظؒ نے لکھا کہ حدیثِ نبوی کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حائضہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسلِ جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حنظلہؓ کو فرشتوں نے غسلِ جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض ونفاس والی عورت شہید ہوجائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو ملائکہ کا غسل دینا کیسے کافی ہوگیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہوگئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہوگیا تھا۔

باب الاذخر۔ قولہ الا المعرف حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل وحرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء واہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج المیت۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔

قولہ فاذاهو کیوم وضعته۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور اسی حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیثِ مذکور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی صعصعہ سے موطأ امام مالک میں (کتاب الجهاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورۃ) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو انصاری (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن الجموح دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوۂ احد کے دن

دفن کئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعدان کونکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے انکو نکالا گیا تا کہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واقدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون تھم گیا۔ احد اور اس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے۔ ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کو قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمہودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والد اور عمرو بن الجموح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ دو شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رکھی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابر نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔

تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کو تو ایسا دیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تر و تازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبر مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاوڑہ ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ (اوجز ص ۱۱۱/ ۱۰۷ جلد رابع)۔

باب اللحد والشق۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں لحد ہی کو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر مراد اہلِ مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیثِ ابی داؤد کی طرف ہے جس میں اللحد لنا والشق لغیرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرتؒ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحد اور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے لحد کو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ مدار زمین کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے پکی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابوطلحہ انصاریؓ لحد بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہلِ مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، لحد کے دہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/ ۲۵۹)۔

باب اذا اسلم الصبی۔ حضرتؒ نے فرمایا: ہمارے نزدیک عقل و تمیز والے بچے کا اسلام معتبر ہے، ارتداد معتبر نہیں ہے، شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سنن صغریٰ بیہقی میں دیکھا کہ غزوۂ خندق سے قبل احکامِ اسلام تمیز پر ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بلوغ پر مدار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

سے قبل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

قولہ و کان ابن عباسؓ ۔آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے، اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے، اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاءاللہ خیر الابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلی ۔حضرتؒ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر ہی رہے گا، نیچا ہو کر نہیں، تشریع کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعتِ اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکوینی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کچھ وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سربلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ "وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین"۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سربلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کرا دیا جائے گا، کیونکہ "**الاسلام یعلو ولا یعلی**."

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۱۴۴/۳)۔

قولہ فقال عمرؓ وعنی الخ حضرتؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ ابن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بیہقی کا ہے، جس کو قاضی عیاض نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودِ مدینہ سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابی نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہود میں سے تھا۔ امام ترمذی نے مستقل باب میں ذکرِ ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور تمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تشریحات تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۳/ ۲۳۹ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت وفضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ تمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ الخ۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے تھے، غیب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہ اسی کو دجالِ اکبر سمجھے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو مت قتل کرو، کیونکہ وہ اگر دجالِ اکبر ہوگا تو اس کو حضرتِ عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجالِ اکبر نہیں تھا۔

تکوین وتشریع کا فرق

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں ایک سرِ عظیم پر تنبیہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات منکشف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر پر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا مامور ہوں۔ یعنی تکوینی طور سے اگرچہ ہزیمت وشکست ہی مقدر ہے، مگر تشریع اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ تکوین کی بھی رعایت کرسکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتلِ دجال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ تکوینی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحیِ الٰہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتلِ دجال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ تکوین پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ آمنت باللہ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابلِ جواب تھی، اس لئے اپنی شانِ نبوت ورسالت کے مطابق جواب دیا جیسے **ومالی لااعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون** میں ہے۔

قولہ یاتینی صادق و کاذب ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہوگئی ہے، اور یہی اصل عظیم ہے، جس سے حق وباطل میں تمیز کی جاتی ہے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں حق وصحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نبیوں، دجالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی وسچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت "**یوم تاتی السماء بدخان مبین**" اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبانِ مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتادیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعبِ نبوت کی وجہ سے دخان نہ کہہ سکا بلکہ صرف دُخ کہا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ابن خلدون نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کردیا ہے، جن کو حاصل کرکے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی بتلا دیا کرتا ہے، لہٰذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق واعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزرے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابنِ صیاد نے کہا میں کوئی چیز دخان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دخان (دھویں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرشِ الٰہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضبابیہ (کہرے کی صورت میں ہوتی ہے، ابلیس اس کی نقل اتارتا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دورِ حیات میں ایک صاحب تھانہ بھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؒ سے

بیعت بھی تھے، اوران کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہوگئے تھے اورانہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرتؒ سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرتؒ کو ان صاحب نے لکھا تو حضرتؒ نے جواب دیا کہ وہ آ جائیں اوران کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کرسکتا۔ اور یہ بھی حضرتؒ کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اورلندن کے ان نومسلموں کی خواہش پر حضرتؒ نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے جاسکے۔

غرض اہلِ حق اور مجاذیب کے واقعات بھی ایسے بہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ اب بھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف و عملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہوجاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق واعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان الغیب الا للہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرتِ حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علمِ غیب کلی وذاتی کا عقیدہ بجز خدا کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم ۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اوراس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعیؒ کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ ۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھراس کے یہودی ونصرانی ماں باپ اس کو فطرتِ صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی ونصرانی بنادیتے ہیں۔

افاداتِ انور: حضرتؒ نے فرمایا: یہ حدیث ائمۂ متقدمین کے زمانہ سے ہی محلِ بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور امام محمدؒ سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابوعبید تلمیذ امام محمدؒ نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاویؒ نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اوراس کا خلاصہ فیض الباری ص ۲/۴۸۴ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابوعبید امام محمد کا سوال و جواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز ص ۲/۵۲۰ میں اور لامع ص ۲/۱۳۶ میں اقوالِ اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم ویقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن وحدیث کی عرف واصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابوعمر (ابن عبدالبرؒ) کی رائے التمہید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرتؒ نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جبلت مراد ہے جو قبولِ اسلام کی صلاحیت واستعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزو کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیم نے جو ذٰلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قران مجید میں ان عدۃ الشھور عنداللہ اثنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ تکوینی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعدادِ قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعدادِ قریب ہی پر چلتا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جبلت ہو تو جبلت میں تو کفر وایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دو طرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعدادِ قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع وقوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اوران کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن وحدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہد ان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ توحید ورسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا رنگنے سے پہلے پھٹکری لگاتا ہے وہ بدرجۂ فطرت ہے، لہٰذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت وفطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغانہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل وفرع ہونا امر آخر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر متقدمین میں سے کسی کو شقاوت وسعادت فی بطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر وعلم کے ساتھ ہے اور جبلت امرِ تکوینی ہے کہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں فی الحال بطور تکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

تقریب وتمثیل

حضرتؒ نے فرمایا: تکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت وسعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہیولٰی میں تمام صورِ نوعیہ کثیرہ متضادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورتِ سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تناوباً ہی آسکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جواہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورتِ ماء، بہت بعد تھا صورت نار سے۔

تو جس طرح صورتِ مائیہ کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستبعد تھا کہ وہ صورتِ ہوائیہ یا ناریہ اختیار کرلے، مگر اس میں استعداد بعید ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہوائیہ اختیار کرلے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلتِ ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑا یا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور تو اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولادالولید علی فطرۃ۔ کتکریر لفظ بلافائدہ فابدوا قیودا وابدیتہ۔ عراہ عن الکفر اوزائدہ

کجرۃ تکسر من صدمۃ والا فتقی مدی زائدہ فکان الشقی علی فطرۃ۔ واما الشقاء ففی عائدہ

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو مکرر لانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے، جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرتِ صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کرو گے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہٰذا اصل فطرت وجبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات وموانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آگئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی ونصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متصادم نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر محل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسل دیا اور غسّلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اذا امن الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آمین کہلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعلِ لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بنا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خورانیدن (کھلانا) ابوحیان نے تو کہا کہ بابِ افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور بابِ تفعیل کا تعدیہ سماعی ہے (اس کا کوئی قاعدۂ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں سماعی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم یغسلہم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلوایا) اسی طرح یہاں **ابواہ یھودانہ او ینصرانہ** میں بھی ہوسکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہوجانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو مسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ مسخ و تغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے نہ تھی۔ اس کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض و جواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان و اسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ ادیان (یہودیت و نصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل اب بھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کرایا ہے۔

پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیثِ مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کردیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔

حدیث میں جو مشبہ بہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح و سالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کردیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو حسی و ظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔

اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت و نصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت و ہیئت ہے جو معرفتِ خالق، قبولِ حق اور اختیارِ دین اسلام کیلئے مہیا کردی گئی ہے، کیونکہ ان میں عقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظرِ صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۴۸۵)۔

افادۂ علامہ ابی عمرؒ

اوجز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابوعبید نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال و جواب قابلِ مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفتِ رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابوعمرؒ نے اصح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابوعمر ابن عبدالبر نے راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنے فطرت کے اسلام کے لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامۂ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر سورۂ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینیؒ نے ابوعمرؒ سے نقل کیا کہ حدیثِ مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مستحیل ہے، کیونکہ ایمان و اسلام تو قول باللسان و اعتقاد بالقلب و عمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں معدوم ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فطرت کو بمعنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اور اولادِ مشرکین کی نجات وعدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل ودلائل آجائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قوله لا تبديل لخلق الله ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ نہی بصورتِ خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیل اگرچہ ہوتی ہے اور ہو رہی ہے، مگر یہ تبدیل لانے والوں کی غلطی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دین قیم کا مقتضیٰ عدم تبدیل ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی وتفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات وعدم نجات کا مدار سعادت وشقاوت پر ہے جو خدا کے علم وتقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں دخیل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم وتقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح وسالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کررہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم وتقدیر خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی جبلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلیٰ (اقرار ازل وجواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلِ فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرک ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہو جانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان الیائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

شیخ اکبر کا تفرد: حضرتؒ نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانیؒ نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا مختار ہے، بحر العلوم نے شرح المثنوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمان الیائس تھا جو عذاب میں داخل ہو جانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے قوم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدۂ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کرلیا تھا، اور فرعون نے عذابِ استیصال کے اندر داخل ہو کر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نامقبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لہٰذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کر سکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمۂ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی واحتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہوسکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت وتوحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرت نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فر العون من مدعی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال وجواب: حضرتؒ نے فرمایا: قصۂ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمۂ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھر دی تا کہ وہ کلمۂ ایمان ادا نہ کر سکے، مبادا خدا کی رحمت اس کو پالے، بہ ظاہر یہ رضا بالکفر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہو اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کٹر کافر کی موت کے لئے تمنا کرنا درست ہے اور اس بات کو مبسوط خواہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایۃً نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ'' اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرمادے اور ان کے دلوں کو سخت کردے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔''

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرقِ عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمۂ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: ابالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب الجريدة علی القبر۔ (بغیر پتوں کی ٹہنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) درمختار میں ہے کہ قبر پر پیڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتماد اسی پر ہے جو عینی نے فرمایا کیونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیمہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۴/۲۰۴)۔

قوله اشد ناوثبة۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ملی ہوئی نہ تھی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله فاجلسنی علی قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہرصورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلافِ اولیٰ ہے۔

قوله و كان ابن عمر يجلس۔ اس سے مراد قبر سے تکیہ لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظة المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت اذکار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے، جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہٰذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقيع الغرقد۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہلِ مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلے کے علاوہ تھا۔

قوله المخصرة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ خاصرہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ٹیک لگانے کی چیز لاٹھی، چھڑی وغیرہ۔

قوله نفس منفوسة۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبی بدن کے اندر پھونکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدنِ مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرتؒ نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضراتِ صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الٰہی ہی کے مطابق ہونگے تو ہم اس پر ہی بھروسہ کر کے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہوجائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کردیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہٰذا یہ سوال بے محل ہے، اور ترکِ عمل کی بات ناقابلِ عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالم شہادت کے لحاظ سے یقیناً مختار و باختیار ہے، اور عالم غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود و تحقیق ہمیں ادلۂ سمعیہ شرعیہ سے ہو چکا ہے۔ لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمال شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمال صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضا و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک تکوین ہے اور ایک تشریع، اور ایک غیب ہے اور ایک شہادت۔ پس بنظرِ غیب و تکوین عمل ترک نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیارِ ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عملِ شر سے نہی و ممانعت ہے، گویا عتبارِ تکوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ عینی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الٰہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار محل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے کسب سے جو اشاعرہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآمد ہوا ہو، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور روزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اتکال و ترکِ عمل کا سوال کرنے والوں کو بطورِ اسلوبِ حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امورِ خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادات و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بےعمل و بدکردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں۔)

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترکِ عمل کی دلیل بنالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علتِ موجبہ کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکمِ ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حقِ عبودیت کے لئے بطور تمۂ لازمہ کے ہے۔ مطالعۂ علم العواقب (انجام بینی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقۃً غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات فاما من اعطی و اتقی و صدق بالحسنی تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزقِ مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدور ہونے کے بھی کسب معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسوم ومقدور ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم وتعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہلِ دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عمدہ ص ۲۰۹/۴) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوارالمحمود ص ۵۴۴/۵۴۶ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس ۔ فقہ حنفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نمازِ جنازہ علماء اور مقتداء نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر وسزا و تنبیہ کے لئے بجز اس کے کچھ نہیں ہے۔

قولہ ومن حلف بملة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کی دوصورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یمین منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور سیبویہ نے تصریح کی ہے کہ شرط وجزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قولِ بد کی شناعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت ومذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیۂ بخاری)۔

قولہ بدرنی عبدی ۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرتؒ نے فرمایا یعنی صورۃً، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔

قولہ عذب بھا فی نار جھنم ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ " خالد مخلدا فیھا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل وتضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے خلود نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۂ انور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد الحشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہٰذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ چھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھالیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ طعن یطعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افاداتِ حافظؒ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحابِ معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہلِ سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی وہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہلِ توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاصی مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار ومشرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور خلودِ جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید وتنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزاء تو ایسے فعل کی خلود جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحدین مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نکلوادیں گے بعض نے کہا کہ خلود سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی خلود مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ توجیہ زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۳/۱۴۸)۔

باب الصلوٰۃ علی المنافقین ۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب رأس المنافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تا کہ آپ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں یک دم کود کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکواس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہٰذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفرلہم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جواب مبارک کا منشا یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کرلوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھادی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۂ براءۃ کی دو آیت نازل ہوگئیں **ولا تصل علی احد منهم مات ابدا، وهم فاسقون** تک اور **ولا تقم علی قبره وهم فاسقون**. تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو تعجب ہوا کہ کس طرح اس دن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قولہ خیرت ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ "تلقی المخاطب بمالا یترقب" کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قولہ ولا تقم علی قبرہ ۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہٰذا حوالی شہر کی زیارت قبور کو جائز وثابت مانا۔ اور وہ سفر زیارت کو حدیث شد رحال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب الثناء علی المیت ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میت کی مدح وثنا کا فائدہ انی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سببیت کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی ثنا کرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناءِ میت کی ہے، جاؤ میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب وگناہ اس کے تمہیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؒ نے فرمایا، یہی بات حدیث بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ انتم شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پہلے خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادت وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ماجاء فی عذاب القبر ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عذاب قبر تمام اہل سنت و جماعت کے نزدیک تواتر سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز بشر مریسی وضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت والجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم وروح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالم اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ **کما قال تعالیٰ و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔**

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہٰذا ادخال جہنم کا حکم آلِ فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہٰذا اصل عبارت یوں تھی **ادخلوا فرعون و آله اشد العذاب**، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آلِ فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھ لو۔

قوله غدوا او عشیا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب التعوذ من عذاب القبر. قوله و من فتنة المسیح الدجال، حضرتؒ نے فرمایا: البدور السافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیارِ صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنۂ دجال کا اثر قبور تک بھی پہنچے گا، لہٰذا فتنۂ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ماقیل فی اولاد المسلمین ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ اولادِ مسلمین کی نجات پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ دلائل کا مقتضیٰ ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (وراجع اللامع ص ۲/۱۳۸ والبدائع للتھانویؒ ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ نکھرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابوحنیفہ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر رہیں ہم جتھہ بندی کے قائل نہ تھے۔ گو اساتذہ کا ادب و احترام کرتے تھے۔ (والحق احق ان یقال)۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اولادِ مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہٰذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر متقدمین و متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ماقیل فی اولاد المشرکین ۔اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم الحکم بشئی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابوعمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذا فی التمہید)۔

یہی مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمد سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حمادان، سفیانان، عبداللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعری آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعی کا مذہب علامہ نووی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعری کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاری کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورۂ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قوله الله اعلم بما كانوا عاملين ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول وتجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہٰذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو مبہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحق تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور نا قابلِ اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل شرک صادر نہیں ہوا تو لامحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم بالعمل پر محمول کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث تو عمل کی جڑ کاٹ رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت ونجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور حصر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استبعاد ہے کہ مآل کار ثمرہ کا ترتب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہٰذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علمِ الٰہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پالیا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے...... اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فافہم۔

اس کے علاوہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہلِ فترت اور مجانین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جہنم میں ڈال دو۔ لہٰذا جو ایسا کرے گا وہ ناجی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محشر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت ونجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قوله شيخ وصبيان ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی رؤیا سے متعلق بعض روایات میں لفظِ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طیبی نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظ ابن حجر اس کو نہ پاسکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ حنیفیت کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارکہ ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قوله والصبيان حوله ۔ یہ بڑے خوابِ نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظ نے خیال کیا کہ امام بخاری نے بھی نجاتِ اولادِ مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الباری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی رؤیا والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولادِ ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہٰذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے) اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجماعی ہے، مثلاً اولاد مسلمین کی۔

عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذابِ قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی ادراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذابِ قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندقہ و الحاد ہے نعوذ باللہ من الزیغ وسوء الفھم۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحب کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں متقدمین و سلف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے پیر کے دن کو موت کے لئے افضل الایام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الایام ہے۔

باب موت الفجأة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ماجاء فی قبر النبی علیہ السلام ۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مسنم ہے، یعنی ابھری ہوئی، کوہان شتر کی طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبرِ مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یہ اکثر شافعیہ کا مختار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبرِ مبارک نبوی کو مسنم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے مسنم کر دیا ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی حنفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ مخواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والیٔ مدینہ تھے، (اپنے دورِ خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضۂ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو مخمس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نورالدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوادی تھی۔ یہ سلطان حنفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی ۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو بقیع میں دفن کیا گیا۔

اسوۂ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ ما کان بشیء اھم الی من ذالک المضجع فاذا قبضت الخ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی بجز اس خواب گاہ کے، لہٰذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابرِ مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! ام المومنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمر لوٹے تو حضرت عمرؓ نے فوراً پوچھا کیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین! انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھنا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں، واللہ اعلم)۔

اشکال وجواب: علامہ ابن التینؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا ''مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بقیع میں دفن کرنا۔''

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہوگا کہ روضۂ مبارکہ میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آ گیا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو بھی ترجیح دی۔ (فتح الباری ص۳/۱۶۶)۔

۱۱ اکتوبر ۱۹۳۲ء درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظیر ایثار کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالتِ گریہ طاری ہوگئی تھی۔

خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوکہ بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورتِ صالحین کے لئے حرص کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہلِ خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح ؍؍)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقعۂ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقتِ وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ اچانک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آ گیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تمنا اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص۵۲۴) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو اطمینان دلایا تا کہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرانی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش وتمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افضلِ امت محمدیہ کے قربِ خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا وآخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا۔ مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے فکر و بے صبری کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المومنین! وہی جو آپ کی خواہش وتمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدۂ جان فزا سنتے ہی خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: " ماکان شیء اهم الی من ذلک المضجع " (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک ومقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خواب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے تو ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دیں تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابرِ مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحۂ فکریہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ یہی بات جو عہدِ صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جارہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضۂ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قربِ خاص نبوی میں مکرر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفردکی؟ بینوا توجروا۔

صحابۂ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابۂ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آجاتے تھے، تا کہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہلِ نجد سلفی حضرات کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ نجد لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟

دعاءِ سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو اشرف البقاع میں سے ہے۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت ناپسند ہے کہ بقعۂ مقدسہ قبرِ نبوی کو اشرف البقاع کہا جائے وفیاللعجب !!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارتِ قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبرِ معظم ومکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قبوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضۂ مقدسہ قبر نبوی کے پاس دعا کرنا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خوانخواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟!

حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہوسکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلافِ عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امتِ محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے ممدوحِ اعظم شیخ ابن عقیل حنبلیؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس بقعۂ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔

لیکن ایک بہت مختصر سا سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل مواضع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حدیہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہو کر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کرسکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضجع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرمارہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تمنا وہیں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرتِ عائشہؓ کے اس ایثار کو ایثارِ عظیم بھی قرار دیا ہے۔

اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، جبکہ حضراتِ صحابہؓ کسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے ٹوک دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضجع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کرگئے، اور محدثین کبار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابرِ امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہؒ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارتِ قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) **استواء علے العرش** کو بمعنی جلوس و قعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر...... اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدائے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح اطیط (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہرحال! ہم مایوس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماءِ سعودیہ نے طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قولہ والذین تبوؤا الدار والایمان ۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصارِ مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنھوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنھوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہٰذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطأ امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم واختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحق اکرام و رعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۹/۲۴۲ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دار الہجرت اور دار الایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنایا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دار الایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بنا تھا۔

حضرت عمر اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے قلبِ مبارک میں زیارتِ قبر مکرم نبوی کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوار الباری ص ۱۱/ ۴۹ میں اس کا ذکر آ چکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قبولِ اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر مکرم نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدانخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟!

ہم نے انوار الباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا رد جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برا نہ کہا جائے، مگر کوئی اشقی الخلق ابولہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ''باب شرار الموتے'' ذکر کیا جس میں ابولہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ وافادہ: کتاب الجنائز ختم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارۃ القبور'' کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گذرے، جس پر ایک عورت رو رہی تھی، آپ نے فرمایا خدا سے ڈر اور صبر کر، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! نصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل صبر تو وہی ہے جو صدمہ پہنچتے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارتِ قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارتِ قبور کے جواز و استحباب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارتِ قبر معظم نبوی کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸۔۲۰ حدیث جو زیارتِ نبوی کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجۂ صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیثِ صحاح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طرزِ فکر

اربابِ صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطۂ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاءِ محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطۂ نظر کی طرف اشارہ بھی ابواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اتنے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابل رائے کی مؤید احادیث صحیحہ قویہ سے بھی صرفِ نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاریؒ کے نزدیک رکوع وسجود کی حالت میں بھی قراءتِ قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم وترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۷۔۸ حدیث صحیح ممانعتِ قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذیؒ تلمیذ امام بخاریؒ) نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہلِ علم اصحابِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاری کے نزدیک جنبی وحائضہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاری نے آثارِ صحابہ وتابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو حجت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان ومستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کر دیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض وواجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعیؒ کا رد کریں، جو اس کو فرض وواجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض وواجب نہ سہی آخر امام بخاری اس کو کم سے کم درجۂ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت درحیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ والعلم عند اللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل مبحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃِ قبر معظم نبوی کی عظمت واہمیت

متداول کتبِ حدیث کے سوا ہمیں احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام المحدثین امام اعظم ابوحنیفہؒ کی مسانید وکتبِ آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲۔۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسندِ امام اعظم میں کتاب الحج والعمرہ کے آخر میں بابِ زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظمؒ حضرت نافعؒ کے واسطہ سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارتِ قبر معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج وعمرہ کے بعد زیارتِ قبر نبوی بھی امتِ محمدیہ کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔

پہلے گزر رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفر شام میں کعب احبار کے قبولِ اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارتِ قبر معظم کے لئے سفر مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفۂ عباسی کو مسجدِ نبوی میں طریقۂ زیارت قبر مکرم وطلبِ شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابوداؤد نے احادیث احکام حج کے بعد "بابِ اتیان المدینہ" قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجدِ نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب اتیان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف سفرِ مدینہ کا رہا ہے، سفرِ شام کا نہیں۔ لہٰذا اس اتیان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبر مکرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص ص۲/۲۶۶ میں حدیث زیارت (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک نجدی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نیمویؒ) ص ۱۲۶ میں باب زیارۃ القبور کے بعد باب زیارۃ قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۳۲۹/۱۰ میں حج کے بعد ابواب الزیارۃ النبویہ کے تحت احادیثِ زیارۃ کو مفصل محدثانہ کلام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح الملہم جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السکن میں بھی باب ثواب زیارۃ القبر النبوی کے تحت احادیث زیارتِ نبویہ درج ہیں (اعلا ص ۳۳۱/۱۰)

ارضِ مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل وشرفِ عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر وثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کذا فی ابن ماجہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دوگنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قبل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبوی سے، لیکن وہ بقعۂ مبارکہ جو افضل الخلق نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش وکرسی وکعبۂ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل واشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سواء کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دوگنا یعنی دولاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دوگنی ترقی ہوگئی تھی۔ لہٰذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دوگنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الشذی ص ۱۵۹) نیز ملاحظہ ہو شرح الزرقانیؒ ص ۲۲۵/۴ وشرح الشفاء ملاعلی القاریؒ ص ۱۶۳/۲۔

پہلے موطا امام مالکؒ سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطأ امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور بلد النبی الکریم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذٰلک المضجع کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضورِ اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخاری میں ہی ص ۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازتِ دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قربِ خاص میں میری قبر وخواب گاہ ہو۔

اور اس سے قبل بخاری ص ۱۷۸ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقتِ وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے بقدر رمیۃ حجر ارض مقدسہ (شام) سے قریب کردیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضورِ اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا توفنی مسلماو الحقنی بالصالحین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقتِ وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جاکر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم واسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں مدفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارضِ مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات کی وجہ سے حیاً ومیتاً امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل واشرف

ہے۔اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا ودعا فرمائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل البلاد قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افاضل امت محمدیہ، صحابۂ کرامؓ کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابرِ امت کے مدافن بھی ہیں یہ بات بھی کسی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری واہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امام اعظمؒ کے فروعی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروعی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت وعقائد کے سلسلہ میں پوری امتِ مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فروعی مسائل کے اصول وعقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروعی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال حبط ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تدارک ہو کر نجات ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدرِ ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر وفا نہ کرے۔ فالا مر بید اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین. وصلے اللہ تعالیٰ علے خیر خلقہ وسید رسلہ سیدنا و مولانا محمد وازواجہ وعترتہ وتابعیہ الٰی یوم الدین.

كتابُ التوحيد والعقائد

قال الله تعالیٰ: " وما كان الناس الا امة واحدة، فاختلفوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون " (سب آدمی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کہ اس عالم میں حق وباطل کھرا کھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الٰہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)''۔

سورۂ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد ونظریات اور اعمال وعبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقے امتِ محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیثِ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد ونصرت ان کے شاملِ حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکزِ نور چار مینار قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع واتفاق علماءِ امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تا کہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب وسنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع وقیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع وترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی مہم شروع ہوگئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ وتابعین وتبع تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس واستنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوارالباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرونِ ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجموعے احادیث وآثار کے منصۂ شہود پر آ چکے تھے، اور تدوین فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداءِ تدوینِ شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققینِ امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے ''علم شریعت کو امام ابوحنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔

علمِ شریعت کے اندر اسلامی عقائد وکلامی مسائل کے ساتھ تدوینِ حدیث وفقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار ومسانید کی بڑی تعداد آپ کے تلامذۂ محدثین امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجالِ صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تہذیب التہذیب ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال ورواۃ کے حالات تعجیل المنفعۃ[1] بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں

---

[1] نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو سنن اربعہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے متعلق بتایا ہے۔ (درسِ ترمذی مولانا تقی عثمانی دام فضلہم ص ۱/ ۹۷)۔

امام ابوحنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی ''الایثار برجال کتاب الآثار'' لکھی ہے۔اور مسندِ امام اعظمؒ بروایت محدث حصکفیؒ مع حاشیۂ محدث ومحقق مولانا محمد حسن سنبھلیؒ شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظم بھی مع تحقیق حالِ رواۃ حیدرآباد سے طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہؒ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے ثلاثہ کے یہاں بھی نہیں ہے۔جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور **40** محدثین وفقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کرادیئے تھے۔ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی وامام احمد) اور ان کے متبعین ومقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظم یا ان کے تلامذہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمۂ فقہ امام ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔اور امام شافعیؒ سے ہی یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام وعقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علم عقائد وکلام

امام صاحب نے تدوینِ فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیت، اعتزال جبریت، قدریت، جہمیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سر اٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بصرہ کے ۲۲۔۲۳ سفر اہلِ زیغ سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیچا دکھایا۔کسی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیت علوم کے ساتھ وفورِ عقل بھی تھی۔اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل وحجت کے زور پر لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔(جامع صغیر ص ۲/۵۵)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھے دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ نارِ جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابر امت محققین نے تسلیم کیا ہے۔اور ہمارے محترم علامۂ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کرتپوری دام فیضہم (تلمیذ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیمہ اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلمات اکابر پر اکتفا کرتے ہیں۔

ےلہ اس کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، فقہِ حنفی کی بہت ہی عمدہ اور مفید وجامع درسی کتاب ''ہدایہ'' ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی ونقلی دیے گئے ہیں۔اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زیلعیؒ نے کیا ہے، جو نصب الرایہ کے نام سے چار جلدوں میں راقم الحروف کے تحشیہ کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاریؒ نے بھی ''درایہ'' کے نام سے کی ہے۔مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک حنفی حافظ حدیث علامہ قاسم بن قطلو بغا م ۸۷۹ھ آئے، جنہوں نے منیۃ الالمعی لکھی، اور اس میں جو تخریجات حافظ زیلعی سے رہ گئی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدنیا) نے بھی جن احادیث کے لئے ''لم اجدہ'' کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشاندہی فرمادی۔اور بتایا کہ یہ احادیث تو مسندِ امام اعظم اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمد کتاب الخراج امام ابو یوسف میں، مسند ابی یعلی موصلی میں، مسند الحارثی، مسند ابن المقری، مسند رزین العبدری، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب امام طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابوحنیفہؒ نے صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہٰذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر ائمہ امصار میں سے کسی کو میسر نہیں ہوئی، جیسے امام اوزاعی شام میں تھے، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور لیث بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان فصل سادس لابن حجر مکی (شارح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الحفاظ اور مناقب[1] ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحبؒ کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یافعیؒ نے مرآۃ الجنان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملا علی قاری حنفی نے بھی معتمد قول رؤیت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری نے یہ بھی تنبیہ کی کہ تابعیتِ امام سے انکار تتبع قاصر یا تعصب فاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحئیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتمد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انس کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دار قطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن حجر مکی و سیوطی وغیرہم اجلۂ محدثین نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحجہ میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے باتفاقِ اہل حدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے ابراز الغی میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحبؒ کی توثیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السعی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولاناؒ نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قلتِ روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تشہیر کریں، تعجب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تغلیط و تقبیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے الحطہ بذکر الصحاح الستہ میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنفیہ کو مطعون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تغلیط و تقبیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ وص ۳۴)

مولانا عبدالحئیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تقلید و حنفیت کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحئیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سروپا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ مرض کے ساتھ ازالۂ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزاد: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزاد بھی چونکہ اہلِ حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب "تذکرہ" میں امام اعظمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تدارک نفحۃ العنبر اور انوارالباری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں

[1] علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحبؒ کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے مسامحت ہوگئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثریؒ کے قلم سے حاشیہ میں قابلِ مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ مصر احیاء المعارف حیدر آباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی وملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک وملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف کرے۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلافِ تحقیق نکلیں اور تقلید وحنفیت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارتِ نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوتو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کر لےگا، (ص ۲/ ۷۲۷ ومسلم ص ۲/ ۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دستِ مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی وعلمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کر لانا دشوار سے دشوار بھی ہوتو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری ومسلم کی یہ حدیث ایسی اصلِ صحیح ہے، جس کے سبب امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اوران کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صالحی شامی شافعی ۹۴۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ''ہمارے شیخ (علامہ سیوطیؒ) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ ومقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبارِ علم واجتہاد ونشرِ دین وتدوینِ احکامِ شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک مفضول میں فاضل سے کچھ اوصافِ کمال زیادہ ہوں۔''

سننِ ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۂ محمد، صلے اللہ علیہ وسلم) میں حدیث ''لتنا ولہ رجال من فارس'' کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ احسن شمار کی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے ''رجال من فارس'' کے ''رجل من فارس'' ہے۔

واضح ہو کہ اکابرِ علماءِ امت نے امام صاحبؒ کو آیتِ مبارکہ والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ (برأۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث یہ بھی روایت کی ہے کہ ''دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھالی جائے گی'' اور علامہ شمس الائمہ کردریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابوحنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سنہ وفات ہے۔

علامہ ابن عبدالبر مالکی

علامہ ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ واللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اورع اور افقہ نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحجہ ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیثِ مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرطِ صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کر دیا تھا، پھر ایک مجلسِ قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام وجزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون ومرتب کرا کر اس لحاظ سے بھی دینِ وشریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن ومنور کر چکا تھا۔

تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامہ محدث ومورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا علم مدون ہوکر شرق سے غرب تک خشکی وتری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحبؒ کی دین اور فیض ہے لہذا ملأ اعلیٰ کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علوم نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا، اور جھوٹی شہادت، امانت اور وفاء عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانہ صحابہ وتابعین کے بعد جھوٹی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جھوٹی تہمتیں تک لگنے لگیں۔

روایتِ احادیث میں احتیاط

امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی وغیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہلِ بدعت ومتہم رواۃ سے روایات قبول کر لیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہؓ کا قاتل اور حضرت عثمانؓ کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مبانی تھا اور بالآخر وہی فتنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاریؒ نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحابِ صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی، صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کمی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۴۸۰ راویوں کو متہم کہا گیا ہے جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۲۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامہ محقق وھبی سلیمان غاوجی دام فضلہم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیقی کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاریؒ نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادۃ ونقصان کا قائل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمٰن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتلِ سیدنا حضرت علیؓ کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدینۃ العلم اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کیسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت ورضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فیاللعجب !!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والے اللہ المشتکی!

علامہ وھبی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہلِ فرق منحرفہ میں سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجرؒ نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حق دفاع ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعات میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دارقطنی نے اس کو خرابی عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خرابی عقیدہ کی وجہ سے قتل کے درپے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچالی

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بدعقیدہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم وترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابوداؤدؒ کی رائے تھی کہ اہلِ اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایتِ حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری ومسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہوگئی ہے۔ اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحابِ صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعے ان اصحابِ صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ نے مدون کئے تھے، خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ منبع صافی (دورِ نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجۂ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہنا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید وکتبِ آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی بہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات وثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخای کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں مکی بن ابراہیم حنفیؒ (تلمیذِ امام اعظمؒ) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحابِ صحاح میں سے کسی ایک کو تبع تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ اردو موطأ مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث وآثار صحابہ وتابعین کے مجموعے مدون ہو چکے تھے، اور حسبِ شہادت علامۂ محدث شعرانی شافعیؒ مسانید امام اعظم ابوحنیفہؒ میں سارے رواۃِ حدیث خیار تابعین، عدول وثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ لامع الدراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث وآثار ہیں، اور حسبِ شہادت علامہ سیوطی وشعرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ نے علمِ شریعت کو مدون کیا، تو ظاہر ہے کہ علمِ شریعت کی بنیاد تو کتاب وسنت، اجماع وقیاس ہی پر تھی، تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث وآثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ ومحدث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوینِ فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے یہ کام اور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ: موطا امام مالک کو اصلِ صحیحین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے، جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل اخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالکؒ نے کئے ہیں۔

علامہ کوثریؒ نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی مدح کے ساتھ ان کی مسامحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم تقدیہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر متقدمین کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کمی کا احساس ہمیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی وہ قدر ومنزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور تبحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ''الانصاف'' میں لکھا: ''امام ابوحنیفہؒ سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے اقران کے مذہب ومسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجوہِ تخریجات کے لئے بہت دقیق النظر، اور فروع پر گہری نظر وتوجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق ومصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کر لو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی علیحدگی اختیار نہیں کی بجز چند مواضع کے۔ پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کوفہ کے مذہب سے الگ

نہیں ہوتے'' گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوشہ چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاءِ کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامۂ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری صدر مفتی دار العلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدؒ کی بے نظیر محدثانہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ ص ۸ میں شاہ ولی اللہؒ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج وتفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم واقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاءِ کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور متبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام ومرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدیٰ اکثر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ عجیب وغریب دعویٰ پڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیمؒ اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر بہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفقیہ میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفقیہ میں حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں وہ سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحبؒ کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ'' میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

تبصرہ محقق ابوزہرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حجۃ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحبؒ نے اقوال ابراہیم واقران پر امام صاحب کے قصر وانحصار کے دعوے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، پھر ابوزہرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۴ میں بھی حجۃ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلا شک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے فقہ میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد ومتبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افراط کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے ''دہلوی بھی ہیں'' ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے امام صاحب سے دفاع تو کہیں نہ کیا اور بعض جگہ بے تحقیق باتیں تقلید وحنفیت کے خلاف تحریر فرمادیں۔

موصوف نے ص ۲۹۶/۲۶۸ میں ''السنۃ'' کے عنوان سے امام صاحبؒ کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہوجاتے ہیں اور کچے پلے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے ''الانصاف'' میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہوگئے تھے، اس لئے یہی سبب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطارِ عراق و دیار خراسان وماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید م ۱۷۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالمِ اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ل ۳۸۵ھ) امام صاحبؒ کی تدوین کی وجہ سے علمِ شریعت دنیا کے تمام خشکی وتری، مشرق ومغرب اور قریب وبعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (الفہرست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی وحدیثی افادات بقول امیر المومنین فی الحدیث (ممدوحِ امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیثِ نبویہ کے مطالب ومعانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دورِ ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علوم حدیث کی تحصیل اصحاب سیدنا عمر وعلی وابن مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار وامصارِ اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث وفقہ کا تھا۔ امام صاحبؒ کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ کے حلقۂ درسِ حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ اکابر نے ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علمِ حدیث وفقہ کا امام اعظمؒ سے حاصل کیا تھا (ابن ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسین عاصم بن علی واسطی م ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظمؒ ہی کے ایک تلمیذِ خاص یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ تذکرۂ امام اعظمؒ میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (رر ص ۲۱)

اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذۂ حدیث وفقہ اور خاص طور سے مجلسِ تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درسِ حدیث وفقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلایا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضا میں ان کو اساتذۂ حدیث کی طرح علومِ امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوینِ فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق وخراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسفؒ دورِ تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔

یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظم کے علوم حدیث وفقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنتے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین حصے فقہ کے مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ربع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمۂ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کے ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!

مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ وخاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عمداً یا خطاءً کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء حنفیہ

نے دیئے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماءِ کبار نے بھی دیئے ہیں، وکفے بہ فخر اللامام الاعظم ولجمیع الحنیفة علے رغم انف الحاسدین والمعاندین اجمعین.

علومِ امامِ اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فضلہم کی ''ابن ماجہ اور علم حدیث'' ص ۳۶ تا ص ۱۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی ابحاث بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحبؒ کے مشائخ حدیث اور تلامذۂ محدثین کا ذکر تفصیل سے مقدمۂ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابلِ مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبندؒ نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۴ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دوسوسال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور استحباب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نصِ شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کرکے نصِ شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمۂ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کردو۔

لہٰذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا یہ ارشاد لائقِ تامل ہے کہ ''تقلید چار سوسال کے بعد شروع ہوئی ہے'' حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ''اسدیہ'' جو ''مدونہ کبریٰ'' کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفراتؒ[1] قاضی قیروان وفاتحِ صقلیہ م ۲۱۳ھ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالکؒ کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف وامام محمد وغیرہ اصحابِ امام اعظم سے علمِ فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلایا۔ بعد کو صرف امام ابوحنیفہ ہی کے مذہب پر اقتصار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیارِ مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ھ وغیرہ سب دوسو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث وفقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلسِ تدوین کے رکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر حنفی م ۱۵۸ھ	امام قاسم بن معن مسعودی حنفی ۱۷۵ھ	امام یحییٰ بن زکریا حنفی م ۱۸۴ھ	امام علی بن ظبیان م ۱۹۲ھ
امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ	امام لیث بن سعد حنفی م ۱۷۵ھ	امام عیسیٰ بن یونس حنفی م ۱۸۷ھ	امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ
امام شعبہ (بن الحجاج م ۱۶۰ھ	امام حماد بن امام اعظم م ۱۷۶ھ	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ	امام شقیق بن ابراہیم بلخی ۱۹۴ھ
امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ	امام ہیاج بن بطام حنفی م ۱۷۷ھ	امام جریر بن عبدالحمید م ۱۸۸ھ	امام وکیع حنفی م ۱۹۷ھ
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳ھ	امام شریک بن عبداللہ کوفی حنفی م ۱۷۸ھ	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ	امام ہشام بن یوسف ۱۹۷ھ
امام مندل بن علی م ۱۶۷ھ	امام عافیہ بن یزید اروی م ۱۸۰ھ	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ	امام شعیب بن اسحاقؒ م ۱۹۸ھ
امام نصر بن عبدالکریم م ۱۶۹ھ	امام عبداللہ بن مبارک حنفی م ۱۸۱ھ	امام علی بن مسہر م ۱۹۰ھ	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸ھ
امام حبان بن علی م ۱۷۱ھ	امام نوح بن دراج کوفی حنفی م ۱۸۲ھ	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰ھ	امام حفص بن عبدالرحمٰن ۱۹۹ھ
امام عمرو بن میمون بلخی م ۱۷۱ھ	امام ہشیم بن بشیر حنفی م ۱۸۳ھ	امام عبداللہ بن ادریس م ۱۹۳ھ	امام ابو مطیع بلخی م ۱۹۹ھ
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳ھ	امام ابو یوسف حنفی م ۱۸۳ھ	امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ
زہیر بن معاویہ م ۱۷۳ھ			

[1] مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱/۲۲۲ میں ہے۔ (مؤلف)

تیسری صدی کے محدثین مقلدینِ امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین وفقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقاتِ حنفیہ اور مقدمہ انوارالباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذۂ حدیث اور پھر امام ابو یوسف وامام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درسِ حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درسِ حدیث میں ایک لاکھ بیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث وفقہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الحدیث ص ۷۵) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذِ حدیث وفقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان ۱۳۰ھ کی مسندِ درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علمِ حدیث وفقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ ورائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ وممدوحِ اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیثِ نبویہ کے ہی معانی ومطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین وفقہاء کی مجلسِ تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مدون ومرتب کرادیئے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمۂ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین وفقہاء نے تسلیم کرلیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب واصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائلِ امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد وبھروسہ کرکے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم واجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود دورِ صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء صحابہ کی رائے پر اعتماد کرکے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاندینِ حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید بھی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانۂ خیرالقرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر وفلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہلِ حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نصِ شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دورِ صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولاناؒ نے قیامِ کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آنے والا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیثِ صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قولِ امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کردیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشراطِ ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے''۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیثِ صحیحہ قویہ میں بطور اشراطِ ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت وقوتِ احادیث ایمان ویقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق نفی کا جواز

کیسے ہوگا؟! مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طنز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اوران کے متبعین کے خلاف سخت لب ولہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پہلے دیئے جا چکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کماحقہ عظمت وقدر اوران کے اعلیٰ اصولِ استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی "فیوض الحرمین" میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلانِ طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے میلانِ طبع کے علے الرغم مجھے اس کی تاکید ووصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ بھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔

اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تلقین فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق وموافق ہے جو امام بخاری اوران کے اصحاب کے زمانہ میں مدون ومنقح ہوگئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقتِ حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہلِ عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہوگیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ ورائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفتِ باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند واختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کردی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منقبت کا اقرار خلافِ امید کیا ہے۔ (کیونکہ سینکڑوں فروعی مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول وعقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تکمیل فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض ظن وتخمین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلافِ واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ مصفے شرح موطأ میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ[1] میں بجز موطا کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں تبع تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث وفقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہوکر شائع بھی ہوگئی ہیں۔

(۲) ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

---

[1] امام صاحب کا خاص الخاص امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظم بروایت امام محمدؒ کے مقدمہ ص ۵ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ وہ فضل وشرف ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کردی ہے۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ موخرالذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابوحنیفہ اور امام مالک ہوئے یں، سو وہ (یعنی امام ابوحنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سرِ آمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ردارمی ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریق ثقات جاری نہیں ہوا۔ الخ حالانکہ امام احمدؒ امام مالکؒ کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صغارِ تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سننِ نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر پٹنی نے مجمع بحارالانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسندِ امام احمدؒ میں امام اعظمؒ کی روایت سند بریرہؓ میں (ص۵/۳۵۷) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے بطریق ثقات روایتِ حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسی جعفری مغربی کے تذکرہ میں کردی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شار محدثین وفقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور ناقدِ فن رجال علامہ مزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایتِ حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱ امام ابن ماجہ اور علم حدیث) الحمدللہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہوگئی ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمۂ مصفے میں یہ بھی لکھا کہ آج ائمۂ فقہ میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے، جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحدثین میں لکھا کہ ائمۂ اربعہ کی تصانیف میں علمِ حدیث میں بجز موطأ کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہٰذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ وعلامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۷۰ تا ص ۷۲ لکھا ہے۔

مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے "منہاج السنۃ" میں "فقہ اکبر" کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابوحنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہٰذا علامہ شبلیؒ م ۱۳۳۲ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقامِ ابی حنیفہ ص ۹۴ تالیف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضہم)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کی حدیث میں مفرد کتاب، "کتاب الآثار" ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تعجیل المنفعہ ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوثری: آپ نے بھی حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۴۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علمِ حدیث کی نشر واشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدماتِ مشکورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادات بھی ہیں جن سے صرف نظر یا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحثِ اجتہاد اور تاریخ فقہ حدیث پر بھی بڑی جرأت وصفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث ونظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کتب متقدمین کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال وفکر بہت سے مباحث وتقریرات میں آزادی واضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال وظروف میں طویل عبارات سعی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی ابحاث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ فروع ومعتقد میں حنفی المسلک تھے، اور توحید شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علم حدیث وفلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول ستہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں حشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ و متکلمین کی متنوعہ آراء وافکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ فقہ وتصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوٹے تو فقہ وتصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک ومشرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید وجودی کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) تجلی فی الصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجنائز حجۃ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول بالحلول سے قریب کرتی ہیں۔ جو ارباب معقول کی نظر میں نا قابل قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص۱۴۴ ج۱ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت واستفاضہ کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل محشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشافہۃ کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور مستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفاہاً لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح وقوی مشہور ومتواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی بٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف وخلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہٰذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس واستقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومت سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار السنہ اور اصحاب توحید یقین کرا کر کروڑوں روپے سعودیہ وغیرہ سے لا رہے ہیں اور یہاں اپنے عقائد وخیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرش عظم پر ہے، وہ آسمان دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذات خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلا کان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرع محمدی مؤلفہ مولوی عبدالجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحتواء علے مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروع مذہب میں عدم تقلید، حشویت اور ناپسندیدہ حنفیت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشو ونما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھاوا ملا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مبشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجالِ حدیث واسانید سے صرفِ نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانید ہی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلاتِ آثار کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہٰذا حل مشکلات کو اس عالم پر محول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الآثار کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر اول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال وضلال ہوگی۔

لہٰذا مشکلاتِ آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال واسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمہ بررہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی وحدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دارالحناطین میں محدثِ شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعی نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع ثابت نہیں ہوا، امام اوزاعی نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہری نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و رفع الراس من الرکوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظم نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہری، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سنا رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!۔

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہری سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبوی کا فضل وشرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔

دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افقہ ہیں سالم سے اور اگر فضلِ صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرتِ علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبۂ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ (''امام ابوحنیفہ'' لابی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایتِ حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کرسکے (اس سلسلہ میں امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم نے تاریخ ورجال کے بارے میں امام بخاری کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اورابوحاتم نے مستقل تالیف بھی "کتاب خطاء البخاری" لکھی (جواب حیدرآباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۴ "امام ابن ماجہ اورعلم حدیث" دیکھی جائے۔)

ایک اہم تریات یہ بھی تھی کہ امام صاحبؒ رواۃِ حدیث کوفقاہت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اوراس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہوسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال ورواۃِ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت وقوت کی بات نکھر نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہوجائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجۃ اللہ جلد ثانی ص ۷ا "اذکارِصلوٰۃ اوراس کے مستحب طریقے" کے تحت ص ۱۰ا پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفعِ یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رافع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر واثبت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں حنفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شہیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات ارواحِ ثلاثہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دوعقلی استدلال بتا کر ان کورد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی وشرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ واستنباط کے درجۂ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا نقد ورد کسی طرح موزوں نہ تھا۔

رہی یہ بات کہ رفع کی احادیث اکثر واثبت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقدین اور بسط الیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کردیا ہے۔ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع ورفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب عدمِ رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعی وامام احمد ہیں جو اہلِ مدینہ نہیں۔ مختصر متونِ مالکیہ مختصر الخلیل وغیرہ میں استحباب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عمر، جابر، براء اور ابوسعید خدری وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوری نخعی، وکیع، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ وحضرت علیؓ اور ان کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کو بہت سے صحابہؓ وتابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کردیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل اوجز ص ۱/۲۰۳ میں بھی ہیں)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی "القبلہ" عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحب نے لکھا: نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس وخزرج اور ان کے حلفاء یہود کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اوضاعِ قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔

حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبالِ بیت المقدس فرمارہے تھے (یہی بات اصح ہے کمافی حاشیۃ البخاری ص۴۴۴ وکذافی روح المعانی۔ لہٰذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی) علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔

(نوٹ) دیگر تسامحات کے لئے فوائدِ جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وخدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء ومعراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح وجسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحتِ حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ کا اس کو عالمِ مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حلِ مشاکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادۂ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔

(۷) انشقاقِ قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی لِلا نظار تھی، حالانکہ آنکھوں کو مسحور کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کیخلاف ہے۔

(۸) حضرت شاہ صاحبؒ قدمِ عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا داہیہ والبیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری باب بدء الخلق میں ان کے بعض رسائل (الخیر الکثیر وتفہیمات الٰہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عماء کے بارے میں ترمذی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویلِ راوی کو ترک کردیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو مختلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دوربیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کردیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلی بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔

اس حدیث[1] کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں کہ اس جیسے راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدمِ عالم کا ثابت کیا جائے جو کتبِ سماویہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علمِ حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثباتِ عقائد کے موقع پر ایسی منکر وشاذ حدیث پیش کردی) ان کو ادلۂ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جاسکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحبؒ کا خیال تھا کہ امام اعظمؒ کے پاس روایات کمزور تھیں حالانکہ وہ متقدم اور چشمۂ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گدلے تھے۔

(۱۰) شاہ صاحبؒ نے اصولِ استخراج کی پختگی واستحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق وامتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب واختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں مبتلا ہونا پڑا۔

---

[1] علامہ ذہبیؒ نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ متعنت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی رجال واسانید کی طرف اتنا نہ فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین ترمذی سے استدلال صحیح نہ ہوسکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص ۱/۱۳ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ العقل نقل کی۔ جس کو علامہ سخاوی شافعیؒ نے بہ اتفاق کذب وموضوع کہا (موضوعاتِ کبیرہ ص۳۹) محدث زرکشی نے بھی بہ اتفاق موضوع کہا (ررص ۲۷) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بغیر نکیر کے ایسی حدیث کو مقام استدلال میں پیش کردیا ہے۔ ازالۃ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔

پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادۃ نبویہ وغیرہ کو موضوع وباطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عند المحدثین المحققین صحیح وثابت ہیں۔ فیاللاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے "اصولِ مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کرلیا کہ وہ سب متقدمین کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النص بخبر الوحد کو بھی اس زمرے میں داخل کردیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کررہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر متقدمین اہلِ مذاہب کا تھا؟)

اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور متقدمین کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ انکے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے الحجج الکبیر اور الحجج الصغیر لعیسی بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل للا تقانی، شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجالِ حدیث سے صرفِ نظر اہم ترین فروگذاشت ہے

لہٰذا شاہ صاحب پر ان جیسی چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثری ص۹۹/۹۵)۔

لمحۂ فکریہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کردیا ہے تاکہ اہلِ علم ونظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسبِ ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لاسکیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب "حجۃ اللہ" کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱/۱۴۴ تا ص ۱/۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسبابِ اختلافِ مذاہب فقہاء پر مفصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید وحنفیت اور فقہی مذہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات وتحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول وعقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔

ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہوگئیں جو فکر انگیز ہیں، مثلاً قدمِ عالم کی بات اور حدیثِ ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی فیض الباری ص ۴/۱۱ اور علامہ کوثری کا نقدِ رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہوگئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہوسکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے غالباً ان کو بھی حدیثِ بخاری کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (کتاب التوحید ص۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کرلیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص۴۵۳ میں گزر چکی ہے اس کو نظر انداز کردیا یعنی کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص۱۸۱ دیکھی جائے)

افاداتِ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایتِ ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیئ۔ وارد ہے جو بمعنی کان اللہ ولا شیئ معہ ہے، جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو روایۃ الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث لا اول لہا کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شنیع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایتِ حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدءالخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کردیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت نہ تھی) الخ۔

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ **ولم یکن شیء** غیرہ کی صراحت اس بارے میں آ گئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سوا حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص۱۳/۳۴۱ میں حق تعالیٰ کی "تکوین" کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفتِ فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تا کہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے...... پھر لکھا کہ امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ابنِ بطال کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے **واللہ الحمد علی، ما انعم** (فتح ص۱۳/۳۴۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث لا اول لہا کا رد کردیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص۱/۱۴ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم ونواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ونواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطیط ہے (یعنی جیسے بوجھل کجاوہ چوں چوں بولتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے مرجائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن القیم نے زادالمعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیثِ زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر وشاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ رجال واسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب توحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاءاللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات ماننی پڑے گی کہ امام اعظمؒ نے جو تخریج احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

متحکم، جامع اور حاوی فروع تھے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں مزنی شافعیؒ کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور متحکم سمجھ کر امام شافعیؒ کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروع پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعی کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب وخیال کی تھی، اور حافظ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ ایسی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو باور کرایا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ متقدمین کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعی کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم و فضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دقتِ نظر اور علوم میں وسعتِ نظر اپنے استاذ امام ابو یوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوالِ صحابہ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں منقح ہو کر ظاہر ہوئیں، لہٰذا ان سے جو مسائل فقہ و اصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ متقدمین امام اعظم اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانۂ صحابہ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتمد ذخیرہ احادیث و اقوال صحابہ کا سامنے آ چکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی گنگا بہادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ وکلام میں عیال واولاد کی طرح خوشہ چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین وفقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحب نے منبع صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبۃً غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظم کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحب ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر وحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحب اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن وشرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعی رکن وشرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں ترک احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۶/۱۳ او معارف السنن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ''النکت'' میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے استحسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظمؒ کا پایہ تحقیق نہایت درنہایت بلند ہے (ملاحظہ ہوامام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص ۳۴۲)

علامہ ابوزہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظمؒ کے حالات، علوم وکمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب وغریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر بھی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل ومکمل لکھا ہے اور منکرین کا رد بھی خوب کردیا ہے۔

پھر یہ بات تو محدث ناقد امام یحییٰ بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یا شعبی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبیؒ) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا محمد بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آ گیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتب امام اعظم کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظم نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز ماجشون م ۱۶۴ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہل مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحوالک از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کرکے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابواب فقیہ پر مرتب ومدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمد اردو از علامہ نعمانی ص ۷/۶)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصول ستہ کا اعتبار بغیر نظر فی الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت مضر تھی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید وحنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا ذاتی وطبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الجید اور حجۃ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی منامی زیارت مبارکہ کی وجہ سے وہ تقلید وحنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہٰذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ واستناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۲/ ۱۹۷ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن پیر محمد کو اجازت روایت حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی حنفیت واشعریت

العمری نسبا، الدہلوی وطنا، الاشعری عقیدۃً، الصوفی طریقۃً، الحنفی عملا الحنفی والشافعی تدریساً ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے "الحنفی عملاً" لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کردیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۃً اشعری رجحان بھی ظاہر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث وفقہ واصول فقہ میں تو سب ہی محدثین محققین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ و بعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے تلمذ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحاناتِ شافعیت کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء و اجداد (حضرت شاہ عبدالرحیمؒ وغیرہ) سب بکل معنی الکلمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریت وتیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردیؒ کی کتابیں پڑھ کر حافظ ابن تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہونا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابوزہرہ کی کتاب تاریخ المذاہب کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۷ھ اور ابن الزاغونی م ۴۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے مکمل ومدلل تحقیق اپنے رسالہ "دفع شبهة التشبيه' والرد على المجسمة" میں درج کی ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندی نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہؒ) کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت وحشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور رہیں اور اب وہ شائع ہوگئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثری اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس التقدیس للرازی کے رد میں جو رسالہ التاسیس فی رد اساس التقدیس لکھی تھی، جو ضمن مجموعہ "الکواکب الدراری" کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۲۴، نمبر ۲۵ و نمبر ۲۶ پر موجود ہے۔ (السیف الصقیل ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعترافِ کمالات کے ابن تیمیہؒ کے بہت سے تفردات پر نقد شدید کیا کرتے تھے۔

علماءِ سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی وسعودی علماء نے بحث وتحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابن تیمیہ وابن القیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاث بکلمہ واحدۃ کو تین طلقات مغلظہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول وفروع میں بھی جمہور سلف وخلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاءاللہ تعالیٰ وذٰلک علیہ بعزیز۔

ہم لوگ بہ نسبت غیر مقلدین وسلفیین کے ائمہ اربعہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلۂ اسرۂ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں، بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کردی ہے کہ ابویعلے وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہوسکی ہے۔ **اعادہ لمزید الافادہ**

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں علم حدیث کی شوکت وعظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع واعتقاد کی رو سے آپ کی نشو ونما مذہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفتِ حقہ کے مطابق ہوئی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصول ستہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کورانی شافعیؒ سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے فقہ وتصوف کا رنگ اختیار کرلیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہلِ بیت وخاندان کے تصوف وفقہ واعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے متونِ اصول ستہ کے لئے اعتناء واہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہلِ علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروع کے لئے، اور باب الاعتقاد میں تو ترکِ نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولِ مذاہب فقہاء ومسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کردیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ وتحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر متقدمین کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمۂ متقدمین کے اصولِ مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی الحجج الکبیر والصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتقانی کی الشامل، اور شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولِ مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہٰذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہوسکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولِ مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ متقدمین سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہ ایسے متقدم کی مرویات (جو چشمۂ صافی (عہدِ رسالت وصحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو مکدر ہوگئیں اور متاخرین کی مرویات جو موارد کدرہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ الخ علامہ کوثری کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ڈابھیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازغہ اور التفہیمات الالٰہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق ومعلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شطحیات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی مضر چیزیں بھی ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوتے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبی کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تگ و دو بھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوشی ہوئی تھی، دوبار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکر ندوہ میں قدیم وجدید نصاب کا بھی آ گیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ جی ہاں! مگر ہر قدم پل صراط پر تھا، حضرتؒ کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ غائبانہ عقیدت اور ان کی طرف کشش تو مدت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) سے ان کی تواضع اور علم وحلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیر وڈابھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو مہتمم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈابھیل میں حضرت علامہ عثمانی اور مفتی مہدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانی کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علمیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ

اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابرِ دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم وکمالات کے لحاظ سے تو اکابرِ دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔

میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر ومنزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضراتِ دیوبند کے علوم وکمالات اور احقاقِ حق وابطالِ باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطہ ان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آ چکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلائے دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: "بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟"

مطلب یہ تھا کہ علماءِ دیوبند کا طرۂ امتیاز احقاقِ حق وابطالِ باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاءِ دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات واغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دو غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ ظن کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضلِ دیوبند اپنے تلمیذ کو ہی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبی کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبی میں کچھ تسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماءِ حق ایسی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرمالیا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیرِ بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث وفقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے حجۃ اللہ عظیم علمی وتحقیقی سرمایہ ہے، احکام شرعیہ کے اسرار وحکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاف النبلاء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ "یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب وعجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے" مؤلف فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحئی لکھنوی یاد ایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاتمی کی کتاب "انعام الملک العلام" اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۲۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (اعتناء بالمتون بلا نظر اسانید ورجال) کو بہت مضر خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید ورجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغنا نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قطع نظر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچائے گی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعیؒ سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید وحنفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات وخدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تیز لکھ گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی "اعلام الموقعین" کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہریلا مواد ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحئیؒ

نواب صاحب کی تقلید وحنفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں اغلاط کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ محدثانہ حواشی لکھے، محدثین ورجال حنفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنبھلیؒ نے بھی مسند امام اعظم پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث ورجال کی ابحاث وتحقیق میں وہ مولانا عبدالحئیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیمویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تحشیہ کیا، اس میں محدثین ومحققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تائید حنفیہ میں جمع کر دیں۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب وشیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود۔ اور اوجز المسالک لکھی، لامع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری وترمذی وابی داؤد کے املائی افادات فیض الباری، انوار الباری، العرف الشذی، معارف السنن، اور انوار المحمود کی صورت میں علوم حدیث وتائید حنفیہ کا نہایت قیمتی محققانہ ومحدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع الآثار تالیف کی، پھر اعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفیہ کی طرف سے مفصل ومکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید ورجال جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم اور مولانا محمد یوسفؒ امیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام طحاویؒ بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

درجۂ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام مساعی مبارکہ سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً ناکافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذۂ حدیث کی استعدادات بھی تیزی سے روبہ تنزل وانحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم وفنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص وڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورہ سے فراغت ہی کو استاذِ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فروگذاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ واکابر کے تبحر وجامعیت کا سوواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذۂ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بنوریؒ نے اپنے دار العلوم نیوٹاؤن کراچی میں تخصصِ حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت فیوضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصصِ حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابلِ توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دار العلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دار العلوم دیوبند کے اربابِ حل وعقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورۂ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فنِ حدیث ورجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہ ملیں گے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے متخصصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳۔۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵۔۳۰ ہزار مشاہرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علوم حدیث کی حفاظت وترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والامر الی اللہ۔

یہ بات اعتناءِ متونِ حدیث کے ساتھ اسانید ورجال میں بحث ونظر کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا نقد بھی تحریر میں آ چکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث وتفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریت کا اختلاف ''فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ'' میں ص ۶ تا ص ۴۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (تذکرۂ شیخ عبدالحق محدثؒ)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دار العلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درسِ حدیث وتالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

ندوۃ العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق واعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید وحنفیت کی ضرورت واہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہؒ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ''الاقواء علے مسئلۃ الاستواء'' شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہتِ فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات ہیں۔ ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہلِ توحید اور اربابِ تنزیہ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زادالمعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے دارمی سجزی م ۳۸۳ھ کی کتاب ''نقض الدارمی'' کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اسکے مضامین وعقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایۃ، جہت فوق، مس، قیام، قعود، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھیروں لوہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استبعاد کو یہ کہہ کر رفع کرنا کہ وہ تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالاتِ کوثری ص ۲۹۱)

امام ابوجعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ وشائع شدہ از دارالعلوم دیوبند) میں ہے کہ حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان واعضاء وادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقیل للسبکی)۔

علامہ کوثری نے مشہور مفسر ومتکلم علامہ قرطبیؒ کی التذکار ص ۲۰۸ سے جسم وجہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفاتِ ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو" لیس کمثله شيء وهو السميع البصير" ہے

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کا ردِ مجسمہ کی مرہم العلل المعضلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الشبہ لابن الجوزی میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت وسختی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔

اس موقع پر علامہ کوثری نے محقق ابن العربی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبدالبرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید واستذکار میں ہوگئی ہے۔ اور اس غلطی سے تیمی وسلفی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم ومطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور متکلم ومحقق ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ کی کتاب "الاسماء والصفات" سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حد ونہایت حرکت وسکون، مماسِ عرش وجلوس اور محلِ حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص۲۹۶/۲۹۰)

حوادث لا اول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لا اول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح ومستبشع اقوال میں سے شمار کیا ہے۔

علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے تکی غلط باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنا لیا۔ (السیف الصقیل ص ۶۳)

علامہ ابوزہرہ مصری نے بھی تاریخ المذاہب ص ۲۲۳/ ۲۱۵ میں عنوان السّلفیہ والاشاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے ماتریدیہ واشعریہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی وتفصیل سے واضح کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام فضلہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔

یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مغالطہ دور ہوجائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحیدِ خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہلِ حق جماعتوں سے زیادہ کررہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد وخیالات اردو زبان میں بڑے پیمانہ پر بلا قیمت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کررہے ہیں۔

ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک قبور کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلافِ شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابلِ نکیر واصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروعی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابلِ رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروع میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول وعقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت تعصب وتحزب سے دور رکھے۔ آمین۔

آئمۂ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاری تمام اکابرِ امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے ائمۂ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہوگیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے، مگر حق تعالیٰ نے اہلِ حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماءِ حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہی ہیں، اکابرِ علماءِ مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ والحمد للہ علےٰ ذٰلک۔

امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئی کہا تھا۔ جو ایک مغالطہ کی بات تھی، کیونکہ مرجئی دو قسم کے تھے، اہلِ بدعت بھی اور اہلِ سنت بھی، تمام اکابر علماءِ امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجۂ اہلِ بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہلِ حق مرجۂ اہلِ سنت ہیں وہ بھی تھے۔

امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق و ثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحبؒ کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام صاحب امام المحدثین بھی تھے، اور ان سے روایتِ حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ''الامام الاعظم'' کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابوداؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ''امام'' فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعیؒ نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جا سکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحج، السیر الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنفِ عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاویؒ وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخِ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمۂ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سردار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلسِ تدوینِ فقہ کے ذریعہ بارہ لاکھ ستر ہزار[1] مسائل بہ ترتیب فقیہہ مدون کرا دیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحبؒ نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنھوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا ہزار تلامذۂ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنتِ عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسپین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و ضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ''سیر کبیر'' ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟

واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیمانے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ نے امام صاحب کے علم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

[1] **مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد:** ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالکؒ کے پاس تھے، تاریخ خطیب ص ۱۳۴/۱۴ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراساں سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابوالفضل کرمانی (معاصر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المراۃ) اور حسب روایات صاحب العنایہ شرح الہدایہ (بحوالہ خطیب بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (النکت، الطریفہ للکوثری ص ۲۴۳ و تانیب ص ۸۹)

ماتریدی م ۳۳۳ھ نے علمِ کلام وعقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر حنفیہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔ علامہ جصاص رازیؒ م ۳۷۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ وکلام پر خاص کام کیا) علامہ ماردینی م ۷۴۹ھ (حدیث ورجال کی بڑی خدمت کی) علامہ زیلعی م ۷۶۲ھ علامہ مغلطائے م ۷۶۲ھ (تہذیب الکمال مزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م ۸۵۵ھ (شارح بخاری) علامہ ابن الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث ورجال کلام وفقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلو بغا م ۱۱۹ھ (صاحب منیۃ الالمعی) ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ، شیخ محمد عابد سندی م ۱۲۵۷ھ (صاحب المواہب اللطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابرِ دیوبند مؤلف انجاح الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث مفسر اور متکلم جامع معقول ومنقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسنِ اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق دار رسید۔ گویا امام صاحب سے شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فروگذاشت لائق درگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الباری میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے رہ گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث وفقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر وبر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر علم کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار کو جاہل یا گمراہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ اعلم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم سنت سے بے بہرہ ہی رہتا، یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیثِ نبویہ کے معانی ومطالب ہوتے ہیں۔

امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غنیمت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا ہی حرام کر دیتے۔

علماءِ زمانہ کی زبونیٔ ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ''احقاقِ حق وابطال باطل'' کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہار دی ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رفقائے علم سر جوڑ کر سر توڑ سعی کریں۔ تحقیق ومطالعہ اور ریسرچ کے میدان میں اتریں تو اپنے اسلاف کی تاریخ کو دہرا سکتے ہیں۔ اگر متون وروایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ ورجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور ہی مرجوح ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ نزیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہاء'' لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین وفقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمۂ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔اس لئے اگران میں ضعف بھی ہوتو ائمہ عظام کی جلالتِ قدر پراثر انداز نہ ہوگا۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دوحدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجوہ ائمہ اصولِ حدیث نے ۱۱لکھی ہیں، پہلے علامہ حازمی م۵۸۴ نے پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی م(۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ابن الصلاح (م۶۴۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱وجوہ کے بعد ۱۰۲وجہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔(ص ۷۵)۔

مسانیدامام اعظمؒ

فنِ حدیث ورجال میں امام اعظم کی جلالت قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قندِ مکرر کی پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاریؒ کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔اور ہمارے بیشتر اساتذۂ حدیث بھی اس حقیقت کو اچھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اجتناب کیا ہے۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی کے ایک متخصص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فضلہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ''مسانید الامام ابی حنیفہ''اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحبؒ پر معترض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث وامامِ فن جرح وتعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت منحرف ومعترض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام طحاویؒ کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحبؒ کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔اسی طرح حافظ ابونعیم اصبہانی شافعیؒ م۴۳۰ھ بھی منحرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، بعالی وغیر ہما سے ہوا تو اتنے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدثِ شہیر امام فن رجال دارقطنی شافعیؒ م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلکِ شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معترض بھی تھے، اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔امام بخاری ومسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام الاعظم تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم وحفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جلالتِ قدر فن حدیث میں دیکھنی ہو تو ان کی ''العلل کا مطالعہ کیا جائے۔

غرض کہ یہ ۲۹ائمہ فنِ رجال کا بر محدثین امام اعظمؒ کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فن حدیث ورجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاریؒ کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی مصر ہیں تو اس مرض کو ہم لاعلاج ہی کہہ سکیں گے۔والامر بید اللہ۔

مسانیدامام اعظم کی عظمت واہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کبار محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الآثار امام کی ہے جن کے راوی کبار حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف حنفی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسالک کے بھی ہیں جیسے امام فن رجال، تلمیذ خاص حافظ ابن حجرؒ، محدث سخاویؒ م۹۰۲ھ آپ نے'' التحفۃ المنیفہ فیما وقع لی من حدیث ابی حنیفۃ'' تالیف کی۔ پھر چار اکابر محدثین نے مسانید امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام وکتب الآثار کی شروح لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطیؒ ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے ''التعلیقۃ المنیفہ شرح مسند الامام ابی حنیفۃ'' لکھی۔

رجال پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکھیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں پانچ محدثین نے زوائد واطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵ ایسے محدثین وحفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنھوں نے امام صاحبؒ کی مرویہ احادیث پر تحقیقی کام کیا ہے۔

واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث عیسیٰ جعفری مغربی م۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو محبی نے امام الحرمین وعالم المغربین والمشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہؒ نے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک عن فلاں عن فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج کل متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحبؒ سے شاہ صاحبؒ کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہٰذا شاہ ولی اللہؒ کا مقدمہ مصفی شرح موطأ میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ۱۸۱)۔

چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور سلفی حضرات شاہ ولی اللہؒ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ واستدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن سماعہ سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاویؒ سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی موتمر فقہی میں تدوین فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ ''نصب الرایہ ص ۳۸/۳۷)۔

مسانید ص ۱۴۱ میں ہے کہ جتنی مقدار میں امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید میں احادیث موجود ہیں وہ بالیقین موطا امام مالکؒ اور مسند امام شافعیؒ سے زیادہ ہیں، اور النکت الطریفہ میں اس بحث کو علامہ کوثریؒ نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدث شام...... حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کبار حفاظ حدیث اور اعیان میں سے تھے، اگر ان کی بہت ہی زیادہ اعتناء بالحدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام استنباط مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ ذہبیؒ ان کا ذکر طبقات الحفاظ میں کرتے۔ (رر)

نمبرا: روایتِ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی روایتِ حدیث کے لئے ایک شرط اتنی سخت تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ راوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبانی یاد نہ ہوا اور وہ خود اپنے قلم سے لکھی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابل روایت نہیں۔ چنانچہ امام فن رجال وحدیث حضرت یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ تو یہی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف وحافظ نہ ہو اسے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کرسکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعیؒ نے تدریب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کرکے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے رواۃ کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۶۷)

علامہ نعمانی عم فیضہم نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالکؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ حدیث کی روایت کو غیر حافظ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدم حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر نوشتہ میں گڑبڑ نہ کردے۔

بہرحال! اس حیثیت سے کتاب الآثار امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (〃 ص ۱۶۸)۔

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحیح بخاری کو جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر۲: امام اعظمؒ صرف ثقات وصالحین کی روایات لیتے تھے

امام شعرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ یحییٰ بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں ثقہ لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (〃)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح اربابِ صحاح بھی عمل نہ کرسکے، مؤلف مسانید الامام الاعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ رواۃِ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتزال، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہلِ بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خطی خارجی یا مروان فتنہ پرداز اور قاتلِ حضرت طلحہؓ وغیرہ)۔

نمبر۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر۴: روایت حدیث عن الامام للتبرک بہ

حافظِ کبیر امام حاکم م ۴۰۵ھ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۴۵ میں امام صاحب کو ان ائمۂ ثقات میں شمار کیا جن سے حصولِ برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کرکے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمۂ ثقات کا ذکر کیا (ص ۲/۱۷۱) اور ایسے ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب المعجم میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابنِ حبان م ۳۵۴ھ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر۵: علوِ سند اور وحدانیات امام اعظمؒ

صاحبِ مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علمِ استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ

وسلم کے درمیان وسائط کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہوتو وہ سب سے افضل واشرف ہوتی ہے۔اسی وجہ سے علوِ سند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر ومباہات کرتے تھے۔

مؤلفِ مسانید نے لکھا کہ محدثین نے علماءِ حدیث کی ثنائیات وثلاثیات ورباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں،مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں،لہٰذا یہ بھی امام صاحبؒ کی الگ امتیازی شان ہے،جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقری الشافعی م ۴۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظمؒ کی وحدانیات جمع کردی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزیؒ نے بھی "الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ان روایات کو صاحبِ رسالہ مسطرفہ نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

ان کے علاوہ بھی امام اعظمؒ کی احادیثِ وحدانیات کے بارے میں شیخ ابوحامد محمد بن ہارون الحضرمیؒ (استاذِ دارقطنی)،امام ابوبکر عبدالرحمٰن بن محمد سرخسیؒ اور امام ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ النہفقیؒ نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء وتالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الفہرست الاوسط میں اور حافظ ابن حجرؒ نے المعجم المفہرس میں کیا ہے،پھر جن حضرات نے امام اعظمؒ کے فضائل ومناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے،جیسے قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیمری م ۴۳۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الحنفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے،آپ نے اپنی سندِ متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔(مسانید ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحبؒ کی وحدانیات کا ذکر واثبات ایسے اکابر محدثین محققین سے منقول ہونا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف رؤیتِ صحابی بھی کافی ہے۔روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔تابعیتِ امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علمِ حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابلِ دید ہے۔

نمبر۶:امام اعظمؒ کا قرب منبعِ صافی سے

آپ کے مسانید ومرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی،ان میں ایک وجہ وجیہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا بہ نسبت بعد کے محدثین کے۔اور اسی وجہ سے علامہ کوثریؒ پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔جبکہ امام صاحبؒ کی مرویہ مسانید وآثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی جتنی دور ہوتی گئیں،ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر۷:امام صاحب کا علمِ ناسخ ومنسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ مزیت وفضیلت امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر گڑی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے،اور آپ کو اس علم کا اس دور تابعین کا سب سے بڑا واقف وماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دینِ حنیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث وآثار پر قائم ہوئی تھی۔اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جوعلم وفقہ فی الدین، حفظ وتثبت اورتقویٰ، صلاح، دیانت وامانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانۂ نبوی میں تھے، ان میں بعد کونمایاں کمی آتی گئی، حتیٰ کہ زمانۂ خیرالقرون (دوصدی گزرکر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہوگئی تھی۔

چنانچہ دوصدی کے رواۃِ حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواۃ کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواۃ اثبات پر بھروسہ کرکے مثلاً امام اعظم نے ان کی روایت سے...... احکام وعقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ ومحدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظم وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اعتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزار دینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکرِ خیر

اوراسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابوحنیفہ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید وآثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۱۶۵ اکابر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہوکر امام صاحب کی عظیم تر شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف وفخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کرلی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابونعیم ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کرکے آپ کے حلقۂ تلمذ فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاذ علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ وفقہا سے کیا ہے، ان میں سے نسبتاً امام ابوحنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہوگئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری سے پہلے صاحبِ مصنف ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کے ۱۲۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاری نے قال بعض الناس کہہ کر صرف ۲۴ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ ان میں بھی ہر جگہ امام صاحب مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاری میں انہوں نے کراہۃ لعن شارب خمر کا باب قائم کرکے اس کو ختم کردیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کو مستقل صفتِ ذاتِ خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ ہم دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت محبت وقدر آگئی تھی۔ واللہ اعلم۔

علمِ حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم وفنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث ورجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متون کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعیین جس کے لئے وفورِ عقل کی ضرورت ہے، پھر ناسخ منسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماءِ حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ناسخ ومنسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب عہد رسالت وصحابہ وتابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، اوزاعی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی ثقہ تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگر چہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید وتوثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث وآثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الآثار ومسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد وامام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، وغیرہ عظیم وضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرے، بعد خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علم حدیث میں حذاقت حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط وباریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب وتعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متونِ احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوئے ہیں، ایک شعبہ عللِ حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق النظری کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل وفہم کی ضرورت ہے، وہ محتاج بیان نہیں، شیخ سعدیؒ کا ارشاد ہے کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگر چہ علمِ حدیث کی برکت سے اس میں حسب ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی کمی علم الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مضر اثرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فنِ حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کماحقہ نہ کی گئی تو ہم عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تقلید وحنفیت کی نادانی وغیر مآل اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علمِ حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصصِ حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ میں بڑی حد تک دیوبند وسہارنپور کی طرف سے مایوس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات در انداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی وروحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔

لہٰذا زیادہ امید ندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے متیقظ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلیؒ بکل معنی الکلمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحبؒ ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگر چہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرا مگر بہ تنگی چشم حسود تھا

شاید میری یہ تمنا وتحریک ارباب ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کمی کی بھی تلافی ہو جو اب تک، ہاں علم حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ وادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں، مگر علمِ حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے، جس کا تدارک ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امام اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امام اعظم اور امام ابو یوسف وامام محمد کا ذکر نہ کریں، بہرحال! فروگذاشت تو فروگذاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ دعوت وعزیمت کے مؤلفِ علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر وعظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح ومنقبت پر کیوں رکے، اس کو نقد وجرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف وحق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امام اعظمؒ کے علوم وکمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ''خلافت وملوکیت'' میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری تفسیر کا مطالعہ کر کے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی وملی خدمت ہو سکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی واخلاقی فرض ہے۔ اور معقول ومہذب انداز میں نقد بھی ہو تو برا نہیں ہے۔

فنِ رجالِ حدیث

اس بارے میں اوپر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور اوپر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوائدِ جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال للمزی م ۷۴۲ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہوگئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائے حنفی م ۷۶۲ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ ماردینی حنفی م ۷۴۱ھ نے بھی کتاب الضعفاء والمتروکین لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجہ تخصص کے سکالروں کو مطالعہ کرانا ہوں گی۔ جامعاتِ ثلاثہ ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتبِ رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور تخصص حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ وبعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور رواۃ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ تخصص حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متونِ احادیث اور لاکھوں رواۃ احادیث کے حالات کا مطالعہ وتحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری اندازے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پایہ کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوارالباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کئے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیلِ شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔

موضوعات کا ذکر: یہ بھی فنِ حدیث ورجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرفِ نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملاعلی قاری حنفی نے ص ۱۳ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندیق کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چار ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ تم اس کی فکر نہ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فزاری ہیں جو ان کو چھان پھٹک کر صحیح ذخیرۂ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکلا دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتبِ صحاح (ترمذی وابوداؤد وغیرہ) میں حدیث اطیط[1] اور حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتبِ تفاسیر میں احادیثِ ضعاف ومنکر وشاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انکے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدینِ رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابوداؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف ومتکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ جامعاتِ عربیہ میں تخصص حدیث ورجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث ونظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک وحضرت ابواسحاق فزاری کے تلامذۃ التلامذۃ نقد وجرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کھولیں، اور پھر حسبِ ضرورت سب علماءِ مخصصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلۂ خیالات کریں، احقاقِ حق وابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلسِ افتاء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فروعی واصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہوسکتا ہے، بلکہ صرف امام احمدؒ کی فقہی وکلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف وشقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ دن نہایت مبارک ہوگا یہی صحیح علمی وحدیثی خدمت ہے، سب وشتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم وفقنا وایاھم لما تحب و ترضیٰ۔

---

[1] حدیثِ اطیط وحدیثِ ثمانیۃ اوعال (مرویہ ابی داؤد) کے بارے میں مقالات کوثری ص ۳۸۴ بھی لائق مطالعہ ہے تقویۃ الایمان اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہابؒ میں بھی ان احادیثِ منکرہ شاذہ سے عقائد کا اثبات کیا گیا ہے، جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقائد۔ احقر نے حضرت شیخ الحدیثؒ کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل المجہود کے مصری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے عذر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کرسکیں گے۔ حضرتؒ نے مجھے اس قلمی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل المجہود میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ بہرحال! افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہوسکا ولا راد لقضاء۔ (یہ نقل احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفاتِ رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظر راویوں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری ومسلم اور ابوداؤد ونسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات اپنے خیال گمان کے مطابق بڑھا دیئے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اکابر محدثین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اعظم کی علم کلام وعقائد سے متعلق خدمات جلیلہ کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علم کلام وعقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علم عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامہ محدث ومفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۴ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰/۱۰۷ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت وقیع الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق احد ائمۃ الاسلام والسادۃ الاعلام۔ احد ارکان العلماء احد الائمۃ الاربعہ اصحاب المذاہب المتبوعہ، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کرلیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہوگیا ہے، ان کی تفسیر کو اہلِ حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطۂ نظر سے ابوبکر بصاص حنفی کی تفسیر اور روح المعانی وتفسیر مظہری زیادہ معتمد ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف والحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۴)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ وکلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علم کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوینِ علم فقہ کی مہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کوفہ سے جایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ بیس بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کبھی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کر کے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی وعقلی استدلال میں بھی وہ مقابل پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ابحاث ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زورِ استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کرسکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول وعقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲۔۳ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابومنصور ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ ومتکلم تھے۔ امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۳۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام وعقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کرچکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قولِ امام کو اختیار کرنے سے "حوادث لا اول لہا" کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہؒ کا مختار ہے۔ اور یہ بھی طے ہوچکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزوِ ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق وصواب ہے۔ اور امام بخاری نے جو ابتداءِ صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزوِ ایمان قرار دینے کی مہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو **"کفر دون کفر"** کا بھی قائم کردیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہوگیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جاکر **"باب مایکرہ من لعن شارب الخمر"** قائم کردیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ وایمان صحیح ہو تو کبیرہ گناہوں (شربِ خمر وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرتکب کبیرہ پر لعنت کرنا بھی مکروہ قرار دے دیا۔ کہاں تو اعمال جزوایمان تھے، اور بداعمالی کفر میں داخل کررہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورۂ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہوچکا ہے: فرمایا **وان طائفتان من المومنین اقتتلوا الایۃ** دو گروہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ عینیؒ نے عدم جزئیت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۲/ ۵۴۰ میں قابلِ مطالعہ ہیں۔

غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تقلید کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کرلیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفیہ کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔

ایمان وعقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزو ایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جبال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبیداللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذۂ کبار دیو بند حضرت شاہ صاحب وعلامہ عثمانیؒ سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے یہی تھی کہ صرف اقرارِ الوہیت وتوحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔

محقق علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملحقات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوبِ ایمان بالعقل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے المنتقی میں نقل کیا ہے کہ زمین وآسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا عذر نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔''

ہمارے اکثر مشائخ اہلِ سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابو منصور ماتریدی نے توصبی عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعری نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی ونقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/ ۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۵/ ۱۶۴ میں بھی دیکھی جائے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور ملا علی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق واقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہلِ سماء وارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ بلحاظ درجات یقین وتصدیق کے کچھ کمی وزیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسلیم وانقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت ومکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہلِ سنت والجماعۃ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ وجاہل حنابلہ جو جہت کے قائل ہیں اور علو مکان وجلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کو جو مغالطہ ابو مطیع بلخی کی ...... روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابلِ رد ہے۔ پھر علامہ عبدالرشید

نعمانیؒ نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیۂ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبداللہ انصاری نے جو ابنِ تیمیہ کی طرح جہتِ علو کے قائل تھے، ''الفاروق'' شرح عقیدۂ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ''الفاروق'' سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلامؒ قابلِ اعتماد ہیں جنھوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔

اس طرح یہ بات الٹی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہوگئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسب عادت اس سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی۔

علامہ نعمانی دام فضلہم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثریؒ نے بھی ''الفقہ الابسط'' کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفضیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم وتقویٰ کے۔ مگر اصح یہ ہے کہ بجز اولادِ سیدتنا فاطمہؓ کے اور سب کے ابناء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدتنا فاطمہؓ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولادِ سیدنا ابوبکر وعمر وعثمانؓ پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بناتِ طاہرہ وذریت طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید (**انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھر کم تطھیرا**) رجس (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبوی کو دنیوی آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ وتعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ وطہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر وثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یانساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت وجہنم کا خلود

فقہ اکبر میں ہے کہ جنت وجہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گی لہٰذا خلودِ جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ۔

ارشادِ علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فناءِ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور بحمد اللہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، **وما توفیقی الا باللہ**

(شائع شدہ رجوع واعتراف ص ۳)

جبر واختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعال عباد کا حسن وقبح عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاعتراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاری، امام ترمذی وامام ابوداؤد نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔

چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ **القدریۃ مجوسی ھذہ الامہ** (قدریہ فرقہ والے میری امت کے مجوسی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دو فرقے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجۂ اور قدریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ابوداؤد، کتاب القدر بخاری) پہلے ہم صحیح بخاری ص ۹۷۵ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری وکرمانی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔

قضا تو ازل کا حکم کلی اجمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات وتفاصیل ہیں۔ قال تعالیٰ وان من شیء الاعند ناخزائنه وما ننزله الابقدر معلوم ۔ مذہب حق یہ ہے کہ ایمان وکفر، خیر وشر، نفع وضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء وقدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں واقفیت صرف کتاب وسنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس وعقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکایا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اتنے دبیز پردے درمیان میں ہیں کہ ادراک وعقل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے بھید ظاہر نہیں ہوئے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کردیئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۳۸۱) وغیرہ۔

ارشادِ نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے سیقول الذین اشرکوا لوشاء اللہ ما اشر کنا نحن الایه (نمبر ۱۴۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے ...... (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم قصور وار نہیں ہو سکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے محل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل وحجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت وراہ حق میسر نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم علیہ السلام نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور وخوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت ومصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔

ارشادِ سیدنا عمرؓ: حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حدِ شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باندھا یعنی خدا کی قضا کا بے محل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لاحاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کردیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرمادیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے لہٰذا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمال حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر وسعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشادِ سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ فتنہ اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاد پر شام کا جانا کیا قضاء وقدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت ومصیبت بیکار اٹھائی، اجر وثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء وقدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور ومضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤں گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے سمجھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب وعقاب، امر ونہی اور وعد ووعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے مجوسی کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ وقضی ربک ان لا تعبدو ا الا ایاہ۔ الخ۔

یہ سب تقریر حضرت علیؓ کی سن کر وہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ المذاہب الاسلامیہ ابوزہرہ ص ۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؒ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء وقدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور وزبردستی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے ثواب کو ہٹا لیتا۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔ اور اگر ان کو آزاد و مہمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔

لہٰذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان وکرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفیؒ نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ المذاہب ص ۱۱۸/۱۱۶)۔

اس کے عقائد صرف جبر ہی کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت وجہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہٰذا یہود ومشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اوصاف وکمالات کا علم ہے۔ اگر چہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفتِ تو یہ ضروری ہے جس پر تصدیق واذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتا تھا، اور اس پر خلق قرآن کا مسئلہ بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نہ ارادہ ہے نہ وہ فاعل باختیار ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی صفت کلام اور خلق قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (رر) پھر خلود نار کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شبہ کا، جہم نے نفی صفات باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی خلوق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابل مطالعہ ہے۔ جہم منکر صفات تھا، اور قرآن مجید کو

مخلوق وحادث بتلاتا تھا۔ پھر دورِ عباسیہ میں اسی کے ہم خیال فرقہ معتزلہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تختِ شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ ''الاحتواء علی الاستواء'' کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

فرقۂ مشبہہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معتزلہ نے نصوص کے ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء وصفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور ائمۂ حنفیہ کی کلامی خدماتِ جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقِ باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کرینگے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب ''ابوحنیفہ'' ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق النظر تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ واصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مسئلہ بہت ہی دشوار اور لاینحل قسم کا ہے لوگ اس کو حل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے جس کی تالی گم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔

ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر ونظر کرنے والا شعاعِ شمس میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی وحیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اچھائی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اساءت یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند وبرتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابو یوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علمِ سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اسنے اپنے رب کو متمنی و متحسر قرار دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہوگا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہوگا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تمنی وافسوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور خدا اس سے منزہ ہے۔ فرقۂ قدریہ کی طرح امام ابوحنیفہؒ فرقۂ جہمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریۂ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو جہمی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو برابر نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔

جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جہمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات ومناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ''خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جہمیہ اور مشبہہ۔'' اس کے بعد محقق ابوزہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں فضیلتِ علمیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے غالی معتقد بھی غور کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو جہمی قرار دینا کتنا غلط ہے۔ اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو جہمی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و متکلم کبیر لالکائی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے متشابہات اور احادیث صفات پر بلا تشبیہ و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے، اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہوگا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعت حقہ کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف بہ صفت لاشئی کیا ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/۵۵۳)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کو ارجاء کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کر دی ہے۔ اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سفدی حنفیؒ (من اعیان القرن السابع) نے مقدمہ کتاب التعلیم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل ابحاث لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصول دین اور فروع شریعت کے جامع اور علم کلام میں سباق غایات تھے۔ آپ نے تدوین فقہ سے پہلے فرق باطلہ کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب غیلان بن منبہ دمشقی قدری سے مناظرے کئے تا آنکہ اس کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۰-۲۱ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائل قضاء و قدر پر مباحثے کئے، فرقۂ خوارج سے امامت سیدنا علیؓ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فسقس سوفسطائی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شبہات و اعتراضات پھیلائے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب ''طبقات الفقہاء'' میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔ کافی مدت تک آپ نے ''جامع کوفہ'' کو اصلاح عقائد اور احقاق حق و ابطال باطل کا عظیم مرکز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمۂ کلام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام و فقہ میں آپ کے عیال و محتاج ہیں (مقام ابی حنیفہ ص ۵۳، بحوالۂ تاریخ خطیب ص ۱۳/۱۶۱)۔

واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علم اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷۱ مقدمہ کتاب التعلیم) اور امام احمد بھی صاحب کلام نہیں تھے (ص ۱۷۵ تاریخ المذاہب ابوزہرہ)۔

لمحۂ فکریہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کی اتنی جلیل القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو جہمی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے محل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیدیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار باعلم حضرات دہراتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا ذہرا کابر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ جمع کلمہ کی مہم دور سے دور ہوتی جا رہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کر ''قبر پرستی'' کا مسئلہ تو بقول ابوزہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابل شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسلک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سلفیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابر دیوبند کو بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط در غلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابوزہرہ کے سلفیوں نجدیوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف وخلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد بابۂ قدم عرش، یا بابۂ جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، اور بابۂ عقیدۂ اقعادِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش بجنبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم توحید وسلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف توحید کا ادعا اور اس کے ساتھ تشبیہ وتجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہ بڑے طمطراق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ندوی بھائی جو انوارالباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتیروں کو نظرانداز ہی کرتے رہیں گے؟۔

ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مغالطوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، ثلث طلقات بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متنورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سیمنار احمد آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جغادری علماء نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھے تھے۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے ''تجلی'' کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاقِ حق وابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے قضاۃ کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاقِ مغلظہ مانی جائے گی۔ (علے رغم انوف السلفیین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سیمنار کرنے والے علماءِ کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟! اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار رہوں گے۔

ذکر جب آ گیا قیامت کا — بات پہنچی تری جوانی تک

محقق ابوزہرہ مصری نے جو امام صاحبؒ پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آ گیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوزہرہ

ابوزہرہ مصری نے ''امام اعظم'' کی سیرت وعلمی خدمات پر جو ۴۹۷ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہلِ علم وتحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے۔ انوارالباری میں ظلمتوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابوزہرہ مصری نے زیرِعنوان "مکان فقه ابی حنيفة ومماسبقه" ص۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحبؒ سے متعلق افراط فی التعصب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک متبع کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ فقہ میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا ابراہیم نخعی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کر سکے، بجز تخریج اور سرعتِ تفریع کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں ''شاہ ولی اللہ دہلویؒ'' بھی ہیں۔ انہوں نے بھی ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں یہی خلافِ تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابوزہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثریؒ کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۴۰ اکابر متکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیلِ فائدہ کے لئے امام صاحبؒ کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابرِ امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنھوں نے عقائد واصولِ اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جوفرقۂ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تا کہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جولوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح وغلط کو سمجھ سکیں۔

احادیثِ اصابع اور فرقۂ مجسمہ

بخاری شریف ص۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصابع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدروا اللہ حق قدرہ تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔

نیچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ ہنسی بطور تعجب وتصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ثریٰ کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندانِ مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب وتصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ عینی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدثِ شہیر ابن بطال[۱] نے فرمایا کہ اصابع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہو نہیں سکتیں، لہٰذا ان کو بلا کیف وحد کے اس کی صفتِ ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توجیہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہوسکتا ہے اصبع کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھانے کا کام کرے گی اور ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد قدرتِ خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصبع کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں ید کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ ید نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی متصور نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا یہ امر توقیفی ہے، جب شارع نے کوئی تشریح اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف وتشبیہ کے ہی مانیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصابع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشبہہ ہیں اور اپنی محرف تورات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ وتجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہلِ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ ید کو جسمانی ید مانتے ہیں نہ اصابع کو جسمانی اصابع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقا لہ یہ خود اس کا ایک ظن وگمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنھوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔

[۱] ابن بطال کے نزدیک تصدیق کا تعلق تو استعظام سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا تعلق اس کی جہالت سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص۳۰۹/۱۳)

علامہ قرطبیؒ نے المفہم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیقاً لہ کا لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ آپ نے قولِ یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی ومقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقلِ لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (محرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہوسکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ضحک کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابنِ بطالؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اٹھا لینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ ہنسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر کی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، ضحک کو اس طرح تعبیر کردیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ تاثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جانا اور نہ اس کی منزہ ذات کو پہچانا۔"

بخاری شریف کی شروحِ متداولہ میں یہ بحث کئی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۸/ ۴۸۹ ص ۱۳/ ۳۱۰، ص ۱۳/ ۳۴۰، ص ۱۳/ ۳۶۷، اور عمدۃ القاری ص ۱۹/ ۱۴۴، ص ۲۵/ ۱۰۷، ص ۲۵/ ۱۳۸ اور ص ۲۵/ ۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقۂ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افادہ قابلِ ذکر ہے، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ ومقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر و عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۲/ ۱۵۹ مطبوعہ مختار کمپنی دیوبند)۔

کتب عقائد: علم عقائد وکلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۴۵۸ھ کی کتاب "الاسماء والصفات" بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے یہ عظیم القدر کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی وتعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاعی شافعی کا

۱؎ علامہ قرطبی شارح صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان اللہ یمسک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاءِ جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشبہہ فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ اگر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاءِ جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدوث نقص وعجز ماننا پڑے گا، جو اس کے الٰہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر صفاتِ حادث کے باوجود الٰہ ہوسکتا تو پھر دجال کو بھی الٰہ مان لیا جاتا، لہٰذا وہ محال ہے، اور جو امر محال کو مستلزم ہو وہ بھی جھوٹ اور محال ہے (فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۰)

نہایت قیمتی رسالہ "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجودہ دور کے بڑے فتنۂ تشبیہ وتجسیم کا رد مدلل اور دل نشین انداز میں خوب کیا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً ڈیڑھ سو مواضع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۴۳۶/ ۴۲۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقیؒ نے ص ۳۳۳، تا ص ۳۴۱ میں صرف اصابع کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابیؒ کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبریؒ سے بھی نقل کیا کہ احادیثِ صحاح میں اصبع کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثریؒ نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیثِ وضع کو حدیثِ تقلیب کے برابر درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القواصم والعواصم میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہہ کی تائید کی ہے، حجتِ صحیحہ ان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات نا قابل التفات ہے۔ یوں میلانِ تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہؒ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نابلد تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو درمیان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم وتشبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمه"۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ سلف ومتقدمین کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیثِ اصابع کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۰ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطال م ۴۴۴ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے) علامہ محدث قرطبی م ۶۶۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۷۸۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ وتجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبهة التشبيه کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول وعقائد میں نادرست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۳ھ نے "شرح اصول الدین" لکھی، قاضی ابو یعلی حنبلی م ۴۵۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے کتاب الایضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبۂ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفاتِ باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ انگلیاں، کف، خنصر، ابہام، سینہ، فخذ، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذاتِ باری کو مس بھی کر سکتے ہیں الخ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہیں ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت ودلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین ومتکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزیمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کرلیا تھا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۶۹/ ۲۶۷)۔

علامہ ابن عبدالبرؒ سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آ گیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدۂ نونیہ میں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبدالبر نے اپنی تمہید اور کتاب الاستذکار میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہلِ علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہوسکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔

حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا **"الرحمن علی العرش استوی"** اس میں سے قعود و جلوس و استقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ **بینوا تو جروا**

ابن عبدالبر کا تفرد

رہی ابن عبدالبر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروع میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲/ ۲۳۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیثِ نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آخر شب میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علمِ تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ الخ (مقالات کوثری ص ۲۹۶/ ۲۹۳)۔

علامہ ذہبی نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے جہتِ علو ثابت و متعین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقتِ قلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی مالکیؒ نے استذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور بتوں یا مورتیوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور امام مالک کا رد قائلین بالجہۃ ابن العربی کی العواصم عن القواصم اور السیف الصقیل للتقی السبکیؒ میں موجود ہے۔ (مقالاتِ کوثری ص ۲۹۱ و تکملہ رد ابن القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماءِ سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ملی ہو، اپنی دلیل و تائید بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضۂ مقدسہ نبویہ (علی صاحبہا الف آلاف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابواللیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابر حنفیہ نے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبتِ مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابرِ امت متقدمین و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مواجہۂ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیر سے دو شکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط نسبتوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پسند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ المشتکی۔

(۳) امام ابوداؤد م ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورۂ حدیث کی مہماتِ اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبۂ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں "کتاب السنہ" کے عنوان سے، ایمان و اعمال حق تعالیٰ کی ذات و صفات، خلق انعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرق باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیریؒ نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار المحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمی م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنن دارمی والے ان سے علاوہ اور متقدم ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن تیمی سمرقندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ثلاثیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے دارمی سجزی تجسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقض لکھی تھی، جس کی تائید و تصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدۂ متوارثہ تنزیہ باری عز اسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حد و مکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوضہ پر (۳) عرش پر خدا کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی (۵) عرش کو قدیم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بہ نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالات کوثری میں ص ۲۸۰ تا ص ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور امام بخاری و ابوداؤد کے بعد دارمی سجزی ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو علم کلام و عقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور متقدمین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیے۔!

ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثریؒ نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے امی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی و مطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت و غلطی کا رد با بصیرت علماء حدیث کر دیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت و مکان والی بھی روایات میں چالو ہو گئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسط و نجران کے صابی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہا کے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ و تجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ و تجسیم کی قباحتوں کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ ایسی روایات اوجھل تھیں اور نہ ایسی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ دارمی سجزی کی کتاب الرد علے الجہمیہ اور کتاب النقض ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ابن تیمیہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی معقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ دارمی کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد و اصول کے مسائل ان کے علم اور دسترس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ م ۲۹۰ھ

علامہ کوثریؒ نے مقالات میں لکھا کہ امام احمدؒ ائمہ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین و عمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا،مگران کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع وتقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علم کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علے الجہمیہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کئی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہر کی۔ جس کا حال ہم نے خصائص مسند اور المصعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت ومنزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زکور کر دی، جس میں دین وایمان اور عقائد صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں

ایک عرصہ تک اہل علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنہ نامی گروہ نے دارمی سجزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہٰذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوس کے ہو سکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرش رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صخرہ سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ، وغیرہ۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی ہفوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیم بھی ہیں۔ انہوں نے زاد المعاد میں بیان وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف ومنکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی رزین ترمذی کی وجہ سے عماء کی قدامت کے بھی قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر وشاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثری کے حیض ونفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جا سکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن قبلہ شیء سے استدلال کیا ہے، جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزعومات کا رد وافر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثمانیۃ اوعال اور حدیث اطیط سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآثار کو موطأ امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدۂ طحاویہ کے نام سے بہت معتمد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سلفی حضرات بھی اعتماد کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی منشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعریؒ کے اقوال کی تشریح بھی اپنے مزعومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ نے آخر کتاب میں مذاہبِ رویۂ باطلہ۔فرقہ مجسمہ، جہمیہ، جبریہ و قدریہ اوران جیسے دوسرے فرقوں سے براءت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کبھی نہ فنا ہونے والی قرار دیا۔

شروح کا ذکر

عقیدۂ طحاویہ کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ایک نسخہ مع شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ دارالعلوم دیو بند، سے شائع شدہ ہے۔اس میں سابق شروح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدرالدین علی بن محمد بن العز الازدی الدمشقی حنفی م ۷۴۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدۂ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانیؒ نے تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبداللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہ نے ''الفاروق'' کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحبؒ نے کیا ہے کہ مصر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علیین میں تعیین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ روایتِ ابی اللیث وغیرہ میں، نہ اصحابِ امام کے علاوہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تعلیل خود عبداللہ انصاری (تیمی) صاحب ''الفاروق'' کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشویہ (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے دھوکہ کھا کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر کے ملحقات ص ۱۳۷ میں لکھا۔اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب ''حل الرموز'' میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا'...... اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔اور جو ایسا خیال کرے وہ مشبہ ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاری نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبدالسلام اجل واوثق علماء میں سے ہیں، لہٰذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانی نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تعلیق فقہ ابسط میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفیؒ م ۳۲۴ھ

امام اعظمؒ کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد و کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری و ابوداؤد نے بھی کتاب التوحید ورد فِرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبیین کذب المفتری ص ۱۱۷ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشوونما مذہب حنفی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اعتماد کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۃً مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب حنفی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواہر المصیۂ فی طبقات الحنفیہ ص ۱/۳۵۳ میں لکھا کہ وہ حنفی المذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ وہ فروعی مسائل میں متشدد نہ تھے، اور فقہ المذاہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سعی اس کے لئے تھی کہ اصول وعقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذاہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت وتحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے، اور اصول وعقائد اہل سنت پر بہ کثرت تالیفات کیں۔ کتاب تبیین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام وعقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ''کتاب التوحید'' میں بھی نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیتِ قرآنی'' الھم ارجل یمشون بھا'' سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان واصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء وجوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رجل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۳۱۵ فتن المجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید وحنفیت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پہنچا رہے ہیں، جن میں فروعی مسائل اور دوسرے امور میں تلبس کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائدہ فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فروعی مسائل اور تقلید وغیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی متفقہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحیح معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آگے ہم نمبر ۱۰ میں بیہقی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت واصنع الفلک باعیننا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفع شبهة التشبيه) اور لکھا کہ میں نے ابن خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اثبات اليه. باب امساك السموات على اصابعه. باب اثبات الرجل ۔اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔ (رر ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں...... محدث ابن خزیمہ نے جو ضحک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابومنصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علمِ اصول وعقائد میں امام اشعریؒ کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد وابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدیؒ کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔

امام اشعری و ماتریدی کے ظہور کے بعد ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی وامام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد واصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامۂ محدث ومتکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور ومعروف محقق، جن کی تحقیقاتِ عالیہ بابۃ شروح احادیث وعقائد تمام محدثین ومتکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنیٰ۔ کتاب الغنیہ عن الکلام واہلہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام وعقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ ویکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسا نہ ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج۱)

علامہ ابواسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائنی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابلِ ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی ومتکلم صاحب تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر حجۃ المتکلمین ابوالمظفر اسفرائنی م ۴۷۱ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ''التبصیر فی الدین وتمییز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق الہالکین'' بھی علامہ کوثریؒ کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (رر ط)

(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ ومتکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ''سننِ بیہقی'' شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علمِ و

کلام وعقائد میں ''الاسماء والصفات'' کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ وطباعت سے مزین ہوکر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعی کی ''فرقان القران بین صفات الخالق وصفات الاکوان'' بھی چھپی ہے۔ جس میں فرقۂ مجسمہ ومشبہہ اور غیر مقلدین وسلفیین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بیہقی اور علامہ ذہبی کے بھی بہت سے تسامحات کی نشاندہی کردی ہے۔ اہلِ علم ونظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابومحمد عبداللہ بن یوسف جوینی م ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ وادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اوران کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا بیس سال کی عمر تک ائمۂ محققین کی صف میں داخل ہو گئے تھے۔ علم کلام میں ابوالقاسم عبدالجبار بن علی اسفرائنی سے متخصص ہوئے، جو ابواسحاق اسفرائنی تلمیذ ابی الحسن باہلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذِ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہوچکی تھی اور فتنے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں سے اصول وعقائد کے بیان میں کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدۂ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفاتِ باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، رؤیتِ باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر وقدر کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان کیخلاف بھی تحقیق کی ہے، جو اہلِ حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جز ونہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالیؒ م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الٰہیات نبوات اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالی کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔'' اور وہی عقائد اشاعرہ وماتریدیہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعری وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ ''دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تجعلو اللہ اندادا، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔''

اسی بات کو علمائے حق نے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ متشابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی ومطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے، لیکن فرقۂ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ وتجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ وجہمیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالی کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے ائمۂ اربعہ،

امام اشعری وماتریدی اوران کے اتباع کا طریقہ ترک کردیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہوگئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آئیگی۔ ان شاء اللہ۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ وتجسیم والے ہیں یا تنزیہ وتقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب المفتری ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن احمد المعروف بابن العرب م ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۴ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول وعقائد علوم قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی اور العواصم عن القواصم مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے السیف الصقیل کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ صوت وحرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔ کیونکہ صوت وحرف مخلوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور قرآن مجید واحادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف وصوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔

تبحر علم حدیث اور کمال علم اصول وعقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر م ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ ومتکلم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت مفید تحقیقی کتاب "تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعریؒ" تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ اکابر متکلمین اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تعلیق ص ۳۹۲ میں بربہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بٹھانے کا نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔

ص ۱/۳۰۰ شرح عقائد نسفی (الجواہر البہیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے جس پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابومحمد بربہاری۔ اور خود ان کے بڑے حامی وناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کمزور حدیث ہے اور جس نے مرفوع حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہٰذا ابن عطیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کرلیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ اصحاب استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تا کہ تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابوحیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصر ابن تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ "اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا" والعیاذ باللہ سبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" میں کیا ہے۔ جن کے مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ، قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اوران سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثریؒ شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے ان ہی شیوخ کا اتباع کرلیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے تمام آیات واحادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی عم فیضہم نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرتِ موافقت احادیثِ صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بن قرغل م ۶۵۴ھ کی الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح کا باب ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیثِ صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمیؒ نے جامع مسانید الامام الاعظمؒ کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ وللہ الحمد۔ (حاشیہ ذب الذبابات ص ۲/۲۴۸)

(۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶۔۶۰۵ھ

مشہور ومعروف مفسر ومتکلم۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین حنابلہ نے قولہ تعالےٰ وھو القاھر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام وجواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علو مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تعلیق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔

سارا عالم کرہ ہے، لہٰذا خدائے تعالیٰ کو جہتِ فوق میں متعین کرنا ممتنع ومحال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک نقطۂ مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم متقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہٰذا اس کا کسی مکانِ متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزیؒ نے لکھا کہ "جیسے خدا نے فوق عبادہ فرمایا وھو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر وغلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بھر دیا ہے۔ اور اشبہ اس کو بتلایا کہ وہ عرش سے مماس ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مماست (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسر باقی رہ گئی؟"

اس پر تعلیق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ "اساس التقدیس" میں لکھا کہ قولِ باری تعالیٰ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ اور وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ اور وَھُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰہٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰہٌ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس وقاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہٰذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تا کہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کر سکیں یہ بات برعکس معنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟۔

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام وعقائد کی ابحاث درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح علم کلام وعقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقۂ مشبہ ومجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں "التاسیس فی رد اساس التقدیس" لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ علماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کر دیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الدارمی

وغیرہ سے اہلِ تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التاسیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہوگا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہلِ علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل وحجتوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جوب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہلِ شام کو اپنی کتاب ''اساس التقدیس کے ذریعہ لاجواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشبہ ومجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی ردِ حشویہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقیل ص۱۷۲/۱۷۱)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول وعقائد کے سلسلہ میں ضمنی ترجمہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق و باطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرنا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثری کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں علماءِ وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو توحش ہوا۔ اصولی وفروعی شذوذ وتفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی دھنتے رہے تو ان کو امراءِ حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان وقلم پر پابندی لگانی ضروری سمجھی۔

انہوں نے کئی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لاطائل بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول وفروع میں جمہور سلف وخلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری ہمنوائی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف وکمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابرِ امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام فضلہم نے ''علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح وذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کی تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ اجماع امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیزؒ کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماءِ وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کا ردِ ابن تیمیہ

الجواہر البہیہ ص۱۵۴ میں شیخ محمد عبدہ کا رد بھی ان کے حواشی علے شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، ''ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوس ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھتے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالنوع ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدا رہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گر وہ استواء وجلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔ "سبحان اللہ ما اجھل الانسان وما اشنع ما یرضی لنفسہ."

علامہ آلوسی کا ردِ ابن تیمیہ

استواء کے معانی ومذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنے استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گمراہی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۱۳۴/۸) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام رازی کے دس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے "ابراز الغی" میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا مدنیؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ بھی ان کے اصولی وفروعی تفردات پر نکیر کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبداللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزیمہ کی تصویب کی ہے، لہٰذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے "التاسیس فی رد اساس التقدیس" میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے" اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عن ذٰلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ "کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمۂ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہٰذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔"

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جوہر نہیں، متحیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد وغایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب وسنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا۔؟

علامہ ابن تیمیہ نے "موافقۃ المعقول (ہامش المنہاج ص ۲/۷۵) میں حوادث کو ذات باری کے ساتھ قائم گردانا اور المنہاج۔ ص ۲۶۴/۱ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہامش ص ۲/۱۳ وص ۲/۲۶ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکارِ خلود نار کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الاجماع لابن حزم ص ۱۶۹)

ص ۳۲۱/۳۱۹ مقالات میں آگے علامہ کوثری نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسواء کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور "......السیف الصقیل" کے تکملہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمۂ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے التذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابومنصور عبدالقاہر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ''الاسماء والصفات'' میں لکھا کہ ''تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لئے حد ونہایت اور حرکت وسکون کا قائل ہو۔

کرامیہ، مجسمۂ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔ (۱) اللہ جسم ہے۔ (۲) اس کے لئے عالمِ زیریں کے لحاظ سے حد ونہایت ہے۔ (۳) وہ اپنے عرش سے مماس ومتصل ہے۔ (۴) وہ محلِ حوادث ہے۔ (۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔'' ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ''اصول الدین'' میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیرِ اہلِ قبلہ کے مسئلہ کی مکمل ومدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہؒ) کے رسالہ الفارالملحدین میں قابلِ مطالعہ ہے۔ (مقالات ص ۲۱)

علامہ ذہبی وعلامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم قصیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو نصیحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہوگیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔ (۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذائیں پہنچی ہیں اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول وفروغ میں مخالف بھی ہوں۔'' (کمافی الدرالکامنہ) (۲) ابن رجب حنبلی نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین وآخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۱۷ میں لکھا: ''میں ابن تیمیہ کے وزن وتفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پاسکا کہ ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہلِ مصر وشام میں بچھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہوگئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کبر وغرور کے اور ریاست ومشیخت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو حقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہوسکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعوؤں کا وبال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے ٹال دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ ابتلا ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک وشبہ نہ کرو۔''

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ''میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا ناحق، تکذیب وتکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فنِ اصول وعقائد) میں دراندازنہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بےنور وبے رونق ہوگیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال وافتراء پرداز ہوگئے، بہت سے فضلاء وعقلاء نے ان کو فاضل محقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور محی السنّت قرار دیا۔''

اس کے بعد علامہ کوثری نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ''تیموریہ'' میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطۂ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کمالات سے مرعوب ومتاثر بھی ہوچکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کردیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تا کہ عدل وانصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تنبیہ بھی ہو جائے۔(حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۸۲)۔

(۱۹)مفسر اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعیؒ م ۷۴۵ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر انکے اصولی تفردات کی وجہ سے منحرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر النہر میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابوحیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ مجسمی ہیں۔ اور یہی بات اتنے زیادہ انحراف و نفرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہٰذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، نا قابلِ عفو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تقلید میں جمود و عصبیت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علماء کو ان سے ہوا وہ معاصرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف و خلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملنی مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ ائمہ اربعہ مجتہدین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے مختار مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبوع امام احمدؒ کی بھی پروا نہیں کی، زیارت و توسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتمد و ممدوحِ اعظم ابن عقیل کی بھی پروا نہیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابویعلےٰ وزاغونی وابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنا لیا تھا۔ اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیثِ صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع و سجدہ میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیثِ مسلم و ترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین و فقہا کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰)

علامہ ابن تیمیہ اور انکارِ حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیثِ صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو حیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجرؒ نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیثِ زیارۃ کو موضوع و باطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم و آل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوارالباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہؒ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومتِ سعودیہ نجدیہ نے جس طرح طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی وہیں کے علماء کے فیصلہ سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علماءِ نجدیہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف وخلف کے طے شدہ مسائل سے جو انحراف وہ روا رکھتے ہیں، اور صرف خود کو موحد اور دوسروں کو مشرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم وعدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہوسکتا۔ والحق احق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۲/ ۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابرِ امت کے حالات بحیثیت ائمہ فنِ حدیث ورجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کررہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کرسکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ یکجا کیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ وفلاسفہ وملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فنِ حدیث ورجال کا اتنا بڑا عالم اور بحرِ ناپیدا کنار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار رہا ہے۔ و سبحان قاسم الامور، یعطی مایشآء لمن یشاء فلا یسئل عما یفعل وھم یُسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدۂ نونیہ

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے قصیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقیل ص ۱۷۶ میں علامہ سبکی شافعیؒ نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کردی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

''مصنف (تقی الدین سبکیؒ) کو ناظم قصیدہ (ابن القیمؒ) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذِ خاص محمد المنبجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مماست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلال کی کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمان سے نقل کی کہ ''رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائشِ عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔)''

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ''اس حدیث کی اسناد شرطِ بخاری ومسلم پر ہے'' اسی سے خلال کی کتاب السنہ کی قدر وقیمت بھی معلوم ہوسکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دمشقی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیول طبقات الحفاظ (ص ۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کردینے کی عادت بھی معلوم ہوگئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔(۱) جب احادیثِ صفات باری پر کلام ہو۔(۲) جب فضائلِ نبویہ یا آپ کے اہلِ بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم و عاقل سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیثِ استلقاء کی تصحیح کر سکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہر من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فروع میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں مجسم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براءت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ وابن القیم سے بہت کم تھا۔

لہٰذا طالبِ حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متساہل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا درانداز یوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکیؒ

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ نے ان کے رد میں محققانہ، مدلل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکیؒ م ۷۷۱ھ علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاذ کا حق تلمذ ادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح و توصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی وراثۃً ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاذ پر ان کی بدعتوں اور ہوا پرستیوں کے بارے میں نقدِ صریح بھی کر گئے ہیں (جزاء اللہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب کبھی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہٰذا ان پر کسی اشعری کی مذمت اور کسی حنبلی کی مدت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۱/۲۴)۔

امام بخاریؒ اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنت کو گرانا ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والمتروکین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲/۲۱۷ حاشیہ ذب الذبابات)۔

(۲) ص ۱/۱۹۷ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔'' خدا ان سے مواخذہ نہ کرے'' اہل دین (فقراء جو برگزیدۂ خلق ہوتے ہیں) کے بارے میں بہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی بہ کثرت ائمہ شافعیہ وحنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈا اٹھایا، تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔'' اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرادیا ہے۔

(۳) ص ۲/۲۴۹ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹا بک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علمِ اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی کسی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علائی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابوسعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا:

مجھے ان کے دین ورع اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال وسعی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر ''مذہب اثبات'' (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز ومنافرت اور تنزیہ باری سے غفلت وصرفِ نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بےزاری اور اہلِ اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کر دیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر درنمایاں کر کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلوتہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت وامانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی وطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے ''اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے'' ان کا یہ رویہ صرف مخالفتِ عقائد کے سبب سے ہے۔''

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو محقق علائی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو مضحکہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید ادنی درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجیہ وعزت والا ہوگا، لہٰذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ واکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علائی کا قول ان کے دین وورع وتحری کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض وعناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض وعناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ ومحاورات کے صحیح معنی ومطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مزعوم عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت وممارست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور وفکر کیا تو مجھے ان کی تحری وسعی وتفتیش احوال رجال بھی مشکوک اور لائق تامل وتوقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: ''علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن علم الکلام) کے واقف وماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان حنابلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کر لیتے تھے۔''

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ریمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابۃ رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ، سعی اخفاءِ کتبِ تاریخ۔ ان کا قلیل المعرفۃ بمدلولات الالفاظ ہونا۔ ان کی عدم ممارست بعلوم الشریعۃ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جولوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہمہ قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہوسکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے ناز یباجرأت کر کے محدث بیہقی کی کتاب ''الاسماء والصفات'' ص ۳۰۳ میں سے جملہ " ان صحت الحكاية عنه'' کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور مجسمہ کی تائید ہوکر اہل تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

میلانِ خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرکِ حاکم میں جواحادیث فضائل نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واہلِ بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ " اظنه باطلاً (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ''علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نوعمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔ (ص ۱۸۱ تعلیقات السیف الصقیل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۷۵۱ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوارالباری ص ۲/ ۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد ونظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقیل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے،۔

آپ نے لکھا: ''ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواذ وتفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح ہمنوائی کی ہے۔ اگر چہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت وگرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف ونرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کردی۔ اپنی ہر تحریر وتقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا)

علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم معقول میں انکا کوئی حصہ نہ تھا، اگر چہ اہلِ نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلیل نونیہ اور عزو[1] سے ان کا

[1] حافظ ابن القیمؒ کی کتاب "اجتماع الجیوش الاسلامیہ علی غزو المعطلۃ والجہمیہ'' بھی ہے، جس کا ذکر عام طور سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے۔ نہ ابھی تک ہماری نظر سے گزری ہے۔ اس کو علامہ کوثری نے عزو سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اعلام الموقعین کی طرح کہ اس میں فقہائے کرام پر برسے ہیں، اس میں اپنے خلاف عقائد رکھنے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب '......الصراع بین الاسلام والوثنیۃ'' شیخ عبداللہ علی القصیمی کی جلد اول ہمارے پاس ہے یہ ایک شیعی کے مقابلہ میں لکھی ہے، جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر الزامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ہی صحیح تھی، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کرلیا تھا۔ ص ۱/ ۶۹۸ ص ۱/ ۷۰۹ لیکن یہ بات خلافِ واقعہ ہے، جمہور علماءِ سنت نے کبھی بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ محاکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ یہ امر جحت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومتِ سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸۔ ۹ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلقات بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ''مؤلف''۔

فکری اضطراب وتہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہوسکتا ہے

(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث و رجال میں ضعیف ومنکر روات کی مدح کر گئے۔

(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے، جو قابل عبرت ہے۔ (اوران کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)

(۵) حافظ تقی الدین ابن فہدم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالمحاسن حسینی م ۷۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے ذیول تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظِ حدیث نہیں کیا

(۶) انہوں نے جو حدیثی ابحاث اپنی زادالمعاد وغیرہ میں کئے ان سے کوئی مرعوب ہوسکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جیسے "المورد الہنی شرح سیر عبدالغنی للقطب الحلبی" وغیرہ۔

(۷) اگر ابن حزم کی محلی واحکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبدالبر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے مغالطات وتہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔

(۸) اپنے عقائد ونظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اوران کے بعد بھی کتنی ہی بار قید کئے گئے اوران سے توبہ کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

المعجم المختص میں لکھا: ابن القیم نے متونِ حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر گھمنڈ تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے دررکامنہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اوران کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اسکے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین وتذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کرا کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجہیل وتحمیق کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔

مفسر ومحدث ابن کثیر نے لکھا: "افتاء مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السبکی م ۷۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد مدتوں فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکۂ قویہ اور استعداد خاص کے سب عمدہ پیرایوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تفردات کے اردگرد گھومتے رہتے تھے اوران کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ قضاۃ وقت کے ساتھ بھی ان کے رنا کے رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ سبکی نے ان کے فتویٰ بابتہ جوازِ مسابقت بلامحلل کے سبب سے طلب کیا۔ اوران کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کرلیا۔" (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ تقی الحصنی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوفِ طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷ مقدمہ السیف)۔

اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/ ۱۷۹ بھی قابلِ مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابتہ رجحان ثبوت قعود باری علی العرش اور اقعاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۱۲۱، ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجہ ابوالحسن تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ و متکلم، بقیۃ المجتہدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۲/ ۱۳۱ میں ہوا ہے اور ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فنِ حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للنوری کا تکملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام نہایت محققانہ و محدثانہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہلِ علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ التحقیق فی مسئلۃ التعلیق بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلول علے من سب الرسول، الابہاج فی شرح المنہاج للنوریؒ۔ مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقیل فی الرد علے ابن زفیل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ کے رد میں بے نظیر ولا جواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثریؒ کی تعلقات قیمہ کیساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

ذیول ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہٰذا علامہ سبکی کو اس مسند پر بٹھایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخہ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظِ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے رد نونیہ میں بہت مختصر ریمارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان دقیق النظر مناظر و متکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء و متکلمین کو نونیہ کی ہفوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحبِ نونیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تا کہ ان کی تلبیسات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہلِ حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نونیہ ان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علماءِ حق اہلِ سنت کے مقابلہ میں حشویہ اور مجسمہ کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ المستعان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے "العقائد النسفیہ" الشیخ نجم الدین عمر النسفی م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درسِ نظامی کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالعہ ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کر دی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کر دی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلم کے دورِ قریب ہی میں صدرا، شمس بازغہ، ملاحسن، قاضی اور میر زاہد رسالہ و ملا جلال وحمہ اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالمِ معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول و منقول اور دلائل و براہینِ اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجۂ تخصص کا اہتمام نہ فنِ حدیث ورجال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام وعقائد واصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایانِ شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسفی مع حواشی مقیدہ ومیزان العقائد لحضرۃ استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانیؒ ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہوگئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کردی ہیں۔ اس کتاب میں مشبہ ومجسمہ اور غیر مقلدین وسلفیہ کا رد وافر موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین حنفیہ کے فروعی مسائل کو تختۂ مشق بنا کر تقلید وحنفیت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف وخلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہلِ سنت کا پورا علم اور غلط عقائد سے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجہ تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامۂ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہوسکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التنبیہ فی الفقہ الشافعی، شرح المنہاج للنووی، وغیرہ حدیث وفقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب **دفع شبه من شبه و تمرد و نسب ذلک الی الامام احمد** ہے، جس میں تمام ان حدیثی وغیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات وواقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقرارِ عرش فناءِ نار، قدم عالم، افضلیت مرقدِ نبویہ (علے صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ) شدرحال اور زیارۃِ نبویہ وتوسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے ممدوح ومعتمد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع واعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات وامکنہ کو شغول کرے، اور یہ تو عینِ تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ اجزء ہیں نہ ابعاض، پس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے، وہ ذات باری جسمیہ کی خیال بندیوں سے منزہ ومبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تنزیہ وتعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۲ دفع شبہ)

علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں لکھا: ''ایک فرقۂ مبتدعہ پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبداللہ صلے اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے'' پھر لکھا کہ یہ مقالۂ خبیثہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہلِ اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ ابطال عقلی ونقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اذانوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جو اب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشہد ان محمدا کان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۶۶ دفع الشبہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کرلیں کہ امام مالکؒ نے جو خلیفۂ عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا ومیتا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الرد علے الاخنائی ص ۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

(۲۵) حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی ابحاث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے ردود بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰ وص ۳۳۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ وحافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی و فقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں "مسایرہ" بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر "علامہ ابن تیمیہ اور انکے ہم عصر علماء" ص ۸۵ میں قابل مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی و متکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۴۲/ ۳۳۷ میں مفصل تذکرہ قابل مطالعہ ہے۔ آپ کی ۴۸ تالیفات میں سے عقائد وکلام کے سلسلہ میں اہم یہ ہیں۔ الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد الکشفیہ الموضحات لمعانی الصفات الالٰہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث وفقیہ و متکلم شارح مشکوٰۃ شریف ومؤلف **"الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان"** آپ نے اپنے فتاوی حدیثیہ اور الجواہر المنظم میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ

مشہور محدث حنفی جنھوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظم لکھی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سفر زیارۃ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمۂ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمدؒ کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدۂ تشبیہ و تجسیم اور مذاہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنابلہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ **"دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد"** لکھا یقیناً اس سے اشعریہ، حنابلہ وغیرہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام بیہقی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔

لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے آ کر امام احمد اور متقدمین اشاعرہ وحنابلہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورتِ حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماءِ سوء کی سرکردگی میں شہنشاہِ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامردی، حوصلہ، عزم، ہمت تدبیر و سیاست اور اپنے بے نظیر علمی تبحر اور غیبی نصرت الٰہی سے کیا، وہ بھی واقعاتِ عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ و پس منظر نہایت معتمد طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو دینِ الٰہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر وشرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی وعقیدۂ تناسخ وغیرہ تھا اورعقائد واحکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔عقیدۂ حشر ونشر کے ساتھ تمسخر،معراج کا انکار۔دینی شعائر کی ہجو، حرمتِ شراب وزنا کا انکار، ختنہ پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بہانا یا جلانا۔وغیرہ تمام برائیوں کا رواج ضروری ہوگیا تھا۔حضرت مجدد صاحبؒ نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائدِ اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اوران میں سے بیشتر خطوط اکابر داعیان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہوکر بادشاہِ وقت کو بھی راہِ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل وکرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔اس کو سب جانتے ہیں۔رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹۔۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحبؒ سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوارالباری میں، پھر حسبِ ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔اوراس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد وخیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔جن میں ناقابلِ قبول امور درج ہوئے ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالنوع ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف ترمذی شریف کی حدیثِ ابی رزین کی وجہ سے قدمِ عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجۃ اللہ کے شروع میں حدیثِ مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔اور اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہوسکی جو نہایت ضروری واہم تھی۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

ردشرک وبدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابلِ تحسین ہیں۔البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ بابِ عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمانیۃ اوعال (آٹھ بکروں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔جبکہ ایسی شاذ ومنکر حدیث سے عقائد تو کیا جواز وعدم جواز کے مسائل واحکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔لہٰذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وعظمت ثابت کرنے کے لئے حدیثِ اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ وتقدس کا جوذکر کیا ہے۔اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر وشاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر مسند کے یا بلا بیانِ شذوذ ونکارت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔اوراس قسم کے تساہل کرنے والے محدثین کوضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تعنت قرار دے کر قابلِ اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ''الرفع والتکمیل'' میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو متعنتین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابنِ حجر نے بھی لسان اور درر کامنہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیثِ جیاد وصحاح کو بھی رد کردیتے ہیں۔ حضرت العلامہ عبدالفتاح ابوغدہ نے علامہ ابن القیم کے تساہل پر بھی نقدِ شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: ''ابن القیم کی جلالتِ قدر اپنی جگہ پر، مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف ومنکر احادیث کی روایت کردیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، پھر ان کے ضعف ونکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تواس کوقوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔اوراس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر وتقریر صرف کردیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔حالانکہ وہ حدیثِ ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔آپ نے زاد المعاد وفد بنی المنتفق کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہوجائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی،تو اس وقت تمہارا رب عزوجل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا،اور سارے شہر خالی ہوجائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی،اور لکھا کہ یہ حدیثِ جلیل وکبری اپنی جلالت قدر اور ضخامت وعظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی،اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف،منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہونگے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۵/ ۸۰ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلا دیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب وشاذ ہے اوراس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵/ ۵۷ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرطِ مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی تصحیح وتقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب وسنت ہی کرسکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت ومزاج کی وجہ سے ضروری ہوگیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل وتقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف،منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث وتمحیص کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ میں اور کافیہ شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے اپنی کتاب السیف الصقیل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص۱۳۰ وص ۳۰۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدرالدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور ومعروف محدث ومتکلم الصدر الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ''منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال'' کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول ومنقول تھے۔ اس لئے یہ کتاب متکلمانہ ومحدثانہ ابحاث سے مالا مال ہے۔ اہلِ علم وتحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے توحید ورسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم وحقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے مشرف وممتاز فضلائے دیوبند کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آبِ حیات، قبلہ نما، تقریر دل پذیر، حجۃ الاسلام اور مکاتیب عالیہ علیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحئی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوارالباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی وتحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں بایدوشاید کر گئے اور متکلمانہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراز الغی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث ورجال میں فوائد بہیہ، الرفع والتکمیل اور الاجوبۃ الفاضلہ اور طرب الاماثل فی تراجم الافاضل نہایت قابلِ قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت وعدم تقلید اور مخالفتِ حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہلِ علم کو بہت نفع ہوا۔

اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ''الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء'' سے ہوئی۔ جس میں عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بو ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ ''خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلاکیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات نہیں ہیں، ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہئے۔)''

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا نخالص کے مؤید ومداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف وخلف اور عامۂ متقدمین ومتاخرین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے متبعین کے ہیں؟ بینوا توجروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر رہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بگفتم وبدل ترسیدم — کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ م ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحرِ بیکراں کے کمالات بیان کر سکوں، محض ایک خواب وخیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہو گیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ رہ گئی ہے کہ نازم بچشم خود کہ جمالِ تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۴۴ھ و ۱۳۴۵ھ میں بزمانۂ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ڈابھیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت وافسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس وتحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کرنیوالی اور دلوں میں اتر جانیوالی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصر وشام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی جائزات کا حق ادا کر سکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب واقدار کی رعایت بھی پوری طرح کر سکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درسِ حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمبرج کے لیکچرز ہال کا منظر سامنے آ گیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سماں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ وقلمی کتب میسر تھیں، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثریؒ کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر وشام واستنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادرِ عالم کو اپنے سینۂ مبارک میں محفوظ فرما لیا تھا۔

مصر کے زمانۂ قیام میں بہت سی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع ازہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل علم جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثری حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہاتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ سچ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری کی جیسی علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلایا نہیں جا سکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص تلامذۂ حدیث وفقہ اور ارکانِ مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث وتمحیص کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق وتدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کر لیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم العقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوارالباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

انوارالمحمود جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابتہ توحید وصفات قابلِ مطالعہ ہیں اور حضرتؒ نے

اثباتِ حدوثِ عالم کے لئے نظم ونثر میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ مغتنمات میں سے ہے۔ حضرتؒ کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

تعالے الذی کان ولم یک ماسویٰ — واول ماجلی العماء بمصطفےٰ

(بلند و برتر ہے وہ ذاتِ باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالمِ خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور وروشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علم العقائد میں آپ کی خدمات وتالیفات کا ذکر بار بار آ چکا ہے۔ لہٰذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب ورسائل کا۔

مجموعہ مقالاتِ کوثری۔ محق التقول فی مسئلۃ التوسل۔ الاستبصار فی الحدث عن الجبر والاختیار۔ نظرۃ عابرہ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تعلیق دفع التشبیہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب المفتری۔ تعلیق التبصیر فی الدین۔ تعلیق الفقہ الابسط۔ تعلیق السیف الصقیل۔ تعلیق الاسماء والصفات للبیہقی۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الکتاب والسنۃ للعزامی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرتؒ کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور ومعروف کتاب ''الشہاب'' بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائدِ اہلِ بدعت، عقائد اہل سنت اکابر دیوبند وغیرہ اور عقائدِ فرقۂ نجدیہ وہابیہ کو پوری تفصیل وتشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرتؒ نے بھی چونکہ علامہ کوثری کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے رد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلافِ جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی م......ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدر آباد کے قاضی ومفتی رہے ہیں، آپ نے التنبیہ بالتنزیہ کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ وتجسیم کے خلاف دلائل وبراہین کو بڑی خوبی سے یکجا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ذہبی کے تسامحات پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور حشویہ و(مجسمہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل ودلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات واحادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت وجسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔ رحم اللہ مؤلفہ رحمۃ واسعہ۔

لمحۂ فکریہ: اوپر ہم نے علم اصول وعقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم واقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات واحکام وفرائض وواجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری وباطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول وعقائد میں سے کسی ایک جزو کا بھی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض وواجبات اور منہیات شرعیہ قطعیہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جزو ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کردی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری سہی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہ اپنانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سرفہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کردیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً ونقلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کردیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھلانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ لیلۃ القدر میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر **باب کراھة لعن شارب الخمر** لائے، کہ شرابی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر جیسے حرام کا مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟!

راہِ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظم دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخنہ اندازیاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس امت مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتنوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت غیر معمولی ہوگی اور جو دراڑیں مقدس و مبارک دور نبوت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کمی کبھی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی بے شبہ ہے۔

توحید ذات وصفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمال علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس گتھی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کلام معجز نظام میں اس عظیم و جلیل القدر مسئلہ کا حل "**لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر**" سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فتنہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو خبیث نظریے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل مشبہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقاتل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلا دیا کہ یہ فتنہ (بلا دوحی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلادِ عجم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم وعقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات بینات و احادیث صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہٰذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب واقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیثِ ماثورہ کے مراتب اور رجال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی متعنت و متشدد ہوں۔ یا متساہل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہوسکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!۔

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحثِ احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقاط پر بھی بحث کردیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری توحید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عمر وفا کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو پیمانۂ عمر لبریز کے نشانہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والامر بید اللہ العزیز العلیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی سجدۂ سہو سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۱/۵ کا ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۴/۵ والے محقق اکابر ملت کی تعداد سینکڑوں ہزاروں تک تو ضرور ہی پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابوداؤد، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقی، دفع الشبہ امام ابن الجوزی، التنبیہ بالتنزیہ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہلِ حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروعی مسائل میں غلطی نکالنا، اپنے غلط عقائد کو رواج دینا، اکابر امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلا دیا گیا ہے کہ مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابر امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر منصوص مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرف نظر کر کے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کارِ خیر کے لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کررہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرح اپنے تخت شاہی عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبوعین کے تذکروں میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو متشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تفویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمہ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح و قوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرۂ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیح میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متہوکین بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح متہوکین بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں متہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے ڈرایا کہ عاقل مرد مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنا لیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علماء نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ م ۷۷۰ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۶ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقله شیئاً، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو ہی شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت وفور علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا چشم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک سیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمان دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مصر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمت سفر زیارۂ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تبحر علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کر اصول و عقائد میں ان سے، بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھٹکتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمۂ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ'' (قرآن مجید میں جو وجہ، ید، نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہٰذا ید سے مثلاً قدرت ونعمت کا معنی ومراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال وانکار ہے۔ جو قدریہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ ید خدا کی صفت بلا کیف ہے۔'' یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمۂ حدیث وکلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریسؒ)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط بتلاتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کتنے مسائل ہیں، سو دو سو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب وسنت کی روشنی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مراتب کرادیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری وساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمۂ مجتہدین اور محدثین وفقہا نے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروعی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہمارے چند فروعی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروعی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہوسکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہوجاتا ہے، لہٰذا وہ پہلے اپنے ایمان وعقیدے کی خبر منائیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے متحکم واستوار ہوسکتی ہے؟

یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی پکی صحیح حدیث پیش نہیں کرسکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت وشذوذ کا دفاع محدثانہ طور پر نہیں کرسکتے۔

ٹھیک ہے ان کو باہر سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر پل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جاسکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کررہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔

تعصب وتنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام وتفہیم اور احقاقِ حق وابطال باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول وعقائد کے سلسلے میں ارجاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متبوعین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کابر نے اس کا دفاع کردیا تھا۔ فروعی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل ومکمل جوابات دیئے جاچکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین وسلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہوچکا ہے عقائد کے سلسلے میں آٹھویں صدی کے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متبوعین ائمۂ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تفردات کی تائید ونصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کرسکتے تھے، کرگزرے، مگر حق پھر حق ہے" وھو یعلو ولا یعلی " اس کی خاص شان ہے۔ جمہور سلف وخلف اور متقدمین ومتاخرین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہوسکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کمی ہمت وحوصلہ کی وجہ سے درپیش ہے۔ ورنہ "دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد"۔

امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفردات کے خلاف مہم شروع کردی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کرسکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماءِ سلف کا پورا مطالعہ کرکے طلاقِ ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کرکے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کردیئے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کردیں گے۔ وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیشتر احمد آباد میں طلاقِ ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعتِ اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دیوبندی نقطۂ فکر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی بھی مدعو تھے اور عجیب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی تائید اور جمہور اکابرِ امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب دادِ تحقیق دی تھی۔ اللہ بخشے مدیر "تجلی" عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے "تجلی" کے تین ضخیم نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاق حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زورِ بیان اور اردوئے معلیٰ کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی جمہور کی تائید میں ہوگیا تھا، یقیناً قبول حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کرلیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہوکر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامور. یھدی لنورہ من یشاء.

متہوکین کی مزید وضاحت

حدیثِ نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود ونصاریٰ کی طرح تم کہیں متہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقۂ معتزلہ ومعطلہ کا تھا جو نفیٔ صفات کے قائل تھے، اور تشبیہ وتجسیم والے یہود وناصریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ ومقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بلا ہاتھ، پاؤں والے معبود کی عبادت کریں، مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود ونصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی ونادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین وآخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہہ وتقدیس قرار دیں۔ یا یہود ونصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماءِ امت نے مذہب اثبات اور مذہب نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ وماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط وتفریط سے پاک اور صحیح معنی میں "ما انا علیہ و اصحابی" کا مصداق ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعی کی "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔ مذاہب وملل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقۂ مشبہہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانۂ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد وتقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشویہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو ولغو باتوں کو خدا کی ذاتِ اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علمِ اصول دین وعقائد اور فروع میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابرِ تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہؒ کا ارشاد حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک جہم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ جہم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشی ء قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے کیفیتِ استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت وکیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ''استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت'' یہی الفاظ امام لالکائی نے اپنی شرح السنہ میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہٰذا جس نے الاستواء معلوم والکیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لالکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت وکیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہٗ کی جنابِ عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت وصفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار وتمکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت وصورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہٰذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیثِ نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزولِ رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمانِ دنیا پر اترتا ہے) اس بات کو امام مالک سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربی بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ وتجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ وتجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشبہہ ومجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزیمہ: علامہ قضاعی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزی کی کتاب رد الشبہ سے محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشرک قرار دیا ہے۔ الخ (ص ۱۵ تا ص ۱۹) یہ پوری کتاب قابلِ مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید مفسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۱۰/۲۷۹ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ ثقہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتمد ہوتی۔ حماد بن عمرو نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں جانتا۔

ابراہیم الحربی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقاتل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہوگئی تھی، (لہٰذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقاتل نے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا نہ وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقاتل نے لوگوں کی سنی سنائی بلا سند تفسیریں جمع کردیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ کلبی کی تفسیر بھی تفسیر مقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کا نقد بھی مقاتل وجہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

الحق بن ابراہیم الحظلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقاتل فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سیار مروزی نے لکھا کہ مقاتل اہل بلخ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ متہم تھا، متروک الحدیث اور مہجور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو منکر الحدیث، متروک الحدیث اور کذاب و مشبہ کہا ہے جو حق تعالیٰ کو مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ خلیلی نے کہا کہ اہل تفسیر میں اس کا ایک درجہ ضرور ہے مگر حفاظِ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر احادیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۱۳۴/۸ آیت سورۂ اعراف **ثم استوی علی العرش** کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کلبی و مقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو امام بیہقی نے ''الاسماء والصفات'' میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعتِ سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسیؒ نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۵۶/۱۶ میں سورۂ طٰہٰ کی آیتِ استواء کے تحت لکھا: اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قریب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت وفہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا **ثم ان علینا بیانه** اور **ولتبین للناس مانزل الیھم**، یہ بات تمام آیاتِ قرآن مجید کے بارے میں ہے،...... پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مرادی پر بھی مطلع فرمادے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہوسکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایرہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اپنی ردالمختار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کے درر میں تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجۂ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازمِ جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کرسکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا تا کہ لوازمِ جسمیت، اور تشبیہ وتجسیم کے صریح وغلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ وتجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری ولازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ وتقدیس والوں کو یہ لوگ معطلہ وجہمیہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمدؒ تک کو بھی جہمی کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حد یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابوزہرہ مصری نے تاریخ المذاہب الاسلامیہ ص ۱/ ۲۱۷ میں نقل کئے ہیں۔ ''نہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلفِ امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ وتابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصاً ایسا منقول ہوا نہ ظاہراً اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارۂ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تحتیت، استواء علے العرش، وجہ، ید، محبت وبغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ وتجسیم کو مستلزم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام وفقیہ حنبلی خطیب ابن الجوزیؒ نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابوزہرہ نے دفع الشبہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماءِ حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردۂ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آ کر پھر اسی کو پوری قوت وجرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء وحکومتِ وقت کی طرف سے شدت وسختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء ومصائب کی وجہ سے جو قبولِ عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہو گئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا: "**ید اللہ فوق ایدیھم**" اور فرمایا "**کل شیء ھالک الا وجھہ**" تو کیا ان عبارات سے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی ومطالب جو ذاتِ باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً ید کو قوت ونعمت سے تفسیر کریں اور وجہ کو ذاتِ اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماءِ دنیا سے قرب وتقرب باری عزاسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجیہات کو اختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا شک وشبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حرفیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرتا ہے جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہٰذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت و ناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم و احکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے "الجام العوام عن علم الکلام" میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تا کہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم وتشبیہ کے مرتکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔

جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا "ان الذین یبایعونک انمایبا یعون اللہ، ید اللہ فوق ایدیھم" الآیہ کبھی یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ ید سے مراد اس کی قدرت وسلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (تو جب انہوں نے ید سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے، ہم علامہ ماتریدیؒ کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزیؒ کا طرز فکر اور امام غزالیؒ کا استدلال زیادہ قابل قبول اور راجح خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابۂ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا وہاں وہ مجاز مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ المذاہب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام وعقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم سطور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فضائل اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جا سکتی ہیں، موضوع یا منکر وشاذ احادیث کی گنجائش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال وحرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح وقوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال ومتون میں نکارت واضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیات قطعیہ واحادیث متواترہ ومشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قادحہ کی دراندازی دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث باہم متعارض ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو وجوہ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہٰذا وہ راجح ہے۔

اجتہاد وعقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے رہنی چاہئے کہ صرف استنباطی فروعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد واستنباط کارآمد ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصول مسلمہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ نا قابل قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا طریق استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف اشارۂ حسیہ نہیں کیا جا سکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ "لیس کمثلہ شیء" حالانکہ وہ اس کی تقدیس وتنزیہ کے لئے سب سے اہم وناطق اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کوکن عمری نے نقل کیا کہ جب علماء وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تجسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب وسنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا بالکل ہی بے جا ہے۔ ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیث ثمانیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قابل استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب المتن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین ومفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ رواۃ حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین رواۃ کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر وشاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کردی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے رواۃ کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیث ثمانیہ اور حدیث اطیط کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے نا قابل استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیث اطیط کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں نا قابل قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی ممدوح علامہ ابن تیمیہ وابن القیم محدث دارمی سجزی نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے اطیط عرش کا سبب ثابت کیا ہے۔ العیاذ باللہ القدوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتمی طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجر ملتا ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہو سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک وصالح اس وعید ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد واستنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ کی کسی ایک غلطی کا بھی کفارہ سینکڑوں ہزاروں فروعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہو سکتا۔

تفاوت درجۂ اعتقاد واعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

متبوعین ومتاثرین سب ہی کے یہاں عقائد واعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہوسکا ہے اوراسی لئے ایسی ضعیف ومنکر وشاذ احادیث کوان حضرات نے پیش کرنے کی مسامحت کی ہے۔

ضعیف ومنکراحادیث: حدیث ثمانیۃ اوعال۔حدیث اطیط۔حدیث عمارابی رزین،ترمذی،حدیث **جلوس الرب علی الکرسی**. حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث **قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ** وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پراکابر محققین محدثین نے کافی وشافی کلام کردیا ہے۔اورجن احادیث صحیحہ کوبغیر دلائل قویہ کے موضوع وباطل کہہ دیا گیا ہےان کی بھی پوری تحقیق ہوچکی ہے۔

کتاب الاسماء بیہقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اورصفات کے بارے میں کتاب وسنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث ونظراوراکابرِ امت کے فیصلے امام بیہقی نے یکجا کردیئے ہیں اورعلامہ کوثریؒ کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند درچند اضافہ کردیا ہے۔اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعریؒ" اورعلامہ ابن الجوزی حنبلی کی دفع الشبہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ مدلل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکورکوانہوں نے علماءوقت کے ساتھ مناظروں کے مواقع میں پیش کیا ہےاورایک پوراباب بھی پڑھ کرسنایا ہے جومطبوعہ نسخہ کے ص ۱۴۸ تاص ۱۶۵ پردرج ہےاوراسکا حوالہ ص ۱۲۱۸امام ابن تیمیہ(مدراسی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کئی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشویہ مشبہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح مکیف ومحدود ہوگی۔(یعنی)ایک جہت میں اوروہ بھی فوق میں)معتزلہ،جہمیہ ونجاریہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہوسکتی۔امام اشعری نے درمیان کی صورت اختیارکی کہ بغیر حلول کے،بغیرحدود کےاوربغیرتکییف کے ہوگی،جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلاحدوکیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیرمحدوداورغیر مکیف ہے۔(انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یاکس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہرمکان میں ہے مگر بلاخلول وجہت کے۔حشویہ ومجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔عرش اس کا مکان ہےاوروہ اس پربیٹھا ہوا ہے۔اس مسئلہ میں بھی امام اشعری نے درمیانی راہ اختیارکی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا،پھرعرش وکرسی کوپیدا کیااوروہ کسی مکان کامحتاج نہیں ہوااوروہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے،جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مرادبعض آیات یاملائکہ کا نزول ہے اوراستواء بمعنی استیلاء ہے۔مشبہہ وحشویہ نے کہا کہ نزولِ باری سے مرادنزولِ ذات ہے حرکت وانتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اوراستواء جلوس علے العرش ہےاوراس کے اندر حلول ہے۔امام اشعری نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایااورفرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہےاس کی صفات میں سےاوراستواء بھی ایک صفت ہےاس کی صفات میں سےاوروہ ایک فعل ہے جواس نے عرش میں کیااسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا تو جروا۔

اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث وتفصیل ہمیں کرنی تھی،وہ ختم ہورہی ہےاوراب ایک ضروری وضاحت اس امرکی باقی ہے کہ

اشاعرہ وماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وبہ نستعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱۔۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابوزہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب ''تاریخ المذاہب الاسلامیہ'' جلد اول میں عقائد و مذاہب کی مختصر اعمدہ تحقیق وتنقیح کی ہے اس میں ص ۱/۱۹۵ سے ۱/۲۱۰ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خدوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفتِ خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرقِ مناہج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط وتفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ نقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت واعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ معتزلہ سے قریب ہو گئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہلِ فقہ وحدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء ومحدثین نقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے کہ عقل گمراہ نہ کر دے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وساوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد ومسائل کو خلافِ عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل ونظر ہی سے قائل کر سکتے ہیں، لہٰذا نظر وعقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جگہ جگہ فکر ونظر اور تدبر وتبصر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح نقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصادرِ معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشاداتِ شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محدثین وفقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر وعقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہٰذا ماتریدی بھی محتاط ضرور ہیں اور اسی لئے اگر چہ ان کا اعتماد منقول پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو نقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی واشارۂ نبویہ کے محض اپنی ناقص ومحدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم وارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر نا قابلِ تحمل بوجھ ڈالتے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط وتفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام تریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا نصوصِ شارع کی ہدایت ورہنمائی میں نظر وفکر کا وجوب ان کا عظیم مطمح نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو محکم پر

محمول کرتے ہیں اور متشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی ونظری قوت کے بل پر صحیح ومشروع تاویل پر قادر نہ ہوتو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، اکیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نہج پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناہج عقلیہ کی موافقت بھی کی ہے اگر چہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورتِ نظر اور معرفتِ خداوندی بالعقل اور تحسین و تقبیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہو کر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ ومحدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدیہ معتزلہ واشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جو ہر یہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدیہ کی ہر رائے میں نظر عقلی واضح طور سے مل جاتی ہے۔

امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفتِ خداوندی کے لئے تو مستقلاً کافی ہو سکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلیفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تبارک وتعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۱/۲۰۱)

الامہ ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفتِ خداوندی کو واجب بالعقل کہتے ہیں، ماتریدیہ اس طرح کہتے ہیں کہ معرفتِ خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب وضرورت کا ادراک کر لے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک ومختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذاتِ اقدس ہے۔

(۲) حسن وقبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن وقبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن حسن و قبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہو گیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہو گیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کر لیا، وہ ممنوع بھی ہو گئیں۔ امر ونہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریدیؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک وتکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

امام اشعریؒ نے امام تریدی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن وقبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین و تقبیح امور کو صرف امرِ شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض وغایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت و باعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو مقید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلاغرض وغایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح واصلح اشیاء ہی اختیار کرے۔

امام تریدی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب وضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے ہر فعل میں مختارِ مطلق اور باختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ ومعتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض ومصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور ومقہور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ

آپ نے کہا کہ قولِ اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماتریدیہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی وامام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمتِ معہودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب ولائق ضرور ہے، لہٰذا وہ اس کی کمالِ خالقیت واحقیت اور امر ونواہی کا بیان واظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۲۷ تاریخ ابی زہرہ)

(۴) خلف وعد ووعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پیدا کر کے کسی امر کی بھی تکلیف نہ دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوئی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جا سکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب ونعمت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم وارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماتریدیہ نے کہا کہ ثوابِ مطیع وعقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا بتا کر آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عزیز حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گویا یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماتریدیہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمقتضاء حکمت ہے، ارشاد ہے "**ان الله لا يخلف الميعاد**" اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جا سکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر واختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلاتِ مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔

معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار ہے اور یہی اس کے افعالِ تکلیفیہ کے لئے مخاطب ومکلّف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور کسب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف وموجب ثواب وعذاب ہے۔

ماتریدیہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء وافعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہوگا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

غیر اختیاری پرنہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت وعدالت بھی ہے لہٰذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔

معتزلہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مکلف کو ودیعت کردی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالقِ افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ واختیار کا اقتران ہے۔ اور وہ اقتران بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبر ہی کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقۂ جبریہ وجہمیہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبورِ محض ہے یعنی وہ معتزلہ کے برعکس صرف خدا کو خالق وفاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم وعلامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبر کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق وکسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتران کا نام ہے تو وہ مسئولیت عبد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد واحداث ہے تو بندے کی قدرت وفعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزلہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بہ نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقۃً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت وارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہوسکتا، (اس طرح وہ جبریہ کی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اسکی اپنی مشیت وارادہ کاملہ بھی ہے، جو اسکو مسئول ومجاہدہ بناتا ہے (اس میں وہ معتزلہ سے متفق ہوئے)

(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، نہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معتزلہ سے الگ ہوگئے ہیں، پھر ان کی نکھری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعالِ عبد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرتِ فعل بطور دوسرے اسباب مادیہ کے رکھ دی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاءِ عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو مع قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہٰذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔

غرض کہ قولِ اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ وقدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث ومخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ واشاعرہ کے بین بین ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعل کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابوزہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کردی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسبِ فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سبب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔ لہٰذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب وعقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالق افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ ابوزہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ واشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔ معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔ البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ محض اقترانِ فعل ہے۔ خلقِ فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تاثیر عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے، جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجودِ فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدیؒ نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔ پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔ اور قدرت حادثہ متجددہ ہوتی ہے، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔ معتزلہ کو یہی مغالطہ ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف وخطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرتِ متجددہ یا بالفعل مان کر اس مغالطہ کا دفعیہ کر دیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۶) صفاتِ باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذاتِ باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں علیم وسمیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔ صفات نہیں ہیں۔ اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم ماننی پڑیں گی۔ جس سے تعددِ قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔

امام اشعری نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔ امام ماتریدی نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہا قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔ لہٰذا ان کے تعدد سے تعددِ قدماء لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ وتشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ''ابانہ'' میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موہم تشبیہ وتجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔ مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے ید ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے ید کی طرح بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لیس کمثلہ شیء۔ دوسری رائے ''لمع'' میں منقول ہے کہ ان آیاتِ موہمہ تشبیہ کو آیاتِ محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے ید اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔ اس قول پر ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے اور وہ بلا تعیین جہت ومکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں متفق ہیں۔ معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرئی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان ومکان سے منزہ ہیں، ماتریدیہ اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیتِ باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی جنس سے نہ ہو۔ وغیرہ۔

اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابلِ ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت ومکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہتِ فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے ولتفصیل محل آخر۔

معتزلہ وتیمیین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول الله تعالیٰ و لا تنفع الشفاعة کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب وبعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفع استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلامِ باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص۱۱۱۴ وفتح الباری ص۱۳/۳۵۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفیین ووہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو رؤیت باری کو ہی سرے سے خلافِ عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام رؤیت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی رؤیت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ والله المستعان علی ماتصفون.

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکرِ خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحبؒ علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ رؤیت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رؤیت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمالیا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار رنج وملال۔ والامر بیدالله العزیز الکریم۔

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ توبۂ نصوح نہ کرے اور مر جائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزوِ ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مر جائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۱/۲۰۹)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفتِ تکوین کو علم، قدرت، سمع وبصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفتِ ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفتِ ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۱ھ نے "تبیین کذب المفتری" ص۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ والجماعۃ نے امام ابوالحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطئہ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین ومکون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفتِ ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جا سکتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریۂ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے (حاشیہ بخاری ص۱۱۱۰)

امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد واصولِ دین میں امام بخاری وحافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور اوپر ابوزہرہ کا طرزِ تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدی پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ وکفیٰ بہ فخر الاتباع الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ۔

سلفی عقائد: محقق ابوزہرہ نے اشاعرہ وماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تاکہ تکملہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ''سلفیین'' کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلافِ مذہبِ سلف ہونے کی وجہ سے قابلِ مناقشہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاءِ حنابلہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنابلہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدۂ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد وظہور بہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء ونظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرۂ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے وہابیوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماءِ مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنابلہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور قبوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیاتِ تاویل وتشبیہ میں کلامی ابحاث کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدۂ سلفیہ کی تحقیق وتمحیص بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی ومعقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جدل ومناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ وماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی سے مقید ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ وماتریدیہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ وتابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدے حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ ادلہ اشعری وباقلانی سے زیادہ درجہ ادلۂ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل سطور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ توسل کرنا وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضۂ شریفہ نبویہ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضۂ شریفہ نبویہ کے آس پاس اگر شعائر اسلامیہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلفِ صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زیغ واہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف وشئونِ باری عزاسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات وشئون کوخدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب وسنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت وغضب، سخط ورضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرار اور وجہ، ید وغیرہ بھی بلا تاویل وبلا تفسیر بغیر الظاہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق وتحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب وسنت اور کسی سے بھی سلف وائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارۂ حسیہ انگلیوں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی توان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علماءِ وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ حسیہ تک بھی جائز قرار دیدیا گیا تو تجسیم وتشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابوزہرہ نے علامہ ابن الجوزی حنبلی کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قابل مطالعہ ہے۔ (ص ۱/ ۲۱۸)

علامہ ابوزہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱/ ۲۳۲ وص ۱/ ۲۳۳)

عقائد وہابیہ: ابوزہرہ نے ذکر سلفیین کے بعد ایک عنوان ''الوہابیہ'' بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراءِ عربیہ میں بہت سی بدعات ورسوم جاہلی رائج ہوگئی تھیں، جن سے متاثر ہوکر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سردار شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۷۸۷ء تھے جنھوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہٰذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر سختی کی بلکہ عادات پر بھی نکیر سخت کی، مثلاً سگریٹ وحقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ عوام اس کے پینے والے کو مشرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرتکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس دعوت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال وجدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (جدا سرۂ سعودیہ) نے جو شیخ محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزورِ شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارات کو مسمار کرایا بلکہ ان مسجدوں کو بھی گرادیا گیا جو مزارات کے ساتھ ملحق تھیں۔ سلطنتِ عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں ہزار مسلمان شہید ہوئے۔

معنے بدعت میں توسعِ غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہو گئے، اگر اس بقعۂ مبارکہ میں انوار وتجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقامِ عظیم مہبط وحی الٰہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم وفضل کے شیخ ابن باز کی یہی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

عجیب بات ہے کہ سلفی حضرات آثار کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولدِ نبوی اور بیتِ سیدتنا حضرت خدیجہؓ کے آثار بھی ختم کردیئے جہاں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی معتقد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استارِ روضہ شریفہ بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبوی تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متماثل چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحئیؒ

مؤلف انوار الباری کا خیال ہے کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت المحقق العلام مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی العقیدہ علماء کی رد میں لکھی تھیں، مثلاً ابراز الغی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجہ، الکلام المبرور، الکلام المحکم، السعی المشکور وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادر و نایاب ہوگئی ہیں پھر سے الرفع والتکمیل واجوبۂ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام اللکھنوی مولانا عبدالحئیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات و فضائل کا تعارف مولانا عبدالحئی حسنی ندوی لکھنویؒ م ۱۳۴۱ھ کی نزھۃ الخواطر'' میں قابلِ مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلہم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر المتاخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابراز الغی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المتکلمین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مزعومات و تفردات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر و عقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند و فخر المتکلمین اور ان سے قبل و بعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفردات و عقائد خلافِ جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

پھر دور کیوں جایئے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مثلاً عقیدۂ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہوگئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی نصیحت کی ہے کہ اعتقادی یا عملی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تواتر و توارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد

''ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرزِ عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو محقق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو نا قابل اعتماد سمجھتے ہیں۔'' (ص ۱۳۸ مکتوبات علمیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳۔۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو مملکت سعودیہ عربیہ میں جاری کرا دیا ہے۔ اگرچہ ہندو پاک کے غیر مقلدین اب تک بھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابلِ ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تعنت و تشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماءِ وہابیین اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین واذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا ہی زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی مجاورت قبور اور طواف قبور کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور خوارج کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روا رکھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی مضرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحاد کلمہ حق کے منافی ہے، علماء وہابیہ کو اس ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم ومساعی ملک عبدالعزیزؒ کے

ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعودؒ نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوا لئے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلوا دیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون)

اب یہ امید بے جا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے، جس کا ملک راحل عزم کر چکے تھے، واللہ الموفق (ص/۲۳۸ ،،)

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأت اظہار حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑوی کسیلی ہو ضرور کہنی ہے، وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج جیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل وعریض بہاروں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سریر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیۃ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص۱۳/۳۱۴ میں لکھا کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص۱۳/ ۳۱۶ میں امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جو جہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو جہمی اور نواب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو جہمی کہہ دیا ہے فیاللعجب) استواء صفتِ ذات ہے یا صفتِ فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطیط ہے اور حدیثِ اطیط اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص۱۳/۳۲۱ و ص۱۳/۳۲۴ میں ظواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کا مفصل و مدلل رد کیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقامِ شفاعۃ ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ لیس کمثلہ شیء کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارۂ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا، لہٰذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار و عقیدہ کیا ہو سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفتِ استقرار و جلوس عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زادالمعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) عماء قدیم ہے اور حدیث ترمذی ابورزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حجۃ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) تکوین و مکنون ایک ہے، لہٰذا اس سے حوادث لا اول لہا کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۹، ص ۱۳/ ۳۴۱ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۴ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۸ و ص ۱۳/ ۳۱۹ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارتِ روضۂ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے، جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ ربانی ہونے کے ہے اور مرقدِ نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ ربانی ہے لہٰذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہونی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہِ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین متشدد و متعنت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرانے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض متساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ کی الرفع والتکمیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تساہل کہ انہوں نے احادیث ثمانیہ اوعال واطیط عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کرلیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور ومعروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرادیا جس کی شہادت حافظ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلافِ رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیثِ زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجۂ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابوزہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کرکے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کردیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہوگئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور عجیب تر بات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے اتنے بڑے عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ردِ اہلِ بدعت

اکابرِ علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مخترعہ کا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے "الشہاب" لکھ کر وہابیہ نجدیہ اور فرقہ رضاخانیہ واہلِ بدعت کا بھی مکمل ومدلل رد کردیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائدِ حقہ کا احقاق بھی بایدوث پر فرمادیا ہے۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔

تمّ بحمد اللہ